سورة البقرة

مدنية إلا الآية ٢٨١ فنزلت بمنى في حجة الوداع، وآياتها مائتان وست وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ١ ﴾

﴿الٓمٓ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة؛ لأن الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى، وذلك المعنى هو الحرف الأول من (ضرب) فثبُت أنها أسماء ولأنها يتصرف فيها بالإمالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة، فكانت لا محالة أسماء. فإن قيل قد روى أبو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَلَهُ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لاَ أَقُولُ (الم) حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلاَمٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ**» الحديث [(١)]، والاستدلال به يناقض ما ذكرتم، قلنا: سماه حرفًا مجازًا لكونه اسمًا للحرف، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور.

فروع: الأول: أنهم راعوا هذه التسمية لمعانٍ لطيفة، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظًا كأساميها وهي حروف مفردة والأسامي ترتقي عدد حروفها إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في الاسم على المسمى، فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكنًا.

الثاني: حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز كأسماء الأعداد، فيقال ألفْ لامْ ميم، كما تقول واحد اثنان ثلاثة فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب كقولك هذه ألف وكتبت

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ١٧٥) حديث رقم (٢٩١٠) من طريق أيوب بن موسي قال: سمعت محمد بن كعب القرظي قال: سمعت عبد الله بن مسعود به. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

ألفًا ونظرت إلى ألف، وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية مسماه فحسب، لأن جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى، وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى، فإذا أريد إفادة جوهر المعنى وجب إخلاء اللفظ عن الحركات.

الثالث: هذه الأسماء معربة، وإنما سكنت سكون سائر الأسماء حيث لا يمسها إعراب لفقد موجبه، والدليل على أن سكونها وقف لا بناء أنها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين الساكنين.

المسألة الثانية: للناس في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان: أحدهما: أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: لله في كل كتاب سر، وسره في القرآن أوائل السوَر. وقال علي رضي الله عنه: إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي. وقال بعض العارفين: العلم بمنزلة البحر، فأجري منه وادٍ، ثم أجري من الوادي نهر، ثم أجري من النهر جدول، ثم أجري من الجدول ساقية، فلو أجري إلى الجدول ذلك الوادي لغرَّقه وأفسده، ولو سال البحر إلى الوادي لأفسده، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] فبحور العلم عند الله تعالى، فأعطى الرسل منها أودية، ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهارًا إلى العلماء، ثم أعطت العلماء إلى العامة جداول صغارًا على قدر طاقتهم، ثم أجرت العامة سواقي إلى أهاليهم بقدر طاقتهم. وعلى هذا ما روي في الخبر (للعلماء سر، وللخلفاء سر، وللأنبياء سر، وللملائكة سر، ولله من بعد ذلك كله سر، فلو اطَّلع الجُهّال على سر العلماء لأبادوهم، ولو اطَّلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم، ولو اطَّلع الخلفاء على سر الأنبياء لخالفوهم، ولو اطَّلع الأنبياء على سر الملائكة لاتَّهموهم، ولو اطَّلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين، وبادوا بائرين). والسبب في ذلك أن العقول الضعيفة لا تحتمل الأسرار القوية، كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش، فلما زيدت الأنبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار النبوة، ولما زِيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه، وكذلك علماء الباطن، وهم الحكماء زِيدَ في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر. وسُئل الشعبي عن هذه الحروف فقال: سر الله فلا تطلبوه، وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال الحسين بن الفضل: هو من المتشابه.

واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول هذا القول، وقالوا لا يجوز أن يردَ في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهومًا للخلق، واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول.

أما الآيات فأربعة عشر. أحدها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] أمرهم بالتدبر في القرآن، ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه؟ **وثانيها**: قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فكيف يأمرهم

بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق؟ **وثالثها**:قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]فلو لم يكن مفهومًا بطل كون الرسول ﷺمنذرًا به، وأيضًا قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهومًا. **ورابعها**:قوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه. **وخامسها**:قوله ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. **وسادسها**:قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]وغير المعلوم لا يكون هدى. **وسابعها**:قوله: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]وقوله: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم. **وثامنها**:قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. **وتاسعها**:قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١]وكيف يكون الكتاب كافيًا وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟ **وعاشرها**:قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ﴾ فكيف يكون بلاغًا، وكيف يقع الإنذار به مع أنه غير معلوم؟ وقال في آخر الآية ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]وإنما يكون كذلك لو كان معلومًا. **الحادي عشر**:قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]فكيف يكون برهانًا ونورًا مبينًا مع أنه غير معلوم؟ **الثاني عشر**:قوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤] فكيف يمكن اتباعه والإعراض عنه غير معلوم؟ **الثالث عشر**:﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]فكيف يكون هاديًا مع أنه غير معلوم؟ **الرابع عشر**:قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]إلى قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهومًا.

وأما الأخبار: فقوله عليه السلام: «**إِنِّي تَرَكْت فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي**»[(١)] فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم؟ وعن علي رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: «**عَلَيْكُم بِكِتَابُ اللَّهِ؛ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، و الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلا تَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلا يَخْلَقُ**

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه اللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٦٠) حديث رقم (٩٠) ورواه البيهقي في (السنن الكبرى) (١٠/ ١١٤) حديث رقم (٢١٢٤) من طريق صالح بن موسى به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ١٦٣) من حديث أبي هريرة، وفيه لفظ: «نسي» بدلا من (سنتي)، وأظنه تصحيف، والصحيح: «سنتي» وقالوا: فيه صالح بن موسى الطلحي، وهو ضعيف. وأورده السيوطي في (مفتاح الجنة) (١/ ١٢)، وقال: قال البيهقي بإسناد صحيح. أخرجه أبو داود في (سننه).

على كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ خَاصَمَ بِهِ فَلَجَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم» (١).

أما المعقول فمن وجوه: أحدها:أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية، ولما لم يجز ذاك فكذا هذا. ثانيها:أن المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهومًا لكانت المخاطبة به عبثًا وسفهًا، وأنه لا يليق بالحكيم. وثالثها:أن التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلومًا لا يجوز وقوع التحدي به. فهذا مجموع كلام المتكلمين، واحتج مخالفوهم بالآية، والخبر، والمعقول.

أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن وأنه غير معلوم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ والوقف ههنا واجب لوجوه: احدها:أن قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]لو كان معطوفًا على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لبقي ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ منقطعًا عنه، وأنه غير جائز؛ لأنه وحده لا يفيد، لا يقال أنه حال، لأنا نقول حينئذٍ يرجع إلى كل ما تقدم، فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ وهذا كفر.

وثانيها:أن الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه، فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم، فلا يكون في الإيمان به مزيد مدح وثالثها: أن تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذمًا، لكن قد جعله الله تعالى ذمًا؛ حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

وأما الخبر فقد روينا في أول هذه المسألة خبرًا يدل على قولنا، وروي أنه عليه السلام قال: «إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ أَنْكَرَهُ أَهْلُ الْغِرَّةِ بِاللَّهِ» (٢) ولأن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقًا؛ لقوله عليه السلام «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ» (٣).

(١) وقد جاء الحديث مرفوعًا بإسناده ضعيف، أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل القرآن) (٥/ ١٧٢/ ١٧٣) حديث رقم (٢٦٠٦) من طريق حسن الجعفي به. وقال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. والدارمي في كتاب (فضائل القرآن)، باب (فضل من قرأ القرآن) (٢/ ٣٠٧/ ٣٠٨) حديث رقم (٣٣٣١). وأحمد في (مسنده) (١/ ٩١) حديث رقم (٧٠٤) شاكر، وقال: إسناده ضعيف جدًا من أجل الحارث الأعور.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الديلي (١/ ٢١٠) حديث رقم (٨٢). وضعفه المنذري (١/ ٥٩)، وعزاه لأبي منصور الديلمي وأبي عبد الرحمن السلمي في الأربعين التي له في التصوف. وقال العراقي في (تخريج الإحياء) (١/ ٣٩) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف بإسناد ضعيف. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٨٧٠). وقال: ضعيف جدًا.

(٣) **قال ابن حزم**: خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط. (الإحكام في أصول الأحكام) (٥/ ٦٤)، (٦/ ٨٢). وقال الألباني: موضوع: (الضعيفة) (٦٦). وانظر: (جامع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر (٢/ ٩١).

وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كُلِّفنا بها قسمان: منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا: كالصلاة والزكاة والصوم؛ فإن الصلاة تواضع محض وتضرُّع للخالق، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير، والصوم سعي في كسر الشهوة. ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه: كأفعال الحج فإننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة، والرَّمَل، والاضطباع. ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسُن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر منه بالنوع الثاني؛ لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم؛ لأنه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن إتيانه به إلا لمحض الانقياد والتسليم، فإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أيضًا أن يكون الأمر كذلك في الأقوال؟ وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه، وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر، بل فيه فائدة أخرى، وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فإنه يبقى قلبه متلفتًا إليه أبدًا، ومتفكرًا فيه أبدًا، ولُباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبدًا مصلحة عظيمة له، فيَتَعَبَّده بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة، فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب.

القول الثاني: قول من زعم أن المراد من هذه الفواتح معلوم، ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوهًا: **الأول:** أنها أسماء السور، وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه، قال القَفَّال: وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء، فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي، وكقولهم للنحاس: صاد، وللنقد عين، وللسحاب غين، وقالوا: جبل قاف، وسموا الحوت نونًا. **الثاني:** أنها أسماء لله تعالى، روي عن علي عليه السلام أنه كان يقول: (يا كهيعص، يا حم عاسق)[1] **الثالث:** أنها أبعاض أسماء الله تعالى، قال سعيد بن جبير: قوله (آلر، حم، ن) مجموعها هو اسم الرحمن، ولكننا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي. **الرابع:** أنها أسماء القرآن، وهو قول الكلبي والسدي وقتادة. **الخامس:** أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته، قال ابن عباس رضي الله عنهما في (آلم): الألف إشارة إلى أنه تعالى أحد، أول، آخر، أزلي، أبدي. واللام إشارة إلى أنه لطيف؛ والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد منان. وقال في: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ إنه ثناء من الله تعالى على نفسه، والكاف يدل على كونه كافيًا، والهاء يدل على كونه هاديًا، والعين يدل على العالم، والصاد يدل على الصادق.

---

(١) ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١٨/ ١٤١) من طريق أبي بكر الهذلي، عن عاتكة، عن فاطمة ابنة علي قلت: كان عليٌّ يقول: (يا كهيعص) اغفر لي، وفي إسناده: أبي بكر الهذلي ضعيف الحديث.

وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم، والياء على أنه يجير، والعين على العزيز والعدل. والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين، وفي الثاني ليس كذلك. **السادس:** بعضها يدل على أسماء الذات، وبعضها على أسماء الصفات. قال ابن عباس في (الَمَ) أنا الله أعلم، وفي ﴿الٓمٓصٓ﴾ أنا الله أفصل، وفي ﴿الٓرۚ﴾ أنا الله أرى، وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه. **السابع:** كل واحد منها يدل على صفات الأفعال، فالألف آلاؤه، واللام لطفه، والميم مجده، قاله محمد بن كعب القرظي(١). وقال الربيع بن أنس(٢): ما منها حرف إلا في ذكر آلائه ونعمائه. **الثامن:** بعضها يدل على أسماء لله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله، فقال الضحاك: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد، أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد ﷺ. **التاسع:** كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الأفعال، فالألف معناه أَلِفَ الله محمدًا فبعثه نبيًا، واللام أي لامه الجاحدون، والميم أي مِيمَ الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق. وقال بعض الصوفية: الألف معناه أنا، واللام معناه لي، والميم معناه مِنِّي. **العاشر:** ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين أن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجًا على الكفار، وذلك أن الرسول ﷺ لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن، أو بعشر سور، أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيهًا على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف، وأنتم قادرون عليها، وعارفون بقوانين الفصاحة، فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن، فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر. **الحادي عشر:** قال عبد العزيز بن يحيى: إن الله تعالى إنما ذكرها لأن في التقدير كأنه تعالى قال: اسمعوها مقطَّعة حتى إذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، كما أن الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولاً مفردة ثم يتعلمون المركبات. **الثاني عشر:** قول ابن روق وقطرب: إن الكفار لما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[فصلت: ٢٦] وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى - لِما أحب من صلاحهم ونفعهم - أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببًا لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن؛ فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف، فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما

---

(١) محمد بن كعب القرظي (١٠٨ هـ) هو: محمد بن كعب بن سليم بن أسد، أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله، القرظي، الكوفي، ثم المدني. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل المدينة علمًا وفقهًا. قال ابن سعد: كان ثقة، عالمًا، كثير الحديث، ورعًا، وكان يقص في المسجد، فسقط عليه وعلى أصحابه سقف، فمات هو وجماعة معه تحت الهدم (تهذيب التهذيب) (٩/ ٤٢١)، و(شذرات الذهب) (١/ ١٣٦).

(٢) الربيع بن أنس بن زياد البكري، الخراساني، المروزي، بصري، وكان عالم مرو في زمانه. قال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن أبي داود: سجن بمرو ثلاثين سنة. قلت: سجنه أبو مسلم تسعة أعوام، وتحيل ابن المبارك حتى دخل إليه فسمع منه، يقال: توفي سنة تسع وثلاثين ومائة. (سير أعلام النبلاء) (٦/ ١٧٠).

يجيء به محمد عليه السلام! فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببًا لاستماعهم وطريقًا إلى انتفاعهم. **الثالث عشر**: قول أبي العالية إن كل حرف منها في مدة أقوام، وآجال آخرين، قال ابن عباس رضي الله عنه: مَرَّ أَبُو يَاسِرِ بْنُ أَخْطَبَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ يَتْلُو سُورَةَ البقرة ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ ثُمَّ أَتَى أَخُوهُ حُيَيُّ بْنُ أَخْطَبَ وَكَعْبُ بْنُ الأَشْرَفِ فَسَأَلُوهُ عَنْ الم وَقَالُوا: نَنْشُدُكَ اللَّهَ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ أَحَقٌّ أَنَّهَا أَتَتْكَ مِنَ السَّمَاءِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «نَعَمْ كَذَلِكَ نَزَلَتْ»، فَقَالَ حيي إن كُنْتَ صَادِقًا إِنِّي لأَعْلَمُ أَجَلَ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ السِّنِينَ، ثُمَّ قَالَ كَيْفَ نَدْخُلُ فِي دِينِ رَجُلٍ دَلَّتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ بِحِسَابِ الْجُمَّلِ عَلَى أَنَّ مُنْتَهَى أَجَلِ أُمَّتِهِ إِحْدَى وَسَبْعُونَ سَنَةً، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ حُيَيٌّ فَهَلْ غَيْرُ هَذَا؟ فَقَالَ: «نعم ﴿الٓمٓصٓ﴾»، فَقَالَ حُيَيٌّ: هَذَا أَكْثَرُ مِنَ الأَوَّلِ هَذَا مِائَةٌ وَإِحْدَى وَسِتُّونَ سَنَةً، فَهَلْ غَيْرُ هَذَا، قَالَ: «نَعَمْ ﴿الٓر﴾»، فَقَالَ حُيَيٌّ هَذَا أَكْثَرُ مِنَ الأُولَى وَالثَّانِيَةِ، فَنَحْنُ نَشْهَدُ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا مَا مَلَكَتْ أُمَّتُكَ إِلاَّ مِائَتَيْنِ وَإِحْدَى وَثَلاَثِينَ سَنَةً، فَهَلْ غَيْرُ هَذَا؟ فَقَالَ: «نَعَمْ ﴿الٓمٓر﴾»، قَالَ حُيَيٌّ: فَنَحْنُ نَشْهَدُ أَنَّا مِنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَلاَ نَدْرِي بِأَيِّ أَقْوَالِكَ نَأْخُذُ. فَقَالَ أَبُو يَاسِرٍ: أَمَّا أَنَا فَأَشْهَدُ عَلَى أَنَّ أَنْبِيَاءَنَا قَدْ أَخْبَرُونَا عَنْ مُلْكِ هَذِهِ الأُمَّةِ وَلَمْ يُبَيِّنُوا أَنَّهَا كَمْ تَكُونُ، فَإِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ صَادِقًا فِيمَا يَقُولُ إِنِّي لأَرَاهُ يُسْتَجْمَعُ لَهُ هَذَا كُلُّهُ فَقَامَ الْيَهُودُ، وَقَالُوا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا أَمْرُكَ كُلُّهُ، فَلاَ نَدْرِي أَبِالْقَلِيلِ نَأْخُذُ أَمْ بِالْكَثِيرِ؟! فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ٧]. **الرابع عشر**: هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر، قال أحمد بن يحيى بن ثعلب [١]: إن العرب إذا استأنفت كلامًا فمن شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه، فيجعلونه تنبيهًا للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد. **الخامس عشر**: روى ابن الجوزي عن ابن عباس أن هذه الحروف ثناء أثنى الله عزّ وجلّ به على نفسه. **السادس عشر**: قال الأخفش: إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولأنها مباني كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم. بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر البعض وإن كان المراد، هو الكل، كما تقول قرأت الحمد، وتريد السورة بالكلية، فكأنه تعالى قال: أقسم بهذه الحروف إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ. **السابع عشر**: أن التكلم بهذه الحروف، وإن كان معتادًا لكل أحد، إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة، فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخبارًا عن الغيب؛ فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه. **الثامن عشر**: قال أبو بكر التبريزي: إن الله تعالى علم أن طائفة من هذه الأمة تقول بقِدَم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيهًا على أن كلامه مؤلف من هذه الحروف، فيجب أن لا يكون قديمًا. **التاسع عشر**: قال القاضي الماوردي: المراد من (الٓمٓ) أنه

---

(١) لم أجده إلا في كتب التفاسير بدون إسناد.

ألم بكم ذلك الكتاب، أي: نزل عليكم، والإلمام الزيارة، وإنما قال تعالى ذلك لأن جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر: **العشرون:** الألف إشارة إلى ما لا بدّ منه من الاستقامة في أول الأمر، وهو رعاية الشريعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] واللام إشارة إلى الانحناء الحاصل عند المجاهدات، وهو رعاية الطريقة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] والميم إشارة إلى أن يصير العبد في مقام المحبة، كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها، وذلك إنما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية، وهو مقام الحقيقة، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] .**الحادي والعشرون:** الألف من أقصى الحلق، وهو أول مخارج الحروف، واللام من طرف اللسان، وهو وسط المخارج، والميم من الشَّفَة، وهو آخر المخارج، فهذه إشارة إلى أنه لا بدّ وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس إلا الله تعالى، على ما قال: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] .

والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور، والدليل عليه أن هذه الألفاظ إما أن لا تكون مفهومة، أو تكون مفهومة، والأول باطل، أما أولاً: فلأنه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج، وأما ثانيًا: فلأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وذلك ينافي كونه غير معلوم. وأما القسم الثاني فنقول: إما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الألقاب، أو أسماء المعاني، والثاني باطل؛ لأن هذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون، فيمتنع حملها عليها؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلاً في لغة العرب؛ ولأن المفسرين ذكروا وجوهًا مختلفة، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فأما أن يحمل على الكل، وهو معتذر بالإجماع؛ لأن كل واحد من المفسرين إنما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة، وليس فيهم من حملها على الكل، أو لا يحمل على شيء منها، وهو الباقي، ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذه الألفاظ غير معلومة، قوله: (لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج) قلنا: ولم لا يجوز ذلك؟ وبيانه أن الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة، والسجيل والإستبرق فارسيان، قوله: (وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان) قلنا: لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات، فإذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانًا فكذا ههنا، سلمنا أنها مفهومة، لكن قولك: (إنها إما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعاني) إنما يصح لو ثبت كونها موضوعة لإفادة أمر ما وذلك ممنوع، ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى، مثل ما قال قطرب من أنهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا إلى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الأحرف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا،

فحينئذٍ يهجم القرآن على أسماعهم. سلمنا أنها موضوعة لأمر ما، فلم لا يجوز أن يقال: إنها من أسماء المعاني؟ قوله: (إنها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة). قلنا: لا نزاع في أنها وحدها غير موضوعة لشيء، ولكن لم لا يجوز أن يقال: إنها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينًا؟ وبيانه من وجوه: **أحدها:** أنه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم: إن هذا القرآن إنما تركب من هذه الحروف التي أنتم قادرون عليها، فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الإتيان بمثله. **وثانيها:** أن حمل هذه الحروف على حساب الجُمَّل عادة معلومة عند الناس. وثالثها: أن هذه الحروف لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة، فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الأشياء. **ورابعها:** أن الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب، فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيهًا على أسمائه تعالى.

سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه:

أحدها: أنا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في ﴿الٓمٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ فالاشتباه حاصل فيها، والمقصود من اسم العلم إزالة الاشتباه.

فإن قيل: يُشْكِل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد؛ فإن الاشتراك فيه لا ينافي العلمية. قلنا: قولنا ﴿الٓمٓ﴾ لا يفيد معنى ألبتة، فلو جعلناه علمًا لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وإزالة الاشتباه فإذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علمًا، بخلاف التسمية بمحمد، فإن في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين، وهو التبرك به لكونه اسمًا للرسول، ولكونه دالاً على صفة من صفات الشرف، فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين، بخلاف قولنا: ﴿الٓمٓ﴾ فإنه لا فائدة فيه سوى التعيين، فإذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثًا محضًا. **وثانيها:** لو كانت هذه الألفاظ أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر؛ لأن هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب، والأمور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق بإخفائه رغبة أو رهبة، ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلومًا بالتواتر وارتفع الخلاف فيه، فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست من أسماء السور. **وثالثها:** أن القرآن نزل بلسان العرب، وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معد يكرب وبعلبك، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة، فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب، وأنه غير جائز. **ورابعها:** أنها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الأسماء، لكنها إنما اشتهرت بسائر الأسماء، كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران. **وخامسها:** هذه الألفاظ داخلة في السورة وجزء منها، وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة، واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة، فلو جعلناها اسمًا للسورة لزم التقدم والتأخر معًا، وهو محال، فإن قيل: مجموع قولنا: (صاد) اسم للحرف الأول منه، فإذا جاز أن يكون المركب

اسمًا لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات ذلك المركب اسمًا لذلك المركب؟ قلنا: الفرق ظاهر؛ لأن المركب يتأخر عن المفرد، والاسم يتأخر عن المسمى، فلو جعلنا المركب اسمًا للمفرد لم يلزم إلا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين، وذلك غير مستحيل، أما لو جعلنا المفرد اسمًا للمركب لزم من حيث أنه مفرد كونه متقدمًا ومن حيث أنه اسم كونه متأخرًا. وذلك محال. **وسادسها:** لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه، ومعلوم أنه غير حاصل.

الجواب: قوله: المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب. قلنا: عنه جوابان: **أحدهما:** أن كل ذلك عربي، لكنه موافق لسائر اللغات، وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين. **الثاني:** أن المسمى بهذه الأسماء لم يوجد أولاً في بلاد العرب، فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها، فتكلموا بتلك الأسماء، فصارت تلك الألفاظ عربية أيضًا.

قوله: وجد أن المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانًا. قلنا: كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه، وحينئذٍ يخرج عن كونه غير مفيد، إنما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه.

وقوله: لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الألفاظ إسكاتهم عن الشغب؟ قلنا: لو جاز ذكر هذه الألفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض، وهو بالإجماع باطل.

وأما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا أن قولنا: ﴿الٓمٓ﴾ غير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني، فلا يجوز استعمالها فيه؛ لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب، ولأنها متعارضة، فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض؛ ولأنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت أبواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات، وذلك مما لا سبيل إليه.

أما الجواب عن المعارضة الأولى: فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية.

وعن الثاني: أن تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الأمور العظام، فجاز أن لا يبلغ في الشهرة إلى حد التواتر.

وعن الثالث: أن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب إذا جُعِلت اسمًا واحدًا على طريقة (حضرموت)، فأما غير مركبة بل صورة نثر أسماء الأعداد فذاك جائز؛ فإن سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة، والبيت من الشعر، والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم.

وعن الرابع: أنه لا يبعد أن يصير اللقب أكثر شهرة من الاسم الأصلي، فكذا ههنا.

وعن الخامس: أن الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين، ولفظ الاسم كذلك، فيكون الاسم اسمًا لنفسه، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسمًا له.

وعن السادس: أن وضع الاسم إنما يكون بحسب الحكمة، ولا يبعد أن تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض، على أن القول الحق أنه تعالى يفعل ما يشاء، فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة.

واعلم أن بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها قول قُطْرُب: من أن المشركين قال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] فكان إذا تكلم رسول الله ﷺ في أول هذه السورة بهذه الألفاظ ما فهموا منها شيئًا، والإنسان حريص على ما مُنِع، فكانوا يصغون إلى القرآن ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه؛ رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المُبهَم، ويوضح ذلك المشكل. فصار ذلك وسيلة إلى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه. والذي يؤكد هذا المذهب أمران: **أحدهما:** أن هذه الحروف ما جاءت إلا في أوائل السور، وذلك يوهم أن الغرض ما ذكرنا. **والثاني:** إن العلماء قالوا: أن الحكمة في إنزال المتشابهات هي أن المعلل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فإنه يتأمل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء أنه ربما وجد شيئًا يقوي قوله وينصر مذهبه، فيصير ذلك سببًا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات، فإذا جاز إنزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلأن يجوز إنزال هذه الحروف التي لا توهم شيئًا من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى. أقصى ما في الباب أن يقال: لو جاز ذلك فليجز أن يتكلم بالزنجية مع العربي. وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض، وأيضًا فهذا يقدح في كون القرآن هدى وبيانًا، لكنا نقول: لم لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى إذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمنًا لمثل هذه المصلحة فإن ذلك يكون جائزًا؟ وتحقيقه: أن الكلام فعل من الأفعال، والداعي إليه قد يكون هو الإفادة، وقد يكون غيرها. قوله: (أنه يكون هذيانًا) قلنا: إن عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الأمر كذلك، وإن عنيت به الألفاظ الخالية عن الإفادة فلم قلت إن ذلك يقدح في الحكمة إذا كان فيها وجوه أخر من المصلحة سوى هذا الوجه؟ وأما وصف القرآن بكونه هدى وبيانًا فذلك لا ينافي ما قلناه؛ لأنه إذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى، والله أعلم.

فروع على القول بأنها أسماء السور: الأول: هذه الأسماء على ضربين: أحدهما: يتأتى فيه الإعراب، وهو إما أن يكون اسمًا مفردًا (كصاد، وقاف، ونون) أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس؛ فإنها موازنة لقابيل وهابيل، وأما طسم فهو وإن كان مركبًا من ثلاثة أسماء فهو (كدر ابجرد)، وهو من باب ما لا ينصرف، لاجتماع سببين فيها وهما العلمية والتأنيث. والثاني: ما لا يتأتى فيه الإعراب، نحو كهيعص، والمر، إذا عرفت هذا فنقول: أما المفردة ففيها قراءتان: **إحداهما:** قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح، وهذه الحركة يحتمل أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو: اذكر، وإنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم

بيانه وأجاز سيبويه مثله في (حم وطس ويس) لو قرىء به، وحكى السيرافي أن بعضهم قرأ (يس) بفتح النون؛ وأن يكون الفتح جرًا، وذلك بأن يقدرها مجرورة بإضمار الباء القَسَمِيَّة، فقد جاء عنهم: (الله لأفعلن) غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة، ويتأكد هذا بما روينا عن بعضهم (أن الله تعالى أقسم بهذه الحروف). **وثانيتهما:** قراءة بعضهم صاد بالكسر. وسببه التحريك لالتقاء الساكنين. أما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الإعراب فيه فهو يجب أن يكون محكيًا، ومعناه أن يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى كقولك: (دعني من تمرتان).

الثاني: أن الله تعالى أورد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المعجم: أربعة عشر سواء، وهي: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والنون في تسع وعشرين سورة.

الثالث: هذه الفواتح جاءت مختلفة الأعداد، فوردت (ص ق ن) على حرف، و(طه وطس ويس وحم) على حرفين، و(الم والر وطسم) على ثلاثة أحرف، والمص والمر على أربعة أحرف، و(كهيعص وحمعسق) على خمسة أحرف، والسبب فيه أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا.

الرابع: هل لهذه الفواتح محل من الإعراب أم لا؟ فنقول: إن جعلناها أسماء للسور فنعم، ثم يحتمل الأوجه الثلاثة، أما الرفع فعلى الابتداء، وأما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها، ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على قوله، كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: المشار إليه ههنا حاضر، و(ذلك) اسم مبهم يشار به إلى البعيد، والجواب عنه من وجهين: الأول: لا نسلم أن المشار إليه حاضر، وبيانه من وجوه: **أحدها:** ما قاله الأصم: وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض، فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة، وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة، وقد يسمى بعض القرآن قرآنًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقال حاكيًا عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] وقوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠] وهم ما سمعوا إلا البعض، وهو الذي كان قد نزل إلى ذلك الوقت. **وثانيها:** أنه تعالى وعد

رسوله عند مبعثه أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماحي، وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك وروت الأمة ذلك عنه، ويؤيده قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] وهذا في سورة المزمل، وهي إنما نزلت في ابتداء المبعث. **وثالثها:** أنه تعالى خاطب بني إسرائيل؛ لأن سورة البقرة مدنية، وأكثرها احتجاج على بني إسرائيل، وقد كانت بنو إسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام أن الله يرسل محمدًا ﷺ وينزل عليه كتابًا فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي: الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد إسماعيل. **ورابعها:** أنه تعالى لما أخبر عن القرآن بأنه في اللوح المحفوظ بقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا﴾ [الزخرف: ٤] وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك، فغير ممتنع أن يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ ليُعلَم أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ. **وخامسها:** أنه وقعت الإشارة بذلك إلى ﴿الٓمٓ﴾ بعد ما سبق التكلم به وانقضى، والمنقضي في حكم المتباعد. **وسادسها:** أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد، كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئًا احتفظ بذلك. **وسابعها:** أن القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها، والقرآن وإن كان حاضرًا نظرًا إلى صورته لكنه غائب نظرًا إلى أسراره وحقائقه فجاز أن يُشار إليه كما يُشار إلى البعيد الغائب.

المقام الثاني: سلمنا أن المشار إليه حاضر، لكن لا نسلم أن لفظة (ذلك) لا يشار بها إلا إلى البعيد، بيانه أن ذلك، وهذا حرفا إشارة، وأصلهما (ذا)؛ لأنه حرف للإشارة، قال تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] ومعنى (ها) تنبيه، فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل: هذا، أي: تنبه أيها المخاطب لما أشرت إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه، وقد تدخل الكاف على (ذا) للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الإشارة فقيل: (ذلك) فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار إليه عنه، فهذا يدل على أن لفظة ذلك لا تفيد البعد في أصل الوضع، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكرناها، فصارت كالدابة، فإنها مختصة في العرف بالفرس، وإن كانت في أصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الأرض، وإذا ثبت هذا فنقول: إنا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوي، لا على مقتضى الوضع العرفي، وحينئذٍ لا يفيد البعد؛ ولأجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ [ص: ٤٥] إلى قوله: ﴿وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٨] ثم قال: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقال: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۝ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٥٢، ٥٣]، وقال: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩]، وقال: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ۝ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ٢٥، ٢٦]، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] ثم قال: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٦]، وقال: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] أي: هكذا يحيى الله الموتى، وقال: ﴿وَمَا تِلْكَ

﴿بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] أي: ما هذه التي بيمينك، والله أعلم.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: لم ذَكَّر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث، وهو السورة، الجواب: لا نسلم أن المشار إليه مؤنث؛ لأن المؤنث إما المسمى أو الاسم، والأول باطل؛ لأن المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث، وأما الاسم فهو ﴿الٓمٓ﴾ وهو ليس بمؤنث، نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث، لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو ﴿الٓمٓ﴾، لا الذي هو مؤنث وهو السورة.

المسألة الثالثة: اعلم أن أسماء القرآن كثيرة: **أحدها**: الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام، وقيل: فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس، واتفقوا على أن المراد من الكتاب القرآن قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ [ص: ٢٩] والكتاب جاء في القرآن على وجوه: **أحدها**: الفرض ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]. **وثانيها**: الحجة والبرهان ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٧] أي: برهانكم. **وثالثها**: الأجل ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] أي: أجل. **ورابعها**: بمعنى مكاتبة السيد عبده ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور: ٣٣] وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة، واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت الكتيبة لاجتماعها، فسمي الكتاب كتابًا لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق.

وثانيها: القرآن ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨] ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وللمفسرين فيه قولان: **أحدهما**: قول ابن عباس أن القرآن والقراءة واحد، كالخسران والخسارة واحد، والدليل عليه قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] أي: تلاوته، أي: إذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته. **الثاني**: وهو قول قتادة أنه مصدر من قول القائل: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، وقال سفيان بن عيينة: سمي القرآن قرآنًا لأن الحروف جُمعت فصارت كلمات، والكلمات جمعت فصارت آيات، والآيات جمعت فصارت سورًا، والسور جمعت فصارت قرآنًا، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين. فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجَمْعية.

وثالثها: الفرقان ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]. واختلفوا في تفسيره، فقيل: سمي بذلك لأن نزوله كان متفرقًا أنزله في نَيِّف وعشرين سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦] ونزلت سائر الكتب جملة واحدة، ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]وقيل: سمي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، والمُجمَل والمُبيَّن، والمُحكَم والمؤوَّل، وقيل: الفرقان هو النجاة، وهو قول عِكرمة والسُّدي، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة، وعليه حمل المفسرون قوله: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣].

ورابعها: الذكر، والتذكرة، والذكرى، أما الذكر فقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، وفيه وجهان: **أحدهما:** أنه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره. **والثاني:** أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به، وأنه شرف لمحمد ﷺ، وأمته، وأما التذكرة فقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]، وأما الذكرى فقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وخامسها: التنزيل ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٢، ١٩٣].

وسادسها: الحديث ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾ [الزمر: ٢٣]سماه حديثًا؛ لأن وصوله إليك حديث، ولأنه تعالى شبهه بما يُتحدث به، فإن الله خاطب به المكلفين.

وسابعها: الموعظة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥٧]وهو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى، والآخذ جبريل، والمستملي محمد ﷺ، فكيف لا تقع به الموعظة.

وثامنها: الحكم، والحكمة، والحكيم، والمحكم؛ أما الحكم فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، وأما الحكمة فقوله: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وأما الحكيم فقوله: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ١-٢]وأما المحكم فقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

[معنى الحكمة:]

واختلفوا في معنى الحكمة، فقال الخليل: هو مأخوذ من الإحكام والإلزام، وقال المؤرخ: هو مأخوذ من حَكَمَة اللجام؛ لأنها تضبط الدابة، والحِكْمَة تمنع من السَّفه.

وتاسعها: الشفاء ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]وفيه وجهان: **أحدهما:** أنه شفاء من الأمراض. **والثاني:** أنه شفاء من مرض الكفر؛ لأنه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض، فقال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] وبالقرآن يزول كل شك عن القلب، فصح وصفه بأنه شفاء.

وعاشرها: الهدى، والهادي؛ أما الهدى فلقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٤، الأنعام: ٩١] ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧] وأما الهادي ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١-٢].

الحادي عشر: الصراط المستقيم: قال ابن عباس في تفسيره: إنه القرآن، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والثاني عشر: الحبل: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] في التفسير: إنه القرآن، وإنما سمي به لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا، كما أن المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك، ومن ذلك سماه النبي ﷺ عصمة فقال: «إِنَّ هَٰذَا القُرْآنَ عِصْمَةٌ لِمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ»(١) لأنه يعصم الناس من المعاصي.

الثالث عشر: الرحمة ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] وأي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات!

الرابع عشر: الروح ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] وإنما سمي به لأنه سبب لحياة الأرواح، وسمي جبريل بالروح ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وعيسى بالروح ﴿أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

الخامس عشر: القصص ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] سمي به لأنه يجب اتباعه ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] أي: اتبعي أثره؛ أو لأن القرآن يتتبع قصص المتقدمين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].

السادس عشر: البيان، والتبيان، والمبين: أما البيان فقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، والتبيان فهو قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وأما المبين فقوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١].

السابع عشر: البصائر ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٣] أي: هي أدلة يُبصَر بها الحق تشبيهًا بالبصر الذي يرى طريق الخلاص.

الثامن عشر: الفصل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١٣، ١٤]. واختلفوا فيه، فقيل معناه القضاء، لأن الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق، قيل لأنه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قومًا إلى الجنة ويسوق آخرين إلى النار، فمن جعله أمامه في الدنيا قاده إلى الجنة، ومن جعله وراءه ساقه إلى النار.

[تسميته بالنجوم:]

التاسع عشر: النجوم ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] لأنه نزل نجمًا نجمًا.

---

(١) **ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الكبير) (٩/ ١٣٠) حديث رقم (٨٦٤٦). وعبد الرزاق في (مصنفه) (٣/ ٣٧٥) حديث رقم (٦٠١٧) كلاهما من طريق ابن عيينة، عن إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود... فذكره موقوفًا. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٣٤٠)، وقال: رواه الطبراني؛ وفيه مسلم بن إبراهيم الهجري، وهو متروك.

العشرون: المثاني: ﴿مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣] قيل لأنه ثنى فيه القصص والأخبار.

تسمية القرآن نعمة وبرهانا:

الحادي والعشرون: النعمة: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] قال ابن عباس يعني به القرآن.

الثاني والعشرون: البرهان ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤] وكيف لا يكون برهانًا وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله.

الثالث والعشرون: البشير والنذير، وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الأنبياء، قال تعالى في صفة الرسل: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال في صفة محمد ﷺ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الفتح: ٨] وقال في صفة القرآن في (حم) السجدة: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ [فصلت: ٤] يعني مبشرًا بالجنة لمن أطاع وبالنار منذرًا لمن عصى، ومن ههنا نذكر الأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن.

الرابع والعشرون: القيِّم ﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] والدين أيضًا قيم ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦] والله سبحانه هو القيوم ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥- آل عمران: ٢] وإنما سمي قيمًا لأنه قائم بذاته في البيان والإفادة.

الخامس والعشرون: المهيمن ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] وهو مأخوذ من الأمين، وإنما وصف به لأنه من تمسك بالقرآن أمن الضرر في الدنيا والآخرة، والرب المهيمن أنزل الكتاب المهيمن على النبي الأمين لأجل قوم هم أمناء الله تعالى على خلقه كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

السادس والعشرون: الهادي ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا﴾ [الجن: ٢] والله تعالى هو الهادي لأنه جاء في الخبر «**النور الهادي**».

السابع والعشرون: النور ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وفي القرآن ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧] يعني القرآن. وسمي الرسول نورا ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] يعني محمدًا. وسمي دينه نورًا ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف: ٨] وسمي بيانه نورًا ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]. وسمي التوراة نورًا ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤]. وسمي الإنجيل نورًا ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٦] وسمي الإيمان نورًا ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢].

الثامن والعشرون: الحق: ورد في الأسماء (الباعث الشهيد الحق) والقرآن حق ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١] فسماه الله حقًّا؛ لأنه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] أي: ذاهب زائل.

التاسع والعشرون: العزيز ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩] وفي صفة القرآن ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١] والنبي عزيز ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ١٢٨] والأمة عزيزة ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] فرب عزيز أنزل كتابًا عزيزًا على نبي عزيز لأمة عزيزة، وللعزيز معنيان: **أحدهما:** القاهر، والقرآن كذلك؛ لأنه هو الذي قهر الأعداء وامتنع على من أراد معارضته. **والثاني:** أن لا يوجد مثله.

الثلاثون: الكريم ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨] واعلم أنه تعالى سمى سبعة أشياء بالكريم ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] إذ لا جواد أجود منه، والقرآن بالكريم، لأنه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه، وسمى موسى كريمًا ﴿وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ [الدخان: ١٧] وسمي ثواب الأعمال كريمًا ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [يس: ١١] وسمي عرشه كريمًا ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] لأنه منزل الرحمة، وسمى جبريل كريمًا ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] ومعناه أنه عزيز، وسمى كتاب سليمان كريمًا ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لأجل أمة كريمة، فإذا تمسكوا به نالوا ثوابًا كريمًا.

الحادي والثلاثون: العظيم: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] اعلم أنه تعالى سمى نفسه عظيمًا فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وعرشه عظيما ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] وكتابه عظيمًا ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] ويوم القيامة عظيمًا ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٥، ٦] والزلزلة عظيم ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] والعلم عظيمًا ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وكيد النساء عظيمًا ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] وسحر سحرة فرعون عظيمًا ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦] وسمي نفس الثواب عظيما ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩] وسمى عقاب المنافقين عظيمًا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

الثاني والثلاثون: المبارك: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وسمى الله تعالى به أشياء، فسمي الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركًا ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] وسمى شجرة الزيتون مباركة ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [التوبة: ٣٥] لكثرة منافعها، وسمي عيسى مباركا ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا﴾ [مريم: ٣١] وسمى المطر مباركًا ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩] لما فيه من المنافع، وسمى ليلة القدر مباركة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] فالقرآن ذكر مبارك أنزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لأمة مباركة.

المسألة الرابعة: في بيان اتصال قوله: ﴿الٓمٓ﴾ بقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ قال صاحب الكشاف: إن جعلت ﴿الٓمٓ﴾ اسمًا للسورة ففي التأليف وجوه:

الأول: أن يكون ﴿الٓمٓ﴾ مبتدأ و ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ ثانيًا و ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ

الأول، ومعناه أن ذلك هو الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وإنه الذي يستأهل أن يكون كتابًا كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال، وأن يكون الكتاب صفة، ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود، وأن يكون ﴿الٓمٓ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه ﴿الٓمٓ﴾ وَيَكُونَ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ خبرًا ثانيًا أو بدلاً على أن الكتاب صفة، ومعناه هو ذلك، وأن تكون هذه ﴿الٓمٓ﴾ جملة و ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ جملة أخرى وإن جعلت ﴿الٓمٓ﴾ بمنزلة الصوت كان ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ وخبره ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل، أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف، أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [السجدة: ٢] وتأليف هذا ظاهر.

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: الريب قريب من الشك، وفيه زيادة، كأنه ظن سوء، تقول رابني أمر فلان إذا ظننت به سوءًا، ومنها قوله عليه السلام: «دَعْ مَا يرِيبُك إلَى مَا لاَ يرِيبُكَ» فإن قيل: قد يستعمل الريب في قولهم: (ريب الدهر) و(ريب الزمان) أي: حوادثه قال الله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] ويستعمل أيضًا في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر:

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وخيبَر ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفا

قلنا: هذان قد يرجعان إلى معنى الشك؛ لأن ما يخاف من ريب المنون محتمل، فهو كالمشكوك فيه، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن، فقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه، والمقصود أنه لا شبهة في صحته، ولا في كونه من عند الله، ولا في كونه معجزًا. ولو قلت: المراد لا ريب في كونه معجزًا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] وههنا سؤالات: **السؤال الأول**: طعن بعض الملحدة فيه فقال: إن عني أنه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه، وإن عنى أنه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه. **الجواب**: المراد أنه بلغ في الوضوح إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه، والأمر كذلك؛ لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه. **السؤال الثاني**: لم قال ههنا: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وفي موضع آخر ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]؟ **الجواب**: لأنهم يقدمون الأهم فالأهم، وههنا الأهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب، ولو قلت: لا فيه ريب لأوهم أن هناك كتابًا آخر حصل الريب فيه لا ههنا، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا، فإنها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا السؤال الثالث: من أين يدل قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ على نفي

الريب بالكلية؟ الجواب: قرأ أبو الشعثاء ﴿لَا رَيْبٌ فِيهِ﴾ بالرفع. واعلم أن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية، والدليل عليه أن قوله: ﴿لَا رَيْبَ﴾ نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية؛ لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية، وذلك يناقض نفي الماهية، ولهذا السر كان قولنا: (لا إله إلا الله) نفيًا لجميع الآلهة سوى الله تعالى. وأما قولنا: (لا ريب فيه) بالرفع فهو نقيض لقولنا: (ريب فيه) وهو يفيد ثبوت فرد واحد، فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض.

المسألة الثانية: الوقف على ﴿فِيهِ﴾ هو المشهور، وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على ﴿لَا رَيْبَ﴾ ولا بدّ للواقف من أن ينوي خبرًا، ونظيره قوله: ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠] وقول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز؛ والتقدير: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿فِيهِ هُدًى﴾ . واعلم أن القراءة الأولى أولى؛ لأن على القراءة الأولى يكون الكتاب نفسه هدى، وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى، والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في حقيقة الهدى: الهدى عبارة عن الدلالة، وقال صاحب (الكشاف): الهدى هو الدلالة الموصلة إلى البُغْية، وقال آخرون: الهدى هو الاهتداء والعلم. والذي يدل على صحة القول الأول وفساد القول الثاني والثالث أنه لو كان كون الدلالة موصلة إلى البغية معتبرًا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء؛ لأن كون الدلالة موصلة إلى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال، لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أثبت الهدى مع عدم الاهتداء، ولأنه يصح في لغة العرب أن يقال: هديته فلم يهتد، وذلك يدل على قولنا، واحتج صاحب الكشاف بأمور ثلاثة: **أولها**: وقوع الضلالة في مقابلة الهدى، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] وقال: ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. **وثانيها**: يقول مهدي في موضع المدح كمهتدي، فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة إلى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديًا مدحًا لاحتمال أنه هدي فلم يهتد. **وثالثها**: أن اهتدى مطاوع هدى؛ يقال: هديته فاهتدى، كما يقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع فكما أن الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع، وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى. **والجواب عن الأول**: أن الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة، فمقابل الهدى هو الإضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال، فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع. **وعن الثاني**: أن المنتفع بالهدى سمي مهديًا، وغير منتفع به لا يسمى مهديًا؛ ولأن الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم. **وعن الثالث**: أن الائتمار مطاوع

الأمر يقال: أمرته فائتمر، ولم يلزم منه أن يكون من شرط كونه آمرًا حصول الائتمار، فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيًا إلى الاهتداء، على أنه معارض بقوله: هديته فلم يهتد، ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة أن الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك أنه في نفسه ليس بعلم، فدل على أن الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم.

المسألة الثانية: المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصيانة، إذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى ذكر المتقي ههنا في معرض المدح، ومن يكون كذلك أولى بأن يكون متقيًا في أمور الدنيا، بل بأن يكون متقيًا فيما يتصل بالدين، وذلك بأن يكون آتيًا بالعبادات محترزًا عن المحظورات. واختلفوا في أنه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى؟ فقال بعضهم: يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد، وقال آخرون: لا يدخل، ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل، إنما النزاع في أنه إذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم؟ فروي عنه عليه السلام أنه قال: «**لا يَبْلُغُ العَبْدُ درجة المتقين حتى يَدَعَ ما لا بَأسَ به حَذَرًا مما به بَأسٌ**» وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى إليه، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه. واعلم أن التقوى هي الخشية، قال في أول النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] ومثله في أول الحج، وفي الشعراء ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [هود: ١٠٦] يعني ألا تخشون الله، وكذلك قال هود وصالح، ولوط، وشعيب لقومهم، وفي العنكبوت قال إبراهيم لقومه ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ﴾ [نوح: ٣] يعني اخشوه، وكذا قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] واعلم أن حقيقة التقوى وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها قد جاءت في القرآن، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة، والتوبة أخرى، والطاعة ثالثة، وترك المعصية رابعًا: والإخلاص خامسًا: أما الإيمان فقوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] أي التوحيد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ٣] وفي الشعراء ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١١] أي ألا يؤمنون وأما التوبة فقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ [الأعراف: ٩٦] أي تابوا، وأما الطاعة فقوله في النحل: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢] وفيه أيضًا: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: ٥٢] وفي المؤمنين ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢] وأما ترك المعصية فقوله: ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٩] أي فلا تعصوه، وأما الإخلاص فقوله في الحج: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] أي من إخلاص القلوب، فكذا قوله: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] واعلم أن مقام التقوى مقام شريف قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] وعن ابن عباس قال عليه السلام: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَكْرَمَ النَّاسِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ أَغْنَى النَّاسِ فَلْيَكُنْ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ أَوْثَقَ بِمَا فِي يَدَيْهِ**»

وقال علي بن أبي طالب: التقوى ترك الإصرار على المعصية، وترك الاغترار بالطاعة. قال الحسن: التقوى أن لا تختار على الله سوى الله، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله. وقال إبراهيم بن أدهم: التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيبًا. ولا الملائكة في أفعالك عيبًا ولا ملك العرش في سرك عيبًا. وقال الواقدي: التقوى أن تزين سِرَّك للحق كما زينت ظاهرك للخلق، ويقال: التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك، ويقال: المتقي من سلك سبيل المصطفى، ونبذ الدنيا وراء القفا، وكلف نفسه الإخلاص والوفا، واجتنب الحرام والجفا، ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ كفاه؛ لأنه تعالى بين أن القرآن هدى للناس في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]ثم قال ههنا في القرآن: إنه هدى للمتقين، فهذا يدل على أن المتقين هم كل الناس، فمن لا يكون متقيًا كأنه ليس بإنسان.

المسألة الثالثة: في السؤالات:

السؤال الأول: كون الشيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص، فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط؟ وأيضًا فالمتقي مهتدي، والمهتدي لا يهتدي ثانيًا والقرآن لا يكون هدى للمتقين. **الجواب**: القرآن كما أنه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع، وعلى دينه وصدق رسوله، فهو أيضًا دلالة للكافرين. إلا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحًا ليبين أنهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]وقال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [يس: ١١]وقد كان عليه السلام منذرًا لكل الناس، فذكر هؤلاء الناس لأجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بإنذاره. وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة إلى المقصود فهذا السؤال زائل عنه، لأن كون القرآن موصلاً إلى المقصود ليس إلا في حق المتقين. **السؤال الثاني**: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير؛ ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه، فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن، ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس حين بعثه رسولاً إلى الخوارج. لا تحتج عليهم بالقرآن، فإنه خصم ذو وجهين، ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ذلك فيه؛ ولأنا نرى جميع فرق الإسلام يحتجون به، ونرى القرآن مملوءًا من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر، فلا يمكن التوفيق بينهما إلا بالتعسف الشديد، فكيف يكون هدى؟

الجواب: أن ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو إما دلالة العقل أو دلالة السمع صار كله هدى. **السؤال الثالث**: كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه، فإذن استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وفي معرفة النبوة، ولا شك أن هذه المطالب أشرف المطالب، فإذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق؟

الجواب: ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء، بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الأشياء، وذلك بأن يكون هدى في تعريف الشرائع، أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلق لا يقتضي العموم، فإن الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ، مع أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم.

السؤال الرابع: الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره، والقرآن ليس كذلك، فإن المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالاً كثيرة متعارضة، وما يكون كذلك لا يكون مبينًا في نفسه فضلاً عن أن يكون مبينًا لغيره، فكيف يكون هدى؟ قلنا: من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة، ولا يرجح واحدًا منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال، وأما نحن فقد رجحنا واحدًا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): محل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الرفع؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (لذلك) أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرًا عنه، ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه الإشارة، أو الظرف، والذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحًا، وأن يقال: إن قوله: ﴿الٓمٓ﴾ جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ جملة ثانية، و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نَسَق، وذلك لمجيئها متآخية آخذًا بعضها بعنق بعض، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرًا إلى الثالثة والرابعة.

بيانه: أنه نبه أولاً على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينًا لا يحوم الشك حوله، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هادٍ، وإيراده مُنَكَّرًا.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون، أو هم الذين، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ٥] فإذا كان موصولاً كان الوقف على المتقين حسنًا غير تام، وإذا كان منقطعًا كان وقفًا تامًا.

المسألة الثانية: قال بعضهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين؛ وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للحسنات وتاركًا للسيئات، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة؛ لأن العبادة أما أن تكون بدنية وأجَلُّها الصلاة، أو مالية، وأجَلُّها الزكاة؛ ولهذا سمى الرسول عليه السلام: «**الصَّلاَةُ عِمَادُ الدِّينِ، والزَّكَاةُ قَنْطَرَةُ الإِسْلامِ**» وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيرًا لكونهم متقين؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى، والفعل إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو الصلاة والزكاة؛ وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش الفاسدة، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه، وكذا القول في الأخلاق، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي.

المسألة الثالثة: قال صاحب الكشاف: الإيمان إفعال من الأمن، ثم يقال آمنه إذا صدقه، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة، وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى (أقر وأعترف) وأما ما حكى أبو زيد: ما آمنت أن أجد صحابة أي: ما وثقت، فحقيقته صرت ذا أمن، أي: ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: يعترفون به أو يثقون بأنه حق. وأقول: اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع:

الفرقة الأولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية، وأهل الحديث. أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقليًا أو نقليًا من الكتاب والسنّة، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صغيرًا كان أو كبيرًا. فقالوا مجموع هذه

الأشياء هو الإيمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر، وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به التصديق، ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله، ويكون المراد التصديق؛ إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية، فلا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام، بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله، فالإيمان المُعدَّى بالباء يجري على طريقة أهل اللغة، أما إذا ذكر مطلقًا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه: **أحدها:** أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد. **وثانيها:** أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم. **وثالثها:** أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد، وهو قول النظام، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمنًا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها. وأما أهل الحديث فذكروا وجهين: **الأول:** أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانًا إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة. وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على حدة، ولم يجعلوا شيئًا من الطاعات إيمانًا ما لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئًا من المعاصي كفرًا ما لم يوجد الجحود والإنكار؛ لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب. **الثاني:** زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان، ومن ترك شيئًا من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه، ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون النوافل.

الفرقة الثانية: الذين قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معًا، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب **الأول:** أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين: **أحدهما:** اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادًا تقليديًا أو كان علمًا صادرًا عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال. **وثانيهما:** اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا؟ قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال، ثم أنه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جَرَم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف. وقال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالمًا بالعلم أو عالمًا لذاته وبكونه مرئيًا أو غيره لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان. **القول الثاني:** أن الإيمان هو التصديق بالقلب

واللسان معًا، وهو قول بشر بن عتاب المريسي، وأبي الحسن الأشعري، والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس. **القول الثالث:** قول طائفة من الصوفية: الإيمان إقرار باللسان، وإخلاص بالقلب.

الفرقة الثالثة: الذين قالوا: الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين: **أحدهما:** أن الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يُقرَّ به فهو مؤمن كامل الإيمان وهو قول جهم بن صفوان. أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلة في حد الإيمان. وحكى الكعبي عنه: أن الإيمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ. **وثانيهما:** أن الإيمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي.

الفرقة الرابعة: الذين قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط وهم فريقان: **الأول:** أن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيمانًا حصول المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللساني إيمانًا، لا أنها داخلة في مسمى الإيمان، وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي، وإن كان الكعبي قد أنكر كونه قولاً لغيلان. **الثاني:** أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وهو قول الكرامية، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة، فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع. والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول: أن من قال العالَم مُحْدَث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالَم موصوفًا بالحدوث، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثًا، والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرًا واحدًا يدل على أن الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول، ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم؛ لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به، فعلمنا أن هذا الحكم الذهني مغاير للعلم، فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني. بقي ههنا بحث لفظي وهو أن المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني؟ وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة:

القيد الأول: أن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه: **الأول:** أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلمًا بغير كلام العرب، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيًا. **الثاني:** أن الإيمان أكثر الألفاظ دورانًا على ألسنة

المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع. **الثالث:** أجمعنا على أن الإيمان المعدَّى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدَّى كذلك. **الرابع:** أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، **الخامس:** أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكرارًا. **السادس:** أنه تعالى كثيرًا ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي؛ قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]. واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] من ثلاثة أوجه: **أحدهما:** أن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم أنه خاطبه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فدل على أنه مؤمن. **وثانيها:** قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. **وثالثها:** قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذا لا يليق إلا بالمؤمن، ومما يدل على المطلوب قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢] هذا أبقى اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عِظَم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨] وقوله: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢] ومع هذا جعلهم مؤمنين، ويدل أيضًا عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنبًا وليس كذلك قولنا: هب أنه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة.

القيد الثاني: أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] نفي كونهم مؤمنين، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي.

القيد الثالث: أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق؛ لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنًا.

القيد الرابع: ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عزّ وجلّ؛ لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالمًا لذاته أو بالعلم، ولو كان هذا القيد

وأمثاله شرطًا معتبرًا في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا. فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان، فإن قال قائل: ههنا صورتان: **الصورة الأولى:** من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة؛ فههنا إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان، وهو خرق للإجماع، وإن حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل؛ لقوله عليه السلام: «يَخرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ في قَلْبِه مِثْقَالُ ذَرَّة مِنْ إيمَانٍ» وهذا قلب طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمنًا؟ **الصورة الثانية:** من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها؛ فإن قلتم إنه مؤمن فهو خرق للإجماع، وإن قلتم ليس بمؤمن فهو باطل؛ لقوله عليه السلام: «يَخرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ في قَلْبِه مِثْقَالُ ذَرَّة مِنَ الإيمَانِ» ولا ينتفي الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق.

والجواب: أن الغزالي منع من هذا الإجماع في الصورتين، وحكم بكونهما مؤمنين، وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان.

المسألة الرابعة: قيل: (الغيب) مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنى الصائم، والزور بمعنى الزائر، ثم في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قولان: **الأول:** وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن قوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ صفة المؤمنين، معناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور، لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون. ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] ويقول الرجل لغيره: نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب، وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقًا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. **والثاني:** وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائبًا عن الحاسة. ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل. فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام وبالشرائع، فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سببًا لاستحقاق الثناء العظيم. واحتج أبو مسلم على قوله بأمور: **الأول:** أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] إيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ هو الإيمان بالأشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه، وأنه غير جائز. **الثاني:** لو حملناه على الإيمان بالغيب يلزم إطلاق القول بأن الإنسان يعلم الغيب، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور. **الثالث:** لفظ الغيب إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لا يجوز

إطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته، فقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ لو كان المراد منه الإيمان بالغيب لما دخل فيه الإيمان بذات الله تعالى وصفاته، ولا يبقى فيه إلا الإيمان بالآخرة، وذلك غير جائز؛ لأن الركن العظيم في الإيمان هو الإيمان بذات الله وصفاته، فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الأصل، أما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم بعد ذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يتناول الإيمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة، وهو جائز كما في قوله: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] **وعن الثاني**: أنه لا نزاع في أنا نؤمن بالأشياء الغائبة عنا، فكان ذلك التخصيص لازمًا على الوجهين جميعًا. فإن قيل أفتقولون: العبد يعلم الغيب أم لا؟ قلنا قد بينا أن الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل وإلى ما لا دليل عليه، أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره، وأما الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول: نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل، ويفيد الكلام فلا يلتبس، وعلى هذا الوجه قال العلماء: الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة.

وعن الثالث: لا نسلم أن لفظ الغيبة لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور، والدليل على ذلك أن المتكلمين يقولون هذا من باب إلحاق الغائب بالشاهد. ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته. والله أعلم.

المسألة الخامسة: قال بعض الشيعة: المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر، أما القرآن فقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]، وأما الخبر فقوله عليه السلام: **«لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدنيا إلا يوم واحد لطوَّل الله ذلك اليومَ حتى يَخرجَ رَجُلٌ مِنْ أَهلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وكنيته كنيتي يَملأُ الأَرْضَ عَدْلاً وَقِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا»**(١) واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل.

المسألة السادسة: ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوهًا: **أحدها**: أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها، من أقام العود إذا قومه. **وثانيها**: أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ [المعارج: ٣٣] من قامت السوق إذا نفقت، وإقامتها نَفاقُها؛ لأنها إذا حوفظ عليها

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (المهدى) (٤/ ١٨٣١) حديث رقم (٤٢٨٢). والترمذي في كتاب (الفتن)، باب (ما جاء في المهدي) (٤/ ٤٣٨) حديث رقم (٢٢٣٠/ ٢٢٣١). وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٧٦) جميعًا من طريق عاصم به. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه. **وثالثها:** أنها عبارة عن التجرد لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم: قام بالأمر، وقامت الحرب على ساقها، وفي ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط. **ورابعها:** إقامتها عبارة عن أدائها، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة؛ لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود، وقالوا: سبح إذا صلى، لوجود التسبيح فيها، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾[الصافات: ١٤٣] واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه من الثناء العظيم، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها؛ ولذلك فإن القيِّم بأرزاق الجند إنما يوصف بكونه قَيِّمًا إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص؛ ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم؛ لأنه يجب دوام وجوده؛ ولأنه يديم إدرار الرزق على عباده.

المسألة السابعة: ذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوهًا:

أحدها: أنها الدعاء قال الشاعر:

وَقابَلَها الريحُ في دَنِّها وَصَلّى عَلى دَنِّها وَارتَسَم[(١)]

وثانيها: قال الخارزنجي. اشتقاقها من الصِّلى، وهي النار، من قولهم: صليت العصا إذا قومتها بالصلى، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار. **وثالثها:** أن الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٤] ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾[المسد: ٣] وسمي الفرس الثاني من أفراس المسابقة مصليًا. **ورابعها:** قال صاحب (الكشاف): الصلاة فَعْلَة من (صلى) كالزكاة من (زكى) وكتبتها بالواو على لفظ المفخم، وحقيقة صَلَّى حرك الصلوين، لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، وقيل الداعي مصلي تشبيهًا له في تخشعه بالراكع والساجد، وأقول ههنا بحثان:

الأول: إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب (الكشاف) يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة، وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دورانًا على ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصَّلْوَين من أبعد الأشياء اشتهارًا فيما بين أهل النقل، ولو جوزنا أن يقال: مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره، ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزًا، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا؛ لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر، وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني، إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن

(١) هذا البيت ضمن قصيدة للشاعر الأعمش، وقد ترجمنا له سابقًا.

الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل.

الثاني: الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضًا مفتتحة بالتحريم، مختتمة بالتحليل، وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل. لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة؛ لأنه الذي يقف الفلاح عليه؛ لأنه عليه السلام لما بين للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال: والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال رسول الله ﷺ: «أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ».

المسألة الثامنة: الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي: حظكم من هذا الأمر، والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره، ثم قال بعضهم: الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل، وهو باطل؛ لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤] فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه. وقال آخرون: الرزق هو ما يملك وهو أيضًا باطل؛ لأن الإنسان قد يقول: اللهم ارزقني ولدًا صالحًا أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة، ويقول: اللهم ارزقني عقلاً أعيش به وليس العقل بمملوك، وأيضًا البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك. وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه، فقال أبو الحسين البصري: الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به، فإذا قلنا: قد رزقنا الله تعالى الأموال، فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها، وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالاً فإنا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص، وإذا سألناه أن يرزق البهيمة فإنَّا نقصد بذلك أن يجعلها به أخص، وإنما تكون به أخص إذا مكنها من الانتفاع به، ولم يكن لأحد أن يمنعها من الانتفاع به، واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا: الحرام لا يكون رزقًا. وقال أصحابنا: الحرام قد يكون رزقًا، فحجة الأصحاب من وجهين: **الأول:** أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه، فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظًا ونصيبًا، فوجب أن يكون رزقًا له. **الثاني:** أنه تعالى قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة، فوجب أن يقال: إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئًا. أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى، أما الكتاب فوجوه: **أحدها:** قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ مدحهم على الإنفاق مما رزقهم الله تعالى، فلو كان الحرام رزقًا لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام، وذلك باطل بالاتفاق. **وثانيها:** لو كان الحرام رزقًا لجاز أن ينفق الغاصب منه، لقوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤] وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده، فدل على أن الحرام لا يكون رزقًا. **وثالثها:** قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩] فبين أن من حرم رزق الله فهو مفترٍ على الله، فثبت أن الحرام لا يكون رزقًا، وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب (الغُرَر) بإسناده عن صفوان بن أمية قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءَ

عَمْرُو بْنُ قُرَّةَ فَقَالَ له يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيَّ الشِّقْوَةَ فَلا أُرَانِي أُرْزَقُ إِلاَّ مِنْ دُفِّي بِكَفِّي فَأْذَنْ لِي فِي الْغِنَاءِ من غَيْرِ فَاحِشَةٍ، فَقَالَ عليه السلام: «لاَ إِذْنَ لَكَ وَلاَ كَرَامَةَ وَلاَ نِعْمَةَ كَذَبْتَ أَيْ عَدُوَّ اللَّهِ لَقَدْ رَزَقَكَ اللَّهُ رزقًا طَيِّبًا فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِنْ حَلاَلِهِ، أَمَا إِنَّكَ لو قُلْتَ بَعْدَ هَذِهِ المقدّمة شيئًا ضَرَبْتُكَ ضَرْبًا وَجِيعًا» وأما المعنى فإن الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه منه والانتفاع به، مَن مَنَع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال إنه رَزَقه إياه، ألا ترى أنه لا يقال: إن السلطان قد رزق جنده مالاً قد منعهم من أخذه، وإنما يقال: إنه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه، أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وإن كان الكل من الله، لكنه كما يقال: يا خالق المحدثات والعرش والكرسي، ولا يقال: يا خالق الكلاب والخنازير، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] فخص اسم العباد بالمتقين، وإن كان الكفار أيضًا من العباد، وكذلك ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وإن كان الحرام رزقًا أيضًا، وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجة لنا؛ لأن قوله عليه السلام: «فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ» صريح في أن الرزق قد يكون حرامًا، وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسألة محض اللغة وهو أن الحرام هل يسمى رزقًا أم لا؟ ولا مجال للدلائل العقلية في الألفاظ، والله أعلم.

المسألة التاسعة: أصل الإنفاق إخراج المال من اليد، ومنه نفق المبيع نفاقًا إذا كثر المشترون له، ونفقت الدابة إذا ماتت أي: خرج روحها، ونافقاء: الفأرة لأنها تخرج منها، ومنه النفق في قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٥].

المسألة العاشرة: في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ فوائد: **أحدها:** أدخل (من) التبعيضية صيانة لهم، وكفى عن الإسراف والتبذير المنهي عنه. **وثانيها:** قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم، كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به. **وثالثها:** يدخل في الإنفاق المذكور في الآية الإنفاق الواجب والإنفاق المندوب، والإنفاق الواجب أقسام: **أحدها:** الزكاة وهي قوله في آية الكنز: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]. **وثانيها:** الإنفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته. **وثالثها:** الإنفاق في الجهاد. وأما الإنفاق المندوب فهو أيضًا إنفاق لقوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [المنافقون: ١٠] وأراد به الصدقة لقوله بعده: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] فكل هذه الإنفاقات داخلة تحت الآية؛ لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

اعلم أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] عام يتناول كل من آمن بمحمد ﷺ، سواء كان

قبل ذلك مؤمنًا بموسى وعيسى عليهما السلام، أو ما كان مؤمنًا بهما، ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض؛ لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله، فلما كانت هذه السورة مدنية، وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢-٣] فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول: كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ لأن في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لأمثاله في الدين، فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام، ثم نقول:

أما قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق، فإذا قلنا: فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى، فالمراد بالإيمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بدّ معه من المعرفة؛ لأن الإيمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكن كاذبًا فهو إلى الذم أقرب.

المسألة الثانية: المراد من إنزال الوحي وكون القرآن مُنزَلاً، ومَنزُلاً، ومنزولاً به أن جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به، وهذا كما يقال: نزلت رسالة الأمير من القصر، والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل. وقوله الأمير لا يفارق ذاته، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه، ويقال: فلان ينقل الكلام إذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر. فإن قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى، وكلامه ليس من الحروف والأصوات عندكم؟ قلنا: يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعًا لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم، ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه، ويجوز أن يخلق الله أصواتًا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علمًا ضروريًا بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ هذا الإيمان واجب؛ لأنه قال في آخره: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] فثبت أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحًا، وإذا ثبت أنه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد ﷺ على سبيل التفصيل؛ لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علمًا وعملاً إلا إذا علمه على سبيل التفصيل؛ لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به، إلا أن تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية،

فإن تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد ﷺ على سبيل التفصيل غير واجب على العامة، وأما قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ فالمراد به ما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد، والإيمان به واجب على الجملة؛ لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل، بل إن عرفنا شيئًا من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل.

وأما قوله: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الآخرة صفة الدار الآخرة، وسميت بذلك لأنها متأخرة عن الدنيا، وقيل للدنيا دنيا لأنها أدنى من الآخرة.

المسألة الثانية: اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه، فلذلك لا يقول القائل: تيقنت وجود نفسي، وتيقنت أن السماء فوقي لما أن العلم به غير مستدرك، ويقال ذلك في العلم الحادث بالأمور سواء كان ذلك العلم ضروريًّا أو استدلاليًّا، فيقول القائل: تيقنت ما أردته بهذا الكلام وإن كان قد علم مراده بالاضطرار، ويقول: تيقنت أن الإله واحد وإن كان قد علمه بالاكتساب؛ ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الأشياء.

المسألة الثالثة: أن الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة والكافرين النار. روي عنه عليه السلام أنه قال: «**يا عَجَبًا كل العَجَب من الشَّاك في الله وَهو يَرَى خَلْقَهُ، وعَجَبًا مِمن يَعرِفُ النَّشأَةَ الأولى ثم يُنكِر النَّشأَةَ الآخرة، وعَجَبًا ممن يُنكِر البَعْثَ والنُّشور، وهو في كلِّ يوم وليلة يموت ويَحْيَا** -يعني: النوم واليقظة- **وعَجَبًا ممن يُؤمِن بالجَنَّةِ، وَمَا فِيها مِنَ النَّعِيم، ثُمَّ يَسْعَى لِدَارِ الغُرورِ؛ وَعَجَبًا مِنَ المُتَكَبِر الفَخُورِ، وهو يَعْلَم أنَّ أوَّلَهُ نُطْفَةٌ مَذِرَةٌ، وآخِرَه جِيفَةٌ قَذِرَةٌ**».

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة: **أحدها**: أن ينوي الابتداء بـ ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣] وذلك لأنه لما قيل: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول: ما السبب في اختصاص المتقين بذلك؟ فوقع قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ جوابًا عن هذا السؤال، كأنه قيل: الذي يكون مشتغلًا بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لا بدّ وأن يكون على هدى من ربه. **وثانيها**: أن لا ينوي الابتداء به بل يجعله تابعًا ﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ ثم يقع الابتداء من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ كأنه قيل: أي سبب في أن صار الموصوفون بهذه

الصفات مختصين بالهدى؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً. **وثالثها:** أن يجعل الموصول الأول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ خبره، ويكون المراد جعل اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضًا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله ﷺ وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى.

المسألة الثانية: معنى الاستعلاء في قوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه؛ حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه، ونظيره (فلان على الحق، أو على الباطل) وقد صرحوا به في قولهم: (جعل الغواية مركبًا، وامتطى الجهل) وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل؛ لأن الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالإيمان بما أنزل عليه أولاً، ومدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيًا، وذلك واجب على المكلف؛ لأنه إذا كان متشددًا في الدين خائفًا وجلا فلا بدّ من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله، ويتأمل حاله فيهما فإذا حرس نفسه عن الإخلال كان ممدوحًا بأنه على هدى وبصيرة، وإنما نكر ﴿هُدًى﴾ ليفيد ضربًا مبهمًا لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره، كما يقال: لو أبصرت فلانًا لأبصرت رجلاً. قال عون بن عبد الله: الهدى من الله كثير، ولا يبصره إلا بصير، ولا يعمل به إلا يسير. ألا ترى أن نجوم السماء يبصرها البصراء، ولا يهتدى بها إلا العلماء.

المسألة الثالثة: في تكرير ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضًا، فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين. فإن قيل: فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] قلنا: قد اختلف الخبران هنا؛ فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثَمَّتَ فإنهما متفقان؛ لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد، وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل.

المسألة الرابعة: ﴿هُمُ﴾ فصل وله فائدتان: **إحداهما:** الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة. **وثانيتهما:** حصر الخبر في المبتدأ، فإنك لو قلت الإنسان ضاحك فهذا لا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان، أما لو قلت: الإنسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل إلا في الإنسان.

المسألة الخامسة: معنى التعريف في ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بَلَغَكَ أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بَلَغَكَ أن إنسانًا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو؟ فقيل زيد التائب، أي: هو الذي أخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحون فهم هم، كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام؟ إن زيدًا هو هو.

المسألة السادسة: المفلِح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والمفلح بالجيم مثله، والتركيب دال على معنى الشق والفتح، ولهذا سمي الزراع فلاحًا، ومشقوق الشفة السفلى أفلح، وفي المثل (الحديد بالحديد يفلح) وتحقيقه أن الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علمًا وعملاً بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الإجلال والإعظام، لأن ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات.

المسألة السابعة: هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه، والمرجئة من وجه آخر. أما الوعيدية فمن وجهين: **الأول:** أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ يقتضي الحصر، فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحًا، وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة. **الثاني:** أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة، فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح، فوجب أن لا يحصل الفلاح. أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحًا وإن زنى وسرق وشرب الخمر، وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة، إذ لا قائل بالفرق. **والجواب:** أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان، ثم الجواب عن قول الوعيدية: أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفًا منه، وعن الثاني: أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى. والجواب عن قول المرجئة: أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن اتقاء المعاصي، واتقاء ترك الواجبات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾

اعلم أن في الآية مسائل نحوية، ومسائل أصولية، ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى.

أما قوله: ﴿إِنَّ﴾:

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن ﴿إِنَّ﴾ حرف والحرف لا أصل له في العمل، لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى، وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة، وفيه مقدمات: **المقدمة الأولى:** في بيان المشابهة، واعلم أن هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى، أما في اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال، ويدخلها نون الوقاية نحو إنني

وكأنني، كما يدخل على الفعل نحو: أعطاني وأكرمني، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر، كما أنك إذا قلت: قام زيد، فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم. **المقدمة الثانية:** أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناءً على الدوران. **المقدمة الثالثة:** في أنها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر؟ وتقريره أن يقال: إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معًا، أو تنصبهما معًا، أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر وبالعكس، والأول باطل؛ لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ﴿إِنَّ﴾ عليهما مرفوعين، فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر ألبتة، ولأنها أعطيت عمل الفعل، والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون أقوى من الأصل، والقسم الثاني: أيضًا باطل؛ لأن هذا أيضًا مخالف لعمل الفعل، لأن الفعل لا ينصب شيئًا مع خلوه عما يرفعه. والقسم الثالث: أيضًا باطل، لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع، فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع ثم في المفعول بالنصب، فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع. ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع: وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر. وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية؛ لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الأصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض.

المسألة الثانية: قال البصريون: هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال الكوفيون: لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعًا به قبل ذلك. حجة البصريين: أن هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه، والفعل له تأثير في الرفع والنصب، فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك. وحجة الكوفيين من وجهين: **الأول:** أن معنى الخبرية باقٍ في خبر المبتدأ وهو أولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة، وإذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف، فهذه مقدمات ثلاثة: **إحداها:** قولنا: الخبرية باقية، وذلك ظاهر؛ لأن المراد من الخبرية كون الخبر مسندًا إلى المبتدأ، وبعد دخول حرف (إن) عليه فذاك الإسناد باقٍ. **وثانيها:** قولنا: الخبرية ههنا مقتضية للرفع: وذلك لأن الخبرية كانت قبل دخول (إن) مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءًا من المقتضي؛ لأن العدم لا يصلح أن يكون جزء العلة، فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع، لأن المقتضي بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الأصل. **وثالثها:** قولنا: الخبرية أولى بالاقتضاء، وبيانه من وجهين: **الأول:** أن كونه خبرًا وصف حقيقي قائم بذاته، وذلك الحرف أجنبي مباين عنه وكما أنه مباين عنه فغير مجاور له لأن الاسم يتخللهما. **الثاني:** أن الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندًا إلى الغير، أما الحرف فإنه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي، فإنه ليس فيه إسناد، فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل، فإذا ثبت ذلك

كانت الخبرية باقتضاء الرفع لأجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل. ورابعها:لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعًا؛ لأن الخبرية بالنسبة إلى هذا الحرف أولى، وإذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف، فيعد وجود هذا الحرف - لو أسند هذا الحكم إليه - لكان ذلك تحصيلاً للحاصل، وهو محال. الوجه الثاني:أن سيبويه وافق على أن الحرف غير أصل في العمل فيكون إعماله على خلاف الدليل، وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة، والضرورة تندفع بإعمالها في الاسم، فوجب أن لا يعملها في الخبر.

المسألة الثالثة: روى الأنباري أن الكِنْدِي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد في كلام العرب حشوا، أجد العرب تقول: عبد الله قائم، ثم تقول إن عبد الله قائم، ثم تقول إن عبد الله لقائم، فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه. واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها إنما تذكر جوابًا لسؤال السائل بأن قال إنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كان جوابًا للقسم نحو: والله إن زيدًا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٣، ٨٤] وقوله في أول السورة: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ﴾ [الكهف: ١٣] وقوله: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٦] وقوله: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٦] وقوله: ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الحجر: ٨٩]وأشباه ذلك مما يعلم أنه يدل على أمر النبي ﷺبأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظروا فيه، وعليه قوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] وقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤]وفي قصة السحرة ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٥]إذ من الظاهر أنه جواب فرعون عن قوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١ الشعراء: ٤٩]وقال عبد القاهر: والتحقيق أنها للتأكيد وإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يُحتَج هناك إلى (إن) وإنما يحتاج إليها إذا كان السامع ظن الخلاف، ولذلك تراها تزداد حسنًا إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبي نُواس:

عَلَيكَ بِاليَأسِ مِنَ النـاسِ إِنَّ عَلى نَفسِك في اليـاسِ

وإنما حسن موقعها لأن الغالب أن الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس. وأما جعلها مع اللام جوابًا للمنكِر في قولك: (إن زيدًا لقائم) فجيد لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد أشد، وكما يحتمل أن يكون الإنكار من السامع احتمل أيضًا أن يكون من الحاضرين. واعلم أنها قد تجيء إذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد مثل قولك: إنه كان مني إليه إحسان فعاملني بالسوء، فكأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي

توهمت، وعليه قوله تعالى حكاية عن أم مريم: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] وكذلك قول نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧].

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر، وتحقيق القول فيه أن كل ما ينقل عن محمد ﷺ أنه ذهب إليه وقال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد. أما القسم الأول: وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن، ومن لم يصدقه في ذلك، فإما بأن لا يصدقه في جميعها أو بأن لا يصدقه في البعض دون البعض، فذلك هو الكافر، فإذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به، ومثاله من أنكر وجود الصانع، أو كونه عالمًا قادرًا مختارًا أو كونه واحدًا أو كونه منزهًا عن النقائص والآفات، أو أنكر نبوة محمد ﷺ أو صحة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد ﷺ كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر، فذلك يكون كافرًا؛ لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه. فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالمًا بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي، وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال، فلا جرم لم يكن إنكاره ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان فلا يكون موجبًا للكفر، والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزء ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسألة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الأمة، ولنقل ذلك على سبيل التواتر، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما وقف الإيمان عليها، وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الإيمان، ولا إنكارها موجبًا للكفر، ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا نكفر أرباب التأويل. وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه. فهذا قولنا في حقيقة الكفر. فإن قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فإنه كفر مع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول ﷺ فيما علم بالضرورة مجيئه به، قلنا: هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفرًا لأن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه، ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى، لأنه لا سبيل إلى الاطلاع، بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارًا للأحكام الشرعية، وليس الغيار وشد الزنار من هذا الباب، فإن الظاهر أن من يصدق الرسول عليه السلام فإنه لا يأتي بهذه الأفعال، فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم

الشرع يفرع الأحكام عليها، لا أنها في أنفسها كفر، فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والأخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدمًا على ذلك الإخبار، إذا عرفت هذا فنقول: احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماضٍ مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أو ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] على أن كلام الله مُحدَث سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات أو كان شيئًا آخر. قالوا: لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقًا إلا إذا كان مسبوقًا بالمخبر عنه، والقديم يستحيل أن يكون مسبوقًا بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديمًا فيجب أن يكون محدثًا، أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين: **الأول**: أن الله تعالى كان في الأزل عالمًا بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علمًا بأنه قد حدث في الماضي، ولم يلزم حدوث علم الله تعالى، فلم لا يجوز أيضًا أن يقال: إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبرًا بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرًا عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى. **الثاني**: أن الله تعالى قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] فلما دخلوا المسجد لا بدّ وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا مثله؟ أجاب المستدل أولاً عن السؤال الأول فقال: عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علمًا، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم، وعلى هذا سقطت هذه المعارضة. وعن الثاني: أن خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة، فقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ معناه أن الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لا أنه تكلم به بعد دخول المسجد، فنظيره في مسألتنا أن يقال: إن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله إلا أنه متى قيل ذلك كان اعترافًا بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلاً في الأزل وهذا هو المقصود، أجاب القائلون بالقدم بأنا لو قلنا إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا إما أن نقول بأن العالم سيوجد كان حاصلاً في الأزل أو ما كان، فإن لم يكن حاصلاً في الأزل كان ذلك تصريحًا بالجهل. وذلك كفر، وإن قلنا إنه كان حاصلاً فزواله يقتضي زوال القديم، وذلك سد باب إثبات حدوث العالم، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره، ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر؛ لأن كثيرًا من الكفار أسلموا فعلمنا أن الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص، إما لأجل أن القرينة الدالة على أن المراد من

ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود، ومثاله ما إذا كان للإنسان في البلد جمع مخصوص من الأعداء، فإذا قال: (إن الناس يؤذونني) فَهِم كل أحد أن مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين، وإما لأجل أن التكلم بالعام لإرادة الخاص جائز وإن لم يكن البيان مقرونًا به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أن المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمن الرسول ﷺ، فلا جرم حسن ذلك، وأقصى ما في الباب أن يقال: لو وُجِدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا أنها ما وجدت إلا أن هذا الكلام ضعيف؛ لأن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الأمارات المفيدة للظن فضلاً عن القطع، وإذا ثبت ذلك ظهر أن استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف، والله أعلم. ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال: إن قوله: إن الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله: إن الذين كفروا يؤمنون، وقوله: إن الذين كفروا يؤمنون لا يصدق إلا إذا آمن كل واحد منهم، فإذا ثبت أنه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الإيمان عن واحد منهم؛ لأنه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت أن ذلك الجمع لم يصدر منهم الإيمان، فثبت أن قوله: إن الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في إجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف إذا لم يؤمن الكثير منهم. **والجواب:** أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ صيغة الجمع وقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أيضًا صيغة جمع والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه أن كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذٍ يعود الكلام المذكور.

المسألة الرابعة: اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فقال قائلون: إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما. وقال آخرون: بل المراد قوم من المشركين، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وهم الذين جحدوا بعد البينة، وأنكروا بعد المعرفة، ونظيره ما قال الله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٤-٥] وكان عليه السلام حريصًا على أن يؤمن قومه جميعًا؛ حيث قال الله تعالى له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] ثم إنه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام أنهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك، فإن اليأس إحدى الراحتين.

أما قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف) ﴿سَوَآءٌ﴾ اسم بمنعى الاستواء وصف به كما يوصف

بالمصادر ومنه قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠] بمعنى مستوية، فكأنه قيل إن الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه.

المسألة الثانية: في ارتفاع سواء قولان: **احدهما**: أن ارتفاعه على أنه خبر لإن و﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ في موضع الرفع به على الفاعلية، كأنه قيل، إن الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه كما تقول: إن زيدًا مختصم أخوه وابن عمه. **الثاني**: أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدمًا، بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه والجملة خبر لإن. واعلم أن الوجه الثاني أولى؛ لأن (سواء) اسم، وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركًا للظاهر من غير ضرورة وأنه لا يجوز، وإذا ثبت هذا فنقول: من المعلوم أن المراد وصف الإنذار وعدم الإنذار بالاستواء، فوجب أن يكون سواء خبرًا فيكون الخبر مقدمًا. وذلك يدل على أن تقديم الخبر على المبتدأ جائز، ونظيره قوله تعالى: ﴿سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: ٢١] وروى سيبويه قولهم: (تميمي أنا)، (ومشنوء من يشنؤك). أما الكوفيون فإنهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين: **الأول**: المبتدأ ذات، والخبر صفة، والذات قبل الصفة بالاستحقاق، فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسًا على توابع الإعراب والجامع التبعية المعنوية. **الثاني**: أن الخبر لا بدّ وأن يتضمن الضمير، فلو قدم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر، وأنه غير جائز؛ لأن الضمير هو اللفظ الذي أشير به إلى أمر معلوم، فقبل العلم به امتنعت الإشارة إليه، فكان الإضمار قبل الذكر محالاً، أجاب البصريون على الأول بأن ما ذكرتم يقتضي أن يكون تقدم المبتدأ أولى، لا أن يكون واجبًا وعن الثاني: أن الإضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب، كقولهم: (في بيته يؤتى الحكم) قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧] وقال زهير(١):

مَن يلقَ يومًا على عِلاَّتِهِ هَرِمًا يلقَ السَّماحَةَ مِنه والنَّدَى خُلُقا

والله أعلم.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن الفعل لا يخبر عنه، لأن من قال: خرجَ ضرَبَ لم يكن آتيًا بكلام منتظم، ومنهم من قدح فيه بوجوه: **احدها**: أن قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ فعل وقد أخبر عنه بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ

---

(١) هو زُهَير بن أبي سُلمَى (؟ - ١٣ ق. هـ/ ؟ - ٦٠٩ م) زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مُضرَ. حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضّله على شعراء العرب كافة. قال ابن الأعرابي: كان لزهير من الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعرًا، وخاله شاعرًا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. ولد في بلاد مُزَينة بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر (من ديار نجد)، واستمر بنوه فيه بعد الإسلام. قيل: كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها ويهذبها في سنة، فكانت قصائده تسمّى (الحوليات)، أشهر شعره معلقته التي مطلعها:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

ويقال: إن أبياته في آخرها تشبه كلام الأنبياء. (الأعلام) للزركلي (٣/ ٥٢).

حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]فاعل (بدا) هو (ليسجننه). **وثانيها**:أن المخبر عنه بأنه فعل لا بدّ وأن يكون فعلاً، فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فإن قيل: المخبر عنه بأنه فعل هو تلك الكلمة، وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا: المخبر عنه بأنه فعل إذا لم يكن فعلاً بل اسمًا كان هذا الخبر كذبًا، والتحقيق أن المخبر عنه بأنه فعل إما أن يكون اسمًا أو لا يكون، فإن كان الأول كان هذا الخبر كذبًا؛ لأن الاسم لا يكون فعلاً، وإن كان فعلاً فقد صار الفعل مخبرًا عنه. **وثالثها**:أنا إذا قلنا: الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بأنه لا يخبر عنه، والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسمًا لزم أنا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه وهذا خطأ، وإن كان فعلاً صار الفعل مخبرًا عنه، ثم قال هؤلاء: لما ثبت أنه لا امتناع في الإخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة إلى ترك الظاهر. أما جمهور النحويين فقد أطبقوا على أنه لا يجوز الإخبار عن الفعل، فلا جرم كان التقدير: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك، فإن قيل العدول عن الحقيقة إلى المجاز لا بدّ وأن يكون لفائدة زائدة إما في المعنى أو في اللفظ، فما تلك الفائدة ههنا؟ قلنا: قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ معناه سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك؛ لأن القوم كانوا قد بلغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم ألبتة رجاء القبول بوجه. وقبل ذلك ما كانوا كذلك، ولو قال سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله، ولما قال: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت، فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم، وقد بينا أن المقصود من هذه الآية ذلك.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): (الهمزة) و(أم) مجردتان لمعنى الاستفهام، وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسًا. قال سيبويه: جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة، يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام، كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ ست قراءات: إما بهمزتين محققتين بينهما ألف، أو لا ألف بينهما، أو بأن تكون الهمزة الأولى قوية والثانية بينَ بينَ بينهما ألف، أو لا ألف بينهما، وبحذف حرف الاستفهام، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرىء (قَدَ أَفْلَحَ). فإن قيل: فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفًا؟ قال صاحب (الكشاف): هو لاحن خارج عن كلام العرب.

المسألة السادسة: الإنذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة؛ لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة؛ لأن اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة، وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الإنذار أولى.

أما قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): هذه إما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرًا (لإن) والجملة قبلها اعتراض.

المسألة الثانية: احتج أهل السنّة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [ياس: ٧]، وقوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، إلى قوله: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر: ١٧]، وقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] على تكليف ما لا يطاق، وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبًا، والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم إما الجهل وإما الحاجة، وهما محالان على الله، والمفضي إلى المحال محال، فصدور الإيمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال، وقد يذكر هذا في صورة العلم، هو أنه تعالى لما علم منه أنه لا يؤمن فكان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلاً، وذلك محال ومستلزم المحال محال، فالأمر واقع بالمحال. ونذكر هذا على وجه ثالث: وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علمًا لو كان مطابقًا للمعلوم، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقًا لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجودًا ومعدومًا معًا وهو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود، وكل ذلك محال، ونذكر هذا على وجه رابع: وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالإيمان ألبتة، والإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط، فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات، ونذكر هذا على وجه خامس: وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفتح: ١٥] فثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى، وذلك منهي عنه. ثم ههنا أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون ألبتة فمحاولة الإيمان منهم تكون قصدًا إلى تبديل كلام الله، وذلك منهي عنه، وترك محاولة الإيمان يكون أيضًا مخالفة لأمر الله تعالى، فيكون الذم حاصلاً على الترك والفعل، فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع، وهذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال. ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم، ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع، وأنا أذكر أقصى ما ذكروه بعون الله تعالى وتوفيقه: قالت المعتزلة: لنا في هذه الآية مقامان:

المقام الأول: بيان أنه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الإيمان مانعًا من الإيمان. **والمقام الثاني**: بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل، أما المقام الأول

فقالوا: الذي يدل عليه وجوه: **أحدها:** أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان قال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٩٤] وهو إنكار بلفظ الاستفهام، ومعلوم أن رجلاً لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحًا، وكذا قوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [النساء: ٣٩]، وقول موسى لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ﴾ [طه: ٩٢]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب: كيف يأمره بالإيمان وقد منعه عنه؟ وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه، وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول: أنّى تُصرَفون؟ ويخلق فيهم الإفك ثم يقول: أنى تؤفكون؟ وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول: لم تكفرون؟ وخلق فيهم لَبْسَ الحق بالباطل ثم يقول: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١] وصدهم عن السبيل ثم يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٩] وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ﴾ وذهب بهم عن الرشد ثم قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]. **وثانيها:** أن الله تعالى قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] فلما بين أنه ما أبقي لهم عذرًا إلا وقد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعًا لهم عن الإيمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع. **وثالثها:** أنه تعالى حكى عن الكفار في سورة (حم السجدة) أنهم قالوا: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥]، وإنما ذكر الله تعالى ذلك ذمًا لهم في هذا القول، فلو كان العلم مانعًا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه؟ **ورابعها:** أنه تعالى أنزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى آخره ذمًا لهم وزجرًا عن الكفر وتقبيحًا لفعلهم، فلو كانوا ممنوعين عن الإيمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة، بل كانوا معذورين كما يكون الأعمى معذورًا في أن لا يمشي. **وخامسها:** القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم، لا أن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله، فلو كان العلم والخبر مانعًا لكان لهم أن يقولوا: إذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالاً منا، فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال؟ ومعلوم أن هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت أن العلم والخبر يمنع. **وسادسها:** قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠] ولو كان مع قيام المانع عن الإيمان كَلَّف به لما كان نعم المولى، بل كان بئس المولى. ومعلوم أن ذلك كفر، قالوا: فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الإيمان والطاعة مانع ألبتة، فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الإيمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعًا عن الإيمان.

المقام الثاني: قالوا إن الذي يدل على أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان وجوه: **أحدها**: أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادرًا على شيء؛ لأن الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع، والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع، والواجب لا قدرة له عليه؛ لأنه إذا كان واجب الوقوع، لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع، والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر، وأما الممتنع فلا قدرة عليه، فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادرًا على شيء أصلاً، وذلك كفر بالاتفاق، فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من إمكان وجوده. **وثانيها**: أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكنًا عَلِمه ممكنًا وإن كان واجبًا عَلِمه واجبًا، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرًا في المعلوم، وقد بينا أنه محال. **وثالثها**: لو كان الخبر والعلم مانعًا لما كان العبد قادرًا على شيء أصلاً؛ لأن الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع، والواجب لا قدرة عليه؛ والذي علم عدمه كان ممتنع الوقوع، والممتنع لا قدره عليه، فوجب أن لا يكون العبد قادرًا على شيء أصلاً، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات، والحركات الاضطرارية للحيوانات، لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك، فإن رمى إنسان إنسانًا بالآجُرَّة حتى شجه فإنا نذم الرامي ولا نذم الآجُرَّة، وندرك بالبديهة تفرقة بين ما إذا سقطت الآجرة عليه، وبين ما إذا لكمه إنسان بالاختيار: ولذلك فإن العقلاء ببداءة عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء، ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت؟ فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك. **ورابعها**: لو كان العلم بالعدم مانعًا للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمرًا بإعدام علمه، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم بأن يعدموا علمه؛ لأن إعدام ذات الله وصفاته غير معقول، والأمر به سفه وعبث، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعًا من الوجود. **وخامسها**: أن الإيمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظرًا إلى ذاته وعينه، فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات؛ إذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلاً، وهو محال، وإذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجودها وعدمها ألبتة، فلو صار بسبب العلم واجبًا لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات، وكونه ليس من الممكنات وذلك محال. **وسادسها**: أن الأمر بالمحال سفه وعبث، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضًا بكل أنواع السفه، فما كان يمتنع وروده بإظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا إنزال الأكاذيب والأباطيل، وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الأنبياء ولا بصحة القرآن، بل يجوز أن يكون كله كذبًا وسفهًا، ولما بطل ذلك علمنا أن العلم بعدم الإيمان والخبر عن عدم الإيمان لا يمنع من الإيمان. **وسابعها**: أنه لو جاز ورود الأمر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود أمر الأعمى بنقط المصاحف والمزمن بالطيران في الهواء، وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقي

من شاهق جبل: لم لا تطير إلى فوق؟ ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا أنه لا يجوز الأمر بالمحال، فثبت أن العلم بالعدم لا يمنع من الوجود. **وثامنها**:لو جاز ورود الأمر بذلك لجاز بعثة الأنبياء إلى الجمادات وإنزال الكتب عليها، وإنزال الملائكة لتبليغ التكاليف إليها حالاً بعد حال، ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين. **وتاسعها**:أن العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والإرادة، فوجب أن لا يكون الله تعالى قادرًا مريدًا مختارًا، وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب. **وعاشرها**:الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال؟!

المقام الثالث: الجواب على سبيل التفصيل، وللمعتزلة فيه طريقان: **الأول**:طريقة أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، فإنا لما قلنا: لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلاً قالوا خطأ: قول من يقول: إنه ينقلب علمه جهلاً، وخطأ أيضًا قول من يقول: إنه لا ينقلب، ولكن يجب الإمساك عن القولين. **والثاني**:طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري: أن العلم تبع المعلوم، فإذا فرضت الواقع من العبد من الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان، فهذا فرض علم بدلاً عن علم آخر، لا أنه تغير العلم. فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة.

واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لضلالات عظيمة: فمنها أن منكري التكاليف والنبوات قالوا: قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويًا قاطعًا، وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل إليهما، وسمعنا كلام المعتزلة في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح، والجواب الذي ذكره أهل الجَبْر ضعيف جدًا فصار مجموع الكلامين كلامًا قويًا في نفي التكاليف، ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات. ومنها أن الطاعنين في القرآن قالوا: الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا منع من الإيمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه، والذي قاله الجبرية من أن العلم بعدم الإيمان مانع منه فقد صدقوا فيه، فدل على أن القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه، وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه، ثم من سلم من هؤلاء أن هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد ﷺتوسل به إلى الطعن فيه. وقال قوم من الرافِضَة[1]: إن هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل.

(١) **الرافضة**:هي فرقة من الفرق الضالة، وتنقسم أيضًا إلى حوالي عشرين فرقة، ولكن كلها قالوا: بتناسخ روح الإله في الأئمة بزعمهم، وأول من قال هذه الضلالة السبابية من الرافضة؛ لدعواهم أن عليًا صار إلهًا حين حل روح الإله فيه. (الفرق بين الفرق) (١/ ٢٥٤).

والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجَبْر وأهل القَدَر. ومنها أن المقلِّدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا: لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة، فإن كلام أهل الجبر في نهاية القوة في إثبات الجبر، وكلام أهل القَدَر في بيان أنه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة، فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدح والتكليف والنبوة، فثبت أن الرجوع إلى العقليات يورث الكفر والضلال، وعند هذا قيل من تعمَّق في الكلام تَزندَق. ومنها أن هشام بن الحكم زعم أنه سبحانه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وجوز البَداء على الله تعالى، وقال: إن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ إنما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة، ويجوز له أن يَظهَر خلافُ ما ذكره، وإنما قال بهذا المذهب فرارًا من تلك الإشكالات المتقدمة.

واعلم أن جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلُّق لها بالكشف عن وجه الجواب، بل هي جارية مجرى التشنيعات. فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف. أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي: خطأ قول من يقول إنه يدل، وخطأ قول من يقول: إنه لا يدل: إن كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكمًا بفساد النفي والإثبات وذلك لا يرتضيه العقل وإن كان معناه أن أحدهما حق لكن لا أعرف أن الحق هو أنه يدل أو لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال، فإنا لما بينا أن العلم بالعدم لا يحصل إلا مع العدم، فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معًا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه.

وأما قول الكعبي ففي نهاية الضعف؛ لأنا وإن كنا لا ندري أن الله تعالى كان في الأزل عالمًا بوجود الإيمان أو بعدمه لكنا نعلم أن العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصلاً، وهو الآن أيضًا حاضر، فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين، ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافًا بانقلاب العلم جهلاً، وهذا آخر الكلام في هذا البحث. واعلم أن الكلام المعنوي هو الذي تقدم. وبقي في هذا الباب أمور أخرى إقناعية ولا بدّ من ذكرها وهي خمسة:

أحدها: روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال: كنت جالسًا عند عمرو بن عبيد، فأتاه رجل فقال: يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر، فقال: لا تعجل بالكفر، وما سمعت؟ قال: سمعت هاشمًا الأوقص يقول: إن ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ [المسد: ١] وقوله: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا﴾ [المدثر: ١١] إلى قوله: ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦] إن هذا ليس في أم الكتاب والله تعالى يقول: ﴿حمٓ ۝ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [الزخرف ١، ٢] إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] فما الكفر إلا هذا يا أبا عثمان، فسكت عمرو هنيهة ثم أقبل عليّ

فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على أبي لهب من لوم، ولا على الوليد من لوم، فلما سمع الرجل ذلك قال: أتقول يا أبا عثمان ذلك؟ هذا والله الذي قال معاذ. فدخل بالإسلام وخرج بالكفر (١). وحكي أيضًا أنه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] فقال له أخبرني عن ﴿تَبَّتْ﴾ أكانت في اللوح المحفوظ؟ فقال عمرو: ليس هكذا كانت، بل كانت: تبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب، فقال له الرجل، هكذا ينبغي أن تقرأ إذا قمنا إلى الصلاة: فغضب عمرو وقال: إن علم الله ليس بشيطان، إن علم الله لا يضر ولا ينفع. وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن.

وثانيها: روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر، أن رجلاً قام إليه فقال: يا أبا عبد الرحمن، إن أقوامًا يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدًّا، فغضب ثم قال سبحان الله العظيم، قد كان في علمه أنهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فَعْلها! حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول ﷺ يقول: **«مَثَلُ عِلْمِ اللَّهِ فِيكُمْ كَمَثَلِ السَّمَاءِ الَّتِي أَظَلَّتْكُمْ، وَالْأَرْضِ الَّتِي أَقَلَّتْكُمْ، فَكَمَا لاَ تَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَكَذَلِكَ لاَ تَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى، وَكَمَا لاَ تَحْمِلُكُمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ عَلَى الذُّنُوبِ فَكَذَلِكَ لاَ يَحْمِلُكُمْ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهَا»**. واعلم أن في الأخبار التي يرويها الجَبْرية والقدَرية كثرة، والغرض من رواية هذا الحديث بيان أنه لا يليق بالرسول أن يقول مثل ذلك، وذلك لأنه متناقض وفاسد، أما المتناقض فلأن قوله: **«وَكَذَلِكَ لاَ تَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ»** صريح في الجَبْر وما قبله صريح في القَدَر فهو متناقض، وأما أنه فاسد، فلأنا بينا أن العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان متنافيان، فالتكليف بالإيمان مع وجود العلم بعدم الإيمان تكليف بالجمع بين النفي والإثبات، أما السماء والأرض فإنهما لا ينافيان شيئًا من الأعمال، فظهر أن تشبيه إحدى الصورتين بالأخرى لا يصدر إلا عن جاهل أو متجاهل، وجَلَّ منصب الرسالة عنه.

وثالثها: الحديثان المشهوران في هذا الباب: أما الحديث الأول: فهو ما روي في الصحيحين عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: **«إنَّ أَحَدَكُم يُجمَعُ خلقُهُ في بَطنِ أُمِّهِ أَربعينَ يومًا نُطْفَة، ثمَّ يكونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذلكَ، ثمَّ يكونُ مُضغةً مِثلَ ذلكَ، ثمَّ يُرسلُ الله إليه ملكًا، فيَنفُخُ فيه الرُّوحَ، ويُؤمَرُ بأربَعِ كلماتٍ: فيكتب رِزقه وأجَلِه وعمله، وشقيٌ أم سَعيدٌ، فوالله الذي لا إله غيره إنَّ أحدكُم ليَعْمَلُ بعمَلِ أهلِ الجنَّةِ حتَّى ما يكونَ بينَهُ وبَينها إلاَّ ذِراعٌ، فيَسبِقُ عليهِ الكتابُ فَيعمَلُ بعمَلِ أهلِ النَّار فيدخُلها، وإنَّ أحدكم**

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الخطيب في (تاريخ بغداد) (١٢/ ١٨٧) من طريق معاذ قال: كنت عند عمرو بن عبيد... فذكره. وقال أحمد في رواية منها: إسناده ضعيف قائلاً: لا أعرف هاشم الأوقعي فهو مجهول. وعند ابن حجر في (اللسان) (٦/ ١٨٥)، ترجم لهاشم الأوثقي، وقال: قال البخاري: غير ثقة.

لَيَعمَلُ بعملِ أهلِ النَّارِ حتَّى ما يكون بينَهُ وبينها إلاَّ ذِراعٌ، فيسبِقُ عليه الكِتابُ، فيعمَلُ بعملِ أهل الجنَّةِ فيدخُلُها» (١). وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺيقول هذا لرددته، ولو سمعت الله عزّ وجلّ يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا. وأما الحديث الثاني: فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام، فإن مُوسَى قالَ لِآدَمَ: أَنْتَ الَّذِي أَشْقَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنْ الْجَنَّةِ؟ فقَالَ آدَمُ: أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ لِرِسالاتِهِ وبِكَلامِهِ وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ فهل تجد الله قَدَرَه عليَّ؟ قَالَ: نَعَمْ، فقال رسول الله ﷺ: فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (٢)، والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه: **أحدها**: أن هذا الخبر يقتضي أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام، وأنه غير جائز. **وثانيها**: أن الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ. **وثالثها**: أنه قال: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة، وقد علم موسى أن شقاء الخلق وإخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم، بل الله أخرجه منها. **ورابعها**: أن آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة إذ لو كان حجة؛ لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها، ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة. **وخامسها**: أن الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع أنَّا بينا أنه ليس بصواب. إذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على أحد ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا أنه حكاه عن الله تعالى أو عن نفسه، والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية إلا أن الراوي حين دخل ما سمع إلا هذا الكلام، فظن أنه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود. **وثانيها**: أنه قال: فحج آدم منصوبًا أي أن موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجًا وأن الذي أتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر. **وثالثها**: وهو المعتمد أنه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية، ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزَّلة حتى خرج بسببها من الجنة، فقال آدم: إن خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزَّلة، بل بسبب أن الله تعالى كان قد كتب عليّ أن أخرج من الجنة إلى الأرض وأكون خليفة فيها، وهذا المعنى كان مكتوبًا في التوراة، فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب. واعلم أن الكلام في هذه المسألة طويل جدًّا والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيها في هذا التفسير إن قدر الله تعالى ذلك؛ وفيما ذكرنا ههنا كفاية.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (بدء الخلق)، باب (ذكر الملائكة) (٣/ ١١٧٤) حديث رقم (٣٠٣٦). ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٣٦/ ٢٦٤٣) كلاهما من طريق الأعمش، عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود به.

(٢) تقدم هذا الحديث.

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الختم، والكلام ههنا يقع في مسائل:

المسألة الأولى: الختم والكتم أخوان؛ لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمًا له وتغطية، لئلا يُتَوصل إليه أو يطلع عليه، والغِشاوة الغطاء فِعالة من غشاه إذا غطاه، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.

المسألة الثانية: اختلف الناس في هذا الختم، أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر، ثم لهم قولان، منهم من قال: الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار، ومنهم من قال هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها سببًا موجبًا لوقوع الكفر، وتقريره أن القادر على الكفر إما أن يكون قادرًا على تركه أو لا يكون، فإن لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر، فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر، وإن قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة إلى فعل الكفر وإلى تركه على سواء، فإما أن يكون صيرورتها مصدرًا للفعل بدلاً عن الترك يتوقف على انضمام مرجح إليها أولا يتوقف، فإن لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح، وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر، وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال، وأما إن توقف على المرجح فذلك المرجح إما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أو لا من فعل الله ولا من فعل العبد، لا جائز أن يكون من فعل العبد وإلا لزم التسلسل، ولا جائز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد؛ لأنه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر، وذلك يبطل القول بالصانع. فثبت أن كون قدرة العبد مصدرًا للمقدور المعين يتوقف على أن ينضم إليها مرجح هو من فعل الله تعالى، فنقول: إذا انضم ذلك المرجح إلى تلك القدرة فإما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الأثر واجبًا أو جائزًا أو ممتنعًا، والثاني والثالث، باطل فتعين الأول، وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون جائزًا لأنه لو كان جائزًا لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الأثر، وأخرى منفكًا عنه، فلنفرض وقوع ذلك؛ لأن كل ما كان جائزًا لا يلزم من فرض وقوعه محال، فذاك المجموع تارة يترتب عليه الأثر، وأخرى لا يترتب عليه الأثر، فاختصاص أحد الوقتين يترتب ذلك الأثر عليه إما أن يتوقف على انضمام قرينة إليه، أو لا يتوقف، فإن توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة، لا ذلك المجموع، وكنا قد فرضنا أن ذلك المجموع هو المستقل خلف هذا، وأيضًا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني، فإن توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال، وإن لم يتوقف فحينئذٍ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرًا

للأثر، وأخرى بحيث لا يكون مصدرًا له مع أنه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما ألبتة، فيكون هذا قولاً بترجح الممكن لا عن مُرَجح وهو محال. فثبت أن عند حصول ذلك المُرَجح يستحيل أن يكون صدور ذلك الأثر جائزًا، وأما أنه لا يكون ممتنعًا فظاهر، وإلا لكان مرجح الوجود مرجحًا للعدم وهو محال، وإذا بطل القسمان ثبت أن عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة، ومن ذلك المرجح، وإذا ثبت هذا كان القول بالجَبْر لازمًا: لأن قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعًا وبعد حصوله يكون واجبًا، وإذ عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختمًا على القلب ومنعًا له عن قبول الإيمان؛ فإنه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له؛ لأن العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول، والعلم بالمعلول لا يكمل إلا إذا استفيد من العلم بالعلة، فهذا قول من أضاف جميع المحدثات إلى الله تعالى. وأما المعتزلة فقد قالوا: إنه لا يجوز إجراء هذه الآية على المنع من الإيمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الأولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا إن على قلوبهم كنًّا وغطاء يمنعهم عن الإيمان ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال: ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٤-٥] وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا أنهم ممنوعون عن الإيمان، ثم قالوا: بل لا بدّ من حمل الختم والغشاوة على أمور أُخَر، ثم ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالألف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئًا وكأن بآذانهم وقرًا حتى لا يخلُصُ إليها الذكر، وإنما أضيف ذلك إلى الله تعالى لأن هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي؛ ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧]. **وثانيها:** أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فالشيطان هو الخاتِم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب. **وثالثها:** أنهم لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا إلى الذكر وكان ذلك عند إيراد الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا إلى الله تعالى؛ لأن حدوثه إنما اتفق عند إيراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي: ازدادوا بها كفرًا إلى كفرهم. **ورابعها:** أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى تحصيل الإيمان لهم إلا بالقسر والإلجاء، إلا أن الله تعالى ما أقرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعارًا بأنهم الذين انتهوا في الكفر إلى حيث لا يتناهون عنه إلا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي.

وخامسها: أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكمًا به، من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥] ونظيره في الحكاية والتهكم قوله: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١].

وسادسها: الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون، وعلى قلوبهم بأنها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغي إلى الحق كما يقول الرجل لصاحبه: أريد أن تختم على ما يقوله فلان، أي: تصدقه وتشهد بأنه حق، فأخبر الله تعالى في الآية الأولى بأنهم لا يؤمنون، وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم.

وسابعها: قال بعضهم: هذه الآية إنما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابًا لهم في العاجل، كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا، فقال: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وقال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٦] ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعبادة والصلاح لهم، فيكون هذا مثل ما فعل بهؤلاء من الخَتْم والطبع، إلا أنهم إذا صاروا بذلك إلى أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ، وقد أسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ، ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعًا يمنعهم عن الفهم والاعتبار إذا علم أن ذلك أصلح لهم، كما قد يذهب بعقولهم ويعمي أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين. **وثامنها:** يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلاً بينهم وبين الإيمان، بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الإنسان في قلبه والقَذَى في عينيه والطنين في أذنه، فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهمْ ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الإيمان كما قد فعل ببني إسرائيل فتاهوا، ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي ﷺ ودلالة له كالرِّجْز الذي أنزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه، وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى أنه أصلح للعباد. **وتاسعها:** يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعميهم قال: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗاۖ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقال: ﴿وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا﴾ [طه: ١٠٢]، وقال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [يس: ٦٥]، وقال: ﴿لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَهُمۡ فِيهَا لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠]. **وعاشرها:** ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي أن المراد بذلك علامة وسِمَة يجعلها في قلب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار، وعلى أنهم لا يؤمنون أبدًا، فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وحينئذٍ الملائكة يحبونه ويستغفرون له، ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه.

والفائدة في تلك العلامة إما مصلحة عائدة إلى الملائكة؛ لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرًا ملعونًا عند الله تعالى صار ذلك منفرًا لهم عن الكفر أو إلى المكلف، فإنه إذا علم أنه متى آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغبًا له في الإيمان، وإذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرًا له عن الكفر. قالوا: والختم بهذا المعنى لا يَمْنَع؛ لأنا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه، ولأن الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر أنه كافر، فإذا لم يمنع ذلك من الإيمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السِّمَة عن قلبه بأن يأتي بالإيمان ويترك الكفر. قالوا: وإنما خص القلب والسمع بذلك؛ لأن الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من جهة السمع، والأدلة العقلية لا تستفاد إلا من جانب القلب، ولهذا خصهما بالذكر. فإن قيل: فيتحملون الغشاوة في البصر أيضًا على معنى العلامة؟ قلنا: لا؛ لأنا إنما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة؛ لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب إثباته. أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بدّ من حمله على المجاز، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية. فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي: الطبع، والكنان، والرين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة: **فالقسم الأول:** وردت دلالة على حصول هذه الأشياء قال: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾[المطففين: ١٤] ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[الأنعام: ٢٥]، ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[التوبة: ٨٧]، ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[النساء: ١٥٥]، ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[فصلت: ٤]، ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾[يس: ٧٠]، ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾[النمل: ٨٠]، ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾[النحل: ٢١]، ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[البقرة: ١٠]، **والقسم الثاني:** وردت دلالة على أنه لا مانع ألبتة ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾[الأسراء: ٩٤]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٨] ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[آل عمران: ٧١] والقرآن مملوء من هذين القسمين، وصار كل قسم منهما متمسكًا لطائفة، فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض. أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها، وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الإسلامية وأكثرها شُعبًا وأشدها شَغبًا، ويحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال: لا؛ لأنهم نزهوه، فسئل عن أهل السنّة فقال لا، لأنهم عظموه. والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلو كبريائه، إلا أن أهل السنّة وقع نظرهم على العظمة فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجِد ولا موجِدَ سواه، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح. وأقول: ههنا سر آخر، وهو أن

إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، ولو توقفت لزم الجبر. وإثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدرة. بل ههنا سر آخر هو فوق الكل، وهو أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح، وهذا يقتضي الجبر، ونجد أيضًا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزمًا بديهيًّا بحسن المدح وقبح الذم والأمر والنهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة، فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية، فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعُبت المسألة وغمضت وعظمت، فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين.

المسألة الرابعة: قال صاحب الكشاف: اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم، وفي حكم التغشية، إلا أن الأولى دخولها في حكم الختم؛ لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم.

المسألة الخامسة: الفائدة في تكرير الجارِّ في قوله: ﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل على شدة الختم في الموضعين.

المسألة السادسة: إنما جمع القلوب والأبصار ووحد السمع لوجوه: **أحدها**:أنه وحد السمع؛ لأن لكل واحد منهم سمعًا واحدًا، كما يقال: أتاني برأس الكبشين، يعني رأس كل واحد منهما، كما وحد البطن في قوله: (كلوا في بعض بطنكمو تعيشوا) يفعلون ذلك إذا أمنوا اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك: فرشهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه. **الثاني**:أن السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع يقال: رجلان صَوْم، ورجال صَوْم، فروعي الأصل، يدل على ذلك جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [فصلت: ٥] **الثالث**:أن نقدر مضافًا محذوفًا أي: وعلى حواس سمعهم. **الرابع**:قال سيبويه: إنه وحد لفظ السمع إلا أنه ذكر ما قبلة وما بعده بلفظ الجمع، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع أيضًا، قال تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ﴾ [المعارج: ٣٧]قال الراعي:

بها جِيَفُ الحَيْدَى فَأَمّا عِظامُها   فَبِيضٌ وَأَمّا جِلدُها فَصَلِيبُ

وإنما أراد جلودها، وقرأ ابن أبي عبلة (وعلى أسماعهم).

المسألة السابعة: من الناس من قال: السمع أفضل من البصر؛ لأن الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر، والتقديم دليل على التفضيل، ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر، ولذلك ما بعث الله رسولاً أصم، وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى، ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى البعض، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لا يوقفك إلا

على المحسوسات، ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر؛ ولأن السمع متى بطل بطل النطق، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق. ومنهم من قدم البصر؛ لأن آلة القوة الباصرة أشرف، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور، ومتعلق القوة السامعة الريح.

المسألة الثامنة: قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يدل على أن محل العلم هو القلب. واستقصينا بيانه في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ في سورة الشعراء.

المسألة التاسعة: قال صاحب الكشاف: البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات، كما أن البصيرة نور القلب، وهو ما يستبصر به ويتأمل، فكأنهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للإبصار والاستبصار. أقول: إن أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام: وتحقيق القول في الإبصار يستدعي أبحاثًا غامضة لا تليق بهذا الموضع.

المسألة العاشرة: قرئ (غِشَاوَةٌ) بالكسر والنصب، و(غُشَاوَةٌ) بالضم والرفع، و(غَشَاوَةً) بالفتح والنصب، و(غِشْوَةٌ) بالكسر والرفع، و(غَشْوَةٌ) بالفتح والرفع والنصب، و(غشاوة) بالعين غير المعجمة والرفع من الغشا. والغِشَاوَةُ هي الغِطاءُ، ومنه الغَاشِيَةُ، ومنه غُشِيَ عليه إذا زال عقلُهُ والغِشْيَانُ كناية عن الجماع.

المسألة الحادية عشرة: العذاب مثل النكال بناء ومعنى؛ لأنك تقول أعذب عن الشيء إذا أمسك عنه، كما تقول نكل عنه، ومنه العذب؛ لأنه يقمع العطش ويردعه بخلاف المِلح فإنه يزيده، ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخًا، لأنه ينقخ العطش أي: يكسره، وفراتًا لأنه يرفته عن القلب، ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذابًا وإن لم يكن نكالاً أي: عقابًا يرتدع به الجاني عن المعاودة، والفرق بين العظيم والكبير: أن العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، فكأن العظيم فوق الكبير، كما أن الحقير دون الصغير، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعًا، تقول: رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خَطَره، ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله تعالى.

المسألة الثانية عشرة: اتفق المسلمون على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وقال بعضهم لا يحسن، وفسروا قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو. ولنذكر ههنا دلائل الفريقين، أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمور: **أحدها**: أن ذلك التعذيب ضرر خالٍ عن جهات المنفعة، فوجب أن يكون قبيحًا، أما أنه ضرر فلا شك، وأما أنه خالٍ عن جهات المنفعة، فلأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى، أو إلى غيره، والأول باطل؛ لأنه سبحانه متعالٍ عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد، فإن عبده إذا أساء إليه أدبه، لأنه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولأنه إذا أدبه فإنه ينزجر بعد ذلك عما يضره. **والثاني**: أيضًا باطل؛ لأن تلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى

المعذب أو إلى غيره أما إلى المعذب فهو محال؛ لأن الإضرار لا يكون عين الانتفاع وأما إلى غيره فمحال؛ لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من إيصال النفع، فإيصال الضرر إلى شخص لغرض إيصال النفع إلى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح، وهو باطل، وأيضًا فلا منفعة يريد الله تعالى إيصالها إلى أحد إلا وهو قادر على ذلك الاتصال من غير توسيط الإضرار بالغير، فيكون توسيط ذلك الإضرار عديم الفائدة. فثبت أن التعذيب ضرر خالٍ عن جميع جهات المنفعة وأنه معلوم القبح ببديهة العقل، بل قبحه أجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارًا، والجهل الذي لا يكون ضارًّا، بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار، لأن ذلك الكذب الضار وسيلة إلى الضرر، وقُبْحُ ما يكون وسيلة إلى الضرر، دون قبح نفس الضرر، وإذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى؛ لأنه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح. **وثانيها**: أنه تعالى كان عالمًا بأن الكافر لا يؤمن على ما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] إذا ثبت هذا ثبت أنه متى كلف الكافر لم يظهر منه إلا العصيان، فلو كان ذلك العصيان سببًا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبًا لاستحقاق العقاب، إما لأنه تمام العلة، أو لأنه شطر العلة، وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب، وما كان مستعقبًا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحًا، فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحًا، والقبيح لا يفعله الحكيم، فلم يبق ههنا إلا أحد أمرين، إما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو إن وجد لكنه لا يستعقب العقاب، وكيف كان فالمقصود حاصل. **وثالثها**: أنه تعالى إما أن يقال خلق الخلق للإنفاع، أو للإضرار، أو لا للإنفاع ولا للإضرار، فإن خلقهم للإنفاع وجب أن لا يكلفهم ما يؤدي به إلى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك، ولما علم إقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلاً يؤدي بهم إلى العقاب، فإذا كان قاصدًا لإنفاعهم وجب أن لا يكلفهم، وحيث كلفهم دل على أن العصيان لا يكون سببًا لاستحقاق العذاب، ولا جائز أن يقال: خلقهم لا للإنفاع ولا للإضرار؛ لأن الترك على العدم يكفي في ذلك، ولأنه على هذا التقدير يكون عبثًا، ولا جائز أن يقال: خلقهم للإضرار؛ لأن مثل هذا لا يكون رحيمًا كريمًا، وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيمًا كريمًا، وعلى أنه نعم المولى ونعم النصير، وكل ذلك يدل على عدم العقاب. **ورابعها**: أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي، فيكون هو الملجئ إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها، إنما قلنا إنه هو الخالق لتلك الدواعي، لما بينا أن صدور الفعل عن مقدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله تعالى إليها، وبينا أن ذلك يوجب الجَبْر، وتعذيب المَجْبور قبيح في العقول، وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا: إذا كانت الأوامر والنواهي الشرعية قد جاءت إلى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فأثيب أحدهما وعوقب الآخر، فإذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر؟ فيقال لأن القابل أحب الثواب وحَذِر العقاب فأطاع، والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى، أو أن هذا أصغى إلى

من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى، فيقال: ولمَ أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم؟ فنقول: لأن هذا لبيب حازم فطِن، وذلك أخرق جاهل غبي، فيقال: ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك، ولا شك أن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية، فإن الإنسان لا يختار الغباوة والخَرَق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه؟ فإذا تناهت التعليلات إلى أمور خلقها الله تعالى اضطرارًا علمنا أن كل هذه الأمور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك أن تسوي بين الشخصين اللذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعني في العقل والجهل، والفطانة والغباوة، والحزم والخرق، والمعلمين والباعثين والزاجرين، ولا يمكنك أن تقول: إنهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية، فإذن سبب الطاعة والمعصية من الأشخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه، وعند هذا يقال: أين من العدل والرحمة والكرم أن يُخلَق العاصي على ما خلقه الله عليه من الفظاظة والجسارة، والغباوة والقساوة، والطيش والخَرَق، ثم يعاقبه عليه، وهَلاَّ خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبًا حازمًا عارفًا عالمًا؟ وأين من العدل أن يسخِّن قلبَه ويقوِّي غضبه ويلهب دماغه ويكِثر طيشَه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ؟ بل يقيض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم، والعاقل العالم، البارد الرأس، المعتدل مزاج القلب، اللطيف الروح الذي رزقه مربيًا شفيقًا، ومعلمًا كاملاً؟ ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء، فثبت بهذه الوجوه أن القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول. **وخامسها:** أنه تعالى إنما كلفنا النفع لعوده إلينا؛ لأنه قال: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع، فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم إنسانًا ويقول له إني أعذبك العذاب الشديد؛ لأنك فوتَّ على نفسك بعض المنافع، فإنه يقال له إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر، فهب أني فَوَّت على نفسي أدون المطلوبين، أفتفوت عليّ لأجل ذلك أعظمها؟ وهل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول: إنك قدرت على أن تكتسب دينارًا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لي فيه غرض ألبتة، فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به آخذك وأقطع أعضاءك إرْبًا إرْبًا، لا شك أن هذا نهاية السفاهة، فكيف يليق بأحكم الحاكمين؟! ثم قالوا: هب أنَّا سلمنا هذا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وذلك لأن أقسى الناس قلبًا وأشدهم غلظة وفظاظة وبعدًا عن الخير إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه وعذبه يومًا أو شهرًا أو سنة فإنه يشبع منه ويمل، فلو بقي مواظبًا عليه لامه كل أحد، ويقال: هب أنه بالغ هذا في أضرارك، ولكن إلى متى هذا التعذيب، فإما أن تقتله وتريحه، وإما أن تخلصه، فإذا قبح هذا من الإنسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال! **وسادسها:** أنه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة، فقال: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣] وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ثم إن العبد هب أنه

عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الأبد؟ فيكون العقاب المؤبد ظلمًا.

وسابعها: أن العبد لو واظب على الكفر طول عمره، فإذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته، ألا ترى أن هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة، أو عقول أولئك المعذبين ما بقيت فلمَ لا يتوبون عن معاصيهم؟ وإذا تابوا فلمَ لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم، ولم لا يسمعُ نداءهم، ولِمَ يخيبُ رجاءهم؟ ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠] ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[النمل: ٦٢] وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشد فإنه لا يخاطبهم إلا بقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[المؤمنون: ١٠٨] قالوا: فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب. ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن: العذر عما ورد في القرآن من أنواع العذاب من وجوه:

أحدها: أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين، والدلائل العقلية تفيد اليقين، والمظنون لا يعارض المقطوع. وإنما قلنا: إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين؛ لأن الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني، وإنما قلنا إنها مبنية على أصول ظنية؛ لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف، ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر، فكانت روايتهم مظنونة، وأيضًا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الإضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير، وكل ذلك أمور ظنية، وأيضًا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي، فإنه بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معًا، ولا يمكن ترجيح النقل على العقل، لأن العقل أصل النقل، والطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معًا، لكن عدم المعارض العقلي مظنون، هذا إذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر، فثبت أن دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية، وأما أن الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه.

وثانيها: وهو أن التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس، قال الشاعر:

وإنّي إذا أوعَدتُه أو وَعدتُهُ لمخلفُ إيعادِي ومُنجزُ مَوعِدي(١)

بل الإصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لؤما، وإذا كان كذلك وجب أن لا يصلح من الله، تعالى، وهذا بناءً على حرف، وهو أهل السنّة جوزوا نسخ الفعل قبل مدة الامتثال وحاصل حروفهم فيه أن الأمر يسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به، وتارة لحكمة تنشأ من نفس

(١) قال الشاعر: هذا البيت للشاعر عامر بن الطفيل (٧٠ ق. هـ - ١١ هـ/ ٥٥٤ - ٦٣٢م) وهو عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، أبو علي، من بني عامر بن صعصعة. فارس قومه، وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية. ولد ونشأ بنجد، خاض المعارك الكثيرة. أدرك الإسلام شيخًا فوفد على رسول اللهﷺ وهو في المدينة بعد فتح مكة، يريد الغدر به، فلم يجرؤ عليه، فدعاه إلى الإسلام، فاشترط أن يجعل له نصف ثمار المدينة، وأن يجعله ولي الأمر من بعده، فرده، فعاد حانقًا، ومات في طريقه قبل أن يبلغ قومه.

الأمر، فإن السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدًا وإن كان يعلم في الحال أنه سينهاه عنه غدًا، ويكون مقصوده من ذلك الأمر أن يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته، فكذلك إذا علم الله من العبد أنه سيموت غدًا فإنه يحسن عند أهل السنّة أن يقول: صلِ غدًا إن عشت، ولا يكون المقصود من هذا الأمر تحصيل المأمور به؛ لأنه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الأمر فقط، وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد. إذا ثبت هذا فنقول: لم لا يجوز أن يقال الخبر أيضًا كذلك؟ فتارة يكون منشأ الحكمة من الإخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد، وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد، فإن الإخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والإقدام على الطاعات، فإذا حصل هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد، وعند هذا قالوا إن وعد الله بالثواب حق لازم؛ وأما توعده بالعقاب فغير لازم، وإنما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم، كالوالد يهدد ولده بالقتل والسَّمْل والقطع والضرب، فإن قبل الولد أمره فقد انتفع وإن لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته، فإن قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبًا والكذب قبيح، قلنا: لا نسلم أن كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار، فأما الكذب النافع فلا، ثم إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أنه كذب، أليس أن جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبًا؟ أليس أن كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها، ولا يسمى ذلك كذبًا؟ فكذا ههنا.

وثالثها: أليس أن آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وإن لم يكن هذا الشرط مذكورًا في صريح النص، فهي أيضًا عندنا مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكورًا بصريح النص صريحًا، أو نقول: معناه أن العاصي يستحق هذه الأنواع من العقاب فيحمل الإخبار عن الوقوع على الأخبار عن استحقاق الوقوع، فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب. وأما الذين أثبتوا وقوع العذاب، فقالوا: إنه نقل إلينا على سبيل التواتر من رسول الله ﷺ وقوع العذاب فإنكاره يكون تكذيبًا للرسول، وأما الشُّبَه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾

اعلم أن المفسرين أجمعوا على أن ذلك في وصف المنافقين قالوا: وصف الله الأصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين، فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم، ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صِفَتهم الإقامة على الجحود والعناد، ثم وصف حال من يقول بلسانه إنه مؤمن وضميره يخالف ذلك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أن الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص إلا بتقسيم نذكره فنقول: أحوال القلب أربعة، وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم؛ والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد، والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل، وخلو القلب عن كل ذلك. فهذه أقسام أربعة، وأما أحوال اللسان فثلاثة: الإقرار، والإنكار، والسكوت. فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسمًا. **النوع الأول**: ما إذا حصل العرفان القلبي، فههنا إما أن ينضم إليه الإقرار باللسان أو الإنكار باللسان أو السكوت. **القسم الأول**: ما إذا حصل العرفان بالقلب والإقرار باللسان فهذا الإقرار إن كان اختياريًّا فصاحبه مؤمن حقًّا بالاتفاق، وإن كان اضطراريًا وهو ما إذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه أنه لولا الخوف لما أقر، بل أنكر، فهذا يجب أن يعد منافقًا؛ لأنه بقلبه منكر مكذب، فإذا كان باللسان مقرًّا مصدقًا وجب أن يعد منافقًا؛ لأنه بقلبه منكر مكذب بوجوب الإقرار. **القسم الثاني**: أن يحصل العرفان القلبي والإنكار اللساني فهذا الإنكار إن كان اضطراريًا كان صاحبه مسلمًا، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل: ١٠٦] وإن كان اختياريًّا كان كافرًا معاندًا. **القسم الثالث**: أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليًا عن الإقرار والإنكار، فهذا السكوت إما أن يكون اضطراريًّا أو اختياريًّا، فإن كان اضطراريًّا فذلك إذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقًّا أو كما إذا عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة، فهذا مؤمن قطعًا؛ لأنه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الإقرار والإنكار فكان معذورًا فيه، وأما إن كان اختياريًا فهو كمن عرف الله بدليله ثم إنه لم يأت بالإقرار، فهذا محل البحث. وميل الغزالي رحمه الله إلى أنه يكون مؤمنًا لقوله عليه السلام: «**يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ**» وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الإيمان فكيف لا يخرج من النار. **النوع الثاني**: أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي، فإما أن يوجد معه الإقرار، أو الإنكار أو السكوت. **القسم الأول**: أن يوجد معه الإقرار، ثم ذلك الإقرار إن كان اختياريًّا فهذا هو المسألة المشهورة من أن المقلد هل هو مؤمن أم لا؟ وإن كان اضطراريًّا فهذا يُفرَّع على الصورة الأولى، فإن حكمنا في الصورة الأولى بالكفر، ههنا لا كلام، وإن حكمنا هناك بالإيمان وجب أن يحكم ههنا بالنفاق؛ لأن في هذه الصورة لو كان القلب عارفًا لكان هذا الشخص منافقًا، فبأن يكون منافقًا عند التقليد كان أولى. **القسم الثاني**: الاعتقاد التقليدي مع الإنكار اللساني، ثم هذا الإنكار إن كان اختياريًّا فلا شك في الكفر، وإن كان اضطراريًّا وحكمنا بإيمان المقلد وجب أن نحكم بالإيمان في هذه الصورة. **القسم الثالث**: الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريًّا كان أو اختياريًّا، وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الأول إذا حكمنا بإيمان المقلد. **النوع الثالث**: الإنكار القلبي، فإما أن يوجد معه الإقرار اللساني، أو الإنكار اللساني، أو السكوت. **القسم الأول**: أن يوجد معه الإقرار اللساني، فذلك الإقرار إن كان اضطراريًّا فهو المنافق وإن كان

اختياريًا فهو مثل أن يعتقد بناءً على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدَث، وهذا غير مستبعد، لأنه إذا جاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد، فلم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر باللسان؟ فهذا القسم أيضًا من النفاق. **القسم الثاني:** أن يوجد الإنكار القلبي ويوجد الإنكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق؛ لأنه ما أظهر شيئًا بخلاف باطنه. **القسم الثالث:** أن يوجد الإنكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لأنه ما أظهر شيئًا. **النوع الرابع:** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات، فهذا إما أن يوجد معه الإقرار أو الإنكار أو السكوت. **القسم الأول:** إذا وجد الإقرار فهذا الإقرار إما أن يكون اختياريًّا أو اضطراريًّا، فإن كان اختياريًّا، فإن كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر، لكنه فعل ما لا يجوز؛ حيث أخبر عما لا يدري أنه هل هو صادق فيه أم لا؟ وإن كان لا في مهلة النظر ففيه نظر، أما إذا كان اضطراريًّا لم يكفر صاحبه؛ لأن توقفه إذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الإقرار لم يكن عمله قبيحًا. **القسم الثاني:** القلب الخالي مع الإنكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر. **القسم الثالث:** القلب الخالي مع اللسان الخالي، فهذا إن كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب، وإن كان خارجًا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق ألبتة، فهذه هي الأقسام الممكنة في هذا الباب، وقد ظهر منه أن النفاق ما هو، وأنه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خاليًا عما يشعر به ظاهره، وإذ عرفت هذا ظهر أن قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ المراد منه المنافقون، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق؟ قال قوم كفر الكافر الأصلي أقبح؛ لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان. وقال آخرون بل المنافق أيضًا كاذب باللسان، فإنه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]. ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة. **أحدها:** أنه قصد التلبيس والكافر الأصلي ما قصد ذلك. **وثانيها:** أن الكافر على طبع الرجال، والمنافق على طبع الخنوثة. **وثالثها:** أن الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق، والمنافق رضي بذلك. **ورابعها:** أن المنافق ضم إلى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الأصلي، ولأجل غلظ كفره قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. **وخامسها:** قال مجاهد: إنه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدل على أن المنافق أعظم جرمًا. وهذا بعيد؛ لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم، فإن عظم فلغير ذلك، وهو ضمهم إلى الكفر وجوهًا من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء، وطلب الغوائل إلى

غير ذلك، ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار، وذلك يدل على أنهم أعظم جرمًا من الكفار.

المسألة الثالثة: هذه الآية دالة على أمرين: **الأول**: أنها تدل على أن من لا يعرف الله تعالى وأقر به فإنه لا يكون مؤمنًا، لقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ وقالت الكرامية: إنه يكون مؤمنًا. **الثاني**: أنها تدل على بطلان قول من زعم أن كل المكلفين عارفون بالله، ومن لم يكن به عارفًا لا يكون مكلفًا، أما الأول فلأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيمانًا؛ لأن من عرف الله تعالى وأقر به لا بدّ وأن يكون مؤمنًا وأما الثاني فلأن غير العارف لو كان معذورًا لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان، فبطل قول من قال من المتكلمين: إن من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذورًا.

المسألة الرابعة: ذكروا في اشتقاق لفظ الإنسان وجوهًا: **أحدها**: يروى عن ابن عباس أنه قال: سمي إنسانًا لأنه عُهِد إليه فنسي، وقال الشاعر: سميتَ إنسانًا لأنك ناسي.

وقال أبو الفتح البستي[1]:

يا أكثر النَّاسِ إحسانًا إلى النَّاسِ ... وأكثر الناسِ أفضالا على النَّاسِ
نسيتُ عهدَكَ والنِّسيانُ مُغْتَفَرٌ ... فاغفِرْ فأوَّلُ ناسٍ أوَّلُ النَّاسِ

وثانيها: سمي إنسانًا لاستئناسه بمثله. **وثالثها**: قالوا: الإنسان إنما سمي إنسانًا لظهورهم وأنهم يؤنسون أي: يُبصَرون من قوله: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] كما سمي الجن لاجتنانهم. واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقًا من شيء آخر وإلا لزم التسلسل، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقًّا من شيء آخر.

المسألة الخامسة: قال ابن عباس: إنها نزلت في منافقي أهل الكتاب، منهم عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير، وجد ابن قيس، كانوا إذا لقوا المؤمنين يظهرون الإيمان والتصديق ويقولون إنا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك إذا خلا بعضهم إلى بعض.

المسألة السادسة: لفظة (مِنْ) لفظة صالحة للتثنية، والجمع، والواحد. أما في الواحد فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وفي الجمع كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، والسبب فيه أنه موحد اللفظ مجموع المعنى، فعند التوحيد يُرجَع إلى اللفظ، وعند الجمع يُرجَع إلى المعنى، وحصل الأمران في هذه الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿يَقُولُ﴾ لفظ الواحد و ﴿ءَامَنَّا﴾ لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة: **السؤال الأول**: المنافقون كانوا مؤمنين بالله

(١) أبو الفتح البستي (؟ - ٤٠٠هـ/ ؟ - ١٠١٠م): علي بن محمد بن الحسين بن يوسف بن محمد بن عبد العزيز البستي. ولد في بست (قرب سجستان)، وإليها ينسب، وكان من كتاب الدولة السامانية في خراسان وارتفعت مكانته عند الأمير سبكتكين، وخدم ابنه يمين الدولة السلطان محمود بن سبكتكين، ثم أخرجه هذا إلى ما وراء النهر، فمات غريبًا في بلدة (أوزجند) ببخاري. (الأعلام) للزركلي (٤/ ٣٢٦).

وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الإيمان بالله واليوم الآخر؟ والجواب: إن حملنا هذه الآية على منافقي المشركين فلا إشكال؛ لأن أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور، وإن حملناها على منافقي أهل الكتاب وهم اليهود فإنما كذبهم الله تعالى لأن إيمان اليهود بالله ليس بإيمان، لأنهم يعتقدونه جسمًا، وقالوا عزير ابن الله، وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ليس بإيمان، فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفًا؛ لأنهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل، وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام إنا آمنا لله مثل إيمانكم، فلهذا كذبهم الله تعالى فيه. **السؤال الثاني:** كيف طابق قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ والجواب: أن من قال فلان ناظر في المسألة الفلانية، فلو قلت إنه لم يناظر في تلك المسألة كنت قد كذبته، أما لو قلت: إنه ليس من الناظرين كنت قد بالغت في تذكيبه، يعني أنه ليس من هذا الجنس، فكيف يظن به ذلك؟ فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله، فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيبًا لهم، أما لما قال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ كان ذلك مبالغة في تكذيبهم، ونظيره قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] هو أبلغ من قولك: وما يخرجون منها. **السؤال الثالث:** ما المراد باليوم الآخر؟ الجواب: يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع له أمد، ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة. وأهل النار النار؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة، وما بعده فلا حد له.

قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾

اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح المنافقين أربعة أشياء: أحدها: ما ذكره في هذه الآية، وهو أنهم ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فيجب أن يعلم أولاً: ما المخادعة، ثم ثانيًا: ما المراد، بمخادعة الله؟ وثالثًا: أنهم لماذا كانوا يخادعون الله؟ ورابعًا: أنه ما المراد بقوله وما يخدعون إلا أنفسهم؟

المسألة الأولى: اعلم أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميز من غيره لكي لا يُفعل، وأصل هذه اللفظة الإخفاء، وسميت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان في العنق لأنهما خفيان. وقالوا: خدع الضب خدعًا إذا توارى في جحره فلم يظهر إلا قليلاً، وطريق خيدع وخداع، إذا كان مخالفًا للمقصد بحيث لا يُفطن له، ومنه المِخْدَع. وأما حدها فهو: إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه، فهو

بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين؛ لأن الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا أظهر خلاف مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث؛ لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع؛ وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس.

المسألة الثانية: وهي أنهم كيف خادعوا الله تعالى؟ فلقائل أن يقول: إن مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين: **الأول**: أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع؛ لأن الذي فعلوه لو أظهروا أن الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعًا، فإذا كان الله تعالى لا يخفي عليه البواطن لم يصح أن يخادع. **الثاني**: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى، فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بدّ من التأويل، وهو من وجهين: **الأول**: أنه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه، قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقال في عكسه: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] أضاف السهم الذي يأخذه الرسول إلى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل إنهم خادعوا الله تعالى. **الثاني**: أن يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يخادع، وصورة صنيع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الله معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم.

المسألة الثالثة: فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه: **الأول**: أنهم ظنوا أن النبي ﷺ والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والإكرام مجرى سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان وإن أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا. **الثاني**: يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي ﷺ إليهم أسراره، وإفشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها إلى أعدائهم من الكفار. **الثالث**: أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ**». **الرابع**: أنهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم، فإن قيل: فالله تعالى كان قادرًا على أن يوحي إلى محمد ﷺ كيفية مكرهم وخداعهم، فلمَ لمْ يفعل ذلك هتكًا لسترهم؟ قلنا: إنه تعالى قادر على استئصال إبليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو. فإن قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ قلنا قال صاحب (الكشاف)[1] وجهه أن يقال: عنى به فعلت إلا أنه أخرج في زنة فاعلت، لأن الزنة في أصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب، لزيادة قوة الداعي إليه، ويعضده قراءة أبي حَيْوة (يخدعون الله) ثم قال: ﴿يُخَـٰدِعُونَ﴾ بيانًا ليقول ويجوز أن يكون مستأنفًا كأنه قيل ولِمَ يدّعون الإيمان كاذبين،

---

(١) صاحب الكشاف، وهو الزمخشري في تفسيره الكشاف.

وما نفعهم فيه؟ فقيل ﴿يُخَادِعُونَ﴾ .

المسألة الرابعة: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمر (وما يخادعون) والباقون (يخدعون)، وحجة الأولين: مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقًا للفظ الأول، وحجة الباقين أن المخادعة إنما تكون بين اثنين، فلا يكون الإنسان الواحد مخادعًا لنفسه، ثم ذكروا في قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وجهين: **الأول**: أنه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلا أنفسهم، عن الحسن. **والثاني**: ما ذكره أكثر المفسرين، وهو أن وبال ذلك راجع إليهم في الدنيا؛ لأن الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣]، ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]. وبقي في الآية بعد ذلك أبحاث. **أحدها**: قرئ (وما يخادعون) من أخدع و(يخدعون) بفتح الياء بمعنى يختدعون (ويخدعون) و(يخادعون) على لفظ ما لم يسم فاعله. **وثانيها**: النفس ذات الشيء وحقيقته، ولا تختص بالأجسام؛ لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] والمراد بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعدوهم إلى غيرهم. **وثالثها**: أن الشعور علم الشيء إذا حصل بالحس، ومشاعر الإنسان حواسه، والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس.

أما قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ فاعلم أن المرض صفة توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة، ولما كان الأثر الخاص بالقلب إنما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته، فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعًا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضًا للقلب. فإن قيل: الزيادة من جنس المزيد عليه، فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ محمولاً على الكفر والجهل، فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلاً للكفر والجهل. قالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه: **أحدها**: أن الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن، فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد ﷺ: إذا فعل الله الكفر فينا، فكيف تأمرنا بالإيمان؟ **وثانيها**: أنه تعالى لو كان فاعلاً للكفر لجاز منه إظهار المعجزة على يد الكذاب، فكان لا يبقى كون القرآن حجة، فكيف نتشاغل بمعانيه وتفسيره؟ **وثالثها**: أنه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم، فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم؟ **ورابعها**: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ فإن كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم، فأي ذنب لهم حتى يعذبهم؟ **وخامسها**: أنه تعالى أضافه إليهم بقوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون في الأرض، وأنهم

هم السفهاء، وأنهم إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم، إذا ثبت هذا فنقول: لا بدّ من التأويل، وهو من وجوه: **الأول**: يحمل المرض على الغم، لأنه يقال مرض قلبي من أمر كذا، والمعنى أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات أمر النبي ﷺ واستعلاء شأنه يومًا فيومًا. وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم، كما روي أنه عليه السلام مر بعبد الله بن أبي بن سلول على حمار، فقال له نَحِّ حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه، فقال له بعض الأنصار اعذره يا رسول الله، فقد كنا عزمنا على أن نتوّجه الرياسة قبل أن تُقدِم علينا (١)، فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال: ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي: زادهم الله غمًّا على غمهم بما يزيد في إعلاء أمر النبي ﷺ وتعظيم شأنه. **الثاني**: أن مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف، فهو كقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] والسورة لم تفعل ذلك، ولكنهم لما ازدادوا رجسًا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك، وكقوله تعالى حكاية عن نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: ٥-٦] والدعاء لم يفعل شيئًا من هذا، ولكنهم ازدادوا فرارًا عنده، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ [التوبة: ٤٩] والنبي عليه السلام إن لم يأذن له لم يفتنه، ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] وقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده: ما زادتك موعظتي إلا شرًّا، ومازادتك إلا فسادًا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله إلى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرًا لا جرم أضيفت زيادة كفرهم إلى الله. **الثالث**: المراد من قوله: ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ المنع من زيادة الألطاف، فيكون بسبب ذلك المنع خاذلاً لهم وهو كقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤]، **الرابع**: أن العرب تصف فتور الطرف بالمرض، فيقولون: جارية مريضة الطرف. قال جرير:

إنَّ العيونَ الَّتي في طَرفِها مَرَضٌ ... قَتَلْنَنَا ثم لم يُحيِيَنَّ قتلانا

فكذا المرض ههنا إنما هو الفتور في النية، وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة وإظهار الخصومة، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والإنكسار، فقال تعالى: ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي: زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف، ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]. **الخامس**: أن يحمل المرض على ألم القلب، وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه، فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببًا لغير مزاج القلب وتألمه، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته، فكان أولى من سائر الوجوه. أما

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلح)، باب (ما جاء في الإصلاح بين الناس) (٢/ ٩٥٨) حديث رقم (٢٥٤٥). ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٢٤/ ١٧٩٩) كلاهما من حديث أنس رضي الله عنه.

قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال صاحب (الكشاف): ألم فهو أليم، كوجع فهو وَجِيع، ووصف العذاب به فهو نحو قوله: تحيةُ بينِهم ضَرْب وَجِيع. وهذا على طريقة قولهم: جَدَّ جِدُّه، والألم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجَد للجاد. أما قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ففيه أبحاث. **أحدها:** أن الكذب هو الخبر عن شيء على خلاف ما هو به، والجاحظ لا يسميه كذبًا إلا إذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفًا للخبر، وهذه الآية حجة عليه. **وثانيها:** أن قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ صريح في أن كذبهم علة للعذاب الأليم، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حرامًا فأما ما روي أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات، فالمراد التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به. **وثالثها:** في هذه الآية قراءتان: **إحداهما:** ﴿يَكْذِبُونَ﴾ والمراد بكذبهم قوله: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. **والثانية:** (يُكَذِّبون) من كَذَّبه الذي هو نقيض صدقه، ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب، كما بولغ في صَدَق فقيل: صَدَّق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين، والكلام فيه من وجوه: أحدها: أن يقال: من القائل ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾؟ وثانيها: ما الفساد في الأرض؟ وثالثها: من القائل: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾؟ ورابعها: ما الصلاح؟

أما المسألة الأولى: فمنهم من قال: ذلك القائل هو الله تعالى، ومنهم من قال: هو الرسول عليه السلام، ومنهم من قال بعض المؤمنين، وكل ذلك محتمل، ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة، وإن كان الأقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافههم بذلك، فإما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين، وإما أن يقال: إن بعض من كانوا يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظًا لهم قائلاً لهم: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾. فإن قيل: أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك؟ قلنا: نعم، إلا أن المنافقين كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم في قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٧٤] وقال: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩٦].

المسألة الثانية: الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعًا به، ونقيضه الصلاح، فأما كونه فسادًا في الأرض فإنه يفيد أمرًا زائدًا، وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي: أن المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله تعالى، وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله، وهو أن إظهار معصية الله تعالى إنما كان إفسادًا في الأرض؛ لأن الشرائع سنن

موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [محمد: ٢٢] نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به. **وثانيها**: أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم؛ لأنهم لما مالوا إلى الكفر مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول ﷺ وضعف أنصاره، فكان ذلك يجرئ الكفرة على إظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة، وفيه فساد عظيم في الأرض. وثالثها: قال الأصم: كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه، وجحد الإسلام، وإلقاء الشُّبه.

المسألة الثالثة: الذين قالوا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ هم المنافقون، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضًا لما نهوا عنه، فلما كان الذي نهوا عنه هو الإفساد في الأرض كان قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ كالمقابل له، وعند ذلك يظهر احتمالان: **أحدهما**: أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين، لا جرم قالوا: إنما نحن مصلحون؛ لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض عن الفساد. **وثانيهما**: أنا إذا فسرنا ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ بمداراة المنافقين للكفار فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ يعني به أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار، ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢] فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي: نحن نصلح أمور أنفسنا.

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه، وتجويز خلافه لا يطعن فيه، وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم.

وأما قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ فخارج على وجوه ثلاثة: أحدها: أنهم مفسدون لأن الكفر فساد في الأرض؛ إذ فيه كفران نعمة الله، وإقدام كل أحد على ما يهواه؛ لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الإله ولا يرجو ثوابًا ولا عقابًا تهارج الناس، ومن هذا ثبت أن النفاق فساد؛ ولهذا قال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [محمد: ٢٢] على ما تقدم تقريره.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين، وذلك لأنه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالإيمان، لأن كمال حال الإنسان لا يحصل إلا بمجموع الأمرين: **أولهما**: ترك ما لا ينبغي وهو قوله: ﴿آمِنُوا﴾ .

وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: إيمانًا مقرونًا بالإخلاص بعيدًا عن النفاق، ولقائل أن يستدل بهذه الآية على أن مجرد الإقرار إيمان، فإنه لو لم يكن إيمانًا لما تحقق مسمى الإيمان إلا إذا حصل فيه الإخلاص، فكان قوله: ﴿ءَامِنُوا﴾ كافيًا في تحصيل المطلوب، وكان ذكر قوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ لغوًا، والجواب: أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص، أما في الظاهر فلا سبيل إليه إلا بإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى تأكيده بقوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾.

المسألة الثانية: اللام في ﴿ٱلنَّاسُ﴾ فيها وجهان: أحدهما: أنها للعهد أي: كما آمن رسول الله ومن معه، وهم ناس معهودون، أو عبد الله بن سلام وأشياعه؛ لأنهم من أبناء جنسهم. والثاني: أنها للجنس. ثم ههنا أيضًا وجهان: أحدهما: أن الأوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين، وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين، ولفظ العموم قد يطلق على الأكثر. والثاني: أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة؛ لأنهم هم الذين أعطوا الإنسانية حقها لأن فضيلة الإنسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي.

المسألة الثالثة: القائل: ﴿ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ إما الرسول أو المؤمنون، ثم كان بعضهم يقول لبعض: أنؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان، والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾.

المسألة الرابعة: السَّفَه: الخِفَّة، يقال: سَفَهَت الريحُ الشيءَ إذا حركته، قال ذو الرمة:

جرين كَمَا اهْتَزَّتْ رِيَاحٌ تَسَفَّهَتْ ... أَعَالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ الرواسم[1]

وقال أبو تمام الطائي[2]:

سَفِيهُ الرُّمْحِ جَاهِلُهُ إِذَا مَا ... بَدَا فَضْلُ السَّفِيهِ عَلَى الْحَلِيمِ

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه، وإنما قيل لبذيء اللسان سفيه؛ لأنه خفيف لا رزانة له

(١) البيت لذي الرمة: وعنده هكذا:

رُوَيْدًا كَمَا اهتزَّت رِماحٌ تَسَفَّهَت ... أعالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ النَّواسِمِ

ذو الرُّمَّة (٧٧ - ١١٧هـ/ ٦٩٦ - ٧٣٥م): غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر. من فحول الطبقة الثانية في عصره، قال أبو عمرو بن العلاء: فُتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة، كان شديد القصر، دميمًا، يضرب لونه إلى السواد، أكثر شعره تشبيب وبكاء، عشق (ميّة) المنقرية، واشتهر بها. توفي بأصبهان، وقيل: بالبادية. (الأعلام) للزركلي (٥/ ١٢٤).

(٢) أبو تمّام (١٨٨ - ٢٣١هـ/ ٨٠٣ - ٨٤٥م): حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أحد أمراء البيان، ولد بجاسم (من قرى حوران بسورية)، ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه، وقدمه على شعراء وقته، فأقام في العراق، ثم ولي بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفي بها. وفي أخبار أبي تمام للصولي: أنه كان أجش الصوت، يصطحب راوية له حسن الصوت، فينشد شعره بين يدي الخلفاء والأمراء.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]، وقال عليه السلام: «شَارِبُ الخَمْرِ سَفِيهٌ» لقلة عقله. وإنما سمي المنافقون المسلمين بالسفهاء؛ لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء، وكان عند المنافقين أن دين محمد ﷺ باطل، والباطل لا يقبله إلا السفيه؛ فلهذه الأسباب نسبوهم إلى السفاهة، ثم إن الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب، وقوله الحق لوجوه: **أحدها:** أن من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به إلى السفاهة فهو السفيه. **وثانيها:** أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه. **وثالثها:** أن من عادى محمدًا عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله، وذلك هو السفيه.

المسألة الخامسة: إنما قال في آخر هذه الآية: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ وفيما قبلها: ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ لوجهين: الأول: أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري، وأما أن النفاق وما فيه من البغي يفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس. الثاني: أنه ذكر السفه وهو جهل، فكان ذكر العلم أحسن طباقًا له، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة، يقال: لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريبًا منه، وقرأ أبو حنيفة: (وإذا لاقوا) أما قوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه وجهان: **الأول:** أن الإقرار باللسان كان معلومًا منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه، إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك. **الثاني:** أن قولهم للمؤمنين (آمنا) يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم، وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب، أما قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ فقال صاحب (الكشاف): يقال خلوت بفلان وإليه، وإذا انفردت معه ويجوز أن يكون من (خلا) بمعنى مضى، ومنه القرون الخالية، ومن (خلوت به) إذا سخرت منه، من قولك: (خلا فلان بعِرضِ فلان) أي: يعبث به، ومعناه أنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلانًا وأذمه إليك. وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم، أما قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: هذا القائل أهم كل المنافقين أو بعضهم. الجواب: في هذا خلاف؛ لأن من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على أنه من صغارهم، وكانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا إنا معكم؛ لئلا يتوهموا فيهم المباينة، ومن يقول في الشياطين: المراد بهم الكفار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين، ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم، وهم إما الكفار وإما أكابر المنافقين؛ لأنهم هم الذين يقدرون على الإفساد

في الأرض، وأما أصاغرهم فلا.

السؤال الثاني: لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة (بأن)؟ **الجواب**: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوى الكلامين، لأنهم كانوا في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منه، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة؛ وإما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين، وأما كلامهم مع إخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا أن المستمعين يقبلون ذلك منهم، فلا جرم كان التأكيد لائقًا به.

أما قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾

ففيه سؤالان:

السؤال الأول: ما الاستهزاء؟ الجواب: أصل الباب الخفة من الهزء وهو العدو السريع، وهزأ يهزأ مات على مكانه، وناقته تهزأ به أي: تسرع، وحدُّه: أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية، فعلى هذا قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرهم ونقف على أسرارهم، ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم.

السؤال الثاني: كيف تعلق قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾؟ **الجواب**: هو توكيد له؛ لأن قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على الكفر، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ رد للإسلام؛ ورد نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدل منه؛ لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر، أو استئناف؛ كأنهم اعترضوا عليه حين قالوا: إنا معكم، فقالوا: إن صح ذلك فكيف توافقون أهل الإسلام؟ فقالوا: إنما نحن مستهزئون.

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء. أحدها: قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وفيه أسئلة: **الأول**: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو على الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل، لقوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[البقرة: ٦٧] والجهل على الله محال. **والجواب**: ذكروا في التأويل خمسة أوجه: أحدها: أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء؛ لأن جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤]، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾[النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٥٤] وقال عليه السلام: «**اللَّهُمَّ إِنَّ فُلَانًا هَجَانِي وَهُوَ يَعْلَمُ أَنِّي لَسْتُ بِشَاعِرٍ فَاهْجُهُ، اللَّهُمَّ وَالْعَنْهُ عَدَدَ مَا هَجَانِي**» أي: أجزه جزاء هجائه، وقال عليه السلام: «**تَكَلَّفُوا من الأَعْمَالِ ما تُطِيقونَ فإنَّ الله لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**». **وثانيها**: أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم وغير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم. **وثالثها**: أن من آثار الاستهزاء

حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء، والمراد حصول الهوان لهم تعبيرًا بالسبب عن المسبب. **ورابعها:** إن استهزاء الله بهم أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة، كما أنهم أظهروا للنبي والمؤمنين أمرًا مع أن الحاصل منهم في السر خلافه، وهذا التأويل ضعيف، لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا. **وخامسها:** أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا دخل المؤمنون الجنة، والكافرون النار فتح الله من الجنة بابًا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحًا أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة، وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب، فذاك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] إلى قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] فهذا هو الاستهزاء بهم.

السؤال الثاني: كيف ابتدأ قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ولم يعطف على الكلام الذي قبله؟ الجواب: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم استهزاء العظيم الذي يصير استهزافهم في مقابلته كالعدم، وفيه أيضًا أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقامًا للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء مثله.

السؤال الثالث: هلاّ قيل: إن الله مستهزئ بهم ليكون مطابقًا لقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾؟ **الجواب:** لأن (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتًا بعد وقت، وهذا كانت نكايات الله فيهم: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦] وأيضًا فما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعار حذر من أن تنزل عليهم آية ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤]. **الجواب الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] قال صاحب (الكشاف) إنه من مد الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره، وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها؛ ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت والسماد، ومده الشيطان في الغي، وأمده إذا واصله بالوسواس، ومد وأمد بمعنى واحد. وقال بعضهم: مد يستعمل في الشر، وأمد في الخير قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنين: ٥٥] ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والإملاء والإمهال وهذا خطأ لوجهين: **الأول:** أن قراءة ابن كثير، وابن محيصن (ونمدهم) وقراءة نافع (وإخوانهم يمدونهم في الغي) يدل على أنه من المدد دون المد. **الثاني:** أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مد له؛ كأملى له. قالت المعتزلة: هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه: **أحدها:** قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] أضاف ذلك

الغي إلى إخوانهم، فكيف يكون مضافًا إلى الله تعالى. **وثانيها:** أن الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلاً لله تعالى فكيف يذمهم عليه. **وثالثها:** لو كان فعلاً لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثًا. **ورابعها:** أنه تعالى أضاف الطغيان إليهم بقوله: (في طغيانهم) ولو كان ذلك من الله لما أضافه إليهم، فظهر أنه تعالى إنما أضافه إليهم ليعرف أنه تعالى غير خالق لذلك، ومصداقه أنه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] إذا ثبت هذا فنقول: التأويل من وجوه: أحدها: وهو تأويل الكعبي وأبي مسلم بن يحيى الأصفهاني أن الله تعالى لما منحهم ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمي ذلك التزايد مددًا وأسنده إلى الله تعالى لأنه مسبب عن فعله بهم. **وثانيها:** أن يحمل على منع القسر والإلجاء كما قيل: إن السفيه إذا لم ينه فهو مأمور. **وثالثها:** أن يسند فعل الشيطان إلى الله تعالى؛ لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده. **ورابعها:** ما قاله الجبائي فإنه قال: ويمدهم أي: يمد عمرهم، ثم إنهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين: **الأول:** لما تبينا أنه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدُّهم بالمد في العمر. **الثاني:** هب أنه يصح ذلك ولكنه يفيد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون، وذلك يفيد الإشكال أجاب القاضي عن ذلك بأنه ليس المراد أنه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان، بل المراد، أنه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون إلا أن يعمهوا. واعلم أن الكلام في هذا الباب تقدم في قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] فلا فائدة في الإعادة. واعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي: جاوز قدره، وقال: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] أي: أسرف وتجاوز الحد. وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان، والعمه مثل العمى إلا أن العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه.

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

واعلم أن اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به، فإن قيل: كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه ومالوا إلى الضلالة فقد استبدلوها به، والضلالة الجَوْر والخروج عن القصد وفَقْد الاهتداء، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين، أما قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ فالمعنى أنهم ما ربحوا في تجارتهم، وفيه سؤالان: **السؤال الأول:** كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ **الجواب:** هو من الإسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له

كما تلبست التجارة بالمشتري. **السؤال الثاني:** هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة، وما كان ثَمَّ مبايعة على الحقيقة؟ والجواب: هذا مما يقوي أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر:

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَأْيَةٍ ... وَعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي (١)

لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه، تمثيلاً لخسارتهم وتصويرًا لحقيقته. أما قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ فالمعنى أن الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم أمران: سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين؛ لأن رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة. وقال قتادة: انتقلوا من الهدى إلى الضلالة، ومن الطاعة إلى المعصية، ومن الجماعة إلى التفرقة ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

اعلم أنا قبل الخوض في تفسير ألفاظ هذه الآية نتكلم في شيئين: **أحدها:** أن المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه؛ وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجَلِي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقًا للعقل وذلك في نهاية الإيضاح؛ ألا ترى أن الترغيب إذا وقع في الإيمان مجردًا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه إذا مُثِّل بالنور، وإذا زَهَّد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد إذا مُثِّل بالظلمة. وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الأخبار بضعفه مجردًا، ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [العنكبوت: ٤٣، الحشر: ٢١] ومن سور الإنجيل سورة الأمثال، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المَثَل في أصل كلامهم بمعنى المِثْل وهو النظير، ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبيه، ثم قيل للقول الثائر الممثل مَضرِبه بمَورِده مَثَل، وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل للأمير الصنعاني الأمير الصنعاني (١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ/ ١٦٨٨ - ١٧٦٨م): محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن، يلقب: (المؤيد بالله) بن المتوكل على الله. أصيب بمحن كثيرة من الجهلة والعوام، له نحو مائة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده (في الهند). ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء.

الكشف والبيان. أحدهما: هذا المثل وفيه إشكالات. **أحدها:** أن يقال: ما وجه التمثيل بمن أعطي نورًا ثم سلب ذلك النور منه مع أن المنافق ليس له نور؟ **وثانيها:** أن يقال: إن من استوقد نارًا فأضاءت قليلاً فقد انتفع بها وبنورها ثم حُرِم، فأما المنافقون فلا انتفاع لهم ألبتة بالإيمان فما وجه التمثيل؟ **وثالثها:** أن مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور، والله تعالى ذهب بنوره وتركه في الظلمات، والمنافق لم يكتسب خيرًا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه، فما وجه التشبيه؟ **والجواب:** أن العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوهًا: **أحدها:** قال السدي: إن ناسًا دخلوا في الإسلام عند وصوله عليه السلام إلى المدينة ثم إنهم نافقوا، والتشبيه ههنا في نهاية الصحة، لأنهم بإيمانهم أولاً اكتسبوا نورًا ثم بنفاقهم ثانيًا أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة، فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين؛ لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين. **وثانيها:** إن لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين أبدًا من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله، وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، وعد ذلك نورًا من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلى العذاب الدائم قليلاً قدرت شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في أعقاب النور، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة. **وثالثها:** أن نقول ليس وجه التشبيه أن للمنافق نورًا، بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه تحير، والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة، لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة. **ورابعها:** أن الذي أظهروه يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق، ومن قال بهذا قال إن المثل إنما عطف على قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] فالنار مثل لقولهم: (آمنا) وذهابه مثل لقولهم للكفار: (إنا معكم). فإن قيل: وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الإيمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها أضمر خلافها؟ قلنا: إنه لو ضم إلى القول اعتقادًا له وعملاً به لأتم النور لنفسه، ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره، وإنما سمى مجرد ذلك القول نورًا لأنه قول حق في نفسه. **وخامسها:** يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان وإنما سماه نورًا لأنه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحًا بسببه فيما بينهم، ثم إن الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره، فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الإيمان فبقي في ظلمات لا يبصر، إذ النور الذي كان له قَبْل قَد كشف الله أمره فزال. **وسادسها:** أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا

التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات. **وسابعها**: يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار، فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]. **وثامنها**: قال سعيد بن جبير: نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله ﷺ واستفتاحهم به على مشركي العرب، فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد ﷺ كإيقاد النار، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور.

المسألة الثالثة: فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هاديًا إلى المحَجَّة وإلى طريق المنفعة وإزالة الحيرة وهذا حال الإيمان في باب الدين، فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة؛ لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة، ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر، فشبه تعالى أحدهما بالآخر، فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية. بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتعلق بالتفاصيل:

السؤال الأول: قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ يقتضي تشبيه مَثَلِهم بمَثَل المستوقد، فما مَثَل المنافقين ومَثَل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر؟ والجواب: استعير المثل للقصة أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل: قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارًا، وكذا قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] أي: فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: وصفهم وشأنهم المتعجب منه. ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا: فلان مُثْلَه في الخير والشر، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن.

السؤال الثاني: كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب من وجوه: **أحدها**: أنه يجوز في اللغة وضع (الذي) موضع (الذين) كقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩] وإنما جاز ذلك لأن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة وكثرة وقوعه في كلامهم، ولكونه مستطالاً بصلته فهو حقيق بالتخفيف، ولذلك أعَلُّوه بالحذف، فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين. **وثانيها**: أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارًا. **وثالثها**: وهو الأقوى: أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد، ومثله قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ﴾ [الجمعة: ٥]، وقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠]. **ورابعها**: المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧]، أي: يخرج كل واحد منكم.

السؤال الثالث: ما الوقود؟ وما النار؟ وما الإضاءة؟ وما النور؟ وما الظلمة؟ الجواب: أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها، وأما النار فهو جوهر لطيف مضيء، حار محرق، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر؛ لأن فيها حركة واضطرابًا، والنور مشتق منها وهو ضوؤها، والمنار العلامة، والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه. ويقال أيضًا للشيء الذي يوضع السراج عليه، ومنه النَّوْرة لأنها تظهر البدن والإضاءة فرط الإنارة، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] و(أضاء) يرد لازمًا ومتعديًا. تقول: أضاء القمر الظلمة، وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر:

أَضاءَت لَهُم أَحسابُهُم وَوُجوهُهُم ... دُجى اللَيلِ حَتّى نَظَّمَ الجَزعَ ثاقِبُه[١]

وأما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به، تقول: دار حوله وحواليه، والحَوْل السنة لأنها تحول، وحال عن العهد، أي: تغير، وحال لونه، أي: تغير لونه، والحَوالَة انقلاب الحق من شخص إلى شخص، والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالبًا له، والحَوَل انقلاب العين، والحول الانقلاب، قال الله تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨]. والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير، والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان، قال الله تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] أي: لم تنقص، وفي المثل: من أشبه أباه فما ظلم، أي فما نقص حق الشبه، والظَّلْم: الثلج؛ لأنه ينتقص سريعًا، والظَّلْم: ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهًا له بالثلج.

السؤال الرابع: أضاءت متعدية أم لا؟ **الجواب**: كلاهما جائز، يقال: أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره، أي: صيره مظلمًا، وههنا الأقرب أنها متعدية، ويحتمل أن تكون غير متعدية مستندة إلى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى؛ لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة (ضاء).

السؤال الخامس: هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾؟ الجواب: ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورًا والغرض إزالة النور عنهم بالكلية؛ ألا ترى كيف ذكر عقيبه: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ والظلمة عبارة عن عدم النور، وكيف جمعها، وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله: ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾.

السؤال السادس: لم قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم يقل: أذهب الله نورهم؟ **والجواب**: الفرق بين أذهب وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبًا، ويقال: ذهب به إذا استصحبه، ومعنى به

(١) هذا البيت لأبي الطمحان القيني، وهو أبو الطَمحان القَيني (٤٥ ق.هـ - ٣٠ هـ/ ٥٧٨ - ٦٥٠م) حنظله بن شرقي، أحد بني القين، من قضاعة. شاعر، فارس، معمر، مخضرم، عاش في الجاهلية، وكان فيها من عشراء الزبير بن عبد المطلب، وهو ترب له، أدرك الإسلام، وأسلم، ولم ير النبي ﷺ. وقيل في اسمه ونسبه: ربيعة بن عوف بن غنم بن كنانة بن القين بن جسر. ارتكب جناية، فطلبه الحاكم، ففر، ثم لجأ إلى مالك بن سعد أحد بني شميخ من فزارة، فأجاره، وآواه، وأكرمه إلى أن مات.

معه، وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ﴾ [فاطر: ٢] فهو أبلغ من الإذهاب وقرأ اليماني (أذهب الله نورهم).

السؤال السابع: ما معنى ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾؟ والجواب: ترك إذا عُلِّق بواحد فهو بمعنى طرح، وإذا عُلِّق بشيئين كان بمعنى صَيَّر، فيجري مجرى أفعال القلوب، ومنه قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزأين.

السؤال الثامن: لم حذف أحد المفعولين من ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾؟ الجواب: أنه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال، لا من قبيل المقدر المنوي، كأن الفعل غير متعد أصلاً.

قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم، وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمى.

أما قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذ الصفات فصار ذلك دلالة على أنهم يستمرون على نفاقهم أبدًا.

وثانيها: أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه، وعن الضلالة بعد أن اشتروها.

وثالثها: أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون، ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون إلى حيث ابتدأوا منه.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أن هذا هو المثل الثاني للمنافقين، وكيفية المشابهة من وجوه:

أحدها: أنه إذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب

ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت، وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم، فإذا أضاء لهم مشوا فيه، وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين؛ لأن من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته. وتعظم الظلمة في عينه، وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة، فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم، إذ كانوا لا يرون طريقًا ولا يهتدون.

وثانيها: أن المطر وإن كان نافعًا إلا أنه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الضارة صار النفع به زائلاً، فكذا إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن، فإذا فقد منه الإخلاص وحصل معه النفاق صار ضررًا في الدين.

وثالثها: أن من نزل به هذه الأمور مع الصواعق ظن المَخْلَص منها أن يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت، فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم أن إظهارهم للمؤمنين ما أظهروه ينفعهم، مع أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر.

ورابعها: أن عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرارًا من الموت والقتل، فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل إصبعيه في أذنيه.

وخامسها: أن هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فإن الموت والهلاك من ورائهم لا مُخلِّص لهم منه فكذلك حال المنافقين في أن الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار.

وسادسها: أن مَن هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة، وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا؛ لأن المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل، فلا يكاد الوَجَل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق.

وسابعها: المراد من الصَّيِّب هو الإيمان والقرآن، والظلمات والرعد والبرق هو الأشياء الشاقة على المنافقين، وهي التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والأمهات، وترك الأديان القديمة، والانقياد لمحمد ﷺ مع شدة استنكافهم عن الانقياد له، فكما أن الإنسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيِّب الذي هو أشد الأشياء نفعًا بسبب هذه الأمور المقارنة، فكذا المنافقون يحترزون عن الإيمان والقرآن بسبب هذه الأمور المقارنة.

والمراد من قوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ أنه متى حصل لهم شيء من المنافع، وهي عصمة أموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فإنهم يرغبون في الدين، ﴿وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ﴾ أي: متى لم يجدوا شيئًا من تلك المنافع فحينئذٍ يكرهون الإيمان ولا يرغبون فيه، فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه. وبقي على الآية أسئلة وأجوبة.

السؤال الأول: أي التمثيلين أبلغ؟ والجواب: التمثيل الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأغاليظ؛ ولذلك تراهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ.

السؤال الثاني: لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك؟ الجواب من وجوه: **أحدها**: لأن (أو) في أصلها تساوي شيئين فصاعدًا في الشك، ثم اتسِعَ فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك. كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان في استصواب أن تجالس أيهما شئت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] أي: أن الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما، فكذا قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ معناه أن كيفية المنافقين شبيهة بكيفتي هاتين القصتين، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب، وإن مثلتها بهما جميعًا فكذلك. **وثانيها**: إنما ذكر تعالى ذلك لأن المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار، وبعضهم يشبهون أصحاب المطر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. **وثالثها**: أو بمعنى بل قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]. **ورابعها**: أو بمعنى الواو كأنه قال: وكصيب من السماء؛ نظيره قوله تعالى: ﴿أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وقال الشاعر:

وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَى بِأَنِّي فَاجِرٌ ... لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا[1]

وهذه الوجوه مطردة في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

السؤال الثالث: المشبه بالصيِّب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو؟ الجواب: لعلماء البيان ههنا قولان: **أحدهما**: أن هذا تشبيه مفرق، ومعناه أن يكون المثل مركبًا من أمور والممثل يكون أيضًا مركبًا من أمور ويكون كل واحد من المَثَل شبيهًا بكل واحد من الممثل، فههنا شبه دين الإسلام بالصيِّب؛ لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد؛ وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق، والمعنى أو كمثل ذوي صيب، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة. **والقول الثاني**: أنه تشبيه مركب، وهو الذي يشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى في أمر من الأمور وإن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الأخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد إيقادها، وبحيرة من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق. فإن قيل: الذي كنت تقدره

(١) هذا البيت لتوبة بن الحمير الخفاجي (؟ - ٨٥هـ/ ؟ - ٧٠٤م) وهو: توبة بن الحمير بن حزم بن كعب بن خفاجة العقيلي العامري أبو حرب. شاعر من عشاق العرب المشهورين، كان يهوى ليلى الأخيلية وخطبها، فرده أبوها، وزوجها غيره، فانطلق يقول الشعر مشببًا بها. واشتهر أمره، وسار شعره، وكثرت أخباره، قتله بنو عوف بن عقيل.

في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك: أو كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب؟ قلنا: لولا طلب الراجع في قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ ما يرجع إليه لما كان بنا حاجة إلى تقديره.

السؤال الرابع: ما الصَّيِّب؟ الجواب: أنه المطر الذي يصوب، أي: ينزل من صاب يصوب إذا نزل ومنه صوب رأسه إذا خفضه. وقيل: إنه من صاب يصوب إذا قصد، ولا يقال صيب إلا للمطر الجود. كان عليه الصلاة والسلام يقول: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ صَيِّبًا هَنِيئًا**» أي: مطرًا جودًا وأيضًا يقال للسحاب صيب قال الشماخ:

وَأَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الْوَعْدِ صَيِّبِ

وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل، كما تنكرت النار في التمثيل الأول، وقرئ (أو كصائب) وصَيِّب أبلغ: والسماء هذه المظلة.

السؤال الخامس: قوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾. ما الفائدة فيه والصيب لا يكون إلا من السماء؟ الجواب من وجهين: **الأول**: لو قال. أو كصيب فيه ظلمات. احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلاً من بعض جوانب السماء دون بعض، أما لما قال من السماء دل على أنه عام مطبق آخذ بآفاق السماء، فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير أيد ذلك بأن جعله مطبقًا. **الثاني**: من الناس من قال: المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى، فذاك هو المطر. ثم إن الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء، وكذا قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣].

السؤال السادس: ما الرعد والبرق؟ الجواب: الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد إذا أخذتها الريح، فصوتُ عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقًا إذا لمع.

السؤال السابع: الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد فما ظلماته؟ الجواب: أما ظلمات السحاب فإذا كان أسْحَم مطبقًا فظلمته سُحْمَته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل، وأما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته إظلال الغمامة مع ظلمة الليل.

السؤال الثامن: كيف يكون المطر مكانًا للرعد والبرق وإنما مكانهما السحاب؟ **الجواب**: لما كان التعليق بين السحاب والمطر شديدًا جاز إجراء أحدهما مجرى الآخر في الأحكام.

السؤال التاسع: هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات؟ الجواب: الفرق أنه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج إلى صيغة الجمع، أما الرعد فإنه نوع واحد، وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع.

السؤال العاشر: لم جاءت هذه الأشياء منكرات؟ **الجواب**: لأن المراد أنواع منها، كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف.

السؤال الحادي عشر: إلى ماذا يرجع الضمير في (يجعلون)؟ **الجواب**: إلى أصحاب الصيب وهو وإن كان محذوفًا في اللفظ لكنه باقٍ في المعنى، ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفًا؛ لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلاً قال: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ ثم قال: فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق؟ فقال: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾.

السؤال الثاني عشر: رءوس الأصابع هي التي تجعل في الآذان، فهلا قيل أناملهم؟ **الجواب**: المذكور وإن كان هو الأصبع لكن المراد بعضه، كما في قوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] المراد بعضهما.

السؤال الثالث عشر: ما الصاعقة؟ الجواب: إنها قصف رعد ينقَضُّ منها شعلة من نار، وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود.

السؤال الرابع عشر: ما إحاطة الله بالكافرين؟ **الجواب**: إنه مجاز، والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يَفُوتُ المحاط به المحيط به حقيقة. ثم فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه عالم بهم قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. **وثانيها**: قدرته مستولية عليهم ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البروج: ٢٠]. **وثالثها**: يهلكهم، من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦].

السؤال الخامس عشر: ما الخطف؟ **الجواب**: أنه الأخذ بسرعة، وقرأ مجاهد (يخطِف) بكسر الطاء، والفتح أفصح، وعن ابن مسعود (يختطف) وعن الحسن (يَخَطف) بفتح الياء والخاء وأصله يختطف، وعنه (يِخِطف) بكسرهما على اتباع الياء الخاء، وعن زيد بن علي: يخطف من خطف وعن أبي يتخطف من قوله: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]. أما قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه؟ والمقصود تمثيل شدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيِّب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فأصمهم، وفي ضوء البرق فأعماهم. وأضاء إما متعدٍ بمعنى كلما نور لهم مسلكًا أخذوه، فالمفعول محذوف، وإما غير متعدٍ بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره، ويعضده قراءة ابن أبي عبلة (كلما ضاء) فإن قيل كيف قال مع الإضاءة كلما، ومع الإظلام إذا؟ قلنا: لأنهم حراص على إمكان المشيء فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف، والأقرب في أظلم أن يكون غير متعدٍ وهو الظاهر، ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم، ومنه قامت السوق، وقام الماء جمد،

ومفعول شاء محذوف، لأن الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بهما. وههنا مسألة، وهي أن المشهور أن (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ومنهم من أنكر ذلك وزعم أنها لا تفيد إلا الربط واحتج عليه بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣] فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشيء لا انتفاء غيره للزم التناقض؛ لأن قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضي أنه ما علم فيهم خيرًا وما أسمعهم وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ يفيد أنه تعالى ما أسمعهم وأنهم ما تولوا ولكن عدم التولي خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيرًا، وما علم فيهم خيرًا، وأما الخبر فقوله عليه السلام: «نِعْمَ الرَّجُلُ صُهَيْبٌ لو لم يَخَفِ اللهَ لم يَعْصِهِ» فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض، فقد علمنا أن كلمة (لو) لا تفيد إلا الربط، والله أعلم.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: منهم من استدل به على أن المعدوم شيء، قال: لأنه تعالى أثبت القدرة على الشيء، والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود، فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء، فالمعدوم شيء. والجواب: لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئًا، فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئًا.

المسألة الثانية: احتج جَهْم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء، قال لأنها تدل على أن كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له، فوجب أن لا يكون شيئًا، واحتج أيضًا على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قال لو كان هو تعالى شيئًا لكان تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ فوجب أن لا يكون شيئًا حتى لا تتناقض هذه الآية. واعلم أن هذا الخلاف في الاسم، لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، واحتج أصحابنا بوجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]. والثاني: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب أن يكون شيئًا.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافًا لأبي علي وأبي هاشم، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيء، وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية، فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدورًا لله تعالى.

المسألة الرابعة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المحدَث حال حدوثه مقدور لله خلافًا للمعتزلة، فإنهم يقولون: الاستطاعة قبل الفعل محال، فالشيء إنما يكون مقدورًا قبل حدوثه، وبيان استدلال الأصحاب أن المحدث حال وجوده شيء، وكل شيء مقدور، وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورًا ترك العمل به فبقي معمولاً به في محل النزاع؛ لأنه حال البقاء

مقدوره، على معنى أنه تعالى قادر على إعدامه، أما حال الحدوث، فيستحيل أن يقدر الله على إعدامه لاستحالة أن يصير معدومًا في أول زمان وجوده، فلم يبق إلا أن يكون قادرًا على إيجاده.

المسألة الخامسة: تخصيص العام جائز في الجملة، وأيضًا تخصيص العام جائز بدليل العقل؛ لأن قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] يقتضي أن يكون قادرًا على نفسه ثم خص بدليل العقل، فإن قيل إذا كان اللفظ موضوعًا للكل ثم تبين أنه غير صادق في الكل كان هذا كذبًا، وذلك يوجب الطعن في القرآن، قلنا: لفظ الكل كما أنه يستعمل في المجموع. فقد يستعمل مجازًا في الأكثر، وإذا كان ذلك مجازًا مشهورًا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبًا، والله أعلم.

القول في إقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

اعلم أن في هذه الآيات مسائل:

المسألة الأولى: أن الله تعالى لما قدم أحكام الفِرَق الثلاثة، أعني المؤمنين والكفار والمنافقين. أقبل عليهم بالخطاب، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وفيه فوائد: **أحدها**: أن فيه مزيد هز وتحريك من السامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث: إن فلانًا من قصته كيت وكيت، ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت: يا فلان من حقك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث. **وثانيها**: كأنه سبحانه وتعالى يقول: جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولاً ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك، فأخاطبك من غير واسطة، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكالمة. **وثالثها**: أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشتغلاً بالعبودية فإنه يكون أبدًا في الترقي، بدليل أنه في هذه الآية انتقل من الغيبة إلى الحضور. ورابعها: أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف، ففيه كلفة ومشقة فلا بدّ من راحة تقابل هذه الكلفة، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته، كما أن العبد إذا ألزم تكليفًا شاقًا فلو شافهه المولى وقال: أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذًا لأجل ذلك الخطاب.

المسألة الثانية: حكي عن علقمة والحسن أنه قال: كل شيء في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فإنه مكي، وما كان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤] فبالمدينة، قال القاضي: هذا الذي ذكروه إن

كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف؛ لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم، ومرة باسم جنسهم، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها، فالخطاب في الجميع ممكن.

المسألة الثالثة: اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي: إما الألفاظ أو غيرها، أما الألفاظ فهي: كالاسم والفعل والحرف، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص، وغير الألفاظ: فكالحجر والسماء والأرض، ولفظ النداء لم يجعل دليلاً على شيء آخر، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا: (يا زيد) بأنادي زيدًا، أو أخاطب زيدًا فهو خطأ من وجوه: **أحدها**: أن قولنا: أنادي زيدًا، خبر يحتمل التصديق والتكذيب، وقولنا: يا زيد، لا يحتملها. **وثانيها**: أن قولنا: يا زيد، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال، وقولنا: أنادي زيدًا، لا يقتضي ذلك، **وثالثها**: أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبًا بهذا الخطاب وقولنا: أنادي زيدًا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانًا آخر بأني أنادي زيدًا. **ورابعها**: أن قولنا: أنادي زيدًا، إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء، والنداء هو قولنا: يا زيد، فإذن قولنا: أنادي زيدًا، غير قولنا: يا زيد، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم ههنا نكتة نذكرها وهي: أن أقوى المراتب الاسم، وأضعفها الحرف، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى، وأضعفها البشر ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] فقالت الملائكة: أي مناسبة بينهما ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] فقيل: قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

المسألة الرابعة: (ياء) حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب، لكن لسبب أمر مهم جدًا، وأما نداء القريب فله: أي والهمزة، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة البعيد. فإن قيل: فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو تعالى يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؟ قلنا: هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضمًا لنفسه وإقرارًا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله: (أنا عند المنكَسِرة قلوبُهم من أجلي) أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي.

المسألة الخامسة: (أي) وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن (ذو) و(الذي) وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه، فلا بدّ وأن يردفه اسم جنس، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا

يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان: الأولى: معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه. والثانية: وقوعها عوضًا مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات، فإن كل ما نادى الله تعالى به عباده من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد، واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام، وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها، فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد.

المسألة السادسة: اعلم أن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة، فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصًا للعموم. وههنا أبحاث:

البحث الأول: أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم، والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم، لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم، كقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله: ﴿كُلُّهُمۡ﴾ تأكيدًا بل بيانًا، ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم، وتمام تقريره في أصول الفقه.

البحث الثاني: لما ثبت أن قوله تعالى: ﴿يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: ١٣٣] يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا؟ والأقرب أنه لا يتناولهم؛ لأن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز، وأيضًا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة، وما لا يكون موجودًا لا يكون إنسانًا وما لا يكون إنسانًا لا يدخل تحت قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإن قيل: فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان، وأنه باطل قطعًا. قلنا: لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد ﷺ أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم.

البحث الثالث: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ أمر للكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة؟ الحق لا؛ لأن قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود، فإذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود؛ لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية، لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه، فالآتي بفرد من أفراد العبادة آتٍ بالعبادة، والآتي بالعبادة آتٍ بتمام ما اقتضاه قوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾ وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة، فإن أردنا أن نجعله دالاً على العموم نقول: الأمر بالعبادة لا بدّ وأن يكون لأجل كونها عبادة؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا للحكم، وههنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر

بها، لما أن العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول، وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأمورًا بها؛ لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة.

البحث الرابع: لقائل أن يقول: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾ لا يتناول الكفار ألبتة؛ لأن الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان، وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة. أما أنه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالإيمان فلأن الأمر بمعرفة الله تعالى إما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفًا بالله تعالى، أما إن تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفًا بأمر الله تعالى؛ لأن العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال، فلو تناوله الأمر في هذه الحالة لكان قد تناوله الأمر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر، وذلك تكليف ما لا يطاق، وإن تناوله الأمر بالمعرفة حال كونه عارفًا بالله فذالك محال، لأنه أمر بتحصيل الحاصل، وذلك غير ممكن، فثبت أن الكافر يستحيل أن يكون مأمورًا بتحصيل المعرفة، وإذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورًا بالعبادة؛ لأنه إما أن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال؛ لأن عبادة من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة إلا أن على هذا التقدير يكون الأمر بالعبادة موقوفًا على الأمر بالمعرفة، فلما كان الأمر بالمعرفة ممتنعًا كان الأمر بالعبادة أيضًا ممتنعًا، وأيضًا يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين؛ لأنهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال. والجواب: من الناس من قال: الأمر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة، كما أن الأمر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب، وهؤلاء هم القائلون بأن المعارف ضرورية، وأما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على أن المعارف ليست ضرورية، فقال: الأمر بالعبادة حاصل، والعبادة لا تمكن إلا بالمعرفة، والأمر بالشيء أمر بما هو من ضرورياته، كما أن الطهارة إذا لم تصح إلا بإحضار الماء كان إحضار الماء واجبًا، والدهري لا يصح منه تصديق الرسول إلا بتقديم معرفة الله تعالى، فوجبت، والمحدِث لا تصح منه الصلاة إلا بتقديم الطهارة فوجبت، والمودع لا يمكنه رد الوديعة إلا بالسعي إليها، فكان السعي واجبًا، فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطبًا بالعبادة وشرط الإتيان بها الإتيان بالإيمان أولاً ثم الإتيان بالعبادة بعد ذلك. بقي لهم: الأمر بتحصيل المعرفة محال، قلنا: هذه المسألة مستقصاة في الأصول والذي نقول ههنا: إن هذا الكلام وإن تم في كل ما يتوقف العلم يكون الله آمرًا على العلم به، فإنه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات. فلم لا يجوز ورود الأمر بذلك؟ سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يقال: هذا الأمر يتناول المؤمنين؟ قوله: لأنه يصير ذلك أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال، قلنا: لما تعذر ذلك فنحمله إما على الأمر بالاستمرار على العبادة أو على الأمر بالازدياد منها، ومعلوم أن الزيادة على العبادة عبادة، فصح تفسير قوله: (اعبدوا) بالزيادة في العبادة.

البحث الخامس: قال منكرو التكليف: لا يجوز ورود الأمر من الله تعالى بالتكليف لوجوه:
أحدها: أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه إلى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر، فإن كان الأول فهو محال؛ لأن في حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح؛ لأن الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لا يطاق، وإن كان الثاني فالراجح واجب الوقوع؛ لأن المرجوح حال ما كان مساويًا للراجح كان ممتنع الوقوع، وإلا فقد وقع الممكن لا عن مرجح، وإذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبأن يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع أولى وإذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين إذا ثبت هذا فالتكليف إن وقع بالراجح كان التكليف تكليفًا بإيجاد ما يجب وقوعه، وإن وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفًا بما يمتنع وقوعه، وكلاهما تكليف ما لا يطاق.

وثانيها: أن الذي ورد به التكليف إما أن يكون قد علم الله في الأزل وقوعه، أو علم أنه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك، فإن كان الأول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الأمر به، وإن علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم، فكان الأمر بإيقاعه أمرًا بإيقاع الممتنع، وإن لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال، ولأن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فإنه لا يتميز المطيع عن العاصي، وحينئذٍ لا يكون في الطاعة فائدة.

وثالثها: أن ورود الأمر بالتكاليف إما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة، فإن كان لفائدة فهي إما عائدة إلى المعبود أو إلى العابد. أما إلى المعبود فمحال، لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته لا يكون كاملاً بغيره، ولأنا نعلم بالضرورة أن الإله العالي على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده. وأما إلى العابد فمحال؛ لأن جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الألم، وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثًا، والعبث غير جائز على الحكيم.

ورابعها: أن العبد غير موجِد لأفعاله؛ لأنه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدًا له، وإذا لم يكن العبد موجِدًا لأفعال نفسه فإن أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل، وإن أمره به حال ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال، وكل ذلك باطل.

وخامسها: أن المقصود من التكليف إنما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن، فلو قدرنا إنسانًا مشتغل القلب دائمًا بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الأفعال الظاهرة لصار ذلك عائقًا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة؛ فإن الفقهاء والقياسيين قالوا: إذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الأحكام

المعقولة لا اتباع الظواهر . والجواب : عن الشبه الثلاثة الأوَلِ من وجهين : **الأول:** أن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكاليف ، فهذا تكليف ينفي التكليف وأنه متناقض . **الثاني:** أن عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره ؛ لأنه تعالى خالق مالك ، والمالك لا اعتراض عليه في فعله .

البحث السادس : قالوا : الأمر بالعبادة وإن كان عامًّا لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم ، كالصبي والمجنون والغافل والناسي ، وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

ومنهم من قال إنه مخصوص في حق العبيد ؛ لأن الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليهم ، واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة ، والأمر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الأمر الدال على وجوب العبادة ، والخاص يقدم على العام ، والكلام في هذا المعنى مذكور في أصول الفقه .

المسألة السابعة : قال القاضي : الآية تدل على أن سبب وجود العبادة ما بينه من خلقه لنا والإنعام علينا . واعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أن العبد لا يستحق بفعله الثواب ؛ لأنه لما كان خلقه إيانا وإنعامه علينا سببًا لوجوب العبادة فحينئذٍ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب ، والإنسان لا يستحق بأداء الواجب شيئًا ، فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثوابًا على الله تعالى .

أما قوله: ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى : اعلم أنه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم ، وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال . وطعن قوم من الحَشْوية في هذه الطريقة وقالوا : الاشتغال بهذا العلم بدعة ، ولنا في إثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات :

المقام الأول: في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه:

أحدها: أن شرف العلم بشرف المعلوم ؛ فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف ، فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم .

وثانيها: أن العلم إما أن يكون دينيًا أو غير ديني ، ولا شك أن العلم الديني أشرف من غير الديني . وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول ، أو ما عداه . أما ما عداه فإنه تتوقف صحته على علم الأصول ؛ لأن المفسِّر إنما يبحث عن معاني كلام الله تعالى ، وذلك فرع على

وجود الصانع المختار المتكلم، وأما المحدِّث فإنما يبحث عن كلام رسول الله ﷺ وذلك فرع على ثبوت نبوته ﷺ، والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول، والظاهر أن علم الأصول غني عنها فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم.

وثالثها: أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده، فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف، وضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، وهما من أخس الأشياء، فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء.

ورابعها: أن شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لأجل شدة الحاجة إليه، وقد يكون لقوة براهينه، وعلم الأصول مشتمل على الكل وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب؛ نظرًا إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب وإن كان الطب أشرف منه؛ نظرًا إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة، وعلم الحساب أشرف منهما؛ نظرًا إلى أن براهين علم الحساب أقوى. أما علم الأصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات، ولا شك أن ذلك أشرف الأمور، وأما الحاجة إليه فشديدة؛ لأن الحاجة إما في الدين أو في الدنيا، أما في الدين فشديدة؛ لأن من عرف هذه الأشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة، ومن جَهِلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين. وأما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنتظم عند الإيمان بالصانع والبعث والحشر؛ إذ لو لم يحصل هذا الإيمان لوقع الهرج والمرج في العالم، وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبًا يقينيًّا وهذا هو النهاية في القوة، فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل، فوجب أن يكون أشرف العلوم.

وخامسها: أن هذا العلم لا يتطرق إليه النسْخ ولا التغيير، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم، فوجب أن يكون أشرف العلوم.

وسادسها: أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية؛ بدليل أنه جاء في فضيلة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] و ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وآية الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل.

وسابعها: أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية، وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي

﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١] فدل ذلك على أن هذا العلم أفضل.

ونشير إلى معاقد الدلائل: أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه:

أولها: ما ذكر ههنا من الدلائل الخمسة وهي: خلق المكلفين، وخلق من قبلهم، وخلق السماء وخلق الأرض، وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء إلى الأرض، وكل ما ورد في القرآن من عجائب السماوات والأرض، فالمقصود منه ذلك. وأما الذي يدل على الصفات. أما العلم فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥] ثم أردفه بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وهذا هو عين دليل المتكلمين فإنهم يستدلون بأحكام الأفعال وإتقانها على علم الصانع، وههنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور في الأرحام على كونه عالمًا بالأشياء، وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] وهو عين تلك الدلالة، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وذلك تنبيه على كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات؛ لأنه تعالى مُخبِر عن المغيبات فتقع تلك الأشياء على وفق ذلك الخبر، فلولا كونه عالمًا بالمغيبات وإلا لما وقع كذلك، وأما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الأربع فذاك يدل على كونه سبحانه قادرًا مختارًا لا موجبًا بالذات، وأما التنزيه فالذي يدل على أنه ليس بجسم، ولا في مكان قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإن المركب مفتقر إلى أجزائه والمحتاج محدَث، وإذا كان أحدًا وجب أن لا يكون جسمًا وإذا لم يكن جسمًا لم يكن في المكان. وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقوله: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] وقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وأما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وأما المعاد فقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها، أفترى أن علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الأدلة التي ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة؟ ما أرى أن عاقلاً مسلمًا يقول ذلك ويرضى به.

وثانيها: أن الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة وأكثر الأنبياء، أما الملائكة فلأنهم لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح، والحكيم لا يفعل القبيح، فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] والمراد إني لما كنت عالمًا بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها أنتم، ولا شك أن هذا هو المناظرة، وأما مناظرة الله تعالى مع إبليس فهي أيضًا ظاهرة وأما الأنبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام، وقد أظهر الله تعالى حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال، وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى

عن الكفار قولهم: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢] ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الأحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة، فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الأنبياء، وأما إبراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات:

أحدها: مع نفسه وهو قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها، ثم إن الله تعالى مدحه على ذلك فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

وثانيها: حاله مع أبيه، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢].

وثالثها: حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفعل، أما بالقول فقوله: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، وأما بالفعل فقوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٨].

ورابعها: حاله مع ملك زمانه في قوله: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] إلى آخره وكل من سلمت فطرته علم أن علم الكلام ليس إلا تقرير هذه الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها، فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ. وأما بحثه في المعاد فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦] إلى آخره. وأما موسى عليه السلام فانظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة، أما التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام إنما يعول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام؛ وذلك لأن الله تعالى حكى في سورة طه: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٤٩، ٥٠] وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]، وقال في سورة الشعراء ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] وهذا هو الذي قاله إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨] وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فهذا ينبهك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وأنهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين، وأما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففي قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق. وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل، فإن القرآن مملوء منه، ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار.

فالأول: الدهرية الذين كانوا يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل.

والثاني: الذين ينكرون القادر المختار، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتأثيرات الأفلاك، وذلك يدل على وجود القادر.

والثالث: الذين أثبتوا شريكًا مع الله تعالى، وذلك الشريك إما أن يكون علويًا أو سفليًا، أما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم، والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بإلاهية المسيح، وعبدة الأوثان قالوا: بإلاهية الأوثان، والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم.

الرابع: الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان: أحدهما: الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]. والثاني: الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد ﷺ، وهم اليهود والنصارى، والقرآن مملوء من الرد عليهم، ثم إن طعنهم من وجوه، تارة بالطعن في القرآن فأجاب الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] وتارة بالتماس سائر المعجزات، كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وتارة بأن هذا القرآن نزل نجمًا نجمًا وذلك يوجب تطرق التهمة إليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢].

الخامس: الذين نازعوا في الحشر والنشر، والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعًا كثيرة من الدلائل.

السادس: الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه، فأجاب الله عنه بقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وتارة بأن الحق هو الجبر وأنه ينافي صحة التكليف، وأجاب الله تعالى عنه بأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وإنما اكتفينا في هذا المقام بهذه الإشارات المختصرة لأن الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب، وإذا ثبت أن هذه الحرفة هي حرفة كل الأنبياء والرسل علمنا أن الطاعن فيها إما أن يكون كافرًا أو جاهلاً.

المقام الثاني: في بيان أن تحصيل هذا العلم من الواجبات، ويدل عليه المعقول والمنقول.

أما المعقول: فهو أنه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي، فإما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار، وإما أن يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفًا بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل إلى أنه لم قلد أحدهما دون الآخر، وإما أن لا يجوز التقليد أصلاً وهو المطلوب، فإذا بطل التقليد لم يبق إلا هذه الطريقة النظرية. وأما المنقول فيدل عليه الآيات والأخبار، أما الآيات:

فأحدها: قوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ولا شك أن المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة، فكانت الدعوة بالحجة والبرهان إلى الله تعالى مأمورًا بها، وقوله: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع؛ لأن من أنكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع، ومن

أثبت نبوته فإنه لا يخالفه، فعلمنا أن هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة، فكان الجدال فيه مأمورًا به، ثم إنا مأمورون باتباعه عليه السلام؛ لقوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، ولقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الحج: ٣، ٨ - لقمان: ٢٠] ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي أن المجادل بالعلم لا يكون مذمومًا بل يكون ممدوحًا، وأيضًا حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [هود: ٣٢].

وثالثها: أن الله تعالى أمر بالنظر فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١]، ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

ورابعها: أن الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤، ١٢٨] وأيضًا ذم المعرضين فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وخامسها: أنه تعالى ذم التقليد، فقال حكاية عن الكفار ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وقال: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، وقال: ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤]، وقال: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: ٤٢] وقال عن والد إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦] وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد، فمن دعا إلى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الأنبياء، ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار. وأما الأخبار ففيها كثرة، ولنذكر منها وجوهًا:

أحدها: ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ، فقال: إنَّ امْرَأَتِي وَضَعَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ، فَقَالَ لَهُ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَمَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟» قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «وهذا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ» (١). واعلم أن هذا هو التمسك بالإلزام والقياس.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب (إذا عرض بنفي الولد) (٩/ ٣٥١) حديث رقم (٥٣٠٥). ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ١٨/ ١١٣٧) كلاهما من طريق سفيان، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة به.

وثانيها: عن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «قال الله تعالى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أن يكذبني، وشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أنْ يَشْتِمَنِي، أَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فقوله: لن يُعِيدَنِي كَمَا بَدأَنِي، وليْسَ أوَّلُ خَلقِهِ بأهونَ عليَّ مِنْ إعَادَتِهِ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: أَتَخذَ الله وَلَدًا وأنا الأحدُ الصَّمَدُ، لم ألدْ ولم أولَدْ ولم يَكُنْ لِي كُفوًا أحَد» فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الأول بالقدرة على الابتداء، على القدرة على الإعادة، وفي المقام الثاني احتج بالأحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية.

وثالثها: روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لقاءَه، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللهِ كَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ» فقالت عائشة: يا رسول الله إنا نَكْرَهُ الْمَوْتَ فذاك كراهتنا لقاء الله؟ فقال عليه السلام: «لا، وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ فَأَحَبَّ الله لِقَاءَهُ، والكافر كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ فَكَرِهَ اللهُ لِقَاءَهُ» وكل ذلك يدل على أن النظر والفكر في الدلائل مأمور به. واعلم أن للخَصْم مقامات.

أحدها: أن النظر لا يفيد العلم.

وثانيها: أن النظر المفيد للعلم غير مقدور.

وثالثها: أنه لا يجوز الإقدام عليه.

ورابعها: أن الرسول ما أمر به.

وخامسها: أنه بدعة.

أما المقام الأول: فاحتج الخصم عليه بأمور:

أحدها: أنا إذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علمًا، إما أن يكون ضروريًّا أو نظريًّا، والأول باطل؛ لأن الإنسان إذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علمًا، وفي اعتقاده في أن الواحد نصف الاثنين، وأن الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الأول أضعف من الثاني، وذلك يدل على أن تطرق الضعف إلى الأول والثاني باطل؛ لأن الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وهو محال.

وثانيها: إنا رأينا عالـمًا من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد، وكانوا جازمين بأنه علم، ثم ظهر لهم أو لغيرهم أن ذلك كان جهلاً فرجعوا عنه وتركوه، وإذا شاهدنا ذلك في الوقت الأول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانيًا كذلك، وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر.

وثالثها: أن المطلوب إن كان مشعورًا به استحال طلبه؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وإن كان غير مشعور به كان الذهن غافلاً عنه، والمغفول عنه يستحيل أن يتوجه الطلب إليه.

ورابعها: أن العلم بكون النظر مفيدًا للعلم إما أن يكون ضروريًا أو نظريًّا، فإن كان ضروريًّا وجب اشتراك العقلاء فيه، وليس كذلك. وإن كان نظريًّا لزم إثبات جنس الشيء بفرد من أفراده وذلك محال لأن النزاع لما وقع في الماهية كان واقعًا في ذلك الفرد أيضًا، فيلزم إثبات الشيء

بنفسه وهو محال؛ لأنه من حيث أنه وسيلة الإثبات يجب أن يكون معلومًا قبلُ. ومن حيث أنه مطلوب يجب أن لا يكون معلومًا قبلُ، فيلزم اجتماع النفي والإثبات وهو محال.

وخامسها: أن المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين، لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال؛ لأنا جربنا أنفسنا فوجدنا أنَّا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر، وربما سلم بعضهم أن النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الإلاهيات لا يفيد، واحتج عليه بوجهين:

الأول: أن حقيقة الإله غير متصورة، وإذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته. **بيان الأول:** أن المعلوم عند البشر كون واجب الوجود منزهًا عن الحيز والجهة، وكونه موصوفًا بالعلم والقدرة. أما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب. فلم يكن العلم بهذا السلب علمًا بحقيقته، وأما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته إلى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب، فالعلم بهذا الانتساب ليس علمًا بذاته. **بيان الثاني:** أن التصديق موقوف على التصور، فإذا فقد التصور امتنع التصديق، ولا يقال ذاته تعالى وإن لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها، أعني أنا نعلم أنه شيء ما، يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فيحكم على هذا المتصور. قلنا: هذه الأمور المعلومة إما أن يقال إنها نفس الذات وهو محال أو أمور خارجة عن الذات، فلما لم نعلم الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فإن كان التصور الذي هو شرط إسناد هذه الصفات إلى ذاته هو أيضًا تصور بحسب صفات آخر، فحينئذٍ يكون الكلام فيه كما في الأول فيلزم التسلسل وهو محال.

الوجه الثاني: أن أظهر الأشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي إليها نشير بقولنا (أنا)، ثم الناس تحيروا في ماهية المشار إليه بقول أنا، فمنهم من يقول هو هذا البِنيَة، ومنهم من يقول هو المِزاج، ومنهم من يقول بعض الأجزاء الداخلة في هذه البنية، ومنهم من يقول شيء لا داخل هذا البدن ولا خارجه، فإذا كان الحال في أظهر الأشياء كذلك فما ظنك بأبعد الأشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا.

أما المقام الثاني: وهو أن النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه: أحدها: أن تحصيل التصورات غير مقدور، فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة، وإنما قلنا إن التصورات غير مقدورة لأن طالب تحصيلها إن كان عارفًا بها استحال منه طلبها؛ لأن تحصيل الحاصل محال، فإن كان غافلاً عنها استحال كونه طالبًا لها؛ لأن الغافل عن الشيء لا يكون طالبًا له. فإن قيل لم لا يجوز أن يكون معلومًا من وجه ومجهولاً من وجه. قلنا: لأن الوجه الذي يصدق عليه أنه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه أنه غير معلوم، وإلا فقد صدق النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال، وحينئذٍ نقول: الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل، والوجه الذي هو غير معلوم استحال

طلبه لأن المغفول عنه لا يكون مطلوبًا، وإنما قلنا إن التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية؛ وذلك لأن عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية إما أن يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن بإسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، أو لا يلزم، فإن لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة. وإن لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما، وما يكون واجب الدوران نفيًا وإثباتًا مع ما لا يكون مقدورًا نفيًا وإثباتًا وجب أن يكون أيضًا كذلك، فثبت أن التصديقات البديهية غير كسبية، وإنما قلنا إن هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيًا؛ لأن التصديق الذي لا يكون بديهيًا، لا بدّ وأن يكون نظريًا فلا يخلو إما أن يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أو لا يكون، فإن لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب، فلم يكن ذلك استدلالاً يقينيًا بل إما ظنًا أو اعتقادًا تقليديًا، وإن كان واجبًا فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيًا وإثباتًا مع تلك القضايا الضرورية، فوجب أن لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورًا للعبد أصلاً.

وثانيها: أن الإنسان إنما يكون قادرًا على إدخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره، والعلم إنما يتميز عن الجهل بكونه مطابقًا للمعلوم دون الجهل، وإنما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه، فإذن لا يمكنه إيجاد العلم بذلك الشيء إلا إذا كان عالمًا بذلك الشيء، لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل، فوجب أن لا يكون العبد متمكنًا من إيجاد العلم ولا من طلبه.

وثالثها: أن الموجب للنظر، إما ضرورة العقل، أو النظر أو السمع. **والأول:** باطل لأن الضروري لم يشترط العقل فيه، ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك، بل كثير من العقلاء يستقبحونه، ويقولون إنه في الأكثر يفضي بصاحبه إلى الجهل، فوجب الاحتراز منه. **والثاني:** أيضًا باطل؛ لأنه إذا كان العلم بوجوبه يكون نظريًا، فحينئذٍ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر، فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق، وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر؛ لأنه لا فائدة فيه، والثالث: باطل، لأنه قبل النظر لا يكون متمكنًا من معرفة وجوب النظر، وبعد النظر لا يمكنه إيجابه أيضًا لعدم الفائدة، وإذا بطلت الأقسام ثبت نفي الوجوب.

المقام الثالث: وهو أن بتقدير كون النظر مفيدًا للعلم ومقدورًا للمكلف، لكنه يقبح من الله أن يأمر المكلف به، وبيانه من وجوه: **أحدها:** أن النظر في أكثر الأمر يفضي بصاحبه إلى الجهل، فالمقدم عليه مقدم على أمر يفضي به غالبًا إلى الجهل، وما يكون كذلك يكون قبيحًا، فوجب أن يكون الفكر قبيحًا، والله تعالى لا يأمر بالقبيح. **وثانيها:** أن الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة، لا يجوز أن يعتمد على عقله في

التمييز بين الحق والباطل. فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعي أن الحق معه، وأن الباطل مع خصمه ثم إذا تركوا التعصب واللجاج وأنصفوا، وجدوا الكلمات متعارضة، وذلك يدل على عجز العقل عن إدراك هذه الحقائق. **وثالثها:** أن مدار الدين لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الإنسان على الإيمان ساعة واحدة؛ لأن صاحب النظر إذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين، فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكًا في تلك المقدمة، وإذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكًا فيه صارت النتيجة ظنية؛ لأن المظنون لا يفيد اليقين، فيلزم أن يخرج الإنسان في كل ساعة عن الدين، بسبب كل ما يخطر بباله من الأسئلة والمباحث. ورابعها: أنه اشتهر في الألسنة أن من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق، وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه.

المقام الرابع: أن بتقدير أنه في نفسه غير قبيح، ولكنا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ما أمرا بذلك، والذي يدل عليه أن هذه المطالب لا تخلو، إما أن يكون العلم بدلائلها علمًا ضروريًا غنيًا عن التعلم والاستفادة، وإما أن لا يكون كذلك، بل يحتاج في تحصيلها إلى التأمل والتدبر والاستفادة، والأول باطل، وإلا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة، ولأنا نجرب أذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالأستاذ والتصانيف. وإن كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للإنسان إلا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة، فلو كان الدين مبنيًا عليه، لوجب أن لا يحكم الرسول بصحة إسلام الرجل إلا بعد أن يسأله عن هذه المسائل، ويجربه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء، ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر، ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم بإسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك، علمنا أن ذلك غير معتبر في صحة الدين. فإن قيل: معرفة أصول الدلائل حاصلة لأكثر العقلاء، إنما المحتاج إلى التدقيق دفع الأسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين، قلنا: هذا ضعيف؛ لأن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ألبتة، وذلك لأن الدليل إذا كان مبنيًا على مقدمات عشرة فإن كان الرجل جازمًا بصحة تلك المقدمات كان عارفًا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها؛ لأن الزيادة على تلك العشرة إن كان معتبرًا في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا إن ذلك الدليل مركب من العشرة فقط، وإلا لم يكن معتبرًا لم يكن العلم به علمًا بزيادة شيء في الدليل، بل يكون علمًا منفصلاً. فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان أيضًا؛ لأن تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيًا؛ لأن المبني على الظني أولى أن يكون ظنيًا، فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان، وبطل ببطلانه ذلك السؤال مثاله إذا رأى الإنسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد أن كان الهواء صافيًا قال سبحان الله! فمن الناس من قال: إن قوله سبحان الله يدل على أنه عرف الله بدليله، وهذا باطل؛ لأنه إنما يكون عارفًا بالله

إذا عرف بالدليل أن ذلك الحادث لا بدّ له من مؤثر ثم يعرف بالدليل أنه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى، وهذه المقدمة الثانية إنما تستقيم لو عرف بالدليل أنه يستحيل إسناد هذا الحدوث إلى الفلك والنجوم، والطبيعة والعلة الموجبة؛ فإنه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدًا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل، فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبني عليها تقليدًا لا يقينًا فثبت بهذا فساد ما قلتموه.

المقام الخامس: أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة، والدليل عليه القرآن والخبر والإجماع وقول السلف والحكم. أما القرآن فقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] ذم الجدل، وقال أيضًا: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨] قالوا: فأمر بالإعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى. وأما الخبر فقوله عليه السلام: «تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ»(١)، وقوله عليه السلام: «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ»(٢)، وقوله: «إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا»(٣). وأما الإجماع فهو أن هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حرامًا، أما أن الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر، لأنه لم ينقل عن أحد منهم أنه نصب نفسه للاستدلال في هذه الأشياء، بل كانوا من أشد الناس إنكارًا على من خاض فيه، وإذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق. أما الأثر، قال مالك بن أنس: إياكم والبدع، قيل: وما البدع يا أبا عبد الله؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون. وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال: اتبع السنة ودع البدعة. وقال الشافعي رضي الله عنه: لأن يبتلي الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام، وقال: لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية. وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه، والله أعلم. فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال.

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/ ٤٦٤)، وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.
(٣) صحيح: أخرجه اللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ١٢١) حديث رقم (٢١٠) من طريق يزيد بن هارون قال: أخبرنا النضر أبو قحذم، عن أبي قلابة، عن ابن مسعود به. وابن بطة في (الإبانة) (١/ ٢٣٩) حديث رقم (١٢٧٥) من طريق عثمان بن سعيد الخياط الواسطي قال: حدثنا الحكيم بن سنان، عن داود بن أبي هند، عن الحسن، عن أبي ذر به. والطبراني في (الكبير) (٢/ ٩٦) حديث رقم (١٤٢٨) من طريق إسحاق بن إبراهيم، حدثنا ابن ربيعة، حدثنا أبو الأشعث، عن ثوبان به. ورواه أيضًا (١٠/ ١٩٨) حديث رقم (١٠٤٤٨) من طريق سعيد بن سليمان، حدثنا سهر بن عبد الملك بن سلع الهمداني، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبد الله به. والحارث في (مسنده) (٢/ ٧٤٨) حديث رقم (٧٤٢) من طريق أبي قحذم، عن أبي قلابة، عن ابن مسعود به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٤١١)، وقال: رواه الطبراني، وفيه يزيد بن ربيعة، وهو ضعيف. وأما الرواية الثانية قال الهيثمي (٧/ ٤١١)، وقال: رواه الطبراني، وفيه: مسهر بن عبد الملك، وثقه ابن حبان وغيره، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح. وأورده الألباني في (الصحيحة) (٣٤).

والجواب: أما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة؛ لأن الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة، لأنهم مختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم: إنها ليست اختيارية، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التعاويل على النظر قبيح فهي متناقضة؛ لأنه يلزمهم أن يكون إيرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحًا، وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل؛ لأنا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالأمر بالنظر والاستدلال.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ﴾ [الزخرف: ٥٨] فهو محمول على الجدل بالباطل، توفيقًا بينه وبين قوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]. وأما قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] فجوابه أن الخوض ليس هو النظر، بل الخوض في الشيء هو اللجاج، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تَفَكَّرُوا في الخَالِقِ» فذاك إنما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعَجَائِزِ» فليس المراد، إلا تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأمور على الله على ما قلنا، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا ذُكِرَ ٱلْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا» فضعيف؛ لأن النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي، وأما الإجماع فنقول: إن عنيتم أن الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فمسلم، لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام، كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء. ولا يلزم منه القدح في الفقه ألبتة، وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل، فبئس ما قلتم، وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة، وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما أنه لو أوصى لمن كان عارفًا بذات الله وصفاته وأفعاله وأنبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه. ولأن مبنى الوصايا على العرف فهذا إتمام هذه المسألة، والله أعلم.

المسألة الثانية: أما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]. وأما الخلق فحكى الأزهري صاحب (التهذيب) عن ابن الأنباري أنه التَّقْدير والتَّسْوِية، واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد، أما الآية فقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي: المقدرين، ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ﴾ [العنكبوت: ١٧] أي: تقدِّرون كذبًا ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] أي: تقدِّر. وأما الشعر فقول زهير:

ولأَنْتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْـ ... ـضُ القومِ يَخْلُق ثمَّ لا يَفْرِي

وقال آخر:

وَلا يَئِطُّ بأَيدي الخالِقِينَ وَلا ... أَيدي الخَوالِقِ إلاّ جَيِّدُ الأَدَمِ

وأما الاستشهاد يقال: خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس، ومنه قول العرب للأحاديث التي لا يصدق بها: أحاديث الخَلْق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]

والخَلاق المقدار من الخير، وهو خَلِيق أي: جدير كأنه الذي منه الخلاق، والصخرة الخَلْقاء الملساء؛ لأن في الملاسة استواء، وفي الخشونة اختلاف ومنه (أخلق الثوب) لأنه إذا بلي صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والاستواء. قال القاضي عبد الجبار: الخلق فعل بمعنى التقدير، واللغة لا تقتضي أن ذلك لا يتأتى إلا من الله تعالى، بل الكتاب نطق بخلافه في قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]لكنه تعالى لما كان يفعل الأفعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم. وقال أستاذه أبو عبد الله البصري: إطلاق اسم خالق على الله محال؛ لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والنظر والحسبان وذلك في حق الله محال. وقال جمهور أهل السنّة والجماعة: الخلق عبارة عن الإيجاد والإنشاء، واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق إلا الله، ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك.

المسألة الثالثة: اعلم أنه سبحانه أمر بعبادته، والأمر بعبادته موقوف على معرفة وجوده، ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريًا بل استدلاليًا لا جرم أورد ههنا ما يدل على وجوده، واعلم أننا بينا في (الكتب العقلية) أن الطريق إلى إثباته سبحانه وتعالى إما الإمكان وإما الحدوث. وإما مجموعهما، وكل ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها: **أحدها**: الاستدلال بإمكان الذوات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وبقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]، وبقوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]، ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] **وثانيها**: الاستدلال بإمكان الصفات، وإليه الإشارة بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [النحل: ٣] وبقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ على ما سيأتي تقريره. **وثالثها**: الاستدلال بحدوث الأجسام، وإليه الإشارة بقول إبراهيم عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] **ورابعها**: الاستدلال بحدوث الأعراض، وهذه الطريقة أقرب الطرق إلى أفهام الخلق، وذلك محصور في أمرين: دلائل الأنفس، ودلائل الآفاق، (والكتب الإلهية) في الأكثر مشتملة على هذين البابين، والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين.

أما دلائل الأنفس، فهي أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه ما كان موجودًا قبل ذلك وأنه صار الآن موجودًا وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بدّ له من مُوجِد وذلك المُوجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس؛ لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة، فلا بدّ من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص إلا أن لقائل أن يقول ههنا: لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم؟ ولمّا كان هذا السؤال محتملاً ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الأشياء إلى المحدث والموجِد وهو قوله: ﴿ٱلَّذِى

جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ وهو المراد من دلائل الآفاق، ويندرج فيها كل ما يوجد من تغييرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول، وحاصلها يرجع إلى أن الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية مشتركة في الجسمية، فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والأشكال والأحياز لا يمكن أن يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها. وإلا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بدّ وأن يكون لأمر منفصل، وذلك الأمر إن كان جسمًا عاد البحث في أنه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الأجسام، وإن لم يكن جسمًا فإما أن يكون موجبًا أو مختارًا. والأول باطل، وإلا لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات أولى من العكس، فلا بدّ وأن يكون قادرًا، فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الأجسام إلى مؤثر قادر ليس بجسم، ولا بجسماني، وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يكفي إلا بعد الاستعانة بإمكان الأعراض والصفات، وإذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى إنما خص هذا النوع من الأدلة بالإيراد في أول كتابه لوجهين:

الأول: أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى أفهام الخلق وأشدها التصاقًا بالعقول، وكانت الأدلة المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها إلى الأفهام لينتفع به كل أحد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك.

الثاني: أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة، بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب، وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب؛ لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا، فإن الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا، وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد، فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع. واعلم أن للسلف طرقًا لطيفة في هذا الباب:

أحدها: يروى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه، فقال جعفر: هل ركبت البحر؟ قال: نعم، قال: هل رأيت أهواله؟ قال: بلى؛ هاجت يومًا رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين، فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل، فقال جعفر: قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تنجيك، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد؟ قال بل رجوت السلامة، قال: ممن كنت ترجوها فسكت الرجل، فقال جعفر: إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت، وهو الذي أنجاك من الغرق، فأسلم الرجل على يده.

وثانيها: جاء في كتاب (ديانات العرب) أن النبي ﷺ قال لعمران بن حصين «كَمْ لكَ مِن إلَه» قال: عشرة، قال: «فَمَن لغمِّكَ وكربِكَ ودفعِ الأمرِ العَظيمِ إذا نَزلَ بكَ مِن جُملتِهِم؟» قال: الله،

قال عليه السلام: «مالك مِنْ إِلَهٍ إلاَّ اللَّهُ» (١).

وثالثها: كان أبو حنيفة رحمه الله سيفًا على الدهرية، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه، فبينما هو يومًا في مسجده قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله، فقال لهم: أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم، فقالوا له: هات، فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال قد احتوشها في لُجَّة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها، هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا: لا، هذا شيء لا يقبله العقل، فقال أبو حنيفة: يا سبحان الله، إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير مُتعهِّد ولا مجرٍ فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟! فبكوا جميعًا وقالوا: صدقت، وأغمدوا سيوفهم وتابوا.

ورابعها: سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال: ورقة الفرصاد (٢) طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا: نعم، قال: فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم، والنحل فيخرج منها العسل، والشاة فيخرج منها البعر، ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكان عددهم سبعة عشر.

وخامسها: سئل أبو حنيفة رضي الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى، وبالعكس فدل على الصانع.

وسادسها: تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها، ظاهرها كالفضة المذابة، وباطنها كالذهب الإبريز، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بدّ من الفاعل، عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ.

وسابعها: سأل هرون الرشيد مالكًا عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) (٥/ ٥١٩ - ٥٢٠) حديث رقم (٣٤٨٣) والبخاري في (خلق أفعال العباد) (١/ ٤٣) معلقًا بلفظ: وقال: عمران بن حصين به. والطبراني في (الأوسط) (٢/ ٢٨٠) حديث رقم (١٩٨٥). وفي (الكبير) (١٨/ ١٧٤) حديث رقم (٣٩٦). والروياني في (مسنده) (١/ ١٠٥). وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٢٤٣) حديث رقم (١٧٧٢) من طريق عتبة بن حكيم، عن حرملة، عن أبي المصبح الحمصي، عن جابر به. واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (١/ ٤٢٠) حديث رقم (١١٨٤). وأبو طالب القاضي في (علل الترمذي) (١/ ٣٦٤) حديث رقم (٦٧٧) جميعًا من طريق شبيب بن شيبة، عن الحسن، عن عمران به. وشبيب بن شيبة هذا قال ابن حجر: أخباري، صدوق، يهم بالحديث. وقال الذهبي: ضعفوه. ورواه أيضًا البزار في (مسنده) (٩/ ٥٣) حديث رقم (٣٥٧٩). وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) (٦/ ٢٠٩) حديث رقم (٢٠٠٨). والذهبي في (العلو) (١/ ٢٥) حديث رقم (٤٥) جميعًا من طريق أبي معاوية، عن شبيب بن شيبة، عن الحسن، عن عمران به.

(٢) **ورقة الفرصاد**: أي ورقة التوت.

وتفاوت اللغات.

وثامنها: سئل أبو نواس عنه، فقال:

تَأَمَّلْ فِي نَبَاتِ الْأَرْضِ وَانْظُرْ … إِلَى آثَارِ مَا صَنَعَ الْمَلِيكُ
عُيُونٌ مِنْ لُجَيْنٍ شَاخِصَاتٍ … وَأَزْهَارٌ كَمَا الذَّهَبُ السَّبِيكُ
عَلَى قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِدَاتٍ … بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ لَهُ شَرِيكُ

وتاسعها: سئل أعرابي عن الدليل فقال: البعرة تدل على البعير. والروث على الحمير، وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج. وبحار ذات أمواج، أما تدل على الصانع الحليم العليم القدير؟

وعاشرها: قيل لطبيب: بم عرفت ربك؟ قال باهليلج مجفف أطلق، ولعاب ملين أمسك وقال آخر: عرفته بنحلة بأحد طرفيها تعسل، والآخر تلسع! والعسل مقلوب اللسع.

وحادي عشرها: حكم البديهية في قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ [غافر: ٨٤].

المسألة الرابعة: قال القاضي: الفائدة في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ أن العبادة لا تستحق إلا بذلك، فلما ألزم عباده بالعبادة بين ماله ولأجله تلزم العبادة. فإن قيل فما الفائدة في قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم، قلنا الجواب من وجهين: **الأول:** إن الأمر وإن كان على ما ذكرت ولكن علمهم بأن الله تعالى خلقهم كعلمهم بأنه تعالى خلق من قبلهم لأن طريقة العلم بذلك واحدة. **الثاني:** أن من قبلهم كالأصول لهم، وخلق الأصول يجري مجرى الإنعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم، كأنه تعالى يقول: لا تظن أني إنما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعمًا عليك قبل أن وجدت بألوف سنين بسبب أني كنت خالقًا لأصولك وآبائك.

المسألة الخامسة: في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بحثان:

البحث الأول: أن كلمة لعل للترجي والإشفاق، تقول لعل زيدًا يكرمني وقال تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] ألا ترى إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورى: ١٨] والترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال، فلا بدّ فيه من التأويل وهو من وجوه: **أحدها:** أن معنى (لعل) راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى فقوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه، ثم الله تعالى عالم بما يؤول إليه أمره. **وثانيها:** أن من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات، أو للظفر منهم بالرمزة، أو الابتسامة أو النظرة الحلوة فإذا عثر على شيء من ذلك لم

يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى. **وثالثها**: ما قيل أن لعل بمعنى كي، قال صاحب (الكشاف): ولعل لا يكون بمعنى كي، ولكن كلمة لعل للأطماع، والكريم الرحيم إذا أطمع فعلى ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرى وعده المحتوم، فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي. **ورابعها**: أنه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود، لأنه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم، فكل من فعل بغيره ذلك فإنه يرجو منه حصول المقصود، فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبًا للرجاء. **خامسها**: قال القفال: لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم عللا بعد نهل، واللام فيها هي لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد، فأصل لعل عل، لأنهم يقولون علك أن تفعل كذا، أي لعلك، فإذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل: افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معنا. افعله فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه.

البحث الثاني: أن لقائل أن يقول: إذا كانت العبادة تقوى فقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جار مجرى قوله: اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون. أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون، والجواب من وجهين: **الأول**: لا نسلم أن العبادة نفس التقوى، بل العبادة فعل يحصل به التقوى، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار، والعبادة فعل المأمور به، ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز، فكأنه تعالى قال: اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه، وإذا قيل في نفس الفعل إنه اتقاء فذلك مجاز لأن الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء، لكن لاتصال أحد الأمرين بالآخر أجرى اسمه عليه. **الثاني**: أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض، وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة.

المسألة السادسة: قرأ أبو عمرو: خلقكم بالإدغام وقرأ أبو السميفع: وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي: والذين من قبلكم. قال صاحب (الكشاف): الوجه فيه أنه أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيدًا كما أقحم جرير في قوله:

يَا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ لاَ أَبَا لَكُمُوا

تيمًا الثاني بين الأول وما أضيف إليه.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لفظ (الذي) وهو موصول مع صلته، إما أن يكون في محل النصب وصفًا

للذي خلقكم أو على المدح والتعظيم، وإما أن يكون رفعًا على الابتداء، وفيه ما في النصب من المدح.

المسألة الثانية: (الذي) كلمة موضوعة للإشارة إلى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة، كقولك ذهب الرجل الذي أبوه منطلق، فأبوه منطلق قضية معلومة، فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي، وهو تحقيق قولهم. إنه مستعمل لوصف المعارف بالجمل، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشًا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨].

المسألة الثالثة: أن الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق، فبدأ أولاً بقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وثانيًا: بالآباء والأمهات، وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وثالثًا: بكون الأرض فراشًا، ورابعًا: بكون السماء بناء، وخامسًا: بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض، وهو قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ ولهذا الترتيب أسباب:

الأول: أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، وعلم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره، وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم، فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة، وكان أولى بالذكر. فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان، ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض؛ لأن الأرض أقرب إلى الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء، وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه؛ لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر، فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الأرض والسماء.

الثاني: هو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم، وأما خلق الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة، فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع.

الثالث: أن كل ما في الأرض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الإنسان، وقد حصل في الإنسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما؛ لأن الإنسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل، وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى. فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم، واعلم أنا كما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع.

المسألة الرابعة: اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشًا، ونظيره قوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا﴾ [النمل: ٦١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [الزخرف: ١٠] واعلم أن كون الأرض فراشًا مشروط بأمور:

الشرط الأول: كونها ساكنة، وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالإستقامة أو بالاستدارة، فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشًا لنا على الإطلاق؛ لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية، وذلك الإنسان هاوٍ، والأرض أثقل من الإنسان، والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما، والأَبطأ لا يلحق الأسرع، فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض، فثبت أنها لو كانت هاوية لما كانت فراشًا. أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها؛ لأن حركة الأرض مثلاً إذا كانت إلى المشرق والإنسان يريد أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه، وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد، فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة، ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه:

أحدها: أن الأرض لا نهاية لها من جانب السفل، وإذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل، وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الأجسام.

وثانيها: الذين سلموا تناهي الأجسام قالوا: الأرض ليست بكرة، بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها أسفل، وذلك السطح موضوع على الماء والهواء، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فإنها إذا انبسطت طفت على الماء، وإن جمعت رسبت وهذا باطل لوجهين: **الأول:** أن البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الأرض. **والثاني:** لم صار ذلك الجانب من الأرض منبسطًا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحدبًا؟

وثالثها: الذين قالوا سبب سكون الأرض جذب الفَلَك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها إلى بعض الجوانب أولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين: **الأول:** أن الأصغر أسرع انجذابًا من الأكبر، فما بال الذَّرة لا تنجذب إلى الفَلَك؟ **الثاني:** الأقرب أولى بالانجذاب؛ فالذَّرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود.

ورابعها: قول من جعل سبب سكونها دفع الفَلَك لها من كل الجوانب، كما إذا جعل شيء من التراب في قِنِّينَة ثم أديرت القنينة على قُطبها إدارة سريعة، فإنه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب. وهذا أيضًا باطل من وجوه خمسة: **الأول:** الدفع إذا بلغ في القوة إلى هذا الحد، فلمَ لا يحس به الواحد منا؟ **الثاني:** ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها؟ **الثالث:** ما باله لم يجعل انتقالها إلى المغرب أسهل من انتقالها إلى المشرق. **الرابع:** يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ؛ لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاسر، أبطأ من اندفاع الأصغر. الخامس: يجب أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء؛ لأنه عند الابتداء أبعد من الفلك.

وخامسها: أن الأرض بالطبع تطلب وسط الفلك، وهو قول أرسطاطاليس وجمهور أتباعه،

وهذا أيضًا ضعيف؛ لأن الأجسام متساوية في الجسمية، فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بدّ وأن يكون جائزًا، فيفتقر فيه إلى الفاعل المختار.

وسادسها:قال أبو هاشم: النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة، والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافَعَ الاعتمادان فلزم الوقوف. والسؤال عليه: أن اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المختار. فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى. وعند هذا نقول: انظر إلى الأرض لتعرف أنها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها؛ أما أنها لا علاقة فوقها فَمُشاهد، على أنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى علاقة أخرى لا إلى نهاية، وبهذا الوجه ثبت أنه لا دعامة تحتها فعلمنا أنه لا بدّ من ممسك يمسكها بقدرته واختياره، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١].

الشرط الثاني:في كون الأرض فراشًا لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر، فإن النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن، وأيضًا فلو كانت الأرض من الذهب مثلاً لتعذرت الزراعة عليها، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذُّر حفرها وتركيبها كما يراد؛ وأن لا تكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل.

الشرط الثالث:أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية، فإن الشفاف لا يستقر النور عليه، وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس، فكان يبرد جدًا فجعل الله كونه أغبر، ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشًا للحيوانات.

الشرط الرابع:أن تكون بارزة من الماء؛ لأن طبع الأرض أن يكون غائصًا في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض، ولو كانت كذلك لما كانت فراشًا لنا، فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشًا لنا، ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشًا أن لا تكون كرة، واستدل بهذه الآية على أن الأرض ليست كرة، وهذا بعيد جدًا، لأن الكرة إذا عظمت جدًا كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه، والذي يزيده تقريرًا أن الجبال أوتاد الأرض ثم يمكن الاستقرار عليها، فهذا أولى، والله أعلم.

المسألة الخامسة:في سائر منافع الأرض وصفاتها:

فالمنفعة الأولى:الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى.

الثانية:أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات.

الثالثة:اختلاف بقاع الأرض، فمنها أرض رَخوة، وصُلبة، ورملة، وسبِخَة، وحَرَّة، وهي قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ [الرعد: ٤] وقال: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦۖ

﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًاۚ﴾[الأعراف: ٥٨] .

الرابعة: اختلاف ألوانها فأحمر، وأبيض، وأسود، ورمادي اللون، وأغبر، على ما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[فاطر: ٢٧] .

الخامسة: انصداعها بالنبات، قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾[الطارق: ١٢] .

السادسة: كونها خازنة للماء المنزل من السماء، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾[المؤمنون: ١٨] ، وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾[الملك: ٣٠] .

السابعة: العيون والأنهار العظام التي فيها وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًاۖ﴾[الرعد: ٣] .

الثامنة: ما فيها من المعادن والفلزات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[الحجر: ١٩] ثم بين بعد ذلك تمام البيان، فقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[الحجر: ٢١] .

التاسعة: الخبء الذي تخرجه الأرض من الحب والنوى قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾[الأنعام: ٩٥] ، وقال: ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النمل: ٢٥] ثم إن الأرض لها طبع الكرم، لأنك تدفع إليها حبة واحدة، وهي تردها عليك سبعمائة ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ﴾[البقرة: ٢٦١] .

العاشرة: حياتها بعد موتها؛ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾[السجدة: ٢٧] ، وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[يس: ٣٣] .

الحادية عشرة: ما عليها من الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق، وإليه الإشارة بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍۚ﴾[لقمان: ١٠] .

والثانية عشرة: ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[ق: ٧] فاختلاف ألوانها دلالة، واختلاف طعومها دلالة، واختلاف روائحها دلالة، فمنها قوت البشر، ومنها قوت البهائم، كما قال: ﴿كُلُواْ وَٱرْعَوْاْ أَنْعَٰمَكُمْۗ﴾[طه: ٥٤] أما مطعوم البشر، فمنها الطعام، ومنها الإدام، ومنها الدواء، ومنها الفاكهة، ومنها الأنواع المختلفة في الحلاوة والحموضة. قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾[فصلت: ١٠] وأيضًا فمنها كسوة البشر؛ لأن الكسوة إما نباتية، وهي القطن والكتان، وإما حيوانية وهي الشعر والصوف والإبريسم والجلود، وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض، فالمطعوم من الأرض، والملبوس من الأرض. ثم قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٨] وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى. ثم إنه سبحانه وتعالى جعل الأرض ساترة

لقبائحك بعد مماتك، فقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦]﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥]ثم إنه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والأرض فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣].

الثالثة عشرة:ما فيها من الأحجار المختلفة، ففي صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوصها للخواتم وفي كبارها ما يتخذ للأبنية، فانظر إلى الحجر الذي تستخرج النار منه مع كثرته، وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته. ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير، وقلة النفع بهذا الشريف.

الرابعة عشرة:ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة، كالذهب والفضة، ثم تأمل فإن البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر، واستنزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضة، والسبب فيه أنه لا فائدة في وجودهما إلا الثمنيَّة، وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة فالقادر على إيجادهما يبطل هذه الحكمة، فلذلك ضرب الله دونهما بابًا مسدودًا، إظهارًا لهذه الحكمة وإبقاء لهذه النعمة، ولذلك فإن ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشِّبَهِ من النحاس، والزجاج من الرمل، وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

الخامسة عشرة:كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي من الأشجار التي تصلح للبناء، والسقف، ثم الحطب، وما أشد الحاجة إليه في الخبز والطبخ قد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ﴾ [الرعد: ٣]وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل، وسيحون، وجيحون، والفرات، ومنها الصغار، وهي كثيرة، وكلها تحمل مياهًا عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد.

المسألة السادسة: في أن السماء أفضل أم الأرض؟ قال بعضهم: السماء أفضل لوجوه: أحدها: أن السماء متعبد الملائكة، وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد. وثانيها: لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له: اهبط من الجنة، وقال الله تعالى: لا يسكن في جواري من عصاني. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ﴾ [المؤمنون: ٣٢]وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١]ولم يذكر في الأرض مثل ذلك. ورابعها: أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدمًا على الأرض في الذكر. وقال آخرون: بل الأرض أفضل لوجوه: **أحدها**: أنه تعالى وصف بقاعًا من الأرض بالبركة بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦]. **وثانيها**:﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]. **وثالثها**:﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]. **ورابعها**:وصف أرض الشام بالبركة فقال: ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ﴾ [الأعراف: ١٣٧] **وخامسها**:وصف جملة الأرض بالبركة فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾

[فصلت: ٩] إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾[فصلت: ١٠] فإن قيل: وأي بركة في الفَلَوات الخالية والمفاوز المهلكة؟ قلنا: إنها مساكن للوحوش ومرعاها، ثم إنها مساكن للناس إذا احتاجوا إليها، فلهذه البركات قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾[الذاريات: ٢٠] وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفًا لهم كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. **وسادسها:** أنه سبحانه وتعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[طه: ٥٥] ولم يخلق من السموات شيئًا لأنه قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[الأنبياء: ٣٢]. **وسابعها:** أن الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مساجد له وجعل ترابها طهورًا.

أما قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى ذكر أمر السماوات والأرض في كتابه في مواضع، ولا شك أن إكثار ذكر الله تعالى من ذكر السماوات والأرض يدل على عظم شأنهما، وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسرارًا عظيمة، وحكمًا بالغة لا يصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم.

المسألة الثانية: في فضائل السماء، وهي من وجوه:

الأول: أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء: بالمصابيح ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾[الملك: ٥]، وبالقمر ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦]، وبالشمس ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[نوح: ١٦]، وبالعرش ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[التوبة: ١٢٩]، وبالكرسي ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وباللوح ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[البروج: ٢٢]، وبالقلم ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾[القلم: ١]، فهذه سبعة: ثلاثة منها ظاهرة، وأربعة خفية: ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار.

الثاني: أنه تعالى سمى السموات بأسماء تدل على عظم شأنها: سماء، وسقفًا محفوظًا، وسبعًا طباقًا، وسبعًا شدادًا. ثم ذكر عاقبة أمرها فقال: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾[المرسلات: ٩]، ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾[التكوير: ١١]، ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ﴾[الأنبياء: ١٠٤]، ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾[المعارج: ٨]، ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾[الطور: ٩]، ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾[الرحمن: ٣٧] وذكر مبدأها في آيتين فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[فصلت: ١١] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾[الأنبياء: ٣٠] فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على أنه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[ص: ٢٧].

والثالث: أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء: فالأيدي ترفع إليها، والوجوه تتوجه نحوها، وهي منزل الأنوار ومحل الصفاء والأضواء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد.

الرابع: قال بعضهم: السماوات والأرضون على صفتين، فالسماوات مؤثرة غير متأثرة، والأرضون متأثرة غير مؤثرة، والمؤثر أشرف من القابل، فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر، وأيضًا ففي أكثر الأمر ذكر السموات بلفظ الجمع، والأرض بلفظ الواحد، فإنه لا بدّ من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات، وأما الأرض فقابلة فكانت الأرض الواحدة كافية.

الخامس: تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير، فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية له، حتى أن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة، فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملونًا بهذا اللون الأزرق، لتنتفع به الأبصار الناظرة إليها، فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير، وشكلها أفضل الأشكال وهو المستدير، ولهذا قال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾[ق: ٦] يعني ما فيها من فصول، ولو كانت سقفًا غير محيط بالأرض لكانت الفروج حاصلة.

المسألة الثالثة: في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها، وهي الشمس والقمر والنجوم أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها، فلولا ذلك لبطل أمر العالم كله، فكيف كان الناس يسعون في معايشهم، ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة، ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هُدُوٌّ ولا قرار مع احتياجهم إلى الهُدوّ والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء على ما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾[يونس: ٦٧] وأيضًا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾[النبا: ١٠، ١١]. والثالث: أنه لولا الغروب لكانت الأرض تُحْمَى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل ما عليها من حيوان، ويهلك ما عليها من نبات على ما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾[الفرقان: ٤٥] فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت، بمنزلة سراج يدفع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا، فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها.

أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببًا لإقامة الفصول الأربعة، ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر، ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن، وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات ويُنوِّر الشجر ويهيج الحيوان للسفاد، وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار، وتنحل فضول الأبدان، ويجف وجه الأرض ويتهيأ للبناء والعمارات، وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الأبدان قليلاً قليلاً إلى الشتاء، فإنه إن وقع الانتقال دفعة واحدة هلكت الأبدان وفسدت. وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها، فإنها لو

كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع، لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب، ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا ويأخذ حظًّا من شعاع الشمس، وأيضًا كأن الله تعالى يقول لو وَقفَت في جانب الشرق والغنى قد رفع بناءه على كوة الفقير، فكان لا يصل النور إلى الفقير، لكنه تعالى يقول: إن كان الغني منعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه. وأما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء، فنقول: لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصًا ببقعة واحدة، فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه، وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال، وكانت القوة هناك لكيفية واحدة، فإن كانت حارة أفنت الرطوبات وأحالتها كلها إلى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية، وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى، وخط متوسط بينهما على كيفية متوسطة، فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والعجاجة، وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق، وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية؛ وكانت الكواكب تتحرك بطيئًا لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الإفراط، وكان يعرض قريبًا مما لم يكن ميل، ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت، فأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة، ثم تنتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهةً من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية. هذا، أما القمر وهو المسمى بآية الليل: فاعلم أنه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة، وجعل طلوعه في وقت مصلحة، وغروبه في وقت آخر مصلحة، أما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو، ولولا الظلام لأدركه العدو، وهو المراد من قول المتنبي:

وَكَم لِظَلامِ اللَيلِ عِندي مِن يَدٍ تُخَبِّرُ أَنَّ المانَوِيَّةَ تَكذِبُ

وأما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر. ومن الحكايات: أن أعرابيًّا نام عن جمله ليلاً ففقده، فلما طلع القمر وجده فنظر إلى القمر وقال: إن الله صورك ونورك، وعلى البروج دورك، فإذا شاء نورك، وإذا شاء كورك، فلا أعلم مزيدًا أسأله لك، ولئن أهديت إليّ سرورًا لقد أهدى الله إليك نورًا، ثم أنشأ يقول:

مَاذَا أَقُولُ وَقَوْلِي فِيكَ ذُو قِصَرِ وَقَدْ كَفَيْتَنِي التَّفْصِيلَ وَالْجُمَلَا
إِنْ قُلْتُ لاَ زِلْتَ مَرْفُوعًا فَأَنْتَ كَذَا أَوْ قُلْتُ زَانَكَ رَبِّي فَهُوَ قَدْ فَعَلَا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول: القمر يقرب الأجل، ويفضح السارق، ويدرك الهارب، ويهتك العاشق، ويبلي الكتان، ويهرم الشبان، وينسى ذكر الأحباب، ويقرب الدين،

ويدني الحَيْن. وكان فيهم أيضًا من يفضل القمر على الشمس من وجوه:

أحدها: أن القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله:

فما التأنيثُ لاسْمِ الشَّمْس عَيبٌ ولاَ التذكيرُ فَخرٌ للهلالِ

وثانيها: أنهم قالوا: القمران، فجعلوا الشمس تابعة للقمر، ومنهم من فضل الشمس على القمر بأن الله تعالى قدمها على القمر في قوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ١، ٢]. إلا أن هذه الحجة منقوضة بقوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]. وقال: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وقال: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦] وقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ﴾ [فاطر: ٣٢] الآية. أما النجوم: ففيها منافع. **المنفعة الأولى:** كونها رجومًا للشياطين. **والثانية:** معرفة القِبلة بها، **والثالثة:** أن يهتدي بها المسافر في البر والبحر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]. ثم النجوم على ثلاثة أقسام: غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية، وطالعة لا تغرب كالشمالية، ومنها ما يغرب تارة ويطلع أخرى، وأيضًا منها ثوابت، ومنها سيارات، ومنها شرقية، ومنها غربية والكلام فيها طويل. أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الأجرام والأبعاد.

فَدَعْ عَنكَ بَحرًا ضَلَّ فيهِ السَّوابِحُ

قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، وقال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [هود: ٣١]، وقال: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة أبعد الأشياء عنهم؟ والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك، قال قائلهم:

وأعرِفُ ما في اليَومِ وَالأَمسِ قَبلَهُ وَلَكِنَّني عَن عِلمِ ما في غَدٍ عَمي

وقال لبيد:

لَعَمرُكَ ما تَدري الضَوارِبُ بِالحَصى وَلا زاجِراتُ الطَيرِ ما اللَهُ صانِعُ

المسألة الرابعة: في شرح كون السماء بناء. قال الجاحظ: إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منوَّرة كالمصابيح، والإنسان كمالك البيت المتصرف فيه، وضروب النبات مهيأة لمنافعه، وضروب الحيوانات مصرَّفة في مصالحه، فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ فاعلم أن الله تعالى لما

خلق الأرض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده، ثم علِم الله أصناف حاجاتهم، فكأنه قال: يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الأرض التي هي لك كالأم، فقال: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦]فانظر يا عبدي أن أعز الأشياء عندك الذهب والفضة، ولو أني خلقت الأرض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع؟ ثم إني جعلت هذه الأشياء في هذه الدنيا مع أنها سجن، فكيف الحال في الجنة، فالحاصل أن الأرض أمك بل أشفق من الأم؛ لأن الأم تسقيك لونًا واحدًا من اللبن، والأرض تطعمك كذا وكذا لونًا من الأطعمة، ثم قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥]معناه: نردكم إلى هذه الأم، وهذا ليس بوعيد؛ لأن المرء لا يوعد بأمه؛ وذلك لأن مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الأرض، ثم إنك كنت في بطن الأم تسعة أشهر فما مسك جوع ولا عطش، فكيف إذا دخلت بطن الأم الكبرى، ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى، كما كنت في بطن الأم الصغرى؛ لأنك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زَلة، فضلاً عن أن تكون لك كبيرة، بل كنت مطيعًا لله بحيث دعاك مرة إلى الخروج إلى الدنيا فخرجت إليها بالرأس طاعة منك لربك، واليوم يدعوك سبعين مرة إلى الصلاة فلا تجيبه برجلك. واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الأرض والسماء بَيَّن ما بينهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء على الأرض والإخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان، ومن أنواع الثمار رزقًا لبني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم، ويعرفوا أن شيئًا من هذه الأشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها إلا من كان مخالفًا لها في الذات والصفات، وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى. وههنا سؤالات:

السؤال الأول: هل تقولون إن الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء إليها بمجرى العادة، أو تقولون إن الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة، وفي الأرض طبيعة قابلة، فإذا اجتمعا حصل الأثر من تلك القوة التي خلقها الله تعالى؟ والجواب: لا شك أن على كلا القولين لا بدّ من الصانع الحكيم. وأما التفصيل فنقول: لا شك أنه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط؛ لأن الثمرة لا معنى لها إلا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة، والجسم قابل لهذه الصفات، وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء؛ لأن المصحح للمقدورية إما الحدوث أو الإمكان وإما هما، وعلى التقديرات فإنه يلزم أن يكون الله تعالى قادرًا على خلق هذه الأعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط، ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط، إلا أنا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام، وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين إنكار ذلك ولا بدّ فيه من دليل.

السؤال الثاني: لما كان قادرًا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها

بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة؟ والجواب: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد. ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوهًا:

أحدها: أنه تعالى إنما أجرى العادة بأن لا يُفعلَ ذلك إلا على ترتيب وتدريجٍ لأن المكلفين إذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبًا للثمرات وكدوا أنفسهم في ذلك حالاً بعد حال علموا أنهم لما احتاجوا إلى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية، فلأن يتحملوا مشاق أقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الأخروية التي هي أعظم من المنافع الدنيوية كان أولى، وصار هذا كما قلنا أنه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء، لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه؛ لأنه إذا تحمل مرارة الأدوية دفعًا لضرر المرض، فلأن يتحمل مشاق التكليف دفعًا لضرر العقاب كان أولى.

وثانيها: أنه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري بإسنادها إلى القادر الحكيم، وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذٍ يفتقر المكلف في إسنادها إلى القادر إلى نظر دقيق، وفكر غامض فيستوجب الثواب، ولهذا قيل: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب.

وثالثها: أنه ربما كان للملائكة ولأهل الاستبصار عبر في ذلك وأفكار صائبة.

السؤال الثالث: قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يقتضي نزول المطر من السماء وليس الأمر كذلك فإن الأمطار إنما تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد إلى الطبقة الباردة من الهواء، فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر. والجواب من وجوه:

أحدها: أن السماء إنما سميت سماء لسموها، فكل ما سماك فهو سماء فإذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء.

وثانيها: أن المحرك لإثارة تلك الأجزاء الرطبة من عمق الأرض الأجزاء الرطبة ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾.

وثالثها: أن قول الله هو الصدق وقد أخبر أنه تعالى ينزل المطر من السماء، فإذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء إلى السحاب، ومن السحاب إلى الأرض.

السؤال الرابع: ما معنى من في قوله: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الجواب فيه وجهان: **أحدهما:** التبعيض؛ لأن المنكَّرين أعني ماء ورزقًا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية، فكأنه قيل: وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم. **والثاني:** أن يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم إنفاقًا، فإن قيل: فبم انتصب رزقًا؟ قلنا: إن كان مِن للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له، وإن كانت مبينة كان مفعولاً لأخرج.

السؤال الخامس: الثمر المخرج بماء السماء كثير، فلم قيل: الثمرات دون الثمر أو الثمار؟

الجواب: تنبيهًا على قلة ثمار الدنيا وإشعارًا بتعظيم أمر الآخرة، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: بم تعلق قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ الجواب فيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن يتعلق بالأمر، أي: أعبدوا فلا تجعلوا لله أندادا فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد. **وثانيها**: بلعل، والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه، فلا تثبتوا له ندًّا، فإنه من أعظم موجبات العقاب. **وثالثها**: بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء.

السؤال الثاني: ما الند؟ **الجواب**: أنه المثل المنازع، وناددت الرجل نافرته من ند ندودًا إذا نفر؛ كأن كل واحد من الندين ينادُّ صاحبه أي: ينافره ويعانده، فإن قيل: إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله. قلنا: لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم، وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أندادًا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط، وقرأ محمد بن السميفع (فلا تجعلوا لله ندًّا).

السؤال الثالث: ما معنى ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾؟ **الجواب**: معناه إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أندادًا لله تعالى، فلا تقولوا ذلك، فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكًا يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن لكن الثَّنَوِية يثبتون إلهين: **أحدهما**: حليم يفعل الخير. **والثاني**: سفيه يفعل الشر، وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة: **الفريق الأول**: عبدة الكواكب وهم الصابئة، فإنهم يقولون: إن الله تعالى خلق هذه الكواكب، وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم، قالوا: فيجب علينا أن نعبد الكواكب، والكواكب تعبد الله تعالى. **والفريق الثاني**: النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام. **والفريق الثالث**: عبدة الأوثان. واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان؛ وذلك لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد عليهم على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام. وهي باقية إلى الآن، بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة. والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والأرض علم ضروري، فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليه، فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض مصنفاته أن كثيرًا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته، ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور، وهكذا حال الملائكة أيضًا في صورهم الحسنة، وأنهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وأن الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الإله والملائكة، فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفى إلى الله تعالى وملائكته، فإن صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد الشبه.

وثانيها: ما ذكره أكثر العلماء وهو أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب، فإن بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والأحوال المتباينة، ثم إنهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها، فمنهم من اعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم، ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للإله الأكبر لكنها خالقة لهذا العالم، فالأولون اعتقدوا أنها هي الإله في الحقيقة، والفريق الثاني أنها هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر، فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها، ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن الأبصار اتخذوا لها أصنامًا وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الأجرام العالية، ومتقربين إلى أشباحها الغائبة، ثم لما طالت المدة ألغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل، فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب.

وثالثها: أن أصحاب الأحكام كانوا يعينون أوقاتًا في السنين المتطاولة نحو الألف والألفين ويزعمون أن من اتخذ طِلَّسْمًا في ذلك الوقت على وجه خاص فإنه ينتفع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطِّلَسْم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به، فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر.

ورابعها: أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه أنه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنمًا على صورته يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الإنسان يكون شفيعًا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨].

وخامسها: لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون إليها لا لها، كما أنا نسجد إلى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم أنه يجب عبادتها.

وسادسها: لعلهم كانوا من المُجسِّمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل، فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى ليصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل.

المسألة الثانية: فإن قال قائل: لما رجع حاصل مذهب عبدة الأوثان إلى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن أين يلزم من إثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الأوثان؟ **الجواب**: قلنا: إنه تعالى إنما نبه على كون الأرض والسماء مخلوقتين بما بينا أن الأرض والسماء يشاركون سائر الأجسام في الجسمية، فلا بدّ وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الأشكال والصفات والأخبار بتَخصيص مُخصِّص، وبينا أن ذلك المُخصِّص لو كان جسمًا لافتقر هو أيضًا إلى مُخصِّص آخر، فوجب أن لا يكون جسمًا، إذا ثبت هذا فنقول: أما قول من ذهب إلى عبادة الأوثان بناءً على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قوله. وأما القول الثاني: وهو أن هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم، فلما أقمنا الدلالة على أن كل جسم يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به إلى الفاعل المختار بطل كونها آلهة، وثبت أنها عبيد لا أرباب، وأما القول الثالث: وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضًا؛ لأن تأثير الطِّلَّسْمات إنما يكون بواسطة قوى الكواكب، فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم. وأما القول الرابع والخامس: فليس في العقل ما يوجه أو يحيله، لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه. وأما القول السادس: فهو أيضًا بناءً على التشبيه فثبت بما قدمنا أن إقامة الدلالة على افتقار العالم إلى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الأوثان على كل التأويلات، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عَمِدوا إلى بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوى الروحانية والأجرام النيرة واتخذوها معبودًا لهم على حدة، وقد كان هيكل العلة الأولى وهي عندهم الأمر الإلهي وهيكل العقل الصريح، وهيكل السياسة المطلقة. وهيكل النفس والصورة مُدوَّرات كلها، وكان هيكل زحل مسدسًا، وهيكل المشتري مثلثًا، وهيكل المريخ مستطيلاً، وهيكل الشمس مربعًا، وكان هيكل الزهرة مثلثًا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثًا في جوفه مستطيل، وهيكل القمر مثمنًا. فزعم أصحاب التاريخ أن عمرو بن لُحَي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلى البَلْقاء، فرأى قومًا يعبدون الأصنام فسألهم عنها، فقالوا هذه أرباب نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى. فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهُبَل فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمه، وذلك في أول مُلْك سابور ذي الأكتاف. واعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة (غمدان) الذي بناه الضحاك على اسم الزُّهْرة بمدينة صنعاء، وخربه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه. ومنها (نوبهار بلخ) الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل (وَد) بدومة الجندل لكلب و(سواع) لبني هذيل و(يغوث) لبني مذحج و(يعوق) لهمدان و(نسر) بأرض حمير لذي الكلاع و(اللات) بالطائف لثقيف و(مناة) بيثرب للخزرج و(العُزى) لكنانة بنواحي مكة و(إساف ونائلة) على الصفا والمروة

وكان قصي جد رسول الله ﷺ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل[1] وهو الذي يقول:

أربًّا واحِدًا أم ألفَ رَبٍّ أدينُ إذا تقسَّمَت الأمورُ
تَركْتُ اللاَّتَ والعُزَّى جميعًا كَذلِكَ يفعَلُ الرَّجُل البَصِيرُ

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على إثبات الصانع وأبطل القول بالشريك عَقَّبه بما يدل على النبوة، وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول، وقول الحَشْوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله إلا من القرآن والأخبار، ولما كانت نبوة محمدﷺ مبنية على كون القرآن معجزًا أقام الدلالة على كونه معجزًا. واعلم أن كونه معجزًا يمكن بيانه من طريقين:

الطريق الأول: أن يقال إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون مساويًا لسائر كلام الفصحاء، أو زائدًا على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقُضُ العادة أو زائدًا عليه بقدر ينقض، والقسمان الأولان باطلان فتعين الثالث، وإنما قلنا إنهما باطلان، لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه إما مجتمعين أو منفردين، فإن وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة، وذلك نهاية في الاحتجاج؛ لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية. وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية؛ حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن، وكانوا في الحَمِيَّة والأنفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل، وكل ذلك يوجب الإتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القوادح، فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم، وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتًا معتادًا، فهو إذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزًا، فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة، فظهر أنه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد

(١) زيد بن عمرو بن نفيل (؟ - ١٧ ق. هـ/ ؟ - ٦٠٦م) هو: زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي. نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء، وهو ابن عم عمر بن الخطاب، لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان، ولا يأكل مما ذبح عليها، وكان عدوًّا لوأد البنات، لا يعلم ببنت يراد وأدها إلا قصد أباها وكفاه مؤنتها، فيربيها حتى إذا ترعرعت عرضها على أبيها؛ فإن لم يأخذها بحث لها كفًا فزوجها به. رأى النبيﷺ قبل النبوة، وسئل النبي عنه بعدها، فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده. (الأعلام) للزركلي (٣/ ٦٠).

بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد. واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته، ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها، فدل ذلك على كونه معجزًا:

أحدها: أن فصاحة العرب أكثرها في وصف مشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء، فكان يجب أن لا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم.

وثانيها: أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه، وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدًا؛ ألا ترى أن لَبِيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما. ولم يكن شعرهما الإسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي، وأن الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحًا كما ترى.

وثالثها: أن الكلام الفصيح والشعر الفصيح إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك، وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته.

ورابعها: أن كل من قال شعرًا فصيحًا في وصف شيء فإنه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول، وفي القرآن التكرار الكثير، ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلاً.

وخامسًا: أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الأخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة، وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة.

وسادسها: أنهم قالوا إن شعر امرئ القيس يحسُن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل. وشعر النابغة عند الخوف. وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر. وشعر زهير عند الرغبة والرجاء. وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن، أما القرآن فإنه جاء فصيحًا في كل الفنون على غاية الفصاحة، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال في الترغيب: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ﴾ [الزخرف ٧١]. وقال في الترهيب: ﴿أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ جَانِبَ ٱلۡبَرِّ...﴾ [الإسراء: ٦٨] الآيات وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم...﴾ [الملك: ١٦، ١٧] الآية وقال: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَأۡتِيهِ ٱلۡمَوۡتُ مِن كُلِّ مَكَانٖ﴾ [إبراهيم: ١٧] وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٤٠] وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه ﴿أَفَرَءَيۡتَ إِن مَّتَّعۡنَٰهُمۡ سِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥] وقال في الإلهيات: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۚ﴾ [الرعد: ٨] إلى آخره.

وسابعها: أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن، وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن، وكذا علم أصول الفقه، وعلم النحو واللغة، وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة، واستعمال مكارم الأخلاق، ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى.

الطريق الثاني: أن نقول: القرآن لا يخلوا إما أن يقال إنه كان بالغًا في الفصاحة إلى حد الإعجاز، أو لم يكن كذلك فإن كان الأول ثبت أنه معجز. وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة، فعدم إتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق العادة، فكان ذلك معجزًا، فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه، وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصواب.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿نَزَّلْنَا﴾ على لفظ التنزيل دون الإنزال؛ لأن المراد النزول على سبيل التدريج، وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لأنهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند الله ومخالفًا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجومًا سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقًا حينًا فحينًا بحسب ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة، فإن الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة، والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة، فلو أنزله الله تعالى لأنزله على خلاف هذه العادة جملة ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]، والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة. وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لا يكون، فإن كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج، وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ (على عبادنا) يريد رسول الله ﷺ وأمته.

المسألة الثالثة: السورة هي طائفة من القرآن، وواوها إن كانت أصلاً فإما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها؛ لأنها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها، وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة؛ لأن السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضًا في أنفسها طوال وأوساط وقصار. أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين. وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه. فإن قيل: فما فائدة تقطيع القرآن سورًا؟ قلنا من وجوه: **أحدها:** ما لأجله بَوَّب المصنفون كتبهم أبوابًا وفصولاً. **وثانيها:** أن الجنس إذا حصل تحته أنواع كان إفراد كل نوع عن صاحبه أحسن. **وثالثها:** أن القارىء إذا ختم سورة أو بابًا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله، ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى فرسخًا نفس ذلك عنه ونشطه للسير. ورابعها: أن

الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجِلُّ في نفسه ذلك ويغتَبِط به، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سورًا هو على حد ما أنزله الله تعالى، بخلاف قول كثير من أهل الحديث: إنه نُظِم على هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورَة ومرة بكل القرآن.

المسألة الخامسة: اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه: **أحدها**: قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾ [القصص: ٤٩]. **وثانيها**: قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]. **وثالثها**: قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ﴾ [هود: ١٣]. **ورابعها**: قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله، ائتني بنصفه، ائتني بربعه، ائتني بمسألة منه، فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر. فإن قيل: قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ يتناول سورة الكوثر، وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون، ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن، فإن قلتم: إن الإتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة، والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطْرِق التهمة إلى الدين. قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني، وقلنا إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن الأمر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزًا. فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز.

المسألة السادسة: الضمير في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ إلى ماذا يعود؟ وفيه وجهان: **أحدهما**: أنه عائد إلى (ما) في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أي: فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم. **والثاني**: أنه عائد إلى (عبدنا) أي: فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرًا أميًا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء، والأول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وأكثر المحققين، ويدل على الترجيح له وجوه:

أحدها: أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي، لا سيما ما ذكره في يونس ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨].

وثانيها: أن البحث إنما وقع في المنزل؛ لأنه قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ فوجب صرف الضمير إليه، ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا شيئًا مما يماثله. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودًا إلى رسول الله ﷺ أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمدًا منزل عليه فهاتوا قرآنًا من مثله.

وثالثها: أن الضمير لو كان عائدًا إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله، سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين، أما لو كان عائدًا إلى محمد ﷺ

فذلك لا يقتضي إلا كون أحدهم من الأميين عاجزين عنه؛ لأنه لا يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد؛ لأن الجماعة لا تماثل الواحد، والقارئ لا يكون مثل الأمي، ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى.

ورابعها: أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزًا إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة، أما لو صرفناه إلى محمد ﷺ، فكونه معجزًا إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أميًّا بعيدًا عن العلم. وهذا وإن كان معجزًا أيضًا إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الأول أولى.

وخامسها: أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه أميًّا ممكن. ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور مثله من الأمي وغير الأمي ممتنع، فكان هذا أولى.

المسألة السابعة: في المراد من الشهداء وجهان:

الأول: المراد من ادعوا فيه الإلهية وهي الأوثان، فكأنه قيل لهم: إن كان الأمر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد ﷺ إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها، فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر، فيكون في الكلام محاجَّة من وجهين: أحدهما: في إبطال كونها آلهة. والثاني: في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قِبَله.

الثاني: المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد عليه السلام، والمعنى وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر. فإن قيل: هل يمكن حمل اللفظ عليهما معًا وبتقدير التعذر فأيهما أولى؟ قلنا: أما الأول فممكن لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة، فيمكن جعله مجازًا عن المعين والناصر، وأوثانهم وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارًا لهم وأعوانًا، وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه. وأما الثاني فنقول: الأولى حمله على الأكابر؛ وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرًا إلا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة، وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم، أما إذا حملناه على الأوثان لزم المجاز في إطلاق لفظ الشهداء على الأوثان، أو يقال: المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم، والإضمار خلاف الأصل، أما إذا حملناه على الوجه الأول صح الكلام؛ لأنه يصير كأنه قال: وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الإنكار، فإن المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الإضافة في قوله: (شهداءكم)، ولأنه كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أيهما أعلى درجة من الآخر، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

المسألة الثامنة: أما (دون) فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون، وهو الحقير الدني، ودوَّن الكتب إذا جمعها؛ لأن جَمَع الشيء أدناه بعضه من بعض، ويقال: هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلاً، ودونك هذا، أصله: خذه من دونك أي من أدنى مكان منك، فاختصر، ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال، فقيل: زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حدًا إلى حد، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي: لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين. فإن قيل: فما متعلق من دون الله؟ قلنا: فيه وجهان:

أحدهما: أن متعلقه (شهداءكم) وهذا فيه احتمالان: الأول: المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق، وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم. والثاني: ادعوا شهداءكم من دون الله أي: من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، وهذا من المساهلة والإشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبائع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة.

وثانيهما: أن متعلقه هو الدعاء، والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم، يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق، كما يقول العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه، وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينه تصحح بها الدعاوى عند الحكام، وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم، وأنه لم يبقَ لهم مُتَشَّبث عن قولهم: الله يشهد إنا لصادقون.

المسألة التاسعة: قال القاضي: هذا التحدي يبطل القول بالجَبْر من وجوه:

أحدها: أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه، فمن ينفي كون العبد فاعلاً لم يمكنه إثبات التحدي أصلاً، وفي هذا إبطال الاستدلال بالمعجز.

وثانيها: أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة، ويستوي في ذلك ما يكون معجزًا. وما لا يكون، فلا يصح معنى التحدي على قولهم.

وثالثها: أن ما يضاف إلى العبد فالله تعالى هو الخالق له، فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق إلى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك، فيجب أن لا يثبتُ الإعجازُ على هذا القول.

ورابعها: أن المعجز إنما يدل بما فيه من نقض العادة، فإذا كان قولهم: إن المعتاد أيضًا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز.

وخامسها: أن الرسول ﷺ يحتج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقًا له فيما ادعاه، ولو لم يكن ذلك من قِبَله تعالى لم يكن داخلاً في الإعجاز، وعلى قولهم بالجَبْر لا يصح هذا الفرق؛ لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من قِبَله. **والجواب**: أن المطلوب من التحدي إما أن يأتي الخصم

بالمتحدَّى به قصدًا أو أن يقع ذلك منه اتفاقًا، والثاني باطل؛ لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه، فثبت الأول وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالتحدي موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه، فذلك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال، وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة:

أحدها: أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله ﷺ وفي غاية الحرص على إبطال أمره؛ لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمُهَج من أقوى ما يدل على ذلك، فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ فلو كان في وسعهم وإمكانهم الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به؛ فحيث ما أتوا به ظهر المعجز.

وثانيها: وهو أنه عليه السلام وإن كان متهمًا عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب، فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته، بل كان يكون وجِلاً خائفًا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره، حاشاه من ذلك ﷺ، فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق.

وثالثها: أنه عليه السلام لو لم يكن قاطعًا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله؛ لأنه إذا لم يكن قاطعًا بصحة نبوته كان يجوز خلافه، وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه، فالمبطل المزور ألبتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به، فلما جزم دل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعًا في أمره.

ورابعها: أنه وُجِد مخبرُ هذا الخبر على ذلك الوجه؛ لأن من أيامه عليه الصلاة والسلام إلى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه. ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط، فهذه الوجوه الأربعة في الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية، وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون إن كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: انتفاء إتيانهم بالسورة واجب، فهلا جيء بإذا الذي للوجوب دون (إن) الذي للشك؟ **الجواب فيه وجهان: أحدهما**: أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم، فإنهم كانوا بعدُ غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام. **الثاني**: أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه: إن غلبتك، وهو يعلم أنه غالبه تهكمًا به.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ ولم: يقل فإن لم تأتوا به؟ الجواب: لأن هذا أخصر

من أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله.

السؤال الثالث: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ ما محلها؟ **الجواب**: لا محل لها لأنها جملة اعتراضية.

السؤال الرابع: ما حقيقة لن في باب النفي؟ **الجواب**: لا ولن أختان في نفي المستقبل، إلا أن في (لن) توكيدًا وتشديدًا تقول لصاحبك: لا أقيم غدًا عندك، فإن أنكر عليك قلت: لن أقيم غدًا. ثم فيه ثلاثة أقوال: **احدها**: أصله لا أن، وهو قول الخليل. **وثانيها**: لا، أبدلت ألفها نونًا، وهو قول الفراء، **وثالثها**: حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه، وإحدى الروايتين عن الخليل.

السؤال الخامس: ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ الجواب: إذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله ﷺ، وإذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار، فاتقاء النار يوجب ترك العناد، فأقيم المؤثرّ مقام الأثر، وجعل قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ قائمًا مقام قوله: فاتركوا العناد. وهذا هو الإيجاز الذي هو أحد أبواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد؛ لإنابة اتقاء النار منابه متبعًا ذلك بتهويل صفة النار.

السؤال السادس: ما الوقود؟ الجواب: هو ما يوقد به النار، وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح، قال سيبويه: وسمعنا من العرب من يقول: وَقَدْنا النار وُقُودًا عاليًا، ثم قال: والوَقُود أكثر، والوقود الحطب، وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر، كما يقال: فلان فخر قومه وزين بلده.

السؤال السابع: صلة الذي يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ **الجواب**: لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب، أو سمعوه من رسول الله ﷺ أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم: ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

السؤال الثامن: فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة؟ الجواب: تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارًا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة إلى ما عرفوه أولاً.

السؤال التاسع: ما معنى قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾؟ **الجواب**: أنها نار ممتازة من النيران، بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة، وذلك يدل على قوتها من وجهين: **الأول**: أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه، وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرِق. **الثاني**: أنها لإفراط حرها تتقد في الحجر.

السؤال العاشر: لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودًا؟ الجواب: لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصنامًا وجعلوها لله أندادًا وعبدوها من دونه، قال

تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]وهذه الآية مفسرة لها فقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨]في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها، ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكًا بهم، وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغًا وإغرابًا في تحسرهم، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. وقيل: هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، بل فيه ما يدل على فساده، وذلك لأن الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والإيقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الإيقاد بها على قوة النار، أما لو حملناه على سائر الأحجار دل ذلك على عظم أمر النار فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا. أما قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ فإنه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين، وليس فيه ما يدل على أن هناك نيرانًا أخرى غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة.

الكلام في المعاد

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد، وبين عقاب الكافر وثواب المطيع، ومن عادة الله تعالى أنه إذا ذكر آية في الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد.

وههنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين، والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها أو عن وقوعها، أما الإمكان فيجوز إثباته تارة بالعقل، وبالنقل أخرى، وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل، وإن الله ذكر هاتين المسألتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه: الوجه الأول: أن كثيرًا ما حكي عن المنكرين إنكار الحشر والنشر، ثم إنه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه، وإنما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول ﷺ عليه أمكن إثباته بالدليل النقلي، وهذه المسألة كذلك فجاز إثباتها بالنقل، مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار، والجنة للأبرار، وما أقام عليه دليلاً بل اكتفى بالدعوى. وأما في إثبات الصانع وإثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل،

وسبب الفرق ما ذكرناه، وقال في سورة النحل: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣٨]، وقال في سورة التغابن: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ [التغابن: ٧]. الوجه الثاني: أنه تعالى أثبت إمكان الحشر والنشر بناءً على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر، وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه، فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فإنه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشِّمال أنهم كانوا يقولون: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الصافات: ١٦، ١٧] فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۝ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]. ثم إنه تعالى احتج على إمكانه بأمور أربعة: أولها: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩] وجه الاستدلال بذلك أن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق أطراف الأعضاء، ولهذا تشترك الأعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها، ثم إن الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء الطلية، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدًّا أولاً في أطراف العالم، ثم إنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان، ثم إنها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المني، ثم إنه تعالى أخرجها ماء دافقًا إلى قزار الرحم، فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص، فإذا افترقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى؟ فهذا تقرير هذه الحجة، وإن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه، منها في سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ [الحج: ٥]، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ٦، ٧] وقال في سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخِلْقة: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]، وقال في سورة لا أقسم: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ۝ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: ٣٧، ٣٨] وقال في سورة الطارق: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق: ٨]. وثانيها: قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٧]. وجه الاستدلال به أن الحب وأقسامه من مُطَوَّل مشقوق وغير مشقوق، كالأرز والشعير، ومدوَّر ومثلث ومربع، وغير ذلك على اختلاف أشكاله إذا وقع في الأرض النديَّة واستولى عليه الماء والتراب، فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد؛ لأن أحدهما يكفي في حصول العفونة، ففيهما جميعًا أولى، ثم إنه لا يفسد بل يبقى محفوظًا، ثم إذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان، وأما المطوَّل فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس إذا وقع في الأرض الندية ينفلق

بإذن الله، ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة من نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد، ومن الثاني الجزء الهابط، أما الصاعد فيصعد، وأما الهابط فيغوص في أعماق الأرض، والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان: **إحداهما**: خفيف صاعد، والأخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة، أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء وتركيب الأعضاء. ونظيره قوله تعالى في الحج: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥]. **وثالثها**: قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩] وتقديره أن الماء جسم ثقيل بالطبع، وإصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع، فلا بدّ من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول. وثانيها: أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها. وثالثها: تسييرها بالرياح. **ورابعها**: إنزالها في مظانّ الحاجة والأرض الجُرُز، وكل ذلك يدل على جواز الحشر. أما صعود الثقيل فلأنه قلب الطبيعة، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء؟ والثاني: لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها، فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها؟ والثالث: تسيير الرياح فإذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الأجزاء المتجانسة إلى بعض فلم لا يجوز ههنا؟ والرابع: أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس إليه، فههنا الحاجة إلى إنشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا إلى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى. واعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في موضع آخر من كتابه فقال في الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى﴾ إلى قوله: ﴿قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ثم ذكر دليل الحشر فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] ورابعها: قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧١، ٧٢] وجه الاستدلال أن النار صاعدة والشجرة هابطة، وأيضًا النار لطيفة، والشجرة كثيفة، وأيضًا النار نورانية والشجرة ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة، فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة الأجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الأشياء المتنافرة، فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها؟ والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠].

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ إلى قوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النمل: ٦٤] وذكر الأرض في الحج في قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ [الحج: ٥] فكأنه سبحانه وتعالى بين أن العناصر الأربعة على جميع أحوالها شاهدة بإمكان الحشر والنشر.

النوع الثاني: من الدلائل الدالة على إمكان الحشر: هو أنه تعالى يقول: لما كنت قادرًا على

الإيجاد أولاً فلأن أكون قادرًا على الإعادة أولى. وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر، وأنه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه، منها في البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[البقرة: ٢٨]، ومنها قوله في سبحان الذي: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ إلى قوله: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[الإسراء: ٥١]، ومنها في العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[العنكبوت: ١٩]، ومنها قوله في الروم: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾[الروم: ٢٧]، ومنها في يس: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس: ٧٩].

النوع الثالث: الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في آيات، منها في سورة سبحان: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾[الإسراء: ٩٩]، وقال في يس: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس: ٨١]، وقال في الأحقاف: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الأحقاف: ٣٣]، ومنها في سورة ق: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ إلى قوله: ﴿رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾[ق: ١١] ثم قال: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[ق: ١٥].

النوع الرابع: الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بدّ من إثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات، منها في يونس ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾[يونس: ٤]، ومنها في طه: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[طه: ١٥]، ومنها في ص: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ۝ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[ص: ٢٧، ٢٨].

النوع الخامس: الاستدلال بإحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم عليه الصلاة والسلام ابتداء، ومنها قصة البقرة وهي قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾[البقرة: ٧٣] ومنها قصة إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾[البقرة: ٢٦٠]، ومنها قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[البقرة: ٢٥٩]، ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فإنه تعالى استدل على إمكانهما بعين ما استدل به على جواز الحشر؛ حيث قال: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[مريم: ٩]، ومنها في قصة أصحاب الكهف ولذلك قال: ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾[الكهف: ٢١]، ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾[الأنبياء: ٨٤] يدل على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا، ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى حيث قال: ﴿يُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾[الحج: ٦] وقال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾[المائدة: ١١٠]،

ومنها قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧] فهذا هو الإشارة إلى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر، وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول إليها إن شاء الله تعالى. ثم إنه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر، والدليل عليه قوله: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۝٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ۝٣٦ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٥-٣٧] ووجه إلزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه، إذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الأولى، فحيث وجد في المرة الأولى علمنا أنه ممكن الوجود في ذاته، فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك إما على عجزه حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جائز الوجود في نفسه، أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح إثبات النبوة فكان ذلك موجبًا للكفر قطعًا، والله أعلم.

المسألة الثانية: هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين، أما النار فلأنه تعالى قال في صفتها: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ فهذا صريح في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالى قال في آية أخرى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ولأنه تعالى قال ههنا: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وهذا إخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان.

المسألة الثالثة: اعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المَطْعم أو المَنْكَح، فوصف الله تعالى المسكن بقوله: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، والمطعم بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾، والمَنْكَح بقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصًا، فبين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرر. ولنتكلم الآن في ألفاظ الآية.

أما قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: علام عطف هذا الأمر؟ والجواب من وجوه: أحدها: أنه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه. إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والضرب، وبشر عَمرًا بالعفو والإطلاق. وثانيها: أنه معطوف على قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟﴾ كما تقول: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم. وثالثها: قرأ زيد بن علي (وَبُشِّرَ) على لفظ المبني للمفعول عطفًا على أعِدت.

السؤال الثاني: من المأمور بقوله: (وبشر)؟ **والجواب**: يجوز أن يكون رسول الله ﷺ وأن يكون كل أحد كما قال عليه الصلاة والسلام: «**بَشِّر المَشَّائِينَ إِلَى المَسَاجِدِ في الظُّلَم بِالنُّورِ التَّامِّ يوم القِيَامِةِ**» لم يأمر بذلك واحدًا بعينه، وإنما كل أحد مأمور به، وهذا الوجه أحسن وأجزل؛ لأنه يؤذن بأن هذا الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشِّر به كل من قدر على البشارة به.

السؤال الثالث: ما البشارة؟ الجواب: أنها الخبر الذي يظهر السرور، ولهذا قال الفقهاء إذا قال لعبيده: أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم؛ لأنه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني أخبرني عتقوا جميعًا لأنهم جميعًا أخبروه، ومنه البَشَرة لظاهر الجلد، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه، وأما ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به، كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على أن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان لأنه لما ذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير، وإلا لزم التكرار وهو خلاف الأصل.

المسألة الثانية: من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال: كل من أتى بالإيمان والأعمال الصالحة فله الجنة. فإذا قيل له: ما قولك فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم كفر؟ قال: إن هذا ممتنع؛ لأن فعل الإيمان والطاعة، يوجب استحقاق الثواب الدائم، وفعل الكفر استحقاق العقاب الدائم، والجمع بينهما محال. والقول أيضًا بالتحابط محال، فلم يبق إلا أن يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممتنع، وإنما قلنا: إن القول بالتحابط محال لوجوه:

أحدها: أن الاستحقاقين إما أن يتضادا أو لا يتضادا فإن تضادا كان طريان الطارئ مشروطًا بزوال الباقي، فلو كان زوال الباقي معللاً بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال.

وثانيها: أن المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارئ أولى من اندفاع الطارئ بقيام الباقي، فإما أن يوجدا معًا وهو محال أو يتدافعا فحينئذٍ يبطل القول بالمحابطة.

وثالثها: أن الاستحقاقين إما أن يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل، فإن تعادلا مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطرأ استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فنقول: استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بإزالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب، وإذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في إزالة هذا الجزء أولى من تأثيره في إزالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في إزالته، فإما أن يكون كل واحد من هذه الأجزاء الطارئة مؤثرًا في إزالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة، وكل ذلك محال، وإما أن يختص كل واحد من الأجزاء الطارئة

بواحد من الباقي من غير مخصِّص فذلك محال لامتناع ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وأما إن كان المقدم أكثر فالطارئ لا يزيل إلا بعض أجزاء الباقي، فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به أولى من سائر الأجزاء فإما أن يزول الكل وهو محال؛ لأن الزائل لا يزول إلا بالناقص، أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص، وهو محال، أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب، وأيضًا فهذا الطارئ إذا أزال بعض أجزاء الباقي فإما أن يبقى الطارئ، أو يزول. أما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به أحد من العقلاء، وأما القول بزواله فباطل؛ لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معًا أو على الترتيب، والأول باطل؛ لأن المزيل لا بدّ وأن يكون موجودًا حال الإزالة، فلو وجد الزوالان معًا لوجد المزيلان معًا، فيلزم أن يوجدا حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالبًا، وأما إن كان المتقدم أقل فإما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطارئ، وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة، واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال، وإما أن يصير الكل مؤثرًا في الإزالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال، فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالإحباط، وعند هذا تعين في الجواب قولان: **الأول:** قول من اعتبر الموافاة، وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر، فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولاً كان كفرًا، وهذا قول ظاهر السقوط. **الثاني:** أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابًا ولا على المعصية عقابًا استحقاقًا عقليًا واجبًا، وهو قول أهل السنّة واختيارنا، وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات.

المسألة الثالثة: احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب، فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع، ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع؛ لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازًا.

المسألة الرابعة: الجنة: البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه، والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جَنَّه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها. وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجِنان. فإن قيل: لم نكرت الجنات وعرِّفت الأنهار؟ الجواب: أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات، وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب، أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [محمد: ١٥]، وأما قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟﴾ فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل: إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه

ثمار الدنيا أم لا؟ وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما موقع من ثمرة؟ **الجواب فيه وجهان: الأول**: هو كقولك: كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئًا حمدتك، فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمِنْ الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية؛ لأن الرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة، وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة على هذا التفسير، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار. **الثاني**: وهو أن يكون من ثمرة بيانًا على منهاج قولك: رأيت منك أسدًا، تريد أنت أسد، وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة.

السؤال الثاني: كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل. **الجواب**: لما اتحد في الماهية وإن تغاير بالعدد صح أن يقال: هذا هو ذاك أي: بحسب الماهية، فإن الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص، ولذلك إذا اشتدت مشابهة الابن بالأب قالوا إنه الأب.

السؤال الثالث: الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك، فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا، أم من أرزاق الجنة؟ **والجواب فيه وجهان: الأول**: أنه من أرزاق الدنيا، ويدل عليه وجهان: الأول: أن الإنسان بالمألوف آنسُ وإلى المعهود أميلُ، فإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه أولاً عظُم ابتهاجه وفرحه به، فأهل الجنة إذ أبصروا الرمانة في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشيء مما شاهدوه في الدنيا. **والدليل الثاني**: أن قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا﴾ يتناول جميع المرات فيتناول المرة الأولى فلهم في المرة الأولى من أرزاق الجنة شيء لا بدّ وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل، ولا يكون قبل المرة الأولى شيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على أرزاق الدنيا. **القول الثاني**: أن المشبه به رزق الجنة أيضًا والمراد تشابه أرزاقهم، ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين: **الأول**: المراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص. **الثاني**: المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الأول على ما روي عن الحسن، ثم هؤلاء مختلفون؛ فمنهم من يقول: الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم، فإن الرجل إذا التذ بشيء وأعجب به لا تتعلق به نفسه إلا بمثله، فإذا جاء ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة. ومنهم من يقول: إنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم، قال الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالأخرى، فيقول: هذا الذي أتينا به من قبل، فيقول الملك: كُلْ فاللون واحد والطعم مختلف. وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة، وهو أن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الكَرُوبية والملائكة الروحانية وطبقات لأرواح وعالم

السموات وبالجملة يجب أن يصير روح الإنسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج، لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات، فإذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة والغبطة الكبرى، فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الإنسان بعد الموت، فإنه يقول: هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا. وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا، إلا أنها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الأشياء لزوال العائق.

أما قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾

ففيه سؤالان:

السؤال الأول: إلام يرجع الضمير في قوله: ﴿ وَأُتُوا بِهِۦ﴾ ؟ الجواب: إن قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فإلى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة، يعني: أتوا بذلك النوع متشابهًا يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلاً منه في الدنيا. وإن قلنا: المشبه به هو رزق الجنة أيضًا، فإلى الشيء المرزوق في الجنة، يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضًا.

السؤال الثاني: كيف موقع قوله: ﴿ وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ من نظم الكلام؟ **والجواب:** أن الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الأرزاق في قوله: ﴿ قَالُوا هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوة بقوله: ﴿ وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾، أما قوله: ﴿ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ فالمراد طهارة أبدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الأقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة، ولا سيما ما يختص بالنساء، وإنما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك، قال أهل الإشارة. وهذا يدل على أنه لا بدّ من التنبه لمسائل:

أحدها: أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن حال كونك ملوثًا بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى.

وثانيها: أن من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون؟! ولذلك فإن آدم لما أتى بالزَّلة أخرج منها.

وثالثها: من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه، فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته! وههنا سؤالان: **الأول:** هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف؟ **الجواب:** هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت، ومنه بيت الحماسة:

وَإذا العَذارى بِالدُخانِ تَقَنَّعَت وَاستَعجَلَت نَصبَ القُدورِ فَمَلَّتِ

والمعنى: وجماعة أزواج مطهرة. وقرأ زيد بن علي: (مُطَهَّرات) وقرأ عبيد بن عمير: (مطهرة) يعني متطهرة. **السؤال الثاني:** هلا قيل طاهرة؟ **الجواب:** في المطهرة إشعار بأن مُطهرًا طَهَّرَهن وليس ذلك إلا الله تعالى، وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب، كأنه قيل: إن الله تعالى هو الذي زينهن لأهل الثواب. أما قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فقالت المعتزلة: الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع، واحتجوا عليه بالآية والشعر، أما الآية فقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فنفى الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل، والمنفي غير المثبت، فالخلد هو البقاء الدائم. وأما الشعر فقول امرىء القيس:

وَهَل يَعِمَن إِلاّ سَعيدٌ مُخَلَّدٌ قَليلُ الهُمومِ ما يَبيتُ بِأَوجالِ

وقال أصحابنا: الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧]، ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارًا، وأما العرف فيقال: حبس فلان فلانًا حبسًا مخلدًا، ولأنه يكتب في صكوك الأوقاف وقف فلان وقفًا مخلدًا، فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا. وقال آخرون: العقل يدل على دوامه؛ لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه، فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة؛ لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعًا في القلب، وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب ألبتة من الغم والحسرة، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بَيَّن بالدليل كون القرآن معجزًا أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحًا في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل، وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن كونه معجزًا، فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملاً على حكم بالغة، فهذا هو الإشارة إلى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها. ثم في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: عن ابن عباس أنه لما نزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣]فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود: أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما؟! فنزلت هذه الآية. **والقول الثاني**:أن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]. **والقول الثالث**:أن هذا الطعن كان من المشركين. قال القفال: الكل محتمل ههنا، أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وهذا صفة اليهود؛ لأن الخطاب بالوفاء وبالعهد فيما بعد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١]الآية، فأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون، والذين كفروا يحتمل المشركين؛ لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا. إذا ثبت هذا فنقول: احتمال الكل ههنا قائم؛ لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله ﷺوقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر اليهود، وذكر المنافقين، وذكر المشركين. وكلهم من الذين كفروا، ثم قال القفال: وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداءً من غير سبب؛ لأن معناه في نفسه مفيد.

المسألة الثانية: اعلم أن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم، واشتقاقه من الحياة؛ يقال: حيي الرجل كما يقال: نسي وخشي، وشَظِي الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء. جعل الحيي لما يعتريه الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة، كما قالوا: فلان هلك حياء من كذا، ومات حياء، ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء، وذاب حياء، وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى؛ لأنه تغير يلحق البدن، وذلك لا يُعقل إلا في حق الجسم. ولكنه وارد في الأحاديث، روى سلمان عن رسول الله ﷺأنه قال: «**إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا**» وإذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان:

الأول:وهو القانون في أمثال هذه الأشياء؛ أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان لكن لها مبدأ ومنتهى، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته، بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته، وكذلك الغضب له، علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو إنزال العقاب بالمغضوب عليه، فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب، بل المراد تلك النهاية وهو إنزال

العقاب، فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب.

الثاني: يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟! فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال، وهذا فن بديع من الكلام، ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتًا فيجب أن لا يطلق على طريقة النفي أيضًا عليه، وإنما يقال: إنه لا يوصف به فأما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحال، لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[الإخلاص: ٣] فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة، وكذلك قوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾[المؤمنون: ٩١]، وكذلك قولك: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[الأنعام: ١٤] وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزًا أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال، ولقائل أن يقول: لا شك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه، فكان الإخبار عن انتفائها صدقًا فوجب أن يجوز. بقي أن يقال: إن الإخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول: هذه الدلالة ممنوعة؛ وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره، بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضًا كان ذلك أحسن من حيث أنه يكون مبالغة في البيان وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحًا.

المسألة الثالثة: اعلم أن ضرب الأمثال من الأمور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه:

أحدها: إطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الأشياء، فقالوا في التمثيل بالذرة: أجمع من ذرة، وأضبط من ذرة، وأخفى من الذرة. وفي التمثيل بالذباب: أجرأ من الذباب، وأخطأ من الذباب، وأطيش من الذباب، وأشبه من الذباب بالذباب، وألح من الذباب. وفي التمثيل بالقُراد، أسمع من قراد، وأصغر من قراد، وأعلق من قراد، وأغم من قراد، وأدَبُّ من قراد. وقالوا في الجراد: أطير من جرادة، وأحطم من جرادة، وأفسد من جرادة، وأصفى من لعاب الجراد، وفي الفراشة: أضعف من فراشة، وأطيش من فراشة، وأجهل من فراشة، وفي البعوضة: أضعف من بعوضة، وأعز من مخ البعوضة، وكلفني مخ البعوضة؛ في مثل تكليف ما لا يطاق. وأما العجم فيدل عليه كتاب (كليلة ودمنة) وأمثاله، وفي بعضها: قالت البعوضة، وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تطير عنها؛ يا هذه استمسكي فإني أريد أن أطير، فقالت النخلة: والله ما شعرت بوقوعك فكيف أشعر بطيرانك.

وثانيها: أنه ضرب الأمثال في إنجيل عيسى عليه السلام بالأشياء المستحقرة، قال: مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية، فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة، فلما نبت الزرع وأثمر العشب غلب عليه الزوان، فقال عبيد الزارع؛ يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعتَ في قريتك؟ قال: بلى، قالوا: فمن أين هذا الزوان؟ قال: لعلكم إن ذهبتم أن تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يتربيان جميعًا حتى الحصاد فأمر

الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزمًا ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة إلى الخزائن. وأفسِّر لكم: ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر، والقرية هي العالم، والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى، والعدو الذي زرع الزوان هو إبليس، والزوان هو المعاصي التي يزرعها إبليس وأصحابه، والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنوا آجالهم فيحصدون أهل الخير إلى ملكوت الله، وأهل الشر إلى الهاوية، وكما أن الزوان يُلتقط ويُحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين، وجميع عمّال الإثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء، وصريف الأسنان، ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم، من كانت له أذن تسمع فليسمع. وأضرب لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء: لو أن رجلاً أخذ حبة من خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها في قريته، فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول، وجاء طير من السماء فعشش في فروعها، فكذلك الهدى من دعا إليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع ذكره، ونجى من اقتدى به. وقال: لا تكونوا كمُنْخُل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة، وكذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم. وقال: قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح، وقال: لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والأرَضَة فتفسدها، ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص، ولكن ادخروا ذخائركم عند الله. وقال: نحفر فنجد دواب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لا يزرعن ولا يحصدن، ومنهن من هو في جوف الحجر الأصم أو في جوف العود، من يأتيهن بلباسهن وأرزاقهن إلا الله؟ أفلا تعقلون. وقال: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم، فظهر أن الله تعالى ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة، وأما العقل فلأن من طبع الخيال المحاكاة والتشبه، فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال، وإذا ذكر معه الشبه أدركه العقل مع معاونة الخيال، ولا شك أن الثاني يكون أكمل. وأيضًا فنحن نرى أن الإنسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغي، فإذا ذكر المثال اتضح وصار مبينًا مكشوفًا، وإن كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح، وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه إلا الإيضاح والبيان. أما قولهم: ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى. قلنا: هذا جهل، لأنه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لأنه قد أحكم جميعه، وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير، وإذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير أولى أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة، فإذا كان الأليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل، فإذا أراد تعالى أن يقبح عبادتهم الأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب، ليبين أن قدر مضرتها لا يندفع بهذه الأصنام، ويضرب المثل لبيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك،

وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح.

المسألة الرابعة: قال الأصم: (ما) في قوله: مثلاً (ما) صلة زائدة، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥٩]. وقال أبو مسلم: معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو. والأصح قول أبي مسلم لأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانًا وكونه لغوًا ينافي ذلك. وفي بعوضة قراءتان: إحداهما: النصب، وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان: **الأول:** أنها مبنية وهي التي إذا قرنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شيوعًا وبعدًا عن الخصوصية. بيانه أن الرجل إذا قال لصاحبه: أعطني كتابًا أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتابًا آخر ولم أرد هذا، ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لأن تقدير الكلام أعطني كتابًا أي كتاب كان. **الثاني:** أنها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة. أما على قراءة الرفع ففيها وجهان: **الأول:** أنها موصولة صلتها الجملة؛ لأن التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾[الأنعام: ١٥٤]. **الثاني:** أن تكون استفهامية، فإنه لما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ كأنه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به، بل له أن يمثل بما هو أقل من ذلك كثيرًا كما يقال: فلان لا يبالي بما وهب، ما دينار وديناران، أي: يهب ما هو أكثر من ذلك بكثير.

المسألة الخامسة: قال صاحب (الكشاف): ضرب المثل اعتماده، وتكوينه من ضرب اللَّبِن وضرب الخاتم.

المسألة السادسة: انتصب بعوضة بأنه عطف بيان لمثلاً أو مفعول ليضرب ومثلاً حال من النكرة مقدم عليه أو ثاني مفعولين ليضرب مضمنًا معنى يجعل، وهذا إذا كانت ما صلة أو إبهامية، فإن كانت مفسَّرة ببعوضة فهي تابعة لما هي تفسير له، والمفسر والمفسر معًا لمجموعهما عطف بيان أو مفعول، ومثلاً حال مقدمة. وأما رفعها فبكونها خبر مبتدأ، أما إذا كانت ما موصولة أو موصوفة أو استفهامية فأمرها ظاهر، فإذا كانت إبهامية فهي على الجواب كأن قائلاً قال: ما هو؟ فقيل: بعوضة.

المسألة السابعة: قال صاحب (الكشاف): اشتقاق البعوض من البَعْض وهو القَطْع كالبَضْع والعَضب، يقال: بَعَّضه البعوض، ومنه بعض الشيء؛ لأنه قطعة منه. والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت اسميته، وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جُرمِه وصِغره، ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله، والوجه القوي هو الأول. قال: وهو من عجائب خلق الله تعالى فإنه صغير جدًّا وخرطومه في غاية الصغر ثم إنه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفًا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل إصبعه في الخَبِيص، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه من السُّم.

المسألة الثامنة: في قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ وجهان: **أحدهما:** أن يكون المراد فما هو أعظم منها

في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب، فإن القوم أنكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء. **والثاني:** أراد بما فوقها في الصغر، أي: بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه: **أحدها:** أن المقصد من هذا التمثيل تحقير الأوثان، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولاً. **وثانيها:** أن الغرض ههنا بيان أن الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير، وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانيًا أشد حقارة من الأول، يقال إن فلانًا يتحمل الذل في اكتساب الدينار، وفي اكتساب ما فوقه، يعني: في القلة؛ لأن تحمل الذل في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار. **وثالثها:** أن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب، فإذا كان في نهاية الصِّغر لم يحط به إلا علم الله تعالى، فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير.

واحتج الأولون بوجهين: **الأول:** بأن لفظ (فوق) يدل على العلو، فإذا قيل: هذا فوق ذاك، فإنما معناه أنه أكبر منه، ويروى أن رجلاً مدح عليًا رضي الله عنه والرجل متهم فيه، فقال علي: أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك، أراد بهذا أعلى مما في نفسك. **الثاني:** كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر؟ والجواب عن الأول: أن كل شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة يقال إن فلانًا فوق فلان في اللؤم والدناءة، أي: هو أكثر لؤمًا ودناءة منه، وكذا إذا قيل: هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرًا منه، والجواب عن الثاني أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضربه رسول الله ﷺ مثلاً للدنيا.

المسألة التاسعة: (أما) حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التأكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب، قلت: أما زيد فذاهب، إذا ثبت هذا فنقول: إيراد الجملتين مصدرتين به إحماد عظيم لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق، وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه.

المسألة العاشرة: (الحق) الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يقال حق الأمر إذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك، وثوب محقق محكم النسج.

المسألة الحادية عشرة: (ماذا) فيه وجهان أن يكون ذا اسمًا موصولاً بمعنى الذي فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسمًا واحدًا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين: الأول: مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته، وعلى الثاني: منصوب المحل في حكم ما وحده كما لو قلت: ما أراد الله.

المسألة الثانية عشرة: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته. وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجًا إلى التعريف. وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في

الإيقاع، واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة، واختلفوا في كونه تعالى مريدًا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية: إنه معنى سلبي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره، ومنهم من قال: إنه أمر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا، فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسن البصري: معناه علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة، ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف. وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما: إنه صفة زائدة على العلم، ثم القسمة في تلك الصفة إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنَّجَّارية. وإما أن تكون معنوية، وذلك المعنى إما أن يكون قديمًا وهو قول الأشعرية أو محدثًا، وذلك المحدث إما أن يكون قائمًا بالله تعالى، وهو قول الكرّامية. أو قائمًا بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد، أو يكون موجودًا لا في محل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما.

المسألة الثالثة عشرة: الضمير في (أنه الحق) للمثل أو لأن يَضْرب، وفي قولهم: ماذا أراد الله بهذا؟! استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص: يا عجبا لابن عمرو هذا!!

المسألة الرابعة عشرة: (مثلاً) نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث: ماذا أردت بهذا جوابًا؟ ولمن حمل سلاحًا رديئًا كيف تنتفع بهذا سلاحًا؟ أو على الحال كقوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾[الأعراف: ٧٣].

المسألة الخامسة عشرة: اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكي عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ أجاب عنه بقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾. ونريد أن نتكلم ههنا في الهداية والإضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات، فنتكلم أولاً في الإضلال فنقول: إن الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك: خرج فإنه غير متعدٍ، فإذا قلت: أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقولك كببته فأكب، وقد تجيء لمجرد الوجدان. حُكي عن عمرو بن معد يكرب أنه قال لبني سليم: قاتلناكم فما أجبناكم، وهاجيناكم فما أفحمناكم، وسألناكم فما أبخلناكم. أي: فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء. ويقال: أتيت أرض فلان فأعمرتها أي: وجدتها عامرة قال المخبل[1]:

تَمَنَّى حُصَينٌ أن يَسودَ خزاعة   فَأمسى حُصَينٌ قَد أَذَلَّ وَأَقهَرا

---

(١) (المخبل السعدي) (؟ - ١٢هـ / ؟ - ٦٣٣م): ربيع بن مالك بن ربيعة بن عوف السعدي، أبو يزيد، من بني أنف الناقة، من تميم، شاعر فحل، من مخضرمي الجاهلية والإسلام، هاجر إلى البصرة، وعمَّر طويلاً، ومات في خلافة عمر أو عثمان. قال الجمحي: له شعر كثير جيد، هجا به الزبرقان وغيره، وكان يمدح بني قريع، ويذكر أيام بني سعد (قبيلته). (الأعلام) للزركلي (٣/ ١٥).

أي: وجد ذليلاً مقهورًا، ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي؟ فأما قوله: كببته فأكب، فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز. وأما قوله. قاتلناكم فما أجبناكم، فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء. وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين، وكذا القول في البواقي، وهذا القول الذي قلناه أولى دفعًا للاشتراك. إذا ثبت هذا فنقول قولنا: أضله الله لا يمكن حمله إلا على وجهين: **أحدهما:** أنه صيره ضالاً، **والثاني:** أنه وجده ضالاً أما التقدير الأول وهو أنه صيره ضالاً فليس في اللفظ دلالة على أنه تعالى صيره ضالاً عما ذا. وفيه وجهان: **أحدهما:** أنه صيره ضالاً عن الدين. **والثاني:** أنه صيره ضالاً عن الجنة، أما الأول وهو أنه تعالى صيره ضالاً عن الدين فاعلم أن معنى الإضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى إبليس فقال: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥]، وقال: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] و ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ [فصلت: ٢٩]، وقال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النمل: ٢٤ العنكبوت: ٣٨]، وقال الشيطان إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] وأيضًا أضاف الله تعالى هذا الإضلال إلى فرعون فقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩].

واعلم أن الأمة مجمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى، لأنه تعالى ما دعا إلى الكفر وما رغَّب فيه، بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه، وإذا كان المعنى الأصلي للإضلال في اللغة ليس إلا هذا وهذا المعنى منفي بالإجماع ثبت انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز إجراء هذا اللفظ على ظاهره. وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل أما أهل الجبر فقد حملوه على أنه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة؛ لأن الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً كما أن الإخراج والإدخال عبارة عن جعل الشيء خارجًا وداخلاً. وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الأوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية، أما الأوضاع اللغوية فبيانه من وجوه:

أحدها: أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرهًا وجبرًا أنه أضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه، وإنما يقولون: إنه أضله عن الطريق إذا لَبَّس عليه وأورد من الشبهة ما يُلبس عليه الطريق فلا يهتدي له.

وثانيها: أنه تعالى وصف إبليس وفرعون بكونهما مُضللينِ، مع أن فرعون وإبليس ما كانا خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق. وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الإيجاد. وأما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد. فلما حصل اسم المضل حقيقة مع

نفي الخالقية بالاتفاق، علمنا أن اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال.

وثالثها: أن الإضلال في مقابلة الهداية، فكما صح أن يقال: هديته فما اهتدى وجب صحة أن يقال: أضللته فما ضل، وإذا كان كذلك استحال حمل الإضلال على خلق الضلال. وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه:

أحدها: أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم، وقال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وثانيها: لو كان تعالى خالقًا للجهل ومُلبِّسًا على المكلفين لما كان مُبينًا لما كلف العبد به، وقد أجمعت الأمة على كونه تعالى مبينًا.

وثالثها: أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن لإنزال الكتب عليهم وبعثة الرسل إليهم فائدة، لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثًا وسفهًا.

ورابعها: أنه على مُضادَّة كبيرة من الآيات، نحو قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان ألبتة. وإنما امتنعوا لأجل إنكارهم بعثة الرسل من البشر، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: ٥٥] وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقال: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢]وقال: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥]فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة.

وخامسها: أنه تعالى ذم إبليس وحزبه ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق، وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] إلى قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ [الناس: ٤]و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم، ولوجب أن يتخذوه عدوًا من حيث أضلَّ أكثرَ خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدوًا لأجل ذلك. قالوا: بل خِصِّيصِيَّة الله تعالى في ذلك أكثر؛ إذ تضليل إبليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول الضلال، بخلاف تضليل الله فإنه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا تنزيه إبليس عن جميع القبائح وإحالتها كلها على الله تعالى، فيكون الذم منقطعًا بالكلية عن إبليسَ وعائدًا إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين.

وسادسها: أنه تعالى أضاف الإضلال عن الدين إلى غيره وذمهم لأجل ذلك، فقال: ﴿وَأَضَلَّ

فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طـه: ٧٩]، ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طـه: ٨٥]، ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى حاكيًا عن إبليس: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي أضلهم أو حصل الإضلال بالله وبهم على سبيل الشركة، فإن كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقوَّل عليهم، إذ قد رماهم بدأبه وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه، والله متعالٍ عن ذلك. وإن كان الله تعالى مشاركًا لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه، ومساوٍ لهم فيه وإذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال إلى الله تعالى.

وسابعها: أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبًا إلى العصاة على ما قال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨] فلو كان المراد بالضلال المضاف إليه تعالى هو ما هم فيه كان كذلك إثباتًا للثابت وهذا محال.

وثامنها: أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث أنهم لا يهدون إلى الحق، قال: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥] فنفى ربوبية تلك الأشياء من حيث إنها لا تهدي، وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لأجله نهى عن اتباعهم، بل كان قد أربَى عليهم؛ لأن الأوثان كما أنها لا تهدي فهي لا تضل، وهو سبحانه وتعالى مع أنه إله يهدي فهو يضل.

وتاسعها: أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه، فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدًا بأمر هم له ملابسون، وعليه مقبولون، وبه ملتذون ومغتبطون، ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر، وهذا لا يجوز.

وعاشرها: أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ صريح في أنه تعالى إنما يفعل به هذا الإضلال بعد أن صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه، فدل ذلك على أن هذا الإضلال الذي يحصل بعد صيرورته فاسقًا وناقضًا للعهد مغاير لفسقه ونقضه.

وحادي عاشرها: أنه تعالى فسر الإضلال المنسوب إليه في كتابه، إما بكونه ابتلاءً وامتحانًا، أو بكونه عقوبة ونكالاً، فقال في الابتلاء: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ

كَفَرُوا﴾ [المدثر: ٣١] أي: امتحانًا، إلى أن قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١] فبين أن إضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من إنزاله آية متشابهة أو فعلاً متشابهًا لا يعرف حقيقة الغرض فيه؛ والضال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه، بل يتمسك بالشبهات في تقرير المجمل الباطل، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وأما العقوبة والنكال فكقوله: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ﴾ [غافر: ٧١] إلى أن قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [غافر: ٧٤] فبين أن إضلاله لا يعدو أحد هذين الوجهين، وإذا كان الإضلال مفسرًا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرًا بغيرهما دفعًا للاشتراك، فثبت أنه لا يجوز حمل الإضلال على خلق الكفر والضلال، وإذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الإضلال في أصل اللغة الدعاء إلى الباطل والترغيب فيه والسعي في إخفاء مقابحه، وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير إلى التأويل، والتأويل الذي ذهبت الجبرية إليه قد أبطلناه فوجب المصير إلى وجوه أخر من التأويلات:

أحدها: أن الرجل إذا ضل باختياره عند حصول شيء من غير أن يكون ذلك الشيء أثر في إضلاله فيقال لذلك الشيء: إنه أضله، قال تعالى في حق الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] أي ضلوا بهن، وقال: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣-٢٤] أي: ضل كثير من الناس بهم، وقال: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] أي: لم يزدادوا بدعائي لهم إلا فرارًا، وقال: ﴿فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي﴾ [المؤمنون: ١١٠] وهم لم ينسوهم في الحقيقة، بل كانوا يذكِّرونَهم الله ويدعونهم إليه، ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببًا لنسيانهم أضيف الإنساء إليهم، وقال في براءة: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] فأخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرِّف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها إيمانًا، ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرًا، فإذن أضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة، إذ كانوا إنما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضًا، فكذا أضيف الهدى والإضلال إلى الله تعالى إذا كان إحداثهما عند ضربه تعالى الأمثال لهم، وقال في سورة المدثر: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب، فآلت العاقبة إلى أن صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون، وأضاف زيادة الإيمان وضدها إلى الممتحنين فقال: ليزداد وليقول، ثم قال بعد قوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١] فأضاف إلى نفسه إضلالهم وهداهم بعد أن أضاف إليهم الأمرين معًا، فبين تعالى أن الإضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضًا: أمرضني

الحب أي: مرضت به، ويقال: قد أفسدت فلانة فلانًا وهي لم تعلم به، وقال الشاعر [(١)]:

دَع عَنكَ لَومي فَإِنَّ اللَومَ إِغراءُ

أي: يغري الملوم باللوم، والإضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف إلى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات، ففي هذه الآية الكفار لما قالوا: ما الحاجة إلى الأمثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الإضافة.

وثانيها: أن الإضلال هو التسمية بالضلال فيقال: أضله، أي: سماه ضالاً وحكم عليه به وأكفر فلان فلانًا إذا سماه كافرًا وأنشدوا بيت الكميت [(٢)]:

فَطَائِفَةٌ قد أكفَروني بِحُبِّكُم وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذنِبُ

وقال طرفة [(٣)]:

وَمَا زَالَ شُرْبِي الرَّاحَ حَتَّى أَضَلَّنِي صَدِيقِي وَحَتَّى سَاءَنِي بَعْضُ ذَلِكَا

أراد سماني ضالاً، وهذا الوجه مما ذهب إليه قُطْرب وكثير من المعتزلة، ومن أهل اللغة من أنكره وقال إنما يقال ضَلَّلْته تضليلاً إذا سميته ضالاً، وكذلك فَسَّقته وفَجَّرته إذا سميته فاجرًا فاسقًا، وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالاً لزمه أن يصير محكومًا عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وأنه مستعمل أيضًا؛ لأن الرجل إذا قال لآخر: فلان ضال، جاز أن يقال له: لم جعلته ضالاً؟ ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه، فعلى هذا الوجه حملوا الإضلال على الحكم والتسمية.

وثالثها: أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر، فيقال: أضله إذا خلاه وضلاله، قالوا: ومن مجازه قولهم: أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه إذا لم يتعهده بالتأديب، ومثله قول العرجي [(٤)]:

---

(١) البيت لأبي نواس، وتقدم ترجمته.

(٢) الكميت بن زيد الأسدي (٦٠-١٢٦ هـ/ ٦٨٠-٧٤٤م): الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي أبو المستهل، شاعر الهاشميين، من أهل الكوفة، اشتهر في العصر الأموي، وكان عالمًا بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها. ثقة في علمه، منحازًا إلى بني هاشم، كثير المدح لهم، متعصبًا للمضرية على القحطانية، وهو من أصحاب الملحمات. (الأعلام) للزركلي (١/ ٢٩٩).

(٣) طَرَفَة بن العَبد (٨٦-٦٠ ق. هـ/ ٥٣٩-٥٦٤م): طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، أبو عمرو، البكري الوائلي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان هجاءًا غير فاحش القول، تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره، ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد. اتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه، ثم أرسله بكتاب إلى المكعبر عامله على البحرين وعُمان يأمره فيه بقتله؛ لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شابًا. (الأعلام) للزركلي (٣/ ٢٢٥).

(٤) العَرْجي (؟ - ١٢٠ هـ/ ؟ - ٧٣٧م): عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان الأموي القرشي، أبو عمر. شاعر غزل مطبوع، ينحو نحو عمر بن أبي ربيعة، كان مشغوفًا باللهو والصيد، وكان من الأدباء الظرفاء الأسخياء، =

أَضَاعُونِي وَأَيَّ فَتَىً أَضَاعُوا لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرِ

ويقال لمن ترك سيفه في الأرض الندية حتى فسد وصدئ: أفسدت سيفك وأصدأته.

ورابعها: الضلال والإضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٤٧ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾[القمر: ٤٧، ٤٨] فوصفهم الله تعالى بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون إلا عذابهم وقال تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝٧١ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ۝٧٢ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[غافر: ٧١- ٧٤] فسر ذلك الضلال بالعذاب.

وخامسها: أن يحمل الإضلال على الإهلاك والإبطال كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد: ١] قيل: أبطلها وأهلكها، ومن مجازه قولهم: ضل الماء في اللبن إذا صار مستهلكًا فيه، ويقال: أضللته أنا إذا فعلت ذلك به فأهلكته وصيرته كالمعدوم، ومنه يقال: أضل القوم ميتهم إذا واروْه في قبره فأخفوه حتى صار لا يرى، قال النابغة:

وآبَ مُضِلُّوه بِعَيْنٍ جَلِيَّةٍ وَغُودِرَ بِالجَوْلانِ حَزْمٌ وَنَائِلُ

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾[السجدة: ١٠] أي: أئذا اندفنا فيها فخفيت أشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله إنسانًا أي: يهلكه ويعدمه، فتجوز إضافة الإضلال إليه تعالى على هذا الوجه، فهذه الوجوه الخمسة إذا حملنا الإضلال على الإضلال عن الدين.

وسادسها: أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنة، قالت المعتزلة: وهذا في الحقيقة ليس تأويلاً، بل حملاً للفظ على ظاهره فإن الآية تدل على أنه تعالى يضلهم، وليس فيها دلالة على أنه عما ذا يضلهم، فنحن نحملها على أنه تعالى يضلهم عن طريق الجنة، ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[الحج: ٤] أي: يضله عن الجنة وثوابها. هذا كله إذا حملنا الهمزة في الإضلال على التعدية.

وسابعها: أن نحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسألة بيانه، فيقال: أضل فلان بعيره أي: ضَلَّ عنه، فمعنى إضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين.

=ومن الفرسان المعدودين، ولقب بالعرجي لسكناه قرية (العرج) في الطائف. وسجنه والي مكة محمد بن هشام في تهمة دم مولى لعبد الله بن عمر، فلم يزل في السجن والى أن مات، وهو صاحب البيت المشهور، من قصيدة:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

(الأعلام) للزركلي (٤/ ١٠٩).

وثامنها: أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ من تمام قول الكفار، فإنهم قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه؟! ثم قالوا: يضل به كثيرًا ويهدي به كثيرًا وذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار، ثم قال تعالى جوابًا لهم: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: ما أضل به إلا الفاسق. هذا مجموع كلام المعتزلة. وقالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الإيراد وحسن الترتيب وقوة الكلام، ولكن ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة؟ والدلائل اللطيفة:

أحدها: مسألة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والإهداء والإضلال لم فعل أحدهما دون الآخر؟

وثانيها: مسألة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلامًا محيلاً قويًّا، ونحن لا شك نعلم أنه لا يخفى عليكم - مع ما معكم من الذكاء - الضَّعفُ عن تلك الأجوبة التي تكلموا بها، فكما أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فأنصفوا أيضًا واعترفوا بأنه لا وجه لكم عن هذين الوجهين؛ فإن التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء.

وثالثها: أن فعل العبد لو كان بإيجاده لما حصل إلا الذي قصد إيجاده، لكن أحدًا لا يريد إلا تحصيل العلم والاهتداء، ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال، فكيف يحصل الجهل والإضلال للعبد مع أنه ما قصد إلا تحصيل العلم والاهتداء؟ فإن قيل: إنه اشتبه عليه الكفر بالإيمان والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصد إيقاعه فلذلك حصل له الجهل، قلنا: ظنه في الجهل أنه علم ظن خطأ فإن كان اختاره أولاً فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه، وذلك غير ممكن. وإن قلنا: إنه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظنٍ ظنٌ لا إلى نهاية وهو محال.

ورابعها: أن التصورات غير كَسْبية والتصديقات البديهية غير كسبية والتصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى: في بيان أن التصورات غير كسبية، وذلك لأن من يحاول اكتسابها فإما أن يكون متصورًا لها أو لا يكون متصورًا لها، فإن كان متصورًا لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وإن لم يكن متصورًا لها كان ذهنه غافلاً عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه.

المقدمة الثانية: في بيان أن التصديقات البديهية غير كسبية؛ لأن حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافيًا في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون كافيًا، فإن كان الأول كان ذلك التصديق دائرًا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيًا وإثباتًا وما كان كذلك لم يكن مقدورًا، وإن كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقِّفًا فيه.

المقدمة الثالثة: في بيان أن التصديقات بأسرها غير كسبية، وذلك لأن هذه النظريات إن كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضًا غير مقدورة، وإن لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات، فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علومًا، بل لا تكون إلا اعتقادًا حاصلاً للمقلد وليس كلامنا فيه، فثبت أن كلامكم في عدم إسناد الاهتداء والضلال إلى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها. ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التأويلات:

أما التأويل الأول: فساقط؛ لأن إنزال هذه المتشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك؟ فإن كان الأول وجب على قولكم أن يَقْبُح لوجهين: **الأول:** أنا قد دللنا في تفسير قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[البقرة: ٧] على أنه متى حصل الرجحان فلا بدّ وأن يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة، فإذا أثر إنزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذٍ جاء الجبر وبطل ما قلتموه. **الثاني:** هب أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب إلا أن المكلف ينبغي أن يكون مُزاح العذر والعلة وإنزال هذه المتشابهات عليه مع أن لها أثرًا في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الإقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى، وأما إن لم يكن لذلك أثر في إقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب بالاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات إلى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب، فكما أن ضلالهم لا ينسب إلى هذه الأمور الأجنبية كذلك وجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما، وحينئذٍ يبطل تأويلهم.

أما التأويل الثاني: وهو التسمية والحكم فهو وإن كان في غاية البعد لكن الإشكال معه باقٍ؛ لأنه إذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأتِ المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبًا وعلمه جهلاً، وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال محال، فكان عدم إتيان المكلف به محالاً وإتيانه به واجبًا، وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وأنه ملاقيكم لا محالة، وههنا ينتهي البحث إلى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك.

وأما التأويل الثالث: وهو التخلية وترك المنع، فهذا إنما يسمى إضلالاً إذا كان الأولى والأحسن بالوالد أن يمنعه عن ذلك فأما إذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع في مَفْسدة أعظم من تلك المفسدة الأولى لم يقل أحد أنه أفسد ولده وأضله، وههنا الأمر بخلاف ذلك لأنه تعالى لو منع المكلف جبرًا عن هذه المفسدة لزمت مفسدة أخرى أعظم من الأولى، فكيف يقال: إنه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه ما منعه عن الضلال مع أنه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم.

وأما التأويل الرابع: فقد اعتراض القفال عليه فقال: لا نسلم بأن الضلال جاء بمعنى

العذاب، أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ﴾[القمر: ٤٧] فيمكن أن يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر: أي في عذاب جهنم في الآخرة، ويكون قوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ﴾[القمر: ٤٨] من صلة سُعُر، وأما قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ﴾[غافر: ٧١] إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[غافر: ٧٤] فمعنى قوله ضلوا عنا أي: بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم فيه، ثم قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[غافر: ٧٤] قد يكون على معنى كذلك يضل الله أعمالهم أي: يحبطها يوم القيامة، ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا فلا يوفقهم لقبول الحق إذ ألِفوا الباطل وأعرضوا عن التدبر، فإذا خذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطُلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا.

وأما التأويل الخامس: وهو الإهلاك فغير لائق بهذا الموضع، لأن قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ يمنع من حمل الإضلال على الإهلاك.

وأما التأويل السادس: وهو أنه يضله عن طريق الجنة فضعيف؛ لأنه تعالى قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ أي: يضل بسبب استماع هذه الآيات والإضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات، بل بسبب إقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه؟!

وأما التأويل السابع: وهو أن قوله: ﴿يُضِلُّهُۥ﴾ أي: يجده ضالاً قد بينا أن إثبات هذه اللغة لا دليل عليه، وأيضًا فلأنه عدى الإضلال بحرف الباء فقال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ والإضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء.

وأما التأويل الثامن: فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم؛ لأنه إلى قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ من كلام الكفار ثم قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو، ثم هب أنه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[المدثر: ٣١] لا شك أنه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الإضلال.

أما الهدى فقد جاء على وجوه:

أحدها: الدلالة والبيان قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا﴾[السجدة: ٢٦] وقال: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾[البقرة: ٣٨] وهذا إنما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[النجم: ٢٣] وقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان: ٣] أي: سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين، وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[فصلت: ١٧]، وقال: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام: ١٥٤] وهذا لا يقال للمؤمن، وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام: ﴿وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾[ص: ٢٢] أي: أرشدنا، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ

ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥]، وقال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٧] إلى قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ﴾ [الزمر: ٥٩] أخبر أنه قد هدى الكافر بما جاءه من الآيات، وقال: ﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٧] وهذه مخاطبة للكافرين.

وثانيها: قالوا في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أي: لتدعو، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي: داع يدعوهم إلى ضلال أو هدى.

وثالثها: التوفيق من الله بالألطاف المشروطة بالإيمان يؤتيها المؤمنين جزاء على إيمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته، فهذا ثواب لهم وبإزائه ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك، فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم، والدليل على هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦]، ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦] فأخبر أنه لا يهديهم وأنهم قد جاءهم البينات، فهذا الهدى غير البيان لا محالة، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

ورابعها: الهدى إلى طريق الجنة قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٥] وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥-١٦] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [محمد: ٤-٦] والهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الجنة، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [يونس: ٩] وهذا تأويل الجبائي.

وخامسها: الهدى بمعنى التقديم؛ يقال: هدى فلان فلانًا، أي: قدَّمه أمامه، وأصل هدى من هداية الطريق؛ لأن الدليل يتقدم المدلول، وتقول العرب أقبلت هوادي الخيل، أي: متقدماتها، ويقال للعنق هادٍ، وهوادي الخيل أعناقها؛ لأنها تتقدمها.

وسادسها: يهدي، أي: يحكم بأن المؤمن مهتدٍ، وتسميته بذلك لأن حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديًا، وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية، قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] أي: ما حكم ولا شرع، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] معناه أن الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] أي: من حكم الله عليه

بالهدى فهو المستحق لأن يسمى مهتديًا، فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة: وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الإضلال. قالت الجبرية: وههنا وجه آخر، وهو أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يونس: ٢٥] قالت القدَرية: هذا غير جائز لوجوه:

أحدها: أنه لا يصح في اللغة أن يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرهًا وجبرًا أنه هداه إليه، وإنما يقال: رده إلى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره إليه، فأما أن يقال إنه هداه إليه فلا.

وثانيها: لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب. فإن قيل: هب أنه خَلْق الله تعالى إلا أنه كسب العبد، قلنا: هذا الكسب مدفوع من وجهين: **الأول:** أن وقوع هذه الحركة إما أن يكون بتخليق الله تعالى أو لا يكون بتخليقه، فإن كان بتخليقه، فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد أن يمتنع منه، ومتى لم يخلقه استحال من العبد الإتيان به، فحينئذٍ تتوجه الإشكالات المذكورة، وإن لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال. **الثاني:** أنه لو كان خلقًا لله تعالى وكسبًا للعبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون الله يخلقه أولاً ثم يكتسبه العبد، أو يكتسبه العبد أولاً ثم يخلقه الله تعالى، أو يقع الأمران معًا. فإن خلقه الله تعالى كان العبد مجبورًا على اكتسابه فيعود الإلزام، وإن اكتسبه العبد أولاً فالله مجبور على خلقه، وإن وقعا معًا وجب أن لا يحصل هذا الأمر إلا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا، فوجب أن لا يحصل هذا الاتفاق، وأيضًا فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل إلا باتفاق آخر؛ لأنه من كسبه وفعله، وذلك يؤدي إلى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة. قالت الجبرية: إنا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال، والتأويل على أن خالق هذه الأفعال هو الله تعالى، إما بواسطة أو بغير واسطة، والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال، والقاطع لا يعارضه المحتمل، فوجب المصير إلى ما قلناه، وبالله التوفيق.

المسألة السادسة عشرة: لقائل أن يقول: لم وصف المهديُّون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، ﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص: ٢٤] ولحديث «**النَّاسُ كَإِبِلٍ مِائَةٍ لاَ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً**»[١] وحديث «**النَّاسُ أخبر قلة**». **والجواب:** أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال، وأيضًا فإن القليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابًا إلى الحقيقة.

المسألة السابعة عشرة: قال الفراء: الفاسق أصله من قولهم: فَسَقت الرُّطَبة من قِشرها أي:

---

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٧٣/ ٢٥٤٧). والترمذي في (سننه) (٥/ ١٥٣) حديث رقم (٢٨٧٢). وأحمد في (مسنده) (٢/ ٧) حديث رقم (٤٥١٦) جميعًا من طريق الزهري، عن سالم، عن ابن عمر به.

خرجت، فكأن الفاسق هو الخارج عن الطاعة، وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لأجل المضرة. واختلف أهل القبلة في أنه هل هو مؤمن أو كافر، فعند أصحابنا أنه مؤمن، وعند الخوارج أنه كافر، وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر، واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ١٧]، وقال: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]وهذه المسألة طويلة مذكورة في علم الكلام.

المسألة الثامنة عشرة: اختلفوا في المراد من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وذكروا وجوهًا:

أحدها: أن المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله، فكان ذلك ميثاقًا وعهدًا على التمسك بالتوحيد إذا كان يلزم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره، ولذلك صح قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

وثانيها: يحتمل أن يعني به ما دل عليه بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢]فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه، والتأويل الأول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر، والثاني: لا يمكن إلا فيمن اختص بهذا القسم، إذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الأول على الثاني من وجهين: الأول: أن على التقدير الأول يمكن إجراء الآية على عمومها، وعلى الثاني يلزم التخصيص. الثاني: أن على التقدير الأول يلزمهم الذم؛ لأنهم نقضوا عهدًا أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأوضحها وأزال التلبيس عنها، ولما أودع في العقول من دلائلها، وبعث الأنبياء وأنزل الكتب مؤكدًا لها: وأما على التقدير الثاني فإنه يلزمهم الذم لأجل أنهم تركوا شيئًا هم بأنفسهم التزموه، ومعلوم أن ترتيب الذم على الوجه الأول أولى.

وثالثها: قال القفال: يحتمل أن يكون المقصود بالآية قومًا من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد ﷺ وبين لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته.

ورابعها: قال بعضهم: إنه عنى به ميثاقًا أخذه من الناس وهم على صورة الذَّر، وأخرجهم من صلب آدم كذلك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال المتكلمون: هذا ساقط؛ لأنه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به، كما لا يؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز أن يعيبهم بذلك؟

وخامسها: عَهْد الله إلى خلقه ثلاثة عهود: العهد الأول: الذي أخذه على جميع ذرية آدم وهو الإقرار بربوبيته وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وعهد خص به النبيين أن يبلغوا

الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]، وعهد خص به العلماء، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. قال صاحب (الكشاف): الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله، ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله.

المسألة التاسعة عشرة: اختلفوا في المراد من قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ فذكروا وجوهًا: أحدها: أراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي ﷺ من القرابة، وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة. وثانيها: أن الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين، فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾. وثالثها: أنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك.

المسألة العشرون: أما قوله تعالى: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فالأظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم. والأظهر أن المراد منه الصد عن طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأن تمام الصلاح في الأرض بالطاعة؛ لأن بالتزام الشرائع يلتزم الإنسان كل ما لزمه، ويترك التعدي إلى الغير، ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والأرض، قال تعالى فيما حكى عن فرعون أنه قال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦] ثم إنه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل خاسر فقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ وفي هذا الخسران وجوه:

أحدها: أنهم خسروا نعيم الجنة لأنه لا أحد إلا وله في الجنة أهل ومنزل، فإن أطاع الله وجده، وإن عصاه ورثه المؤمنون، فذلك قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠، ١١] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْخَـٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الشورى: ٤٥].

وثانيها: أنهم خسروا حسناتهم التي عملوها؛ لأنهم أحبطوها بكفرهم فلم يصل لهم منها خير ولا ثواب، والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم، وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله.

وثالثها: أنهم إنما أصروا على الكفر خوفًا من أن تفوتهم اللذات العاجلة، ثم إنها تفوتهم إما عند ما يصير الرسول ﷺ مأذونًا في الجهاد أو عند موتهم. وقال القفال رحمه الله تعالى: وبالجملة أن الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملاً لا يجزى عليه فيقال له خاسر، كالرجل الذي إذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لأنه كمن

أعطى شيئًا ولم يأخذ بإزائه ما يقوم مقامه، فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [العصر: ٢، ٣] وقال: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ۝ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلى هذا الموضع فمن هذا الموضع إلى قوله: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين، وهي أربعة: **أولها**: نعمة الإحياء وهي المذكورة في هذه الآية. واعلم أن قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف، لأن عِظَم النعمة يقتضي عِظَم معصية المنعم، يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للأمور الحسان، كانت معصيته لأبيه أعظم، فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر؛ بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الإيمان، فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الإحياء، فهذا هو المقصود الكلي. فإن قيل: لم كان العطف الأول بالفاء والبواقي بثم؟ قلنا: لأن الأحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخيًا ظاهرًا، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه:

أحدها: أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن يقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ موبخًا لهم، كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم.

وثانيها: إذا كان خلقهم أولاً للشقاء والنار وما أراد بخلقهم إلا الكفر وإرادة الوقوع في النار، فكيف يصح أن يقول موبخًا لهم كيف تكفرون؟

وثالثها: أنه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ حال ما يخلق الكفر فيهم، ويقول: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ٩٤] حال ما منعهم عن الإيمان ويقول: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] وهو يخلق فيهم الإعراض ويقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢] ويخلق فيهم الإفك والصرف، ومثل هذا الكلام بأن يُعدَّ من السخرية أولى من أن يذكر في باب إلزام الحجة على العباد.

ورابعها: أن الله تعالى إذا قال للعبيد: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ فهل ذكر هذا الكلام توجيهًا للحجة على العبد وطلبًا للجواب منه أو ليس كذلك؟ فإن لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في

ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثًا، وإن ذكره لتوجيه الحجة على العبد، فللعبد أن يقول: حصل في حقي أمور كثيرة موجبة للكفر. **فالأول:** أنك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر. **والثاني:** أنك أردت الكفر مني وهذه الإرادة موجبة له. **والثالث:** أنك خلقت الكفر فيَّ وأنا لا أقدر على إزالة فعلك. **والرابع:** أنك خلقت في قدرة موجبة للكفر. **والخامس:** أنك خلقت فيَّ إرادة موجبة للكفر. **والسادس:** أنك خلقت في قدرة موجبة للإرادة الموجبة للكفر. ثم لما حصلت هذه الأسباب الستة في حصول الكفر والإيمان يوقف على حصول هذه الأسباب الستة في طرف الإيمان وهي بأسرها كانت مفقودة، فقد حصل لعدم الإيمان اثنا عشر سببًا كل واحد منها مستقل بالمنع من الإيمان، ومع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال: كيف تكفرون بالله؟

وخامسها: أنه تعالى قال لرسوله: قل لهم: كيف تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة؟ أعني نعمة الحياة، وعلى قول أهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر، وذلك لأن عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فإنما فعله ليستدرجه إلى الكفر ويحرقه بالنار، فأي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير!! وهل يكون ذلك إلا بمنزلة من قدم إلى غيره صَحْفة فالُوذَجٍ مسموم؛ فإن ظاهره وإن كان لذيذًا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكًا فإن أحدًا لا يعده نعمة، ومعلوم أن العذاب الدائم أشد ضررًا من ذلك السم، فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر، فكيف يأمر رسوله بأن يقول لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة؟

والجواب: أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها إلى التمسك بطريقة المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب، فنحن أيضًا نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة، وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون، فلو وجد لانقلب علمه جهلاً وهو محال ومستلزم المحال محال، فوقوعه محال مع أنه قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ وأيضًا فالقدرة على الكفر إن كانت صالحة للإيمان امتنع كونها مصدرًا للإيمان على التعيين إلا لمرجح، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد السؤال، وإن كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر، وإذا حصل ذلك المرجح وجب، وعلى هذا كيف لا يعقل قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ واعلم أن المعتزلي إذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين؛ فإنهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: اتفقوا على أن قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ المراد به وكنتم ترابًا ونطفًا؛ لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده إلا عيسى عليه السلام من النُّطَف، لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والأكثرون على أنه مجاز؛ لأنه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر بسبيل؛ لأن الميت ما يحل به الموت ولا بدّ وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًا في العادة فيكون اللحمية والرطوبة. وقال الأولون: هو

حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة، قال كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم أماتهم الموتة التي لا بدّ منها، ثم أحياهم بعد الموت. فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتًا، فدل على أن إطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والأول هو الأقرب؛ لأنه يقال في الجماد إنه موات وليس بميت فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه. قال القفال: وهو كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]فبين سبحانه وتعالى أن الإنسان كان لا شيء يذكر، فجعله الله حيًّا وجعله سميعًا بصيرًا ومجازه من قولهم: فلان ميت الذكر، وهذا أمر ميت، وهذه سلعة ميتة؛ إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر. قال المخبل السعدي [1]:

وَأَحْيَيْتَ لِي ذِكْرِي وَمَا كَانَ خَامِلًا وَلَكِنَّ بَعْضَ الذِّكْرِ أَنْبَهُ مِنْ بَعْضِ

فكذا معنى الآية: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ أي: خاملين، ولا ذكر لكم لأنكم لم تكونوا شيئًا، ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ أي: فجعلكم خلقًا سميعًا بصيرًا.

المسألة الثالثة: احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر، قالوا: لأنه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين، قالوا: ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]؛ لأنه قول الكفار، ولأن كثيرًا من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة إلى إثبات حياة في القبر. فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون حاصلة، وأيضًا فلقائل أن يقول: إن الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية؛ لأن قوله: ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة وإلا لما صح أن يقول: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأن كلمة ثم تقتضي التراخي، والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ، فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلًا على حياة القبر كان قريبًا.

المسألة الرابعة: قال الحسن رحمه الله قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ يعني به العامة، وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى في قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ إلى قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٩]وكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]وكقوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٥، ٥٦] وكقوله: ﴿فَقُلْنَا

---

(١) سبقت ترجمته.

﴿ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] وكقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ﴾ [الكهف: ٢١] وكقوله في قصة أيوب عليه السلام: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ﴾ [الأنبياء: ٨٤] فإن الله تعالى رد عليه أهله بعدما أماتهم.

المسألة الخامسة: تمسك المُجسِّمة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ على أنه تعالى في مكان وهذا ضعيف. والمراد أنهم إلى حُكمه يرجعون؛ لأنه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر؛ وذلك هو الرجوع إلى الله تعالى وإنما وصف بذلك لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع أمره إلى الأمير، أي: إلى حيث لا يحكم غيره.

المسألة السادسة: هذه الآية دالة على أمور: **الأول**: أنها دالة على أنه لا يقدر على الإحياء والإماتة إلا الله تعالى، فيبطل به قول أهل الطبائع من أن المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الأفلاك والكواكب والأركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجاثية: ٢٤]. **الثاني**: أنها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه؛ لأنه تعالى بين أنه أحيا هذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولى فوجب أن يصح ذلك في المرة الثانية. **الثالث**: أنها تدل على التكليف والترغيب والترهيب. **الرابع**: أنها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه. **الخامس**: أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا؛ لأنه قال: ﴿فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ فبين أنه لا بدّ من الموت، ثم بين أنه لا يترك على هذا الموت بل لا بدّ من الرجوع إليه أما أنه لا بدّ من الموت، فقد بين سبحانه وتعالى أنه بعد ما كان نطفة فإن الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرًا سويًا وأكمل عقله وصيره بصيرًا بأنواع المنافع والمضار وملكه الأموال والأولاد والدور والقصور، ثم إنه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيِّره بحيث لا يملك شيئًا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة في اللحود كما قال تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم، ثم لا يزوره الأقربون بل ينساه الأهل والبنون. كما قال يحيى بن معاذ الرازي:

يَمُرُّ أَقَارِبِي بِحِذَاءِ قَبْرِي ... كَأَنَّ أَقَارِبِي لَمْ يَعْرِفُونِي

وقال أيضًا: إلهي كأني بنفسي وقد أضجعوها في حفرتها، وانصرف المشيعون عن تشييعها، وبكى الغريب عليها لغربتها، وناداها من شفير القبر ذو مودتها، ورحمتها الأعادي عند جزعتها، ولم يخفَ على الناظرين عجز حيلتها، فما رجائي إلا أن نقول: ما تقول ملائكتي انظروا إلى فريد قد نأى عنه الأقربون، ووحيد قد جفاه المحبون، أصبح مني قريبًا وفي اللحد غريبًا، وكان لي في الدنيا داعيًا ومجيبًا، ولإحساني إليه عند وصوله إلى هذا البيت راجيًا، فأحسن إليَّ هناك يا قديم الإحسان، وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران. وأما أنه لا بدّ من الرجوع إلى الله فلأن سبحانه يأمر بأن ينفخ في الصور ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقال: ﴿يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ سِرَاعٗا كَأَنَّهُمۡ إِلَىٰ نُصُبٖ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج:

٤٣]، ثم يعرضون على الله كما قال: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨] فيقومون خاشعين خاضعين كما قال: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨] وقال بعضهم: إلهنا إذا قمنا من ثرى الأجداث مغبرة رؤوسنا. ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا، ومن هول القيامة مطرقة رؤوسنا. وجائعة لطول القيامة بطوننا، وبادية لأهل الموقف سوآتنا، ومُوْقَرَة من ثِقَل الأوزار ظهورُنا، وبقينا متحيرين في أمورنا نادمين على ذنوبنا، فلا تضعف المصائب بإعراضك عنا، ووسِّع رحمتك وغفرانك لنا، يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرهم وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب! فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة، فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولاً ثم أتبعه بذكر السماء والأرض، أما قوله: ﴿خَلَقَ﴾ فقد مر تفسيره في قوله: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] وأما قوله: ﴿لَكُم﴾ فهو يدل على أن المذكور بعد قوله: خلق لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها، وجمع بقوله: ﴿مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العقلاء، وبين تعالى أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣] فكأنه سبحانه وتعالى قال: كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعًا، أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم، ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعًا فكيف يعجز عن إعادتكم؟! ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سورة مختلفة كما قال: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٥]، وقال في أول سورة أتى أمر الله: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ [النحل: ٥] إلى آخره، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض، لأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال. فإن قيل: فعله تعالى معلل بغرض غير عائد إليه بل إلى غيره. قلنا: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير؛ هل هو أولى لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه أو ليس أولى؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور، وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضًا لله تعالى فلا يكون مؤثرًا فيه. وثانيها: أن من فعل فعلاً لغرض كان عاجزًا عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال. وثالثها:

أنه تعالى لو فعل فعلاً لغرض لكان ذلك الغرض إن كان قديمًا لزم قدم الفعل، وإن كان محدثًا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال. ورابعها: أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلَّفين، ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم، لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن. ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وفي قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فقالوا: إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة.

المسألة الثانية: احتج أهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً وهو ضعيف؛ لأنه تعالى قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة، وقد بيناه في أصول الفقه.

المسألة الثالثة: قيل: إنها تدل على حرمة أكل الطين؛ لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض، ولقائل أن يقول في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعًا للموضعين، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض لها، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ يقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى، وإلا لكان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضًا لا لغيره.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج، ولما كان ذلك من صفات الأجسام، فالله تعالى يجب أن يكون منزهًا عن ذلك، ولأن في الآية ما يدل على فساده؛ لأن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أولاً، ولو كان حاصلاً أولاً لما كان متأخرًا عن خلق ما في الأرض لكن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ يقتضي التراخي، ولما ثبت هذا وجب التأويل، وتقريره: أن الاستواء هو الاستقامة؛ يقال: استوى العود إذا قام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدًا مستويًا من غير أن يلتفت إلى شيء آخر، ومنه استعير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما زمانًا ولم يقصد شيئًا آخر بعد خلقه الأرض.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ مفسر بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩، ١٠] بمعنى

تقدير الأرض في يومين وتقدير الأقوات في يومين آخرين، كما يقول القائل: من الكوفة إلى المدينة عشرون يومًا وإلى مكة ثلاثون يومًا يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر، ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ما قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤].

المسألة الثالثة: قال بعض المُلحِدة هذه الآية تدل على أن خلق الأرض قبل خلق السماء وكذا قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١٠] وقال في سورة النازعات: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ - ٣٠] وهذا يقتضي أن يكون خلق الأرض بعد السماء، وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهًا:

أحدها: يجوز أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماء إلا أنه ما دحاها حتى خلق السماء؛ لأن التدحية هي البسط، ولقائل أن يقول: هذا أمر مشكل من وجهين: الأول: أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية، وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضًا لا محالة متأخرًا عن خلق السماء. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء، لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة، فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذٍ يتحقق التناقض. والجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض، وعلى هذا التقدير يزول التناقض، ولقائل أن يقول: قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدم على تدحية الأرض ولكن تدحية الأرض، ملازمة لخلق ذات الأرض فإن ذات السماء وتسويتها متقدمة على ذات الأرض وحينئذٍ يعود السؤال.

وثالثها: وهو الجواب الصحيح أن قوله: (ثم) ليس للترتيب ههنا وإنما هو على جهة تعديد النعم، مثاله قول الرجل لغيره: أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعتُ قدرك ثم دفعتُ الخصوم عنك، ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا، والله أعلم.

المسألة الرابعة: الضمير في فسواهن ضمير مبهم، وسبع سموات تفسير له كقوله: ربه رجلاً، وفائدته: أن المبهم إذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهِمَ تشوفت النفوس إلى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف. وقيل: الضمير راجع إلى السماء، والسماء في معنى الجنس، وقيل: جمع سماءة، والوجه العربي هو الأول. ومعنى تسويتهن: تعديل خلقهن وإخلاؤه من العوج والفطور وإتمام خلقهن.

المسألة الخامسة: اعلم أن القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات، وقال أصحاب

الهيئة: أقربها إلينا كرة القمر، وفوقها كرة عطارد، ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس، ثم كرة المريخ، ثم كرة المشتري، ثم كرة زحل. قالوا: ولا طريق إلى معرفة هذا الترتيب إلا من وجهين:

الأول:الستر وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فإنهما يصيران ككوكب واحد، ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد، وبياض الزهرة، وزرقة المشتري، وكدورة زحل. كما أن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة. وكوكب عطارد يكسف الزهرة، والزهرة تكسف المريخ، وهذا الترتيب على هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب أو فوقها لأنها لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها، فعند هذا ذكروا طريقين:

أحدهما:ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة في صحيفة الشمس، وهذا ضعيف؛ لأن منهم من زعم أن في وجه الشمس شامة كما أن حصل في وجه القمر المحو.

الثاني:اختلاف المنظر؛ فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة، وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل، وأما في حق الشمس فإنه قليل جدًّا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الأكثرون إلا أن أبا الريحان قال في (تلخيصه لفصول الفرغاني): إن اختلاف المنظر لا يحس إلا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكًا. واعلم أن أصحاب الأرصاد وأرباب الهيئة زعموا أن الأفلاك تسعة، فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة فيه، وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب، واحتجوا على إثبات الفلك الثامن بأنا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة فلكها، والأفلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة، فلا بدّ من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت، وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه:

أولها:لم لا يجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد إلا بإفساد المختار ودونه خَرْطُ القَتاد.

وثانيها:سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: إن هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها، وعند ذلك لا يحتاج إلى إثبات الفلك الثامن.

وثالثها:لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر ميكون تحت كرات السيارات لا فوقها، فإن قيل: إنا نرى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة. قلنا: هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلا، فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن

الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له، ثم نقول: هب أنكم أثبتم هذه الأفلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر؟ أقصى ما في الباب أن الرصد ما دل إلا على هذا القدر إلا أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول، والذي يحقق ذلك أنه قال بعض المحققين منهم: إنه ما تبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطو بعضها على بعض. وأقول: هذا الاحتمال واقع؛ لأن الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال: إن حركاتها متشابهة، ومتى كان الأمر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين.

أما الأولى: فلأن حركاتها وإن كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة؛ لأنا لو قدرنا أن واحدًا منها يتمم الدورة في ستة وثلاثين ألف سنة. والآخر يتمم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فإذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءًا من ألف ومائتي جزء من واحد، وهذا القدر مما لا يحس به، بل العشر سنين والمائة والألف مما لا يحس به ألبتة، وإذا كان ذلك محتملاً سقط القطع ألبتة عن استواء حركات الثوابت.

وأما الثانية: فلأن استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة، وإن كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات أكثر الكواكب، فإنها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا. وأقول إن هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت؛ فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرمًا واحدًا بل أجرامًا كثيرة، إما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بإدراكها أعمارنا وأرصادنا، وإما متساوية على الإطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها. ومن أصحاب الهيئة من قطع بإثبات أفلاك أخر غير هذه التسعة؛ فإن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل عليه من وجوه: الأول: أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده أقدم وجد مقدار الميل أعظم؛ فإن بطليموس وجده (لح يا) ثم وجد في زمان المأمون (كح له) ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي أن من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل، وتكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة، فيعرض لقطبها تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضًا وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعًا فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج، وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت إلى الجنوب، وتارة إلى الشمال كما هو الآن. الثاني: أن أصحاب الأرصاد اضطربوا اضطرابًا شديدًا في

مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى أن بطليموس حكى عن أبرخيس أنه كان شاكًا في أن هذه العودة تكون في أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقاويله: إنها مختلفة وفي بعضها: إنها متساوية ثم إن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين:

أحدهما: قول من يجعل أوج الشمس متحركًا، فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الأوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله.

الثاني: قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام: إن السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه. وحُكي عن أبرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر بارياء الإسكندراني أن أصحاب الطِّلَّسْمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتأخر ثمان درجات وقالوا إن ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت إلى أول الحَمَل. واعلم أن هذا الخبط مما ينبهك على أنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك هذه الأشياء، وأنه لا يحيط بها إلا علم فاطرها وخالقها، فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية، فإن قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد؟ قلنا: الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد.

المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقًا للأرض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب إلا إذا كان عالمًا بها محيطًا بجزئياتها وكلياتها، وذلك يدل على أمور: **أحدها:** فساد قول الفلاسفة الذين قالوا: إنه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين، وذلك لأن المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا: إن الله تعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الإحكام والإتقان، وكل فاعل على هذا الوجه فإن لا بدّ وأن يكون عالمًا بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع؛ لأنه ذكر خلق السموات والأرض ثم فرع على ذلك كونه عالمًا، فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن. **وثانيها:** فساد قول المعتزلة؛ وذلك لأنه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بدّ وأن يكون عالمًا به وبتفاصيله؛ لأن خالقه قد خصه بقدر دون قدر، والتخصيص بقدر معين لا بدّ وأن يكون بإرادة وإلا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والإرادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق الشيء لا بدّ وأن يكون عالمًا به على سبيل التفصيل. فلو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية، فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجد نفسه.

وثالثها: قالت المعتزلة: إذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] ظهر أنه تعالى عالم بذاته، والجواب: قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ عام وقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] خاص والخاص مقدم على العام. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

اعلم أن هذه الآية دالة على كيفية خلقه آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه، فيكون ذلك إنعامًا عامًا على جميع بني آدم، فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: في (إذ) قولان: **أحدهما**: أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب. **الثاني**: وهو الحق، أنه ليس في القرآن ما لا معنى له، وهو نصب بإضمار اذكر، والمعنى: اذكر لهم قال ربك للملائكة، فأضمر هذا لأمرين: أحدهما: أن المعنى معروف. والثاني: أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٣، ١٤] والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة؛ فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح. قال صاحب (الكشاف): ويجوز أن ينتصب (إذ) بقالوا.

المسألة الثانية: الملك أصله من الرسالة، يقال: ألكني إليه أي: أرسلني إليه، والمألكة والألوكة الرسالة وأصله الهمزة من (مَلأكَة) حذفت الهمزة وألقيت حركتها على ما قبلها طلبًا للخفة لكثرة استعمالها، قال صاحب (الكشاف): الملائك جمع ملأك على الأصل كالشمائل في جمع شَمأل، وإلحاق التاء لتأنيث الجمع.

المسألة الثالثة: من الناس من قال: الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقدمًا على الكلام في الأنبياء لوجهين:

الأول: أن الله تعالى قدم ذكر الإيمان بالملائكة على ذكر الإيمان بالرسل في قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [المؤمنون: ٢٨٥]، ولقد قال عليه السلام: «ابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ».

الثاني: أن الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدمًا على الرسول، ومن الناس من قال: الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة؛ لأنه لا طريق لنا إلى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع، فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في الملائكة؛ فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات، والأولى أن يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا وأذهاننا بحسب وصولنا إليها بأفكارنا. واعلم أنه لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلويّ هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف الرتبة للعالم السفلي هو

وجود الإنسان فيه. إلا أن الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم، وطريق ضبط المذاهب أن يقال: الملائكة لا بدّ وأن تكون ذوات قائمة بأنفسها، ثم إن تلك الذوات إما أن تكون متحيزة أو لا تكون، أما الأول: وهو أن تكون الملائكة ذوات متحيزة فهنا أقوال:

أحدها: أنها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السماوات، وهذا قول أكثر المسلمين. وثانيًا: قول طوائف من عبدة الأوثان، وهو أن الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالإسعاد والأنحاس فإنها بزعمهم أحياء ناطقة، وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب. وثالثها: قول معظم المجوس والثنوية وهو أن هذا العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة، وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خَيِّر نقي طيب الريح كريم النفس يسرُّ ولا يضر، وينفع ولا يمنع، ويحيَى ولا يبلَى وجوهر الظلمة على ضد ذلك. ثم إن جوهر النور لم يزل يولد الأولياء -وهم الملائكة- لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء. وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح. فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية.

القول الثاني: أن الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا بأجسام، فههنا قولان:

أحدهما: قول طوائف من النصارى وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية؛ وذلك لأن هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة، وإن كانت خبيثة كَدِرة فهي الشياطين.

وثانيهما: قول الفلاسفة: وهي أنها جواهر قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ألبتة، وأنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشرية، وأنها أكمل قوة منها وأكثر علمًا منها، وأنها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء. ثم إن هذه الجواهر على قسمين: منها ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبداننا، ومنها ما هي لا على شيء من تدبير الأفلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته، وهذا القسم هم الملائكة المقربون، ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة. فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على إثباتهما، ومنهم من أثبت أنواعًا أخر من الملائكة وهي الملائكة الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي، ثم إن المدبرات لهذا العالم إن كانت خَيِّرة فهم الملائكة وإن كانت شريرة فهم الشياطين، فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة. واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل أو لا سبيل إلى إثباتها إلا بالسمع؟ أما الفلاسفة فقد اتفقوا على أن في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة، ولنا معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة، ومن الناس من ذكر في ذلك وجوهًا عقلية إقناعية، ولنُشِر، إليها:

أحدها: أن المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتًا، فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود أقسام ثلاثة، فإن الحي إما أن يكون ناطقًا وميتًا معًا وهو الإنسان، أو يكون ميتًا ولا يكون ناطقًا وهو البهائم، أو يكون ناطقًا ولا يكون ميتًا وهو الملك، ولا شك أن أخس المراتب هو الميت غير الناطق، وأوسطها الناطق الميت، وأشرفها الناطق الذي ليس بميت، فإذا اقتضت الحكمة الإلهية إيجاد أخس المراتب وأوسطها، فلأن تقتضي إيجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك أولى.

وثانيها: أن الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلي، وتشهد بأن الحياة والعقل والنطق أشرف من أضدادها ومُقابِلَتها، فيبعد في العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكَدِر الظُّلماني، ولا تحصل ألبتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف.

وثالثها: أن أصحاب المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة، وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى، وهي ما يُشاهد من عجائب آثارها في الهداية إلى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات، ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة، فهذه وجوه إقناعية بالنسبة إلى من سمعها ولم يمارسها، وقطعية بالنسبة إلى من جربها وشاهدها واطلع على أسرارها. وأما الدلائل النقلية فلا نزاع ألبتة بين الأنبياء عليهم السلام في إثبات الملائكة، بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في شرح كثرتهم، قال عليه الصلاة والسلام: «**أطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا أن تَئِطَّ؛ ما فيها مَوْضِعَ قَدَم إلا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ، أوْ رَاكِع**» وروي أن بني آدم عُشر الجن، والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر، وهؤلاء كلهم عشر الطيور، وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر، وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها، وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا، وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثالثة، وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السُرادِق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف، طول كل سرادق وعرضه وسُمكه إذا قوبلت به السموات والأرضون وما فيها وما بينها فإنها كلها تكون شيئًا يسيرًا وقدرًا صغيرًا، وما من مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم، لهم زجل بالتسبيح والتقديس، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم إلا الله، ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام، والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام، وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفْتَرون مشتغلون بعبادته سبحانه وتعالى. رِطاب الألسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون، لا يحصي أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى، وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما

قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]. وأقول: رأيت في بعض كتب التذكير أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق، بعضهم يمشي تجاه بعض، فسأل رسول الله ﷺ أيّهم إلى أين يذهبون، فقال جبريل عليه السلام: لا أدري إلا أني أراهم مذ خلقت ولا أرى واحدًا منهم قد رأيته قبل ذلك، ثم سألوا واحدًا منهم وقيل: له مذ كم خلقت؟ فقال: لا أدري، غير أن الله تعالى يخلق كوكبًا في كل أربعمائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربعمائة ألف مرة. فسبحانه من إله ما أعظم قدرته وما أجل كماله!! واعلم أن الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم، أما الأصناف:

فأحدها: حملة العرش، وهو قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

وثانيها: الحافون حول العرش على ما قال سبحانه: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥].

وثالثها: أكابر الملائكة، فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]. ثم إنه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأمور: **الأول:** أنه صاحب الوحي إلى الأنبياء، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]. **الثاني:** أنه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧] ولأن جبريل صاحب الوحي والعلم، وميكائيل صاحب الأرزاق والأغذية، والعلم الذي هو الغذاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل. **الثالث:** أنه تعالى جعله ثاني نفسه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]. **الرابع:** سماه روح القدس، قال في حق عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠]. **الخامس:** ينصر أولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين. **السادس:** أنه تعالى مدحه بصفات ست في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١] فرسالته أنه رسول الله ﷺ إلى جميع الأنبياء، فجميع الأنبياء والرسل أمته، وكَرَمُه على ربه أنه جعله واسطة بينه وبين أشرف عباده وهم الأنبياء، وقوته أنه رفع مدائن قوم لوط إلى السماء وقلبها، ومكانته عند الله أنه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وكونه مطاعًا أنه إمام الملائكة ومقتداهم، وأما كونه أمينًا فهو قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤] ومن جملة أكابر الملائكة إسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما، وقد ثبت وجودهما بالأخبار، وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وأما قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١] فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الأرواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الأرواح، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]. وأما إسرافيل عليها السلام فقد دلت الأخبار على أنه صاحب الصور على ما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

ورابعها: ملائكة الجنة قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ۝﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

وخامسها: ملائكة النار قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر: ٣١] ورئيسهم مالك، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] وأسماء جملتهم الزبانية قال تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ۝ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٧، ١٨] وسادسها: الموكلون ببني آدم لقوله تعالى: ﴿وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧-١٨] وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١].

وسابعها: كَتَبة الأعمال، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢].

وثامنها: الموكلون بأحوال هذا العالم، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١] وبقوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا﴾ [الذاريات: ١] إلى قوله: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ٤] وبقوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١]. وعن ابن عباس قال: إن لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الأشجار، فإذا أصاب أحدكم حَرَجَة بأرضٍ فَلاة فليناد: أعينوا عباد الله يرحمكم الله.

وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه:

أحدها: أن الملائكة رسل الله، قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] أما قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: ٧٥] فهذا يدل على أن بعض الملائكة هم الرسل فقط، وجوابه أن (من) للتبيين لا للتبعيض. **وثانيها:** قربهم من الله تعالى، وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة، فلم يبق إلا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف، وهو المراد من قوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. **وثالثها:** وصف طاعاتهم وذلك من وجوه: **الأول:** قوله تعالى حكاية عنهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بها مواظبتهم على العبادة. **الثاني:** مبادرتهم إلى امتثال أمر الله تعظيمًا له، وهو قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]. الثالث: أنهم لا يفعلون شيئًا إلا بوحيه وأمره، وهو قوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]. ورابعها: وصف قدرتهم، وذلك من وجوه: الأول: أن حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم إن الكرسي الذي هو أصغر من العرش

أعظم من جملة السموات السبع لقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فانظر إلى نهاية قدرتهم وقوتهم. الثاني: أن علو العرش شيء لا يحيط به الوهم، ويدل عليه قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] ثم إنهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة. الثالث: قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] فصاحب الصور يبلغ في القوة إلى حيث أن بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والأرض، وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء. فاعرف منه عظم هذه القوة. والرابع: أن جبريل عليه السلام بلغ في قوته إلى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة. وخامسها: وصف خوفهم ويدل عليه وجوه: **الأول:** أنهم مع كثرة عباداتهم وعدم إقدامهم على الزلات ألبتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. **الثاني:** قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] روي في التفسير أن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فإذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير. **الثالث:** روى البيهقي في (شعب الإيمان) عن ابن عباس قال بينما رسول الله ﷺ بناحية ومعه جبريل إذ انشق أفق السماء، فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الأرض فإذا ملك قد مَثَل بين يدي رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إن ربك يقرئك السلام ويخيرك بين أن تكون نبيًا ملكًا وبين أن تكون نبيًا عبدًا، قال عليه السلام: فأشار إلى جبريل بيده أن تواضع فعرفت أنه لي ناصح فقلت: عبدًا نبيًا، فعرج ذلك الملك إلى السماء، فقلت: يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة، فمن هذا يا جبريل؟ فقال: هذا إسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافًا قدميه لا يرفع طرفه، وبين الرب وبينه سبعون نورًا ما منها نور يدنو منه إلا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ، فإذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه، فإن كان من عملي أمرني به، وإن كان من عمل ميكائيل أمره به، وإن كان من عمل ملك الموت أمره به. قلت: يا جبريل على أي شيء أنت؟ قال: على الرياح والجنود. قلت: على أي شيء ميكائيل؟ قال: على النبات. قلت: على أي شيء ملك الموت؟ قال: على قبض الأنفس وما ظننت أنه هبط إلا لقيام الساعة، وما ذاك الذي رأيت مني إلا خوفًا من قيام الساعة[(١)]. واعلم أنه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة أعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال في بعض خطبه: ثم فَتَق ما بين السموات العُلى فملأهن أطوارًا من ملائكة، فمنهم

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٧٦) حديث رقم (١٥٧) من طريق ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس به. وفي إسناده: ابن أبي ليلى، وهو ضعيف.

سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصافُّون لايتزايلون، ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون، ولا سهو العقول، ولا فَتْرَة الأبدان، ولا غفلة النسيان، ومنهم أمناء على وحيه، وألسنة إلى رسله، ومختلفون بقضائه وأمره، ومنهم الحفظة لعباده، والسَّدَنة لأبواب جنانه، ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم، والخارجة من الأقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم، متلفعون بأجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة، لا يتوهمون ربهم بالتصوير، ولا يُجْرون عليه صفات المَصْنوعين، ولا يَحُدونه بالأماكن، ولا يشيرون إليه بالنظائر.

المسألة الخامسة: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ كل الملائكة أو بعضهم، فروى الضحاك عن ابن عباس أنه سبحانه وتعالى إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس؛ لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضًا بعث الله إبليس في جند من الملائكة فقتلهم إبليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض وألحقوهم بجزائر البحر، فقال تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين: إنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص؛ لأن لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الأصل.

المسألة السادسة: (جاعل) من جَعل الذي له مفعولان، دخل على المبتدأ والخبر، وهما قوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فكانا مفعولين ومعناه مُصيِّر في الأرض خليفة.

المسألة السابعة: الظاهر أن الأرض التي في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب. وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي ﷺ أنه قال: دُحِيت الأرض من مكة، وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به، وهو في الأرض[(١)] التي قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ والأول أقرب إلى الظاهر.

المسألة الثامنة: الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٤]، ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف: ٦٩] فأما أن المراد بالخليفة من؟ ففيه قولان: أحدهما: أنه آدم عليه السلام، وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ المراد ذريته لا هو. والثاني: أنه ولد آدم، أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في أنه تعالى لم سماه خليفة، وذكروا فيه وجهين: الأول: بأنه تعالى لما نفى الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه، يروى ذلك عن ابن عباس. الثاني: إنما سماه الله خليفة لأنه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه، وهو المروي عن ابن

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١/ ٤٤٨) حديث رقم (٥٩٩). وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١/ ٨١) حديث رقم (٣١٥) كلاهما من طريق عطاء، عن ابن سابط به. وفي إسناده: إعضال، ابن سابط من صغار التابعين، وعطاء بن السائب مختلط، ورواية جرير بعد اختلاطه.

مسعود وابن عباس والسدي؛ وهذا الرأي متأكد بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] أما الذين قالوا المراد ولد آدم، فقالوا: إنما سماهم خليفة لأنهم يخلف بعضهم بعضًا، وهو قول الحسن، ويؤكده قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى وقرئ خليقة بالقاف. فإن قيل: ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ مع أنه منزه عن الحاجة إلى المشورة؟ والجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى علم أنهم إذا اطلعوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال، فكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب، فعرَّفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب. الوجه الثاني: أنه تعالى علم عباده المشاورة.

وأما قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ إلى آخر الآية.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب، ومن الحَشَوية من خالف في ذلك ولنا وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] إلا أن هذه الآية مختصة بملائكة النار فإذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات؛ لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه. فإن قيل: ما الدليل على أن قوله: ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم. قلنا لأنه لا شيء من المأمورات إلا ويصح الاستثناء منه، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، على ما بيناه في أصول الفقه.

والثاني: قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧] فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي.

والثالث: أنه تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في البشر بالمعصية، ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن.

الرابع: أنه تعالى حكى عنهم أنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه. واحتج المخالف بوجوه: الأول: أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم، ويدل على ذلك وجوه:

أحدها: أن قولهم: أتجعل فيها. هذا اعتراض على الله تعالى، وذلك من أعظم الذنوب.

وثانيها: أنهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة، والغيبة من كبائر الذنوب.

وثالثها: أنهم بعد أن طعنوا في بني آدم مدحوا أنفسهم بقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ وأنهم قالوا: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] وهذا للحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك، وهذا يشبه العُجْبَ والغيبة وهو من الذنوب المهلكة، قال عليه السلام. «ثَلاثٌ مُهْلِكَاتٌ» وَذَكَرَ فِيهَا إِعْجَابَ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ وقال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢].

ورابعها: أن قولهم: لا علم لنا إلا ما علمتنا يشبه الاعتذار، فلولا تقدم الذنب وإلا لما اشتغلوا بالعذر.

وخامسها: أن قوله: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] يدل على أنهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا.

وسادسها: أن قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] يدل على أن الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة، وأنهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالمًا بكل المعلومات.

وسابعها: أن علمهم يفسدون ويسفكون الدماء، إما أن يكون قد حصل بالوحي إليهم في ذلك أو قالوه استنباطًا، والأول بعيد؛ لأنه إذا أوحى الله تعالى ذلك إليهم لم يكن لإعادة ذلك الكلام فائدة، فثبت أنهم قالوه عن الاستنباط والظن، والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦].

وثامنها: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند إبليس في محاربة الجن ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ ثم علموا غضب الله عليهم: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾ وروي عن الجن وقتادة أن الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا: ليخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقًا إلا كنا أعظم منه وأكرم عليه، فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] في أني لا أخلق خلقًا إلا وأنتم أفضل منه، ففزع القوم عند ذلك إلى التوبة و ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾ وفي بعض الروايات أنهم لما قالوا: أتجعل فيها، أرسل الله عليهم نارًا فأحرقتهم.

الشبهة الثانية: تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا أنهما كانا ملكين من الملائكة، وأنهما لما نظرا إلى ما يصنع أهل الأرض من المعاصي أنكرا ذلك وأكبراه ودعوا على أهل الأرض، فأوحى الله تعالى إليهما إني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني، فقالا: يا رب لو ابتليتنا لم نفعل، فجربنا. فأهبطهما إلى الأرض وابتلاهما الله بشهوات بني آدم، فمكثا في الأرض، وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا إلى الأرض، فجعلت

الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم إن الزهرة اتخذت منزلاً وزينت نفسها ودعتهما إلى نفسها، ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صَنَم، فأقبلا إلى منزلها ودعواها إلى الفاحشة فأبت عليهما إلا أن يشربا خمرًا، فقالا: لا نشرب الخمر، ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها إلى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من نفسي حتى تفعلاها قالا: وما هي؟ قالت: تسجدان لهذا الصنم، فقالا: لا نشرك بالله!! ثم غلبت الشهوة عليهما، فقالا: نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم، فارتفعت الزهرة وملكها إلى موضعهما من السماء، فعرفا حينئذٍ أنه إنما أصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم. وفي رواية أخرى أن الزهرة كانت فاجرة من أهل الأرض وإنما واقعاها بعد أن شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الأعظم الذي كانا به يعرجان إلى السماء، فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت إلى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم إن الله تعالى عرفت هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلاً وبين عذاب الدنيا عاجلاً فاختارا عذاب الدنيا، فجعلهما ببابل منكوسين في بئر إلى يوم القيامة، وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان إليه، ولا يراهما أحد إلا من ذهب إلى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة، وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

الشبهة الثالثة: أن إبليس كان من الملائكة المقربين، ثم إنه عصى الله تعالى وكفر، وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة.

الشبهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر: ٣١] قالوا: فدل هذا على أن الملائكة يعذبون لأن أصحاب النار لا يكونون إلا ممن يعذب، فيها كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩].

والجواب عن الشبهة الأولى أن نقول: أما الوجه الأول وهو قولهم أنهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول: إنه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلاً عنه، فإن من اعتقد ذلك في الله فهو كافر، ولا الإنكار على الله تعالى في فعل فعله، بل المقصود من ذلك السؤال أمور:

أحدها: أن الإنسان إذا كان قاطعًا بحكمة غيره، ثم رأى أن ذلك الغير يفعل فعلاً لا يقف على وجه الحكمة فيه، فيقول له: أتفعل هذا! كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه، ويقول إعطاء هذه النعم لمن يفسد من الأمور التي لا تهتدي العقول فيها إلى وجه الحكمة، فإذا كنت تفعلها وأعلم أنك لا تفعلها إلا لوجه دقيق وسر غامض أنت مطلع عليه، فما أعظمَ حكمتك وأجلَّ علمك!! فالحاصل أن قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى وإحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء.

وثانيها: أن إيراد الإشكال طلبًا للجواب غير محذور، فكأنهم قالوا إلهنا أنت الحكيم الذي لا

يفعل السفه ألبتة، ونحن نرى في العرف أن تمكين السفيه من السفه سفه فإذا خلقت قومًا يفسدون ويقتلون، وأنت مع علمك أن حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وأنت الحكيم المطلق، فكيف يمكن الجمع بين الأمرين؟! فكأن الملائكة أوردوا هذا السؤال طلبًا للجواب، وهذا جواب المعتزلة قالوا: وهذا يدل على أن الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى، وكانوا على مذهب أهل العدل، قالوا: والذي يؤكد هذا الجواب وجهان: **أحدهما:** أنهم أضافوا الفساد وسفك الدماء إلى المخلوقين لا إلى الخالق. **والثاني:** أنهم قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾؛ لأن التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الأجسام والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه. **وثالثها:** أن الشرور وإن كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي إلا أنها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فالملائكة ذكروا تلك الشرور، فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني أن الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي إيجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء. **ورابعها:** أن سؤالهم كان على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى؛ فإن العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه. **وخامسها:** أن قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ مسألة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم إن كان ذلك صلاحًا، فكأنهم قالوا: يا إلهنا إجعل الأرض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والمعنى: لا تهلكنا، فقال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين أجعلهم في الأرض فبين ذلك أنه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الأرض خاصة؛ لعلمه بصلاح ذلك في أديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له. **وسادسها:** أنهم طلبوا الحكمة التي لأجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل. **وسابعها:** قال القفال: يحتمل أن الله تعالى لما أخبرهم أنه يجعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها، أي: ستفعل ذلك، فهو إيجاب خرج مخرج الاستفهام، قال جرير:

أَلَسْتُمْ خيرَ من رَكِبَ المَطَايَا   وأَندَى العَالَمِينَ بُطونَ راحِ

أي: أنتم كذلك. ولو كان استفهامًا لم يكن مدحًا، ثم قالت الملائكة: إنك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لما أنا نعلم أنك لا تفعل إلا الصواب والحكمة، فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كأنه قال والله أعلم: نعمَ ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحًا في حكمتي، فإني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم، وأنا أعلم ظاهرهم وباطنهم، فأعلم من بواطنهم أسرارًا خفية وحكمًا بالغة تقتضي خلقهم وإيجادهم.

أما الوجه الثاني: وهو أنهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة، فالجواب أن محل الإشكال في خلق بني آدم إقدامهم على الفساد والقتل، ومن أراد إيراد السؤال وجب أن يتعرض

لمحل الإشكال لا لغيره، فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم؛ لأن ذلك ليس محل الإشكال.

أما الوجه الثالث: وهو أنهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العُجْب وتزكية النفس. فالجواب: أن مدح النفس غير ممنوع منه مطلقًا لقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] وأيضًا فيحتمل أن يكون قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ليس المراد مدح النفس، بل المراد بيان أن هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب، فإنا نسبح بحمدك ونعترف لك بالإلهية والحكمة، فكأن الغرض من ذلك بيان أنهم ما أوردوا السؤال للطعن في الحكمة والإلهية. بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل.

أما الوجه الرابع: وهو أن قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] يشبه الاعتذار فلا بدّ من سبق الذنب. قلنا نحن نسلم أن الأولى للملائكة أن لا يوردوا ذلك السؤال، فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذارًا من ترك الأولى، فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧]؟ فهذا السؤال وجب أن يكون بإذن الله تعالى، وإذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه؟ قلنا العام قد يتطرق إليه التخصيص.

أما الوجه الخامس: وهو أن إخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء، إما أن يكون حصل عن الوحي أو قالوه استنباطًا وظنًا، قلنا اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: إنهم ذكروا ذلك ظنًا ثم ذكروا فيه وجهين:

الأول: وهو مروي عن ابن عباس والكلبي أنهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه السلام في الأرض.

الثاني: أنهم عرفوا خلقته وعرفوا أنه مركب من هذه الأخلاط الأربعة، فلا بّد وأن تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد عن الشهوة وسفك الدماء عن الغضب. ومنهم من قال: إنهم قالوا ذلك على اليقين، وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة، ثم ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: أنه تعالى لما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضًا، فعند ذلك قالوا: ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء!

وثانيها: أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء.

وثالثها: قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفًا شديدًا، فقالوا: ربنا لمن خلقت هذه النار؟ قال: لمن عصاني من خلقي، ولم يكن لله يومئذٍ خلق إلا الملائكة، ولم يكن في الأرض خلق ألبتة فلما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ عرفوا أن المعصية تظهر منهم.

ورابعها: لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك.

وخامسها: إذا كان معنى الخليفة من يكون نائبًا لله تعالى في الحكم والقضاء، والاحتجاج إلى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع والتظالم كان الإخبار عن وجود الخليفة إخبارًا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق: والقول بأنه كان هذا الأخبار عن مجرد الظن؛ باطل لأنه قدح في الغير بما لا يأمن أن يكون كاذبًا فيه، وذلك ينافي العصمة والطهارة.

أما الوجه السادس: هو الأخبار التي ذكروها فهي من باب أخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها.

أما الشبهة الثانية: وهي قصة هاروت وماروت، فالجواب عنها أن القصة التي ذكروها باطلة من وجوه: **أحدها:** أنهم ذكروا في القصة أن الله تعالى قال لهما: لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني، فقالا: لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك، وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر، والحَشَوية سلموا أنهما كانا قبل الهبوط إلى الأرض معصومين. **وثانيها:** في القصة أنهما خُيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وذلك فاسد؛ بل كان الأولى أن يُخيَّرا بين التوبة وبين العذاب، والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في إيذاء أنبيائه. **وثالثها:** في القصة أنهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما معاقبان على المعصية. **ورابعها:** أن المرأة الفاجرة كيف يعقل أنها لما فجرت صعدت إلى السماء وجعلها الله تعالى كوكبًا مضيئًا وعَظَّم قدره بحيث أقسم به، حيث قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦]؟! فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها. وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها إن شاء الله تعالى.

وأما الشبهة الثالثة: فستتكلم في بيان أن إبليس ما كان من الملائكة.

وأما الشبهة الرابعة: وهي قوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ [المدثر: ٣١] فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] لا يدل أيضًا على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الآية، بل إنما عرف ذلك بدليل آخر فقوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لأمرها، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا؟ فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر: إنهم خيرات محض ولا قدرة لهم ألبتة على الشرور والفساد. وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء: إنهم قادرون على الأمرين واحتجوا على ذلك بوجوه: **أحدها:** أن قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ إما أن يكون معصية أو ترك الأولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل. **وثانيها:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ﴾ [الأنبياء: ٢٩] وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين، وقال أيضًا: ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] والمدح بترك الاستكبار إنما يجوز لو كان قادرًا على فعل الاستكبار.

وثالثها: أنهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها؛ لأن الملجأ إلى

الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحًا بفعل ذلك الشيء، ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة، فقلت له: أليس أن الثواب والعوض واجبان على الله تعالى، ومعنى كونه واجبًا عليه أنه لو تركه للزم من تركه إما الجهل وإما الحاجة وهما محالان والمفضي إلى المحال محال، فيكون ذلك الترك محالاً من الله تعالى، وإذا كان الترك محالاً كان الفعل واجبًا، فيكون الله تعالى فاعلاً للثواب والعوض واجب وتركه محال مع أنه تعالى ممدوح على فعل ذلك، فثبت أن امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب.

المسألة الثالثة: الواو في ﴿وَنَحْنُ﴾ للحال كما تقول: أتحسن إلى فلان وأنا أحق بالإحسان؟ والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد. واعلم أن التبعيد إن أريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح، وإن أريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن، فنقول: التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والأفعال، أما في الذات فأن لا تكون محلاً للإمكان فإن منع السوء وإمكانه هو العدم، ونفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند، وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فأن يكون منزهًا عن الجهل فيكون محيطًا بكل المعلومات وقادرًا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغييرات، وأما في الأفعال فأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار، وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيًا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليًا بالإعدام والإيجاد على كل الموجودات والمعدومات. وقال أهل التذكير: التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب.

أما الأول فجاء على وجوه: (أ) أنا المنزه عن النظير والشريك، هو الله الواحد القهار. (ب) أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض. (ج) أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين. (د) أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون. (هـ) أنا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني. (و) أنا السلطان الذي كل شيء سوائي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء. (ز) أنا العالم بكل شيء، سبحان الله عما يصفون عالم الغيب. (ح) أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد. (ط) أنا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون، عما يقولون، عما يصفون. أما التعجب فكذلك (أ) أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف، سبحان الذي سخر لنا هذا. (ب) أنا الذي خلقت العالم وكنت منزهًا عن التعب والنصب، سبحانه إذا قضى أمرًا. (ج) أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا. (د) أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس. ثم يقول: إن أردت رضوان الله فسبح، وسبحوه بكرة وأصيلاً. وإن أردت الفرج من البلاء فسبح لا إله أنت

سبحانك إني كنت من الظالمين، وإن أردت رضا الحق فسبح، ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى، وإن أردت الخلاص من النار فسبح، سبحانك فقنا عذاب النار، أيها العبد واظب على تسبيحي، فسبحان الله فسبح وسبحوه فإن لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك؛ لأن لي من يسبحني، ومنهم حملة العرش ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، ومنهم المقربون ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ [سبأ: ٤١]، ومنهم سائر الملائكة ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ﴾ [الفرقان: ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وقال موسى: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وكذا الحجر والمَدَر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحديد: ١] ثم يقول: أيها العبد أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح، فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعًا وذلك لا يليق بي ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته.

والنكتة الأخرى: اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ [الصافات: ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢] أقرضني ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٢٤٥] كن معينًا لي وإن كنت غنيًا عن إعانتك ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: ٤] وأيضًا فلا حاجة بي إلى العسكر ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤] لكنك إذا نصرتني نصرتك ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] كن مواظبًا على ذكرى ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] لكنك إذا ذكرتني ذكرتك ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] اخدمني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] لا لأني أحتاج إلى خدمتك؛ فإني أنا الملك ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥] ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١].

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِحَمْدِكَ﴾ قال صاحب (الكشاف): بحمدك في موضع الحال، أي: نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك، وأما المعنى ففيه وجهان: الأول: أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحًا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني: أنا نسبحك بحمدك؛ فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال

داود عليه السلام: يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك، فأوحى الله تعالى إليه: (الآن قد شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني) واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح، فروي أنا أبا ذر دخل بالغداة على رسول الله ﷺ أو بالعكس، فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، أي الكلام أحب إلى الله؟ قال: «مَا اصْطَفَاه اللَّهُ لِمَلاَئِكَتِهِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ»(١) رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فَمَرَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ لَهُ: رَسُولُ اللَّهِ يُصَلِّي وَأَنْتَ جَالِسٌ لاَ تُصَلِّي! فَقَالَ لَهُ: امْضِ إِلَى عَمَلِكَ إِنْ كَانَ لَكَ عَمَلٌ، فَقَالَ: مَا أَظُنُّ إِلاَّ سَيَمُرُّ بِكَ مَنْ يُنْكِرُ عَلَيْكَ، فَمَرَّ عَلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: يَا فُلاَنُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يُصَلِّي وَأَنْتَ جَالِسٌ! فَقَالَ لَهُ مِثْلَهَا فَوَثَبَ عَلَيْهِ فَضَرَبَهُ، وَقَالَ: هَذَا مِنْ عَمَلِي. ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَصَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ مِنْ صِلاَتِهِ قَامَ إِلَيْهِ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، مَرَرْتُ آنِفًا عَلَى فُلاَنٍ وَأَنْتَ تُصَلِّي وَهُوَ جَالِسٌ، فَقُلْتُ لَهُ: نَبِيُّ اللَّهِ يُصَلِّي وَأَنْتَ جَالِسٌ! فَقَالَ لِي: مُرَّ إِلَى عَمَلِكَ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «هَلاَّ ضَرَبْتَ عُنُقَهُ»، فَقَامَ عُمَرُ مُسْرِعًا لِيَلْحَقَهُ فَيَقْتُلَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «يَا عُمَرُ ارْجِعْ؛ فَإِنَّ غَضَبَكَ عِزٌ وَرِضَاكَ حُكْمٌ إِنَّ لِلَّهِ فِي السموات مَلاَئِكَةً لَهُ غِنًى بِصَلاَتِهِمْ عَنْ صَلاَةِ فُلاَنٍ»، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا صَلاَتُهُمْ؟ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ سَأَلَكَ عُمَرُ عَنْ صَلاَةِ أَهْلِ السَّمَاءِ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَقْرِئْهُ مِنِّي السَّلاَمَ وَأَخْبِرْهُ بِأَنَّ أَهْلَ سَمَاءِ الدُّنْيَا سُجُودٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقُولُونَ: سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوتِ، وَأَهْلَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ قِيَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقُولُونَ: سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْجَبَرُوتِ، وَأَهْلَ السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ رُكُوعٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقُولُونَ: سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ، فَهَذَا هُوَ تَسْبِيحُ الْمَلاَئِكَةِ)(٢).

القول الثاني: أن المراد بقوله: ﴿نُسَبِّحُ﴾ أي: نصلي والتسبيح هو الصلاة، وهو قول ابن عباس وابن مسعود.

المسألة الخامسة: التقديس التطهير، ومنه الأرض المقدسة، ثم اختلفوا على وجوه: **أحدها:** نطهرك، أي: نصفك بما يليق بك من العُلو والعزة. **وثانيها:** قول مجاهد نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك. **وثالثها:** قول أبي مسلم نطهر أفعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك. **ورابعها:** نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك حتى تصير مستغرقة في أنوار معرفتك. قالت

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٩٣/ ٢٧٣١). والترمذي في (سننه) (٥/ ٥٧٦) حديث رقم (٣٥٩٣) وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٦) حديث رقم (٢١٥٦٩) جميعًا من طريق عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (١/ ٤٧٢) حديث رقم (٦١٧)، وأبو نعيم في (الحلية) (٤/ ٢٧٧). وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٧/ ١٨٦). وأبو نعيم الأصبهاني في (تاريخ أصبهان) (١/ ٣٥٥) حديث رقم (٢٨٢)، وهذا إسناده مرسل من مراسيل سعيد بن جبير ويعقوب القمي، وشيخه جعفر بن أبي المغيرة قال الحافظ فيه كل منهما: صدوق يهم.

المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه: **أحدها**: قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أضافوا هذه الأفعال إلى أنفسهم، فلو كانت أفعالاً لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء؛ إذ كل ذلك من فعل الله تعالى. **وثانيها**: لو كان الفساد والقتل فعلاً لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول: إني مالك أفعل ما أشاء. **وثالثها**: أن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يقتضي التبري من الفساد والقتل، لكن التبري من فعل نفسه محال. **ورابعها**: إذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جَور ولا ظلم ولا فساد إلا بصنعه وخلقه ومشيئته، فكيف يصح التنزيه والتقديس؟ **وخامسها**: أن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يدل على مذهب العدل؛ لأنه لو كان خالقًا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر، فكان ينبغي أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا. فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب. وسادسها: لو كان الفساد والقتل، من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريًا مجرى ألوانهم وأجسامهم، وكما لا يصح التعجب من هذه الأشياء فكذا من الفساد والقتل. والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسألة الداعي والعلم، والله أعلم.

المسألة السادسة: إن قيل: قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كيف يصلح أن يكون جوابًا عن السؤال الذي ذكروه؟ قلنا: قد ذكرنا أن السؤال يحتمل وجوهًا: **أحدها**: أنه للتعجب، فيكون قوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ جوابًا له؛ من حيث إنه قال تعالى: لا تتعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل؛ فإني أعلم مع هذا بأن فيهم جمعًا من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون. **وثانيها**: أنه للغم، فيكون **الجواب**: لا تغتموا بسبب وجود المفسدين؛ فإني أعلم أيضًا أن فيهم جمعًا من المتقين، ومن أقسم عليَّ لأبره. **وثالثها**: أنه طلب الحكمة، فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الإجمال دون التفصيل. بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم. **ورابعها**: أنه التماس لأن يتركهم في الأرض، **وجوابه**: إني أعلم أن مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض. وفيه وجه خامس: وهو أنهم لما قالوا: ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهو أن معكم إبليس وأن في قلبه حسدًا وكبرًا ونفاقًا. ووجه سادس: وهو أني أعلم ما لاتعلمون؛ فإنكم لما وصفتم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم أنفسكم فكأنكم أنتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحي، ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون إلى الله بقولهم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] وبقوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾ [الشعراء: ٨٢] وبقوله: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالى إياهم في الأرض، وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ

﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أراد تعالى أن يزيدهم بيانًا وأن يفصل لهم ذلك المجمل، فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلومًا لهم، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم، فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قال الأشعري والجبائي والكعبي: اللغات كلها توقيفية، بمعنى أن الله تعالى خلق علمًا ضروريًا بتلك الألفاظ وتلك المعاني، وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني. واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ والكلام على التمسك بهذه الآيه سؤالاً وجوابًا ذكرناه في أصول الفقه. وقال أبو هاشم: إنه لابد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على أنه لابدّ وأن يكون الوضع مسبوقًا بالاصطلاح بأمور:

أحدها: أنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم إما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل، لا جائز أن يحصل للعاقل؛ لأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفه الله تعالى معلومة بالضرورة مع أن ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال، ولا جائز أن يحصل لغير العاقل؛ لأنه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل، فثبت أن القول بالتوقيف فاسد.

وثانيها: أنه تعالى خاطب الملائكة، وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ يقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء. وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم، وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم.

ورابعها: أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بدّ وأن تعلم الملائكة كونه صادقًا في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات، وإلا لم يحصل العلم بصدقه، وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدمًا على ذلك التعليم.

والجواب عن الأول: لم لا يجوز أن يقال بخلق العلم الضروري بأن واضعًا وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس؟ وعلى هذا لا يلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل. سلمنا أنه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل، فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد. **وعن الثاني**: لم لا يجوز أن يقال: خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها. **وعن الثالث**: لا شك إن إرادة الله تعالى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم، فكفى ذلك في إضافة التعليم إلى الأسماء، **وعن الرابع**: ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: من الناس من قال قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ أي: علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها، والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة، وصفات الأشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها، فصح أن يكون المراد من الأسماء الصفات، وإن كان من السمو فكذلك؛ لأن دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول، فكان الدليل أسمى في الحقيقة، فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة، بقي أن أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة، ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به، وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره، لوجوه:

أحدها: أن الفضيلة في معرفة حقائق الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها، وحمل الكلام المذكور لإظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة، أولى من حمله على ما ليس كذلك.

وثانيها: أن التحدي إنما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة، فإن من كان عالمًا باللغة والفصاحة، يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدي: ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة، أما العربي فلا يحسن منه أن يقول للزنجي في معرض التحدي: تكلم بلغتي، وذلك لأن العقل لا طريق له إلى معرفة اللغات ألبتة: بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم، فإن حصل التعليم، حصل العلم به وإلا فلا، أما العلم بحقائق الأشياء، فالعقل متمكن من تحصيله فصحّ وقوع التحدي فيه. القول الثاني: وهو المشهور، أن المراد أسماء كل ما خلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها، وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات، فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات، فغلب عليه ذلك اللسان، فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات، فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عليه السلام. قال أهل المعاني: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ لا بدّ فيه من إضمار، فيحتمل أن يكون المراد: وعلم آدم أسماء المسميات، ويحتمل أن يكون المراد: وعلم آدم مسميات الأسماء، قالوا: لكن الأول؛ أولى لقوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] ولم يقل أنبئوني بهؤلاء وأنبأهم بهم. فإن قيل: فلما علمه الله تعالى أنواع جميع المسميات، وكان في المسميات ما لا يكون عاقلاً، فلم قال: عرضهم ولم يقل: عرضها؟ قلنا: لأنه لما كان في جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء، فغَلَّب الأكمل؛ لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كلما غَلَّبوا.

المسألة الثالثة: من الناس من تمسك بقوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف؛ لأنه تعالى إنما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت،

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ .

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: إن ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت، والأقرب أنه كان مبعوثًا إلى حواء ولا يبعد أيضًا أن يكون مبعوثًا إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة؛ لأن جميعهم وإن كانوا رسلاً فقد يجوز الإرسال إلى الرسول كبعثة إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزًا، وإذا ثبت كونه معجزًا ثبت كونه رسولاً في ذلك الوقت. ولقائل أن يقول: لا نسلم أن ذلك العلم ناقض للعادة؛ لأن حصول العلم باللغة لمن عَلَّمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلِّمه الله ليس بناقض للعادة. وأيضًا فأما أن يقال: الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو ما علموا ذلك، فإن علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات، فحينئذٍ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة، وإن لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه السلام أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الألفاظ اسمًا لكل واحد من تلك المسميات. واعلم أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين:

الأول: ربما كان لكل صنف من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات، وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الآخر، ثم إن جميع أصناف الملائكة حضروا، وأن آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها، فعرف كل صنف إصابته في تلك اللغة خاصة، فعرفوا بهذا الطريق صدقه، إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزًا.

الثاني: لا يمتنع أن يقال إنه تعالى عَرَّفهم قبل أن سمعوا من آدم عليه السلام تلك الأسماء؛ ما استدلوا به على صدق آدم، فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الأسماء عرَفوا صدقه فيها فعرَفوا كونه معجزًا. سلَّمنا أنه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإرهاص وهما عندنا جائزان، وحينئذٍ يصير الكلام في هذه المسألة فرعًا على الكلام فيهما، واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبيًّا في ذلك الوقت بوجوه:

أحدها: أنه لو كان نبيًّا في ذلك الزمان، لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة، وذلك غير جائز، فوجب أن لا يكون نبيًّا في ذلك الزمان. أما الملازمة فلأن صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق، وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى، والإقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن، وكل ذلك على الأنبياء غير جائز، فيجب أن يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة.

وثانيها: لو كان رسولاً في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثًا إلى أحد أو لا يكون، فإن كان مبعوثًا إلى أحد، فإما أن يكون مبعوثًا إلى الملائكة أو الإنس أو الجن والأول باطل؛ لأن الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر، ولا يجوز جعل الأدون رسولاً إلى الأشرف؛ لأن

الرسول والأمة تَبَع، وجعل الأدون متبوع الأشرف خلاف الأصل. وأيضًا فالمرء إلى قبول القول ممن هو من جنسه أمكن، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ولا جائز أن يكون مبعوثًا إلى البشر؛ لأنه ما كان هناك أحد من البشر إلا حواء، وأن حواء إنما عرفت التكليف لا بواسطة آدم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩] شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة، ولا جائز أن يكون مبعوثًا إلى الجن؛ لأنه ما كان في السماء أحد من الجن، ولا جائز أيضًا أن يكون مبعوثًا إلى أحد؛ لأن المقصود من جعله رسولاً التبليغ فحيث لا مبلَّغ لم يكن في جعله رسولاً فائدة، وهذا الوجه ليس في غاية القوة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢٢] فهذه الآية دلت على أنه تعالى إنما اجتباه بعد الزلة، فوجب أن يقال إنه قبل الزلة ما كان مُجتبَى، وإذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب أن لا يكون رسولاً؛ لأن الرسالة والاجتباء متلازمان؛ لأن الاجتباء لا معنى له إلا التخصيص بأنواع التشريفات، وكل من جعله الله رسولاً فقد خصه بذلك لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

المسألة الخامسة: ذكروا في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وجوهًا: **أحدها:** معناه أعلموني أسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الإعلام. **وثانيها:** معناه أخبروني ولا تقولوا إلا حقًّا وصدقًا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز؛ لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم إليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم. **وثالثها:** إن كنتم صادقين في قولكم أنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون وتقومون به، وهو قول ابن عباس وابن مسعود. **ورابعها:** إن كنتم صادقين في قولكم أني لم أخلق خلقًا إلا كنتم أعلم منه فأخبروني بأسماء هؤلاء.

المسألة السادسة: هذه الآية دالة على فضل العلم؛ فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام إلا بأن أظهر علمه، فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء. لا بالعلم. واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمنقول، أما الكتاب فوجوه: **الأول:** أن الله تعالى سمى العلم بالحكمة، ثم إنه تعالى عظم أمر الحكمة، وذلك يدل على عِظَم شأن العلم. بيان أنه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل: أنه قال: تفسر الحكمة في القرآن على أربعة أوجه: أحدها: مواعظ القرآن، قال في البقرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١] يعني: مواعظ القرآن، وفي النساء: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] يعني المواعظ، ومثلها في آل عمران. وثانيها: الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، وفي لقمان ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] يعني: الفهم والعلم وفي الأنعام ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وثالثها: الحكمة بمعنى النبوة في النساء ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ

﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤] يعني النبوة وفي ص ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠] يعني النبوة وفي البقرة ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ورابعها: القرآن في النحل ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وفي البقرة: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم. ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم إلا القليل قال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وسمى الدنيا بأسرها قليلاً ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] فما سماه قليلاً لا يمكننا أن ندرك كميته، فما ظنك بما سماه كثيرًا. ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة أن الدنيا متناهي القَدْر متناهي العدد متناهي المدة. والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته، ولا للسعادات الحاصلة منه، وذلك ينبهك على فضيلة العلم. **الثاني:** قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقد فرَّق بين سبعة نفر في كتابه، فرق بين الخبيث والطيب فقال: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ [المائدة: ١٠٠] يعني الحلال والحرام، وفرق بين الأعمى والبصير فقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وفرق بين النور والظلمة فقال: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد: ١٦] وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور، وإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذًا من الفرق بين العالم والجاهل. **الثالث:** قوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] والمراد من أولى الأمر العلماء في أصح الأقوال؛ لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس. ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ثم إنه سبحانه وتعالى زاد في الإكرام فجعلهم في المرتبة الأولى في آيتين فقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] وقال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. **الرابع:** ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لأربعة أصناف. أولها: للمؤمنين من أهل بدر قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] إلى قوله: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ٤] والثانية: للمجاهدين قال: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [النساء: ٩٥]. والثالثة: للصالحين قال: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٥]. الرابعة: للعلماء. قال: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات، وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات، وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات، ثم فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات، فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس. **الخامس:** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فإن الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب: أحدها: الإيمان ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وثانيها: التوحيد

والشهادة ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وثالثها: البكاء ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٩]. ورابعها: الخشوع ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ﴾ [الإسراء: ١٠٧] الآية. وخامسها: الخشية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] أما الأخبار فوجوه: **أحدها**: روى ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عُتَقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْمُتَعَلِّمِينَ؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ يختلف إِلَى بَابِ الْعَالِمِ إِلاَّ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ، وَبَنَى لَهُ بِكُلِّ قَدَمٍ مَدِينَةً فِي الْجَنَّةِ، وَيَمْشِي عَلَى الأَرْضِ وَالأَرْضُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ وَيُمْسِي وَيُصْبِحُ مَغْفُورًا لَهُ وشَهِدَتِ الْمَلاَئِكَةُ لَهُمْ بِأَنَّهُم مِنْ عُتَقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ»(١). **وثانيها**: عن أنس قال: قال عليه السلام: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيْهِ الْعِلْمُ فَيَكُونَ لِلَّهِ، وَمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلَّهِ فَهُوَ كَالصَّائِمِ نَهَارَهُ وَكَالْقَائِمِ لَيْلَهُ، وَإِنَّ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَبُو قُبَيْسٍ ذَهَبًا فَيُنْفِقَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»(٢). **وثالثها**: عن الحسن مرفوعًا: «مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَهُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الإِسْلاَمَ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَنْبِيَاءِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ»(٣). **ورابعها**: أبو موسى الأشعري مرفوعًا: «يَبْعَثُ اللَّهُ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يُمَيِّزُ الْعُلَمَاءَ فَيَقُولُ: يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ إِنِّي لَمْ أَضَعْ نُورِي فِيكُمْ إِلاَّ لِعِلْمِي بِكُمْ، وَلَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ لأُعَذِّبَكُمْ، انْطَلِقُوا فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(٤). **وخامسها**: قال عليه السلام: «مُعَلِّمُ الْخَيْرِ إِذَا مَاتَ بَكَى عَلَيْهِ طَيْرُ السَّمَاءِ وَدَوَابُّ الأَرْضِ وَحِيتَانُ الْبُحُورِ»(٥). **وسادسها**: أبو هريرة مرفوعًا «مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَكَأَنَّمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ»(٦).

---

(١) لم أجده.

(٢) لم أجده.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الدارمي في كتاب (المقدمة)، باب (في فضل العلم والعالم) (١/ ٩٦) حديث رقم (٣٥٤). وأورده التبريزي في (مشكاة المصابيح) (١/ ٨٣) حديث رقم (٢٤٩). وقال الشيخ الألباني: هو ضعيف لإرساله. وأورده العجلوني في (كشف الخفاء) (٢/ ٣١٨) حديث رقم (٢٤٥٠).

(٤) ضعيف: أخرجه الطبراني في (الصغير) (١/ ٣٥٤) حديث رقم (٥٩١). وابن عساكر في (معجمة) (٢/ ١٣) حديث رقم (١٠٧٠). والخطيب البغدادي في (جامع بيان العلم وفضله) (١/ ٢٠٦) حديث رقم (١٩٠). وابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٦٣) جميعًا من طريق طلحة بن زيد، عن موسى بن عبيدة، عن سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره. وقال ابن الجوزي: قال ابن عدي: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل. قال أحمد بن حنبل: لا تحل عندي الرواية عن موسى بن عبيدة. قال ابن حبان: ولا يحل الاحتجاج بخبر طلحة بن زيد.

(٥) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (العلم)، باب (الحث على طلب العلم) (٣/ ١٥٧٦) حديث رقم (٣٦٤١). والترمذي في كتاب (العلم)، باب (في فضل الفقه على العبادة) (٥/ ٤٧) حديث رقم (٢٦٨٢)، قال أبو عيسى: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس عندي بمتصل. وابن ماجه في (المقدمة)، باب (فضل العلماء والحث على طلب العلم) (٢/ ٨١) حديث رقم (٢٢٣)، والدارمي في (المقدمة)، باب (فضل العلم والعالم) (١/ ١١٠) حديث رقم (٣٤٢). وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٩٦) جميعًا من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة به.

(٦) أورده العجلوني في (كشف الخفاء) (٢/ ٣٣٧) حديث رقم (٢٥١٤) وقال: قال السخاوي: لم أقف عليه. وأورده ابن حجر في (الدراية) (١/ ١٦٨)، وقال: لم أجده.

وسابعها: ابن عمر مرفوعا «**فُضْلَ الْعَالِمُ عَلَى الْعَابِدِ بِسَبْعِينَ دَرَجَةً بَيْنَ كُلِّ دَرَجَةٍ عَدْوُ الْفَرَسِ سَبْعِينَ عَامًا ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَضَعُ الْبِدْعَةَ لِلنَّاسِ فَيُبْصِرُهَا الْعَالِمُ فَيُزِيلُهَا ، وَالْعَابِدُ يُقْبِلُ عَلَى عِبَادَتِهِ لاَ يَتَوَجَّهُ وَلاَ يَتَعَرَّفُ لَهَا**» (١).

وثامنها: الحسن مرفوعًا قال عليه السلام : «**رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى خُلَفَائِي!**» فَقِيلَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : «**الَّذِينَ يُحْيُونَ سُنَّتِي وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللَّهِ**» (٢).

وتاسعها: قال عليه السلام : «**مَنْ خَرَجَ يَطْلُبُ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ لِيَرُدَّ بِهِ بَاطِلاً إِلَى حَقٍّ أَوْ ضَلاَلاً إِلَى هُدًى كَانَ عَمَلُهُ كَعِبَادَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**» (٣).

وعاشرها: قال عليه السلام لعلي حين بعثه إلى اليمن : «**لأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَو تَغْرُبُ**» (٤).

الحادي عشر: ابن مسعود مرفوعًا : «**مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُحَدِّثَ بِهِ النَّاسَ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ أَعْطَاهُ أَجْرَ سَبْعِينَ نَبِيًّا**» (٥).

الثاني عشر: عامر الجهني مرفوعًا : «**يُؤْتَى بِمِدَادِ طَالِبِ الْعِلْمِ وَدَمِ الشَّهِيدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُفَضَّلُ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ**» وفي رواية فيرجَح مِداد العلماء (٦).

الثالث عشر: أبو واقد الليثي : أنه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس إليها ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فإنه رجع

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا** : أخرجه الديلمي في (مسند الفردوس) (٣/ ١٢٨) حديث رقم (٤٣٤٥). وابن طاهر المقدسي في (مذكرة الموضوعات) (١/ ٨٧) حديث رقم (٥٢٤) . وأورده المنذري في (الترغيب والترهيب) (١/ ١٦) حديث رقم (٦٥)، وقال الألباني : ضعيف جدًا .

(٢) **إسناده ضعيف** : أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) (١/ ١٩٧) حديث رقم (١٨١) من طريق أحمد بن عمرو ، حدثنا ابن أبي خيرة ، حدثنا عمرو بن كثير ، عن أبي العلاء ، عن الحسن به . وقال : وروي أيضًا بهذا الإسناد مثل لفظ مرسل الحسن سواء ، فيهم من يرويه عن سعيد عن أبي ذر مرفوعًا ، وهو مضطرب الإسناد جدًّا . وفي (مختصر تاريخ دمشق) لابن عساكر (٦/ ٣٩٨) قال : حدثنا عن صالح بن علي النوفلي بسنده إلى الحسن به . وقال الحسن . هو ابن علي أو ابن يسار البصري فيكون مرسلاً كذا في تعليق العراقي على أخبار علوم الدين (١/ ١١) .

(٣) لم أجده .

(٤) (قلت) : هذا الحديث قاله النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب في غزوة خيبر ، حينما أعاطه الراية ، وهو حديث متفق عليه . أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١٠٩٦) حديث رقم (٢٨٤٧) . ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٧٢/ ٢٤٠٦) كلاهما من طريق أبي حازم ، عن سهل بن سعد به .

(٥) **موضوع** : أورده الفتني في (مذكرة الموضوعات) (١/ ١٨)، وقال : فيه : الجارود بن يزيد كذاب ، أو غير ثقة ، أو ليس بشيء ، أو متروك . والشوكاني في (الفوائد المجموعة) (١/ ٢٨٤)، وقال : في إسناده : متروك .

(٦) **إسناده ضعيف** : أخرجه الخطيب في (المتفق والمفترق) (٣/ ١١١) حديث رقم (١٠٨٢) . والقزوشي في (التدوين) (١/ ٤٩٠) كلاهما من طريق عمر بن أبي عمر العبدي ، حدثنا عبد الملك بن سلمة المصري ، عن عبد الله بن سعيد ، عن مشرح بن هاعان ، عن عقبة ، عن عقبة ، عن عامر به . وفي إسناده : مشرح بن هاعان ، قال الحافظ في (التقريب) : مقبول ، وقال في (التهذيب) (١٠/ ١٥٥) : يروي عن عقبة مناكير لا يتابع عليها ، فالصواب ترك ما انفرد به .

وفر، فَلَمَّا فَرَغَ عليه السلام من كلامه قال: «أَلاَ أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ: أما الأول: فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَآوَاهُ اللَّهُ، وأما الثاني: فَاسْتَحْيَا مِنَ اللهِ فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ، وأما الثالث: فَأَعْرَضَ عَنِ اللهِ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ» رواه مسلم(١)، وأما الآثار فمن وجوه (أ) العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم؛ لأن الآباء والأمهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها، والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها (ب) قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم؟ قال: بلسان سؤول، وقلب عقول (ج) قال بعضهم: سل مسألة الحمقى، واحفظ حفظ الأكياس (د) مصعب بن الزبير قال لابنه: يا بني، تعلم العلم فإن كان لك مال كان العلم لك جمالاً، وإن لم يكن لك مال كان العلم لك مالاً (هـ) قال علي بن أبي طالب: لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل (و) قال بعض المحققين: العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم بأمر الله، وعالم بأمر الله غير عالم بالله، وعالم بالله وبأمر الله. أما الأول: فهو عبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقًا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بدّ منه. الثاني: هو الذي يكون عالمًا بأمر الله وغير عالم بالله، وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الأحكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله. أما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات، فهو تارة مع الله بالحب له، وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة، فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله، وإذا خلا بربه مشتغلاً بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق، فهذا سبيل المرسلين والصديقين، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «سَائِلِ الْعُلَمَاءَ، وَخَالِطِ الْحُكَمَاءَ، وَجَالِسِ الْكُبَرَاءَ» فالمراد من قوله عليه السلام: سائل العلماء أي: العلماء بأمر الله غير العالمين بالله، فأمر بمساءلتهم عند الحاجة إلى الله استفتاء منهم، وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله، فأمَر بمخالطتهم، وأما الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله فأمر بمجالستهم؛ لأن في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة. ثم قال شقيق البَلْخي: لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات: أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذاكرًا باللسان دون القلب، وأن يكون خائفًا من الخلق دون الرب، وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر، وأما العالم بالله فإنه يكون ذاكرًا خائفًا مستحييًا، أما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان، وأما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية، وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر، وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب (الحِلَق والجلوس في المسجد) (١/ ١٨٠) حديث رقم (٤٦٢). ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧١٣/ ٢١٧٦)، كلاهما من طريق أبي مرة مولى عقيل بن أبي طالب، عن أبي واقد الليثي به.

ثلاثة أخرى، كونه جالسًا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وكونه معلمًا للقسمين الأولين، وكونه بحيث يحتاج الفريقان الأولان إليه وهو يستغني عنهما، ثم قال: مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص، ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى، ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره (ز) قال فتح الموصلي: أليس المريض إذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت؟ فكذا القلب إذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت (ح) قال شقيق البَلْخي: الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف: كافر محض، ومنافق محض، ومؤمن محض، وذلك لأني أفسر القرآن فأقول عن الله وعن الرسول، فمن لا يصدقني فهو كافر محض، ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض، ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنًا محضًا. وقال أيضًا: ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى. وثلاثة من الضحك: النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة، والنوم في الصلاة، والنوم عند مجلس الذكر، والضحك خلف الجنازة، والضحك في المقابر، والضحك في مجلس الذكر (ط) قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ [الرعد: ١٧] السيل ههنا العلم، شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال: أحدها: كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء. والثاني: كما أن إصلاح الأرض بالمطر فإصلاح الخلق بالعلم، الثالث: كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الأعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم. والرابع: كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فإنه فرع الوعد والوعيد. الخامس: كما أن المطر نافع وضار، كذلك العلم نافع وضار: نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به (ي) كم من مذكِّر بالله ناس لله، وكم من مخوِّف بالله، جريء على الله، وكم من مقرِّب إلى الله بعيد عن الله، وكم من داع إلى الله فارٌّ من الله، وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله (يا) الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء: علم العلماء وعدل الأمراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين. فجاء إبليس بخمسة أعلام فأقامها بجنب هذه الخمس: جاء بالحسد فركزه في جنب العلم، وجاء بالجور فركزه بجنب العدل، وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة، وجاء بالخيانة فركزها بجنب الأمانة، وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة (يب) فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة أشياء: أولها: لم يأمر أحدًا بشيء حتى عمله. والثاني: لم ينه أحدًا عن شيء حتى انتهى عنه، والثالث: كل من طلب منه شيئًا مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال. والرابع: كان يستغني بعلمه عن الناس. والخامس: كانت سريرته وعلانيته سواء. (يج) إذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال: حب الفقر لقلة المؤنة، وحب الطاعة طلبًا للثواب، وحب الزهد في الدنيا طلبًا للفراغ، وحب الحكمة طلبًا لصلاح القلب، وحب الخَلْوة طلبًا لمناجاة الرب. (يد) اطلب خمسة في خمسة، الأول: اطلب

العز في التواضع لا في المال والعشيرة. والثاني: اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة. والثالث: اطلب الأمن في الجنة لا في الدنيا. والرابع: اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة. والخامس: اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية. (يه) قال ابن المبارك: ما جاء فساد هذه الأمة إلا من قِبل الخَواص وهم خمسة: العلماء، والغزاة، والزهاد، والتجار، والولاة.

أما العلماء فهم ورثة الأنبياء، وأما الزهاد فعماد أهل الأرض، وأما الغزاة فجند الله في الأرض، وأما التجار فأمناء الله في أرضه، وأما الولاة فهم الرعاة، فإذا كان العالم للدين واضعًا وللمال رافعًا فبمن يقتدي الجاهل؟! وإذا كان الزاهد في الدنيا راغبًا فبمن يقتدي التائب؟! وإذا كان الغازي طامعًا مرائيًا فكيف يظفر بالعدو؟! وإذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الأمانة، وإذا كان الراعي ذئبًا فكيف تحصل الرعاية؟! (يو) قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: العلم أفضل من المال بسبعة أوجه: **أولها:** العلم ميراث الأنبياء، والمال ميراث الفراعنة. **الثاني:** العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص. **والثالث:** يحتاج المال إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه. **والرابع:** إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره. **والخامس:** المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن. **والسادس:** جميع الناس يحتاجون إلى صاحب العلم في أمر دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال. **السابع:** العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه. (يز) قال الفقيه أبو الليث: إن من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئًا فله سبع كرامات: **أولها:** ينال فضل المتعلمين. **والثاني:** ما دام جالسًا عنده كان محبوسًا عن الذنوب. **والثالث:** إذا خرج من منزله طلبًا للعلم نزلت الرحمة عليه. **والرابع:** إذا جلس في حلقة العلم فإذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب. **والخامس:** ما دام يكون في الاستماع، تكتب له طاعة. **والسادس:** إذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن إدراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له إلى حضرة الله تعالى لقوله عزّ وجّل: «**أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لِأَجْلِي**». والسابع: يرى إعزاز المسلمين للعالم وإذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه إلى العلم فلهذا أمر عليه الصلاة والسلام بمجالسة الصالحين (يح) قيل: من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب أن يوجد عند غيره فذاك في الدرك الأول من النار، ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فإن رد عليه شيء من حقه غضب، فذاك في الدرك الثاني من النار، ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لأهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له أهلًا، فذاك في الدرك الثالث من النار، ومن العلماء من كان معجبًا بنفسه إن وَعَظ عَنَّف وإن وُعِظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار. ومن العلماء من ينصِّب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار، ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار، ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار. (يط) قال الفقيه أبو الليث: من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء. من جلس مع الأغنياء

زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها، ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله، ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر، ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة، ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح، ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة، ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات، ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع (يي) إن الله علم سبعة نفر سبعة أشياء. (أ) علم آدم الأسماء ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (ب) علم الخضر الفراسة ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] (ج) وعلم يوسف علم التعبير ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١] (د) علم داود صنعة الدرع ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] (هـ) علم سليمان منطق الطير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] (و) علم عيسى عليه السلام علم التوراة والإنجيل ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨] (ز) وعلم محمدًا ﷺ الشرع والتوحيد ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] فعلم آدم كان سببًا له في حصول السجدة والتحية، وعلم الخضر كان سببًا لأن وجد تلميذًا مثل موسى ويوشع عليهما السلام، وعلم يوسف كان سببًا لوجدان الأهل والمملكة، وعلم داود كان سببًا لوجدان الرياسة والدرجة، وعلم سليمان كان سببًا لوجدان بلقيس والغلبة، وعلم عيسى كان سببًا لزوال التهمة عن أمه وعلم محمد ﷺ كان سببًا لوجود الشفاعة، ثم نقول: من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة، فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة؟ بل يجد تحية الرب ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى، فيا أمة الحبيب، بعلم الحقيقة كيف لا تجدون صحبة محمد ﷺ؟ ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [النساء: ٦٩]، ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا، فمن كان عالمًا بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشهوات؟ ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، وأيضًا فإن يوسف عليه السلام ذكر مِنَّة الله على نفسه حيث قال: ﴿وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]. فأنت يا عالم أما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه، فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسرًا لكلامه وسميًّا لنفسه ووارثًا لنبيه وداعيًا لخلقه وواعظًا لعباده وسراجًا لأهل بلاده وقائدًا للخلق إلى جنته وثوابه وزاجرًا لهم عن ناره وعقابه، كما جاء في الحديث: العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة. (كا) المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه: **أحدها:** أن يقول: إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها إلا بالعلم. **الثانية:** أن يقول: نهاني عن المعاصي وأنا لا أقدر على اجتنابها إلا بالعلم. **الثالثة:** أنه تعالى أوجب عليَّ شكر نعمه ولا أقدر عليه إلا بالعلم. **والرابعة:** أمرني بإنصاف الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم إلا بالعلم. **والخامسة:** أن الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه إلا بالعلم. **والسادسة:** أن الله أمرني بالعداوة مع

الشيطان ولا أقدر عليها إلا بالعلم. (كب) طريق الجنة في أيدي أربعة: العالم والزاهد والعابد والمجاهد، فالزاهد إذا كان صادقًا في دعواه يرزقه الله الأمن، والعابد إذا كان صادقًا في دعواه يرزقه الله الخوف، والمجاهد إذا كان صادقًا في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد، والعالم إذا كان صادقًا في دعواه يرزقه الله الحكمة. (كج) اطلب أربعة من أربعة: من الموضع السلامة، ومن الصاحب الكرامة، ومن المال الفراغة، ومن العلم المنفعة، فإذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه، وإذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه، وإذا لم تجد من مالك الفراغة فالمَدَر خير منه، وإذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه. (كد) لا تتم أربعة أشياء إلا بأربعة أشياء: لا يتم الدين إلا بالتقوى، ولا يتم القول إلا بالفعل، ولا تتم المروءة إلا بالتواضع، ولا يتم العلم إلا بالعمل، فالدين بلا تقوى على الخطر، والقول بلا فعل كالهدر، والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر، والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر. (كه) قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لجابر بن عبد الله الأنصاري: قوام الدنيا بأربعة: بعالم يعمل بعلمه، وجاهل لا يستنكف من تعلمه، وغني لا يبخل بماله، وفقير لا يبيع آخرته بدنياه، فإذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه، وإذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة. (كو) قال الخليل: الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فهو نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فهو مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه. (كز) أربعة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وإن كان أميرًا: قيامه من مجلسه لأبيه، وخدمته لضيفه، وخدمته للعالم الذي يتعلم منه، والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه. (كح) إذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات، وإذا صار العالم آكلاً للشبهات صار العامي آكلاً للحرام، وإذا صار العالم آكلاً للحرام صار العامي كافرًا، يعني إذا استحلوا.

أما الوجوه العقلية فأمور: أحدها: أن الأمور على أربعة أقسام: قسم يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة، وقسم ترضاه الشهوة ولا يرضاه العقل، وقسم يرضاه العقل والشهوة معًا، وقسم لا يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة. أما الأول: فهو الأمراض والمكاره في الدنيا، وأما الثاني: فهو المعاصي أجمع، وأما الثالث: فهو العلم، وأما الرابع: فهو الجهل؛ فينزل العلم من الجهل منزلةَ الجنةِ من النار، فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل، وكما أنهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم، فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة، ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة، فكل من اختار العلم يقال له: تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة، ومن اكتفى بالجهل يقال له: تعودت النار فادخل النار. والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في إدراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب، والجراحة إنما تؤلم لأنها تبعد جزءًا من البدن عن جزء محبوب من تلك الأجزاء وهو الاجتماع،

فلما اقتضت الجراحة إزالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت إزالة المحبوب وبعده، فلا جرم كان ذلك مؤلمًا. والإحراق بالنار إنما كان أشد إيلامًا من الجرح لأن الجرح لا يفيد إلا تبعيد جزء معين عن جزء معين، أما النار فإنها تغوص في جميع الأجزاء، فاقتضت تبعيد جميع الأجزاء بعضها عن بعض، فلما كانت التفريقات في الإحراق أشد كان الألم هناك أصعب، أما اللذة فهي عبارة عن إدراك المحبوب، فلذة الأكل عبارة عن إدراك تلك الطعوم لموافقة للبدن، وكذلك لذة النظر إنما تحصل لأن القوة الباصرة مشتاقة إلى إدراك المرئيات، فلا جرم كان ذلك الإدراك لذة لها، فقد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن إدراك المحبوب، والألم عبارة عن إدراك المكروه، وإذا عرفت هذا فنقول: كلما كان الإدراك أغوص وأشد والمدرِك أشرف وأكمل، والمدرَك أنقى وأبقى، وجب أن تكون اللذة أشرف وأكمل.

ولا شك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن، ولا شك أن الإدراك العقلي أغوص وأشرف على ما سيجيء بيانه في تفسير قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]. وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف لأنه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والأفلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأيُّ معلوم أشرف من ذلك! فثبت أنه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذاته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه، ومما يدل على ما قلناه أنه إذا سئل الواحد منا عن مسألة علمية فإن علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به، وإن جهلها نَكَسَ رأسه حياء من ذلك، وذلك يدل على أن اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات، والشقاء الحاصل بالجهل أكمل أنواع الشقاء.

واعلم أن ههنا وجوهًا أخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا إيرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا.

الوجه الأول: أن أول ما نزل قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥] فقيل فيه إنه لا بدّ من رعاية التناسب بين الآيات، فأي مناسبة بين قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ وبين قوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾؟ فأجيب عنه بأن وجه المناسبة أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان وهو كونه علقة مع أنها أخس الأشياء وآخر حاله وهي صيرورته عالمًا وهو أجل المراتب؛ كأنه تعالى قال: كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف. وهذا إنما يتم لو كان العلم أشرف المراتب إذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام أولى.

الثاني: أنه قال: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة، فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلولا أن العلم أشرف من غيره وإلا لما كانت إفادته أشرف

من إفادة غيره.

الثالث: قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم.

أحدها: دلالتها على أمم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية، ومن كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان أن العلماء من أهل الخشية قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨]، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: «وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لاَ أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفَيْنِ وَلاَ أَجْمَعُ لَهُ أَمْنَيْنِ فَإِذَا أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِذَا خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» واعلم أنه يمكن إثبات مقدمتَي هذه الدلالة بالعقل، أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه، فذلك لأن من لم يكن عالمًا بالشيء استحال أن يكون خائفًا منه، ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف، بل لا بدّ له من العلم بأمور ثلاثة. منها: العلم بالقدرة؛ لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة، لكنه لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعها. ومنها: العلم بكونه عالمًا؛ لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته، ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرقته فلا يخافه. ومنها العلم بكونه حكيمًا؛ فإن المسخَّر عند السلطان عالم بكون السلطان قادرًا على منعه عالمًا بقبائح أفعاله، لكنه يعلم أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف؛ أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته؛ صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه، فثبت أن خوف العبد من الله لا يحصل إلا إذا علم بكونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، قادرًا على كل المقدورات، غير راضٍ بالمنكرات والمحرمات، فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله. وإنما قلنا: أن الخوف سبب الفوز بالجنة. وذلك لأنه إذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله، وفعل ذلك الشيء يكون مشتملاً على منفعة ومضرة، فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح، فإذا علم بنور الإيمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل، صار ذلك الإيمان سببًا لفراره عن تلك اللذة العاجلة، وذلك هو الخشية، وإذا صار تاركًا للمحظور فاعلاً للواجب كان من أهل الثواب، فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية أن العالم بالله خائف والخائف من أهل الجنة.

وثانيها: أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء، وذلك لأن كلمة (إنما) للحصر، فهذا يدل على أن خشية الله لا تحصل إلا للعلماء. والآية الثانية وهي قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم، فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء. واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد،

وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله، فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله، وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية، وأن أنواع المجادلات وإن دقت وغمضت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم.

وثالثها: قرئ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ برفع الأول ونصب الثاني، ومعنى هذه القراءة: أنه تعالى لو جازت الخشية عليه؛ لما خشي العلماء؛ لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز. وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه، ففي هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه: ١١٤]. وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه؛ حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره. وقال قتادة: لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[الكهف: ٦٦].

الخامس: كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى أنه: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾[ص: ٣٥]، ثم إنه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ١٦] فافتخر بكونه عالمًا بمنطق الطير. فإذا حسُن من سليمان أن يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن، ولأنه قدم ذلك على قوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ وأيضًا فإنه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولاً وقال: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾[الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[الأنبياء: ٧٩] ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا، فدل على أن العلم أشرف.

السادس: قال بعضهم: الهدهد مع أنه في نهاية الضعف ومع أنه كان في موقف المعاتبة قال لسليمان: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾[النمل: ٢٢] فلولا أن العلم أشرف الأشياء وإلا فمن أين للهدهد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام! ولذلك يرى الرجل الساقط إذا تعلم العلم صار نافذ القول عند السلاطين، وما ذاك إلا ببركة العلم.

السابع: قال عليه الصلاة والسلام: «تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّين سَنَةٍ» وفي التفضيل وجهان: أحدها: أن التفكر يوصلك إلى الله تعالى والعبادة توصلك إلى ثواب الله تعالى، والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله. والثاني: أن التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح، والقلب أشرف من الجوارح، فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[طه: ١٤] جعل الصلاة وسيلة إلى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة، فدل ذلك على أن العلم أشرف من غيره.

الثامن: قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] فسمى العلم عظيمًا وسمي الحكمة خيرًا كثيرًا، فالحكمة هي العلم. وقال أيضًا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم، فدل على أنه أفضل من غيره.

التاسع: أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم. أما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام (عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له، فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بها كرامتي في الدنيا والآخرة). وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى: (يا داود قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء، فإن لم تجدوا فيهم تقيًّا فحادثوا العلماء فإن لم تجدوا عالمًا فحادثوا العقلاء؛ فإن التُقَى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد إهلاكه). وأقول: إنما قدم الله تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا أن الخشية لا تحصل إلا مع العلم والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد، وهذا السر أيضًا، قدم العالم على العاقل؛ لأن العالم لا بدّ وأن يكون عاقلاً، أما العاقل فقد لا يكون عالمًا فالعقل كالبذر والعلم كالشجرة والتقوى كالثمر. وأما الإنجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه: (ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم لم يشقكم وإن لم يرفعكم لم يضعكم وإن لم يغنكم لم يفقركم وإن لم ينفعكم لم يضركم، ولا تقولوا: نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجوا أن نعلم فنعمل) والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى أن لا يخزيه، إن الله تعالى يقول يوم القيامة: (يا معاشر العلماء ما ظنكم بربكم؟ يقولون: ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا، فيقول: فإني قد فعلت، إني قد استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم، بل لخير أردته بكم، فادخلوا في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي). وقال مقاتل بن سليمان: وجدت في الإنجيل أن الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام: يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم؛ لأني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضلي على كل شيء، أما الأخبار: (أ) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى للعلماء «**إِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُعَذِّبَكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكُمْ**»(١). (ب) قال أبو هريرة وابن عباس: خطبنا رسول الله ﷺ خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال: «**مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَتَوَاضَعَ فِي الْعِلْمِ وَعَلَّمَهُ عِبَادَ اللَّهِ يُرِيدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ. لَمْ يَكُنْ فِي الْجَنَّةِ أَفْضَلُ ثَوَابًا مِنْهُ وَلاَ أَعْظَمَ**

---

(١) رواه السيوطي في (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) (١/ ٢٠٢) من طريق حفص بن عمرو بن دينار الأبلي، حدثني سعيد بن راشد السماك، حدثني عطاء بن أبي رباح، عن عبد الله بن عمر به.

مَنْزِلَةً، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلَةٌ وَلاَ دَرَجَةٌ رَفِيعَةٌ نَفِيسَةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ فِيهَا أَوْفَرُ النَّصِيبِ وَأَشْرَفُ الْمَنَازِلِ»[١]. (ج) ابن عمر مرفوعًا إذا كان يوم القيامة صفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد، جِلالُها السندس والإستبرق، ثم ينادي منادى الرحمن: أين من حمل إلى أمة محمد علمًا يريد به وجه الله: اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة. (د) عن عيسى ابن مريم عليهما السلام: أن أمة محمد عليه الصلاة والسلام علماء حكماء كأنهم من الفقه أنبياء، يرضون من الله باليسير من الرزق، ويرضى الله منهم باليسير من العمل، ويدخلون الجنة بلا إله إلا الله[٢]. (هـ) قال عليه السلام «مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ حَرَّمَ اللَّهُ جَسَدَهُ عَلَى النَّارِ، وَاسْتَغْفَرَ لَهُ مَلَكَاهُ، وَإِنْ مَاتَ فِي طَلَبِهِ مَاتَ شَهِيدًا، وَكَانَ قَبْرُهُ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، وَيُوَسَّعُ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ، وَيُنَوَّرُ عَلَى جِيرَانِهِ أَرْبَعِينَ قَبْرًا عَنْ يَمِينِهِ، وَأَرْبَعِينَ قَبْرًا عَنْ يَسَارِهِ، وَأَرْبَعِينَ عَنْ خَلْفِهِ، وَأَرْبَعِينَ أَمَامَهُ، وَنَوْمُ الْعَالِمِ عِبَادَةٌ، وَمُذَاكَرَتُهُ تَسْبِيحٌ، وَنَفَسُهُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ قَطْرَةٍ نَزَلَتْ مِنْ عَيْنَيْهِ تُطْفِئُ بَحْرًا مِنْ جَهَنَّمَ فَمَنْ أَهَانَ الْعَالِمَ فقد أَهَانَ الْعِلْمَ، ومَن أهانَ العِلمَ فَقَد أهانَ النبيَّ، ومَن أهانَ النبيَّ فقد أهانَ جبريلَ، ومَن أهانَ جِبرياَ فَقَد أهانَ الله، ومن أهانَ اللَّهَ أَهَانَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٣]. (و) قال عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبرُكُم بأجوَدِ الأجْواد؟»، قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «الله تعالى أجْودُ الأجوادِ، وأنا أجْوَدُ وَلَدِ آدَمَ، وأجودُهُم مِن بَعدي رَجُلٌ عالِمٌ ينشُرُ عِلمَه فَيُبعَثُ يومَ القيامَةِ أمّةً وَحْدَه ورَجُلٌ جاهَدَ في سَبِيلِ اللّهِ حَتَّى يُقْتَلَ»[٤] (ز) عن أبي هريرة مرفوعًا: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الآخِرَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى فِي عَوْنِ الْعَبْدِ، مَا دامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي بهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي مَسجِدِ

---

(١) **موضوع**: أخرجه الحارث في (مسنده) (١/ ٣٠٩) من طريق داود بن المحبر به، وقال: هذا حديث موضوع، فإن داود بن المحبر كذاب، حديث مرة بن عبد ربه، عن أبي عائشة السعدي، عن زيد بن عمر بن عبد العزيز، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة . . . فذكره ضمن خطبة طويلة. قال منها الحارث فعفونا (باب في خطبة قد كذبها داود بن المحبر على رسول الله ﷺ).

(٢) **منكر**: (قلت): بل هذا الحديث جاء عند أبي نعيم في الحلية (٩/ ٢٧٩) قال: حدثنا الحسين بن عبد الله بن سعيد، ثنا القاضي حمزة بن الحسن، ثنا الأشناني، ثنا أحمد بن علي الخراز قال: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت أبا سليمان الداراني يقول: حدثني شيخ بساحل دمشق يقال له: علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي، حدثني أبي، عن جدي سويد بن الحارث قال: وفدت على رسول الله ﷺ سابع سبعة من قومي، وفيه: فقال النبي ﷺ علماء: «حكماء كادوا من صدقهم أن يكونوا أنبياء» وقال الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٦/ ١١٥) حديث رقم (٢٦١٤): منكر.

(٣) ذكره السيوطي في الحاوي (٣/ ٥٧) ولم أجد له إسنادًا.

(٤) ذكره الأيشيمي في (المستطرف) (١/ ٤٩). وكذلك الزمخشري في (ربيع الأبرار) (١/ ٣١٥)، ولم يذكر له إسنادًا إلا أنهما قالا: عن أنس عنه عليه السلام . . . فذكره.

مِنْ مَساجِدِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْ بِهِم الْمَلاَئِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ» رواه مسلم في الصحيح[١] . (ح) قال عليه الصلاة والسلام: «يَشْفَعُ يَوْمَ القِيامَةِ ثلاثةٌ: الأنبياءُ ثُمَّ العلماءُ ثُمَّ الشُّهداءُ»[٢] . قال الراوي: فأعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة. (ط) معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام: «تَعَلَّمُوا العِلمَ فإنَّ تَعَلُّمَهُ للَّهِ خَشْيَةٌ، وطَلَبُهُ عِبادةٌ، ومُذاكَرَتُه تَسْبِيحٌ، والبَحْثُ عنه جِهادٌ، وتَعْلِيمُه صَدَقَةٌ، وبَذْلُه لأَهْلِهِ قُرْبَةٌ»[٣] لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل الجنة، والأنيس من الوحشة، والصاحب في الوحدة، والمُحدِّث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والدين عند الاختلاف، يرفع الله به أقوامًا فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم، وأئمة في الخير يقتفى بآثارهم، ويقتدى بأفعالهم، ويُنتهَى إلى آرائهم، ترغب الملائكة في خِلقتهم، وبأجنحتها تمسحهم، وفي صَلاتها تستغفر لهم؛ حتى كل رطب ويابس، وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، والسماء ونجومها؛ لأن العلم حياة القلوب من العمى ونور الأبصار من الظلمة، وقوة الأبدان من الضعف، يبلغ بالبعيد منازل الأحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، به يطاع الله ويعبد، وبه يمجد ويوحد، وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام. (ي) أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، أَوْ عِلْمٌ يَنْتَفِعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ بِالخَيرِ»[٤] . (يا) قال عليه الصلاة والسلام: «إذا سألتُمُ الحوائِجَ فاسألوها الناس» قيل: يا

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٧٤/ ٢٦٩٩). والترمذي في (سننه) (٤/ ٣٤) حديث رقم (١٤٢٥). وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥٢) حديث رقم (٧٤٢٠) جميعًا من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة به.

(٢) موضوع: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٣٥٢) حديث رقم (٤٣١٣). والخطيب في (تاريخ بغداد) (١١/ ١٧٧) حديث رقم (٥٨٨٨) من طريق عيسى بن أحمد بن محمد أبو موسى النحاسي، حدثنا أبو عبد الله بن أبي الأحوص الكوفي، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا عنبسة بن عبد الرحمن، عن علاء بن أبي مسلم، عن أبان بن عثمان، عن أبيه عثمان به. وأخرجه الآجرى في (الشريعة) (٢/ ٣٩٩) حديث رقم (٨٠٧) من طريق أحمد بن عبد الله بن يونس به. وأيضا للآجري في (أخلاق العلماء) (١/ ٣١) حديث رقم (٢٩). والعقيلي في (الضعفاء في الكبير) (٧/ ٣) حديث رقم (١٥٥٤). والخلال في (المجالس العشرة) (١/ ٧) حديث رقم (٦). والخطيب في (جامع بيان العلم وفضله) (١/ ١٣٧) حديث رقم (١٢٦) جميعًا من طريق عنبسة بن عبد الرحمن، عن علامة بن مسلم، عن أبان بن عثمان، عن أبيه عثمان به. وفي إسناده: علامة بن مسلم مجهول، وعنبسة بن عبد الرحمن بن عنبسة متروك، رماه أبو حاتم بالوضوع، كذا قاله الحافظ في (التقريب). وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٩٧٨)، وقال: موضوع.

(٣) موضوع: أخرجه الخطيب في (جامع بيان العلم وفضله) (١/ ٢٣٦) حديث رقم (٢٢٠) من طريق هاشم بن مخلد قال: سمعت أبا عصمة نوح بن أبي مريم يحدث عن رجاء بن حيوة، عن معاذ بن جبل به. وفي إسناده: نوح بن أبي مريم، قال الحافظ: كذبوه في الحديث. وقال ابن المبارك: كان يضع. وقال العراقي في (تجريح الأحياء) (١/ ٥٨): ليس له إسناد قوي. وقال الألباني في تخريجه (للترغيب والترهيب) (١/ ١٣) حديث رقم (٤٧) قال: موضوع.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الوصية)، باب (ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته) (٣/ ١٤/ ١٢٥٥)=

رسول الله، ومن الناس؟ قال: «أَهْلُ القُرآنِ» قيل: ثم من؟ قال: «أهلُ العِلْمِ» قيل: ثم من؟ قال: «الصِّباحُ الوُجُوهِ» (١). قال الراوي: والمراد بأهل القرآن من يحفظ معانيه (يب) قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أمرَ بالمَعْروف ونَهَى عنِ المُنكَرِ فهوَ خَليفَةُ اللَّهِ في أرْضِهِ وَخَليفَةُ كِتابِهِ وخَلِيفَةُ رَسولِهِ، والدُّنيا سم اللَّهِ القتال لعبادِهِ فَخُذوا مِنها بِقَدْرِ السُّمِّ في الأدوِيَةِ لَعَلَّكُم تَنجَوْنَ» قال الراوي: والعلماء داخلون فيه؛ لأنهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه، وهذا حلال فخذوه. (يج) في الخبر: العالم نبي لم يوح إليه (يد) قال عليه الصلاة والسلام: «كُنْ عالِمًا، أو مُتَعَلِّمًا، أو مُسْتَمِعًا، أو مُحِبًا، ولا تكنِ الخامِسَ فَتَهْلِكَ» (٢). قال الراوي: وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام «النَاسُ رَجُلان عالِمٌ ومُتَعَلِّم وسائِرُ النّاسِ هَمَجٌ لا خَيْرَ فِيهِم» (٣) إن المستمع والمحب بمنزلة المتعلم. وما أحسن قول بعض الأعراب لولده: كن سبعًا خالسًا أو ذئبًا خانسًا أو كلبًا حارسًا، وإياك وأن تكون إنسانًا ناقصًا. (يه) قال عليه الصلاة والسلام: «مَنِ اتكَأَ على يَدِهِ عالم كَتَبَ اللَّهُ لَه بكلِّ خُطْوَة عِتْقَ رَقَبَةٍ ومَنْ قَبَّل رَأْسَ عالِمْ كَتَبَ اللَّهُ له

=من طريق إسماعيل بن جعفر به. وأبو داود في كتاب (الوصايا)، باب (في الصدقة عن الميت) (٣/ ١١٧) حديث رقم (٢٨٨٠) من طريق سليمان بن بلال به، والنسائي في كتاب (الوصايا)، باب (فضل الصدقة عن الميت) (٦/ ٥٦١) حديث رقم (٣٦٥٣) من طريق إسماعيل بن جعفر به. والترمذي في كتاب (الأحكام)، باب (في الوقف) (٣/ ٦٦) حديث رقم (١٣٧٦)، من طريق إسماعيل بن جعفر به، والدارمي في كتاب (المقدمة)، باب (البلاغ عن رسول الله ﷺوتعليم السنن) (١/ ١٣٢) حديث رقم (٥٥٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٧١) من طريق ابن جعفر به. كلاهما (سليمان، إسماعيل) عن العلاء بن عبد الرحمن به.

(١) **ضعيف**: أوردة الألباني في (الضعيفة) (٦/ ٣٢٤) حديث رقم (٢٨٢٣) وقال: ضعيف.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الصغير) (٢/ ٦٣) حديث رقم (٧٨٦) قال: حدثنا محمد بن الحسين الأنماطي حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم الخفاف حدثنا مسعر عن خال الحذاء به. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٢٦٥) حديث رقم (١٧٠٩) من طريق عبيد بن جناد به. والبزار في مسنده (٩/ ٩٤) حديث رقم (٣٦٢٦)، والطجاوي في مشكل الآثار حديث رقم (٥٣٤٣)، كلاهما من طريق عطاء بن مسلم الخفافز به. وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٧/ ٢٣٧)، من طريق عبيد بن خالد حدثنا عطاء بن سلمة حدثنا خالد الحذاء به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٢٢) وقال: رواه الطبراني في الثلاثة والبزار ورجاله موثقون، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٢٩٠٦)، وقال: موضوع. وقلت: بل ضعيف لأنه ليس فيه كذابا، فيه عطاء بن مسلم ترجم الحلبي الخفاف أبو مخلد ترجم له البخاري في (التاريخ) (٦/ ٤٧٦)، وقال: يقال أيضا عطاء بن مسلم القاضي الصنعاني ولا أعرفه وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ٣٣٦) ليس بقوي وقال الذهبي في (ميزان الاعتدال) (٥/ ٩٦) وقال أبو حاتم: لا يثبت وقال أبو زرعة: كان يهم وقال أبو داود: ضعيف والطحاوي في (مشكل الآثار) (١٣/ ٣٢٩) حديث رقم (٥٣٤٣) من طريق عطاء بن مسلم الجفاف حدثنا مسعر بن كدام عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه به.

(٣) موضوع: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٢٠١) حديث رقم (١٠٤٨٣) وأبو نعيم في (حليه الأولياء) (١/ ٣٧٦) كلاهما من طريق الربيع بن بدر عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله رفعه به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٣٢٧) حديث رقم (٤٩١) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير وفي سند الأوسط نهشل بن سعيد وفي الآخر الربيع بن بدر وهما كذابان.

بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٍ»(١) . (يو) قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة : «بَكتِ السَّموات السَّبعُ ومَنْ فِيهِنَّ ومَن عَليهِنَّ والأرَضُونَ السَّبعُ ومَن فِيهِنَّ ومَنْ عَليهِنَّ لعَزيزٍ ذَلَّ وغَنِي افتَقَرَ وَعالِمٍ يَلْعبُ به الجُهّالُ»(٢) . (يز) وقال عليه السلام : «حَمَلَةُ القرآنِ عُرَفاءُ أهلِ الجَنَّة والشُّهداءُ قُوّادُ أَهْلِ الجَنَّةِ والأنبِياءُ سادَةُ أهلِ الجَنَّة»(٣) . (يح) وقال عليه السلام : «العُلَماء مَفاتِيحُ الجَنَّة وخُلَفاء الأنبِياءِ»(٤) . قال الراوي : الإنسان لا يكون مفتاحًا ، إنما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان . والدليل عليه أن من رأى في النوم أن بيده مفاتيح الجنة فإنه يؤتى علمًا في الدين . (يط) وقال عليه الصلاة والسلام : «إن لِلَّه تَعالَى في كُلِّ يَوم وليلَةٍ ألفُ رَحْمَةٍ على جميع خَلْقِه الغافِلِينَ والبالِغينَ وغَير البالِغِينَ ، فَتِسْعِمائَةٌ وتِسْعَةٌ وتِسْعُونَ رَحْمَةً للعُلَماءِ وطالِبي العِلْم والمِسْلِمِين ، والرّحْمَةُ الواحِدَةُ لسائِرِ الناسِ»(٥) . (ك) وقال عليه الصلاة والسلام : «قلت : يا جبريلُ أيُّ الأعمالِ أفْضَلُ لأمتَّي؟ قال : العِلْمُ ، قلت : ثم أيُّ؟ قال : النظَرُ إلى العالِمِ ، قلت : ثم أيُّ؟ قال : زيارة العالم» ، ثم قال : «ومَن كَسَبَ العِلْم لِلَّه وأراد به صَلاحَ نَفسِه وصَلاحَ المُسْلِمِينَ ، ولم يُرِدْ به عَرَضًا مِنَ الدنيا ، فأنا كَفِيلُه بالجَنَّةِ»(٦) (كا) وقال عليه الصلاة والسلام : «عَشَرَة تُستَجابُ لَهمُ الدَّعْوَةُ :

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا** : أخرجه الصيرفي في (الطيوريات) (٢/ ٨٣) حديث رقم (١٥٤) من طريق محمد بن الصلت العتماني عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به . في إسناده جويبر بن سعيد ضعيف جدًا وشيخه الضحاك بن مزاحم لم يسمع من ابن عباس فهو مع ضعفه منقطع .

(٢) **ضعيف جدًا** : رواه السيوطي في (اللآلىء المصنوعة) (١/ ١٩٣) من طريق محمد بن عمر بن سليم حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن سعيد القاري الرازي حدثنا أبي حدثنا أبو الأزهر الخطيب بن عفان حدثنا إسماعيل بن عليه عن أيوب عن الحسن عن أبي هريرة به وقال : قلت في سنده جماعة لم أقف لهم علي ترجمة لا في الميزان ولا في اللسان ولا في غيرها بعد التتبع الشديد ثم هو من رواية الحسن عن أبي هريرة ولم يسمع منه علي الصحيح .

(٣) **موضوع** : أخرجه أبو الشيخ في (أخبار أصبهان) (٩/ ٤٥٦) حديث رقم (١٩٣٠) من طريق مسلم بن سعيد حدثنا مجاشع بن عمرو حدثنا الليث بن سعد عن الزهري عن أبي مسلم عن أبي هريرة به . وابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٥٤) وقال : هذا حديث موضوع علي رسول الله ﷺ قال أبو حاتم بن حبان مجاشع يضع الحديث علي الثقاة لا يحله ذكره إلا بالقدح منه قال أبو الفتح الأزدي : هو كذاب .

(٤) أخرجه أبو طاهر السلفي في (معجم السفر) (١/ ٩٤) حديث رقم (٢٦٤) من طريق أحمد بن العباس العددي الطبري حدثنا إسماعيل بن سعيد الكيساني حدثنا بكر بن خراش عن خالد بن عبد الله الواسطي عن زيد بن علي عن أبيه عن جده . . . الحديث . والقزويني في (التدوين) (١/ ٢١٠) من طريق عبد الرحمن بن أبي حماد عن خالد الواسطي به .

(٥) **قلت** : هذا الحديث مخالف لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة فضلا عن أننا لم تغير علة في كتب السنة عند الرازي والنيسابوري في تفسيرها من غير إسناد أو احالة إلي كتب معتمدة من السنة والحديث الذي في الصحيحين هو : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ثم إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذي ثم الله من الرحمن لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي ثم الله من العذاب لم يأمن من النار واللفظ للبخاري أخرجه البخاري في (صحيحه) (٥/ ٢٣٧٤) حديث رقم (٦١٠٤) ، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٨/ ٢٧٥٢) .

(٦) لم أعثر عليه في كتب السنن والآثار والصحاح وغيرها .

العالِمَ والمُتَعَلِّمُ، وصاحِبُ حُسْنِ الخُلُق، والمَرِيضُ، واليَتِيمُ، والغازِي، والحاجُّ، والناصِحُ للمُسْلِمِين، والوَلَدُ المُطِيعُ لأبَوَيْه، والمَرْأةُ المُطِيعَةُ لزَوْجِها»[١]. (كب) سئل النبي ﷺ ما العلم؟ فقال: «دليلُ العَمَلِ» قيل: فما العقل؟ قال: «قائِدُ الخَيْرِ»، قيل: فما الهوى؟ قال: «مَرْكَبُ المَعاصِي»؛ قيل: فما المال؟ قال: «رداءُ المُتَكَبِّرِينَ»، قيل: فما الدنيا؟ قال: «سُوقُ الآخِرَة»[٢]. (كج) أنه عليه الصلاة والسلام كان يحدِّث إنسانًا فأوحى الله إليه أنه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه إلا ساعة، وكان هذا وقت العصر، فأخبره الرسول بذلك، فاضطرب الرجل وقال: يا رسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة، قال: «اشْتَغِلْ بالتَّعَلُّم» فاشتغل بالتعلم، وقبض قبل المغرب[٣].

قال الراوي: فلو كان شيء أفضل من العلم، لأمره النبي ﷺ به في ذلك الوقت. (كد) قال عليه الصلاة والسلام: «النَّاسُ كُلُّهُمْ مَوْتَى إلاَّ الْعَالِمُونَ» والخبر مشهور[٤]. (كه) عن أنس قال عليه الصلاة والسلام: «سَبْعَةٌ للعَبْدِ تَجْرِي بعدُ مَوْتِه: مَن عَلَّم عِلْمًا أو أجْرَى نَهْرًا أو حَفَرَ بِئرًا أو بَنَى مَسْجِدًا أوْ وَرَّثَ مُصْحَفًا أو تَرَكَ وَلَدًا صالِحًا يَدْعُو لَه بالخَيْرِ أو صَدَقَةٌ تَجْرِي له بَعْدَ مَوْتِهِ»[٥] فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على جميع الانتفاعات؛ لأنه روحاني والروحاني أبقى من الجسمانيات. (كو) قال عليه الصلاة والسلام: «لا تُجالِسُوا العُلَماء إلا إذا دَعَوْكم مِن خَمْسٍ إلى خَمْسٍ: مِنَ الشَّكِّ إلى اليَقِينِ ومِنَ الكِبْرِ إلى التَّواضُع ومِنَ العَداوَةِ إلى النَّصِيحَةِ ومِنَ الرِّياء إلى الإخلاص ومِنَ الرَّغْبَةِ إلى الزُّهْدِ» (كز) أوصى النبي ﷺ إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: «يا عليُّ، احفظِ التَّوحِيد؛ فإنَّهُ رَأْسُ مالِي، والزَم العَمَل؛ فإنه حِرْفَتي، وأقِم الصَّلاة؛ فإنها قُرَّةُ عَيْنِي، واذكُرِ الرَّبَّ؛ فإنه بَصِيرَةُ فؤادِي، واستَعْمِلِ العِلْمَ فإنَّه مِيراثي»[٦]. (كح) أبو كبشة الأنصاري قال: ضرب لنا رسول الله ﷺ مثل الدنيا مثل أربعة رهط رجل آتاه الله علمًا وآتاه مالاً فهو يعمل بعلمه في ماله، ورجل آتاه الله علمًا ولم يؤته مالاً فيقول: لو أن الله تعالى آتاني

---

(١) لم أجده.

(٢) (قلت) هذا الكلام ليس من كلام النبي ﷺ بل هو من كلام مأثور كما جاء في الاقناع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي (١/ ١٠٩) قال: وقال يحيي بن معاذ... فذكره مختصرا وجاء أيضا في (التذكرة الحمدونية) لابن حمدون (١/ ١٨٨). ان هذا من كلام سقراط وقيل أنه من كلام الحسن البصري في الزهد (ص٩٣) والله أعلم.

(٣) لم أجده.

(٤) **موضوع**: أخرجه الصغاني في (موضوعاته) (١/ ٢)، وقال: وهذا الحديث مفتري ومحلوان والصواب في الاعراب: إلا العالمين والعامليين والمخلصين. والشوكاني في (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة) (١/ ٢٥٧) حديث رقم (١٢٣) وقال: قال الصغاني: موضوع، وأورده الألباني في (الضعيفة) (١/ ١٧٤) وقال: موضوع.

(٥) لم أجده إلا عند الزمخشري في (ربيع الابرار) (١/ ٢٤) وقال: أنس عنه عليه الصلاة والسلام... فذكره. وليس له إسناد يذكر والله أعلم.

(٦) لم أجده.

مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الأجر سواء، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علمًا فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل، ورجل لم يؤته الله علمًا ولم يؤته مالاً فيقول: لو أن الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء[(١)].

الآثار (أ) كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيدي فأخرجني إلى الجبانة، فلما أصحر تنفس الصعداء، ثم قال: يا كميل بن زياد إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك: الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. يا كميل العلم خير من المال، والعلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله، يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكتسب به الإنسان الطاعة في حياته، وجميل الأحدوثة بعد وفاته، والعلم حاكم، والمال محكوم عليه. (ب) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تِهامَة فإذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف إلى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء؛ فإن الله لم يخلق تربة على وجه الأرض أكرم من مجالس العلماء. (ج) عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فأعطي العلم والملك معًا. (د) سليمان لم يحتج إلى الهدهد إلا لعلمه؛ لما روي عن نافع بن الأرزق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس: لأن الأرض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها، فقال نافع: فكيف بأوقاتِ الفخُّ يغطي له بأصبُع من تراب فلا يراه بل يقع فيه، فقال ابن عباس: إذا جاء القدر عمي البصر. (هـ) قال أبو سعيد الخدري: تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها، وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين. (و) قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالأدب فإنه دليل على المروءة، وأنس في الوحشة، وصاحب في الغربة، وقرين في الحضر، وصدر في المجلس، ووسيلة عند انقضاء الوسائل، وغنى عند العُدْم، ورفعة للخسيس، وكمال للشريف، وجلالة للملك. (ز) عن الحسن البصري: صرير قَلم العلماء تسبيح، وكتابة العلم والنظر فيه عبادة، وإذا أصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما أصابه دم الشهداء، وإذا قَطَر منها على الأرض تلألأ نوره، وإذا قام من قبره نظر إليه أهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله أكرمه الله وحشر مع الأنبياء عليهم السلام. (ح) في كتاب (كليلة ودمنة): أحق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة: العالم والسلطان والإخوان، فإن من

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٤١٣) حديث رقم (٤٢٢٨) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٣٠٤) حديث رقم (١٨١٨٧) وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٣٥٤) حديث رقم (٩٩٩) جميعا من طريق الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن أبي كبشة الأنماري به.

استخف بالعالم أهلك دينه، ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالإخوان أهلك مروءته. (ط) قال سقراط: من فضيلة العلم أنك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء، بل تخدمه بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك. (ي) قيل لبعض الحكماء: لا تنظر، فأغمض عينيه، فقيل: لا تسمع، فسَدَّ أذنيه، فقيل: لا تتكلم، فوضع يده على فيه، فقيل له: لا تعلم فقال: لا أقدر عليه. (يا) إذا كان السارق عالمًا لا تقطع يده؛ لأنه يقول: كان المال وديعة لي، وكذا الشارب يقول: حسبته خَلًّا وكذا الزاني يقول: تزوجتها فإنه لا يحدُّ. (يب) قال بعضهم: أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة؛ فإن نفسًا تبعد من الشهوات والشبهات أفضل من أرض تُصلَح للنبات. قال الشاعر [١]:

وَفي الجَهلِ قَبلَ المَوتِ مَوتٌ لِأَهلِهِ ... وَأَجسامُهُم قَبلَ القُبورِ قُبورُ
وَإِنَّ امرَءًا لَم يُحيَ بِالعِلمِ مَيِّتٌ ... وَلَيسَ لَهُ حَتّى النُشورِ نُشورُ

وأما النكت فمن وجوه: (أ) المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها، وعند الشهوة يرجى زوالها، انظر إلى زلة آدم، فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غَيِّه أبدًا؛ لأن ذلك كان بسبب الجهل. (ب) إن يوسف عليه السلام لما صار ملكًا احتاج إلى وزيد، فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل: إن ربك يقول: لا تختر إلا فلانًا، فرآه يوسف في أسوإ الأحوال، فقال لجبريل: إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله؟! فقال جبريل: إن ربك عَيَّنه لذلك؛ لأنه كان ذَبَّ عنك حيث قال: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٧]. والنكتة أن الذي ذَبَّ عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته، فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين. (ج) أراد واحد خدمة ملك: فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي، فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال: اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال: كنت أهلاً لخدمتك، حين لم ترني أهلاً لخدمتك وحين رأيتني أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله تعالى، وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي، والآن علمت أن الباب باب الرب. (د) تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرطِ حبك للدنيا؛ لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب، ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ؛ لأن السويداء تصغير السواد، ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءًا من الدنيا لا ترى شيئًا، فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا، كيف ترى بقلبك شيئًا؟ (هـ) قال حكيم: القلب ميت وحياته بالعالم، والعلم ميت وحياته بالطلب، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة، وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل، فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكًا أبديًا لا آخر له. (و) ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ

---

(١) هذا لبيتان منسوبان للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] إلى قوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٥] كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ كأنها قالت: إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو؛ لأنه لا يعلم حالكم، فقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية، فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة، فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين. (ز) الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرًا، والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرًا، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة، إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية، ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النَّجس طاهرًا ههنا والمردود مقبولاً. (ح) القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة، فإن العَظم أقوى منه، ولا للعَظْم فإن الفخذ أعظم منه، ولا للحدة فإن الظُّفر أحد منه، وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات.

أما الحكايات: (أ) حكي أن هارون الرشيد كان معه فقهاء، وكان فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيته مالاً بالليل، فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على أنه تقطع يده. فقال أبو يوسف: لا قطع عليه، قالوا: لم؟ قال: لأنه أقر بالأخذ والأخذ لا يوجب القطع بل لا بدّ من الاعتراف بالسرقة، فصدقه الكل في قوله، ثم قالوا للآخذ أسرقتها؟ قال: نعم، فأجمعوا كلهم على أنه وجب القطع لأنه أقر بالسرقة، فقال أبو يوسف: لاقطع؛ لأنه وإن أقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه بإقراره بالأخذ فإذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الإقرار يسقط الضمان عن نفسه، فلا يسمع إقراره فتعجب الكل من ذلك. (ب) عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلاً بالحديد فقال له الحجاج: أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ فقال: بلى، فقال: الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضوًا عضوًا! فقال: آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال: فتعجبت من جرأته بقوله: (يا حجاج) فقال له: ولا تأتني بهذه الآية ﴿نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦١] فقال: آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٥] فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح؟ قال: فأطرق مليًا ثم رفع رأسه فقال: كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله، حلوا وَثاقَه وأعطوه من المال كذا. (ج) يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاءوا إلى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الإمام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم: لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أعلمكم لأناظره، فأشاروا إلى واحد، فقال: هذا أعلمكم؟

قالوا: نعم، قال: والمناظرة معه كالمناظرة معكم؟ قالوا: نعم، قال: والإلزام عليه كالإلزام عليكم؟ قالوا: نعم، قال: وإن ناظرته وألزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة؟ قالوا: نعم، قال: كيف؟ قالوا: لأنا رضينا به إمامًا فكان قوله قولاً لنا قال: أبو حنيفة فنحن لما اخترنا الإمام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فأقروا له بالإلزام. (د) هجا الفرزدق واحدًا فقال:

لقد ضاعَ شِعْري على بابِكُمْ كما ضاعَ درٌّ على خالِصَةْ

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب، وكانت هيبة سليمان بن عبد الملك تفوق هيبة المَرْوانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق، فأمر سليمان بإشخاص الفرزدق على أفظع الوجوه مكبلاً مقيدًا، فلما حضر - وما كان به من الرمق إلا مقدار ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة - فقال له سليمان بن عبد الملك: أنت القائل:

لقد ضاعَ شِعْري على بابِكُمْ كما ضاعَ درٌّ على خالِصَةْ

فقال ما قلته هكذا، وإنما غَيَّره عليَّ من أراد بي مكروهًا، وإنما قلت - وخالصة من وراء الستر تسمع:

لقد ضاءَ شِعْري على بابِكُمْ كما ضاءَ درٌّ على خالِصَة

فسري عن خالصة فلم تملك نفسها أن خرجت من الستر فألقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي - وهي زيادة على ألف ألف درهم - فأتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق بمئة ألف ورده على خالصة. (هـ) دعا المنصور أبا حنيفة يومًا فقال الربيع - وهو يعاديه: يا أمير المؤمنين هذا - يعني أبا حنيفة - يخالف جدك حيث يقول: الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف؟ قال: إنهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور، وقال: إياك يا ربيع وأبا حنيفة! فلما خرج فقال الربيع: يا أبا حنيفة، سعيت في دمي! فقال أبو حنيفة: كنت البادي وأنا المدافع. ويحكى أن مسلمًا قتل ذميًا عمدًا فحكم أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت إلى أبي يوسف فقالت: إياك وأن تقتل المسلم، وكانت في عناية عظيمة بأمر المسلمين، فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجيء بأولياء الذمي والمسلم فقال له الرشيد: أحكم بقتله، فقال: يا أمير المؤمنين هو مذهبي غير أني لست أقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة أن الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية، فلم يقدروا عليه فبطل دمه. (ز) دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث تغد بالحجاج قبل أن يتعشى بك، فقال له: ما جواب السلام عليك؟ فقال: وعليك السلام ثم فطن الحجاج، وقال: قاتلك الله يا غضبان، أخذت لنفسك أمانا بردي عليك، أما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه. فانظر

إلى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى، وتعسا للجهل ومن في أوديته تردى. (ح) بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر:

وَمِنّا سُوَيدٌ وَالبَطينُ وَقَعنَبٌ وَمِنّا أَميرُ المُؤمِنينَ شَبيبُ [1]

فأمر به فأدخل عليه، فقال: أنت القائل: ومنا أمير المؤمنين شبيب؟ فقال: إنما قلت ومنا أميرَ المؤمنين شبيب، بنصب الراء فناديتك واستغثت بك، فسري عن عبد الملك وتخلص الرجل من الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه، وهو أنه حول الضمة فتحة. (ط) قال أبو مسلم: صاحب الدولة لسليمان بن كثير: بلغني أنك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى، فقلت: اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه، فقال: نعم قلته، ولكن في كَرْم كذا لما نظرت إلى الحِصْرِم فاستحسن قوله، وعفا عنه. (ي) قال رجل لأبي حنيفة: إني حلفتُ لا أكلم امرأتي حتى تكلمني، وحلفتْ بصدَقةِ ما تَملِكُ أن لا تكلمني أو أكلمَها، فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان: من كلم صاحبه حنث، فقال أبو حنيفة: اذهب وكلمها ولا حنث عليكما. فذهب إلى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة؛ فذهب سفيان إلى أبي حنيفة مُغْضَبًا، وقال: تبيح الفروج؟!! فقال أبو حنيفة: وما ذاك؟ قال سفيان: أعيدوا على أبي حنيفة السؤال، فأعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى، فقال: من أين قلت؟ قال: لما شافَهَته باليمين بعدما حَلفَ كانت مُكَلِّمَة فسقطتْ يمينُه، وإن كلمها فلا حِنْث عليه ولا عليها؛ لأنه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما، قال سفيان: إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل. (يا) دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثًا أن لا يُعلِمَ أحدًا، فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه، فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة، فقال: أحضر لي إمام مسجدك وأهل مَحَلتك فأحضرهم إياه، فقال لهم أبو حنيفة: هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه؟ قالوا: نعم، قال: فاجمعوا كلًا منهم وأدخلوهم في دار ثم أخرجوهم واحدًا واحدًا، وقولوا: أهذا لصك؟ فإن كان ليس بلصه قال: لا، وإن كان لصه فليسكت، وإذا سكت فاقبضوا عليه، ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة، فرد الله عليه جميع ما سُرِق منه. (يب) كان في جوار أبي حنيفة فتى يغشى مجلس أبي حنيفة، فقال يومًا لأبي حنيفة: إني أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها، إلا أنهم قد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي، فقال: احتَل واقترض وادخل عليها، فإن الله تعالى يسهل الأمر عليك بعد ذلك، ثم أقرضه أبو حنيفة ذلك القدر؛ ثم قال له: بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد، وأنك تسافر بأهلك معك، فأظهر الرجل ذلك، فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه، فقال لهم أبو

---

(١)هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعتبان بن أصيلة هو: عتبان بن شراحيل بن شريك بن عبد الله بن الحصين الشيباني شاعر من الخوارج وأصيلة أو (وصيلة) هي أمه وهي من بن محلم وهو من شراة الجزيرة، وقد عده الجاحظ من شعراء الخوارج ذكره صاحب كتاب شعر الخوارج.

حنيفة: له ذلك، فقالوا: وكيف الطريق إلى دفع ذلك؟ فقال أبو حنيفة: الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه، فأجابوه إليه؛ فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج، فقال الزوج: فأنا أريد منهم شيئًا آخر فوق ذلك، فقال أبو حنيفة: أيما أحب إليك أن ترضى بهذا القدر وإلا أقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل: الله الله!! لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئًا ورضي بذلك القدر، فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين. (يج) عن الليث بن سعد قال: قال رجل لأبي حنيفة؛ لي ابن ليس بمحمود السيرة؛ أشتري له الجارية بالمال العظيم فيعتقها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها، فقال له أبو حنيفة: اذهب به معك إلى سوق النخاسين، فإذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها إياه فإن طلقها عادت إليك مملوكة وإن أعتقها لم يجز عتقه إياها، قال الليث: فوالله ما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعة جوابه. (يد) سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهارًا في رمضان، فلم يعرف أحد وجه الجواب، فقال أبو حنيفة: يسافر مع امرأته فيطؤها نهارًا في رمضان. (يه) جاء رجل إلى الحجاج فقال: سُرقت لي أربعة آلاف درهم فقال الحجاج: من تتهم؟ فقال: لا أتهم أحدًا، قال: لعلك أتيت من قبل أهلك؟ قال: سبحان الله امرأتي خير من ذلك، قال الحجاج لعطاره: اعمل لي طيبًا ذكيًا ليس له نظير، فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال: ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه: اقعدوا على أبواب المساجد وأراهم الطيب، وقال: من وُجد منه ريح هذا الطيب فخذوه، فإذا رجل له وفرة. فأخذوه، فقال الحجاج: من أين لك هذا الدُّهن؟ قال: اشتريته، قال: اصدقني وإلا قتلتك، فصدقه فدعا الشيخ وقال: هذا صاحب الأربعة آلاف عليك بامرأتك فأحسن أدبها، ثم أخذ الأربعة آلاف من الرجل وردها إلى صاحبها. (يو) قال الرشيد يومًا لأبي يوسف: عند جعفر بن عيسى جارية هي أحب الناس إليّ، وقد عرف ذلك، وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا يعتق، وهو الآن يطلب حل يمينه. فقال: يهب النصف ويبيع النصف ولايحنث. (يز) قال محمد بن الحسن: كنت نائمًا ذات ليلة، فإذا أنا بالباب يدق ويقرع، فقلت: انظروا من ذاك؟ فقالوا: رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت ومضيت إليه، فلما دخلت عليه قال: دعوتك في مسألة: إن أم محمد يعني زبيدة قلت لها: أنا الإمام العدل، والإمام العدل في الجنة، فقالت لي: إنك ظالم عاصٍ فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرُمَت عليك، فقلت له: يا أمير المؤمنين إذا وقعت في معصية، هل تخاف الله في تلك الحالة أو بعدها؟ فقال: إي والله أخاف خوفًا شديدًا، فقلت: أنا أشهد أن لك جنتين لا جنة واحدة قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦] فلاطفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت البِدَر متبادرة إلي. (يح) يحكى أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله، فخاف أبو يوسف على نفسه، فلبس إزاره ومشى خائفًا إلى دار الخليفة، فلما دخل عليه سلم فرد عليه

الجواب وأدناه، فعند ذلك هدأ روعه، قال الرشيد: إن حليًا لنا فُقِد من الدار، فاتهمت فيه جارية من جواري الدار الخاصة، فحلفت لتصدقيني أو لأقتلنك وقد ندمتُ فاطلب لي وجهًا؛ فقال أبو يوسف: فأذن لي في الدخول عليها فأذن له، فرأى جارية كأنها فلقة قمر؛ فأخلى المجلس ثم قال لها: أمعك الحلي؟ فقالت: لا والله، فقال لها: احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك: أسرقت الحلي فقولي: نعم، فإذا قال لك: فهاتها، فقولي: ما سرقتها، ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضرت، فقال للخليفة: سلها عن الحلي، فقال لها الخليفة: أسرقت الحلي؟ قالت: نعم، قال لها: فهاتها، قالت: لم أسرقها والله، قال أبو يوسف: قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار أو الإنكار وخرجت من اليمين، فسكن غضب الرشيد وأمر أن يُحملَ إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم، فقالوا: إن الخُزانَ غُيَّب فلو أخرنا ذلك إلى الغد، فقال: إن القاضي أعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته إلى الغد، فأمر حتى حمل عشر بِدَر مع أبي يوسف إلى منزله. (يط) قال بشر المريسي للشافعي: كيف تدعي انعقاد الإجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود إجماعهم على الشيء الواحد؟ وكانت هذه المناظرة عند الرشيد، فقال الشافعي: هل تعرف إجماع الناس على خلافة هذا الجالس؟ فأقر به خوفًا وانقطع. (ك) أعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما، فسلم عليه وسأله حاجة وقال: سمعت جدك يقول: إذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة: إما عربي شريف، أو مولى كريم، أو حامل القرآن، أو صاحب وجه صبيح، فأما العرب فشرفت بجدك، وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم، وأما القرآن ففي بيوتكم نزل، وأما الوجه الصبيح فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أردتم أن تنظروا إليّ فانظروا إلى الحسن والحسين[(١)]، فقال الحسين: ما حاجتك؟ فكتبها على الأرض، فقال الحسين سمعت أبي عليًّا يقول قيمة كل امرىء ما يحسنه، وسمعت جدي يقول: المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل، إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي، وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي، وقد حمل إليّ صرة مختومة من العراق، فقال: سل ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقال: أي الأعمال أفضل؟ قال الأعرابي: الإيمان بالله، قال: فما نجاة العبد من الهلكة؟ قال: الثقة بالله، قال: فما يزين المرء؟ قال: علم معه حلم، قال: فإن أخطأه ذلك؟ قال: فمال معه كرم، قال: فإن أخطأه ذلك؟ قال: ففقر معه صبر، قال: فإن أخطأه ذلك؟ قال: فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه، فضحك الحسين ورمى بالصرة إليه.

---

(١) لم أجده هكذا، وأخرجه الطبراني في (الكبير) (٣/ ٢٤) حديث رقم (٢٥٤٥) من طريق الحسن بن قيس عن هارون بن المغيرة عن عمرو بن أبي قيس عن يزيد بن أبي مريم عن البهي قال: تذكرنا شبه النبي ﷺ فقال أن اردتم أن تنظروا إلى شبه النبي ﷺ فانظروا إلى الحسن بن علي رضي الله عنه اهـ وهو حسن موقوف.

أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فنقول: اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة، ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فإنه يتأذى بذلك وإن كان يعلم كذب ذلك، ولو قيل للرجل الجاهل: يا عالم فإنه يفرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك. وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته. وأيضًا فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترمًا معظمًا، حتى أن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان، وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلاً منهم وأغزر فضلاً فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعًا فالعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم، ولذلك فإن كثيرًا ممن كانوا يعاندون النبي ﷺ فصدوه ليقتلوه فما كان إلا أن وقع بصرهم عليه فألقى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقادوا له ﷺ ولهذا قال الشاعر:

لَو لَم تَكُن فيهِ آياتٌ مُبَيِّنَةٌ كانَت بَداهَتُهُ تُنبيكَ عَن خَبَرِ

وأيضًا فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته؛ فإن كثيرًا من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه، فإذن تلك الفضيلة ليست إلا لاختصاصه بالمزيَّة النورانية واللطيفة الربانية التي لأجلها صار مستعدًا لإدراك حقائق الأشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وأيضًا الجاهل كأنه في ظلمة شديدة لا يرى شيئًا ألبتة والعالم كأنه يطير في أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعَرَض، والجوهر إلى البسيط والمركب، ويبالغ في تقسيم كل منها إلى أنواعها وأنواع أنواعها وأجزائها وأجزاء أجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره، ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها، فأي سعادة فوق هذه الدرجة، ثم إنه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الأرواح وسببًا للحياة الأبدية لسائر النفوس، فإنها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده، ولهذا قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن، وكما أن البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم مَيْت، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب، ومن خواص هذه السعادة أنها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير، فإن التصورات الكلية لا يتطرق إليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم إنها باقية أبد الآبدين ودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات.

وأيضًا فالأنبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا إلا للدعوة إلى الحق قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ

بِالْحِكْمَةِ﴾[النحل: ١٢٥] إلى آخره، وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] ثم خذ من أول الأمر فإنه سبحانه لما قال: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال سبحانه: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فأجابهم سبحانه بكونه عالمًا فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة. والإرادة، والسمع، والبصر، والوجود، والقدم، والاستغناء عن المكان والجهة جوابًا لهم وموجبًا لسكوتهم وإنما جعل صفة العلم جوابًا لهم، وذلك يدل على أن صفات الجلال والكمال وإن كانت بأسرها في نهاية الشرف إلا أن صفة العلم أشرف من غيرها. ثم إنه سبحانه إنما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضًا على أن العلم أشرف من غيره ثم إنه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي، وذلك يدل على أن تلك المنقبة إنما استحقها آدم عليه السلام بالعلم، ثم إن الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما إنما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم، فإنهما إن حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقًا والنفاق أخس المراتب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[النساء: ١٤٥] أو تقليدًا والتقليد مذموم، فثبت أن تسبيحهم وتقديسهم إنما صار موجبًا للافتخار ببركة العلم. ثم إن آدم عليه السلام إنما وقع عليه اسم المعصية لأنه أخطأ في مسألة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه، ولأجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه. والشيء كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف، فذلك يدل على غاية جلالة العلم. ثم إنه ببركة جلالة العلم لما تاب وأناب وترك الإصرار والاستكبار وجد خِلْعَة الاجتباء. ثم انظر إلى إبراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾[الأنعام: ٧٦] ثم انتقل من الكواكب إلى القمر ومن القمر إلى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء إلى شيء إلى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر إلى المقصود وأعرض عن الشرك فقال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[الأنعام: ٧٩]، فلما وصل إلى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المدائح وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[الأنعام: ٧٥] وقال أخرى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾[الأنعام: ٨٣]، ثم إنه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد، فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[البقرة: ٢٦٠] ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة، تارة مع أبيه على ما قال: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾[مريم: ٤٢] وتارة مع قومه فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[الأنبياء: ٥٢] وأخرى مع ملك زمانه فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[البقرة: ٢٥٨] وانظر إلى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وإرشاد الخلق إلى النظر والتفكر في الدلائل، وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه، ثم انظر إلى حال سيدنا ومولانا محمد ﷺ كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى، فقال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا

فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٧، ٨]فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال، وقال أيضًا: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود: ٤٩]ثم إنه أول ما أوحى إليه قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]ثم قال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]وهو عليه الصلاة والسلام كان أبدًا يقول: أرنا الأشياء كما هي، فلو لم يظهر للإنسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شيء أصلاً وأيضًا فإن الله تعالى سمى العلم في كتابه بالأسماء الشريفة؛ فمنها: الحياة ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وثانيها: الروح ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وثالثها: النور ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]وأيضًا قال تعالى في صفة طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]فقدم العلم على الجسم، ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن، فسعادة البدن أشرف من السعادة المالية، فإذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فأولى أن تكون راجحة على السعادة المالية.

وقال يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]ولم يقل: إني حسيب نسيب فصيح مليح، وأيضًا فقد جاء في الخبر «الْمَرْءُ بِأَصْغَرَيْهِ: قَلْبِهِ وَلِسَانِهِ» إن تكلم تكلم بلسانه، وإن قاتل قاتل بجنانه، قال الشاعر:

لِسانُ الفَتى نِصفٌ وَنِصفٌ فُؤادهُ ... فَلم تَبقَ إلاّ صورَةُ اللَّحم وَالدَّم (١)

وأيضًا فإن الله تعالى قدّم عذاب الجهل على عذاب النار فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦]وقال بعضهم: العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه: قلب متفكر، ولسان معبر، وبيان مصور. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: عين العلم من العلو، ولامه من اللطف، وميمه من المروءة وأيضًا قيل: العلوم عشرة: علم التوحيد للأديان، وعلم السر لرد الشيطان، وعلم المعاشرة للإخوان، وعلم الشريعة للأركان، وعلم النجوم للأزمان، وعلم المبارزة للفرسان، وعلم السياسة للسلطان، وعلم الرؤيا للبيان، وعلم الفِراسَة للبرهان، وعلم الطب للأبدان، وعلم الحقيقة للرحمن. وأيضًا قيل: ضرب المثل في العلم بالماء قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [البقرة: ٢٢]والمياه أربعة: ماء المطر، وماء السيل، وماء القناة، وماء العين، فكذا العلوم أربعة: علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر، وكذا لا ينبغي طلب معرفة كيفية الله عزّ وجلّ لئلا يحصل الكفر، وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر، وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيًا ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع، وعلم البِدَع كماء السيل يميت الأحياء ويهلك الخلق فكذا البِدَع، والله أعلم.

---

(١) هذا البيت للشاعر الأعور النسي وهو الأعور الشني (؟ - ٥٠هـ/ ؟ - ٦٧٠م) أبو منقذ بن منقذ من بني شن من عبد القيس، شاعر مشهور يخشى هجاؤه، اشترك في وقعة الجمل في صف علي بن أبي طالب. وقيل أن ابنيه جهم وجهيم كانا شاعرين، له شعر في زاد المسافر. ينظر تاريخ دمشق (١٠/ ٣١٢).

المسألة السابعة: في أقوال الناس في حَدِّ العلم. قال أبو الحسن الأشعري: العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالمًا واعترضوا عليه بأن العالم والمعلوم لا يعرفان إلا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز، أجاب عنه بأن علم الإنسان بكونه عالمًا بنفسه وبألمه ولذاته علم ضروري، والعلم بكونه عالمًا بهذه الأشياء علم بأصل العلم؛ لأن الماهية داخلة في الماهية المقيدة، فكان علمه بكون العلم علمًا علم ضروري، فكان الدور ساقطًا، وسيأتي مزيد تقريره إذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب إن شاء الله تعالى. وقال القاضي أبو بكر: العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه، وربما قال: العلم هو المعرفة، والاعتراض على الأول أن قوله: معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم، فيعود الدور أيضًا، فالمعرفة لا تكون إلا وفق المعلوم، فقوله: على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوًا، أما قوله: العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل: أحدها: أن العلم هو نفس المعرفة، فتعريفه بها تعريف للشيء بنفسه وهو محال. وثانيها: أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس، ولهذا يقال: ما كنت أعرف فلانًا والآن فقد عرفته. وثالثها: أن الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف، لأن المعرفة تستدعي سبق الجهل وهو على الله محال. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: العلم تبيين المعلوم، وربما قال: إنه استبانة الحقائق، وربما اقتصر على التبيين، فقال العلم هو التبيين وهو أيضًا ضعيف أما قول العلم هو التبيين فليس فيه إلا تبديل لفظ بلفظ أخفى منه، ولأن التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء، وذلك لا يطَّرد في علم الله، وأما قوله: تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي. قال الأستاذ أبو بكر بن فورك: العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه وهو ضعيف؛ لأن العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الأحكام. وقال القفال: العلم إثبات المعلوم على ما هو به، وربما قيل: العلم تصور المعلوم على ما هو به، والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة. وقال إمام الحرمين: الطريق إلى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها أن نقول إنا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الأشياء، فنقول: اعتقادنا في الشيء، إما أن يكون جازمًا أو لا يكون، فإن كان جازمًا فإما أن يكون مطابقًا أو غير مطابق، فإن كان مطابقًا فإما أن يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري، أو لا لموجب وهو اعتقاد المقلد، وأما الجزم الذي لا يكون مطابقًا فهو الجهل، والذي لا يكون جازمًا فإما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم، واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه:

أحدها: أن هذا التعريف لا يتم إلا إذا ادعينا أن علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي، وإذا جاز ذلك فلم لا ندعي أن العلم بماهية العلم بديهي.

وثانيها: أن هذا تعريف العلم بانتفاء أضداده وليست معرفة هذه الأضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرِّفًا للنقيض، فيرجع حاصل الأمر إلى تعريف الشيء بمثله أو بالأخفى.

وثالثها: أن العلم قد يكون تصورًا وقد يكون تصديقًا والتصور لا يتطرق إليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف، فإذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف. قالت المعتزلة: العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس، وربما قالوا: العلم ما يقتضي سكون النفس. قالوا: ولفظ السكون وإن كان مجازًا ههنا إلا أن المقصود منه لما كان ظاهرًا لم يكن ذكره قادحًا في المقصود. واعلم أن الأصحاب قالوا: الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا: لا شك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدرًا مشتركًا، فنحن نعني بالاعتقاد ذلك القدر. قال الأصحاب: وهذا التعريف يخرج عنه أيضًا علم الله تعالى؛ فإنه لا يجوز أن يقال فيه إنه يقتضي سكون النفس. قالت الفلاسفة: العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم. وفي هذا التعريف عيوب:

أحدها: إطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك أنه من المجازات، فلا بدّ في ذلك من تلخيص الحقيقة. والذي يقال إنه كما يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف، لأنا إذا عقلنا الجبل والبحر فإن حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وإن لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذٍ يكون المعلوم هو الصورة، فالشيء الذي تلك الصورة صورته وجب أن لا يصير معلومًا. وإن قيل: حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذٍ يعود ما ذكرنا من أنه يحصل الجبل والبحر في الذهن.

وثانيها: أن قوله: مُطابِقة للمعلوم يقتضي الدَّوْر.

وثالثها: أن عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون، وهي التي يسمونها بالأمور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية، والمطابقة في هذا القسم غير معقول.

ورابعها: أنا قد نعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال: الصورة العقلية مطابقة للمعدوم؛ لأن المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمرًا ثبوتيًا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه، ولقد حاول الغزالي إيضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال: إدراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة، كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلاً، فكما أن البصر يأخذ صورة المبصرات أي: ينطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فإن عين النار لا تنطبع في العين، بل مثال مطابق صورتها، فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات. وأعني بصورة المعقولات حقائقها وماهياتها، ففي المرآة أمور ثلاثة: الحديد، وصقالته، والصورة المنطبعة فيه؛ فكذا جوهر

الآدمي كالحديد، وعقله كالصقالة، والمعلوم كالصورة. واعلم أن هذا الكلام ساقط جدًا؛ أما قوله لا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه:

أحدها: أنه ذكر في تعريف الإبصار المبصر والباصر وهو دَوْر.

وثانيها: أنه لو كان الأبصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا إلا بمقدار نقطة الناظر؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير. فإن قيل: الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول إبصار الشيء العظيم في الخارج. قلنا: الشرط مغاير للمشروط فالإبصار مغاير للصورة المنطبعة.

وثالثها: أنا نرى المرئي حيث هو، ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيته في حيزه ومكانه. وأما قوله: فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف؛ لأن الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل إما أن تكون مساوية للحرارة في الماهية أو لا تكون، فإن كان الأول لزم أن يصير العقل حارًّا عند تصور الحرارة؛ لأن الحار لا معنى له إلا الموصوف بالحرارة، وإن كان الثاني لم يكن تعقل الماهية إلا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله. وأما الذي ذَكَر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على أن صورة المرئي لا تنطبع في المرآة، فثبت أن الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم، ولما ثبت أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم أن العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدًا وقد يكون لبلوغه في الجلاء إلى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليجعل معرفًا له، والعجز عن تعريف العلم لهذا الباب والحق أن ماهية العلم متصورة تصورًا بديهيًا جليًّا، فلا حاجة في معرفته إلى معرف، والدليل عليه أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه يعلم وجود نفسه، وأنه يعلم أنه ليس على السماء ولا في لجة البحر. والعلم الضروري بكونه عالمًا بهذه الأشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء إلى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين، فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلاً كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلاً، وإذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعًا، فهذا القدر كافٍ ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية، والله أعلم.

المسألة الثامنة: في البحث عن ألفاظ يظن بها أنها مرادفة للعلم، وهي ثلاثون: أحدها: الإدراك وهو اللقاء والوصول يقال: أدرك الغلام وأدركت الثمرة، قال تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] فالقوة العاقلة إذا وصلت إلى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك إدراكًا من هذه الجهة.

وثانيها: الشعور، وهو إدراك بغير استثبات، وهو أول مراتب وصول المعلوم إلى القوة العاقلة وكأنه إدراك متزلزل، ولهذا يقال في الله تعالى إنه يشعر بكذا كما يقال إنه يعلم كذا.

وثالثها: التصور إذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وأدركه بتمامه فذلك هو التصور، واعلم أن التصور لفظ مشتق من الصورة، ولفظ الصورة حيث وضع فإنما وضع للهيئة الجسمانية

الحاصلة في الجسم المتشكل، إلا أن الناس لما تخيلوا أن حقائق المعلومات تصير حالّةً في القوة العاقلة كما أن الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل.

ورابعها: الحفظ، فإذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظًا، ولما كان الحفظ مشعرًا بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظًا، ولأنه إنما يحتاج إلى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى محالاً لا جرم لا يسمى ذلك حفظًا.

وخامسها: التذكر، وهو أن الصورة المحفوظة إذا زالت عن القوة العاقلة فإذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر. واعلم أن للتذكر سرًا لا يعلمه إلا الله تعالى، وهو أن التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحية الزائلة، فتلك الصورة إن كانت مشعورًا بها فهي حاضرة حاصلة، والحاصل لا يمكن تحصيله، فلا يمكن حينئذٍ استرجاعها، وإن لم تكن مشعورًا بها كان الذهن غافلاً عنها، وإذا كان غافلاً عنها استحال أن يكون طالبًا لاسترجاعها؛ لأن طلب ما لا يكون متصورًا مُحال، فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعًا، مع أنا نجد من أنفسنا أنا قد نطلبها ونسترجعها. وهذه الأسرار إذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف أنه لا يعرف كنهها مع أنها من أظهر الأشياء عند الناس، فكيف القول في الأشياء التي هي أخفى الأمور وأعضلها على العقول والأذهان!

وسادسها: الذكر، فالصورة الزائلة إذا حاول استرجاعها فإذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرًا، فإن لم يكن هذا الإدراك مسبوقًا بالزوال لم يسم ذلك الإدراك ذكرًا؛ ولهذا قال الشاعر:

اللَّهُ يَعلَمُ أَنّي لَستُ أَذكُرُهُ ... وَكَيفَ أَذكُرُهُ إِذ لَستُ أَنساهُ

فجعل حصول النسيان شرطًا لحصول الذكر، ويوصف القول بأنه ذكر لأنه سبب حصول المعنى في النفس، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩]. وههنا دقيقة تفسيرية وهي أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[البقرة: ١٥٢] فهذا الأمر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان أو بعد زواله؟ فإن كان الأول فهو حالَ النسيان غافل عن الأمر، وكيف يوجه عليه التكليف مع النسيان؟ وإن كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال، فكيف كلفه به؟ وهو أيضًا متوجه على قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد: ١٩] إلا أن الجواب في قوله فاعلم أن المأمور به إنما هو معرفة للتوحيد وهذا من باب التصديقات، فلا يقوى فيه ذلك الإشكال، وأما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الإشكال. وجوابه على الإطلاق أنا نجد من أنفسنا أنه يمكننا التذكر وإذا كان ذلك ممكنًا كان ما ذكرته تشكيكًا في الضروريات فلا يستحق الجواب. بقي أن يقال: فكيف يتذكر، فنقول: لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك

في علمك بأن في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة، وعجزك عن إدراك تلك الكيفية يكفيك من التذكر ذاك ليس منك. بل ههنا سر آخر: وهو أنك لما عجزت عن إدراك ماهية التذكر والذكر مع أنه صفتك فأنى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع أنه أبعد الأشياء مناسبة منك؟! فسبحان من جعل أظهر الأشياء أخفاها؛ ليتوصل العبد به إلى كنه عجزه ونهاية قصوره، فحينئذٍ يطالع شيئًا من مبادئ مقادير أسرار كونه ظاهرًا باطنًا.

وسابعها: المعرفة، وقد اختلفت الأقوال في تفسير هذه اللفظة، فمنهم من قال: المعرفة إدراك الجزئيات والعلم إدراك الكليات، وآخرون قالوا: المعرفة التصور والعلم هو التصديق، وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم درجة من العلم؛ قالوا: لأن تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة، فأما تصور حقيقته فأمر فوق الطاقة البشرية، ولأن الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفًا، ولذلك فإن الرجل لا يسمى بالعارف إلا إذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها إلى مقاطعها ومن مباديها إلى غايتها بحسب الطاقة البشرية. وفي الحقيقة فإن أحدًا من البشر لا يعرف الله تعالى؛ لأن الاطلاع على كنه هويته وسر ألوهيته محال. وآخرون قالوا: من أدرك شيئًا وانحفظ أثره في نفسه ثم أدرك ذلك الشيء ثانيًا وعرف أن هذا المدرك الذي أدركه ثانيًا هو الذي أدركه أولاً فهذا هو المعرفة، فيقال: عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا. ثم في الناس من يقول بقدم الأرواح ومنهم من يقول بتقدمها على الأبدان، ويقول: إنها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام، وإنها أقرت بالإلهية واعترفت بالربوبية إلا أنها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها، فإذا عادت إلى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت أنها كانت عارفة به، فلا جرم سمى هذا الإدراك عرفانًا.

وثامنها: الفهم، وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والإفهام هو اتصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع.

وتاسعها: الفقه، وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه، يقال فقهت كلامك أي: وقفت على غرضك من هذا الخطاب. ثم إن كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة، لا جرم قال تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣] أي: لا يقفون على المقصود الأصلي والغرض الحقيقي.

وعاشرها: العقل، وهو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، فإنك متى علمت ما فيها من المضار والمنافع صار علمك بما في الشيء من النفع داعيًا لك إلى الفعل، وعلمك بما فيه من الضرر داعيًا لك إلى الترك، فصار ذلك العلم مانعًا من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عِقال الناقة. ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل، قال: هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، ولما سئل عن العاقل قال: العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه.

فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

الحادي عشر: الدراية، وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل، وهو تقديم المقدمات واستعمال الرَّوِية. وأصله من دَرَيْت الصيد، والدَّرِية لما يتعلم عليه الطعن، والمِدْرَى يقال لما يُصلَح به الشعر، وهذا لا يصح إطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحِيَل عليه تعالى.

الثاني عشر: الحكمة، وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح، وهو بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري، وفي العمل أكثر استعمالاً منه في العلم، ومنها يقال: أحكم العمل إحكامًا إذا أتقنه وحكم بكذا حكمًا. والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل ومن العباد أيضًا كذلك. ثم قد حُدَّت الحكمة بألفاظ مختلفة فقيل: هي معرفة الأشياء بحقائقها، وهذا إشارة إلى أن إدراك الجزئيات لا كمال فيه؛ لأنها إدراكات متغيرة. فأما إدراك الماهية، فإنه باقٍ مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الإتيان بالفعل الذي عاقبته محمودة. وقيل: هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية، وذلك بأن يجتهد بأن ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجَور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه.

الثالث عشر: علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، قالوا إن اليقين لا يحصل إلا إذا اعتقد أن الشيء كذا وأنه يمتنع كون الأمر بخلاف معتقده إذا كان لذلك الاعتقاد مُوجِب هو إما بديهية الفطرة وإما نظر العقل.

الرابع عشر: الذهن، وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة. وتحقيق القول فيه إنه سبحانه وتعالى خلق الروح خاليًا عن تحقيق الأشياء وعن العلم بها كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] لكنه سبحانه وتعالى إنما خلقها للطاعة على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والطاعة مشروطة بالعلم، وقال في موضع آخر: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] فبين أنه أمر بالطاعة لغرض العلم، والعلم لا بدّ منه على كل حال؛ فلا بدّ وأن تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم، فأعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض، فقال في السمع: ﴿وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وقال في البصر: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقال في الفكر: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] فإذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالمًا، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢]، فالحاصل أن استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن.

الخامس عشر: الفكر، وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة إلى التصديقات المستحضرة، قال بعض المحققين: إن الفكر يجري مجرى التضرع إلى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده.

السادس عشر: الحَدْس، ولا شك أن الفكر لا يتم عمله إلا بوجدان شيء يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة، فإن النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة،

ولا بدّ لها من قائد يقودها وسائق يسوقها، وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله إلى كل واحد منهما نسبة خاصة، فيتولد من نسبته إليهما مقدمتان، فكل مجهول لا يحصل العلم به إلا بواسطة مقدمتين معلومتين، والمقدمتان هما كالشاهدين، فكما أنه لا بدّ في الشرع من شاهدين فكذا لا بدّ في العقل من شاهدين، وهما المقدمتان اللتان تنتجان المطلوب، فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحَدْس.

السابع عشر: الذكاء، وهو شدة الحَدْس وكماله وبلوغه الغاية القصوى، وذلك لأن الذكاء هو المَضاء في الأمر وسرعة القطع بالحق، وأصله من ذكت النار وذكت الريح، وشَاة مذَكّاة أي: مدرك ذبحها بحدة السكين.

الثامن عشر: الفطنة، وهي عبارة عن التنبه لشيء قُصِد تعريضهَ ولذلك فإنه يستعمل في الأكثر في استنباط الأحاجِيّ والرموز.

التاسع عشر: الخاطر، وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل، وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس، ولذلك يقال: هذا خطر ببالي إلا أن النفس لما كانت محلاً لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرًا إطلاقًا لاسم الحال على المَحَل.

العشرون: الوهم، وهو الاعتقاد المرجوح، وقد يقال: إنه عبارة عن الحكم بأمور جزئية غير محسوسية لأشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الأم وعداوة المؤذي.

الحادي والعشرون: الظن، وهو الاعتقاد الراجح. ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة، فلهذا قيل: إنه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر، ثم إن الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضًا على العلم اسم الظن، كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] قالوا: إنما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين: أحدهما: التنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالإضافة إلى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم. والثاني: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾ [الحجرات: ١٥]. واعلم أن الظن إن كان عن أمارة قوية قُبِل ومُدِح، وعليه مدار أكثر أحوال هذا العلم. وإن كان عن أمارة ضعيفة ذُمَّ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨] وقوله: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

الثاني والعشرون: الخيال، وهو عبارة من الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته. ومنه الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالاً، والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة، والطيف لا يقال إلا فيما كان في حال النوم.

الثالث والعشرون: البديهة، وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر، كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين.

الرابع والعشرون: الأوليات، وهي البديهيات بعينها، والسبب في هذه التسمية أن الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها أولاً لا بتوسط شيء آخر، فأما الذي يكون بتوسط شيء آخر، فذاك المتوسط هو المحمول أولاً.

الخامس والعشرون: الرَّوية، وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير، وهي من روى.

السادس والعشرون: الكِياسَة. وهي تمكن النفس من استنباط ما هو أنفع، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ**» من حيث إنه لا خير يصل إليه الإنسان أفضل مما بعد الموت.

السابع والعشرون: الخبرة، وهي معرفة يتوصل إليها بطريق التجربة، يقال: خبرته، قال أبو الدرداء: وجدت الناس أَخْبِر تَقْلِهِ. وقيل: هو من قولهم: ناقة خِبْرَة. أي غزيرة اللبن، فكان الخبر هو غزارة المعرفة. ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبرة: هي المخبر عنها بغزارتها.

الثامن والعشرون: الرأي، وهو إحاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب، وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي، والرأي للفكر كالآلة للصانع، ولهذا قيل: إياك والرأي الفَطِير، وقيل: دع الرأي تُصِبْ.

التاسع والعشرون: الفِراسَة وهي الاستدلال بالحق الظاهر على الخلق الباطن، وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. واشتقاقها من قولهم: فَرَس السبع الشاة، فكأن الفراسة اختلاس المعارف، وذلك ضربان: ضرب يحصل للإنسان عن خاطره ولا يُعرف له سبب، وذلك ضرب من الإلهام بل ضرب من الوحي، وإياه عَنَى النبي ﷺ بقوله: «**إنّ في أمّتي لمُحَدَّثينَ وإن عُمرَ لَمِنهُم**» ويسمى ذلك أيضًا النفث في الروع. والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة، وهي الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة، وقال أهل المعرفة في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]: إن البينة هو القسم الأول وهو إشارة إلى صفاء جوهر الروح، والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال.

المسألة التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ وقوله: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] لا يقتضي وصف الله تعالى بأنه مُعَلم، لأنه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز إطلاقه عليه، وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقًا حتى لو أوصى للمتعلمين لا يدخل فيه المدرس، فكذا لا يقال لله إنه مُعَلم إلا مع التقييد، ولولا هذا التعارف لحسُن إطلاقه عليه، بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى؛ لأن المعلم هو الذي يُحْصِل العلم في غيره، ولا قدرة على ذلك لأحد إلا الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

اعلم أن الذين اعتقدوا أن الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] قالوا: إنهم لما عرفوا خطأهم في هذا السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطئهم بقولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ والذين أنكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين: الأول: أنهم إنما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه، وذلك لأنهم قالوا: إنا لا نعلم إلا ما علمتنا فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه؟ الثاني: أن الملائكة إنما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ لأن الله تعالى أعلمهم ذلك، فكأنهم قالوا إنك أعلمتنا أنهم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء فقلنا لك: أتجعل فيها من يفسد فيها. وأما هذه الأسماء فإنك ما أعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها؟ وههنا مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ على أن المعارف مخلوقة لله تعالى، وقالت المعتزلة المراد أنه لا علم لنا إلا من جهته إما بالتعليم وإما بنصب الدلالة والجواب: أن التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فإنه عبارة عن تحصيل السواد في الغير، لا يقال: التعليم عبارة عن إفادة الأمر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع، ولذلك يقال علمته فما تعلم، والأمر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل، والله تعالى قد فعل ذلك؛ لأنا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل، بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد، فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وأنه يناقض قوله: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾.

المسألة الثانية: احتج أهل الإسلام بهذه الآية على أنه لا سبيل إلى معرفة المغيبات إلا بتعليم الله تعالى، وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة والعِرافة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] وللمنجم أن يقول للمعتزلي: إذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خَلَقها الله تعالى على أحوال هذا العالم، فإذا استدللت بها على هذه كان ذلك أيضًا بتعليم الله تعالى. ويمكن أن يقال أيضًا: إن الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنه أحدنا كان أولى.

المسألة الثالثة: العليم من صفات المبالغة التامة في العلم، والمبالغة التامة لا تتحقق إلا عند الإحاطة بكل المعلومات، وما ذاك إلا هو سبحانه وتعالى، فلا جرم ليس العليم المطلق إلا هو، فلذلك قال ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ على سبيل الحصر.

المسألة الرابعة: الحكيم يستعمل على وجهين. أحدهما: بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات، وعلى هذا التفسير نقول: إنه تعالى حكيم في الأزل. الآخر: أنه الذي يكون فاعلاً لما لا اعتراض لأحد عليه. فيكون ذلك من صفات الفعل، فلا نقول إنه حكيم في الأزل والأقرب ههنا أن يكون المراد هو المعنى الثاني، وإلا لزم التكرار، فكأن الملائكة قالت: أنت العالم بكل المعلومات فأمكنك تعليم آدم، وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه. وعن ابن عباس: أن مراد الملائكة من الحكيم، أنه هو الذي حكم بجعل آدم خليفة في الأرض.

المسألة الخامسة: أن الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بأن يخبرهم عن أسماء الأشياء وهو عليه الصلاة والسلام أخبرهم بها، فلما أخبرهم بها قال سبحانه وتعالى لهم عند ذلك: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والمراد من هذا الغيب أنه تعالى كان عالمًا بأحوال آدم عليه السلام قبل أن يخلقه، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها. وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها، فإن قيل: الإيمان هو العلم، فقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] يدل على أن العبد يعلم الغيب، فكيف قال ههنا: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والإشعار بأن علم الغيب ليس إلا لي وأن كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب، وجوابه ما تقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. أما قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أن قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أراد به قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أراد به ما أسر إبليس في نفسه من الكِبْر وأن لا يسجد. وثانيها: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] من الأمور الغائبة والأسرار الخفية التي يظن في الظاهر أنه لا مصلحة فيها، ولكني لعلمي بالأسرار المغيبة أعلم أن المصلحة في خلقها. وثالثها: أنه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقًا عجيبًا، فقالوا: ليكن ما شاء؛ فلن يخلق ربنا خلقًا إلا كنا أكرم عليه منه فهذا الذي كتموا، ويجوز أن يكون هذا القول سرًّا أسروه بينهم فأبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم، فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان. ورابعها: وهو قول الحكماء أن الأقسام خمسة؛ لأن الشيء إما أن يكون خيرًا محضًا أو شرًّا محضًا أو ممتزجًا، وعلى تقدير الامتزاج فإما أن يعتدل الأمران أو يكون الخير غالبًا أو يكون الشر غالبًا أما الخير المحض فالحكمة تقتضي إيجاده وأما الذي يكون فيه الخير غالبًا فالحكمة تقتضي إيجاده؛ لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة إلى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فأعرف أن خيرهم غالب على هذه الشرور، فاقتضت الحكمة إيجادهم وتكوينهم.

المسألة السادسة: اعلم أن في هذه الآية خوفًا عظيمًا وفرحًا عظيمًا، أما الخوف فلأنه تعالى لا يخفى عليه شيء من أحوال الضمائر، فيجب أن يجتهد المرء في تصفية باطنه وأن لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها، ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها، والأخبار مؤكدة لذلك.

أحدها: روى عدي بن حاتم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يُؤتَى بِنَاسٍ يَوْمَ القِيَامَة فَيُؤْمَرُ بِهِمْ إِلَى الجَنَّة حَتَّى إِذَا دَنَوْا مِنهَا وَوَجَدُوا رَائِحَتَهَا وَنَظَرُوا إِلَى قُصُورِهَا وَإِلَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ لأَهْلِهَا نُودُوا أَن اصْرِفُوهُمْ عَنْهَا لا نَصِيبَ لَهُمْ فِيهَا فَيَرْجِعُونَ عَنْهَا بِحَسْرَةٍ مَا رجَعَ أَحَدٌ بِمِثْلِهَا وَيَقُولُون يَا رَبَّنَا لَوْ أَدْخَلْتَنا النَّارَ قَبْلَ أَن تُرِينَا مَا أَرَيْتَنَا مِن ثَوابك وَمَا أَعْدَدْتَ فِيها لأَوْلِيائِكَ كَانَ أَهونَ علينا: فنودُوا ذاكَ أردتُ لكُم؛ كُنتُم إذا خَلَوْتُم بارَزْتُموني بالعَظائِم وإذا لَقِيتُمُ الناسَ لقيتُموهُم بالمَحبَّةِ مُخْبِتِينَ تُراءُونَ الناسَ بِخِلافِ ما تُضمِرون عَلَيه في قُلوبِكُمْ هِبْتمُ النَّاسَ ولَمْ تَهابُوني أجْلَلْتُمُ الناسَ وَلَم تُجلوني تَرَكْتُمُ المَعاصِيَ للنّاسِ وَلَم تَترُكُوها لأجْلِي كُنتُ أهْونَ النّاظِرينَ عَلَيكم، فالْيومَ أذيقُكُم ألِيمَ عَذابِي مَعَ ما حَرَمْتُكُم مِنَ النعِيم». وثانيها: قال سليمان بن علي لحميد الطويل: عظني، فقال: إن كنت إذا عصيت الله خاليًا ظننت أنه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم، وإن كنت ظننت أنه لا يراك فلقد كفرت. وثالثها: قال حاتم الأصم: طهر نفسك في ثلاثة أحوال: إذا كنت عاملاً بالجوارح فاذكر نظر الله إليك، وإذا كنت قائلاً فاذكر سمع الله إليك، وإذا كنت ساكتًا عاملاً بالضمير فاذكر علم الله بك؛ إذ هو يقول: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. ورابعها: اعلم أنه لا اطلاع لأحد على أسرار حكمة الله تعالى، فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر. ووقع نظرهم على طاعة إبليس فاستعظموه. أما علام الغيوب فإنه كان عالمًا بأنهم وإن أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وأن إبليس وإن أتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢]، ومن شأن العقل أن لا يعتمد على ما يراه، وأن يكون أبدًا في الخوف والوجل، فقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ معناه أن الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع، وأعلم أن ما ترونه عابدًا مطيعًا سيكفر ويبعد عن حضرتي، ومن ترونه فاسقًا بعيدًا سيقرب من خدمتي، فالخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يخرقوا أستار العجز، فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه. ثم إنه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة أن أظهر من البشر كمال العبودية، ومن أشد ساكني السموات عبادة كمال الكفر؛ لئلا يغتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الأشياء إلى حِكمةِ الخالق، ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر، وهو أنه - سبحانه وتعالى - جعل أبانا مسجود الملائكة؛ وذلك لأنه - تعالى - ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولاً، ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيًا، ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم، وذكر الآن كونه مسجودًا للملائكة، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: الأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي الله تعالى خلقة آدم عليه السلام؛ بدليل قوله: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١-٧٢] وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما صار حيًّا صار مسجود الملائكة؛ لأن الفاء في قوله: ﴿فَقَعُوا۟﴾ للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة.

المسألة الثانية: أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة؛ لأن سجود العبادة لغير الله كفر، والأمر لا يرد بالكفر، ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال: **الأول**: أن ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة. ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين: الأول: أنه لا يقال: صليت للقبلة، بل يقال: صليت إلى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال: اسجدوا إلى آدم، فلما لم يرد الأمر هكذا بل قيل: اسجدوا لآدم علمنا أن آدم عليه السلام لم يكن قبلة. **الثاني**: أن إبليس قال: أرأيتك هذا الذي كرمت علي أي أن كونه مسجودًا يدل على أنه أعظم حالاً من الساجد، ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة؛ بدليل أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد ﷺ. والجواب عن الأول أنه كما لا يجوز أن يقال: صليت إلى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة، والدليل عليه القرآن والشعر، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] والصلاة لله لا للدلوك. فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع أن الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة، وأما الشعر فقول حسان:

مَا كُنْتُ أعرف أَنَّ الأَمْرَ مُنْصَرِفٌ   عَنْ هاشِمٍ ثُمَّ مِنها عَنْ أَبي حَسَنِ
أَلَيسَ أَوَّلَ مَنْ صَلّى لِقِبلَتِكُم   وأعرَفَ النّاسِ بِالقُرآنِ وَالسُّنَنِ

فقوله: صلى لقبلتكم نص على المقصود. والجواب عن الثاني: أن إبليس شكا تكريمه وذلك التكريم لا نسلم أنه حصل بمجرد تلك المسجودية، بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر، فهذا ما في القول الأول. أما القول الثاني فهو أن السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيمًا له وتحية له كالسلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضًا بالسلام، وقال قتادة في قوله: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]: كانت تحية الناس يومئذٍ سجود بعضهم لبعض. وعن صهيب أن معاذًا لما قدم من اليمن سجد للنبي ﷺ فقال: «يا مُعاذُ ما هَذا» قال: إن اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقَسِسها وبطارقتها، قلت: ما هذا قالوا: تحية الأنبياء فقال عليه السلام: «كَذبوا عَلى أنبِيائِهم»(١) وعن الثوري عن

---

(١) (قلت) المشهور أن معاذ بن جبل قدم من اليمن بعد وفاة النبي ﷺ ولكن هذا الحديث من حديث عبد الله بن أبي أوفي وهو صحيح أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٥٩٥) حديث رقم (١٨٥٣)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٨١) حديث رقم (١٩٦٢٣) كلاهما من طريق القاسم الشيباني عن عبد الله بن أبي أوفى قال.

سماك بن هاني قال: دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له، فقال له عليّ: اسجد لله ولا تسجد لي. وقال عليه الصلاة والسلام: «**لو أمرتُ أحدًا أن يَسْجُدَ لغيرِ اللهِ لأمَرْتُ المَرأةَ أن تَسجُد لزَوجِها لِعِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْها**». القول الثالث: أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع، قال الشاعر:

تَرَى الأُكْمَ فِيهَا سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ

أي: تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] واعلم أن القول الأول ضعيف؛ لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضًا؛ لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض، فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير. فإن قيل: السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز. قلنا: لا نسلم أنه عبادة، بيانه أن الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدًا كالقول، يبين ذلك أن قيام أحدنا للغير يفيد من الإعظام ما يفيده القول، وما ذاك إلا للعادة وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الأوقات سقوط الإنسان على الأرض وإلصاقه الجبين بها مفيدًا ضربًا من التعظيم، وإن لم يكن ذلك عبادة، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يَتَعبَّدَ الله الملائكة بذلك إظهارًا لرفعته وكرامته.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن إبليس هل كان من الملائكة؟ قال بعضُ المتكلمين - ولا سيما المعتزلة -: إنه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء: إنه كان منهم، واحتج الأولون بوجوه:

أحدها: أنه كان من الجن، فوجب أن لا يكون من الملائكة، وإنما قلنا: إنه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]. واعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة؛ لأن الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف؛ لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينًا لاجتنانه، ومنه الجنة لكونها ساترة، والجنة لكونها مستترة بالأغصان، ومنه الجنون لاستتار العقل فيه، ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة، فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود، فنقول: لما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك. فإن قيل: لا نسلم أنه كان من الجن أما قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجَنَّة على ما روى عن ابن مسعود أنه قال كان من الجن أي: كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لا يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أي صار من الجن كما أن قوله: وكان من الكافرين أي: صار من الكافرين، سلمنا أن ما ذكرت

يدل على أنه من الجن فلم قلت أن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة، وما ذكرتم من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] وذلك لأن قريشًا قالت: الملائكة بنات الله، فهذه الآية تدل على أن الملك يسمى جنًا؟ والجواب: لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أنه كان خازن الجنة؛ لأن قوله: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيًا، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنًا للجنة؛ فيبطل ذلك. قوله ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أي: صار من الجن. قلنا: هذا خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة. وأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] قلنا: يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبته في الملائكة وأيضًا فقد بينا أن الملك يسمى جنًا بحسب أصل اللغة، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم، كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب، فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث.

وثانيها: أن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم، إنما قلنا: إن إبليس له ذرية لقوله تعالى في صفته: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠] وهذا صريح في إثبات الذرية له، وإنما قلنا: إن الملائكة لا ذرية لهم لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى، والملائكة لا أنثى فيهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩] أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة، فإذا انتفت الأنوثة انتفى التوالد لا محالة، فانتفت الذرية.

وثالثها: أن الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وإبليس لم يكن كذلك، فوجب أن لا يكون من الملائكة.

ورابعها: أن إبليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك، إنما قلنا: إن إبليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وأيضًا فلأنه كان من الجن لقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، وقال: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥] وأما أن الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور، فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ**»(١) ولأن من المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون، وقيل إنما سموا بذلك، لأنهم خلقوا من الريح أو الروح.

وخامسها: أن الملائكة رسل لقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] ورسل الله

(١) خلقت الملائكة من نور... الحديث. صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٢٩٤/ ٢٩٩٦) وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٥٣) حديث رقم (٢٥٢٣٥) كلاهما من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة به.

معصومون، لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]فلما لم يكن إبليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة، واحتج القائلون بكونه من الملائكة بأمرين:

الأول:أن الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله، وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال. الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] وقال تعالى: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]وقال تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ﴾ [النساء: ٢٩]وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾ [النساء: ٩٢]وأيضًا فلأنه كان جنيًّا واحدًا بين الألوف من الملائكة، فغلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ ثم استثني هو منهم استثناء واحد منهم؛ لأنا نقول: كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الأصل، فذلك إنما يصار إليه عند الضرورة، والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة، ليس فيها إلا الاعتماد على العمومات، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات، ولو قلنا: إنه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع، ومعلوم أن تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى. وأيضًا فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف إنما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل، والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه، وأما قوله: إنه جني واحد بين الملائكة فنقول: إنما يجوز إجراء حكم الكثير على القليل إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير مُلتفَت إليه، وأما إذا كان معظم الحديث لا يكون إلا عن ذلك الواحد لم يجز إجراء حكم غيره عليه.

الحجة الثانية: قالوا: لو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان قوله: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ متناوِلاً له، ولو لم يكن متناولاً له لاستحال أن يكون تركه للسجود إباء واستكبارًا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب، وحيث حصلت هذه الأمور علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله، ولا يتناوله ذلك الخطاب إلا إذا كان من الملائكة، لا يقال: إنه وإن لم يكن من الملائكة إلا أنه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وأيضًا فلم لا يجوز أن يقال: إنه وإن لم يدخل في هذا الأمر، ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]لأنا نقول: أما الأول فجوابه أن للمخالطة لا توجب ما ذكرتموه، ولهذا قلنا في أصول الفقه إن خطاب الذكور لا يتناول الإناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين، وأيضًا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين إبليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على إبليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة، وأما الثاني فجوابه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فلما ذكر قوله أبى واستكبر عقيب قوله: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [الإسراء: ٦١]أشعر هذا التعقيب بأن هذا الإباء إنما حصل بسبب

مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر، فهذا ما عندي في الجانبين، والله أعلم بحقائق الأمور.

المسألة الرابعة: أعلم أن جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على أن آدم أفضل من الملائكة، فرأينا أن نذكر ههنا هذه المسألة فنقول: قال أكثر أهل السنّة: الأنبياء أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة: بل الملائكة أفضل من الأنبياء وهو قول جمهور الشيعة، وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحليمي من فقهائنا، ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين. أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمور: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩- ٢٠] والاستدلال بهذه الآية من وجهين:

الأول: أنه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف، ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم. ولقائل أن يقول: إنه تعالى أثبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين، وهو قوله: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عنه سبحانه: «أَنا عِندَ المُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ لأَجْلِي» وهذا أكثر إشعارًا بالتعظيم؛ لأن هذا الحديث يدل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على أن الملائكة عند الله تعالى، ولا شك أن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى.

الوجه الثاني: في الاستدلال بالآية، أن الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على أن غيرهم وجب أن لا يستكبروا، ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج، فإن السلطان إذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول: الملوك لا يستكبرون عن طاعتي، فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي!! وبالجملة فمعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا بالأقوى على الأضعف. ولقائل أن يقول: لا نزاع في أن الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر، ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت، فإنه تعالى يقول: إن الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض وأمنهم من الهرَم والمرض وطول أعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة، والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الأحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات أولى أن لا يتمردوا، فهذا القدر من التفاوت كافٍ في صحة هذا الاستدلال، ولا نزاع في حصول التفاوت في هذه المعنى، إنما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب، فلم قلتم: إن هذا الاستدلال لا يصح إلا إذا كان الملَك أكثر ثوابًا من البشر، ولا بدّ فيه من دليل؟ مع أن المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه. وثانيها: أنهم قالوا: عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر، فتكون أكثر ثوابًا من عبادات البشر، وإنما قلنا إنها أشق لوجوه:

أحدها: أن ميلهم إلى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق، وإنما قلنا: إن ميلهم إلى التمرد أشد، لأن العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون أميل إلى النعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات، فإنه يكون كالمضطرب في الرجوع إلى عبادة مولاه والالتجاء إليه، ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] ومعلوم أن الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة، وهم آمنون من المرض والفقر، ثم إنهم مع استكمال أسباب التنعم لهم أبدًا مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنان واللذات، بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم؛ وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يومًا واحدًا فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة، ويؤكده قصة آدم عليه السلام، فإنه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[البقرة: ٣٥] ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر، وذلك يدل على أن طاعتهم أشق من طاعات البشر.

وثانيها: أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من بستان إلى بستان، أما الإقامة على نوع واحد فإنها تورث المشقة والملالة، ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالأبواب والفصول، وجُعل كتاب الله مقسومًا بالسور والأحزاب والأعشار والأخماس، ثم إن الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره على ما قال سبحانه: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[الأنبياء: ٢٠] وقال: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾[الصافات: ١٦٥، ١٦٦] وإذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة، إذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا**» أي أشقها، وقوله لعائشة رضي الله عنها: «**إِنَّمَا أَجْرُكِ على قَدْرِ نَصَبِكِ**» والقياس أيضًا يقتضي ذلك؛ فإن العبد كلما كان تحمله المشاق لأجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم.

ولقائل أن يقول على الوجهين: هب أن مشقتهم أكثر، فلم قلتم: يجب أن يكون ثوابهم أكثر؟ وذلك لأنا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي ﷺ ما كان يتحمل بعض ذلك ثم إنا نقطع بأن النبي ﷺ أفضل منه ومن أمثاله، بل يُحكى عن عباد الهند وزُهّادهم ورهبانهم أنهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الأنبياء والأولياء مع أنا نقطع بكفرهم، فعلمنا أن كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب. وتحقيقه هو أن كثرة الثواب لا تحصل إلا بناءً على الدواعي والقصود، فلعل الفعل الواحد يأتي به مُكلَّفان على السواء فيما يتعلق بالأفعال الظاهرة ويستحق أحدهما به ثوابًا عظيمًا والآخر لا يستحق به إلا ثوابًا قليلاً، لما أن إخلاص أحدهما أشد وأكثر من إخلاص الثاني، فإذًا كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل، ثم نقول: لا

نسلم أن عبادات الملائكة أشق.

أما قوله في الوجه الأول: السموات كالبساتين النزهة، قلنا: مسلم، ولكن لم قلتم بأن الإتيان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الإتيان بها في المواضع الرديئة؟ أكثر ما في الباب أن يقال: إنه قد يهيأ له أسباب التنعم فامتناعه عنها مع تهيئتها له أشق، ولكنه معارض بما أن أسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم إنهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته، وذلك أدخل في العبودية؛ وذلك أن الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يصبر أحد منهم حال المشقة على الخدمة إلا من كان في نهاية الإخلاص، فما ذكروه بالعكس أولى. أما قوله: والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاق، قلنا: هذا معارض بوجه آخر وهو أنهم لما اعتادوا نوعًا واحدًا من العبادة صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه، على ما قيل: العادة طبيعة خامسة، فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم، ولذلك فإن النبي ﷺ نهى عن الوصال في الصوم وقال: «أَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيهِ السَّلام»(١) وهو أن يصوم يومًا ويفطر يومًا.

وثالثها: قالوا: عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل. بيان أنها أدوم قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعاتهم أدوم وأكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال: روي في (شعب الإيمان) عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: قلت لكعب: أرأيت قول الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ ثم قال: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح؟ وأيضًا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح؟ أجاب كعب الأحبار فقال: التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام، فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال.

وأقول: لقائل أن يقول الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآية الواحدة محال. والجواب الأول: أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداء الله تعالى بالبعض الآخر. والجواب الثاني: اللعن هو الطرد والتبعيد، والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى، ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي، فكان ذلك اللعن من لوازمه. والجواب الثالث: قوله: ﴿لَا يَفۡتُرُونَ﴾ معناه أنهم لا يفترون عن

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم)، باب (صوم داود عليه السلام) (٢/ ٦٩٨) حديث رقم (١٨٧٨)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٨١٥/ ١١٥٩) كلاهما من طريق أبي العباس عن عبد الله بن عمرو به.

العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به، كما يقال: إن فلانًا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبدًا مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم أبدًا على أدائها في أوقاتها، وإذا ثبت أن عباداتهم أدوم وجب أن تكون أفضل. أما أولاً فلأن الأدوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية. وأما ثانيًا: فلقوله عليه السلام: «أَفْضَلُ العُبَّادِ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسُنَ عَمَلُهُ» والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعمارًا وأحسنهم أعمالاً فوجب أن يكونوا أفضل العباد، ولأنه عليه السلام قال: «الشَّيخ فِي قَومِه كالنَّبِيِّ في أُمَّتِهِ» وهذا يقتضي أن يكونوا في البشر كالنبي في الأمة وذلك يوجب فضلهم على البشر.

ولقائل أن يقول: إن نوحًا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمرًا من محمد ﷺ فوجب أن يكونوا أفضل من محمد ﷺ وذلك باطل بالاتفاق، فبطل ما قالوه، وقد نجد في الأمة من هو أطول عمرًا وأشد اجتهادًا من النبي ﷺ وهو منه أبعد في الدرجة من العرش إلى ما تحت الثرى. والتحقيق فيه ما بينا أن كثرة الثواب إنما تحصل لأمر يرجع إلى الدواعي والقصود، فيجوز أن تكون الطاعة القليلة تقع من الإنسان على وجه يستحق بها ثوابًا كثيرًا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها إلا ثوابًا قليلاً.

ورابعها: أنهم أسبق السابقين في كل العبادات، لا خصلة من خصال الدين إلا وهم أئمة مقدمون فيها، بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم. أما أولاً فبالإجماع. وأما ثانيًا فلقوله تعالى: ﴿وَالسَّٰبِقُونَ السَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُولَٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] وأما ثالثًا فلقوله عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسنةً فلهُ أجْرهَا وأجْرُ من عَملَ بها إلى يَوْمِ القِيامَةِ» فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للأنبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر. ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد ﷺ لأنه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر، وأول من سن دعوة الكفار إلى الله تعالى، ولما كان ذلك باطلاً بالإجماع بطل ما ذكروه. والتحقيق فيه ما قدمناه أن كثرة الثواب تكون بأمر يرجع إلى النية، فيجوز أن تكون نية المتأخرة أصفى فيستحق من الثواب أكثر ما يستحقه المتقدم.

وخامسها: أن الملائكة رسل الأنبياء والرسول أفضل من الأمة، فالملائكة أفضل من الأنبياء. أما أن الملائكة رسل إلى الأنبياء فلقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وأما أن الرسول أفضل من الأمة فبالقياس على أن الأنبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا. فإن قيل: العرف أن السلطان إذا أرسل واحدًا إلى جمع عظيم ليكون حاكمًا فيهم ومتوليًا لأمورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع، أما إذا أرسل واحدًا إلى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل إليه، كما إذا أرسل واحدًا من عبيده إلى وزيره في مهم، فإنه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير. قلنا: لكن جبريل

عليه السلام مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسل من البشر، فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل منهم.

واعلم أن هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو أن الملائكة رسل لقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]ثم لا يخلو الحال من أحد أمرين، إما أن يكون الملك رسولاً إلى ملك آخر أو إلى واحد من الأنبياء الذين هم من البشر، وعلى التقديرين فالملك رسول وأمته رسل، وأما الرسول البشري فهو رسول لكن أمته ليسوا برسل والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة، ولأن إبراهيم عليه السلام كان رسولاً إلى لوط عليه السلام فكان أفضل منه، وموسى عليه السلام كان رسولاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا. ولقائل أن يقول: الملك إذا أرسل رسولاً إلى بعض النواحي قد يكون ذلك لأنه جعل ذلك الرسول حاكمًا عليهم ومتوليًا لأمورهم ومتصرفًا في أحوالهم وقد لا يكون؛ لأنه يبعثه إليهم ليخبرهم عن بعض الأمور مع أنه لا يجعله حاكمًا عليهم ومتوليًا لأمورهم فالرسول في القسم الأول يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه، فالأنبياء المبعوثون إلى أممهم من القسم الأول فلا جرم كانوا أفضل من الأمم، فلم قلتم إن بعثة الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأول حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء.

وسادسها:أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر، أما أنهم أتقى فلأنهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل إليها؛ لأن خوفهم دائم وإشفاقهم دائم لقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وقوله: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨]والخوف والإشفاق ينافيان العزم على المعصية. وأما الأنبياء عليهم السلام فهم مع أنهم أفضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَا مِنَّا مِن أَحَدٌ إلاَّ عَصَى أَو هُم بِمَعصِيةٍ غَيرَ يَحيَى بن زَكَرِيَّا عليهما السلام**» فثبت أن تقوى الملائكة أشد، فوجب أن يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. فإن قيل: إن قوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة، وأيضًا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم. والجواب عن الأول: أن ترتيب الكرامة على التقوى يدل على أن الكرامة معللة بالتقوى، فحيث كانت التقوى أكثر كانت الكرامة أكثر. وعن الثاني: لا نسلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم إلى الأكل والمباشرة. ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة، بل لهم شهوة التقدم والترفع؛ ولهذا قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. ولقائل أن يقول: الحديث الذي ذكرتم يدل على أن يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الأنبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد ﷺوذلك

باطل بالإجماع، فعلمنا أنه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل، وتحقيقه ما قدمنا أن من المحتمل أن يكون إنسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب، وإنسان آخر صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب، فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب، فهذا الإنسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الإنسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط. وأيضًا فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد؛ وذلك لأن التقوى مشتق من الوقاية، والمقتضي للمعصية في حق بني آدم أكثر، فكان تقوى المتقين منهم أكثر. قوله: إن الملائكة لهم شهوة الرياسة، قلنا: هذا لا يضرنا؛ وذلك لأن هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضًا، وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج، وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم، فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] وجه الاستدلال أن قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ خرج مخرج التأكيد للأول، ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الأفضل؛ يقال: هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال: لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد، ويقال: هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك، ولا يقال: لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب. ولقائل أن يقول هذه الآية إن دلت فإنما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح، لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام، وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الأنبياء كان مقصودهم حاصلاً، فأما إذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم، لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمدًا ﷺ أفضل من المسيح عليه السلام، وما رأينا أحدًا من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وإبراهيم عليهما السلام. ثم نقول قوله: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ ليس فيه إلا واو العطف، والواو للجمع المطلق، فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون، فأما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا. وأما الأمثلة التي ذكروها فنقول: المثال لا يكفي في إثبات الدعوى الكلية، ثم إن ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى، وهو قوله: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] ولما اختلفت الأمثلة امتنع التعويل عليها، ثم التحقيق أنه إذا قال: هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة، فنحن نعلم بعقولنا أن العشرة أقوى من الواحد، فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة، فهذه المبالغة إنما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ، فهنا في الآية إنما يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح،

وحينئذٍ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل، ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدَّوْر وأنه باطل. سلمنا أنه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون آخر؛ بيانه أنه إذا قيل: هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان، فهذا لا يفيد إلا أن السلطان أكمل من القاضي في بعض الأمور وهو القدرة والقوة والاستيلاء، ولا يدل على كونه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى، إذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه؛ وذلك لأن الملَك أفضل من البشر في القدرة والبطش؛ فإن جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط، والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك، فلم قلتم: إن الملَك أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية، وتمام التحقيق فيه أن الفضل المختلف فيه في هذه المسألة هو كثرة الثواب، وكثرة الثواب لا تحصل إلا بالعبودية، والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفًا بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها ألبتة بل يناقضها وينافيها، وإذا كان هذا الكلام ظاهرًا جليًّا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجًا له عن الفائدة. أما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فإنه مناسب للتمرد وترك العبودية، فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة، فقال الله تعالى: إن عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والأرضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش، لكنها لا تدل ألبتة على أنه أفضل من البشر في كثرة الثواب. أو يقال: إنهم إنما ادعوا إلهيته لأنه حصل من غير أب، فقيل لهم: الملك ما حصل من أب ولا من أم، فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع أنهم لا يستنكفون عن العبودية. فإن قيل: في الآية ما يدل على أن المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والقوة والبطش؛ وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم مقربين، والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة، فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش. قلنا: إن كان مقصودك من هذا السؤال أنه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفسه عما عداه، وإن كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقعًا في ذلك فهذا باطل أيضًا؛ لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بأمور أخرى، فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الأمور. سؤال آخر: وهو أنا نقول بموجب الآية فنسلم أن عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل، فلم قلتم إنه دون كل واحد من الملائكة في

الفضل؟ سؤال آخر: لعله تعالى إنما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا أن الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم، كما في فقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم: ٢٧] .

وثامنها: قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾[الأعراف: ٢٠] ولو لم يكن متقررًا عند آدم وحواء عليهما السلام أن الملك أفضل من البشر لم يقدر إبليس على أن يغرهما بذلك، ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك. ولقائل أن يقول: هذا قول إبليس فلا يكون حجة، ولا يقال: إن آدم اعتقد صحة ذلك وإلا لما اغتر، واعتقاد آدم حجة؛ لأنا نقول: لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك إما لأن الزلة جائزة على الأنبياء أو لأنه ما كان نبيًا في ذلك الوقت، وأيضًا هب أنه حجة، لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيًا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيًا. وأيضًا هب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة، فلم قلت: إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب؟ وذلك لأنه لا نزاع أن الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة، وفي باب الحسن والجمال، وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات؛ فإن الملائكة خلقوا من الأنوار، وآدم مخلوق من التراب، فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساويًا لهم في تلك الأمور التي عددناها، فكان التغرير حاصلاً من هذا الوجه، وأيضًا فقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فحينئذٍ يصح استدلالكم. ويحتمل أن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما، هذا كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلانًا، ويكون المعنى أن المنهي هو فلان دونك ولم يرد إلا أن ينقلب فيصير فلانًا، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة بهما، فمن أوكد الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما. وأيضًا فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من آدم، فلم قلت أنها تدل على أن الملك أفضل من محمد؟ وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمدًا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾[الأنعام: ٥٠] . ولقائل أن يقول: يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة؛ والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه: الأول: وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال وإحضار الأموال العظيمة وهذه الأمور لا يمكن تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة. الثاني: أن قوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات، وقوله: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات، ثم قوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ معناه والله أعلم

وكما لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا أدعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علمًا مثل علومهم الثالث: قوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ لم يرد به نفي الصورة؛ لأنه لا يفيد الغرض، وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات، وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه، ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات، فإن عدم الاستواء في الكل غير، وحصول الاختلاف في الكل غير.

وعاشرها:قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال؟ قلنا: الأولى أن يكون التشبيه واقعًا في السيرة لا في الصورة؛ لأنه قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ فشبهه بالملك الكريم، والملك إنما يكون كريمًا بسيرته المرضية لا بمجرد صورته، فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى وإثبات ضد ذلك، وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات، فدلت هذه الآية على إجماع العقلاء من الرجال والنساء، والمؤمن والكافر، على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر. ولقائل أن يقول: أن قول المرأة ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]كالصريح في أن مراد النساء بقولهن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة؛ لأن ظهور عذرها في شدة عشقها، إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه، فإن ذلك لا يناسب شدة عشقها له. سلمنا أن المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الإعراض عن المشتَهَيات، فلم قلت: يجب أن يكون يوسف عليه السلام أقل ثوابًا من الملائكة؟ وذلك لأنه لا نزاع في أن عدم التفات البشر إلى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة إلى هذه الأشياء. لكن لم قلتم: إن ذلك يوجب بالمزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب؟ فإن تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل، فقد سبق الكلام عليه.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] ومخلوقات الله تعالى إما المكلفون أو من عداهم، ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم، أما المكلفون فهم أربعة أنواع: الملائكة، والإنس، والجن، والشياطين. ولا شك أن الإنس أفضل من الجن والشياطين، فلو كان أفضل من الملك أيضًا لزم حينئذٍ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات، وحينئذٍ لا يبقى لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] فائدة: بل كان ينبغي أن يقال: وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلاً، ولما لم يقل ذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر، ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب؛ لأن التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب، وأيضًا فهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم، ولكن لا يلزم من كون

أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من المجموع الثاني، فإنا إذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار، وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارًا، فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني، إلا أنه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الأول، فكذا ههنا وأيضًا فقوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ﴾ يجوز أن يكون المراد: وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة، وإذا كان كذلك فنحن نسلم أن الملك أزيد من البشر في هذه الأمور، ولكن لم قلتم أن الملك أكثر ثوابًا من البشر، وأيضًا فقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: ١٠] لا يقتضي أن يكون هناك عمد غير مرئي، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] يقتضي أن يكون هناك إله آخر له برهان فكذلك ههنا.

الحجة الثانية عشرة: الأنبياء عليهم السلام ما استغفروا لأحد إلا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين، قال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] وقال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨] وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨] وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] وقال موسى: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى﴾ [الأعراف: ١٥١] وقال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] وقال: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. أما الملائكة فإنهم لم يستغفروا لأنفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر؛ يدل عليه تعالى حكاية عنهم ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] وقال: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدأوا في ذلك بأنفسهم؛ لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير، وقال عليه الصلاة والسلام: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ» وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر. ولقائل أن يقول: هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة ألبتة وأن البشر قد صدرت الزلات عنهم، لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة. ومن الناس من قال: إن استغفارهم للبشر كالعذر عمن طعنوا فيهم بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾.

الحجة الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠، ١١] وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم، فدخل فيه الأنبياء وغيرهم، وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين: الأول: أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم، والحافظ للمكلف من المعصية لا بدّ وأن يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ، وذلك يقتضي كونهم أبعد عن المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل. والثاني: أنه سبحانه وتعالى جعل

كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي، وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر، ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر بالعكس. ولقائل أن يقول: أما قوله: الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد؛ فإن الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ هناك. أما قوله: جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف؛ لأن الشاهد قد يكون أدون حالاً من المشهود عليه.

الحجة الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨] والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله، ولو كان في خلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الإنباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام، ثم كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]. ولقائل أن يقول: كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالاً من البشر في بعض الأمور فلم لا يجوز أن تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم، وهذا كما يقال: إن السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك أطراف العالم خاضعين خاشعين فإن عظمة السلطان إنما تشرح بذلك ثم إن هذا لا يدل على أنهم أكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا.

الحجة الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبين تعالى أنه لابدّ في صحة الإيمان من الإيمان بهذه الأشياء، ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل، وكذا في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة، ويدل عليه أن تقديم الأدون على الأشرف في الذكر قبيح عرفًا، فوجب أن يكون قبيحًا شرعًا، أما أنه قبيح عرفًا فلأن الشاعر قال:

عُمَيرةَ وَدِّع إن تَجَهَّزتَ غادِيا كَفَى الشَّيبُ والإسلامُ لِلمَرءِ ناهيا[(١)]

قال عمر بن الخطاب: لو قدمت السلام لأجزتك. ولأنهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله ﷺ وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم، وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية، وهذا يدل على أن التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف، وإذا ثبت أنه في العرف كذلك وجب أن يكون في الشرع كذلك، لقوله عليه السلام: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ» فثبت أن تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم في الفضل. ولقائل أن

---

(١) هذا البيت للشاعر سحيم وهو عامر بن حفص (عبد بني الحسحاس) (٤٠٠هـ - ٦٦٠م) شاعر، رقيق الشعر، كان عبدا نوبيا أعجمي الأصل، اشتراه بنو الحسحاس (وهم بطن من بني أسد) فنشأ فيهم. مولده في أوائل عصر النبوة، رآه النبي ﷺ وكان يعجبه شعره. وعاش إلى أواخر أيام عثمان، وقتله بنو الحسحاس وأحرقوه، لتشبيبه بنسائهم، الإعلام للزركلي (١/ ٧٩).

يقول: هذه الحجة ضعيفة؛ لأن الاعتماد إن كان على الواو، فالواو لا تفيد الترتيب، وإن كان على التقديم في الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله أحد.

الحجة السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي ﷺ وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي ﷺ. ولقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذا في الملائكة.

الحجة السابعة عشرة: أن نتكلم في جبريل ومحمد ﷺ فنقول: إن جبريل عليه السلام أفضل من محمد، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ١٩- ٢٢] وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال، أحدها: كونه رسولاً لله. وثانيها: كونه كريمًا على الله تعالى. وثالثها: كونه ذا قوة عند الله، وقوته عند الله لا تكون إلا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره. ورابعها: كونه مكينًا عند الله. وخامسها: كونه مطاعًا في عالم السموات. وسادسها: كونه أمينًا في كل الطاعات مبرءًا عن أنواع الخيانات. ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدًا ﷺ بقوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ ولو كان محمد مساويًا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارنًا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصًا من منصب محمد ﷺ وتحقيرًا لشأنه وإبطالاً لحقه، وذلك غير جائز على الله فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد ﷺ عند الله من المنزلة إلا مقدار أن يقال إنه ليس بمجنون، وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام؟ قلنا: لأن قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ يبطل ذلك. ولقائل أن يقول: إنا توافقنا جميعًا على أنه قد كان لمحمد ﷺ فضائل أخرى سوى كونه ليس بمجنون، وأن الله تعالى ما ذكر شيئًا من تلك الفضائل في هذا الموضع، فإذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالإجماع، أو إذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الأمور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال: إن محمدًا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام، فإنه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدًا ﷺ أيضًا بصفات ست، وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] فالوصف الأول: كونه نبيًا، والثاني: كونه رسولاً، والثالث: كونه شاهدًا، والرابع: كونه مبشرًا، والخامس: كونه نذيرًا، والسادس: كونه داعيًا إلى الله تعالى بإذنه، والسابع: كونه سراجًا، والثامن: كونه منيرًا. وبالجملة فإفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل ألبتة على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني.

الحجة الثامنة عشرة: الملك أعلم من البشر، والأعلم أفضل، فالملك أفضل. إنما قلنا: إن الملك أعلم من البشر؛ لأن جبريل عليه السلام كان معلمًا لمحمد عليه السلام؛ بدليل قوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم: ٥] والمعلم لا بدّ وأن يكون أعلم من المتعلم، وأيضًا فالعلوم قسمان:

أحدهما: العلوم التي يتوصل إليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته؛ فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمدﷺ ؛ لأن التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى. وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم بأحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاور والجبال والبحار فلا شك أن جبريل عليه السلام أعلم بها؛ لأنه عليه السلام أطول عمرًا وأكثر مشاهدة لها فكان علمه بها أكثر وأتم.

وثانيها: العلوم التي لا يُتوصَّل إليها إلا بالوحي لا لمحمدﷺ ولا لسائر الأنبياء عليهم السلام إلا من جهة جبريل عليه السلام، فيستحيل أن يكون لمحمد عليه الصلاة والسلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام، وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الأنبياء، فكان عالمًا بكل الشرائع الماضية والحاضرة، وهو أيضًا عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه الصلاة والسلام ما كان عالمًا بذلك، فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علمًا من محمد عليه الصلاة والسلام، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر: ٩] . ولقائل أن يقول: لا نسلم أنهم أعلم من البشر، والدليل عليه أنهم اعترفوا بأن آدم عليه السلام أكثر علمًا منهم؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾[البقرة: ٣٣] ، ثم إن سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب، فإنا نرى الرجل المبتدع محيطًا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئًا من الثواب فضلاً عن أن يكون ثوابه أكثر، وسببه ما نبهنا مرارًا عليه أن كثرة الثواب إنما تحصل بحسب الإخلاص في الأفعال، ولم نعلم أن إخلاص الملائكة أكثر.

الحجة التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[الأنبياء: ٢٩] فهذه الآية دالة على أنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا بادعاء الإلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات، وذلك يدل على نهاية جلالهم. ولقائل أن يقول: لا نزاع في نهاية جلالهم، أما قوله: إنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا في ادعاء الإلهية فهذا مسلم؛ وذلك لأن علومهم كثيرة وقواهم شديدة، وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف إلا في هذا المعنى الذي ذكرته، لكن لم قلتم إن ذلك يدل على أنهم أكثر ثوابًا من البشر، فإن محل الخلاف ليس إلا ذاك.

الحجة العشرون: قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى: «وَإِذَا ذَكَرَنِي عَبْدِي فِي ملإ

ذكرَتُهُ فَي مَلإٍ خَيرٌ مِن مَلائِهِ» وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف. ولقائل أن يقول: هذا خير واحد، وأيضًا فهذا يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر، وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الأنبياء، فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الأنبياء، هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية. واعلم أن الفلاسفة اتفقوا على أن الأرواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الأرواح الناطقة البشرية، واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها إن شاء الله تعالى.

الحجة الأولى: قالوا: الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة، والبشر مركب من النفس والبدن، والنفس مركبة من القوى الكثيرة، والبدن مركب من الأجزاء الكثيرة، والبسيط خير من المركب؛ لأن أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط، ولذلك فإن فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه. الاعتراض عليه: لا نسلم أن البسيط أشرف من المركب؛ وذلك لأن جانب الروحاني أمر واحد وجانب الجسماني أمران روحه وجسمه، فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والأنوار ومن حيث الجسد من عالم الأجساد، فهو لكونه مستجمعًا للروحاني والجسماني يجب أن يكون أفضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف، وهذا هو السر في أن جعل البشر الأول مسجودًا للملائكة. ومن وجه آخر وهو أن الأرواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية؛ فكأن استغراقها في مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسداني، أما النفوس البشرية النبوية فإنها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي، ولا التفاتها إلى مناظم عالم الأجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الأرواح، فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين، فوجب أن تكون أشرف وأعظم.

الحجة الثانية: الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء، والأرواح البشرية مقرونة بها، والخالي عن منبع الشر أشرف من المبتلى به. الاعتراض: لا شك أن المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الإخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق والموانع، وذلك يدل على أن مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل. وأيضًا فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله، أما الأرواح البشرية لما أطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي شياطين الإنس، فكانت طاعاتهم أكمل. وأيضًا فمن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ أكمل من درجاتهم حين قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وما ذاك إلا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة، وهذا في البشر أكمل، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه تعالى: «لأنينُ المُذنِبينَ أَحبُّ إليَّ مِن زَجَلِ المُسَبِّحِينَ».

الحجة الثالثة: الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة؛ فإن كل ما كان ممكنًا لها بحسب أنواعها التي

في أشخاصها فقد خرج إلى الفعل، والأنبياء ليسوا كذلك، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «إنّي لأَسْتَغْفِرُ اللّهَ في الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ مائة مرة وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ» ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] ولا شك أن ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة. الاعتراض: لا نسلم أنها بالفعل التام، فلعلها بالقوة في بعض الأمور، ولهذا قيل: إن تحريكاتها للأفلاك لأجل استخراج التعقلات من القوة إلى الفعل، وهذه التحريكات بالنسبة إليها كالتحريكات العارضة للأرواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة إلى الفعل.

الحجة الرابعة: الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير، والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك. الاعتراض: المقدمتان ممنوعتان؛ أليس أن الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها، واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة سلمنا ذلك، فلا نسلم أن الأرواح البشرية حادثة، بل هي عند بعضهم أزلية، وهؤلاء قالوا: هذه الأرواح كانت سرمدية موجودة كالأظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم، إلا أن المبدىء الأول أمرها حتى نزلت إلى عالم الأجسام وسكنات المواد، فلما تعلقت بهذه الأجسام عشقتها. واستحكم إلفها بها فبعث من تلك الأظلال أكملها وأشرفها إلى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الأرواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب (كليلة ودمنة).

الحجة الخامسة: الروحانيات نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة، وبدائية العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة، والعلوي خير من السفلي، واللطيف أكمل من الكثيف. الاعتراض: هذا كله إشارة إلى المادة، وعندنا سبب الشرف الانقياد لأمر رب العالمين على ما قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الأول وقد قيل له ما قيل.

الحجة السادسة: الروحانيات السماوية فَضَلَت الجسمانيات بقوى العلم والعمل. أما العلم فلاتفاق الحكماء على إحاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الأمور، وأيضًا فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة. وعلوم البشر على الضد في كل ذلك، وأما العمل فلأنهم مواظبون على الخدمة دائمًا يسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الأبدان، طعامهم التسبيح، وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل، وتنفسهم بذكر الله، وفرحتهم بخدمة الله، متجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فأين أحد القسمين من الآخر؟ الاعتراض: لا نزاع في كل ما ذكرتموه إلا أن هَهنا دقيقة، وهي أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أيامًا كثيرة، فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في أكثر الأوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية، فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر، ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾[الأحزاب: ٧٢] فإن إدراك الملايم بعد الابتلاء بالمنافي ألذ من إدراك الملايم على سبيل الدوام، ولذلك قالت الأطباء: إن الحرارة في حمى الدق أشد منها في حمى الغب، لكن حرارة الحمى في الدق إذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لأن كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الأجسام؛ لأنها كانت خالية عن القوة المستعدة لإدراك المجردات، فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الأمانة إلا البشر.

الحجة السابعة: الروحانيات لهم قوة على تصريف الأجسام وتقليب الأجرام، والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كَلال ولُغوب، ثم إنك ترى الخامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر، وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية، فما ظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام السفلية تقليبًا وتصريفًا، لا يستثقلون حمل الأثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال؛ فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها، وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها، والشرائع ناطقة بذلك على ما قال تعالى: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾[الذاريات: ٤]، والعقول أيضًا دالة عليه والأرواح السفلية ليست، كذلك فأين أحد القسمين من الآخر!! والذي يقال أن الشياطين التي هي الأرواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع، وبتقدير التسليم فلا نزاع في أن قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل، ولأن الأرواح الطيبة الملكية تصرف قواها إلى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها، والأرواح الخبيثة تصرف قواها إلى الشرور، فأين أحدهما من الآخر!! الاعتراض: لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الأجرام العنصرية بالتقليب والتصريف، فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس؟

الحجة الثامنة: الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عزّ وجلّ متوجهة إلى الخيرات، مقصورة على نظام هذا العالم، لا يشوبها ألبتة شائبة الشر والفساد، بخلاف اختيارات البشر فإنها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير، وميلهم إلى الخيرات إنما يحصل بإعانة الملائكة على ما ورد في الأخبار من أن لكل إنسان ملكًا يسدده ويهديه. الاعتراض: هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والأنبياء مترددون بين الطرفين، والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف؛ لأن التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل، وإذا حصل الترجيح التحق بالموجب، فكان للأنبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل، أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذاك؟

الحجة التاسعة: الروحانيات مختصة بالهياكل، وهي السيارات السبعة، وسائر الثوابت والأفلاك كالأبدان، والكواكب كالقلوب، والملائكة كالأرواح، فنسبة الأرواح إلى الأروح كنسبة الأبدان إلى الأبدان. ثم إنا نعلم أن اختلافات أحوال الأفلاك مبادئ لحصول الاختلافات

في أحوال هذا العالم، فإنه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقاربة، وكذا مناطق الأفلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرَّتْق، فحينئذٍ يبطل عمارة العالم، وأخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي، فكذا أرواح العالم السفلي؛ لاسيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على أن أرواح هذا العالم معلولات لأرواح العالم العلوي وكمالات هذه الأرواح معلولات لكمالات تلك الأرواح، ونسبة هذه الأرواح إلى تلك الأرواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة إلى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة إلى البحر الأعظم، فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد، فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلاً عن الزيادة. الاعتراض: كل ما ذكرتموه منازع فيه، لكن بتقدير تسليمه فالبحث باقٍ بعد؛ لأنا بينا أن الوصول إلى اللذيذ بعد الحرمان ألذ من الوصول إليه على سبيل الدوام، فهذه الحالة غير حاصلة إلا للبشر.

الحجة العاشرة: قالوا: الروحانيات الفلكية مبادىء لروحانيات هذا العالم ومعادلها، والمبدأ أشرف من ذي المبدأ؛ لأن كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ، والمستفيد أقل حالاً من الواجب، وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف، فعالم الروحانيات عالم الكمال، فالمبدأ منها والمعاد إليها والمصدر عنها والمرجع إليها، وأيضًا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان فتوسخت بأوضار الأجسام، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها إلى عالمها الأول، فالنزول هو النشأة الأولى، والصعود هو النشأة الأخرى، فعرف أن الروحانيات أشرف من الأشخاص البشرية. الاعتراض: هذه الكلمات بنيتموها على نفي المعاد ونفي حشر الأجساد ودونهما خَرْط القَتَاد.

الحجة الحادية عشرة: أليس أن الأنبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم إلا بعد الوحي، فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم؛ أليس أنهم اتفقوا على أن الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر، وهم الذين يهدونهم إلى مصالحهم كما في قصة نوح في نَجْر السفينة، فإذا اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم إليهم في كل الأمور.

الحجة الثانية عشرة: التقسيم العقلي قد دل على أن الأحياء إما أن تكون خَيِّرة محضة أو شريرة محضة أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه، فالخَيِّر المحض هو النوع الملكي، والشرير المحض هو النوع الشيطاني، والمتوسط بين الأمرين هو النوع البشري. وأيضًا فإن الإنسان هو الناطق المائت، وعلى جانبيه قسمان آخران: أحدهما: الناطق الذي لا يكون مائتًا وهو الملك، والآخر المائت الذي لا يكون ناطقًا وهم البهائم، فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال، والملك يكون في الطرف الأقصى من

الكمال، فالقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود. الاعتراض: أن المراد من الفضل هو كثرة الثواب، فلم قلتم: إن الملك أكثر ثوابًا؟ فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية، وبالله التوفيق.

واحتج من قال بفضل الأنبياء على الملائكة بأمور:

أحدها: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم؛ لأن السجود نهاية التواضع وتكليف الأشرف بنهاية التواضع للأدون مستقبح في العقول؛ فإنه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بأن يخدم أقل الناس بضاعة في الفقه، فدل هذا على أن آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة.

وثانيها: أن الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له، والمراد منه خلافة الولاية؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] ومعلوم أن أعلى الناس منصبًا عند الملك من كان قائمًا مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له، فهذا يدل على أن آدم عليه السلام كان أشرف الخلائق، وهذا متأكد بقوله: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحج: ٦٥] ثم أكد هذا التعميم بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩] فبلغ آدم في منصب الخلافة إلى أعلى الدرجات، فالدنيا خلقت متعة لبقائه، والآخرة مملكة لجزائه، وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه، والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له، ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته، وبعضهم منزلين لرزقه، وبعضهم مستغفرين لزلاته. ثم إنه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ [ق: ٣٥] فإذن لا غاية لهذا الكمال والجلال.

وثالثها: أن آدم عليه السلام كان أعلم والأعلم أفضل، أما إنه أعلم فلأنه تعالى لما طلب منهم علم الأسماء: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ فعند ذلك قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ﴾ وذلك يدل على أنه عليه السلام كان عالمًا بما لم يكونوا عالمين به، وأما أن الأعلم أفضل فلقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩].

ورابعها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] والعالَم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى؛ وذلك لأن اشتقاق العالم على ما تقدم من العِلم فكل ما كان علمًا على الله ودالاً عليه فهو عالَم، ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى، فكل محدث فهو عالَم فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] معناه أن الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات، ولا شك أن الملائكة من المخلوقات، فهذه الآية تقتضي أن الله تعالى اصطفى هؤلاء الأنبياء على الملائكة. فإن قيل: يشكل هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] فإنه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد ﷺ، فكذا ههنا قال الله تعالى

في حق مريم عليها السلام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢] ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة عليها السلام فكذا ههنا، قلنا: الإشكال مدفوع؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٢] خطاب مع الأنبياء الذين كانوا أسلاف اليهود، وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودًا في ذلك الزمان، ولما لم يكن موجودًا لم يكن من العالمين؛ لأن المعدوم لا يكون من العالَمين، وإذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى إياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد ﷺ، وأما جبريل عليه السلام فإنه كان موجودًا حين قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام. وأيضًا فهب أن تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة، وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب إجراؤه على ظاهره في العموم.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] والملائكة من جملة العالمين، فكان محمد عليه السلام رحمة لهم، فوجب أن يكون محمد أفضل منهم.

وسادسها: أن عبادة البشر أشق، فوجب أن يكونوا أفضل، وإنما قلنا إنها أشق لوجوه: **الأول:** أن الآدمي له شهوة داعية إلى المعصية، والملك ليست له هذه الشهوة، والفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض. فإن قيل: الملائكة لهم شهوة تدعوهم إلى المعصية وهي شهوة الرياسة، قلنا: هب أن الأمر كذلك، لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة، والملك ليس له من تلك الشهوات إلا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة، والمبتلى بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة. **الثاني:** أن الملائكة لا يعملون إلا بالنص لقوله تعالى: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ وقال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس، قال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وقال معاذ: اجتهدت برأيي فصوبه رسول الله ﷺ في ذلك. ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص. **الثالث:** أن الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لأن من جملة الشبهات القوية كون الأفلاك والأنجم السيارة أسبابًا لحوادث هذا العالم، فالبشر احتاجوا إلى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون؛ لأنهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها إلى المدبر الصانع. **الرابع:** أن الشيطان لا سبيل له إلى وسوسة الملائكة، وهو مسلط على البشر في الوسوسة، وذلك تفاوت عظيم إذا ثبت أن طاعتهم أشق، فوجب أن يكونوا أكثر ثوابًا بالنص، فقوله عليه الصلاة والسلام: «أَفْضَلُ العِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» أي: أشقها. وأما القياس فلأنا نعلم أن الشيخ الذي لم يبق له ميل إلى النساء إذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشوق العظيم، فكذا ههنا.

وسابعها: أن الله تعالى خلق الملائكة عقولاً بلا شهوة، وخلق البهائم شهوات بلا عقل،

وخلق الآدمي وجمع فيه بين الأمرين، فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها، فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة. ثم وجدنا الآدمي إذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فإنه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾ [الأعراف: ١٧٩]ولذلك صار مصيرهم إلى النار دون البهائم، فيجب أن يقال إذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئًا بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبارًا لأحد الطرفين بالآخر.

وثامنها: أن الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ، أعز وأشرف من الحافظ، فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة.

وتاسعها: ما روي أن جبريل عليه السلام أخذ بِركاب محمد ﷺحتى أركبه على البُراق ليلة المعراج [(١)]، وهذا يدل على أن محمدًا ﷺأفضل منه، ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام إلى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام، وقال: «**لو دنوتُ أنْمُلة لاحترقتُ**».

وعاشرها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ لي وَزيرَينِ في السماء وَوَزيرين في الأرضِ، أما اللَّذانِ في السماء فجِبريل ومِيكائِيل، وأما اللذان في الأرضِ فأبُو بَكرٍ وعُمَرُ**» [(٢)]، فدل هذا الخبر على أنَّ محمدًا ﷺكان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له، والملك أفضل من الوزير، فلزم أن يكون محمدًا أفضل من الملك. هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك.

أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الأولى فقالوا: قد سبق بيان أن من الناس من قال: المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الأرض، ومنهم من سلم أنه عبارة عن وضع الجبهة على الأرض، لكنه قال: السجود لله وآدم قبلة السجود، وعلى هذين القولين لا إشكال، أما إذا سلمنا أن السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم إن ذلك لا يجوز من الأشرف، في حق الشريف وذلك لأن الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرًا من حب الأشرف وإظهار النهاية في الانقياد والطاعة، فإن للسلطان أن يجلس أقل عبيده في الصدر، وأن يأمر الأكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك إظهار كونهم مطيعين له في كل الأمور منقادين له في جميع الأحوال فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك. وأيضًا أليس من مذهبنا أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وأن أفعاله غير معللة ولذلك قلنا إنه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الإنسان ثم في تعذيبه عليه أبد الآباد، وإذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في أن يأمر الأعلى بالسجود للأدنى.

وأما الحجة الثانية: فجوابها أن آدم عليه السلام إنما جعل خليفة في الأرض، وهذا يقتضي أن

---

(١) قصه ركوب النبي ﷺالبراق بصحبة جبريل جاء في حديث الإسراء والمعراج في الصحيحين أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١١٧٣) حديث رقم (٣٠٣٥) ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٤٩/ ١٦٤).

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٩٠) حديث رقم (٣٠٤٧) وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٢٩٨) حديث رقم (٢٠٢٦) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٠/ ١٢٠) جميعًا من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد به، وفي إسناده عطية العوفي وهو ضعيف.

يكون آدم عليه السلام كان أشرف من كل من في الأرض، ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء. فإن قيل: فلم لم يجعل واحدًا من ملائكة السماء خليفة له في الأرض؟ قلنا: لوجوه، منها أن البشر لا يطيقون رؤية الملائكة، ومنها أن الجنس إلى الجنس أميل، ومنها أن الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾[الأنعام: ٩] .

وأما الحجة الثالثة: فلا نسلم أن آدم عليه السلام كان أعلم منهم، أكثر ما في الباب أن آدم عليه السلام كان عالمًا بتلك اللغات وهم ما علموها، لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الأشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالمًا بها؛ والذي يحقق هذا أنا توافقنا على أن محمدًاﷺ أفضل من آدم عليه السلام مع أن محمدًاﷺ ما كان عالمًا بهذه اللغات بأسرها، وأيضًا فإن إبليس كان عالمًا بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالمًا ذلك، ولم يلزم منه كون إبليس أفضل من آدم عليه السلام، والهدهد قال لسليمان: أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدهد أفضل من سليمان، سلمنا أنه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال: إن طاعاتهم أكثر إخلاصًا من طاعة آدم، فلا جرم كان ثوابهم أكثر.

أما الحجة الرابعة: فهي أقوى الوجوه المذكورة.

أما الحجة الخامسة: وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧] فلا يلزم من كون محمدﷺ رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾[الروم: ٥٠] ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر.

وأما الحجة السادسة: وهي أن عبادة البشر أشق، فهذا ينتقض بما أنا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأنه عليه السلام لم يتحمل مثلها، مع أنا نعلم أن محمدًاﷺ أفضل من الكل وما ذاك إلا أن كثرة الثواب مبنية على الإخلاص في النية، ويجوز أن يكون الفعل أسهل، إلا أن إخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر.

أما الحجة السابعة: فهي جمع بين الطرفين من غير جامع.

وأما الحجة الثامنة: وهي أن المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الإطلاق، بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ، كالأمير الكبير الموكل على المتهمين من الجند. وأما الوجهان الآخران: فهما من باب الآحاد وهما معارضان بما رويناه من شدة تواضع الرسولﷺ، فهذا آخر المسألة وبالله التوفيق.

المسألة الخامسة: اعلم أن الله تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن أنه كان معذورًا في ترك السجود، فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله: أبى؛ لأن الإباء هو الامتناع مع الاختيار، أما من لم يكن قادرًا على الفعل لا يقال له إنه أبى. ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم إليه الكبر، فبين تعالى أن ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار

بقوله: واستكبر، ثم كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع عدم الكفر، فبين تعالى أنه كفر بقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال القاضي: هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه: **أحدها**: أنهم يزعمون أنه لما لم يسجد لم يقدر على السجود؛ لأن عندهم القدرة على الفعل منتفية، ومن لا يقدر على الشيء يقال إنه أباه، **وثانيها**: أن من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بأن لم يفعل؛ لأنه إذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل، وإنما يوصف بالاستكبار إذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لأمكنه. **وثالثها**: قال تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ولا يجوز أن يكون كافرًا بأن لا يفعل ما لا يقدرعليه. **ورابعها**: أن استكباره وامتناعه خلق من الله فيه، فهو بأن يكون معذورًا أولى من أن يكون مذمومًا. قال: ومن اعتقد مذهبًا يقيم العذر لإبليس فهو خاسر الصفقة. والجواب عنه أن هذا القاضي لا يزال يُطْنِب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع إلى الأمر والنهي والثواب والعقاب، فنقول له نحن أيضًا: صدور ذلك الفعل عن إبليس عن قصد وداع أو لا عن قصد وداع؟ فإن كان عن قصد وداع فمن أين ذلك القصد؟ أوقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله؟ فإن وقع لا عن فاعل، كيف يَثبتُ الصانع، وإن وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل، وإن كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله، وإن وقع عن فاعل هو الله فحينئذٍ يلزمك كل ما أوردته علينا، أما إن قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح، وهو يسد باب إثبات الصانع. وأيضًا فإن كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيًا، والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا أيها القاضي، ما الفائدة في التمسك بالأمر والنهي، وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها إلى حرف واحد مع أن مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك، ويستأصل عروق كلامك، ولو أجمع الأولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه إلا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح، وحينئذٍ ينسد باب إثبات الصانع أو بالتزام أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وهو جوابنا.

المسألة السادسة: للعقلاء في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قولان:

أحدهما: أن إبليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقًا كافرًا، وفي تقرير هذا القول وجهان: **أحدهما**: حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول كتابه المسمى بـ(الملل والنحل) عن ماري شارح الأناجيل الأربعة - وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة - بعد الأمر بالسجود قال إبليس للملائكة: إني أسلِّم أن لي إلهًا هو خالقي، وموجدي، وهو خالق الخلق، لكن لي على حكمة الله تعالى أسئلة سبعة: **الأولى**: ما الحكمة في الخلق لا سيما إن كان عالمًا بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الآلام؟ **الثاني**: ثم ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود منه ضر ولا نفع وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟ **الثالث**: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لآدم؟

الرابع: ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه، ولي فيه أعظم الضرر؟ **الخامس:** ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول إلى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام؟ **السادس:** ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم؟ **السابع:** ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني؟ ومعلوم أن العالم لو كان خاليًا عن الشر لكان ذلك خيرًا؟ قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادقات الجلال والكبرياء: يا إبليس إنك ما عرفتني، ولو عرفتني لعلمت أنه لا عتراض عليَّ في شيء من أفعالي، فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أُسأل عما أفعل. واعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مَخْلَصًا وكان الكل لازمًا، أما إذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات، وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته، واجب الوجود في صفاته فهو مستغنٍ في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات، إذ لو افتقر لكان فقيرًا لا غنيًّا، فهو سبحانه مَقْطَع الحاجات ومنتهى الرغبات، ومن عنده نيل الطلبات وإذا كان كذلك لم تتطرق اللمِّيَّةُ إلى أفعاله، ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته. وما أحسن ما قال بعضهم: جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال، فهذا القائل أجرى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ على ظاهره، وقال: إنه كان كافرًا منافقًا منذ كان.

الوجه الثاني: في تقرير أنه كان كافرًا أبدًا قول أصحاب الموافاة؛ وذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق العقاب الدائم، والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فإما أن يبقى الاستحقاقان معًا وهو محال على ما بيناه أو يكون الطارىء مزيلاً للسابق وهو أيضًا محال؛ لأن القول بالإحباط باطل، فلم يبق إلا أن يقال إن هذا الفرض محال، وشرط حصول الإيمان أن لا يصدر الكفر عنه في وقت قط، فإذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أن الذي صدر عنه أولاً ما كان إيمانًا. إذا ثبت هذا فنقول: لما كان ختم إبليس على الكفر علمنا أنه ما كان مؤمنًا قط.

القول الثاني: أن إبليس كان مؤمنًا ثم كفر بعد ذلك، وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى، أي: كان عالمًا في الأزل بأنه سيكفر. فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم. والوجه الثاني: أنه لما كفر في وقت معين بعد أن كان مؤمنًا قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت أنه كان في ذلك الوقت من الكافرين، ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه أنه كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا: كان من الكافرين في ذلك الوقت، ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة.

الوجه الثالث: المراد من كان صار، أي وصار من الكافرين، وههنا أبحاث:

البحث الأول: اختلفوا في أن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ هل يدل على أنه وجد قبله

جمع من الكافرين حتى يصدق القول بأنه من الكافرين؟ قال قوم: إنه يدل عليه؛ لأن كلمة (من) للتبعيض، فالحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضًا لهم، والذي يؤكد ذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال: «**إنَّ اللهَ تعالى خَلَقَ خَلقًا منَ الملائِكَةِ ثم قالَ لَهم إني خالِق بَشرًا من طِينٍ فإذا سَوَّيْته ونَفَخْت فيه من رُوحِي فَقعوا له ساجِدينَ، فقالوا: لا نفعلُ ذلكَ فبعثَ اللهُ عَليهم نارًا فأحرقتهم، وكانَ إبليسُ مِن أولئك الذينَ أبوا**» وقال آخرون: هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان: أحدهما: معنى الآية أنه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك، وهو قول الأصم وذكر في مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]فأضاف بعضهم إلى بعض بسبب الموافقة في الدين، فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرًا من أهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين. وثانيها: أن هذا إضافة لفرد من أفراد الماهية إلى تلك الماهية، وصحة هذه الإضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية، كما أن الحيوان الذي خلقه الله تعالى أولاً يصح أن يقال إنه فرد من أفراد الحيوان لا بمعنى أنه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن، بل بمعنى أنه فرد من أفراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة. واعلم أنه يتفرع على هذا البحث أن إبليس هل كان أول من كفر بالله، والذي عليه الأكثرون أنه أول من كفر بالله.

البحث الثاني: أن المعصية عند المعتزلة وعندنا، لا توجب الكفر. أما عندنا فلأن صاحب الكبيرة مؤمن، وأما عند المعتزلة فلأنه وإن خرج عن الإيمان فلم يدخل في الكفر، وأما عند الخوارج فكل معصية كفر، وهم تمسكوا بهذه الآية، قالوا: إن الله تعالى كفر إبليس بتلك المعصية فدل على أن المعصية كفر. **الجواب**:إن قلنا إنه كافر من أول الأمر فهذا السؤال زائل، وإن قلنا: إنه كان مؤمنًا، فنقول: إنه إنما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقًا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ والله أعلم.

المسألة السابعة: قال الأكثرون: إن جميع الملائكة مأمورون بالسجود لآدم، واحتجوا عليه بوجهين: **الأول**:أن لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم، لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بأكمل وجوه التأكيد في قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]. الثاني: هو أنه تعالى استثنى إبليس منهم، واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخلاً في ذلك الحكم، ومن الناس من أنكر ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الأرض واستعظموا أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك. وأما الحكماء فإنهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية، وقالوا: يستحيل أن تكون الأرواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة، إنما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة، والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

اعلم أن هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن قوله: ﴿ٱسْكُنْ﴾ أمر تكليف أو إباحة: فالمروي عن قتادة أنه قال: إن الله تعالى ابتلى آدم بإسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود، وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها، فما زالت به البلايا حتى وقع فيما نُهي عنه فبدت سوأته عند ذلك وأُهبط من الجنة وأُسكن موضعًا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع أن منعه من تناوله من أشد التكاليف. وقال آخرون: إن ذلك إباحة لأن الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها - يدخل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦] أمرًا وتكليفًا بل إباحة، والأصح أن ذلك الإسكان مشتمل على ما هو إباحة، وعلى ما هو تكليف: أما الإباحة فهو أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذونًا في الانتفاع بجميع نِعم الجنة، وأما التكليف فهو أن المنهي عنه كان حاضرًا وهو كان ممنوعًا عن تناوله، قال بعضهم: لو قال رجل لغيره: (أسكنتك داري) لا تصير الدار ملكًا له، فهاهنا لم يقل الله تعالى: وهبت منك الجنة بل قال: (أسكنتك الجنة) وإنما لم يقل ذلك لأنه خلقه لخلافة الأرض فكان إسكان الجنة كالتقدمة على ذلك.

المسألة الثانية: أن الله تعالى لما أمر الكل بالسجود لآدم وأبى إبليس السجود، صيره الله ملعونًا ثم أمَر آدم بأن يسكنها مع زوجته. واختلفوا في الوقت الذي خُلقت زوجته فيه: فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به، فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعًا من أضلاعه من شقه الأيسر ووضع مكانه لحمًا وخلق حواء منه، فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها: من أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولمَ خُلقت؟ قالت: لتسكن إليّ. فقالت الملائكة: ما اسمها؟ قالوا: حواء، ولمَ سميت حواء، قال: لأنها خُلقت من شيء حي. وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث الله جندًا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تُحمل الملوك ولباسهما النور، على كل واحد منهما إكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى أُدخلا الجنة. فهذا الخبر يدل على أن حواء خُلقت قبل إدخال آدم الجنة، والخبر الأول يدل على أنها خُلقت في الجنة، والله أعلم بالحقيقة.

المسألة الثالثة: أجمعوا على أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وأنها مخلوقة منه، كما قال الله تعالى في سورة النساء:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء: ١] وفي الأعراف: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[الأعراف: ١٨٩]، وروى الحسن عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعِ الرَّجُلِ فإنْ أَرَدْتَ أَنْ تُقِيمَهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا انْتَفَعْتَ بِهَا وَاسْتَقَامَتْ»(١) .

المسألة الرابعة: اختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء؟ وبتقدير أنها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى؟ فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني: هذه الجنة كانت في الأرض. وحملا الإهباط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾[البقرة: ٦١] واحتجا عليه بوجوه: **أحدها:** أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد، ولو كان آدم في جنة الخلد لَمَا لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[طه: ١٢٠]، ولَمَا صح قوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾[الأعراف: ٢٠]. **وثانيها:** أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[الحجر: ٤٨]. **وثالثها:** أن إبليس لما امتنع عن السجود لُعن، فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنة الخلد. **ورابعها:** أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾[الرعد: ٣٥] ولقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾[هود: ١٠٨] إلى أن قال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[هود: ١٠٨] أي: غير مقطوع، فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لَمَا فنيت، لكنها تفنى لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨] ولَمَا خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات. **وخامسها:** أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف؛ لأنه تعالى لا يعطي جزاء العاملين مَن ليس بعامل، ولأنه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد. **وسادسها:** لا نزاع في أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان ذلك أَوْلى بالذكر؛ لأن نقله من الأرض إلى السماء من أعظم النعم، فدل ذلك على أنه لم يحصل، وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ جنة أخرى غير جنة الخلد.

القول الثاني - وهو قول الجبائي -: أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾[البقرة: ٣٨]، ثم إن الإهباط الأول كان من السماء السابعة إلى السماء الأولى، والإهباط الثاني كان من السماء إلى الأرض.

القول الثالث - وهو قول جمهور أصحابنا -: أن هذه الجنة هي دار الثواب. والدليل عليه أن الألف

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب: (المداراة مع النساء) (٥/ ١٩٨٧) حديث رقم (٤٨٨٩). ومسلم في (صحيحه) (٢/ ١٠٩١/ ١٤٦٨) كلاهما من طريق الأعرج عن أبي هريرة به.

واللام في لفظ (الجنة) لا يفيدان العموم؛ لأن سكنى جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق، والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها.

والقول الرابع: أن الكل ممكن، والأدلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وتَرْك القطع، والله أعلم.

المسألة الخامسة: قال صاحب الكشاف: السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار و(أنت) تأكيد للمستكن في (اسكن) ليصح العطف عليه و(رغدًا) وصف للمصدر أي: أكلا رغدًا واسعًا رافهًا و(حيث) للمكان المبهم أي: أي مكان من الجنة شئتما، فالمراد من الآية إطلاق الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع؛ حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة.

المسألة السادسة: لقائل أن يقول: إنه تعالى قال هاهنا: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ وقال في الأعراف: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف: ١٩] فعطف ﴿وَكُلَا﴾ على قوله: ﴿اسْكُنْ﴾ في سورة البقرة بالواو وفي سورة الأعراف بالفاء، فما الحكمة؟ **والجواب:** كل فعل عُطف عليه شيء، وكان الفعل بمنزلة الشرط، وذلك الشيء بمنزلة الجزء، عُطف الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ [البقرة: ٥٨] فعطف (كلوا) على (ادخلوا) بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقًا بدخولها، فكأنه قال: (إن أُدخلتموها أكلتم منها)، فالدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده، يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١]، فعطف (كلوا) على قوله (اسكنوا) بالواو دون الفاء لأن (اسكنوا) من السكنى وهي المقام مع طول اللبث، والأكل لا يختص وجوده بوجوده؛ لأن من دخل بستانًا قد يأكل منه وإن كان مجتازًا، فلما لم يتعلق الثاني بالأول تعلُّق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء.

إذا ثبت هذا فنقول: إن ﴿اسْكُنْ﴾ يقال لمن دخل مكانًا فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه، ويقال أيضًا لمن لم يدخل: (اسكن هذا المكان) يعني ادخله واسكن فيه، ففي سورة البقرة هذه الأمر إنما ورد بعد أن كان آدم في الجنة، فكان المراد منه اللبث والاستقرار، وقد بينا أن الأكل لا يتعلق به، فلا جرم ورد بلفظ الواو. وفي سورة الأعراف هذا الأمر إنما ورد قيل: أن دخل الجنة، فكان المراد منه دخول الجنة، وقد بينا أن الأكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء، والله أعلم.

المسألة السابعة: قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ لا شبهة في أنه نهي ولكن فيه بحثان:

الأول: أن هذا نهي تحريم أو نهي تنزيه؟ فيه خلاف:

فقال قائلون: هذه الصيغة لنهي التنزيه؛ وذلك لأن هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه وأخرى في التحريم، والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين

القسمين، وما ذلك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه، لكن الإطلاق فيه كان ثابتًا بحكم الأصل، فإن الأصل في المنافع الإباحة، فإذا ضممنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع دليلاً على التنزيه. قالوا: وهذا هو الأَوْلى بهذا المقام لأن على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأَوْلى، ومعلوم أن كل مذهب كان أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أَوْلى بالقَبول.

وقال آخرون: بل هذا النهي نهي تحريم. واحتجوا عليه بأمور:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[الأنعام: ١٥٢] فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول.

وثانيها: أنه قال: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥] معناه إن أكلتما منها فقد ظلمتما أنفسكما. ألا تراهما لما أكلا ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[الأعراف: ٢٣].

وثالثها: أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لَمَا استحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولَمَا وجبت التوبة عليه.

والجواب عن الأول نقول: إن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة. **وعن الثاني:** أن قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: فتظلما أنفسكما بفعل ما الأَوْلى بكما تركه؛ لأنكما إذا فعلتما ذلك أُخرجتما من الجنة التي لا تظمأان فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان - إلى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا. **وعن الثالث:** أنا لا نسلم أن الإخراج من الجنة كان لهذا السبب. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

البحث الثاني: قال قائلون: قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ يفيد بفحواه النهي عن الأكل، وهذا ضعيف لأن النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل؛ إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حُمل إليه لجاز له أكله، بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب. وأما النهي عن الأكل فإنما عُرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾[الأعراف: ٢٢] ولأنه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[البقرة: ٣٥] فصار ذلك كالدلالة على أنه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة، لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات، ولو نص على الأكل ما كان يعم كل، ذلك ففيه مزيد فائدة:

المسألة الثامنة: اختلفوا في الشجرة ما هي: فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها البُر والسنبلة. وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ عن الشجرة فقال: «**هي الشجرة المباركة السنبلة**»[1]. وروى السدي عن ابن

---

(١) إسناده ضعيف. أخرجه الخطيب في (المتفق والمفترق) (٣/ ٢٢٦) حديث رقم (١٣٧٢) من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: قال أبو بكر. . . فذكره وفي إسناده جويبر بن سعيد قال الحافظ: ضعيف جدًا.

عباس وابن مسعود أنها الكَرْم. وعن مجاهد وقتادة أنها التين، وقال الربيع بن أنس: كانت شجرة من أكل منها أحدث، ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث.

واعلم أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضًا إلى بيانه؛ لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة، وما لا يكون مقصودًا في الكلام لا يجب على الحكيم أن يبينه بل ربما كان بيانه عبثًا؛ لأن أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال: (شغلت بضرب غلماني لإساءتهم الأدب) لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين هذا الغلام ويذكر اسمه وصفته، فليس لأحد أن يظن أنه وقع هاهنا تقصير في البيان، ثم قال بعضهم: الأقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ما له ساق وأغصان. وقيل: لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةً مِّن يَقۡطِينٖ﴾ [الصافات: ١٤٦] مع أنها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذَهابه على وجه الأرض من أن يكون شجرًا، قال المبرد: وأحسب أن كل ما تفرعت له أغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرًا في وقت تشعبه. وأصل هذا أنه كل ما شجر، أي أخذ يمنه ويسرة، يقال: رأيت فلانًا قد شجرته الرماح. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: ٦٥] وتشاجر الرجلان في أمر كذا.

المسألة التاسعة: اتفقوا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ هو أنكما إن أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما؛ لأن الأكل من الشجرة ظلم الغير، وقد يكون ظالمًا بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره، فظُلْم النفس أعم وأعظم. ثم اختلف الناس هاهنا على ثلاثة أقوال:

الأول: قول الحشوية الذين قالوا: إنه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلمًا.

الثاني: قول المعتزلة الذين قالوا: إنه أقدم على الصغيرة. **ثم لهؤلاء قولان:**

أحدهما: قول أبي علي الجبائي وهو أنه ظلم نفسه بأن ألزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي.

وثانيهما: قول أبي هاشم وهو أنه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل، فصار ذلك نقصًا فيما قد استحقه.

الثالث: قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقًا، وحَمَل هذا الظلم على أنه فعل ما الأَوْلى له أن لا يفعله. ومثاله إنسان طلب الوزارة ثم إنه تركها واشتغل بالحياكة، فإنه يقال له: يا ظالم نفسه لِمَ فعلت ذلك؟ فإن قيل: هل يجوز وصف الأنبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمي أنفسهم؟ والجواب أن الأَوْلى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من إيهام الذم.

قوله عز وجل: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٣٦﴾﴾

قال صاحب الكشاف: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا﴾ تحقيقه: فأصدر الشيطان زلتهما عنها، ولفظة (عَنْ) في هذه الآية كهي في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ [الكهف: ٨٢] قال القفال رحمه الله: هو من الزلل يكون الإنسان ثابت القدم على الشيء، فيزل عنه ويصير متحولاً عن ذلك

الموضع، ومن قرأ (فأزالهما) فهو من الزوال عن المكان، وحكي عن أبي معاذ أنه قال: يقال: أزلتك عن كذا حتى زلت عنه، وأزللتك حتى زللت، ومعناهما واحد، أي: حولتك عنه، وقال بعض العلماء: أزلهما الشيطان أي استزلهما، فهو من قولك: (زل في دينه) إذا أخطأ، وأزله غيره إذا سَبَّب له ما يزل من أجله في دينه أو دنياه. **واعلم أن في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وضَبْط القول فيه أن يقال: الاختلاف في هذا الباب يرجع إلى أقسام أربعة: أحدها: ما يقع في باب الاعتقاد، وثانيها: ما يقع في باب التبليغ، وثالثها: ما يقع في باب الأحكام والفتيا، ورابعها: ما يقع في أفعالهم وسيرتهم. **أما اعتقادهم الكفر والضلال** فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة. وقالت الفضيلية من الخوارج: إنهم قد وقعت منهم الذنوب. والذنب عندهم كفر وشرك، فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم، وأجازت الإمامية عليهم إظهار الكفر على سبيل التقية.

أما النوع الثاني - وهو ما يتعلق بالتبليغ -: فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ، وإلا لارتفع الوثوق بالأداء، واتفقوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمدًا كما لا يجوز أيضًا سهوًا، ومن الناس من جوز ذلك سهوًا، قالوا: لأن الاحتراز عنه غير ممكن.

وأما النوع الثالث - وهو ما يتعلق بالفتيا -: فأجمعوا على أنه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد، وأما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون.

وأما النوع الرابع - وهو الذي يقع في أفعالهم -: فقد اختلفت الأمة فيه على خمسة أقوال:

أحدها: قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد، وهو قول الحشوية.

والثاني: قول من لا يجُوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد إلا ما يُنفر - كالكذب والتطفيف - وهذا قول أكثر المعتزلة.

القول الثالث: أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة، بل على جهة التأويل، وهو قول الجبائي.

القول الرابع: أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ، ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعًا عن أمتهم؛ وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر، وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم.

القول الخامس: أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ، وهو مذهب الرافضة. **واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال:**

أحدها: قول من ذهب إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم، وهو قول الرافضة.

وثانيها: قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم، ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة، وهو قول كثير من المعتزلة.

وثالثها: قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة، أما قبل النبوة فجائز، وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة.

والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة ألبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة، ويدل عليه وجوه:

احدها: لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز، بيان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] والمحصن يُرجم وغيره يُحد، وحد العبد نصف حد الحر، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة فذاك بالإجماع.

وثانيها: أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦] لكنه مقبول الشهادة، وإلا كان أقل حالاً من عدول الأمة، وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شَرَع هذا الحكم وذاك؟! وأيضًا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وثالثها: أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها، فلم يكن إيذاؤه محرمًا، لكنه محرم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

ورابعها: أن محمدًا ﷺ لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال، وإذا ثبت ذلك في حق محمد ﷺ ثبت أيضًا في سائر الأنبياء، ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

وخامسها: أنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه: (لا تفعل كذا) فيقدم عليه ترجيحًا للذته غير ملتفت إلى نهي ربه ولا منزجر بوعيده. هذا معلوم القبح بالضرورة.

وسادسها: أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣] ولاستحقوا اللعن لقوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] وأجمعت الأمة على أن أحدًا من الأنبياء لم يكن مستحقًا للعن ولا للعذاب، فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه.

وسابعها: أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله، فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وقال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨] فما لا يليق بواحد من وعاظ الأمة كيف يجوز أن يُنسب إلى الأنبياء عليهم السلام؟!

وثامنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ولفظ (الخيرات)

للعموم فيتناول الكل، ويدخل فيه فِعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]، وهذا يتناول جميع الأفعال والتروك، بدليل جواز الاستثناء فيقال: (فلان من المصطفين الأخيار إلا في الفعلة الفلانية) والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته، فثبت أنهم كانوا أخيارًا في كل الأمور، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم. وقال: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]. وقال في إبراهيم: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠]. وقال في موسى: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]. وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٥-٤٧]. فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم.

عاشرها: أنه تعالى حكى عن إبليس قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام. قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ [ص: ٤٦] وقال في يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق.

والحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠]، فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال: إنه ما صدر الذنب عنهم وإلا فقد كانوا متبعين له، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم: فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب، وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق، فيكون غير النبي أفضل من النبي، وذلك باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم.

الثاني عشر: أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩] وقال في الصنف الآخر: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان، والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية، فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان، فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين، فحينئذ يكون ذلك الواحد من الأمة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول، وهذا لا يقوله مسلم!!

الثالث عشر: أن الرسول أفضل من المَلَك فوجب أن لايصدر الذنب من الرسول، وإنما قلنا:

إنه أفضل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل المَلَك على البشر، وإنما قلنا: إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧]. وقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك؛ لقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

الرابع عشر: روي أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله ﷺ على وَفق دعواه فقال رسول الله ﷺ: «كيف شهدت لي؟!» فقال: يا رسول الله إني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات، أفلا أصدقك في هذا القدر؟! فصدقه رسول الله ﷺ وسماه بذي الشهادتين[1] ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة.

الخامس عشر: قال في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] والإمام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به، فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض.

السادس عشر: قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة: فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا تثبت الإمامة للظالمين، وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين، لأن كل نبي لا بد وأن يكون إمامًا يؤتم به ويقتدى به.

والآية على جميع التقديرات تدل على أن النبي لا يكون مذنبًا، أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الأربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير إلى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير إن شاء الله تعالى: **أما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة:**

أولها: تمسكوا بالطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] إلى آخر الآية. قالوا: لا شك أن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء، فهذه الكنايات بأسرها عائدة إليهما، فقوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠] يقتضي صدور الشرك عنهما. والجواب لا نسلِّم أن النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه، بل نقول: الخطاب لقريش وهم آل قُصي، والمعنى خلقكم من نفس قُصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها، فلما آتاهما

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأقضية)، باب: (إذا علم الحاكم صدق الشاهد) (٣/ ٣٠٨) حديث رقم (٣٦٠٧). والنسائي في كتاب (البيوع)، باب: (التسهيل في ترك الإشهاد على البيع) (٤/ ٢٨٢) حديث رقم (٤٦٦١)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢١٦). جميعًا من طريق الزهري أخبره عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ قال... الحديث.

ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي، والضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما، فهذا الجواب هو المعتمد.

وثانيها: قالوا: إن إبراهيم عليه السلام لم يكن عالمًا بالله ولا باليوم الآخر: أما الأول فلأنه قال في الكواكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧] وأما الثاني فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] والجواب: أما قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧] فهو استفهام على سبيل الإنكار، وأما قوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فالمراد أنه ليس الخبر كالمعاينة.

وثالثها: تمسكوا بقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤] فدلت الآية على أن محمدًا ﷺ كان في شك مما أوحي إليه!! والجواب: أن القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الأفكار المستعقبة للشبهات، إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل.

أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة:

أحدها: قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۝ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦، ٧] فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي.

الجواب: ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر؛ لأن ذاك غير داخل في الوُسع بل عن النسيان بمعنى الترك، فنحمله على ترك الأَوْلى.

وثانيها: قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢] والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨] قالوا: فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الأنبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة.

والجواب: لِمَ لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن إلقاء الوسوسة.

أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة:

أحدها: قوله: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] وقد تكلمنا عليه في سورة الأنبياء.

وثانيها: قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] فلولا أنه أخطأ في هذه الحكومة وإلا لَمَا عوتب.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] والجواب عن الكل: أنا نحمله على ترك الأَوْلى.

أما الآيات التي تمسكوا بها في الأفعال فكثيرة:

أولها: قصة آدم عليه السلام، تمسكوا بها من سبعة أوجه:

الوجه الأول: أنه كان عاصيًا والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة، وإنما قلنا: إنه كان عاصيًا لقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[طه: ١٢١] وإنما قلنا: إن العاصي صاحب الكبيرة لوجهين:

الأول: أن النص يقتضي كونه معاقبًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[الجن: ٢٣] فلا معنى لصاحب الكبيرة إلا ذلك.

الثاني: أن العاصي اسم ذم، فوجب أن لا يتناول إلا صاحب الكبيرة.

الوجه الثاني - في التمسك بقصة آدم -: أنه كان غاويًا لقوله تعالى ﴿فَغَوَىٰ﴾ والغي ضد الرشد؛ لقوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[البقرة: ٢٥٦]، فجعل الغي مقابلاً للرشد.

الوجه الثالث: أنه تائب والتائب مذنب، وإنما قلنا: إنه تائب لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ٣٧] وقال: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[طه: ١٢٢] وإنما قلنا: التائب مذنب؛ لأن التائب هو النادم على فعل الذنب، والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلاً الذنب، فإن كذب في ذلك الإخبار فهو مذنب بالكذب، وإن صدق فيه فهو المطلوب.

الوجه الرابع: أنه ارتكب المنهي عنه في قوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾[الأعراف: ٢٢]، ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[الأعراف: ١٩]، وارتكاب المنهي عنه عين الذنب.

الوجه الخامس: سماه ظالمًا في قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥] وهو سمى نفسه ظالمًا في قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[الأعراف: ٢٣] والظالم ملعون لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[هود: ١٨] ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة.

الوجه السادس: أنه اعترف بأنه لولا مغفرة الله إياه وإلا لكان خاسرًا في قوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[الأعراف: ٢٣]، وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة.

وسابعها: أنه أُخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وإزلاله جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان، وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة.

ثم قالوا: هب أن كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلاً للكبيرة، لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعًا في الدلالة عليه، ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وإن لم يدل على الشيء، لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالاً على الشيء.

والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول: كلامكم إنما يتم لو أتيتم بالدلالة على أن ذلك كان حال النبوة، وذلك ممنوع فلمَ لا يجوز أن يقال: إن آدم عليه السلام حالما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيًا؛ ثم بعد ذلك صار نبيًا، ونحن قد بينا أنه لا دليل على هذا المقام. وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي إن شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات. ولنذكر هاهنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾[البقرة: ٣٦] فنقول: لنفرض أنه صَدَر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة، فإقدامه على ذلك الفعل إما أن يكون حال كونه ناسيًا أو حال كونه ذاكرًا:

أما الأول - وهو أنه فعله ناسيا -: فهو قول طائفة من المتكلمين، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ومثلوه بالصائم يشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيًا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو [لا] عن قصد، **لا يقال هذا باطل من وجهين:**

الأول: أن قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾، وقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١] يدل على أنه ما نسي النهي حال الإقدام. وروي عن ابن عباس ما يدل على أن آدم عليه السلام تعمد؛ لأنه قال: لما أكلا منها فبدت لهما سوءاتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته، فناداه الله تعالى: أفرارًا مني؟! فقال: بل حياء منك. فقال له: أما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك؟ قال: بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى أن أحدًا يحلف بك كاذبًا. فقال: وعزتي لأهبطنك منها ثم لا تنال العيش إلا كدًّا.

الثاني: وهو أنه لو كان ناسيًا لما عوتب على ذلك الفعل: أما من حيث العقل فلأن الناسي غير قادر على الفعل، فلا يكون مكلفًا به لقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ...»، فلما عوتب عليه دل على أن ذلك لم يكن على سبيل النسيان؛ لأنا نقول: أما الجواب عن الأول فهو أنا لا نسلّم أن آدم وحواء قبلا من إبليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه؛ لأنهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في هذا التصديق أعظم من أكل الشجرة؛ لأن إبليس لما قال لهما: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾. [الأعراف: ٢٠] فقد ألقى إليهما سوء الظن بالله ودعاهما إلى ترك التسليم لأمره والرضا بحكمه، وإلى أن يعتقدا فيه كون إبليس ناصحًا لهما وأن الرب تعالى قد غشهما، ولا شك أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة، فوجب أن تكون المعاتبة في ذلك أشد، وأيضًا: كان آدم عليه السلام عالمًا بتمرد إبليس عن السجود وكونه مبغضًا له وحاسدًا له على ما آتاه الله من النعم، فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن؟! وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده، ويدل على أن آدم كان عالمًا بعداوته قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧]. وأما ما روي عن ابن عباس فهو أثر مروي بالآحاد، فكيف يعارض القرآن؟! **وأما الجواب عن الثاني:** فهو أن العتاب إنما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان، وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين، وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به، وليس بموضوع عن الأنبياء لعظم خطرهم. ومثلوه بقوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ثم قال: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]. وقال عليه الصلاة والسلام: «أَشَدُّ النَّاس بَلاءً الأنبياءُ ثم الأَوْلِيَاءُ ثم الأَمْثَلُ فالأَمْثَلُ» (١) وقال أيضًا: «إِنِّي

---

(١) (قلت) والصحيح قوله (الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل... الحديث) وليس فيه الأولياء صحيح. أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب: (في الصبر على البلاء) (٤/ ٥٢٠) حديث رقم (٢٣٩٨). من طريق حماد بن زيد به. =

لأُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ الرَّجُلانِ مِنكُمْ»(١) فإن قيل: كيف يجوز أن يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم؟ قلنا: أمَا سمعت: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ»(٢)، ولقد كان على النبي ﷺ من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره. فهذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان، ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك. قالوا: وهذا ليس ببعيد لأنه عليه السلام كان مأذونًا له في تناول كل الأشياء سوى تلك الشجرة، فإذا حملنا الشجرة على البُر، كان مأذونًا في تناول الخمر، ولقائل أن يقول: إن خمر الجنة لا يسكر؛ لقوله تعالى في صفة خمر الجنة: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧].

أما القول الثاني - وهو أنه عليه السلام فعله عامدًا - فهاهنا أربعة أقوال:

القول الأول: أن ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم، وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته.

القول الثاني: أنه كان ذلك عمدًا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيًّا، وقد عرفت فساد هذا القول.

القول الثالث: أنه عليه السلام فعله عمدًا، لكن كان معه من الوجل والفزع والإشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة، وهذا القول أيضًا باطل بالدلائل المتقدمة؛ لأن المُقْدم على ترك الواجب أو فعل المنهي عمدًا وإن فعله مع الخوف، إلا أنه يكون مع ذلك عاصيًا مستحقًّا للعن والذم والخلود في النار، ولا يصح وصف الأنبياء عليهم السلام بذلك، ولأنه تعالى وصفه بالنسيان في قوله: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وذلك ينافي العمدية.

القول الرابع - وهو اختيار أكثر المعتزلة -: أنه عليه السلام أقدم على الأكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه، وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة، بيان الاجتهاد الخطأ أنه لما قيل له: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ فلفظ ﴿هَٰذِهِ﴾ قد يشار به إلى الشخص، وقد يشار به إلى النوع، وروي أنه عليه السلام أخذ حريرًا وذهبًا بيده وقال: «هَذَانِ حِلٌّ لإِنَاثِ أُمَّتِي، وَحَرَامٌ عَلَى ذُكُورِهَا»، وأراد به نوعهما، وروي أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال: «هَذَا وضُوءٌ لا يَقْبَلُ اللَّهُ الصلاة إلاَّ بِهِ»،

=وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب: (الصبر على البلاء) (٢/ ١٣٣٤) حديث (٤٠٢٣) من طريق حماد بن زيد به. وأحمد في (مسنده) (١/ ١٧٢) حديث رقم (١٤٨١) من طريق سفيان به. والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في أشد الناس بلاء) (٢/ ٢٠٦) حديث رقم (٢٧٨٣) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٠)، والبيهقي في (السنن) (٣/ ٣٧٢) جميعًا من طريق عاصم ابن بهدلة عن مصعب بن سعد عن سعد به.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المرضي)، باب: (أشد الناس بلاء الأنبياء...) (٥/ ٢١٣٩) حديث رقم (٥٣٢٤)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٩١/ ٢٥٧١). كلاهما من طريق الحارث بن سويد عن عبد الله به.

(٢) أخرجه الخطيب في (تاريخ بغداد) (٤/ ٢٧٦). من طريق علي بن حفص الرازي يقول سمعت أبا سعيد الخزاز يقول... فذكره، وذكره العجلوني في (كشف الخفاء) (١/ ٤٢٨) وقال: هو من كلام أبي سعيد الخزاز به.

وأراد نوعه، فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[البقرة: ٣٥] [الأعراف: ١٩] ظن أن النهي إنما يتناول تلك الشجرة المعينة، فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع، إلا أنه كان مخطئًا في ذلك الاجتهاد؛ لأن مراد الله تعالى من كلمة ﴿هَٰذِهِ﴾ كان النوع لا الشخص، والاجتهاد في الفروع إذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن؛ لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا. **فإن قيل:** الكلام على هذا القول من وجوه:

أحدها: أن كلمة (هذا) في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء الحاضر، والشيء الحاضر لا يكون إلا شيئًا معينًا، فكلمة (هذا) في أصل اللغة للإشارة إلى الشيء المعين، فأما أن يراد بها الإشارة إلى النوع، فذاك على خلاف الأصل، وأيضًا: فلأنه تعالى لا تجوز الإشارة عليه فوجب أن يكون أمر بعض الملائكة بالإشارة إلى ذلك الشخص، فكان ما عداه خارجًا عن النهي لا محالة، إذا ثبت هذا فنقول: المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته، فآدم عليه السلام لما حمل لفظ (هذا) على المعين كان قد فعل الواجب، ولا يجوز له حمله على النوع.

واعلم أن هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين: أحدهما: أن قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥] أفاد الإذن في تناول كل ما في الجنة إلا ما خصه الدليل. والثاني: أن العقل يقتضي حِل الانتفاع بجميع المنافع إلا ما خصه الدليل، والدليل المخصص لم يدل إلا على ذلك المعين، فثبت أن آدم عليه السلام كان مأذونًا له في الانتفاع بسائر الأشجار، وإذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابًا وأن يُحكم عليه بكونه مخطئًا، فثبت أن حمل القصة على هذا الوجه يوجب أن يُحكم عليه بأنه كان مصيبًا لا مخطئًا، وإذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل.

الوجه الثاني - في الاعتراض على هذا التأويل -: هب أن لفظ (هذا) متردد بين الشخص والنوع، ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على أن المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك؟ فإن كان الأول فإما أن يقال: (إن آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان)، فحينئذ يكون قد أتى بالذنب، وإن لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذٍ أن المراد هو النوع، فإقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون إقدامًا على الذنب قصدًا.

الوجه الثالث: أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد إقدام على العمل بالظن، وذلك إنما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم، أما الأنبياء فإنهم قادرون على تحصيل اليقين، فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد؛ لأن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلاً وشرعًا، وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإقدام على الاجتهاد معصية.

الوجه الرابع: هذه المسألة إما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية: فإن كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرًا وحينئذٍ يعود الإشكال، وإن كانت من الظنيات فإن قلنا: إن كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً، وإن قلنا المصيب فيها واحد والمخطىء فيها معذور بالاتفاق، فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببًا لأن نُزع عن آدم عليه السلام لباسه وأُخرج من

الجنة وأُهبط إلى الأرض؟

والجواب عن الأول: أن لفظ هذا وإن كان في الأصل للإشارة إلى الشخص لكنه قد يستعمل في الإشارة إلى النوع كما تقدم بيانه، وأنه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على أن المراد هو النوع.

والجواب عن الثاني: هو أن آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل؛ لأنه ظن أنه لا يلزمه ذلك في الحال، أو يقال: إنه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة، فلما طالت المدة غفل عنه؛ لأن في الخبر أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم أُخرج.

والجواب عن الثالث: أنه لا حاجة هاهنا إلى إثبات أن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد، فإنا بينا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة أو أنه كان قد عرفها لكنه قد نسيها، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

والجواب عن الرابع: يمكن أن يقال: كانت الدلالة قطعية إلا أنه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرًا في أن لا يصير الذنب كبيرًا، أو يقال: كانت ظنية إلا أنه ترتب عليه من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين؛ لأن ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص، وكما أن الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوص بأمور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لا يثبت في حق الأمة، فكذا هاهنا. **واعلم أنه يمكن أن يقال في المسألة وجه آخر،** وهو أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ ونهاهما معًا فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ نهي لهما على الجمع، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد، فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد إنما وقع من هذا الوجه، فهذا جملة ما يقال في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنه كيف تمكَّن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة، وذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: قول القُصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البختية، وهي كأحسن الدواب بعدما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها، فابتلعته الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة، فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة، فلا جرم لُعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها، وجُعل رزقها في التراب، وصارت عدوًّا لبني آدم. **واعلم أن هذا وأمثاله** مما يجب أن لا يُلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلمَ لم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة؟! ولأنه لما فُعل ذلك بالحية فلمَ عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة؟!

وثانيها: أن إبليس دخل الجنة في صورة دابة، وهذا القول أقل فسادًا من الأول.

وثالثها: قال بعض أهل الأصول: إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة، وإبليس كان بقرب الباب ويوسوس إليهما،

ورابعها - وهو قول الحسن -: أن إبليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة. قال بعضهم: هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي، والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السماء. **واختلفوا من وجه آخر وهو** أن إبليس هل باشر خطابهما أو يقال: إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه.

حجة القول الأول: قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، وذلك يقتضي المشافهة، وكذا قوله: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢].

وحجة القول الثاني: أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعداوة، فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله وأن يلتفتا إليه، فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس. **بقي هاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: أن الله تعالى قد أضاف هذا الإزلال إلى إبليس فلمَ عاتبهما على ذلك الفعل؟ **قلنا:** معنى قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦]. فقال تعالى حاكيًا عن إبليس: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢]، هذا ما قاله المعتزلة. والتحقيق في هذه الإضافة ما قررناه مرارًا أن الإنسان قادر على الفعل والترك، ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدرًا لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه، والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملاً على مصلحة، فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبه نبه عليه، كان الفعل مضافًا إلى ذلك لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل؛ فلهذا المعنى انضاف الفعل هاهنا إلى الوسوسة، وما أحسن ما قال بعض العارفين: إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس، فمعصية إبليس حصلت بوسوسة من؟! وهذا ينبهك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل، وأن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض، فلا بد من انتهائها إلى ما يخلقه الله تعالى ابتداء، وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

السؤال الثاني: كيف كانت تلك الوسوسة؟ **الجواب:** أنها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فلم يقبلا ذلك منه، فلما أيس من ذلك عدل إلى اليمين على ما قال: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، فلم يصدقاه أيضًا، والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه، فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي، فعند ذلك حصل ما حصل، والله أعلم بحقائق الأمور كيف كانت.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: مَن قال: (إن جنة آدم كانت في السماء) فسر الهبوط بالنزول من العلو إلى السفل، ومن قال: (إنها كانت في الأرض) فسره بالتحول من موضع إلى غيره، كقوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١].

المسألة الثانية: اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على أن آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به، وذكروا فيه وجوهًا:

الأول - وهو قول الأكثرين -: أن إبليس داخل فيه أيضًا، قالوا: لأن إبليس قد جرى ذكره في قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي فأزلهما وقلنا لهم اهبطوا.

وأما قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام أن إبليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الأكل من الشجرة فقال: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

فإن قيل: إن إبليس لما أبى من السجود صار كافرًا وأُخرج من الجنة وقيل له: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، وقال أيضًا: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [ص: ٧٧، الحجر: ٣٤]، وإنما أُهبط منها لأجل تكبره، فزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة، ثم أُمر بالهبوط بسبب الزلة، فلما حصل هبوط إبليس قبل ذلك كيف يكون قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ متناولاً له؟ **قلنا**: إن الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض فلعله عاد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء، فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما: ﴿ٱهْبِطَا﴾ [طه: ١٢٣] فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة، أمر الكل فقال: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ ومن الناس من قال: ليس معنى قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ أنه قال ذلك لهم دفعة واحدة، بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت.

الوجه الثاني: أن المراد آدم وحواء والحية. وهذا ضعيف لأنه ثبت بالإجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والإنس، ولقائل أن يمنع هذا الإجماع فإن من الناس من يقول: قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وقال سليمان للهدهد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢١].

الثالث: المراد آدم وحواء وذريتهما لأنهما لما كانا أصل الإنس جُعلا كأنهما الإنس كلهم، والدليل عليه قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨-٣٩]. وهذا حكم يعم الناس كلهم، ومعنى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض.

واعلم أن هذا القول ضعيف لأن الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت، فكيف يتناولهم الخطاب؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن قوله: ﴿ ٱهْبِطُوا۟ ﴾ أمر أو إباحة، والأشبه أنه أمر لأن فيه مشقة شديدة؛ لأن مفارقة ما كانا فيه من الجنة إلى موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكد من أشق التكاليف، وإذا ثبت هذا بطل ما يظن أن ذلك عقوبة؛ لأن التشديد في التكليف سبب للثواب، فكيف يكون عقابًا مع ما فيه من النفع العظيم؟.

فإن قيل: ألستم تقولون في الحدود وكثير من الكفارات: إنها عقوبات وإن كانت من باب التكاليف؟ **قلنا**: أما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير، فيجوز أن تكون عقابًا إذا كان الرجل مصرًّا، وأما الكفارات فإنما يقال في بعضها: إنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع المأثم. فأما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا.

المسألة الرابعة: أن قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦]، أمر بالهبوط وليس أمرًا بالعداوة؛ لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى أخرجهما من الجنة، وعداوته لذريتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون مأمورًا به، فأما عداوة آدم لإبليس فإنها مأمور بها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو.

المسألة الخامسة: المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٢] وقد يكون بمعنى المكان الذي يُستقر فيه كقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] وقال تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨] إذا عرفت هذا فنقول: الأكثرون حملوا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] [الأعراف: ٢٤] على المكان، والمعنى أنها مستقركم حالتي الحياة والموت، وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المستقر هو القبر. أي قبوركم تكونون فيها. والأول أولى لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة، ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة، واعلم أنه تعالى قال في سورة الأعراف في هذه القصة: ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝٢٤ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٤، ٢٥] فيجوز أن يكون قوله: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ﴾ إلى آخر الكلام بيانًا لقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦] ويجوز أن يكون زيادة على الأول.

المسألة السادسة: اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للزمان، والأولى أن يراد به الممتد من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه: (ما رأيتك منذ حين) إذا بعدت مشاهدته له، ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة، فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

المسألة السابعة: اعلم أن في هذه الآيات تحذيرًا عظيمًا عن كل المعاصي من وجوه:

أحدها: أن من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة، كان على وجل شديد من المعاصي، قال الشاعر(١):

يا ناظِرًا يَرنو بِعَينَي راقِدِ ... وَمُشاهِدًا لِلأَمرِ غَيرَ مُشاهِدِ
تَصِلُ الذُنوبَ إِلى الذُنوبِ وَترتَجي ... دَركَ الجِنانِ بِها وَفَوزَ العابِدِ
وَنَسيتَ أَنَّ اللَهَ أَخرَجَ آدَمًا ... مِنها إِلى الدُنيا بِذَنبٍ واحِدِ

وعن فتح الموصلي أنه قال: كنا قومًا من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نُرد إلى الدار التي أُخرجنا منها.

وثانيها: التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤]، قال: حسد عدو الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال: (أنا ناريّ وهذا طينيّ) ثم ألقى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه، ثم ألقى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل.

وثالثها: أنه سبحانه وتعالى بَيَّن العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر.

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال: أصل التلقي هو التعرض للقاء، ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي، ثم يوضع موضع القبول والأخذ. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]، أي تلقنه. ويقال: تلقينا الحُجاج، أي استقبلناهم. ويقال: تلقيت هذه الكلمة من فلان، أي أخذتها منه. وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان مَن تلقى رجلًا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فأضيف الاجتماع إليهما معًا، صلح أن يشتركا في الوصف بذلك، فيقال: كل ما تلقيته فقد تلقاك، فجاز أن يقال: تلقى آدم كلمات، أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقَبول، وجاز أن يقال: تلقى (كلماتٌ) بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات، ومثله قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وفي قراءة ابن مسعود (الظالمون).

المسألة الثانية: اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى عرفه حقيقة التوبة، لأن المكلف لا بد وأن يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلًا

---

(١) هذا البيت للشاعر محمود الوراق وهو: ٢٢٠ هـ/ ؟ - ٨٤٠م، محمود بن حسن الوراق أبو الحسن. شاعر عباسي مشهور من شعراء القرنين الثاني والثالث المرموقين، وقد ذكر أنه كان مولى لبني زهرة وهو شاعر من بغداد لذلك علق به لقب البغدادي وأكثر شعره في المواعظ والحكم (الأعلام للزركلي) (٧/ ١٦٧).

عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بل يجب حمله على أحد الأمور:

أحدها: التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين.

وثانيها: أنه تعالى عَرَّفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة، على معنى أن من أذنب ذنبًا صغيرًا أو كبيرًا ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود، فإني أتوب عليه. قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾، أي أخَذها وقبِلها وعمِل بها.

وثالثها: أنه تعالى ذكَّره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية إلى التوبة.

ورابعها: أنه تعالى علَّمه كلامًا لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببًا لكمال حال التوبة.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن تلك الكلمات ما هي؟

فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن آدم عليه السلام قال: يا رب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تنفخ فيّ من رُوحك؟ قال: بلى. قال: ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك؟ قال: بلى. قال: يا رب إن تبت وأصلحت تردني إلى الجنة؟ قال: بلى. فهو قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [(١)] وزاد السدي فيه: يا رب هل كنتَ كتبتَ عليَّ ذنبًا؟ قال: نعم.

وثانيها: قال النخعي: أتيت ابن عباس فقلت: ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه؟ قال: علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج، فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما بأني قبلت توبتكما.

وثالثها: قال مجاهد وقتادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ورابعها: قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنها قوله: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملت سوءًا وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت خير الراحمين. لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملت سوءًا وظلمت نفسي فتب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم.

وخامسها: قالت عائشة: لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعًا، والبيت يومئذٍ ربوة حمراء، فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي. اللهم إني أسألك إيمانًا يباشر قلبي ويقينًا صادقًا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي وأرضى بما قسمت لي. فأوحى الله تعالى إلى آدم: يا آدم قد غفرت لك ذنبك، ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به إلا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه، ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها.

---

(١) لم أجده في كتب السنة والآثار وأورده أيضًا ابن عادل في (تفسير اللباب) (١/ ١٥٧).

المسألة الرابعة: قال الغزالي رحمه الله: التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مترتبة: عِلم وحال وعمل: فالعلم أول والحال ثانٍ والعمل ثالث، والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجابًا اقتضته سنة الله في الملك والملكوت: أما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابًا بين العبد ورحمة الرب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألُّم القلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم، فإذا كان فواته يفعل من جهته تأسَّف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببًا لذلك الفوات، فسمي ذلك التأسف ندمًا، ثم إن ذلك الألم إذا تأكد حصلت منه إرادة جازمة ولها تعلُّق بالحال وبالمستقبل وبالماضي، أما تعلُّقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسًا له، وأما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب إلى آخر العمر. وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر، فالعلم هو الأول وهو مَطْلع هذه الخيرات، وأعني به اليقين التام بأن هذه الذنوب سموم مهلكة، فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث أبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوبًا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب، فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران إرادته للانتهاض للتدارك، فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معانٍ مترتبة في الحصول (على التوبة). ويطلق اسم التوبة على مجموعها، وكثيرًا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده، ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر. وبهذا الاعتبار قال عليه السلام: «النَّدَمُ تَوْبَةٌ»[1] إذ لا ينفك الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه، فيكون الندم محفوفًا بطرفيه، أعني مثمره وثمرته، فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن.

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب: (ذكر التوبة) (٢/ ١٤٢٠) حديث رقم (٤٢٥٢) قال: حدثنا هشام بن عمارة حدثنا سفيان عن عبد الكريم الجزري. به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٧٦) حديث رقم (٣٥٦٨)، قال: حدثنا سفيان عن عبد الكريم به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٢٧١) حديث رقم (٧٦١٢)، من طريق سفيان به. والبزار في مسنده (٥/ ٢١٠) حديث رقم (١٩٢٦)، والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٤/ ٢٩١)، من طريق يونس قال حدثنا شعبة به، والشاشي في (مسنده) (١/ ٣٠٩) حديث رقم (٢٦٩)، من طريق علي بن الجعد أخبرنا سفيان بن سعيد وشريك بن عبد الله عن عبد الكريم الجزري به. والحميدي في (مسنده) (١/ ٥٨) حديث رقم (١٠٥). قال: حدثنا سفيان به. والطبراني في (مسند الشاميين) (١/ ١٤٨) حديث رقم (٢٣٧)، من طريق عبد الرحمن بن ثابت وسفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري به. وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٥٠) حديث رقم (٣٨١)، قال: حدثنا زهير بن معاوية عن عبد الكريم الجزري عن زياد وليس بابن أبي مريم عن عبد الله بن معقول به، وأبو يعلى في (مسنده) (٨/ ٣٨٠) حديث رقم (٤٩٦٩)، من طريق سفيان به، ورواه أيضًا في (٩/ ١٣) حديث رقم (٤٩٦٩)، من طريق سفيان به، ورواه أيضًا في (٩/ ١٣) حديث رقم (٥٠٨١)، من طريق شريك عن عبد الكريم به، وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٢٦٤) حديث رقم (١٧٣٨، ١٧٣٩)، من طريق سفيان وشريك عن عبد الكريم به. والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٣/ ١٤)، من طريق سفيان به. جميعًا عن عبد الله بن معقل عن ابن مسعود به، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (١١٧٤٨)، وقال: صحيح.

وقال القفال: لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب، ومن الندم على ما سبق، ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله، ومن الإشفاق فيما بين ذلك كله: أما أنه لا بد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلاً له فلا يكون تائبًا، وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضيًا بكونه فاعلاً له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبًا عنه، وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله فلأن فعله معصية والعزم على المعصية معصية، وأما الإشفاق فلأنه مأمور بالتوبة ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩] وقال عليه السلام: «لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لاعتدَلا»(١). واعلم أن كلام الغزالي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق، إلا أنه يتوجه عليه إشكال وهو أن العلم بكون الفعل الفلاني ضررًا مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه - يوجب تألم القلب، وذلك التألم يوجب إرادة الترك في الحال والاستقبال وإرادة تلافي ما حصل منه في الماضي، وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتبًا على البعض ترتبًا ضروريًّا لم يكن ذلك داخلاً تحت قدرته فاستحال أن يكون مأمورًا به.

والحاصل أن الداخل في الوُسع ليس إلا تحصيل العلم، فأما ما عداه فليس للاختيار إليه سبيل، لكن لقائل أن يقول: تحصيل العلم ليس أيضًا في الوُسع لأن تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول؛ فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول أو لم تكن مستلزمة: فإن كان الأول كان ترتُّب المتوسل إليه على المتوسل به ضروريًّا، فلا يكون ذلك داخلاً في القدرة والاختيار، وإن كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة؛ لأن المقدمات القريبة لا بد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة.

فإن قيل: لـمَ لا يجوز أن يقال: تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن، فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة. **قلنا:** العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من

---

(١) قال القاري في (المصنوع) (١/ ١٥٠) حديث رقم (٢٥٧)، لا أصل له مرفوعًا وإنما هو عن بعض السلف كذا في المقاصد وقيل هو من كلام ثابت البناني وقال العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٢١٦)، قال في اللآلئ: هذا مأثور عن بعض السلف وهو كلام صحيح وقال في الدرر: لا أصل له في المرفوع وإنما يؤثر عن بعض السلف فرواه البيهقي عن مطرف قال: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان ما كان بينهما خيط شعرة ورواه أيضًا عن شعبة قال: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه ما زاد خوفه على رجائه ولا رجاؤه على خوفه ومعناه صحيح وقال الروذباري: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه وإذا انتقص واحد منهما وقع فيه النقص وإذا ذهبا جميعًا صار الطائر في حد الموت ولذلك قيل لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا أخرجه البيهقي أيضًا وفي التنزيل: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧] وقال الزركشي: لا أصل له لكن قال السيوطي أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ثابت البناني من قوله: كانا سواء انتهى.

البديهيات أو من الكسبيات: فإن كان من البديهيات لم يكن في وُسعه؛ وإن كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول، فإما أن يفضي إلى التسلسل وهو محال، أو يفضي إلى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور، والله أعلم.

المسألة الخامسة: سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال: إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة؟ وأجاب بأن أبا علي قال: إنها تلزمه لأن المكلف متى علم أنه قد عصى لم يعد فيما بعد وهو مختار، ولا مانع من أن يكون نادمًا أو مصرًّا، لكن الإصرار قبيح فلا تتم مفارقته لهذا القبيح إلا بالتوبة، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب. أما أبو هاشم فإنه يُجوز أن يخلو العاصي من التوبة والإصرار ويقول: لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال: فإما أن تجب لأن بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة، وإما لأن التوبة نازلة منزلة الترك، فإذا كان الترك واجبًا عند الإمكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان. وربما قال: تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الأصح على قوله؛ لأن التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط؛ لأن الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل، بل الأنبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالاً بعد حال وإن كانت معاصيهم صغيرة.

المسألة السادسة: قال القفال: أصل التوبة الرجوع كالأوبة. يقال: تَوْب كما يقال أوب. قال الله تعالى: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾[غافر: ٣] فقولهم: (تاب يتوب توبًا وتوبة ومتابًا فهو تائب وتواب) كقولهم: (آب يؤوب أوبًا وأوبة فهو آيب وأواب)، والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد، فإذا وصف بها العبد فالمعنى رجع إلى ربه؛ لأن كل عاصٍ فهو في معنى الهارب من ربه، فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال: تاب إلى ربه، والرب في هذه الحالة كالمُعْرِض عن عبده، وإذا وُصف بها الرب تعالى فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته وفضله؛ ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة: فقيل في العبد: تاب إلى ربه. وفي الرب على عبده، وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنده، ثم يراجع خدمته، فيقال: فلان عاد إلى الأمير والأمير عاد عليه بإحسانه ومعروفه. **إذا عرفت هذا فنقول:** قَبول التوبة يكون بوجهين: أحدهما: أن يثيب عليها الثواب العظيم كما أن قبول الطاعة يراد به ذلك. والثاني: أنه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة.

المسألة السابعة: المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قَبول التوبة وذلك من وجهين: **الأول:** أن واحدًا من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر إليه فإنه يقبل الاعتذار، ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قَبول العذر، أما الله سبحانه وتعالى فإنه بخلاف ذلك، فإنه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر، بل إنما يقبلها لمحض الإحسان والتفضل، فلو عصى المكلف كل ساعة

ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل، لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته، فصار تعالى مستحقًّا للمبالغة في قَبول التوبة، فوصف بأنه تعالى تواب. **الثاني:** أن الذين يتوبون إلى الله تعالى فإنه يكثر عددهم، فإذا قَبِل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك، ولما كان قَبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب، وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة، وَصَفَ نفسه مع كونه توابًا بأنه رحيم.

المسألة الثامنة: في هذه الآية فوائد:

الفائدة الأولى: أنه لا بد وأن يكون العبد مشتغلاً بالتوبة في كل حين وأوان؛ لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار:

أما الأحاديث (أ) روي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليًّا رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر، فقال أمير المؤمنين: يستغفر أبدًا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول: لا طاقة لي معه. وقال علي: كلما قدرت أن تطرحه في ورطة وتتخلص منها فافعل[١]. (ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَمْ يُصِرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ وَلَوْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً**»[٢]. (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام: «**تُوبُوا إِلَى رَبِّكُمْ فَإِنِّي أَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةً**»[٣]. (د) وأبو هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام حين أُنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]: «**يا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ اللهِ، لا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يا صَفِيَّةُ**

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤) حديث رقم (١٥١٤)، والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب: (١٠٧) (٥/ ٥٢١) حديث رقم (٣٥٥٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي نضرة وليس إسناده بالقوي من طريق عثمان بن واقد العمري به. (قلت) وإسناده ضعيف لجهالة مولى أبي بكر به. أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ١٨٢) حديث رقم (٤٢٣٣)، من طريق عبد الحميد الحماني عن عثمان بن أبي واقد عن أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر الصديق عن رسول الله ﷺ... فذكره، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٤٠٩) حديث رقم (٧٠٩٩)، وابن شاهين في (الترغيب في فضائل الأعمال...) (١/ ٢٠٦) حديث رقم (١٨٣) من طريق النضر بن عبد الرحمن وهو الخزاز عن عثمان بن واقد عن أبي نصيرة مولى أبي بكر عن أبي بكر الصديق به.

(٢) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٥) حديث رقم (١٥١٦)، والترمذي في كتب (الدعوات)، باب: (ما يقول إذا قام من المجلس) (٥/ ٤٦١) حديث رقم (٣٤٣٤)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب، وابن ماجه في كتاب (الأدب)، باب: (الاستغفار) (٢/ ١٢٥٣) حديث رقم (٣٨١٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢١) حديث رقم (٤٧٢٦) جميعًا من طريق نافع عن ابن عمر به.

(٣) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الوصايا)، باب: (هل يدخل النساء والولد في الرقاب؟) (٥/ ٤٤٩) حديث رقم (٢٧٥٣)، من طريق شعيب به. ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (قوله تعالى ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾) (١/ ٣٥١/ ١٩٢) من طريق يونس به، كلاهما من طريق الزهري قال أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن أبا هريرة به.

عَمَّةَ رسُولِ الله لا أغْنِي عَنْكِ مِنَ الله شَيئًا، يا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي ما شِئْتِ لا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ الله شَيئًا» أخرجاه في الصحيح[١] . (هـ) وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»[٢] . واعلم أن الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية، وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الجو فلا يحجب عن الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها.

ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات:

أحدها: أن الله تعالى أطلع نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غيمًا في قلبه فاستغفر لأمته.

وثانيها: أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى حالة أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لذلك.

وثالثها: أن الغيم عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيًا عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو، وهو تأويل أرباب الحقيقة.

ورابعها - وهو تأويل أهل الظاهر -: أن القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والإرادات، فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر. (و) أبو هريرة قال: قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾[التحريم: ٨] : إنه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود[٣] ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: هو أن يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبدًا. (ز) قال رسول الله ﷺ حاكيًا عن الله تعالى: يقول لملائكته: «إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِحَسَنَةٍ فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتُبُوهَا، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا بِمِثْلِهَا، فَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً»[٤] رواه مسلم. (ح) روي أن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول: يا كريم العفو. فقال جبريل: أو تدري ما كريم العفو؟ فقال: لا يا جبريل. قال: أن يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة[٥] . (ط)

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب: (استحباب الاستغفار والاستكثار فيه) (٤/ ٢٠٧٥/ ٤١) وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤) حديث رقم (١٥١٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١١)، جميعًا من طريق أبي بردة عن الأغر المزني به.

(٢) **حسن موقوف**: أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) (١٠/ ١٥٤)، وفي (شعب الإيمان) (٥/ ٣٨٧) حديث رقم (٧٠٣٤)، كلاهما من طريق سماك بن حرب عن النعمان بن بشير عن عمر رضي الله عنه به.

(٣) لم أجده.

(٤) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١١٧/ ١٢٨)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٥) حديث رقم (٣٠٧٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٢) حديث رقم (٧٢٩٤)، جميعًا من طريق الأعرج عن أبي هريرة به.

(٥) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٣٨٩) حديث رقم (٧٠٤٣) من طريق بقية بن الوليد حدثني بعض الرهوين قال سمع جبريل إبراهيم خليل الرحمن عليهما السلام وهو يقول . . . فذكره، وأبو الشيخ في (العظمة) (٢/ ٥٢٧) حديث رقم (١٤)، من طريق أحمد بن الجواري عن عتبة بن الوليد قال: سمع جبريل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم به.

أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «مَنِ اسْتَفْتَحَ أَوَّلَ نَهَارِهِ بِالخَيْرِ وَخَتَمَهُ بِالخَيْرِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَلاَئِكَةِ لاَ تَكْتُبُوا عَلَى عَبْدِي مَا بَيْنَ ذَلِكَ مِنَ الذُّنُوبِ»(١) . (ي) عن أبي سعيد الخدري قال: قال عليه الصلاة والسلام: «كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا ، فَسَأَلَ عَنْ أَعْلَمِ أَهْلِ الأَرْضِ فَدُلَّ عَلَى رَاهِبٍ فَأَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّهُ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ نَفْسًا فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ ؟ قَالَ : لاَ . فَقَتَلَهُ وَكَمَّلَ بِهِ الْمِائَةَ، ثُمَّ سَأَلَ: مَنْ أَعْلَمُ أَهْلِ الأَرْضِ؟ فَدُلَّ عَلَى عَالِمٍ فَأَتَاهُ وَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ قَتَلَ مِائَةَ نَفْسٍ فَهَلْ لَهُ مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَنْ يَحُولُ بَيْنَك وَبَيْنَ التَّوْبَةِ؟! انطَلِقْ إِلَى أَرْضِ كَذَا وَكَذَا فَإِنَّ بِهَا نَاسًا يَعْبُدُونَ اللَّهَ تَعَالَى فَاعْبُدْ اللَّهَ تَعَالَى مَعَهُمْ، وَلاَ تَرْجِعْ إِلَى أَرْضِك فَإِنَّهَا أَرْضُ سُوءٍ. فَانطَلَقَ حَتَّى كَانَ فِي نِصْفِ الطَّرِيقِ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلاَئِكَةُ الْعَذَابِ: فَقَالَتْ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ: جَاءَ تَائِبًا مُقْبِلاً بِقَلْبِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَقَالَتْ مَلاَئِكَةُ الْعَذَابِ: إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ. فَأَتَاهُمْ مَلَكٌ فِي صُورَةِ آدَمِيٍّ، فَحَكَّمُوهُ بَيْنَهُمْ فَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَ الأَرْضَيْنِ، فَإِلَى أَيَّتِهِمَا كَانَ أَدْنَى فَهُوَ أَقْرَبُ لَهَا. فَقَاسُوهُ فَوَجَدُوهُ أَدْنَى إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أَرَادَ فَقَبَضَتْهُ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ». رواه مسلم(٢) (يا) ثابت البناني: بَلَغَنَا أَنَّ إِبْلِيسَ قَالَ: يَا رَبِّ، إِنَّكَ خَلَقْتَ آدَمَ وَجَعَلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ عَدَاوَةً فَسَلِّطْنِي عليه وعلى ولده. فَقَالَ الله سُبْحانه وَتَعَالى: جَعَلْتُ صُدُورَهُمْ مَسَاكِنَ لَكَ. قَالَ: رَبِّ زِدْنِي. قَالَ: لاَ يُولَدُ لآدَمَ وَلَدٌ إِلاَّ وَلَكَ عَشَرَةٌ. قَالَ: رَبِّ زِدْنِي. قَالَ: تَجْرِي مِنْهُ مَجْرَى الدَّمِ. قَالَ: رَبِّ زِدْنِي. قَالَ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[الإسراء: ٦٤] ، قَالَ: فَشَكَا آدَمُ إِبْلِيسَ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ: يَا رَبِّ، إِنَّكَ خَلَقْتَ إِبْلِيسَ، وَجَعَلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ عَدَاوَةً وَبَغْضَاءَ وَسَلَّطْتَهُ عَلَيَّ، وَأَنَا لاَ أُطِيقُهُ إِلاَّ بِكَ!! قَالَ: لاَ يُولَدُ لَكَ وَلَدٌ إِلاَّ وَكَّلْتُ بِهِ مَلَكَيْنِ يَحْفَظَانِهِ مِنْ قُرَنَاءِ السَّوْءِ. قَالَ: رَبِّ زِدْنِي. قَالَ: الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا. قَالَ: رَبِّ زِدْنِي. قَالَ: لاَ أَحْجُبُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ وَلَدِكَ التَّوْبَةَ مَا لَمْ يُغَرْغِرْ(٣) . (يب) أبو موسى الأشعري قال: قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١١/ ٢٨٠) حديث رقم (٣٥٦٥) من طريق سليمان بن سلمة حدثنا عمرو بن عمرو الأحموسي سمعت عبد الله بن بسر به. ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٣٩١) حديث رقم (٧٠٥٢)، من طريق الوليد بن مسلم أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن أبي هريرة به. والضياء في (الأحاديث المختارة) (٣/ ٤٠٠) حديث رقم (٦٥)، من طريق عمرو بن عبد الأحموسي عن عبد الله بن بسر به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٤٨)، وقال: رواه الطبراني وفيه الجراح بن يحيى المؤذن ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وأورده الألباني في (الضعيفة) (٥/ ٢٦٤) حديث رقم (٢٢٣٨)، وقال: ضعيف.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم. . .) (٣/ ١٢٨٠) حديث رقم (٣٢٨٣)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١١٨/ ٢٧٦٦)، كلاهما من طريق أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري به.

(٣) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٣٩٩) حديث رقم (٧٠٧١) من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب أخبرنا الخضر بن أبان سيار بن جعفر أخبرنا ثابت به.

اللَّيلِ حَتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ مِنْ مَغْرِبِهَا» رواه مسلم[(١)] . (يج) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، فإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكعَتَيْنِ ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، إلاَّ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ». ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾[آل عمران: ١٣٥] إلى قوله: ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٣٥][(٢)] . (يد) أبو إمامة قال: بينا أنا قاعد عند رسول الله ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ. فَسَكَتَ عَنْهُ، ثُمَّ عَادَ فَقَالَ مثل ذلك، وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فدخل رسول الله ﷺ فصلى ثم خرج. قَالَ أَبُو أُمَامَةَ: فكنت أمشي مع رسول الله ﷺ والرجل يتبعه ويقول: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ حِينَ خَرَجْتَ مِنْ بَيْتِكَ أَلَيسَ قَدْ تَوَضَّأْتَ فَأَحْسَنْتَ الْوُضُوءَ؟». قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «ثُمَّ شَهِدْتَ الصَّلاَةَ مَعَنَا؟». فَقَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ حَدَّكَ - أَوْ قَالَ: ذَنْبَكَ -» رواه مسلم[(٣)] . (يه) عبد الله قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا فَأَنَا هَذَا فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ سَتَرَكَ اللَّهُ لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ. قَالَ: فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً دَعَاهُ وَتَلاَ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[هود: ١١٤] فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً؟ قَالَ: «بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً» رواه مسلم[(٤)] . (يو) أبو هريرة قال: قال عليه السلام: «إِنَّ عَبْدًا

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١١٢/ ٢٧٥٩)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٠٤) كلاهما من طريق أبي عبيدة عن أبي موسى به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٦) حديث رقم (١٥٢١)، والترمذي في كتاب (التفسير)، باب: (سورة آل عمران) (٥/ ٢١٣) حديث رقم (٣٠٠٦)، وقال أبو عيسى: هذا حديث قد رواه شعبة وغير واحد عن عثمان بن المغيرة فرفعوه ورواه مسعر وسفيان بن عثمان ابن المغيرة فلم يرفعاه ولا نعرف لأسماء بنت الحكم حديثًا إلا هذا وابن ماجه في كتاب (إقامة الصلاة)، باب: (ما جاء أن الصلاة كفارة (١/ ٤٤٦) حديث رقم (١٣٩٥)، من طريق أبي عوانة به. وأحمد في (المسند) (١/ ١٠) حديث رقم (٥٦)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (التوبة)، باب: (قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[هود:١١٤]) (٤/ ٤٥/ ٢١١٧) من طريق شداد... مطولاً. وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الرجل يعترف بحد ولا يسميه) (٤/ ١٨٧٤) حديث رقم (٤٣٨١)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٥) من طريق الأوزاعي به. وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ١٦٠) حديث رقم (٣١١) من طريق الأوزاعي به. كلاهما من طريق (شداد أبو عمار، الأوزاعي) عن أبي أمامة به.

(٤) **حسن صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (التوبة)، باب: (قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[هود:١١٤]) (٤/ ٤٢/ ٢١١٦) وأبو داود في كتاب (الحدود)، باب: (في الرجل يصيب من المرأة دون الجماع فيتوب قبل أن يأخذه الإمام) (٤/ ١٩١١) حديث رقم (٤٤٦٨)، والترمذي في (التفسير) (٥/ ٢٧٠) حديث رقم (٣١١٢)، وقال=

أَصَابَ ذَنْبًا فَقَالَ: يَا رَبِّ إِنِّي أَذْنَبْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرْ لِي. فَقَالَ رَبُّهُ: عَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ. فَغَفَرَ لَهُ، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا آخَرَ فَقَالَ: يَا رَبِّ إِنِّي أَذْنَبْتُ ذَنْبًا آخَرَ فَاغْفِرْ لِي. فَقَالَ رَبُّهُ: عَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ. فَغَفَرَ لَهُ، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا آخَرَ. فَقَالَ: يَا رَبِّ إِنِّي أَذْنَبْتُ ذَنْبًا آخَرَ فَاغْفِرْ لِي. فَقَالَ رَبُّهُ: عَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ. فَقَالَ رَبُّهُ: غَفَرْتُ لِعَبْدِي فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ». أخرجاه في الصحيح[(١)]. (يز) أبو بكر قال: قال عليه الصلاة والسلام: «لَمْ يُصِرَّ مَنِ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ، وَلَوْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً»[(٢)]. (يح) أبو أيوب قال: قد كُنْتُ كَتَمْتُ عَنْكُمْ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَوْلاَ أَنَّكُمْ تُذْنِبُونَ فَتَسْتَغْفِرُونَ لَخَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْقًا يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ» رواه مسلم[(٣)]. (يط) قال عبد الله: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ عَلَيْهِ كِسَاءٌ وَفِي يَدِهِ شَيْءٌ قَدِ الْتَفَّ عَلَيْهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَمَّا رَأَيْتُكَ أَقْبَلْتُ إِلَيْكَ فَمَرَرْتُ بِغَيْضَةِ شَجَرٍ فَسَمِعْتُ فِيهَا أَصْوَاتَ فِرَاخِ طَائِرٍ فَأَخَذْتُهُنَّ فَوَضَعْتُهُنَّ فِي كِسَائِي، فَجَاءَتْ أُمُّهُنَّ فَاسْتَدَارَتْ عَلَى رَأْسِي فَكَشَفْتُ لَهَا عَنْهُنَّ فَوَقَعَتْ عَلَيْهِنَّ مَعَهُنَّ فَلَفَفْتُهُنَّ بِكِسَائِي فَهُنَّ أُولاَءِ مَعِي. فقالَ عليه الصلاة والسلام: «ضَعْهُنَّ عَنْكَ». فَوَضَعْتُهُنَّ وَأَبَتْ أُمُّهُنَّ إِلاَّ لُزُومَهُنَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: «أَتَعْجَبُونَ لِرُحْمِ أُمِّ الأَفْرَاخِ فِرَاخَهَا؟». قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فقال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ - أو قَالَ: فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا - لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ أُمِّ الأَفْرَاخِ بِفِرَاخِهَا ارْجِعْ بِهِنَّ حَتَّى تَضَعَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُنَّ وَأُمُّهُنَّ مَعَهُنَّ». فَرَجَعَ بِهِنَّ[(٤)].

=أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في (الكبرى) في كتاب (الرجم)، باب: (من اعترف فيما لا تجب فيه الحدود) (٤/ ٣١٦) حديث رقم (٧٣١٧)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٤٤٥/ ٤٤٩)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٢٤١)، جميعا من طريق سماك بن حرب به.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]) (٦/ ٢٧٢٥) حديث رقم (٧٠٦٨)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١١٢/ ٢٧٥٨)، كلاهما من طريق عبد الرحمن بن أبي عمرة قال: سمعت أبا هريرة به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤) حديث رقم (١٥١٤)، والترمذي في كتاب (الدعوات)، باب: (١٠٧) (٥/ ٥٢١) حديث رقم (٣٥٥٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي نضرة وليس إسناده بالقوي من طريق عثمان بن واقد العمري به. (قلت) وإسناده ضعيف لجهالة مولى أبي بكر به. أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٣/ ١٨٢) حديث رقم (٤٢٣٣)، من طريق عبد الحميد الحماني عن عثمان بن أبي واقد عن أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر الصديق عن رسول الله ﷺ... فذكره، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٤٠٩) حديث رقم (٧٠٩٩)، وابن شاهين في (الترغيب في فضائل الأعمال...) (١/ ٢٠٦) حديث رقم (١٨٣) من طريق النضر بن عبد الرحمن وهو الخزاز عن عثمان بن واقد عن أبي نصيرة مولى أبي بكر عن أبي بكر الصديق به.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٠٥/ ٢٧٤٨)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٥٤٨) حديث رقم (٣٥٣٩)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٤١٤) حديث رقم (٢٣٥٦٢)، جميعا من طريق أبي صرمة عن أبي أيوب به.

(٤) [illegible]: أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (الأمراض المكفرة للذنوب) (٣/ ١٣٤٩) حديث رقم (٣٠٨٩)، وأورده التبريزي في (المشكاة) (٢/ ٧٣٤) حديث رقم (٢٣٧٧).

(ك) عن أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال: «إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلاَ تَظَالَمُوا، يَا عِبَادِي إِنَّكُمُ الَّذِينَ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا الَّذِي أَغْفِرُ الذُّنُوبَ وَلاَ أُبَالِي فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ مِنْكُمْ لَمْ يَزِدْ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ مِنْكُمْ لَمْ يَنْقُصْ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ اجْتَمَعُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا سَأَلَ لَمْ يَنْقُصْ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا إِلاَّ كَمَا يَنْقُصُ الْبَحْرُ يُغْمَسُ فِيهِ الْمِخْيَطُ غَمْسَةً وَاحِدَةً، يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْفَظُهَا عَلَيْكُمْ، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلاَ يَلُومَنَّ إِلاَّ نَفْسَهُ»(١) قال: وكان أبو إدريس إذا حدَّث بهذا الحديث جثا على ركبتيه إعظامًا له. وأما الآثار فسئل ذو النون عن التوبة فقال: إنها اسم جامع لمعانٍ ستة. أولهن: الندم على ما مضى، الثاني: العزم على ترك الذنوب في المستقبل. الثالث: أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى. الرابع: أداء المظالم إلى المخلوقين في أموالهم وأعراضهم. الخامس: إذابة كل لحم ودم نبت من الحرام. السادس: إذاقة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية. وكان أحمد بن حارس(٢) يقول: يا صاحب الذنوب ألم يأنِ لك أن تتوب، يا صاحب الذنوب إن الذنب في الديوان مكتوب، يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب، يا صاحب الذنوب أنت غدًا بالذنوب مطلوب.

الفائدة الثانية من فوائد الآية: أن آدم عليه السلام لما لم يستغنِ عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا أَوْلى بذلك.

الفائدة الثالثة: أن ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا أيضًا لأنا أحق بالبكاء من آدم عليه السلام. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَوْ جُمِعَ بُكَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَى بُكَاءِ دَاوُدَ لَكَانَ بُكَاءُ دَاوُدَ أَكْثَرَ، وَلَوْ جُمِعَ بُكَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا وَبُكَاءِ دَاوُدَ إِلَى بُكَاءِ نُوحٍ لَكَانَ بُكَاءُ نُوحٍ أَكْثَرَ، وَلَوْ جُمِعَ بُكَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا وبُكَاءُ دَاوُدَ وبُكَاءُ نُوحٍ عَلَيهِمَا السَّلاَمُ إِلَى بُكَاءِ آدَمَ عَلَى خَطِيئَتِهِ لَكَانَ بُكَاءُ آدَمَ أَكْثَرَ»(٣).

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (البر والصلة)، باب: (تحريم الظلم) (٤/ ١٩٩٤/ ٢٥٧٧) قال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي حدثنا مروان يعني بن محمد الدمشقي حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: يا عبادي إني حرمت الظلم به. وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٣٨٥) حديث رقم (٦١٩س) من طريق سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد به، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ١٧٢) حديث رقم (٤٩٠)، من طريق سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد به، والبزار في مسنده (٩/ ٤٤١) حديث رقم (٤٠٥٣) جميعًا من طريق أبي مسلم الخولاني عن أبي ذر به.

(٢) أورده النيسابوري في غرائب القرآن (١/ ٢٦٥).

(٣) لم أجده.

المسألة التاسعة: إنما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لأنها كانت تبعًا له، كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]

قوله تبارك وتعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾.

فيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في فائدة تكرير الأمر بالهبوط وجهين:

الوجه الأول: قال الجبائي: الهبوط الأول غير الثاني؛ فالأول من الجنة إلى سماء الدنيا. والثاني من سماء الدنيا إلى الأرض.

وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه قال في الهبوط الأول: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] فلو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ﴾ [البقرة: ٣٦] عقيب الهبوط الثاني أولى.

وثانيهما: أنه قال في الهبوط الثاني: ﴿ ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾ والضمير في (منها) عائد إلى الجنة. وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة.

الوجه الثاني: أن التكرير لأجل التأكيد.

وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين: وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أُمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط، ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط، فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها، بل الأمر بالهبوط باقٍ بعد التوبة؛ لأن الأمر به كان تحقيقًا للوعد المتقدم في قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ﴾ [البقرة: ٣٠] فإن قيل: ما جواب الشرط الأول؟ قلنا: الشرط الثاني مع جوابه، كقولك: إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك.

المسألة الثانية: روي في الأخبار أن آدم عليه السلام أُهبط بالهند وحواء بجدة وإبليس بموضع من البصرة على أميال والحية بأصفهان.

المسألة الثالثة: في (الهدى) وجوه:

أحدها: المراد منه كل دلالة وبيان، فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي، وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء، فكأنه قال: وإن أهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع. قال الحسن: لما أُهبط آدم عليه السلام إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه: يا آدم أربع خصال فيها كل الأمر لك ولولدك: واحدة لي وواحدة لك، وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين الناس: أما التي لي

فتعبدني لا تشرك بي شيئًا، وأما التي لك فإذا عملتَ نلت أجرتك، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعليَّ الإجابة، وأما التي بينك وبين الناس فأن تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به(١).

وثانيها: ما روي عن أبي العالية أن المراد من الهدى الأنبياء، وهذا إنما يتم لو كان المخاطب بقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ غير آدم وهم ذريته، وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الأنبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص.

المسألة الرابعة: أنه تعالى بَيَّن أن من اتبع هداه بحقه علمًا وعملاً بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم، فإنه يصير إلى حال لا خوف فيها ولا حزن، وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئًا كثيرًا من المعاني؛ لأن قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] [طه: ١٢٣] دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن، وجمع قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ تأمُّل الأدلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكاليف. وجَمَع قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جميع ما أعد الله تعالى لأوليائه؛ لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل اللذات والمرادات، وقَدَّم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي، وهذا يدل على أن المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط، كما قال الله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] وقال قوم من المتكلمين: إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق تصل أيضًا إلى المؤمنين؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] وأيضًا: فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا إلى الجنة ورضوان الله، صار ما تقدم كأن لم يمكن، بل ربما كان زائدًا في الالتذاذ بما يجده من النعيم.

وهذا ضعيف لأن قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] أخص من قوله: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] والخاص مقدم على العام. وقال ابن زيد: لا خوف عليهم أمامهم، فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله تعالى منه. ثم سلاهم عن الدنيا فقال: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا.

فإن قيل: قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقًا في الدنيا والآخرة، وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين، قال عليه الصلاة والسلام: «خُصَّ البَلاءُ بالأَنْبِيَاءِ، ثم الأَوْلِيَاءِ، ثُمَّ الأَمْثَلِ فالأَمْثَلِ» وأيضًا: فالمؤمن لا يمكنه القطع أنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل، وأيضًا:

---

(١) لم أجده.

فخوف سوء العاقبة حاصل!! قلنا: قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا؛ ولذلك حكى الله عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤] أي: أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن.

المسألة الخامسة: قال القاضي: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يدل على أمور:

احدها: أن الهدى قد يثبت ولا اهتداء؛ فلذلك قال: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾.

وثانيها: بطلان القول بأن المعارف ضرورية.

وثالثها: أن باتباع الهدى تستحق الجنة.

ورابعها: إبطال التقليد لأن المقلد لا يكون متبعًا للهدى.

قوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾

لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن، عَقَّبه بذكر من أعد له العذاب الدائم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ سواء كانوا من الإنس أو من الجن، فهم أصحاب العذاب الدائم.

وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا؟ وبتقدير حسنه فهل يحسن دائمًا أم لا؟ فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] وهاهنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم، وهي دالة على التوحيد من حيث إن هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث، وعلى النبوة من حيث إن محمدًا ﷺ أخبر عنها موافقًا لما كان موجودًا في التوراة والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذة لأحد، وعلى المعاد من حيث إن مَن قَدَر على خلق هذه الأشياء ابتداء قَدَر على خلقها إعادة، وبالله التوفيق.

﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾

القول في النعم الخاصة ببني إسرائيل:

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاً ثم عَقَّبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر، عَقَّبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسرًا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها، وتنبيهًا على ما يدل على نبوّة محمد ﷺ من حيث كونها إخبارًا عن الغيب.

واعلم أنه سبحانه ذكَّرهم تلك النعم أولاً على سبيل الإجمال فقال: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ وفرَّع على تذكيرها الأمر بالإيمان بمحمد ﷺ فقال: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١] ثم عقبها بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به، ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الإجمال ثانيًا بقوله مرة أخرى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] تنبيهًا على شدة غفلتهم، ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] مقرونًا بالترهيب البالغ بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] إلى آخر الآية. ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل، ومَن تأمل وأنصف عَلِم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع.

وإذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله.

قوله تعالى ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾

أعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ويقولون: إن معنى إسرائيل عبد الله لأن (إسرا) في لغتهم هو العبد و(إيل) هو الله، وكذلك جبريل وهو عبد الله، وميكائيل عبد الله. قال القفال: قيل: إن (إسرا) بالعبرانية في معنى إنسان فكأنه قيل: رجل الله.

فقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في أيام محمد ﷺ.

المسألة الثانية: حد النعمة أنها المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير. ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير. قالوا: وإنما زدنا هذا لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر. والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظورًا؛ لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب، فأي امتناع في اجتماعهما؟! ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته فلمَ لا يجوز هاهنا أن يكون الأمر كذلك؟ ولنرجع إلى تفسير الحد فنقول: أما قولنا: المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الإحسان فلأنه لو كان نفعًا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به - كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها - أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه - كمن أطعم خبيصًا مسمومًا ليهلكه - لم يكن ذلك نعمة، فأما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير كانت نعمة.

إذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعًا:

الفرع الأول: اعلم أن كل ما يصل إلينا آناء الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع

الضرر، فهو من الله تعالى على ما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، ثم إن النعمة على ثلاثة أوجه:

أحدها: نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق.

وثانيها: نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكّنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الإنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه، فهذه النعمة في الحقيقة أيضًا من الله تعالى، إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورًا، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى؛ ولهذا قال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] فبدأ بنفسه، وقال عليه السلام: «لاَ يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لاَ يَشْكُرُ النَّاسَ»(١).

وثالثها: نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا، وهي أيضًا من الله تعالى لأنه لولا أنه سبحانه وتعالى وفقنا إلى الطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار، وإلا لمَا وصلنا إلى شيء منها، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

الفرع الثاني: أن نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] وإنما لا يمكن ذلك؛ لأن كل ما أودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها، والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار، وما خلق الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل على وجود الصانع، وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي - مما لا يحصى عدده، وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة، وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لأن كل ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك، والذي لا يكون جالبًا للنفع الحاضر ولا دافعًا للضرر الحاضر - فهو صالح، لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى اللذات الأبدية، فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد، ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الأشياء من المنافع والحِكم، فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحِكم؟! فصح بهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] فإن قيل: فإذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد، فكيف أمر بتذكرها في قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾؟ والجواب أنها غير متناهية بحسب الأنواع والأشخاص إلا أنها متناهية بحسب الأجناس، وذلك يكفي في التذكير الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم. واعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (١/ ٣٠٩) حديث رقم (٢١٨)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في شكر المعروف) (٤/ ٢٠٥٥) حديث رقم (٤٨١١) وأحمد في (مسنده) (٢/ ص٢٩٥/ ٣٠٢/ ٤٦١). جميعًا من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة به.

إيصال النعمة، ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الحامدين؛ ولهذا قال في ذم الأصنام: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٣] وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥] وقال: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥].

الفرع الثالث: أن أول ما أنعم الله به على عبيده هو أن خلقهم أحياء، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٨، ٢٩] إلى آخر الآية، وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة؛ لأنه تعالى أول ما ذكر من النعم فإنما ذكر الحياة، ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم، وأنه تعالى إنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب، وبَيَّن أن جميع ما خلق قسمان منتفع ومنتفع به، هذا قول المعتزلة. وقال أهل السنة: إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عليه؛ ولهذا سمى نفسه «النافع الضار» ولا يُسأل عما يفعل.

الفرع الرابع: قالت المعتزلة: إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين، وسَوَّى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية: أما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور من الألطاف فقد فعل بهم، والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف. وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لأن عندهم يجب رعاية الأصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب. وقال أهل السنة: إن الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة. ثم اختلفوا في أنه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا؟ فمنهم من قال: هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا، فإن مَن جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لَمَّا كان ذلك سبيلاً إلى الضرر العظيم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. ومنهم من قال: إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا. وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله.

وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢] فنبه على أنه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم، وهي نعمة الخلق والرزق.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨] إلى آخره، وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم، ولو لم يصل إليهم من الله تعالى شيء من النعم لَمَا صح ذلك.

وثالثها: قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر؛ إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من

الكفار، وكذا قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم﴾ [البقرة: ٤٧-٤٩] وقوله: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]. وكل ذلك عدٌّ للنعم على العبيد.

ورابعها: قوله: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا﴾ [الأنعام: ٦].

وخامسها: قوله: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ﴾ [الأنعام: ٦٣] إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٦٤].

وسادسها: قوله: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠] وقال في قصة إبليس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة.

وسابعها: قوله: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ٨٤] الآية، وقال حاكيًا عن شعيب: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ﴾ [الأعراف: ٨٦] وقال حاكيًا عن موسى: ﴿قَالَ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠].

وثامنها: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ﴾ [الأنفال: ٥٣] وهذا صريح.

وتاسعها: قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [يونس: ٥].

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ﴾ [يونس: ٢١].

الحادي عشر: قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣].

الثاني عشر: قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾ [الفرقان: ٤٧]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ [يونس: ٦٧].

الثالث عشر: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

الرابع عشر: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ﴾ [إبراهيم: ٣٢].

الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤] وهذا صريح في إثبات النعمة في حق الكفار.

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة؛ وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء - أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع - من الله تعالى، إنما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع إذا حصل عقيبها تلك المضار الأبدية، هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا؟ ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة.

وأما الذي يدل على أن ما لا يلتذ به المكلف فهو تعالى إنما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه وإحسانه فأمور:

أحدها: قوله تعالى في سورة (أتى أمر الله): ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] فيبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعدله، ثم إنه تعالى قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾. [النحل: ٣، ٤] فبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع، وهو انقلابه من حال إلى حال: من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله وهو كونه خصيمًا مبينًا، ثم ذكر بعد ذلك وجوه إنعامه فقال: ﴿وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] إلى قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠] بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع؛ لأنه تعالى بيَّن أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلفت الألوان والطعوم والروائح، ثم قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [النحل: ١٢] بيَّن به الرد على المنجمين وأصحاب الأفلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها، فأثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق لأجل المكلفين؛ لأن كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف ويستروح إليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الأجسام المؤذية كالحيات والعقارب، فيتذكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة، فيحترز منها ويستدل بها على المنعم الأعظم، فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع، ثم إنه سبحانه وتعالى نبه على عظم إنعامه بهذه الأشياء في آخر هذه الآيات فقال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١١٢] فنبه بذلك على أن كون النعمة واصلة إليهم يوجب أن يكون كفرانها سببًا للتبديل.

وثالثها: قوله في قصة قارون: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [القصص: ٧٧] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَـٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ﴾ [لقمان: ٢٠] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩] وقال: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٣٠] على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم: إما في الدين أو في الدنيا. فهذا ما يتعلق بهذا الباب.

المسألة الثالثة في النعم المخصوصة ببني إسرائيل: قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون، فالله تعالى ذكَّر بني إسرائيل بنعمه عليهم، ولما آل الأمر إلى أمة

محمد ﷺ ذكرهم بالمنعم فقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] فدل ذلك على فضل أمة محمد ﷺ على سائر الأمم. **واعلم أن نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة** (أ) استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بتمكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية، كما قال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۝ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥، ٦]. (ب) جعلهم أنبياء وملوكًا بعد أن كانوا عبيدًا للقبط فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم، كما قال: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٩] (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم، كما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠]. (د) روى هشام عن ابن عباس أنه قال: من نعمة الله تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام، وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه، وأعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاءوا من الماء متى أرادوا فإذا استغنوا عن الماء رفعوه. فاحتبس الماء عنهم، وأعطاهم عمودًا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رءوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى.

واعلم أنه سبحانه وتعالى إنما ذكرهم بهذه النعم لوجوه:

أحدها: أن في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد ﷺ وهو التوراة والإنجيل والزبور.

وثانيها: أن كثرة النعم توجب عظم المعصية، فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دُعوا إليه من الإيمان بمحمد ﷺ وبالقرآن.

وثالثها: أن تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة.

ورابعها: أن تذكير النعم الكثيرة يفيد أن المنعم خصهم من بين سائر الناس بها، ومن خص أحدًا بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل: (إتمام المعروف خير من ابتدائه) فكأن تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية، وذلك الطمع مانع من إظهار المخالفة والمخاصمة.

فإن قيل: هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم، فكيف تكون نعمًا عليهم وسببًا لعظم معصيتهم؟ **والجواب من وجوه:**

أحدها: لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل، فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الأبناء.

وثانيها: أن الانتساب إلى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا - نعمة عظيمة في حق الأولاد.

وثالثها: الأولاد متى سمعوا أن الله خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والجحود، رغب الولد في هذه الطريقة لأن الولد مجبول على التشبه بالأب في أفعال الخير، فيصير هذا التذكير داعيًا إلى الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ فاعلم أن العهد يضاف إلى المُعاهِد والمُعاهَد جميعا، وذكروا في هذا العهد قولين:

القول الأول: أن المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض، ثم فيه روايات.

إحداها: أنه تعالى جعل تعريفه إياهم نعمه عهدًا له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق، وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أراد به الثواب والمغفرة. فجعل الوعد بالثواب شبيهًا بالعهد من حيث اشتراكهما في أنه لا يجوز الإخلال به.

ثانيها: قال الحسن: المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ١٢] إلى قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ١٢] فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده.

وثالثها - وهو قول جمهور المفسرين -: أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي؛ أوف بعهدكم، أي: أرضى عنكم وأدخلكم الجنة، وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ [التوبة: ١١١].

القول الثاني: أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد ﷺ وأنه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ١٢] إلى قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ١٢] وقال في سورة الأعراف: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧] وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقهم، وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية. وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]. وقال ابن عباس: إن الله تعالى كان عَهِد إلى بني إسرائيل في التوراة أني باعث من بني إسماعيل نبيًّا أميًّا، فمن تبعه وصَدَّق بالنور الذي يأتي به - أي بالقرآن - غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين: أجرًا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر أنبياء بني إسرائيل، وأجرًا باتباع ما جاء به محمد النبي الأمي من ولد إسماعيل. وتصديق هذا في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٥٢] إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص: ٥٤] وكان علي بن عيسى يقول: تصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨] وتصديقه أيضًا فيما روى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «ثَلاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِعِيسَى ثُمَّ آمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ فَلَهُ أَجْرَانِ، ورجُلٌ أَدَّبَ أَمَتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَها ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ، وَرَجُلٌ أَطَاعَ الله وَأَطَاعَ سَيِّدِهِ فَلَهُ أَجْرَانِ»(١) **بقي هاهنا سؤالان:**

السؤال الأول: لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده؟ والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا العلم كان حاصلاً عند العلماء بكتبهم، لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه.

الثاني: أن ذلك النص كان نصًا خفيًا لا جليًّا، فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه.

السؤال الثاني: الشخص المبشر به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك، أو لم يذكر شيء من ذلك: فإن كان ذلك النص نصًّا جليًّا واردًا في كتب منقولة إلى أهل العلم بالتواتر، فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان، وكان يلزم أن يكون ذلك معلومًا بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين. وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد ﷺ لاحتمال أن يقولوا: (إن ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك) على ما هو قول جمهور اليهود.

والجواب أن الذين حملوا قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما - اختاروه لقوة هذا السؤال، فأما من أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجيب عنه بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصًا عليه نصًّا جليًّا يعرفه كل أحد بل كان منصوصًا عليه نصًّا خفيًّا، فلا جرم لم يلزم أن يُعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام.

ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد ﷺ:

فالأول: جاء في الفصل التاسع من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة، تراءى لها مَلَك [من قِبل] الله فقال لها: يا هاجر أين تريدين ومن أين أقبلتِ؟ قالت: أهرب من سيدتي سارة. فقال لها: ارجعي إلى سيدتك واخفضي لها فإن الله سيكثر زرعك وذريتك، وستحبلين وتلدين ابنًا وتسمينه إسماعيل من أجل أن الله سمع تبتلك وخشوعك، وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع، وهو يشكر على رغم جميع إخوته.

واعلم أن الاستدلال بهذا الكلام خرج مخرج البشارة، وليس يجوز أن يبشر المَلَك من قِبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى، ومعلوم أن إسماعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل - أعني في معظم الدنيا ومعظم الأمم - ولا كانوا مخالطين للكل على

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (فضل من أسلم من أهل الكتابين) (٣/ ١٠٩٦) حديث رقم (٢٨٤٩)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٣٤/ ١٥٤)، كلاهما من طريق أبي بردة عن أبيه به.

سبيل الاستيلاء إلا بالإسلام؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف، فلما جاء الإسلام استولوا على الشرق والغرب بالإسلام ومازجوا الأمم ووطئوا بلادهم، ومازجتهم الأمم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة، فلو لم يكن النبي ﷺ صادقًا لكانت هذه المخالطة منهم للأمم ومن الأمم لهم - معصية لله تعالى وخروجًا عن طاعته إلى طاعة الشيطان، والله يتعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله.

والثاني: جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس: (إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيًّا مثلي من بينكم ومن إخوانكم)، وفي هذا الفصل أن الرب تعالى قال لموسى: (إني مقيم لهم نبيًّا مثلك من بين إخوانهم وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي؛ أنا أنتقم منه).

وهذا الكلام يدل على أن النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني إسرائيل، كما أن من قال لبني هاشم: (إنه سيكون من إخوانكم إمام)، عُقل أنه لا يكون من بني هاشم، ثم إن يعقوب عليه السلام هو إسرائيل، ولم يكن له أخ إلا العيص، ولم يكن للعيص ولد من الأنبياء سوى أيوب، وإنه كان قبل موسى عليه السلام، فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرًا به، وأما اسماعيل فإنه كان أخًا لإسحاق والد يعقوب، ثم إن كل نبي بُعث بعد موسى كان من بني إسرائيل، فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من إخوانهم؛ لأنه من ولد إسماعيل الذي هو أخو إسحاق عليهم السلام. **فإن قيل:** قوله: (من بينكم) يمنع من أن يكون المراد محمدًا ﷺ لأنه لم يقم من بين بني إسرائيل. **قلنا:** بل قد قام من بينهم لأنه عليه السلام ظهر بالحجاز فبُعث بمكة وهاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره. وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم، وأيضًا: فإن الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا إذ ذاك بالشام، فإذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم، وأيضًا: فإنه إذا كان من إخوانهم فقد قام من بينهم فإنه ليس ببعيد منهم.

والثالث: قال في الفصل العشرين من هذا السفر: (إن الرب تعالى جاء في طور سيناء، وطلع لنا من ساعير، وظهر من جبال فاران، وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم إلى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة). وجه الاستدلال: أن جبل فاران هو بالحجاز لأن في التوراة أن اسماعيل تعلم الرمي في برية فاران، ومعلوم أنه إنما سكن بمكة. إذا ثبت هذا فنقول: إن قوله: (فمنحهم العز) لا يجوز أن يكون المراد إسماعيل عليه السلام؛ لأنه لم يحصل عقيب سكنى إسماعيل عليه السلام هناك عز، ولا اجتمع هناك ربوات القديسين، فوجب حمله على محمد عليه السلام. **قالت اليهود:** المراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضًا، ومن جبل فاران أيضًا فانتشرت في هذه المواضع. **قلنا:** هذا لا يصح لأن الله تعالى لو خلق نارًا في موضع فإنه لا يقال: جاء الله من ذلك إذا تابع ذلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة

وما أشبه ذلك. وعندكم أنه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام إلا من طور سيناء، فما كان ينبغي إلا أن يقال: (ظهر من ساعير ومن جبل فاران) فلا يجوز وروده كما لا يقال: (جاء الله من الغمام) إذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع، وأيضًا: ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو: جاء الله من طور سيناء والقدس ومن جبل فاران، وانكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الأرض من حمده، يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه، تسير المنايا أمامه ويصحب سباع الطير أجناده، قام فمسح الأرض وتأمل الأمم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي والدهرية، وتزعزعت ستور أهل مدين، ركبتَ الخيول، وعلوت مراكب الانقياد والغوث، وستنزع في قسيك إغراقًا ونزعًا وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الأرض بالأنهار، ولقد رأتك الجبال فارتاعت، وانحرف عنك شؤبوب السيل، ونفرت المهاري نفيرًا ورعبًا ورفعت أيديها وجلاً وفرقًا، وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما، وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان بيانك تُدوخ الأرض غضبًا وتدوس الأمم زجرًا؛ لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ تراب آبائك. هكذا نقل عن ابن رزين الطبري. أما النصارى فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر: قد رأيت في نقولهم: وظهر من جبال فاران، لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود، وترتوى السهام بأمرك المحمود لأنك ظهرت بخلاص أمتك وإنقاذ مسيحك. فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى في التوراة: (ظهر الرب من جبال فاران) ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك إلا رسولنا محمد ﷺ. **فإن قالوا:** المراد مجيء الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام: (وإنقاذ مسيحك). **قلنا:** لا يجوز وصف الله تعالى بأنه يركب الخيول وبأن شعاع منظره مثل النور وبأنه جاز المشاعر القديمة، أما قوله: (وإنقاذ مسيحك) فإن محمدًا عليه السلام أنقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى.

والرابع: ما جاء في كتاب أشعياء في الفصل الثاني والعشرين منه: (قُومي فأزهري مصباحك - يريد مكة - فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تَجلَّل الأرضَ الظلام وغطى على الأمم الضباب، والرب يشرق عليكِ إشراقًا ويُظهر كرامته عليك، تسير الأمم إلى نورك والملوك إلى ضوء طلوعِكِ، وارفعي بصرك إلى ما حولك وتأملي فإنهم مستجمعون عندك ويحجونك، ويأتيكِ ولدِك من بلد بعيد لأنكِ أم القرى - فأولاد سائر البلاد كأنهم أولاد مكة - وتتزين ثيابك على الأرائك والسرر حين ترين ذلك تُسَرِّين وتبتهجين من أجل أنه يميل إليك ذخائر البحر ويحج إليك عساكر الأمم، ويساق إليك كِباش مدين، ويأتيكِ أهل سبأ ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه، وتسير إليكِ أغنام فاران ويُرفع إلى مذبحي ما يرضيني وأُحدث حينئذٍ لبيت محمدتي حمدًا). فوجه الاستدلال أن هذه الصفات كلها موجودة لمكة؛ فإنه قد حج إليها عساكر الأمم ومال إليها ذخائر البحر وقوله: (وأُحْدث لبيت محمدتي حمدًا) معناه أن العرب كانت تلبي قبل الإسلام فتقول: (لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك)، ثم صار في الإسلام:

(لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك)، فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمدته. **فإن قيل**: المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد. **قلنا**: لا يجوز أن يقول الحكيم: (قد دنا وقتك) مع أنه ما دنا بل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه، وأيضًا: فإن كتاب أشعياء مملوء من ذكر البادية وصفتها، وذلك يُبطل قولهم.

والخامس: روى السمان في تفسيره في السفر الأول من التوراة أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم عليه السلام قال: (قد أجبت دعاك في إسماعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدًّا جدًّا، وسيلد اثني عشر عظيمًا، وأجعله لأمة عظيمة). والاستدلال به أنه لم يكن في ولد إسماعيل من كان لأمة عظيمة غير نبينا محمد ﷺ فأما دعاء إبراهيم عليه السلام وإسماعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغا من بناء الكعبة، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام: «أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ، وبِشَارَةُ عِيسَى» وهو قوله: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] فإنه مشتق من الحمد، والاسم المشتق من الحمد ليس إلا لنبينا فإن اسمه محمد وأحمد ومحمود. قيل: إن صفته في التوراة أن مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وأمته الحمادون.

والسادس: قال المسيح للحواريين: (أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قِبل نفسه إنما يقول كما يقال له) وتصديق ذلك: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وقوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] أما (الفارقليط) ففي تفسيره وجهان:

أحدهما: أنه الشافع المشفع، وهذا أيضًا صفته عليه الصلاة والسلام.

الثاني: قال بعض النصارى: الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل، وكان في الأصل (فاروق) كما يقال راووق للذي يروق به وأما (ليط) فهو التحقيق في الأمر كما يقال (شيب أشيب) ذو شيب وهذا أيضًا صفة شرعنا لأنه هو الذي يفرق بين الحق والباطل.

والسابع: قال دانيال لبختنصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من غير أن قصها عليه: رأيتَ أيها الملك منظرًا هائلاً رأسه من الذهب الأبريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعضها من خزف، ورأيتَ حجرًا يُقطع من غير قاطع، وصك رِجل ذلك الصنم ودقها دقًّا شديدًا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه، وصارت رفاتًا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر، وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلاً عاليًا امتلأت به الأرض، فهذا رؤياك أيها الملك، وأما تفسيرها فأنت الرأس الذي رأيته من الذهب، ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك، والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الأرض كلها، والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد، وأما الرِّجل التي كان بعضها من خزف فإن بعض المملكة يكون عزيزًا وبعضها يكون ذليلاً، وتكون كلمة الملك متفرقة، ويقيم إله

السماء في تلك الأيام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول، وإنها تزيل جميع الممالك وسلطانها يُبطل جميع السلاطين وتقوم هي إلى الدهر الداهر، فهذا تفسير الحجر الذي رأيت أنه يُقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف، والله أعلم بما يكون في آخر الزمان.

فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد ﷺ.

أما قوله تعالى: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ فقالت المعتزلة: ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه إيصال الثواب إلى المطيع، وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لأنه بحيث يجب الوفاء به، فكان ذلك أوكد من العهد بالإيجاب بالنذر واليمين. وقال أصحابنا: إنه لا يجب للعبد على الله شيء، وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لأنه تعالى لما قَدَّم ذكر النعم، ثم رتب عليه الأمر بالوفاء بالعهد، دل على أن تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية، وإذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السالفة، وأداء الواجب لا يكون سببًا لواجب آخر، فثبت أن أداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة، بل التفسير الحق من وجهين:

الأول: أنه تعالى لما وعد بالثواب وكُل ما وعد به استحال أن لا يوجد؛ لأنه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبًا والكذب عليه محال، والمفضي إلى المحال محال، فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك آكد مما ثبت باليمين والنذر.

الثاني: أن يقال: العهد هو الأمر، والعبد يجوز أن يكون مأمورًا إلا أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مأمورًا، لكنه سبحانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وأما قوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ فاعلم أن الرهبة هي الخوف، قال المتكلمون: الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه، وقد يقال في المكلف: إنه خائف على وجهين: أحدهما مع العلم، والآخر مع الظن: أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أُمر به واحترز عن كل ما نهى عنه، فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل، وعلى هذا نَصِف الملائكة والأنبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات، فحينئذٍ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب، واعلم أن كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر، وبالعكس. روي أنه ينادي مناد يوم القيامة: «وَعِزَّتِي وَجَلَالي إني لاَ أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفَيْنِ وَلاَ أَمْنَيْنِ، إِذَا أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفْته فِي الْقِيَامَةِ، وَإِذَا خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْته فِي الْقِيَامَةِ» وقال العارفون: الخوف خوفان: خوف العقاب وخوف الجلال، والأول نصيب أهل الظاهر، والثاني نصيب أهل القلب، والأول يزول، والثاني لا يزول. واعلم أن في الآية دلالة على أن كثرة النعم تُعظم المعصية، ودلالة على ما تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على أن الرسول كما كان مبعوثًا إلى العرب كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل. وقوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ يدل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحدًا إلا الله تعالى،

وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والأمل، وذلك يدل على أن الكل بقضاء الله وقدره؛ إذ لو كان العبد مستقلاً بالفعل لوجب أن يُخاف منه كما يُخاف من الله تعالى، وحينئذٍ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ بل كان يجب أن لا يرهب إلا نفسه؛ لأن مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى، فوجب أن لا يخاف إلا نفسه وأن لا يخاف الله ألبتة، وفيها دلالة على أنه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء، وأن ذلك لا بد منه في صحتها. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾

اعلم أن المخاطبين بقوله: ﴿وَءَامِنُوا۟﴾ هم بنو اسرائيل، ويدل عليه وجهان:

الأول: أنه معطوف على قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ كأنه قيل: اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي وآمِنوا بما أنزلت.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يدل على ذلك.

أما قوله: ﴿بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ ففيه قولان:

الأقوى أنه القرآن وعليه دليلان: **أحدهما:** أنه وصفه بكونه منزلاً وذلك هو القرآن لأنه تعالى قال: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]. **والثاني:** وصفه بكونه مصدقًا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن. وقال قتادة: المراد ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ من كتاب ورسول تجدونه مكتوبًا في التوراة والإنجيل.

أما قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ ففيه تفسيران:

أحدهما: أن في القرآن أن موسى وعيسى حق، وأن التوراة والإنجيل حق، وأن التوراة أُنزلت على موسى، والإنجيل على عيسى عليهما السلام، فكان الإيمان بالقرآن مؤكدًا للإيمان بالتوراة والإنجيل، فكأنه قيل لهم: إن كنتم تريدون المبالغة في الإيمان بالتوراة والإنجيل فآمِنوا بالقرآن؛ فإن الإيمان به يؤكد الإيمان بالتوراة والإنجيل.

والثاني: أنه حصلت البشارة بمحمد ﷺ وبالقرآن في التوراة والإنجيل، فكان الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقًا للتوراة والإنجيل، وتكذيب محمد والقرآن تكذيبًا للتوراة والإنجيل.

وهذا التفسير أَوْلى لأن على التفسير الأول لا يلزم الإيمان بمحمد عليه السلام؛ لأنه بمجرد كونه مخبرًا عن كون التوراة والإنجيل حقًّا لا يجب الإيمان بنبوته: أما على التفسير الثاني فيلزم الإيمان به لأن التوراة والإنجيل إذا اشتملا على كون محمد ﷺ صادقًا فالإيمان بالتوراة والإنجيل يوجب الإيمان بكون محمد صادقًا لا محالة، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذا

الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، فثبت أن هذا التفسير أَوْلى.

واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد ﷺ من وجهين: **الأول:** أن شهادة كتب الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا حقًّا. **والثاني:** أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك إلا من قِبل الوحي.

أما قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ فمعناه أول من كفر به، أو: أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به. ثم فيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف جُعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته، ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد ﷺ والمستفتحون على الذين كفروا به، فلما بُعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

وثانيها: يجوز أن يراد: ولا تكونوا مثل أول كافر به، يعني من أشرك من أهل مكة، أي: ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورًا في التوراة والإنجيل مثلَ من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له.

وثالثها: ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب؛ لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل، وإن كانت قريش كفروا به قبل ذلك.

ورابعها: ولا تكونوا أول كافر به، يعني بكتابكم. يقول ذلك لعلمائهم: أي ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كَذَّب كتابكم؛ لأن تكذيبكم بمحمد ﷺ يوجب تكذيبكم بكتابكم.

وخامسها: أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم، وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمقدمه، فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف إلا نوعًا واحدًا من الدليل، والسابق إلى الكفر يكون أعظم ذنبًا ممن بعده؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا» فلما كان كفرهم عظيمًا وكفر من كان سابقًا في الكفر عظيمًا، فقد اشتركا من هذا الوجه، فصح إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة.

وسادسها: المعنى: ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة؛ لأن كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة.

وسابعها: أول كافر به من اليهود؛ لأن النبي ﷺ قَدِم المدينة وبها قريظة والنضير، فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر، فكأنه قيل: أول من كفر به من أهل الكتاب. وهو كقوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] أي: على عالمي زمانهم.

وثامنها: ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره، بل تَثَبَّتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه.

وتاسعها: أن لفظ: (أول) صلة، والمعنى: ولا تكونوا كافرين به. وهذا ضعيف.

السؤال الثاني: أنه كان يجوز لهم الكفر إذ لم يكونوا أولاً.

والجواب من وجوه:

أحدها: أنه ليس في ذكر تلك الشيء دلالة على أن ما عداه بخلافه.

وثانيها: أن في قوله: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ دلالة على أن كفرهم أولاً وآخرًا محظور.

وثالثها: أن قوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] لا يدل على وجود عمد لا يرونها. وقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [النساء: ١٥٥] لا يدل على وقوع قتل الأنبياء بحق. وقوله: عقيب هذه الآية: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير، فكذا هاهنا، بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والإنكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله ﷺ وصفته.

ورابعها: قال المبرد: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم: لا تكفروا بمحمد فإنه سيكون بعدكم الكفار، فلا تكونوا أنتم أول الكفار؛ لأن هذه الأولية موجبة لمزيد الإثم، وذلك لأنهم إذا سبقوا إلى الكفر فإما أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر أو لا يكون كذلك: فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر إلى يوم القيامة، وإن لم يقتدِ بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران: أحدهما: السبق إلى الكفر، والثاني: التفرد به، ولا شك في أنه منقصة عظيمة، فقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ إشارة إلى هذا المعنى.

أما قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فقد بينا في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦]، أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه، فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جُعل ذلك الشيء ثمنًا عند فاعله. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما - كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا، وعلموا أنهم لو اتبعوا محمدًا لانقطعت عنهم تلك الهدايا، فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى الدين قليلة جدًا، فنسبتها إليه نسبة المتناهي إلى غير المتناهي، ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة إلى الدنيا، فالقليل جدًا من القليل جدًا أي نسبة له إلى الكثير الذي لا يتناهى؟ واعلم أن هذا النهي صحيح، سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن، بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول ﷺ وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة، كان الكلام أبين.

وأما قوله: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ فيقرب معناه مما تقدم من قوله: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، وأما الاتقاء فإنما يُحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أن جواز العقاب قائم، ثم أمرهم بالتقوى لأن تعين العقاب قائم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾

اعلم أن قوله سبحانه ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ أمر بترك الكفر والضلال، وقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ

﴿ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أمْر بترك الإغراء والإضلال، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقين: وذلك لأن ذلك الغير إن كان قد سمع دلائل الحق، فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه، وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها. فقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ إشارة إلى القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه، وقوله: ﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ إشارة إلى القسم الثاني وهو مَنْعه من الوصول إلى الدلائل، واعلم أن الأظهر في الباء التي في قوله: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أنها باء الاستعانة كالتي في قولك: (كتبت بالقلم) والمعنى: ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد عليكم - كانت نصوصًا خفية يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات، فهذا هو المراد بقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فهو المذكور في قوله: ﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

أما قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي تعلمون ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة؛ وذلك لأن ذلك التلبيس صار صارفًا للخلق عن قَبول الحق إلى يوم القيامة وداعيًا لهم إلى الاستمرار على الباطل إلى يوم القيامة، ولا شك في أن موقعه عظيم، وهذا الخطاب وإن ورد فيهم، فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله، فصار الخطاب وإن كان خاصًا في الصورة لكنه عام في المعنى. **ثم هاهنا بحثان:**

البحث الأول: قوله: ﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ جزم داخلٌ تحت حكم النهي، بمعنى ولا تكتموا، أو منصوب بإضمار (أن).

البحث الثاني: أن النهي عن اللبس والكتمان وإن تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل، وما لا يعرف كونه حقًا أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات، بل يجب التوقف فيه، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارًا - أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارًا، فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح، والآية دالة على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالإيمان أولاً ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيًا، ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع، وذَكَر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والأصل فيها، وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية. **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: القائلون بأنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا: إنما جاء

الخطاب في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بعد أن كان النبي ﷺ وصَفَ لهم أركان الصلاة وشرائطها، فكأنه تعالى قال: وأقيموا الصلاة التي عرفتموها. والقائلون بجواز التأخير قالوا: يجوز أن يراد الأمر بالصلاة وإن كانوا لا يعرفون أن الصلاة ما هي، ويكون المقصود أن يوطن السامع نفسه على الامتثال وإن كان لا يعلم أن المأمور به ما هو، كما أنه لا نزاع في أن يَحْسن من السيد أن يقول لعبده: (إني آمرك غدًا بشيء فلا بد وأن تفعله) ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: الصلاة من الأسماء الشرعية. قالوا: لأنها أَمْر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلاً قبل الشرع. ثم اختلفوا في وجه التشبيه:

فقال بعضهم: أصلها في اللغة الدعاء، قال الأعشى:

عَلَيكِ مِثلُ الَّذي صَلَّيتِ فَاِغتَمِضي ... يَومًا فَإِنَّ لِجَنبِ المَرءِ مُضطَجَعا

وقال آخر(١):

وَقـابَلَـهـا الـريـحُ فـي دَنِّـهـا ... وَصَـلّـى عَـلـى دَنِّـهـا وَارتَـسَـم

وقال بعضهم: الأصل فيها اللزوم، قال الشاعر(٢):

لـم أكـن مـن جـنـاتـهـا عـلـم الـلـ ... ـه وإنـي بـحَـرِّهـا الـيـوم صـالـي

أي: ملازم.

وقال آخرون: بل هي مأخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره. **والأقرب** أنها مأخوذة من الدعاء إذ لا صلاة إلا ويقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه، وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير، وإذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان أَوْلى أن يُجعل وجه التشبيه شيئًا يختص ببعض الصور. وقال أصحابنا: من المجازات المشهورة في اللغة إطلاق اسم الجزء على الكل، ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء، لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز، فإن كان مراد المعتزلة من كونها اسمًا شرعيًّا هذا، فذلك حق وإن كان المراد أن الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل، وإلا لما كانت هذه اللفظة عربية، وذلك ينافي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]. أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء، يقال: زكا الزرع، إذا نما. وعن التطهير، قال الله تعالى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤] أي طاهرة. وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] أي: تطهّر. وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ

(١) هذا البيت للأعشى وتقدم ترجمته في الجزء الأول من الكتاب.

(٢) هذا البيت للشاعر ابن حجاج وهو من بحر الخفيف، وابن حجاج هو ٣٩١هـ/ - ١٠٠١م، حسين بن أحمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن الحجاج، النيلي البغدادي، أبو عبد الله. شاعر فحل، من كتاب العصر البويهيّ. غلب عليه الهزل. في شعره عذوبة وسلامة من التكلف. نسبته إلى قرية النيل (على الفرات بين بغداد والكوفة) ووفاته فيها. ودفن في بغداد.

أَبَدًا﴾ [النور: ٢١] وقال: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ١٨] أي: تطَهَّر بطاعة الله، ولعل إخراج نصف دينار من عشرين دينارًا سمي بالزكاة تشبيهًا بهذين الوجهين؛ لأن في إخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة، فإن الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية، فصار ذلك الإعطاء نماء في المعنى وإن كان نقصانًا في الصورة؛ ولهذا قال ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِالصَّدَقَةِ فَإِنَّ فِيهَا سِتَّ خِصَالٍ، ثَلَاثَةٌ فِي الدُّنْيَا وثَلَاثَةٌ في الآخِرَةِ: فَأَمَّا التي فِي الدُّنْيَا فَتَزِيدُ في الرِّزْقِ وتُكْثِرُ المَالَ وتُعَمِّرُ الدِّيَارَ، وأَمَّا التِي فِي الآخِرَةِ فَتَسْتُرُ العَوْرَةَ وتَصِيرُ ظِلًا فَوْقَ الرَّأْسِ وتَكُونُ سِتْرًا في النَّارِ**». ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث إنها تُطهر مُخرج الزكاة عن كل الذنوب؛ ولهذا قال تعالى لنبيه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ خطاب مع اليهود، وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ ففيه وجوه: **أحدها**: أن اليهود لا ركوع في صلاتهم، فخص الله الركوع بالذكر تحريضًا لهم على الإتيان بصلاة المسلمين. **وثانيها**: أن المراد صلوا مع المصلين، وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أمر تعالى بإقامتها، وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة. **وثالثها**: أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع؛ لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء، فيكون نهيًا عن الاستكبار المذموم وأمرًا بالتذلل، كما قال للمؤمنين: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وكقوله تأديبًا لرسوله عليه السلام: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وكمدحه له بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وهكذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] فكأنه تعالى لما أمَرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وتَرْك التمرد. وحكى الأصم عن بعضهم أنه إنما أمر الله تعالى بني إسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٢] وبقوله: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ١٦١] فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتومًا ليحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم، فيصير هذا كالإخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد ﷺ.

قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾

اعلم أن الهمزة في (أتأمرون الناس بالبر) للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم، وأما (البِر) فهو اسم جامع لأعمال الخير، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما، ومنه عمل مبرور، أي: قد رضيه الله تعالى، وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال: (بر في يمينه) أي صَدَق ولم يحنث، ويقال:

صدقت وبررت، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: ١٨٩] فأخبر أن البر جامع للتقوى.

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغَّبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر، وهو أن التغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول؛ إذ المقصود من أمر الناس بذلك إما النصيحة أو الشفقة، وليس من العقل أن يشفق الإنسان على غيره أو أن ينصح غيره ويهمل نفسه، فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام.

واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه:

أحدها: - وهو قول السدي - أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله، وهم كانوا يتركون الطاعة ويُقْدمون على المعصية.

وثانيها: - قول ابن جريج - أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما.

وثالثها: أنه إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد ﷺ قالوا: هو صادق فيما يقول وأَمْره حق فاتبعوه. وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم.

ورابعها: أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول ﷺ يخبرون مشركي العرب أن رسولاً سيظهر منكم ويدعو إلى الحق. وكانوا يرغِّبونهم باتباعه، فلما بعث الله محمدًا حسدوه وكفروا به، فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره، فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه، وهذا اختيار أبي مسلم.

وخامسها: - وهو قول الزجاج - أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة، وكانوا يشحون بها؛ لأن الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت.

وسادسها: لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد ﷺ في الظاهر، ثم إنهم كانوا في قلوبهم منكرين له، فوبخهم الله تعالى عليه.

وسابعًا: أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم إنهم خالفوها لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد ﷺ، ثم إنهم ما آمنوا به.

أما قوله: ﴿وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم، والناسي غير مكلف، ومن لا يكون مكلفًا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه، فالمراد بقوله: ﴿وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ أنكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع.

أما قوله: ﴿وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ فمعناه تقرءون التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم.

وأما قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ فهو تعجُّب للعقلاء من أفعالهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧]. **وسبب التعجب وجوه:**

الأول: أن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة، والإحسان إلى النفس أَوْلى من الإحسان إلى الغير وذلك

معلوم بشواهد العقل والنقل، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾.

الثاني: أن من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ، صار ذلك الوعظ سببًا لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون: (إنه مع هذا العلم لولا أنه مطلع على أنه لا أصل لهذه التخويفات وإلا لما أقدم على المعصية) فيصير هذا داعيًا لهم إلى التهاون بالدين والجراءة على المعصية، فإذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية، فكأنه جمع بين المتناقضين، وذلك لا يليق بأفعال العقلاء؛ فلهذا قال: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾.

الثالث: أن من وعظ فلا بد وأن يجتهد في أن يصير وعظه نافذًا في القلوب، والإقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القَبول، فمن وعظ كان غرضه أن يصير وعظه مؤثرًا في القلوب، ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثرًا في القلوب، فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء؛ ولهذا قال علي رضي الله عنه: قصم ظهري رجلان: عالم متهتك وجاهل متنسك.

وبقي ههنا مسائل:

المسألة الأولى: قال بعضهم: ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. واحتجوا بالآية والمعقول: أما الآية فقوله: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ ولا شك أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم، وقال أيضًا: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣]. وأما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها، ومعلوم أن ذلك مستنكر. **والجواب**: أن المكلف مأمور بشيئين: أحدهما: ترك المعصية. والثاني: منع الغير عن فعل المعصية. والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر. أما قوله: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ فهو نهي عن الجمع بينهما، والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقًا.

والآخر: أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيًا للنفس. وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني، وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم، وأما المعقول الذي ذكروه فيلزمهم.

المسألة الثانية: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا: قوله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم، فأما إذا كان مخلوقًا فيهم على سبيل الاضطرار فإن ذلك لا يحسن؛ إذ لا يجوز أن يقال للأسود: لِمَ لا تَبيضُّ؟ لما كان السواد مخلوقًا فيه. **والجواب**: أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق، والأمر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه. وإن حصل المرجح فإن كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه، وإن حصل من الله

تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحًا والآخر مرجوحًا والمرجوح ممتنع الوقوع؛ لأنه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أَوْلى بأن يكون ممتنع الوقوع، وإذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر، وحينئذٍ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا. ثم الجواب الحقيقي عن الكل: أنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

المسألة الثالثة: (أ) عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام: «**مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت: يا أخي يا جبريل من هؤلاء؟ فقال: هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم**»(١). (ب) وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن في النار رجلًا يتأذى أهل النار بريحه» فقيل: من هو يا رسول الله؟ قال: «عَالِمٌ لاَ يَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ**»(٢). (ج) وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَثَلُ الَّذِي يُعَلِّم النَّاسَ الْخَيْرَ وَلاَ يَعْمَلُ بِهِ كَالسِّرَاجِ يُضِيءُ لِلنَّاسِ وَيُحْرِقُ نَفْسَهُ**»(٣). (د) وعن الشعبي: يطلع قوم من أهل الجنة إلى قوم من النار فيقولون: لِمَ دخلتم النار ونحن إنما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم؟! فقالوا: إنا كنا نأمر بالخير ولا نفعله(٤). كما قيل: من وعظ بقوله ضاع كلامه، ومن وعظ بفعله نفذت سهامه. وقال الشاعر(٥):

---

(١) **حسن**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٠) حديث رقم (١٢٢٣٢) وأيضًا في (٣/ ١٨٠) حديث رقم (١٢٨٧٩) وفي (٣/ ٢٣١) حديث رقم (١٣٤٤٥)، وفي (٣/ ٢٣٩) حديث رقم (١٣٥٣٩) جميعًا من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس بن مالك به، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٢٧٤) حديث رقم (٢٠٦٠) من طريق علي بن زيد عن أنس به. وأبو يعلى في (مسنده) (٧/ ٦٩) حديث رقم (٣٩٩٢)، من طريق حماد عن علي بن زيد عن أنس به. وأيضا في (٧/ ١٨٠) حديث رقم (٤١٦٠) من طريق هشام الدستوائي عن المغيرة ختن مالك بن دينار عن مالك بن دينار عن أنس به. وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٣٦٧) حديث رقم (١٢٢٢) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أنس به. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٢٨٣) حديث رقم (١٧٧٣) من طريق مالك بن دينار عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس به. وأيضًا في (٤/ ٢٤٩) حديث رقم (٤٩٦٥) من طريق عارم بن الفضل عن المعتمر بن سليمان قال وحدث أبي أن أنسًا... فذكره وأورده الألباني في (الصحيحة) (٢٩١) وحسنه.

(٢) **ضعيف مقطوع**: أخرجه أحمد في (الزهد) (١/ ٣٧٧) من طريق عبد الوهاب الخفاف عن عثمان أبي سلمة عن منصور بن زاذان. به وأبو نعيم في (الحلية) (٣/ ٥٩)، وأورده الألباني في (ضعيف الترغيب والترهيب) (١/ ٢٧) حديث رقم (١١١)، وقال: ضعيف جدًا مقطوع.

(٣) **حسن**: أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢/ ١٦٧) حديث رقم (١٦٨٥)، من طريق المعافي بن سليمان حدثنا موسي بن أعين عن ليث عن صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله به. والشيباني في (الآحاد والمثاني) (٤/ ٢٩٣) حديث رقم (٢٣١٤)، من طريق الوليد بن مسلم أخبرنا الأعمش عن أبي تميمة عن جندب به وابن أبي شيبة في (المصنف) (٧/ ١٨٢) حديث رقم (٣٥١٦١) من طريق أبي المنهال حدثني صفوان بن محرز قال جندب به، وابن أبي عاصم في (الزهد) (١/ ١٨٢) من طريق النضر بن شميل عن عوف عن أبي المنهال حدثني صفوان بن محرز عن جندب به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٢٣٢)، وقال: رواه الطبراني من طريقين في إحداهما ليث بن أبي سليم وهو مدلس وفي الأخرى علي بن سليمان الكلبي ولم أعرفه وبقية رجالهما ثقات وحسنه الألباني في (صحيح الترغيب) (١٣١).

(٤) لم اجده إلا عند الرازي والنيسابوري في تفسيرهما عن الشعبي بغير إسناد والله أعلم.

(٥) هذا البيت للشاعر المتوكل الليثي وهو؟ - ٨٥ هـ/ ؟ - ٧٠٤هـ المتوكل بن عبد الله بن نهشل بن مسافع بن=

يا أيُّها الرَّجُلُ المُعَلِّمُ غَيرَهُ   هَلَّا لِنَفسِكَ كانَ ذا التَّعليمُ
تَصِفُ الدَّواءَ لِذي السَّقامِ وَذي الضَّنا   كيما يَصِحَّ بِهِ وَأَنتَ سَقيمُ
ابدأ بِنَفسِكَ وَانهَها عَن غَيِّها   فَإِذا انتَهَت عَنهُ فَأَنتَ حَكيمُ
فَهُناكَ يُقبَلُ ما وَعَظتَ وَيُقتَدى   بِالعِلمِ مِنكَ وَيَنفَعُ التَّعليمُ

قيل: عَمَلُ رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل، وأما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم.

روي أن يزيد بن هارون مات - وكان واعظًا زاهدًا - فرؤي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وأول ما سألني منكر ونكير فقالا: من ربك؟ فقلت: أما تستحيان من شيخ دعا الناس إلى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له: من ربك؟!

وقيل للشبلي عند النزع: قل لا إله إلا الله!! فقال:

إن بيتًا أنت ساكنه   غير محتاجٍ إلى السُّرُجِ

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ فقال قوم: هم المؤمنون بالرسول. قالوا: لأن من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد ﷺ لا يكاد يقال له: استعن بالصبر والصلاة، فلا جرم وجب صرفه إلى مَن صَدَّق بمحمد ﷺ. ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولاً في بني إسرائيل، ثم يقع بعد ذلك خطابًا للمؤمنين بمحمد ﷺ، والأقرب أن المخاطبين هم بنو إسرائيل؛ لأن صرف الخطاب إلى غيرهم يوجب تفكيك النظم.

فإن قيل: كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكرين لهما؟ **قلنا:** لا نسلم كونهم منكرين لهما؛ وذلك لأن كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن، وأن الصلاة التي هي

=وهب بن عمرو بن لقيط بن يعمر بن عامر بن ليث. من شعراء الحماسة، وهو ليثي من ليث بن بكر، يكنى أبا جهمة من أهل الكوفة في عصر معاوية وابنه يزيد. ولقد اختار أبو تمام قطعتين من شعره إحداهما:

نبني كما كانت أوائلنا   تبني ونفعل مثل ما فعلوا

وقال الآمدي: هو صاحب البيت المشهور:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

شهد أيام معاوية ويزيد ومدحه، ومدح عددًا من الأمراء منهم سعيد بن العاص أمير المدينة وعبد الله بن خالد بن أسيد أمير الكوفة وغيرهم. وأغلب الظن أنه توفي سنة وفاة عبد الملك بن مروان أي سنة (٨٥هـ).

تواضع للخالق، والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا وآفاتها، إنما الاختلاف في الكيفية، فإن صلاة اليهود واقعة على كيفية، وصلاة المسلمين على كيفية أخرى. وإذا كان متعلق الأمر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الإشكال المذكور، وعلى هذا نقول: إنه تعالى لما أمرهم بالإيمان وبترك الإضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة؛ وكان ذلك شاقًّا عليهم لِما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه، لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾.

المسألة الثانية: ذكروا في الصبر والصلاة وجوهًا:

أحدها: كأنه قيل: واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد ﷺ بالصبر، أي يحبس النفس عن اللذات، فإنكم إذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها، ثم إذا ضممتم الصلاة إلى ذلك تم الأمر؛ لأن المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلاً بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله، فإذا تذكَّر رحمته صار مائلاً إلى طاعته وإذا تذكر عقابه ترك معصيته، فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية.

وثانيها: المراد من الصبر هاهنا هو الصوم؛ لأن الصائم صابر عن الطعام والشراب، ومَن حَبَس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا، فإذا انضاف إليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى، وإنما قدم الصوم على الصلاة لأن تأثير الصوم في إزالة ما لا ينبغي وتأثيره الصلاة في حصول ما ينبغي، والنفي مقدم على الإثبات، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ»(١). وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] لأن الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا، وتخشع القلب، ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة، وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا، فيهون على الإنسان حينئذٍ ترك الرياسة، ومقطعة عن المخلوقين إلى قبلة خدمة الخالق، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣].

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا﴾ ففي هذا الضمير وجوه:

أحدها: الضمير عائد إلى الصلاة، أي صلاة ثقيلة إلا على الخاشعين.

وثانيها: الضمير عائد إلى الاستعانة التي يدل عليها قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟﴾.

وثالثها: أنه عائد إلى جميع الأمور التي أُمر بها بنو إسرائيل ونُهوا عنها من قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟﴾ والعرب قد تضمر الشيء اختصارًا أو تقتصر فيه على

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق)، باب: (في الخلع) (٢/ ٩٥٦) حديث رقم (٢٢٢٩)، والترمذي في كتاب (الطلاق)، باب: (ما جاء في الخلع) (٣/ ٤٩١) حديث رقم (١١٨٥)، وقال أبو عيسى: حديث حسن غريب، والنسائي في كتاب (الطلاق)، باب: (ما جاء في الخلع) (٦/ ٤٨١) حديث رقم (٣٤٦٣)، جميعًا من طريق مطرف عن عثمان بن أبي العاصي به.

الإيماء إذا وثقت بعلم المخاطب، فيقول القائل: (ما عليها أفضل من فلان) يعني الأرض. ويقولون: (ما بين لابتيها أكرم من فلان) يعنون المدينة. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]، ولا ذِكر للأرض.

أما قوله: ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ أي لشاقة ثقيلة على هؤلاء، سهلة على الخاشعين، فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل، وذلك منكر من القول، قلنا: ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع، وكيف يكون ذلك الخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره، ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخشوع، وإذا تذكَّر الوعيد لم يخلُ من حسرة وغم، وإذا ذكر الوعد فكمثل ذلك، وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم، وإنما المراد بقوله: وإنها ثقيلة على من لم يخشع لأنه من حيث لا يعتقد في فعلها ولا في تركها عقابًا، فيصعب عليه فعلها.

فالحاصل أن الملحد إذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها؛ لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع، أما الموحد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار، لم يثقل ذلك عليه لِما يعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم، ألا ترى إلى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه؟! مثاله: إذا قيل للمريض: (كُلْ هذا الشيءَ المر) فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه، وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه، وعليه يُحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «وجُعلَتْ قُرةُ عَيْني فِي الصَّلاةِ»(١). وَصَفَ الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا لأنها كانت لا تثقل عليه، وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه(٢)، وأما الخشوع فهو التذلل والخضوع.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ **فللمفسرين فيه قولان:**

الأول: أن الظن بمعنى العلم. قالوا: لأن الظن - وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض - يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر، والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز، فوجب أن يكون المراد من الظن هاهنا العلم، وسبب هذا المجاز

---

(١) **حسن صحيح:** أخرجه النسائي في كتاب (عشرة النساء)، باب: (حب النساء) (٣/ ٧٢٩) حديث رقم (٣٩٤٩)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٨)، من طريق أبي عبيدة به، كلاهما (أبو عبيدة، عفان) عن سلام أبي المنذر به. وأخرجه النسائي أيضا في كتاب (عشرة النساء)، باب: (حب النساء) (٣/ ٧٣١) حديث رقم (٣٩٥٠)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٦٠)، من طريق الخضر بن أبان الهاشمي به. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. كلاهما (الخضر، علي) عن سعيد به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التهجد)، باب: (قيام النبي ﷺ) (٣/ ١٩) حديث رقم (١١٣٠) من طريق أبي نعيم عن مسعر به. ومسلم في كتاب (صفات المنافقين)، باب: (إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة) (٤/ ٩٨/ ٢١٧١) من طريق قتيبة عن أبي عوانة به. كلاهما (مسعر، أبو عوانة) عن زياد به.

أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادًا راجحًا، إلا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض، فلما اشتبها من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر، قال أوس بن حجر[١]:

فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] وقال: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ﴾ [المطففين: ٤] ذكر الله تعالى ذلك إنكارًا عليهم وبعثًا على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت أن المراد بالظن هاهنا العلم.

القول الثاني: أن يُحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي، ثم هاهنا وجوه: **الأول**: أن تُجعل ملاقاة الرب مجازًا عن الموت، وذلك لأن ملاقاة الرب مسبب عن الموت فأطلق المسبب والمراد منه السبب، وهذا مجاز مشهور فإنه يقال لمن مات: (إنه لقي ربه). إذا ثبت هذا فنقول: وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة، وذلك لأن كل من كان متوقعًا للموت في كل لحظة فإنه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون إلى التوبة؛ لأن خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة، ولأنه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصيرًا جرى منه فيلزمه التلافي، فإذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيًا إلى المبادرة إلى التوبة. **الثاني**: أن تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب، وذلك مظنون لا معلوم فإن الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيًا لثواب الله بل يظن، إلا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع. **الثالث**: المعنى الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم بذنوبهم، فإن الإنسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وبأعماله، فيغلب على ظنه أنه يلقى الله تعالى بذنوبه، فعند ذلك يسارع إلى التوبة، وذلك من صفات المدح. **بقي هنا مسألتان**:

المسألة الأولى: استدل بعض الأصحاب بقوله: ﴿مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ على جواز رؤية الله تعالى.

وقالت المعتزلة: لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية، والدليل عليه الآية والخبر والعرف: أما الآية فقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧] والمنافق لا يرى ربه، وقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] وقال تعالى في معرض التهديد: ﴿وَاتَّقُوا۟ اللَّهَ وَاعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فهذا يتناول الكافر والمؤمن، والرؤية لا تثبت للكافر؛ فعَلِمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية. وأما الخبر فقوله عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا حَقَّ مَالِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»[٢] وليس المراد رأى الله تعالى لأن ذلك وصف أهل النار. وأما العرف

---

(١) **أوس بن حجر هو**: ٩٥ - ٢ ق. هـ/ ٥٣٠ - ٦٢٠م أوس بن حجر بن مالك التميمي أبو شريح. شاعر تميم في الجاهلية، أو من كبار شعرائها، أبوه حجر هو زوج أم زهير بن أبي سلمى، كان كثير الأسفار، وأكثر إقامته عند عمرو بن هند في الحيرة. عمرّ طويلاً ولم يدرك الإسلام.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الشراب والمساقاة)، باب: (الخصوم في البئر والقضاء فيها) (٥/ ٤١) حديث رقم (٢٣٥٦)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار) (١/ ٢٢٠/ ١٢٢) كلاهما من طريق الأعمش به.

فهو قول المسلمين فيمن مات: (لقي الله) ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل، وأيضًا: فاللقاء يراد به القرب ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما. ولذلك يقول الرجل إذا حُجب عن الأمير: (ما لقيته بعد) وإن كان قد رآه، وإذا أذن له في الدخول عليه يقول: (لقيته)، وإن كان ضريرًا، ويقال: لقي فلان جهدًا شديدًا ولقيت من فلان الداهية. ولاقى فلان حِمامه، وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]. وهذا إنما يصح في حق الجسم، ولا يصح على الله تعالى.

قال الأصحاب: اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه بمسطحة، يقال: (لقي هذا ذاك) إذا ماسه واتصل به، ولما كانت الملاقاة بين الجنسين المدركين سببًا لحصول الإدراك فحيث يمتنع إجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الإدراك؛ لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز. فثبت أنه يجب حمله لفظ اللقاء على الإدراك، أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه، فوجب إجراؤه على الإدراك في البواقي، وعلى هذا التقرير زالت السؤالات.

أما قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧] والمنافق لا يرى ربه. قلنا: فلأجل هذه الضرورة المراد: إلى يوم يلقون حسابه وحكمه، إلا أن هذا الإضمار على خلاف الدليل وإنما يصار إليه عند الضرورة. ففي هذا الموضع لما اضطررنا إليه اعتبرناه. وأما في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في إضمار هذه الزيادة، فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله، فإن اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بيّنا ضعفها، وحينئذٍ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه.

المسألة الثانية: المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم أحد نفعًا ولا ضرًّا غيره، كما كانوا كذلك في أول الخلق، فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولاً رجوعًا إلى الله، من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم، وإن كان الله تعالى مالكًا لهم في جميع أحوالهم.
وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين. **الأول:** المجسمة فإنهم قالوا: الرجوع إلى غير الجسم محال، فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسمًا. **الثاني:** التناسخية فإنهم قالوا: الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده، فدلت هذه الآية على كون الأرواح قديمة، وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات. والجواب عنها قد حصل بناء على ما تقدم.

قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيدًا للحجة عليهم وتحذيرًا من ترك اتباع

محمد ﷺ ثم قرنه بالوعيد، وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾ [البقرة: ٤٨] كأنه قال: إن لم تطيعوني لأجل سوالف نعمتي عليكم، فأطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل.

أما قوله: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ **ففيه سؤال وهو:** أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه السلام، وذلك باطل بالاتفاق.

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: قال قوم: العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس؛ كقولك: (رأيت عالَمًا من الناس)، والمراد منه الكثير لا الكل. وهذا ضعيف لأن لفظ (العالَم) مشتق من العلم وهو الدليل، فكل ما كان دليلاً على الله تعالى كان عالَمًا، فكان من العالم، وهذا تحقيق قول المتكلمين: (العالم كل موجود سوى الله)، وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالَم ببعض المحدثات.

وثانيها: المراد: فضلتكم على عالمي زمانكم. وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه؛ لأن شرط العالَم أن يكون موجودًا والشيء حال عدمه لا يكون موجودًا. فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين، وأن محمدًا عليه السلام ما كان موجودًا في ذلك الوقت، فما كان ذلك الوقت من العالمين، فلا يلزم من كون بني إسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد ﷺ في ذلك الوقت، وهذا هو الجواب أيضًا عن قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠]. وقال: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢] وأراد به عالمي ذلك الزمان، وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أُعطوا من المُلك والرسالة والكتب الإلهية.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل، والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة. فالآية تدل على أن بني إسرائيل فُضلوا على العالمين في أمر ما، وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الأمور، بل لعلهم وإن كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر، وعند ذلك يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] على أن الأنبياء أفضل من الملائكة. **بقي هاهنا أبحاث:**

البحث الأول: قال ابن زيد: أراد به المؤمنين منهم؛ لأن عصاتهم مُسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] وقال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٧٨].

البحث الثاني: أن جميع ما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل تنبيه للعرب؛ لأن الفضيلة بالنبي قد لحقتهم، وجميع أقاصيص الأنبياء تنبيه وإرشاد. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، وقال: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]. وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]. ولذلك روى قتادة قال: ذُكر لنا

أن عمر بن الخطاب كان يقول: قد مضى والله بنو إسرائيل، وما يغني ما تسمعون عن غيركم.

البحث الثالث: قال القفال: النعمة (بكسر النون) المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه. قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢] وأما النعمة (بفتح النون) فهو ما يتنعم به في العيش، قال تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ [الدخان: ٢٧].

البحث الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على أن رعاية الأصلح لا تجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين؛ لأن قوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يتناول جميع نعم الدنيا والدين، فذلك التفضيل إما أن يكون واجبًا أو لا يكون واجبًا: فإن كان واجبًا لم يجز جعله منة عليهم؛ لأن من أدى واجبًا فلا منة له على أحد. وإن كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض، فهذا يدل على أن رعاية الأصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين.

فإن قيل: لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا، فهذا يناسب أن يخصهم أيضًا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل: إتمام المعروف خير من ابتدائه، فلمَ أردف ذلك التخويف الشديد في قوله: ﴿وَٱتَّقُوا يَوْمًا﴾ [البقرة: ٤٨].

والجواب: لأن المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفحش؛ فلهذا حذرهم منها.

البحث الخامس: في بيان أن أي فِرق العالَم أفضل؟ يعني أن أيهم أكثر استجماعًا لخصال الخير؟ اعلم أن هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي، فكل طائفة تدعي أنها أفضل وأكثر استجماعًا لصفات الكمال، ونحن نشير إلى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه.

قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾

اعلم أن اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد، لأن نفس اليوم لا يُتقى ولا بد من أن يَرِده أهل الجنة والنار جميعًا، فالمراد ما ذكرناه، ثم إنه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات وأعظمها تهويلاً، وذلك لأن العرب إذا دُفع أحدهم إلى كريهة وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه، بذلت ما في نفوسها الأبية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته، فإن رأى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة، فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة، فإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان، لم يبق بعده إلا فداء الشيء بمثله: إما مال أو غيره، وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والإخوان، فأخبر الله سبحانه أنه لا يغني شيء من هذه الأمور عن المجرمين في الآخرة.

بقي على هذا الترتيب سؤالان:

السؤال الأول: الفائدة من قوله: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ هي الفائدة من قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فما المقصود من هذا التكرار؟ **والجواب**: المراد من قوله: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾

أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء، وأما النصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المعاقب، وسنذكر فرقًا آخر إن شاء الله تعالى.

السؤال الثاني: أن الله تعالى قَدَّم في هذه الآية قَبول الشفاعة على أخذ الفدية، وذَكَر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقَدَّم قَبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه؟

الجواب: أن من كان ميله إلى حب المال أشد من ميله إلى علو النفس، فإنه يقدم التمسك بالشافعين على إعطاء الفدية، ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة، ففائدة تغيير الترتيب: الإشارة إلى هذين الصنفين.

ولنذكر الآن تفسير الألفاظ:

أما قوله تعالى: ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ فقال القفال: الأصل في (جزى) هذا عند أهل اللغة (قضى) ومنه الحديث أن رسول الله ﷺ قال لأبي بردة بن يسار: «**تَجْزِيكَ وَلاَ تَجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ**»، هكذا يرويه أهل العربية: (تَجزيك) بفتح التاء غير مهموز، أي تقضي عن أضحيتك وتنوب، ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئًا ولا تحمل عنها شيئًا مما أصابها، بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه، ومعنى هذه النيابة أن طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبًا عليه. وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دَينه ويتحمل عنه، فأما يوم القيامة فإن قضاء الحقوق إنما يقع فيه من الحسنات، روى أبو هريرة قال: قال عليه السلام: «**رحم الله عبدًا كان عنده لأخيه مظلمة في عرض أو مال أو جاه فاستحله قبل أن يؤخذ منه، وليس ثَم دينار ولا درهم، فإن كانت له حسنات أُخذ من حسناته، وإن لم يكن له حسنات حُمل من سيئاته**»[(١)]. قال صاحب الكشاف: و(شيئًا) مفعول به، ويجوز أن يكون في موضع مصدر، أي قليلاً من الجزاء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٦٠]. ومن قرأ: (لا يُجزي) من (أجزأ عنه) إذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئًا من الإجزاء، وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليومًا. فإن قيل: فأين العائد منها إلى الموصوف؟ قلنا: هو محذوف تقديره: (لا تجزي فيه) ومعنى التنكير أن نفسًا من الأنفس لا تجزي عن نفس غيرها شيئًا من الأشياء. وهو الإقناط الكلي القطاع للمطامع.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ فالشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئًا ويطلب له حاجة، وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر، كأن صاحب الحاجة كان فردًا فصار الشفيع له شفعًا، أي صارا زوجًا. واعلم أن الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا﴾ راجع إلى النفس الثانية العاصية وهي التي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب: (من كانت له مظلمة عند الرجل...) (٢/ ٨٦٥) حديث رقم (٢٣١٧)، قال: حدثنا آدم بن أبي إياس حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري به. وفي كتاب (الرقاق)، باب: (القصاص يوم القيامة) (٥/ ٢٣٩٤) حديث رقم (٦١٦٩)، قال حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن سعيد المقبري... به. والبزار في مسنده (٨/ ١٧٣) حديث رقم (٣٢٠٢)، من طريق سعيد المقبري... به. وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٠٦) حديث رقم (١٠٥٨٠)، قال حدثنا يزيد أخبرنا ابن أبي ذئب عن المقبري... به.

لا يؤخذ منها عدل، ومعنى (لا يقبل منها شفاعة) إنها إن جاءت بشفاعة شفيع لا يُقبل منها، ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى، على أنها لو شفعت لها لم تُقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي فدية، وأصل الكلمة من معادلة الشيء، تقول: (ما أعدل بفلان أحدًا)، أي لا أرى له نظيرًا. قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٣٦]وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٩١]وقال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠].

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فاعلم أن التناصر إنما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة، وقد أخبر الله تعالى أنه ليس يومئذٍ خُلة ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم، وإنما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته، قال القفال: والنصر يراد به المعونة كقوله: «**انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا**»، ومنه معنى الإغاثة، تقول العرب: (أرض منصورة) أي ممطورة، والغيث ينصر البلاد، إذا أنبتها فكأنه أغاث أهلها. وقيل في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ [الحج: ١٥]أي أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد، ويسمى الانتقام نصرة وانتصارًا، قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧]قالوا: معناه: فانتقمنا له، فقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يحتمل هذه الوجوه فإنهم يوم القيامة لا يغاثون، ويحتمل أنهم إذا عُذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله، وفي الجملة كأن النصر هو دفع الشدائد، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه.

بقي في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: أن في الآية أعظم تحذير من المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة؛ لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية، عَلم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة، فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث إنه لا يقين له في البقاء، صار حذرًا خائفًا في كل حال، والآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل؛ لأن الوصف الذي ذُكر فيها وصف لليوم، وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم.

المسألة الثانية: أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة في الآخرة، وحُمِل على ذلك قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون؟ أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب؟ أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب؟ فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين للثواب، وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه. وقال أصحابنا: تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب، إما بأن يشفع لهم في عرصة

القيامة حتى لا يدخلوا النار، وإن دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة. واتفقوا على أنها ليست للكفار. واستدلت المعتزلة على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه:

أحدها: هذه الآية، قالوا: إنها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة أوجه:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئًا. **الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة. **والثالث:** قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ولو كان محمد شفيعًا لأحد من العصاة لكان ناصرًا له وذلك على خلاف الآية. لا يقال.

الكلام على الآية من وجهين: الأول: أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فأُيسوا من ذلك، فالآية نزلت فيهم. الثاني: أن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقًا، إلا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة، فنحن أيضًا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها؛ لأنا نجيب عن الأول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع؛ لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة، وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة النفع؛ لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر، يبين ذلك أنه تعالى لو قال: (اتقوا يومًا لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد) لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي، ولو قال: (اتقوا يومًا لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع) كان ذلك زجرًا عن المعاصي، فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره، لا يقال: إنه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعًا يجاب، ونحن نقول بموجبه فإنه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع؛ لأن المطاع يكون فوق المطيع، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى؛ لأنا نقول: لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين:

الأول: أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه بين العقلاء. أما من أثبته سبحانه له فقد اعترف أنه لا يطيع أحدًا، وأما من نفاه فمع القول بالنفي استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعًا لغيره، فإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملاً لها على معنى لا يفيد.

الثاني: أنه تعالى نفى شفيعًا يطاع، والشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه لأن مَن فوقه يكون آمرًا له وحاكمًا عليه ومثله لا يسمى شفيعًا، فأفاد قوله: ﴿شَفِيعٍ﴾ كونه دون الله تعالى، فلم يمكن حمل قوله: ﴿يُطَاعُ﴾ على من فوقه، فوجب حمله على أن المراد به أن لا يكون لهم شفيع يجاب.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوُصفوا بأنهم منصورون؛ لأنه إذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد إلا أن يرتضيه الله عز وجل، والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى، وإذا لم تشفع الملائكة له فكذا الأنبياء عليهم السلام؛ لأنه لا قائل بالفرق.

وسادسها: قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم، وذلك ضد الآية.

وسابعها: أن الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن نرغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام، ويقولون في جملة أدعيتهم: (واجعلنا من أهل شفاعته)، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرًّا على الكبائر لكانوا قد رغبوا إلى الله تعالى في أن يختم لهم مصرين على الكبائر. لا يقال: لمَ لا يجوز أن يقال: إنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته إذا خرجوا مصرين، لا أنهم يرغبون في أن يختم لهم مصرين، كما أنهم يقولون في دعائهم: (اجعلنا من التوابين) وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا، وإنما يرغبون في أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذنبين، وكلتا الرغبتين مشروطة بشرط وهو تقدم الإصرار وتقدم الذنب؛ لأنا نقول: الجواب عنه من وجهين. الأول: ليس يجب إذا شرطنا شرطًا في قولنا: (اللهم اجعلنا من التوابين)، أن نزيد شرطًا في قولنا: (اجعلنا من أهل الشفاعة). الثاني: أن الأمة في كلتا الرغبتين إلى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم إلى المرغوب فيه، ففي قولهم: (اجعلنا من التوابين)، أن يرغبون في أن يوفقهم للتوبة من الذنوب، وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما كانوا عنده أهلاً لشفاعته عليه السلام، فلو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا بالخروج من الدنيا مصرًّا على الكبائر، لكان سؤال أهلية الشفاعة سؤالاً للاخراج من الدنيا حال الإصرار على الكبائر، وذلك غير جائز بالإجماع. أما على قولنا: إن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج على الكبائر، وذلك غير جائز بالإجماع. أما على قولنا: إن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقًّا للثواب، كان سؤال أهلية الشفاعة حسنًا فظهر الفرق.

وثامنها: أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٤ - ١٦] يدل على أن كل الفجار يدخلون النار وأنهم لا يغيبون عنها، وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ثبت أنهم لا يخرجون منها، وإذا كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا في العفو عن العقاب ولا في الإخراج من النار بعد الإدخال فيها.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣] فنفى الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته، وكذا قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وكذا قوله تعالى:

﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨] وإنه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبائر؛ لأن هذا الإذن لو عُرف لعُرف إما بالعقل أو بالنقل: أما العقل فلا مجال له فيه، وأما النقل فإما بالتواتر أو بالآحاد، والآحاد لا مجال له فيه لأن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن والمسألة علمية، والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز. وأما بالتواتر فباطل لأنه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين، ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة، فحيث أطبق الأكثرون على الإنكار علمنا أنه لم يوجد هذا الإذن.

وعاشرها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧] ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى.

الحادي عشر: الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة في حق أصحاب الكبائر وهي أربعة:

الأول: ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبرة فقال: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا**». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: «**بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ**». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ قَالَ: «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ فِي خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ، أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟**». قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «**فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، أَلَا فَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ أَلَا هَلُمَّ**» فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا. فَأَقُولُ: «**فَسُحْقًا فَسُحْقًا**» (١).

والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة أنه لو كان شفيعًا لهم لم يكن يقول: «فسحقًا فسحقًا»، لأن الشفيع لا يقول ذلك، وكيف يجوز أن يكون شفيعًا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء؟!

الثاني: روى عبد الرحمن بن ساباط عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة: «**يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ أُعِيذُكَ بِاللَّهِ مِنْ إِمَارَةِ السُّفَهَاءِ، إِنَّهُ سَيَكُونُ أُمَرَاءُ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُمْ بِحَدِيثِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ؛ فَلَيْسُوا مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَرِدُوا عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِحَدِيثِهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَأُولَئِكَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ وَأُولَئِكَ يَرِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضَ، يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ**

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء) (١/ ٢١٨/ ٣٩)، وأبو داود في كتاب (الجنائز)، باب: (ما يقول: إذا زار القبور أو مر بها) (٣/ ١٤٠٨) حديث رقم (٣٢٣٧)، والنسائي في (الطهارة)، باب: (حلية الوضوء) (١/ ١٠١) حديث رقم (١٥٠) وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة) (٢/ ١٤٣٩) حديث رقم (٤٣٠٦) ومالك في (الموطأ) (١/ ٢٨) حديث رقم (٢٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٠٠) حديث رقم (٧٩٨٠) جميعًا من طريق العلاء بن عبد الرحمن... به.

النَّارَ، يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ نَبَتَ لَحْمُهُ مِنْ سُحْتٍ، النَّارُ أَوْلَى بِهِ، يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ النَّاسُ غَادِيَانِ فَغَادٍ بَائِعٌ نَفْسَهُ وَمُوبِقٌ رَقَبَتَهُ وَغَادٍ مُبْتَاعٌ نَفْسَهُ وَمُعْتِقٌ رَقَبَتَهُ»(١) .

والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له؟!

وثانيها: قوله: «لَمْ يَرِدْ عَلَيَّ الحَوْضَ» دليل على نفي الشفاعة لأنه إذا مُنع من الوصول إلى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبأن يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى.

وثالثها: أن قوله: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنَ السُّحْتِ» صريح في أنه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة.

الثالث: عن أبي هريرة قال عليه الصلاة والسلام: «لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ يَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي. فَأَقُولُ: لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، قَدْ أَبْلَغْتُكَ»(٢). وهذا صريح في المطلوب؛ لأنه إذا لم يملك له من الله شيئًا فليس له في الشفاعة نصيب.

الرابع: عن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوفِ أَجْرَهُ»(٣). والاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصيمًا لهؤلاء، استحال أن يكون شفيعًا لهم.

فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب، أما أصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه:

أحدها: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام إما أن يقال: إنها كانت في حق الكفار، أو في حق المسلم المطيع، أو في حق المسلم صاحب الصغيرة، أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة، أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة: والقسم الأول باطل لأن قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لا يليق بالكفار، والقسم

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (أبواب الصلاة)، باب: (في فضل الصلاة) (٢/ ٥١٢) حديث رقم (٦١٤ مطولا)، قال أبو عيسى: حديث حسن غريب من حديث كعب بن عجرة، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٩٩)، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في أكل السُّحت) (٢/ ٣٠٣) حديث رقم (٢٧٧٦)، من حديث جابر بن عبد الله... به. وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (١/ ١٥٢) حديث رقم (٢٦٥) وأيضًا في (٤/ ٤٦٨) حديث رقم (٨٣٠٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وابن حبان في (صحيحه) (٥/ ٩) حديث رقم (١٧٢٣)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٢١) حديث رقم (١٤٤٨١) وعبد بن حميد في (سننه) (١/ ٣٤٥) حديث رقم (١١٣٨)، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٨/ ٢٤٧). جميعًا من طريق عبد الرحمن سابط... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب: (الغلول) (٣/ ١١١٨) حديث رقم: (٢٩٠٨) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٤٦١/ ١٨٣١) كلاهما من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (البيوع)، باب: (إثم من باع حرًا) (٢/ ٧٧٦) (٢١١٤) وابن ماجه في (سننه) (٢/ ٨١٦) حديث رقم: (٢٤٤٢) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٨) حديث رقم (٨٦٧٧) جميعا من طريق سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة... به.

الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلاً عند الخصم، وإذا كان كذلك لم يكن قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ لائقًا بهم، وإذا بطل ذلك لم يبقَ إلا أن يقال: إن هذه الشفاعة إنما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة، وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

وثانيها: قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] فقوله: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لا يجوز حمله على الكافر؛ لأنه ليس أهلاً للمغفرة بالإجماع، ولا حَمْله على صاحب الصغيرة، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة؛ لأن غفرانه لهم واجب عقلاً عند الخصم، فلا حاجة له إلى الشفاعة، فلم يبقَ إلا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة.

ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه: ما رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في إبراهيم: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وقول عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] الآية، ثم رَفَعَ يَدَيهِ وَقالَ: «اللَّهُمَّ أُمَّتي أُمَّتي!!» وبَكى، فَقَالَ الله عز وجل: «يَا جِبْرِيلُ، اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّدٍ - وَرَبُّكَ أَعْلَمُ - فَسَلْهُ مَا يُبْكِيهِ؟» فَأَتَاهُ جبريلُ، فَسَأَلَه فَأَخبَرَهُ رسولُ الله ﷺ، بِمَا قَالَ - وَهُوَ أَعْلَمُ - فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: «يَا جِبريلُ، اذْهَبْ إِلَى مُحَمَّدٍ، فَقُلْ لَه: إِنَّا سَنُرْضِيكَ فِي أُمَّتِكَ وَلاَ نَسُوءكَ». رواه مسلم في الصحيح[(١)].

وثالثها: قوله تعالى في سورة مريم: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٥ - ٨٧]، فنقول: ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم؛ لأن المصدر كما يجوز ويحسن إضافته إلى الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول، إلا أنا نقول: حَمْل الآية على الوجه الثاني أَوْلى؛ لأن حملها على الوجه الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات، فإن كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم وِردًا لا يملكون الشفاعة لغيرهم، فتعين حملها على الوجه الثاني.

إذا ثبت هذا فنقول: الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر؛ لأنه قال عقيبه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدًا، فكل من اتخذ عند الرحمن عهدًا وجب دخوله فيه، وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدًا وهو التوحيد والإسلام، فوجب أن يكون داخلاً تحته، أقصى ما في الباب أن يقال: واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدًا وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحته، لكنا نقول: تَرْك

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١٩١/ ٢٠٢) والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣٧٣) حديث رقم (١١٢٦٩) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن جبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص. . . به.

العمل به في حقه لضرورة الإجماع، فوجب أن يكون معمولاً به فيما وراءه.

ورابعها: قوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة، إنما قلنا: (إن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى) لأنه مرتضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده، وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا - الوصف يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى؛ لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا: (مرتضى عند الله بحسب إيمانه) ومتى صدق المركب صدق المفرد، فثبت أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ نفى الشفاعة إلا لمن كان مرتضى، والاستثناء من النفي إثبات، فوجب أن يكون المرتضى أهلاً لشفاعتهم، وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

فإن قيل: الكلام على هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة، وإذا لم يكن أهلاً لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة محمد ﷺ، إنما قلنا: إنه ليس بمرتضى لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره، ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل، وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ يدل على نفي الشفاعة عن الكل إلا في حق المرتضى، فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخلاً في النفي.

الوجه الثاني: أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ محمولاً على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله، أما لو حملناه على أن المراد منه (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه شفاعته) فحينئذٍ لا تدل الآية إلا إذا ثبت أن الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة، وهذا أول المسألة.

والجواب عن الأول: أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان، فقولنا: (زيد عالم، زيد ليس بعالم) لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقه، زيد ليس بعالم بالكلام، وإذا ثبت هذا فكذا قولنا: (صاحب الكبيرة مرتضى، صاحب الكبيرة ليس بمرتضى) لا يتناقضان لاحتمال أن يقال: إنه مرتضى بحسب دينه، ليس بمرتضى بحسب فسقه، وأيضًا: فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه، وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه، ومتى كان كذلك ثبت أنه من أهل الشفاعة.

وأما السؤال الثاني فجوابه أن حَمْل الآية على أن يكون معناها (ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله) أَوْلى من حملها على أن المراد (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته) لأن على التقدير الأول تفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه، وعلى التقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك، ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أَوْلى.

وخامسها: قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] خصهم بذلك، فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب.

وسادسها: قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] دلت الآية على أنه تعالى أمَر محمدًا بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات، وقد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أن صاحب الكبيرة مؤمن، وإذا كان كذلك ثبت أن محمدًا ﷺ استغفر لهم، وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم، وإلا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد دعاءه، فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ، فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدًا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه، وذلك إنما يتم لو غفر لهم، ولا معنى للشفاعة إلا هذا.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦] فالله تعالى أمر الكل بأنهم إذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية بأحسن منها أو يردوها، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية، فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ أن يفعل محمد مثله، وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى، وهذا هو معنى الشفاعة، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل، وهو المطلوب.

وثامنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤] وليس في الآية ذكر التوبة، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فإن الله يغفر لهم، وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر مقبولة في الدنيا، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

وتاسعها: أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها إما أن يكون في زيادة المنافع أو في إسقاط المضار، والأول باطل، وإلا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام إذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عند ما نقول: (اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد) وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب. **فإن قيل:** إنما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين: **الأول:** أن الشفيع لا بد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له، ونحن وإن كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام، لم يصح أن نوصف

بكوننا شافعين له. **الثاني:** قال أبو الحسين: سؤال المنافع للغير إنما يكون شفاعة إذا كان فعل تلك المنافع لأجل سؤاله ولولاه لم تُفعل، أو كان لسؤاله تأثير في فعلها، فأما إذا كانت تُفعل سواء سألها أو لم يسألها، وكان غرض السائل التقرب بذلك إلى المسئول، وإن لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة؛ فإن ذلك لا يكون شفاعة له، ألا ترى أن السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فحثه بعض أوليائه على ذلك، وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه أو لم يحثه، وقَصَد بذلك التقرب إلى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده؛ فإنه لا يقال: إنه يشفع لابن السلطان؟! وهذه حالتنا في حق الرسول ﷺ فيما نسأله له من الله تعالى، فلم يصح أن نكون شافعين. **والجواب على الأول:** لا نسلم أن الرتبة معتبرة في الشفاعة. والدليل عليه أن الشفيع إنما سمي شفيعًا مأخوذًا من الشفع، وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة، فسقط قولهم، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني. **وأيضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني:** إنا وإن كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الأمة ذلك أم لم تسأل، ولكنا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يزيد في إكرامه بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه لولا سؤال الأمة لما حصلت تلك الزيادة، وإذا كان هذا الاحتمال يجوز، وجب أن يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ ولمَّا بطل ذلك باتفاق الأمة بطل قولهم.

وعاشرها: قوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: ٧] وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين، فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم، أقصى ما في الباب أنه ورد بعد ذلك قوله: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧]، إلا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لِما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ العام إذا ذُكر بعده بعض أقسامه فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص.

الحادي عشر: الأخبار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر، ولنذكر منها ثلاثة أوجه: **الأول:** قوله عليه الصلاة والسلام: «**شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**»(١) قالت المعتزلة: الإعتراض عليه من ثلاثة وجوه: أحدها: أنه خبر واحد ورد على مضادة القرآن، فإنا بينا أن كثيرًا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن وجب رده. **وثانيها:** أنه يدل على أن شفاعته ليست إلا لأهل الكبائر وهذا غير جائز، لأن شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبائر فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز، لأنه لا أقل من التسوية. **وثالثها:** أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسألة بهذا الخبر.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة)، باب: (في الشفاعة) (٤/ ٢٠٢٤) حديث رقم (٤٧٣٩)، والإمام أحمد في (مسنده) (٣/ ٢١٣)، ورواه الألباني في كتاب (السنة) (٢/ ٤٠٠) حديث رقم (٨٣١)، والتبريزي في (مشكاة المصابيح) (٣/ ١٥٥٨) حديث رقم (٥٥٩٨) من طريق سليمان بن حرب... به.

ثم إن سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات:

أحدها: أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار، يعني أشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي؟! كما أن المراد من قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧] أي أهذا ربي؟!

وثانيها: أن لفظ الكبيرة غير مختص لا في أصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة. قال تعالى في صفة الصلاة: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وإذا كان كذلك فقوله لأهل الكبائر لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة، بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة. **فإن قيل:** هب أن لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله (أهل الكبائر) صيغة جمع مقرونة بالألف واللام فيفيد العموم، فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر، سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة. **قلنا:** لفظ الكبائر وإن كان للعموم إلا أن لفظ (أهل) مفرد فلا يفيد العموم، فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر، فنحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات، فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه.

وثالثها: هب أنه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة، لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة، فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه. سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**» ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار. وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**مَا ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي إلا لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**»[(١)].

واعلم أن الإنصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده، ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة، وإن سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات. **الثاني:** روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، فَتَعَجَّلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ، وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا**» رواه مسلم في الصحيح[(٢)]. والاستدلال به أن الحديث صريح في أن شفاعته ﷺ تنال كل من مات من أمته لا يشرك بالله شيئًا، وصاحب الكبيرة كذلك، فوجب أن تناله الشفاعة. **والثالث:** عن أبي هريرة قال: أُتي رسول الله ﷺ يومًا بلحم فرُفع إليه الذراع - وكانت تعجبه - فنهش منها نهشة ثم قال: «**أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ بِمَ ذَاكَ؟**» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «**يَجْمَعُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ**

---

(١) هذا من مراسيل الحسن البصري ومراسيله ضعيفة لكن يشهد له الحديث السابق فهو صحيح.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب: (لكل نبي دعوة مستجابة) (٥/ ٢٣٢٣) حديث رقم (٥٩٤٥)، من طريق الأعرج... به، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٨٩/ ١٩٩) من طريق أبي صالح... به، كلاهما (الأعرج، وأبو صالح) عن أبي هريرة... به.

النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لاَ يُطِيقُونَ وَمَا لاَ يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَلاَ تَرَوْنَ مَا أَنْتُمْ فِيهِ أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ أَلاَ تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟! فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: ائْتُوا آدَمَ. فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلاَئِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلاَ تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى الأَرْضِ وَسَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا: اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُ بِهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!! فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ أَلاَ تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلن يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ - وَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ - نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى!! فَيَأْتُونَ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ فَضَّلَكَ اللَّهُ بِرِسَالاَتِهِ وَبِتَكْلِيمِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!! فَيَأْتُونَ عِيسَى فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَلِمَةٌ مِنْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ عِيسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ - وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ ذَنْبًا - نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!! فَيَأْتُونِّي فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ الأَنْبِيَاءِ وَغَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَأَنْطَلِقُ فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي وَقَعْتُ لَهُ سَاجِدًا فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يُقَالُ: لِي ارْفَعْ مُحَمَّدُ وَقُلْ يُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ!! فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ عَلَّمَنِيهَا، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَرْجِعُ فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يُقَالُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ وَقُلْ يُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ!! فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ عَلَّمَنِيهَا رَبِّي ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَرْجِعُ فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يُقَالُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ قُلْ يُسْمَعْ وَسَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ!! فَأَحْمَدُ رَبِّي بِمَحَامِدَ عَلَّمَنِيهَا ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَرْجِعُ فَأَقُولُ: يَا رَبِّ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلاَّ مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ» وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين(١).

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء)، باب: (قول الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[هود :٢٥]) (٣/ ١٢١٥) حديث رقم (٣١٦٢)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٨٤/ ١٩٤) كلاهما من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة. . . به.

قالت المعتزلة: الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه: **أحدها:** أن هذه الأخبار أخبار طويلة فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول ﷺ، فالظاهر أن الراوي إنما رواها بلفظ نفسه، وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة. **وثانيها:** أنها خبر عن واقعة واحدة، وأنها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات، وذلك أيضًا مما يطرق التهمة إليها. **وثالثها:** أنها مشتملة على التشبيه، وذلك باطل أيضًا يطرق التهمة إليها. **ورابعها:** أنها وردت على خلاف ظاهر القرآن. وذلك أيضًا بطرق التهمة إليها. **وخامسها:** أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعي على نقلها، فلو كان صحيحًا لوجب بلوغه إلى حد التواتر، وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة إليها. **وسادسها:** أن الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد إلا الظن في المسائل القطعية غير جائز.

أجاب أصحابنا عن هذه المطاعن بأن كل واحد من هذه الأخبار وإن كان مرويًا بالآحاد إلا أنها كثيرة جدًّا، وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة، فيصير هذا المعنى مرويًّا على سبيل التواتر، فيكون حجة والله أعلم.

والجواب على جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات، وأدلتنا على إثبات الشفاعة تفيد إثبات شفاعة خاصة، والعام والخاص إذا تعارضا قُدم الخاص على العام، فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم، **ثم إنا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة:**

أما الوجه الأول: وهو التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ فهب أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل، فإذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها.

وأما الوجه الثاني: وهو قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر: ١٨] فالجواب عنه أن قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾ نقيض لقولنا: (للظالمين حميم وشفيع) لكن قولنا: (للظالمين حميم وشفيع) موجبة كلية، ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه؛ لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار، فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا.

وأما الوجه الثالث: وهو قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾[البقرة: ٢٥٤] فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الأول.

وأما الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[البقرة: ٢٧٠] فالجواب عنه أنه نقيض لقولنا: (للظالمين أنصار) وهذه موجبة كلية، فقوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب.

وأما الوجه الخامس: وهو قوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين.

وأما الوجه السادس: وهو قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] فقد تقدم القول فيه.

وأما الوجه السابع: وهو قول المسلمين: (اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ)، فالجواب عنه أن عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب، وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيًا فاندفع السؤال.

وأما الوجه الثامن: وهو التمسك بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] فالكلام عليه سيأتي إن شاء الله تعالى في مسألة الوعيد.

وأما الوجه التاسع: وهو قوله: (لم يوجد ما يدل على إذن الله عز وجل في الشفاعة لأصحاب الكبائر) فجوابه أن هذا ممنوع، والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة.

وأما الوجه العاشر: وهو قوله في حق الملائكة: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [غافر: ٧] فجوابه ما بينا أن خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أولها.

وأما الأحاديث فهي دالة على أن محمد ﷺ لا يشفع لبعض الناس، ولا يشفع في بعض مواطن القيامة، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد ألبتة من أصحاب الكبائر، ولا أنه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن. **والذي نحققه** أنه تعالى بَيَّن أن أحدًا من الشافعين لا يشفع إلا بإذن الله، فلعل الرسول لم يكن مأذونًا في بعض المواضع وبعض الأوقات، فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان، ثم يصير مأذونًا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك، والله أعلم.

قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة: إن واجب الوجود عامُّ الفيض تام الجود، فحيث لا يحصل فإنما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدًا، ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدًّا لقَبول الفيض عن واجب الوجود إلا أن يكون مستعدًّا لقَبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود، فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الأول، ومثاله في المحسوس أن الشمس لا تضيء إلا للقابل المقابل، وسقف البيت لما لم يكن مقابلاً لجِرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقَبول النور عن الشمس، إلا أنه إذا وُضع طست مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف، فيكون ذلك الماء الصافي متوسطًا في وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذي هو غير مقابل للشمس، وأرواح الأنبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود إلى أرواح العامة. فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعًا على أصولهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قَدَّم ذكر نعمه على بني إسرائيل إجمالاً بَيَّن بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة، فكأنه قال: اذكروا نعمتي واذكروا إذ نجيناكم واذكروا إذ فرقنا بكم البحر. وهي إنعامات، والمذكور في هذه الآية هو الإنعام الأول.

اما قوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم﴾ فقرئ أيضًا (أنجيناكم ونجيتكم)، قال القفال: أصل الإنجاء والتنجية التخليص، وأن يُبان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا، وهما لغتان (نَجَّى وأنجى) ونجا بنفسه، وقالوا للمكان العالي: نجوة لأن من صار إليه نجا، أي: تخلص ولأن الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه، فكأنه متخلص منه. قال صاحب الكشاف: أصل (آل) أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفًا، وخُص استعماله بأولي الخطر والشأن، كالملوك وأشباههم، ولا يقال: آل الحجام والإسكاف. قال عيسى: الأهل أعم من الآل، يقال: أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال: آل الكوفة وآل البلد وآل العلم. فكأنه قال: الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم، والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة. وحُكي عن أبي عبيدة أنه سمع فصيحًا يقول: أهل مكة آل الله.

أما فرعون فهو عَلَمٌ لمن مَلَك مصر من العمالقة؛ كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لمَلِك الفرس وتُبع لمَلِك اليمن وخاقان لملك الترك، واختلفوا في فرعون من وجهين:

أحدهما: أنهم اختلفوا في اسمه: فحكى ابن جريج عن قوم أنهم قالوا: مصعب بن ريان. وقال ابن إسحاق: هو الوليد بن مصعب، ولم يكن من الفراعنة أحد أشد غلظة ولا أقسى قلبًا منه. وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا: إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط.

الثاني: قال ابن وهب: (إن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى) وهذا غير صحيح؛ إذ كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعمائة سنة، وقال محمد بن إسحاق: هو غير فرعون يوسف، وأن فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد، أما آل فرعون فلا شك أن المراد منه هاهنا من كان من قوم فرعون، وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل؛ ليكون تعالى منجيًا لهم منهم بما تفضل به من الأحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه.

أما قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ فهو من سامه خسفًا: إذا أولاه ظلمًا، قال عمرو بن كلثوم[1]:

---

(١) هذا البيت ضمن قصيدة طويلة لعمرو بن كلثوم قوامها حوالي (١٢٥) بيتا من البحر الوافر وفي هذا البيت بالذات قال:

إذا ما الملكُ سامَ الناسَ خَسفًا   أَبَينا أَن نُقِرَّ الذُلَّ فينا

وعمرو بن كلثوم هو؟ - ٣٩ ق. هـ / ؟ - ٥٨٤ م عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتّاب، أبو الأسود، من بني=

إذا ما المَلْكُ سامَ الناسَ خَسفًا أَبَـيـنـا أن نُـقِـرَّ الـذُّلَّ فـيـنـا

وأصله من سام السلعة: إذا طلبها، كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم، والسوء مصدر ساء بمعنى السيئ، يقال: (أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل) يراد قبحهما، ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ - أشده وأصعبه، كأن قبحه [زاد] بالإضافة إلى ساء.

واختلف المفسرون في المراد من ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾: فقال محمد بن إسحاق: إنه جعلهم خولاً وخدمًا له وصَنَّفهم في أعماله أصنافًا: فصنف كانوا يبنون له، وصنف كانوا يحرثون له، وصنف كانوا يزرعون له، فهم كانوا في أعماله، ومن لم يكن في نوع من أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها. وقال السدي: كان قد جعلهم في الأعمال القذرة الصعبة مثل لنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال، وحكى الله تعالى عن بني إسرائيل أنهم قالوا لموسى: ﴿أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وقال موسى لفرعون: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢] واعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء - لا سيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القذرة - فإن ذلك يكون من أشد أنواع العذاب، حتى أن من هذه حالته ربما تمنى الموت، فبَيَّن الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك.

ثم إنه تعالى أتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها فقال: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ ومعناه يقتلون الذكورة من الأولاد دون الإناث.

وهاهنا أبحاث:

البحث الأول: أن ذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه:

أحدها: أن ذبح الأبناء يقتضي فناء الرجال، وذلك يقتضي انقطاع النسل؛ لأن النساء إذا انفردن فلا تأثير لهن ألبتة في ذلك، وذلك يقضي آخر الآمر إلى هلاك الرجال والنساء.

وثانيها: أن هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة، فإن المرأة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بأمرها الموتَ؛ لِما قد يقع إليها من نكد العيش بالانفراد، فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن، والنجاة منها في العظم تكون بحسبها.

وثالثها: أن قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمُّل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود - من أعظم العذاب؛ لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعًا به مسرورًا بأحواله، فنعمة الله من التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه.

=تغلب شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى، ولد في شمالي جزيرة العرب في بلاد ربيعة وتجوّل فيها وفي الشام والعراق ونجد كان من أعز الناس نفسًا، وهو من الفتاك الشجعان، ساد قومه (تغلب) وهو فتى وعمّر طويلاً وهو الذي قتل الملك عمرو بن هند، أشهر شعره معلقته التي مطلعها (ألا هبي بصحنك فاصبحينا...)، يقال: إنها في نحو ألف بيت وإنما بقي منها ما حفظه الرواة، وفيها من الفخر والحماسة العجب، مات في الجزيرة الفراتية.

ورابعها: أن الأبناء أحب إلى الوالدين من البنات؛ ولذلك فإن أكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن وإن كثر ذكرانهم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۞ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ [النحل: ٥٨، ٥٩] الآية، ولذلك نهى العربَ عن الوأد بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] وإنما كانوا يئدون الإناث دون الذكور.

وخامسها: أن بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الأعداء، وذلك نهاية الذل والهوان.

البحث الثاني: ذكر في هذه السورة ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بلا واو وفي سورة إبراهيم ذكره مع الواو، والوجه فيه أنه إذا جعل قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مفسرًا بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ لم يحتج إلى الواو، وأما إذا جعل قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ مفسرًا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئًا آخر سوى سوء العذاب، احتيج فيه إلى الواو، وفي الموضعين يحتمل الوجهين، إلا أن الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة إبراهيم أن يقال: إنه تعالى قال قبل تلك الآية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] والتذكير بأيام الله لا يحصل إلا بتعديد نعم الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ نوعًا من العذاب، والمراد من قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ نوعًا آخر ليكون التخلص منهما نوعين من النعمة؛ فلهذا وجب ذكر العطف هناك، وأما في هذه الآية فلم يَرِد الأمر إلا بتذكير جنس النعمة وهي قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلاً، فظهر الفرق.

البحث الثالث: قال بعضهم: أراد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الرجال دون الأطفال ليكون في مقابلة النساء إذ النساء هن البالغات، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون، قالوا: إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لإفساد أمره. وأكثر المفسرين على أن المراد بالآية الأطفال دون البالغين، وهذا هو الأَوْلى لوجوه:

الأول: حملاً للفظ الأبناء على ظاهره.

الثاني: أنه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم.

الثالث: أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة.

الرابع: أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى، أما قوله: (وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء) ففيه جوابان:

الأول: أن الأبناء لما قُتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالاً، فلم يجز إطلاق اسم الرجال عليهم، أما البنات فلما لم يقتلن بل وصلن إلى حد النساء جاز إطلاق اسم النساء عليهن.

الثاني: قال بعضهم: المراد بقوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، أي يفتشون حياء المرأة أي فرجها

هل بها حمل أم لا؟ وأُبطل ذلك بأن ما في بطونهن إذا لم يكن للعيون ظاهرًا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل إلى استخراجه باليد.

البحث الرابع في سبب قتل الأبناء: ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: قول ابن عباس رضي الله عنهما: إنه وقع إلى فرعون وطبقته ما كان الله وعد إبراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكًا، فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على إعداد رجال معهم الشفار، يطوفون في بني إسرائيل فلا يجدون مولودًا ذكرًا إلا ذبحوه، فلما رأوا كبارهم يموتون وصغارهم يُذبحون خافوا الفناء، فحينئذٍ لا يجدون من يباشر الأعمال الشاقة، فصاروا يقتلون عامًا دون عام.

وثانيها: قول السدي: إن فرعون رأى نارًا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بني إسرائيل، فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك، فقالوا: يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده.

وثالثها: أن المنجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة؛ فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة.

والأقرب هو الأول؛ لأن الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون أمرًا مفصلاً، وإلا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزًا، بل يكون أمرًا مجملاً، والظاهر من حال العاقل أن لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه.

فإن قيل: إن فرعون كان كافرًا بالله فكان بأن يكون كافرًا بالرسل أَوْلى، وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب إخبار إبراهيم عليه السلام عنه؟!

قلنا: لعل فرعون كان عارفًا بالله وبصدق الأنبياء إلا أنه كان كافرًا كفر الجحود والعناد، أو يقال: إنه كان شاكًا متحيرًا في دينه، وكان يُجوز صدق إبراهيم عليه السلام فأقدم على ذلك الفعل احتياطًا.

البحث الخامس: اعلم أن الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه:

أحدها: أن هذه الأشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة، صار تخليص الله إياهم من هذه المحن من أعظم النعم، وذلك لأنهم عاينوا هلاك من حاول إهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في إذلالهم، ولا شك في أن ذلك من أعظم النعم، وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة، ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة؛ فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في إلزام الحجة عليهم وقطعًا لعذرهم.

وثانيها: أنهم لما عرفوا أنهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز إلا أنهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلاً، لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين، فكأنه تعالى قال: لا تغتروا بفقر محمد وقلة أنصاره في الحال، فإنه محق لا بد وأن ينقلب العز إلى جانبه والذل إلى جانب أعدائه.

وثالثها: أن الله تعالى نبه بذلك على أن المُلك بيد الله يؤتيه من يشاء، فليس للإنسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ فقال القفال: أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختيار والامتحان، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] والبلوى واقعة على النوعين، فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء، والأكثر أن يقال في الخير إبلاء وفي الشر بلاء، وقد يدخل أحدهما على الآخر، قال زهير:

جَزَى اللهُ بالإحسانِ مَا فَعَلا بكمْ فأبلاهُمَا خَيرَ البَلاَءِ الَّذي يَبْلُو

إذ عرفت هذا فنقول: البلاء هاهنا هو المحنة إن أشير بلفظ: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلى صنع فرعون. والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء. وحَمْله على النعمة أولى لأنها هي التي صدرت من الرب تعالى، ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

هذا هو النعمة الثانية، وقوله: ﴿فَرَقْنَا﴾ أي: فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم، وقرىء: (فَرَّقنا) بالتشديد بمعنى فصلنا. يقال: فَرَق بين الشيئين وفَرَّق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنتي عشرة على عدد الأسباط.

فإن قلت: ما معنى: ﴿بِكُمُ﴾؟

قلنا: فيها وجهان:

أحدهما: أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم، فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما.

الثاني: فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم.

ثم هاهنا أبحاث:

البحث الأول: روي أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله أنه لا يؤمن أحد منهم، أمَر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعيروا حليَ القبط، وذلك لغرضين:

أحدهما: ليخرجوا خلفهم لأجل المال.

والثاني: أن تبقى أموالهم في أيديهم. ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى: أخرج قومك ليلاً. وهو المراد من قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ [طه: ٧٧] وكانوا ستمائة ألف نفس لأنهم كانوا اثني عشر سبطًا كل سبط خمسون ألفًا، فلما خرج موسى عليه السلام ببني

إسرائيل بلغ ذلك فرعون، فقال: لا تتبعوهم حتى يصيح الديك. قال الراوي: فوالله ما صاح ليلته ديك. فلما أصبحوا دعا فرعون بشاة فذُبحت ثم قال: لا أفرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع إليَّ ستمائة ألف من القبط. وقال قتادة: اجتمع إليه ألف ألف ومائتا ألف نفس، كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارًا. وهو قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾[الشعراء: ٦٠] أي بعد طلوع الشمس. ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[الشعراء: ٦١] فقال موسى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[الشعراء: ٦٢] فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون: أين أَمَرك ربك؟ فقال موسى: إلى أمامك. وأشار إلى البحر فأقحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر، فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له: يا موسى أين أَمَرك ربك؟ فقال البحر. فقال: والله ما كذبت. ففعل ذلك ثلاث مرات، فأوحى الله إليه: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الشعراء: ٦٣]، فانشق البحر اثني عشر جبلاً في كل واحد منها طريق، فقال له: ادخل. فكان فيه وحل فهبت الصَّبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقًا يابسًا، كما قال تعالى: ﴿فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا﴾[طه: ٧٧]، فأخذ كل سبط منهم طريقًا ودخلوا فيه فقالوا لموسى: إن بعضنا لا يرى صاحبه. فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكُوى، فرأى بعضهم بعضًا، ثم أتبعهم فرعون، فلما بلغ شاطئ البحر رأى إبليسَ واقفًا فنهاه عن الدخول فهمَّ بأن لا يدخل البحر، فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر، فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم: (الحقوا آخركم بأولكم) فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم. فذلك قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ وقيل: كان ذلك اليوم يوم عاشوراء، فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكرًا لله تعالى.

البحث الثاني: اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعمًا كثيرة في الدين والدنيا:

أما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه:

أحدها: أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر، فإن توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب، وإن ساروا غرقوا، فلا خوف أعظم من ذلك، ثم إن الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج أشد من ذلك.

وثانيها: أن الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة، وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله تعالى.

وثالثها: أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم، ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم، فكيف إذا حصل معه ذلك الإكرام العظيم وإهلاك العدو؟!

ورابعها: أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم.

وخامسها: أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني إسرائيل منهم، وذلك نعمة عظيمة لأنه كان خائفًا منهم، ولو أنه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه، لكان الخوف باقيًا من حيث إنه ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا إيذاء موسى عليه السلام وقومه، ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية.

وسادسها: أنه وقع ذلك الإغراق بمحضر من بني إسرائيل وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾:

وأما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه:

أحدها: أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات، فإن دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام - تقرب من العلم الضروري، فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق.

وثانيها: أنهم لما عاينوا ذلك صار داعيًا لهم إلى الثبات على تصديق موسى والانقياد له، وصار ذلك داعيًا لقوم فرعون إلى ترك تكذيب موسى عليه السلام والإقدام على تكذيب فرعون.

وثالثها: أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله؛ فإنه لا عز في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت ببني إسرائيل، ثم إن الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلاً والذليل عزيزًا، وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والإقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الأمور.

وأما النعم الحاصلة لأمة محمد ﷺ من ذكر هذه القصة فكثيرة:

أحدها: أنه كالحجة لمحمد ﷺ على أهل الكتاب؛ لأنه كان معلومًا من حال محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان أميًا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط أهل الكتاب، فإذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يُعلم إلا من الكتب، علموا أنه أخبر عن الوحي وأنه صادق، فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه.

وثانيها: أنا إذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الأمور العظيمة، علمنا أن من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة، فصار ذلك مرغبًا لنا في الطاعة ومنفرًا عن المعصية.

وثالثها: أن أمة موسى عليه السلام مع أنهم خُصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة، فقد خالفوا موسى عليه السلام في أمور حتى قالوا: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وأما أمة محمد ﷺ فمع أن معجزتهم هي القرآن الذي لا يُعرف كونه معجزًا إلا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد ﷺ وما خالفوه في أمر ألبتة، وهذا يدل على أن أمة محمد ﷺ أفضل من أمة موسى عليه السلام.

وبقي على الآية سؤالان:

السؤال الأول: أن فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى - كالأمر الضروري، فكيف يجوز فعله في زمان التكليف؟

والجواب: أما على قولنا فظاهر، وأما المعتزلة فقد أجاب الكعبي الجواب الكلي بأن في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة، وعامة بني إسرائيل كانوا كذلك، فاحتاجوا في التنبيه إلى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور وإحياء الموتى، ألا ترى أنهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا: ﴿يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وأما العرب فحالهم بخلاف ذلك؛ لأنهم كانوا في نهاية الكمال في العقول، فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة.

السؤال الثاني: أن فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلاً، فلا بد وأن يعلم أن ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين، فكيف بقي على الكفر مع ذلك؟!

فإن قلت: إنه كان عارفًا بربه إلا أنه كان كافرًا على سبيل العناد والجحود.

قلت: فإذا عرف ذلك بقلبه فكيف استخار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع أنه كان في تلك الساعة كالمضطر إلى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام؟!

والجواب: حب الشيء يعمي ويصم فحبه الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنكم ترون التطام أمواج البحر بفرعون وقومه.

وثانيها: أن قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى حالهم، فسأل موسى عليه السلام ربه أن يريهم إياهم، فلفظهم البحر ألف ألف ومائتي ألف نفس وفرعون معهم، فنظروا إليهم طافين، وإن البحر لم يقبل واحدًا منهم لشؤم كفرهم، فهو قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ﴾ [يونس: ٩٢] أي: نخرجك من مضيق البحر إلى سعة الفضاء ليراك الناس، وتكون عبرة لهم.

وثالثها: أن المراد وأنتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وإن كانوا لا يرونهم بأبصارهم، قال الفراء وهو مثل قولك: لقد ضربتك وأهلك ينظرون إليك فما أغاثوك تقول ذلك إذا قرب أهله منه وإن كانوا لا يرونه ومعناه راجع إلى العلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ۝٥١ ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٥٢﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام الثالث.

فأما قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا﴾ فقرأ أبو عمرو ويعقوب: (وإذ وعدنا موسى) بغير ألف في هذه السورة

وفي الأعراف وطه، وقرأ الباقون (واعدنا) بالألف في المواضع الثلاثة، فأما بغير ألف فوجهه ظاهر لأن الوعد كان من الله تعالى، والمواعدة مفاعلة ولا بد من اثنين، وأما بالألف فله وجوه:

أحدها: أن الوعد وإن كان من الله تعالى فقَبوله كان من موسى عليه السلام، وقَبول الوعد يشبه الوعد؛ لأن القابل للوعد لا بد وأن يقول: (أفعل ذلك).

وثانيها: قال القفال: لا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله.

وثالثها: أنه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال: واعدنا.

ورابعها - وهو الأقوى -: أن الله تعالى وعده الوحي وهو وَعَد اللهَ المجيء للميقات إلى الطور.

أما موسى ففيه وجوه:

أحدها: وزنه فُعلى والميم فيه أصلية، أخذت من ماس يميس إذا تبختر في مشيته، وكان موسى عليه السلام كذلك.

وثانيها: وزنه مَفعل فالميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة إذا أخذت ما عليها من الورق، وكأنه سمي بذلك لصلعه.

وثالثها: أنها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم، وسى هو الشجر، وإنما سمي بذلك لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته في البحر، فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون، فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه، فسمي باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر.

واعلم أن الوجهين الأولين فاسدان جدًا: أما الأول فلأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب، فلا يجوز أن يكون مرادهم ذلك، وأما الثاني فلأن هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات، والأقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس، فأما نسبه ﷺ فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

أما قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: أن موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل: إن خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك. فلما جاوز موسى البحر ببني إسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا: يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود. فذهب إلى ربه ووعدهم أربعين ليلة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] واستخلف عليهم هارون ومكث على الطور أربعين ليلة، وأنزل الله التوراة عليه في الألواح، وكانت الألواح من زبرجد فقربه الرب نجيًا وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير القلم، قال أبو العالية: وبلغنا أنه لم يُحْدث حدثًا في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور.

البحث الثاني: إنما قال: (أربعين ليلة) لأن الشهور تبدأ من الليالي.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ معناه: واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة. كقولهم: اليوم أربعون يومًا منذ خرج فلان، أي تمام الأربعين، والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وأيضًا: فليس المراد انقضاء أي أربعين كان، بل أربعين معينًا وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الأول من ذي الحجة؛ لأن موسى عليه السلام كان عالمًا بأن المراد هو هذه الأربعون، وأيضًا: فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين حتى تنزل عليه التوراة، ويحتمل أن يكون المراد أنه أمر بأن يجيء إلى الجبل هذه الأربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة، وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالأخبار.

البحث الرابع: قوله هاهنا: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين، وقوله في الأعراف: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢] يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما؟ أجاب الحسن البصري فقال: ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر، لكنه وعده أربعين ليلة جميعًا، وهو كقوله: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: إنما ذكر لفظة (ثم) لأنه تعالى وعد موسى حضور الميقات لإنزال التوراة عليه بحضرة السبعين. وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني إسرائيل ليكون ذلك تنبيهًا للحاضرين على علو درجتهم وتعريفًا للغائبين وتكملة للدين، كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب، فهو كمن يقول: إنني أحسنت إليك وفعلتُ كذا وكذا، ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء!!

البحث الثاني: قال أهل السير: إن الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام إنزال التوراة عليه، قال موسى لأخيه هارون: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، فلما ذهب موسى إلى الطور، وكان قد بقي مع بني إسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط، قال لهم هارون: إن هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فأحرقوها. فجمعوا نارًا وأحرقوها، وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر إلى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر، فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة، ثم إن السامري أخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصَوَّر منه عجلاً وألقى ذلك التراب فيه، فخرج منه صوت كأنه الخوار، فقال للقوم: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨]، فاتخذه القوم إلهًا لأنفسهم، فهذا ما في الرواية.

ولقائل أن يقول: الجمع العظيم من العقلاء لا يُجوز أن يتفقوا على ما يُعلم فساده ببديهة العقل، وهذه الحكاية كذلك لوجوه:

أحدها: أن كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل - يستحيل أن يكون إله السموات والأرض، وهب أنه ظهر منه خُوار، ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلهًا.

وثانيها: أن القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريبة من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام، فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها إلى حد الضرورة، ومع أن صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب - يستحيل أن يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصوت إلهًا.

والجواب: هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد، وهو أن يقال: إن السامري ألقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية، وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات، فقال السامري للقوم: وأنا أتخذ لكم طلسمًا مثل طلسمه. وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب، فأطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الإتيان بالخوارق، أو لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الإله في بعض الأجسام؛ فلذلك وقعوا في تلك الشبهة.

البحث الثالث: هذه القصة فيها فوائد:

أحدها: أنها تدل على أن أمة محمد ﷺ خير الأمم. لأن أولئك اليهود مع أنهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدًا، وأما أمة محمد ﷺ فإنهم مع أنهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجزًا إلى الدلائل الدقيقة، لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة، وذلك يدل على أن هذه الأمة خير من أولئك وأكمل عقلاً وأزكى خاطرًا منهم.

وثانيها: أنه عليه الصلاة والسلام ذكر هذه الحكاية مع أنه لم يتعلم علمًا، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام استفادها من الوحي.

وثالثها: فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل، فإن أولئك الأقوام لو أنهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة، لَمَا وقعوا في شبهة السامري.

ورابعها: في تسلية النبي ﷺ مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه، وكأنه تعالى أمَره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه الصلاة والسلام في هذه الواقعة النكدة، فإنهم بعد أن خلصهم الله من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة من أول ظهور موسى إلى ذلك الوقت - اغتروا بتلك الشبهة الركيكة، ثم إن موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أَوْلى.

وخامسها: أن أشد الناس مجادلة مع الرسول ﷺ وعداوة له هم اليهود، فكأنه تعالى قال: إن هؤلاء إنما يفتخرون بأسلافهم، ثم إن أسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد إلى هذا الحد، فكيف هؤلاء الأخلاف؟!

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول في تفسير الظلم: وفيه وجهان:

الأول: قال أبو مسلم: الظلم في أصل اللغة هو النقص، قال الله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣]، والمعنى أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل، فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا.

والثاني: أن الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه، ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنه، فإذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالمًا، ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤديه إلى العقاب والنار، قيل: إنه ظالم نفسه وإن كان في الحال نفعًا ولذة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] ولما كانت عبادتهم لغير الله شركًا وكان الشرك مؤديًا إلى النار سمي ظلمًا.

البحث الثاني: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ على أن المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه:

احدها: أنه تعالى ذمهم عليها، ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم إلا مَن فعلها.

وثانيها: أنها لو كانت بإرادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها؛ لأن الطاعة عبارة عن فعل المراد.

وثالثها: لو كان العصيان مخلوقًا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه أسود وأبيض وطويلاً وقصيرًا.

والجواب: هذا تمسُّك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسألتي الداعي والعلم ذلك مرارًا.

البحث الثالث: في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر لا يعود إلا عليهم؛ لأنهم ما استفادوا بذلك إلا أنهم ظلموا أنفسهم، وذلك يدل على أن جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الأشقياء.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ فقالت المعتزلة: المراد: ثم عفونا عنكم بسبب إتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضًا.

وهذا ضعيف من وجهين:

الأول: أن قَبول التوبة واجب عقلاً، فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الإنعام؛ لأن أداء الواجب لا يعد من باب الإنعام، والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم.

الثاني: أن العفو اسم لإسقاط العقاب المستحق، فأما إسقاط ما يجب إسقاطه فذاك لا يسمى عفوًا، ألا ترى أن الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم، فإذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوًا؟! فكذا هاهنا.

وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ

بَارِيِكُمْ فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وإذا كان كذلك دلت هذه الآية على أن قَبول التوبة غير واجب عقلاً، وإذا ثبت ذلك ثبت أيضًا أنه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلاً وشرعًا، وذلك أيضًا خلاف قول المعتزلة، وإذا ثبت أنه تعالى عفا عن كفار قوم موسى، فلأن يعفو عن فساق أمة محمد ﷺ مع أنهم خير أمة أخرجت للناس كان أَوْلى!!

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فاعلم أن الكلام في تفسير (لعل) قد تقدم في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وأما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء إن شاء الله تعالى، ثم قالت المعتزلة: إنه تعالى بَيَّن أنه إنما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا، وذلك يدل على أنه تعالى لم يُرد منهم إلا الشكر، والجواب: لو أراد الله تعالى منهم الشكر لأراد ذلك إما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أو لا بهذا الشرط: فإن كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى، وإن كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة، وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر، وذلك ضد قول المعتزلة، وإن أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال؛ لأن الفعل بدون الداعي محال، فثبت أن الإشكال وارد عليهم أيضًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام الرابع، والمراد من الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة، وأن يكون شيئًا داخلاً في التوراة، وأن يكون شيئًا خارجًا عن التوراة، فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها:

وتقرير الاحتمال الأول أن التوراة لها صفتان: كونها كتابًا منزلاً وكونها فرقانًا تفرق بين الحق والباطل، فهو كقولك: (رأيت الغيث والليث) تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨].

وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين؛ لأنه إذا أبان ظهر الحق متميزًا من الباطل، فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه.

وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه:

أحدها: أن يكون المراد من الفرقان ما أوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات، وسميت بالفرقان لأنها فرقت بين الحق والباطل.

وثانيها: أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني إسرائيل على قوم فرعون، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر، وذلك لأن قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور، فإذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب.

وثالثها: قال قطرب: الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام.

فإن قلت: فهذا قد صار مذكورًا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] وأيضًا: فقوله تعالى بعد ذلك: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ لا يليق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يُذكر إلا عقيب الهدى.

قلت: الجواب عن الأول أنه تعالى لم يبين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ أن ذلك كان لأجل موسى عليه السلام، وفي هذه الآية بَيَّن ذلك التخصيص على سبيل التنصيص، وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل، فلعل المراد أنا لما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصِدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية، وأيضًا: فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة، فكأنه تعالى بَيَّن أنه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة.

واعلم أن من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن، وأنه أُنزل على موسى عليه السلام، وذلك باطل لأن الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل، وكل دليل كذلك، فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن. وقال آخرون: المعنى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة وآتينا محمدًا ﷺ الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب. وقد مال إلى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب، وهذا تعسُّف شديد من غير حاجة ألبتة إليه.

وأما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ فقد تقدم تفسير (لعل) وتفسير (الاهتداء)، واستدلت المعتزلة بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل، وذلك يُبطل قول من قال: أراد الكفر من الكافر، وأيضًا: فإذا كان عندهم أنه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل، فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ومعلوم أن الاهتداء إذا كان يخلقه، فلا تأثير لإنزال الكتب فيه لو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء، ولو أنزل بدلاً من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لَمَا حصل الاهتداء، فكيف يجوز أن يقول: أنزلت الكتاب لكي تهتدوا؟ واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مرارًا لا تحصى مع الجواب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾

اعلم أن هذا الإنعام الخامس، قال بعض المفسرين: هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم، وذلك لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة. وهذا ضعيف من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم، ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم، وذلك من أعظم النعم في الدين، وإذا كان الله تعالى قد عَدَّد عليهم النعم الدنيوية فبأن

يعدد عليهم هذه النعمة الدينية أَوْلى، ثم إن هذه النعمة - وهي كيفية هذه التوبة - لما لم يكن وصفها إلا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضًا في تمام النعمة، فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودًا في نعم الله فجاز التذكير بها.

وثانيها: أن الله تعالى لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر عنهم قبل فنائهم بالكلية، فكان ذلك نعمة في حق أولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام؛ لأنه تعالى لولا أنه رفع القتل عن آبائهم لَمَا وُجد أولئك الأبناء، فحَسُن إيراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام.

وثالثها: أنه تعالى لما بَيَّن أن توبة أولئك ما تمت إلا بالقتل مع أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كان يقول لهم: (لا حاجة بكم الآن في التوبة إلى القتل، بل إن رجعتم عن كفركم وآمنتم قَبِل الله إيمانكم منكم) فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيهًا على الإنعام العظيم بقَبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة.

ورابعها: أن فيه ترغيبًا شديدًا لأمة محمد صلوات الله وسلامه عليه في التوبة، فإن أمة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس، فلأن يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان أَوْلى. ومعلوم أن ترغيب الإنسان فيما هو المصلحة المهمة من أعظم النعم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ أي: واذكروا إذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ وللمفسرين في الظلم قولان:

أحدهما: أنكم نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالإقامة على عهد موسى عليه السلام.

والثاني: أن الظلم هو الإضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علمًا ولا ظنًّا، فلما عبدوا العجل كانوا قد أضروا بأنفسهم لأن ما يؤدي إلى ضرر الأبد من أعظم الظلم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد لئلا يوهم إطلاقه أنه ظلم الغير؛ لأن الأصل في الظلم ما يتعدى، فلذلك قال: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾.

أما قوله تعالى: ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ ففيه حذف لأنهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر؛ لأنهم لو اتخذوه ولم يجعلوه إلهًا لم يكن فعلهم ظلمًا، فالمراد باتخاذكم العجل إلهًا، لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حَسُن الحذف.

أما قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس، كما أن قوله عليه السلام: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الْوَضُوءَ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ» يقتضي أن وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين، ولكن ذلك باطل

لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على أن لا يأتي بمثله بعد ذلك، وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له، فكيف يجوز تفسيره به؟

والجواب: ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس، بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا بقتل النفس، وإنما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس، كما أن القاتل عمدًا لا تتم توبته إلا بتسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه، فلا يمتنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم إلا بالقتل.

إذا ثبت هذا فنقول: شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازًا، كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة: (إن توبتك رد ما غصبت) يعني أن توبتك لا تتم إلا به، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ والتوبة لا تكون إلا للبارئ؟!

والجواب: المراد منه النهي عن الرياء في التوبة، كأنه قال لهم: لو أظهرتم التوبة لا عن القلب فأنتم ما تبتم إلى الله الذي هو مُطلع على ضميركم، وإنما تبتم إلى الناس، وذلك مما لا فائدة فيه، فإنكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله.

السؤال الثالث: كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ؟

والجواب: البارئ هو الذي خلق الخلق بريئًا من التفاوت، ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖ﴾ [الملك: ٣] ومتميزًا بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة، فكان ذلك تنبيهًا على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذي يُضرب به المثل في الغباوة.

السؤال الرابع: ما الفرق بين الفاء في قوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾ والفاء في قوله: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ﴾؟

الجواب: أن الفاء الأولى للسبب لأن الظلم سبب التوبة، والثانية للتعقيب لأن القتل من تمام التوبة، فمعنى قوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾ أي فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم.

السؤال الخامس: ما المراد بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ أهو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك؟

الجواب: اختلف الناس فيه: فقال قوم من المفسرين. لا يجوز أن يكون المراد أمر كل واحد من التائبين بقتل نفسه. وهو اختيار القاضي عبد الجبار، واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: وهو الذي عَوَّل عليه أهل التفسير - أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم، ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك.

الثاني: وهو - الذي عول عليه القاضي عبد الجبار - أن القتل هو نقض البنية التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حيًّا، وما عدا ذلك مما يؤدي إلى أن يموت قريبًا أو بعيدًا إنما سمي قتلًا على طريق المجاز.

إذا عرفت حقيقة القتل فنقول: إنه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به؛ لأن العبادات الشرعية إنما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف، ولا تكون مصلحة إلا في الأمور المستقبلة وليس بعد

القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه، وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الإماتة؛ لأن ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله إذا كان صلاحًا لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم، وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن يجرح نفسه أو يقطع عضوًا من أعضائه ولا يحصل الموت عقبه؛ لأنه لما بقي بعد ذلك الفعل حيًّا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحًا في الأفعال المستقبلة.

ولقائل أن يقول: لا نُسلِّم أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال، بل هو عبارة عن الفعل المؤدي إلى الزهوق إما في الحال أو بعده، والدليل عليه أنه لو حلف أن لا يقتل إنسانًا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيًّا لحظة واحدة ثم مات، فإنه يحنث في يمينه، وتسميه كل أهل هذه اللغة قاتلاً، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فدل على أن اسم القتل اسم الفعل المؤدي إلى الزهوق سواء أدى إليه في الحال أو بعد ذلك، وأنت سلمت جواز ورود الأمر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال، وإذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الأمر بأن يقتل الإنسان نفسه، سلمنا أن القتل اسم الفعل المزهق للروح في الحال فلمَ لا يجوز ورود الأمر به؟

قوله: لا بد في ورود الأمر به من مصلحة استقبالية. قلنا: أولاً لا نسلِّم أنه لا بد فيه من مصلحة، والدليل عليه أنه أمر من يعلم كفره بالإيمان، ولا مصلحة في ذلك إذ لا فائدة من ذلك التكليف إلا حصول العقاب، سلمنا أنه لا بد من مصلحة ولكن لمَ قلت: إنه لا بد من عود تلك المصلحة إليه، ولمَ لا يجوز أن قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى أمره بذلك لينتفع به ذلك الغير، ثم إنه تعالى يوصل العوض العظيم إليه. سلمنا أنه لا بد من عود المصلحة إليه، لكن لمَ لا يجوز أن يقال: إن علمه بكونه مأمورًا بذلك الفعل مصلحة له، مثل أنه لما أُمر بأن يقتل نفسه غدًا فإن علمه بذلك يصير داعيًا له إلى ترك القبائح من ذلك الزمان إلى ورود الغد.

وإذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي، بل الوجه الأول الذي عول عليه المفسرون أقوى، وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها، **ثم فيه وجهان:**

الوجه الأول: أن يقال: أمر كل واحد من أولئك التائبين بأن يقتل بعضهم بعضًا، فقوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ معناه: ليقتلْ بعضكم بعضًا. وهو كقوله في موضع آخر: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ومعناه لا يقتل بعضكم بعضًا. وتحقيقه أن المؤمنين كالنفس الوحدة، وقيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١]: أي إخوانكم من المؤمنين، وفي قوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] أي بأمثالهم من المسلمين، وكقوله: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] أي ليسلم بعضكم على بعض. ثم قال المفسرون: أولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضًا إلى الليل.

الوجه الثاني: أن الله تعالى أمَر غير أولئك التائبين بقتل أولئك التائبين، فيكون المراد من قوله: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي استسلِموا للقتل.

وهذا الوجه الثاني أقرب لأن في الوجه الأول تزداد المشقة لأن الجماعة إذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفًا على البعض من غيرهم عليهم، فإذا كلفوا بأن يقتل بعضهم بعضًا عظمت المشقة في ذلك، ثم اختلفت الروايات:

فالأول: أنه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات أن يقتل مَن عَبَد العجل منهم، وكان المقتولون سبعين ألفًا، فما تحركوا حتى قُتلوا على ثلاثة أيام، وهذا لقول ذكره محمد بن إسحاق.

الثاني: أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا، فأخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فأصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة، وأتاهم هارون بالاثني عشر ألفًا الذين لم يعبدوا العجل ألبتة وبأيديهم السيوف، فقال التائبون: إن هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا، فلعن الله رجلاً قام من مجلسه أو مد طرفه إليهم أو اتقاهم بيد أو رجل، يقولون أمين، فجعلوا يقتلونهم إلى المساء، وقام موسى وهارون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان: البقية البقية يا إلهنا!! فأوحى الله تعالى إليهما: قد غفرت لمن قُتل وتبت على من بقي. قال: وكان القتلى سبعين ألفًا، هذه رواية الكلبي.

الثالث: أن بني إسرائيل كانوا قسمين: منهم مَن عَبَد العجل، ومنهم من لم يعبده ولكن لم ينكر على من عبده، فأمر من لم يشتغل بالإنكار بقتل من اشتغل بالعبادة، ثم قال المفسرون: إن الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضي لأمر الله، فأرسل الله تعالى سحابة سوداء، ثم أمر بالقتل، فقتلوا إلى المساء، حتى دعا موسى وهارون عليهما السلام وقالا: يا رب هلكت بنو إسرائيل، البقية البقية!! فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشفار من أيديهم.

السؤال السادس: كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يُقتل؟

الجواب: ذلك مما يختلف بالشرائع، فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة إما عامًّا في حق الكل أو كان خاصًّا بذلك القوم.

السؤال السابع: هل يصح ما روي أن منهم من لم يقتل ممن قَبِل الله توبته؟

الجواب: لا يمتنع ذلك لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ خطاب مشافهة، فلعله كان مع البعض أو أنه كان عامًّا فالعام قد يتطرق إليه التخصيص.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ ففيه تنبيه على ما لأجله يمكن تحمل هذه المشقة، وذلك لأن حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة، والأول أَوْلى بالتحمل لأنه متناهٍ، وضرر الآخرة غير متناهٍ، ولأن الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل إلا التقديم والتأخير، وأما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هو الغرض الأعظم.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ ففيه محذوف، ثم فيه وجهان:

أحدهما: أن يقدر من قول موسى عليه السلام، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم.

والآخر: أن يكون خطابًا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم.

وأما معنى قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ فقد تقدم في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام السادس، بيانه من وجوه:

أحدها: كأنه تعالى قال: اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. فأخذتكم الصاعقة ثم أحييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب.

وثانيها: أن فيها تحذيرًا لمن كان في زمان نبينا محمد ﷺ عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك.

وثالثها: تشبيههم في جحودهم معجزات النبي ﷺ بأسلافهم في جحود نبوة موسى عليه السلام، مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة، وتنبيهًا على أنه تعالى إنما لا يُظهر عن النبي ﷺ مثلها لعلمه بأنه لو أظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم.

ورابعها: فيه تسلية للنبي ﷺ مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل.

وخامسها: فيه إزالة شبهة من يقول: إن نبوة محمد ﷺ لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان به أهل الكتاب لمَّا أنهم عرفوا خبره، وذلك لأنه تعالى بَيَّن أن أسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام - كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه، فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه الصلاة والسلام وإن وجدوا في كتبهم الأخبار عن نبوته.

وسادسها: لما أخبر محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه القصص مع أنه كان أميًّا لم يشتغل بالتعلم ألبتة، وجب أن يكون ذلك عن الوحي.

البحث الثاني: للمفسرين في هذه الواقعة قولان:

القول الأول: أن هذه الواقعة كانت بعد أن كلف الله عَبَدة العجل بالقتل، قال محمد بن إسحاق: لما رجع موسى عليه السلام من الطور إلى قومه، فرأى ما هم عليه من عبادة العجل، وقال لأخيه والسامري ما قال، وحرق العجل وألقاه في البحر؛ اختار من قومه سبعين رجلاً من خيارهم، فلما خرجوا إلى الطور قالوا لموسى: سل ربك حتى يُسمعنا كلامه. فسأل موسى عليه السلام ذلك فأجابه الله إليه، ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام، وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم: ادخلوا وعوا. وكان موسى عليه السلام

متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر إليه، وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له: افعل ولا تفعل. فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه، فقال القوم بعد ذلك: (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة)، فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعًا، وقام موسى رافعًا يديه إلى السماء يدعو ويقول: يا إلهي اخترت من بني إسرائيل سبعين رجلاً ليكونوا شهودي بقَبول توبتهم، فأرجع إليهم وليس معي منهم واحد، فما الذي يقولون فيّ؟! فلم يزل موسى مشتغلاً بالدعاء حتى رد الله إليهم أرواحهم، وطلب توبة بني إسرائيل من عبادة العجل فقال: لا إلا أن يقتلوا أنفسهم.

القول الثاني: أن هذه الواقعة كانت بعد القتل، قال السدي: لما تاب بنو إسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا أنفسهم، أمَر الله تعالى أن يأتيهم موسى في ناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادتهم العجل، فاختار موسى سبعين رجلاً، فلما أتوا الطور قالوا: (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة)، فأخذتهم الصاعقة وماتوا، فقام موسى يبكي ويقول: يا رب ماذا أقول لبني إسرائيل، فإني أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء، فإذا رجعت إليهم ولا يكون معي منهم أحد فماذا أقول لهم؟ فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل إلهًا. فقال موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى قوله: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ثم إنه تعالى أحياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم إلى الآخر كيف يحييه الله تعالى، فقالوا: يا موسى إنك لا تسأل الله شيئًا إلا أعطاك، فادعه يجعلنا أنبياء. فدعاه بذلك فأجاب الله دعوته.

واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر، وكذلك ليس فيها ما يدل على أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أو غيرهم.

أما قوله تعالى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ فمعناه: لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك حتى نرى الله جهرة (أي) عِيانًا. قال صاحب الكشاف: وهي مصدر من قولك: (جهرت بالقراءة وبالدعاء) كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية، والذي يرى بالقلب مخافت بها، وانتصابها على المصدر لأنها نوع من الرؤية، فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس، أو على الحال بمعنى ذوي جهرة. وقرئ (جَهَرة) بفتح الهاء، وهي إما مصدر كالغَلَبة وإما جمع جاهر، وقال القفال: أصل الجهرة من الظهور، يقال: جهرت الشيء إذا كشفته، وجهرت البئر إذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه، ويقال: صوت جهير ورجل جهوري الصوت، إذا كان صوته عاليًا، ويقال: وجه جهير إذا كان ظاهر الوضاءة، وإنما قالوا: (جهرة) تأكيدًا لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل على (نحو) ما يراه النائم.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: استدلت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله ممتنعة، قال القاضي عبد الجبار: إنها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمرًا مجوزًا، فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة، كما لم تنزل

بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام في قوله تعالى: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٦١]. وقال أبو الحسين في كتاب التصفح: إن الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية إلا استعظمه، وذلك في آيات:

أحدها: هذه الآية فإن الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم: (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) كقول الأمم لأنبيائهم: (لن نؤمن إلا بإحياء ميت) في أنه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ١٥٣]، فسمى ذلك ظلمًا وعاقبهم في الحال، فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة.

فإن قلت: أليس إنه سبحانه وتعالى قد أجرى إنزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوًّا، فكما أن إنزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية.

قلت: الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعًا ترك العمل به في إنزال الكتاب فيبقى معمولاً به في الرؤية.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١] فالرؤية لو كانت جائزة وهي عند مجيزها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوًّا؛ لأن من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عاتيًا، وجرى ذلك مجرى ما يقال: لن نؤمن لك حتى يحيي الله بدعائك هذا الميت.

واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوًا ومنكرًا، وذلك ممنوع.

وقوله: (إن طلب سائر المنافع من النقل من طعام إلى طعام لما كان ممكنًا لم يكن طالبه عاتيًا) وكذا القول في طلب سائر المعجزات.

قلنا: ولِمَ قلت: إنه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعاتٍ وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عاتٍ، والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضروب الأمثلة لا يليق بأهل العلم، وكيف وأن الله تعالى ما ذكر الرؤية إلا وذكر معها شيئًا ممكنًا حكمنا بجوازه بالاتفاق، وهو إما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة. وأثبت صفة العتو على مجموع الأمرين، وذلك كالدلالة القاطعة في أن صفة العتو ما حصلت لأجل كون المطلوب ممتنعًا.

أما قول أبي الحسين: الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعًا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولاً به في الباقي.

قلنا: إنك ما أقمت دليلاً على أن الاستعظام لا يتحقق إلا إذا كان المطلوب ممتنعًا، وإنما عولت فيه على ضروب الأمثلة، والمثال لا ينفع في هذا الباب، فبطل قولك: (الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعًا). فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة.

فإن قال قائل: فما السبب في استعظام سؤال الرؤية؟

الجواب في ذلك يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن رؤية الله تعالى لا تحصل إلا في الآخرة، فكان طلبها في الدنيا مستنكرًا.

وثانيها: أن حكم الله تعالى أن يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله، فكان طلب الرؤية طلبًا لإزالة التكليف، وهذا على قول المعتزلة أولى؛ لأن الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف.

وثالثها: أنه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتًا والمتعنت يستوجب التعنيف.

ورابعها: لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربًا من المصلحة المهمة؛ فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم أن في إنزال الكتاب من السماء وإنزال الملائكة من السماء - مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك، والله أعلم.

البحث الثاني: للمفسرين في الصاعقة قولان:

الأول: أنها هي الموت، وهو قول الحسن وقتادة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨]، وهذا ضعيف لوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين إلى الصاعقة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق موسى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أثبت الصاعقة في حقه مع أنه لم يكن ميتًا لأنه قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] والإفاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي.

وثالثها: أن الصاعقة هي التي تصعق وذلك إشارة إلى سبب الموت.

ورابعها: أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها إذا وردت بغتة وهم لا يعلمون. ولذلك قال: ﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ منبهًا على عظم العقوبة.

القول الثاني: - وهو قول المحققين -: إن الصاعقة هي سبب الموت، ولذلك قال في سورة الأعراف: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] واختلفوا في أن ذلك السبب أي شيء كان على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم.

وثانيها: صيحة جاءت من السماء.

وثالثها: أرسل الله تعالى جنودًا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يومًا وليلة.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ﴾ فلأن البعث قد (لا) يكون إلا بعد الموت، كقوله تعالى: ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ١١ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ

﴿أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١، ١٢]. فإن قلت: هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام؟ قلت: لا، لوجهين:

الأول: أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام.

الثاني: أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] مع أن لفظة الإفاقة لا تستعمل في الموت، وقال ابن قتيبة: إن موسى عليه السلام قد مات. وهو خطأ لما بيناه.

اما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فالمراد أنه تعالى إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الإيمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم، أما أنه كلفهم فلقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣].

فإن قيل: كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم، ولو جاز ذلك فلِمَ لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت؟

قلنا: الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإماتة ثم الإحياء، وإنما يمنع من ذلك أنه قد اضطرهم يوم القيامة إلى معرفته وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام، وبعد العلم الضروري لا تكليف، فإذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم، وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الإحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الإغماء. ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الإماتة ثم أعادهم، كما أحيا الذي أماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها، وأحيا الذين أماتهم بعدما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت. وهذا ضعيف لأنه تعالى ما أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخبر بذلك، فصار ذلك الوقت أجلاً لموتهم الأول ثم الوقت الآخر أجلاً لحياتهم.

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل، فجوابنا عنه قد تقدم مرارًا فلا حاجة إلى الإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالى، وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الألفاظ في سورة الأعراف، وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الإظلال كان بعد أن بعثهم؛ لأنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ بعضه معطوف على بعض، وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك؛ لأن الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها.

قال المفسرون: ﴿وَظَلَّلْنَا﴾ وجعلنا الغمام تظلكم، وذلك في التيه سَخَّر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس، وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج، من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لكل إنسان صاع، ويبعث الله إليهم السلوى وهي السمانى فيذبح الرجل منها ما يكفيه ﴿كُلُوا﴾ على إرادة القول. ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ يعني فظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بأن أخذوا أزيد مما أُطلق لهم في أخذه أو بأن سألوا غير ذلك الجنس، وما ظلمونا، فاختصر الكلام بحذفه لدلالة ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عليه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام الثامن، وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة؛ لأنه تعالى كما بَيَّن نعمه عليهم بأن ظلل عليهم من الغمام، وأنزل (عليهم) من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة، أتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم، وبَيَّن لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة.

واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين:

النوع الأول: ما يتعلق بالتفسير فنقول: أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ فاعلم أنه أمر تكليف، ويدل عليه وجهان:

الأول: أنه تعالى أمر بدخول الباب سُجدًا، وذلك فعل شاق فكان الأمر به تكليفًا، ودخول الباب سجدًا مشروط بدخول القرية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة.

الثاني: أن قوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] دليل على ما ذكرناه. أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها، وإنما يرجع في ذلك إلى الأخبار، وفيه أقوال:

أحدها: - وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني - أنها بيت المقدس، واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]، ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد.

وثانيها: أنها نفس مصر.

وثالثها: - وهو قول ابن عباس وأبي زيد - أنها أريحاء وهي قريبة من بيت المقدس، واحتج

هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ تقتضي التعقيب، فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى، لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس، فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس. وأجاب الأولون بأنه ليس في هذه الآية: أنا قلنا ادخلوا هذه القرية على لسان موسى أو على لسان يوشع، وإذا حملناه على لسان يوشع زال الإشكال.

وأما قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر إباحة.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ ففيه بحثان:

الأول: اختلفوا في الباب على وجهين:

أحدهما: - وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة - أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس.

وثانيهما: حكى الأصم عن بعضهم أنه عني بالباب جهة من جهات القرية ومدخلاً إليها.

الثاني: اختلفوا في المراد بالسجود: فقال الحسن: أراد به نفس السجود الذي هو إلصاق الوجه بالأرض. وهذا بعيد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود، فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك.

ومنهم من حمله على غير السجود، وهؤلاء ذكروا وجهين:

الأول: رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع؛ لأن الباب كان صغيرًا ضيقًا يحتاج الداخل فيه إلى الانحناء. وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقًا لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعًا فما كان يحتاج فيه إلى الأمر.

الثاني: أراد به الخضوع. وهو الأقرب؛ لأنه لما تَعَذَّر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع؛ لأنهم إذا أخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعًا مستكينًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: - وهو قول القاضي - المعنى أنه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة؛ وذلك لأن التوبة صفة القلب، فلا يطلع الغير عليها، فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب؛ لأن التوبة لا تتم إلا به، إذ الأخرس تصح توبته وإن لم يوجد منه الكلام، بل لأجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة، ولإزالة التهمة عن نفسه، وكذلك مَن عُرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق، فإنه يلزمه أن يُعَرف إخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه؛ لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى موالاته بعد معاداته؛ فلهذا السبب ألزم الله تعالى بني إسرائيل مع

الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾، فالحاصل أنه أمَر القوم بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان، وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق.

ثانيها: – قول الأصم – إن هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب. أي لا يعرف معناها في العربية.

وثالثها: قال صاحب الكشاف: (حطة) فِعلة من الحط كالجِلسة والرِّكبة، وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة، والأصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وإنما رُفعت لتعطي معنى الثبات كقوله:

صَبرٌ جَميلٌ فَكِلانا مُبتَلى

والأصل صبرًا، على تقدير اصبر صبرًا، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب.

ورابعها: – قول أبي مسلم الأصفهاني – معناه أمْرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها. وزَيَّف القاضي ذلك بأن قال: لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقًا به، ولكن قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة، ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدًا مع التواضع، كان الغفران متعلقًا به.

وخامسها: – قول القفال – معناه: اللهم حط عنا ذنوبنا فإنا إنما انحططنا لوجهك وإرادة التذلل لك، فحُط عنا ذنوبنا.

فإن قال قائل: هل كان التكليف واردًا بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا؟

قلنا: روي عن ابن عباس أنهم أُمروا بهذه اللفظة بعينها. وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين:

أحدهما: أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية.

وثانيهما: – وهو الأقرب – أنهم أُمروا بأن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم والخضوع حتى إنهم لو قالوا مكان قولهم: ﴿حِطَّةٌ﴾ اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك. لكان المقصود حاصلاً؛ لأن المقصود من التوبة إما القلب وإما اللسان: أما القلب فالندم، وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب، وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها.

أما قوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ فالكلام في المغفرة قد تقدم.

ثم ها هنا بحثان:

الأول: أن قوله: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ ذكره الله تعالى في معرض الامتنان، ولو كان قَبول التوبة واجبًا عقلاً – على ما تقوله المعتزلة – لَمَا كان الأمر كذلك، بل كان أداء للواجب، وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان.

الثاني: هاهنا قراءات: أحدها: قرأ أبو عمرو وابن المنادي بالنون وكسر الفاء. وثانيها: قرأ نافع بالياء وفتحها. وثالثها: قرأ الباقون من أهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء، ورابعها: قرأ الحسن وقتادة وأبو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء.

قال القفال: والمعنى في هذه القراءات كلها واحد؛ لأن الخطيئة إذا غفرها الله تعالى فقد غُفرت وإذا غُفرت فإنما يغفرها الله، والفعل إذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود: ٦٧] والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد.

أما قوله تعالى: ﴿خَطَٰيَٰكُمْۚ﴾ ففيه قراءات:

أحدها: قرأ الجحدري (خطيئتكم) بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة. وثانيها: الأعمش (خطيئاتكم) بمدة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء. وثالثها: الحسن كذلك إلا أنه يرفع التاء. ورابعها: الكسائي (خطاياكم) بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء، وخامسها: ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف. وسادسها: الكسائي بكسر الطاء والتاء، والباقون بإمالة الياء فقط.

أما قوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فإما أن يكون المراد من المحسن من كان محسنًا بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسنًا بطاعات أخرى في سائر التكاليف:

أما على التقدير الأول: فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين: أما الاحتمال الأول: - وهو أن تكون من منافع الدنيا - فالمعنى أن من كان محسنًا بهذه الطاعة فإنا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية، وأما الاحتمال الثاني: - وهو أن تكون من منافع الآخرة - فالمعنى أن من كان محسنًا بهذه الطاعة والتوبة فإنا نغفر له خطاياه ونزيده على غفران الذنوب إعطاء الثواب الجزيل، كما قال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌۖ﴾ [يونس: ٢٦]، أي: نجازيهم بالإحسان إحسانًا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرًا، وأكثر من ذلك.

وأما إن كان المراد من (المحسنين) من كان محسنًا بطاعات أخرى بعد هذه التوبة، فيكون المعنى أنا نجعل دخولكم الباب سجدًا وقولكم حطة - مؤثرًا في غفران الذنوب، ثم إذا أتيتم بعد ذلك بطاعات أخرى أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة، وفي الآية تأويل آخر، وهو أن المعنى: من كان خاطئًا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل، ومن لم يكن خاطئًا بل كان محسنًا زدنا في إحسانه، أي كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدناه زيادة منا فيها، فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين.

أما قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ففيه قولان:

الأول: قال أبو مسلم: قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ﴾ يدل على أنهم لم يفعلوا ما أُمروا به، لا على

أنهم أتوا له ببدل، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [الفتح: ١١] إلى قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥] ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول، فكذا هاهنا، فيكون المعنى أنهم لما أُمروا بالتواضع وسؤال المغفرة، لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه.

الثاني: - وهو قول جمهور المفسرين - إن المراد من التبديل أنهم أتوا ببدل له؛ لأن التبديل مشتق من البدل، فلا بد من حصول البدل، وهذا كما يقال: (فلان بَدَّل دينه) يفيد أنه انتقل من دين إلى دين آخر، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي شيء كان:

فروي عن ابن عباس أنهم دخلوا الباب الذي أُمروا أن يدخلوا فيه سجدًا زاحفين على أستاههم، قائلين حنطة من شعيرة. وعن مجاهد أنهم دخلوا على أدبارهم وقالوا: (حنطة) استهزاء، وقال ابن زيد: استهزاء بموسى. وقالوا: ما شاء موسى أن يلعب بنا إلا لعب بنا، حطة حطة، أي شيء حطة؟!

أما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ فإنما وصفهم الله بذلك إما لأنهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين، أو لأنهم أضروا بأنفسهم، وذلك ظلم على ما تقدم.

أما قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ففيه بحثان:

الأول: أن في تكرير: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ زيادة في تقبيح أمرهم، وإيذانًا بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم.

الثاني: أن الرجز هو العذاب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي العقوبة، وكذا قوله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] وذكر الزجاج أن الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب. وأما قوله: ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [الأنفال: ١١] فمعناه لطخه وما يدعو إليه من الكفر.

ثم إن تلك العقوبة أي شيء كانت؟ لا دلالة في الآية عليه، فقال ابن عباس: مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون ألفًا في ساعة واحدة. وقال ابن زيد: بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة إلى العشي خمس وعشرون ألفًا، ولم يبق منهم أحد.

أما قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ فالفسق هو الخروج المضر، يقال: (فسقت الرطبة) إذا خرجت من قشرها، وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله إلى معصيته، قال أبو مسلم: هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ وفائدة التكرار التأكيد. والحق أنه غير مكرر لوجهين:

الأول: أن الظلم قد يكون من الصغائر، وقد يكون من الكبائر، ولذلك وصف الله الأنبياء بالظلم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] ولأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ

عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ولو لم يكن الظلم إلا عظيمًا لكان ذكر العظيم تكريرًا، والفسق لا بد وأن يكون من الكبائر، فلما وصفهم الله بالظلم أولاً وصفهم بالفسق، ثانيًا: ليعرف أن ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر.

الثاني: يحتمل أنهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز عليهم من السماء بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل، وعلى هذا الوجه يزول التكرار.

النوع الثاني من الكلام في هذه الآية: اعلم أن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة الأعراف وهو قوله: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦١، ١٦٢] واعلم أن من الناس من يحتج بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ على أن ما ورد به التوقيف من الأذكار أنه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها، وربما احتج أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أنه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح، ولا تجوز القراءة بالفارسية. وأجاب أبو بكر الرازي بأنهم إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول إلى قول آخر يضاد معناه معنى الأول، فلا جرم استوجبوا الذم، فأما مَن غَيَّر اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك، والجواب أن ظاهر قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ يتناول كل مَن بَدَّل قولاً بقول آخر، سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا، **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: لمَ قال في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ وقال في الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾ [الأعراف: ١٦١]؟

الجواب أن الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى إزالة للإبهام، ولأنه ذكر في أول الكلام: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] ثم أخذ يعدد (نعمه) نعمة نعمة، فاللائق بهذا المقام أن يقول: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أما في سورة الأعراف فلا يبقى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾ إبهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة.

السؤال الثاني: لمَ قال في البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟﴾ وفي الأعراف: ﴿ٱسْكُنُوا۟﴾ [الأعراف: ١٦١]؟

الجواب: الدخول مقدم على السكون، ولا بد منهما، فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة.

السؤال الثالث: لمَ قال في البقرة: ﴿فَكُلُوا۟﴾ بالفاء وفي الأعراف: ﴿وَكُلُوا۟﴾ [الأعراف: ٣١] بالواو؟

والجواب هاهنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ وفي الأعراف: ﴿فَكُلَا﴾ [الأعراف: ١٩].

السؤال الرابع: لمَ قال في البقرة: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ وفي الأعراف: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١]؟

الجواب: الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة، وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول إلى نفسه فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة، فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة، وفي (الأعراف) لما لم يضف ذلك إلى نفسه بل قال: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ﴾ [الأعراف: ١٦١] لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة، فالحاصل أنه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة، وفي (الأعراف) لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة.

السؤال الخامس: لمَ ذكر قوله: ﴿رَغَدًا﴾ في البقرة، وحذفه في الأعراف؟

الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات؛ لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه لا جرم ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغدًا، وفي الأعراف لما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر الإنعام الأعظم فيه.

السؤال السادس: لمَ ذكر في البقرة: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ وفي الأعراف قَدَّم المؤخر؟

الجواب: الواو للجمع المطلق، وأيضًا فالمخاطبون بقوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ يحتمل أن يقال: إن بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين، فالمذنب لا بد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدمًا على الاشتغال بالعبادة؛ لأن التوبة عن الذنب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً: (حطة) ثم يدخلوا الباب سجدًا، وأما الذي لا يكون مذنبًا فالأَوْلى به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة، ثانيًا: على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة، فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدًا أولاً ثم يقولوا حطة ثانيًا، فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى هذين القسمين، لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

السؤال السابع: لمَ قال: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ في البقرة مع الواو، وفي الأعراف: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١] من غير الواو؟

الجواب: أما في الأعراف فذكر فيه أمرين: أحدهما: قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة، وثانيها: دخول الباب سجدًا وهو إشارة إلى العبادة، ثم ذكر جزاءين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ وهو واقع في مقابلة قول الحطة. والآخر: قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدًا، فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين. وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدًا لمجموع الفعلين، أعني دخول الباب وقول الحطة.

السؤال الثامن: قال الله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا﴾ وفي الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا﴾[الأعراف: ١٦٢] فما الفائدة في زيادة كلمة (منهم) في الأعراف؟

الجواب: سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الأعراف أن أول القصة هاهنا مبني على التخصيص بلفظ (من) لأنه تعالى قال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[الأعراف: ١٥٩] فذكر أن منهم من يفعل ذلك، ثم عَدَّد صنوف إنعامه عليهم وأوامره لهم، فلما انتهت القصة قال الله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[الأعراف: ١٦٢] فذكر لفظة: (مِنْهُمْ) في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقًا لأوله، فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم، فهناك ذكر أمة عادلة، وهاهنا ذكر أمة جابرة وكلتاهما من قوم موسى، فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الأعراف، وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ تمييزًا وتخصيصًا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص، فظهر الفرق.

السؤال التاسع: لِمَ قال في البقرة: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا﴾ وقال في الأعراف: ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾[الأعراف: ١٦٢].

الجواب: الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية، وذلك إنما يحدث بالآخرة.

السؤال العاشر: لِمَ قال في البقرة: ﴿بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ وفي الأعراف: ﴿بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾[الأعراف: ١٦١]؟

الجواب: أنه تعالى لما بَيَّن في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقًا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الأعراف لأجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قراءة العامة ﴿ٱثْنَتَا عَشْرَةَ﴾ بسكون الشين على التخفيف، وقراءة أبي جعفر بكسر الشين، وعن بعضهم بفتح الشين، والوجه هو الأول لأنه أخف وعليه أكثر القراء.

واعلم أن هذا هو الإنعام التاسع من الإنعامات المعدودة على بني إسرائيل، وهو جامع لنعم الدنيا والدين:

أما في الدنيا فلأنه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء ولولاه لهلكوا في التيه، كما لولا إنزاله المن والسلوى لهلكوا، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾[الأنبياء: ٨] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾[الأنبياء: ٣٠] بل الإنعام بالماء في التيه أعظم من

الإنعام بالماء المعتاد؛ لأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلى الماء في المفازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات، فإذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه، عَلِم أن هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم.

وأما كونه من نعم الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه، ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: جمهور المفسرين أجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان في التيه؛ لأن الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ، خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر.

وأنكر أبو مسلم حمل هذه المعجزة على أيام مسيرهم إلى التيه فقال: بل هو كلام مفرد بذاته، ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس إذا أقحطوا، ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث.

والحق أنه ليس في الآية ما يدل على أن الحق هذا أو ذاك، وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه، ويدل عليه وجهان.

احدهما: أن المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر.

الثاني: ما روي أنهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم؛ لأنه صار معدًّا لذلك، فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة، فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت، وذلك لا يليق إلا بأيامهم في التيه.

المسألة الثانية: اختلفوا في العصا: فقال الحسن: كانت عصا أخذها من بعض الأشجار. وقيل: كانت من آس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى، ولها شعبتان تتقدان في الظلمة، والذي يدل عليه القرآن أن مقدارها كان مقدارًا يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة، ولا تكون كذلك إلا ولها قدر من الطول والغلظ، وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه.

واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع، ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأَوْلى تركها.

المسألة الثالثة: اللام في (الحجر) إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم:

فروي أنه حجر طوري حمله معه، وكان مربعًا له أربعة أوجه، ينبع من كل وجه ثلاثة أعين، لكل سبط عينٍ تسيل في جدول إلى ذلك السبط، وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلاً، وقيل: أُهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا، وقيل: هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدرة ففر به، فقال له جبريل: يقول الله تعالى: ارفع هذا الحجر فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة. فحمله في مخلاته.

وإما للجنس، أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر، وعن الحسن: لم يأمروه أن يضرب حجرًا بعينه. قال: وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة، وروي أنهم قالوا: كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة؟! فحمل حجرًا في مخلاته فحينما نزلوا ألقاه. وقيل: كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس، فقالوا: إن فقد موسى عصاه متنا عطشًا. فأوحى الله إليه لا تقرع الحجارة، وكلِّمها تطعك، واختلفوا في صفة الحجر: فقيل: كان من رخام وكان ذراعًا في ذراع. وقيل: مثل رأس الإنسان. والمختار عندنا تفويض علمه إلى الله تعالى.

المسألة الرابعة؛ الفاء في قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ متعلقة بمحذوف، أي فضرب فانفجرت. أو: فإن ضربت فقد انفجرت.

بقي هنا سؤالات:

السؤال الأول: هل يجوز أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني عن تقدير هذا المحذوف؟

الجواب: لا يمتنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر، ومن قبل أن يضرب ينفجر على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل: إنه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب، لكن الصحيح أنه ضرب فانفجرت لأنه تعالى لو أمَر رسوله بشيء، ثم إن الرسول لا يفعله، لصار الرسول عاصيًا، ولأنه إذا انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا عبثًا، كأنه لا معنى له، ولأن المروي في الأخبار أن تقديره: (فضرب فانفجرت) كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] من أن المراد: فضرب فانفلق.

السؤال الثاني: أنه تعالى ذكر هاهنا: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ وفي الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ [الأعراف: ١٦٠] وبينهما تناقض؛ لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلاً.

الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: الفجر الشق في الأصل، والانفجار الانشقاق، ومنه الفاجر لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق، والانبجاس اسم للشق الضيق القليل، فهما مختلفان اختلاف العام والخاص، فلا يتناقضان.

وثانيها: لعله انبجس أولاً، ثم انفجر ثانيًا، وكذا العيون، يظهر الماء منها قليلاً ثم يكثر لدوام خروجه.

وثالثها: لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر، أي يخرج الماء كثيرًا، ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس أي يخرج قليلاً.

السؤال الثالث: كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير؟

الجواب: هذا السائل إما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره: فإن سلَّم فقد زال السؤال؛ لأنه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها، وإن نازع فلا فائدة له في

البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره، وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وأيضًا: فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الأربعة لها هيولى مشتركة عندهم، وقالوا: إنه يصح الكون والفساد عليها، وإنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس. وكذلك قالوا: (الهواء) إذا وضع في الكوز الفضة جمد فإنه يجتمع على أطراف الكوز قطرات الماء، فقالوا: تلك القطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء، فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية، فلم يكن مستبعدًا أن يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الأمر الغريب في هذا العالم. فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك.

أما المعتزلة فإنهم لما اعتقدوا كون العبد موجدًا لأفعاله لا جرم قلنا لهم: لمَ لا يجوز أن يقدر العبد على خلق الجسم؟ فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدًّا سنذكرهما إن شاء الله تعالى في تفسير آية السحر، ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما. وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله تعالى، فتنسد عليهم أبواب المعجزات والنبوات.

أما أصحابنا فإنهم لما اعتقدوا أنه لا موجد إلا الله تعالى لا جرم جزموا أن المحدث لهذه الأفعال الخارقة للعادات هو الله تعالى، فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقًا.

السؤال الرابع: أتقولون: إن ذلك الماء كان مستكنًّا في الحجر ثم ظهر، أو قلب الله الهواء ماء، أو خلق الماء ابتداء؟

والجواب: أما الأول فباطل لأن الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم إلا على سبيل التداخل وهو محال. أما الوجهان الأخيران فكل واحد منهما محتمل، فإن كان على الوجه الأول فقد أزال الله تعالى اليبوسة عن أجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها، وإن كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الأجزاء وخلق الرطوبة فيها.

واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله ﷺ في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء، فوضع يده في متوضئه ففار الماء من بين أصابعه حتى استكفوا[(١)].

السؤال الخامس: معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام؟

الجواب: كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة، لكن التي لمحمد ﷺ أقوى؛ لأن نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة، أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد ألبتة، فكان ذلك أقوى.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب)، باب: (علامات النبوة في الإسلام) (٣/ ١٣٠٩) حديث رقم (٣٣٧٩)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٨٣/ ٢٢٧٩)، كلاهما من طريق قتادة عن أنس... به. وأيضًا جاء ضمن حديث طويل لجابر من عبد الله رضي الله عنه، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٥٢٦) حديث رقم (٣٩٢١) ومسلم في (صحيحه) (٣٠٠٦/٢٣٠٨/٢٣٠١١٤).

السؤال السادس: ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينًا؟

والجواب: أنه كان في قوم موسى كثرة، والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلى الماء ثم وجدوه، فإنه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك إلى الفتن العظيمة، فأكمل الله تعالى هذه النعمة بأن عَيَّن لكل سبط منهم ماء معينًا لا يختلط بغيره، والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين.

السؤال السابع: من كم وجه يدل هذا الانفجار على الإعجاز؟

والجواب: من وجوه:

أحدها: أن نفس ظهور الماء معجز.

وثانيها: خروج الماء العظيم من الحجر الصغير.

وثالثها: خروج الماء بقدر حاجتهم.

ورابعها: خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا.

وخامسها: انقطاع الماء عند الاستغناء عنه.

فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعِلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان، وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى!!

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ فنقول: إنما علموا ذلك لأنه أَمَر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة إلى الماء، وأما إضافة المشرب إليهم فلأنه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه، صار ذلك كالمِلك لهم وجازت إضافته إليهم.

أما قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ ففيه حذف، والمعنى: فقلنا لهم أو قال لهم موسى: كلوا واشربوا، وإنما قال: (كلوا) لوجهين:

أحدهما: لما تقدم من ذكر المن والسلوى، فكأنه قال: كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله بلا تعب ولا نصب، واشربوا من هذا الماء.

والثاني: أن الأغذية لا تكون إلا بالماء، فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم المأكول والمشروب.

واحتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال، قالوا: لأن أقل درجات قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الإباحة، وهذا يقتضي كون الرزق مباحًا، فلو وُجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحًا وحرامًا، وإنه غير جائز.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ فالعثي أشد الفساد، فقيل لهم: لا تتمادوا في الفساد في حالة إفسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه، والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من

التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة إليه، فكأنه تعالى قال: إن وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

اعلم أن القراءة المعروفة ﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ بضم الياء وكسر الراء، ﴿تُنۢبِتُ﴾ بضم التاء وكسر التاء، وقرأ زيد بن علي (يخرج) بفتح الياء وضم الراء، (تنبت) بفتح التاء وضم الباء، ثم اعلم أن أكثر الظاهريين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية. وعندنا أنه ليس الأمر كذلك، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ من قبل هذه الآية عند إنزال المن والسلوى - ليس بإيجاب بل هو إباحة، وإذا كان كذلك لم يكن قولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ معصية لأن مَن أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول، فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب إلى الإجابة، جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية.

واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض:

الأول: أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره.

الثاني: لعلهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع، ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل التربية وإن كان خسيسًا - فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفًا.

الثالث: لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد، وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس تلك الأطعمة.

الرابع: أن المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة، والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ، فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء، وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه، فثبت أن هذا القدر لا يجوز أن يكون معصية، ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ كالإجابة لما طلبوا، ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة إليه معصية، وهي غير جائزة على الأنبياء، لا يقال: إنهم لما أبوا شيئًا اختاره الله لهم أعطاهم عاجل ما سألوه، كما قال: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] لأنا نقول هذا خلاف الظاهر.

واحتجوا على أن ذلك السؤال كان معصية بوجوه:

الأول: أن قولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ دلالة على أنهم كرهوا إنزال المن والسلوى، وتلك الكراهة معصية.

الثاني: أن قول موسى عليه السلام: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، وذلك يدل على كونه معصية.

الثالث: أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير، وذلك يدل على ما قلناه.

والجواب عن الأول: أنه ليس تحت قولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ دلالة على أنهم ما كانوا راضين به فقط، بل اشتهوا شيئًا آخر، ولأن قولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ﴾ إشارة إلى المستقبل لأن كلمة (لن) للنفي في المستقبل، فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع.

وعن الثاني: أن الاستفهام على سبيل الإنكار قد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الدنيا، وقد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الآخرة.

وعن الثالث بقريب من ذلك، فإن الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرًا متيقنًا ومن حيث إنه يحصل عفوًا بلا كد، كما يقال ذلك في الحاضر، فقد يقال في الغائب المشكوك فيه: (إنه أدنى) من حيث لا يتيقن، ومن حيث لا يوصل إليه إلا بالكد، فلا يمتنع أن يكون مراده: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ هذا المعنى أو بعضه، فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالاً مباحًا، وإذا كان كذلك فقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ فبيَّن أنه إنما ضرب الذلة والمسكنة عليهم، وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لأنهم سألوا ذلك.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ ليس المراد أنه واحد في النوع، بل إنه واحد في النهج، وهو كما يقال: (إن طعام فلان على مائدته طعام واحد) إذا كان لا يتغير عن نهجه.

المسألة الثالثة: القراءة المعروفة: ﴿وَقِثَّائِهَا﴾ بكسر القاف، وقرأ الأعمش وطلحة (وقُثائها) بضم القاف، والقراءة المعروفة: ﴿وَفُومِهَا﴾ بالفاء، وعن علقمة عن ابن مسعود (وثومها) وهي قراءة ابن عباس، قالوا: وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم: فعن ابن عباس أنه الحنطة، وعنه أيضًا أن الفوم هو الخبز. وهو أيضًا المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد، وحكي عن بعض العرب: (فوموا لنا) أي اخبزوا لنا. وقيل: هو الثوم. وهو مروي أيضًا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي، واحتجوا عليه بوجوه: الأول: أنه في حرف عبد الله بن مسعود

(وثومها). الثاني: أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ لأن الحنطة أشرف الأطعمة. الثالث: أن (الثوم) أوفق للعدس والبصل من الحنطة.

المسألة الرابعة: القراءة المعروفة: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾ وفي حرف أبي بن كعب: (أتبدلون) بإسكان الباء وعن زهير الفرقبي: (أدنأ) بالهمزة من الدناءة. واختلفوا في المراد بالأدنى، وضبط القول فيه أن المراد إما أن يكون أدنى في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا، والأول غير مراد لأن الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لَمَا جاز أن يجيبهم إليه، لكنه قد أجابهم إليه بقوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾، فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا، ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أنتم عليه أفضل من الذي تطلبونه لِما بينا أن الطعام الذي يكون ألذ الأطعمة عند قوم قد يكون أخسها عند آخرين، بل المراد ما بينا أن المن والسلوى متيقن الحصول، وما يطلبونه مشكوك الحصول، والمتيقين خير من المشكوك، أو لأن هذا يحصل من غير كد ولا تعب، وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب، فيكون الأول أولى.

فإن قيل: كان لهم أن يقولوا: هذا الذي يحصل عفوًا صفوًا لما كرهناه بطباعنا، كان تناوله أشق من الذي لا يحصل إلا مع الكد إذا اشتهته طباعنا.

قلنا: هب أنه وقع التعارض من هذه الجهة، لكنه وقع الترجيح بما أن الحاضر المتيقن راجع على الغائب المشكوك.

المسألة الخامسة: القراءة المعروفة: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ بكسر الباء، وقرئ بضم الباء، القراءة المشهورة: ﴿مِصْرًا﴾ بالتنوين، وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ [الأنعام: ٨٤] ﴿وَلُوطًا﴾ [الأنعام: ٨٦] وفيهما العجمة والتعريف، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد، وفي مصحف عبد الله وقرأ به الأعمش: (اهبطوا مصر) بغير تنوين كقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ﴾ [يوسف: ٩٩].

واختلف المفسرون في قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾: روي عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التنوين، وقال الحسن: الألف في (مصرًا) زيادة من الكاتب. فحينئذٍ تكون معرفة فيجب أن تُحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون، وهو مروي عن أبي العالية والربيع، وأما الذين قرءوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا: فمنهم من قال: المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط. وقال آخرون: المراد الأمر بدخول أي بلد كان، كأنه قيل لهم ادخلوا بلدًا أي بلد كان؛ لتجدوا فيه هذه الأشياء.

وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولاً أو بلد آخر:

فقال كثير من المفسرين: لا يجوز أن يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون. واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ إيجاب لدخول تلك الأرض، وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى.

والثاني: أن قوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ يقتضي دوام كونهم فيه.

والثالث: أن قوله: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس.

الرابع: أنه تعالى بعد أن أمر بدخول الأرض المقدسة قال: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] فإذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى أنهم ممنوعون من دخولها هذه المدة، فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها.

فإن قيل: هذه الوجوه ضعيفة: أما الأول: فلأن قوله: ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ أمر، والأمر للندب فلعلهم نُدبوا إلى دخول الأرض المقدسة مع أنهم ما مُنعوا من دخول مصر. أما الثاني: فهو كقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] فذلك يدل على دوام تلك الندبية. وأما الثالث: وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ فلا نسلِّم أن معناه: (ولا ترجعوا إلى مصر) بل فيه وجهان آخران:

الأول: المراد لا تعصوا فيما أُمرتم به إذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به: (ارتد على عقبه). والمراد من هذا العصيان أن ينكر أن يكون دخول الأرض المقدسة أولى.

الثاني: أن يخصص ذلك النهي بوقت معين فقط.

قلنا: ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الأصل، وأيضًا: فهب أنه للندب، ولكن الإذن في تركه يكون إذنًا في ترك المندوب، وذلك لا يليق بالأنبياء.

قوله: لا نسلِّم أن المراد من قوله: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا﴾ (لا ترجعوا). قلنا: الدليل عليه أنه لما أمر بدخول الأرض المقدسة، ثم قال بعده: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] تبادر إلى الفهم أن هذا النهي يرجع إلى ما تعلق به ذلك الأمر. قوله: أن يخصص ذلك النهي بوقت معين.

قلنا: التخصيص خلاف الظاهر.

أما أبو مسلم الأصفهاني فإنه جوز أن يكون المراد مصر فرعون، واحتج عليه بوجهين:

الأول: أنا إن قرأنا: (اهبطوا مِصْر) بغير تنوين كان لا محالة علمًا لبلد معين، وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة، فوجب حمل اللفظ عليه، ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علمًا وبين كونه صفة فحَمْله على العلم أَوْلى من حمله على الصفة مثل ظالم وحادث، فإنهما لما جاءا علمين كان حملهما على العَلَمية أولى.

أما إن قرأناه بالتنوين فإما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول: إنه إنما دخل فيه التنوين

لسكون وسطه كما في (نوح ولوط) فيكون التقرير أيضًا ما تقدم بعينه، وأما إن جعلناه اسم جنس فقوله تعالى: ﴿ اَهْبِطُواْ مِصْـرًا﴾ يقتضي التخيير، كما إذ قال: (أعتق رقبة) فإنه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا.

الوجه الثاني: أن الله تعالى ورث بني إسرائيل أرض مصر، وإذا كانت موروثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها، بيان أنها موروثة لهم قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٥٧ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٥٧، ٥٨] إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٩] ولما ثبت أنها موروثة لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها؛ لأن الإرث يفيد المِلك والمِلك مطلق للتصرف.

فإن قيل: الرجل قد يكون مالكًا للدار وإن كان ممنوعًا عن دخولها بوجه آخر، كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد، فإن داره وإن كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها، فلمَ لا يجوز أن يقال: إن الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها، ثم إنه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة بقوله: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١]؟

قلنا: الأصل أن المِلك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل.

أجاب الفريق الأول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا:

أما الوجه الأول: فالجواب عنه أنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين. قوله: هذه القراءة تقتضي التخيير. قلنا: نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل.

أما الوجه الثاني: فالجواب عنه أنا لا ننازع في أن المِلك مطلق للتصرف، ولكن قد يترك هذا الأصل لعارض كالمرهون والمستأجر، فنحن تركنا هذا الأصل لِما قدمناه من الدلالة.

أما قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ فالمعنى جُعلت الذلة محيطة بهم حتى مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة أو أُلصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه، والأقرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن يحارب ويفسد: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [المائدة: ٣٣] فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] فقوله بعيد؛ لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة، فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة، ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم، ووقع الأمر كذلك فكان هذا إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَبَآءُو﴾ ففيه وجوه:

أحدها: البوء: الرجوع، فقوله: ﴿وَبَآءُو﴾ أي: رجعوا وانصرفوا بذلك، ولا يقال: (باء) إلا بشرٍّ.

وثانيها: البوء: التسوية. فقوله: ﴿وَبَآءُو﴾ أي استوى عليهم غضب الله. قاله الزجاج.

وثالثها: (باءوا) أي استحقوا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] أي تستحق الإثمين جميعًا. وأما غضب الله فهو إرادة الانتقام.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم. قالت المعتزلة: لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه، لَمَا كان جَعْل أحدهما جزاء الثاني أَوْلى من العكس. وجوابه المعارضة بالعلم والداعي، وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ فالمعنى أنهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضًا:

وفيه سؤالات:

السؤال الأول: أن قوله تعالى: ﴿يَكۡفُرُونَ﴾ دخل تحته قتل الأنبياء فلمَ أعاد ذكره مرة أخرى؟

الجواب: المذكور هاهنا الكفر بآيات الله، وذلك هو الجهل والجحد بآياته، فلا يدخل تحته قتل الأنبياء.

السؤال الثاني: لمَ قال: ﴿بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ وقتل الأنبياء لا يكون إلا على هذا الوجه؟

الجواب من وجهين:

الأول: أن الإتيان بالباطل قد يكون حقًا لأن الآتي به اعتقده حقًا لشبهة وقعت في قلبه وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلاً، ولا شك أن الثاني أقبح فقوله: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ أي أنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقًا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه.

وثانيها: أن هذا التكرير لأجل التأكيد كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان.

وثالثها: أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا: أليس أن الله يقتلهم؟! ولكنه تعالى قال: القتل الصادر من الله قتل بحق، ومن غير الله قتل بغير حق.

وأما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ﴾ فهو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الأول، وهو بمنزلة أن يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبًا سلفت منه فعاقبه عند آخرها: (هذا بما عصيتني وخالفت أمري، هذا بما تجرأت عليَّ واغتررت بحلمي، هذا بكذا) فيعد عليه ذنوبه بألفاظ مختلفة تبكيتًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾ فالمراد منه الظلم، أي تجاوزوا الحق إلى الباطل.

واعلم أنه تعالى لما ذكر إنزال العقوبة بهم بيَّن علة ذلك، فبدأ أولاً بما فعلوه في حق الله

تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه، ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الأنبياء، ثم ثلّثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم، ثم ربّع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية إلى الغير مثل الاعتداء والظلم، وذلك في نهاية حسن الترتيب.

فإن قيل: قال هاهنا: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ ذكر (الحق) بالألف واللام معرفة، وقال في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١] نكرة، وكذلك في هذه السورة: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ لَيْسُوا سَوَآءً﴾ [آل عمران: ١١٢، ١١٣] فما الفرق؟

الجواب: الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل، قال عليه السلام، «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معانٍ ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق**» فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلى هذا، وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم، أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره ألبتة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝﴾

اعلم أن القراءة المشهورة: ﴿هَادُوا﴾ بضم الدال، وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال وإسكان الواو، والقراءة المعروفة (الصابئين والصابئون) بالهمزة فيهما حيث كانا، وعن نافع وشيبة والزهري (والصابين) بياء ساكنة من غير همز، (والصابون) بباء مضمومة وحذف الهمزة، وعن العمري يجعل الهمزة فيهما، وعن أبي جعفر بياءين خالصتين فهما بدل الهمزة، فأما ترك الهمزة فيحتمل وجهين. أحدهما: أن يكون من (صبا يصبو) إذا مال إلى الشيء فأحبه، والآخر: قلب الهمزة فنقول: الصابيين والصابيون، والاختيار الهمز لأنه قراءة الأكثر وإلى معنى التفسير أقرب؛ لأن أهل العلم قالوا: هو الخارج من دين إلى دين. واعلم أن عادة الله إذا ذكر وعدًا أو وعيدًا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تامًّا فهاهنا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة، أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم والثواب الكريم دالاً على أنه سبحانه وتعالى يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، كما قال: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ واختلف المفسرون في المراد منه، وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ فإن ذلك يقتضي أن يكون المراد من الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ غير المراد منه في قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ونظيره في الإشكال قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا ءَامِنُوا﴾ [النساء: ١٣٦] فلأجل هذا الإشكال ذكروا وجوهًا:

أحدها: – وهو قول ابن عباس – المراد: الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى، مثل قُس بن ساعدة، وبحيرى الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفد النجاشي، فكأنه تعالى قال: إن الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى، كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم.

وثانيها: أنه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود، فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون، فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين، فكأنه تعالى قال: هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله. وهو قول سفيان الثوري.

وثالثها: المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة، وهو عائد إلى الماضي، ثم قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ يقتضي المستقبل، فالمراد: الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل. وهو قول المتكلمين.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه:

أحدها: إنما سُموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي: تبنا ورجعنا. وهو عن ابن عباس.

وثانيها: سُموا به لأنهم نُسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب، وإنما قالت العرب بالدال للتعريب، فإن العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلى لغتهم غيروا بعض حروفها.

وثالثها: قال أبو عمرو بن العلاء: سُموا بذلك لأنهم يتهودون، أي يتحركون عند قراءة التوراة.

وأما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه:

أحدها: أن القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا إليها. وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج.

وثانيها: لتناصرهم فيما بينهم، أي لنصرة بعضهم بعضًا.

وثالثها: لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، قال صاحب الكشاف: النصارى جمع نصران، يقال: رجل نصران، وامرأة نصرانة. والياء في (نصراني) للمبالغة كالتي في (أحمري) لأنهم نصروا المسيح.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ فهو من صبأ، إذا خرج من دينه إلى دين آخر، وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئًا؛ لأنه أظهر دينًا بخلاف أديانهم. وصبأت النجوم، إذا أُخرجت من مطلعها. وصبأنا به، إذا خرجنا به.

وللمفسرين في تفسير مذهبهم أقوال:

أحدها: قال مجاهد والحسن: هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم.

وثانيها: قال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات. وقال أيضًا: الأديان خمسة، منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن: الصابئون وهم يعبدون الملائكة، والمجوس وهم يعبدون النار، والذين أشركوا يعبدون الأوثان، واليهود والنصارى.

وثالثها: - وهو الأقرب - أنهم قوم يعبدون الكواكب. ثم لهم قولان:

الأول: أن خالق العالم هو الله سبحانه، إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم.

والثاني: أن الله سبحانه خلق الأفلاك والكواكب، ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض، والخالقة لها، فيجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم، ثم إنها تعبد الله سبحانه، وهذا المذهب هو القول المنسوب إلى الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام رادًّا عليهم ومبطلاً لقولهم.

ثم إنه سبحانه بَيَّن في هذه الفرق الأربعة أنهم إذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة؛ ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق، فإن الله سبحانه وتعالى يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته ألبتة، واعلم أنه قد دخل في الإيمان بالله الإيمان بما أوجبه، أعني الإيمان برسله، ودخل في الإيمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة، فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالأديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب.

أما قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ فليس المراد العندية المكانية، فإن ذلك محال في حق الله تعالى، ولا الحفظ كالودائع، بل المراد أن أجرهم متيقن جارٍ مجرى الحاصل عند ربهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فقيل: أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا. ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب. وهذا أصح لأن قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عام في النفي، وكذلك: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصًا في المكلفين؛ لأنهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن، إما في أسباب الدنيا وإما في أمور الآخرة، فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر، ثم بَيَّن أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خاليًا عن الخوف والحزن، وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائمًا لأنهم لو جوزوا كونه منقطعًا لاعتراهم الحزن العظيم.

فإن قال قائل: إن الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] وفي سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ

﴿أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧] فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع «الصابئين» في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضي ذلك؟

والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حِكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحِكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو الإنعام العاشر، وذلك لأنه تعالى إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم، فصار ذلك من إنعامه عليهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ ففيه بحثان:

الأول: اعلم أن الميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة، والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوهًا:

أحدها: ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله، وهذا النوع من المواثيق أقوى المواثيق والعهود؛ لأنها لا تحتمل الخلف والتبديل بوجه ألبتة، وهو قول الأصم.

الثاني: ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالألواح قال لهم: إن فيها كتاب الله. فقالوا: لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة. فيقول: هذا كتابي فخذوه. فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم، ثم قال لهم بعد ذلك: خذوا كتاب الله. فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم: خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم. فأخذوه فرفع الطور هو الميثاق، وذلك لأن رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب إلى التصديق والشاك إلى اليقين، فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قِبله تعالى علمًا لموسى عليه السلام علمًا مضافًا إلى سائر الآيات، أقروا له بالصدق فيما جاء به، وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا إلى ما كان منهم من عبادة العجل، وأن يقوموا بالتوراة، فكان هذا عهدًا موثقًا جعلوه لله على أنفسهم، وهذا هو اختيار أبي مسلم.

وثالثها: أن لله ميثاقين: فالأول: حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم. والثاني: أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء والمراد هاهنا هو هذا العهد. هذا قول ابن عباس وهو ضعيف. الثاني: قال القفال رحمه الله: إنما قال: (ميثاقكم) ولم يقل (مواثيقكم) لوجهين:

أحدهما: أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي كل واحد منكم. والثاني: أنه كان شيئًا واحدًا أُخذ من كل واحد منهم كما أُخذ على غيره، فلا جرم كان كله ميثاقًا واحدًا، ولو قيل: (مواثيقكم) لأشبه أن يكون هناك مواثيق أُخذت عليهم لا ميثاق واحد، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ فنظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] **وفيه أبحاث:**

البحث الأول: الواو في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا﴾ واو عطف على تفسير ابن عباس، والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدمًا، فلما نقضوه بالامتناع عن قَبول الكتاب رفع عليهم الجبل، وأما على تفسير أبي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال: (فعلت ذلك والزمان زمان) فكأنه قال: وإذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم.

الثاني: قيل: إن الطور كل جبل، قال العجاج[1]:

دانى جَناحَيهِ مِنَ الطُّورِ فَمَر تَقَضِّيَ البازي إذا البازي كَسَر

أما الخليل فقال في كتابه: إن الطور اسم جبل معلوم. وهذا هو الأقرب لأن لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عُرف كونه مسمى بهذا الاسم، والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه، وقد يجوز أن ينقله الله تعالى إلى حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيدًا منهم؛ لأن القادر أن يُسكن الجبل في الهواء قادر أيضًا على أن يقلعه وينقله إليهم من المكان البعيد، وقال ابن عباس: أَمَر تعالى جبلاً من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة، وكان المعسكر فرسخًا في فرسخ، فأوحى الله إليهم أن اقبلوا التوراة وإلا رميت الجبل عليكم!! فلما رأوا أن لا مهرب قَبِلوا التوراة بما فيها، وسجدوا للفزع سجودًا يلاحظون الجبل، فلذلك سجدت اليهود على أنصاف وجوههم.

الثالث: من الملاحدة من أنكر إمكان وقوف الثقيل في الهواء بلا عماد، وأما الأرض فقالوا: إنما وقفت لأنها بطبعها طالبة للمركز، فلا جرم وقفت في المركز، ودليلنا على فساد قولهم أنه سبحانه قادر على كل الممكنات، ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات، فوجب أن يكون الله قادرًا عليه، وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم في كتب الأصول.

الرابع: قال بعضهم: إظلال الجبل غير جائز لأن ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان، وهو ينافي التكليف. أجاب القاضي بأنه لا يلجئ لأن أكثر ما فيه خوف السقوط

---

(١) هذا البيت للعجاج ضمن قصيدة طويلة (الرجز) قوامها حوالي مائة وثمانين بيتا والعجاج هو؟ - ٩٠هـ/ ؟ - ٧٠٨م. عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر السعدي التميمي أبو الشعثاء. راجز مجيد، من الشعراء، ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها، ثم أدرك الإسلام وأسلم وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك ففلج وأقعد، وهو أول من رفع الرجز، وشبهه بالقصيد، وكان بعيدًا عن الهجاء وهو والد رؤبة الراجز المشهور.

عليهم، فإذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد، جاز هاهنا أن يزول عنهم الخوف فيزول الإلجاء ويبقى التكليف.

أما قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل، قال الجبائي: هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل؛ لأنه لا يجوز أن يقال: (خذ هذا بقوة) ولا قوة حاصلة كما لا يقال: (اكتب بالقلم) ولا قلم، وأجاب أصحابنا بأن المراد: خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة، وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه.

فإن قيل: هلا حملتموه على نفس الذكر؟

قلنا: لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى، فكيف يجوز الأمر به؟! فأما إذا حملناه على المدارسة فلا إشكال.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لكي تتقوا، واحتج الجبائي بذلك على أنه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل، وجوابه ما تقدم.

واعلم أن المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أنهم فعلوا ذلك، وإلا لم يكن ذلك أخذًا للميثاق، ولا صح قوله من بعد: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ فدل ذلك منهم على القَبول والالتزام.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به، قال القفال رحمه الله: قد يعلم في الجملة أنهم بعد قَبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة، فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم، ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض، ومنها ما حمله أوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم، ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلاً ونهارًا يخالفون موسى، ويعترضون عليه ويلقونه بكل أذى، ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك، حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون، وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها، ثم فعل متأخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله. والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة، وذلك إخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم، فغير عجيب إنكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وجحودهم لحقِّه، وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذُكر، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ **ففيه بحثان:**

البحث الأول: ذكر القفال في تفسيره وجهين:

الأول: لولا ما تفضل الله به عليكم من إمهالكم وتأخير العذاب عنكم، لكنتم من الخاسرين،

أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم، فدل هذا القول على أنهم إنما خرجوا عن هذا الخسران؛ لأن الله تعالى تفضل عليهم بالإمهال حتى تابوا.

الثاني: أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ ثم قيل: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ رجوعًا بالكلام إلى أوله، أي: لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم، لدمتم على ردكم الكتاب، ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم.

البحث الثاني: أن لقائل أن يقول: كلمة (لوْلا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره، فهذا يقتضي أن انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى، فحيث حصل الخسران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى. وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئًا من الألطاف الدينية، وذلك خلاف قول المعتزلة، أجاب الكعبي بأنه تعالى سَوَّى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض، فصح أن يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين أولاده في العطية فانتفع بعضهم: (لولا أن أباك فضّلك لكنت فقيرًا)، وهذا الجواب ضعيف؛ لأن أهل اللغة نصوا على أن: (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره، وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدًّا.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما عَدّد وجوه إنعامه عليهم أولاً ختم ذلك بشرح بعض ما وُجّه إليهم من التشديدات، وهذا هو النوع الأول، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: روي عن ابن عباس أن هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشام، وهو مكان من البحر يجتمع إليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها، وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة، وهي القرية المذكورة في قوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] فحفروا حياضًا عند البحر، وشرعوا إليها الجداول، فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد، فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم، ثم إنهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة، فلما طال العهد استسن الأبناء بسنة الآباء واتخذوا الأموال، فمشى إليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت، ونهوهم فلم ينتهوا، وقالوا: نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به إلا خيرًا. فقيل لهم: لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك!! فأصبح القوم وهم قردة خاسئون، فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا.

المسألة الثانية: المقصود من ذكر هذه القصة أمران:

الأول: إظهار معجزة محمد عليه السلام، فإن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾ كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام، فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع أنه كان أميًا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم، دل ذلك على أنه عليه السلام إنما عرفه من الوحي.

الثاني: أنه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت، فكأنه يقول لهم: أمَا تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب؟! فلا تغتروا بالإمهال الممدود لكم!! ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾[النساء: ٤٧].

المسألة الثالثة: الكلام فيه حذف، كأنه قال: ولقد علمتم اعتداء مَن اعتدى منكم في السبت. لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك، ولفظ الاعتداء يدل على أن الذي فعلوه في السبت كان محرمًا عليهم، وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية، لكنه مذكور في قوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾[الأعراف: ١٦٣] ثم يحتمل أن يقال: إنهم إنما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط، وأن يقال: إنما تعدوا لأنهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك الاصطياد.

المسألة الرابعة: قال صاحب الكشاف: السبت مصدر (سَبَّتت اليهود) إذا عظمت يوم السبت.

فإن قيل: لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الأيام كما قال: ﴿تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾[الأعراف: ١٦٣] وهل هذا إلا إثارة الفتنة وإرادة الإضلال؟!

قلنا: أما على مذهب أهل السنة فإرادة الإضلال جائزة من الله تعالى وأما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب.

أما قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف: (قردة خاسئين) خبر، أي كونوا جامعين بين القردية والخسوء، وهو الصَّغار والطرد.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ ليس بأمر لأنهم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم على صورة القردة، بل المراد منه سرعة التكوين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل: ٤] وكقوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت: ١١] والمعنى أنه تعالى لم يعجزه ما أراد إنزاله من العقوبة بهؤلاء، بل لما قال لهم: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ صاروا كذلك، أي لما أراد ذلك بهم صاروا كما أراد، وهو كقوله: ﴿كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[النساء: ٤٧] ولا يمتنع أيضًا أن يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين، إلا أن المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والإرادة.

فإن قيل: لما لم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأي فائدة فيه؟

قلنا: أما عندنا فأحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رعاية المصالح ألبتة، وأما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لفظًا لبعض الملائكة أو لغيرهم.

المسألة الثالثة: المروي عن مجاهد أنه سبحانه وتعالى مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم، لا أنه مسخ صورهم، وهو مثل قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] ونظيره أن يقول الأستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجح في تعليمه: (كن حمارًا). واحتج على امتناعه بأمرين:

الأول: أن الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة، فإذا أبطلها وخلق في تلك الأجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك إعدامًا للإنسان وإيجادًا للقرد، فيرجع حاصل المسخ على هذا القول إلى أنه تعالى أعدم الأعراض التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنسانًا، وخلق فيها الأعراض التي باعتبارها كانت قردًا، فهذا يكون إعدامًا وإيجادًا لا أنه يكون مسخًا.

والثاني: إن جوزنا ذلك لَمَا آمنا في كل ما نراه قردًا وكلبًا أنه كان إنسانًا عاقلاً، وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات.

وأجيب عن الأول بأن الإنسان ليس هو تمام هذا الهيكل، وذلك لأن هذا الإنسان قد يصير سمينًا بعد أن كان هزيلاً، وبالعكس، فالأجزاء متبدلة والإنسان المعين هو الذي كان موجودًا والباقي غير الزائل، فالإنسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس، وذلك الأمر إما أن يكون جسمًا ساريًا في البدن أو جزءًا في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ، أو موجودًا مجردًا على ما يقوله الفلاسفة، وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير إلى هذا الهيكل وهذا هو المسخ، وبهذا التقدير يجوز في المالك الذي تكون جثته في غاية العِظم أن يدخل حجرة الرسول عليه السلام.

وعن الثاني أن الأمان يحصل بإجماع الأمة، ولمَّا ثبت بما قررنا جواز المسخ أمكن إجراء الآية على ظاهرها، ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله، وإن كان ما ذكره غير مستبعد جدًّا؛ لأن الإنسان إذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات، فقد يقال في العرف الظاهر: إنه حمار وقرد، وإذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة، لم يكن في المصير إليه محذور ألبتة.

بقي هاهنا سؤالان:

السؤال الأول: أنه بعد أن يصير قردًا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم، فلا يعلم ما نزل به من العذاب، ومجرد القردية غير مؤلم بدليل أن القرود حال سلامتها غير متألمة، فمن أين يحصل العذاب بسببه؟

الجواب: لمَ لا يجوز أن يقال إن الأمر الذي به يكون الإنسان إنسانًا عاقلاً فاهمًا كان باقيًا، إلا

أنه لما تغيرت الخلقة والصورة، لا جرم أنها ما كانت تقدر على النطق والأفعال الإنسانية إلا أنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة، فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الأعضاء، ولا يلزم من عدم تألم القرود الأصلية بتلك الصورة عدم تألم الإنسان بتلك الصورة الغريبة العَرَضية!!

السؤال الثاني: أولئك القردة بقوا أو أفناهم الله؟ وإن قلنا: إنهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز أن يقال: إنها من نسل أولئك الممسوخين أم لا؟

الجواب: الكل جائز عقلاً إلا أن الرواية عن ابن عباس أنهم ما مكثوا إلا ثلاثة أيام ثم هلكوا.

المسألة الرابعة: قال أهل اللغة: الخاسئ الصاغر المبعد المطرود، كالكلب إذا دنا من الناس قيل له: اخسأ، أي تباعَدْ وانطرِدْ صاغرًا؛ فليس هذا الموضع من مواضعك، قال الله تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤] يحتمل صاغرًا ذليلاً ممنوعًا عن معاودة النظر؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤]، فكأنه قال: ردِّد البصر في السماء ترديد من يطلب فطورًا، فإنك وإن أكثرت من ذلك لم تجد فطورًا فيرتد إليك طرفك ذليلاً، كما يرتد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به، فإنه يرجع خائبًا صاغرًا مطرودًا من حيث كان يقصده من أن يعاوده.

أما قوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ فقد اختلفوا في أن هذا الضمير إلى أي شيء يعود؟ على وجوه:

أحدها: قال الفراء: (جعلناها) يعني المسخة التي مُسخوها.

وثانيها: قال الأخفش: أي جعلنا القردة نكالاً.

وثالثها: جعلنا قرية أصحاب السبت نكالاً.

رابعها: جعلنا هذه الأمة نكالاً. لأن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ يدل على الأمة والجماعة أو نحوها، والأقرب هو الوجهان الأولان؛ لأنه إذا أمكن رد الكناية إلى مذكور متقدم فلا وجه لردها إلى غيره، فليس في الآية المتقدمة إلا ذكرهم وذكر عقوبتهم.

أما النكال فقال القفال رحمه الله: إنه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الإقدام على مثل تلك المعصية، وأصله من المنع والحبس، ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها، ويقال للقيد: النكل، وللجام الثقيل أيضًا: نكل؛ لما فيهما من المنع والحبس، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢] وقال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: ٨٤] والمعنى: أنَّا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم، أي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي؛ لأن ذلك إنما يكون ممن تضره المعاصي وتُنقص من مُلكه وتؤثر فيه، وأما نحن فإنما نعاقب لمصالح العباد، فعقابنا زجر وموعظة، قال القاضي: اليسير من الذم لا يوصف بأنه نكال، حتى إذ عظم وكثر واشتهر يوصف به، وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المُصِر القطع جزاء ونكالاً، وأراد به أن يفعل على وجه الإهانة والاستخفاف، فهو

بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل إلا في الذم العظيم، فكأنه تعالى لما بَيَّن ما أنزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء الدنيا، ونقضوا ما كان منهم من المواثيق؛ فبين أنه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة؛ لأنه كان لا يمتنع أن يقلل مقدار مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الأمراض المغيرة للصورة، ويكون محنة لا عقوبة، فبين تعالى بقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ أنه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم.

أما قوله تعالى: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ ففيه وجوه:

أحدها: لِما قبلها وما معها وما بعدها من الأمم والقرون؛ لأن مسخهم ذُكر في كتب الأولين، فاعتبروا بها، واعتبر بها من بلغ إليه خبر هذه الواقعة من الآخرين.

وثانيها: أريد بما بين يديها: ما يحضرها من القرون والأمم.

وثالثها: المراد أنه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من هذا الفعل وما بعده، وهو قول الحسن.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أن من عرف الأمر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف إن فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم، وإن لم ينزل عاجلاً فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم. وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في أول السورة عند قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] لأنهم إذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك، صلح أن يخصوا به؛ لأنه ليس بمنفعة لغيرهم.

الثاني: أن يكون معنى قوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أن يعظ المتقون بعضهم بعضًا، أي جعلناها نكالاً، وليعظ به بعض المتقين بعضًا، فتكون الموعظة مضافة إلى المتقين على معنى أنهم يتعظون بها، وهذا خاص لهم دون غير المتقين، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ

ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات، روي عن ابن عباس وسائر المفسرين أن رجلاً من بني إسرائيل قتل قريبًا لكي يرثه، ثم رماه في مجمع الطريق، ثم شكا ذلك إلى موسى عليه السلام، فاجتهد موسى في تعرف القاتل، فلما لم يظهر قالوا له: سل لنا ربك حتى يبينه. فسأله فأوحى الله إليه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستفهام حالاً بعد حال واستقصوا في طلب الوصف، فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت إلا عند إنسان معين، ولم يبعها إلا بأضعاف ثمنها، فاشتروها وذبحوها، وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوًا منها فيضربوا به القتيل، ففعلوا فصار المقتول حيًّا وسمى لهم قاتله، وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودًا.

ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: أن الإيلام والذبح حسن، وإلا لما أمر الله به، ثم عندنا وجه الحسن فيه أنه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لأحد عليه، وعند المعتزلة إنما يحسن لأجل الأعواض.

المسألة الثانية: أنه تعالى أمَر بذبح بقرة من بقر الدنيا، وهذا هو الواجب المخير، فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير.

المسألة الثالثة: القائلون بالعموم اتفقوا على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ معناه اذبحوا أي بقرة شئتم، فهذه الصيغة تفيد هذا العموم.

وقال منكروا العموم: إن هذا لا يدل على العموم. واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أن المفهوم من قول القائل: (اذبح بقرة) يمكن تقسيمه إلى قسمين، فإنه يصح أن يقال: (اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت) ويصح أيضًا أن يقال: (اذبح بقرة أي بقرة شئت) فإذن المفهوم من قولك: (اذبح) معنى مشترك بين هذين القسمين، والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدًا منهما، فإذن قوله: (اذبحوا بقرة) لا يستلزم معناه معنى قوله: (اذبحوا بقرة أي بقرة شئتم)، فثبت أنه لا يفيد العموم لأنه لو أفاد العموم لكان قوله: (اذبحوا بقرة أي بقرة شئتم) تكريرًا ولكان قوله: (اذبحوا بقرة معينة) نقضًا، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول.

الثاني: أن قوله تعالى: (اذبحوا بَقَرَةً) كالنقيض لقولنا: (لا تذبحوا بقرة)، وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام، فوجب أن يكون قولنا: (اذبحوا بقرة) يرفع عموم النفي، ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد، فإذن قوله: (اذبحوا بقرة) يفيد الأمر بذبح

بقرة واحدة فقط، أما الإطلاق في ذبح أي بقرة شاءوا، فذلك لا حاجة إليه في ارتفاع ذلك النفي، فوجب أن لا يكون مستفادًا من اللفظ.

الثالث:أن قوله تعالى: ﴿ بَقَرَةً ﴾ لفظة مفردة منكرة، والمفرد المنكر إنما يفيد فردًا معينًا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فردًا أي فرد كان، بدليل أنه إذا قال: (رأيت رجلًا) فإنه لا يفيد إلا ما ذكرناه، فإذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الأمر كذلك.

واحتج القائلون بالعمومبأنه لو ذبح أي بقرة كانت فإنه يخرج عن العهدة فوجب أن يفيد العموم.

والجواب:أن هذا مصادرة على المطلوب الأول، فإن هذا إنما يثبت لو ثبت أن قوله: (اذبح بقرة) معناه (اذبح أي بقرة شئت)، وهذا هو عين المتنازع فيه. فهذا هو الكلام في هذه المسألة.

إذا عرفت هذا فنقول:اختلف الناس في أن قوله تعالى: (اذبحوا بَقَرَةً) هل هو أمر بذبح بقرة معينة مبينة أو هو أمر بذبح بقرة أي بقرة كانت: فالذين يُجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا: إنه كان أمرًا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة. وقال المانعون منه: هو وإن كان أمرًا بذبح أي بقرة كانت، إلا أن القوم لما سألوا تَغَيَّر التكليف عند ذلك، وذلك لأن التكليف الأول كان كافيًا لو أطاعوا، وكان التخيير في جنس البقر إذ ذاك هو الصلاح، فلما عصوا ولم يمتثلوا، ورجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة، وذلك معلوم في المشاهد؛ لأن المدبر لولده قد يأمره بالسهل اختيارًا، فإذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في أن يأمره بالصعب، فكذا هاهنا.

واحتج الفريق الأول بوجوه:

الأول:قوله تعالى: ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾ و ﴿ مَا لَوْنُهَا ﴾ وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ ﴾، ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ ﴾، ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ ﴾ منصرف إلى ما أُمروا بذبحه من قبل، وهذه الكنايات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أي بقرة كانت، بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة.

الثاني:أن الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني إما أن يقال: إنها صفات البقرة التي أُمروا بذبحها أولاً أو صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبًا عليهم قبل ذلك، والأول هو المطلوب، والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرًا، وأن لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك، ولما أجمع المسلمون على أن تلك الصفات بأسرها كانت معتبرة، عَلِمنا فساد هذا القسم.

فإن قيل:أما الكنايات فلا نسلِّم عودها إلى البقرة فلمَ لا يجوز أن يقال: إنها كنايات عن القصة والشأن، وهذه طريقة مشهورة عند العرب؟

قلنا: هذا باطل لوجوه:

أحدها:أن هذه الكنايات لو كانت عائدة إلى القصة والشأن لبقي ما بعد هذه الكنايات غير

مفيد؛ لأنه لا فائدة في قوله: ﴿ بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ ﴾ بل لا بد من إضمار شيء آخر، وذلك خلاف الأصل، أما إذا جعلنا الكنايات عائدة إلى المأمور به أولاً لم يلزم هذا المحذور.

وثانيها: أن الحكم برجوع الكناية إلى القصة والشأن خلاف الأصل؛ لأن الكناية يجب عودها إلى شيء جرى ذكره، والقصة والشأن لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية إليهما، لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فبقي ما عداه على الأصل.

وثالثها: أن الضمير في قوله: ﴿ مَا لَوْنُهَا ﴾ ﴿ مَا هِيَ ﴾ لا شك أنه عائد إلى البقرة المأمور بها، فوجب أن يكون الضمير في قوله: ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ ﴾ عائدًا إلى تلك البقرة، وإلا لم يكن الجواب مطابقًا للسؤال.

الثالث: أنهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال؛ لأن مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة، وهذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة، فلما سكتوا هاهنا واكتفوا به، عَلِمنا أنهم ما كانوا معاندين.

واحتج الفريق الثاني بوجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت، وذلك يقتضي العموم، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفًا جديدًا.

وثانيها: لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان، بل كانوا يستحقون المدح عليه، فلما عنفهم الله تعالى في قوله: ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾، وفي قوله: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ عَلِمنا تقصيرهم في الإتيان بما أُمروا به أولاً، وذلك إنما يكون لو كان المأمور به أولاً ذبح بقرة معينة.

الثالث: ما روي عن ابن عباس أنه قال: لو ذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأت منهم، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.

ورابعها: أن الوقت الذي فيه أُمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها، فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة - مع أن الله تعالى ما بينها - لكان ذلك تأخيرًا للبيان عن وقت الحاجة وإنه غير جائز.

والجواب عن الأول: ما بينا في أول المسألة أن قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ لا يدل على أن المأمور به ذبح بقرة أي بقرة كانت.

وعن الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ ليس فيه دلالة على أنهم فرطوا في أول القصة وأنهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان، بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما، فنحمله على الأخير وهو أنهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه.

وعن الثالث: أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد، وبتقدير الصحة فلا تصلح أن تكون معارضة لكتاب الله تعالى.

وعن الرابع: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو دل الأمر على الفور، وذلك عندنا ممنوع.

واعلم أنا إذا فرعنا على القول بأن المأمور به بقرة أي بقرة كانت، فلا بد وأن نقول: التكاليف مغايرة فكلفوا في الأول أي بقرة كانت، وثانيًا أن تكون لا فارضًا ولا بكرًا بل عوانًا، فلما لم يفعلوا ذلك كُلفوا أن تكون صفراء، فلما لم يفعلوا ذلك كُلفوا أن تكون مع ذلك لا ذلولاً تثير الأرض ولا تسقي الحرث. ثم اختلف القائلون بهذا المذهب: منهم من قال في التكليف الواقع أخيرًا يجب أن يكون مستوفيًا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع. ومنهم من يقول: إنما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط. وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفًا بعد تكليف، وإن كان الأول أشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامتثال، وإذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفًا بعد تكليف، وذلك يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالأشق، ويدل على جواز النسخ قبل الفعل، ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل، ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام، وله أيضًا تعلق بمسألة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا؟ ويدل على حسن وقوع التكليف ثانيًا لمن عصى ولم يفعل ما كُلف أولاً.

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (هزوا) بالضم (وهزؤا) بسكون الزاي نحو كفؤًا وكفء، وقرأ حفص: (هزوا) بالضمتين والواو وكذلك كفوًا.

المسألة الثانية: قال القفال: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ﴾ استفهام على معنى الإنكار، والهزء يجوز أن يكون في معنى المهزوء به، كما يقال: كان هذا في علم الله، أي في معلومه، والله رجاؤنا أي مرجونا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠] قال صاحب (الكشاف): (أتتخذنا هزوًا) أتجعلنا مكان هزء أو أهل هزء أو مهزوا بنا؟ والهزء نفسه فرط الاستهزاء.

المسألة الثالثة: القوم إنما قالوا ذلك لأنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى: اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة، فظنوا أنه عليه السلام يلاعبهم؛ لأنه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم أنهم إذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيًا، فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء، ويحتمل أنه عليه السلام وإن كان قد بَيّن لهم كيفية الحال إلا أنهم تعجبوا من أن القتيل كيف يصير حيًا بأن يضربوه ببعض أجزاء البقرة، فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء.

المسألة الرابعة: قال بعضهم: إن أولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام: (أتتخذنا هزوًا) لأنهم إن قالوا ذلك وشكُّوا في قدرة الله تعالى على إحياء الميت، فهو كفر، وإن شكُّوا

في أن الذي أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بأمر الله تعالى، فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي، وذلك أيضًا كفر. ومن الناس من قال: إنه لا يوجب الكفر. وبيانه من وجهين. الأول: أن الملاعبة على الأنبياء جائزة، فلعلهم ظنوا به عليه السلام أنه يلاعبهم ملاعبة حقة، وذلك لا يوجب الكفر. الثاني: أن معنى قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ أي: ما أعجب هذا الجواب! كأنك تستهزئ بنا لا أنهم حققوا على موسى الاستهزاء.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل، ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام على الاستهزاء، فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه إليه، لكنه استعاذ من السبب الموجب له، كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك: (أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى)، والحاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازًا، هذا هو الوجه الأقوى.

وثانيها: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في أمر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم، فإني متى علمت ذلك امتنع إقدامي على الاستهزاء.

وثالثها: قال بعضهم: إن نفس الهزء قد يسمى جهلاً وجهالة، فقد روي عن بعض أهل اللغة: إن الجهل ضد الحلم، كما قال بعضهم: إنه ضد العلم.

واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على أن الاستهزاء من الكبائر العظام، وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

واعلم أن القوم سألوا موسى عليه السلام عن أمور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة:

السؤال الأول: ما حكى الله تعالى عنهم أنهم: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ فأجاب موسى عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾ واعلم أن في الآية أبحاثًا:

الأول: أنا إذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ يدل على الأمر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبين التعيين حسن موقع سؤالهم؛ لأن المأمور به لما كان مجملاً حسن الاستفسار والاستعلام. أما على قول من يقول: إنه في أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان أنه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار؟

وفيه وجوه:

أحدها: أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بأنهم إذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيًّا تعجبوا من أمر تلك البقرة، وظنوا أن تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون إلا بقرة معينة، فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها، كعصا موسى المخصوصة من بين سائر

العصي بتلك الخواص، إلا أن القوم كانوا مخطئين في ذلك؛ لأن هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة، بل كانت معجزة يُظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام.

وثانيها: لعل القوم أرادوا بقرة أي بقرة كانت، إلا أن القاتل خاف من الفضيحة، فألقى الشبهة في التبيين وقال: المأمور به بقرة معينة لا مطلق البقرة، لما وقعت المنازعة فيه، رجعوا عند ذلك إلى موسى.

وثالثها: أن الخطاب الأول وإن أفاد العموم إلا أن القوم أرادوا الاحتياط فيه، فسألوا طلبًا لمزيد البيان وإزالة لسائر الاحتمالات، إلا أن المصلحة تغيرت واقتضت الأمر بذبح البقرة المعينة.

البحث الثاني: أن سؤال (ما هي) طلب لتعريف الماهية والحقيقة؛ لأن (ما) سؤال، و(هي) إشارة إلى الحقيقة، فما هي لا بد وأن يكون طلبًا للحقيقة، وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون إلا بذكر أجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها، ومعلوم أن وصف السن من الأمور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقًا لهذا السؤال!!

والجواب عنه: أن الأمر وإن كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على أنه ما كان مقصودهم من قولهم: ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته، بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض؛ فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابًا عن هذا السؤال.

البحث الثالث: قال صاحب (الكشاف): الفارض: المسنة، وسميت فارضًا لأنها فرضت سنها، أي قطعتها وبلغت آخرها، والبكر: الفتية، والعوان: النصف، قال القاضي: أما البكر فقيل: إنها الصغيرة وقيل: ما لم تلد، وقيل: إنها التي ولدت مرة واحدة. قال المفضل بن سلمة (الضبي): إنه ذكر في الفارض أنها المسنة وفي البكر أنها الشابة، وهي من النساء التي لم توطأ ومن الإبل التي وضعت بطنًا واحدًا. قال القفال: البكر يدل على الأول، ومنه الباكورة لأول الثمر، ومنه بكرة النهار، ويقال: بكرت عليهما البارحة، إذا جاء في أول الليل، وكأن الأظهر أنها هي التي لم تلد؛ لأن المعروف من اسم البكر من الإناث في بني آدم ما لم يَنْزُ عليها الفحل، وقال بعضهم: العوان التي ولدت بطنًا بعد بطن. وحرب عوان: إذا كانت حربًا قد قوتل فيها مرة بعد مرة، وحاجة عوان: إذا كانت قد قُضيت مرة بعد مرة.

البحث الرابع: احتج العلماء بقوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام؛ إذ لا يعلم أنها بين الفارض والبكر إلا من طريق الاجتهاد.

وهاهنا سؤالان:

الأول: لفظة (بين) تقتضي شيئين فصاعدًا، فمن أين جاز دخوله على ذلك؟

الجواب: لأنه في معنى شيئين حيث وقع مشارًا به إلى ما ذُكر من الفارض والبكر.

السؤال الثاني: كيف جاز أن يشار بلفظة (ذلك) إلى مؤنثين مع أنه للإشارة إلى واحد مذكر؟

الجواب: جاز ذكر ذلك على تأويل ما ذُكر أو ما تقدم للاختصار في الكلام.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ﴾ ففيه تأويلان:

الأول: فافعلوا ما تؤمرون به، من قولك: أمرتك الخير.

والثاني: أن يكون المراد: فافعلوا أمركم، بمعنى مأموركم، تسمية للمفعول بالمصدر، كضرب الأمير.

واعلم أن المقصود الأصلي من هذا الجواب كون البقرة في أكمل أحوالها، وذلك لأن الصغيرة تكون ناقصة لأنها بعدُ ما وصلت إلى حالة الكمال، والمسنة كأنها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال، فأما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال.

ثم إنه تعالى حكى سؤالهم الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ﴾ واعلم أنهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون، فأجابهم الله تعالى بأنها: ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا﴾، والفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه، يقال في التوكيد: أصفر فاقع وأسود حالك وأبيض يقق وأحمر قانٍ وأخضر ناضر.

وههنا سؤالان:

الأول: «**فاقع**» هاهنا واقع خبرًا عن اللون فكيف يقع تأكيدًا لصفراء؟

الجواب: لم يقع خبرًا عن اللون إنما وقع تأكيدًا لصفراء إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل، واللون سببها وملتبس بها، فلم يكن فرق بين قولك: صفراء فاقعة، وصفراء فاقع لونها.

السؤال الثاني: فهلا قيل: صفراء فاقعة؟ وأي فائدة في ذكر اللون؟

الجواب: الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده وجنون مجنون. وعن وهب: إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها.

أما قوله تعالى: ﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ فالمعنى أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر إليها، قال الحسن: الصفراء هاهنا بمعنى السوداء؛ لأن العرب تسمي الأسود أصفر، نظيره قوله تعالى في صفة الدخان: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ﴾ [المرسلات: ٣٣] أي سود. واعترضوا على هذا التأويل بأن الأصفر لا يفهم منه الأسود ألبتة، فلم يكن حقيقة فيه، وأيضًا: السواد لا ينعت بالفقوع، إنما يقال: أصفر فاقع وأسود حالك، والله أعلم، وأما السرور فإنه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لذيذ أو نافع.

ثم إنه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ﴾ **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى: قال الحسن: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**وَالَّذِي نَفْسَ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ لَمْ يَقُولُوا: (إِنْ شَاءَ اللهُ) لَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهَا أَبَدًا**»، واعلم أن ذلك يدل على أن التلفظ بهذه الكلمة

مندوب في كل عمل يراد تحصيله؛ ولذلك قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الكهف: ٢٣، ٢٤]، وفيه استعانة بالله وتفويض الأمر إليه، والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذا على أن الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى، فإن عند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة، وحينئذ لا يبقى لقولهم: (إن شاء الله فائدة). أما على قول أصحابنا فإنه تعالى قد يأمر بما لا يريد فحينئذٍ يبقى لقولنا: (إن شاء الله) فائدة.

المسألة الثالثة: احتجت المعتزلة على أن مشيئة الله تعالى محدثة بقوله: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من وجهين: الأول: أن دخول كلمة (إن) عليه يقتضي الحدوث. والثاني: وهو أنه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء، فلما لم يكن حصول الاهتداء أزليًّا وجب أن لا تكون مشيئة الاهتداء أزلية.

ولنرجع إلى التفسير: فأما قوله تعالى: ﴿يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ ففيه السؤال المذكور وهو أن قولنا: ما هو؟ طلب بيان الحقيقة، والمذكور هاهنا في الجواب الصفات العَرَضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقًا للسؤال؟ وقد تقدم جوابه.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ فالمعنى أن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح، وقرئ (تشَّابه) بمعنى تتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين وقرئ (تشابهت ومتشابهة ومتشابه).

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ففيه وجوه ذكرها القفال:

أحدها: وإنا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا أوصافها التي بها تمتاز عما عداها.

وثانيها: وإنا إن شاء الله تعريفها إيانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي إليها.

وثالثها: وإنا إن شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن أوصاف البقرة، أي نرجوا أنا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث.

ورابعها: إنا بمشيئة الله نهتدي للقاتل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها.

ثم أجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ وقوله: ﴿لَّا ذَلُولٌ﴾ صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول، بمعنى لم تذلل للكراب وإثارة الأرض، ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقى الحرث و(لا) الأولى للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى؛ لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقي، على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية، وجملة القول أن الذلول بالعمل لا بد من أن تكون ناقصة، فبين تعالى أنها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث؛ لأن هذين العملين يظهر بهما النقص.

أما قوله تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: من العيوب مطلقًا.

وثانيها: من آثار العمل المذكور.

وثالثها: مسلمة، أي وحشية مرسلة عن الحبس.

ورابعها: مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها، أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الألوان بها، وهذا الرابع ضعيف، وإلا لكان قوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ تكرارًا غير مفيد، بل الأَوْلى حمله على السلامة من العيوب، واللفظ يقتضي ذلك لأن ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب.

واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون الباطن بخلافه؛ لأن قوله: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ إذا فسرناها بأنها مسلمة من العيوب، فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة إنما نعلمه من طريق الظاهر.

أما قوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ فالمراد أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان؛ لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها، فأراد تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ روي أنها كانت صفراء الأظلاف صفراء القرون، والوشي: خلط لون بلون.

ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا: ﴿الْـَٔانَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ أي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها؛ لأنها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل، قال القاضي: قوله تعالى: ﴿الْـَٔانَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ كُفْر من قِبلهم لا محالة؛ لأنه يدل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر أنها ما كانت حقة. وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد: الآن ظهرت حقيقة ما أُمرنا به حتى تميزت من غيرها. فلا يكون كفرًا.

أما قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ فالمعنى: فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها.

وهاهنا بحث: وهو أن النحويين ذكروا (لكاد) تفسيرين:

الأول: قالوا: إن نفيه إثبات وإثباته نفي. فقولنا: (كاد يفعل كذا) معناه قَرُب من أن [لا] يفعل لكنه ما فعله، وقولنا: (ما كاد يفعل كذا) معناه قَرُب من أن يفعل لكنه فعله.

والثاني: - وهو اختيار الشيخ عبد القاهر (الجرجاني) النحوي - أن كاد معناه المقاربة، فقولنا: (كاد يفعل) معناه قرب من الفعل، وقولنا: (ما كاد يفعل) معناه ما قرب منه.

وللأولين أن يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ معناه: وما قاربوا الفعل، ونفي المقاربة من الفعل يناقض إثبات وقوع الفعل، فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية.

وهاهنا أبحاث:

البحث الأول: روي أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عِجلة، فأتى بها الغيضة وقال: (اللهم إني استودعتكها لابني حتى تكبر) وكان برًّا بوالديه، فشَبَّت وكانت من أحسن البقر

وأسمنها، فتساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبًا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة.

البحث الثاني: روي عن الحسن أن البقرة تُذبح ولا تُنحر، وعن عطاء أنها تُنحر. قال: فتلوت الآية عليه فقال: الذبح والنحر سواء. وحكي عن قتادة والزهري: إن شئت نحرت وإن شئت ذبحت. وظاهر الآية يدل على أنهم أُمروا بالذبح وأنهم فعلوا ما يسمى ذبحًا، والنحر وإن أجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح، فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا، ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي.

البحث الثالث: اختلفوا في السبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون: فعن بعضهم لأجل غلاء ثمنها وعن آخرين أنهم خافوا الشهرة والفضيحة. وعلى كلا الوجهين، فالإحجام عن المأمور به غير جائز، أما الأول: فلأنهم لما أُمروا بذبح البقرة المعينة، وذلك الفعل ما كان يتم إلا بالثمن الكثير، وجب عليهم أداؤه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إلا أن يدل الدليل على خلافه، وإنما لا يلزم المصلي أن يتطهر بالماء إذا لم يجده إلا بغلاء من حيث الشرع، ولولاه للزم ذلك إذ وجب التطهر مطلقًا. وأما الثاني: - وهو خوف الفضيحة - فذاك لا يرفع التكليف، فإن القود إذا كان واجبًا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم إذا طالب، وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة، وربما لزمه ذلك لتزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم؛ لأنه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه إزالتها، فكيف يجوز جعله سببًا للتثاقل في هذا الفعل؟!

البحث الرابع: احتج القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية، وذلك لأنه لم يوجد في هذه الصورة إلا مجرد الأمر، ثم إنه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه، وذلك يدل على أن الأمر للوجوب. قال القاضي: إذا كان الغرض من المأمور إزالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه. وإنما أمر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم، والتحرز عن هذا الجنس الضار واجب، فلما كان العلاج إزالته بهذا الفعل صار واجبًا، وأيضًا: فغير ممتنع أن في تلك الشريعة أن التعبد بالقربان لا يكون إلا سبيل الوجوب، فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الأمر.

وأقول: حاصل هذين السؤالين يرجع إلى حرف واحد، وهو أنا وإنا كنا لا نقول: (إن الأمر يقتضي الوجوب) فلا نقول: إنه ينافي الوجوب أيضًا، فلعله فهم الوجوب هاهنا بسبب آخر سوى الأمر، وذلك السبب المنفصل إما قرينة حالية وهي العلم بأن دفع المضار واجب، أو مقالية وهي ما تقدم بيانه من أن القربان لا يكون مشروعًا إلا على وجه الوجوب. والجواب: أن المذكور مجرد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به، عَلِمنا أن منشأ ذلك هو مجرد ورود الأمر به لِما ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم.

البحث الخامس: احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية، قالوا: لأنه ورد التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الأمر المجرد، فدل على أنه للفور.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ فاعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدمًا؛ لأمره تعالى بالذبح. أما الإخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لا بد وأن يُضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدمًا على الإخبار عن قصة البقرة، فقول من يقول: (هذه القصة يجب أن تكون متقدمة في التلاوة على الأولى) خطأ؛ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأول في الوجود، فأما التقدم في الذكر فغير واجب لأنه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك، فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمَرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال: وإذ قتلتم نفسًا من قبل واختلفتم وتنازعتم، فإني مُظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة، وذلك مستقيم.

فإن قيل: هب أنه لا خلل في هذا النظم، ولكن النظم الآخر كان مستحسنًا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم؟

قلنا: إنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل؛ لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بينية التفريع.

أما قوله تعالى: ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ ففيه وجوه:

أحدها: اختلفتم واختصمتم في شأنها. لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضًا، أي يدافعه ويزاحمه.

وثانيها: (أدارأتم) ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه، ويضيفه إلى غيره.

وثالثها: دفع بعضكم بعضًا عن البراءة والتهمة.

وجملة القول فيه أن الدرء هو الدفع، فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد تلك التهمة إلى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه، قال القفال: والكناية في (فيها) للنفس، أي: فاختلفتم في النفس. ويحتمل في القتلة لأن قوله: ﴿قَتَلْتُمْ﴾ يدل على المصدر.

أما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي: مُظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل.

فإن قيل: كيف أعمل (مخرج) وهو في معنى المضي؟

قلنا: قد حكى ما كان مستقبلاً في وقت التدارؤ، كما حكى الحاضر في قوله: ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما «ادارأتم، فقلنا».

ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: قوله: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي لا بد وأن يفعل ذلك.

وإنما حكم بأنه لا بد وأن يفعل ذلك؛ لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببًا للفتن والفساد، والله لا يحب الفساد؛ فلأجل هذا قال: لا بد وأن يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد، فدل ذلك على أنه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه.

المسألة الثانية: الآية تدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، وإلا لما قدر على إظهار ما كتموه.

المسألة الثالثة: تدل الآية على أن ما يسره العبد من خير أو شر ودام ذلك منه، فإن الله سيظهره، قال عليه الصلاة والسلام: **«إِنَّ عَبْدًا لَوْ أَطَاعَ اللَّهَ مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حِجَابًا لَأَظْهَرَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ عَلَى أَلْسِنَةِ النَّاسِ»** (١) وكذلك المعصية. وروي أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: **«قل لبني إسرائيل يخفون لي أعمالهم، وعليّ أن أظهرها لهم»** (٢).

المسألة الرابعة: دلت الآية على أنه يجوز ورود العام لإرادة الخاص؛ لأن قوله: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يتناول كل المكتومات، ثم إن الله تعالى أراد هذه الواقعة.

أما قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المروي عن ابن عباس أن صاحب بقرة بني إسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها، ثم ذُبحت. إلا أن هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن؛ لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ للتعقيب، وذلك يدل على أن قوله: ﴿اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ حصل عقيب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾.

المسألة الثانية: الهاء في قوله تعالى: ﴿اضْرِبُوهُ﴾ ضمير، وهو إما أن يرجع إلى النفس وحينئذٍ يكون التذكير على تأويل الشخص والإنسان، وإما إلى القتيل وهو الذي دل عليه قوله: ﴿مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

المسألة الثالثة: يجوز أن يكون الله تعالى إنما أمر بذبح البقرة. لأنه تعلّق بذبحها مصلحة لا تحصل إلا بذبحها، ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية، والأقرب هو الأول؛ لأنه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين، بل على التخيير بينها وبين غيرها.

وههنا سؤالان:

السؤال الأول: ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع أن الله تعالى قادر على أن يحييه ابتداء؟

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه أبو نعيم في (الحلية) (٥/ ٣٦)، من طريق روح بن مسافر عن زبيد عم مرة عن عبد الله... به. وفي إسناده روح بن مسافر عن زبيد عن مرة عن عبد الله... به. وفي إسناده روح بن مسافر، أبو بشر قال ابن حبان في المجروحين: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات لا تحل الرواية عنه ولا كتابة حديثه.

(٢) رواه أبو بكر الدينوري في (المجالسة وجواهر العلم) (١/ ٢٥) حديث رقم (٨٩) قال حدثنا علي بن الحسين الرازي أخبرنا ابن خبيق الأنطاكي قال سمعت يوسف بن أسباط يقول: أوصي الله تبارك وتعالى... فذكره.

الجواب: الفائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد، فقد كان يجوز لملحد أن يوهم أن موسى عليه السلام إنما أحياه بضرب من السحر والحيلة، فإنه إذا حيي عندما يُضرب بقطعة من البقرة المذبوحة، انتفت الشبهة في أنه لم يحي بشيء انتقل إليه من الجسم الذي ضُرب به، إذا كان ذلك إنما حيي بفعل فعلوه هم، فدل ذلك على أن إعلام الأنبياء إنما يكون من عند الله لا بتمويه من العباد، وأيضًا: فتقديم القربان مما يعظم أمر القربان.

السؤال الثاني: هلا أمر بذبح غير البقرة؟

وأجابوا بأن الكلام في غيرها لو أمروا به كالكلام فيه، ثم ذكروا فيها فوائد، منها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية، ولأن هذا القربان كان عندهم من أعظم القرابين، ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها، ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو؟ والأقرب أنهم كانوا مخيرين في أبعاض البقرة؛ لأنهم أُمروا بضرب القتيل ببعض البقرة، وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به فإنهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ والإتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقه، وذلك يقتضي التخيير. واختلفوا في البعض الذي ضُرب به القتيل: فقيل: لسانها. وقيل: فخذها اليمنى. وقيل: ذَنَبها. وقيل: العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الآذان. وقيل: البضعة بين الكتفين. ولا شك أن القرآن لا يدل عليه، فإن ورد خبر صحيح قُبل وإلا وجب السكوت عنه.

المسألة الخامسة: في الكلام محذوف والتقدير: (فقلنا: اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي) إلا أنه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ وعليه هو كقوله تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾[البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت، روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشخب دمًا، وقال: (قتلني فلان وفلان) لابنَيْ عمه ثم سقط ميتًا وقُتلا.

أما قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت. والثاني: أنه احتجاج في صحة الإعادة.

ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم؟ فيه وجهان:

الأول: قال الأصم: إنه على المشركين لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه، عَلِموا صحة الإعادة، وإن لم يظهر ذلك بالتواتر فإنه يكون داعية لهم إلى التفكر. قال القاضي: وهذا هو الأقرب لأنه تقدم منه تعالى ذكر الأمر بالضرب وأنه سبب إحياء ذلك الميت، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فجمع ﴿ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ولو كان المراد ذلك القتيل لَمَا جمع في القول، فكأنه قال: دل بذلك على أن الإعادة كالابتداء في قدرته.

الثاني: قال القفال: ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم؛ لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئًا منه، فإذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتيل عِيانًا، ثم قال لهم: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] أي: كالذي أحياه في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الإيجاد إلى مادة ومدة ومثال وآلة.

المسألة الثانية: من الناس من استدل بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ على أن المقتول ميت. وهو ضعيف لأنه تعالى قاس على إحياء ذلك القتيل إحياء الموتى، فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ فلقائل أن يقول: إن ذلك كان آية واحدة فلِمَ سميت بالآيات؟

والجواب: أنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات، العالِم بكل المعلومات، المختار في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلاً، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل، فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ففيه بحثان:

الأول: أن كلمة (لعل) قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

الثاني: أن القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم، وإذا كان العقل حاصلاً امتنع أن يقال: إني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلاً، فإذن لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو أن يكون المراد: لعلكم تعملون على قضية عقولكم، وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص، حتى لا ينكروا البعث، هذا آخر الكلام في تفسير الآية.

واعلم أن كثيرًا من المتقدمين ذكر أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا؟ قالوا: لا. لأنه روي عن عبيدة السلماني أن الرجل الذي كان قاتلاً في هذه الواقعة حُرم من الميراث لأجل كونه قاتلاً.

قال القاضي: لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس في الظاهر أن القاتل هل كان وارثًا لقتيله أم لا؟ وبتقدير أن يكون وارثًا له فهل حرم الميراث أم لا؟ وليس يجب إذا روي عن أبي عبيدة أن القاتل حُرم لمكان قتله الميراث أن يعد ذلك في جملة أحكام القرآن إذا كان لا يدل عليه لا مجملاً ولا مفصلاً، وإذا كان لم يثبت أن شرعهم كشرعنا وأنه لا يلزم الاقتداء بهم، فإدخال هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف.

واعلم أن الذي قاله القاضي حق، ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول: اختلف المجتهدون في أن القاتل هل يرث أم لا: فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث، سواء كان القتل غير مستحق عمدًا كان أو خطأ أو كان مستحقًّا كالعادل إذا قتل الباغي، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ إلا أن العادل إذا قتل الباغي فإنه يرثه، وكذا القاتل إذا كان صبيًّا أو مجنونًا يرثه لا من ديته ولا من سائر أمواله، وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب، وقال عثمان البتي: قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث. وقال مالك: لا يرثه من ديته ويرثه من سائر أمواله. وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي.

واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض أنه ﷺ قال: «لَيسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ» إلا أن الاستدلال بهذا الخبر إنما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، والكلام فيه مذكور في أصول الفقه، ثم هاهنا دقيقة وهي أن تطُرق التخصيص إلى العام يفيد نوع ضعف، فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور، فحينئذٍ يتوالى عليه أسباب الضعف، فإن كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصًا سبب آخر، فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدًّا على القوي جدًّا. أما إذا لم يخصص هذا الخبر ألبتة اندفع عنه بعض أسباب الضعف، فحينئذٍ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به. واحتج أبو بكر الرازي على أن العادل إذا قتل الباغي فإنه لا يصير محرومًا عن الميراث بأنا لا نعلم خلافًا أن من وجب له القود على إنسان فقتله قودًا أنه لا يحرم من الميراث، واعلم أن الشافعية يمنعون هذه الصورة، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته أن يقبل الأثر عن شيء آخر، ثم إنه عرض لذلك القابل ما لأجله صار بحيث لا يقبل الأثر، فيقال لذلك القابل: إنه صار صُلبًا غليظًا قاسيًا، فالجسم من حيث إنه جسم يقبل الأثر عن الغير إلا أن صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل، وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر، وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار، وإظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى، فإذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيهًا بالحجر، فيقال: قسا القلب وغلظ؛ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرِّقة فقال: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]

المسألة الثانية: قال القفال: يجوز أن يكون المخاطبون بقوله: ﴿قُلُوبُكُم﴾ أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد ﷺ، أي: اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم، والأمور التي جرت عليهم، والعقاب الذي نزل بمن أصر على المعصية منهم، والآيات التي جاءهم بها أنبياؤهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم، فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب. وهذا أَوْلى لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ خطاب مشافهة، فحَمْله على الحاضرين أَوْلى، ويحتمل أيضًا أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصًا، ويجوز أن يريد مَن قبلهم من سلفهم.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من إحياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل، فإنه روي أن ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل إلى الكذب، وما ترك الإنكار، بل طلب الفتنة وساعده عليه جَمْع، فعنده قال تعالى واصفًا لهم: إنهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم، أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة، ويحتمل أن يكون قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جميع ما عَدَّد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام، فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتهم لها ما خَلَوْا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام، وذلك بَيِّن في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: كلمة (أو) للترديد، وهي لا تليق بعلام الغيوب، فلا بد من التأويل وهو وجوه:

أحدها: أنها بمعنى الواو كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] بمعنى (ويزيدون)، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] والمعنى وآبائهن، وكقوله: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [النور: ٦١] يعني وبيوت آبائكم. ومن نظائره قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥، ٦]

وثانيها: أنه تعالى أراد أن يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره: (أكلت خبزًا أو تمرًا) وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن يبينه لصاحبه.

وثالثها: أن يكون المراد فهي كالحجارة، ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة.

ورابعها: أن الآدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا: إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة، وهو المراد في قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] أي: في نظركم واعتقادكم.

وخامسها: أن كلمة (أو) بمعنى (بل) وأنشدوا:

فوالله ما أدري أسلمى تغوّلت أم الحِلم أم كُلٌّ إليَّ حَبيبُ

قالوا: أراد بل كل.

وسادسها: أنه على حد قولك: (ما آكل إلا حلوًا أو حامضًا) أي طعامي لا يخرج عن هذين، بل يتردد عليهما.

وبالجملة: فليس الغرض إيقاع التردد بينهما، بل نفي غيرهما.

وسابعها: أن (أو) حرف إباحة، كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقًا، كقولك: (جالِسِ الحسن أو ابن سيرين) أي أيهما جالست كنت مصيبًا ولو جالستهما معًا كنت مصيبًا أيضًا.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشاف: (أشد) معطوف على الكاف، إما على معنى أو مثل: (أشد قسوة) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وإما على: أو هي أنفسها أشد قسوة.

المسألة الثالثة: إنما وصفها بأنها أشد قسوة لوجوه:

احدها: أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها، كما قال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

وثانيها: أن الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قاسية، بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره، وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم - يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] كأن المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أمم سُخر كل واحد منها لشيء، وهو منقاد لما أريد منه، وهؤلاء الكفار يمتنعون عما أراد الله منهم.

وثالثها: (أو أشد قسوة) لأن الأحجار ينتفع بها من بعض الوجوه، ويظهر منها الماء في بعض الأحوال، أما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها ألبتة، ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه.

المسألة الرابعة: قال القاضي: إن كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر، فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة؟! ولو أن موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له: إن الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الأنهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الإيمان فينا، فإذا لم يفعل فعذرنا ظاهر؟! لكانت حجتهم عليه أوكد من حجته عليهم، وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريرًا وتفريعًا مرارًا وأطوارًا.

المسألة الخامسة: إنما قال: ﴿أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ولم يقل: (أقسى)؛ لأن ذلك أدل على فرط القسوة، ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى، ولكن قصد وصف القسوة بالشدة، كأنه

قيل: اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة، وقرئ (قساوة) وترك ضمير المفضل عليه لعدم الإلباس كقولك: زيد كريم وعمرو أكرم.

ثم إنه سبحانه وتعالى فَضَّل الحجارة على قلوبهم بأن بَيَّن أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع، ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع.

فأولها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (وإن) بالتخفيف وهي (إن) المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[يس: ٣٢].

المسألة الثانية: التفجر التفتح بالسعة والكثرة، يقال: انفجرت قرحة فلان، أي انشقت بالمدة، ومنه الفجر والفجور. وقرأ مالك بن دينار (ينفجر) بمعنى: وإن من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الأنهار. قالت الحكماء: إن الأنهار إنما تتولد عن أبخرة تجتمع في باطن الأرض، فإن كان ظاهر الأرض رخوًا انشقت تلك الأبخرة وانفصلت، وإن كان ظاهر الأرض صُلبًا حجريًّا اجتمعت تلك الأبخرة، ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة، فيعرض حينئذٍ من كثرتها وتواتر مدها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهارًا.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾، أي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينًا لا نهرًا جاريًا، أي أن الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل، وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها، وأنها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار، وقد تقل، وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقَبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه إلى الاهتداء، وقوله تعالى: ﴿يَشَّقَّقُ﴾ أي يتشقق، فأدغم التاء كقوله: ﴿يَذَّكَّرُ﴾ أي يتذكر وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾[المزمل: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[المدثر: ١].

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾.

واعلم أن فيه إشكالاً وهو أن الهبوط من خشية الله صفة الأحياء العقلاء، والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه، فلهذا الإشكال ذكروا في هذه الآية وجوهًا.

احدها: قول أبي مسلم خاصة وهو أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ راجع إلى القلوب، فإنه يجوز عليها الخشية، والحجارة لا يجوز عليها الخشية: وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة، أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين، إلا أن هذا الوصف لما كان لائقًا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير إلى القلوب دون الحجارة. واعترضوا عليه من وجهين.

الأول: أن قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ جملة تامة، ثم ابتدأ تعالى فذكر حال

الحجارة بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ فيجب في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أن يكون راجعًا إليها.

الثاني: أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب، فليس تأويل الهبوط أولى من تأويل الخشية.

وثانيها: قول جمع من المفسرين: إن الضمير عائد إلى الحجارة، لكن لا نسلِّم أن الحجارة ليست حية عاقلة، بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والإدراك، وهذا غير مستبعد في قدرة الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[فصلت: ٢١]، فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل، فكذلك الجبل وصفه بالخشية، وقال أيضًا: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[الحشر: ٢١]، والتقدير أنه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك، وروي أنه حن الجذع لصعود رسول الله ﷺ المنبر[١]، وروي عن النبي ﷺ أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي ﷺ إلى منزله سلَّمت عليه الأحجار والأشجار، فكلها كانت تقول: السلام عليك يا رسول الله[٢]. قالوا: فغير ممتنع أن يُخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه، وأنكرت المعتزلة هذا التأويل لما أن عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قَبول الحياة والعقل، ولا دلالة لهم على اشتراط البنية إلا مجرد الاستبعاد، فوجب أن لا يُلتفت إليهم.

وثالثها: قول أكثر المفسرين وهو أن الضمير عائد إلى الحجارة، وأن الحجارة لا تعقل ولا تفهم، وذكروا على هذا القول أنواعًا من التأويل:

الأول: أن من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل إلى أسفل، وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر، فكأن الهبوط من العلو جُعل مثلاً للانقياد، وقوله: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، أي ذلك الهبوط لو وُجد من العاقل المختار لكان به خاشيًا لله، وهو كقوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[الكهف: ٧٧]، أي جدارًا قد ظهر فيه الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدًا للانقضاض، ونحو هذا قول بعضهم:

بِجَيشٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ   تَرى الأُكمَ مِنهُ سُجَّدًا لِلحَوافِرِ[٣]

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب)، باب: (علامات النبوة في الإسلام) (٦/ ٦٩٦) حديث رقم (٣٥٨٣) والترمذي في كتاب (أبواب الصلاة)، باب: (ما جاء في الخطبة على المنبر) (٢/ ٣٧٩) حديث رقم (٥٠٥) والدارمي في كتاب (المقدمة)، باب: (ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر) (١/ ١٨) حديث رقم (٣١)، جميعًا من طريق عثمان بن عمر... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: رواه الفاكهي في (أخبار مكة) (٤/ ٩٠) حديث رقم (٢٤٢٢) قال: حدثنا عبد الله بن شبيب... فذكره، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤/ ٣٦٢) من طريق عبد الله بن شبيب... به، أورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٥٩/ ٢٦٠)، وقال: رواه البزار عن شيخه عبد الله بن شبيب وهو ضعيف.

(٣) هذ البيت لزيد الخيل الطائي ضمن قصيدة من البحر الطويل وزيد الخيل هو (ت: ٩ هـ/ ٦٣٠م) زيد بن=

وقول جرير (١):

لَمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَضَعْضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَّعُ

فجعل الأول ما ظهر في الأكم من أثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر، وكذلك الثاني: جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع. وعلى هذا الوجه تأول أهل النظر قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦].

الوجه الثاني في التأويل: أن قوله تعالى: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل؛ من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم إليه بالدعاء والتوبة. وتحقيقه أنه لما كان المقصود الأصلي من إهباط الأحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد، صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط، فكلمة (من) لابتداء الغاية فقوله: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، أي بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب.

الوجه الثالث: ما ذكره الجبائي وهو أنه فسر الحجارة بالبَرَد الذي يهبط من السحاب تخويفًا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به. قال: وقوله تعالى: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي خشية الله، أي ينزل بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله، كما يقال: نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا، أي بإيجاب ذلك على الناس. قال القاضي: هذا التأويل تَرْك للظاهر من غير ضرورة لأن البَرَد لا يوصف بالحجارة؛ لأنه وإن اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولأنه لا يليق ذلك بالتسمية.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فالمعنى أن الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم، وحافظٌ لأعمالهم محصٍ لها فهو يجازيهم بها في الدنيا والآخرة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير لينزجروا.

=مهلهل بن منهب بن عبد رضا من طيء، أبو مُكنف. من أبطال الجاهلية. لقب زيد الخيل لكثرة خيله أو لكثرة طراده بها، كان طويلاً جسيمًا، من أجمل الناس، وكان شاعرًا محسنًا، وخطيبًا لسنًا، موصوفًا بالكرم وله مهاجاة مع كعب بن زهير. أدرك الإسلام ووفد على النبي ﷺ، سنة ٩ هـ في وفد طيء وسر به الرسول ﷺ وسماه (زيد الخير). ومكث في المدينة سبعة أيام وأصابته حمى شديدة فخرج عائدًا إلى نجد فنزل على ماء يقال له (فرده) فمات هناك.

(١) جرير ٢٨ - ١١٠ هـ/ ٦٤٨ - ٧٢٨م جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، أبو حزرة، من تميم، أشعر أهل عصره، ولد ومات في اليمامة، وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل، كان عفيفًا، وهو من أغزل الناس شعرًا.

تضعضعت: الضعضاع: الضعيف من كل شيء.

وتضعضعت أركانه أي اتضعفت.

(اللسان) (٨/ ٢٢٤).

فإن قيل: هل يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل؟

قلنا: قال القاضي: لا يصح لأنه يوهم جواز الغفلة عليه، وليس الأمر كذلك لأن نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود إلى هاهنا، شرح من هنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، قال القفال رحمه الله: إن فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من أقاصيص بني إسرائيل وجوهًا من المقصد:

أحدها: الدلالة بها على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن أن يكون إلا بالوحي، ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب: أما أهل الكتاب فلأنهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت أصلاً، عَلِموا لا محالة أنه ما أخذها إلا من الوحي. وأما العرب فلِما يشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون محمدًا في هذه الأخبار.

وثانيها: تعديد النعم على بني إسرائيل وما منّ الله تعالى به على أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل؛ كالإنجاء من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين ونَصْره إياهم، وجَعْلهم أنبياء وملوكًا وتمكينه لهم في الأرض، وفَرْقه بهم البحر وإهلاكه عدوهم، وإنزاله النور والبيان عليهم بواسطة إنزال التوراة، والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق، ومسألة النظر إلى الله جهرة، ثم ما أخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر، وإنزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام، فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة.

وثالثها: إخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم، وتعنتهم مع الأنبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الأمم قبلهم، وذلك لأنهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام إياهم بالمدة اليسيرة، فدل على بلادتهم، ثم لما أُمروا بدخول الباب سُجدًا وأن يقولوا: (حطة) ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم، بَدَّلوا القول وفسقوا، ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى، ثم امتنعوا من قَبول التوراة بعد إيمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل، ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا، ثم لما أُمروا بذبح البقرة شافهوا موسى عليه السلام بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧]، ثم لما شاهدوا إحياء الموتى

ازدادوا قسوة، فكأن الله تعالى يقول: إذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من الرق والآفة بسببه، فغير بديع ما يعامل به أخلافهم محمدًا عليه السلام، فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما ترونه من عنادهم وإعراضهم عن الحق.

ورابعها: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي ﷺ من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعدودة.

وخامسها: تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود.

وسادسها: أنه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للإعادة مع إقرارهم بالابتداء، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣].

إذا عرفت هذا فنقول: إنه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء إلى الحق وقَبولهم الإيمان منه، وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم، فقص الله تعالى عليه أخبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القَبول والاستجابة، فقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ وجهان:

الأول: - وهو قول ابن عباس - أنه خطاب مع النبي ﷺ خاصة لأنه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة، واللفظ وإن كان للعموم، لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة، روي أنه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذبوه، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

الثاني: وهو قول الحسن أنه خطاب مع الرسول والمؤمنين. قال القاضي: وهذا أليق بالظاهر لأنه عليه السلام وإن كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الإيمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها، فصح أن يقول تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ ويريد به الرسول، ومَن هذا حاله من أصحابه، وإذا كان ذلك صحيحًا فلا وجه لترك الظاهر.

المسألة الثانية: المراد بقوله: ﴿أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام؛ لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه؛ لأن الطمع إنما يصح في المستقبل لا في الواقع.

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب الاستبعاد وجوهًا:

أحدها: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع أنهم ما آمنوا بموسى عليه السلام، وكان هو السبب في أن الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل، ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين.

الثاني: أفتطمعون أن يؤمنوا ويُظهروا التصديق ومَن عَلِم منهم الحق لم يعترف بذلك، بل غيَّره وبدَّله.

الثالث: أفتطمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال، وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون أنه حق ثم يعاندونه؟!

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: القوم مكلفون بأن يؤمنوا بالله، فما الفائدة في قوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ الجواب: أنه يكون إقرارًا لهم بما دعوا إليه ولو كان الإيمان لله كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ لما أقر بنبوته وبتصديقه، ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لأجلكم ولأجل تشددكم في دعائهم إليه، فيكون هذا معنى الإضافة.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ فقد اختلفوا في ذلك الفريق: منهم من قال: المراد بالفريق من كان في أيام موسى عليه السلام؛ لأنه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله. والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات. ومنهم من قال: بل المراد بالفريق مَن كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا أقرب لأن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ راجع إلى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ وقد بينا أن الذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام.

فإن قيل: الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات.

قلنا: لا نسلِّم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة أن يقال: إنه سمع كلام الله كما يقال لأحدنا: (سمع كلام الله إذا قرئ) عليه القرآن.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال: التحريف: التغيير والتبديل، وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] والتحريف هو إمالة الشيء عن حقه، يقال: قلم محرف، إذا كان رأسه قط مائلاً غير مستقيم.

المسألة الثانية: قال القاضي: إن التحريف إما أن يكون في اللفظ أو في المعنى، وحَمْل التحريف على تغيير اللفظ أَوْلى من حمله على تغيير المعنى؛ لأن كلام الله تعالى إذا كان باقيًا على جهته وغيروا تأويله، فإنما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع، فإن أمكن أن يُحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من أنهم زادوا فيه ونقصوا فهو أَوْلى، وإن لم يمكن ذلك فيجب أن يُحمل على تغيير تأويله وإن كان التنزيل ثابتًا، وإنما يمتنع ذلك إذا ظهر كلام الله ظهورًا متواترًا كظهور القرآن، فأما قبل أن يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه، لكن ذلك يُنظر فيه: فإن كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه، وإن لم يؤثر في ذلك صح وقوعه، فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه، فأما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما، لم يُعلم قصد الرسول باضطرار، فإنه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه، كما يمتنع الآن أن يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها.

المسألة الثالثة: اعلم أنا إن قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، فالأقرب أنهم حرفوا ما لا يتصل بأمر محمد ﷺ. روي أن قومًا من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه، ثم قالوا: سمعنا الله يقول في آخره: (إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس) وأما إن قلنا: المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام، فالأقرب أن المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك إما أنهم حرفوا نعت الرسول وصفته، أو لأنهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم، وظاهر القرآن لا يدل على أنهم أي شيء حرفوا.

المسألة الرابعة: لقائل أن يقول: كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين؟! فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين؟ أجاب القفال عنه فقال: يحتمل أن يكون المعنى: كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادًا، فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه، والمقلدة لا يقبلون إلا ذلك ولا يلتفتون إلى قول أهل الحق، وهو كقولك للرجل: (كيف تفلح وأستاذك فلان؟!) أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره.

المسألة الخامسة: اختلفوا في قوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ فقال قائلون: آيسهم الله تعالى من إيمان هذه الفرقة وهم جماعة بأعيانهم. وقال آخرون: لم يؤيسهم من ذلك إلا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد. قالوا: وهو كما لا نطمع لعبيدنا وخدمنا أن يملكوا بلادنا. ثم إنا لا نقطع بأنهم لا يملكون بل نستبعد ذلك.

ولقائل أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، فكان ذلك جزمًا بأنهم لا يؤمنون ألبتة، فإيمان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن ممتنع، فحينئذٍ تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم.

أما قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾، فالمراد أنهم علموا بصحته وفساد ما خلقوه، فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد؛ فلأجل ذلك يجب أن يُحمل الكلام على أنهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الأغراض على ما بينه الله تعالى من بعدُ في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٠] ويجب أن يكون في عددهم قلة؛ لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون؛ لأنا إن جوزنا ذلك لم يُعلم المحق من المبطل وإن كثر العدد.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فلقائل أن يقول: قوله تعالى: ﴿عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تكرار لا فائدة فيه!! أجاب القفال عنه من وجهين:

الأول: من بعد ما عقلوا مراد الله فأولوه تأويلاً فاسدًا يعلمون أنه غير مراد الله تعالى.

الثاني: أنهم عقلوا مراد الله تعالى، وعلموا أن التأويل الفاسد يُكسبهم الوزر والعقوبة من الله

تعالى، ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجراءتهم أعظم، ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم، فكلما كان عنادهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى.

وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: قال القاضي: قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ على ما تقدم تفسيره، يدل على أن إيمانهم مِن قِبلهم لأنه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم، ولَمَا صح كون ذلك تسلية للرسول ﷺ وللمؤمنين؛ لأن على هذا القول أمرهم في الإيمان موقوف على خلقه تعالى ذلك، وزواله موقوف على أن لا يخلقه فيهم، ومن وجه آخر وهو إعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته، ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا أو لا يعلموا لا يتغير ذلك، وإضافته تعالى التحريف إليهم على وجه الذم تدل على ذلك، واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارًا وأطوارًا فلا فائدة في الإعادة.

المسألة الثانية: قال أبو بكر الرازي: تدل الآية على أن العالم المعاند فيه أبعد من الرشد وأقرب إلى اليأس من الجاهل؛ لأن قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن منافقي أهل الكتاب كانوا إذا لقوا أصحاب محمد ﷺ قالوا لهم: (آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق، وأن قوله حق، ونجده بنعته وصفته في كتابنا)، ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض قال الرؤساء لهم: (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به؟!) فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد ﷺ فلا حجة أقوى من ذلك، فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضًا من الاعتراف بذلك عند محمد ﷺ وأصحابه، قال القفال: قوله: ﴿فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ مأخوذ من قولهم: (قد فتح على فلان في علم كذا) أي رُزق ذلك وسهل له طلبه.

أما قوله: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله، ألا تراك تقول: (هو في كتاب الله هكذا) (وهو عند الله هكذا) بمعنى واحد.

وثانيها: قال الحسن: أي ليحاجوكم في ربكم؛ لأن المحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بأنها محاجة فيه لأنها محاجة في دينه.

وثالثها: قال الأصم: المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل، فيكون ذلك زائدًا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رءوس الخلائق في الموقف؛ لأنه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة.

ورابعها: قال القاضي أبو بكر: إن المحتج بالشيء قد يحتج ويكون غرضه من إظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم، وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه، فقال القوم عند الخلوة. قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة، فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة؛ لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه: قد أوجبت عليك عند الله وأقمت عليك الحجة بيني وبين ربي فإن قبلت أحسنت إلى نفسك، وإن جحدت كنت الخاسر الخائب.

وخامسها: قال القفال: يقال: (فلان عندي عالم) أي في اعتقادي وحكمي، وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام، أي في حكمهما، وقوله: ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ﴾ أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله. وتأول بعض العلماء قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] أي في حكم الله وقضائه؛ لأن القاذف إذا لم يأتِ بالشهود لزمه حكم الكاذبين وإن كان في نفسه صادقًا.

أما قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنه يرجع إلى المؤمنين، فكأنه تعالى قال: أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم. وهو قول الحسن.

وثانيها: أنه راجع إليهم فكأن عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم: أتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به، أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه. وهذا الوجه أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه عنهم إلى غيرهم.

أما قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ففيه قولان:

الأول: - وهو قول الأكثرين - أن اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون أنه تعالى يعلم السر والعلانية، فخوفهم الله به.

الثاني: أنهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا أن لهم ربًّا يعلم سرهم وعلانيتهم، وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم.

وعلى القولين جميعًا، فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق، وعن وصية بعضهم بعضًا بكتمان

دلائل نبوة محمد. والأقرب أن اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالِمين بذلك؛ لأنه لا يكاد يقال على طريق الزجر: أو لا يعلم كيت وكيت؟ إلا وهو عالم بذلك الشيء، ويكون ذلك الشيء زاجرًا له عن ذلك الفعل، وقال بعضهم: هؤلاء اليهود كيف يستجيزون أن يسر إلى إخوانهم النهي عن إظهار دلائل نبوة محمد ﷺ وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالمًا بالسر والعلانية، فشأنهم من هذه الجهة أعجب.

قال القاضي: الآية تدل على أمور:

أحدها: أنه تعالى إن كان هو الخالق لأفعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الأقوال والأفعال.

وثانيها: أنها تدل على صحة الحِجاج والنظر، وأن ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين، وأن ذلك كان ظاهرًا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه.

وثالثها: أنها تدل على أن الحجة قد تكون إلزامية؛ لأنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة، ولو منعوا إحدى تينك المقدمتين لما تمت الدلالة.

ورابعها: أنها تدل على أن الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية - يكون أعظم جرمًا ووزرًا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۝٧٩ ﴾

اعلم أن المراد بقوله: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ ﴾ اليهود؛ لأنه تعالى لما وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن إيمانهم، بيَّن فرقهم: فالفرقة الأولى: هي الفرقة الضالة المضلة، وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه. والفرقة الثانية: المنافقون. والفرقة الثالثة: الذين يجادلون المنافقين. والفرقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة، وطريقتهم التقليد وقَبول ما يقال لهم، فبيَّن الله تعالى أن الذين يمتنعون عن قَبول الإيمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدًا، بل لكل قسم منهم سبب آخر، ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة، فإن فيهم من يعاند الحق ويسعى في إضلال الغير، وفيهم من يكون متوسطًا، وفيهم من يكون عاميًّا محضًا مقلدًا.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في الأمي: فقال بعضهم: هو من لا يقر بكتاب ولا برسول. وقال آخرون: من لا يحسن الكتابة والقراءة. وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا مقرين

بالكتاب والرسول، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال: «نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسِبُ» وذلك يدل على هذا القول، ولأن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ لا يليق إلا بذلك.

المسألة الثانية: (الأماني) جمع أمنية ولها معانٍ مشتركة في أصل واحد:

أحدها: ما تخيله الإنسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه، ومن هذا قولهم: (فلان يَعِد فلانًا ويمنيه) ومنه قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠] فإن فسرنا الأماني بهذا كان قوله: (إلا أماني) إلا ما هم عليه من أمانيهم في أن الله تعالى لا يؤاخذهم بخطاياهم، وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أيامًا معدودة.

وثانيها: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ إلا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد، قال أعرابي لابن دأب في شيء حدث به: (أهذا شيء رويته أم تمنيته أم اختلقته؟).

وثالثها: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ أي: إلا ما يقرءون من قوله: تمنى كتاب الله أول ليلة. قال صاحب (الكشاف): والاشتقاق من (منَّى)، إذا قدر لأن المتمني يُقدر في نفسه ويجوز ما يتمناه، وكذلك المختلق والقارئ يقدر أن كلمة كذا بعد كذا، قال أبو مسلم: حَمْله على تمني القلب أَوْلى، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ﴾ [البقرة: ١١١] أي تمنيهم. وقال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] وقال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤] بمعنى يُقدرون ويخرصون. وقال الأكثرون: حَمْله على القراءة أَوْلى، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] ولأن حَمْله على القراءة أليق بطريقة الاستثناء؛ لأنا إذا حملناه على ذلك كان له به تعلق، فكأنه قال: لا يعلمون الكتاب إلا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه، ثم إنهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل، وإذا حُمل على أن المراد الأحاديث والأكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس، كان الاستثناء فيه نادرًا.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ من الاستثناء المنقطع، قال النابغة:

حَلَفْتُ يَمينًا غيرَ ذي مَثْنَوِيَّةٍ ... وَلا عِلمَ إلاّ حُسنُ ظَنٍّ بغائِبِ

وقرئ (إلا أماني) بالتخفيف.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ فكالمحقق لما قلناه؛ لأن الأماني إن أريد بها التقدير والفكر لأمور لا حقيقة لها، فهي ظن ويكون ذلك تكرارًا. ولقائل أن يقول: حديث النفس غير والظن غير، فلا يلزم التكرار، وإذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه، فكأنه تعالى قال: ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا بأن يتلى عليهم فيسمعوه وإلا بأن يذكرهم تأويله كما يراد فيظنون، وبيَّن تعالى أن هذه الطريقة لا توصل إلى الحق.

وفي الآية مسائل:

أحدها: أن المعارف كسبية لا ضرورية؛ فلذلك ذم من لا يعلم ويظن.

وثانيها: بطلان التقليد مطلقًا، وهو مشكل لأن التقليد في الفروع جائز عندنا.

وثالثها: أن المضل وإن كان مذمومًا فالمغتر بإضلال المضل أيضًا مذموم؛ لأنه تعالى ذمهم وإن كانوا بهذه الصفة.

ورابعها: أن الاكتفاء بالظن في أصول الدين غير جائز والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ﴾ فقالوا: الويل كلمة يقولها كل مكروب، وقال ابن عباس: إنه العذاب الأليم. وعن سفيان الثوري: إنه مسيل صديد أهل جهنم، وعن رسول الله ﷺ: «إِنَّه وَادٍ فِي جَهَنَّمَ، يَهْوِي فِيهِ الكَافِرُ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ»(١) قال القاضي: (ويل) يتضمن نهاية الوعيد والتهديد. فهذا القدر لا شبهة فيه، سواء كان الويل عبارة عن وادٍ في جهنم أو عن العذاب العظيم.

أما قوله تعالى: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أن الرجل قد يقول: (كتبت) إذا أمر بذلك، ففائدة قوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ أنه لم يقع منهم إلا على هذا الوجه.

الثاني: أنه تأكيد، وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد، كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه: يا هذا كتبته بيمينك.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فالمراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب - في غاية الرداءة لأنهم ضلوا عن الدين وأضلوا، وباعوا آخرتهم بدنياهم، فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم، فإن المعلوم أن الكذب على الغير بما يضر يعظم إثمه، فكيف بمن يكذب على الله ويضم إلى الكذب الإضلال، ويضم إليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم إليها أنه مهد طريقًا في الإضلال باقيًا على وجه الدهر؟! فلذلك عظم تعالى ما فعلوه.

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٢٠) حديث رقم (٣١٦٤) من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي شعبة. . . به وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث ابن لهيعة والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٥١) حديث رقم (٣٨٧٣) من طريق عمرو بن الحارث عن أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد. . . به وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي، الطبري في (تفسيره) (٢/ ٢٦٩)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١/ ٢٠٥)، كلاهما من طريق ابن وهب قال حدثني عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد. . . به. وعبد الله بن المبارك في (مسنده) (١/ ١٣٧) حديث رقم (١٣٦)، والبغوي في (شرح السنة) (٨/ ٤)، من طريق رشدين بن سعد عنم عمرو بن الحارث. . . به، وابن حبان في (صحيحه) (١٦/ ٥٠٨) حديث رقم (٧٤٦٧)، من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث. . . به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٧٥) حديث رقم (١١٧٣٠) من طريق ابن لهيعة حدثنا دراج. . . به، والحديث مداره علي دراج عن أبي الهيثم، ودراج هذا قال الحافظ: صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

فإن قيل: إنه تعالى حكى عنهم أمرين: أحدهما: كَتْبة الكتاب. والآخر: إسناده إلى الله تعالى على سبيل الكذب، فهذا الوعيد مرتب على الكتبة أو على إسناد المكتوب إلى الله أو عليهما معًا؟

قلنا: لا شك أن كتبة الأشياء الباطلة لقصد الإضلال من المنكرات، والكذب على الله تعالى أيضًا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدًّا.

أما قوله تعالى: ﴿لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فهو تنبيه على أمرين:

الأول: أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم؛ لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا، فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا؟!

الثاني: أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة، بل إنما فعلوه طلبًا للمال والجاه، وهذا يدل على أن أخذ المال على الباطل وإن كان بالتراضي فهو محرم؛ لأن الذي كانوا يُعطَوْنه من المال كان على محبة ورضا، ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه.

أما قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فالمراد أن كَتْبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده، وكذلك أخذهم المال عليه؛ فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب، ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال: إن مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما، فأزال الله تعالى هذه الشبهة.

واختلفوا في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم؟ والأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه، وإن كان الأقرب من حيث العموم أنه يشمل الكل، لكن الذي يرجح الأول أنه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه؛ لأن الكسب يدخل فيه الحلال والحرام، فلا بد من تقييده وأَوْلى ما يقيد به ما تقدم ذكره. قال القاضي: دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقًا لله تعالى؛ لأنها لو كانت خلقًا لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ذلك حقيقة؛ لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب أن العبد مكتسب إلا أن انتساب الفعل إلى الخالق أقوى من انتسابه إلى المكتسب، فكان إسناد تلك الكتبة إلى الله تعالى أَوْلى من إسنادها إلى العبد، فكان يجب أن يستحقوا الحمد على قولهم فيها: (إنها من عند الله) ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى.

والجواب: أن الداعية الموجبة لها - من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة، فهي أيضًا تكون كذلك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم، وهو جزمهم بأن الله تعالى لا يعذبهم إلا

أيامًا قليلة، وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل ألبتة: أما على قولنا، فلأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا اعتراض لأحد عليه في فعله، فلا طريق إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي، وأما على قول المعتزلة فلأن العقل يدل عندهم على أن المعاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم، فلما دل العقل على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها إلى سمع يبين ذلك، فثبت أن على المذهبين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي، وحيث توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك.

وهاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا في تفسير الأيام المعدودة وجهين:

الأول: أن لفظ (الأيام) لا تضاف إلا إلى العشرة فما دونها، ولا تضاف إلى ما فوقها. فيقال: (أيام خمسة وأيام عشرة) ولا يقال (أيام أحد عشر) إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٣، ١٨٤] هي أيام الشهر كله، وهي أزيد من العشرة. ثم قال القاضي: إذا ثبت أن الأيام محمولة على العشرة فما دونها، فالأشبه أن يقال: إنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول (ثلاثة) يقول: أحمله على أقل الحقيقة. فله وجه، ومن يقول (عشرة) يقول: أحمله على الأكثر. وله وجه، فأما حمله على الواسطة - أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة - فلا وجه له؛ لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة، فحينئذٍ يجب القول بها، وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة أيام، قال مجاهد: إن اليهود كانت تقول: (الدنيا سبعة آلاف سنة) فالله تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يومًا، فكانوا يقولون: إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام. وحكى الأصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون: (إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام) وهذان الوجهان ضعيفان: أما الأول: فلأنه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة ألبتة. وأما الثاني: فلأنه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك. أما على قولنا فلأنه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية، وأما عند المعتزلة فلأن العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم توجد التوبة أو العفو.

فإن قيل: أليس أنه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية؟

قلنا: إن المعصية تزداد بقدر النعمة. فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد، لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جدًّا.

الوجه الثاني: روي عن ابن عباس أنه فسر هذه الأيام بالأربعين، وهو عدد الأيام التي عبدوا العجل فيها، والكلام عليه أيضًا كالكلام على السبعة.

الوجه الثالث: قيل في معنى (معدودة): قليلة، كقوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠]، والله أعلم.

المسألة الثانية: ذهبت الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة. واحتجوا عليه بقوله ﷺ: «دَعِي الصَّلاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»(١) فمدة الحيض ما يسمى أيامًا، وأقل عدد يسمى أيامًا ثلاثة وأكثره عشرة على ما بيناه، فوجب أن يكون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، والإشكال عليه ما تقدم.

المسألة الثالثة: ذكر هاهنا: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ وفي آل عمران: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] ولقائل أن يقول: لمَ كانت الأولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو (أيامًا)؟

والجواب: أن الاسم إن كان مذكرًا فالأصل في صفة جمعه التاء. يقال: كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة، وإن كان مؤنثًا كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء، يقال: جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابٍ مكسورات. إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرًا نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] و ﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨] فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ وفي آل عمران بما هو الفرع.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر، وإنما سمي خبره سبحانه عهدًا؛ لأن خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر، فالعهد من الله لا يكون إلا بهذا الوجه.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): (فلن يخلف الله) متعلق بمحذوف وتقديره: إن اتخذتم عند الله عهدًا فلن يخلف الله عهده.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْتُمْ﴾ ليس باستفهام، بل هو إنكار لأنه لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم، بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلى معرفة هذا التقدير إلا بالسمع، فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ألا يجوز الجزم بهذا التقدير.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ يدل على أنه سبحانه وتعالى منزه عن الكذب وعده ووعيده. قال أصحابنا: لأن الكذب صفة نقص، والنقص على الله محال، وقالت

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الحيض)، باب: (إذا حاضت في شهر ثلاث حيض) (١/ ١٢٤) حديث رقم (٣١٩) من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به. وأحمد في (مسنده) (٦/ ٤٢) حديث رقم (٢٤١٩١)، من طريق عروة عن عائشة... به.

المعتزلة: لأنه سبحانه عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيًا عنه، والكذب قبيح لأنه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنيًا عنه - يستحيل أن يفعله، فدل على أن الكذب منه محال؛ فلهذا قال: ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾.

فإن قيل: العهد هو الوعد، وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه، فلما خص الوعد بأنه لا يخلفه علمنا أن الخلف في الوعيد جائز، ثم العقل يطابق ذلك؛ لأن الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم.

قلنا: الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع الكذب.

المسألة الخامسة: قال الجبائي: دلت الآية على أنه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده على أنه تعالى يُخرج أهل المعاصي والكبائر من النار بعد التكذيب؛ لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول، وإذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة إذا كان بذلك زجرهم عن الذنوب، فقد وجب أن يكون عذابهم دائمًا على ما هو قول الوعيدية، وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة؛ لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم؛ إذ كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف.

واعلم أن هذا الوجه في نهاية التعسف فنقول: لا نسلِّم أنه تعالى ما وعد موسى أنه يخرج أهل الكبائر من النار، قوله: لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم. قلنا: لمَ قلت: إنه تعالى لو وعدهم ذلك لما أنكر على اليهود ذلك، وما الدليل على هذه الملازمة؟ ثم إنا نبين شرعًا أن ذلك غير لازم من وجوه:

أحدها: لعل الله تعالى إنما أنكر عليهم لأنهم قللوا أيام العذاب، فإن قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾، يدل على أيام قليلة جدًا، فالله تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا أنه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب.

وثانيها: أن المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو، فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل إلى القطع، فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك.

وثالثها: أنهم كانوا كافرين، وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع، سلَّمنا أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكبائر من النار، فلمَ قلت: إنه لا يخرجهم من النار؟ بيانه أنه فرق بين أن يقال: إنه تعالى ما وعده إخراجهم من النار وبين أن يقال: إنه أخبره أنه لا يخرجهم من النار. والأول لا مضرة فيه، فإنه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى إلا أنه سيفعله يوم القيامة، وإنما رد على اليهود وذلك لأنهم جزموا به من غير دليل، فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالإثبات، سلَّمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار، فلمَ قلت: إنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار. وأما قول الجبائي: لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد

لا يجوز أن يختلف في الأمم. فهو تحكُّم محض، فإن العقاب حق الله تعالى، فله أن يتفضل على البعض بالإسقاط وأن لا يتفضل بذلك على الباقينْ، فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف.

أما قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فهو بيانٌ لتمام الحجة المذكورة، فإنه إذا كان لا طريق إلى التقدير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع، كان الجزم بذلك التقدير قولاً على الله تعالى بما لا يكون معلومًا لا محالة.

وهذه الآية تدل على فوائد:

أحدها: أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل.

وثانيها: أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلاً لم يجز المصير إلى الإثبات أو إلى النفي إلا بدليل سمعي.

وثالثها: أن منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية، قالوا: لأن القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم، فوجبَ أن لا يكون التمسك به جائزًا لقوله تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ذكر ذلك في معرض الإنكار. والجواب: أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد، كان وجوب العمل معلومًا، فكان القول به قولاً بالمعلوم لا بغير المعلوم.

قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾

قال صاحب الكشاف: (بلى) إثبات لما بعد حرف النفي، وهو قوله تعالى: ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ ﴾، أي بلى تمسكم أبدًا، بدليل قوله: ﴿ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾. أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحالها سواء في أن فاعلها يخلد في النار، لا جرم بيَّن تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطة به، ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر، كإحاطة السور بالبلد والكوز بالماء، وذلك هاهنا ممتنع فنحمله على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين: أحدهما: أن المحيط يستر المحاط به، والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة، والثاني: أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات، فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان، بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه، فكأنه تعالى قال: بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون.

فإن قيل: هذه الآية وردت في حق اليهود .

قلنا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

واعلم أن هذه المسألة من معظمات المسائل، ولنذكرها هاهنا فنقول: اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر : فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبت وعيدًا منقطعًا وهو قول بشر المريسي والخالد . ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم . وهو قول شاذ ينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر ، والقول الثالث : أنا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ، ولكنا نتوقف في حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفو عنه أم لا ، ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحدًا منهم مدة فإنه لا يعذبه أبدًا ، بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الإمامية .

فيشتمل هذا البحث على مسألتين . إحداهما : في القطع بالوعيد ، والأخرى : في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا؟

المسألة الأولى : في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة أولاً ، ثم دلائل المرجئة الخالصة ، ثم دلائل أصحابنا رحمهم الله :

أما المعتزلة فإنهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب، وتلك العمومات على جهتين : بعضها وردت بصيغة (مَن) في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع .

أما النوع الأول فآيات، إحداها: قوله تعالى في آية المواريث : ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣] إلى قوله : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة ، فهو متعدٍّ لحدود الله ، فيجب أن يكون من أهل العقاب ، وذلك لأن كلمة (مَن) في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه ، فمتى حَمَل الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل .

ثم الذي يُبطل قوله وجهان :

أحدهما: أنه تعالى بَيَّن حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ، ومن تمسك بالإيمان والتصديق به تعالى فهو أقرب إليها إلى الطاعة فيها ممن يكون منكرًا لربوبيته ومكذبًا لرسله وشرائعه ، فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب إلى الطاعة فيها وهو المؤمن ، ومتى كان المؤمن مرادًا بأول الآية فكذلك بآخرها .

الثاني: أنه قال : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ، ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد ، فاقتضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في

هذه الحدود فقط دون أن يضم إلى ذلك تعدي حدود أُخر؛ ولهذا كان مزجورًا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط، ولو لم يكن مرادًا بهذا الوعيد لما كان مزجورًا به، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر.

فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم، كما لو قيل: (ضربت عبيدي)، فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده، وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن.

قلنا: الأمر وإن كان كما ذكرتم نظرًا إلى اللفظ لكنه وُجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد هاهنا تعدي جميع الحدود: **أحدها:** أنه تعالى قَدَّم على قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ فانصرف قوله: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] إلى تلك الحدود. **وثانيها:** أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها. **وثالثها:** أنا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة؛ لأن أحدًا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله؛ لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها، فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية، وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي. **ورابعها:** قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدًا: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، دلت الآية على أن ذلك جزاؤه، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]. **وخامسها:** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ١٥] إلى قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦]. **وسادسها:** قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]. **وسابعها:** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء: ٣٠]. **وثامنها:** قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٤، ٧٥] فبيَّن تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب. **وتاسعها:** قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخلاً تحت هذا الوعيد. **وعاشرها:** قوله تعالى بعد تعداد المعاصي: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] بيَّن أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود، إلا من تاب من الفساق أو آمن من الكفار. **والحادية عشرة:** قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ۝ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [النمل: ٨٩، ٩٠] الآية، وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعد عليها كما أن الطاعات كلها موعود عليها. **والثانية عشرة:** قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ - ٣٩] **والثالثة عشرة:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق. **والرابعة عشرة:** قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ الآية، فحكى في أول الآية قول المرجئة من اليهود فقال: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ثم إن الله كذبهم فيه، ثم قال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة (مَن) في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه:

احدها: أنها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت إما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما، والقسمان باطلان، فوجب كونها موضوعة للعموم، أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط؛ لأن على هذا التقدير لايكون ذلك الجزاء مرتبًا على ذلك الشرط، لكنهم أجمعوا على أنه إذا قال: (من دخل داري أكرمته) أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره، فعَلِمنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك، أما أولاً: فلأن الاشتراك خلاف الأصل، وأما ثانيًا: فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة؛ مثل أنه إذا قال: (من دخل داري أكرمته)، فيقال له: أردت الرجال أو النساء؟ فإذا قال: (أردت الرجال) يقال له: أردت العرب أو العجم؟ فإذا قال: أردت العرب. يقال له: (أردت ربيعة أو مضر؟) وهلم جرًّا إلى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل.

وثانيها: أنه إذا قال: (من دخل داري أكرمته) حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه، والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه، فإما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر، والأول باطل، أما أولاً: فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله: (جاءني الفقهاء إلا زيدًا) وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله: (جاءني الفقهاء إلا زيدًا) فَرْق لصحة دخول زيد في الكلامين، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة. وأما ثانيًا: فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أحدًا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الألفاظ، فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة (من) في معرض الشرط للعموم، وثالثها: أنه تعالى لما أنزل قوله:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، قال ابن الزبعرى(١) : (لأخصمن محمدًا) ثم قال: يا محمد أليس قد عُبدت الملائكة أليس قد عُبد عيسى ابن مريم؟! فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك، فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم.

النوع الثاني من دلائل المعتزلة: التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالألف واللام وهي في آيات: إحداها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] واعلم أن القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون: إن هذه الصيغة تفيد العموم، وأبو هاشم يقول: إنها لا تفيد العموم، فنقول: الذي يدل على أنها للعموم وجوه:

أحدها: أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»(٢) والأنصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة، لأن قولنا: (بعض الأئمة من قريش) لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من قريش فينافي كون بعض الأئمة من غيرهم، وروي أن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكر لما هَمَّ بقتال مانعي الزكاة: أليس قال النبي ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ» احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة: (إن اللفظ لا يفيده) بل عدل إلى الاستثناء، فقال: إنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِلاَّ بِحَقِّهَا» وإن كان الزكاة من حقها.

وثانيها: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق، فوجب أن يفيد الاستغراق، أما أنه يؤكد فلقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣] وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق، فبالإجماع، وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعًا، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتًا في الأصل، فلو لم يكن الاستغراق حاصلاً في الأصل وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداء، لم يكن تأثير هذه الألفاظ في

(١) أورده ابن حزم في (الإحكام) (١/ ١٨٨)، وعبد الله بن الزبعرى هو ابن الزبعري (... - نحو ١٥هـ ... - نحو ٦٣٦م) عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمي القرشي، أبو سعد: شاعر قريش في الجاهلية كان شديدًا على المسلمين إلى أن فتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال فيه (حسان) أبياتًا، فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر، ومدح النبي ﷺ فأمر له بحلة.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٢٩) حديث رقم (١٢٣٢٩) والنسائي في (سننه الكبرى) (٣/ ٤٦٧) حديث رقم (٥٩٤٢) كلاهما من طريق شعبة قال علي أبي الأسد حدثنا بكير بن وهب الجزري قال قال أنس بن مالك... به. وجاء في الصحيحين من لفظ مقارب، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٦/ ٢٦٤٠) حديث رقم (٦٧٩٦) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٤٥٣/ ١٨٢١) كلاهما من طريق عبد الملك سمعت جابر بن سمرة قال قال سمعت النبي ﷺ يقول ثم يكون اثنا عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي إنه قال كلهم من قريش واللفظ للبخاري.

تقوية الحكم، بل في إعطاء حكم جديد، وكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلاً في الأصل.

وثالثها: أن الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة، كذا نُقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة، وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بصرفه إلى الكل؛ لأنه معلوم للمخاطب، وأما صرفه إلى ما دونِ الكلِ فإنه لا يفيد المعرفة؛ لأنه ليس بعض الجمع أَوْلى من بعض، فكان يبقى مجهولاً.

فإن قلت: إذا أفاد جمعًا مخصوصًا من ذلك الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس.

قلت: هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام؛ لأنه لو قال: (رأيت رجالاً)، أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره، فدل على أن للألف واللام فائدة زائدة وما هي إلا الاستغراق.

ورابعها: أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم.

وخامسها: الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المُنكَّر، لأنه يصح انتزاع المُنكَّر من المعرف ولا ينعكس، فإنه يجوز أن يقال: (رأيت رجالاً من الرجال)، ولا يقال (رأيت الرجال من رجال)، ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع، إذا ثبت هذا فنقول: إن المفهوم من الجمع المعرف إما الكل أو ما دونه، والثاني باطل لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف، وقد علمت أن المنتزع منه أكثر، فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدًا للكل والله أعلم.

أما على طريقة أبي هاشم، وهي أن الجمع المعرف لا يفيد العموم، فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين: الأول: أن ترتيب الحكم على الوصف مُشعر بالعِلية فقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] يقتضي أن الفجور هو العلة، وإذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب.

وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي أن اللام في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ﴾ ليست لام تعريف، بل هي بمعنى الذي، ويدل عليه وجهان:

أحدهما: أنها تجاب بالفاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وكما تقول: الذي يلقاني فله درهم.

الثاني: أنه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] فلولا أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ﴾ بمعنى: (إن الذين أصدقوا) لما صح أن يعطف عليه قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ وإذا ثبت ذلك كان قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] معناه: إن الذين فجروا فهم في الجحيم، وذلك يفيد العموم.

الآية الثانية في هذا الباب: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝٨٥ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ

جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦] ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالألف واللام. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢] ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ﴾ [النحل: ٦١] بيّن أنه يؤخر عقابهم إلى يوم آخر، وذلك إنما يصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم.

النوع الثالث من العمومات: صيغ الجموع المقرونة بحرف (الذي): **فأحدها**: قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ١، ٢]. **وثانيها**: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]. **وثالثها**: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨] فبيّن ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وإن كان معترفًا بالله ورسوله. **ورابعها**: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [يونس: ٢٧] ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره. **وخامسها**: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]. **وسادسها**: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [النساء: ١٨] ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى، بل لم يكن به إلى التوبة حاجة. **وسابعها**: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٣] فبيّن ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة. **وثامنها**: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧].

النوع الرابع من العمومات: قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠] توعد على منع الزكاة.

النوع الخامس من العمومات: لفظة (كل) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [يونس: ٥٤] فبين ما يستحق الظالم على ظلمه.

النوع السادس: ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۝ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨، ٢٩] بيّن أنه لا يبدل قوله في الوعيد، والاستدلال بالآية من وجهين: **أحدهما**: أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر تقديم الوعيد، أي بعد تقديم الوعيد لم يبقَ لأحد علة ولا مخلص من عذابه. **والثاني**: قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه.

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن، أما عمومات الأخبار فكثيرة.

فالنوع الأول: المذكور بصيغة (من) أحدها: ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَن أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم، ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم، ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة»**(١) وهذا نص في

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ١١١) حديث رقم (٢٦٤١)، وأبو نعيم في(معرفة=

وعيد الفاسق، ومعنى أقامه: أي جازاه على ذلك. **وثانيها:** قال عليه السلام: «من كان ذا لسانين وذا وجهين، كان في النار ذا لسانين وذا وجهين»(١) ولم يُفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب. **وثالثها:** عن سعيد بن زيد قال عليه السلام: «مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنْ أَرْضٍ طُوِّقَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ»(٢). **ورابعها:** عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ السُّوءَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَبْدٌ لاَ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»(٣). وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على أنه غير مؤمن

=الصحابة) (١٨/ ١٥٤) حديث رقم (٥٦٧٧) والخرائطي في (مساوئ الأخلاق) (١/ ٢٣٨) حديث رقم (٢٢٣) وابن الأعرابي في (معجمه) (٣/ ٤٨٣) حديث رقم (١٤٧٩) وابن قانع في (معجم الصحابة) (٦/ ٣٠٩) حديث رقم (١٧١٠) من طريق سليمان بن موسى عن وقاص بن ربيعة عن المستورد... به. وفي إسناده سليمان بن موسي قال الحافظ في التقريب: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل، وعند الذهبي في الكاشف: قال النسائي: ليس بالقوي وقال البخاري: عنده مناكير.

(١) **حسن:** أخرجه أبو يوسف الفسوي في (المعرفة والتاريخ) (٣/ ١٩) من طريق إسماعيل بن يحيى عن سلمة بن كهيل عن جندب بن سفيان قال سمعت النبي ﷺ... بنحوه، وقال: لم يرو هذا الحديث عن أيوب إلا أسهر ولا رواه عن قتادة إلا أيوب وإسماعيل بن موسى، وفي (الكبير) (٢/ ١٧٠) حديث رقم (١٦٩٧) من طريق محمد بن جحادة عن سلمة بن كهيل عن جندب بن عبد الله... به والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٢٨٤) حديث رقم (٤٦٣) من طريق إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن أنس... به وابن عساكر في (المعجم) (١/ ٤٢٢) حديث رقم (٨٦٧) من طريق يعلى بن عبيد حدثنا يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة... به. وجاء الحديث من عدة طرق مختصرًا على لفظ النسائيين فقط، أخرجه ابن أبي الدنيا في (ذم الغيبة والنميمة) (١/ ١٥٠) حديث رقم (١٤٠) من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن وقتادة عن أنس... به. وابن أبي عاصم في (الزهد) (١/ ١٠٩) حديث رقم (٢١٤) من طريق شريك عن الركين عن قبيصة بن النعمان أو النعمان بن قبيصة عن عمار بن ياسر... به. والخرائطي في (مساوئ الأخلاق) (١/ ٣٠١) حديث رقم (٢٨٣) من طريق محمد بن يوسف الصفار حدثنا إسماعيل بن مسلم عن أنس... به وفي (اعتلال القلوب) (١/ ٣٩٤) حديث رقم (٣٦٨)، من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن أنس... به. وتمام في (فوائده) (٣/ ٤٧) حديث رقم (١٠٤٦)، من طريق داود بن الجراح حدثنا عباد بن عباد يعني الخواص عن الأوزاعي عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب: (إثم من ظلم شيئًا من الأرض) (٢/ ٨٦٦) حديث رقم (٢٣٢٠) ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٢٣٠/ ١٦١٠) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن عمرو بن سهل عن سعيد بن زيد... به.

(٣) **صحيح:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٥٤) حديث رقم (١٢٥٨٩) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد ويونس بن عبيد وحميد عن أنس... به وهذا إسناد حسن فعلي بن زيد بن جدعان ضعيف ولكن تابعه يونس بن عبيد وحميد والحديث له شاهد صحيح، من طريق عمرو بن مالك الحسيني أن فضالة بن عبيد الأنصاري حدثه عن رسول الله ﷺ أنه قال... فذكره، أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل الجهاد)، باب: (ما جاء في فضل من مات مرابطًا) (٤/ ١٦٥) حديث رقم (١٦٢١)، من طريق عبد الله بن المبارك أخبرنا حيوة بن شريح قال أخبرني أبو هانئ الخولاني... مختصرًا على الشطر الأخير من الحديث. وابن ماجه في كتاب (الفتن)، باب: (حرمة دم المؤمن وماله) (٢/ ١٢٩٨) حديث رقم (٣٩٣٤)، من طريق عبد الله بن وهب عن أبي هانئ... به. وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢١) حديث رقم (٢٤٠٠٤) قال حدثنا علي بن إسحاق قال حدثنا عبد الله قال أنبأنا ليث... به وأيضًا في (٦/ ٢٢) حديث رقم (٢٤٠١١) من طريق ابن المبارك قال أخبرنا حيوة بن شريح... به والطبراني في (الكبير)=

ولا مسلم، على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين. **وخامسها**: عن ثوبان عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ جَاءَ يَوم القِيامَة بَرِيئًا مِنْ ثَلَاثَةٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ: الْكِبْرِ وَالْغُلُولِ وَالدَّيْنِ**»(١) وهذا يدل على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة وإلا لم يكن لهذا الكلام معنى، والمراد من الدين من مات عاصيًا مانعًا، ولم يُرد التوبة ولم يتب عنه. **وسادسها**: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «**مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ له طَرِيقًا مِن طُرقِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ**»(٢) . وهذا نص في أن الثواب لا يكون إلا بالطاعة، والخلاص من النار لا يكون إلا بالعمل الصالح. **وسابعها**: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِى الدُّنْيَا وَلَمْ يَتُبْ مِنْهَا لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الآخِرَةِ**»(٣) وهو صريح في وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود؛ لأنه إذا لم يشربها لم يدخل الجنة لأن فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين. وثامنها: عن أم سلمة قالت: قال عليه السلام: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، ولَعَلَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**»(٤) . **وتاسعها**: عن ثابت بن الضحاك قال: قال عليه السلام: «مَنْ

=(١٨/ ٣٠٩) حديث رقم (٧٩٦)، من طريق الليث حدثني أبو هانئ الخولاني... به، والبزار في مسنده (٩/ ٢٠٦) حديث رقم (٣٧٥٢) من طريق عمرو بن مالك عن فضالة بن عبيد عن رسول الله ﷺ... فذكره، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١٠٩) حديث رقم (١٣١) من طريق ابن وهب حدثنا أبو هانئ... به. وابن منده في (الإيمان) (١/ ٤٥٢) حديث رقم (٣١٥)، من طريق أحمد بن عبد الرحمن حدثنا عبد الله بن وهب... به، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٢٨٤) حديث رقم (٨٢٦)، من طريق الليث بن سعد قال أخبرنا أبو هانئ الخولاني... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٢٦٨). وقال: قلت روى ابن ماجه منه المؤمن من أمنه الناس والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب فقط رواه البزار والطبراني في الكبير باختصار ورجال البزار ثقات. وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٢/ ٤٨) حديث رقم (٥٤٩).

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (السير)، باب: (ما جاء في الغلول) (٤/ ١١٧) حديث رقم (١٥٧٢) من طريق سعيد... به وابن ماجه في كتاب (الصدقات)، باب: (التشديد في الدين) (٢/ ٨٠٦) حديث رقم (٢٤١٢) من طريق سعيد... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٧٦) قال: حدثنا عفان وهمام... به، والدارمي في كتاب (البيوع)، باب: (ما جاء في التشديد في الدين) (٢/ ١٣٥) حديث رقم (٢٥٩٢) ثلاثتهم (همام، سعيد، وأبان) عن قتادة عن سالم عن معدان... فذكره، والنسائي في (الكبرى) (٥/ ٢٣٢) حديث رقم (٨٧٦٤). وابن حبان في (صحيحه) (١/ ٤٢٧) حديث رقم (١٩٨)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ٤٠٠) حديث رقم (٥٥٤٠) والطبراني في (الأوسط) (٧/ ٣٦٩) حديث رقم (٧٧٥١) جميعًا من طريق سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة عن ثوبان... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٧٤/ ٢٦٩٩) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥٢) حديث رقم (٧٤٢١) كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٥٨٧/ ٢٠٠٣)، والترمذي في (سننه) (٤/ ٢٩٠) حديث رقم (١٨٦١)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٩٨) حديث رقم (٥٧٣٠) جميعًا من طريق نافع عن ابن عمر... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الشهادات)، باب: (من أقام البينة بعد اليمين) (٥/ ٣٤٠) حديث رقم (٢٦٨٠) من طريق هشام بن عروة... به، ومسلم في كتاب (الأقضية)، باب: (الحكم بالظاهر) (٣/ ٤/ ١٣٣٧)، من طريق هشام بن عروة... به. جميعًا عن هشام بن عروة... به.

حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى الْإِسْلَامِ كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ»(١) **وعاشرها:** عن عبد الله بن عمر قال: قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة: «مَنْ حَافَظَ عَلَيْهَا، كَانَتْ لَهُ نُورًا، وَبُرْهَانًا، وَنَجَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ، وَلاَ بُرْهَانٌ، وَلاَ نَجَاةٌ، وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُونَ، وَفِرْعَونَ، وَهَامَانَ، وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ»(٢) . وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الأبد. **الحادي عشر:** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عليه السلام: «مَنْ لَقِيَ اللَّهَ مُدْمِنَ خَمْرٍ لَقِيَهُ كَعَابِدِ وَثَنٍ»(٣) ولما ثبت أنه لا يكفر علمنا أن المراد منه إحباط العمل. **الثاني عشر:** عن أبي هريرة قال: قال عليه السلام: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ مُتَعَمِّدًا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»(٤) . **الثالث عشر:** عن أبي ذر قال عليه السلام: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، قلت: يا رسول الله من هم خابوا وخسروا؟ قال: «الْمُسْبِلُ وَالْمَنَّانُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ»(٥) يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل إزاره، ومعلوم أن من لم يكلمه الله ولم يرحمه

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب: (ما ينهى عن السباب واللعن) (١٠/ ٤٧٩) حديث رقم (٦٠٤٧)، من طريق علي بن المبارك. . . به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه) (١/ ١٧٦/ ١٠٤) من طريق معاوية بن سلام. . . به، ثلاثتهم (علي، معاوية، الأوزاعي) عن يحيى بن أبي كثير. . . به.

(٢) **إسناده جيد:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٩)، من طريق أبي عبد الرحمن. . . به، والدارمي في كتاب (الرقاق)، باب: (في المحافظة على الصلاة) (٢/ ١٨٤) حديث رقم (٢٧٢١)، وابن حبان في (الإحسان) (٣/ ١٤) حديث رقم (١٤٦٥)، من طريق المقبري. . . به، جميعًا عن سعيد بن أبي أيوب. . . به.

(٣) **حسن:** أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٢٧٢) حديث رقم (٢٤٥٣)، من طريق الحسن بن صالح عن محمد بن المنكدر قال حديث عن ابن عباس. . . فذكره، ابن حبان في (صحيحه) (١٢/ ١٦٦) حديث رقم (٥٣٤٧)، من طريق عبد الله بن خراش بن حوشب عن العوام بن حوشب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. . . به، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٣٤) حديث رقم (٧٠٨)، من طريق محمد بن المنكدر قال حدثت أن ابن عباس قال. . . فذكره، والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٤٥) حديث رقم (١٢٤٢٨)، من طريق ثوير بن أبي فاختة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. . . به، واورده الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب) (٢/ ٢٩٩) حديث رقم (٢٣٦٤)، من طريق ابن المنكدر قال حدثت عن ابن عباس. . . فذكره وقال: صحيح لغيره.

(٤) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب: (شرب السم والدواء) (١٠/ ٢٥٨) حديث رقم (٥٧٧٨)، من طريق ذكوان. . . به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه) (١/ ١٧٥/ ١٠٣) من طريق أبي صالح. . . به، كلاهما عن أبي هريرة. . . به.

(٥) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (غلظ تحريم إسبال الإزار) (١/ ١٠٢/ ١٧١)، وأبو داود في كتاب (اللباس)، باب: (في إسبال الإزار) (٤/ ٥٦) حديث رقم (٤٠٨٧)، والترمذي في كتاب (البيوع)، باب: (ما جاء فيمن حلف على سلعة كاذبًا) (٣/ ٥١٦) حديث رقم (١٢١١)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (البيوع)، باب: (المنفق سلعة بالحلف الكاذب) (٧/ ٢٨١) حديث رقم (٤٤٧٠)، وابن ماجه في كتاب (التجارات)، باب: (في كراهية الإيمان في البيع والشراء) (٢/ ٧٤٤) حديث رقم (٢٢٠٨)،=

وله عذاب أليم فهو من أهل النار، ووروده في الفاسق نص في الباب. **الرابع عشر**: عن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ لاَ يَتَعَلَّمُهُ إلاَّ لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (١)، ومن لم يجد عَرْف الجنة فلا شك أنه في النار لأن المكلف لا بد وأن يكون في الجنة أو في النار. **الخامس عشر**: عن أبي هريرة قال: قال عليه السلام: «مَنْ كَتَمَ عِلْمًا، أُلْجِمَ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٢). **السادس عشر**: عن ابن مسعود قال: قال عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبًا لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ أَخِيهِ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ» (٣) وذلك لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] إلى آخر الآية، وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار. **السابع عشر**: عن أبي أمامة قال: قال عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَاجِرَةٍ، يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ، وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا؟ قَالَ: «وَإِنْ كَانَ قَضِيبًا مِنْ أَرَاكٍ» (٤). **الثامن عشر**: عن سعيد بن جبير قال: كنت عند

=وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٦٢)، والدارمي في كتاب (البيوع)، باب: (في اليمين الكاذبة) (٢/ ١٤٠) حديث رقم (٢٦٠٥)، جميعًا من طريق شعبة... به.

(١) صحيح أخرجه أبو داود في كتاب (العلم)، باب: (في طلب العلم لغير الله تعالى) (٣/ ١٥٨٥) حديث رقم (٣٦٦٤)، وابن ماجه في كتاب (المقدمة)، باب: (الانتفاع بالعلم) (١/ ٩٢) حديث رقم (٢٥٢)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٣٨) حديث رقم (٨٤٣٨)، جميعا من طريق شريح بن النعمان... به.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (العلم)، باب: (كراهية منع العلم) (٣/ ١٥٨٢) حديث رقم (٣٦٥٨)، والترمذي في كتاب (العلم)، باب: (في كتمان العلم) (٥/ ٢٩) حديث رقم (٢٦٤٩)، قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (المقدمة)، باب: (من سئل عن علم فكتمه) (١/ ٩٦) حديث رقم (٢٦١)، جميعًا من طريق علي بن الحكم... به، وأخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٩) حديث رقم (٢٦٤٩)، من طريق علي بن الحكم عن عطاء عن أبي هريرة... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، ابن حبان في (صحيحه) (١/ ٢٩٧) حديث رقم (٩٥) من طريق حماد بن سلمة عن علي بن الحكم البناني عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة... به، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٨١) حديث رقم (٣٤٤)، من طريق الأعمش عن عطاء عن أبي هريرة... به. وقال: وهذا الإسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٧٦) حديث رقم (١١٧٤٥)، من طريق ابن لهيعة حدثنا دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد... به والحديث جاء في الصحيحين من رواية شقيق عن عبد الله بن مسعود. متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الشراب والمساقاة)، باب: (الخصوم في البئر والقضاء فيها) (٥/ ٤١) حديث رقم (٢٣٥٦)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار) (١/ ٢٢٠/ ١٢٢) كلاهما من طريق الأعمش... به.

(٤) **صحيح**: أخرجة مسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين) (١/ ٢١٨/ ١٢٢) من طريق معبد بن كعب... به، والنسائي في كتاب (آداب القضاء)، باب: (القضاء في قليل المال وكثيره) (٨/ ٦٣٧) حديث رقم (٥٤٣٤)، من طريق معبد بن كعب... به، وابن ماجه في كتاب (الأحكام)، باب: (من حلف على يمين فاجرة) (٢/ ٧٧٩) حديث رقم (٢٣٢٤)، من طريق محمد بن كعب... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٠)=

ابن عباس فأتاه رجل وقال: إني رجل معيشتي من هذه التصاوير. فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صور فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ، ومن استمع إلى حديث قوم يفرون منه صب في أذنيه الآنك، ومن يُري عينيه في المنام ما لم يره كُلف أن يعقد بين شعرتين»[(١)] . **التاسع عشر:** عن معقل بن يسار قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»[(٢)] . **العشرون:** عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين أراد أن يوليه القضاء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان قاضيًا يقضي بالجهل كان من أهل النار، ومن كان قاضيًا يقضي بالجور كان من أهل النار»[(٣)] . **الحادي والعشرون:** قال عليه السلام: «مَنِ ادَّعَى أَبًا فِي الإِسْلاَمِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ»[(٤)] . **الثاني والعشرون:** عن الحسن عن أبي بكرة قال عليه السلام: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»[(٥)] وإذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ ؟! **الثالث والعشرون:** عن أبي سعيد الخدري قال: قال عليه السلام: «مَنْ لَبِسَ

=من طريق معبد بن كعب... به، ومالك في (الموطأ)، كتاب (الأقضية)، باب: (في الحنث على منبر النبي ﷺ) (٢/ ٧٢٧) حديث رقم (١١)، من طريق معبد بن كعب... به، كلاهما عن عبد الله بن كعب... به.

(١) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (التعبير)، باب: (من كذب في حلمه) (١٢/ ٤٤٦) حديث رقم (٧٠٤٢ مطولاً)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (ما جاء في الرؤيا) (٤/ ٢١٣٩) حديث رقم (٥٠٢٤)، والترمذي في كتاب (اللباس)، باب: (ما جاء في المصورين) (٤/ ٢٠٣) حديث رقم (١٧٥١)، وابن ماجه في كتاب (تعبير الرؤيا)، باب: (من تحلم حلمًا كاذبًا) (٢/ ١٢٨٩) حديث رقم (٣٩١٦)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٦) حديث رقم (١٨٦٦)، والنسائي في كتاب (الزينة)، باب: (ذكر ما يكلف أصحاب الصور يوم القيامة) (٨/ ٦٠٥) حديث رقم (٥٣٧٤)، جميعًا من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأحكام)، باب: (استرعى رعية فلم ينصح) (١٣/ ١٣٥) حديث رقم (٧١٥٠)، من طريق أبي نعيم... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (استحقاق الوالي) (١/ ٢٢٧/ ١٢٥)، من طريق شيبان بن فروخ... به، كلاهما من طريق عبيد الله بن زياد عن معقل بن يسار... به.

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١٠/ ٩٣) حديث رقم (٥٧٢٧) من طريق عبد الله بن وهب عن عثمان عن ابن عمر... به، والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٣٥١) حديث رقم (١٣٣١٩)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٤٣)، وقال: روى الترمذي طرفًا منه، ورواه أبو يعلى والطبراني في الكبير ورجاله ثقات إلا أن عبد الله بن موهب لم أجده له سماعًا من عثمان والله أعلم.

(٤) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (غزوة الطائف) (٧/ ٦٤٢) حديث رقم (٤٣٢٦، ٤٣٢٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (بيان حال الإيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم) (١/ ١١٥/ ٨٠)، كلاهما من طريق أبي عثمان عن سعد بن مالك... به.

(٥) **صحيح:** أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (١١/ ٢٣٨) حديث رقم (٤٨٨١) من طريق يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة... به، والحديث له طريق أخرى من طريق عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي بكرة أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته) (٣/ ١٢٠١) حديث رقم (٢٧٦٠)، والنسائي في كتاب (القسامة، باب: (تعظيم قتل المعاهد) (٨/ ٣٩٣) حديث رقم (٤٧٦١)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٦/ ٣٨)، والدارمي في (سننه) (٢/ ٣٠٨) حديث رقم (٢٥٠٤)، جميعًا من طريق عيينة... به.

الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ» (١) وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: ٧١].

النوع الثاني من العمومات الإخبارية الواردة لا بصيغة (مَن) وهي كثيرة جدًا:

الأول: عن نافع مولى رسول الله ﷺ قال: قال عليه السلام: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِسْكِينٌ مُتَكَبِّرٌ، وَلاَ شَيْخٌ زَانٍ، وَلاَ مَنَّانٌ عَلَى اللَّهِ بِعَمَلِهِ» (٢). ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالإجماع.

الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «ثَلاَثَةٌ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ: الشَّهِيدُ، وَعَبْدٌ نَصَحَ سَيِّدَهُ وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ، وَعَفِيفٌ مُتَعَفِّفٌ، وَثَلاَثَةٌ يَدْخُلُونَ النَّارَ: أَمِيرٌ مُسَلَّطٌ، وَذُو ثَرْوَةٍ مِنْ مَالٍ لاَ يُؤَدِّي حَقَّ اللَّهِ، وَفَقِيرٌ فَخُورٌ» (٣).

الثالث: عن أبي هريرة قال: قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحِمَ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ خَلْقِهِ قَالَتِ الرَّحِمُ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: نَعَمْ أَلاَ تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ؟ قَالَتْ: بَلَى. قَالَ: فَهُوَ لَكِ». قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا أَرْحَامَكُمْ ۝٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾» [محمد: ٢٢، ٢٣] (٤)، وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية، وفي حديث عبد الرحمن بن عوف

(١) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٢٣) حديث رقم (١١١٩٥) من طريق داود السراج عن أبي سعيد... به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٥/ ٤٧٠) حديث رقم (٩٦٠٨) من طريق داود عن السراج عن أبي سعيد... به، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ٢١٢) حديث رقم (٧٤٠٤) من طريق معاذ بن هشام قال أخبرني أبو قتادة عن داود السراج عن أبي سعيد... به، وقال: هذا حديث صحيح وهذه اللفظة تعلل الأحاديث المختصرة أن من لبسها لم يدخل الجنة وله شاهد في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه بلفظه، أخرجه البخاري في (صحيحه) (٥/ ٢١٩٤) حديث رقم (٥٤٩٤)، ومسلم في (صحيحه) (٣/ ١٦٤٥/ ٢٠٧٣)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو نعيم في (معرفة الصحابة) (١٨/ ٣٨٥) حديث رقم (٥٨٠٧)، من طريق عقبة بن خالد حدثنا الصباح عن خالد بن أبي أمية عن نافع... به وأورده المقدسي في (أطراف الغرائب والأفراد) (٤/ ٣٣٣) حديث رقم (٤٤٠٥) وقال: تفرد به عقبة بن خالد عن الصباح عن خالد بن أبي أمية عن نافع وأورده الهيثمي في (المجمع) (٦/ ٣٨٩)، وقال: رواه الطبراني وتابعه الصباح عن خالد بن أبي أمية لم أعرفه وبقية رجاله ثقات وقال الألباني في (ضعيف الترغيب) (٢/ ١٣٥) حديث رقم (١٧٣٩) قال: منكر.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ١٧٦) حديث رقم (١٦٤٢)، وقال: هذا حديث حسن، وابن حبان في (صحيحه) (١٠/ ٥١٣) حديث رقم (٤٦٥٦)، من طريق عامر العقيلي عن أبيه عن أبي هريرة... به. وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٨) حديث رقم (٢٢٤٩)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٥٤٤) حديث رقم (١٤٢٩)، وقال: عامر العقيلي شيخ من أهل المدينة مستقيم الحديث وهذا أصل في هذا الباب تفرد به عنه يحيى بن أبي كثير ولم يخرجاه، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٢٥) حديث رقم (٩٤٨٨)، وابن المبارك في (الجهاد) (١/ ٥١) حديث رقم (٤٦)، جميعا من طريق يحيي بن أبي كثير عن عامر العقيلي عن أبي هريرة... به. وفي إسناده يحيى بن أبي كثير يدلس ويرسل كثيرًا وعامر العقيلي مقبول كذا قاله ابن حجر في التقريب.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير)، باب: (وتقطعوا أرحامكم) (٤/ ١٨٢٨) حديث رقم (٤٥٥٢)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٨٠/ ٢٥٥٤) كلاهما من طريق سعيد بن يسار عن أبي هريرة... به.

قال الله تعالى: «أَنَا الرَّحْمَنُ، خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِن اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ» (١) وفي حديث أبي بكرة أنه عليه السلام قال: «مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجِّلَ اللَّهُ لِصَاحِبِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا يَدَّخِرُ لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْبَغْيِ وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ» (٢).

الرابع: عن معاذ بن جبل قال: قال عليه السلام لبعض الحاضرين: «مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟» قالوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا». قال: «فَمَا حَقُّهُمْ عَلَيْهِ إِذَا فَعَلوا ذَلِكَ؟» قَالَ: «أَنْ يَغْفِرَ لَهُم ولاَ يُعَذِّبَهُمْ» (٣). ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن لا يغفر لهم إذا لم يعبدوه.

الخامس: عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهِ، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»، فَقِيلَ: يا رَسُولَ اللهِ هَذا القَاتِلُ فمَا بَالُ المَقْتُولِ؟ قال: «لأنَّه كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ» رواه مسلم.

السادس: عن أم سلمة قالت: قال عليه السلام: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ» (٤).

السابع: عن أبي سعيد الخدري قال: قال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لا يبغض أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار» (٥) وإذا استحقوا النار ببعضهم فلأن يستحقوها بقتلهم أَوْلى.

الثامن: في حديث أبي هريرة: أنا خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام خيبر إلى أن كنا بوادي القرى، فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم وقتله فقال الناس: هنيئًا له الجنة!! قال رسول الله: «كَلاَّ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي غَلَّهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة)، باب: (في صلة الرحم) (٢/ ٧٣٤) حديث رقم (١٦٩٤)، والترمذي في كتاب (البر)، باب: (ما جاء في قطيعة الأرحام) (٤/ ٢٧٨) حديث رقم (١٩٠٧)، وقال أبو عيسى: حديث سفيان عن الزهري حديث صحيح، والبخاري في (الأدب) (١/ ١٣٢) حديث رقم (٥٣)، والبيهقي في (سننه) (٧/ ٢٦)، وابن حبان في (الموارد) (٢٠٣٣)، والحاكم (٤/ ١٥٨)، جميعًا من طريق الزهري . . . به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (١/ ٩٩)، حديث رقم (٢٩)، وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في النهي عن البغي) (٤/ ٢٠٩٠) حديث رقم (٤٩٠٢)، والترمذي في كتاب (القيامة)، باب: (منه) (٤/ ٥٧٣) حديث رقم (٢٥١١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب: (البغي) (٢/ ١٤٠٨) حديث رقم (٤٢١١)، والإمام أحمد في (مسنده) (٥/ ٣٦/ ٣٨) جميعًا من طريق عيينة . . . به.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب: (من أجاب بلبيك وسعديك) (٥/ ٢٣١٢) حديث رقم (٥٩١٢)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٨/ ٣٠)، كلاهما من طريق قتادة عن أنس عن قتادة . . . به.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأشربة)، باب: (آنية الفضة) (١٠/ ٩٨) حديث رقم (٥٦٣٤)، من طريق مالك . . . به، ومسلم في كتاب (اللباس)، باب: (تحريم استعمال أواني الذهب والفضة) (٣/ ١/ ١٦٣٤) من طريق مالك . . . به، كلاهما (مالك، ليث) عن نافع . . . . به.

(٥) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ١٦٢) حديث رقم (٤٧١٧) وابن حبان في (صحيحه) (١٥/ ٤٣٥) حديث رقم (٦٩٧٨) كلاهما من طريق سليم بن حبان عن أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري . . . به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٥/ ٦٤٣) حديث رقم (٢٤٨٨)، وقال: صحيح.

لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا» . فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ بِذَلِكَ جَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ أَوْ بِشِرَاكَيْنِ إلى رَسُول الله فَقَالَ عليه السلام: «شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ»[١] .

التاسع: عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلاَثَةٌ لاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ: مُدْمِنُ خَمْرٍ، وَقَاطِعُ رَحِمٍ، وَمُصَدِّقٌ بِالسِّحْرِ»[٢] .

العاشر: عن أبي هريرة قال عليه السلام: «مَا مِنْ عَبْدٍ لَهُ مَالٌ لاَ يُؤَدِّي زَكَاتَهُ إِلاَّ جَمَعَ اللَّهُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَيْهِ صَفَائِحَ مِن نَارِ جَهَنَّمَ يُكْوَى بِهَا جَبْهَتُهُ وَظَهْرُهُ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنَ عِبَادِهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»[٣] .

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار، أجاب أصحابنا عنها من وجوه:

أولها: أنا لا نسلم أن صيغة (مَن) في معرض الشرط للعموم، ولا نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت معرفة باللام للعموم، والذي يدل عليه أمور:

الأول: أنه يصح إدخال لفظتي الكل والبعض على هاتين اللفظتين، (كل من دخل داري أكرمته) و(بعض من دخل داري أكرمته)، ويقال أيضًا: كل الناس كذا، وبعض الناس كذا، ولو كانت لفظة (من) للشرط تفيد الاستغراق لكان إدخال لفظ (الكل) عليه تكريرًا وإدخال لفظ (البعض) عليه نقضًا، وكذلك في لفظ الجمع المعرف، فثبت أن هذه الصيغ لا تفيد العموم.

الثاني: وهو أن هذه الصيغ جاءت في كتاب الله، والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل، ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص، وذلك هو أن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد.

الثالث: وهو أن هذه الصيغ لو أفادت العموم إفادة قطعية لاستحال إدخال لفظ التأكيد عليها؛ لأن تحصيل الحاصل محال، فحيث حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنها لا تفيد معنى العموم لا محالة، سلمنا أنها تفيد معنى العموم ولكن إفادة قطعية أو ظنية؟ الأول: ممنوع وباطل قطعًا لأن من المعلوم بالضرورة أن الناس كثيرًا ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣] فإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (هل يدخل في الإيمان) (١١/ ٦٠٠) حديث رقم (٦٧٠٧)، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (غلظ تحريم الغلول) (١/ ١٨٣/ ١٠٨) كلاهما من طريق مالك . . . به.

(٢) **صحيح:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٦٣) حديث رقم (٧٢٣٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن حبان في (صحيحه) (١٢/ ١٦٥) حديث رقم (٥٣٤٦) كلاهما من طريق أبي بردة عن أبي موسى. . . . به وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٧٤)، وقال: رجال أحمد وأبي يعلى ثقات.

(٣) **صحيح:** أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦٨٠/ ٩٨٧)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٦٢) حديث رقم (٧٥٥٣) كلاهما من طريق أبي صالح ذكوان عن أبي هريرة. . . به.

العموم إفادة ظنية، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية، لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات، سلمنا أنها تفيد معنى العموم إفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط أن لا يوجد شيء من المخصصات، فإنه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص إلى العام، فلِمَ قلتم: إنه لم يوجد شيء من المخصصات؟ أقصى ما في الباب أن يقال: بحثنا فلم نجد شيئًا من المخصصات، لكنك تعلم أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ لمعنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات، وهذا الشرط غير معلوم، كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم، فوجب أن لا تحصل الدلالة.

ومما يؤكد هذا المقام قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون، ثم إنا شاهدنا قومًا منهم قد آمنوا، فعلمنا أنه لا بد من أحد الأمرين: إما لأن هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول، أو لأنها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قرينة في زمان الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص. وأما ما كان هناك فلم يجوز مثله هاهنا؟ سلمنا أنه لا بد من بيان المخصص، لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لأن آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام، والخاص مقدم على العام لا محالة، سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد، ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه:

الأول: أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد.

والثاني: أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه، فكان ترجيح عمومات الوعد أَوْلى.

الثالث: وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد، وحق العبد أَوْلى بالتحصيل من حق الله تعالى.

سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار، فلا تكون قاطعة في العمومات، فإن قيل: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. قلنا: هب أنه كذلك، ولكن لما رأينا كثيرًا من الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة، والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط، علمنا أن إفادتها للعموم لا يكون قويًا، والله أعلم.

أما الذين قطعوا بنفي العقاب عن أهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨] دلت هذه الآية على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافر، فوجب أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ

﴿ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[الزمر: ٥٣] ، حَكَم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[الرعد: ٦] وكلمة (على) تفيد الحال كقولك: (رأيت المَلِك على أكله)، أي رأيته حال اشتغاله بالأكل، فكذا هاهنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم، وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم، فعلمنا أنه يحصل الغفران بدون التوبة. ومقتضى هذه الآية أن يغفر للكافر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] إلا أنه ترك العمل به هناك فبقي معمولاً به في الباقي. والفرق أن الكفر أعظم حالاً من المعصية.

الرابع: قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[الليل: ١٤-١٦] ، وكل نار فإنها متلظية لا محالة، فكأنه تعالى قال: إن النار لا يصلاها إلا الأشقى الذي هو المكذب المتولي.

الخامس: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾[الملك: ٨، ٩] ، دلت الآية على أن جميع أهل النار مكذب، لا يقال: هذه الآية خاصة في الكفار. ألا ترى أنه يقول قبله: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ۝ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[الملك: ٦-٨] . وهذا يدل على أنها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾[الملك: ٩] ، وليس هذا من قول جميع الكفار لأنا نقول: دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها.

أما قوله: (إن هذا ليس من قول الكفار). **قلنا:** لا نسلم، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون: ما نَزَّل الله من شيء على محمد، وإذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون: ما نَزَّل الله من شيء.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[سبأ: ١٧] وهذا بناء المبالغة فوجب أن يختص بالكفر الأصلي.

السابع: أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان: بيض الوجوه وسودهم، قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾[آل عمران: ١٠٦] فذكر أنهم الكفار.

والثامن: أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثة أصناف، السابقون وأصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة، بَيَّن أن السابقين وأصحاب الميمنة في الجنة وأصحاب المشأمة في النار، ثم بَيَّن أنهم كفار بقوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[الواقعة: ٤٧] .

التاسع: إن صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من أدخل النار فإنه يخزى، فإذَنْ صاحب الكبيرة لا يدخل النار، وإنما قلنا: (إن صاحب الكبيرة لا يخزى) لأن صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا

يخزى، وإنما قلنا: (إنه مؤمن) لِما سبق بيانه في تفسير قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[البقرة: ٣] من أن صاحب الكبيرة مؤمن، وإنما قلنا: (إن المؤمن لا يخزى) لوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾[التحريم: ٨].

وثانيها: قوله: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[النحل: ٢٧].

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران: ١٩١] إلى أن حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[آل عمران: ١٩٤]، ثم إنه تعالى قال: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾[آل عمران: ١٩٥] ومعلوم أن الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض - يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر، فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ثم بَيَّن أنه تعالى استجاب لهم في ذلك، ثبت أنه تعالى لا يخزيهم، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى لا يخزي عصاة أهل القبلة، وإنما قلنا: (إن كل من أُدخل النار فقد أخزي) لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[آل عمران: ١٩٢]، فثبت بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار.

العاشر: العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة: ٤، ٥]، فحكَم بالفلاح على كل من آمن، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢]. فقوله: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ نكرة في الإثبات فيكفي فيه الإتيان بعمل واحد، وقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾[النساء: ١٢٤] وإنها كثيرة جدًّا، ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة.

والجواب عن هذه الوجوه: أنها معارضة بعمومات الوعيد، والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجيء في موضعه إن شاء الله تعالى.

أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات:

الحجة الأولى: الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوًّا غفورًا، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[الشورى: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾[الشورى: ٣٠] وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾[الشورى: ٣٢] إلى قوله: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾[الشورى: ٣٤] وأيضًا: أجمعت الأمة على أن الله يعفو عن عباده، وأجمعوا على أن من جملة أسمائه العفو، فنقول: العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه أو عمن لا يحسن عقابه، وهذا القسم الثاني باطل؛ لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح، ومَن تَرَك مثل هذا الفعل لا يقال: إنه عفا، ألا ترى أن

الإنسان إذا لم يظلم أحدًا لا يقال: إنه عفا عنه، إنما يقال له: عفا إذا كان له أن يعذبه فتركه؛ ولهذا قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]ولأنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]، فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب، لكان ذلك تكريرًا من غير فائدة، فعلمنا أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه، وذلك هو مذهبنا.

الحجة الثانية: الآيات الدالة على كونه تعالى غافرًا وغفورًا وغفارًا، قال تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]وقال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]وقال: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]وقال: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه، فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه، وإنما قلنا: (إن الوجه الأول باطل) لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد، ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كأنه أحسن إلى نفسه، فإنه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الإلهية، فهو بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبد، ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب.

فإن قيل: لمَ يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا إلى الآخرة؟ والدليل على أن العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٥٢]والمراد ليس إسقاط العقاب، بل تأخيره إلى الآخرة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]أي ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه إما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة فبذنوبكم، ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢]إلى قوله: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٤]أي لو شاء إهلاكهن لأهلكهن، ولا يهلك على كثير من الذنوب.

والجواب: العفو أصله من عفا أثره، أي أزاله، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الإزالة، لهذا قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]وليس المراد منه التأخير، بل الإزالة، وكذا قوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]وليس المراد منه التأخير إلى وقت معلوم، بل الإسقاط المطلق، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير أن الغريم إذا أخر المطالبة لا يقال: (إنه عفا عنه) ولو أسقطه يقال: (إنه عفا عنه) فثبت أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير.

الحجة الثالثة: الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانًا رحيمًا، والاستدلال بها أن رحمته سبحانه إما أن تظهر بالنسبة إلى المطيعين الذين يستحقون الثواب أو إلى العصاة الذين يستحقون العقاب:

والأول باطل لأن رحمته في حقهم إما أن تحصل لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقهم،

أو لأنه تفضَّل عليهم بما هو أزيد من حقهم. والأول باطل لأن أداء الواجب لا يسمى رحمة، ألا ترى أن من كان له على إنسان مائة دينار فأخذها منه قهرًا وتكليفًا لا يقال في المعطي: (إنه أعطى الآخذ ذلك القدر رحمة)، والثاني باطل لأن المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الإنعام ولا تسمى ألبتة رحمة، ألا ترى أن السلطان المعظم إذا كان في خدمته أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة، ثم إن السلطان ضم إلى ماله من الملك مملكة أخرى، فإنه لا يقال: (إن السلطان رحمه) بل يقال: (زاد في الإنعام عليه) فكذا هاهنا.

أما القسم الثاني: وهو أن رحمته إنما تظهر بالنسبة إلى من يستحق العقاب، فإما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق، وهذا باطل؛ لأن ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة، ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيمًا علينا لأجل أنه ما ظلمنا، فبقي أنه إنما يكون رحيمًا لأنه ترك العقاب المستحق، وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة؛ لأن ترك عقابهم واجب، فدل على أن رحمته إنما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة.

فإن قيل: لمَ لا يجوز أن تكون رحمته لأجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل، ولأنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة؟

قلنا: أما الأول فإنه يفيد كونه رحيمًا في الدنيا فأين رحمته في الآخرة مع أن الأمة مجتمعة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا. وأما الثاني: فلأن عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز، هكذا قول المعتزلة الوعيدية، إذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨]، فنقول: (لمن يشاء) لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة، فوجب أن يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة.

وإنما قلنا: لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[النساء: ٤٨]، معناه أنه لا يغفره تفضلاً لا أنه لا يغفره استحقاقًا دل عليه العقل والسمع، وإذا كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨] أي ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك، حتى يكون النفي والإثبات متوجهين إلى شيء واحد، ألا ترى أنه لو قال: (فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق) لم يكن كلامًا منتظمًا، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقًّا امتنع كونهما مرادين بالآية.

وثانيها: أنه لو كان قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[النساء: ٤٨] أنه يغفر المستحقين كالتائبين

وأصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى؛ لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق، فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة.

وثالثها: أن غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب، والواجب غير معلق على المشيئة؛ لأن المعلق على المشيئة هو الذي إن شاء فاعله فعله وإن شاء تركه يتركه، فالواجب هو الذي لا بد من فعله شاء أو أبى، والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة، فلا يجوز أن تكون للمغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصغائر.

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة، وأما نحن فلا نقول ذلك.

ورابعها: أن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] يفيد القطع بأنه يغفر كل ما سوى الشرك، وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة إلا أن غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين؛ لأنه يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد وأن يغفر كلها للبعض دون البعض، فقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة، ثم قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء لا للكل بل للبعض. وهذا الوجه هو اللائق بأصولنا.

فإن قيل: لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة، بيانه أن المغفرة إسقاط العقاب، وإسقاط العقاب أعم من إسقاط العقاب دائمًا أو لا دائمًا، واللفظ الموضوع بإزاء القدر المشترك لا إشعار له بكل واحد من ذينك القيدين، فإذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الإسقاط الدائم. إذا ثبت هذا فنقول: لمَ لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء، لا يقال: كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيدًا للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لأنا نقول: تقدير الآية أن الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء، فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه، وإن كان لا يفعل ذلك بكثير منهم. سلّمنا أن الغفران عبارة عن الإسقاط على سبيل الدوام فلمَ قلتم: إنه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة؟ أما الوجوه الثلاثة الأول فهي مبنية على أصول لا يقولون بها، وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة، وأما الوجه الرابع: فلا نسلم أن قوله: ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] يفيد العموم، والدليل عليه أنه يصح إدخال لفظ (كل) و(بعض) على البدل عليه مثل أن يقال: ويغفر كل ما دون ذلك. ويغفر بعض ما دون ذلك ولو كان قوله: ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] يفيد العموم لما صح ذلك، سلّمنا أنه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد

التوبة؛ وذلك لأن الآيات الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا، وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي، والخاص مقدم على العام، فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية.

والجواب عن الأول: أنا إذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين، وإلا لم يكن في هذا التفصيل فائدة، ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] الآية.

قوله: لِمَ قلتم: إن قوله: ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] يفيد العموم؟

قلنا: لأن قوله: (ما) تفيد الإشارة إلى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك، وهذه الماهية ماهية واحدة، وقد حكم قطعًا بأنه يغفرها، ففي كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران، فثبت أنه للعموم، ولأنه يصح استثناء أي معصية كانت منها، وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم، أما قوله: آيات الوعيد أخص من هذه الآية. قلنا: لكن هذه الآية أخص منها لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض، وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل، ولأن ترجيح آيات العفو أَوْلى لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترغيب في العفو.

الحجة الخامسة: أن نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن، ثم نقول: لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق.

والترجيح معناه من وجوه:

أحدها: أن عمومات الوعد أكثر، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع، وقد دللنا على صحته في أصول الفقه.

وثانيها: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] يدل على أن الحسنة إنما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه، فوجب بحكم هذا الإيماء أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار، فإنها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولاً به في الباقي.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ثم إنه تعالى زاد على العشرة فقال: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ ثم زاد عليه فقال: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] وأما في جانب السيئة فقال: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السيئة.

ورابعها: أنه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]

فقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا﴾ إنما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقًّا.

أما قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]الآية، فيتناول الوعد والوعيد.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١٠، ١١١]والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة، فصرح هاهنا بأنه سواء تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له، ولم يقل: (ومن يكسب إثمًا فإنه يجد الله معذبًا معاقبًا)، بل قال: ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فدل هذا على أن جانب الحسنة راجح، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]ولم يقل: (وإن أسأتم أسأتم لها) فكأنه تعالى أظهر إحسانه بأن أعاده مرتين وستر عليه إساءته بأن لم يذكرها إلا مرة واحدة، وكل ذلك يدل على أن جانب الحسنة راجح.

وسادسها: أنا قد دللنا على أن قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة، ثم إنه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين، والإعادة لا تحسن إلا للتأكيد، ولم يذكر شيئًا من آيات الوعيد على وجه الإعادة بلفظ واحد، لا في سورة واحدة ولا في سورتين، فدل على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات أتم.

وسابعها: أن عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين وصرف التأويل إلى الوعيد أحسن من صرفه إلى الوعد؛ لأن العفو عن الوعيد مستحسن في العرف وإهمال الوعد مستقبح في العرف، فكان صرف التأويل إلى الوعيد أولى من صرفه إلى الوعد.

وثامنها: أن القرآن مملوء من كونه تعالى غافرًا غفورًا غفارًا وأن له الغفران والمغفرة، وأنه تعالى رحيم كريم، وأن له العفو والإحسان والفضل والإفضال، والأخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ التواتر، وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد، وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو، وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد.

وتاسعها: أن هذا الإنسان أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الإيمان، ولم يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر، بل أتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية، والسيد الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة، فلو رجع المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعُد ذلك السيد لئيمًا مؤذيًا، فكذا هاهنا، فلما لم يجز ذلك على الله ثبت أن الرجحان لجانب الوعد.

وعاشرها: قال يحيى بن معاذ الرازي: إلهي إذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة؟! إلهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من

الطاعات كان مقتضى العدل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي، وإلا فالكفر أعظم من الإيمان! فإن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو. وهو كلام حسن.

الحادي عشر: أنا قد بينا بالدليل أن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة، فلو لم تحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية، أما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه إلا تخصيص العموم، ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل.

قالت المعتزلة: ترجيح جانب الوعيد أَوْلى من وجوه:

أولها: هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يُلعن ويُحد على سبيل التنكيل والعذاب وأنه أهل الخزي، وذلك يدل على أنه مستحق للعقاب، وإذا كان مستحقًّا للعقاب استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقًّا للثواب، وإذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحًا على جانب الوعد.

أما بيان أنه يُلعن، فالقرآن والإجماع: أما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣] وكذا قوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] وأما الإجماع فظاهر.

وأما أنه يُحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] وأما أنه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزاني: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وأما أنهم أهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وإذا ثبت كون الفاسق موصوفًا بهذه الصفات ثبت أنه مستحق للعذاب والذم، ومن كان مستحقًّا لهما دائمًا ومتى استحقهما دائمًا امتنع أن يبقى مستحقًّا للثواب؛ لأن الثواب والعقاب متنافيان، فالجمع بين استحقاقهما محال، وإذا لم يبق مستحقًّا للثواب ثبت أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد.

وثانيها: أن آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة، والخاص مقدم على العام.

وثالثها: أن الناس جُبلوا على الفساد والظلم، فكانت الحاجة إلى الزجر أشد، فكان جانب الوعيد أولى.

قلنا: الجواب عن الأول من وجوه:

الأول: كما وُجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضًا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يُذمون ويعذبون في الدنيا بأَوْلى من

ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا.

الثاني: فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا، فلمَ كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أَوْلى من العكس؟!

الثالث: أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه تُقطع يده لا نكالاً ولكن امتحانًا، فثبت أن قوله: ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا﴾ [المائدة: ٣٨] مشروط بعدم التوبة، فلم لا يجوز أيضًا أن يكون مشروطًا بعدم العفو؟!

والرابع: أن الجزاء ما يجزي ويكفي وإذا كان كافيًا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة، وإلا قدح ذلك في كونه مجزيًا وكافيًا، فثبت أن هذا ينافي العذاب في الآخرة.

وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول: الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان، فلا بد من التوفيق بينهما، فأما أن يقال: (العبد يصل إليه الثواب ثم ينقل إلى دار العقاب) وهو قول باطل بإجماع الأمة، أو يقال: (العبد يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد) وهو المطلوب. أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لأن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] لا يتناول الكفر وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٦] يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص، والله أعلم.

الحجة السادسة: أنا قد دللنا على أن تأثير شفاعة محمد ﷺ في إسقاط العقاب، وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة.

الحجة السابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وهو نص في المسألة.

فإن قيل: هذه الآية إن دلت فإنما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب، فما تدل الآية عليه لا تقولون به، وما تقولون به لا تدل الآية عليه؟ سلّمنا ذلك، لكن المراد بها أنه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحَمْل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين:

أحدهما: أنا إذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص.

الثاني: أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الزمر: ٥٤] والإنابة هي التوبة، فدل على أن التوبة شرط فيه.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ وعد منه بأنه تعالى سيسقطها في المستقبل، ونحن نقطع بأنه سيفعل في المستقبل ذلك، فإنا نقطع بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة، فيكون هذا قطعًا بالغفران لا محالة، وبهذا ثبت أنه لا حاجة في إجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق.

ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول: إن المعتزلة فسروا كون الخطيئة محبطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها، والاعتراض عليه من وجوه:

الأول: أنه كما أن من شرط كون السيئة محيطة بالإنسان كونها كبيرة، فكذلك شرط هذه

الإحاطة عدم العفو؛ لأنه لو تحقق العفو لما تحققت إحاطة السيئة بالإنسان، فإذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالإنسان إلا إذا ثبت عدم العفو، وهذا أول المسألة، ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل.

الثاني:أنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة، بل نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصوفًا بالمعصية، وذلك إنما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيًا لله بقلبه ولسانه وجوارحه، فأما المسلم الذي يكون مطيعًا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيًا لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض، فهاهنا لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد، ولا شك أن تفسير الإحاطة بما ذكرناه أَوْلى؛ لأن الجسم إذا مس بعض أجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال: إنه محيط به، وعند هذا يظهر أنه لا تتحقق إحاطة الخطيئة بالعبد إلا إذا كان كافرًا.

إذا ثبت هذا فنقول:قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ يقتضي أن أصحاب النار ليسوا إلا هم وذلك يقتضي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار.

الثالث:أن قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل، فوجب حمله على أنهم يستحقون النار. ونحن نقول بموجبه، لكن لا نزاع في أنه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسألة.

ولنختم الكلام في هذه الآية بقاعدة فقهية:وهي أن الشرط هاهنا أمران: أحدهما: اكتساب السيئة، والثاني: إحاطة تلك السيئة بالعبد، والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما. وهذا يدل على أن من عقد اليمين على شرطين في طلاق أو إعتاق أنه لا يحنث بوجود أحدهما، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجنبها آية في الوعد، وذلك لفوائد: **أحدها:**ليظهر بذلك عدله سبحانه؛ لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المُصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المُصرين على الإيمان: **وثانيها:**أن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام: «**لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا**»، وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق، **وثالثها:**أنه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته، فيصير ذلك سببًا للعرفان.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فلو دل الإيمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الإيمان

تكرارًا، أجاب القاضي بأن الإيمان وإن كان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة، إلا أن قوله: (آمن) لا يفيد إلا أنه فعل فعلاً واحدًا من أفعال الإيمان، فلهذا حسن أن يقول: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

والجواب: أن فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والإيمان هو المصدر، فلو دل ذلك على جميع الأعمال الصالحة لكان قوله: (آمن) دليلاً على صدور كل تلك الأعمال منه، والله أعلم.

المسألة الثانية: هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لأنا نتكلم فيمن أتى بالإيمان وبالأعمال الصالحة، ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها، فهذا الشخص قبل إتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت، ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات، وإذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لا يصدق عليه إلا إذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة، فإذا لم يأت بها لم يكن آتيًا بالصالحات، فلا يندرج تحت الآية.

قلنا: قد بينا أنه قبل الإتيان بالكبيرة صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات؛ لأنه متى صدق المركب يجب صدق المفرد، بل إنه إذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات في كل الأوقات، لكن قولنا: (آمن وعمل الصالحات) أعم من قولنا: إنه كذلك في كل الأوقات أو في بعض الأوقات، والمعتبر في الآية هو القدر المشترك، فثبت أنه مندرج تحت حكم الوعد. بقي قولهم: إن الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد. إلا أن الكلام عليه قد تقدم.

المسألة الثالثة: احتج الجبائي بهذه الآية على أن من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلاً، لأن قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للحصر، فدل على أنه ليس للجنة أصحاب إلا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات. قلنا: لمَ لا يجوز أن يكون المراد أنهم هم الذين يستحقونها فمن أُعطى الجنة تفضلاً لم يدخل تحت هذا الحكم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة، والموصل إلى النعمة نعمة، فهذا التكليف لا محالة من النعم، ثم إنه تعالى بيَّن هاهنا أنه كلفهم بأشياء:

التكليف الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (يعبدون) بالياء والباقون بالتاء، ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم، ووجه التاء أنهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء، قال أبو عمرو: ألا ترى أنه جل ذكره قال: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فدلت المخاطبة على التاء.

المسألة الثانية: اختلفوا في موضع (يعبدون) من الإعراب على خمسة أقوال:

القول الأول: قال الكسائي: رفعه على (أن لا يعبدوا) كأنه قيل: أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا أنه لما أسقطت (أن) رفع الفعل كما قال طرفة:

أَلا أَيُّهَذا اللائِمي أَحضُرَ الوَغى ... وَأَن أَشهَدَ اللَذّاتِ هَل أَنتَ مُخلِدي

أراد (أن أحضر) ولذلك عطف عليه (أن) وأجاز هذا الوجه الأخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وأبو مسلم.

القول الثاني: موضعه رفع على أنه جواب القسم، كأنه قيل: (وإذ أقسمنا عليهم لا يعبدون)، وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج، وهو أحد قولي الأخفش.

القول الثالث: قول قطرب: إنه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبًا كأنه قال: أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله.

القول الرابع: قول الفراء: إن موضع (لا تعبدون) على النهي إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] بالرفع والمعنى على النهي، والذي يؤكد كونه نهيًا أمور: أحدها: قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ﴾، وثانيها: أنه ينصره قراءة عبد الله وأُبي: (لا تعبدوا). وثالثها: أن الإخبار في معنى الأمر والنهي آكد وأبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه.

القول الخامس: التقدير (أن لا تعبدوا) تكون (أن) مع الفعل بدلاً عن الميثاق، كأنه قيل: أخذنا ميثاق بني إسرائيل بتوحيدهم.

المسألة الثالثة: هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين؛ لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره، ولا شك أن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه، وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الأضداد والأنداد والبراءة عن الصاحبة والأولاد، ومسبوق أيضًا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحي والرسالة، فقوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والأحكام لأن العبادة لا تتأتى إلا معها.

التكليف الثاني: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: بمَ يتصل الباء في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وعلام انتصب؟

قلنا: فيه ثلاثة أقوال: الأول: قال الزجاج: انتصب على معنى أحسِنوا بالوالدين إحسانًا. والثاني: قيل على معنى: (وصيناهم بالوالدين إحسانًا) لأن اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الأول لكان: (وإلى الوالدين) كأنه قيل: وأحسنوا إلى الوالدين. الثالث: قيل: بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول، يعني أن تعبدوا وتحسنوا.

المسألة الثانية: إنما أردف عبادة الله بالإحسان إلى الوالدين لوجوه:

أحدها: أن نعمة الله تعالى على العبد أعظم، فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره، ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين أعم النعم، وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في كون الولد ووجوده كما أنهما منعمان عليه بالتربية، وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود، بل بالتربية فقط، فثبت أن إنعامهما أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله تعالى.

وثانيها: أن الله سبحانه هو المؤثر في وجود الإنسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف الظاهر، فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف الظاهر.

وثالثها: أن الله تعالى لا يطلب بإنعامه على العبد عوضًا ألبتة بل المقصود إنما هو محض الإنعام، والوالدان كذلك، فإنهما لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضًا ماليًا ولا ثوابًا، فإن من ينكر الميعاد يحسن إلى ولده ويربيه، فمن هذا الوجه أشبه إنعامهما إنعام الله تعالى.

الرابع: أن الله تعالى لا يمل من الإنعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم، فإنه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه، وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما، وإن كان الولد مسيئًا إلى الوالدين.

الخامس: كما أن الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان، فكذا الحق سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع، ثم إنه سبحانه يجعل أعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي أبد الآباد كما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١].

السادس: أن نعمة الله وإن كانت أعظم من نعمة الوالدين ولكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة، إلا أنها قليلة بالنسبة إلى نعم الله، فاعتدلا من هذه الجهة، والرجحان لنعم الله فلا جرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى.

المسألة الثالثة: اتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين، ويدل عليه وجوه. أحدها: أن قوله في هذه الآية: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا، ولأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف، فدلت هذه الآية على أن الأمر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم، وهكذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. وثانيها: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] الآية، وهذا نهاية المبالغة في المنع من

إياذئهما، ثم إنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾ [الإسراء: ٢٤] فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم. وثالثها: أن الله تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه كيف تلطف في دعوة أبيه من الكفر إلى الإيمان في قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢] ثم إن أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك، وإذا ثبت ذلك في حق إبراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الأمة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [النحل: ١٢٣].

المسألة الرابعة: اعلم أن الإحسان إليهما هو ألا يؤذيهما ألبتة ويوصل إليهما من المنافع قدر ما يحتاجان إليه، فيدخل فيه دعوتهما إلى الإيمان إن كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق إن كانا فاسقين.

التكليف الثالث: قوله تعالى: ﴿وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رضي الله عنه: لو أوصى لأقارب زيد، دخل فيه الوارث المحرم وغير المحرم، ولا يدخل الأب والابن لأنهما لا يُعرفان بالقريب، ويدخل الأحفاد والأجداد، وقيل: لا يدخل الأصول والفروع وقيل بدخول الكل.

وهاهنا دقيقة، وهي أن العرب يحفظون الأجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب، فلو ترقينا إلى الجد العالي وحسبنا أولاده كثروا؛ فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه: يرتقي إلى أقرب جد ينتسب هو إليه ويعرف به وإن كان كافرًا. وذكر الأصحاب في مثاله: أنه لو أوصى لأقارب الشافعي رضي الله عنه فإنا نصرفه إلى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وإن كانوا أقارب؛ لأن الشافعي ينتسب في المشهور إلى شافع دون عبد مناف. قال الشيخ الغزالي: وهذا في زمان الشافعي، أما في زماننا فلا ينصرف إلا إلى أولاد الشافعي رضي الله عنه، ولا يرتقي إلى بني شافع لأنه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا، أما قرابة الأم فإنها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الأظهر؛ لأنهم لا يَعدون ذلك قرابة، أما لو قال: (لأرحام فلان) دخل فيه قرابة الأب والأم.

المسألة الثانية: اعلم أن حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لأن الإنسان إنما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين، والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى؛ فلهذا أخَّر الله ذكره عن الوالدين، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إنَّ الرَّحِمَ سجنة مِنَ الرَّحْمَنِ فإذَا كَانَ يَومُ القِيامَة** تقول: أي رَبِّ إنِّي ظُلِمْتُ إنى أُسِيءَ إليَّ، إني قُطِعْتُ. قَالَ: فَيُجِيبُهَا رَبُّهَا: ألا تَرْضَيْنَ أَنْ أَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ، وَأَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ؟ ثم قرأ: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٢٢]» [1]، والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق أن القرابة

---

(١) تقدم.

مظنة الاتحاد والألفة والرعاية والنصرة، فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على القلب وأبلغ في الإيلام والإيحاش والضرورة، وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب، فلهذا وجبت رعاية حقوق الأقارب.

التكليف الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم، وجمعه أيتام ويتامى، كقولهم: نديم وندامى، ولا يقال لمن ماتت أمه: إنه يتيم. قال الزجاج: هذا في الإنسان، أما في غير الإنسان فيتمه من قِبل أمه.

المسألة الثانية: اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الأقارب؛ وذلك لأنه لصغره لا يُنتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج إلى من ينفعه، والإنسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا، وإذا كان هذا التكليف شاقًا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين.

التكليف الخامس: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (والمساكين) واحدها مسكين، أُخذ من السكون كأن الفقر قد سكنه، وهو أشد فقرًا من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] وعند الشافعي رضي الله عنه: الفقير أسوأ حالاً؛ لأن الفقير اشتقاقه من فقار الظهر، كأن فقاره انكسر لشدة حاجته، وهو قول ابن الأنباري. واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩] جعلهم مساكين مع أن السفينة كانت ملكًا لهم.

المسألة الثانية: إنما تأخرت درجتهم عن اليتامى لأن المسكين قد يكون بحيث يُنتفع به في الاستخدام فكان الميل إلى مخالطته أكثر من الميل إلى مخالطة اليتامى، ولأن المسكين أيضًا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته، واليتيم ليس كذلك، فلا جرم قَدَّم الله ذكر اليتيم على المسكين.

المسألة الثالثة: الإحسان إلى ذي القربى واليتامى لا بد وأن يكون مغايرًا للزكاة؛ لأن العطف يقتضي التغاير.

التكليف السادس: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي: (حسَنًا) بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول، كأنه قال: (قولوا للناس قولاً حسنًا)، والباقون بضم الحاء وسكون السين، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] وبقوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١١] وفيه أوجه: **الأول**: قال الأخفش: (معناه قولاً ذا حسن). **الثاني**: يجوز أن يكون حُسْنًا في موضع حَسَنًا كما تقول: رجل عَدْلٌ. **الثالث**: أن يكون معنى قوله: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي ليحسن

قولكم، نُصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الأول. الرابع: حسنًا أي قول هو حسن في نفسه لإفراط حسنه.

المسألة الثانية: يقال: لمَ خوطبوا بقولوا بعد الإخبار؟ والجواب من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه على طريقة الالتفات كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢]. وثانيها: فيه حذف أي قلنا لهم: قولوا. وثالثها: الميثاق لا يكون إلا كلامًا كأنه قيل: قلت: لا تعبدوا وقولوا.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن المخاطب بقوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ من هو؟ فيحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدواْ إلا الله وعلى أن يقولوا للناس حسنًا. ويحتمل أن يقال: إنه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله ثم قال لموسى وأمته: قولوا للناس حسنًا. والكل ممكن بحسب اللفظ وإن كان الأول أقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الأخلاق من كل الوجوه.

المسألة الرابعة: منهم من قال: إنما يجب القول الحسن مع المؤمنين، أما مع الكفار والفساق فلا، والدليل عليه وجهان: الأول: أنه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم، فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنًا؟ والثاني: قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾ [النساء: ١٤٨] فأباح الجهر بالسوء لمن ظُلم، ثم إن القائلين بهذا القول منهم من زعم أن هذا الأمر صار منسوخًا بآية القتال، ومنهم من قال: إنه دخله التخصيص، وعلى هذا التقدير يحصل هاهنا احتمالان: أحدهما: أن يكون التخصيص واقعًا بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد: وقولوا للمؤمنين حسنًا. والثاني: أن يقع بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسنًا في الدعاء إلى الله تعالى. وفي الأمر المعروف. فعلى الوجه الأول يتطرق التخصيص إلى المخاطب دون الخطاب، وعلى الثاني يتطرق إلى الخطاب دون المخاطب، وزعم أبو جعفر محمد بن علي الباقر أن هذا العموم باقٍ على ظاهره وأنه لا حاجة إلى التخصيص، وهذا هو الأقوى، والدليل عليه أن موسى وهارون مع جلال منصبهما أُمرا بالرفق واللين مع فرعون، وكذلك محمد ﷺ مأمور بالرفق وترك الغلظة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٢] وقوله: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أما الذي تمسكوا به أولاً من أنه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم، قلنا: أولاً لا نسلِّم أنه يجب لعنهم وسبهم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] سلَّمنا أنه يجب لعنهم لكن لا نسلِّم أن اللعن ليس قولاً حسنًا، بيانه: أن القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه، بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به، ونحن إذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح، كان ذلك المعنى نافعًا في حقهم، فكان ذلك اللعن قولاً حسنًا ونافعًا، كما أن تغليظ الوالد في القول

قد يكون حسنًا ونافعًا من حيث إنه يرتدع به عن الفعل القبيح، سلَّمنا أن لعنهم ليس قولاً حسنًا ولكن لا نسلم أن وجوبه ينافي وجوب القول الحسن، بيانه أنه لا منافاة بين كون الشخص مستحقًا للتعظيم بسبب إحسانه إلينا ومستحقًّا للتحقير بسبب كفره، وإذا كان كذلك فلمَ لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم؟! وأما الذي تمسكوا به ثانيًا وهو قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]فالجواب: لمَ لا يجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه؟ وهو المراد بقوله ﷺ: «اذْكُرُوا الفَاسِقَ بِمَا فِيهِ كَيْ يَحْذَرَهُ النَّاسُ» (١).

المسألة الخامسة: قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمور الدنيوية: فإن كان في الأمور الدينية فإما أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكفار، أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق: أما الدعوة إلى الإيمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] أَمَرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى، وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]الآية، وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]وقال: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤] وأما في الأمور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصل إلى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه، فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾.

المسألة السادسة: ظاهر الآية يدل على أن الإحسان إلى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبًا عليهم في دينهم، وكذا القول الحسن للناس كان واجبًا عليهم؛ لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب، ولأنه تعالى ذمهم على التولي عنه، وذلك يفيد الوجوب والأمر في شرعنا أيضًا كذلك من بعض الوجوه، وروي عن ابن عباس أنه قال: إن الزكاة نسخت كل حق. وهذا ضعيف لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة، فإنه يلزمنا التصدق عليه وإن لم يجب علينا الزكاة، حتى إنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبًا، ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به.

التكليف السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وقد تقدم تفسيرهما.

واعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية، بيَّن أنه مع إنعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم، تولوا

(١) ذكره الصنعاني في (سبل السلام) (٤/ ١٨٨)، وقال: هو حديث ضعيف وأنكره أحمد وقال الهيثمي: ليس بشيء.

وأساءوا إلى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقَبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم، وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الإعراض والتولي؛ لأن الإقدام على مخالفة الله تعالى بعد أن بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة.

واختلفوا فيمن المراد بقوله: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ على ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه من تقدم من بني إسرائيل. **وثانيها**: أنه خطاب لمن كان في عصر النبي ﷺ من اليهود، يعني أعرضتم بعد ظهور المعجزات كإعراض أسلافكم. **وثالثها**: المراد بقوله: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ من تقدم بقوله: ﴿ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ ومن تأخر. **أما وجه القول الأول** أنه إذا كان الكلام الأول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي أن آخره فيهم أيضًا إلا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر، يبين ذلك أنه تعالى ساق الكلام الأول سياقة إظهار النعم بإقامة الحجج عليهم، ثم بَيَّن من بعد أنهم تولوا إلا قليلاً منهم فإنهم بقوا على ما دخلوا فيه. **أما وجه القول الثاني** أن قوله: ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ خطاب مشافهة وهو بالحاضرين أليق وما تقدم حكاية، وهو بسلفهم الغائبين أليق، فكأنه تعالى بَيَّن أن تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لأنكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد ﷺ وصحة نبوته، فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتم وأعرضتم عن ذلك إلا قليلاً منكم وهم الذين آمنوا وأسلموا، فهذا محتمل. **وأما وجه القول الثالث** فهو أنه تعالى لما بَيَّن أنه أنعم عليهم بتلك النعم، ثم إنهم تولوا عنها كان ذلك دالاً على نهاية قبح أفعالهم ويكون قوله: ﴿ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ مختصًا بمن في زمان محمد ﷺ أي أنكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق، فإنكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد ﷺ أعرضتم عنه وكفرتم به، فكنتم في هذا الإعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولي، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾

اعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم، وهو أنه تعالى كلفهم هذا التكليف وأنهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه.

وأما قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي ﷺ.

وثانيها: أنه خطاب مع أسلافهم، وتقديره: وإذ أخذنا ميثاق آبائكم.

وثالثها: أنه خطاب للأسلاف وتقريع للأخلاف، ومعنى: ﴿ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ أمرناكم وأكدنا الأمر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه.

أما قوله تعالى: ﴿ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾ ففيه إشكال، وهو أن الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه، وإذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه.

والجواب عنه من أوجه، أحدها: أن هذا الإلجاء قد يتغير كما ثبت في أهل الهند أنهم يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح، أو كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الأمور، فيقتل نفسه، فإذا انتفى كون الإنسان ملجأ إلى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفًا به. **وثانيها:** المراد لا يقتل بعضكم بعضًا، وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به نسبًا ودينًا، وهو كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. **وثالثها:** أنه إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتص منه. **ورابعها:** لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم. **وخامسها:** لا تسفكون دماءكم مَن قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لأنفسكم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم﴾ ففيه وجهان:

الأول: لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم.

الثاني: المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضًا من ديارهم؛ لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: - وهو الأقوى - أي: ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها. كقولك: (فلان مقر على نفسه بكذا) أي شاهد عليها.

وثانيها: اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك؛ لأنه كان شائعًا فيما بينهم مشهورًا.

وثالثها: وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق.

ورابعها: الإقرار الذي هو الرضاء بالأمر والصبر عليه، كأن يقال: (فلان لا يقر على الضيم) فيكون المعنى أنه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فأقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته.

فإن قيل: لِمَ قال: ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ والمعنى واحد؟!

قلنا: فيه ثلاثة أقوال: **الأول:** أقررتم يعني أسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على إقرارهم. **الثاني:** أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون. **الثالث:** أنه للتأكيد.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ففيه إشكال لأن قوله: ﴿أَنتُمْ﴾ للحاضرين و ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب؟! **وجوابه من وجوه: أحدها:** تقديره: ثم أنتم يا هؤلاء. **وثانيها:**

تقديره: ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين. **وثالثها:** أنه بمعنى (الذي) وصِلته (تقتلون) وموضع (تقتلون) رفع إذا كان خبرًا ولا موضع له إذا كان صلة. قال الزجاج: ومثله في الصلة قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] يعني وما تلك التي بيمينك. **ورابعها:** هؤلاء تأكيد لأنتم، والخبر (تقتلون).

وأما قوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ فقد ذكرنا فيه الوجوه، وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضًا، وقتل البعض للبعض قد يقال فيه: إنه قتل للنفس إذ كان الكل بمنزلة النفس الواحدة، وبينا المراد بالإخراج من الديار ما هو.

أما قوله تعالى: ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة والكسائي ﴿تَظَٰهَرُونَ﴾ بتخفيف الظاء، والباقون بالتشديد، فوجه التخفيف الحذف لإحدى التاءين كقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟﴾ ووجه التشديد إدغام التاء في الظاء، كقوله تعالى: ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ﴾ [التوبة: ٣٨] والحذف أخف، والادغام أدل على الأصل.

المسألة الثانية: اعلم أن التظاهر هو التعاون، ولما كان الإخراج من الديار وقتل البعض بعضًا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه إلى اقتدار وغلبة، بَيَّن الله تعالى أنهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن الظلم كما هو محرم فكذا إعانة الظالم على ظلمه محرمة.

فإن قيل: أليس أن الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم وأزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية إلى الظلم، كان قد أعانه على الظلم، فلو كانت إعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى؟! **والجواب:** أنه تعالى وإن مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر، بخلاف المُعِين للظالم على ظلمه فإنه يُرغِّبه فيه ويُحسِّنه في عينه ويدعوه إليه، فظهر الفرق.

المسألة الرابعة: الآية لا تدل على أن قدر ذنب المُعِين مثل قدر ذنب المباشر، بل الدليل دل على أنه دونه لأن الإعانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم، ولو حصلت المباشرة بدون الإعانة لحصل الضرر والظلم، فعلمنا أن المباشرة أدخل في الحرمة من الإعانة.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وعاصم والكسائي: ﴿أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ بالألف فيهما، وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيهما، والباقون: (أسارى) بالألف و(تفدوهم) بغير ألف، و(الأسرى) جمع أسير كجريح وجرحى، وفي أسارى قولان: أحدهما: أنه جمع أسرى كسكرى وسكارى، والثاني: جمع أسير، وفَرَّق أبو عمرو بين الأسرى والأسارى، وقال: الأسارى الذين في وثاق، والأسرى الذين في اليد. كأنه يذهب إلى أن أسارى أشد مبالغة، وأنكر ثعلب ذلك، وقال

علي بن عيسى: الاختيار أسارى بالألف لأن عليه أكثر الأئمة، ولأنه أدل على معنى الجمع إذ كان يقال بكثرة فيه، وهو قليل في الواحد نحو شكاعى، ولأنها لغة أهل الحجاز.

المسألة الثانية: تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان: تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له، يقال: فداه فدية. وتفادوهم من المفاداة.

المسألة الثالثة: جمهور المفسرين قالوا: المراد من قوله: ﴿تُفَـٰدُوهُمْ﴾ وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الأسر ببذل مال أو غيره ليعودوا إلى كفرهم، وذكر أبو مسلم أنه ضد ذلك، والمراد أنكم مع القتل والإخراج إذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا منه إلا بأخذ مال، وإن كان ذلك محرمًا عليكم ثم عنده تخرجونه من الأسر. قال أبو مسلم والمفسرون: إنما أتوا من جهة قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾، وهذا ضعيف لأن هذا القول راجع إلى ما تقدم من ذكر النبي ﷺ وما أنزل عليهم، والمراد أنه إذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض، وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لأن الباذل عن الأسير يوصف بأنه فاداه والآخذ منه للتخليص يوصف أيضًا بذلك، إلا أن الذي أجمع المفسرون عليه أقرب؛ لأن عَوْد قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ إلى ما تقدم ذكره في هذه الآية - أَوْلى من عَوْده إلى أمور تقدم ذكرها بعد آيات.

المسألة الرابعة: قال بعضهم: الذين أُخرجوا والذين فودوا فريق واحد، وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس والخزرج، فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الأوس، فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه، وإذا غُلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم، وإذا أُسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه، فعيرتهم العرب وقالوا: (كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟!) فيقولون: أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم، ولكنا نستحي أن نذل حلفاءنا. وقال آخرون: ليس الذين أخرجوهم فودوا، ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ ففي قوله: ﴿وَهُوَ﴾ وجهان:

الأول: أنه ضمير القصة والشأن كأنه قيل: والقصة محرم عليكم إخراجهم.

الثاني: أنه كناية عن الإخراج، أعيد ذكره توكيدًا لأنه فصل بينهما بكلام، فموضعه على هذا رفع كأنه قيل: وإخراجهم محرم عليكم. ثم أعيد ذكر إخراجهم مبينًا للأول.

أما قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فقد اختلف العلماء فيه على وجهين:

أحدهما: إخراجهم كفر، وفداؤهم إيمان، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وابن جريج، ولم يذمهم على الفداء، وإنما ذمهم على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض، وقد تكون المناقضة أدخل في الذم، لا يقال: هب أن ذلك الإخراج معصية، فلمَ سماها كفرًا مع أنه ثبت أن العاصي لا يكفر؟! لأنا نقول لعلهم صرحوا أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه.

وثانيهما: المراد منه التنبيه على أنهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد ﷺ مع أن الحجة في أمرهما على سواء - يجري مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض، والكل في الميثاق سواء.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ فأصل الخزي الذل والمقت. يقال: أخزاه الله، إذا مقته وأبعده، وقيل: أصله الاستحياء، فإذا قيل: (أخزاه الله) كأنه قيل: أوقعه موقعًا يستحيا منه، وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم.

واختلفوا في هذا الخزي على وجوه. أحدها: قال الحسن: المراد الجزية والصغار. وهو ضعيف لأنه لا دلالة على أن الجزية كانت ثابتة في شريعتهم، بل إن حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد ﷺ صح هذا الوجه؛ لأن من جملة الخزي الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم. **وثانيها:** إخراج بني النضير من ديارهم، وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم. وهذا إنما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد ﷺ. **وثالثها:** - وهو الأولى - أن المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض، والتنكير في قوله: (خزي) يدل على أن الذم واقع في النهاية العظمى.

أما قوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ **ففيه سؤال،** وهو أن عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود، فكيف قال في حق اليهود: ﴿يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾؟!

والجواب: المراد منه أنه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا، فلفظ «الأشد» وإن كان مطلقًا إلا أن المراد أشد من هذه الجهة.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة، وجه الأول: البناء على أول الكلام: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)، ووجه الثاني: البناء على أنه آخر الكلام والاختيار الخطاب لأن عليه الأكثر، ولأنه أدل على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة إذا اجتمعا.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة؛ لأن الغفلة إذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع أنه أقدر القادرين، وصلت الحقوق لا محالة إلى مستحقيها.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾

اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن، والله سبحانه مكن

المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد، فإذا اشتغل بتحصيل أحدهما فقد فوَّت الآخر على نفسه، فجعل الله ما أعرض اليهود عنه من الإيمان بما في كتبهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا - كالبيع والشراء، وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لأن المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تغير في عقله، فبأن يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة أَوْلى.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في دخول الفاء في قوله: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ﴾ قولان: **أحدهما:** العطف على ﴿ٱشْتَرَوُا۟﴾ **والقول الآخر:** بمعنى جواب الأمر، كقولك: (أولئك الضُّلال انتبه فلا خير فيهم) والأول أوجه لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار.

المسألة الثانية: بعضهم حمل التخفيف على أنه لا ينقطع بل يدوم؛ لأنه لو انقطع لكان قد خف، وحمله آخرون على شدته لا على دوامه، والأَوْلى أن يقال: إن العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت أو في بعض الأوقات، فإذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ففيه وجهان:

الأكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة، يعني أن أحدًا لا يدفع هذا العذاب عنهم، ولا هم يُنصرون على من يريد عذابهم. ومنهم مَن حَمَله على نفي النصرة في الدنيا، والأول أَوْلى لأنه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم؛ ولذلك قال: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ وهذه الصفة لا تليق إلا بالآخرة؛ لأن عذاب الدنيا وإن حصل فيصير كالحدود التي تقام على المقصر، ولأن الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الأوقات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من النعم التي أفاضها الله عليهم، ثم إنهم قابلوه بالكفر والأفعال القبيحة، وذلك لأنه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بأنهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم وإخراج بعضهم بعضًا من ديارهم، وبيّن أنهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة، زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية.

أما الكتاب فهو التوراة آتاه الله إياها جملة واحدة، روي عن ابن عباس أن التوراة لما نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها، فلم يطق ذلك، فبعث الله لكل حرف منها ملكًا فلم يطيقوا حملها، فخففها الله على موسى فحملها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قفينا: أتبعنا، مأخوذ من الشيء يأتي في قفاه الشيء، أي: بعد، نحو ذَنَبه من الذَّنَب، ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤].

المسألة الثانية: روي أن بعد موسى عليه السلام إلى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في أثر بعض، والشريعة واحدة إلى أيام عيسى عليه السلام، فإنه صلوات الله عليه جاء بشريعة مجددة، واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ فإنه يقتضي أنهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضًا فيها، قال القاضي: إن الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الأول حتى لا يؤدي إلى تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ولا نقصان، مع أن تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الأول؛ لأن الرسول إذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهة إلا ما كان قد علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل، فكما لا يجوز أن يبعث الله تعالى رسولاً لا شريعة معه أصلاً، تبين العقليات لهذه العلة، فكذا القول في مسألتنا، فثبت أنه لا بد في الرسل الذين جاءوا من بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشريعة جديدة إن كانت الأولى محفوظة أو محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الأولى.

والجواب: لمَ لا يجوز أن يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الأمة، أو نوع آخر من الألطاف لا يعلمها إلا الله، وبالجملة، فالقاضي ما أتى في هذه الدلالة إلا بإعادة الدعوى، فلمَ قال: إنه لا يجوز بعث هؤلاء الرسل إلا لشريعة جديدة أو لإحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع إلا في هذا؟

المسألة الثالثة: هؤلاء الرسل هم: يوشع، وشمويل، وشمعون، وداود، وسليمان، وشعياء، وأرمياء، وعزير، وحزقيل، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: السبب في أن الله تعالى أجمل ذكر الرسول ثم فصَّل ذكر عيسى؛ لأن مَن قبله من الرسل جاءوا بشريعة موسى فكانوا متبعين له، وليس كذلك عيسى؛ لأن شرعه نسخ أكثر شرع موسى عليه السلام.

المسألة الثانية: قيل: عيسى بالسريانية أيشوع، ومريم بمعنى الخادم، وقيل: مريم بالعبرانية من النساء كزير من الرجال، وبه فُسر قول رؤبة:

قلت لزير لم تصله مريمة

المسألة الثالثة: في البينات وجوه: **أحدها**: المعجزات من إحياء الموتى ونحوها، عن ابن عباس. **وثانيها**: أنها الإنجيل. **وثالثها**: - وهو الأقوى - أن الكل يدخل فيه؛ لأن المعجز يبين صحة نبوته كما أن الإنجيل يبين كيفية شريعته، فلا يكون للتخصيص معنى.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وأيدناه) قرأ ابن كثير (القدس) بالتخفيف والباقون بالتثقيل، وهما لغتان مثل رُعْب ورُعُب.

المسألة الثانية: اختلفوا في الروح على وجوه:

أحدها: أنه جبريل عليه السلام، وإنما سمي بذلك لوجوه: **الأول**: أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال: حاتم الجود ورجلُ صدقٍ، فوصف جبريل بذلك تشريفًا له وبيانًا لعلو مرتبته عند الله تعالى. **الثاني**: سمي جبريل عليه السلام بذلك لأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح، فإنه هو المتولي لإنزال الوحي إلى الأنبياء، والمكلفون في ذلك يحيون في دينهم. **الثالث**: أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل. **الرابع**: سمي جبريل عليه السلام روحًا لأنه ما ضمته أصلاب الفحول وأرحام الأمهات.

وثانيها: المراد بروح القدس الإنجيل، كما قال في القرآن: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وسمي به لأن الدين يحيا به، ومصالح الدنيا تنتظم لأجله.

وثالثها: أنه الاسم الذي كان يحيي به عليه السلام الموتى، عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

ورابعها: أنه الروح الذي نفخ فيه، والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام إلى نفسه تعظيمًا له وتشريفًا، كما يقال: بيت الله وناقة الله. عن الربيع، وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيا به الإنسان.

واعلم أن إطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الإنجيل وعلى الاسم الأعظم - مجاز لأن الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه، ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك إلا أنه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث إن الروح كما أنه سبب لحياة الرجل، فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم، والإنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها، والاسم الأعظم سبب لأن يتوسل به إلى تحصيل الأغراض، إلا أن المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل أتم لوجوه: **أحدها**: لأن جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف، فكانت المشابهة أتم، فكان إطلاق اسم الروح على جبريل أولى. **وثانيها**: أن هذه التسمية فيه أظهر منها فيما عداه، **وثالثها**: أن قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ يعني قويناه، والمراد من هذه التقوية الإعانة، وإسناد الإعانة إلى جبريل عليه السلام حقيقة، وإسنادها إلى الإنجيل والاسم الأعظم مجاز، فكان ذلك أولى. **ورابعها**: وهو أن اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لأحد من الأنبياء عليهم السلام مثل ذلك؛ لأنه هو الذي بَشَّر مريم بولادتها، وإنما وُلد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام، وهو الذي رباه في جميع الأحوال، وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء.

أما قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ فهو نهاية الذم لهم؛ لأن اليهود من بني إسرائيل كانوا إذا أتاهم الرسول بخلاف ما يهوون كذبوه، وإن تهيأ لهم قَتْله قتلوه. وإنما كانوا كذلك لإرادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والترؤس على عامتهم وأَخْذ أموالهم بغير حق، وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لأجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين، ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل، ومنهم من كان يستكبر على الأنبياء استكبار إبليس على آدم.

أما قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ **فلقائل ان يقول:** هلا قيل: وفريقًا قتلتم؟ وجوابه من وجهين: **أحدهما:** أن يراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب. **الثاني:** أن يراد فريقًا تقتلونهم بعدُ لأنكم حاولتم قتل محمدﷺ لولا أني أعصمه منكم؛ ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة. وقال عليه السلام عند موته: «**ما زالت أكلة خيبر تعاودني، فهذا أوان انقطاع أبهري**» والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه جمع أغلف والأغلف هو ما في غلاف، أي قلوبنا مغشاة بأغطية مانعة من وصول أثر دعوتك إليها.

وثانيها: روى الأصم عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة بالحكمة، فلا حاجة معها بهم إلى شرع محمد عليه السلام.

وثالثها: غلف، أي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك.

أما المعتزلة فإنهم اختاروا الوجه الأول، ثم قالوا: هذه الآية تدل على أنه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الإيمان، لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة، لأنه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول، فكان لا يكذبهم الله بقوله: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ لأنه تعالى إنما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور. **قالوا:** وهذا يدل على أن معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الكهف: ٥٧] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا﴾ وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٨] ليس المراد كونهم ممنوعين من الإيمان، بل المراد إما منع الألطاف أو تشبيه حالهم في إصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر.

قالوا: ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] ولو كان الأمر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك، ولو كانوا صادقين لما ذمهم، بل كان الذي حكاه عنهم إظهارًا لعذرهم ومسقطًا للومهم.

واعلم أنا بينا في تفسير الغلف وجوهًا ثلاثة، فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل. سلّمنا أن المراد منه ذلك الوجه لكن لمَ قلت: إن الآية تدل على أن ذلك القول مذموم؟

أما قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ففيه أجوبة:

أحدها: هذا يدل على أنه تعالى لعنهم بسبب كفرهم، أما لمَ قلتم بأنه إنما لعنهم بسبب هذه المقالة؟ فلعله تعالى حكى عنهم قولاً ثم بيّن أن من حالهم أنهم ملعونون بسبب كفرهم.

وثانيها: المراد من قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ أنهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، يعني ليست قلوبنا في أغلاف ولا في أغطية، بل قوية وخواطرنا منيرة، ثم إنا بهذه الخواطر والأفهام تأملنا في دلائلك يا محمد، فلم نجد منها شيئًا قويًا. فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب، لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول.

وثالثها: لعل قلوبهم ما كانت في الأغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، كما قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] إلا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك، فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر.

أما قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسيره ثلاثة أوجه: **أحدها:** أن القليل صفة المؤمن، أي لا يؤمن منهم إلا القليل، عن قتادة والأصم وأبي مسلم. **وثانيها:** أنه صفة الإيمان، أي لا يؤمنون إلا بقليل مما كُلفوا به لأنهم كانوا يؤمنون بالله، إلا أنهم كانوا يكفرون بالرسل. **وثالثها:** معناه لا يؤمنون أصلاً لا قليلاً ولا كثيرًا، كما يقال: (قليلاً ما يفعل) بمعنى لا يفعل ألبتة. قال الكسائي: تقول العرب: (مررنا بأرض قليلاً ما تنبت)، يريدون ولا تنبت شيئًا. والوجه الأول أولى لأنه نظير قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] ولأن الجملة الأولى إذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم.

المسألة الثانية: في انتصاب (قليلاً) وجوه: **أحدها:** فإيمانًا قليلاً ما يؤمنون (وما) مزيدة وهو إيمانهم ببعض الكتاب. **وثانيها:** انتصب بنزع الخافض، أي بقليل يؤمنون. **وثالثها:** فصاروا قليلاً ما يؤمنون.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

اعلم أن هذا نوع من قبائح اليهود، أما قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ﴾ فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو

القرآن لأن قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك إلا القرآن.

أما قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لا شبهة في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد ﷺ في النبوة، واللائق بذلك هو كونه موافقًا لما معهم في دلالة نبوته إذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع، وعرفنا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن؛ لأن جميع كتب الله كذلك، ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات.

المسألة الثانية: قرئ: (مصدقًا) على الحال، **فإن قيل**: كيف جاز نصبها عن النكرة؟ **قلنا**: إذا وصفت النكرة تخصصت، فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف ﴿كِتَٰبٌ﴾ بقوله: ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: في جواب (لما) ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه محذوف كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾[الرعد: ٣١] فإن جوابه محذوف وهو. لكان هذا القرآن، عن الأخفش والزجاج. **وثانيها**: أنه على التكرير لطول الكلام، والجواب: كفروا به، كقوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾[المؤمنون: ٣٥] عن المبرد. **وثالثها**: أن تكون الفاء جوابًا للما الأولى ﴿كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ جوابًا للما الثانية وهو كقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾[البقرة: ٣٨] الآية، عن الفراء.

أما قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ففي سبب النزول وجوه:

أحدها: أن اليهود من قبل مبعث محمد عليه السلام ونزول القرآن - كانوا يستفتحون، أي يسألون الفتح والنصرة، وكانوا يقولون: اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الأمي.

وثانيها: كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال: هذا نبي قد أظل زمانه ينصرنا عليكم. عن ابن عباس.

وثالثها: كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا، ويتفحصون عنه على الذين كفروا، أي على مشركي العرب. عن أبي مسلم.

ورابعها: نزلت في بني قريظة والنضير، كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله قبل المبعث. عن ابن عباس وقتادة والسدي.

وخامسها: نزلت في أحبار اليهود، كانوا إذا قرءوا وذكروا محمدًا في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب، سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل وُلد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: تدل الآية على أنهم كانوا عارفين بنبوته، **وفيه سؤال**: وهو أن التوراة نُقلت

نقلاً متواترًا، فإما أن يقال: إنه حصل فيها نعت محمد ﷺ على سبيل التفصيل، أعني بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية - سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني، أو لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه: فإن كان الأول كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام، فكيف يجوز على أهل التواتر إطباقهم على الكذب؟! وإن لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الأوصاف المذكورة في التوراة كون محمد ﷺ رسولاً، فكيف قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾؟ **والجواب:** أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفًا إجماليًا وأن محمدًا ﷺ لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الأوصاف، بل بظهور المعجزات صارت تلك الأوصاف كالمؤكدة؛ فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار.

المسألة الثانية: يحتمل أن يقال: (كفروا به) لوجوه: **أحدها:** أنهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بني إسرائيل لكثرة من جاء من الأنبياء من بني إسرائيل، وكانوا يُرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه، فلما بعث الله تعالى محمدًا من العرب من نسل إسماعيل صلوات الله عليه، عَظُم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الأول. **وثانيها:** اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم، فأبوا وأصروا على الإنكار. **وثالثها:** لعلهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة، فلا جرم كفروا به.

المسألة الثالثة: أنه تعالى كفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته، وهذا يدل على أن الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فالمراد الإبعاد من خيرات الآخرة؛ لأن المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونًا. **فإن قيل:** أليس أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] وقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؟ **قلنا:** العام قد يتطرق إليه التخصيص، على أنا بينا فيما قبلُ أن لعن من يستحق اللعن من القول الحسن، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩٠﴾

اعلم أن البحث عن حقيقة (بئسما) لا يحصل إلا في مسائل:

المسألة الأولى: أصل نعم وبئس (نَعِم وبَئِس) بفتح الأول وكسر الثاني كقولنا: (عَلِم) إلا أن ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات: الأول: على الأصل أعني بفتح الأول

وكسر الثاني. والثاني: اتباع الأول للثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين، وكذا يقال: فخذ بكسر الفاء والخاء، وهم وإن كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين إلا أنهم جوزوه هاهنا لكون الحرف الحلقي مستتبعًا لما يجاوره. الثالث: إسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان، فيقال: (نَعْم وبَئْس) بفتح الأول وإسكان الثاني كما يقال: (فَخْذ) بفتح الفاء وإسكان الخاء. الرابع: أن يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته إلى ما قبله فيقال: (نِعْم) بكسر النون وإسكان العين كما يقال: (فِخْذ) بكسر الفاء وإسكان الخاء.

واعلم أن هذا التغيير الأخير وإن كان في حد الجواز عند إطلاق هاتين الكلمتين، إلا أنهم جعلوه لازمًا لهما لخروجهما عما وُضعت له الأفعال الماضية من الإخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم؛ ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الأصل في المعنى فيقولون: (نعم الرجل زيد) ولا يذكرونه على الأصل إلا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد [(١)]:

فَـفِـداءٌ لِـبَـنـي قَـيـسٍ عَـلـى ... مـا أَصـابَ الـنـاسَ مِـن سُـرٍّ وَضُـر

مــا أَقَــلَّــتْ قَــدَمِــي إِنَّــهُــمُ ... نَـعِـمَ الـسَّـاعـونَ فِـي الأَمْـرِ الـمـبر

المسألة الثانية: أنهما فعلان من نَعِم ينعم وبَئِس ويبأس، والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما، فيقال: نعمت وبئست، والفراء يجعلهما بمنزلة الأسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه.

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته ... من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما روي أن أعرابيًا بُشِّر بمولودة فقيل له: نعم المولود مولودتك. فقال: والله ما هي بنعم المولودة. والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية.

المسألة الثالثة: اعلم أن (نعم وبئس) أصلان للصلاح والرداءة، ويكون فاعلهما اسمًا يستغرق الجنس إما مظهرًا وإما مضمرًا، والمظهر على وجهين: الأول: نحو قولك: (نعم الرجل زيد) لا تريد رجلاً دون الرجل وإنما تقصد الرجل على الإطلاق. والثاني: نحو قولك: (نعم غلام الرجل زيد)، أما قوله:

فَنِعمَ صاحِبُ قَومٍ لا سِلاحَ لَهُم ... وَصاحِبُ الرَّكبِ عُثمانُ بنُ عَفّانا [(٢)]

فنادر، وقيل: كان ذلك لأجل أن قوله: (وصاحب الركب) قد يدل على المقصود إذ المراد واحد، فإذا أتى في (الركب) بالألف واللام فكأنه قد أتى به في (القوم)، وأما المضمر فكقولك: (نعم رجلاً زيد)، الأصل: (نعم الرجل رجلاً زيد) ثم تُرِك ذكر الأول لأن النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلاً نُصب على التمييز، مثله في قولك: (عشرون رجلًا) والمميز لا يكون إلا نكرة، ألا

---

(١) (قلت) بحثت في الموسوعة الشعرية فوجدت هذه الأبيات لطرفة بن العبد وتقدمت ترجمته.

(٢) هذا من شعر حسان بن ثابت رضي الله عنه.

ترى أن أحدًا لا يقول: (عشرون الدرهم) ولو أدخلوا الألف واللام على هذا فقالوا: (نعم الرجل) بالنصب لكان نقضًا للغرض، إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللام لرفعوا وقالوا (نعم الرجل) وكفوا أنفسهم مؤنة الإضمار، وإنما أضمروا الفاعل قصدًا للاختصار، إذ كان (نعم رجلًا) يدل على الجنس الذي فُضل عليه.

المسألة الرابعة: إذا قلت: (نعم الرجل زيد) فهو على وجهين: **أحدهما**: أن يكون مبتدأ مؤخرًا، كأنه قيل: زيد نعم الرجل، أخرت زيدًا والنية به التقديم، كما تقول: (مررت به المسكين) تريد المسكين مررت به، فأما الراجع إلى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعًا ينتظم فيه الجنس كان زيد داخلًا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود إليه، **والوجه الآخر**: أن يكون زيد في قولك: (نعم الرجل زيد) خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل: (نعم الرجل)، قيل: من هذا الذي أثنى عليه؟ فقيل: زيد، أي هو زيد.

المسألة الخامسة: المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال، وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٧٧] محذوفًا وتقديره: (ساء مثلًا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا)، وإذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: (ما) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل (بئس) بمعني: بئس الشيء شيئًا اشتروا به أنفسهم، والمخصوص بالذم (أن يكفروا).

المسألة الثانية: في الشراء هاهنا قولان: أحدهما: أنه بمعنى البيع، وبيانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار، صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة، فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته، قيل: نعم ما اشترى. ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بمِلك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشترٍ لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما، فصح تأويل قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم؛ لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر، صاروا بائعين أنفسهم بذلك. الوجه الثاني: - وهو الأصح عندي - أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب، فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب وتوصلهم إلى الثواب، فقد ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بها، فذمهم الله تعالى، وقال: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ من الأول، ثم إنه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى: ﴿أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن؛ لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره، ثم بَيَّن الوجه الذي لأجله اختاروا

هذا الكفر بما أنزل الله فقال: ﴿بَغْيًا﴾ وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال: (يعادي فلان فلانًا حسدًا) تنبيهًا بذلك على غرضه، ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلاً لا بغيًا.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام، ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بيَّن تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله: ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ والقصة لا تليق إلا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم، فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد.

أما قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير الغضبين وجوه: **أحدها**: أنه لا بد من إثبات سببين للغضبين: أحدهما: ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه، والآخر: تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه، فصار ذلك دخولاً في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب، وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة. **الثاني**: ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم، نحو قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]. ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وغير ذلك من أنواع كفرهم، وهو قول عطاء وعبيد بن عمير. **الثالث**: أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر وإن كان واحدًا إلا أنه عظيم. وهو قول أبي مسلم. **الرابع**: الأول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته. عن السدي.

المسألة الثانية: الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للإنسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه، وذلك محال في حق الله تعالى، فهو محمول على إرادته لمن عصاه الإضرار من جهة اللعن والأمر بذلك.

المسألة الثالثة: أنه يصح وصفه تعالى بالغضب، وأن غضبه يتزايد ويكثر، ويصح فيه ذلك كصحته من العذاب، فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ له مزية على قوله: (ولهم عذاب مهين) لأن العبارة الأولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم، والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم.

المسألة الثانية: العذاب في الحقيقة لا يكون مهينًا لأن معنى ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى إلا فيما يعقل، فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير، إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه. **فإن قيل**: العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فما الفائدة في هذا الوصف؟ **قلنا**: كون العذاب مقرونًا بالإهانة أمر لا بد فيه من الدليل، فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلاً عليه.

المسألة الثالثة: قال قوم: قوله تعالى: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ يدل على أنه لا عذاب إلا للكافرين، ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان: أحدهما: الخوارج، قالوا: ثبت بسائر الآيات أن الفاسق يعذب، وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر فيلزم أن يقال: الفاسق كافر. وثانيهما: المرجئة، قالوا: ثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر وثبت أن الفاسق ليس بكافر، فوجب القطع بأنه لا يعذب. وفساد هذين القولين لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾

اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني به اليهود: ﴿ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بكل ما أنزل الله، والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على أن لفظة (ما) بمعنى الذي تفيد العموم، قالوا: لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله، فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك، ولولا أن لفظة (ما) تفيد العموم لما حَسُن هذا الذم، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أُمروا بذلك ﴿قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام، ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن. وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم؛ وذلك أنه لا يجوز أن يقال لهم: (آمنوا بما أنزل الله) إلا ولهم طريق إلىٰ أن يعرفوا كونه منزلاً من عند الله وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق، وإذا دل الدليل على كونه منزلاً من عند الله وجب الإيمان به، فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ فهو كالإشارة إلى ما يدل على وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، وبيانه من وجهين:

الأول: ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أنه لما ثبتت نبوة محمد ﷺ بالمعجزات التي ظهرت عليه، إنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وأنه أمر المكلفين بالإيمان به وكان الإيمان به واجبًا لا محالة، وعند هذا يظهر أن الإيمان ببعض الأنبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الأنبياء وبعض الكتب - محال.

الثاني: ما دل عليه قوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ وتقريره من وجهين: **الأول**: أن محمدًا صلوات الله وسلامه عليه لم يتعلم علمًا ولا استفاد من أستاذ، فلما أتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلاً، علمنا أنه عليه الصلاة والسلام إنما استفادها من الوحي والتنزيل. **الثاني**: أن القرآن يدل على نبوة محمد ﷺ فلما أخبر الله تعالى عنه أنه مصدق

للتوراة وجب اشتمال التوراة على الإخبار عن نبوته، وإلا لم يكن القرآن مصدقًا للتوراة بل مكذبًا لها، وإذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة، لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

أما قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه سبحانه وتعالى بَيَّن من جهة أخرى أن دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أُخر؛ وذلك لأن التوراة دلت على أن المعجزة تدل على الصدق، ودلت على أن من كان صادقًا في ادعاء النبوة فإن قَتْله كفر، وإذا كان الأمر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرًا، فلم سعيتم في ذلك إن صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة؟!

المسألة الثانية: هذه الآية دالة على أن المجادلة في الدين من حِرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن إيراد المناقضة على الخصم جائز.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ وإن كان خطاب مشافهة لكن المراد مَن تقدم من سلفهم، ويدل عليه وجوه: **أحدها:** أن الأنبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين. **وثانيها:** أنهم ما أقدموا على ذلك. **وثالثها:** أنه لا يتأتى فيه من قبل. فأما المراد به الماضي فظاهر لأن القرينة دالة عليه. **فإن قيل:** قوله: ﴿ءَامِنُوا﴾ خطاب لهؤلاء الموجودين: (ولم تقتلون) حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما؟ **قلنا** معناه: أنكم بهذا التكذيب خرجتم من الإيمان بما آمنتم، كما خرج أسلافكم بقتل بعض الأنبياء عن الإيمان بالباقين.

المسألة الرابعة: **يقال:** كيف جاز قوله: لِمَ تقتلون من قبل. ولا يجوز أن يقال: أنا أضربك أمس؟ والجواب فيه قولان: **أحدهما:** أن ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تُعرفه بما سلف من قبح فعله: (ويحك لِمَ تكذب؟) كأنك قلت: لم يكن هذا من شأنك. قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولم يقل: ما تلت لأنه أراد من شأنها التلاوة. **والثاني:** كأنه قال: لِمَ ترضون بقتل الأنبياء من قبل إن كنتم آمنتم بالتوراة؟! والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

اعلم أن تكرير هذه الآية يغني عن تفسيرها، والسبب في تكريرها أنه تعالى لما حكى

طريقة اليهود في زمان محمد ﷺ ووصفهم بالعناد والتكذيب ومَثَّلهم بسلفهم في قتلهم الأنبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه، أعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وأنهم مع وضوح ذلك أجازوا أن يتخذوا العجل إلهًا، وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء إلى ربه والتمسك بدينه وشرعه، فكذلك القول في حالي معكم وإن بالغتم في التكذيب والإنكار.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ **اعلم أن في الإعادة وجوهًا:**

أحدها: أن التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب الحجة على الخصم على عادة العرب.

وثانيها: أنه إنما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وذلك يدل على نهاية لجاجهم.

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن إظلال الجبل لا شك أنه من أعظم المخوفات، ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وهذا يدل على أن التخويف وإن عظم لا يوجب الانقياد.

المسألة الثانية: الأكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول، قال أبو مسلم: وجائز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان، فعبر عن ذلك بالقول وإن لم يقولوه كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وكقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] والأول أَوْلى لأن صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز.

أما قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: وأُشربوا في قلوبهم حب العجل، وفي وجه هذا الاستعارة وجهان: **الأول:** معناه تَدَاخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب، وقوله: ﴿فِى قُلُوبِهِمُ﴾ بيان لمكان الإشراف كقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًاۖ﴾ [النساء: ١٠]. **الثاني:** كما أن الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض، فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟﴾ يدل على أن فاعلاً غيرهم فعل بهم ذلك، ومعلوم أنه لا يقدر عليه سوى الله، أجابت المعتزلة عنه من وجهين: الأول: ما أراد الله أن غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم وإلفهم بعبادته أُشربوا قلوبهم حبه، فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان: معجب بنفسه، الثاني: أن المراد من أَشْرب أي زَيَّنه عندهم ودعاهم إليه كالسامري وإبليس وشياطين الإنس والجن.

أجاب الأصحاب عن الوجهين بأن كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير إليه إلا لدليل منفصل، ولما أقمنا الدلائل العقلية القطعية على أن محدث كل الأشياء هو الله لم يكن بنا حاجة إلى ترك هذا الظاهر.

أما قوله تعالى: ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه وتعالى.

أما قوله: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: المراد بئسما يأمركم به إيمانكم بالتوراة؛ لأنه ليس في التوراة عبادة العجل، وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] وكذلك إضافة الإيمان إليهم.

المسألة الثانية: الإيمان عَرَضٌ ولا يصح منه الأمر والنهي، لكن الداعي إلى الفعل قد يشبه بالآمر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

أما قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالمراد التشكيك في إيمانهم والقدح في صحة دعواهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم، وهو ادعاؤهم أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، ويدل عليه وجوه: **أحدها:** أنه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال على الخصم: (إن كان كذا وكذا فافعل كذا) إلا والأول مذهبه ليصح إلزام الثاني عليه. **وثانيها:** ما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وفي قوله: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وفي قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]. **وثالثها:** اعتقادهم في أنفسهم أنهم هم المحقون لأن النسخ غير جائز في شرعهم، وأن سائر الفِرق مبطلون. **ورابعها:** اعتقادهم أن انتسابهم إلى أكابر الأنبياء عليهم السلام - أعني يعقوب وإسحاق وإبراهيم - يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم إلى ثوابه، ثم إنهم لهذه الأشياء عظَّموا شأن أنفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في أن النبي المنتظر المبشر به في التوراة - منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد ﷺ، ثم إن الله احتج على فساد قولهم بقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ وبيان هذه الملازمة أن نِعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس إلى نِعم الآخرة،

ثم إن نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد ﷺ ومنازعته معهم بالجدال والقتال، ومن كان في النعم القليلة المنغصة، ثم إن تيقن أنه بعد الموت لا بد وأن ينتقل إلى تلك النعم العظيمة، فإنه لا بد وأن يكون راغبًا في الموت لأن تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل إليها إلا بالموت، وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون مطلوبًا، فوجب أن يكون هذا الإنسان راضيًا بالموت متمنيًا له، فثبت أن الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب أن يتمنوا الموت. ثم إن الله تعالى أخبر أنهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه أبدًا، وحينئذٍ يلزم قطعًا بطلان ادعائهم في قولهم: إن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس.

فإن قيل: لا نسلِّم أنه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يتمنوا الموت، قوله: لأن نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل إليه إلا بالموت، والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وأن يكون مطلوبًا. **قلنا:** الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوبًا نظرًا إلى كونه وسيلة إلى ذلك المطلوب إلا أنه يكون مكروهًا نظرًا إلى ذاته، والموت مما لا يحصل إلا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها، فلا جرم ما تمنوا الموت.

السؤال الثاني: أنه كان لهم أن يقلبوا هذا السؤال على محمد ﷺ فيقولوا: إنك تدعي أن الدار الآخرة خالصة لك ولأمتك دون من ينازعك في الأمر، فإن كان الأمر كذلك فارْضَ بأن نقتلك ونقتل أمتك، فإنا نراك ونرى أمتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال، وبعد الموت فإنكم تتخلصون إلى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم!

السؤال الثالث: لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر، فأما صاحب الكبيرة فإنه يبقى مخلدًا في النار أبدًا لأنهم كانوا وعيدية أو لأنهم جوزوا في صاحب الكبيرة أن يصير معذبًا، فلأجل هذا ما تمنوا الموت، وليس لأحد أن يدفع هذا السؤال بأن مذهبهم أنه لا تمسهم النار إلا أيامًا معدودة؛ لأن كل يوم من أيام القيامة كألف سنة مما تعدون، فكانت هذه الأيام وإن كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة، فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف.

السؤال الرابع: أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال: «**لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي إِنْ كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْرًا لِي وتَوَفَّنِي إِنْ كَانَتِ الوَفَاةُ خَيْرًا لِي**»(1) وأيضًا: قال الله تعالى في كتابه: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورى: ١٨] فكيف يجوز أن ينهى عن الاستعجال، ثم إنه يتحدى القوم بذلك؟!

السؤال الخامس: أن لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل: ليتني مت. لليهود أن يقولوا: إنك طلبت منا

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (المرض)، باب: (نهي تمني المريض الموت) (٥/ ٢١٤٦) حديث رقم (٥٣٤٧)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٦٤/ ٢٦٨٠)، كلاهما من طريق ثابت البناني عن أنس. . . به.

التمني والتمني لفظ مشترك، فإن ذكرناه باللسان فله أن يقول: ما أردت به هذا اللفظ، وإنما أردت به المعنى الذي في القلب، وإن فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله أن يقول: كذبتم، ما أتيتم بذلك في قلوبكم. ولما علم اليهود أنه أتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا إليه.

السؤال السادس: هب أن الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتمنوا الموت، فلمَ قلتم: إنهم ما تمنوا الموت، والاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ ضعيف لأن الاستدلال بهذا إنما يصح لو ثبت كون القرآن حقًّا، والنزاع ليس إلا فيه. **الجواب: قوله (أولا)**: كون الموت متضمنًا للألم يكون كالصارف عن تمنيه، **قلنا**: كما أن الألم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة، وجب أن يكون الأمر هاهنا كذلك. **قوله ثانيا**: إنهم لو قلبوا الكلام على محمد ﷺ لزمه أن يرضى بالقتل. **قلنا**: الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمدًا كان يقول: إني بُعثت لتبليغ الشرائع إلى أهل التواتر. وهذا المقصود لم يحصل بعد فلأجل هذا لا أرضى بالقتل، وأما أنتم فلستم كذلك، فظهر الفرق، **قوله ثالثا**: كانوا خائفين من عقاب الكبائر. **قلنا**: القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب. **قوله رابعا**: نهى عن تمني الموت. **قلنا** هذا النهي طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الأوقات، روي أن عليًّا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه: ما هذا بزيِّ المحاربين. فقال: يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه يسقط الموت. وقال عمار رضي الله عنه بصِفين:

الآن ألقى الأحبه محمدًا وحزبه[1]

وقد ظهر عن الأنبياء في كثير من الأوقات تمني الموت، على أن هذا النهي مختص بسبب مخصوص، فإنه عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الإنسان الموت عند الشدائد؛ لأن ذلك كالجزع والخروج عن الرضاء بما قسم الله، فأين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة؟! **قوله خامسا**: إنهم ما عرفوا أن المراد هو التمني باللسان أو بالقلب. **قلنا**: التمني في لغة العرب لا

(١) حسن: أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٣/ ٢٥٧)، قال: أخبرنا الفضل بن دكين قال أخبرنا موسى بن قيس الحضرمي عن سلمة بن كهيل قال قال عمار... فذكره بنحوه، وفي إسناده عبيد الله بن موسى الربذي وهو ضعيف ويحيى بن سلمة بن كهيل متروك الحديث وفي إسناده ابن سعد انقطاع سلمة بن كهيل لم يدرك عمارا، والحديث له طريق أخرى عبر طريق البزار إلى عمار بن ياسر رضي الله عنه، والبزار في (مسنده) (٤/ ٢٤٣) حديث رقم (١٤١٠)، من طريق ربيعة بن ناجذ قال: لما كان يوم صفين قال عمار... فذكره وأخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٣١٩)، وأبو يعلى في (مسنده) (٣/ ١٨٥) حديث رقم (١٦١٠)، وابن حبان في (صحيحه) (١٥/ ٥٥٥) حديث رقم (٧٠٨٠) جميعا من طريق شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن سلمة يقول رأيت عمارًا... فذكر الحديث، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٢٤٣)، وقال: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح غير عبد الله بن سلمة وهو ثقة.

يُعرف إلا ما يظهر (منه) كما أن الخبر لا يعرف إلا ما يظهر بالقول، والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم، وأيضًا: فمن المحال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم: (تمنوا الموت) ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع أن الغرض بذلك لا يتم إلا بظهوره. **قوله سادسًا:** ما الدليل على أنه ما وُجد التمني؟ **قلنا: من وجوه:** أحدها: أنه لو حصل ذلك لنُقل نقلاً متواترًا لأنه أمر عظيم، فإن بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد ﷺ وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته، وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة، فوجب أن يُنقل نقلاً متواترًا، ولما لم يُنقل عَلِمنا أنه لم يوجد. **وثانيها:** أنه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم، وحُسْن النظر في العاقبة والوصول إلى المنصب الذي وصل إليه في الدنيا والدين، والوصول إلى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرًا والموافق طوعًا - لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتحداهم بأمر لا يأمن عاقبة الحال فيه، ولا يأمن من خصمه أن يقهره بالدليل والحجة؛ لأن العاقل الذي لم يجرب الأمور لا يكاد يرضى بذلك، فكيف الحال في أعقل العقلاء، فيثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحرير هذه الأدلة إلا وقد أوحى الله تعالى إليه بأنهم لا يتمنونه. **وثالثها:** ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لَوْ أَنَّ اليَهُودَ تَمَنَّوا المَوْتَ لماتُوا ورأَوا مَقَاعِدَهُمْ مِنَ النَّارِ، وَلَوْ خَرَجَ الَّذِينَ يُبَاهِلُونَ** [رَسُولَ اللهِ ﷺ] **لَرَجَعُوا لاَ يَجِدُونَ أَهْلاً وَلاَ مَالاً**»(١) وقال ابن عباس: لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا.

وبالجملة فالأخبار الواردة في أنهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة، فهذا آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال، ولنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ فالمراد الجنة؛ لأنها هي المطلوبة من دار الآخرة دون النار لأنهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة.

وأما قوله تعالى: ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ فليس المراد المكان بل المنزلة ولا العند أيضًا في حمله على المكان، فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فأبطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها.

وأما قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً﴾ فنصب على الحال من (الدار الآخرة)، أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لأحد سواكم فيها حق، يعني إن صح قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى و(الناس) للجنس، وقيل: للعهد وهم المسلمون، والجنس أولى لقوله: إلا من كان هودًا أو نصارى ولأنه لم يوجد هاهنا معهود.

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣٠٨) حديث رقم (١١٠٦١)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٨) حديث رقم (٢٢٢٥)، وأبو يعلى في (مسنده) (٤/ ٤٧١) حديث رقم (٢٦٠٤)، والقزويني في (التدوين) (٣/ ٥٦)، جميعًا من طريق عبيد الله عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس... به وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٢٨)، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى ورجال أبو يعلى رجال الصحيح.

وأما قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ فالمراد به (سوى) لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكًا: هذا لك من دون الناس.

وأما قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: هذا أمر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين، فلا يكون الأمر موجودًا، والغرض منه التحدي وإظهار كذبهم في دعواهم.

المسألة الثانية: في هذا التمني قولان: **أحدهما:** قول ابن عباس: إنهم يتحدون بأن يدعو الفريقان بالموت على أي فريق كان أكذب. **والثاني:** أن يقولوا: ليتنا نموت. وهذا الثاني أَوْلى لأنه أقرب إلى موافقة اللفظ.

اما قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ فخبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل، وهذا إخبار عن الغيب لأن مع توفر الدواعي على تكذيب محمد ﷺ وسهولة الإتيان بهذه الكلمة، أخبر بأنهم لا يأتون بذلك، فهذا إخبار جازم عن أمر قامت الأمارات على ضده، فلا يمكن الوصول إليه إلا بالوحي.

وأما قوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ فهو غيب آخر لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل، ولا شك أن الإخبار عن عدمه بالنسبة إلى عموم الأوقات فهما غيبان.

وأما قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فبيان للعلة التي لها لا يتمنون (الموت) لأنهم إذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم، دعاهم ذلك إلى أن لا يتمنوا الموت.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهو كالزجر والتهديد؛ لأنه إذا كان عالمًا بالسر والنجوى ولم يمكن إخفاء شيء عنه، صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي، وإنما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرًا، فلما كان ذلك أعم كان أَوْلى بالذكر.

فإن قيل: إنه تعالى قال هاهنا: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ وقال في سورة الجمعة: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ [الجمعة: ٧] فلم ذكر هاهنا (لن) وفي سورة الجمعة (لا)؟

قلنا: إنهم في هذه السورة ادعوا أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة أنهم أولياء لله من دون الناس، والله تعالى أبطل هذين الأمرين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتمنوا الموت، والدعوى الأولى أعظم من الثانية إذ السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب، وأما مرتبة الولاية فهي وإن كانت شريفة إلا أنها إنما تراد ليتوسل بها إلى الجنة، فلما كانت الدعوى الأولى أعظم لا جرم بيَّن تعالى فساد قولهم بلفظ: (لن) لأنه أقوى الألفاظ النافية، ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في إبطالها بلفظ (لا) لأنه ليس في نهاية القوة في إفادة معنى النفي، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يتمنون الموت - أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص على الحياة؛ لأن هاهنا قسمًا ثالثًا وهو أن يكون الإنسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ فهو من وجد بمعنى (عَلِم) المتعدي إلى المفعولين في قوله: (وجدت زيدًا ذا حفاظ)، ومفعولاه (هم) و(أحرص) وإنما قال: ﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ بالتنكير لأنه حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة؛ ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أُبي (على الحياة).

أما الواو في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ ففيه [ثلاثة أقوال]:

أحدها: أنها واو عطف، والمعنى أن اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا. كقولك: هو أسخى الناس ومن حاتم. هذا قول الفراء والأصم. **فإن قيل:** ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس؟ **قلنا:** بلى ولكنهم أُفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد، وفيه توبيخ عظيم لأن الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون إلا الحياة الدنيا، فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنتهم، فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء، كان حقيقًا بأعظم التوبيخ، **فإن قيل:** ولـِمَ زاد حرصهم على حرص المشركين؟ **قلنا:** لأنهم علموا أنهم صائرون إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك.

القول الثاني: أن هذه الواو واو استئناف، وقد تم الكلام عند قوله: ﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [و] تقديره: (ومن الذين أشركوا أناس يود أحدهم) على حذف الموصوف كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤].

القول الثالث: أن فيه تقديمًا وتأخيرًا وتقديره. ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة. ثم فسر هذه المحبة بقوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وهو قول أبي مسلم، والقول الأول أولى لأنه إذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة، فالأليق بالظاهر أن يكون المراد: ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبلغ في إبطال دعواهم وفي إظهار كذبهم في قولهم. إن الدار الآخرة لنا لا لغيرنا. والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ على ثلاثة أقوال: **قيل:** المجوس؛ لأنهم كانوا يقولون لمَلِكهم: عش ألف نيروز وألف مهرجان. وعن ابن عباس: هو قول الأعاجم: زي هزار سال. **وقيل:** المراد مشركو العرب. **وقيل:** كل مشرك لا يؤمن بالمعاد،

لأنا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الأعاجم عش ألف سنة، بل المراد به التكثير، وهو معروف في كلام العرب.

أما قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فالمراد أنه تعالى بَيَّن بُعدهم عن تمني الموت من حيث إنهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد، ومَن هذا حاله كيف يُتصور منه تمني الموت؟

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: في أن قوله: ﴿ وَمَا هُوَ﴾ كناية عماذا؟ فيه ثلاثة أقوال: **أحدها:** أنه كناية عن (أحدهم) الذي جرى ذكره، أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره. **وثانيها:** أنه ضمير لما دل عليه (يعمر) من مصدره و(أن يعمر) بدل منه. **وثالثها:** أن يكون مبهمًا و(أن يعمر) موضحه.

المسألة الثانية: الزحزحة: التبعيد والإنحاء، قال القاضي: والمراد أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير، ولو قال تعالى: (وما هو بمبعده وبمنحيه) لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ فاعلم أن البصر قد يراد به العلم، يقال: إن لفلان بصرًا بهذا الأمر، أي معرفة، وقد يراد به أنه على صفة لو وجدت المبصرات لأبصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه إلا أن من قال: (إن في الأعمال ما لا يصح أن يُرى) حَمَل هذا البصر على العلم لا محالة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾

اعلم أن هذا النوع أيضًا من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ لا بد له من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بأن يخاطبهم بذلك لأنه يجري مجرى المحاجة، فإذا لم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك، والمفسرون ذكروا أمورًا:

أحدها: أنه عليه الصلاة والسلام لما قَدِم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال: يا محمد كيف نومك، فقد أُخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان؟ فقال عليه السلام: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي» قال: صدقت يا محمد، فأخبرني عن الولد أمِن الرجل يكون أم من المرأة؟ فقال: «أَمَّا العِظَامُ والعَصَبُ والعُرُوقُ فمِنَ الرَّجُلِ، وَأَمَّا اللَّحْمُ والدَّمُ والظُّفُرُ والشَّعَرُ، فَمِنَ المَرْأَةِ». فقال: صدقت. فما بال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أو يشبه أخواله دون أعمامه؟ فقال: «أَيُّهُمَا

غَلَبَ مَاؤُهُ مَاءَ صَاحِبِهِ كَانَ الشَّبَهُ لَهُ»، قال: صدقت. فقال: أخبرني أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه وفي التوراة أن النبي الأمي يخبر عنه؟ فقال عليه السلام: «أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ إِسْرَائِيلَ مَرِضَ مَرَضًا شَدِيدًا فَطَالَ سَقَمُهُ فَنَذَرَ لله نَذرًا لَئِنْ عَافَاهُ اللَّهُ مِنْ سَقَمِهِ لَيُحَرِّمَنَّ عَلَى نَفْسِهِ أَحَبَّ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَهُوَ لُحْمَانُ الإِبِلِ وَأَلْبَانُهَا؟» فَقَالُوا: نَعَمْ. فقال له: بقيت خصلة واحدة إن قلتها آمنت بك، أي مَلَكٍ يأتيك بما تقول عن الله؟ قال: «جِبْرِيلُ»، قال: إن ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة، ورسولنا ميكائيل يأتي بالبِشر والرخاء، فلو كان هو الذي يأتيك آمنا بك.

فقال عمر: وما مبدأ هذه العداوة؟ فقال ابن صوريا: مبدأ هذه العداوة أن الله تعالى أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له: بختنصر ووصفه لنا، فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالاً فدفع عنه جبريل وقال: إن سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس، فلا فائدة في قتله. ثم إنه كَبِر وقوي ومَلَك وغزانا وخرب بيت المقدس وقَتَلَنا؛ فلذلك نتخذه عدوًا، وأما ميكائيل فإنه عدو جبريل. فقال عمر: فإني أشهد أن من كان عدوًا لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما!! فأنكر ذلك على عمر فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين[(١)].

وثانيها: روي أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة، وكان ممره على مدراس اليهود، وكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم فقالوا: يا عمر قد أحببناك وإنا لنطمع فيك! فقال: والله ما أجيئكم لحبكم ولا أسألكم لأني شاك في ديني، وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد ﷺ وأرى آثاره في كتابكم!! ثم سألهم عن جبريل فقالوا: ذاك عدونا يُطلع محمدًا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب، وإن ميكائيل يجيء بالخصب والسلم!! فقال لهم: وما منزلتهما من الله؟ قالوا: أقرب منزلة، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدوًا لجبريل. فقال عمر: لئن كان كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير، ومن كان عدوًا لأحدهما كان عدوًا للآخر ومن كان عدوًا لهما كان عدوًا الله!! ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه

---

(١) قلت: هذا الحديث لم أعثر بهذا اللفظ الكامل ولكن الحديث جاء متفرقًا من أقوال النبي ﷺ لليهود، وأخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٥/ ٣٣٦) حديث رقم (٩٠٧٢)، من طريق أبو نعيم قال نا عبد الله بن الوليد وكان يجالس الحسن بن حي عن بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أقبلت زفر إلى النبي ﷺ فقالوا: ثم يا أبا القاسم نسألك عن أشياء فإن فيها اتبعناك وصدقناك وآمنا بك قال: فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قالوا الله على ما نقول وكيل قالوا أخبرنا. . . . الحديث بطوله دون ذكر عمر بن الخطاب، وليس فيه كلام ابن الخطابي مع اليهودي، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٣٥٦) حديث رقم (٢٧٣١)، من طريق شهر بن حوشب عن ابن عباس. . . بمثله، وأما حديث تنام عيناي ولا ينام قلبي فقد جاء في الصحيحين من حديث عائشة أخرجه البخاري في (صحيحه) (١/ ٣٨٥) حديث رقم (١٠٩٦)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٠٩/ ٧٣٨)، وأخرج مسلم في (صحيحه) (١/ ٢٥١/ ٣١٤)، من طريق عروة بن الزبير عن عائشة في مسألة الشبه.

السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي ﷺ: «لَقَدْ وَافَقَكَ رَبُّكَ يَا عُمَرُ» قال عمر: لقد رأيتني في دين بعد ذلك أصلب من الحجر (١).

وثالثها: قال مقاتل: زعمت اليهود أن جبريل عليه السلام عدونا، أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا!! فأنزل الله هذه الآيات.

واعلم أن الأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان يُنزل القرآن على محمد عليه السلام لأن قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ مشعر بأن هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببًا للعداوة؛ لأنه إنما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببًا للعداوة. وتقرير هذا من وجوه:

أولها: أن الذي نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وإنذار العصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة، لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يعترفون أنه لا محيص عن أمره ولا سبيل إلى مخالفته، فعداوة مَن هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر، فيلزم أن عداوة من هذا سبيله كفر.

وثانيها: أن الله تعالى لو أمر ميكائيل بإنزال مثل هذا الكتاب فإما أن يقال: إنه كان يتمرد أو يأبى عن قَبول أمر الله، وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين. أو كان يقبله ويأتي به على وَفق أمر الله فحينئذٍ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليهما السلام، فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة؟

وثالثها: أن إنزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فإنزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين، فإن اقتضت نفرة بعض الناس لإنزال القرآن قبحه، فلتقتضِ نفرة أولئك المتقدمين إنزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه، ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه.

المسألة الثانية: من الناس مَن استبعد أن يقول قوم من اليهود: إن جبريل عدوهم. قالوا: لأنا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحدًا من سلفهم لم يقل بذلك.

واعلم أن هذا باطل لأن حكاية الله أصدق، ولأن جهلهم كان شديدًا، وهم الذين قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير: (جَبرِيل) بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزًا، والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل، وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها، وجبرائل على وزن جبراعل، وجرائيل

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٣٨٤) من طريق أسباط عن السدي . . . به.

على وزن جبراعيل، وجبرايل على وزن جبراعل، وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة.

المسألة الرابعة: قال بعضهم: جبريل معناه عبد الله، فـ(جبر) عبد و(إيل) الله، وميكائيل عبد الله. وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم، قال: أبو علي السوسي: هذا لا يصح لوجهين: أحدهما: أنه لا يعرف من أسماء الله (إيل) والثاني: أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورًا.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: الهاء في قوله تعالى: (فإنه) وفي قوله: (نزله) إلى ماذا يعود؟

الجواب: فيه قولان: احدهما: أن الهاء الأولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه كالمعلوم كقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] يعني على الأرض. وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم. أي إن كانت عداوتهم لأن جبريل ينزل القرآن فإنما ينزله بإذن الله. قال صاحب (الكشاف): إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه، حيث يُجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه، ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته.

وثانيهما: المعنى: فإن الله نزل جبريل عليه السلام لا أنه نَزَّل نفسه.

السؤال الثاني: القرآن إنما نزل على محمد ﷺ فما السبب في قوله: نزله على قلبك؟

الجواب: هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وأكثر الأمة على أنه أنزل القرآن عليه لا على قلبه، إلا أنه خص القلب بالذكر لأجل أن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظًا حتى أداه إلى أمته، فلما كان سبب تمكنه من الأداء ثباته في قلبه حفظًا، جاز أن يقال: (نزله على قلبك) وإن كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه.

السؤال الثالث: كان حق الكلام أن يقال على قلبي.

والجواب: جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به، كأنه قيل: قل ما تكلمت به من قولي، من كان عدوًّا لجبريل فإنه نزله على قلبك.

السؤال الرابع: كيف استقام قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ جزاء للشرط؟

والجواب فيه وجهان: الأول: أنه سبحانه وتعالى بَيَّن أن هذه العداوة فاسدة لأنه ما أتى إلا أنه أمر بإنزال كتاب فيه الهداية والبشارة فأنزله، فهو من حيث إنه مأمور وجب أن يكون معذورًا، ومن حيث إنه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكورًا، فكيف تليق به العداوة؟! **والثاني**: أنه تعالى بَيَّن أن اليهود إن كانوا يعادونه فيحق لهم ذاك؛ لأنه نزل عليك الكتاب برهانًا على نبوتك، ومصداقًا لصدقك، وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من أكد عليهم الأمر الذي يكرهونه؟!

أما قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فالأظهر بأمر الله، وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه:

أولها: أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم، واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن.

وثانيها: أن إنزاله كان من الواجبات، والوجوب مستفاد من الأمر لا من العلم.

وثالثها: أن ذلك الإنزال إذا كان عن أمر لازم كان أوكد في الحجة.

أما قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فمحمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من أن المراد ما قبله من كتب الأنبياء، ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب، ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار إلى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد ﷺ.

فإن قيل: أليس أن شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب، فلمَ صار بأن يكون مصدقًا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أَوْلى بأن يكون غير مصدق لها؟

قلنا: الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الأوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على أن النسخ بيان انتهاء مدة العبادة، وحينئذٍ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُدًى﴾ فالمراد به أن القرآن مشتمل على أمرين:

أحدهما: بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح، وهو من هذا الوجه هدى.

وثانيهما: بيان أن الآتي بتلك الأعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى. ولما كان الأول مقدمًا على الثاني في الوجود لا جرم قَدَّم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى.

فإن قيل: ولمَ خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلى الكل؟

الجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى إنما خصهم بذلك لأنهم هم الذين اهتدوا بالكتاب، فهو كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

والثاني: أنه لا يكون بشرى إلا للمؤمنين، وذلك لأن البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم، وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين؛ فلهذا خصهم الله به.

أما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بَيَّن في الآية الأولى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ لأجل أنه نزل القرآن على قلب محمد، وجب أن يكون عدوًّا لله تعالى، بَيَّن في هذه الآية أن من كان عدوًا لله كان عدوًّا له، فبَيَّن أن في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم؛ لأن عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر، وعداوته تعالى تؤدي إلى العذاب الدائم الأليم الذي لا ضرر أعظم منه. **وهاهنا سؤالات:**

السؤال الأول: كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الإضرار بالعدو، وذلك محال على الله تعالى؟

والجواب: أن معنى العداوة على الحقيقة لا يصح إلا فينا لأن العدو للغير هو الذي يريد إنزال المضار به، وذلك محال على الله تعالى، بل المراد منه أحد وجهين: إما أن يعادوا أولياء الله

فيكون ذلك عداوة لله، كقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] لأن المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والأذية عليه. وإما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك، فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة، فأما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لأن الإضرار جائز عليهم، لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وعداوتهم مؤثرة في اليهود لأنها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة، وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم.

السؤال الثاني: لما ذكر الملائكة فلمَ أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة؟

الجواب لوجهين، الأول: أفردهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صارا جنسًا آخر سوى جنس الملائكة.

الثاني: أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما، والآية إنما نزلت بسببهما، فلا جرم نص على اسميهما، واعلم أن هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل.

وإذا ثبت هذا فنقول: يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه:

أحدها: أنه تعالى قَدَّم جبريل عليه السلام في الذكر، وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفًا، فوجب أن يكون مستقبحًا شرعًا لقوله عليه السلام: «**مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ**».

وثانيها: أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الأرواح، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان، ولما كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها: قوله تعالى في صفة جبريل: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١] ذكره بوصف المطاع على الإطلاق، وظاهره يقتضي كونه مطاعًا بالنسبة إلى ميكائيل، فوجب أن يكون أفضل منه.

المسألة الثانية: قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم (ميكال) بوزن قنطار، ونافع (ميكائل) مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل، وقرأ الباقون (ميكائيل) على وزن ميكاعيل، وفيه لغة أخرى (ميكئل) على وزن ميكيعل، و(ميكئيل) كميكعيل، قال ابن جنّي: العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه.

المسألة الثالثة: الواو في جبريل وميكال: قيل: واو العطف، وقيل: بمعنى (أو) يعني من كان عدوًّا لأحد من هؤلاء فإن الله عدو لجميع الكافرين.

المسألة الرابعة: ﴿عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ أراد (عدو لهم) إلا أنه جاء بالظاهر ليدل على أن الله تعالى إنما عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة كفر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٩٩﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم، قال ابن عباس: إن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه، فلما بُعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل: يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلِموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته!! فقال بعضهم: ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم!! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: الأظهر أن المراد من الآيات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والإنس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. وقال بعضهم: لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل - نحو امتناعهم من المباهلة ومِن تمني الموت - وسائر المعجزات نحو إشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر. قال القاضي: الأولى تخصيص ذلك بالقرآن؛ لأن الآيات إذا قُرنت إلى التنزيل كانت أخصَّ بالقرآن. والله أعلم.

المسألة الثانية: الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه:

أحدها: أن الآية هي الدالة وإذا كانت أبعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات.

وثانيها: أن منها ما يدل على الإخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب.

وثالثها: أنها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة.

فإن قيل: الدليل لا يكون إلا بينًا فما معنى وصف الآيات بكونها بينة، وليس لأحد أن يقول: (المراد كون بعضها أبين من بعض) لأن هذا إنما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض، وذلك محال؛ وذلك لأن العالِم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أو لا يحصل: فإن حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علمًا، وإن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر آكد منه.

قلنا: التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه؛ فإن العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول إليه أصعب، وإلى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول إليه أقرب، وهذا هو الآية البينة.

المسألة الثالثة: الإنزال عبارة عن تحريك الشيء من الأعلى إلى الأسفل، وذاك لا يتحقق إلا في الجسمي، فهو على هذا الكلام محال، لكن جبريل لما نزل من الأعلى إلى الأسفل وأخبر به سمي ذلك إنزالاً.

أما قوله: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الكفر بها من وجهين:

أحدهما: جحودها مع العلم بصحتها.

والثاني: جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والإعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه.

المسألة الثانية: الفسق في اللغة خروج الإنسان عما حُد له، قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وتقول العرب للنواة إذا خرجت من الرطبة عند سقوطها: فسقت النواة. وقد يقرب من معناه الفجور لأنه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من أن يصير إلى الموضع الذي يفسد [إذا صار إليه] فشبه تعدي الإنسان ما حد له إلى الفساد بالذي فجر السد حتى صار إلى حيث يفسد.

فإن قيل: أليس أن صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف بالفسق والفجور؟

قلنا: إنه إنما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا؛ لأن من فتح من النهر نقبًا يسيرًا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر، وكذلك الفسق إنما يقال إذا عظم التعدي.

إذا ثبت هذا فنقول: في قوله: ﴿إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وجهان:

أحدهما: أن كل كافر فاسق ولا ينعكس، فكأن ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى.

الثاني: أن يكون المراد ما يكفر بها إلا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره. والمعنى أن هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها إلا الكافر الذي يبلغ في الكفر إلى النهاية القصوى، وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع.

قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا﴾ واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام. وقيل: الواو زائدة. وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): الواو للعطف على محذوف معناه: أكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا. وقرأ أبو السماك بسكون الواو على أن (الفاسقون) بمعنى الذين فسقوا، فكأنه قيل: وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارًا كثيرة. وقرئ: عوهدوا وعهدوا.

المسألة الثالثة: المقصود من هذا الاستفهام: الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك

إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيت، ودل بقوله: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه، بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم، فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم، بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم، على ما بَيَّنه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالاً بعد حال؛ لأن من يُعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك.

المسألة الرابعة: في العهد وجوه:

أحدها: أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة شرعه، كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقَبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى.

وثانيها: أن العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه عليه السلام: (لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنُخرجن المشركين من ديارهم).

وثالثها: أنهم كانوا يعاهدون الله كثيرًا وينقضونه.

ورابعها: أن اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يُعِينوا عليه أحدًا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشًا يوم الخندق، قال القاضي: إن صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية، لكن لا يجوز قصر الآية عليه، بل الأقرب أن يكون المراد ما له تعلّق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله، وإذا كان كذلك فحَمْله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد ﷺ - أقوى.

المسألة الخامسة: إنما قال: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ﴾ لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن، فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر، ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بَيَّن أنهم الأكثرون فقال: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وفيه قولان: **الأول**: أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدًا لحسدهم وبغيهم. **والثاني**: لا يؤمنون: أي لا يصدقون بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يُظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾

اعلم أن معنى كون الرسول مصدقًا لما معهم هو أنه كان معترفًا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة، أو مصدقًا لما معهم من حيث إن التوراة بشرت بمقدم محمد ﷺ فإذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقًا للتوراة.

أما قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ فهو مَثَلٌ لتركهم وإعراضهم عنه بمثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه.

أما قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ **ففيه قولان:**

أحدهما: أن المراد ممن أوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه، قال هذا القائل: الدليل عليه أنه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

الثاني: المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء عَلِمه أو لم يعلمه، وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه، بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجَبه.

أما قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ فقيل: إنه التوراة. وقيل: إنه القرآن. وهذا هو الأقرب؛ لوجهين: **الأول:** أن النبذ لا يُعقل إلا فيما تمسكوا به أولاً، وأما إذا لم يلتفتوا إليه لا يقال إنهم نبذوه. **الثاني:** أنه قال: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن جميعهم لا يصدقون بالقرآن.

فإن قيل: كيف يصح نبذهم التوراة وهم يتمسكون به؟

قلنا: إذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الإيمان ثم عدلوا عنه، كانوا نابذين للتوراة.

أما قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فدلالة على أنهم نبذوه عن علم ومعرفة؛ لأنه لا يقال ذلك إلا فيمن يعلم، فدلت الآية من هذه الجهة على أن هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم جحدوا ما يعلمون، وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو نوع آخر من قبائح أفعالهم، وهو اشتغالهم بالسحر وإقبالهم عليه، ودعاؤهم النّاسَ إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟﴾ حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود، ثم فيه أقوال:

احدها: أنهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام.

وثانيها: أنهم الذين تقدموا من اليهود.

وثالثها: أنهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لأن أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام، ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا، فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر.

ورابعها: أنه يتناول الكل. وهذا أولى لأنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أَوْلى من صرفه إلى غيره؛ إذ لا دليل على التخصيص. قال السدي: لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها، فاتفقت التوراة والقرآن، فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن، فهذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٠١] ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب السحر.

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير: ﴿تَتْلُوا۟﴾ وجوهًا: **احدها:** أن المراد منه التلاوة والإخبار.

وثانيها: قال أبو مسلم: (تتلو) أي تكذب على ملك سليمان. يقال: تلا عليه، إذا كذب. وتلا عنه، إذا صدق. وإذا أبهم جاز الأمران. والأقرب هو الأول لأن التلاوة حقيقة في الخبر، إلا أن المخبر يقال في خبره إذا كان كذبًا: إنه تلا فلان وإنه قد تلا على فلان. ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه: روي عن فلان، بل يقال: روي عن فلان وأخبر عن فلان وتلا عن فلان. وذلك لا يليق إلا بالإخبار والتلاوة، ولا يمتنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الأوصاف.

المسألة الثالثة: اختلفوا في الشياطين: فقيل: المراد شياطين الجن. وهو قول الأكثرين، وقيل: شياطين الإنس. وهو قول المتكلمين من المعتزلة، وقيل: هم شياطين الإنس والجن معًا.

أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا: إن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة، وقد دونوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس، وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا: (إن الجن تعلم الغيب) وكانوا يقولون: (هذا علم سليمان وما تم له ملكه إلا بهذا العلم، وبه يسخر الجن والإنس والريح التي تجري بأمره).

وأما الذين حملوه على شياطين الإنس قالوا: روي في الخبر أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرًا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه؛ حرصًا على أنه إن هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون، فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه، ثم بعد موته واطلاع الناس

على تلك الكتب أوهموا الناس أنه من عمل سليمان، وأنه ما وصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب هذه الأشياء فهذا معنى: (ما تتلو الشياطين).

واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الأول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الأنبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققًا فيما بين الناس، لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان.

فإن قيل: إذا جوزتم ذلك على شياطين الإنس فلمَ لا يجوز مثله على شياطين الجن؟

قلنا: الفرق أن الذي يفعله الإنسان لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه، أما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو أن تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فإنه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيًا، فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان.

المسألة الرابعة: أما قوله: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ فقيل: في ملك سليمان، عن ابن جريج، وقيل: على عهد ملك سليمان. والأقرب أن يكون المراد: واتبعوا ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان. لأنهم كانوا يقرءون من كتب السحر ويقولون: إن سليمان إنما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم، فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان.

المسألة الخامسة: اختلفوا في المراد بملك سليمان: فقال القاضي: إن ملك سليمان هو النبوة، أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة. وإذا صح ذلك ثم أخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه، ثم أخرجوها بعد موته وأوهموا أنها من جهته، صار ذلك منهم تقولاً على ملكه في الحقيقة.

والأصح عندي أن يقال: إن القوم لما ادعوا أن سليمان إنما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم، كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان.

المسألة السادسة: السبب في أنهم أضافوا السحر إلى سليمان عليه السلام وجوه:

أحدها: أنهم أضافوا السحر إلى سليمان تفخيمًا لشأنه وتعظيمًا لأمره وترغيبًا للقوم في قَبول ذلك منهم.

وثانيها: أن اليهود ما كانوا يُقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون: إنما وجد ذلك المُلك بسبب السحر.

وثالثها: أن الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم أسرارًا عجيبة، فغلب على الظنون أنه عليه الصلاة والسلام استفاد السحر منهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر، وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر، **قيل: فيه أشياء:**

أحدها: ما روي عن بعض أحبار اليهود أنهم قالوا: ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيًا وما كان إلا ساحرًا؟! فأنزل الله هذه الآية.

وثانيها: أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان، فنزهه الله تعالى منه.

وثالثها: أن قومًا زعموا أن قِوام مُلكه كان بالسحر، فبرأه الله منه لأن كونه نبيًّا ينافي كونه ساحرًا كافرًا.

ثم بَيَّن تعالى أن الذي برأه منه لاصق بغيره فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ يشير به إلى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه إلى سليمان، ثم بَيَّن تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم أنهم ما كفروا أولاً بالسحر، فقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾.

واعلم أن الكلام في السحر يقع من وجوه.

المسألة الأولى: في البحث عنه بحسب اللغة فنقول: ذكر أهل اللغة أنه في الأصل عبارة عما لَطُف وخفي سببه، والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه، قال لبيد:

وَنُسْحَرُ بِالطَّعامِ وَبِالشَّرابِ

قيل فيه وجهان: أحدهما: أنا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع. **والآخر:** نغذي. وأي الوجهين كان فمعناه الخفاء.

وقال:

فَإِن تَسأَلينا فيمَ نَحنُ فَإِنَّنا عَصافيرُ مِن هَذا الأَنامِ المُسَحَّرِ

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول، ويحتمل أيضًا أن يريد بالمسحر أنه ذو سحر، والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم، وهذا أيضًا يرجع إلى معنى الخفاء، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: (تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّه صلى اللهُ عليه وسلم بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي)(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣]، يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب. يدل عليه قولهم: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤]ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا. وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال للسحرة: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: ٨١]وقال: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١١٦]فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة.

المسألة الثانية: اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه، ويتخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع، ومتى أُطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله. قال تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ٦٦]يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى، وقال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]وقد يستعمل مقيدًا فيما يُمدح ويُحمد، روي أنه قدم على رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم، فقال لعمرو:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب: (ما جاء في قبر النبي ﷺ) (١/ ٤٦٨) حديث رقم (١٣٢٣)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٢١)، حديث رقم (٢٤٩٤٩) كلاهما من طريق هشام عن عروة عن عائشة... به.

«خَبِّرْنِي عَنِ الزِّبْرِقَانِ». فقال: مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره. فقال الزبرقان: هو والله يعلم أني أفضل منه. فقال عمرو: إنه زمن المروءة ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال!! يا رسول الله، صدقتُ فيهما: أرضاني فقلت أحسن ما علمت، وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت!! فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا»(١) فسمى النبي ﷺ بعض البيان سحرًا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته.

فإن قيل: كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرًا؟ وهذا القائل إنما قصد إظهار الخفي لا إخفاء الظاهر، ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر؟

قلنا: إنما سماه سحرًا لوجهين: **الأول:** أن ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب، فأشبه السحر الذي يستميل القلوب، فمن هذا الوجه سمي سحرًا، لا من الوجه الذي ظننت. **الثاني:** أن المقتدر على البيان يكون قادرًا على تحسين ما يكون قبيحًا وتقبيح ما يكون حسنًا؛ فذلك يشبه السحر من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: في أقسام السحر: اعلم أن السحر على أقسام. الأول: سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر، وهم قوم يعبدون الكواكب، ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم، ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة، وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلاً لمقالتهم ورادًّا عليهم في مذهبهم.

أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم، واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه، **ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها:**

أولها: - وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون - أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز، فلو كان غير الله فاعلاً للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزًا، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرًا بالقدرة؛ إذ لو كان قادرًا لذاته لكان كل جسم كذلك، بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك علينا، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة، ولا مشترك هاهنا إلا كوننا قادرين بالقدرة، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرًا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة.

---

(١) **إسناده ضعيف جدًا:** أخرجه الجصاص في (أحكام القرآن) (١/ ٥١)، من طريق سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن محمد بن الزبير قال: قدم على رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر... وساق القصة، وهذا إسناد ضعيف جدًا وفيه علتان: الأولى: محمد بن الزبير قال الحافظ: متروك ثم هو مرسل أو معضل فمحمد هذا المتروك من صغار التابعين وأما قوله (إن من البيان لسحرًا) فهو في الصحيحين.

الثاني: أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضًا، فلو قدَّرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة، لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضًا، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة، ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة.

وثانيها: أنا لو جوزنا ذلك لَتعذَّر الاستدلال بالمعجزات على النبوات؛ لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية، لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر، وحينئذٍ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه.

وثالثها: أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان، لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب، لكنا نرى من يدعي السحر متوصلاً إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد، فعلمنا كذبه، وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء؛ لأنا نقول: لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبًا لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال، فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة، أو لا يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة، فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك، بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول.

قال القاضي: فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلاً لشيء من ذلك.

واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدًا: أما الوجه الأول فنقول: ما الدليل على أن كل ما سوى الله إما أن يكون متحيزًا، وإما قائمًا بالمتحيز، أمَا علمتم أن الفلاسفة مُصِرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز، فما الدليل على فساد القول بهذا؟ فإن قالوا: لو وُجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلاً لله تعالى!! قلنا: لا نُسلِّم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية، سلَّمنا ذلك لكن لمَ لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لذاته؟ قوله: الأجسام متماثلة، فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك. قلنا: ما الدليل على تماثل الأجسام؟ فإن قالوا: إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات، الشاغل للأحياز، ولا تفاوت بينها في هذا المعنى. قلنا: الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها، ولا يبعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم، سلَّمنا أنه يجب أن يكون قادرًا بالقدرة، فلمَ قلتم: إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة؟ قوله: لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك، فلا بد له من علة مشتركة، ولا مشترك سوى كوننا

قادرين بالقدرة. قلنا: هذه المقدمات بأسرها ممنوعة، فلا نسلِّم أن الامتناع حكم معلل؛ وذلك لأن الامتناع عدمي والعدم لا يعلل، سلَّمنا أنه أمر وجودي، ولكن من مذهبهم أن كثيرًا من الأحكام لا يعلل، فلمَ لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كذلك؟! سلَّمنا أنه معلل، فلمَ قلتم: إن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة، أليس أن القبح حصل في الظلم معللاً بكونه ظلمًا وفي الكذب بكونه كذبًا، وفي الجهل بكونه جهلاً؟ سلَّمنا أنه لا بد من علة مشتركة، لكن لا نسلِّم أنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدرة، فلمَ لا يجوز أن تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف، فما الدليل على أن الأمر ليس كذلك؟ وأما الوجه الأول: - وهو أنه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض - فنقول: هذا ضعيف؛ لأنا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر، بل لخصوصيتها المعينة التي لأجلها خالفت سائر القُدَر، وتلك الخصوصية معلوم أنها غير حاصلة في سائر القُدَر. ونظير ما ذكروه أن يقال: ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض، فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفًا للبياض أن يمتنع رؤيته.

ولما كان هذا الكلام فاسدًا فكذا ما قالوه، والعجب من القاضي أنه لما حكى هذه الوجوه عن الأشعرية في مسألة الرؤية وزيفها بهذه الأسئلة، ثم إنه نفسه تمسك بها في هذه المسألة التي هي الأصل في إثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطًا بين الله وبيننا.

أما الوجه الثاني وهو أن القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الأصل - فنقول: إما أن يكون القول بصحة النبوات متفرعًا على فساد هذه القاعدة أو لا يكون: فإن كان الأول امتنع فساد هذا الأصل بالبناء على صحة النبوات، وإلا وقع الدَّوْر، وإن كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية.

وأما الوجه الثالث: فلقائل أن يقول: الكلام في الإمكان غير، ونحن لا نقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر إلا في الأعصار المتباعدة، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه؟ **فهذا هو الكلام في النوع الأول من السحر.**

النوع الثاني من السحر: سحر أصحاب الأوهام والنفس القوية، قالوا: اختلف الناس في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: (أنا) ما هو؟ فمن الناس من يقول: إنه هو هذه البنية. ومنهم من يقول: إنه جسم صار في هذه البنية. ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا بجسماني.

أما إذا قلنا: (إن الإنسان هو هذه البنية) فلا شك أن هذه البنية مركبة من الأخلاط الأربعة، فلمَ لا يجوز أن يتفق في بعض الأعصار الباردة أن يكون مزاجه مزاجًا من الأمزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالأمور الغائبة عنا والمتعذرة؟! وهكذا الكلام إذا قلنا: (الإنسان جسم سارٍ في هذه البنية) أما إذا قلنا: (إن الإنسان هو النفس) فلمَ لا يجوز أن يقال: النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس إن كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة

مطلعة على الأسرار الغائبة، فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة، وقد بان بطلانها، ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه:

أولها: أن الجذع الذي يتمكن الإنسان من المشي عليه لو كان موضوعًا على الأرض - لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته، وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوي أوجبه.

وثانيها: اجتمعت الأطباء على نهي المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحمر، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان والدوران، وما ذاك إلا أن النفوس خُلقت مطيعة للأوهام.

وثالثها: حكى صاحب الشفاء عن (أرسطو) في طبائع الحيوان: أن الدجاجة إذ تشبهت كثيرًا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك. ثم قال صاحب الشفاء: وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية.

ورابعها: أجمعت الأمم على أن الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني - قليل العمل عديم الأثر، فدل ذلك على أن للهمم والنفوس آثارًا، وهذا الاتفاق غير مختص بمسألة معينة وحكمة مخصوصة.

وخامسها: أنك لو أنصفت لعلمت أن المبادئ القريبة للأفعال الحيوانية ليست إلا التصورات النفسانية؛ لأن القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه أو ضده، ولن يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح، وما ذاك إلا تصور كون الفعل جميلاً أو لذيذًا، أو تصور كونه قبيحًا أو مؤلمًا، فتلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الأفعال بعد أن كانت كذلك بالقوة، وإذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الأفعال فأي استبعاد في كونها مبادئ لأفعال أنفسها وإلغاء الواسطة عن درجة الاعتبار؟!

وسادسها: التجرِبة والعِيان شاهدان بأن هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث الكيفيات في الأبدان، فإن الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى إنه يفيده سخونة قوية.

يحكى أن بعض الملوك عَرَض له فالج فأعيا الأطباء مزاولة علاجه، فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العِرْض، فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية؛ لما ناله من شدة ذلك الكلام، فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة.

وإذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادىء لحدوث الحوادث خارج البدن؟!

وسابعها: أن الإصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضًا يحقق إمكان ما قلناه.

إذا عرفت هذا فنقول: النفوس التي تفعل هذه الأفاعيل قد تكون قوية جدًّا فتستغني في هذه الأفعال عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات،

وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم (السماء) كانت كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم، أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية، فحينئذٍ لا يكون لها تصرف ألبتة إلا في هذه البدن، فإذا أراد هذا الإنسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها إلى بدن آخر، اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس، واشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه، فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية؛ ولذلك أجمعت الأمم على أنه لا بد لمزاولة هذه الأعمال من انقطاع المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء، والانقطاع عن مخالطة الخلق، وكلما كانت هذه الأمور أتم كان ذلك التأثير أقوى، فإذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الأمر نظرًا إلى ماهيتها وخاصيتها عَظُم التأثير، والسبب المتعين فيه أن النفس إذا اشتغلت بالجانب الأول أشغلت جميع قوتها في ذلك الفعل، وإذا اشتغلت بالأفعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الأفعال، فتصل إلى كل واحد من تلك الأفعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر؛ ولذلك نرى أن إنسانين يستويان في قوة الخاطر إذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين. فإن (ذا الفن) الواحد يكون أقوى من ذي الفنين، ومَن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فإنه حال تفكره فيها لا بد وأن يفرغ خاطره عما عداها، فإنه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته إليه، فيكون الفعل أسهل وأحسن، وإذا كان كذلك فإذا كان الإنسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات، كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها، فلا يكون انجذابها إلى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابًا قويًّا، لا سيما وهاهنا آفة أخرى وهي أن مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات من أول أمرها إلى آخره، ولم تشتغل قط باستحداث هذه الأفعال الغريبة، فهي بالطبع حَنون إلى الأول عَزوف إلى الثاني، فإذا وجدت مطلوبها من النمط الأول فأنى تلتفت إلى الجانب الآخر؟ فقد ظهر من هذا أن مزاولة هذه الأعمال لا تتأتى إلا مع التجرد عن الأحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والإقبال بالكلية على عالم الصفاء والأرواح. وأما الرقى فإن كانت معلومة فالأمر فيها ظاهر؛ لأن الغرض منها أن حس البصر كما شغلناه بالأمور المناسبة لذلك الغرض، فحس السمع نشغله أيضًا بالأمور المناسبة لذلك الغرض، فإن الحواس متى تطابقت على التوجه إلى الغرض الواحد كان توجه النفس إليه حينئذٍ أقوى، وأما إن كانت بألفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة، فإن الإنسان إذا اعتقد أن هذه الكلمات إنما تُقرأ للاستعانة بشيء من الأمور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة، حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة، ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات وإقبال على ذلك الفعل وجد عظيم، فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض، وهكذا القول في الدخن.

قالوا: فقد ثبت أن هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير، فإن انضم إليه النوع الأول

من السحر - وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها - عَظُم التأثير، بل هاهنا نوعان آخران: **الأول**: أن النفوس التي فارقت الأبدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها، فإذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن ينجذب إليها ما يشابهها من النفوس المفارقة، ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن، فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل، وإذا كملت القوة تزايدت قوى التأثير. **الثاني**: أن هذه النفوس الناطقة إذا صارت صافية عن الكدورات البدنية، صارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية، فتقوى هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح، فتقوى على أمور غريبة خارقة للعادة. **فهذا شرح سحر أصحاب الأوهام والرقى**.

النوع الثالث من السحر: الاستعانة بالأرواح الأرضية، واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة، أما أكابر الفلاسفة فإنهم ما أنكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية، وهي في أنفسها مختلفة، منها خَيِّرة ومنها شريرة، فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم: ثم قال الخلف منهم: هذه الأرواح جواهر قائمة بأنفسها، لا متحيزة ولا حالة في المتحيز، وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات، واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، إلا أن القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الأرواح الأرضية - أضعف من القوة الحاصلة إليها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية، أما أن الاتصال أسهل فلأن المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الأرواح الأرضية أسهل، ولأن المشابهة والمشاكلة بينهما أتم وأشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الأرواح السماوية، وأما أن القوة بسبب الاتصال بالأرواح السماوية أقوى، فلأن الأرواح السماوية هي بالنسبة إلى الأرواح الأرضية كالشمس بالنسبة إلى الشعلة، والبحر بالنسبة إلى القطرة، والسلطان بالنسبة إلى الرعية.

قالوا: وهذه الأشياء وإن لم يقم على وجودها برهان قاهر، فلا أقل من الاحتمال والإمكان، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد، فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن.

النوع الرابع من السحر: التخيلات والأخذ بالعيون، وهذا الأخذ مبني على مقدمات:

إحداها: أن أغلاط البصر كثيرة، فإن راكب السفينة إذا نظر إلى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركًا. وذلك يدل على أن الساكن يُرى متحركًا والمتحرك يُرى ساكنًا، والقطرة النازلة تُرى خطًّا مستقيمًا، والذبالة التي تدار بسرعة تُرى دائرة، والعنبة تُرى في الماء كبيرة كالإجاصة، والشخص الصغير يُرى في الضباب عظيمًا، وكبخار الأرض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيمًا، فإذا فارقته وارتفعت عنه صغرت، وأما رؤية العظيم من البعيد صغيرًا فظاهر.

فهذه الأشياء قد هدت العقول إلى أن القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الأسباب العارضة.

وثانيها: أن القوة الباصرة إنما تقف على المحسوسات وقوفًا تامًا إذا أدركت المحسوس في زمان له مقدار ما، فأما إذا أدركت المحسوس في زمان صغير جدًا ثم أدركت بعده محسوسًا آخر وهكذا، فإنه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض، ولذلك فإن الرحى إذا أخرجت من مركزها إلى محيطها خطوطًا كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت، فإن الحس يرى لونًا واحدًا كأنه مركب من كل تلك الألوان.

وثالثها: أن النفس إذا كانت مشغولة بشيء، فربما حضر عند الحس شيء آخر ولا يشعر الحس به ألبتة، كما أن الإنسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه إنسان آخر ويتكلم معه، فلا يعرفه ولا يفهم كلامه، لما أن قلبه مشغول بشيء آخر، وكذا الناظر في المرآة فإنه ربما قصد أن يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها، إن كان بوجهه أثر أو بجبهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرآة، وربما قصد أن يرى سطح المرآة هل هو مستوٍ أم لا؟ فلا يرى شيئًا مما في المرآة.

إذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر، وذلك لأن المشعبذ الحاذق يُظهر عمل شيء يشغل أذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه، عَمِل شيئًا آخر عملاً بسرعة شديدة، فيبقى ذلك العمل خفيًا لتفاوت الشيئين، أحدهما: اشتغالهم بالأمر الأول. والثاني: سرعة الإتيان بهذا العمل الثاني. وحينئذٍ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدًا، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمله ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير ما يريد إخراجه، لفطن الناظرون لكل ما يفعله، فهذا هو المراد من قولهم: (إن المشعبذ يأخذ بالعيون) لأنه بالحقيقة يأخذ العيون إلى غير الجهة التي يحتال فيها، وكلما كان أَخْذه للعيون والخواطر وجَذْبه لها إلى سوى مقصوده أقوى، كان أحذق في عمله، وكلما كانت الأحوال التي تفيد حس البصر نوعًا من أنواع الخلل أشد، كان هذا العمل أحسن، مثل أن يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدًا، فإن الضوء يفيد البصر كلالاً واختلالاً، وكذا الظلمة الشديدة، وكذلك الألوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالاً واختلالاً، والألوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على أحوالها، فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر.

النوع الخامس من السحر: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى، مثل: فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر، وكفارس على فرس في يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد، ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان، حتى يصوروها ضاحكة وباكية، حتى يفرق فيها ضحك السرور وبين ضحك الخجل، وضحك الشامت.

فهذه الوجوه من لطيف أمور المخايل، وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب، ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات، ويندرج في هذا الباب علم جر الأثقال وهو أن يجر ثقيلاً عظيمًا بآلة خفيفة سهلة، وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لأن لها أسبابًا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها، إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيرًا شديدًا لا يصل إليه إلا الفرد بعد الفرد، لا جرم عد أهل الظاهر ذلك من باب السحر، ومن هذا الباب عمل (أرجعيانوس الموسيقار) في هيكل أورشليم العتيق عند تجديده إياه، وذلك أنه اتفق له أنه كان مجتازًا بفلاة من الأرض فوجد فيها فرخًا من فراخ البراصل - والبراصل هو طائر عطوف - وكان يصفر صفيرًا حزينًا بخلاف سائر البراصل، وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته، فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ، وعلم أن في صفيره المخالف لصفير البراصل ضربًا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله، فتلطف بعمل آلة تشبه الصفارة إذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصفير، ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيء إلى ذلك الفرخ؛ لأنها تظن أن هناك فرخًا من جنسها، فلما صح له ما أراد أظهر النسك وعمد إلى هيكل أورشليم وسأل عن الليلة التي دفن فيها (أسطرخس) الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل، فأُخبر أنه دفن في أول ليلة من آب، فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة، ونصبها فوق ذلك الهيكل، وجعل فوق تلك الصورة قبة، وأمَرهم بفتحها في أول آب، وكان يُظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة، وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون، والناس اعتقدوا أنه من كرامات ذلك المدفون. ويدخل في الباب أنواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع.

النوع السادس من السحر: الاستعانة بخواص الأدوية. مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار إذا تناوله الإنسان تبلد عقله وقلت فطنته.

واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص فإن أثر المغناطيس مشاهد، إلا أن الناس قد أكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق.

النوع السابع من السحر: تعليق القلب. وهو أن يدعي الساحر أنه قد عرف الاسم الأعظم وأن الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الأمور، فإذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز، اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة، وإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة، فحينئذٍ يتمكن الساحر من أن يفعل حينئذٍ ما يشاء. وإن من جرب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثرًا عظيمًا في تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار.

النوع الثامن من السحر: السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة. وذلك شائع في الناس.

فهذا جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في أقوال المسلمين في أن هذه الأنواع هل هي ممكنة أم لا؟

أما المعتزلة فقد اتفقوا على إنكارها إلا النوع المنسوب إلى التخيل والمنسوب إلى إطعام بعض الأدوية المبلدة والمنسوب إلى التضريب والنميمة، فأما الأقسام الخمسة الأول فقد أنكروها، ولعلهم كفَّروا من قال بها وجوزوا وجودها.

وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حمارًا والحمار إنسانًا، إلا أنهم قالوا: إن الله تعالى هو الخالق لهذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة. فأما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا.

وأما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره.

واحتج أصحابنا على فساد قول الصابئة إنه قد ثبت أن العالم محدث فوجب أن يكون موجده قادرًا، والشيء الذي حكم العقل بأنه مقدور إنما يصح أن يكون مقدورًا لكونه ممكنًا، والإمكان قدر مشترك بين كل الممكنات، فإذن كل الممكنات مقدور لله تعالى، ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلاً لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور، فيكون الحادث سببًا لعجز الله وهو محال، فثبت أنه يستحيل وقوع شيء من الممكنات إلا بقدرة الله وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة. قالوا: إذا ثبت هذا فندعي أنه يمتنع وقوع هذه الخوارق بإجراء العادة عند سحر السحرة، **فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر**.

أما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه.

وأما الأخبار فهي واردة عنه ﷺ متواترة وآحادًا:

أحدها: ما روي أنه عليه السلام سُحر، وأن السحر عَمِل فيه حتى قال: «إِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيَّ أَنِّي أَقُولُ الشَّيْءَ وَأَفْعَلُهُ، وَلَمْ أَقُلْهُ وَلَمْ أَفْعَلْهُ»[(١)] وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر، فلما استخرج ذلك زال عن النبي ﷺ ذلك العارض وأُنزل المعوذتان بسببه.

وثانيها: أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها: إني ساحرة فهل لي من توبة؟ فقالت: وما سحرك؟ فقالت: صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا: لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا!! فأبيت، فقالا لي: اذهبي فبولي على ذلك الرماد!! فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت: لا أفعل، وجئت إليهما فقلت: قد

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب: (السحر) (٥/ ٢١٧٦) حديث رقم (٥٤٣٣)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧١٩/ ٢١٨٩). كلاهما من طريق هشام عن عائشة. . . به.

فعلت. فقالا لي: ما رأيتِ لما فعلتِ؟ فقلت: ما رأيت شيئًا. فقالا لي: أنت على رأس أمر فاتقي الله ولا تفعلي!! فأبيت فقالا لي: اذهبي فافعلي. فذهبت ففعلت، فرأيت كأن فارسًا مقنعًا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء، فجئتهما فأخبرتهما فقالا: إيمانكِ قد خرج عنكِ وقد أحسنتِ السحر!! فقلت: وما هو؟ قالا: ما تريدين شيئًا فتصوريه في وهمك إلا كان!! فصورت في نفسي حَبًّا من حنطة، فإذا أنا بحَب، فقلت: انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلاً فقلت: انطحِن فانطحن من ساعته، فقلت: انخبِز فانخبز وأنا لا أريد شيئًا أصوره في نفسي إلا حصل!! فقالت عائشة: ليس لك توبة[(١)].

وثالثها: ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة.

أما المعتزلة فقد احتجوا على إنكاره بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]. **وثانيها:** قوله تعالى في وصف محمد ﷺ: ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨] ولو صار عليه السلام مسحورًا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول. **وثالثها:** أنه لو جاز ذلك من السحر فكيف يتميز المعجز عن السحر؟! ثم قالوا: هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل.

المسألة الخامسة: في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور: اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف، وأيضًا لعموم قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] ولأن السحر لو لم يكن يُعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزًا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب، فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبًا، وما يكون واجبًا كيف يكون حرامًا وقبيحًا؟!

المسألة السادسة: في أن الساحر قد يكفر أم لا؟ اختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا؟ روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُما بِقَول، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ**»[(٢)] عليه السلام، واعلم أنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٤٣٩) حديث رقم (١٦٩٥) من طريق ابن وهب قال أخبرنا ابن أبي الزناد قال: حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.... به. وأورده ابن كثير في (تفسيره) (١/ ٢٦٠)، وقال: ورد في ذلك أثر غريب وسياق عجيب وساق إسناد الطبري وروايته وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١/ ٢٨٠) حديث رقم (١٠٢٢)، من طريق ابن وهب... به»، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ١٣٧) حديث رقم (١٦٢٨٢)، والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٧١) حديث رقم (٧٢٦٢)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٢/ ٢١٤) حديث رقم (٢٢٧٩ بتحقيقنا) جميعا من طريق عبد الله بن وهب... به وفي إسناده عبد الرحمن بن أبي الزناد قال أبو حاتم وغيره: لا يحتج به.

(٢) **صحيح:** أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٤٢٩) حديث رقم (٩٥٣٢)، من طريق خلاس عن أبي هريرة... به، أخرجه أبو داود في كتاب (الكهانة والتطهير)، باب: (في الكاهن) (٤/ ١٦٨٠) حديث رقم (٣٩٠٤)، والترمذي في كتاب (الطهارة)، باب: (ما جاء في كراهية إتيان الحائض) (١/ ٢٤٢/ ٢٤٣) حديث رقم (١٣٥)، قال أبو عيسى: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة عن أبي هريرة. وابن ماجه في (الطهارة=

لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور، فإنه يكون كافرًا على الإطلاق، **وهذا هو النوع الأول من السحر.**

أما النوع الثاني: - وهو أن يعتقد أنه قد يبلغ روح الإنسان في التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل - فالأظهر إجماع الأمة أيضًا على تكفيره.

أما النوع الثالث: - وهو أن يعتقد الساحر أنه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل العادة الأجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل - فهاهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يُجوز ذلك، قالوا: لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الأنبياء والرسل. وهذا ركيك من القول، فإن لقائل أن يقول: إن الإنسان لو ادعى النبوة وكان كاذبًا في دعواه، فإنه لا يجوز من الله تعالى إظهار هذه الأشياء على يده لئلا يحصل التلبيس، أما إذا لم يدَّع النبوة وأظهر هذه الأشياء على يده، لم يُفضِ ذلك إلى التلبيس، فإن المحق يتميز عن المبطل بما أن المحق تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة، والمبطل لا تحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة.

وأما سائر الأنواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر. **فإن قيل:** إن اليهود لما أضافوا السحر إلى سليمان قال الله تعالى تنزيهًا له عنه: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ وهذا يدل على أن السحر كفر على الإطلاق. وأيضًا قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ وهذا أيضًا يقتضي أن يكون السحر على الإطلاق كفرًا. وحكي عن الملكين أنهما لا يعلمان أحدًا السحر حتى يقولا: (إنما نحن فتنة فلا تكفر) وهو يدل على أن السحر كفر على الإطلاق. **قلنا:** حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فتحملها على سحر من يعتقد إلهية النجوم.

المسألة السابعة: في أنه هل يجب قتلهم أم لا؟

أما النوع الأول: وهو أن يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة. **والنوع الثاني:** وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفًا بالقدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الأشكال، فلا شك في كفرهما، فالمسلم إذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فإن أصر قُتل. وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تُقبل توبته، لنا أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله عليه السلام: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بالظَّاهِرِ**»، **أما النوع الثالث:** وهو أن يعتقد أن الله تعالى أجرى عادته بخلق الأجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الأدوية، فالساحر

=وسننها)، باب: (النهي عن إتيان الحائض) (١/ ٢٠٩) حديث رقم (٦٣٩) جميعًا من طريق حماد بن سلمة... به.
ولفظ أبي داود هو من طريق أبي تميمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ثم من أتى كاهنًا قال موسى في حديثه فصدقه بما يقول أو أتى امرأة قال مسدد امرأته حائضًا أو أتى امرأة قال مسدد امرأته في دبرها فقد برئ مما أنزل الله على محمد.

يعتقد أنه يمكن الوصول إلى استحداث الأجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق، وقد ذكرنا عن المعتزلة أنه كفر. قالوا: لأنه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الأنبياء. وهذا ركيك لأنه يقال: الفرق هو أن مدعي النبوة إن كان صادقًا في دعواه أمكنه الإتيان بهذه الأشياء، وإن كان كاذبًا تعذر عليه ذلك، فبهذا يظهر الفرق. إذا ثبت أنه ليس بكافر وثبت أنه ممكن الوقوع، فإذا أتى الساحر بشيء من ذلك فإن اعتقد أن إتيانه به مباح كُفِّر؛ لأنه حكم على المحظور بكونه مباحًا، وإن اعتقد حرمته فعند الشافعي رضي الله عنه أن حكمه حكم الجناية، إن قال: (إني سحرته وسحري يقتل غالبًا)، يجب عليه القود، وإن قال: (سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل) فهو شبه عمد، وإن قال: (سحرت غيره فوافق اسمه) فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لأنه ثبت بإقراره، إلا أن تصدقه العاقلة فحينئذٍ تجب عليهم. هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: يُقتل الساحر إذا عُلم أنه ساحر، ولا يستتاب ولا يقبل قوله: (إني أترك السحر وأتوب منه) فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر، قُتل ولا يستتاب وإن أقر بأني كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان. قُبل منه ولم يقتل، وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال: سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر: (يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد) فقال: الساحر جمع مع كفره السعي في الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل قُتل.

واحتج أصحابنا بأنه لما ثبت أن هذا النوع ليس بكفر فهو فسق، فإن لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه. الثاني: أن ساحر اليهود لا يُقتل لأنه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب، فلم يقتلهما، فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ»(١).

واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار:

أحدها: ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك، فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، فبلغ عثمان فأنكره فأتاه ابن عمر وأخبره أمرها، فكأن عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قُتلت بغير إذنه(٢). **وثانيها:** ما روى عمرو بن دينار أنه ورد كتاب عمر رضي الله

---

(١) هذا الحديث قاله ضمن حديث أنس وقوله أمرت أن أقاتل الناس... وفي آخره هذا اللفظ صحيح، أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل استقبال القبلة) (١/ ٥٩٢) حديث رقم (٣٩٢)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: (على ما يقاتل المشركون) (٣/ ١١٤٢) حديث رقم (٢٦٤١)، والنسائي في كتاب (الإيمان)، باب: (على ما يقاتل الناس) (٨/ ٤٨٣) حديث رقم (٥٠١٨)، جميعا من طريق عبد الله بن المبارك... به.

(٢) **صحيح موقوف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٥/ ٤٥٣) حديث رقم (٢٧٩١٢)، وعبد الرزاق في (مصنفه) (١٠/ ١٨٠)، كلاهما من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر... به.

عنه (أن اقتلوا كل ساحر وساحرة) فقتلنا ثلاث سواحر[(١)]. **وثالثها:** قال علي بن أبي طالب: إن هؤلاء العرافين كهان العجم، فمن أتى كاهنًا يؤمن له بما يقول، فقد برئ مما أنزل الله على محمد ﷺ[(٢)].

والجواب: لعل السحرة الذين قُتلوا كانوا من الكفرة فإن حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة.

وأما سائر أنواع السحر - أعني الإتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء، والمبنية على النسب الهندسية، وكذلك القول فيمن يوهم ضروبًا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنميمة، ويحتال في إيقاع الفرقة بعد الوصلة، ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الأعظم - فكل ذلك ليس بكفر، وكذلك القول في دفن الأشياء الوسخة في دور الناس، وكذا القول في إيهام أن الجن يفعلون ذلك، وكذا القول فيمن يدس الأدوية المبلدة في الأطعمة، فإن شيئًا من ذلك لا يبلغ حد الكفر، ولا يوجب القتل ألبتة.

فهذا هو الكلام الكلي في السحر، والله الكافي والواقي ولنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ فظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعِلية وتعليم ما لا يكون كفرًا لا يوجب الكفر، فصارت الآية دالة على أن تعليم السحر كفر، وعلى أن السحر أيضًا كفر، ولمن منع ذلك أن يقول: لا نُسلِّم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعِلية، بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يُعلمون الناس السحر.

فإن قيل: هذا مشكل لأن الله تعالى أخبر في آخر الآية أن الملكين يعلمان الناس السحر، فلو كان تعليم السحر كفرًا لزم تكفير الملكين، وإنه غير جائز لما ثبت أن الملائكة بأسرهم معصومون، وأيضًا: فلأنكم قد دللتم على أنه ليس كل ما يسمى سحرًا فهو كفر.

قلنا: اللفظ المشترك لا يكون عامًّا في جميع مسمياته، فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر

---

(١) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (الجزية)، باب: (الموادعة مع أهل الذمة) (٣/ ١١٥١) حديث رقم (٢٦٨٧)، قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان... به مختصرًا، وأبو داود في كتاب (الخراج)، باب: (في أخذ الجزية من المجوس) (٣/ ١٦٨) حديث رقم (٣٠٤٣)، قال حدثنا مسدد بن مسرهد حدثنا سفيان... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ١٩٠) حديث رقم (١٦٥٧) قال حدثنا سفيان... به، وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ١٦٦) حديث رقم (٨٦٠). قال حدثنا أبو خثيمة حدثنا سفيان بن عيينة... به، والبزار في (مسنده) (٣/ ٢٦٨) حديث رقم (١٠٦٠)، والدارقطني في (سننه) (٢/ ١٥٤/ ١) من طريق يوسف بن موسى حدثنا سفيان بن عيينة... به، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٢٤٧)، من طريق سعدان بن نصر حدثنا سفيان... به.

(٢) **صحيح موقوف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٥/ ٤٢) حديث رقم (٢٣٥٢٥)، من طريق جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال قال علي... فذكره.

على النوع الأول من الأشياء المسماة بالسحر، وهو اعتقاد إلهية الكواكب والاستعانة بها في إظهار المعجزات وخوارق العادات، فهذا السحر كفر، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا السحر لا بسائر الأقسام.

وأما الملكان فلا نسلم أنهما عَلَّما هذا النوع من السحر، بل لعلهما يعلمان سائر الأنواع على ما قال تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ وأيضًا: فبتقدير أن يقال: إنهما عَلَّما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع إنما يكون كفرًا إذا قصد المعلم أن يعتقد حقيته وكونه صوابًا، فأما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرًا، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يصير المكلف محترزًا عنه، على ما قال تعالى حكاية عنهما: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الأشياء، فظهر الفرق.

المسألة الثامنة: قرأ نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو بتشديد (لكنَّ) و(الشياطينَ) بالنصب على أنه اسم (لكن) والباقون (لكن) بالتخفيف و(الشياطينُ) بالرفع والمعنى واحد، وكذلك في الأنفال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[الأنفال: ١٧] والاختيار أنه إذا كان بالواو كان التشديد أحسن، وإذا كان بغير الواو فالتخفيف أحسن، والوجه فيه أن (لكن) بالتخفيف يكون عطفًا فلا يحتاج إلى الواو لاتصال الكلام، والمشددة لا تكون عطفًا لأنها تعمل عمل (إنَّ).

أما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (ما) في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ فيه وجهان:

الأول: أنه بمعنى (الذي) ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه عطف على (السحر) أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضًا.

وثانيها: أنه عطف على قوله: ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ أي واتبعوا ما تتلوه الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين؛ لأن السحر منهما هو كفر وهو الذي تلته الشياطين، ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أُنزل على الملكين، فكأنه تعالى أخبر عن اليهود أنهم اتبعوا كلا الأمرين ولم يقتصروا على أحدهما.

وثالثها: أن موضعه جر عطفًا على (ملك سليمان) وتقديره: (ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أُنزل على الملكين) وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله، وأنكر في الملكين أن يكون السحر نازلاً عليهما، واحتج عليه بوجوه: **الأول:** أن السحر لو كان نازلاً عليهما لكان منزله هو الله تعالى، وذلك غير جائز لأن السحر كفر وعبث ولا يليق بالله إنزال ذلك. **الثاني:** أن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ يدل على أن تعليم السحر كفر، فلو ثبت في الملائكة أنهم يعلمون السحر لزمهم الكفر، وذلك باطل. **الثالث:** كما لا يجوز في الأنبياء أن

يُبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الأَوْلى. **الرابع:** أن السحر لا ينضاف إلا إلى الكفرة والفسقة والشياطين المردة، وكيف يضاف إلى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب؟ وهل السحر إلا الباطل المموه، وقد جرت عادة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: ٨١].

ثم إنه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجًا آخر يخالف قول أكثر المفسرين، فقال: كما أن الشياطين نسبوا السحر إلى ملك سليمان - مع أن ملك سليمان كان مبرأ عنه - فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين إلى السحر مع أن المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر، وذلك لأن المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء إلى الخير، وإنما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ توكيدًا لبعثهم على القبول والتمسك، وكانت طائفة تتمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما - أي من الفتنة والكفر - مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه، فهذا تقرير مذهب أبي مسلم.

الوجه الثاني: أن يكون (ما) بمعنى الجحد ويكون معطوفًا على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ كأنه قال: لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لأن السحرة كانت تضيف السحر إلى سليمان وتزعم أنه مما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، فردَّ الله عليهم في القولين قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ جحد أيضًا، أي لا يعلمان أحدًا بل ينهيان عنه أشد النهي.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي ابتلاء وامتحان فلا تكفر، وهو كقولك ما أمرت فلانًا بكذا حتى قلت له إن فعلتَ كذا نالك كذا. أي ما أمرت به بل حذرته عنه.

واعلم أن هذه الأقوال وإن كانت حسنة إلا أن القول الأول أحسن منها؛ وذلك لأن عطف قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ على ما يليه أولى من عطفه على ما بَعُد عنه إلا لدليل منفصل، **أما قوله:** لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى. **قلنا:** تعريف صفة الشيء قد يكون لأجل الترغيب في إدخاله في الوجود، وقد يكون لأجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه (١)

القول الثاني: إن تعليم السحر كفر لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، **فالجواب:** أنا بينا أنه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة، وهي ما إذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بإلهية الكواكب، ويكون قصده من ذلك التعليم إثبات أن ذلك المذهب حق.

القول الثالث: إنه لا يجوز بعثة الأنبياء عليهم السلام لتعليم السحر، فكذا الملائكة. **قلنا:** لا

---

(١) هذا البيت للشاعر أبي فراس الحمداني وهو ٣٢٠-٣٥٧ هـ/ ٩٣٢-٩٦٧ م الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي الربعي، أبو فراس. شاعر أمير، فارس، ابن عم سيف الدولة. له وقائع كثيرة، قال الذهبي: كانت له منبج، وتملك حمص وسار ليتملك حلب فقتل في تدمر، وقال ابن خلكان: مات قتيلاً في صدد (على مقربة من حمص)، قتله رجال خاله سعد الدولة.

نسلِّم أنه لا يجوز بعثة الأنبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على إبطاله.

القول الرابع: إنما يضاف السحر إلى الكفرة والمردة، فكيف يضاف إلى الله تعالى ما ينهى عنه؟ **قلنا**: فرق بين العمل وبين التعليم فلمَ لا يجوز أن يكون العمل منهيًّا عنه؟ وأما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فإنه يكون مأمورًا به.

المسألة الثانية: قرأ الحسن: (مَلِكين) بكسر اللام، وهو مروي عن الضحاك وابن عباس، ثم اختلفوا: فقال الحسن: كانا علجين أقلفين ببابل يعلمان الناس السحر. وقيل: كانا رجلين صالحين من الملوك. والقراءة المشهورة بفتح اللام، وهما كانا مَلَكين نزلا من السماء، وهاروت وماروت اسمان لهما، وقيل: هما جبريل وميكائيل عليهما السلام، وقيل غيرهما.

أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه: **أحدها**: أنه لا يليق بالملائكة تعليم السحر. **وثانيها**: كيف يجوز إنزال الملكين مع قوله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]، **وثالثها**: لو أنزل الملكين لكان إما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك: فإن جعلهما في صورة الرجلين مع أنهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلاً وتلبيسًا على الناس، وهو غير جائز، ولو جاز ذلك فلمَ لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة إنسانًا، بل ملكًا من الملائكة؟ وإن لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩].

والجواب عن الأول أنا سنبين وجه الحكمة في إنزال الملائكة لتعليم السحر، **وعن الثاني**: أن هذه الآية عامة وقراءة المَلَكين بفتح اللام متواترة وخاصة، والخاص مقدم على العام. **وعن الثالث**: أن الله تعالى أنزلهما في صورة رجلين، وكان الواجب على المكلفين في زمان الأنبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الإنسان بكونه إنسانًا، كما أنه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر، بل الواجب التوقف فيه.

المسألة الثالثة: إذا قلنا بأنهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما: فروي عن ابن عباس أن الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ثم إن الله تعالى وكل عليهم جمعًا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون، فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة، فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح، ثم أضافوا إليهما عمل السحر، فازداد تعجب الملائكة، فأراد الله تعالى أن يبتلي الملائكة، فقال لهم: اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علمًا وزهدًا وديانة لأُنزلهما إلى الأرض فأختبرهما. فاختاروا هاروت وماروت، وركَّب فيهما شهوة الإنس وأنزلهما، ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب، فنزلا فذهبت إليهما امرأة من

أحسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فأبت أن تطيعهما إلا بعد أن يعبدا الصنم، وإلا بعد أن يشربا الخمر، فامتنعا أولاً، ثم غلبت الشهوة عليهما فأطاعاها في كل ذلك، فعند إقدامهما على الشرب وعبادة الصنم، دخل سائل عليهم فقالت: إن أظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد أمرنا، فإن اردتما الوصول إليَّ فاقتلا هذا الرجل!! فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله، فلما فرغا من القتل طلبا المرأة فلم يجداها، ثم إن الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا إلى الله تعالى، فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر: **ثم لهم في الزهرة قولان:**

القول الأول: أن الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم، أمَر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اهبطا إلى الأرض. إلى أن كان ما كان، فحينئذٍ ارتفعت الزهرة وفلكها إلى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما.

والقول الثاني: أن المرأة كانت فاجرة من أهل الأرض، وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم، ثم علماها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء فتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها (بيدخت) فمسخها الله وجعلها هي الزهرة.

واعلم أن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة؛ لأنه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك، بل فيه ما يبطلها من وجوه: **الأول:** ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي. **وثانيها:** أن قولهم (إنهما خُيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة) فاسد، بل كان الأَوْلى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره، فكيف يبخل عليهما بذلك؟! **وثالثها:** أن من أعجب الأمور قولهم: إنهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما يعاقبان.

ولما ظهر فساد هذا القول فنقول: السبب في إنزالهما وجوه: أحدها: أن السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابًا غريبة في السحر، وكانوا يَدَّعون النبوة ويتحدون الناس بها، فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يُعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يَدَّعون النبوة كذبًا، ولا شك أن هذا من أحسن الأغراض والمقاصد. **وثانيها:** أن العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر، والناس كانوا جاهلين بماهية السحر، فلا جرم هذا تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة، فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لأجل هذا الغرض. **وثالثها:** لا يمتنع أن يقال: السحر الذي يوقع الفُرقة بين أعداء الله والألفة بين أولياء الله - كان مباحًا عندهم أو مندوبًا، فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض، ثم إن القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وإيقاع الفُرقة بين أولياء الله والألفة بين أعداء الله. **ورابعها:** أن تحصيل العلم بكل شيء حسن، ولما كان السحر منهيًّا عنه وجب أن يكون متصورًا معلومًا؛ لأن الذي لا يكون متصورًا امتنع النهي

عنه . **وخامسها:** لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الإتيان بمثلها، فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورًا يقدرون بها على معارضة الجن . **وسادسها:** يجوز أن يكون ذلك تشديدًا في التكليف من حيث إنه إذا علمه ما أمكنه أن يتوصل به إلى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها، كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما قال : ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾[البقرة: ٢٤٩] فثبت بهذه الوجوه أنه لا يبعد من الله تعالى إنزال الملكين لتعليم السحر ، والله أعلم .

المسألة الرابعة : قال بعضهم : هذه الواقعة إنما وقعت في زمان إدريس عليه السلام ؛ لأنهما إذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض ، فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ، ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه تعالى لا يبعث الرسول إلى الإنس ملكًا .

المسألة الخامسة : (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ، عَلَمان لهما ، وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ، ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر - كما زعم بعضهم - لانصرفا ، وقرأ الزهري : (هاروتُ وماروتُ) بالرفع على : هما هاروت وماروت .

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فاعلم أنه تعالى شرح حالهما فقال : وهذان الملكان لا يُعلمان السحر إلا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما : ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ والمراد هاهنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي ، كقولهم : (فتنت الذهب بالنار) إذا عُرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب ، وقد بينا الوجوه في أنه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر ، فالمراد أنهما لا يعلمان أحدًا السحر ولا يصفانه لأحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة ، فيقولا له : (إنما نحن فتنة) أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر وبين المعجز ، ولكنه يمكنك أن تتوصل إلى المفاسد والمعاصي ، فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلى شيء من الأغراض العاجلة ! !

أما قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى : ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين : **الأول:** أن هذا التفريق إنما يكون بأن يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرًا ، وإذا صار كافرًا بانت منه امرأته فيحصل تفرق بينهما . **الثاني:** أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة .

المسألة الثانية : أنه تعالى لم يذكر ذلك لأن الذي يتعلمون منهما ليس إلا هذا القدر ، لكن ذكر هذه الصورة تنبيهًا على سائر الصور ، فإن استكانة المرء إلى زوجته وركونه إليها معروف زائد على كل مودة ، فنبه الله تعالى بذكر ذلك على أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدته فغيره به أَوْلى .

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾ فإنه يدل على ما ذكرناه ؛ لأنه أطلق الضرر ولم

يقصره على التفريق بين المرء وزوجه، فدل ذلك على أنه تعالى إنما ذكره لأنه من أعلى مراتبه.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أن الإذن حقيقة في الأمر، والله لا يأمر بالسحر، ولأنه تعالى أراد عيبهم وذمهم، ولو كان قد أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه، فلا بد من التأويل، وفيه وجوه: **أحدها:** قال الحسن: المراد منه التخلية، يعني السحر إذا سحر إنسانًا فإن شاء الله منعه منه وإن شاء خلى بينه وبين ضرر السحر. **وثانيها:** قال الأصم: المراد إلا بعلم الله. وإنما سمي الأذان أذانًا لأنه إعلام للناس بوقت الصلاة، وسمي الأذان إذنًا لأن بالحاسة القائمة به يدرك الأذن، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام، وقوله: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] معناه: فاعلموا. وقوله: ﴿ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] يعني أعلمتكم. **وثالثها:** أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه، وما كان كذلك فإنه يصح أن يضاف إلى إذن الله تعالى كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]. **ورابعها:** أن يكون المراد بالإذن الأمر، وهذا الوجه لا يليق إلا بأن يفسر التفريق بين المرء وزوجه بأن يصير كافرًا والكفر يقتضي التفريق، فإن هذا حكم شرعي، وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: إنما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه: **أحدها:** أنهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين، فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله. **وثانيها:** أن الملكين إنما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز إلى منافع الآخرة، فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا. **وثالثها:** أنه لما استعمل السحر علمنا أنه إنما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال، فكأنه اشترى بالمِحن التي تَحَمَّلها قدرته على ذلك الاستعمال.

المسألة الثانية: قال الأكثرون: (الخَلَاق) النصيب، قال القفال: يشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق، ومعناه التقدير، ومنه خلق الأديم، ومنه يقال: قدر للرجل كذا درهمًا رزقًا على عمل كذا. وقال آخرون: الخلاق الخلاص، ومنه قول أمية بن أبي الصلت[1]:

يَدعونَ بِالويلِ فيها لا خَلاقَ لَهُم ... إِلاّ سَرابيلُ مِن قِطرٍ وَأَغلالُ

---

(١) **أمية بن أبي الصلت:** (٤٦٠؟ (١) - ٥٢٩هـ (٢) (١٠٦٨ - ١١٣٥م). أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأندلسي الداني (أبو الصلت) عالم، أديب، حكيم. ولد بدانية من بلاد شرقي الأندلس، وأقام بإشبيلية عشرين سنة ومثلها بإفريقية، وأقام بالقاهرة، وسكن الإسكندرية ثم عاد إلى الغرب، فتوفي بالمهدية من بلاد القيروان. الأعلام للزركلي (٣/ ٣).

بقي في الآية سؤال: وهو أنه كيف أثبت لهم العلم أولاً في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ ثم نفاه عنهم في قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾؟!

والجواب من وجوه: أحدها: أن الذين علموا غير الذين لم يعلموا، فالذين علموا هم الذين علَّموا السحر ودعوا الناس إلى تعلمه، وهم الذين قال الله في حقهم: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وأما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون، وهذا جواب الأخفش وقطرب. **وثانيها:** لو سلَّمنا كون القوم واحدًا ولكنهم علموا شيئًا وجهلوا شيئًا آخر، علموا أنهم ليس لهم في الآخرة خلاق، ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة، وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها. **وثالثها:** لو سلَّمنا أن القوم واحد والمعلوم واحد، ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل أعرضوا عنه، فصار ذلك العلم كالعدم، كما سمى الله تعالى الكفار: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] إذ لم ينتفعوا بهذه الحواس. ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه: صنعت ولم تصنع.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝١٠٣﴾

اعلم أن الضمير عائد إلى اليهود الذين تقدم ذكرهم، فإنه تعالى لما بيَّن فيهم الوعيد بقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أتبعه بالوعد جامعًا بين الترهيب والترغيب؛ لأن الجمع بينهما أدعى إلى الطاعة والعدول عن المعصية.

أما قوله تعالى: ﴿آمَنُوا﴾. فاعلم أنه تعالى لما قال: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٠١] ثم وصفهم بأنهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وأنهم تمسكوا بالسحر. قال من بعد: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ يعني بما نبذوه من كتاب الله. فإن حملت ذلك على القرآن جاز، وإن حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز، وإن حملته على الأمرين جاز، والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات.

أما قوله تعالى: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أن الجواب محذوف، وتقديره: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا) إلا أنه تركت الجملة الفعلية إلى هذه الاسمية لِما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها.

فإن قيل: هلا قيل: لمثوبة الله خير؟

قلنا: لأن المراد لشيءٌ من ثواب الله خير لهم.

وثانيها: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ تمنيًا لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم، كأنه قيل: ولَيْتَهم آمنوا. ثم ابتدأ: لمثوبة من عند الله خير.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

اعلم أن الله تعالى لما شرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام، أراد من هاهنا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد ﷺ وجدّهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه، وهذا هو النوع الأول من هذا الباب، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في ثمانية وثمانين موضعًا من القرآن. قال ابن عباس: وكان يخاطب في التوراة بقوله: (يا أيها المساكين) فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخرًا حيث قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١]، وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه الأمة بالإيمان أولاً، فإنه تعالى يعطيهم الأمان من العذاب في النيران يوم القيامة، وأيضًا فاسم المؤمن أشرف الأسماء والصفات، فإذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الأسماء والصفات، فنرجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات.

المسألة الثانية: أنه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من أحدهما ويأذن في الأخرى؛ ولذلك فإن عند الشافعي رضي الله عنه لا تصلح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية، فلا يبعد أن يمنع الله من قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ ويأذن في قوله: ﴿ٱنظُرْنَا﴾ وإن كانتا مترادفتين، ولكن جمهور المفسرين على أنه تعالى إنما منع من قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ لاشتمالها على نوع مفسدة، ثم ذكروا فيه وجوهًا:

أحدها: كان المسلمون يقولون لرسول الله ﷺ إذا تلا عليهم شيئًا من العلم: (راعنا يا رسول الله)، واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي (راعينا) ومعناها: (اسمع لا سمعت)، فلما سمعوا المؤمنين يقولون: (راعنا) افترضوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة، فنهي المؤمنون عنها وأُمروا بلفظة أخرى وهي قوله: ﴿ٱنظُرْنَا﴾، ويدل على صحة هذه التأويل قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦]، وروي أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال: يا أعداء الله عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لأضربن عنقه!! فقالوا: أولستم تقولونها؟! فنزلت هذه الآية.

وثانيها: قال قطرب: هذه الكلمة وإن كانت صحيحة المعنى إلا أن أهل الحجاز ما كانوا يقولونها إلا عند الهزء والسخرية، فلا جرم نهى الله عنها.

وثالثها: أن اليهود كانوا يقولون: (راعينا) أي أنت راعي غنمنا. فنهاهم الله عنها.

ورابعها: أن قوله: (راعنا) مفاعلة من الرعي بين اثنين، فكان هذا اللفظ موهمًا للمساواة بين

المخاطبين كأنهم قالوا: أرعنا سمعك لنرعيك أسماعنا. فنهاهم الله تعالى عنه وبيّن أن لا بد من تعظيم الرسول عليه السلام في المخاطبة، على ما قال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

وخامسها: أن قوله: (راعنا) خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول: راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره. وليس في (انظرنا) إلا سؤال الانتظار كأنهم قالوا له: توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل إلى فهمه.

وسادسها: أن قوله: (راعنا) على وزن (عاطنا) من المعاطاة، و(رامِنا) من المراماة، ثم إنهم قلبوا هذه النون إلى النون الأصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق، فالراعن اسم فاعل من الرعونة، فيحتمل أنهم أرادوا به المصدر. كقولهم: (عياذًا بك)، أي أعوذ عياذًا بك، فقولهم: (راعنا): أي فعلتَ رعونة. ويحتمل أنهم أرادوا به: صرت راعنًا، أي صرت ذا رعونة. فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة. **وسابعها:** أن يكون المراد: لا تقولوا قولاً راعنًا أي: قولاً منسوبًا إلى الرعونة، بمعنى راعن: كتامرٍ ولابن.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنه مِن (نظره) أي انظره، قال تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] فأمَرهم تعالى بأن يسألوه الإمهال لينقلوا عنه، فلا يحتاجون إلى الاستعادة.

فإن قيل: أفكان النبي ﷺ يعجل عليهم حتى يقولوا هذا؟

فالجواب من وجهين: أحدهما: أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وإن لم تكن هناك عجلة تحوج إلى ذلك، كقول الرجل في خلال حديثه: اسمع. أو سمعت. **الثاني:** أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ أنه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه إليه جبريل عليه السلام حرصًا على تحصيل الوحي وأخذ القرآن، فقيل له: لا تحرك به لسانك لتعجل به. فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصًا على تعجيل إفهامهم، فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به إلى أن يفهموا كل ذلك الكلام.

وثانيها: (انظرنا) معناه (انظر إلينا) إلا أنه حذف حرف (إلى) كما في قوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والمعنى: من قومه، والمقصود منه أن المعلم إذا نظر إلى المتعلم، كان إيراده للكلام على نعت الإفهام والتعريف أظهر وأقوى.

وثالثها: قرأ أُبي بن كعب: (أنظرنا) من النظِرة، أي أمهِلنا.

أما قوله تعالى: ﴿وَاسْمَعُوا﴾ فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر، فلا يجوز وقوع الأمر به، فإذن المراد منه أحد أمور ثلاثة: **أحدها:** فرّغوا أسماعكم لِما يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة. **وثانيها:** اسمعوا سماع قَبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا: سمعنا وعصينا. **وثالثها:** اسمعوا ما أُمرتم به حتى لا

ترجعوا إلى ما نُهيتم عنه! تأكيدًا عليهم.

ثم إنه تعالى بيَّن ما للكافرين من العذاب الأليم إذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الإعظام والتبجيل والإصغاء إلى ما يقول والتفكر فيما يقول، ومعنى (العذاب الأليم) قد تقدم.

قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾

واعلم أنه تعالى لما بيَّن حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة، حذَّر المؤمنين منهم فقال: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين، وهاهنا مسألتان:

المسألة الأولى: (مِن) الأولى: للبيان لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] والثانية: مزيدة لاستغراق الخير، والثالثة: لابتداء الغاية.

المسألة الثانية: الخير: الوحي وكذلك الرحمة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] المعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحي إليهم، فيحسدونكم وما يحبون أن يُنزل عليكم شيء من الوحي. ثم بيَّن سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك، فإنه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء.

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الإسلام، فقالوا: ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه؟! ويقول اليوم قولاً وغدًا يرجع عنه؟! فنزلت هذه الآية،

والكلام في الآية مرتب على مسائل:

المسألة الأولى: النسخ في أصل اللغة بمعنى إبطال الشيء. وقال القفال: إنه للنقل والتحويل. لنا أنه يقال: نسخت الريح آثار القوم: إذا عدمت، ونسخت الشمس الظل: إذا عدم؛ لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه، وقال تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله، والأصل في الكلام الحقيقة، وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعًا للاشتراك.

فإن قيل: وَصْفهم الريح بأنها ناسخة للآثار، والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز؛ لأن المزيل للآثار والظل هو الله تعالى، وإذا كان ذلك مجازًا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله، ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول: بل النسخ هو النقل والتحويل، ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر، كأنه ينقله إليه أو ينقل حكايته، ومنه تناسُخ الأرواح وتناسُخ القرون قرنًا بعد قرن، وتناسُخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الجاثية: ٢٩] فوجب أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإبطال دفعًا للاشتراك!!

والجواب عن الأول من وجهين: أحدهما: أنه لا يمتنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث إنه فِعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الإزالة، ويكونان أيضًا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير. **والثاني**: أن أهل اللغة إنما أخطئوا في إضافة النسخ إلى الشمس والريح، فهب أنه كذلك، لكن متمسكنا إطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لإسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس.

وعن الثاني: أن النقل أخص من الإبطال لأنه حيث وجد النقل فقد عُدمت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى، فإن مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر، وإذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام أولى، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر: (ما نُنسِخ) بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما، أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان: **أحدهما**: أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد. **والثاني**: أنسخته، جعلته ذا نسخ، كما قال قوم للحَجَّاج وقد صلب رجلاً. أقبِروا فلانًا. أي اجعلوه ذا قبر، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾[عبس: ٢١].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (ننسأها) بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط، ولا يدع أبو عمرو الهمزة في مثل هذا؛ لأن سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو التأخير. ومنه: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾[التوبة: ٣٧] ومنه سمي بيع الأجل نسيئة، وقال أهل اللغة: أنسأ الله أجله ونَسأ في أجله، أي أخر وزاد، وقال عليه الصلاة والسلام: «**من سره النسء في الأجل والزيادة في الرزق، فليصل رحمه**» والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان، ثم الأكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر، ومنهم من حمل النسيان على الترك، على حد قوله تعالى: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[طه: ١١٥] أي: فترك، وقال: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾[الأعراف: ٥١] أي نتركهم كما تركوا، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز، لأن المنسي يكون متروكًا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم. وقرئ نُنسِها ونُنسِّها بالتشديد، وتَنسَها وتُنسَّها على خطاب الرسول، وقرأ عبد الله: ما نُنسِك من آية أو ننسخها، وقرأ حذيفة: ما ننسخ من آية أو ننسكها.

المسألة الثالثة: (ما) في هذه الآية جزائية كقولك: (ما تصنع أصنع) وعملها الجزم في الشرط

والجزاء إذا كانا مضارعين، فقوله: (ننسخ) شرط وقوله: (نأت) جزاء، وكلاهما مجزومان.

المسألة الرابعة: اعلم أن التناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا، فقولنا: (طريق شرعي) نعني به القَدْر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله، والفعل المنقول عنهما، ويخرج عنه إجماع الأمة على أحد القولين؛ لأن ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير، ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخًا لحكم العقل؛ لأن العقل ليس طريقًا شرعيًا. ولا يلزم أن يكون المعجز ناسخًا للحكم الشرعي لأن المعجز ليس طريقًا شرعيًا ولا يلزم تقيد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء؛ لأن ذلك غير متراخ، ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله؛ لأنه لو لم يكن مثل هذا النهي ناسخًا لم يكن مثل حكم الأمر ثابتًا.

المسألة الخامسة: النسخ عندنا جائز عقلاً واقع سمعًا خلافًا لليهود، فإن منهم من أنكره عقلاً ومنهم من جوزه عقلاً، لكنه منع منه سمعًا، ويروى عن بعض المسلمين إنكار النسخ.

واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه؛ لأن الدلائل دلت على نبوة محمد ﷺ ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع مَن قبله، فوجب القطع بالنسخ، وأيضًا قلنا: على اليهود إلزامان: **الأول:** جاء في التوراة أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك: «**إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه**»، ثم إنه تعالى حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيرًا من الحيوان. **الثاني:** كان آدم عليه السلام يزوج الأخت من الأخ، وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام.

قال منكرو النسخ: لا نسلِّم أن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا تصح إلا مع القول بالنسخ؛ لأن من الجائز أن يقال: إن موسى وعيسى عليهما السلام أُمِر الناس بشرعهما إلى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام، ثم بعد ذلك أُمر الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام، فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام، لكنه لا يكون ذلك نسخًا، بل جاريًا مجرى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلاً بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا: قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بَشَّرا في التوراة والإنجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام، وأن عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه، وإذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ. وهذا هو الاعتراض على الإلزامين المذكورين.

واحتج منكرو النسخ بأن قالوا: إن الله تعالى لما بَيَّن شرع عيسى عليه السلام، فاللفظ الدال على تلك الشريعة إما أن يقال: إنها دالة على دوامها أو لا على دوامها أو ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام، فإن بين فيها ثبوتها على الدوام، ثم تبين أنها ما دامت، كان الخبر

الأول كذبًا وإنه غير جائز على الشرع، وأيضًا: فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق إلى العلم بأن شرعنا لا يصير منسوخًا؛ لأن أقصى ما في الباب أن يقول الشرع: هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة قط ألبتة، ولكنا إذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلاً في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهما لم يدوما، زال الوثوق عنه في كل الصور.

فإن قيل: لـمَ لا يجوز أن يقال: ذَكَر اللفظ الدال على الدوام، ثم قرن به ما يدل على أنه سينسخه، أو ما قرن به إلا أنه نص على ذلك إلا أنه لم ينقل إلينا في الجملة؟

قلنا: هذا ضعيف لوجوه:

أحدها: أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على أنه لا يدوم - جَمْع بين كلامين متناقضين، وإنه سفه وعبث.

وثانيها: على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخًا، فإذا نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضًا؛ لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضًا، وحينئذٍ لا يكون لنا طريق إلى القطع بأن شرعنا غير منسوخ؛ لأن ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر فيها الدواعي على نقله، وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه إلى حد التواتر، وإلا فلعل القرآن عورض، ولم تُنقل معارضته، ولعل محمدًا ﷺ غَيَّر هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل، وإذا ثبت وجوب أن تُنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول: لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعيهما سيصيران منسوخين، لكان ذلك مشهورًا لأهل التواتر، ومعلومًا لهم بالضرورة، ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه، فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على إنكار ذلك عَلِمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعيهما يصيران منسوخين.

وأما القسم الثاني: وهو أن يقال: إن الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على أنه منقطع غير دائم. فهذا باطل لِما ثبت أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلومًا بالضرورة لأهل التواتر، وأيضًا: فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخًا، بل يكون ذلك انتهاء للغاية.

وأما القسم الثالث: - وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائمًا أو كونه غير دائم - فنقول: قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة الواحدة، فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر، فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخًا للأمر الأول، فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال.

واعلم أنا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في أصول الفقه، تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، والاستدلال به أيضًا ضعيف؛ لأن (ما) هاهنا تفيد الشرط والجزاء، وكما أن قولك: (من جاءك فأكرمه) لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ، بل

على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه، فالأقوى أن نعول في الإثبات على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]وقوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة: اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن، وقال أبو مسلم بن بحر: إنه لم يقع.

واحتج الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه: أحدها:هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

اجاب أبو مسلم عنه بوجوه: الأول:أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل، كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبّدنا بغيره، فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون: (لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)، فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية. **الوجه الثاني:**المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه إلى سائر الكتب، وهو كما يقال: نسخت الكتاب. **الوجه الثالث:**أنا بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ، بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه.

ومن الناس من أجاب عن الاعتراضالأول بأن الآيات إذا أُطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا. **وعن الثاني:**بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن، وهذا النسخ مختص ببعضه، ولقائل أن يقول على الأول: لا نسلّم أن لفظ الآية مختص بالقرآن، بل هو عام في جميع الدلائل، وعلى الثاني: لا نسلم أن النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن، بل التقدير والله أعلم: ما ننسخ من اللوح المحفوظ فإنا نأتي بعده بما هو خير منه.

الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في القرآن: أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً كاملاً، وذلك في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠]ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قال أبو مسلم:الاعتداد بالحول ما زال بالكلية؛ لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل، لكانت عدتها حولاً كاملاً، وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصًا لا ناسخًا.

والجواب:أن مدة عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل، سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر، فجَعْل السنة العدة يكون زائلاً بالكلية.

الحجة الثالثة: أَمَر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]ثم نسخ ذلك.

قال أبو مسلم:إنما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد.

والجواب:لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقًا وهو باطل؛ لأنه روي أنه لم يتصدق غير

علي رضي الله عنه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣].

الحجة الرابعة: أنه تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] ثم إنه تعالى أزالهم عنها بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال أبو مسلم: حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الإشكال أو مع العلم إذا كان هناك عذر.

الجواب: أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات، فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات - قد زالت بالكلية فكان نسخًا.

الحجة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١] والتبديل يشتمل على رفع وإثبات، والمرفوع إما التلاوة وإما الحكم، فكيف كان فهو رفع ونسخ.

وإنما أطنبنا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة، واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل.

والجواب: أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضًا ما يبطله.

المسألة السابعة: المنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معًا: أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها، وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر أنه قال: كنا نقرأ آية الرجم: «**الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**» وروي: «**لَوْ كَانَ لابْنِ آدَمَ وادِيَانِ مِنْ مالٍ لابْتَغَى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا، وَلاَ يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلاَّ التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ تَابَ**»، وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معًا، فهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نُسخن بخمس معلومات، فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعًا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم. ويروى أيضًا أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ثم وقع النقصان فيه.

المسألة الثامنة: اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾: فمنهم من فسر النسخ بالإزالة، ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب، وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب، ومن قال بالقول الأول ذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** ما ننسخ من آية وأنتم تقرءونه أو

ننسها أي من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيتم، وهو قول الحسن والأصم وأكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة، وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معًا.

فإن قيل: وقوع هذا النسيان ممنوع عقلاً وشرعًا: أما العقل فلأن القرآن لا بد من إيصاله إلى أهل التواتر، والنسيان على أهل التواتر بأجمعهم ممتنع. وأما النقل فلقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

والجواب عن الأول من وجهين: الأول: أن النسيان يصح بأن يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن وإخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة أو يحتج به، فإذا زال حكم التعبد به وطال العهد نُسي أو إن ذُكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد، فيصير لهذا الوجه منسيًّا عن الصدور، **الجواب الثاني:** أن ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام، ويروى فيه خبر: أنهم كانوا يقرءون السورة فيصبحون وقد نسوها. **والجواب عن الثاني:** أنه معارض بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧] وبقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

القول الثاني: ما ننسخ من آية، أي نبدلها، إما بأن نبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبدلهما، أما قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فالمراد نتركها كما كانت فلا نبدلها، وقد بينا أن النسيان بمعنى الترك قد جاء، فيصير حاصل الآية أن الذي نبدله فإنا نأتي بخير منه أو مثله.

القول الثالث: ما ننسخ من آية، أي ما نرفعها بعد إنزالها أو ننسأها، على قراءة الهمزة أي نؤخر إنزالها من اللوح المحفوظ، أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال، فإنا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة.

القول الرابع: ما ننسخ من آية، وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معًا، أو ننسها، أي نتركها، وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة، بل هي باقية في التلاوة، فأما من قال بالقول الثاني: ما ننسخ من آية، أي ننسخها من اللوح المحفوظ أو ننسأها، نؤخرها. وأما قراءة (ننسها) فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها فلا ننسخها.

وأما قوله: ﴿مِنْ ءَايَةٍ﴾ فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير أبي مسلم، فإنه حَمَل ذلك على التوراة والإنجيل وقد تقدم القول فيه.

أما قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ففيه قولان:

أحدهما: أنه الأخف. **والثاني:** أنه الأصلح، وهذا أَوْلى لأنه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو أخف على طباعه.

فإن قيل: لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح، فكيف أمر الله به؟

قلنا: الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول، والثاني بالعكس منه فزال السؤال.

واعلم أن الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ:

المسألة الأولى: قال قوم: لا يجوز نسخ الحكم إلا إلى بدل. واحتجوا بأن هذه الآية تدل

على أنه تعالى إذا نسخ لا بد وأن يأتي بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله، وذلك صريح في وجوب البدل.

والجواب: لَمَ لا يجوز أن يقال: المراد أن نفي ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت، ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا إلى بدل: أنه نَسَخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ لا إلى البدل.

المسألة الثانية: قال قوم: لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أثقل منه. واحتجوا بأن قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ينافي كونه أثقل؛ لأن الأثقل لا يكون خيرًا منه ولا مثله.

والجواب: لَمَ لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر ثوابًا في الآخرة، ثم إن الذي يدل على وقوعه أن الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت إلى الجلد والرجم، ونَسَخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع في الحضر.

إذا عرفت هذا فنقول: أما نسخ الشيء إلى الأثقل فقد وقع في الصور المذكورة، وأما نسخه إلى الأخف فكنسخ العدة من حول إلى أربعة أشهر وعشر، وكنسخ صلاة الليل إلى التخيير فيها. وأما نسخ الشيء إلى المثل فكالتحويل من بيت المقدس إلى الكعبة.

المسألة الثالثة: قال الشافعي رضي الله عنه: الكتاب لا يُنسخ بالسنة المتواترة. واستدل عليه بهذه الآية من وجوه: **أحدها:** أنه تعالى أخبر أن ما ينسخه من الآيات يأت بخير منها، وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه، كما إذا قال الإنسان: (ما آخذ منك من ثوب آتيك بخير منه)، يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن.

وثانيها: أن قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير، وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول عليه السلام.

وثالثها: أن قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ يفيد أن المأتي به خير من الآية، والسنة لا تكون خيرًا من القرآن.

ورابعها: أنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ دل على أن الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى.

والجواب عن الوجوه الأربعة بأسرها: أن قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون ناسخًا، بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئًا مغايرًا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ، والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الأولى، فلو كان نسخ تلك الآية مرتبًا على الإتيان بهذا الخير لزم الدَّوْر وهو باطل، ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة؛ لأن آية الوصية للأقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألاَ لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم.

قال الشافعي رضي الله عنه: أما الأول: فضعيف لأن كون الميراث حقًّا للوارث يمنع من صرفه إلى الوصية، فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية، وأما الثاني: فضعيف أيضًا لأن عمر رضي الله عنه روى أن قوله: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ» كان قرآنًا، فلعل النسخ إنما وقع به. وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فتنبيه للنبي ﷺ وغيره على قدرته تعالى على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته، وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار.

المسألة التاسعة: استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن مخلوق من وجوه: أحدها: أن كلام الله تعالى لو كان قديمًا لكان الناسخ والمنسوخ قديمين، لكن ذلك محال؛ لأن الناسخ يجب أن يكون متأخرًا عن المنسوخ، والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديمًا، وأما المنسوخ فلأنه يجب أن يزول ويرتفع، وما ثبت زواله استحال قدمه بالإتفاق.

وثانيها: أن الآية دلت على أن بعض القرآن خير من بعض، وما كان كذلك لا يكون قديمًا.

وثالثها: أن قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يدل على أن المراد أنه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والإتيان بشيء آخر بدلاً من الأول، وما كان داخلاً تحت القدرة وكان فعلاً، كان محدثًا.

اجاب الأصحاب عنه: بأن كونه ناسخًا ومنسوخًا إنما هو من عوارض الألفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدوثها، فلمَ قلتم: إن المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث؟! **قالت المعتزلة:** ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك أن تعلقه الأول قد زال وحدث له تعلق آخر، فالتعلق الأول محدث لأنه زال والقديم لا يزول، والتعلق الثاني حادث لأنه حصل بعدما لم يكن، والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات، وما لا ينفك عن هذه التعلقات (محدث) وما لا ينفك عن المحدث محدث، والكلام الذي تعلقت به يلزم أن يكون محدثًا. **أجاب الأصحاب:** أن قدرة الله كانت في الأزل متعلقة بإيجاد العالم، فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أو لم يبقَ؟ فإن بقي يلزم أن يكون القادر قادرًا على إيجاد الموجود وهو محال، وإن لم يبقَ فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه، وكذلك عِلم الله كان متعلقًا بأن العالم سيوجد، فعند دخول العالم في الوجود إن بقي التعلق الأول كان جهلاً، وإن لم يبق فيلزمكم كون التعلق الأول حادثًا؛ لأنه لو كان قديمًا لما زال، ويكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثًا، فإذن عالِمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة، وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالِمية الله محدثة. فكل ما تجعلونه جوابًا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام.

المسألة العاشرة: احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ على أن المعدوم شيء. وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده، والقدير فعيل بمعنى الفاعل، وهو بناء المبالغة.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عَقَّبه ببيان أن ملك السموات والأرض له لا لغيره، وهذا هو التنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما حسن منه الأمر والنهي لكونه مالكًا للخلق، وهذا هو مذهب أصحابنا، وإنه إنما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكًا للخلق مستوليًا عليهم لا لثواب يحصل، أو لعقاب يندفع. قال القفال: ويحتمل أن يكون هذا إشارة إلى أمر القبلة، فإنه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والأرض وأن الأمكنة والجهات كلها له، وأنه ليس بعض الجهات أكبر حرمة من البعض إلا من حيث يجعلها هو تعالى له، وإذا كان كذلك وكان الأمر باستقبال القبلة إنما هو محض التخصيص بالتشريف، فلا مانع يمنع من تغيره من جهة إلى جهة، وأما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة.

ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة، فقال: إنه تعالى قال أولاً: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم قال بعده: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرًا من غير فائدة، والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

قوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾

المسألة الأولى: (أم) على ضربين متصلة ومنقطعة: فالمتصلة عديلة الألف وهي مفرقة لما جمعته أي، كما أن (أو) مفرقة لما جمعته تقول: اضرب أيهم شئت زيدًا أم عمرًا، فإذا قلت: اضرب أحدهم قلت: اضرب زيدًا أو عمرًا. والمنقطعة لا تكون إلا بعد كلام تام؛ لأنها بمعنى بل والألف، كقول العرب: إنها لإبل أم شاء، كأنه قال: بل هي شاء. ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الأحقاف: ٨]أي: بل يقولون: قال الأخطل:

كَذَبَتكَ عَينُكَ أَم رَأَيتَ بِواسِطٍ غَلَسَ الظَلامِ مِنَ الرَّبابِ خَيالا

المسألة الثانية: اختلفوا في المخاطب به على وجوه: **أحدها:** أنهم المسلمون. وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم، واستدلوا عليه بوجوه: **الأول:** أنه قال في آخر الآية: ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين. **الثاني:** أن قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ﴾ يقتضي معطوفًا عليه وهو قوله: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]فكأنه قال: وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما أُمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم؟ **الثالث:** أن المسلمين كانوا يسألون محمدًا ﷺ عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه

السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه. **الرابع**: سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب، كما سألوا موسى أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة.

القول الثاني: أنه خطاب لأهل مكة. وهو قول ابن عباس ومجاهد. قال: إن عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله ﷺ في رهط من قريش فقال: يا محمد والله ما أؤمن بك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعًا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب، أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى في السماء بأن تصعد، ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابًا من الله إلى عبد الله بن أمية أن محمدًا رسول الله فاتبعوه!! وقال له بقية الرهط: فإن لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض؛ كما جاء موسى إلى قومه بالألواح من عند الله فيها كل ذلك، فنؤمن بك عند ذلك!! فأنزل الله تعالى: أم تريدون أن تسألوا رسولكم محمدًا أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا: أرنا الله جهرة. وعن مجاهد أن قريشًا سألت محمدًا عليه السلام أن يجعل لهم الصفا ذهبًا وفضة، فقال: نعم هو لكم كالمائدة لبني إسرائيل. فأبوا ورجعوا.

القول الثالث: المراد اليهود. وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠] حكاية عنهم ومحاجة معهم، ولأن الآية مدنية، ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله، فإذا سأله كان متبدلاً كفرًا بالإيمان.

المسألة الثالثة: ليس في ظاهر قوله: ﴿أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ﴾ أنهم أتوا بالسؤال فضلاً عن كيفية السؤال، بل المرجع فيه إلى الروايات التي ذكرناها في أنهم سألوا، والله أعلم.

المسألة الرابعة: اعلم أن السؤال الذي ذكروه إن كان ذلك طلبًا للمعجزات، فمن أين أنه كفر؟ ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرًا، وإن كان ذلك طلبًا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام، فهذا أيضًا لا يكون كفرًا؛ فإن الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرًا، فلعل الأَوْلى حمل الآية على أنهم طلبوا منه أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة، وإن كانوا طلبوا المعجزات فإنهم يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج؛ فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال.

المسألة الخامسة: ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوهًا: **أحدها**: أنه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع، فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبيَّن أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة، كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة.

وثانيها: لما تقدم من الأوامر والنواهي قال لهم: إن لم تقبلوا ما أمرتكم به وتمردتم عن الطاعة، كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله، عن أبي مسلم.

وثالثها: لما أمر ونهى قال: أتفعلون ما أُمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى؟

المسألة السادسة: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ وسطه، قال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] أي وسط الجحيم، والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة، ووجه التشبيه في ذلك أن من سلك طريقة الإيمان فهو جارٍ على الاستقامة المؤدية إلى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم، فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه: إنه ضل سواء السبيل.

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين، وذلك لأنه روي أن فنحاص بن عازوراء، وزيد بن قيس ونفرًا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أُحد: ألم تروا ما أصابكم، ولو كنتم على الحق ما هُزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلاً!! فقال عمار: كيف نقضُ العهد فيكم؟ قالوا: شديد، قال: فإني قد عاهدت أني لا أكفر بمحمد ما عشت!! فقالت اليهود: أما هذا فقد صبأ. وقال حذيفة: وأما أنا فقد رضيت بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبالقرآن إمامًا وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانًا!! ثم أتيا رسول الله ﷺ وأخبراه فقال: «أَصَبْتُمَا خَيْرًا وَأَفْلَحْتُمَا»، فنزلت هذه الآية. **واعلم أنا نتكلم أولاً في الحسد ثم نرجع إلى التفسير.**

المسألة الأولى: في ذم الحسد، ويدل عليه أخبار كثيرة: الأول: قوله عليه السلام: «**الحَسَدَ يَأْكُلُ الحَسَنَاتِ؛ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الحَطَبَ**»[(١)].

الثاني: قال أنس: كنا يومًا جالسين عند النبي ﷺ فقال: «يَطْلُعُ عَلَيْكُمُ الآنَ مِنْ هَذَا الْفَجِّ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ». قَالَ: فَطَلَعَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ تَنْطِفُ لِحْيَتُهُ مِنْ وَضُوئِهِ قَدْ عَلَّقَ نَعْلَهُ فِي يَدِهِ الشِّمَالِ، فَسَلَّمَ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ: فَطَلَعَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مِثْلَ مَرَّتِهِ الأُولَى، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمُ الثَّالِثُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَ مَقَالَتِهِ أَيْضًا، فَطَلَعَ ذَلِكَ الرَّجُلُ عَلَى مِثْلِ حَالِهِ الأُولَى. فَلَمَّا قَامَ النَّبِيُّ ﷺ تَبِعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: إِنِّي لاحَيْتُ أَبِي، فَأَقْسَمْتُ أَلا أَدْخُلَ عَلَيْهِ ثَلاثًا، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُؤْوِيَنِي إِلَيْكَ حَتَّى تَنْقَضِيَ الثَّلاثَةُ، فَعَلْتَ، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ أَنَسٌ:

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه البخاري في (التاريخ) (١/ ١/ ٢٧٢) وأبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الحسد) (٤/ ٢٠٩٠) حديث رقم (٤٩٠٣)، وعبد بن حميد في (المنتخب من المسند) (١٥٣/ ١٥٤) وأخرجه ابن عبد البر في (التمهيد) (٦/ ١٢٤)، جميعًا من طريق إبراهيم بن أبي أسيد... به.

فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَاتَ مَعَهُ ثَلاثَ لَيَالٍ. قَالَ: فَلَمْ يَرَهُ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ شَيْئًا، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَعَارَّ مِنَ اللَّيْلِ، وَتَقَلَّبَ عَلَى فِرَاشِهِ، ذَكَرَ اللَّهَ، وَكَبَّرَ حَتَّى يَقُومَ لِصَلاةِ الْفَجْرِ غَيْرَ أَنَّهُ لا يَقُولُ إِلا خَيْرًا. قَالَ: فَلَمَّا مَضَتِ الثَّلاثُ لَيَالٍ، وَكِدْتُ أَحْتَقِرُ عَمَلَهُ، قُلْتُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَيْنِي وَبَيْنَ وَالِدِي غَضَبٌ، وَلا هَجْرٌ، وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ: «يَطْلُعُ عَلَيْكُمُ الآنَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»، فَطَلَعْتَ أَنْتَ الثَّلاثَ مَرَّاتٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ آوِيَ إِلَيْكَ لأَنْظُرَ مَا عَمَلُكَ، فَلَمْ أَرَكَ تَعْمَلُ كَثِيرَ عَمَلٍ، فَمَا الَّذِي بَلَغَ بِكَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ؟! فَقَالَ: مَا هُوَ إِلا مَا رَأَيْتَ. قَالَ: فَانْصَرَفْتُ عَنْهُ، فَلَمَّا وَلَّيْتُ، دَعَانِي فَقَالَ: مَا هُوَ إِلا مَا رَأَيْتَ غَيْرَ أَنِّي لا أَجِدُ فِي نَفْسِي عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ غِشًّا، وَلا أَحْسُدُهُ عَلَى خَيْرٍ أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَهَذِهِ الَّتِي بَلَغَتْ بِكَ، وَهِيَ الَّتِي لا تُطَاقُ[(١)] .

الثالث: قال عليه السلام: «**دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الأُمَمِ قَبْلَكُمْ: الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ وَالْبَغْضَاءُ هِيَ الْحَالِقَةُ، لا أَقُولُ حَالِقَةَ الشَّعْرِ وَلَكِنْ حَالِقَةُ الدِّينِ**»[(٢)] .

الرابع: قال: «**إنه سيصيب أمتي داء الأمم**». قالوا: ما داء الأمم؟ قال: «**الأشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج**»[(٣)] .

الخامس: أن موسى عليه السلام لما ذهب إلى ربه رأى في ظل العرش رجلاً يغبط بمكانه وقال: إن هذا لكريم على ربه! فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال: أحدثك من

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٦٦) حديث رقم (١٢٧٢٠)، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢١٥) حديث رقم (١٠٦٩٩) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٣٥٠) حديث رقم (١١٥٩) جميعا من طريق معمر عن الزهري قال أخبرني أنس بن مالك... فذكره.

(٢) **إسناده جيد**: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) (٤/ ٦٦٤) حديث رقم (٢٥١٠) من طريق حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير... به، وقال: قال أبو عيسى هذا حديث قد اختلفوا في روايته عن يحيى بن أبي كثير فروى بعضهم عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش ابن الوليد عن مولى الزبير عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه عن الزبير، والبزار في مسنده (٦/ ١٩٢) حديث رقم (٢٢٣٢)، من طريق يعيش مولى بن الزبير عن ابن الزبير... به وأحمد في (مسنده) (١/ ١٦٤) حديث رقم (١٤١٢)، من طريق هشام عن يحيى بن أبي كثير... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ٢٣٢)، من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير... به وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٣٢) حديث رقم (٦٦٩) من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير... به والشاشي في (مسنده) (١/ ١١٤) حديث رقم (٥٤)، من طريق شيبان عن يحيى بن أبي كثير... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٣٠) وقال: رواه البزار وإسناده جيد.

(٣) **صحيح**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٤/ ١٨٥) حديث رقم (٧٣١١)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبراني في (الأوسط) (٩/ ٢٣) حديث رقم (٩٠١٦)، كلاهما من طريق أبي سعيد الغفاري قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول... فذكره، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٣٠٨)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو سعيد الغفاري ولم يرو عنه غير حميد بن هاني وبقية رجاله وثقوا، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٦٨٠)، وقال: صحيح.

عمله ثلاثًا: كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله، وكان لا يعق والديه، ولا يمشي بالنميمة(١).

السادس: قال عليه السلام: «إِنَّ لِنِعَمِ اللَّهِ أَعْدَاءً»، قِيلَ: وَمَنْ أُولَئِكَ؟ قَالَ: «الَّذِينَ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ»(٢).

السابع: قال عليه السلام: «سِتَّةٌ يَدْخُلُونَ النَّارَ قَبْلَ الْحِسَابِ: الْأُمَرَاءُ بِالْجَوْرِ، وَالْعَرَبُ بِالْعَصَبِيَّةِ، وَالدَّهَاقِينُ بِالتَّكَبُّرِ، وَالتُّجَّارُ بِالْخِيَانَةِ، وَأَهْلُ الرُّسْتَاقِ بِالْجَهَالَةِ، وَالْعُلَمَاءُ بِالْحَسَدِ»(٣).

أما الآثار: فالأول: حكي أن عوف بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذٍ على واسط، فقال: إني أريد أن أعظك بشيء، إياك والكبر فإنه أول ذنب عصى الله به إبليس. ثم قرأ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾[البقرة: ٣٤] وإياك والحرص فإنه أخرج آدم من الجنة. أسكنه الله في جنة عرضها السموات والأرض فأكل منها، فأخرجه الله. ثم قرأ: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا﴾[طه: ١٢٣] وإياك والحسد فإنه قتل ابنُ آدم أخاه حين حسده. ثم قرأ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾[المائدة: ٢٧].

الثاني: قال ابن الزبير: ما حسدت أحدًا على شيء من أمر الدنيا؛ لأنه إن كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة؟! وإن كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير إلى النار؟!

الثالث: قال رجل للحسن: هل يحسد المؤمن؟ قال: ما أنساك بني يعقوب؟! إلا أنه لا يضرك ما لم تعد به يدًا ولسانًا.

الرابع: قال معاوية: كل الناس أقدر على رضاه إلا الحاسد، فإنه لا يرضيه إلا زوال النعمة.

الخامس: قيل: الحاسد لا ينال من المجالس إلا مذمة وذلاً، ولا ينال من الملائكة إلا لعنة وبغضًا، ولا ينال من الخلق إلا جزعًا وغمًّا، ولا ينال عند الفزع إلا شدة وهولاً، وعند الموقف إلا فضيحة ونكالاً.

المسألة الثانية: في حقيقة الحسد: إذا أنعم الله على أخيك بنعمة فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد، وإن اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة.

---

(١) أخرجه ابن الجعد في (مسنده) (١/ ٣٦٨) حديث رقم (٢٥٣٦)، وأبو الشيخ في (مكارم الأخلاق) (١/ ٨٥) حديث رقم (٢٥٧)، وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٤/ ١٤٩)، جميعًا من طريق أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون... فذكره.

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٧/ ٢٠٤) حديث رقم (٧٢٧٧)، من طريق إسماعيل بن عمرو البجلي حدثنا محمد بن مروان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أن لأهل النعم حسادًا فاحذروهم»، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٩٥)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي وهو ضعيف وقد وثقه ابن حبان.

(٣) ذكره الغزالي في (الإحياء) (٣/ ١٨٨) وقال العوفي: أبو منصور الديلمي من حديث ابن عمر بسندين ضعيفين.

أما الأول فحرام بكل حال، إلا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد، فلا يضرك محبتك لزوالها فإنك ما تحب زوالها من حيث إنها نعمة، بل من حيث إنها يتوسل به إلى الفساد والشر والأذى. والذي يدل على أن الحسد ما ذكرنا آيات: **احدها:** هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ فأخبر أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسد. **وثانيها:** قوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]. **وثالثها:** قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وهذا الفرح شماتة، والحسد والشماتة متلازمان. **ورابعها:** ذكر الله تعالى حسد إخوة يوسف وعبَّر عما في قلوبهم بقوله: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: ٨، ٩] فبيَّن تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له. **وخامسها:** قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ﴾ [الحشر: ٩] أي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون، فأثنى الله عليهم بعدم الحسد. **وسادسها:** قال تعالى في معرض الإنكار: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]. **وسابعها:** قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣] قيل في التفسير: حسدًا. **وثامنها:** قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤] فأنزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا، إذ أراد كل واحد أن ينفرد بالرياسة وقبول القول. **وتاسعها:** قال ابن عباس: كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام إذا قاتلوا قومًا قالوا: نسألك بالنبي الذي وعدتنا أن ترسله وبالكتاب الذي تنزله إلا تنصرنا!! فكانوا ينصرون، فلما جاء النبي عليه السلام من ولد إسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم إياه، فقال تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩] إلى قوله: ﴿أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا﴾ [البقرة: ٩٠] أي حسدًا. وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام: جاء أبي وعمي من عندك فقال أبي لعمي: ما تقول فيه؟ قال: أقول: إنه النبي الذي بشَّر به موسى عليه السلام. قال: فما ترى؟ قال: أرى معاداته أيام الحياة. فهذا حكم الحسد.

أما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة، والذي يدل على أنها ليست بحرام وجوه:

أولها: قوله تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وثانيها: قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١] وإنما المسابقة عند خوف الفوت، وهو كالعبدين يتسابقان إلى خدمة مولاهما، إذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها.

وثالثها: قوله عليه السلام: «لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَأَنْفَقَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ عِلْمًا فَهُوَ يَعْمَلُ بِهِ وَيُعَلِّمُهُ النَّاسَ»(١) . وهذا الحديث يدل على أن لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة، ثم نقول: المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة: أما الواجبة فكما إذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة، كالإيمان والصلاة والزكاة، فهاهنا يجب عليه أن يحب له مثل ذلك؛ لأنه إن لم يحب ذلك كان راضيًا بالمعصية وذلك حرام، وأما إن كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالإنفاق في سبيل الله والتشمير لتعليم الناس، كانت المنافسة فيها مندوبة، وأما إن كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات، وبالجملة فالمذموم أن يحب زوالها عن الغير، فأما أن يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم، لكن هاهنا دقيقة وهي أن زوال النقصان عنه بالنسبة إلى الغير له طريقان:

أحدهما: أن يحصل له مثل ما حصل للغير.

والثاني: أن يزول عن الغير ما لم يحصل له.

فإذا حصل اليأس عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر، فهاهنا إن وجد قلبه بحيث لو قدر على إزالة تلك الفضيلة عن تلك الشخص لأزالها، فهو صاحب الحسد المذموم، وإن كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن إزالة تلك النعمة عن الغير، فالمرجو من الله تعالى أن يعفو عن ذلك، ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام: «ثَلاَثَةٌ لاَ يَنْفَكُّ المؤمِنُ مَنهُنَّ: الْحَسَدُ، وَالظَّنُّ، وَالطِّيَرَةُ» ثُمَّ قَالَ: «وَلَهُ مِنهُنَّ، مَخْرَجٌ إِذَا حَسَدْتَ فَلاَ تَبْغِ»(٢)، أي إن وجدت في قلبك شيئًا فلا تعمل به، فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمة الله عليه.

المسألة الثالثة: في مراتب الحسد، قال الغزالي رحمه الله: هي أربعة: **الأولى:** أن يحب زوال تلك النعمة وإن كان ذلك لا يحصل له، وهذا غاية الحسد. **والثانية:** أن يحب زوال تلك النعمة عنه إليه، وذلك مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة نالها غيره، وهو يحب أن تكون له، فالمطلوب بالذات حصوله له، فأما زواله عن غيره فمطلوب بالعَرَض. **الثالثة:** أن لا يشتهي عنها بل يشتهي لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحب زوالها لكيلا يظهر التفاوت بينهما. **الرابعة:** أن يشتهي لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلا يحب زوالها، وهذا الأخير هو المعفو عنه إن كان في الدنيا، والمندوب إليه إن كان في الدين. والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة، والثانية أخف من الثالثة، والأول مذموم محض قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[النساء: ٣٢] فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم، وأما تمنيه عين ذلك فهو مذموم.

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب: (الاغتباط في العلم والحكمة) (١/ ٣٩) حديث رقم (٧٣)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٥٥٩/ ٨١٦)، كلاهما من طريق قيس بن أبي حازم قال سمعت عبد الله بن مسعود... به، ومنهما لفظ الحكمة بدلاً من علما.

(٢) لم أجده في كتب السنة.

المسألة الرابعة: ذكر الشيخ الغزالي رحمة الله عليه للحسد سبعة أسباب:

السبب الأول: العداوة والبغضاء، فإن من آذاه إنسان أبغضه قلبه وغضب عليه، وذلك الغضب يولد الحقد، والحقد يقتضي التشفي والانتقام، فإنْ عَجَز المبغض عن التشفي بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان، فمهما أصاب عدوه آفة وبلاء فرح، ومهما أصابته نعمة ساءته، وذلك لأنه ضد مراده، فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما، وأقصى الإمكان في هذا الباب أن لا يُظهر تلك العداوة من نفسه وأن يكره تلك الحالة من نفسه، فأما أن يبغض إنسانًا ثم تستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن، وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به، إذ قال: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَاۖ﴾ [آل عمران: ١١٩، ١٢٠] وكذا قال: ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١٨]. واعلم أن الحسد ربما أفضى إلى التنازع والتقاتل.

السبب الثاني: التعزز، فإن واحدًا من أمثاله إذا نال منصبًا عاليًا ترفَّع عليه وهو لا يمكنه تحمُّل ذلك، فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر، بل غرضه أن يدفع كبره فإنه قد يرضى بمساواته، ولكنه لا يرضى بترفعه عليه.

السبب الثالث: أن يكون في طبيعته أن يستخدم غيره، فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض، ومن هذا الباب كان حسد أكثر الكفار للرسول عليه الصلاة والسلام إذ قالوا: كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رءوسنا؟! فقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]وقال تعالى يصف قول قريش: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ﴾ [الأنعام: ٥٣]كالاستحقار بهم والأنفة منهم.

السبب الرابع: التعجب كما أخبر الله عن الأمم الماضية إذ قالوا: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] وقالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧] ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤]وقالوا متعجبين: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤]وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١]وقال: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣].

السبب الخامس: الخوف من فوت المقاصد، وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد، فإن كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونًا له في الانفراد بمقصوده، ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية، وتحاسد الإخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الأبوين للتوصل إلى مقاصد المال والكرامة، وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على أهل بلدة واحدة، إذ كان غرضهما نيل المال والقَبول عندهم.

السبب السادس: حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به إلى مقصوده، وذلك

كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فن من الفنون، فإنه لو سمع بنظير له في أقصى العالم، ساءه ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة؛ من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب تفرده.

السبب السابع: شُح النفس بالخير على عباد الله، فإنك تجد من لا يشتغل برياسة ولا بكبر ولا بطلب مال إذا وُصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك، وإذا وُصف اضطراب أمور الناس وإدبارهم وتنغُّص عيشهم فَرِح به، فهو أبدًا يحب الإدبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده، كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزانته، ويقال: البخيل من بخل بمال غيره، فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة، وهذا ليس له سبب ظاهر إلا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع؛ لأن سائر أنواع الحسد يرجى زواله لإزالة سببه، وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر إزالته.

فهذه هي أسباب الحسد، وقد يجتمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد، فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الإخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة، وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب وقلما يتجرد واحد منها.

المسألة الخامسة: في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه: اعلم أن الحسد إنما يكثر بين قوم تكثر فيهم الأسباب التي ذكرناها، إذ الشخص الواحد يجوز أن يحسد لأنه يمتنع من قول المتكبر ولأنه يتكبر ولأنه عدو... لغير ذلك من الأسباب وهذه الأسباب إنما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الأغراض، والمنازعة مظنة المنافرة، والمنافرة مؤدية إلى الحسد، فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة، ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة؛ فلذلك ترى العالِم يحسد العالِم دون العابد، والعابد يحسد العابد دون العالِم، والتاجر يحسد التاجر، بل الإسكاف يحسد الإسكاف ولا يحسد البزاز، ويحسد الرجل أخاه وابن عمه أكثر مما يحسد الأجانب، والمرأة تحسد ضرتها وسريَّة زوجها أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته؛ لأن مقصد البزاز غير مقصد الإسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد، ثم مزاحمة البزاز المجاور له أكثر من مزاحمة البعيد عنه إلى طرف السوق.

وبالجملة فأصل الحسد العداوة، وأصل العداوة التزاحم على غرض واحد، والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع إلا متناسبين؛ فلذلك يكثر الحسد بينهم، نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في أطراف العالم، فإنه يحسد كل مَن في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها. **أقول**: والسبب الحقيقي فيه أن الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه، ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال، فلا جرم كان الشريك في الكمال

مبغضًا لكونه منازعًا في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال، إلا أن هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله إلا لله سبحانه ووقع اليأس عنه، فاختص الحسد بالأمور الدنيوية؛ وذلك لأن الدنيا لا تفي بالمتزاحمين، أما الآخرة فلا ضيق فيها، وإنما مثال الآخرة نعمة العلم، فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته، فلا يحسد غيره إذا عرف ذلك؛ لأن المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفته ويلتذ به، ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره، بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأنس؛ فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لأن مقصدهم معرفة الله، وهي بحر واسع لا ضيق فيها، وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها، نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا؛ لأن المال أعيان إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر، ومعنى الجاه ملء القلوب، ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر، أما إذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يمتلئ قلب غيره وأن يفرح به؛ فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

المسألة السادسة: في الدواء المزيل للحسد وهو أمران: العلم والعمل:

أما العلم ففيه مقامان: إجمالي وتفصيلي: أما الإجمالي فهو أن يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره؛ لأن الممكن ما لم ينته إلى الواجب لم يقف، ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه، وإذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد. وأما التفصيلي فهو أن تعلم أن الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا، وأنه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا، بل ينتفع به في الدين والدنيا:

أما أنه ضرر عليك في الدين فمن وجوه: **أحدها:** أنك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بخفي حكمته، وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الإيمان. **وثانيها:** أنك إن غششت رجلًا من المؤمنين فارقت أولياء الله في حبهم الخير لعباد الله، وشاركت إبليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا. **وثالثها:** العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة.

وأما كونه ضررًا عليك في الدنيا فهو أنك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد، وأعداؤك لا يخليهم الله من أنواع النعم، فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم، فتبقى أبدًا مغمومًا مهمومًا، فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك، وأراد أعداؤك حصوله لك، فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك. ثم إن ذلك الغم إذا استولى عليك أمرض بدنك وأزال الصحة عنك وأوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب.

وأما أنه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح؛ لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك، بل

ما قدره الله من إقبال ونعمة فلا بد وأن يدوم إلى أجل قدرة الله، فإن كان كل شيء عنده بمقدار ولكل أجل كتاب، ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه إثم في الآخرة، ولعلك تقول: ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي. وهذا غاية الجهل فإنه بلاء تشتهيه أولاً لنفسك فإنك أيضًا لا تخلو عن عدو يحسدك، فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا، وإن اشتهيت أن تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا أيضًا جهل، فإن كل واحد من حمقى الحساد يشتهي أن يختص بهذه الخاصية، ولست أولى بذلك من الغير، فنعمة الله عليك في أن لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وأنت بجهلك تكرهها.

وأما أن المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح: أما منفعته في الدين فهو أنه مظلوم من جهتك، لا سيما إذا أخرجت الحسد إلى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساوئه، فهي هدايا يهديها الله إليه، أعني أنك تهدي إليه حسناتك، فإنك كلما ذكرته بسوء نقل إلى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك، فكأنك اشتهيت زوال نعم الله عنه إليك فأزيلت نعم الله عنك إليه، ولم تَزَل في كل حين وأوان تزداد شقاوة، وأما منفعته في الدنيا فمن وجوه:

الأول: أن أهم أغراض الخلق مساءة الأعداء وكونهم مغمومين معذبين، ولا عذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد، بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين وأوان إلى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك؛ ولذلك قيل:

لا ماتَ أعداؤكَ بل خُلِّدوا ... حتَّى يروا منكَ الَّذي يُكْمِدُ

لا زِلْتَ مَحْسُودًا عَلَى نِعْمَةٍ ... فَإِنَّمَا الكَامِلُ مَن يُحْسَدُ

الثاني: أن الناس يعلمون أن المحسود لا بد وأن يكون ذا نعمة، فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصًا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب، وأعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد، فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب.

الثالث: أن الحاسد يصير مذمومًا بين الخلق ملعونًا عند الخالق، وهذا من أعظم المقاصد للمحسود.

الرابع: وهو أنه سبب لازدياد مسرة إبليس؛ وذلك لأن الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها، فإن رضي بذلك استوجب الثواب العظيم، فخاف إبليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبًا لذلك الثواب، فلما لم يرضَ به بل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب، فيصير ذلك سببًا لفرح إبليس وغضب الله تعالى.

الخامس: أنك عساك تحسد رجلاً من أهل العلم وتحب أن يخطئ في دين الله وتكشف خطأه ليفتضح، وتحب أن يخرس لسانه حتى لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم، وأي إثم

يزيد على ذلك، وأي مرتبة أخس من هذه؟! وقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد أنك بمثابة من يرمي حجرًا إلى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه، بل يرجع إلى حدقته اليمنى فيقلعها، فيزداد غضبه فيعود ويرميه ثانيًا أشد من الأول، فيرجع الحجر على عينه الأخرى فيعميه، فيزداد غيظه ويعود ثالثًا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الأحوال، والوبال راجع إليه دائمًا وأعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه، بل حال الحاسد أقبح من هذا؛ لأن الحجر العائد لم يُفوت إلا العين ولو بقيت لفاتت بالموت، وأما حسده فإنه يسوق إلى غضب الله وإلى النار، فلأن تذهب عينه في الدنيا خير له من أن يبقى له عين ويدخل بها النار، فانظر كيف انتقم الله من الحاسد إذا أراد زوال النعمة عن المحسود؟! فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[فاطر: ٤٣] فهذه الأدوية العلمية، فمهما تفكّر الإنسان فيها بذهن صافٍ وقلبٍ حاضر، انطفأ من قلبه نار الحسد.

وأما العمل النافع فهو أن يأتي بالأفعال المضادة لمقتضيات الحسد، فإن بعثه الحسد على القدح فيه كَلَّف لسانه المدح له، وإن حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له، وإن حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في إيصال الخيرات إليه، فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحب الحاسد، وذلك يفضي آخر الأمر إلى زوال الحسد من وجهين: **الأول:** أن المحسود إذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد، فحينئذٍ يصير الحاسد محبًا للمحسود ويزول الحسد حينئذٍ. **الثاني:** أن الحاسد إذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف، يصير ذلك بالآخرة طبعًا له فيزول الحسد عنه.

المسألة السابعة: اعلم أن النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه، فكيف يعاقب عليه؟! وأما الذي في وسعه أمران: **أحدهما:** كونه راضيًا بتلك النفرة. **والثاني:** إظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد إلى إزالة تلك النعمة عنه، وجر أسباب المحبة إليه، فهذا هو الداخل تحت التكليف. **ولنرجع إلى التفسير:**

أما قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ فالمراد أنهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الإيمان من بعد ما تبين لهم أن الإيمان صواب وحق، والعالِم بأن غيره على حق لا يجوز أن يريد رده عنه إلا بشبهة يلقيها إليه؛ لأن المحق لا يعدل عن الحق إلا بشبهة والشبهة ضربان: **أحدهما:** ما يتصل بالدنيا وهو أن يقال لهم: قد علمتم ما نزل بكم من إخراجكم من دياركم وضيق الأمر عليكم واستمرار المخافة بكم، فاتركوا الإيمان الذي ساقكم إلى هذه الأشياء! **والثاني:** في باب الدين، بطرح الشُّبه في المعجزات أو تحريف ما في التوراة.

أما قوله تعالى: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: أنه تعالى بَيَّن أن حبهم لأن يرجعوا عن الإيمان إنما كان لأجل الحسد. قال

الجبائي: عنى بقوله: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ أنهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى، وإن كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم. والجواب أن قوله: ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ فيه وجهان: **أحدهما:** أنه متعلق بـ (ود) على معنى أنهم أحبوا أن ترتدوا عن دينكم، وتمنيهم ذلك من قِبل شهوتهم لا من قِبل التدين والميل مع الحق؛ لأنهم ودّوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق، فكيف يكون تمنيهم من قِبل طلب الحق؟ **الثاني:** أنه متعلق بـ(حسدًا) أي حسدًا عظيمًا منبعثًا من عند أنفسهم.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ﴾ فهذا يدل على أن اليهود بعدما أرادوا صرف المؤمنين عن الإيمان - احتالوا في ذلك بإلقاء الشُّبه على ما بيناه، ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا؛ لأن ذلك كفر، فوجب حمله على أحد أمرين: **الأول:** أن المراد ترك المقابلة والإعراض عن الجواب؛ لأن ذلك أقرب إلى تسكين الثائرة في الوقت، فكأنه تعالى أَمَر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود، فكذا أمره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾[الجاثية: ١٤] وقوله: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾[المزمل: ١٠] ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ وذكروا فيه وجوهًا: **أحدها:** أنه المجازاة يوم القيامة عن الحسن. **وثانيها:** أنه قوة الرسول وكثرة أمته. **وثالثها:** - وهو قول أكثر الصحابة والتابعين - إنه الأمر بالقتال لأن (عنده) يتعين أحد أمرين: إما الإسلام، وإما الخضوع لدفع الجزية وتحمُّل الذل والصَّغار؛ فلهذا قال العلماء: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ﴾[التوبة: ٢٩] وعن الباقر رضي الله عنه أنه لم يؤمر رسول الله ﷺ بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾[الحج: ٣٩] وقلده سيفًا، فكان أول قتال، قاتل أصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر، وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: كيف يكون منسوخًا وهو معلق بغاية كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧] وإن لم يكن ورود الليل ناسخًا فكذا هاهنا؟!

الجواب: أن الغاية التي يعلق بها الأمر إذا كانت لا تُعلم إلا شرعًا لم يخرج ذلك الوارد شرعًا عن أن يكون ناسخًا، ويحل محل قوله: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ﴾: إلى أن أنسخه عنكم.

السؤال الثاني: كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا أصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون إلا عن قدرة؟!

والجواب: أن الرجل من المسلمين كان يُنال بالأذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الأعداء أن يدفع عدوه عن نفسه وأن يستعين بأصحابه، فأمر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرًّا وقتالاً.

القول الثاني في التفسير: قوله: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ﴾ حسن الاستدعاء، واستعمل ما يلزم فيه

من النصح والإشفاق والتشدد فيه، وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه، وإنما يجوز نسخه على التفسير الأول.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فهو تحذير لهم بالوعيد، سواء حُمل على الأمر بالقتال أو غيره.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى أمر بالعفو والصفح عن اليهود، ثم عقبه بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تنبيهًا على أنه كما ألزمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح، فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين، ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات. ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات، وبين تعالى أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقى ولأن وجدان عين تلك الأشياء لا يرغب فيه، فبقي أن المراد وجدان ثوابه وجزائه، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي أنه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل على أنه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير، وتحذير من خلافه الذي هو الشر، وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه، فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به إلى المنافع العظيمة، وجب أن يوصف بذلك، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين، واعلم أن اليهود لا تقول في النصارى: إنها تدخل الجنة، ولا النصارى في اليهود، فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، ولا يصح في الكلام سواه، مع علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، ونظيره: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥]

والهُوْد: جمع هائد، كعَائذ وعُوْذ وبازل وبُزْل.

فإن قيل: كيف قيل: كان هودًا، على توحيد الاسم، وجمع الخبر؟

قلنا: حمل الاسم على لفظ (من) والخبر على معناه كقراءة الحسن: (إلاَّ مَنْ هُوَ صَالوا الجحيم) [الصافات: ١٦٣] وقرأ أبي بن كعب: (إلاَّ مَن كَانَ يهوديًا أو نصرانيًا).

أما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ فالمراد أن ذلك متمنياتهم، ثم إنهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقًا في نفسه.

فإن قيل: لم قال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ﴾ أمنية واحدة؟

قلنا: أشير بها إلى الأماني المذكورة، وهي أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردوهم كفارًا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي: تلك الأماني الباطلة أمانيهم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ متصل بقوله: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ و﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ اعتراض، قال عليه الصلاة والسلام «الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ الأماني» وقال علي رضي الله عنه: (لا تتكل على المنى فإنها بضائع التولي).

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: هات: صوت بمنزلة هاء في معنى أحضر.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن المدعي سواء ادعى نفيًا، أو إثباتًا، فلا بد له من الدليل والبرهان، وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر:

من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾

ففيه وجوه:

الأول: أنه إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة.

الثاني: أنه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت أن لمن أسلم وجهه لله برهانًا.

الثالث: كأنه قيل لهم: أنتم على ما أنتم عليه لا تفوزون بالجنة، بلى إن غيرتم طريقتكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلكم الجنة، فيكون ذلك ترغيبًا لهم في الإسلام، وبيانًا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا إلى هذه الطريقة، فأما معنى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ فهو إسلام النفس لطاعة الله، وإنما خص الوجه بالذكر لوجوه. أحدها: لأنه أشرف الأعضاء من حيث إنه معدن الحواس والفكر والتخيل، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولى. وثانيها: أن الوجه قد يكنى به عن النفس، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا

وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]. وثالثها: أن أعظم العبادات السجدة وهي إنما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر، ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل.

أَسلَمتُ وَجهِي لِمَن أَسلَمَت لَهُ الأَرضُ تَحمِلُ صَخرًا ثِقالا
وَأَسلَمتُ وَجهِي لِمَن أَسلَمَت لَهُ المُزنُ تَحمِلُ عَذبًا زُلالا

فيكون المرء واهبًا نفسه لهذا الأمر بإذلالها، وذكر الوجه وأراد به نفس الشيء، وذلك لا يكون إلا بالانقياد والخضوع وإذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه، ومعنى (لله) أي: خالصًا لله لا يشوبه شرك، فلا يكون عابدًا مع الله غيره، أو معلقًا رجاءه بغيره، وفي ذلك دلالة على أن المرء لا ينتفع بعمله إلا إذا فعله على وجه العبادة في الإخلاص والقربة.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أي: لا بد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح، فإن الهند يتواضعون لله لكن بأفعال قبيحة، وموضع قوله: ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ موضع حال كقولك: جاء فلان وهو راكب، أي جاء فلان راكبًا، ثم بين أن من جمع بين هذين فله أجره عند ربه، يعني به الثواب العظيم، ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن، فأما الخوف فلا يكون إلا من المستقبل، وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالأمرين على نهاية السعادة لأن النعيم العظيم إذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل، واعلم أنه تعالى وحد أولاً ثم جمع، ومثله قوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النجم: ٢٦]ثم قال: ﴿شَفَٰعَتُهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]وقال في موضع آخر: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ [محمد: ١٦]ولم يقل: خرج، واعلم أنا لما فسرنا قوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]بالإخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الإخلاص وذلك لا يمكن بيانه إلا في مسائل:

المسألة الأولى: في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّما الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ» (١)وقال: «إِنَّ الله لا يَنظُرُ إلى صُوَرِكم ولاَ إلى أَعْمَالِكُمْ، وَإِنَّما يَنظُرُ إلى قُلُوبِكُم ونيَّاتِكُم» (٢)وفي الإسرائيليات أن رجلاً مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه: لو كان هذا الرمل طعامًا لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى إلى نبيهم قل له: إن الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعامًا فتصدقت به.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي)، باب: (حديث كعب) (٧/ ٧١٧) حديث رقم (٤٤١٨)، ومسلم في كتاب (التوبة)، باب: (حديث توبة كعب بن مالك وصاحبه) (٤/ ٥٣/ ٢١٢٥) جميعًا من طريق الزهري... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٩٨٧/ ٢٥٦٤)، وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٣٨٨) حديث رقم (٤١٤٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٩) حديث رقم (١٠٩٧٣)، جميعًا من طريق يزيد عن أبي هريرة... به.

المسألة الثانية: الإنسان إذا علم أو ظن أو اعتقد أن له في فعل من الأفعال جلب نفع أو دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب، وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه، وهي الإرادة فهذه الإرادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن، إذا عرفت هذا فنقول: الباعث على الفعل إما أن يكون أمرًا واحدًا، وإما أن يكون أمرين، وعلى التقدير الثاني فإما أن يكون كل واحد منهما مستقلاً بالبعث، أو لا يكون واحد منهما مستقلاً بذلك، أو يكون أحدهما مستقلاً بذلك دون الآخر، فهذه أقسام أربعة. الأول: أن يكون الباعث واحدًا وهو كما إذا هجم على الإنسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي إليه إلا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر، فهذه النية تسمى خالصة، ويسمى العمل بموجبها إخلاصًا. الثاني: أن يجتمع على الفعل باعثان مستقلان، كما إذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقًا له، وكونه فقيرًا، مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء، واسم هذا موافقة الباعث. الثالث: أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد، لكن المجموع مستقل، واسم هذا مشاركة. الرابع: أن يستقل أحدهما ويكون الآخر معاضدًا مثل أن يكون للإنسان ورد من الطاعات فاتفق أن حضر في وقت أدائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم، واسم هذا معاونة.

المسألة الثالثة: في تفسير قوله عليه السلام: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»[1] ذكروا فيه وجوهًا. أحدها: أن النية سر، والعمل علن، وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية، وهذا ليس بشيء لأنه يقتضي أن تكون نية الصلاة خيرًا من نفس الصلاة. وثانيها: النية تدوم إلى آخر العمل، والأعمال لا تدوم، والدائم خير من المنقطع، وهذا ليس بشيء لأنه يرجع معناه إلى أن العمل الكثير خير من العمل القليل، وأيضًا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل إلا في لحظات قليلة، والأعمال تدوم، وثالثها: أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده، وهو ضعيف، إذ العمل بلا نية لا خير فيه، وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخيرية. ورابعها: أن لا يكون المراد من الخير إثبات الأفضلية بل المراد أن النية خير من الخيرات الواقعة بعمله، وهو ضعيف، لأن حمل الحديث عليه لا يفيد إلا إيضاح الواضحات، بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال: النية ما لم تخل عن جميع أنواع الفتور لا تكون نية جازمة، ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب

(١) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/ ٤٥٥)، والطبراني في (الكبير) (٦/ ١٨٥) حديث رقم (٥٩٤٢)، من طريق حاتم بن عباد بن دينار الحرشي حدثنا يحيى بن قيس الكندي حدثنا أبو حازم عن سهل بن سهل بن سعد الساعدي... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٢٢٨)، وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون إلا حاتم بن عباد بن دينار الجرشي لم أر من ذكر له ترجمة، وأخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١١٩) حديث رقم (١٤٨)، من طريق بقية عن بحير بن سعيد عن خالد بن معدان عن النواسي بن سمعان الكلابي... به، وقال العراقي في (تخريجه للإحياء) (٩/ ٢١٩) إسناده ضعيف من حديث سهل بن سعد ومن حديث النواس بن سمعان وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٥/ ٢٤٤) حديث رقم (٢٢١٦) وقال: ضعيف.

ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عائق، وإذا كان كذلك: ثبت أن النية لا تنفك البتة عن الفعل، فيدعى أن هذه النية أفضل من ذلك العمل، وبيانه من وجوه. أولها: أن المقصود من جميع الأعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله، والنية صفة القلب، والفعل ليس صفة القلب، وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب، فلا جرم نية المؤمن خير من عمله. وثانيها: أنه لا معنى للنية إلا القصد إلى إيقاع تلك الأعمال طاعة للمعبود وانقيادًا له، وإنما يراد الأعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير، فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة إلى العمل كالمقصود بالنسبة إلى الوسيلة، ولا شك أن المقصود أشرف من الوسيلة. وثالثها: أن القلب أشرف من الجسد، ففعله أشرف من فعل الجسد، فكانت النية أفضل من العمل.

المسألة الرابعة: اعلم أن الأعمال على ثلاثة أقسام: طاعات، ومعاصي، ومباحات، أما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية، فلا يظن الجاهل أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّما الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ» يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرًا من مال غيره، أو يبني مسجدًا من مال حرام. الثاني: الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الأصل وفي الفضيلة، أما في الأصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى، فإن نوى الرياء صارت معصية، وأما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة. أولها: أن يعتقد أنه بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام: «مَن قَعَدَ فِي المَسْجِدِ فَقَد زَارَ الله وَحَقٌّ عَلَى المَزُورِ إِكْرَام زَائِرِه»[1]. وثانيها: أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة. وثالثها: إغضاء السمع والبصر وسائر الأعضاء كما لا ينبغي، فإن الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم، وهو نوع ترهب، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «رَهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي القُعُودُ فِي المَسَاجِدِ»[2]. ورابعها: صرف القلب والسر بالكلية إلى الله تعالى. وخامسها: إزالة ما سوى الله عن القلب. وسادسها: أن يقصد إفادة علم أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر. وسابعها: أن يستفيد أخًا في الله فإن ذلك غنيمة أهل الدين. وثامنها: أن يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات، وقس به سائر الطاعات.

القسم الثالث: سائر المباحات ولا شيء منها إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات، فما أعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها إلى القربات، وفي الخبر: من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك، ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة فإن قلت: فاشرح لي كيفية هذه النية، فاعلم أن القصد من التطيب إن كان هو التنعم بلذات الدنيا أو إظهار التفاخر بكثرة المال أو رياء الخلق أو ليتودد به إلى قلوب النساء، فكل ذلك

---

(١) لا أصل له. أورده القاسمي في (إصلاح المساجد) (١/ ١٦٩)، وقال الألباني في تعليقه: لا أصل له، وأورده الغزالي في (الإحياء) (٤/ ٣٧٠)، وقال العراقي: أخرجه ابن حبان في الضعفاء من حديث سلمان.

(٢) أورده الهروي في (المطبوع) (١/ ١٠٦) (١٤٣)، وقال: لا يوجد.

يجعل التطيب معصية، وإن كان القصد إقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد، فهو عين الطاعة، وإذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات، والضابط أن كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق، وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب.

المسألة الخامسة: اعلم أن الجاهل إذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في أنه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته: نويت أن أدرس لله وأتجر لله يظن أن ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس أو حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك إنما النية انبعاث النفس وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلاً وإما آجلاً. والميل إذا لم يحصل لم يقدر الإنسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت أن أشتهي الطعام، أو كقول الفارغ نويت أن أعشق، بل لا طريق إلى اكتساب الميل إلى الشيء إلا باكتساب أسبابه وليست هي إلا تحصيل العلم بما فيه من المنافع، ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل إلا عند خلو القلب عن سائر الشواغل، فإذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضًا صحيحًا لا عاجلاً ولا آجلاً، لا يمكنه أن يواقع على نية الولد بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة إذ النية هي إجابة الباعث ولا باعث إلا الشهوة فكيف ينوي الولد؟ فثبت أن النية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل، وذلك أمر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الأوقات، وقد يتعذر في بعضها.

المسألة السادسة: اعلم أن نيات الناس في الطاعات أقسام: فمنهم من يكون عملهم إجابة لباعث الخوف فإنه يتقي النار، ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه، كالأجير السوء ودرجته درجة البله، وأما عبادة ذوي الألباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبًا لجلاله وسائر الأعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر إلى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة إلى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة إلى وجهه الكريم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما جمعهم في الخبر الأول فصلهم في هذه الآية، وبين قول كل فريق منهم في الآخر، وكيف ينكر كل طائفة دين الأخرى، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ أي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم: أقل من لا شيء، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ [المائدة: ٦٨].

فإن قيل:كيف قالوا ذلك مع أن الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى، وذلك قول فيه فائدة؟

قلنا:الجواب من وجهين، الأول: أنهم لما ضموا إلى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يحبط ثواب الأول، فكأنهم ما أتوا بذلك الحق. الثاني: أن يخص هذا العام بالأمور التي اختلفوا فيها، وهي ما يتصل بباب النبوات.

المسألة الثانية:روي أن وفد نجران لما قدموا على رسول الله ﷺأتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم، فقالت اليهود: ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والإنجيل، وقالت النصارى لهم: نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة.

المسألة الثالثة:اختلفوا فيمن هم الذين عناهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد عليه السلام، والظاهر الحق أنه لا دليل في الظاهر عليه وإن كان الأولى أن يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام، ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهوديا خاطب النصارى بذلك فأنزل الله هذه الآية أن لا يراد بالآية سواه، إذا أمكن حمله على ظاهره وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى أنهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر.

اما قوله تعالى:﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فالواو للحال، والكتاب للجنس. أي قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب، وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد لصحته، فإن التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام، والإنجيل مصدق بموسى عليه السلام.

اما قوله تعالى:﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فإنه يقتضي أن من تقدم ذكره يجب أن يكون عالمًا لكي يصح هذا الفرق، فبين تعالى أنهم مع المعرفة والتلاوة إذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لايعلم، واعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت في أمة محمد ﷺفإن كل طائفة تكفر الأخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن، ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه. أولها: أنهم كفار العرب الذين قالوا: إن المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى أنه إذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتب لا ينبغي أن يقبل ويلتفت إليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت إليه. وثانيها: أنه إذا حملنا قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد ﷺ، حملنا قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ على المعاندين وعكسه أيضًا محتمل. وثالثها: أن يحمل قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ على علمائهم ويحمل قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم، والأول أقرب: لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يجب أن يكون غيرهم.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ﴾

ففيه أربعة أوجه:

أحدها: قال الحسن: يكذبهم جميعًا ويدخلهم النار.

وثانيها: حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب.

وثالثها: يريهم من يدخل الجنة عيانًا ومن يدخل النار عيانًا، وهو قول الزجاج. ورابعها: يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١١٤﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء، أعني مجرد بيان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها، ثم إن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية إلا أنهم اختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم؟ وذكروا فيه أربعة أوجه. أولها: قال ابن عباس: أن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه وألقى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبى البقية وأحرق التوراة، ولم يزل بيت المقدس خرابًا حتى بناه أهل الإسلام في زمن عمر. وثانيها: قال الحسن وقتادة والسدي: نزلت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغضًا لليهود.

قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر في تخريب بيت المقدس وأيضًا فإن النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر، فكيف أعانوا على تخريبه. وثالثها: أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجئوه إلى الهجرة، فصاروا مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام، وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدًا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذى، وطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي ﷺ فقيل: ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئًا ويصلون له تذللاً وخشوعًا، ويشغلون قلوبهم

بالفكر فيه، وألسنتهم بالذكر له، وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه. ورابعها: قال أبو مسلم: المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية، واستشهد بقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] وبقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأنفال: ٣٤] وحمل قوله: ﴿إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ بما يعلي الله من يده، ويظهر من كلمته، كما قال في المنافقين: ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١] وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم: وهو أن يقال: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة، ولعلهم سعوا أيضًا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها، وسعوا أيضًا في تخريب مسجد الرسول ﷺ لئلا يصلوا فيه متوجهين إلى القبلة، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه، وهذا التأويل أولى مما قبله، وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود والنصارى، وذكر أيضًا بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام، وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضًا على ما شرحه أبو بكر الرازي، فلم يبق إلا ما قلناه.

المسألة الثانية: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: فأما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال: تتصل بما قبلها من حيث إن النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط، فقيل لهم: كيف تكونون كذلك مع أن معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا، وأما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال: جرى ذكر مشركي العرب في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣] وقيل: جرى ذكر جميع الكفار وذمهم، فمرة وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ عموم فمنهم من قال: المراد به كل المساجد، ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة، وقالوا: قد كان لأبي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه، فخربوه قبل الهجرة، ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية.

فإن قيل: كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد؟

قلنا: فيه وجوه. أحدها: هذا كمن يقول لمن آذى صالحًا واحدًا: ومن أظلم ممن آذى الصالحين. وثانيها: أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدًا واحدًا بل مساجد.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على

أقوال. الأول: أنه ثاني مفعولي منع لأنك تقول: منعته كذا، ومثله: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ﴾ [الإسراء: ٥٩] ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ٩٤]. الثاني: قال الأخفش: يجوز أن يكون على حذف (من) كأنه قيل: منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه. الثالث: أن يكون على البدل من مساجد الله. الرابع: قال الزجاج: يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه، والعامل فيه (منع).

المسألة الخامسة: السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين. أحدهما: منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبًا. والثاني: بالهدم والتخريب وليس لأحد أن يقول: كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبًا له، وقيل: إن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر.

المسألة السادسة: ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل، وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل، والجواب عنه: أقصى ما في الباب أنه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه.

أما قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾

فاعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين، وأما من يجعله عامًا في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوهًا. أحدها: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها، والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم. وثانيها: أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفًا يخاف أن يؤخذ فيعاقب، أو يقتل إن لم يسلم، وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام، ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه: (ألا لا يحجن بعد العام مشرك)، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بإخراج اليهود من جزيرة العرب، فحج من العام الثاني ظاهرًا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام، وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول ﷺ وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته. وثالثها: أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال. ورابعها: أنه يحرم عليهم دخول المسجد

الحرام إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة، لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾[التوبة: ١٧] . وخامسها: قال قتادة والسدي: قوله: ﴿إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين، ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضربًا وهذا التأويل مردود، لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفًا، إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا. وسادسها: أن قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول، والتخلية بينهم وبينه كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ ٱللَّهِ﴾[الأحزاب: ٥٣] .

أما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ فقد اختلفوا في الخزي، فقال بعضهم: ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد، وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب، واعلم أن كل ذلك محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والإذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لأن الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه، وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة، لأن الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم، فبين أنهم يستحقون العقاب العظيم، وفي الآية مسألتان:

المسألة الأولى: في أحكام المساجد وفيه وجوه:

الأول: في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والأخبار والمعقول، أما القرآن فآيات، أحدها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[الجن: ١٨] أضاف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[الجن: ١٨] وثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[التوبة: ١٨] فجعل عمارة المسجد دليلاً على الإيمان، بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم، لأن كلمة إنما للحصر. وثالثها: قوله تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾[النور: ٣٦] . ورابعها: هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ فإن ظاهرها يقتضي أن يكون الساعي في تخريب المساجد أسوأ حالاً من المشرك لأن قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ يتناول المشرك لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] فإذا كان الساعي في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عمارته في أعظم درجات الإيمان. وأما الأخبار، فأحدها: ما روى الشيخان في صحيحيهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه، فقال عثمان رضي الله عنه: سمعت النبي ﷺ يقول: «مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِى الْجَنَّةِ».

وفي رواية أخرى: «بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»[(١)] . وثانيها: ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا»[(٢)] واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه أن الأمكنة والأزمنة إنما تتشرف بذكر الله تعالى، فإذا كان المسجد مكانًا لذكر الله تعالى حتى إن الغافل عن ذكر الله إذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك، لأنه موضع البيع والشراء والإقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله، والإعراض عن التفكر في سبيل الله، حتى إن ذاكر الله إذا دخل السوق فإنه يصير غافلاً عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع.

الثاني: في فضل المشي إلى المساجد (أ) عن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (من بنى مسجدًا) (١/ ٦٤٨) حديث رقم (٤٥٠)، من طريق عمر بن قتادة... بنحوه، ومسلم في كتاب (المساجد)، باب: (فضل بناء المساجد والحث عليها) (١/ ٢٥/ ٣٧٨) من طريق الضحاك بن مخلد... به، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (في فضل بنيان المسجد) (٢/ ١٣٤) حديث رقم (٣١٨)، من طريق أبي بكر الحنفي... به، وابن ماجه في كتاب (المساجد)، باب: (من بني لله مسجدًا) (١/ ٢٤٣) حديث رقم (٧٣٦)، من طريق أبي بكر الحنفي... به، وأحمد في (مسنده) (١/ ٦١) حديث رقم (٤٣٤)، من طريق أبي بكر الحنفي... به وفي (١/ ٧٠) حديث رقم (٥٠٦)، قال: حدثنا الضحاك بن مخلد، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (من بني لله مسجدًا) (١/ ٣٤٥) حديث رقم (١٣٩٢)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٣) حديث رقم (١٢٩١) من طريق أبي بكر الحنفي... به. كلاهما (الضحاك بن مخلد، أبو بكر الحنفي) عن عبد الحميد ابن جعفر كلاهما (عبد الحميد بن جعفر، وعمر بن قتادة) عن جعفر... به والرواية الأخرى من رواية أبي ذر رضي الله عنه، إسناده صحيح. أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (٤/ ٤٩٠) حديث رقم (١٦١٠) من طريق قطبة بن عبد العزيز عن الأعمش... به، وقطبة صدوق كما قال ابن حجر وعند الذهبي ثقة وهو من رجال مسلم، وأيضًا في (٤/ ٤٩١) حديث رقم (١٦١١)، من طريق يعلي بن عبيد عن الأعمش... به، ويعلى بن عبيد ثقة إلا في حديثه عن الثوري فيه لين وهذا ليس فيه الثوري وهو من رجال الصحيحين، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٤٣٧) حديث رقم (٤٠٨٩)، من طريق يعلى بن عبيد حدثنا الأعمش... به، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١/ ٢٧٥) حديث رقم (٣١٥٦) من طريق يزيد بن عبد العزيز عن الأعمش... به، ويزيد بن عبد العزيز ثقة من رجال الشيخين، والطبراني في (الصغير) (٢/ ٢٤٦) حديث رقم (١١٠٥) من طريق مؤمل بن إسماعيل حدثنا سفيان يعني بن عيينة عن الأعمش... به والبزار في مسنده (٩/ ٤١٢) حديث رقم (٤٠١٧)، من طريق أحمد بن يونس قال نا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي قال... فذكره، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٦٢) حديث رقم (٤٦١) من طريق قيس عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر... موقوفًا ورفعه يحيى بن آدم عن عطية عن الأعمش وأبو يعلي في (مسنده) (٧/ ٨٥) حديث رقم (٤٠١٨) من طريق إسحاق الأزرق عن شريك عن الأعمش... به وصححه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب) (١/ ٦٦) حديث رقم (٢٦٩) وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ٧) وقال: رواه البزار والطبراني في الصغير ورجاله ثقات.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٤/ ٦٧١) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٦٩) حديث رقم (١٢٩٣)، وابن حبان في (صحيحه) (٤/ ٤٧٧) حديث رقم (١٦٠٠) جميعًا من طريق عبد الرحمن بن مهران مولى أبي هريرة عن أبي هريرة... به.

تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ كَانَتْ خَطْوَتَاهُ إِحْدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَتَه وَالأُخْرَى تَرْفَعُ دَرَجَتَهُ»(١) رواه مسلم. (ب) أبو هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ غَدَا أَوْ رَاحَ إِلَى الْمَسْجِدِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ فِي الْجَنَّةِ نُزُلاً كُلَّمَا غَدَا أَوْ رَاحَ»(٢) أخرجاه في الصحيح. (ج) أبي بن كعب قال: كان رجل ما أعلم أحدًا من أهل المدينة ممن يصلى إلى القبلة أبعد منزلاً منه من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام، فقيل له: لو اشتريت حمارًا لتركبه في الرمضاء والظلماء، فقال: والله ما أحب أن منزلي بلزق المسجد، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك فسأله فقال: يا رسول الله كيما يكتب أثري وخطاي ورجوعي إلى أهلي وإقبالي وإدباري، فقال عليه الصلاة والسلام «لك ما احتسبت أجمع»(٣) أخرجه مسلم. (د) جابر قال: خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: «إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا قُرْبَ الْمَسْجِدِ»، فقالوا: نَعَم قَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ قال: «يَا بَنِي سَلِمَةَ ؛ دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ»(٤) رواه مسلم. وعن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت في حقهم: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢]. (هـ) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلاةِ أَبْعَدَهُم إِلَى الْمَسْجِدِ مَشْيًا، وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الإِمَامِ فِي جَمَاعَةٍ أَعْظَمُ أَجْرًا مِمن يُصَلِّيهَا ثُمَّ يَنَامُ»(٥) أخرجاه في الصحيح. (و) عقبة بن عامر الجهني أنه عليه السلام قال: «إِذَا تَطَهَّرَ الرَّجُلُ، ثُمَّ مَرَّ إِلَى الْمَسْجِدِ يَرْعَى الصَّلاةَ كَتَبَ لَهُ كَاتِبُهُ أَوْ كَاتِبَاهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الْمَسْجِدِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَالْقَاعِدُ يَرْعَى الصَّلاةَ كَالْقَانِتِ وَيُكْتَبُ مِنَ الْمُصَلِّينَ مِنْ حِينِ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٢/ ٦٦٦) وابن حبان في (صحيحه) (٥/ ٣٩٢) حديث رقم (٢٠٤٤)، وأبو عوانة في (مسنده) (١/ ٣٢٦) حديث رقم (١١٥٤)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ٦٢) حديث رقم (٤٧٤٧) جميعًا من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (فضل من غدا إلى المسجد ومن راح) (١/ ٢٣٥) حديث رقم (٦٣١)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٣/ ٦٦٩)، كلاهما من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة... به.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (المساجد)، باب: (فضل كثرة الخطا إلى المساجد) (١/ ٢٧٨/ ٤٦٠م٤٦١) من طريق عبثر... به، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (فضل المشي إلى الصلاة) (١/ ١٥٢) حديث رقم (٥٥٧)، من طريق زهير... به، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٣٣)، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (في فضل الخطا إلى المساجد) (١/ ٣٠٤) حديث رقم (١٢٨٤)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٥٠٠)، من طريق المعتمر وجرير... به، جميعا (زهير، عبثر، يحيى، المعتمر، جرير) عن سليمان التيمي... به.

(٤) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٢/ ٦٦٥) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٣٢) حديث رقم (١٤٦٠٦) كلاهما من طريق أبي نضرة عن جابر بن عبد الله... به.

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجماعة والإمامة)، باب: (فضل صلاة الفجر في جماعة) (١/ ٢٣٣) حديث رقم (٦٢٣)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٦٠/ ٦٦٢)، كلاهما من طريق أبي بردة عن أبي موسى... به.

يَرْجِعَ»[1]. (ز) عن سعيد بن المسيب قال: حضر رجلاً من الأنصار الموت فقال لأهله: من في البيت، فقالوا: أهلك، وأما أخوتك وجلساؤك ففي المسجد، فقال: ارفعوني فأسنده رجل منهم إليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له: خيرًا. فقال: إني مورثكم اليوم حديثًا ما حدثت به أحدًا منذ سمعته من رسول الله ﷺ احتسابًا وما أحدثكموه اليوم إلا احتسابًا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثم خرج إلى المسجد يصلي في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى إلاَّ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا حَسَنَةً ولم يضع رجله اليسرى إلاَّ حَطَّ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً، فإذا صلى بصلاة الإمام انصرف وقد غفر له، فإن هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك»[2]. (ح) عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ رَاحَ فَوَجَدَ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ صَلاَّهَا وَحَضَرَهَا، لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا»[3] (ط) أبو هريرة قال عليه السلام: «أَلاَ أَدُلُّكم عَلَى مَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟» قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إلى الْمَسَاجِدِ، وانْتِظَارُ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصَّلاَةِ فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ»[4] رواه أبو مسلم. (ي) قال أبو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح: هل تدري فيم نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] قال: قلت لا يا ابن أخي، قال: سمعت أبا هريرة يقول: لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة[5]. (يا) بريدة قال عليه

---

(١) إسناده صحيح: أحمد في (مسنده) (٤/ ١٥٧) حديث رقم (١٧٥٧٧)، من طريق أبي عشانة أنه سمع عقبة بن عامر... فذكره وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٣٧٤) حديث رقم (١٤٩٢)، وابن حبان في (صحيحه) (٥/ ٣٩٣) حديث رقم (٢٠٤٥)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٣٣١) حديث رقم (٧٦٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، والروياني في (مسنده) (١/ ١٧٧) حديث رقم (٢٣١).

(٢) صحيح: أخرجه المروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (١/ ١٦٢) حديث رقم (١٠٦)، والطحاوي في (مشكل الآثار) (٥/ ٢٩٧) حديث رقم (١٩٢٥)، من طريق يعلى بن عطاء عن سعيد بن المسيب... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٦٨) حديث رقم (٢٨٩٣)، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٦٤) حديث رقم (٢٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (فيمن خرج يريد الصلاة فسبق بها) (١/ ٢٧٣) حديث رقم (٥٦٤)، والنسائي في كتاب (الإمامة)، باب: (حد إدراك الجماعة) (٢/ ٤٤٦) حديث رقم (٨٥٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٨٠)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٢٠٨)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. انتهي. جميعًا من طريق عبد العزيز بن محمد... به.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٢١٩/ ٢٥١)، والترمذي في (سننه) (١/ ٧٢) حديث رقم (٥١)، والنسائي في (سننه) (١/ ٨٩) حديث رقم (١٤٣)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٧٧) حديث رقم (٧٧١٥)، جميعًا من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به.

(٥) إسناده ضعيف: الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣٢٩) حديث رقم (٣١٧٧)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٧٠) حديث رقم (٢٨٩٧)، كلاهما من طريق داود بن صالح قال: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن بابن أخي... فذكره وفي إسناده مصعب بن ثابت لين الحديث وكان عابدًا.

السلام: «بِشِّرِ المَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى المَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ القِيَامَةِ» (١) قال النخعي كانوا يرون المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة موجبة. (يب) قال الأوزاعي: كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون بإحسان: لزوم الجماعة واتباع السنة، وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله. (يج) أبو هريرة قال عليه السلام: «مَنْ بنى لِلَّهِ بَيْتًا يُعْبَدُ اللَّهُ فِيهِ، مِنْ مَالٍ حَلالٍ بنى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ مِنْ دُرٍّ وَيَاقُوتٍ» (٢) (يد) أبو ذر قال عليه السلام: «مَنْ بنى لِلَّهِ مَسْجِدًا وَلَوْ كَمِفْحَصِ قَطَاةٍ بنى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ» (٣). (يه) أبو سعيد الخدري: قال عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ، فَإِنَّ الله تَعَالَى قَالَ: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]» (٤). (يو) عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا: إن المساجد بيوت الله وأنه لحق على الله أن يكرم من زاره فيها. (يز) أنس قال عليه السلام: «إِنَّ عُمَّارَ بُيُوتِ اللَّهِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ» (٥). (يح) أنس قال عليه السلام: «يقول الله تعالى:

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب: (الصلاة)، باب: (ما جاء في المشي إلى الصلاة في الظلام) (١/ ٢٧٢) حديث رقم (٥٦١)، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما جاء في فضل العشاء والفجر في الجماعة) (١/ ٤٣٥) حديث رقم (٢٢٣). وابن ماجه في كتاب (المساجد) باب: (المشي إلى الصلاة) (١/ ٢٥٧) حديث رقم (٧٨١)، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه مرفوع هو صحيح مسندًا وموقوفًا إلى أصحاب النبي ﷺ ولم يسند إلى النبي ﷺ. انتهى. ووثق رجال إسناده الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب وقال الشيخ أحمد شاكر: وله شواهد كثيرة من أحاديث بعض الصحابة وكلها مرفوع إلى النبي ﷺ.

(٢) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٥/ ١٩٥) حديث رقم (٥٠٥٩)، من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٠) حديث رقم (٢٩٣٧) والخطيب في (موضح أوهام الجمع) (١/ ١١٥)، وأورده ابن أبي حاتم في (العلل) (١/ ١٧٨) حديث رقم (٥٠٨)، وقال: قال أبو زُرعة: هذا الحديثُ من حديث أَبي هُريرة وهمٌ. قُلتُ: ولم يُشبع الجواب ولم يُبيِّنْ عِلَّة الحديث بأكثر مِمّا ذكرهُ. والذي عندي: أنَّ الصحيح على ما رواهُ أبانُ العطّارُ، عن يحيى بن أبي كثيرٍ، عن محمد بن عَمرو، عن أسماء بنتِ يزيد بنِ السّكنِ، عن النَّبيِّ ﷺ، وعن يحيى، عن محمود بنِ عَمرو، عن أبي هُريرة موقوفًا. وسمعت أبي يقولُ: هَو مَحمُودُ بنُ عَمرو بنِ يزيد بنِ السّكنِ، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ٨)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار خلا قوله من در وياقوت وفيه سليمان بن داود اليمامي وهو ضعيف.

(٣) تقدم.

(٤) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (التفسير)، باب: (سورة التوبة) (٥/ ٢٧٧) حديث رقم (٣٠٩٣)، من طريق رشدين بن سعد... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في كتاب (المساجد)، باب: (لزوم المساجد وانتظار الصلاة) (١/ ٢٦٣) حديث رقم (٨٠٢)، من طريق رشدين بن سعد... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٦٨) من طريق ابن وهب... به، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (المحافظة على الصلوات) (١/ ٢٨٠) حديث رقم (١٢٢٣) وابن خزيمة في (صحيحه) (٣) حديث رقم (١٥٠٢)، من طريق ابن وهب... به، كلاهما (رشدين بن سعد، عبد الله بن وهب) عن عمرو بن الحارث، قال الشيخ الألباني في تعليقه على (مشكاة المصابيح) (١/ ٢٢٥) حديث رقم (٧٢٣) إسناده ضعيف فيه إدراج أبو السمح، قال الذهبي في (تلخيصه) (١/ ٢١٢) متعقبًا الحاكم، قلت: دراج كثير المناكير، قلت: وهو صاحب حديث أكثروا ذكر الله حتى يقولوا: مجنون.

(٥) **إسناده ضعيف جدا**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ٦٧) حديث رقم (٢٥٠٢)، من طريق صالح المري=

كأني لأهم بأهل الأرض عذابًا فإذا نظرت إلى عمار بيوتي والمتحابين في وإلى المستغفرين بالأسحار صرفت عنهم» [١]. (يط) عن أنس: قال عليه السلام: «إِذَا أُنْزِلَتْ عَاهَةٌ مِنَ السَّمَاءِ صُرِفَتْ عَنْ عُمَّارِ الْمَسَاجِدِ» [٢]. (ك) كتب سلمان إلى أبي الدرداء: يا أخي ليكن بيتك المساجد فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الْمَسْجِدُ بَيْتُ كُلِّ تَقِيٍّ، وَقَدْ ضَمِنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ كَانَتِ الْمَسَاجِدُ بُيُوتَهُم بِالرَّوْحِ، وَالرَّحْمَةِ، وَالْجَوَازِ عَلَى الصِّرَاطِ إِلَى رِضْوَانِ اللهِ تَعَالَى» [٣]. (كا) قال سعيد بن المسيب: عن عبد الله بن سلام: إن للمساجد أوتادًا من الناس، وإن لهم جلساء من الملائكة، فإذا فقدوهم سألوا عنهم، وإن كانوا مرضى عادوهم، وإن كانوا في حاجة أعانوهم [٤]. (كب) الحسن قال عليه السلام: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ حَدِيثُهُمْ فِي مَسَاجِدِهِمْ فِي أَمْرِ دُنْيَاهُمْ، فَلاَ تُجَالِسُوهُمْ، فَلَيْسَ لِلَّهِ فِيهِمْ حَاجَةٌ» [٥](كج) أبو هريرة: قال عليه السلام: «إِنَّ لِلْمُنَافِقِينَ عَلاَمَاتٍ يُعْرَفُونَ بِهَا، تَحِيَّتُهُمْ لَعْنَةٌ، وَطَعَامُهُمْ نُهْبَةٌ، وَغَنِيمَتُهُمْ غُلُولٌ، لاَ يَقْرَبُونَ الْمَسَاجِدَ إِلاَّ هَجْرًا، وَلاَ الصَّلاَةَ إِلاَّ دَبْرًا، وَلاَ يَأْلَفُونَ، وَلاَ يُؤْلَفُونَ، خُشُبٌ بِاللَّيْلِ سُخُبٌ بِالنَّهَارِ» [٦]. (كد) أبو سعيد الخدري

=عن ثابت البناني عن أنس... به، وأبو يعلى في (مسنده) (٦/ ١٣٢) حديث رقم (٣٤٠٦)، أورده الهيثمي في (المجمع) (٢/ ٢٣)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط وأبو يعلي والبزار وفيه صالح المري وهو ضعيف.

(١) **إسناده ضعيف جدًا**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٢) حديث رقم (٢٩٤٦) من طريق معاذ بن خالد عن صالح عن جعفر بن يزيد وأبان وثابت عن أنس... به وابن عدي في (الكامل) (٤/ ٦١)، من طريق صالح المري عن جعفر بن زيد عن أنس بن مالك... به، وفي إسناده صالح المري ضعيف وقال النسائي وغيره: متروك.

(٢) **ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٢) حديث رقم (٢٩٤٧)، من طريق زافر بن سليمان حدثنا عبد الله بن أبي صالح عن أنس... به، وابن عدي في (الكامل) (٣/ ٢٣٣)، من طريق زافر بن سليمان... به، وفي إسناده زافر بن سليمان أبو سليمان يروي مراسيل ووهم، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٤/ ٣٣٢) حديث رقم (١٨٥١)، وقال: ضعيف وهو مخالف بظاهره للحديث الصحيح إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم أخرجه البخاري ومسلم وأحمد.

(٣) **إسناده ضعيف جدًا**: الطبراني في (الكبير) (٦/ ٢٥٤) حديث رقم (٦١٤٣)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٧٨) حديث رقم (٧٣)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٣) حديث رقم (٢٩٥٠)، جميعا من طريق صالح المري حدثنا أبو مسعود الحريري عن أبي عثمان قال: كتب سلمان... فذكره. وفي إسناده صالح المري وهو متروك الحديث كما تقدم.

(٤) **صحيح موقوف**: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٤٣٣) حديث رقم (٣٥٠٧)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين موقوف ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٤) حديث رقم (٢٩٥٣)، كلاهما من طريق يزيد بن هارون أنبأنا أبو غسان محمد بن مطرف الليثي حدثنا أبو حازم عن سعيد بن المسيب... به.

(٥) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٦) حديث رقم (٢٩٦٢) من طريق سفيان عن بعض أصحابه عن الحسن... به، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١٣/ ٥٢٨) حديث رقم (٣٦٤٥٨) من طريق سفيان عن أبي حازم عن الحسن... به. وفي إسناده الحسن وهو قد أرسله ومراسيله ضعيفة.

(٦) أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٢٩٣) حديث رقم (٧٩١٣) من طريق إسحاق بن بكر بن أبي الفرات عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٨٧) حديث رقم=

وأبو هريرة: قال عليه السلام: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِى ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إلاَّ ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسْجِدِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِى اللَّهِ فَاجْتَمَعَا عَلَى ذَلِكَ وَتَفَرَّقَا، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ ذَاتُ حُسْنٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّى أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ»(١). هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين. (كه) عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ، كَتَبَ لَهُ كَاتِبُهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَالْقَاعِدُ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ كَالْقَانِتِ، وَيُكْتَبُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهِ»(٢). (كو) روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم، قال: سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي: أحضور الجنازة أحب إليك أم القعود في المسجد؟ قال: من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان، والجلوس في المسجد أحب إلي، تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول: آمين اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، فإذا فعلت ذلك فقل: اللهم اغفر لسعيد بن المسيب(٣).

الثالث: في تزيين المساجد:

(أ) ابن عباس: قال عليه الصلاة والسلام: «ما أمرت بتشييد المساجد»(٤) والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] وهي التي يطول بناؤها.

(ب) أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء: أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس(٥).

=(٢٩٦٣) (مختصر قيام الليل) للمروزي (١/ ٣٩) حديث رقم (٣٢)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٠٧)، وقال: رواه أحمد والبزار وفيه عبد الملك قدامة الجمحي وثقه يحيى بن معين وغيره وضعفه الدارقطني وغيره.

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (من جلس في المسجد ينتظر الصلاة) (١/ ٢٣٤) حديث رقم (٦٢٩)، وأيضا في كتاب (الزكاة)، باب: (الصدقة باليمين) (٢/ ٥١٧) حديث رقم (١٣٥٧)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٥١٧) حديث رقم (١٠٣١)، جميعًا من طريق حفص بن عاصم عن أبي هريرة... به، ورواه مسلم أيضًا في (صحيحه) (٢/ ٧١٦/ ١٠٣١) من طريق حفص بن عاصم عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة... به.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ١) حديث رقم (٣) قال: أخبرنا حكيم بن زريق قال: سمعت سعيد بن المسيب سأله أبي... الحديث.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في بناء المساجد) (١/ ٢٢٥/ ٢٢٦) حديث رقم (٤٤٨)، وعبد الرزاق في (المصنف) (٣/ ١٥٢) حديث رقم (٥١٢٧)، والبغوي في كتاب (السنة) (٢/ ١١١)، وابن حبان في (صحيحه) (موارد) (١/ ٤٥٤/ ٤٥٥) حديث رقم (٣٠٥) وعلقه البخاري في كتاب (الصلاة) (١/ ٦٤٢) مقتصرًا على قول ابن عباس (لتزخرفنها)... فذكره، وقال ابن حجر في (الفتح) وصله أبو داود وابن حبان من طريق يزيد بن الأصم... به.

(٥) صحيح موقوف: أخرجه البخاري في (صحيحه)، باب: (بنيان المسجد) (١/ ١٧١)، قال: وأمر عمر... فذكره.

(ج) روى أن عثمان رأى أترجة من جص معلقة في المسجد، فأمر بها فقطعت.

(د) قال أبو الدرداء: إذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدمار عليكم[١].

(هـ) قال أبو قلابة: غدونا مع أنس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس: لو صلينا في هذا المسجد؟ فقال بعض القوم: حتى نأتي المسجد الآخر، فقال أنس: أي مسجد، قالوا: مسجد أحدث الآن، فقال أنس: إن رسول الله ﷺ قال: «سَيَأْتِي عَلَى أُمَّتِي زَمَانٌ يَتَبَاهَوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلا يَعْمُرُونَهَا إلا قَلِيلاً»[٢].

الرابع: في تحية المسجد، في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ»[٣] واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد وإسحاق، وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي، وإليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة، وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي.

الخامس: فيما يقول إذا دخل المسجد، روت فاطمة بنت رسول الله ﷺ عن أبيها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ»، وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال: «رَبِّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ»[٤].

السادس: في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة:

(أ) أبو هريرة: قال عليه الصلاة والسلام: «الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (٣/ ١٥٤) حديث رقم (٥١٣٢)، من طريق أبي عثمان القرشي عن علي بن أبي طلحة عن أبي الدرداء... به، وابن المبارك في (الزهد) (١/ ٢٧٥) حديث رقم (٧٩٧) من طريق عمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن أبي الدرداء.... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في بناء المساجد) (١/ ٢٢٦) حديث رقم (٤٤٩)، والنسائي في كتاب (المساجد)، باب: (المباهاة في المساجد) (٢/ ٣٦١/ ٣٦٢) حديث رقم (٦٨٨)، وابن ماجه في كتاب (المساجد)، باب: (تشييد المساجد) (١/ ٢٤٤) حديث رقم (٧٣٩)، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (في تزويق المساجد) (١/ ٣٨٣) حديث رقم (١٤٠٨)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٣٤) كلهم من طريق حماد... به وأخرجه ابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٨١) حديث رقم (١٣٢١)، والطبراني في (الأوسط) (٧/ ٣٠١) حديث رقم (٧٥٥٩)، وأبو يعلى في (مسنده) (٥/ ١٩٩) حديث رقم (٢٨١٧)، جميعًا من طريق سعيد بن عامر عن أبي عامر الخزاز قال أبو قلابة... به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (إذا دخل المسجد فليركع ركعتين) (١/ ٦٧٠) حديث رقم (٤٤٤)، ومسلم في كتاب (صلاة المسافرين)، باب: (استحباب تحية المسجد بركعتين) (١/ ٦٩/ ٤٩٥) جميعًا من طريق مالك بن أنس... به. وليس في إسناد البخاري ومسلم فليح بن سليمان.

(٤) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٢/ ١٢٧) حديث رقم (٣١٤)، وابن ماجه في (سننه) (١/ ٢٥٣) حديث رقم (٧٧١)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٨٢) حديث رقم (٢٦٤٥٩)، جميعًا من طريق عبد الله بن الحسن عن أمه فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى... به.

صَلَّى فِيهِ فَتَقُول: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ مَا لَمْ يُحْدِثْ»(١). وروي أن عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: ائذن لي في الاختصاء، فقال عليه الصلاة والسلام: «لَيسَ مِنَّا مَنْ خَصَى أَوْ اختَصَى، إِنَّ خِصَاءَ أُمَّتِي الصِّيَامُ». فقال: يا رسول الله ائذن لي في السياحة، فقال: «إِنَّ سِيَاحَةَ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» فقال: يا رسول الله ائذن لي في الترهب، فقال: «إِنَّ تَرَهُّبَ أُمَّتِي الْجُلُوسُ فِي الْمَسَاجِدِ انْتِظَارًا للصَّلاةِ»(٢).

السابع: في كراهية البيع والشراء في المسجد، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أنه عليه الصلاة والسلام، نَهَى عَنْ تَنَاشُدِ الأَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ، وَعَنِ الْبَيْعِ وَالاشْتِرَاءِ فِيهِ، وَأَنْ يَتَحَلَّقَ النَّاسُ فِي الْمَسَاجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلاةِ(٣)، واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحاق وعطاء بن يسار، وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال: عليك بسوق الدنيا فإنما هذا سوق الآخرة، وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء، وقال: من أراد أن يلغط أو ينشد شعرًا أو يرفع صوتًا فليخرج إلى هذه الرحبة، واعلم أن الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم، بل يشتغل بالذكر والصلاة والإنصات للخطبة، ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة، وأما طلب الضالة في المسجد، ورفع الصوت بغير الذكر، فمكروه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: من سمع رجلاً

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (الحدث في المسجد) (١/ ١٧١) حديث رقم (٤٣٤)، من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٥٩/ ٦٤٩) من طريق أبي رافع عن أبي هريرة... به. كلاهما (الأعرج، وأبو رافع) عن أبي هريرة... به.

(٢) أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ٢٩٠) حديث رقم (٨٤٥) من طريق ابن أنعم عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون... به. وفي إسناده ابن أنعم وهو ضعيف، وأخرجه أبو داود في سننه من رواية أبي إمامة مختصرًا وإسناده حسن أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب: •في النهي عن السياحة) (٣/ ١٠٧٥) حديث رقم (٢٤٨٦)، والبيهقي في كتاب (السير)، باب: (فضل الجهاد في سبيل الله) (٩/ ١٦١)، والحاكم في (المستدرك)، كتاب (الجهاد)، باب: (سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله) (٢/ ٧٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، جميعًا من طريق العلاء بن الحارث عن القاسم عن أبي إمامة، وقال الألباني: حسن.

(٣) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة) (٢/ ٢٨٢) حديث رقم (١٠٧٩)، من طريق يحيى... به. والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما جاء في كراهية البيع والشراء وإنشاد الضالة والشعر في المسجد) (٢/ ١٣٩) حديث رقم (٣٢٢)، مطولا من طريق الليث... به، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب (المساجد)، باب: (النهي عن البيع والشراء في المسجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) (١/ ٤٨٧) حديث رقم (٧١٣)، وابن ماجه في كتاب (المساجد والجماعات)، باب: (ما يكره في المساجد) (١/ ٢٤٧) حديث رقم (٧٤٩)، من طريق أبي خالد الأحمر... به، والنسائي في (عمل اليوم والليلة) (٢١٨) حديث رقم (١٧٣)، والإمام أحمد في (مسنده) (٢/ ١٧٩) من طريق يحيى... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٧٤) حديث رقم (١٣٠٤)، من طريق يحيى بن سعيد، عن ابن عجلان... به.

ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا [(١)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ، أَوْ يَبْتَاعُ، فِي الْمَسْجِدِ، فَقُولُوا: لاَ أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَتَكَ» [(٢)] قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد من أمور معاملات الناس، واقتضاء حقوقهم، وقد كره بعض السلف المسألة في المسجد، وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد، وورد النهي عن إقامة الحدود في المساجد، قال عمر فيمن لزمه حد: أخرجاه من المسجد، ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله، وقال معاذ بن جبل: إن المساجد طهرت من خمس: من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج، أو ينطق فيها بالأشعار أو ينشد فيها الضالة أو تتخذ سوقًا، ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد بأسًا، لأن النبي عليه الصلاة والسلام لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد [(٣)] ولاعن عمر عند منبر النبي ﷺ وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجًا من المسجد.

الثامن: في النوم في المسجد في الصحيحين: عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى [(٤)] وعن ابن شهاب قال: كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في البيت، إلا الانبطاح فإنه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال: «إِنَّ هَذِهِ ضِجْعَةٌ يُبْغِضُهَا اللَّهُ» [(٥)]، وعن نافع أن عبد الله كان شابًا أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب (البيوع)، باب: (النهي عن البيع في المسجد) (٣/ ٦١٠/ ٦١١) حديث رقم (١٣٢١)، من طريق عارم... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) حديث رقم (١٧٦) من طريق علي بن المديني... به، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (النهي عن استنشاد الضالة في المسجد والشري والبيع) (١/ ٣٤٨/ ٣٤٩) حديث رقم (١٤٠١)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (١٣٠٥)، من طريق الثقيلي... به. جميعًا (عارم، علي، النفيلي) عن عبد العزيز بن محمد... به، وابن حبان في (الموارد) (٢/ ١٠) حديث رقم (٣١٣)، من طريق الدراوردي... به، والبيهقي في (السنن الكبرى) (٢/ ٤٤٧) من طريق الدراوردي... به، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٥٩) وصححه ووافقه الذهبي. كلهم عن عبد العزيز بن محمد... به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق)، باب: (من جواز الطلاق الثلاث) (٩/ ٢٧٤) حديث رقم (٥٢٥٩) ومسلم في كتاب (اللعان) (٢/ ١/ ١١٢٩)، جميعًا من طريق مالك... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الاستئذان)، باب (الاستلقاء) (١١/ ٨٣) حديث رقم (٦٢٨٧)، من طريق سفيان... به، ومسلم في كتاب (اللباس)، باب: (في إباحة الاستلقاء) (٣/ ٧٥/ ١٦٦٢)، من طريق مالك... به، كلاهما عن الزهري... به.

(٥) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الأدب)، باب: (في الرجل ينبطح على بطنه) (٤/ ٤٥ ٢١) حديث رقم (٥٠٤٠)، وابن ماجه في كتاب (المساجد)، باب: (النوم في المسجد) (١/ ٢٤٨) حديث رقم (٧٥٢)،=

رسول الله ﷺ [(١)] ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد، وقال ابن عباس: لا تتخذوه مبيتًا أو مقيلاً.

التاسع: في كراهية البزاق في المسجد عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **«الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا»** [(٢)] وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام: **«عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِئِ أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةَ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ لاَ تُدْفَنُ»** [(٣)] وفي الحديث: **«إِنَّ الْمَسْجِدَ لَيَنْزَوِي مِنَ النُّخَامَةِ كَمَا تَنْزَوِي الْجِلْدَةُ فِي النَّارِ»** [(٤)] أي ينضم وينقبض، فقال بعضهم: المراد أن كونه مسجدًا يقتضي التعظيم وإلقاء النخامة يقتضي التحقير، وبينهما منافاة، فعبر عليه الصلاة والسلام عن تلك المنافاة بقوله: لينزوي، وقال آخرون: أراد أهل المسجد وهم الملائكة، وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله ﷺ أنه قال: **«إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ لِلصَّلاَةِ فَلاَ يَبْصُقْ أَمَامَهُ، فَإِنَّهُ يُنَاجِي اللَّهَ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ، فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ**

=والبخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ٥٩٧) حديث رقم (١١٨٧)، والنسائي في كتاب (السنن الكبرى)، كتاب (الوليمة)، باب: (خدمة النساء) (٤/ ١٤٤) حديث رقم (٦٦٢٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٢٩/ ٤٣٠)، وابن حبان في كتاب (موارد الظمآن) (٦/ ٢٤١) حديث رقم (١٩٦٠)، جميعًا من طريق يحيى بن أبي كثير... به، وأورده الهيثمي في كتاب (مجمع الزوائد) (٨/ ١٠١)، وقال: رواه أبو داود عن طخفة باختصار والنسائي عن طخفة وغيره لم يسم غير طخفة ولم أجد أحد رواه عن ابن طخفة والله أعلم، ورواه أحمد وابنه عبد الله وطخفة لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. انتهى.

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (نوم الرجال في المسجد) (١/ ٦٣٧) حديث رقم (٤٤٠)، من طريق يحيى... به. ومسلم في كتاب (فضائل الصحابة)، باب: (من فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنه) (٤/ ١٤٠/ ١٩٢٨ مطولاً)، من طريق أبي إسحاق القزاري عن عبيد الله بن عمر... به.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (كفارة البزاق في المسجد) (١/ ٦٣٨) حديث رقم (٤١٥)، قال: حدثنا آدم. ومسلم في كتاب (المساجد)، باب: (النهي عن البصاق في المسجد) (١/ ٥٦/ ٣٩) من طريق خالد بن الحارث... به، جميعًا (آدم، خالد، هاشم بن القاسم) قالوا: حدثنا شعبة... به.

(٣) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها) (١/ ٣٩٠/ ٥٥٣)، وقال: حدثنا عبد الله بن محمد بن أسماء الضبعي وشيبان بن فروخ قالا حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا واصل مولى أبي عيينة عن يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الديلي عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال... فذكره. وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٨) حديث رقم (٢١٥٨٩)، قال: حدثنا عفان ثنا مهدي ثنا واصل عن يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر وكان واصل ربما ذكر أبا الأسود الديلي عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال... به، وأيضًا (٥/ ١٨٠) حديث رقم (٢١٦٠٧)، وقال: حدثنا وهب بن جرير وعارم ويونس قالوا ثنا مهدي بن ميمون عن واصل مولى أبي عيينة قال عارم واصل عن يحيى بن عقيل عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الديلي عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ... به.

(٤) **موقوف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٢/ ٣٦٦) حديث رقم (٧٥٤٩)، من طريق يزيد بن ملقط عن أبي هريرة... به.

مَلَكًا، وَلَكِنْ لِيَبْصُقْ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ تَحْتَ رِجْلِهِ فَيَدْفِنُهَا»(١). وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده وقال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلاتِهِ، فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ، فَلا يَبْزُقَنَّ أَحَدُكُمْ فِي قِبْلَتِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ»، قَالَ: ثُمَّ أَخَذَ طَرَفَ رِدَائِهِ فَبَصَقَ فِيهِ، ثُمَّ رَدَّ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، وَقَالَ: «أَوْ يَفْعَلَ هَكَذَا» أخرجه البخاري في صحيحه(٢).

العاشر: في الثوم والبصل: في الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتِنَةِ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الإِنْسَانُ»(٣) وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا»(٤) وأن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بقدر فيه خضر فوجد لها ريحًا، فسأل فأخبر بما فيه من البقول، فقال: «قَرِّبُوهَا» إلى بعض من كان حاضرًا، وقال له: «كُلْ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي» أخرجاه في الصحيحين(٥).

الحادي عشر: في المساجد في الدور، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ فِي الدُّورِ، وَأَنْ تُنَظَّفَ وَتُطَيَّبَ(٦)، أنس بن

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (دفن النخامة في المسجد) (١/ ١٦١) حديث رقم (٤٠٦)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣١٨) حديث رقم (٨٢١٧)، كلاهما من طريق معمر عن همام... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (حك البزاق باليد في المسجد) (١/ ١٥٩) حديث رقم (٣٩٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٨٨) حديث رقم (١٢٩٨٢)، كلاهما من طريق حميد عن أنس... به.

(٣) **متفق عليه من رواية الثلاثة**: أما رواية أنس بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (ما جاء في الثوم النيء) (١/ ٢٩٣) حديث رقم (٨١٨)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣٩٤/ ٥٦٢)، كلاهما من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس... به، وأما حديث ابن عمر، أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (ما جاء في الثوم النيء والبصل) (٢/ ٣٤٩)، حديث رقم (٨٥٣)، ومسلم في كتاب: (المساجد ومواضع الصلاة)، باب: (نهي من أكل ثوما أو بصلا) (١/ ٦٨/ ٣٩٣) كلاهما من طريق يحيى... به. وأما حديث جابر: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (ما جاء في الثوم النئ والبصل والكراث) (٢/ ٣٩٤) حديث رقم (٨٥٤)، من طريق أبي عاصم... به، ومسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، باب: (نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثا) (١/ ٧٤/ ٣٩٥)، من طريق يحيى بن سعيد عن ابن جريج... به.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (ما جاء في الثوم النيء والبصل) (٢/ ٣٩٥) حديث رقم (٨٥٥)، ومسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، باب: (نهي من أكل ثومًا أو بصلاً) (١/ ٧٣/ ٣٩٤) كلاهما من طريق ابن وهب... به.

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (المساجد)، باب: (ما جاء في الثوم النيء) (١/ ٢٩٢) حديث رقم (٨١٧)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣٩٤/ ٥٦٤)، كلاهما من طريق عطاء عن جابر... به.

(٦) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٧٠) حديث رقم (١٢٩٤) وأبو يعلى في (مسنده) (٨/ ١٥٢) حديث رقم (٤٦٩٨)، كلاهما من طريق هشام عن أبيه عن عائشة... به، والعقيلي في (الضعفاء) (٣/ ٣٠٩) حديث رقم (١٣٢٢) وقال: عامر بن صالح الزبيري في حديثه وهم حدثنا محمد بن عيسى قال الأعور استعار مني عامر كتب ابن لهيعة وقال في موضع آخر عامر بن صالح كان يكون ثم مسجد خضر وكان ضعيف الحديث ومن=

مالك قال: كان رسول الله ﷺ في المسجد ومعه أصحابه إذ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رسول الله ﷺ: مَهْ مَهْ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ تُزْرِمُوهُ» ثم دعاه فقال: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لاَ تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنَ العذرة وَالْبَوْلِ وَالْخَلاَءِ، إِنَّمَا هِيَ لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَذِكْرِ اللَّهِ، وَالصَّلاَةِ» ثم دعا رسول الله ﷺ بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصَبّوا عَلَيه(١).

المسألة الثانية: اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد، فجوزه أبو حنيفة مطلقًا، وأباه مالك مطلقًا، وقال الشافعي رضي الله عنه: يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام، احتج الشافعي بوجوه.

أولها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[التوبة: ٢٨] قال الشافعي: قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[الإسراء: ١] وإنما أسرى به من بيت خديجة. فالآية دالة إما على المسجد فقط، أو على الحرم كله، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل، لأن الخلاف حاصل فيهما جميعًا، فإن قيل: المراد به الحج ولهذا قال: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[التوبة: ٢٨] لأن الحج إنما يفعل في السنة مرة واحدة، قلنا: هذا ضعيف لوجوه. أحدها: إنه ترك للظاهر من غير موجب. الثاني: ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وهذا يقتضي أن المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم، وذلك يقتضي أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام. الثالث: أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة. الرابع: الدليل على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾[التوبة: ٢٨] فأراد به الدخول للتجارة.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ وهذا يقتضي أن يمنعوا من دخول المسجد، وأنهم متى دخلوا كانوا خائفين من الإخراج إلا ما قام عليه الدليل فإن قيل: هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس، أو بمن منع رسول الله ﷺ من العبادة في الكعبة، وأيضًا فقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ ليس المراد منه خوف الإخراج، بل خوف الجزية والإخراج، قلنا: الجواب عن الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ ظاهر في العموم، فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر. وعن الثاني: أن الظاهر قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ يقتضي أن يكون ذلك الخوف إنما حصل من

=حديثه ما حدثناه محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا عامر بن صالح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ أمر ببناء المسجد في الدور وأمر بها أن تطيب.

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٢٣٦/ ٢٨٥)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٩١) حديث رقم (١٣٠١٥)، كلاهما من طريق إسحاق بن أبي طلحة عن أنس. . . به.

الدخول، وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدًا من الدخول بل من شيء آخر، فسقط كلامهم.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] وعمارتها تكون بوجهين. أحدهما: بناؤها وإصلاحها. والثاني: حضورها ولزومها، كما تقول: فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسَاجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ»(١). وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، فجعل حضور المساجد عمارة لها.

ورابعها: أن الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء: «اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَمَهَابَةً»(٢) فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه.

وخامسها: أن الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦] والمشرك نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] والتطهير على النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبًا.

وسادسها: أجمعنا على أن الجنب يمنع منه، فالكافر بأن يمنع منه أولى إلا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأمور، الأول: روي عن النبي ﷺ أنه قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد(٣). الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ دَخَلَ الكَعْبَةَ فَهُوَ آمِنٌ»(٤) وهذا يقتضي إباحة الدخول.

---

(١) تقدم.

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٣/ ٤٣٧) حديث رقم (١٥٧٥٦) من طريق سفيان عن رجل من أهل الشام عن مكحول... به والبيهقي في (معرفة السنن والآثار) (٨/ ١٤٤) حديث رقم (٢٠١٠) من طريق سعيد بن سالم عن ابن جريج... به، والأزرقي في (أخبار مكة) (١/ ٣٨١) حديث رقم (٣٢٥) من طريق مسلم بن خالد عن ابن جريج قال حدثت عن مكحول أنه قال: كان النبي ﷺ... به. والشافعي في (مسنده) (١/ ٩٣٣) حديث رقم (٨٧٤)، من طريق سعيد بن سالم عن ابن جريج... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٥/ ٧٣) حديث رقم (٩٤٨٠)، من طريق سعيد بن سالم عن ابن جريج... به، وقال: هذا منقطع. وقال الألباني: رواه الطبراني وابن سعد وهذا ضعيف جدًا بل موضوع. أما ابن سعد فذكره بدون إسناد (٢/ ١٧٣) وأما الطبراني فأخرجه في (المعجم الكبير) (ج ١ ق ١٤٩/ ٢ مخطوط) عن حذيفة بن أسيد، وفي إسناده عاصم بن سليمان الكوزي. قال الذهبي في (الميزان): (قال ابن عدي: يعد ممن يضع الحديث وقال الفلاس: كان يضع ما رأيت مثله قط... وقال الدارقطني: كذاب)، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد) (٣/ ٢٣٨) بعد أن عزاه للطبراني: (وهو متروك).

(٣) **إسناده ضعيف:** أخرجه أبو داود في (سننه) (٣/ ١٣٢٣) حديث رقم (٣٠٢٦) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١٨)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ٢٨٥) حديث رقم (١٣٢٨)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٢/ ٤٤٤) حديث رقم (٤١٣١)، جميعًا من طريق حميد عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص... به، وفي إسناده انقطاع فالحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص.

(٤) **صحيح:** أخرجه مسلم بنحوه مطولاً في كتاب (الجهاد)، باب: (فتح مكة) (٣/ ٨٤/ ١٤٠٥)، وأبو داود في=

الثالث: الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم، والجواب عن الحديثين الأولين: أنهما كانا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك بالآية، وعن القياس أن المسجد الحرام أجل قدرًا من سائر المساجد فظهر الفرق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في سبب نزول هذه الآية، الضابط أن الأكثرين زعموا أنها إنما نزلت في أمر يختص بالصلاة ومنهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة، أما القول الأول فهو أقوى الوجهين، أحدهما: أنه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة. وثانيهما: أن ظاهر قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ يفيد التوجه إلى القبلة في الصلاة، ولهذا لا يعقل من قوله: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] إلا هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول: القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه:

أحدها: أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة، فبين تعالى أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له، فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة، لأن القبلة ليست قبلة لذاتها، بل لأن الله تعالى جعلها قبلة، فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لأنه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانًا لجواز نسخ القبلة من جانب إلى جانب آخر، فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة.

وثانيها: أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردًا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وثالثها: قول أبي مسلم وهو أن اليهود والنصارى كل واحد منهم قال: إن الجنة له لا لغيره، فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلام إنما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو

=كتاب (الخراج والإمارة والفيء)، باب: (ما جاء في خبر مكة) (٣/ ١٣٢٢) حديث رقم (٣٠٢٤)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٣٨)، والبيهقي في (سننه) (٩/ ١١٨) والدارقطني في (سننه) (٣/ ٥٩) حديث رقم (٢٣٢)، جميعًا من طريق ثابت البناني. . . به.

مخلوق لا خالق، فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق.

ورابعها: قال بعضهم: إن الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء بهذه الآية، فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شاءوا في الصلاة إلا أن النبي ﷺ كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان له أن يتوجه حيث شاء، ثم أنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة، وهو قول قتادة وابن زيد.

وخامسها: أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد.

وسادسها: ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فِي لَيْلَة سَوْدَاء مُظْلِمَة، فَلَم نَعْرِفِ القِبْلَة، فَجَعَلَ كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه، ثم صلينا فَلَمَّا أَصْبَحْنَا، إِذَا نَحْنُ عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ فَأَنْزَلَ اللَّه تعالى هذه الآية[1] وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد نقلوا حينئذ إلى الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس.

وسابعها: أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته. وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال: إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر. وكان عليه السلام إِذَا رَجَعَ مِنْ مَكَّةَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ تَطَوُّعًا، يَوْمِئُ بِرَأْسِهِ نَحْوَ الْمَدِينَةِ[2]، فمعنى الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فقد صادفتم المطلوب: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ﴾ الفضل غني، فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين، إما ترك النوافل، وإما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض، فإنها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي إلى الحرج بخلاف النوافل، فإنها غير محصورة، فتكليف الاستقبال يفضي إلى الحرج. فإن قيل: فأي هذه الأقاويل أقرب إلى الصواب. قلنا: إن قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت إلا في صورتين. أحدهما: في التطوع على الراحلة. وثانيهما: في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها، لأن في هذين الوجهين المصلي مخير فأما على غير هذين الوجهين فلا تخيير، وقول من يقول: إن الله تعالى خير المكلفين في استقبال أي جهة شاءوا بهذه الآية، وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لأنه لازم، بل لأنه أفضل وأولى بعيد لأنه لا خلاف أن لبيت المقدس قبل

---

(١) **إسناده ضعيف:** وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ١٣٠) حديث رقم (٣١٦) من طريق عاصم بن عبد الله بن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه . . . به، وفي إسناده عاصم بن عبيد الله قال الحافظ: ضعيف، وأورده ابن أبي حاتم في (العلل) (١/ ٧٦) وضعفه.

(٢) **إسناده صحيح:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٠٥) حديث رقم (٢٩٥٨)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤) حديث رقم (٤٤٧٦)، كلاهما من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر . . . به.

التحويل إلى الكعبة اختصاصًا في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا: لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضًا فكان يجب أن يقال: إن بيت المقدس صار منسوخًا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع، وأما الذين حملوا الآية على الوجه الأول فلهم أن يقولوا: إن القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول ﷺ وصلاة المؤمنين إلى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه إليها صوابًا في ذلك الوقت والتوجه إلى الكعبة صواب في هذا الوقت، وبيّن أنهم أينما يولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله، قالوا: وحمل الكلام على هذا الوجه أولى، لأنه يعم كل مصل، وإذا حمل على الأول لا يعم لأنه يصير محمولاً على التطوع دون الفرض، وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر، وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص، وأقصى ما في الباب أن يقال: إن على هذا التأويل لا بد أيضًا من ضرب تقييد وهو أن يقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ من الجهات المأمور بها: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ إلا أن هذا الإضمار لا بد منه على كل حال، لأنه من المحال أن يقول تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ بحسب ميل أنفسكم ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ بل لا بد من الإضمار الذي ذكرناه، وإذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره: إذا أقبل أحدنا على ولده وقد أمره بأمور كثيرة مترتبة فقال له: كيف تصرفت فقد اتبعت رضائي، فإنه يحمل ذلك على ما أمره على الوجه الذي أمره من تضييق أو تخيير، ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا هاهنا.

القول الثاني: وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلهم أيضًا وجوه:

أولها: أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي أن يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها أولئك لهم كذا وكذا، ثم أنهم أينما ولوا هاربين عني وعن سلطاني فإن سلطاني يلحقهم، وقدرتي تسبقهم وأنا عليم بهم، لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ نظير قوله: ﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم، وهو نظير: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] وقوله: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] أي عم كل شيء بعلمه وتدبيره وإحاطته به وعلوه عليه.

وثانيها: قال قتادة: إن النبي عليه السلام قال: «إِنَّ أَخَاكُمُ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ فَصَلُّوا عَلَيْهِ»، قالوا: نُصَلِّي عَلَى رَجُلٍ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ[(١)] فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ

---

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١/ ٥٠٤) من طريق هشام بن معاذ قال حدثني أبي عن قتادة... به، وأما نعيه للنجاشي والصلاة عليه فهو ثابت صحيح، أخرجه الترمذي في كتاب (الجنائز)، باب: (ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي) (٣/ ٣٥٧) حديث رقم (١٠٣٩)، قال: حدثنا أبو سلمة يحيى بن خلف وحميد بن مسعدة قالا حدثنا بشر بن المفضل حدثنا يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: قال لنا=

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] فقالوا: إنه كان يصلي إلى غير القبلة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ ومعناها أن الجهات التي يصلي إليها أهل الملل من شرق وغرب وما بينهما، كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بأمر يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك أي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وثالثها: لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ﴾ [غافر: ٦٠] قالوا: أين ندعوه فنزلت هذه الآية، وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك.

ورابعها: أنه خطاب للمسلمين، أي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها، وهو قول علي بن عيسى.

وخامسها: من الناس من يزعم أنها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة أو في غيرها، والمراد منه أن المجتهد إذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو مصيب.

المسألة الثانية: إن فسرنا الآية بأنها تدل على تجويز التوجه إلى أي جهة أريد، فالآية منسوخة وإن فسرناها بأنها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالآية ناسخة، وإن فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة.

المسألة الثالثة: اللام في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ﴾ لام الاختصاص أي هو خالقهما ومالكهما، وهو كقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧] وقوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠] و ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [المزمل: ٩] ثم إنه سبحانه أشار بذكرهما إلى ذكر من بينهما من المخلوقات، كما قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

=رسول الله ﷺ... فذكره. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وقد رواه أبو قلابة عن عمه أبي المهلب عن عمران بن حصين وأبو المهلب اسمه عبد الرحمن بن عمرو ويقال له معاوية بن عمرو، والنسائي في كتاب (الجنائز)، باب: (الصفوف على الجنائز) (٤/ ٧٠) حديث رقم (١٩٧٥)، قال: أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال حدثنا بشر بن المفضل قال حدثنا يونس عن محمد بن سيرين عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: قال لنا رسول الله ﷺ... به. وابن ماجه في (الجنائز)، باب: (ما جاء في الصلاة على النجاشي) (١/ ٤٩١) حديث رقم (١٥٣٥)، قال: حدثنا يحيى بن خلف ومحمد بن زياد قالا ثنا بشر بن المفضل ح وحدثنا عمرو بن رافع ثنا هشيم جميعًا عن يونس عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن الحصين أن رسول الله ﷺ قال... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤٣٩)، قال: قال حدثنا عفان ثنا بشر بن المفضل ثنا يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال... به، وأخرجه مسلم في (صحيحه) من كتاب (الجنائز)، باب: (في التكبير على الجنازة) (٢/ ٦٥٧/ ٩٥٣)، قال: وحدثني زهير بن حرب وعلي بن حجر قالا حدثنا إسماعيل ح وحدثنا يحيى بن أيوب حدثنا ابن علية عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ... به.

المسألة الرابعة: الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وإثبات التنزيه، وبيانه من وجهين، الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وإنما كان كذلك لأن الجهة أمر ممتد في الوهم طولاً وعرضًا وعمقًا، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، وكل منقسم فهو مؤلف مركب، وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد، وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها، أعني الفوق والتحت، فثبت بهذا أنه تعالى خالق الجهات كلها، والخالق متقدم على المخلوق لا محالة، فقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزهًا عن الجهات والأحياز، فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لا محالة لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات. الوجه الثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ولو كان الله تعالى جسمًا وله وجه جسماني لكان وجهه مختصًا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين، الأول: أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل إلا لمن كان جسمًا. الثاني: أنه تعالى وصف نفسه بكونه واسعًا، والسعة من صفة الأجسام. والجواب عن الأول: أن الوجه وإن كان في أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا أنا لو حملناه هاهنا على العضو لكذب قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ لأن الوجه لو كان محاذيًا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذيًا للمغرب أيضًا، فإذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه. الأول: أن إضافة وجه الله كإضافة بيت الله وناقة الله، والمراد منها الإضافة بالخلق والإيجاد على سبيل التشريف، فقوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي: فثم وجهه الذي وجهكم إليه لأن المشرق والمغرب له بوجهيهما، والمقصود من القبلة إنما يكون قبلة لنصبه تعالى إياها فأي وجه من وجوه العالم المضاف إليه بالخلق والإيجاد نصبه وعينه فهو قبلة. الثاني: أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لستُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العِبادِ إليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩]. الثالث: أن يكون المراد منه فثم مرضاة الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] يعني لرضوان الله، وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] يعني ما كان لرضا الله، ووجه الاستعارة أن من أراد الذهاب إلى إنسان فإنه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه، فكذلك من يطلب مرضاة أحد فإنه لا يزال يقرب من مرضاته، فلهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه. الرابع: أن الوجه صلة كقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ويقول الناس هذا وجه الأمر لا يريدون به شيئًا آخر غيره، إنما يريدون به أنه من هاهنا ينبغي أن يقصد هذا الأمر، واعلم أن هذا التفسير صحيح في اللغة إلا أن الكلام يبقى، فإنه يقال لهذا القائل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ مع أنه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بأن المراد: فثم قبلته التي يعبد بها، أو ثم

رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته. والجواب عن الثاني: وهو أنه وصف نفسه بكونه واسعًا فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره وإلا لكان متجزئًا متبعضًا فيفتقر إلى الخالق، بل لا بد وأن يحمل على السعة في القدرة والملك، أو على أنه واسع العطاء والرحمة، أو على أنه واسع الإنعام ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا إلى رضوانه، ولعل هذا الوجه بالكلام أليق، ولا يجوز حمله على السعة في العلم، وإلا لكان ذكر العليم بعده تكرارًا، فأما قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ في هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور أنه تعالى يعلم ما يخفي وما يعلن، وما يخفى على الله من شيء، فيكون متحذرًا عن التساهل، ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أنه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها، وتوفية عقاب من يتكاسل عنها.

المسألة الخامسة: ولى إذا أقبل، وولى إذا أدبر، وهو من الأضداد ومعناه هاهنا الإقبال، وقرأ الحسن: (فَأَيْنَمَا تَوَلَّوا) بفتح التاء من التولي، يريد فأينما توجهوا القبلة.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع العاشر من مقابح أفعال اليهود والنصارى والمشركين، واعلم أن الظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ أن يكون راجعًا إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤] وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على النصارى، ومنهم من تأوله على مشركي العرب، ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى، لأن اليهود قالوا: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، ومشركو العرب قالوا: الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنها نزلت في كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، ووهب بن يهودا فإنهم جعلوا عزيرًا ابن الله، أما قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] فمرة أظهره، ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه، واحتج على هذا التنزيه بقوله: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٦] ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه.

الأول: أن كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته محدث، وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود، والمخلوق لا يكون ولدًا، أما بيان أن ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته، فلأنه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود، ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين، وما به المشاركة، غير ما به الممايزة، ويلزم تركب كل

واحد منهما من قيدين، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه من غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته، هذا خلف، ثم نقول: إن كان كل واحد من ذينك الجزءين واجبًا عاد التقسيم المذكور فيه، ويفضي إلى كونه مركبًا من أجزاء غير متناهية، وذلك محال، ومع تسليم أنه غير محال فالمقصود حاصل، لأن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد، فتلك الآحاد إن كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت، فالبسيط مركب هذا خلف، وإن كانت ممكنة كان المركب المفتقر إليها أولى بالإمكان، فثبت بهذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج إلى المؤثر، وتأثير ذلك المؤثر فيه إما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده، فإن كان الأول فذلك الممكن محدث، وإن كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود إلى المؤثر، إما أن يكون حال بقائه أو حال حدوثه، والأول محال لأنه يقتضي إيجاد الوجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثًا فثبت أن كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وأن وجوده إنما حصل بخلق الله تعالى وإيجاده وإبداعه، فثبت أن كل ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شيء مما سواه ولدًا له، وهذا البرهان إنما استفدناه من قوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والإيجاد والإبداع.

والثاني: أن هذا الذي أضيف إليه بأنه ولده إما أن يكون قديمًا أزليًا أو محدثًا، فإن كان أزليًا لم يكن حكمنا بجعل أحدهما ولدًا والآخر والدًا أولى من العكس، فيكون ذلك الحكم حكمًا مجردًا من غير دليل وإن كان الولد حادثًا كان مخلوقًا لذلك القديم وعبدًا له فلا يكون ولدًا له.

والثالث: أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد، فلو فرضنا له ولدًا لكان مشاركًا له من بعض الوجوه، وممتازًا عنه من وجه آخر، وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبًا ومحدثًا وذلك محال، فإذن المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة.

الرابع: أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الأب عن أمور نفسه، فعلى هذا إيجاد الولد إنما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة، فإذا كان كل ذلك محال كان إيجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالاً، واعلم أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون إليه الأولاد قولهم، واحتج عليهم بهذه الحجة وهي أن كل من في السموات والأرض عبد له، وبأنه إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون، وقال في مريم: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥] وقال أيضًا في آخر هذه السورة: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ

عَبۡدٗا ۝٩٣﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣] فإن قيل: ما الحكمة في أنه تعالى استدل في هذه الآية بكونه مالكًا لما في السموات والأرض، وفي سورة مريم بكونه مالكًا لمن في السموات والأرض على ما قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ قلنا: قوله تعالى في هذه السورة: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ أتم، لأن كلمة (ما) تتناول جميع الأشياء، وأما قوله تعالى: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦] ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القنوت: أصله الدوام، ثم يستعمل على أربعة أوجه: الطاعة، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ﴾ [آل عمران: ٤٣] وطول القيام، كقوله عليه السلام لما سئل: أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت» وبمعنى السكوت، كما قال زيد ابن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأمسكنا عن الكلام[(١)]، ويكون بمعنى الدوام، إذا عرفت هذا فنقول: قال بعض المفسرين: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أي كل ما في السموات والأرض قانتون مطيعون، والتنوين في كل عوض عن المضاف إليه وهو قول مجاهد وابن عباس، فقيل لهؤلاء الكفار: ليسوا مطيعين، فعند هذا قال آخرون: المعنى أنهم يطيعون يوم القيامة، وهو قول السدي، فقيل لهؤلاء: هذه صفة المكلفين، وقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يتناول من لا يكون مكلفًا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر. الأول: بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات الحدوث والدلالة على الربوبية. الثاني: كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء، وهو قول أبي مسلم، وعلى هذين الوجهين الآية عامة. الثالث: أراد به الملائكة وعزيرًا والمسيح، أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد أنهم قانتون له، يحكى عن علي بن أبي طالب قال لبعض النصارى: لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه، فقال النصراني: كيف يجوز أن ينسب ذلك إلى عيسى مع جده في طاعة الله، فقال علي رضي الله عنه: فإن كان عيسى إلهًا فالإله كيف يعبد غيره إنما العبد هو الذي يليق به العبادة، فانقطع النصراني.

المسألة الثانية: لما كان القنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الآية أن دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولأجله وهذا يقتضي أن العالم حال بقائه واستمراره محتاج إليه سبحانه وتعالى، فثبت أن الممكن يقتضي أن لا تنقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه ولا حال بقائه.

المسألة الثالثة: يقال كيف جاء بـ(ما) الذي لغير أولي العلم مع قوله: ﴿قَٰنِتُونَ﴾ جوابه: كأنه جاء بـ(ما) دون (من) تحقيرًا لشأنهم.

---

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٥٢٠/ ٧٥٦)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣٠٢) حديث رقم (١٤٢٧١)، كلاهما من طريق أبي سفيان عن جابر . . . به.

أما قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: البديع والمبدع بمعنى واحد. قال القفال: وهو مثل أليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم، غير أن في بديع مبالغة للعدول فيه وأنه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير أن من شأنه الإبداع فهو في ذلك بمنزلة: سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع، والإبداع: الإنشاء ونقيض الإبداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فإن الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن قبله مبتدعًا.

المسألة الثانية: اعلم أن هذا من تمام الكلام الأول، لأنه تعالى قال: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فبين بذلك كونه مالكًا لما في السموات والأرض ثم بيَّن بعده أنه المالك أيضًا للسموات والأرض، ثم إنه تعالى بين أنه كيف يبدع الشيء فقال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال بعض الأدباء: القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كغطاء وأغطية، وفي معناه القضية، وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب (ق ض ى) وأصله (قضاي) إلا أن الياء لما وقعت طرفًا بعد الألف الزائدة اعتلت فقلبت ألفًا، ثم لما لاقت هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الألفين لفظًا، ومن نظائره المضاء والإتاء، من مضيت وأتيت والسقاء والشفاء، من سقيت وشفيت، والدليل على أصالة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة تقول: قضيت وقضينا، وقضيت إلى قضيتن، وقضيا وقضين، وهما يقضيان، وهي وأنت تقضي، والمرأتان وأنتما تقضيان، وهن يقضين، وأما أنت تقضين، فالياء فيه ضمير المخاطبة، وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع، من ذلك قولهم؛ قضى القاضي لفلان على فلان بكذا قضاء إذا حكم، لأنه فصل للدعوى، ولهذا قيل: حاكم فيصل إذا كان قاطعًا للخصومات وحكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا: القاضي معناه القاطع للأمور المحكم لها، وقولهم انقضى الشيء إذا تم وانقطع، وقولهم: قضى حاجته، معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه إذا أداه إليه كأنه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه أو انقطع كل منهما عن صاحبه، وقولهم: قضى الأمر، إذا أتمه وأحكمه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وهو من هذا لأن في إتمام العمل قطعًا له وفراغًا منه، ومنه: درع قضاء من قضاها إذا أحكمها وأتم صنعها، وأما قولهم؛ قضى المريض وقضى نحبه إذا مات، وقضى عليه: قتله فمجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر، وأما تقضي البازي فليس من هذا التركيب، ومما يعضد ذلك دلالة ما استعمل من تقليب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القيض والضيق، أما الأول فيقال: قاضه فانقاض، أي شقه فانشق، ومنه قيض البيض لما انفلق من قشره الأعلى، وانقاض الحائط إذا انهدم من غير هدم، والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة، وأما الضيق وما

يشتق منه فدلالته على معنى القطع بينة، وذلك أن الشيء إذا قطع ضاق أو على العكس، ومما يؤكد ذلك أن ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضًا على معنى القطع، فأولها: قضبه إذا قطعه، ومنه القضبة المرطبة، لأنها تقضب أي تقطع تسمية بالمصدر، والقضيب: الغصن، فعيل بمعنى مفعول، والمقضب ما يقضب به كالمنجل. وثانيها؛ القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان، لأن فيه قطعًا للمأكول، وسيف قضيم: في طرفه تكسر وتفلل. وثالثها: القضف وهو الدقة، يقال رجل قضيف، أي: نحيف، لأن القلة من مسببات القطع. ورابعها: القضأة فعلة وهي الفساد، يقال قضئت القربة إذا عفيت وفسدت وفي حسبه قضأة أي عيب، وهذا كله من أسباب القطع أو مسبباته فهذا هو الكلام في مفهومه الأصلي بحسب اللغة.

المسألة الثانية: في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا: أنه يستعمل على وجوه. أحدها: بمعنى الخلق، قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ يعني خلقهن. وثانيها: بمعنى الأمر قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وثالثها: بمعنى الحكم، ولهذا يقال للحاكم: القاضي. ورابعًا: بمعنى الإخبار، قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] أي أخبرناهم، وهذا يأتي مقرونًا بإلى. وخامسها: أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] يعني لما فرغ من ذلك، وقال تعالى: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] يعني فرغ من إهلاك الكفار وقال: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] بمعنى ليفرغوا منه، إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧] قيل: إذا خلق شيئًا، وقيل: حكم بأنه يفعل شيئًا، وقيل: أحكم أمرًا، قال الشاعر:

وَعَلَيهِمَا مَسرودَتانِ قَضاهُما داودُ أو صَنَعُ السَوابِغِ تُبَّعُ(١)

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص، وهل هو حقيقة في الفعل والشأن الحق؟ نعم وهو المراد بالأمر هاهنا، وبسط القول فيه مذكور في أصول الفقه.

المسألة الرابعة: قرأ ابن عامر: (كُن فَيَكُونَ) [آل عمران: ٤٧] بالنصب في كل القرآن إلا في موضعين: في أول آل عمران: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وفي الأنعام: ﴿كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣] فإنه رفعهما، وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن،

---

(١) هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي وهو أبو ذُؤَيب الهذلي (؟ - ٢٧ هـ/ ؟ - ٦٤٨ هـ) خويلد بن خالد بن محرِّث أبو ذُؤيب من بني هذيل بن مدركة المصري، شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة واشترك في الغزو والفتوح، وعاش إلى أيام عثمان فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي السرح إلى إفريقية سنة (٢٦ هـ) غازيًا. فشهد فتح أفريقية وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان، فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها، وقيل مات بإفريقية. أشهر شعره عينية رثي بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد مطلعها:

أمن المنون وريبة تتوجع

قال البغدادي: هو أشعر هذيل من غير مدافعة. وفد على النبي ﷺ ليلة وفاته، فأدركه وهو مسجّى وشهد دفنه.

والباقون بالرفع في كل القرآن، أما النصب فعلى جواب الأمر، وقيل هو بعيد، والرفع على الاستئناف أي فهو يكون.

المسألة الخامسة: اعلم أنه ليس المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] هو أنه تعالى يقول له: ﴿كُن﴾ فحينئذ يتكون ذلك الشيء فإن ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه. الأول: أن قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ إما أن يكون قديمًا أو محدثًا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الأشياء على ﴿كُن﴾ إنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكون قديمًا لوجوه. الأول: أن كلمة ﴿كُن﴾ لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون، فالنون لكونه مسبوقًا بالكاف لا بد وأن يكون محدثًا، والكاف لكونه متقدمًا على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثًا. الثاني: أن كلمة ﴿إِذَا﴾ لا تدخل إلا على سبيل الاستقبال، فذلك القضاء لا بد وأن يكون محدثًا لأنه دخل عليه حرف ﴿إِذَا﴾ وقوله ﴿كُن﴾ مرتب على القضاء بفاء التعقيب لأنه تعالى قال: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن﴾ والمتأخر عن المحدث محدث، فاستحال أن يكون: ﴿كُن﴾ قديمًا. الثالث: أنه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله: ﴿كُن﴾ بفاء التعقيب فيكون قوله: ﴿كُن﴾ مقدمًا على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثًا فقوله: ﴿كُن﴾ لا يجوز أن يكون قديمًا، ولا جائز أيضًا أن يكون قوله: ﴿كُن﴾ محدثًا لأنه لو افتقر كل محدث إلى قوله: ﴿كُن﴾ وقوله: ﴿كُن﴾ أيضًا محدث فيلزم افتقار: ﴿كُن﴾ آخر ويلزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز توقف إحداث الحوادث على قوله: ﴿كُن﴾.

الحجة الثانية: أنه تعالى إما أن يخاطب المخلوق بـ﴿كُن﴾ قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله في الوجود، والأول: باطل لأن خطاب المعدوم حال عدمه سفه، والثاني: أيضًا باطل لأنه يرجع حاصله إلى أنه تعالى أمر الموجود بأن يصير موجودًا وذلك أيضًا لا فائدة فيه.

الحجة الثالثة: أن المخلوق قد يكون جمادًا، وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم.

الحجة الرابعة: أن القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الإرادات، فإذا فرضنا القادر المريد منفكًا عن قوله: ﴿كُن﴾ فإما أن يتمكن من الإيجاد والإحداث أو لا يتمكن، فإن تمكن لم يكن الإيجاد موقوفًا على قوله: ﴿كُن﴾ وإن لم يتمكن فحينئذ يلزم أن لا يكون القادر قادرًا على الفعل إلا عند تكلمه بـ﴿كُن﴾ فيرجع حاصل الأمر إلى أنكم سمعتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ.

الحجة الخامسة: أن ﴿كُن﴾ لو كان له أثر في التكوين لكنا إذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير، ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا أنه لا تأثير لهذه الكلمة.

الحجة السادسة: أن ﴿كُن﴾ كلمة مركبة من الكاف والنون، بشرط كون الكاف متقدمًا على النون، فالمؤثر إما أن يكون هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما، فإن كان الأول لم يكن

لكلمة ﴿كُن﴾ أثر البتة، بل التأثير لأحد هذين الحرفين، وإن كان الثاني فهو محال، لأنه لا وجود لهذا المجموع البتة لأنه حين حصل الحرف الأول لم يكن الثاني حاصلاً، وحين جاء الثاني فقد فات الأول، وإن لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة.

الحجة السابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] بين أن قوله: ﴿كُن﴾ متأخر عن خلقه إذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرًا في المتقدم عليه، فعلمنا أنه لا تأثير لقوله: ﴿كُن﴾ في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب، وإذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه:

الأول: وهو الأقوى أن المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة، ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب: قال الجدار للوتد لم تشقني؟ قال: سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]. الثاني: أنه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمرًا يحكى ذلك عن أبي الهذيل. الثالث: أنه خاص بالموجودين الذين قال لهم؛ ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم. الرابع: أنه أمر للأحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الأول.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو أنه تعالى اتخذ الولد، حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة، وقال أكثر المفسرين؛ هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وقالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، وقالوا ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] هذا قول أكثر المفسرين، إلا أنه ثبت أن أهل الكتاب سألوا ذلك، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟

مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٥٣] فإن قيل: الدليل على أن المراد مشركو العرب أنه تعالى وصفهم بأنهم لا يعلمون، وأهل الكتاب أهل العلم، قلنا: المراد أنهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي، وأهل الكتاب كانوا كذلك.

المسألة الثانية: تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها أن الحكيم إذا أراد تحصيل شيء فلا بد وأن يختار أقرب الطرق المفضية إليه وأبعدها عن الشكوك والشبهات، إذا ثبت هذا فنقول: إن الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وأنت تقول: يا محمد، إنه كلمك والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضًا فإن كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة، لأنهم لو أقروا بكونه معجزة لاستحال أن يقولوا: هلا يأتينا بآية ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، وحاصل هذا الجواب أنا قد أيدنا قول محمد ﷺ بالمعجزات، وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات، فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت وإذا كان كذلك لم يجب إجابتها لوجوه. الأول: أنه إذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول إلى المطلوب، فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة، فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا أن ذلك للطلب من باب العناد واللجاج، فلم تكن إجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١] فبكتهم بما في القرآن من الدلالة الشافية. وثانيها: لو كان في معلوم الله تعالى أنهم يؤمنون عند إنزال هذه الآية لفعلها، ولكنه علم أنه لو أعطاهم ما سألوه لما ازدادوا إلا لجاجًا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وثالثها: إنما حصل في تلك الآيات أنواع من المفاسد وربما أوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم إن استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهيًا إلى حد الإلجاء المخل بالتكليف، وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزة، لأن الخوارق متى توالت صار انخراق العادة عادة، فحينئذ يخرج عن كونه معجزًا وكل ذلك أمور لا يعلمها إلا الله علام الغيوب فثبت أن عدم إسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة.

أما قوله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فالمراد أن المكذبين للرسل تتشابه أقوالهم وأفعالهم، فكما أن قوم موسى كانوا أبدًا في التعنت واقتراح الأباطيل، كقولهم: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] وقولهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧] وقولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبدًا في العناد واللجاج وطلب الباطل.

أما قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ فالمراد أن القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، آيات قاهرة، ومعجزات باهرة لمن كان طالبًا لليقين.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ ﴾

اعلم أن القوم لما أصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله ﷺ أنه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من إظهار الأدلة وكما بين ذلك بين أنه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الإبلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب إصرارهم على كفرهم وفي قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ وجوه. أحدها: أنه متعلق بالإرسال، أي أرسلناك إرسالاً بالحق. وثانيها: أنه متعلق بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به. وثالثها: أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن، أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرًا لمن أطاع الله بالثواب ونذيرًا لمن كفر بالعقاب، والأولى أن يكون البشير والنذير صفة للرسول ﷺ فكأنه تعالى قال: إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرًا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرًا لمن كفر بك وضل عن دينك.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ **ففيه قراءتان:**

الجمهور برفع التاء واللام على الخبر، وأما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهي.

أما على القراءة الأولى ففي التأويل وجوه:

أحدها: أن مصيرهم إلى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسئول عن ذلك وهو كقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤].

والثاني: أنك هاد وليس لك من الأمر شيء، فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلى العذاب ونظيره قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]. الثالث: لا تنظر إلى المطيع والعاصي في الوقت، فإن الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه، وفي الآية دلالة على أن أحدًا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبًا أو كان بعيدًا.

أما القراءة الثانية ففيها وجهان:

الأول: روي أنه قال: ليت شعري ما فعل أبواي؟ فنهي عن السؤال عن الكفرة وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بكفرهم، وكان عالمًا بأن الكافر معذب، فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول: ليت شعري ما فعل أبواي.

والثاني: معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، كما إذا سألت عن إنسان واقع في بلية فيقال لك: لا تسأل عنه، ووجه التعظيم أن المسئول يجزع أن يجري على لسانه ما هو

فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره، فلا تسأل، والقراءة الأولى يعضدها قراءة أبي: (وما تسأل) وقراءة عبد الله (ولن تُسألَ).

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله بما تقدم من الآية وبيَّن أن العلة قد انزاحت من قِبَله لا من قِبَلهم وأنه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عَقَّب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم أنهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب، بل يريدون منه الموافقة لهم فيما هم عليه فبيَّن بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس من موافقتهم والملة: هي الدين ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ بمعنى أن هدى الله هو الذي يهدي إلى الإسلام وهو الهدي الحق والذي يصلح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى، وما يدعون إلى اتباعه ما هو بهدى إنما هو هوى، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع، ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة. ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ أي معين يعصمك ويذب عنك، بل الله يعصمك من الناس إذا أقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا: الآية تدل على أمور:

منها أن الذي علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعده على فعله، فإن في هذه الصورة عَلِم الله أنه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وإنما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا الوعيد أحد صوارفه.

وثانيها: أن قوله: ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ يدل على أنه لا يجوز الوعيد إلا بعد نصب الأدلة وإذا صح ذلك فبأن لا يجوز الوعيد إلا بعد القدرة أولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق.

وثالثها: فيها دلالة على أن اتباع الهوى لا يكون إلا باطلًا، فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد.

ورابعها: فيها دلالة على أنه لا شفيع لمستحق العقاب لأن غير الرسول إذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعًا ونصيرًا لكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف، لأن اتباع أهوائهم كفر، وعندنا لا شفاعة في الكفر.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ موضعه رفع بالابتداء. و﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ ابتداء ثان و﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ خبره.

المسألة الثانية: المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾:

من هم فيه قولان:

القول الأول: أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه.

أحدها: أن قوله: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب، ومدح على تلك التلاوة، والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل، فإن قراءتهما غير جائزة.

وثانيها: أن قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ يدل على أن الإيمان مقصور عليهم، ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك.

وثالثها: قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن.

القول الثاني: أن المراد بالذين آتاهم الكتاب، هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود، والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء أفعالهم، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم، بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام.

أما قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾

فالتلاوة لها معنيان:

أحدهما: القراءة.

الثاني: الاتباع فعلاً، لأن من اتبع غيره يقال تلاه فعلاً، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] فالظاهر أنه يقع عليهما جميعًا، ويصح فيهما جميعًا المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه، والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه. فأولها: أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما. وثانيها: أنهم خضعوا عند تلاوته، وخشعوا إذا قرأوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم. وثالثها: أنهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه. ورابعها: يقرءونه كما أنزل الله، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يتأولونه على غير الحق. وخامسها: أن تحمل الآية على كل هذه

الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد، وهو تعظيمها، والانقياد لها لفظًا ومعنى، فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك تكثيرًا لفوائد كلام الله تعالى والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾

قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية أحواله، والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل، فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته. وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضًا مقرين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده، فحكى الله سبحانه وتعالى عن إبراهيم عليه السلام أمورًا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد ﷺ والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه، وبيانه من وجوه:

أحدها: أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والإمامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة إلا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه.

وثانيها: أنه تعالى حكى عنه أنه طلب الإمامة لأولاده فقال الله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلى الظالمين، فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل.

وثالثها: أن الحج من خصائص دين محمد ﷺ فحكى الله تعالى ذلك عن إبراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك.

ورابعها: أن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى، فبين الله تعالى أن هذا البيت قبلة إبراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم.

وخامسها: أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى إبراهيم بها بأمور يرجع

حاصلها إلى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما أن إبراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الأوثان، ثم الانقياد لأحكام الله تعالى في ذبح الولد والإلقاء في النار، وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد ﷺ، فهذه الوجوه التي لأجلها ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام.

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أمورًا يرجع بعضها إلى الأمور الشاقة التي كلفه بها، وبعضها يرجع إلى التشريفات العظيمة التي خصه الله بها، ونحن نأتي على تفسيرها إن شاء الله تعالى، وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف.

أما التكليف فقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال صاحب الكشاف: العامل في ﴿وَإِذِ﴾ إما مضمر نحو: واذكر إذ ابتلى إبراهيم أو إذ ابتلاه كان كيت وكيت وإما ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ﴾.

المسألة الثانية: أنه تعالى وصف تكليفه إياه ببلوى توسعًا لأن مثل هذا يكون منّا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمره، فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازًا لأنه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد، وقال هشام ابن الحكم: إنه تعالى كان في الأزل عالمًا بحقائق الأشياء وماهياتها فقط، فأما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول، أما الآية فهي هذه الآية، قال: إنه تعالى صرح بأنه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقال: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وقال في هذه السورة بعد ذلك: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥] وذكر أيضًا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وكلمة (لعل) للترجي وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] فهذه الآيات ونظائرها دالة على أنه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها، أما العقل فدل على وجوه:

أحدها: أنه تعالى لو كان عالمًا بوقوع الأشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق، وذلك محال فما أدى إليه مثله بيان الملازمة: أن ما علم الله تعالى وقوعه استحال أن لا يقع لأن العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال،

وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالاً لعين هذه الدلالة، فلو كان الباري تعالى عالمًا بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع، ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا: إن ذلك محال أما في حق الخالق فلأنه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرًا إذ لو كان موجبًا لذاته لزم من قدمه قدم العَالَم أو من حدوث العالم حدوثه، وأما في حق الخلق فلأنا نجد من أنفسنا وجدانًا ضروريًا كوننا متمكنين من الفعل والترك، على معنى أنا إن شئنا الفعل قدرنا عليه، وإن شئنا الترك قدرنا على الترك، فلو كان أحدهما واجبًا والآخر ممتنعًا لما حصلت هذه المكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة.

وثانيها: أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر، ولذلك فإنه يصح منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر، ولو كان التعلقان تعلقًا واحدًا لاستحال ذلك، لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلومًا مذهولاً عنه، وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان تعالى عالمًا بجميع هذه الجزئيات، لكان له تعالى علوم غير متناهية، أو كان لعلمه تعلقات غير متناهية، وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال، لأن مجموع تلك الأشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه، فالناقص متناه، والزائد زاد على المتناهي بتلك العشرة، والمتناهي إذا ضم إليه غير المتناهي كان الكل متناهيًا، فإذًا وجود أمور غير متناهية محال، فإن قيل: الموجود هو العلم، فأما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الأعيان، قلنا: العلم إنما يكون علمًا لو كان متعلقًا بالمعلوم، فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلاً في نفس الأمر لزم أن لا يكون العلم علمًا في نفس الأمر وذلك محال.

وثالثها: أن هذه المعلومات التي لا نهاية لها، هل يعلم الله عددها أو لا يعلم، فإن علم عددها فهي متناهية، لأن كل ما له عدد معين فهو متناهٍ، وإن لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالمًا بها على سبيل التفصيل، وكلامنا ليس إلا في العلم التفصيلي.

ورابعها: أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه، وكل متميز عما عداه فإن ما عداه خارج عنه، وكل ما خرج عنه فهو متناهٍ، فإذن كل معلوم فهو متناه، فإذن كل ما هو غير متناه استحال أن يكون معلومًا.

وخامسها: أن الشيء إنما يكون معلومًا لو كان للعلم تعلق به ونسبة إليه وانتساب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه، فإنه إذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال أن يكون لغيره إليه من حيث هو هو نسبة، والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصًا البتة، فاستحال كونه متعلق العلم، فإن قيل: يبطل هذا بالمحالات والمركبات دخولها في الوجود، فإنا نعلمها وإن لم يكن لها تعينات البتة، قلنا: هذا الذي أوردتموه نقض على كلامنا، وليس جوابًا عن كلامنا، وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة، قال هشام: فهذه الوجوه العقلية تدل على

أنه لا حاجة إلى صرف هذه الآيات عن ظواهرها، واعلم أن هشامًا كان رئيس الرافضة، فلذلك ذهب قدماء الروافض إلى القول بالنداء، أما الجمهور من المسلمين فإنهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات قبل وقوعها، واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى إنما قلنا إنها تصح أن تكون معلومة لأنا نعلمها قبل وقوعها فإنا نعلم أن الشمس غدًا تطلع من مشرقها، والوقوع يدل على الإمكان، وإنما قلنا: إنه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى، لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته، فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره، فلو حصل التخصيص لافتقر إلى مخصص، وذلك محال، فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلاً وإن تعلق بالبعض فإنه يتعلق بكلها وهو المطلوب.

أما الشبهة الأولى: فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع، والوقوع تبع للقدرة، فالتابع لا ينافي المتبوع، فالعلم لازم لا يغني عن القدرة.

وأما الشبهة الثانية: فالجواب عنها: أنها منقوضة بمراتب الأعداد التي لا نهاية لها.

وأما الشبهة الثالثة: فالجواب عنها: أن الله تعالى لا يعلم عددها، ولا يلزم منه إثبات الجهل، لأن الجهل هو أن يكون لها عدد معين، ثم إن الله تعالى لا يعلم عددها، فأما إذا لم يكن لها في نفسها عدد، لم يلزم من قولنا: إن الله تعالى لا يعلم عددها إثبات الجهل.

وأما الشبهة الرابعة: فالجواب عنها: أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العلم تميزه عن غيره، لأن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير، فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره، وثبت أن العلم بتميزه من غيره يوقف على العلم بغيره، لزم أن لا يعلم الإنسان شيئًا واحدًا إلا إذا علم أمورًا لا نهاية لها.

وأما الشبهة الخامسة: فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه، وإذا انتقضت الشبهة سقطت، فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالمًا عن المعارض، وبالله التوفيق.

المسألة الثالثة: اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائدًا إلى مذكور سابق، فالضمير إما أن يكون متقدمًا على المذكور لفظًا ومعنى، وإما أن يكون متأخرًا عنه لفظًا ومعنى، وإما أن يكون متقدمًا لفظًا ومتأخرًا معنى، وإما أن يكون بالعكس منه. أما القسم الأول: وهو أن يكون متقدمًا لفظًا ومعنى فالمشهور عند النحويين أنه غير جائز، وقال ابن جني بجوازه، واحتج عليه بالشعر والمعقول، أما الشعر فقوله:

جَـزى رَبُّـهُ عَـنّـي عَـديَّ بـن حـاتِـم ... جَزاءَ الكِلابِ العاوياتِ وَقَد فَعَل[1]

---

(١) هذا البيت لأبي الأسود الدؤلي وهو أبو الأسود الدؤلي (١ ق. هـ - ٦٩هـ/ ٦٠٥ - ٦٨٨هـ) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني. تابعي، واضع علم النحو، كان معدودًا من الفقهاء والأعيان والأمراء والشعراء والفرسان والحاضري الجواب.

وأما المعقول فلأن الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد، فلا يبعد تقديم أي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ، ثم أجمعنا على أنه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز، فكذا إذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز. القسم الثاني: وهو أن يكون الضمير متأخرًا لفظًا ومعنى، وهذا لا نزاع في صحته، كقولك: ضرب زيد غلامه. القسم الثالث: أن يكون الضمير متقدمًا في اللفظ متأخرًا في المعنى وهو كقولك: ضرب غلامه زيد، فهاهنا الضمير وإن كان متقدمًا في اللفظ لكنه متأخر في المعنى، لأن المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير، فيصير كأنك قلت: زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزًا. القسم الرابع: أن يكون الضمير متقدمًا في المعنى متأخرًا في اللفظ، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ فإن المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب، فيصير التقدير: وإذ ابتلى ربه إبراهيم، إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدمًا في اللفظ بل كان متأخرًا لا جرم كان جائزًا حسنًا.

المسألة الرابعة: قرأ ابن عامر: (إبراهام) بألف بين الهاء والميم، والباقون (إبراهيم) وهما لغتان، وقرأ ابن عباس وأبو حيوة رضي الله عنه (إبراهيمُ ربَّه) برفع إبراهيم ونصب ربه، والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى إليهن أم لا.

المسألة الخامسة: اختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا؟ فقال بعضهم: اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بإبعاث محمد ﷺ، فإن هذه الأشياء أمور شاقة، أما الإمامة فلأن المراد منها هاهنا هو النبوة، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة، لأن النبي ﷺ يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة، وأن لا يخون في أداء شيء منها، ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق، ولهذا قلنا: إن ثواب النبي أعظم من ثواب غيره، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده، فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه، ثم إنه يتضمن إقامة المناسك، وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمدًا ﷺ في آخر الزمان، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالى، وإزالة الحسد عن القلب بالكلية، فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية: تكاليف شاقة شديدة، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى إياه بالكلمات هو ذلك، ثم الذي يدل على أن المراد ذلك أنه عقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل: وقال إني جاعلك للناس إمامًا، بل قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ﴾ فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة، واعترض القاضي على هذا القول فقال: هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمها إبراهيم، ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك: إني جاعلك للناس إمامًا فأتمهن، إلا إنه ليس

كذلك، بل ذكر قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بعد قوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم، ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط، بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد ﷺ، كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء، فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمور على الإجمال، ثم أخبر عنه أنه أتمها، ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل، وهذا مما لا يعد فيه. القول الثاني: أن ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين:

الوجه الأول: بكلمات كلفه الله بهن، وهي أوامره ونواهيه فكأنه تعالى قال: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ مما شاء كلفه بالأمر بها.

والوجه الثاني: بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه، أي يبلغهم إياها، والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال. أحدها: قال ابن عباس: هي عشر خصال كانت فرضًا في شرعه وهي سنة في شرعنا، خمس في الرأس وخمس في الجسد، أما التي في الرأس: فالمضمضة، والاستنشاق وفرق الرأس، وقص الشارب، والسواك، وأما التي في البدن: فالختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، والاستنجاء بالماء. وثانيها: قال بعضهم: ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام، عشر منها في سورة براءة: ﴿التَّٰٓئِبُونَ الْعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلى آخر الآية، وعشر منها في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخر الآية، وعشر منها في المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلى قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ الْوَٰرِثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠] وروى عشر في: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ [المعارج: ١] إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] فجعلها أربعين سهمًا عن ابن عباس. وثالثها: أمره بمناسك الحج، كالطواف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة وابن عباس. ورابعها: ابتلاه بسبعة أشياء: بالشمس، والقمر، والكوكب، والختان على الكبر، والنار، وذبح الولد، والهجرة، فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] عن الحسن. وخامسها: أن المراد ما ذكره في قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]. وسادسها: المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمروذ والصلاة والزكاة والصوم، وقسم الغنائم، والضيافة، والصبر عليها، قال القفال رحمه الله: وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة شدة ومشقة، فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها، فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل، ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات، فوجب التوقف والله أعلم.

المسألة السادسة: قال القاضي: هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة، لأن الله تعالى نبه على أن قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لأن يجعله الله إمامًا، والسبب مقدم على المسبب،

فوجب كون هذا الابتلاء متقدمًا في الوجود على صيرورته إمامًا وهذا أيضًا ملائم لقضايا العقول، وذلك لأن الوفاء من شرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة، وتحمل الأذى من جميع أصناف الخلق، ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب، ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أعظم أجرًا من أمته، وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة، فلما وفى عليه الصلاة والسلام بها لا جرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة، وقال آخرون: إنه بعد النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفًا بتلك التكاليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك، أجاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة، فلما تمم ذلك جعله نبيًا مبعوثًا إلى الخلق، إذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي: يجوز أن يكون المراد بالكلمات، ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر، فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاه الله بذلك قبل النبوة، أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة، وكذا الختان، فإنه عليه السلام يروي أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة، ثم قال: فإن قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله: (أتمهن) أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة.

المسألة السابعة: الضمير المستكن في ﴿ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ في إحدى القراءتين لإبراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام، وأداهن أحسن التأدية، من غير تفريط وتوان. ونحوه: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وفي الأخرى لله تعالى بمعنى: فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئًا.

أما قوله تعالى: ﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فالإمام اسم من يؤتم به كالإزار لما يؤتزر به، أي يأتمون بك في دينك.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل التحقيق: المراد من الإمام هاهنا النبي ويدل عليه وجوه. أحدها: أن قوله: ﴿ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ يدل على أنه تعالى جعله إمامًا لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرع لأنه لو كان تبعًا لرسول آخر لكان مأمومًا لذلك الرسول لا إمامًا له، فحينئذ يبطل العموم. وثانيها: أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيًا. وثالثها: أن الأنبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] والخلفاء أيضًا أئمة لأنهم رتبوا في المحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضًا أئمة لهذا المعنى، والذي يصلي بالناس يسمى أيضًا إمامًا لأن من دخل في صلاته لزمه الائتمام

به. قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ إِمَامًا لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا لاَ تَخْتَلِفُوا عَلَى إِمَامِكُمْ» فثبت بهذا أن اسم الإمام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك أيضًا من يؤتم به في الباطل، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]إلا أن اسم الإمام لا يتناوله على الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا مقيدًا، فإنه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق، فأما المعبود الباطل فإنما يطلق عليه اسم الإله مع القيد، قال الله تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١]وقال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]إذا ثبت أن اسم الإمام يتناول ما ذكرناه، وثبت أن الأنبياء في أعلى مراتب الإمامة وجب حمل اللفظ هاهنا عليه، لأن الله تعالى ذكر لفظ الإمام هاهنا في معرض الامتنان، فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة على النبوة.

المسألة الثانية: أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إمامًا للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة، فإن أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويتشرفون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشريعة حتى إن عبدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام، وقال الله تعالى في كتابه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] وقال في آخر سورة الحج: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر الصلاة وارحم محمدًا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم.

المسألة الثالثة: القائلون بأن الإمام لا يصير إمامًا إلا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى بين أنه إنما صار إمامًا بسبب التنصيص على إمامته ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة إلا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لأنا بينا أن المراد بالإمامة هاهنا النبوة، ثم إن سلمنا أن المراد منها مطلق الإمامة لكن الآية تدل على أن النص طريق الإمامة وذلك لا نزاع فيه، إنما النزاع في أنه هل تثبت الإمامة بغير النص، وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالإثبات.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ يدل على أنه عليه السلام كان معصومًا عن جميع الذنوب لأن الإمام هو الذي يؤتم به ويقتدى، فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لأن كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعًا من فعله وكونه واجبًا عبارة عن كونه ممنوعًا من تركه والجمع بينهما محال.

أما قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الذرية: الأولاد وأولاد الأولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة إلى الذر.

المسألة الثانية: قوله؛ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ عطف على الكاف كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيدًا.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: إنه تعالى أعلمه أن في ذريته أنبياء فأراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الأمر؟ فأعلمه الله تعالى أن فيهم ظالمًا لا يصلح لذلك وقال آخرون: إنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسألة، فأجابه الله تعالى صريحًا بأن النبوة لا تنال الظالمين منهم، فإن قيل: هل كان إبراهيم عليه السلام مأذونًا في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ أو لم يكن مأذونًا فيه؟ فإن أذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه؟ وإن لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبًا، قلنا: قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ يدل على أنه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس، وقد حقق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدًا ﷺ من ذريته الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة وحفص عن عاصم: ﴿عَهْدِى﴾ بإسكان الياء، والباقون بفتحها، وقرأ بعضهم: (لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظالمون) أي من كان ظالمًا من ذريتك فإنه لا ينال عهدي.

المسألة الثانية: ذكروا في العهد وجوهًا. أحدها: أن هذا العهد هو الإمامة المذكورة فيما قبل، فإن كان المراد من تلك الإمامة هو النبوة فكذا وإلا فلا. وثانيها: ﴿عَهْدِى﴾ أي رحمتي عن عطاء. وثالثها: طاعتي عن الضحاك. ورابعها: أماني عن أبي عبيد، والقول الأول أولى لأن قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾ طلب لتلك الإمامة التي وعده بها بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ﴾ فقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لا يكون جوابًا عن ذلك السؤال إلا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة.

المسألة الثالثة: الآية دالة على أنه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل، ولولا ذلك لكان الجواب: لا، أو يقول: لا ينال عهدي ذريتك، فإن قيل: أفما كان إبراهيم عليه السلام عالمًا بأن النبوة لا تليق بالظالمين، قلنا: بلى، ولكن لم يعلم حال ذريته، فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم.

المسألة الرابعة: الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة أوجه:

الأول: أن أبا بكر وعمر كانا كافرين، فقد كانا حال كفرهما ظالمين، فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة، وإذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة ولا في شيء من الأوقات ثبت أنهما لا يصلحان للإمامة.

الثاني: أن من كان مذنبًا في الباطن كان من الظالمين، فإذن ما لم يعرف أن أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرًا وباطنًا وجب أن لا يحكم بإمامتهما وذلك إنما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تتحقق إمامتهما البتة.

الثالث: قالوا: كانا مشركين، وكل مشرك ظالم، والظالم لا يناله عهد الإمامة فيلزم أن لا ينالهما عهد الإمامة، أما أنهما كانا مشركين فبالاتفاق، وأما أن المشرك ظالم فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وأما أن الظالم لا يناله عهد الإمامة فلهذه الآية، لا يقال إنهما كانا ظالمين حال كفرهما، فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لأنا نقول الظالم من وجد منه الظلم، وقولنا: وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل أن هذا المفهوم يمكن تقسيمه إلى هذين القسمين، ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركًا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين، فلا يلزم من نفي كونه ظالمًا في الحال نفي كونه ظالمًا والذي يدل عليه نظرًا إلى الدلائل الشرعية أن النائم يسمى مؤمنًا والإيمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائمًا، فدل على أنه يسمى مؤمنًا لأن الإيمان كان حاصلاً قبل، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالمًا لظلم وجد من قبل، وأيضًا فالكلام عبارة عن حروف متوالية، والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة، فمجموع تلك الأشياء البتة لا وجود لها، فلو كان حصول المشتق منه شرطًا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن يكون اسم المتكلم والماشي وأمثالهما حقيقة في شيء أصلاً، وأنه باطل قطعًا فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطًا لكون الاسم المشتق حقيقة؟ والجواب: كل ما ذكرتموه معارض، بما أنه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافرًا قبل بسنين متطاولة فإنه لا يحنث، فدل على ما قلناه، ولأن التائب عن الكفر لا يسمى كافرًا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيًا، فكذا القول في نظائره، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [هود: ١١٣] فإنه نهى عن الركون إليهم حال إقامتهم على الظلم، وقوله: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] معناه: ما أقاموا على الإحسان، على أنا بينا أن المراد من الإمامة في هذه الآية: النبوة، فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوة.

المسألة الخامسة: قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له، واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يبطل الإمامة أم لا؟ واحتج الجمهور على أن

الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين.

الأول: ما بينا أن قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جواب لقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ وقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقًا للسؤال، فتصير الآية كأنه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظالمين، وكل عاص فإنه ظالم لنفسه، فكانت الآية دالة على ما قلناه.

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرًا وباطنًا ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة.

قلنا: أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرًا وباطنًا، وأما نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة، فإن قيل: أليس أن يونس عليه السلام قال: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] قلنا: المذكور في الآية هو الظلم المطلق، وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام.

الوجه الثاني: أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الأمر، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] يعني ألم آمركم بهذا، وقال الله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ [آل عمران: ١٨٣] يعني أمرنا، ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم إذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول: لا يخلو قوله؛ ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين، وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى، ولما بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر، وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين، فثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق، قال عليه السلام: «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الخَالِقِ**» ودل أيضًا على أن الفاسق لا يكون حاكمًا، وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم، وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره عن النبي ﷺ، ولا فتياه إذا أفتى، ولا يقدم للصلاة وإن كان هو بحيث لو اقتدي به فإنه لا تفسد صلاته، قال أبو بكر الرازي: ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز كون الفاسق إمامًا وخليفة، ولا يجوز كون الفاسق قاضيًا، قال: وهذا خطأ، ولم يفرق أبو حنيفة بين الخليفة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة، وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة، وأحكامه غير نافذة، وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء، وضربه فامتنع من ذلك فحبس، فلح ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواطًا، فلما خيف عليه، قال له الفقهاء: تول له شيئًا من عمله أي شيء كان حتى يزول عنك الضرب، فتولى له عد أحمال التبن التي تدخل فخلاه، ثم دعاه المنصور إلى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور إلى مثل ذلك وقصته في أمر

زيد بن علي مشهورة، وفي حمله المال إليه وفتياه الناس سرًا في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن، ثم قال: وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن قول أبي حنيفة: أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه، وتولى القضاء من إمام جائر فإن أحكامه نافذة، والصلاة خلفه جائزة، لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه، لأن الذي ولاه بمنزلة سائر أعوانه، وليس شرط أعوان القاضي أن يكون عدولاً ألا ترى أن أهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعوانًا له على من امتنع من قبول أحكامه لكان قضاؤه نافذًا وإن لم يكن له ولاية من جهة إمام ولا سلطان. والله أعلم.

المسألة السادسة: الآية تدل على عصمة الأنبياء من وجهين. الأول: أنه قد ثبت أن المراد من هذا العهد: الإمامة. ولا شك أن كل نبي إمام، فإن الإمام هو الذي يؤتم به، والنبي أولى الناس، وإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقًا، فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقًا فاعلاً للذنب والمعصية أولى. الثاني: قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهذا العهد إن كان هو النبوة؛ وجب أن تكون لا ينالها أحد من الظالمين وإن كان هو الإمامة، فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إمامًا يؤتم به، وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين والله أعلم.

المسألة السابعة: اعلم أنه سبحانه بين أن له معك عهدًا، ولك معه عهدًا، وبين أنك متى تفي بعهدك، فإنه سبحانه يفي أيضًا بعهده فقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]ثم في سائر الآيات فإنه أفرد عهدك بالذكر، وأفرد عهد نفسه أيضًا بالذكر، أما عهدك فقال فيه: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]وقال: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣]وأما عهده سبحانه وتعالى فقال فيه: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]ثم بين كيفية عهده إلى أبينا آدم فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]ثم بين كيفية عهده إلينا فقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠]ثم بين كيفية عهده مع بني إسرائيل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ﴾ [آل عمران: ١٨٣]ثم بين كيفية عهده مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ [البقرة: ١٢٥]ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل إلى الظالمين فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول: العهد المأخوذ عليك ليس إلا عهد الخدمة والعبودية، والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية، ثم إن العاقل إذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه إلا نقض هذا العهد، ومن ربه إلا الوفاء بالعهد، فلنشرع في معاقد هذا الباب فنقول: أول إنعامه عليك

إنعام الخلق والإيجاد والإحياء وإعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ونزه نفسه عن أن يكون هذا الخلق والإيجاد منه على سبيل العبث فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩] وقال أيضًا: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧] وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والإيجاد فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية حيث خلقك وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلاً مميزًا فإذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفى بعهد ربوبيته.

وثانيها: أن عهد الربوبية يقتضي إعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل، ثم إنه وفَّى بعهد الربوبية فإنه ما ترك ذرة من الذرات إلا وجعلها هادية لك إلى سبيل الحق: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] وأنت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية.

وثالثها: أن نعمة الله بالإيمان أعظم النعم، والدليل عليه أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الأشقياء أبد الآبدين ودهر الداهرين، ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] ثم مع أن هذه النعمة منه فإنه يشكرك عليها وقال: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فإذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى، ثم إنك ما أتيت إلا بالكفران على ما قال: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] فهو تعالى وفى بعهده، وأنت نقضت عهدك.

ورابعها: أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته، فعهده معك أن يعطيك أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧].

وخامسها: أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسنًا إلى الفقراء: ﴿وَأَحْسِنُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ثم إنك توسلت به إلى إيذاء الناس وإيحاشهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [النساء: ٣٧].

وسادسها: أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلاً على حمده وأنت تحمد غيره فانظر أن السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعة نفيسة، ثم إنك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولاً بخدمة بعض الأسقاط كيف تستوجب الأدب والمقت فكذا هاهنا، واعلم أنا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الإحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الإخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فإنا من أول الحياة إلى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل

واحدة من تلك النعم تستدعي شكرًا على حدة وخدمة على حدة، ثم إنا ما أتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها، ثم إنه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم، فكنا من أول عمرنا إلى آخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم، وهو سبحانه لا يزال يزيد في الإحسان واللطف والكرم، واستحقاق الحمد والثناء فإنه كلما كان تقصيرنا أشد كان إنعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعًا وكلما كان إنعامه علينا أكثر وقعًا، كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ، فلا تزال أفعالنا تزداد قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تفضي إلى الانقطاع ثم إنه قال في هذه الآية: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وهذا تخويف شديد لكنا نقول: إلهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والإحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل، فنسألك بك وبفضلك العميم أن تتجاوز عنا يا أرحم الراحمين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى بين كيفية حال إبراهيم عليه السلام حين كلفه بالإمامة، وهذا شرح التكليف الثاني، وهو التكليف بتطهير البيت، ثم نقول: أما البيت فإنه يريد البيت الحرام، واكتفى بذكر البيت مطلقًا لدخول الألف واللام عليه، إذا كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس، وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف إلى المعهود عندهم وهو الكعبة، ثم نقول: ليس المراد نفس الكعبة، لأنه تعالى وصفه بكونه (أمنًا) وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها، لأنه لا يذبح في الكعبة، ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، والمراد والله أعلم منعهم من الحج: حضور مواضع النسك، وقال في آية أخرى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقال الله تعالى في آية أخرى مخبرًا عن إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] فدل هذا على أنه وصف البيت بالأمن فاقتضى جميع الحرم، والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله أن حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت.

أما قوله تعالى: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة: أصله من ثاب يثوب مثابة وثوبًا إذا رجع يقال: ثاب الماء إذا

رجع إلى النهر بعد انقطاعه، وثاب إلى فلان عقله أي رجع وتفرق عنه الناس، ثم ثابوا: أي عادوا مجتمعين، والثواب من هذا أخذ، كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع إليه، والمثاب من البئر: مجتمع الماء في أسفلها، قال القفال قيل: إن مثابًا ومثابة لغتان مثل: مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج، وقيل: الهاء إنما دخلت في مثابة مبالغة كما في قولهم: نسابة وعلامة، وأصل مثابة مَثْوَبة مَفْعَلة.

المسألة الثانية: قال الحسن: معناه أنهم يثوبون إليه في كل عام، وعن ابن عباس ومجاهد: أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يتمنى العود إليه، قال الله تعالى: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾[إبراهيم: ٣٧] وقيل: مثابة أي يحجون إليه فيثابون عليه.

فإن قيل: كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم إليه، وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى، فما معنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾.

قلنا: أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسألة، وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألقى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيًا لهم إلى العود إليه مرة بعد أخرى، وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، أما منافع الدنيا فلأن أهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع، وأيضًا فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطريق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا، وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب إلى الله تعالى، وإظهار العبودية له، والمواظبة على العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثوابًا عظيمًا عند الله تعالى.

المسألة الثانية: تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ ووجه الاستدلال به أن قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إخبار عن أنه تعالى جعله موصوفًا بصفة كونه مثابة للناس، لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس، وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والإلجاء، وإذا ثبت تعذر إجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لأنا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى إلى صيرورته كذلك مما إذا حملناه على الندب، فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرة بعد أخرى، وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف، فوجب تحققه في الطواف، هذا وجه الاستدلال بهذه الآية، وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب، ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَمْنًا﴾ أي موضع أمن، ثم لا شك أن قوله: ﴿جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ خبر، فتارة نتركه على ظاهره ونقول إنه خبر، وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول إنه أمر.

أما القول الأول: فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[العنكبوت: ٦٧] وقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[القصص: ٥٧] ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأنا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه، وأيضًا فالقتل المباح قد يوجد فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[البقرة: ١٩١] فأخبر عن وقوع القتل فيه.

القول الثاني: أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل، والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع أمنًا من الغارة والقتل، فكان البيت محترمًا بحكم الله تعالى، وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه، لا يهيجون على أحد التجأ إليه، وكانوا يسمون قريشًا: أهل الله تعظيمًا له، ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى إن الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه فيتبعه الكلب فإذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب، ورويت الأخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَنْ تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي وَإِنَّما أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتَها كَمَا كَانَتْ**»[1] فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى: أنها لم تحل لأحد بأن ينصب الحرب عليها وأن ذلك أحل لرسول الله ﷺ، فأما من دخل البيت من الذين تجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه: إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم، فإذا خرج أقيم عليه الحد في الحل، فإن لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز، وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتله فيه، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز، واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عندما قتل عاصم بن ثابت بن الأفلح وخبيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه، قال الشافعي رحمه الله: وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحدًا من شيء وجب عليه وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية، والجواب عنه أن قوله: ﴿وَأَمْنًا﴾ ليس فيه بيان أنه جعله أمنًا في ماذا فيمكن أن يكون أمنًا من القحط، وأن يكون أمنًا من نصب الحروب، وأن يكون أمنًا من إقامة الحدود، وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل، بل حمله على الأمن من القحط والآفات أولى لأنا على هذا التفسير لا نحتاج إلى حمل لفظ الخبر على معنى الأمر وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك، فكان قول الشافعي رحمه الله أولى.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِۦمَ مُصَلًّى﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟﴾ بكسر الخاء

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب: (العلم) (١/ ٢٤٨) حديث رقم (١١٢)، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (تحريم مكة وصيدها) (٢/ ٤٤٧/ ٩٨٨)، جميعًا من طريق يحيى بن أبي كثير. . . به.

على صيغة الأمر، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر.

أما القراءة الأولى: فقوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا﴾ عطف على ماذا، وفيه أقوال، الأول: أنه عطف على قوله: ﴿ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٢]، ﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾. الثاني: إنه عطف على قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] والمعنى أنه لما ابتلاه بكلمات وأتمهن، قال له جزاء لما فعله من ذلك: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وقال: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده، إلا أنه تعالى أضمر قوله وقال، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓا أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٧١]. الثالث: أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السلام، وكأن وجهه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا﴾ أنتم من مقام إبراهيم مصلى والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمنًا فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح، أما من قرأ: (واتَّخَذُوا) بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى، فيكون هذا عطفًا على: ﴿جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ واتخذوه مصلى، ويجوز أن يكون عطفًا على: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ وإذ اتخذوه مصلى.

المسألة الثانية: ذكروا أقوالاً في أن مقام إبراهيم عليه السلام أي شيء هو:

القول الأول: إنه موضع الحجر قام عليه إبراهيم عليه السلام، ثم هؤلاء ذكروا وجهين: أحدهما: أنه هو الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الأخرى فغاصت رجله أيضًا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس. وثانيها: ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام كان يبني البيت وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] فلما ارتفع البنيان وضعف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام إبراهيم عليه السلام.

القول الثاني: أن مقام إبراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد.

الثالث: أنه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء.

الرابع: الحج كله مقام إبراهيم وهو قول ابن عباس، واتفق المحققون على أن القول الأول أولى ويدل عليه وجوه. الأول: ما روى جابر أنه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على أن المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر. وثانيها: أن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه أن سائلاً لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع. وثالثها: ما روي أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال: يا رسول الله

أليس هذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: بلى. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ قال: لم أومر بذلك، فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية. ورابعها: أن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا إبراهيم عليه السلام، وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة إبراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بإبراهيم أولى من اختصاص غيره به، فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى. وخامسها: أنه تعالى قال: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع إلا بهذا الموضع، فوجب أن يكون مقام إبراهيم هو هذا الموضع. وسادسها: أن مقام إبراهيم هو موضع قيامه، وثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ، أعني: مقام إبراهيم عليه السلام على الحجر يكون أولى قال القفال: ومن فسر مقام إبراهيم بالحجر خرج قوله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ على مجاز قول الرجل: اتخذت من فلان صديقًا وقد أعطاني الله من فلان أخًا صالحًا ووهب الله لي منك وليًا مشفقًا وإنما تدخل (من) لبيان المتخذ الموصوف وتميزه في ذلك المعنى من غيره والله أعلم.

المسألة الثالثة: ذكروا في المراد بقوله: ﴿مُصَلًّى﴾ وجوهًا. أحدها: المصلى المدعى فجعله من الصلاة التي هي الدعاء، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وهو قول مجاهد، وإنما ذهب إلى هذا التأويل ليتم له قوله: إن كل الحرم مقام إبراهيم. وثانيها: قال الحسن: أراد به قبلة. وثالثها: قال قتادة والسدي: أمروا أن يصلوا عنده. قال أهل التحقيق: وهذا القول أولى لأن لفظ الصلاة إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر وهو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لأسامة بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع الصلاة المفعولة، وقد دل عليه أيضًا فعل النبي ﷺ للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولأن حملها على الصلاة المعهودة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها وهاهنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة ينظر إن كان الطواف فرضًا فللشافعي رضي الله عنه فيه قولان، أحدهما: فرض لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ والأمر للوجوب. والثاني: سنة لقوله عليه السلام للأعرابي حين قال: هل علي غيرها، قال: لا إلا أن تطوع وإن كان الطواف[1] نفلاً مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن أبي حنيفة مختلفة أيضًا في هذه المسألة والله أعلم.

المسألة الرابعة: في فضائل البيت: روى الشيخ أحمد البيهقي كتاب شعب الإيمان عن أبي ذر قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِي الأَرْضِ أَوَّلُ؟ قَالَ: «الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ». قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيّ؟ قَالَ: «ثُمَّ الْمَسْجِدُ الأَقْصَى». قَالَ: قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: «أَرْبَعُونَ سَنَةً، فَأَيْنَمَا

---

(١) لم أجده.

أَدْرَكَتْكَ الصَّلاةُ فَصَلِّ فَهُوَ مَسْجِدٌ» أخرجاه في الصحيحين (١)، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: خُلِقَ الْبَيْتُ قَبْلَ الْأَرْضِ بِأَلْفَيْ عَامٍ ثُمَّ دُحِيَتِ الْأَرْضُ مِنْهُ (٢) وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام: «أَوَّلُ بُقْعَةٍ وُضِعَتْ فِي الْأَرْضِ مَوْضِعُ الْبَيْتِ ثُمَّ مُدَّتْ مِنْهَا الْأَرْضُ، وَإِنَّ أَوَّلَ جَبَلٍ وَضَعَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَبُو قُبَيْسٍ ثُمَّ مُدَّتْ مِنْهُ الْجِبَالُ» (٣).

وعن وهب بن منبه قال: أَنَّ آدَمَ لَمَّا أُهْبِطَ إِلَى الْأَرْضِ اسْتَوْحَشَ فِيهَا لَمَّا رَأَى مِنْ سَعَتِهَا، وَلَمْ يَرَ فِيهَا أَحَدًا غَيْرُهُ، فَقَالَ: يَا رَبِّ أَمَا لِأَرْضِكَ هَذِهِ عَامِرٌ يُسَبِّحُكَ فِيهَا، وَيُقَدِّسُ لَكَ غَيْرِي ؟، قَالَ اللهُ: إِنِّي سَأَجْعَلُ فِيهَا مِنْ ذُرِّيَّتِكَ مَنْ يُسَبِّحُ بِحَمْدِي وَيُقَدِّسُ لِي، وَسَأَجْعَلُ فِيهَا بُيُوتًا تَرْفَعُ لِذِكْرِي، فَيُسَبِّحُنِي فِيهَا خَلْقِي، وَسَأُبَوِّئُكَ فِيهَا بَيْتًا أَخْتَارُهُ لِنَفْسِي، وَأَخُصُّهُ بِكَرَامَتِي، وَأُوثِرُهُ عَلَى بُيُوتِ الْأَرْضِ كُلِّهَا بِاسْمِي، وَأُسَمِّيهِ بَيْتِي، أُنْطِقُهُ بِعَظَمَتِي، وَأَحُوزُهُ بِحُرْمَتِي، وَأَجْعَلُهُ أَحَقَّ الْبُيُوتِ كُلِّهَا وَأَوْلاَهَا بِذِكْرِي، وَأَضَعُهُ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ الَّتِي اخْتَرْتُ لِنَفْسِي، فَإِنِّي اخْتَرْتُ مَكَانَهُ يَوْمَ خَلَقْتُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَقَبْلَ ذَلِكَ قَدْ كَانَ بُغْيَتِي فَهُوَ صَفْوَتِي مِنَ الْبُيُوتِ، وَلَسْتُ أَسْكُنُهُ وَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ أَسْكُنَ الْبُيُوتَ، وَلاَ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَحْمِلَنِي، أَجْعَلُ ذَلِكَ الْبَيْتَ لَكَ وَلِمَنْ بَعْدَكَ حَرَمًا وَأَمْنًا، أُحَرِّمُ بِحُرْمَتِهِ مَا فَوْقَهُ وَمَا تَحْتَهُ وَمَا حَوْلَهُ، فَمَنْ حَرَّمَهُ بِحُرْمَتِي فَقَدْ عَظَّمَ حُرْمَتِي، وَمَنْ أَحَلَّهُ فَقَدْ أَبَاحَ حُرْمَتِي، مَنْ آمَنَ أَهْلَهُ اسْتَوْجَبَ بِذَلِكَ أَمَانِيَّ وَمَنْ أَخَافَهُمْ فَقَدْ أَخْفَرَنِي فِي ذِمَّتِي ، وَمَنْ عَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَدْ عَظَّمَ فِي عَيْنِي، وَمَنْ تَهَاوَنَ بِهِ صَغُرَ عِنْدِي، وَلِكُلِّ مَلِكٍ حِيَازَةٌ وَبَطْنُ مَكَّة حَوْزَتِي الَّتِي حِزْتُ لِنَفْسِي دُونَ خَلْقِي فَأَنَا اللهُ ذُو بَكَّةَ، أَهْلُهَا خفرَتِي وَجِيرانُ بَيْتِي، وَعُمَّارُهَا وَزُوَّارُهَا وَفْدِي وَأَضْيَافِي فِي كَنَفِي، وَضَمَانِي وَذِمَّتِي وَجِوَارِي أَجْعَلُهُ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ، وَأَعْمُرُهُ بِأَهْلِ السَّمَاءِ وَأَهْلِ الْأَرْضِ يَأْتُونَهُ أَفْوَاجًا شُعْثًا غُبْرًا ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]» يَعِجُّونَ بِالتَّكْبِيرِ عَجِيجًا، وَيَرُجُّونَ بِالتَّلْبِيَةِ رَجِيجًا فَمَنِ اعْتَمَرَهُ لاَ يُرِيدُ غَيْرِي فَقَدْ زَارَنِي وَضَافَنِي وَوَفَدَ إِلَيَّ وَنَزَلَ بِي فَحَقٌّ لِي أَنْ أُتْحِفَهُ لِكَرَامَتِي وَحَقُّ الْكَرِيمِ أَنْ يُكْرِمَ وَفْدَهُ، وَأَضْيَافَهُ وَزُوَّارَهُ، وَأَنْ يُسْعِفَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِحَاجَتِهِ تَعْمُرُهُ يَا آدَمُ مَا كُنْتَ حَيًّا، ثُمَّ يَعْمُرُهُ مِنْ بَعْدِكَ الْأُمَمُ وَالْقُرُونُ وَالْأَنْبِيَاءُ مِنْ وَلَدِكَ أُمَّةً بَعْدَ أُمَّةٍ وَقَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ، وَنَبِيًّا بَعْدَ نَبِيٍّ حَتَّى يَنْتَهِيَ ذَلِكَ إِلَى نَبِيٍّ مِنْ وَلَدِكَ يُقَالُ لَهُ مُحَمَّدٌ وَهُوَ خَاتَمُ

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب: (رقم ١٠) (٦/ ٤٦٩) حديث رقم (٣٣٦٦)، من طريق عبد الواحد. . . به. والإمام مسلم في كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، باب: (المساجد ومواضع الصلاة) (١/ ٢/ ٣٧٠) من طريق علي بن مسهر. . . به. كلاهما (عبد الواحد، علي بن مسهر) عن الأعمش. . . به.

(٢) **صحيح موقوف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣١) حديث رقم (٣٩٨٣)، من طريق منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو. . . به.

(٣) **صحيح موقوف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣١) حديث رقم (٣٩٨٤) من طريق عبد الملك بن جريج عن عطاء عن ابن عباس. . . به.

النَّبِيِّينَ فَأَجْعَلُهُ مِنْ عُمَّارِهِ، وَسُكَّانِهِ، وَحُمَاتِهِ، وَوُلاَتِهِ، وَحُجَّابِهِ، وَسُقَاتِهِ، يَكُونُ أَمِينِي عَلَيْهِ مَا كَانَ حَيًّا، فَإِذَا انْقَلَبَ إِلَيَّ وَجَدَنِي قَدْ أَدخَرْتُ لَهُ مِنْ أَجْرِهِ، وَفَضِيلَتِهِ مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ مِنَ الْقُرْبَةِ إِلَيَّ وَالْوَسِيلَةِ عِنْدِي، وَأَفْضَلُ الْمَنَازِلِ فِي دَارِ الْمُقَامَةِ، وَأَجْعَلِ اسْمَ ذَلِكَ الْبَيْتَ وَذِكْرَهُ، وَشَرَفَهُ، وَمَجْدَهُ، وَسَنَاهُ وَمَكْرُمَتَهُ لِنَبِيٍّ مِنْ وَلَدِكَ يَكُونُ قُبَيْلَ هَذَا النَّبِيِّ، وَهُوَ أَبُوهُ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ، أَرْفَعُ لَهُ قَوَاعِدَهُ، وَأَقْضِي عَلَى يَدَيْهِ عِمَارَتَهُ، وَأُنِيطُ لَهُ سِقَايَتَهُ، وَأُرِيهِ حِلَّهُ وَحَرَمَهُ وَمَوَاقِفَهُ، وَأُعَلِّمُهُ مَشَاعِرَهُ، وَمَنَاسِكَهُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً وَاحِدًا قَانِتًا قَائِمًا بِأَمْرِي، دَاعِيًا إِلَى سَبِيلِي اجْتَبَيْهُ، وَأَهْدِيهِ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ أَبْتَلِيهِ فَيَصْبِرُ، وَأُعَافِيهِ فَيَشْكُرُ، وَآمُرُهُ فَيَفْعَلُ، وَيَنْذِرُ لِي فَيَفِي وَيَعِدُنِي فَيَنْجِزُ، أَسْتَجِيبُ دَعْوَتَهُ فِي وَلَدِهِ وَذُرِّيَّتِهِ مِنْ بَعْدِهِ، وَأُشَفِّعُهُ فِيهِمْ، وَأَجْعَلُهُمْ أَهْلَ ذَلِكَ الْبَيْتِ وَوُلاَتِهِ، وَحُمَاتِهِ، وَسُقَاتِهِ، وَخَدَمِهِ، وَخُزَّانِهِ، وَحُجَّابِهِ حَتَّى يَبْتَدِعُوا وَيُغَيِّرُوا وَيُبَدِّلُوا فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَأَنَا أَقْدَرُ الْقَادِرِينَ عَلَى أَنْ أَسْتَبْدِلَ مَنْ أَشَاءُ بِمَنْ أَشَاءُ، وَأَجْعَلُ إِبْرَاهِيمَ إِمَامَ ذَلِكَ الْبَيْتِ، وَأَهْلِ تِلْكَ الشَّرِيعَةِ يَأْتَمُّ بِهِ مَنْ حَضَرَ تِلْكَ الْمَوَاطِنَ مِنْ جَمِيعِ الْجِنِّ وَالإِنْسِ[(١)] . وَعَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: أُهْبِطَ آدَمُ بِالْهِنْدِ، فَقَالَ: يَا رَبِّ مَالِي لاَ أَسْمَعُ صَوْتَ الْمَلاَئِكَةِ كَمَا كُنْتُ أَسْمَعُهَا فِي الْجَنَّةِ؟ قَالَ: بِخَطِيئَتِكَ يَا آدَمُ، فَانْطَلِقْ إلى مَكَة فَابْنِ بِها بَيْتًا فَتَطُوفُ بِهِ كَمَا رَأَيْتَهُمْ يَتَطَوَّفُونَ، فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى مَكَّةَ، فَبَنَى الْبَيْتَ، فَكَانَ مَوْضِعُ قَدَمَيْ آدَمَ قُرًى وَأَنْهَارًا وَعُمَارَةً، وَمَا بَيْنَ خُطَاهُ مَفَاوِزَ، فَحَجَّ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ الْبَيْتَ مِنَ الْهِنْدِ أَرْبَعِينَ سَنَةً[(٢)]، وسأل عمر كعبًا فقال: أَخْبِرْنِي عَنْ هَذَا الْبَيْتِ، مَا كَانَ أَمْرُهُ؟ فَقَالَ: إِنَّ هَذَا الْبَيْتَ أَنْزَلَهُ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ يَاقُوتَةً مُجَوَّفَةً مَعَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، فَقَالَ: يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا بَيْتِي فَطُفْ حَوْلَهُ وَصَلِّ حَوْلَهُ كَمَا رَأَيْتَ مَلاَئِكَتِي تَطُوفُ حَوْلَ عَرْشِي وَتُصَلِّي، وَنَزَلَتْ مَعَهُ الْمَلاَئِكَةُ فَرَفَعُوا قَوَاعِدَهُ مِنْ حِجَارَةٍ ثُمَّ وُضِعَ الْبَيْتُ عَلَى الْقَوَاعِدِ، فَلَمَّا غَرَّقَ اللهُ قَوْمَ نُوحٍ رَفَعَهُ اللهُ وَبَقِيَتْ قَوَاعِدُهُ[(٣)] . وعن علي رضي الله عنه قال: الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ بَيْتٌ فِي السَّمَاءِ يُقَالُ لَهُ الضُّرَاحُ ، وهو بِحِيَالِ الْكَعْبَةِ مِن فَوقِها حُرْمَته فِي السَّماءِ كَحُرْمَة البَيت فِي الأرْضِ، يُصَلِّي فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفٌ من الملائكة لاَ يَعُودُونَ إِلَيْهِ أَبَدًا[(٤)]، وذكر علي رضي الله عنه أنه مَرَّ عَلَيْهِ الدَّهْرُ بعد بناء إبراهيم فَانْهَدَمَ، فَبَنَتْهُ الْعَمَالِقَةُ، وَمَرَّ عَلَيْهِ الدَّهْرُ فَانْهَدَم فَبَنَتْهُ جُرْهُمٌ فَمَرَّ عَلَيْهِ الدَّهْرُ فَانْهَدَمَ فَبَنَتْهُ قُرَيْشٌ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ شَابٌّ فَلَمَّا أَرَادُوا أَنْ يَرْفَعُوا الْحَجَرَ الأَسْوَدَ

---

(١) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣٢) حديث رقم (٣٩٨٥)، من طريق عبد المنعم بن إدريس حدثني أبي عن جده وهب بن منبه. . . به.

(٢) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣٤) حديث رقم (٣٩٨٧)، من طريق يونس عن ثابت عن دينار عن عطاء. . . به.

(٣) **إسناده ضعيف موقوف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣٦) حديث رقم (٣٩٩٠) قال: وذكر عن عطاء عن عمر بن الخطاب. . . به، وهذا إسناد ضعيف موقوف في إسناده انقطاع وجهالة.

(٤) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٣٦) حديث رقم (٣٩٩٠)، من طريق سلام بن سليم أخبرنا داود بن عمرو أخبرنا أبو الأحوص سلام بن سليم عن سماك بن حرب عن خالد بن عرعرة عن علي. . . به.

وَاخْتَصَمُوا فِيهِ، فَقَالُوا: يَحْكُمُ بَيْنَنَا أَوَّلُ رَجُلٍ يَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ السِّكَّةِ فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَوَّلَ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِمْ فَقَضَى بَيْنَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي مِرْطٍ ثُمَّ يَرْفَعُهُ جَمِيعُ الْقَبَائِلِ فَرَفَعُوهُ كُلُّهِمْ وَأَخَذَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَوَضَعَهُ[(١)]، وعن الزهري قال: بَلَغَنِي أَنَّهُمْ وَجَدُوا فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ ثَلَاثَةَ صُفُوحٍ فِي كُلِّ صَفْحٍ مِنْهَا كِتَابٌ، فِي الصَّفْحِ الْأَوَّلِ: أَنَا اللهُ ذُو بَكَّةَ صُغْتُهَا يَوْمَ صُغْتُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَحَفَفْتُهَا بِسَبْعَةِ أَمْلَاكٍ حُنَفَاءَ، وَبَارَكْتُ لِأَهْلِهَا فِي اللَّحْمِ وَاللَّبَنِ، وَفِي الصَّفْحِ الثَّانِي أَنَا اللهُ ذُو بَكَّةَ خَلَقْتُ الرَّحِمَ، وَشَقَقْتُ لَهَا مِنِ اسْمِي مَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهُ، وَفِي الثَّالِثِ: أَنَا اللهُ ذُو بَكَّةَ خَلَقْتُ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَ الْخَيْرُ عَلَى يَدَيْهِ، وَوَيْلٌ لِمَنْ كَانَ الشَّرُّ عَلَى يَدَيْهِ[(٢)].

المسألة الخامسة: في فضائل الحجر والمقام، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال عليه السلام: «**الرُّكْنُ وَالْمَقَامُ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ الْجَنَّةِ طَمَسَ اللهُ نُورَهُمَا، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا مَسَّهُما مِنْ ذِي عَاهَةٍ وَلَا سَقِيمٍ إِلَّا شُفِيَ**»[(٣)] وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام: «**إِنَّه كَانَ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ الثَّلْجِ حَتَّى سَوَّدَتْهُ خَطَايَا أَهْلِ الشِّرْكِ**»[(٤)] وعن ابن عباس قال عليه السلام: «**لَيَأْتِيَنَّ هَذَا الْحَجَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ يَشْهَدُ عَلَى مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ**»[(٥)].

وروي عن عُمَر بن الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ انْتَهَى إِلَى الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ، فَقَالَ: إِنِّي لَأُقَبِّلُكَ

---

(١) انظر سابقه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١١/ ١١٤) من طريق معمر عن الزهري... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٤٤٥) حديث رقم (٤٠١٧).

(٣) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٣/ ٢٢٦) حديث رقم (٨٧٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢١٣) حديث رقم (٧٠٠٠) وابن حبان في (صحيحه) (٩/ ٢٤) حديث رقم (٣٧١٠)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٦٢٧) حديث رقم (١٦٧٩)، جميعًا من طريق مسافع الحاجب قال سمعت عبد الله بن عمرو... به وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٢٥١٣). وقال: صحيح.

(٤) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٣/ ٢٢٦) حديث رقم (٨٧٧)، وقال أبو عيسى: هذا حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢١٩) حديث رقم (٢٧٣٣) كلاهما من طريق سعيد ابن جبير عن بن عباس... به.

(٥) **صحيح**: أخرجه الترمذي في كتاب (الحج)، باب: (الحجر الأسود) (٣/ ٢٨٥) حديث رقم (٩٦١)، من طريق جرير... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (الحج)، باب: (استلام الحجر) (٢/ ٩٨٢) حديث رقم (٢٩٤٤)، من طريق عبد الرحيم الرازي... به. وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٤٧) حديث رقم (٢٢١٥) من طريق علي ابن عاصم... به، وكذلك في (١/ ٢٦٦) حديث رقم (٢٣٩٨)، من طريق ثابت أبو زيد... به، والدارمي في كتاب (المناسك)، باب: (الفضل في استلام الحجر) (١/ ٤٩٥/ ٤٩٦) حديث رقم (١٨٣٩)، وابن خزيمة في (صحيحه) حديث رقم (٢٧٣٥) من طريق فضيل بن سليمان... به. جميعًا عن عبد الله بن عثمان بن خثيم... به.

وَإِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ، وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ. أخرجاه في الصحيح[1].

أما قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ فالأولى أن يراد به ألزمناهما ذلك وأمرناهما أمرًا وثقنا عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق.

أما قوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ فيجب أن يراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت، فإذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى: وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله. وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم إن المفسرين ذكروا وجوهًا. أحدها: أن معنى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ ابنياه وطهراه من الشرك وأسساه على التقوى، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٩]. وثانيها: عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه وأقاموا به، ومجازه: اجعلاه طاهرًا عندهم، كما يقال: الشافعي رضي الله عنه يطهر هذا، وأبو حنيفة ينجسه. وثالثها: ابنياه ولا تدعا أحدًا من أهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه، بل أقراه على طهارته من أهل الكفر والريب، كما يقال: طهر الله الأرض من فلان، وهذه التأويلات مبنية على أنه لم يكن هناك ما يوجب إيقاع تطهيره من الأوثان والشرك، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] فمعلوم أنهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات، وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرًا، والله أعلم. ورابعها: معناه نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي، ليقتدي الناس بكما في ذلك. وخامسها: قال بعضهم: إن موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجودًا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرًا للبيت، ويمكن أن يجاب عنه بأنه الله سماه بيتًا لأنه علم أن مآله إلى أن يصير بيتًا ولكنه مجاز.

أما قوله تعالى: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفًا إذا لزم الشيء وأقام عليه فهو عاكف، وقيل عكف: إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه.

المسألة الثانية: في هذه الأوصاف الثلاثة قولان، الأول: وهو الأقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، فيجب أن يكون الطائفون غير

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الحج)، باب: (ما ذكر في الحجر الأسود) (٢/ ٥٧٩) حديث رقم (١٥٢٠)، من طريق عابس بن ربيعة عن عمر... به، وأيضًا في باب (الرمل في الحج والعمرة) (٢/ ٥٨٢) حديث رقم (١٥٢٨) من طريق زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر... به. ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٢٥/ ١٢٧٠)، من طريق سالم عن أبيه عن عمر... به. ومن طريق زيد بن أسلم عن أبيه أسلم... به.

العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف، فالمراد بالطائفين: من يقصد البيت حاجًا أو معتمرًا فيطوف به، والمراد بالعاكفين: من يقيم هناك ويجاور، والمراد بالركع السجود: من يصلي هناك. والقول الثاني: وهو قول عطاء: أنه إذا كان طائفًا فهو من الطائفين، وإذا كان جالسًا فهو من العاكفين، وإذا كان مصليًا فهو من الركع السجود.

المسألة الثالثة: هذه الآية، تدل على أمور: أحدها: أنا إذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، لأنه تعالى كما خصهم بالطواف دل على أن لهم به مزيد اختصاص. وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء: أن الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل. وثانيها: تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت. وثالثها: تدل على جواز الصلاة في البيت فرضًا كانت أو نفلاً إذ لم تفرق الآية بين شيئين منها، وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت.

فإن قيل: لا نسلم دلالة الآية على ذلك، لأنه تعالى لم يقل: والركع السجود في البيت، وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت، وإنما دلت على فعله خارج البيت، كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجهًا إليه.

قلنا: ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود إلى البيت، سواء كان ذلك في البيت أو خارجًا عنه، وإنما أوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لأن الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت، ولا يسمى طائفًا بالبيت من طاف في جوفه، والله تعالى إنما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وأيضًا المراد لو كان التوجه إليه للصلاة، لما كان للأمر بتطهير البيت للركع السجود وجه، إذا كان حاضرو البيت والغائبون عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه، واحتج مالك بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجهًا إلى المسجد بل إلى جزء من أجزائه. والجواب: أن المتوجه الواحد يستحيل أن يكون متوجهًا إلى كل المسجد، بل لا بد وأن يكون متوجهًا إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخلاً تحت الآية. ورابعها: أن قوله: ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصًا عليه في كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] أو ثبت حكمه بالسنة، أو كان من المندوبات.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى هاهنا، قال القاضي: في هذه الآيات تقديم وتأخير، لأن قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ لا يمكن إلا بعد

دخول البلد في الوجود، والذي ذكره من بعد وهو قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] وإن كان متأخرًا في التلاوة فهو متقدم في المعنى، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والتوسعة بما يجلب إلى مكة لأنها بلد لا زرع ولا غرس فيه، فلولا الأمن لم يجلب إليها من النواحي وتعذر العيش فيها. ثم إن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنًا من الآفات، فلم يصل إليه جبار إلا قصمه الله كما فعل بأصحاب الفيل، وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: أليس أن الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك؟

الجواب: لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها، بل كان مقصوده شيئًا آخر.

السؤال الثاني: المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنًا كثير الخصب، وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها؟

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين، كان ذلك من أعظم أركان الدين، فإذا كان البلد آمنًا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى، وإذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك.

وثانيها: أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة.

وثالثها: لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة، فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة.

المسألة الثانية: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ يحتمل وجهين. أحدهما: مأمون فيه كقوله تعالى: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] أي مرضية. والثاني: أن يكون المراد أهل البلد كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد.

المسألة الثالثة: اختلفوا في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه. أحدها: سأله الأمن من القحط لأنه أسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع. وثانيها: سأله الأمن من الخسف والمسخ. وثالثها: سأله الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي، واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الأمن أولاً، ثم سأله الرزق ثانيًا، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارًا فقال في هذه الآية: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [ابراهيم: ٣٥] ثم قال في آخر القصة: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [ابراهيم: ٣٧] إلى قوله: ﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] واعلم أن هذه

الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول: لعل الأمن المسؤول هو الأمن من الخسف والمسخ، أو لعله الأمن من القحط، ثم الأمن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو إنما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون: إنها كانت كذلك أبدًا لقوله عليه السلام: «إنَّ اللهَ حَرَّمَ مَكَّة يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ»(١) وأيضًا قال إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك، ثم إن إبراهيم عليه السلام أكده بهذا الدعاء، وقال آخرون: إنها إنما صارت حرمًا آمنًا بدعاء إبراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام: «اللَّهُمَّ إنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّة». والقول الثالث: أنها كانت حرامًا قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حرامًا بعد الدعوة. فالأول: يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم. والثاني: بالأمر على ألسنة الرسل.

المسألة الخامسة: إنما قال في هذه السورة: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ على التنكير وقال في سورة إبراهيم: ﴿هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنًا﴾ على التعريف لوجهين. الأول: أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدًا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فقال: هاهنا اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدًا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدًا ذا أمن وسلامة، كقولك: جعلت هذا الرجل آمنًا. الثاني: أن تكون الدعوتان وقعتا بعدما صار المكان بلدًا، فقوله: ﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ تقديره: اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، كقولك: كان اليوم يومًا حارًا، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة، لأن التنكير يدل على المبالغة، فقوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ معناه: اجعله من البلدان الكاملة في الأمن، وأما قوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنًا﴾ فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة، وأما قوله: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة أقواتهم، فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجبى إليها ثمرات كل شيء، أما قوله: ﴿مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم﴾ فهو بدل من قوله: ﴿أَهۡلَهُۥ﴾ يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة، وهو كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: ٩٧] واعلم أنه تعالى لما أعلمه أن منهم قومًا كفارًا بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس، أما النص

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإحصار وجزاء الصيد)، باب، (لا يحل القتال بمكة...) (٢/ ٦٥١) حديث رقم (١٧٣٧)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٨٦/ ١٣٥٣)، كلاهما من طريق طاووس عن ابن عباس... به.

فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨] وأما القياس فمن وجهين:

الوجه الأول: أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته، قال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فصار ذلك تأديبًا له في المسألة، فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الإمامة، لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم إن الله تعالى أعلمه بقوله: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ الفرق بين النبوة ورزق الدنيا، لأن منصب النبوة والإمامة لا يليق بالفاسقين، لأنه لا بد في الإمامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار، أما الرزق فلا يقبح إيصاله إلى المطيع والكافر والصادق والمنافق، فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه، ومن كفر فالنار مستقره ومأواه.

الوجه الثاني: يحتمل أن إبراهيم عليه السلام قوي في ظنه أنه إن دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس إلى الحج، فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر (فَأُمْتِعُهُ) بسكون الميم خفيفة من أَمْتَعْتُ، والباقون بفتح الميم مشددة من متعت، والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف.

المسألة الثانية: أمتعه قيل: بالرزق، وقيل: بالبقاء في الدنيا، وقيل: بهما إلى خروج محمد ﷺ فيقتله أو يخرجه من هذه الديار إن أقام على الكفر، والمعنى أن الله تعالى كأنه قال: إنك وإن كنت خصصت بدعائك المؤمنين فإني أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا، ولا أمنعه من ذلك ما أتفضل به على المؤمنين إلى أن يتم عمره فأقبضه ثم اضطره في الآخرة إلى عذاب النار، فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلاً، إذ كان واقعًا في مدة عمره، وهي مدة واقعة فيما بين الأزل والأبد، وهو بالنسبة إليهما قليل جدًا، والحاصل أن الله تعالى بيَّن أن نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة، بخلاف الكافر فإن نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتتخلص منه إلى الآخرة، أما قوله: ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ فاعلم أن في الاضطرار قولين: أحدهما: أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وهاهنا كذلك، كما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] و ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨] يقال: اضطررته إلى الأمر أي ألجأته وحملته عليه من حيث كان كارهًا له، وقالوا: إن أصله من الضر وهو إدناء الشيء من الشيء، ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها. والثاني: أن الاضطرار هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختيارًا، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] [الأنعام: ١٤٥] [النحل: ١١٥] فوصفه بأنه مضطر إلى تناول الميتة، وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون المعنى: أن الله تعالى يلجئه إلى أن يختار النار والاستقرار فيها بأن

أعلمه بأنه لو رام التخلص لمنع منه، لأن من هذا حاله يجعل ملجأ إلى الوقوع في النار، ثم بين تعالى أن ذلك بئس المصير، لأن نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور، وبئس المصير ضده.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأمور التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهو أنهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من الدعاء ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ﴾ حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس، والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة، ومنه أقعدك الله أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك ورفع الأساس: البناء عليها، لأنها إذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لأن كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه، ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافًا فوق ساف فقد رفع السافات والله أعلم.

المسألة الثانية: الأكثرون من أهل الأخبار على أن هذا البيت كان موجودًا قبل إبراهيم عليه السلام على ما روينا من الأحاديث فيه واحتجوا بقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ فإن هذا صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة متهدمة إلا أن إبراهيم عليه السلام رفعها وعمرها.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنه هل كان إسماعيل عليه السلام شريكًا لإبراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه؟ قال الأكثرون: إنه كان شريكًا له في ذلك والتقدير وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه أنه تعالى عطف إسماعيل على إبراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الأفعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم إلا ذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون إسماعيل معطوفًا على إبراهيم في ذلك، ثم إن اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين. أحدهما: أن يشتركا في البناء ورفع الجدران. والثاني: أن يكون أحدهما بانيًا للبيت والآخر يرفع إليه الحجر والطين، ويهيئ له الآلات والأدوات، وعلى الوجهين تصح إضافة الرفع إليهما، وإن كان الوجه الأول أدخل في الحقيقة ومن الناس من قال: إن إسماعيل في ذلك الوقت كان طفلاً صغيرًا وروي معناه عن علي رضي الله عنه، وأنه لما بنى البيت خرج وخلف إسماعيل وهاجر فقالا: إلى من تكلنا؟ فقال إبراهيم: إلى الله فعطش إسماعيل فلم ير شيئًا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وفحص الأرض بأصبعه فنبعت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف

على قوله: ﴿مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ ثم ابتدءوا: وإسماعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون إسماعيل شريكًا في الدعاء لا في البناء، وهذا التأويل ضعيف لأن قوله: ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ ليس فيه ما يدل على أنه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه إلى المذكور السابق وهو رفع البيت فإذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بأن يتقبله منه، فإذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله أعلم.

المسألة الرابعة: إنما قال: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ ولم يقل: يرفع قواعد البيت لأن في إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام من تفخيم الشأن ما ليس في العبارة الأخرى، واعلم أن الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء.

النوع الأول: في قوله تعالى: ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في تفسير قوله: ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ فقال المتكلمون: كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه، والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود، فهاهنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر، فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدى إليه، فشبه الفعل من العبد بالعطية، والرضا من الله بالقبول توسعًا. وقال العارفون: فرق بين القبول والتقبل فإن التقبل عبارة عن أن يتكلف الإنسان في قبوله وذلك إنما يكون حيث يكون العمل ناقصًا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل، واعتراف بالعجز والانكسار، وأيضًا فلم يكن المقصود إعطاء الثواب عليه، لأن كون الفعل واقعًا موقع القبول من المخدوم ألذ عند الخادم العاقل من إعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] والله أعلم.

المسألة الثانية: أنهم بعد أن أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا إلى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون، ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالإخلاص واجبًا على الله تعالى، لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة، فإنه يجري مجرى أن الإنسان يتضرع إلى الله فيقول: يا إلهي اجعل النار حارة والجمد باردًا بل ذلك الدعاء أحسن لأنه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الإحراق والاشتعال باردة، والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارًا ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء هاهنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا يجب للعبد على الله شيء أصلاً والله أعلم.

المسألة الثانية: إنما عقب هذا الدعاء بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ كأنه يقول: تسمع دعاءنا وتضرعنا، وتعلم ما في قلبنا من الإخلاص وترك الالتفات إلى أحد سواك. فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ يفيد الحصر وليس الأمر كذلك، فإن غيره قد يكون سميعًا. قلنا: إنه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره.

النوع الثاني: من الدعاء قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ فإن الإسلام إما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد، أو الاستسلام والانقياد، وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة: وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له إلا خلق ذلك فيهما، فإن الجعل عبارة عن الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فدل هذا على أن الإسلام مخلوق لله تعالى، فإن قيل: هذه الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي أنهما وقت السؤال غير مسلمين، إذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبًا لتحصيل الحاصل وإنه باطل، لكن المسلمين أجمعوا على أنهما كانا في ذلك الوقت مسلمين، ولأن صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح إلا بعد أن كانا مسلمين، وإذا ثبت أن الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر، لكن لا نسلم أن الجعل عبارة عن الخلق والإيجاد، بل له معانٍ أخر سوى الخلق:

أحدها: جعل بمعنى صير، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٧].

وثانيها: جعل بمعنى وهب، نقول: جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس.

وثالثها: جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

ورابعها: جعله كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً﴾ [الأنبياء: ٧٣] يعني أمرناهم بالاقتداء بهم، وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] فهو بالأمر.

وخامسها: أن يجعله بمعنى التعليم كقوله: جعلته كاتبًا وشاعرًا إذا علمته ذلك.

وسادسها: البيان والدلالة تقول: جعلت كلام فلان باطلاً إذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك، إذا ثبت ذلك فنقول: لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالإسلام والحكم لهما بذلك كما يقال: جعلني فلان لصًا وجعلني فاضلاً أديبًا إذا وصفه بذلك، سلمنا أن المراد من الجعل الخلق، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الألطاف الداعية لهما إلى الإسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها فقد جعله مسلمًا له، ومثاله: من يؤدب ابنه حتى يصير أديبًا فيجوز أن يقال: صيرتك أديبًا وجعلتك أديبًا، وفي خلاف ذلك يقال: جعل ابنه لصًا محتالاً، سلمنا أن ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقًا للإسلام، لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به، وإنما قلنا: إنه على خلاف الدلائل العقلية لأنه لو كان فعل العبد خلقًا لله تعالى لما استحق العبد به مدحًا ولا ذمًا، ولا ثوابًا ولا عقابًا، ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد.

والجواب: قوله: الآية متروكة الظاهر، قلنا: لا نسلم وبيانه من وجوه. الأول: أن الإسلام

عرض قائم بالقلب وأنه لا يبقى زمانين فقوله: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ﴾ أي اخلق هذا العرض فينافي الزمان المستقبل دائمًا، وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال. الثاني: أن يكون المراد منه الزيادة في الإسلام كقوله: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾ [محمد: ١٧] وقال إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾ [البقرة: ٢٦] فكأنهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق، وطلب الزيادة لا ينافي حصول الأصل في الحال. الثالث: أن الإسلام إذا أطلق يفيد الإيمان والاعتقاد، فأما إذا أضيف بحرف اللام كقوله: ﴿مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ﴾ فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في أحكام الله تعالى وأقضيته، فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فأراد أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال، فثبت بهذه الوجوه أن الآية ليست متروكة الظاهر، قوله: يحمل الجعل على الحكم بذلك، قلنا: هذا مدفوع من وجوه:

أحدها: أن الموصوف إذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الصفة، وإذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة، ولا يقال: وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه، قلنا: نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به، فكان حمله على الأول أولى.

وثانيها: أنه متى حصل الإسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب، فكان ذلك الوصف حاصلاً وأي فائدة في طلبه بالدعاء.

وثالثها: أنه لو كان المراد به التسمية لوجب أن كل من سمى إبراهيم مسلمًا جاز أن يقال جعله مسلمًا، أما قوله: يحمل ذلك على فعل الألطاف، قلنا: هذا أيضًا مدفوع من وجوه. أحدها: أن لفظ الجعل مضاف إلى الإسلام فصرفه عنه إلى غيره ترك للظاهر. وثانيها: أن تلك الألطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها إلى الوجود على مذهب المعتزلة، فطلبها يكون طلبًا لتحصيل الحاصل وأنه غير جائز. وثالثها: أن تلك الألطاف إما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على الترك أو لا يكون، فإن لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفًا وإن كان لها أثر في الترجيح فنقول: متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لأن مع حصول ذلك القدر من الترجيح إما أن يجب الفعل أو يمتنع أو لا يجب ولا يمتنع، فإن وجب فهو المطلوب، وإن امتنع فهو مانع لا مرجح، وإن لم يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع إما أن يكون لانضمام أمر إليه لأجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فإن كان الأول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر في الترجيح أصلاً وقد فرضناه كذلك هذا خلف، وإن كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال، فثبت أن القول

بهذا اللطف غير معقول، قوله: الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم، قلنا: إنه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مرارًا وأطوارًا والله أعلم.

واعلم أن السؤال المشهور في هذه الآية من أنهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام؟ قد أدرجناه في هذه المسألة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك، ثم إن الذي يدل من جهة العقل على أن صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون إلا منه سبحانه وتعالى ما ذكرنا أن القدرة الصالحة للإسلام هل هي صالحة لتركه أم لا؟ فإن لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين، وإن كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم إمكانه فالمقصود حاصل أما بطلانه فلأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولأنه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا أنه لا قدرة على ذلك العدم المستمر، فإذن لا قدرة إلا على الوجود، فالقدرة غير صالحة إلا للوجود، وأما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل، فلأن تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود إلا لمرجح، ويجب انتهاء المرجحات إلى فعل الله تعالى قطعًا للتسلسل، وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل، فثبت أن قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ يفيد الحصر أي نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على أن كمال سعادة العبد في أن يكون مسلمًا لأحكام الله تعالى وقضائه وقدره، وأن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سواه، وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه السلام في موضع آخر: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]ثم هاهنا قولان: أحدهما: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي موحدين مخلصين لا نعبد إلا إياك. والثاني: قائمين بجميع شرائع الإسلام وهو الأوجه لعمومه.

المسألة الثالثة: أما أن العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء إلا بقوله: ربنا فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]في شرائط الدعاء.

اما قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ فالمعنى: واجعل من أولادنا و(من) للتبعيض وخص بعضهم لأنه تعالى أعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]ومن الناس من قال: أراد به العرب لأنهم من ذريتهما، و﴿أُمَّةً﴾ قيل هم أمة محمد ﷺ بدليل قوله: ﴿وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: قد بينا أن قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]كما يدل على أن في ذريته من يكون ظالمًا فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالمًا، فإذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلومًا بتلك الآية فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة أخرى؟

الجواب: تلك الدلالة ما كانت قاطعة، والشفيق بسوء الظن مولع.

السؤال الثاني: لم خص ذريتهما بالدعاء أليس أن هذا يجري مجرى البخل في الدعاء؟

والجواب: الذرية أحق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: ٦] ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات، ألا ترى أن المتقدمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد كيف يتسببون إلى سداد من وراءهم.

السؤال الثالث: الظاهر أن الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا أنه أجابه إليه، وحينئذ يتوجه الإشكال، فإن في زمان أجداد محمد ﷺ لم يكن أحد من العرب مسلمًا، ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

والجواب: قال القفال: أنه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئًا، ولم تزل الرسل من ذرية إبراهيم، وقد كان في الجاهلية: زيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة، ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله ﷺ، وعامر ابن الظرب كانوا على دين الإسلام يقرون بالإبداء والإعادة، والثواب والعقاب، ويوحدون الله تعالى، ولا يأكلون الميتة، ولا يعبدون الأوثان.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في ﴿وَأَرِنَا﴾ قولان، الأول: معناه علِّمْنا شرائع حجنا إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو الناس إلى حجه، فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم، قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفيل: ١]. الثاني: أظهرها لأعيننا حتى نراها. قال الحسن: إن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك كلها، حتى بلغ عرفات، فقال: يا إبراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك؟ قال: نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له إبليس فسد عليه الطريق، فأمره جبريل عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات ففعل، فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات.

وهاهنا قول ثالث وهو أن المراد العلم والرؤية معًا. وهو قول القاضي لأن الحج لايتم إلا بأمور بعضها يعلم ولا يرى، وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعًا وهذا ضعيف، لأنه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معًا وأنه جائز، فبقي القول المعتبر وهو القولان الأولان، فمن قال بالقول الثاني قال: إن المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها، ومن قال بالأول قال: إن المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف.

المسألة الثانية: النسك هو التعبد، يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكًا والذبيحة نسيكة، وسمي أعمال الحج مناسك. قال عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم لَعَلِّي لاَ أَلْقَاكُمْ بَعْدَ عَامِي

هَذَا»(١) والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى: مناسك أيضًا، ويقال: المنسك بفتح السين بمعنى الفعل، وبكسر السين بمعنى المواضع، كالمسجد والمشرق والمغرب، قال الله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧] قرئ بالفتح والكسر، وظاهر الكلام يدل على الفعل، وكذلك قوله عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم»(٢) أمرهم بأن يتعلموا أفعاله في الحج لا أنه أراد: خذوا عني مواضع نسككم إذا عرفت هذا فنقول: إن حملنا المناسك على مناسك الحج، فإن حملناها على الأفعال فالإراءة لتعريف تلك الأعمال، وإن حملناها على المواضع فالإراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط، وهو خطأ، لأن الذبيحة إنما تسمى نسكًا لدخولها تحت التعبد، ولذلك لا يسمون ما يذبح للأكل بذلك فما لأجله سميت الذبيحة نسكًا، وهو كونه عملاً من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال، فوجب دخول الكل فيه وإن حملنا المناسك على ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى، واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عامًا لكل ما شرعه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام فقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي علمنا كيف نعبدك، وأين نعبدك وبماذا نتقرب إليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو في بعض الروايات (وَأَرْنَا) بإسكان الراء في كل القرآن، ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد، في حم السجدة ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: ٢٩] وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير إشباع في كل القرآن، والباقون بالكسرة مشبعة، وأصله أرئنا بالهمزة المكسورة، نقلت كسرة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لأن أكثر القراء عليه، ولأنه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة، وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم: فخذ وكبد، وأما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة.

أما قوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال: لأن التوبة مشروطة بتقدم الذنب، فلولا تقدم الذنب وإلا لكان طلب التوبة طلبًا للمحال، وأما المعتزلة فقالوا: إنا نجوز الصغيرة على الأنبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة، ولقائل أن يقول: إن الصغائر قد

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (في رمي الجمار) (٢/ ٨٤٥) حديث رقم (١٩٧٠)، والترمذي في (جامعه) (٣/ ٢٤٤) حديث رقم (٩٠٠)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٥٦) حديث رقم (٦٤٥٧) من طريق نافع . . . به.

(٢) أنظر سابقه.

صارت مكفرة بثواب فاعلها وإذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال، لأن تأثير التوبة في إزالتها وإزالة الزائل محال.

وهاهنا أجوبة أخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها، وهي من وجوه. أولها: يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددًا في الانصراف عن المعصية، لأن من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد، كان أقرب إلى ترك المعاصي، فيكون ذلك لطفًا داعيًا إلى ترك المعاصي، وثانيها: أن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه فإنه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه: إما على سبيل السهو، أو على سبيل ترك الأولى، فكان هذا الدعاء لأجل ذلك. وثالثها: أنه تعالى لما أعلم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته من يكون ظالمًا عاصيًا، لا جرم سأل هاهنا أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة، ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ أي على المذنبين من ذريتنا، والأب المشفق على ولده إذا أذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول: أجرمت وعصيت وأذنبت فاقبل عذري ويكون مراده: إن ولدي أذنب فاقبل عذره، لأن ولد الإنسان يجري مجرى نفسه، والذي يقوي هذا التأويل وجوه. الأول: ما حكى الله تعالى في سورة إبراهيم أنه قال: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦] فيحتمل أن يكون المعنى: ومن عصاني فإنك قادر على أن تتوب عليه إن تاب، وتغفر له ما سلف من ذنوبه. الثاني: ذكر أن في قراءة عبد الله: وأرهم مناسكهم وتب عليهم. الثالث: أنه قال عطفًا على هذا: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. الرابع: تأولوا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] بجعل خلقه إياه خلقًا لهم إذ كانوا منه، فكذلك لا يبعد أن يكون قوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي أر ذريتنا.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بقوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ على أن فعل العبد خلق لله تعالى، قالوا لأنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه، فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد، لكان طلبها من الله تعالى محالاً وجهلاً، قالت المعتزلة: هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا. فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] ولو كانت التوبة فعلاً لله تعالى، لكان طلبها من العبد محالاً وجهلاً، وإذا ثبت ذلك حمل قوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ على التوفيق وفعل الألطاف أو على قبول التوبة من العبد، قال الأصحاب: الترجيح معنا لأن دليل العقل يعضد قولنا من وجوه:

أولها: أنه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة، فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد، وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة.

وثانيها: أن التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله: عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة: علم وحال وعمل، فالعلم أول والحال ثانٍ وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب

الحال، أما العلم فهو معرفة عِظَم ضرر الذنوب، ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة، وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى: إرادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل، أما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابسًا له، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب إلى آخر العمر، وأما في الماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر فالعلم هو الأول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني بهذا العلم الإيمان واليقين، فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب، ثم إن هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان، أنه صار محجوبًا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة إرادته للانتهاض للتدارك إذا عرفت هذا فنقول: إن ترتب الفعل على الإرادة ضروري لأن الإرادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الإرادة على تألم القلب أيضًا ضروري، فإن من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في قلبه إرادة الدفع وترتب ذلك الألم على العلم بكون ذلك الشيء جالبًا للمضار، ودافعًا للمنافع أيضًا أمر ضروري، فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكلف.

بقي أن يقال: الداخل تحت التكليف هو العلم، إلا أن فيه أيضًا إشكالاً، لأن ذلك العلم إما أن يكون ضروريًا أو نظريًا، فإن كان ضروريًا لم يكن داخلاً تحت الاختيار والتكليف أيضًا، وإن كان نظريًا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية. فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الأول، إما أن يكون كافيًا في ذلك الإنتاج أو غيره كاف، فإن كان كافيًا كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج أولاً على تلك العلوم الضرورية واجبًا، والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجًا عن الاختيار، كان أيضًا خارجًا عن الاختيار، وإن لم يكن كافيًا فلا بد من شيء آخر، فذلك الآخر إن كان من العلوم الضرورية فهو إن كان حاصلاً فالذي فرضناه غير كاف، وقد كان كافيًا، هذا خلف، وإن كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم النظرية إلى علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولاً للعلوم النظرية، وهذا خلف. ثم الكلام في ذلك الأول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال، فثبت بما ذكرنا آخرًا أن قوله تعالى: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ محمول على ظاهره، وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وأن سائر الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل.

أما قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فقد تقدم ذكره.

النوع الثالث: قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ واعلم أنه لا شبهة في أن قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ يريد من أراد بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ لأنه المذكور من قبل ووصفه

لذريته بذلك لا يليق إلا بأمة محمد ﷺ، فعطف عليه بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين. أحدهما: أن يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم إلى ما يثبتون به على الإسلام. والثاني: أن يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه. أحدها: ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين أعظم، لأن الرسول والمرسل إليه إذا كانا معًا من ذريته، كان أشرف لطلبته إذا أجيب إليها. وثانيها: أنه إذا كان منهم فإنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته. وثالثها: أنه إذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم، إذا ثبت هذا فنقول: إذا كان مراد إبراهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال وفي المستقبل، وكان قد غلب على ظنه أن ذلك إنما يتم ويكمل بأن يكون القوم من ذريته حسن منه أن يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين، وينضاف إليه السرور العظيم بأن يكون هذا الأمر في ذريته لأن لا عز ولا شرف أعلى من هذه الرتبة. وأما أن الرسول هو محمد ﷺ فيدل عليه وجوه. أحدها: إجماع المفسرين وهو حجة. وثانيها: ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَبُشْرَى عِيسَى» وأراد بالدعوة هذه الآية، وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]. وثالثها: أن إبراهيم عليه السلام إنما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى إلى من بمكة وما حولها إلا محمدًا ﷺ.

وههنا سؤال وهو أنه يقال: ما الحكمة في ذكر إبراهيم عليه السلام مع محمد ﷺ في باب الصلاة حيث يقال: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم؟

وأجابوا عنه من وجوه، أولها: أن إبراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ﴾ فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بأن أجرى ذكره على ألسنة أمته إلى يوم القيامة. وثانيها: أن إبراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] يعني أبق لي ثناء حسنًا في أمة محمد ﷺ، فأجابه الله تعالى إليه وقرن ذكره بذكر حبيبه إبقاء للثناء الحسن عليه في أمته. وثالثها: أن إبراهيم كان أب الملة لقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] ومحمد كان أب الرحمة، وفي قراءة ابن مسعود: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم) وقال في قصته: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال عليه السلام: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ»(١)

(١) صحيح: مسلم في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستطابة) (١/ ٦٠/ ٢٢٤) مختصرًا من طريق سهل عن القعقاع... به. والنسائي في كتاب (الطهارة)، باب: (النهي عن الاستطابة بالروث) (١/ ٤١) حديث رقم (٤٠)، من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن عجلان... به، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب: (كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة) (١/ ٩) حديث رقم (٨)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستنجاء بالحجارة والنهي=

يعني في الرأفة والرحمة، فلما وجب لكل واحد منهم حق الأبوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب الثناء والصلاة. ورابعها: أن إبراهيم عليه السلام كان منادي الشريعة في الحج: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]وكان محمد عليه السلام منادي الدين: ﴿سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل.

واعلم أنه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم إليهم، ذكر لذلك الرسول صفات.

أولها: قوله: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ وفيه وجهان الأول: أنها الفرقان الذي أنزل على محمد ﷺ لأن الذي كان يتلوه عليهم ليس إلا ذلك، فوجب حمله عليه. الثاني: يجوز أن تكون الآيات هي الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى، ومعنى تلاوته إياها عليهم: أنه كان يذكرهم بها ويدعوهم إليها ويحملهم على الإيمان بها.

وثانيها: قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والمراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه، وذلك لأن التلاوة مطلوبة لوجوه: منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصونًا عن التحريف والتصحيف، ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزًا لمحمد ﷺ، ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة، ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة، فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمى والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام، فإن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورًا لما فيه من المعاني والحكم والأسرار، فلما ذكر الله تعالى أولاً أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

الصفة الثالثة: من صفات الرسول ﷺ قوله: ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي ويعلمهم الحكمة. واعلم أن الحكمة هي: الإصابة في القول والعمل، ولا يسمى حكيمًا إلا من اجتمع له الأمران وقيل: أصلها من أحكمت الشيء أي رددته، فكأن الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ، وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل، ووضع كل شيء موضعه. قال القفال: وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية. واختلف المفسرون في المراد بالحكمة هاهنا على وجوه. أحدها: قال ابن وهب قلت لمالك: ما الحكمة؟ قال: معرفة الدين، والفقه فيه، والاتباع له. وثانيها: قال الشافعي رضي الله عنه: الحكمة سنة رسول الله ﷺ. وهو قول قتادة، قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه: والدليل عليه أنه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولاً وتعليمه ثانيًا ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد من الحكمة شيئًا خارجًا عن الكتاب، وليس ذلك إلا سنة الرسول عليه السلام.

=عن الروث والرمة) (١/ ٤١٤) حديث رقم (٣١٣)، من طريق سفيان بن عيينة عن ابن عجلان... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٧/ ٢٥٠) من طريق ابن عجلان... به، والدارمي في كتاب (الطهارة)، باب: (الاستنجاء بالأحجار) (١/ ١٨٢) حديث رقم (٦٧٤)، من طريق ابن عجلان... به، وابن خزيمة في (صحيحه) من كتاب (الوضوء)، باب: (النهي عن الاستطابة بدون ثلاثة أحجار) (١/ ٤٣/ ٤٤) حديث رقم (٨٠)، جميعًا من طريق ابن عجلان... به، كلاهما (سهيل ومحمد بن عجلان) عن القعقاع... به.

فإن قيل: لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة؟

قلنا: لأن العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى. وثالثها: الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل، وهو مصدر بمعنى الحكم، كالقِعْدَة والجِلْسَة. والمعنى: يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم، وفصل أقضيتك وأحكامك التي تعلمه إياها، ومثال هذا: الخبر والخبرة، والعذر والعذرة، والغل والغلة، والذل والذلة. ورابعها: ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكمة. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أراد بها الآيات المتشابهات. وخامسها: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي يعلمهم ما فيه من الأحكام. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أراد بها أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع، ومن الناس من قال: الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بأنه آيات، وبأنه كتاب، وبأنه حكمة.

الصفة الرابعة: من صفات الرسول ﷺ: قوله: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين. أحدهما: أن يعرف الحق لذاته. والثاني: أن يعرف الخير لأجل العمل به، فإن أخل بشيء من هذين الأمرين لم يكن طاهرًا عن الرذائل والنقائص، ولم يكن زكيًا عنها، فلما ذكر صفات الفضل والكمال أردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص، فقال: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ واعلم أن الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين، وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها وإلا لكان ذلك الزكاء حاصلاً فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار، فإذن هذه التزكية لها تفسيران.

الأول: ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة، حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم، وتلك الأمور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد والإيعاد، والوعظ والتذكير، وتكرير ذلك عليهم، ومن التشبث بأمور الدنيا إلى أن يؤمنوا ويصلحوا، فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوي بها دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح، ولذلك مدحه تعالى بأنه على خلق عظيم، وأنه أوتي مكارم الأخلاق.

الثاني: يزكيهم، يشهد لهم بأنهم أزكياء يوم القيامة إذا شهد على كل نفس بما كسبت، كتزكية المزكي الشهود، والأول أجود لأنه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء، لأن مراده أن يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الإخلال بالعمل وهو التزكية، هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية، وللمفسرين فيه عبارات. أحدها: قال الحسن: يزكيهم: يطهرهم من شركهم، فدلت الآية على أنه سيكون في ذرية إسماعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب، وأن الشرك ينجسهم، وأنه تعالى يبعث فيهم رسولاً منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الأرض بعد جهلهم. وثانيها: التزكية هي الطاعة لله والإخلاص عن ابن عباس. وثالثها: ويزكيهم عن الشرك وسائر الأرجاس، كقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٥٧] واعلم أنه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات

ختمها بالثناء على الله تعالى فقال: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ والعزيز: هو القادر الذي لا يغلب، والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئًا، وإذا كان عالمًا قادرًا كان ما يفعله صوابًا ومبرأ عن العبث والسفه، ولولا كونه كذلك لما صح منه إجابة الدعاء ولا بعثة الرسل، ولا إنزال الكتاب، واعلم أن العزيز من صفات الذات إذا أريد اقتداره على الأشياء وامتناعه من الهضم والذلة، لأنه إذا كان منزهًا عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج، ولا يجوز أن يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام، فهو عزيز لا محالة، وأما الحكيم فإذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات، فإذا أريد بالعزة: كمال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه، وأريد بالحكمة: أفعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه. أحدها: أن صفات الذات أزلية، وصفات الفعل ليست كذلك. وثانيها: أن صفات الذات لا يمكن أن تصدق نقائضها في شيء من الأوقات، وصفات الفعل ليست كذلك. وثالثها: أن صفات الفعل أمور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل، وصفات الذات ليست كذلك، واحتج النَّظَّام على أنه تعالى غير قادر على القبيح بأن قال: الإله يجب أن يكون حكيمًا لذاته، وإذا كان حكيمًا لذاته لم يكن القبيح مقدورًا، والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح، فالإله يستحيل منه فعل القبيح، وما كان محالاً لم يكن مقدورًا، إنما قلنا: الإله يجب أن يكون حكيمًا لأنه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه، فحينئذ يلزم أن يكون الإله إلهًا مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال، وأما أن الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضًا معلوم بالبديهة، وأما أن مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة، فإذن الإلهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه، وأما أن المحال غير مقدور فبين، فثبت أن الإله لا يقدر على فعل القبيح.

والجواب عنه: أما على مذهبنا فليس شيء من الأفعال سفهًا منه فزال السؤال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾

اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر إبراهيم عليه السلام وما أجراه على يده من شرائف شرائعه التي ابتلاه بها، ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله إليه وما جبله الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم، وغير ذلك من الأمور التي سلف بيانها في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ والإيمان بما أتى من شرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لأن اليهود إنما يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب إسرائيل، والنصارى فافتخارهم ليس بعيسى وهو منتسب من جانب الأم إلى إسرائيل، وأما قريش فإنهم إنما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون إلى كتاب الله، وسائر العرب وهم العدنانيون فمرجعهم إلى إسماعيل وهم يفتخرون

على القحطانيين بإسماعيل بما أعطاه الله تعالى من النبوة، فرجع عند التحقيق افتخار الكل بإبراهيم عليه السلام، ولما ثبت أن إبراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع إلى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود، فالعجب ممن أعظم مفاخره وفضائله الانتساب إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إنه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة إبراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لا شك أن هذا مما يستحق أن يتعجب منه.

أما قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: رغبت من الأمر إذا كرهته، ورغبت فيه إذا أردته. (ومن) الأولى استفهام بمعنى الإنكار، والثانية بمعنى الذي، قال صاحب الكشاف: (من سفه) في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وإنما صح البدل لأن من يرغب غير موجب كقولك: هل جاءك أحد إلا زيد.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول هاهنا سؤال وهو أن المراد بملة إبراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لأن المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو إما أن يقال: إن هذه الملة عين ملة إبراهيم في الأصول والفروع، أو يقال: هذه الملة هي تلك الملة في الأصول أعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الأخلاق، ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية الأعمال.

أما الأول: فباطل لأنه عليه السلام كان يدعي أن شرعه نسخ كل الشرائع، فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع.

وأما الثاني: فهو لا يفيد المطلوب لأن الاعتراف بالأصول أعني التوحيد والعدل ومكارم الأخلاق والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، فكيف يتمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب.

وسؤال آخر وهو أن محمدًا ﷺ لما اعترف بأن شرع إبراهيم منسوخ، ولفظ الملة يتناول الأصول والفروع، فيلزم أن يكون محمد عليه الصلاة والسلام راغبًا أيضًا عن ملة إبراهيم فيلزمه ما ألزم عليهم.

وجوابه: أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تضرع إلى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته، عبر عن هذا المعنى بأنه ملة إبراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون إبراهيم عليه السلام محقًا في مقاله، وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب إبراهيم عليه السلام.

قال السائل: إن القول ما سلموا أن إبراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى، وإنما محمد عليه الصلاة والسلام روى هذا الخبر عن إبراهيم عليه السلام ليبني على هذه الرواية إلزام أنه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام، فإذن لا تثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية، ولا

تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته، فيفضي إلى الدور وهو ساقط، سلمنا أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية إلا أن إبراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولاً من ذريته وذرية إسماعيل، فكيف القطع بأن ذلك الرسول هو هذا الشخص؟ فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك، وإذا جاز أن تتأخر إجابة هذا الدعاء بمقدار ألفي سنة، وهو الزمان الذي بين إبراهيم وبين محمد عليهما السلام، فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصًا آخر سوى هذا الشخص المعين؟

والجواب عن السؤال الأول: لعل التوراة والإنجيل شاهدان بصحة هذه الرواية، ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد الناس مسارعة إلى تكذيبه في هذه الدعوى. وعن الثاني: أن المعتمد في إثبات نبوته عليه السلام: ظهور المعجز على يده، وهو القرآن وإخباره عن الغيوب التي لا يعلمها إلا نبي مثل هذه الحكايات، ثم إن هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: في انتصاب (نفسه) قولان. الأول: لأنه مفعول، قال المبرد: سفه لازم، وسفه متعد، وعلى هذا القول وجوه. الأول: امتهنها واستخف بها، وأصل السفه الخفة، ومنه زمام سفيه، والدليل عليه ما جاء في الحديث: «**الكِبْرُ أَنْ تَسْفَهَ الحَقَّ وَتَغْمص النَّاسَ**»(١) وذلك أنه إذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في إزالة نفسه وتعجيزها، حيث خالف بها كل نفس عاقلة. والثاني: قال الحسن: إلا من جهل نفسه وخسر نفسه، وحقيقته أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من جهل نفسه فلم يفكر فيها، فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته، فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد ﷺ. والثالث: أهلك نفسه وأوبقها عن أبي عبيدة. والرابع: أضل نفسه. القول الثاني: أن نفسه ليست مفعولاً وذكروا على هذا القول وجوهًا. الأول: أن نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه. والثاني: أنه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسًا ثم أضاف وتقديره إلا السفيه، وذكر النفس تأكيد كما يقال: هذا الأمر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه. الثالث: قرئ: (إِلاَّ مَن سَفَّه نَفْسَهُ) بتشديد الفاء ثم إنه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة إبراهيم عليه السلام بين السبب فقال: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ والمراد به أنا إذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة، وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والإمامة الباقية إلى قيام الساعة ثم أضيف إليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن نالها من ملك من

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ١٦) حديث رقم (٥٥٦) بإسناد أبي داود ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب (تحريم الكبر وبيانه) (١/ ١٤٧/ ٩٣)، وأبو داود في كتاب (اللباس)، باب: (في قدر موضع الإزار) (٤/ ١٧٥٦) حديث رقم (٤٠٩٢)، والترمذي في (البر والصلة)، باب: (ما جاء في الكبر) (٤/ ٣١٧) حديث رقم (١٩٩٩)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٨٥/ ٤٢٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه، ثم بين أنه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة، وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين، وإذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولى، قال الحسن: من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾

اعلم أن هذا النوع الخامس من الأمور التي حكاها الله عن إبراهيم عليه السلام.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: موضع (إذ) نصب وفي عامله وجهان. الوجه الأول: أنه نصب باصطفيناه، أي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه أسلم، فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء، فكأنه لما أسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله أنه لا يتغير على الأوقات وأنه مستمر على هذه الطريقة، وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب، فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لأنه تعالى لا يختار للرسالة إلا من هذا حاله في البدء والعاقبة، فإسلامه لله تعالى وحسن إجابته منطوق به، فإن قيل قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ﴾ إخبار عن النفس وقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾ إخبار عن المغايبة فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحدًا؟ قلنا: هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارًا. الثاني: أنه نصب باضمار اذكر كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفي الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الله تعالى متى قال له أسلم؟ ومنشأ الإشكال أنه إنما يقال له: أسلم في زمان لا يكون مسلمًا فيه، فهل كان إبراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم؟ فالأكثرون على أن الله تعالى إنما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، واطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه قال له تعالى: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لأنه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن عرف ربه ويحتمل أيضًا أن يكون قوله: ﴿أَسْلِمْ﴾ كان قبل الاستدلال، فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني

وأصدق دلالة منه قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] فجعل دلالة البرهان كلامًا، ومن الناس من قال: هذا الأمر كان بعد النبوة، وقوله: (أَسْلِمْ) ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر. أحدها: الانقياد لأوامر الله تعالى، والمسارعة إلى

تلقيها بالقبول، وترك الإعراض بالقلب واللسان، وهو المراد من قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]. وثانيها: قال الأصم: (أسلم) أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار. وثالثها: استقم على الإسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. ورابعها: أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح، وأن إبراهيم عليه السلام كان عارفًا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله: (أَسْلِمْ).

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي حكاها الله عن إبراهيم.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر (وأوصى) بالألف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد إلا أن في (وصى) دليل مبالغة وتكثير.

المسألة الثانية: الضمير في (بها) إلى أي شيء يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] على تأويل الكلمة والجملة، ونحوه رجوع الضمير في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً﴾ [الزخرف: ٢٨] إلى قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦] وقوله: ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً﴾ دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة. القول الثاني: أنه عائد إلى الملة في قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٠] قال القاضي: وهذا القول أولى من الأول من وجهين. الأول: أن ذلك غير مصرح به وورد الإضمار إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم. الثاني: أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك.

المسألة الثالثة: اعلم أن هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين. أحدها: أنه تعالى لم يقل وأمر إبراهيم بنيه بل قال: وصاهم ولفظ الوصية أوكد من الأمر، لأن الوصية عند الخوف من الموت، وفي ذلك الوقت يكون احتياط الإنسان لدينه أشد وأتم، فإذا عرف أنه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتمًا بهذا الأمر متشددًا فيه، كان القول إلى قبوله أقرب. وثانيها: أنه عليه السلام خصص بنيه بذلك، وذلك لأن شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقته على غيرهم، فلما خصهم بذلك في آخر عمره، علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره. وثالثها: أنه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص أحدًا منهم بهذه الوصية، وذلك أيضًا يدل على شدة الاهتمام. ورابعها: أنه عليه السلام أطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان

معين، ثم زجرهم أبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين، وذلك يدل أيضًا على شدة الاهتمام بهذا الأمر. وخامسها: أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى، وهذا يدل أيضًا على شدة الاهتمام بهذا الأمر، ولما كان إبراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة، ثم عرف أنه كان في نهاية الاهتمام بهذا الأمر، عرف حينئذ أن هذا الأمر أولى الأمور بالاهتمام، وأحراها بالرعاية، فهذا هو السبب في أنه خص أهله وأبناءه بهذه الوصية، وإلا فمعلوم من حال إبراهيم عليه السلام أنه كان يدعو الكل أبدًا إلى الإسلام والدين.

أما قوله: ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ ففيه قولان:

الأول وهو الأشهر أنه معطوف على إبراهيم، والمعنى أنه وصى كوصية إبراهيم.

والثاني: قرئ (ويَعْقوبَ) بالنصب عطفًا على بنيه، ومعناه: وصى إبراهيم بنيه، ونافلته يعقوب، أما قوله: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾ فهو على إضمار القول عند البصريين، وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول، وفي قراءة أبي وابن مسعود، أن يا بني.

أما قوله: ﴿ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ فالمراد أنه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره.

أما قوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ فالمراد بعثهم على الإسلام، وذلك لأن الرجل إذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين، ثم إنه أمر بأن يأتي بالشيء قبل الموت صار مأمورًا به في كل حال، لأنه يخشى إن لم يبادر إليه أن تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلاً نفسه في الخطر والغرور.

قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه بالغ في وصية بنيه في الدين والإسلام، ذكر عقيبه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدًا للحجة على اليهود والنصارى، ومبالغة في البيان وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن ﴿أَمْ﴾ معناها معنى حرف الاستفهام، أو حرف العطف، وهي تشبه من حروف العطف (أو) وهي تأتي على وجهين: متصلة بما قبلها ومنقطعة منه، أما المتصلة فاعلم أنك إذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فأنت لا تعلم كون أحدهما عنده فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم، أما إذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده لكنك لا تعلم

أن الكائن عنده زيد أو عمرو فسألته عن التعيين قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ أي اعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك؟ وأما المنقطعة فقالوا: إنها بمعنى (بل) مع همزة الاستفهام، مثاله: إذا قال إنها لإبل أم شاء، فكأن قائل هذا الكلام سبق بصره إلى الأشخاص فقدر أنها إبل فأخبر على مقتضى ظنه أنها الإبل، ثم جاءه الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم أنها هل هي شاء أم لا، فالإضراب عن الأول هو معنى (بل) والاستفهام عن أنها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام، فقولك: إنها لإبل أم شاء جار مجرى قولك: إنها لإبل أهي شاء فقولك: أهي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله: إنها لإبل، وكيف وذلك قد وقع الإضراب عنه بخلاف المتصلة فإن قولك: أزيد عندك أم عمرو؟ بمعنى أيهما عندك ولم يكن (ما) بعد (أم) منقطعًا عما قبله بدليل أن عمرًا قرين زيد وكفى دليلاً على ذلك أنك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول: أيهما عندك؟ وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثير، أما المتصلة فقوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨] أي أيكما أشد، وأما المنقطعة فقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ١ - ٣] كأنه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه، فدل على الإضراب عن الأول والاستفهام عما بعده، إذ ليس في الكلام معنى، أي كما كان في قولك: أزيد عندك أم عمرو؟ ومن لا يحقق من المفسرين يقولون: إن (أم) هاهنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا أن (أم) هذه المنقطعة: تتضمن معنى بل، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول (أم) في هذه الآية منفصلة أم متصلة؟ فيه قولان الأول: أنها منقطعة عما قبلها، ومعنى الهمزة فيها الإنكار أي: بل ما كنتم شهداء، (والشهداء) جمع شهيد بمعنى الحاضر أي ما كنتم حاضرين عندما حضر يعقوب الموت، والخطاب مع أهل الكتاب، كأنه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من أن الدين الذي هم عليه دين الرسل: كيف تقولون ذلك وأنتم تشهدون وصايا الأنبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما أنتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد ﷺ الذي هو نفس ما كان عليه إبراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الأنبياء عليهم السلام بعده.

فإن قيل: الاستفهام على سبيل الإنكار إنما يتوجه على كلام باطل، والمحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلامًا باطلاً بل حقًا، فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الإنكار إليه؟

قلنا: الاستفهام على سبيل الإنكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي أنكره الله تعالى. فأما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ فهو كلام مفصل بل كأنه تعالى لما أنكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية.

القول الثاني: في أن ﴿أَمْ﴾ في هذه الآية متصلة، وطريق ذلك أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل: أتدعون على الأنبياء اليهودية، أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت؛ يعني أن أوائلكم

من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ دعا بنيه إلى ملة الإسلام والتوحيد، وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه برآء.

أما قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال القفال قوله: ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ أن ﴿إِذْ﴾ الأولى وقت الشهداء، والثانية وقت الحضور.

المسألة الثانية: الآية دالة على أن شفقة الأنبياء عليهم السلام على أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة إليه دون غيره.

أما قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لفظة ﴿مَا﴾ لغير العقلاء فكيف أطلقه في المعبود الحق؟

وجوابه من وجهين: الأول: أن ﴿مَا﴾ عام في كل شيء والمعنى أي شيء تعبدون، والثاني: قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ كقولك عند طلب الحد والرسم: ما الإنسان؟

المسألة الثانية؛ قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِى﴾ أما قوله: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل. الأول: المقلدة قالوا: إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد، وهو عليه السلام ما أنكره عليهم فدل على أن التقليد كاف. الثاني: التعليمية. قالوا: لا طريق إلى معرفة الله إلا بتعليم الرسول والإمام والدليل عليه هذه الآية، فإنهم لم يقولوا: نعبد الإله الذي دل عليه العقل، بل قالوا: نعبد الإله الذي أنت تعبده وآباءك يعبدونه وهذا يدل على أن طريق المعرفة هو التعلم.

والجواب: كما أنه ليس في الآية دلالة على أنهم عرفوا الإله بالدليل العقلي، فليس فيها أيضًا دلالة على أنهم ما أقروا بالإله إلا على طريقة التقليد والتعليم، ثم إن القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا أن إيمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلاً على سبيل الاستدلال، أقصى ما في الباب أن يقال: فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال.

والجواب عنه من وجوه: أولها: أن ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعدله. وثانيها: أنه أقرب إلى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا: لسنا نجري إلا على مثل طريقتك فلا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له. وثالثها: لعل هذا إشارة إلى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] وهاهنا مرادهم بقولهم: ﴿نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ أي: نعبد الإله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك إشارة إلى الاستدلال لا إلى التقليد.

المسألة الثانية: قال القفال: وفي بعض التفاسير أن يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون النيران والأوثان فخاف على بنيه بعد وفاته، فقال لهم هذا القول تحريضًا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى. وحكى القاضي عن ابن عباس: أن يعقوب عليه السلام جمعهم إليه عند الوفاة، وهم كانوا يعبدون الأوثان والنيران، فقال: يا بني ما تعبدون من بعدي؟ قالوا: نعبد إلهك وإله آبائك ثم قال القاضي: هذا بعيد لوجهين. الأول: أنهم بادروا إلى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين. الثاني: أنه تعالى ذكر في الكتاب حال الأسباط من أولاد يعقوب وأنهم كانوا قومًا صالحين وذلك لا يليق بحالهم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ عطف بيان لآبائك. قال القفال: وقيل إنه قدم ذكر إسماعيل على إسحاق لأن إسماعيل كان أسن من إسحاق.

المسألة الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه: الأخوة والأخوات للأب والأم أو للأب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: إنهم يسقطون بالجد وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء، أما الأولون وهم الذين يقولون: إنهم لا يسقطون بالجد فلهم قولان. أحدهما: أن للجد خير الأمرين: إما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال، ثم الباقي بين الأخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه. والثاني: أنه بمنزلة أحد الأخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فإن نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم ينقص منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والأب يحجب الأخوات والأخوة فيلزم أن يحجبهم الجد، وإنما قلنا: إن الجد أب للآية والأثر. أما الآية فاثنتان هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ فأطلق لفظ الأب على الجد.

فإن قيل: فقد أطلقه في العم وهو إسماعيل مع أنه بالاتفاق ليس بأب.

قلنا: الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرًا ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾[يوسف: ٣٨].

وأما الأثر فما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: من شاء لاعنته عند الحجر الأسود، إن الجد أب، وقال أيضًا: ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل أب الأب أبًا، وإذا ثبت أن الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[النساء: ١١] في استحقاق الجد الثلثين دون الأخوة كما استحقه الأب دونهم إذا كان باقيًا، قال الشافعي رضي الله عنه: لا نسلم أن الجد أب، والدليل عليه وجوه. أحدها: أنكم كما استدللتم بهذه الآيات على أن الجد أب، فنحن نستدل على أنه ليس بأب بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ

وَيَعْقُوبُ﴾ [البقرة: ١٣٢] فإن الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لأنه ميزه عنهم، فلو كان الصاعد في الأبوة أبًا لكان النازل في البنوة ابنًا في الحقيقة، فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس بأب. وثانيها: لو كان الجد أبًا على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حي أن ينفي أن له أبًا، كما لا يصح في الأب القريب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس بأب في الحقيقة.

فإن قيل: اسم الأبوة وإن حصل في الكل إلا أن رتبة الأدنى أقرب من رتبة الأبعد فلذلك صح فيه النفي.

قلنا: لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعًا لم يكن الترتيب في الوجود سببًا لنفي اسم الأب عنه، وثالثها: لو كان الجد أبًا على الحقيقة لصح القول بأنه مات وخلف أمًا وآباء كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير. ورابعها: لو كان الجد أبًا ولا شك أن الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد، ولو كان الجد أبًا لكانت الجدة أمًا، ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه، فهذه الدلائل دلت على أن الجد ليس بأب. وخامسها: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فلو كان الجد أبًا لكان ابن الابن ابنًا لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن، ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس بأب، فأما الآيات التي تمسكتم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه: أولها: أنه قرأ أبي: (وإله إبراهيم) بطرح آبائك إلا أن هذا لا يقدح في الغرض لأن القراءة الشاذة لا تدفعها القراءة المتواترة، بل الجواب أن يقال: إنه أطلق لفظ الأب على الجد وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس: «هَذَا بَقِيَّةُ آبَائِي» وقال: «رُدُّوا عَلَيَّ أَبِي» فدلنا ذلك على أنه ذكره على سبيل المجاز، والدليل عليه ما قدمنا أنه يصح نفي اسم الأب عن الجد، ولو كان حقيقة لما كان كذلك، وأما قول ابن عباس فإنما أطلق الاسم عليه نظرًا إلى الحكم الشرعي لا إلى الاسم اللغوي لأن اللغات لا يقع الخلاف فيها بين أرباب اللسان والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ فهو بدل من ﴿وَإِلَٰهَ آبَائِكَ﴾ كقوله: ﴿بِالنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦] أو على الاختصاص، أي تريد بإله آبائك إلهًا واحدًا، أما قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ ففيه وجوه. أحدها: أنه حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء إليه في ﴿لَهُ﴾. وثانيها: يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد. وثالثها: أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون للتوحيد أو مذعنون.

أما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ فهو إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبنوه الموحدون. و(الأمة) الصنف. ﴿خَلَتْ﴾ سلفت ومضت وانقرضت، والمعنى أني اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه، فإن أنتم فعلتم ذلك

انتفعتم وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم، والآية دالة على مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على بطلان التقليد، لأن قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يدل على أن كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره، ولو كان التقليد جائزًا لكان كسب المتبوع نافعًا للتابع، فكأنه قال: إني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبًا منكم أن تقلدوهم، ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا أن ما كانوا عليه من الملة هو الحق.

المسألة الثانية: الآية دالة على ترغيبهم في الإيمان، واتباع محمد عليه الصلاة والسلام، وتحذيرهم من مخالفته.

المسألة الثالثة: الآية دالة على أن الأبناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم، وتحقيقه ما روي عنه عليه السلام أنه قال: «يا صفية عمة محمد، يا فاطمة بنت محمد، ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم فإني لا أغني عنكم من الله شيئًا»(١). وقال «وَمَنْ أبطأ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»(٢) وقال الله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون ١٠١] وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء ١٢٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام ١٦٤] وقال: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور ٥٤].

المسألة الرابعة: الآية تدل على بطلان قول من يقول الأبناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون إنهم يعذبون في النار لكفر آبائهم باتخاذ العجل وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة ٨٠] وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك

المسألة الخامسة: الآية دالة على أن العبد مكتسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسبًا دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات أحدها وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب وثانيها أن

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (هل يدخل النساء والولد في الأقارب) (٣/ ١٠١٢) حديث رقم (٢٦٠٢)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ١٩٢/ ٢٠٦)، كلاهما من طريق سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب: (فضل الاجتماع على تلاوة القرآن) (٤/ ٣٨/ ٢٠٧٤)، وأبو داود في كتاب (العلم)، باب: (رواية حديث أهل الكتاب) (٣/ ١٥٧٧) حديث رقم (٣٦٤٣)، والترمذي في كتاب (العلم)، باب: (فضل طالب العلم) (٥/ ٢٨) حديث رقم (٢٦٤٦)، وقال أبو عيسى: حديث حسن، وابن ماجه في كتاب (المقدمة)، باب: (فضل العلماء والحث على طلب العلم) (١/ ٨٢) حديث رقم (٢٢٥)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤٠٧) جميعًا من طريق الأعمش... به.

ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني، وثالثها أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الأسفرايني لأنه يروى عنه أنه قال: الكسب والفعل الواقع بالمعين.

أما القائلون بأن القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الأول الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصرح به

الفريق الثاني من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما إن شاء فعل وإن شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للأشعري إذا كان مقدور العبد واقعًا بخلق الله تعالى فإذا خلقه فيه استحال من العبد أن لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل وإذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت أن يتصف به وإذا كان كذلك لم يكن ألبتة متمكنًا من الفعل والترك ولا معنى للقادر إلا ذلك فالعبد ألبتة غير قادر وأيضًا فهذا الذي هو مكتسب العبد إما أن يكون واقعًا بقدرة الله أو لم يقع ألبتة بقدرة الله أو وقع بالقدرتين معًا فإن وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرًا فكيف يكون مكتسبًا له وإن وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وإن وقع بالقدرتين معًا فهذا محال لأن قدرة الله تعالى مستقلة بالإيقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر وأما قول الباقلاني فضعيف لأن المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس إلا شغل تلك الأحياز فهذا الشغل إن حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وإن حصل بقدرة العبد فهو المطلوب وأما قول الأسفرايني فضعيف لما بينا أن قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر ألبتة قال أهل السنة كون العبد مستقلاً بالإيجاد والخلق محال لوجوه:

أولها: أن العبد لو كان موجدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها.

وثانيها: لو كان العبد موجدًا لفعل نفسه لما وقع إلا ما أراده العبد وليس كذلك لأن الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل إلا الجهل.

وثالثها: لو كان العبد موجدًا لفعل نفسه لكان كونه موجدًا لذلك الفعل زائدًا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لأنه يمكننا أن نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد

موجدًا له والمعقول غير المغفول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فإن كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها إلى موجدية أخرى ولزم التسلسل وهو محال وإن كان بالله تعالى والأثر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل إلى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لأنه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجودية إلى موجودية أخرى.

هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الألفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الإسلام حكى بعدها أنواعًا من شبه المخالفين الطاعنين في الإسلام.

الشبهة الأولى: حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة، بل أصروا على التقليد، فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه. الأول: ذكر جوابًا إلزاميًا وهو قوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ وتقرير هذا الجواب أنه إن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم، لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف إن كان المعول في الدين على التقليد، فكأنه سبحانه قال: إن كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر، فقد قدمنا الدلائل، وإن كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى.

فإن قيل: أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم عليه السلام.

قلنا: لما ثبت أن إبراهيم كان قائلاً بالتوحيد، وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث، واليهود يقولون بالتشبيه، فثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام، وأن محمدًا عليه السلام لما دعا إلى التوحيد، كان هو على دين إبراهيم.

ولنرجع إلى تفسير الألفاظ: أما قوله: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير، إذ المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية، بل تزعم أنه كفر. والمعلوم من حال النصارى أيضًا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية، فكل فريق يدعو إلى دينه، ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله: ﴿تَهْتَدُواْ﴾ أي أنكم إذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة. أما قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ ففي انتصاب ملة أربعة أقوال. الأول: لأنه عطف في المعنى على قوله: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ وتقديره قالوا: اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم. الثاني: على الحذف تقديره: بل نتبع ملة إبراهيم.

الثالث: تقديره: بل نكون أهل ملة إبراهيم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. الرابع: التقدير: بل اتبعوا ملة إبراهيم، وقرأ الأعرج: (مِلَّةُ إبْراهِيم) بالرفع أي ملته ملتنا، أو ديننا ملة إبراهيم، وبالجملة فأنت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرًا.

أما قوله: ﴿حَنِيفًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لأهل اللغة في الحنيف قولان. الأول: أن الحنيف هو المستقيم، ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلاً بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، والمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي. الثاني: أن الحنيف المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها، وتحنف إذا مال، فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنف إلى دين الله، أي مال إليه، فقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ أي مخالفًا لليهود والنصارى منحرفًا عنهما، وأما المفسرون فذكروا عبارات، أحدها: قول ابن عباس والحسن ومجاهد: أن الحنيفية حج البيت. وثانيها: أنها اتباع الحق، عن مجاهد. وثالثها: اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام. ورابعها: إخلاص العمل وتقديره: بل نتبع ملة إبراهيم التي هي التوحيد عن الأصم قال القفال: وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام.

المسألة الثانية: في نصب حنيفًا قولان، أحدهما: قول الزجاج أنه نصب على الحال من إبراهيم كقولك: رأيت وجه هند قائمة. الثاني: أنه نصب على القطع أراد بل ملة إبراهيم الحنيف فلما سقطت الألف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب، قاله نحاة الكوفة.

أما قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنه تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركاء على ما بيناه، لأنه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله وذلك شرك.

وثانيها: أن الحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم عليه السلام ومعلوم أنه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة، من حج البيت والختان وغيرهما، فمن دان بذلك فهو حنيف، وكان العرب تدين بهذه الأشياء. ثم كانت تشرك، فقيل من أجل هذا: ﴿حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ونظيره قوله: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣١]، وقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] قال القاضي: الآية تدل على أن للواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله إفحامًا له وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه عليه السلام لم يكن يحتج

على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة بها وأزاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم، فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال: إن كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة إبراهيم عليه السلام أولى بالاتباع، ولقائل أن يقول: اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم، ومقرين أن إبراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث، امتنع أن يقولوا بذلك، بل لا بد وأن يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد، ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة، وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم أو كانوا مقرين به، لكنهم أنكروا كونه منكرًا للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقًا عليه فحينئذ لا يصح إلزام القول بأن هذا متفق عليه فكان الأخذ به أولى.

والجواب: أنه كان معلومًا بالتواتر أن إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولاً، ذكر بعده جوابًا برهانيًا في هذه الآية وهو: أن الطريق إلى معرفة نبوة الأنبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم، ولما ظهر المعجز على يد محمد ﷺ وجب الاعتراف بنبوته والإيمان برسالته، فإن تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلاً، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى آخر الآية، وهذا هو الغرض الأصلي من ذكر هذه الآية. فإن قيل: كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة، قلنا: نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقًا في زمانه فلا يلزم منا المناقضة، أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه، وأنكروا نبوة محمد ﷺ مع قيام المعجز على يده، فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق، ثم نقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥] ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٥] ثم قال لأمته: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ يتناول جميع المكلفين، أعني النبي عليه السلام وأمته، والدليل عليه وجهان: أحدهما: أن قوله: ﴿قُولُوٓاْ﴾ خطاب عام فيتناول الكل. الثاني: أن قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ لا يليق إلا به ﷺ، فلا أقل من أن يكون هو داخلاً فيه، واحتج الحسن على قوله بوجهين. الأول: أنه عليه السلام أمر من قبل بقوله: ﴿قُلْ

بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ﴾ . الثاني : أنه في نهاية الشرف ، والظاهر إفراده بالخطاب .

والجواب : أن هذه القرائن وإن كانت محتملة إلا أنها لا تبلغ في القوة إلى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله : ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ أما قوله : ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ فإنما قدمه لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالشرائع ، فمن لا يعرف الله استحال أن يعرف نبيًا أو كتابًا ، وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بأن طريق معرفة الله تعالى : الكتاب والسنة .

أما قوله: ﴿وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ قال الخليل : السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب ، وقال صاحب «الكشاف» السبط ، الحافد ، وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ ، والأسباط : الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذراري أبنائه الاثني عشر .

أما قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، فإنا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز .

الثاني: لا نفرق بين أحد منهم ، أي لا نقول : إنهم متفرقون في أصول الديانات ، بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام ، كما قال الله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ . والوجه الأول : أليق بسياق الآية .

أما قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ فالمعنى أن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى ، وإذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الإيمان به . فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول ، والبعض بالرد ، فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس طاعة الله والانقياد له ، بل اتباع الهوى والميل .

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين ، وهو أن يعترف الإنسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته ، وأن يحترز في ذلك عن المناقضة : رغبهم في مثل هذا الإيمان فقال : ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ أما قوله : ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ ففيه إشكال . وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل . وجوابه من وجوه : أحدها : أن المقصود منه التثبيت والمعنى : إن حصلوا دينًا آخر مثل دينكم ومساويًا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ، ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه : هذا هو الرأي والصواب فإن كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه ، وإنما

قلنا: إنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لأن هذا الدين مبناه على أن كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته، وكل ما غاير هذا الدين لا بد وأن يشتمل على المناقضة، والمتناقض يستحيل أن يكون مساويًا لغير المتناقض في السداد والصحة. **وثانيها:** أن المثل صلة في الكلام قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي ليس كهو شيء، وقال الشاعر: وصاليات ككما يؤثفين، وكانت أم الأحنف ترقصه وتقول:

والله لولا حنف برجله
ودقة في ساقه من هزله
ما كان منكم أحد كمثله

وثالثها: أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف، فإن آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتصلون به إلى معرفة نبوة محمد ﷺ. **ورابعها:** أن يكون قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ أي فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا، فالتمثيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين، وروى محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال: لا تقولوا: فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل، ولكن قولوا: فإن آمنوا بالذي آمنتم به، قال القاضي: لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلبس لأن ذلك إن جعله المرء مذهبًا لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات وذلك محظور والوجه الأول في الجواب هو المعتمد.

أما قوله: ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ فالمراد فقد عملوا بما هدوا إليه وقبلوه، ومن هذا حاله يكون وليًا لله داخلاً في أهل رضوانه، فالآية تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء، وتلك الهداية لا يمكن حملها إلا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبيَّن وجوه دلالتها، ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم إن تولوا فقال: ﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ وفي الشقاق بحثان:

البحث الأول: قال بعض أهل اللغة: الشقاق مأخوذ من الشق، كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين إذا فرق جماعتهم وفارقها، ونظيره: المحادة وهي أن يكون هذا في حد وذاك في حد آخر، والتعادي مثله لأن هذا يكون في عدوة وذاك في عدوة، والمجانبة أن يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر وقال آخرون: إنه من المشقة لأن كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: ٣٥] أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر.

البحث الثاني: قوله: ﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ أي إن تركوا مثل هذا الإيمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة ألبتة فحيث التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وإنما غرضهم المنازعة وإظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات. أولها: قال ابن

عباس رضي الله عنهما: ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ في خلاف مذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله. وثانيها: قال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق. أي في ضلال. وثالثها: قال ابن زيد: في منازعة ومحاربة. ورابعها: قال الحسن: في عداوة قال القاضي: ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق أو المخالفة التي لا تكون معصية أنه شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيدًا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلاً على أن القوم معادون للرسول مضمرون له السؤال مترصدون لإيقاعه في المحن، فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لأنه تعالى إذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون: هذا إخبار عن الغيب فيكون معجزًا دالاً على صدقة وإنما قلنا إنه إخبار عن الغيب وذلك لأنا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لأنه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا أذلاء في أيديهم يؤدون إليهم الخراج والجزية أو لا يقدرون ألبتة على التخلص من أيديهم وإنما قلنا: إنه معجز لأنه المتخرص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل، قال الملحدون: لا نسلم أن هذا معجز وذلك لأن المعجز هو الذي يكون ناقضًا للعادة، وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بإيذاء غيره فإنه يقال له: اصبر فإن الله يكفيك شره، ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى، وإذا كان هذا معتادًا فكيف يقال: إنه معجز وأيضًا لعله توصل إلى ذلك برؤيا رآها، وذلك مما لاسبيل إلى دفعه، فإن المنجمين يقولون: من كان سهم الغيب في طالعه فإنه يأتي بمثل هذه الأخبار وإن لم يكن نبيًا.

والجواب: أنه ليس غرضنا من قولنا إنه معجز أن هذا الإخبار وحده معجز، بل غرضنا أن القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع، والإخبار عن الأشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المتخرص الكاذب.

ثم إنه تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل على أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفى عليه تعالى فقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وفيه وجهان. الأول: أنه وعيد لهم والمعنى أنه يدرك ما يضمرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر إلا وهو قادر على كفايته إياهم فيه. الثاني: أنه وعد للرسول عليه السلام يعني: يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك إلى مرادك، واحتج الأصحاب بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لأن قوله: (عَلِيم) بناء مبالغة فيتناول كونه عالمًا بجميع المعلومات، فلو كان كونه سميعًا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وأنه غير جائز، فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعًا أمرًا زائدًا على وصفه بكونه عليمًا والله أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو أن ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على أن دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: الصبغ: ما يلون به الثياب ويقال: صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات، صبغًا بفتح الصاد وكسرها لغتان. (والصِّبْغَة) فِعْلة من صَبَغ كالجِلْسَة من جَلَس، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ، ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال: **الأول**: أنه دين الله وذكروا في أنه لم سمي دين الله بصبغة الله وجوهًا. أحدها: أن بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهير لهم. وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًا. فقال الله تعالى: اطلبوا صبغة الله وهي الدين والإسلام لا صبغتهم، والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم: اغرس كما يغرس فلان تريد رجلاً مواظبًا على الكرم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ [هود: ٣٨]. وثانيها: اليهود تصبغ أولادها يهودا والنصارى تصبغ أولادها نصارى بمعنى يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم، عن قتادة قال ابن الأنباري: يقال: فلان يصبغ فلانًا في الشيء، أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازمًا للثواب وأنشد ثعلب:

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا إذا أنت لم يصبغك في الشر صابغ

وثالثها: سمي الدين صبغة لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة، قال الله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]. ورابعها: قال القاضي قوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦] فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين أن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله، وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية، كما تظهر المباينة بين الألوان والأصباغ لذي الحس السليم.

القول الثاني: أن صبغة الله فطرته وهو كقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة، والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة. قال القاضي: من حمل قوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ على الفطرة فهو مقارب في المعنى، لقول من يقول: هو دين الله لأن الفطرة التي أمروا بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع، وهو الدين أيضًا، لكن الدين أظهر لأن المراد على ما بينا هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ فكأنه تعالى قال في

ذلك: إن دين الله الذي ألزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينًا ودنيا كظهور حسن الصبغة، وإذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول: إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى، لأن الكلام إذا استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية أقوال المفسرين:

القول الثالث: أن صبغة الله هي الختان، الذي هو تطهير، أي كما أن المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية.

القول الرابع: إنه حجة الله، عن الأصم، وقيل: إنه سنة الله، عن أبي عبيدة، والقول الجيد هو الأول، والله أعلم.

المسألة الثانية: في نصب صبغة أقوال. أحدها: أنه بدل من ملة وتفسير لها. الثاني: اتبعوا صبغة الله. الثالث: قال سيبويه: إنه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ كما انتصب وعد الله عما تقدمه.

أما قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ فالمراد أنه يصبغ عباده بالإيمان ويطهرهم به من أوساخ الكفر، فلا صبغة أحسن من صبغته.

أما قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ﴾ فقال صاحب (الكشاف): إنه عطف على: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وهذا يرد قول من يزعم أن صبغة الله بدل من ملة إبراهيم أو نصب على الإغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه، والقول ما قالت حذام.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوهًا: أحدها: أن ذلك كان قولهم أنهم أولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم، والمعنى: أتجادلوننا في أن الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون: لو أنزل الله على أحد لأنزل عليكم، وترونكم أحق بالنبوة منا. وثانيها: قولهم: نحن أحق بالإيمان من العرب الذين عبدوا الأوثان. وثالثها: قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٣٥] عن الحسن. ورابعها: ﴿أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ﴾ أي: أتحاجوننا في دين الله.

المسألة الثانية: هذه المحاجة كانت مع من؟ ذكروا فيه وجوهًا. أحدها: أنه خطاب لليهود والنصارى. وثانيها: أنه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ

﴿ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والعرب كانوا مقرين بالخالق. وثالثها: أنه خطاب مع الكل، والقول الأول أليق بنظم الآية.

أما قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها، فلا تعترضوا على ربكم، فإن العبد ليس له أن يعترض على ربه، بل يجب عليه تفويض الأمر بالكلية له.

الثاني: أنه لا نسبة لكم إلى الله تعالى إلا بالعبودية، وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم، فلم ترجحون أنفسكم علينا، بل الترجيح من جانبنا لأنا مخلصون له في العبودية، ولستم كذلك، وهو المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ وهذا التأويل أقرب.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ﴾ فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه: قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة، أي لا يرجع إلى من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح، وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليًا عن الأغراض الدنيوية، فإذا كان لشيء من الأغراض لم ينجع قوله في القلب ألبتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق، وأما معنى الإخلاص فقد تقدم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾

اعلم أن في الآية مسألتين:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ بالتاء على المخاطبة كأنه قال: أتحاجوننا أم تقولون، والباقون بالياء على أنه إخبار عن اليهود والنصارى فعلى الأول يحتمل أن تكون (أم) متصلة وتقديره: بأي الحجتين تتعلقون في أمرنا، أبا لتوحيد فنحن موحدون، أم باتباع دين الأنبياء فنحن متبعون؟ وأن تكون منقطعة بمعنى: بل أتقولون والهمزة للإنكار أيضًا، وعلى الثاني تكون منقطعة لانقطاع معناه بمعنى الانقطاع إلى حجاج آخر غير الأول، كأنه قيل: أتقولون إن الأنبياء كانوا قبل نزول التوراة والإنجيل هودًا أو نصارى.

المسألة الثانية: إنما أنكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه: أحدها: لأن محمدًا ﷺ ثبتت نبوته بسائر المعجزات، وقد أخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه. وثانيها: شهادة التوراة والإنجيل على أن الأنبياء كانوا على التوحيد والحنيفية. وثالثها: أن التوراة والإنجيل

أنزلا بعدهم. ورابعها: أنهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه، ولما كان هذا القول باطلاً من هذه الوجوه، لا جرم أورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الإنكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وأن يقرر الله في نفوسهم أنهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين فيما يقولون.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ فمعناه أن الله أعلم وخبره أصدق وقد أخبر في التوراة والإنجيل وفي القرآن على لسان محمد ﷺ أنهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية. فإن قيل: إنما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام؟ قلنا: من قال: إنهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال: علموا وجحدوا فمعناه أن منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم أن الله أخبر به فلا ينفعه ذلك مع إقراره بأن الله أعلم.

أما قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ **ففيه ثلاثة أوجه:**

أحدها: أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك: ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى. لو كان إبراهيم وبنوه هود أو نصارى، ثم إن الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب، علمنا أنه ليس الأمر كذلك.

وثانيها: ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى إن كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ تتعلق بالكاتم على القول الأول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال: ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها وأخفاها.

وثالثها: أن يكون: ﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ صلة الشهادة والمعنى: ومن أظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها وأخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك، أي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك.

أما قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فهو الكلام الجامع لكل وعيد، ومن تصور أنه تعالى عالم بسره وإعلانه ولا يخفى عليه خافية وأنه من وراء مجازاته إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر لا يمضي عليه طرفة عين إلا وهو حذر خائف ألا ترى أن أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الأنفاس لكان دائم الحذر والوجل مع أن ذلك الرقيب لا يعرف إلا الظاهر، فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى إذا هدد وأوعد بهذا الجنس من القول.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الأنبياء عقبه بهذه الآية لوجوه:

أحدها: ليكون وعظًا لهم وزجرًا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله.

وثانيها: أنه تعالى بين أنه متى لا يستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمد ﷺ من ملة إلى ملة أخرى.

وثالثها: أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بيَّن أن الدليل لا يتم بذلك بل كل إنسان مسؤول عن عمله، ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم، لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد، فإن قيل لم كررت الآية؟ قلنا فيه قولان: أحدهما: أنه عنى بالآية الأولى إبراهيم ومن ذكر معه، والثانية: أسلاف اليهود. قال الجبائي: قال القاضي: هذا بعيد لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة في هذا القول أن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه إنهم كانوا هودًا فكأنهم قالوا: إنهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ويعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه فقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ يجب أن يكون عائدًا إليهم، والقول الثاني: أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثًا فكأنه تعالى قال: ما هذا إلا بشر فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم إليه محمد ﷺ، فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم ولا تسألون إلا عن عملكم.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنًا في الإسلام فقالوا: النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل، وكلاهما لا يليق بالحكيم، وذلك لأن الأمر إما أن يكون خاليًا عن القيد، وإما أن يكون مقيدًا بلا دوام، وإما أن يكون مقيدًا بقيد الدوام، فإن كان خاليًا عن القيد لم يقتض الفعل إلا مرة واحدة، فلا يكون ورود الأمر بعد ذلك على خلافه ناسخًا وإن كان مقيدًا بقيد اللا دوام فهاهنا ظاهر أن الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخًا له، وإن كان مقيدًا بقيد الدوام فإن كان الأمر يعتقد فيه أنه يبقى دائمًا مع أنه ذكر لفظًا يدل على أنه يبقى دائمًا ثم إنه رفعه بعد ذلك، فهاهنا كان جاهلاً ثم بدا له ذلك، وإن كان عالمًا بأنه لا يبقى دائمًا مع أنه ذكر لفظًا يدل على أنه يبقى دائمًا كان ذلك تجهيلاً فثبت أن النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى، فكان النسخ منه محالاً، فالآتي بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلاً. فبهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القبلة إلى الطعن في الإسلام، ثم إنهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا: إنا إذا جوزنا النسخ إنما نجوزه عند اختلاف المصالح وهاهنا الجهات متساوية في أنها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب إلى

جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثًا والعبث لا يليق بالحكيم، فدل هذا على أن هذا التغيير ليس من الله تعالى، فتوصلوا بهذا الوجه إلى الطعن في الإسلام، ولنتكلم الآن في تفسير الألفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم.

أما قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ ففيه قولان:

الأول - وهو اختيار القفال :- أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهرًا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضًا، كالرجل يعمل عملاً فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول: أنا أعلم أنهم سيطعنون علي فيما فعلت، ومجاز هذا أن يكون القول فيما يكرر ويعاد، فإذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى، فصح على هذا التأويل أن يقال: سيقول السفهاء من الناس ذلك، وقد وردت الأخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت الآية.

القول الثاني: أن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه وفيه فوائد:

احدها: أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه، كان هذا اخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا.

وثانيها: أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك أولاً ثم سمعه منهم، فإنه يكون تأذيه من هذا الكلام أقل مما إذا سمعه منهم أولاً. وثالثها: أن الله تعالى إذا أسمعه ذلك أولاً ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضرًا، فكان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرًا، وأما السفه في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣] وبالجملة فإن من لا يميز بين ما له وعليه، ويعدل عن طريق منافعه إلى ما يضره، يوصف بالخفة والسفه، ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فإذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دنياه يعد سفيهًا، فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود، وعلى المشركين وعلى المنافقين، وعلى جملتهم، ولقد ذهب إلى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين:

فاولها: قال ابن عباس ومجاهد: هم اليهود، وذلك لأنهم كانوا يأتسون بموافقة الرسول لهم في القبلة، وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقًا لهم بالكلية، فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا: قد عاد إلى طريقة آبائه، واشتاق إلى دينهم، ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة، فقالوا: ما حكى الله عنهم في هذه الآية.

وثانيها: قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والأصم: إنهم مشركو العرب، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان متوجهًا إلى بيت المقدس حين كان بمكة، والمشركون كانوا يتأذون

منه بسبب ذلك فلما جاء إلى المدينة وتحول إلى الكعبة قالوا: أبى إلا الرجوع إلى موافقتنا، ولو ثبت عليه لكان أولى به.

وثالثها: أنهم المنافقون وهو قول السدي، وهؤلاء إنما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة إليها، فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرأي والشهوة، وإنما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الاسم مختص بهم، قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

ورابعها: أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام، وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضًا يدل عليه وهو قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] فوجب أن يتناول الكل. قال القاضي: المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدًا قلنا: هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لأن الأعداء مجبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالاً ألبتة.

أما قوله تعالى: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ولاه عنه: صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولى عنه، ومنه قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] وقوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب.

المسألة الثانية: في هذا التولي وجهان:

الوجه الأول: وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين: أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس، واختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه إلى المدينة فعن أنس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرًا، وعن قتادة بعد ستة عشر شهرًا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرًا، وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرًا من مقدمه. قال الواقدي: صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرًا، وقال آخرون: بل سنتان.

الوجه الثاني: قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به، ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله: ﴿كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾، أي السفهاء كانوا عليها فإنهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود وقبلة النصارى، فالأولى إلى المغرب والثانية إلى المشرق، وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا إلى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله ﷺ متوجهًا نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرًا، فقالوا: كيف يتوجه أحد إلى غير

هاتين الجهتين المعروفتين، فقال الله تعالى رادًا عليهم: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ واعلم أن أبا مسلم صدق فإنه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملاً والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال القفال: القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي من المقابلة، وإنما سميت القبلة قبلة لأن المصلي يقابلها وتقابله، وقال قطرب: يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة، أي ليس له جهة يأوي إليها، وهو أيضًا مأخوذ من الاستقبال، وقال غيره: إذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر، وقال بعض المحدثين:

جعلت مأواك لي قرارًا وقبلة حيثما لجأت

أما قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فاعلم أن هذا هو الجواب الأول عن تلك الشبهة، وتقريره أن الجهات كلها لله مِلْكًا ومُلْكًا، فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة، بل إنما تصير قبلة لأن الله تعالى جعلها قبلة، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة أخرى.

فإن قيل: ما الحكمة أولاً في تعيين القبلة؟ ثم ما الحكمة في تحويل القبلة من جهة إلى جهة؟

قلنا: أما المسألة الأولى ففيها الخلاف الشديد بين أهل السنة والمعتزلة، أما أهل السنة فإنهم يقولون: لا يجب تعليل أحكام الله تعالى ألبتة، واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: أن كل من فعل فعلاً لغرض، فإما أن يكون وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده، وإما أن لا يكون كذلك، بل الوجود والعدم بالنسبة إليه سيان، فإن كان الأول، كان ناقصًا لذاته مستكملاً بغيره، وذلك على الله محال، وإن كان الثاني استحال أن يكون غرضًا ومقصودًا ومرجحًا فإن قيل: إنه وإن كان وجوده وعدمه بالنسبة إليه على السوية إلا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه، فالحكيم يفعله ليعود النفع إلى الغير قلنا: عود النفع إلى الغير ولا عوده إليه، هل هما بالنسبة إلى الله تعالى على السواء، أو ليس الأمر كذلك، وحينئذ يعود التقسيم.

وثانيها: أن كل من فعل فعلاً لغرض فإما أن يكون قادرًا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة، أو لا يكون قادرًا عليه. فإن كان الأول كان توسط تلك الواسطة عبثًا، وإن كان الثاني كان عجزًا وهو على الله محال.

وثالثها: أنه تعالى إن فعل فعلاً لغرض فذلك الغرض إن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال، وإن كان محدثًا توقف إحداثه على غرض آخر، ولزم الدور أو التسلسل وهو محال.

ورابعها: أن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الأوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات، فإن استغنى أحدهما عن المرجح فكذا الآخر، وإن افتقر فكذا الآخر وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض.

وخامسها: ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر، والكفر والإيمان، والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وإرادته، وذلك يبطل القول بالغرض، لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد الآباد.

وسادسها: أن تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بإيجاد الفعل المعين في الأزل، إما أن يكون جائزًا أو واجبًا، فإن كان جائزًا افتقر إلى مؤثر آخر ويلزم التسلسل، ولأنه يلزم صحة العدم على القديم، وإن كان واجبًا فالواجب لا يعلل فثبت عندنا بهذه الوجوه أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال، وإذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء، وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ فإنه علل جواز النسخ بكونه مالكًا للمشرق والمغرب، والملك يرجع حاصله إلى القدرة، ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة، فثبت أن هذه الآية دالة بصريحها على قولنا ومذهبنا، أما المعتزلة فقد قالوا: لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم، والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الأغراض، علمنا أن له سبحانه في كل أفعاله وأحكامه حكمًا وأغراضًا، ثم إنها تارة تكون ظاهرة جلية لنا، وتارة مستورة خفية عنا، وتحويل القبلة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا، وإذا كان الأمر كذلك: استحال الطعن بهذا التحويل في دين الإسلام.

المسألة الرابعة: في الكلام في تلك الحكم على سبيل التفصيل، واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية، بل غايتها أن تكون أمورًا احتمالية أما تعيين القبلة في الصلاة فقد ذكروا فيه حكمًا:

احدها: أن الله تعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات، وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجساد، وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها، فإذا أراد الإنسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسبها حتى تكون تلك الصورة الخيالية مُعِينَة على إدراك تلك المعاني العقلية، ولذلك فإن المهندس إذا أراد إدراك حكم من أحكام المقادير، وضع له صورة معينة وشكلاً معينًا ليصير الحس والخيال مُعينين للعقل على إدراك ذلك الحكم الكلي، ولما كان العبد الضعيف إذا وصل إلى مجلس المَلِك العظيم، فإنه لا بد وأن يستقبله بوجهه، وأن لا يكون معرضًا عنه، وأن يبالغ في الثناء عليه بلسانه، ويبالغ في الخدمة والتضرع له، فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلاً للملك لا معرضًا عنه، والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة.

وثانيها: أن المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل إلا مع السكون وترك الالتفات والحركة، وهذا لا يتأتى إلا إذا بقي في جميع صلاته مستقبلاً لجهة واحدة على

التعيين، فإذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الأوهام، كان استقبال تلك الجهة أولى.

وثالثها: أن الله تعالى يحب الموافقة والألفة بين المؤمنين، وقد ذكر المنة بها عليهم، حيث قال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] إلى قوله: ﴿إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ولو توجه كل واحد في صلاته إلى ناحية أخرى، لكان ذلك يوهم اختلافًا ظاهرًا، فعين الله تعالى لهم جهة معلومة، وأمرهم جميعًا بالتوجه نحوها، ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك، وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في أعمال الخير.

ورابعها: أن الله تعالى خص الكعبة بإضافتها إليه في قوله: ﴿بَيْتِىَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية إليه، وكلتا الإضافتين للتخصيص والتكريم فكأنه تعالى قال: يا مؤمن أنت عبدي، والكعبة بيتي، والصلاة خدمتي، فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيتي، وبقلبك إلي.

وخامسها: قال بعض المشايخ: إن اليهود استقبلوا القبلة لأن النداء لموسى عليه السلام جاء منه، وذلك قوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ﴾ [القصص: ٤٤] الآية، والنصارى استقبلوا المغرب، لأن جبريل عليه السلام إنما ذهب إلى مريم عليها السلام من جانب المشرق، لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] والمؤمنون استقبلوا الكعبة لأنها قبلة خليل الله، ومولد حبيب الله، وهي موضع حرم الله، وكان بعضهم يقول: استقبلت النصارى مطلع الأنوار، وقد استقبلنا مطلع سيد الأنوار، وهو محمد ﷺ، فمن نوره خلقت الأنوار جميعًا.

وسادسها: قالوا: الكعبة سرة الأرض ووسطها، فأمر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه إلى وسط الأرض في صلاتهم، وهو إشارة إلى أنه يجب العدل في كل شيء، ولأجله جعل وسط الأرض قبلة للخلق.

وسابعها: أنه تعالى أظهر حبه لمحمد عليه الصلاة والسلام بواسطة أمره باستقبال الكعبة، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتمنى ذلك مدة لأجل مخالفة اليهود، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية، وفي الشاهد إذا وصف واحد من الناس بمحبة آخر قالوا: فلان يحول القبلة لأجل فلان على جهة التمثيل، فالله تعالى قد حول القبلة لأجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق، وقال: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤] ولم يقل قبلة أرضاها، والإشارة فيه كأنه تعالى قال: يا محمد كل أحد يطلب رضاي وأنا أطلب رضاك في الدارين، أما في الدنيا فهذا الذي ذكرناه وأما في الآخرة فقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] وفيه إشارة أيضًا إلى شرف الفقراء، وهو أن الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الإعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] وقال في الإعراض عن القبلة: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ

﴿مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] فكأنه تعالى قال: الكعبة قبلة وجهك، والفقراء قبلة رحمتي، فإعراضك عن قبلة وجهك، يوجب كونك ظالمًا، فالإعراض عن قبلة رحمتي كيف يكون.

وثامنها: العرش قبلة الحملة، والكرسي قبلة البررة، والبيت المعمور قبلة السفرة، والكعبة قبلة المؤمنين، والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وثبت أن العرش مخلوق من النور، والكرسي من الدر، والبيت المعمور من الياقوت، والكعبة من جبال خمسة: من طور سينا، وطور زيتا، والجودي، ولبنان، وحراء، والإشارة فيه كأن الله تعالى يقول: إن كانت عليك ذنوب بمثقال هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجًا أو توجهت نحوها مصليًا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب، والتحقيق هو الأول.

المسألة الخامسة: في حكمة تحويل القبلة من جهة إلى جهة، قد ذكرنا شبهة القوم في إنكار هذا التحويل، وهي أن الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد العبث، فلا يكون ذلك من فعل الحكيم.

والجواب عنه: أما على قول أهل السنة: إنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى بالحكم فالأمر ظاهر، وأما على قول المعتزلة فلهم طريقان: الأول: أنه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات، وبيانه من وجوه: أحدها: أنه إذا ترسخ في أوهام بعض الناس أن هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت بناه الخليل وعظمه، كان هذا الإنسان عند استقباله أشد تعظيمًا وخشوعًا، وذلك مصلحة مطلوبة. وثانيها: أنه لما كان بناء هذا البيت سببًا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه أشد. وثالثها: أن اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بأنه لولا أنا أرشدناكم إلى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة، فصار ذلك سببًا لتشويش الخواطر، وذلك مخل بالخضوع والخشوع، فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة. ورابعها: أن الكعبة منشأ محمد ﷺ، فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام، وذلك أمر مطلوب لأنه متى رسخ في قلبهم تعظيمه، كان قبولهم لأوامره ونواهيه في الدين والشريعة أسرع وأسهل، والمفضي إلى المطلوب مطلوب، فكان تحويل القبلة مناسبًا. وخامسها: أن الله تعالى بين ذلك في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يتوجهوا إلى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين، فلما هاجروا إلى المدينة وبها اليهود، أمروا بالتوجه إلى الكعبة ليتميزوا عن اليهود.

اما قوله: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فالهداية قد تقدم القول فيها، قالت المعتزلة: إنما هي الدلالة الموصلة، والمعنى أنه تعالى يدل على ما هو للعبادة أصلح، والصراط المستقيم هو

الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلى الجنة، قال أصحابنا: هذه الهداية إما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه، والأولان باطلان، لأنهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي بأن الهداية والإضلال من الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: الكاف في ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ كاف التشبيه، والمشبه به أي شيء هو؟ وفيه وجوه. أحدها: أنه راجع إلى معنى يهدي، أي كما أنعمنا عليكم بالهداية، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطًا. وثانيها: قول أبي مسلم تقريره كما هديناكم إلى قبلة هي أوسط القبل وكذلك جعلناكم أمة وسطًا. وثالثها: أنه عائد إلى ما تقدم من قوله في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠] أي فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطًا. ورابعها: يحتمل عندي أن يكون التقدير: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكًا لله وملكًا له، خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلاً منه وإحسانًا فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة فضلاً منه وإحسانًا لا وجوبًا. وخامسها: أنه قد يذكر ضمير الشيء وإن لم يكن المضمر مذكورًا إذا كان المضمر مشهورًا معروفًا كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على إعزاز من شاء وإذلال من شاء فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ﴾ أي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم أمة وسطًا.

المسألة الثانية: اعلم أنه إذا كان الوسط اسمًا حركت الوسط كقوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ والظرف مخفف تقول: جلست وسط القوم، واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمورًا: أحدها: أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي أعدلهم، وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمة وسطًا»؛ قال: «عدلاً»(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها»(٢)

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام)، باب: (قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾) (٦/ ٢٦٧٥) حديث رقم (٦٩١٧)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٠٧) حديث رقم (٢٩٦١)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩) حديث رقم (١١٠٨٣) جميعًا من طريق أبي صالح عن أبي سعيد... به.

(٢) فقد جاء الحديث مرفوعًا: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٥/ ٢٦١) حديث رقم (٦٦٠١) وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ١٧٩) حديث رقم (٣٥١٢٨)، وابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٧/ ١٤٢) جميعًا من طريق حماد عن ثابت عن مطرف... به مرفوعا.

أي أعدلها، وقيل: كان النبي ﷺ أوسط قريش نسبًا، وقال عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِالنَّمطِ الأَوْسَطِ»(١) وأما الشعر فقول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

وأما النقل فقال الجوهري في (الصحاح): ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي عدلاً وهو الذي قاله الأخفش والخليل وقطرب، وأما المعنى فمن وجوه: أحدها: أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيدًا عن الطرفين فكان معتدلاً فاضلاً. وثانيها: إنما سمي العدل وسطًا لأنه لا يميل إلى أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الطرفين. وثالثها: لا شك أن المراد بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفًا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودًا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله: (وسطًا) ما يتعلق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودًا إلا بكونهم عدولاً، فوجب أن يكون المراد في الوسط العدالة. ورابعها: أن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد والأوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة.

القول الثاني: أن الوسط من كل شيء خياره قالوا: وهذا التفسير أولى من الأول لوجوه: الأول: أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب (الكشاف): اكتريت جملاً من أعرابي بمكة للحج فقال: أعطى من سطا تهنة أراد من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى. الثاني: أنه مطابق لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

القول الثالث: أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبًا فالمعنى أنه أكثر فضلاً وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة، وأصل هذا أن الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى.

القول الرابع: يجوز أن يكونوا وسطًا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنًا وإلهًا ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه.

واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن هذه الآية

---

(١) أورده الغزالي في (الإحياء) (١/ ٨١) وقال العراقي: وأخرجه أبو عبيد في غريب الحديث موقوفًا على علي بن أبي طالب ولم اجده مرفوعًا.

دالة على أن عدالة هذه الأمة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب، قالت المعتزلة: المراد من هذا الجعل فعل الألطاف التي علم الله تعالى أنه متى فعلها لهذه الأمة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل، أجاب الأصحاب عنه من وجوه. **الأول**: أن هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار إليه إلا عند قيام الدلائل على أنه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها، لكنا قد بينا أن الدلائل العقلية الباهرة ليست إلا معنا، أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب، وقد بينا مرارًا كثيرة أن هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسألة العلم ومسألة الداعي، والكلام المنقوض لا التفات إليه ألبتة. **الوجه الثاني**: أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في أنه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض، فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الأخرى. **الوجه الثالث**: أن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف في حق الكل فقد فعله، وإذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة. **الوجه الرابع**: وهو أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الأمة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان.

المسألة الرابعة: احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة فقالوا: أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الأمة وعن خيريتهم فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة، فإن قيل: الآية متروكة الظاهر، لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة، فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الأئمة المعصومين، سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم أن الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين.

الأول: أن عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطًا فاقتضى ذلك أن كونهم وسطًا من فعل الله تعالى، وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطًا غير كونهم عدولاً وإلا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال.

الثاني: أن الوسط اسم لما يكون متوسطًا بين شيئين، فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الأصل، سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط، وإذا كان كذلك احتمل أن الذي اجمعوا عليه وإن كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم، ومما يؤكد هذا الاحتمال أنه تعالى حكم بكونهم عدولاً ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة، سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين أن اتصافهم بذلك إنما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم أن

هذه الشهادة إنما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حالة الأداء لا حالة التحمل، وذلك لا نزاع فيه، لأن الأمة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت إنهم في الدنيا كذلك؟ سلمنا وجوب كونهم عدولاً في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لأن الخطاب مع من لم يوجد محال وإذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم، فهذه الآية تدل على أن إجماع أولئك حق فيجب أن لا نتمسك بالإجماع إلا إذا علمنا حصول قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن إلا إذا علمنا كل واحد من أولئك الأقوام بأعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم إلى ما بعد وفاة محمد ﷺ وعلمنا حصول أقوالهم بأسرهم في ذلك الإجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالإجماع.

والجواب عن قوله الآية متروكة الظاهر، قلنا: لا نسلم فإن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ يقتضي أنه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة، وعندنا أنهم في كل أمر اجتمعوا عليه فإن كل واحد منهم يكون عدلاً في ذلك الأمر، بل إذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح، وإنما قلنا: إن هذا خطاب معهم حال الاجتماع، لأن قوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده، على أنا وإن سلمنا أن هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلاً لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب أن يبقى معمولاً به في حق الباقي وهذا معنى ما قال العلماء: ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك، بل المراد أنه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة، فإذا كنا لا نعلم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل، لكي يدخل المعتبرون في جملتهم، مثاله: أن الرسول عليه الصلاة والسلام إذا قال: إن واحدًا من أولاد فلان لا بد وأن يكون مصيبًا في الرأي والتدبير فإذا لم نعلمه بعينه ووجدنا أولاده مجتمعين على رأي علمناه حقًا لأنه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك المحق، فأما إذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقًا لتجويز أن يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف، ولهذا قال كثير من العلماء: إنا لو ميزنا في الأمة من كان مصيبًا عمن كان مخطئًا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر ألبتة بقول المخطئ قوله: لو كان المراد من كونهم وسطًا هو المراد من عدالتهم، لزم أن يكون فعل العبد خلقًا لله تعالى، قلنا: هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه، قوله: لم قلتم أن إخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر؟ قلنا: خبر الله تعالى صدق، والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه، وفعل الصغيرة ليس بخير، فالجمع بينهما متناقض، ولقائل أن يقول: الإخبار عن الشخص بأنه خير أعم من الإخبار عنه بأنه خير في جميع الأمور، أو في بعض الأمور، ولذلك فإنه يصح تقسيمه إلى هذين القسمين فيقال: الخير إما أن يكون خيرًا في بعض الأمور دون البعض أو في كل الأمور، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فمن كان خيرًا من بعض الوجوه دون البعض،

يصدق عليه أنه خير، فإذن إخبار الله تعالى عن خيرية الأمة لا يقتضي إخباره تعالى عن خيريتهم في كل الأمور، فثبت أن هذا لا ينافي إقدامهم على الكبائر فضلاً عن الصغائر، وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في أصول الفقه إلا أن هذا السؤال وارد عليها، أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها، من كان منهم موجودًا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة، كما أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] يتناول الكل، ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت، وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة.

فإن قيل: لو كان الأمر كذلك لكان هذا خطابًا لجميع من يوجد إلى قيام الساعة، فإنما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن أين حكمت لأهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم؟

قلنا: لأنه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس، فلو اعتبرنا أول الأمة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة إذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الأمة حجة عليه، فعلمنا أن المراد به أهل كل عصر، ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة، فإن الأمة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة، ولا شك أن أهل كل عصر كذلك، ولأنه تعالى قال: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر.

المسألة الخامسة: اختلف الناس في أن الشهادة المذكورة في قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ تحصل في الآخرة أو في الدنيا. فالقول الأول: إنها تقع في الآخرة، والذاهبون إلى هذا القول لهم وجهان: الأول: وهو الذي عليه الأكثرون: أن هذه الأمة تشهد للأنبياء على أممهم الذين يكذبونهم، روي أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء، فيطالب الله تعالى الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم، فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيشهدون فتقول الأمم: من أين عرفتم فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق، فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام، فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه:

أولها: أن مدار هذه الرواية عن أن الأمم يكذبون أنبياءهم، وهذا بناء على أن أهل القيامة قد يكذبون، وهذا باطل عند القاضي، إلا أنا سنتكلم على هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٣، ٢٤].

وثانيها: أن شهادة الأمة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة إلى شهادة الله تعالى على صدق الأنبياء، وإذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء؟ وجوابه: الحكمة في ذلك تمييز أمة محمد ﷺ في الفضل عن سائر الأمم بالمبادرة إلى تصديق الله تعالى وتصديق جميع

الأنبياء، والإيمان بهم جميعًا، فهم بالنسبة إلى سائر الأمم كالعدل بالنسبة إلى الفاسق، فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الأمم ولا يقبل شهادة الأمم عليهم إظهارًا لعدالتهم وكشفًا عن فضيلتهم ومنقبتهم.

وثالثها: أن مثل هذه الأخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فاشْهَدْ»(١) والشيء الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه.

الوجه الثاني: قالوا معنى الآية: لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد: الأشهاد أربعة: أولها: الملائكة الموكلون بإثبات أعمال العباد. قال تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] وقال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الإنفطار: ١٠- ١٢]. وثانيها: شهادة الأنبياء وهو المراد بقوله حاكيًا عن عيسى عليه السلام: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال في حق محمد ﷺ وأمته في هذه الآية: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. وثالثها: شهادة أمة محمد خاصة. قال تعالى: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩] وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]. ورابعها: شهادة الجوارح وهي بمنزلة الإقرار بل أعجب منه قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] الآية، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] الآية.

القول الثاني: أن أداء هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا وتقريره أن الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال: شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته، ولما كان بين الإبصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب: مشاهدة وشهودًا، والعارف بالشيء: شاهدًا ومشاهدًا، ثم سميت الدلالة على الشيء: شاهدًا على الشيء لأنها هي التي بها صار الشاهد شاهدًا، ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريًا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر أيضًا شاهدًا، ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة، إذا عرفت هذا فنقول: إن كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدًا عليه والله تعالى وصف هذه الأمة بالشهادة، فهذه الشهادة إما أن تكون في الآخرة أو في الدنيا لا جائز أن تكون في الآخرة، لأن الله تعالى جعلهم عدولاً في الدنيا لأجل أن يكونوا شهداء وذلك يقتضي أن يكونوا شهداء في الدنيا، إنما قلنا: إنه تعالى

---

(١) إسناده ضعيف: رواه العقيلي في (الضعفاء) (٤/ ٦٩) حديث رقم (١٦٢٤)، من طريق محمد بن سليمان بن مشمول وقال يتكلم فيه الحميدي وساق الحديث من طريقه وأورده الزيلعي في (نصب الراية) (٤/ ٨٢) وقال: وفي إسناده محمد بن سليمان بن مشمول.

جعلهم عدولاً في الدنيا لأنه تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً﴾ وهذا إخبار عن الماضي فلا أقل من حصوله في الحال، وإنما قلنا: إن ذلك يقتضي صيرورتهم شهودًا في الدنيا لأنه تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطًا ترتيب الجزاء على الشرط، فإذا حصل وصف كونهم وسطًا في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا، فإن قيل: تحمل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا، ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدًا وإن كان الأداء لا يحصل إلا في القيامة قلنا: الشهادة المعتبرة في الآية لا التحمل، بدليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة، هي الأداء لا التحمل، فثبت أن الآية تقتضي كون الأمة مؤدين للشهادة في دار الدنيا، وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا هذا، فثبت أن الآية تدل على أن الإجماع حجة من هذا الوجه أيضًا، واعلم أن الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الأولين لأنا بينا بهذه الدلالة أن الأمة لا بد وأن يكونوا شهودًا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودًا في القيامة أيضًا على الوجه الذي وردت الأخبار به، فالحاصل أن قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ إشارة إلى أن قولهم عند الإجماع حجة من حيث إن قولهم: عند الإجماع يبين للناس الحق، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ يعني مؤديًا ومبينًا، ثم لا يمتنع أن تحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لأنهم إذا أثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد، ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما أن الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم.

المسألة السادسة: دلت الآية على أن من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فإنه لا يعتد به في الإجماع لأن الله تعالى إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية، ولا يختلف في ذلك الحكم من فَسَق أو كَفَر بقول أو فعل، ومن كفر برد النص أو كفر بالتأويل.

المسألة السابعة: إنما قال: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ولم يقل: شهداء للناس؛ لأن قولهم يقتضي التكليف إما بقول وإما بفعل وذلك عليه لا له في الحال. فإن قيل: لم أخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرًا؟ قلنا: لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهيدًا عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا﴾ معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المائدة:

١٠٣] أي ما شرعها ولا جعلها دينًا، وقوله: ﴿كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أي كنت معتقدًا لاستقبالها، كقول القائل: كان لفلان على فلان دين، وقوله: ﴿ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ ليس بصفة للقبلة، إنما هو ثاني مفعولي جعل يريد: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ﴾ الجهة التي كنت عليها. ثم هاهنا وجهان: الأول: أن يكون هذا الكلام بيانًا للحكمة في جعل القبلة، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة إلى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفًا لليهود، ثم حول إلى الكعبة فنقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ﴾ الجهة: ﴿ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أولاً: يعني وما رددناك إليها إلا امتحانًا للناس وابتلاء. الثاني: يجوز أن يكون قوله: ﴿ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ لسانًا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني إن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وأن استقبالك بيت المقدس كان أمرًا عارضًا لغرض وإنما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا، وهي بيت المقدس، لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه. وهاهنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال: لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها، لأنه قد يقال: ﴿كُنتَ﴾ بمعنى صرت كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[آل عمران: ١١٠] وقد يقال: كان في معنى لم يزل كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[النساء: ١٥٨] فلا يمتنع أن يراد بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أي التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا.

أما قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ لام الغرض والكلام في أنه هل يصح الغرض على الله أو لا يصح، وبتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم.

المسألة الثانية: وما جعلنا كذا وكذا إلا لنعلم كذا يوهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلاً فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها، ونظيره في الإشكال قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[محمد: ٣١] وقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[الأنفال: ٦٦] وقوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[طه: ٤٤] وقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾[العنكبوت: ٣]. وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[سبأ: ٢١] والكلام في هذه المسألة أمر مستقصى في قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ﴾ والمفسرون أجابوا عنه من وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ معناه إلا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك: فتحنا البلدة الفلانية بمعنى: فتحها أولياؤنا، ومنه يقال: فتح عمر السواد، ومنه قول عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه: «اسْتَقْرَضْتُ عَبْدِي فَلَمْ يُقْرِضْنِي، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتُمَنِي، يَقُولُ: وَادَهْرَاهُ، وَأَنَا الدَّهْرُ» وفي الحديث: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًا فَقَدْ أَهَانَنِي».

وثانيها: معناه ليحصل المعدوم فيصير موجودًا، فقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ معناه: إلا لنعلمه

موجودًا. فإن قيل: فهذا يقتضي حدوث العلم. قلنا: اختلفوا في أن العلم بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده إذا وجد الخلاف فيه مشهور.

وثالثها: إلا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص والنفاق، فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون، فسمي التمييز علمًا، لأنه أحد فوائد العلم وثمراته.

ورابعها: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ معناه: إلا لنرى، ومجاز هذا أن العرب تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [الفجر: ٦] [الفيل: ١] [إبراهيم: ١٩] ورأيت، وعلمت، وشهدت، ألفاظ متعاقبة.

وخامسها: ما ذهب إليه الفراء: وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلى المخاطبين، ومثاله أن جاهلاً وعاقلاً اجتمعا، فيقول الجاهل: الحطب يحرق النار، ويقول العاقل: بل النار تحرق الحطب، وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه: لنعلم أينا الجاهل، فكذلك قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ إلا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام: الاستمالة والرفق في الخطاب، كقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى﴾ [سبأ: ٢٤] فأضاف الكلام الموهم للشك إلى نفسه ترقيقًا للخطاب ورفقًا بالمخاطب، فكذا قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾.

وسادسها: نعاملكم معاملة المختبر الذي كأنه لا يعلم، إذ العدل يوجب ذلك.

وسابعها: أن العلم صلة زائدة، فقوله؛ ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ معناه: إلا ليحصل اتباع المتبعين، وانقلاب المنقلبين، ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك: ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني، والمعنى: أنه لو كان لعلمه الله.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها، فمن الناس من قال: إنما حصلت بسبب تعيين القبلة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة، فلما جاء المدينة صلى إلى بيت المقدس، فشق ذلك على العرب من حيث إنه ترك قبلتهم، ثم إنه لما حوله مرة أخرى إلى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم، وأما الأكثرون من أهل التحقيق قالوا: هذه المحنة إنما حصلت بسبب التحويل فإنهم قالوا: إن محمدًا ﷺ لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه، روى القفال عن ابن جريج أنه قال: بلغني أنه رجع ناس ممن أسلم، وقالوا مرة هاهنا ومرة هاهنا، وقال السدي: لما توجه النبي عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها، وقال المسلمون: لسنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس، وقال آخرون: اشتاق إلى بلد أبيه ومولده، وقال المشركون: تحير في دينه، واعلم أن هذا القول الأخير أولى لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة، وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ فكان حمله عليه أولى.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ استعارة ومعناه: من يكفر بالله ورسوله، ووجه الاستعارة أن المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه، فلما تركوا الإيمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر: ٢٣] وكما قال: ﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨] وكل ذلك تشبيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (إن) المكسورة الخفيفة، معناها على أربعة أوجه: جزاء، ومخففة من الثقيلة، وجحد، وزائدة، أما الجزاء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك: إن جئتني أكرمتك، وأما الثانية: وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة (إنَّ) المشددة كقولك: إن زيدًا لقائم، قال الله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] وقال: ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨] ومثله في القرآن كثير، والغرض في تخفيفها إيلاؤها ما لم يجز أن يليها من الفعل، وإنما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها، والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] وقوله: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩] إذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعًا كما وصفنا، وأما الثالثة: وهي التي للجحد، كقوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وقال: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ [فاطر: ٤١] أي ما يمسكهما، وأما الرابعة وهي الزائدة فكقولك: ما إن رأيت زيدًا.

إذا عرفت هذا فنقول: (إن) في قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ [البقرة: ١٤٣] هي المخففة التي تلزمها اللام، والغرض منها توكيد المعنى في الجملة.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿كَانَتْ﴾ إلى أي شيء يعود؟ فيه وجهان:

الأول: أنه يعود إلى القبلة لأنه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك إلا القبلة في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الثاني: أنه عائد إلى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة، والتأنيث للتولية لأنه قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم قال عطفًا على هذا: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي وإن كانت التولية لأن قوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] ويحتمل أن يكون المعنى: وإن كانت هذه الفعلة، نظيره قوله: فبها ونعمت، واعلم أن هذا البحث متفرع على المسألة التي قدمناها وهي أن الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة، أو بتحويل القبلة، وقد بينا أن الثاني أولى لأن الإشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى من الإشكال الحاصل بسبب تلك الجهات، ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾.

أما قوله تعالى: ﴿لَكَبِيرَةً﴾ فالمعنى: لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ

أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥] أي: عظمت الفرية بذلك، وقال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] وقال: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] ثم إنا إن قلنا: الامتحان وقع بنفس القبلة، قلنا: إن تركها ثقيل عليهم، لأن ذلك يقتضي ترك الألف والعادة، والإعراض عن طريقة الآباء والأسلاف، وإن قلنا: الامتحان وقع بتحريف القبلة قلنا: إنها لثقيلة من حيث إن الإنسان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق إلا بعد أن عرف مسألة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات، وذلك أمر ثقيل صعب إلا على من هداه الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبلة من جهة إلى جهة كما لا يستنكر نقله إياهم من حال إلى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر، فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصره، ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الأمور ثقلت عليه هذه المسألة.

أما قوله: ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ فاحتج الأصحاب بهذه الآية في مسألة خلق الأعمال فقالوا: المراد من الهداية إما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق المعرفة، والوجهان الأولان هاهنا باطلان، وذلك لأنه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل إلا على الذين هدى الله فوجب أن يقال: إن الذي هداه الله لا يثقل ذلك عليه، والهداية بمعنى الدعوة، ووضع الدلائل عامة في حق الكل، فوجب أن لا يثقل ذلك على أحد من الكفار، فلما ثقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية هاهنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب، قالت المعتزلة: الجواب عنه من ثلاثة أوجه، أحدها: أن الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك. وثانيها: أراد به الاهتداء. وثالثها: أنهم الذين انتفعوا بهدى الله فغيرهم كأنه لم يعتد بهم.

والجواب عن الكل: أنه ترك للظاهر فيكون على خلاف الأصل والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن رجالاً من المسلمين كأبي أمامة، وسعد بن زرارة، والبراء بن عازب، والبراء بن معرور، وغيرهم ماتوا على القبلة الأولى فقال عشائرهم: يا رسول الله توفي إخواننا على القبلة الأولى فكيف حالهم؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

واعلم أنه لا بد من هذا السبب، وإلا لم يتصل بعض الكلام ببعض، ووجه تقرير الإشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ إلا مع البداء يقولون: إنه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلاً فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة، ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الإشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة إلى مصلحة ومن تكليف إلى تكليف، والأول كالثاني في أن القائم به متمسك بالدين، وأن من هذا حاله فإنه لا يضيع أجره ونظيره: ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها، فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] فعرفهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك بإباحة الله تعالى.

فإن قيل: إذا كان ذلك الشك إنما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه. أحدها: أن ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابًا لسؤال ذلك المنافق. وثانيها: لعلهم اعتقدوا أن الصلاة إلى الكعبة أفضل فقالوا: ليت إخواننا ممن مات أدرك ذلك، فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابًا عن ذلك. وثالثها: لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعًا لذلك السؤال لو خطر ببالهم.

القول الثاني: وهو قول ابن زيد أن الله تعالى إذا علم أن الصلاح في نقلكم من بيت المقدس إلى الكعبة فلو أقركم على الصلاة إلى بيت المقدس كان ذلك إضاعة منه لصلاتكم لأنها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك.

القول الثالث: أنه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن.

القول الرابع: كأنه تعالى قال: وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع إيمانكم فإنهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا لضاع إيمانهم فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ فلا جرم وفقكم لقبول هذا التكليف وأعانكم عليه.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ خطاب مع من؟ على قولين: الأول: أنه مع المؤمنين، وذكر القفال على هذا القول وجوهًا أربعة. الأول: أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ، وذلك جواب عما سألوه من قبل. الثاني: أنهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ أي وإذا كان إيمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك إيمان من مات قبل النسخ. الثالث: يجوز أن يكون الأحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل، وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة إلى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد ﷺ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢]، ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]. الرابع: يجوز أن يكون السؤال واقعًا عن الأحياء والأموات معًا، فإنهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابهم، وكان الإشفاق واقعًا في الفريقين فقيل: إيمانكم للأحياء والأموات، إذ من شأن العرب إذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلتما والله أعلم.

القول الثاني: قول أبي مسلم، وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابًا لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ، وإنما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا.

المسألة الثالثة: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾ على أن الإيمان اسم لفعل الطاعات فإنه تعالى أراد بالإيمان هاهنا الصلاة. والجواب: لا نسلم أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، بل المراد منه التصديق والإقرار فكأنه تعالى قال: إنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم آثار الإيمان وأشرف نتائجه وفوائده فجاز إطلاق اسم الإيمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ﴾ أي لا يضيع ثواب إيمانكم لأن الإيمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه وإضاعته إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه وإضاعته وهو كقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم﴾ [آل عمران: ١٩٥].

أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال رحمه الله: الفرق بين الرأفة والرحمة أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وإزالة الضرر كقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما، وأما الرحمة فإنها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الإفضال والإنعام، وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] لأنه إفضال من الله وإنعام، فذكر الله تعالى الرأفة أولاً بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم، ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل، ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث إنه دافع للمضار التي هي الرأفة وجالب للمنافع معًا.

المسألة الثانية: ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوهًا: أحدها: أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيع إيمانهم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] والرءوف الرحيم كيف يتصور منه هذه الإضاعة. وثانيها: أنه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر وهو أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا. وثالثها: قال: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ﴾ فكأنه تعالى قال: وإنما هداهم الله لأنه رءوف رحيم.

المسألة الثالثة: قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: (لَرَؤُفٌ رَّحِيمٌ) مهموزًا غير مشبع على وزن رَعُفٍ، والباقون ﴿لَرَءُوفٌ﴾ مثقلاً مهموزًا مشبعًا على وزن رَعُوفٍ وفيه أربع لغات رئف أيضًا كحزر، ورأف على وزن فعل.

المسألة الرابعة: استدلت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا لأنه تعالى بين أنه بالناس لرءوف رحيم، والكفار من الناس فوجب أن يكون رءوفًا رحيمًا بهم، وإنما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم إلى العقاب الدائم والعذاب السرمدي، ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فإنه تعالى لو كان مع مثل هذا الإضرار رءوفًا رحيمًا فعلى أي طريق يتصور أن لا يكون رءوفًا رحيمًا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارًا والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾

اعلم أن قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فيه قولان:

القول الأول: وهو المشهور الذي عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس إلى الكعبة، والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهًا:

أحدها: أنه كان يكره التوجه إلى بيت المقدس، ويحب التوجه إلى الكعبة، إلا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى، روى عن ابن عباس أنه قال: «**يا جبريل وددت أن الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها فقد كرهتها**» فقال له جبريل: «**أنا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك**» فجعل رسول الله ﷺ يديم النظر إلى السماء رجاء مجيء جبريل بما سأل فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة أمورًا: الأول: أن اليهود كانوا يقولون: إنه يخالفنا ثم إنه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل، فعند ذلك كره أن يتوجه إلى قبلتهم. الثاني: أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم. الثالث: أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سببًا لاستمالة العرب ولدخولهم في الإسلام. الرابع: أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشئه لا في مسجد آخر، واعترض القاضي على هذا الوجه وقال: أنه لا يليق به عليه السلام أن يكره قبلة أمر أن يصلي إليها، وأن يحب أن يحوله ربه عنها إلى قبلة يهواها بطبعه، ويميل إليها بحسب شهوته لأنه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح في خلاف الطبع والميل: واعلم أن هذا التأويل قليل التحصيل، لأن المستنكر من الرسول أن يعرض عما أمره الله تعالى به، ويشتغل بما يدعوه طبعه إليه، فأما أن يميل قلبه إلى شيء فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، فذلك مما لا إنكار عليه، لا سيما إذا لم ينطق به، وأي بعد في أن يميل طبع الرسول إلى شيء فيتمنى في قلبه أن يأذن الله له فيه، وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه.

الوجه الثاني: أنه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام في أن يدعو الله تعالى بذلك فأخبره جبريل بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء، وذلك لأن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئًا إلا بإذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا إليه فيفضي ذلك إلى تحقير شأنهم، فلما أذن الله تعالى له في الإجابة علم أنه يستجاب إليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الإجابة.

الوجه الثالث: قال الحسن: إن جبريل عليه السلام أتى رسول الله ﷺ يخبره أن الله تعالى

سيحول القبلة عن بيت المقدس إلى قبلة أخرى، ولم يبين له إلى أي موضع يحولها، ولم تكن قبلة أحب إلى رسول الله ﷺ من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي، لأنه عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة، فأتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال: إنه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة، فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الأصم، وقال آخرون: بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة إليها، لكن لأجل الوعد كان يتوقع ذلك، ولأنه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس إلى الكعبة وجوهًا كثيرة من المصالح الدينية، نحو: رغبة العرب في الإسلام، والمباينة عن اليهود، وتمييز الموافق من المنافق، فلهذا كان يقلب وجهه، وهذا الوجه أولى، وإلا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للأولى، بل كانت مبتدأة، والمفسرون أجمعوا على أنها ناسخة للأولى، ولأنه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة إلا مع بيان موضع التوجه. الرابع: أن تقلب وجهه في السماء هو الدعاء.

القول الثاني: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني، قالوا: لولا الأخبار التي دلت على هذا القول وإلا فلفظ الآية يحتمل وجهًا آخر، وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام إنما كان يقلب وجهه في أول مقدمه المدينة، فقد روي أنه عليه السلام كان إذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، وهذه صلاة إلى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

المسألة الثانية: اختلفوا في صلاته إلى بيت المقدس، فقال قوم: كان بمكة يصلي إلى الكعبة فلما صار إلى المدينة أمر بالتوجه إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرًا، وقال قوم: بل كان بمكة يصلي إلى بيت المقدس، إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها: وقال قوم: بل كان يصلي إلى بيت المقدس فقط وبالمدينة أولاً سبعة عشر شهرًا، ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة لما فيه من الصلاح.

المسألة الثالثة: اختلفوا في توجه النبي ﷺ إلى بيت المقدس هل كان فرضًا لا يجوز غيره، أو كان النبي ﷺ مخيرًا في توجهه إليه وإلى غيره، فقال الربيع بن أنس: قد كان مخيرًا في ذلك وقال ابن عباس: كان التوجه إليه فرضًا محققًا بلا تخيير.

واعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخًا، واحتج الذاهبون إلى القول الأول بالقرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥] وذلك يقتضي كونه مخيرًا في التوجه إلى أي جهة شاء، وأما الخبر فما روى أبو بكر الرازي في كتاب «أحكام القرآن»: أن نفرًا قصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام من المدينة إلى مكة للبيعة قبل الهجرة، وكان فيهم البراء بن معرور، فتوجه بصلاته إلى الكعبة في طريقه، وأبى الآخرون

وقالوا: إنه عليه السلام يتوجه إلى بيت المقدس، فلما قدموا مكة سألوا النبي ﷺ، فقال له: قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها أجزأك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أنهم قد كانوا مخيرين، واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بأنه تعالى قال: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ فدل على أنه عليه السلام ما كان يرتضي القبلة الأولى، فلو كان مخيرًا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه إليها فحيث توجه إليها مع أنه كان ما يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيرًا بينها وبين الكعبة.

المسألة الرابعة: المشهور أن التوجه إلى بيت المقدس إنما صار منسوخًا بالأمر بالتوجه إلى الكعبة، ومن الناس من قال: التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ثم إن ذلك صار منسوخًا بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ واحتجوا عليه بالقرآن والأثر، أما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولاً قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ ثم ذكر بعد: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] ثم ذكر بعده: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه بأن التوجه إلى بيت المقدس صار منسوخًا بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ متأخرًا في النزول والدرجة عن قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فحينئذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الأصل، فثبت ما قلناه، وأما الأثر فما روي عن ابن عباس أن أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن، والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن، إنما المذكور في القرآن: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فوجب أن يكون قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ناسخًا لذلك، لا للأمر بالتوجه إلى بيت المقدس.

أما قوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ﴾ فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا، إذا جعلته واليًا له، أو فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس.

المسألة الثانية: قوله: ﴿تَرْضَاهَا﴾ فيه وجوه. أحدها: ترضاها تحبها وتميل إليها، لأن الكعبة كانت أحب إليه من غيرها بحسب ميل الطبع، قال القاضي: هذا لا يجوز فإنه من المحال أن يقول الله تعالى: فلنولينك قبلة يميل طبعك إليها، لأن ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف، ويقدح في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريده في حال التكليف، وهذا الاعتراض ضعيف لأن الطعن إنما يتوجه لو قال الله تعالى: إنا حولناك إلى القبلة التي مال طبعك إليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال: إنا حولناك إلى القبلة التي مال طبعك إليها لأجل أن الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأي ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام: «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» فكان طبعه يميل إلى الصلاة مع أن المصلحة كانت موافقة لذلك. وثانيها: ﴿قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ أي تحبها بسبب اشتمالها على المصالح الدينية. وثالثها: قال الأصم: أي كل جهة وجهك الله إليها

فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط، كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا، فلما تحولت القبلة ارتدوا. ورابعها: ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ أي ترضى عاقبتها لأنك تعرف بها من يتبعك للإسلام، فمن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه.

أما قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الوجه هاهنا جملة بدن الإنسان لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء لأن الوجه أشرف الأعضاء ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض، فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه.

المسألة الثانية: قال أهل اللغة: الشطر اسم مشترك يقع على معنيين: أحدهما: النصف يقال: شطرت الشيء أي جعلته نصفين، ويقال في المثل أجلب جلبًا لك شطره أي نصفه. والثاني: نحوه وتلقاءه وجهته، واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب (الرسالة) على هذا بأبيات أربعة: قال خفاف بن ندبة:

ألا مَن مُبلغٌ عمرًا رَسولا ... وما تغني الرسالة شطر عمرو[1]

وقال ساعدة بن جؤية:

أقول لأم زنباع أقيمي ... صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الإيادي:

وقد أظلكم من شطر شعركم ... هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال آخر:

إن العسير بها داء مخامرها ... فشطرها بصر العينين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه: يريد تلقاءها بصر العينين مسحور، إذا عرفت هذا فنقول: في الآية قولان:

الأول: وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين، واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب (الرسالة): أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه، قرأ أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام.

القول الثاني: وهو قول الجبائي واختيار القاضي أن المراد من الشطر هاهنا: وسط المسجد

---

(١) خفاف بن ندبة (... - نحو ٢٠هـ - ... - نحو ٦٤٠م) خفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد السلمي، من مضر، أبو خراشة: شاعر فاس، من أغربة العرب. كان أسود اللون (أخذ السواد من أمه ندبة) وعاش زمنا في الجاهلية، وله أخبار مع العباس بن مرداس ودريد بن الصمة. وأدرك الإسلام فأسلم. وشهد فتح مكة وكان معه لواء بني سليم، وشهد حنينا والطائف. وثبت على إسلامه في الردة، ومدح أبا بكر وبقي إلى أيام عمر. (الأعلام للزركلي ٢/ ٣٠٩).

ومنتصفه لأن الشطر هو النصف، والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب، فلما كان الواجب هو التوجه إلى الكعبة، وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يعني النصف من كل جهة، وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة، قال القاضي: ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهان:

الأول: أن المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجهًا إلى المسجد، ولكن لا يكون متوجهًا إلى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته.

الثاني: أنا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لأنك إذا قلت: فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة، أما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه، كان لذكره فائدة زائدة، فإنه لو قيل: فول وجهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو موضع الكعبة، فلما قيل: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ حصلت هذه الفائدة الزائدة، فكان حمل هذا اللفظ على هذا المحمل أولى، فإن قيل: لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة، وهي أنه لو قال: فول وجهك المسجد الحرام، لزم تكليف ما لا يطاق، لأن من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكنه أن يولي وجهه المسجد، أما إذا قال: فول وجهك شطر المسجد الحرام، أي جانب المسجد، دخل فيه الحاضرون والغائبون، قلنا: هذه الفائدة مستفادة من قوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ فلا يبقى لقوله: شطر المسجد الحرام زيادة فائدة، هذا تقرير هذا الوجه، وفيه إشكال لأنه يصير التقدير: فول وجهك نصف المسجد، وهذا بعيد لأن هذا التكليف لا تعلق له بالنصف، وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف، والكلام إنما يستقيم لو حمل على الثاني، إلا أن اللفظ لا يدل عليه، وقد اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام أي شيء هو؟ فحكي في كتاب (شرح السنة) عن ابن عباس أنه قال: الْبَيْتُ قِبْلَةٌ لأَهْلِ الْمَسْجِدِ، وَالْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ لأَهْلِ الْحَرَمِ، وَالْحَرَمُ قِبْلَةٌ لأَهْلِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وهذا قول مالك. وقال آخرون: القبلة هي الكعبة، والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، قال: أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، قال: لَمَّا دَخَلَ النبي ﷺ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا، وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى خَرَجَ مِنْه، فَلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قِبَلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: «هَذِهِ الْقِبْلَةُ»، قال القفال: وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلى الكعبة، وفي خبر البراء بن عازب: ثم صرف إلى الكعبة، وكان يحب أن يتوجه إلى الكعبة، وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قباء: فأتاهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ حُوِّلَ إِلَى الْكَعْبَةِ وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس: جاء منادي رسول الله فنادى: إن القبلة حولت إلى الكعبة وهكذا عامة الروايات، وقال آخرون: بل المراد المسجد الحرام كله، قالوا: لأن الكلام يجب إجراؤه على ظاهر لفظه إلا إذا منع منه مانع، وقال آخرون: المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

[الإسراء: ١] وهو عليه الصلاة والسلام إنما أسري به خارج المسجد، فدل هذا على أن الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام.

المسألة الثالثة: قال صاحب التهذيب: الجماعة إذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الإمام خلف المقام، والقوم يقفون مستديرين بالبيت، فإن كان بعضهم أقرب إلى البيت من الإمام جاز، فلو امتد الصف في المسجد فإنه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة، وعند أبي حنيفة تصح، لأن عنده الجهة كافية، وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء، حجة الشافعي رضي الله عنه: القرآن والخبر والقياس، أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لأنا دللنا على أن المراد من شطر المسجد الحرام: جانبه، وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيًا له وواقعًا في سمته، والدليل عليه أنه إنما يقال: إن زيدًا ولى وجهه إلى جانب عمرو ولو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيًا له، حتى إنه لو كان وجه كل واحد منهما إلى جانب المشرق، إلا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيًا لوجه الآخر، لا يقال: إنه ولى وجهه إلى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على أن استقبال عين الكعبة واجب.

وأما الخبر فما روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قِبَل الكعبة وقال: هذه القبلة، وهذه الكلمة تفيد الحصر، فثبت أنه لا قبلة إلا عين الكعبة، وكذلك سائر الأخبار التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة، وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول ﷺ في تعظيم الكعبة أمر بلغ مبلغ التواتر، والصلاة من أعظم شعائر الدين، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة، فوجب أن يكون مشروعًا، ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم، وكون غيرها قبلة أمر مشكوك، والأولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة، واحتج أبو حنيفة بأمور:

الأول: ظاهر هذه الآية، وذلك لأنه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه، فمن ولى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أتى بما أمر به سواء كان مستقبلاً للكعبة أم لا، فوجب أن يخرج عن العهدة، وأما الخبر فما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» (١) قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى: ليس المراد من هذا الحديث أن كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة؛ لأن جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك، وهو بالاتفاق ليس بقبلة، بل المراد أن الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة، ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي وبين المغرب الصيفي، فإن ذلك قبلة وذلك لأن المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل، والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٢/ ١٧١) حديث رقم (٣٤٢)، وابن ماجه في (سننه) (١/ ٣٢٣) حديث رقم (١٠١١)، كلاهما من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة... به.

مكة قالوا: فهذا الحديث بأن يدل على مذهبنا أولى منه بالدلالة على مذهبكم أما فعل الصحابة فمن وجهين: الأول: أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس، مستدبرين للكعبة، لأن المدينة بينهما فقيل لهم: أَلاَ إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّلَتْ إِلَى الْكَعْبَةِ، فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم، وسمي مسجدهم بذي القبلتين، ومقابلة العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأدلة هندسية يطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل. الثاني: أن الناس من عهد رسول الله ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام، ولم يحضروا قط مهندسًا عند تسوية المحراب، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة.

وأما القياس فمن وجوه:

الأول: لو كان استقبال عين الكعبة واجبًا إما علمًا أو ظنًا، وجب أن لا تصح صلاة أحد قط، لأنه إذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعًا، فمن المعلوم أن أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يقفوا في محاذاة هذا المقدار، بل المعلوم أن الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة إلى كثير، ومعلوم أن العبرة في أحكام الشرع بالغالب، والنادر ملحق به، فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها، وحيث اجتمعت الأمة على صحة صلاة الكل علمنا أن المحاذاة غير معتبرة فإن قيل: الدائرة وإن كانت عظيمة إلا أن جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة، والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة، إلا أن الدائرة إذا صغرت صغر التقوس والانحناء في جميعها، وإن اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسميها، بل نرى كل قطعة منها شبيهًا بالخط المستقيم، فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعاف البيت، والكل يسمون متوجهين إلى عين الكعبة، قلنا: هب أن الأمر على ما ذكرتموه، ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وإن كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس، إلا أنها لا بد وأن تكون منحنية في نفسها، لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة، وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة، فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض، فيلزم أن تكون الدائرة إما مضلعة أو خطًا مستقيمًا وكل ذلك محال، فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية، فالصفوف المتصلة في أطراف العالم إنما يكون كل واحد منهم مستقبلاً لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم، بل إذا حصل فيها ذلك الانحناء القليل إلا أن ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي بإدراكه الحس البتة، لا يمكن أن يكون في محل التكليف، وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلاً بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطًا لكان حصول هذا الشرط مجهولاً للكل، والشك في حصول

الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط، فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكًا في صحة صلاته، وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة، وحيث اجتمعت الأمة على أنه ليس كذلك علمنا أن استقبال العين ليس بشرط لا علمًا ولا ظنًا، وهذا كلام بين.

الثاني: أنه لو كان استقبال عين الكعبة واجبًا ولا سبيل إليه إلا بالدلالة الهندسية، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب، فكان يلزم أن يكون تعلم الدلالة الهندسية واجبًا على كل أحد، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب.

فإن قيل: عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنًا لا يقينًا، والمفتقر إلى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينًا لا ظنًا.

قلنا: لو كان استقبال عين الكعبة واجبًا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن، والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل، ولما لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب.

الثالث: لو كان استقبال العين واجبًا إما علمًا أو ظنًا، ومعلوم أنه لا سبيل إلى ذلك الظن إلا بنوع من أنواع الأمارات، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب، فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الأمارات فرض عين على كل واحد من المكلفين، ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال العين غير واجب.

المسألة الرابعة: في دلائل القبلة: اعلم أن الدلائل إما أرضية، وهي الاستدلال بالجبال، والقرى، والأنهار، أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح، أو سماوية وهي النجوم.

أما الأرضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطًا كليًا، فرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم أنه على يمين المستقبل أو شماله أو قدامه أو خلفه، فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولسنا نقدر على استقصاء ذلك، إذ كل بلد بحكم آخر في ذلك.

أما السماوية فأدلتها منها تقريبية ومنها تحقيقية، أما التقريبية فقد قالوا: هذه الأدلة إما أن تكون نهارية أو ليلية، أما النهارية فالشمس فلا بد وأن يراعى قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أهي بين الحاجبين، أم هي على العين اليمنى أم اليسرى، أو تميل إلى الجبين ميلاً أكثر من ذلك، فإن الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع، وكذلك يراعى موقع الشمس وقت العصر، وأما وقت المغرب فإنما يعرف ذلك بموضع الغروب، وهو أن يعرف بأن الشمس تغرب عن يمين المستقبل، أو هي مائلة إلى وجهه أو قفاه، وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق، ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس، فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس، ولكن يختلف حكم ذلك بالشتاء والصيف، فإن المشارق والمغارب كثيرة، وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد، وأما الليلية فهو أن يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي، فإنه كوكب كالثابت لا تظهر حركته من موضعه، وذلك

إما أن يكون على قفا المستقبل أو منكبه الأيمن من ظهره، أو منكبه الأيسر في البلاد الشمالية من مكة، وفي البلاد الجنوبية منها، كاليمن وما وراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده فليعول عليه في الطريق كله، إلا إذا طال السفر فإن المسافة إذا بعدت اختلف موقع الشمس، وموقع القطر، وموقع المشارق والمغارب إلى أن ينتهي في أثناء سفره إلى بلد، فينبغي أن يسأل أهل البصيرة أو يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فمهما تعلم هذه الأدلة فله أن يعول عليها.

وأما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا: سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الأفق، وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رءوسنا ورءوس أهل مكة، وانحراف القبلة قوس من دائرة الأفق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا، وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف، قالوا: ويحتاج في معرفة سمت القبلة إلى معرفة طول مكة وعرضها، فإن كان طول البلد مساويًا لطول مكة، وعرضها مخالف لعرض مكة، كان سمت قبلتها على خط نصف النهار، فإن كان البلد شماليًا فإلى الجنوب، وإن كان جنوبيًا فإلى الشمال، وأما إذا كان عرض البلد مساويًا لعرض مكة وطوله مخالفًا لطولها، فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضًا في البلاد التي أطوالها وعروضها مخالفة لطول مكة وعرضها، أن يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه وإذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق أسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رءوس أهل مكة من فلك البروج وهو (زيح) من الجوزاء (وكج ح) من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الإسطرلاب المعمول لعرض البلد، ويعلم على المرئي علامة، ثم يدير العنكبوت إلى ناحية المغرب إن كان البلد شرقيًا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء الخجرة ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رءوس أهل مكة، ثم يرصد مسامتة الشمس ذلك الجزء فإذا انتهى ارتفاع الشمس إلى ذلك الارتفاع فقد سامتت الشمس رءوس أهل مكة فينصب مقياسًا ويخط على ظل المقياس خطًا من مركز العمود إلى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة.

المسألة الخامسة: معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم فرض على الكفاية فيه وجهان أصحهما فرض على العين، لأن كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال إلا بواسطة معرفة دلائل القبلة، وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب.

المسألة السادسة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عام في الأشخاص والأحوال، إلا أنا أجمعنا على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب، بل إنه طاعة لقوله عليه السلام: «خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ» فبقي أن وجوب الاستقبال من خواص

الصلاة، ثم نقول: الرجل إما أن يكون معاينًا للقبلة أو غائبًا عنها، أما المعاين فقد أجمعوا على أنه يجب عليه الاستقبال، وأما الغائب فإما أن يكون قادرًا على تحصيل اليقين أو لا يقدر عليه، لكنه يقدر على تحصيل الظن أو لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة:

القسم الأول: القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان:

البحث الأول: قد عرفت أن الغائب عن القبلة لا سبيل له إلى تحصيل اليقين بجهة القبلة إلا بالدلائل الهندسية، وما لا سبيل إلى أداء الواجب إلا به فهو واجب، فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل أحد إلا أن الفقهاء قالوا: إن تعلمها غير واجب بل ربما قالوا: إن تعلمها مكروه أو محرم ولا أدري ما عذرهم في هذا؟

البحث الثاني: المصلي إذا كان بأرض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد؟ قال صاحب (التهذيب) نظر إن كان الحائل أصليًا كالجبال فله الاجتهاد، وإن لم يكن أصليًا كالأبنية فعلى وجهين. أحدهما: له الاجتهاد، لأن بينه وبينها حائلاً يمنع المشاهدة كما في الحائل الأصلي. والثاني: ليس له الاجتهاد لأن فرضه الرجوع إلى اليقين، وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن، وهذا الوجه هو اللائق بمساق الآية، لأنها لما دلت على وجوب التوجه إلى الكعبة والمكلف إذا كان قادرًا على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن، فوجب عليه طلب اليقين.

القسم الثاني: القادر على تحصيل الظن دون اليقين. واعلم أن لتحصيل هذا الظن طرقًا:

الطريق الأول: الاجتهاد وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم على الرجوع إلى قول الغير وهو الحق، والذي يدل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[الحشر: ٢] أمر بالاعتبار، والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة، فوجب أن يتناوله الأمر. وثانيها: أن ذلك الغير إنما وصل إلى جهة القبلة بالاجتهاد، لأنه لو عرف القبلة بالتقليد أيضًا لزم إما التسلسل أو الدور وهما باطلان، فلا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام إلى أن الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد؟ ولا شك أن الأول أولى لأنه إذا أتى بالاجتهاد فلا يتطرق إليه احتمال الخطأ إلا من جهة واحدة، فإذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق إلى عمله احتمال الخطأ من وجهين، ولا شك أنه متى وقع التعارض بين طريقين فأقلهما خطأ أولى بالرعاية. وثالثها: قوله عليه السلام: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» فهاهنا أمره بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب أن يجب عليه ذلك.

فإن قيل: أليس أن صاحب (التهذيب) ذكر أنه إذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة إلى جهة واحدة أو وجد محرابًا أو علامة للقبلة في طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن يتوجه

إليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة، قال: لأن هذه العلامات كاليقين، أما في الانحراف يمنة أو يسرة فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج: تياسروا يا أهل مرو وكذلك لو أخبره مسلم بأن قال: رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد، بل هو قبول الخبر من أهله كما في الوقت، وهو ما إذا أخبره عدل: إني رأيت الفجر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله، هذا كله لفظ صاحب (التهذيب)، واعلم أن هذا الكلام مشكل من وجوه: أحدها: أنه لا معنى للتقليد إلا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة، فإذا قبلنا قول الغير أو فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدًا، ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القادر على الاجتهاد لا بد وأن يكون مأمورًا بالاجتهاد. وثانيها: أنه جوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد فنقول: هو قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه، فوجب أن تجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار. وثالثها: إما أن يكون ممنوعًا من الاجتهاد، أو من العمل بمقتضى الاجتهاد، والأول باطل، لأن معاذًا لما قال: أجتهد برأيي مدحه الرسول عليه السلام على ذلك، فدل على أن الاجتهاد غير ممنوع عنه، والثاني أيضًا باطل لأنه لما علم أو ظن أن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه إلى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحًا للتقليد على الاستدلال وأنه خطأ. ورابعها: أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد، فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالأمارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد؟ واحتج القائلون بترجيح محاريب الأمصار على البلاد من وجوه: الأول: أنها كالتواتر مع الاجتهاد، فوجب رجحانه عليه. والثاني: أن الرجل إذا رأى المؤذن فرغ من الأذان والإقامة وقد تقدم الإمام، فهاهنا لا يحتاج إلى تعرف الوقت فكذا هاهنا. الثالث: أن أهل البلد رضوا به، والظاهر أنه لو كان خطأ لتنبهوا له، ولو تنبهوا له لما رضوا به، فهذا ما يمكن أن يقال في الجانبين.

الطريق الثاني: الرجوع إلى قول الغير، مثل ما إذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن أن القبلة هناك، واتفقوا على أنه لا بد من شرطين: الإسلام والعقل، فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمهما، واختلفوا في شرائط ثلاثة.

أولها: البلوغ. حكى الخيضري نصًا عن الشافعي أنه لا يقبل قول الصبي، وحكى أبو زيد أيضًا عن الشافعي أنه يقبل.

وثانيها: العدالة قالوا: لا يقبل خبر الفاسق لأنه كالشهادة، وقيل: يقبل.

وثالثها: العدد، فمنهم من اعتبره كما في الشهادة لاسيما الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضًا، ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه أحكام: أولها: أن كل من كان الأخذ بقوله يفيد ظنًا أقوى كان الأخذ بقوله مقدمًا على الأخذ بقول من يفيد ظنًا أضعف مثاله أن تقليد المتيقن

راجح على تقليد الظان بالاجتهاد، وتقليد المجتهد الظان أولى من تقليد من قلد غيره وهلم جرا. وثانيها: أنه إذا علم أن الاجتهاد لا يتم إلا بعد انقضاء الوقت، فالأولى له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلاة قضاء أو تقليد الغير حتى تبقى الصلاة أداء فيه تردد. وثالثها: أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع إلى قول الغير حين الصلاة بل يجب.

الطريق الثالث: إن شاهد في دار الإسلام محرابًا منصوبًا جاز له التوجه إليه على التفصيل الذي تقدم، أما إذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس أو في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها أو رأى محرابًا في قرية ولا يدري بناه المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد.

الطريق الرابع: ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير، وهو أن يخبره إنسان بمواقع الكواكب وكان هو عالمًا بالاستدلال بها على القبلة، فهاهنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع إذا كان عاجزًا عن رؤيتها بنفسه.

القسم الثالث: الذي عجز عن تحصيل العلم والظن، وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الأمارات بأسرها عليه أو الأعمى الذي لا يجد من يخبره، أو تعارضت الأمارات لديه وعجز عن الترجيح، وفيه أبحاث:

البحث الأول: أن هذا الشخص يستحيل أن يكون مأمورًا بالاجتهاد، لأن الاجتهاد من غير دلالة ولا أمارة تكليف ما لا يطاق وهو منفي، فلم يبق إلا أحد أمور ثلاثة: إما أن يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال، وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط، فهاهنا لا تجب عليه الصلاة، أو يقال: شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر أقل من هذا، وهو حال المسابقة فيسقط هاهنا أيضًا، فيجب عليه أن يأتي بالصلاة إلى أي جهة شاء، ويسقط عنه شرط الاستقبال، أو يقال: إنه يأتي بتلك الصلاة إلى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين، فهذه هي الوجوه الممكنة، أما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالإجماع، وأيضًا فلأنا رأينا في الشرع في الجملة أن الصلاة صحت بدون الاستقبال كما في حال المسايفة وفي النافلة، وأما إيجاب الصلاة إلى جميع الجهات فهو أيضًا باطل لقيام الدلالة على أن الواجب عليه صلاة واحدة، ولقائل أن يقول: أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فإنها يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج عن العهدة باليقين، فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كذلك؟ قالوا: ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير في جميع الجهات.

البحث الثاني: أنه إذا مال قلبه إلى أن هذه الجهة أولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات، من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنيًا على استدلال، بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب إليه فهل يعد هذا اجتهادًا، وهل المكلف مكلف بأن يعول عليه أم لا؟ الأولى أن يكون ذلك معتبرًا

لقوله عليه السلام: «الْمُؤْمِنِ يَنظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (١) ولأن سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر.

البحث الثالث: إذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء، لأنه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه، فوجب أن لا تجب عليه الإعادة، وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه تجب الإعادة سواء بأن صوابه أو خطؤه.

المسألة السابعة: تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند عامة أهل العلم، ويتوجه إلى أي جانب شاء، وقال مالك: يكره أن يصلى في الكعبة المكتوبة لأن من كان داخل الكعبة لا يكون متوجهًا إلى كل الكعبة، بل يكون متوجهًا إلى بعض أجزائها، ومستدبرًا عن بعض أجزائها، وإذا كان كذلك لم يكن مستقبلاً لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لأن الله تعالى أمر باستقبال البيت، قال: وأما النافلة فجائزة، لأن استقبال القبلة فيها غير واجب، حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين، ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضًا عن مالك عن نافع عن ابن عمر، أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد، وعثمان بن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها، قال عبد الله بن عمر: فسألت بلالاً حين خرج: ماذا صنع رسول الله ﷺ؟ فقال: جعل عمودًا عن يساره، وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى (٢)، واعلم أن الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه: أحدها: أن خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن. وثانيها: لعل تلك الصلاة كانت نافلة، وذلك عند مالك جائز. وثالثها: أن مالكًا خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وإن كانت لا توجب الطعن في الخبر إلا أنها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة إلى خبر واحد حلي عن هذا الطعن، فكيف بالنسبة إلى القرآن. ورابعها: أن الشيخين أوردا في الصحيحين عن ابن جُريج عن عطاء: سمعت ابن عباس قال: لَمَّا دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ، فَلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: «هَذِهِ الْقِبْلَةُ» (٣) والتعارض حاصل من وجهين: الأول:

---

(١) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢٩٨) حديث رقم (٣١٢٧)، من طريق عطية عن أبي سعيد... به، والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٣٨٧) حديث رقم (٦٦٣)، من طريق راشد بن سعد عن أبي أمامة... به، والطبراني في (الأوسط) (٣/ ٣١٢) حديث رقم (٣٢٥٤)، من طريق راشد بن سعد عن أبي أمامة... به، وأيضا في (٨٠/ ٢٣) حديث رقم (٧٨٤٣)، من طريق عطية عن أبي سعيد... به، وفي (الكبير) (٨/ ١٠٢) حديث رقم (٧٥١٣)، من طريق راشد بن سعد عن أبي أمامة... به. وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ١٤٦/ ١٤٧)، وجاء بجميع طرقه وضعفها جميعًا.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب: (الصلاة بين السواري في غير جماعة بلفظ: (وعمودًا عن يمينه) (١/ ٦٨٨) حديث رقم (٥٠٥)، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره) (٢/ ٣٨٨/ ٩٦٦) بلفظ (وعمود عن يساره)، جميعًا من طريق مالك... به.

(٣) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (القبلة)، باب: (قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾) (١/ ١٥٥) حديث رقم (٣٨٩)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٩٦٨/ ١٣٣٠) كلاهما من طريق عطاء عن ابن عباس... به.

أن النفي والإثبات يتعارضان. والثاني: قوله ﷺ: «هَٰذِهِ الْقِبْلَةُ» يدل على أنه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استدباره.

والجواب عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول: قوله: (وحيثما كنتم) إما أن يكون صيغة عموم أو لا يكون، فإن كان صيغة عموم فقد تناول الإنسان الذي يكون في البيت فكأنه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه إليه، فالآتي به يكون خارجًا عن العهدة، وإن لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية متناولة لهذه المسألة ألبتة، فلا تدل على حكمها لا بالنفي ولا بالإثبات، ثم المعتمد في المسألة أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه إلى كل البيت، بل إنما يمكنه أن يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتيًا بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة.

المسألة الثامنة: اعلم أن الكعبة عبارة عن أجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء، ولا شك أن تلك الأجسام حاصلة في أحياز مخصوصة، فالقبلة إما أن تكون تلك الأحياز فقط، أو تلك الأجسام فقط، أو تلك الأجسام بشرط حصولها في تلك الأحياز لا جائز أن يقال إنها تلك الأجسام فقط، لأنا أجمعنا على أنه لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الأحجار والخشب إلى موضع آخر وبني به بناء وتوجه إليه أحد في الصلاة لم يجز ذلك، ولا جائز أن يقال: إنها تلك الأجسام بشرط كونها في تلك الأحياز لأن الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله، وأزيل عن تلك الأحياز تلك الأحجار والخشب، وبقيت العرصة خالية، فإن أهل المشرق والمغرب إذا توجهوا إلى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة، فلم يبق إلا أن يقال: القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الأجسام، وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه، فهو أيضًا مطابق للآية لأن المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة المسجد الحرام هو الأحياز التي حصلت فيها تلك الأجسام، فإذا أمر الله تعالى بالتوجه إلى جهة المسجد الحرام، كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء، إذا ثبت هذا فنقول: قال أصحابنا: لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله، فالواقف في عرصتها لا تصح صلاته لأنه لا يعد مستقبلاً للقبلة، وذكر ابن سريج أنه يصح، وهو قول أبي حنيفة، والاختيار عندي والدليل عليه ما بينا أن القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء، والواقف في العرصة مستقبل لجزء من أجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلاً للقبلة، فوجب أن تصح صلاته، وقالوا أيضًا: الواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبالته جدار لا تصح صلاته إلا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي، لأنه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب أن تصح صلاته.

المسألة التاسعة: لما دلت الآية على وجوب الاستقبال، وثبت بالعقل أنه لا سبيل إلى الاستقبال إلى الجهات إلا بالاجتهاد، وثبت بالعقل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبنيًا على الظن، فكانت الآية دالة على

التكليف بالظن، فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على أن القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لأنه إثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل إليه والله أعلم.

المسألة العاشرة: الظاهر أنه لا يجب نية استقبال القبلة لأن الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بما دلت الآية عليه، فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى، كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب.

المسألة الحادية عشرة: استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة، ويلحق به الخوف على النفس من العدو، أو من السبع، أو من الجمل الصائل، أو عند الخطأ في القبلة بسبب التيامن والتياسر، أو في أداء النوافل، وهذا يقتضي أن العاجز عن تحصيل العلم والظن إذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القضاء، وكذا المجتهد إذا بان له تعين الخطأ.

المسألة الثانية عشرة: إذا توجه إلى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه أن ينحرف ويتحول ويبني لأن عارض الاجتهاد لا يبطل السابق، فكذلك فيمن صدق مخبرًا، ثم جاء آخر نفسه إليه أسكن فأخبره بخلافه، فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا ليس بتكرار، وبيانه من وجهين. أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ خطاب مع الرسول عليه السلام لا مع الأمة، وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خطاب مع الكل. وثانيهما: أن المراد بالأولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة، فبين الله تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ يعني: وأينما كنتم وموضع (كنتم) من الإعراب جزم بالشرط كأنه قيل: حيثما تكونوا، والفاء جواب.

أما قوله تعالى: (وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ اليهود خاصة، والكتاب هو التوراة عن السدي، وقيل: بل المراد أحبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو التوراة والإنجيل، ولا بد أن يكونوا عددًا قليلاً لأن الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكتمان.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ راجع إلى مذكور سابق، وقد تقدم ذكر

الرسول كما تقدم ذكر القبلة، فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها، ويحتمل أن يرجع إلى هذا التكليف الخاص بالقبلة، وأنهم يعلمون أنه الحق، وهذا الاحتمال الأخير أقرب لأنه أليق بالكلام إذ المقصود بالآية ذلك دون غيره، ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك؟ وذكروا فيه وجوهًا: أحدها: أن قومًا من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وأنه يصلى إلى القبلتين. وثانيها: أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبلة لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. وثالثها: أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد ﷺ لما ظهر عليه من المعجزات، ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة أن كل ما أتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقًا.

وأما قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي: (تعملون) بالتاء على الخطاب للمسلمين، والباقون بالياء على أنه راجع إلى اليهود.

المسألة الثانية: إنا إن جعلناه خطابًا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى على جدكم واجتهادهم في قبول الدين، فلا أخل بثوابكم، وإن جعلناه كلامًا مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم، ويحتمل أيضًا أنه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وإن لم يعجلها لهم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه القبلة حق، بين بعد ذلك أن صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فقال الأصم: المراد علماؤهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] واحتج عليه بوجوه: أحدها: قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى، ومن اعتقد في الباطل أنه حق فإنه لا يكون متبعًا لهوى النفس، بل يكون في ظنه أنه متبع للهدى فأما الذين يعلمون بقلوبهم، ثم ينكرون بألسنتهم، فهم المتبعون للهوى. وثانيها: أن ما قبل هذه الآية وهو قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ

﴿ٱلْحَقَّ﴾ لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء، وما بعدها وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] مختص بالعلماء أيضًا إذ لو كان عامًا في الكل امتنع الكتمان لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان، وإذا كان ما قبلها وما بعدها خاصًا فكذا هذه الآية المتوسطة. وثالثها: أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم مصرون على قولهم، ومستمرون على باطلهم، وأنهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات، وهذا شأن المعاند اللجوج، لا شأن المعاند المتحير. ورابعها: أنا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذبًا لأن كثيرًا من أهل الكتاب آمن بمحمد ﷺ وتبع قبلته.

وقال آخرون: بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، واحتجوا عليه بأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ صيغة عموم فيتناول الكل، ثم أجابوا عن الحجة الأولى أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة، لأنه ما تمم النظر والاستدلال فإنه لو أتى بتمام النظر والاستدلال لوصل إلى الحق، فحيث لم يصل إليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى، وأجابوا عن الحجة الثانية بأنه ليس يمتنع أن يراد في الآية الأولى بعضهم، وفي الآية الثانية كلهم، وأجابوا عن الحجة الثالثة أن العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات، والعوام كانوا مصرين على اتباع أولئك العلماء كان الإصرار حاصلاً في الكل، وأجابوا عن الحجة الرابعة بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم بكليتهم لا يؤمنون، وقولنا: كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا إن أحدًا منهم لا يؤمن.

المسألة الثانية: احتج الكعبي بهذه الآية على جواز أن لا يكون في المقدور لطف لبعضهم، قال: لأنه لو حصل في المقدور لهؤلاء لطف، لكان في جملة الآيات ما لو أتاهم به لكانوا يؤمنون، فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع.

المسألة الثالثة: احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عباده وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون، فإنهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه، واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون قبلته، فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبًا وعلمه جهلاً وهو محال، ومستلزم المحال محال، فكان ذلك محالاً، وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال، وتمام القول فيه مذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

المسألة الرابعة: إنما حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان، وذلك لأن إعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بإيراد الحجة، بل هو محض المكابرة والعناد والحسد، وذلك لا يزول بإيراد الدلائل.

المسألة الخامسة: اختلفوا في قوله: ﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ قال الحسن والجبائي: أراد جميعهم،

كأنه قال: لا يجتمعون على اتباع قبلتك، على نحو قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الأنعام: ٣٥] وقال الأصم وغيره: بل المراد أن أحدًا منهم لا يؤمن، قال القاضي: إن أريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن، وإن أريد به العلماء نظرنا فإن كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضًا ذلك التأويل، وإن لم يكن فيهم من قد آمن صح إجراؤه على ظاهره في رجوع النفي إلى كل واحد منهم؛ لأن ذلك أليق بالظاهر إذ لا فرق بين قوله: ﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ وبين قوله: ما تبع أحد منهم قبلتك.

المسألة السادسة: ﴿وَلَئِنْ﴾ بمعنى (لو) وأجيب بجواب لو، وللعلماء فيه خلاف فقيل: إنهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر، وأجيب بجوابه نظيره قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا﴾ [الروم: ٥١] ثم قال: ﴿لَّظَلُّوا۟﴾ على جواب: ﴿لَوْ﴾ وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [البقرة: ١٠٣] ثم قال: ﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٣] على جواب: ﴿لَئِنْ﴾ وذلك أن أصل ﴿لَوْ﴾ للماضي ﴿وَلَئِنْ﴾ للمستقبل، هذا قول الأخفش، وقال سيبويه: إن كل واحدة منهما على موضعها، وإنما الحق في الجواب هذا التداخل لدلالة اللام على معنى القسم، فجاء الجواب كجواب القسم.

المسألة السابعة: (الآية) وزنها فعلة أصلها: (أية)، فاستثقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الياء الأولى ألفًا لانفتاح ما قبلها، و(الآية) الحجة والعلامة، وآية الرجل: شخصه، وخرج القوم بآيتهم: جماعتهم، وسميت آية القرآن بذلك لأنها جماعة حروف. وقيل: لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها. وقيل: لأنها دالة على انقطاعها عن المخلوقين، وأنها ليست إلا من كلام الله تعالى.

المسألة الثامنة: روي أن يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول ﷺ: ائتنا بآية كما أتى الأنبياء قبلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والأقرب أن هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ ففيه أقوال:

الأول: أنه دفع لتجويز النسخ، وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة.

والثاني: حسمًا لأطماع أهل الكتاب فإنهم قالوا: لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا أن يكون صاحبنا الذي ننتظره، وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم.

الثالث: المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما أنت بتارك حقك.

الرابع: أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم، لأن ذلك معصية. الخامس: وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لأن قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى، فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق، فالزم قبلتك ودع أقوالهم.

أما قوله: ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾

قال القفال: هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال، أما على الحال فمن وجوه:

الأول: أنهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن إرضاؤهم باتباعها.

الثاني: أن اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك إلى ترك قبلتك مع أنهم فيما بينهم مختلفون.

الثالث: أن هذا إبطال لقولهم إنه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لأنه إذا جاز أن تختلف قبلتاهما للمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث، وأما حمل الآية على الاستقبال ففيه إشكال وهو أن قوله: ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ ينفي أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي إلى الخلف، وجوابه أنا إن حملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا أن أحدًا منهم يتبع قبلة الآخر فالخلف غير لازم، وإن حملناه على الكل قلنا إنه عام دخله التخصيص.

أما قوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: الهوى المقصور هو ما يميل إليه الطبع والهواء الممدود معروف.

المسألة الثانية: اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب، قال بعضهم: الرسول وقال بعضهم: الرسول وغيره. وقال آخرون: بل غيره، لأنه تعالى عرف أن الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب، وهذا القول الثالث خطأ لأن كل ما لو وقع من الرسول لقبح، والالجاء عنه مرتفع، فهو منهي عنه، وإن كان المعلوم منه أنه لا يفعله، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينهاه عنه، لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمره به، وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأمورًا بشيء ولا منهيًا عن شيء وأنه بالاتفاق باطل.

وثانيها: لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي ﷺ عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطًا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيًا للنهي والتحذير.

وثالثها: أن يكون الغرض من النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذلك في العقل، فيكون الغرض منه التأكيد ولما حسن من الله التنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما قررها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فأي بعد في مثل هذا الغرض هاهنا.

ورابعا: قوله تعالى في حق الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] مع أنه تعالى أخبر عن عصمتهم في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] وقال في حق محمد ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقد أجمعوا على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال إليه، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾

[الأحزاب: ١] وقال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[القلم: ٩] وقال: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[الأنعام: ١٤] فثبت بما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك، وأن غيره أيضًا منهي عنه لأن النهي عن هذه الأشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقي أن يقال: فلم خصه بالنهي دون غيره؟ فنقول فيه وجوه:

أحدها: أن كل من كان نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب منه أقبح، ولا شك أن نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان أولى بالتخصيص.

وثانيها: أن مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير.

وثالثها: أن الرجل الحازم إذا أقبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده فإنه يكون منبهًا بذلك على عظم ذلك الفعل إن اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم درجة تنبيهًا للغير أو توكيدًا، فهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية.

القول الثاني: أن قوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ ليس المراد منه أن اتبع أهواءهم في كل الأمور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم، مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام، طمعًا منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم، فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر أيضًا وآيسه منهم بالكلية على ما قال: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

القول الثالث: أن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول إلا أن المراد منه غيره، وهذا كما أنك إذا عاتبت إنسانًا أساء عبده إلى عبدك فتقول له: لو فعلت مرة أخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابًا شديدًا، فكان الغرض منه أن لا يميل إلى مخالطتهم ومتابعتهم أحد من الأمة.

أما قوله تعالى: ﴿مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه تعالى لم يرد بذلك أن نفس العلم جاءه، بل المراد الدلائل والآيات والمعجزات، لأن ذلك من طرق العلم، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر على المؤثر، واعلم أن الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات والمعجزات بأن سماها باسم العلم، وذلك ينبهك على أن العلم أعظم المخلوقات شرفًا ومرتبة.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لأن قوله: ﴿مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يدل على ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فالمراد إنك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لأنفسهم، والغرض منه التهديد والزجر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ وإن كان عامًا بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم، والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، والجمع العظيم الذين علموا شيئًا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة، ألا ترى أن واحدًا لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه أحد إلا بالكذب والكتمان، بل إنما يجوز ذلك على الجمع القليل، والله أعلم.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ ﴾ إلى ماذا يرجع؟ ذكروا فيه وجوهًا. أحدها: أنه عائد إلى رسول الله ﷺ أي يعرفونه معرفة جلية، يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم، لا تشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم. عن عمر رضي الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ فقال: أنا أعلم به مني بابني، قال: ولم؟ قال: لأني لست أشك في محمد أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت. فقبل عمر رأسه، وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام وعلى هذا القول أسئلة.

السؤال الأول: أنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة.

الجواب: أنه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر أمة محمد ﷺ عن اتباع اليهود والنصارى بقوله: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٤٥] أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الآية فقال: اعلموا يا معاشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمدًا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في أبنائهم.

السؤال الثاني: هذه الآية نظيرها قوله تعالى: ﴿ يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [الصف: ٦] إلا أنا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم، وذلك لأن وصفه في التوراة والإنجيل إما أن يكون قد أتى مشتملاً على التفصيل التام، وذلك إنما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة أو هذا الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل فإن كان الأول وجب أن يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلومًا لأهل المشرق والمغرب لأن التوراة والإنجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب، ولو كان الأمر كذلك لما تمكن أحد من النصارى واليهود من إنكار ذلك.

وأما القسم الثاني: فإنه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنا نقول: هب

أن التوراة اشتملت على أن رجلاً من العرب سيكون نبيًا إلا أن ذلك الوصف لما لم يكن منتهيًا في التفصيل إلى حد اليقين، لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد ﷺ.

والجواب عن هذا الإشكال إنما يتوجه لو قلنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول إنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيًا صادقًا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين، فلا جرم كان العلم بنبوة محمد ﷺ أقوى وأظهر من العلم ببنوة الأبناء وأبوة الآباء.

السؤال الثالث: فعلى هذا الوجه الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد ﷺ علمًا برهانيًا غير محتمل للغلط، أما العلم بأن هذا ابني فذلك ليس علمًا يقينيًا بل ظن ومحتمل للغلط، فلم شبه اليقين بالظن؟

والجواب: ليس المراد أن العلم بنبوة محمد ﷺ يشبه العلم ببنوة الأبناء، بل المراد به تشبيه العلم بأشخاص الأبناء وذواتهم فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره، فكذا هاهنا وعند هذا يستقيم التشبيه لأن هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة.

السؤال الرابع: لم خص الأبناء الذكور؟

الجواب: لأن الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق.

القول الثاني: الضمير في قوله: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ راجع إلى أمر القبلة: أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التي نقلت إليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد.

واعلم أن القول الأول أولى من وجوه:

أحدها: أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق، وأقرب المذكورات العلم في قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥] والمراد من ذلك العلم: النبوة، فكأنه تعالى قال: إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره البتة.

وثانيها: أن الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة في التوراة والإنجيل، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى.

وثالثها: أن المعجزات لا تدل أول دلالتها إلا على صدق محمد عليه السلام، فأما أمر القبلة فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد ﷺ فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فاعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول فمنهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه، ومنهم من بقي على كفره، ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق، وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره، لا جرم قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ

فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فوصف البعض بذلك، ودل بقوله: ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ على سبيل الذم، على أن كتمان الحق في الدين محظور إذا أمكن إظهاره، واختلفوا في المكتوم فقيل: أمر محمد ﷺ، وقيل: أمر القبلة وقد استقصينا في هذه المسألة.

أما قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف، أي هو الحق، وقوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ يجوز أن يكون خبرًا بغير خبر، وأن يكون حالاً، ويجوز أيضًا أن يكون مبتدأ خبره: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ وقرأ علي رضي الله عنه: (الحق من ربك) على الإبدال من الأول، أي يكتمون الحق من ربك.

المسألة الثانية: الألف واللام في قوله: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ فيه وجهان: الأول: أن يكون للعهد، والإشارة إلى الحق الذي عليه رسول الله ﷺ أو إلى الحق الذي في قوله: ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك، وأن يكون للجنس على معنى: الحق من الله تعالى لا من غيره يعني أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل.

أما قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ في ماذا اختلفوا فيه على أقوال: أحدها: فلا تكونن من الممترين في أن الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك، وأن بعضهم عاند وكتم، قاله الحسن. وثانيها: بل يرجع إلى أمر القبلة. وثالثها: إلى صحة نبوته وشرعه، وهذا هو الأقرب لأن أقرب المذكورات إليه قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة، فقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ وجب أن يكون راجعًا إليه.

المسألة الثانية: أنه تعالى وإن نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على أنه كان شاكًا فيه، وقد تقدم القول في بيان هذه المسألة والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾

اعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله: ﴿وَلِكُلٍّ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿وَلِكُلٍّ﴾ ولم يقل: لكل قوم أو أمة لأنه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف إليه وهو كثير في كلامهم كقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

المسألة الثانية: ذكروا فيه أربعة أوجه: أحدها: أنه يتناول جميع الفرق، أعني المسلمين

واليهود والنصارى والمشركين، وهو قول الأصم، قال: لأن في المشركين من كان يعبد الأصنام ويتقرب بذلك إلى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم في قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨]. وثانيها: وهو قول أكثر علماء التابعين، أن المراد أهل الكتاب وهم: المسلمون واليهود والنصارى، والمشركون غير داخلين فيه. وثالثها: قال بعضهم: المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أي جهة من الكعبة يصلى إليها: جنوبية أو شمالية، أو شرقية أو غربية، واحتجوا على هذا القول بوجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾ يعني الله موليها وتولية الله لم تحصل إلا في الكعبة، لأن ما عداها تولية الشيطان. الثاني: أن الله تعالى عقبه بقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة، والجهات الموصوفة بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة. ورابعها: قال آخرون: ولكل وجهة أي لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبلة، فقبلة المقربين: العرش، وقبلة الروحانيين: الكرسي، وقبلة الكروبيين: البيت المعمور، وقبلة الأنبياء الذين قبلك بيت المقدس، وقبلتك الكعبة.

أما قوله تعالى: ﴿وِجۡهَةٌ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرئ: (ولِكُلٍّ وِجْهَةٍ) على الإضافة، والمعنى: وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك: لزيد ضربت، ولزيد أبوه ضارب.

المسألة الثانية: قال الفاء: وِجْهَة، وجِهَة، ووَجْه بمعنى واحد، واختلفوا في المراد فقال الحسن: المراد المنهاج والشرع، وهو كقوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا﴾ [الحج: ٦٧]، ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨] والمراد منه أن للشرائع مصالح، فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص، وكما اختلف بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضًا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة إلى شخص واحد، فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير، وقال الباقون: المراد منه أمر القبلة، لأنه تقدم قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] فهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة على ذلك.

أما قوله: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أنه عائد إلى الكل، أي ولكل أحد وجهة هو مولي وجهه إليها.

الثاني: أنه عائد إلى اسم الله تعالى، أي الله تعالى يوليها إياه، وتقدير الكلام على الوجه الأول أن نقول: أن لكل منكم وجهة أي جهة من القبلة هو موليها، أي هو مستقبلها. ومتوجه إليها لصلاته التي هو متقرب بها إلى ربه، وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه، فلا سبيل إلى اجتماعكم على قبلة واحدة، مع لزوم الأديان المختلفة: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ أي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم فإنكم على خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلشرفكم بقبلة إبراهيم وأما في الآخرة فللثواب العظيم الذي تأخذونه على انقيادكم لأوامره فإن إلى الله

مرجعكم، وأينما تكونوا من جهات الأرض يأت بكم الله جميعًا في صعيد القيامة، فيفصل بين المحق منكم والمبطل، حتى يتبين مَنْ المطيع منكم ومن العاصي، ومن المصيب منكم ومن المخطئ، إنه على ذلك قادر، ومن قال بهذا التأويل قال: المراد أن لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها، إما بشريعة وإما بهوى، فلستم تؤاخذون بفعل غيركم، فإنما لهم أعمالهم ولكم أعمالكم، وأما تقرير الكلام على الوجه الثاني أعني أن يكون الضمير في قوله: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ عائدًا إلى الله تعالى فهاهنا وجهان: الأول: أن الله عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده، إذا شاء يفعله على حسب ما يعلمه صلاحًا فالجهتان من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده إليهما، فاستبقوا الخيرات بالانقياد لأمر الله في الحالتين، فإن انقيادكم خيرات لكم، ولا تلتفتوا إلى مطاعن هؤلاء الذين يقولون: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ [البقرة: ١٤٢] فإن الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعًا في عرصة القيامة، فيفصل بينكم. الثاني: أنا إذا فسرنا قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ بجهات الكعبة ونواحيها، كان المعنى: ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة، أي ناحية من الكعبة: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ بالتوجه إليها من جميع النواحي، فإنها وإن اختلفت بعد أن تؤدي إلى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعًا ويثيبهم على أعمالهم.

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ أي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه، قال الفراء: أي مستقبلها، وقال أبو معاذ: موليها على معنى متوليها يقال: قد تولاها ورضيها وأتبعها، وفي قراءة عبد الله بن عامر النخعي: (هُوْ مَوْلاَهَا) وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي الباقر وفي قراءة الباقين: ﴿مُوَلِّيهَا﴾ ولقراءة ابن عامر معنيان: أحدهما: أن ما وليته فقد ولاك، لأن معنى وليته أي جعلته بحيث تليه وإذا صار هذا بحيث يلي ذلك فذاك أيضًا، يلي هذا، فإذن قد ولى كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] و ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والظالمون، وهذا قول الفراء. والثاني: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ أي قد زينت له تلك الجهة وحببت إليه، أي صارت بحيث يحبها ويرضاها.

أما قوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ فمعناه الأمر بالبدار إلى الطاعة في وقتها، واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي رضي الله عنه أفضل، خلافًا لأبي حنيفة، واحتج الشافعي بوجوه:

أولها: أن الصلاة خير لقوله ﷺ: «الصَّلاةُ خَيرُ مَوْضُوعٍ»(١) وإذا كان كذلك وجب أن يكون

(١) إسناده ضعيف: أخرجه النسائي في كتاب (الاستعاذة)، باب: (الاستعاذه من الشياطين والإنس) (٨/ ٢٧٥) حديث رقم (٥٥٠٧)، من طريق جعفر بن عون حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عمر عن عبيد بن خشخاش... به مختصرًا على الاستعاذة فقط. وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٧٩) حديث رقم (٢١٥٩٢)، قال حدثنا يزيد أخبرنا المسعودي عن أبي عمرو الشامي بن عبيد بن الخشخاش عن أبي ذر. به وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٦٥) حديث رقم (٤٧٨)، قال حدثنا المسعودي عن أبي عمرو الشامي عن عبيد بن الخشني عن أبي ذر... به، =

تقديمه أفضل لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ وظاهر الأمر للوجوب، فإذا لم يتحقق فلا أقل من الندب.

وثانيها: قوله: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١] ومعناه إلى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب أن تكون المسابقة إليها مندوبة.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] ولا شك أن المراد منه السابقون في الطاعات، ولا شك أن الصلاة من الطاعات، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ يفيد الحصر، فمعناه أنه لا يقرب عند الله إلا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل منوط بالمسابقة.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] والمعنى: وسارعوا إلى ما يوجب المغفرة، ولا شك أن الصلاة كذلك، فكانت المسارعة بها مأمورة.

وخامسها: أنه مدح الأنبياء المتقدمين بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠] ولا شك أن الصلاة من الخيرات، لقوله عليه السلام: «خَيْرُ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةُ» (١).

وسادسها: أنه تعالى ذم إبليس في ترك المسارعة فقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للذم.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] والمحافظة لا تحصل إلا بالتعجيل، ليأمن الفوت بالنسيان وسائر الأشغال.

وثامنها: قوله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] فثبت أن الاستعجال أولى.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾ [الحديد: ١٠] فبين أن المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة.

=والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٢٩١) حديث رقم (٣٥٧٦)، من طريق أبي داود حدثنا المسعودي... به، والبزار في مسنده (٩/ ٤٢٦) حديث رقم (٤٠٣٤)، من طريق يعلى بن عبيد وأبو داود قالا نا المسعودي قال أبو داود عن أبي عمر وقال يعلى عن أبي عمرو عن عبيد بن الخشخاش عن أبي ذر رضي الله عنه قال... فذكره، وهناد في (الزهد) (٢/ ٥١٦ - ٥١٧) حديث رقم (١٠٦٥)، قال: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا المسعودي عن أبي عمرو... به، وفي إسناده: عبد الرحمن بن عبد الله، المسعودي، صدوق اختلط قبل موته وضابطه أن من سمع منه ببغداد مبعد الاختلاط، وأبو عمر، ويقال أبو عمرو الدمشقي قال الحافظ: ضعيف وعبيد بن الخشخاش لين كما قال الحافظ.

(١) **إسناده حسن:** أخرجه ابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب: المحافظة على الوضوء (١/ ١٠٢) حديث رقم (٢٧٨)، قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن سليمان عن ليث عن مجاهد... به وابن أبي شيبة في (مصنفه) (١/ ١٤) حديث رقم (٣٦). قال: حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن ليث... به، والبزار في مسنده (٦/ ٣٥٨) حديث رقم (٢٣٦٧)، من طريق ليث عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به. وقال البوصيري في (مصباح الزجاجة) (١/ ٤١)، وإسناده ضعيف من أجل ليث بن أبي سليم، وحسنه الألباني في (السلسلة الصحيحة) (١/ ١١٤) حديث رقم (١١٥)، وأورده بالتفصيل في (إرواء الغليل) (٢/ ١٣٥).

وعاشرها: ما روى عمر وجرير بن عبد الله وأنس وأبو محذورة عن النبي ﷺ أنه قال: «**الصَّلاَةُ فِي أَوَّلِ الوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ وَفِي آخِرِهِ عَفْوُ اللَّهِ**»(١) قال الصديق رضي الله عنه: رِضْوَانُ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ عَفْوِهِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ رضي الله عنه: رِضْوَانُ اللَّهِ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْمُحْسِنِيْنِ وَالْعَفْوُ يُوشك أَنْ يَكُونَ عن الْمُقَصِّرِينَ.

فإن قيل: هذا احتجاج في غير موضعه لأنه يقتضي أن يأثم بالتأخير، وأجمعنا على أنه لا يأثم فلم يبق إلا أن يكون معناه أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة، وما كان كذلك فلا شك أنه يوجب رضوان الله، فكان التأخير موجبًا للعفو والرضوان، والتقديم موجبًا للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى.

قلنا: هذا ضعيف من وجوه. الأول: أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقله أحد. الثاني: أن عدم المسارعة إلى الامتثال يشبه عدم الالتفات، وذلك يقتضي العقاب، إلا أنه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء. الثالث: أن تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التأويل الذي ذكروه.

الحادي عشر: روي عنْ علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَا عَلِيُّ، ثَلاَثٌ لاَ تُؤَخِّرْهَا: الصَّلاَةُ إِذَا أَتَتْ، وَالْجِنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ، وَالأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْؤًا**»(٢).

الثاني عشر: عن ابن مسعود أنه سأل الرسول ﷺ فقال: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «**الصَّلاَةُ لِمِيقَاتِهَا الأَوَّلِ**»(٣).

---

(١) ضعيف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ٤٣٥) حديث رقم (١٨٩٢)، من طريق إبراهيم بن أبي محذورة مؤذن مكة حدثني أبي عن جدي يعني أبا محذورة قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، وأروده ابن عدي في (الكامل) (١/ ٢٥٦)، من طريق إبراهيم بن زكريا حدثنا إبراهيم بن محمد بن أبي محذورة... به، وإبراهيم بن زكريا كان يروي البواطيل عن الثقات كذا قاله ابن عدي ورواه الدارقطني في (سننه) (١/ ٢٤٩) حديث رقم (٢١)، من طريق قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ... به. ورواه الخطيب في (التحقيق في أحاديث الخلاف) (١/ ٢٨٦/ ٢٨٧) حديث رقم (٣٣١)، وقال: أما حديث جرير ففيه الحسين بن حميد قال مطين هو كذاب، وأما حديث أبي محذورة ففيه إبراهيم بن زكريا قال أبو حاتم الرازي: هو مجهول والحديث الذي رواه منكر وقال ابن عدي حدث عن الثقات بالأباطيل وسئل أحمد عن هذا الحديث (أول الوقت رضوان الله) قال من روى هذا ليس هذا بثبت.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٣/ ٣٨٧) حديث رقم (١٠٧٥) وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب وما أرى إسناده بمتصل وأحمد في (مسنده) (١/ ١٠٥) حديث رقم (٨٢٨)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٧٦) حديث رقم (٢٦٨٦)، جميعًا من طريق سعيد بن عبد الله الجهني عن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن علي بن أبي طالب... به، وفي إسناده سعيد بن عبد الله الجهني، قال أبو حاتم: مجهول.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في المحافظة على وقت الصلوات) (١/ ٢١٦) حديث رقم (٤٢٦)، والترمذي في كتاب (الصلاة)، باب: (ما جاء في الوقت الأول من الفضل) (١/ ٣١٩) حديث رقم (١٧٠)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٧٥)، من طريق يونس... به، وفي (٦/ ٧٤) من طريق أبي عاصم... به، والبيهقي في (السنن الكبرى) (١/ ٤٣٤)، والدارقطني في (سننه) (١/ ١٢/ ٢٤٨) كلهم من طرق عن عبد الله بن=

الثالث عشر: روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي الصَّلاَةَ وَقَدْ فَاتَهُ مِنْ أَوَّلِ الوَقْتِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ».

الرابع عشر: قال عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسنةً فلهُ أجْرهَا وأجْرُ من عَملَ بها إلى يَوْمِ القِيامَةِ»[١] فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت، فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر.

الخامس عشر: إنا توافقنا على أن أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة إلى الإسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق إسلامًا أم عليًّا، وما ذاك إلا اتفاقهم على أن المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا.

السادس عشر: قوله عليه السلام في خطبة له: «وبَادِرُوا بِالأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تَشْتَغِلُوا»[٢] ولا شك أن الصلاة من الأعمال الصالحة.

السابع عشر: أن تعجيل حقوق الآدميين أفضل من تأخيرها، فوجب أن يكون الحال في أداء حقوق الله تعالى كذلك، والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم.

الثامن عشر: أن المبادرة والمسارعة إلى الصلاة إظهار للحرص على الطاعة، والولوع بها، والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها، فيكون الأول أولى.

التاسع عشر: أن الاحتياط في تعجيل الصلاة لأنه إذا أداها في أول الوقت تفرغت ذمته، فإذا أخر فربما عرض له شغل فمنعه عن أدائها فيبقى الواجب في ذمته، فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك أنه أولى.

العشرون: أجمعنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل من تأخيره وذلك لأن المريض يجوز له

=عمر العمري عن القاسم بن غنام . . . به، قال الترمذي: حديث أم فروة لا يروي إلا من حديث عبد الله بن عمر العمري وليس هو بالقوي عند أهل الحديث واضطربوا عنه في هذا الحديث وفي التقريب فهو من رجال مسلم إلا أنه قال ضعيف وقد تابعه إخوته عن عبد الله بن عمر عند الحاكم (١/ ١٨٩)، والدارقطني (١/ ٢٤٨/ ١٤) وأيضًا تابعه الضحاك عند الدارقطني (١/ ١٥/ ٢٤٨).

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة) (٢/ ٦٩) حديث رقم (١٠٤٧)، والترمذي في كتاب (العلم)، باب: (فيمن دعا إلى هوى أو إلى ضلالة) (٥/ ٤٢) حديث رقم (٢٦٧٥)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في كتاب: (الزكاة)، باب: (التحريض على الصدقة) (٥/ ٧٩) حديث رقم (٢٥٥٣)، وابن ماجه في كتاب (المقدمة)، باب: (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ٧٤) حديث رقم (٢٠٣)، من طريق أبي عوانة . . . به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٥٧/ ٣٥٩)، والدارمي في كتاب (المقدمة)، باب: (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ١٢٤) حديث رقم (٥١٢)، جميعًا عن جرير بن عبد الله . . . به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٣٤٣) حديث رقم (١٠٨١) والبيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ١٧١) حديث رقم (٥٣٥٩) والقضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٢١) حديث رقم (٧٢٤)، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٥/ ٤٨) حديث رقم (١٥٧٠) جميعا من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر . . . به، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

أن يفطر ويؤخر الصوم، ويجوز له أن يعجل ويصوم في الحال، ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قال: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] فوجب أيضًا أن يكون التعجيل في الصلاة أولى.

فإن قيل: تنتقض هذه الدلائل القياسية بالظهر في شدة الحر، أو بما إذا حصل له رجاء إدراك الجماعة أو وجود الماء.

قلنا: التأخير ثبت في هذه المواضع لأمور عارضة، وكلامنا في مقتضى الأصل.

الحادي والعشرون: المسارعة إلى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة، فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام: «مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ».

الثاني والعشرون: صلاة كملت شرائطها فوجب أداؤها في أول الوقت، كالمغرب ففيه احتراز عن الظهر في شدة الحر، لأنه إنما يستحب التأخير إذا أراد أن يصليها في المسجد لأجل أن المشي إلى المسجد في شدة الحر كالمانع، أما إذا صلاها في داره فالتعجيل أفضل، وفيه احتراز عمن يدافع الأخبثين أو حضره الطعام وبه جوع لهذا المعنى أيضًا، وكذلك المتيمم إذا كان على ثقة من وجود الماء، وكذلك إذا توقع حضور الجماعة فإن الكمال لم يحصل في هذه الصورة، فهذه هي الأدلة الدالة على أن المسارعة أفضل، ولنذكر كل واحد من الصلوات:

أما صلاة الفجر فقال محمد: المستحب أن يدخل فيها بالتغليس، ويخرج منها بالإسفار، فإن أراد الاقتصار على أحد الوقتين فالإسفار أفضل، وقال الشافعي رضي الله عنه: التغليس أفضل، وهو مذهب أبي بكر وعمر، وبه قال مالك وأحمد، واحتج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه:

أحدها: ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ»(١) قال محيي السنة في كتاب (شرح السنة): متلفعات بمروطهن أي متجللات بأكسيتهن، والتلفع بالثوب الاشتمال، والمروط: الأردية الواسعة، واحدها مرط، والغلس: ظلمة آخر الليل، فإن قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات، فكان النبي ﷺ يصلي بالغلس كيلا يعرفن، وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس، ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك، قلنا: الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ، ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية.

وثانيها: ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (انتظار الناس قيام الإمام العالم) (٢/ ٤٠٦) حديث رقم (٨٦٧)، ومسلم في كتاب (المساجد)، باب: (استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها) (١/ ٤٥٥) حديث رقم (٢٣٢) من طريق مالك. . . به.

رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قال: قلت: كم كان قدر ذلك، قال: قدر خمسين آية [(١)]، وهذا يدل أيضًا على التغليس.

وثالثها: ما روي عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله ﷺ غلس بالصبح، ثم أسفر مرة، ثُمَّ لَمْ يَعُدْ إِلَى الإِسْفَارِ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ورابعها: أنه تعالى مدح المستغفرين بالأسحار فقال: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] ومدح التاركين للنوم فقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦] وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم بأداء الفرائض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله: «لن يتقرّب المتقرّبون إليّ بمِثْل أَدَاءِ ما افترضتُ عَلَيهِمْ» [(٢)]، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون التغليس أفضل.

وخامسها: أن النوم في ذلك الوقت أطيب، فيكون تركه أشق، فوجب أن يكون ثوابه أكثر، لقوله عليه السلام: «أَفْضَلُ العِبَادَاتِ أَحْمَزُهَا» [(٣)] أي أشقها، واحتج أبو حنيفة بوجوه. أحدها: قوله عليه السلام: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ» [(٤)]. وثانيها: روى عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس، ثم قال ابن مسعود: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلوات إلا لميقاتها إلا صلاة الفجر، فإنه صلاها يومئذ لغير ميقاتها [(٥)]. وثالثها: عن ابن مسعود قال: ما

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (مواقيت الصلاة)، باب: (وقت الفجر) (١/ ٢١٠) حديث رقم (٥٥٠)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٧٧١/ ١٠٩٧) كلاهما من طريق قتادة... به.

(٢) **صحيح:** أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (من جاهد نفسه في طاعة الله) (٥/ ٢٣٨٤) حديث رقم (٦١٣٧)، من طريق عطاء عن أبي هريرة... به.

(٣) **لا أصل له:** أورده القاري في (المطبوع) (١/ ٥٧) حديث رقم (٣٣) وقال: قال الزركشي: لا يعرف وقال ابن القيم في شرح منازل السائرين: لا أصل له.

(٤) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في وقت الصبح) (١/ ١١٥) حديث رقم (٤٢٤)، من طريق ابن عجلان... بنحوه. والترمذي في كتاب (أبواب الصلاة)، باب: (في الإسفار بالفجر) (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٥٤)، من طريق محمد بن إسحاق عن عاصم... به، والنسائي في كتاب (المواقيت)، باب: (الإسفار) (١/ ٣٩٤) حديث رقم (٥٤٧)، وابن ماجه في كتاب (الصلاة)، باب: (وقت صلاة الفجر) (١/ ٢٢١) حديث رقم (٦٧٢) من طريق ابن عجلان... به، والدارمي في كتاب: (الصلاة)، باب: (الإسفار بالفجر) (١/ ٢٢٧)، من طريق ابن عجلان... به، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (٩٥٩)، والبيهقي في (سننه) (١/ ٢٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٦٥/ ٤/ ١٤٠/ ١٤٢/ ١٤٣) جميعًا من طرق عن عاصم... به.

(٥) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الحج) باب: (متي يصلى الفجر بجمع) (٢/ ٦٠٤) حديث رقم (١٥٩٨)، قال: حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني عمارة... به، ومسلم في كتاب (الحج)، باب: (استحباب زيادة التغليس لصلاة الفجر) (٢/ ٩٣٨/ ١٢٨٩) وقال: حدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب جميعًا عن أبي معاوية قال يحيى أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة... الحديث.

رأيت أصحاب رسول الله ﷺ حافظوا على شيء ما حافظوا على التنوير بالفجر [١]. ورابعها: عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى الفجر فقرأ آل عمران، فقالوا: كادت الشمس أن تطلع، فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين [٢]، وعن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين [٣]. وخامسها: أن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار، وقال عليه السلام: «المُنتَظِرُ لِلصَّلاةِ كَمَنْ هُوَ في الصَّلاةِ» [٤] فمن أخر الصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة أولاً ثم أتى بها ثانيًا ومن صلاها في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار. وسادسها: أن التأخير يفضي إلى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أولى تحصيلاً لفضل الجماعة. وسابعها: أن التغليس يضيق على الناس، لأنه إذا كان الصلاة في وقت الغليس احتاج الإنسان إلى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر، والحرج منفى شرعًا. وثامنها: أنه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر فإذا صلى وقت الإسفار فإنه يقل وقت الكراهة، وإذا صلى بالتغليس فإنه يكثر وقت الكراهة.

والجواب عن الأول: أن الفجر اسم للنور الذي ينفي به ظلام المشرق، فالفجر إنما يكون فجرًا لو كانت الظلمة باقية في الهواء، فأما إذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرًا، وأما الإسفار فهو عبارة عن الظهور، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت عنه، إذا ثبت هذا فنقول: ظهور الفجر إنما يكون عند بقاء الظلام في الهواء، فإن الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد، فقوله: «أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ» يجب أن يكون محمولاً على التغليس، أي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثوابًا، وقد بينا أن ذلك لا يكون إلا في أول الفجر، وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه أن الإسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه، والذي يدل على ما قلناه أن أداء الصلاة في ذلك الوقت أشق، فوجب أن يكون أكثر ثوابًا، وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل الكسل، فكيف يمكن أن يقول الشارع: إن الكسل أفضل من الجد في الطاعة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (١/ ٢٨٤) حديث رقم (٣٢٥٦)، وأبو يوسف في (الآثار) (١/ ٢٠) حديث رقم (٩٨) كلاهما من طريق سفيان عن حماد عن إبراهيم... به.

(٢) **صحيح موقوف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ٣٧٩) حديث رقم (١٦٥٤) من طريق هشام حدثنا قتادة عن أنس... به. والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (١/ ١٨١) من طريق شعبة عن قتادة عن أنس... به.

(٣) **صحيح موقوف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١/ ٣٧٩) حديث رقم (١٦٥٥) من طريق أبي معاوية عن عاصم الأحول عن أبي عثمان النهدي... به. والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (١/ ١٨٠) من طريق محمد بن يوسف قال سمعت السائب بن يزيد قال: صليت خلف عمر الصبح... فذكره.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجماعة)، باب: (وجوب صلاة الجماعة) (١/ ٢٣٢) حديث رقم (٦٢٠) من طريق أبي صالح عن أبي هريرة... به، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٤٥٩/ ٦٤٩) من طريق أبي رافع عن أبي هريرة... به. بلفظ: (ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة) واللفظ للبخاري.

والجواب عن الثالث: وهو قول ابن مسعود: حافظوا على التنوير بالفجر، فجوابه هذا الذي قررناه لأن التنوير بالفجر إنما يحصل في أول الوقت، فأما عند امتلاء العالم من النور فإنه لا يسمى ذلك فجرًا، وأما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ فهو وعد لأهل الطاعة، ووعيد لأهل المعصية، كأنه تعالى قال: استبقوا أيها المحققون والعارفون بالنبوة والشريعة الخيرات وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيامة إلى مالكم عند الله من أنواع الكرامة والزلفى، ثم إنه سبحانه حقق ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وذلك لأن الإعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات، فوجب أن يكون قادرًا على الإعادة، وأما المسائل المستنبطة من هذه الآية، فقد ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

اعلم أن أول ما في هذه الآية من البحث أن الله تعالى قال قبل هذه الآيات: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤] وذكر هاهنا ثانيًا قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ثم ذكر ثالثًا قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ فهل في هذا التكرار فائدة أم لا؟ وللعلماء فيه أقوال. أحدها: أن الأحوال ثلاثة، أولها: أن يكون الإنسان في المسجد الحرام. وثانيها: أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد. وثالثها: أن يخرج عن البلد إلى أقطار الأرض، فالآية الأولى محمولة على الحالة الأولى، والثانية على الثانية، والثالثة على الثالثة، لأنه قد كان يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد، فلأجل إزالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات.

والجواب الثاني: أنه سبحانه إنما أعاد ذلك ثلاث مرات لأنه علق بها كل مرة فائدة زائدة، أما في المرة الأولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حق، لأنهم

شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل، وأما في المرة الثانية فبين أنه تعالى يشهد أن ذلك حق، وشهادة الله بكونه حقًا مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقًا، وأما في المرة الثالثة فبين أنه إنما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة، فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها لأجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

والجواب الثالث: أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] فكان ربما يخطر ببال جاهل أنه تعالى إنما فعل ذلك طلبًا لرضا محمد ﷺ لأنه قال: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي نحن ما حولناك إلى هذه القبلة بمجرد رضاك، بل لأجل أن هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لأجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي إنما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل، ثم إنه تعالى قال ثالثًا: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الأزمنة والأوقات، ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببًا للطعن في دينكم، والحاصل أن الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الأمكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والأمكنة، والثالثة أمر بالدوام في جميع الأزمنة وإشعار بأن هذا لا يصير منسوخًا ألبتة.

والجواب الرابع: أن الأمر الأول مقرون بإكرامه إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم إبراهيم عليه السلام، والثاني مقرون بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله تعالى أنها حق، وذلك هو قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾. والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود في أمر القبلة، فكانت هذه عللًا ثلاثًا قرن بكل واحدة منها أمر بالتزام القبلة، نظيره أن يقال: الزم هذه القبلة فإنها القبلة التي كنت تهواها، ثم يقال: الزم هذه القبلة فإنها قبلة الحق لا قبلة الهوى، وهو قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ ثم يقال: الزم هذه القبلة فإن في لزومك إياها انقطاع حجج اليهود عنك، وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] وكذلك ما كرر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٤].

والجواب الخامس: أن هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة إلى التكرير لأجل التأكيد والتقرير وإزالة الشبهة وإيضاح البينات.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤] يعني ما يعمله هؤلاء المعاندون الذين

يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾[البقرة: ١٤٢] وبأنه قدْ اشتاق إلى مولده ودين آبائه، فإن الله عالم بهذا فأنزل ما أبطله وكشف عن وهنه وضعفه.

أما قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذا الكلام يوهم حجاجًا وكلامًا تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة، وفي كيفية تلك الحجة روايات: أحدها: أن اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا وتتبع قبلتنا. وثانيها: قالوا: ألم يدر محمد أين يتوجه في صلاته حتى هديناه. وثالثها: أن العرب قالوا: إنه كان يقول: أنا على دين إبراهيم والآن ترك التوجه إلى الكعبة، ومن ترك التوجه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم عليه السلام، فصارت هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام، إلا أن الله تعالى لما علم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين، لأن قولهم لا يؤثر في المصالح، وقد بينا من قبل تلك المصلحة، وهي تميز من اتبعه بمكة ممن أقام على تكذيبه، فإن ذلك الامتياز ما كان يظهر إلا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام إلى المدينة تغيرت المصلحة فاقتضت الحكمة تحويل القبلة إلى الكعبة، فلهذا قال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى، وهو قول بعض العرب: إن محمدًا عليه الصلاة والسلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببًا للبقاء على الجهل والكفر، وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣] فلا جرم قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾.

المسألة الثانية: قرأ نافع: (لِيلاَّ) بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الأصل.

المسألة الثالثة: (لئلا) موضعه نصب، والعامل فيه (ولوا) أي ولوا لئلا، وقال الزجاج التقدير: عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة.

المسألة الرابعة: قيل: الناس هم أهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل: هو على العموم.

المسألة الخامسة: هاهنا سؤال، وهو أن شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة، فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على أقوال: الأول: أنه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه:

الوجه الأول: أن الحجة كما أنها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضًا باطلة، قال الله تعالى ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[الشورى: ١٦] وقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾[آل

عمران: ٦١]والمحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة ولأن الحجة اشتقاقها من حجه: إذا علا عليه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة، وقال بعضهم: إنها مأخوذة من محجة الطريق، فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكًا لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلاً.

الوجه الثاني: في تقرير أنه استثناء متصل: أن المراد بالناس أهل الكتاب فإنهم وجدوه في كتابهم أنه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت، بطلت حجتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا، عن أبي روق.

الوجه الثالث: أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله (حجة) بناء على معتقدهم أو لعله تعالى سماها (حجة) تهكمًا بهم.

الوجه الرابع: أراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ فإنهم يحاجونكم بالباطل.

القول الثاني: أنه استثناء منقطع، ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة، وهو كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]وقال النابغة:

وَلا عَيبَ فيهِم غَيرَ أَنَّ سُيوفَهُم ... بِهِنَّ فُلولٌ مِن قِراعِ الكَتائِبِ

ومعناه: لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ما له على حق إلا التعدي يعني لكنه يتعدى ويظلم، ونظيره أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] وقال: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣] وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب.

القول الثالث: زعم أبو عبيدة أن (إلا) بمعنى الواو كأنه تعالى قال: لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا وأنشد:

وكُلُّ أَخٍ مُفارِقُهُ أَخوهُ ... لَعَمرُ أَبيكَ إِلاّ الفَرقَدانِ(١)

يعني: والفرقدان.

القول الرابع: قال قطرب: موضع (الذين) خفض لأنه بدل من الكاف والميم في عليكم كأنه قيل: لئلا يكون عليكم حجة إلا الذين ظلموا فإنه يكون حجة عليهم وهم الكفار، قال علي ابن عيسى: هذان الوجهان بعيدان.

---

(١) هذا البيت لعمرو الزبيدي وهو عمرو بن معدي كرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي. (١٠٠ق. هـ - ٢١ هـ/ ٥٢٥ - ٦٤٢ م) فارس اليمن، وصاحب الغارات المذكورة، وفد على المدينة سنة ٩هـ، في عشرة من بني زبير، فأسلم وأسلموا وعادوا، ولما توفي النبي ﷺ، ارتد عمرو في اليمن، ثم رجع إلى الإسلام، فبعثه أبو بكر إلى الشام، فشهد اليرموك، وذهبت فيها إحدى عينيه. وبعثه عمر إلى العراق، فشهد القادسية، وكان عصبي النفس، أبيًا، فيه قسوة الجاهلية، يكني أبا ثور.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج، ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرونكم واخشوني، يعني احذروا عقابي إن أنتم عدلتم عما ألزمتكم وفرضت عليكم، وهذه الآية تدل على أن الواجب على المرء في كل أفعاله وتروكه أن ينصب بين عينيه: خشية عقاب الله، وأن يعلم أنه ليس في يد الخلق شيء ألبتة، وأن لا يكون مشتغل القلب بهم، ولا ملتفت الخاطر إليهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه:

أحدها: أنه راجع إلى قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ فبين الله تعالى أنه حولهم إلى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين. إحداهما: لانقطاع حجتهم عنه. والثانية: لتمام النعمة، وقد بين أبو مسلم بن بحر الأصفهاني ما في ذلك من النعمة، وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول ﷺ القبلة إلى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب، ولذلك كان النبي ﷺ يحب التحول إلى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة.

وثانيها: أن متعلق اللام محذوف، معناه: ولإتمام النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك.

وثالثها: أن يعطف على علة مقدرة، كأنه قيل: واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم، والقول الأول أقرب إلى الصواب فإن قيل: إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله ﷺ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ قلنا: تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به، وفي الحديث: «تَمَامِ النِّعْمَةِ، دُخُولُ الْجَنَّةِ»(١) وعن علي رضي الله عنه: تمام النعمة الموت على الإسلام.

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات) (٥/ ٥٤١) حديث رقم (٣٥٢٧)، من طريق وكيع حدثنا سفيان عن الجريري... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٣٥) حديث رقم (٢٢١٠٩)، من طريق الجريري... به. والطبراني في (الكبير) (٢٠/ ٥٥) حديث رقم (٩٧)، من طريق سعيد الجريري عن أبي الورد... به. وأبو نعيم في (الحلية) (٦/ ٢٠٤)، من طريق يزيد بن هارون عن الجريري... به. وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٦/ ٤٦) حديث رقم (٢٩٣٥٦) قال: حدثنا يزيد بن هارون عن الجريري... به. وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٦٦) حديث رقم (١٠٧)، قال أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا الجريري... به، والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٥٣) حديث رقم (٧٢٥) من طريق سفيان عن الجريري... به. والبزار في مسنده (٧/ ٨٢) حديث رقم (٢٦٣٥) من طريق أبي الورد بن ثمامة عن اللجلاج عن معاذ بن جبل... به. وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٧/ ٨) حديث رقم (٣٤١٦)، وقال: قلت: ورجاله ثقات معروفون غير أبي الورد هذا لم يوثقه أحد، وأشار الدارقطني إلى جهالته بقوله: (ما حدث عنه غير سعيد بن إياس الجريري) لكنه تعقب بأنه روى عنه أيضًا شداد بن سعيد الراسبي، وشداد فيه ضعف، وقال الحافظ: (أبو الورد بن ثمامة... مقبول).

واعلم أن الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول وصلاة أمته إلى بيت المقدس، فإن كان مراده أن ألفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد أصاب، لأن شيئًا من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه، وإن أراد به إنكاره أصلاً، فبعيد، لأن الأخبار في ذلك قريبة من المتواتر، ولأبي مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر، وعند ذلك يقول: لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾

اعلم أنا قد بينا أن الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها إلزامية، وهو أن هذا الدين دين إبراهيم فوجب قبوله، وهو المراد بقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[البقرة: ١٣٠] وبعضها برهانية وهو قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾[البقرة: ١٣٦] ثم إنه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم. إحداهما: قوله: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ [البقرة: ١٣٥]. والثانية: استدلالهم بإنكار النسخ على القدح في هذه الشريعة، وهو قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُواْ عَلَيْهَا﴾[البقرة: ١٤٢] وأطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك، لأن أعظم الشبهة لليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام إنكار النسخ، فلا جرم أطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة، وختم ذلك الجواب بقوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾ فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيهًا على عظيم نعم الله تعالى، ولا شك أن ذلك أشد استمالة للقلوب، فإنه من حيث إنه يخلص عن الباطل ويهدي إلى الحق مرغوب فيه، ومن حيث إنه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا، والتخلص في الذل والمهانة يكون مرغوبًا فيه، وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب.

أما قوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا الكاف إما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده، فإن قلنا: إنه متعلق بما قبله ففيه وجوه. الأول: أنه راجع إلى قوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾ أي ولأتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف، وفي الآخرة بالفوز بالثواب، كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول. الثاني: أن إبراهيم عليه السلام قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[البقرة: ١٢٩] وقال أيضًا: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[البقرة: ١٢٨] فكأنه تعالى قال: ولأتم نعمتي عليكم ببيان الشرائع، وأهديكم إلى الدين إجابة لدعوة إبراهيم، كما أرسلنا فيكم رسولاً إجابة لدعوته عن ابن جرير. الثالث: قول أبي مسلم

الأصفهاني، وهو أن التقدير: وكذلك جعلناكم أمة وسطًا كما أرسلنا فيكم رسولاً، أي كما أرسلنا فيكم رسولاً من شأنه وصفته كذا وكذا، فكذلك جعلناكم أمة وسطًا، وأما إن قلنا: أنّه متعلق بما بعده، فالتقدير: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يعلمكم الدين والشرع، فاذكروني أذكركم وهو اختيار الأصم وتقريره أنكم كنتم على صورة لا تتلون كتابًا، ولا تعلمون رسولاً، ومحمد ﷺ رجل منكم ليس بصاحب كتاب، ثم أتاكم بأعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الأنبياء، وفيه الخبر عن أحوالهم، وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الأخلاق الشريفة، والنهي عن أخلاق السفهاء، وفي ذلك أعظم البرهان على صدقه فقال: كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلاً، فاذكروني بالشكر عليها، أذكركم برحمتي وثوابي، والذي يؤكده قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة، أمرهم في مقابلتها بالذكر والشكر.

فإن قيل: (كما) هل يجوز أن يكون جوابًا؟

قلنا: جوزه الفراء وجعل لاذكروني جوابين: أحدهما: (كَمَا). والثاني: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ ووجه ذلك لأنه أوجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته، ولما سلف من نعمته، قال القاضي: والوجه الأول أولى لأنه قبل الكلام إذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به أولى.

المسألة الثانية: في وجه التشبيه قولان: إن قلنا الكاف متعلق بقوله: ولأتم نعمتي كان المعنى أن النعمة في أمر القبلة كالنعمة بالرسالة لأنه تعالى يفعل الأصلح، وإن قلنا: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة.

المسألة الثالثة: (مَا) في قوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ مصدرية، كأنه قيل: كإرسالنا فيكم، ويحتمل أن تكون كافة.

أما قوله تعالى: ﴿فِيكُمْ﴾ فالمراد به العرب، وكذلك قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ وفي إرساله فيهم ومنهم، نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه الشرف، ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا إلى القبول أقرب.

أما قوله تعالى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ فاعلم أنه من أعظم النعم لأنه معجزة باقية، ولأنه يتلى فيتأدى به العبادات، ولأنه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم، ولأنه يتلى فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة، فكأنه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة.

أما قوله: ﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ ففيه أقوال:

أحدها: أنه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء عن الحسن.

وثانيها: يزكيهم بالثناء والمدح، أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الأخلاق فيصفكم به، كما يقال: إن المزكي زكي الشاهد، أي وصفه بالزكاء.

وثالثها: أن التزكية عبارة عن التنمية، كأنه قال يكثركم، كما قال: ﴿إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا

﴿فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا، عن أبي مسلم، قال القاضي: وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فليس بتكرار لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إياهم، وأما ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ فهي العلم بسائر الشريعة التي يشتمل القرآن على تفصيلها، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ هي سنة الرسول عليه السلام.

أما قوله: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم، فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمدًا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم، وذلك من أعظم أنواع النعم.

قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾

اعلم أن الله تعالى كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر، والشكر، أما الذكر فقد يكون باللسان، وقد يكون بالقلب، وقد يكون بالجوارح، فذكرهم إياه باللسان أن يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرءوا كتابه، وذكرهم إياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته، ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك الدلائل.

وثانيها: أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده، فإذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد، وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم.

وثالثها: أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس، فإذا نظر العبد إليها انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له، أما ذكرهم إياه تعالى بجوارحهم، فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها، وخالية عن الأعمال التي نهوا عنها، وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرًا بقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فصار الأمر بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ متضمنًا جميع الطاعات، فلهذا روي عن سعيد بن جبير أنه قال: اذكروني بطاعتي فأجمله حتى يدخل الكل فيه.

أما قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع، والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح، وإظهار الرضا والإكرام، وإيجاب المنزلة، وكل ذلك داخل تحت قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ ثم للناس في هذه الآية عبارات. الأولى: اذكروني بطاعتي أذكركم برحمتي. الثانية: اذكروني بالدعاء أذكركم بالإجابة والإحسان وهو بمنزلة قوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وهو قول أبي مسلم قال: أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين، وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن

الشركاء، فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة. الثالثة: اذكروني بالثناء والطاعة أذكركم بالثناء والنعمة. الرابعة: اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة. الخامسة: اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات. السادسة: اذكروني في الرخاء أذكركم في البلاء. السابعة: اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي. الثامنة: اذكروني بمجاهدتي أذكركم بهدايتي. التاسعة: اذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص. العاشرة: اذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ جميع العبادات، وبقوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى﴾ ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ وإنما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات، أما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع، ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات، وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم، ومنهم من حمله على الجهاد لأنه تعالى ذكر بعده: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٤] وأيضًا فلأنه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال: ٤٥] وبالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧]. إلا أن القول الذي اخترناه أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده، والاستعانة بالصلاة لأنها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له، ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات، ولذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع إلى الصلاة، وروي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[1].

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يعني في النصر لهم كما قال: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧] فكأنه تعالى ضمن لهم إذا هم استعانوا على طاعاته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقًا وتسديدًا وألطافًا كما قال: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦].

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (وقت قيام النبي ﷺ من الليل) (٢/ ٥٧٣) حديث رقم (١٣١٩)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٣٨٨) من طريق عبد العزيز بن أبي حذيفة. . . به. وحسنه الألباني.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

اعلم أن هذه الآية نظير قوله في آل عمران: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا أن قتلاكم أحياء عندي وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار، فمن المهاجرين: عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب، وعمر بن أبي وقاص، وذو الشمالين، وعمرو بن نفيلة، وعامر بن بكر، ومهجع بن عبد الله. ومن الأنصار: سعيد بن خيثمة، وقيس بن عبد المنذر، وزيد بن الحارث، وتميم بن الهمام، ورافع بن المعلى، وحارثة بن سراقة، ومعوذ بن عفراء، وعوف بن عفراء، وكانوا يقولون: مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم إنهم ماتوا. وعن آخرين أن الكفار والمنافقين قالوا: إن الناس يقتلون أنفسهم طلبًا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: ﴿أَمْوَاتٌ﴾ رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: لا تقولوا هم أموات.

المسألة الثالثة: في الآية أقوال:

القول الأول: أنهم في الوقت أحياء كأن الله تعالى أحياهم لإيصال الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور.

فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور، فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟

قلنا: أما عندنا فالبنية ليست شرطًا في الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف، وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالأطراف، ويحتمل أيضًا أن يحييهم إذا لم يشاهدوا.

القول الثاني: قال الأصم: يعني لا تسموهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا: هم أموات في الدين كما قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فقال: ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون، يعني المشركون لا يعلمون أن من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في الدين، وعلى هدى من ربه ونور كما روي في بعض الحكايات أن رجلاً قال لرجل: ما مات رجل خلف مثلك، وحكى عن بقراط أنه كان يقول لتلامذته: موتوا بالإرادة تحيوا بالطبيعة أي بالروح.

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم إلى غير شيء، وهؤلاء الذين قالوا ذلك، يحتمل أنهم كانوا دهرية ينكرون المعاد، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالى: ولا تقولوا كما قال المشركون إنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد في الدنيا، ولكن اعلموا أنهم أحياء، أي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة، وتفسير قوله: ﴿أَحْيَآءٌ﴾ بأنهم سيحيون غير بعيد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الإنفطار: ١٣، ١٤] وقال: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾[الكهف: ٢٩] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[النساء: ١٤٥] وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[الحج: ٥٦] على معنى أنهم سيصيرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول، والذي يدل عليه وجوه:

أحدها: الآيات الدالة على عذاب القبر، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[غافر: ١١] والموتتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر، وقال الله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾[نوح: ٢٥] والفاء للتعقيب، وقال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦] وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضًا لأن العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى، فإسقاط العقاب أحسن من إسقاط الثواب فحيثما أسقط العقاب إلى يوم القيامة بل حققه في القبر، كان ذلك في الثواب أولى.

وثانيها: أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ معنى، لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيحيون يوم القيامة، وأنهم ماتوا على هدى ونور، فعلم أن الأمر على ما قلنا من أن الله تعالى أحياهم في قبورهم.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم﴾[آل عمران: ١٧٠] دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث.

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**القَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرانِ**»(١) والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلاته: «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ**»(٢).

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٣٩) حديث رقم (٢٤٦٠)، من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي عن عطية عن أبي سعيد. . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده عطية العوفي: ضعيف.

(٢) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (المساجد)، باب: (ما يستفاد منه في الصلاة) (١٥/ ٤١٣/ ٩٣٤) وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يقول بعد التشهد) (١/ ٤٢٧) حديث رقم (٩٨٤)، من طريق أبي الزبير عن طاووس. . . به.

وخامسها: أنه لو كان المراد من قوله: أنهم أحياء أنهم سيحيون، فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة، أجاب عنه أبو مسلم بأنه تعالى إنما خصهم بالذكر لأن درجتهم في الجنة أرفع ومنزلتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩] فأفردهم بالذكر تعظيمًا.

واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر.

وسادسها: أن الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها، وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه، واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وهذه العندية ليست بالمكان، بل بالكون في الجنة، ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا بعد القيامة. والجواب: لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة بل بإعلاء الدرجات وإيصال البشارات إليه وهو في القبر أو في موضع آخر، واعلم أن في الآية قولاً آخر وهو: أن ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب، وهذا القول بناء على معرفة الروح، ولنشر إلى خلاصة حاصل قول هؤلاء فنقول: إنهم قالوا: إن الإنسان لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس، أما إنه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين:

الوجه الأول: أن أجزاء هذا الهيكل أبدًا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الإنسان من حيث هو أمر باق من أول عمره إلى آخره، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه هو الذي كان موجودًا من أول عمره إلى آخر عمره والباقي غير ما هو غير باق، والمشار إليه عند كل أحد بقوله: ﴿أَنَا﴾ وجب أن يكون مغايرًا لهذا الهيكل.

الوجه الثاني: أني أكون عالمًا بأني أنا حال ما أكون غافلاً عن جميع أجزائي وأبعاضي، والمعلوم غير ما هو غير معلوم، فالذي أشير إليه بقولي (أنا) مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض، وأما أن الإنسان غير محسوس فلأن المحسوس إنما هو السطح واللون، ولا شك أن الإنسان ليس هو مجرد اللون والسطح، ثم اختلفوا عند ذلك في أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا) أي شيء هو؟ والأقوال فيه كثيرة إلا أن أشدها تلخيصًا وتحصيلاً وجهان: أحدهما: أن أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورود والقائلون بهذا القول فريقان: أحدهما: الذين اعتقدوا تماثل الأجسام فقالوا: إن تلك الأجسام مماثلة لسائر الأجزاء التي منها يتألف هذا الهيكل إلا أن القادر المختار سبحانه يبقي بعض الأجزاء من أول العمر إلى آخره فتلك الأجزاء هي التي يشير إليها كل أحد بقوله (أنا) ثم أن تلك الأجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فإذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتكلمين.

وثانيهما: الذين اعتقدوا اختلاف الأجسام وزعموا أن الأجسام التي هي باقية من أول العمر إلى

آخر العمر أجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للأجسام التي يتألف منها هذا الهيكل وتلك الأجسام حية لذاتها مدركة لذاتها، فإذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل، سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستطيرًا بنور ذلك الروح متحركًا بتحركه، ثم إن هذا الهيكل أبدًا في الذوبان والتحلل والتبدل، إلا أن تلك الأجزاء باقية بحالها، وإنما لا يعرض لها التحلل لأنها مخالفة بالماهية لهذه الأجسام البالية، فإذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الأجسام اللطيفة النورانية إلى عالم السموات والقدس والطهارة إن كانت من جملة السعداء، وإلى الجحيم وعالم الآفات إن كانت من جملة الأشقياء.

والقول الثاني: أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: (أنا موجود) ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز، وأنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك أن يكون مثل الله تعالى لأن الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية، واحتجوا على ذلك بأن في المعلومات ما هو فرد حقًا فوجب أن يكون العلم به فردًا حقًا، فوجب أن يكون الموصوف بذلك العلم فردًا حقًا، وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقًا، فذلك الذي يصدق عليه منا أنه يعلم هذه المفردات، وجب أن لا يكون جسمًا ولا جسمانيًا أما أن في المعلومات ما هو فرد حقًا فلأنه لا شك في وجود شيء، فهذا الموجود إن كان فردًا حقًا فهو المطلوب، وإن كان مركبًا فالمركب مركب على الفرد، فلا بد من الفرد على كل الأحوال، وأما أنه إذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في المعلوم ما هو فرد لأن العلم المتعلق بذلك الفرد إن كان منقسمًا فكل واحد من أجزائه أو بعض أجزائه إما أن يكون علمًا بذلك المعلوم وهو محال، لأنه يلزم أن يكون الجزء مساويًا للكل وهو محال، وإما أن لا يكون شيء من أجزائه علمًا بذلك المعلوم، فعند اجتماع تلك الأجزاء إما أن يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد، فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الأشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية إن كانت منقسمة عاد الحديث فيه وإن لم تكن منقسمة فهو المطلوب، وأما أنه إذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به أيضًا كذلك، فلأن الموصوف به لو كان قبل القسمة، لكان كل واحد من تلك الأجزاء أو شيء منها إن كان موصوفًا به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد حالاً في أشياء كثيرة وهو محال، أو يتوزع أجزاء الحال على أجزاء المحل، فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أو لا يتصف شيء من أجزاء المحل إلا بتمام الحال ولا شيء من أجزاء ذلك الحال، فحينئذ يكون ذلك المحل خاليًا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفًا به هذا خلف، وأما أن كل متحيز ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد، قالوا: فثبت أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: (أنا موجود) ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول: هذا الموجود لا بد أن يكون مدركًا للجزئيات لأنه لا يمكنني أن أحكم على هذا الشخص المشار إليه بأنه إنسان وليس بفرس، والحاكم بشيء على شيء لا بد وأن يحضر المقضي عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي

وللإنسان الكلي حتى يمكنه أن يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس، والمدرك للجزئيات أيضًا هو النفس، فكل من كان مدركًا للجزئيات فإنه لا يمتنع أن يلتذ ويتألم، قالوا: إذا ثبت هذا فنقول: هذه الأرواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ إلى أن يردها الله تعالى إلى الأبدان يوم القيامة، فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للأبدان، فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا: وهب أنه لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده، فإنه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير إليه فهذا هو الإشارة المختصرة في توجيه هذا القول، والله هو العالم بحقائق الأمور:

قالوا: ومما يؤكد هذا القول هو أن ثواب القبر وعذابه إما أن يصل إلى هذه البنية أو إلى جزء من أجزائها، والأول مكابرة لأنا نجد هذه البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب إليها؟ فلم يبق إلا أن يقال: إن الله تعالى يحيي بعض تلك الأجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب إليها، وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال: الإنسان هو الروح فإنه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل إليه الألم واللذة ثم إنه سبحانه وتعالى يرد الروح إلى البدن يوم القيامة الكبرى، حتى تنضم الأحوال الجسمانية إلى الأحوال الروحانية.

قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾

اعلم أن القفال رحمه الله قال: هذا متعلق بقوله: ﴿ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أي: استعينوا بالصبر والصلاة فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فإن قيل إنه تعالى قال: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] والشكر يوجب المزيد على ما قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فكيف أردفه بقوله: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾ .

والجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى أخبر أن إكمال الشرائع إتمام النعمة، فكان ذلك موجبًا للشكر، ثم أخبر أن القيام بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المحن، فلا جرم أمر فيها بالصبر.

الثاني: أنه تعالى أنعم أولاً فأمر بالشكر، ثم ابتلى وأمر بالصبر، لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معًا، فيكمل إيمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام: «**الإِيمَانُ نِصْفَانِ: نِصْفٌ صَبْرٌ، وَنِصْفٌ شُكْرٌ**»

المسألة الثانية: روي عن عطاء والربيع بن أنس أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي ﷺ بعد الهجرة.

المسألة الثالثة: أما أن الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ [البقرة: ١٢٤] وأما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه: أحدها: ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت، فيكون ذلك أبعد لهم عن الجزع، وأسهل عليهم بعد الورود. وثانيها: أنهم إذا علموا أنه ستصل إليهم تلك المحن، اشتد خوفهم، فيصير ذلك الخوف تعجيلاً للابتلاء، فيستحقون به مزيد الثواب. وثالثها: أن الكفار إذا شاهدوا محمدًا وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع، يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته، فيدعوهم ذلك إلى مزيد التأمل في دلائله، ومن المعلوم الظاهر أن التبع إذا عرفوا أن المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره، ثم رأوه مع ذلك مصرًا على ذلك المذهب كان ذلك أدعى لهم إلى اتباعه مما إذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب. ورابعها: أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه، فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا. وخامسها: أن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول طمعًا منه في المال وسعة الرزق فإذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لأن المنافق إذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة. وسادسها: أن إخلاص الإنسان حالة البلاء ورجوعه إلى باب الله تعالى أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه، فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك.

المسألة الرابعة: إنما قال بشيء على الوحدان، ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين: الأول: لئلا يوهم بأشياء من كل واحد، فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا. الثاني: معناه بشيء قليل من هذه الأشياء.

المسألة الخامسة: اعلم أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب، فينقسم إلى موجود في الحال وإلى ما كان موجودًا في الماضي وإلى ما سيوجد في المستقبل، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكرًا وتذكرًا وإن كان موجودًا في الحال: يسمى ذوقًا ووجدًا وإنما سمي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك، سمي انتظارًا وتوقعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب يسمى خوفًا وإشفاقا، وإن كان محبوبًا سمي ذلك ارتياحًا، والارتياح رجاء، فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده، والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت: قال القفال رحمه الله: أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين، فكانوا لا يأمنون قصدهم إياهم واجتماعهم عليهم، وقد كان من الخوف في وقعة الأحزاب ما كان، قال الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١١] وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي ﷺ إلى المدينة لقلة أموالهم،

حتى إنه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه(١) ، وروى أبو الهيثم بن التيهان أنه عليه السلام لما خرج التقى مع أبي بكر قال: «مَا أَخْرَجَكَ؟» قال: الجُوعُ. قال: «أَخْرَجَنِي مَا أَخْرَجَكَ»(٢) : وأما النقص في الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل، فهناك يحصل النقص في المال والنفس، وقال الله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٤١] وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الإخوان والأقارب على ما هو التأويل في قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء، وقد يكون ذلك بالإنفاق على من كان يرد على رسول الله ﷺ من الوفود، هذا آخر كلام القفال رحمه الله، قال الشافعي رضي الله عنه: الخوف: خوف الله، والجوع: صيام شهر رمضان، والنقص من الأموال: الزكوات والصدقات، ومن الأنفس: الأمراض، ومن الثمرات: موت الأولاد ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء بَيَّن جملة الصابرين على هذه الأمور بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الصبر واجب على هذه الأمور إذا كان من قبله تعالى لأنه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة، فأما من لم يكن محققًا في الإيمان كان كمن قال فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾ [الحج: ١١] . فأما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه، مثاله: أن المراهق يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من التأديب، ولو فعله به غيره، لكان له أن يمانع بل يحارب، وكذا في

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٦١٤/ ٢٠٤٠) من طريق يعقوب بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري عن أنس... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٢/ ٤٤٨) قال: حدثنا أبو زرعة حدثنا زكريا بن يحيى الخزاز المقري قال حدثنا عبد الله بن عيسى... به. وقال ابن كثير في (تفسيره) (٤/ ٥٤٦) بعد أن عزاه إلى ابن أبي حاتم هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٣٢٤) حديث رقم (٥٢٥٢)، من طريق هلال بن بشير قال حدثنا أبو خلف عبد الله بن عيسى... به، والضياء في (المختارة) (١/ ٢٨٩) حديث رقم (١٧٩)، من طريق زكريا بن يحيى الخزاز قال حدثنا عبد الله بن عيسى... به، وقال: لهذا الحديث شاهد في الصحيح من حديث أبي حازم عن أبي هريرة. ا. هـ، والبزار في (مسنده) (١/ ٣١٥) حديث رقم (٢٠٥)، وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٢١٤) حديث رقم (٢٥٠)، من طريق عبد الله بن عيسى... به. ولم يذكر فيه غير ابن عباس أنه قال سمع عمر... به، والطبراني في (الكبير) (١٩/ ٢٥٣) حديث رقم (٥٦٨)، من طريق عبد الله بن عيسى... به. ورواه العقيلي في (الضعفاء) (٢/ ٢٨٦) حديث رقم (٨٥٦)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٣١٧)، وقال: رواه البزار وأبو يعلي باختصار بقية الكلام والطبراني كذلك وفي أسانيدهم كلها عبد الله بن عيسى أبو خلف وهو ضعيف، وقال أبو يعلى والطبراني أم الهيثم وقال البزار أم أبي الهيثم ا. هـ. في ترجمة عبد الله بن عيسى وقال لا يتابع على أكثر حديثه.

العبد مع مولاه فما يدبر تعالى عباده عليه ليس ذلك إلا حكمة وصوابًا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم.

المسألة الثانية: الخطاب في ﴿وَبَشِّرِ﴾ لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأتى منه البشارة.

المسألة الثالثة: قال الشيخ الغزالي رحمه الله: اعلم أن الصبر من خواص الإنسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة، أما في البهائم فلنقصانها، وأما في الملائكة فلكمالها، بيانه أن البهائم سلطت عليها الشهوات، وليس لشهواتها عقل يعارضها، حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرًا، وأما الملائكة فإنهم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها، حتى تحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر، وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصبا ناقصًا مثل البهيمة، ولم يخلق فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه، ثم يظهر فيه شهوة اللعب، ثم شهوة النكاح، وليس له قوة الصبر ألبتة، إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر، قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما أما البالغ فإن فيه شهوة تدعوه إلى طلب اللذات العاجلة، والإعراض عن الدار الآخرة، وعقلاً يدعوه إلى الإعراض عنها، وطلب اللذات الروحانية الباقية، فإذا عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة، يمنعه عن الوصول إلى تلك اللذات الباقية، صارت داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة من العمل، فيسمى ذلك الصد والمنع صبرًا، ثم اعلم أن الصبر ضربان: أحدهما: بدني، كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه، وهو إما بالفعل كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والألم العظيم. والثاني: هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع، ثم هذا الضرب إن كان صبرًا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر، فإن كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب وغيرها وإن كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى: البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة يسمى: شجاعة، ويضاده الجبن، وإن كان في كظم الغيظ والغضب يسمى: حلمًا، ويضاده النزق، وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي: سعة الصدر، ويضاده الضجر والندم وضيق الصدر وإن كان في إخفاء كلام يسمى: كتمان النفس ويسمى صاحبه: كتومًا، وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا، ويضاده الحرص وإن كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمي الكل صبرًا فقال: ﴿وَالصَّٰبِرِينَ فِي الْبَأْسَآءِ﴾[البقرة: ١٧٧] أي المصيبة. ﴿وَالضَّرَّآءِ﴾ أي الفقر: ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾[البقرة: ١٧٧] أي المحاربة: ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٧٧] قال القفال رحمه الله: ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه ولا أن لا يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن، إنما الصبر هو

حمل النفس على ترك إظهار الجزع، فإذا كظم الحزن وكف النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صابرًا، وإن ظهر دمع عين أو تغير لون، قال عليه السلام: «الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى»(١) وهو كذلك، لأن من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر، فذلك يسمى سلوًا وهو مما لا بد منه قال الحسن: لو كلف الناس إدامة الجزع لم يقدروا عليه، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعًا وأضاف أكثر الخيرات إليه فقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤] وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧] وقال: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦] وقال: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص: ٥٤] وقال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] فما من طاعة إلا وأجرها مقدرًا إلا الصبر، ولأجل كون الصوم من الصبر قال تعالى: «الصَّوْمُ لِي»(٢) فأضافة إلى نفسه، ووعد الصابرين بأنه معهم فقال: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وعلق النصرة على الصبر فقال: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] وجمع للصابرين أمورًا لم يجمعها لغيرهم فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]. وأما الأخبار فقال عليه الصلاة والسلام: «الصَّبْر نِصْف الإِيمَان»(٣) وتقريره أن الإيمان لا يتم إلا بعد ترك ما لا ينبغي من الأقوال والأعمال والعقائد، وبحصول ما ينبغي، فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر، فعلى مقتضى هذا الكلام يجب أن يكون الإيمان كله صبرًا إلا أن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقًا للشهوة، فلا يحتاج فيه إلى الصبر، وقد يكون مخالفًا للشهوة فيحتاج فيه إلى الصبر، فلا جرم جعل الصبر نصف الإيمان، وقال عليه السلام: «من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب: (زيارة القبور) (٣/ ١٧٧) حديث رقم (١٢٨٣)، ومسلم في كتاب (الجنائز)، باب: (في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى) (٢/ ٦٣٧/ ١٥) كلاهما من طريق شعبة. . . به.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد)، باب: (قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]) (٦/ ٢٧٢٣) حديث رقم (٧٠٥٤)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٨٠٧/ ١١٥١)، كلاهما من طريق أبي صالح عن أبي هريرة. . . به.

(٣) إسناده ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ١٢٦) حديث رقم (١٥٨)، والبيهقي في (الزهد الكبير) (٢/ ٣٦١) حديث رقم (٩٨٤)، كلاهما من طريق محمد بن خالد المخزومي عن سفيان الثوري عن زبيد بن الحارث عن أبي وائل عن عبد الله. . . به، وأورده ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٨١٥) حديث رقم (١٣٦٤)، وقال: تفرد بروايته محمد بن خالد عن الثوري ومحمد بن خالد مجروح قال يحيى والنسائي: يعقوب بن حميد ليس بشيء.

النهار» وقال عليه السلام: «**الإيمان هو الصبر**» وهذا شبه قوله عليه السلام: «**الحَجُّ عرفة**» (١)

المسألة الخامسة: في بيان أن الصبر أفضل أم الشكر؟ قال الشيخ الغزالي رحمه الله: دلالة الأخبار على فضيلة الصبر أشد قال عليه السلام: «**من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر**» (٢) وقال: «**يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين، ويؤتى بأصبر أهل الأرض فيقال له: أترضى أن نجزيك كما جزينا هذا الشاكر؟ فيقول: نعم يا رب فيقول الله تعالى: لقد أنعمت عليك فشكرت، وابتليتك فصبرت، لأضعفن لك الأجر فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين**» وأما قوله عليه السلام: «**الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ**» (٣) فهو دليل على فضل الصبر، لأن هذا إنما يذكر في معرض المبالغة، وهي لا تحصل إلا إذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام: «**شَارِبُ الخَمرِ كَعَابِدِ الوَثَنِ**» (٤) وأيضًا روي أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الأنبياء بأربعين خريفًا لمكان ملكه، وآخر الصحابة دخولاً الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه، وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصراعان إلا باب الصبر فإنه مصراع واحد وأول من يدخله أهل البلاء وأمامهم أيوب عليه السلام.

المسألة السادسة: دلت هذه الآية على أمور: أحدها: أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لأنه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول وأصحابه. وثانيها: أن هذه المحن إذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين. وثالثها: أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الأمراض وغيرها إلى شيء آخر، وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونها

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (من لم يدرك عرفة) (٢/ ١٩٦) حديث رقم (١٩٤٩)، من طريق سفيان... به، والترمذي في كتاب (الحج)، باب: (فيمن أدرك الإمام) (٣/ ٢٣٧) حديث رقم (٨٨٩)، من طريق سفيان... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (المناسك)، باب: (فيمن لم يدرك صلاة الصبح) (٥/ ٢٦٥) حديث رقم (٣٠٤٤)، من طريق سفيان... به، وابن ماجه في كتاب (المناسك)، باب: (من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع) (٢/ ١٠٠٣) حديث رقم (٣٠١٥)، من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٠٩/ ٣٣٥) من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب (المناسك)، باب: (بما يتم الحج) (١/ ٥١٥) حديث رقم (١٨٨٧)، كلاهما (سفيان/ شعبة) عن بكير بن عطاء... به.

(٢) أورده القاري في (المطبوع) (١/ ٦٨) حديث رقم (٦٥) وقال: ذكره الإحياء قال العراقي لم أعثر له على أصل.

(٣) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الصيام)، باب: (فيمن قال الطاعم الشاكر) (١/ ٥٦١) حديث رقم (١٧٦٥) من طريق عبد الله بن جعفر... به. وفي الزوائد: إسناده صحيح ورجاله موثقون وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٤٣) من طريق هارون... به. وعبد الله بن أحمد في (المسند) (٤/ ٣٤٣) من طريق أحمد بن حاتم الطويل... به. والدارمي في كتاب (الأطعمة)، باب: (في الشكر على الطعام) (١/ ٥٦٥) حديث رقم (٢٠٢٤)، جميعًا عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي... به.

(٤) **صحيح**: أخرجه البزار في مسنده (٦/ ٣٦٧) حديث رقم (٢٣٨٢) من طريق مجاهد عن عبد الله بن عمرو... به، أورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٧٠)، وقال: رواه البزار وفيه نظر ابن خليفة وهو ثقة وفيه كلام لا يضر، أورده الألباني في (صحيح الجامع) (٦٠١٤) وقال: صحيح، وأخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١١٢٠) حديث رقم (٣٣٧٥)، من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة... به. وحسنه الألباني في (الصحيحة) (٦٧٧).

إلى سعادة الكواكب ونحوستها. ورابعها: أنها تدل على أن الغذاء لا يفيد الشبع، وشرب الماء لا يفيد الري، بل كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب، لأن قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ صريح في إضافة هذه الأمور إلى الله تعالى وقول من قال: إنه تعالى لما خلق أسبابها صح منه هذا القول ضعيف لأنه مجاز والعدول إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تعذر الحقيقة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] بين في هذه الآية أن الإنسان كيف يكون صابرًا، وأن تلك البشارة كيف هي؟ ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد، أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها، والذي من فعل العبد، فهو أن العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي ﷺ، وأما الجوع فلأجل الفقر، وقد يكون الفقر من الله بأن يتلف أموالهم، وقد يكون من العبد بأن يغلبوا عليه فيتلفوه، ونقص الأموال من الله تعالى إنما يكون بالجوائح التي تصيب الأموال والثمرات، ومن العدو إنما يكون لأن القوم لاشتغالهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الأراضي، ونقص الأنفس من الله بالإماتة ومن العباد بالقتل.

المسألة الثانية: قال القاضي: إنه تعالى لم يضف هذه المصيبة إلى نفسه بل عمم وقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ فالظاهر أنه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى، وينالها من قبل العباد، لأن في الوجهين جميعًا عليه تكليفًا، وإن عدل عنه إلى خلافه كان تاركًا للتمسك بأدائه فالذي يناله من قبله تعالى يجب أن يعتقد فيه أنه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وأن الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ لأن في إقرارهم بالعبودية تفويض الأمور إليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به، لأنه لا يقضي إلا بالحق كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ﴾ [غافر: ٢٠] أما إذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه أن يرجع إلى الله تعالى في الانتصاف منه وأن يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى إلى ما لا يحل له من شفعاء غيظه، ويدخل أيضًا تحت قوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ لأنه الذي ألزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز أمره كأنه يقول في الأول، إنا لله يدبر فينا كيف يشاء، وفي الثاني يقول: إنا لله ينتصف لنا كيف يشاء.

المسألة الثالثة: أمال الكسائي في بعض الروايات النون من ﴿إِنَّا﴾ ولام ﴿لِلَّهِ﴾ والباقون بالتفخيم وإنما جازت الإمالة في هذه الألف للكسرة مع كثرة الاستعمال، حتى صارت بمنزلة

الكلمة الواحدة، قال الفراء والكسائي: لا يجوز إمالة ﴿إِنَّا﴾ مع غير اسم الله تعالى، وإنما وجب ذلك لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الإمالة وكذلك لا يجوز إمالة ﴿حَتَّىٰ﴾ و﴿لَٰكِن﴾.

أما قوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو بكر الوراق ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ إقرار منا له بالملك: ﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ إقرار على أنفسنا بالهلاك، واعلم أن الرجوع إليه ليس عبارة عن الانتقال إلى مكان أو جهة، فإن ذلك على الله محال، بل المراد أنه يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواه، وذلك هو الدار الآخرة، لأن عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعًا ولا ضرًا، وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر، فجعل الله تعالى هذا رجوعًا إليه تعالى، كما يقال: إن الملك والدولة يرجع إليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة.

المسألة الثانية: هذا يدل على أن ذلك إقرار بالبعث والنشور، والاعتراف بأنه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم، ولا يضيع عنده أجر المحسنين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ يدل على كونه راضيًا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله: ﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ يدل على كونه في الحال راضيًا بكل ما سينزل به بعد ذلك، من إثابته على ما كان منه، ومن تفويض الأمر إليه على ما نزل به، ومن الانتصاف ممن ظلمه، فيكون مذللاً نفسه، راضيًا بما وعده الله به من الأجر في الآخرة.

المسألة الرابعة: الأخبار في هذا الباب كثيرة: أحدها: عن النبي ﷺ: «**مَنِ اسْتَرْجَعَ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ، جَبَرَ اللَّهُ مُصِيبَتَهُ وَأَحْسَنَ عُقْبَاهُ، وَجَعَلَ لَهُ خَلَفًا صَالِحًا يَرْضَاهُ**»[1]. وثانيها: روي أنه طفئ سراج رسول الله ﷺ فقال: «**إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**» فقيل أمصيبة هي؟ قال: نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة. وثالثها: قالت أم سلمة: حدثني أبو سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصَابُ بِمُصِيبَةٍ فَيَفْزَعُ إِلَى مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ اللَّهُمَّ عِنْدَكَ احْتَسَبْتُ مُصِيبَتِي فَأْجُرْنِي فِيهَا وَعَوِّضْنِي خَيرًا مِنْهَا إِلاَّ آجَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا وَعَوضَهُ خَيْرًا مِنْهَا**» قالت: فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول: فعوضني الله تعالى محمدًا عليه الصلاة والسلام[2]. ورابعها: قال ابن عباس: أخبر الله تعالى أن المؤمن إذا سلم لأمر الله

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣/ ٢٢٣) حديث رقم (٢٣٢٩)، وابن أبي حاتم في (تفسيره) (١/ ٣٩٦) حديث رقم (١٤١٨)، والطبراني في (الكبير) (١٢/ ٢٥٥) حديث رقم (١٣٠٢٧)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ١١٦) حديث رقم (٩٦٨٩)، جميعًا من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. . . به، وأروده الألباني في (الضعيفة) (٥٠٠١) وقال: ضعيف.

(٢) أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٥٠٩) حديث رقم (١٥٩٨) من طريق عمر بن أبي سلمة عن أم سلمة أن أبا سلمة. . . به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٢١) حديث رقم (٢٦٧٧٦)، وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ١٩٢) حديث رقم (١٣٤٩)، جميعًا من رواية أم سلمة. . . به.

تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال: الصلاة من الله، والرحمة وتحقيق سبيل الهدى(١). وخامسها: عن عمر رضي الله عنه قال: نعم العدلان وهما: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ ونعمت العلاوة وهي قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ (٢) وقال ابن مسعود: لأن أخِرّ من السماء أحب إلى من أن أقول لشيء قضاه الله تعالى: ليته لم يكن(٣).

أما قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ فاعلم أن الصلاة من الله هي: الثناء والمدح والتعظيم، وأما رحمته فهي: النعم التي أنزلها به عاجلاً ثم آجلاً.

وأما قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أنهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها إلى كل خير. وثانيها: المهتدون إلى الجنة، الفائزون بالثواب. وثالثها: المهتدون لسائر ما لزمهم، والأقرب فيه ما يصير داخلاً في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحًا، ولا يكون كذلك إلا والمراد به أنهم الفائزون بالثواب والجنة، والطريق إليها لأن كل ذلك داخل في الاهتداء، وإن كان لا يمتنع أن يراد بذلك أنهم المتأدبون بآدابه المتمسكون بما ألزم وأمر، قال أبو بكر الرازي: اشتملت الآية على حكمين: فرض ونفل، أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى، والرضا بقضائه، والصبر على أداء فرائضه، لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النفل فإظهارًا لقوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ فإن في إظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدي به إذا سمعه، ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات عليه وعلى طاعته، وحكي عن داود الطائي قال: الزهد في الدنيا أن لا يحب البقاء فيها، وأفضل الأعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم أن يحزن لأنه يعلم أن لكل مصيبه ثوابًا.

ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول: العبد إنما يصبر راضيًا بقضاء الله تعالى بطريقتين: إما بطريق التصرف، أو بطريق الجذب، أما طريق التصرف فمن وجوه: أحدها: أنه متى مال قلبه إلى شيء والتفت خاطره إلى شيء جعل ذلك الشيء منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث إلى جانب القدس فإن آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة، فبقي آدم مع ذكر الله، ولما استأنس يعقوب بيوسف - عليهما

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣/ ٢٢٣) حديث رقم (٢٣٢٩) من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. . . به.

(٢) **صحيح:** أخرجه البخاري معلقًا في (صحيحه) (١/ ٤٣٨)، قال: وقال عمر. . . فذكره، ووصله الحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٩٦) حديث رقم (٣٠٦٨)، من طريق جرير عن منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر. . . به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٦٥) حديث رقم (٦٩١٨)، من طريق جرير عن منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن عمر. . . به.

(٣) أخرجه الطبراني في (الكبير) (٩/ ٢٣٩) حديث رقم (٩١٧١) من طريق عبد الله بن باباه قال عبد الله بن مسعود. . . فذكره بنحوه، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٤/ ٦٦٧) حديث رقم (١٢١٧) من طريق أبي حصين عن يحيى بن وثاب عن مسروق عن عبد الله. . . به.

السلام - أوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق، ولما طمع محمد عليه السلام من أهل مكة في النصرة والإعانة صاروا من أشد الناس عليه حتى قال: «ما أوذي نبي مثل ما أوذيت» وثانيها: أن لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى لا البلاء ولا الرحمة فحينئذ يرجع العبد إلى الله تعالى. وثالثها: أن العبد متى توقع من جانب شيئًا أعطاه الله تعالى بلا واسطة خيرًا من متوقعه فيستحي العبد فيرجع إلى باب رحمة الله.

وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام: «جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين» ومن جذبه الحق إلى نفسه صار مغلوبًا لأن الحق غالب لا مغلوب، وصفة الرب الربوبية، وصفة العبد العبودية، والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد، وصفة الحق حقيقة، وصفة العبد مجاز، والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد، والغالب يقلب المغلوب من صفة إلى صفة تليق به، والعبد إذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلاً عليه ومشتغلاً به وغافلاً عن غيره، فكيف بمن لحظ بصره حضرة السلطان الذي كان من عداه حقير بالنسبة إليه، فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضيًا بأقضية الحق سبحانه وتعالى وأحكامه من غير أن يبقى في طاعته شبهة المنازعة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه: أحدها: أن الله تعالى بين أنه إنما حول القبلة إلى الكعبة ليتم إنعامه على محمد ﷺ وأمته بإحياء شرائع إبراهيم ودينه على ما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعى هاجر بين الجبلين فلما كان الأمر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية. وثانيها: أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥] إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ وإنما جعلهما كذلك لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل مما جرى عليهما من البلوى، واستدلوا بذلك على أن من صبر على البلوى لا بد وأن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات. وثالثها: أن أقسام تكليف الله تعالى ثلاثة: أحدها: ما يحكم العقل بحسنه في أول الأمر فذكر هذا القسم أولاً وهو قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] فإن كان عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول. وثانيها: ما يحكم العقل بقبحه في أول الأمر إلا أنه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه، وذلك مثل إنزال الآلام والفقر والمحن فإن ذلك كالمستقبح في العقول لأن الله تعالى لا ينتفع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقبح

إلا أن الشرع لما ورد به وبيّن الحكمة فيه، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥] فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابًا. وثالثها: الأمر الذي لا يهتدى لا إلى حسنه ولا إلى قبحه، بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحج من السعي بين الصفا والمروة، فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الأولين ليكون قد نبه على جميع أقسام تكاليفه وذاكرًا لكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين إلا أن الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله: قيل: إن الصفا واحد، ويجمع على صفى وأصفاء، كما يقال عصا وعصي، ورحا وأرحاء، قال الراجز:

كأنَّ متنيه من النَّفيِّ مواقعُ الطير على الصُّفيِّ[1]

وقد يكون بمعنى جمع واحدته صفاة، قال جرير:

إنّا إذا قَرَعَ العَدُوُّ صَفاتَنا لاقَوا لَنا حَجَرًا أَصَمَّ صَلودا

وفي كتاب الخليل: الصفا: الحجر الضخم الصلب الأملس، وإذا نعتوا الصخرة قالوا: صفاة صفواء، وإذا ذكّروا قالوا: صفا صفوان. فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد، وقال المبرد: الصفا: كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب متصل به، واشتقاقه من صفا يصفو إذا خلص، وأما المروة فقال الخليل: من الحجارة ما كان أبيض أملس صلبًا شديد الصلابة، وقاله غيره: هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو، قال أبو ذؤيب:

حتى كأنّي للحوادِثِ مَروَةٌ بِصَفا المشاعر كُلَّ يوم يُقرَعُ

وأما (شعائر الله) فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علمًا من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله، قال الله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦] أي علامة للقربة، وقال: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] وشعائر الحج: معالم نسكه، ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام: وهو أن يعلم بالمدية فيكون ذلك علمًا على إحرام صاحبها، وعلى أنه قد جعله هديا لبيت الله، ومنه الشعائر في الحرب، وهو العلامة التي يتبين بها إحدى الفئتين من الأخرى والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام، ومنه قولك: شعرت بكذا، أي علمتُ.

المسألة الثالثة: الشعائر إما أن نحملها على العبادات أو على النسك، أو نحملها على مواضع العبادات والنسك، فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف، لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بأنهما دين ونسك، فالمراد به أن الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى، وإن قلنا بالثاني

(١) قائل هذا البيت رؤبة بن العجاج وتقدم ترجمته.

استقام ظاهر الكلام، لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن أعلام دينه، وقد شرعه الله تعالى لأمة محمد ﷺ ولإبراهيم عليه السلام قبل ذلك، وهو من المناسك الذي حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار بعضًا من أبعاض الحج، فلهذا السر بيَّن الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

المسألة الرابعة: الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة وهي أن هاجر أم إسماعيل حين ضاق بها الأمر في عطشها وعطش ابنها إسماعيل عليه السلام أغاثها الله تعالى بالماء الذي أنبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق أنه سبحانه وإن كان لا يخلي أولياءه في دار الدنيا من أنواع المحن إلا أن فرجه قريب ممن دعاه فإنه غياث المستغيثين، فانظر إلى حال هاجر وإسماعيل كيف أغاثهما وأجاب دعاءهما، ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة، وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين، وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من أنه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات إلا أن من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الأقصى في المنزلين.

المسألة الخامسة: ذكر القفال في لفظ الحج أقوالاً: الأول: الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلى الشيء والتردد إليه، فمن زار البيت للحج فإنه يأتيه أولاً ليعرفه ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود إليه لطواف الصدر. الثاني: قال قطرب: الحج الحلق يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة، فيكون المعنى: حج فلان أي حلق، قال القفال: وهذا محتمل لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] أي حجاجًا وعمّارًا، فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق. الثالث: قال قوم: الحج القصد، يقال: رجل محجوج، ومكان محجوج إذا كان مقصودًا، ومن ذلك محجة الطريق، فكان البيت لما كان مقصودًا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجًا، قال القفال: والقول الأول أشبه بالصواب لأن قولهم: رجل محجوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد أخرى، وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير إليه.

وأما العمرة فقال أهل اللغة: الاعتمار هو القصد والزيارة، قال الأعشى:

وجَاشتِ النفسُ لمّا جاءَ جمْعُهُمُ   وراكبٌ جاءَ مَنْ تَثليثَ مُعتَمِرُ

وقال قطرب: العمرة: في كلام عبد القيس: المسجد، والبيعة، والكنيسة، قال القفال: ولا شبهة في العمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة، لأن المعتمر يطوف بالبيت

وبالصفا والمروة، ثم ينصرف كالزائر، وأما الجناح فهو من قولهم: جنح إلى كذا أي مال إليه، قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١] وجنحت السفينة إذا لزمت الماء فلم تمض، وجنح الرجل في الشيء يعمله بيده إذا مال إليه بصدره، وقيل للأضلاع: جوانح لاعوجاجها، وجناح الطائر من هذا، لأنه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل، ثم من الناس من قال: إنه بقي في عرف القرآن كذلك أيضًا فمعنى: لا جناح عليه أينما ذكر في القرآن: لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء، ومنهم من قال: بل هو مختص بالميل إلى الباطل وإلى ما يأثم به.

وقوله: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي يتطوف، فأدغمت التاء في الطاء كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] أي المتدثر والمتزمل، ويقال: طاف وأطاف بمعنى واحد.

المسألة السادسة: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أنه لا إثم عليه، والذي يصدق عليه أنه لا إثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد، فإذن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمروة واجب، أو ليس بواجب، لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الأقسام، فإذن لا بد في معرفة أن هذا السعي واجب أو غير واجب من الرجوع إلى دليل آخر، إذا عرفت هذا فنقول: مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن، ولا يقوم الدم مقامه، وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن، ويقوم الدم مقامه، وروي عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء: أن من تركه فلا شيء عليه، حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه. أحدها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ، فَاسْعَوا»(١).

فإن قيل: هذا الحديث متروك الظاهر، لأنه يقتضي وجوب السعي وهو العدو، وذلك غير واجب.

قلنا: لا نسلم أن السعي عبارة عن العدو بدليل قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] والعدو فيه غير واجب، وقال الله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وليس المراد منه العدو، بل الجد والاجتهاد في القصد والنية، سلمنا أنه يدل على العدو، ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة، فيبقى أصل المشي واجبًا. وثانيها: ما ثبت أنه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا في حجته، وقال: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ(٢)، وإذا ثبت أنه عليه السلام سعى

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٦/ ٤٣٧) حديث رقم (٢٧٥٠٣)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٢٣٣) حديث رقم (٢٧٦٥)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٥/ ٩٨) حديث رقم (٩١٥٠)، جميعًا من طريق موسى بن عبيد عن صفية بنت شيبة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحج)، باب: (حجة النبي ﷺ) (٢/ ١٤٧/ ٨٨٦) من طريق أبي بكر بن أبي=

وجب أن يجب علينا السعي للقرآن والخبر، أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] وأما الخبر فقوله عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»(١) والأمر للوجوب. وثالثها: أنه أشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم، أو يؤتى به في إحرام كامل فكان جنسها ركنًا كطواف الزيارة، ولا يلزم طواف الصدر لأن الكلام للجنس لوجوبه مرة، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجهين: أحدهما: هذه الآية، وهي قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وهذا لا يقال في الواجبات. ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فبين أنه تطوع وليس بواجب. وثانيهما: قوله: «الحَجُّ عَرَفَةُ»(٢) ومن أدرك عرفة فقد تم حجه، وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه، ترك العمل به في بعض الأشياء، فيبقى معمولاً به في السعي.

والجواب عن الأول من وجوه:

الأول: ما بينا أن قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ ليس فيه إلا أنه لا إثم على فاعله، وهذا القدر المشترك بين الواجب وغيره، فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب، والذي يحقق ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] والقصر عند أبي حنيفة واجب، مع أنه قال فيه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ فكذا هاهنا.

الثاني: أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما، وعندنا الأول غير واجب، وإنما الثاني هو الواجب. الثالث: قال ابن عباس: كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان

=شيبة وإسحاق بن إبراهيم... به، وأبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (صفة حج النبي ﷺ) (٢/ ١٨٩) حديث رقم (١٩٠٥)، من طريق عبد الله بن محمد النفيلي وعثمان بن أبي شيبة... به، وابن ماجه في كتاب (المناسك)، باب: (حجة النبي ﷺ) (٢/ ١٠٢٢) حديث رقم (٣٠٧٤)، من طريق هشام بن عمار... به. والدارمي في كتاب (المناسك)، باب: (في سنة الحج) (١/ ٤٩٩/ ٥٠٠) حديث رقم (١٨٥٠)، وابن خزيمة في (صحيحه) حديث رقم (٢٦٨٧/ ٢٨٠٢/ ٢٨١٢) من طريق عبد الله بن محمد النفيلي... به جميعًا عن حاتم بن إسماعيل... به.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (في رمي الجمار) (٢/ ٨٤٥) حديث رقم (١٩٧٠)، والترمذي في (جامعه) (٣/ ٢٤٤) حديث رقم (٩٠٠)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٥٦) حديث رقم (٦٤٥٧)، من طريق نافع... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك)، باب: (من لم يدرك عرفة) (٢/ ١٩٦) حديث رقم (١٩٤٩)، من طريق سفيان... به، والترمذي في كتاب (الحج)، باب: (فيمن أدرك الإمام) (٣/ ٢٣٧) حديث رقم (٨٨٩)، من طريق سفيان... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (المناسك)، باب: (فيمن لم يدرك صلاة الصبح) (٥/ ٢٦٥) حديث رقم (٣٠٤٤)، من طريق سفيان... به، وابن ماجه في كتاب (المناسك)، باب: (من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع) (٢/ ١٠٠٣) حديث رقم (٣٠١٥)، من طريق سفيان... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٠٩/ ٣٣٥) من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب (المناسك)، باب: (بما يتم الحج) (١/ ٥١٥) حديث رقم (١٨٨٧)، كلاهما (سفيان/ شعبة) عن بكير بن عطاء... به.

أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الإسلام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية، إذا عرفت هذا فنقول انصرفت الإباحة إلى وجود الصنمين حال الطواف لا إلى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم، أو دم البراغيث عندنا، فقيل: لا جناح عليك أن تصلي فيه، فإن رفع الجناح ينصرف إلى مكان النجاسة لا إلى نفس الصلاة. الرابع: روي عن عروة أنه قال لعائشة: إني أرى أن لا حرج علي في أن لا أطوف بهما، فقالت: بئس ما قلت لو كان كذلك لقال: أن لا يطوف بهما، ثم حكى ما تقدم من الصنمين، وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين، فإن قالوا: قرأ ابن مسعود: (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) واللفظ أيضًا محتمل له كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] أي أن لا تضلوا، وكقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢] معناه: أن لا تقولوا، قلنا: القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لأن تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترًا. الخامس: كما أن قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ لا يطلق على الواجب، فكذلك لا يطلق على المندوب، ولا شك في أن السعي مندوب، فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها.

وأما التمسك بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٤] فضعيف، لأن هذا لا يقتضي أن يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور أولاً، بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئًا آخر قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم قال: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] فأوجب عليهم الطعام، ثم ندبهم إلى التطوع بالخير فكان المعنى: فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرًا، فكذا هاهنا يحتمل أن يكون هذا التطوع مصروفًا إلى شيء آخر وهو من وجهين:

أحدهما: أنه يزيد في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر.

الثاني: أن يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعًا وأما الحديث الذي تمسكوا به فنقول: ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قراءة حمزة وعاصم والكسائي (يَطَّوَّعْ) بالياء وجزم العين، وتقديره: يتطوع، إلا أن التاء أدغمت في الطاء لتقاربهما، وهذا أحسن لأن المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الأحسن فيهما الاستقبال، وإن كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمته فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء، إلا أن اللفظ إذا كان يوافق المعنى كان أحسن، وأما الباقون من القراء فقرءوا (تَطَوَّع) على وزن تَفَعَّل ماضيًا وهذه القراءة تحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون موضع (تطوع) جزمًا.

الثاني: أن لا يجعل (من) للجزاء، ولكن يكون بمنزلة (الذي) ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى الخبر، إلا أن هذه الفاء إذا دخلت في خبر الموصول أو النكرة الموصوفة، أفادت أن الثاني إنما وجب لوجوب الأول كقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فما مبتدأ موصول، والفاء مع ما بعدها خبر له، ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٣٨] إلى قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البروج: ١٠] إلى قوله: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٢٦] وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] ونذكر هذه المسألة إن شاء الله عند قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤].

المسألة الثانية: قال أبو مسلم: (تَطَوَّع) تَفَعَّل من الطاعة وسواء قول القائل: طاع وتَطَوَّع، كما يقال: حَال وتَحَوَّل وقَالَ وتَقَوَّل وطَافَ وتَطَوَّف وتَفَعَّل بمعنى فعل كثيرًا، والطَّوع هو الانقياد، والطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك.

المسألة الثالثة: الذين قالوا: السعي واجب، فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة، وقال الحسن: المراد منه جميع الطاعات وهذا أولى لأنه أوفق لعموم اللفظ.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ فاعلم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للإنعام عليه، وذلك في حق الله تعالى محال، فالشاكر في حقه تعالى مجاز، ومعناه المجازي على الطاعة: وإنما سمي المجازاة على الطاعة شكرًا لوجوه:

الأول: أن اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الإحسان إليهم، كما قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وهو تعالى لا يستقرض من عوض، ولكنه تلطف في الاستدعاء كأنه قيل: من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فيأخذ أضعاف ما قدم.

الثاني: أن الشكر لما كان مقابلاً الإنعام أو الجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرًا على سبيل التشبيه.

الثالث: كأنه يقول: أنا وإن كنت غنيًا عن طاعتك إلا أني أجعل لها من الموقع بحيث لو صح على أن أنتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات.

وأما قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ فالمعنى أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لأنه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل، وهو أليق بالكلام ليكون لقوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾ تعلق بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص وما يفعله لا على هذا الحد، وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه، وتحذير من خلاف ذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ قولان. أحدهما: أنه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئًا من الدين. والثاني: أنه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم أنه في اليهود خاصة، قال ابن عباس: إن جماعة من الأنصار سألوا نفرًا من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام، ومن الأحكام، فكتموا، فنزلت الآية وقيل: نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والأصم. والأول أقرب إلى الصواب لوجوه: أحدها: أن اللفظ عام والعارض الموجود، وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وثانيها: أنه ثبت أيضًا في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسبًا للحكم، ولا شك أن كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى، وإذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف. وثالثها: أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: من زعم أن محمدًا عليه الصلاة والسلام كتم شيئًا من الوحي فقد أعظم الفرية على الله، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ فحملت الآية على العموم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثًا بعد أن قال الناس: أكثر أبو هريرة. وتلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ واحتج من خص الآية بأهل الكتاب، أن الكتمان لا يصح إلا منهم في شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، فأما القرآن فإنه متواتر، فلا يصح كتمانه، قلنا: القرآن قبل صيرورته متواترًا يصح كتمانه، والمجمل من القرآن إذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف إليه من الدلائل العقلية.

المسألة الثانية: قال القاضي: الكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه، وحصول الداعي إلى إظهاره لأنه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانًا، فلما كان ما أنزله الله من البينات والهدى من أشد ما يحتاج إليه في الدين، وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان، كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان، إذا كانت مما تقوى الدواعي على إظهارها، وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر، لأن الكتمان مما يشق على النفس.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على أن ما يتصل بالدين ويحتاج إليه المكلف لا يجوز أن يكتم، ومن كتمه فقد عظمت خطيئته، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ

أُوتُوا ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]وقريب منهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤]فهذه الآي كلها موجبة لإظهار علوم الدين تنبيهًا للناس وزاجرة عن كتمانها، ونظيرها في بيان العلم وإن لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]وروى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺقال: «مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يَعْلَمُهُ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»

أما قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ فالمراد كل ما أنزله على الأنبياء كتابًا ووحيًا دون أدلة العقول، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡهُدَىٰ﴾ يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية، لأنا بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]أن الهدى عبارة عن الدلائل فيعم الكل، فإن قيل: فقد قال: ﴿وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فعاد إلى الوجه الأول قلنا: الأول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد.

واعلم أن الكتاب لما دل على أن خبر الواحد والإجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه أحد هذه الأمور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلاً تحت الآية فثبت أنه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الأمرين في الوعيد، فهذه الآية تدل على أن من أمكنه بيان أصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجًا إليها ثم تركها أو كتم شيئًا من أحكام الشرع مع شدة الحاجة إليه فقد لحقه الوعيد العظيم.

المسألة الرابعة: هذا الإظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لأنه إذا أظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول إليه فلم يبق مكتومًا، وإذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين إظهاره مرة أخرى.

المسألة الخامسة: من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال: دلت هذه الآيات على أن إظهار هذه الأحكام واجب، ولو لم يجب العمل بها لم يكن إظهارها واجبًا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠]فحكم بوقوع البيان بخبرهم فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل واحد منهيًا عن الكتمان ومأمورًا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر؟

قلنا: هذا غلط لأنهم ما نهوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء، فلا يكون خبرهم موجبًا للعلم.

المسألة السادسة: احتجوا بهذه الآية على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على التعليم لأن الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الأجرة عليه أخذًا للأجرة على أداء الواجب وأنه غير جائز ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤]وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجرة على الإظهار وعلى الكتمان جميعًا لأن قوله:

﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] مانع أخذ البدل عليه من جميع الوجوه.

أما قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ قيل في التوراة والإنجيل من صفة محمد ﷺ، ومن الأحكام، وقيل: أراد بالمنزل الأول ما في كتب المتقدمين، والثاني: ما في القرآن.

أما قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فاللعنة في أصل اللغة هي الإبعاد وفي عرف الشرع الإبعاد من الثواب.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ فيجب أن يحمل على من للعنه تأثير، وقد اتفقوا على أن الملائكة والأنبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة، ويؤكده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] والناس ذكروا وجوهًا أخر: أحدها: أن اللاعنين هم دواب الأرض وهوامها، فإنها تقول: منعنا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة وإنما قال: ﴿ٱللَّٰعِنُونَ﴾ ولم يقل: اللاعنات لأنه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١]، ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]. وثانيها: كل شيء سوى الثقلين الجن والإنس، فإن قيل: كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات؟ قلنا: على وجهين: الأول: على سبيل المبالغة، وهو أنها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم. الثاني: أنها في الآخرة إذا أعيدت وجعلت من العقلاء فإنها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه. وثالثها: أن أهل النار يلعنونهم أيضًا حيث كتموهم الدين، فهو على العموم. ورابعها: قال ابن مسعود: إذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق، فإن لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله سبحانه وتعالى. وخامسها: عن ابن عباس: إن لهم لعنتين: لعنة الله. ولعنة الخلائق. قال: وذلك إذا وضع الرجل في قبره فيسأل: ما دينك؟ ومن نبيك؟ ومن ربك؟ فيقول: ما أدري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء إلا الثقلين الإنس والجن، فلا يسمع شيء صوته إلا لعنه، ويقول له الملك: لا دريت ولا تليت، كذلك كنت في الدنيا. وسادسها: قال أبو مسلم: (اللاعنون) هم الذين آمنوا به، ومعنى اللعن منهم: مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه. قال القاضي: دلت الآية على أن هذا الكتمان من الكبائر لأنه تعالى أوجب فيه اللعن، ويدل على أن أحدًا من الأنبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة وإلا كان داخلاً في الآية.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما أنزل الله كان يجوز أن يتوهم أن

الوعيد يلحقهم على كل حال، فبين تعالى أنهم إذا تابوا تغير حكمهم، ودخلوا في أهل الوعيد، وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لا لغرض سواه، لأن من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لأن الناس ذموه، أو لأن الحاكم رد شهادته لم يكن تائبًا، وكذلك لو عزم على رد كل وديعة، والقيام بكل واجب، لكي تقبل شهادته، أو يمدح بالثناء عليه لم يكن تائبًا، وهذا معنى الإخلاص في التوبة ثم بيَّن تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده مثلاً لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة، ثم بين ثالثًا أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان، وهو البيان وهو المراد بقوله: ﴿وَبَيَّنُوا۟﴾ فدلت هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي، قالت المعتزلة: الآية تدل على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لا تصح، لأن قوله: ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ عام في الكل. والجواب عنه: أن اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من أفراده. قال أصحابنا: تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً، لأنه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان كذلك واجبًا لما حسن هذا المدح ومعنى: ﴿أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ أقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن إزالة عقاب ما تاب منها، فإن قيل: هلا قلتم أن معنى ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا: الطاعة إنما أفاد قبولها استحقاق الثواب، لأنه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لإسقاط العقاب، وهو الغرض بفعلها، وإن كان لا بد من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن مخطئًا، ومعنى قوله: ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ﴾ القابل لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب، ومعنى الرحيم عقيب ذلك: التنبيه على أنه لرحمته بالمكلفين من عباده، يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك، وقال أبو مسلم: يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم، وهم الذين يكتمون الآيات، واحتج عليه بأنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون، ثم ذكر حال التائبين منهم، ذكر أيضًا حال من يموت منهم من غير توبة، وأيضًا أنه تعالى لما ذكر أن أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة، بيَّن في هذه الآية أنهم ملعونون أيضًا بعد الممات. والجواب عنه: أن هذا إنما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولى، فأما إذا دخلوا تحت الأولى: استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف.

المسألة الثانية: لما ذكر في الكافر أنه إذا مات على كفره صار الوعيد لازمًا من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدمًا عند عدم الشرط؛ علمنا أن الكافر إذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك.

المسألة الثالثة: إن قيل: كيف يلعنه الناس أجمعون، وأهل دينه لا يلعنونه؟ قلنا الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وثانيها: قال قتادة والربيع: أراد بالناس أجمعين المؤمنين، كأنه لم يعتد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير.

وثالثها: أن كل أحد يلعن الجاهل والظالم لأن قبح ذلك مقرر في العقول، فإذا كان هو في نفسه جاهلاً أو ظالمًا وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك، كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه، عن السدي.

ورابعها: أن يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن، وحينئذ يعم ذلك.

المسألة الرابعة: قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرًا، وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه، لأن قوله: ﴿وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته، وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطًا للعنه والبراءة منه، وكذلك السبيل فيما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح، فإن موت من كان كذلك أو جنونه، لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به.

المسألة الخامسة: القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا: علق تعالى وجوب لعنته بأن يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك، فعلمنا أن الكفر إنما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه، وكذا الإيمان إنما يفيد استحقاق المدح إذا مات صاحبه عليه.
الجواب: الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع أمور منها اللعن لو مات، ومنها الخلود في النار، وعندنا أن هذا المجموع وهو اللعن وحده، لم قلتم: إنه لا يحصل إلا فيه.

المسألة السادسة: القائلون بأن الكفر من الأسماء الشرعية، وما بقي على الوضع الأصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ والله تعالى وصفهم حال موتهم بأنهم كفار، ومعلوم أن الكفر بمعنى الستر والتغطية، لا يبقى فيهم حال الموت، لأن التغطية لا تحصل إلا في حق الحي الفاهم.

المسألة السابعة: الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد، لأنه تعالى قال: ﴿وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ مع أنه مخصوص على مذهب من قال: المراد بالناس بعضهم.

وأما قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الخلود: اللزوم الطويل، ومنه يقال: أخلد إلى كذا أي لزمه وركن إليه.

المسألة الثانية: العامل في (خالدين) الظرف من قوله (عليهم) لأن فيه معنى الاستقرار للعنة، فهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك: عليهم المال صاغرين.

المسألة الثالثة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللعنة، وقيل في النار إلا أنها أضمرت تفخيمًا لشأنها وتهويلاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] والأول أولى لوجوه: الأول: أن الضمير إذا وجد له مذكور متقدم، فرده إليه أولى من رده إلى ما لم يذكر. الثاني: أن حمل هذا الضمير على اللعنة أكثر فائدة من حمله على النار، لأن اللعن هو الإبعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة، فكان حمل اللفظ عليه أولى. الثالث: أن قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ إخبار عن الحال، وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلاً في الحال، وفي حمله على النار لا يكون حاصلاً في الحال، بل لا بد من التأويل؛ فكان ذلك أولى، واعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمور ثلاثة: أحدها: الخلود وهو المكث الطويل عندنا، والمكث الدائم عند المعتزلة، على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]. وثانيها: عدم التخفيف، ومعناه أن الذي ينالهم من عذاب الله فهو متشابه في الأوقات كلها، لا يصير بعض الأوقات أقل من بعض، فإن قيل: هذا التشابه ممتنع لوجوه: الأول: أنه إذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب، كان ذلك كالتخفيف منه. الثاني: أنه تعالى يوفر عليهم ما فات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفًا، الثالث: أنهم حيثما يخاطبون بقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ لا شك أنه يزداد غمهم في ذلك الوقت. (أجابوا عنه) بأن التفاوت في هذه الأمور القليلة، فالمستغرق بالعذاب الشديد لا ينتبه لهذا القدر القليل من التفاوت، قالوا: ولما دلت الآية على أن هذا العقاب متشابه، وجب أن يكون دائمًا لأنهم لو جوزوا انقطاع ذلك لكان ذلك مما يخفف عنهم إذا تصوروه، وبيان ذلك أن الواقع في محنة عظيمة في الدنيا إذا بشر بالخلاص بعد أيام فإنه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته أعظم، كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع أكثر.

الصفة الثالثة: من صفات ذلك العقاب: قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ والإنظار هو التأجيل والتأخير، قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنى: أن عذابهم لا يؤجل، بل يكون حاضرًا متصلاً بعذاب مثله فكأنه تعالى أعلمنا أن حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فإنهم يمهلون فيها إلى آجال قدرها الله تعالى، وفي الآخرة لا مهلة ألبتة فإذا استمهلوا لا يمهلون، وإذا استغاثوا لا يغاثون وإذا استعتبوا لا يعتبون، وقيل لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾

[المؤمنون: ١٠٨] نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على يأس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾

اعلم أن الكلام في تفسير لفظ الإله قد تقدم في تفسير: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾

أما الواحد ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو علي: قولهم: واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم: أحدهما: أن يكون اسمًا والآخر أن يكون وصفًا، فالاسم الذي ليس بصفة قولهم: واحد المستعمل في العدد نحو: واحد اثنان ثلاثة، فهذا اسم ليس بوصف كما أن سائر أسماء العدد كذلك، وأما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد، فإذا أجرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر، وجاز أن يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء، ويقوي الأول قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ وأقول: تحقيق هذا الكلام في العقل أن الأشياء التي يصدق عليها أنها واحد مشتركة في مفهوم الوحدانية، ومختلفة في خصوصيات ماهياتها، أعني كونها جوهرًا، أو عرضًا، أو جسمًا، أو مجردًا، ويصح أيضًا تعقل كل واحد منهما، أعني ماهيته، وكونه واحدًا مع الذهول عن الآخر، فإذن كون الجوهر جوهرًا مثلاً غير، وكونه واحدًا غير، والمركب منهما غير، فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى أنه واحد، وهذا هو الاسم، وتارة يفيد معنى أنه واحد حين ما يحصل نعتًا لشيء آخر، وهذا معنى كونه نعتًا.

المسألة الثانية: الواحدية هل هي صفة زائدة على الذات أم لا؟ اختلفوا فيها فقال قوم: إنها صفة زائدة على الذات، واحتجوا عليه بأنا إذا قلنا: هذا الجوهر واحد، فالمفهوم من كونه جوهرًا، غير المفهوم من كونه واحدًا، بدليل أن الجوهر يشاركه العرض في كونه واحدًا، ولا يشاركه في كونه جوهرًا، ولأنه يصح أن يعقل كونه جوهرًا حال الذهول عن كونه واحدًا والمعلوم مغاير لغير المعلوم، ولأنه لو كان كونه واحدًا نفس كونه جوهرًا، لكان قولنا: الجوهر واحد جاريًا مجرى قولنا: الجوهر جوهر، ولأن مقابل الجوهر هو العرض، ومقابل الواحد هو الكثير، فثبت أن المفهوم من كونه واحدًا، إما أن يكون سلبيًا أو ثبوتيًا لا جائز أن يكون سلبيًا لأنه لو كان سلبيًا لكان سلبًا للكثرة، والكثرة إما أن تكون سلبية أو ثبوتية، فإن كانت الكثرة سلبية، والوحدة سلب الكثرة، كانت الوحدة سلبًا للسلب وسلب السلب ثبوت، فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وإن كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة إلا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعدومات أمرًا موجودًا وهو محال، فثبت أن الوحدة صفة زائدة ثبوتية، ثم هذه الصفة الزائدة إما أن يقال: إنه لا تحقق لها إلا في الذهن أولها تحقق خارج الذهن، والأول باطل وإلا لم يكن الذهني مطابقًا لما في الخارج، فيلزم أن لا يكون الشيء

الواحد في نفسه واحدًا وهو محال، لأنا نعلم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحدًا في نفسه قبل أن وجد ذهنيًا وفرضيًا واعتباريًا، فثبت أن كون الشيء واحدًا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات، واحتج من أبى كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال: لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات، كانت الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعيناتها، فيلزم أن يكون للوحدة وحدة أخرى، وينجر ذلك إلى ما لا نهاية له وهو محال.

المسألة الثالثة: الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له إنه واحد، فالإنسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هو إنسان إلى إنسانين بل قد ينقسم إلى الأبعاض والأجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له إنه واحد، بل من جهة أخرى، إذا عرفت هذا فاعرف أن شيئًا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فإن العشرة الواحدة من حيث إنها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها، فإن قلت: عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة، فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولأجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالموجود فظن أن كل موجود لما صدق عليه أنه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق أنه ليس كذلك، لأن الوجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شيء مغاير لما به الانقسام.

المسألة الرابعة: الحق سبحانه وتعالى ﴿وَٰحِدٌ﴾ باعتبارين. أحدهما: أنه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة. والثاني: أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات، فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالتفسير الأول، وليس واحد بالتفسير الثاني. والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الأول أنه لو كان مركبًا لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فما لا يكون كذلك استحال أن يكون مركبًا، فإذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، لا كثرة مقدارية، كما تكون للأجسام، ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والتشخص إلا أنه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لأنه سبحانه عالم قادر حي مريد، فالمفهوم من هذه الصفات إما هو نفس المفهوم من ذاته أو ليس كذلك والأول باطل لوجوه: أحدها: أنه يمكننا أن نتعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات، وإن لم يمكن ذلك فلا شك أنه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن نتعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول: إن ذاته المخصوصة غير معلومة، وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فإذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات. وثانيها: أن هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات: إنها عالمة أو ليست عالمة جاريًا مجرى قولنا الذات ذات أو لا ذات، ولا استحال أن يكون ذلك في البحث يحتمل أن يقام البرهان على نفيه وإثباته، فإن من قال: الذات ذات علم

كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال: الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذبه، ولما كان قولنا: الذات عالمة أو ليست عالمة ليس بمثابة قولنا لذات ذات الذات ليست بذات علمنا أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات. وثالثها: أنه لو كان المرجع بهذه الصفات إلى ذاته فقط وذاته ليست إلا شيئًا واحدًا لكان المرجع بهذه الصفات إلى شيء واحد، فكان ينبغي أن تكون إقامة الدلالة على كونه قادرًا تغني عن إقامة الدلالة على كونه عالمًا، وعلى كونه حيًا، فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة إلى دليل خاص، علمنا أنه ليس المرجع بها إلى الذات، إذا ثبت أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات، فنقول: هذه الصفات إما أن تكون سلبية أو ثبوتية، لا جائز أن تكون سلبية، لأن السلب نفي محض، والنفي المحض لا تخصص فيه، ولأنا جعلنا كونه عالمًا قادرًا عبارة عن نفي الجهل والعجز، فالجهل والعجز إما أن يكون المرجع بهما إلى العدم وأنه ليس بعالم ولا قادر، أو يكون المرجع إلى أمر ثبوتي: وهو أن الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق، والعجز عبارة عن إخلال حال القدرة، فإن كان الأول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب، فيكون ثبوتيًا، وإن كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة، فإن الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع أنه غير موصوف بالعلم والقدرة، فثبت أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته، والإله عبارة عن مجموع الذات والصفات، فقد عاد القول إلى أن حقيقة الإله تعالى مركبة من أمور كثيرة، فكيف القول فيه؟

وإشكال آخر: وهو أنا قد دللنا على أن الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات، فإذا كانت حقيقة الحق واحدة، فهناك أمور ثلاثة: تلك الحقيقة، وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية، فذلك ثالث ثلاثة، فأين التوحيد؟

وإشكال ثالث: وهو أن تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا؟ فإن كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وبماهياتها تمتاز عن سائر الموجودات، فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية، وإن لم تكن موجودة فهذا إشارة إلى العدم وكذا القول في الوجوب، فإنها إن كانت واجبة الوجود لذاتها، فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لأن الوجوب صفة لانتساب الموضوع إلى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلأن تكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما أولى، وأيضًا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمرًا قائمًا بالنفس ولأنا نصف الذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال، فثبت أنه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائدًا على ذاته، فهناك أمران تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث.

وإشكال رابع: وهو أن هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الإخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها

أم لا. والأول محال لأن الإخبار إنما يكون بشيء عن شيء، فالمخبر عنه غير المخبر به فهما أمران لا واحد، وإن لم يكن التعبير عنه فهو غير معلوم ألبتة لا بالنفي ولا بالإثبات فهو مغفول عنه، فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال:

والجواب عن الأول: أنه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك أن المجموع مفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه إلا أن الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها، ثم إنها بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل.

وأما الإشكال الثاني: وهو أن الوحدة صفة زائدة على الذات فإذا نظرت إليها من حيث إنها واحدة فهناك أمور ثلاثة لا أمر واحد، فالجواب أن الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر إليه من حيث إنه هو وبين النظر إليه من حيث إنه محكوم عليه بأنه واحد، فإذا نظرت إليه من حيث إنه هو مع ترك الالتفات إلى أنه واحد فهناك تتحقق الوحدة وهاهنا حالة عجيبة فإن العقل ما دام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة، فإذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل إلى سره وهذا أيضًا هو الجواب عن إشكال الوجود وإشكال الوجوب.

أما الإشكال الرابع:وهو أنه هل يمكن التعبير عنه؟ فالحق أنه لا يمكن التعبير عنه لأنك متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بأمر آخر، والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة، فليس هناك توحيد، ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الإخبار عنه، فهناك ذات مع سلب خاص، فلا يكون هناك توحيد فأما إذا نظرت إليه من حيث إنه هو من غير أن تخبر عنه لا بالنفي ولا بالإثبات، فهناك تحقق الوصول إلى مبادئ عالم التوحيد، ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه إلا بقوله ﴿هُوَ﴾ فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار التوحيد، وسنذكر شمة من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى، أما الوحدة بالمعنى الثاني، وهي أنه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود، فكأن هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى، وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أما الوحدة بالتفسير الأول، فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لأنه لا شك في وجود موجودات وهذه الموجودات إما مفردات أو مركبات، فالمركب لا بد فيه من المفردات فثبت أنه لا بد من إثبات المفردات في عالم الممكنات، فالواحدية بالمعنى الأول ليست من الأمور التي توحد الحق سبحانه بها، أما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها، ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه، فهذه تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر، مع الاعتراف بأنه سبحانه منزه عن تصرفات الأفكار والأوهام، وعلائق العقول والأفهام.

المسألة الخامسة: قال الجُبائي: يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه أربعة: لأنه ليس

بذي أبعاض، ولا بذي أجزاء، ولأنه منفرد بالقدم، ولأنه منفرد بالإلهية، ولأنه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالمًا بنفسه، وقادرًا بنفسه، وأبو هاشم يقتصر على ثلاثة أوجه: فجعل تفرده بالقدم، وبصفات الذات وجهًا واحدًا، قال القاضي: وفي هذه الآية المراد تفرده بالإلهية فقط، لأنه أضاف التوحيد إلى ذلك، ولذلك عقبه بقوله ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، أما أنه واحد في ذاته فلأن تلك الذات المخصوصة التي هي المشار إليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى إما أن تكون حاصلة في شخص آخر سواه، أو لا تكون، فإن كان الأول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر، لا بد وأن يكون بقيد زائد، فيكون هو في نفسه مركبًا بما به الاشتراك وما به الامتياز، فيكون ممكنًا معلولاً مفتقرًا وذلك محال، وإن لم يكن فقد ثبت أنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له، وأما أنه واحد في صفاته فلأن موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفات من وجوه: أحدها: أن كل ما عداه فانٍ، لأن حصول صفاته له لا تكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره. وثانيها: أن صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لأنها حادثة، وصفات الحق ليست كذلك. وثالثها: أن صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات، فإن علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات، بل له في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لأنه يعلم في ذلك الجوهر الفرد أنه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الأحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة. ورابعها: أنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلاً لها، ولا أيضًا بحسب كون ذاته مستكملة بها لأنا بينا أن الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصًا لذاته مستكملاً بالممكن لذاته وهو محال، بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه إلا أن التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي إلى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به. وخامسها: أنه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من كنه ذاته، وذلك لأنا لا نعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي لأجله ظهر الإحكام والإتقان في عالم المخلوقات، فالمعلوم من علمه أنه أمر ما لا ندري أنه ما هو ولكن نعلم منه أنه يلزمه هذا الأثر المحسوس، وكذا القول في كونه قادرًا وحيًّا، فسبحان من ردع بنور عزته أنوار العقول والأفهام، وأما أنه سبحانه وتعالى واحد في أفعاله فالأمر ظاهر لأن الموجود إما واجب وإما ممكن، فالواجب هو هو، والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنًا فإنه يجوز أن لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم باختلاف أقسام الممكنات سواء كان مُلكًا أو مِلكًا أو كان فعلاً للعباد أو كان غير ذلك فثبت أن كل ما عداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه، وعند هذا تدرك شمة من روائح أسرار

قضائه وقدره، ويلوح لك شيء من حقائق قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وتعرف أن الموجود ليس البتة إلا ما هو هو، وما هو له وإذا وقعت سفينة الفكرة في هذه اللجة، فلو سارت إلى الأبد لم تقف، لأن السير إلى الأبد ذرة من ذرات هذا العالم، فكيف الوقوف، ومتى الوصول، وكيف الحركة، فإن السير إنما يكون من شيء إلى شيء، فالشيء الأول متروك، والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران، فأنت بعد خارج عن عالم الفردانية والوحدانية، فأما إذا وصلت إلى برزخ عالم الحدوث والقدم، فهناك تنقطع الحركات، وتضمحل العلامات والأمارات، ولم يبق في العقول والألباب إلا مجرد أنه هو، فيا هو ويا من لا هو إلا هو أحسن إلى عبدك الضعيف، فإن عبدك بفنائك ومسكينك ببابك.

المسألة السادسة: إن قيل: ما معنى إضافته بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ وهل تصح هذه الإضافة في كل الخلق أو لا تصح إلا في المكلف؟ قلنا: لما كان الإله هو يستحق أن يكون معبودًا والذي يليق به أن يكون معبودًا بهذا الوصف، إنما يتحقق بالنسبة إلى من يتصور منه عبادة الله تعالى، فإذن هذه الإضافة صحيحة بالنسبة إلى كل المكلفين، وإلى جميع من تصح صيرورته مكلفًا تقديرًا.

المسألة السابعة: قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾ يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم أنه ركيك فدل على أن الإله هو المعبود.

المسألة الثامنة: قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ معناه أنه واحد في الإلهية، لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد، وبأنه عالم واحد، ولما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق، فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وذلك لأن قولنا: لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية، ومتى انتفت هذه الماهية انتفى جميع أفرادها، إذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك الفرد، فقد حصلت الماهية، وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية: فثبت أن قولنا: لا رجل يقتضي النفي العام الشامل، فإذا قيل بعد: إلا زيدًا، أفاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة أبحاث: أحدها: أن جماعة من النحويين قالوا: الكلام فيه حذف وإضمار، والتقدير: لا إله لنا، أو لا إله في الوجود إلا الله، واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لأنك لو قلت: التقدير أنه لا إله لنا إلاالله، لكان هذا توحيدًا لإلهنا لا توحيدًا للإله المطلق، فحينئذ لا يبقى بين قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وبين قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فرق، فيكون ذلك تكرارًا محضًا، وأنه غير جائز، وأما لو قلنا: التقدير لا إله في الوجود، فذلك الإشكال زائل، إلا أنه يعود الإشكال من وجه آخر، وذلك لأنك إذا قلت: لا إله في الوجود لا إله إلا هو؛ كان هذا نفيًا

لوجود الإله الثاني، أما لو لم يضمر هذا الإضمار كان قولك: لا إله إلا الله نفيًا لماهية الإله الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى، فإن قيل: نفي الماهية كيف يعقل؟ فإنك إذا قلت السواد ليس بسواد، كان ذلك حكمًا بأن السواد ليس بسواد، وهو غير معقول، أما إذا قلت: السواد ليس بموجود، فهذا معقول منتظم مستقيم، قلنا: القول بنفي الماهية أمر لا بد منه، فإنك إذا قلت: السواد ليس بموجود، فقد نفيت الوجود، والوجود من حيث هو وجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود، فإذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي، فلم لا يعقل نفي تلك الماهية أيضًا، فإذا عقل ذلك صح إجراء قولنا: لا إله إلا الله على ظاهره، من غير حاجة إلى الإضمار، فإن قلت: إنا إذا قلنا السواد ليس بموجود، فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود، ولكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود، قلت: فموصوفية الماهية بالوجود، هل هي أمر منفصل عن الماهية وعن الوجود أم لا، فإن كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيًا لتلك الماهية، فالماهية من حيث هي هي أمكن نفيها، وحينئذ يعود التقريب المذكور، وإن لم تكن تلك الموصوفية أمرًا منفصلاً عنها استحال توجيه النفي إليها إلا بتوجيه النفي، إما إلى الماهية وإما إلى الوجود، وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت أن قولنا: لا إله إلا هو حق وصدق من غير حاجة إلى الإضمار ألبتة.

البحث الثاني: فيما يتعلق بهذه الكلمة أن تصور النفي متأخر عن تصور الإثبات، فإنك ما لم تتصور الوجود أولاً، استحال أن تتصور العدم، فإنك لا تتصور من العدم إلا ارتفاع الوجود. فتصور الوجود غني عن تصور العدم، وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود، فإذا كان الأمر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي وأخرنا الإثبات.

والجواب: أن الأمر في العقل على ما ذكرت، إلا أن تقديم النفي على الإثبات كان لغرض إثبات التوحيد ونفي الشركاء والأنداد.

البحث الثالث: في كلمة (هُوَ) اعلم أن المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أما الأسرار المعنوية فنقول، اعلم أن الألفاظ على نوعين: مظهرة ومضمرة: أما المظهرة فهي الألفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي، كالسواد، والبياض، والحجر، والإنسان، وأما المضمرات فهي الألفاظ الدالة على شيء ما، هو المتكلم، والمخاطب، والغائب، من غير دلالة على ماهية ذلك المعين، وهي ثلاثة: أنا، وأنت، وهو، وأعرفها أنا، ثم أنت، ثم هو، والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث إني أنا مما لا يتطرق إليه الاشتباه، فإنه من المستحيل أن أصير مشتبهًا بغيري، أو يشتبه بي غيري، بخلاف أنت، فإنك قد تشتبه بغيرك، وغيرك يشتبه بك في عقلي وظني، وأيضًا فأنت أعرف من هو، فالحاصل أن أشد المضمرات عرفانًا أَنا وأشدها بعدًا عن العرفان (هو)، وأما

(أنت) فكالمتوسط بينهما، والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية، ومما يدل على أن أعرف الضمائر قولاً قولي (أنا) أن المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوي فيه المذكر والمؤنث من غير فصل، لأن الفصل إنما يحتاج إليه عند الخوف من الالتباس، وهاهنا لا يمكن الالتباس، فلا حاجة إلى الفصل، وأما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد، أما في المتصل فكقولك: شربنا، وأما المنفصل فقولك: نحن، وإنما كان كذلك للأمن من اللبس، وأما المخاطب فإنه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره، ويثنى ويجمع، لأنه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما، فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة: وتثنية المخاطب وجمعه إنما حسن لهذه العلة، وأما أن الحاضر أعرف من الغائب فهذا أمر كالضروري، إذا عرفت هذا فنقول: ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرًا أو غائبًا؛ فالعرفان التام بالله ليس إلا الله: لأنه هو الذي يقول لنفسه (أنا) ولفظ (أنا) أعرف الأقسام الثلاثة، فلما لم يكن لأحد أن يسير إلى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو أعرف الضمائر وهو قول (أنا) إلا له سبحانه علمنا أن العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس إلا له.

بقي أن هناك قومًا يجوزون الاتحاد فيقولون: الأرواح البشرية إذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول: أنا الله إلا أن القول بالاتحاد غير معقول، لأن حال الاتحاد إن فنيا أو أحدهما، فذاك ليس باتحاد، وإن بقيا فهما اثنان لا واحد، ولما انسد هذا الطريق الذي هو أكمل الطرق في الإشارة بقي الطريقان الآخران، وهو (أنت) و(هو) أما (أنت) فهو للحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على ما أخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام أنه بعد أن فنى عن ظلمات عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل إلى مقام الشهود فقال: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وهذا ينبهك على أنه لا سبيل إلى الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة إلا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**» وأما ﴿هُوَ﴾ فللغائبين، ثم هاهنا بحث وهو: أن ﴿هُوَ﴾ في حقه أشرف الأسماء، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أن الاسم إما كلي أو جزئي، وأعني بكلي أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع تصوره من وقوع الشركة، وأعني بالجزئي أن يكون نفس تصوره مانعًا من الشركة، وهو اللفظ الدال عليه من حيث إنه ذلك المعين، فإن كان الأول فالمشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه، لأنه لما كان المفهوم من ذلك الاسم أمرًا لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركة وجب القطع بأن المشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه، فإذن جميع الأسماء المشتقة: كالرحمن، والرحيم، والحكيم، والعليم، والقادر، لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه ألبتة، وإن كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الإشارة فلا فرق بين قولك: يا زيد وبين قولك: يا أنت ويا هو. وإذا كان العلم قائمًا مقام الإشارة فالعلم فرع

واسم الإشارة أصل والأصل أشرف من الفرع، فقولنا: يا أنت، يا هو أشرف من سائر الأسماء بالكلية إلا أن الفرق أن (أنت) لفظ يتناول الحاضر و(هو) يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن (هو) إنما يصح التعبير عنه إذا حصل في العقل صورة ذلك الشيء وقولك (هو) يتناول تلك الصورة وهي حاضرة، فقد عاد القول إلى أن (هو) أيضًا لا يتناول إلا الحاضر.

وثانيها: أنا قد دللنا على أن حقيقة الحق منزهة عن جميع أنحاء التراكيب، والفرد المطلق لا يمكن نعته، لأن النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية، وأيضًا لا يمكن الإخبار عنه لأن الإخبار يقتضي مخبرًا عنه ومخبرًا به وذلك ينافي الفردانية، فثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الوصول إلى كنه حقيقة الحق وأما لفظ (هو) فإنه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الحقيقة وجب أن تكون أشرف من سائر الألفاظ التي يمتنع وصولها إلى كنه تلك الحقيقة.

وثالثها: أن الألفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفة الحق أيضًا غير معلومة إلا بآثارها الظاهرة في عالم الحدوث، فلا يعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي باعتباره صح منه الإحكام والإتقان، ومن قدرته إلا أنها الأمر الذي باعتباره صح منه صدور الفعل والترك، فإذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها إلا عند الالتفات إلى الأحوال المختلفة في عالم الحدوث، فالألفاظ المشتقة لا تشير إلى الحق سبحانه وحده، بل تشير إليه وإلى عالم الحدوث معًا والناظر إلى شيئين لا يكون مستكملاً في كل واحد منهما بل يكون ناقصًا قاصرًا، فإذن جميع الأسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كأنها تصير حجابًا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب، وأما (هو) فإنه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له إضافة أو نسبة بالقياس إلى عالم الحدوث، فكان لفظ (هو) يوصلك إلى الحق ويقطعك عما سواه، وما عداه من الأسماء فإنه لا يقطعك عما سواه، فكان لفظ (هو) أشرف.

ورابعها: أن البراهين السالفة قد دلت على أن منبع الجلال والعزة هو الذات، وأن ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكمالها استلزمت صفات الكمال، ولفظ (هو) يوصلك إلى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الألفاظ لا توقفك إلا في مقامات النعوت والصفات، فكان لفظ (هو) أشرف، فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ (هو) وإليه الرغبة سبحانه في أن ينور بدرة من لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا، ويروح بها عقولنا وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث إلى فسحة معارج القدم، ونرقى من حضيض ظلمة البشرية إلى سموات الأنوار وما ذلك عليه بعزيز.

المسألة التاسعة: قال النحويون في قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ارتفع ﴿هُوَ﴾ لأنه بدل من موضع (لا) مع الاسم ولنتكلم في قوله: ما جاءني رجل إلا زيد فقوله: إلا زيد مرفوع على

البدلية لأن البدلية هي الإعراض عن الأول والأخذ بالثاني فكأنك قلت: ما جاءني إلا زيد وهذا معقول لأنه يفيد نفي المجيء عن الكل إلا عن زيد، أما قوله: جاءني إلا زيدًا فهاهنا البدلية غير ممكنة لأنه يصير في التقدير: جاءني خلق إلا زيدًا، وذلك يقتضي أنه جاء كل أحد إلا زيدًا وذلك محال فظهر الفرق والله أعلم.

أما ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فقد تقدم القول في تفسيرهما وبينا أن الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفاعلها هو الراحم فإذا أردنا إفادة الكثرة قلنا (رحيم) وإذا أردنا المبالغة التامة التي ليست إلا له سبحانه قلنا ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾.

واعلم أنه سبحانه إنما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لأن ذكر الإلهية الفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر هذه المبالغة في الرحمة ترويحًا للقلوب عن هيبة الإلهية، وعزة الفردانية وإشعارًا بأن رحمته سبقت غضبه وأنه ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِى تَجۡرِى فِى ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولاً وعلى توحيده وبراءته على الأضداد والأنداد ثانيًا، وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل:

المسألة الأولى: وهي أن الناس اختلفوا في أن الخلق هل هو المخلوق أو غيره؟ فقال عالم من الناس: الخلق هو المخلوق. واحتجوا عليه بالآية والمعقول، أما الآية فهي هذه الآية، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ إلى قول: ﴿لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ﴾ ومعلوم أن الآيات ليست إلا في المخلوق لأن المخلوق هو الذي يدل على الصانع، فدلت هذه الآية على أن الخلق هو المخلوق، وأما المعقول فقد احتجوا عليه بأمور. أحدها: أن الخلق عبارة عن إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، فهذا الإخراج لو كان أمرًا مغايرًا للقدرة والأثر فهو إما أن يكون قديمًا أو حديثًا، فإن كان قديمًا فقد حصل في الأزل مسمى الإخراج من العدم إلى الوجود والإخراج من العدم إلى الوجود مسبوق بالعدم والأزل هو نفي المسبوقية فلو حصل الإخراج في الأزل لزم اجتماع النقيضين وهو محال، وإن كان محدثًا فلا بد له أيضًا من مخرج يخرجه من العدم إلى الوجود فلا بد له من إخراج آخر والكلام فيه كما في الأول ويلزم التسلسل. وثانيها: أنه تعالى في الأزل لم يكن مخرجًا للأشياء من عدمها إلى

وجودها، ثم في الأزل هل أحدث أمرًا أو لم يحدث؟ فإن أحدث أمرًا فذلك الأمر الحادث هو المخلوق، وإن لم يحدث أمرًا فالله تعالى قط لم يخلق شيئًا. وثالثها: أن المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الأثر والنسبة بين الأمرين يستحيل تقريرها بدون المنتسب فهذه المؤثرية إن كانت حادثة لزم التسلسل وإن كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى، وحصول الأثر إما في الحال أو في الاستقبال من لوازم هذا الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فيلزم أن يكون الأثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرًا مختارًا بل ملجأ مضطرًا إلى ذلك التأثير فيكون علة موجَبة وذلك كفر.

واحتج القائلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوه:

أولها: أن قالوا: لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يخلق الأشياء، والخالق هو الموصوف بالخلق، فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفًا بالمخلوقات التي منها الشياطين والأبالسة والقاذورات، وذلك لا يقوله عاقل.

وثانيها: أنا إذا رأينا حادثًا حدث بعد أن لم يكن قلنا: لم وجد هذا الشيء بعد أن لم يكن فإذا قيل لنا إن الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك وقلنا: إنه حق وصواب، ولو قيل: إنه إنما وجد بنفسه لقلنا إنه خطأ وكفر ومتناقض، فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه، علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه، فالخلق غير المخلوق.

وثالثها: أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أنا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور، ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية لأنه نقيض المؤثرية التي هي عدمية، فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الأثر وهو المطلوب.

ورابعها: أن النحاة قالوا: إذ قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به، وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم.

وخامسها: أنه يصح أن يقال: خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق أمر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل أنه يصح تقسيم الخالقية إلى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فثبت أن الخلق غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسألة.

المسألة الثانية: قال أبو مسلم رحمه الله: أصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسمًا لأفعال الله تعالى لما كان جميعها صوابًا قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان: ٢] ويقول الناس في كل أمر محكم هو معمول على تقدير.

المسألة الثالثة: دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وأن التقليد ليس طريقًا ألبتة إلى تحصيل هذا الغرض.

المسألة الرابعة: ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية: عن عطاء أنه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس إله واحد؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وعن سعيد بن مسروق قال: سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله أن يجعل لنا الصفا ذهبًا فنزداد يقينًا وقوة على عدونا، فسأل ربه ذلك فأوحى الله تعالى إليه أن يعطيهم ولكن إن كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابًا لا أعذبه أحدًا من العالمين فقال عليه السلام: «ذَرْنِي وَقَوْمِي، أدعُوهُمْ يَومًا فَيَوْمًا» فأنزل الله تعالى هذه الآية مبينًا لهم أنهم إن كانوا يريدون أن أجعل لهم الصفا ذهبًا ليزدادوا يقينًا فخلق السموات والأرض وسائر ما ذكر أعظم.

واعلم أن الكلام في هذه الأنواع الثمانية من الدلائل على أقسام:

القسم الأول: في تفصيل القول في كل واحد منها، فالنوع الأول من الدلائل: الاستدلال بأحوال السموات وقد ذكرنا طرفًا من ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] ولنذكر هاهنا نمطًا آخر من الكلام:

روي أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الأبهري، فقال بعض الفقهاء يومًا: ما الذي تقرءونه فقال: أفسر آية من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ [ق: ٦] فأنا أفسر كيفية بنيانها، ولقد صدق الأبهري فيما قال فإن كل من كان أكثر توغلًا في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علمًا بجلال الله تعالى وعظمته فنقول: الكلام في أحوال السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول:

الفصل الأول في ترتيب الأفلاك

قالوا: أقربها إلينا كرة القمر، وفوقها كرة عطارد، ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس، ثم كرة المريخ، ثم كرة المشتري، ثم كرة زحل، ثم كرة الثوابت، ثم الفلك الأعظم.

واعلم أن في هذا الموضوع أبحاثًا:

البحث الأول: ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه: الأول: السير، وذلك أن الكوكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فإنهما يبصران ككوكب واحد، ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب، كصفرة عطارد، وبياض الزهرة وحمرة المريخ، ودرية المشتري، وكمودة زحل، ثم إن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة، وكثيرًا من

الثوابت التي في طريقه في ممر البروج، وكوكب عطارد يكسف الزهرة، والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به، لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها، لأن الشمس لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال أضوائها في ضوء الشمس، فسقط هذا الطريق بالنسبة إلى الشمس. الثاني: اختلاف المنظر فإنه محسوس للقمر وعطارد والزهرة، وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل، وأما في حق الشمس فقليل جدًا، فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين، وهذا الطريق بين جدًا لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب، وشاهده على الوجه الذي حكيناه، فأما من لم يمارسه، فإنه يكون مقلدًا فيه، لا سيما وأن أبا الريحان وهو أستاذ هذه الصناعة ذكر في تلخيصه لفصول الفرغاني أن اختلاف المنظر لا يحس به إلا في القمر. الثالث: قال بطليموس: إن زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس في جميع الأبعاد، وأما عطارد والزهرة فإنهما لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلاً عن سائر الأبعاد، فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين، وهذا الدليل ضعيف، فإنه منقوض بالقمر، فإنه يبعد عن الشمس كل الأبعاد، مع أنه تحت الكل.

البحث الثاني: في أعداد الأفلاك، قالوا إنها تسعة فقط، والحق أن الرصد لما دل على هذه التسعة أثبتناها، فأما ما عداها، فلما لم يدل الرصد عليه، لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها، وذكر ابن سينا في الشفاء: أنه لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة، أو كرات منطبق بعضها على بعض، وأقول: هذا الاحتمال واقع، لأن الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس إلا أن يقال: إن حركاتها متساوية، وإذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة، والمقدمتان ضعيفتان.

أما المقدمة الأولى: فلأن حركاتها وإن كانت في حواسنا متشابهة، لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك، لأنا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة، والآخر يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن ينقصان عاشرة، إذا وزعنا تلك العاشرة على أيام ستة وثلاثين ألف سنة، لا شك أن حصة كل يوم، بل كل سنة، بل كل ألف سنة مما لا يصير محسوسًا، وإذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت.

وأما المقدمة الثانية: وهي أنها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وهي أيضًا ليست يقينية، فإن الأشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد، بل أقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات، لأن الطريق إلى وحدة كل كرة ليس إلا ما ذكرناه وزيفناه، فإذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدًا لا تفي بضبط ذلك التفاوت أعمارنا، وكذلك القول في جميع الممثلات والحوامل.

ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت، وتحت الفلك الأعظم، واحتجوا من وجوه.

الأول: أن الراصدين للميل الأعظم وجدوه مختلف المقدار، وكل من كان رصده أقدم كان وجدان الميل الأعظم أعظم، فإن بطليموس وجده. (كج نا) ثم وجد في زمان المأمون (كج له) ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص بدقيقة، وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى، وهذا إنما يمكن إذا كان بين كرة الكل، وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل، ويكون كرة الثوابت يدور أيضًا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن يصير إلى جانب الشمال منخفضًا، وتارة إلى جانب الجنوب مرتفعًا فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج، وأن ينفصل عنه تارة أخرى إلى الجنوب. وثانيها: أن أصحاب الأرصاد اضطربوا اضطرابًا شديدًا في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح في المطولات، حتى إن بطليموس حكى عن أبرخس أنه كان شاكًا في أن هذا السير يكون في أزمنة متساوية أو مختلفة.

ثم إن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين: أحدهما: قول من يجعل أوج الشمس متحركًا فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الأوج، فيختلف زمان سير الشمس من أجله. وثانيهما: قول أهل الهند والصين وبابل، وأكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام: أن السبب فيه انتقال فلك البروج، وارتفاع قطبيه وانحطاطه، وحكى أبرخس أنه كان يعتقد هذا الرأي، وذكر باربا الإسكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك أيضًا، وأن قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات، وقالوا: إن ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت إلى أول الحمل. وثالثها: أن بطليموس رصد الثوابت فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصفًا، وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء، فلا بد من حمله على ازدياد الميل ونقصانه، وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه.

البحث الثالث: احتجوا على أن الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة، فقالوا: شاهدنا لهذه الأفلاك السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثوابت، وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك، وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة، ولا يجوز أن تكون مركوزة في الفلك الأعظم لأنه سريع الحركة، يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب، ثم قالوا: إنها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة، لأن هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت، والكاسف تحت المكسوف، فكرات هذه السبعة وجب أن تكون دون كرات الثوابت.

وهذا الطريق أيضًا ضعيف من وجوه: أحدها: أنا لا نسلم أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة فلكية، وهم إنما بنوا على امتناع الخرق على الأفلاك، ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك.

وثانيها: سلمنا أنه لا بد لهذه الثوابت من كرات أخرى إلا أن مذهبكم أن كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم إلى أقسام كثيرة، ومجموعها هو الفلك الممثل وأن هذه الأفلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة كرة الثوابت، فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة، فأما السيارات فإنها مركوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز، وعلى هذا التقدير لا حاجة إلى إثبات كرة الثوابت. وثالثها: هب أنه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرتان إحداهما فوق كرة زحل، والأخرى دون كرة القمر، وذلك لأن هذه السيارات لا تمر إلا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات، فأما الثوابت المقاربة للقطبين فإن السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها، فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هب أنا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل، أما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم أنها ليست دون السيارات فثبت أن الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي.

البحث الرابع: زعموا أن الفلك الأعظم حركته أسرع الحركات فإنه يتحرك في اليوم والليلة قريبًا من دورة تامة، وأنه يتحرك من المشرق إلى المغرب.

وأما الفلك الثامن الذي تحته فإنه في نهاية البطء حتى إنه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس، وعند المتأخرين في كل ستة وستين سنة درجة، وأنه يتحرك من المغرب إلى المشرق على عكس الحركة الأولى، واحتجوا عليه بأنا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية.

واعلم أن هذا أيضًا ضعيف، فلم لا يجوز أن يقال: إن الفلك الأعظم يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة، والفلك الثامن أيضًا يتحرك من المشرق إلى المغرب كل يوم وليلة دورة إلا بمقدار نحو عشر ثانية فلا جرم نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الأولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الأولى، فإذا اجتمعت تلك المقادير أحس كأن الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة إلى خلاف جهة الحركة اليومية، فهذا الاحتمال واقع، وهم ما أقاموا الدلالة على إبطاله، ثم الذي يدل على أنه هو الحق وجهان:

الأول: وهو برهاني، أن حركة الفلك الثامن لو كانت إلى خلاف حركة الفلك الأعظم لكان حينما يتحرك بحركة الفلك الأعظم إلى جهة إما أن يتحرك بحركة نفسه إلى خلاف تلك الجهة أو لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه، فإن كان الأول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحركًا إلى جهتين، والحركة إلى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال، وإن كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية، وهم لا يرضون بذلك.

الثاني: أن نهاية الحركة حاصلة للفلك الأعظم، ونهاية السكون حاصلة للأرض، والأقرب إلى العقول أن يقال: كل ما كان أقرب من الفلك الأعظم كان أسرع حركة، وكل ما كان أبعد كان أبطأ حركة، ففلك الثوابت أقرب الأفلاك إليه، فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين إلا بقدر قليل،

وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة، ويليه فلك زحل فإنه أبطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الأعظم أكثر حتى إن مقادير التفاوت إذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة إلى تمام الدور، وعلى هذا القول كل ما كان أبعد عن الفلك الأعظم كان أبطأ حركة، فكان تفاوته أكثر حتى يبلغ إلى فلك القمر الذي هو أبطأ الأفلاك حركة، فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الأعظم ثلاث عشرة درجة، فلا جرم يتمم دوره في كل شهر، ولا يزال كذلك حتى ينتهي إلى الأرض التي هي أبعد الأشياء عن الفلك، فلا جرم كانت في نهاية السكون، فثبت أن كلامهم في هذه الأصول مختل ضعيف والعقل لا سبيل له إلى الوصول إليها.

الفصل الثاني في معرفة الأفلاك

القوم وضعوا لأنفسهم مقدمتين ظنيتين: إحداهما: أن حركات الأجرام السماوية متساوية متصلة، وأنها لا تبطئ مرة وتسرع أخرى، وليس لها رجوع عن متوجهاتها. والثانية: أن الكواكب لا تتحرك بذاتها بل بتحرك الفلك، ثم إنهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى فقالوا: الفلك الذي يحمل الكواكب إما أن يكون مركزه مركز الأرض أو لا يكون، فإن كان مركزه مركز الأرض، فإما أن يكون الكوكب مركوزًا في ثخنه أو مركوزًا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك، فإن كان الأول استحال أن يختلف قرب الكوكب وبعده من الأرض، وأن يختلف قطعه للقسى من ذلك الفلك والأعراض الاختلاف في حركة الفلك، أو في حركة الكوكب، وقد فرضنا أنهما لا يوجدان ألبتة، فبقي القسمان الآخران: أحدهما: أن يكون الكوكب مركوزًا في جرم كري مستدير الحركة، مغروز في ثخن الفلك المحيط بالأرض، وذلك الجرم نسميه بالفلك المستدير، فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة إلى الأرض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة، وتارة بالصغر والكبر في المنظر وإما أن يكون الفلك المحيط بالأرض ليس مركزه موافقًا لمركز الأرض، فهو الفلك الخارج المركز، ويلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف، وفي نصفه الآخر أقل من النصف، فلا جرم يحصل بسببه: القرب والبعد من الأرض، وأن يقطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر، فظهر أن اختلاف أحوال الكواكب في صغرها وكبرها، وسرعتها وبطئها، وقربها وبعدها، من الأرض لا يمكن حصوله إلا بأحد هذين الشيئين، أعني فلك التدوير، والفلك الخارج المركز.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى لتفصيل قولهم في الأفلاك، فقالوا: هذه الأفلاك التسعة، منها ما هو كرة واحدة، وهو الفلك الأعظم، وفلك الثوابت، ومنها ما ينقسم إلى كرتين، وهو فلك الشمس، وذلك أنه ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم، بحيث يتماس سطحاهما المحدبان على نقطة تسمى الأوج، وهو البعد الأبعد من الفلك المنفصل، ويتماس سطحاهما

المقعران على نقطة تسمى الحضيض، وهو البعد الأقرب منه، وهما في الحقيقة فلك واحد، منفصل عنه فلك آخر، إلا أنه يقال: فلكان، توسعا، ويسمى المنفصل عنه: الفلك الممثل، والمنفصل الخارج المركز فلك الأوج، وجرم الشمس مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطحيه، ومنها ما ينقسم إلى ثلاث أكر، وهي أفلاك الكواكب العلوية والزهرة، فإن لكل واحد منهما فلكين مثل فلك الشمس، وفلكًا آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى: فلك التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحه ويسمى الخارج المركز: الفلك الحامل، ومنها ما ينقسم إلى أربع أكر وهو فلك عطارد والقمر، أما عطارد فإن له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجًا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل، ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الأربعة، وأما القمر فإن فلكه ينقسم إلى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل إلى ثلاث أكر كما في الكواكب الأربعة، وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس، فإنه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الثخن يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الأفلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولا والناس إنما وصلوا إلى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك أنها لو صحت لصح القول بهذه الأشياء إنما الشأن فيها.

الفصل الثالث في مقادير الحركات

قال الجمهور: إن جميع الأفلاك تتحرك من المغرب إلى المشرق سوى الفلك الأعظم، والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير للقمر فالحركة الشرقية تسمى: الحركة إلى التوالي والغربية إلى خلاف التوالي، والفلك الأعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الأفلاك والكواكب، وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الأولى، وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج، وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الأولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الأفلاك المتحركة، وبهذه الحركة تنتقل الأوجات عن موضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الأوج وهي حركة الثوابت والثوابت إنما سميت ثوابت لأسباب: أحدها: كونها بطيئة لأنها بإزاء السيارة تشبه الشاكنة. وثانيها: السيارة تتحرك إليها وهي لا تتحرك إلى السيارة فكأن الثوابت ثابتة لانتظارها. وثالثها: عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير. ورابعها: أبعاد ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثماني والأربعين.

وخامسها: الأزمنة عند أكثر عوام الأمم منوطة بطلوعها وأفولها بحيث لا يتفاوت إلا في القرون والأحقاب.

وأما الأفلاك الخارجة المركز فإنها تتحرك في كل يوم هكذا: زحل (ب أ) المشتري (دنط) المريخ بدلالة الشمس (لاكر) الزهرة (نط ج) عطارد (نط ح) والقمر (يج يج مو) وتسمى حركة المركز، وحركة الوسط، وهي حركات مراكز أفلاك التداوير ومركز الشمس والأفلاك التداوير تتحرك بهذا المقدار زحل (نرح) المشتري (ند ط) المريخ (كرمب) الزهرة (لونط) عطارد (ج وكد) القمر (يج ج ند) وتسمى: الحركة الخاصة، وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب. واعلم أن بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب أحوال مختلفة:

أحدها: أنه يحصل للقمر مثلاً أبعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة إلى هذا العالم والأنواع المضبوطة منها أربعة:

الأول: أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الأقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الأقرب، وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الأرض بالتقريب.

الثاني: أن يكون القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأقرب للأبعد وهو ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الأرض.

الثالث: أن يكون القمر على البعد الأقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأبعد للأقرب وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الأرض.

الرابع: أن يكون القمر على البعد الأبعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الأبعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الأبعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الأرض، ثم إن ما بين هذه النقط الأربعة الأحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان.

وثانيها: أن جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطًا ما، فأما العلوية فإن بعد مراكزها عن ذرى أفلاك تداويرها أبدًا تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل: إن نصف قطر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك ممثل الشمس فيلزم أنه إذا كان مقارنًا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه إذا كان مقابلاً لها، وأما السفليات فإن مراكز أفلاك تداويرها أبدًا يكون مقارنًا للشمس فيلزم أن تقارن الشمس الذروة والحضيض في منتصفي الاستقامة، والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرهما، وهو للزهرة (مه) ولعطارد

(كه) بالتقريب وأما القمر فإن مركز الشمس أبدًا يكون متوسطًا بين بعده الأبعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعدمركز تدويره عن البعد الأبعد البعد المضاعف لأنه ضعف بعد مركز تدويره من الشمس فلزم أنه متى كان مركز تدويره في البعد الأبعد، فإما أن يكون مقابلاً للشمس أو مقارنًا لها، ومتى كان في البعد الأقرب تكون الشمس في تربيعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الأبعد وتربيعه مع الشمس في الأقرب.

الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الأحوال على وجود الصانع

وهي من وجوه:

أحدها: النظر إلى مقادير هذه الأفلاك، فإنها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية، اختص كل واحد منها بمقدار خاص، مع أنه لا يمتنع في العقل وقوعها على أزيد من ذلك المقدار أو أنقص منه بذرة، فلما قضى صريح العقل بأن المقادير بأسرها على السوية، قضى بافتقارها في مقاديرها إلى مخصص مدبر.

وثانيها: النظر إلى أحيازها، فإن كل فلك مماس بمحدبه فلكًا آخر فوقه وبمقعره فلكًا آخر تحته، ثم ذلك الفلك إما أن يكون متشابه الأجزاء أو ينتهي بالآخرة إلى جسم متشابه الأجزاء، وذلك الجسم المتشابه الأجزاء لا بد وأن تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر، فكما صح على محدبه أن يلقى جسمًا وجب أن يصح على مقعره أن يلقى ذلك الجسم، ومتى كان كذلك صح أن العالي يمكن وقوعه سافلاً، والسافل يمكن وقوعه عاليًا، ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين أمرًا جائزًا يقضي العقل بافتقاره إلى المقتضى.

وثالثها: أن كل كوكب حصل في مقعره اختص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب، ثم إن ذلك الموضع المنتفي من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه، لأن الفلك عنده جسم متشابه الأجزاء، فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمرًا ممكنًا جائزًا فيقضي العقل بافتقاره إلى المخصص.

ورابعها: أن كل كرة فإنها تدور على قطبين معينين، وإذا كان الفلك متشابه الأجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية، وجميع الدوائر المفترضة عليه أيضًا متساوية، فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون أمرًا جائزًا، فيقضي العقل بافتقاره إلى المقتضى، وهكذا القول في تعين كل دائرة معينة من دوائرها بأن تكون منطقة.

وخامسها: أن الأجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة، فانظر إلى الفلك الأعظم مع نهاية اتساعه وعظمه ثم إنه يدور دورة تامة في اليوم والليلة، والفلك الثامن الذي هو أصغر منه لا يدور الدورة التامة إلا في ست

وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور، ثم إن الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة، فاختصاص الأعظم بمزيد السرعة، والأصغر بمزيد البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فإنه كان ينبغي أن يكون الأوسع أبطأ حركة لعظم مداره، والأصغر أسرع استدارة لصغر مداره ليس إلا لمخصص، والعقل يقضي بأن كل واحد منها إنما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم.

وسادسها أن الفلك الممثل إذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان: أحدهما: من الخارج، والآخر: من الداخل، وأنه جرم متشابه الطبيعة، ثم اختص أحد جوانبهما بغاية الثخن، والآخر بغاية الرقة بالنسبة، وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الثخن والرقة إلى طبيعته على السوية، فاختصاص أحد جانبيه بالرقة والآخر بالثخن، لا بد وأن يكون بتخصيص المخصص المختار.

وسابعها أنها مختلفة في جهات الحركات، فبعضها من المشرق إلى المغرب، وبعضها من المغرب إلى المشرق، وبعضها شمالية، وبعضها جنوبية، مع أن جميع الجهات بالنسبة إليها على السوية، فلا بد من الافتقار إلى المدبر.

وثامنها أنا نراها الآن متحركة فإما أن يقال إنها كانت أزلاً متحركة، أو ما كانت متحركة، ثم ابتدأت بالحركة، ومحال أن يقال: إنها كانت أزلاً متحركة لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير، لأن الحركة انتقال من حالة إلى حالة والأزل ينافي المسبوقية بالغير، فالجمع بين الحركة والأزلية محال، وإن قلنا إنها ما كانت متحركة أزلاً سواء قلنا إنها كانت قبل تلك الحركة موجودة أو كانت ساكنة، أو قلنا: إنها كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلاً، فالابتداء بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار إلى مدبر قديم سبحانه وتعالى ليحركها بعد أن كانت معدومة، أو بعد أن كانت ساكنة، وهذا المأخذ أحسن المآخذ وأقواها.

وتاسعها أن يقال: إن حركاتها إما أن تكون من لوازم جسمانيتها المعينة، لكنا نرى جسمانيتها المعينة منفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة، فإذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من لوازمه، فافتقرت الأفلاك في حركاتها إلى محرك من خارج، وذلك هو محرك المتحركات، ومدبر الثوابت والسيارات، وهو الحق سبحانه وتعالى.

وعاشرها أن هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الأفلاك وائتلاف حركاتها أترى أنها مبنية على حكمة، أم هي واقعة بالجزاف والعبث؟ أما القسم الثاني: فباطل وبعيد عن العقل، فإن جوز في بناء رفيع، وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما إلى الآخر، ثم تولد منهما لبنات، ثم تركبت تلك اللبنات وتولد من تركبها قصر مشيد وبناء عال، فإنه يقضي عليه بالجنون، ونحن نعلم أن تركيب هذه الأفلاك وما فيها من الكواكب، وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء، فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكمة، ثم لا يخلو إما أن يقال: إنها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال: إنه يحركها مدبر قاهر، والأول باطل لأن حركتها إما أن

تكون لطلب استكمالها أو لا لهذا الغرض، فإن كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها، طالبة للاستكمال، والناقص بذاته لا بد له من مكمل، فهي مفتقرة محتاجة، وإن لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال، فهي عابثة في أفعالها، فيعود الأمر إلى أنه يبعد في العقول أن يكون مدار هذه الأجرام المستعظمة، والحركات الدائمة، على العبث والسفه، فلم يبق في العقول قسم هو الأليق بالذهاب إليه إلا أن مدبرًا قاهرًا غالبًا على الدهر والزمان يحركها لأسرار مخفية، ولحكم لطيفة هو المستأثر بها، والمطلع عليها، وليس عندنا إلا الإيمان بها على الإجمال على ما قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[آل عمران: ١٩١] .

والحادي عشر: أنا نراها مختلفة في الألوان، مثل صفرة عطارد، وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري، وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص، ونراها أيضًا مختلفة بالسعادة والنحوسة، ونرى أعلى الكواكب السيارة أنحسها ونرى ما دونها أسعدها، ونرى سلطان الكواكب سعيدًا في بعض الاتصالات نحسًا في بعض ونراها مختلفة في الوجوه والخدود والمثلثات والذكورة والأنوثة وكون بعضها نهاريًا وليليًا وسائرًا وراجعًا ومستقيمًا وصاعدًا وهابطًا مع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقضي العقل بأن اختصاص كل واحد منها بما اختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص.

والثاني عشر: وهو أن هذه الكواكب وكان لها تأثير في هذا العالم فهي إما أن تكون متدافعة أو متعاونة، أو لا متدافعة ولا متعاونة، فإن كانت متدافعة فإما أن يكون بعضها أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة وإن كان بعضها أقوى من بعض كان القوي غالبًا أبدًا والضعيف مغلوبًا أبدًا، فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الأمر كذلك وإن كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها بأسرها فتكون الأفعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب، بل غيرها وإن كانت متعاونة لزم بقاء العالم أيضًا على حالة واحدة من غير تغير أصلاً وإن كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة إلى البغضة وبالعكس تغيرًا لها في صفاتها فتكون هي مفتقرة في تلك التغيرات إلى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير.

والثالث عشر: أنها أجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر إلى غيره ممكن وكل ممكن مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره إلى مؤثره إما أن يكون حال بقائه، أو حال حدوثه أو حال عدمه، والأول باطل لأنه يقتضي إيجاد الموجود وهو محال، فبقي القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع.

والرابع عشر: أن الأجسام متساوية في الجسمية لأنه يصح تقسيم الجسم إلى الفلكي

والعنصري والكثيف واللطيف، والحار والبارد، والرطب واليابس، ومورد التقسيم مشترك بين كل الأجسام. فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات، والأمور المتساوية في الماهية يجب أن تكون متساوية في قابلية الصفات، فإذن كل ما صح على جسم صح على غيره، فإذن اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار، والوضع، والشكل، والطبع، والصفة، لا بد وأن يكون من الجائزات، وذلك يقضي بالافتقار إلى الصانع القديم جل جلاله، وتقدست أسماؤه ولا إله غيره، فهذا هو الإشارة إلى معاقد الدلائل المستنبطة من أجسام السموات والأرض، على إثبات الصانع: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[لقمان: ٢٧].

النوع الثاني: من الدلائل أحوال الأرض وفيه فصلان:

الفصل الأول في بيان أحوال الأرض

واعلم أن لاختلاف أحوال الأرض أسبابًا:

السبب الأول: اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك، وهي أقسام:

القسم الأول: المواضع العديمة العرض، وهي التي على خط الاستواء بموافقتها قطبي العالم، تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة، وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين، وتكون حركة الفلك دولابية، ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره، ولم يتصور كوكب أبدي الظهور، ولا أبدي الخفاء، بل يكون لكل نقطة سوى القطبين: طلوع وغروب، ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدورة مرتين، وذلك عند بلوغ قطبية دائرة الأفق، وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة، وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين.

القسم الثاني: المواضع التي لها عرض، فإن قطب الشمال يرتفع فيها من الأفق، وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الأفق معدل النهار فقط على نصفين، فأما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين، الظاهر منهما في الشمالية أعظم من الخافي وفي الجنوبية بخلاف ذلك، ولهذا يكون النهار في الشمالية أطول من الليل، وفي الجنوبية بالخلاف، وتصير الحركة هاهنا حمائلية، ولم يتفق ليل كوكب مع نهاره، إلا ما كان في معدل النهار، وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور، والتي بالقرب من قطب الجنوب أبدية الخفاء، وتمر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار إلى الشمال مثل عرض الموضع.

القسم الثالث: وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الأعظم، وهاهنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما إلا أنهما يماسان الأفق، وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الرأس، ولم تمر الشمس بسمت الرأس إلا في الانقلاب الصيفي.

القسم الرابع: وهو أن يزداد العرض على ذلك، وهاهنا يبطل مرور فلك البروج والشمس

بسمت الرأس، ويصير القطب الشمالي من فلك البروج أبدي الظهور، والآخر أبدي الخفاء.

القسم الخامس:أن يصير العرض مثل تمام الميل، وهاهنا ينعدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الأفق، وعند بلوغ الاعتدال الربيعي أفق المشرق، والخريفي أفق المغرب يكون المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الأفق، ثم يطلع من أول الجدي، إلى أول السرطان دفعة، ويغرب مقابله كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة في الغروب، والغاربة في الطلوع، إلى أن تعود الحالة المتقدمة، وينعدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي، والنهار في الشتوي.

القسم السادس:أن يزداد العرض على ذلك، فحينئذ يصير قوس من فلك البروج أبدي الظهور مما يلي المنقلب الصيفي، بحيث يكون المنقلب في وسطها، ومدة قطع الشمس إياها يكون نهارًا، ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي أبدي الخفاء، ومدة قطع الشمس إياها يكون ليلاً، ويعرض هناك لبعض البروج نكوس، فإذا وافى الجدي نصف النهار من ناحية الجنوب، كان أول السرطان عليه من ناحية الشمال، ونقطة الاعتدال الربيعي على أفق المشرق، فإذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء، والجوزاء قبل الثور، والثور قبل الحمل، ثم إذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت وأوله تحت الأرض، وكل جزء يطلع فإنه يغيب نظيره، فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك.

القسم السابع:أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة، فيكون هناك معدل النهار منطبقًا على الأفق، وتصير الحركة رحوية، ويبطل الطلوع والغروب أصلاً، ويكون النصف الشمالي من فلك البروج أبدي الظهور، والنصف الجنوبي أبدي الخفاء، ويصير نصف السنة ليلاً ونصفها نهارًا.

السبب الثاني:لاختلاف أحوال الأرض اختلاف أحوالها بسبب العمارة: اعلم أن خط الاستواء يقطع الأرض نصفين: شمالي وجنوبي، فإذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة، انقسمت كرة الأرض بهما أرباعًا، والذي وجد معمورًا من الأرض أحد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز، ويقال والله أعلم أن ثلاثة الأرباع ماء، فالموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء، يسمى: قبة الأرض، ويحكى عن الهند أن هناك قلعة شامخة في جزيرة هي مستقر الشياطين، فتسمى لأجلها: قبة، ثم وجد طول العمارة قريبًا من نصف الدور، وهو كالمجمع عليه، واتفقوا على أن جعلوا ابتداءها من المغرب، إلا أنهم اختلفوا في التعيين، فبعضهم يأخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر أوقيانوس، وبعضهم يأخذه من جزائر وغلة فيه تسمى: جزائر الخالدات، زعم الأوائل أنها كانت عامرة في قديم الدهر، وبعدها عن الساحل عشرة أجزاء، فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضًا، ولم يوجد عرض العمارة إلا إلى بعد ست وستين درجة من خط الاستواء، إلا

أن بطليموس زعم أن وراء خط الاستواء عمارة إلى بعد ست عشرة درجة، فيكون عرض العمارة قريبًا من اثنتين وثمانين درجة، ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء، وهي التي تسمى: الأقاليم وابتداؤه من خط الاستواء، وبعضهم يأخذ أول الأقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء، وآخر الإقليم السابع إلى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الأقاليم، لقلة ما وجدوا فيه من العمارة.

السبب الثالث: لاختلاف أحوال الأرض، كون بعضها بريًا وبحريًا، وسهليًا وجبليًا، وصخريًا ورمليًا وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الأقسام ببعض فتختلف أحوالها اختلافًا شديدًا، وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[البقرة: ٢٢] ومما يتعلق بأحوال الأرض أنها كرة وقد عرفت أن امتداد الأرض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولاً وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضًا فنقول: طول الأرض إما أن يكون مستقيمًا أو مقعرًا أو محدبًا والأول باطل وإلا لصار جميع وجه الأرض مضيئًا دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلمًا دفعة واحدة عند غيبتها، لكن ليس الأمر كذلك لأنا لما اعتبرنا من القمر خسوفًا واحدًا بعينه، واعتبرنا معه حالاً مضبوطًا من أحواله الأربعة التي هي أول الكسوف وتمامه، وأول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني أيضًا باطل وإلا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي لأن الأول يحصل في غرب المقعر أولاً ثم في شرقه ثانيًا ولما بطل القسمان ثبت أن طول الأرض محدب، ثم هذا المحدب إما أن يكون كريًا أو عدسيًا، والثاني باطل لأنا نجد التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى إن الخسوف الذي يتفق في أقصى عمارة المشرق في أول الليل، يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها كرة في الطول، فأما عرض الأرض فإما أن يكون مسطحًا أو مقعرًا أو محدبًا، والأول: باطل وإلا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه، ولا يظهر له من الكواكب الأبدية الظهور ما لم يكن كذلك، لكنا بينا أن أحوالها مختلفة بحسب اختلاف عروضها، والثاني: أيضًا باطل وإلا لصارت الأبدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك المقعر، ولانتقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها إقناعية.

الحجة الثانية: ظل الأرض مستدير فوجب كون الأرض مستديرة.

بيان الأول: أن انخساف القمر نفس ظل الأرض، لأنه لا معنى لانخسافه إلا زوال النور عن جوهره عند توسط الأرض بينه وبين الشمس ثم نقول: وانخساف القمر مستدير لأنا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديرًا، وإذا ثبت ذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لأن امتداد

الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بإشراق الشمس عليها، وبين القطعة المظلمة منها فإذا كان الظل مستديرًا وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستديرًا فثبت أن الأرض مستديرة ثم إن هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض لأن المناظر الموجبة للكسوف تتفق في جميع أجزاء فلك البروج مع أن شكل الخسوف أبدًا على الاستدارة فإذن الأرض مستديرة الشكل من كل الجوانب.

الحجة الثالثة: أن الأرض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة، لأن امتداد الظل كرة، واحتج من قدح في كرية الأرض بأمرين، أحدهما: أن الأرض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقًا على مركز العالم، ولو كان كذلك لكان الماء محيطًا بها من كل الجوانب، لأن طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطًا بكل الأرض. الثاني: ما نشاهد في الأرض من التلال والجبال العظيمة والأغوار المقعرة جدًا.

أجابوا عن الأول بأن العناية الإلهية اقتضت إخراج جانب من الأرض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقرًا للحيوانات، وأيضًا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض إلى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الأرض من الماء.

وعن الثاني أن هذه التضاريس لا تخرج الأرض عن كونها كرة، قالوا: لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلاً، ثم أثبتنا فيها أشياء بمنزلة جاروسات أو شعيرات، وقورنا فيها كأمثالها فإنها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغيران إلى الأرض دون نسبة تلك الثابتات إلى الكرة الصغيرة.

الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الأرض على وجود الصانع

اعلم أن الاستدلال بأحوال الأرض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك وذلك لأن الخصم يدعى أن اتصاف السموات بمقاديرها وأحيازها وأوضاعها أمر واجب لذاته، ممتنع التغير فيستغني عن المؤثر، فيحتاج في إبطال ذلك إلى إقامة الدلالة على تماثل الأجسام الأرضية فإنا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها في أحيازها وألوانها وطعومها وطباعها ونشاهد أن كل واحد من أجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وإزالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلاً والسافل عاليًا وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن اختصاص كل واحد من أجزاء الأرض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الأجسام والبعد من بعضها ممكن التغير والتبدل وإذا ثبت أن اتصاف تلك الأجرام بصفاتها أمر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص إلى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين، وإذا عرفت مأخذ الكلام سهل عليك التفريع.

النوع الثالث: من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ذكروا للاختلاف تفسيرين: أحدها: أنه افتعال من قولهم: خلفه يخلفه إذا

ذهب الأول وجاء الثاني، فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء، ومنه يقال: فلان يختلف إلى فلان إذا كان يذهب إليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه، وبهذا فسر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢]. والثاني: أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان، قال الكسائي: يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان.

وعندي فيه وجه ثالث، وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة، فهما يختلفان بالأمكنة، فإن عند من يقول: الأرض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الأرض صبح، وفي موضع آخر ظهر، وفي موضع ثالث عصر، وفي رابع مغرب، وفي خامس عشاء وهلم جرا هذا إذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الأطوال، أما البلاد المختلفة بالعرض، فكل بلد تكون عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفية أطول ولياليه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الأحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف أطوال البلدان وعروضها أمر مختلف عجيب، ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع فقال في بيان كونه مالك الملك: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [الحديد: ٦] وقال في القصص: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝٧١ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٧٢ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧١ - ٧٣] وفي الروم: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [الروم: ٢٣] وفي لقمان: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [لقمان: ٢٩] وفي الملائكة: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [فاطر: ١٣] وفي يس: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] وفي الزمر: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [غافر: ٥] وفي حم غافر: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [غافر: ٦١] وفي عم: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١] والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام أن يقال: إن اختلاف أحوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه: الأول: أن اختلاف أحوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس، وهي من الآيات العظام. الثاني: ما يحصل بسبب طول الأيام تارة، وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول، وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء، وهو من الآيات العظام. الثالث: أن انتظام أحوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الأيام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام. الرابع: أن كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من

التضاد والتنافي من الآيات العظام، فإن مقتضى التضاد بين الشيئين أن يتفاسدا لا أن يتعاونا على تحصيل المصالح. الخامس: أن إقبال الخلق في أول الليل على النوم يشبه موت الخلائق أولاً عند النفخة الأولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة إليهم عند النفخة الثانية، وهذا أيضًا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام. السادس: أن انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي، وهو المراد بقوله تعالى: (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ الَّيْلَ سَكَنًا) [الأنعام: ٩٦]. السابع: أن تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا أن في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهارًا وستة أشهر ليلاً وهناك لا يتم النضج ولا يصلح المسكن لحيوان ولا يتهيأ فيه شيء من أسباب المعيشة. الثامن: أن ظهور الضوء في الهواء لو قلنا إنه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس، من حيث إنه تعالى أجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وإن قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الأجسام مع كون الأجسام بأسرها متماثلة، يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: المحرك لأجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة، وحينئذ لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلاً على أنه الصانع قلنا: أما على قولنا فلما دل الدليل على أن قدرة العبد غير صالحة للإيجاد، فقد زال السؤال، وأما على قول المعتزلة فقد نفى أبو هاشم هذا الاحتمال بالسمع.

النوع الرابع من الدلائل: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك، وفلك السماء اسم لأطواق سبعة تجري فيها النجوم، وفلكت الجارية إذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكًا لأنها تدور بالماء أسهل دوران قال: والفلك واحد وجمع فإذا أراد بها الواحد ذكر، وإذا أريد به الجمع أنث ومثاله قولهم: ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه: الفلك إذا أريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج، وإذا أريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وإن اتفقتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى.

المسألة الثانية: قال الليث سمي البحر بحرًا لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه، ويقال استبحر فلان في العلم إذا اتسع فيه والراعي وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرًا لأنه شق في الأرض والبحر الشق ومنه البحيرة.

المسألة الثالثة: ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البحور أن البحور المعروفة خمسة أحدها: بحر الهند، وهو الذي يقال له أيضًا بحر الصين. والثاني: بحر المغرب. والثالث: بحر الشام والروم ومصر. والرابع: بحر نيطش. والخامس: بحر جرجان.

فأما بحر الهند فإنه يمتد طوله من المغرب إلى المشرق، من أقصى أرض الحبشة إلى أقصى أرض الهند والصين، يكون مقدار ذلك ثمانمائة ألف ميل، وعرضه ألفي وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء ألفًا وسبعمائة ميل، وخلجان هذا البحر: الأول؛ خليج عند أرض الحبشة، ويمتد إلى ناحية البربر، ويسمى الخليج البربري، طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل. والثاني: خليج بحر أيلة وهو بحر القلزم، طوله ألف وأربعمائة ميل، وعرضه سبعمائة ميل، ومنتهاه إلى البحر الذي يسمى البحر الأخضر، وعلى طرفه القلزم، فلذلك سمي به، وعلى شرقيه أرض اليمن وعدن، وعلى غربيه أرض الحبشة. الثالث: خليج بحر أرض فارس، ويسمى: الخليج الفارسي، وهو بحر البصرة وفارس، الذي على شرقيه تيز ومكران، وعلى غربيّه عمان طوله ألف وأربعمائة ميل، وعرضه خمسمائة ميل، وبين هذين الخليجين أعني خليج أيلة وخليج فارس أرض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب، فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل. الرابع: يخرج منه خليج آخر إلى أقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الأخضر طوله ألف وخمسمائة ميل قالوا: وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة: ألف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر مقابل أرض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي: سرنديب، يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الأحمر، وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة، فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة، التي يجلب منها الرصاص القلعي، وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور.

وأما بحر المغرب: فهو الذي يسمى بالمحيط وتسميه اليونانيون: أوقيانوس، ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه إلا في ناحية المغرب والشمال، عند محاذاة أرض الروس والصقالبة فيأخذ من أقصى المنتهى في الجنوب، محاذيًا لأرض السودان، مارًا على حدود السوس الأقصى وطنجة، وتاهرت، ثم الأندلس، والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن وإنما تسلك بالقرب من سواحله وفيه ست جزائر مقابل أرض الحبشة تسمى: جزائر الخالدات، ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة، ويمتد هذا الخليج إلى أرض بلغار المسلمين، طوله من المشرق إلى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل.

وأما بحر الروم وأفريقية ومصر والشام: فطوله مقدار خمسة آلاف ميل، وعرضه ستمائة ميل، ويخرج منه خليج إلى ناحية الشمال قريب من الرومية، طوله خمسمائة ميل، وعرضه

ستمائة، ويخرج منه خليج آخر إلى أرض سرين، طوله مائتا ميل، وفي هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عامرة، منها خمسون جزيرة عظام.

وأما بحر نيطش فإنه يمتد من اللاذقية إلى خلف قسطنطينية، في أرض الروس والصقالبة طوله ألف وثلثمائة ميل، وعرضه ثلثمائة ميل.

وأما بحر جرجان فطوله من المغرب إلى المشرق ثلثمائة ميل، وعرضه ستمائة ميل، وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيمن مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر آبسكون، لأنها على فرضته ثم يمتد إلى طبرستان، والديلم، والنهروان، وباب الأبواب، وناحية أران، وليس يتصل ببحر آخر، فهذه هي البحور العظام، وأما غيرها فبحيرات وبطائح، كبحيرة خوارزم، وبحيرة طبرية.

وحكي عن أرسطاطاليس: أن بحر أوقيانوس محيط بالأرض بمنزلة المنطقة لها، فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور.

المسألة الرابعة: في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس، وهي من وجوه: أحدها: أن السفن وإن كانت من تركيب الناس إلا أنه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن، فلولا خلقه لها لما أمكن ذلك. وثانيها: لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها. وثالثها: لولا هدء الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت. ورابعها: لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد، وطريقًا لمنافعهم وتجاراتهم. وخامسها: أنه خص كل طرف من أطراف العالم بشيء معين، وأحوج الكل إلى الكل فصار ذلك داعيًا يدعوهم إلى اقتحامهم هذه الأخطار في هذه الأسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشيء وأحوج الكل إليه لما ارتكبوا هذه السفن، فالحامل ينتفع به لأنه يربح والمحمول إليه ينتفع بما حمل إليه. وسادسها: تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر إذا هاج، وعظم الهول فيه إذا أرسل الله الرياح فاضطربت أمواجه وتقلبت مياهه. وسابعها: أن الأودية العظام، مثل: جيحون، وسيحون، تنصب أبدًا إلى بحيرة خوارزم على صغرها، ثم إن بحيرة خوارزم لا تزداد ألبتة ولا تمتد، فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها. وثامنها: ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم إن الله تعالى يخلص السفن عنها، ويوصلها إلى سواحل السلامة. وتاسعها: ما في البحار من هذا الأمر العجيب، وهو قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩، ٢٠] وقال: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] ثم إنه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض، وكل ذلك مما يرشد العقول والألباب إلى افتقارها إلى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها.

المسألة الخامسة: دل قوله على صفة الفلك: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ على إباحة ركوبها، وعلى إباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات.

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ .

واعلم أن دلالته على الصانع من وجوه: أحدها: أن تلك الأجسام، وما قام بها من صفات الرقة، والرطوبة، والعذوبة، ولا يقدر أحد على خلقها إلا الله تعالى، قال سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]. وثانيها: أنه تعالى جعله سببًا لحياة الإنسان، ولأكثر منافعه قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۞ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وثالثها: أنه تعالى كما جعله سببًا لحياة الإنسان، جعله سببًا لرزقه، قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]. ورابعها: أن السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة، التي تسيل منها الأودية العظام تبقى معلقة في جو السماء وذلك من الآيات العظام. وخامسها: أن نزولها عند التضرع واحتياج الخلق إليه مقدرًا بمقدار النفع من الآيات العظام، قال تعالى حكاية عن نوح: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۞ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠، ١١]. وسادسها: ما قال: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩] وقال: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] فإن قيل: أفتقولون: إن الماء ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب أو تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الأرض فيخرج منها أبخرة متصاعدة فإذا وصلت إلى الجو البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز، فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر.

قلنا: بل نقول إنه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره، وإذا كان قادرًا على إمساك الماء في السحاب، فأي بعد في أن يمسكه في السماء، فأما قول من يقول: إنه من بحار الأرض فهذا ممكن في نفسه، لكن القطع به لا يمكن إلا بعد القول بنفي الفاعل المختار، وقدم العالم، وذلك كفر، لأنا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم، فكيف يمكننا مع إمكان هذا القسم أن نقطع بما قالوه.

أما قوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الجاثية: ٥] فاعلم أن هذه الحياة من جهات: أحدها: ظهور النبات الذي هو الكلأ والعشب وما شاكلهما، مما لولاه لما عاشت دواب الأرض. وثانيها: أنه لولاه لما حصلت الأقوات للعباد. وثالثها: أنه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة، لأنه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات، بقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. ورابعها: أنه يوجد فيه من الألوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس، لأن ذلك كله مما لا يقدر عليه إلا الله. وخامسها: أنه يحصل للأرض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة.

واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالإحياء بعد الموت مجاز، لأن الحياة لا تصح إلى على من يدرك ويصح أن يعلم، وكذلك الموت، إلا أن الجسم إذا صار حيًا حصل فيه أنواع من الحسن

والنضرة والبهاء، والنشو والنماء، فأطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء، وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة.

واعلم أن إحياء الأرض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه: أحدها: نفس الزرع، لأن ذلك ليس في مقدور أحد على الحد الذي يخرج عليه. وثانيها: اختلاف ألوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى. وثالثها: اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر. ورابعها: استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة.

النوع السادس من الآيات: قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾[البقرة: ١٦٤] ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقة الإنسان، وسائر الحيوانات، كقوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[النساء: ١].

واعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد، وقد يكون بالتوالد، وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات.

أما الإنسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه إلى الصانع وجوه: أحدها: يروى أن واحدًا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: إني أتعجب من أمر الشطرنج، فإن رقعته ذراع في ذراع، ولو لعب الإنسان ألف ألف مرة، فإنه لا يتفق مرتان على وجه واحد، فقال عمر بن الخطاب: هاهنا ما هو أعجب منه، وهو أن مقدار الوجه شبر في شبر، ثم إن مواضع الأعضاء التي فيها كالحاجبين والعينين والأنف والفم، لا يتغير ألبتة ثم إنك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان، فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها. وثانيها: أن الإنسان متولد من النطفة، فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فإن كانت القوة المصورة فيها، فتلك القوة إما أن يكون لها شعور وإدراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب، وإما أن لا تكون تلك القوة كذلك، بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية، والأول ظاهر الفساد لأن الإنسان حال استكماله أكثر علمًا وقدرة، ثم إنه حال كماله لو أراد أن يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك، فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك، وأما إن كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع، فهذا المعنى إما أن يكون جسمًا متشابه الأجزاء في نفسه، أو يكون مختلف الأجزاء، فإن كان متشابه الأجزاء فالقوة الطبيعية إذا عملت في المادة البسيطة، لا بد وأن يصدر منه فعل متشابه، وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الإنسان على صورة كرة، وتكون جميع الأجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع، وهذا هو الذي يستدلون به على أن البسائط لا بد وأن تكون كرات، فثبت أنه لا بد للنطفة في انقلابها لحمًا ودمًا وإنسانًا من مدبر ومقدر لأعضائها وقواها وتراكيبها، وما ذاك إلا الصانع سبحانه وتعالى. وثالثها: الاستدلال بأحوال تشريح أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها، وإيراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها، واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن. ورابعها: ما

روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: سبحان من بصر بشحم، وأسمع بعظم، وأنطق بلحم، ومن عجائب الأمر في هذا التركيب أن أهل الطبائع قالوا: أعلى العناصر يجب أن يكون هو النار، لأنها حارة يابسة، وأدون منها في اللطافة الهواء، ثم الماء والأرض لا بد وأن تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها، ثم إنهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الإنسان، لأن أعلى الأعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الأرض، وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء، وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء، وتحت الكل: القلب، وهو حار يابس على طبع النار، فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء، ويركبها كيف أراد.

ومما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنقش لطيف فإنه يصونه عن التراب كي لا يكدره وعن الماء كي لا يمحوه، وعن الهواء كي لا يزيل طرواته ولطافته، وعن النار كيلا تحرقه، ثم إنه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الأشياء، فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وقال في الهواء: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وقال أيضًا: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ [المائدة: ١١٠] وقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] وقال في النار: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥] وهذا يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد. وخامسها: انظر إلى الطفل بعد انفصاله من الأم، فإنك لو وضعت على فمه وأنفه ثوبًا يقطع نفسه لمات في الحال، ثم إنه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة، مع تعذر النفس هناك ولم يمت، ثم إنه بعد الانفصال يكون من أضعف الأشياء وأبعدها عن الفهم، بحيث لا يميز بين الماء والنار، وبين المؤذي والملذ، وبين الأم وبين غيرها، ثم إن الإنسان وإن كان في أول أمره من أبعد الأشياء عن الفهم، فإنه بعد استكماله أكمل الحيوانات في الفهم والعقل والإدراك، ليعلم أن ذلك من عطية القادر الحكيم، فإنه لو كان الأمر بالطبع لكان كل من كان أذكى في أول الخلقة، كان أكثر فهمًا وقت الاستكمال، فلما لم يكن الأمر كذلك، بل كان على الضد منه، علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم. وسادسها: اختلاف الألسنة واختلاف طبائعهم، واختلاف أمزجتهم من أقوى الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجبلية، شديدة المشابهة بعضها بالبعض، ونرى الناس مختلفين جدًا في الصورة، ولولا ذلك لاختلت المعيشة، ولاشتبه كل أحد بأحد، فما كان يتميز البعض عن البعض، وفيه فساد المعيشة، واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لأنه بحر لا ساحل له.

النوع السابع من الدلائل: تصريف الرياح.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: وجه الاستدلال بها أنها مخلوقة على وجه يقبل التصريف، وهو الرقة

واللطافة، ثم إنه سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الإنسان والحيوان والنبات، وذلك من وجوه: أحدها: أنها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات، وقيل فيه إن كل ما كانت الحاجة إليه أشد، كان وجدانه أسهل، ولما كان احتياج الإنسان إلى الهواء أعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء، وبعد الهواء الماء فإن الحاجة إلى الماء أيضًا شديدة دون الحاجة إلى الهواء فلا جرم سهل أيضًا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل. لأن الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء، فإن الآلات المهيأة لجذبه حاضرة أبدًا، ثم بعد الماء الحاجة إلى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة إلى الماء، فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء، وبعد الطعام الحاجة إلى تحصيل المعاجين، والأدوية النادرة قليلة، فلا جرم عزت هذه الأشياء، وبعد المعاجين الحاجة إلى أنواع الجواهر من اليواقيت والزبرجد نادرة جدًا، فلا جرم كانت في نهاية العزة، فثبت أن كل ما كان الاحتياج إليه أشد، كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج إليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذاك إلا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فنرجو أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال:

سبحانَ مَن خَصَّ الفِلِزَّ بعزه ... والنّاسُ مُستَغْنونَ عَنْ أجناسِهِ

وأذَلَ أنفاسَ الهواء وكُلُّ ذي ... نَفَسٍ لمحتاج إلى أنفاسِهِ

وثانيها: لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو أراد كل من في العالم أن يقلب الريح من الشمال إلى الجنوب، أو إذا كان الهواء ساكنًا أن يحركه لتعذر.

المسألة الثانية: قال الواحدي: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ أراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر إلى المفعول وهو كثير.

المسألة الثالثة: الرياح جمع الريح قال أبو علي: الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء فإنه في الجمع القليل أرواح وذلك لأنه لا شيء فيه يوجب الإعلال ألا ترى أن سكون الراء لا يوجب الإعلال، كالواو في قوم وقول، وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو دِيْمة ودِيَم وحِيْلة وحِيَل قال ابن الأنباري: إنما سميت الريح ريحًا لأن الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو قولهم في الجمع أرواح.

المسألة الرابعة: قالوا: الرياح أربع، الشمال والجنوب والصبا والدبور، فالشمال من نقطة الشمال، والجنوب من نقطة الجنوب، والصبا مشرقية، والدبور مغربية وتسمى الصبا قبولاً لأنها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء.

المسألة الخامسة: اختلف القراء في الرياح فقرأ أبو عمرو، وعاصم وابن عامر ﴿الرِّيَاحِ﴾ على

الجمع في عشرة مواضع البقرة، والأعراف، والحجر، والكهف، والفرقان والنمل والروم في موضعين، والجاثية وفاطر، وقرأ نافع في اثني عشر موضعًا هذه العشرة وفي إبراهيم: (كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيَاح) [ابراهيم: ١٨] وفي حم عسق: (إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيَاح) [الشورى: ٣٣] وقرأ ابن كثير: ﴿ٱلرِّيَٰحِ﴾ في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع: في الحجر والفرقان والروم الأول منها.

واعلم أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدانية، وأما من وحد فإنه يريد به الجنس، كقولهم: أهلك الناس الدينار والدرهم، وإذا أريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع، فأما ما روي في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا هبت الريح قال: «اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا» فإنه يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] وإنما يبشر بالرحمة، وقال في موضع الإفراد: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون أمارة له، فمن ذلك أن عامة ما جاء في التنزيل من قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] وما كان من لفظ أدراك فإنه مفسر لمبهم غير معين كقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾، ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ [القارعة: ٣، ١٠].

النوع الثامن من الدلائل: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ سمي السحاب سحابًا لانسحابه في الهواء، ومعنى التسخير التذليل، وإنما سماه مسخرًا لوجوه: أحدها: أن طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع، فلا بد من قاسر قاهر يقهره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر. الثاني: أن هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث إنه يستر ضوء الشمس، ويكثر الأمطار والابتلال، ولو انقطع لعظم ضرره لأنه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة، فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه يأتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة. الثالث: أن السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح إلى حيث أراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الإشارة إلى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل.

وأما قوله تعالى: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعًا إلى الكل، أي مجموع هذه الأشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعًا إلى كل واحد مما تقدم ذكره، فكأنه تعالى بين أن في كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرير ذلك من وجوه. أحدها: أنا بينا أن كل واحد من هذه الأمور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة: وثانيها: أن كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث إنها لم تكن موجودة ثم وجدت

دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرًا، لأنه لو كان المؤثر موجبًا لدام الأثر بدوامه، فما كان يحصل التغير ومن حيث إنها وقعت على وجه الإحكام والإتقان دلت على علم الصانع، ومن حيث إن حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على إرادة الصانع، ومن حيث إنها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع، على ما قال تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وثالثها: أنها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلاً لأن كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر.

ورابعها: أن كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظيمة فهي مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن إدراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل، فإن ذلك الجزء من حيث إنه حادث، فكان حدوثه لا محالة مختصًا بوقت معين ولا بد وأن يكون مختصًا بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الأمور، وذلك يدل على الافتقار إلى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة، وإذا كان كل واحد من أجزاء هذه الأجسام ومن صفاتها شاهدًا على وجود الصانع، لا جرم قال: إنها آيات وحاصل القول أن الموجود إما قديم وإما محدث، أما القديم فهو الله سبحانه وتعالى، وأما المحدث فكل ما عداه، وإذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهدًا على وجوده مقرًا بوحدانيته معترفًا بلسان الحال بإلهيته، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

أما قوله تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإنما خص الآيات بهم لأنهم الذين يتمكنون من النظر فيه، والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره، وما يلزم من عبادته وطاعته.

واعلم أن النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية، وهذه الأمور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر، فإذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعمًا دينية لكن الانتفاع بها من حيث إنها نعم دنيوية لا يكمل إلا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث إنها نعم دينية لا يكمل إلا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ قال القاضي عبد الجبار: الآية تدل على أمور:

أحدها: أنه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجري على الإلف والعادة لما صح ذلك.

وثانيها: لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالإلهام لما صح وصف هذه الأمور بأنها آيات لأن المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته إلى الآيات.

وثالثها: أن سائر الأجسام والأعراض وإن كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية

بالذكر لأنها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعمًا على المكلفين على أوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت أنجع في القلوب وأشد تأثيرًا في الخواطر.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لأن تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء ولذلك قال الشاعر: وبضدها تتبين الأشياء، وقالوا أيضًا النعمة مجهولة، فإذا فقدت عرفت، والناس لا يعرفون قدر الصحة، فإذا مرضوا ثم عادت الصحة إليهم عرفوا قدرها، وكذا القول في جميع النعم، فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية، وهنا مسائل:

المسألة الأولى: أما الند فهو المثل المنازع، وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في أول هذه السورة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] واختلفوا في المراد بالأنداد على أقوال:

أحدها: أنها هي الأوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم إلى الله زلفى، ورجوا من عندها النفع والضر، وقصدوها بالمسائل، ونذروا لها النذور، وقربوا لها القرابين، وهو قول أكثر المفسرين، وعلى هذا الأصنام أنداد بعضها لبعض، أي أمثال ليس أنها أندادًا لله، أو المعنى: أنها أنداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة.

وثانيها: أنهم السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، عن السدي، والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الأول من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ الهاء والميم فيه ضمير العقلاء. الثاني: أنه يبعد أنهم كانوا يحبون الأصنام كمحبتهم الله تعالى مع علمهم بأنها لا تضر ولا تنفع.

الثالث: أن الله تعالى ذكر بعد هذه الآية: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] وذلك لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أندادًا وأمثالاً لله تعالى، يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم، ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى.

القول الثالث: في تفسير الأنداد قول الصوفية والعارفين، وهو أن كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى، فقد جعلته في قلبك ندًا لله تعالى وهو المراد من قوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

أما قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف، والمراد يحبون عادتهم أو التقرب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾

فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه كحبهم لله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليهم لله، وقيل فيه: كحب المؤمنين لله، وإنما اختلفوا هذا الإختلاف من حيث إنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟ فمن قال: كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الأنداد تأول على أن المراد كحبهم لله، ومن قال إنهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين إما كالحب اللازم لهم أو كحب المؤمنين لله، والقول الأول أقرب لأن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ راجع إلى الناس الذين تقدم ذكرهم، وظاهر قوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ يقتضي حبًا لله ثابتًا فيهم، فكأنه تعالى بين في الآية السالفة أن الإله واحد، ونبه على دلائله، ثم حكى قول من يشرك معه، وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى.

فإن قيل: العاقل يستحيل أن يكون حبه للأوثان كحبه لله، وذلك لأنه بضرورة العقل يعلم أن هذه الأوثان أحجار لا تنفع، ولا تضر، ولا تسمع، ولا تبصر ولا تعقل، وكانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعًا مدبرًا حكيمًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون حبهم لتلك الأوثان كحبهم لله تعالى، وأيضًا فإن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣] وإذا كان كذلك، كان المقصود الأصلي طلب مرضات الله تعالى، فكيف يعقل الاستواء في الحب مع هذا القول، قلنا قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي في الطاعة لها، والتعظيم لها، فالاستواء على هذا القول في المحبة لا ينافي ما ذكرتموه.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى، اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في إطلاق هذه اللفظة، وهي أن العبد قد يحب الله تعالى، والقرآن ناطق به، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة: ٥٤] وكذا الأخبار، روي أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام وقد جاء لقبض روحه هَلْ رَأَيْت خَلِيلاً يُمِيتُ خَلِيلَهُ؟ فَأَوْحَى اللَّه تَعَالَى إِلَيْهِ قُلْ لَهُ هَلْ رَأَيْت خَلِيلاً يَكْرَهُ لِقَاءَ خَلِيلِهِ؟ فَقَالَ يَا مَلَكَ الْمَوْتِ الْآنَ فَاقْبِضْ، وجاء أعرابي إلى النبيﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟ قَالَ: مَا أَعْدَدْتُ لَهَا كَبِيرَ صَلاَةٍ وَلاَ صِيَام، إلاَّ أَنِّي أُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، فقال عليه الصلاة والسلام: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» قَالَ أَنَسٌ: فَمَا رَأَيْتُ الْمُسْلِمِينَ فَرِحُوا بِشَيْءٍ بَعْدَ الْإِسْلاَمِ فَرَحَهَمْ بِذَلِكَ، وروي أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر، وقد نحلت أبدانهم، وتغيرت ألوانهم، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى؟ فقالوا: الخوف من النار، فقال حق على الله أن يؤمن الخائف، ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشد نحولاً وتغيرًا، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟ قالوا: الشوق إلى الجنة، فقال: حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولاً وتغيرًا، كأن وجوههم المرايا من النور، فقال: كيف بلغتم إلى هذه الدرجة، قالوا:

بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام: أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة، وعند السدي قال: تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها، فيقال: يا أمة موسى، ويا أمة عيسى، ويا أمة محمد، غير المحبين منهم، فإنهم ينادون: يا أولياء الله، وفي بعض الكتب: (عبدي أنا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبًا).

واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نحب الله، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته، أو نحب ثوابه وإحسانه، وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها، والكمال أيضًا محبوب لذاته، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا: لم تكتسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإن قيل: ولم تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب، فإن قالوا: لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: لتحصل اللذة ويندفع الألم، فإن قيل لنا: ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معلل، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبًا لأجل شيء آخر، لزم إما التسلسل، وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبًا لذاته، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها، والألم مطلوب الدفع لذاته، لا لسبب آخر، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم، واسفنديار، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم، حتى إنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبًا لذاته، إذا ثبت هذا فنقول: الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا: إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده: غنى عن كل ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب، فنقول: العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك

المقام، فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم، كان علمه بكماله أتم، فكان حبه له أتم، ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى، ثم تحدث هناك حالة أخرى، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى، كثر ترقيه في مقام محبة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببًا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها، واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الالتفات إلى ما عداه يشغله عن الالتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله، ونفرته عما سواه على القلب، ويشتد كل واحد منهما بالآخر، إلى أن يصير القلب نفورًا عما سوى الله تعالى، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرًا بأنوار القدس، مستضيئًا بأضواء عالم العصمة فانيًا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية.

المسألة الثانية: في معنى الشوق إلى الله تعالى، اعلم أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه، ولم يدرك من وجه فأما الذي لم يدرك أصلاً، فلا يشتاق إليه، فإن لم ير شخصًا ولم يسمع وصفه، لم يتصور أن يشتاق إليه ولو أدرك كماله لا يشتاق إليه، ثم إن الشوق إلى المعشوق من وجهين: أحدهما: أنه إذا رآه ثم غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية. والثاني: أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره، ولا سائر محاسنه، فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط، والوجهان جميعًا متصوران في حق الله تعالى، بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين، فإن الذي اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كان في غاية الوضوح، مشوب بشوائب الخيالات، فإن الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات، وهي مدركات للمعارف الروحانية، ولا يحصل تمام التجلي إلا في الآخرة، وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحًا. والثاني: أن الأمور الإلهية لا نهاية لها، وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها، وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة، فإذا علم العارف أن ما غاب عن عقله أكثر مما حضر فإنه لا يزال يكون مشتاقًا إلى معرفتها، والشوق بالتفسير الأول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصور أن يكون في الدنيا، وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون له نهاية، إذ نهايته أن ينكشف

للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته، وحكمته في أفعاله، وهي غير متناهية، والاطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال، وقد عرفت حقيقة الشوق إلى الله تعالى، واعلم أن ذلك الشوق لذيذ لأن العبد إذا كان في الترقي حصل بسبب تعاقب الوجدان، والحرمان، والوصول، والصد آلامًا مخلوطة بلذات، واللذات إذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان، كانت أقوى، فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل إلا للبشر، فإن الملائكة كمالاتهم حاضرة بالفعل، والبهائم لا تستعد لها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو.

المسألة الثالثة: في بيان أن الذين آمنوا هم أشد حبًا لله، أما المتكلمون فقالوا: إن حبهم لله يكون من وجهين: أحدهما: أنه ما يصدر منهم من التعظيم، والمدح، والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك. والثاني: أن حبهم لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والأخذ في طريق التخلص منه، ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد تكون محبته لله أشد، وأما العارفون فقالوا: المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية، وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم أشد، فإن قيل: كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله تعالى أشد مع أنا نرى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبًا لله. **والجواب من وجوه:**

أحدها: أن الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إلى الله بخلاف المشركين فإنهم يعدلون إلى الله عند الحاجة، وعند زوال الحاجة، يرجعون إلى الأنداد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[العنكبوت: ٦٥] إلى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشدة والرخاء، والكافر قد يعرض عن ربه، فكان حب المؤمن أقوى.

وثانيها: أن من أحب غيره رضي بقضائه، فلا يتصرف في ملكه، فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغير إذنه، أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه، وذلك في الجهاد.

وثالثها: أن الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب، فالذي فعلوه باطل.

ورابعها: قال ابن عباس: إن المشركين كانوا يعبدون صنمًا، فإذا رأوا شيئًا أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن.

وخامسها: أن المؤمنين يوحدون ربهم، والكفار يعبدون مع الصنم أصنامًا فتنقص محبة الواحد، أما الإله الواحد فتنضم محبة الجميع إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثًا:

البحث الأول: قرأ نافع وابن عمر: (ولو ترى) بالتاء المنقوطة من فوق خطابًا للنبي عليه

السلام، كأنه قال: لو ترى يا محمد الذين ظلموا، والباقون بالياء المنقوطة من تحت على الإخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال: ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد، ثم قال بعضهم: هذه القراءة أولى، لأن النبي ﷺ والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار، ويعاينون من العذاب يوم القيامة، أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك، فوجب إسناد الفعل إليهم.

البحث الثاني: اختلفوا في ﴿يَرَوْنَ﴾ فقرأ ابن عامر: (يرون) بضم الياء على التعدية وحجته قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٦٧] والباقون (يرون) بالفتح على إضافة الرؤية إليهم.

البحث الثالث: اختلفوا في ﴿أَنَّ﴾ فقرأ بعض القراء (إن) بكسر الألف على الاستئناف وأما القراء السبع فعلى فتح الألف فيها.

البحث الرابع: لما عرفت أن ﴿يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ قرئ تارة بالتاء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت، وقوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ﴾ قرئ تارة بفتح الهمزة من (أن) وأخرى بكسرها حصل ههنا أربع احتمالات.

الاحتمال الأول: أن يقرأ ﴿وَلَوْ يَرَى﴾ بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من (أن) والوجه فيه أنهم أعملوا يرون في القوة والتقدير: ولو يرون أن القوة لله: ومعناه، ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أندادًا فعلى هذا جواب (لو) محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] ويقولون: لو رأيت فلانًا والسياط تأخذ منه، قالوا: وهذا الحذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير أشد مما إذا كان عين له ذلك الوعيد.

الاحتمال الثاني: أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من (إن) والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا: إن القوة لله.

الاحتمال الثالث: أن تقرأ بالتاء المنقوطة من فوق، مع فتح الهمزة من (أن) وهي قراءة نافع وابن عامر، قال الفراء: الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ترى أن القوة لله جميعًا.

الاحتمال الرابع: أن يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق، مع كسر الهمزة، وتقديره: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لقلت أن القوة لله جميعًا، وهذا أيضًا تأويل ظاهر جيد.

المسألة الثانية: إن قيل: كيف جاء قوله: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ وهو مستقبل مع قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ و(إذ) للماضي؟ قلنا: إنما جاء على لفظ المضي لأن وقوع الساعة قريب. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] وقال: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ

﴿قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] وكل ما كان قريب الوقوع فإنه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقول المقيم: قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم للصلاة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ﴾ [الأنعام: ٢٧]، ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [سبا: ٣١]، ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ فَزِعُواْ﴾ [سبا: ٥١]، ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى﴾ [الأنفال: ٥٠].

قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله أندادًا بقوله: ﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥] على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ فبين أن الذين أفنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا أنهم من أوكد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرأون منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالى: ﴿يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقال أيضًا: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ﴾ [الأعراف: ٣٨] وحكى عن إبليس أنه قال: ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ﴾ قولان، الأول: أنه بدل من: ﴿إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾. الثاني: أن عامل الإعراب في (إذ) معنى شديد كأنه قال: هو شديد العذاب إذ تبرأ يعني في وقت التبرؤ.

المسألة الثانية: معنى الآية أن المتبوعين يتبرءون من الأتباع في ذلك اليوم فبين تعالى ما لأجله يتبرءون منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لأن قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾ يدخل في معناه أنهم لم يجدوا إلى تخليص أنفسهم وأتباعهم سببًا، والآيس من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الأسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه: أحدها: أنهم السادة والرؤساء من مشركي الإنس، عن قتادة والربيع وعطاء. وثانيها: أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدي. وثالثها: أنهم شياطين الجن والإنس. ورابعها: الأوثان الذين كانوا يسمونها بالآلهة والأقرب هو الأول لأن الأقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالأصنام، ويجب أيضًا حملهم على السادة من الناس لأنهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل، والثاني على

البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء.

المسألة الثالثة: ذكروا في تفسير التبرؤ وجوهًا. أحدها: أن يقع منهم ذلك بالقول. وثانيها: أن يكون نزول العذاب بهم، وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرءوا. وثالثها: أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فسمي ذلك الندم تبرؤا والأقرب هو الأول، لأنه هو الحقيقة في اللفظ.

أما قوله تعالى: ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ الواو للحال، أي يتبرؤون في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال، لأن في تلك الحالة يزداد الهول والخوف.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه عطف على ﴿تَبَرَّأَ﴾ وذكروا في تفسير الأسباب سبعة أقوال: الأول: أنها المواصلات التي كانوا يتواصلون عليها، عن مجاهد وقتادة والربيع. الثاني: الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج. الثالث: الأعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي. والرابع: العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها، عن ابن عباس. الخامس: ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الأصم. السادس: المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس. السابع: أسباب النجاة تقطعت عنهم والأظهر دخول الكل فيه، لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال: وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب على اختلافها من منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد، وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر.

المسألة الثانية: الباء في قوله تعالى: ﴿بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ بمعنى (عن) كقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي عنه قال علقمة بن عبدة:

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبُ

أي عن النساء.

المسألة الثالثة: أصل السبب في اللغة الحبل قالوا: ولا يدعى الحبل سببًا حتى ينزل ويصعد به، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها سبب. يقال: ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة، وقيل للطريق: سبب لأنك بسلوكه تصل الموضع الذي تريده، قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقًا، وأسباب السموات: أبوابها لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها، قال تعالى مخبرًا عن فرعون: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] قال زهير:

ومَن هابَ أسبابَ المَنِيَّةِ تنالهُ ولو رامَ أسبابَ السماءِ بِسُلَّمِ

والمودة بين القوم تسمى سببًا لأنهم بها يتواصلون.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ فذلك تمن منهم لأن

يتمكنوا من الرجعة إلى الدنيا وإلى حال التكليف فيكون الاختيار إليهم حتى يتبرءون منهم في الدنيا كما تبرءوا منهم يوم القيامة، ومفهوم الكلام أنهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرءون منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره: فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرءوا منا والحالة هذه لأنهم إن تمنوا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ﴾ وجهان: الأول: كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد. الثاني: كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات، لأنهم أيقنوا بالهلاك.

المسألة الثانية: في المراد بالأعمال أقوال: الأول: الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدي. الثاني: المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها. الثالث: ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوه بالكفر عن الأصم. الرابع: أعمالهم التي تقربوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم، والظاهر أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة، وهو كفرهم ومعاصيهم، وإنما تكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم، وأيقنوا بالجزاء عليها، وكان يمكنهم تركها والعدول إلى الطاعات، وفي هذا الوجه الإضافة حقيقية لأنهم عملوها، وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به.

المسألة الثالثة: حسرات ثالث مفاعيل: رأى.

المسألة الرابعة: قال الزجاج: الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب، وهو الذي لا منفعة فيه، يقال: حسر فلان يحسر حسرة وحسرًا إذا اشتد ندمه على أمر فاته، وأصل الحسر الكشف، يقال: حسر عن ذراعيه أي كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة، والحسور: الإعياء لأنه انكشاف الحال عما أوجبه طول السفر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] والمحسرة المكنسة لأنها تكشف عن الأرض، والطير تنحسر لأنها تنكشف بذهاب الريش.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا: إن قوله ﴿وَمَا هُم﴾ تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصًا بهم، وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٤ - ١٦] وثبت أن المراد بالفجار هاهنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه.

قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ۝١٦٨ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝١٦٩﴾

اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلائله، وما للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أندادا، ويتبع رؤساء الكفر أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين وإحسانه إليهم، وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السوائب، والوصائل والبحائر[1] وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صَعْصَعة وخُزاعَة وبني مُدْلِج.

المسألة الثانية: الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه، وأصله من الحَل الذي هو نقيض العقد، ومنه: حل بالمكان إذا نزل به؛ لأنه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين إذا وجب؛ لانحلال العقدة بانقضاء المدة، وحل من إحرامه؛ لأنه حل عقدة الإحرام، وحلت عليه العقوبة، أي: وجبت؛ لانحلال العقدة بالمانعة من العذاب والحُلَّة الإزار والرداء؛ لأنه يُحَلّ عن الطي لِلُّبس، ومن هذا تَحِلَّة اليمين؛ لأنه عقدة اليمين تنحل به. واعلم أن الحرام قد يكون حراما لخبثه كالميتة والدم والخمر، وقد يكون حرامًا لا لخبثه، كملك الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيدين.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ إن شئت نصبته على الحال مما في الأرض وإن شئت نصبته على أنه مفعول.

المسألة الرابعة: الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب؛ لأن الحرام يوصف بأنه خبيث قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾[المائدة: ١٠٠] والطيب في

---

(١) **السَّائِبة**: والسَّوائبِ كان الرجل إذا نَذَر لِقدُوم من سَفَر أو بُرْءٍ من مَرَض و غير ذلك قال: ناقتي سائبةٌ فلا تُمْنَع من ماءٍ ولا مَرْعى ولا تُحلب ولا تُرْكَب، وكان الرجُل إذا أعْتَق عَبْد فقال: وسائبةٌ فلا عَقْل بينهما ولا ميراثَ. وأصلُه من تسْييبِ الدُّواب وهو إرسالُها تذْهَبُ وتجيء كيف شاءت. النهاية (٢/ ٣٤١).

الوصيلة: هي الشاة إذا ولدت ستة أبطن أُنْثَيين أنْثَيَيْن وَوَلَدَت في السَّابِعة ذَكَرًا وأُنْثَى قالوا: وَصَلت أخَاهَا فَأحَلوا لَبَنَها للرِّجَال وَحَرَّمُوه على النِّساء، وقيل: إن كان السابع ذكرًا ذُبح وأكَل منه الرِّجال والنِّساء، وإنْ كَانَت أُنْثَى تُرِكت في الغَنَم وإن كان ذكرًا قَالوا: وَصَلت أخاها ولم تُذْبح وكان لبنها حَرامًا على النِّساء. النهاية (٥/ ١٩١).

قيل البَحِيرة: هي بنت السَّائبة، كانوا إذا تابَعت الناقة بين عشر إناث لم يُركَب ظهرُها، ولم يُجز وَبرها، ولم يُشْرب لَبَنها إلا ولدها أو ضَيْف، وتركُوها مُسَيَّبَة لسَبيلها وسمُّوها السَّبة، فما ولدَتْ بعد ذلك من أنثى شَقُّوا أذُنَها وخَلُّوا سَبيلها، وحَرُم منها ما حرم من أمِّها وسموها البَحيرة. النهاية (١/ ١٠٠).

الأصل هو ما يستلذ به ويستطاب، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه؛ لأن النجس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرام غير مستلذ، لأن الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان: الأول: أنه المستلذ لأنا لو حملناه على الحلال لزم التكرار، فعلى هذا إنما يكون طيبا إذا كان من جنس ما يشتهى؛ لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما، وإن كان يبعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة. والثاني: المرادمنه المباح وقوله: يلزم التكرار، قلنا: لا نسلم؛ فإن قوله: ﴿حَلَٰلًا﴾ المراد منه ما يكون جنسه حلالا، وقوله: ﴿طَيِّبًا﴾ المراد منه أن لا يكون متعلقا به حق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه الآكل فمن حيث يفضي إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر والكسائي، وهي إحدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم ﴿خُطُوَٰتِ﴾ بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء، أما من ضم العين فلأن الواحدة خطوة فإذا جمعت حركت العين للجمع، كما فعل بالأسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات، وتحريك العين للجمع كما فعل في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة؛ وذلك أن ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمَرات وغرفة وغرُفات وشهوة وشهوات، وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخْمات وعبلة وعبْلات، والخطوة من الأسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين، وأما من خفف العين فبقاه على الأصل وطلب الخفة.

المسألة الثانية: قال ابن السِّكِّيت فيما رواه عنه الجبائي الخُطوة والخَطوة بمعنى واحد، وحكى عن الفراء: خطوت خطوة، والخطوة ما بين القدمين كما يقال: حثوت حثوة، والحثوة اسم لما تحثَّيت، وكذلك غرفت غَرْفة والغرفة اسم لما اغترفت، وإذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما أن الغرفة هي الشيء المُغترَف بالكف، فيكون المعنى: لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه؛ لأن الخَطْوة اسم مكان، وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فإنهما قالا: خطوات الشيطان طرفه وإن جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدير: لا تأتموا به ولا تقفوا أثره والمعنيان تقاربان وإن اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة، وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن أبيح له الأكل على الوصف المذكور: احذر أن تتعداه إلى ما يدعوك إليه الشيطان، وزجَر المكلَّف بهذا الكلام عن تخطي الحلال إلى الشبه، كما زَجَره عن تخطيه إلى الحرام؛ لأن الشيطان إنما يلقي إلى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك، ثم بين العلة في هذا التحذير، وهو كونه عدوا مبينا أي: متظاهر بالعداوة، وذلك لأن الشيطان التزم أمورا سبعة في العداوة؛ أربعة منها

في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] وثلاثة منها في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ۝﴾ [الأعراف: ١٦-١٧] ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧] فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدوا متظاهرا بالعداوة، فلهذا وصفه الله تعالى بذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهذا كالتفصيل لجملة عداوته، وهو مشتمل على أمور ثلاثة: أولها: السوء، وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب. وثانيها: الفحشاء وهي نوع من السوء؛ لأنها أقبح أنواعه، وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي. وثالثها: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وكأنه أقبح أنواع الفحشاء؛ لأنه وَصْف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر، فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا، وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه: أحدها: اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم: إنها حروف وأصوات خفية، وقال الفلاسفة: إنها تصورات الحروف والأصوات وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا؛ فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه، وإن لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه.

ولقائل أن يقول: صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا أو لا تشبهها؟ فإن كان الأول فصور الحروف حروف، فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية، وإن كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروفًا، لكني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج، والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية، وكذا العجمي. وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون إلا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج، فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية. وثانيها: أن فاعل هذه الخواطر من هو؟ أما على أصلنا وهو أن خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى، فالأمر ظاهر وأما على أصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك، وأيضا فلأن المتكلِّم عندهم مَن فَعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى، وفيها ما يكون كذبا وسخفا، لزم كون الله موصوفا بذلك تعالى الله عنه، ولا يمكن أن يقال: إن فاعلها هو العبد؛ لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر، ويحتال في دفعها عن نفسه مع أنها ألبتة لا تندفع، بل ينجر البعض إلى البعض على سبيل الاتصال، فإذن لا بد ههنا من شيء آخر، وهو إما الملك وإما الشيطان، فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام في أقصى الدماغ، وفي أقصى القلب، حتى إن الإنسان وإن كان في غاية الصمم،

فإنه يسمع هذه الحروف والأصوات، ثم إن قلنا بأن الشيطان والملك ذواتٌ قائمة بأنفسها، غير متحيزة ألبتة، لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الأفعال، وإن قلنا بأنها أجسام لطيفة لم يبعد أيضا أن يقال: إنها وإن كانت لا تتولج بواطن البشر إلا أنهم يقدرون على إيصال هذا الكلام إلى بواطن البشر، ولا يبعد أيضا أن يقال إنها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في مضايق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصُل الكلام إلى أقصى قلبه ودماغه، ثم إنها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب، بحيث يكون اتصال بعض أجزائه بالبعض اتصالا لا ينفصل، فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها، والأمر في معرفة حقائقها عند الله تعالى. ومما يدل على إثبات إلهام الملائكة بالخير قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢] أي: ألهموهم الثبات وشجعوهم على أعدائهم. ويدل عليه من الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّ لِلشَّيطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ، وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً» وفي الحديث أيضًا: «إِذَا وُلِدَ المَوْلُود لِبَنِي آدَم قَرَنَ إِبْلِيس بِهِ شَيطانًا وَقَرَنَ الله بِهِ مَلَكًا، فَالشَّيطَان جَاثِم عَلَى أُذُنِ قَلْبِه الأيسَر، وَالمَلَك جَاثِم عَلَى أُذُنِ قَلْبِه الأيْمَن فَهُمَا يَدْعُوانِه» ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي إلى الخير بالقوة العقلية، وفسر الشيطان الداعي إلى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح؛ لأنه تعالى ذكره بكلمة ﴿إِنَّمَا﴾ وهي للحصر، وقال بعض العارفين: إن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن يجره منه إلى الشر، وذلك يدل على أنواع: إما أن يجره من الأفضل إلى الفاضل ليتمكن من أن يخرجه من الفاضل إلى الشر، وإما أن يجره من الفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النُّفْرة عن الطاعة بالكلية.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يتناول جميع المذاهب الفاسدة، بل يتناول مقلد الحق؛ لأنه وإن كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الآية.

المسألة الرابعة: تمسَّك نُفاة القياس بقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ والجواب عنه: أنه متى قامت الدلالة على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم، لا بما لا يعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

اعلم أنهم اختلفوا في الضمير في قوله: ﴿لَهُمُ﴾ على ثلاثة أقوال. أحدها: أنه عائد على (مَن) في قوله: ﴿مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥] وهم مشركو العرب، وقد سبق ذكرهم.

وثانيها: يعود على ﴿ ٱلنَّاسِ﴾ في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فعَدَل عن المخاطبة إلى المغايبة على طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم؛ كأنه يقول للعقلاء: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون. وثالثها: قال ابن عباس: نزلت في اليهود، وذلك حين دعاهم رسول الله إلى الإسلام، فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فهم كانوا خير منا، وأعلم منا، فعلى هذا الآية مستأنفة، والكناية في ﴿ لَهُمُ﴾ تعود إلى غير مذكور، إلا أن الضمير قد يعود على المعلوم، كما يعود على المذكور، ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الكسائي يدغم لام ﴿ هَلْ﴾ و﴿ بَلْ﴾ في ثمانية أحرف: التاء، كقوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ﴾ [الأعلى: ١٦] والنون ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ﴾، والثاء ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ [المطففين: ٣٦] والسين ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ [يوسف: ١٨] والزاي ﴿بَلْ زُيِّنَ﴾ [الرعد: ٣٣] والضاد ﴿بَلْ ضَلُّواْ﴾ [الأحقاف: ٢٨] والظاء ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾ [الفتح: ١٢] والطاء ﴿بَلْ طَبَعَ﴾ [النساء: ١٥٥]وأكثر القراء على الإظهار، ومنهم من يوافقه في البعض، والإظهار هو الأصل.

المسألة الثانية: ﴿ أَلْفَيْنَا﴾ بمعنى وجدنا؛ بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: ٢١]ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]وقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْاْ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾ [الصافات: ٦٩].

المسألة الثالثة: معنى الآية: أن الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة، فهم قالوا: لا نتبع ذلك، وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد، وأجاب الله تعالى عنهم بقوله: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الواو في ﴿ أَوَلَوْ﴾ واو العطف، دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ والتقريع، وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ؛ لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه.

المسألة الثانية: تقرير هذا الجواب من وجوه: أحدها: أن يقال للمقلد: هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محقًّا أم لا؟ فإن اعترفت بذلك لم نعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه محقًّا، فكيف عرفت أنه محق؟ وإن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل، وإن عرفته بالعقل فذاك كاف، فلا حاجة إلى التقليد. وإن قلت: ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محقًّا، فإذن قد جوزت تقليده، وإن كان مبطلا فإذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبطل. وثانيها: هب أن ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط وما اختار فيه ألبتة مذهبا، فأنت ماذا كنت تعمل؟ فعلى تقدير أن لا

يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول إلى النظر، فكذا ههنا. وثالثها: أنك إذا قلدت من قبلك، فذلك المتقدم كيف عرفته؟ أعرفته بتقليد أم لا بتقليد؟ فإن عرفته بتقليد لزم إما الدور وإما التسلسل، وإن عرفته لا بتقليد بل بدليل، فإذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد؛ لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل، مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له، فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا.

المسألة الثالثة: إنما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان، تنبيها على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان، وبين متابعة التقليد. وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال، وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل، أو على ما يقوله الغير من غير دليل.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ لفظ عام، ومعناه الخصوص؛ لأنهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا، فهذا يدل على جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص.

المسألة الخامسة: قوله: ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ المراد أنهم لا يعلمون شيئا من الدين، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ المراد أنهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه.

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر، وأخلدوا إلى التقليد، وقالوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠] ضرب لهم هذا المثل تنبيهًا للسامعين لهم إنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء، وقلة الاهتمام بالدين، فصَيَّرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام، ومثلُ هذا المثلِ يزيد السامع معرفة بأحوال الكفار، ويحقر إلى الكافر نفسه إذا سمع ذلك، فيكون كسرا لقلبه، وتضييقا لصدره؛ حيث صيره كالبهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: نعَقَ الراعي بالغنم: إذا صاح بها، وأما نعق الغراب فبالغين المعجمة.

المسألة الثانية: للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان:

أحدهما: تصحيح المعنى بالإضمار في الآية. والثاني: إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار. أما الذين أضمروا فذكروا وجوها: الأول: وهو قول الأخفش والزجاج وابن قتيبة، كأنه قال: ومثل مَن يدعو الذين كفروا إلى الحق كمثل الذي ينعق، فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي إلى الحق، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة إلى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه أن البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد، وهؤلاء

الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه، وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه. الثاني: مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم، وما يجرى مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم، فشبه الأصنام في أنها لا تفهم بهذه البهائم، فإذا كان لا شك أن ههنا المحذوف هو المدعو، وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي، وفيه سؤال، وهو أن قوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لا يساعد عليه؛ لأن الأصنام لا تسمع شيئا. الثالث: قال ابن زيد: مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل، فإنه لا يسمع إلا صدى صوته، فإذا قال: يا زيد يسمع من الصدى: يا زيد، فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعو هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء.

الطريق الثاني: في الآية وهو إجراؤها على ظاهرها من غير إضمار وفيه وجهان: أحدهما: أن يقول: مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم؛ فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل، فكذا ههنا. الثاني: مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائد، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة.

أما قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم، فقال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾؛ لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه، وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه، وبمنزلة العمى من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها، قال النحويون ﴿صُمٌّ﴾ أي: هم صم وهو رفع على الذم، أما قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فالمراد العقل الاكتسابي؛ لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم. قال: العقل عقلان مطبوع ومسموع، ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب، ولهذا قيل: من فقد حسًا فقد علمًا.

قوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾

اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] ثم نقول: إن الله سبحانه وتعالى تكلم من أول السورة إلى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة، واستقصى في الرد على اليهود والنصارى، ومن هنا شرع في بيان الأحكام. اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الأكل قد يكون واجبًا، وذلك عند دفع الضرر عن النفس، وقد يكون مندوبا، وذلك أن الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد وينبسط في ذلك إذا سوعد، فهذا الأكل مندوب، وقد يكون مباحًا إذا خلا عن هذه العوارض، والأصل في الشيء أن يكون خاليًا

عن العوارض، فلا جرم كان مسمى الأكل مباحا وإذا كان الأمر كذلك كان قوله: ﴿كُلُوا﴾ في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب على أن الرزق قد يكون حرامًا بقوله تعالى: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالاً لكان قوله: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ معناه من محلَّلات ما أحلَلْنا لكم، فيكون تكرارا وهو خلاف الأصل، أجابوا عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب، ولعل أقواما ظنوا أن التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه. فأباح الله تعالى ذلك بقوله: كلوا من لذائذ ما أحللناه لكم، فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ أمر: وليس بإباحة، فإن قيل: الشكر إما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح، أما بالقلب فهو إما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم، أو العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح، أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل؛ فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم ضروريًا فكيف يمكن إيجابه. وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الإقرار باللسان والعمل بالجوارح، فإذا بينا أنهما لا يجبان كان العزم بأن لا يجب أولى، وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعما أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق، بل هو من باب المندوبات، وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه، وذلك أيضا غير واجب، وإذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر. قلنا: الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقًا للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك تهمة.

أما قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه: أحدها: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ إن كنتم عارفين بالله وبنعمه، فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته، إطلاقا لاسم الأثر على المؤثر. وثانيها: معناه: إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه، فإن الشكر رأس العبادات وثالثها: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ الذي رزقكم هذه النعم ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ أي: إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه سبحانه هو المنعم لا غير، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**يَقُولُ الله تَعَالَى: إنِّي والجِنُّ والإنْسُ في نَبَأٍ عَظِيم، أخْلُقُ وَيُعْبَدُ غَيْري، وَأَرْزُقُ وَيُشْكَرُ غَيْري**»(١).

المسألة الثانية: احتج من قال: إن المعلق بلفظ: ﴿إِن﴾، لا يكون عدما عند عدم ذلك

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (مسند الشاميين) (٢/ ٩٣) حديث رقم (٩٧٤)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤/ ١٣٤) حديث رقم (٤٥٦٣)، كلاهما من طريق حيوة بن شريح حدثنا بقية حدثني صفون بن عمر حدثني عبد الرحمن بن جبير ابن نفير وشريح بن عبيد الحضرميان عن أبي الدرداء. . . به، والحديث من رواية أبي الدرداء وليس من رواية أنس كما ذكره المؤلف وضعفه الألباني في (الضعيفة) (٢٣٧١).

الشيء بهذه الآية، فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة ﴿إن﴾ على فعل العبادة، مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضًا.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السالفة بتناول الحلال، فصَّل في هذه الآية أنواع الحرام، والكلام فيها على نوعين: النوع الأول: ما يتعلق بالتفسير. والنوع الثاني: ما يتعلق بالأحكام التي استنبطها العلماء من هذه الآية.

فالنوع الأول فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ على وجهين: أحدهما: أن تكون حرفا واحدا، كقولك: إنما داري دارك، وإنما مالي مالك. الثاني: أن تكون (ما) منفصلة من (إن)، وتكون (ما) بمعنى الذي، كقولك: إن ما أخذت مالك، وإن ما ركبت دابتك، وجاء في التنزيل على الوجهين؛ أما على الأول فقوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] و﴿إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: ١٢] وأما على الثاني فقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩] ولو نصبت كيد ساحر على أن تجعل ﴿إِنَّمَا﴾ حرفا واحدا كان صوابًا، وقوله: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ [العنكبوت: ٢٥] تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين، واختلفوا في حكمها على الوجه الأول، فمنهم من قال ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر واحتجو عليه بالقرآن والشعر والقياس، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] أي: ما هو إلا إله واحد، وقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] أي: لهم لا لغيرهم، وقال تعالى لمحمد: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] أي: ما أنا إلا بشر مثلكم، وكذا هذه الآية؛ فإنه تعالى قال في آية أخرى ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصارت الآيتان واحدة، فقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ﴾ في هذه الآية مفسر لقوله: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلا كذا في تلك الآية، وأما الشعر فقول الأعشى(١):

وَلَستَ بِالأَكثَرِ مِنهُم حَصىً ... وَإِنَّما العِزَّةُ لِلكاثِرِ

وقول الفرزق(٢):

أَنا الذائِدُ الحامي الذِمارَ وَإِنَّما ... يُدافِعُ عَن أَحسابِهِم أَنا أَو مِثلي

(١) تقدم ترجمة الأعشى في المجلد الأول.

(٢) همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس (٣٨- ١١٠هـ/ ٦٥٨- ٧٢٨م) شاعر من النبلاء من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة. يشبة بزهير بن أبي سلمى وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين، لقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. وتوفي في بادية البصرة، وقد قارب المئة.

وأما القياس، فهو أن كلمة (إنَّ) للإثبات وكلمة (ما) للنفي فإذا اجتمعا فلا بد وأن يبقيا على أصليهما؛ فإما أن يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور، وهو باطل بالاتفاق، أو ثبوت المذكور ونفي غير المذكور، وهو المطلوب. واحتج من قال: إنه لا يفيد الحصر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ ولقد كان غيره نذيرًا، وجوابه معناه: ما أنت إلا نذير، فهو يفيد الحصر، ولا ينفي وجود نذير آخر.

المسألة الثانية: قرىء ﴿حَرَّمَ﴾ على البناء للفاعل، و(حُرِّم) للبناء للمفعول، و(حرم) بوزن كَرُم.

المسألة الثالثة: قال الواحدي: الميتة ما فارقته الروح من غير زكاة مما يذبح، وأما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها، فحرم الله الدم. وقوله: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ أراد الخنزير بجميع أجزائه، لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾. قال الأصمعي: الإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل، وقال ابن أحمر (١):

يُهِلُّ بالفَدفَد رُكبانُها ... كما يُهِلُّ الراكِبُ المُعتَمِر

هذا معنى الإهلال في اللغة، ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الإحرام، هذا معنى الإهلال، يقال: أهل فلان بحجة أو عمرة أي أحرم بها؛ وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، والذابح مهل؛ لأن العرب كانوا يسمون الأوثان عند الذبح، ويرفعون أصواتهم بذكرها، ومنه: استهل الصبي، فمعنى قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ يعني ما ذبح للأصنام، وهو قول مجاهد، والضحاك وقتادة، وقال الربيع بن أنس وابن زيد: يعني ما ذكر عليه غير اسم الله، وهذا القول أولى؛ لأنه أشد مطابقة للفظ، قال العلماء: لو أن مسلما ذبح ذبيحة، وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد، وهذا الحكم في غير ذبائح أهل الكتاب، أما ذبائح أهل الكتاب، فتحل لنا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

أما قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر والكسائي: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ بضم النون والباقون بالكسر، فالضم للإتباع، والكسر على أصل الحركة لالتقاء الساكنين.

---

(١) ابن أحمر هو: عمرو بن أحمر الباهلي (؟- ٧٥هـ / ؟- ٦٩٤م) شاعر جاهلي مخضرم، ولد ونشأ في نجد، أدرك الإسلام وأسلم وشارك في الفتوحات ويروى أنه شارك في الفتوحات مع خالد بن الوليد وكذلك في مغازي الروم، مدح الخلفاء الراشدين عدا أبي بكر الصديق ومدح بعض الخلفاء الأمويين، وكان من المطالبين بدم عثمان والمعادين لعلي بن أبي طالب. وقد هجا في شعره يزيد بن معاوية وظل مختفيًا عنه حتى وفاته.

المسألة الثانية: اضطر: أحوج وألجىء، وهو افتعل من الضرورة، وأصله من الضرر، وهو الضيق.

المسألة الثالثة: لما حرم الله تعالى تلك الأشياء، استثنى عنها حال الضرورة، وهذه الضرورة لها سببان: أحدهما: الجوع الشديد، وأن لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق، فعند ذلك يكون مضطرا. الثاني: إذا أكرهه على تناوله مُكرِه، فيحل له تناوله.

المسألة الرابعة: أن الاضطرار ليس من أفعال المكلف، حتى يقال إنه: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ فإذن لا بد ههنا من إضمار وهو الأكل والتقدير: فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه، والحذف ههنا كالحذف في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر، فحذف فأفطر، وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومعناه: فَحَلق ففدية، وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف، ولدلالة الخطاب عليه.

أما قوله تعالى: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء: ﴿غَيۡرَ﴾ ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء؛ لأن غير ههنا بمعنى النفي، ولذلك عطف عليها لا لأنها في معنى (لا)، وهي ههنا حال للمضطر، كأنك قلت: فمن اضطر باغيًا، ولا عاديا فهو له حلال.

المسألة الثانية: أصل البغي في اللغة الفساد، وتجاوز الحد. قال الليث: البغي في عدو الفرس اختيال ومروح، وأنه يبغي في عَدوِه، ولا يقال: فرس باغ، والبغي الظلم والخروج عن الإنصاف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]. وقال الأصمعي: بغي الجرح يبغي بغيا: إذا بدأ بالفساد، وبغت السماء: إذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد، وبغى الجرح والبحر والسحاب: إذا طغى.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا عَادٖ﴾ فالعدو هو التعدي في الأمور وتجاوز ما ينبغي أن يُقتصَر عليه، يقال: عدا عليه عدوًا، وعدوانًا، وعديًا واعتداء وتعديا، إذا ظلمه ظلما مجاوزا للحد، وعدا طوره: جاوز قدره.

المسألة الثالثة: لأهل التأويل في قوله: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ قولان: أحدهما: أن يكون قوله: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ مختصا بالأكل. والثاني: أن يكون عامًا في الأكل وغيره، أما على القول: الأول ففيه وجوه الأول: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ وذلك بأن يجد حلالاً تكرهه النفس، فعدل إلى أكل الحرام اللذيذ ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: متجاوز قدر الرخصة. الثاني: غير باغ للذة أي طالب لها، ولا عاد متجاوز سد الجَوْعَة، عن الحسن، وقتاد، والربيع، ومجاهد، وابن زيد. الثالث: غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه، ولا عاد في سد الجَوْعَة.

القول الثاني : أن يكون المعنى غير باغ على إمام المسلمين في السفر من البغي، ولا عاد بالمعصية أي مجاوز طريقة المحقين، والكلام في ترجيح أحد هذين التأويلين على الآخر سيجيء إن شاء الله تعالى.

أما قوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ففيه سؤالان : أحدهما : أن الأكل في تلك الحالة واجب، وقوله : ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ يفيد الإباحة. الثاني : أن المضطر كالملجأ إلى الفعل، والملجأ لا يوصف بأنه لا إثم عليه، قلنا : قد بينا في تفسير قوله : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨] أن نفي الإثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح، وأيضا فقوله تعالى : ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ معناه رفع الحرج والضيق. واعلم أن هذا الجائع إن حصلت فيه شهوة الميتة، ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير مُلجأ إلى تناول ما يسد به الرمق، كما يصير ملجأ إلى الهرب من السبع إذا أمكنه ذلك، أما إذا حصلت النفرة الشديدة فإنه بسبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون ملجأ، ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار، وههنا يتحقق معنى الوجوب.

أما قوله تعالى: في آخر الآية : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ففيه إشكال، وهو أنه لما قال : ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فكيف يليق أن يقول بعده : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فإن الغفران إنما يكون عند حصول الإثم.

والجواب من وجوه:

أحدها : أن المقتضى للحرمة قائم في الميتة والدم، إلا أنه زالت الحرمة لقيام المعارِض، فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة، ثم ذكر بعده أنه رحيم، يعني لأجل الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك وثانيها : لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة، فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه في تناول الزيادة، رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة. وثالثها : أنه تعالى لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه غفورا رحيما؛ لأنه غفور للعصاة إذا تابوا، رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى.

النوع الثاني : من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها، وهي مرتبة على فصول :

الفصل الأول: فيما يتعلق بالميتة

والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد:

أما المقدمة: ففيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : اختلفوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان، هل يقتضي الإجمال؟ فقال الكَرْخي : إنه يقتضي الإجمال؛ لأن الأعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة، فلا بد من صرفهما إلى فعل من أفعالنا فيها، وليست جميع أفعالنا فيها محرمة؛ لأن تبعيدها عن النفس

وعما يجاوز المكان فعل من الأفعال فيها، وهو غير محرم، فإذن لا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص، وليس بعض الأفعال أولى من بعض، فوجب صيرورة الآية مجملة، وأما أكثر العلماء فإنهم أصروا على أنه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الأجسام، كما أن الذوات لا تملك وإنما يملك التصرفات فيها، فإذا قيل: فلان يملك جارية فَهِم كل أحد أنه يملك التصرف فيها فكذا هنا. وقد استقصينا الكلام فيه من كتاب المحصول في علم الأصول.

المسألة الثانية: لما ثبت الأصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل المخَصِّص، فإن قيل: لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل، والذي يدل عليه وجوه: أحدها: أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها. وثانيها: أنه ورد عقيب قوله: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٧]. وثالثها: ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميمونة، «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا».

والجواب عن الأول: لا نسلم أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها. وعن الثاني: أن هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم، بل يجب إجراؤها على ظاهرها. وعن الثالث: أن ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد، لكن هذا إنما يستقيم إذا لم يجز تخصيص القرآن بخبر الواحد، ويمكن أن يجاب عنه بأن المسلمين إنما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة إلى هذه الآية، فدل إنعقاد اجماعهم على أنها غير مخصوصة ببيان حرمة الأكل، وللسائل أن يمنع هذا الإجماع.

المسألة الثالثة: المَيْتَة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حيًّا من دون نقض بنية، ولذلك فرقوا بين المقتول والميت، وأما من جهة الشرع فهو غير المذكَّي؛ إما لأنه لم يذبح أو أنه ذُبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة، وسنذكر حد الزكاة في موضعه، فإن قيل: كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ثم ذكر من بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية، فدل هذا على أن غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك. قلنا: لعل الأمر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة، وأما بعد استقرار الشرع فالمَيْتَة ما ذكرناه والله أعلم.

أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين أحدهما: ما أخرجوه عن الآية وهو داخل فيها. والثاني: ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها.

أما القسم الأول ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله إلى أنه يحرُم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها. وقال مالك: يحرم الانتفاع بعظمها خاصة، وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير، واحتج هؤلاء بأن هذه الأشياء مَيْتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها،

إنما قلنا: إنها ميتة لقوله عليه السلام: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّت» وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل، وأما الذي يدل على أن العظم ميتة خاصة فقوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] فثبت أنها كانت حية فعند الموت تصير ميتة، وإذا ثبت أنها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لا حياة فيه؛ لأن حكم الحياة الإدراك والشعور وذلك مفقود في الشعر، ولأجل هذا الكلام ذهب مالك إلى تنجيس العظام دون الشعور.

والجواب: أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضي للإدراك والشعور؛ بدليل الآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠] وأما الخبر فقوله عليه السلام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» والأصل في الإطلاق الحقيقة، فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه، بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحًا في مزاجه معتدلا في حاله غير معترض للفساد والتعفن والتفرق، وإذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الآية. واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والإجماع والقياس، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠] حيث ذكرها في معرض المِنَّة، والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به، وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا» وأما الإجماع، فهو أنهم كانوا يلبسون جلود الثعالب، ويجعلون منها القَلانِس، وعن النخعي: كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة إذا دبغت بأسًا، وما خصوا حال الشعر وعدمه. وقول الشافعي: (كانوا) إشارة إلى الصحابة وليس لأحد أن يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال، فلهذا يقول بإباحته لأن الزكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب، وأما القياس فلأن هذه الشعور والعظام أجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد، فوجب أن يقضي بطهارتها كالجلود المدبوغة، وأما النفع بشعر الخنزير: ففي الفقهاء من منع نجاسته وهو الأسلم، ثم قالوا: هب أن عموم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما إلا أن هذه الدلائل تنتج الانتفاع بها، والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب أولى بالرعاية.

المسألة الثانية: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم يفسد الماء قل أو كثر، وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل، واحتجوا للشافعي، بأنها حيوانات فإذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية، وإذا حرم استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها، وإذا ثبت الحكم بنجاستها، وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقعت هي فيه، وأجابوا عنه بأنه ميتة، ويحرم الانتفاع بها. ولكن لم قلتم إنها متى كانت كذلك كانت نجسة، ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها، واحتجوا على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ ثُمَّ انْقُلُوه؛ فَإِنَّ

فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ دَوَاءً» (١) وأمر بالمقل فربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه، فلو كان ذلك سببًا للتنجيس لما أمر النبي عليه السلام به.

المسألة الثالثة: للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الدباغ، فأوسع الناس فيه قولا الزهري، فإنه يُجوِّز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباغ، ويليه داود فإنه قال: تطهر كلها بالدباغ، ويليه مالك فإنه قال يطهر ظاهرها دون باطنها، ويليه أبو حنيفة فإنه قال: يطهر كلها إلا جلد الخنزير، ويليه الشافعي فإنه قال: يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير، ويليه الأوزاعي وأبو ثور فإنهما يقولان: يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط، ويليه أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فإنه قال: لا يطهر منها شيء بالدباغ، واحتج أحمد بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أطلق التحريم وما قيده بحال دون حال، وأما الخبر فقول عبد الله بن حكيم: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب (٢)، أجابوا عن التمسك بالآية، بأن تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز، وقد وجدا ههنا خبر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ» (٣) وأما القياس: فهو أن الدباغ يعيد الجلد إلى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا القياس والخبر هما معتمد الشافعي رحمه الله.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع بالميتة، بإطعام البازي والبهيمة، فمنهم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب: (الطب) باب: (إذ وقع الذباب في الإناء) (١٠/ ٢٦٠) حديث رقم (٥٧٨٢) من طريق إسماعيل بن جعفر... به، وابن ماجه في كتاب (الأطعمة)، باب: (يقع الذباب في الإناء) (٢/ ١١٥٩) حديث رقم (٣٥٠٥)، من طريق مسلم بن خالد... به، والدارمي في كتاب: (الأطعمة)، باب: (الذباب يقع في الطعام) (١/ ٥٦٩) حديث رقم (٢٠٣٨). جميعًا عن عيينة بن مسلم... به، وأبو داود في كتاب: (الأطعمة)، باب: (في الذباب يقع في الطعام) (٣/ ٣٦٤) حديث رقم (٣٨٤٤). من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة... به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب: (اللباس)، باب: (من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة) (٤/ ١٧٦٨) حديث رقم (٤١٢٧)، والترمذي في كتاب: (اللباس)، باب: (في جلود الميتة إذا دبغت) (٤/ ١٩٤) حديث رقم (١٧٢٩)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن، والنسائي في كتاب (الفرع والعتيرة)، باب (ما يدبغ به جلود الميتة) (٧/ ١٩٨) حديث رقم (٤٢٦١) وابن ماجه في كتاب: (اللباس) باب: (من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب) (٢/ ١١٩٤) حديث (٣٦١٣)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣١١)، جميعا من طريق الحكم عن عبد الرحمن ابن أبي ليلي... به.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب: (الحيض) باب: (طهارة جلود الميتة بالدباغ) (١/ ١٠٥/ ٢٧٧) من طريق سفيان... به، أبو داود في كتاب: (اللباس) باب: (في أُهُب الميتة) (٤/ ٦٦) حديث رقم (٤١٢٣)، من طريق سفيان... به والترمذي في كتاب: (اللباس) باب: (في جلود الميتة) (٤/ ١٩٣) حديث رقم (١٧٢٨) وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب: (اللباس) باب: (لبس جلود الميتة) (٢/ ١١٩٣) حديث رقم (٣٦٠٩) وأحمد في (مسنده) (١/ ٢١٩) حديث رقم (١٨٩٥) من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب: (الأضاحي) باب: (الاستمتاع بجلود الميتة) (١/ ٥٥١) حديث رقم (١٩٨٥) جميعًا عن سفيان... به.

من منع منه؛ لأنه إذا أطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة؛ فأما إذا أقدم البازي من عند نفسه على أكل الميتة فهل يجب علينا منعه أم لا؛ فيه احتمالان.

المسألة الخامسة: اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به أم لا، وهذا ينظر فيه فإن كان ذلك مما حلته الحياة، أو في جملته ما هو هذا حاله، فالظاهر يقتضي المنع منه وإن لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة، وإنما يحرِّم ذلك الدليل سوى الظاهر، وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول ﷺ مكة أتاه الذين يجمعون الأوداك، فقالوا يا رسول الله إنا نجمع الأوداك، وهي من الميتة وغيرها وإنما هي للأديم والسفن، فقال رسول الله ﷺ: «**لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا**»(١) فنهاهم عن ذلك وأخبرهم بأن تحريمه إياها على الإطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها.

المسألة السادسة: الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد، إلا أنهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه، قال عليه الصلاة والسلام: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالنُّونُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ**» وعن جابر في قصة طويلة: أن البحر ألقى إليهم حوتًا فأكلوا منه نصف شهر، فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال: هل عندكم منه شيء تطعموني، وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»(٢) وأيضا فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام: حِل السمك، واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف أنفه، فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما: لا بأس به، وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح: إنه مكروه. واختلف الصحابة في هذه المسألة أيضًا؛ فعن علي رضي الله عنه أنه قال: ما طفا من صيد البحر فلا نأكله، وهذا أيضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله، وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي أيوب إباحته،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب: (البيوع) باب: (لا يذاب شحم الميتة ولا يباع) (٥/ ٥٨٣) حديث رقم (٢٢٢٣) من طريق الحميدي... به، ومسلم في كتاب: (المساقاة) باب (تحريم بيع الخمر والميتة والخنازير والأصنام) (٧٢١٣/ ١٢٠٧) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب... به، كلاهما عن سفيان بن عيينة... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب: (الطهارة) باب: (في الوضوء بماء البحر) (١/ ٤٦/ ٤٧) حديث رقم (٨٣)، والترمذي في كتاب: (الطهارة) باب: (ما جاء في ماء البحر أنه طهور) (١/ ١٠٠/ ١٠١) حديث رقم (٦٩). والنسائي في كتاب: (الطهارة) باب: (في ماء البحر) (١/ ٥٣) حديث رقم (٥٩) وفي كتاب (المياه) باب (الوضوء بما البحر) (١/ ١٩٢) حديث رقم (٣٣١) وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (الوضوء بماء البحر) (١/ ١٣٦) حديث قم (٣٨٦) ومالك في (الموطأ) (١/ ٢٢) حديث رقم (١٢) والشافعي في (الأم) من كتاب (الطهارة) (١/ ٣) والدارمي في كتاب (الوضوء) باب (الوضوء من ماء البحر) (١/ ٢٠١) حديث رقم (٧٢٩)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٧/ ٣٦١/ ٣٩٣)

وابن خزيمة في (صحيحه) (٥٩) حديث رقم (١١١) وابن حبان في (صحيحه) (مراد) (١/ ٢٢٢/ ٢٢٥) حديث رقم (١١٩/ ١٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وروى أبو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلَا تَأْكُلُوهُ» (١) وأما الشافعي رضي الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول، أما الآية فقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦] وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ» (٢) وهذا مطلق، وقوله في البحر: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» (٣) وهذا عام، وروي عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «كُلْ مَا طَفَا عَلَى الْبَحْرِ» (٤).

المسألة السابعة: قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما: لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته، وروي عن مالك رضي الله عنه أن ما وجد ميتًا لا يحل، وأما ما أخذ حيًّا ثم قطع رأسه وشوي أكل، وما أخذ حيًّا فغُفل عنه حتى يموت لم يؤكل. حجة مالك ظاهر الآية، وحجة الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه السلام: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ» فوجب حملهما على الإطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه إن جعل له ذكاة فهو كالشاة المذكاة في أنه لا يكون ميتة، فلا يكون لقوله عليه السلام «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ» فائدة. وقال عبد الله بن أبي أوفى: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ وَلا نَأْكُل غَيْره (٥)، فلم يفرق بين ميتة وبين مَقْتُولَة.

المسألة الثامنة: اختلفوا في الجنين إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم، فقال أبو حنيفة، لا يؤكل إلا أن يخرج حيًّا فيذبح، وهو قول حماد، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: أنه يؤكل وهذا هو المروي عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وقال مالك: إن تم خَلْقه ونبت شعره أكل، وإلا لم يؤكل، وهو قول سعيد بن المسيب، واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة، فوجب أن يحرم، قال الشافعي: أخصص هذا العموم بالخبر والقياس، أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكى مباح وهذا مذكًى، لما روى أبو سعيد الخدري، وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وكعب بن مالك، وابن عمر، وأبو أيوب، وأبو هريرة رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ أنه قال: «ذَكَاةُ

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الأطعمة) باب (في أكل الطافي من السمك) (٣/ ١٦٤٣) حديث رقم (٣٨١٥) وابن ماجه في كتاب (الصيد) باب (الطافي من صيد البحر) (٢/ ١٠٨١) حديث رقم (٣٢٤٧) والبيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ٢٢٥/ ٢٥٦) من طريق أحمد بن عبدة. . . به.

(٢) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٧٣) حديث رقم (٣٢١٨) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٩٧) حديث رقم (٥٧٢٣) وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ٢٦٠) حديث رقم (٨٢٠) جميعًا من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر. . . به.

(٣) تقدم (ص ٢٠).

(٤) **ضعيف**: أورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٩٦٨١) وقال: رواه ابن مردويه عن أنس وقال: ضعيف.

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الذبائح) باب (أكل الجراد) (٩/ ٥٣٥) حديث رقم (٥٤٩٥)، من طريق شعبة. . . به، ومسلم في كتاب (الصيد) باب (إباحة الجراد) (٣/ ٥٢/ ١٥٤٦/ ١٥٤٧). من طريق سفيان. . . به. كلاهما عن أبي يعفور. . . به.

الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[(١)] وتقريره: أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي، فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعًا بتحصيل ذكاة أمه، أجاب الحنفيون بأن قوله: ذكاة الجنين ذكاة أمه، يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكي أمه، وأنه لا يؤكل بغير ذكاة، كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَوَاتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ومعناه كعرض السموات والأرض، وكقول القائل: قولي قولك، ومذهبي مذهبك، وإنما المعنى: قولي كقولك، ومذهبي كمذهبك، وقال الشاعر[(٢)]:

فَعَيناكِ عَيناها وجِيدُكِ جِيدُها

وإذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الاحتمالين إيجاب تذكيته، وأنه لا يؤكل غير مذكى في نفسه، والآخر أن ذكاة أمه تبيح أكله، وإذا كان كذلك لم يجز تخصيص الأمر بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية. أجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه: أحدها: أن على الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من إضمار، وهو أن ذكاة الجنين كذكاة أمه، والإضمار خلاف الأصل. وثانيها: أنه لا يسمى جنينًا إلا حال كونه في بطن أمه، ومتى ولد لا يسمى جنينًا، والنبي عليه الصلاة والسلام إنما أثبت له الذكاة حال كونه جنينًا، فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكي بذكاتها. وثالثها: أن حمل الخبر على ما ذكرت من إيجاب ذكاته إذا خرج حيًّا تسقط فائدته؛ لأن ذلك معلوم قبل وروده. ورابعها: ما روي عن أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتًا، قال: «إن شِئتمْ فَكُلُوه؛ فإنَّ ذَكاتَهُ ذكاةُ أمِّه»[(٣)]: وأما القياس فمن وجوه: أحدهما: أنا أجمعنا على أن من ضرب بطن امرأته فماتت وألقيت جنينًا ميتًا، لم ينفرد الجنين بحكم نفسه، ولو خرج الولد حيًّا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب الغُرَّة، فكذلك جنين الحيوان إذا مات عن ذبح أمه وخرج ميتًا، كان تبعًا للأم في الذكاة، وإذا خرج حيًّا لم يؤكل حتى يذكى وثانيها: أن الجنين حال اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحل بذكاتها كسائر الأعضاء. وثالثها: الواجب في الولد أن يتبع الأم في الذكاة، كما يتبع الولد الأم

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الضحايا) باب (في ذكاة الجنين) (٣/ ١٠٣) حديث رقم (٢٨٢٨) من طريق عبيد الله بن أبي زياد... به والدارمي في كتاب (الأضاحي) باب (ما لا يؤكل من السباع) (١/ ٥٥٠) حديث رقم (١٩٧٩) والبيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ٣٣٥) من طريق زهير... به. والحاكم في (المستدرك) (٤/ ١١٤) من طريق عبيد الله بن أبي زياد... به كلاهما عن أبي الزبير... به.

(٢) هذا البيت للشاعر الحسين ابن مطير الأسدي وهو: الحسين بن مطير بن مكمل الأسدي؟- ١٦٩ هـ/ ؟- ٧٨٥م شاعر متقدم في القصيد والرجز، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية له مدائح في رجالهما. وكان زيه وكلامه كزي أهل البادية وكلامهم. وفد على معن بن زائدة لما ولي اليمن، فمدحه. ولما مات معن رثاه.

(٣) أخرجه الدارقطني في (سننه) (٤/ ٢٧٢) حديث رقم (٢٦) من طريق يحيي القطان عن مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد... به وفي إسناده مجالد بن سعيد وهو ضعيف ولكن له شاهد تقدم في الحديث السابق فإن ذكاه الجنين ذكاه أمه.

في العِتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها.

المسألة التاسعة: ما قطع من الحي من الأبعاض فهو محرم لأنه ميتة، فوجب أن يكون حرامًا إنما قلنا: إنه ميتة للنص والمعقول، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام: «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيْتٌ»(١)، وأما المعقول فهو أن ذلك البعض كان حيًّا لأنه يدرك الألم واللذة، وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتًا، فوجب أن يحرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

المسألة العاشرة: اختلفوا في أن ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد، فعند الشافعي رضي الله عنه، لا يستعقبه؛ لأن هذا الذبح لا يستعقب حل الأكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي، وعند أبي حنيفة يستعقبه.

القسم الثاني: مما دخل في الآية وليس منها.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لا يقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات، وإنما يقتضي تحريم عين الميتة، وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة، فلا يتناوله لفظ التحريم، كالسمن إذا وقعت فيه فأرة وماتت فإنه لا يتناولها، هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين: أحدهما: أما الذي ينجس بمجاورته الميتة فيحرم، وأما الذي لا ينجس فلا يحرم. والثاني: أن الذي ينجس كيف الطريق إلى تطهيره؟

المسألة الثانية: سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات، فقال أبو حنيفة لأصحابه: ما ترون فيها؟ فذكروا له عن ابن عباس: أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويراق المرق، فقال أبو حنيفة بهذا نقول على شريطة إن كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وإن كان وقع في حال غليانها: لم يؤكل اللحم ولا المرق، قال ابن المبارك: ولم ذاك؟ قال: لأنه إذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم، وإذا وقع فيها في حال سكونها فمات فإنما رشحت الميتة اللحم، قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين: هذا زرين، بالفارسية يعني المذهب، وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن.

المسألة الثالثة: قال أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وأنفحتها طاهرتان. وقال الشافعي ومالك: لا يحل هذا اللبن والأنفحة، وقال الليث: لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة. واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١٠٧٣) حديث رقم (٣٢١٧) والطبراني في (الكبير) (٢/ ٥٧) حديث رقم (١٢٧٦) كلاهما من طريق إسماعيل بن عياش، حدثنا أبو بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن تميم الداري... به، وصححه الألباني في (صحيح الجامع) (١٤١١٢).

لأن اللبن لا يوصف بأنه ميتة، فوجب الرجوع فيه نفيا وإثباتا إلى دليل آخر، ومعتمد الشافعي أن اللبن لو كان مجموعا في إناء فسقط فيه شيء من الميتة ينجُس، فكذلك إذا ماتت وهو في ضرعها، وهكذا الخلاف في الأنفحة، أما البيض إذا أخرج من جوف الدجاج فهو طاهر إذا غسل، ويحل أكله، لأن القشرة إذا صلُبت حجزت بين المأكول وبين الميتة فتحل، ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت.

ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين:

المسألة الأولى: اختلف المتكلمون في أن الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت، فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاد للحياة، على ما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] ومنهم من قال: إنه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها، والحق أن حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة، لأن لا يمتنع في العقل أن يحرم الانتفاع بها، ويحل الانتفاع بما جاورها، إلا أنه قد ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة.

الفصل الثاني: في تحريم الدم

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحًا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة: دم السمك ليس بمحرم، أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه الآية، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ وهذا دم فوجب أن يحرم، وأبو حنيفة تمسك بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصرح بأنه لم يجد شيئًا من المحرمات إلا هذه الأمور، فالدم الذي لا يكون مسفوحًا وجب أن لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية، فإذن هذه الآية خاصة، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ عام، والخاص مقدم على العام، أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية، بل على أنه تعالى ما بين له إلا تحريم هذه الأشياء، وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها، فلعل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ نزلت بعد ذلك، فكان ذلك بيانًا لتحريم الدم سواء كان مسفوحًا أو غير مسفوح، إذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جيمع الدماء ونجاستها، فتجب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن، وكذا في السمك، وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينجس ذلك المورود.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام: أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، الطِّحَالُ

والكبد[١] هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحًا أم لا؟ فمنهم من منع ذلك؛ لأن الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال، وإنما يوصفان بذلك تشبيها، ومنهم من يقول هو كالدم الجامد، ويستدل عليه بالحديث.

الفصل الثالث: في الخنزير

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم، وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الانتفاع متعلق به، وهو كقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعه: ٩] فخص البيع بالنهي لمَّا كان هو أعظم المهمات عندهم. أما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وإن أجمعوا على تحريمة وتنجيسه. واختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع به للخرز، فقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز، وقال أبو يوسف: أكره الخرز به، وروي عنه الإباحة، حجة أبي حنيفة ومحمد أنا نرى المسلمين يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم، ولأن الحاجة ماسة إليه، وإذا قال الشافعي في دم البراغيث، أنه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز، فهلا جاز مثله في شعر الخنزير إذا خرز به؟

المسألة الثانية: اختلفوا في خنزير الماء، قال ابن أبي ليلى ومالك والشافعي والأوزاعي: لا بأس بأكل شيء يكون في البحر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يؤكل. حجة الشافعي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وحجة أبي حنيفة أن هذا خنزيرفيحرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال الشافعي: الخنزير إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر، كما أن اللحم إذا أطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق، ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق بل يسمى خنزير الماء.

المسألة الثالثة: للشافعي رضي الله عنه قولان: في أنه هل يغسل الإناء من وَلَغ الخنزير سبعا؟ أحدها: نعم تشبيها له بالكلب. والثاني: لا؛ لأن ذلك التشديد إنما كان فطمًا لهم عن مخالطة الكلاب، وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق.

الفصل الرابع: في تحريم ما أهل به لغير الله

من الناس من زعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وأجازوا ذبيحة النصراني إذا سمى عليها باسم المسيح،

---

(١) تقدم.

وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه: لا يحل ذلك؛ والحجة فيه أنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله، فوجب أن يحرُم وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا، وإذا لم تسمعوهم فكلوا؛ فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم[١]، وهو يعلم ما يقولون. واحتج المخالف بوجوه: الأول: إنه تعالى قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وهذا عام. الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٥] فدل على أن المراد بقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥] هو المراد بقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾. الثالث: أن النصراني إذا سمى الله تعالى وإنما يريد به المسيح، فإذا كانت إرادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع أنه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله وإرادته المسيح.

والجواب عن الأول: أن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ عام وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ خاص والخاص مقدم على العام. وعن الثاني: أن قوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ لا يقتضي تخصيص قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ لأنهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما. وعن الثالث: أنا إنما كلفنا بالظاهر لا بالباطن، فإذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل، ولا سبيل لنا إلى الباطن.

الفصل الخامس

القائلون بأن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر اتفقوا على أن ظاهر الآية يقتضي أن لا يَحْرُم سوى هذه الأشياء، لكنا نعلم أن في الشرع أشياء أخر سواها من المحرمات، فتصير كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ متروكة الظاهر في العمل، ومن قال إنها لا تفيد الحصر فالإشكال زائل.

الفصل السادس: في المضطر

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رضي الله عنه: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ معناه أن من كان مضطرًا ولا يكون موصوفًا بصفة البغي، ولا بصفة العدوان ألبتة فأكل فلا إثم عليه. وقال أبو حنيفة: معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه، فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل. ويتفرع على هذا الاختلاف أن العاصي بسفره هل يترخص أم لا؟ فقال الشافعي رضي الله عنه: لا يترخص؛ لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية. وقال

---

(١) أورده الجصاص في (أحكام القرآن) (١/ ١٥٥) قال: وقد روي عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة أن عليا . . . فذكره.

أبو حنيفة بل يترخص؛ لأنه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وبالمعقول، أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفًا بأنه غير باغ ولا عاد، والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة؛ لأن قولنا: فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا: فلان متعد، ويكفي في صدقه كونه متعديًا في أمر ما من الأمور سواء كان في السفر، أو في الأكل، أو في غيرهما، وإذا كان اسم المتعدي يصدق بكونه متعديًا في أمر ما أي أمر كان، وجب أن يكون قولنا: فلان غير متعدٍ لا يصدق إلا إذا لم يكن متعديا في شيء من الأشياء ألبتة، فإذن قولنا: غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه، والعاصي بسفره متعد بسفره، فلا يصدق عليه كونه غير عاد، وإذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ أقصى ما في الباب أن يقال: هذا يشكل بالعاصي في سفره، فإنه يترخص مع أنه موصوف بالعدوان لكنا نقول: إنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة، والفرق بين الصورتين أن الرخصة إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية، أما إذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الإعانة عليه إعانة على المعصية فظهر الفرق. واعلم أن القاضي وأبا بكر الرازي نقلا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي: غير باغ على إمام المسلمين، ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية، ثم قالا. تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الأكل أولى مما ذكره الشافعي رضي الله عنه؛ وذلك لأن قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستقل بنفسه، فلا بد من تعلقه بمذكور، وقد علمنا أنه لا مذكور إلا الأكل؛ لأنا بينا أن معنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقًا بالأكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو ألبتة غير مذكور.

واعلم أن هذا الكلام ضعيف، وذلك لأنا بينا أن قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور، فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنًا، ولا نقول: اللفظ يدل على التعيين وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة، فكان على خلاف الأصل، ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ حال من الاضطرار، فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقيًا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد، فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه؛ لأنه حال الأكل لا يبقى وصف الاضطرار.

وثانيها: أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي عنه، فصَرْف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة.

وثالثها: أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان، وهذه الماهية

إنما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية، وكذا العدوان في السفر فرد آخر من أفرادها فإذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات، فكان تخصيصه بالأكل غير جائز، وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره، وهو نفي العدوان من جميع الوجوه، وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده.

ورابعها: أن الاحتمال الذي ذكرناه متأيد بآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[المائدة: ٣] فبين في هذه الآية أن المضطر إنما يترخص إذا لم يكن متجانفا لإثم، وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضي أن لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في أمر من الأمور، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه: أحدها: قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام: ١١٩] وهذا الشخص مضطر فوجب أن يترخص. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩] وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: ١٩٥] والامتناع من الأكل سعى في قتل النفس وإلقاء النفس في التهلكة، فوجب أن يحرم. وثالثها: روي أنه عليه السلام رخص للمقيم يومًا وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها[١]، ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع. ورابعها: أن العاصي بسفره إذا كان نائمًا فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لإنجائه من الغرق أو الحرق، فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إنقاذ المُهْجة أولى.

وخامسها: أن العاصي بسفره له أن يدفع أسباب الهلاك، كالفيل، والجمل الصؤول، والحية، والعقرب، بل يجب عليه، فكذا ههنا.

وسادسها: أن العاصي بسفره إذا اضطر فلو أباح له رجل شيئا من ماله فإنه يحل له ذلك بل يجب عليه، فكذا ههنا، والجامع دفع الضرر عن النفس.

وسابعها: أن المؤنة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه، فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصيًا.

وثامنها: أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر، وهذا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح على الخفين) (١/ ٢٣٢) من طريق الحكم بن عتبة... به، والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح على الخفين) (١/ ٩٠) حديث رقم (١٢٨) من طريق الحكم بن عتيبة... به وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (في المسح للمقيم والمسافر) (١/ ١٨٣) حديث رقم (٥٥٢) وأحمد في (مسنده) (١/ ٩٦) حديث رقم (٧٤٨) من طريق الحكم... به والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح) (١/ ١٧٥) حديث رقم (٧١٤) والحميدي في (مسنده) (١/ ٢٥) حديث رقم (٤٦) من طريق يزيد بن أبي زياد... به. وابن خزيمة في (صحيحه) حديث رقم (١٩٤، ١٩٥) من طريق الحكم... به، كلاهما (الحكم، يزيد) عن القاسم بن مخيمرة... به.

التناول محرم لولا الاضطرار، فكذا ههنا، أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام، وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول إلى استباحة هذه الرخص بالتوبة، وإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه، ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو أن الرخصة إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية وذلك محال؛ لأن المعصية ممنوع منها، والإعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض، والله أعلم.

المسألة الثانية: قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه. وقال عبد الله بن الحسن العنبري: يأكل منها ما يسد جوعه، وعن مالك: يأكل منها حتى يشبع ويتزود، فإن وجد غنى عنها طرحها، والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا؛ لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة، لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم، ولا اعتبار في ذلك بسد الجَوْعة على ما قاله العنبري؛ لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه، فكذا ههنا، ويدل عليه أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة، فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرُم عليه الأكلُ بعد ذلك.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المضطر إذا وجد كل ما يعد من المحرمات، فالأكثرون من العلماء خيروه بين الكل؛ لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار، فوجب أن يكون مخيرا في الكل، وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية، وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا في التحريم.

المسألة الرابعة: اختلفوا في المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرًا، أو من غَصَّ بلقمة فلم يجد ماء يسيغه ووجد الخمر، فمنهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة؛ فإن الله تعالى إنما أباح هذه المحرمات إبقاء للنفس ودفعًا للهلاك عنها، فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يشرب لأنه يزيده عطشًا وجوعًا ويذهب عقله، وأجيب عنه بأن قوله: لا يزيده إلا عطشًا وجوعًا مكابرة، وقوله: يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك.

المسألة الخامسة: اختلفوا إذا كانت الميتة يحتاج إلى تناولها للعلاج إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة، فأباحه بعضهم للنص والمعنى، أما النص فهو أنه أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوي، وأما المعنى فمن وجوه: الأول: أن الترياق الذي جعل فيه لحوم الأفاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤] غاية ما في الباب

أن هذا العموم مخصوص، ولكن لا يقدح في كونه حجة. الثاني: أن أبا حنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لأجل الحاجة، والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكمان بالعفو في هذه الصورة للحاجة؟ الثالث: أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا، ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيمَا حَرَّمَ عليهم» وأجاب الأولون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليه تناوله، والنزاع ليس إلا فيه.

المسألة السادسة: اختلفوا في التداوي بالخمر، واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوي إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة، فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة.

الحكم الثاني

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًاۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤﴾

اعلم أن في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ﴾ مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود؛ كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، ومالك بن الصيف، وحُيَي بن أخطب، وأبي ياسر بن أخطب، كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا، فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع، فكتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرائعه فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنهم أي شيء كانوا يكتمون؟ فقيل: كانوا يكتمون صفة محمد ﷺ ونعته والبشارة به، وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والأصم وأبي مسلم، وقال الحسن: كتموا الأحكام وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة: ٣٤].

المسألة الثالثة: اختلفوا في كيفية الكتمان، فالمروى عن ابن عباس: أنهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والإنجيل، وعند المتكلمين هذا ممتنع؛ لأنهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتعذر ذلك فيهما، بل كانوا يكتمون التأويل، لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة، ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام، فهذا هو المراد من الكتمان، فيصير

المعنى: إن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الكناية في: ﴿بِهِۦ﴾، يجوز أن تعود إلى الكتمان والفعل يدل على المصدر، ويحتمل أن تكون عائدة إلى ما أنزل الله، ويحتمل أن تكون عائدة إلى المكتوم.

المسألة الثانية: معنى قوله: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] وقد مر ذلك وبالجملة، فكان غرضهم من ذلك الكتمان. أخذ الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنًا قليلاً.

المسألة الثالثة: إنما سماه قليلا إما لأنه في نفسه قليل، وإما لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر العظيم قليل.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من عوامهم وأتباعهم، وقال آخرون: بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب، وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه، فالكلام مجمل وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل، وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف في الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه:

أولها: قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال بعضهم: ذكر البطن ههنا زيادة بيان؛ لأنه يقال أكل فلان المال إذا بذره وأفسده وقال آخرون: بل فيه فائدة فقوله: ﴿فِى بُطُونِهِمْ﴾ أي: ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه.

المسألة الثانية: قيل: إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيبًا في الحال فعاقبته النار، فوصف بذلك كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم؛ وذلك لأنه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار، كما روي في حديث آخر «**الشَّارب مِن آنيةِ الذَّهب والفضَّة إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ**» وقوله: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عنبا فسماه باسم ما يؤول إليه وقيل: إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام، عن الأصم. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فظاهره: أنه لا يكلمهم أصلا، لكنه لما أورده مورد الوعيد فُهِم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم، وذكروا فيه ثلاثة أوجه: الأول: أنه قد دلت الدلائل على أنه سبحانه وتعالى يكلمهم، وذلك قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ

﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين، والسؤال لا يكون إلا بكلام فقالوا: وجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام، وإنما يكلمهم بما يعظم عنده من الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة، وبقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. الثاني: أنه تعالى لا يكلمهم وأما قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالى. وإنما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد؛ لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة، فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه، وضده في أعدائه، ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار، فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد. الثالث: أن قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ﴾ استعارة عن الغضب؛ لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه، كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث. وثالثها: قوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ وفيه وجوه: الأول: لا ينسبهم إلى التزكية ولا يثني عليهم. الثاني: لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء. الثالث: لا ينزلهم منازل الأزكياء. ورابعها: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ واعلم أن الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم، وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول، وقد يكون بمعنى المُفعِل كالبصير بمعنى المبصر والأليم بمعنى المؤلم، واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل:

المسألة الأولى: أن علماء الأصول قالوا: العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإهانة فقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى الإهانة والاستخفاف، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة إلى المضرة وقدم الإهانة على المضرة تنبيها على أن الإهانة أشق وأصعب.

المسألة الثانية: دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره.

المسألة الثالثة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فالآية وإن نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب إظهاره، فتصلح لأن يتمسك بها القاطعون بوعيد أصحاب الكبائر، والله اعلم.

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة، أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم، وأقبح الأشياء الضلال والجهل، فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا، ورضوا بالضلال والجهل، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة، وأخسرها العذاب، فلما تركوا

المغفرة ورضوا بالعذاب، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه، كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة، لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق، وكانوا عالمين بأن في إظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب، وفي إخفائه وإلقاء الشبهة فيه أعظم العقاب، فلما أقدموا على إخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة.

أما قوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في هذه اللفظة قولان أحدهما: أن (ما) في هذه الآية استفهام التوبيخ معناه: ما الذي أصبرهم وأي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل، وهذا قول عطاء وابن زيد. وقال ابن الأنباري: وقد يكون أصبر بمعنى صَبَّر، وكثيرا ما يكون أفعل بمعنى فَعَّل نحو أكرم وكرَّم وأخبر وخبر. الثاني: أنه بمعنى التعجب وتقريره أن الراضي بموجب الشيء لا بد وأن يكون راضيًا بمعلوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم، فلما أقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى، والصابرين عليه، فلهذا قال تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن؟! إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ على حالهم في الدنيا؛ لأن ذلك وصف لهم في حال التكليف، وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى. وقال الأصم: المراد أنه إذا قيل لهم ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ فهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص، وهذا ضعيف لوجوه: أحدها: أن الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه إلى أنهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر. وثانيها: أن أهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة.

المسألة الثانية: في حقيقة التعجب وفي الألفاظ الدالة عليه في اللغة، وههنا بحثان:

البحث الأول: في التعجب: وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء، فما لم يوجد المعنيان لا يحصل التعجب هذا هو الأصل، ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب، أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول، ولهذا أنكر شريح قراءة من قرأ: (بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ) [الصافات: ١٢] بضم التاء من عجبت، فإنه رأى أن خفاء شيء ما على الله محال. قال النخعي: معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام، وإن كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب، كما أنه يجوز إضافة السخرية والاستهزاء والمكر إلى الله تعالى، لا بالمعني الذي يضاف إلى العباد.

البحث الثاني: اعلم أن للتعجب صيغتين أحدهما: ما أفعله كقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾. والثاني: أفعل به كقوله: ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ [مريم: ٣٨].

أما العبارة الأولى: وهي قولهم؛ ما أصبره ففيها مذاهب.

القول الأول: وهو اختيار البصريين أن (ما) اسم مبهم يرتفع بالابتداء، وأحسن فعل وهو خبر المبتدأ وزيدا مفعول وتقديره: شيء حَسّن زيدا، أي: صيره حسنا.

واعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسدا واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أنه يصح أن يقال ما أكرم الله، وما أعظمه وما أعلمه، وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل أن يقال: شيء جعل الله كريما وعظيما وعالما؛ لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته، فإن قيل: هذه اللفظة إذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه، وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب، قلنا: إذا قلنا: ما أعظم الله فكلمة (مَا) ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ، ولا يكون أعظم خبرا عنه، فلا بد من صرفه إلى وجه آخر، وإذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الآية بهذه الأشياء في مقام التعجب غير صحيح.

الحجة الثانية: أنه لو كان معنى قولنا: ما أحسن زيدا، شيء حسَّن زيدا، لوجب أن يبقى معنى التعجب إذا صرحنا بهذا الكلام، ومعلوم أنا إذا قلنا: شيء حسن زيدا، فإنه لا يبقى فيه معنى التعجب ألبتة، بل كان ذلك كالهذيان، فعلمنا أنه لا يجوز تفسير قولنا: ما أحسن زيدا بقولنا: شيء حسن زيدا.

الحجة الثالثة: أن الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى، ولا يجوز التعبير عنه بما وإن جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن أولى، فكان ينبغي أنا لو قلنا من أحسن زيدا أن يبقى معنى التعجب، ولما لم يبق عَلِمنا فساد ما قالوه.

الحجة الرابعة: أن على التفسير الذي قالوا لا فرق بين قوله: ما أحسن زيدا وبين قوله زيدا ضرب عَمرا، فكما أن هذا ليس بتعجب وجب أن يكون الأول كذلك.

الحجة الخامسة: أن كل صفة ثبتت للشيء فثبوتها له إما أن يكون له من نفسه أو من غيره، فإذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنًا، إما أن يكون ذلك الشيء هو نفسه أو غيره، فإذن العلم بأن شيئا صيره حسنًا علم ضروري، والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري، فإذن لا يجوز تفسير قولنا: ما أحسن زيدا بقولنا: شيء حسن زيدا.

الحجة السادسة: أنهم قالوا: المبتدأ لا يجوز أن يكون نكرة، فكيف جعلوا ههنا أشد الأشياء تنكيرا مبتدأ؟ وقالوا: لا يجوز أن يقال: رجل كاتب؛ لأن كل أحد يعلم أن في الدنيا رجلا كاتبًا، فلا يكون هذا الكلام مفيدا: وكذا كل أحد يعلم أن شيئا ما هو الذي حسن زيدا، فأي فائدة في هذا الإخبار؟

الحجة السابعة: دخول التصغير الذي هو من خاصية الأسماء في قولك: ما أحسن زيدًا، فإن قيل: جواز دخول التصغير إنما كان لأن هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة، فصار مشابها للاسم

فأخذ خاصيته وهو التصغير قلنا: لا شك أن للفعل ماهية وللتصغير ماهية، فهاتان الماهيتان: إما أن يكونا متنافيتين، أو لا يكونا متنافيتين، فإن كانتا متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع، فحيث اجتماعهما ههنا علمنا أن هذا ليس بفعل، وإن لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير إلى كل الأفعال، ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم.

الحجة الثامنة: تصحيح هذه اللفظة وإبطال إعلاله، فإنك تقول في التعجب: ما أقوم زيدا بتصحيح الواو، كما تقول: زيد أقوم من عمرو، ولو كانت فعلا لكانت واوه ألفا لفتحة ما قبلها؛ ألا تراهم يقولون: أقام يقيم، فإن قيل: هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم، وتمام التقرير أن الإعلال في الأفعال ما كان لعلة كونها فعلا ولا التصحيح في الأسماء لعلة الاسمية، بل كان الإعلال في الأفعال لطلب الخفة عند وجوب كثرة التصرف، وعدم الإعلال في الأسماء لعدم التصرف، وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع من الإعلال. قلنا: لما كان الإعلال في الأفعال لطلب الخفة، فكان ينبغي أن يجعل خفيفا ثم يترك على خفته؛ فإن هذا أقرب إلى العقل.

الحجة التاسعة: أن قولك: أحسن لو كان فعلا، وقولك: (زيدا) مفعولا لجاز الفصل بينهما بالظرف، فيقال: ما أحسن عندك زيدا، وما أجمل اليوم عبد الله، والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز، فبطل ما ذهبتم إليه.

الحجة العاشرة: أن الأمر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي أن يجوز التعجب بكل فعل متعد مجردا كان أو مزيدا، ثلاثيًّا كان أو رباعيًّا، وحيث لم يجز إلا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول، واحتج البصريون على أن أحسن في قولنا، ما أحسن زيدا فعل بوجوه: أولها: بأن أحسن فعل بالاتفاق فنحن على فعليته إلى قيام الدليل الصارف عنه. وثانيها: أن أحسن مفتوح الآخر، ولو كان اسما لوجب أن يرتفع إذا كان خبرا لمبتدأ. وثالثها: الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به، وهو قولك: ما أحسنه.

والجواب عن الأول: أن أحسن كما أنه قد يكون فعلا، فهو أيضا قد يكون اسما، حينما يكون كلمة تفضيل، وأيضا فقد دللنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا، وأنتم ماطلبتمونا إلا بالدلالة.

والجواب عن الثاني: أنا سنذكر العلة في لزوم الفتحة لآخر هذه الكلمة.

والجواب عن الثالث: أنه منتقض بقولك: لعلي وليتني، والعجب أن الاستدلال بالتصغير على الاسمية أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية، فإذا تركتم ذلك الدليل القوي، فبأن تتركوا هذا الضعيف أولى، فهذا جملة الكلام في هذا القول.

القول الثاني: وهو اختيار الأخفش قال: القياس أن يجعل المذكور بعد كلمة (ما) وهو قولك: أحسن صلة لما، ويكون خبر (ما) مضمرًا، وهذا أيضًا ضعيف لأكثر الوجوه المذكورة،

منها أنك لو قلت: الذي أحسن زيدًا ليس هو بكلام منتظم، وقولك: ما أحسن زيدًا كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه.

القول الثالث: وهو اختيار الفراء: أن كلمة (ما) للاستفهام وأفعل اسم، وهو للتفضيل، كقولك: زيدٌ أحسنُ من عمرو، ومعناه: أي شيء أحسن من زيد؟ فهو استفهام تحته إنكار أنه وُجِد شيء أحسن منه، كما يقول من أخبر عن علم إنسان فأنكره غيره فيقول هذا المخبر: ومن أعلم من فلان؟ إظهَارًا منه ما يدعيه منازعه على خلاف الحق، وأن لا يمكنه إقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عند مطالبتي إياه بالدليل، ثم قولك: أحسن وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعًا كما في قولك: ما أحسنُ زيدٍ؟ إذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه، إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا، فإن هناك معنى قولك: ما أحسن زيد: أي عضو من زيد أحسن؟ وفي هذا معناه: أي شيء من الموجودات في العالم أحسن من زيد، وبينهما فرق كما ترى، واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني، والنصب قولنا: زيدًا للفرق؛ لأنه هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه، ونصب هنا للفرق، وأيضًا ففي كل تفضيل معنى الفعل، وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول؛ فإن معنى قولك: زيد أعلمُ من عمرٍو، أن زيدًا جاوز عمرًا في العلم، فجُعل هذا المعنى معتبرًا عند الحاجة إلى الفرق.

القول الرابع: وهو أيضا قول بعض الكوفيين قال إن (ما) للاستفهام، وأحسن فعل كما يقوله البصريون، معناه: أي شيء حسَّن زيدًا؟ كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن، ثم تقول: إن عقلي لا يحيط بكُنه كماله، فتسأل غيرك أن يشرح لك كماله، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب.

وأما تحقيق الكلام في أفعل به فسنذكره إن شاء الله في قوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ماذا؟ فذكروا وجهين:

الأول: أنه إشارة إلى ما تقدم من الوعيد؛ لأنه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد، بين أن ذلك الوعيد على ذلك الكتمان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد ﷺ، وأن هؤلاء اليهود والنصارى لأجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه، فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد، ثم قد تقدم في وعيدهم أمور: أحدها: أنهم اشتروا العذاب بالمغفرة. وثانيها: اشتروا الضلالة بالهدى. وثالثها: أن لهم عذابا أليما. ورابعها:

أن الله لا يزكيهم. وخامسها: أن الله لا يكلمهم، فقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يصلح أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء، وأن يكون إشارة إلى مجموعها.

الثاني: أن ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يفعلونه من جراءتهم على الله في مخالفتهم أمر الله، وكتمانهم ما أنزل الله تعالى، فبين تعالى أن ذلك إنما هو من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق، وقد نزل فيه أن هؤلاء الرؤساء من أهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون، ولا يكون منهم إلا الإصرار على الكفر، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

المسألة الثانية: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون في محل الرفع أو في محل النصب، أما في محل الرفع بأن يكون مبتدأ، ولا محالة له خبر، وذلك الخبر وجهان: الأول: التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق، فبين فيه وعيد من فعل هذه الأشياء، فكان هذا الوعيد معلومًا لهم لا محالة. الثاني: التقدير: ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية، وأما في محل النصب فلأن التقدير: فعلنا ذلك بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه.

المسألة الثالثة: المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين على بعث محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون هو القرآن، فإن كان الأول كان المعنى: وإن الذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد، وإن كان الثاني كان المعنى وإن الذين اختلفوا في كونه حقًّا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصدق، وقيل: ببيان الحق.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: إن الذين اختلفوا قيل: هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن، والأقرب حمله على التوراة والإنجيل اللذين ذُكرت البشارة بمحمد ﷺ فيهما؛ لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله، فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم، أما قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فقيل: بالصدق، وقيل: ببيان الحق، وأما قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ فاعلم أنا وإن قلنا: المراد من الكتاب هو القرآن، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة. وآخرون قالوا: إنه سحر. وثالث قال: رَجَز. ورابع قال: إنه أساطير الأولين. وخامس قال: إنه كلام منقول مختلق. وإن قلنا: المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها:

أحدها: أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح، فاليهود قالوا: إنها دالة على القدح في عيسى، والنصارى قالوا: إنها دالة على نبوته.

وثانيها: أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدًا؛ لأن الشيء إذا لم يكن حقًّا واجب القبول بل كان متكلفًا كان كل أحد يذكر شيئًا آخر على خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الاختلاف.

وثالثها: ما ذكره أبو مسلم، فقال: قوله: ﴿ٱخۡتَلَفُواْ﴾ من باب افتعل الذي يكون مكان فعل، كما يقال: كسب واكتسب، وعمل واعتمل، وكتب واكتتب، وفعل وافتعل، ويكون معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الذين خلفوا فيه أي: توارثوه وصاروا خلفاء فيه، كقوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٦] أي كل واحد يأتي خلف الآخر، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] أي: كل واحد منهما يخلف الآخر. وفي الآية تأويل ثالث، وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله، والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض، وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقي وهو القرآن.

أما قوله: ﴿لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والإنجيل لأجل عداوتك، هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة، فلا ينبغي أن تلتفت إلى اتفاقهم على العداوة؛ فإنه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة. وثانيها: كأنه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وإن اختلفوا فيما بينهم فإنهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك، فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد. وثالثها: أن هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فإن كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه، وإذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم، فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك ألبتة، والله أعلم.

الحكم الثالث

قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ١٧٧﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص، فقال بعضهم: أراد بقوله: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ﴾ أهل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس، فقال

تعالى: ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم: بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا أنهم قد نالوا البغية بالتوجه إلى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام، وقال بعضهم: بل هو خطاب للكل؛ لأن عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة، حتى ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين، فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات، وبين أن البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقًا وغربًا، وإنما البرُّ كيت وكيت، وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه، فكأنه تعالى قال: ليس البر المطلوب هو أمر القبلة، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها.

المسألة الثانية: الأكثرون على أن ﴿لَّيْسَ﴾ فعل ومنهم من أنكره وزعم أنه حرف. حجة من قال: إنها فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل إلا بالأفعال، كقولك: لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين، وهذه الحجة منقوضة بقوله: إنني وليتني ولعلي وحجة المنكرين أمور: أولها: أنها لو كانت فعلا لكانت ماضيًا ولا يجوز أن تكون فعلا ماضيًا، فلا يجوز أن تكون فعلا، بيان الملازمة أن كل من قال إنه فعل قال: إنه فعل ماض، وبيان أنه لا يجوز أن يكون فعلاً ماضيًا اتفاق الجمهور على أنه لنفي الحال، ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال. وثانيها: أنه يدخل على الفعل، فتقول: ليس يخرج زيد، والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا. وقول من قال إن ﴿لَّيْسَ﴾ داخل على ضمير القصة والشأن، وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف؛ فإنه لو جاز ذلك جاز مثله في ﴿مَّا﴾. وثالثها: أن الحرف ما يظهر معناه في غيره، وهذه الكلمة كذلك؛ فإنك لو قلت: ليس زيد لم يتم الكلام، بل لا بد وأن تقول ليس زيد قائما. ورابعها: أن ﴿لَّيْسَ﴾ لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل، فذاك باطل بيان الملازمة أن ﴿لَّيْسَ﴾ لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقرونا بزمان مخصوص وهو الحال، وهذا المعنى قائم في ما فوجب أن يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك، أو نذكر هذا المعنى بعبارة أخرى فنقول: ﴿لَّيْسَ﴾ كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها: أنك تصل ما بالأفعال الماضية، فتقول: ما أحسن زيد ولا يجوز أن تصل ما بليس، فلا تقول ما ليس زيد يذكرك. وسادسها: أنه على غير أوزان (فَعْل) لأن فعل غير موجود في أبنية الفعل، فكان في القول بأنه فعل إثبات ما ليس من أوزان الفعل.

فإن قيل: أصله ليس مثل صيد البعير إلا أنهم خففوه وألزموه التخفيف؛ لأنه لا يتصرف للزومه حالة واحدة، وإنما تختلف أبنية الأفعال لاختلاف الأوقات التي تدل عليها، وجعلوا للبناء الذي خصوه به ماضيًا، لأنه أخف الأبنية.

قلنا: هذا كله خلاف الأصل، فالأصل عدمه، ولأن الأصل في الفعل التصرف، فلما منعوه التصرف كان من الواجب أن يبقوه على بنائه الأصلي لئلا يتوالى عليه النقصانات، فأما أن يجعل

منعُ التصرف الذي هو خلاف الأصل علة لتغير البناء الذي هو أيضا خلاف الأصل فذاك فاسد جدا وسابعها: ذكر القتيبي أنها كلمة مركبة من الحروف النافي الذي هو لا، و: أيس، أي: موجود قال ولذلك يقولون: أخرجه من الليسية إلى الأيسية، أي: من العدم إلى الوجود، وأيسته أي وجدته وهذا نص في الباب، قال وذكر الخليل أن ﴿لَّيْسَ﴾ كلمة جحود معناها: لا أيس، فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام، والدليل عليه قول العرب: ائتني به من حيث أيس وليس، ومعناه: من حيث هو ولا هو. وثامنها: الاستقراء دل على أن الفعل إنما يوضع لإثبات المصدر، وهذا إنما يفيد السلب أو لا فلا يكون فعلا، فإن قيل: ينتقض قولكم بقوله: نفى زيدا وأعدمه، قلنا: قولك نفى زيدا مشتق من النفي، فقولك نفي دل على حصول معنى النفي فكانت الصيغة الفعلية دالة تحقق مصدرها، فلم يكن السؤال واردا، وأما القائلون بأن ﴿لَّيْسَ﴾ فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الأول بأن ﴿لَّيْسَ﴾ قد يجيء لنفي الماضي كقولهم: جاءني القوم ليس زيدا. وعن الثاني أنه منقوض بقولهم: أخذ يفعل كذا. وعن الثالث: أنه منقوض بسائر الأفعال الناقصة. وعن الرابع: أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة. وعن الخامس: أن لك إنما امتنع من قبل أن (ما) للحال ﴿وَلَيْسَ﴾ للماضي، فلا يكمن الجمع بينهما. وعن السادس: أن تغير البناء وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل. وعن السابع: أن الليسية اسم فلم قلتم: أن ليس اسم؟ وأما قوله: من حيث أيس وليس، فلم قلتم أن المضاف إليه يجب كونه اسما؟ وأما نص الكتب فممنوع منه بالدليل وعن الثامن: أن ﴿لَّيْسَ﴾ مشتق من الليسية فهي دالة على تقرير معنى الليسية، فهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسألة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة.

المسألة الثالثة: قرأ حمزة وحفص عن عاصم ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ بنصب الراء، والباقون بالرفع، قال الواحدي: وكلا القراءتين حسن لأن اسم ﴿لَّيْسَ﴾ وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما، والآخر خبرا، وحجة من رفع ﴿ٱلْبِرَّ﴾ أن اسم ﴿لَّيْسَ﴾ مشبه بالفاعل، وخبرها بالمفعول، والفاعل بأن يلي الفعل أولى من المفعول، ومن نصب ﴿ٱلْبِرَّ﴾ ذهب إلى أن بعض النحويين قال: (أن) مع صلتها أولى أن تكون اسم ﴿لَّيْسَ﴾ لشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر، فكان ههنا اجتمع مضمر ومظهر، والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر، وعلى هذا قرىء في التنزيل قوله: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ﴾ [الحشر: ١٧] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾ [الأعراف: ٨٢] ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الجاثية: ٢٥]، والاختيار رفع البر؛ لأنه روي عن ابن مسعود أنه قرأ: (ليس البر بأن) والباء تدخل في خبر ليس.

المسألة الرابعة: البر اسم جامع للطاعات، وأعمال الخير المقربة إلى الله تعالى، ومن هذا بر الوالدين، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣، ١٤] فجعل البر

ضد الفجور وقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] فجعل البر ضد الإثم، فدل على أنه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الإنسان وأصله من الاتساع، ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه.

المسألة الخامسة: قال القفّال: قد قيل في نزول هذه الآية أقوال، والذي عندنا أنه أشار إلى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ مع أن اليهود كانوا يستقبلون المغرب، والنصارى كانوا يستقبلون المشرق، فقال الله تعالى: إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب، بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور:

أحدها: الإيمان بالله، وأهل الكتاب أخلوا بذلك، أما اليهود فقولهم: بالتجسيم ولقولهم: بأن عزيرا ابن الله، وأما النصارى، فلقولهم: المسيح ابن الله، ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل، على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

وثانيها: الإيمان باليوم الآخر، واليهود أخلوا بهذا الإيمان حيث قالوا: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] والنصارى أنكروا المعاد الجسماني، وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر.

وثالثها: الإيمان بالملائكة، واليهود أخلوا بذلك؛ حيث أظهروا عداوة جبريل عليه السلام.

ورابعها: الإيمان بكتب الله، واليهود والنصارى قد أخلوا بذلك؛ لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه، قال تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

وخامسها: الإيمان بالنبيين، واليهود أخلوا بذلك؛ حيث قتلوا الأنبياء، على ما قال تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١]، وحيث طعنوا في نبوة محمد ﷺ.

وسادسها: بذل الأموال على وفق أمر الله سبحانه، واليهود أخلوا بذلك؛ لأنهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل، كما قال ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وسابعها: إقامة الصلوات والزكوات، واليهود كانوا يمنعون الناس منها.

وثامنها: الوفاء بالعهد، واليهود نقضوا العهد؛ حيث قال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]. وههنا سؤال: وهو أنه تعالى نفى أن يكون التوجه إلى القبلة برًّا، ثم حكم بأن البر مجموع أمور أحدها الصلاة، ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض، ولأجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال: الأول: أن قوله: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ﴾ نفي لكمال البر وليس نفيًا لأصله، كأنه قال: ليس البر كله هو هذا، فإن البر اسم لمجموع الخصال الحميدة، واستقبال القبلة واحد منها، فلا يكون ذلك تمام البر. الثاني: أن يكون هذا نفيًا لأصل كونه برًّا؛ لأن استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأً في وقت النفي حينما نسخ الله تعالى ذلك، بل كان ذلك إثمًا

وفجورًا لأنه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه، وما يكون كذلك فإنه لا يعد في البر. الثالث: أن استقبال القبلة لا يكون برًّا إذا لم يقارنه معرفة الله، وإنما يكون برًّا إذا أتي به مع الإيمان وسائر الشرائط، كما أن السجدة لا تكون من أفعال البر، إلا إذا أتي بها مع الإيمان بالله ورسوله، فأما إذا أتي بها بدون هذا الشرط، فإنها لا تكون من أفعال البر، روي أنه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها، وصار كأنه لا يراعي بطاعة الله إلا الاستقبال، فأنزل الله تعالى هذه الآية، كأنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في أمر القبلة مع الإعراض عن كل أركان الدين؟!

المسألة السادسة: قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ فيه حذف وفي كيفيته وجوه:

أحدها: ولكن البر بر من آمن بالله، فحذف المضاف وهو كثير في الكلام، كقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حب العجل، ويقولون: الجود حاتم والشِّعر زهير، والشجاعة عنترة، وهذا اختيار الفراء، والزجاج، وقطرب، قال أبو علي: ومثل هذه الآية قوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾ [التوبة: ١٩] ثم قال: ﴿كَمَنْ ءَامَنَ﴾ وتقديره: أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن، أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين، إذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل.

وثانيها: قال أبو عبيدة البر ههنا بمعنى البارّ كقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢] أي: للمتقين، ومنه قوله: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: غائرا، وقالت الخنساء(١):

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

أي: مقبلة ومدبرة معا.

وثالثها: أن معناه: ولكن ذا البر فحذف، كقولهم: هم درجات عند الله، أي: ذووا درجات عن الزجاج.

ورابعها: التقدير: ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفضل.

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى مقصود الكلام، فيكون معناه: ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلى الثواب العظيم بر من آمن بالله، وعن المبرد: لو كنت ممن يقرأ القرآن بقراءته لقرأت (ولكن البر) بفتح الباء، وقرأ نافع وابن عامر (ولكن) مخففة (البر) بالرفع، والباقون (لكن) مشددة (البر) بالنصب.

المسألة السابعة: اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أمورا: الأول: الإيمان بأمور

(١) هذا البيت للخنساء ضمن قصيدة طويلة من البحر البسيط وشطره الأول قالت فيه: ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت. والخنساء هي: تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد الرياحية السُلمية من بني سُليم من قيس عيلان من مضر. أشهر شواعر العرب وأشعرهن على الإطلاق، من أهل نجد، عاشت أكثر عمرها في العهد الجاهلي، وأدركت الإسلام فأسلمت. ووفدت على رسول الله ﷺ مع قومها بني سليم. فكان رسول الله يستنشدها ويعجبه شعرها، فكانت تنشد وهو يقول: هيه يا خنساء.

خمسة أولها: الإيمان بالله، ولن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته المخصوصة، والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه، ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم، والعلم بالأصول التي عليها يتفرع حدوث العالم، ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه، وكونه عالمًا بكل المعلومات، قادرًا على كل الممكنات حيًّا مريدًا سمعيًا بصيرًا متكلمًا، ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية، ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثة الرسل. وثانيها: الإيمان باليوم الآخر، وهذا الإيمان مفرع على الأول؛ لأنا ما لم نعلم كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر. وثالثها: الإيمان بالملائكة. ورابعها: الإيمان بالكتب. وخامسها: الإيمان بالرسل، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: إنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة ولا إلى العلم بصدق الكتب إلا بواسطة صدق الرسل، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل؟

الجواب: أن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في عقولنا وأفكارنا، إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك، لأن الملك يوجد أولا، ثم يحصل بواسطة تبليغة نزول الكتب، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول، فالمراعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي، لا ترتيب الاعتبار الذهني.

السؤال الثاني: لم خص الإيمان بهذه الأمور الخمسة؟

الجواب: لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به، فقد دخل تحت الإيمان بالله: معرفته بتوحيده وعدله وحكمته، ودخل تحت اليوم الآخر: المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد إلى سائر ما يتصل بذلك، ودخل تحت الملائكة: ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى النبي ﷺ ليؤديها إلينا إلى غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة، ودخل تحت الكتاب: القرآن، وجميع ما أنزل الله على أنبيائه، ودخل تحت النبيين: الإيمان بنبوتهم، وصحة شرائعهم، فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية، وتقرير آخر: وهو أن للمكلف مبدأ ووسطًا ونهاية، ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر، وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم إلا بالرسالة، وهي لا تتم إلا بأمور ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب، والموحى إليه وهو الرسول.

السؤال الثالث: لم قدم هذا الإيمان على أفعال الجوارح، وهو إيتاء المال، والصلاة، والزكاة؟

الجواب: للتنبيه على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح.

الأمر الثاني من الأمور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ إلى ماذا يرجع؟

وذكروا فيه وجوهًا:

الأول: وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال، والتقدير: وآتى المال على حب المال، قال ابن عباس وابن مسعود: وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح، تأمُل الغنى وتخشى الفقر، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، وهذا التأويل يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت، والعقل يدل على ذلك أيضًا من وجوه:

أحدها: أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلى المال، وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢].

وثانيها: أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقنًا بالوعد والوعيد من إعطاءه حال المرض والموت.

وثالثها: أن إعطاءه حال الصحة أشق، فيكون أكثر ثوابًا قياسًا على ما يبذله الفقير من جهد المقل، فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني.

ورابعها: أن من كان ماله على شرف الزوال فوهبه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهبه لضاع، فإن هذه الهبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم إنه وهبه منه طائعًا وراغبًا، فكذا ههنا.

وخامسها: أنه متأيد بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] أي: على حب الطعام، وعن أبي الدرداء أنه ﷺ قال: «**مَثلُ الذي تصدَّقَ عندَ المَوتِ مَثلُ الذي يُهدِي بعدَما شَبعَ**»(١).

القول الثاني: أن الضمير يرجع إلى الإيتاء، كأنه قيل: يعطي ويحب الإعطاء رغبة في ثواب الله.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (العتق) باب (في فضل العتق) (٤/ ١٧٠٦) حديث رقم (٣٩٦٨) والترمذي في كتاب (الوصايا) باب (الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت) (٤/ ٣٧٨) حديث رقم (٢١٢٣)، والنسائي في كتاب (الوصايا) باب (الكراهية في تأخير الوصية) (٦/ ٥٤٨) حديث رقم (٣٦١٦) وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٩٦/ ١٩٧) والدارمي في كتاب (الوصايا) باب (من أحب الوصية ومن كره) (٢/ ٢٩٠) حديث رقم (٣٢٢٦) جميعًا من طريق أبي إسحاق... به، وفي إسناده أبو حبيبة الطائي، قال الحافظ: مقبول، وقال في التهذيب: روي عن أبي الدرداء حديث، وعنه أبو إسحاق لا يعرف له غيره ذكره ابن حبان في الثقات.

القول الثالث: أن الضمير عائد على اسم الله تعالى، يعني يعطون المال على حب الله، أي: على طلب مرضاته.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء، فقال قوم: إنها الزكاة، وهذا ضعيف؛ وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا، فثبت أن المراد به غير الزكاة، ثم إنه لا يخلوا إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات، لا جائز أن يكون من التطوعات؛ لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوٓاْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وقف التقوى عليه، ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى عليه، فثبت أن هذا الإيتاء، وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات ثم فيه قولان:

الأول: أنه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر، ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام «**لاَ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَوْم الآخِرِ مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ طاوٍ إِلَى جَنْبِهِ**». وروي عن فاطمة بنت قيس: أن في المال حقًا سوى الزكاة، ثم تلت ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾. وحكي عن الشعبي أنه سئل عمن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواه؟ فقال: نعم يصل القرابة، ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية. وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة، وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم، ولو امتنعوا من الإعطاء جاز الأخذ منهم قهرًا، فهذا يدل على أن هذا الإيتاء واجب، واحتج من طعن في هذا القول بما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن الزكاة نسخت كل حق[(١)].

والجواب: من وجوه:

الأول: أنه معارض بما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**في المَالِ حُقُوقٌ سِوَى الزَّكَاةِ**»[(٢)]، وقول الرسول أولى من قول علي.

الثاني: أجمعت الأمة على أنه إذا حضر المضطر فإنه يجب أن يدفع إليه ما يدفع الضرورة، وإن كان قد أدى الزكاة بالكمال.

الثالث: المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة، أما الذي لا يكون مقدرًا فإنه غير منسوخ بدليل أنه يلزم التصدق عند الضرورة، ويلزم النفقة على الأقارب، وعلى المملوك، وذلك غير

---

(١) رواه الجصاص في (أحكام القرآن) (٤/ ٣٦٣) من طريق علي بن سعيد، قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي. . . بلفظ «كل صدقة» بدلا من «كل حق».

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (الزكاة) باب (في المال حق سوي) (٣/ ٤٨) حديث رقم (٦٥٩) وقال أبو عيسي: هذا حديث إسناده ليس بذاك وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف، وابن ماجه في كتاب (الزكاة) باب (ما أدي زكاته ليس بكنز) (١/ ٥٧٠) حديث رقم (١٧٨٩) والدارمي في كتاب (الزكاة) باب (ما يجب في مال سوى الزكاة) (١/ ٤٢٨) حديث رقم (١٦٣٧) جميعا من طريق شريك. . . به، وفي إسناده أبو حمزة فهو ضعيف كما هو.

مقدر، فإن قيل: هب أنه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب؟ قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أنه تعالى قدم الأولى فالأولى؛ لأن الفقير إذا كان قريبا فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث أنه يكون ذلك جامعًا بين الصلة والصدقة، ولأن القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال إليه، ولذلك يستحق به الإرث ويحجر بسببه على المالك في الوصية، حتى لا يتمكن من الوصية إلا في الثلث، ولذلك كانت الوصية للأقارب من الواجبات على ما قال ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية، وإن كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة إلا عند بعضهم، فلهذه الوجوه قَدم ذا القربى، ثم أتبعه تعالى باليتامى؛ لأن الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه، ثم أتبعهم تعالى بذكر المساكين؛ لأن الحاجة قد تشتد بهم، ثم ذكر ابن السبيل إذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته إلى أهله، ثم ذكر السائلين وفي الرقاب؛ لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره.

وثانيها: أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفِرَق تقوى وتضعف، فرتب تعالى ذكر هذه الفِرَق على هذا الوجه لأن علمه بشدة حاجة من يقرُب إليه أقرب، ثم بحاجة الأيتام، ثم بحاجة المساكين، ثم على هذا النسق.

وثالثها: أن ذا القربى مسكين، وله صفة زائدة تخصه؛ لأن شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير، فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى، ثم باليتامى، وأخر المساكين؛ لأن الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما، فأما ابن السبيل فقد يكون غنيًا، وقد تشتد حاجته في الوقت، والسائل قد يكون غنيًا ويظهر شدة الحاجة وأخر المكاتب؛ لأن إزالة الرِّق ليست في محل الحاجة الشديدة.

القول الثاني: أن المراد بإيتاء المال ما روي أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره للإبل قال: «إنَّ فِيهَا حَقًّا» هو إطراق فحلها وإعارة ذلولها، وهذا بعيد لأن الحاجة إلى إطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتَب.

القول الثالث: أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجبًا، ثم إنه صار منسوخًا بالزكاة، وهذا أيضا ضعيف؛ لأنه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الإيتاء وبين الزكاة.

المسألة الثالثة: أما ذوو القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والأكثرون من المفسرين على ذوي القربى للمعطين، وهو الصحيح؛ لأنهم به أخص، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النور: ٢٢].

واعلم أن ذوي القربى هم الذين يقربون منه بولادة الأبوين أو بولادة الجَدَّين، فلا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرَم على ما حكي عن قوم؛ لأن المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب، وإن كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب

والبعد، أما اليتامى ففي الناس من حمله على ذوي اليتامى، قال: لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه، فإنه متى فعل ذلك يكون مخطئًا، بل إذا كان اليتيم مراهقًا عارفًا بمواقع حظه، وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه، هذا كله على قول من قال: اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر، وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ، والحجة فيه قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢٠]، ومعلوم أنهم لا يؤتَونَ المال إلا إذا بلغوا، وكان رسول الله ﷺ يسمى: يتيم أبي طالب بعد بلوغه، فعلى هذا إن كان اليتيم بالغًا دُفع المال إليه، وإلا فيدفع إلى وليه، وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى في سورة التوبة. والذي نقوله هنا: إن المساكين أهل الحاجة، ثم هم ضربان: منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا. ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ وإنما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله، وليس كذلك السائل؛ لأنه بمسألته يُعرَف فقره وحاجته. وأما ابن السبيل فروي عن مجاهد أنه المسافر، وعن قتادة أنه الضيف؛ لأنه إنما وصل إليك من السبيل، والأول أشبه لأن السبيل اسم للطريق، وجعل المسافر ابنا له للزومه إياه كما يقال لطير الماء: ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون: ابن الأيام، وللشجعان: بنو الحرب. وللناس: بنو الزمان. قال ذو الرُّمَّة[1]:

وَرَدتُ عِشَاءً وَالثُّرَيَّا كَأَنَّهَا عَلَى قِمَّةِ الرَّأْسِ ابنُ ماءٍ مُحَلِّقُ

وأما قوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ فعنى به الطالبين، ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر، روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**للسائل حَقٌّ حتى وَلو جاءَ على فَرسٍ**»[2] وقال تعالى: ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥].

أما قوله: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: ﴿ٱلرِّقَابِ﴾ جمع الرقبة وهي مؤخر أصل العنق، واشتقاقها من المراقبة، وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم، ولهذا المعنى يقال: أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه، لأنه لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب، ومن هذا يقال للتي لا

---

(١) تقدم ترجمته.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة) باب (في حق السائل) (٢/ ٧٢٢) حديث رقم (١٦٦٥)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٠١) والبيهقي في (سننه) (٧/ ٢٣) من طريق يعلي... به. وأورده السيوطي في (الدر المنثور) (٢٠٨) والعجلوني في (كشف الخفاء) (٢/ ١٩٣) والتبريزي في (مشكاة المصابيح) (٢/ ٩٠١)، وفي إسناده يعلى بن أبي يحيى... به، وقال المنذري في (مختصر السنة) (٢/ ٢٥٠): سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال: مجهول.

يعيش ولدها: رَقُوب، لأجل مراعاتها موت ولدها.

المسألة الثانية: معنى الآية: ويؤتي المال في عتق الرقاب، قال القَفَّال: واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات، فقال قائلون: إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه، ومن يكون مكاتبها فيعينه على أداء كتابته، فهؤلاء أجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة. وقال قائلون: لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكاتبين، فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف، ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين فيها قطعا، ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى.

واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات.

الأمر الثالث: من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وذلك قد تقدم ذكره.

الأمر الرابع: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُواْ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في رفع والموفون قولان: أحدها: أنه عطف على محل ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ تقديره: لكن البر المؤمنون والموفون، عن الفراء والأخفش. الثاني: رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: وهم الموفون.

المسألة الثانية: في المراد بهذا العهد قولان: الأول: أن يكون المراد ما أخذه الله من العهود على عباده بقولهم، وعلى ألسنة رسله إليهم بالقيام بحدوده، والعمل بطاعته، فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب، وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها، فقال: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فكان المعنى في هذه الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله، لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه، واعترض القاضي على هذا القول وقال: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ صريح في إضافة هذا العهد إليهم، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿إِذَا عَـٰهَدُواْ﴾ فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى.

الجواب عنه: أنه تعالى وإن ألزمهم هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزموه، فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم.

القول الثاني: أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه.

واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله، أو بينه وبين رسول الله، أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والأيمان، وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة

وموالاة مَن والاه ومعاداة من عاداه، وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم، وكذا الشرائط التي يلتزمها في السَّلم والرهن، وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والإخلاص في المناصرة. فقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ يتناول كل هذه الأقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الأقسام دون البعض، وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا: هم الذين إذا واعدوا أنجزوا وإذا حلفوا ونذروا وفوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا ائتمنوا أدوا. ومنهم من حمله على قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٥] الآية.

الأمر الخامس: من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في نصب الصابرين أقوال:

الأول: قال الكسائي هو معطوف على ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ كأنه قال: وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين، قال النحويون: إن تقدير الآية يصير هكذا: ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين، فعلى هذا قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ من صلة من قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ﴾ متقدم على قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ فهو عطف على (مَنْ) فحينئذ قد عطفت على الموصول قبل صلته شيئًا، وهذا غير جائز؛ لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد، ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه، أما إن جعلت قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ﴾ رفعًا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضًا قول الكسائي؛ لأنه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة هذا المدح، وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز، بل هذا أشنع؛ لأن المدح جملة فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى.

فإن قيل: أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل: إن زيدًا فافهم ما أقولُ رجلٌ عالم، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ثم قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ ففصل بين المتبدأ والخبر بقوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ قلنا: الموصول مع الصلة كالشيء الواحد، فالتعلق الذي بينهما أشد من التعلق بين المبتدأ والخبر، فلا يلزم من جوازه الفصل بين المبتدأ والخبر جواز بين الموصول والصلة.

القول الثاني: قول الفراء: إنه نصب على المدح، وإن كان من صفة مَن، وإنما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام

بالنسق في صفة الشيء الواحد، وأنشد الفراء:

إلى الملك القَرْمِ وابن الهمام وليثِ الكَتِيبةِ في المزدحَم

وقالوا فيمن قرأ: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾ أنه نصب على الذم، قال أبو علي الفارسي: وإذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تُجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهًا واحدًا، وجملة واحدة. ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لم صارا علتين لاختلاف الحركة؟ فقال الفراء: أصل المدح والذم من كلام السامع، وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال له: قام زيد فربما أثنى السامع على زيد، وقال ذكرت والله الظريف، ذكرت العاقل، أي: هو والله الظريف هو العاقل، فأراد المتكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه به السامع، فجرى الإعراب على ذلك، وقال الخليل: المدح والذم ينصبان على معنى أعني الظريف، وأنكر الفراء ذلك لوجهين: الأول: أن أعني إنما يقع تفسيرا للاسم المجهول، والمدح يأتي بعد المعروف. الثاني: أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول: قام زيد أخاك، على معنى: أعني أخاك، وهذا مما لم تقله العرب أصلاً.

واعلم أن من الناس من قرأ (والموفين، والصابرين) ومنهم من قرأ (والموفون، والصابرون).

أما قوله: ﴿فِي ٱلْبَأْسَآءِ﴾ قال ابن عباس: يريد الفقر، وهو اسم من البؤس ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ قال: يريد به المرض، وهما اسمان على فعلاء ولا أفعل لهما، لأنهما ليسا بنعتين ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد، ومعنى البأس في اللغة: الشدة، يقال: لا بأس عليك في هذا، أي: لا شدة ﴿بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤]، ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ﴾ [الأنبياء: ١٢]، ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩].

ثم قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ أي: أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم. وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع، فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر، فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء، بل لا يكون قائما بالبر إلا عند استجماع هذه الخصال، ولذلك قال بعضهم: هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم السلام، لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها، وقال آخرون: هذه عامة في جميع المؤمنين، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت.

الحكم الرابع

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾

قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن سبب نزوله إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام، وذلك لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط، والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط، وأما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل، وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين، أما في القتل فلأنه إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرى، فالأشراف كانوا يقولون: لنقتلن بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم، وبالرجل منا الرجلين منهم، وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم، وربما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول، وقالوا: ماذا تريد؟ فقال إحدَى ثلاث، قالوا: وما هي؟ قال: إما تحيون ولدي، أو تملأون داري من نجوم السماء، أو تدفعوا إلى جملة قومكم حتى أقتلهم، ثم لا أرى أني أخذت عوضًا.

وأما الظلم في أمر الدية فهو أنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس، فلما بعث الله تعالى محمدًا ﷺ أوجب رعاية العدل وسوَّى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية.

والرواية الثانية: في هذا المعنى وهو قول السدي: إن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي.

والرواية الثالثة: أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه.

والرواية الرابعة: ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن أبي طالب وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبدين والذكرين والأنثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط، فأما إذا كان القاتل للعبد حرًا، أو للحر عبدًا فإنه يجب مع القصاص التراجع، وأما حر قتل عبدا فهو قَوَده، فإن شاء موالي العبد أن يقتلوا الحر قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر، ويردوا إلى أولياء الحر بقية ديته. وإن قتل عبد

حرًّا فهو به قَوَد، فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر، وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية ديته، وإن شاؤا أخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد. وإن قتل رجل امرأة فهو بها قَوَد، فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية، وإن قتلت المرأة رجلا فهي به قود، فإن شاء أولياء الرجل قتلوها وأخذوا نصف الدية، وإن شاؤا أُعطوا كل الدية وتركوها. قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والأنثيين والذكرين فأما عند إختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه، إذا عرفنا سبب النزول فلنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾ فمعناه: فرض عليكم، فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين: أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ يفيد الوجوب في عرف الشرع، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]. وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي: المفروضات، وقال عليه السلام: «**ثَلاثٌ كُتِبْنَ عَلَيَّ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ**»(١).

والثاني: لفظة ﴿عَلَيۡكُمُ﴾ مشعرة بالوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وأما القصاص فهو أن يُفعَل بالإنسان مثل ما فعل، من قولك: اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله، قال تعالى ﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾ [الكهف: ٦٤] وقال تعالى: ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ [القصص: ١١] أي اتبعي أثره، وسميت القصة قصة لأن بالحكاية تساوي المحكي، وسمي القصص لأنه يذكر مَثَلَ أخبار الناس، ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه.

أما قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ أي: بسبب قتل القتلى؛ لأن كلمة (في) قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام: «**فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ**»(٢) إذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى، فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى. إلا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد (١/ ٣١٧، رقم ٢٩٢٠). والطبراني (١١/ ٣٧٣، رقم ١٢٠٤٤) والبيهقي (٩/ ٢٦٤، رقم ١٨٨١١). وأخرجه أيضًا: عبد بن حميد (ص٢٠٢، رقم ٥٨٨) جميعًا من طريق جابر عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ... فذكره، قال الهيثمي (٨/ ٢٦٤): رواه كله أحمد بأسانيد، والبزار بنحوه باختصار، والطبراني في الكبير والأوسط، وفي إسناد: ثلاث هن فرائض أبو خباب الكلبي وهو مدلس وبقية رجاله عند أحمد رجال الصحيح وفي بقية أسانيده جابر الجعفي وهو ضعيف.

(٢) مرسل صحيح: أخرجه النسائي في كتاب (القسامة) باب (ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له) (٤/ ٣٧٨) حديث رقم (٤٨٦٨) والدارمي في كتاب (الديات) باب (الدية في قتل العمد) (٢/ ٢٤٧) حديث رقم (٢٣٥٢)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٣٩٥)، والبيهقي في (السنن) (٨/ ٢٨) جميعا من طريق الحكم بن موسى... به، وقال الألباني في (الإرواء) (٢/ ٢٢) الصواب في الحديث الإرسال وإسناده مرسلا صحيح.

العموم، وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة، وهي إذا قتل الوالد ولده، والسيد عبده، وفيما إذا قتل المسلم حربيًّا أو معاهدًا، وفيما إذا قتل مسلم مسلمًا خطأ، إلا أن العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه.

فإن قيل: قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إشكالان: الأول: أن القصاص لو وجب لوجب إما على القاتل، أو على ولي الدم، أو على ثالث، والأقسام الثلاثة باطلة، وإنما قلنا: إنه لا يجب على القاتل لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه، بل يحرم عليه ذلك، وإنما قلنا: إنه غير واجب على ولي الدم لأن ولي الدم مخير في الفعل والترك، بل هو مندوب إلى الترك بقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] والثالث أيضا باطل لأنه يكون أجنبيًّا عن ذلك القتل والأجنبي عن الشي لا تعلق له به.

السؤال الثاني: إذا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية إيجاب التسوية، وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل ألبتة، بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعًا، وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية على كون القتل مشروعًا بسبب القتل.

والجواب عن السؤال الأول: من وجهين:

الأول: أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجرى مجراه؛ لأنه متى حصلت شرائط وجوب القَوَد فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود؛ لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه.

والثاني: أنه خطاب مع القاتل والتقدير: يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص؛ وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع ههنا وليس له أن ينكر، بل للزاني والسارق الهرب من الحد ولهما أيضا أن يستترا بستر الله ولا يقرا، والفرق أن ذلك حق الآدمي.

وأما الجواب عن السؤال الثاني: فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة يقتضي إيجاب الذات، فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل:

المسألة الأولى: ذهب أبو حنيفة إلى أن موجب العمد هو القصاص، وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أن موجب العمد إما القصاص وإما الدية، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف، لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين، وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان القصاص متعينًا، إنما النزاع في أن ولي الدم هل يتمكن من العدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على أنه إذا أراد الدية ليس له ذلك.

المسألة الثانية: اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال الشافعي: يراعى جهة القتل الأول، فإن كان الأول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فإن مات منه في تلك المرة وإلا حزت رقبته، وكذلك لو أحرق الأول بالنار أحرق الثاني، فإن مات في تلك المرة وإلا حزت رقبته. وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد بالمثل تناول النفس بأرجى ما يمكن، فعلى هذا لا اقتصاص إلا بالسيف بحز الرقبة. حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أنه يجوز أن يقال كتبت التسوية في القتلى إلا في كيفية القتل، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فدخل هذا على أن كيفية القتل داخلة تحت النص.

وثانيها: أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور لصارت الآية مجملة، ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفيدة، لكنها بما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص أهون من الإجمال.

وثالثها: أن الآية لو لم تفد إلا الإيجاب للتسوية في أمر من الأمور فلا شيئين إلا وهما متساويان في بعض الأمور، فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء ألبتة، وهذا الوجه قريب من الثاني، فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه، ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ﴾ [غافر: ٤٠] ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله: «مَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ»(١) ومما يروى أن يهوديًا رضخ رأس صبيه بالحجارة فقتلها، فأمر النبي ﷺ أن ترضخ رأس اليهودي بالحجارة(٢)، وإذا ثبت هذا بلغت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات، ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مبلغًا قويًا، واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام: «لاَ قَوَدَ إِلا

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٨/ ٤٣) حديث رقم (١٦٤١٥) وفي (معرفة السنن والآثار) (١٤/ ٨٠) حديث رقم (٥٤١٨) كلاهما من طريق بشر بن حازم عن عمران بن يزيد بن البراء عن أبيه عن جده... فذكره وأورده الألباني في (إرواء الغليل) (٧/ ٢٩٤) وقال: وقال الحافظ في (التلخيص) (٤/ ١٩): (رواه البيهقي في (المعرفة) من حديث عمران بن نوفل بن يزيد بن البراء عن أبيه عن جده وقال: في الإسناد بعض من يجهل وإنما قاله زياد في خطبته). وعزاه الزيلعي في (نصب الراية) (٤/ ٣٤٤) للبيهقي في (السنن) وفي (المعرفة) وقال عقبه: (قال صاحب التنقيح): في هذا الإسناد من يجهل حاله كبشر وغيره.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الديات) باب (يقاد من القاتل) (٤/ ١٧٨) حديث رقم (٤٥٢٧) من طريق محمد بن كثير عن همام... به، والنسائي في كتاب (القسامة) باب (القود من الرجل للمرأة) (٤/ ٣٣١) حديث رقم (٤٧٥٥) وابن ماجه في كتاب (الديات) باب (يقتاد من القاتل كما قتل) (٢/ ٨٨٩) حديث رقم (٢٦٦٥) من طريق وكيع عن همام... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٦٢) من طريق بهز عن حماد... به كلاهما (حماد، همام) عن قتادة... به.

بِالسَّيفِ»[1] وبقوله عليه السلام: «لاَ يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلاَّ رَبُّهَا»[2] .

الجواب: أن الأحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات، والله أعلم.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن هذا القاتل إذا لم يتب وأصر على ترك التوبة؛ فإن القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى أما إذا كان تائبًا فقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون عقوبة؛ وذلك لأن الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] وإذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبقى التائب مستحقا لعقاب، ولأنه عليه السلام قال: «التَّوْبَةُ تَمْحُو الْحَوْبَةَ» فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون عقوبة. ثم عند هذا اختلفوا، فقال أصحابنا: يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء، وقالت المعتزلة: إنما شُرع ليكون لطفًا به، ثم سألوا أنفسهم فقالوا: إنه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفا به؟ وأجابوا عنه بأن هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي، ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل، ومنفعة للقاتل من حيث إنه متى علم أنه لا بد وأن يقتل صار ذلك داعيًا له إلى الخير وترك الإصرار والتمرد.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ففيه قولان:

القول الأول: إن هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعًا إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الأنثيين.

واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أن الألف واللام في قوله: ﴿ٱلْحُرُّ﴾ تفيد العموم، فقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ يفيد أن يقتل كل حر بالحر، فلو كان قتل حر بعبد مشروعًا لكان ذلك الحر، مقتولا لا بالحر وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر.

الثاني: أن الباء من حروف الجر، فيكون متعلقًا لا محالة بفعل، فيكون التقدير: الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر، بل إما أن يكون مساويًا له أو أخص منه، وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد.

الثالث: وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة، وهو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن ماجه في كتاب (الديات) باب (لا قود إلا بالسيف) (٢/ ٨٨٩) حديث رقم (٢٦٦٨) قال حدثنا إبراهيم بن المستمر حدثنا الحر بن مالك العنبري حديثا مبارك بن فضالة . . . به، وقال البصيري في (مصباح الزجاج) (٣/ ١٢٩) والدارقطني في (سننه) (٣/ ١٠٥) حديث رقم (٨٢) من طريق الوليد بن صالح: أخبرنا مبارك بن فضالة . . . به، وعلته مبارك بن فضالة وتقدم الكلام عليه فهو ضعيف في الحسن خاصة.

(٢) صحيح: أخرجه ابن أبي شيبة (مصنفه) (٦/ ٤٨٥) حديث رقم (٣٣١٤٤)، وهناد في (الزهد) (٢/ ٦٢٠) حديث رقم (١٣٣٧) والبيهقي في (سننه الكبري) (٩/ ٧٢) حديث رقم (١٨٥٢٥) جميعًا من طريق الحسن بن سعد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ . . . فذكره.

﴿فِي ٱلْقَتْلَى﴾ فلما ذكر عقيبه قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة؛ لأن قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ خرج مخرج التفسير لقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ وإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى، فوجب أن لا يكون مشروعا فإن احتج الخصم بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] فجوابنا أن الترجيح معنا لوجهين:

أحدهما: أن قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ شَرْع لمن قبلنا، والآية التي تمسكنا بها شَرْع لنا، ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا.

وثانيهما: أن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام. ثم قال أصحاب هذا القول: مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، وأن لا تقتل الأنثى إلا بالأنثى، إلا أنا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجتماع، وللمعنى المشتنبط من نسق هذه الآية، وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد، فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ.

أما الإجماع فظاهر، وأما المعنى المستنبط فهو أنه لما قتل العبد بالعبد فلأن يُقتل بالحر وهو فوقه كان أولى، بخلاف الحر فإنه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه، وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر، فأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع، والله أعلم.

القول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ لا يفيد الحصر ألبتة، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة، فلو كان قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ مانعا من ذلك لوقع التناقض. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ جملة تامة مستقلة بنفسها، وقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر، وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور. ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين:

الأول: وهو الذي عليه الأكثرون أن تلك الفائدة بيان إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل، ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك.

واعلم أن للقائلين بالقول الأول أن يقولوا أما قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد؛ لأن القصاص عبارة عن المساواة، وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة؛ لأنه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والإمامة والشهادة فوجب أن لا يكون مشروعا، أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف

بالخسيس، إلا أنه يبقى في غير محل الإجماع على الأصل، ثم إن سلمنا أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ يوجب قتل الحر بالعبد، إلا أنا بينا أن قوله: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ يمنع من جواز قتل الحر بالعبد؛ هذا خاص وما قبله عام، والخاص مقدم على العام؛ لا سيما إذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ، فإنه يكون جاريا مجرى الاستثناء، ولا شك في وجوب تقديمه على العام.

الوجه الثاني: في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي طالب والحسن البصري، أن هذه الصور هى التي يكتفى فيها بالقصاص، أما في سائر الصور وهي ما إذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد، وبين الذكر والأنثى، فهناك لا يكتفي بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع، وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية، إلا أن كثيرا من المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن علي بن أبي طالب وهو أيضا ضعيف عند النظر؛ لأنه قد ثبت أن الجماعة تُقتَل بالواحد ولا تراجع، فكذلك يقتل الذكر بالأنثى ولا تراجع، ولأن القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ فاعلم أن الذين قالوا: موجب العمد أحد أمرين إما القصاص وإما الدية تمسكوا بهذه الآية، وقالوا الآية تدل على أن في هذه القصة عافيًا ومعفوًّا عنه، وليس ههنا إلا ولي الدم والقاتل، فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل؛ لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق وذلك إنما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل، فصار تقدير الآية: فإذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف، وقوله: ﴿شَيْءٌ﴾ مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق، وهو وجوب القصاص إزالة للإبهام، فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العافي بالمعروف، وليؤد إليه مالاً بإحسان، وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية، فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية، وهذا يدل على أن موجب العمد هو القَوَد أو المال، ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود، ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي: إثبات الخيار لكم في أخذ الدية، وفي القصاص رحمة من الله عليكم؛ لأن الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو، فخفف عن هذه الأمة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية، وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الأمة؛ لأن ولي الدم قد تكون الدية آثر عنده من القَوَد إذا كان محتاجًا إلى المال، وقد يكون القود آثر إذا كان راغبًا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه، فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه.

فإن قيل: لا نسلم أن العافي هو ولي الدم، وقوله: العفو إسقاط الحق، وذلك لا يليق إلا بولي الدم.

قلنا: لا نسلم أن العفو هو إسقاط الحق، بل المراد من قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي:

فمن سهل له من أخيه شيء، يقال: أتاني هذا المال عفوا صفوا، أي: سهلا، ويقال: خذ ما عفا، أي: ما سَهُل، قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فيكون تقدير الآية: فمن كان من أولياء الدم وسهل له من أخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل إلى ولي الدم ذلك المال بالإحسان من غير مُطْل ولا مدافعة، فيكون معنى الآية على هذا التقدير: إن الله تعالى حث الأولياء إذا دعوا إلى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا عن القَوَد.

سلمنا أن العافي هو ولي الدم، لكن لم لا يجوز أن يقال: المراد هو أن يكون القصاص مشتركا بين شريكين فيعفو أحدهما، فحينئذ ينقلب نصيب الآخر مالاً، فالله تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف، وأمر القاتل بالأداء إليه بإحسان.

سلمنا أن العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك أو لم يكن، لكن لم لا يجوز أن يقال: إن هذا مشروط برضا القاتل، إلا أنه تعالى لم يذكر رضا القاتل؛ لأنه يكون ثابتا لا محالة لأن الظاهر من كل عاقل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه؛ لأنه إذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال، أما بذل المال ففيه إحياء النفس، فلما كان هذا الرضا حاصلا في الأعم الأغلب لا جرم ترك ذكره وإن كان معتبرًا في نفس الأمر.

والجواب: حمل لفظ العفو في هذه الآية على إسقاط حق القصاص أولى من حمله على أن يبعث القاتل المال إلى ولي الدم، وبيانه من وجهين: الأول: أن حقيقة العفو إسقاط الحق، فيجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك، وحمل اللفظ في هذه الآية على إسقاط الحق أولى من حمله على ما ذكرتم؛ لأنه لما تقدم قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ كان حمل قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ على إسقاط حق القصاص أولى؛ لأن قوله: ﴿شَىْءٌ﴾ لفظ مبهم، وحمل هذا المبهم على ذلك المعنى الذي هو المذكور السابق أولى. الثاني: أنه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم، لكان قوله: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ عبثا؛ لأن بعد وصول المال إليه بالسهولة واليسر لا حاجة به إلى اتباعه، ولا حاجة بذلك المعطي إلى أن يؤمر بأداء ذلك المال بالإحسان.

وأما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين:

الأول: أن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة، وهي ما إذا كان حق القصاص مشتركًا بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر، والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الإطلاق، فحَمْل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المفيدة خلاف الظاهر.

والثاني: أن الهاء في قوله: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ضمير عائد إلى مذكور سابق، والمذكور السابق هو العافي، فوجب أداء هذا المال إلى العافي، وعلى قولكم: يجب أداؤه إلى غير العافي

فكان قولكم باطلا .

وأما السؤال الثالث: أن شرط الرضا إما أن يكون ممتنع الزوال، أو كان ممكن الزوال، فإن كان ممتنع الزوال، فوجب أن يكون مَكْنَة أخذ الدية ثابتة لولي الدم على الإطلاق، وإن كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الآية على اعتباره مخالفة للظاهر وأنه غير جائز، ولما تلخص هذا البحث فنقول: الآية بقيت فيها أبحاث لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب.

البحث الأول: كيف تركيب قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ .

الجواب: تقديره: فمن له من أخيه شيء من العفو، وهو كقوله: سير بزيد بعض السير وطائفة من السير.

البحث الثاني: أن ﴿عُفِيَ﴾ يتعدى بعن لا باللام، فما وجه قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾؟

الجواب: أنه يتعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب، فيقال: عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] فإذا تعدى إلى الذنب قيل: عفوت لفلان عما جنى، كما تقول: عفوت له عن ذنبه، وتجاوزت له عنه، وعليه هذه الآية، كأنه قيل: فمن عفى له من جنايته، فاستغنى عن ذكر الجناية.

البحث الثالث: لم قيل ﴿شَيْءٌ﴾ من العفو؟

والجواب: من وجهين:

أحدهما: أن هذا إنما يشكل إذا كان الحق ليس إلا القود فقط، فحينئذ يقال: القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله: ﴿شَيْءٌ﴾ فائدة، أما إذا كان مجموع حقه إما القود وإما المال كان مجموع حقه متبعضًا؛ لأن له أن يعفو عن القَوَد دون المال، وله أن يعفو عن الكل، فلما كان الأمر كذلك جاز أن يقول ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ .

والجواب الثاني: أن تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة؛ لأنه يجوز أن يتوهم أن العفو لا يؤثر في سقوط القود، إلا أن يكون عفوا عن جميعه، فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القَوَد، وعفو بعض الأولياء عن حقه، كعفو جميعهم عن خلقهم، فلو عَرَّف الشيء كان لا يفهم منه ذلك، فلما نَكَّره صار هذا المعنى مفهوما منه، فلذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ .

البحث الرابع: بأي معنى أثبت الله وصف الأخوة؟

والجواب: قيل: إن ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه، وإنما وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالإجماع من الكبائر، وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن.

والثاني: أنه تعالى أثبت الأخوة بين القاتل وبين ولي الدم، ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٥] فلولا أن الإيمان باق مع الفسق وإلا لما بقيت الأخوة الحاصلة بسبب الإيمان.

الثالث: أنه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل، والندب إلى العفو إنما يليق بالمؤمن.

أجابت المعتزلة عن الوجه الأول فقالوا: إن قلنا المخاطب بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ هم الأئمة فالسؤال زائل، وإن قلنا: إنهم هم القاتلون فجوابه من وجهين: أحدهما: أن القاتل قبل إقدامه على القتل كان مؤمنا، فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل. والثاني: أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا، ثم إنه تعالى أدخل فيه غير التائب على سبيل التغليب.

وأما الوجه الثاني: وهو ذكر الأخوة، فأجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحد أحدا، ولا شك أن المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل.

والثاني: الظاهر أن الفاسق يتوب، وعلى هذا التقدير يكون ولي المقتول أخا له.

والثالث: يجوز أن يكون جَعَله أخًا له في النسب، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥].

والرابع: أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص، وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأخوة، كما تقول للرجل، قل لصاحبك كذا إذا كان بينهما أدنى تعلق.

والخامس: ذكره بلفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الإقرار والاعتقاد.

والجواب: أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تقييد الأخوة بزمان دون زمان، وبصفة دون صفة، والله تعالى أثبت الأخوة على الإطلاق.

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: قوله: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره: فحكمه اتباع، أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره: فعليه اتباع بالمعروف.

البحث الثاني: قيل: على العافي الاتباع بالمعروف، وعلى المعفو عنه أداء بإحسان، عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد، وقيل: هما على المعفو عنه، فإنه يتبع عفو العافي بمعروف، ويؤدي ذلك المعروف إليه بإحسان.

البحث الثالث: الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة، بل يجرى فيها على العادة المألوفة فإن كان مُعِسرًا فالنَّظِرة، وإن كان واجدًا لعين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق، وإن كان واجدا لغير المال الواجب، فالإمهال إلى أن يبتاع ويستبدل، وأن لا يمنعه بسبب الاتباع عن

تقديم الأهم من الواجبات، فأما الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود، ولا يقدم ما ليس بواجب عليه، وأن يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أن المراد بقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم؛ لأن العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم ألبتة، والقصاص والدية محرمان على أهل الإنجيل والعفو مكتوب عليهم، وهذه الأمة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا، وهذا قول ابن عباس.

وثانيها: أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ راجع إلى قوله: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾.

أما قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ التخفيف يعني: جاوز الحد إلى ما هو أكثر منه، قال ابن عباس والحسن: المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية، وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية، ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه، فنهى الله عن ذلك. وقيل المراد: أن يقتل غير قاتله، أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص، ويجب أن يحمل على الجميع لعموم اللفظ. ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وفيه قولان: أحدهما: وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة. والثاني: روي عن قتادة أن العذاب الأليم هو أن يُقتَل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يُقبَل الدية منه؛ لقوله عليه السلام: «**لا أعافي أحدًا قَتَلَ بعدَ أن أخذ الديَةَ**»، وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير، وهذا القول ضعيف لوجوه:

أحدها: أن المفهوم من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة.

وثانيها: أنا بينا أن القَوَد تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانًا، كما في حق التائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه.

وثالثها: أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن يختص بأن لا يمكن ولي الدم من العفو عنه؛ لأن ذلك حق ولي الدم، فله إسقاطه قياسًا على تمكنه من إسقاط سائر الحقوق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص، وكان القصاص من باب الإيلام توجه فيه سؤال، وهو أن يقال: كيف يليق بكمال رحمته إيلام العبد الضعيف؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الآية وجوه:

الأول: أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة؛ لأن القصاص إزالة للحياة

وإزالة الشيء يمتنع أن تكون نفس ذلك الشيء، بل المراد أن شرع القصاص يفضي إلى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلا، وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما أيضا، أما في حق من يريد أن يكون قاتلا فلأنه إذا علم أنه لو قَتَل قُتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيًا، وأما في حق من يراد جعله مقتولا فلأن من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول، وأما في حق غيرهما فلأن في شرع القصاص بقاء من هَمَّ بالقتل، أو من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما؛ لأن الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى المحاربة التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس. . وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل.

الوجه الثاني: في تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة؛ وذلك لأن سافك الدم إذا أقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتْل فلم يقتل، فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه. واعلم أن الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل، يدخل فيه القصاص في الجوارح والشِّجاج؛ وذلك لأنه إذا علم أنه إن جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الإقدام فيصير سببا لبقائهما؛ لأن المجروح لا يؤمن فيه الموت، وكذلك الجارح إذا اقتص منه، وأيضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخلة تحت الآية؛ لأن الجارح لا يأمن أن تؤدي جراحته إلى زهوق النفس فيلزم القود، فخوف القصاص حاصل في النفس.

الوجه الثالث: أن المراد من القصاص إيجاب التسوية فيكون المراد أن في إيجاب التسوية حياة لغير القاتل؛ لأنه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدي.

والوجه الرابع: قرأ أبو الجوزاء (وَلَكُمْ فِي الْقَصَصِ حَيَاةٌ) أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص، وقيل: ﴿ٱلْقِصَاصِ﴾ القرآن، أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقوله: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]، والله أعلم.

المسألة الثانية: اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني باللغة بالغة إلى أعلى الدرجات، وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة، كقولهم: قَتْل البعض إحياء للجميع، وقول آخرين: أكثروا القتل ليقل القتل، وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم: القتل أنفى للقتل، ثم إن لفظ القرآن أفصح من هذا، وبيان التفاوت من وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أخصر من الكل، لأن قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ لا يدخل في هذا الباب، إذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك، لأن قول القائل: قتل البعض إحياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله، وكذلك في قولهم: القتل أنفى للقتل فإذا تأملت علمت أن قوله: ﴿فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أشد اختصارا من قولهم: القتل أنفى للقتل.

وثانيها: أن قولهم: القتل أنفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببًا لانتفاء نفسه وهو محال، وقوله: ﴿فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ ليس كذلك؛ لأن المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص، ثم ما جعله سببًا لمطلق الحياة لأنه ذكر الحياة منكَّرة، بل جعله سببًا لنوع من أنواع الحياة.

وثالثها: أن قولهم القتل أنفى للقتل، فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ كذلك.

ورابعها: أن قول القائل: القتل أنفى للقتل. لا يفيد إلا الردع عن القتل، وقوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد.

وخامسها: أن نفي القتل مطلوب تبعا من حيث إنه يتضمن حصول الحياة، وأما الآية فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي، فكان هذا أولى.

وسادسها: أن القتل ظلما قتل، مع أنه لا يكون نافيا للقتل بل هو سبب لزيادة القتل، إنما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص، فظاهر قولهم باطل، أما الآية فهي صحيحة ظاهرًا وتقديرًا، فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب.

المسألة الثالثة: احتجت المعتزلة بهذه الآية على فساد قول أهل السنة في قولهم: إن المقتول لو لم يقتل لوجب أن يموت، فقالوا: إذا كان الذي يقتل يجب أن يموت لو لم يقتل، فهب أن شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلا عن الإقدام على القتل، لكن ذلك الإنسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله، فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضيًا إلى حصول الحياة.

فإن قيل: إنا إنما نقول فيمن قتل لو لم يُقتل كان يموت لا فيمن أريد قتله ولم يقتل، فلا يلزم ما قلتم، قلنا: أليس إنما يقال فيمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله؟ فإذا قلتم: كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صح وقوع قتله أن يكون موته كقتله، وذلك يصحح ما ألزمناكم؛ لأنه لا بد من أن يكون على قولكم المعلوم أنه لو لم يقتله إما لأنه منعه مانع عن القتل، أو بأن خاف قتله أنه كان يموت وفي ذلك صحة ما ألزمناكم، هذا كله ألفاظ القاضي.

أما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف، فإذا أرادوا الإقدام على قتل أعدائهم، وعلموا أنهم يُطالبون بالقَوَد صار ذلك رادعًا لهم لأن العاقل لا يريد إتلاف غيره بإتلاف نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع، إلا أن هذا الخوف إنما يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه إلى هذا الفكر، فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف، فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولي الألباب.

وأما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لفظة (لعل) للترجي، وذلك إنما يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات، وجوابه ما سبق في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

المسألة الثانية: قال الجبائي: هذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل التقوى، سواء كان في المعلوم أنهم يتقون أو لا يتقون بخلاف قول المُجبِرة، وقد سبق جوابه أيضا في تلك الآية.

المسألة الثالثة: في تفسير الآية قولان:

أحدهما: قول الحسن والأصم أن المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص.

والثاني: أن المراد هو التقوى من كل الوجوه، وليس في الآية تخصيص للتقوى، فحمله على الكل أولى ومعلوم أن الله تعالى إنما كتب على العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها، فإذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه.

الحكم الخامس

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ يقتضي الوجوب على ما بيناه، أما قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فليس المراد منه معاينة الموت؛ لأن في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الإيصاء. ثم ذكروا في تفسيره وجهين:

الأول: وهو اختيار الأكثرين أن المراد حضور أمارة الموت، وهو المرض المخوّف وذلك ظاهر في اللغة، يقال فيمن يُخاف عليه الموت: إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد: إنه قد وصل.

والثاني: قول الأصم أن المراد فرض عليكم الوصية في حالة الصحة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا. قال القاضي: والقول الأول أولى لوجهين:

أحدهما: أن الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز.

والثاني: أن ما ذكرناه هو الظاهر، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره.

أما قوله ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ فلا خلاف أنه المال ههنا، والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ﴾ [العاديات: ٨] ﴿مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] وإذا عرفت هذا فنقول: ههنا قولان:

أحدهما: أنه لا فرق بين القليل والكثير، وهو قول الزهري، فالوصية واجبة في الكل، واحتج عليه بوجهين:

الأول: أن الله تعالى أوجب الوصية فيما إذا ترك خيرا، والمال القليل خير، يدل عليه القرآن والمعقول، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وأيضا قوله تعالى: ﴿لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] وأما المعقول فهو أن الخير ما ينتفع به، والمال القليل كذلك فيكون خيرا.

الحجة الثانية: أن الله تعالى اعتبر أحكام المواريث فيما يبقى من المال قل أم كثر، بدليل قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية.

والقول الثاني: وهو أن لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير، واحتجوا عليه بوجوه: الأول: أن من ترك درهما لا يقال: إنه ترك خيرا، كما يقال: فلان ذو مال، فإنما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد أهل الحاجة، وإن كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الإنسان من قليل أو كثير، وكذلك إذا قيل: فلان في نعمة، وفي رفاهية من العيش. فإنما يراد به تكثير النعمة، وإن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله، وهذا باب من المجاز مشهور، وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه.

كما قد روي من قوله: «**لاَ صَلاَةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ**»(١). وقوله: «**لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ بَاتَ شَبْعَانًا وَجَارُهُ جَائِعٌ**»(٢) ونحو هذا.

الحجة الثالثة: لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك، سواء كان قليلا أو كثيرا، لما كان التقييد بقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ كلاما مفيدا؛ لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئا ما، قليلا كان أو كثيرا.

أما الذي يموت عريانا ولا يبقى معه كسرة خبز، ولا قدر من الكرباس الذي يستر به عورته، فذاك في غاية الندرة، فإذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير، فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود أم لا؟ فيه قولان:

القول الأول: أنه مقدر بمقدار معين، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فروي عن علي رضي الله عنه أنه دخل على مولى لهم في الموت، وله سبعمائة درهم، فقال أولا أوصي؟ قال:

---

(١) **ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ٥٧) حديث رقم (٤٧٢٤) والدارقطني في (سننه) (١/ ٤٢٠) حديث رقم (٢) كلاهما من طريق يحيى بن إسحاق حدثنا سليمان بن داود اليمامي عن يحيي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة . . . به ورواه ابن الجوزي في (العلل المتناهية (١/ ٤١٠) من طريق سليمان بن داود اليمامي . . . به وقال: هذا حديث لا يصح، قال: يحيي بن سليمان ابن داود اليمامي ليس بشيء اهـ. أخرجه الدارقطني من حديث جابر وأبي هريرة بإسنادين ضعيفين والحاكم من حديث أبي هريرة. وأورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) (١/ ٣٦) وقال: قال الصباغاتي: موضوع وفي المختصر ضعيف وفي المقاصد: أسانيده ضعيفة وليس له إسناد ثابت وإن اشتهر بين الناس.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (٥/ ٩٢) حديث رقم (٢٦٩٩) والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٥٢) حديث رقم (١١٢) والقرشي في (مكارم الأخلاق) (١/ ١٠٧) حديث رقم (٣٤٧) وهناد في (الزهد) (٢/ ٥٠٧) حديث رقم (١٠٤٤) والمروزي في (عظيم قدر الصلاة) (٢/ ٥٩٣) حديث رقم (٦٢٩) جميعًا من طريق سفيان . . . به. والطبراني في (الكبير (١٢/ ١٥٤) حديث رقم (١٢٧٤١) وابن أبي شيبة في مصنفه (١١/ ٢٤) حديث رقم (٣٠٩٩٦) من طريق عبد الله بن مساور عن ابن عباس . . . به وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٦٧). وقال: رواه الطبراني وأبو يعلى ورجاله ثقات.

لا إنما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال، وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قال لها: إني أريد أن أوصي، قالت: كم مالك؟ قال ثلاثة آلاف، قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة قالت: قال الله ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وإن هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل، وعن ابن عباس إذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي، فإن بلغ ثمانمائة درهم أوصي، وعن قتادة ألف درهم، وعن النخعي من ألف وخمسمائة درهم.

والقول الثاني: أنه غير مقدر بمقدار معين. بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال؛ لأن بمقدار من المال يوصف المرء بأنه غني، وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لأجل كثرة العيال وكثرة النفقة، ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد، فليس لأحد أن يجعل فقد البيان في مقدار المال دلالة على أن هذه الوصية لم تجب فيها قط بأن يقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها.

أما قوله: ﴿الْوَصِيَّةُ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿كُتِبَ﴾ لأنه أراد بالوصية الإيصاء، ولذلك ذَكَّر الضمير في قوله: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾ [البقرة: ١٨١] وأيضا إنما ذكر للفصل بين الفعل والوصية؛ لأن الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل، كالعوض من تاء التأنيث، والعرب تقول: حضر القاضي امرأة، فيذكِّرون لأن القاضي بين الفعل وبين المرأة.

المسألة الثانية: رفع الوصية من وجهين:

أحدهما: على ما لم يسم فاعله.

والثاني: على أن يكون مبتدأ وللوالدين الخبر، وتكون الجملة في موضع رفع بكتب، كما تقول قِيلَ: عبد الله قائم، فقولك: عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر، والجملة في موضع رفع بقيل.

أما قوله: ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الله تعالى لما بين أن الوصية واجبة، بين بعد ذلك أنها واجبة لِمَن، فقال: للوالدين والأقربين، وفيه وجهان:

الأول: قال الأصم: إنهم كانوا يوصون للأبعدين طلبًا للفخر والشرف، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة، فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بيِّن.

الثاني: قال آخرون: إن إيجاب هذه الوصية لَمّا كان قبل آية المواريث، جعل الله الخيار إلى الموصي في ماله وألزمه أن لا يتعدى في إخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والأقربين فيكون واصلا إليهمْ بتمليكه واختياره، ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه الصلاة والسلام:

«إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[(١)] فبين أن ما تقدم كان واصلا إليهم بعطية الموصي، فأما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه، وأن عطية الله أولى من عطية الموصي، وإذا كان كذلك فلا وصية لوارث ألبتة، فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والأقربين.

المسألة الثانية: اختلفوا في قوله: ﴿وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ من هم؟ فقال قائلون: هم الأولاد، فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والأولاد، وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه.

والقول الثاني: وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين.

والقول الثالث: أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة، ثم رآها منسوخة.

والقول الرابع: هم من لا يرثون من الرجل من أقاربه، فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ، أما قوله: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ فيحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصى به، ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الأقربين ممن لا يوصى؛ لأن كلا الوجهين يدخل في المعروف، فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجميلة، فإذا فاضل بينهم، فبالمعروف وإذا سوى فكمثل، وإذا حَرَم البعض فكمثل؛ لأنه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفًا، ولو سوَّى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا، ولو أوصى لأولاد الجد البعيد مع حضور الإخوة لم يكن ما يأتيه معروفًا، فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الإيحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة، فليس لأحد أن يقول: لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط، الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا.

أما قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ فزيادة في توكيد وجوبه، فقوله: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد، أي: حق ذلك حقًا، فإن قيل: ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم.

فالجواب: من وجهين:

الأول: أن المراد بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ أنه لازم لمن آثر التقوى، وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه.

الثاني: أن هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والإجماع دل على أن الواجبات

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الوصايا) باب (مخالطة اليتيم في الطعام) (٣/ ١٢٥٣) حديث رقم (٢٨٧٠) والترمذي في كتاب (الوصايا) باب (ما جاء لا وصية لوراث) (٢/ ٩٠٥) حديث رقم (٢٧١٣) جميعًا من طريق إسماعيل بن عياش. . . به، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والتكاليف عامة في حق المتقين، وغيرهم، فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف؛ فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية.

واعلم أن الناس اختلفوا في هذه الوصية، منهم من قال: كانت واجبة، ومنهم من قال: كانت ندبا واحتج الأولون بقوله: ﴿كُتِبَ﴾ وبقوله: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ وكلا اللفظين ينبىء عن الوجوب، ثم إنه تعالى أكد ذلك الإيجاب بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ وهؤلاء اختلفوا، منهم من قال: هذه الآية صارت منسوخة، ومنهم من قال: إنها ما صارت منسوخة، وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني.

وتقرير قوله من وجوه: أحدها: أن هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من أنصبائهم. وثانيها: أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت، فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين. وثالثها: لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية؛ وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للأقربين، ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية، وذلك لأن من الوالدين من يرث، ومنهم من لا يرث، وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل، ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الأسباب الحاجبة، ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال، إذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم، ومنهم من يسقط في كل حال إذا كانوا ذوي رحم، فكل من كان من هؤلاء وارثًا لم يجز الوصية له، ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لأجل صلة الرحم، فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠] فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب. أما القائلون بأن الآية منسوخة فيتوجه تفريعًا على هذا المذهب أبحاث:

البحث الأول: اختلفوا في أنها بأي دليل صارت منسوخة؟ وذكروا وجوها:

أحدهما: أنها صارت منسوخة بإعطاء الله تعالى أهل المواريث كل ذي حق حقه فقط، وهذا بعيد؛ لأنه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية، وأكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل: إنه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يخلف إلا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الإرث فلا يبقى للوصية شيء، إلا أن هذا تخصيص لا نسخ.

وثانيها: أنها صارت منسوخة بقوله عليه السلام: «أَلاَ لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» وهذا أقرب، إلا أن الإشكال فيه أن هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به، وأجيب عن هذا السؤال بأن هذا الخبر وإن كان خبر واحد إلا أن الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر.

ولقائل أن يقول: ويدعى أن الأئمة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه القطع، والأول

مسلم إلا أن ذلك يكون إجماعا منهم على أنه خبر واحد، فلا يجوز نسخ القرآن به، والثاني ممنوع؛ لأنهم لو قطعوا بصحته مع أنه من باب الآحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز.

وثالثها: أنها صارت منسوخة بالإجماع، والإجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن؛ لأن الإجماع يدل على أنه كان الدليل الناسخ موجودا إلا أنهم اكتفوا بالإجماع عن ذكر ذلك الدليل، ولقائل أن يقول: لما ثبت أن في الأمة من أنكر وقوع هذا النسخ فكيف يدَّعَى انعقاد الإجماع على حصول النسخ؟

ورابعها: أنها صارت منسوخة بدليل قياسي، وهو أن نقول: هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الأقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها، لكن عندما لم توجد الوصية لهؤلاء الأقربين لا يستحقون شيئا؛ بدليل قوله تعالى في آية المواريث: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١]وظاهر الآية يقتضي أنه إذا لم تكن وصية ولا دَيْن، فالمال أجْمَع مصروف إلى أهل الميراث. ولقائل أن يقول: نَسْخُ القرآن بالقياس غير جائز، والله أعلم.

البحث الثاني: القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين: منهم من قال: إنها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث، وهو قول أكثر المفسرين والمعتبَرين من الفقهاء. ومنهم من قال: إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث، وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد، حتى قال الضحاك: من مات من غير أن يوصي لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية. وقال طاوس: إن أوصى للأجانب وترك الأقارب نُزِع منهم ورُدَّ إلى الأقارب، فعند هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثًا.

وحجة هؤلاء من وجهين:

الحجة الأولى: أن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب، إما بآية المواريث وإما بقوله عليه الصلاة والسلام: «أَلاَ لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» أو بالإجماع على أنه لا وصية للوارث، وههنا الإجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديمًا وحديثًا، فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثًا.

الحجة الثانية: قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا حَقّ اِمْرِئٍ مُسْلِم لَهُ مَال أَنْ يَبِيتَ لَيلَتَينِ إِلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ» (١) وأجمعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة، فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب، وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية.

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الوصايا) (٥/ ٤١٩) حديث رقم (٢٧٣٨) ومسلم في كتاب (الوصية) في المقدمة (٣/ ١/ ١٢٤٩) جميعًا من طريق نافع . . . به.

وأما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فأجود ما لهم التمسك بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ وقد ذكرنا تقريره فيما قبل.

البحث الثالث: القائلون بأن هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا، اختلفوا في موضعين: الأول: نقل عن ابن مسعود أنه جعل هذه الوصية للأفقر فالأفقر من الأقرباء، وقال الحسن البصري: هم والأغنياء سواء. الثاني: روي عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن يعلى أنهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه: يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له، وعن طاوس أن الأقارب إن كانوا محتاجين انتزِعت الوصية من الأجانب وردت إلى الأقارب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها، وعِظَم أمرها، أتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا المبدِّل من هو؟ فيه قولان: أحدهما: وهو المشهور أنه هو الوصي أو الشاهد أو سائر الناس، أما الوصي فبأن يغير الوصي الوصية إما في الكتابة وإما في قسمة الحقوق، وأما الشاهد فبأن يغير شهادة أو يكتمها، وأما غير الوصي والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه، فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾.

والقول الثاني: أن المنهي عن التغيير هو الموصي، نُهي عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى بالوصية إليها؛ وذلك لأنا بينا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضُّر، فالله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين، ثم زجر بقوله: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ من أعرض عن هذا التكليف.

المسألة الثانية: الكناية في قوله: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ عائدة إلى الوصية، مع أن الكناية المذكورة مذكَّرة والوصية مؤنثة. وذكروا فيه وجوها أحدها: أن الوصية بمعنى الإيصاء ودالة عليه، كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: وعظ، والتقدير: فمن بدل ما قاله الميت، أو ما أوصى به أو سمعه عنه.

وثانيها: قيل: الهاء راجعة إلى الحكم والفرض، والتقدير: فمن بدل الأمر المقدم ذكره.

وثالثها: أن الضمير عائد إلى ما أوصى به الميت فلذلك ذكره، وإن كانت الوصية مؤنثة.

ورابعها: أن الكناية تعود إلى معنى الوصية، وهو قول أو فعل.

وخامسها: أن تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز أن يكنى عنها بكناية المذكر.

أما قوله: ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ فهو يدل على أن الإثم إنما يثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبَدِّل قد علم ذلك؛ لأنه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به، فصار إثبات سماعه كإثبات علمه.

أما قوله: ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ فاعلم أن كلمة (إِنَّمَا) للحصر، والضمير في قوله: ﴿إِثْمُهُۥ﴾ عائد إلى التبديل، والمعنى: أن إثم ذلك التبديل لا يعود إلا إلى المبدل، وقد تقدم بيان أن المبدِّل من هو.

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام:

أحدها: أن الطفل لا يعذب على كفر أبيه.

وثانيها: أن الإنسان إذا أمر الوارث بقضاء دينه، ثم إن الوارث قصر فيه بأن لا يقضي دينه فإن الإنسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافًا لبعض الجُهّال.

وثالثها: أن الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه، وذلك لأن هذه الآية دالة على أن إثم التبديل لا يعود إلا إلى المبدل، فإن الله تعالى لا يؤاخذ أحدًا بذنب غيره، وتتأكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [الجاثية: ١٥، فصلت: ٤٦]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

المسألة الثالثة: إذا أوصى للأجانب، وفي الأقارب من تشتد حاجته، هل يجوز للوصي تغيير الوصية؟ أما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين اختلفوا فيه، فمنهم من قال: كانت الوصية للأقارب واجبة عليه، فإذا لم يفعل وصرف الوصية إلى الأجانب كان ذلك الأجنبي أحق به، ومنهم من قال: ينقض ذلك ويرد إلى الأقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء، أما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث، فإما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث، فإن كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره، ثم اختلفوا في المستحب، فكان الحسن يقول: المستحب هو النقصان من الثلث؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ» فندب إلى النقصان. ومنهم من قال: بل الثلث مستحب، لأنه حقه والثواب فيه أكثر، ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة، وهذا هو الأولى، فأما إن كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: لا يجوز ذلك إلا بأمر الورثة، والتماس الرضا منهم، وقال آخرون: لا تأثير لقول الورثة إلا بعد الموت، ثم إذا أوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال: يجوز إن أجازه الوارث ويكون عطية من الميت، ومنهم من يقول: بل يكون كابتداء عطية من الوارث.

أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فمعناه أنه تعالى سميع للوصية على حدها، ويعلمها على صفتها، فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما توعد من يبدل الوصية، بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل، أما إذا غيره عن باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن، وهو المراد من قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ لأن الإصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير، فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الأول بأن أوجب الإثم في الأول وأزاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين، لئلا يُقَدر أن حكمهما واحد في هذا الباب، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (موصٍّ) بالتشديد، والباقون بالتخفيف وهما لغتان: وَصَّى وأَوصَى بمعنى واحد.

المسألة الثانية: الجنف: الميل في الأمور، وأصله العدول عن الاستواء، يقال: جنف يجنف بكسر النون في الماضي، وفتحها في المستقبل، جنفًا، وكذلك: تجانف، ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلَمُ به، والإثم هو العمد.

المسألة الثالثة: في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ قولان: أحدهما: أن المراد منه هو الخوف والخشية.

فإن قيل: الخوف إنما يصح في أمر منتظر، والوصية وقعت، فكيف يمكن تعلقها بالخوف؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه أمارات الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة، أو مع التأويل أو شاهد منه تعمدًا بأن يزيد غير المستحق، أو ينقص المستحِق حقه، أو يعدل عن المستحَق، فعند ظهور أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح، لأن إصلاح الأمر عند ظهور أمارت فساده وقبل تقرر فساده يكون أسهل، فلذلك علق تعالى بالخوف من دون العلم، فكأن الموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة: أريد أن أوصي للأباعد دون الأقارب وأن أزيد فلانًا مع أنه لا يكون مستحقًا للزيادة، أو أنقص فلانًا مع أنه مستحق للزيادة، فعند ذلك يصير السامع خائفًا من جنف وإثم لا قاطعا عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم.

الثاني: في الجواب أنه إذا أوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها، ويجوز أن يستمر لأن الموصي ما لم يمت فله الرجوع

عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والإثم معلومين ؛ لأن تجويز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعا عليه ، فلذلك علقه بالخوف .

الوجه الثالث : في الجواب أن ، بتقدير : أن تستقر الوصية ومات الموصي ، فمن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ ، فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والإثم ماضيا مستقرا ، فصح أن يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين ، فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول هو الأقوى .

القول الثاني : في تفسير قوله تعالى : ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ أي : فمن علم ، والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص ، وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة ، فلهذا صح إطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر ، وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمدًا فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده إلى الصلاح بعد موته ، وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع .

المسألة الرابعة : قد ذكرنا أن الجنف هو الخطأ والإثم هو العمد ، ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك ، فمن هذا الوجه سَوَّى عز وجل بين الأمرين .

أما قوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى : هذا المصلح من هو؟ الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد ، وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو وصي ، أو من يأمر بالمعروف . فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى : ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ﴾ إذا ظهرت لهم أمارات الجنف والإثم في الوصية ، أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب ، بل الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف ، وذلك لأن بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد .

المسألة الثانية : لقائل أن يقول : الضمير في قوله : ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ لا بد وأن يكون عائدًا إلى مذكور سابق ، فما ذلك المذكور السابق؟

وجوابه : أن لا شبهة أن المراد بين أهل الوصايا ، لأن قوله : ﴿مِن مُّوصٍ﴾ دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فصلح أن يقول تعالى فأصلح بينهم ، كأنه قال : فأصلح بين أهل الوصية . وقال قائلون : المراد فأصلح بين أهل الوصية والميراث ، وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث ، فالمصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك ، وهذا القول ضعيف من وجوه : أحدها : أن لفظ الموصي إنما يدل على أهل الوصية لا على الورثة . وثانيها :

أن الجنف والإثم لا يدخل في أن يوصي بأكثر من الثلث، لأن ذلك لما لم يجز إلا بالرضا صار ذكره كَلا ذِكْر، ولا يحتاج في إبطاله إلى إصلاح؛ لأنه ظاهر البطلان.

المسألة الثالثة: في بيان كيفية هذا الإصلاح؟ وههنا بحثان:

البحث الأول: في بيان كيفية هذا الإصلاح قبل أن صارت هذه الآية منسوخة.

فنقول: بينا أن ذلك الجنف والإثم كان إما بزيادة أو نقصان أو بعدول فإصلاحها إنما يكون بإزالة هذه الأمور الثلاثة ورَدّ كل حق إلى مستحقه.

البحث الثاني: في كيفية هذا الإصلاح بعد أن صارت هذه الآية المنسوخة فنقول: الجنف والإثم ههنا يقع على وجوه: منها أن يظهر من المريض ما يدل على أنه يحاول منع وصول المال إلى الوارث، إما بذكر إقرار أو بالتزام عقد، فههنا يمنع منه، ومنها أن يوصي بأكثر من الثلث ومنها أن يوصي للأباعد وفي الأقارب شدة حاجة، ومنها أن يوصي مع قلة المال وكثرة العيال إلى غير ذلك من الوجوه.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: هذا المصلح قد أتى بطاعة عظيمة في هذا الإصلاح، وهو يستحق الثواب عليه، فكيف يليق به أن يقال: فلا إثم عليه. وجوابه من وجوه الأول: أنه تعالى لما ذكر إثم المبدل في أول الآية، وهذا أيضا من التبديل بين مخالفته للأول، وأنه لا إثم عليه لأنه رد الوصية إلى العدل. والثاني: لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوهم فيه إثما أزال الشبهة وقال: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾. والثالث: بين أن بالوصية والإشهاد لا يتحتم ذلك، وأنه متى غير إلى الحق وإن كان خالف الوصية فلا إثم عليه، وإن حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لماله عمن أحب إلى مَن كِره، لأن ذلك يوهم القبح، فبين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾. والرابع: أن الإصلاح بين الجماعة يحتاج فيه إلى الإكثار من القول ويخاف فيه أن يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل، فبين تعالى أنه لا إثم على المصلح في هذا الجنس إذا كان قصده في الإصلاح جميلا.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين إذا خاف من يريد الصلح إفضاء تلك المنازعة إلى أمر محذور في الشرع.

أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ ففيه أيضا سؤال: وهو أن هذا الكلام إنما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز، أما هذا الإصلاح فهو من جملة الطاعات، فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه أحدها: أن هذا من باب تنبيه الأدنى على الأعلى كأنه قال: أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب فبأن أوصل رحمتي وثوابي إليك مع أنك تحملت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهم كان أولى. وثانيها: يحتمل أن يكون المراد أن ذلك الموصي الذي أقدم على الجنف والإثم متى

أصلحت وصيته، فإن الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله. وثالثها: أن المصلح ربما احتاج في إيتاء الإصلاح إلى أقوال وأفعال كان الأولى تركها فإذا علم تعالى منه أن غرضه ليس إلا الإصلاح فإنه لا يؤاخذه بها لأنه غفور رحيم.

الحكم السادس

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾

اعلم أن الصيام مصدر صام كالقيام، وأصله في اللغة: الإمساك عن الشيء والترك له، ومنه قيل للصمت: صوم؛ لأنه إمساك عن الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾ [مريم: ٢٦]وصام النهار: إذا اعتدل وقام قائما الظهيرة قال امرؤ القيس:

فَدَعها وَسَلِّ الهم عنها بحره ... ذُمولٍ إِذا صامَ النَهارُ وَهَجَّرا

وقال آخر:

حتى إذا صام النهارَ واعتدل

وصامت الريح: إذا ركدت، وصام الفرس إذا قام على غير اعتلاف، وقال النابغة:

خَيلٌ صِيامٌ وَخَيلٌ غَيرُ صائِمَةٍ ... تَحتَ العَجاجِ وَأُخرى تَعلُكُ اللُجُما

ويقال: بكرة صائمة إذا قامت فلم تدُر، قال الراجز:

والبكرات شرُّهن الصائمة

ومصام الشمس: حيث تستوي في منتصف النهار، وكذلك مصام النجم، قال امرؤ القيس:

كَأَنَّ الثُرَيّا عُلِّقَت في مَصامِها ... بِأَمراسِ كِتّانٍ إِلى صُمِّ جَندَلِ

هذا هو معنى الصوم في اللغة، وفي الشريعة: هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائمًا مع اقتران النية.

أما قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذا التشبيه قولان: أحدهما: أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، ما أخلى الله أمة من إيجابها عليهم، لا يفرضها عليكم وحدكم. وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة، والشيء الشاق إذا عم سهل تحمله.

والقول الثاني: أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره، وهذا ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في أمر من الأمور، فأما أن يقال: إنه يقتضي الاستواء في كل الأمور فلا، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها: أحدها: أن الله تعالى فرض صيام رمضان على

اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يومًا من السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضًا؛ لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه إلى وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا، ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوما، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا﴾ [التوبة: ٣١] وهذا مروي عن الحسن. وثانيها: أنهم أخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما، ثم لم يزل الأخير يستسن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا إلى خمسين يوما، ولهذا كُرِه صوم يوم الشك، وهو مروي عن الشعبي. وثالثها: أن وجه التشبيه أنه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما على سائر الأمم، واحتج القائلون بهذا القول بأن الأمة مجمعة على أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] يفيد نسخ هذا الحكم، فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه، ولا دليل عليه إلا هذا التشبيه، وهو قوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فوجب أن يكون هذا التشبيه، دليلا على ثبوت هذا المعنى، قال أصحاب القول الأول: قد بينا أن تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه، فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصًا برمضان، وأن يكون صومهم مقدرًا بثلاثين يومًا، ثم إن هذه الرواية مما ينفر من قبول الإسلام إذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك.

المسألة الثانية: في موضع ﴿كَمَا﴾ ثلاثة أقوال: الأول: قال الزجاج موضع ﴿كَمَا﴾ نصب على المصدر؛ لأن المعنى: فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم. الثاني: قال ابن الأنباري: يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها: كتب عليكم الصيام مشبها وممثلا بما كتب على الذين من قبلكم. الثالث: قال أبو علي: هو صفة لمصدر محذوف تقديره: كتابة كما كتب عليهم، فحذف المصدر وأقيم نعته مقامه، قال: ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق: أنت واحدة، ويريدون أنت ذات تطليقة واحدة، فحذف المضاف والمضاف إليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف إليه.

اما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فاعلم أن تفسير (لعل) في حق الله تعالى قد تقدم، وأما أن هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه:

أحدها: أنه سبحانه بين بهذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى؛ فإنه يردع عن الأشَرِ والبطر والفواحش، ويهون لذات الدنيا ورياستها، وذلك لأن الصوم يكسر شهوة البطن والفرج، وإنما يسعى الناس لهذين، كما قيل في المثل السائر:

المرء يسعى لغاريه بطنه وفرجه؛ فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعًا له عن ارتكاب المحارم والفواحش، ومهونا عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لأسباب التقوى، فيكون معنى الآية فرضتُ عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أثنيت عليهم في كتابي، وأعلمت أن هذا الكتاب هدًى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى أن يقول عند إيجابها: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ منها بذلك على وجه وجوبه؛ لأن ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وأن يكون واجبًا.

وثانيها: المعنى: ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاؤكم في التقوى وهذا معنى (لعل).

وثالثها: المعنى: لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فإن الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق، والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فإذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف.

ورابعها: المراد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ إهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها وأصالتها.

وخامسها: لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين؛ لأن الصوم شعارهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

اعلم أن في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ مسائل:

المسألة الأولى: في انتصاب ﴿أَيَّامًا﴾ أقوال: الأول: نصب على الظرف، كأنه قيل: كتب عليكم الصيام في أيام، ونظيره قولك: نويت الخروج يوم الجمعة. والثاني: وهو قول الفراء أنه خبر ما لم يسم فاعله، كقولهم: أعطي زيد مالا. والثالث: على التفسير. والرابع: بإضمار، أي: فصوموا أيامًا.

المسألة الثانية: اختلفوا في هذه الأيام على قولين: الأول: أنها غير رمضان، وهو قول معاذ وقتادة وعطاء، ورواه عن ابن عباس، ثم اختلف هؤلاء فقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، عن عطاء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، وصوم يوم عاشوراء، عن قتادة، ثم اختلفوا أيضًا فقال بعضهم: إنه كان تطوعًا ثم فُرِض، وقيل: بل كان واجبًا واتفق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان، واحتج القائلون بأن المراد بهذه الأيام غير صوم رمضان بوجوه:

الأول: ما روي عن النبي ﷺ أن صوم رمضان نسخ كل صوم (١)، فدل هذا على أن قبل وجوب رمضان كان صومًا آخر واجبًا.

الثاني: أنه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية، ثم ذكر حكمهما أيضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان، فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان، لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وأنه لا يجوز.

الثالث: أن قوله تعالى في هذا الموضع: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ يدل على أن الصوم واجب على التخيير، يعني: إن شاء صام، وإن شاء أعطى الفدية، وأما صوم رمضان فإنه واجب على التعيين، فوجب أن يكون صوم هذه الأيام غير صوم رمضان.

القول الثاني: وهو اختيار أكثر المحققين، كابن عباس والحسن وأبي مسلم أن المراد بهذه الأيام المعدودات: شهر رمضان، قالوا: وتقريره أنه تعالى قال أولا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان، وإذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ فيه؛ لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به.

أما تمسكهم أولا بقوله عليه السلام: «إِنَّ صَومَ رَمَضانَ نَسَخَ كُلَّ صَوْم».

فالجواب: أنه ليس في الخبر أنه نَسَخَ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة، لأنه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخا للبعض، فيصح أن يكون شرعه ناسخًا لشرع غيره. سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه، ولكن لم لا يجوز أن يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الآية، فمن أين لنا أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان.

وأما حجتهم الثانية: وهي أن هذه الأيام لو كانت هي شهر رمضان، لكان حكم المريض والمسافر مكررا.

فالجواب: أن في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين، بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية، فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه الفدية دون القضاء، ويجوز أيضا أنه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي يفارق بها

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو حفص بن شاهين في (ناسخ الحديث ومنسوخه) (١/ ٣٢١) حديث رقم (٣٧٣) والبيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ٢٦٢) حديث رقم (١٨٧٩٩) والدارقطني في (سننه) (٤/ ٢٧٩/ ٣٨) جميعًا من طريق المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي... به، وقال صاحب (تنقيح التحقيق) (٢/ ٣٣٨) حديث رقم (١٤٣٦): وهذا الحديث لا يثبت، والمسيب بن شريك أجمعوا على ترك حديثه قاله الفلاس وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٣/ ٣٣٢) وقال: قلت: وسنده ضعيف، وأورده الألباني في (الضعيفة) (٩٠٤) وقال: ضعيف جدًا.

المقيم، فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى أن إفطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم المقيم، فإنه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر، فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتما، كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل عن التخيير إلى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله في الصوم، فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الإفطار ووجوب القضاء كحالهما أولا، فهذا هو الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض، لا لأن الأيام المعدودات سوى شهر رمضان.

وأما حجتهم الثالثة: وهي قولهم: صوم هذه الأيام واجب مخير، وصوم شهر رمضان واجب معين.

فجوابه ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا، ثم صار معينا، فهذا تقرير هذا القول. واعلم أن على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ إلى هذه الآية، أما على القول الأول فظاهر، وأما على القول الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرًا، والآية التي بعدها تدل على التعيين، فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية، وفيه إشكال وهو أنه كيف يصح أن يكون قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥] ناسخًا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح.

وجوابه: أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول، وهذا كما قاله الفقهاء في عِدة المتوفَى عنها زوجها أن المقدم في التلاوة وهو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ، فقالوا: إن ذلك في التلاوة أما في الإنزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة، وكذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية وذلك كثير.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وجهان: أحدهما: مقدرات بعدد معلوم. وثانيهما: قلائل كقوله تعالى: ﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[يوسف: ٢٠] وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره، وأما الكثير فإنه يصب صبا ويحثى حثيًا، والمقصود من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول: إني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله، ولا صيام أكثره، ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم إلا في أيام قليلة، وقال بعض المحققين: يجوز أن يكون قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ من صلة قوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٣] وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه، وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وإن اختلفت المدتان في الطول والقصر، ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه إيانا أن فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان إلا مدة قليلة لا تشتد مشقتها، فكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيما بجميع الأمم، ومسهلا أمر التكاليف على كل الأمم.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين، فأما من كان مريضًا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر، قال القَفّال رحمه الله: انظروا إلى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف، وأنه تعالى بين في أول الآية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت، ثم ثانيًا بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم، وهو أنه سبب لحصول التقوى، فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف، ثم ثالثا: بين أنه مختص بأيام معدودة، فإنه لو جعله أبدا أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة، ثم بين رابعا: أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة، ثم بين خامسًا: إزالة المشقة في إلزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون، فهو سبحانه راعى في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا. إذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ إلى قوله: ﴿أُخَرَ﴾ فيه معنى الشرط والجزاء، أي: من يكن منكم مريضًا أو مسافرًا فأفطر فليقض، وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله: (كان) الاستقبال لا الماضي، كما تقول: من أتاني أتيته.

المسألة الثانية: المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به، واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن أي مريض كان، وأي مسافر كان، فله أن يترخص تنزيلاً للفظ المطلق على أقل أحواله، وهذا قول الحسن وابن سيرين. يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل، فاعتل بوجع أصبعه.

وثانيها: أن هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد، وبالمسافر الذي يكون كذلك، وهذا قول الأصم، وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكمل الأحوال.

وثالثها: وهو قول أكثر الفقهاء: أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر النفس أو زيادة في العلة، إذ لا فرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشتد حماه، وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن يشتد وجع عينه، قالوا: وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرخص مع علمنا أن في الأمراض ما ينقصه الصوم، فالمراد إذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته، ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به، لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أيضا، فإذن يجب في تأثيره ما ذكرناه.

المسألة الثالثة: أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمُسْفِرة المَكْنسة، لأنها تسفر التراب عن الأرض، والسفير الداخل بين اثنين للصلح، لأنه

يكشف المكروه الذي اتصل بهما، والمسفر المضيء، لأنه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب، لأنه يكشف عن المعاني ببيانه، وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب، قال الأزهري: وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكِنّ عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم، ويظهر ما كان خافيًا منهم. واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص، فقال داود: الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا، وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا، فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب أنه يروي خبر واحد في تخصيص هذا العموم، لكن تخيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز. وقال الأوزاعي: السفر المبيح مسافة يوم: وذلك لأن أقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم، وأما الأكثر فليس عدد أولى من عدد، فوجب الاقتصار على الواحد، ومذهب الشافعي أنه مقدر بستة عشر فرسخا، ولا يحسب منه مسافة الإياب، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد الرسول ﷺ، وهو الذي قدر أميال البادية، كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة، فإن كل ثلاث أقدام خطوة، وهذا مذهب مالك وأحمد وإسحق. وقال أبو حنيفة والثوري: رخص السفر لا تحصل إلا في ثلاث مراحل أربعة وعشرين فرسخا، حجة الشافعي وجهان الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما إذا كان السفر مرحلة واحدة؛ لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله، أما إذا تكرر التعب في اليومين فإنه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف.

الحجة الثانية: من الخبر: وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يَا أَهْلَ مَكَّةَ لاَ تَقْصُرُوا الصَّلاَةَ فِي أَدْنَى مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ**»(١)، قال أهل اللغة: وكل بريد أربعة فراسخ، فيكون مجموعه ستة عشر فرسخًا، وروي الشافعي أيضا أن عطاء قال لابن عباس: أقصُر إلى عرفة؟ فقال: لا، فقال إلى مر الظهران؟ فقال: لا، ولكن اقصُر إلى جدة وعسفان والطائف، قال مالك: بين مكة وجدة وعسفان أربعة برد، وحجة أبي حنيفة أيضا من وجهين الأول: أن قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الإجماع على أن هذا القدر مرخِّص، والأقل منه مختلف فيه، فوجب أن يبقى وجوب الصوم.

الحجة الثانية: من الخبر وهو قوله عليه السلام: «**يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ**

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ١٣٧) حديث رقم (٥١٨٧) والدارقطني في (سننه) (١/ ٣٨٧/ ١) كلاهما من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس... به، وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٢/ ٥٦٦) وقال: هذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب وقال في (تلخيص الحبير): (٢/ ٤٦) إسناده ضعيف فيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك.

وَلَيَالِيهِنَّ»[(١)] دل الخبر على أن لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام، ولا يكون كذلك حتى تتقدر مدة السفر ثلاثة أيام؛ لأنه عليه الصلاة والسلام جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة.

والجواب عن الأول: أنه معارض بما ذكرناه من الآية، فإن رجحوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات أولى، رجحنا جانبنا بأن التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع، بدليل قوله عليه السلام: «هَذِهِ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا مِنْهُ صَدَقَتَهُ»[(٢)] والترجيح لهذا الجانب؛ لأن الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط.

والجواب عن الثاني: أنه عليه السلام قال: «يَمْسَحَ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً» وهذا لا يدل على أنه لا تحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة؛ لأنه لو نوى الإقامة في موضع الإقامة ساعة صار مقيمًا فكذا قوله: «وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّام» لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام.

المسألة الرابعة: لقائل أنْ يقول: رعاية اللفظ تقتضي أن يقال: فمن كان منكم مريضًا أو مسافرًا ولم يقل هكذا، بل قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.

وجوابه: أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات: فإن حصلت حصلت وإلا فلا، وأما السفر فليس كذلك؛ لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفرا وإن عدم السفر كان هو في ذلك الكون مسافرًا، فإذن كونه مسافرًا أمر يتعلق بقصده واختياره، فقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ معناه كونه على قصد السفر، والله أعلم بمراده.

المسألة الخامسة: ﴿الْعِدَّةَ﴾ فعلة من العد، وهو بمعنى المعدود كالطِّحْن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة، وعِدة المرأة من هذا.

فإن قيل: كيف قال: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ على التنكير ولم يقل: فعدتها، أي: فعدة الأيام المعدودات.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح علي الخفيف) (١/ ٨٥/ ٢٣٢)، والنسائي في كتاب (الطهارة باب (التوقيت في المسح على الخفين للمقيم) (١/ ١٥٧) حديث رقم (١٢٨)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح للمقيم والمسافر) (١/ ١٨٣) حديث رقم (٥٥٢) والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (التوقيت في المسح) (١/ ١٩٥) حديث رقم (٧١٤) وأحمد في (المسند) (١/ ٩٦) حديث رقم (٧٤٨) (١/ ١١٣) حديث رقم (٩٠٧) (١/ ١٤٩) حديث رقم (١٢٧٦) والحميدي (١/ ٢٥) حديث رقم (٤٦) كلاهما (يزيد بن أبي زياد، الحكم بن عتيبة) عن القاسم... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (صلاة المسافرين وقصرها) باب (صلاة المسافرين) (١/ ٤/ ٤٧٨) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (متي يقصر المسافر) (١/ ٥١٨) حديث رقم (١١٩٩)، وأورده الترمذي في (سننه) كتاب (تفسير القرآن) باب (سورة النساء) (٥/ ٢٢٧) حديث رقم (٣٣٤). قال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في (سننه) كتاب (تقصير الصلاة) باب (١) (٣/ ١٣١/ ١٣٢) حديث رقم (١٤٣٢) وأحمد في مسنده (١/ ٢٥). جميعًا من طريق ابن جريج... به.

قلنا: لأنا بينا أن العدة بمعنى المعدود فأمر بأن يصوم أياما معدودة مكانها، والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة.

المسألة السادسة: (فِعِدَّةٌ) قرئت مرفوعة ومنصوبة، أما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة، فيكون هذا من باب حذف المضاف، وأما إضمار (عليه) فيدل عليه حرف الفاء. وأما النصب فعلى معنى: فليصم عدة.

المسألة السابعة: ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطرا ويصوما عدة من أيام أخر، وهو قول ابن عباس وابن عمر، ونقل الخطابي في أعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال: لو صام في السفر قضى في الحضر، وهذا اختيار داود بن علي الأصفاني، وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإفطار رخصة، فإن شاء أفطر وإن شاء صام، حجة الأولين من القرآن والخبر أما القرآن فمن وجهين: الأول: أنا إن قرأنا (فَعِدَّةٌ) بالنصب كان التقدير: فليصم عدة من أيام أخر وهذا للإيجاب، ولو أنا قرأنا بالرفع كان التقدير: فعليه عدة من أيام، وكلمة (على) للوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة أنه لا قائل بالجمع.

الحجة الثانية: أنه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية، ثم قال عقيبها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئًا تقدم ذكرهما، وليس هناك يسر إلا أنه أذن للمريض والمسافر في الفطر، وليس هناك عسر إلا كونهما صائمين فكان قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ معناه يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير قولنا، وأما الخبر فاثنان: الأول: قوله عليه السلام: «لَيسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ» (١) لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص، وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه، فقيل: هذا صائم أجهده العطش، فقال: «لَيسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ» لأنا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ».

أما حجة الجمهور: فهي أن في الآية إضمارا، لأن التقدير: فأفطر فعدة من أيام أخر، وتمام تقرير هذا الكلام أن الإضمار في كلام الله جائز في الجملة، وقد دل الدليل على وقوعه ههنا. أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] والتقدير فضرب فانفجرت، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم) باب (ليس من البر الصوم في السفر) (٤/ ٢١٦) حديث رقم (١٩٤٦) ومسلم في كتاب (الصوم) باب (جواز الصوم والفطر للمسافر في رمضان) (٢/ ٧٨٦/ ٩٢) جميعًا من طريق شعبة. . . به.

﴿فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي: فحلق فعليه فدية فثبت أن الإضمار جائز، أما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه الأول: قال القفّال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] يدل على وجوب الصوم. ولقائل أن يقول: هذا ضعيف وبيانه من وجهين: الأول: أنا إذا أجرينا ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ على العموم لزمنا الإضمار في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقد بينا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الإضمار كان تحمل التخصيص أولى. والثاني وهو أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ يقتضي الوجوب عينا، ثم إن هذا الوجوب منتفٍ في حق المريض والمسافر، فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فعليه عدة من أيام أخر على ظاهره أو لم نفعل ذلك، وإذا كان كذلك وجب إجراء هذه الآية على ظاهرها من غير إضمار.

الوجه الثاني: ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط، فقال: القضاء إنما يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر، فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر، دل على أنه لا بد من إضمار الإفطار، وهذا في غاية السقوط؛ لأن الله تعالى لم يقل: فعليه قضاء ما مضى بل قال: فعليه صوم عدة في أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في أيام أخر لا يستدعي أن يكون مسبوقًا بالإفطار.

الوجه الثالث: ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة الأسلمي سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هل أصوم على السفر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «صُمْ إِنْ شِئْتَ وَأَفْطِرْ إِنْ شِئْتَ»(١). ولقائل أن يقول: هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد؛ لأن ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام، فرفع هذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه، فالاعتماد في إثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، وسيأتي بيان وجه الاستدلال إن شاء الله تعالى.

المسألة الثامنة: لمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرعان:

الفرع الأول: اختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفِطر؟ فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي أوفى: الصوم أفضل، وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، والثوري، وأبي يوسف، ومحمد. وقالت طائفة: أفضل الأمرين الفطر، وإليه ذهب ابن المسَيِّب، والشعبي، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق. وقالت فرقة ثالثة: أفضل الأمرين أيسرهما على المرء.

حجة الأولين: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم) باب (الصوم في السفر والإفطار) (٤/ ٢١١) حديث رقم (١٩٤٣) ومسلم في كتاب (الصوم) باب (التخيير في الصوم والفطر في السفر) (٢/ ٧٨٩/ ١٠٤) من طريق حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة... به.

حجة الفرقة الثانية: أن القصر في الصلاة أفضل، فوجب أن يكون الإفطار أفضل.

والجواب: أن من أصحابنا من قال: الإتمام أفضل إلا أنه ضعيف، والفرق من وجهين: أحدهما: أن الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة إذا قصرها. والثاني: أن فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر.

حجة الفرقة الثالثة: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فهذا يقتضي أنه إن كان الصوم أيسر عليه صام وإن كان الفطر أيسر أفطر.

الفرع الثاني: أنه إذا أفطر كيف يقضي؟ فمذهب علي وابن عمر والشعبي أنه يقضيه متتابعا وقال الباقون: التتابع مستحب، وإن فرق جاز، حجة الأولين وجهان: الأول: أن قراءة أُبَي (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ). والثاني: أن القضاء نظير الأداء، فلما كان الأداء متتابعا، فكذا القضاء.

حجة الفرقة الثانية: أن قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ نكرة في سياق الإثبات، فيكون ذلك أمرًا بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقًا، فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم، وعن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: إن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضائه، إن شئت فواتر وإن شئت ففرق، والله أعلم.

وروي أن رجلا قال للنبي ﷺ عليَّ أيامٌ من رمضان أفيجزيني أن أقضيها متفرقا، فقال له: «أرأيتَ لوْ كَانَ عَلَيْكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَ الدِّرْهَمَ وَالدِّرْهَمَيْنِ أمَا كان يُجْزِيك؟» فقال: نعم، قال: «فاللَّه تعالى أحَقُّ أن يعفو ويَصْفَحَ»(١).

المسألة التاسعة: ﴿أُخَرَ﴾ لا ينصرف؛ لأنه حصل فيه سببان الجمع والعدل، أما الجمع فلأنها جمع أخرى، وأما العدل فلأنها جمع أخرى، وأخرى تأنيث آخر، وآخر على وزن أفعل، وما كان على وزن أفعل فإنه إما أن يستعمل مع (مِن) أو مع الألف واللام، يقال: زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل، وكان القياس أن يقال رجل آخر من زيد كما تقول: أقدم من عمرو، إلا أنهم حذفوا لفظ (مِن) لأن لفظه اقتضى معنى (مِن) فأسقطوا (مِن) اكتفاء بدلالة اللفظ عليه، والألف واللام منافيان (مِن) فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر وآخر وأخرى معدولة عن حكم نظائرها، لأن الألف واللام استعملتا فيها ثم حذفنا.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القراءة المشهورة المتواترة ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ وقرأ عكرمة وأيوب السختياني وعطاء

---

(١) أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٥٩) حديث رقم (٨٠٣٢)، وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٢/ ٢٩٢) حديث رقم (٩١١٣)، والدارقطني في (سننه) (٢/ ١٩٤) جميعًا من طريق يحيى بن سليم الطائفي عن موسي بن عقبة عن محمد بن المنكدر قال بلغني عن رسول الله ﷺ. . . به. وقال الدارقطني: إسناده حسن إلا أنه مرسل وقد وصله غير أبي بكر عن يحيى بن سليم إلا أنه جعله عن موسى ابن عقبة عن أبي الزبير عن جابر ولا يثبت متصلا.

(يَطُوْقُوْنَهُ) ومن الناس من قال: هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال: ابن جني: أما عين الطاقة فواو كقولهم: لا طاقة لي به ولا طوق لي به، وعليه قراءة (يطوقونه) فهو يفعلونه فهو كقولك: يُجَشَّمونه. أي: يكلفونه.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ على ثلاثة أقوال الأول: أن هذا راجع إلى المسافر والمريض؛ وذلك لأن المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم، ومنهما من يطيق الصوم.

أما القسم الأول: فقد ذكر الله حكمه في قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

وأما القسم الثاني: وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم، فإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ فكأنه تعالى أثبت للمريض وللمسافر حالتين في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء، وهي حال الجهد الشديد لو صام، والثانية: أن يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية.

القول الثاني: وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ المقيم الصحيح، فخيره الله تعالى أولا بين هذين، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مضيقًا معينًا.

القول الثالث: أنه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهَرِم، قالوا: وتقريره من وجهين: أحدهما: أن الوُسْع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرًا على الشيء على وجه السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرًا على الشيء مع الشدة والمشقة، فقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي: وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة.

الوجه الثاني: في تقرير هذا القول القراءة الشاذة (وعلى الذين يَطيقونه) فإن معناه وعلى الذين يُجَشَّمونه ويكلفونه، ومعلوم أن هذا لا يصح إلا في حق من قدر على الشي مع ضرب من المشقة.

إذا عرفت هذا فنقول: القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين: أحدهما: وهو قول السدي: أنه هو الشيخ الهَرِم، فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة، يروى أن أنسًا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا. وقال آخرون: إنها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع. سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسهما وعلى ولديهما فقال: فأي مرض أشد من الحمل تفطر وتقضي.

واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ الهرم إذا أفطر فعليه الفدية، أما الحامل والمرضع إذا أفطرتا فهل عليهما الفدية؟ فقال الشافعي رضي الله عنه: عليهما الفدية، وقال أبو حنيفة: لا تجب. حجة الشافعي أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ يتناول الحامل والمرضع، وأيضًا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضًا عليهما، وأبو حنيفة فرق فقال: الشيخ الهرم لا

يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية، أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما، فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضا كان ذلك جمعًا بين البدلين، وهو غير جائز؛ لأن القضاء بدل والفدية بدل، فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ .

أما القول الأول: وهو اختيار الأصم فقد احتجوا على صحته من وجوه أحدها: أن المرض المذكور في الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في الغاية، وهو الذي لا يمكن تحمله، أو المراد كل ما يسمى مرضًا، أو المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين، والقسم الثاني باطل بالاتفاق، والقسم الثالث أيضا باطل؛ لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة، وكل مرتبة منها فإنها بالنسبة إلى ما فوقها ضعيفة، وبالنسبة إلى ما تحتها قوية، فإذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الأصل، ولما بطل هذان القسمان تعين أن المراد هو القسم الأول، وذلك لأنه مضبوط، فحمل الآية عليه أولى؛ لأنه لا يفضي إلى صيرورة الآية مجملة.

إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية دل على إيجاب الصوم، وهو قوله: كتب عليكم الصيام أيامًا معدودات، ثم بين أحوال المعذورين، ولما كان المعذورون على قسمين: منهم من لا يطيق الصوم أصلا، ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة، فالله تعالى ذكر حكم القسم الأول، ثم أردفه بحكم القسم الثاني.

الحجة الثانية: في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوي: إنه يطيق هذا الفعل؛ لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة.

الحجة الثالثة: أن على أقوالكم لا بد من إيقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب، ومعلوم أن النسخ كلما كان أقل كان أولى، فكان المصير إلى إثبات النسخ من غير أن يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز.

الحجة الرابعة: أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها آية شهود الشهر، وذلك غير جائز؛ لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لائقا بهذا الموضع، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التضييق، ورفع وجوبه على سبيل التخيير، فكان ذلك رفعا لليسر وإثباتا للعسر، فكيف يليق به أن يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الأصم فقال: إن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ معطوف على المسافر والمريض، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، فبطل قول الأصم.

والجواب: أنا بينا أن المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم ألبتة، والمراد من قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم، فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا أن القول الذي اختاره الأصم ليس بضعيف، أما إذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الآخران، وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني، واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث، وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بأن قال: لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لأنه لا يطيقه. ولقائل أن يقول: هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه، وعلى هذا التقدير فلا يمتنع أن يقال له: لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك؛ فإن العبادة كلما كانت أشق كانت أكثر ثوابا.

أما قوله تعالى: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن عامر (فدية) بغير تنوين (طعام) بالكسر مضافا إليه (مساكين) جمعًا، والباقون ﴿فِدْيَةٌ﴾ منونة ﴿طَعَامُ﴾ بالرفع ﴿مِسْكِينٍ﴾ مخفوض، أما القراءة الأولى ففيها بحثان: الأول: أنه ما معنى إضافة فدية إلى طعام؟

فنقول فيه وجهان:

أحدهما: أن الفدية لها ذات، وصفتها أنها طعام، فهذا من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، كقولهم: مسجد الجامع وبقله الحمقاء.

والثاني: قال الواحدي: الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام اسم يعم الفدية وغيرها، فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى (مِن) كقولك: ثوب خز وخاتم حديد، والمعنى: ثوب من خز وخاتم من حديد، فكذا ههنا التقدير: فدية من طعام فأضيفت الفدية إلى الطعام مع أنك تطلق على الفدية اسم الطعام.

البحث الثاني: أن في هذه القراءة جمعوا المساكين؛ لأن الذين يطيقونه جماعة، وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين.

وأما القراءة الثانية وهي ﴿فِدْيَةٌ﴾ بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسرا له ووحدوا المسكين؛ لأن المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين.

المسألة الثانية: الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم على الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بُرٍّ أو صاع من غيره، وهو مُدّان وعند الشافعي مُد.

المسألة الثالثة: احتج الجبائي بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال: الضمير في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ عائد إلى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم؛ لأنه أوجب عليه الفدية، وإنما يجب عليه الفدية إذا لم يصم، فدل هذا

على أن القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون الضمير عائدًا إلى الفدية؟

قلنا لوجهين: أحدهما: أن الفدية غير مذكورة من قبل، فكيف يرجع الضمير إليها. والثاني: أن الضمير مذكر والفدية مؤنثة، فإن قيل: هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها؟ قلنا: إنها كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة حاصلة قبل الفعل، والحقائق لا تتغير.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يطعم مسكينا أو أكثر.

والثاني: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب.

والثالث: قال الزهري: من صام مع الفدية فهو خير له.

أما قوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أن يكون هذا خطابًا مع الذين يطيقونه فقط، فيكون التقدير: وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية.

والثاني: أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم، أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه، وهذا أولى؛ لأن اللفظ عام، ولا يلزم من اتصاله بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أن يكون حكمه مختصًا بهم؛ لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل، فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الإضمار في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾ وأن التقدير: فأفطر فعدة من أيام أخر.

الثالث: أن يكون قوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ عطفًا على أول الآية، فالتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم.

أما قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم.

الثاني: أن آخر الآية متعلق بأولها، والتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون، أي: أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية.

الثالث: أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فذكر العلم والمراد الخشية، وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم، فكأنه قيل: إن كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيرًا لكم.

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: الشهر مأخوذ من الشُّهرة يقال: شهر الشيء يشْهَر شُهرة وشَهْرا إذا ظهر، وسمي الشهر شهرا لشُهْرة أمره؛ وذلك لأن حاجات الناس ماسة إلى معرفته بسبب أوقات ديونهم، وقضاء نسُكهم في صومهم وحجهم. والشهرة: ظهور الشيء. وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه. قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال.

المسألة الثانية: اختلفوا في رمضان على وجوه: أحدها: قال مجاهد: إنه اسم الله تعالى، ومعنى قول القائل: شهر رمضان، أي: شهر الله. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لاَ تَقُولُوا جَاءَ رَمَضَانُ وَذَهَبَ رَمَضَانَ، وَلَكن قُولُوا: جَاءَ شَهْرُ رَمَضَانَ وَذَهَبَ شَهْرُ** رمضان، **فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى**» (١).

القول الثاني: أنه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان، ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه:

الأول: ما نقل عن الخليل أنه من الرَّمضاء بسكون الميم، وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار، والمعنى فيه أنه كما يغسل ذلك المطر وجه الأرض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الأمة من الذنوب ويطهر قلوبهم.

الثاني: أنه مأخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس، والاسم الرمضاء، فسمي هذا الشهر بهذا الاسم إما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع أو مقاساة شدته، كما سموه تابعا؛ لأنه كان يُتِيعُهم، أي: يزعجهم لشدته عليهم. وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر، وقيل: سمي بهذا الاسم لأنه يرمض الذنوب أي: يحرقها، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما سُمّيَ

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٢٠١) حديث رقم (٧٦٩٣) من طريق علي بن سعيد حدثنا محمد بن أبي معشر حدثني أبي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... به، وابن عدي في (الكامل) (٧/ ٥٣) من طريق أبي معشر، وقال: قال النسائي: نجيح أبو معشر مدني ضعيف. وأورده ابن حجر في (فتح الباري) (٤/ ١١٣) وقال: أخرجه ابن عدي في (الكامل) وضعفه بأبي معشر.

رَمَضانَ لأنهُ يَرْمِضُ ذُنوبَ عِبَادِ الله»(١) .

الثالث: أن هذا الاسم مأخوذ من قولهم: رَمَضْت النصل أرمُضُه رمضًا: إذا دفعته بين حجرين ليرِقَ، ونصل رميض ومرموض، فسمي هذا الشهر: رمضان؛ لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقضوا منها أوطارهم، وهذا القول يحكى عن الأزهري.

الرابع: لو صح قولهم: إن رمضان اسم الله تعالى، وهذا الشهر أيضا سمي بهذا الاسم، فالمعنى أن الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت، وهذا الشهر أيضا رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بركته.

المسألة الثالثة: قرىء ﴿شَهْرُ﴾ بالرفع وبالنصب.

أما الرفع ففيه وجوه:

أحدها: وهو قول الكسائي، أنه ارتفع على البدل من الصيام، والمعنى: كتب عليكم شهر رمضان.

والثاني: وهو قول الفراء والأخفش أنه خبر مبتدأ محذوف بدل من قوله: (أَيَّامًا) كأنه قيل: هي شهر رمضان؛ لأن قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ تفسير للأيام المعدودات وتبيين لها.

الثالث: قال أبو علي: إن شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر، كأنه لما تقدم ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] قيل: فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أي: صيامه.

الرابع: قال بعضهم: يجوز أن يكون بمبتدأ وخبره ﴿ٱلَّذِيٓ﴾ مع صلته كقوله زيد الذي في الدار، قال أبو علي: والأشبه أن يكون ﴿ٱلَّذِيٓ﴾ وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الأمر بصوم الشهر، لأنك إن جعلته خبرًا لم يكن شهر رمضان منصوصًا على صومه بهذا اللفظ، إنما يكون مخبرًا عنه بإنزال القرآن فيه، وإيضا إذا جعلت ﴿ٱلَّذِيٓ﴾ وصفا كان حق النظم أن يكنى عن الشهر لا أن يظهر كقولك: شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه.

وأما قراءة النصب ففيها وجوه:

أحدها: التقدير: صوموا شهر رمضان.

وثانيها: على الإبدال من أيام معدودات.

وثالثها: أنه مفعول ﴿وَأَن تَصُومُواْ﴾ وهذا الوجه ذكره صاحب (الكشاف) واعترض عليه بأن قيل: فعلى هذا التقدير يصير النظم: وأن تصوموا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم، وهذا

---

(١) موضوع: قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٧/ ٢٠٩) رقم (٣٢٢٣): موضوع رواه الديلمي (٢/ ١/ ٣٨) من طريق أبي الشيخ معلقًا، والرافعي في (تاريخ قزوين) (١/ ١٥٣) عن الحارث بن مسلم: حدثنا زياد بن ميمون عن أنس مرفوعًا قلت: وهذا موضوع؛ زياد بن ميمون، وهو الثقفي الفاكهي كذاب؛ كما قال يزيد بن هارون، ونحوه قول البخاري: تركوه، والحارث بن مسلم مجهول.

يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز؛ لأن المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد، وإيقاع الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز.

اما قوله: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ اعلم أنه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بيَّن العلة لهذا التخصيص، وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية، وهو أنه أنزل فيه القرآن، فلا يبعد أيضًا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم، ومما يحقق ذلك أن الأنوار الصمدية متجلية أبدًا يمتنع عليها الإخفاء والاحتجاب، إلا أن العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب في إزالة العلائق البشرية، ولذلك فإن أرباب المكاشفات لا سبيل لهم إلى التوصل إليها إلا بالصوم، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**لولا أن الشَّياطينَ يَحومُونَ على قلوبِ بني آدمَ لَنظَروا إلى مَلَكوتِ السَّمواتِ**» فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة، فلما كان هذا الشهر مختصًا بنزول القرآن، وجب أن يكون مختصا بالصوم، وفي هذا الموضع أسرار كثيرة والقدر الذي أشرنا إليه كاف ههنا. ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ في تفسيره قولان:

الأول: وهو اختيار الجمهور: أن الله تعالى أنزل القرآن في رمضان عن النبي ﷺ: «**أُنزِلَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ أَوَّلَ لَيلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ، وَأُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ لِستٌ مَضَينَ، وَالإِنجِيلُ لِثَلاثَ عَشْرَة، وَالقُرْآنُ لأَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ**» وههنا سؤلات:

السؤال الأول: أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفْعَة، وإنما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا، وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور، فما معنى تخصيص إنزاله برمضان؟

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن القرآن أنزل في ليلة القدر جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى الأرض نجومًا، وإنما جرت الحال على هذا الوجه لما علِمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه؛ فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في إنزال ذلك إليهم أو كان في المعلوم أن في ذلك مصلحة للرسول عليه السلام في توقع الوحي من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام؛ لأنه كان هو المأمور بإنزاله وتأديته، أما الحكمة في إنزال القرآن على الرسول منجمًا مفرقًا فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢].

الجواب الثاني عن هذا السؤال: أن المراد منه أنه ابتدئ إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن إسحاق؛ وذلك لأن مبادى الملل والدُّول هي التي يؤرخ بها لكونها أشرف الأوقات، ولأنها أيضا أوقات مضبوطة معلومة.

واعلم أن الجواب الأول لا يحتاج فيه إلى تحمل شيء من المجاز، وههنا يحتاج؛ فإنه لا بد

على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض أجزائه وأقسامه.

السؤال الثاني: كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول، وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وبين قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]؟

والجواب: روي أن ابن عمر استدل بهذه الآية وبقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ أن ليلة القدر لا بد وأن تكون في رمضان، وذلك لأن ليلة القدر إذا كانت في رمضان كان إنزاله في ليلة القدر إنزالا له في رمضان، وهذا كمن يقول: لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له: في أي يوم منه؟ فيقول: يوم كذا، فيكون ذلك تفسيرا للكلام الأول، فكذا ههنا.

السؤال الثالث: أن القرآن على هذا القول يحتمل أن يقال: إن الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم أنزله إلى محمد ﷺ منجمًا إلى آخر عمره. ويحتمل أيضا أن يقال: إنه سبحانه كان ينزِّل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمدًا عليه السلام وأمتَه يحتاجون إليه في تلك السنة، ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة، ثم كذلك أبدا ما دام، فأيهما أقرب إلى الصواب.

الجواب: كلاهما محتمل، وذلك لأن قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه الشخص، وهو رمضان معين، وأن يكون المراد منه النوع، وإذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف.

القول الثاني: في تفسير قوله: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ قال سفيان بن عيينة: أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن، وهذا اختيار الحسين بن الفضل، قال: ومثله أن يقال: أنزل في الصديق كذا آية: يريدون في فضله، قال ابن الأنباري: أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن، كما يقول: أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إيجابها، وأنزل في الخمر كذا يريد في تحريمها.

المسألة الثانية: القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله، واختلفوا في اشتقاقه، فروى الواحدي في (البسيط) عن محمد بن عبد الله بن الحكم أن الشافعي رضي الله عنه كان يقول: إن القرآن اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل، قال: ويهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما يقول: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الاسراء: ٤٥] قال الواحدي: وقول الشافعي أنه اسم لكتاب الله يشبه أنه ذهب إلى أنه غير مشتق، وذهب آخرون إلى أنه مشتق. واعلم أن القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه، أما الأولون فلهم فيه اشتقاقان: أحدهما: أنه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، فهو مشتق من قرن، والاسم قرآن غير مهموز، فسمي القرآن قرآنا إما لأن ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض، أعني

اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الأسلوب الغريب، وعلى الأخبار عن المغيَّبات، وعلى العلوم الكثيرة، فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز. وثانيهما: قال الفراء: أظن أن القرآن سمي من القرائن؛ وذلك لأن الآيات يصدق بعضها بعضًا على ما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فهي قرائن، وأما الذين همزوا فلهم وجوه: أحدها: أنه مصدر القراءة يقال: قرأت القرآن فأنا أقرؤه قَرأ وقِراءة وقُرآنا، فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر: الرجحان والنقصان والخسران والغفران، قال الشاعر(١):

ضَحُّوا بأشمَطَ عُنوانُ السُّجودِ به يُقَطِّع الليلَ تَسبيحًا وقُرآنا

أي: قراءة، وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] هذا هو الأصل، ثم إن المقروء يسمى قرآنا، لأن المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشرب: شراب وللمكتوب كتاب، واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى. وثانيها: قال الزجاج وأبو عبيدة: إنه مأخوذ من القُرء وهو الجمع، قال عمرو:

هِجانَ اللَّوْنِ لَم تَقْرأ جَنِينَا

أي: لم تجمع في رحمها ولدا، ومن هذا الأصل: قرء المرأة وهو أيام اجتماع الدم في رحمها، فسمي القرآن قرآنا؛ لأنه يجمع السور ويضمها. وثالثها: قول قطرب وهو أنه سمي قرآنا؛ لأن القارىء يكتبه، وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه، أخذا من قول العرب: ما قرأت الناقة سَلًى قط، أي: ما رمت بولد وما أسقطت ولدا قط وما طرحت، وسمي الحيض، قُرءًا لهذا التأويل، فالقرآن يلفظه القارئ من فِيهِ ويلقيه فسمي قرآنا.

المسألة الثالثة: قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] أن التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج، والإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣] إذا ثبت هذا فنقول: لما كان المراد ههنا من قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ إنزاله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون التنزيل، وهذا يدل على أن هذا القول راجح على سائر الأقوال.

أما قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: بينا تفسير الهدى في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

(١) هذا البيت للشاعر ابن نباتة المعري وهو محمد بن محمد بن الحسين الجذامي الفارقي المصري أبو بكر جمال الدين ٦٨٦- ٧٦٨هـ/ ١٢٨٧- ١٣٦٦م شاعر عصره، وأحمد الكتاب المترسلين العلماء بالأدب، أصله من ميافارقين، ومولده ووفاته في القاهرة. وهو من ذرية الخطيب عبد الرحيم بن محمد بن نباته سكن الشام سنة ٧١٥هـ وولي نظارة القيامة بالقدس أيام زيارة النصارى لها فكان يتوجه فيباشر ذلك ويعود. ورجع إلى القاهرة سنة ٧٦١هـ فكان بها صاحب سر السلطان الناصر حسن.

والسؤال أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، وههنا جعله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾، فكيف وجه الجمع؟ وجوابه ما ذكرناه هناك.

المسألة الثانية: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ نصب على الحال، أي: أنزل وهو هداية للناس إلى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل.

أما قوله تعالى: ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ ففيه إشكال وهو أن يقال: ما معنى قوله: ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿هُدًى﴾؟

وجوابه من وجوه:

الأول: أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى، ثم الهدى على قسمين: تارة يكون كونه هدى للناس بينًا جليًّا، وتارة لا يكون كذلك. والقسم الأول لا شك أنه أفضل؛ فكأنه قيل: هو هدى لأنه هو البين من الهدى، والفارق بين الحق والباطل، فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه؛ لكونه أشرف أنواعه، والتقدير كأنه قيل: هذا هدى، وهذا بين من الهدى، وهذا بينات من الهدى، ولا شك أن هذا غاية المبالغات.

الثاني: أن يقال: القرآن هدى في نفسه، ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان، والمراد بالهدى والفرقان: التوراة والإنجيل، قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤] وقال: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣] وقال ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] فبين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان.

الثالث: أن يحمل الأول على أصول الدين، والهدى الثاني على فروع الدين، فحينئذ يزول التكرار، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نقل الواحدي رحمه الله في (البسيط) عن الأخفش والمازني أنهما قالا: الفاء في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ زائدة، قالا: وذلك لأن الفاء قد تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة، وليس للعطف والجزاء ههنا وجه، ومن زيادة الفاء قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ [الجمعة: ٨].

وأقول: يمكن أن يقال الفاء ههنا للجزاء؛ فإنه تعالى لما بين كون رمضان مختصًا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها، فبين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة، ولولا ذلك لَمَا كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه، كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة، أما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ

مُلَٰقِيكُمۡ﴾ [الجمعة: ٦٢] الفاء فيه غير زائدة وأيضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد، كأنه قيل: لما فروا من الموت فجزائهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

المسألة الثانية: ﴿شَهِدَ﴾ أي: حضر، والشهود: الحضور، ثم ههنا قولان: أحدهما: أن مفعول شهد محذوف؛ لأن المعنى: فمن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله: ﴿ٱلشَّهۡرَ﴾ انتصابه على الظرف، وكذلك الهاء في قوله: ﴿فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾.

والقول الثاني: مفعول ﴿شَهِدَ﴾ هو ﴿ٱلشَّهۡرَ﴾ والتقدير: من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه، وهو كما يقال: شهدت عصر فلان، وأدركت زمان فلان. واعلم أن كلا القولين لا يتم إلا بمخالفة الظاهر، أما القول الأول فإنما يتم بإضمار أمر زائد، وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية، وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم، إلا أنا بينا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار فالتخصيص أولى، وأيضا فلأنّا على القول الأول لما التزمنا الإضمار لا بد أيضا من التزام التخصيص؛ لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم، بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه، فالقول الأول لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص، والقول الثاني يتمشى بمجرد التزام التخصيص، فكان القول الثاني أولى. هذا ما عندي فيه، مع أن أكثر المحققين كالواحدي وصاحب (الكشاف) ذهبوا إلى الأول.

المسألة الثالثة: الألف واللام في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ﴾ للمعهود السابق وهو شهر رمضان، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النور: ١٣] أي: فإذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة.

المسألة الرابعة: اعلم أن في الآية إشكالًا، وهو أن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء. والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزء الأخير من الشهر، وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال؛ لأنه يفضي إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع، فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، وأنه لا بد من صرفها إلى التأويل، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط، فيصير تقديره: من شهد جزءًا من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر، فعلى هذا: من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءًا من أجزاء الشهر، وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء، وهو الأمر بصوم كل الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية، وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور.

واعلم أن المنقول عن علي أن المراد من هذه الآية، فمن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه، وقد عرفتَ بما ذكرنا من الدليل أنه لا يصح ألبتة إلا هذا القول، ثم يتفرع على هذا الأصل فرعان: أحدهما: أنه إذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر؟ والثاني: أنه إذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر؟

أما الأول: فهو أنه نقل عن علي رضي الله عنه أن من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر، أن الواجب أن يصوم الكل؛ لأنا بينا أن الآية تدل على أن من شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر، وأما سائر المجتهدين فيقولون: إن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وإن كان معناه: أن من شهد أول الشهر فليصمه كله إلا أنه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر، وقوله بعد ذلك: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ خاص والخاص مقدم على العام، فثبت أنه وإن سافر بعد شهوده الشهر فإنه يحل له الإفطار.

وأما الثاني: وهو أن أبا حنيفة زعم أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى، قال: لأنا قد دللنا على أن المفهوم من هذه الآية أن من أدرك جزءًا من رمضان لزمه صوم كل رمضان، والمجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزءًا من رمضان، فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان، فإذا لم يمكن صيام ما تقدم فالقضاء واجب.

المسألة الخامسة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ يستدعي بحثين:

البحث الأول: أن شهود الشهر بماذا يحصل؟ فنقول: إما بالرؤية وإما بالسماع، أما الرؤية فنقول: إذا رأى إنسان هلال رمضان فإما أن يكون منفردًا بتلك الرؤية أو لا يكون، فإن كان منفردا بها فأما أن يرد الإمام شهادته أو لا يردها، فإن تفرد بالرؤية وردِ الإمام شهادته، لزمه أن يصوم، لأن الله تعالى جعل شهود الشهر سببًا لوجوب الصوم عليه، وقد حصل شهود الشهر في حقه، فوجب أن يجب عليه الصوم، وأما إن انفرد بالرؤية وقبل الإمام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم. وأما السماع فنقول: إذا شهد عَدْلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعًا، وإذا شهد عَدْل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به وإذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطًا لأمر الصوم، والفرق بينه وبين هلال شوال أن هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة، وقول الواحد في إثبات العبادة يُقبَل، أما في الخروج من العبادة لا يقبل إلا على قول الاثنين، وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة؛ لأنا إنما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطًا فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطًا.

البحث الثاني في الصوم: فنقول: إن الصوم هو الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائمًا من أول طلوع الفجر الصادق إلى حين غروب الشمس مع النية، وفي الحد قيود:

القيد الأول: الإمساك وهو احتراز عن شيئين: أحدهما: لو طارت ذبابة إلى حلقه، أو وصل غبار الطريق إلى بطنه لا يبطل صومه، لأن الاحتراز عنه شاق، والله تعالى يقول في آية الصوم ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

والثاني: لوصُب الطعام أو الشراب في حلقه كرها أو حال النوم لا يبطل صومه؛ لأن المعتبر هو الإمساك والامتناع، والإكراه لا ينافي ذلك.

القيد الثاني: قولنا: عن المفطرات وهي ثلاثة: دخول داخل، وخروج خارج، والجماع. وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن من منفذ مفتوح إلى الباطن، إما الدماغ أو البطن وما فيه من الأمعاء والمثانة، أما الدماغ فيحصل الفطر بالسَّعوط، وأما البطن فيحصل الفطر بالحقنة، وأما الخروج فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم، وأما الجماع فالإيلاج يبطل الصوم.

القيد الثالث: قولنا: مع العلم بكونه صائمًا، فلو أكل أو شرب ناسيًا للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي، وعند مالك يبطُل.

القيد الرابع: قولنا: من أول طلوع الفجر الصادق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ لانتهاء الغاية، وكان الأعمش يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ويحتج بأن انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس، فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند طلوعها، وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه، وحكي عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده، فقال له الأعمش: إنك لثقيل على قلبي وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني! فسكت عنه أبو حنيفة، فلما خرج من عنده قيل له: لم سكتَّ عنه؟ فقال: وماذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره، عني به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل الشمس فلا صوم له، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له.

القيد الخامس: قولنا: إلى غروب الشمس، ودليله قوله عليه السلام: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَهُنا وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَهُنا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»، ومن الناس من يقول: وقت الإفطار عند غروب ضوء الشمس، قاس هذا الطرف على الطرف الأول من النهار.

القيد السادس: قولنا: مع النية، ومن الناس من يقول: لا حاجة لصوم رمضان إلى النية؛ لأن الله تعالى أمر بالصوم في قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ والصوم هو الإمساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول: لا بد من النية؛ لأن الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام: «أفضل الأعمال الصَّوْم» والعمل لا بد فيه من النية؛ لقوله عليه السلام: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»

المسألة السادسة: القائلون بأن الآية المتقدمة تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية، قالوا: هذه الآية ناسخة لها وأبو مسلم الأصفهاني والأصم

ينكران ذلك، وقد تقدم شرح هذه المسألة، ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ الأخف بالأثقل جائز؛ لأن إيجاب الصوم على التعيين أثقل من إيجابه على التخيير بينه وبين الفدية.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فقد تقدم تفسير هذه الآية، وقد تقدم بيان السبب في التكرير.

أما قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ فاعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه، والأمر ههنا كذلك؛ لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر، فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة، ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة، وههنا مسائل:

المسألة الأولى: اليسر في اللغة معناه السهولة، ومنه يقال للغنى والسَّعة اليسار؛ لأنه يسهُل به الأمور واليد اليسرى قيل: تلي الفعال باليسر، وقيل: إنه يتسهل الأمر بمعونتها اليمنى.

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية في أن تكليف ما لا يطاق غير واقع، قالوا: لأنه تعالى لما بين أنه يريد بهم ما تيسر دون ما تعسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الإيمان؟ وجوابه: أن اليسر والعسر لا يفيدان العموم؛ لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الألف واللام لا يفيد العموم. وأيضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف إلى المعهود السابق فنصرفه إلى المعهود السابق في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: المعتزلة تمكسوا بهذه الآية في إثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله وذلك لأن المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده، لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريده الله منه إذا كان لا يريد العسر. الجواب: يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمره بما فيه عسر، وإن كان قد يريد منه العسر وذلك لأن عندنا الأمر قد يثبت بدون الإرادة.

المسألة الرابعة: قالوا: هذه الآية دالة على رحمته سبحانه لعباده، فلو أراد بهم أن يكفروا فيصيروا إلى النار، وخلق فيهم ذلك الكفر، لم يكن لائقا به أن يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. والجواب: أنه معارض بالعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان: أكملت وكملت.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ على ماذا علق؟

جوابنا: أجمعوا على أن الفعل المعلل محذوف، ثم فيه وجهان: أحدهما: ما قاله الفراء وهو أن التقدير: ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون، فَعَلَ جُملَةَ ما

ذكر، وهو الأمر بصوم العدة، وتعليم كيفية القضاء، والرخصة في إباحة الفطر، وذلك لأنه تعالى ما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقيبها ألفاظًا ثلاثة، فقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ علة للأمر بمراعاة العدة، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا﴾ علة ما علمتم من كيفية القضاء، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علة الترخص والتسهيل، ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبلُه عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[الأنعام: ٧٥] أي أريناه.

الوجه الثاني: ما قاله الزجاج، وهو أن المراد به أن الذي تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر إنما هو إكمال العدة؛ لأنه مع الطاقة يسهل عليه إكمال العدة، ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بالقضاء، فلا يكون عسرا، فبين تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون إكماله للعدة عسيرًا، بل يكون سهلاً يسيرًا. والفرق بين الوجهين: أن في الأول إضمارا وقع بعد قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ وفي الثاني قبله.

المسألة الثالثة: إنما قال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ ولم يقل: ولتكملوا الشهر، لأنه لما قال: ولتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضي، ولو قال تعالى: ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء.

أما قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ ففيه وجهان الأول: أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا، وقال الشافعي: وأحب إظهار التكبير في العيدين، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك غداة الفطر. واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ وقال: معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما هداكم إلى هذه الطاعة. ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل: إحداها: اختلف قوله في أن أي العيدين أوكد في التكبير؟ فقال في القديم: ليلة النحر أوكد؛ لإجماع السلف عليها، وقال في الجديد: ليلة الفطر أوكد؛ لورود النص فيها. وثانيها: أن وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر. وقال مالك: لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه، وروي هذا عن أحمد، وقال إسحاق: إذا غدا إلى المصلَّى، حجة الشافعي أن قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ يدل على أن الأمر بهذا يوجب أن يكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية، لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية، فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت. وثالثها: مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير ممتد إلى أن يحرم الإمام بالصلاة، وقيل فيه قولان آخران: أحدهما: إلى خروج الإمام. والثاني: إلى انصراف الإمام. والصحيح هو الأول، وقال أبو حنيفة: إذا بلغ إلى أدنى المصلى ترك التكبير.

القول الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ أن المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق

على هذه الطاعة، واعلم أن تمام هذا التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل: أما القول: فالإقرار بصفاته العلى، وأسمائه الحسنى، وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشَبَه بالخلق، وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب. وأما العمل: فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام، والحج. واعلم أن القول الأول أقرب؛ وذلك لأن تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الأوقات، ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الأوقات.

أما قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ فإنه يتضمن الإنعام العظيم في الدنيا بالأدلة والتعريف والتوفيق والعصمة، وعند أصحابنا بخلق الطاعة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ففيه بحثان: أحدهما: أن كلمة (لعل) للترجي، والترجي لا يجوز في حق الله. والثاني: البحث عن حقيقة الشكر، وهذان بحثان قد مر تقريرهما.

بقي ههنا بحث ثالث، وهو أنه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع؟ فنقول: إن الله تعالى لما أمر بالتكبير - وهو لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبرياءه وعزته وعظمته، وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء، وأوصاف الواصفين، وذكر الذاكرين، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات، فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة - لا بد وأن يصير ذلك داعيا للعبد إلى الاشتغال بشكره، والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته، فلهذا قال: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأمر العبد بعد التكبير الذي هو الذكر وبالشكر، بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه، ويجيب دعاءه، ولا يخيب رجاءه. والثاني: أنه أمر بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا، تنبيها على أن الدعاء لا بد وأن يكون مسبوقا بالثناء الجميل؛ ألا ترى أن الخليل عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه الثناء، فقال أولا: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ وكل هذا ثناء منه على الله تعالى، ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] فكذا

ههنا، أمر بالتكبير أولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانيا. الثالث: أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم، وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم، فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف، ثم ندموا وسألوا النبي ﷺ عن توبتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبرًا لهم بقبول توبتهم، ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم.

المسألة الثانية: ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها:

أحدها: ما روي عن كعب أنه قال، قال موسى عليه السلام: يا رب أَقَرِيبٌ أنتَ فَأُنَاجِيكَ أَمْ بَعِيدٌ فَأُنَادِيكَ؟ قَالَ: يَا مُوسَى! أَنَا جَلِيسُ مَنْ ذَكَرَنِي، قال: يا رب فإنا نكون على حالة نجلك أن نذكرك عليها من جنابة وغائط، قال: يا موسى اذْكُرْنِي عَلَى كُلِّ حَالٍ [١]، فلما كان الأمر على هذه الصفة رَغَّب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع إليه في جميع الأحوال، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وثانيها: أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية [٢].

وثالثها: أنه عليه السلام كان في غزوة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء، فقال عليه السلام: «إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا» [٣].

ورابعها: ما روي عن قتادة وغيره أن سببه أن الصحابة قالوا: كيف ندعو ربنا يا نبي الله؟ فأنزل هذه الآية [٤].

وخامسها: قال عطاء وغيره: إنهم سألوه في أي ساعة ندعو الله؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وسادسها: ما ذكره ابن عباس، وهو أن يهود أهل المدينة قالوا: يا محمد، كيف يسمع ربك دعاءنا؟ فنزلت هذه الآية.

---

(١) أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٤٥١) حديث رقم (٦٨٠) وابن أبي شيبة في (مصنفه) (٧/ ٧٣) حديث رقم (٣٤٢٨٧) كلاهما من طريق الحسين بن حفص عن سفيان عن عطاء بن أبي مروان وأن أبي مصعب الأسلمي قال حدثني أبي عن كعب... به.

(٢) أخرجه ابن حبان في (الثقات) (٨/ ٤٣٦) حديث رقم (١٤٢٨٩) في ترجمة عبدة بن أبي برزة من طريقه عن الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده أن أعرابيًا... فذكره.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (ما يكره من رفع الضعف في البكير) (٣/ ١٠٩١) حديث رقم (٢٨٣٠) ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٧٦/ ٢٧٠٤) كلاهما من طريق أبي عثمان عن أبي موسى الأشعري... به.

(٤) انظر سابقه.

وسابعها: قال الحسن: سأل أصحاب النبي ﷺ فقالوا: أين ربنا؟ فأنزل الله هذه الآية.

وثامنها: ما ذكرنا أن قوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] لما اقتضى تحريم الأكل بعد النوم، ثم إنهم أكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي ﷺ أنه تعالى هل يقبل توبتنا؟ فأنزل الله هذه الآية.

واعلم أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ يدل على أنهم سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى، فذلك السؤال إما أنه كان سؤالا عن ذات الله تعالى، أو عن صفاته، أو عن أفعاله، أما السؤال عن الذات فهو أن يكون السائل ممن يُجوِّز التشبيه، فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات، وأما السؤال عن الصفات فهو أن يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا، فيكون السؤال واقعًا على كونه تعالى سميعًا، أو يكون المقصود من السؤال أنه تعالى كيف أذن في الدعاء، وهل أذن في الدعاء، وهل أذن في أن ندعوه بجميع الأسماء، أو ما أذن إلا بأن ندعوه بأسماء معينة، وهل أذن لنا أن ندعوه كيف شئنا، أو ما أذن إلا بأن ندعوه على وجه معين، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠]؟ وأما السؤال عن الأفعال فهو أن يكون السائل سأل الله تعالى أنه إذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا إلى مطلوبنا، وهل يفعل ما نسأله عنه فقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ يحتمل كل هذه الوجوه، إلا أن حمله على السؤال عن الذات أولى لوجهين: الأول: أن ظاهر قوله: ﴿عَنِّى﴾ يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله. والثاني: أن السؤال متى كان مبهمًا والجواب مفصلاً، دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين، فلما قال في الجواب: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات، ولقائل أيضا أن يقول: بل السؤال كان على الفعل، وهو أنه تعالى هل يجيب دعاءهم، وهل يحصل مقصود؟ بدليل أنه لما قال: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ قال: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهذا هو شرح هذا المقام.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان، بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ، فيحتاج ههنا إلى بيان مطلوبين:

المطلوب الأول: في بيان أن هذا القرب ليس قربا بحسب المكان، ويدل عليه وجوه: الأول: أنه لو كان في المكان مشارًا إليه بالحس لكان منقسمًا؛ إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد. ولو كان منقسمًا لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة، وجزء الشيء غيره، فلو كان في مكان لكان مفتقرا إلى غيره، والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر إلى الخالق، وذلك في حق الخالق القديم

محال، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان، فلا يكون قربه قربًا بالمكان. والثاني: أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات، أو غير متناه عن جهة دون جهة، أو كان متناهيًا من كل الجوانب والأول: محال؛ لأن البراهين القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال. والثاني: محال أيضا لهذا الوجه، ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهيا والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه، فيلزم منه كونه تعالى مركبا من أجزاء مختلفة الطبائع، والخصم لا يقول بذلك.

وأما القسم الثالث: وهو أن يكون متناهيا من كل الجوانب، فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا، فبطل القول بأنه تعالى في الجهة. الثالث: وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربًا بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبًا من الكل، بل كان يكون قريبًا من حملة العرش وبعيدًا من غيرهم، ولكان إذًا كان قريبًا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدًا من عمرو الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبًا من الكل علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم. أو المراد من هذا القرب: العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادله: ٧]. والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه، فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم مَن هذه طريقته، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا: أين ربنا؟ صح أن يكون الجواب: فإني قريب، وكذلك إن سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا: هل يسمع ربنا دعاءنا؟ صح أن يقول في جوابه: فإني قريب؛ فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه، وإن سألوه كيف ندعوه برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله: فإني قريب، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صلح هذا الجواب أيضًا، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله: فإني قريب أي: فأنا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات.

المسألة الثانية: الآية تدل على أنه إنما يعرف بحدوث تلك الأشياء على وفق غرض الداعي، فدل على أنه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولم يخيب رجاءه وإلا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ فيه سر عقلي وذلك لأن اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها إنما كان بإيجاد الصانع، فكان إيجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها، فكان الصانع أقرب إلى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية إليها. بل ههنا كلام أعلى من ذلك وهو أن الصانع هو الذي لأجله صارت ماهيات الممكنات موجودة، فهو أيضا لأجله كان الجوهر جوهرًا والسواد سوادًا والعقل عقلاً والنفس نفسًا، فكما أن بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة، فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية، فعلى قياس ما سبق كان الصانع أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها، فإن قيل: تكوين الماهية ممتنع لأنه لا يعقل جعل السواد سوادًا، فنقول: فكذلك أيضًا لا يمكن جعل الوجود وجودًا لأنه ماهية، ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية، فإذن الماهية ليست بالفاعل، والوجود ماهية أيضا فلا يكون بالفاعل، وموصوفية الماهية بالوجود هو أيضا ماهية فلا تكون بالفاعل، فإذن لم يقع شيء ألبتة بالفاعل، وذلك باطل ظاهر البطلان، فإذن وجب الحكم بأن الكل بالفاعل، وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه.

أما قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع (الداعي إذا دعاني) بإثبات الياء فيهما في الوصل، والباقون بحذفها، فالأولى على الوصل والثانية على التخفيف.

المسألة الثانية: قال أبو سليمان الخطابي: الدعاء مصدر من قولك: دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول: سمعت دعاء كما تقول: سمعت صوتًا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم: رجل عدل. وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العنايةَ واستمداده إياه المعونة. وأقول: اختلف الناس في الدعاء، فقال بعض الجهال: الدعاء شيء عديم الفائدة، واحتجوا عليه من وجوه:

أحدها: أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع، فلا حاجة إلى الدعاء، وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا حاجة أيضًا إلى الدعاء.

وثانيها: أن حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم الواجب لذاته، وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور وإما وقوع الحادث من غير مؤثر، وكل ذلك محال وإذا ثبت وجوب إنتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم، فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديمًا أزليًا كان واجب الوقوع، وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديمًا أزليًا كان ممتنع الوقوع، ولما ثبتت هذه الأمور في الأزل لم يكن للدعاء ألبتة أثر، وربما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا: الأقدار سابقة والأقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها، فأي فائدة في الدعاء؟ وقال عليه الصلاة والسلام «قَدَّرَ اللهِ الْمَقَادِيرَ، قَبْلَ أَنْ

يَخلُقَ الخَلْقَ بِكَذا وَكَذَا عَامًا»(١) . وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ»(٢) . وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أَرْبَعٌ قَدْ فُرِغَ منها: العُمرُ وَالرِّزْقُ الخَلْقُ والخُلُقُ»(٣) .

وثالثها: أنه سبحانه علام الغيوب: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] فأي حاجة بالداعي إلى الدعاء؟ ولهذا السبب قالوا: إن جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص والعبودية، ولولا أن ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك.

ورابعها: أن المطلوب بالدعاء إن كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله، وإن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه.

وخامسها: ثبت بشواهد العقل والأحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضا بقضاء الله تعالى، والدعاء ينافي ذلك؛ لأنه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلبه، لحصة البشر.

وسادسها: أن الدعاء يشبه الأمر والنهي، وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب.

وسابعها: روي أنه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي، أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مِمَّا أُعطِي السَّائِلِينَ» قالوا: فثبت بهذه الوجوه أن الأولى ترك الدعاء.

وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: إن الدعاء أهم مقامات العبودية، ويدل عليه وجوه من النقل

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (حجاج آدم وموسى) (٤/ ٢٠٤٤/ ٢٦٥٣) قال: حدثني أحمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن سرح حدثنا بن وهب أخبرني أبو هانئ الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول. . . الحديث وفيه (وعرشه على الماء). ثم قال: حدثنا بن أبي عمر حدثنا المقرئ حدثنا حيوة (ح) وحدثني محمد بن سهل التميمي حدثنا بن أبي مريم أخبرنا نافع يعنى بن يزيد كلاهما عن أبي هانئ بهذا الإسناد ثم أنهما لم يذكرا وعرشه على الماء. والترمذي في كتاب (القدر) باب (ما جاء في الرضا بالقضاء) (٤/ ٤٥٨) حديث رقم (٢١٥٦) من طريق عبد الله بن يزيد المقبري. . . به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٩) حديث رقم (٦٥٧٩) من طريق أبي هانئ الخولاني. . . به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح) باب (ما يكره من التبتل والاختصاء) (٩/ ٢٠) حديث رقم (٥٠٧٦) من طريق يونس بن يزيد. . . تعليقًا. والنسائي في كتاب (النكاح) باب (النهي عن التبتل) (٣/ ٣٦٩) حديث رقم (٣٢١٥) والبيهقي في (السنن الكبرى) (٧/ ٧٩) من طريق يونس. . . به كلاهما (يونس، الأوزاعي) عن ابن شهاب. . . به.

(٣) أخرجه الدارقطني في (سننه) (٤/ ٢٠٠/ ١٣) من طريق عيسي بن المسيب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه. . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ١٩٥) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عيسي بن المسيب البجلي، وهو ضعيف عند الجمهور ووثقه الحاكم والدارقطني في سننه وضعفه في غيرها بلفظ: يا با هريرة (جف القلم بما أنت لاق).

والعقل، أما الدلائل النقلية فكثيرة: الأول: أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع، منها أصولية ومنها فروعية، أما الأصولية فقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢] وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال أيضا: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣]، ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس: ٥٣] ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

إذا عرفت هذا: فنقول: هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع، فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد: قل، وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله: فقل مع فاء التعقيب، والسبب فيه أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة أصولية، فلا جرم قال الله تعالى: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] كأنه قال: يا محمد، أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب؛ فإن الشك فيه كفر، ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل فيكون ممكنًا في الكل، وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه، أما سائر المسائل فهي فروعية، فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب. أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ ولم يقل: فقل إني قريب، فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه: الأول: كأنه سبحانه وتعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء، أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك. الثاني: أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ يدل على أن العبد له، وقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ يدل على أن الرب للعبد. وثالثها: لم يقل: فالعبد مني قريب، بل قال: أنا منه قريب، وفيه سر نفيس؛ فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء، فلا يمكنه القرب من الرب، أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله وبرحمته من العبد، والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق؛ فلهذا قال: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾. والرابع: أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيًا له؛ فإذا فني عن الكل صار مستغرقًا في معرفة الأحد الحق، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظًا لحقه وطالبًا لنصيبه، فلما ارتفعت الوسائط بالكلية، فلا جرم حصل القرب، فإنه ما دام يبقى العبد ملتفتًا إلى غرض نفسه لم يكن قريبًا من الله تعالى؛ لأن ذلك الغرض يحجبه عن الله، فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله، فكان الدعاء أفضل العبادات.

الحجة الثانية في فضل الدعاء: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

الحجة الثالثة: أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يُسأل يغضب فقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ

﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال عليه السلام: «لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ أَحَدكم: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، ولكن يجزم فيقول: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي»، وقال عليه السلام: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»(١) وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ»(٢) وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فقوله: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ» معناه أنه معظم العبادة وأفضل العبادة، كقوله عليه السلام «الْحَجُّ عَرَفَةُ» أي: الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] والآيات كثيرة في هذا الباب، فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن.

والجواب عن الشبهة الأولى: أنها متناقضة؛ لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بإبطال الدعاء، وإن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة، ثم نقول: كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقًا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية، وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل. ولهذا الإشكال سألت الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا: أرأيت أعمالنا هذه أشيء قد فرغ منه أم أمر يستأنفه؟ فقال: بل شيء قد فرغ منه. فقالوا: ففيم العمل إذن؟ قال: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»(٣) فانظر إلى لطائف هذا الحديث؛ فإنه عليه السلام علقهم بين الأمرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد، فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من القضاء والقدر، ولم يترك أحد الأمرين للآخر، وأخبر أن فائدة العمل هو المقدر المفروغ منه، فقال: «كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده، إلا أنك تحب أن تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر فتأهب لمعرفته؛ فإنه بمنزلة مسألة

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٤٥٦) حديث رقم (٣٣٧١) من طريق الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صبيح عن أنس بن مالك... به، وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة اهـ. وفي إسناده ابن لهيعة مدلس وقد عنعنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/ ١٧٨) حديث رقم (٧١٤)، وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (الدعاء) (٢/ ٦٤١/ ٦٤٢) حديث رقم (١٤٧٩) والترمذي في كتاب (التفسير) (سورة البقرة) (٥/ ١٩٤) حديث رقم (٢٩٦٩) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (الدعاء) باب (فضل الدعاء) (٢/ ١٢٥٨) حديث رقم (٣٨٢٨) ولكنه قال في إسناده عن سبيع الكندي بدلا من يسيع وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٧) جميعا من طريق زر... به.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٤٤٩) حديث رقم (٢١٤١)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦٧) حديث رقم (٦٥٦٣) كلاهما من طريق شفي بن قانع عن عبد الله بن عمرو... به، وأخرجه أحمد في (مسنده) أيضًا (١/ ٥) حديث رقم (١٩) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق عن أبيه... به، وأيضًا في (٢/ ٥٢) حديث رقم (٥١٤٠) من طريق سالم بن عبد الله يحدث عن بن عمر قال: قال عمر... به، واعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٦٠٠) حديث رقم (١٠٦٧) من طريق عبد الله بن عمر عن أبيه... به.

القضاء والقدر، وكذا القول في باب الكسب والرزق؛ فإنه مفروغ منه في الأصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك.

والجواب عن الشبهة الثانية: أنه ليس المقصود من الدعاء الإعلام، بل إظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية.

وعن الثالثة: أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء.

وعن الرابعة: أنه إذا كان مقصوده من الدعاء إظهار الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه، فذلك أعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال مشكل مشهور، وهو أنه تعالى قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠] وقال في هذه الآية: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ وكذلك ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ثم إنا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب.

والجواب: أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة، وهو قوله تعالى: ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] ولا شك أن المطلق محمول على المقيد، ثم تقرير المعنى فيه وجوه: أحدها: أن الداعي لا بد وأن يجد من دعائه عوضًا، إما إسعافا بطلبته التي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء، فإذا لم يساعده القضاء فإنه يعطى سكينة في نفسه، وانشراحا في صدره، وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر، وعلى كل حال فلا يعدم فائدة، وهو نوع من الاستجابة. وثانيها: ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**دعوة المسلم لا ترد إلا لإحدى ثلاث: مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ فِي الدُّنْيَا، وَإِمَّا أَنْ يُدخَرَ لَهُ فِي الآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ بِقَدْرِ مَا دَعَا**»(١). وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال، لأنه تعالى قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ ولم يقل: أستجب لكم في الحال، فإذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا. وثالثها: أن قوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ يقتضي أن يكون الداعي عارفًا بربه وإلا لم يكن داعيا له، بل لشيء متخيل لا وجود له ألبتة، فثبت أن الشرط الداعي أن يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه أن لا يفعل إلا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته، فإذا علم أن صفة الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه وبعقله: يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة، بل لا بد وأن يقول: افعل هذا الفعل إن كان موافقًا لقضائك وقدرك وحكمتك، وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطا، بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال

(١) إسناده صحيح: أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢٤٨) حديث رقم (٧١٠)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٨) حديث رقم (١١١٤٩)، وابن الجعد في (مسنده) (١/ ٤٧٢) حديث رقم (٣٢٨٣)، وأبو يعلى في (مسنده) (٢/ ٢٩٦) حديث رقم (١٠١٩) جميعًا من طريق علي عن أبي المتوكل... به، ورواه الطبراني في (الأوسط) (٤/ ٣٣٧) حديث رقم (٤٣٦٨) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أبي المتوكل الناجي... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٨) حديث رقم (١١٢٩). من طريق ابن عوف عن سليمان التيمي عن أبي الصديق الناجي... به.

الرابع: أن لفظ الدعاء والإجابة يحتمل وجوها كثيرة: أحدها: أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول العبد: يا الله الذي لا إله إلا أنت، وهذا إنما سمي دعاء لإنك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأثنيت عليه، فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل، ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله إجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير. وقال ابن الأنباري: ﴿أُجِيبُ﴾ ههنا بمعنى أسمع؛ لأن بين السماع وبين الإجابة نوع ملازمة، فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر، فقولنا: سمع الله لمن حمده أي: أجاب الله فكذا ههنا قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ أي: أسمع تلك الدعوة، فإذا حملنا قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ على هذا الوجه زال الإشكال. وثانيها: أن يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب؛ وذلك لأن التائب يدعو الله تعالى عند التوبة، وإجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة، وعلى هذا الوجه أيضا لا إشكال. وثالثها: أن يكون المراد من الدعاء العبادة، قال عليه الصلاة والسلام: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ» ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة، وإذا ثبت هذا فإجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب، كما قال: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٦]، وعلى هذا الوجه الإشكال زائل. ورابعها: أن يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور إن كان متوجهًا على هذا التفسير لم يكن متوجهًا على التفسيرات الثلاثة المتقدمة، فثبت أن الإشكال زائل.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ مختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته، صفة مدح وتعظيم؛ ألا ترى أنا إذا أردنا المبالغة في تعظيم حال إنسان في الدين قلنا إنه مستجاب الدعوة، وإذا كان هذا من أعظم المناصب في الدين، والفاسق واجب الإهانة في الدين، ثبت أن هذا الوصف لا يثبت إلا لمن لا يتلوث إيمانه بالفسق، بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه إلا أن ذلك لا يسمى إجابة الدعوة.

أما قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: وجه الناظم أن يقال: إنه تعالى قال: أنا أجيب دعاءك مع أني غني عنك مطلقًا، فكن أنت أيضا مجيبًا لدعائي مع أنك محتاج إلي من كل الوجوه، فما أعظم هذا الكرم!! وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد: أجب دعائي حتى أجيب دعاءك، لأنه لو قال ذلك لصار لدعائي، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عبده فضل منه ابتداء، وأنه غير معلل بطاعة العبد، وأن إجابة الرب في هذا الباب إلى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب، وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسألة الرابعة.

المسألة الثانية: قال الواحدي: أجاب واستجاب بمعنى واحد: قال كعب الغنوي[1]:

وَداعٍ دَعَا يا مَن يُجيب إلى النَّدا فلم يَستَجبه عند ذاك مُجِيَب

وقال أهل المعنى: الإجابة من العبد لله الطاعة، وإجابة الله لعبده إعطاؤه إياه مطلوبه؛ لأن إجابة كل شيء على وفق ما يليق به.

المسألة الثالثة: إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللسان، فذاك هو الإيمان، وعلى هذا التقدير يكون قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ تكرارًا محضًا، وإن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدمًا على الطاعات، وكان حق النظم أن يقول: فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي، فلم جاء على العكس منه؟

وجوابه: أن الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام، والإيمان عبارة عن صفة القلب، وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بتقدم الطاعات والعبادات.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ فقال صاحب (الكشاف): قرىء (يرشِدون) بفتح الشين وكسرها، ومعنى الآية أنهم إذا استجابوا لي وآمنوا بي: اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم، لأن الرشيد هو من كان كذلك، يقال: فلان رشيد. قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]

قوله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه ذهب جمهور المفسرين إلى أن في أول شريعة محمد ﷺ، كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصلي العشاء الأخيرة، فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء، ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية، وقال أبو مسلم

---

(١) هو كعب بن سعد بن عمرو الغنوي، من بني غني من قيس بن عيلان؟- ٥ ق. هـ/ ؟- ٦١٧م شاعر مخضرم مجيد من أهل الطبقة الثانية، وشعره يحتج به عند أهل اللغة. وكان له أخ يدعى أبا المغوار قتل في حرب ذي قار، رثاه فصارت من المراثي المعدودة عند العرب واشتهر بها وقد قال عنه الأصمعي بين أصحاب المراثي: ليس في الدنيا مثله.

الأصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا ألبتة، بل كانت ثابتة في شرع النصارى، والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ ألبتة، واحتج الجمهور على قولهم بوجوه:

الحجة الأولى: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] يقتضي تشبيه صومنا بصومهم، وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم، فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضا في صومنا، وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا، وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا.

الحجة الثانية: التمسك بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الأمة من أول الأمر لم يكن لقوله ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ فائدة.

الحجة الثالثة: التمسك بقوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة إلى أن يختانوا أنفسهم.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ ولولا أن ذلك كان محرما عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل، لما صح قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ ولو كان الحل ثابتًا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ فائدة.

الحجة السادسة: هي أن الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا. هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ.

أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال:

أما الحجة الأولى: فضعيفة؛ لأنا بينا أن تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهتهما في أصل الوجوب.

وأما الحجة الثانية: فضعيفة أيضًا؛ لأنا نسلم أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا، فقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ معناه: أن الذي كان محرمًا على غيركم فقد أحل لكم.

وأما الحجة الثالثة: فضعيفة أيضًا، وذلك لأن تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام، وأن الله تعالى أوجب علينا الصوم، ولم يبين في ذلك الإيجاب زوال تلك الحرمة، فكان يخطر ببالهم أن تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم، ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها، ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فإن مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الأمور، فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة في هذا الشرع، وإن لم تكن حجة قوية إلا أنها لا أقل من أن تكون شبهة موهمة، فلأجل هذه الأسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا، فلا جرم

شددوا وأمسكوا عن هذه الأمور، فقال الله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تتبين الرخصة فيه لشددوا وأمسكوا عن هذه الأمور ونقصوا أنفسهم من الشهوة، ومنعوها من المراد، وأصل الخيانة النقص، وخان واختان وتخوَّن بمعنى واحد، كقولهم: كَسَب واكتسَب وتكسَّب، فالمراد من الآية: علم الله أنه لو لم يتبين لكم إحلال الأكل والشرب والمباشرة طول الليل أنكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالإمساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى.

وأما الحجة الرابعة: فضعيفة؛ لأن التوبة من العباد الرجوع إلى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والإحسان، وأما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى إنعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا، كقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأما الحجة الخامسة: فضعيفة؛ لأنهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة، فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لا جرم قال: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾.

وأما الحجة السادسة: فضعيفة؛ لأن قولنا: هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعًا لا تعلق له بباب العمل، ولا يكون خبر الواحد حجة فيه، وأيضا ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات؛ لأن المذكور في تلك الروايات أن القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول، وذلك على خلاف قول الله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾؛ لأن ظاهره هو المباشرة، لأنه افتعال من الخيانة، فهذا حاصل الكلام في هذه المسألة.

المسألة الثانية: القائلون بأن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا، ثم إنها نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الآية أنه كان في أول الشريعة يحل الأكل والشرب والجماع، ما لم يرقد الرجل أو يصلِّ العشاء الآخرة، فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء إلى الليلة الآتية، فجاء رجل من الأنصار عشية وقد أجهده الصوم، واختلفوا في اسمه، فقال معاذ: اسمه أبو صرمة، وقال البراء: قيس بن صرمة، وقال الكلبي: أبو قيس بن صرمة، وقيل: صرمة بن أنس، فسأله رسول الله ﷺ عن سبب ضعفه، فقال: يا رسول الله عملت في النخل نهاري أجمع حتى أمسيت فأتيت أهلي لتطعمني شيئا فأبطأت فنمت فأيقظوني، وقد حرم الأكل، فقام عمر فقال: يا رسول الله أعتذر إليك من مثله. رجعت إلى أهلي بعدما صليت العشاء الآخرة، فأتيت امرأتي، فقال عليه الصلاة والسلام: «لم تكن جديرا بذلك يا عمر» ثم قام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قرئ:[1] (أَحَلَّ لكم ليلة الصيام الرفث) أي: أحل الله، وقرأ عبد الله: (الرفوث).

(١) صاحب تفسير الكشاف هو الزمخشري.

المسألة الرابعة: قال الواحدي: ليلة الصيام أراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة، ومنه قول العباس بن مرادس (١):

فَقُلْنا أَسْلِموا إِنّا أَخوكُم ... وَقَد بَرِئَت مِنَ الإِحَنِ الصُدورُ

وأقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من ﴿لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ ليلة واحدة، بل المراد الإشارة إلى الليلة المضافة إلى هذه الحقيقة.

المسألة الخامسة: قال الليث: الرفث: أصله قول الفحش، وأنشد الزجاج (٢):

وَرَبِّ أَسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ ... عَنِ اللَغا وَرَفَثِ التَكَلُّمِ

يقال: رفث في كلامه يرفُث وأرفَث: إذا تكلم بالقبيح قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وعن ابن عباس أنه أنشد وهو محرم:

وهُنَّ يَمشِينَ بنا هَمِيسَا ... إنْ تَصْدُقِ الطَّيرُ نَنِكْ لميسَا

فقيل له: أترفث؟ فقال: إنما الرفث ما كان عند النساء، فثبت أن الأصل في الرفث هو قول الفحش، ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفضاء، ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه.

فإن قيل: لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله: ﴿وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [النساء: ٢١]، ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، ﴿دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

جوابه: السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة كما سماه اختيانا لأنفسهم، والله اعلم.

المسألة السادسة: قال الأخفش: إنما عدى الرفث بإلى لتضمنه معنى الإفضاء في قوله: ﴿وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [النساء: ٢١].

المسألة السابعة: قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ يقتضي حصول الحل في جميع الليل؛ لأن (لَيْلَةَ) نصب على الظرف، وإنما يكون الليل ظرفًا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث، وإلا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله، فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ، وأما الذي بعده من قوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ فذاك يكون كالتأكيد لهذا النسخ، وأما الذي يقول: إن قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ يفيد حل الرفث في الليل، فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾.

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.

أما قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوهًا: أحدها: أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمي كل واحد منهما لباسًا، قال الربيع: هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن، وقال ابن زيد: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾، يريد أن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس. وثانيها: إنما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل، كما جاء في الخبر «مَن تَزوجَ فقد أحرزَ ثُلُثَي دِينَه» وثالثها: أنه تعالى جعلها لباسا للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس. ورابعها: يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المَضاره وخامسها: ذكر الأصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحظور الذي كانوا يفعلونه، وهذا ضعيف؛ لأنه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا، فكيف يحمل على التستر بهن في المحظور.

المسألة الثانية: قال الواحدي: إنما وحد اللباس بعد قوله ﴿هُنَّ﴾ لأنه يجري مجرى المصدر، وفِعال من مصادر فاعَل، وتأويله: هن ملابسات لكم.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: ما موقع قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾؟ فنقول: هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن، وضعب عليكم اجتنابهن، فلذلك رخص لكم في مباشرتهن.

أما قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: خانه يخونه خَونًا وخيانة إذا لم يفِ له، والسيف إذا نبا عن الضربة فقد خانك، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلى الشر، وخان الرجل الرجل إذا لم يؤد الأمانة، وناقض العهد خائن؛ لأنه كان ينتظر منه الوفاء فغدر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨] أي: نقضًا للعهد، ويقال للرجل المدين: إنه خائن؛ لأنه لم يف بما يليق بدينه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧]، وقال: ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ [الأنفال: ٧١]، ففي هذه الآية سمى الله المعصية بالخيانة، وإذا علمت معنى الخيانة، فقال صاحب (الكشاف): الاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة.

المسألة الثانية: أن الله تعالى ذكر ههنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم، إلا أنه لم يذكر أن تلك

الخيانة كانت فيماذا؟ فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر، والذي تقدم هو ذكر الجماع، والذي تأخر قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع، ثم ههنا وجهان: أحدهما: علم الله أنكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد النوم وترتكبون المُحرَّم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله؛ لأنه جلب إليها العقاب، وعلى هذا القول يجب أن يقطع على أنه وقع ذلك من بعضهم؛ لأنه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم؛ لأن قوله: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ إن حمل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين لأنفسهم، لكنا قد علمنا أن المراد به التبعيض للعادة والإخبار، وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم، فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم، ولأبي مسلم أن يقول: قد بينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى؛ لأن الله تعالى لم يقل: علم الله أنكم كنتم تختانون الله، كما قال: ﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ٢٧] بل قال: ﴿كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه إن لم يكن أولى فلا أقل من التساوي، وبهذا التقدير لا يثبت النسخ.

القول الثاني: أن المراد: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ لو دامت تلك الحرمة ومعناه: أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة، وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة، ويمكن أن يقال: التفسير الأول أولى؛ لأنه لا حاجة فيه إلى إضمار الشرط، وأن يقال بل الثاني أولى؛ لأن على التفسير الأول يصير إقدامهم على المعصية سببًا لنسخ التكليف، وعلى التقدير الثاني: علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة، فصار ذلك سببا لنسخ التكليف رحمة من الله تعالى على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة.

أما قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ فمعناه على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم، وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من إضمار تقديره: تبتم فتاب عليكم فيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ فعلى قول أبي مسلم معناه وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة في كل الليل. ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف، قال عليه السلام: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ»(١)، وقال «أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ وَآخِرُه

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة) باب (زكاة السائمة). (٢/ ١٠٢) حديث رقم (١٥٤) والترمذي في كتاب (الزكاة) باب (في زكاة الذهب والورق) (٣/ ١٦) حديث رقم (٦٢٠)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (زكاة الورق) (٥/ ٣٩) حديث رقم (٢٤٧٦)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٩٢) حديث رقم (٧١) (١/ ١٣) حديث رقم (٩١٣)، والدارمي في كتاب (الزكاة) باب (في زكاة الورق) (١/ ٤٢٥) حديث رقم (١٦٢٩)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٤) حديث رقم (٢٢٨٤) جميعا من طريق أبي إسحاق... به.

عَفْوُ اللَّهِ»[1] والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت، ويقال: أتاني هذا المال عفوا، أي: سهلا فثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم.

وأما على قول مثبتي النسخ فقوله: ﴿عَفَا عَنكُمْ﴾ لا بد وأن يكون تقديره: عفا عن ذنوبكم، وهذا مما يقوي أيضًا قول أبي مسلم؛ لأن تفسيره لا يحتاج إلى الإضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج إلى الإضمار.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا أمر وارد عقب الحظر، فالذين قالوا: الأمر الوارد عقيب الخطر ليس إلا للإباحة، كلامهم ظاهر وأما الذين قالوا: مطلق الأمر للوجوب قالوا: إنما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر للإباحة بالإجماع.

المسألة الثانية: المباشرة فيها قولان: أحدهما: وهو قول الجمهور أنها الجماع، سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما، ومنها ما روي أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل، والمرأة المرأة. الثاني: وهو قول الأصم: أنه الجماع فما دونه، وعلى هذا الوجه اختلف المفسرين في معنى قوله: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والأقرب أن لفظ المباشرة لما كان مشتقًا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج، وكذا المعانقة والملامسة إلا أنهم إنما اتفقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع؛ لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم، ولأن الرفث المتقدم ذكره لا يراد به إلا الجماع، إلا أنه لما كان إباحة الجماع تتضمن إباحة ما دونه صارت إباحته دالة على إباحة ما عداه، فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط، ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه، فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه، على ما لخصه القاضي.

أما قوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في الآية وجوها: أحدها: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة، أي: لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها، ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال عليه السلام: «تَنَاكحُوا تَنَاسَلُوا تَكثروا». وثانيها: أنه نهى عن العزل، وقد رويت الأخبار في كراهية ذلك، وقال الشافعي: لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بإذنها ولا بأس أن يعزل عن الأمة، وروى عاصم عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل، وعن أبي

(١) تقدم.

هريرة أن النبي ﷺ نهى أن يُعزل عن الحرة إلا بإذنها[1] . وثالثها : أن يكون المعنى : ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم، ونظيره قوله تعالى : ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. ورابعها : أن هذا التأكيد تقديره : فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد أن كانت محرمة عليكم . وخامسها : وهو على قول أبي مسلم : ﴿فَالْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وإن كنتم تظنونها محرمة عليكم . وسادسها : أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة، فقوله : ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني: لا تباشروهن إلا في الأحوال والأوقات التي أذن لكم في مباشرتهن . وسابعها : أن قوله : ﴿فَالْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إذن في المباشرة، وقوله : ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني : لا تبتغوا هذه المباشرة إلا من الزوجة والمملوكة ؛ لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله : ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]. وثامنها : قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء : يعني : اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها إن وجدتموها، وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه، وعندي أنه لا بأس به، وذلك هو أن الإنسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة، لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور، أما إذا قضى وطره وصار فارغًا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية، فتقدير الآية : فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الإخلاص في العبودية، وإذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله من الإخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر، ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة .

المسألة الثانية : (كَتَبَ) فيه وجوه أحدها : أن (كَتَبَ) في هذا الموضوع بمعنى جعل، كقوله : ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي : جعل، وقوله : ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]، ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي : أجعلها . وثانيها : معناه قضى الله لكم كقوله : ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١] أي : قضاه، وقوله : ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقوله : ﴿لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي : قضى . وثالثها : أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن، وكل حكم حكم به على عباده فقد أثبته في اللوح المحفوظ . ورابعها : هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال .

المسألة الثالثة : قرأ ابن عباس ﴿وَٱبْتَغُوا۟﴾، وقرأ الأعمش (وابغوا).

أما قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ فالفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم،

---

(١) إسناده ضعيف : أخرجه ابن ماجه في (سننه) (١/ ٦٢٠) حديث رقم (١٩٢٨)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣١) حديث رقم (٢١٢)، كلاهما من طريق الزهري عن محرر بن أبي هريرة عن أبيه عن عمر . . . به، وأورده ابن حجر في (التلخيص) (٣/ ١٨٨) وقال : فيه وهم، وكذلك الزيلعي في (نصب الراية) (٤/ ٢٥١) وقال أيضا فيه وهم .

لما تقدم احتيج في إباحة كل واحد منها إلى دليل خاص يزول به التحريم، فلو اقتصر تعالى على قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرن إلى ذلك قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ لتتم الدلالة على الإباحة.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم أخذت عِقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك، وقال «إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا، إنما ذلك بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ»(١)، وإنما قال له رسول الله ﷺ: «إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا»؛ لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل، ونقول: يدل قطعا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب؛ لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط، فأما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق، فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك.

وجوابه: أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ لكان السؤال لازما، وذلك لأن الفجر إنما يسمى فجرًا لأنه ينفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن هذا الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر، علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق، فإن قيل: فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط، مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل؟

جوابه: أن القدر من البياض الذي يحرِّم هو أول الصبح الصادق، وأول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرًا دقيقًا، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقا، والصادق يبدو دقيقا، ويرتفع مستطيلا فزال السؤال، فأما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد؛ لأنه يبعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

المسألة الثانية: لا شك أن كلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ لانتهاء الغاية، فدلت هذه الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح، وزعم أبو مسلم الأصفهاني لا شيء من المفطرات إلا أحد هذه الثلاثة، فأما الأمور التي تذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسَّعوط فليس شيء منها بمفطر، قال: لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة :١٨٧] (٤/ ١٦٤٠) حديث رقم (٤٢٤٠)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ٧٦٦/ ١٠٩٠) كلاهما من طريق الشعبي عن عدي بن حاتم . . . به.

على الصائم بعد الصبح، فبقي ما عداها على الحل الأصلي، فلا يكون شيء منها مفطرًا والفقهاء قالوا: إن الله تعالى خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر؛ لأن النفس تميل إليها، وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما، والسَّعوط نادر، فلهذا لم يذكرها.

المسألة الثالثة: مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جني أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم، وهذه الآية تدل على بطلان قولهم؛ لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال إلا بعد انفجار الصبح.

المسألة الرابعة: زعم الأعمش أنه يحل الأكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسًا لأول النهار على آخره، فكما أن آخره بغروب القرص، وجب أن يكون أوله بطلوع القرص، وقال في الآية: إن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود النهار والليل، ووجه الشبهة ليس إلا في البياض والسواد، فأما أن يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز؛ لأن ظلمة الأفق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الأسود في الشكل ألبتة، فثبت أن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود هو النهار والليل، ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس؛ بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في الطرف الأول من النهار كذلك، فيكون قبل طلوع الشمس ليلاً، وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع القرص، فهذا تقرير قول الأعمش، ومن الناس من سلَّم أن أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار، ومنهم من قال: لا يجوز الإفطار إلا بعد غروب الحُمرة، ومنهم من زاد عليه وقال: بل لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب، وهذه المذاهب قد انقرضت، والفقهاء أجمعوا على بطلانها، فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها.

المسألة الخامسة: ﴿ٱلْفَجْرِ﴾ مصدر قولك: فَجَرت الماء أفجُره فَجرًا، وفَجَّرته تَفجيرًا. قال الأزهري: الفجر أصله: الشق، فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح، وأما في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فقيل: للتبعيض؛ لأن المعتبر بعض الفجر لا كله، وقيل: للتبيين، كأنه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر.

المسألة السادسة: أن الله تعالى لما أحل الجماع والأكل والشرب إلى غاية تبيُّنِ الصبح، وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو؟ فنقول: الطريق إلى معرفة تبين الصبح إما أن يكون قطعيًا أو ظنيًا، أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتيقن أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده، وأما الظني فنقول: إما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فيحرم الأكل والشرب والوِقاع، فإن حصل ظن أنه ما طلع كان الأكل والشرب والوقاع مباحا، فإن أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فقد اختلفوا، وكذلك إن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن: لا قضاء في الصورتين

قياسًا على ما لو أكل ناسيًا، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المُزَني عنه: يجب القضاء لأنه أمر بالصوم من الصبح إلى الغروب ولم يأت به، أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء، وأما الباقون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا: مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضًا، إلا أنا أسقطناه عنه للنص، وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلا قال: أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام: «**أَطْعَمَكَ اللهُ وَسَقَاكَ، فَأَنْتَ ضَيفُ الله فَتَمم صَوْمَكَ**».

والقول الثالث: أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء، وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء، والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان، والثابت في الليل حل الأكل، وفي النهار حرمته، أما إذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح، بل بقي متوقفًا في الأمرين، فههنا يكره له الأكل والشرب والجماع، فإن فعل جاز؛ لأن الأصل بقاء الليل، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن كلمة ﴿إِلَى﴾ لانتهاء الغاية، فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل؛ وذلك لأن غاية الشيء مقطعه ومنتهاه، وإنما يكون مقطعًا ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك، وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] إلا أن ذلك على خلاف الدليل، والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار، فيكون الليل خارجًا عن حكم النهار، والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه. وقال أحمد بن يحيى: سبيل إلى الدخول والخروج، وكلا الأمرين جائز، تقول: أكلت السمكة إلى رأسها، وجائز أن يكون الرأس داخلا في الأكل وخارجًا منه، إلا أنه لا يشك ذو عقل أن الليل خارج عن الصوم، إذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغَسل أخذًا بالأوثق، ثم سواء قلنا إنه مجمل أو غير مجمل، فقد ورد الحديث الصحيح فيه، وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتْ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**»(١) فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في هذا الوقت. فأما أنه يجب على المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئًا، فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله تعالى عنه بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن الوصال، قيل: يا رسول الله إنك تواصل، أي: كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله؟ فقال: «**إِنِّي لَسْت**

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم) باب (متى يحل فطر الصائم) (٢/ ٦٩١) حديث رقم (١٨٥٣) قال: حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا هشام بن عروة... به، ومسلم في كتاب (الصوم) باب (بيان وقت انقضاء الصوم) (٢/ ٧٧٢/ ١١٠٠) قال: حدثنا يحيى بن يحيى وأبو كريب وابن نمير واتفقوا في اللفظ قال يحيى: أخبرنا أبو معاوية، وقال بن نمير حدثنا أبي، وقال أبو كريب حدثنا أبو أسامة جميعًا عن هشام بن عروة عن أبيه... به.

مِثلِكُم، إنّي أَبِيتُ عِندَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي»(١)، وقيل: فيه معان: أحدها: أنه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة. والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني على ثقة من أني لو احتجب إليّ الطعامُ أطعمني الله من طعام الجنة»، والثالث: إني أعطيت قوة من طِعم وشرب، لأنه لو كان إطعامًا حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير، أنه كان يواصل سبعة أيام، فلما كبر جعلها خمسًا، فلما كبر جدًّا جعلها ثلاثًا، فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا النهي نهي تحريم، وقيل: هو نهي تنزيه؛ لأنه ترك للمباح، وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير، إذا عرفت هذا فنقول: إذا تناول شيئًا قليلا ولو قطرة من الماء، فعلى ذلك هو بالخيار في الاستيفاء إلا أن يخاف المرء من التقصير في الصوم المستأنف، أو في سائر العبادات، فيلزم حينئذ أن يتناول من الطعام قدرا يزول به هذا الخوف.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الليل ما هو؟ فمن الناس من قال: آخر النهار على أوله، فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشمس، كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس، ثم هؤلاء منهم من اكتفي بزوال الحمرة، ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب، إلا أن الحديث الذي رواه عمر يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء.

المسألة الثالثة: الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم، قالوا: الصوم في اللغة هو الإمساك، وقد وجد ههنا فيكون صائمًا، فيجب عليه إتمامه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فوجب القول بصحته؛ لأن الإمساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الأصل، ثم نقول: مقتضى هذا الدليل، أن يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال، إلا أنا قلنا: الأقل يلحق بالأغلب، فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصححنا نيته قبل الزوال.

المسألة الرابعة: الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب إتمامه، قالوا: لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ أمر وهو للوجوب، وهو يتناول كل الصيامات، والشافعية قالوا: هذا إنما ورد لبيان أحكام صوم الفرض، فكان المراد منه صوم الفرض.

الحكم السابع: من الأحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الصيام) باب (النهي عن الوصال في الصوم) (٢/ ٧٧٥)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٧/ ٢٥٧/ ٤١٨)، والدارمي في كتاب (الصوم) باب (النهي عن الوصال في الصوم) (١/ ٤٥٠) حديث رقم (١٧٠٣) ومالك في (الموطأ) كتاب (الصيام) باب (النهي عن الوصال) (١/ ٣٠١) حديث رقم (٣٩)، والحميدي في (مسنده) (٢) حديث رقم (١٠٠٩)، وابن خزيمة في (صحيحه) (٣/ ٢٠٦٨) جميعًا من طريق أبي الزناد... به.

الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهارًا لا ليلا، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا، فقال: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الشافعي رضي الله عنه: الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه، برًّا كان أو إثمًا، قال تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] والاعتكاف الشرعي: المُكث في بيت الله تقربًا إليه، وحاصله راجع إلى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف، وهو من الشرائع القديمة، قال الله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

المسألة الثانية: لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز؛ لأن عائشة رضي الله عنها كانت تُرَجِّل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف، أما إذا لمسها بشهوة، أو قبلها، أو باشرها فيما دون الفرج، فهو حرام على المعتكف، وهل يبطل بها اعتكافه؟ للشافعي رحمه الله فيه قولان: الأصح أنه يبطل، وقال أبو حنيفة: لا يفسد الاعتكاف إذا لم يُنزل، احتج من قال بالإفساد أن الأصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين، فقوله: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ منع من هذه الحقيقة، فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور؛ لأن مسمى المباشرة حاصل في كلها.

فإن قيل: لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع؟

قلنا: لأن ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع، وهو قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾. وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع، ثم لما أذن في الجماع كان ذلك إذنًا فيما دون الجماع بطريق الأولى، أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن، فوجب إبقاء لفظ المباشرة على موضعه الأصلي، وحجة من قال: إنها لا تبطل الاعتكاف، أجمعنا على أن هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج، فوجب أن لا تفسد الاعتكاف؛ لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منهما.
والجواب: أن النص مقدم على القياس.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن شرط الاعتكاف ليس الجلوس في المسجد؛ وذلك لأن المسجد مميز عن سائر البقاع من حيث إنه بني لإقامة الطاعات فيه، ثم اختلفوا فيه، فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فعين ذلك البيت لجميع العاكفين، ولو جاز الإعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم، وقال عطاء: لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة، لما روى عبد الله بن الزبير أن النبي ﷺ قال: «**صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ، إلا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مائة صَلاةٍ فِي مَسْجِدِي**» (١)

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (فضل الصلاة) باب (فضل الصلاة في مسجدي مكة والمدينة) (٣/ ٨٣) حديث رقم (١١٩٠) من طريق زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر... به، والترمذي في كتاب=

وقال حذيفة : يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام : «لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ : المَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى ، وَمَسْجِدِي هَذَا»(١) ، وقال الزهري : لا يصح إلا في الجامع ، وقال أبو حنيفة : لا يصح إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب ، وقال الشافعي رضي الله عنه : يجوز في جميع المساجد ، إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج لصلاة الجمعة ، واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية ؛ لأن قوله : ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ عام يتناول كل المساجد.

المسألة الرابعة : يجوز الاعتكاف بغير صوم والأفضل أن يصوم معه ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا بالصوم ، حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية ؛ لأنه بغير الصوم عاكف ، والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ، ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ إذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الأصل ، واحتج المُزَني بصحة قول الشافعي رضي الله عنهما بأمور ثلاثة : الأول : لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان ؛ لأن الصوم الذي هو موجبه إما صوم رمضان وهو باطل لأنه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف ، أو صوم آخر سوى صوم رمضان ، وذلك ممتنع ، وحيث أجمعوا على أنه يصح في رمضان ، علمنا أن الصوم لا يوجبه الاعتكاف . والثاني : أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا مقارنًا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ، ولما كان الأمر بخلاف ذلك ، علمنا أن الاعتكاف

=(الصلاة) باب (في أي المساجد أفضل) (١/ ١٤٧) حديث رقم (٣٢٥) من طريق البخاري . . . به ، وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في المسجد) (١/ ٤٥٠) حديث رقم (١٤٠٤) من طريق البخاري . . . به ، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥٦/ ٤٧٣) من طريق محمد بن عمرو . . . به ، والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في مسجد النبي ﷺ) (١/ ٣٥٤/ ٣٥٥) حديث رقم (١٤١٨) جميعًا (محمد بن عمرو ، زيد بن رباح ، عبيد الله ، أبو بكر) عن أبي عبد الله الأغر . . . به ، أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (فضل الصلاة في مسجدي مكة والمدينة) (٢/ ٥٠٩/ ١٠١٣) من طريق ابن نمير وعبد الوهاب وابن أسامة . . . به ، وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في المسجد الحرام) (١/ ٤٥٠) حديث رقم (١٤٠٥) من طريق ابن نمير . . . به ، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٦) حديث رقم (٤٦٤٦) ، (٢/ ٥٣) حديث رقم (٥١٥٣) قال : حدثنا يحيى ، والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في مسجد النبي ﷺ) (١/ ٣٥٥) حديث رقم (١٤١٩) جميعا (يحيي ، ابن نمير ، أبو أسامة ، عبد الوهاب) عن عبد الله . . . به ، أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (فضل الصلاة بمكة والمدينة) (٢/ ٥٠٥/ ١٠١٢) ، وابن ماجه في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في المسجد الحرام والحرم النبوي) (١/ ٤٥٠) حديث رقم (١٤٠٤) والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (فضل الصلاة في مسجد النبي ﷺ) (١/ ٣٥٥) حديث رقم (١٤٢٠) ، والحميدي في (مسنده) (٢) حديث رقم (٩٤٠) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٣٩) جميعًا من طريق سفيان بن عيينة . . . به .

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (فضل الصلاة) باب (فضل الصلاة في مسجد مكة) (٣/ ٧٦) حديث رقم (١١٨٩) ومسلم في كتاب (الحج) باب (لا تشد الرحال إلا لثلاث) (٢/ ٥١١/ ١٠١٤) جميعًا من طريق سفيان . . . به .

يجوز مفردًا أبدا بدون الصوم. والثالث: ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»(١) ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل.

المسألة الخامسة: قال الشافعي رضي الله عنه: لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد، ولو نذر أن يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة، كما لو نذر أن يتصدق مطلقًا تصدق بما شاء من قليل أو كثير، ثم قال الشافعي رضي الله عنه: وأحب أن يعتكف يوما وإنما قال ذلك للخروج عن الخلاف، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر، ويخرج بعد غروب الشمس، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان أولى من بعض، فوجب ترك التقدير والرجوع إلى أقل ما لا بد منه، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الاعتكاف هو حبس النفس عليه، وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة، ولأن على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلاة.

أما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿تِلْكَ﴾ لا يجوز أن يكون إشارة إلى حكم الاعتكاف: لأن الحدود جمع، ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف إلا حدا واحدا، وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة إلى كل ما تقدم في أول آية الصوم إلى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل.

المسألة الثانية: قال الليث: حد الشيء مقطعه ومنتهاه، قال الأزهري: ومنه يقال للمحروم: محدود؛ لأنه ممنوع عن الرزق، ويقال للبواب: حداد لأنه يمنع الناس من الدخول، وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها، وحدود الله ما يُمنَع من مخالفتها، والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع: حدًّا، وسمي الحديد: حديدًا لما فيه من المنع، وكذلك إحداد المرأة لأنها تمنع من الزينة. إذا عرفت الاشتقاق فنقول: المراد من حدود الله محدوداته، أي: مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ففيه إشكالان:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى كل ما تقدم، والأمور المتقدمة بعضها إباحة وبعضها حظر، فكيف قال في الكل: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾؟ والثاني: أنه تعالى قال في آية أخرى:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان) باب (إذا نذر أو حلف) (١١/ ٥٩٠) حديث رقم (٦٦٩٧) من طريق عبد الله... به، ومسلم في كتاب (الأيمان) باب (نذر الكافر وما يعقل فيه) (٣/ ٢٧/ ١٢٧٧) من طريق يحيي بن سعيد القطان... به جميعًا عن عبيد الله بن عمر... به.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقال في آية المواريث ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقال ههنا: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فكيف الجمع بينهما؟

والجواب عن السؤالين من وجوه:

الأول: وهو الأحسن والأقوى: أن من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق، فنهى أن يتعداه؛ لأن من تعداه وقع في حيز الضلال، ثم بُولِغ في ذلك فنهى أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل لئلا يداني الباطل، وأن يكون بعيدا عن الطرف فضلا أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ لِكُلِّ مَلِك حِمَى وَإِنَّ حِمَى اللَّه مَحَارِمه، فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ**».

الثاني: ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني: لا تقربوها، أي: لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٤، الأنعام: ١٥٢].

الثالث: أن الأحكام المذكورة فيما قبل وإن كانت كثيرة إلا أن أقربها إلى هذه الآية إنما هو قوله: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾، وقبل هذه الآية قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وذلك يوجب حرمة الأكل والشرب في النهار، وقبل هذه الآية قوله: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعِدة والردَّة، وليس فيه إلا إباحة الشرب والأكل والوِقاع في الليل، فلما كانت الأحكام المتقدمة أكثرها تحريمات، لا جرم غلب جانب التحريم فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ أي تلك الأشياء التي منعتم عنها إنما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها.

أما قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع، كذلك يبين سائر أدلته على دينه وشرعه.

وثانيها: قال أبو مسلم: المراد بالآيات الفرائض التي بينها، كما قال: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [النور: ١]، ثم فسر الآيات بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] إلى سائر ما بينه من أحكام الزنا، فكأنه تعالى قال: كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بما لزم.

وثالثها: يحتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام الصوم على الاستقصاء في هذه الآية بالألفاظ القليلة بيانًا شافيًا وافيًا، قال بعده: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾ أي: مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس، والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فقد مر شرحه غير مرة.

الحكم الثامن

من الأحكام المذكورة في هذه السورة: حكم الأموال

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾

اعلم أنهم مثلوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم﴾ بقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وهذا مخالف لها؛ لأن أكله لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره، قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الإحياء: المال إنما يحرُم لمعنى في عينه أو لحال في جهة اكتسابه.

والقسم الأول: الحرام لصفة في عينه.

واعلم أن الأموال إما أن تكون من المعادن أو من النبات، أو من الحيوانات. أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيء منه إلا من حيث يضر بالآكل، وهو ما يجري مجرى السم، وأما النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل الحياة والصحة أو العقل، فمزيل الحياة السموم، ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها، ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات، وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل، وما يحل إنما يحل إذا ذبح ذبحًا شرعيًا ثم إذا ذبحت فلا تحل بجميع أجزائها بل يحرم منها الفَرْث والدم، وكل ذلك مذكور في كتب الفقه.

القسم الثاني: ما يحرم لخلل من جهة إثبات اليد عليه، فنقول: أخذ المال إما أن يكون باختيار المتملك، أو بغير اختياره كالإرث، والذي باختياره إما ألا يكون مأخوذًا من المالك كأخذ المعادن، وإما أن يكون مأخوذا من مالك، وذلك إما أن يؤخذ قهرًا أو بالتراضي، والمأخوذ قهرًا إما أن لسقوط عصمة المِلك كالغنائم، أو لاستحقاق الأخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم، والمأخوذ تراضيا إما أن يؤخذ بِعِوض كالبيع والصداق والأجرة، وإما أن يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة:

الأول: ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن، وإحياء الموت، والاصطياد، والاحتطاب، والاستقاء من الأنهار، والاحتشاش، فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصًا بذي حرمة من الآدميين. الثاني: المأخوذ قهرا ممن لا حرمة له، وهو الفيء، والغنيمة، وسائر أموال الكفار المحاربين، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منه الخُمس، وقسموه بين المستحقين بالعدل، ولم يأخذوه من كافر له حرمة وأمان وعهد. والثالث: ما يؤخذ قهرا بالاسحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق، وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق. الرابع: ما يؤخذ تراضيًا بمعاوضة، وذلك حلال إذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين؛ أعني: الإيجاب والقبول مما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المفسد. الخامس: ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية

والصدقة إذا روعي شرط المعقود عليه، وشرط العاقدين، وشرط العقد، ولم يؤد إلى ضرر بوارث أو غيره. السادس: ما يحصل بغير اختياره كالميراث، وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين، وتنفيذ الوصايا، وتعديل القسمة بين الورثة، وإخراج الزكاة والحج والكفارة إن كانت واجبة. فهذا مجامع مداخل الحلال، وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا، وكل ما كان بخلافه كان حراما، إذا عرفت هذا فنقول: المال إما أن يكون لغيره أو له، فإن كان لغيره كانت حرمته لأجل الوجوه الستة المذكورة، وإن كان له فأكله بالحرام أن يصرف إلى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار، أو إلى السرف المحرم، وكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾. واعلم أن سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من كتابه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ثم قال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ثم قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] جعل آكل الربا في أول الأمر مؤذنا بمحاربة الله، وفي آخره متعرضًا للنار.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟﴾ ليس المراد منه الأكل خاصة؛ لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المال إنما هو الأكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله أن يقال أنه أكله، فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالأكل.

المسألة الثالثة: ﴿ٱلْبَٰطِلِ﴾ في اللغة: الزائل الذاهب، يقال: بطُل الشيء بُطُولا فهو باطل، وجمع الباطل بواطل، وأباطيل جمع أُبطولة، ويقال: بَطُل الأجير يبطُل بِطالة إذا تعطل واتبع اللهو.

أما قوله تعالى: ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء يقال: أدليتُ دلوي أدليها إدلاء، فإذا استخرجتها قلت: دلوتها، قال تعالى: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [يوسف: ١٩]، ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاء، ومنه يقال للمحتج: أدلى بحجته، كأنه يرسلها ليصير إلى مراده كإدلاء المستقي الولد ليصل إلى مطلوبه من الماء، وفلان يدلي إلى الميت بقرابة أو رحم، إذا كان منتسبًا إليه فيطلب الميراث بتلك النسبة، طلب المستقي بالدلو الماء، إذا عرفت هذا فنقول: إنه داخل في حكم النهي، والتقدير: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا بها إلى الحكام، أي: لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل، وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان: أحدهما: أن الرشوة رشاء الحاجة، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من

البعيد إلى القريب بواسطة الرِّشاء، فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة. والثاني: أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الإرسال، ثم المفسرون ذكروا وجوها أحدها: قال ابن عباس والحسن وقتادة: المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة. وثانيها: أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء يدفعون بعضه إلى الحاكم ليبقى عليهم بعضه. وثالثها: أن المراد من الحاكم شهادة الزور، وهو قول الكلبي. ورابعها: قال الحسن: المراد هو أن يحلف ليذهب حقه. وخامسها: هو أن يدفع إلى الحاكم رشوة، وهو أقرب إلى الظاهر، ولا يبعد أيضًا حمل اللفظ على الكل؛ لأنها بأسرها أكل بالباطل.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

فالمعنى وأنتم تعلمون أنكم مبطلون، ولا شك أن الإقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح، وصاحبه بالتوبيخ أحق، روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال، اختصم رجلان إلى النبي ﷺ: عالم بالخصومة وجاهل بها، فقضى رسول الله ﷺ للعالم، فقال من قضى عليه: يا رسول الله، والذي لا إله إلا هو إني محق، فقال: إن شئت أعاوده، فعاوده فقضى للعالم، فقال المقضي عليه مثل ما قال أولا، ثم عاوده ثالثا، ثم قال عليه الصلاة والسلام: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِخُصُومَتِهِ فَإِنَّمَا اقْتَطَعَ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» فقال العالم المقضي له: يا رسول الله إن الحق حقه، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَنِ اقْتَطَعَ بِخُصُومَتِهِ وجدله حق غيره، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(١).

الحكم التاسع

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: نقل عن ابن عباس أنه قال: ما كان قوم أقل سؤالا من أمة محمد ﷺ، سألوا عن أربعة عشر حرفا فأجيبوا.

---

(١) أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ١٢٤/ ١٣٩) من طريق عبد الملك بن عمير عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر قال ثم كنت ثم رسول الله ﷺ فأتاه رجلان يختصمان في أرض، فقال: أحدهما إن هذا انتزى على أرضي يا رسول الله في الجاهلية وهو امرؤ آلاف بن عابس سنان وخصمه ربيعة بن عبدان قال: بينتك؟ قال: ليس لي بينة، قال: يمينه، قال: إذن يذهب بها، قال: ليس لك إلا ذاك، قال: فلما قام ليحلف قال رسول الله ﷺ من اقتطع أرضًا ظالمًا لقي الله وهو عليه غضبان.

وأقول: ثمانية منها في سورة البقرة أولها: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] وثانيها: هذه الآية. ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة، فالمجموع ثمانية في هذه السورة. والتاسع: قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤]. والعاشر: في سورة الأنفال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١]. والحادي عشر: في بني إسرائيل ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]. والثاني عشر: في الكهف ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣]. والثالث عشر: في طه ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥]. والرابع عشر: في النازعات ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [النازعات: ٤٢].

ولهذه الأسئلة ترتيب عجيب: اثنان منها في الأول في شرح المبدأ فالأول: قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ [البقرة: ١٨٦] وهذا سؤال عن الذات. والثاني: قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه، واثنان منها في الآخر في شرح المعاد: أحدهما: قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥]. والثاني: قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]. ونظير هذا أنه ورد في القرآن سورتان: أولهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] أحدهما: في النصف الأول: وهي السورة الرابعة من سورة النصف الأول، فإن أولاها الفاتحة وثانيتها البقرة وثالثتها آل عمران ورابعتها النساء. وثانيتهما: في النصف الثاني من القرآن وهي أيضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني أولاها مريم، وثانيتها طه، وثالثتها الأنبياء، ورابعتها الحج، ثم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ التي في النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ التي في النصف الثاني تشتمل على شرح المعاد فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فسبحان من له في هذا القرآن أسرار خفية، وحكم مطوية لا يعرفها إلا الخواص من عبيده.

المسألة الثانية: روي أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الأنصار قالا: يا رسول الله: ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا، لا يكون على حالة واحدة كالشمس، فنزلت هذه الآية ويروى أيضا عن معاذ أن اليهود سألت عن الأهلة.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ ليس فيه بيان إنهم عن أي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال؛ لأن قوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ يدل على أن سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الأهلة في النقصان والزيادة، فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان عن هذا المعنى.

المسألة الثالثة: الأهلة جمع هلال، وهو أول حال القمر حين يراه الناس، يقال له: هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قمرًا بعد ذلك، وقال أبو الهيثم: يسمى القمر ليلتين من أول الشهر هلالا، وكذلك ليلتين من آخر الشهر، ثم يسمى ما بين ذلك قمرًا، قال الزجاج: فعال يجمع في أقل العدد

على أفعِلة، نحو مثال وأمثلة، وحمار وأحمرة، وفي أكثر العدد يجمع على فُعُل مثل حُمُر لأنهم كرهوا في التضعيف فعل، نحو هلل وخلل، فاقتصروا على جمع أدنى العدد.

أما قوله تعالى: ﴿قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد، وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت، قال الله تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ﴾[الأعراف: ١٤٢] والهلال ميقات الشهر، ومواضع الإحرام مواقيت الحج؛ لأنها مواضع ينتهى إليها، ولا تصرف مواقيت لأنها غاية الجموع، فصار كأن الجمع يكرر فيها، فإن قيل: لم صرفت قوارير؟ قيل: لأنها فاصلة وقعت في رأس آية، فنوّن ليجري على طريقة الآيات، كما تنون القوافي، مثل قوله:

أقـل الـلـوم عـاذل والـعـتـابـن

المسألة الثانية: اعلم أنه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدرًا من أربعة أوجه: السنة والشهر واليوم والساعة. أما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك إلى أن تعود إلى تلك النقطة بعينها، إلا أن القوم اصطلحوا على أن تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أول الحَمَل، وأما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به إلى أن يعود إلى تلك النقطة، ولما كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس، وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي، مع أن القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر، وأما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الأفق، أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها إليها، فالزمان المقدر عبارة عن اليوم بليلته، ثم أن المنجمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليلته، أما أكثر الأمم فإنهم جعلوا مبادىء الأيام بلياليها من مفارقة الشمس أفق المشرق وعودها إليه من الغداة، واحتج من نصر مذهبهم بأن الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله أولا أولى، فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الأرض، وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الأرض، وفي شريعة الإسلام يفتتحون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الأحكام، وعند المنجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ، وأما الساعة فهي على قسمين: مستوية ومعوجة، فالمستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة، والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من يومك وجزئ من اثنتي عشر جزءا من ليلة، فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة.

فنقول: أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس، فتحدث بسببها الفصول الأربعة، وذلك لأن الشمس إذا حصلت في الحَمَل فإذا تركت من هذا الموضع إلى جانب الشمال، أخذ الهواء في جانب الشمال شيئًا من السخونة لقربها من مُسامتة الرؤوس، ويتواتر الإسخان إلى أن تصل أول

السرطان، وتشتد الحرارة ويزداد الحر ما دامت في السرطان والأسد لقربها من سمت الرؤوس، ويتواتر الإسخان، ثم ينعكس إلى أن يصل الميزان، وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل، ثم يأخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة، ولا يزال يزداد البرد إلى أن تصل الشمس إلى أول الجَدي، ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرؤوس، ويتواتر البرد ثم إن الشمس تأخذ في الصعود إلى ناحية الشمال، وما دامت في الجدي والدلو، فالبرد أشد ما يكون إلى أن تنتهي إلى الحمل، فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل، وعادت الشمس إلى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته، وحصلت الفصول الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء. ومنافع الفصول الأربعة وتعاقبها ظاهرة مشهورة في الكتب.

وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص، وزعموا أن نوره مستفاد من الشمس وأبدا يكون أحد نصفيه مضيئًا بالتمام إلا أنه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء مواجهًا لنا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام، وكلما كان القمر أقرب إلى الشمس، كان المرئي من نصفه المضيء أقل، وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضيء أكثر، ثم أنه من وقت الاجتماع إلى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس، ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت الإستقبال إلى وقت الاجتماع، ويكون كل ليلة أقرب إلى الشمس، فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل، ولا يزال يقل ويقل ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] فهذا ما قاله أصحاب الطبائع والنجوم.

وأما الذي يقوله الأصوليون فهو أن القمر جسم، والأجسام كلها متساوية في الجسمية، والأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم، وهذه مقدمة يقينية، فإذن حصول الضوء في جرم الشمس والقمر أمر جائز أن يحصل، وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه إلا بسبب الفاعل المختار، وكل ما كان فعلا لفاعل مختار، فإن ذلك يكون قادرًا على إيجاده وعلى إعدامه، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر إلى قربها وبعدها من الشمس، بل عندنا أن حصول النور في جُرم الشمس إنما كان بسبب إيجاد القادر المختار، وكذا الذي في جرم القمر، بقي ههنا أن يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات، فنقول لعلماء الإسلام في هذا المقام جوابان:

أحدهما: أن يقال: إن فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أن من فعل فعلاً لغرض فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة، فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثًا، وإن لم يقدر فهو عاجز. وثانيها: أن كل من فعل فعلا لغرض، فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته، مستكمل بغيره، وإن لم يكن أولى له لم يكن غرضًا. وثالثها: أنه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض إن كان

محدثًا افتقر إحداثه إلى غرض آخر، وإن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال، فلا جرم قالوا: كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه ألبتة ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

والجواب الثاني: قول من قال: لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم، والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول إلى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته، وقد دللنا على أن القوم إنما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فالله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه، وهو قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وقال في آية ثالثة: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢] وتفصيل القول فيه: أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا، أما ما يتصل منها بالدين فكثيرة؛ منها الصوم، قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وثانيها: الحج، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]. وثالثها: عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. ورابعها: النذور التي تتعلق بالأوقات، ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم إلا بالأهلة، وأما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والإجارات والمواعيد ولمدة الحمل والرضاع كما قال ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وغيرها، فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر.

فإن قيل: لا نسلم أنا نحتاج في تقدير الأزمنة إلى حصول الشهر، وذلك لأنه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وبإجرائها مثل أن يقال: كلفتكم بالطاعة الفلانية في أول السنة، أو في سدسها، أو ثلثها، أو نصفها، وهكذا سائر الأجزاء، ويمكن تقديرها بالأيام مثل أن يقال: كلفتم بالطاعة الفلانية في اليوم الأول من السنة وبعد خمسين يوما من أول السنة، وأيضا بتقدير أن يساعد على أنه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره بالشهر والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس إلى أن يجتمع معها مرة أخرى، هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في أشكال نوره أو لم يحصل؛ ألا ترى أن تقدير السنة بحركة الشمس وإن لم يحصل في نور الشمس اختلاف، فكذا يمكن تقدير الشمس بحركة القمر، وإن لم يحصل في نور القمر اختلاف، وإذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به.

والجواب عن السؤال الأول: أن ما ذكرتم وإن كان ممكنًا إلا أن إحصاء الأهلة أيسر من إحصاء الأيام؛ لأن الأهلة اثنا عشر شهرًا، والأيام كثيرة، ومن المعلوم أن تقسيم جملة الزمان إلى السنين، ثم تقسيم كل سنة إلى الشهور، ثم تقسيم الشهور إلى الأيام، ثم تقسيم كل يوم إلى الساعات، ثم تقسيم كل ساعة إلى الأنفاس أقرب إلى الضَبْط وأبعد عن الخَبْط، ولهذا قال

سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦] وهذا كما أن المصنف الذي يراعي حسن الترتيب يقسم تصنيفه إلى الكتب، ثم كل كتاب إلى الأبواب، ثم كل باب إلى الفصول ثم كل فصل إلى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه.

وأما السؤال الثاني: فجوابه ما ذكرتم، إلا أنه متى كان القمر مختلف الشكل، كان معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها أسهل مما إذا لم يكن كذلك، وأخبر جل جلاله أنه دبر الأهلة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم، مع ما يستدلون بهذه الأحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] وأيضا لو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لتأكدت شبه الفلاسفة في قولهم: أن الأجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير إلى أحوالها، فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقى الشمس على حالة واحدة، وأظهر الاختلاف في أحوال القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس إلا بإبقاء الله، وتغير القمر في أشكاله ليس إلا بتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها إلى مدبر حكيم قادر قاهر، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] إذا عرفت هذه الجملة فنقول: إنه لما ظهر أن الاختلاف في أحوال القمر معونة عظيمة في تعيين الأوقات من الجهات التي ذكرناها نبه تعالى بقوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ على جميع هذه المنافع؛ لأن تعديد جميع هذه الأمور يقضي إلى الإطناب، والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح، فلم يبق إلا الاقتصار على كونه ميقاتًا فكان هذا الاقتصار دليلاً على الفصاحة العظيمة.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَجِّ﴾ ففيه إضمار تقديره: وللحج، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: لأولادكم، واعلم أنا بينا أن الأهلة مواقيت لكثير من العبادات، فإفراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة، ولا يمكن أن يقال: تلك الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف إلا بالأهلة، قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وذلك لأن وقت الصوم لا يعرف إلا بالأهلة، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال عليه السلام: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»(١) وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله، وهو أن إفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء والله أعلم.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصيام) باب (قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا (٤/ ١٥٣) حديث رقم (١٩٠٩)، ومسلم في كتاب (الصيام) باب (وجوب صوم رمضان) (٢/ ١٩/ ٧٦٢) جميعًا من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة... به.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها: أحدها: قال الحسن والأصم: كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولاً كاملاً، فنهاهم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تطيرًا، وعلى هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير، لكن البر من يتقي الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئًا كان يتطير به، بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا، كقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤] وتمام التحقيق في الآية أن من رجع خائبًا يقال: ما أفلح وما أنجح، فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو أن الواجب عليكم أن تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين، وقد وردت الأخبار عن النبي ﷺ بالنهي عن التطير، وقال: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ»(١) وقال: «مَن رَدَّه عن سفرِه تَطيرٌ فقد أشرَكَ»(٢) أو كما قال، وأنه كان يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن(٣) وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه ﴿قَالُوا ٱطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٤٧].

الوجه الثاني: في سبب نزول هذه الآية، روي أنه في أول الإسلام كان إذا أحرم الرجل منهم فإن كان من أهل المدن نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلمًا يصعد منه سطح داره ثم ينحدر، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء، فقيل لهم: ليس البر بتحرجكم عن دخول الباب، ولكن البر من اتقى.

الوجه الثالث: أن أهل الجاهلية إذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو خيمته نقبًا منه يدخل ويخرج إلا الحمس، وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخيثم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية، وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم، والحماسة الشدة، وهؤلاء متى

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطب) باب (لا صفر) (١/ ١٨٠) حديث رقم (٥٧١٧)، ومسلم في كتاب (السلام) باب (لا عدوي ولا طيرة ولا هامة ولا صفر) (٤/ ١٧٤٢) حديث رقم (١٠١) كلاهما من طريق ابن شهاب... به، قال معمر: قال الزهري: حدثني رجل عن أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب (الطب) باب (لا هامة) (١٠/ ٢٥١) حديث رقم (٥٧٧٠)، ومسلم في كتاب (السلام) باب (لا عدوى ولا طيرة) (٤/ ١٧٤٣) حديث رقم (١٠٤) كلاهما من طريق معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة... به.

(٢) **موضوع**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣/ ١١٨) حديث رقم (٢٦٦٣) من طريق محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني، قال: حدثنا سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن رجاء بن حيوة عن أبي الدرداء... فذكره، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ١٢٨)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن الحسن بن أبي يزيد وهو كذاب.

(٣) **إسناده حسن**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ١١٠٧) حديث رقم (٣٥٣٦)، أحمد في (مسنده) (٢/ ٣٣٢) حديث رقم (٨٣٧٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٩/ ٤٠) حديث رقم (٢٦٩٢٤) جميعًا من طريق محمد بن عمرو... به.

أحرموا لم يدخلوا بيوتهم ألبتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والأقط، ثم أن رسول الله ﷺ كام محرمًا ورجل آخر كان محرما، فدخل رسول الله ﷺ حال كونه محرمًا من باب بستان قد خرب فأبصره ذلك الرجل الذي كان محرمًا فاتبعه، فقال عليه السلام: «تنح عني»، قال: ولم يا رسول الله؟ قال: «دخلتَ البابَ وأنتَ مُحرم» فوقف ذلك الرجل فقال: إني رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت، فأنزل الله تعالى هذه الآية وأعلمهم أن تشديدهم في أمر الإحرام ليس ببر، ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة الجاهلية فقال: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية(١).

المسألة الثانية: ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه: الأول: وهو قول أكثر المفسرين حمل الآية على هذه الأحوال التي رويناها في سبب النزول، إلا أن على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية، فإن القوم سألوا رسول الله ﷺ عن الحكمة في تغير نور القمر، فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك، وهي قوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ فأي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر، وبين هذه القصة؟ ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن هذا السؤال من وجوه: أحدها: أن الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف أحوال الأهلة جعلها مواقيت للناس والحج، وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبروها في الحج، لا جرم تكلم الله تعالى فيه. وثانيها: أنه تعالى إنما وصل قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ بقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ لأنه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد، فنزلت الآية فيهما معًا في وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالآخر. وثالثها: كأنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة، فقيل لهم: اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى ما البحث عنه أهم لكم، فإنكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك.

القول الثاني: في تفسير الآية أن قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ مثل ضربه الله تعالى لهم، وليس المراد ظاهره، وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون، فأما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق، وإذا عرفت هذا فنقول: إنه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعًا مختارًا حكيمًا، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البريء عن العبث والسفه، ومتى عرفنا ذلك، وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة؛ وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يقيدنا القطع بأن فيه حكمة؛ لأنه استدلال بالمعلوم على المجهول،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الحج) باب (قول الله تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾) (٢/ ٦٣٩) حديث رقم (١٧٠٩) من طريق شعبة عن أبي إسحاق قال سمعت البراء رضي الله عنه يقول: نزلت هذه الآية فينا؛ كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه عُيِّر بذلك، فنزلت ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾.

فأما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بالحكيم، فهذا الاستدلال باطل؛ لأنه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم، إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ يعني أنكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق، فقد أتيتم الشيء لا من البر ولا من كمال العقل، إنما البر بأن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بأن فيه حكمة بالغة، وإن كنتم لا تعلمونها، فجعل إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح، وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم، وهذا طريق مشهور في الكناية؛ فإن من أرشد غيره إلى الوجه الصواب يقول له: ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي ضده يقال: إنه ذهب إلى الشيء من غير بابه، قال تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقال: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ﴾ [هود: ٩٢]، فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات، ذكره الله تعالى ههنا، وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية؛ فإن تفسيرها بالوجه الأول يطرق إلى الآية سوء الترتيب، وكلام الله منزه عنه.

القول الثالث: في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم، أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء؛ فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام، فذِكر إتيان البيوت من ظهورها مَثَل لمخالفة الواجب في الحج وشهوره.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ تقديره: ولكن البر بر من اتقى، فهو كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقد تقدم تقريره.

المسألة الرابعة: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم، وقالون عن نافع (البِيُوتَ): بكسر الباء لأنهم استثقلوا الخروج من ضمة باء إلى ياء، والباقون بالضم على الأصل، وللقراء فيها وفي نظائرها نحو بيوت، وعيون، وجيوب: مذاهب واختلافات يطول تفصيلها.

أما قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لكي تفلحوا، والفلاح هو الظفر بالبغية، قالت المعتزلة: وهذا يدل على إرادته تعالى الفلاح من جميعهم؛ لأنه لا تخصيص في الآية، والله أعلم.

الحكم العاشر: ما يتعلق بالقتال

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله

تعالى، فقال: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله، وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم، والتقوى عمل، وليس التكليف إلا في هذين، ثم لما أمربالتقوى أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس، وهو قتل أعداء الله، فقال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثانية: في سبب النزول قولان: الأول: قال الربيع وابن زيد: هذه الآية أول آية نزلت في القتال، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتل، ويكف عن قتال من تركه، وبقي على هذه الحالة إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

والقول الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء، فصدهم المشركون عن دخول البيت فأقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل، ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء، فرضي رسول الله ﷺ بذلك وصالحهم عليه، ثم عاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة، ثم خاف أصحابه من قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم، وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحَرَم، فأنزل الله تعالى هذه الآيات، وبين لهم كيفية المقاتلة إن احتاجوا إليها، فقال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1].

المسألة الثالثة: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في طاعته وطلب رضوانه، روى أبو موسى أن النبي ﷺ سئل عمن يقاتل في سبيل الله، فقال: «هو مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، وَلاَ يُقَاتِلُ رِيَاءً وَلاَ سُمْعَةً».

المسألة الرابعة: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ على وجوه: أحدها: وهو قول ابن عباس، المراد منه: قاتلوا الذين يقاتلونكم إما على وجه الدفع عن الحج، أو على وجه المقاتلة ابتداء، وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية وثانيها: قاتلوا كل من له قدرة وأهلية على القتال. وثالثها: قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك، سوى من جنح للسلم، قال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]. واعلم أن القول الأول أقرب إلى الظاهر؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ يقتضي كونهم فاعلين للقتال، فأما المستعد للقتال والمتأهل له قبل إقدامه عليه، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلاً إلا على سبيل المجاز.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب المغازي (٢/ ٩٧٤) حديث رقم (٢٥٨١) من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن المسور ابن مخرمة... بنحوه، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٢٨) وعبد الرزاق في (مصنفه) (٥/ ٣٣٠)، حديث رقم (٩٧٢٠) كلاهما من طريق الزهري، قال: أخبرنا عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكيم يصدق كل واحد منهما صاحبه، قالا... فذكره.

المسألة الخامسة: من الناس من قال: هذه الآية منسوخة، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن الله تعالى أوجب قتال المقاتلين، ونهى عن قتال غير المقاتلين؛ بدليل أنه قال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ ثم بعده: ولا تعتدوا هذا القدر، ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت أن هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين، ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] فاقتضي هذا حصول الأول في قتال من لم يقاتل، فدل على أن هذه الآية منسوخة، ولقائل أن يقول: نسلم أن هذه الآية دالة على الأمر بقتال من لم يقاتلنا، لكن هذا الحكم ما صار منسوخًا.

أما قوله: إنها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا، فهذا غير مسلم، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ فهذا يحتمل وجوهًا أخر سوى ما ذكرتم، منها أن يكون المعنى: ولا تبدأوا في الحرم بقتال، ومنها أن يكون المراد: ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد، أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة، أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني، وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة.

فإن قيل: هب أنه لا نسخ في الآية، ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولا بقتال من يقاتل، ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا.

قلنا: لأن في أول الأمر كان المسلمون قليلين، فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة، فلما قوي الإسلام وكثر الجمع، وأقام من أقام منهم على الشرك، بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال، حصل اليأس من إسلامهم، فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق.

المسألة السادسة: المعتزلة احتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ قالوا: لو كان الاعتداء بإرادة الله تعالى وبتخليقه لما صح هذا الكلام، وجوابه قد تقدم والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: **الثَّقْفُ**: وجوده على وجه الأخذ والغلبة، ومنه رجل ثقيف: سريع الأخذ لأقرانه، قال:

فَإِمَّا تَثْقَفُونِي فَاقْتُلُونِي   فمن أثقف فليس إلى خلود[1]

(١) هذا البيت لذو الكلب الهذلي وهو عمرو ذو الكلب بن العجلان بن عامر بن برد بن عتبة الكاهلي. شاعر كان جارًا لبني هذيل، يقال له: عمرو ذو الكلب، ويقال: عمرو الكلب. سمي بذي كلب؛ لأنه كان له كلب لا يفارقه أينما حل، وله شعر في ديوان الهذليين.

ثم نقول: قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ الخطاب فيه واقع على النبي ﷺ ومن هاجر معه وإن كان الغرض به لازما لكل مؤمن، والضمير في قوله: ﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ عائد إلى الذين أمر بقتلهم في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة، فأمر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم، وفي الشهر الحرام. وتحقيق القول أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام.

المسألة الثانية: نقل عن مقاتل أنه قال: إن الآية المتقدمة على هذه الآية، وهي قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠] منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣] وهذا الكلام ضعيف.

أما قوله: إن قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ منسوخ بهذه الآية، فقد تقدم إبطاله، وأما قوله: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ، وأما قوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ فهو خطأ أيضًا؛ لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم، وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت أن قوله ضعيف، ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ﴾ **ففيه بحثان:**

البحث الأول: أن الإخراج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم كلفوهم الخروج قهرا. والثاني: أنهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم، حتى صاروا مضطرين إلى الخروج.

البحث الثاني: أن صيغة ﴿ حَيۡثُ﴾ تحتمل وجهين: أحدهما: أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة. والثاني: أخرجوهم من منازلكم. إذا عرفت هذا فنقول: أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يخرجوا أولئك الكفار من مكة إن أقاموا على شركهم إن تمكنوا منه، لكنه كان في المعلوم أنهم يتمكنون منه فيما بعد، ولهذا السبب أجلى رسول الله ﷺ كل مشرك من الحرم. ثم أجلاهم أيضا من المدينة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**» (١).

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾ **ففيه وجوه:**

أحدها: وهو منقول عن ابن عباس: أن المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى، وإنما سمي الكفر

---

(١) صحيح: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ٢٠٨) وعبد الرزاق في (المصنف) (٤/ ١٢٥) حديث رقم (٧٢٠٨) من طريق ابن المسيب عن عمر... به.

بالفتنة لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والهرج، وفيه الفتنة، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل؛ لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم، والقتل ليس كذلك، والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة والقتل ليس كذلك، فكان الكفر أعظم من القتل، وروي في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام، فالمؤمنون عابوه على ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فكان المعنى ليس لكم أن تستعظموا الإقدام على القتل في الشهر الحرام، فإن إقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام أعظم من ذلك. وثانيها: أن الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش، ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيهًا بهذا الأصل، والمعنى: أن إقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين، وعلى تشديد الأمر عليهم بحيث صاروا ملجئين إلى ترك الأهل والوطن هربا من إضلالهم في الدين، وتخليصًا للنفس مما يخافون ويحذرون، فتنة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وآفاتها. وقال بعض الحكماء: ما أشد من هذا القتل الذي أوجبه عليكم جزاء غير تلك الفتنة.

الوجه الثالث: أن يكون المراد من الفتة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم، فكأنه قيل: اقتلوهم من حيث ثقفتموهم، واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه، كقوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٥٢] وإطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز، وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب، قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣]، ثم قال عقيبه: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ [الذاريات: ١٤]. أي: عذابكم، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] أي: عذبوهم، وقال: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] أي: عذابهم كعذابه.

الوجه الرابع: أن يكون المراد فتنتهم إياكم بصدكم عن المسجد الحرام، أشد من قتلكم إياهم في الحرم؛ لأنهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والإنس إلا لها.

الوجه الخامس: أن ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل مُحقًّا، والمعنى: وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فإنكم إن قتلتم وأنتم على الحق كان ذلك أولى بكم وأسهل عليكم من أن ترتدوا عن دينكم أو تتكاسلوا في طاعة ربكم.

أما قوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة، وقد كان من قبل شرطًا في كل القتال وفي الأشهر الحرم.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي: (ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم) كله بغير ألف، والباقون جميع ذلك بالألف، وهو في المصحف بغير ألف، وإنما كتبت كذلك للإيجاز، كما كتب: الرحمن بغير ألف، وكذلك: صالح، وما أشبه ذلك من حروف المد واللين، قال القاضي رحمه الله: القراءتان المشهورتان إذا لم يتناف العمل وجب العمل بهما، كما يعمل بالآيتين إذا لم يتناف العمل بهما، وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لا تنافي فيه، فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه، يروى أن الأعمش قال لحمزة: أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قُتل رجل منهم قالوا: قُتلنا، وإذا ضُرب رجل منهم قالوا: ضُربنا.

المسألة الثالثة: الحنفية تمسكوا بهذه الآية في مسألة الملتجئ إلى الحرم، وقالوا: لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان أولى، وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فاعلم أنه تعالى أوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره، وكان يجوز أن يقدّر أن ذلك القتال لا يزول وإن انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود أن التوبة لا تزيله، فقال تعالى بعدما أوجب القتل عليهم: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بين بهذا أنهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: فإن انتهوا عن القتال وقال الحسن: فإن انتهوا عن الشرك.

حجة القول الأول: أن المقصود من الإذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة، فكان قوله: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ محمولاً على ترك المقاتلة.

حجة القول الثاني: أن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال، بل بترك الكفر.

المسألة الثانية: الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بأمرين: أحدهما: التوبة والآخر التمسك بالإسلام، وإن كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين: إنه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر في حقن الدم فقط. أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة، وقول من قال: التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ؛ لأن الشرك أشد من القتل، فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى، وأيضا فالكافر قد يكون بحيث جَمع مع كونه كافرًا كونه قاتلا. فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته إذا كان قاتلاً مقبوله، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القوم: هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] والصحيح أنه ليس كذلك؛ لأن البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفت حرمته. أقصى ما في الباب أن هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مقدمًا على المخصص أو متأخرا عنه فإنه يصير مخصوصًا به، والله أعلم.

المسألة الثانية: في المراد بالفتنة ههنا وجوه: أحدهما: أنها الشرك والكفر، قالوا: كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي ﷺ بمكة حتى ذهبوا إلى الحبشة، ثم واظبوا على ذلك الإيذاء حتى ذهبوا إلى المدينة، وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارًا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، والمعنى: قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك. وثانيها: قال أبو مسلم: معنى الفتنة ههنا: الجُرم، قال: لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي إذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من أنواع المضار. فإن قيل: كيف يقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ مع علمنا بأن قتالهم لا يزيل الكفر، وليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقًا.

قلنا الجواب من وجهين: الأول: أن هذا محمول على الأغلب؛ لأن الأغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك؛ لأن من قتل فقد زال كفره، ومن لا يقتل يُخاف منه الثبات على الكفر، فإذا كان هذا هو الأغلب جاز أن يقال ذلك.

الجواب الثاني: أن المراد: قاتلوهم قصدا منكم إلى زوال الكفر؛ لأن الواجب على المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا، ولذلك متى ظن أن من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك؛ لأنه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كله لله واسطة، والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يُعبد ويطاع غيره، فصار التقدير كأنه تعالى قال: وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الإسلام، وحتى يزول ما يؤدي إلى العقاب ويحصل ما يؤدي إلى الثواب، ونظيره قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] وفي ذلك بيان أنه تعالى إنما أمر بالقتال لهذا المقصود.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟﴾ فالمراد: فإن انتهوا عن الأمر الذي لأجله وجب قتالهم، وهو إما كفرهم أو قتالهم، فعند ذلك لا يجوز قتالهم، وهو كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ففيه وجهان: الأول: فإن انتهوا فلا عدوان، أي: فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون على الكفر؛ فإنهم بإصرارهم على كفرهم ظالمون لأنفسهم على ما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

فإن قيل: لِمَ سمي ذلك القتل عدوانًا مع أنه في نفسه حق وصواب؟

قلنا: لأن ذلك القتل جزاء العدوان فصح إطلاق اسم العدوان عليه، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة]،

والثاني: إن تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين، فنسلط عليكم من يعتدي عليكم.

قوله تعالى: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾

اعلم أن الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم، ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك، فقال: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية للعمرة، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة، فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على أن ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام، فرجع رسول الله ﷺ في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع، ودخل مكة واعتمر، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1] يعني إنك دخلت الحرم في الشهر الحرام، والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر. وثانيها: ما روي عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهى الرسول ﷺ عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم، فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم، وذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحُكْم في هذه الواقعة، فقال: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أي: من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه. وثالثها: ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله، فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم، فالشهر الحرام من جانبنا، مقابل بالشهر الحرام من جانبكم، والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والأفعال القبيحة، فكيف جعلوه سببا في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ فالحرمات جمع حرمة، والحرمة ما منع من انتهاكه، والقصاص المساواة، وإذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه.

(١) تقدم تخريجه ص (١٣٨).

أما على الوجه الأول: فهو أن المراد بالحرمات: الشهر الحرام، والبلد الحرام، وحرمة الإحرام فقوله: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ معناه: أنهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتموها على زعمكم في سنة سبع.

وأما على الوجه الثاني: فهو أن المراد: إن أقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم أنتم أيضًا، قال الزجاج: وعلّم الله تعالى بهذه الآية أنه ليس للمسلمين أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص، وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية، وهو قوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وبما بعدها، وهو قوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

أما على القول الثالث: فقوله: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ يعني: حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان، والقصاص هو المثل، فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال؟!

أما قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فالمراد منه: الأمر بما يقابل الاعتداء من الجزاء، والتقدير: فمن اعتدى عليكم فقابلوه، والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ وقد تقدم معنى التقوى، ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم، وهذا من أقوى الدلائل على أنه ليس بجسم ولا في مكان، إذ لو كان جسمًا لكان في مكان معين، فكان إما أن يكون مع أحد منهم ولم يكن مع الآخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من أجزائه وبعض من أبعاضِه، تعالى الله عنه علوًّا كبيرًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين: الأول: أنه تعالى لما أمر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر إلا بالآلات وأدوات يحتاج فيها إلى المال، وربما كان ذو المال عاجزًا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرًا عديم المال، فلهذا أمر الله تعالى الأغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال. والثاني: يروى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤] قال رجل من الحاضرين: والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا، فأمر رسول الله ﷺ أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا، وأن لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشِق تمرة تُحمَل في سبيل الله فيهلكوا، فنزلت هذه الآية على وفق رسول الله ﷺ.

واعلم أن الإنفاق هو صرف المال إلى وجوه المصالح، فلذلك لا يقال في المضيع: إنه منفق فإذا قيد الإنفاق بذكر سبيل الله، فالمراد به في طريق الدين؛ لأن السبيل هو الطريق،

وسبيل الله هو دينه. فكل ما أمر الله به في دينه من الإنفاق فهو داخل في الآية سواء كان إنفاقًا في حج أو عمرة أو كان جهادًا بالنفس، أو تجهيزًا للغير، أو كان إنفاقًا في صلة الرحم، أو في الصدقات أو على العيال، أو في الزكوات والكفارات، أو عمارة السبيل وغير ذلك، إلا أن الأقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد أنه يراد به الإنفاق في الجهاد، بل قال: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لوجهين: الأول: أن هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الإنفاق، وذلك لأن المال مال الله فيجب إنفاقه في سبيل الله، ولأن المؤمن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه إنفاق المال. الثاني: أن هذه الآية إنما نزلت وقت ذهاب رسول الله ﷺ إلى مكة لقضاء العمرة، وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضى إلى القتال إن منعهم المشركون، فكانت عمرة وجهادا، واجتمع فيه المعنيان، فلما كان الأمر كذلك، لا جرم قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ولم يقل: وأنفقوا في الجهاد والعمرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيدة والزجاج: ﴿التَّهْلُكَةِ﴾ الهلاك يقال: هلك يهلك هلاكا وهُلْكًا وتَهْلُكَة: قال الخارزنجي: لا أعلم في كلام العرب مصدرًا على تفعلة بضم العين إلا هذا، قال أبو علي: قد حكى سيبويه: التنصرة والتسترة، وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر، قال: ولا نعلمه جاء صفة، قال صاحب (الكشاف): ويجوز أن يقال أصله التهلكة، كالتجرِبة والتبصِرة على أنها مصدر هكذا، فأبدلت الضمة بالكسرة، كما جاء الجُوارُ في الجِوارِ.

وأقول: إني لأتعجب كثيرًا من تكلفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنهم لو وجدوا شعرًا مجهولاً يشهد لما أرادوه فرحوا به، واتخذوه حجة قوية، فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها.

المسألة الثانية: اتفقوا على أن الباء في قوله: ﴿بِأَيْدِيكُمْ﴾ تقتضي إما زيادة أو نقصانا، فقال قوم: الباء زائدة، والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة. وهو كقوله: جذبت الثوب بالثوب، وأخذت القلم بالقلم، فهما لغتان مستعملتان مشهورتان، أو المراد بالأيدي الأنفس، كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، أو ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] فالتقدير: ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكه وقال آخرون: بل ههنا حذف. والتقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ اختلف المفسرون فيه، فمنهم من قال: إنه راجع إلى نفس النفقة، ومنهم من قال: إنه راجع إلى غيرها، أما الأولون فذكروا فيه وجهين: الأول: أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم، فيستولي العدو عليهم ويهلكهم، وكأنه قيل:

إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته، وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك. الوجه الثاني: أنه تعالى لما أمره بالإنفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله، فإن إنفاق كل المال يفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس، فكان المراد منه ما ذكره في قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الشورى: ٦٧]، وفي قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. وأما الذين قالوا: المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها: أحدها: أن يُخلّوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار، فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]. وثانيها: المراد من قوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ أي: لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم؛ فإن ذلك لا يحل، وإنما يجب أن يَقتحم إذا طَمع في النكاية وإن خاف القتل، فأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب، ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: هو الرجل يستقل بين الصفين، ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال: هذا القتل غير محرم، واحتج عليه بوجوه: الأول: روي أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس فألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب الأنصاري: نحن أعلم بهذه الآية، وإنما نزلت فينا: صحبنا رسول الله ﷺ ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا وتصالحنا، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد. والثاني: روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر الجنة، فقال له رجل من الأنصار: أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابرا محتسبا؟ قال عليه الصلاة والسلام: «لَكَ الْجَنَّةُ» فانغمسَ في جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول الله، وأن رجلاً من الأنصار ألقى درعًا كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه [١]. والثالث: روي أن رجلا من الأنصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطير عكوفًا على من قتل من أصحابه، فقال لبعض من معه: سأتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي، ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال فيه قولاً حسنا [٢]. الرابع: روي أن قومًا حاصروا حصنًا، فقاتل رجل حتى قتل، فقيل: ألقى بيده إلى التهلكة، فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك، فقال: كذبوا؛ أليس يقول الله تعالى:

---

(١) أخرجه البيهقي في (السنن والآثار) (١٤/ ٣٨٠) حديث رقم (٥٦٥٤) من طريق الربيع قال أخبرنا الشافعي . . . فذكره وإسناده معضل.

(٢) أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ١٠٠) حديث رقم (١٧٩٧٩) من طريق أبي العباس أنبأنا الربيع أنبأنا الشافعي . . . فذكره وإسناده معضل.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٧]؟ ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول: إنا إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكاية منهم، فإما إذا توقع فنحن نجوز ذلك، فلم قلتم أنه يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع؟

الوجه الثالث في تأويل الآية: أن يكون هذا متصلا بقوله: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فإن الحرمات قصاص، فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال؛ فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة.

الوجه الرابع في التأويل: أن يكون المعنى: أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا: إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك ولا يبقى معنا شيء، فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق، والمراد من هذا الجعل والإلقاء الحكم بذلك، كما يقال: جعل فلان فلانًا هالكًا وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك.

الوجه الخامس: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة، فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله؛ لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط، وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلا يحبط ثوابه إما بتذكير المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣].

أما قوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن المحسن مشتق من ماذا، وفيه وجوه الأول: أنه مشتق من فعل الحَسَن وأنه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن، من حيث أن الإحسان حسن في نفسه، وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا. الثاني: أنه مشتق من الإحسان، ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنًا إلا إذا كان فعله حسنًا وإحسانًا معًا، فالاشتقاق إنما يحصل من مجموع الأمرين.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ﴾ فيه وجوه:

أحدها: قال الأصم: أحسنوا في فرائض الله.

وثانيها: وأحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته، والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطًا؛ فلا تسرفوا ولا تقتروا، وهذا هو الأقرب لاتصاله بما قبله، ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ فهو ظاهر، وقد تقدم تفسيره مرارًا.

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿الْحَجَّ﴾ في اللغة عبارة عن القصد، وإنما يقال: حج فلان الشيء إذا قصده مرة بعد أخرى، وأدام الاختلاف إليه (والحِجة) بكسر الحاء السنة، وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون في كل سنة، وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات، فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به، والأبعاض هي الواجبات التي إذا تُرِك شيء يجبر بالدم، والهيئات ما لا يجب الدم على تركها، والأركان عندنا خمسة: الإحرام، والوقوف بعرفة، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، وفي حلق الرأس أو تقصيره قولان: أصحهما أنه نسُك لا يحصل التحلل إلا به، وأما الأبعاض فهي الإحرام من الميقات والمُقام بعرفة إلى المغرب في قول، والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول، ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها.

وأما سائر أعمال الحج فهي سنة.

وأما أركان العمرة فهي أربعة: الإحرام، والطواف، والسعي، وفي الحلق قولان، ثم المعتمر بعدما فرغ من السعي فإن كان معه هدي ذبحه ثم حلق أو قصر، ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا﴾ أمر بالإتمام، وهل هذا الأمر مطلق أو مشروط بالدخول فيه، ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق، والمعنى: افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام. والقول الثاني: وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه: إن هذا الأمر مشروط، والمعنى أن من شرع فيه فليتمه، قالوا: ومن الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجبًا إلا أن بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجبًا. وفائدة هذا الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا، وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله، حجة أصحابنا من وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وجه الاستدلال به: أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملًا تامًّا، ويحتمل أن يراد به إذا شرعتم في الفعل فأتموه، وإذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذاك، أما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: فعلهن على سبيل التمام والكمال، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: فافعلوا الصيام تامًّا إلى الليل، وحمل اللفظ على هذا أولى من قول من قال: المراد فأشرعوا في الصيام ثم أتموه؛ لأن على هذا التقدير يُحتاج إلى الإضمار، وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج إليه فثبت أن قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه الإتيان به

على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه، أقصى ما في الباب أنه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه أنكم إذا شرعتم فيه فأتموه، إلا أن حمل اللفظ على الوجه الأول أولى، ويدل عليه وجوه: الأول: أن حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن يكون هذا الأمر مشروطًا، ويكون التقدير: أتموا الحج والعمرة لله إن شرعتم فيهما، وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا يحتاج إلى إضمار هذا الشرط، فكان ذلك أولى. والثاني: أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية هي أول آية نزلت في الحج، فحملها على إيجاب الحج أولى من حملها على الإتمام بشرط الشروع فيه. الثالث: قرأ بعضهم: (وأقيموا الحج والعمرة لله) وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل. الرابع: أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة، ويفيد وجوب إتمامهما بعد الشروع فيهما، والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد إلا أصل الوجوب، فكان الذي نصرناه أكبر فائدة، فكان حمل كلام الله عليه أولى. الخامس: أن الباب باب العبادة، فكان الاحتياط فيه أولى، والقول بإيجاب الحج والعمرة معا أقرب إلى الاحتياط، فوجب حمل اللفظ عليه. السادس: هب أنا نحمل اللفظ على وجوب الإتمام، لكنا نقول: اللفظ دل على وجوب الإتمام جزما، وظاهر الأمر للوجوب فكان الإتمام واجبًا جزمًا والإتمام مسبوق بالشروع، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب، فيلزم أن يكون الشروع واجبًا في الحج وفي العمرة. السابع: روي عن ابن عباس أنه قال: والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله، أي: إن العمرة لقرينة الحج في الأمر في كتاب الله يعني في هذه الآية، فكان كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا تمام تقرير هذه الحجة.

فإن قيل: قرأ علي وابن مسعود والشعبي ﴿وَٱلْعُمْرَةُ لِلَّهِ﴾ بالرفع وهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب.

قلنا: هذا مدفوع من وجوه: الأول: أن هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة. الثاني: أن فيها ضعفًا في العربية؛ لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية. الثالث: أن قوله: ﴿وَٱلْعُمْرَةُ لِلَّهِ﴾ معناه أن العمرة عبادة الله، ومجرد كونها عبادة الله لا ينافي وجوبها، وإلا وقع التعارض بين مدلول القراءتين، وهو غير جائز. الرابع: أنه لما كان قوله: ﴿وَٱلْعُمْرَةُ لِلَّهِ﴾ معناه: والعمرة عبادة الله، وجب أن يكون العمرة مأمورًا بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥] والأمر للوجوب، وحينئذ يحصل المقصود.

الحجة الثانية: في وجوب العمرة: أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة أفعل، وما ذاك إلا العمرة بالاتفاق، وإذا ثبت أن العمرة حج، وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ﴾ ولقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

الحجة الثالثة: في المسألة أحاديث منها ما أورده ابن الجوزي في المتفق بين الصحيحين أن

جبريل عليه السلام سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام، فقال: «أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأن تُقِيمَ الصَّلاَةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ»(١)، وروى النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أبي رزين أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال: إن أبي شيخ كفي أدرك الإسلام، ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن، فقال عليه الصلاة والسلام: «حِجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ»(٢)، فأمر بهما، والأمر للوجوب، ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الحج والعمرة فرضان لا يضرك بأيهما بدأت» ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين، قالت: قلت: يا رسول الله، هل على النساء جهاد؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ»(٣).

الحجة الرابعة: في وجوب العمرة، قال الشافعي رضي الله عنه: اعتمر النبي ﷺ قبل الحج(٤)، ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب، وحجة من قال: العمرة ليست واجبة وجوه:

الحجة الأولى: قصد الأعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان الإسلام فعلمه الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، فقال الأعرابي: هل علي غير هذا؟ قال: «لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَّوَّعَ»، فقال الأعرابي: لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَفْلَحَ الأعرابي إِنْ صَدَقَ»(٥)، وقال عليه الصلاة والسلام: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَحَجُّ الْبَيْتِ» وقال عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ وَزَكُّوا أَمْوَالَكُم وَحُجوا بَيْتَكُم تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»(٦) فهذه أخبار مشهورة

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (إن الله عنده علم الساعة) (٤/ ١٧٩٣) حديث رقم (٤٤٩٩) ومسلم في (صحيحه) (١/ ٣٩/ ٩) كلاهما من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة. . . به.

(٢) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك) باب (الرجل يحج عن غيره) (٢/ ٧٨٢) حديث رقم (١٨١٠) والترمذي في كتاب (الحج) باب (ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت) (٣/ ٢٦٩) حديث رقم (٩٣٠)، قال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في (المناسك) باب (العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع) (٥/ ١٢٤/ ١٢٥) حديث رقم (٢٦٣٦) وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (الحج عن الحي إذا لم يستطع) (٢/ ٩٧٠) حديث رقم (٢٩٠٦) جميعًا من طريق شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن أوس عن أبي زرين. . . به.

(٣) **إسناده صحيح**: أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ٩٦٨) حديث رقم (٢٩٠١) وأحمد في (مسنده) (٦/ ١٦٥) حديث رقم (٢٥٣٦١) وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٣٥٩) حديث رقم (٣٠٧٤) جميعًا من طريق حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة. . . به.

(٤) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (المناسك) باب (العمرة) (٢/ ٨٥٠) حديث رقم (١٩٨٦) والدارمي في كتاب (المناسك) باب (من قال ليس النساء حلق) (٢/ ٨٩) حديث رقم (١٩٥) والبيهقي في (سننه) (٥/ ١٠٤) من طريق ابن جريج. . . به.

(٥) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (الزكاة في الإسلام) (١/ ١٣٠) حديث رقم (٤٦)، ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام) (١/ ٨/ ٤٠) من طريق مالك. . . به.

(٦) **إسناده صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٢/ ٥١٦) حديث رقم (٦١٦)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢٥١)=

كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها، وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه سُئل عن العمرة أواجبة هي أم لا؟ فقال: «لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» (١)، وعن معاوية الضرير عن أبي صالح الحنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الْحَجُّ جِهَادٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ» (٢).

والجواب: من وجوه: أحدها: أن ما ذكرتم أخبار آحاد فلا تعارض القرآن. وثانيها: لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث، ثم نزل بعدها قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذا هو الأقرب؛ لأن هذه الآية إنما نزلت في السنة السابعة من الهجرة. وثالثها: أن قصة الأعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج، وقد بينا أن العمرة حج؛ لأنها هي الحج الأصغر، فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة، وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا: رواية حجاج بن أرطاة وهو ضعيف.

المسألة الثالثة: اعلم أن الحج على ثلاثة أقسام: الإفراد، والقِران، والتمتع. فالإفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحِل، أو يعتمر قبل أشهر الحج، ثم يحج في تلك السنة، والقِران أن يحرم بالحج والعمرة معًا في أشهر الحج بأن ينويهما بقلبه، وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج، ثم قبل الطواف أدخل عليها الحج يصير قِرانًا، والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة، وإنما سمي تمتعًا لأنه يستمتع بمحظورات الإحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرِم بالحج.

=حديث رقم (٢٢٢١٥) والروياني في (مسنده) (٢/ ٣٠٩) حديث رقم (١٢٦٤) وابن حبان في (صحيحه) (١٠/ ٤٢٦)، حديث رقم (٤٥٦٣) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٥٢) حديث رقم (١٩) جميعًا من طريق سليم بن عامر قال سمعت أبا أمامة... فذكره.

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٣/ ٢٧٠) حديث رقم (٩٣١) من طريق عمرو بن علي عن الحجاج... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٣١٦) حديث رقم (١٤٤٣٧) قال: حدثنا أبو معاوية... به، وأبو يعلى في (مسنده) (٣/ ٤٤٣) حديث رقم (١٩٣٨) من طريق حجاج... به. وقال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والدراقطني في (سننه) (٢/ ٢٨٥) حديث رقم (٢٢٣) من طريق حجاج... به، وفي إسناده الحجاج بن أرطأة، وهو ضعيف لكثرة خطأ وتدليس، وقال ابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٣٥٦) بعد ما ذكر حديث أبي الزبير عن جابر: قوله ليس من خلق الله أحد إلا وعليه عمرة واجبة، قال أبو بكر هذا الخبر يدل على توهين خبر الحجاج بن أرطأة عن ابن المنكدر عن جابر... ثم ذكر الحديث الذي نحن بصدده.

(٢) **إسناده ضعيف جدًا:** أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٢/ ٩٩٥) حديث رقم (٢٩٨٩) من طريق الحسن بن يحيى الخشني، حدثنا عمر بن قيس أخبرني طلحة بن يحيى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله أنه سمع رسول الله ﷺ... فذكره، وفي إسناده عمر بن قيس المكي، قال الحافظ في التقريب: متروك، وشيخه طلحة بن يحيى، صدوق كثير الخطأ، وقال البخاري: منكر الحديث والشافعي في (مسنده) (١/ ١١٢)، قال: قال سعيد بن سلم واحتج بأن سفيان الثوري أخبره عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي أن رسول الله ﷺ قال... فذكره، ورواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٤/ ٣٤٨) من طريق الشافعي، قال: قاله سعيد بن سالم، واحتج بأن سفيان الثوري أخبره عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح الحنفي أن رسول الله ﷺ قال... فذكره، يعني بعض المشرقيين أثبت مثل هذا عن النبي ﷺ، فقال: هو منقطع.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الإفراد، ثم التمتع، ثم القران. وقال في اختلاف الحديث: التمتع أفضل من الإفراد وبه قال مالك رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: القران أفضل، ثم الإفراد، ثم التمتع، وهو قول المزني وأبي إسحق والمروزي من أصحابنا، وقال أبو يوسف ومحمد: القران أفضل، ثم التمتع، ثم الإفراد، حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الإفراد أفضل من وجوه: الأول: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والاستدلال به من ثلاثة أوجه الأول: أن الآية اقتضت عطف العمرة على الحج، والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، والمغايرة لا تحصل إلا عند الإفراد، فأما عند القران فالموجود شيء واحد، وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف. الثاني: قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يقتضي الإفراد، بدليل أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والقارن يلزمه هديان عند الحصر، وأيضا أنه تعالى أوجب على الخلق عند الأداء فدية واحدة، والقارن يلزمه فديتان عند الحصر. الثالث: هذه الآية تدل على وجوب الإتمام، والإتمام لا يحصل إلا عند الإفراد، ويدل عليه وجهان: الأول: أن السفر مقصود في الحج، بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج من وطنه، ولولا أن السفر مقصود في الحج لكان يحج عنه من أدنى المواقيت، ويدل عليه أيضا أنهم قالوا: لو نذر أن يحج ماشيا وحج راكبا يلزمه دم، فثبت أن السفر مقصود والقِران يقتضي تقليل السفر؛ لأن بسببه يصير السفران سفرا واحدا، فثبت أن الإتمام لا يحصل إلا بالافراد. الثاني: أن الحج لا معنى له إلا زيارة بِقاع مكرمة، ومشاهد مشرفة، والحاج زائر الله، والله تعالى مَزورُه، ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدوم أعظم، وعند القِران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة، بل الحق أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند الإفراد، وتصير واحدة عند القران، فثبت أن الافراد أقرب إلى التمام، فكان الإفراد إن لم يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل.

الحجة الثانية: في بيان أن الإفراد أفضل: أن الافراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة، ثم بالعمرة بعد ذلك، فتكون الأعمال الشاقة في الإفراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُها» أي: أشقها.

الحجة الثالثة: أنه عليه السلام كان مفردًا فوجب أن يكون الإفراد أفضل، أما قولنا: إنه كان مفردا فاعلم أن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى، فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أفرد بالحج (١)، وروى جابر وابن عمر أنه أفرد، وأما أنس فقد روي

(١) **صحيح:** أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (بيان وجوه الإحرام) (٢/ ١٢٢/ ٨٧٥) من طريق يحيى بن يحيى... به، وأبو داود في كتاب (الحج) باب (إفراد الحج) (٢/ ١٥٧) حديث رقم (١٧٧٧) من طريق القعنبي... به، والترمذي في كتاب (الحج) باب (إفراد الحج) (٣/ ١٨٣) حديث رقم (٨٢٠) من طريق أبي مصعب... به، =

عنه أنه قال: كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله ﷺ، فكان لُعابها يسيل على كتفي، فسمعته يقول: «لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ مَعًا»(١)، ثم الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه: أحدها: بحال الرواة، أما عائشة فلأنها كانت عالمة، ومع علمها كانت أشد الناس التصاقا برسول الله ﷺ، وأشد الناس وقوفا على أحواله، وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة للرسول ﷺ من أنس، وإن أنسًا كان صغيرًا في ذلك الوقت قبل العلم، وأما ابن عمر فإنه كان مع فقهه أقرب إلى رسول الله ﷺ من غيره؛ لأن أخته حفصة كانت زوجة النبي ﷺ. والثاني: أن عدم القران متأكد بالاستصحاب. والثالث: أن الإفراد يقتضي تكثير العبادة، والقران يقتضي تقليلها، فكان إلحاق الإفراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى، وإذا ثبت أن النبي ﷺ كان مفردا وجب أن يكون الإفراد أفضل؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يختار الأفضل لنفسه، ولأنه قال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» أي: تعلموا مني.

الحجة الرابعة: أن الإفراد يقتضي تكثير العبادة، والقران يقتضي تقليلها، فكان الأول أولى؛ لأن المقصود من خلق الجن والإنس هو العبادة، وكل ما كان أفضى إلى تكثير العبادة كان أفضل، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه:

الحجة الأولى: التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كل واحد منهما، أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل التمام، فلو حملناه على الأول لا يفيد الثاني، ولو حملناه على الثاني أفاد الأول، فكان الثاني أكثر فائدة، فوجب حمل اللفظ عليه؛ لأن الأولى حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة.

الحجة الثانية: أن القران جَمَع بين النسُكين فوجب أن يكون أفضل من الإتيان بنسك واحد.

الحجة الثالثة: أن في القران مسارعة إلى النسكين، وفي الإفراد ترك مسارعة إلى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله: ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣].

والجواب عن الأول: أنا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على الإفراد،

=قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الحج)، باب (إفراد الحج) (٥/ ١٥٨) حديث رقم (٢٧١٤) من طريق عبد الرحمن... به، وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (الإفراد بالحج) (٢/ ٩٨٨) حديث رقم (٢٩٦٤) من طريق هشام بن عمار وأبي مصعب... به، والدارمي في كتاب (المناسك) باب (في إفراد الحج) (١/ ٤٨٧) حديث رقم (١٨١٢) ومالك في كتاب (الحج) باب (إفراد الحج) (١/ ٣٣٥) حديث رقم (٣٧) جميعا من طريق مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة... به.

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الحج) باب (إهلال النبي ﷺ وهديه) (٢/ ٢١٤/ ٩١٥) وأبو داود في كتاب (المناسك) باب (في الإقران) (٢/ ١٦٣) حديث رقم (١٧٩٥) والنسائي في كتاب (مناسك الحج) باب (القران) (٣/ ١٢٧) حديث رقم (٢٧٢٨) وابن ماجه في كتاب (المناسك) باب (في الإقران) (٢/ ٩٨٩) حديث رقم (٢٩٦٨) من طريق عبد الأعلى... به، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩٩) من طريق هشيم... به، كلاهما (عبد الأعلى، وهشيم) عن يحيى... به جميعًا من طريق يحيى بن أبي إسحاق عن أنس... به.

وأما ما ذكرتموه فمجرد حسن ظن؛ حيث قلتم: حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا.

والجواب عن الثاني والثالث: أن كل ما يفعله القارن يفعله المفرد أيضًا، إلا أن القِران كان حيلة في إسقاط الطاعة فينتهي الأمر فيه أن يكون مرَخَّصًا فيه، فأما أن يكون أفضل فلا، وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول إن الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول: من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الأمرين أفضل من الإتيان بالحجة المقرونة.

المسألة الرابعة: في تفسير الإتمام في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: روي عن علي وابن مسعود أن إتمامهما أن يحرم من دويرة أهله وثانيها: قال أبو مسلم: المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام، قال: ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي ﷺ في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض، ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام. وثالثها: قال الأصم: إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب المعتبرة، وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال: الأمور المعتبرة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية: الأول: في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة، ورد المظالم، وقضاء الديون، وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع، ويرد ما عنده من الودائع، ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وإيابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء، ويتصدق بشيء قبل خروجه، ويشتري لنفسه دابة قوية على الحَمل أو يكتريها، فإن اكتراها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه. الثاني: في الرفيق فينبغي أن يلتمس رفيقًا صالحًا محبًّا للخير، معينا عليه، إن نسي ذكره، وإن ذكر ساعده، وإن جبن شجعه، وإن عجز قواه وإن ضاق صدره صبره، وأما الإخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم، ويلتمس أدعيتهم، فإن الله تعالى جعل في دعائهم خيرا، والسنة في الوداع أن يقول: أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك. الثالثة: في الخروج من الدار، فإذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وفي الثانية (الإخلاص) وبعد الفراغ يتضرع إلى الله بالإخلاص. الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله، وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى. الخامسة: في الركوب، فإذا ركب الراحلة قال: بسم الله وبالله والله أكبر، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون. السادسة: في النزول، والسنة أن يكون أكثر سيره بالليل، ولا ينزل حتى يحمى

النهار، وإذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرًا. السابعة: إن قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار، فليقرأ آية الكرسي، وشهد الله، والإخلاص، والمعوذتين، ويقول: تحصنت بالله العظيم، واستعنت بالحي الذي لا يموت. الثامنة: مهما علا شرفًا من الأرض في الطريق، فيستحب أن يكبر ثلاثا. التاسعة: أن لا يكون هذا السفر مشوبًا بشيء من أثر الأغراض العاجلة كالتجارة وغيرها. العاشرة: أن يصون الإنسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال، ثم بعد الإتيان بهذه المقدمات، يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الأصح الأقرب إلى موافقة الكتاب والسنة، ويكون غرضه في كل هذه الأمور ابتغاء مرضاة الله تعالى، فقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني، فإذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعًا ملة إبراهيم؛ حيث قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤].

الوجه الرابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أن المراد: أفردوا كل واحد منهما بسفر، وهذا تأويل من قال بالإفراد، وقد بيناه بالدليل، وهذا التأويل يروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد يروى مرفوعًا عن أبي هريرة، وكان عمر يترك القِران والتمتع، ويذكر أن ذلك أتم للحج والعمرة وأن يعتمر في غير شهور الحج، فإن الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وروى نافع عن ابن عمر أنه قال: فرقوا بين حجكم وعمرتكم.

المسألة الخامسة: قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمر وأبو بكر عن عاصم ﴿الْحَجَّ﴾ بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز، وقرأ حمزة والكسائي وحفص، عن عاصم بالكسر في آل عمران، قال الكسائي: وهما لغتان بمعنى واحد، كرَطل ورِطل، وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ قال أحمد بن يحيى: أصل الحصر والإحصار: الحبس، ومنه يقال للذي لا يبوح بسره: حُصر؛ لأنه حبس نفسه عن البوح، والحصر: احتباس الغائط، والحَصِير: المَلِك لأنه كالمحبوس بين الحُجّاب وفي شعر لبيد(١):

جن لدى باب الحصير قيام

والحصير معروف، سمي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض تشبيهًا باحتباس الشيء مع غيره.

إذا عرفت هذا فنقول: اتفقوا على أن لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه، أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: الأول: وهو اختيار أبي عبيدة

---

(١) هذا شطر البيت الأخير من قصيدة للبيد بن ربيعة العامري وشطره الأول قال فيه: (ومقامة غلب الرقاب كأنهم) هو لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري؟ - ٤١ هـ/ ؟ - ٦٦١م أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ يعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلا بيتًا واحدًا. وسكن الكوفة وعاش عمرًا طويلاً وهو أحد أصحاب المعلقات.

وابن السِّكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرَض، قال ابن السكيت: يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام: أحصر بالمرض وحُصِر بالعدو.

والقول الثاني: أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء.

والقول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو، وهو قول الشافعي رضي الله عنه، وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر، فإنهما قالا: لا حصر إلا حصر العدو، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه، وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهية، وهي أنهم اتفقوا على أن حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت، وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: يثبت. وقال الشافعي: لا يثبت. وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة؛ وذلك لأن أهل اللغة رجلان: أحدهما: الذين قالوا: الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط، وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصًا صريحًا في أن إحصار المرض يفيد هذا الحكم. والثاني: الذين قالوا: الإحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض أو بسبب العدو، وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضًا؛ لأن الله تعالى علق الحكم على مسمى الإحصار، فوجب أن يكون الحكم ثابتًا عند حصول الإحصار، سواء حصل بالعدو أو بالمرض. وأما على القول الثالث: وهو أن الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو، فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة، وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج، وهذا قياس جَلِي ظاهر فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي، وأما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه، فهو أنا ندعي أن المراد بالإحصار في هذه الآية منع العدو فقط، والروايات المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر، ولا شك أن قولهما أولى لتقدمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن، ثم إنا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل:

الحجة الأولى: أن الإحصار إفعال من الحصر والإفعال تارة يجيء بمعنى التعدية. نحو: ذهب زيد وأذهبته أنا، ويجيء بمعنى: صار ذا كذا، نحو: أغَدَّ البعير إذا صار: ذا غُدة، وأجرب الرجل إذا صار ذا أبل جربى، ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو: أحمدت الرجل أي: وجدته محمودًا والإحصار لا يمكن أن يكون للتعدية، فوجب إما حمله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى: أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين، ثم إن أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض، فوجب أن يكون معنى الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو، أو وجدوا ممنوعين بالعدو، وذلك يؤكد مذهبنا.

الحجة الثانية: أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده، إذا كان قادرًا عن ذلك الفعل متمكنا منه، ثم إنه منعه مانع عنه، والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء، وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر ألبتة على الفعل، فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع؛ لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضى، أما إذا كان ممنوعًا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة، إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو، فصح ههنا أن يقال: إنه ممنوع من الفعل، فثبت أن لفظة الإحصار حقيقة في العدو، ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض.

الحجة الثالثة: أن معنى قوله: ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ أي: حبستم ومنعتم، والحبس لا بد له من حابس، والمنع لا بد له من مانع، ويمتنع وصف المرض بكونه حابسًا ومانعا؛ لأن الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلا؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلا وحابسًا ومانعًا؟ أما وصف العدو بأنه حابس ومانع، فوصف حقيقي، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه.

الحجة الرابعة: أن الإحصار مشتق من الحَصْر، ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خاليًا عن الإشعار بالمرض قياسًا على جميع الألفاظ المشتقة.

الحجة الخامسة: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فعطف عليه المريض، فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المريض داخلا فيه، لكان هذا عطفًا للشيء على نفسه.

فإن قيل: إنه خص هذا المرض بالذكر لأن له حكمًا خاصًا، وهو حلق الرأس، فصار تقدير الآية إن منعتم بمرض تحللتم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم.

قلنا: هذا وإن كان حسنًا لهذا الغرض، إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه، أما إذا لم يكن المحصر مفسرًا بالمريض، لم يلزم عطف الشيء على نفسه، فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى.

الحجة السادسة: قال تعالى في آخر الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض، فإنه يقال في المرض: شُفي وعُفي ولا يقال: أمن.

فإن قيل: لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلا في الخوف، فإنه يقال: أمن المريض من الهلاك وأيضًا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها.

قلنا: لفظ الأمن إذا كان مطلقا غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو. وقوله: خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها.

قلنا: بل يوجب؛ لأن قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ ليس فيه بيان أنه حصل الأمن مماذا، فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو الإحصار، فصار التقدير:

فإذا أمنتم من ذلك الإحصار، ولما ثبت أن لفظ الأمن لا يطلق إلا في حق العدو، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو، فثبت بهذه الدلائل أن الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط، أما قول من قال: إنه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل، وفيه دليل آخر، وهو أن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي ﷺ بالحديبية، والناس وإن اختلفوا في أن الآية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب، إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجًا عنه، فلو كان الإحصار اسما لمنع المرض، لكان سبب نزول الآية خارجًا عنها، وذلك باطل بالإجماع، فثبت بما ذكرنا أن الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو، وإذا ثبت هذا فنقول: لا يمكن قياس منع المرض عليه، وبيانه من وجهين:

الأول: أن كلمة: (إن)، شرط عند أهل اللغة، وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا، فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم إلا في الإحصار الذي دلت الآية عليه، فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسًا كان ذلك نسخًا للنص بالقياس، وهو غير جائز.

الوجه الثاني: أن الإحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدًا؛ ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من إحرامه، وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء، والمرض ليس كالعدو، ولأن المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه أمنًا من مرضه، أما المُحصَر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام، فإذا رجع فقد تخلص من خوف القتل، فهذا ما عندي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال القفّال رحمه الله: في الآية إضمار، والتقدير: فحَلَلْتم فما استيسر، وهو كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة، وفيها إضمار آخر، وذلك لأن قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ كلام غير تام لا بد فيه من إضمار، ثم فيه احتمالان: أحدهما: أن يقال: محل، (ما): رفع، والتقدير: فواجب عليكم ما استيسر. والثاني: قال الفراء: لو نصبت على معنى: اهدوا ما تيسر كان صوابًا، وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع.

المسألة الثانية: ﴿ٱسْتَيْسَرَ﴾ بمعنى تيسر، ومثله: استعظم، أي: تعظم واستكبر: أي، تكبر، واستصعب: أي: تصعب.

المسألة الثالثة: ﴿ٱلْهَدْيِ﴾ جمع هَدية، كما تقول: تمر وتمرة، قال أحمد بن يحيى: أهل الحجاز يخففون ﴿ٱلْهَدْيِ﴾ وتميم تُثقّله، فيقولون: هدية وهَدْي، ومَطِية ومَطِي، قال الشاعر (١):

(١) هذا البيت للشاعر الفرزدق، وتقدم ترجمته.

حلفتُ بربِ مكّةَ والمُصَلّى وأعناقِ الهَدِيِّ مُقَلَّداتِ

ومعنى (الهدي): ما يهدى إلى بيت الله عز وجل تقربًا إليه، بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تقربًا إليه، ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة: الهدي أعلاه بَدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس.

المسألة الرابعة: المحصر إذا كان عالما بالهدي، هل له بدل ينتقل إليه؟ للشافعي رضي الله عنه فيه قولان: أحدهما: لا بدل له، ويكون الهدي في ذمته أبدًا، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه، والحجة في أنه تعالى أوجب على المُحصَر الهدي على التعيين، وما أثبت له بدلا. والثاني: أن له بدلاً ينتقل إليه، وهو قول أحمد، فإذا قلنا بالقول الأول: هل له أن يتحلل في الحال أو يقيم على إحرامه؟ فيه قولان: أحدهما: أنه يقيم على إحرامه حتى يجده، وهو قول أبي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية. والثاني: أن يتحلل في الحال للمشقة، وهو الأصح، فإذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة، وأقربها أن يقال: يقوِّم الهدي بالدراهم ويشتري بها طعام ويؤدي، وإنما قلنا ذلك لأنه أقرب إلى الهدي.

المسألة الخامسة: المحصَر إذا أراد التحلل وذبح، وجب أن ينوي التحلل عند الذبح، ولا يتحلل ألبتة قبل الذبح.

المسألة السادسة: اختلفوا في العمرة، فأكثر الفقهاء قالوا: حكمها في الإحصار كحكم الحج. وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لأنه غير مؤقت، وهذا باطل؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مذكور عقيب الحج والعمرة، فكان عائدًا إليهما.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية حذف؛ لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله، بل لا يحصل التحلل إلا بالنحر، فتقدير الآية: حتى يبلغ الهدي محله ويُنحَر، فإذا نُحر فاحلقوا.

المسألة الثانية: قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: يجوز إراقة دم الإحصار لا في الحرم، بل حيث حُبس، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: لا يجوز ذلك إلا في الحرم. ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية، فقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المَحِل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل، وقال أبو حنيفة: إنه اسم للمكان.

حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أحصِر بالحديبية ونحر بها، والحديبية ليست من الحرم، قال أصحاب أبي حنيفة إنه إنما أحصِر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة، وهو من الحرم، قال الواقدي: الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة، أجاب القفّال رحمه الله في (تفسيره) عن هذا السؤال، فقال: الدليل على أن نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥] فبين تعالى أن الكفار منعوا النبي ﷺ عن إبلاغ الهدي

محله الذي كان يريده فدل هذا على أنهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم.

الحجة الثانية: أن المُحصَر سواء كان في الحِل أو في الحرم فهو مأمور بنحر الهدي فوجب أن يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدى.

بيان المقام الأول: أن قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ يتناول كل من كان مُحصَرا، سواء كان في الحِل أو في الحرم، وقوله بعد ذلك: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ معناه: فما استيسر من الهدي نحره واجب، أو معناه فانحروا ما استيسر من الهدي، وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدي واجب على المُحصَر، سواء كان مُحصَرًا في الحِل أو في الحرم، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبح في الحِل والحرم؛ لأن المكلف بالشيء أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المُحصَر قادرًا على إراقة الدم حيث أحصر.

الحجة الثالثة: أن الله سبحانه إنما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال، فلو لم يجز النحر إلا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية، فعلى هذا التقدير وجب أن لا يحصل التحلل في الحال، وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم، ولأن الموصل للنحر إلى الحرم إن كان هو فقد نفى الخوف، وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف، وإن كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير، فماذا يفعل؟ حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه:

الأول: أن المحِل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان، كالمسجد والمجلس فقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ يدل على أنه غير بالغ في الحال إلى مكان الحل، وهو عندكم بالغ محله في الحال.

جوابه: المحِل عبارة عن الزمان، وأن من المشهور أن محل الدَّين هو وقت وجوبه.

الثاني: هب أن لفظ المحِل يحتمل المكان والزمان إلا أن الله تعالى أزال هذا الاحتمال بقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وفي قوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ولا شك أن المراد منه الحرم؛ فإن البيت عينه لا يراق فيه الدماء.

جوابه: قال الشافعي رضي الله عنه: كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يُجزي إلا في الحرم لمساكين أهله إلا في موضعين: أحدهما: مَن ساقَ هديًا فعطف في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين. والثاني: دم المحصر بالعدو فإنه يُنحر حيث حُبس، فالآيات التي ذكرتموها في سائر الدماء فلم قلتم إنها تتناول هذه الصورة؟

الثالث: قالوا: الهدي سمي هديًا لأنه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد إلى ربه، والهدية لا تكون هدية إلا إذا بعثها المهدِي إلى دار المهدَى إليه، وهذا المعنى لا يتصور إلا بجعل موضع الهدي هو الحرم.

جوابه: هذا التمسك بالاسم، ثم هو محمول على الأفضل عند القدرة.

الرابع: أن سائر دماء الحج كلها؛ قربة كانت أو كفارة لا تصح إلا في الحرم، فكذا هذا.

جوابه: أن هذا الدم إنما وجب لإزالة الخوف وزوال الخوف إنما يحصل إذا قدر عليه حيث أحصر، أما لو وجب إرساله إلى الحرم لا يحصل هذا المقصود، وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق.

المسألة الثالثة: هذه الآية دالة على أنه لا ينبغي لهم أن يحلوا فيحلقوا رؤوسهم إلا بعد تقديم ما استيسر من الهدي، كما أنه أمرهم أن لا يناجوا الرسول إلا بعد تقديم الصدقة.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة، قال كعب: مر بي رسول الله ﷺ زمن الحديبية، وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصِّئبان وهو يتناثر على وجهي، فقال عليه الصلاة والسلام: «تؤذِيكَ هَوَامُ رَأسِكَ؟» قلت: نَعَمْ يا رسول الله، قال: «احلِقْ رَأسَكَ»[1]، فأنزل الله تعالى هذه الآية، والمقصود منها أن المحرم إذا تأذى بالمرض أو بهوام رأسه أبيح له المداواة والحلق بشرط الفدية، والله أعلم.

المسألة الثانية: ففدية: رفع لأنه مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: فعليه فدية، وأيضا ففيه إضمار آخر، والتقدير: فحلق فعليه فدية.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: هذه الآية مختصة بالمحصر، وذلك لأن قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض أو أذى في رأسه إن صبر، فالله أذن له في ذلك بشرط بذل الفدية، وقال آخرون: بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج إلى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتاج إلى الحلق، فبين الله تعالى أن له ذلك، وبين ما يجب عليه من الفدية.

إذا عرفت هذا فنقول: المرض قد يحوج إلى اللباس، فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الحصر) باب (قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾ الآية) (٤/ ١٦) حديث رقم (١٨١٤) وتراجع أطرافه في الأحاديث الآتية: (١٨١٥/ ١٨١٨/ ٤١٥٩/ ٤١٩٠/ ٤١٩١/ ٤٥١٧/ ٥٦٦٥/ ٥٧٠٣/ ٦٦٠٨) ومسلم في (المصدر السابق) (٢/ ٨٠/ ٨٦) (٨٥٩/ ٨٦٢) وأبو داود في كتاب (المناسك) في الفدية (٢/ ٧٩٩) حديث رقم (١٨٥٦) والنسائي في كتاب (المناسك) باب (في المحرم يؤذيه القمل في رأسه) (٥/ ٢١٤/ ٢١٥) حديث رقم (٢٨١٥) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٤١/ ٢٤٤) جميعًا من طرق عن عبد الرحمن بن أبي ليلى... به.

الحلق، وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فأبيح له بشرط الفدية، وقد يحتاج أيضا إلى استعمال الطيب في كثير من الأمراض فيكون الحكم فيه ذاك، وأما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصِّئبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم، وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص أو يؤخر الفدية عن الترخص، والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص؛ لأن الإقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدمًا عليه، وأيضا فقد بينا أن تقدير الآية: فحلق فعليه فدية، ولا ينتظم الكلام إلا على هذا الحد، فإذن يجب تأخير الفدية.

أما قوله تعالى: ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الأمور الثلاثة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أصل النُّسُك العبادة، قال ابن الأعرابي: النُّسُك سبائك الفضة كل سبيكة منها نَسِيكة، ثم قيل للمتعبد: ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبَث، هذا أصل معنى النسك، ثم قيل للذبيحة: نسك لأنها من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله.

المسألة الثانية: اتفقوا في النسك على أن أقله شاة، لأن النسك لا يتأدى إلا بأحد الأمور الثلاثة: الجمل، والبقرة، والشاة، ولما كان أقلها الشاة، لا جرم كان أقل الواجب في النسك هو الشاة، أما الصيام والإطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما، وبماذا يحصل بيانه فيه قولان:

أحدهما: أنه حصل عن كعب بن عجرة، وهو ما روى أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه، قال له: «**اخلِقْ ثُمَّ اذْبَحْ شَاةً نُسُكًا أَوْ صُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ ثَلاثَةَ آصُعٍ مِنْ تَمْرٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ**»(١).

والقول الثاني: ما يروى عن ابن عباس والحسن أنهما قالا: الصيام للمتمتع عشرة أيام، والإطعام مثل ذلك في العدد، وحجتهما أن الصيام والإطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك، وهو الذي يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدي، والقول الأول عليه أكثر الفقهاء.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الحصر) باب (قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية) (٤/ ١٦) حديث رقم (١٨١٤). وتراجع أطرافه في الأحاديث الآتية (١٨١٥/ ١٨١٨/ ٤١٥٩/ ٤١٩٠/ ٤١٩١/ ٤٥١٧/ ٥٦٦٥/ ٥٧٠٣/ ٦٦٠٨)، ومسلم في (المصدر السابق) (٢/ ٨٠/ ٨٦) (٨٥٩/ ٨٦٢) والترمذي في كتاب (الحج) (٣/ ٢٨٨) حديث رقم (٩٥٣) والنسائي في كتاب (المناسك) باب (في المحرم يؤذيه القمل في رأسه) (٥/ ٢١٤/ ٢١٥) حديث رقم (٢٨٥١) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٤١/ ٢٤٤) جميعًا من طرق عن عبد الرحمن بن أبي ليلى... به.

المسألة الثالثة: الآية دلت على حكم من أقدم على شيء من محظورات الحج بعذر، أما مَن حلق رأسه عامدًا بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة الواجب عليه الدم، وقال مالك رضي الله عنه: حكمه حكم من فعل ذلك بعذر، والآية حجة عليه، لأن قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الأعذار، والمشروط بالشيء عَدَم عند عدم الشرط.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ فاعلم أن تقديره: فإذا أمنتم من الإحصار.

وقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى التمتع التلذذ، يقال: تمتع بالشيء، أي: تلذذ به، والمتاع: كل شيء يتمتع به، وأصله من قولهم: حبل ماتع أي: طويل، وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به، والمتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج، ثم يقيم بمكة حلالا ينشيء منها الحج، فيحج من عامه ذلك، وإنما سمي متمتعًا لأنه يكون مستمتعًا بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحج، والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه، وههنا نوع آخر من التمتع مكروه، وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج [(١)]، والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع بها إلى الحج، وروي أن رسول الله ﷺ أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ [(٢)]، روي عن أبي ذر أنه قال: ما كانت متعة الحج إلا لي خاصة، فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويعدونها من أفجر الفجور فلما أراد رسول الله ﷺ إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بأن نقلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم، فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصًا بهم.

---

(١) **صحيح موقوف**: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٥٢) حديث رقم (٣٦٩)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٢٠٦) حديث رقم (١٣٩٤٨) كلاهما من طريق همام، قال: حدثنا قتادة، عن أبي نضرة، قال: قلت لجابر بن عبد الله: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة، وإن ابن عباس يأمر بها، قال: فقال لي: على يدي جرى الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ - قال عفان: ومع أبي بكر - فلما ولي عمر خطب الناس، فقال: . . . فذكره.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (النكاح) باب (نكاح المتعة أبيح ثم نسخ) (٢/ ١٩/ ١٠٢٣) والنسائي في كتاب (النكاح) باب (تحريم المتعة) (٣/ ٤٥٧) حديث رقم (٣٣٦٨)، وأحمد في (مسنده) (٣/ ٤٠٥) قال: حدثنا يونس. كلاهما (قتيبة، يونس) قالا: حدثنا الليث. . . به جميعًا من طريق الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال: ثم أذن رسول الله ﷺ بالمتعة، فانطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر فعرضنا عليها أنفسنا فقالت: ما تعطيني؟ فقلت: ردائي، وقال صاحبي: ردائي، وكان رداء صاحبي أجود من ردائي، وكنت أشب منه، فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها وإذا نظرت إليّ أعجبتها، ثم قالت: أنت ورداؤك يكفيني، فمكثت معها ثلاثًا. ثم إن رسول الله ﷺ قال: «من كان عنده من هذه النسائي اللاتي يتمتع فليخل سبيلها»، واللفظ للنسائي.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ﴾ أي: فمن يتمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الإحرام بسبب إتيانه بالعمرة، وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أصحابنا: لوجوب دم التمتع خمس شرائط: أحدها: أن يقدم العمرة على الحج. والثاني: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، فإن أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وإن كان شرطا واحدا ثم أكمل باقيه في أشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج، وإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج، وأتى بأعمالها في أشهر الحج، فيه قولان: قال في (الأم) وهو الأصح: لا يلزمه دم التمتع لأنه أتى بركن من أركان العمرة قبل أشهر الحج، كما لو طاف قبله، وقال في (القديم والإملاء): يلزمه ذلك ويجعل استدامة الإحرام في أشهر الحج كابتدائه، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر الحج فهو متمتع إذا لم يأت بأكثره. الشرط الثالث: أن يحج في هذه السنة، فإن حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم، لأنه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد. الشرط الرابع: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من مسافة القصر، فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين، وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم، وفيه وجهان. الشرط الخامس: أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة، فإن عاد إلى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع؛ لأن لزوم الدم لترك الإحرام من الميقات ولم يوجد، فهذه هي الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع.

المسألة الثانية: قال الشافعي رضي الله عنه: دم التمتع دم جبران الإساءة، فلا يجوز له أن يأكل منه، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إنه دم نُسُك ويأكل منه، حجة الشافعي من وجوه:

الحجة الأولى: أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران، بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة: الأول: روي أن عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنهما: عمدت إلى رخصة بسبب الحاجة والغربة، وذلك يدل على حصول نقص فيها. الثاني: أنه تعالى سماه تمتعًا، والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع، ومبنى العبادة على المشقة، فيدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل. الثالث: وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل: أن في التمتع صار السفر للعمرة، وكان من حقه أن يكون للحج، فإن الحج الأكبر هو الحج، وأيضا حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل، وأيضا كان من حقه جعل الميقات للحج، فإنه أعظم، فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل، وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك.

الحجة الثانية: أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كما لو أفرد بهما، وكما في حق المكي، والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضًا بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم، فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران.

الحجة الثالثة: أن الله تعالى أوجب الهدي على التمتع بلا توقيت، وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران؛ لأن المناسك كلها مؤقتة.

الحجة الرابعة: أن للصوم فيه مدخلا، ودم النسك لا يبدل بالصوم، وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول: أن الله تعالى ألزم المكلف إتمام الحج في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام، فلهذا قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وذلك لأن تمتعكم يوقع نقصًا في حجتكم فاجبروه بالهدي لتكمُل به حجتكم، فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر إلا على مذهب الشافعي رضي الله عنه.

المسألة الثالثة: الدم الواجب بالتمتع: دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز، ولو تشارك ستة في بقرة أو بدنة جاز، ووقت وجوبه بعدما أحرم بالحج، لأن الفاء في قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ يدل على أنه وجب عقيب التمتع، ويستحب أن يذبح يوم النحر، فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز، وأصل هذا أن دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات، وعنده دم نسك كدم الأضحية فيختص بيوم النحر.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ فالمعنى أن المتمتع إن وجد الهدي فلا كلام وإن لم يجده فقد بين الله تعالى بدله من الصيام، فهذا الهدي أفضل أم الصيام؟ الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل، لكنه تعالى بين في هذا البدل أنه في الكمال والثواب كالهدي وهو كقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الآية نص فيما إذا لم يجد الهدي، والفقهاء قاسوا عليه ما إذا وجد الهدي ولم يجد ثمنه، أو كان ماله غائبا، أو يباع بثمن غال فهنا أيضا يعدل إلى الصوم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ أي فعليه ثلاثة أيام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسألة فقهية، وهي أن المتمتع إذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يصح. حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه: الأول: أنه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله، وكما إذا صام السبعة أيام قبل الرجوع وإنما قلنا: إنه صام قبل وقته، لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وأراد به

إحرام الحج، لأن سائر أفعال الحج لا تصلح طرفا للصوم، والإحرام يصلح فوجب حمله عليه.
الثاني: أن ما قبل الإحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو أفضل، فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبار بسائر الأصول والأبدال، وتحقيقه أن البدل حال عدم الأصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كأنه الأصل، فلا يجوز أن يحصل في وقتٍ لو وجد الأصل لم يجز.

إذا عرفت هذا فنقول: اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج إلى يوم النحر، والأصح أنه لا يجوز يوم النحر ولا أيام التشريق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تصوموا في هذه الأيام**»[١] والمستحب أن يصوم في أيام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطرا.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله: ﴿إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ﴾ فقال الشافعي رضي الله عنه في (الجديد): هو الرجوع إلى الأهل والوطن، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: المراد من الرجوع الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع، ويتفرع عليه أنه إذا صام الأيام السبعة بعد الرجوع عن الحج، وقبل الوصول إلى بيته، لا يجزيه عند الشافعي رضي الله عنه، ويجزيه عند أبي حنيفة رحمه الله، حجة الشافعي وجوه: الأول: قوله: ﴿إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ﴾ معناه إلى الوطن، فإن الله تعالى جعل الرجوع إلى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط، والرجوع إلى الوطن لا يحصل إلا عند الانتهاء إلى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب أن لا يوجد المشروط، ويتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول إلى الوطن لم يكن عليه شيء الثاني: ما روي عن ابن عباس قال: لَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ قال النبي ﷺ: «**اجْعَلُوا إِهْلَالَكُمْ بِالْحَجِّ عُمْرَةً إِلاَّ مَنْ قَلَّدَ الْهَدْيَ**» فَطُفْنَا بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَأَتَيْنَا النِّسَاءَ وَلَبِسْنَا الثِّيَابَ، ثُمَّ أَمَرَنَا عَشِيَّةَ التَّرْوِيَةِ أَنْ نُهِلَّ بِالْحَجِّ فلما فَرَغْنَا قال: «**وعليكم الْهَدْيُ (فإن لم تجدوا فَصِيَامُ ثلاثةِ أَيَّامٍ فِي الحج وسَبعة إذا رجعتن) إِلَى أَمْصَارِكُمْ**»[٢]. الثالث: أن الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان. فصوم التمتع أخف شأنًا منه.

المسألة الرابعة: قرأ ابن أبي عبلة (سبعةً) بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام كأنه قيل: فصيام ثلاثة أيام، كقوله: ﴿أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا﴾ [البلد: ١٤، ١٥].

أما قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين: أحدهما: أن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون إيضاحا للواضح والثاني: أن قوله: ﴿كَامِلَةٞۗ﴾ يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة، وذلك محال. والعلماء ذكروا أنواعا من

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٢/ ٥١٣) حديث رقم (١٠٦٧٤) والطحاوي في (شرح معاني الآثار) (٢/ ٢٤٤) والنسائي في (سننه الكبرى) (٢/ ١٦٧) حديث رقم (٢٨٨٣) جميعًا من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة... به.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الحج) باب (قول الله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (٢/ ٥٧٠) حديث رقم (١٤٩٧) من طريق عكرمة عن ابن عباس... به.

الفوائد في هذا الكلام: الأول: أن الواو في قوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ليس نصًا قاطعًا في الجمع بل قد تكون بمعنى (أو) كما في قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وكما في قولهم: جالس الحسن وابن سيرين أي: جالس هذا أو هذا، فالله تعالى ذكر قوله: ﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إزالة لهذا الوهم. النوع الثاني: أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء، فالله تعالى بين أن هذا البدل ليس كذلك، بل هو كامل في كونه قائمًا مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله، وذكر العشرة إنما هو لصحة التوصل به إلى قوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾ كأنه لو قال: تلك كاملة، جوِّز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة، أو السبعة المفردة عن الثلاثة، فلا بد في هذا من ذكر العشرة. ثم اعلم أن قوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾ يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه: أحدها: أنها كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه. وثانيها: أنها كاملة في أن ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه. وثالثها: أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع.

النوع الثالث: أن الله تعالى إذا قال: أوجبت عليكم الصيام عشرة أيام، لم يبعد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ؛ فإن تخصيص العام كثير في الشرع والعرف، فلو قال: ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، بقي احتمال أن يكون مخصوصًا بحسب بعض الدلائل المخصصة، فإذا قال بعده: تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصًا على أن هذا المخصص لم يوجد ألبتة، فتكون دلالته أقوى واحتماله للتخصيص والنسخ أبعد.

النوع الرابع: أن مراتب الأعداد أربعة: آحاد، وعشرات، ومئين، وألوف، وما وراء ذلك فأما أن يكون مركبًا أو مكسورًا، وكون العشرة عددًا موصوفًا بالكمال بهذا التفسير أمر يحتاج إلى التعريف، فصار تقدير الكلام: إنما أوجبت هذا العدد لكونه عددًا موصوفًا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب.

النوع الخامس: أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب، كقوله: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وقال: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة، أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة، فالتعبير بالعبادات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة، ولا يجوز الإخلال بها، أما ما عبر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها. وإذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها ألبتة.

النوع السادس: في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب مع العرب، ولم يكونوا أهل حساب، فبين الله تعالى ذلك بيانًا قاطعًا للشك والريب، وهذا كما روي أنه قال في الشهر: هكذا وهكذا

وأشار بيديه ثلاثًا، وأشار مرة أخرى وأمسك إبهامه في الثالثة منبهًا بالإشارة الأولى على ثلاثين، وبالثانية على تسعة وعشرين.

النوع السابع: أن هذا الكلام يزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط، وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط، فإذا قال بعده ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ زال هذا الاشتباه.

النوع الثامن: أن قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة، حتى يكون الباقي عليه بعد من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين، فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الإشكال، وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة.

النوع التاسع: أن اللفظ وإن كان خبرا لكن المعنى أمر، والتقدير: فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة؛ لأن الحج المأمور به حج تام على ما قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج، فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرًا للخلل الواقع في ذلك الحج، الذي يجب أن يكون تامًّا كاملًا، والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تامًّا، وإنما عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء إذا كان متأكدًا جدًّا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود، فلهذا السبب جاز أن يجعل الإخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الأمر به، ومبالغة الشرع في إيجابه.

النوع العاشر: أنه سبحانه وتعالى لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج، فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى، فلما قال بعده: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال؛ وذلك لأن الصوم مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى: «الصوم لي» والحج أيضًا مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص، على ما قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى، فالعقل دل أيضًا على ذلك، أما في حق الصوم فلأنه عبادة لا يطلع العقل ألبتة على وجه الحكمة فيها، وهو مع ذلك شاق على النفس جدًّا، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاة الله تعالى، والحج أيضًا عبادة لا يطلع العقل ألبتة على وجه الحكمة فيها، وهو مع ذلك شاق جدًّا لأنه يوجب مفارقة الأهل والوطن، ويوجب التباعد عن أكثر اللذات، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاته، ثم إن هذه الأيام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعًا بين شيئين شاقين جدًّا، وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق إلى شاق، ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو

الدرجة، فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة، وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو، فقال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فإن التنكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال، فكأنه قال: عشرة وأية عشرة، عشرة كاملة، فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة، وسقط بهذا البيان طعن الملحدين في هذه الآية، والحمد لله رب العالمين.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم، وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله، وأبعد منهم ذكر تمتعهم. فلهذا السبب اختلفوا، فقال الشافعي رضي الله عنه: إنه راجع إلى الأقرب، وهو لزوم الهدي وبدله على المتمتع، أي إنما يكون إذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام، فأما إذا كان من أهل الحرم فإنه لا يلزمه الهدي ولا بدله، وذلك لأن عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدي إنما لزم الآفاقي؛ لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات: فلما أحرم من الميقات عن العمرة، ثم أحرم عن الحج لا من الميقات، فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم، والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات، فإقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه، فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأبعد، وهو ذكر التمتع، وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام، ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جناية لا يأكل منه، حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ عام يدخل فيه الحرمي.

الحجة الثانية: قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ كناية فوجب عودها إلى المذكور الأقرب، وهو وجوب الهدي، وإذا خص إيجاب الهدي بالمتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بأن غير الآفاقي قد يكون أيضا متمتعًا.

الحجة الثالثة: أن الله تعالى شرع القِران والمتعة إبانة لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة.

الحجة الرابعة: أن من كان من أهل الإفراد كان من أهل المتعة قياسًا على المدني، إلا أن المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه. حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم، لأنه ليس البعض أولى من البعض.

وجوابه: لم لا يجوز أن يقال: عوده إلى الأقرب أولى؛ لأن القرب سبب للرجحان أليس أن مذهبه أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة، وإنما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب، فكذا ههنا.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام، فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى، قال: فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم، ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين، وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أيجب عليهم ما يجب على المتمتع، قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة، فقيل له: فأهل منى، فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام هم أهل الحرم. وقال الشافعي رضي الله عنه: هم الذي يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: حاضروا المسجد الحرام أهل المواقيت، وهي: ذو الحليفة، والجُحْفة، وقرن، ويَلَمْلم، وذات عرق، فكل من كان من أهل موضع من هذه المواضع، أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام، هذا هو تفصيل مذاهب الناس، ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله؛ لأن أهل مكة هم الذي يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم، إلا أن الشافعي قال: كثيرًا ما ذكر الله المسجد الحرام، والمراد منه الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] ورسول الله ﷺ إنما أسري به من الحرم لا من المسجد الحرام، وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد الحرم؛ لأن الدماء لا تراق في البيت والمسجد، إذا ثبت هذا فنقول: المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه، ويدل عليه وجهان: الأول: الحاضر ضد المسافر، وكل من لم يكن مسافرًا كان حاضرًا، ولما كان حكم السفر إنما ثبت في مسافة القصر، فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرًا وكان حاضرًا الثاني: أن العرب تسمي أهل القرى: حاضرة وحاضرين، وأهل البر: بادية وبادين، ومشهور كلام الناس: أهل البدو والحضر يراد بهما أهل الوبر والمدر.

المسألة الثالثة: قال الفراء: اللام في قوله: (لِمَن) بمعنى على، أي: ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم على من لم يكن من أهل مكة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «وَاشْتَرِطِي لَهُمْ الْوَلاَءَ»(١) أي: عليهم.

المسألة الرابعة: الله تعالى ذكر حضور الأهل، والمراد حضور المحرم لا حضور الأهل؛ لأن الغالب على الرجل أنه يسكن حيث أهله ساكنون.

المسألة الخامسة: المسجد الحرام إنما وصف بهذا الوصف لأن أصل الحرام والمحروم الممنوع عن المكاسب، والشيء المنهي عنه حرام لأنه منع من إتيانه، والمسجد الحرام الممنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله، قال الفراء: ويقال: حرام وحرم مثل زمان وزمن.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المكاتب) باب (استقالة المكاتب وسؤاله الناس) (٥/ ٢٢٥) حديث رقم (٢٥٦٣) من طريق أبي أسامة... به، ومسلم في كتاب (العتق) باب (إنما الولاء لمن أعتق) (٢/ ٩/ ١١٤٣) من طريق جرير... به، كلاهما (أبو أسامة، جرير) عن هشام... به جميعًا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ قال ابن عباس: يريد فيما فرض عليكم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن تهاون بحدوده قال أبو مسلم: العقاب والمعاقبة سيان، وهو مجازاة المسيء على إساءته وهو مشتق من العاقبة: كأنه يراد عاقبة فعل المسيء، كقول القائل: لتذوقن عاقبة فعلك.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر، فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه: أحدها: التقدير: أشهر الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف، وهو كقولهم: البرد شهران، أي: وقت البرد شهران. والثاني: التقدير الحج حج أشهر معلومات، أي: لا حج إلا في هذه الأشهر، ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الأشهر، فحذف المصدر المضاف إلى الأشهر. الثالث: يمكن تصحيح الآية من غير إضمار، وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم: ليل قائم، ونهار صائم.

المسألة الثانية: أجمع المفسرون على أن شوالا وذا القعدة من أشهر الحج، واختلفوا في ذي الحجة، فقال عروة بن الزبير: إنها بكليتها من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى. وقال أبو حنيفة رحمه الله: العشر الأول من ذي الحجة من أشهر الحج، وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن. وقال الشافعي رضي الله عنه: التسعة الأولى من ذي الحجة من ليلة النحر من أشهر الحج، حجة مالك رضي الله عنه من وجوه: الأول: أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة.

الحجة الثانية: أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج، وهو رمي الجمار، والمرأة إذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيام بعد العشر، ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر.

والجواب عن الأول: من وجهين: أحدهما: أن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد، بدليل قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. والثاني: أنه نزل بعض الشهر منزلة كله، كما يقال: رأيتك سنة كذا إنما رآه في ساعة منها. والجواب عن الثاني: أن رمي الجمار يفعله الإنسان وقد حَلّ بالحلق والطواف والنحر من إحرامه، فكأنه ليس من أعمال الحج، والحائض إذا طافت بعده فكأنه في حكم القضاء لا في حكم الأداء، وأما الذين قالوا إن عشرة أيام من أول ذي الحجة هي من أشهر الحج، فقد تمسكوا فيه بوجهين: الأول: أن من المفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر. والثاني: أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج، وهو طواف

الزيارة. وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه احتج على قوله بأن الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر، والعبادة لا تكون فائته مع بقاء وقتها، فهذا تقرير هذه المذاهب.

بقي ههنا إشكالان: الأول: أنه تعالى قال من قبل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فجعل كل الأهلة مواقيت للحج الثاني: أنه اشتهر عن أكابر الصحابة أنهم قالوا: من إتمام الحج أن يحرم المرء من دويرة أهله، ومن بعد داره البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج إلا قبل أشهر الحج، وهذا يدل على أن أشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص. والجواب من الأول: أن تلك الآية عامة، وهذه الآية وهي قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ خاصة والخاص مقدم على العام. وعن الثاني: أن النص لا يعارضه الأثر المروي عن الصحابة.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَّعْلُومَٰتٌ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها، ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارًا، وأحوالهم في معرفة تلك الأشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وإنما جاء مقررا له. الثاني: أن المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام. الثالث: المراد بها أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، لا كما يفعله الذين نزل فيهم ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].

المسألة الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه: لا يجوز لأحد أن يهل بالحج قبل أشهر الحج، وبه قال أحمد وإسحاق، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهم: لا يجوز في جميع السنة. حجة الشافعي رضي الله عنه قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وأشهر جمع تقليل على سبيل التنكير، فلا يتناول الكل، وإنما أكثره إلى عشرة وأدناه ثلاثة وعند التنكير ينصرف إلى الأدنى، فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة، والمفسرون اتفقوا على أن تلك الثلاثة: شوال، وذو القعدة، وبعض من ذي الحجة، وإذا ثبت هذا فنقول: وجب أن لا يجوز الإحرام بالحج قبل الوقت، ويدل عليه ثلاثة أوجه: الأول: أن الإحرام بالعبادة قبل وقت الأداء لا يصح قياسًا على الصلاة. الثاني: أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت؛ لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر، حكمًا فلأن لا يصح الإحرام وهو شروع في العبادة أولى. الثالث: أن الإحرام لا يبقى صحيحًا لأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل الأداء، فلأن لا ينعقد صحيحًا لأداء الحج قبل الوقت أولى؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان: الأول: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج، وهي ليست بمواقيت للحج، فثبت إذن أنها مواقيت لصحة الإحرام، ويجوز أن يسمى الإحرام حجًا مجازًا كما سمي الوقت حجًا في قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ بل هذا أولى؛ لأن الإحرام إلى الحج أقرب من الوقت.

والحجة الثانية: أن الإحرام التزام للحج، فجاز تقديمه على الوقت كالنذر.

والجواب عن الأول: أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتم بها.

والجواب عن الثاني: أن الفرق بين النذر وبين الإحرام أن الوقت معتبر للأداء، والاتصال للنذر بالأداء؛ بدليل أن الأداء لا يتصور إلا بعقد مبتدأ، وأما الإحرام فإنه مع كونه التزاما فهو أيضا شروع في الأداء وعقد عليه، فلا جرم افتقر إلى الوقت.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى ﴿فَرَضَ﴾ في اللغة: ألزم وأوجب، يقال: فرضت عليك كذا أي: أوجبته، وأصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع، قال ابن الأعرابي: الفرض الحز في القدح وفي الوتد وفي غيره، وفرضة القوس، الحز الذي يقع فيه الوتر، وفرضة الوتد الحز الذي فيه، ومنه فرض الصلاة وغيرها، لأنها لازمة للعبد، كلزوم الحز للقدح، ففرض ههنا بمعنى أوجب، وقد جاء في القرآن: فرض بمعنى أبان، وهو قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] بالتخفيف، وقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] وهذا أيضًا راجع إلى معنى القطع؛ لأن من قطع شيئًا فقد أبانه عن غيره، والله تعالى إذا فرض شيئًا أبانه عن غيره، ففرض بمعنى أوجب، وفرض بمعنى أبان، كلاهما يرجع إلى أصل واحد.

المسألة الثانية: اعلم أن في هذه الآية حذفًا، والتقدير: فمن ألزم نفسه فيهن الحج، والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرمًا؛ إذ لا خلاف أنه لا يصير حاجًا إلا بفعل يفعله، فيخرج عن أن يكون حلالا، ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس إلى غير ذلك، ولأجل تحريم هذه الأمور عليه سمي محرمًا، لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه، ولهذا السبب أيضا سميت البقعة حرمًا لأنه يحرم ما يكون فيها مما لولاه كان لا يحرم، فقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله لأجله يصير حاجًا ومحرمًا، ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو؟ قال الشافعي رضي الله عنه: أنه ينعقد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يصح الشروع في الإحرام بمجرد النية حتى ينضم إليها التلبية أو سوق الهدي. قال القفال رحمه الله في تفسيره: يروى عن جماعة أن من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم. وروى نافع عن ابن عمر أنه قال: إذا قلد أو أشعر فقد أحرم[١]، وعن ابن عباس: إذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم[٢]، حجة

---

(١) إسناده صحيح: رجاله كلهم ثقات، رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (١٢٨٥٨) بتحقيقنا، وأورده الزيلعي في (نصب الراية) (٣/ ٩٧) وابن حجر في (الدراية) (٢/ ٣٢) وصحح إسناده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٣/ ٤٨١) حديث رقم (١٢٨٤٥) من طريق ليث عن عطاء عن ابن عباس . . . به.

الشافعي رضي الله عنه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدي فإنه لا إشعار ألبتة في التلبية بكونه محرمًا لا بحقيقة ولا بمجاز، فلم يبق إلا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية، وفرض الحج موجب لانعقاد الحج، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج.

الحجة الثانية: ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «وإنَّما لِكُلِّ امرئٍ ما نَوَى».

الحجة الثالثة: القياس، وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات، فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان: الأول: ما روى أبو منصور الماتريدي في (تفسيره) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لا يحرم إلا مَن أهَلّ أو لبى. الثاني: أن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه إلا بنفس النية كالصلاة.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فلا رفث ولا فسوق) بالرفع والتنوين ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ بالنصب، والباقون قرءوا الكل بالنصب.

واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقًا بمقدمتين: الأولى: أن كل شيء له اسم، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى، فقولك: رجل يفيد الماهية المخصوصة، وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة، دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الأصل بإزاء الأصل، والصفة بإزاء الصفة، فعلى هذا الأسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الأواخر، فيقال: رجل جدار حجر، وذلك لأن تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات إلى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليًا عن الحركات، فإن أريد في بعض الأوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب؛ لأنه أخف الحركات وأقربها إلى السكون.

المقدمة الثانية: إذا قلت: لا رجل بالنصب، فقد نفيت الماهية، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعًا، أما إذا قلت: لا رجلٌ بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلا منكرًا مبهمًا، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك: لا رجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك: لا رجل بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع إلى الفرق بين القراءتين فنقول: أما الذين قرؤا الثلاثة

بالنصب فلا إشكال، وأما الذين قرؤا الأولين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب فذلك يدل على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق، وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة، والجدال مشتمل على ذلك، لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيرا ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدي إلى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي، أما المفسرون فإنهم قالوا: من قرأ الأولين بالرفث والثالث بالنصب فقد حمل الأولين على معنى النهي، كأنه قيل: فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الإخبار بانتفاء الجدال، هذا ما قالوه إلا أنه ليس بيان أنه لم خص الأولان بالنهي وخص الثالث بالنفي.

المسألة الثانية: أما الرفث فقد فسرناه في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمراد: الجماع. وقال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع، فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث بالفرج الجماع، وهؤلاء قالوا: التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثًا، واحتجوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول:

وهُنَّ يَمْشِينَ بنا هَمِيسا ... إنْ تَصْدُقِ الطَّيرُ نَنِكْ لميسا

فقال له أبو العالية أترفث وأنت محرم؟ قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء. وقال آخرون: الرفث هو قول الخنا والفحش، واحتج هؤلاء بالخبر واللغة، أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلاَ يَجْهَلْ، فَإِنِ امْرُؤٌ شَاتَمَه فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ»(١) ومعلوم أن الرفث ههنا لا يحتمل إلا قول الخنا والفحش، وأما اللغة فهو أنه روي عن أبي عبيد أنه قال: الرفث الإفحاش في المنطق، يقال: أرفث الرجل إرفاثًا، وقال أبو عبيدة: الرفث: اللغو من الكلام.

أما الفسوق فاعلم أن الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق، وقد ذكرنا فيما قبل أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسرون؛ فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا: لأن اللفظ صالح للكل ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه، فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكم من غير دليل، وهذا متأكد بقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وبقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع، ثم ذكروا وجوهًا:

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الصوم) باب (فضل الصوم) (٤/ ١٢٥) حديث رقم (١٨٩٤)، ومسلم في كتاب (الصوم) باب (فضل الصيام) (٢/ ٨٠٦/ ١٦٢) جميعًا من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. . . به.

الأول: المراد منه السباب، واحتجوا عليه بالقرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَٰبِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١]، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»(١). والثاني: المراد منه الإيذاء والإفحاش، قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والثالث: قال ابن زيد: هو الذبح للأصنام فإنهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج ولأجل الأصنام، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقوله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. والرابع: قال ابن عمر: إنه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الإحرام منه والخامس: أن الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا. والسادس: قال محمد بن الطبري: الفسوق، هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته.

وأما الجدال فهو فِعال من المجادلة، وأصله من الجَدْل الذي من الفتل، يقال: زمام مجدول وجديل، أي: مفتول، والجديل اسم الزمام؛ لأنه لا يكون إلا مفتولا. وسميت المخاصمة مجادلة لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال.

فالأول: قال الحسن: هو الجدال الذي يخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

والثاني: قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشًا كانوا إذا اجتمعوا بمنى، قال بعضهم: حجنا أتم، وقال آخرون: بل حجنا أتم، فنهاهم الله تعالى عن ذلك.

والثالث: قال مالك في (الموطأ) الجدال في الحج أن قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحج: ٦٧ - ٦٨] قال مالك هذا هو الجدال فيما يروى، والله أعلم.

والرابع: قال القاسم بن محمد: الجدال في الحج أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غدًا، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهلة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون، فبعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول: بل غدًا، فالله تعالى نهاهم عن ذلك، فكأنه قيل لهم: قد بينا لكم أن الأهلة مواقيت

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (خوف المؤمن أن يحبط عمله) (١/ ١٣٥) حديث رقم (٤٨) من طريق شعبة... به. ومسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان قول النبي ﷺ: سباب المسلم فسوق) (١/ ١١٦/ ٨١) من طريق محمد بن طلحة: ثلاثتهم (شعبة، سفيان، محمد) عن زبيد بن الحارث... به، جميعًا من طريق أبي وائل عن عبد الله... به.

للناس والحج، فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة.

الخامس: قال القفال رحمه الله تعالى: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فشق عليهم ذلك، وقالوا: نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر منيًّا؟! فقال عليه الصلاة والسلام: «لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» وتركوا الجدال حينئذ.

السادس: قال عبد الرحمن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

السابع: أنهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم: لا جدال في الحج؛ فإن الزمان استدار وعاد إلى ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم عليه السلام، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «أَلا إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ الله السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ»، فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب.

وذكر القاضي كلامًا حسنًا في هذا الموضع، فقال: قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ يحتمل أن يكون خبرًا وأن يكون نهيًا كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أي: لا ترتابوا فيه، وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد؛ لأنه كالضد لها، وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى، إلا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا لأنه يفسد الحج، ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه؛ لأن ذلك يكون كفرًا فلا يصح معه الحج. وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، فإن قيل: أليس أن مع هذه الأشياء يصير الحج فاسدًا ويجب على صاحبه المضي فيه، وإذا كان الحج باقيًا معها لم يصدق الخبر بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج؟ قلنا: المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الأشياء وبين الحجة التي أمر الله تعالى بها ابتداء، وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الأشياء بدليل أنه يجب قضاؤها، والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي أمر الله تعالى بها ابتداء، وأما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر أنه لا يبقى معه عمل الحج؛ لأن ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالإسلام فثبت أنا إذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه، أما إذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش، وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدال جميع أنواعه؛ لأن اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الأقسام، فيكون النهي عنها نهيًا عن جميع أقسامها، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الأخلاق الجميلة، والتمسك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات.

المسألة الثالثة: الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا أزيد ولا أنقص، وهو قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية أن الإنسان فيه قوى أربعة: قوة شهوانية بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة عقلية ملكية. والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة، أعني: الشهوانية، والغضبية، والوهمية، فقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ إشارة إلى قهر الشهوانية، وقوله: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب، وقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ إشارة إلى القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وأسمائه، وهي الباعثة للإنسان على منازعة الناس ومماراتهم، والمخاصمة معهم في كل شيء، فلما كان منشأ الشر محصورًا في هذه الأمور الثلاثة، لا جرم قال: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ أي: فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله، والانخراط في سلك الخواص من عباده، فلا يكون فيه هذه الأمور، وهذه أسرار نفيسة هي المقصد الأقصى من هذه الآيات، فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلا عنها، ومن الله التوفيق في كل الأمور.

المسألة الرابعة: من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال، واحتج بوجوه: أحدها: أنه تعالى قال: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ وهذا يقتضي نفي جميع أنواع الجدال، ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا إلى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج، بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة إلى طاعة فكان أولى بالترغيب فيه. وثانيها: قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] عابهم بكونهم من أهل الجدل، وذلك يدل على أن الجدل مذموم. وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] نهي عن المنازعة.

وأما جمهور المتكلمين فإنهم قالوا: الجدال في الدين طاعة عظيمة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] وبقوله تعالى حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [هود: ٣٢] ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير أصول الدين.

إذا ثبت هذا فنقول: لا بد من التوفيق بين هذه النصوص، فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال والجاه، والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق إلى سبيل الله، والذب عن دين الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] فاعلم أن الله تعالى قبل هذه الآية أمر بفعل ما هو خير وطاعة، فقال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقال: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ ونهى عما هو شر ومعصية فقال: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ ثم عقب الكل بقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ وقد كان

الأولى في الظاهر أن يقال: وما تفعلوا من شيء يعلمه الله، حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر، إلا أنه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لفوائد ولطائف: أحدها: إذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته، وإذا علمت منك الشر سترته وأخفيته لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا، فكيف في العقبى. وثانيها: أن من المفسرين من قال في تفسير قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] معناه: لو أمكنني أن أخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية، كأنه قيل للعبد: ما تفعله من خير علمته، وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكن أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك. وثالثها أن السلطان العظيم إذا قال لعبده المطيع: كل ما تتحمله من أنواع المشقة والخدمة في حقي فأنا عالم به ومطلع عليه، كان هذا وعدًا له بالثواب العظيم، ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدًا بالعقاب الشديد، ولما كان الحق سبحانه أكرم الأكرمين، لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب، ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب. ورابعها: أن جبريل عليه السلام لما قال: ما الإحسان؟ فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»(١) فههنا بين للعبد أنه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الإحسان الذي هو أعلى درجات العبادة، فإن الخادم متى علم أن مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر التذاذًا به وأقل نفرة عنه. وخامسها: أن الخادم إذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جده واجتهاده في أداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما إذا لم يكن كذلك، فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ ففيه قولان:

أحدهما: أن المراد: وتزودوا من التقوى، والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وتحقيق الكلام فيه أن الإنسان له سفران: سفر في الدنيا وسفر من الدنيا، فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد، وهو الطعام والشراب والمركب والمال، والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضًا من زاد، وهو معرفة الله ومحبته والإعراض عما سواه، وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه: الأول: أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم، وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن. وثانيها: أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع، وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان) باب بيان الإيمان الإسلام) (١/ ١/ ٣٦/ ٣٧)، وأبو داود في كتاب (السنة) باب (في القدر) (٤/ ٢٠٠٥) حديث رقم (٤٦٩٥)، والترمذي في كتاب (الإيمان) باب (ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ) (٥/ ٨٠٦) حديث رقم (٢٦١٠)، والنسائي في كتاب (الإيمان) باب (نعت الإسلام) (٨/ ٤٧٢) حديث رقم (٥٠٠٥)، وابن ماجه في كتاب (المقدمة) باب (في الإيمان) (١/ ٢٤) حديث رقم (٦٣) جميعًا من طريق كهمس بن الحسين... به.

وثالثها: أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذة ممزوجة بالآلام والأسقام والبليات، وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة، آمنة من الانقطاع والزوال. ورابعها: أن زاد الدنيا وهي كل ساعة في الإدبار والانقضاء، وزاد الآخرة يوصلك إلى الآخرة، وهي كل ساعة في الإقبال والقرب والوصول. وخامسها: أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة والنفس، وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس، فثبت بمجموع ما ذكرنا أن خير الزاد التقوى.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير الآية، فكأنه تعالى قال: لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا أولي الألباب، يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه كثرة المنافع، وقال الأعشى في تقرير هذا المعنى:

إِذا أَنتَ لَم تَرحَل بِزادٍ مِنَ التُقى وَلاقَيتَ بَعدَ المَوتِ مَن قَد تَزَوَّدا
نَدِمتَ عَلى أَن لا تَكونَ كَمِثلِهِ وَأَنَّكَ لَم تُرصِد لِما كانَ أَرصَدا

والقول الثاني: أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون: إنا متوكلون، ثم كانوا يسألون الناس، وربما ظلموا الناس وغصبوهم، فأمرهم الله تعالى أن يتزودوا، فقال: وتزودوا ما تبلغون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم. وعن ابن زيد: أن قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت. وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال: كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية. قال القاضي: وهذا بعيد؛ لأن قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ راجع إلى قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ فكان تقديره: وتزودوا من التقوى، والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات، قال: فإن أردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان: أحدهما: أن القادر على أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك، فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية. والثاني: أن يكون في الكلام حذف، ويكون المراد: وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فإن خير الزاد التقوى.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن قوله: ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر:

أَنا أَبو النَجمِ وَشِعري شِعري

المسألة الثانية: أثبت أبو عمرو الياء في قوله: ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ على الأصل، وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه.

أما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه، ثم اختلفوا

بعد ذلك، فقال بعضهم: إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان، والذي تميز به الإنسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة، واستعد به للتمييز بين خير الخيرين، وشر الشرين. وقال آخرون: أنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل العقل، والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل، فقوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ معناه: يا أولي العقول، وإطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور، فإنه يقال لمن له غيرة وحمية: فلان له نفس، ولمن ليس له حمية: فلان لا نفس له، فكذا ههنا.

فإن قيل: إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء، فما الفائدة في قوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

قلنا: معناه: إنكم لما كنتم من أولي الألباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء والعمل بها، فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح، ولهذا قال الشاعر:

وَلَم أَرَ في عُيوبِ الناسِ شَيئاً كَنَقصِ القادِرينَ عَلى التَمامِ

ولهذا قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يعني: الأنعام معذورة بسبب العجز، أما هؤلاء القادرون فكان إعراضهم أفحش، فلا جرم كانوا أضل.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية حذف، والتقدير: ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلا، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه:

أحدها: أنه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية، والتجارة كثيرة الإفضاء إلى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها، فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج. وثانيها: أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية، فظاهر ذلك شيء مستحسن؛ لأن المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى، فوجب أن لا يتلطخ هذا العمل منه بالأطماع الدنيوية. وثالثها: أن المسلمين لما علموا أنه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج، كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة إليه فبأن يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة إليها كان أولى. ورابعها: عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات،

فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحج. فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج، فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة، فإذا عرفت هذا فنقول: المفسرون ذكروا في تفسير قوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وجهين: الأول: أن المراد هو التجارة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣] ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان: الأول: ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما قرآ: (أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج). والثاني: الروايات المذكورة في سبب النزول.

فالرواية الأولى: قال ابن عباس: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية، وكانوا يسمون التاجر في الحج: الداج ويقولون: هؤلاء الداج، وليسوا بالحاج، ومعنى الداج: المكتسب الملتقط، وهو مشتق من الدجاجة، وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال، إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف، وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع، فأزال الله تعالى هذا الوهم، وبين أنه لا جناح في التجارة، ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج، وما بعدها أيضا في الحج، وهو قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج، فلهذا السبب استغنى عن ذكره.

والرواية الثانية: ما روي عن ابن عمر أن رجلا قال له: إنا قوم نكري، وإن قومًا يزعمون أنه لا حج لنا، فقال: سأل رجل رسول الله ﷺ عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ فدعاه وقال: أنتم حجاج، وبالجملة فهذه الآية نزلت ردًا على من يقول: لا حج للتجار والأجراء والجمالين.

والرواية الثالثة: أن عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها، وكانت معايشهم منها، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن، فسألوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية.

والرواية الرابعة: قال مجاهد: إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى، فنزلت هذه الآية.

إذا ثبت صحة هذا القول فنقول: أكثر الذاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج، وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج، قال: والتقدير: فاتقون في كل أفعال الحج، ثم بعد ذلك ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه: أحدها: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ

عَرَفَٰتٖ﴾ يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد انتفاء الفضل، وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج. وثانيها: أن حمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها لاعلى موضع الشبهة، ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج، فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة.

أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة فجوابه: أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في أثنائها التشاغل بغيرها، وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض، ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجًا، لا يقال: بل حكم الحج باق في كل تلك الأوقات، بدليل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالهما باقية، لأنا نقول: هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطًا.

القول الثالث: أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجا أعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل إعانة الضعيف، وإغاثة الملهوف، وإطعام الجائع، وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهم السلام. واعترض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب، ولا يقال في مثله: لا جناح عليكم فيه، وإنما يذكر هذا اللفظ في المباحات.

والجواب: لا نسلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] والقصر بالاتفاق من المندوبات، وأيضا فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ضم سائر الطاعات إلى الحج يوقع خللا في الحج ونقصًا فيه، فبين الله تعالى أن الأمر ليس كذلك بقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

المسألة الثالثة: اتفقوا على أن التجارة إذا أوقعت نقصانًا في الطاعة لم تكن مباحة، أما إن لم توقع نقصانا ألبتة فيها فهي من المباحات التي الأولى تركها، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينه: ٥] والإخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة، وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاء عَنِ الشِّرْك، مَنْ عَمِلَ عَمَلاً أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي تَرَكْته وَشِرْكه» والحاصل أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: الإفاضة الاندفاع في السير بكثرة، ومنه يقال: أفاض البعير بجرته، إذا وقع بها فألقاها منبثة، وكذلك أفاض الأقداح في الميسر، معناه جمعها ثم ألقاها متفرقة، وإفاضة الماء من هذا؛ لأنه إذا صب تفرق والإفاضة في الحديث إنما هي الاندفاع فيه بإكثار وتصرف في وجوهه، وعليه قوله تعالى: ﴿إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ [يونس: ٦١]، ومنه يقال للناس: فوض، وأيضًا جمعهم فوضى، ويقال: أفاضت العين دمعها، فأصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق.

فقوله تعالى: ﴿أَفَضۡتُم﴾ أي: دفعتم بكثرة، وأصله أفضتم أنفسكم، فترك ذكر المفعول، كما ترك في قولهم: دفعوا من موضع كذا وصبوا، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه: ونزل في وادي قيروان وهو يخدش بعيره بمحجنه.

المسألة الثانية: ﴿عَرَفَٰتٍ﴾ جمع عرفة، سميت بها بقعة واحدة، كقولهم: ثوب أخلاق، وبرمة أعشار، وأرض سباسب، والتقدير: كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسمى مجموع تلك القطع بعرفات، فإن قيل: هلا منعت من الصرف وفيها السببان: التعريف والتأنيث؟ قلنا: هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض، كل واحدة منها مسماة بعرفة، وعلى هذا التقدير لم يكن علمًا ثم جعلت علمًا لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف.

المسألة الثالثة: اعلم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية، واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة، وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات، وذكروا في تعليل هذه الأسماء وجوهًا. أما يوم التروية ففيه قولان: أحدهما: من روي يروي تروية، إذا تفكر وأعمل فكره ورويته. والثاني: من رواه من الماء يرويه إذا سقاه من عطش. أما الأول: ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن آدم عليه السلام أمر ببناء البيت، فلما بناه تفكر، فقال: رب إن لكل عامل أجرًا، فما أجري على هذا العمل؟ قال: إذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك، قال: يا رب زدني، قال: أغفر لأولادك إذا طافوا به، قال: زدني قال: أغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي أولادك، قال: حسبي يا رب حسبي. وثانيها: أن إبراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه، فأصبح مفكرًا، هل هذا من الله تعالى أو من الشيطان؟ فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال: عرفت يا رب أنه من عندك. وثالثها: أن أهل مكة يخرجون يوم التروية إلى منى فيروون في الأدعية التي يريدون أن يذكروها في غدهم بعرفات.

أما القول الثاني: وهو اشتقاقه من تروية الماء، ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن أهل مكة كانوا يخفون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق، وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر، ويتسعون في الماء، ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم. والثاني: أنهم يتزودون الماء إلى عرفة. والثالث: أن المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منها حتى رووا، وأما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ٣] عن ابن عباس بأن الشفع التروية وعرفة، والوتر يوم النحر، وعن عبادة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «صِيَامُ عَشْرِ الأَضْحَى كُلُّ يوم مِنها كالشَّهْرِ، ولِمَن يَصُوم يَوْم التَّروية سَنَة، وبصَوْم يوم عَرَفَة سَنَتَانِ» وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من صام يوم التروية أعطاه الله مثل ثواب أيوب على بلائه، ومن صام يوم عرفة أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى ابن مريم عليه السلام».

وأما يوم عرفة فله عشرة أسماء، خمسة منها مختصة به، وخمسة مشتركة بينه وبين غيره، أما الخمسة الأولى فأحدها: عرفة، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مشتق من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال: الأول: قول ابن عباس: إن آدم وحواء التقيا بعرفة فعرف أحدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة، والموضع عرفات، وذلك أنهما لما أهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب، وحواء بجدة، وإبليس بنيسان، والحية بأصفهان، فلما أمر الله تعالى آدم بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا. وثانيها: أن آدم علمه جبريل مناسك الحج، فلما وقف بعرفات قال له: أعرفت؟ قال نعم، فسمي عرفات. وثالثها: قول علي وابن عباس وعطاء والسدي: سمي الموضع عرفات لأن إبراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة. ورابعها: أن جبريل كان علم إبراهيم عليه السلام المناسك، وأوصله إلى عرفات، وقال له: أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف؟ قال: نعم. وخامسها: أن إبراهيم عليه السلام وضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سنين، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات. وسادسها: ما ذكرناه من أمر منام إبراهيم عليه السلام. وسابعها: أن الحاج يتعارفون فيه بعرفات إذا وقفوا. وثامنها: أنه تعالى يتعرف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة.

القول الثاني: في اشتقاق عرفة أنه من الإعتراف؛ لأن الحجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولأنفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة، ويقال: إن آدم وحواء عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا: ربنا ظلمنا أنفسنا، فقال الله سبحانه وتعالى الآن عرفتما أنفسكما.

والقول الثالث: أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦] أي: طَيَّبها لهم، ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب، ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة، قال عليه الصلاة والسلام: «خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ عَنْدَ اللَّهِ أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ».

الثاني: يوم إياس الكفار من دين الإسلام. الثالث: يوم إكمال الدين. الرابع: يوم إتمام النعمة. الخامس: يوم الرضوان، وقد جمع الله تعالى هذه الأشياء في أربع آيات، في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الآية، قال عمر وابن عباس: نزلت هذه الآية عشية عرفة، وكان يوم الجمعة والنبي ﷺ واقف بعرفة في موقف إبراهيم عليه السلام، وذلك في حجة الوداع، وقد اضمحل الكفر، وهدم بنيان الجاهلية، فقال عليه الصلاة والسلام: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاس مَا لَهُمْ فِي هَذِهِ الآيَة لَقَرَّت أعْيُنَهم» فقال يهودي لعمر: لو أن هذه الآية نزلت علينا لاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا، فقال عمر: أما نحن فجعلناه عيدين، كَانَ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ[١]. فأما معنى:

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان) باب (زيادة الإيمان ونقصانه) (١/ ١٢٩) حديث رقم (٤٥) ومسلم في كتاب (التفسير) (٤/ ٣/ ٢٣١٢) جميعًا من طريق قيس بن مسلم... به.

إياس المشركين: فهو أنهم يئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا راجعين إلى دينهم. فأما معنى إكمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع، وأما إتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين، لأن بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار، وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في آية الوضوء ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] ولما جاء البشير وقدم على يعقوب، قال: على أي دين تركت يوسف؟ قال: على دين الإسلام، قال: الآن تمت النعمة، وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضي بدينهم الذي تمسكوا به وهو الإسلام، فهي بشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم الذي بشرهم فيه بإكمال الدين. وقيل: هذا اليوم يوم صلة الواصلين ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] ويوم قطيعة القاطعين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] ويوم إقالة عثر النادمين، وقبول توبة التائبين ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب على أولاده ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]، وهو أيضًا يوم وفد الوافدين ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] وفي الخبر «**الْحَاجُّ وَفْدُ اللَّهِ**، والحاج زوار الله **وَحَقٌّ عَلَى الْمَزُورِ أَنْ يُكْرِمَ زَائِرَهُ**».

وأما الأسماء الخمسة الأخرى ليوم عرفة فأحدها: يوم الحج الأكبر، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر، واختلف الصدر الأول من الصحابة والتابعين فيه، فمنهم من قال: إنه عرفة، وسمي بذلك لأنه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة إذا لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج أجزأ عنها الدم، فلهذا السبب سمي بالحج الأكبر، قال الحسن: سمي به لأنه اجتمع فيه الكفار والمسلمون، ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك، وقال ابن سيرين: إنما سمي به لأنه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمون ولم يجتمع قبله ولا بعده، ومنهم من قال: إنه يوم النحر لأنه يقع فيه أكثر مناسك الحج، فأما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزئ في الليل وروي القولان جميعًا عن علي وابن عباس عن النبي ﷺ. وثانيها: الشفع. وثالثها: الوتر. ورابعها: الشاهد. وخامسها: المشهود في قوله: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣] وهذه الأسماء فسرناها في هذه الآية.

واعلم أنه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج بفضائل. منها أنه تعالى خص صومه بكثرة الثواب، قال عليه الصلاة والسلام: «**صَوْمُ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ كَفَّارَةُ سَنَةٍ، وَصَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةُ**

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٣٠٤) حديث رقم (٢٢٦٤١) من طريق منصور عن مجاهد عن حرملة بن إياس الشيباني عن أبي قتادة... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٣٥٧) حديث رقم (٣٧٦٢) من طريق أبي قزعة عن أبي الخليل عن أبي حرملة عن أبي قتادة... به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٢/ ١٥١) حديث رقم (٢٨٠٢) من طريق قتادة عن أبي الخليل عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه... به والبيهقي في (سنه الكبرى)=

سَنَتَيْنِ»[1] وعن أنس كان يقال في أيام العشر: كل يوم بألف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات أن يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوي القلب حاضر النفس.

المسألة الرابعة: اعلم أنه لا بد وأن نشير إشارة حقيقية إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية، فمن دخل مكة محرمًا في ذي الحجة أو قبله، فإن كان مفردًا أو قارنًا طاف طواف القدوم، وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات، وإن كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته، وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات، وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج، وكذلك من أراد الحج من أهل مكة، والسنة للإمام أن يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة، بعدما يصلي الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غدًا بعدما يصلون الصبح إلى منى ويعلمهم تلك الأعمال، ثم إن القوم يذهبون يوم التروية إلى منى بحيث يوافون الظهر بها، ويصلون بها مع الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة، ثم إذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون إلى عرفات، فإذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها، بل يضرب فيه الإمام بنمرة وهي قريبة من عرفة، فينزلون هناك حتى تزول الشمس، فيخطب الإمام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف، إذا فرغ من الخطبة الأولى جلس، ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الأذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الأذان، ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر، ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر، وهذا الجمع متفق عليه، ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات فيقفون عند الصخرات؛ لأن النبي ﷺ وقف هناك، وإذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه إلى غروب الشمس.

واعلم أن الوقوف ركن لا يدرك الحج إلا به، فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة، وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى. وقال أحمد: وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فإذا غربت الشمس دفع الإمام من عرفات، وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة.

وفي تسمية المزدلفة أقوال: أحدها: أنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف: القرب. والثاني: أن الناس يجتمعون فيها والاجتماع: الازدلاف. والثالث: أنهم يزدلفون إلى الله تعالى، أي: يتقربون بالوقوف. ويقال للمزدلفة: جمع؛ لأنه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب، وهذا

=(٤/ ٢٨٣) حديث رقم (٨١٦٤) من طريق أبي قزعة عن أبي الخليل عن أبي حرملة عن أبي قتادة... به وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (٩٤٦٩) بتحقيقنا عن عطاء عن أبي الخليل عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ، والطبراني في (الأوسط) (٥/ ١٣٣) حديث رقم (٤٨٧٥) من طريق أبي الخليل عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه... به.

قول قتادة، وقيل: إن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء، وازدلف إليها، أي: دنا منها، ثم إذا أتى الإمام المزدلفة: جمع المغرب والعشاء بإقامتين، ثم يبيتون بها، فإن لم يبت بها فعليه دم شاة، فإذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس، والتغليس بالفجر ههنا أشد استحبابًا منه في غيرها، وهو متفق عليه، فإذا صلوا الصبح أخذوا منها الحصى للرمي، يأخذ كل إنسان منها سبعين حصاة، ثم يذهبون إلى المشعر الحرام، وهو جبل يقال له قزح، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى، فيرقى فوقه إن أمكنه، أو وقف بالقرب منه إن لم يمكنه، ويحمد الله تعالى يهلله ويكبره، ولا يزال كذلك حتى يسفر جدًّا، ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة، ثم يذهبون منه إلى وادي محسر، فإذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكبًا أن يحرك دابته، ومن كان ماشيًا أن يسعى سعيًا شديدًا قدر رمية حجر، فإذا أتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية إذا ابتدأ الرمي، فإذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدي إن كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه، لأنه ربما لا يكون معه هدي، ثم بعدما ذبح الهدي يحلق رأسه أو يقصر، والتقصير أن يقطع أطراف شعوره، ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الإفاضة، ويصلي ركعتي الطواف، ويسعى بين الصفا والمروة، ثم بعد ذلك يعودون إلى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لأجل الرمي، واتفقوا على أنه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل، والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع، فهذا هو الكلام في أعمال الحج، والله أعلم.

المسألة الخامسة: اعلم أن أهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة إبراهيم عليه السلام، وذلك أن قريشًا وقومًا آخرين سموا أنفسهم بالحُمْس، وهم أهل الشدة في دينهم، والحماسة: الشدة يقال: رجل أحمس وقوم حُمْس، ثم إن هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات، ويقولون: لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس، والذين يقفون بمزدلفة يفيضون إذا طلعت الشمس، ويقولون: أشرق ثبير كيما نغير، ومعناه: أشرق يا ثبير بالشمس كيما نندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض، وهو المنخفض منها، وذلك أنهم جاوزوا المزدلفة وصاروا في غور من الأرض، فأمر الله تعالى محمدًا عليه الصلاة والسلام بمخالفة القوم في الدفعتين، وأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس، وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس، والآية لا دلالة فيها على ذلك، بل السنة دلت على هذه الأحكام.

المسألة السادسة: الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في الحج، وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الإفاضة من عرفات، والإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات، وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو

واجب، فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج، فإذا لم يأت به فلم يكن آتيا بالحج المأمور به، فوجب أن لا يخرج عن العهدة، وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطًا.

أقصى ما في الباب أن الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات إلا أن الأصل ما ذكرناه، وإنما يعدل عنه بدليل منفصل. وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية لا دلالة فيها على أن الوقوف شرط. ونقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب، إلا أنه إن فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك واتفقوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف بعرفة.

المسألة السابعة: قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ يدل أن الحصول عند المشعر الحرام واجب، ويكفي فيه المرور به كما في عرفة، فأما الوقوف هناك فمسنون، وروي عن علقمة والنخعي أنهما قالا: الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة، وحجتهما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحًا في الكتاب، وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنة، والمشعر الحرام فيه أمر جزم، وقال جمهور الفقهاء: إنه ليس بركن، واحتجوا بقوله عليه السلام: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ؛ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**» وبقوله: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَه الْحَجّ**» قالوا: وفي الآية إشارة إلى ما قلنا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أمر بالذكر لا بالوقوف، فعلم أن الوقوف عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس بأصل، وأما الوقوف بعرفة فهو أصل؛ لأنه قال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ ولم يقل من الذكر بعرفات.

المسألة الثامنة: ﴿الْمَشْعَرِ﴾ المعلم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلان، أي: ليت علمي بلغه وأحاط به، وشعار الشيء أعلامه، فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام؛ لأنه معلم من معالم الحج، ثم اختلفوا؛ فقال قائلون: المشعر الحرام هو المزدلفة، وسماها الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده، هكذا قاله الواحدي في (البسيط). قال صاحب (الكشاف): الأصح أنه قزح، وهو آخر حد المزدلفة، والأول أقرب؛ لأن الفاء في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ تدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة من عرفات، وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة.

المسألة التاسعة: اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام، فقال بعضهم: المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك، والصلاة تسمى ذكرا قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] والدليل عليه أن قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أمر وهو للوجوب، ولا ذكر هناك يجب إلا هذا، وأما الجمهور فقالوا: المراد منه ذكر الله بالتسبيح

والتحميد والتهليل. وعن ابن عباس أنه نظر إلى الناس في هذه الليلة وقال: كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ **ففيه سؤالات:**

السؤال الأول: لما قال: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ فلم قال مرة أخرى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ﴾ وما الفائدة في هذا التكرير؟

والجواب من وجوه: أحدها: أن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية، فقوله أولا: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أمر بالذكر، وقوله ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها، لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس. وثانيها: أنه تعالى أمر بالذكر أولا، ثم قال ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي: وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام، فكأنه تعالى قال: إنما أمرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة، ونظيره ما أمرهم به من التكبير إذا أكملوا شهر رمضان، فقال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال في (الأضاحي): ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]. وثالثها: أن قوله أولا: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ أمر بالذكر باللسان وقوله ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أمر بالذكر بالقلب، وتقريره أن الذكر في كلام العرب ضربان أحدهما: ذكر هو ضد النسيان والثاني: الذكر بالقول، فما هو خلاف النسيان قوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣] وأما الذكر الذي هو القول فهو كقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فثبت أن الذكر وارد بالمعنيين: فالأول: محمول على الذكر باللسان. والثاني: على الذكر بالقلب، فإن بهما يحصل تمام العبودية. ورابعها: قال ابن الأنباري: معنى قوله: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ يعني: اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته. وخامسها: يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر، كأنه قيل لهم: اذكروا الله واذكروه أي: اذكروه ذكرا بعد ذكر، كما هداكم هداية بعد هداية، ويرجع حاصله إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]. وسادسها: أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام، وذلك إشارة إلى القيام بوظائف الشريعة، ثم قال بعده: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ والمعنى أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة، فإذا عرفت هذا قربت إلى مراتب الحقيقة، وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام، بل عن من سواه فيصير مستغرقًا في نور جلاله وصمديته، ويذكره لأنه هو الذي يستحق لهذا الذكر، ولأن هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة إليه بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه، وإنما بدأ بالأول وثنى بالثاني؛ لأن العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى إلى الأعلى، وهذا مقام شريف لا يشرحه المقال ولا

يعبر عنه الخيال، ومن أراد أن يصل إليه، فليكن من الواصلين إلى العين، دون السامعين للأثر. ورابعها: أن يكون المراد بالأول هو ذكر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى. والمراد بالذكر الثاني: الاشتغال بشكر نعمائه، والشكر مشتمل أيضًا على الذكر، فصح أن يسمى الشكر ذكرًا، والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علقه بالهداية، فقال: ﴿كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ والذكر المرتب على النعمة ليس إلا الشكر. وثامنها: أنه تعالى لما قال ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ جاز أن يظن أن الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة، يعني: الحج، فأزال الله تعالى هذه الشبهة فقال ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ يعني: اذكروه على كل حال، وفي كل مكان، لأن هذا الذكر إنما وجب شكرًا على هدايته، فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة، فكذلك الشكر يجب أن يكون مستمرًا غير منقطع. وتاسعها: أن قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك، ثم قوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ والمراد منه التهليل والتسبيح.

السؤال الثاني: ما المراد من الهداية في قوله: ﴿كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾؟

الجواب: منهم من قال: إنها خاصة، والمراد منه كما هداكم بأن ردكم في مناسك حجكم إلى سنة إبراهيم عليه السلام، ومنهم من قال: لا، بل هي عامة متناولة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه.

السؤال الثالث: الضمير في قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ إلى ماذا يعود؟

الجواب: يحتمل أن يكون راجعًا إلى (الهدى) والتقدير: وإن كنتم من قبل أن هداكم من الضالين. وقال بعضهم: إنه راجع إلى القرآن، والتقدير: واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه، وإن كنتم من قبل إنزاله ذلك عليكم من الضالين.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ فقال القفال رحمة الله عليه: فيه وجهان: أحدهما: وما كنتم من قبله إلا الضالين. والثاني: قد كنتم من قبله من الضالين، وهو كقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، وقوله: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَٰذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

فيه قولان: الأول: المراد به الإفاضة من عرفات، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا، فالأكثرون منهم ذهبوا إلى أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائها وهم الحُمسُ، وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه: أحدها: أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولى. وثانيها: أنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون: نحن أهل الله فلا نحل حرم الله. وثالثها: أنهم كانوا لو سلموا أن الموقف هو عرفات لا الحرم، لكان ذلك يوهم نقصًا في

الحرم، ثم ذلك النقص كان يعود إليهم، ولهذا الأمر كان الحُمْس لا يقفون إلا في المزدلفة، فأنزل الله تعالى هذه الآية أمرًا لهم بأن يقفوا في عرفات، وأن يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس، وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميرًا في الحج أمره بإخراج الناس إلى عرفات، فلما ذهب مر على الحمس وتركهم، فقالوا له: إلى أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب، فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر الله إلى عرفات ووقف بها، وأمر سائر الناس بالوقوف بها، وعلى هذا التأويل فقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ يعني لتكن إفاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات. ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الإفاضة من عرفات من يقول قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ أمر عام لكل الناس، وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ المراد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فإن سنتهما كانت الإفاضة من عرفات، وروي أن النبي ﷺ كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس، ويخالف الحمس، وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز إذا كان رئيسًا يقتدي به، وهو كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني: نعيم بن مسعود ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني: أبا سفيان، وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور، ومنه قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله، وهو أن يكون قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفة وأنه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث، كما يقال: هذا مما فعله الناس قديمًا، فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال: المراد من هذه الإفاضة من عرفات.

القول الثاني: وهو اختيار الضحاك: أن المراد من هذه الإفاضة من المزدلفة إلى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ﴾ المراد بالناس إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما، وذلك أنه كانت طريقتهم الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس، فالله تعالى أمرهم بأن تكون إفاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. واعلم أن على كل واحد من القولين إشكالا:

أما الإشكال على القول الأول: فهو أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ يقتضي ظاهره أن هذه الإفاضة غير ما دل عليه قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨] لمكان ﴿ثُمَّ﴾ فإنها توجب الترتيب، ولو كان المراد من هذه الآية: الإفاضة من عرفات، مع أنه معطوف على قوله ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ كان هذا عطفًا للشيء على نفسه وأنه غير جائز، ولأنه يصير تقدير الآية: فإذا أفضتم من عرفات، ثم أفيضوا من عرفات، وإنه غير جائز.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذه الآية متقدمة على ما قبلها، والتقدير: فاتقون يا أولي الألباب، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم، فإذا أفضتم من عرفات فذكروا الله، وعلى هذا الترتيب يصح

في هذه الإفاضة أن تكون تلك بعينها.

قلنا: هذا وإن كان محتملا إلا أن الأصل عدمه، وإذا أمكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام إلى ما ذكرتم فأي حاجة بنا إلى التزامه.

وأما الإشكال على القول الثاني: فهو أن القول لا يتمشى إلا إذا حملنا لفظ ﴿مِنْ حَيْثُ﴾ في قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ على الزمان، وذلك غير جائز، فإنه مختص بالمكان لا بالزمان.

أجاب القائلون بالقول الأول: عن ذلك السؤال بأن ﴿ثُمَّ﴾ ههنا على مثال ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢، ١٣] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] أي: كان مع هذا من المؤمنين، ويقول الرجل لغيره: قد أعطيتك اليوم كذا وكذا، ثم أعطيتك أمس كذا، فإن فائدة كلمة ﴿ثُمَّ﴾ ههنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر، لا تأخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه.

وأجاب القائلون بالقول الثاني: بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جدًّا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز.

أما قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ فقد ذكرنا أن المراد من ﴿النَّاسُ﴾ إما الواقفون بعرفات وإما إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام وأتباعهما، وفيه قول ثالث وهو قول الزهري. أن المراد بالناس في هذه الآية: آدم عليه السلام، واحتج بقراءة سعيد بن جبير ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ وقال: هو آدم، نسي ما عهد إليه، ويروى أنه قرأ (الناس) بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء، والمعنى: أن الإفاضة مع عرفات شرع قديم فلا تتركوه.

أما قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب، وهو أن يندم على كل تقصير منه في طاعة الله، ويعزم على أن لا يقصر فيما بعد، ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا لمنافعه العاجلة، كما أن ذكر الشهادتين لا ينفع إلا والقلب حاضر مستقر على معناهما، وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو إلى الضرر أقرب.

فإن قيل: كيف أمر بالاستغفار مطلقًا، وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج إلى الاستغفار.

والجواب: أنه إن كان مذنبًا فالاستغفار واجب، وإن لم يذنب إلا أنه يجوز من نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات، والاحتراز عن المحظورات، وجب عليه الاستغفار أيضا تداركا لذلك الخلل المجوز، وإن قطع بأنه لم يصدر عنه ألبتة خلل في شيء من الطاعات، فهذا كالممتنع في حق البشر، فمن أين يمكنه هذا القطع في عمل واحد، فكيف في أعمال كل العمر، إلا أن بتقدير إمكانه فالاستغفار أيضًا واجب؛ وذلك لأن طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق، ولهذا قالت الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، فكان الاستغفار لازمًا من هذه الجهة،

ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً».

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قد علمت أن غفورًا يفيد المبالغة، وكذا الرحيم، ثم في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية تدل على أنه تعالى يقبل التوبة من التائب؛ لأنه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار، ثم وصف نفسه بأنه كثير الغفران كثير الرحمة، فهذا يدل قطعا على أنه تعالى يغفر لذلك المستغفر، ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه.

المسألة الثانية: اختلف أهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية، فقال قائلون: إنها عند الدفع من عرفات إلى الجَمْع، وقال آخرون: إنها عند الدفع من الجَمْع إلى منى، وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا أن قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ على أي الأمرين يحمل؟ قال القفال رحمه الله: ويتأكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر، قال: خطبنا رسول الله ﷺ عشية يوم عرفة فقال: «**يا أيُها الناسُ، إن اللهَ عزَّ وجَلَّ يَطلعُ عليكم في مقامِكُم هذا، فَقَبِلَ من محسِنِكم ووهَبَ مسيئَكم لمُحْسِنكم، والتَّبِعات عوَّضَها من عنده أفيضُوا على اسمِ اللهِ**» فقال أصحابه: يا رسول الله أفضت بنا بالأمس كئيبا حزينا وأفضت بنا اليوم فرحًا مسرورًا، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إني سألتُ ربي عَزّ وجلَّ بالأمسِ شيئًا لم يَجُد لي به: سألتُه التَّبِعات فأبى عَلي به، فلما كانَ اليومُ أتاني جبريلُ عليه السلام فقال: إن ربك يقرئُكَ السلامَ ويقول لك: التَّبِعاتُ ضمنتُ عِوَضها من عِندي**» اللهم اجعلنا من أهله بفضلك يا أكرم الأكرمين.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل، ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم، ويتناشدون فيها الأشعار، ويتكلمون بالمنثور من الكلام، ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه، فلما أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم وروى القفال في (تفسيره) عن ابن عمر قال: طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**أما بعدُ أيها الناسُ إن الله قد أذهبَ عَنكم حَمِية الجاهلية وتفكُكِها، يا أيُها الناسُ إنما الناسُ رجلان: بَرٌّ تقيٌ كريم على الله، أو فاجِرٌ شقيٌ هيِّن على الله، ثم تلا:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] **أقولُ قولِي هذا وأستغفِرُ اللهَ لي ولَكُم**» وعن السدي أن العرب بمنى بعد فراغهم من الحج كان أحدهم يقول: اللهم إن أبي كان عظيم الجَفْنة، عظيم القدر، كثير

المال، فأعطني مثل ما أعطيته، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

المسألة الثانية: اعلم أن القضاء إذا علق بفعل النفس، فالمراد به الإتمام والفراغ، وإذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام، نظير الأول قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠] وقال عليه الصلاة والسلام: «وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»، ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما، ونظير الثاني قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣] وإذا استعمل في الإعلام، فالمراد أيضًا ذلك، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] يعني: أعلمناهم.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ لا يحتمل إلا الفراغ من جميعه، خصوصًا وذكرُ كثير منه قد تقدم من قبل. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد: اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي، ويكون قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ كقول القائل: إذا حججت فطف وقف بعرفة، ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه، وهذا القول ضعيف؛ لأنا بينا أن قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ مشعر بالفراغ والإتمام من الكل، وهذا مفارق لقول القائل: إذا حججت فقف بعرفات؛ لأن مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ، وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها إلا الفراغ من الحج.

المسألة الثالثة: (المناسك) جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك، أي: إذا قضيتم عباداتكم التي أمرتم بها في الحج، وإن جعلتها جمع مَنْسك الذي هو موضع العبادة، كان التقدير: فإذا قضيتم أعمال مناسككم، فيكون من باب حذف المضاف.

إذا عرفت هذا فنقول: قال بعض المفسرين: المراد من المناسك ههنا ما أمر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات، وعن مجاهد أن قضاء المناسك هو إراقة الدماء.

المسألة الرابعة: الفاء في قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يدل على أن الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر، فلهذا اختلفوا في أن هذا الذكر أي ذكر هو؟ فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة، ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق، على حسب اختلافهم في وقته أولا وآخرًا؛ لأن بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص إلا هذه التكبيرات، ومنهم من قال: بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر بأحوال الآباء؛ لأنه تعالى لو لم ينه عن ذلك بإنزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة، فكأنه تعالى قال: فإذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء، ومنهم من قال: بل المراد منه أن الفراغ من الحج يوجب الإقبال على الدعاء والاستغفار، وذلك لأن من تحمل مفارقة الأهل والوطن وإنفاق الأموال، والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه أن يُقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع

إلى الله تعالى، وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة. وفيه وجه خامس وهو أن المقصود من الاشتغال بهذه العبادة: قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة، ثم هذا العزم ليس مقصودًا بالذات بل المقصود منه أن تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله، والتقدير: فإذا قضيتم مناسككم وأزلتم آثار البشرية، وأمطتم الأذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله، فالأول نفي والثاني إثبات والأول إزالة ما دون الحق من سنن الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار.

أما قوله تعالى: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ **ففيه وجوه:**

أحدها: وهو قول جمهور المفسرين: أنا ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ يعني: توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الآباء، وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على آبائكم؛ لأن هذا أولى وأقرب إلى العقل من الثناء على الآباء؛ فإن ذكر مفاخر الآباء إن كان كذبًا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة، وإن كان صدقا فذلك يوجب العُجْب والكبر وكثرة الغرور، وكل ذلك من أمهات المهلكات، فثبت أن اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من التساوي.

وثانيها: قال الضحاك والربيع: اذكروا الله كذكركم آباءكم وأمهاتكم، واكتفى بذكر الآباء عن الأمهات كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، قالوا: وهو قول الصبي أول ما يفصح الكلام أبه أبه، أمه أمه، أي: كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبًا على ذكر أبيهْ وأمه.

وثالثها: قال أبو مسلم: جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر، والمعنى أن الرجل كما لا ينسى ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله.

ورابعها: قال ابن الأنباري في هذه الآية: إن العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء، كقوله وأبي وأبيكم وجدي وجدكم، فقال تعالى: عظموا الله كتعظيمكم آبائكم.

وخامسها: قال بعض المذكورين: المعنى: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية فإن الواحد منهم لو نسب إلى والدين لتأذى واستنكف منه، ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية، بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك، وهذا هو المراد بقوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

وسادسها: أن الطفل كما يرجع إلى أبيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكرًا له بالتعظيم، فكونوا أنتم في ذكر الله كذلك.

وسابعها: يحتمل أنهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم إلى إجابة الدعاء عند الله

فعرفهم الله تعالى أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة إذ أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم، وأمروا أن يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في الزمان المستقبل، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أن يحلفوا بآبائهم فقال: «مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ» إذا كان ما سوى الله فإنما هو لله وبالله فالأولى تعظيم الله تعالى ولا إله غيره.

وثامنها: روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: هو أن تغضب لله إذا عُصي أشد من غضبك لوالدك إذا ذكر بسوء.

واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد، وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع إليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه، اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا أكرم الأكرمين.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: عامل الإعراب في ﴿أَشَدَّ﴾ قيل: الكاف، فيكون موضعه جرًّا وقيل: ﴿اذْكُرُوا﴾ فيكون موضعه نصبًا، والتقدير: اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم، واذكروه ﴿أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ من آبائكم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ معناه: بل أشد ذكرًا، وذلك لأن مفاخر آبائهم كانت قليلة، أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية، فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم، قال القفال رحمه الله: ومجاز اللغة في مثل هذا معروف، يقول الرجل لغيره: افعل هذا إلى شهر أو أسرع منه، لا يريد به التشكيك، إنما يريد به النقل عن الأول إلى ما هو أقرب منه.

قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الله تعالى بين أولا تفصيل مناسك الحج، ثم أمر بعدها بالذكر، فقال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره، وأن يقتصر على ذكره، فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ثم بين بعد ذلك كيفية الدعاء فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ وما أحسن هذا الترتيب، فإنه لا بد من تقديم

العبادة لكسر النفس وإزالة ظلماتها، ثم بعد العبادة لا بد من الإشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلى نور جلاله، ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء؛ فإن الدعاء إنما يكمل إذا كان مسبوقًا بالذكر كما حكي عن إبراهيم عليه السلام أنه قدم الذكر فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]، ثم قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] فقدم الذكر على الدعاء.

إذا عرفت هذا فنقول: بين الله تعالى أن الذين يدعون الله فريقان: أحدهما: أن يكون دعاؤهم مقصورًا على طلب الدنيا. والثاني: الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، وقد كان في التقسيم قسم ثالث، وهو من يكون دعاؤه مقصورًا على طلب الآخرة، واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا؟ والأكثرون على أنه غير مشروع، وذلك أن الإنسان خلق محتاجًا ضعيفًا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة، فالأولى له أن يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة، روى القفال في (تفسيره) عن أنس أن النبي ﷺ دخل على رجل يعوده وقد أنهكه المرض، فقال: «ما كنتَ تدعُو اللهَ به قَبلَ هذا؟» قال: كنت أقول .اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجل به في الدنيا، فقال النبي عليه السلام: «سبحانَ الله! إنك لا تطيقُ ذلك؛ ألا قلتَ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾» قال: فدعا له رسول الله ﷺ فشُفي.

واعلم أنه سبحانه لو سلط الألم على عرق واحد في البدن، أو على منبت شعرة واحدة، لشوش الأمر على الإنسان وصار بسببه محرومًا عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره، فمن ذا الذي يستغني عن إمداد رحمة الله تعالى في أولاه وعقباه، فثبت أن الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز. وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسمين، وأهمل هذا القسم الثالث.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الذين حكى الله عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم؟ فقال قوم: هم الكفار، روي عن ابن عباس أن المشركين كانوا يقولون إذا وقفوا: اللهم ارزقنا إبلا وبقرًا وغنمًا وعبيدًا وإماء، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والمعاد، وعن أنس كانوا يقولون: اسقنا المطر وأعطنا على عدونا الظفر، فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة، أي: لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب، نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال: أهل النار يستغيثون ثم يقولون: أفيضوا علينا من الماء، أو مما رزقكم الله في الدنيا، طلبًا للمأكول والمشروب، فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة، وقال آخرون: هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لأخراهم، ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب؛ حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف، وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني، معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة، وقد يقال لمن فعل ذلك إنه لا خلاق له في

الآخرة، وإن كان الفاعل مسلمًا، كما روى في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] أنها نزلت فيمن أخذ مالا بيمين فاجرة، روي عن النبي ﷺ، «إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ»، ثم معنى ذلك على وجوه: أحدها: أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب. والثاني: لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه. والثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ حذف مفعول ﴿ءَاتِنَا﴾ من الكلام لأنه كالمعلوم، واعلم أن مراتب السعادات ثلاث: روحانية، وبدنية، وخارجية أما الروحانية: فاثنان: تكميل القوة النظرية بالعلم، وتكميل القوة العملية بالأخلاق الفاضلة، وأما البدنية فاثنان: الصحة والجمال، وأما الخارجية فاثنان: المال، والجاه، فقوله: ﴿ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ يتناول كل هذه الأقسام؛ فإن العلم إذا كان يراد للتزين به في الدنيا والترفع به على الأقران كان من الدنيا، والأخلاق الفاضلة إذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا، وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية إلا لأجل الدنيا، ثم قال تعالى في حق هذا الفريق ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ أي ليس له نصيب في نعيم الآخرة، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠] ثم إنه تعالى لم يذكر في هذه الآية أن الذي طلبه في الدنيا هل أجيب له أم لا؟ قال بعضهم: إن مثل هذا الإنسان ليس بأهل للإجابة؛ لأن كون الإنسان مجاب الدعوة صفة مدح، فلا تثبت إلا لمن كان وليًا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وإن لم يجب فإنه ما دام مكلفًا حيًا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وقال آخرون: إن مثل هذا الإنسان قد يكون مجابًا، لكن تلك الإجابة قد تكون مكرًا واستدراجًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾

فالمفسرون ذكروا فيه وجوها:

أحدها: أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة، والأمن، والكفاية والولد الصالح، والزوجة الصالحة، والنصرة على الأعداء. وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق، وما أشبهه (حسنة) فقال: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [التوبة: ٥٠] وقيل في قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] أنهما الظفر والنصرة والشهادة، وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب، والخلاص من العقاب، وبالجملة فقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة، روى حماد بن سلمة عن ثابت أنهم

قالوا لأنس: ادع لنا، فقال: «اللَّهُمَّ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾» قالوا: زدنا فأعادها، قالوا: زدنا. قال: «ما تُرِيدُونَ؟ سَأَلْتُ لَكُمْ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ». ولقد صدق أنس فإنه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة، فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه. وثانيها: أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالأنس به وبمحبته وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس أن رجلا دعا ربه فقال في دعائه: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أعلمُ أن هذا الرجل سألَ اللهَ شيئًا من أمرِ الدنيا»، فقال بعض الصحابة: بلى يا رسول الله إنه قال: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) فقال رسول الله ﷺ: «إنه يقول: آتنا فِي الدُّنيا عَملاً صالِحًا» وهذا متأكد بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية. وثالثها: قال قتادة: الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين، وعن الحسن: الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى، وفي الآخرة الجنة، واعلم أن منشأ البحث في الآية أنه لو قيل، آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات، ولكنه قال: ﴿ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ وهذا نكرة في محل الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة، فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة.

فإن قيل: أليس أنه لو قيل: آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الأقسام، فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير؟

قلت: الذي أظنه في هذا الموضع والعلم عند الله أنا بينا فيما تقدم أنه ليس للداعي أن يقول: اللهم أعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول: اللهم إن كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فأعطني ذلك، فلو قال: اللهم أعطني الحسنة في الدنيا والآخرة لكان ذلك جزمًا، وقد بينا أنه غير جائز، أما لما ذكر على سبيل التنكير فقال أعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب إلى رعاية الأدب والمحافظة على أصول اليقين.

أما قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ فيه قولان: أحدهما: إنه إشارة إلى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة، والدليل عليه أنه تعالى ذكر حكم الفريق الأول حيث قال: ﴿وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾.

والقول الثاني: أنه راجع إلى الفريقين أي: لكل من هؤلاء نصيب من عمله على قدر ما نواه،

فمن أنكر البحث وحج التماسًا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه، أو يكون المراد أن من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠].

أما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ۚ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ۚ﴾ يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه؟

الجواب: المراد: لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم، فقوله: ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِّمَّا كَسَبُوا۟ۚ﴾ لابتداء الغاية لا للتبعيض.

السؤال الثاني: هل تدل هذه الآية على أن الجزاء على العمل؟

الجواب: نعم، ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي.

السؤال الثالث: ما الكسب؟

الجواب: الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله، فيكون كسبه ومكتسبه، بشرط أن يكون ذلك جر منفعة أو دفع مضرة، وعلى هذا الوجه يقال في الأرباح: إنها كسب فلان، وأنه كثير الكسب أو قليل الكسب، لأنه لايريد إلا الربح، فأما الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿سَرِيعُ﴾ فاعل من السرعة، قال ابن السكيت: سَرُع يسرُع سرعًا وسُرْعة فهو سريع ﴿ٱلْحِسَابِ﴾ مصدر كالمحاسبة، ومعنى الحساب في اللغة العد يقال: حَسَب يحسُب حِسابًا وحِسْبة وحسْبًا إذا عد ذكره الليث وابن السكيت، والحَسَب: ما عُد، ومنه حسَب الرجل وهو: ما يُعد من مآثره ومفاخره، والاحتساب الاعتداد بالشيء، وقال الزجاج: الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم: حسبك كذا، أي: كفاك، فسمى الحساب في المعاملات حسابا لأنه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان.

المسألة الثانية: اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبًا لخلقه على وجوه: أحدها: أن معنى الحساب أنه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم، بمعنى أنه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمياتها وكيفياتها، وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب، قالوا: ووجه هذا المجاز أن الحساب سبب لحصول علم الإنسان بما له وعليه، فاطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون إطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور، ونقل عن ابن عباس أنه قال: إنه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بأيمانهم فيها سيئاتهم، فيقال لهم: هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها، ثم يعطون حسناتهم ويقال: هذه

حسناتكم قد ضعفتها لكم.

والقول الثاني: أن المحاسبة عبارة عن المجازاة، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ [الطلاق: ٨] ووجه المجاز فيه أن الحساب سبب للأخذ والإعطاء وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز، فحسن إطلاق لفظ الحساب عن المجازاة.

والقول الثالث: أنه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال: إن كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال: إنه تعالى يخلق في أذن المكلف سمعًا يسمع به كلامه القديم، كما أنه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة، ومن قال إنه صوت قال: إنه تعالى يخلق كلامًا يسمعه كل مكلف إما بأن يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلف به، فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبًا لخلقه.

المسألة الثالثة: ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها:

أحدها: أن محاسبته ترجع إما إلى أنه يخلق علومًا ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه، أو إلى أنه يوصل إلى كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو إلى أنه يخلق سمعًا في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم، أو إلى أنه يخلق في أذن كل مكلف صوتًا دالاً على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الأربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا إلى أنه تعالى يخلق شيئًا، ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات، ولا يتوقف تخليقه وإحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرًا على أن يخلق جميع الخلق في أقل من لمحة البصر وهذا كلام ظاهر، ولذلك ورد في الخبر أن الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة.

وثانيها: أن معنى كونه تعالى: ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ أنه سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، وذلك لأنه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير أن يشتبه عليه شيء من ذلك، ولو كان الأمر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب، فأعلم الله تعالى أنه ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ أي: هو عالم بجملة سؤالات السائلين؛ لأنه تعالى لا يحتاج إلى عقد يد، ولا إلى فكرة وروية، وهذا معنى الدعاء المأثور «يا مَن لا يشغَله شأنٌ عن شأنٍ» وحاصل الكلام في هذا القول أن معنى كونه تعالى ﴿سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ كونه تعالى عالمًا بجميع أحوال الخلق وأعمالهم، ووجه المجاز فيه أن المحاسب إنما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء، فالحساب سبب لحصول العلم، فأطلق اسم السبب على المسبب وثالثها: أن محاسبة الله سريعة بمعنى آتية لا محالة، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝﴾ [الذاريات: ٥-٦] وكل ما هو آت آت، فكأنخ قيل: إن الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

اعلم أنه لما ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين: أحدهما: أن ذلك كان أمرا مشهورًا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك، إلا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لأنهم كانوا لا يفعلونه. والثاني: لعله إنما لم يذكر الرمي لأن في الأمر بذكر الله في هذه الأيام دليلا عليه، إذ كان من سننه التكبير على كل حصاة منها، ثم قال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن الله تعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات، والأيام المعلومات فقال هنا: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾، وقال في سورة الحج: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] فمذهب الشافعي رضي الله عنه أن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، وأما المعدودات فثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، واحتج على أن المعدودات هي أيام التشريع بأنه تعالى ذكر الأيام المعدودات، والأيام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة، ثم قال بعده: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وهذا يقتضي أن يكون المراد ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ من هذه الأيام المعدودات، وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى وهي أيام التشريق، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق، والقفال أكد هذا بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الذيلمي، أن رسول الله ﷺ أمر مناديا فنادى: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ؛ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**» وهذا يدل على أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق، قال الواحدي رحمة الله عليه: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر: أولها: يوم النفر، وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بمنى. والثاني: يوم النفر الأول؛ لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى. والثالث: يوم النفر الثاني، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر، وأيام رمي الجمار في هذه الأيام الأربعة مع يوم عرفة أيام التكبير إدبار الصلوات على ما سنشرح مذاهب الناس فيه.

المسألة الثانية: المراد بالذِّكر في هذه الأيام: الذكر عند الجمرات، فإنه يكبر مع كل حصاة، والذكر إدبار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك، إلا أنهم اختلفوا في مواضع:

الموضع الأول: أجمعت الأمة على أن التكبيرات المقيدة بإدبار الصلوات مختصة بعيد

الأضحى، ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف.

القول الأول: أنها تبتدأ من الظهر يوم النحر إلى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق، فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة، وهو قول ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في أحد أقواله، والحجة فيه أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج، قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم قال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وهذا إنما يحصل في حق الحاج، فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج، وسائر الناس تبع لهم في ذلك، ثم إن صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى، فإنهم يلبون قبل ذلك، وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان.

القول الثاني: للشافعي رضي الله عنه أنه يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر، إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة.

والقول الثالث: للشافعي رضي الله عنه أن يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة، وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر، فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والأسود والنَّخَعي وأبي حنيفة.

والقول الرابع: أنه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة، وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق، فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول أكابر الصحابة، كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس، ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد وإسحاق والمزني وابن شريح، وعليه عمل الناس بالبلدان، ويدل عليه وجوه: الأول: ما روى جابر أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، ثم أقبل علينا فقال: «الله أكبر»، ومد التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق. والثاني: أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالأقل، وهذا القول أخذ بالأكثر، والتكثير في التكبير أولى لقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]. الثالث: أن هذا هو الأحوط، لأنه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها. والرابع: أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق، فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق.

فإن قيل: هذه التكبيرات مضافة إلى الأيام المعدودات وهي أيام التشريق، فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة.

قلنا: فهذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالإجماع، وأيضا لما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق؛ صح أن يضاف التكبير إليها.

الموضع الثاني: قال الشافعي رضي الله عنه: المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثًا نسقًا، أي: متتابعًا، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة وأحمد: يكبر مرتين، حجة الشافعي ما روى

عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، قال: رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثًا، ولأنه زيادة في التكبير، فكان أولى لقوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤١] ثم قال الشافعي رضي الله عنه: ويقول بعد الثلاث: «**لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد**» ثم قال: وما زاد من ذكر الله فهو حسن، وقال في التلبية: وأحب أن لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ، والفرق أن من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة إليها، وههنا يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت، وأما التكبير على الجمار فقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة، فينبغي أن يفعل ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ **ففيه سؤالات:**

السؤال الأول: لم قال فمن تعجل ولم يقل: فمن عَجِل؟

الجواب: قال صاحب (الكشاف): تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل، يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعديين يقال: تعجل الذهاب واستعجله.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ﴾ فيه إشكال، وذلك لأنه إذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج، فما معنى قوله: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ﴾ فإن هذا اللفظ إنما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل.

والجواب: من وجوه: أحدها: أنه تعالى لما أذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل أن يخطر ببال قوم أن من لم يجرِ على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم؛ ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول: القصر عزيمة، والإتمام غير جائز، فلما كان هذا الاحتمال قائمًا، لا جرم أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين أنه لا إثم في الأمرين، فإن شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة، وإن شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة، ولا إثم عليه في الأمرين جميعًا. وثانيها: قال بعض المفسرين: إن منهم من كان يتعجل، ومنهم من كان يتأخر، ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله، كان المتأخر يرى أن التعجل مخالفة لسنة الحج، وكان المتعجل يرى أن التأخر مخالفة لسنة الحج، فبين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا إثم، فإن شاء تعجل وإن شاء لم يتعجل. وثالثها: أن المعنى في إزالة الإثم عن المتأخر إنما هو لمن زاد على مقام الثلاث، فكأنه قيل: إن أيام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث، فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا إثم عليه، ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث إلى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه. ورابعها: أن هذا الكلام إنما ذكر مبالغة في بيان أن الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام، وهذا مثل أن الإنسان إذا تناول الترياق، فالطبيب يقول له: الآن إن تناولت السُّم فلا ضرر، وإن لم تتناول فلا ضرر، مقصوده من هذا بيان أن الترياق دواء كامل في دفع المضار، لا بيان أن تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد، فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرًا لكل الذنوب، لا بيان أن التعجل

وتركه سيان، ومما يدل على كونه الحج سببًا قويًا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ». وخامسها: أن كثيرًا من العلماء قالوا: الجوار مكروه، لأنه إذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه، وإذا كان غائبًا ازداد شوقه إليه، وإذا كان كذلك احتمل أن يخطر ببال أحدنا على هذا المعنى أن من تعجل في يومين فحاله أفضل ممن لم يتعجل، وأيضا من تعجل في يومين فقد انصرف إلى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى، ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في أن المتعجل أفضل أم المتأخر؟ فبين الله تعالى أنه لا إثم ولا حرج في واحد منهما. وسادسها: قال الواحدي رحمه الله تعالى: إنما قال: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لتكون اللفظة الأولى موافقة للثانية، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ونحن نعلم أن جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان، فإذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى، فلأن يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى أولى؛ لأن المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الإثم عنه.

السؤال الثالث: هل في الآية دلالة على وجوب الإقامة بمنى بعد الإفاضة من المزدلفة؟.

الجواب: نعم، كما كان في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨] دليل على وقوفهم بها.

واعلم أن الفقهاء قالوا: إنما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين، فأما إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر إلا في اليوم الثالث؛ لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم، وإنما جعل له التعجل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي، وقول كثير من فقهاء التابعين، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد.

أما قوله تعالى: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أن الحاج يرجع مغفورًا له بشرط أن يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب، ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من أعمال الحج، فبين تعالى أن عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق. وثانيها: أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقيًا قبل حجه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجة وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر. وثالثها: أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقيًا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج، كما روي في الخبر من قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ . . .». واعلم أن الوجه الأول من هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى اعتباره في الحال، والتحقيق أنه لا بد من الكل.

وقال بعض المفسرين: المراد بقوله: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره؛ لأنه إذا لم يجتنب ذلك صار مأثومًا، وربما صار عمله محبطًا، وهذا ضعيف من وجهين: الأول: أنه تقييد للفظ المطلق بغير دليل. الثاني: أن هذا لا يصح إلا إذا حمل على ما قبل هذه الأيام؛ لأنه في يوم النحر إذا رمى وطاف وحلق، فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد إلا في الحرم، لكن ذاك ليس للإحرام، لكن اللفظ مشعر بأن هذا الاتقاء معتبر في هذه الأيام، فسقط هذا الوجه.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فهو أمر في المستقبل، وهو مخالف لقوله: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار، وقد علمت أن التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات.

فأما قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فهو تأكيد للأمر بالتقوى، وبعث على التشديد فيه، لأن من تصور أنه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة، وأن بعد الموت لا دار إلا الجنة أو النار، صار ذلك من أقوى الدواعي له إلى التقوى، وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث إلى انتهاء الموقف؛ لأنه لا يتم كونهم هناك إلا بجميع هذه الأمور، والمراد بقوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ إلا إياه، ولا يستطيع أحد دفعًا عن نفسه، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الإنفطار: ١٩].

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان: كافر وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ ومسلم وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] بقي المنافق فذكره في هذه الآية، وشرح صفاته وأفعاله، فهذا ما يتعلق بنظم الآية. والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح، وأن يعلموا أن المعبود لا يمكن إخفاء الأمور عنه، ثم اختلف المفسرون على قولين: منهم من قال: هذه الآية مختصة بأقوام معينين، ومنهم من قال: إنها عامة في حق كل من كان موصوفًا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية، أما الأولون فقد اختلفوا على وجوه:

فالرواية الأولى: أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، وهو حليف لبني زهرة أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر الإسلام، وزعم أنه يحبه ويحلف بالله على ذلك، وهذا هو المراد بقوله: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ غير أنه كان منافقًا حسن العلانية خبيث الباطن، ثم خرج من عند النبي عليه السلام فمر بزرع لقوم من المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحُمُر، وهو المراد بقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾. وقال آخرون: المراد بقوله تعالى: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ هو أن الأخنس أشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر، وقال لهم: إن محمدًا ابن أختكم، فإن يك كاذبًا كفاكموه سائر الناس، وإن يك صادقًا كنتم أسعد الناس به قالوا: نعم الرأي ما رأيت، قال: فإذا نودي في الناس بالرحيل فإني أتخنس بكم فاتبعوني، ثم خنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله ﷺ، فسمي لهذا السبب أخنس، وكان اسمه: أبي ابن شريق، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأعجبه. وعندي أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأنه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه، بل القول الأول هو الأصح.

والرواية الثانية: في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك أن كفار قريش بعثوا إلى النبي ﷺ أنا قد أسلمنا فابعث إلينا نفرًا من علماء أصحابك، فبعث إليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع، ووصل الخبر إلى الكفار، فركب منهم سبعون راكبًا وأحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم، ففيهم نزلت هذه الآية، ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله منبهًا بذلك على حال هؤلاء الشهداء.

القول الثاني: في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين، أن هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفًا بهذه الصفات المذكورة، ونقل عن محمد بن كعب القرظي، أنه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية، فقال: إنها وإن نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفًا بتلك الصفات، والتحقيق في المسألة أن قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ إشارة إلى بعضهم، فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع، وقوله: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ﴾ لا يدل على أن المراد به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك إلى اللفظ دون المعنى وهو جمع. وأما نزوله على السبب الذي حكيناه فلا يمتنع من العموم، بل نقول: فيها ما يدل على العموم، وهو من وجوه: أحدها: أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعِلِّيَّة، فلما ذم الله تعالى قومًا ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم، علمنا أن الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات، فيلزم أن كل من كان موصوفًا بتلك الصفات أن يكون مستوجبًا للذم. وثانيها: أن الحمل على العموم أكثر فائدة؛ وذلك لأنه يكون زجرًا لكل المكلفين عن تلك الطريق المذمومة. وثالثها: أن هذا أقرب إلى الاحتياط؛ لأنا إذا حملنا الآية على العموم

دخل فيه ذلك الشخص، وأما إذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره، فثبت بما ذكرنا أن حمل الآية على العموم أولى. إذا عرفت هذا فنقول: اختلفوا في أن الآية هل تدل على أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا، والصحيح أنها لا تدل على ذلك؛ لأن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة، وشيء منها لا يدل على النفاق: فأولها قوله: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة إلا من جهة الإيماء الحاصل بقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؛ لأن الإنسان إذا قيل: إنه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا أوهم نوعًا من المذمة. وثانيها: قوله: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾ وهذ لا دلالة فيه على حالة منكرة، فإن أضمرنا فيه أن يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الإضمار لا يدل على النفاق، لأنه ليس في الآية أن الذي يظهره للرسول من أمر الإسلام والتوحيد، فإنه يضمر خلافه حتى يلزم أن يكون منافقًا، بل لعل المراد أنه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيًا. وثالثها: قوله: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ وهذا أيضا لا يوجب النفاق. ورابعها: قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ والمسلم الذي يكون مفسدًا قد يكون كذلك. وخامسها: قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ فهذا أيضًا لا يقتضي النفاق، فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي، فإذن ليس في الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون منافقًا إلا أن المنافق داخل في الآية، وذلك لأن كل منافق فإنه يكون موصوفًا بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق، فثبت أنا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي، وإذا عرفت هذه الجملة فنقول: الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة.

الصفة الأولى: قوله: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ والمعنى: يروقك ويعظُم في قلبك، ومنه الشيء العجيب: الذي يعظُم في النفس.

أما في قوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ففيه وجوه: أحدهما: أنه نظير قول القائل: يعجبني كلام فلان في هذه المسألة، والمعنى: يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا. والثاني: أن يكون التقدير: يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة؛ لأنه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام، وأما في الآخرة فإنه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفًا من هيبة الله وقهر كبريائه.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ﴾ فالمعنى أنه يقرر صدقة في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله، ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين، ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول: الله يشهد بأن الأمر كما قلت، فهذا يكون استشهادًا بالله ولا يكون يمينًا، وعامة القراء يقرؤن ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ﴾ بضم الياء، أي: هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره، وقرأ ابن

محيصن (يَشهد الله على ما في قلبه) بفتح الياء، والمعنى: أن الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره.

فالقراءة الأولى: تدل على كونه مرائيًا وعلى أنه يشهد الله باطلاً على نفاقه وريائه.

وأما القراءة الثانية: فلا تدل إلا على كونه كاذبًا، فأما على كونه مستشهدًا بالله على سبيل الكذب فلا، فعلى هذا القراءة الأولى أدل على الذم.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الألد: الشديد الخصومة، يقال: رجل ألَد، وقوم لُد، وقال الله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وهو كقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] يقال: منه لد يلد، بفتح اللام في يفعل منه، فهو ألد، إذا كان خَصِمًا، ولَدَدت الرجل ألده بضم اللام: إذا غلبته بالخصومة. قال الزجاج: اشتقاقه من لديدتي العنق وهما صفحتاه، ولديدي الوادي، وهما جانباه، وتأويله: أنه في أي وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من خاصمه.

وأما ﴿الْخِصَامِ﴾ ففيه قولان أحدهما: وهو قول خليل: أنه مصدر بمعنى المخاصمة، كالقتال والطعام بمعنى المقاتلة والمطاعنة، فيكون المعنى: وهو شديد المخاصمة، ثم في هذه الإضافة وجهان: أحدهما: أنه بمعنى (في) والتقدير: ألد في الخصام. والثاني: أنه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة.

والقول الثاني: أن الخصام جمع خَصْم، كصِعاب وصَعْب، وضِخام وضَخْم، والمعنى: وهو أشد الخصوم خصومة، وهذا قول الزجاج. قال المفسرون: هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق على ما شرحناه، وفيه نزل أيضًا قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠، ١١]. ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة، قال مجاهد ﴿أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ معناه: طالب لا يستقيم، وقال السدي: أعوج الخصام. وقال قتادة: ألد الخصام معناه أنه جَدِل بالباطل، شديد القسوة في معصية الله، عالم اللسان جاهل العمل.

المسألة الثانية: تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى ذم ذلك الإنسان بكونه شديدًا في الجدل، ولولا أن هذه الصفة من صفات الذم، وإلا لما جاز ذلك، وجوابه ما تقدم في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الإنسان أنه حلو الكلام، وأنه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وأنه ألد الخصام، بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد

ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾، ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ فيه قولان: أحدهما: معناه: وإذا انصرف من عندك سعى في الأرض بالفساد، ثم هذا الفساد يحتمل وجهين: أحدهما: ما كان من اتلاف الأموال بالتخريب والتحريق والنهب، وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا أن الأخنس لما أظهر للرسول عليه السلام أنه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحُمُر، ومنها أنه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا وأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم.

والوجه الثاني في تفسير الفساد: أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بإدخال الشبه في قلوب المسلمين، وباستخراج الحيل في تقوية الكفر، وهذا المعنى يسمى فسادا، قال تعالى: حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي: يردوا قومك عن دينهم، ويفسدوا عليهم شريعتهم، وقال أيضًا: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦]، وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١] ما يقرب من هذا الوجه، وإنما سمى هذا المعنى فسادًا في الأرض لأنه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض، فتنقطع الأرحام وينسفك الدماء، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] فأخبر أنهم لأن تولوا عن دينه لم يحصلوا إلا على الفساد في الأرض، وقطع الارحام، وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن. واعلم أن حمل الفساد على هذا أولى من حمله على التخريب والنهب؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة.

القول الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ وإذا صار واليًا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل. وقيل: يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل، والقول الأول أقرب إلى نظم الآية؛ لأن المقصود بيان نفاقه، وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة، وعند الغيبة يسعى في إيقاع الفتنة والفساد.

المسألة الثانية: قوله: ﴿سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: اجتهد في إيقاع القتال، وأصل السعي هو المشي بسرعة، ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس، ومنه يقال: فلان يسعى بالنميمة، قال الله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧].

المسألة الثالثة: من فسر الفساد بالتخريب قال: إنه تعالى ذكره أولا على سبيل الإجمال، وهو قوله: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾، ثم ذكره ثانيًا على سبيل التفصيل فقال: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ ومن فسر الإفساد بإلقاء الشبهة قال: كما أن الدين الحق أمران: أولهما العلم، وثانيهما العمل،

فكذا الدين الباطل أمران: أولهما الشبهات، وثانيهما فعل المنكرات، فههنا ذكر تعالى أولا من ذلك الإنسان اشتغاله بالشبهات، وهو المراد بقوله: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ثم ذكر ثانيا إقدامه على المنكرات، وهو المراد بقوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ ولا شك في أن هذا التفسير أولى، ثم من قال: سبب نزول الآية أن الأخنس مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحُمُر قال: المراد بالحرث الزرع، وبالنسل تلك الحُمُر، والحرث هو ما يكون منه الزرع، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥ﴾[الواقعة: ٦٣، ٦٤] وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من أصناف النبات. وقيل: إن الحرث هو شق الأرض، ويقال لما يشق به: محرث، وأما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب، والنسل في اللغة: الولد، واشتقاقه يحتمل أن يكون من قولهم: نسل ينسله إذا خرج فسقط، ومنه نسل ريش الطائر، ووبر البعير، وشعر الحمار، إذا خرج فسقط، والقطعة منها إذا سقطت نسالة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾[يس: ٥١] أي: يسرعون؛ لأنه أسرع الخروج بحدة، والنسل الولد لخروجه من ظهر الأب وبطن الأم وسقوطه، والناس نسل آدم، وأصل الحرف من النسول وهو الخروج، وأما من قال: إن سبب نزول الآية: أن الأخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعًا، فالمراد بالحرث: إما النسوان لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٣] أو الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الأرض، إذ الرجال هم الذين يشقون أرض التوليد، وأما النسل فالمراد منه الصبيان.

واعلم أنه على جميع الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لا أعظم منه؛ لأن المراد منها على التفسير الأول. إهلاك النبات والحيوان، وعلى التفسير الثاني: إهلاك الحيوان بأصله وفرعه، وعلى الوجهين فلا فساد أعظم منه، فإذن قوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ من الألفاظ الفصيحة جدًّا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾[الزخرف: ٧١] وقال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[النازعات: ٣١].

فإن قيل: أفتدل الآية على أنه يهلك الحرث والنسل، أو تدل على أنه أراد ذلك؟

قلنا: إن قوله: ﴿سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ دل على أن غرضه أن يسعى في ذلك، ثم قوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ إن عطفناه على الأول لم تدل الآية على وقوع ذلك، فإن تقدير الآية هكذا: سعى في الأرض ليفسد فيها، وسعى ليهلك الحرث والنسل. وإن جعلناه كلامًا مبتدأ منقطعًا عن الأول، دل على وقوع ذلك، والأول أولى، وإن كانت الأخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على أن هذه الأشياء قد وقعت ودخلت في الوجود.

المسألة الرابعة: قرأ بعضهم ﴿وَيَهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلُ﴾ على أن الفعل للحرث والنسل، وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو: أبى يأبى، وروي عنه ﴿وَيُهْلَكَ﴾ على البناء للمفعول.

المسألة الخامسة: استدلت المعتزلة على أن الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ قالوا: والمحبة عبارة عن الإرادة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ [النور: ١٩] والمراد بذلك أنهم يريدون، وأيضًا نقل عن الرسول عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَحَبَّ لَكُمْ ثَلَاثًا: وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا أَحَبَّ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَنَاصَحُوا مِن وَلَاةِ أمركم، وَكَرِهَ لَكُمْ القِيلَ وَالقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ» فجعل الكراهة ضد المحبة، ولولا أن المحبة عبارة عن الإرادة وإلا لكانت الكراهة ضدًا للإرادة، وأيضًا لو كانت المحبة غير الإرادة لصح أن يحب الفعل وإن كرهه؛ لأن الكراهة على هذا القول إنما تضاد الإرادة دون المحبة. قالوا: وإذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة فقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] بل دلالة هذه الآية أقوى؛ لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ إشارة إليه، فدل على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى وإذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالقًا له؛ لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة، فصارت هذه الآية دالة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال، والأصحاب أجابوا عنه بوجهين: الأول: أن المحبة غير الإرادة، بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه. والثاني: إن سلمنا أن المحبة نفس الإرادة، ولكن قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ لا يفيد العموم؛ لأن الألف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم. ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان: الأول: أن قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح، إن وقع لا لعلة لزم نفي الصانع، وإن وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وأن يكون من الله وإلا لزم التسلسل، فثبت أن الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل أن يقال: إنه لا يريده. والثاني: أنه عالم بوقوع الفساد فإن أراد أن لا يقع الفساد، لزم أن يقال: إنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال.

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ﴾ معناه أن رسول الله دعاه إلى ترك هذه الأفعال، فدعاه الكبر والأنفة إلى الظلم.

واعلم أن هذا التفسير ضعيف؛ لأن قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ﴾ ليس فيه دلالة إلا على أنه متى قيل له هذا القول أخذته العزة، فإما أن هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فإن ثبت ذلك برواية وجب المصير إليه وإن كنا نعلم أنه عليه السلام كان يدعوا الكل إلى التقوى من غير تخصيص.

المسألة الثانية: أنه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الأفعال المذمومة، أولها: اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا وثانيها: استشهاده بالله كذبا وبهتانا. وثالثها: لجاجه في إبطال

الحق وإثبات الباطل. ورابعها: سعيه في الفساد. وخامسها: سعيه في إهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح.

وظاهر قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ فليس بأن ينصرف إلى بعض هذه الأمور أولى من بعض، فوجب أن يحمل على الكل، فكأنه قيل: اتق الله في إهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد، وفي اللجاج الباطل، وفي الاستشهاد بالله كذلك، وفي الحرص على طلب الدنيا فإنه ليس رجوع النهي إلى البعض أولى من بعض.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن هذا مأخوذ من قولهم: أخذت فلانا بأن يعمل كذا، أي: ألزمته ذلك وحكمت به عليه، فتقدير الآية: أخذته العزة بأن يعمل الإثم، وذلك الإثم هو ترك الالتفات إلى هذا الواعظ وعدم الإصغاء إليه. وثانيها: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ﴾ أي: لزمته، يقال: أخذته الحمى، أي: لزمته، وأخذه الكبر، أي: اعتراه ذلك، فمعنى الآية: إذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذي في قلبه، فإن تلك العزة إنما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل، ونظيره قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢]، والباء ههنا في معنى اللام، يقول الرجل: فعلت هذا بسببك ولسببك، وعاقبته بجنايته ولجنايته.

أما قوله تعالى: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ قال المفسرون: كافيه جهنم جزاء له وعذابًا، يقال: حسبك درهم، أي: كفاك وحسبنا الله، أي: كافينا الله. وأما جهنم فقال يونس وأكثر النحويين: هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة، وهي أعجمية وقال آخرون. جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها، حكى عن رؤبة أنه قال: ركية جهنام: يريد بعيدة القعر.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أن المهاد والتمهيد: التوطئة، وأصله من المهد، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨] أي: الموطئون الممكنون، أي: جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد بأهلها ولا تنبو عنهم، وقال تعالى: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤] أي: يفرشون ويمكنون.

والثاني: أن يكون قوله: ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ أي: لبئس المستقر، كقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٩] وقال بعض العلماء: المهاد: الفراش للنوم، فلما كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادًا له وفراشًا.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين، فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في سبب النزول روايات: أحدها: روى ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان، وفي عمار بن ياسر، وفي سمية أمه، وفي ياسر أبيه، وفي بلال مولى أبي بكر، وفي خباب بن الأرَت، وفي عابس مولى حويطب أخذهم المشركون فعذبوهم، فأما صهيب فقال لأهل مكة: إني شيخ كبير، ولي مال ومتاع، ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم، تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه، وأنا أعطيكم مالي ومتاعي وأشتري منكم ديني، فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله، فانصرف راجعًا إلى المدينة، فنزلت الآية، وعند دخول صهيب المدينة لقيه أبو بكر رضي الله عنه فقال له: ربح بيعك، فقال له صهيب: وبيعك فلا نخسر ما ذاك؟ فقال: أنزل الله فيك كذا، وقرأ عليه الآية، وأما خباب بن الأرت وأبو ذر فقد فرا وأتيا المدينة، وأما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر، وأما الباقون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا، وفيهم نزل قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ [النحل: ٤١] بتعذيب أهل مكة ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [النحل: ٤١] بالنصر والغنيمة، ولأجر الآخرة أكبر، وفيهم نزل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] والرواية الثانية: أنها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر، عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم.

والرواية الثالثة: نزلت في علي بن أبي طالب بات على فراش رسول الله ﷺ ليلة خروجه إلى الغار، ويروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه، وميكائيل عند رجليه، وجبريل ينادي: بخ بخ من مثلك يا ابن أبي طالب، يباهي الله بك الملائكة، ونزلت الآية.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين على أن المراد بهذا الشراء: البيع، قال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي باعوه، وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة، وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله، من الصلاة والصيام والحج والجهاد، ثم توصل بذلك إلى وجدان ثواب الله، كان ما يبذله من نفسه كالسلعة، وصار الباذل كالبائع، والله كالمشتري، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠، ١١]. وعندي أنه يمكن إجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والإعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم، فصار في التقدير كأن نفسه كانت له، فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقًّا للنار والعذاب، فإذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الإيمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دارهم معدودة ويشتري بها

نفسه، فكذلك المؤمن يبذل أنفاسًا معدودة ويشتري بها نفسه أبدًا لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فكذا المكلف لا ينجو عن رق العبودية ما دام له نفس واحد في الدنيا، ولهذا قال عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١]، وقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

فإن قيل: إن الله تعالى جعل نفسه مشتريًا؛ حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١] وهذا يمنع كون المؤمن مشتريًا.

قلنا: لا منافاة بين الأمرين، فهو كمن اشترى ثوبًا بعبد، فكل واحد منهما بائع، وكل واحد منهما مشتر، فكذا ههنا. وعلى هذا التأويل فلا يحتاج إلى ترك الظاهر وإلى حمل لفظ الشراء على البيع.

إذا عرفت هذا فنقول: يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الإنسان في طلب الدين، فيدخل فيه المجاهد، ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل، كما فعله أبو عمار وأمه، ويدخل فيه الآبق من الكفار إلى المسلمين، ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعل صهيب، ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر.

وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه بعث جيشًا فحاصروا قصرًا فتقدم منهم واحد، فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم: ألقى بيده إلى التهلكة، فقال عمر: كذبتم رحم الله أبا فلان، وقرأ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الإنسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية، فأما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب إلقاء النفس في التهلكة نحو ما إذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل.

قال قتادة: أما والله ما هم بأهل حروراء المُرّاق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله إلهًا آخر قاتلوا على دين الله وشَرَوا أنفسهم غضبًا لله وجهادًا في سبيله.

المسألة الثانية: ﴿يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لابتغاء مرضاة الله، و﴿يَشْرِى﴾ بمعنى: يشتري.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ فمن رأفته أنه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع، ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر إبقاء على النفس، ومن رأفته أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها ومن رأفته ورحمته أن المصر على الكفر مائة سنة إذا تاب ولو في لحظة أسقط كل ذلك العقاب. وأعطاه الثواب الدائم، ومن رأفته أن النفس له والمال، ثم أنه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة وإحسانًا.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، أمر المسلمين بما يضاد ذلك، وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع والكسائي (السَّلم) بفتح السين، وكذا في قوله: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله: ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ [محمد: ٣٥]، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش (السلم) بكسر السين في الكل، وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين في هذه، والتي في البقرة، والتي في سورة محمد في قوله: ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ وقرأ ابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الأنفال، وفي سورة محمد، فذهب ذاهبون إلى أنهما لغتان بالفتح والكسر، مثل: رَطل ورِطل وجَسر وجِسر، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام.

المسألة الثانية: أصل هذه الكلمة من الانقياد، قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾ [البقرة: ١٣١] والإسلام إنما سمي إسلامًا لهذا المعنى، وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب، وهذا أيضًا راجع إلى هذا المعنى؛ لأن عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه، قال أبو عبيدة: وفيه لغات ثلاث: السِّلْمْ، والسَّلْمْ، والسَّلام.

المسألة الثالثة: في الآية إشكال، وهو أن كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الإسلام، فيصير تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام، والإيمان هو الإسلام، ومعلوم أن ذلك غير جائز، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوهًا في تأويل هذه الآية:

أحدها: أن المراد بالآية المنافقون، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ادخلوا بكليتكم في الإسلام، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، أي: آثار تزيينه وغروره في الإقامة على النفاق، ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بأن هذه الآية إنما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية، فلما وصف المنافق بما ذكر دعا في هذه الآية إلى الإيمان بالقلب وترك النفاق.

وثانيها: أن هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى، فعظموا السبت، وكرهوا لحوم الإبل وألبانها، وكانوا يقولون: ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام، وواجب في التوراة، فنحن نتركها احتياطًا، فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في

السلم كافة، أي: في شرائع الإسلام كافة، ولا يتمسكوا بشيء من أحكام التوراة اعتقادًا له وعملا به؛ لأنها صارت منسوخة ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ في التمسك بأحكام التوراة بعد أن عرفتم أنها صارت منسوخة، والقائلون بهذا القول جعلوا قوله: ﴿كَافَّةً﴾ من وصف السلم، كأنه قيل: ادخلوا في جميع شرائع الإسلام اعتقادًا وعملا.

وثالثها: أن يكون هذا الخطاب واقعًا على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: بالكتاب المتقدم ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ أي: أكملوا طاعتكم في الإيمان، وذلك أن تؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فادخلوا بإيمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام، ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب أنه دين اتفقوا كلهم على أنه حق بسبب أنه جاء في التوراة: تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض، وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة.

ورابعها: هذا الخطاب واقع على المسلمين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالألسنة ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ أي: دوموا على الإسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي: ولا تلتفتوا إلى الشبهات التي تلقيها إليكم أصحاب الضلالة والغواية، ومن قال بهذا التأويل قال: هذا الوجه متأكد بما قبل هذه الآية وبما بعدها، أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله: ﴿سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٢٠٥] وما ذكرنا هناك أن المراد منه إلقاء الشبهات إلى المسلمين، فكأنه تعالى قال: دوموا على إسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني: هؤلاء الكفار معاندون مصرون على الكفر قد أزيحت عللهم، وهم لا يوقفون قولهم بهذا الدين الحق إلا على أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظل من الغمام والملائكة.

فإن قيل: الموقوف بالشيء يقال له: دم عليه، ولكن لا يقال له: ادخل فيه، والمذكور في الآية هو قوله: ﴿ادْخُلُوا﴾.

قلنا: إن الكائن في الدار إذا علم أن له في المستقبل خروجًا عنها فغير ممتنع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حالاً بعد حال، وإن كان كائنًا فيها في الحال، لأن حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها، فإذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح أن يؤمر بدخولها، ومعلوم أن المؤمنين قد يخرجون عن خصال الإيمان بالنوم والسهو وغيرهما من الأحوال، فلا يمتنع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الإسلام. وخامسها: أن يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، أي: كونوا موافقين ومجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه، ولا تتبعوا خطوات

الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] وقال: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمنُ يرضى لأخيهِ ما يرضَى لنفسِه». وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندي فيه وجوه أخر: أحدها: أن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب، وقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ إشارة إلى ترك الذنوب والمعاصي؛ وذلك لأن المعصية مخالفة لله ولرسوله، فيصح أن يسمي تركها بالسلم، أو يكون المراد منه: كونوا منقادين لله في الإتيان بالطاعات، وترك المحظورات؛ وذلك لأن مذهبنا أن الإيمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر. وثانيها: أن يكون المراد من السلم كون العبد راضيًا ولم يضطرب قلبه، على ما روي في الحديث «الرِّضا بالقضاء بابُ اللهِ الأعظمُ». وثالثها: أن يكون المراد ترك الانتقام، كما في قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٢]، وفي قوله: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية.

المسألة الرابعة: قال القفال: ﴿كَآفَّةٗ﴾ يصح أن يرجع إلى المأمورين بالدخول، أي: ادخلوا بأجمعكم في السلم، ولا تفرقوا ولا تختلفوا، قال قطرب: تقول العرب: رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات. ويصلح أن يرجع إلى الإسلام، أي: ادخلوا في الإسلام كله، أي: في كل شرائعه. قال الواحدي رحمه الله: هذا أليق بظاهر التفسير؛ لأنهم أمروا بالقيام بها كلها، ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة، يقال: كففت فلانا عن السوء، أي: منعته، ويقال: كف القميص لأنه منع الثوب عن الانتشار، وقيل لطرف اليد: كف لأنه يكف بها عن سائر البدن، ورجل مكفوف أي: كف بصره من أن يبصر، فالكافة معناها المانعة، ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لأن الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ، فقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ أي: ادخلوا في شرائع الإسلام إلى حيث ينتهي شرائع الإسلام فتكفوا من أن تتركوا شيئًا من شرائعه، أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحدًا من أن لا يدخل فيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ فالمعنى: ولا تطيعوه، ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان: اقتفى أثره، ولا فرق بين ذلك وبين قوله: اتبعت خطوته. وخطوات جمع خطوة، وقد تقدم ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ فقال أبو مسلم الأصفهاني: إن مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره، وأقول: الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله: ﴿حمٓ ۝ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١، الدخان: ١] ولا يعني بقوله مبينًا إلا ذلك.

فإن قيل: كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع أنا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه؟

قلنا: إن الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله، فلذلك الأمر صح أن يوصف بأنه عدو مبين

وإن لم يشاهد، ومثاله: من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد، فقد يصح أن يقال: إن فلانًا عدو مبين لك وإن لم يشاهده في الحال. وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الأصل في الإبانة القطع، والبيان إنما سمي بيانًا لهذا المعنى، فإنه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض، فوصف الشيطان بأنه مبين معناه أنه يقطع المكلفَ بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه.

فإن قيل: كون الشيطان عدوًّا لنا إما أن يكون بسبب أنه يقصد إيصال الآلام والمكاره إلينا في الحال، أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب، والأول باطل؛ إذ لو كان كذلك لأوقعنا في الأمراض والآلام والشدائد، ومعلوم أنه ليس كذلك، وإن كان الثاني فهو أيضًا باطل؛ لأن مَن قَبِل منه تلك الوسوسة من قبل نفسه كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [ابراهيم: ٢٢]، إذا ثبت هذا فكيف يقال: إنه عدو مبين العداوة، والحال ما ذكرناه؟

الجواب: أنه عدو من الوجهين معًا: أما من حيث إنه يحاول إيصال الضرر إلينا فهو كذلك، إلا أن الله تعالى منعه عن ذلك، وليس يلزم من كونه مريدًا لإيصال الضرر إلينا أن يكون قادرًا عليها، وأما من حيث إنه يقدم على الوسوسة فمعلوم أن تزيين المعاصي وإلقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الإنسان في الباطل وبه يصير محرومًا عن الثواب، فكان ذلك من أعظم جهات العداوة.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ ﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو السمال (زلِلتم) بكسر اللام الأولى وهما لغتان كضَلَلت وضَلِلت.

المسألة الثانية: يقال: زَل يَزِل زُلولا وزِلزالا إذا دحضت قدمه وزل في الطين، ويقال لمن زل في حال كان عليها: زلت به الحال، ويسمى الذنب زَلة، يريدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ أي: أخطأتم الحق وتعديتموه. وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة، فمن قال في الأول: إنه في المنافقين، فكذا الثاني، ومن قال: إنه في أهل الكتاب فكذا الثاني، وقِس الباقي عليه.

يروى عن ابن عباس: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ في تحريم السبت ولحم الإبل ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ محمد ﷺ وشرائعه ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ بالنقمة ﴿حَكِيمٌ﴾ في كل أفعاله، فعند هذا قالوا: لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك، فأنزل الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ فيه سؤال: وهو أن الحكم المشروط إنما يحسن في حق من لا يكون عارفًا بعواقب الأمور، وأجاب قتادة عن ذلك فقال: قد علم أنهم سيزلون، ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ يعني: إن انحرفتم عن الطريق الذي أمرتم به، وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكبائر والصغائر؛ فإن الإنحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل. فتوعد تعالى على كل ذلك زجرًا لهم عن الزوال عن المنهاج؛ لكي يتحرز المؤمن عن قليل ذلك وكثيره؛ لأن ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه، وما لم يعلم كونه من الكبائر فإنه لا يؤمن كون العقاب مستحقًّا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية، أما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الأمور التي لا تَثبتُ صحة نبوة محمد ﷺ إلا بعد ثبوتها، نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره إلى صانع يكون عالمًا بالمعلومات كلها، قادرًا على الممكنات كلها، غنيًّا عن الحاجات كلها، ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر، والعلم بدلالة المعجزة على الصدق، فكل ذلك من البينات العقلية. وأما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة، فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث أن عذر المكلف لا يزول عند حصول كل هذه البينات.

المسألة السادسة: قال القاضي: دلت الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة العلة، فإذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبأن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلا أولى، ولأن الدلالة لا ينتفع بها إلا أولو القدرة، وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة، وقال أيضًا: دلت الآية على أن المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف، فمن هذا الوجه دلت الآية على أن المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف، فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ إشارة إلى أن ذنبهم وجُرمهم، فكيف يدل قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ على الزجر والتهديد؟

الجواب: أن العزيز من لا يُمنع عن مراده، وذلك إنما يحصل بكمال القدرة، وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، فكان عزيزًا على الإطلاق، فصار تقدير الآية: فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات، فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنعه مانع عنكم، فلا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد؛ لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد

بذكر العقاب، وربما قال الوالد لولده: إن عصيتني فأنت عارف بي، وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي، فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره، فإن قيل: أفهذه الآية مشتملة على الوعد كما أنها مشتملة على الوعيد؟ قلنا: نعم، من حيث أتبعه بقوله: ﴿حَكِيمٌ﴾ فإن اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء، فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء، فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرحمة.

المسألة الثانية: احتج من قال بأنه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية، قال: لأنه تعالى أثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات، ولفظ ﴿ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ لفظ جمع يتناول الكل، فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجيء كل البينات، وقبل الشرع لم تحصل كل البينات، فوجب أن لا يحصل الوعيد، فوجب أن لا يتقرر الوجوب قبل الشرع.

المسألة الثالثة: قال أبو علي الجبائي: لو كان الأمر كما يقوله المُجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم؛ لأن مَن فعَل السفه وأراده كان سفيها، والسفيه لا يكون حكيما. أجاب الأصحاب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما إلى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقًا لكل الأشياء ومريدًا لها، بل يوجب ذلك؛ لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه، فقالوا: لو لزم ذلك لكان إذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه.

قلنا: هذا إنما يلزم لو كان الأمر بالشيء أمرًا بما لا يتم إلا به، وهذا عندنا ممنوع، فإن قالوا: لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق، قلنا هذا عندنا جائز، والله أعلم.

المسألة الرابعة: يحكى أن قارئا قرأ (غفور رحيم) فسمعه أعرابي فأنكره، وقال: إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا؛ الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: الكلام المستقصي في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٣٢، ٣٣] وأجمعوا على أنه يجيء بمعنى الانتظار، قال الله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] فالمراد من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هو الانتظار.

المسألة الثانية: أجمع المعتبرون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب، ويدل عليه وجوه:

أحدها: ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب يجب أن يكون محدثًا مخلوقًا، والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك.

وثانيها: أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان، فأما أن يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزأ، وذلك باطل باتفاق العقلاء، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئًا كبيرًا فيكون أحد جانبيه مغايرًا للآخر فيكون مركبًا من الأجزاء والأبعاض وكل ما كان مركبًا، فإن ذلك المركب يكون مفتقرًا في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب هو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجِّح والموجِد، فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم، والإله القديم يمتنع أن يكون كذلك.

وثالثها: أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناهٍ فيكون مختصا بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص، فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص، وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق، فالإله القديم الأزلي يمتنع أن يكون كذلك.

ورابعها: أنا متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلهًا قديمًا أزليًّا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي الإلهية عن الشمس والقمر، وكان بعض الأذكياء من أصحابنا يقول: الشمس والقمر لا عيب فيهما يمنع من القول بإلهيتهما سوى أنهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور، فمن جوز المجيء والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بإلهية الشمس!! وما الذي أوجب عليه الحكم بإثبات موجود آخر يزعم أنه إله.

وخامسها: أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام، وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك.

سادسها: أن فرعون لعنة الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] وطلب منه الماهية والجنس والجوهر، فلو كان تعالى جسمًا موصوفًا بالأشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس إلا بذكر الصورة والشكل والقدر، فكان جواب موسى عليه السلام بقوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الدخان: ٨] ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [المزمل: ٩، الشعراء: ٢٨] خطأ وباطلا، وهذا يقتضي بخطئة موسى عليه

السلام فيما ذكر من الجواب، وتصويب فرعون في قوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، ولما كان كل ذلك باطلا، علمنا أنه تعالى منزه عن أن يكون جسمًا، وأن يكون في مكان، ومنزه عن أن يصح عليه المجيء والذهاب.

وسابعها: أنه تعالى قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] والأحد هو الكامل في الوحدانية، وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض والإشارة إلى جزأين، فلما كان تعالى أحدًا امتنع أن يكون جسمًا أو متحيزًا، فلما لم يكن جسمًا ولا متحيزًا امتنع عليه المجيء والذهاب، وأيضًا قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي: شبيهًا ولو كان جسمًا متحيزًا لكان مشابهًا للأجسام في الجسمية، إنما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية، وذلك إما بالعظم أو بالصفات والكيفيات، وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات، وأيضًا قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولو كان جسمًا لكان مثلاً للأجسام.

وثامنها: لو كان جسمًا متحيزًا لكان مشاركًا لسائر الأجسام في عموم الجسمية، فعند ذلك لا يخلو إما أن يكون مخالفًا في خصوص ذاته المخصوصة وإما أن لا يكون، فإن كان الأول فما به المشاركة غير ما به الممايزة، فعموم كونه جسمًا مغاير لخصوص ذاته المخصوصة، وهذا محال؛ لأنا إذا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسمًا كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال؛ لأن الجسم ذات الصفة، وإن قلنا بأن تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسمًا وغير موصوف بكونه جسمًا، فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئًا مغايرًا للمفهوم من الجسم، وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسمًا، وإما إن قيل: إن ذاته تعالى بعد أن كانت جسما لا يخالف سائر الأجسام في خصوصية، فحينئذ يكون مثلا لها مطلقا، وكل ما صح عليها فقد صح عليه، فإذا كانت هذه الأجسام محدثة وجب في ذاته أن تكون كذلك، وكل ذلك محال، فثبت أنه تعالى ليس بجسم، ولا بمتحيز، وأنه لا يصح المجيء والذهاب عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف أهل الكلام في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وذكروا فيه وجوهًا:

الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال، علمنا قطعًا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عَيَّنا ذلك المراد لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى، وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لا يعرفه أحد لجهالته، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط، ووجه لا يعلمه إلا الله، وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾.

الوجه الثاني: وهو قول جمهور المتكلمين: أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل، ثم ذكروا فيه وجوهًا: الأول: المراد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: آيات الله، فجعل مجيء الآيات مجيئًا له على التفخيم لشأن الآيات، كما يقال: جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ومعلوم أن التقدير أن يصح المجيء على الله لم يكن مجرد حضوره سببًا للتهديد والزجر؛ لأنه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم، فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالتقريب، فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببًا للتهديد والوعيد، فلما كان المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد، وجب أن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد، ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية، وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية.

والوجه الثالث: في التأويل أن يكون المراد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أمر الله، ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلا وأضافه إلى شيء، فإن كان ذلك محالاً فالواجب صرفه إلى التأويل، كما قاله العلماء في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣] والمراد يحاربون أولياءه، وقال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمراد: واسأل أهل القرية، فكذا قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ المراد به يأتيهم أمر الله، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] المراد: جاء أمر ربك، وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلانًا، وصلبه، وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك، لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه، ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان:

الأول: أن قوله ههنا: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إخبار عن حال القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] فصار هذا الحكم مفسرًا لذلك المتشابه، لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض.

والثاني: أنه تعالى قال بعده: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤، البقرة: ٢١] ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق، فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف واللام إشارة إليه، وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يأتيهم أمر الله.

فإن قيل: أمر الله عندكم صفة قديمة، فالإتيان عليها محال، وعند المعتزلة أنه أصوات فتكون أعراضًا، فالإتيان عليها أيضًا محال.

قلنا: الأمر في اللغة له معنيان:

أحدهما: الفعل والشأن والطريق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]

﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧]وفي المثل: لأمر ما جدع قصير أنفه، لأمر ما يسود من يسود، فيحمل الأمر ههنا على الفعل، وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال وإظهار الآيات المبينة، وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه، وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون التقدير أن مناديًا ينادي يوم القيامة: ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا، فذاك هو إتيان الأمر، وقوله: ﴿فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ أي: مع ظلل، والتقدير: إن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد.

والثاني:أن يكون المراد من إتيان أمر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة، أو يكون المراد أنه تعالى خلق نقوشًا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة، يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما، وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعله أمارة لما يريد إنزاله بالقوم، فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب.

الوجه الرابع:في التأويل أن المعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب، فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم، إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد، وإذا لم يذكر كان أبلغ لانقسام خواطرهم، وذهاب فكرهم في كل وجه، ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]والمعنى: أتاهم الله بخذلانه إياهم من حيث لم يحتسبوا، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ [النحل: ٢٦] فقوله: ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ كالتفسير لقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ ويقال في العرف الظاهر إذا سمع بولاية جائر: قد جاءنا فلان بجوره وظلمه، ولا شك أن هذا مجاز مشهور.

الوجه الخامس:في التأويل أن يكون (في) بمعنى الباء، وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض، وتقديره هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة، والمراد: العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة.

الوجه السادس:أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها؛ وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة، وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهرًا وأكبرهم هيبة، فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة، فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]من غير تصوير قبضة وطي ويمين، وإنما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الخفي بالجلي، فكذا ههنا والله أعلم.

الوجه السابع: وهو أوضح عندي من كل ما سلف: أنا ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢٠٨] إنما نزلت في حق اليهود، وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] يكون خطابًا مع اليهود، وحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] حكاية عن اليهود، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥] وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود ولم يمنع إجراء الآية على ظاهرها؛ وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه، وكانوا يجوزون على الله المجيء والذهاب، وكانوا يقولون: إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه، فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل، ولا إلى حمل اللفظ على المجاز، وبالجملة فالآية تدل على أن قومًا ينتظرون أن يأتيهم الله، وليس في الآية دلالة على أنهم محقون في ذلك الانتظار أو مبطلون، وعلى هذا التقدير يسقط الإشكال.

فإن قيل: فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾.

قلنا: الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد، فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق، والله أعلم بحقيقة كلامه.

الوجه الثامن: في التأويل ما حكاه القفال في تفسيره عن أبي العالية، وهو أن الإتيان في الظلل مضاف إلى الملائكة؛ فأما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الإتيان فقط، فكان حمل الكلام على التقديم والتأخير، ويستشهد في صحته بقراءة من قرأ ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ قال القفال رحمه الله: هذا التأويل مستنكر.

أما قوله: ﴿فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ فاعلم أن (الظلل) جمع ظُلة، وهي ما أظلك الله به، و(الغمام) لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعًا متراكمًا، فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعِظَم، فكل قطعة ظلة، والجمع ظلل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوۡجٞ كَٱلظُّلَلِ﴾ [لقمان: ٣٢] وقرأ بعضهم: (إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظِلاَل مِنَ الغمام) فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة، كقلال وقلة، وأن يكون جمع ظل.

إذا عرفت هذا فنقول: المعنى ما ينظرون إلا أن يأتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام. فإن قيل: ولم يأتيهم العذاب في الغمام؟

قلنا: لوجوه: أحدها: أن الغمام مظنة الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع؛ لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأفظع، كما أن الخير إذا جاءك من حيث لا

تحتسب كان أكثر تأثيرا في السرور، فكيف إذاجاء الشر من حيث يحتسب الخير، ومن هذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

وثانيها: أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأهوال في القيامة قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥ - ٢٦].

وثالثها: أن الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة، فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فهو عطف على ما سبق، والتقدير: وتأتيهم الملائكة وإتيان الملائكة يمكن أن يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى أن يأتي أمر الله وآياته، والملائكة مع ذلك يأتون ليقوموا بما أمروا به من إهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المعنى أنه فرغ ما كانوا يوعدون به فعند ذلك لا تقال لهم عثرة لهم ولا تصرف عنهم عقوبة، ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ معناه: ويقضي الأمر والتقدير: إلا أن يأتيهم الله ويقضى الأمر، فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن، وخصوصًا في أمور الآخرة فإن الإخبار عنها يقع كثيرًا بالماضي، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى﴾ [المائدة: ١١٦] والسبب في اختيار هذا المجاز أمران: أحدهما: التنبيه على قرب أمر الآخرة؛ فكأن الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله إيقاعه. والثاني: المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتجزى كل نفس بما تسعى، فصار بحصول القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل.

المسألة الثالثة: الأمر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق. وأخذ الحقوق لأربابها وإنزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف، فإنه تعالى ليس لقضائه دافع، ولا لحكمه مانع.

المسألة الرابعة: قرأ معاذ بن جبل (وقضاء الأمر) على المصدر المرفوع عطفًا على الملائكة.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: مِن المجسِّمة من قال: كلمة إلى لانتهاء الغاية، وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي إليه يوم القيامة، أجاب أهل التوحيد عنه من وجهين:

الأول: أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرًا من أمور خلقه، فإذا صاروا إلى الآخرة فلا مالك للحكم في العباد سواه كما قال: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] وهذا كقولهم: رجع أمرنا إلى الأمير إذا كان هو يختص بالنظر فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨، النور: ٤٢، فاطر: ١٨] مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه.

الثاني: قال أبو مسلم: إنه تعالى قد ملك كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمورًا امتحانًا، فإذا انقضى أمر هذه الدار ووصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الأمر كله لله وحده وإذا كان كذلك فهو أهل أن يتقى ويطاع ويدخل في السلم كما أمر، ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (تُرجع) بضم التاء على معنى ترد، يقال: رجعته أي: رددته، قال تعالى: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ [فصلت: ٥٠] وفي موضع آخر: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦] وفي موضع آخر: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال تعالى: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٩٩، ١٠٠] أي: ردني، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (تَرجع) بفتح التاء، أي: تصير، كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥] ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨] قال القفال رحمه الله: والمعنى في القراءتين متقارب؛ لأنها ترجع إليه جل جلاله، وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بإفناء الدنيا وإقامة القيامة، ثم قال: وفي قوله: ﴿تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ بضم التاء ثلاث معان: أحدها: هذا الذي ذكرناه، وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ وهو قاضيها. والثاني: أنه على مذهب العرب في قولهم: فلان يعجب بنفسه، ويقول الرجل لغيره: إلى أين يذهب بك، وإن لم يكن أحد يذهب به. والثالث: أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون، وكانوا رادين أمرهم إلى خالقهم، فقوله: ﴿تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ أي: يردها العباد إليه وإلى حكمه بشهادة أنفسهم، وهو كما قال: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١، التغابن: ١] فإن **هذا التسبيح بحسب شهادة الحال، لا** بحسب النطق باللسان، وعليه يحمل أيضًا قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥] قيل: إن المعنى يسجد له المؤمنون طوعًا، ويسجد له الكفار كرهًا بشهادة أنفسهم بأنهم عبيد الله، فكذا يجوز أن يقال: إن العباد يردون أمورهم إلى الله، ويعترفون برجوعها إليه، أما المؤمنون فبالمقال، وأما الكفار فبشهادة الحال.

قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿سَلْ﴾ كان في الأصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفًا، ونقلت حركتها إلى الساكن الذي قبلها، وعند هذا التصريف استغني عن ألف الوصل، وقال قطرب: يقال: سأل يسأل مثل زأر الأسد يزأر، وسأل يسأل، مثل خاف يخاف، والأمر فيه: سل مثل خف، وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر (سال سائل) على وزن قال، وكال، وقوله: ﴿كَمْ﴾ هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد، يقال: إنه من تأليف كاف التشبيه مع ﴿مَا﴾ ثم قصرت (ما) وسكنت الميم، وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام، وهي تارة تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخبر، والنصب عند الاستفهام، ومن العرب من ينصب به في الخبر، ويجر به في الاستفهام، وهي ههنا يحتمل أن تكون استفهامية، وأن تكون خبرية.

المسألة الثانية: اعلم أنه ليس المقصود: سل بني إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بتلك الأحوال بإعلام الله تعالى إياه، بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالى، وبيان هذاالكلام أنه تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٨] فأمر بالإسلام ونهى عن الكفر، ثم قال: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]ثم بين ذلك التهديد بقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]ثم ثلث ذلك التهديد بقوله: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ يعني: سل هؤلاء الحاضرين أنا لما آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها، لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى، وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتقدمون فيه، والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم، كما قال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١]فهذا بيان وجه النظم.

المسألة الثالثة: فرق أبو عمرو في (سل) بين الاتصال بواو وفاء وبين الاستئناف، فقرأ (سلهم) و(سل بني إسرائيل) بغير همزة ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [يونس: ٩٤] ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]بالهمز، وسوَّى الكسائي بين الكل، وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق أن التخفيف في الاستئناف وصلة إلى إسقاط الهمزة المبتدأة وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال والكسائي اتبع المصحف، لأن الألف ساقطة فيها أجمع.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ فيه قولان:

أحدهما: المراد به معجزات موسى عليه السلام، نحو فلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، ونتق الجبل، وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب، وإنزال التوراة عليهم، وتبيين الهدى من الكفر لهم، فكل ذلك آيات بينات.

والقول الثاني: أن المعنى؛ كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد عليه الصلاة والسلام، يعلم بها صدقه وصحة شريعته.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (ومن يبدل) بالتخفيف.

المسألة الثانية: قال أبو مسلم: في الآية حذف، والتقدير: كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الإضمار قوله: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: في ﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ ههنا قولان:

أحدهما: أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أقسام نعم الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة، ثم على هذا القول في تبديلهم إياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام، قال: المراد بتبديلها أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] ومن قال: المراد بالآية البينة ما في التوراة والإنجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام، قال: المراد من تبديلها تحريفها وإدخال الشبهة فيها.

القول الثاني: المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية والله تعالى هو الذي أبدل النعمة بالنقمة لما كفروا، ولكن أضاف التبديل إليهم لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات.

أما قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ فإن فسرنا النعمة بإيتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ أي: من بعد ما تمكن من معرفتها، أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها، فكأنها غائبة عنه، وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والأمن والكفاية، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أقبح، فلهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ قال الواحدي رحمه الله تعالى: وفيه إضمار، والمعنى شديد العقاب له، وأقول: بيّن عبد القاهر النحوي في كتاب (دلائل الإعجاز) أن ترك هذا الإضمار أولى، وذلك لأن المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفًا بأنه شديد العقاب، من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا أو لذلك، ثم قال الواحدي رحمه الله: والعقاب عذاب يعقب الجرم.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعدما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والأنبياء وعدلوا عنها أتبعه الله تعالى بذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم فقال: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: إنما لم يقل: زينت لوجوه أحدها: وهو قول الفراء: أن الحياة والإحياء واحد، فإن أنث فعلى اللفظ، وإن ذكر فعلى المعنى كقوله: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود: ٦٧] وثانيها: وهو قول الزجاج أن تأنيث الحياة ليس بحقيقي، لأنه ليس حيوانًا بإزائه ذكر، مثل امرأة ورجل، وناقة وجمل، بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال: زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء، وثالثها: وهو قول ابن الأنباري: إنما لم يقل: زينت، لأنه فصل بين ﴿زُيِّنَ﴾ وبين ﴿الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، بقوله: ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل، حسن تذكير الفعل، لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث.

المسألة الثانية: ذكروا في سبب النزول وجوهًا:

فالرواية الأولى: قال ابن عباس: نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين، كعبد الله بن مسعود، وعمار، وخباب، وسالم مولى أبي حذيفة، وعامر بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التنعم والراحة.

والرواية الثانية: نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

والرواية الثالثة: قال مقاتل: نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين، واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في كيفية هذا التزيين، أما المعتزلة فذكروا وجوهًا أحدها: قال الجبائي: المزين هو غواة الجن والإنس، زينوا للكفار الحرص على الدنيا، وقبحوا أمر الآخرة في أعينهم، وأوهموا أن لا صحة لما يقال من أمر الآخرة، فلا تنغصوا عيشتكم في الدنيا قال: وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل، لأن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فإن كان المزين هو الله تعالى، فإما أن يكون صادقًا في ذلك التزيين، وإما أن يكون كاذبًا، فإن كان صادقًا وجب أن يكون ما زينه حسنًا، فيكون فاعله المستحسن له مصيبًا وذلك

يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومعصيته، وهذا القول كفر، وإن كان كاذبًا في ذلك التزيين أدى ذلك إلى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر، وهذا أيضًا كفر، قال: فصح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان، هذا تمام كلام أبي علي الجبائي في (تفسيره).

وأقول: هذا ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يتناول جميع الكفار، فهذا يقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين، والمزين لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرًا لهم، إلا أن يقال: إن كل واحد منهم كان يزين للآخر، وحينئذ يصير دورًا فثبت أن الذي يزين الكفر لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرًا لهم، فبطل قوله: إن المزين هم غواة الجن والإنس، وذلك لأن هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضًا، وقد بينا أن المزين لا بد وأن يكون غيرهم، فثبت أن هذا التأويل ضعيف، وأما قوله: المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع، بل المزين من يجعل الشيء موصوفًا بالزينة، وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينًا، وعلى هذا التقدير سقط كلامه، ثم إن سلمنا أن المزين للشيء هو المخبر عن حسنه، فلم لا يجوز أن يقال: الله تعالى أخبر عن حسنه، والمراد أنه تعالى أخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات، والإخبار عن ذلك ليس بكذب، والتصديق بها ليس بكفر، فسقط كلام أبي علي في هذا الباب بالكلية.

التأويل الثاني: قال أبو مسلم: يحتمل في ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أنهم زينوا لأنفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم: أين يذهب بك؟ لا يريدون أن ذاهبًا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآي الكثيرة: ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥، التوبة: ٣٠، المنافقون: ٤]، ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩] إلى غير ذلك، وأكده بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٩] فأضاف ذلك إليهما لما كانا كالسبب، ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهرًا فالإنسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه، واعلم أن هذا ضعيف، وذلك لأن قوله: ﴿زُيِّنَ﴾ يقضي أن مزينًا زينه، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن.

التأويل الثالث: أن هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان أحدهما: قراءة من قرأ ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ على البناء للفاعل الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧] ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوهًا الأول: يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة، وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده، ونظيره قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: ١٤] إلى قوله: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ [آل عمران: ١٥] وقال أيضًا: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] وقالوا: فهذه الآيات متوافقة، والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان، فركب في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه،

بل على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس مع إمكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان، وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام. الثاني: أن المراد من التزيين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا، ولم يمنعهم عن الإقبال عليها، والحرص الشديد في طلبها، فهذا الإمهال هو المسمى بالتزيين.

واعلم أن جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو أن حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث وإلا فقد وقع المحدث لا عن مؤثر وهذا محال، ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الإيمان والطاعة أو ما رجح، فإن لم يرجح ألبتة بل الإنسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه، فهذا يمنع كونه تزيينًا في قلبه، والنص دل على أنه حصل هذا التزيين، وإن قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية، على جانب الإيمان والطاعة، فقد زال الاختيار لأن حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان، فحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحًا كان أولى بامتناع الوقوع، وإذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع، ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال، ومعلوم أنه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة.

الوجه الثالث: في تقرير هذا التأويل أن المراد: أن الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات، وعلى هذا الوجه سقط الإشكال، وهذا أيضًا ضعيف، وذلك لأن الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار، وتزيين المباحات لا يختص به الكافر، فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات، وأيضًا فإن المؤمن إذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة، فهو وإن كثر ماله وجاهه فعيشةٌ مكدر منغص، وأكثر غرضه أجر الآخرة وإنما يعد الدنيا كالوسيلة إليها، وليس كذلك الكافر، فإنه وإن قلّت ذات يده فسروره بها يكون غالبًا على ظنه، لاعتقاده أنها كمال المقصود دون غيرها، وإذا كان هذا حاله صح أنه ليس المراد من الآية تزيين المباحات، وأيضًا أنه تعالى أتبع تلك الآية بقوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وذلك مشعر بأنهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة، وتحملهم المشاق الواجبة، فدل على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات.

وأما أصحابنا فإنهم حملوا التزيين على أنه تعالى خلق في قلبه إرادة الأشياء والقدرة على تلك الأشياء، بل خلق تلك الأفعال والأحوال، وهذا بناء على أن الخالق لأفعال العباد ليس إلا الله سبحانه، وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوهًا من الروايات، قال الواحدي: قوله: ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ مستأنف غير معطوف على زين، ولا يبعد استئناف

المستقبل بعد الماضي، وذلك لأن الله أخبر عنهم بزين وهو ماض، ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ومعنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل، ولا شك أنه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة، أما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدي بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه، بل قال بعض المحققين: الإعراض عن الدنيا، والإقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات، فإنه إن بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت إلا لذات حقيرة وأنفاسًا معدودة، وإن صح القول بالآخرة كان الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة أمرًا متعينًا، فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾.

ففيه سؤالات:

السؤال الأول: لم قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾؟

الجواب: ليظهر به أن السعادة الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن التقي، وليكون بعثًا للمؤمنين على التقوى.

السؤال الثاني: ما المراد بهذه الفوقية؟

الجواب: فيه وجوه؛ أحدها: أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان، لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الأرض وثانيها: يحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة.

فإن قيل: إنما يقال: فلان فوق فلان في الكرامة، إذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة، والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال: المؤمن فوقه في الكرامة؟

قلنا: المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الأمر، فالله تعالى يعطي المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين، وثالثها: أن يكون المراد: أنهم فوقهم في الحجة يوم القيامة، وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين، ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى، وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك، بل تزول الشبهات، ولا تؤثر وساوس الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] إلى قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المطففين: ٣٤] الآية، ورابعها: أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة، وهي مع بطلانها منقضية، وسخرية

المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها هي دائمة باقية.

السؤال الثالث: هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساد فإن لقائل أن يقول: إنه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية، وإذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار.

الجواب: هذا تمسك بالمفهوم، فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي بينا أنها مخصوصة بدلائل العفو.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عبيده من المؤمنين والكافرين فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوهًا، أحدها: أنه يرزق من يشاء في الآخرة، وهم المؤمنون بغير حساب، أي: رزقًا واسعًا رغدًا لا فناء له، ولا انقطاع، وهو كقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[غافر: ٤٠] فإن كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه، فما لا يكون متناهيًا كان لا محالة خارجًا عن الحساب، وثانيها: أن المنافع الواصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾[النساء: ١٧٣] فالفضل منه بلا حساب، وثالثها: أنه لا يخاف نفادها عنده، فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه، لأن المعطي إنما يحاسب ليعلم لمقدار ما يعطي وما يبقي، فلا يتجاوز في عطاياه إلى ما يجحف به، والله لا يحتاج إلى الحساب، لأنه عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها: أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة، وذلك لأن الحساب إنما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئًا انتقص قدر الواجب عما كان، والثواب ليس كذلك فإنه بعد انقضاء الأدوار والأعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيًا، فعلى هذا لا يتطرق الحساب ألبتة إلى الثواب، وخامسها: أراد أن الذي يعطي لا نسبة له إلى ما في الخزانة لأن الذي يعطي في كل وقت يكون متناهيًا لا محالة، والذي في خزانة قدرة الله غير متناه والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي فهذا هو المراد من قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وهو إشارة إلى أنه لا نهاية لمقدورات الله تعالى، وسادسها: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: بغير استحقاق، يقال: لفلان على فلان حساب إذا كان له عليه حق، وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئًا، وليس لأحد معه حساب بل كل ما أعطاه فقد أعطاه بمجرد الفضل والإحسان، لا بسبب الاستحقاق، وسابعها: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: يزيد على قدر الكفاية، يقال: فلان ينفق بالحساب إذا كان لا يزيد على قدر الكفاية، فأما إذا زاد عليه فإنه يقال: ينفق بغير حساب، وثامنها: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: يعطي كثيرًا لأن ما دخله الحساب فهو قليل.

واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم.

أما إذا حملنا الآية على ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين.

ففيه وجوه:

أحدها: وهو أليق بنظم الآية أن الكفار إنما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين؛ لأنهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على أنهم على الحق ويحرمون فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل، فالله تعالى أبطل هذه المقدمة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ يعني: أنه يعطي في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئًا عن كون المعطي محقًّا أو مبطلاً أو محسنًا أو مسيئًا وذلك متعلق بمحض المشيئة، فقد وسع الدنيا على قارون، وضيقها على أيوب عليه السلام، فلا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين، بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج، والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣].

وثانيها: أن المعنى: أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لأحد عليه، ولا مطالبة، ولا تبعة، ولا سؤال سائل، والمقصود منه أن لا يقول الكافر: لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا؟ وأن لا يقول المؤمن إن كان الكافر مبطلاً فلم وسع عليه في الدنيا؟ بل الاعتراض ساقط، والأمر أمره، والحكم حكمه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وثالثها: قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أي: من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن في تقديره: لم يكن هذا في حسابي، فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية: أن هؤلاء الكفار وإن كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم، فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب، ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين، قال القفال رحمه الله: وقد فعل ذلك بهم فأغناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود، وبما فتح على رسوله ﷺ بعد وفاته على أيدي أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر.

فإن قيل: قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم ﴿عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦] أليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية؟

قلنا: أما من حمل قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ على التفضل، وحمل قوله: ﴿عَطَآءً حِسَابًا﴾ على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا، أو بحسب الإستحقاق على ما هو قول المعتزلة، فالسؤال ساقط، وأما من حمل قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ على سائر الوجوه، فله أن يقول: إن ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل، صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابًا، ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا، بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان، بل كان حاصلاً في الأزمنة المتقادمة، لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق، ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القفال: الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض، وهو مأخوذ من الائتمام.

المسألة الثانية: دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة، ولكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل، واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم كانوا على دين واحد وهو الإيمان والحق، وهذا قول أكثر المحققين، ويدل عليه وجوه؛ الأول: ما ذكره القفال فقال: الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الإختلاف، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يونس: ١٩] ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ: (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين -إلى قوله - ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه).

إذا عرفت هذا فنقول: الفاء في قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ تقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر، لكانت بعثة الرسل قبل هذا الإختلاف أولى، لأنهم لما بعثوا عندما كان بعضهم محقًا وبعضهم مبطلاً، فلأن يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان أولى، وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضوع وثانيها: أنه تعالى حكم بأنه كان الناس أمة واحدة، ثم أدرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه، وبحسب قراءة ابن مسعود، ثم قال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار إليه، بقوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ ثم حكم على هذا الاختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة، فدلت الآية على أن المذاهب الباطلة إنما حصلت

بسبب البغي، وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلاً قبل حصول هذا الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وثالثها: أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولاً إلى أولاده، فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى، ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين، إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر، والآية منطبقة عليه، لأن الناس هم آدم وأولاده من الذكور والإناث، كانوا أمة واحدة على الحق، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد، كما حكى الله عن ابني آدم ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ [المائدة: ٢٧] فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد، وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه ورابعها: أنه لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة، وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح، ثم اختلفوا بعد ذلك، وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر، إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت ألبتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر، وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل.

وخامسها: وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب المقدمات لتوصل بها إلى النتائج، وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أخر ولزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة إلى الضروريات، وكما أن المقدمات يجب إنتهاؤها إلى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤه أيضًا إلى ترتيب تعلم صحته بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقامات تعلم صحتها بضرورة العقل، وإلى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل، وجب القطع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج، فأما إذا عرض له سبب خارجي، فهناك يحصل الغلط فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ، وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضًا، هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال: كان الناس أمة واحدة في الدين الحق، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد، فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه.

فإن قيل: فما المراد من قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

قلنا: المعنى ولأجل أن يرحمهم خلقهم.

وسادسها: قوله عليه السلام: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ» (١)

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز) باب (ما قيل في أولاد المشركين) (٣/ ٢٩٠) حديث رقم (١٣٨٥) من طريق أبي سلمة... به ومسلم في كتاب (القدر) باب (معنى كل مولود يولد على الفطرة) (٤/ ٢٠٤٧) حديث رقم (٢٣) من طريق أبي صالح... به كلاهما (أبو سلمة، وأبو صالح) عن أبي هريرة... به.

دل الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة، وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية، وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد، وسابعها: أن الله تعالى لما قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق، وهذا القول مروي عن أبي بن كعب وجماعة من المفسرين، إلا أن للمتكلمين في هذه القصة أبحاثًا كثيرة، ولا حاجة بنا في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه، فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول.

أما القول الثاني: هو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل، فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس، واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ وهو لا يليق إلا بذلك، وأما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ تعالى نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ إِلا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**».

وجوابه: ما بينا أن هذا لا يليق إلا بضده، وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت البعثة. فلو كان الاتفاق السابق اتفاقًا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى، وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقًا على الحق لا على الباطل، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفارًا، ثم سألوا أنفسهم سؤالاً وقالوا: أليس فيهم من كان مسلمًا نحو هابيل وشيث وإدريس، وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب، ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير، وقد يقال: دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون.

القول الثالث: وهو اختيار أبي مسلم والقاضي: أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية، وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته، والاشتغال بخدمته وشكر نعمته، والاجتناب عن القبائح العقلية، كالظلم، والكذب، والجهل، والعبث وأمثالها.

واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق، وحرف الفاء يفيد التراخي، فقوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ يفيد أن بعثه جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة، فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الأنبياء، فوجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه، وأيضًا فالعلم بحسن شكر المنعم، وطاعة الخالق والإحسان إلى الخلق، والعدل، مشترك فيه بين الكل، والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل، فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة، ثم سأل نفسه، فقال: أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبيًا، فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل، وأجاب

بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولاً، ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده، ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرسًا، فالناس رجعوا إلى التمسك بالشرائع العقلية، واعلم أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتقبيحه، والكلام فيه مشهور في الأصول.

القول الرابع: أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة، وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر، فهو موقوف على الدليل.

القول الخامس: أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام، وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] وذكرنا أن كثيرًا من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود، فقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة، على دين واحد، ومذهب واحد، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد، فبعث الله النبيين، وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب، كما بعث الزبور إلى داود، والتوراة إلى موسى، والإنجيل إلى عيسى، والفرقان إلى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها، وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها، وليس فيها إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ﴾ بقوم معينين خلاف الظاهر إلا أنك تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضًا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية.

أما قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ فاعلم أنا ذكرنا أنه لا بد ههنا من الإضمار، والتقدير (كان الناس أمة واحدة - فاختلفوا - فبعث الله النبيين) واعلم أنه الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث:

الصفة الأولى: كونهم مبشرين.

والثانية: كونهم منذرين، ونظيره قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥] وإنما قدم البشارة على الإنذار، لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة، والإنذار يجري مجرى إزالة المرض، ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ فإن قيل: إنزال الكتاب يكون قبل وصول الأمر والنهي إلى المكلفين، ووصول الأمر والنهي إليهم يكون قبل التبشير والإنذار فلم قدم ذكر التبشير والإنذار على إنزال الكتب؟ أجاب القاضي عنه فقال: لأن الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو أن المكلف إنما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر إذا خاف أنه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقًّا للعقاب، والخوف إنما يقوى ويكمل عند التبشير والإنذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على إنزال الكتاب في الذكر ثم قال

القاضي: ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي إلا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزًا أو لم يكن كذلك، لأن كون الكتاب منزلاً معهم لا يقتضي شيئًا من ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿لِيَحْكُمَ﴾ فعل فلا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة، فأقربها إلى هذا اللفظ: الكتاب، ثم النبيون، ثم الله فلا جرم كان إضمار كل واحد منها صحيحًا، فيكون المعنى: ليحكم الله، أو النبي المنزل عليه، أو الكتاب، ثم إن كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح، أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات، وأما الله فلأنه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب، وأما النبي فلأنه هو المظهر فلا يبعد أن يقال: حمله على الكتاب أولى، أقصى ما في الباب أن يقال: الحاكم هو الله، فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز إلا أن نقول: هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين الأول: أنه مجاز مشهور يقال: حكم الكتاب بكذا، وقضى كتاب الله بكذا، ورضينا بكتاب الله، وإذا جاز أن يكون هدى وشفاء، جاز أن يكون حاكمًا قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٩]، والثاني: أنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله.

أما قوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ فاعلم أن الهاء في قوله: ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ يجب أن يكون راجعًا، إما إلى الكتاب، وإما إلى الحق، لأن ذكرهما جميعًا قد تقدم، لكن رجوعه إلى الحق أولى، لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب ليكون حاكمًا فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم، والمختلف فيه محكوم عليه، والحاكم يجب أن يكون مغايرًا للمحكوم عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ فالهاء الأولى راجعة إلى الحق، والثانية: إلى الكتاب، والتقدير: وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب، ثم قال أكثر المفسرين: المراد بهؤلاء: اليهود والنصارى والله تعالى كثيرًا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضًا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١١٣] ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم، فقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن يرفعوا المنازعة في الدين واعلم أن هذا يدل على أن الإختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلاً، بل كان الاتفاق في الحق حاصلاً وهو يدل على أن قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ معناه أمة واحدة في دين الحق.

أما قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ فهو يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب

كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لإيتاء الكتاب، وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثبوتها، وذلك لأن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا بعد ثبوته، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور، بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على إيتاء الله الكتب إياهم.

أما قوله تعالى: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ فالمعنى أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية. أما السمعية فقد حصلت بإيتاء الكتاب، وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إيتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة، فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن ذلك إلا بحسب الحسد والبغي والحرص على طلب الدنيا، ونظيره هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[البينة: ٤].

أما قوله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف حال أولئك فإن الله عصمهم عن الزلل وهداهم إلى الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل الكتاب، يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَنَحْنُ أَوَّلُ النَّاسِ دُخُولاً الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ فَهَدَانَا اللَّهُ لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ، فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِي هَدَانَا اللَّهُ لَهُ، وَالنَّاسُ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ، وَغَدًا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى**»(١) قال ابن زيد: اختلفوا في القبلة فصلت اليهود إلي بيت المقدس والنصارى إلى المشرق، فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام، فهدانا الله لشهر رمضان، واختلفوا في إبراهيم، فقالت اليهود: كان يهوديًّا وقالت النصارى: كان نصرانيًّا، فقلنا: إنه كان حنيفًا مسلمًا واختلفوا في عيسى، فاليهود فرطوا، والنصارى أفرطوا، وقلنا القول العدل، وبقي في الآية مسائل:

المسألة الأولى: من الأصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الإيمان مخلوق لله تعالى قال: لأن الهداية هي العلم والمعرفة، وقوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ﴾ نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى، فدل ذلك على أن الإيمان مخلوق لله تعالى.

واعلم أن هذا الوجه ضعيف لأنا بينا أن الهداية غير، والاهتداء غير، والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الإيمان وجهان الأول: أن الهداية إلى الإيمان غير الإيمان

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة) باب (هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم (٢/ ٤٤٤) حديث رقم (٨٩٦) من طريق وهيب... به ومسلم في كتاب (الجمعة) باب (هداية هذه الأمة ليوم الجمعة والطيب والسواك) (٢/ ١٩/ ٥٨٥) من طريق سفيان... به كلاهما (وهيب، سفيان) عن ابن طاووس... به.

كما أن التوفيق للإيمان غير الإيمان، والثاني: أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿بِإِذۡنِهِۦ﴾ ولا يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ﴾ إذ لا جائز أن يأذن لنفسه فلا بد ههنا من إضمار ليصرف هذا الإذن إليه، والتقدير: فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا بإذنه، وإذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر، والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه: أحدها: أنهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ٢] ثم قال: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ وثانيها: أن المراد به: الهداية إلى الثواب وطريقة الجنة، وثالثها: هداهم إلى الحق بالألطاف.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ أي: إلى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾[المجادلة: ٣] أي: إلى ما قالوا، ويقال: هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق.

فإن قيل: لم قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، ولم يقل: هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم الاختلاف؟

والجواب من وجهين الأول: أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم بدأ به، ثم فسره بمن هداه، الثاني: قال الفراء: هذا من المقلوب، أي: فهداهم لما اختلفوا فيه.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿بِإِذۡنِهِۦ﴾ فيه وجوه؛ أحدها: قال الزجاج: بعلمه، الثاني: هداهم بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما يقال: قطعت بالسكين، وذلك لأن الحق لم يكن متميزًا عن الباطل، وبالأمر حصل التمييز فجعلت الهداية بسبب إذنه، الثالث: قال بعضهم: لا بد فيه من إضمار والتقدير: هداهم فاهتدوا بإذنه.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ فاستدلال الأصحاب به معلوم، والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه أحدها: المراد بالهداية البيان، فالله تعالى خص المكلفين بذلك، والثاني: المراد بالهداية الطريق إلى الجنة، الثالث: المراد به اللطف فيكون خاصًا لمن يعلم أنه يصلح له وهو قول أبي بكر الرازي.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ٢١٤﴾

في النظم وجهان الأول: أنه تعالى قال في الآية السالفة: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾: والمراد أنه يهدي من يشاء إلى الحق وطلب الجنة، فبين في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال الشدائد في التكليف فقال: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ الآية، الثاني: أنه في الآية السالفة لما بين أنه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق

بإذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا على البلوى، فكذا أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه المحن.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: استقصينا الكلام في لفظ (أم) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٣٣] والذي نريده ههنا أن نقول (أم) استفهام متوسط كما أن (هل) استفهام سابق، فيجوز أن يقول: هل عندك رجل، أعندك رجل؟ ابتداء، ولا يجوز أن يقال: أم عندك رجل، فأما إذا كان متوسطًا جاز سواء كان مسبوقًا باستفهام آخر أو لا يكون، أما إذا كان مسبوقًا باستفهام آخر فهو كقولك: أنت رجل لا تنصف، أفعن جهل تفعل هذا أم لك سلطان؟ وأما الذي لا يكون مسبوقًا بالاستفهام فهو كقوله: ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: ١-٣] وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأول، والتقدير: أفيؤمنون بهذا أم يقولون أفتراه؟ فكذا تقدير هذه الآية: فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فصبروا على استهزاء قومهم بهم، أفتسلكون سبيلهم، أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم؟ هذا ما لخصه القفال رحمه الله، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ أي: ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من أهل النحو أن (لما) إنما هي (لم) و(ما) زائدة وقال سيبويه: (ما) ليست زائدة لأن (لما) تقع في مواضع لا تقع فيها (لم) يقول الرجل لصاحبه: أقدم فلان؟ فيقول: (لما) ولا يقول: (لم) مفردة، قال المبرد: إذا قال القائل: لم يأتني زيد، فهو نفي لقولك أتاك زيد وإذا قال: لما يأتني فمعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة:

أزف الترحُّلُ غيرَ أنَّ رِكابنا لـمَّا تَزُلْ برحالنا وكأن قَدِ

فعلى هذا قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ يدل على أن إتيان ذلك متوقع منتظر.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس: لما دخل رسول الله ﷺ المدينة، اشتد الضرر عليهم، لأنهم خرجوا بلا مال، وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى تطييبًا لقلوبهم ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ وقال قتادة والسدي: نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والحزن، وكان كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] وقيل: نزلت في حرب أحد لما قال عبد الله بن أبي لأصحاب محمد ﷺ: إلى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيًّا لما سلط الله عليكم الأسر والقتل، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

واعلم أن تقدير الآية: أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي، دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به، وابتلاكم بالصبر عليه، وأن ينالكم من أذى

الكفار، ومن احتمال الفقر والفاقة، ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة، ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو، كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين، وهو المراد من قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ والمثل هو المثل وهو الشبه، وهما لغتان: مثل ومثل كشبه وشبه، إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الصفة التي لها شأن عظيم.

واعلم أن في الكلام حذفًا تقديره: مثل محنة الذين من قبلكم، وقوله: ﴿مَّسَّتْهُمُ﴾ بيان للمثل، وهو استئناف كأن قائلًا قال: فكيف كان ذلك المثل؟ فقال: ﴿مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾.

أما ﴿الْبَأْسَاءُ﴾ فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة.

وأما ﴿وَالضَّرَّاءُ﴾ فالأقرب فيه أنه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف، وعندي أن البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه، والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والألم عليه.

وأما قوله: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أي: حركوا بأنواع البلايا والرزايا قال الزجاج: أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه فإذا قلت: زلزلته فتأويله أنك كررت تلك الإزالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه، وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل، نحو صر، وصرصر، وصل وصلصل، وكف، وكفكف، وأقل الشيء، أي: رفعه من موضعه، فإذا كرر قيل: قلقل، وفسر بعضهم ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ ههنا بخوفوا، وحقيقته غير ما ذكرنا، وذلك لأن الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه، ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد، لأنه يذهب السكون، فيجب أن يكون زلزلوا هاهنا مجازًا، والمراد: خوفوا، ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف، ثم أنه تعالى بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئًا آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة، فقال: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ وذلك لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء، فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا، كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة، فلما بلغت بهم الشدة إلى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ إجابة لهم إلى طلبهم، فتقدير الآية هكذا: كانت حالهم إلى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم، وأنتم يا معشر المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة في طلب الحق، فإن نصر الله قريب، لأنه آت، وكل ما هو آت قريب، وهذه الآية مثل قوله: ﴿الم ۞ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۞ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ١ - ٣] وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الأمر العظيم من البأساء والضراء من

المشركين والمنافقين واليهود، ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الأموال والنفوس ما لا يخفى، فعزاهم الله في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك، والمصيبة إذا عمت طابت، وذكر الله من قصة إبراهيم عليه السلام وإلقائه في النار، ومن أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه الله به، ومن أمر سائر الأنبياء عليهم السلام في مصابرتهم على أنواع البلاء ما صار ذلك في سلوة المؤمنين.

روى قيس بن أبي حازم عن خباب بن الأرت، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ ما نلقى من المشركين، فقال: «**إن من كان قبلكم من الأمم كانوا يعذبون بأنواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم، حتى إن الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق فلقتين، ويمشط الرجل بأمشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب وما يصرفه ذلك عن دينه، وايم الله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء إلى حضرموت لا يخشى إلا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون**».

المسألة الرابعة: قرأ نافع ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ﴾ برفع اللام والباقون بالنصب، ووجهه أن ﴿حَتَّىٰ﴾ إذا نصبت المضارع تكون على ضربين أحدهما: أن تكون بمعنى: إلى، وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل ﴿حَتَّىٰ﴾ والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا، تقول: سرت حتى أدخلها، أي: إلى أن أدخلها، فالسير والدخول قد وجدا ومضيا، وعليه النصب في هذه الآية، لأن التقدير: وزلزلوا إلى أن يقول الرسول، والزلزلة والقول قد وجدا، والثاني: أن تكون بمعنى: كي، كقوله: أطعت الله حتى أدخل الجنة، أي: كي أدخل الجنة، والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد، ونصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه، وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت، كما حكيت الحال في قوله: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥] وفي قوله: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] لأن هذا لا يصح إلا على سبيل أن في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام، ويقال: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه، والمعنى شربت حتى إن من حضر هناك يقال: يجيء البعير يجر بطنه، ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب، كقولك: سرت حتى أدخل البلد. فيحتمل أن السير والدخول قد وجدا وحصلا، ويحتمل أن يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد، فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع، واعلم أن الأكثرين اختاروا النصب لأن قراءة الرفع لا تصح إلا إذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها، وقراءة النصب لا تحتاج إلى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى.

المسألة الخامسة: في الآية إشكال، وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول على سبيل الاستبعاد ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾؟

والجواب عنه من وجوه أحدها: أن كونه رسولاً لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧] وقال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا

مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ﴾ [يوسف: ١١٠] وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته، وكان قد سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك، قال عند ضيق قلبه: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ حتى إنه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه، والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعًا عن القرب، ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا؟ لما كان هذا الجواب مطابقًا لذلك السؤال، وهذا هو الجواب المعتمد.

والجواب الثاني: أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولاً ثم ذكر كلامين أحدهما: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ والثاني: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ فوجب إسناد كل واحد من هذين الكلامين إلى واحد من ذينك المذكورين: فالذين آمنوا قالوا: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ والرسول ﷺ قال: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ قالوا: ولهذا نظير من القرآن والشعر، أما القرآن فقوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣] والمعنى: لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار، وأما من الشعر فقول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلوبَ الطَيرِ رَطبًا وَيابِسًا ... لَدى وَكرِها العُنّابُ وَالحَشَفُ البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالي لليابس، فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدًّا.

المسألة السادسة: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ يحتمل أن يكون جوابًا من الله تعالى لهم، إذ قالوا: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ ثم قال الله عند ذلك ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ ويحتمل أن يكون ذلك قولاً لقوم منهم، كأنهم لما قالوا: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ رجعوا إلى أنفسهم فعلموا أن الله لا يعلي عدوهم عليهم، فقالوا: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك.

فإن قيل: قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ يوجب في حق كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها، وذلك غير ثابت.

قلنا: لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام، ويمكن أن يكون ذلك عامًّا في حق الكل، إذ كل من كان في بلاء فإنه لا بد له من أحد أمرين، إما أن يتخلص عنه، وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل إلى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه، وذلك من أعظم النصر، وإنما جعله قريبًا لأن الموت قريب.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضًا عن طلب

العاجل، وأن يكون مشتغلاً بطلب الآجل، وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الأحكام وهو من هذه الآية إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الأحكام مختلطًا بعضها بالبعض، ليكون كل واحد منها مقويًا للآخر ومؤكدًا له.

فالحكم الأول: هو هذه الآية

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال عطاء: عن ابن عباس نزلت هذه الآية في رجل أتى للنبي عليه الصلاة والسلام فقال إن لي دينارًا فقال: «أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ» قال: إن لي دينارين قال: «أَنْفِقْها عَلَى أَهْلِكَ» قال: إن لي ثلاثة قال: «أَنْفِقْها عَلَى خَادِمِكَ» قال: إن لي أربعة قال: «أَنْفِقْها عَلَى وَالِدِيكَ» قال: إن لي خمسة قال: «أَنْفِقْها عَلَى قَرَابَتِكَ» قال: إن لي ستة قال: «أَنْفِقْها فِي سَبِيلِ اللهِ، وَهُوَ أَخَسُّنُهَا» (١): وروى الكلبي عن ابن عباس أن الآية نزلت عن عمرو بن الجموح وكان شيخًا كبيرًا هرمًا، وهو الذي قتل يوم أحد وعنده مال عظيم، فقال: ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: للنحويين في ﴿مَاذَا﴾ قولان: أحدهما: أن يجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبًا بينفقون، والدليل عليه أن العرب يقولون: عماذا تسأل؟ بإثبات الألف في ﴿مَا﴾ فلولا أن (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد لقالوا: عماذا تسأل؟ بحذف الألف كما حذفوها من قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] وقوله: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا﴾ [النازعات: ٤٣] فلما لم يحذفوا الألف من آخر (ما) علمت أنه مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ولم يحذفوا الألف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها إذا كان آخرًا إلا أن يكون في شعر كقوله:

عـلامـا قـام يَـشـتُـمُـنـي لَـئـيـمٌ كَـخِـنـزيـرٍ تَـمَـرَّغَ فـي رَمـادِ (٢)

والقول الثاني: أن يجعل (ذا) بمعنى الذي ويكون (ما) رفعًا بالابتداء وخبرها (ذا) والعرب قد يستعملون (ذا) بمعنى الذي، فيقولون: من ذا يقول ذاك؟ أي: من ذا الذي يقول ذاك، فعلى هذا يكون تقدير الآية: يسألونك ما الذي ينفقون.

---

(١) حسن: الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أبو داود في كتاب (اللفظة) باب (في صلة الرحم) (٢/ ١٣٦) حديث رقم (١٦٩١) والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (تفسير ذلك) (٣/ ١٥) حديث رقم (٢٥٣٤) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٥١) والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤٥١) وأورده ابن حبان في (صحيحه) (٥/ ١٤١) حديث رقم (٢٣٢٦). جميعا من طريق ابن عجلان عن سعيد عن أبي هريرة... به وأورده الشيخ الألباني في (إرواء الغليل) (٣/ ٤٠٨) وحسنه.

(٢) هذا قول حسان بن ثابت الصحابي الجليل وتقدم ترجمته.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال، وهو أن القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة إليهم، فكيف أجابهم بهذا؟

والجواب عنه من وجوه أحدها: أنه حصل في الآية ما يكون جوابًا عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود، وذلك لأن قوله: ﴿مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ جواب عن السؤال، ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفًا إلى جهة الاستحقاق، فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلاً للبيان وثانيها: قال القفال: إنه وإن كان السؤال واردًا بلفظ ﴿مَا﴾ إلا أن المقصود: السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله تعالى، وإذا كان هذا معلومًا لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مرادًا تعين أن المطلوب بالسؤال أن مصرفه أي شيء هو؟ وحينئذ يكون الجواب مطابقًا للسؤال، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ [البقرة: ٧٠، ٧١] وإنما كان هذا الجواب موافقًا لذلك السؤال، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي شأنها وصفتها كذا، فقوله: ﴿مَا هِيَ﴾ لا يمكن حمله على طلب الماهية، فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها، فبهذا الطريق قلنا: إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال، فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بإنفاقه ما هو، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم: ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ ليس هو طلب الماهية، بل طلب المصرف فلهذا حسن الجواب وثالثها: يحتمل أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال فكأنهم قيل لهم: هذا السؤال فاسد أنفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون مالاً حلالاً وبشرط أن يكون مصروفًا إلى المصرف وهذا مثل ما إذا كان الإنسان صحيح المزاج لا يضره أكل أي طعام كان، فقال للطبيب: ماذا آكل؟ فيقول الطبيب: كل في اليوم مرتين، كان المعنى: كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى: أنفق أي شيء أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك.

المسألة الرابعة: اعلم أنه تعالى راعى الترتيب في الإنفاق، فقدم الوالدين، وذلك لأنهما كالمخرج له من العدم إلى الوجود في عالم الأسباب، ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف، فكان إنعامهما على الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [الإسراء: ٢٣] وفيه إشارة إلى أنه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء أوجب من رعاية حق الوالدين، لأن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من العدم إلى الوجود في الحقيقة، والوالدان هما اللذان أخرجاه إلى عالم الوجود في عالم الأسباب الظاهرة، فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق، ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الأقربين، والسبب فيه أن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء، بل لا بد وأن يرجح البعض على البعض، والترجيح لا بد له من مرجح، والقرابة تصلح

أن تكون سببًا للترجيح من وجوه:

أحدها: أن القرابة مظنة المخالطة، والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر، فإذا كان أحدهما غنيًا والآخر فقيرًا كان اطلاع الفقير على الغني أتم، واطلاع الغني على الفقير أتم، وذلك من أقوى الحوامل على الإنفاق.

وثانيها: أنه لو لم يراع جانب الفقير، احتاج الفقير للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعًا للضرر عن النفس.

وثالثها: أن قريب الإنسان جار مجرى الجزء منه والإنفاق على النفس أولى من الإنفاق على الغير، فلهذا السبب كان الإنفاق على القريب أولى من الإنفاق على البعيد، ثم إن الله تعالى ذكر بعد الأقربين اليتامى، وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب، وأشرف على الضياع. ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فإنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يقع في الاحتياج والفقر، فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالى في كيفية الإنفاق، ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالإجمال فقال: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ أي: وكل ما فعلتموه من خير إما مع هؤلاء المذكورين وإما مع غيرهم حسبة لله وطلبًا لجزيل ثوابه وهربًا من أليم عقابه فإن الله به عليم، والعليم مبالغة في كونه عالمًا يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

المسألة الخامسة: المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] فالمعنى وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر، وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ يتناول هذا الإنفاق وسائر وجوه البر والطاعة، وهذا أولى.

المسألة السادسة: قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ إليها أحدها: قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال أنها منسوخة بآية المواريث، لا وجه له لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت، وأيضًا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة وثانيها: أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع وثالثها:

أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ.

الحكم الثاني

قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة إقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثم أذن له في قتال المشركين عامة، ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم: إنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء: أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت فقط، حجة الأولين أن قوله: ﴿ كُتِبَ ﴾ يقتضي الوجوب وقوله: ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ يقتضيه أيضًا، والخطاب بالكاف في قوله: ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]

فإن قيل: ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجبًا على الأعيان أو على الكفاية؟

قلنا: بل يقتضي أن يكون واجبًا على الأعيان لأن قوله: ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ أي: على كل واحد من آحادكم كما في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾، حجة عطاء أن قوله: ﴿ كُتِبَ ﴾ يقتضي الإيجاب، ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله: ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أنا قلنا: إن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك، بدلالة منفصلة وهي الإجماع، وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب أن يبقى على الوضع الأصلي، قالوا: ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] ولو كان القاعد مضيعًا فرضًا لما كان موعودًا بالحسنى، اللهم إلا أن يقال: الفرض كان ثابتًا ثم نسخ، إلا أن التزام القوم بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] والقول بالنسخ غير جائز

على ما بيناه، والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ فيه إشكال وهو أن الظاهر من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أن هذا الخطاب مع المؤمنين، والعقل يدل عليه أيضًا لأن الكافر لا يؤمر بقتال الكافر، وإذا كان كذلك فكيف قال: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ فإن هذا يشعر بكون المؤمن كارهًا لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز، لأن المؤمن لا يكون ساخطًا لأوامر الله تعالى وتكاليفه، بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم أنه صلاحه وفي تركه فساده.

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد من الكره، كونه شاقًا على النفس، والمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه، لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلاً شاقًا على النفس، لأن التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة، فلذلك أشق الأشياء على النفس القتال.

الثاني: أن يكون المراد كراهتهم للقتال قبل أن يفرض لما فيه من الخوف، ولكثرة الأعداء فبين الله تعالى أن الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد أن فرض عليكم.

المسألة الثالثة: الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ثم فيه وجهان أحدهما: أن يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنساء:

فَـإِنَّـمَـا هِـيَ إِقْـبَـالٌ وَإِدْبَـارُ

كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له والثاني: أن يكون فعلاً بمعنى مفعول، كالخبر بمعنى المخبور أي: وهو مكروه لكم، وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضُّعف والضَّعف، ويجوز أن يكون بمعنى الإكراه على سبيل المجاز، كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له، ومشقته عليهم، ومنه قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥] والله أعلم وقال بعضهم: الكره، بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه، وإذا كان بالإكراه فبالفتح.

أما قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿وَعَسَىٰٓ﴾ فعل درج مضارعه وبقي ماضيه فيقال منه، عسيتما وعسيتم قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول: عسى زيد. كما تقول: قام زيد ومعناه: قرب قال تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] أي: قرب، فقولك: عسى زيد أن يقوم تقديره عسى قيام زيد أي: قرب قيام زيد.

المسألة الثانية: معنى الآية أنه ربما كان الشيء شاقًّا عليكم في الحال، وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد، ولأجله حسن شرب الدوا المرء في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار لتوقع حصول الربح في المستقبل، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى، وههنا كذلك وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل، وصون المال عن الإنفاق، ولكن فيه أنواع من المضار منها: أن العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فأما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم، وإما أن تحتاجوا إلى قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح، وهذا يكون كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء، ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطرًا إلى تحمل أضعاف تلك النفرة والمشقة، والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن، وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت، ومنها وجدان الغنيمة، ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء.

أما ما يتعلق بالدين فكثيرة، منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم إذا فعل الجهاد تقربًا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله، ومنها أنه يخشى عدوكم أن يستغنمكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين، ومنها أن عدوكم إذا رأى جدكم في دينكم وبَذْلَكُم أنفسكم وأموالكم في طلبه مال بسبب ذلك إلى دينكم فإذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله، ومنها أن من أقدم على القتال طلبًا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله، وما لم يصر الرجل متيقنًا بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين، وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل، ومتى كان كذلك فارق الإنسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا، وذلك من أعظم سعادات الإنسان.

فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو كان يكره القتال من أعداء الله فهو خير كثير وبالضد، ومعلوم أن الأمرين متى تعارضا فالأكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾.

المسألة الثالثة: (الشر) السوء وأصله من شررت الشيء إذا بسطته، يقال شررت اللحم والثوب إذا بسطته ليجف، ومنه قوله:

وَحَتَّى أَشَرَّتَ بِالأَكُفِّ المَصَاحِفُ

والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا (الشر) انبساط الأشياء الضارة.

المسألة الرابعة: ﴿وَعَسَىٰٓ﴾ توهم الشك مثل ﴿لَعَلَّ﴾ وهي من الله تعالى يقين، ومنهم من قال إنها كلمة مطمعة، فهي لا تدل على حصول الشك للقائل إلا أنها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج إلى التأويل، أما إن قلنا بأنها بمعنى (لعل) فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] قال الخليل: (عسى) من الله

واجب في القرآن قال: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] وقد وجد و﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: ٨٣] وقد حصل والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه، وكمال علم الله تعالى، ثم علم أنه سبحانه لا يأمر العبد إلا بما فيه خيرته ومصلحته، علم قطعًا أن الذي أمره الله تعالى به وجب عليه امتثاله، سواء كان مكروهًا للطبع أو لم يكن فكأنه تعالى قال: يا أيها العبد اعلم أن علمي أكمل من علمك فكن مشتغلاً بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. [البقرة: ٣٠].

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين والقائلون بأنه من المسلمين فريقان:

الأول: الذين قالوا إنه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيدًا بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك إلى أن سألوا النبي ﷺ، فقالوا: أيحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع؟ فنزلت الآية، فعلى هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين.

الفريق الثاني: وهم أكثر المفسرين: رووا عن ابن عباس أنه قال: إن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين، وبعد سبعة عشر شهرًا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط، وكتب له كتابًا وعهدًا ودفعه إليه، وأمره أن يفتحه بعد منزلتين، ويقرأه على أصحابه، ويعمل بما فيه، فإذا فيه: (أما بعد فسر على بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل، فترصد بها عير قريش لعلك أن تأتينا منه بخير)، فقال عبد الله: سمعًا وطاعة لأمره فقال لأصحابه: من أحب منكم الشهادة فلينطلق معي فإني ماض لأمره، ومن أحب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف، فمر عليهم عمرو بن الحضرمي

وثلاثة معه، فلما رأوا أصحاب رسول الله ﷺ حلقوا رأس واحد منهم وأوهموا بذلك أنهم قوم عُمَّار، ثم أتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمي فقتله، وأسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله ﷺ، فضجت قريش وقالوا: قد استحل محمد الشهر الحرام، شهر يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء، والمسلمون أيضًا قد استبعدوا ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: (إني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام)، وقال عبد الله بن جحش: يا رسول الله إنا قتلنا ابن الحضرمي، ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادى فوقف رسول الله ﷺ العير والأسارى، فنزلت هذه الآية، فأخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنيمة[١] . وعلى هذا التقدير فالأظهر أن هذا السؤال إنما صدر عن المسلمين لوجوه أحدها: أن أكثر الحاضرين عند رسول الله ﷺ كانوا مسلمين، وثانيها: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين، أما ما قبل هذه الآية فقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ وهو خطاب مع المسلمين وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وثالثها: روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: ما رأيت قومًا كانوا خيرًا من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن منها ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢] .

والقول الثاني: أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا: سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ أي: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ فبين تعالى أن غرضهم من هذا السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] فصرح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ خفض على البدل من الشهر الحرام، وهذا يسمى بدل الاشتمال، كقولك: أعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله، وسلب زيد

---

(١) إسناده حسن: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٩/ ٥٨) حديث رقم (١٧٧٦٨) من طريق بن إسحاق حدثني يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير . . . به ابن إسحاق مدلس وقد صرح بالتحديث فحديثه حسن.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه الدارمي في (سننه) (١/ ٥٠) حديث رقم (١٢٥) والضياء في (الأحاديث المختارة) (٤/ ١٨٤) حديث رقم (٢٩٤) كلاهما من طريق محمد بن فضيل عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٣٩٣) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنه اختلط وبقية رجاله ثقات.

ثوابه، قال تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾ [البروج: ٤، ٥] وقال بعضهم: الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه، وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع، ونظيره قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] وقرأ عكرمة (قتل فيه).

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾ مبتدأ و ﴿كَبِيرٌ﴾ خبره، وقوله: ﴿قِتَالٌ﴾ وإن كان نكرة إلا أنه تخصص بقوله: ﴿فِيهِ﴾ فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله: ﴿كَبِيرٌ﴾ أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

فإن قيل: لم نكر القتال في قوله تعالى: ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾ ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦].

قلنا: نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول والقوم أرادوا بقولهم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش، فقال تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيرًا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه، بل هو قتال آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه، وباطنه يكون موافقًا للحق، وهذا إنما حصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير، ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أولو الألباب.

المسألة الثانية: اتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل بقي أم نسخ فنقل عن ابن جريج أنه قال: حلف لي عطاء بالله أنه لا يحل للناس الغزو في الحرم، ولا في الأشهر الحرم، إلا على سبيل الدفع، روى جابر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى. وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام؟ قال نعم، قال أبو عبيد: والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحًا في الشهور كلها، ولم أر أحدًا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم كذلك حسب قول أهل الحجاز.

والحجة في إباحته قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام، والذي عندي أن قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ هذا نكرة في سياق الإثبات فيتناول فردًا واحدًا، ولا يتناول كل الأفراد، فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقًا في الشهر الحرام، فلا حاجة إلى تقدير النسخ فيه.

أما قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: للنحويين في هذه الآية وجوه؛ الأول: قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج، أن قوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ كلها مرفوعة بالابتداء، وخبرها قوله: ﴿أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ والمعنى: أن القتال الذي سألتم عنه، وإن كان كبيرًا، إلا أن هذه الأشياء أكبر منه، فإذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام، فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أن له فيه عذرًا ظاهرًا، فإنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعًا في جمادى الآخرة، ونظيره قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] وهذا وجه ظاهر، إلا أنهم اختلفوا في الجر في قوله: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وذكروا فيه وجهين؛ أحدهما: أنه عطف على الهاء في به والثاني: وهو قول الأكثرين: أنه عطف على ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قالوا: وهو متأكد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الحج: ٢٥].

واعترضوا على الوجه الأول بأنه لا يجوز العطف على الضمير، فإنه لا يقال: مررت به وعمرو، وعلى الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية: صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، فقوله: ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ صلة للصد، والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد، فإيقاع الأجنبي بينهما لا يكون جائزًا.

أجيب عن الأول: لم لا يجوز إضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير: وكفر به وبالمسجد الحرام، والإضمار في كلام الله ليس بغريب، ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] على سبيل الخفض ولو أن حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولاً بالاتفاق، فإذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولاً، وأما الأكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا: لا شك أنه يقتضي وقوع الأجنبي بين الصلة والموصول، والأصل أنه لا يجوز إلا أنا تحملناه ههنا لوجهين الأول: أن الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى، فكأنه لا فصل الثاني: أن موضع قوله: ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ عقيب قوله: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ إلا أنه قدم عليه لفرط العناية، كقوله تعالى: (ولم يكن له كفوًا أحد)[الإخلاص: ٤] كان من حق الكلام أن يقال: ولم يكن له أحد كفوًا إلا أن فرط العناية أوجب تقديمه فكذا هاهنا.

الوجه الثاني: في هذه الآية، وهو اختيار الفراء وأبي مسلم الأصفهاني أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ عطف بالواو على الشهر الحرام، والتقدير: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام، ثم بعد هذا طريقان أحدهما: أن قوله: ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ خبر بعد خبر، والتقدير: إن قتلاً فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله، وبأنه كفر بالله.

والطريق الثاني: أن يكون قوله: ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ جملة مبتدأ وخبر، وأما قوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فهو مرفوع بالابتداء، وكذا قوله: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه، والتقدير: قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير، ونظيره قولك: زيد منطلق وعمرو، تقديره: وعمرو منطلق، طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا: أما قولكم تقدير الآية: يسألونك عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف؛ لأن السؤال كان واقعًا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام، وطعنوا في الوجه الأول بأنه يقتضي أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله، وهو خطأ بالإجماع، وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ﴾ أي: أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله من الكفر، وهو خطأ بالإجماع.

وأقول: للفراء أن يجيب عن الأول بأنه من الذي أخبركم بأنه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام، بل الظاهر أنه وقع لأن القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان أحدهما كالآخر في القبح عند القوم، فالظاهر أنهم جمعوهما في السؤال، وقولهم على الوجه الأول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرًا.

قلنا: يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام كفرًا ونحن نقول به، لأن النكرة في الإثبات لا تفيد العموم، وعندنا أن قتالاً واحدًا في المسجد الحرام كفر، ولا يلزم أن كل قتال كذلك، وقولهم على الوجه الثاني يلزم أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر، قلنا: المراد من أهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة، وإخراج الرسول من المسجد على سبيل الإذلال لا شك أنه كفر وهو مع كونه كفرًا فهو ظلم لأنه إيذاء للإنسان من غير جرم سابق وعرض لاحق ولا شك أن الشيء الذي يكون ظلمًا وكفرًا، أكبر وأقبح عند الله مما يكون كفرًا وحده، فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء.

القول الثالث: في الآية قوله: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ وجهه ظاهر، وهو أن قتالاً فيه موصوف بهذه الصفات، وأما الخفض في قوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فهو واو القسم إلا أن الجمهور ما أقاموا لهذا القول وزنًا.

المسألة الثانية: أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه:

أحدها: أنه صد عن الإيمان بالله وبمحمد عليه السلام.

وثانيها: صد للمسلمين من أن يهاجروا إلى الرسول عليه السلام.

وثالثها: صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت، ولقائل أن يقول: الرواية دلت على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش، وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة، ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع، وأما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلاً للرسل، مستحقًّا للعبادة، قادرًا على البعث، وأما قوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فإن عطفناه على الضمير في (به) كان المعنى: وكفر بالمسجد الحرام، ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به، فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع، ومن قال: إنه معطوف على سبيل الله كان المعنى: وصد عن المسجد الحرام، وذلك لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد، بل من مكة، وإنما جعلهم أهلاً له إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾[الفتح: ٢٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾[الأنفال: ٣٤] فأخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد، ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليها بأنها أكبر، أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام، وهذا تفريع على قول الزجاج، وإنما قلنا: إن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين: أحدهما: أن كل واحد من هذه الأشياء كفر، والكفر أعظم من القتال، والثاني: أنا ندعي أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش، وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام، وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام، فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ فقد ذكروا في الفتنة قولين أحدهما: هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين، وهو عندي ضعيف، لأن على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك، فإنه تعالى قال: (وكفر به أكبر) فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارًا، بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء.

والقول الثاني: أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم، تارة بإلقاء الشبهات في قلوبهم، وتارة بالتعذيب، كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر، وهذا قول محمد بن إسحاق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان، يقال فتنت الذهب بالنار إذا أدخلته فيها لتزيل الغش عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[التغابن: ١٥] أي: امتحان لكم لأنه إذا لزمه إنفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده، فصار ذلك مانعًا له عن الإنفاق، وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[العنكبوت: ١، ٢] أي لا يمتحنون في دينهم

بأنواع البلاء، وقال: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] وإنما هو الامتحان بالبلوى، وقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ [البروج: ١٠] والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] وقال: ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ۝ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٢، ١٦٣] وقال: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] أي: المحنة في الدين وقال: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة: ٥] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥] والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٥، ٦] قيل: المفتون المجنون، والجنون فتنة، إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول.

فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان، وإنما قلنا: إن الفتنة أكبر من القتل؛ لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة، فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلاً عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي.

روي أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة: إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله ﷺ من مكة، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ والمعنى ظاهر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما زال يفعل كذا، ولا يزال يفعل كذا، قال الواحدي: هذا فعل لا مصدر له، ولا يقال منه: فاعل ولا مفعول، ومثاله في الأفعال كثير نحو (عسى) ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك: ذو، وما فتئ، وهلم، وهاك، وهات، وتعال، ومعنى: (لا يزالون) أي: يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه: ما، كان ذلك نفيًا للنفي فيكون دليلاً على الثبوت الدائم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ أي: إلى أن يردوكم وقيل المعنى: ليردوكم.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ استبعاد لاستطاعتهم، كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ﴾ أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني: وهو أكثر في اللغة من الإدغام، وقوله: ﴿فَيَمُتْ﴾ هو جزم بالعطف على ﴿يَرْتَدِدْ﴾ وجوابه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾.

المسألة الثانية: لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم، ذكر بعده وعيدًا شديدًا على الردة، فقال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ واستوجب العذاب الدائم في النار.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة، فالإيمان لا يكون إيمانًا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرًا إلا إذا مات الكافر عليه، قالوا: لأن من كان مؤمنًا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانًا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال، وإما أن يقال: إن الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها: أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ، فليس كون الطارئ مزيلاً للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها: أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين، كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال، وثالثها: أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارئ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع، وإن ازداد أحدهما على الآخر، فلنفرض أن السابق أزيد، فعند طريان الطارئ لا يزول إلا ما يساويه، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية، فيكون ذلك ترجيحًا من غير مرجح وهو محال، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق، فحينئذ يجتمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحًا للمثل من غير مرجح وهو محال، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنًا ثم كفر، فذلك الإيمان السابق، وإن كنا نظنه إيمانًا إلا أنه ما كان عند الله إيمانًا، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانًا، والكفر

كفرا، وهذا هو الذي دلت الآية عليه، فإنها دلت على أن شرط كون الردة موجبة لتلك الأحكام أن يموت المرتد على تلك الردة.

أما البحث الفروعي: فهو أن المسلم إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله: لا إعادة عليه، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج، حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ شرط في حبوط العمل أن يموت وهو كافر، وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط، فوجب أن لا يصير عمله محبطًا، فإن قيل: هذا معارض بقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] لا يقال: حمل المطلق على المقيد واجب؛ لأنا نقول: ليس هذا من باب المطلق والمقيد، فإنهم أجمعوا على أن من علق حكمًا بشرطين، وعلقه بشرط أن الحكم ينزل عند أيهما وجد، كمن قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة: لا يبطل واحد منهما، بل إذا جاء يوم الخميس عتق، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه، ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الأول.

والسؤال الثاني: عن التمسك بهذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الأحكام المذكورة في هذه الآية، ونحن نقول به، فإن من جملة هذه الأحكام: الخلود في النار وذلك لا يثبت إلا مع هذا الشرط، وإنما الخلاف في حبط الأعمال، وليس في الآية دلالة على أن الموت على الردة شرط فيه.

والجواب: أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين، لأن التعليق بشرط وبشرطين إنما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعًا من تعليقه بالآخر، وفي مسألتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرًا في الحبوط لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلاً في شيء من الأوقات، فعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد.

وأما السؤال الثاني: فجوابه أن الآية دلت على أن الردة إنما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة، وإنما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة، وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط.

أما قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال أهل اللغة أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئًا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث «وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطًا أو يلم» فسمى بطلان الأعمال بهذا لأنه كفساد

الشيء بسبب ورود المفسد عليه.

المسألة الثانية: المراد من إحباط العمل ليس هو إبطال نفس العمل، لأن العمل شيء كما وجد فني وزال، وإعدام المعدوم محال، ثم اختلف المتكلمون فيه، فقال المثبتون للإحباط والتكفير: المراد منه أن عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الإيمان السابق، إما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة أولاً بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي، وقال المنكرون للإحباط بهذا المعنى المراد من الإحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد إذا أتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لأن الآتي بالردة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحق به ثوابًا فإذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى بدله بهذا العمل الرديء الذي لا يستفيد منه نفعًا بل يستفيد منه أعظم المضار يقال: إنه أحبط عمله أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة، ثم قال المنكرون للإحباط: هذا الذي ذكرناه في تفسير الإحباط، إما أن يكون حقيقة في لفظ الإحباط، وإما أن لا يكون، فإن كان حقيقة فيه وجب المصير إليه، وإن كان مجازًا وجب المصير إليه، لأنا ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة أن الموافاة شرط في صحة الإيمان، على أن القول بأن أثر الفعل الحادث يزيل أثر الفعل السابق محال.

المسألة الثالثة: أما حبوط الأعمال في الدنيا، فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرًا ولا ثناء حسنًا، وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين، ويجوز أن يكون المعنى في قوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أن ما يريدونه بعد الردة من الإضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله، فلا يحصلون منه على شيء لإعزاز الله الإسلام بأنصاره فتكون الأعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة، وأما حبوط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين بالإحباط معناه أن هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة، وعند المنكرين لذلك معناه: أنهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابًا ونفعًا في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار، ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول: أن عبد الله بن جحش قال: يا رسول الله هب أنه لا عقاب فيما فعلنا، فهل نطمع منه أجرًا وثوابًا فنزلت هذه الآية، لأن عبد الله كان مؤمنًا، وكان مهاجرًا، وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني: أنه تعالى لما

أوجب الجهاد من قبل بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] وبين أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا يكاد يوجد وعيد إلا ويعقبه وعد.

المسألة الثانية: ﴿هَاجَرُوا۟﴾ أي: فارقوا أوطانهم وعشائرهم، وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل، ومنه قيل للكلام القبيح: هجر، لأنه مما ينبغي أن يهجر، والهاجرة وقت يهجر فيه العمل، والمهاجرة مفاعلة من الهجرة، وجاز أن يكون المراد منه أن الأحباب والأقارب هجروه بسبب هذا الدين، وهو أيضًا هجرهم بهذا السبب، فكان ذلك مهاجرة، وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذي هو المشقة، ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده إلى جهد آخر في نصرة دين الله، كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده إلى ساعد آخر ليحصل التأييد والقوة، ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو، وعند فعل العدو، ومثل ذلك فتصير مفاعلة.

ثم قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ وفيه قولان: الأول أن المراد منه الرجاء، وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها، وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله وذلك لأن عبد الله بن جحش ما كان قاطعًا بالفوز والثواب في عمله، بل كان يتوقعه ويرجوه.

فإن قيل: لم جعل الوعد مطلقًا بالرجاء، ولم يقع به كما في سائر الآيات؟

قلنا: الجواب من وجوه؛ أحدها: أن مذهبنا أن الثواب على الإيمان والعمل غير واجب عقلاً، بل بحكم الوعد، فلذلك علقه بالرجاء، وثانيها: هب أنه واجب عقلاً بحكم الوعد، ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه لا متيقن، فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع، وثالثها: أن المذكور ههنا هو الإيمان، والهجرة، والجهاد في سبيل الله، ولا بد للإنسان مع ذلك من سائر الأعمال، وهو أن يرجو أن يوفقه الله لها، كما وفقه لهذه الثلاثة، فلا جرم علقه على الرجاء، ورابعها: ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد في هذه المغفرة، بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد، مستقصرين أنفسهم في حق الله تعالى، يرون أنهم لم يعبدوه حق عبادته، ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه، فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠].

القول الثاني: أن المراد من الرجاء: القطع واليقين في أصل الثواب، والظن إنما دخل في كميته وفي وقته، وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: إن الله تعالى يحقق لهم رجاءهم إذا ماتوا على الإيمان والعمل الصالح، وأنه غفور رحيم، غفر لعبد الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورحمهم.

الحكم الثالث

قوله عز وجل: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾

اعلم أن قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا، فإنه يحتمل أنهم سألوا عن حقيقته وماهيته، ويحتمل أنهم سألوا عن حل الانتفاع به، ويحتمل أنهم سألوا عن حل شربه وحرمته إلا أنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعًا عن الحل والحرمة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: نزلت في الخمر أربع آيات، نزل بمكة قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم، ثم إن عمر ومعاذًا ونفرًا من الصحابة قالوا: يا رسول الله أفتنا في الخمر، فإنها مذهبة للعقل، مسلبة للمال، فنزل فيها قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فشربها قوم وتركها آخرون، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسًا منهم، فشربوا وسكروا، فقام بعضهم يصلي فقرأ: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فقل من شربها، ثم اجتمع قوم من الأنصار وفيهم سعد بن أبي وقاص، فلما سكروا افتخروا وتناشدوا الأشعار حتى أنشد سعد شعرًا فيه هجاء للأنصار، فضربه أنصاري بلحي بعير فشجه شجة موضحة، فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال عمر: اللهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا فنزل: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] فقال عمر: انتهينا يا رب[(١)].

قال القفال رحمه الله: والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بذلك كثيرًا، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج، وهذا الرفق، ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية، ثم نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة) باب (في تحريم الخمر) (٣/ ٣٢٣) حديث رقم (٣٦٧٠) من طريق إسماعيل بن جعفر... به والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة المائدة) (٥/ ٢٣٦) حديث رقم (٣٠٤٩) وقال أبو عيسي: وقد روي عن إسرائيل هذا الحديث مرسل من طريق محمد بن يوسف... به والنسائي في كتاب (الأشربة) باب (تحريم الخمر) (٤/ ٦٨٦) حديث رقم (٥٥٥٥)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٥٣) حديث رقم (٣٧٨) قال: حدثنا خلف بن الوليد... به أربعتهم (إسماعيل، محمد بن يوسف، خلف، عبيد الله) عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل... به.

[النساء: ٤٣] فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السكر، فكان المنع من ذلك منعًا من الشرب ضمنًا، ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم، وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر.

المسألة الثانية: اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر إلى بيان أن الخمر ما هو؟ ثم إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر.

أما المقام الأول: في بيان أن الخمر ما هو؟ قال الشافعي رحمه الله: كل شراب مسكر فهو خمر، وقال أبو حنيفة: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد، حجة الشافعي على قوله وجوه:

أحدها: ما روى أبو داود في (سننه): عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والذرة[(١)]. والخمر ما خامر العقل، وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه أحدها: أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير، كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر، وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمرًا.

وثانيها: أنه قال: حرمت الخمر يوم حرمت، وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمسة، وهذا كالتصريح بأن تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة وثالثها: أن عمر رضي الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب، ولا شك أن عمر كان عالمًا باللغة، وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره.

الحجة الثانية: روى أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ مِنَ الْعِنَبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ التَّمْرِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْبُرِّ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ خَمْرًا»**[(٢)] والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أن هذا صريح في أن هذه الأشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر.

والثاني: أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات، فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها، والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب، فوجب

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) (٨/ ١٢٦) حديث رقم (٤٦١٩) من طريق أبي حيان... به، ومسلم في كتاب (التفسير) باب (في نزول تحريم الخمر) (٤/ ٣٢/ ٢٣٢٢) من طريق أبي حيان... به كلاهما (أبو حيان، زكريا) عن عامر الشعبي عن ابن عمر... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة) باب (الخمر مما هو) (٣/ ١٥٩١) حديث رقم (٣٦٧٦) والترمذي في كتاب (الأشربة) باب (في الحبوب التي يتخذ منها الخمر) (٤/ ٢٦٢) حديث رقم (١٨٧٢) وقال: هذا حديث غريب وابن ماجه في كتاب (الأشربة) باب (ما يكون منه الخمر) (٣/ ١١٢١) حديث رقم (٣٣٧٩) وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٧) جميعًا من طريق إسرائيل... به.

أن يكون ثابتًا في هذه الأشربة، قال الخطابي رحمه الله: وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها، وإنما جرى ذكرها خصوصًا لكونها معهودة في ذلك الزمان، فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة، فحكمها حكم هذه الخمسة، كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها.

الحجة الثالثة: روى أبو داود أيضًا عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»(١) قال الخطابي: قوله عليه السلام «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ» دل على وجهين أحدهما: أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأشربة كلها، والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر، وكان مسمى الخمر مجهولاً للقوم حسن من الشارع أن يقال: مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا إما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية، أو على سبيل أن يضع اسمًا شرعيًا على سبيل الأحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما.

والوجه الآخر: أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة، وذلك لأن قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرًا فإن قام دليل على أن ذلك ممتنع وجب حمله مجازًا على المشابهة في الحكم، الذي هو خاصية ذلك الشيء.

الحجة الرابعة: روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فقال: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»(٢) قال الخطابي: البتع شراب يتخذ من العسل، وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الأنبذة، وإفساد لقول من قال: إن القليل من المسكر مباح، لأنه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الأنبذة فأجاب عنه بتحريم الجنس، فيدخل فيه القليل والكثير منها، ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله.

الحجة الخامسة: روى أبو داود عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»(٣).

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الأشربة) باب (بيان أن كل مسكر خمر) (٣/ ٧٤/ ١٥٨٧) من طريق موسي بن عقبة... به والنسائي في كتاب (الأشربة) باب (إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة) (٤/ ٧٠١) حديث رقم (٥٥٩٨)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٣٤) حديث رقم (٦١٧٩) قال: حدثنا موسي بن عقبة... به كلاهما من طريق موسي بن عقبة عن نافع... به.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء) باب: (لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر) (١/ ٤٢١) حديث رقم (٢٤٢) من طريق سفيان... به ومسلم في كتاب (الأشربة) باب (بيان أن كل مسكر خمر) (٣/ ٦٧/ ١٥٨٥) من طريق مالك... به كلاهما (مالك، سفيان بن عيينة) عن ابن شهاب الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن... به.

(٣) **حسن صحيح**: أخرجه النسائي في كتاب (الأشربة) باب (تحريم كل شراب أسكر كثيره) (٤/ ٧٠٨) حديث رقم (٥٦٢٣) وابن ماجه في كتاب (الأشربة) باب: (ما أسكر كثيره فقليله حرام) (٢/ ١١٢٥) حديث رقم (٣٣٩٤) من طريق عبيد الله بن عمر... به وأحمد في (مسنده) (٢/ ١٥٧) حديث رقم (٦٥٥٨) قال: حدثنا عبد الله بن عمر=

الحجة السادسة: روي أيضًا عن القاسم عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرَقُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ»(١) قال الخطابي: (الفرق) مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وفيه أبين البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب.

الحجة السابعة: روى أيضًا أبو داود عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، قالت: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ(٢). قال الخطابي: المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الأعضاء، وهذا لا شك أنه متناول لجميع أنواع الأشربة، فهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر، وهو حرام.

النوع الثاني: من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات، قال أهل اللغة: أصل هذا الحرف التغطية، سمي الخمار خمارًا لأنه يغطي رأس المرأة، والخمر ما واراك من شجر وغيره، من وهدة وأكمة، وخمرت رأس الإناء أي: غطيته، والخامر هو الذي يكتم شهادته، قال ابن الأنباري: سميت خمرًا لأنها تخامر العقل، أي: تخالطه، يقال: خامره الداء إذا خالطه، وأنشد لكثير:

هَنيئًا مَريئًا غَيرَ داءٍ مُخامِرٍ(٣)

ويقال خامر السقام كبده، وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول، لأن الشيء إذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر له، فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون ساترًا للعقل، كما سميت مسكرًا لأنها تسكر العقل أي: تحجزه، وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرًا إذا ستره للمبالغة، ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر، لأن السكر يغطي العقل، ويمنع من وصول نوره إلى الأعضاء، فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه لا يقال هذا إثبات للغة بالقياس، وهو غير جائز، لأنا

=العمري... به وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، كلاهما (عبد الله بن عمر العمري، عبيد الله بن عمر) عن عمرو بن شعيب عن أبيه... به.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة) باب (النهي عن المسكر) (٣/ ١٥٩٦) حديث رقم (٣٦٨٧) والترمذي في كتاب (الأشربة) باب (ما أسكر كثيره فقليله حرام) (٤/ ٢٥٩) حديث رقم (١٨٦٦) قال أبو عيسى: قال أحدهما في حديثه الحسوة من حرام. قال: هذا حديث حسن، وابن حبان في (الموارد) (٤/ ٣٦٩) حديث رقم (١٣٨٨) جميعًا من طريق مهدي بن ميمون... به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة) باب (النهي عن المسكر) (٣/ ١٥٩٥) حديث رقم (٣٦٨٦) وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٠٩) والبيهقي في (السنن الكبرى) (٨/ ٢٩٦) من طريق الحسن بن عمرو... به وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود ولعل تضعيفه من قبل شهر بن حوشب اختلف الناس فيه من جهة الاحتجاج به قال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام.

(٣) هذا البيت لابن الرومي هو علي بن العباس بن جريج أو جورجيس الرومي ٢٢١- ٢٨٣هـ/ ٨٣٦- ٨٩٦م شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي، رومي الأصل، كان جده من موالي بني العباس ولد ونشأ ببغداد، ومات فيها مسمومًا قيل: دس له السمَّ القاسم بن عبيد الله- وزير المعتضد • وكان ابن الرومي قد هجاه.

نقول: ليس هذا إثباتًا للغة بالقياس، بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات، كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله يقولون إن مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات، ومسمى الصوم هو الإمساك، ويثبتونه بالاشتقاقات.

النوع الثالث: من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر، أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة واثنان منها وردا بلفظ الخمر أحدهما: هذه الآية، والثانية: آية المائدة والثالثة: وردت في السكر وهو قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر.

النوع الرابع: من الحجة أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذًا قالا: يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل، مذهبة للمال، فبين لنا فيه، فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل، فوجب أن يكون كل ما كان مساويًا للخمر في هذا المعنى إما أن يكون خمرًا وإما أن يكون مساويا للخمر في هذا الحكم.

النوع الخامس: من الحجة أن الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَٰوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١] ولا شك أن هذه الأفعال معللة بالسكر، وهذا التعليل يقيني، فعلى هذا تكون هذه الآية نصًا في أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة، فإما أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر، وإن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر، وكل من أنصف وترك العناد، علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في إثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه؛ أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن، وما نحن فيه سكر ورزق حسن، فوجب أن يكون مباحًا لأن المنة لا تكون إلا بالمباح.

والحجة الثانية: ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها، وقال: «**اسقوني**»، فقال العباس: ألا أسقيك مما ننبذه في بيوتنا؟ فقال: «**ما تسقي الناس**»، فجاءه بقدح من نبيذ فشمه، فقطب وجهه ورده، فقال العباس: يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرابهم، فقال: «**ردوا علي القدح**»، فردوه عليه، فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب، وقال: «**إذا اغتلمت عليكم هذه الأشربة فاقطعوا نتنها بالماء**»[1].

وجه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون إلا من الشديد، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص، ولأن اغتلام الشراب شدته، كاغتلام البعير سكره.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه النسائي في كتاب (الأشربة) باب: (ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر) (٤/ ٧٤٢) حديث رقم (٥٧١٠) والنسائي أيضًا في (السنن الكبرى) (٣/ ٢٣٥) حديث رقم (٥٢٠٤) بإسناده وفي إسناده عبد الملك بن نافع قال الحافظ: مجهول.

الحجة الثالثة: التمسك بآثار الصحابة .

والجواب عن الأول: أن قوله تعالى : ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] نكرة في الإثبات، فلم قلتم : إن ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ؟ ثم أجمع المفسرون على أن تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر، فكانت هذه الثلاثة إما ناسخة، أو مخصصة لها .

وأما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت تمرات فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلاً إلى الحموضة، وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة، فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم، فلذلك قطب وجهه، وأيضًا كان المراد بصب الماء فيه إزالة ذلك القذر من الحموضة أو الرائحة، وبالجملة فكل عاقل يعلم أن الإعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز .

وأما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة، فوجب تركها والرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام، فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر .

المقام الثاني: في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه؛ الأول : أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الإثم، والإثم حرام لقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر، الثاني : أن الإثم قد يراد به العقاب، وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب، وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم، الثالث : أنه تعالى قال : ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ صرح برجحان الإثم والعقاب، وذلك يوجب التحريم .

فإن قيل: الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم، بل تدل على أن فيه إثمًا، فهب أن ذلك الإثم حرام فلم قلتم : إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حرامًا؟

قلنا: لأن السؤال كان واقعًا عن مطلق الخمر، فلما بين تعالى أن فيه إثمًا، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مستلزمًا لهذه الملازمة المحرمة، ومستلزم المحرم محرم، فوجب أن يكون الشرب محرمًا، ومنهم من قال : هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر، واحتج عليه بوجوه؛ أحدها : أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس، والمحرم لا يكون فيه منفعة، والثاني : لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة؟ الثالث : أنه تعالى أخبر أن فيهما إثمًا كبيرًا فمقتضاه أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين، فلو كان ذلك الإثم الكبير سببًا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع .

والجواب عن الأول: أن حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرمًا، ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعًا من حرمتهما لأن صدق الخاص يوجب صدق العام .

والجواب عن الثاني: أنا روينا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر، والتوقف الذي ذكرته غير مروى عنهم، وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية في التحريم، كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة إحياء الموتى ليزداد سكونًا وطمأنينة.

والجواب عن الثالث: أن قوله: ﴿ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ إخبار عن الحال لا عن الماضي، وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان، وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الأمة فهذا تمام الكلام في هذا الباب.

المسألة الثالثة: في حقيقة الميسر فنقول: الميسر القمار، مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما، يقال يسرته إذا قمرته، واختلفوا في اشتقاقه على وجوه؛ أحدها: قال مقاتل: اشتقاقه من اليسر لأنه أخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، كانوا يقولون: يسروا لنا ثمن الجزور، أو من اليسار لأنه سبب يساره، وعن ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله، وثانيها: قال ابن قتيبة: الميسر من التجزئة والاقتسام، يقال: يسروا الشيء، أي: اقتسموه، فالجزور نفسه يسمى ميسرًا لأنه يجزأ أجزاء، فكأنه موضع التجزئة، والياسر الجازر، لأنه يجزئ لحم الجزور، ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور: إنهم ياسرون لأنهم بسبب ذلك الفعل يجزؤون لحم الجزور، وثالثها: قال الواحدي: إنه من قولهم: يسر لي هذا الشيء ييسر يسرًا وميسرًا إذا وجب، والياسر الواجب بسبب القداح، هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة.

وأما صفة الميسر فقال صاحب (الكشاف): كانت لهم عشرة قداح، وهي الأزلام والأقلام الفذ، والتوأم، والرقيب، والحلس، بفتح الحاء وكسر اللام، وقيل بكسر الحاء وسكون اللام، والمسبل، والمعلى، والنافس، والمنيح، والسفيح، والوغد، لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤونها عشرة أجزاء، وقيل: ثمانية وعشرين جزءًا إلا ثلاثة، وهي: المنيح والسفيح، والوغد، ولبعضهم في هذا المعنى شعر:

لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربيح
وأساميهن وغد وسفيح ومنيح

فللفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة، يجعلونها في الربابة، وهي الخريطة ويضعونها على يد عدل، ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحًا منها فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئًا، وغرم ثمن الجزور كله، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء، ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين، أو هو اسم لجميع

أنواع القمار، روي عن النبي ﷺ: «**إياكم وهاتين الكعبتين فإنهما من ميسر العجم**»[١] وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء: كل شيء فيه خطر فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز، وأما الشطرنج فروي عن علي عليه السلام أنه قال: النرد والشطرنج من الميسر، وقال الشافعي رضي الله عنه: إذا خلا الشطرنج عن الرهان، واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان، لم يكن حرامًا، وهو خارج عن الميسر، لأن الميسر ما يوجب دفع المال، أو أخذ مال، وهذا ليس كذلك، فلا يكون قمارًا ولا ميسرًا، والله أعلم، أما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر، وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه.

المسألة الخامسة: الإثم الكبير، فيه أمور:

أحدها: أن عقل الإنسان أشرف صفاته، والخمر عدو العقل، وكل ما كان عدو الأشرف فهو أخس، فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس الأمور، وتقريره أن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يجري مجرى عقال الناقة، فإن الإنسان إذا دعاه طبعه إلى فعل قبيح، كان عقله مانعًا له من الإقدام عليه، فإذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي إلى فعل القبائح خاليًا عن العقل المانع منها، والتقريب بعد ذلك معلوم، ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ، ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نورًا والماء طهورًا، وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية: لم لا تشرب الخمر فإنها تزيد في جراءتك؟ فقال ما أنا بآخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسي سفيههم.

وثانيها: ما ذكره الله تعالى من إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

وثالثها: أن هذه المعصية من خواصها أن الإنسان كلما كان اشتغاله بها أكثر، ومواظبته عليها أتم كان الميل إليها أكثر وقوة النفس عليها أقوى. بخلاف سائر المعاصي، مثل الزاني إذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل، وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر ونفرته أتم، بخلاف الشرب، فإنه كلما كان إقدامه عليه أكثر، كان نشاطه أكثر، ورغبته فيه أتم. فإذا واظب الإنسان عليه صار الإنسان غرقًا في اللذات البدنية، معرضًا عن تذكر الآخرة والمعاد، حتى يصير من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، وبالجملة فالخمر يزيل العقل، وإذا زال العقل حصلت القبائح بأسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**الْخَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ**» وأما الميسر فالإثم فيه أنه يفضي إلى العداوة، وأيضًا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وأنه أكل مال بالباطل

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (١٠/ ٢١٥) من طريق إبراهيم بن مسلم عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ. . . فذكره. وفي (شعب الإيمان) (٥/ ٢٣٨) حديث رقم (٦٥٠١) من طريق إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله. . . مرفوعًا وابن عدي في (الكامل) (١/ ٢١٢) من طريق إبراهيم عن أبي الأحوص عن عبد الله. . . به، وفي إسناده إبراهيم بن مسلم الهجري وهو ضعيف وجاء الحديث موقوفًا عند البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٤٣٤) حديث رقم (١٢٧٠) من طريق عبد الملك عن أبي لأحوص عن ابن مسعود. . . فذكره موقوفًا وهو صحيح موقوف.

وذلك أيضًا يورث العداوة، لأن صاحبه إذا أخذ ماله مجانًا أبغضه جدًّا، وهو أيضًا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة، وأما المنافع المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ فمنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النواحي، وكان المشتري إذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة، فكان تكثر أرباحهم بذلك السبب، ومنها أنه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه، ويسلي المحزون، ويشجع الجبان، ويسخي البخيل ويصفي اللون، وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر: التوسعة على ذوي الحاجة لأن من قمر لم يأكل من الجزور، وإنما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي أن الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير، فيحصل له مال من غير كد وتعب، ثم يصرفه إلى المحتاجين، فيكتسب منه المدح والثناء.

المسألة السادسة: قرأ حمزة والكسائي (كثير) بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقوطة من تحت؛ حجة حمزة والكسائي أن الله وصف أنواعًا كثيرة من الإثم في الخمر والميسر وهو قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١] فذكر أعدادًا من الذنوب فيهما ولأن النبي ﷺ لعن عشرة بسبب الخمر [(١)]، وذلك يدل على كثرة الإثم فيهما، ولأن الإثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لأنه قال: فيهما إثم ومنافع، وكما أن المنافع أعداد كثيرة فكذا الإثم فصار التقدير كأنه قال: فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة، حجة الباقين أن المبالغة في تعظيم الذنب إنما تكون بالكبر لا بكونه كثيرًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ [النجم: ٣٧]، و﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢] وأيضًا القراء اتفقوا على قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ﴾ بالباء المنقوطة من تحت، وذلك يرجح ما قلناه.

الحكم الرابع

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۗ﴾

اعلم أن هذا السؤال قد تقدم ذكره فأجيب عنه بذكر المصرف وأعيد ههنا فأجيب عنه بذكر الكمية، قال القفال: قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا؟ فيقول: هو رجل من مذهبه كذا، ومن خلقه كذا إذا عرفت هذا فنقول: كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الإنفاق ويدلان على عظيم ثوابه، سألوا عن مقدار ما كلفوا به، هل هو كل المال أو بعضه، فأعلمهم الله أن العفو مقبول.

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٣/ ٥٨٩) حديث رقم (١٢٩٥) وابن ماجه في (سننه) (٢/ ١١٢٢) حديث رقم (٣٣٨١) كلاهما من طريق شبيب بن بشر عن أنس بن مالك. . . به.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي رحمه الله: أصل العفو في اللغة الزيادة، قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: الزيادة، وقال أيضًا: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥] أي: زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال: العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلاً عن الكفاية يقال: خذ ما عفا لك، أي: ما تيسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعًا إلى التيسر والتسهيل، قال عليه الصلاة والسلام: «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ فَهَاتُوا رُبُعَ عُشْرِ أَمْوَالِكُم» معناه: التخفيف بإسقاط زكاة الخيل والرقيق، ويقال: أعفى فلان فلانًا بحقه إذا أوصله إليه من غير إلحاح في المطالبة، وهو راجع إلى التخفيف ويقال: أعطاه كذا عفوًا صفوًا، إذا لم يكدر عليه بالأذى، ويقال: خذ من الناس ما عفا لك أي: ما تيسر، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: ما سهل لك من الناس، ويقال للأرض السهلة: العفو وإذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك إنما يكون فيما يفضل عن حاجة الإنسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال: العفو هو الزيادة راجع إلى التفسير الذي ذكرناه، وجملة التأويل أن الله تعالى أدب الناس في الإنفاق فقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧] وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال ﷺ: «**إذا كان عند أحدكم شيء فليبدأ بنفسه، ثم بمن يعول وهكذا وهكذا**»(١) وقال عليه الصلاة والسلام: «**خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا أَبْقَتْ غِنًى، وَلاَ يُلَامُ عَلَى كَفَافٍ**»(٢) وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ، إذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال: يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا أملك غيرها، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم أتاه من بين يديه، فقال: هاتها مغضبًا فأخذها منه، ثم حذفه بها حيث لو أصابته لأوجعته، ثم قال: «**يأتيني أحدكم بماله لا يملك غيره، ثم يجلس يتكفف الناس إِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنًى خذها فلا حاجة لنا فيها**»(٣)، وعن

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما الحديث في الصحيحين متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب (لا صدقة إلا عن ظهر غنى) (٣/ ٣٦٢) حديث رقم (١٤٢٧) ومسلم في كتاب (الزكاة) باب (اليد العليا خير من اليد السفلى (٢/ ٧١٧/٩٥) جميعًا من طريق حكيم بن حزام... به بلفظ: «خير الصدقة عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٣/ ٢١٢) حديث رقم (١٠٧٩٦) من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عن أبي هريرة... به.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة) باب (الرجل يخرج من ماله) (٢/ ١٣١/ ١٣٢) حديث رقم (١٦٧٣) والدارمي في كتاب (الزكاة) باب (النهي عن الصدقة بجميع ما عند الرجل) (١/ ٤٣٥) حديث رقم (١٦٥٩) وابن خزيمة في (صحيحه) (٢) حديث رقم (٢٤٤١) جميعًا من طرق محمد بن إسحاق... به وفيه ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه.

النبي ﷺ أنه كَانَ يَحْبِسُ لأَهْلِهِ قُوتَ سَنَةٍ [(١)]. وقال الحكماء: الفضيلة بين طرفي الإفراط والتفريط، فالإنفاق الكثير هو التبذير، والتقليل جدًّا هو التقتير، والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ ومدار شرع محمد ﷺ على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة، وشرع النصارى على المسامحة التامة، وشرع محمد ﷺ متوسط في كل هذه الأمور، فلذلك كان أكمل من الكل.

المسألة الثانية: قرأ أبو عمرو (العفوُ) بضم الواو والباقون بالنصب، فمن رفع جعل (ذا) بمعنى (الذى) وينفقون صلته كأنه قال: ما الذي ينفقون؟ فقال: هو العفو ومن نصب كان التقدير: ما ينفقون وجوابه: ينفقون العفو.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن المراد بهذا الإنفاق هو الإنفاق الواجب أو التطوع، أما القائلون بأنه هو الإنفاق الواجب، فلهم قولان:

الأول: قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الإجمال، وأما تفاصيلها فمذكورة في السنة.

الثاني: أن هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم، ثم ينفقوا الباقي، ثم صار هذا منسوخًا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة.

القول الثاني: أن المراد من هذا الإنفاق هو الإنفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بأنه لو كان مفروضًا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرض.

وأجيب عنه: بأنه لا يبعد أن يوجب الله شيئًا على سبيل الإجمال، ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر.

أما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ فمعناه أني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه من وجوه الإنفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون.

وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فيه وجوه الأول: قال الحسن: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون، والثاني: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ فيعرفكم أن الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فإذا تفكرتم في أحوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا، الثالث: يعرفكم أن إنفاق المال في وجوه الخير لأجل الآخرة وإمساكه لأجل الدنيا فتتفكرون في

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد) باب (المحبة ومن يترس بترس صاحبة) (٦/ ١١٠) حديث رقم (٢٩٠٤) من طريق الزهري... به، ومسلم في (الجهاد) باب (حكم الفيء) (٣/٤٨/١٣٧٦) من طريق سفيان... به.

أمر الدنيا والآخرة، وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا.

واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن الظاهر لا لدليل وأنه لا يجوز.

الحكم الخامس

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع بأموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعًا في مالها أو يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده، ثم إن الله تعالى أنزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]. وأنزل في الآيات: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَـٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٢٧] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى، والمقاربة من أموالهم، والقيام بأمورهم، فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم، فثقل ذلك على الناس، وبقوا متحيرين إن خالطوهم وتولوا أمر أموالهم، استعدوا للوعيد الشديد، وإن تركوا وأعرضوا عنهم، اختلت معيشة اليتامى، فتحير القوم عند ذلك.

ثم هاهنا يحتمل أنهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة، يحتمل أن السؤال كان في قلبهم، وأنهم تمنوا أن يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب، فأنزل الله تعالى هذه الآية، ويروى أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى، واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء، حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد، وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلاً وطعامًا وشرابًا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين، فقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعامًا وشرابًا يفردهما لليتيم، فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فيه وجوه أحدها: قال القاضي: هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما، لكي ينشأ على علم وأدب وفضل؛ لأن هذا الصنع أعظم تأثيرًا فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضًا إصلاح ماله

كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضًا معنى قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ﴾ [النساء: ٢] ومعنى قوله: ﴿خَيْرٌ ۖ﴾ يتناول حال المتكفل، أي: هذا العمل خير له من أن يكون مقصرًا في حق اليتيم، ويتناول حال اليتيم أيضًا، أي: هذا العمل خير لليتيم من حيث أنه يتضمن صلاح نفسه، وصلاح ماله، فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾ لا يتناول إلا تدبير أنفسهم دون مالهم.

قلنا: ليس كذلك لأن ما يؤدي إلى إصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحًا له، فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر، وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع، وثانيها: قول من قال: الخبر عائد إلى الولي، يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير للولي وأعظم أجرًا له، والثالث: أن يكون الخبر عائدًا إلى اليتيم، والمعنى أن مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم، والقول الأول أولى، لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض، ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز، فوجب حمله على الخيرات العائدة إلى الولي، وإلى اليتيم في إصلاح النفس، وإصلاح المال، وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة، فينبغي أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه، واليتيم في ماله وفي نفسه، فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز، ومنه يقال للجماع: الخلاط ويقال: خولط الرجل إذا جن، والخلاط الجنون لاختلاط الأمور على صاحبه بزوال عقله.

المسألة الثانية: في تفسير الآية وجوه أحدها: المراد: وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فإخوانكم، والمعنى: أن القوم ميزوا طعامه عن طعام أنفسهم، وشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنه عن مسكن أنفسهم، فالله تعالى أباح لهم خلط الطعامين والشرابين، والاجتماع في المسكن الواحد، كما يفعله المرء بمال ولده، فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة، والمعنى وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز، وثانيها: أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيًا أو فقيرًا، ومنهم من قال: إذا كان القيم غنيًا لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ٦] وأما إن كان القيم فقيرًا فقالوا: إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر، فإن لم يوسر تحلله من اليتيم، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم: إن استغنيت

استعففت، وإن افتقرت أكلت قرضًا بالمعروف ثم قضيت، وعن مجاهد أنه إذا كان فقيرًا وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه.

القول الثالث: أن يكون معنى الآية إن يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي.

والقول الرابع: وهو اختيار أبي مسلم: أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح، على نحو قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا﴾ [النساء: ٣] وقوله عز من قائل: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ١٢٧] قال: وهذا القول راجح على غيره من وجوه أحدها: أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله، وثانيها: أن الشركة داخلة في قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ والخلط من جهة النكاح، وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك، فحمل الكلام في هذا الخلط أقرب، وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط، لأن اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحراه إذا كان مسلمًا، فوجب أن تكون الإشارة بقوله: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ إلى نوع آخر من المخالطة، ورابعها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] فكان المعنى أن المخالطة المندوب إليها إنما هي في اليتامى الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن تناكحوهم لتأكيد الألفة، فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ أي: فهم إخوانكم، قال الفراء: ولو نصبته كان صوابًا، والمعنى فإخوانكم تخالطون.

أما قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ فقيل: المفسد لأموالهم من المصلح لها، وقيل: يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح، يعني: إنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضًا آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم، وهذا تهديد عظيم، والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه، وليس له أحد يراعيها فكأنه تعالى قال: لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه، وقيل: والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من إصلاح أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله، فاتقوا أن تتناولوا من مال اليتيم شيئًا من غير إصلاح منكم لمالهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (الإعنات) الحمل على مشقة لا تطاق يقال: أعنت فلان فلانًا إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتًا إذا لبس عليه في سؤاله، وعنت العظم المجبور إذا انكسر بعد

الجبر وأصل ﴿ٱلْعَنَتَ﴾ من المشقة، وأكمة عنوت إذا كانت شاقة كدودًا، ومنه قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي: شديد عليه ما شق عليكم، ويقال أعنتني في السؤال أي: شدد علي وطلب عنتي وهو الإضرار، وأما المفسرون فقال ابن عباس: لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقًا، وقال عطاء: ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم، وقال الزجاج: ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم.

المسألة الثانية: احتج الجبائي بهذه الآية، فقال: إنها تدل على أنه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه، لأن قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ يدل على أنه تعالى لم يفعل الإعنات والضيق في التكليف، ولو كان مكلفًا بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الإعنات وحد الضيق.

واعلم أن وجه هذا الاستدلال أن كلمة ﴿لَوْ﴾ تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ثم سألوا أنفسهم بأن هذه الآية وردت في حق اليتيم، وأجابوا عنه بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضًا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الإصلاح، لأن هذا هو قولهم فيمن يختار خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك فكيف يجوز أن يقول تعالى فيه خاصة ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ مع أنه كلفه بما لا يقدر عليه، ولا سبيل له إلى فعله، وأيضًا فالإعنات لا يصح إلا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق، فأما من لا يتمكن ألبتة فذلك لا يصح فيه، وعند الخصم الولي إذا اختار الصلاح فإنه لا يمكنه فعل الفساد، وإذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾.

والجواب عنه: المعارضة بمسألة العلم والداعي والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل، لأنه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات ما جاز أن يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ وللنظام أن يجيب بأن هذا معلق على مشيئة الإعنات، فلم قلتم بأن هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى، والله أعلم.

الحكم السادس

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

اعلم أن هذه الآية نظير قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقرئ بضم التاء، أي: لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا يزوجونهن.

واعلم أن المفسرين اختلفوا في أن هذه الآية ابتداء حكم وشرع، أو هو متعلق بما تقدم، فالأكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم، وقال أبو مسلم: بل هو متعلق بقصة اليتامى، فإنه تعالى لما قال: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وأراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة في اليتامى، وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات، وبين أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها، ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى، وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم، وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: روي عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن أبي مرثد حليفًا لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناسًا من المسلمين بها سرًّا، فعند قدومه جاءته امرأته يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية، أعرضت عنه عند الإسلام، فالتمست الخلوة، فعرفها أن الإسلام يمنع من ذلك، ثم وعدها أن يستأذن الرسول ﷺ ثم يتزوج بها، فلما انصرف إلى رسول الله ﷺ عرفه ما جرى في أمر عناق، وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية(١).

المسألة الثانية: اختلف الناس في لفظ النكاح، فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله: إنه حقيقة في العقد، واحتجوا عليه بوجوه أحدها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ، وَشُهُودٍ**»(٢) وقف النكاح على الولي والشهود، والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء، والثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: «**وِلِدت مِنْ نِكَاحٍ وَلَم أُولَد مِنَ سِفَاحٍ**»(٣) دل

---

(١) **حسن:** أخرجه أبو داود مختصرًا في كتاب (النكاح) باب (قوله تعالى: ﴿الزَّانِي﴾[النور:٣]) (٢/ ٢٢٧) حديث رقم (٢٠٥١) بسنده. والترمذي في كتاب (التفسير) باب (سورة النور) (٥/ ٣٠٧) حديث رقم (٣١٧٧) من طريق روح بن عبادة... به، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه والنسائي في كتاب (النكاح) باب (تزويج الزانية) (٣/ ٣٧٨) حديث رقم (٣٢٢٨) كلاهما (يحيي بن سعيد، روح بن عبادة) عن عبيد الله بن الأخنس... به.

(٢) **صحيح:** أخرجه أبو داود في كتاب (النكاح) باب (في الولي) (٢/ ٢٣٦) حديث رقم (٢٠٨٥) والترمذي في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بالولي) (٣/ ٣٩٨) حديث رقم (١١٠١) من طريق أبي عوانة وإسرائيل ويونس بن أبي إسحاق... به، قال أبو عيسي: وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة وعرمان بن حصين... به، وابن ماجه في كتاب (النكاح) باب (لا نكاح إلا بولي) (١/ ٦٠٥) حديث رقم (١٨٨١) من طريق أبي عوانة... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٩٤) من طريق إسرائيل... به، والدارمي في كتاب (النكاح) باب (النهي عن النكاح بغير ولي) (١/ ٦١٩/ ٦٢٠) حديث رقم (٢١٨٢)، وابن حبان في (الموارد) (٤/ ١٦٥) حديث رقم (١٢٤٣) من طريق إسرائيل... به، جميعًا عن أبي إسحاق... به.

(٣) **إسناده ضعيف مرسل:** أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم (٣٢٢٩٨) جعفر عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (١/ ٦٠) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي بن حسين... به، وأورده ابن حجر في (تلخيص الحبير) (٣/ ١٧٦) وقال: قوله روي أنه ﷺ قال: =

الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح، ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء، فلو كان النكاح اسمًا للوطء لامتنع كون النكاح مقابلاً للسفاح، وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] ولا شك أن لفظ (أنكحوا) لا يمكن حمله إلا على العقد، ورابعها: قول الأعشى، أنشده الواحدي في (البسيط):

ولا تقربنَّ جارةً إن سرَّها عليك حرامٌ، فانكحن أو تأبدا[(١)]

وقوله: (فانكحن) لا يحتمل إلا الأمر بالعقد، لأنه قال: «لا تقربن جارة» يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج وإلا فتأيم وتجنب النساء، وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة: أنه حقيقة في الوطء، واحتجوا عليه بوجوه أحدها: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] نفي الحل ممتد إلى غاية النكاح، والنكاح الذي تنتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[(٢)] فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء وثانيها: قوله عليه الصلاة والسلام: «ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون»[(٣)] أثبت النكاح مع عدم العقد، وثالثها: أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء، يقال: نكح المطر الأرض إذا وصل إليها، ونكح النعاس عينه، وفي المثل أنكحنا الفرا فسترى، وقال الشاعر:

التَّاركينَ على طُهرٍ نِسَاءهُم والنَّاكِحِينَ بِشَطَّي دِجْلَةَ البَقَرَا[(٤)]

وقال المتنبي:

أَنكَحتُ صُمَّ حَصاها خُفَّ يَعمَلَةٍ تَغَشمَرَت بي إِلَيكَ السَهلَ وَالجَبَلا[(٥)]

=(ولدت من نكاح لا من سفاح) الطبراني والبيهقي من طريق أبي الحويرث عن ابن عباس وسنده ضعيف، ورواه الحارث بن أبي أسامة ومحمد بن سعد من طريق عائشة وفيه الواقدي، ورواه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً بلفظ: (إني خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح) ووصله ابن عدي والطبراني في الأوسط من حديث علي بن أبي طالب وفي إسناده نظر، ورواه البيهقي من حديث أنس وإسناده ضعيف.

(١) هذا البيت للأعشى وتقدم ترجمته.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (من جوز الطلاق الثلاث) (٩/ ٢٧٤) حديث رقم (٥٢٦١) من طريق القاسم بن محمد. . . به، ومسلم في كتاب (النكاح) باب (لا تحل المطلق ثلاث لمطلقها حتى تنكح غيره) (٢/ ١١٥/ ١٠٥٧) من طريق القاسم بن محمد. . . به كلاهما (القاسم، عروة) عن عائشة. . . به.

(٣) ذكره القاري في (المصنوع) (١/ ١٩٩) حديث رقم (٣٧٨) وقال: لا أصل له صرح به الرهاوي.

(٤) هذا البيت للنجاشي الحارثي وهو قيس بن عمرو بن مالك بن الحارث بن كعب بن كهلان؟- ٤٩ هـ/ ؟- ٦٦٩م، شاعر هجاء مخضرم اشتهر في الجاهلية والإسلام وأصله من نجران باليمن، انتقل إلى الحجاز واستقر في الكوفة وهجا أهلها. وهدده عمر بن الخطاب بقطع لسانه وضربه علي على السكر في رمضان، من شعره في مدح معاوية:

إني امرؤٌ قلما اثني على أحد حتى أرى بعض ما يأتي وما يذر

قال البكري: النجاشي من أشرف العرب إلا أنه كان فاسقًا وكانت أمه من الحبشة فنسب إليها.

(٥) المتنبي تقدم ترجمته.

ومعلوم أن معنى الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد، فوجب حمله عليه، ومن الناس من قال: النكاح عبارة عن الضم، ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء، فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعًا، قال ابن جني: سألت أبا علي عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرقت العرب في الاستعمال فرقًا لطيفًا حتى لا يحصل الالتباس، فإذا قالوا: نكح فلان فلانة: أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته، لم يريدوا غير المجامعة، لأنه إذا ذكر أنه نكح امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد، فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة، فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث، وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا﴾ في هذه الآية أي: لا تعقدوا عليهن عقد النكاح.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب، فأنكر بعضهم ذلك، والأكثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار، ويدل عليه وجوه؛ أحدها: قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] ثم قال في آخر الآية: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] وهذه الآية صريحة في أن اليهودي والنصراني مشرك، وثانيها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] دلت هذه الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفر الله تعالى في الجملة، ولما كان ذلك باطلًا علمنا أن كفرهما شرك، وثالثها: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة، أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة، والأول باطل، لأن المفهوم من كونه تعالى عالمًا غير المفهوم من كونه قادرًا ومن كونه حيًا، وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها، كان القول بإثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام، فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك، ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذواتًا ثلاثة قديمة مستقلة، ولذلك فإنهم جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى، وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم، ولولا أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالأقانيم ذوات قائمة بأنفسها، لما جوزوا عليها الانتقال من ذات إلى ذات، فثبت أنهم قائلون بإثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة أزلية وهذا شرك، وقول بإثبات الآلهة، فكانوا مشركين، وإذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك؛ وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق، ورابعها: ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر أميرًا وقال: (إذا لقيت عددًا من المشركين فادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم)، سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك، فدل على أن الذمي يسمى بالمشرك، وخامسها: ما احتج به أبو بكر الأصم فقال: كل من جحد رسالته فهو مشرك، من حيث إن تلك المعجزات التي

ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر، وكانوا منكرين صدورها عن الله تعالى، بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين، لأنهم كانوا يقولون فيها: إنها سحر وحصلت من الجن والشياطين، فالقوم قد أثبتوا شريكًا لله سبحانه في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر، فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للإله إلا من كان قادرًا على خلق هذه الأشياء، واعترض القاضي فقال: إنما يلزم هذا إذا سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد ﷺ من الأمور الخارجة عن قدرة البشر، فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله تعالى كان مشركًا، أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمد ﷺ من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركًا بسبب إضافة ذلك إلى غير الله تعالى.

والجواب: أنه لا اعتبار بإقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا، إنما الاعتبار يدل على أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر، فمن نسب ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركًا، كما أن إنسانًا لو قال: إن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركًا فكذا ههنا، فهذا مجموع ما يدل على أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك، واحتج من أباه بأن الله تعالى فصل بين أهل الكتاب وبين المشركين في الذكر، وذلك يدل على أن أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك، وإنما قلنا أنه تعالى فصل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ [الحج: ١٧] وقال أيضًا: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥] وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ففي هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر، وذلك يوجب التغاير.

والجواب: أن هذا مشكل بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وبقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ فإن قالوا إنما خص بالذكر تنبيهًا على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور، قلنا: فهاهنا أيضًا إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الإسم تنبيهًا على كمال درجتهم في هذا الكفر، فهذا جملة ما في هذه المسألة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين، فقال قوم: وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا أن اليهود والنصارى قائلون بالشرك، وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية، واحتجا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان يسمى كل من كان كافرًا بالمشرك، ومن كان في الكفار من لا يثبت إلها أصلاً أو كان شاكًا في وجوده، أو كان شاكًا في وجود الشريك، وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرًا للبعث والقيامة، فلا جرم كان منكرًا للبعثة والتكليف، وما كان يعبد شيئًا من الأوثان، والذين كانوا يعبدون الأوثان فيهم من كانوا يقولون: إنها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم، بل كانوا يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت أن

الأكثرين منهم كانوا مقرين بأن إله العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية معين في خلق العالم وتدبيره وشريك ونظير إذا ثبت هذا ظهر أن وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الأسماء اللغوية، بل من الأسماء الشرعية، كالصلاة والزكاة وغيرهما، وإذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم، فهذا جملة الكلام في هذه المسألة وبالله التوفيق.

المسألة الرابعة: الذين قالوا: إن اسم المشرك لا يتناول إلا عبدة الأوثان قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ نهى عن نكاح الوثنية، أما الذين قالوا: إن اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ يدل على أنه لا يجوز نكاح الكافرة أصلاً، سواء كانت من أهل الكتاب أو لا، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثرون من الأئمة قالوا إنه يجوز للرجل أن يتزوج بالكتابية، وعن ابن عمر ومحمد ابن الحنفية والهادي وهو أحد الأئمة الزيدية أن ذلك حرام، حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه: من آمن بعد أن كان من أهل الكتاب؟.

قلنا: هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أولاً أحل المحصنات من المؤمنات، وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر، ومن كن على الإيمان من أول الأمر، ولأن قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] يفيد حصول هذا الوصف في حالة الإباحة، ومما يدل على جواز ذلك ما روي أن الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات، وما ظهر من أحد منهم إنكار على ذلك، فكان هذا إجماعًا على الجواز.

نقل أن حذيفة تزوج بيهودية أو نصرانية، فكتب إليه عمر أن خل سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام؟ فقال: لا ولكنني أخاف.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «**نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا**»(١) ويدل عليه أيضًا الخبر المشهور، وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس: «**سُنُّوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ، وَلاَ آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ**»(٢) ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزًا لكان هذا الاستثناء عبثًا،

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٣٨٨) من طريق شريك عن أشعث بن سوار عن الحسن عن جابر بن عبد الله . . . به. وفي إسناده أشعث بن سوار ضعيف.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) (٩/ ١٨٩) من طريق الشافعي قال: أنبأنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب . . . وساق الحديث، والشافعي في (مسنده) (١/ ٢٠٩) قال: أخبرنا مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر . . . فذكره، ومالك في (الموطأ) (١/ ٢٧٨) حديث رقم (٦١٦) قال: عن جعفر بن علي عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس . . . الحديث، والبزار في (مسنده) (٣) حديث رقم (١٠٥٦)، والشاشي في (مسنده) (١/ ٢٨٨) حديث رقم (٢٥٧) من طريق مالك عن جعفر بن محمد . . . به، وقال ابن كثير في التفسير (٣/ ٨٠): لم يثبت بهذا اللفظ. وأورده الألباني في (الإرواء) (٥/ ٨٨) وقال: ضعيف.

واحتج القائلون بأنه لا يجوز بأمور أولها: أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ صريح في تحريم نكاح الكتابية، والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر، فوجب المصير إليه، ثم قالوا: وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ والوصف إذا ذكر عقيب الحكم، وكان الوصف مناسبًا للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال: حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية، فوجب القطع بكونها محرمة.

والحجة الثانية: لهم: أن ابن عمر سئل عن هذه المسألة فتلا آية التحريم وآية التحليل، ووجه الاستدلال أن الأصل في الإبضاع الحرمة، فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا، فوجب بقاء، حكم الأصل، وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين، فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا هاهنا.

الحجة الثالثة: لهم: حكى محمد بن جرير الطبري في (تفسيره) عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] وإذا كان كذلك كانت كالمرتدة في أنه لا يجوز إيراد العقد عليها.

الحجة الرابعة: التمسك بأثر عمر: حكي أن طلحة نكح يهودية، وحذيفة نصرانية، فغضب عمر رضي الله عنه عليهما غضبًا شديدًا، فقالا: نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب، فقال: إن حل طلاقهن فقد حل نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم (١).

أجاب الأولون عن الحجة الأولى بأن من قال: اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط، ومن سلم ذلك قال: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] أخص من هذه الآية، فإن صحت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ ناسخًا، وإن لم تثبت جعلناه مخصصًا، أقصى ما في الباب أن النسخ والتخصيص خلاف الأصل، إلا أنه لما كان لا سبيل إلى التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه، أما قوله ثانيا أن تحريم نكاح الوثنية إنما كان لأنها تدعو إلى النار، وهذا المعنى قائم في الكتابية، قلنا: الفرق بينهما أن المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة، فلعل

---

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في (الكبير) (١٢/ ٢٤٨) حديث رقم (١٣٠٤٦)، والطبري في (تفسيره) (٤/ ٣٦٤) حديث رقم (٤٢٢١) كلاهما من طريق عبد الحميد بن هرام الفزاري قال: حدثنا شهر بن حوشب قال: سمعت عبد الله بن عباس... فذكره وفي إسناده (عبد الحميد بن برهام الفزاري) مترجم في التهذيب، وثقه أبو داود وابن معين وغيرهما، وقال شعبة: صدوق إلا أنه يروي عن شهر بن حوشب، وعابوا عليه كثرة روايته عن شهر، وشهر ضعيف، وفي عبد الله بن بهرام: (١٦٠٥)، وقال ابن كثير في التفسير (١/ ٥٠٧) بعد روايته الخبر: وهو حديث غريب جدًا، وهذا الأثر غريب عن عمر، وأورده ابن كثير في (تفسيره) (١/ ٥٨٢) وقال: وهذا الأثر عن عمر غريب جدًا.

الزوج يحبها، ثم أنها تحمله على المقاتلة مع المسلمين، وهذا المعنى غير موجود في الذمية، لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة، فلا يفضي حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة، أما قوله ثالثًا إن آية التحريم والتحليل قد تعارضتا، فنقول: لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع، فوجب أن تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الأختين في ملك اليمين، لأن كل واحدة من تينك الآيتين أخص من الأخرى من وجه وأعم من وجه آخر، فلم يحصل سبب الترجيح فيه.

أما قوله ههنا: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] أخص من قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ مطلقًا، فوجب حصول الترجيح.

وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥].

فجوابه: أنا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في أحكام كثيرة، فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضًا في هذا الحكم؟

وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال: ليس بحرام، وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم.

المسألة الخامسة: اتفق الكل على أن المراد من قوله: ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ الإقرار بالشهادة والتزام أحكام الإسلام، وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار وقالوا إن الله تعالى جعل الإيمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الإقرار، فثبت أن الإيمان في عرف الشرع عبارة عن الإقرار، واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه: أحدها: أنا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ كذبًا. وثالثها: قوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ [الحجرات: ١٤] ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ كذبًا. ثم أجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فأقيم الإقرار باللسان مقام التصديق بالقلب.

المسألة السادسة: نقل عن الحسن أنه قال: هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات، قال القاضي: كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات إن كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بأنها ناسخة، لأنه ثبت في أصول الفقه أن الناسخ والمنسوخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين، أما إن كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتًا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال أبو مسلم: اللام في قوله: ﴿وَلَأَمَةٌ﴾ في إفادة التوكيد تشبه لام القسم.

المسألة الثانية: الخير هو النفع الحسن: والمعنى: أن المشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب، فالأمة المؤمنة خير منها لأن الإيمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولأن الدين أشرف الأشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة، فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة، وقال بعضهم المراد ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة، واعلم أنه لا حاجة إلى هذا التقدير لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ مطلق.

والثاني: أن قوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ يدل على صفة الحرية، لأن التقدير: ولو أعجبتكم بحسنها أو مالها أو حريتها أو نسبها، فكل ذلك داخل تحت قوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: قال الجبائي: إن الآية دالة على أن القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالأمة على ما هو مذهب أبي حنيفة، وذلك لأن الآية دلت على أن الواجد لطول الحرة المشركة يجوز له التزوج بالأمة، لكن الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدًا لطول الحرة المسلمة لأن سبب التفاوت في الكفر والإيمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج إليه في أهبة النكاح، فيلزم قطعًا أن يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة، وهذا استدلال لطيف في هذه المسألة.

المسألة الرابعة: في الآية إشكال وهو أن قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ يقتضي حرمة نكاح المشركة، ثم قوله: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ يقتضي جواز التزوج بالمشركة، لأن لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولأحدهما مزية.

قلنا: نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا، ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة، والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعًا، إلا أن نفع الآخرة له المزية العظمى، فاندفع السؤال، والله أعلم.

اما قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ فلا خلاف ههنا أن المراد به الكل وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة.

وقوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ فالكلام فيه على نحو ما تقدم.

أما قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذه الآية نظير قوله: ﴿مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤١].

فإن قيل: فكيف يدعون إلى النار وربما لم يؤمنوا بالنار أصلاً، فكيف يدعون إليها.

وجوابه: أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهًا؛ أحدها: أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى النار، فإن الظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة والمودة، وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض، وربما يؤدي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه.

فإن قيل: احتمال المحبة حاصل من الجانبين، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافرًا بسبب الألفة والمحبة، يحتمل أيضًا أن يصير الكافر مسلمًا بسبب الألفة والمحبة، وإذا تعارض الإحتمالان وجب أن يتساقطا، فيبقى أصل الجواز.

قلنا: إن الرجحان لهذا الجانب لأن بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة، وبتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، والإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع، وبين أن يلحقه ضرر عظيم، وفي مثل هذه الصورة يجب الإحتراز عن الضرر، فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق.

التأويل الثاني: أن في الناس من حمل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ أنهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من هذا التأويل أن يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها، فإن الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق.

التأويل الثالث: أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيصير الولد من أهل النار، فهذا هو الدعوة إلى النار ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ﴾ حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتى يكون الولد مسلمًا من أهل الجنة.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ﴾

ففيه قولان:

القول الأول: أن المعنى وأولياء الله يدعون إلى الجنة، فكأنه قيل: أعداء الله يدعون إلى النار وأولياء الله يدعون إلى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالى، وأن ينكح المؤمنات فإنهن يدعون إلى الجنة والمغفرة، والثاني: أنه سبحانه لما بين هذه الأحكام وأباح بعضها وحرم بعضها، قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة.

أما قوله: ﴿بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة، ونظيره قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾[يونس: ١٠٠] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٤٥] وقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾[البقرة: ١٠٢] وقرأ الحسن (والمغفرة بإذنه) بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ فمعناه ظاهر.

الحكم السابع

قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الأسئلة، فذكر الثلاثة الأول بغير الواو، وذكر الثلاثة الأخيرة بالواو، والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لأن كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ، وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر، والسؤال عن كذا، والسؤال عن كذا.

المسألة الثانية: روي أن اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها، والنصارى كانوا يجامعونهن، ولا يبالون بالحيض، وأن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس، فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهر الآية فأخرجوهن من بيوتهن، فقال ناس من الأعراب: يا رسول الله البرد شديد، والثياب قليلة، فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت، وإن استأثرناها هلكت الحيض، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن، ولم آمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم**»، فلما سمع اليهود ذلك قالوا: هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئًا من أمرنا إلا خالفنا فيه، ثم جاء عباد بن بشير، وأسيد بن حضير إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه بذلك وقالا: يا رسول أَفَلاَ نَنْكِحُهُنَّ فِي الْمَحِيضِ؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أنه غضب عليهما فقاما، فجاءته هدية من لبن، فأرسل النبي ﷺ إليهما فَسَقَاهُمَا، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَغْضَبْ عَلَيْهِمَا[1].

---

(١) صحيح: أخرجه الإمام مسلم في كتاب (الحيض) باب (جواز غسل الحائض رأس زوجها) (١/ ١٦/ ٢٤٦) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به، وأبو داود في كتاب (الطهارة) باب (في مؤاكلة الحائض ومجامعتها) (١/ ٦٦) حديث رقم (٢٥٨) من طريق موسى بن إسماعيل... به، والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (ومن سورة البقرة) (٥/ ١٩٩) حديث رقم (٢٩٧٧) من طريق سليمان بن حرب... به، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها) (١/ ٢١١) حديث رقم (٦٤٤) من طريق أبي الوليد... به، والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة :٢٢٢]) (١/ ١٦٧) حديث رقم (٢٨٧)، والإمام أحمد في (مسنده) (٣/ ١٣٢) من طريق عبد الرحمن بن مهدي... به، والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (مباشرة الحائض) (١/ ٢٤٢/ ٢٤٣) حديث=

المسألة الثالثة: أصل الحيض في اللغة السيل يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهري: ومنه قيل للحوض حوض، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من جنس واحد.

إذا عرفت هذا فنقول: إن هذا البناء قد يجيء للموضع، كالمبيت، والمقيل، والمغيب، وقد يجيء أيضًا بمعنى المصدر، يقال: حاضت محيضًا، وجاء مجيئًا، وبات مبيتًا، وحكى الواحدي في (البسيط) عن ابن السكيت: إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة، نحو: كال يكيل، وحاض يحيض، وأشباهه فإن الاسم منه مكسور، والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالاً، وهذا مميله يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحهما جميعًا أو كسرهما في المصدر والاسم لجاز، تقول العرب: المعاش والمعيش، والمغاب والمغيب، والمسار والمسير، فثبت أن لفظ المحيض حقيقة في موضوع الحيض، وهو أيضًا اسم لنفس الحيض وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد بالمحيض ههنا الحيض، وعندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعًا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل أما إذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص، ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركًا بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذورًا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى، هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أنا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في موضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدليل على أن المراد من المحيض الحيض أنه قال: ﴿هُوَ أَذًى﴾ أي: المحيض أذى، ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى لأن الحيض

=رقم (١٠٥٣) جميعًا عن حماد بن سلمة... به، أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد) (١/ ١٦/ ٢٤٦)، وأبو داود في كتاب (الطهارة) باب (في مؤاكلة الحائض ومجامعتها) (١/ ١٣٣) حديث رقم (٢٥٨)، والترمذي في كتاب (التفسير) (٥/ ١٩٩) حديث رقم (٢٩٧٧)، والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢]) (١/ ١٦٧) حديث رقم (٢٨٧)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة) باب (ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها) (١/ ٢١١) حديث رقم (٦٤٤)، والدارمي في كتاب (الطهارة) باب (مباشرة الحائض) (١/ ٢٦١) حديث رقم (١٠٥٨) وأحمد في (مسنده) (٣/ ١٣٢/ ٢٤٦) جميعًا من طريق حماد بن سلمة... به.

عبارة عن الدم المخصوص، والأذى كيفية مخصوصة، وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضًا أن نقول: المراد أن ذلك الموضع ذو أذى، وأيضًا لم لا يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو الحيض، ومن المحيض الثاني موضع الحيض، وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ فقال عطاء وقتادة والسدي: أي: قذر، واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ الاعتزال التنحي عن الشيء، قدم ذكر العلة وهو الأذى، ثم رتب الحكم عليه، وهو وجوب الاعتزال.

فإن قيل: ليس الأذى إلا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع أن اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة.

قلنا: العلة غير منقوضة لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم، ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة، فذلك الدم جار مجرى البول والغائط، فكان أذى وقذر، أما دم الاستحاضة فليس كذلك، بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون أذى، هذا ما عندي في هذا الباب، وهو قاعدة طيبة، وبتقريرها يتلخص ظاهر القرآن من الطعن والله أعلم بمراده.

المسألة الرابعة: اعلم أن دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فأمران؛ أحدهما: المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قيل في تفسيره: المراد منه الحيض والحمل، وأما دم الاستحاضة، فإنه لا يخرج من الرحم، لكن من عروق تنقطع في فم الرحم، قال عليه والسلام في صفة دم الاستحاضة: «**إنه دم عرق انفجر**» وهذا الكلام يؤيد ما ذكرنا في دفع للنقض عن تعليل القرآن.

والنوع الثاني: من صفات دم الحيض: الصفات التي وصف رسول الله ﷺ دم الحيض بها أحدها: أنه أسود، والثاني: أنه ثخين، والثالث: أنه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته، الرابعة: أنه يخرج برفق ولا يسيل سيلانًا، والخامسة: أن له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة، السادسة: أنه بحراني، وهو شديد الحمرة، وقيل: ما تحصل فيه كدورة تشبيهًا له بماء البحر، فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية.

ثم من الناس من قال: دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفًا بهذه الصفات فهو دم الحيض، وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض، وما اشتبه الأمر فيه فالأصل بقاء التكاليف وزوالها إنما يكون لعارض الحيض، فإذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان، ومن الناس من قال: هذه الصفات قد تشتبه على المكلف، فإيجاب

التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرًا ومشقة، فالشارع قدر وقتًا مضبوطًا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء، ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء، والمقصود من هذا إسقاط العسر والمشقة عن المكلف، ثم إن الأحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن، وتصير المرأة به بالغة، والحكم الثابت للحيض بنص القرآن إنما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه.

المسألة الخامسة: اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى: أقلها يوم وليلة، وأكثرها خمسة عشر يومًا، وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والأوزاعي وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة والثوري: أقله ثلاثة أيام ولياليهن فإن نقص عنه فهو دم فاسد، وأكثره عشرة أيام، قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء: إن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يومًا، ثم تركه وقال مالك: لا تقدير لذلك في القلة والكثرة، فإن وجد ساعة فهو حيض، وإن وجد أيامًا فكذلك، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال: لو كان المقدار ساقطًا في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة، لأن كل ذلك الدم يكون حيضًا على هذا المذهب وذلك باطل بإجماع الأمة، ولأنه روي أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي ﷺ إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ[(١)]، وأيضًا روي أن حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي ﷺ لهما إن جميع ذلك حيض[(٢)]، بل أخبرهما أن منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة، فبطل هذا القول والله أعلم.

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن لقائل أن يقول: إنما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله ﷺ لدم الحيض، فإذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض، وإذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض، وإذا ترددنا في الأمرين كان طريان الحيض مجهولاً وبقاء التكليف الذي هو الأصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم، فلا جرم حكم ببقاء التكاليف الأصلية، فبهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وإن لم يجعل للحيض زمان معين، وحجة مالك من وجهين الأول: أن النبي ﷺ بين علامة دم الحيض وصفته بقوله: «**دم الحيض هو الأسود**

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء) باب (غسل الدم) (١/ ٩١) حديث رقم (٢٢٦)، ومسلم في (صحيحه) (١/ ٢٦٢/ ٣٣٣) كلاهما من طريق هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: حابرت فاطمة بنت أبي حبيش. . . فذكره.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الحيض) باب (عرق الاستحاضة) (١/ ٥٠٨) حديث رقم (٣٢٧) من طريق ابن أبي ذئب. . . به، ومسلم في كتاب (الحيض) باب (المستحاضة وغسلها وصلاتها) (١/ ٦٤/ ٢٦٣) من طريق عمرو بن الحارث. . . به جميعًا عن الزهري. . . به.

المحتدم» فمتى كان الدم موصوفًا بهذه الصفة كان الحيض حاصلاً، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ وتحت قوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش: «إِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ».

الحجة الثانية: أنه تعالى قال في دم الحيض: ﴿هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال، وإنما كان أذى للرائحة المنكرة التي فيه، واللون الفاسد وللحدة القوية التي فيه، وإذا كان وجوب الاعتزال معللاً بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملاً بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصريح، وعندي أن قول مالك قوي جدًا، أما الشافعي فاحتج على أبي حنيفة بوجهين:

الحجة الأولى: أنه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزائد على العشرة بدليل أنه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محتدم، فإذا وجد ذلك فقد حصل الحيض، فيدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ تركنا العمل بهذا الدليل في الأقل من يوم وليلة، وفي الأكثر من خمسة عشر يومًا بالاتفاق بيني وبين أبي حنيفة، فوجب أن يبقى معمولاً به في هذه المدة.

الحجة الثانية: للشافعي في جانب الزيادة ما روي أنه ﷺ لما وصف النسوان بنقصان الدين، فسر ذلك بأن قال: تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي، وهذا يدل على أن الحيض قد يكون خمسة عشر يومًا، لأن على هذا التقدير يكون الطهر أيضًا خمسة عشر يومًا فيكون الحيض نصف عمرها، ولو كان الحيض أقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها، أجاب أبو بكر الرازي عنه من وجهين؛ الأول: أن الشطر ليس هو النصف بل هو البعض، والثاني: أنه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضًا نصف عمرها، لأن ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها.

والجواب عن الأول: أن الشطر هو النصف، يقال: شطرت الشيء أي: جعلته نصفين، ويقال في المثل: أجلب جلبًا لك شطره، أي: نصفه، وعن الثاني أن قوله عليه السلام: «**تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي**» إنما يتناول زمان هي تصلي فيه، وذلك لا يتناول إلا زمان البلوغ، واحتج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه:

الحجة الأولى: ما روى عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ**»(١) قال أبو بكر: فإن صح هذا الحديث فلا معدل عنه لأحد.

الحجة الثانية: ما روي عن أنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص الثقفي أنهما قالا الحيض

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الطبراني في (الأوسط) (١/ ١٨٩) حديث رقم (٥٩٩)، وفي (الكبير) (٨/ ١٢٩) حديث رقم (٧٥٨٦) كلاهما من طرق حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٢٨٠) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا ندري من هو، وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٣٠٠٢) وقال: ضعيف.

ثلاثة أيام وأربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين؛ أحدهما: أن القول إذا ظهر عن الصحابي ولم يخالفه أحد كان إجماعًا، والثاني: أن التقدير مما لا سبيل إلى العقل إليه متى روى عن الصحابي فالظاهر أنه سمعه من الرسول ﷺ.

الحجة الثالثة: قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش: «**تحيضي في عِلم اللَّه سِتًا أو سَبْعًا كَمَا تَحِيض النِّسَاء فِي كُل شَهْر**» مقتضاه أن يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة إلى العشرة فيبقى ما عداه على الأصل.

الحجة الرابعة: قوله عليه السلام في حق النساء: «**مَا رَأيت مِنْ نَاقِصَات عَقْل وَدِين أغْلَب لِعقول ذَوي الألْبَاب مِنْهن**»، **فَقِيل مَا نُقْصَان دِينهن؟** قال: «**تَمْكُث إحْدَاهن الأيام وَالليَالي لا تُصَلي**»(١) وهذا الخبر يدل على أن مدة الحيض ما يقع عليه اسم الأيام والليالي، وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الأيام، ولا يقال في الزائد على العشرة أيام، بل يقال: أحد عشر يومًا أما الثلاثة إلى العشرة فيقال فيها أيام، وأيضًا قال ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**دَعِي الصَّلاةَ أيَامَ أقْرَائِكِ**»(٢) ولفظ الأيام مختص بالثلاثة إلى العشرة، وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألته أنها تهرق الدم، فقال: «**لِتَنْظر عَدَد الليالي وَالأيام التي كَانَت تَحِيض مِنَ الشَّهر فَلْتَترك الصَّلاة ذَلِك القدر مِنَ الشَّهر، ثُمَّ لِتَغْتَسِلْ وَلْتُصَلِّ**».

فإن قيل: لعل حيض تلك المرأة كان مقدرًا بذلك المقدار.

قلنا: إنه عليه السلام ما سألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقًا فدل على أن الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الأيام، وأيضًا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها، وذلك عام في جميع النساء.

الحجة الخامسة: وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في (تفسيره) فقال: إن فرض الصوم والصلاة لازم يتعين للعمومات الدالة على وجوبهما ترك العمل بها في الثلاثة إلى العشرة فوجب بقاؤها على الأصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة، وذلك لأن فيما دون الثلاثة حصل اختلاف للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضًا، وما زاد على العشرة ففيه أيضًا اختلاف العلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضًا، فأما من الثلاثة إلى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضًا فهذا خلاصة كلام الفقهاء في هذ المسألة وبالله التوفيق.

المسألة السادسة: اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض، واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة، واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الإيمان) باب (بيان نقصان الإيمان) (١/ ١٣٢/ ٨٦)، وأبو داود في كتاب (السنة) باب (الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه) (٤/ ١٩٩٩) حديث رقم (٤٦٧٩) وابن ماجه في كتاب (الفتن) باب (فتنة النساء) (٢/ ١٣٢٦) حديث رقم (٤٠٠٣) جميعًا من طريق عبد الله بن دينار... به.

(٢) تقدم.

السرة وفوق الركبة، فنقول: إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط، فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه، بل من يقول: إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه، يقول إن هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع، أما من يفسر المحيض بالحيض، كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، ثم يقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة، فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ أي ولا تجامعوهن، يقال قرب الرجل امرأته إذا جامعها، وهذا كالتأكيد لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ويمكن أيضًا حملها على فائدة جليلة جديدة وهي أن يكون قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ نهيًا عن المباشرة في موضع الدم وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ يكون نهيًا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب الحضرمي، وأبو بكر عن عاصم (حتى يَطْهُرْنَ) خفيفة من الطهارة، وقرأ حمزة والكسائي (يَطَّهَّرْنَ) بالتشديد، وكذلك حفص عن عاصم، فمن خفف فهو زوال الدم لأن يطهرن من طهرت امرأة من حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، فالمعنى: لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم، ومن قرأ: (يَطَّهَّرْنَ) بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فأدغم كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] و﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١] أي: المتزمل والمتدثر وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: أكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها إلا بعد أن تغتسل من الحيض، وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي والثوري، والمشهور عن أبي حنيفة أنها إن رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها، وإن رأته لعشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال، حجة الشافعي من وجهين:

الحجة الأولى: أن القراءة المتواترة، حجة بالإجماع، فإذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما، وجب الجمع بينهما.

إذا ثبت هذا فنقول: قرئ (حتى يطهرن) بالتخفيف وبالتثقيل (ويطهرن) بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم، وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الأمرين ممكن، وجب دلالة هذه الآية على وجوب الأمرين، وإذا كان وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين.

الحجة الثانية: أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ علق الإتيان على التطهر بكلمة (إذا) وكلمة (إذا) للشرط في اللغة، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط، فوجب أن لا يجوز الإتيان عند عدم التطهر، حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ نهى

عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن، وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض، أجاب القاضي عنه بأنه لو اقتصر على قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ لكان ما ذكرتم لازمًا، أما لما ضم إليه قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل: لا تكلم فلانًا حتى يدخل الدار فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه، فإنه يجب أن يتعلق إباحة كلامه بالأمرين جميعًا، وإذا ثبت أنه لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء: هو الاغتسال، وقال بعضهم: وهو غسل الموضع، وقال عطاء وطاوس: هو أن تغسل الموضع وتتوضأ، والصحيح هو الأول لوجهين؛ الأول: أن ظاهر قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ حكم عائد إلى ذات المرأة، فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أبعاض بدنها، والثاني: أن حمله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض، فهذا يوجب أن المراد به الاغتسال، وإذا أمكن بوجود الماء وإن تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على أن التيمم يقوم مقامه، وإنما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الإجماع، وإلا فالظاهر يقتضي أن لا يجوز قربانها إلا عند الاغتسال بالماء.

المسألة الثالثة: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وفيه وجوه؛ الأول: وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة: فأتوهن في المأتي فإنه هو الذي أمر الله به، ولا تؤتوهن في غير المأتي، وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: في حيث أمركم الله، كقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] أي: في يوم الجمعة. الثاني: قال الأصم والزجاج: أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن، وذلك بأن لا يكنَّ صائمات، ولا معتكفات، ولا محرمات، الثالث: وهو قول محمد ابن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور، والأقرب هو القول الأول لأن لفظة ﴿حَيْثُ﴾ حقيقة في المكان مجاز في غيره.

أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فالكلام في تفسير محبة الله تعالى، وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده إلا أنا نقول: التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة، وقد يقال هذا من حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة.

فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقًا والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب، فمن لم يكن مذنبًا وجب أن لا تحسن منه التوبة.

والجواب من وجهين: الأول: أن المكلف لا يأمن البتة من التقصير، فتلزمه التوبة دفعًا لذلك التقصير المجوز، الثاني: قال أبو مسلم الأصفهاني: ﴿ٱلتَّوْبَةُ﴾ في اللغة عبارة عن الرجوع، ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود، اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع، إلا أنها في عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في

الماضي، والترك في الحاضر، والعزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي، ولأبي مسلم أن يجيب عنه فيقول: مرادي من هذا الجواب أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية، فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال، وإن تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الأصلية، لئلا يتوجه الطعن والسؤال.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي، وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزهًا عنه، ولا ثالث لهذين القسمين، واللفظ محتمل لذلك، لأن الذنب نجاسة روحانية، ولذلك قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] فتركه يكون طهارة روحانية، وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزهًا عن العيوب والقبائح، ويقال: فلان طاهر الذيل.

والقول الثاني: أن المراد: لا يأتيها في زمان الحيض، وأن لا يأتيها في غير المأتى على ما قال: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ ومن قال بهذا القول قال: هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢] فكان قوله: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ترك الإتيان في الأدبار.

والقول الثالث: أنه تعالى لما أمرنا بالتطهر في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فلا جرم مدح المتطهر فقال: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ والمراد منه التطهر بالماء، وقد قال تعالى: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] فقيل في التفسير: إنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى الله عليهم.

الحكم الثامن

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجوهًا أحدها: روي أن اليهود قالوا: من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحول مخبلاً، وزعموا أن ذلك في التوراة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «كَذَبَتِ الْيَهُودُ» ونزلت هذه الآية[١].

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (٤/ ١٦٤٥) حديث رقم (٤٢٥٤)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ١٠٥٨/ ١٤٣٥) كلاهما من طريق ابن المنكدر عن جابر... به.

وثانيها: روي عن ابن عباس أن عمر جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت[(١)]، وحكى وقوع ذلك منه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وثالثها: كانت الأنصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها، وكانوا أخذوا ذلك من اليهود، وكانت قريش تفعل ذلك فأنكرت الأنصار ذلك عليهم، فنزلت الآية.

المسألة الثانية: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أي: مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج، والحرث مصدر، ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد، فحذف المضاف، وأيضًا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله:

فإنما هي إقبال وإدبار

ويقال: هذا أمر الله، أي: مأموره، وهذا شهوة فلان، أي: مشتهاه، فكذلك حرث الرجل محرثه.

المسألة الثالثة: ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها، فقوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ محمول على ذلك، ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: المراد من الآية تجويز إتيان النساء في أدبارهن، وسائر الناس كذبوا نافعًا في هذه الرواية، وهذا قول مالك، واختيار السيد المرتضى من الشيعة، والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، وحجة من قال: إنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن من وجوه:

الحجة الأولى: أن الله تعالى قال في آية المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ جعل قيام الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى، ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه، وههنا يتأذى الإنسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع أظهر فإذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ وظاهر الأمر للوجوب، ولا يمكن أن يقال: إنه يفيد وجوب إتيانهن لأن ذلك غير واجب، فوجب حمله على أن المراد منه أن من أتى المرأة وجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر، لأن ذلك بالإجماع غير واجب فتعين أن يكون محمولاً على القبل، وذلك هو المطلوب.

الحجة الثالثة: روى خزيمة بن ثابت أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال

---

(١) **إسناده حسن:** أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٢١٦) حديث رقم (٢٩٨٠)، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن غريب، والنسائي في (سننه الكبرى) (٥/ ٣١٤) حديث رقم (٨٩٧٧)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٩٧) حديث رقم (٢٧٠٣)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ١٩٨) حديث رقم (١٣٩٠٣) جميعًا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس . . . به، وحسنه الألباني في صحيح الترمذي وغيره.

النبي ﷺ: «حَلَال»، فلما ولى الرجل دعاه فقال: «كَيفَ قُلْتَ فِى أَىِّ الْخُرْبَتَيْنِ أَوْ فِى أَىِّ الْخُرْزَتَيْنِ أَوْ فِى أَىِّ الْخَصفَتَيْنِ أَمِنْ دُبُرِهَا فِى قُبُلِهَا؛ فَنَعَمْ، أَمْ مِنْ دُبُرِهَا فِى دُبُرِهَا؛ فَلاَ، إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِى مِنَ الْحَقِّ لاَ تَأْتُوا النِّسَاءَ فِى أَدْبَارِهِنَّ»(١) وأراد بخربتها مسلكها، وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها، والخرزة هي التي يثقبها الخراز، كنى به عن المأتي، وكذلك الخصفة من قولهم: خصفت الجلد إذا خرزته، حجة من قال بالجواز وجوه:

الحجة الأولى: التمسك بهذه الآية من وجهين:

الأول: أنه تعالى جعل الحرث اسمًا للمرأة فقال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين، فلما قال بعده: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ كان المراد فأتوا نساءكم أنى شئتم فيكون هذا إطلاقًا في إتيانهن على جميع الوجوه، فيدخل فيه محل النزاع.

الوجه الثاني: أن كلمة ﴿أَنَّىٰ﴾ معناها أين، قال الله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٧] والتقدير: من أين لك هذا فصار تقدير الآية: فأتوا حرثكم أين شئتم، وكلمة: أين شئتم، تدل على تعدد الأمكنة: اجلس أين شئت ويكون هذا تخييرًا بين الأمكنة.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه لا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها في قبلها، أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد، والتعداد إنما وقع في طريق الإتيان، واللفظ اللائق به أن يقال: اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة: كيف، بل لفظة ﴿أَنَّىٰ﴾ ويثبت أن لفظة ﴿أَنَّىٰ﴾ مشعرة بالتخيير بين الأمكنة، ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه.

الحجة الثانية: لهم: التمسك بعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الإجماع، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق النسوان.

الحجة الثالثة: توافقنا على أنه لو قال للمرأة: دبرك علي حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقًا، وهذا يقتضي كون دبرها حلالاً له، هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب.

أجاب الأولون فقالوا: الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية إتيان النساء في غير المأتي وجوه:

الأول: أن الحرث اسم لموضع الحراثة، ومعلوم أن المراد بجميع أجزائها ليست موضعًا للحراثة، فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة، ويقتضي هذا الدليل أن لايطلق لفظ الحرث على ذات المرأة إلا أنا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ لأن الله تعالى صرح ههنا بإطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة، فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل

(١) إسناده ضعيف: البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ١٩٧) حديث رقم (١٣٨٩٠)، والشافعي في (مسنده) (١/ ٢٧٥) كلاهما من طريق عمرو بن أحيحة بن الجلاح أو عن عمرو بن فلان ابن أحيحة بن الحلال قال الشافعي رحمه الله: أنا شككت عن خزيمة بن ثابت... فذكره، وفي إسناده عمرو بن أحيحة مجهول الحال.

الشيء باسم جزئه، وهذه الصورة مفقودة في قوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين، فثبت أن الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في المأتى.

الوجه الثاني: في بيان أن هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكروه لما بينا أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين؛ أحدهما: قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والثاني: قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعًا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد، والأصل أنه لا يجوز.

الوجه الثالث: الروايات المشهورة في أن سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانها من دبرها في قبلها، وسبب نزول الآية لا يكون خارجًا عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة، ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة إلى حملها على الصورة الأخرى فثبت بهذه الوجوه أن المراد من الآية ليس ما ذكروه، وعند هذا نبحث عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل.

أما الوجه الأول: فقد بينا أن قوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ معناه: فأتوه موضع الحرث.

وأما الثاني: فإنه لما كان المراد بالحرث في قوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ ذلك الموضع المعين لم يكن حمل ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ على التخيير في مكان، وعند هذا يضمر فيه زيادة، وهي أن يكون المراد من ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ فيضمر لفظة: (من)، لا يقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته، والتزام هذا الإضمار أولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز، حتى لا يلزمنا هذا الإضمار لأنا نقول: بل هذا أولى، لأن الأصل في الأبضاع الحرمة.

وأما الثالث: فجوابه: أن قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] عام، ودلائلنا خاصة، والخاص مقدم على العام.

وأما الرابع: فجوابه: أن قوله: دبرك على حرام، إنما صلح أن يكون كناية عن الطلاق، لأنه محل لحل الملابسة والمضاجعة، فصار ذلك كقوله: يدك طالق، والله أعلم.

المسألة الرابعة: اختلف المفسرون في تفسير قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها، ومن دبرها في قبلها، والثاني: أن المعنى: أي وقت شئتم من أوقات الحل: يعني إذا لم تكن أجنبية، أو محرمة، أو صائمة، أو حائضًا، والثالث: أنه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة، أو مضطجعة، بعد أن يكون في الفرج، الرابع: قال ابن عباس: المعنى إن شاء، وإن شاء لم يعزل، وهو منقول عن سعيد بن المسيب، الخامس: متى شئتم من ليل أو نهار.

فإن قيل: فما المختار من هذه الأقاويل؟

قلنا: قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون: من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى

حمل اللفظ عليه، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأن ﴿أَنَّىٰ﴾ يكون بمعنى (متى) ويكون بمعنى (كيف) وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت ﴿أَنَّىٰ﴾ لأن حال الجماع لا يختلف بذلك، فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا.

أما قوله: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْۚ﴾ فمعناه: افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة، ونظيره أن يقول الرجل لغيره: قدم لنفسك عملاً صالحًا، وهو كقوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٩٧] ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله: ﴿قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَاۖ فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ [ص: ٦٠].

فإن قيل: كيف تعلق هذا الكلام بما قبله؟

قلنا: نقل عن ابن عباس أنه قال: معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد، والذي عندي فيه أن قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ جار مجرى التنبيه على سبب إباحة الوطء، كأنه قيل: هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطئهن لكم لأجل أنهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها، ثم قال بعده: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْۖ﴾ أي: لما كان السبب في إباحة وطئها لكم حصول الحرث، فأتوا حرثكم، ولا تأتوا غير موضع الحرث، فكان قوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ دليلاً على الإذن في ذلك الموضع، والمنع من غير ذلك الموضع، فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين، والمنع عن الموضع الآخر، لا جرم قال: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْۚ﴾ أي: لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، ثم أكده ثالثًا بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى، فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل، وما بعدها أيضًا دال على تحريمه، فظهر أن المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه جمهور المجتهدين.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ فاعلم أن الكلام في التقوى قد تقدم، والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] واعلم أنه تعالى ذكر هذه الأمور الثلاثة أولها: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْۚ﴾ والمراد منه فعل الطاعات، وثانيها: قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ والمراد منه ترك المحظورات، وثالثها: قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ وفيه إشارة إلى أني إنما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب، فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثًا وما أحسن هذا الترتيب، ثم قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعدًا، والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما أنهما كالمعلوم، فصار كقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧].

الحكم التاسع

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾

والمفسرون أكثروا من الكلام في هذه الآية، وأجود ما ذكروه وجهان؛ الأول: وهو الذي ذكره أبو مسلم الأصفهاني، وهو الأحسن أن قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به، لأن من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له، يقول الرجل: قد جعلتني عرضة للومك، وقال الشاعر:

ولا تجعلني عرضة للوائم

وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف، كما قال كثير:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الألية برت

والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة، فيختل ما هو الغرض الأصلي في اليمين، وأيضًا كلما كان الإنسان أكثر تعظيمًا لله تعالى كان أكمل في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية.

وأما قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَن تَبَرُّوا﴾ فهو علة لهذا النهي، فقوله: ﴿أَن تَبَرُّوا﴾ أي: إرادة أن تبروا، والمعنى: إنما نهيتكم عن هذا لما أن توقى ذلك من البر والتقوى والإصلاح، فتكونون يا معشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض غير مفسدين.

فإن قيل: وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس؟

قلنا: لأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى أجل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف، فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى، فظاهر أنه اتقى أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله، وأما الإصلاح بين الناس فمتى اعتقدوا في صدق لهجته، وبعده عن الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه.

التأويل الثاني: قالوا: العرضة عبارة عن المانع، والدليل على صحة هذه اللغة أنه يقال: أردت أفعل كذا فعرض لي أمر كذا، واعترض أي تحامى ذلك فمنعني منه، واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعًا للناس من السلوك والمرور، ويقال: اعترض فلان على كلام فلان، وجعل كلامه معارضًا لكلام آخر، أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه، إذا عرفت

وقد ذكرنا أن معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين، وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد: لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف، فذكر تعالى عقيب قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد في الكلام لا على سبيل القصد إلى الحلف، وبين أنه لا مؤاخذة عليهم، ولا كفارة، لأن إيجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضي إما إلى أن يمتنعوا عن الكلام، أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية، فأما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه لا يناسب ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي أولى.

حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه:

الحجة الأولى: قوله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه**»(١) الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقًا من غير فصل بين المجد والهازل.

الحجة الثانية: أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ، فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق، فهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس: لا والله بلى والله، إذا حصل الحنث، ثم الذي يدل على أن اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي، ويجب تفسيره بما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر(٢):

إذا ما رايَةٌ رُفِعَت لِمَجدٍ ... تَلَقّاها عَرابَةُ بِاليَمينِ

أي: بالقوة. والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين، وهذا إنما يفعل في الموضع الذي يكون قابلًا للتقوية، وهذا إنما يكون إذا وقع اليمين على فعل في المستقبل، فأما إذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة، فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها، والخالي عن المطلوب يكون لغوًا، فثبت أن

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الأيمان) باب (من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها) (٣/ ١٥/ ١٢٧٢)، والنسائي في كتاب (الأيمان) باب (الكفارة بعد الحنث) (٧/ ١٥) حديث رقم (٣٧٩٤)، وابن ماجه في كتاب (الكفارات) باب (من حلف على يمين فرأى خيرًا منها) (١/ ٦٨١) حديث رقم (٢١٠٨)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٥٦)، والدارمي في كتاب (النذور والأيمان) باب (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها) (٢/ ٣٧) حديث رقم (٢٣٤٥) جميعًا من رواية عدي بن حاتم... به أخرجه أبو داود في كتاب (الأيمان والنذور) باب (اليمين في قطيعة الرحم) (٣/ ١٤٢٣) حديث رقم (٣٢٧٤)، والنسائي في كتاب (الأيمان) باب (اليمين فيما لا يملك) (٧/ ١٧) حديث رقم (٣٨٠١)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢١٢) حديث رقم (٦٩٩٠) جميعًا من طريق عبيد الله بن الأخنس... به.

(٢) هذا البيت للشاعر الشماخ الذبياني وهو الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وهو من طبقة لبيد والنابغة، كان شديد متون الشعر، ولبيد أسهل منه منطقًا، وكان أرجز الناس على البديهة. جمع بعض شعره في ديوان. شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان، وأخباره كثيرة.

اللغو هو اليمين على الماضي، وأما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية، فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوًا.

القول الثالث: في تفسير يمين اللغو: هو أنه إذا حلف على ترك طاعة، أو فعل معصية، فهذا هو يمين اللغو وهو المعصية. قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥] فبين أنه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان، ثم قال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي: بإقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية، قالوا: وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر» وهذا التأويل ضعيف من وجهين الأول: هو أن المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨٩] ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة، علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة، الثاني: أنه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب، ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الإصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد، فأما الاستمرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب.

القول الرابع: في تفسير يمين اللغو: أنها اليمين المكفرة سميت لغوًا لأن الكفارة أسقطت الإثم، فكأنه قيل: لا يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم، وهذا قول الضحاك.

القول الخامس: وهو قول القاضي: أن المراد به ما يقع سهوًا غير مقصود إليه، والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي: يؤاخذكم إذا تعمدتم، ومعلوم أن المقابل للعمد هو السهو.

المسألة الثانية: احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس، قال: إنه تعالى ذكر ههنا ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وقال في آية المائدة: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] وعقد اليمين محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب به، ولأن يكون المراد به العقد الذي يضاد الحل، فلما ذكر ههنا قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ علمنا أن المراد من ذلك العقد هو عقد القلب، وأيضًا ذكر المؤاخذة ههنا، ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي، وبينها في آية المائدة بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨٩] فبين أن المؤاخذة هي الكفارة، فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه، مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للأخرى من وجه، وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب، فالكفارة واجبة فيها، واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فقد علمت أن: الغفور، مبالغة في ستر الذنوب، وفي إسقاط عقوبتها، وأما: الحليم، فاعلم أن الحلم في كلام العرب الأناة والسكون، يقال: ضع

الهودج على أحلم الجمال، أي: على أشدها تؤدة في السير، ومنه الحلم لأنه يرى في حال السكون، وحلمة الثدي، ومعنى: الحليم، في صفة الله: الذي لا يعجل بالعقوبة، بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار.

الحكم العاشر

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآبِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: آلى يؤالي إيلاء، وتألى يتألى تأليًا، وائتلى يأتلي ائتلاء، والإسم منه ألية وألوة، كلاهما بالتشديد، وحكى أبو عبيدة الوة والوة والوة ثلاثة لغات، وبالجملة فالألية والقسم واليمين، والحلف، كلها عبارات عن معنى واحد، وفي الحديث حكاية عن الله تعالى: «آليت أفعل خلاف المقدرين» وقال كثير[1]:

قَلِيلُ الألَايا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ فَإِن سَبَقَت مِنهُ الألِيَّةُ بَرَّتِ

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة، أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء، كما إذا قال: والله لا أجامعك، ولا أباضعك، ولا أقربك، ومن المفسرين من قال: في الآية حذف تقديره: للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم، إلا أنه حذف لدلالة الباقي عليه، وأنا أقول: هذا الإضمار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء على المعهود اللغوي، أما إذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإضمار.

المسألة الثانية: روي أن الإيلاء في الجاهلية كان طلاقًا قال سعيد بن المسيب: كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها، فكان يتركها بذلك لا أيمًا ولا ذات بعل، والغرض منه مضارة المرأة، ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضًا، فأزال الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل، فإن رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها، وإن رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها.

المسألة الثالثة: قرأ عبد الله (آلوا من نسائهم) وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما (يقسمون من نسائهم).

---

(١) هذا البيت للشاعر كثير عزة، وهو كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن مليح من خزاعة، وأمه جمعة بنت الأشيم الخزاعية ٤٠- ١٠٥هـ/ ٦٦٠- ٧٢٣م شاعر متيم مشهور، من أهل المدينة، أكثر إقامته بمصر ولد في آخر خلافة يزيد بن عبد الملك، وتوفي والده وهو صغير السن وكان منذ صغره سليط اللسان وكفله عمه بعد موت أبيه وكلفه رعي قطيع له من الإبل حتى يحميه من طيشه وملازمته سفهاء المدينة، واشتهر بحبه لعزة فعرف بها وعرفت به. وتوفي في الحجاز هو وعكرمة مولى ابن عباس في نفس اليوم فقيل: مات اليوم أفقه الناس وأشعر الناس.

أما قوله: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ففيه سؤال، وهو أنه يقال: المتعارف أن يقال: حلف فلان على كذا أو آلى على كذا، فلم أبدلت لفظة على ههنا بلفظة ﴿مِن﴾ ؟

والجواب من وجهين: الأول: أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر، كما يقال: لي منك كذا، والثاني: أنه ضمن في هذا القسم معنى البعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين.

أما قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فاعلم أن التربص التلبث والانتظار يقال: تربصت الشيء تربصًا، ويقال: ما لي على هذا الأمر ربصة، أي: تلبث، وإضافة التربص إلى أربعة أشهر إضافة المصدر إلى الظرف كقوله: بينهما مسيرة يوم، أي: مسيرة في يوم ومثله كثير.

أما قوله: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ فمعناه فإن رجعوا، والفيء في اللغة هو رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل، ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود: فيء، وفرق أهل العربية بين الفيء والظل، فقالوا: الفيء ما كان بالعشي، لأنه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لأنه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء، لأنه لا شمس فيها، قال الله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] وأنشدوا:

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي يذوق

وقيل: فلان سريع الفيء والفيئة حكاهما الفراء عن العرب، أي: سريع الرجوع عن الغضب إلى الحالة المتقدمة وقيل: لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كأنه كان لهم فرجع إليهم فقوله: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ معناه فإن فرجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ للزوج إذا تاب من إضراره بامرأته كما أنه غفور رحيم لكل التائبين.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فاعلم أن العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزمًا وعزيمة، وعزمت عليك لتفعلن، أي: أقسمت، والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلق طلاقًا، وقال الليث: طلقت بضم اللام، وقال ابن الأعرابي: طلقت بضم اللام من الطلاق أجود، ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالاً في الشرع، وأصله من الانطلاق، وهو الذهاب، فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة، فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية.

أما الأحكام فكثيرة ونذكر هاهنا بعض ما دلت الآية عليه في مسائل:

المسألة الأولى: كل زوج يتصور منه الوقاع، وكان تصرفه معتبرًا في الشرع، فإنه يصح منه الإيلاء، وهذا القيد معتبر طردًا وعكسًا. أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح إيلاؤه، ويتفرع عليه أحكام؛ الأول: يصح إيلاء الذمي، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يصح إيلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم.

الحكم الثاني: قال الشافعي رضي الله عنه: مدة الإيلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي أربعة

أشهر سواء كان الزوجان حرين أو رقيقين، أو أحدهما كان حرًّا والآخر رقيقًا، وعند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما تتنصف بالرق، إلا أن عند أبي حنيفة تتنصف برق المرأة، وعند مالك برق الرجل، كما قالا في الطلاق، لنا: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ يتناول الكل، والتخصيص خلاف الظاهر، لأن تقدير هذه المدة إنما كان لأجل معنى يرجع إلى الجبلة والطبع، وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج، فيستوي فيه الحر والرقيق، كالحيض، ومدة الرضاع ومدة العنة.

الحكم الثالث: يصح الإيلاء في حال الرضا والغضب، وقال مالك: لا يصح إلا في حال الغضب، لنا ظاهر هذه الآية.

الحكم الرابع: يصح الإيلاء من المرأة سواء كانت في صلب النكاح، أو كانت مطلقة طلقة رجعية، بدليل أن الرجعية يصدق عليها أنها من نسائه، بدليل أنه لو قال: نسائي طوالق، وقع الطلاق عليها، وإذا ثبت أنها من نسائه دخلت تحت الآية لظاهر قوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾.

أما عكس هذه القضية. وهو أن من لا يتصور منه الوقاع لا يصح إيلاؤه، ففيه حكمان:

الحكم الأول: إيلاء الخصي صحيح، لأنه يجامع كما يجامع الفحل، إنما المفقود في حقه الإنزال وذلك لا أثر له: ولأنه داخل تحت عموم الآية.

الحكم الثاني: المجبوب إن بقي منه ما يمكنه أن يجامع به صح إيلاؤه وإن لم يبق ففيه قولان أحدهما: أنه لا يصح إيلاؤه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه، والثاني: أنه يصح لعموم هذه الآية، لأن قصد المضارة باليمين قد حصل منه.

القيد الثاني: أن يكون زوجًا، فلو قال لأجنبية: والله لا أجامعك ثم نكحها لم يكن مؤليًا لأن قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم، كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] أي: لكم لا لغيركم.

المسألة الثانية: المحلوف به والحلف إما أن يكون بالله أو بغيره، فإن كان بالله كان موليًا، ثم إن جامعها في مدة الإيلاء خرج عن الإيلاء، وهل تجب كفارة اليمين؟ فيه قولان: الجديد وهو الأصح، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تجب كفارة اليمين، والقديم أنه إذا فاء بعد مضي المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه، حجة القول الجديد أن الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة، وأي فرق بين أن يقول: والله لا أقربك ثم يقربها، وبين أن يقول: والله لا أكلمك ثم يكلمها، وحجة القول القديم قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والاستدلال به من وجهين؛ أحدهما: أن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا، لأن الحاجة ههنا داعية إلى معرفتها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والثاني: أنه تعالى كما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللأولين أن يجيبوا فيقولوا: إنما ترك الكفارة ههنا لأنه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله ﷺ في سائر المواضع.

أما قوله: ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فهو يدل على عدم العقاب، لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل، كما أن التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه، ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص، وأما إن كان الحلف في الإيلاء بغير الله كما إذا قال: إن وطئتك فعبدي حر، أو أنت طالق، أو ضرتك طالق، أو ألزم أمرًا في الذمة، فقال: إن وطئتك فلله علي عتق رقبة، أو صدقة، أو صوم، أو حج، أو صلاة، فهل يكون موليًا للشافعي رضي الله عنه فيه قولان: قال في القديم: لا يكون موليًا، وبه قال أحمد في ظاهر الرواية؛ دليله أن الإيلاء معهود في الجاهلية، ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله، وأيضًا روي أنه ﷺ قال: من حلف فليحلف بالله، فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله، وقال في الجديد، وهو قول أبي حنيفة ومالك وجماعة العلماء رحمهم الله أنه يكون موليًا لأن لفظ الإيلاء يتناول الكل، وعلق القولين فيمينه منعقدة فإن كان قد علق به عتقًا أو طلاقًا، فإذا وطئها يقع ذلك المتعلق، وإن كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج، وفيه أقوال أصحها: أن عليه كفارة اليمين، والثاني: عليه الوفاء بما سمى، والثالث: أنه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى، وفائدة هذين القولين أنا إن قلنا إنه يكون موليًا فبعد مضي أربعة أشهر يضيق الأمر عليه حتى يفيء أو يطلق، وإن قلنا: لا يكون موليًا لا يضيق عليه الأمر.

المسألة الثالثة: اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال؛ فالأول: قول ابن عباس أنه لا يكون موليًا حتى يحلف على أن لا يطأها أبدًا، والثاني: قول الحسن البصري وإسحاق: إن أي مدة حلف عليها كان موليًا وإن كانت يومًا، وهذان المذهبان في غاية التباعد، والثالث: قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون موليًا حتى يحلف على أنه لا يطأها أربعة أشهر أو فيما زاد، والرابع: قول الشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم: إنه لا يكون موليًا حتى تزيد المدة على أربعة أشهر، وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما أنه إذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة، وهذه المدة تكون حقًا للزوج، فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيئة أو بالطلاق، فإن امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه، وعن أبي حنيفة: إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه، حجة الشافعي من وجوه:

الحجة الأولى: أن الفاء في قوله: ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيًا عن انقضاء الأربعة أشهر.

فإن قيل: ما ذكرتموه ممنوع لأن قوله: (فإن فاؤا . . . وإن عزموا الطلاق) تفصيل لقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ والتفصيل يعقب المفصل، كما تقول: أنا أنزل عندكم هذا الشهر فإن أكرمتموني بقيت معكم وإلا ترحلت عنكم.

قلنا: هذا ضعيف لأن قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ ﴾ هذه المدة يدل على الأمرين والفاء في قوله: ﴿ فَإِن فَآءُو ﴾ ورد عقيب ذكره ،ا، فيكون هذا الحكم مشروعًا عقيب الإيلاء، وعقيب

حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله: أنا أنزل عندكم فإن أكرمتموني بقيت وإلا ترحلت، لأن هناك الفاء متأخرة عن ذلك النزول، أما ههنا فالفاء مذكورة عقيب ذكر الإيلاء وذكر التربص، فلا بد وأن يكون ما دخل الفاء عليه واقعًا عقيب هذين الأمرين، وهذا كلام ظاهر.

الحجة الثانية: للشافعي رضي الله عنه أن قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج، وعلى قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بإيقاع الزوج.

فإن قيل: الإيلاء الطلاق في نفسه. فالمراد من قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ الإيلاء المتقدم.

قلنا: هذا بعيد لأن قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ لا بد وأن يكون معناه: وإن عزم الذين يؤلون الطلاق، فجعل المؤلي عازمًا، وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا، وأما الطلاق فهو متعلق العزم، ومتعلق العزم متأخر عن العزم، فإذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة، والإيلاء إما أن يكون مقارنًا للعزم أو متقدمًا، وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الإيلاء وهذا كلام ظاهر.

الحجة الثالثة: أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يقتضي أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعًا، وما ذاك إلا أن نقول: تقدير الآية فإن عزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لكلامهم، عليم بما في قلوبهم.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد إن الله سميع لذلك الإيلاء.

قلنا: هذا يبعد لأن هذا التهديد لم يحصل على نفس الإيلاء، بل إنما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء، وهو كلام غيره حتى يكون ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ تهديدًا عليه.

الحجة الرابعة: أن قوله تعالى: (فان فاءوا . . . وإن عزموا) ظاهره التخيير بين الأمرين، وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتهما واحدًا، وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك.

الحجة الخامسة: أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق، بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة إلا أن الشرع ضرب مقدارًا معلومًا من الزمان، وذلك لأن الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة، وهذا إنما يكون إذا كان الزمان قصيرًا، فأما ترك الجماع زمانًا طويلاً فلا يكون إلا عند قصد المضارة، ولما كان الطول والقصر في هذا الباب أمرًا غير مضبوط، بين تعالى حدًّا فاصلاً بين القصير والطويل، فعند حصول هذه تبين قصد المضارة، وذلك لا يوجب ألبتة وقوع الطلاق، بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة أنه يؤمر إما بترك المضارة أو بتخليصها من قيد الإيلاء، وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الأجل في مدة العنين وغيره؛ حجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن عبد الله بن مسعود قرأ (فإن فاؤا فيهن).

والجواب الصحيح: أن القراءة الشاذة مردودة لأن كل ما كان قرآنًا وجب أن يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس بقرآن، وأولى الناس بهذا أبو حنيفة، فإنه بهذا الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن، وأيضًا فقد بينا أن الآية مشتملة على أمور ثلاثة دلت على أن هذه الفيئة لا تكون في المدة، فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها.

الحكم الحادي عشر

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾

اعلم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع أحكامًا كثيرة للطلاق:

فالحكم الأول للطلاق وجوب العدة: اعلم أن المطلقة هي المرأة التي أوقع الطلاق عليها، وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوحة، فإن كانت أجنبية فإذا أوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة، لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع، والعدة غير واجبة عليها بالإجماع، وأما المنكوحة فهي إما أن تكون مدخولاً بها أو لا تكون، فإن لم تكن مدخولاً بها لم تجب العدة عليها، قال الله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] وأما إن كانت مدخولاً بها فهي إما أن تكون حائلاً أو حاملاً، فإن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل لا بالإقراء قال الله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وأما إن كانت حائلاً فأما أن يكون الحيض ممكنًا في حقها أو لا يكون فإن امتنع الحيض في حقها إما للصغر المفرط، أو للكبر المفرط كانت عدتها بالأشهر لا بالإقراء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤] وأما إذا كان الحيض في حقها ممكنًا فإما أن تكون رقيقة، وإما أن تكون حرة، فإن كانت رقيقة كانت عدتها بقرأين لا بثلاثة، أما إذا كانت المرأة منكوحة، وكانت مطلقة بعد الدخول، وكانت حائلاً، وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة، فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالأقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية، وفي الآية سؤالات:

السؤال الأول: العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد التخصيص أكثر من حيث أنه جرت العادة بإطلاق لفظ الكل على الغالب، يقال في الثوب: إنه أسود إذا كان الغالب عليه السواد، أو حصل فيه بياض قليل، فأما إذا كان الغالب عليه البياض، وكان السواد قليلاً، كان انطلاق لفظ الأسود عليه كذبًا، فثبت أن الشرط في كون العام مخصوصًا أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر، وهذه الآية ليست كذلك فإنكم أخرجتم من عمومها خمسة أقسام وتركتم قسمًا واحدًا، فإطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى.

والجواب: أما الأجنبية فخارجة عن اللفظ فإن الأجنبية لا يقال فيها: إنها مطلقة، وأما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لأن المقصود من العدة براءة الرحم، والحاجة إلى البراءة لا

تحصل إلا عند سبق الشغل، وأما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لأن إيجاب الاعتداد بالأقراء إنما يكون حيث تحصل الأقراء، وهذان القسمان لم تحصل الأقراء في حقهما، وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت أن الأعم الأغلب باق تحت هذا العموم.

السؤال الثاني: قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ لا شك أنه خبر، والمراد منه الأمر فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر؟

والجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنه لا يحصل المقصود إلا إذا شرعت فيها بالقصد والاختيار، وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافيًا في المقصود، لأنها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف، أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم، وعرف أنه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود، سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالغضب، الثاني: قال صاحب (الكشاف): التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر إشعارًا بأنه مما يجب أن يتعلق بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودًا، ونظيره قولهم في الدعاء: رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها.

السؤال الثالث: لو قال يتربص المطلقات: لكان ذلك جملة من فعل وفاعل، فما الحكمة في ترك ذلك، وجعل المطلقات مبتدأ، ثم قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إسناد الفعل إلى الفاعل، ثم جعل هذه الجملة خبرًا عن ذلك المبتدأ.

الجواب: قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب (دلائل الإعجاز): إنك إذا قدمت الاسم فقلت: زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك: فعل زيد، وذلك لأن قولك: زيد فعل يستعمل في أمرين أحدهما: أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل، كقولك: أنا أكتب في المهم الفلاني إلى السلطان، والمراد دعوى الإنسان الانفراد، الثاني: أن لا يكون المقصود ذلك، بل المقصود أن تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل، كقولهم: هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر، بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠] ليس المراد تخصيص المخلوقية وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٦١] وقول الشاعر[1]:

هُما يَلْبَسانِ المَجْدَ أَحْسَنَ لِبْسَةٍ ... شَجيعانِ ما اسْطاعا عليه كِلاهُما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت: عبد الله، فقد أشعرت

(١) هذا البيت لعمرة الخثعمية وهي جاهلية لها ميمية في رثاء اثنين من قومها. اهـ.

بأنك تريد الاخبار عنه، فيحصل في العقل شوق إلى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة.

السؤال الرابع: هلا قيل: يتربصن ثلاثة قروء كما قيل: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] وما الفائدة في ذكر الأنفس؟

الجواب: في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث، لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن، وذلك لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأراد أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص.

السؤال الخامس: لفظ (أنفس) جمع قلة، مع أنهن نفوس كثيرة، والقروء جمع كثرة، فلم ذكر جمع الكثرة مع أن المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة؟

والجواب: أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية، أو لعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الإقراء.

السؤال السادس: لِمَ لَمْ يقل: ثلاث قروء، كما يقال: ثلاثة حيض؟

الجواب: لأنه أتبع تذكير اللفظ، ولفظ القروء مذكر فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية، وبقي من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء، فنقول: القروء جمع قُرْء وقَرْء، ولا خلاف أن اسم القرء يقع على الحيض والطهر، قال أبو عبيدة: الأقراء من الأضداد في كلام العرب، والمشهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعًا، وقال آخرون: إنه حقيقة في الحيض، مجاز في الطهر، ومنهم من عكس الأمر، وقال قائلون: إنه موضوع بحيثية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر، والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال فالأول: أن القرء هو الاجتماع، ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم، وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن، وهو قول الأصمعي والأخفش والفراء والكسائي.

والقول الثاني: وهو قول أبي عبيد: أنه عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة.

والقول الثالث: وهو قول أبي عمرو بن العلاء: أن القرء هو الوقت، يقال: أقرأت النجوم إذا طلعت، وأقرأت إذا أفلت، ويقال: هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها، وأنشدوا للهذلي(١):

إذا هَبَّتْ لِقَارِئِهَا الرِّيَاحُ

وإذا ثبت أن القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر، لأن لكل واحد منهما وقتًا معينًا، واعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعتد بثلاثة قروء، والظاهر يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء إن تخرج عن عهدة التكليف، إلا أن العلماء أجمعوا على أنه لا يكفي ذلك، بل عليها أن تعتد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين، واختلفوا فيه، فمذهب الشافعي رضي الله عنه أنها

(١) تقدم ترجمة الهذلي.

الأطهار، روي ذلك عن ابن عمر، وزيد، وعائشة، والفقهاء السبعة، ومالك، وربيعة، وأحمد رضي الله عنهم في رواية، وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض، وهو قول أبي حنيفة، والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وإسحاق رضي الله عنهم، وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أقصر، وعندهم أطول، حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وإن حاضت عقيبه في الحال، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر، ومن الحيضة الرابعة إن كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها، ثم قال إذا طهرت لأكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وإن طهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء، أو يمضي عليها وقت صلاة.

حجة الشافعي من وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ومعناه في وقت عدتهن، لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض، أجاب صاحب (الكشاف) عنه فقال بمعنى مستقبلات لعدتهن، كما يقول لثلاث بقين من الشهر، يريد مستقبلاً لثلاث، وأقول هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه؛ لأن قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه، فكذا ههنا قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه، ولما كان الأمر حاصلاً بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة، وذلك هو المطلوب.

الحجة الثانية: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: هَلْ تَدْرُونَ مَا الْأَقْرَاءُ؟ الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ(١)، ثم قال الشافعي رضي الله عنه: والنساء بهذا أعلم، لأن هذا إنما يبتلي به النساء.

الحجة الثالثة: (القرء) عبارة عن الجمع، يقال: ما قرأت الناقة نسلاً قط، أي: ما جمعت في رحمها ولدًا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم(٢):

هَجانِ اللَونِ لَم تَقرَأ جَنينا

وقال الأخفش يقال: ما قرأت حيضة، أي: ما ضمت رحمها على حيضة، وسمي الحوض مقرأة لأنه يجتمع فيه الماء، وأقرأت النجوم إذا اجتمعت للغروب، وسمي القرآن قرآنًا لاجتماع حروفه وكلماته ولاجتماع العلوم الكثيرة فيه، وقرأ القارئ أي: جمع الحروف بعضها إلى بعض.

---

(١) إسناد صحيح: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٤٤٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ١٦١) حديث رقم (١٩٠٦٥) كلاهما من طريق سفيان عن الزهري عن عمرة عن عائشة. . . به.

(٢) تقدم ترجمة عمرو بن كلثوم.

إذا ثبت هذا فنقول: وقت اجتماع الدم إنما هو زمان الطهر لأن الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم، لأن الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم؟

قلنا: الدماء لا تجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة، أما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر أتم، وتمام التقرير فيه أن اسم القرء لما دل على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعًا واشتمالاً في الدم آخر الطهر، إذ لو لم تمتلئ بذلك الفائض لما سالت إلى الخارج، فمن أولى الطهر يأخذ في الاجتماع والازدياد إلى آخره، والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين.

الحجة الثالثة: أن الأصل أن لا يكون لأحد على أحد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات، تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه، وهو أقل ما يسمى بالأقراء الثلاثة وهي الأطهار، لأن الاعتداد بالأطهار أقل زمانًا من الاعتداد بالحيض، فلما كان كذلك أثبتنا الأقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الأكثر وفاء بالدلائل الدالة على أن الأصل أن لا يكون لأحد على غيره قدرة الحبس والمنع.

الحجة الرابعة: أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء أن تخرج عن العهدة، وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم، فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير، إلا أنا بينا أن مدة العدة بالأطهار أقل من مدة العدة بالحيض، فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة، وإذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد لا إلى بدل، وكل ما كان كذلك لم يكن واجبًا فإذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الأطهار غير واجب وذلك يقتضي أن لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبًا وهو المطلوب، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه؛ الأول: أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحيض إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[1] وإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى.

الحجة الثانية: أن القول بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة أقراء بكمالها لأن هذا القائل يقول: إن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض، وإنما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال: إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث، لأن عنده إذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرءا، فإذا كان في أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق بالظاهر، أجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك أن الله قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ

---

(١) تقدم في هذا الجزء.

مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر جمع وأقله ثلاثة، ثم إنا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث، وذلك هو شوال، وذو القعدة، وبعض ذو الحجة، فكذا ههنا جاز أن تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر، أجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين؛ الأول: أنا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل، فلم يلزمنا أن نترك الظاهر ههنا من غير دليل، والثاني: أن في العدة تربصًا متصلاً، فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحج، لأنه ليس فيها فعل متصل، فكأنه قيل: هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق، وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين؛ الأول: كما أن حمل الأقراء على الأطهار يوجب النقصان عن الثلاثة، فحمله على الحيض يوجب الزيادة، لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة، وعذرهم عنه أن هذه لا بد من تحملها لأجل الضرورة، لأنه لو جاز الطلاق في الحيض لأمرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد بأطهار كاملة، وإذا اختص الطلاق بالطاهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة، فنحن أيضًا نقول: لما صارت الأقراء مفسرة بالأطهار، والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر، صار تقدير الآية يتربصن بأنفسهن ثلاثة أطهار طهر الطلاق فيه.

والوجه الثاني: في الجواب أنا بينا أن القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع إنما يحصل في آخر الطهر قرءًا تامًّا، وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القرء.

الحجة الثالثة: لهم: أنه تعالى نقل إلى الشهور عند عدم الحيض فقال: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤] فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار وأيضًا لما كانت الأشهر شرعت بدلاً عن الأقراء والبدل يعتبر بتمامها، فإن الأشهر لا بد من إتمامها وجب أيضًا أن يكون الكمال معتبرًا في المبدل، فلا بد وأن تكون الأقراء الكاملة هي الحيض، أما الأطهار فالواجب فيها قرءان وبعض.

الحجة الرابعة: لهم: قوله ﷺ: «**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**»(١) وأجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض.

الحجة الخامسة: أجمعنا على أن الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة، فكذا العدة تكون بالحيضة، لأن المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد.

---

(١) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الطلاق قبل النكاح) (٢/ ٩٣٩) حديث رقم (٢١٨٩)، والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (ما جاء أن تطليق الأمة تطليقتان) (٣/ ٤٨٨) حديث رقم (١١٨٢) قال أبو عيسي: حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (طلاق الأمة وعدتها) (١/ ٦٧٢) حديث رقم (٢٠٨٠)، والدارمي في كتاب (الطلاق) باب (في طلاق الأمة) (٢/ ٢٢٤) حديث رقم (٢٢٩٤)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٢٠٥) وقال: صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وذكره ابن كثير في (تفسيره) (١/ ٥٦٥) من طريق مظاهر وقال: مظاهر ضعيف بالكلية. وكذلك ضعفه ابن حجر في التقريب.

الحجة السادسة لهم: أن الغرض الأصلي في العدة استبراء الرحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الطهر، فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر.

الحجة السابعة لهم: أن القول بأل القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة، لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة، فإن جعلنا القرء هو الحيض، فحينئذ يحرم للغير التزوج بها، وإن جعلنا القرء طهرًا، فحينئذ يحل للغير التزوج بها، وجانب التحريم أولى بالرعاية، لقوله ﷺ: «**مَا اجْتَمَعَ الحَرَام وَالحَلَال إلاّ وَغَلَبَ الحَرَام الحَلَال**» ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة، ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط، فكان أولى لقوله ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ**»(١) فهذا جملة الوجوه في هذا الباب.

واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات، ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ فاعلم أن انقضاء العدة لما كان مبنيًّا على انقضاء القرء في حق ذوات الأقراء، وعلى وضع الحمل في حق الحامل، وكان الوصول إلى علم ذلك للرجال متعذرًا جعلت المرأة أمينة في العدة، وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها، وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثنان وثلاثون يومًا وساعة، لأن أمرها يحمل على أنها طقلت طاهرة فحاضت بعد ساعة، ثم حاضت يومًا وليلة وهو أقل الحيض، ثم طهرت خمسة عشر يومًا وهو أقل الطهر، مرة أخرى يومًا وليلة، ثم طهرت خمسة عشر يومًا، ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة أطهار، فمتى ادعت هذا أو أكثر من هذا قُبل قولها، وكذلك إذا كانت حاملاً فادعت أنها أسقطت كان القول قولها، لأنها على أصل أمانتها.

واعلم أن للمفسرين في قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ ثلاثة أقوال الأول: أنه الحبل والحيض معًا، وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانهما، أما كتمان الحبل فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زمانًا من انقضاء عدتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة، وربما كرهت مراجعة الزوج الأول، وربما أحبت التزوج بزوج آخر. أو

---

(١) **صحيح**: أخرجه البخاري في كتاب (البيوع) باب (تفسير المشبهات) (٤/ ٣٤١) معلقًا والترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (حديث اعقلها وتوكل) (٤/ ٥٧٦) حديث رقم (٢٥١٨) من طريق شعبة . . . به، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والدارمي في كتاب (البيوع) باب (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (٢/ ١١٣) حديث رقم (٢٥٣٢)، وأورده الحاكم في (المستدرك) (٢/ ١٣) من طريق شعبة . . . به، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٠٠) من طريق شعبة . . . به، أخرجه النسائي في كتاب (الأشربة) باب (ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر) (٤/ ٧٤٢) حديث رقم (٥٧١٠) أخبرني محمد بن أبان . . . به، والنسائي أيضًا في (السنن الكبرى) (٣/ ٢٣٥) حديث رقم (٥٢٠٤) بإسناده . وفي إسناده عبد الملك بن نافع قال الحافظ: مجهول.

أحبت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني، فلهذه الأغراض تكتم الحبل، وأما كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الأول، وقد تحب تقصير عدتها لتبطيل رجعته ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات لأنها إذا حاضت أولا فكتمته، ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طولت العدة، وإذا كتمت أن الحيضة الثالثة وجدت فكمثل، وإذا كتمت أن حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها، فثبت أنه كما أن لها غرضًا في كتمان الحبل، فكذلك في كتمان الحيض، فوجب حمل النهي على مجموع الأمرين.

القول الثاني: أن المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط، واحتجوا عليه بوجوه؛ أحدها: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]، وثانيها: أن الحيض خارج عن الرحم لا أنه مخلوق في الرحم، وثالثها: أن حمل قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ على الولد الذي هو جوهر شريف، أولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذر، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة، لأنه لما كان المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها، وبسببها تختلف أحوال الحرمة والحل في النكاح، فوجب حمل اللفظ على الكل.

القول الثالث: المراد هو النهي عن كتمان الحيض، لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر الأقراء، ولم يتقدم ذكر الحمل، وهذا أيضًا ضعيف، لأن قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم، فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم.

أما قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فليس المراد أن ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة، بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم: إن كنت مؤمنًا فلا تظلم، تريد إن كنت مؤمنًا فينبغي أن يمنعك إيمانك عن ظلمي، ولا شك أن هذا تهديد شديد على النساء، وهو كما قال في الشهادة ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والآية دالة على أن كل من جعل أمينًا في شيء فخان فيه فأمره عند الله شديد.

قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

اعلم أن هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة، وفي البعولة قولان؛ أحدهما: أنه جمع بعل، كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة، وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز إدخالها في كل جمع بل فيما رواه أهل اللغة عن العرب، فلا يقال في كعب: كعوبة، ولا

في كلب: كلابة، واعلم أن اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة، كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات، وزوج في أفصح اللغات فهما بعلان، كما أنهما زوجان، وأصل البعل السيد المالك فيما قيل، يقال: من بعل هذه الناقة؟ كما يقال: من ربها، وبعل اسم صنم كانوا يتخدونه ربًا، وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسودد.

القول الثاني: أن البعولة مصدر، يقال: بعل الرجل يبعل بعولة، إذا صار بعلاً، وباعل الرجل امرأته إذا جامعها، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في أيام التشريق: «**إِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ**» وامرأته حسنة البعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها، ومنه الحديث «**إذا أحسنتن ببعل أزواجكن**» وعلى هذا الوجه كان معنى الآية: وأهل بعولتهن.

وأما قوله: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ فالمعنى: أحق برجعتهن في مدة ذلك التربص، وههنا سؤالات:

السؤال الأول: ما فائدة قوله: ﴿أَحَقُّ﴾ مع أنه لا حق لغير الزوج في ذلك؟

الجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ كان تقدير الكلام: فإنهن إن كتمن لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر، فإذا فعلن ذلك كان الزوج الأول أحق بردهن، وذلك لأنه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر، فبين أن الزوج الأول أحق منه، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرائها ثم عُلم خلافه فالزوج الأول أحق من الزوج الآخر في العدة، الثاني: إذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن إبطال حق الزوج جاز أن يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ من حيث إن لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة.

السؤال الثاني: ما معنى الرد؟

الجواب: يقال: رددته أي: رجعته، قال تعالى في موضع ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦] وفي موضع آخر: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ﴾ [فصلت: ٥٠].

السؤال الثالث: ما معنى الرد في المطلقة الرجعية؟ وهي ما دامت في العدة فهي زوجته كما كانت.

الجواب: أن الرد والرجعة يتضمن إبطال التربص والتحري في العدة فهي ما دامت في العدة كأنها كانت جارية في إبطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك، فلا جرم سميت الرجعة ردًا، لا سيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها إلا بعد الرجعة، ففي الرد على مذهبه شيئان؛ أحدهما: ردها من التربص إلى خلافه، الثاني: ردها من الحرمة إلى الحل.

السؤال الرابع: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿فِى ذَٰلِكَ﴾؟

الجواب: أن حق الرد إنما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص، فإذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الردة والرجعة.

أما قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَـٰحًا﴾ فالمعنى أن الزوج أحق بهذه المراجعة إن أرادوا الإصلاح وما أرادوا المضارة، ونظيره قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١] والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات، ويريدون بذلك الإضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة، حتى تحتاج المرأة إلى أن تعتد عدة حادثة، فنهوا عن ذلك، وجعل الشرط في حل المراجعة إرادة الإصلاح، وهو قوله: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَـٰحًا﴾.

فإن قيل: إن كلمة (إن) للشرط، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة.

والجواب: أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الإرادة، حتى إنه لو راجعها لقصد المضارة استحق الإثم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة إصلاح حالها، لا إيصال الضرر إليها بين أن لكل واحد من الزوجين حقًّا على الآخر.

واعلم أن المقصود من الزوجين لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعيًا حق الآخر، وتلك الحقوق المشتركة كثيرة، ونحن نشير إلى بعضها فأحدها: أن الزوج كالأمير والراعي، والزوجة كالمأمور والرعية، فيجب على الزوج بسبب كونه أميرًا وراعيًا أن يقوم بحقها ومصالحها، ويجب عليها في مقابلة ذلك إظهار الانقياد والطاعة للزوج، وثانيها: روي عن ابن عباس أنه قال: «إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي» لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾، وثالثها: ولهن على الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة، مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن، وهذا أوفق لمقدمة الآية؟

أما قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ **ففيه مسألتان:**

المسألة الأولى: يقال: رجل بين الرجلة، أي: القوة، وهو أرجل الرجلين أي: أقواهما، وفرس رجيل قوي على المشي، والرجل معروف لقوته على المشي، وارتجل الكلام أي: قوي عليه من غير حاجة فيه إلى فكرة وروية، وترجل النهار قوي ضياؤه، وأما الدرجة فهي المنزلة وأصلها من درجت الشيء أدرجه درجًا، وأدرجته إدراجًا إذا طويته، ودرج القوم قرنًا بعد قرن أي: فنوا ومعناه: أنهم طووا عمرهم شيئًا فشيئًا، والمدرجة قارعة الطريق، لأنها تطوي منزلاً بعد منزل، والدرجة المنزلة من منازل الطريق، ومنه الدرجة التي يرتقي فيها.

المسألة الثانية: اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم، إلا أن ذكره هاهنا يحتمل وجهين؛ الأول: أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور؛ أحدها: العقل، والثاني: في الدية، والثالث: في المواريث، والرابع: في صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة، والخامس: له

أن يتزوج عليها، وأن يتسرى عليها، وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج، والسادس: أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه، والسابع: أن الزوج قادر على تطليقها، وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها، شاءت المرأة أم أبت، أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج، وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضًا على أن تمنع الزوج من المراجعة، والثامن: أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة.

وإذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الأمور، ظهر أن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل، ولهذا قال ﷺ: **«اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ»** (١)وفي خبر آخر: **«اتَّقوا الله فِي الضَّعِيفَين: اليَتِيم وَالمَرْأَة»** (٢)، وكان معنى الآية أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهن أكثر، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الإقدام على مضارتهن وإيذائهن، وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب عنه أقبح، واستحقاقه للزجر أشد.

والوجه الثاني: أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين، لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة، واشتباك الأنساب واستكثار الأعوان والأحباب وحصول اللذة، وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال: إن نصيب المرأة فيها أوفر، ثم إن الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجة، وهي التزام المهر والنفقة، والذب عنها، والقيام بمصالحها، ومنعها عن مواقع الآفات، فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبًا، رعاية لهذه الحقوق الزائدة.

وهذا كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]وعن النبي ﷺ: **«لَو أمَرْت أحَدًا بِالسجود لِغَير الله لأمَرْت المَرْأة بِالسجود لِزَوْجِها»** (٣)ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: غالب لا يمنع، مصيب أحكامه وأفعاله، لا يتطرق إليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل.

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾

اعلم أن هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق، وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح) باب (الوصاة بالنساء) (٥/ ١٩٨٧) حديث رقم (٤٨٩٠)، ومسلم في (صحيحه) (٢/ ١٠٩١/ ١٤٦٨) كلاهما من طريق أبي حازم عن أبي هريرة... به.

(٢) **إسناده ضعيف**: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٧/ ٤٧٧) حديث رقم (١١٠٥٣) من طريق بشر بن منصور عن ثابت عن أنس... به، وقال المناوي (١/ ١٢٩) فيه بشر بن منصور الخياط أورده الذهبي في المتروكين وقال: مجهول. وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (١١٣١) وقال: ضعيف.

(٣)انفرد به الدارمي، أخرجه الدارمي في كتاب (الصلاة) باب (النهي أن يسجد لأحد) (١/ ٣٧١) حديث رقم (١٤٦٤).

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها، ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له، فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها، فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك، فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله ﷺ فنزل قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾.

المسألة الثانية: اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ وهو متعلق بما قبله، قال قوم: إنه حكم مبتدأ، ومعناه: أن التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة، وهذا التفسير هو قول من قال: الجمع بين الثلاث حرام، وزعم أبو زيد الدبوسي في الأسرار: أن هذا هو قول عمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعمران بن الحصين، وأبي موسى الأشعري، وأبي الدرداء وحذيفة.

والقول الثاني: في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله، والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان، ولا رجعة بعد الثلاث، وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث، وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه.

حجة القائلين بالقول الأول: أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق، لأن الألف واللام إذا لم يكونا للمعهود أفادا الاستغراق، فصار تقدير الآية: كل الطلاق مرتان، ومرة ثالثة، ولو قال هكذا لأفاد أن الطلاق المشروع متفرق، لأن المرات لا تكون إلا بعد تفرق بالإجماع.

فإن قيل: هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون، وعندي الجمع مباح لا مسنون.

قلنا: ليس في الآية بيان صفة السنة، بل كان تفسير الأصل الطلاق، ثم قال هذا الكلام وإن كان لفظه لفظ الخبر، إلا أن معناه هو الأمر، أي: طلقوا مرتين يعني دفعتين، وإنما وقع العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الأمر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الأمر، فثبت أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق الطلقات، وعلى التشديد في ذلك الأمر والمبالغة فيه، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الأول: وهو اختيار كثير من علماء الدين، أنه لو طلقها اثنين أو ثلاثًا لا يقع إلا الواحدة، وهذا القول هو الأقيس، لأن النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة، والقول بالوقوع سعي في إدخال تلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز، فوجب أن يحكم بعدم الوقوع.

والقول الثاني: وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه: أنه وإن كان محرمًا إلا أنه يقع، وهذا منه بناء على أن النهي لا يدل على الفساد.

القول الثالث: في تفسير هذه الآية أن نقول: أنها ليست كلامًا مبتدأ، بل هي متعلقة بما قبلها، وذلك لأنه تعالى بيّن في الآية الأولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر أن ذلك

الحق ثابت دائمًا أو إلى غاية معينة، فكان ذلك كالمجمل المفتقر إلى المبين، أو كالعام المفتقر إلى المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة، هو أن يوجد طلقتان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة بالألف واللام في قوله: الطلاق للمعهود السابق، يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين، فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على أن هذا التفسير أولى لوجوه؛ الأول: أن قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إن كان لكل الأحوال فهو مفتقر إلى المخصص، وإن لم يكن عامًّا فهو مجمل، لأنه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة، فيكون مفتقرًا إلى البيان، فإذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلاً مع العام المخصوص، أو كان البيان حاصلاً مع المجمل، وذلك أولى من أن لا يكون كذلك، لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن كان جائزًا إلا أن الأرجح أن لا يتأخر.

الحجة الثانية: إذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ، كان قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالإجماع، لا يقال: إنه تعالى ذكر الطلقة الثالثة، وهو قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ فصار تقدير الآية: الطلاق مرتان ومرة، لأنا نقول: إن قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ متعلق بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ لا بقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ولأن لفظ التسريح بالإحسان لا إشعار فيه بالطلاق، ولأنا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة، لكان قوله فإن طلقها طلقة رابعة وإنه غير جائز.

الحجة الثالثة: ما روينا في سبب نزول هذه الآية، إنها إنما نزلت بسبب امرأة شكت إلى عائشة رضي الله عنها أن زوجها يطلقها ويراجعها كثيرًا بسبب المضارة، وقد أجمعوا على أن سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجًا عن عموم الآية، فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على حكم آخر أجنبي عنه.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الإمساك خلاف الإطلاق والمساك والمسكة اسمان منه، يقال: إنه لذو مسكة ومساكة إذا كان بخيلاً، قال الفراء: يقال إنه ليس بمساك غلمانه، وفيه مساكة من جبر، أي: قوة، وأما التسريح فهو الإرسال، وتسريح الشعر تخليصك بعضه من بعض، وسرح الماشية سرحًا إذا أرسلها ترعى.

المسألة الثانية: تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج، هو أن يوجد مرتان، ثم الواجب بعد هاتين المرتين إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ومعنى الإمساك بالمعروف هو أن يراجعها لا على قصد المضارة، بل على قصد الإصلاح والإنفاع، وفي معنى الآية وجهان؛ أحدهما: أن توقع عليها الطلقة الثالثة، روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ

مَرَّتَانِ﴾ قيل له ﷺ: فأين الثالثة؟ فقال ﷺ: هو قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. والثاني: أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة، وهو مروي عن الضحاك والسدي.

واعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه؛ أحدها: أن الفاء في قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] تقتضي وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح، فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة، لكان قوله: فإن طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز، وثانيها: أنا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الأحوال، لأنه بعد الطلقة الثانية، إما أن يراجعها وهو المراد بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أو يطلقها وهو المراد بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام، أما لو جعلنا التسريح بالإحسان طلاقًا آخر لزم ترك أحد الأقسام الثلاث، ولزم التكرير في ذكر الطلاق وأنه غير جائز، وثالثها: أن ظاهر التسريح هو الإرسال والإهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله على التطليق، ورابعها: أنه قال بعد ذكر التسريح ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ والمراد به الخلع، ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد أن طلقها الثالثة، فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة ذلك القول، فإن صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه.

واعلم أن المراد من الإحسان، هو أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية، ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها.

المسألة الثالثة: الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري أنه هل تشق عليه مفارقته أو لا فإذا فارقه فعند ذلك يظهر، فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الإنسان بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة، ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة، فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين، وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب، فإن كان الأصلح إمساكها راجعها وأمسكها بالمعروف، وإن كان الأصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه، وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾

اعلم أن هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع، واعلم أنه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقرونًا بالإحسان، بين في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئًا من الذي أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها، وذلك لأنه ملك بضعها،

واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئًا، ويدل في هذا النهي أن يضيق عليها ليلجئها إلى الافتداء، كما قال في سورة النساء: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩] وقوله ههنا: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ هو كقوله هناك: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ فثبت أن الإتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على أحمائها وقال أيضًا: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٢٠] فعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الإفضاء.

فإن قيل: لمن الخطاب في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا﴾ فإن كان للأزواج لم يطابقه قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وإن قلت للأئمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئًا.

قلنا: الأمران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطابًا للأزواج وآخرها خطابًا للأئمة والحكام، وذلك غير غريب في القرآن، ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام، لأنهم هم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئًا استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: روي أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي، وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس، وكانت تبغضه أشد البغض، وكان يحبها أشد الحب، فأتت رسول الله ﷺ، وقالت: فرق بيني وبينه فإني أبغضه، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام فكان أقصرهم قامة، وأقبحهم وجهًا، وأشدهم سوادًا، وإني أكره الكفر بعد الإسلام، فقال ثابت: يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي أعطيتها، فقال لها: «**ما تقولين؟**» قالت: نعم وأزيده فقال ﷺ: «**لا، حديقته فقط**»، ثم قال لثابت: «**خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها**» ففعل فكان ذلك أول خلع في الإسلام. وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية(١).

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ هو استثناء متصل أو منقطع، وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية، وهي أن أكثر المجتهدين قالوا: يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب، وقال الأزهري والنخعي وداود: لا يباح الخلع إلا عند الغضب، والخوف من أن لا يقيما حدود الله، فإن وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد، وحجتهم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (الخلع وكيف الطلاق فيه) (٩/ ٣٠٦) حديث رقم (٢٢٧٣) بسنده... به، والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (ما جاء في الخلع) (٣/ ٥١١) حديث رقم (٣٤٦٣).

أن هذه الآية صريحة في أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئًا، ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ فكانت الآية صريحة في أنه لا يجوز الأخذ في غير حالة الخوف، وأما جمهور المجتهدين فقالوا: الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئًا بإزاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها أولى، وأما كلمة ﴿إِلَّآ﴾ فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] أي: لكن إن كان خطأ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٩٢].

المسألة الثالثة: الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف، وهو الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظن، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور، فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف، وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره: قد خرج غلامك بغير إذنك، فتقول: قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته، وأنشد الفراء[(1)]:

إذا مُتُّ فادفِنّي إلى جَنبِ كَرمَةٍ ... تُرَوِّي عظامي بعد موتي عُروقُها
ولا تَدفِنَنّي بالفلاةِ فإنّني ... أخافُ إذا ما مُتُّ أن لا أذوقُها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

المسألة الرابعة: اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمرأة، ولا بد ههنا من مزيد بحث، فنقول: الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة؛ لأنه إما أن يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزوج فقط، أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما، أو يكون الخوف حاصلاً من قبلهما معا.

أما القسم الأول: وهو أن يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل المرأة، وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج، فههنا يحل للزوج أخذ المال منها، والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت، لأنها أظهرت البغض فجوز رسول الله ﷺ لها الخلع ولثابت الأخذ.

فإن قيل: فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معًا، فكيف قلتم: إنه يكفي حصول الخوف منها فقط؟

---

(١) الفراء (... - ٣٥٢هـ = ... - ٩٦٣م) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن العبسي الفراء: مؤرخ مصري، من فقهاء المالكية. عرفه ابن الطحان بصاحب (التاريخ) ولم يسم كتابه.

قلنا: سبب هذا الخوف وإن كان أوله من جهة المرأة إلا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج، لأن المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج، وهو يخاف أنها إذا لم تطعه فإنه يضربها ويشتمها، وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلاً لهما جميعًا، فقد يكون ذلك السبب منها لأمر يتعلق بالزوج، ويجوز أن تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقبح وجهه، أو لمرض منفر منه، وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج، ويكون الزوج خائفًا من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها.

القسم الثاني: أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط، بأن يضربها ويؤذيها، حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية، وبدليل سائر الآيات، كقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا﴾ إلى قوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٩، ٢٠] وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال.

القسم الثالث: أن لا يكون هذا الخوف حاصلاً من قبل الزوج، ولا من قبل الزوجة، وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين: أن هذا الخلع جائز، والمال المأخوذ حلال، وقال قوم: إنه حرام.

القسم الرابع: أن يكون الخوف حاصلاً من قبلهما معا، فهذا المال حرام أيضًا، لأن الآيات التي تلوناها تدل على حرمة أخذ ذلك المال إذا كان السبب حاصلاً من قبل الزوج، وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا، ولأن الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: ٣٥] الآية، ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال، فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة، واعلم أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى، فأما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء.

المسألة الخامسة: قرأ حمزة: (إلا أن يُخافا) بضم الياء والباقون بفتحها، قال صاحب الكشاف: وجه قراءة حمزة إبدال (أن لا يقيما) من ألف الضمير، وهو من بدل الاشتمال، كقولك: خيف زيد تركه إقامة حدود الله، وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله (إلا أن يخافوا) وبقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ ولم يقل: خافا، فجعل الخوف لغيرهما، وجه قراءة العامة إضافة الخوف إليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها، والزوج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدي عليها.

المسألة السادسة: اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به، فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس: لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال سعيد بن المسيب: بل ما دون ما أعطاها حتى يكون الفضل له، وأما سائر الفقهاء فإنهم جوزوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي، واحتج الأولون بالقرآن والخبر والقياس، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ فوجب أن يكون هذا راجعًا إلى ما آتاها: وإذا كان كذلك لم يدخل في إباحة الله تعالى إلا قدر ما آتاها من المهر، وأما الخبر فما روينا أن ثابتًا لما طلب

من جميلة أن ترد عليه حديقته، فقالت جميلة وأزيده، فقال ﷺ: «لا، حديقته فقط»، ولو كان الخلع بالزائد جائزًا لما جاز للنبي ﷺ أن يمنعها منه، وأما القياس فهو أنه استباح بعضها، فلو أخذ منها أزيد مما دفع إليها لكان ذلك إجحافًا بجانب المرأة وإلحاقًا للضرر بها، وأنه غير جائز، وأما سائر الفقهاء فإنهم قالوا الخلع عقد معاوضة، فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين، فكما أن للمرأة أن لا ترضى عند النكاح إلا بالصداق الكثير، فكذا للزوج أن لا يرضى عند المخالعة إلا بالبذل الكثير، لا سيما وقد أظهرت الاستخفاف بالزوج، حيث أظهرت بغضه وكراهته، ويتأكد هذا بما روي أن عمر رضي الله عنه رفعت إليه امرأة ناشزة أمرها فأخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين (١)، ثم قال لها: كيف حالك؟ فقالت: ما بت أطيب من هاتين الليلتين، فقال عمر: اخلعها ولو بقرطها، والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر أنه جاءته امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها إلا درعها، فلم ينكر عليها (٢).

المسألة السابعة: الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري، وهو قول أبي حنيفة وسفيان، وهو أحد قولي الشافعي رضي الله عنهم، وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم: إنه فسخ للعقد، وهو القول الثاني للشافعي، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور.

حجة من قال إنه طلاق: أن الأمة مجمعة على أنه فسخ أو طلاق، فإذا بطل كونه فسخًا ثبت أنه طلاق، وإنما قلنا: إنه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخًا لما صح بالزيادة على المهر المسمى: كالإقالة في البيع، وأيضا لو كان الخلع فسخا فإذا خالعها ولم يذكر المهر وجب أن يجب عليها المهر، كالإقالة، فإن الثمن يجب رده، وإن لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ، وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق.

حجة من قال إنه ليس بطلاق وجوه:

الحجة الأولى: أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ ثم ذكر الطلاق فقال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فلو كان الخلع طلاقًا لكان الطلاق أربعًا، وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس.

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٤٠٧) من طريق ابن علية... به، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٣١٥) حديث رقم (١٤٦٢٩) من طريق سفيان عن أيوب السختياني... به، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ١٢٤) حديث رقم (١٨٨٤٣) كثير مولى سمرة: أن عمر أتي بامرأة ناشز... الحديث. وعبد الرزاق في (مصنفه) (٦/ ٥٠٥) من طريق معمر عن كثير مولى سمرة... به، وفي إسناده انقطاع بين كثير بن أبي كثير البصري مولى عبد الرحمن بن سمرة وبين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه لم يسمع منه شيئًا.

(٢) **إسناده صحيح**: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٤٧٠) من طريق عبد الله علي قال: حدثنا عبيد الله... به، ورواه أيضًا في (٢/ ٤٧١) من طريق مالك بن أنس عن نافع... به، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ١٢٥) حديث رقم (١٨٨٤٥) عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ نَافِعٍ... به.

الحجة الثانية: وهو أن النبي ﷺ أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته، مع أن الطلاق في زمان الحيض أو في طهر حصل الجماع فيه حرام(١)، فلو كان الخلع طلاقًا لكان يجب على النبي ﷺ أن يستكشف الحال في ذلك، فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقًا دل على أن الخلع ليس بطلاق.

الحجة الثالثة: روى أبو داود في (سننه) عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي ﷺ عدتها حيضة(٢)، قال الخطابي: وهذا أدل شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد.

أما قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ فالمعنى أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ أي: فلا تتجاوزوا عنها، ثم بعد هذا النهي المؤكد أتبعه بالوعيد، فقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وفيه وجوه؛ أحدها: أنه تعالى ذكر في سائر الآيات ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] فذكر الظلم ههنا تنبيهًا على حصول اللعن، وثانيها: أن الظالم اسم ذم وتحقير، فوقوع هذا الاسم يكون جاريًا مجرى الوعيد، وثالثها: أنه أطلق لفظ الظلم تنبيهًا على أنه ظلم من الإنسان على نفسه، حيث أقدم على المعصية، وظلم أيضًا للغير بتقدير أن لا تتم المرأة عدتها، أو كتمت شيئًا مما خلق في رحمها، أو الرجل ترك الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان، أو أخذ من جملة ما آتاها شيئًا لا بسبب نشوز من جهة المرأة، ففي كل هذه المواضع يكون ظالمًا للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالمًا لنفسه، وظالمًا لغيره، وفيه أعظم التهديدات.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق، وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة. **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: الذين قالوا: إن قوله ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] إشارة إلى الطلقة الثالثة قالوا إن قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ تفسير لقوله: ﴿تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ وهذا قول مجاهد، إلا أنا بينا أن

---

(١) تقدم الحديث.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في الخلع) (٢/ ٩٥٦) حديث رقم (٢٢٢٩)، والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (ما جاء في الخلع) (٣/ ٤٩١) حديث رقم (١١٨٥). وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن غريب والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (ما جاء في الخلع) (٦/ ٤٨١) حديث رقم (٣٤٦٣) من طريق عكرمة... به.

الأولى أن لا يكون المراد من قوله: ﴿تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ الطلقة الثالثة، وذلك لأن للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوالاً ثلاثة:

أحدها: أن يراجعها، وهو المراد بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقرة: ٢٢٩].

والثاني: أن لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة، وهو المراد بقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

والثالث: أن يطلقها طلقة ثالثة، وهو المراد بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإذا كانت الأقسام ثلاثة، والله تعالى ذكر ألفاظًا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الألفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة، فأما إن جعلنا قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين إلى معنى واحد على سبيل التكرار، وأهملنا القسم الثالث، ومعلوم أن الأول أولى.

واعلم أن وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الأجنبي، ونظم الآية (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره).

فإن قيل: فإذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في إيقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين؟

قلنا: السبب أن الرجعة والخلع لا يصحان إلا قبل الطلقة الثالثة، أما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك: فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة، ثم أتبعه بحكم الخلع، ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لأنها كالخاتمة لجميع الأحكام المعتبرة في هذا الباب والله أعلم.

المسألة الثانية: مذهب جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط: تعتد منه، وتعقد للثاني، ويطؤها، ثم يطلقها، ثم تعتد منه، وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب: تحل بمجرد العقد، واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة، أو بالكتاب، قال أبو مسلم الأصفهاني: الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار.

وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة، قال عثمان بن جني: سألت أبا علي عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا: نكح فلان فلانة، أرادوا أنه عقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة، وأقول: هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية، لأن الإضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين، فإذا قيل: نكح فلان زوجته، فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته، ثم الزوجة ليست اسمًا لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسمًا لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية، فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا قلنا نكح فلان زوجته، فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية، والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة، تقدم المفرد على المركب، وإذا كان كذلك

لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية، إذا ثبت هذا كان قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية، فكل من قال بذلك قال: إنه الوطء، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء، فقوله: ﴿تَنكِحَ﴾ يدل على الوطء، وقوله: ﴿زَوْجًا﴾ يدل على العقد، وأما قول من يقول: إن الآية غير دالة على الوطء، وإنما ثبت الوطء بالسنة فضعيف، لأن الآية تقتضي نفي الحل ممدودًا إلى غاية، وهي قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته، فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح، فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد، فكان رفعها بالخبر نسخًا للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، أما إذا حملنا النكاح على الوطء، وحملنا قوله: ﴿زَوْجًا﴾ على العقد، لم يلزم هذا الإشكال، وأما الخبر المشهور في السنة فما روي أن تميمة بنت عبد الرحمن القرظي، كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها، فطلقها ثلاثًا، فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظي، فأتت النبي ﷺ وقالت: كنت تحت رفاعة فطلقني فبت طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإن ما معه مثل هدبة الثوب، وأنه طلقني قبل أن يمسني أفأرجع إلى ابن عمي؟ فتبسم رسول الله ﷺ فقال: «**أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لاَ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**»(١) والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل، فلبثت ما شاء الله ثم عادت إلى رسول الله ﷺ وقالت: إن زوجي مسني فكذبها رسول الله ﷺ، وقال: كذبت في الأول فلن أصدقك في الآخر، فلبثت حتى قبض رسول الله ﷺ، فأتت أبا بكر فاستأذنت، فقال: لا ترجعي إليه فلبثت حتى مضى لسبيله، فأتت عمر فاستأذنت فقال: لئن رجعت إليه لأرجمنك، وفي قصة رفاعة نزل قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

أما القياس: فلأن المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق؛ لأن الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر، ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم: إنما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة، ومعلوم أن الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعًا وزاجرًا.

المسألة الثالثة: قال الشافعي: إذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين، ثم نكحت زوجًا آخر وأصابها، ثم عادت إلى الأول بنكاح جديد لم يكن له عليها إلا طلقة واحدة، وهي التي بقيت له من الطلقات الأولى، وقال أبو حنيفة: بل يملك عليها ثلاثًا كما لو نكحت زوجًا بعد الثلاث،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (من جوز الطلاق الثلاث) (٩/ ٢٧٤) حديث رقم (٥٢٦١) من طريق القاسم بن محمد. . . به، ومسلم في كتاب (النكاح) باب (لا تحل المطلق ثلاث لمطلقها حتى تنكح غيره) (٢/ ١١٥/ ١٠٥٧) من طريق القاسم بن محمد. . . به كلاهما (القاسم، عروة) عن عائشة. . . به.

حجة الشافعي أن هذه طلقة ثالثة، فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة، إنما قلنا إنها طلقة ثالثة لأنها طلقة وجدت بعد الطلقتين، والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ الآية وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أعم من أن يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره، أو غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه.

المسألة الرابعة: مذهب الشافعي رضي الله عنه: إذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على أنه إذا أحلها للأول بأن أصابها فلا نكاح بينهما، فهذا نكاح متعة بأجل مجهول، وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها إذا أحلها للأول ففيه قولان أحدهما: لا يصح والثاني: يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة، ولو تزوجها مطلقا معتقدا بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به، وقال مالك والثوري وأحمد: هذا النكاح باطل دليلنا أن الآية تدل على أن الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد، وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح، فوطئها هل يقع به التحليل قولان والأصح أنه لا يقع به التحليل.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فالمعنى: إن طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لأنه تعالى قد ذكره بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾ أي: على المرأة المطلقة والزوج الأول أن يتراجعا بنكاح جديد، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك، فإذا تناكحا فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح، فهذا تراجع لغوي، بقي في الآية مسألتان:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يقتضي أن عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول، إلا أنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن المقصود من العدة استبراء الرحم، وهذا المعنى حاصل ههنا، وهذا هو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد، لأن الوطء لو كان معتبرًا لكانت العدة واجبة، وهذه الآية تدل على سقوط العدة، لأن الفاء في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني إلا أن الجواب ما قدمنا.

المسألة الثانية: قال الخليل والكسائي: موضع ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ خفض بإضمار الخافض، تقديره: في أن يتراجعا، وقال الفراء: موضعه نصب بنزع الخافض.

أما قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال كثير من المفسرين ﴿إِن ظَنَّآ﴾ أي: إن علما وأيقنا أنهما يقيمان حدود الله، وهذا القول ضعيف من وجوه؛ أحدها: أنك لا تقول: علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد، والثاني: أن الإنسان لا يعلم ما في القدر وإنما يظنه، والثالث: أنه بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المعتبر هناك الظن فكذا ههنا، وإذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن، أي: متى حصل هذا الظن، وحصل لهما

العزم على إقامة حدود الله، حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم.

المسألة الثانية: كلمة ﴿إن﴾ في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضي أنه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة، لكنه ليس الأمر كذلك، فإن جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل إلا أنا نقول: ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة: بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى، وقصد الإقامة لحدود الله وأوامره، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما بينها من التكاليف، وقوله: ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ إشارة إلى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندي أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة يتطرق إليها تخصيصات كثيرة، وأكثر تلك المخصصات إنما عرفت بالسنة، فكان المراد والله أعلم أن هذه الأحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه ﷺ، وهو كقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

المسألة الثانية: قرأ عاصم في رواية أبان (نبينها) بالنون وهي نون التعظيم، والباقون بالياء على أنه يرجع على اسم الله تعالى.

والمسألة الثالثة: إنما خص العلماء بهذا البيان لوجوه؛ أحدها: أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به، وهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، والثاني: أنه خصهم بالذكر كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، والثالث: يعني به العرب لعلمهم باللسان، والرابع: يريد من له عقل وعلم، كقوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] والمقصود أنه لا يكلف إلا عاقلا عالما بما يكلفه، لأنه متى كان كذلك فقد أزيح عذر المكلف، والخامس: أن قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ يعني ما تقدم ذكره من الأحكام يبينها الله لمن يعلم أن الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بأمره وينتهوا عما نهوا عنه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول: لا فرق بين هذه الآية

وبين قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فتكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرًا لكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وأنه لا يجوز.

والجواب: أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ على أن الجمع بين الطلقات غير مشروع، وإنما المشروع هو التفريق، فهذا السؤال ساقط عنهم، لأن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق، وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة، وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم، ولهم أن يقولوا: إن من ذكر حكمًا يتناول صورًا كثيرة، وكان إثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى، ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك، وذلك لأن قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحد هذين الأمرين، وأما في هذه الآية ففيه بيان أن عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين، ومن المعلوم أن رعاية أحد هذين الأمرين عند مشارفة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت، وذلك لأن أعظم أنواع الإيذاء أن يطلقها، ثم يراجعها مرتين عند آخر الأجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر، فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقبح أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيهًا على أن هذه الصورة أعظم الصور اشتمالاً على المضارة، وأولاها بأن يحترز المكلف عنها.

المسألة الثانية: قوله: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ إشارة إلى المراجعة، واختلف العلماء في كيفية المراجعة، فقال الشافعي رضي الله عنه: لما لم يكن نكاح ولا طلاق إلا بكلام، لم تكن الرجعة إلا بكلام، وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما: تصح الرجعة بالوطء، وقال مالك رضي الله عنه: إن نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة وإلا فلا.

حجة الشافعي رضي الله عنه ما روي أن ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ» (١) أمره النبي ﷺ بالمراجعة مطلقًا، وقيل: درجات الأمر الجواز، فنقول: إنه كان مأذونًا بالمراجعة في زمان الحيض، وما كان مأذونًا بالوطء في زمان الحيض فيلزم أن لا يكون الوطء رجعة، وحجة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه تعالى قال: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ أمر بمجرد

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الطلاق) باب (تحريم طلاق الحائض بغير رضاها) (٢/ ٢/ ١٠٤٩) من طريق ابن نمير وابن إدريس... به، والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (وقت الطلاق للعدة التي أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء) (٣/ ٤٧١) حديث رقم (٣٣٨٩)، وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (طلاق السنة) (١/ ٦٥١) حديث رقم (٢٠١٩) من طريق ابن إدريس... به، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٥٤) حديث رقم (٥١٦٤) قال: حدثنا يحيي وفي (٢/ ١٠٢) حديث رقم (٥٧٩٢) قال: حدثنا محمد بن عبيد جميعًا (ابن نمير، ابن إدريس، محمد بن عبيد، يحيي) عن عبيد الله.

الإمساك، وإذا وطئها فقد أمسكها، فوجب أن يكون كافيًا، أما الشافعي رضي الله تعالى عنه فإنه لما قال: إنه لا بد من الكلام، فظاهر مذهبه أن الإشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب، وبه قال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما، وقال في (الإملاء): هو واجب، وهو اختيار محمد بن جرير الطبري، والحجة فيه قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ ولا يكون معروفًا إلا إذا عرفه الغير، وأجمعنا على أنه لا يجب عرفان غير الشاهد، فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجبًا، وأجاب الأولون بأن المراد بالمعروف هو المراعاة وإيصال الخير لا ما ذكرتم.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إنه تعالى أثبت عند بلوغ الأجل حق المراجعة، وبلوغ الأجل عبارة عن انقضاء العدة، وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة.

والجواب من وجهين: أحدهما: المراد ببلوغ الأجل مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ، وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الأكثر، وهو كقول الرجل إذا قارب البلد: قد بلغنا، الثاني: أن الأجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة إليه، بحيث إذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة، وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا إلى المجاز.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لقائل أن يقول: فلا فرق بين أن يقول: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وبين قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار؟

والجواب: الأمر لا يفيد إلا مرة واحدة، فلا يتناول كل الأوقات، أما النهي فإنه يتناول كل الأوقات، فلعله يمسكها بمعروف في الحال، ولكن في قلبه أن يضارها في الزمان المستقبل، فلما قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات.

المسألة الثانية: قال القفال: الضرار هو المضارة قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ [التوبة: ١٠٧] أي: اتخذوا المسجد ضرارًا ليضاروا المؤمنين، ومعناه رجع إلى إثارة العداوة وإزالة الألفة وإيقاع الوحشة، وموجبات النفرة، وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوهًا؛ أحدها: ما روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها، فإذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها، وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة أشهر أو أكثر، والثاني: في تفسير الضرار سوء العشرة، والثالث: تضييق النفقة، واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها.

أما قوله تعالى: ﴿لِتَعْتَدُوا﴾ ففيه وجهان؛ الأول: المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين، يعني فتكون عاقبة أمركم ذلك وهو كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] أي: فكان لهم وهي لام العاقبة، والثاني: أن يكون المعنى: لا تضاروهن على قصد الاعتداء

عليهن، فحينئذ تصيرون عصاة الله، وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية، ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله، وثانيها: ظلم نفسه بأن فوت عليها منافع الدنيا والدين، أما منافع الدنيا فإنه إذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا معاملته أحد، وأما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الأهل والثواب الحاصل على الانقياد لأحكام الله تعالى وتكاليفه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ﴾

ففيه وجوه:

الأول: أن من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الأمر، يقال فيه أنه استهزأ بهذا الأمر ويلعب به، فعلى هذا كل من أمر بأنه تجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله، ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لأدائها، كان كالمستهزئ بها، وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة، وثانيها: المراد: ولا تتسامحوا في تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث، والثالث: قال أبو الدرداء: كان الرجل يطلق في الجاهلية، ويقول: طلقت وأنا لاعب، ويعتق وينكح، ويقول مثل ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقرأها رسول الله ﷺ، وقال: «**من طلق، أو حرر، أو نكح، فزعم أنه لاعب فهو جد**»(١)، والرابع: قال عطاء: المعنى أن المستغفر من الذنب إذا كان مصرًّا عليه أو على مثله، كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى، والأقرب هو الوجه الأول، لأن قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ﴾ تهديد، والتهديد إذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدًا على تركها، لا على شيء آخر غيرها، واعلم أنه تعالى لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد، رغبهم أيضًا في أدائها بأن ذكرهم أنواع نعمه عليهم، فبدأ أولاً بذكرها على سبيل الإجمال، فقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين، ثم إنه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين، وإنما خصها بالذكر لأنها أجل من نعم الدنيا، فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ﴾ والمعنى: أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: في أوامره كلها، ولا تخالفوه في نواهيه ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن عدي في (الكامل) (٥/ ١٠٩) من طريق عمرو بن عبيد عن الحسن عن أبي الدرداء... به، وفي إسناده عمرو بن عبيد العنزلي المشهور كان داعية إلى بدعته اتهمه جماعة مع أنه كان عابدًا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

اعلم أن هذا هو الحكم السادس من أحكام الطلاق، وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في سبب نزول الآية وجهان:

الأول: روي أن معقل بن يسار زوَّج أخته جميل بن عبد الله بن عاصم، فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها، ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك، فقال لها معقل: إنه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام إن راجعتيه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية، فدعا رسول الله ﷺ معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل: رغم أنفي لأمر ربي، اللهم رضيت وسلمت لأمرك، وأنكح أخته زوجها.

والثاني: روي عن مجاهد والسدي أن جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها وأراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وكان جابر يقول: فيَّ نزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: العضل المنع، يقال: عضل فلان ابنته، إذا منعها من التزوج، فهو يعضلها ويعضِلها، بضم الضاد وبكسرها وأنشد الأخفش[١]:

وَإِنَّ قَصائِدي لَكَ فاصطَنِعني كَرائِمُ قَد عُضِلنَ عَنِ النِكاحِ

وأصل العضل في اللغة الضيق، يقال: عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها، وكذلك عضلت الشاة، وعضلت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم، قال أوس بن حجر[٢]:

تَرى الأَرضَ مِنّا بِالفَضاءِ مَريضَةً مُعَضِّلَةً مِنّا بِجَمعٍ عَرَمرَمِ

وأعضل المريض الأطباء أي: أعياهم، وسميت العضلة عضلة لأن القوى المحركة منشؤها منها، ويقال: داء عضال، للأمر إذا اشتد، ومنه قول أوس[٣]:

وَلَيسَ أَخوكَ الدائِمُ العَهدِ بِالَّذي يَذُمُّكَ إِن وَلّى وَيُرضيكَ مُقبِلا

---

(١) محمد الأخفش (. . . - ١٢٨٠هـ) (. . . - ١٨٦٣م) محمد سعيد البغدادي، الشهير بالأخفش فقيه، نحوي. ولي القضاء بالسماوة، وتوفي بها سنة نيف وثمانين بعد المائتين والألف، وله ما يقرب من الستين، من آثاره: شرح الألفية للسيوطي في النحو وله شعر.

(٢) تقدم ترجمة أوس.

(٣) انظر سابقه.

وَلَكِنَّه النائي ما دُمتَ آمِنًا وَصاحِبُكَ الأدنى إذا الأمرُ أعضَلا

المسألة الثالثة: اختلف المفسرون في أن قوله: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ خطاب لمن؟ فقال الأكثرون إنه خطاب للأولياء، وقال بعضهم: إنه خطاب للأزواج، وهذا هو المختار، الذي يدل عليه أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ والجزاء قوله: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ ولا شك أن الشرط وهو قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ خطاب مع الأزواج، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ خطابًا معهم أيضًا، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية: إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلاً، وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب، فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول، ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين؛ الأول: أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج، وألبتة ما جرى للأولياء ذكر، فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم، والثاني: ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة، فإذا جعلنا هذه الآية خطابًا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظمًا، والترتيب مستقيمًا، أما إذا جعلناه خطابًا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف، فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى.

حجة من قال الآية خطاب للأولياء وجوه؛ الأول: وهو عمدتهم الكبرى: أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء لا مع الأزواج، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية؛ لأن المحافظة على نظم الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد، وأيضًا فلأن الروايات متعارضة، فروي عن معقل أنه كان يقول: إن هذه الآية لو كانت خطابًا مع الأزواج لكانت إما أن تكون خطابًا قبل انقضاء العدة أو مع انقضائها، والأول باطل لأن ذلك مستفاد من الآية، فلو حملنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة، وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ فنهى عن العضل حال حصول التراضي، ولا يحصل التراضي بالنكاح إلا بعد التصريح بالخطبة، ولا يجوز التصريح بالخطبة إلا بعد انقضاء العدة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٥]، والثاني: أيضًا باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة، فكيف يصرف هذا النهي إليه، ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها، وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره إما بأن يجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعها في العدة، أو يدس إلى من يخطبها بالتهديد والوعيد، أو يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها إلى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها، فالله تعالى نهى الأزواج

عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى لهم وأطهر من دنس الآثام.

الحجة الثالثة لهم قالوا: قوله تعالى: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ معناه: ولا تمنعوهن من أن ينكحن الذين كانوا أزواجًا لهن قبل ذلك، وهذا الكلام لا ينتظم إلا إذا جعلنا الآية خطابًا للأولياء، لأنهم كانوا يمنعونهن من العود إلى الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك، فأما إذا جعلنا الآية خطابًا للأزواج، فهذا الكلام لا يصح، ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى قوله: ﴿يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجًا، والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه، فهذا جملة الكلام في هذا الباب.

المسألة الرابعة: تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي لا يجوز، وبنى ذلك الاستدلال على أن الخطاب في هذه الآية مع الأولياء، قال: وإذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج إلى الأولياء لا إلى النساء، لأنه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من يزوجها لما كان الولي قادرًا على عضلها من النكاح، ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل، وحيث نهاه عن العضل كان قادرًا على العضل، وإذا كان الولي قادرا على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح، واعلم أن هذا الاستدلال بناء على أن هذا الخطاب مع الأولياء، وقد تقدم ما فيه من المباحث، ثم إن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ أن يخليها ورأيها في ذلك، وذلك لأن الغالب في النساء الأيامى أن يركن إلى رأي الأولياء في باب النكاح، وإن كان الاستئذان الشرعي لهن، وإن يكن تحت تدبيرهم ورأيهم، وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تزويجهن، فيكون النهي محمولاً على هذا الوجه، وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية، وأيضًا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع، لأنه مهما عضل لا يبقى لعضله أثر، وعلى هذا الوجه فصدور العضل عنه غير معتبر، وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ على أن النكاح بغير ولي جائز، وقال: إنه تعالى أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله، والتصرف إلى مباشره، ونهى الولي عن منعها من ذلك، ولو كان ذلك التصرف فاسدًا لما نهى الولي عن منعها منه، قالوا: وهذا النص متأكد بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وبقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وتزويجها نفسها من الكفء فعل بالمعروف فوجب أن يصح، وحقيقة هذه الإضافة على المباشر دون الخطاب، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] دليل واضح مع أنه لم يحضر هناك ولي البتة، وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف إلى المباشر قد يضاف أيضًا إلى المتسبب، يقال: بنى الأمير دارًا، وضرب دينارًا، وهذا وإن كان مجازًا إلا أنه يجب المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح.

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ محمول في هذه الآية على انقضاء العدة، قال

الشافعي رضي الله عنه: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين، ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ لأن إمساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز، ولما قال: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة إلى تسريحها، وأما هذه الآية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالأزواج، وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالأزواج، وذلك إنما يكون بعد انقضاء العدة، فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه، دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين.

أما قوله تعالى: ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في التراضي وجهان؛ أحدهما: ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول، وثانيها: أن المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]فيكون معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه، حتى تحصل الصحبة الجميلة، وتدوم الألفة.

المسألة الثانية: قال بعضهم: التراضي بالمعروف، هو مهر المثل، وفرعوا عليه مسألة فقهية وهي أنها إذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانًا فاحشًا، فالنكاح صحيح عند أبي حنيفة، وللولي أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر، وقال أبو يوسف ومحمد: ليس للولي ذلك.

حجة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ وأيضًا أنها بهذا النقصان أرادت إلحاق الشين بالأولياء، لأن الأولياء يتضررون بذلك لأنهم يعيرون بقلة المهور، ويتفاخرون بكثرتها، ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء، وأيضًا فإن نساء العشيرة يتضررن بذلك لأنه ربما وقعت الحاجة إلى إيجاب مهر المثل لبعضهن، فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل، فلا جرم للأولياء أن يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة، ثم أنه تعالى لما بين حكمة التكليف قرنه بالتهديد فقال: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة، فكانت الآية تهديدًا من هذا الوجه.

وفي الآية سؤالان:

السؤال الأول: لم وحد الكاف في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ مع أنه يخاطب جماعة؟

والجواب: هذا جائز في اللغة، والتثنية أيضًا جائزة، والقرآن نزل باللغتين جميعًا، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]وقال: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]وقال: ﴿يُوعَظُ بِهِ﴾ وقال: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢].

السؤال الثاني: لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم؟

الجواب: لوجوه؛ أحدها: لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وهو هدى للكل، كما قال: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] مع أنه كان منذرًا للكل كما قال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]. وثانيها: احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين، قالوا: والدليل عليه أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام، فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف، لأنه ثبت أن ذلك التكليف عام، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. وثالثها: أن بيان الأحكام وإن كان عامًّا في حق المكلفين، إلا أن كون ذلك البيان وعظًا مختص بالمؤمنين، لأن هذه التكاليف إنما توجب على الكفار على سبيل إثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز، أما المؤمن الذي يقر بحقيقتها، فإنها إنما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير، ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ يقال: زكا الزرع إذا نما فقوله: ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ إشارة إلى استحقاق الثواب الدائم، وقوله: ﴿وَأَطْهَرُ﴾ إشارة إلى إزالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببًا لحصول العقاب، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ والمعنى أن المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة، إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير، لأنه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات، فلما كان كذلك صح أن يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد.

الحكم الثاني عشر: الرضاع

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ﴾

اعلم أن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾ ثلاثة أقوال؛ الأول: أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات، سواء كن مزوجات أو مطلقات، والدليل عليه أن اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه.

والقول الثاني: المراد منه: الوالدات المطلقات، قالوا: والذي يدل على أن المراد ذلك

وجهان؛ أحدها: أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق، فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهرًا، وسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي، وذلك يحمل المرأة على إيذاء الولد من وجهين؛ أحدهما: أن إيذاء الولد يتضمن إيذاء الزوج المطلق، والثاني: أنها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر، وذلك يقتضي إقدامها على إهمال أمر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائمًا لا جرم ندب الله الوالدات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاهتمام بشأنهم، فقال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ والمراد المطلقات.

الحجة الثانية لهم: ما ذكره السدي، قال: المراد بالوالدات المطلقات، لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع، واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الأولى أن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه، فلم يجب تعلقها بما قبلها، وعن الحجة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدرًا من المال لمكان الزوجية وقدرًا آخر لمكان الرضاع فإنه لا منافاة بين الأمرين.

القول الثالث: قال الواحدي في (البسيط): الأولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة.

فإن قيل: إذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع، فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالإرضاع؟

قلنا: النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين، فإذا أشغلت بالحضانة والإرضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة، وإن اشتغلت المرأة بالإرضاع، هذا كله كلام الواحدي رحمه الله.

أما قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبرًا إلا أنه في المعنى أمر، وإنما جاز ذلك لوجهين؛ الأول: تقدير الآية: والوالدات يرضعن أولادهن في حكم الله الذي أوجبه، إلا أنه حذف لدلالة الكلام عليه، والثاني: أن يكون معنى (يرضعن): ليرضعن، إلا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام.

المسألة الثانية: هذا الأمر ليس أمر إيجاب، ويدل عليه وجهان؛ الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة، والثاني: أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦] وهذا نص صريح، ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ والوالدة

قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد إلا بسبب الإرضاع، فلو كان الإرضاع واجبًا عليها لما وجب ذلك، وفيه البحث الذي قدمناه، إذا ثبت أن الإرضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على الندب من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان، ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد إلى حد الاضطرار بأن لا يوجد غير الأم، أو لا يرضع الطفل إلا منها، فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

أما قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أصل الحول من حال الشيء يحول إذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني، وإنما ذكر الكمال لرفع التوهم من أنه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين، وإنما أقام حولاً وبعض الآخر، ويقولون: اليوم يومان مذ لم أره، وإنما يعنون يومًا وبعض اليوم الآخر.

المسألة الثانية: اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب ويدل عليه وجهان؛ الأول: أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ فلما علق هذا الإتمام بإرادتنا ثبت أن هذا الإتمام غير واجب، الثاني: أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار، بل فيه وجوه؛ الأول: وهو الأصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع، فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا إليه عند وقوع التنازع بينهما، فإن أراد الأب أن يفطمه قبل الحولين ولم ترض الأم لم يكن له ذلك، وكذلك لو كان على عكس هذا فأما إذا اجتمعا على أن يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك.

الوجه الثاني: في المقصود من هذا التحديد هو أن للرضاع حكمًا خاصًا في الشريعة، وهو قوله ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»(١) والمقصود من ذكر هذا التحديد بيان أن الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان، لا يفيد هذا الحكم، هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: مدة الرضاع ثلاثون شهرًا.

حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه:

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الشهادات) باب (الشهادة على الأنساب والرضاع) (٥/ ٣٠٠) حديث رقم (٢٦٤٦) قال: حدثنا عبد الله بن يوسف ومسلم في كتاب (الرضاع) باب (ما يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة) (٢/ ١/ ١٠٦٨) قال: حدثنا يحيى بن يحيى كلاهما (عبيد الله بن يوسف، يحيى بن يحيى) عن مالك... به.

الحجة الأولى: أنه ليس المقصود من قوله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ هو التمام بحسب حاجة الصبي إلى ذلك، إذ من المعلوم أن الصبي كما يستغني عن اللبن عند تمام الحولين، فقد يحتاج إليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لأن الأطفال يتفاوتون في ذلك، وإذا لم يجز أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى، وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت إلا عند حصول الإرضاع في هذه المدة.

الحجة الثانية: روي عن علي رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «**لاَ رَضَاعَ بَعْدَ فِصَالٍ**» وقال تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤].

الحجة الثالثة: ما روى ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «**لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إلاَّ مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ**»(١).

والوجه الثالث في المقصود من هذا التحديد: ما روى ابن عباس أنه قال للتي تضع لستة أشهر: أنها ترضع حولين كاملين، فإن وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهرًا، وقال آخرون: الحولان هذا الحد في رضاع كل مولود، وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] دلت هذه الآية على أن زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان، فكما ازداد في مدة إحدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الأخرى.

المسألة الثالثة: روي أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: تزوجت جارية بكرًا وما رأيت بها ريبة، ثم ولدت لستة أشهر، فقال علي رضي الله عنه قال الله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ وقال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فالحمل ستة أشهر الولد ولدك، وعن عمر أنه جيء بامرأة وضعت لستة أشهر، فشاور في رجمها، فقال ابن عباس: إن خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم، ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر.

أما قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن عباس رضي الله عنهما: (أن يكمل الرضاعة) وقرئ (الرِّضاعة) بكسر الراء.

المسألة الثانية: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان؛ الأول: أن تقدير الآية: هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاعة، وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين، ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ والمعنى: أنه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية، والثاني: أن اللام متعلقة بقوله: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ كما تقول: أرضعت فلانة لفلان ولده، أي: يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الإرضاع من الآباء، لأن الأب يجب عليه إرضاع الولد دون الأم لما بيناه.

(١) صحيح موقوف: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٤٦٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٢٩٠) حديث رقم (١٧٣٣٤) كلاهما من طريق سفيان عن عمرو عن ابن عباس... به، وقال: هذا هو الصحيح موقوف.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ هو الوالد، وإنما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه؛ الأول: قال صاحب (الكشاف): إن السبب فيه أن يعلم أن الوالدات إنما ولدن الأولاد للآباء، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد للمأمون بن الرشيد (١):

وَإِنَّما أُمَّهاتُ الناسِ أوعِيَةٌ مُسْتَودِعاتٌ وللآباء أبناء

الثاني: أن هذا تنبيه على أن الولد إنما يلتحق بالوالد لكونه مولودًا على فراشه على ما قال ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» فكأنه قال: إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه، وجب عليه رعاية مصالحه، فهذا تنبيه على أن سبب النسب واللحاق مجرد هذا القدر، الثالث: أنه قيل في تفسير قوله: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ [طه: ٩٤] أن المراد منه أن الأم مشفقة على الولد، فكان الغرض من ذكر الأم تذكير الشفقة، فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيهًا على أن هذا الولد إنما ولد لأجل الأب، فكان نقصه عائدًا إليه، ورعاية مصالحه لازمة له، كما قيل: كلمة لك، وكلمة عليك.

المسألة الثانية: أنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف، والمعرف في هذا الباب قد يكون محدودًا بشرط وعقد، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف، لأنه إذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها، فقد استغنى عن تقدير الأجرة، فإنه إن كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري، فضررها يتعدى إلى الولد.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وصى الأم برعاية الطفل أولا، ثم وصى الأب برعايته ثانيًا، وهذا يدل على أن احتياج الطفل إلى رعاية الأم أشد من احتياجه إلى رعاية الأب، لأنه ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة البتة، أما رعاية الأب فإنما تصل إلى الطفل بواسطة، فإنه يستأجر المرأة على إرضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة، وذلك يدل على أن حق الأم أكثر من حق الأب، والأخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة.

ثم قال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التكليف: الإلزام، يقال: كلفه الأمر فتكلف وكلف، وقيل: إن أصله من الكلف، وهو الأثر على الوجه من السواد، فمعنى تكلف الأمر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلفه

(١) ورأيت هذا البيت ضمن قصيدة منسوبة للصحابة الجليل أيد المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو غني عن التعريف والترجمة.

ألزمه ما يظهر فيه أثره، والوسع ما يسع الإنسان فيطيقه أخذه، من سعة الملك أي العرض، ولو ضاق لعجز عنه، والسعة بمنزلة القدرة، فلهذا قيل: الوسع فوق الطاقة.

المسألة الثانية: المراد من الآية أن أب هذا الصبي لا يكلف الإنفاق عليه وعلى أمه، إلا ما تتسع له قدرته، لأن الوسع في اللغة ما تتسع له القدرة، ولا يبلغ استغراقها، وبين أنه لا يلزم الأب إلا ذلك، وهو نظير قوله في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ثم قال: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] ثم بين في النفقة أنها على قدر إمكان الرجل بقوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ﴾ [الطلاق: ٧].

المسألة الثالثة: المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا ما يقدرون عليه، لأنه أخبر أنه لا يكلف أحدًا إلا ما تتسع له قدرته، والوسع فوق الطاقة، فإذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تتسع له قدرته، فبأن لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى.

ثم قال: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (لا تضار) بالرفع والباقون بالفتح، أما الرفع فقال الكسائي والفراء: إنه نسق على قوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ﴾ قال علي بن عيسى: هذا غلط لأن النسق بلا إنما هو إخراج الثاني مما دخل فيه الأول نحو: ضربت زيدًا لا عمرًا فأما أن يقال: يقوم زيد لا يقعد عمرو، فهو غير جائز على النسق، بل الصواب أنه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال: لا يضرب زيد لا تقتل عمرًا، وأما النصب فعلى النهي، والأصل لا تضارر فأدغمت الراء الأولى في الثانية، وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين، يقال: يضارر رجل زيدًا، وذلك لأن أصل الكلمة التضعيف، فأدغمت إحدى الراءين في الأخرى، فصار لا تضار، كما تقول: لا تردد ثم تدغم فتقول: لا ترد بالفتح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ [المائدة: ٥٤] وقرأ الحسن: (لا تضار) بالكسر وهو جائز في اللغة، وقرأ أبان عن عاصم (لا تضارر) مظهرة الراء مكسورة على أن الفعل لها.

المسألة الثانية: قوله: ﴿لَا تُضَارَّ﴾ يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين نظرًا لحال الإدغام الواقع في تضار؛ أحدهما: أن يكون أصله لا تضارر بكسر الراء الأولى، وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار، والثاني: أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار، وعلى الوجه الأول يكون المعنى: لا تفعل الأم الضرار بالأب بسبب إيصال الضرر إلى الولد، وذلك بأن تمتنع المرأة من إرضاعه مع أن الأب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة، فتلقى الولد عليه، وعلى الوجه الثاني معناه: لا تضارر، أي: لا يفعل الأب الضرار بالأم فينزع الولد منها مع رغبتها في إمساكها وشدة

محبتها له، وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِۦ﴾ أي: ولا تفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقي الولد عليه، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد.

فإن قيل: لم قال ﴿تُضَآرَّ﴾ والفعل لواحد؟

قلنا لوجوه: أحدها: أن معناه المبالغة، فإن إيذاء من يؤذيك أقوى من إيذاء من لا يؤذيك، والثاني: لا يضار الأم والأب بأن لا ترضع الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها، والثالث: أن المقصود لكل واحد منهما بإضرار الولد إضرار الآخر، فكان ذلك في الحقيقة مضارة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ وإن كان خبرًا في الظاهر، لكن المراد منه النهي، وهو يتناول إساءتها إلى الولد بترك الرضاع، وترك التعهد والحفظ.

وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِۦ﴾ يتناول كل المضار، وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهي به أرأف، وقد يكون بأن يضيق عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء إليها العشرة فيحملها ذلك على إضرارها بالولد، فكل ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فاعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافًا إلى كل واحد من هؤلاء، والعلماء لم يدعوا وجهًا يمكن القول به إلا وقال به بعضهم.

فالقول الأول: وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد وارث الأب، وذلك لأن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وما بينهما اعتراض لبيان المعروف، والمعنى أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة، يعني إن مات المولود له لزم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور، وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار، قال أبو مسلم الأصفهاني هذا القول ضعيف، لأنا إذا حملنا اللفظ على وارث الولد والولد أيضًا وارثه، أدى إلى وجوب نفقته على غيره، حال ماله مال ينفق منه وإن هذا غير جائز، ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالاً فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف، ويدفع الضرار عنه، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب.

القول الثاني: أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجبًا على الأب وهذا قول الحسن وقتادة وأبي مسلم والقاضي، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه أي وارث هو؟ فقيل: هو العصبات دون الأم، والإخوة من الأم، وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم، وقيل: هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث، وهو قول قتادة وابن أبي ليلى، قالوا: النفقة على قدر الميراث، وقيل: الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، واعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين وارث ووارث، لأنه تعالى أطلق اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم،

كما أن البعيد كالقريب، والنساء كالرجال، ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بإيجاب الحق لها، لصح أيضًا دخولها تحت الكلام، لأنها قد تكون وارث كغيرها.

القول الثالث: المراد من الوارث الباقي من الأبوين، وجاء في الدعاء المشهور: واجعله الوارث منا، أي: الباقي وهو قول سفيان وجماعة.

القول الرابع: أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفى، فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله، وإن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه، ولا يجبر على نفقة الصبي إلا الوالدان، وهو قول مالك والشافعي.

أما قوله تعالى: ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فقيل من النفقة والكسوة عن إبراهيم، وقيل: من ترك الإضرار عن الشعبي والزهري والضحاك، وقيل: منهما عن أكثر أهل العلم.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾

فاعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في الفصال قولان؛ الأول: أنه الفطام لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وإنما سمي الفطام بالفصال لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات، قال المبرد: يقال فصل الولد عن الأم فصلاً وفصالاً، وقرئ بهما في قوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ﴾ والفصال أحسن، لأنه إذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه، فبينهما فصال نحو: القتال والضراب، وسمي الفصيل فصيلاً لأنه مفصول عن أمه، ويقال: فصل من البلد إذا خرج عنه وفارقه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] واعلم أن حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين.

واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار، ثم اختلفوا فمنهم من قال: المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز، ومنهم من قال: إنها تدل على أن الفطام قبل الحولين جائز، وبعده أيضًا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

حجة القول الأول أن ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضًا دليلاً على جواز الزيادة على الحولين وإذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط.

وحجة القول الثاني أن الولد قد يكون ضعيفًا فيحتاج إلى الرضاع ويضر به فطمه كما يضر ذلك قبل الحولين، وأجاب الأولون أن حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب، والله أعلم.

القول الثاني: في تفسير الفصال: وهو أن أبا مسلم لما ذكر القول الأول قال: ويحتمل معنى آخر، وهو أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الأم والولد إذا حصل التراضي

والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر إلى الولد.

المسألة الثانية: التشاور في اللغة: استجماع الرأي، وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة، وشرت العسل استخرجته، وقال أبو زيد: شرت الدابة وأشرتها أي: أجريتها لاستخراج جريها، والشوار متاع البيت، لأنه يظهر للناظر، وقالوا: شورته فتشور، أي: خجلته، والشارة هيئة الرجل، لأنه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته، والإشارة إخراج ما في نفسك، وإظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لأن الأم قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والأب أيضًا قد يمل من إعطاء الأجرة على الإرضاع، فقد يحاول الفطام دفعًا لذلك، لكنهما قلما يتوافقان على الإضرار بالولد لغرض النفس، ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما، وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه إضرار بالولد، فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة، فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز إفطامه من الشرائط دفعًا للمضار عنه، ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالإذن بل قال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا يدل على أن الإنسان كلما كان أكثر ضعفًا كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع، بين أنه يجوز العدول في هذا الباب عن الأم إلى غيرها، **ثم في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): استرضع منقول من أرضع، يقال: أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي، فتعديه إلى مفعولين، كما تقول: أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة، والمعنى: أن تسترضعوا المراضع أولادكم، فحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه، كما تقول: استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته، وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الأول، وقال الواحدي: ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ﴾ أي: لأولادكم، وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع، لأنه لا يكون إلا للأولاد، ولا يجوز دعوت زيدًا وأنت تريد لزيد، لأنه تلبيس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع، ونظير حذف اللام قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي كالوا لهم أو وزنوا لهم.

المسألة الثانية: اعلم أنا قد بينا أن الأم أحق بالإرضاع، فأما إذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها إلى غيرها، منها ما إذا تزوجت آخر، فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن

والأزواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجًا وامرأته زوجًا له، وربما ألحقوا بها الهاء.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَالَّذِينَ﴾ مبتدأ ولا بد له من خبر، واختلفوا في خبره على أقوال؛ الأول: أن المضاف محذوف والتقدير: وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن، والثاني: وهو قول الأخفش التقدير: يتربصن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره كقوله: السمن منوان بدرهم، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، والثالث: وهو قول المبرد: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا، أزواجهم يتربصن، قال: وإضمار المبتدأ ليس بغريب، قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾ [الحج: ٧٢] يعني: هو النار، وقوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

فإن قيل: أنتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافًا، وليس ذلك شيئًا واحدًا بل شيئان، والأمثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد.

قلنا: كما ورد إضمار المبتدأ المفرد، فقد ورد أيضًا إضمار المبتدأ المضاف، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ۝ مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] والمعنى: تقلبهم متاع قليل، الرابع: وهو قول الكسائي والفراء، أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ مبتدأ، إلا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد إليهم، بل ببيان حكم عائد إلى أزوجهم، فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرًا، وأنكر المبرد والزجاج ذلك، لأن مجيء المبتدأ بدون الخبر محال.

المسألة الثالثة: قد بينا فيما تقدم معنى التربص، وبينا الفائدة في قوله: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وبينا أن هذا وإن كان خبرًا إلا أن المقصود منه هو الأمر، وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَعَشْرًا﴾ مذكور بلفظ التأنيث مع أن المراد عشرة أيام، وذكروا في العذر عنه وجوهًا، الأول: تغليب الليالي على الأيام، وذلك أن ابتداء الشهر يكون من الليل، فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت، لأن الأوائل أقوى من الثواني، قال ابن السكيت: يقولون: صمنا خمسًا من الشهر، فيغلبون الليالي على الأيام، إذ لم يذكروا الأيام، فإذا أظهروا الأيام قالوا: صمنا خمسة أيام، الثاني: أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه، ومثل هذه الأيام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة، كقولهم: خرجنا ليالي الفتنة، وجئنا ليالي إمارة الحجاج، والثالث: ذكره المبرد، وهو أنه إنما أنث العشر لأن المراد به المدة، معناه: وعشر مدد، وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة، الرابع: ذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر الآية، فقال: إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للأزواج، فيتأول العشرة بالليالي، وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم.

المسألة الخامسة: روي عن أبي العالية أن الله سبحانه إنما حد العدة بهذا القدر لأن الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الأربعة، وهو أيضًا منقول عن الحسن البصري.

الرضاع، ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر، ومنها أن تأتي المرأة قبول الولد إيذاء للزوج المطلق وإيحاشًا له، ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها، فعند أحد هذه الوجوه إذا وجدنا مرضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الأم إلى غيرها، فأما إذا لم نجد مرضعة أخرى، أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الإرضاع واجب على الأم.

أما قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وحده (ما أتيتم) مقصورة الألف، والباقون ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ ممدودة الألف، أما المد فتقديره: ما آتيتموه المرأة أي: أردتم إيتاءه، وأما القصر فتقديره: ما آتيتم به، فحذف المفعولان في الأول وحذف لفظة (به) في الثاني لحصول العلم بذلك، وروى شيبان عن عاصم (ما أوتيتم) أي: ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

المسألة الثانية: ليس التسليم شرطًا للجواز والصحة، وإنما هو ندب إلى الأولى والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلى المرضعة يدًا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببًا لصلاح حال الصبي، والاحتياط في مصالحه، ثم إنه تعالى ختم الآية بالتحذير، فقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

الحكم الثالث عشر: عدة الوفاة

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: يتوفون معناه: يموتون ويقبضون، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وأصل التوفي: أخذ الشيء وافيًا كاملًا، فمن مات فقد وجد عمره وافيًا كاملًا، ويقال: توفي فلان، وتوفي إذا مات، فمن قال: تُوفي. كان معناه: قُبض وأُخذ، ومن قال: تُوفى. كان معناه توفى أجله واستوفى أكله وعمره وعليه قراءة علي عليه السلام: (يتوفون) بفتح الياء.

وأما قوله: ﴿وَيَذَرُونَ﴾ معناه: يتركون، ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك تركًا، ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه، فهذان الفعلان الغابر والأمر منهما موجودان، يقال: فلان يدع كذا ويذر، ويقال: دعه وذره، أما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما،

المسألة السادسة: اعلم أن هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها إلا في صورتين؛ إحداهما: أن تكون أمة فإنها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة، وقال أبو بكر الأصم: عدتها عدة الحرائر، وتمسك بظاهر الآية، وأيضًا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلاً عن هذه المدة، ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة، فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه، وسائر الفقهاء قالوا: التنصيف في هذه المدة ممكن، وفي وضع الحمل غير ممكن، فظهر الفرق.

الصورة الثانية: أن يكون المراد إن كانت حاملاً فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل، فإذا وضعت الحمل حلت، وإن كان بعد وفاة الزوج بساعة، وعن علي عليه السلام: تتربص أبعد الأجلين، والدليل عليه القرآن والسنة:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾، والشافعي لم يقل بذلك لوجهين؛ الأول: أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه، لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى، كما أن التي توفى عنها زوجها قد تكون حاملاً وقد لا تكون، ولما كان الأمر كذلك امتنع جعل إحدى الآيتين مخصصة للأخرى، والثاني: أن قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] إنما ورد عقيب ذكر المطلقات، فربما يقول قائل: هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها. فلهذين السببين لم يعول الشافعي في الباب على القرآن، وإنما عول على السنة، وهي ما روى أبو داود بإسناده أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب، فقال لها بعض الناس: ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فسألت النبي ﷺ عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، فأمرني بالتزوج إن بدا لي [(١)].

إذا عرفت هذا الأصل فههنا تفاريع:

الأول: لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة، وقال ابن عباس: لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لأن الآية عامة في حق الكل.

الحكم الثاني: إذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها، وإن لم تر عادتها من الحيض فيها، وقال مالك: لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الأيام، مثلاً إن كانت عادتها أن تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة أربع حيض، وإن كانت عادتها أن تحيض

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (المغازي) باب (منه) (٧/ ٣٦٠) حديث رقم (٣٩٩١) معلقًا بتمامه وموصولاً مختصرًا في كتاب (الطلاق) باب (وأولات الأحمال...) ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل) (٢/ ١١٢٢/ ٥٦) كلاهما من طريق يونس... به.

في كل شهرين مرة فعليها حيضتان، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة، وإن كانت عادتها أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فهاهنا تكفيها الشهور، حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافيًا، ثم قال الشافعي: إنها إن ارتابت استبرأت نفسها من الريبة، كما أن ذات الإقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحتاط.

الحكم الثالث: إذا مات الزوج فإن كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة، ثم تكمل الشهر الأول بالخامس ثلاثين يومًا، ثم تضم إليها عشرة أيام، وإن مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس.

المسألة السابعة: أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول، وإن كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الأصفهاني فإنه أبى نسخها، وسنذكر كلامه من بعد إن شاء الله تعالى، والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول، إذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول، وإنما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى.

المسألة الثامنة: اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة، فقال بعضهم: ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الأيام في العدة، واحتجوا بأنه تعالى قال: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ ولا يحصل إلا إذا قصدت هذا التربص، والقصد إلى التربص لا يحصل إلا مع العلم بذلك، والأكثرون قالوا: السبب هو الموت، فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى، قالوا: والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة.

المسألة التاسعة: المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح، والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه: والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لأنه ليس فيه بيان أنها تتربص في أي شيء إلا أنا نقول: الامتناع عن النكاح مجمع عليه، وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة والحاجة، وأما ترك التزين فهو واجب، لما روي عن عائشة وحفصة أن رسول الله ﷺ قال: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا»** (١) وقال الحسن والشعبي: هو غير واجب لأن الحديث يقتضي حل الإحداد لا وجوبه والله أعلم.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الطلاق) باب (تحد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا) (٩/ ٣٩٤) حديث رقم (٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦)، ومسلم في كتاب (الطلاق) باب (وجوب الإحداد في عدة الوفاة) (٢/ ٥٨/ ١١٢٣) جميعًا من طريق مالك. . . به.

واحتجوا بما روي عن أسماء بنت عميس قالت: قال رسول الله ﷺ: **«وتلبثي ثلاثًا ثم اصنعي ما شئت»** (١).

المسألة العاشرة: احتج من قال: إن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ فقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ خطاب مع المؤمنين، فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط.

وجوابه: أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع أنه كان منذرًا للكل، لقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

واما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فالمعنى: إذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم، قيل: الخطاب مع الأولياء لأنهم الذين يتولون العقد، وقيل: خطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين، وذلك لأنهن إن تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك إن قدر على المنع، فإن عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان، وذلك لأن المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الأول، وفي الآية وجه ثالث وهو أنه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ تقديره: لا جناح على النساء وعليكم، ثم قال: ﴿فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ أي: ما يحسن عقلاً وشرعًا لأنه ضد المنكر الذي لا يحسن، وذلك هو الحلال من التزوج إذا كان مستجمعًا لشرائط الصحة، ثم ختم الآية بالتهديد، فقال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾.

بقي في الآية مسائل:

المسألة الأولى: تمسك بعضهم في وجوب الإحداد على المرأة بقوله تعالى: ﴿فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ فإن ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله، والنكاح ليس كذلك، فإنه لا يتم إلا مع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما.

المسألة الثانية: تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي، قالوا: إنها إذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزًا لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ وإضافة الفعل إلى الفاعل محمول على المباشرة، لأن هذا هو الحقيقة في اللفظة، وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه في أن هذا النكاح لا يصح إلا من الولي لأن قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ خطاب مع الأولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح إلا من الولي وإلا لما صار مخاطبًا بقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ وبالله التوفيق.

---

(١) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٦/ ٤٣٨) حديث رقم (٢٧٥٠٨)، وابن حبان في (صحيحه) (٧/ ٤١٨) حديث رقم (٣١٤٨)، والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/ ٤٣٨) حديث رقم (١٥٣٠٠) جميعًا من طريق عبد الله بن شداد عن إسحاق بنت عميس... به.

الحكم الرابع عشر: خطبة النساء

قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التعريض في اللغة ضد التصريح، ومعناه: أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده، ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح، وأصله من عرض الشيء وهو جانبه، كأنه يحوم حوله ولا يظهره، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا:

وحسْبك بالتّسليم مني تقاضيا

والتعريض قد يسمى تلويحًا لأنه يلوح منه ما يريد، والفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلامًا يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك، وأما الخطبة فقال الفراء: الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك: أنه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس، وفي اشتقاقه وجهان؛ الأول: أن الخطب هو الأمر؛ والشأن يقال: ما خطبك؟ أي: ما شأنك؟ فقولهم: خطب فلان فلانة، أي: سألها أمرًا وشأنا في نفسها، الثاني: أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام، يقال: خطب المرأة خطبة لأنه خاطب في عقد النكاح، وخطب خطبة أي: خاطب بالزجر والوعظ، والخطب: الأمر العظيم، لأنه يحتاج فيه إلى خطاب كثير.

المسألة الثانية: النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام؛ أحدها: التي تجوز خطبتها تعريضًا وتصريحًا وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد؛ لأنه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها، بل يستثنى عنه صورة واحدة، وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لاَ يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ»[1] ثم هذا الحديث وإن ورد مطلقًا لكن فيه ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: إذا خطب امرأته فأجيب إليه صريحًا هاهنا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (النكاح) باب (لا يخطب على خطبة أخيه) (٩/ ١٠٥) حديث رقم (٥١٤٢) من طريق ابن جريج . . . به، ومسلم في كتاب (النكاح) باب (تحريم الخطبة على خطبة أخيه) (٢/ ٢٩/ ١٠٣٢) من طريق الليث . . . به جميعًا عن نافع . . . به.

الحالة الثانية: إذا وجد صريح الإباء عن الإجابة فههنا يحل لغيره أن يخطبها .

الحالة الثالثة: إذا لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد . للشافعي هاهنا قولان ؛ أحدهما : أنه يجوز للغير خطبتها ، لأن السكوت لا يدل على الرضا ، والثاني : وهو القديم وقول مالك : أن السكوت وإن لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضًا على الكراهة ، فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة .

القسم الثاني: التي لا تجوز خطبتها لا تصريحًا ولا تعريضًا ، وهي ما إذا كانت منكوحة الغير لأن خطبته إياها ربما صارت سببًا لتشويش الأمر على زوجها من حيث أنها إذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج ، والتسبب إلى هذا حرام ، وكذا الرجعة فإنها في حكم المنكوحة ، بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها ولعانها ، وتعتد منه عدة الوفاة ، ويتوارثان .

القسم الثالث: أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية ، وهي أيضًا على ثلاثة أقسام :

القسم الأول: التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضًا لا تصريحًا ، أما جواز التعريض فلقوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ وظاهره أنه للمتوفى عنها زوجها ، لأن هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية ، أما أنه لا يجوز التصريح ، فقال الشافعي : لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ، ثم المعنى يؤكد ذلك ، وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح ، فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار عن انقضاء العدة قبل أوانها بخلاف التعريض فإنه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك إلى الكذب .

القسم الثاني: المعتدة عن الطلاق الثلاث ، قال الشافعي رحمه الله في (الأم) : ولا أحب التعريض لخطبتها ، وقال في (القديم) و(الإملاء) : يجوز لأنها ليست في النكاح ، فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة ، فإن عدتها تنقضي بالأشهر أما ههنا تنقضي عدتها بالإقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب ، وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي .

القسم الثالث: البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها ، وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو إعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح ؛ لأنه لما كان له نكاحها في العدة فالتصريح أولى ، وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح ، وفي التعريض قولان ؛ أحدهما : يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثًا ، والثاني : وهو الأصح أنه لا يحل لأنها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية .

المسألة الثالثة : قال الشافعي : والتعريض كثير ، وهو كقوله : رب راغب فيك ، أو من يجد مثلك؟ أو لست بأيم وإذا حللت فأدريني ، وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض : إنك

لجميلة وإنك لصالحه، وإنك لنافعة، وإن من عزمي أن أتزوج، وإني فيك لراغب.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ فاعلم أن الإكنان الإخفاء والستر قال الفراء: للعرب في أكننت الشيء أي سترته لغتان: كننته وأكننته في الكن وفي النفس بمعنى، ومنه: ﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ [النمل: ٧٤]، و﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] وفرق قوم بينهما، فقالوا: كننت الشيء إذا صنته حتى لا تصيبه آفة، وإن لم يكن مستورًا يقال: در مكنون، وجارية مكنونة، وبيض مكنون، مصون عن التدحرج وأما أكننت فمعناه أضمرت، ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستره عن غيره، وهو ضد أعلنت وأظهرت، والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها.

فإن قيل: إن التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئًا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ جاريًا مجرى إيضاح الواضحات.

قلنا: ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال، ثم قال: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ والمراد أنه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل، فالآية الأولى إباحة للتعريض في الحال، وتحريم للتصريح في الحال، والآية الثانية إباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة، ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك، فقال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني، فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: أين المستدرك بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ الجواب: هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه، تقديره: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ فاذكرونهن ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ﴾.

السؤال الثاني: ما معنى السر؟

والجواب: أن السر ضد الجهر والإعلان، فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى: ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفًا بوصف كونه سرًا، أما على التقدير الأول وهو أظهر التقديرين، فالمواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهرًا عن أن تكون مواعدة بشيء من المنكرات، وهاهنا احتمالات؛ الأول: أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى: أن أول الآية إذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة، الثاني: أن يواعدها بذكر الجماع والرفث، لأن ذكر ذلك بين الأجنبي والأجنبية غير جائز، قال تعالى لأزواج

النبي ﷺ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: لا تقلن من أمر الرفث شيئًا ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، الثالث: قال الحسن: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه، وقال: إن المواعدة محرمة بالإطلاق فحمل الكلام ما يخص به الخاطب حال العدة أولى.

والجواب: روى الحسن أن الرجل يدخل على المرأة، وهو يعرض بالنكاح فيقول لها: دعيني أجامعك فإذا أتممت عدتك أظهرت نكاحك، فالله تعالى نهى عن ذلك، الرابع: أن يكون ذلك نهيًا عن أن يسار الرجل المرأة الأجنبية، لأن ذلك يورث نوع ريبة فيها، الخامس: أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحدًا سواها.

أما إذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه؛ الأول: السر الجماع قال امرؤ القيس:

وأن لا يشهد السر أمثالي

وقال الفرزدق:

موانع للإسرار إلا من أهلها ... ويخلفن ما ظن الغيور المشغف

أي: الذي شغفه بهن، يعني أنهن عفائف يمنعن الجماع إلا من أزواجهن، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد لا يصف نفسه لها فيقول: آتيك الأربعة والخمسة، الثاني: أن يكون المراد من السر النكاح، وذلك لأن الوطء يسمى سرًّا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ ففيه سؤال، وهو أنه تعالى بأي شيء علق هذا الاستثناء؟

وجوابه: أنه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض، ثم نهى عن المسارة معها دفعًا للريبة والغيبة استثنى عنه أن يساررها بالقول المعروف، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان بها، والاهتمام بشأنها، والتكفل بمصالحها، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدًا لذلك التعريض والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

اعلم أن في لفظ العزم وجوهًا؛ الأول: أنه عبارة عن عقد القلب على فعل من الأفعال، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] واعلم أن العزم إنما يكون عزمًا على الفعل، فلا بد في الآية من إضمار فعل، وهذا اللفظ إنما يعدى إلى الفعل بحرف على فيقال: فلان عزم على كذا إذا ثبت هذا كان تقدير الآية: ولا تعزموا على عقدة النكاح، قال سيبويه: والحذف في هذه الأشياء لا يقاس، فعلى هذا تقدير الآية: ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب

أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فإن العزم متقدم على المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن العزم فلأن يكون النهي متأكدًا عن الإقدام على المعزوم عليه أولى.

القول الثاني: أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب، يقال: عزمت عليكم، أي: أوجبت عليكم ويقال: هذا من باب العزائم لا من باب الرخص، وقال عليه الصلاة والسلام: «**عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا**» (١) وقال: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**» (٢) ولذلك فإن العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى، وبالوجه الأول لا يجوز.

إذا عرفت هذا فنقول: الإيجاب سبب الوجود ظاهرًا، فلا يبعد أن يستفاد لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أي: لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه، ولا تفرغوا منه فعلاً، حتى يبلغ الكتاب أجله، وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين.

القول الثالث: قال القفال رحمه الله: إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح، لأن المعنى: لا تعزموا عليهن عقدة النكاح، أي: لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح، كما تقول: عزمت عليك أن تفعل كذا.

فأما قوله تعالى: ﴿عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ فاعلم أن أصل العقد الشد، والعهود والأنكحة تسمى عقودًا لأنها تعقد كما يعقد الحبل.

أما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾

ففي الكتاب وجهان:

الأول: المراد منه: المكتوب، والمعنى: تبلغ العدة المفروضة آخرها، وصارت منقضية، والثاني: أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته، وإنما حسن أن يعبر عن معنى: فرض،

---

(١) **حسن**: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة) باب (زكاة السائمة) (٢/ ١٠٣) حديث رقم (١٥٧٥)، والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (عقوبة مانع الزكاة) (٥/ ١٧/ ١٨) حديث رقم (٢٤٤٣)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ٢/ ٤)، والدارمي في كتاب (الزكاة) باب (ليس في عوامل الإبل صدقة) (١/ ٤٤١) حديث رقم (١٦٧٧) جميعًا من طريق بهز بن حكيم... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه البيهقي في (سننه الكبرى) (٣/ ١٤٠) حديث رقم (٥١٩٩) وفي (شعب الإيمان) (٣/ ٤٠٣) حديث رقم (٣٨٨٩) كلاهما من طريق يونس بن عقبة عن حرب بن قيس عن نافع عن بن عمر... به، ورواه الطبراني في (الأوسط) (٨/ ٨٢) حديث رقم (٨٠٣٢)، وأبو يعلى في (معجمه) (١/ ١٤٢) حديث رقم (١٥٤) كلاهما من طريق عمر بن عبيد بياع الخمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به، ورواه أيضًا الطبراني في (الكبير) (١٠/ ٨٤) حديث رقم (١٠٠٣٠) من طريق شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، ورواه أيضًا (١١/ ٣٢٣) حديث رقم (١١٨٨٠) من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس... به مرفوعًا. وصححه الألباني في (صحيح الترغيب) (١٠٦٠) من رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وأيضًا في (صحيح الجامع) (٢٧٦٦) من رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

بلفظ ﴿كُتِبَ﴾ لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وآكد وقوله: ﴿حَتَّىٰ﴾ هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الخطر المتقدم، لأن من حق الغاية ضربت للحظر أن تقتضي زواله.

ثم إنه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالمًا بالسر والعلانية، وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد، فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

الحكم الخامس عشر: حكم المطلقة قبل الدخول

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

اعلم أن أقسام المطلقات أربعة؛ أحدها: المطلقة التي تكون مفروضًا لها ومدخولاً بها، وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر، وأن عدتهن ثلاثة قروء.

والقسم الثاني: من المطلقات ما لا يكون مفروضًا ولا مدخولاً بها، وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية، وذكر أنه ليس لها مهر، وأن لها المتعة بالمعروف.

والقسم الثالث: من المطلقات: التي يكون مفروضًا لها، ولكن لا يكون مدخولاً بها، وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية، وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الأحزاب أنه لا عدة عليها البتة، فقال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

القسم الرابع: من المطلقات: التي تكون مدخولاً بها، ولكن لا يكون مفروضًا لها، وحكم هذا القسم مذكور في قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] أيضًا القياس الجلي دال عليه وذلك لأن الأمة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل، فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم، فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية، ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى، فيقال: إن عقد النكاح يوجب بدلاً على كل حال، ثم ذلك البدل إما أن يكون مذكورًا أو غير مذكور، فإن كان البدل مذكورًا، فإن حصل الدخول استقر كله، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية، وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق، وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية. فإن لم يكن البدل مذكورًا فإن لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله

تعالى حكمها في هذه الآية، وحكمها أنه لا مهر لها، ولا عدة عليها، ويجب عليه لها المتعة، وإن حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات، إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل، ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير:

أما قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ فهذا نص في أن الطلاق جائز، واعلم أن كثيرًا من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان أن الجمع بين الثلاث ليس بحرام، قالوا: لأن قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يتناول جميع أنواع التطليقات، بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فيقال: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا إذا طلقتموهن ثلاث طلقات فإن هناك يثبت الجناح، قالوا: وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فثبت أن قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يتناول جميع أنواع التطليقات، أعني حال الإفراد وحال الجمع، وهذا الاستدلال عندي ضعيف، وذلك لأن الآية دالة على الإذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود، ويكفي في العمل به إدخاله في الوجود مرة واحدة، ولهذا قلنا: إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ولهذا قلنا: إنه إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط؛ فثبت أن هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع، وأما الاستثناء الذي ذكروه فنقول: يشكل هذا بالأمر فإنه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين، مع أنه يصح أن يقال: صل إلا في الوقت الفلاني وصم إلا في اليوم الفلاني، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (تماسوهن) بالألف على المفاعلة، وكذلك في الأحزاب والباقون ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ بغير ألف، حجة حمزة والكسائي أن بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعًا وأيضًا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وهو إجماع وحجة الباقين إجماعهم على قوله: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧] ولأن أكثر الألفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ [الرحمن: ٥٦] وكقوله: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] وأيضًا المراد من هذا المس: الغشيان، وذلك فعل الرجل، ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان، وأما ما جاء في الظهار من قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار، وبعض من قرأ: (تماسوهن) قال: إنه بمعنى ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ لأن فاعل قد يراد به فعل، كقوله: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وهو كثير.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضًا بعد المسيس.

وجوابه من وجوه؛ الأول: أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقًا، وهذا الإطلاق

غير ثابت بعد المسيس، فإنه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض، ولا في الطهر الذي جامعها فيه، فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الإطلاق، وحل الطلاق على الإطلاق لا يثبت إلا بشرط عدم المسيس، صح ظاهر اللفظ.

الوجه الثاني: في الجواب قال بعضهم: إن ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ بمعنى الذي والتقدير: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن، إلا أن ﴿مَا﴾ اسم جامد لا يتصرف، ولا يبين فيه الإعراب ولا العدد، وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ﴿مَا﴾ شرطًا، فزال السؤال.

الوجه الثالث في الجواب: ما يدور حوله القفال رحمه الله، وحاصله يرجع إلى ما أقوله، وهو أن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر، فتقدير الآية: لا مهر عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة، بمعنى: لا يجب المهر إلا بأحد هذين الأمرين، فإذا فقدا جميعًا لم يجب المهر، وهذا كلام ظاهر إلا أنا نحتاج إلى بيان أن قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾ معناه لا مهر، فنقول: إطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه، وأما بيان الاحتمال فهو أن أصل الجناح في اللغة هو الثقل، يقال: أجنحت السفينة إذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحًا لما فيه من الثقل، قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] إذا ثبت أن الجناح هو الثقل، ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحًا، فثبت أن اللفظ محتمل له، وإنما قلنا: إن الدليل دل على أنه هو المراد لوجهين؛ الأول: أنه تعالى قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ نفى الجناح محدودًا إلى غاية وهي إما المسيس أو الفرض، والتقدير: فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين ثم إن الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين هو لزوم المهر، فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر، الثاني: أن تطليق النساء قبل المسيس على قسمين؛ أحدهما: الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر، وهو المذكور في هذه الآية، والثاني: الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧] ثم إنه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا، فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال: الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم.

واعلم أنا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية أن أقسام المطلقات أربعة، وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها، لأنه لما صار تقدير الآية: لا مهر إلا عند المسيس أو عند التقدير، عرف منه أن التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضًا لها لا يجب لها المهر، وعرف أن التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضًا لها والتي تكون مفروضًا لها ولا تكون ممسوسة يجب

لكل واحدة منهما المهر، فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الثلاثة.

وأما القسم الرابع: وهي التي تكون ممسوسة ومفروضًا لها، فبيان حكمه مذكور في الآية المتقدمة، وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك.

المسألة الثالثة: قال أبو بكر الأصم والزجاج: هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير المهر جائز، وقال القاضي: إنها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة، أما بيان دلالتها على الصحة، فلأنه لو لم يكن صحيحًا لم يكن الطلاق مشروعًا، ولم تكن المتعة لازمة، وأما أنها لا تدل على الجواز، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز، بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح.

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن المراد من المسيس في هذه الآية الدخول، قال أبو مسلم: وإنما كنى تعالى بقوله: ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ عن المجامعة تأديبًا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فالمعنى يقدر لها مقدارًا من المهر يوجبه على نفسه، لأن الفرض في اللغة هو التقدير، وذكر كثير من المفسرين أن ﴿أَوْ﴾ ههنا بمعنى الواو، ويريد: ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة، كقوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات: ١٤٧] وأنت إذا تأملت فيما لخصناه علمت أن هذا التأويل متكلف، بل خطأ قطعًا والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ فاعلم أنه تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس، والتقدير بين أن المتعة لها واجبة، وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦].

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المطلقات قسمان، مطلقة قبل الدخول، ومطلقة بعد الدخول، أما المطلقة قبل الدخول ينظر إن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها، وإن كان قد فرض لها فلا متعة، لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة، ولو كانت واجبة لذكرها، وقال ابن عمر: لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر، وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض، فهل تستحق المتعة، فيه قولان: قال في (القديم) وبه قال أبو حنيفة: لا متعة لها، لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول، وقال في (الجديد): بل لها المتعة، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام، والحسن بن علي، وابن عمر، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٤١] وقال تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾[الأحزاب: ٢٨] وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي ﷺ، وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس، لأنها استحقت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم

تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للإيحاش بالفراق.

المسألة الثانية: مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المتعة واجبة، وهو قول شريح والشعبي والزهري، وروي عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لا يرونها واجبة، وهو قول مالك لنا قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وظاهر الأمر للإيجاب، وقال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ فجعل ملكًا لهن أو في معنى الملك، وحجة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فجعل هذا من باب الإحسان وإنما يقال: هذا الفعل إحسان إذا لم يكن واجبًا فإن وجب عليه أداء دين فأداه لا يقال إنه أحسن، وأيضًا قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: ٩١]وهذا يدل على عدم الوجوب، والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لأنه تعالى قال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فذكره بكلمة ﴿عَلَى﴾ وهي للوجوب، ولأنه إذا قيل: هذا حق على فلان، لم يفهم منه الندب بل الوجوب.

المسألة الثالثة: أصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعًا غير باق بل منقضيًا عن قريب، ولهذا يقال: الدنيا متاع، ويسمى التلذذ تمتعًا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث.

أما قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿ٱلْمُوسِعِ﴾ الغني الذي يكون في سعة من غناه، يقال: أوسع الرجل إذا كثر ماله، واتسعت حاله، ويقال: أوسعه كذا أي: وسعه عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]وقوله: ﴿قَدَرُهُۥ﴾ أي: قدر إمكانه وطاقته، فحذف المضاف، والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير، وأقتر إذا افتقر.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم ﴿قَدْرُهُۥ﴾ بسكون الدال، والباقون قدره بفتح الدال، وهما لغتان في جميع معاني القدر، يقال: قدر القوم أمرهم يقدرونه قدرًا، وهذا قدر هذا، واحمل على رأسك قدر ما تطيق، وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرًا، وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدرًا، وقدرت على الأمر أقدر عليه قدرة، كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين، يقال: هم يختصمون في القدْر والقدَر، وخدمته بقدْر كذا وبقدَر كذا، قال الله تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]ولو حرك لكان جائزًا، وكذلك: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]ولو خفف جاز.

المسألة الثالثة: أن قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ يدل على أن تقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد، ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات، وبين أن الموسع يخالف المقتر، وقال الشافعي: المستحب على الموسع خادم، وعلى المتوسط ثلاثون درهمًا، وعلى

المقتر مقنعة، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة، وأي قدر أدى جاز في جانبي الكثرة والقلة، وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل، قال: لأن حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها، ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول، فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر، ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما، وهو قول القاضي، ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو بكر الرازي رحمه الله في المتعة: يعتبر حال الرجل، وفي مهر المثل حالها، وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله: و﴿عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ واحتج القاضي بقوله: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ فإن ذلك يدل على حالهما لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة.

المسألة الثانية: ﴿مَتَٰعَۢا﴾ تأكيد لمتعوهن، يعني: متعوهن تمتيعًا بالمعروف و﴿حَقًّا﴾ صفة لمتاعا أي: متاعًا واجبًا عليهم، أو حق ذلك حقًّا على المحسنين، وقيل: نصب على الحال من قدره لأنه معرفة، والعامل فيه الظرف، وقيل: نصب على القطع.

وأما قوله: ﴿عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه؛ أحدها: أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان: كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] والثاني: قال أبو مسلم: المعنى: أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه، والمحسن هو المؤمن، فيكون المعنى أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين، الثالث: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر، تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: مذهب الشافعي أن الخلوة لا تقرر المهر، وقال أبو حنيفة: الخلوة الصحيحة تقرر المهر، ويعني بالخلوة الصحيحة: أن يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا

شرعي، فالحسي نحو: الرتق والقرن والمرض، أو يكون معهما ثالث وإن كان نائمًا، والشرعي نحو: الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والإحرام المطلق سواء كان فرضًا أو نفلًا، حجة الشافعي أنّ الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر.

بيان المقدمة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ ليس كلامًا تامًّا بل لا بد من إضمار آخر ليتم الكلام، فأما أن يضمر (فنصف ما فرضتم ساقط)، أو يضمر (فنصف ما فرضتم ثابت) والأول هو المقصود، والثاني مرجوح لوجوه؛ أحدها: أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم ذلك الشيء ظاهرًا، فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق، لأنه غير منفي قبله، أما لو حملناه على السقوط، عملنا بقضية التعليق، لأنه منفي قبله وثانيها: أن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ يقتضي وجوب كل المهر عليه، لأنه لما التزم لزمه الكل لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] فلم تكن الحاجة إلى بيان ثبوت النصف قائمة لأن المقتضى لوجوب الكل مقتض أيضًا لوجوب النصف إنما المحتاج إليه بيان سقوط النصف، لأن عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل، فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج إلى البيان، فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب، وثالثها: أن الآية الدالة على وجوب إيتاء كل المهر قد تقدمت كقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٢٢٩] فحمل الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف، ورابعها: وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس، وكون الطلاق واقعًا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر، ولا يناسب وجوب شيء، فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط، لا ما يناسب الوجوب كان إضمار السقوط أولى، وإنما استقصينا في هذه الوجوه لأن منهم من قال: إن معنى الآية: فنصف ما فرضتم واجب، وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر، إلا من حيث دليل الخطاب، وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة، فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال.

بيان المقدمة الثانية: وهي أن ههنا وجد الطلاق قبل المسيس، هو أن المراد بالمسيس إما حقيقة المس باليد أو جعل كناية عن الوقاع، وأيهما كان فقد وجد الطلاق قبله، حجة أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠] إلى قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] وجه التمسك به من وجهين؛ الأول: هو أنه تعالى نهى عن أخذ المهر، ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق إلا أن توافقنا على أنه خص الطلاق قبل الخلوة، ومن ادعى التخصيص هاهنا فعليه البيان، والثاني: أن الله تعالى نهى عن أخذ المهر وعلل بعلة الإفضاء، وهي الخلوة، والإفضاء مشتق من الفضاء، وهو

المكان الخالي، فعلمنا أن الخلوة تقرر المهر.

وجوابنا عن ذلك: أن الآية التي تمسكوا بها عامة، والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ حال من مفعول ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ والتقدير: طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما لم تسقط النون من ﴿يَعْفُونَ﴾ وإن دخلت عليه ﴿أَن﴾ الناصبة للأفعال لأن ﴿يَعْفُونَ﴾ فعل النساء، فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم، والنون في ﴿يَعْفُونَ﴾ إذا كان الفعل مسندًا إلى النساء ضمير جمع المؤنث، وإذا كان الفعل مسندًا إلى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث، كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر، والساقط في ﴿يَعْفُونَ﴾ إذا كان للرجال الواو التي هي لام الفعل في ﴿يَعْفُونَ﴾ لا الواو التي هي ضمير الجمع، والله أعلم.

المسألة الثانية: المعنى: إلا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة: ما رآني ولا خدمته، ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئًا.

أما قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في الآية قولان؛ الأول: أنه الزوج، وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام، وسعيد بن المسيب، وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة.

والقول الثاني: أنه الولي، وهو قول الحسن، ومجاهد وعلقمة، وهو قول أصحاب الشافعي.

حجة القول الأول وجوه؛ الأول: أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت أو كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولي، والثاني: أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح، فإذا عقد حصلت العقدة، لأن بناء الفعلة يدل على المفعول، كالأكلة واللقمة، وأما المصدر فالعقد كالأكل واللقم، ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي، والثالث: أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ معناه: الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره، كما أن قوله: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] أي: نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره، كانت الجنة ثابتة له، فتكون مأواه، الرابع: ما روي عن جبير بن مطعم، أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل الصداق، وقال: أنا أحق

بالعفو، وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج.

حجة من قال: المراد هو الولي وجوه؛ الأول: أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر، وذلك يكون هبة، والهبة لا تسمى عفوًا، أجاب الأولون عن هذا من وجوه؛ أحدها: أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر إليها عند التزوج، فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها، وثانيها: سماه عفوًا على طريق المشاكلة، وثالثها: أن العفو قد يراد به التسهيل يقال: فلان وجد المال عفوًا صفوًا، وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وعلى هذا عفو الرجل أن يبعث إليها كل الصداق على وجه السهولة.

أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الأول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل إلا على بعض التقديرات، والله تعالى ندب إلى العفو مطلقا، وحمل المطلق على المقيد خلاف الأصل، وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن المرأة هو الإبراء وهذا عفو في الحقيقة، أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوًا؟

وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على إنسان شيئًا يقال إنه عفا عنه ومعلوم أنه ليس كذلك.

الحجة الثانية: للقائلين بأن المراد هو الولي هو أن ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ فلو كان المراد بقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ هو الزوج، لقال: أو تعفو على سبيل المخاطبة، فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة، علمنا أن المراد منه غير الزواج.

وأجاب الأولون بأن سبب العدول عن الخطاب إلى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو، والمعنى: إلا أن يعفو أو يعفو الزوج الذي حبسها بأن ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وإنما فارقها الزوج، فلا جرم كان حقيقًا بأن لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها.

الحجة الثالثة: للقائلين بأنه هو الولي هو أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح، وذلك لأن قبل النكاح كان الزوج أجنبيًا عن المرأة، ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه، فلا يكون له قدرة على إنكاحها البتة، وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على إيجاد الموجود بل له لا قدرة على إزالة النكاح، والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح، فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج، أما الولي فله قدرة على إنكاحها، فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج، ثم إن القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال: المراد هو الزوج.

أما الحجة الأولى: فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال

بنى الأمير دارًا، وضرب دينارًا، والظاهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء، والظاهر أن كل ما يتعلق بأمر التزوج فإن المرأة لا تخوض فيه، بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي، وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب أضيف العفو إلى الأولياء.

وأما الحجة الثانية: وهي قولهم: الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح، قلنا: العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] سلمنا أن العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة إنما حصلت وتكونت بواسطة العقد، وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء، فكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضًا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره.

وأما الحجة الثالثة: وهي قوله: إن المراد من الآية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابه: أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لأنه إذا قيل: فلان في يده الأمر والنهي والرفع والخفض فلا يراد به أن الذي في يده الأمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذا ههنا.

المسألة الثانية: للشافعي أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بالولي، وذلك لأن جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ إما الزوج وإما الولي، وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدرة له البتة على عقدة النكاح، فوجب حمله على الولي.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ هذا يفيد الحصر لأنه إذا قيل: بيده الأمر والنهي معناه أنه بيده لا بيد غيره، قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: ٦] أي لا لغيركم، فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره، وإذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: هذا خطاب للرجال والنساء جميعًا إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى، أما في اللفظ فلأنك تقول: قائم. ثم تريد التأنيث فتقول: قائمة. فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل، والدال على المؤنث فرع عليه، وأما في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبًا.

المسألة الثانية: موضع ﴿أَن﴾ رفع بالابتداء، والتقدير: والعفو أقرب للتقوى، واللام بمعنى (إلى).

المسألة الثالثة: معنى الآية: عفو بعضكم عن بعض أقرب إلى حصول معنى التقوى وإنما كان الأمر كذلك لوجهين الأول: أن من سمح بترك حقه فهو محسن، ومن كان محسنًا فقد

استحق الثواب، ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله. والثاني: أن هذا الصنع يدعوه إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة، لأن من سمح بحقه وهو له معرض تقربًا إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره يأخذ ما ليس له بحق، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ وليس المراد منه النهي عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك، فقال تعالى: ولا تتركوا الفضل والإفضال فيما بينكم، وذلك لأن الرجل إذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به، فإذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببًا لتأذيها منه، وأيضًا إذا كلف الرجل أن يبذل لها مهرًا من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سببًا لتأذيه منها، فندب تعالى كل واحد منهما إلى فعل يزيل ذلك التأذي عن قلب الآخر، فندب الزوج إلى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر إليها بالكلية، وندب المرأة إلى ترك المهر بالكلية، ثم إنه تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد على العادة المعلومة، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

الحكم السادس عشر: حكم الصلاة

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بيَّن للمكلفين ما بيَّن من معالم دينه، وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه؛ أحدها: أن الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى، وزوال التمرد عن الطبع، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والثاني: أن الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، والثالث: أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: أجمع المسلمون على أن الصلاة المفروضة خمسة، وهذه الآية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك، لأن قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ يدل على الثلاثة من حيث أن أقل الجمع ثلاثة، ثم إن قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ يدل على شيء أزيد من الثلاثة، وإلا لزم التكرار، والأصل عدمه، ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون أربعة، وإلا فليس لها وسطى، فلا بد وأن ينضم إلى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط، وأقل ذلك أن يكون خمسة، فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق، واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم إذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك بالدليل إن شاء الله تعالى إلا أن هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل

على أوقاتها، والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع:

الآية الأولى: قوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون، أراد به صلاة المغرب والعشاء ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ أراد صلاة الصبح ﴿وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] أراد به صلاة العصر ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ صلاة الظهر.

الآية الثانية: قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم قال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أراد صلاة الصبح.

الآية الثالثة: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠] فمن الناس من قال: هذه الآية تدل على الصلوات الخمس، لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها، فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [هود: ١١٤] فالمراد بطرفي النهار: الصبح، والعصر، وقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ﴾ المغرب والعشاء، وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر، لأن لفظ زلفًا جمع فأقله الثلاثة.

المسألة الثانية: اعلم أن الأمر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها، أعني طهارة البدن، والثوب، والمكان، والمحافظة على ستر العورة، واستقبال القبلة، والمحافظة على جميع أركان الصلاة، والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من أعمال القلوب أو من أعمال اللسان، أو من أعمال الجوارح، وأهم الأمور في الصلاة، رعاية النية فإنها هي المقصود الأصلي من الصلاة، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طها: ١٤] فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظًا على الصلاة وإلا فلا.

فإن قيل: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين، كالمخاصمة، والمقاتلة، فكيف المعنى ههنا؟

والجواب: من وجهين؛ أحدهما: أن هذه المحافظة تكون بين العبد والرب، كأنه قيل له: احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة وهذا كقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وفي الحديث: «**احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ**»(١)، الثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل: احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة، واعلم أن حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه؛ الأول: أن الصلاة تحفظه عن المعاصي، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء، والثاني: أن الصلاة تحفظه من البلايا والمحن، قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ﴾ [البقرة: ٤٥] وقال تعالى:

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤/ ٦٦٧) حديث رقم (٢٥١٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (١/ ٢٩٣) حديث رقم (٢٦٦٩) كلاهما من طريق حنش الصنعاني عن ابن عباس... به.

﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ١٢]ومعناه: إني معكم بالنصرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة، والثالث: أن الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ١١٠]ولأن الصلاة فيها القراءة، والقرآن يشفع لقارئه، وهو شافع مشفع، وفي الخبر: «**إنه تجيء البقرة وآل عمران كأنهما عمامتان فيشهدان ويشفعان**» وأيضًا في الخبر «**سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه**» والله أعلم.

المسألة الثالثة: اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب:

فالقول الأول:أن الله تعالى أمر بالمحافظة عليها، ولم يبين لنا أنها أي صلاة هي، وإنما قلنا: إنه لم يبين لأنه لو بين ذلك لكان إما أن يقال: إنه تعالى بينها بطريق قطعي، أو بطريق ظني والأول باطل لأنه بيان إما أن يكون بهذه الآية، أو بطريق آخر قاطع، أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلاً في هذه الآية، لأن عدد الصلوات خمس، وليس في الآية ذكر لأولها وآخرها، وإذا كان كذلك أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال: إنما هي الوسطى، وإما أن يقال: بيان حصل في آية أخرى أو في خبر متواتر، وذلك مفقود، وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز، لأن الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات، وهذه المسألة ليست كذلك، فثبت أن الله تعالى لم يبين أن الصلاة الوسطى ما هي، ثم قالوا: والحكمة فيه أنه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد، مع أنه تعالى لم يبينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها أنها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا إلى أداء الكل على نعت الكمال والتمام، ولهذا السبب أخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان، وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء، وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون المكلف خائفًا من الموت في كل الأوقات، فيكون آتيا بالتوبة في كل الأوقات، وهذا القول اختاره جمع من العلماء، قال محمد بن سيرين: إن رجلاً سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال: حافظ على الصلوات كلها تصبها، وعن الربيع بن خيثم أنه سأله واحد عنها، فقال: يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظًا على الوسطى، ثم قال الربيع: لو علمتها بعينها لكنت محافظًا لها ومضيعًا لسائرهن، قال السائل: لا. قال الربيع: فإن حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى.

القول الثاني: هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره أن الإيمان بضع وسبعون درجة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والصلوات المكتوبات دون الإيمان وفوق إماطة الأذى فهي واسطة بين الطرفين.

القول الثالث: أنها صلاة الصبح، وهذا القول من الصحابة قول علي عليه السلام، وعمر وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبي أمامة الباهلي، ومن التابعين قول طاوس، وعطاء، وعكرمة ومجاهد، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه؛ الأول: أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل، وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار، الثاني: أن هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الصبح، وقبل طلوع الشمس، وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة، ولا يكون الضوء أيضًا تامًّا، فكأنه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما، الثالث: أنه حصل في النهار التام صلاتان: الظهر والعصر، وفي الليل صلاتان: المغرب والعشاء، وصلاة الصبح كالمتوسط بين صلاتي الليل والنهار.

فإن قيل: فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا: إنا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، الرابع: أن الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق، وفي السفر عند الشافعي، وكذا المغرب والعشاء، وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد، فكان وقت الظهر والعصر وقتًا واحدًا ووقت المغرب والعشاء وقتًا واحدًا، ووقت الفجر متوسطًا بينهما، قال القفال رحمه الله: وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع إلى أن الناس يقولون: فلان وسط، إذا لم يمل إلى أحد الخصمين، فكان منفردًا بنفسه عنهما، والله أعلم، الخامس: قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] وقد ثبت بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر، وإنما جعلها مشهودًا لأنها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار.

إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين؛ أحدهما: أن الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر، فدل هذا على مزيد فضلها، ثم إنه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيد، فيغلب على الظن أن صلاة الفجر لما ثبت أنها أفضل بتلك الآية، وجب أن تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية، والثاني: أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار، فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا في صلاة الفجر، فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه، فكانت كالشيء المتوسط، السادس: أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ قرن هذه الصلاة بذكر القنوت، وليس في الشرع صلاة ثبت بالأخبار الصحاح القنوت فيها إلا الصبح، فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، السابع: لا شك أنه تعالى إنما أفردها بالذكر لأجل التأكيد، ولا شك أن صلاة الصبح أحوج الصلوات إلى التأكيد، إذ ليس في الصلاة أشق منها، لأنها تجب على الناس في ألذ أوقات النوم، حتى إن العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها، ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت، والعدول إلى استعمال الماء البارد، والخروج إلى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس، فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطى إذ هي

أشد الصلوات حاجة إلى التأكيد، الثامن: أن صلاة الصبح أفضل الصلوات، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح، إنما قلنا: إنها أفضل الصلوات لوجوه؛ أحدها: قوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالأسحار، ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الفرض، لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربه تعالى «لن يتقرب إلي المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم»(١) وذلك يقتضي أن أفضل الطاعات بعد الإيمان هو صلاة الصبح، وثانيها: ما روي فيها أن التكبيرة الأولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها، وثالثها: أنه ثبت بالأخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالأذان مرتين: مرة قبل طلوع الفجر، ومرة أخرى بعده وذلك لأن المقصود من المرة الأولى إيقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء، ورابعها: أن الله تعالى سماها بأسماء، فقال في بني إسرائيل: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وقال في النور: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ﴾ [النور: ٥٨] وقال في الروم: ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] وقال عمر بن الخطاب: المراد من قوله: ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩] صلاة الفجر وخامسها: أنه تعالى أقسم به فقال: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ١، ٢] ولا يعارض هذا بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢] فإنا إذا سلمنا أن المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيد، وهو قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] وقد بينا أن هذا التأكيد لم يوجد في العصر، وسادسها: أن التثويب في أذان الصبح معتبر، وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيعلتين: الصلاة خير من النوم مرتين، ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات، وسابعها: أن الإنسان إذا قام من منامه فكأنه كان معدومًا، ثم صار موجودًا، أو كان ميتًا، ثم صار حيًّا، بل كأن الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتًا، فصاروا أحياء، فإذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الأمر العظيم من كمال قدرة الله ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل، وظلمة النوم والغفلة، وظلمة العجز والخيرة، وأبدل الكل بالإحسان، فملأ العالم من النور، والأبدان من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة، فلا شك أن هذا الوقت أليق الأوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية، وإظهار الخضوع والذلة والمسكنة، فثبت بمجموع هذه البيانات أن صلاة الصبح أفضل الصلوات، فكان حمل الوسطى عليها أولى، التاسع: ما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن الصلاة الوسطى، فقال: كنا نرى أنها الفجر(٢). وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى صلاة الصبح ثم قال: هذه هي الصلاة الوسطى، العاشر: أن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (التواضع) (٥/ ٢٣٨٤) حديث رقم (٦١٣٧) من طريق عطاء عن أبي هريرة... بنحوه.

(٢) أخرجه الطحاوي في (شرح معاني الآثار) (١/ ١٧٤) من طريق سفيان عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش قال: قلت لعبيدة: سل لنا عليًا... فذكره.

سنن الصبح آكد من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرف التأكيد إليها أولى، فهذا جملة ما يستدل به على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح.

القول الرابع: قول من قال: إنها صلاة الظهر، ويروى هذا القول عن عمر وزيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد رضي الله عنهم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، واحتجوا عليه بوجوه الأول: أن الظهر كان شاقًّا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة إليه أولى، وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ كان يصلي بالهاجرة، وكانت أثقل الصلوات على أصحابه(١)، وربما لم يكن وراءه إلا الصف والصفان، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُحَرِّقَ عَلَى قَوْمٍ لاَ يَشْهَدُونَ الصَّلاَةَ** بيوتهم» فنزلت هذه الآية، والثاني: صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها، والثالث: أنها بين صلاتين نهاريتين: الفجر والعصر، الرابع: أنها صلاة بين البردين: برد الغداة وبرد العشي، الخامس: قال أبو العالية: صليت مع أصحاب النبي ﷺ الظهر، فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى، فقالوا التي صليتها(٢). السادس: روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ «**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَصَلاَةِ الْعَصْرِ**»(٣) وجه الاستدلال أنها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى، والمعطوف عليه قبل المعطوف، والتي قبل العصر هي الظهر، السابع: روي أن قومًا كانوا عند زيد بن ثابت، فأرسلوا إلى أسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى، فقال: هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة، الثامن: روي في الأحاديث الصحيحة أن أول إمامة جبريل للنبي ﷺ كانت في صلاة الظهر(٤)، فدل هذا على أنها أشرف الصلوات، فكان صرف التأكيد إليها أولى، التاسع: أن صلاة الجمعة هي أشرف الصلوات، وهي صلاة الظهر، فصرف المبالغة إليها أولى.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في وقت صلاة العصر) (١/ ٢١١) حديث رقم (٤١١)، وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٨٣)، والنسائي في (الكبرى) (٣٤١) (تحفة).

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢/ ٥٦٥) قال: حدثت عن عمار بن الحسن قال: حدثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع عن أبي العالية... فذكره.

(٣) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (المساجد) باب (الدليل لمن قال الصلاة الوسطي هي صلاة العصر) (١/ ٢٠٧/ ٤٣٧/ ٤٣٨)، وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في وقت صلاة العصر) (١/ ٢١٠) حديث رقم (٤١٠)، والترمذي في كتاب (تفسير القرآن) باب (من سورة البقرة) (١/ ٢٠١) حديث رقم (٢٩٨٢)، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح والنسائي في كتاب (الصلاة) باب (المحافظة على صلاة العصر) (١/ ٢٥٥) حديث رقم (٤٧١)، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٧٣/ ١٧٨)، ومالك في (موطئه) (١/ ٢٥/ ١٣٨)... عنه.

(٤) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (فرض الصلاة) (١/ ٢٠٣) حديث رقم (٣٩٣)، والترمذي في كتاب (الصلاة) باب (ما جاء في مواقيت الصلاة) (١/ ٢٧٨) حديث رقم (١٤٩)، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٣٣)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ١٩٣)، وابن خزيمة في (صحيحه) باب (ذكر الدليل على أن فرض الصلاة كانت على الأنبياء) (١/ ١٦٨) حديث رقم (٣٢٥).

القول الخامس: قول من قال: إنها صلاة العصر، وهو من الصحابة مروي عن علي عليه السلام وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، ومن الفقهاء: النخعي، وقتادة، والضحاك، وهو مروي عن أبي حنيفة، واحتجوا عليه بوجوه؛ الأول: ما روي عن علي عليه السلام أن النبي ﷺقال يوم الخندق: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الْوُسْطَى، مَلأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ، وَقُبُورَهُمْ نَارًا**»(١) وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة، وهو عظيم الوقع في المسألة، وفي صحيح مسلم: «**شَغَلُونَا عَنْ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى صَلاَةِ الْعَصْرِ**»(٢)ومن الفقهاء من أجاب عنه فقال: العصر وسط، ولكن ليس هي المذكورة في القرآن، فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر، وأحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة، كما أن الحرم حرمان: حرم مكة بالقرآن، وحرم المدينة بالسنة، وهذا الجواب متكلف جدًا، الثاني: قالوا روي في صلاة العصر من التأكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ فَاتَتْهُ صَلاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ**» وأيضًا أقسم الله تعالى بها فقال: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢]فدل على أنها أحب الساعات إلى الله تعالى، الثالث: أن العصر بالتأكيد أولى من حيث إن المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر، والسبب فيه أمران؛ أحدهما: أن وقت صلاة العصر أخفى الأوقات، لأن دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوؤه، ودخول الظهر بظهور الزوال، ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق، أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل، فلما كانت معرفته أشق لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر، الثاني: أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات، فكان الإقبال على الصلاة أشق، فكان صرف التأكيد إلى هذه الصلاة أولى.

الحجة الرابعة: في أن الوسطى هي العصر أن العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه:

أحدها:أنها متوسطة بين صلاة هي شفع، وبين صلاة هي وتر، أما الشفع فالظهر، وأما الوتر فالمغرب، إلا أن العشاء أيضًا كذلك، لأن قبلها المغرب وهي وتر، وبعدها الصبح وهو شفع.

وثانيها:العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر، وليلية وهي المغرب، وثالثها: أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار.

والقول السادس: أنها صلاة المغرب، وهو قول أبي عبيدة السلماني، وقبيصة بن ذؤيب،

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) (٨/ ٤٣) حديث رقم (٤٥٣٣) من طريق محمد عن عبيدة... به بنحوه وأوله بلفظ (حيونا)، ومسلم في (المساجد) باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (٣/ ١٣٧/ ٢٠٣/ نووي) من طريق شعبة... به وفيه قوله: «حتى آبت الشمس» بدلاً من «غابت»، وفيه زيادة قوله: «ملأ الله قبورهم نارًا أو بيوتهم أو بطونهم» شك شعبة في البيوت والبطون. والترمذي في (التفسير باب من سورة البقرة) (٥/ ٢٠٢) حديث رقم (٢٩٨٤) من طريق قتادة... به، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح. كلاهما (محمد بن سيرين، أبو حسان) عن عبيدة... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١/ ٤٣٧) حديث رقم (٦٢٧) من طريق شتير بن شكل عن علي... به.

والحجة فيه من وجهين:

الأول: أنها بين بياض النهار وسواد الليل، وهذا المعنى وإن كان حاصلاً في الصبح إلا أن المغرب يرجح بوجه آخر، وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح، وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء، فهي وسط في الطول والقصر.

الحجة الثانية: أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى، ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بإمامة فيها، وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة.

القول السابع: أنها صلاة العشاء، قالوا لأنها متوسطة بين صلاتين لا يقصران، المغرب والصبح، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِي جَمَاعَةٍ كَانَ كَقِيَامِ نِصْفِ لَيْلَةٍ**» فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسألة، وقد تركت ترجيح بعضها فإنه يستدعي تطويلاً عظيمًا، والله أعلم.

المسألة الرابعة: احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب، قال: الوتر لو كان واجبًا لكانت الصلوات الواجبة ستة، ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى، والآية دلت على حصول الوسطى لها.

فإن قيل: الاستدلال إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عدولاً، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي: أعدلهم، وقد أحكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وأيضًا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فإنه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الأربع، وأيضًا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهي صلاة الصبح فإنها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء.

الجواب: أن الخلق الفاضل إنما يسمى وسطًا لا من حيث إنه خلق فاضل، بل من حيث إنه يكون متوسطًا بين رذيلتين هما طرفا الإفراط والتفريط، مثل الشجاعة فإنها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور، فيرجع حاصل الأمر إلى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطًا بحسب العدد، ومجاز في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث إن من شأنه أن يكون متوسطا، بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

أما قوله: نحمله على ما يكون وسطًا في الزمان وهو الظهر.

فجوابه: أن الظهر ليست بوسط في الحقيقة، لأنها تؤدى بعد الزوال، وهنا قد زال الوسط.

وأما قوله: نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطًا بين وقت الظلمة وبين وقت النور، أو على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والأربعة.

فجوابه: أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضًا محتمل، فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسألة بهذه الآية بحسب الإمكان والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر، واحتج عليه بوجهين:

الأول: أن قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أمر بما في الصلاة من الفعل، فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر، فمعنى الآية: وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين إليه والثاني: أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء، بدليل قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] وهو المعني بالقنوت في صلاة الصبح والوتر، وهو المفهوم من قولهم: قنت على فلان لأن المراد به الدعاء عليه.

والقول الثاني: ﴿قَٰنِتِينَ﴾ أي: مطيعين، وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل، الدليل عليه وجهان؛ الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**كل قنوت في القرآن فهو الطاعة**»[(١)]، الثاني: قوله تعالى في أزواج الرسول ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ٣٤] وقال في كل النساء: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ [النساء: ٣٤] فالقنوت عبارة عن إكمال الطاعة وإتمامها، والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها، وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزئ وذهب إلى أنه لا حاجة لله إلى صلاة العباد، ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلي رأسًا، لأنه يقال: كما لا يحتاج إلى الكثير من عبادتنا، فكذلك لا يحتاج إلى القليل وقد صلى الرسول ﷺ والرسل والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال.

القول الثالث: ﴿قَٰنِتِينَ﴾ ساكتين، وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه، ويسألهم: كم صليتم؟ كفعل أهل الكتاب، فنزل قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام.

القول الرابع: وهو قول مجاهد: القنوت عبارة عن الخشوع، وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى، وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى، ولا يعبث بشيء من جسده، ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف.

القول الخامس: (القنوت) هو القيام، واحتجوا عليه بحديث جابر قال: سئل النبي ﷺ: أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قال: «**طُولُ الْقُنُوتِ**»[(٢)] يريد: طول القيام، وهذا القول عندي ضعيف، وإلا

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ٢٢٤) حديث رقم (١٨٠٨) من طريق رشدين بن سعد عن عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به، في إسناده رشدين بن سعد ضعيف وأيضًا دراج في حديثه عن أبي الهيثم ضعف وهذا منه.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (أي الصلاة أفضل) (١/ ٣٩٠) حديث رقم (١٤٢٤)، والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (جهد المقل) (٣/ ٩) حديث رقم (٢٥٢٥).

صار تقدير الآية: وقوموا لله قائمين اللهم إلا أن يقال: وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرًا بالإدامة لا بالقيام.

القول السادس: وهو اختيار علي بن عيسى: أن القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصًا بالمداومة على طاعة الله تعالى، والمواظبة على خدمة الله تعالى، وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون، ويحتمل أن يكون المراد: وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها، بيّن من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب إلا مع الأمن دون الخوف، فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: يروى (فرُجالاً) بضم الراء و(رجّالاً) بالتشديد و(رجلاً).

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله معنى الآية: فإن خفتم عدوًا فحذف المفعول لإحاطة العلم به، قال صاحب الكشاف: فإن كان بكم خوف من عدو أو غيره، وهذا القول أصح لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف، سواء كان الخوف من العدو أو من غيره، وفيه قول ثالث وهو أن المعنى: فإن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم فصلوا رجالاً أو ركبانًا، وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود.

المسألة الثالثة: في الرجال قولان؛ أحدهما: رجالاً جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب، والراجل هو الكائن على رجله ماشيًا كان أو واقفًا ويقال في جمع راجل: رجل ورجالة ورجال ورجال.

والقول الثاني: ما ذكره القفال، وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع، لأن راجلاً يجمع على راجل، ثم يجمع رجل على رجال، والركبان جمع راكب، مثل فرسان وفارس، قال القفال: ويقال إنه إنما يقال راكب لمن كان على جمل، فأما من كان على فرس فإنما يقال له فارس، والله أعلم.

المسألة الرابعة: رجالاً نصب على الحال، والعامل فيه محذوف، والتقدير: فصلوا رجالاً أو ركبانًا.

المسألة الخامسة: صلاة الخوف قسمان:

أحدهما: أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية، والثاني: في غير حال القتال وهو

المذكور في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[النساء: ١٠٢] وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لأحد، فمذهب الشافعي رحمه الله أنهم يصلون ركبانًا على دوابهم ومشاة على أقدامهم إلى القبلة وإلى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود، ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لأنه لا ضرورة إليها، وقال أبو حنيفة: لا يصلي الماشي بل يؤخر، واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين؛ الأول: قال ابن عمر: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ يعني: مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها، قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ.

الوجه الثاني: وهو أن الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال، فصار قوله: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ يدل على الترخص في ترك التوجه، وأيضًا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود إلى الإيماء لأن مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه إن وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود، فصح بما ذكرنا دلالة رجالاً أو ركبانًا على جواز ترك الاستقبال، وعلى جواز الاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود.

إذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط، فنقول: لا شك أن الصلاة إنما تتم بمجموع أمور ثلاثة؛ أحدها: فعل القلب وهو النية، وذلك لا يسقط لأنه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك، والثاني: فعل اللسان وهي القراءة، وهي لا تسقط عند الخوف، ولا يجوز له أيضًا أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي، أو يأتي بصيحات لا ضرورة إليها، والثالث: أعمال الجوارح فنقول: أما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه، وأما الركوع والسجود فالإيماء قائم مقامهما، فيجب أن يجعل الإيماء النائب عن السجود أخفض من الإيماء النائب عن الركوع، لأن هذا القدر ممكن، وأما ترك الطهارة فغير جائز لأجل الخوف، فإنه يمكنه التطهير بالماء أو التراب، إنما الخلاف في أنه إذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له أن يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه، والأصح أنه يجوز، لأنه إذا كان خوف العطش يرخص التيمم، فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك، فهذا تفصيل قول الشافعي رحمه الله، وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضًا.

والجواب: أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فإنه ﷺ أخر الصلاة فعلمنا كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل.

المسألة السادسة: اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول:

الخوف إما أن يكون في القتال، أو في غير القتال، أما الخوف في القتال فإما أن يكون في قتال واجب، أو مباح، أو محظور، أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الأصل في صلاة الخوف، وفيه نزلت الآية، ويلتحق به قتال أهل البغي، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبۡغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٩] وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر: أن دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه، فإنه يجب الدفع لئلا يكون إخلالاً بحق الإسلام.

إذا عرفت هذا فنقول: أما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم، فإنه يجوز فيه صلاة الخوف، أما قصد أخذ ماله، أو إتلاف حاله، فهل له أن يصلي صلاة شدة الخوف، فيه قولان: الأصح أن يجوز، واحتج الشافعي بقوله عليه السلام: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» فدل هذا على أن الدفع عن المال كالدفع عن النفس، والثاني: لا يجوز لأن حرمة الزوج أعظم، أما القتال المحظور فإنه لا تجوز فيه صلاة الخوف، لأن هذا رخصة والرخصة إعانة والعاصي لا يستحق الإعانة، أما الخوف الحاصل لا في القتال، كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين إذا كان معسرًا خائفًا من الحبس، عاجزًا عن بينة الإعسار، فلهم أن يصلوا هذه الصلاة، لأن قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ مطلق يتناول الكل.

فإن قيل: قوله: ﴿فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانًاۖ﴾ يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة.

قلنا: هب أنه كذلك إلا أنه لما ثبت هناك دفعًا للضرر، وهذا المعنى قائم ههنا، فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعًا والله أعلم.

المسألة الرابعة: روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: فرض الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة، والجمهور على أن الواجب في الحضر أربع، وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن، وأن قول ابن عباس متروك.

أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ وفيه قولان؛ الأول: فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وكما بينه بشروطه وأركانه، لأن سبب الرخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل، والصلاة قد تسمى ذكرًا لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

والقول الثاني: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: فاشكروه لأجل إنعامه عليكم بالأمن، طعن القاضي في هذا القول، وقال: إن هذا الذكر لما كان معلقًا بشرط مخصوص، وهو حصول الأمن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والأمن جميعًا على حد واحد، ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر، كما يلزم مع الأمن، لأن في كلا الحالين نعمة الله تعالى متصلة، والخوف

ههنا من جهة الكفار لا من جهته تعالى، فالواجب حمل قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ على ذكر يختص بهذه الحالة.

والقول الثالث: أنه دخل تحت قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ الصلاة والشكر جميعًا، لأن الأمن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها.

أما قوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ فبيان إنعامه علينا بالتعليم والتعريف، وأن ذلك من نعمه تعالى، ولولا هدايته لم نصل إلى ذلك، ثم إن إصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل، وفعل الألطاف، وقوله تعالى: ﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى ما قبل بعثة محمد ﷺ من زمان الجهالة والضلالة.

الحكم السابع عشر

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم (وصيةٌ) بالرفع، والباقون بالنصب، أما الرفع ففيه أقوال؛ الأول: أن قوله: ﴿وَصِيَّةٌ﴾ مبتدأ وقوله: ﴿لِّأَزْوَاجِهِم﴾ خبر، وحسن الابتداء بالنكرة، لأنها متخصصة بسبب تخصيص الموضع، كما حسن قوله: سلام عليكم، وخير بين يديك، والثاني: أن يكون قوله: ﴿وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِم﴾ مبتدأ، ويضمر له خبر، والتقدير فعليهم وصية لأزواجهم، ونظيره قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، والثالث: تقدير الآية: الأمر وصية، أو المفروض، أو الحكم وصية، وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ، والرابع: تقدير الآية: كتب عليكم وصية، والخامس: تقديره: ليكون منكم وصية، والسادس: تقدير الآية: ووصية الذين يتوفون منكم وصية إلى الحول، وكل هذه الوجوه جائزة حسنة، وأما قراءة النصب ففيها وجوه؛ الأول: تقدير الآية فليوصوا وصية، والثاني: تقديرها: توصون وصية، كقولك: إنما أنت سير البريد أي: تسير سير البريد، الثالث: تقديرها: ألزم الذين يتوفون وصية.

أما قوله تعالى: ﴿مَّتَاعًا﴾

ففيه وجوه:

الأول: أن يكون على معنى: متعوهن متاعًا، فيكون التقدير: فليوصوا لهن وصية، وليمتعوهن

متاعًا، الثاني: أن يكون التقدير: جعل الله لهن ذلك متاعًا لأن ما قبل الكلام يدل على هذا، الثالث: أنه نصب على الحال.

أما قوله: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ ففيه قولان: الأول: أنه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه قال: متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني: انتصب بنزع الخافض، أراد من غير إخراج.

المسألة الثانية: في هذه الآية ثلاثة أقوال؛ الأول: وهو اختيار جمهور المفسرين، أنها منسوخة، قالوا: كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة والسكنى سنة، وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج، ولكنها كانت مخيرة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج، وإن شاءت خرجت قبل الحول، لكنها متى خرجت سقطت نفقتها، هذا جملة ما في هذه الآية، لأنا إن قرأنا ﴿وَصِيَّةٌ﴾ بالرفع، كان المعنى: فعليهم وصية، وإنْ قرأناها بالنصب، كان المعنى: فليوصوا وصية، وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة، ثم إن هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين؛ أحدهما: المتاع والنفقة إلى الحول، والثاني: السكنى إلى الحول، ثم أنزل تعالى أنهن إن خرجن فلا جناح عليكم في ذلك، فثبت أن هذه الآية توجب أمرين؛ أحدهما: وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة، والثاني: وجوب الاعتداد سنة، لأن وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة، ثم إن الله تعالى نسخ هذين الحكمين، أما الوصية بالنفقة والسكنى فلأن القرآن دل على ثبوت الميراث لها، والسنة دلت على أنه لا وصية لوارث، فصار مجموع القرآن والسنة ناسخًا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول، وأما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذا القول هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين.

القول الثاني: وهو قول مجاهد: أن الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين أحدهما: ما تقدم وهو قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ والأخرى: هذه الآية، فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين. فنقول: إنها إن لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها، كانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا على ما في تلك الآية المتقدمة، وأما إن اختارت السكنى في دار زوجها، والأخذ من ماله وتركته، فعدتها هي الحول، وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى، حتى يكون كل واحد منهما معمولاً به.

القول الثالث: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني: أن معنى الآية: من يتوفى منكم ويذرون أزواجا، وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي: نكاح صحيح، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة، قال: والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول،

فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب، وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل، واحتج على قوله بوجوه؛ أحدها: أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الإمكان، الثاني: أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ في النزول، وإذا كان متأخرًا عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخرًا عنه في التلاوة أيضًا، لأن هذا الترتيب أحسن، فأما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة، فهو وإن كان جائزًا في الجملة، إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة، كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك.

الوجه الثالث: وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص، كان التخصيص أولى، وههنا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل، وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر، لأنكم تقولون تقدير الآية: فعليهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: فليوصوا وصية، فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى، وأبو مسلم يقول: بل تقدير الآية: والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم، أو تقديرها: وقد أوصوا وصية لأزواجهم، فهو يضيف هذا الكلام إلى الزوج، وإذا كان لا بد من الإضمار فليس إضماركم أولى من إضماره، ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية، وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن إضمار أبي مسلم أولى من إضماركم، وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل، مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه، وهذا كلام واضح.

وإذا عرفت هذا فنقول: هذه الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية، فالشرط هو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فهذا كله شرط، والجزاء هو قوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ فهذا تقرير قول أبي مسلم، وهو في غاية الصحة.

المسألة الثالثة: المعتدة عن فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة، حاملًا كانت أو حائلًا، وروي عن علي عليه السلام وابن عمر رضي الله عنهما، أن لها النفقة إذا كانت حاملًا، وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا: لا نفقة لها حسبها الميراث، وهل تستحق السكنى فيه قولان؛ أحدهما: لا تستحق السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وعائشة، ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني، والثاني: تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري وأحمد، وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها قالت: فسألت رسول الله ﷺ إني أرجع إلى أهلي فإن زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام: «نَعَمْ» فانصرفت حين إذا كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني

فقال: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» (١)، واختلفوا في تنزيل هذا الحديث، قيل لم يوجب في الابتداء، ثم أوجب فصار الأول منسوخًا، وقيل: أمرها بالمكث في بيتها أمرًا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب، واحتج المزني رحمه الله على أنه لا سكنى لها، فقال: أجمعنا على أنه لا نفقة لها، لأن الملك انقطع بالموت، فكذلك السكنى، بدليل أنهم أجمعوا على أن من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم، لأن ماله صار ميراثًا للورثة، فكذا ههنا.

اجاب الأصحاب فقالوا: لا يمكن قياس السكنى على النفقة لأن المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولأن النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا، وأما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا.

إذا عرفت هذا فنقول: القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسألة، وذلك لأن هذه الآية توجب النفقة والسكنى، أما وجوب النفقة فقد صار منسوخًا، وأما وجوب السكنى فهل صار منسوخًا أم لا؟ والكلام فيه ما ذكرناه.

المسألة الرابعة: القائلون بأن هذه الوصية كانت واجبة أوردوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا: الله تعالى ذكر الوفاة، ثم أمر بالوصية، فكيف يوصي المتوفى؟ وأجابوا عنه بأن المعنى: والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الإشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن تكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه، كأنه قيل: وصية من الله لأزواجهم، كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع.

اما قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فالمعنى: لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين، ومن الإقدام على النكاح، وفي رفع الجناح وجهان؛ أحدهما: لا جناح في قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول، والثاني: لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج، لأن مقامها حولاً في بيت زوجها ليس بواجب عليها.

---

(١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الطلاق) باب (في المتوفي عنها تنتقل) (٢/ ٣٠٠) حديث رقم (٢٣٠٠) من طريق مالك... به، والترمذي في كتاب (الطلاق) باب (أين تعتد المتوفي عنها) (٣/ ٤٩٠) حديث رقم (١٢٠٤) من طريق مالك ويحيى بن سعيد... به، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (مقام المتوفي عنها زوجها) (٦/ ٥١٠) حديث رقم (٣٥٢٨) من طريق ابن جرير ويحيي بن سعيد ومحمد بن إسحاق... به، وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (أين تعتد المتوفي عنها؟) (١/ ٦٤٥) حديث رقم (٢٠٣١) من طريق أبي خالد الأحمر سلمان بن جنان... به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٧٠) من طريق يحيي بن سعيد... به، والدارمي في كتاب (الطلاق) باب (خروج المتوفي عنها زوجها) (٢/ ١٤) حديث رقم (٢٢٨٧)، ومالك في (الموطأ) كتاب (الطلاق) باب (مقام المتوفي عنها زوجها) (٢/ ٥٩١) حديث رقم (٨٧) جميعًا عن سعد بن إسحاق... به.

الحكم الثامن عشر

قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

يروى أن هذه الآية إنما نزلت، لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل من المسلمين: إن أردت فعلت، وإن لم أرد لم أفعل، فقال تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ يعني: على كل من كان متقيًا عن الكفر، واعلم أن المراد من المتاع ههنا فيه قولان: أحدهما: أنه هو المتعة، فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري، قال الشافعي رحمه الله تعالى: لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس، وهذه المسألة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

فإن قيل: لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾.

قلنا: هناك ذكر حكمًا خاصًا، وههنا ذكر حكمًا عامًّا.

والقول الثاني: أن المراد بهذه المتعة النفقة، والنفقة قد تسمى متاعا وإذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى، وههنا آخر الآيات الدالة على الأحكام، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

اعلم أن عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع، ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد، ومزيد الخضوع والانقياد فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ أما قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾.

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب، وذلك راجع إلى العلم، كقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] معناه: علمنا، وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] أي: علمك، ثم إن هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به، وفيما

لا يكون كذلك، فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء: ألم تر إلى ما جرى على فلان؛ فيكون هذا ابتداء تعريف، فعلى هذا يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية، ويجوز أن نقول: كان العلم بها سابقًا على نزول هذه الآية، ثم إن الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك العلم.

المسألة الثانية: هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي ﷺ إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمته، إلا أنه وقع الابتداء بالخطاب معه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

المسألة الثالثة: دخول لفظة ﴿إِلَى﴾ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ﴾ يحتمل أن يكون لأجل أن ﴿إِلَى﴾ عندهم حرف للانتهاء كقولك: من فلان إلى فلان، فمن علم بتعليم معلم، فكأن ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم إلى ذلك المعلوم وأنهاه إليه، فحسن من هذا الوجه دخول حرف ﴿إِلَى﴾ فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥].

أما قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ ففيه روايات؛ أحدها: قال السدي: كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها، والذين بقوا مات أكثرهم، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين، فقال من بقي من المرضى: هؤلاء أحرص منا، لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الأمراض والآفات، ولئن وقع الطاعون ثانيًا خرجنا فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون ألفا، فلما خرجوا من ذلك الوادي، ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه: أن موتوا، فهلكوا وبليت أجسامهم، فمر بهم نبي يقال له حزقيل، فلما رآهما وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أتريد أن أريك كيف أحييهم؟ فقال: نعم، فقيل له: ناد أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي، فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله إليه: ناد يا أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحمًا ودمًا، فصارت لحمًا ودمًا، ثم قيل: ناد إن الله يأمرك أن تقومي فقامت، فلما صاروا أحياء قاموا، وكانوا يقولون: (سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، لا إِلَهَ إلا أَنْتَ) ثم رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم، وكانت أمارات أنهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم.

الرواية الثانية: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن ملكًا من ملوك بني إسرائيل أمر عسكره بالقتال، فخافوا القتال وقالوا لملكهم: إن الأرض التي نذهب إليها فيها الوباء، فنحن لا نذهب إليها حتى يزول ذلك الوباء، فأماتهم الله تعالى بأسرهم، وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا، وبلغ بني إسرائيل موتهم، فخرجوا لدفنهم، فعجزوا من كثرتهم، فحظروا عليهم حظائر، فأحياهم الله بعد الثمانية، وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في أولادهم إلى هذا اليوم، واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠].

والرواية الثالثة: أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى الجهاد فكرهوا وجبنوا، فأرسل الله عليهم الموت، فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فرارًا من الموت، فلما رأى حزقيل ذلك قال: اللهم إله يعقوب وإله موسى ترى معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وأنهم لا يخرجون عن قبضتك، فأرسل الله عليهم الموت، ثم إنه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم، فدعا مرة أخرى فأحياهم الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾

ففيه قولان:

الأول: أن المراد منه بيان العدد، واختلفوا في مبلغ عددهم، قال الواحدي رحمه الله: ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف، ولا فوق سبعين ألفًا، والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الألوف جمع الكثرة، ولا يقال في عشرة فما دونها ألوف.

والقول الثاني: أن الألوف جمع آلاف كقعود وقاعد، وجلوس وجالس، والمعنى أنهم كانوا مؤتلفي القلوب، قال القاضي: الوجه الأول أولى، لأن ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم، لأن موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتبارًا عظيمًا، فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة، كوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف.

ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفًا لحياته، محبًّا لهذه الدنيا فيرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ثم إنهم مع غاية حبهم للحياة وإلفهم بها، أماتهم الله تعالى وأهلكهم، ليعلم أن حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد.

أما قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ فهو منصوب لأنه مفعول له، أي: لحذر الموت، ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت، فلما خص هذا الموضع بالذكر، علم أن سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر، إما لأجل غلبة الطاعون أو لأجل الأمر بالمقاتلة.

أما قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ ففي تفسير ﴿قَالَ ٱللَّهُ﴾ وجهان:

الأول: أنه جار مجرى قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقد تقدم أنه ليس المراد منه إثبات قول، بل المراد أنه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منع وتأخير، ومثل هذا عرف مشهور في اللغة، ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ فإذا صح الإحياء بالقول، فكذا القول في الإماتة.

والقول الثاني: أنه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم: موتوا، وأن يقول عند الإحياء ما رويناه عن السدي، ويحتمل أيضًا ما رويناه من أن الملك قال ذلك، والقول الأول أقرب إلى التحقيق.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به، وذلك لأنه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه، أما الإمكان فلأن تركب الأجزاء على الشكل المخصوص ممكن، وإلا لما وجد أولاً، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن وإلا لما وجد أولاً، ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان، وأما إن الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية، ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه وجب القطع به.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: إحياء الميت فعل خارق للعادة، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عندما يكون معجزة لنبي، إذ لو جاز ظهوره لا لأجل أن يكون معجزة لنبي لبطلت دلالته على النبوة، وأما عند أصحابنا فإنه يجوز إظهار خوارق العادات لكرامة الولي، ولسائر الأغراض، فكأن هذا الحصر باطلاً، ثم قالت المعتزلة: وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة دعائه، وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزة للأنبياء عليهم السلام، وقيل: حزقيل هو ذو الكفل، وإنما سمي بذلك لأنه تكفل بشأن سبعين نبيًا وأنجاهم من القتل، وقيل: إنه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجبًا، فأوحى الله تعالى إليه: إن أردت أحييتهم وجعلت ذلك الإحياء آية لك، فقال: نعم فأحياهم الله تعالى بدعائه.

المسألة الثالثة: أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت: وعند معاينة الأهوال والشدائد، فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياهم لا يخلو إما أن يقال إنهم عاينوا الأهوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية، وإما ما شاهدوا شيئًا من تلك الأهوال بل الله تعالى أماتهم بغتة، كالنوم الحادث من غير مشاهدة الأهوال ألبتة، فإن كان الحق هو الأول، فعندما أحياهم يمتنع أن يقال: إنهم نسوا تلك الأهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل، لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الإحياء، وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف، كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة، وإما أن يقال: إنهم بقوا بعد الإحياء غير مكلفين، وليس في الآية ما يمنع منه، أو يقال: إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت، والله أعلم بحقائق الأمور.

المسألة الرابعة: قال قتادة: إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم، وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم، وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية، فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي، وثانيها: أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور، فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم، وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد، فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلى الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب، ويستحقون الثواب، فكان ذكر هذه القصة فضلاً من الله تعالى وإحسانًا في حق هؤلاء المنكرين، وثالثها: أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد، فهذه القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان، وتزيل عن قلبه الخوف من الموت، فكان ذكر هذه القصة سببًا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم، فكان ذكر هذه القصة فضلاً وإحسانًا من الله تعالى على عبده، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ وهو كقوله: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الإسراء: ٨٩].

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝٢٤٤﴾

فيه قولان الأول: أن هذا خطاب للذين أحيوا، قال الضحاك: أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد.

واعلم أن القول لا يتم إلا بإضمار محذوف تقديره: وقيل لهم قاتلوا.

والقول الثاني: وهو اختيار جمهور المحققين: أن هذا استئناف خطاب للحاضرين، يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت، وليعلم كل أحد أنه يترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت، كما قال في قوله: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ إِن فَرَرۡتُم مِّنَ ٱلۡمَوۡتِ أَوِ ٱلۡقَتۡلِ وَإِذٗا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الأحزاب: ١٦] فشجعهم على القتال الذي به وعد إحدى الحسنيين، إما في العاجل الظهور على العدو، أو في الآجل الفوز بالخلود في النعيم، والوصول إلى ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين.

أما قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فالسبيل هو الطريق، وسميت العبادات سبيلاً إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسلكها، ويتوصل إلى الله تعالى بها، ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين، فكان طاعة، فلا جرم كان المجاهد مقاتلاً في سبيل الله ثم قال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ أي: هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد، وفي تنفير الغير عنه، وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ اختلف المفسرون فيه على قولين؛ الأول: أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة، فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد، وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد، ثم أكد تعالى ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه إلى إنفاق المال في سبيل الله، والاحتراز عن البخل بذلك الإنفاق.

والقول الثاني: أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال: المراد من هذا القرض إنفاق المال، ومنهم من قال: إنه غيره، والقائلون بأنه إنفاق المال لهم ثلاثة أقوال؛ الأول: أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة، وهو قول الأصم واحتج عليه بوجهين؛ الأول: أنه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون إلا تبرعًا.

الحجة الثانية: سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في أبي الدحداح قال: يا رسول الله إن لي حديقتين فإن تصدقت بإحداهما فهل لي مثلاها في الجنة؟ قال: «نعم»، قال: وأم الدحداح معي؟ قال: «نعم»، قال: والصبية معي؟ قال: «نعم»، فتصدق بأفضل حديقته، وكانت تسمى الحنينة، قال: فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها، فقام على باب الحديقة، وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح: بارك الله لك فيما اشتريت، فخرجوا منها وسلموها، فكان النبي ﷺ يقول: «**كم من نخلة رداح، تدلي عروقها في الجنة لأبي الدحداح**»[(١)].

إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر أن المراد بهذا القرض ما كان تبرعًا لا واجبًا.

والقول الثاني: أن المراد من هذا القرض الإنفاق الواجب في سبيل الله، واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وذلك كالزجر، وهو إنما يليق بالواجب.

والقول الثالث: وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا القسمين، كما أنه داخل تحت قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ﴾ [البقرة: ٢٦١] من قال: المراد من هذا القرض

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦٦٥/ ٩٦٥) من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة... بنحوه، وأخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٤٦) حديث رقم (١٢٥٠٤) من طريق ثابت عن أنس... به.

شيء سوى إنفاق المال، قالوا: روي عن بعض أصحاب ابن مسعود أنه قول الرجل «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» قال القاضي: وهذا بعيد، لأن لفظ الإقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال: ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة، إلا أن نقول: الفقير الذي لا يملك شيئًا إذا كان في قلبه أنه لو كان قادرًا لأنفق وأعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الإنفاق، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فإنه له صدقة»[١] .

المسألة الثانية: اختلفوا في أن إطلاق لفظ القرض على هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز، قال الزجاج: إنه حقيقة، وذلك لأن القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه، تقول العرب: لك عندي قرض حسن وسيئ، والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه، قال أمية بن أبي الصلت[٢] :

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا أو سيئًا أو مدينًا كالذي دانا

ومما يدل على أن القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع، ومنه القراض، وانقرض القوم إذا هلكوا، وذلك لانقطاع أثرهم فإذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازى عليها.

والقول الثاني: أن لفظ القرض ههنا مجاز، وذلك لأن القرض هو أن يعطي الإنسان شيئًا ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله إنما ينفق ليرجع إليه بدله إلا أنه جعل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه؛ أحدها: أن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال، وثانيها: أن البدل في القرض المعتاد لا يكون إلا المثل، وفي هذا الإنفاق هو الضعف، وثالثها: أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكًا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله، ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضًا، والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله، فكما أن القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة، ويروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء، فهو يطلب منا القرض، وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم، لأن الغالب عليهم التشبيه، ويقولون: إن معبودهم شيخ، قال القاضي: من يقول في معبوده مثل هذا القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ ولأي فائدة جرى الكلام

---

(١) موضوع: أخرجه ابن عدي في (الكامل) (٤/ ٢٠٠) من طريق عبد الله بن محمد بن زاذان عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به، ورواه أيضًا في (٦/ ٣٠٣) من طريق محمد بن أحمد بن سهيل بن علي عن دهب بن بقية حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبيه عن عائشة... به، ومحمد بن أحمد وقال: وهو ممن يضع الحديث متنًا وإسنادًا وهو يسرق حديث الضعاف يلزقها على قوم ثقات، ورواه ابن حبان في (المجروحين) (٢/ ١٠/ ١١) حديث رقم (٥٣٧) من طريق عبد الله بن محمد يقال له زاذان، وقال: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات.

(٢) تقدم ترجمة أمية بن الصلت.

على طريق الاستفهام؟

قلنا: إن ذلك في الترغيب في الدعاء إلى الفعل أقرب من ظاهر الأمر.

أما قوله تعالى: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الواحدي: القرض في هذه الآية اسم لا مصدر، ولو كان مصدرًا لكان ذلك إقراضًا.

المسألة الثانية: كون القرض حسنًا يحتمل وجوهًا، أحدها: أراد به حلالاً خالصًا لا يختلط به الحرام، لأن مع الشبهة يقع الاختلاط، ومع الاختلاط ربما قبح الفعل، وثانيها: أن لا يتبع ذلك الإنفاق مَنًّا ولا أذى، وثالثها: أن يفعله على نية التقرب إلى الله تعالى، لأن ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب.

أما قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ أربع قراءات أحدها: قرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي (فيضاعفُه) بالألف والرفع؛ والثاني: قرأ عاصم (فيضاعفَه) بألف والنصب، والثالث: قرأ ابن كثير (فيضَعِّفُهُ) بالتشديد والرفع بلا ألف، والرابع: قرأ ابن عامر (فيضَعِّفَهُ) بالتشديد والنصب.

فنقول: أما التشديد والتخفيف فهما لغتان، ووجه الرفع العطف على يقرض، ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لأن المعنى يكون قرضًا فيضاعفه، والاختيار الرفع لأن فيه معنى الجزاء، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعًا.

المسألة الثانية: التضعيف والإضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يبلغ مثلين أو أكثر، وفي الآية حذف، والتقدير: فيضاعف ثوابه.

أما قوله تعالى: ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ فمنهم من ذكر فيه قدرًا معينًا، وأجود ما يقال فيه: إنه القدر المذكور في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] فيقال يحمل المجمل على المفسر لأن كلتا الآيتين وردتا في الإنفاق، ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التحديد، بل قال بعده: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

والقول الثاني: وهو الأصح واختيار السدي: أن هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو؟ وإنما أبهم تعالى ذلك لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ ففي بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه؛ أحدها: أن

المعنى أنه تعالى لما كان هو القابض الباسط، فإن كان تقدير هذا الذي أمر بإنفاق المال الفقر فلينفق المال في سبيل الله، فإنه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الفقر، وإن كان تقديره الغنى فلينفق فإنه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الغنى والسعة وبسط اليد، فعلى كلا التقديرين يكون إنفاق المال في سبيل الله أولى، وثانيها: أن الإنسان إذا علم أن القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا، وبقي اعتماده على الله، فحينئذ يسهل عليه إنفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى، وثالثها: أنه تعالى يوسع عن عباده ويقتر، فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم، لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق، ورابعها: أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه وإعانته، فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ يعني: يقبض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة، ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة.

ثم قال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ والمراد به إلى حيث لا حاكم ولا مدبر سواه، والله أعلم.

القصة الثانية: قصة طالوت

قوله عز وجل: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢٤٦﴾

الملأ الأشراف من الناس، وهو اسم الجماعة، كالقوم والرهط والجيش، وجمعه أملاء، قال الشاعر:

وقال لها الأملاء من كل معشر ... وخير أقاويل الرجال سديدها

وأصلها من الملء، وهم الذين يملأون العيون هيبة ورواء، وقيل: هم الذين يملأون المكان إذا حضروا، وقال الزجاج: الملأ الرؤساء، سموا بذلك لأنهم يملأون القلوب بما يحتاج إليه، من قولهم: ملأ الرجل يملأ ملأة فهو مليء.

قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث إنه تعالى لما فرض القتال بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤] ثم أمرنا بالإنفاق فيه لما له من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني إسرائيل، وهي أنهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه، ونسبهم إلى

الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الأمة على المخالفة، وأن يكونوا مستمرين في القتال مع أعداء الله تعالى.

المسألة الثانية: لا شك أن المقصود الذي ذكرناه حاصل، سواء علمنا أن النبي من كان من أولئك، وأن أولئك الملأ من كانوا أو لم نعلم شيئًا من ذلك، لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف، وإنما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود، وأما خبر الواحد فإنه لا يفيد إلا الظن، ومنهم من قال: إنه يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ﴾ وهذا ضعيف لأن قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ﴾ كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان، ومنهم من قال: كان اسم ذلك النبي أشمويل من بني هارون واسمه بالعربية: إسماعيل، وهو قول الأكثرين، وقال السدي: هو شمعون، سمته أمه بذلك، لأنها دعت الله تعالى أن يرزقها ولدًا فاستجاب الله تعالى دعاءها، فسمته شمعون، يعني: سمع دعاءها فيه، والسين تصير شينًا بالعبرانية، وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام.

المسألة الثالثة: قال وهب والكلبي: إن المعاصي كثرت في بني إسرائيل، والخطايا عظمت فيهم، ثم غلب عليهم عدو لهم فسبى كثيرًا من ذراريهم، فسألوا نبيهم ملكًا تنتظم به كلمتهم ويجتمع به أمرهم، ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم، وقيل: تغلب جالوت على بني إسرائيل، وكان قوام بني إسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الأعداء، ويجري الأحكام، ونبي يطيعه الملك، ويقيم أمر دينهم، ويأتيهم بالخبر من عند ربهم.

اما قوله: ﴿نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ فاعلم أنه قرئ ﴿نُّقَٰتِلۡ﴾ بالنون والجزم على الجواب، وبالنون والرفع على أنه حال، أي: ابعثه لنا مقدرين القتال، أو استئناف كأنه قيل: ما تصنعون بالملك، قالوا: نقاتل، وقرئ بالياء والجزم على الجواب، وبالرفع على أنه صفة لقوله: ﴿مَلِكٗا﴾.

أما قوله: ﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ نافع وحده (عسيتم) بكسر السين ههنا، وفي سورة محمد ﷺ، واللغة المشهورة فتحها، ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الأعرابي أنهم يقولون: هو عسى بكذا وهذا يقوي ﴿عَسَيۡتُمۡ﴾ بكسر السين، ألا ترى أن عسي بكذا، مثل حري وشحيح؟ وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال: لو جاز ذلك لجاز (عسِيٌّ ربكم)، أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين؛ الأول: أن الياء إذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة، وليست الياء من (عسِيٌّ) كذلك، لأنها وإن كانت في الكتابة ياء إلا أنها في اللفظ مدة، وهي خفيفة فلا تحتاج إلى خفة أخرى.

والجواب الثاني: هب أن القياس يقتضي جواز (عسِيٌّ ربكم) إلا أنا ذكرنا أنهما لغتان، فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل إحداهما في موضع والأخرى في موضع آخر.

المسألة الثانية: خبر ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ﴾ وهو قوله: ﴿أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾ والشرط فاصل بينهما، والمعنى هل قاربتم أن تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فأدخل ﴿هَلْ﴾ مستفهمًا عما هو متوقع عنده ومظنون، وأراد بالاستفهام التقرير، وثبت أن المتوقع كائن له، وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ معناه التقرير، ثم إنه تعالى ذكر أن القوم قالوا: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهذا يدل على ضمان قوي خصوصًا واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك، وهو قولهم: ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته.

فإن قيل: المشهور أنه يقال: ما لك تفعل كذا؟ ولا يقال: ما لك أن تفعل كذا؟ قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٨].

والجواب من وجهين:

الأول: وهو قول المبرد: أن ﴿مَا﴾ في هذه الآية جحد لا استفهام كأنه قال: ما لنا نترك القتال، وعلى هذا الطريق يزول السؤال.

الوجه الثاني: أن نسلم أن ﴿مَا﴾ ههنا بمعنى الاستفهام، ثم على هذا القول وجوه؛ الأول: قال الأخفش: أنْ ههنا زائدة، والمعنى: ما لنا لا نقاتل وهذا ضعيف، لأن القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل، الثاني: قال الفراء: الكلام ههنا محمول على المعنى، لأن قولك: ما لك لا تقاتل؟ معناه: ما يمنعك أن تقاتل؟ فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال أن فيه قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥] وقال: ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢]، الثالث: قال الكسائي: معنى ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ﴾ أي شيء لنا في ترك القتال؟ ثم سقطت كلمة ﴿فِى﴾ ورجح أبو علي الفارسي، قول الكسائي على قول الفراء، قال: وذلك لأن على قول الفراء لا بد من إضمار حرف الجر، والتقدير: ما يمنعنا من أن نقاتل، إذا كان لا بد من إضمار حرف الجر على القولين، ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الإضمار على ظاهره، وعلى قول الفراء لا يبقى، فكان قول الكسائي لا محالة أولى وأقوى.

أما قوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟﴾ فاعلم أن في الكلام محذوفًا تقديره: فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكًا وكتب عليهم القتال فتولوا.

أما قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ فهم الذين عبروا منهم النهر وسيأتي ذكرهم، وقيل: كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قيل من ربه، وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠] فكأنه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني إسرائيل في الجهاد

وعقب ذلك بأن من تقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم، وهذا بيِّن في كونه زجرًا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثًا على الجهاد، وأن يستمر كل مسلم على القيام بذلك، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

اعلم أنه لما بين في الآية الأولى أنه أجابهم إلى ما سألوا، ثم إنهم تولوا فبين أن أول ما تولوا إنكارهم إمرة طالوت، وذلك لأنهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكًا فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكًا، قال صاحب (الكشاف): طالوت اسم أعجمي، كجالوت، وداود وإنما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته، وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم، ووزنه إن كان من الطول فعلوت، وأصله طولوت، إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه، إلا أن يقال: هو اسم عبراني وافق عربيًا كما وافق حطة حنطة، وعلى هذا التقدير يكون أحد سببيه العجمة لكونه عبرانيًا، ثم إن الله تعالى لما عينه لأن يكون ملكًا لهم أظهروا التولي عن طاعته، والإعراض عن حكمه، وقالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ واستبعدوا جدًا أن يكون هو ملكًا عليهم، قال المفسرون: وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل، وهو سبط لاوى بن يعقوب، ومنه موسى وهارون، وسبط المملكة، سبط يهوذا، ومنه داود وسليمان، وأن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين، بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكًا لهم، وزعموا أنهم أحق بالملك منه، ثم أنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى، وهي قولهم: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾، وذلك إشارة إلى أنه فقير، واختلفوا فقال وهب كان دباغًا، وقال السدي: كان مكاريًا، وقال آخرون: كان سقاء.

فإن قيل: ما الفرق بين الواوين في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ وفي قوله: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ﴾؟

قلنا: الأولى للحال، والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالاً، والمعنى: كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك، وأنه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به، ثم إنه تعالى أجاب عن شبههم بوجوه:

الأول: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى الآية أنه تعالى خصه بالملك والإمرة.

واعلم أن القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي، كان إخباره عن الله تعالى أنه جعل طالوت

ملكًا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له؛ لأن تجويز الكذب على الأنبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم، وإذا ثبت صدق المخبر ثبت أن الله تعالى خصه بالملك، وإذا ثبت ذلك كان ملكًا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿ٱصۡطَفَىٰهُ﴾ أي: أخذ الملك من غيره صافيًا له، واصطفاه، واستصفاه بمعنى: الاستخلاص، وهو أن يأخذ الشيء خالصًا لنفسه، وقال الزجاج: إنه مأخوذ من الصفوة، والأصل فيه اصتفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد، وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والإمرة، وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفى الرسل ووصفهم بأنهم: المصطفون الأخيار ووصف الرسول بأنه المصطفى.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول: إن الإمامة موروثة، وذلك لأن بني إسرائيل أنكروا أن يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة، فأعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط، والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

الوجه الثاني: في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ وتقرير هذا الجواب أنهم طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين؛ أحدهما: أنه ليس من أهل بيت الملك، الثاني: أنه فقير، والله تعالى بيَّن أنه أهل للملك وقرر ذلك بأنه حصل له وصفان؛ أحدهما: العلم، والثاني: القدرة، وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاقه الملك من الوصفين الأولين وبيانه من وجوه؛ أحدها: أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية، والمال والجاه ليسا كذلك، والثاني: أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الإنسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان، الثالث: أن العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان، والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان، والرابع: أن العلم بأمر الحروب، والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد، وفي دفع شر الأعداء أتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني إذا لم يكن له علم بضبط المصالح، وقدرة على دفع الأعداء، فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلى العالم القادر، أولى من إسناده إلى النسيب الغني ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ وهذا يدل على أن العلوم الحاصلة للخلق، إنما حصلت بتخليق الله تعالى وإيجاده، وقالت المعتزلة: هذه الإضافة إنما كانت لأنه تعالى هو الذي يعطي العقل ونصب الدلائل، وأجاب الأصحاب بأن الأصل في الإضافة المباشرة دون التسبب.

المسألة الثانية: قال بعضهم: المراد بالبسطة في الجسم طول القامة، وكان يفوق الناس

برأسه ومنكبه، وإنما سمي طالوت لطوله، وقيل: المراد من البسطة في الجسم الجمال، وكان أجمل بني إسرائيل، وقيل: المراد القوة، وهذا القول عندي أصح لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة، لا الطول والجمال.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قدم البسطة في العلم، على البسطة في الجسم، وهذا منه تعالى تنبيه على أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية.

الوجه الثالث: في الجواب عن الشبهة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ وتقريره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لأحد عليه في فعله، لأن المالك إذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لأحد عليه في فعله.

الوجه الرابع: في الجواب قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وفيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أنه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة، وسعت رحمته كل شيء، والتقدير: أنتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرًا، والله تعالى واسع الفضل والرحمة، فإذا فوض الملك إليه، فإن علم أن الملك لا يتمشى إلا بالمال، فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال.

والقول الثاني: أنه واسع، بمعنى موسع، أي: يوسع على من يشاء من نعمه، وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه، والثالث: أنه واسع بمعنى ذو سعة، ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا، كقوله: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أي: ذات رضا، وهم ناصب ذو نصب، ثم بين بقوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ أنه تعالى مع قدرته على إغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج إليه في تدبير الملك، وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل، فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بأمر الملك.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل على أن أولئك الأقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لأن قوله تعالى حكاية عنهم ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ كالظاهر في أنهم كانوا

معترفين بنبوة ذلك النبي، ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى، ثم إن ذلك النبي لما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ كان هذا دليلاً قاطعًا في كون طالوت ملكًا، ثم إنه تعالى لكمال رحمته بالخلق، ضم إلى ذلك الدليل دليلاً آخر يدل على كون ذلك النبي صادقًا في ذلك الكلام، ويدل أيضًا على أن طالوت نصبه الله تعالى للملك وإكثار الدلائل من الله تعالى جائز، ولذلك أنه كثرت معجزات موسى عليه السلام، ومحمد عليه الصلاة والسلام، فلهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن مجيء ذلك التابوت لا بد وأن يقع على وجه يكون خارقًا للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله، دالة على صدق تلك الدعوى، ثم قال أصحاب الأخبار: إن الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوتًا فيه صور الأنبياء من أولاده، فتوارثه أولاد آدم إلى أن وصل إلى يعقوب، ثم بقي في أيدي بني إسرائيل، فكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم، وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة، فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه، فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت، قال ذلك النبي: إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره، ثم إن الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط، فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت، فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى إن كل من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير، فعلم الكفار أن ذلك لأجل استخفافهم بالتابوت، فأخرجوه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما، حتى أتوا منزل طالوت، ثم إن قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت، فعلموا أن ذلك دليل على كونه ملكًا لهم، فذلك هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ والإتيان على هذا مجاز، لأنه أتى به ولم يأت هو فنسب إليه توسعًا، كما يقال: ربحت الدراهم، وخسرت التجارة.

والرواية الثانية: أن التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه، وكان من خشب، وكانوا يعرفونه، ثم إن الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني إسرائيل، ثم قال نبي ذلك القوم: إن آية ملك طالوت أن يأتيكم التابوت من السماء، ثم إن التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران، بل نزل من السماء إلى الأرض، والملائكة كانوا يحفظونه، والقوم كانوا ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعلى هذا الإتيان حقيقة في التابوت، وأضيف الحمل إلى الملائكة في القولين جميعًا، لأن من حفظ شيئًا في الطريق جاز أن يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وإن لم يحمله كما يقول القائل: حملت الأمتعة إلى زيد إذا حفظها في الطريق، وإن كان الحامل غيره.

واعلم أنه تعالى جعل إتيان التابوت معجزة، ثم فيه احتمالان؛ أحدهما: أن يكون مجيء التابوت معجزًا، وذلك هو الذي قررناه، والثاني: أن لا يكون التابوت معجزًا، بل يكون ما فيه هو المعجز، وذلك بأن يشاهدوا التابوت خاليًا، ثم إن ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقوا البيت، ثم إن النبي يدعي أن الله تعالى خلق فيه ما يدل على واقعتنا، فإذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابًا يدل على أن ملكهم هو طالوت، وعلى أن الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون معجزًا قاطعًا دالاً على أنه من عند الله تعالى، ولفظ القرآن يحتمل هذا، لأن قوله: ﴿يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): وزن التابوت إما أن يكون فعلوتًا أو فاعولاً، والثاني مرجوح، لأنه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد، نحو: سلس وقلق، فلا يقال: تابوت من تبت قياسًا على ما نقل، وإذا فسد هذا القسم تعين الأول، وهو أنه فعلوت من التوب، وهو الرجوع لأنه ظرف يوضع فيه الأشياء، ويودع فيه فلا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته.

المسألة الثالثة: قرأ الكل: التابوت بالتاء، وقرأ أبي وزيد بن ثابت (التابوه) بالهاء وهي لغة الأنصار.

المسألة الرابعة: من الناس من قال: إن طالوت كان نبيًا، لأنه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيًا، ولا يقال: إن هذا كان من كرامات الأولياء، لأن الفرق بين الكرامة والمعجزة أن الكرامة لا تكون على سبيل التحدي، وهذا كان على سبيل التحدي، فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات.

والجواب: لا يبعد أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان، ومع كونه معجزة له فإنه كان آية قاطعة في ثبوت ملكه.

أما قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (السكينةُ) فعيلة من السكون، وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم، نحو: القضية والبقية والعزيمة.

المسألة الثانية: اختلفوا في السكينة، وضبط الأقوال فيها أن نقول: المراد بالسكينة إما أن يقال إنه كان شيئًا حاصلاً في التابوت أو ما كان كذلك.

والقسم الثاني: هو قول أبي بكر الأصم، فإنه قال: ﴿ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ

﴿سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك، وتزول نفرتكم عنه، لأنه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم إليه وتزول نفرتهم بالكلية.

وأما القسم الأول: وهو أن المراد من السكينة شيء كان موضوعًا في التابوت، وعلى هذا ففيه أقوال؛ الأول: وهو قول أبي مسلم أنه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهارون ومن بعدهما من الأنبياء عليهم السلام، بأن الله ينصر طالوت وجنوده، ويزيل خوف العدو عنهم، الثاني: وهو قول علي عليه السلام: كان لها وجه كوجه الإنسان، وكان لها ريح هفافة، والثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما: هي صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس الهر، وذنب كذنبه، فإذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فإذا وقف وقفوا ونزل النصر.

والقول الرابع: وهو قول عمرو بن عبيد: إن السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم.

واعلم أن السكينة عبارة عن الثبات والأمن، وهو كقوله في قصة الغار: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦] فكذا قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ معناه: الأمن والسكون.

واحتج القائلون بأنه حصل في التابوت شيء بوجهين؛ الأول: أن قوله: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ يدل على كون التابوت ظرفًا للسكينة، والثاني: وهو أنه عطف عليه قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ﴾ فكما أن التابوت كان ظرفًا للبقية وجب أن يكون ظرفًا للسكينة.

والجواب عن الأول: أن كلمة ﴿فِي﴾ كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام: «**في النفس المؤمنة مائة من الإبل**» وقال: «**فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ**» أي: بسببه فقوله في هذه الآية: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ أي: بسببه تحصل السكينة.

والجواب عن الثاني: لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هارون من الدين والشريعة، والمعنى: أن بسبب هذا التابوت ينتظم أمر ما بقي من دينهما وشريعتهما.

وأما القائلون بأن المراد بالبقية شيء كان موضوعًا في التابوت فقالوا: البقية هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم.

أما قوله: ﴿ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ ففيه قولان؛ الأول: قال بعض المفسرين: يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هارون هو موسى وهارون أنفسهما، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لأبي موسى الأشعري: «**لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ**» وأراد به داود نفسه، لأنه لم يكن لأحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام.

والقول الثاني: قال القفال رحمه الله: إنما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هارون، لأن ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت، وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من

أتباع موسى وهارون، فيكون الآل هم الأتباع، قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

وأما قوله: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فقد تقدم القول فيه.

وأما قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالمعنى أن هذه الآية معجزة باهرة إن كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعي.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام، والتقدير أنه لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له، وأجابوا إلى المسير تحت رايته. فلما فصل بهم أي: فارق بهم حد بلده وانقطع عنه، ومعنى الفصل القطع، يقال: قول فصل، إذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلاً وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالاً، ويقال للفطام فصال، لأنه يقطع عن الرضاع، وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه، ومنه قوله: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ﴾ [يوسف: ٩٤] قال صاحب الكشاف قوله: فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه، ثم لأجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال: انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة، يقال للجراد الكثيرة إنها جنود الله، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ**».

المسألة الثانية: روي أن طالوت قال لقومه: لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة، ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختار ثمانون ألفًا.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن هذا القائل من كان؟ فقال الأكثرون: أنه هو طالوت وهذا هو الأظهر؛ لأن قوله لا بد وأن يكون مسندًا إلى مذكور سابق، والمذكور السابق هو طالوت، ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي الوقت، وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبيًا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أتاه عن ربه، وذلك يقتضي أنه مع الملك كان نبيًا.

والقول الثاني: أن قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية، والتقدير: فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ ونبي ذلك الوقت هو أشمويل عليه السلام.

المسألة الثانية: في حكمة هذا الابتلاء وجهان:

الأول: قال القاضي: كان مشهورًا من بني إسرائيل أنهم يخالفون الأنبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فأراد الله تعالى إظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لأن الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثيره حال لقاء العدو، فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال: فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾.

الثاني: أنه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد.

المسألة الثالثة: في النهر أقوال:

أحدها: وهو قول قتادة والربيع، أنه نهر بين الأردن وفلسطين.

والثاني: وهو قول ابن عباس والسدي: أنه نهر فلسطين، قال القاضي: والتوفيق بين القولين أن النهر الممتد من بلد قد يضاف إلى أحد البلدين.

القول الثالث: وهو الذي رواه صاحب الكشاف: أن الوقت كان قيظًا فسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري لهم نهرًا فقال: إن الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ أي: ممتحنكم امتحان العبد كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢] ولما كان الابتلاء بين الناس إنما يكون لظهور الشيء، وثبت أن الله تعالى لا يثبت، ولا يعاقب على علمه، إنما يفعل ذلك بظهور الأفعال بين الناس، وذلك لا يحصل إلا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء، وفيه لغتان بلا يبلو، وابتلى يبتلي، قال الشاعر:

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي ... ولقد كفاك مودتي بتأدب[(١)]

فجاء باللغتين.

المسألة الخامسة: نَهْر ونَهَر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان، وكل ثلاثي حشوه حرف من حروف الحلق فإنه يجيء على هذين، كقولك: صخْر وصخَر، وشعْر وشعَر، وقالوا: بَحْر وبحَر، وقال الشاعر:

كأنما خلقت كَفَّاه من حجر ... فليس بين يديه والنَّدَى عملُ

يرى التيمم في بر وفي بحر ... مخافة أن يُرى في كَفِّه بللُ

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَلَيْسَ مِنِّى﴾ كالزجر، يعني: ليس من أهل ديني وطاعتي، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة:

---

(١) هذا البيت منسوب للإمام الشافعي الإمام العلم الفقيه أحد الفقهاء الأربعة الغني عن التعريف.

[٧١] ثم قال قبل هذا: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: ٦٧] وأيضًا نظيره قوله ﷺ: «لَيسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا، وَلَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا» أي: ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم.

المسألة الثانية: قال أهل اللغة ﴿لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ أي: لم يذقه، وهو من الطعم، وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة، وعندي إنما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة.

أحدهما: أن الإنسان إذا عطش جدًّا، ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال: إن هذا الماء كأنه الجلاب، وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة، فقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ معناه أنه وإن بلغ به العطش إلى حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فإنه يجب عليه الاحتراز عنه، وأن لا يشربه.

والثاني: أن من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم أخرجه من الفم، فإنه يصدق عليه أنه ذاقه وطعمه، ولا يصدق عليه أنه شربه، فلو قال: ومن لم يشربه فإنه مني كان المنع مقصورًا على الشرب، أما لما قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ كان المنع حاصلاً في الشرب وفي المضمضة، ومعلوم أن هذا التكليف أشق، وأن الممنوع من شرب الماء إذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة.

المسألة الثالثة: أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ ثم قال بعده: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ وكان ينبغي أن يقال: ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقًا أولها، إلا أنه ترك ذلك اللفظ، واختير هذا لفائدة، وهي أن الفقهاء اختلفوا في أن من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث؟ قال أبو حنيفة: لا يحنث إلا إذا كرع من النهر، حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث، لأن الشرب من الشيء هو أن يكون ابتداء شربه متصلاً بذلك الشيء، وهذا لا يحصل إلا بأن يشرب من النهر، وقال الباقون إذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث، لأن ذلك وإن كان مجازا إلا أنه مجاز معروف مشهور.

إذا عرفت هذا فنقول: إن قوله: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ ظاهره أن يكون النهي مقصورًا على الشرب من النهر، حتى لو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلاً تحت النهي، فلما كان هذا الاحتمال قائمًا في اللفظ الأول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الإبهام، فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ أضاف الطعم والشرب إلى الماء لا إلى النهر إزالة لذلك الإبهام.

أما قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦۚ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (غَرفة) بفتح الغين، وكذلك يعقوب وخلف، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالضم، قال أهل اللغة: الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف، والغرفة بالفتح الفعل، وهو الاغتراف مرة واحدة، ومثله الأكلة

والأكلة، يقال: فلان يأكل في النهار أكله واحدة، وما أكلت عندهم إلا أكلة بالضم أي: شيئًا قليلاً كاللقمة، ويقال: الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه، وحززت اللحم حزة أي قطعته مرة واحدة، ونحوه: الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين، والخطوة أن يخطو مرة واحدة، وقال المبرد: غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ﴾ استثناء من قوله: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء، إلا أنها قدمت في الذكر للعناية.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه، ويحمل منها.

وأقول: هذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما: أنه كان مأذونًا أن يأخذ من الماء ما شاءه مرة واحدة، بغرفة واحدة، بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه، ولأن يحمله مع نفسه، والثاني: أنه كان يأخذ القليل إلا أن الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء، وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان، كما أنه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام.

أما قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾

ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبي والأعمش (إلا قليل) قال صاحب الكشاف: وهذا بسبب ميلهم إلى المعنى، وإعراضهم عن اللفظ، لأن قوله: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ في معنى: فلم يطيعوه، لا جرم حمل عليه كأنه قيل: فلم يطيعوه إلا قليل منهم.

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز الصديق عن الزنديق، والموافق عن المخالف، فلما ذكر الله تعالى أن الذين يكونون أهلاً لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر، وأن كل من شرب منه فإنه لا يكون مأذونًا في هذا القتال، وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال، لا جرم أقدموا على الشرب، فتميز الموافق عن المخالف، والصديق عن العدو، ويروى أن أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد، وقع أكثرهم في النهر، وأكثروا الشرب، وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى، فلم يزيدوا على الاغتراف، وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا، وبقوا على شط النهر، وجبنوا على لقاء العدو، وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى، فقوي قلبهم وصح إيمانهم، وعبروا النهر سالمين.

المسألة الثالثة: القليل الذي لم يشرب قيل: إنه أربعة آلاف، والمشهور وهو قول الحسن

أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون، والدليل عليه أن النبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر: (أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن)، قال البراء بن عازب: وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً(١).

أما قوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا إلى بلدهم ولم يتوجه معه إلى لقاء العدو إلا من أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر، وإنما اختلفوا في أن رجوعهم إلى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده، وفيه قولان؛ الأول: أنه ما عبر معه إلا المطيع، واحتج هذا القائل بأمور؛ الأول: أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ فالمراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ الذين وافقوه في تلك الطاعة، فلما ذكر الله تعالى كل العسكر، ثم خص المطيعين بأنهم عبروا النهر، علمنا أنه ما عبر النهر أحد إلا المطيعين.

الحجة الثانية: الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ أي: ليس من أصحابي في سفري، كالرجل الذي يقول لغيره: لست أنت منا في هذا الأمر، قال: ومعنى ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ﴾ أي: ليتسببوا به إلى الرجوع، وذلك لفساد دينهم وقلبهم.

الحجة الثالثة: أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد، حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو، وإذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس إلا هذا المعنى كان الظاهر أنه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في عبور النهر.

القول الثاني: أنه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في إثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت ﴿قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لأمر ربه، بل لا يصدر إلا عن المنافق أو الفاسق، وهذه الحجة

---

(١) **إسناده صحيح:** أخرجه ابن ماجه في (المقدمة) باب (في القدر) (١/ ٣٤) حديث رقم (٨٨) من طريق الأعمش عن يزيد الرقاشي عن غنيم بن قيس... به، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٤٩) حديث رقم (٣٠٣٥) من طريق ثابت بن عمارة عن غنيم بن قيس عن أبي موسى رضي الله... به، وعبد بن حميد في (مسنده) (١/ ١٩٠) حديث رقم (٥٣٥) من طريق الجريري عن غنيم بن قيس التيمي عن أبي موسى الأشعري... به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٠٢) حديث رقم (٢٢٧) من طريق يزيد بن هارون عن الجريري عن غنيم بن قيس... به، وأيضًا (١/ ١٠٣) حديث رقم (٢٢٨)، ومن طريق الأعمش عن الرقاشي عن غنيم بن قيس... به، وقال الألباني في صحيح بما قبله أي من طريق الجريري لأن يزيد الرقاشي ضعيف، والقزويني في (التدوين) (٢/ ٣١٦) من طريق الجريري عن غنيم بن قيس... به، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (١٠٧٧٢) وقال: صحيح.

ضعيفة، وبيان ضعفها من وجوه؛ أحدها: يحتمل أن يقال: إن طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الأكثرون ذكر المتخلفون أن عذرنا في هذا التخلف أنه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف، أقصى ما في الباب أن يقال: إن الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ﴾ تقتضي أن يكون قولهم: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ﴾ إنما وقع بعد المجاوزة، إلا أنا نقول يحتمل أن يقال: إن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه، سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك، وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكالمة، ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة، وعلى هذا التقدير فالإشكال أيضًا زائل.

والجواب الثاني: أنه يحتمل أن يقال: المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين: بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبًا على طبعه، ومنهم من كان شجاعًا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى.

فالقسم الأول: هم الذين قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ﴾.

والقسم الثاني: هم الذين أجابوا بقولهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ﴾.

والجواب الثالث: يحتمل أن يقال: القسم الأول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦۚ﴾ فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتل، لأنه لا سبيل إلى الفرار من أمر الله، والقسم الثاني قالوا: لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر، فكان غرض الأولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة، وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة، وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من القولين ما ينقض الآخر.

المسألة الثانية: الطاقة مصدر بمنزلة الإطاقة، يقال: أطقت الشيء إطاقة وطاقة، ومثلها أطاع إطاعة، والاسم الطاعة، وأغار يغير إغارة والاسم الغارة، وأجاب يجيب إجابة والاسم الجابة وفي المثل: أساء سمعًا فأساء جابة، أي: جوابًا.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ ففيه سؤال، وهو أنه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين؟

وجوابه: أن السبب فيه أمور؛ الأول: وهو قول قتادة: أن المراد من لقاء الله الموت، قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ»(١) وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم على القتل، وغلب على ظنونهم أنهم لا يتخلصون من الموت، لا جرم قيل في صفتهم: إنهم يظنون أنهم ملاقو الله، الثاني: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه) (١١/ ٣٦٤) حديث رقم (٦٥٠٧) من طريق همام... به، ومسلم في كتاب (الذكر والدعاء) باب (من أحب لقاء الله) (٤/ ١٤/ ٢٠٦٥) من طريق همام... به كلاهما عن قتادة... به.

﴿مُلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ أي: ملاقو ثواب الله بسبب هذه الطاعة، وذلك لأن أحدًا لا يعلم عاقبة أمره، فلا بد أن يكون ظانًّا راجيًا وإن بلغ في الطاعة أبلغ الأمر، إلا من أخبر الله بعاقبة أمره، وهذا قول أبي مسلم وهو حسن.

الوجه الثالث: أن يكون المعنى: قال الذين يظنون أنهم ملاقو طاعة الله، وذلك لأن الإنسان لا يمكنه أن يكون قاطعًا بأن هذا العمل الذي عمله طاعة، لأنه ربما أتى فيه بشيء من الرياء والسمعة، ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة، إنما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والإخلاص.

الوجه الرابع: أنا ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أن المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين أنه كان في التابوت كتب إلهية نازلة على الأنبياء المتقدمين، دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده، ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الأولى أو بعدها، فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ يعني: الذين يظنون أنهم ملاقو وعد الله بالظفر، وإنما جعله ظنًّا لا يقينًا لأن حصوله في الجملة وإن كان قطعًا إلا أن حصوله في المرة الأولى ما كان إلا على سبيل حسن الظن.

الوجه الخامس: قال كثير من المفسرين: المراد بقوله: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ أنهم يعلمون ويوقنون، إلا أنه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد.

أما قوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ والمعنى: أنه لا عبرة بكثرة العدد إنما العبرة بالتأييد الإلهي، والنصر السماوي، فإذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة، وإذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة.

المسألة الثانية: الفئة: الجماعة، لأن بعضهم قد فاء إلى بعض فصاروا جماعة، وقال الزجاج: أصل الفئة من قولهم: فأوت رأسه بالسيف، وفأيت إذا قطعت، فالفئة الفرقة من الناس، كأنها قطعة منهم.

المسألة الثالثة: قال الفراء: لو ألغيت (من) ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض، أما النصب فلأن (كم) بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلًا، وأما الخفض فبتقدير دخول حرف (من) عليه، وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل: كم غلبت فئة.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ فلا شبهة أن المراد المعونة والنصرة، ثم يحتمل أن يكون هذا قولاً للذين قالوا: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى، وإن كان الأول أظهر.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: المبارزة في الحروب، هي أن يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال، والأصل فيها: أن الأرض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز، فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز، وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه.

المسألة الثانية: أن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله، لا جرم لما برز عسكر طالوت إلى عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم، والكثرة في جانب عدوهم، لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع، فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧] وهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ في كل المواطن، وروي عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده(١)، وكان متى لقي عدوًّا قال: «**اللهم إني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم**»(٢) وكان يقول: «**اللَّهُمَّ بِكَ أُصُولُ، وَبِكَ أَجُولُ**»(٣).

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٣٨٣/ ١٧٦٣)، والترمذي في (سننه) (٥/ ٢٦٩) حديث رقم (٣٠٨١)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٠) حديث رقم (٢٠٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه) (١٠/ ٣٥٠) حديث رقم (٣٠١٩٩) جميعًا من طريق عكرمة بن عمار حدثنا سماك الحنفي، قال أبو زميل: حدثني ابن عباس، قال: حدثني عمر بن الخطاب.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (ما يقول الرجل إذا خاف قومًا) (٢/ ٦٦٢) حديث رقم (١٥٣٧)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٤١٥)، والبيهقي في (سننه) (٥/ ٢٥٣)، والتبريزي في (المشكاة) كتاب (الدعوات) باب (الدعوات في الأوقات) (٢/ ٧٥٤) حديث رقم (٢٤٤١) وقال: رواه أحمد وأبو داود، والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) (٣٩٢) حديث رقم (٦٠١) من طريق قتادة... به.

(٣) **إسناده صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٣٣٢) قال: حدثنا وكيع عن حماد بن سلمة عن ثابت... به، وابن حبان في (صحيحه) (٥/ ٣١١) حديث رقم (١٩٧٥) من طريق عبد الرحمن بن إبراهيم حدثنا سليمان بن المغيرة... به، وقال: قال أبو حاتم: مات صهيب سنة ثمان وثلاثين في رجب في خلافة علي رضي الله عنه وولد عبد الرحمن بن أبي ليلى لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، والضياء في (المختارة) (٨/ ٦٠) حديث رقم (٥٣) من طريق عفان من كتابه حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة... به، والبزار في مسنده (٦/ ١٦) حديث رقم (٢٠٨٩) ثابت بن أسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب... به، وابن أبي شيبة في (المصنف) (٦/ ٦٤)=

المسألة الثالثة: الإفراغ الصب، يقال: أفرغت الإناء إذا صببت ما فيه، وأصله من الفراغ، يقال: فلان فارغ معناه أنه خال مما يشغله، والإفراغ إخلاء الإناء مما فيه، وإنما يخلو بصب كل ما فيه.

إذا عرفت هذا فنقول قوله: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين؛ أحدهما: أنه إذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه، وهذا يدل على التأكيد، والثاني: أن إفراغ الإناء هو إخلاؤه، وذلك يكون بصب كل ما فيه، فمعنى: أفرغ علينا صبرًا: أي: أصبب علينا أتم صب وأبلغه.

المسألة الرابعة: اعلم أن الأمور المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة؛ فأولها: أن يكون الإنسان صبورًا على مشاهدة المخاوف والأمور الهائلة، وهذا هو الركن الأعلى للمحارب فإنه إذا كان جبانًا لا يحصل منه مقصود أصلاً، وثانيها: أن يكون قد وجد من الآلات والأدوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى الفرار، وثالثها: أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو.

إذا عرفت هذا فنقول المرتبة الأولى: هي المراد من قوله: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾، والثانية: هي المراد بقوله: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾، والثالثة: هي المراد بقوله: ﴿وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

المسألة الخامسة: احتج الأصحاب على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ وذلك لأنه لا معنى للصبر إلا القصد على الثبات، ولا معنى للثبات إلا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى، وهو قوله: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ وعلى أن الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضًا بفعل الله تعالى، وهو قوله: ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ وهذا صريح في أن الإرادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى، أجاب القاضي عنه بأن المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل أسباب الصبر، وأسباب ثبات القدم، وتلك الأسباب أمور؛ أحدها: أن يجعل في قلوب أعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببًا لجراءة المسلمين عليهم، ويصير داعيًا لهم إلى الصبر على القتال وترك الانهزام، وثانيها: أن يلطف ببعض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببًا لجراءة المؤمنين عليهم، وثالثها: أن يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء، وما يكون سببًا

=حديث رقم (٢٩٠٥٨) قال: حدثنا أبو أسامة حدثنا سليمان بن المغيرة حدثنا ثابت... به، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ١٥٤) حديث رقم (٣١٨٤) من طريق عفان حدثنا سليمان بن المغيرة... به، والمروزي في (تعظيم الصلاة) (١/ ٢٦٦) حديث رقم (٢٠٩) من طريق سليمان بن المغيرة... به، والطبراني في (الكبير (٨/ ٤٠) حديث رقم (٧٣١٨) قال: حدثنا أبو مسلم الكشي حدثنا أبو عمر الضرير حدثنا حماد بن سلمة... به، وأبو نعيم في (الحلية) (١/ ١٥٥)، من طريق أبي مسلم الكشي... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٣/ ١٣٥) حديث رقم (١٠٦١).

لاشتغالهم بأنفسهم، ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببًا لجراءة المسلمين عليهم، ورابعها: أن يبتليهم بمرض وضعف يعمهم أو يعم أكثرهم، أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببًا لقوة قلوبهم، وموجبًا لأن يحصل لهم الصبر والثبات، هذا كلام القاضي.

والجواب عنه من وجهين: الأول: أنا بينا أن الصبر عبارة عن القصد إلى السكوت والثبات عبارة عن السكون، فدلت هذه الآية على أن إرادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الأقدام، ومعلوم أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز.

الوجه الثاني: في الجواب أن هذه الأسباب التي سلمتم أنها بفعل الله تعالى إذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في الترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه وإن لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وإن كان لها أثر في الترجيح فعند صدور هذه الأسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان، وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح، فيجب حصول الطرف الراجح، لأنه لا خروج عن طرفي النقيض، وهو المطلوب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾

المعنى: أن الله تعالى استجاب دعاءهم، وأفرغ الصبر عليهم، وثبت أقدامهم، ونصرهم على القوم الكافرين: جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وأصل الهزم في اللغة الكسر، يقال سقاء منهزم إذا تشقق مع جفاف، وهزمت العظم أو القصبة هزمًا، والهزمة نقرة في الجبل، أو في الصخرة، قال سفيان بن عيينة في زمزم: هي هزمة جبريل يريد: هزمها برجله فخرج الماء، ويقال: سمعت هزمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق، ويقال للسحاب: هزيم، لأنه يتشقق بالمطر، وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه، ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله وبإعانته وتوفيقه وتيسيره، وأنه لولا إعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن داود عليه السلام كان راعيًا وله سبعة أخوة مع طالوت فلما أبطأ خبر إخوته على أبيهم إيشا أرسل ابنه داود إليهم ليأتيه بخبرهم، فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد إلى البراز فلم يخرج إليه أحد فقال: يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لإخوته: أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف؟ فسكتوا، فذهب إلى ناحية من الصف ليس فيها إخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس، فقال له داود:

ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف؟ فقال طالوت: أنكحه ابنتي وأعطيه نصف ملكي فقال داود: فأنا خارج إليه وكان عادته أن يقاتل بالمقلاع الذئب والأسد في الرعي، وكان طالوت عارفًا بجلادته، فلما هم داود بأن يخرج إلى جالوت مر بثلاثة أحجار فقلن: ياداود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما خرج إلى جالوت رماه فأصابه في صدره، ونفذ الحجر فيه، وقتل بعده ناسًا كثيرًا، فهزم الله جنود جالوت ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ فحسده طالوت وأخرجه من مملكته، ولم يف له بوعده، ثم ندم فذهب يطلبه إلى أن قتل، وملك داود وحصلت له النبوة، ولم يجتمع في بني إسرائيل الملك والنبوة إلا له.

واعلم أن قوله: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وإن كان قتل جالوت ما كان إلا من داود ولا دلالة في الظاهر على أن انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده، لأن الواو لا تفيد الترتيب.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال بعضهم: آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة، وبذل النفس في سبيل الله، مع أنه تعالى كان عالمًا بأنه صالح لتحمل أمر النبوة، والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝٣٢ وَءَاتَيْنَاهُم مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَـٰٓؤٌا مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ٣٢، ٣٣] وقال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وظاهر هذه الآية يدل أيضًا على ذلك لأنه تعالى لما حكى عن داود أنه قتل جالوت، قال بعده: ﴿وَءَاتَىٰهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ والسلطان إذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة، يغلب على الظن أن ذلك الإنعام لأجل تلك الخدمة، وقال الأكثرون: إن النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الأعمال، بل ذلك محض التفضل والإنعام، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

المسألة الثانية: قال بعضهم: ظاهر الآية يدل على أن داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة، وذلك لأنه تعالى ذكر إيتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت، وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وبيان المناسبة أنه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر، كان ذلك معجزًا، لا سيما وقد تعلقت الأحجار معه وقالت: خذنا فإنك تقتل جالوت بنا، فظهور المعجز يدل على النبوة، وأما الملك فلأن القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل، فلا شك أن النفوس تميل إليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرًا، وقال الأكثرون: إن حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك، قالوا: والروايات وردت بذلك، قالوا: لأن الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته، والمشهور في أحوال بني إسرائيل كان نبي ذلك الزمان أشمويل، وملك ذلك الزمان طالوت،

فلما توفي أشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود، ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود، فاجتمع الملك والنبوة فيه.

المسألة الثالثة: ﴿الْحِكْمَةَ﴾ هي وضع الأمور مواضعها على الصواب والصلاح، وكمال هذا المعنى إنما يحصل بالنبوة، فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[آل عمران: ١٤٦].

فإن قيل: فإذا كان المراد من الحكمة النبوة، فلِمَ قدم الملك على الحكمة؟ مع أن الملك أدون حالاً من النبوة؟

قلنا: لأن الله تعالى بيَّن في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام إلى المراتب العالية، وإذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي، فكل ما كان أكثر تأخرًا في الذكر كان أعلى حالاً وأعظم رتبة.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾

ففيه وجوه:

أحدها: أن المراد به ما ذكره في قوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] وقال: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ۞ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾[سبأ: ١٠، ١١]، وثانيها: أن المراد كلام الطير والنمل، قال تعالى حكاية عنه: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾[النمل: ١٦]، وثالثها: أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك، فإنه ما ورث الملك من آبائه، لأنهم ما كانوا ملوكًا بل كانوا رعاة، ورابعها: علم الدين، قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[النساء: ١٦٣] وذلك لأنه كان حاكمًا بين الناس، فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء، وخامسها: الألحان الطيبة، ولا يبعد حمل اللفظ على الكل.

فإن قيل: إنه تعالى لما ذكر إنه آتاه الحكمة، وكان المراد بالحكمة النبوة، فقد دخل العلم في ذلك، فلم ذكر بعده ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾؟

قلنا: المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي إلى حالة يستغني عن التعلم، سواء كان نبيًا أو لم يكن، ولهذا السبب قال لمحمد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بيَّن أن الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده، وبما كان من داود من قتل جالوت بيَّن عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب، وهو أنه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الأرض، فقال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ﴾ بغير ألف، وكذلك في سورة الحج ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٤٠] وقرأا جميعًا (إن الله يدفع عن الذين آمنوا) [الحج: ٣٨] بغير ألف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر اليحصبي على دفع الله بغير ألف إلا أنهم قرءوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بالألف، وقرأ نافع (ولولا دفاع الله) و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ﴾ بالألف.

إذا عرفت هذه الروايات فنقول: أما من قرأ: (ولولا دفع الله، إن الله يدفع) فوجهه ظاهر، وأما من قرأ: (ولولا دفاع الله)، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فوجه الإشكال فيه أن المدافعة مفاعلة، وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعًا لصاحبه ومانعًا له من فعله، وذلك من العبد في حق الله تعالى محال، وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دفاع قولين؛ أحدهما: أنه مصدر لدفع، تقول: دفعته دفعًا ودفاعًا، كما تقول: كتبته كتبًا وكتابًا، قالوا: وفعال كثيرًا يجيء مصدرًا للثلاثي من فعل وفعل، تقول: جمح جماحًا، وطمح طماحًا، وتقول: لقيته لقاء، وقمت قيامًا، وعلى هذا التأويل كان قوله: (ولولا دفاع الله) معناه ولولا دفع الله.

والقول الثاني: قول من جعل دفاع من دافع، فالمعنى أنه سبحانه إنما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحقين وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات، فحسن الإخبار عنه بلفظ المدافعة، كما قال: ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]، و﴿شَآقُّواْ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ١٣] وكما قال: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [التوبة: ٣٠] ونظائره كثيرة والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به، فقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ إشارة إلى المدفوع، وقوله: ﴿بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى المدفوع به، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون مجموعهما.

أما القسم الأول: وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين، فتلك الشرور إما أن يكون المرجع بها إلى الكفر، أو إلى الفسق، أو إليهما.

فلنذكر هذه الاحتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون المعنى: ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الأنبياء وأئمة الهدى فإنهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر بإظهار الدلائل والبراهين والبينات قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١].

والاحتمال الثاني: أن يكون المراد: ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران: ١١٠] ويدخل في هذا الباب: الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى لأجل إقامة الحدود وإظهار شعائر الإسلام ونظيره قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾[المؤمنون: ٩٦] وفي موضع آخر: ﴿وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾[الرعد: ٢٢].

الاحتمال الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض، واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الأنبياء عليهم السلام، ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائعهم، وتقريره: أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، لأنه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع، ثم إن الاجتماع يسبب المنازعة المفضية إلى المخاصمة أولاً، والمقاتلة ثانيًا، فلا بد في الحكمة الإلهية من وضع شريعة بين الخلق، لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات، فالأنبياء عليهم السلام الذين أوتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق فإن الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع، فالملوك والأئمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة، والمصالح حاصلة فظهر أن الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الأنبياء عليهم السلام واعلم أنه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذا لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «**الإسلام والسلطان أخوان توأمان**» وقال أيضًا: «**الإسلام أمير، والسلطان حارس، فما لا أمير له فهو منهزم، وما لا حارس له فهو ضائع**» ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم، ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ أي: لغلب على أهل الأرض القتل والمعاصي، وذلك يسمى فسادًا قال الله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[البقرة: ٢٠٥] وقال: ﴿أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾[القصص: ١٩] وقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾[غافر: ٢٦] وقال: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾[الأعراف: ١٢٧] وقال: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[الروم: ٤١] وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾[الحج: ٤٠]

الاحتمال الرابع: ولولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار، لفسدت الأرض ولهلكت بمن فيها، وتصديق هذا ما روي أن النبي ﷺ قال: «**يدفع بمن يصلي من أمتي عمن لا**

يصلي، وبمن يزكي عمن لا يزكي، وبمن يصوم عمن لا يصوم، وبمن يحج عمن لا يحج، وبمن يجاهد عمن لا يجاهد، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين» ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ﴾ [الفتح: ٢٥] إلى قوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥] وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: لأهلك الله أهلها لكثرة الكفار والعصاة.

والاحتمال الخامس: أن يكون اللفظ محمولاً على الكل، لأن بين هذه الأقسام قدرًا مشتركًا وهو دفع المفسدة، فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت الأقسام بأسرها فيه.

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان الجبر، لأنه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصلح أن يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه لا لأمر يرجع إلى الناس.

والجواب: أن الله تعالى لما كان عالمًا بوقوع الفساد، فإذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد، فيلزم أن يكون قادرًا على الجمع بين النفي والإثبات وهو محال.

أما قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فالمقصود منه أن دفع الفساد بهذا الطريق إنعام يعم الناس كلهم، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى، فقالوا: لو لم يكن فعل العبد خلقًا لله تعالى، لم يكن دفع المحققين شر المبطلين فضلاً من الله تعالى على أهل الدنيا لأن المتولي لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع، فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره.

فإن قالوا: يحمل هذا على البيان والإرشاد والأمر.

قلنا: كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع، فعلمنا أن فضل الله ونعمته علينا إنما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

اعلم أن قوله: ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى القصص التي ذكرها من حديث الألوف وإماتتهم وإحيائهم

وتمليك طالوت، وإظهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء، وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير، ولا شك أن هذه الأحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته.

فإن قيل: لم قال: ﴿تِلْكَ﴾ ولم يقل: (هذه) مع أن تلك يشار بها إلى غائب لا إلى حاضر؟

قلنا: قد بينا في تفسير قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا، وأيضًا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى، فكانت في حكم الغائب فلهذا التأويل قال: ﴿تِلْكَ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا﴾ يعني يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه، وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

أما قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾.

ففيه وجوه:

أحدها: أن المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد ﷺ، وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد، كما احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة.

وثانيها: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب، لأنه في كتبهم، كذلك من غير تفاوت أصلاً.

وثالثها: إنا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة في نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة، ورابعها: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى، وليس بسبب إلقاء الشياطين، ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة.

ثم قال: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وإنما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه:

أحدها: أنك أخبرت عن هذه الأقاصيص من غير تعلم ولا دراسة، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى.

وثانيها: أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الأنبياء عليهم السلام في بني إسرائيل من الخوف عليهم والرد لقولهم، فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك، وخلاف من خالف عليك، لأنك مثلهم، وإنما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الأمر على سبيل الاختيار والتطوع، لا على سبيل الإكراه، فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول ﷺ فيما يظهر من الكفار والمنافقين، ويكون قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ كالتنبيه على ذلك.

قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: ﴿تِلْكَ﴾ ابتداء، وإنما قال: ﴿تِلْكَ﴾ ولم يقل أولئك الرسل، لأنه ذهب إلى الجماعة، كأنه قيل: تلك الجماعة الرسل بالرفع، لأنه صفة لتلك وخبر الابتداء ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ أقوال؛ أحدها: أن المراد منه: من تقدم ذكرهم من الأنبياء عليهم السلام في القرآن، كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم، والثاني: أن المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيًا، والثالث: وهو قول الأصم: تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد، الذين إليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

المسألة الثالثة: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبأ محمدًا ﷺ من أخبار المتقدمين مع قومهم، كسؤال قوم موسى ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وقولهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله فكذبوه وراموا قتله، ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود، وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بني إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة، وكذلك ما جرى من أمر النهر، فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد، فقال: هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم، ورفع الباقين درجات، وأيد عيسى بروح القدس، قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات، وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك، فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك، ولكن ما قضى الله فهو كائن، وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول ﷺ على إيذاء قومه له.

المسألة الرابعة: أجمعت الأمة على أن بعض الأنبياء أفضل من بعض، وعلى أن محمدًا ﷺ أفضل من الكل، ويدل عليه وجوه؛ أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]فقيل فيه: لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك.

الحجة الثالثة: أنه تعالى قرن طاعته بطاعته، فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]وبيعته ببيعته فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]وعزته بعزته فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨]ورضاه برضاه فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]وإجابته بإجابته فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

الحجة الرابعة: أن الله تعالى أمر محمدًا بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات، وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من القرآن، ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية، وكذا آية، لزم أن لا يكون معجز القرآن معجزًا واحدًا بل يكون ألفي معجزة وأزيد.

وإذا ثبت هذا فنقول: إن الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات، فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى.

الحجة الخامسة: أن معجزة رسولنا ﷺأفضل من معجزات سائر الأنبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الأنبياء.

بيان الأول قوله عليه السلام: «القرآن في الكلام كآدم في الموجودات» (١).

بيان الثاني أن الخلعة كلما كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك.

الحجة السادسة: أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والأصوات وهي أعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الأنبياء من جنس الأمور الباقية ثم إنه سبحانه جعل معجزة محمد ﷺباقية إلى آخر الدهر، ومعجزات سائر الأنبياء فانية منقضية.

الحجة السابعة: أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الأنبياء عليهم السلام قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]فأمر محمدًا ﷺبالاقتداء بمن قبله، فإما أن يقال: إنه كان مأمورًا بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لأنه تقليد، أو في فروع الدين وهو غير جائز، لأن شرعه نسخ سائر الشرائع، فلم يبق إلا أن يكون المراد محاسن الأخلاق، فكأنه سبحانه قال: إنا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم، فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديًا بهم في كلها، وهذا يقتضي أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقًا فيهم، فوجب أن يكون أفضل منهم.

الحجة الثامنة: أنه عليه السلام بعث إلى كل الخلق وذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر، فوجب أن يكون أفضل، أما إنه بعث إلى كل الخلق فلقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]وأما أن ذلك يقتضي أن تكون مشتقة أكثر فلأنه كان إنسانًا فردًا من غير مال ولا

---

(١) لم أجد له إسناده ولم أجده في كتب السنة المعتمدة.

أعوان وأنصار، فإذا قال لجميع العالمين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[الكافرون: ١] صار الكل أعداء له، وحينئذ يصير خائفًا من الكل، فكانت المشقة عظيمة، وكذلك فإن موسى عليه السلام لما بعث إلى بني إسرائيل فهو ما كان يخاف أحدًا إلا من فرعون وقومه، وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له، يبين ذلك أن إنسانًا لو قيل له: هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب إليه اليوم وحيدًا وبلغ إليه خبرًا يوحشه ويؤذيه، فإنه قلما سمحت نفسه بذلك، مع أنه إنسان واحد، ولو قيل له: اذهب إلى بادية بعيدة ليس فيها أنس ولا صديق، وبلغ إلى صاحب البادية كذا وكذا من الأخبار الموحشة لشق ذلك على الإنسان، أما النبي ﷺ فإنه كان مأمورًا بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره إلى الجن والإنس الذين لا عهد له بهم، بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه، ثم إنه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكأ، بل سارع إليها سامعًا مطيعًا، فهذا يقتضي أنه تحمل في إظهار دين الله أعظم المشاق، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾[الحديد: ١٠] ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول ﷺ، فإذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول، وإذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام: «أفضل العبادات أحمزها».

الحجة التاسعة: أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان، فيلزم أن يكون محمد ﷺ أفضل الأنبياء، بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخًا لسائر الأديان، والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إلى يوم القيامة»(١) فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابًا، كان واضعه أكثر ثوابًا من واضعي سائر الأديان، فيلزم أن يكون محمد عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء.

الحجة العاشرة: أمة محمد ﷺ أفضل الأمم، فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء، بيان الأول قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠]، بيان الثاني أن هذه الأمة إنما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٣١] وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع، وأيضًا أن محمدًا ﷺ أكثر ثوابًا لأنه مبعوث إلى الجن والإنس، فوجب أن يكون ثوابه أكثر، لأن لكثرة المستجيبين أثرًا في علو شأن المتبوع.

الحجة الحادية عشر: أنه عليه السلام خاتم الرسل، فوجب أن يكون أفضل، لأن نسخ

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة) (٢/ ٦٩) حديث رقم (٧٠٤)، والترمذي في كتاب (العلم) باب (فيمن دعا إلى هوى أو إلى ضلالة) (٥/ ٤٢) حديث رقم (٢٦٧٥) قال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (التحريض على الصدقة) (٥/ ٧٩) حديث رقم (٢٥٥٣)، وابن ماجه في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ٧٤) حديث رقم (٢٠٣) من طريق أبي عوانة... به، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٥٧/ ٣٥٩) والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ١٢٤) حديث رقم (٥١٢) جميعًا عن جرير بن عبد الله... به.

الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول.

الحجة الثانية عشرة: أن تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأمور منها: كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم، وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف، وهي بالجملة على أقسام، منها ما يتعلق بالقدرة، كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وإروائهم من الماء القليل، ومنها ما يتعلق بالعلوم كالإخبار عن الغيوب، وفصاحة القرآن، ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل، نحو كونه أشرف نسبًا من أشراف العرب، وأيضًا كان في غاية الشجاعة، كما روي أنه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمرو بن ود: (كيف وجدت نفسك يا علي)، قال: وجدتها لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقدرت عليهم فقال: (تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتى يقاتلك)، الحديث إلى آخره وهو مشهور، ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه، وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب.

الحجة الثالثة عشرة: قوله عليه السلام: «**آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» (١) وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده، وقال عليه السلام: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلا فَخْرُ**» (٢) وقال عليه السلام: «**لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا، ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمتي**» (٣) وروى أنس قال ﷺ: «**أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ خُرُوجًا إِذَا بُعِثُوا، وَأَنَا خَطِيبُهُم إِذَا وَفَدُوا، وَأَنَا مُبَشِّرُهُمْ إِذَا أَيِسُوا، لِوَاءُ الْحَمْدِ يَوْمَئِذٍ بِيَدِي، وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلاَ فَخرَ**» (٤) وعن ابن عباس قال: جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله ﷺ حديثهم فقال بعضهم: عجبًا إن الله اتخذ

---

(١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/ ٣٠٨) حديث رقم (٣١٤٨) وأيضًا في (٥/ ٥٨٧) حديث رقم (٣٦١٥)، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١٣) حديث رقم (٢٣٢٨)، واللالكائي في (اعتقاد أهل السنة والجماعة) (٣/ ٤٨٦) حديث رقم (٨٤٣) والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (١/ ٢٨٢) حديث رقم (٢٦٥) جميعًا من طريق علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة عن أبي سعيد... به، وصححه الألباني في صحيح الترمذي وغيره.

(٢) **حسن**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ١٤٤/ ١٤٥) من طريق الليث... به، والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (ما أعطي النبي ﷺ من الفضل) (١/ ٢٩) حديث رقم (٥٢)، وأورده الشيخ الألباني في (الصحيحة) (٤/ ١٠٠) وقال: سنده جيد رجاله رجال الصحيح.

(٣) **إسناده ضعيف**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (١/ ٢٨٩) حديث رقم (٩٤٢) من طريق صدقة عن زهير بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٦٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه صدقة بن عبد الله السمين وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه جماعة فإسناده حسن. اهـ. وابن عدي في (الكامل) (٤/ ١٢٧) من طريق صدقة بن عبد الله السمان... به، تحت ترجمة عبد الله بن محمد بن عقيل وقال: ضعيف الحديث.

(٤) **إسناده ضعيف**: أخرجه الترمذي في كتاب (المناقب) باب (في فضل النبي ﷺ) (٥/ ٥٤٦) حديث رقم (٣٦١٠) من طريق منصور بن أبي الأسود عن ليث... به، وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن غريب، والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (ما أعطي النبي ﷺ من الفضل) (١/ ٢٧) حديث رقم (٤٨) وأورده التبريزي في (المشكاة) (٣/ ١٦٠٥) حديث رقم (٥٧٦٥) وقال الشيخ الألباني: إسناده ضعيف.

إبراهيم خليلاً، وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليمًا، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه، وقال آخر: آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله ﷺ وقال: **«قد سمعت كلامكم وحجتكم أن إبراهيم خليل الله وهو كذلك، وموسى نجي الله وهو كذلك، وعيسى روح الله وهو كذلك، وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر»**.

الحجة الرابعة عشرة: روى البيهقي في (فضائل الصحابة) أنه ظهر علي بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام: **«هَذَا سَيِّدُ العَرَبِ»** فقالت عائشة: أَلَسْتَ أَنْتَ سَيِّدَ العَرَبِ؟ فقال: **«أَنَا سَيِّدُ العَالَمِينَ وهو سيِّدُ العَرَبِ»**[١]، وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام.

الحجة الخامسة عشرة: روى مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **«أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي وَلاَ فَخر، بُعِثْت إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَد، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، ونُصِرتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ فادَّخَرْتُهَا لأُمَّتِي، فَهِيَ نَائِلَةٌ مِنْكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، مَنْ لَمْ يُشْرِكْ بِاللهِ شَيْئًا»**[٢] وجه الاستدلال أنه صريح في أن الله فضله بهذه الفضائل على غيره.

الحجة السادسة عشرة: قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى: إن كل أمير فإنه تكون مؤنته على قدر رعيته، فالأمير الذي تكون أمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية، ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة، فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطي من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع، والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسهم وجنهم لا بد وأن يعطي من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب، وإذا كان كذلك

---

(١) **إسناده ضعيف:** أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ١٣٣) حديث رقم (٤٦٢٥) من طريق أبو حفص عمر بن الحسن الراسبي حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن عائشة رضي الله عنها... به، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وفي إسناده عمر بن الحسن وأرجو أنه صدوق ولولا ذلك لحكمت بصحته على شرط الشيخين وله شاهد من حديث عروة عن عائشة... به، والطبراني في (الأوسط) (٢/ ١٢٧) حديث رقم (١٤٦٨) من طريق خاقان بن عبد الله بن أهيم قال: حدثنا حميد الطويل عن أنس بن مالك... به، وفي (الكبير) (٣/ ٨٨) حديث رقم (٢٧٤٩) من طريق الضبي عن قيس بن الربيع عن ليث عن أبي ليلي عن الحسن بن علي... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٩/ ١١٦)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه خاقان بن عبد الله بن الأهيم ضعفه أبو داود وأورده أيضًا في (٩/ ١٣١)، وقال: رواه الطبراني وفيه إسحاق بن إبراهيم الضبي وهو متروك.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (التيمم) أول باب فيه (١/ ٥١٩) حديث رقم (٣٣٥) قال: حدثنا محمد بن سنان وسعيد بن النضر، ومسلم في كتاب (المساجد) أول باب فيه (١/ ٣/ ٣٧٠/ ٣٧١) قال: حدثنا يحيي بن حيي وأبو بكر بن أبي شيبة... به جميعًا (محمد بن سنان، سعيد، يحيي، ابن أبي شيبة، ويحيي بن حسان) عن هشيم... به.

كانت نسبة نبوة محمد ﷺ إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة، ولما كان كذلك لا جرم أعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله، فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وفي الفصاحة إلى أن قال: «أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ» وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت أمته خير الأمم.

الحجة السابعة عشرة: روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب (النوادر): عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الله تعالى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً وَمُوسَى نَجِيًا وَاتَّخَذَنِي حَبِيبًا، ثُمَّ قَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لأُوثِرَنَّ حَبِيبِي عَلَى خَلِيلِي، وَنَجِيِّي» (١).

الحجة الثامنة عشرة: في (الصحيحين) عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى بُيُوتًا فَأَحْسَنَهَا وَأَجْمَلَهَا وَأَكْمَلَهَا إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهَا، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيُعْجِبُهُمُ الْبُنْيَانُ فَيَقُولُونَ أَلاَّ وَضَعْتَ هَاهُنَا لَبِنَةً فَيَتِمَّ بُنْيَانُكَ؟ فَقَالَ مُحَمَّدٌ: فَكُنْتُ أَنَا اللَّبِنَةَ» (٢).

الحجة التاسعة عشرة: أن الله تعالى كلما نادى نبيًا في القرآن ناداه باسمه ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤]، ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢] وأما النبي عليه السلام فإنه ناداه بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الأنفال: ٦٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١] وذلك يفيد الفضل.

واحتج المخالف بوجوه الأول: أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته، فإن آدم عليه السلام كان مسجودًا للملائكة، وما كان محمد عليه السلام كذلك، وإن إبراهيم عليه السلام ألقي في النيران العظيمة فانقلبت روحًا وريحانًا عليه، وأن موسى عليه السلام أوتي تلك المعجزات العظيمة، ومحمد ما كان له مثلها، وداود لان له الحديد في يده، وسليمان كان الجن والإنس والطير والوحش والرياح مسخرين له، وما كان ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ، وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وما كان ذلك حاصلاً لمحمد ﷺ.

---

(١) **ضعيف**: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٨٥) حديث رقم (١٤٩٤) وقال: فيه مسلمة بن علي وهو ضعيف. والديلمي (١/ ٤٢٢) رقم (١٧١٦) قال المناوي (١/ ١٠٩): حكم ابن الجوزي بوضعه وقال: تفرد به مسلمة الخشني وهو متروك والحمل فيه عليه وذكره الألباني في ضعيف الجامع (ج١/ ٩٠) وقال: موضوع. وابن الجوزي في (الموضوعات) (١/ ٢٩٠) من طريق مسلمة قال: حدثنا زيد بن واقد عن القاسم عن أبي هريرة... به، وقال: هذا حديث لا يصح انفرد بروايته عن زيد مسلمة قال: يحيي: مسلمة ليس بشيء، وقال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك، الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ١٢٣) من طريق سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا مسلمة قال حدثنا زيد بن واقد عن القاسم بن نجيد عن أبي هريرة... به. أورده السيوطي في (الدر المنثور) (٢/ ٧٠٦) وقال: وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والبيهقي في شعب الإيمان وضعفه وابن عساكر والديلمي عن أبي هريرة قال... فذكره.

(٢) **صحيح**: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٩٠/ ٢٢٨٦) وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣١٢) حديث رقم (٨١٠١) كلاهما من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة... به.

الحجة الثانية: أنه تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلاً، فقال: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال في موسى عليه السلام: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وقال في عيسى عليه السلام: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام.

الحجة الثالثة: قوله عليه السلام: «**لاَ تُفَضِّلُوني عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى**»[١] وقال ﷺ: «**لاَ تُخَيِّرُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ**»[٢].

الحجة الرابعة: روي عن ابن عباس قال: كنا في المسجد نتذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوحًا بطول عبادته، وإبراهيم بخلته، وموسى بتكليم الله تعالى إياه، وعيسى برفعه إلى السماء، وقلنا رسول الله أفضل منهم، بعث إلى الناس كافة، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهو خاتم الأنبياء، فدخل رسول الله فقال: «فيم أنتم؟» فذكرنا له فقال: «**لا ينبغي لأحد أن يكون خيرًا من يحيى بن زكريا**»[٣] وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها.

والجواب: أن كون آدم عليه السلام مسجودًا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام، بدليل قوله ﷺ: «**آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيَامَةِ**»[٤] وقال: «**كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ**»[٥] ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد ﷺ ليلة المعراج، وهذا أعظم من السجود، وأيضًا أنه تعالى صلى بنفسه على محمد، وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه، وذلك أفضل من سجود الملائكة، ويدل عليه وجوه؛ الأول: أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديبًا، وأمرهم بالصلاة على محمد ﷺ تقريبًا، والثاني: أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة إلى يوم القيامة، وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام ما كان إلا مرة واحدة، الثالث: أن السجود لآدم إنما تولاه الملائكة، وأما الصلاة على محمد ﷺ فإنما تولاها رب العالمين ثم أمر بها الملائكة

---

(١) أورده الزيلعي في (تخريج الأحاديث والآثار) (١/ ٢٦٤) وقال: غريب جدًا.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الخصومات) باب (ما يذكر في الأشخاص والملازمة) (٥/ ٨٥) حديث رقم (٢٤١٢)، ومسلم في كتاب (الفضائل) باب (فضائل موسي عليه السلام) (٤/ ١٣٦/ ١٨٤٥) جميعًا من طريق عمرو بن يحيي . . . به.

(٣) **إسناده صحيح**: أخرجه البزار في مسنده (٦/ ٣٤٤) حديث رقم (٢٣٥١) من طريق سفيان عن يحيي بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله . . . فذكره، أورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٢٠٩) وقال: رواه البزار ورجاله ثقات . . . به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٦/ ٤٨٣) حديث رقم (٢٩٨٤) وقال: صحيح.

(٤) تقدم.

(٥) أورده الزركشي في (التذكرة) (١/ ١٧٢) وقال: هذا اللفظ لا أصل له، قلت: ولكن المأثور فيه أنه قيل له: يا رسول الله متى كنت نبيًا أو كتبت نبيًا قال: (وآدم بين الروح والجسد)، إسناده صحيح، أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٦٦)، والشيباني في (الآحاد والمثاني) (٥/ ٣٤٧) حديث رقم (٢٩١٨) كلاهما من طريق حماد عن خالد الحذاء . . . به، وابن أبي عاصم في (السنة) (١/ ١٧٩) حديث رقم (٤١٠) من طريق بديل عن عبد الله بن شقيق عن ميسرة الفجر . . . به، والروياني في (مسنده) (٢/ ٤٩٦) حديث رقم (١٥٢٧) من طريق خالد . . . به.

والمؤمنين والرابع: أن الملائكة أمروا بالسجود لآدم لأجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم.

فإن قيل: إنه تعالى خص آدم بالعلم، فقال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأما محمد عليه السلام فقال في حقه: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢] وقال: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] وأيضًا فمعلم آدم هو الله تعالى، قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ [البقرة: ٣١] ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥].

والجواب: أنه تعالى قال في علم محمد ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وقال عليه السلام: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»(١) وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] وكان عليه السلام يقول: «أرِنَا الأشياء كَمَا هِيَ» وقال تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] فذاك بحسب التلقين، وأما التعليم فمن الله تعالى، كما أنه تعالى قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] ثم قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

فإن قيل: قال نوح عليه السلام ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١١٤] وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الأنعام: ٥٢] وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن.

قلنا: إنه تعالى قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: ١] فكان أول أمره العذاب، وأما محمد عليه السلام فقيل فيه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى قوله: ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] فكان عاقبة نوح أن قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] وأما سائر المعجزات فقد ذكر في (كتب دلائل النبوة) في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد ﷺ، وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه، والله أعلم.

---

(١) أورده العجلوني في (كشف الخفا والإلباس) (١/ ٧٢) حديث رقم (١٦٤) وقال: قال في الأصل رواه العسكري عن علي رضي الله عنه قال: قدم بنو نهد بن زيد على النبي ﷺ فقالوا: أتيناك من غوري تهامة وذكر خطبتهم وما أجابهم به النبي ﷺ فقلنا: يا نبي الله نحن بنو أب واحد ونشأنا في بني سعد بن بكر وسنده ضعيف جدًا وإن اقتصر شيخنا يعني الحافظ ابن حجر على الحكم عليه تقليبها في بعض فتاويه، ولكن معناه صحيح وجزم به الأثير في خطبة النهاية وأخرج ابن السمعاني بسند منقطع عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله أدبني فأحسن تأديبي ثم أمرني بمكارم الأخلاق فقال: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩] الآية) وأخرج ثابت السرقطسي في الدلائل بسند واهٍ أن رجلاً من بني سليم قال للنبي ﷺ يا رسول الله فمرضه الرجل امرأته قال: نعم إذا كان ملفجًا قال: فقال له أبو بكر يا رسول الله ما قال لك؟ وما قلت له؟ قال: قال لي: (أيماطل الرجل امرأته؟) قلت: (نعم إذا كان مفلسًا) قال: فقال أبو بكر رضي الله عنه: ما رأيت أفصح منك فمن أدبك يا رسول الله؟ قال: (أدبني ربي ونشأت في بني سعد) ثم قال: وبالجملة فهو كما قال ابن تيمية: لا يعرف له إسناد ثابت، لكن قال في الدرر: صححه أبو الفضل بن نصر وقال في اللآلئ معناه صحيح لكن لم يأت من طريق صحيح وذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية فقال: لا يصح ففي إسناده ضعفاء لا مجاهيل. اهـ بتصرف.

وأما قوله تعالى: ﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد منه من كلمه الله تعالى، والهاء تحذف كثيرًا كقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ﴾ [الزخرف: ٧١].

المسألة الثانية: قرئ (كلم اللهَ) بالنصب، والقراءة الأولى أدل على الفضل، لأن كل مؤمن فإنه يكلم الله على ما قال عليه السلام: «**الْمُصَلِّي مُنَاجٍ رَبَّهُ**» إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى، وقرأ اليماني: (كالم الله) من المكالمة، ويدل عليه قولهم: كليم الله بمعنى مكالمه.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الأزلي، الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره؟ فقال الأشعري وأتباعه: المسموع هو ذلك فإنه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف، فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف، وقال الماتريدي: سماع ذلك الكلام محال، وإنما المسموع هو الحرف والصوت.

المسألة الرابعة: اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى: ﴿ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ قالوا: وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾ [الأعراف: ١٥٥]وهل سمعه محمد ﷺليلة المعراج؟ اختلفوا فيه منهم من قال: نعم بدليل قوله: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

فإن قيل:إن قوله تعالى: ﴿ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى، ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام، قال: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ ثم جاء في القرآن مكالمة بين الله وبين إبليس، حيث قال: ﴿فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨، ص: ٧٩ - ٨١]إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين إبليس فإن كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وإن لم يوجب شرفًا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾؟

والجواب:أن قصة إبليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة.

أما قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ ففيه قولان:

الأول:أن المراد منه بيان أن مراتب الرسل متفاوتة، وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يؤت أحدًا مثله هذه الفضيلة، وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره، وسخر لسليمان الإنس والجن والطير والريح، ولم يكن هذا حاصلاً لأبيه داود عليه السلام، ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والإنس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع، وهذا إن حملنا الدرجات على المناصب والمراتب، أما إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضًا وجه، لأن

كل واحد من الأنبياء أوتي نوعًا آخر من المعجزة لائقًا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام، وهي قلب العصا حية، واليد البيضاء، وفلق البحر، كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر، ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه، وهو الطب، ومعجزة محمد عليه السلام، وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والأشعار، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة، وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القوة، وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمدًا ﷺ كان مستجمعًا للكل فمنصبه أعلى ومعجزاته أبقى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر.

القول الثاني: أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام، لأنه هو المفضل على الكل، وإنما قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلاً عظيمًا فيقال له: من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه، ويكون ذلك أفخم من التصريح به، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس، فذكر زهيرًا والنابغة، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة.

فإن قيل: المفهوم من قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ هو المفهوم من قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فما الفائدة في التكرير؟ وأيضًا قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ كلام كلي، وقوله بعد ذلك: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ شروع في تفصيل تلك الجملة، وقوله بعد ذلك: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ إعادة لذلك الكلي، ومعلوم أن إعادة الكلام بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركًا.

والجواب: أن قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يدل على إثبات تفضيل البعض على البعض، فأما أن يدل على أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المغايبة فقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ ثم عدل من المغايبة إلى النوع الأول فقال: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنها إلى المخاطبة مرة أخرى؟

والجواب: أن قوله: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ أهيب وأكثر وقعًا من أن يقال منهم من كلمنا، ولذلك قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ فلهذا المقصود اختار لفظة الغيبة.

وأما قوله: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ فإنما اختار لفظ المخاطبة، لأن الضمير في قوله:

﴿وَءَاتَيْنَا﴾ ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الإيتاء.

السؤال الثاني: لم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر؟ وهل يدل ذلك على أنهما أفضل من غيرهما؟

والجواب: سبب التخصيص أن معجزاتهما أبهر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضًا فأمتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في أمتهما، كأنه قيل: هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما، بل نازعوا وخالفوا، وعن الواجب عليهم في طاعتهما أعرضوا.

السؤال الثالث: تخصيص عيسى ابن مريم بإيتاء البينات، يدل أو يوهم أن إيتاء البينات ما حصل في غيره، ومعلوم أن ذلك غير جائز فإن قلتم: إنما خصهما بالذكر لأن تلك البينات أقوى؟ فنقول: إن بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام، فإن لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة.

الجواب: المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود، حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة.

السؤال الرابع: البينات جمع قلة، وذلك لا يليق بهذا المقام.

قلنا: لا نسلم أنه جمع قلة، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: القدس تثقله أهل الحجاز وتخففه تميم.

المسألة الثانية: في تفسيره أقوال؛ الأول: قال الحسن: القدس هو الله تعالى، وروحه جبريل عليه السلام، والإضافة للتشريف، والمعنى أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره، أما في أول الأمر فلقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]وأما في وسطه فلأن جبريل عليه السلام علمه العلوم، وحفظه من الأعداء، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢].

والقول الثاني: وهو المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى.

والقول الثالث: وهو قول أبي مسلم: أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعدما جاءتهم البينات، ووضحت لهم

الدلائل والبراهين، اختلفت أقوامهم، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا.

المسألة الثانية: احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية، وقالوا تقدير الآية: ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا، والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم، فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية، فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته، وعلى أن قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى.

وأما المعتزلة فقد أجابوا عن الاستدلال، وقالوا: المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال: إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم أو يقال: لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال: لو شاء لمنعهم من القتال جبرًا وقسرًا وإذا كان كذلك فقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ المراد منه هذه الأنواع من المشيئة، وهذا كما يقال: لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في مملكته، ولم تشرب النصارى الخمر، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها، وكذا ههنا، ثم أكد القاضي هذه الأجوبة وقال: إذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص، لا سيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية.

والجواب: أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة، لا من حيث إنها مشيئة خاصة، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلاً، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة، وهي إما مشيئة الهلاك، أو مشيئة سلب القوى والقدر، أو مشيئة القهر والإجبار، تقييد للمطلق وهو غير جائز، وكما أن هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع، وذلك لأن الله تعالى إذا كان عالـمًا بوقوع الاقتتال، والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والإثبات، وبين السلب والإيجاب، فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والإثبات وذلك محال، فثبت أن ظاهر الآية على ضد قولهم، والبرهان القاطع على ضد قولهم وبالله التوفيق.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ فقد ذكرنا في أول الآية أن المعنى: ولو شاء الله لم يختلفوا، وإذا لم يختلفوا لم يقتتلوا، وإذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا، وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي، لأنه بين أن الاختلاف يستلزم التقاتل، والمعنى أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلى المقاتلة، وذلك يدل على أن المقاتلة لا تقع إلا لهذا الداعي، وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة، فمن هذا الوجه يدل على أن الفعل ممتنع

الوقوع عند عدم الداعي، وواجب عند حصول الداعي، ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره، لأن الدواعي تستند لا محالة إلى داعية يخلقها الله في العبد دفعًا للتسلسل، فكانت الآية دالة أيضًا من هذا الوجه على صحة مذهبنا.

ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ فإن قيل: فما الفائدة في التكرير؟

قلنا: قال الواحدي رحمه الله تعالى: إنما كرره تأكيدًا للكلام وتكذيبًا لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لإيمان المؤمنين، وقالوا: لأن الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الإيمان من المؤمن، ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد، فوجب أن يكون الفاعل لإيمان المؤمن هو الله تعالى، وأيضًا لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الإيمان، ولكانوا مؤمنين، ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الإيمان منهم، فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال، وعلى مسألة إرادة الكائنات، والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون: المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه، وهذا ضعيف لوجوه:

أحدها: أنه تقييد للمطلق.

والثاني: أنه على هذا التقييد تصير الآية بيانًا للواضحات فإنه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله.

الثالث: أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلو مرتبته، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾

اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال، وبذل المال في الإنفاق فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالإنفاق، وأيضًا فيه وجه آخر، وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤] ثم أعقبه بقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] والمقصود منه إنفاق المال في الجهاد، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟﴾.

إذا عرفت وجه النظم فنقول: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً بقوله: ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ فنقول: الله تعالى أمر بالإنفاق من كل ما كان رزقًا بالإجماع أما ما كان حرامًا فإنه لا يجوز إنفاقه، وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حرامًا، والأصحاب قالوا: ظاهر الآية وإن كان يدل على الأمر

بإنفاق كل ما كان رزقًا إلا أنا نخصص هذا الأمر بإنفاق كل ما كان رزقًا حلالاً.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله: ﴿أَنفِقُوا﴾ مختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة، فقال الحسن: هذا الأمر مختص بالزكاة، قال لأن قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ كالوعد والوعيد لا يتوجه إلا على الواجب، وقال الأكثرون: هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب، وليس في الآية وعيد، فكأنه قيل: حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا، فإنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة، والقول الثالث: أن المراد منه الإنفاق في الجهاد: والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد، فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد، وهذا قول الأصم.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا بيع، ولا خلة، ولا شفاعة) بالنصب، وفي سورة إبراهيم عليه السلام ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ [إبراهيم: ٣١]وفي الطور ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]والباقون جميعًا بالرفع، والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧].

المسألة الرابعة: المقصود من الآية أن الإنسان يجيء وحده، ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]وقال: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠].

أما قوله: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ﴾ ففيه وجهان؛ الأول: أن البيع ههنا بمعنى الفدية، كما قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥]وقال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]وقال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]فكأنه قال: من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب، والثاني: أن يكون المعنى: قدموا لأنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب شيء من المال.

أما قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ فالمراد المودة، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]وقال: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]وقال: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥]وقال حكاية عن الكفار: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]وقال: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠]وأما قوله: ﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ يقتضي نفي كل الشفاعات.

واعلم أن قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ عام في الكل، إلا أن سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين، وقد بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨].

واعلم أن السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور؛ أحدها: أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه، على ما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ﴾ [عبس: ٣٧]، والثاني: أن الخوف

الشديد غالب على كل أحد، على ما قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢]، والثالث: أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضًا لهذين الأمرين، وإذا صار مبغضًا لهما صار مبغضًا لمن كان موصوفًا بهما.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فنقل عن عطاء بن يسار أنه كان يقول: الحمد لله الذي قال: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ولم يقل: الظالمون هم الكافرون، ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهًا، أحدها: أنه تعالى لما قال: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقًا، فذكر تعالى عقيبه: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ليدل على أن ذلك النفي مختص بالكافرين، وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على إثبات الشفاعة في حق الفساق، قال القاضي: هذا التأويل غير صحيح لأن قوله: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم.

والجواب: أنا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ، تطرق الخلف إلى كلام الله تعالى، لأن غير الكافرين قد يكون ظالمًا، أما إذا علقناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المصير إلى تعليقه بما قبله.

التأويل الثاني: أن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب، فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

والتأويل الثالث: أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء، ولكن قدموا لأنفسكم ما تجعلونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله.

والتأويل الرابع: الكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الأمور في غير مواضعها، لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله، فإنهم كانوا يقولون في الأوثان: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقالوا أيضًا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فمن عبد جمادًا وتوقع أن يكون شفيعًا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه.

والتأويل الخامس: المراد من الظلم ترك الإنفاق، قال تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] أي: أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للإنفاق في سبيل الله، وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئًا قل أو كثر.

والتأويل السادس: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال: العلماء هم المتكلمون أي: هم الكاملون في العلم فكذا ههنا، وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم.

تم الجزء السادس، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع، وأوله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ أعان الله على إكماله.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾

اعلم أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض، أعني علم التوحيد، وعلم الأحكام، وعلم القصص، والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد، وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف، وهذا الطريق هو الطريق الأحسن، لا إبقاء الإنسان في النوع الواحد؛ لأنه يوجب الملال، فأما إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب، فكأنه سافر من بلد إلى بلد آخر، وانتقل من بستان إلى بستان آخر، وانتقل من تناول طعام لذيذ إلى تناول نوع آخر، ولا شك أنه يكون ألذ وأشهى، ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة، ذَكَر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد، فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: في فضائل هذه الآية، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما قُرِئَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي دَارٍ إلاَّ اهْتَجَرَهَا الشَّيْطَانُ ثَلاَثِينَ يَوْمًا، ولاَ يَدْخُلُهَا سَاحِرٌ وَلاَ سَاحِرَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (١) وعن علي أنه قال: سمعت نبيكم على أعواد المنبر وهو يقول: «مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ؛ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إلاَّ الْمَوْتُ، وَلاَ يُوَاظِبُ عَلَيْهَا إلاَّ صِدِّيقٌ أَوْ عَابِدٌ، وَمَنْ قَرَأَهَا إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ؛ أَمَّنَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ وَجَارِهِ وَجَارِ جَارِهِ وَالأَبْيَاتِ الَّتِي حَوْلَهُ» (٢) وتَذاكرَ الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي: أين أنتم من آية الكرسي؟! ثم قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يَا عَلِيُّ، سَيِّدُ الْبَشَرِ آدَمُ، وَسَيِّدُ الْعَرَبِ مُحَمَّدٌ وَلاَ فَخْرَ، وَسَيِّدُ الْكَلاَمِ الْقُرْآنُ، وَسَيِّدُ الْقُرْآنِ الْبَقَرَةُ، وَسَيِّدُ الْبَقَرَةِ آيَةُ الْكُرْسِيِّ» (٣) وعن علي أنه قال: لما كان يوم بدر، قاتلتُ شيئًا من قتال، ثم جئت إلى رسولِ اللّه ﷺ أنظر ما صنع، فجئت فإذا هو ساجد يقول: «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ». لا يزيد على ذلك، ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه، وكان لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له (٤).

---

(١) لم أجده إلا في كتب التفسير بغير إسناد، والله أعلم.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٤٥٨)، حديث رقم (٢٣٩٥) من طريق محمد بن عمرو القرشي عن نهشل بن سعيد الضبى عن أبي إسحاق الهمداني عن حبة العرني قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه... فذكره، وقال: إسناده ضعيف. وأورده الثعلبي في (الكشف والبيان) (٢/ ٦٠)، وقال: وعن عطية العوفي عن علي... فذكره، وعطية العوفي ضعيف.

(٣) أورده العجلوني في (كشف الخفاء) (١/ ٥٥٧)، حديث رقم (١٥٠٥)، ونسبه إلى الديلمي وضَعَّفه.

(٤) إسناده ضعيف: أخرجه ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٢/ ٢٦) من طريق عبيد الله بن عبد المجيد... به، =

واعلم أن الذِّكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم، فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذِّكر والعلم أشرف، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه، بل هو متعالٍ عن أن يقال: (إنه أشرف من غيره)، لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه؛ فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف، ولما كانت هذه الآية كذلك، لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات!!

المسألة الثانية: اعلم أن تفسير لفظة (الله) قد تقدم في أول الكتاب، وتفسير قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ قد تقدم في قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[البقرة: ١٦٣]. بقي هاهنا أن نتكلم في تفسير قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول: أعظم أسماء الله ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ وما روينا أنه صلوات الله وسلامه عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم. والبراهين العقلية دالة على صحته، وتقريره، ومن الله التوفيق: أنه لا شك في وجود الموجودات، فهي إما أن تكون بأسرها ممكنة، وإما أن تكون بأسرها واجبة، وإما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة، لا جائز أن تكون بأسرها ممكنة؛ لأن كل مجموع فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزاء هذا المجموع ممكن، والمفتقر إلى الممكن أَوْلى بالإمكان، فهذا المجموع ممكن بذاته، وكل واحد من أجزائه ممكن، فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح مغاير له، فهذا المجموع مفتقر بحسَب كونه مجموعًا وبحسَب كل واحد من أجزائه إلى مرجح مغاير له، وكل ما كان مغايرًا لكل الممكنات لم يكن ممكنًا، فقد وجد موجود ليس بممكن، فبطل القول بأن كل موجود ممكن. وأما القسم الثاني وهو أن يقال: (الموجودات بأسرها واجبة) فهذا أيضًا باطل؛ لأنه لو حصل وجودان كل واحد منهما واجب لذاته، لكانا مشتركَين في الوجوب بالذات ومتغايرَين بالنفي، وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة، فيكون كل واحد منهما مركبًا في الوجوب الذي به المشاركة، ومن الغير الذي به الممايزة، وكل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من جزئه وجزء غيره، وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود، وذلك محال، ولمَّا بطل هذان القسمان ثبت أنه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب

=والنسائي في (السنن الكبرى) (٦/ ١٥٦)، حديث رقم (١٠٤٤٧)، قال: أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد... به، والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (١/ ٢٣٢)، حديث رقم (٢١٤)، قال: حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد... به، وأبو يعلى في (مسنده) (١/ ٤٠٤)، حديث رقم (٥٣٠)، قال: حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبيد الله بن عبد المجيد... به، والبزار في (مسنده) (٢/ ٢٥٤)، حديث رقم (٦٦٢)، في إسناده إسماعيل بن عون بن علي بن عبيد الله، قال الحافظ: مقبول. اهـ، وهو نوع من أنواع الجهالة، وكذلك شيخه مقبول، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ١٤٧)، وقال: رواه البزار وإسناده حسن. ورواه أبو يعلى بنحوه.

الوجود لذاته، وأن كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته، ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته، ومستغنٍ في وجوده عن كل ما سواه، وأما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته إلى إيجاد الواجب لذاته، فالواجب لذاته قائم بذاته، وسبب لتقوُّم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده، فهو القيوم الحي بالنسبة إلى كل الموجودات، فالقيوم هو المتقوم بذاته، المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده، ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى الكل، ثم إنه لما كان المؤثر في الغير إما أن يكون مؤثرًا على سبيل العلية والإيجاب، وإما أن يكون مؤثرًا على سبيل الفعل والاختيار؛ لا جرم أزال وَهْم كونه مؤثرًا بالعلية والإيجاب بقوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ فإن ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ هو الدراك الفعال، فبقوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ دل على كونه عالمًا قادرًا، وبقوله: ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ دل على كونه قائمًا بذاته ومقومًا لكل ما عداه. ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد:

فأولها: أن واجب الوجود واحد، بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء، وبرهانه أن كل مركب فإنه مفتقر في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وجزؤه غيره، وكل مركب فهو متقوم بغيره، والمتقوم بغيره لا يكون متقومًا بذاته، فلا يكون قيومًا، وقد بيَّنا بالبرهان أنه قيوم، وإذا ثبت أنه تعالى في ذاته واحد، **فهذا الأصل له لازمان:**

أحدهما: أن واجب الوجود واحد، بمعنى أنه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته؛ إذ لو فُرِض ذلك لاشتركا في الوجوب، وتباينا في التعين، وما به المشاركة غير ما به المباينة، فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبًا من جزأين، وقد بيَّنا أنه محال.

اللازم الثاني: أنه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزًا؛ لأن كل متحيز فهو منقسم، وقد ثبت أن التركيب عليه ممتنع، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة؛ لأنه لا معنى للمتحيز إلا ما يمكن أن يشار إليه إشارة حسية، وإذا ثبت أنه ليس بمتحيز وليس في الجهة، امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون.

وثانيها: أنه لما كان قيومًا كان قائمًا بذاته، وكونه قائمًا بذاته يستلزم أمورًا:

اللازم الأول: أن لا يكون عَرَضًا في موضوع، ولا صورة في مادة، ولا حالاً في محل أصلاً؛ لأن الحالَّ مفتقر إلى المحل، والمفتقر إلى الغير لا يكون قيومًا بذاته.

واللازم الثاني: قال بعض العلماء: لا معنى للعلم إلا حضور حقيقة المعلوم للعالم، فإذا كان قيومًا بمعنى كونه قائمًا بنفسه لا بغيره، كانت حقيقته حاضرة عند ذاته، وإذا كان لا معنى للعلم إلا هذا الحضور، وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته، فإذَن ذاته معلومة لذاته، وكل ما عداه فإنه إنما يحصل بتأثيره، ولأنا بينا أنه قيوم بمعنى كونه مقومًا لغيره، وذلك التأثير إن كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله، وإن كان بالإيجاب لزم أيضًا كونه عالمًا بكل ما سواه؛ لأن ذاته موجبة لكل ما سواه، وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائمًا بالنفس

لذاته كونه عالمًا بذاته، والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول، فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيومًا كونه عالمًا بجميع المعلومات.

وثالثها: لما كان قيومًا لكل ما سواه كان كل ما سواه مُحْدَثًا؛ لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء ذلك الغير؛ لأن تحصيل الحاصل محال، فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه، وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل محدثًا.

ورابعها: أنه لما كان قيومًا لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه، إما بواسطة أو بغير واسطة، وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقًّا، وهذا مما قد فصَّلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة. فأنت إن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاقد التي ذكرناها، علمتَ أنه لا سبيل إلى الإحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى حيًّا قيومًا، فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الأعظم هو هذا، وأما سائر الآيات الإلهية - كقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] - ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند، وأما قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١] ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند، وبمعنى أن حقيقته غير مركبة من الأجزاء، وأما قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ففيه بيان صفة الربوبية، وليس فيه بيان وحدة الحقيقة، أما قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فإنه يدل على الكل؛ لأن كونه قيومًا يقتضي أن يكون قائمًا بذاته، وأن يكون مقومًا لغيره، وكونه قائمًا بذاته يقتضي الوحدة، بمعنى نفي الكثرة في حقيقته، وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند، ويقتضي نفي التحيز، وبواسطته يقتضي نفي الجهة، وأيضًا: كونه قيومًا - بمعنى كونه مقومًا لغيره - يقتضي حدوث كل ما سواه جسمًا كان أو روحًا، عقلاً كان أو نفسًا، ويقتضي استناد الكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر. فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي، فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى، واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى!!

ثم إنه تعالى لما بَيَّن أنه حي قيوم، أكد ذلك بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ والمعنى: أنه لا يغفل عن تدبير الخلق؛ لأن القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل، فهو سبحانه قيم جميع المحدثات، وقيوم الممكنات، فلا يمكن أن يغفل عن تدبيرهم، فقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائمًا، وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل: إنك لَوسْنانُ نائم. ثم إنه تعالى لما بيَّن كونه قيومًا - بمعنى كونه قائمًا بذاته، مقومًا لغيره - رتَّب عليه حكمًا وهو قوله: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لأنه لما كان كل ما سواه إنما تقومت ماهيته، وإنما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه، لزم أن يكون كل ما سواه مُلكًا له ومِلكًا له، وهو المراد من قوله: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما

سواه، ثبت أن حكمه في الكل جارٍ، ليس لغيره في شيء من الأشياء حُكْم إلا بإذنه وأمره، وهو المراد بقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ ثم لما بيَّن أنه يلزم من كونه مالكًا للكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه، بيَّن أيضًا أنه يلزم من كونه عالمًا بالكل وكون غيره غير عالم بالكل - أن لا يكون لغيره في مُلكه تصرف بوجه من الوجوه إلا بإذنه، وهو قوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالمًا بالكل، ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات، ثم إنه لما بيَّن كمال مُلكه وحكمه في السماوات وفي الأرض، بيَّن أن مُلكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجلُّ، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين، وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين، فقال: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ ثم بيَّن أن نفاذ حكمه ومُلكه في الكل على نعت واحد، وصورة واحدة، فقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ ثم لما بَيَّن كونه قيومًا - بمعنى كونه مقومًا للمحدثات والممكنات والمخلوقات - بيَّن كونه قيومًا، بمعنى قائمًا بنفسه وذاته، منزَّهًا عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور، فتعالى عن أن يكون متحيزًا حتى يحتاج إلى مكان، أو متغيرًا حتى يحتاج إلى زمان، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ فالمراد منه العلو والعظمة، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور، ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيومًا، بمعنى كونه قائمًا بذاته مقومًا لغيره.

ومَن أحاط عقله بما ذكرنا عَلِم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات.

وإذا عرفت هذه الأسرار، فلنرجع إلى ظاهر التفسير:

أما قوله ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿ٱللَّهُ﴾ رُفع بالابتداء، وما بعده خبره.

المسألة الثانية: قال بعضهم: (الإله هو المعبود)، وهو خطأ لوجهين: الأول: أنه تعالى كان إلهًا في الأزل، وما كان معبودًا. والثاني: أنه تعالى أثبت معبودًا سواه في القرآن بقوله: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقًّا للعبادة.

أما قوله ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الحي أصله حيي كقوله: حذِر وطمِع، فأُدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما، وقال ابن الأنباري: أصله الحيو، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنًا فجُعلتا ياء مشددة.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: الحي: كل ذات يصح أن يَعلم ويَقدر. واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا: فقال بعضهم: إنه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة. وقال المحققون: ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي، إذ لو كان وصفًا موجودًا لكان الموصوف به موجودًا، فيكون ممتنع الوجود موجودًا، وهو محال، وثبت أن الامتناع عدم، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أن عدم العدم وجود، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة، وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: **لقائل أن يقول**: لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يَعلم ويَقدر، وهذا القَدْر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يَحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات؟!

والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه، فإنه يسمى حيًا، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات؟ وقال تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾ [الروم: ٥٠] وقال: ﴿إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [فاطر: ٩] والصفة المسماة في عرف المتكلمين إنما سُميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفًا بتلك الصفة، فلا جرم سُميت تلك الصفة حياة، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة خضرة، فلا جرم سُميت هذه الحالة حياة، وكمال الأرض أن تكون معمورة، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعًا على أكمل أحواله وصفاته، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال؛ لأن المفهوم من الحي هو الكامل، ولما لم يكن ذلك مقيدًا بأنه كامل في هذا دون ذاك، دل على أنه كامل على الإطلاق، فقوله: (الحي) يفيد كونه كاملاً على الإطلاق، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم؛ لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والإضافية، ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سببًا لتقويم غيره فقد زال الإشكال؛ لأن كونه سببًا لتقويم غيره يدل على كونه متقومًا بذاته، وكونه قيومًا يدل على كونه مقومًا لغيره.

وإن جعلنا القيوم اسمًا يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره، كان لفظ القيوم مفيدًا فائدة لفظ الحي مع زيادة، فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القيوم في اللغة مبالغة في القائم، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنًا جُعلتا ياء مشددة، ولا يجوز أن يكون على فَعول؛ لأنه لو كان كذا لكان قَوومًا، وفيه ثلاث لغات: قيوم، وقَيَّام وقَيِّم، ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ: (الحي القيام) ومن الناس من قال: (هذه اللفظة عبرية لا عربية؛ لأنهم يقولون: حيًا قيومًا)، وليس الأمر كذلك؛

لأنا بينا أن له وجهًا صحيحًا في اللغة، ومثله ما في الدار دَيَّار ودَيُّور، ودَيِّر، وهو من الدوران، أي ما بها خَلْق يدور، يعني: يجيء ويذهب، وقال أُمية بن أبي الصلت:

قَـدَّرهـا الـمـهـيـمـن الـقـيـوم

المسألة الثانية: اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب: فقال مجاهد: القيوم: القائم على كل شيء. وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم، وفي أرزاقهم، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْۗ﴾ [الرعد: ٣٣] وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] إلى قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١] وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقومًا لغيره. وقال الضحاك: القيوم: الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير. وأقول: هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائمًا بنفسه في ذاته وفي وجوده، وقال بعضهم: القيوم الذي لا ينام بالسريانية. وهذا القول بعيد؛ لأنه يصير قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾ تكرارًا.

أما قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (السِّنة) ما يتقدم من الفتور، الذي يسمى النعاس.

فإن قيل: إذ كانت السِّنة عبارة عن مقدمة النوم، فإذا قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾ فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأَوْلى، وكان ذكر النوم تكريرًا.

قلنا: تقدير الآية: لا تأخذه سِنة فضلًا عن أن يأخذه النوم.

المسألة الثانية: الدليل العقلي دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى؛ لأن هذه الأشياء إما أن تكون عبارات عن عدم العلم، أو عن أضداد العلم، وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى، فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالمًا، ويصح أن لا يكون عالمًا، فحينئذٍ يفتقر حصول صفة العلم له إلى الفاعل، والكلام فيه كما في الأول والتسلسل محال، فلا بد وأن ينتهي إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال، وإذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالاً.

المسألة الثالثة: يروى عن الرسول ﷺ أنه حكي عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه: هل ينام الله تعالى أم لا؟ فأرسل الله إليه ملكًا فأرقه ثلاثًا، ثم أعطاه قارورتين، في كل يد واحدة، وأمَره بالاحتفاظ بهما، وكان يتحرز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر، فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان (١)، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السماوات والأرض.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١٢/ ١٢)، حديث رقم (٦٦٦٩)، والخطيب في (تاريخ بغداد) (١/ ٢٦٨)، والطبري في (تفسيره) (٣/ ٨)، جميعًا من طريق هشام بن يوسف عن أمية بن شبل عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن أبي هريرة. . . به. وقال: قال الشيخ أبو بكر: هكذا رواه أمية بن شبل عن الحكم بن أبان موصولاً =

واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام؛ فإن مَن جَوَّز النوم على الله أو كان شاكًّا في جوازه كان كافرًا، فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى، بل إن صحت الرواية، فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه.

أما قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والمِلك، وتقديره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدًا، كان ما عداه ممكن الوجود لذاته، وكل ممكن فله مؤثر، وكل ما له مؤثر فهو محدث، فإذن كل ما سواه فهو محدث بإحداثه، مُبدَع بإبداعه، فكانت هذه الإضافة إضافة المِلك والإيجاد.

فإن قيل: لمَ قال: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ولم يقل: له من في السموات؟

قلنا: لما كان المراد إضافة ما سواه إليه بالمخلوقية، وكان الغالب عليه ما لا يعقل، أجرى الغالب مجرى الكل، فعبَّر عنه بلفظ (ما) وأيضًا: فهذه الأشياء إنما أُسندت إليه من حيث إنها مخلوقة، وهي من حيث إنها مخلوقة غير عاقلة، فعبَّر عنها بلفظ (ما) للتنبيه على أن المراد من هذه الإضافة إليه الإضافة من هذه الجهة.

واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: لأن قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يتناول كل ما في السماوات والأرض، وأفعال العباد من جملة ما في السماوات والأرض، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب المِلك والخلق، وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح، وهو محال.

أما قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾

ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى﴾ استفهام معناه الإنكار والنفي، أي: لا يشفع عنده أحد إلا بأمره، وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم، وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وقولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ثم بيَّن تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب، فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨] فأخبر الله تعالى أنه لا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨].

=مرفوعًا وخالفه معمر بن راشد فرواه عن الحكم عن عكرمة قوله، لم يذكر فيه النبي ﷺ وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٨٣)، وقال: رواه أبو يعلى، وفيه أمية بن شبل، ذكره الذهبي في الميزان ولم يذكر أن أحدًا ضَعَّفه، وإنما ذكر له هذا الحديث وضَعَّفه به، والله أعلم. قلت: ذكره ابن حبان في الثقات.

المسألة الثانية: قال القفال: إنه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين؛ إذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية. وطَوَّل في تقريره.

وأقول: إن هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال، حسن الاعتقاد في كلماتهم، ومع ذلك فقد كان قليل الإحاطة بأصولهم؛ وذلك لأن من مذهب البصريين منهم أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول، إلا أن السمع دل على أن ذلك لا يقع، وإذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم، بل على مذهب الكعبي أن العفو عن المعاصي قبيح عقلاً، فإن كان القفال على مذهب الكعبي، فحينئذٍ يستقيم هذا الاستدلال، إلا أن الجواب عنه يَردّ ذلك من وجوه:

الأول: أن العقاب حق الله تعالى، وللمستحق أن يُسقط حق نفسه، بخلاف الثواب فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه، وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي.

والثاني: أن قوله: (لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي) إن أراد به أنه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الأمور، فهو جهل؛ لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق وإطعام الطيبات، والتمكين من المرادات. وإن كان المراد أنه لا يجوز التسوية بينهما في كل الأمور فنحن نقول بموجبه، فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع، ولا يكون خائفًا من العقاب، والمذنب يكون في غاية الخوف، وربما يدخل النار ويتألم مدة، ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول ﷺ.

واعلم أن القفّال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير، دقيق النظر في تأويلات الألفاظ، إلا أنه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة، مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام، قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة.

أما قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): الضمير لما في السماوات والأرض؛ لأن فيهم العقلاء، أو لما دل عليه ﴿مَن ذَا﴾ من الملائكة والأنبياء.

المسألة الثانية: في الآية وجوه:

أحدها: قال مجاهد، وعطاء، والسدي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما كان قبلهم من أمور الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما يكون بعدهم من أمر الآخرة. **والثاني**: قال الضحاك والكلبي: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: يعني الآخرة لأنهم يَقدمون عليها ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: الدنيا لأنهم يُخلفونها وراء ظهورهم. **والثالث**: قال عطاء عن ابن عباس: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من السماء إلى الأرض ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يريد ما في السموات. **الرابع**: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بعد انقضاء آجالهم ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي: ما كان من قبل أن يخلقهم. **والخامس**: ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام: أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق

باستحقاق العقاب والثواب؛ لأنه عالم بجميع المعلومات لا تخفى عليه خافية، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى، ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذِن لهم في تلك الشفاعة وأنهم يستحقون المقت والزجر على ذلك، وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الخلائق أن يُقدم على الشفاعة إلا بإذن الله تعالى.

المسألة الثالثة: هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصِّدّيقين والشهداء والصالحين.

أما قوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد بالعلم هاهنا المعلوم كما يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا، أي: معلومك. وإذا ظهرت آية عظيمة، قيل: هذه قدرة الله، أي: مقدوره. والمعنى: أن أحدًا لا يحيط بمعلومات الله تعالى.

المسألة الثانية: احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى. وهو ضعيف لوجوه:

أحدها: أن كلمة (من) للتبعيض، وهي داخلة هاهنا على العلم، فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى، وهو محال. **والثاني**: أن قوله: ﴿بِمَا شَآءَ﴾ لا يأتي في العلم، إنما يأتي في المعلوم. **والثالث**: أن الكلام إنما وقع هاهنا في المعلومات، والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات، والخلق لا يعلمون كل المعلومات، بل لا يعلمون منها إلا القليل.

المسألة الثالثة: قال الليث: يقال لكل من أحرز شيئًا، أو بلغ علمه أقصاه قد أحاط به، وذلك لأنه علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به.

أما قوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ ففيه قولان:

أحدهما: أنهم لا يعلمون شيئًا من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكي عنهم أنهم قالوا ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]. **والثاني**: أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب، كما قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

أما قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فاعلم أنه يقال: وسع فلانًا الشيء يسعه سعة: إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به، ولا يسعك هذا، أي: لا تطبقه ولا تحتمله، ومنه قوله عليه السلام: «لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلاَّ اتِّبَاعِي» أي لا يحتمل غير ذلك. **وأما الكرسي** فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض، والكِرسُ: أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض، وأكرسَتِ الدار: إذا كثرت فيها الأبعار والأبوال وتلبد بعضها على بعض، وتكارس الشيء: إذا تركب، ومنه الكراسة لتركب بعض أوراقها على بعض، والكرسي: هو هذا الشيء

المعروف لتركُّب خشباته بعضها فوق بعض.

واختلف المفسرون على أربعة أقوال الأول: أنه جسم عظيم يسع السماوات والأرض. ثم اختلفوا فيه: فقال الحسن: الكرسي هو نفس العرش؛ لأن السرير قد يوصف بأنه عرش، وبأنه كرسي؛ لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه. وقال بعضهم: بل الكرسي غير العرش. ثم اختلفوا: فمنهم من قال: إنه دون العرش وفوق السماء السابعة. وقال آخرون: إنه تحت الأرض. وهو منقول عن السدي.

واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية، وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة، ولا امتناع في القول به، فوجب القول باتباعه، وأما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: موضع القدمين. ومن البعيد أن يقول ابن عباس: هو موضع قدمي الله تعالى. وتقدَّس عن الجوارح والأعضاء، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، فوجب رد هذه الرواية، أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم، أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى.

القول الثاني: أن المراد من الكرسي: السلطان والقدرة والمَلِك، ثم تارة يقال: الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والإيجاد، والعرب يسمون أصل كل شيء الكرسي، وتارة يسمى المَلِك بالكرسي؛ لأن المَلِك يجلس على الكرسي، فيسمى المَلِك باسم مكان المُلك.

القول الثالث: أن الكرسي هو العلم؛ لأن العلم موضع العالم، وهو الكرسي، فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز؛ لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه، والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه، ومنه يقال للعلماء: كراسي؛ لأنهم الذين يُعتمد عليهم، كما يقال لهم: أوتاد الأرض.

والقول الرابع: - ما اختاره القفال - وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، من ذلك أنه جعل الكعبة بيتًا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، وأمَر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه ثم جعله موضعًا للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووَضْع الموازين. فعلى هذا القياس أثبتَ لنفسه عرشًا، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ثم وصف عرشه فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] ثم قال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧] ثم أثبت لنفسه كرسيًا فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾.

إذا عرفت هذا فنقول: كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي، فقد ورد

مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر، ولما توافقنا هاهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن الكعبة، فكذا الكلام في العرش والكرسي، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول؛ لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ **فاعلم أنه يقال:** آده يؤوده: إذا أثقله وأجهده، وأدت العود أودًا، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته، والمعنى: لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما، أي: حفظ السماوات والأرض.

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة، ونزيد هاهنا وجهين آخرين: الأول: أنه لو كان علوه بسبب المكان، لكان لا يخلو إما أن يكون متناهيًا في جهة فوق، أو غير متناهٍ في تلك الجهة، والأول باطل؛ لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق، كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه، فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه، بل يكون غيره أعلى منه، وإن كان غير متناه فهذا محال؛ لأن القول بإثبات بُعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية، وأيضًا: فإنا إذا قدَّرنا بُعدًا لا نهاية له لافترض في ذلك البُعد نُقَط غير متناهية، فلا يخلو إما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يُفترض فوقها نقطة أخرى، وإما أن لا يحصل: فإن كان الأول كانت النقطة طرفًا لذلك البُعد، فيكون ذلك البُعد متناهيًا، وقد فرضناه غير متناهٍ. هذا خُلْف، وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلاً، ولا يكون فيها ما يكون فوقًا على الإطلاق، فحينئذٍ لا يكون لشيء من النفقات المفترضة في ذلك البعد علو مطلق ألبتة، وذلك ينفي صفة العلوية.

الحجة الثانية: أن العالم كرة، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علوًّا بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلاً بالنسبة إلى الوجه الثاني، فينقلب غاية العلو غاية السفل.

الحجة الثالثة: أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته، وللآخر بتبعية الأول، كان ذلك الحكم في الذاتي أتم وأكمل، وفي العرضي أقل وأضعف، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولاً بتبعية حصوله في المكان، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى، فيكون علو الله ناقصًا وعلو غيره كاملاً، وذلك محال. فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة، وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الأصفهاني في تفسير قوله: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢] قال: وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها مِلك الله تعالى وملكوته، ثم قال: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ١٣] وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها مِلك الله تعالى وملكوته، فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان، وأما عظمته فهي أيضًا بالمهابة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن تكون

بسبب المقدار والحجم؛ لأنه إن كان غير متناهٍ في كل الجهات أو في بعض الجهات، فهو محال لِما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية، وإن كان متناهيًا من كل الجهات كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيمًا على الإطلاق، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام - تعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: اللام في (الدين) فيه قولان: **أحدهما:** أنه لام العهد. **والثاني:** أنه بدل من الإضافة، كقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواه، والمراد: في دين الله.

المسألة الثانية: في تأويل الآية وجوه: أحدها: وهو قول أبي مسلم والقفال، وهو الأليق بأصول المعتزلة: معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار. ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بيَّن دلائل التوحيد بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يُقسر على الإيمان ويُجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء؛ إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقال في سورة الشعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٣، ٤]. ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ يعني ظهرت الدلائل، ووضحت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف، فهذا تقرير هذا التأويل.

القول الثاني في التأويل: هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكافر: (إن آمنتَ وإلا قتلتُك) فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس، فلأنهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم، وأما سائر الكفار فإذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم: فقال بعضهم: إنه يُقَر عليه. وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية، وعلى مذهب هؤلاء كان قوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ عامًّا في كل الكفار، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فإنهم لا يُقَرون عليه. فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم، وكان قوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ﴾ مخصوصًا بأهل الكتاب.

والقول الثالث: لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب: (إنه دخل مكرهًا) لأنه إذا رضي بعد الحرب وصَحَّ إسلامه، فليس بمُكْرَه، ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤].

أما قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: بان الشيء واستبان وتبين: إذا ظهر ووضح، ومنه المثل: (قد تبين الصبح لذي عينين)، وعندي أن الإيضاح والتعريف إنما سمي بيانًا لأنه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره، والرشد في اللغة معناه إصابة الخير، وفيه لغتان: رُشْد ورَشَد، والرشاد مصدر أيضًا كالرَّشَد، والغي نقيض الرُّشْد، يقال: غوى يغوي غيًّا وغواية، إذا سلك غير طريق الرشد.

المسألة الثانية: ﴿تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ أي تميز الحق من الباطل، والإيمان من الكفر، والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة، قال القاضي: ومعنى ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ﴾ أي أنه قد اتضح وانجلى بالأدلة، لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم خلاف ذلك.

وأقول: قد ذكرنا أن معنى ﴿تَّبَيَّنَ﴾ انفصل وامتاز، فكان المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين، وعلى هذا كان اللفظ مُجْرَى على ظاهره.

أما قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ﴾ فقد قال النحويون: الطاغوت وزنه فَعَلوت، نحو جبروت، والتاء زائدة، وهي مشتقة من طغا، وتقديره طغووت، إلا أن لام الفعل قُلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب، نحو: الصاقعة والصاعقة، ثم قُلبت الواو ألفًا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها، قال المبرد في الطاغوت: الأصوب عندي أنه جمع. قال أبو علي الفارسي: وليس الأمر عندنا كذلك؛ وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت، فكما أن هذه الأسماء آحاد، كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، ومما يدل على أنه مصدر مفرد: قوله: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] فأفرد في موضع الجمع، كما يقال: هم رضًا هم عدلٌ. **قالوا**: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع: أما في الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّـٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠] وأما في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧] فإنما أُنثت إرادة الآلهة.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال: الأول: قال عمر ومجاهد وقتادة: هو الشيطان. الثاني: قال سعيد بن جبير: الكاهن. الثالث: قال أبو العالية: هو الساحر. الرابع: قال بعضهم: الأصنام. الخامس: أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغى. والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء، جُعلت هذه الأشياء أسبابًا للطغيان، كما في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

اما قوله: ﴿وَيُؤْمِن بِٱللَّهِ﴾ **ففيه إشارة** إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولاً عن الكفر، ثم يؤمن بعد ذلك.

اما قوله: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ **فاعلم انه يقال:** استمسك بالشيء: إذا تمسك به. والعروة جمعها عُرا، نحو عروة الدلو والكوز، وإنما سميت بذلك لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يُتعلق به. والوثقى تأنيث الأوثق.

وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول؛ لأن مَن أراد إمساك شيء، يتعلق بعروته، فكذا هاهنا من أراد إمساك هذا الدين تَعلَّق بالدلائل الدالة عليه، ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى.

أما قوله: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: الفصم: كسر الشيء من غير إبانة، والانفصام مطاوع الفصم، فصمته فانفصم، والمقصود من هذا اللفظ المبالغة؛ لأنه إذا لم يكن لها انفصام، فأن لا يكون لها انقطاع أَوْلى.

المسألة الثانية: قال النحويون: (نَظْم الآية: بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها)، والعرب تضمر (التى) و(الذى) و(مَنْ) وتكتفي بصلاتها منها، قال سلامة بن جندل:

والعاديات أسامي للدماء بها ... كأن أعناقها أنصاب ترحيب

يريد العاديات التي، قال الله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي: مَن له.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ **وفيه قولان:**

القول الأول: أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين، وقول من يتكلم بالكفر، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

والقول الثاني: روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود، الذين كانوا حول المدينة، وكان يسأل الله تعالى ذلك سرًّا وعلانية، فمعنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾

فيه مسألتان:

المسألة الأولى: (الولي) فعيل بمعنى فاعل، من قولهم: وليَ فلان الشيء يليه ولاية، فهو والٍ ووليّ، وأصله من الولي الذي هو القرب، قال الهذلي:

وعـدت عـواد دون ولـيـك تـشـعـب

ومنه يقال: داري تلي دارها، أي تقرب منها، ومنه يقال للمحب المعاون: ولي لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك. ومنه الوالي لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي. ومنه المَولى، ومن ثَم قالوا في خلاف الولاية: العداوة، مِن عدا الشيء: إذا جاوزه، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين - أكثر من ألطافه في حق الكافر، بأن قالوا: الآية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين، ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببًا لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب، ولأجله قال تعالى: ﴿يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] فجعل القيم بعمارة المسجد وليًّا له، ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه، فلما كان معنى الولي: المتكفل بالمصالح، ثم إنه تعالى جعل نفسه وليًّا للمؤمنين على التخصيص، عَلِمنا أنه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار، وعند المعتزلة أنه تعالى سَوَّى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والألطاف، فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم.

قالت المعتزلة: هذا التخصيص محمول على أحد وجوه:

الأول: أن هذا محمول على زيادة الألطاف، كما ذكره في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه إلى بعض، وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلسًا يجري فيه الوعظ، فإنه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار، ويكون حاله مفارقًا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي، وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الألطاف ما لا يصح في غيره، فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولاً على ذلك.

والوجه الثاني: أنه تعالى يثيبهم في الآخرة، ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم، فكان التخصيص محمولاً عليه.

والوجه الثالث: وهو أنه تعالى وإن كان وليًّا للكل بمعنى كونه متكفلاً بمصالح الكل على السوية، إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن، فصح تخصيصه بهذه الآية، كما في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

الوجه الرابع: أنه تعالى ولي المؤمنين، بمعنى: أنه يحبهم، والمراد أنه يحب تعظيمهم.

أجاب الأصحاب عن الأول بأن زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم، ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن إلا أداء الواجب، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر، بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف.

أما السؤال الثاني: - وهو أنه تعالى يثيبه في الآخرة - فهو أيضًا بعيد؛ لأن ذلك الثواب

واجب على الله تعالى، فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقًّا على الله ذلك الثواب، فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليًّا له.

وأما السؤال الثالث: - وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن - فنقول: هذا الأمر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية - صدر من العبد لا من الله تعالى، فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير.

وأما السؤال الرابع: - وهو أن الولاية هاهنا معناها المحبة - فالجواب: أن المحبة معناها إعطاء الثواب، وذلك هو السؤال الثاني، وقد أجبنا عنه.

أما قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أجمع المفسرون على أن المراد هاهنا من الظلمات والنور: الكفر والإيمان، فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله؛ لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان، وذلك يناقض صريح الآية.

أجابت المعتزلة عنه من وجهين: الأول: أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب الدلائل، وإرسال الأنبياء، وإنزال الكتب، والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه، وقال القاضي: قد نسب الله تعالى الإضلال إلى الصنم في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] لأجل أن الأصنام سبب بوجه ما لضلالهم، فأن يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أَوْلى.

والوجه الثاني: أن يُحمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة، قال القاضي: هذا أدخل في الحقيقة؛ لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى، فكأنه فَعَله.

والجواب عن الأول من وجهين:

أحدهما: أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل، مجاز في الحث والترغيب، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة.

والثاني: أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبًا، والمرجوح ممتنعًا، وحينئذٍ يبطل قول المعتزلة، وإن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج.

وأما السؤال الثاني: - وهو حَمْل اللفظ على العدول بهم من النار إلى الجنة - فهو أيضًا مدفوع من وجهين:

الأول: قال الواقدي: كل ما كان في القرآن ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فإنه أراد به الكفر

والإيمان، غير قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فإنه يعني به الليل والنهار. وقال: وجعل الكفر ظلمة؛ لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك، وجعل الإيمان نورًا لأنه كالسبب في حصول الإدراك.

والجواب الثاني: أن العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة - أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة، فلا يجوز حمل اللفظ عليه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر، ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان، **ثم هاهنا قولان:**

القول الأول: أن يُجرى اللفظ على ظاهره، وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرًا ثم أسلم. والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات: أحدهما: قال مجاهد: هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به، فلما بعث الله محمدًا ﷺ آمن به مَن كفر بعيسى، وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام. وثانيتها: أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى، ثم آمنوا بعده بمحمد ﷺ، فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرًا؛ لأن القول بالاتحاد كفر، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام. وثالثتها: أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد ﷺ.

والقول الثاني: أن يُحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد ﷺ سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك، وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور إلى الظلمات، وإن لم يكونوا في الظلمات ألبتة، ويدل على جوازه: القرآن والخبر والعُرْف: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ومعلوم أنهم ما كانوا قط في النار، وقال: ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ [يونس: ٩٨] ولم يكن نزل بهم عذاب ألبتة، وقال في قصة يوسف عليه السلام: ﴿تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧] ولم يكن فيها قط، وقال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ [النحل: ٧٠] وما كانوا فيه قط. وأما الخبر فروي أنه ﷺ سمع إنسانًا قال: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. فقال: «عَلَى الفِطْرَةِ»، فلما قال: أشهَدُ أَنَّ محمدًا رسول اللهِ. فقال: «خَرَجَ مِنَ النَّارِ»[1]. ومعلوم أنه ما كان فيها، وروي أيضًا أنه ﷺ أقبل على أصحابه

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١/ ٤٠٦)، حديث رقم (٣٨٦١) من طريق ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/ ٣٣٤)، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح، ورواه ابن حبان في (صحيحه) (١١/ ٦١)، حديث رقم (٤٧٥٣) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس... به، وابن خزيمة في (صحيحه) (١/ ٢٠٨)، حديث رقم (٣٩٩) من طريق حميد عن قتادة عن أنس... به، والنسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٢٠٧)، حديث رقم (١٠٦٦٤) من طريق سعيد عن قتادة عن أنس... به، والطبراني في (الأوسط) (٦/ ١٠٩)، حديث رقم (٥٩٥٢) من طريق حميد عن قتادة عن أنس... به.

فقال: «تَتَهَافَتُونَ فِي النَّارِ تَهَافُتَ الجَرَادِ، وَهَا أَنَا آخِذٌ بِحُجُزِكُم»[١]. ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار. وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له: أخرجتني من مالك. أي: لم تجعل لي فيه شيئًا. لا أنه كان فيه ثم أُخرج منه، وتحقيقه أن العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات، فصار توفيقه تعالى سببًا لدفع تلك الظلمات عنه، وبين الدفع والرفع مشابهة، فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد في معنى الدفع والرفع، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ فاعلم أنه قرأ الحسن (أولياؤهم الطواغيت) واحتج بقوله تعالى بعده: ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ إلا أنه شاذ مخالف للمصحف، وأيضًا: قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع.

أما قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى، قالوا: لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازًا باتفاق؛ لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] فأضاف الإضلال إلى الصنم، وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازًا، خرجت عن أن تكون حجة لكم.

ثم قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معًا، فيكون زجرًا للكل ووعيدًا؛ لأن لفظ ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إذا كان جمعًا وصح رجوعه إلى كلا المذكورين، وجب رجوعه إليهما معًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (الانتهاء من المعاصي) (٥/ ٢٣٧٩)، حديث رقم (٦١١٨)، ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٧٨٩/ ٢٢٨٤)، كلاهما من طريق أبي الزناد عن عبد الرحمن عن أبي هريرة... به.

﴿إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ ﴿٢٥٩﴾

اعلم أنه تعالى ذكر هاهنا قصصًا ثلاثة: الأولى منها: في بيان إثبات العلم بالصانع، والثانية والثالثة: في إثبات الحشر والنشر والبعث.

والقصة الأولى مناظرة إبراهيم ﷺ مع ملك زمانه، وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول:

أما قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع؟! معناه: هل رأيت كَفُلانٍ في صنعه كذا.

أما قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ فقال مجاهد: هو نمروذ بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، واختلفوا في وقت هذه المحاجة: قيل: إنه عند كسر الأصنام قبل الإلقاء في النار، عن مُقاتل، وقيل: بعد إلقائه في النار، والمحاجة: المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي: غالبته فغلبته، والضمير في قوله: ﴿فِي رَبِّهِۦٓ﴾ يحتمل أن يعود إلى إبراهيم، ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن، والأول أظهر، كما قال: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠] والمعنى: وحاجه قومه في ربه.

أما قوله: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ **فاعلم أن في الآية قولين:**

الأول: أن الهاء في (آتاه) عائد إلى إبراهيم، يعني أن الله تعالى آتى إبراهيم ﷺ الملك.

واحتجوا على هذا القول بوجوه: الأول: قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٥٤] أي سلطانًا بالنبوة، والقيام بدين الله تعالى. **والثاني:** أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار، ويدعي الربوبية لنفسه. **والثالث:** أن عود الضمير إلى أقرب المذكورَيْن واجب، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير، فوجب أن يكون هذا الضمير عائدًا إليه.

والقول الثاني - وهو قول جمهور المفسرين-: أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم.

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام.

وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك هاهنا التمكن والقدرة والبسطة في الدنيا، والحس يدل على أنه تعالى قد يعطي الكافر هذا المعنى، وأيضًا: فلمَ لا يجوز أن يقال: إنه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمنًا، ثم إنه بعد ذلك كفر بالله تعالى؟

وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج إبراهيم كان هو الملك، فعَوْد الضمير إليه أَوْلى من هذه الجهة.

ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه: الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾

يحتمل تأويلات ثلاثة، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا: الضمير عائد إلى المَلِك لا إلى إبراهيم، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى: حاج إبراهيمَ في ربه لأجل أن آتاه الله الملك، على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتي، والتأويل الثاني أن يكون المعنى أنه جعل محاجته في ربه شكرًا على أن آتاه ربه الملك، كما يقال: (عاداني فلان لأني أحسنت إليه)، يريد أنه عكس ما يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] وهذا التأويل أيضًا لا يليق بالنبي فإنه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده، أما المَلك العاتي فإنه لا يليق به إظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له، فثبت أنه لا يستقيم لقوله: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ معنًى وتأويل، إلا إذا حملناه على المَلك العاتي.

الحجة الثانية: أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم ﷺ في إظهار الدعوة إلى الدين الحق، ومتى كان الكافر سلطانًا مهيبًا، وإبراهيم ما كان ملكًا، كان هذا المعنى أتم مما إذا كان إبراهيم ملكًا، ولما كان الكافر ملكًا، فوجب المصير إلى ما ذكرنا.

الحجة الثالثة: ما ذكره أبو بكر الأصم، وهو أن إبراهيم ﷺ لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقي الآخر، بل كان إبراهيم ﷺ يمنعه منه أشد منع، بل كان يجب أن يكون كالملجأ إلى أن لا يفعل ذلك، قال القاضي: هذا الاستدلال ضعيف؛ لأنه من المحتمل أن يقال: إن إبراهيم ﷺ كان ملكًا وسلطانًا في الدين والتمكن من إظهار المعجزات، وذلك الكافر كان ملكًا مسلطًا قادرًا على الظلم؛ فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين، وأيضًا: فيجوز أن يقال: إنما قتل أحد الرجلين قودًا، وكان الاختيار إليه، واستبقى الآخر، إما لأنه لا قَتْل عليه أو بَذَل الدية واستبقاه.

وأيضًا: قوله: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ خبر ووعد، ولا دليل في القرآن على أنه فعله، فهذا ما يتعلق بهذه المسألة.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بُعثوا للدعوة، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة، فإن المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إلهًا، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال: ﴿إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣] فكذا هاهنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة، فقال نمروذ: من ربك؟ فقال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت. إلا أن تلك المقدمة حُذفت؛ لأن الواقعة تدل عليها.

المسألة الثانية: دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة، وذلك لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة كذلك؛ لأن

الخلق عاجزون عنهما، والعلم بعد الاختيار ضروري، فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم، وذلك المؤثر إما أن يكون موجبًا أو مختارًا، والأول باطل؛ لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لا يتبدل الإحياء بالإماتة، وأن لا تتبدل الإماتة بالإحياء، والثاني، وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك، فعلمنا أنه لا بد في الإحياء والإماتة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى آخره، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٤، ٥] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إنه تعالى قَدَّم الموت على الحياة في آيات، منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وحكي عن إبراهيم أنه قال في ثنائه على الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١] فلأي سبب قَدَّم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت، حيث قال: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾؟

والجواب: لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى، وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم، فلا جرم وجب تقديم الحياة هاهنا في الذكر.

أما قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: يروى أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة، دعا ذلك الملك الكافر شخصين، وقَتَل أحدهما، واستبقى الآخر، وقال: أنا أيضًا أحيي وأميت. هذا هو المنقول في التفسير، وعندي أنه بعيد؛ وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الإحياء وحقيقة الإماتة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشتبه على العاقل الإماتة والإحياء على ذلك الوجه بالإماتة والإحياء بمعنى القتل وتَرْكه، ويبعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق.

والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر، وهو أن إبراهيم ﷺ لما احتج بالإحياء والإماتة من الله، قال المنكر، تدعى الإحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أو تدعى صدور الإحياء والإماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أما الأول: فلا سبيل إليه، وأما الثاني: فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب، فإن الجِماع قد يفضي إلى الولد الحي بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية، وتناولُ السم قد يفضي إلى الموت، فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال: هب أن الإحياء والإماتة حصلا

من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية، إلا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضًا من الله تعالى، وأما الإحياء والإماتة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك؛ لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية، فظهر الفرق.

وإذا عرفت هذا فقوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ﴾ ليس دليلاً آخر، بل تمام الدليل الأول، ومعناه: أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلا أن حركات الأفلاك من الله، فكان الإحياء والإماتة أيضًا من الله تعالى، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية، إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته، فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه، وأنه لا يصلح نقضًا عليه. فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهور عند الكل، والله أعلم بحقيقة الحال.

المسألة الثانية: أجمع القُرّاء على إسقاط ألف (أَنَا) في الوصل في جميع القرآن، إلا ما روي عن نافع من إثباته عند استقبال الهمزة، والصحيح ما عليه الجمهور؛ لأن ضمير المتكلم هو (أن) وهو الهمزة والنون، فأما الألف فإنما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوته للوقف، وكما أن هذه الهاء تسقط عند الوصل، فكذا هذه الألف تسقط عند الوصل؛ لأن ما يتصل به يقوم مقامه، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت؛ لأن ما يتصل به يتوصل به إلى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة، فكذا الألف في (أَنَا) والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ **فاعلم أن للناس في هذا المقام طريقين:**

الأول: – وهو طريقة أكثر المفسرين – أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمروذ أنه ألقى تلك الشبهة، عَدَل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه – جائز للمستدل.

فإن قيل: هلا قال نمروذ: فليأت ربك بها من المغرب؟

قلنا: الجواب من وجهين: **أحدهما:** أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم بعد إلقائه في النار وخروجه منها سالمًا، فعَلِم أن مَن قَدَر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق – يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب. **والثاني:** أن الله خذله وأنساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام.

والطريق الثاني: – وهو الذي قال به المحققون – إن هذا ما كان انتقالاً من دليل إلى دليل

آخر، بل الدليل واحد في الموضعين، وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها، فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى، ثم إن قولنا: (نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها) له أمثلة، منها: الإحياء والإماتة، ومنها السحاب، والرعد، والبرق، ومنها حركات الأفلاك، والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذُكر لإيضاح كلام مثالاً فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحدًا إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر.

وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه، **والإشكال عليهما من وجوه:**

الإشكال الأول: أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة، ووقعت تلك الشبهة في الأسماع، وجب على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال؛ إزالةً لذلك التلبيس والجهل عن العقول، فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول، أو في المثال الأول بتلك الشبهة، كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجبًا مضيقًا، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب؟

والإشكال الثاني: أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال، فإذا ترك المحق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر، أوهم أن كلامه الأول كان ضعيفًا ساقطًا، وأنه ما كان عالمًا بضعفه، وأن ذلك المبطل عَلِم وجه ضعفه وكونه ساقطًا، وأنه كأنه عالما بضعفه فنُبه عليه، وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه، وأنه غير جائز.

والإشكال الثالث: وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل، أو من مثال إلى مثال، لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب، وهاهنا ليس الأمر كذلك؛ لأن جنس الإحياء لا قدرة للخلق عليه، وأما جنس تحريك الأجسام، فللخلق قدرة عليه، ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجثة أعظم من السماوات، وأنه هو الذي يكون محركًا للسماوات، وعلى هذا التقدير الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصانع - أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع، فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قويًا؟

والإشكال الرابع: أن دلالة الإحياء والإماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه؛ وذلك لأنا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبديلات واختلافات، والتبدل قوي الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر، أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلاً، ولا في صفاتها تبدلاً، ولا في منهج حركاتها تبدلاً ألبتة، فكانت دلالة الإحياء والإماتة على الصانع أقوى، فكان العدول منه إلى طلوع الشمس انتقالاً من الأقوى الأجلى إلى الأخفى الأضعف، وأنه لا يجوز.

الإشكال الخامس: أن نمروذ لما لم يستح من معارضة الإحياء والإماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول: طلوع

الشمس من المشرق مني، فإن كان لك إله فقل له حتى يُطلعها من المغرب، وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا: إنه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب. ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام إطلاع الشمس من المغرب، فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب، إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب، ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلاً على وجود الصانع، وحينئذٍ يصير دليله الثاني ضائعًا كما صار دليله الأول ضائعًا، وأيضًا: فما الدليل الذي حمل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع، واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته إلا بالتزام طلوع الشمس من المغرب، وبتقدير أن يأتي بإطلاع الشمس من المغرب فإنه يضيع دليله الثاني كما ضاع الأول، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علمًا، فضلاً عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء. فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف، وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الإشكالات؛ لأنا نقول: لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإحياء والإماتة، أورد الخصم عليه سؤالاً لا يليق بالعقلاء، وهو أنك إذا ادعيت الإحياء والإماتة لا بواسطة، فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً، وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر، فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى، وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة من الله تعالى، بخلاف الخلق فإنه لا قدرة لهم على تحريكات الأفلاك، فلا جرم لا يكون الإحياء والإماتة صادرين منهم. ومتى حَمَلنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازمًا عليه، والله أعلم بحقيقة كلامه.

أما قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ **فالمعنى:** فبقي مغلوبًا لا يجد مقالاً، ولا للمسألة جوابًا، وهو كقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] قال الواحدي، وفيه ثلاث لغات: بُهت الرجل فهو مبهوت، وبهت وبهت، قال عروة العذري:

فما هو إلاّ أن أراها فُجاءةً   فأبْهتُ حتى ما أكاد أجيب[1]

أي: أتحير وأسكت.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وتأويله على قولنا ظاهر، أما المعتزلة فقال القاضي:

(١) عروة العذري هو عروة بن حزام بن مهاجر الضنى، من بني عذرة.
؟ - ٣٠هـ/ ؟ - ٦٥٠م. شاعر، من متيّمي العرب، كان يحب ابنة عم له اسمها (عفراء) نشأ معها في بيت واحد؛ لأن أباه خلفه صغيرًا، فكفله عمه. ولما كبر خطبها عروة، فطلبت أمها مهرًا لا قدرة له عليه، فرحل إلى عم له في اليمن، وعاد فإذا هي قد تزوجت بأموي من أهل البقاء (بالشام) فلحق بها، فأكرمه زوجها. فأقام أيامًا وودعها وانصرف، فضنى حبًا، فمات قبل بلوغ حيّه ودُفن في وادي القرى (قرب المدينة).

يحتمل وجوهًا: منها أنه لا يهديهم - لظلمهم وكفرهم - للحِجاج وللحق كما يهدي المؤمن، فإنه لا بد في الكافر من أن يعجز وينقطع.

وأقول: هذا ضعيف؛ لأن قوله (لا يهديهم للحِجاج)، إنما يصح حيث يكون الحِجاج موجودًا، ولا حِجاج على الكفر، فكيف يصح أن يقال: إن الله تعالى لا يهديه إليه.

قال القاضي: ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الألطاف؛ من حيث أنهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به.

وأقول: هذا أيضًا ضعيف؛ لأن تلك الزيادات إذا كانت في حقهم ممتنعة عقلاً، لم يصح أن يقال: إنه تعالى لا يهديهم، كما لا يقال: إنه تعالى يجمع بين الضدين، فلا يجمع بين الوجود والعدم.

قال القاضي: ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة.

وأقول: هذا أيضًا ضعيف؛ لأن المذكور هاهنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة، ولم يجر للجنة ذكر، فيبعد صرف اللفظ إلى الجنة. **بل أقول:** اللائق بسياق الآية أن يقال: إنه تعالى لما بيّن أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه، إلا أن الله تعالى لما لم يُقدر له الاهتداء، لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر، ونظير هذا التفسير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[الأنعام: ١١١].

القصة الثانية: - والمقصود منها إثبات المعاد -

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى﴾ وذكروا فيه ثلاثة أوجه: **الأول:** أن يكون قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ﴾[البقرة: ٢٥٨] في معنى (ألم تر كالذي حاج ابراهيم) وتكون هذه الآية معطوفة عليه، والتقدير: (أرأيت كالذي حاج إبراهيم، أو كالذي مرّ على قرية)، فيكون هذا عطفًا على المعنى، وهو قول الكسائي والفرّاء وأبي علي الفارسي، وأكثر النحويين، قالوا: ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[المؤمنون: ٨٤، ٨٥] ثم قال: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[المؤمنون: ٨٥، ٨٦] فهذا عطف على المعنى لأن معناه: لمن السماوات؟ فقيل: لله. قال الشاعر:

مُعاوِيَ إنَّنا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ ... فَلَسْنا بالجِبالِ وَلا الحَديدا[1]

---

(١) هذا البيت لابن الزبير الأسدي، وهو عبد الله بن الزبير بن الأشيم بن الأعشى بن بجرة بن قيس بن منقذ بن طريف الأسدي. ؟ - ٧٥هـ/ ؟ - ٦٩٥م. شاعر من الكوفة من الشعراء المشهورين بالهجاء، كان مرهوب اللسان كثير الهجاء سريع الغضب كثير التقلب، كوفي المنشأ والمنزل، ولما غلب مصعب بن الزبير على الكوفة جيء به أسيرًا فأطلقه وأكرمه فمدحه وانقطع إليه، وعمي بعد مقتل مصعب، ومات في خلافة عبد الملك بن مروان.

فحمل على المعنى وترك اللفظ .

والقول الثاني : - وهو اختيار الأخفش - أن الكاف زائدة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج والذي مرّ على قرية .

والقول الثالث : - وهو اختيار المبرد - أنا نضمر في الآية زيادة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ، وألم تر إلى من كان كالذي مرّ على قرية .

المسألة الثانية : اختلفوا في الذي مرّ بالقرية : فقال قوم : كان رجلاً كافرًا شاكًا في البعث . وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة ، وقال الباقون : إنه كان مسلمًا . ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي : هو عزير . وقال عطاء عن ابن عباس : هو أرمياء . ثم من هؤلاء من قال : إن أرمياء هو الخضر عليه السلام ، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام ، وهو قول محمد بن إسحاق ، وقال وهب بن منبه : إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة .

حجة من قال: (إن هذا المار كان كافرًا) وجوه: الأول: أن الله حكى عنه أنه قال : ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة ، وذلك كفر .

فإن قيل: يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ .

قلنا: لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يُعَجب رسوله منه ؛ إذ الصبي لا يُتعجب من شكه في مثل ذلك .

وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، بل كان بسبب إطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورًا ، وهذا كما أن الواحد منا يشير إلى جبل ، فيقول : متى يقلبه الله ذهبًا ، أو ياقوتًا؟ لا أن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى ، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات ، فكذا هاهنا .

الوجه الثاني : قالوا : إنه تعالى قال في حقه : ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلاً له . **وهذا أيضا ضعيف** لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلاً له قبل ذلك ، فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلاً ، فهو ممنوع .

الوجه الثالث : أنه قال : ﴿أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وهذا يدل على أن هذا العالم إنما حصل له في ذلك الوقت ، وأنه كان خاليًا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت . **وهذا أيضا ضعيف** لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة ووثوق ، وذلك القدر من التأكيد إنما حصل في ذلك الوقت ، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلاً قبل ذلك .

الوجه الرابع لهم : أن هذا المار كان كافرًا لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد . **وهو ضعيف أيضا**؛ لأن قبله وإن كان قصة نمروذ ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم ، فوجب أن يكون نبيًا من جنس إبراهيم .

وحجة من قال: (إنه كان مؤمنًا وكان نبيًا) وجوه: الأول: أن قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدل على أنه كان عالمًا بالله، وعلى أنه كان عالمًا بأنه تعالى يصح منه الإحياء في الجملة؛ لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة، فأما من يعتقد أن القدرة على الإحياء ممتنعة، لم يبق لهذا التخصيص فائدة.

الحجة الثانية: أن قوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ لا بد له من قائل، والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير: قال الله تعالى: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ فقال ذلك الإنسان: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ ومما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى: قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى، ثم قال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى؛ فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه، ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر.

فإن قيل:لعله تعالى بعث إليه رسولاً أو ملكًا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى.

قلنا:ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى، فصَرْف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجبه - غير جائز.

والحجة الثالثة: أن إعادته حيًا وإبقاء الطعام والشراب على حالهما، وإعادة الحمار حيًا بعد ما صار رميمًا مع كونه مُشاهدًا لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة - إكرام عظيم وتشريف كريم، وذلك لا يليق بحال الكافر له.

فإن قيل:لـمَ لا يجوز أن يقال: إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود إكرامًا لإنسان آخر كان نبيًا في ذلك الزمان.

قلنا:لم يجر في هذه الآية ذكر هذا النبي، وليس في هذه القصة حالة مُشعرة بوجود النبي أصلاً، فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء إكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة، لكان ترك ذكر ذلك الرسول إهمالاً لما هو الغرض الأصلي من الكلام، وأنه لا يجوز.

فإن قيل:لو كان ذلك الشخص لكان إما أن يقال: إنه ادعى النبوة من قبل الإماتة والإحياء أو بعدهما، والأول باطل؛ لأن إرسال النبي من قِبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة، وذلك لا يتم بعد الإماتة، وإن ادعى النبوة بعد الإحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى، وذلك غير جائز.

قلنا:إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولاً - جائز عندنا، وعلى هذا الطريق زال السؤال.

الحجة الرابعة: أنه تعالى قال في حق هذا الشخص: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسل، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] فكان هذا وعدًا من الله تعالى بأنه يجعله نبيًا، وأيضًا: فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه،

فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى.

فإن قيل: لـمَ لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن مَن عَرَفه من الناس شابًّا كاملاً، إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا، أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شابًّا، صح أن يقال لأجل ذلك: (إنه آية للناس) لأنهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى، ونبوة نبي ذلك الزمان؟

والجواب من وجهين: **الأول**: أن قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً﴾ إخبار عن أنه تعالى يجعله آية، وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله، وتكلم معه، والمجعول لا يُجعل ثانيًا، فوجب حمل قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ على أمر زائد عن هذا الإحياء، وأنتم تحملونه على نفس هذا الإحياء، فكان باطلاً.

والثاني: أن وجه التمسك أن قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ يدل على التشريف العظيم، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى.

الحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال: إن بختنصر غزا بني إسرائيل، فسبى منهم الكثيرون، ومنهم عزير، وكان من علمائهم، فجاء بهم إلى بابل، فدخل عزير يومًا تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار، فربط حماره، وطاف في القرية فلم ير فيها أحدًا، فعجب من ذلك وقال: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ لا على سبيل الشك في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسَب العادة، وكانت الأشجار مثمرة، فتناول من الفاكهة التين والعنب، وشرب من عصير العنب ونام، فأماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب، ثم أعمى عن موته أيضًا الإنس والسباع والطير، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء: يا عزير ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ بعد الموت؟ فقال: ﴿يَوْمًا﴾ فأبصر من الشمس بقية فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فقال الله تعالى: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ من التين والعنب، وشرابك من العصير، لم يتغير طعمهما. فنظر فإذا التين والعنب كما شاهدهما، ثم قال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله، وسمع صوتًا: أيتها العظام البالية إني جاعل فيك روحًا فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض، ثم التصق كل عضو بما يليق به: الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه، ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق، ثم أنبت طراء اللحم عليه، ثم انبسط الجلد عليه، ثم خرجت الشعور عن الجلد، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدًا، وقال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم: حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخياء مات ببابل. وقد كان بختنصر قتل ببيت المقدس أربعين ألفًا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير، والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه، لم يخرم منها

حرفًا، وكانت التوراة قد دُفنت في موضع، فأُخرجت وعورض بما أملاه، فما اختلفا في حرف، فعند ذلك قالوا: عزير بن الله.

وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس، وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيًّا.

المسألة الثالثة: اختلفوا في تلك القرية: فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع: إيلياء وهي بيت المقدس. وقال ابن زيد: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت.

أما قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ قال الأصمعي: خوى البيت فهو يخوى خواء ممدود - إذا ما خلا من أهله، والخوا: خلو البطن من الطعام، وفي الحديث: كان النبي ﷺ إذا سَجَدَ خَوَّى [(١)] أي: خلى ما بين عضديه وجنبيه، وبطنه وفخذيه. وخوى الفرس ما بين قوائمه، ثم يقال للبيت إذا انهدم: خوى لأنه بتهدمه يخلو من أهله، وكذلك: خوت النجوم وأخوت: إذا سقطت ولم تمطر لأنها خلت عن المطر، والعرش سقف البيت، والعروش الأبنية، والسقوف من الخشب، يقال: عرش الرجل يعرش ويعرش إذا بني وسقف بخشب، فقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: منهدمة ساقطة خراب، قاله ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه وجوه: أحدها: أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها، ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة، ومعنى الخاوية: المنقلعة وهي المنقلعة من أصولها، يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] وموضع آخر ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به. والثاني: قوله تعالى: ﴿خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: خاوية عن عروشها، جعل (على) بمعنى (عَنْ) كقوله: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] أي عنهم. والثالث: أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة، فكان التعجب من ذلك أكثر؛ لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها، كان التعجب أكثر.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فقد ذكرنا أن من قال: (المار كان كافرًا) حَمَله على الشك في قدرة الله تعالى، ومن قال: (كان نبيًّا) حَمَله على الاستبعاد بحسَب مجاري العرف والعادة، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقوله: ﴿أَنَّىٰ﴾ أي من أين؟ كقوله: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] والمراد بإحياء هذه القرية عمارتها، أي: متى يفعل الله تعالى ذلك؟ على

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة)، باب: (ما يجمع صفة الصلاة) (١/ ٢٣٩/ ٣٥٧)، والنسائي في كتاب (التطبيق)، باب: (كيف الجلوس بين السجدتين؟) (٢/ ٥٨١/ ٥٨٢)، حديث رقم (١١٤٦) من طريق عبيد الله بن عبد الله الأصم. . . به، وأحمد في (مسنده) (٦/ ٣٢/ ٣٣٥)، والدارمي في كتاب (الصلاة)، باب: (التجافي في السجود) (١/ ٣٢٢)، حديث رقم (١٣٣٢) من طريق جعفر. . . بلفظه، كلاهما (جعفر، وعبيد الله) عن يزيد بن الأصم. . . به.

معنى أنه لا يفعله، فأحب الله أن يريه في نفسه وفي إحياء القرية آية ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ وقد ذكرنا القصة.

فإن قيل: ما الفائدة في إماتة الله له مائة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء يوم أو بعد بعض يوم حاصل؟

قلنا: لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب المدة، وأيضًا: فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ فالمعنى: ثم أحياه، ويوم القيامة يسمى يوم البعث؛ لأنهم يُبعثون من قبورهم، وأصله من بعثت الناقة: إذا أقمتها من مكانها، وإنما قال: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ ولم يقل: ثم أحياه لأن قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ يدل على أنه عاد كما كان أولاً حيًا عاقلاً فهمًا مستعدًا للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية، ولو قال: (ثم أحياه) لم تحصل هذه الفوائد.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه وجهان من القراءة: قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بالإدغام، والباقون بالإظهار، فمَن أدغم فلقرب المخرجين، ومَن أظهر فلتباين المخرجين وإن كانا قريبين.

المسألة الثانية: أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عُرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لأن ذلك الخطاب كان مقرونًا بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه، ما عُرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى.

المسألة الثالثة: **في الآية إشكال**، وهو أن الله تعالى كان عالمًا بأنه كان ميتًا، وكان عالمًا بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حيًا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة، فمع ذلك لأي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة؟!

والجواب عنه: أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق.

أما قوله تعالى: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ﴾ ففيه سؤالات:

السؤال الأول: لمَ ذكر هذا الترديد؟

الجواب: أن الميت طالت مدة موته أو قصرت، فالحال واحدة بالنسبة إليه، فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتًا لأنه اليقين، وفي التفسير أن إماتته كانت في أول النهار، فقال: ﴿يَوْمًا﴾ ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقيًا على رؤوس الجدران فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ﴾.

السؤال الثاني: أنه لما كان اللبث مائة عام، ثم قال: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ﴾ أليس هذا يكون كذبًا؟

والجواب: أنه قال ذلك على حَسَب الظن، ولا يكون مؤاخذًا بهذا الكذب، ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۚ﴾[الكهف: ١٩] على ما توهموه

ووقع عندهم، وأيضًا: قال إخوة يوسف عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ [يوسف: ٨١] وإنما قالوا ذلك بناء على الأمارة من إخراج الصواع من رحله.

السؤال الثالث: هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، أو لم يعلم ذلك، بل كان يعتقد أن ذلك اللبث بسبب الموت؟

الجواب: الأظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وذلك لأن الغرض الأصلي في إماتته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإماتة، وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت، وهو أيضًا قد شاهد إما في نفسه أو في حماره أحوالاً دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ﴾ فالمعنى ظاهر، وقيل: العام أصله من العوم الذي هو السباحة؛ لأن فيه سبحًا طويلاً لا يمكن من التصرف فيه.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله: ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ و﴿ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] و﴿مَالِيَهۡۜ﴾ [الحاقة: ٢٨] و﴿سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٩] و﴿مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ١٠] بعد أن اتفقوا على إثباتها في الوقف: فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم - هذه الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل، وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله: ﴿وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ و﴿ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ ويثبتها في الوصل في الباقي، ولم يختلفوا في قوله: ﴿لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ۝٢٥ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٥، ٢٦] أنها بالهاء في الوصل والوقف.

إذا عرفت هذا فنقول: أما الحذف ففيه وجوه:

أحدها أن اشتقاق قوله: ﴿يَتَسَنَّهۡۖ﴾ من السنة، وزعم كثير من الناس أن أصل السنة سنوة، قالوا: والدليل عليه أنهم يقولون في الاشتقاق منها: أسنت القوم: إذا أصابتهم السنة، وقال الشاعر:

وَرِجالُ مَكَّةَ مِسنِتونَ عِجافُ (١)

ويقولون في جمعها: سنوات، وفي الفعل منها: سانيت الرجل مساناة: إذا عامله سنة سنة، وفي التصغير: سُنية إذا ثبت هذا كان الهاء في قوله: ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ للسكت لا للأصل. **وثانيها:** نَقَل الواحدي عن الفرّاء أنه قال: يجوز أن تكون أصل سنة سننة؛ لأنهم قالوا في تصغيرها: سنينة وإن كان ذلك قليلاً، فعلى هذا يجوز أن يكون ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ أصله لم يتسنن، ثم أُسقطت

(١) هذا البيت لعبد الله بن الزبعري، وهو عبد الله بن الزبعري السهمي القرشي، وأمه عاتكة الجُمحية بنت عبد الله بن عمير. ؟ - ١٥هـ/ ؟ - ٦٣٦م، شاعر قريش في الجاهلية، وكان شديدًا على المسلمين إلى أن فُتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال حسان فيه أبياتًا، فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر ومدح النبي ﷺ، فأمر له بحُلة.

النون الأخيرة، ثم أُدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه، كما أن أصل: لم يتقض البازي (لم يتقضض البازي) ثم أُسقطت الضاد الأخيرة، ثم أُدخل عليه هاء السكت عند الوقف، فيقال: (لم يتقضه). **وثالثها**: أن يكون ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ مأخوذًا من قوله تعالى: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] والسن في اللغة هو الصب، هكذا قال أبو علي الفارسي، فقوله: لم يتسنن. أي الشراب بقي بحاله لم ينصب، وقد أتى عليه مائة عام، ثم إنه حُذفت النون الأخيرة وأُبدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني. فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف، وأما بيان الإثبات فهو أن ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ مأخوذ من السنة، والسنة أصلها سنهة، بدليل أنه يقال في تصغيرها: سنيهة، ويقال: سانهت النخلة بمعنى عاومت، وآجرت الدار مسانهة، وإذا كان كذلك فالهاء في ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لام الفعل، فلا جرم لم يحذف ألبتة لا عند الوصل ولا عند الوقف.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغير وأصل معنى ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يأت عليه السنون؛ لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه، ونقلنا عن أبي علي الفارسي: لم يتسنن، أي لم ينضب الشراب. **بقي في الآية سؤالان:**

السؤال الأول: أنه تعالى لما قال: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ كان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك، وقوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لا يدل على أنه لبث مائة عام، بل يدل ظاهرًا على ما قاله من أنه لبث يومًا أو بعض يوم.

والجواب: أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان في الجملة أنها شبهة، كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه في العمل أكمل، فكأنه تعالى لما قال: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ قال: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ فإن هذا مما يؤكد قولك: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فحينئذٍ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة، ثم قال بعده: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ فرأى الحمار صار رميمًا وعظامًا نخرة، فعظُم تعجبه من قدرة الله تعالى، فإن الطعام والشراب يسرع التغير فيهما، والحمار ربما بقي دهرًا طويلاً وزمانًا عظيمًا، فرأى ما لا يبقى باقيًا، وهو الطعام والشراب، وما يبقى غير باقٍ وهو العظام، فعظُم تعجبه من قدرة الله تعالى، وتمكّن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه.

السؤال الثاني: أنه تعالى ذكر الطعام والشراب، وقوله: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ راجع إلى الشراب لا إلى الطعام.

والجواب: كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير، كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير، لا سيما إذا كان الطعام لطيفًا يتسارع الفساد إليه، والمروي أن طعامه كان التين والعنب، وشرابه كان عصير العنب واللبن، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه (وانظر إلى طعامك، وهذا شرابك لم يتسنن).

أما قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ فالمعنى أنه عَرَّفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته؛ لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيًا في الحال

عَلِم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال، ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال، وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ قال الضحاك: معنى قوله أنه لما أحيي بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث. وقال غيره: كان آية لأن الله تعالى أحياه شابًا أسود الرأس، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرءوس.

أما قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى.

فإن قيل: ما فائدة الواو في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾؟! **قلنا:** قال الفرّاء: دخلت الواو لأنه فعل بعدها مضمر؛ لأنه لو قال: وانظر إلى حمارك لنجعلك آية، كان النظر إلى الحمار شرطًا، وجَعْله آية جزاء، وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام، أما لما قال: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً﴾ كان المعنى: ولنجعلك آية فَعَلنا ما فَعَلنا من الإماتة والإحياء، ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥] والمعنى: وليقولوا درست صرفنا الآيات ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] أي: ونريه الملكوت.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ﴾ فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره، فإن اللام فيه بدل الكناية، وقال آخرون: أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه. قالوا: إنه تعالى أحيا رأسه وعينيه، وكانت بقية بدنه عظامًا نخرة، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلى البعض، وكان يرى حماره واقفًا كما ربطه حين كان حيًّا، لم يأكل ولم يشرب مائة عام، وتقدير الكلام على هذا الوَجه: وانظر إلى عظامك، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد. **وهو عندي ضعيف لوجوه: أحدها:** أن قوله: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه، فيظن أنه كان نائمًا في بعض يوم، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة، وعظام بدنه رميمة نخرة، فلا يليق به ذلك القول. **وثانيها:** أنه تعالى حكى عنه أن خاطبه وأجاب، فيجب أن يكون المجيب هو الذي أماته الله، فإذا كانت الإماتة راجعة إلى كله، فالمجيب أيضًا الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص. **وثالثها:** أن قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها.

أما قوله: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ **فالمراد: يحييها**، يقال: أنشر الله الميت ونشره، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢] وقد وصف الله العظام بالإحياء في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا﴾ [يس: ٧٨-٧٩] وقرئ (نَنشُرها) بفتح النون وضم الشين، قال الفراء: كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتًا، فإذا عاد صار كأنه نُشر بعد الطي، وقرأ حمزة والكسائي: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وانشاز الشيء: رفعه، يقال: أنشزته فنشز، أي:

رفعته فارتفع، ويقال لِما ارتفع من الأرض: نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونُركب بعضها على البعض، وروي عن النخعي أنه كان يقرأ (نَنشُزُها) بفتح النون وضم الشين والزاي، ووجهه ما قال الأخفش أنه يقال: نشزته وأنشزته، أي رفعته، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركَّب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام، ثم بسط اللحم عليها، ونَشَر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها، ورفع بعضه إلى جنب البعض، فيكون كل القراءات داخلاً في ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾ والمعنى: فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه. وقال صاحب (الكشاف): فاعل ﴿تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ مضمر، تقديره: فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير، قال: ﴿أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ فحذف الأول لدلالة الثاني عليه. وهذا عندي فيه تعسف، بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الإماتة والإحياء على سبيل المشاهدة قال: ﴿أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ وتأويله: أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال. وقرأ حمزة والكسائي (قال اعلم) على لفظ الأمر، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه عند التبين أمَر نفسه بذلك، قال الأعشى:

ودِّع أمامة إن الركب قد رحلوا

والثاني: أن الله تعالى قال: (اعلم أن الله على كل شيء قدير) ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والأعمش: (قيل: اعلم أن الله على كل شيء قدير) ويؤكده قوله في قصة إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ثم قال في آخرها: ﴿وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. قال القاضي: والقراءة الأولى؛ وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به، وهاهنا العلم حاصل بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز، أما الإخبار عن أنه حصل كان جائزًا.

القصة الثالثة: وهي أيضًا دالة على صحة البعث

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٦٠﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في عامل ﴿وَإِذۡ﴾ قولان: قال الزّجّاج: التقدير: اذكر إذ قال إبراهيم. وقال

غيره: إنه معطوف على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه، وألم تر إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى.

المسألة الثانية: أنه تعالى لم يُسمِّ عزيرًا حين قال: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وسمى هاهنا إبراهيم، مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء واحد، والسبب أن عزيرًا لم يحفظ الأدب، بل قال: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وإبراهيم حفظ الأدب فإنه أثنى على الله أولاً بقوله: ﴿رَبِّ﴾ ثم دعا حيث قال: ﴿أَرِنِى﴾ وأيضًا أن إبراهيم لما راعى الأدب جعل الإحياء والإماتة في الطيور، وعزيرًا لما لم يراع الأدب جعل الإحياء والإماتة في نفسه.

المسألة الثالثة: ذكروا في سبب سؤال إبراهيم وجوهًا: **الأول**: قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج: إنه رأى جيفة مطروحة في شط البحر، فإذا مد البحرُ أكل منها دواب البحر، وإذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت، وإذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت، فقال إبراهيم: رب أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر. فقيل: أو لم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريًا.

الوجه الثاني: قال محمد بن إسحاق والقاضي: سبب السؤال أنه مع مناظرته مع نمروذ لما قال: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ فأطلق محبوسًا وقتل رجلاً، قال إبراهيم: ليس هذا بإحياء وإماتة، وعند ذلك قال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ لتنكشف هذه المسألة عند نمروذ وأتباعه، وروي عن نمروذ أنه قال: قل لربك حتى يحيي وإلا قتلتك. فسأل الله تعالى ذلك. وقوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ بنجاتي من القتل أو ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني، وإن عدولي منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة، بل كان بسبب جهل المستمع.

والوجه الثالث: قال ابن عباس وسعيد بن جُبَير والسُّدي رضي الله عنهم: إن الله تعالى أوحى إليه إني متخذ بشرًا خليلاً. فاستعظم ذلك إبراهيم ﷺ وقال: إلهي ما علامة ذلك؟ فقال: علامته أنه يحيي الميت بدعائه. فلما عظُم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة، خطر بباله: إني لعلي أن أكون ذلك الخليل. فسأل إحياء الميت فقال الله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ على أنني خليل لك.

الوجه الرابع: أنه ﷺ إنما سأل ذلك لقومه، وذلك لأن أتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة، كقولهم لموسى عليه السلام: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فسأل إبراهيم ذلك. والمقصود أن يشاهده قومه فيزول الإنكار عن قلوبهم.

الوجه الخامس: ما خطر ببالي فقلت: لا شك أن الأمة كما يحتاجون في العلم بأن الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده، فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله بعثه رسولاً - يحتاج إلى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم، وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل

على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال: إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولاً إلى الخلق، طلب المعجز فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم.

الوجه السادس: وهو على لسان أهل التصوف: أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي، والإحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والأنوار الإلهية، فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ طلبٌ لذلك التجلي والمكاشفات فقال: أولم تؤمن؟ قال: بلى أومن به إيمان الغيب، ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي، وعلى قول المتكلمين: العلم الاستدلالي مما يتطرق إليه الشبهات والشكوك، فطلب علمًا ضروريًا يستقر القلب معه استقرارًا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات.

الوجه السابع: لعله طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه، فطلب ذلك فقيل له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على أني لست أقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى.

الوجه الثامن: أن إبراهيم ﷺ أُمر بذبح الولد فسارع إليه، ثم قال: أمرتني أن أجعل ذا روح بلا روح ففعلت، وأنا أسألك أن تجعل غير ذي روح روحانيًا. فقال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي على أنك اتخذتني خليلاً.

الوجه التاسع: نظر إبراهيم ﷺ في قلبه فرآه ميتًا بحب ولده، فاستحيا من الله وقال: أرني كيف تحيي الموتى؟ أي القلب إذا مات بسبب الغفلة، كيف يكون إحياؤه بذكر الله تعالى.

الوجه العاشر: تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة، فأرني ذلك في الدنيا. فقال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف.

الوجه الحادي عشر: لم يكن قصد إبراهيم إحياء الموتى، بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة.

الوجه الثاني عشر: ما قاله قوم من الجهال، وهو أن إبراهيم ﷺ كان شاكًا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد، أما شكه في معرفة المبدأ فقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام: ٧٧] وقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[الأنعام: ٧٧] وأما شكه في المعاد فهو في هذه الآية. **وهذا القول سخيف، بل كفر؛** وذلك لأن الجاهل بقدرة الله تعالى على إحياء الموتى كافر، فمن نسب النبي المعصوم إلى ذلك فقد كفر النبي المعصوم، فكان هذا بالكفر أَوْلى. ومما يدل على فساد ذلك وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ولو كان شاكًا لم يصح ذلك وثانيها: قوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين، ومنها: أن الشك

في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوّة، فكيف يعرف نبوة نفسه؟!

أما قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنه استفهام بمعنى التقرير، قال الشاعر:

ألستم خيرَ من ركبَ المطايا وأندى العالمين بطونَ راحِ(١)

والثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمنًا بذلك عارفًا به، وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر.

أما قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فاعلم أن اللام في ﴿لِيَطْمَئِنَّ﴾ متعلق بمحذوف، والتقدير: سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب. قالوا. والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل، وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين.

وهاهنا بحث عقلي وهو أن التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض. **وفيه سؤال صعب، وهو أن** الإنسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجوزًا لنقيضه، وإما أن لا يكون، فإن جوّز نقيضه بوجه من الوجوه، فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم، وإن لم يُجوز نقيضه بوجه من الوجوه، امتنع وقوع التفاوت في العلوم.

واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قلنا: المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء، أما لو قلنا: المقصود شيء آخر، فالسؤال زائل.

أما قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أخذ طاوسًا ونسرًا وغرابًا وديكًا. وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما: حمامة بدل النسر. **وهاهنا أبحاث:**

البحث الأول: أنه لمَ خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة؟ ذكروا فيه وجهين:

الأول: أن الطيران في السماء، والارتفاع في الهواء، والخليل كانت همته العلو والوصول إلى الملكوت، فجُعلت معجزته مشاكلة لهمته.

والوجه الثاني: أن الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة، ووَضَع على رأس كل جبل قطعًا مختلطة، ثم دعاها، طار كل جزء إلى مُشاكله، فقيل له: كما طار كل جزء إلى مشاكله، كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى مشاكله، حتى تتألف الأبدان وتتصل به الأرواح. ويقرره قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: ٧](٢).

البحث الثاني: أن المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلاً بحيوان واحد، فلمَ أُمر بأخذ أربع حيوانات؟ وفيه وجهان: **الأول:** أن المعنى فيه أنك سألت واحدًا على قدر العبودية، وأنا أعطي أربعًا على قدر الربوبية. **والثاني:** أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات، والإشارة فيه أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يقدر

---

(١) هذا البيت للشاعر ابن نباتة السعدي وقد تقدم.

(٢) **إسناده حسن:** أخرجه سعيد بن منصور في (سننه) (٣/ ٩٧٢)، حديث رقم (٤٤٣) من طريق شعبة عن أبي جمرة قال: سمعت ابن عباس يقول في قوله عز وجل: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾... به، وقال: هذا سنده حسن لذاته.

طير الروح على الارتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس.

البحث الثالث: إنما خص هذه الحيوانات لأن الطاوس إشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والجاه والترفع، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٤] والنسر إشارة إلى شدة الشغف بالأكل، والديك إشارة إلى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج، والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب، فإن مِن حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب، والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يَسْعَ في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق، لم يجد في قلبه روحًا وراحة من نور جلال الله.

أما قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة: (فصِرهن إليك) بكسر الصاد، والباقون بضم الصاد:

أما الضم ففيه قولان:

الأول: أنه من صرت الشيء أصوره: إذا أملته إليه، ورجل أَصْوَر، أي مائل العنق، ويقال: صار فلان إلى كذا، إذا قال به ومال إليه، وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف، كأنه قيل: أمِلهن إليك وقطِّعهن، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا، فحذف الجملة التي هي (قطِّعهن) لدلالة الكلام عليه كقوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] على معنى: فضرب فانفلق؛ لأن قوله: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ يدل على التقطيع.

فإن قيل: ما الفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها؟

قلنا: الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيئاتها لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهم أنها غير تلك.

والقول الثاني: وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ معناه: قطِّعهن، يقال: صار الشيء يَصُوره صورًا، إذ قطَّعه، قال رؤبة يصف خصمًا ألد: صرناه بالحكم، أي قطعناه، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار.

وأما قراءة حمزة بكسر الصاد، فقد فسّر هذه الكلمة أيضًا تارة بالإمالة، وأخرى بالتقطيع، أما الإمالة فقال الفرّاء: هذه لغة هذيل وسُليم: صاره يصيره، إذا أماله. وقال الأخفش وغيره: (صِرهن) بكسر الصاد: قطِّعهن. يقال: صاره يصيره، إذا قطَّعه، قال الفرّاء: أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصري إذا قطع، فقدمت ياؤها، كما قالوا: عثا وعاث. قال المبرّد: وهذا لا يصح؛ لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته، فلا يجوز جعل أحدهما فرعًا عن الآخر.

المسألة الثانية: أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطِّعهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض. غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك، وقال: إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى، أراه الله تعالى مثالاً قرَّب به الأمر

عليه، والمراد بصرهن إليك الإمالة والتمرين على الإجابة، أي: فعَوِّد الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك، فإذا صارت كذلك، فاجعل على كل جبل واحدًا حال حياته، ثم ادعهن يأتينك سعيًا، والغرض منه ذكر مثال محسوس في عَوْد الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة. وأنكر القول بأن المراد منه: فقطِّعهن.

واحتج عليه بوجوه: الأول: أن المشهور في اللغة في قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية إلحاقًا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز. **والثاني:** أنه لو كان المراد بصرهن: قطِّعهن لم يقل (إليك)، فإن ذلك لا يتعدى بإلي وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة.

فإن قيل: لمَ لا يجوز أن يقال: في الكلام تقديم وتأخير والتقدير: (فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن)؟

قلنا: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر. **والثالث:** أن الضمير في قوله: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ عائد إليها لا إلى أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متفاصلة، وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء، يلزم أن يكون الضمير عائدًا إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو خلاف الظاهر، وأيضًا: الضمير في قوله: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ عائدًا إليها لا إلى إجزائها، وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في ﴿يَأْتِينَكَ﴾ عائدًا إلى أجزائها لا إليها.

واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه:

الأول: أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها، فيكون إنكار ذلك إنكارًا للإجماع. **والثاني:** أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم ﷺ، فلا يكون له فيه مزية على الغير. **والثالث:** أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة. **والرابع:** أن قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ يدل على أن تلك الطيور جُعلت جزءًا جزءًا، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه: أنه أضاف الجزء إلى الأربعة، فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب: أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر، والتقدير: فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءًا أو بعضًا.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر قوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ جميع جبال الدنيا، فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحَسَب الإمكان، كأنه قيل: فرِّقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه. وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع: أربعة جبال على حَسَب الطيور الأربعة وعلى حَسَب الجهات الأربعة أيضًا، أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب. وقال السدي وابن جريج: سبعة من

الجبال؛ لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير؛ لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة.

المسألة الثانية: روي أنه ﷺ أمر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءًا جزءًا وخلط دمائها ولحومها، وأن يمسك رءوسها، ثم أمر بأن يجعل أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعًا من كل طائر، ثم يصيح بها: تعالين بإذن الله تعالى. ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث، ثم أقبلت كل جثة إلى رأسها، وانضم كل رأس إلى جثته، وصار الكل أحياء بإذن الله تعالى[1].

المسألة الثالثة: قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل (جُزُءًا) مثقلاً مهموزًا حيث وقع، والباقون مهموزًا مخففًا، وهما لغتان بمعنى واحد.

أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فقيل: عَدْوًا ومشيًا على أرجلهن؛ لأن ذلك أبلغ في الحجة، وقيل: طيرانًا. وليس يصح؛ لأنه لا يقال للطير إذا طار: سعى، ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيرانًا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.

وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطًا في صحة الحياة؛ وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حيًا فاهمًا للنداء، قادرًا على السعي والعَدْو، فدل ذلك على أن البنية ليست شرطًا في صحة الحياة.

قال القاضي: الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها.

والجواب: أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة، أما الانفكاك عنه في بعض الأحوال فإنه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة، ولما دلت الآية على حصول فهم النداء، والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها، كان دليلاً قاطعًا على أن البنية ليست شرطًا للحياة.

أما قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فالمعنى أنه غالب على جميع الممكنات ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾

اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد ومن دلائل صحتهما ما أراد، أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف.

---

(١) انظر سابقه.

فالحكم الأول: في بيان التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه: الأول: قال القاضي رحمه الله: إنه تعالى لما أجمل في قوله: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] فصَّل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق؛ لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب، لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثًا، فكأنه تعالى قال لمن رغَّبه في الإنفاق قد عرفتَ أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والإقدار، وقد علمتَ قدرتي على المجازاة والإثابة، فليكن علمك بهذه الأحوال داعيًا إلى إنفاق المال، فإنه يجازي القليل بالكثير. ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً، وهو أن مَن بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فصارت الواحدة سبعمائة.

الوجه الثاني في بيان النظم: ما ذكره الأصم، وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي ﷺ ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته.

والوجه الثالث: لما بيَّن تعالى أنه ولي المؤمنين، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت، بيَّن مَثَل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت.

المسألة الثانية: في الآية إضمار، والتقدير: مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل: مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة.

المسألة الثالثة: معنى ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني في دينه، قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة. وقيل: جميع أبواب البر، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ، ومن الإنفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير، ومن صرف المال إلى الصدقات، ومن إنفاقها في المصالح؛ لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته؛ لأن كل ذلك إنفاق في سبيل الله.

فإن قيل: فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يُضرب المثل بها؟

قلنا: الجواب عنه من وجوه: **الأول:** أن المقصود من الآية أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعمائة حبة، ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه، فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر في الآخرة عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة، وإذا كان هذا المعنى معقولاً سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد، كان المعنى حاصلاً مستقيمًا، وهذا قول القَفّال رحمه الله، وهو حسن جدًا.

والجواب الثاني: أنه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس، وهذا الجواب في غاية الركاكة.

المسألة الرابعة: كان أبو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين في قوله: ﴿أَنبَتَتْ

سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ لأنهما حرفان مهموسان، والباقون بالإظهار على الأصل.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة، بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القَبول والثواب.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والإفضال عليهم، بمقادير الإنفاقات، وكيفية ما يستحق عليها، ومتى كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعًا عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٦٢﴾

اعلم أنه تعالى لما عظَّم أمر الإنفاق في سبيل الله، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب، منها ترك المن والأذى.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف، أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار، فرفع رسول الله ﷺ يديه يقول: «يا رب عثمان رضيتُ عنه فارضَ عنه» وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية[1].

المسألة الثانية: قال بعض المفسرين: إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه، وهذه الآية بمن أنفق على غيره، فبيّن تعالى أن الإنفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية إذا لم يُتبعه بمَنٍّ ولا أذى، قال القفال رحمه الله: وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرًا أيضًا فيمن أنفق على نفسه، وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله ﷺ والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى، ولا يمن به على النبي ﷺ والمؤمنين، ولا يؤذي أحدًا من المؤمنين، مثل أن يقول: لو لم أحضر لما تم هذا الأمر! ويقول لغيره: أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد!!

المسألة الثالثة: المن في اللغة على وجوه: **أحدها:** بمعنى الإنعام، يقال: قد من الله على

---

(١) أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ١٨٣)، حديث رقم (٥٢٠)، وأبو نعيم في (الحلية) (١/ ٩٩)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٥/ ٢٦٣)، جميعًا من طريق معمر عن الزهري، قال: تصدق عبد الرحمن بن عوف . . . فذكره بنحوه.

فلان، إذا أنعم، أو لفلان عليَّ منّة، وأنشد ابن الأنباري:

فمُنّي علينا بالسلام فإنما ... كلامكِ ياقوت ودر منظم

ومنه قوله ﷺ: «ما مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ أَمَنَّ عَلَيْنَا في صُحْبَتِهِ، وَلاَ ذَاتِ يَدِهِ مِنَ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ» يريد أكثر إنعامًا بماله، وأيضًا الله تعالى يوصف بأنه منان، أي منعم.

والوجه الثاني في التفسير: المن: النقص من الحق والبخس له، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾[القلم: ٣] أي غير مقطوع وغير ممنوع، ومنه سمي الموت منونًا لأنه ينقص الأعمار، ويقطع الأعذار. ومن هذا الباب المنة المذمومة؛ لأنه ينقص النعمة ويكدرها، والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة، قال قائلهم[1]:

زاد مَعروفَك عِندي عِظَمًا ... أنه عندك مستور حَقير

تتناساه كأنْ لم تأتِه ... وهو عند الناس مشهور كبير

إذا عرفت هذا فنقول: المن هو إظهار الاصطناع إليهم، والأذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم، وإنما كان المن مذمومًا لوجوه: **الأول:** أن الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام، زاد ذلك في انكسار قلبه، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة، وفي حكم المسيء إليه بعد أن أحسن إليه. **والثاني:** إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك. **الثالث:** أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه، وأن يعتقد أن لله عليه نعمًا عظيمة حيث وفقه لهذا العمل، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الإنعام ما يُخرجه عن قَبول الله إياه، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير. **الرابع:** - وهو السر الأصلي - أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تيسر لأن الله تعالى هيأ له أسباب الإعطاء وأزال أسباب المنع، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد، فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرًا بنور الله تعالى، وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولاً بالأسباب الجسمانية الظاهرة، وكان محرومًا عن مطالعة الأسباب الربانية الحقيقة، فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن الآثار إلى المؤثر.

وأما الأذى فقد اختلفوا فيه: منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين. وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصًا بما تقدم ذكره، وهو مثل أن يقول للفقير: (أنت أبدًا تجيئني بالإيلام)

---

(١) هذان البيتان ضمن قصيدة للشاعر الخزيمي، وهو إسحاق بن حسان بن قوهي الصفدي أبو يعقوب الخريمي. (١٦٦ - ٢١٢هـ/ ٧٨٢ - ٨٢٧م). أبو يعقوب الصفدي أصلاً التركي جنسًا الخريمي ولاءً، والصفد كورة قصبتها سمرقند، وقيل: هما صفدان صفد سمرقند وصفد بخاري. شاعر مطبوع، وصفه أبو حاتم السجستاني بأشعر المولدين. خراساني الأصل من أبناء الصفد، وُلد في الجزيرة الفراتية وسكن بغداد، واتصل بخريم الناعم فنسب إليه، أو كان اتصاله بابنه عثمان بن خريم.

و(فرِّج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك)، فبيّن سبحانه وتعالى أن من أنفق ماله ثم إنه لا يتبعه المن والأذى، فله الأجر العظيم والثواب الجزيل.

فإن قيل: ظاهر اللفظ أنهما بمجموعهما يُبطلان الأجر فيلزم أنه لو وُجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الأجر.

قلنا: بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما؛ لأن قوله: ﴿لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها؛ وذلك لأنه تعالى بيَّن أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى؛ لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة.

أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يُخرجان الإنفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً، من حيث يدلان على أنه إنما أنفق لكي يمن، ولم ينفق لطلب رضوان الله، ولا على وجه القربة والعبادة، فلا جرم بطل الأجر.

طعن القاضي في هذا الجواب فقال: إنه تعالى بيَّن أن هذا الإنفاق قد صح؛ ولذلك قال: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ﴾ وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي، وما يكون متأخرًا عن الإنفاق موجب للثواب؛ لأن شرط المتأثر يجب أن يكون حاصلاً حال حصول المؤثر لا بعده.

أجاب أصحابنا عنه من وجوه: الأول: أن ذِكر المن والأذى وإن كان متأخرًا عن الإنفاق، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرًا على أنه حين أنفق ما كان إنفاقه لوجه الله، بل لأجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب. **والثاني:** هب أن هذا الشرط متأخر، ولكن لمَ لا يجوز أن يقال: إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة؟ وتقريره معلوم في علم الكلام.

المسألة الخامسة: الآية دلت أن المن والأذى من الكبائر، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما - عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل.

أما قوله: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى، وأصحابنا يقولون: حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل؛ لأن العمل واجب على العبد، وأداء الواجب لا يوجب الأجر.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لهم على الإطلاق، فوجب أن يكون الأجر حاصلاً لهم بعد فعل الكبائر، وذلك يبطل القول بالإحباط.

المسألة الثالثة: أجمعت الأمة على أن قوله: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ مشروط بأن لا يوجد منه

الكفر، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لإرادة الخاص، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد.

أما قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ **ففيه قولان: الأول:** أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة، لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]. **والثاني:** أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ألبتة، كما قال: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] وقال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]

قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾

أما القول المعروف، فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره، والمراد منه هاهنا أن يُرد السائل بطريق جميل حسن، وقال عطاء: عِدَة حسنة. **أما المغفرة ففيه وجوه: أحدها:** أن الفقير إذا رُد بغير مقصوده شق عليه ذلك، فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان، فأُمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته. **وثانيها:** أن يكون المراد: ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل. **وثالثها:** أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها: أن قوله: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خطاب مع المسئول بأن يرد السائل بأحسن الطرق، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد، فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة. ثم بيَّن تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء، فهناك جمع بين الإنفاع والإضرار، وربما لم يف ثواب الإنفاع بعقاب الإضرار، وأما القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار، فكان هذا خيرًا من الأول.

واعلم أن من الناس من قال: إن الآية واردة في التطوع؛ لأن الواجب لا يحل منعه، ولا رد السائل

منه. **وقد يحتمل** أن يراد به الواجب، وقد يعدل به عن سائل إلى سائل، وعن فقير إلى فقير.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقة العباد؛ فإنما أمركم بها ليثيبكم عليها ﴿حَلِيمٌ﴾ إذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته، وهذا سخط منه ووعيد له.

ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين على الإنفاق: أحدهما: الذي يُتبعه المن والأذى. والثاني: الذي لا يُتبعه المن والأذى، فشرح حال كل واحد منهما، وضرب مثلاً لكل واحد منهما.

فقال في القسم الأول: الذي يُتبعه المن والأذى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال القاضي: إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى، وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بيَّن أن المراد أن المن والأذى يُبطلان الصدقة، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت، فلا يصح أن تبطل، فالمراد إبطال أجرها وثوابها؛ لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل، فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى.

واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين: فمثله أولاً: بمن ينفق ماله رئاء الناس، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر؛ لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر - أظهر من بطلان أجر صدقة من يُتبعها المن والأذى. **ثم مثله ثانيا:** بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار، ثم أصابه المطر القوي، فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلاً، فالكافر كالصفوان، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر، وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق. **قال:** فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان، فكذا المن والأذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله، وذلك صريح في القول بالإحباط والتكفير، **قال الجبائي:** وكما دل هذا النص على صحة قولنا، فالعقل دل عليه أيضًا، وذلك لأن من أطاع وعصى، فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين؛ لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال، وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإذلال، فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين، وذلك محال، ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومَنْع الإثابة ظلم، وهذا العقاب عدل، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلاً من حيث إنه حقه، وأن يكون ظلمًا من حيث إنه منع الإثابة، فيكون ظالمًا بنفس الفعل الذي هو عادل فيه، وذلك محال، فصح بهذا قولنا في الإحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل. هذا كلام المعتزلة.

وأما أصحابنا فإنهم قالوا: ليس المراد بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُواْ﴾ النهي عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته، بل المراد به أن يأتي بهذا العمل باطلاً، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان.

واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل:

أولها: أن النافي والطارئ إن لم يكن بينهما منافاة، لم يلزم من طريان الطارئ زوال النافي، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ أولى من زوال النافي، بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع.

ثانيها: أن الطارئ لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي، وهو محال؛ لأن الماضي انقضى ولم يبق في الحال، وإعدام المعدوم محال، وإما أن يبطل ما هو موجود في الحال، وهو أيضًا محال؛ لأن الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود، وهو محال، وإما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل، وهو محال؛ لأن الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال، وإعدام ما لم يوجد بعدُ محال.

وثالثها: أن شرط طريان الطارئ زوال النافي، فلو جعلنا زوال النافي معللاً بطريان الطارئ، لزم الدَّوْر، وهو محال.

ورابعها: أن الطارئ إذا طرأ وأعدم الثواب السابق، فالثواب السابق إما أن يعدم من هذا الطارئ شيئًا، أو لا يعدم منه شيئًا، والأول هو الموازنة، وهو قول أبي هاشم، وهو باطل، وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر، فلو حصل العدمان معًا اللذان هما معلولان، لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان، فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودًا حال كون كل واحد منهما معدومًا، وهو محال.

وأما الثاني: - وهو قول أبي علي الجُبّائي - فهو أيضًا باطل؛ لأن العقاب الطارئ لما أزال الثواب السابق، وذلك الثواب السابق ليس له أثر ألبتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطارئ، فحينئذٍ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلًا، لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب، وذلك على مضادة النص الصريح في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة، ولم يظهر له منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة.

وخامسها: وهو أنكم تقولون: (الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض)، وذلك محال من القول؛ لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية، فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية، كان ذلك ترجيحًا للممكن من غير مرجح، وهو محال، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات، وهو باطل بالاتفاق، أو لا تزيل شيئًا منها وهو المطلوب.

وسادسها: وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم، فإما أن يقال بأن المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارئ أو كلها، والأول باطل لأن اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية - ترجيح للممكن من غير مرجح وهو

محال، والقسم الثاني باطل؛ لأنه حينئذٍ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزءان من العقاب، مع أن كل واحد من ذَيْنك الجزأين مستقل بإبطال ذلك الثواب، فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، وذلك محال؛ لأنه يستغني بكل واحد منهما فيكون غنيًّا عنهما معًا حال كونه محتاجًا إليهما معًا، وهو محال.

وسابعها: وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين؛ لأن السيد إذا قال لعبده: (احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق)، ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد، فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله، فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم؛ حيث دفع القتل عن سيده، ويوجب استحقاقه للذم حيث عَرَّض ماله للسرقة، وكل واحد من الاستحقاقين ثابت، والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المهايأة، فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله، فذلك مدفوع في بداهة العقول.

وثامنها: أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم، فهذا الطارئ إما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون، والأول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجودًا في الزمان الماضي، فلو كان لهذا الطارئ أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا إيقاعًا للتأثير في الزمان الماضي، وهو محال، وإن لم يكن للطارئ أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق، وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وأن لا يزول، ولا يقال: لمَ لا يجوز أن يكون هذا الطارئ مانعًا من ظهور الأثر على ذلك السابق؟ لأنا نقول: إذا كان هذا الطارئ لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلاً وألبتة من حيث إن إيقاع الأثر في الماضي محال، واندفاع أثر هذا الطارئ ممكن في الجملة، كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث، فكان الماضي بدفع هذا الحادث أولى من العكس.

وتاسعها: أن هؤلاء المعتزلة يقولون: (إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الإخلاص) وذلك محال؛ لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة، والأعظم لا يُحْبَط بالأقل، قال الجُبَّائي: إنه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة؛ لأن معصية الله تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه، كما أن استحقاق قيام الربانية وقد رباه وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة - أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه، فإذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عِظمًا وكثرة، لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات. **واعلم أن هذا العذر ضعيف** لأن المَلِك إذا عظمت نعمه على عبده، ثم إن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة، ثم إنه كسر رأس قلم ذلك المَلِك قصدًا، فلو أحبط المَلِك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجُرم، فكل أحد يذمه وينسبه إلى ترك الإنصاف والقسوة، ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم، فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول.

وعاشرها: أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة، فالإيمان سبعين سنة كيف يُهدم بفسق ساعة؟! وهذا مما لا يقبله العقل والله أعلم.

فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة.

بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول: قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ يحتمل أمرين **أحدهما:** لا تأتوا به باطلاً، وذلك أن ينوي بالصدقة الرياء والسمعة، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة، وهذا التأويل لا يضرنا ألبتة. **الوجه الثاني:** أن يكون المراد بالإبطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب، ثم بعد ذلك إذا أُتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلاً لثواب تلك الصدقة، وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية، فلمَ كان حَمْل اللفظ على هذا الوجه الثاني أَوْلى من حمله على الوجه الأول.

واعلم أن الله تعالى ذكر لذلك مثلين: أحدهما: يطابق الاحتمال الأول، وهو قوله: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ إذ من المعلوم أن المراد من كونه عَمِل هذا باطلاً أنه دخل في الوجود باطلاً، لا أنه دخل صحيحًا ثم يزول؛ لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر، والكفر مقارن له، فيمتنع دخوله صحيحًا في الوجود، فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل. **وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل، فهذا** يشهد لتأويلهم؛ لأنه تعالى جعل الوابل مزيلاً لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان، فكذا هاهنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر، إلا أن لنا أن نقول: لا نُسلِّم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر، بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونًا بالنية الفاسدة، لكان موجبًا لحصول الأجر والثواب، فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه، وحَمْل الكلام على ما ذكرناه أَوْلى؛ لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقًا به ولا غائصًا فيه ألبتة، بل كان ذلك الاتصال كالانفصال، فهو في مرأى العين متصل، وفي الحقيقة غير متصل، فكذا الإنفاق المقرون بالمن والأذى، يُرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر، وفي الحقيقة ليس كذلك. فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف، وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين، وأن مقتضى ذلك الجمع إما الترجيح وإما المهايأة.

المسألة الثانية: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم، وبالأذى لذلك السائل. وقال الباقون: بالمن على الفقير، وبالأذى للفقير. وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل؛ لأن الإنسان إذا أنفق متبجحًا بفعله، ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله، والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه، فكان كالمان على الله تعالى، وإن كان القول الثاني أظهر له.

أما قوله: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الكاف في قوله: ﴿كَٱلَّذِى﴾ **فيه قولان: الأول:** أنه متعلق بمحذوف، والتقدير:

لا تُبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس. فبيَّن تعالى أن المن والأذى يُبطلان الصدقة، كما أن النفاق والرياء يبطلانها، وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى، فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضًا؛ إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لَمَا مَنَّ على الفقير ولا آذاه، فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى، وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الإبطال الإتيان به باطلاً، لا أن المقصود الإتيان به صحيحًا، ثم إزالته وإحباطه بسبب المن والأذى.

والقول الثاني: أن يكون الكاف في محل النصب على الحال، أي: لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس.

المسألة الثانية: الرياء مصدر، كالمراءاة، يقال: راأيته رياء ومراءاة، مثل: راعيته مراعاة ورعاء، وهو أن ترائي بعملك غيرك، وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم. ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني، فقال: ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ وفي هذا الضمير وجهان أحدهما: أنه عائد إلى المنافق، فيكون المعنى أن الله تعالى شَبَّه المان والمؤذي بالمنافق، ثم شَبَّه المنافق بالحجر، ثم قال: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفا والصفوا واحد، وكل ذلك مقصور. وقال بعضهم: الصفوان جمع صفوانة، كمرجان ومرجانة، وسعدان وسعدانة، ثم قال: ﴿فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ الوابل: المطر الشديد، يقال: وبلت السماء تبل وبلاً، وأرض موبولة، أي أصابها وابل، ثم قال: ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ الصلد: الأمس اليابس، يقال: حجر صلد، وجبل صلد، إذا كان براقًا أملس، وأرض صلدة، أي لا تنبت شيئًا كالحجر الصلد، وصلد الزند إذا لم يور نارًا.

واعلم أن هذا مثل ضربة الله تعالى لعمل المان المؤذي، ولعمل المنافق، فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالاً، كما يُرى التراب على هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل؛ لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب، وأما المعتزلة فقالوا: إن المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الأجر والثواب، ثم إن المن والأذى أزالا ذلك الأجر، كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان.

واعلم أن في كيفية هذا التشبيه وجهين:

الأول: ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب، والمان والأذى والمنافق كالصفوان، ويوم القيامة كالوابل، هذا على قولنا، وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى كالوابل.

الوجه الثاني في التشبيه: قال القفال رحمه الله تعالى: وفيه احتمال آخر، وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة، فمن عمل بإخلاص فكأنه طرح بذرًا في أرض، فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته، ويجده وقت حاجته، والصفوان محل بذر المنافق، ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء

ولا يكون فيه قَبول للبذر، والمعنى أن عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه إذا طرح بذرًا في صفوان صلد عليه غبار قليل، فإذا أصابه مطر جود بقي مستودعًا بذره خاليًا لا شيء فيه، ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة، والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل، فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانًا في ربوة من الأرض، فهو يجني ثمر غراسه في أوقات الحاجة وهي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها متضاعفة زائدة، وأما عمل المان والمؤذي والمنافق، فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب، فعند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئًا.

ومن الملحدة من طعن في التشبيه، فقال: إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهرًا نقيًا نظيفًا عن الغبار والتراب، فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق؟! والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرناه، فلا يعتبر باختلافها فيما وراءه، قال القاضي: وأيضًا: فوَقْع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه: أحدها: أنه أصلح في الاستقرار عليه. وثانيها: الانتفاع بها في التيمم. وثالثها: الانتفاع به فيما يتصل بالنبات. وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن إلا أن الاعتماد على الأول.

أما قوله تعالى: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ فاعلم أن الضمير في قوله: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ﴾ إلى ماذا يرجع؟ فيه قولان: **أحدهما:** أنه عائد إلى معلوم غير مذكور، أي: لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان؛ لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه، فلم يبق لأحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر، وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله تعالى، وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة. **والثاني:** أنه عائد إلى قوله: ﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ﴾ وخرج على هذا المعنى؛ لأن قوله: ﴿كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ﴾ إنما أشير به إلى الجنس، والجنس في حكم العام. قال القفال رحمه الله: وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون ذلك مردودًا على قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ فإنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم، فرجع عن الخطاب إلى الغائب، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾[يونس: ٢٢].

ثم قال [تعالى]: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ومعناه على قولهم: سلب الإيمان، وعلى قول المعتزلة: إنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانًا ومؤذيًا، ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك، وهو هذه الآية، وبيَّن تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الإنفاق أمران: **أحدهما:** طلب مرضاة الله تعالى، والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت، وسواء قولك: بغيت وابتغيت. **والغرض الثاني:** هو تثبيت النفس، وفيه وجوه: **أحدها:** أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك إتباعها بالمن والأذى، وهذا قول القاضي.

وثانيها:وتثبيتًا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد: (وَتَثْبِيتًا مِّنْ بَعْضُ أَنفُسِهِمْ). **وثالثها**:أن النفس لا ثبات لها في موقف العبودية، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة، ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كلفت بإنفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، فلا جرم حصل بعض التثبيت، فلهذا دخل فيه (مِنْ) التي هي التبعيض، والمعنى أن مَن بذل ماله لوجه الله، فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معًا فهو الذي ثبتها كلها، وهو المراد من قوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْۚ﴾ [الصف: ١١]وهذا الوجه ذكره صاحب (الكشاف)، وهو كلام حسن وتفسير لطيف. **ورابعها**:- وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع - أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية، ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال في إنفاقه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]ووصف إنفاق أبي بكر فقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢١]فإذا كان إنفاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحض، فهناك اطمأن قلبه، واستقرت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه؛ ولهذا قال أولاً في هذا الإنفاق: إنه لطلب مرضاة الله، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾. **وخامسها**:أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

إذا عرفت هذا فنقول:إن من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضاة الله، حصل له من تلك المواظبة أمران: أحدهما: حصول هذا المعنى. والثاني: صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق، رجع القلب في الحال إلى جناب القدس، وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخُلُق للروح، فإتيان العبد بالطاعة لله، ولابتغاء مرضاة الله - يفيد هذه الملكة المستقرة، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس، وهو المراد أيضًا بقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [إبراهيم: ٢٧]وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية، فصار العبد كما قاله بعض المحققين غائبًا حاضرًا، ظاعنًا مقيمًا. **وسادسها**:قال الزجاج: المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم، ولا يخيب رجاءهم؛ لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور، بخلاف المنافق، فإنه إذا أنفق عد ذلك الإنفاق ضائعًا؛ لأنه لا يؤمن بالثواب، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت. **وسابعها**:قال الحسن ومجاهد وعطاء: المراد أن المنفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف. قال الحسن: كان الرجل إذا هَمَّ بصدقة تَثَبَّت، فإذا كان لله أعطى، وإن خالطه أمسك. قال

الواحدي: وإنما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت؛ لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق، وصرف المال في وجهه.

ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الإنفاق هذان الأمران ضرب لإنفاقهم مثلاً، فقال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ عاصم وابن عامر: (بِرَبْوَةٍ) بفتح الراء، وفي المؤمنين (إلى رَبْوَةٍ) وهو لغة تميم، والباقون بضم الراء فيهما، وهو أشهر اللغات ولغة قريش، وفيه سبع لغات (رَبْوَةٍ) بتعاقب الحركات الثلاث على الراء، و(رباوة) بالألف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء، و(رَبو) والربوة: المكان المرتفع، قال الأخفش: والذي اختاره (رُبْوَةٍ) بالضم؛ لأن جمعها الربى، وأصلها من قولهم: ربا الشيء يربو، إذا ازداد وارتفع، ومنه الرابية؛ لأن أجزاءها ارتفعت، ومنه الربو، إذا أصابه نفس في جوفه زائد، ومنه الربا؛ لأنه يأخذ الزيادة.

واعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر رِيعًا.

ولي فيه إشكال: وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء، ولا ترتفع إليه أنهار، وتضربه الرياح كثيرًا، فلا يحسن رِيعه، وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضًا ريعه، فإذن البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة. فإذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه، بل المراد منه كون الأرض طينًا حرًّا، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما، فإن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها.

وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] والمراد من ربوها ما ذكرنا، فكذا هاهنا. **والثاني:** أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو، فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (أُكْلَهَا) بالتخفيف، والباقون بالتثقيل، وهو الأصل، والأُكل (بالضم) الطعام لأن من شأنه أن يؤكل، قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي: ثمرتها وما يؤكل منها، فالأكل في المعنى مثل الطعمة، وأنشد الأخفش[١]:

---

(١) الأخفش هو (الأخفش الأكبر) (؟ - ١٧٧ هـ/ ؟ - ٧٩٣م) عبد الحميد بن عبد المجيد مولى قيس بن ثعلبة، أبو الخطاب: من كبار العلماء بالعربية، لقي الأعراب وأخذ عنهم، وهو أول من فسر الشعر تحت كل بيت، وما كان الناس يعرفون ذلك قبله، وإنما كانوا إذا فرغوا من القصيدة فسروه، (الأعلام للزركلي) (٣/ ٢٨٨)، (معجم المؤلفين لكحالة) (١٠/ ٢٨).

فما أَكْلَةٌ إن نِلْتُها بغَنيمةٍ ولا جَوْعةٌ إن جُعْتُها بغَرامِ

وقال أبو زيد: يقال إنه لذو أُكُل، إذا كان له حظ من الدنيا.

المسألة الثانية: قال الزجاج: (آتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ) يعني مثلين؛ لأن ضعف الشيء مثله زائدًا عليه، وقيل: ضِعف الشيء: مثلاه، قال عطاء: حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين. وقال الأصم: ضِعف ما يكون في غيرها. وقال أبو مسلم: مثلَيْ ما كان يُعهد منها.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ الطل: مطر صغير القطر، **ثم في المعنى وجوه**:

الأول: المعنى أن هٰذه الجنّة إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية بحالها على التقديرين، لا ينقص بسبب انتقاص المطر؛ وذلك بسبب كرم المنبت.

الثاني: معنى الآية: إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها، فلا بد وأن يصيبها طل يعطي ثمرًا دون ثمر الوابل، فهي على جميع الأحوال لا تخلو من أن تثمر، فكذلك مَن أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيرًا.

ثم قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والمراد من البصير: العليم، أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها، والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالى مُجازٍ بها إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر.

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾

اعلم أن هذا مَثَل آخر ذكره الله تعالى في حق من يُتبع إنفاقه بالمن والأذى، والمعنى أن يكون للإنسان جنّة في غاية الحسن والنهاية، كثيرة النفع، وكان الإنسان في غاية العجز عن الكسب، وفي غاية شدة الحاجة، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضًا في غاية الحاجة، وفي غاية العجز، ولا شك أن كونه محتاجًا أو عاجزًا مظنة الشدة والمحنة، وتَعَلُّق جَمْع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة، والمحنة والبلية؟! تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس، وثانيًا: بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن أن يدفع إليه أحد شيئًا، وثالثًا: بسبب تعلق غيره به، ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة، فكذلك من أنفق لأجل الله، كان ذلك نظيرًا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة، كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمن أو بالأذى كان ذلك كالإعصار الذي يحرق تلك الجنّة، ويعقب الحسرة والحيرة والندامة، فكذا هذا المال

المؤذي إذا قدم يوم القيامة، وكان في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بثواب عمله، لم يجد هناك شيئًا، فيبقى لا محالة في أعظم غم، وفي أكمل حسرة وحيرة، وهذا المثل في غاية الحسن، ونهاية الكمال، **ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية:**

أما قوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: الود، هو المحبة الكاملة.

المسألة الثانية: الهمزة في ﴿أَيَوَدُّ﴾ استفهام لأجل الإنكار، وإنما قال: ﴿أَيَوَدُّ﴾ ولم يقل (أيريد) لأنا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة، ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة، فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة، ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ حصول مثل هذه الحالة؟ تنبيهًا على الإنكار التام، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه.

اما قوله: ﴿جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث:

الصفة الأول: كونها من نخيل وأعناب، واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه، ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها.

والصفة الثانية: قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ولا شك أن هذا يكون سببًا لكمال حال هذا البستان. فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن؛ لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر، كثيرة النفع والريع، ولا تمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك.

ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة، فقال: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ وذلك لأنه إذا صار كبيرًا، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه، وملبسه، ومسكنه، ومن يقوم بخدمته، وتحصيل مصالحه، فإذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب، إلا من تلك الجنة، فحينئذٍ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة.

فإن قيل: كيف عطف ﴿وَأَصَابَهُ﴾ على ﴿أَيَوَدُّ﴾ وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل؟!

قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأول: قال صاحب (الكشاف): (الواو) للحال لا للعطف، ومعناه: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ جَنَّةٌ﴾ حال ما أصابه الكبر ثم إنها تحرق؟

والجواب الثاني: قال الفرّاء: وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا، فحمل العطف على المعنى، كأنه قيل: أيود أحدكم إن كان له جنّة وأصابه الكبر.

ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ والمراد من ضعف الذرية: الضعف بسبب الصغر والطفولية، فيصير المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ والإعصار: ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود، وهي التي يسميها الناس الزوبعة، وهي ريح في غاية الشدة، ومنه قول شاعر:

إن كُنتَ ريحًا فَقَد لاقَيتَ إعصارا

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة - ما لا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتى بالأعمال الحسنة، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها أمورًا تُخرجها عن كونها موجبة للثواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذٍ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب، عظمت حسرته وتناهت حيرته، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي كما بيَّن الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبًا وترهيبًا، كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن (لعل) للترجي، وهو لا يليق بالله تعالى.

المسألة الثانية: أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان، وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارًا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

اعلم أنه [تعالى] رغب في الإنفاق، ثم بيَّن أن الإنفاق على قسمين: منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يتبعه ذلك. ثم إنه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلًا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمَر بإنفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون، فقال: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ واختلفوا في أن قوله: ﴿أَنفِقُوا۟﴾ المراد منه ماذا؟ فقال الحسن: المراد منه الزكاة المفروضة. وقال قوم: المراد منه التطوع. وقال ثالث: إنه يتناول الفرض والنفل. حجة من قال:

(المراد منه الزكاة المفروضة) أن قوله: ﴿أَنفِقُواْ﴾ أمر، وظاهر الأمر للوجوب، والإنفاق الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة. حجة من قال: (المراد صدقة التطوع) ما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد: أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء أموالهم، فأنزل الله هذه الآية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: جاء رجل ذات يوم بعِذْق حَشَف فوضعه في الصدقة، فقال رسول الله ﷺ: «بِئْسَ مَا صَنَعَ صاحبُ هذا»(١) فأنزل الله تعالى هذه الآية. حجة من قال: (الفرض والنفل داخلان في هذه الآية) أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز، وهذا المفهوم قَدْر مشترك بين الفرض والنفل، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر.

إذا عرفت هذا فنقول: أما على القول الأول (وهو أنه للوجوب) فيتفرع عليه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان، فيدخل فيه زكاة التجارة، وزكاة الذهب والفضة، وزكاة النَّعم؛ لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدًّا، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ﷺ: «لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ»(٢) وأيضًا: مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب، قليلاً كان أو كثيرًا، وظاهر الآية يدل على قوله، إلا أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»(٣).

---

(١) هذا الحديث لم أجده إلا في كتب التفاسير بدون إسناد، ولكن جاء بمعناه.

صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة)، باب: (ما لا يجوز من الثمرة في الصدقة) (٢/ ١١١)، حديث رقم (١٦٠٨)، والنسائي في كتاب (الزكاة)، باب: (كم يترك الخارص؟) (٢/ ٧٦٥)، حديث رقم (٢٤٩٢)، وابن ماجه في كتاب (الزكاة)، باب: (النهي أن يُخرج في الصدقة شر ماله) (١/ ٥٨٣)، حديث رقم (١٨٢١)، جميعًا من طريق يحيى عن عبد الحميد بن جعفر قال: حدثني صالح بن أبي عريب عن كثير بن مُرة الحضرمي عن عوف بن مالك قال: ثم خرج رسول الله ﷺ وبيده عصًا وقد علق رجل قنو حشف، فجعل يطعن في ذلك القنو فقال: «لو شاء رب هذه الصدقة تَصَدق بأطيب من هذا، إن رب هذه الصدقة يأكل حشفًا يوم القيامة».

(٢) **إسناده ضعيف:** أخرجه الترمذي في كتاب (الزكاة)، باب: (في زكاة الخضروات) (٣/ ٣٠)، حديث رقم (٦٣٨) من طريق الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى من طلحة عن معاذ... به، وعبد الرزاق في (مصنفه) (٤/ ١١٩)، حديث رقم (٧١٨٥) من طريق ابن جريج قال: حُدثت عن عطاء بن السائب وغيره عن موسى... به، والبزار في (مسنده) (٣/ ١٥٦)، حديث رقم (٩٤٠)، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/ ٦٩)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار، وفيه الحارث بن نبهان وهو متروك، وقد وثقه ابن عدي، ورواه ابن عدي في (الكامل) (٢/ ١٩١)، في ترجمة الحارث بن نبهان من طريقه... فذكره، وقال: قال يحيى: الحارث بن نبهان ليس بشيء. وقال البخاري: الحارث بن نبهان الجرحي عن عاصم بن بهدلة والأعمش - منكر الحديث.

(٣) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (زكاة الوَرِق) (٣/ ٣٧٨)، حديث رقم (١٤٤٧) من طريق مالك... به، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (في أوله) (٢/ ١/ ٦٧٣) من طريق سفيان... به، كلاهما (مالك، وسفيان) عن عمرو بن يحيى... به.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أنه الجيد من المال دون الرديء، فأطلق لفظ الطيب على الجيد، على سبيل الاستعارة، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الرديء.

والقول الثاني: - وهو قول ابن مسعود ومجاهد - أن الطيب هو الحلال، والخبيث هو الحرام.

حجة الأول وجوه:

الحجة الأولى: أنا ذكرنا في سبب النزول أنهم يتصدقون برديء أموالهم، فنزلت الآية، وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد.

الحجة الثانية: أن المحرم لا يجوز أخذه لا بإغماض ولا بغير إغماض، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالإغماض، قال القفال رحمه الله: ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغماض المسامحة وترك الاستقصاء، فيكون المعنى: ولستم بآخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ الحرام، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال، أمن حلاله أو من حرامه.

الحجة الثالثة: أن هذا القول متأيد بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الأشياء النفيسة التي يستطاب مِلكها، لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيته.

واحتج القاضي للقول الثاني فقال: أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال، فإذا بطل الأول تعين الثاني، وإنما قلنا: (إنه بطل الأول) لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرًا بإنفاق مطلق الجيد، سواء كان حرامًا أو حلالاً، وذلك غير جائز، والتزام التخصيص خلاف الأصل، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال. ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب هاهنا ما يكون طيبًا من كل الوجوه، فيكون طيبًا بمعنى الحلال، ويكون طيبًا بمعنى الجودة، وليس لقائل أن يقول: (حَمْل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز) لأنا نقول: الحلال إنما سُمي طيبًا لأنه يستطيبه العقل والدين، والجيد إنما يسمى طيبًا لأنه يستطيبه الميل والشهوة، فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين، فكان اللفظ محمولاً عليه. إذا أثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول: الأموال الزكاتية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة، أو تكون متوسطة، أو تكون مختلطة، فإن كان الكل شريفًا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك، وإن كان الكل خسيسًا كان الزكاة أيضًا من ذلك الخسيس ولا يكون خلافًا للآية؛ لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسًا من ذلك المال، بل إن كان في المال جيد ورديء، فحينئذٍ يقال للإنسان: (لا تجعل الزكاة من رديء مالك) وأما إن كان المال مختلطًا فالواجب هو الوسط قال ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ، وَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ**».

هذا كله إذا قلنا المراد من قوله: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الزكاة الواجبة، أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع، أو قلنا المراد منه الإنفاق الواجب والتطوع، فنقول: إن الله تعالى ندبهم إلى أن يتقربوا إليه بأفضل ما يملكونه، كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتحفة وهدية، فإنه لا بد وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها، فكذا هاهنا.

بقي في الآية سؤال واحد، وهو أن يقال: ما الفائدة في كلمة (مِنْ) في قوله: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾.

وجوابه: تقدير الآية: أنفقوا من طيبات ما كسبتم، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة، حُذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: يقال: أممته، ويممته، وتأممته، كله بمعنى قصدته، قال الأعشى:

تَيَمَّمْتُ قَيْسًا وَكَم دونَهُ … مِنَ الأَرضِ مِن مَهمَهٍ ذي شَزَن

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وحده ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ بتشديد التاء لأنه كان في الأصل تاءان تاء المخاطبة، وتاء الفعل فأدغم إحداهما في الأخرى، والباقون بفتح التاء مخففة، وعلى هذا الخلاف في أخواتها، وهي ثلاثة وعشرون موضعًا: لا تفرقوا، توفاهم، تعاونوا، فتفرق بكم، تلقف، تولوا، تنازعوا، تربصون، فإن تولوا، لا تكلم، تلقونه، تبرجن، تبدل، تناصرون، تجسسوا، تنابزوا، لتعارفوا، تميز، تخيرون، تلهى، تلظى، تنزل الملائكة. **وهاهنا بحثان:**

البحث الأول: قال أبو علي: هذا الإدغام غير جائز؛ لأن المدغم يُسكن، وإذا سُكن لزم أن تُجلب همزة الوصل عند الابتداء به، كما جُلبت في أمثلة الماضي نحو: ادارأتم، وارتبتم واطيرنا، لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع.

البحث الثاني: اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة: فقال بعضهم: هي التاء الأولى وسيبويه لا يسقط إلا الثانية. والفرّاء يقول: أيهما أسقطت جاز لنيابة الباقية عنها.

أما قوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين:

الأول: أنه تم الكلام عند قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ثم ابتدأ، فقال: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فقوله: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى: أمِنْه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الإغماض؟!

والثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ ويكون (الذي) مضمرًا، والتقدير: ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه، ونظيره إضمار (التي) في قوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] والمعنى: الوثقى التي لا انفصام لها.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الإغماض في اللغة غض البصر، وإطباق جفن على جفن، وأصله من الغموض، وهو الخفاء، يقال: هذا الكلام غامض، أي خفي الإدراك. والغمض: المتطامن الخفي من الأرض.

المسألة الثانية: في معنى الإغماض في هذه الآية وجوه:

الأول: أن المراد بالإغماض هاهنا المساهلة، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغمض عينيه لئلا يرى ذلك، ثم كثر ذلك حتى جُعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضًا، فقول: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾ يقول: لو أُهدي إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغماض، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم؟!

والثاني: أن يُحمل الإغماض على المتعدي، كما تقول: أغمضت بصر الميت وغمضته. والمعنى: ولستم بآخذيه إلا إذا أغمضتم بصر البائع، يعني أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ والمعنى أنه غني عن صدقاتكم، ومعنى حميد، أي محمود على ما أنعم بالبيان.

وفيه وجه آخر، وهو أن قوله: ﴿غَنِيٌّ﴾ كالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات و﴿حَمِيدٌ﴾ بمعنى حامد، أي أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات. وهو كقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩].

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما رغّب الإنسان في إنفاق أجود ما يملكه، حذَّره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ أي يقول: إن أنفقت الأجود صرت فقيرًا. فلا تبال بقوله فإن الرحمن ﴿يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًاۗ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في الشيطان: فقيل: إبليس. وقيل: سائر الشياطين. وقيل: شياطين الجن والإنس. وقيل: النفس الأمارة بالسوء.

المسألة الثانية: الوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ﴾ [الحج: ٧٢] ويمكن أن يكون هذا محمولاً على التهكم، كما في قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الإنشاق: ٢٤].

المسألة الثالثة: الفَقْر والفُقْر لغتان، وهو الضعيف بسبب قلة المال، وأصل الفقر في اللغة

كسر الفقار، يقال: رجل فقر وفقير، إذا كان مكسور الفقار، قال طرفة:

إنـنـي لـسـت بـمـرهـون فـقـر

قال صاحب (الكشاف): قرئ الفقُر بالضم والفقَر بفتحتين.

المسألة الرابعة: أما الكلام في حقيقة الوسوسة، فقد ذكرناه في أول الكتاب في تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: إن للشيطان لمة وهي الإيعاد بالشر، وللملك لمة وهي الوعد بالخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وقرأ هذه الآية، وروى الحسن: قال بعض المهاجرين: مَن سَرَّه أن يعلم مكان الشيطان منه، فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر.

أما قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ ففيه وجوه:

الأول: أن الفحشاء هي البخل ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي: ويغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور، والفاحش عند العرب البخيل، قال طرفة:

أرى المَوتَ يَعتامُ الكِرامَ وَيَصطَفي عَقيلَةَ مالِ الفاحِشِ المُتَشَدِّدِ

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن، إذا اشتهاه. وأراد بالفاحش: البخيل، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقد نبّه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولاً بالفقر، ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد، فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر.

الوجه الثاني في تفسير الفحشاء: وهو أنه يقول: لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرًا!! فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان، فيمنعه من الإنفاق في الكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء، وحتى يمنع الحقوق الواجبة، فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه، ويصير غير مبال بارتكابها، وهناك يتسع الخرق، ويصير مقدامًا على كل الذنوب، وذلك هو الفحشاء، وتحقيقه أن لكل خُلُق طرفين ووسطًا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله: الجيد والرديء، والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئًا في سبيل الله: لا الجيد ولا الرديء. والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش، لا يمكنه إلا بأن يجره إلى الوسط، فإن عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه، وإن أطاعه فيه طمع في أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش، فالوسط هو قوله تعالى: ﴿يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ والطرف الفاحش قوله: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾.

ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان، أردفها بذكر إلهامات الرحمن فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من

الخلق، وروي عنه ﷺ أن المَلَك ينادي كل ليلة: «**اللَّهُمَّ أعطِ كل منفق خَلَفًا، وَكُلَّ مُمْسِكٍ تَلَفًا**»(١).

وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك، والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك، ووعد الرحمن في غد العقبى أَوْلى بالقَبول من وجوه: **أحدها:** أن وجدان غد الدنيا مشكوك فيه، ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به. **وثانيها:** أن بتقدير وجدان غد الدنيا، فقد يبقى المال المبخول به، وقد لا يبقى. وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى؛ لأنه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه. **وثالثها:** أن بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا، فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن، إما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بمهم آخر، وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه. **ورابعها:** أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا، لا شك أن ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه، فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول. **وخامسها:** أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمَضار، فلا ترى شيئًا من اللذات إلا ويكون سببًا للمحنة من ألف وجه، بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب. ومَن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أَوْلى من الانقياد لوعد الشيطان.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد بالمغفرة تكفير الذنوب، كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة: أحدهما: التنكير في لفظة المغفرة، والمعنى مغفرة أي مغفرة. والثاني: قوله: ﴿مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ فقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء، وكون المغفرة منه معلوم أيضًا لكل أحد، فلما خص هذه المغفرة بأنها منه، علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة؛ لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] ويحتمل أن يكون المراد منه أن يجعله شفيعًا في غفران ذنوب سائر المذنبين، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرًا لا يصل إليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا، فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا.

وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا، وهذا الفضل يحتمل عندي وجوهًا:

أحدها: أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس، وهي فضيلة الجود والسخاء؛ وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث: نفسانية، وبدنية، وخارجية، وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خُلُق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية، وأجمعوا على أن أشرف هذه

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾...) (٢/ ٥٢٢)، حديث رقم (١٣٧٤) من طريق سليمان عن معاوية بن أبي مزرد عن أبي الحباب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعطِ منفقًا خلفًا. ويقول الآخر: اللهم أعطِ ممسكًا تلفًا».

المراتب الثلاث: السعادات النفسانية، وأخسها السعادات الخارجية، فمتى لم يحصل إنفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة، والنقيضة النفسانية معها حاصلة، ومتى حصل الإنفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي، ولا شك أن هذه الحالة أكمل، فثبت أن مجرد الإنفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل.

والثاني:وهو أنه متى حصل ملكة الإنفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في مطالبها، ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها إلا حب الدنيا؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لَوْلاَ أَنَّ الشَّيَاطِينَ يُوحُونَ إِلَى قُلُوبِ بني آدم لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ» وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا، استنار بأنوار عالم القدس، وصار كالكوكب الدري والتحق بأرواح الملائكة، وهذا هو الفضل لا غير.

والثالث: - **وهو احسن الوجوه**-أنه مهما عُرف من الإنسان كونه منفقًا لأمواله في وجوه الخيرات، مالت القلوب إليه، فلا يضايقونه في مطالبه، فحينئذٍ تنفتح عليه أبواب الدنيا، ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة، فيفتح الله عليه أبواب الخير.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ أي أنه واسع المغفرة، قادر على إغنائكم، وإخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون، فهو يخلفه عليكم.

قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء، وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل، نبَّه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل، ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس؛ من حيث إنهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل، وحكم الحس والشهوة والنفس توقع الإنسان في البلاء والمحنة، فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقَبول، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم. **بقي في الآية مسائل**:

المسألة الأولى: المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب، يروى عن مقاتل أنه قال: تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه: **احدها**:مواعظ القرآن، قال في البقرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]يعني مواعظ القرآن. وفي النساء: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]يعني المواعظ، ومثلها في آل عمران. **وثانيها**:الحكمة بمعنى الفهم والعلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]وفي لقمان: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢]يعني الفهم والعلم. وفي الأنعام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ﴾ [الأنعام:

٨٩]. وثالثها: الحكمة بمعنى النبوّة، في النساء: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤] يعني النبوّة، وفي ص: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠] يعني النبوّة، وفي البقرة: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. ورابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، في النحل: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وفي هذه الآية: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾. وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم، ثم تأمل أيها المسكين فإنه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وسمى الدنيا بأسرها قليلاً، فقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير؟! والبرهان العقلي أيضًا يطابقه؛ لأن الدنيا متناهية المقدار، متناهية المدة، والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها، والسعادة الحاصلة منها، وذلك ينبئك على فضيلة العلم، والاستقصاء في هذا الباب قد مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها: إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية، ومداد هذا المعنى على قوله ﷺ: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ تَعَالَى»[1]. واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع بالأول: إلى العلم والإدراك المطابق، وبالثاني: إلى فعل العدل والصواب، فحكي عن إبراهيم ﷺ قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٨٣] وهو الحكمة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] الحكمة العملية، ونادى موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] وهو الحكمة النظرية، ثم قال: ﴿فَٱعْبُدْنِي﴾ وهو الحكمة العملية، وقال عن عيسى عليه السلام إنه قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠] الآية، وكل ذلك للحكمة النظرية، ثم قال: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] وهو الحكمة العملية، وقال في حق محمد ﷺ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وهو الحكمة النظرية، ثم قال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] [محمد: ١٩] وهو الحكمة العملية، وقال في جميع الأنبياء ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [النحل: ٢] وهو الحكمة النظرية: ثم قال: ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ وهو الحكمة العملية. والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين، قال أبو مسلم: الحكمة: فِعلة من الحكم، وهي كالنِّحلة من النحل، ورجل حكيم: إذا كان ذا حِجى ولب وإصابة رأي، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل، ويقال: أمر حكيم، أي محكم، وهو فعيل بمعنى مفعول، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى.

---

(١) أورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٦/ ٣٢٣)، حديث رقم (٢٨٢٢)، وقال: لا أصل له.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ (ومن يؤتِ الحكمة) بمعنى: ومن يؤته الله الحكمة، وهكذا قرأ الأعمش.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى؛ وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية؛ لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حِكم، فهي مفسرة بالعلوم النظرية، وإن فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية ثابتًا من غيرهم، وبتقدير مقدر غيرهم، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق، فدل على أن فعل العبد خَلْق لله تعالى.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس؟!

قلنا: الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات، وذلك لأنه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء، فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن، بل هي مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل، فإن حاولَتِ المعتزلة حَمْل الإيتاء على التوفيق والإعانة والألطاف، قلنا: كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم، فعَلِمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الإلطاف، والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ والمراد به عندي والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحِكم والمعارف حاصلة في قلبه، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره، كان من أولي الألباب؛ لأنه لم يقف عند المسببات، بل ترقى منها إلى أسبابها، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولي الألباب، وأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه، واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها، كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب.

وأما المعتزلة فإنهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل، قالوا: هذه الحكمة لا تقوم بنفسها، وإنما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتفكر، فيعرف ما له وما عليه، وعند ذلك يُقْدم أو يُحْجم.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال، ثم حث أولاً بقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وثانيًا بقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ [البقرة: ٢٦٨] حث عليه ثالثًا بقوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ على اختصاره، يفيد الوعد العظيم للمطيعين، والوعيد الشديد للمتمردين، **وبيانه من وجوه:**

أحدها: أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية، أو من نية الرياء والسمعة.

وثانيها: أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قَبول تلك الطاعات، كما قال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وثالثها: أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات، فلا يهمل شيئًا منها، ولا يشتبه عليه شيء منها.

المسألة الثانية: إنما قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ ولم يقل: يعلمها، لوجهين: **الأول:** أن الضمير عائد إلى الأخير، كقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] وهذا قول الأخفش. **والثاني:** أن الكناية عادت إلى ما في قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ لأنها اسم كقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١].

المسألة الثالثة: النذر ما يلتزمه الإنسان بإيجابه على نفسه، يقال: نذر ينذر، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده، وأنذرت القوم إنذارًا بالتخويف، وفي الشريعة على ضربين: مفسر وغير مفسر: فالمفسر أن يقول: لله عليَّ عتق رقبة، ولله عليَّ حج، فهاهنا يلزم الوفاء به، ولا يجزيه غيره. وغير المفسر أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا. ثم يفعله، أو يقول: (لله عليَّ نذر) من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين؛ لقوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَسَمَّى فَعَلَيْهِ مَا سَمَّى، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»(١).

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه وعيد شديد للظالمين، وهو قسمان: أما ظُلمه نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي. وأما ظُلمه غيره فبأن لا ينفق، أو يصرف الإنفاق عن المستحق إلى غيره، أو يكون نيته في الإنفاق على المستحق الرياء والسمعة، أو يفسدها بالمعاصي، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير، بل من باب الظلم على النفس.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأيمان والنذور)، باب: (من نذر نذرًا لا يطيقه) (٣/ ١٤٤٢)، حديث رقم (٣٣٢٢)، وابن ماجه في (الكفارات)، باب: (فيمن نذر نذرًا) (١/ ٦٨٧)، حديث رقم (٢١٢٨)، والبيهقي في (السنن الكبرى) (١٠/ ٤٥)، والدارقطني في (سننه) (٤/ ١٦٠)، وأورده ابن حجر في (الفتح) (١١/ ٥٩٥)، وقال: رواته ثقات، لكن أخرجه ابن أبي شيبة موقوفًا، وهو أشبه.

المسألة الثانية: المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر، قالوا: لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه، فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصارًا لهم، وذلك يبطل قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾.

واعلم أن العرف لا يسمي الشفيع ناصرًا، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] ففرّق تعالى بين الشفيع والناصر، فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء.

والجواب الثاني: ليس لمجموع الظالمين أنصار، فلمَ قلتم: ليس لبعض الظالمين أنصار؟!

فإن قيل: لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد، فكان المعنى: ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار.

قلنا: لا نُسلِّم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد؛ لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط، لا مقابلة الفرد بالفرد.

والجواب الثالث: أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل، وفي كل الأوقات، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات، والخاص مقدم على العام، والله أعلم.

والجواب الرابع: ما بَيَّنَّا أن اللفظ العام لا يكون قاطعًا في الاستغراق، بل ظاهرًا على سبيل الظن القوي، فصار الدليل ظنيًا، والمسألة ليست ظنية، فكان التمسك بها ساقطًا.

المسألة الثالثة: الأنصار جمع نصير، كأشراف وشريف، وأحباب وحبيب.

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

اعلم أنه تعالى بيّن أولاً أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى، ومنه ما لا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانيًا أن الإنفاق قد يكون من جيد ومن رديء، وذكر حكم كل واحد من القسمين، وذكر في هذه الآية أن الإنفاق قد يكون ظاهرًا وقد يكون خفيًّا، وذكر كل واحد من القسمين، فقال: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ . . .﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: سألوا رسول الله ﷺ: صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت هذه الآية [(١)].

المسألة الثانية: الصدقة تطلق على الفرض والنفل، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ

---

(١) لم أجده.

بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] وقال ﷺ: «نَفَقَةُ المرءِ عَلَى عِيَالِهِ صَدَقَةٌ»(١) والزكاة لا تطلق إلا على الفرض، قال أهل اللغة: أصل الصدقة (ص د ق) على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا خَل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان في خبره، إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحًا كاملاً، والصديق يسمى صديقًا لصدقه في المودة، والصداق سمي صداقًا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة؛ لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يُستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه.

المسألة الثالثة: الأصل في قوله: (فَنِعِمَّا) نِعم ما، إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة:

قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم (فَنِعْمَّا) بكسر النون وإسكان العين، وهو اختيار أبي عبيد، قال: لأنها لغة النبي ﷺ حين قال لعمرو بن العاص: «نِعْمَّا بِالْمَالِ الصَّالِحِ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ»(٢) هكذا روي في الحديث بسكون العين، والنحويون قالوا: هذا يقتضي الجمع بين الساكنين، وهو غير جائز إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد واللين، نحو: دابة وشابة؛ لأن ما في الحرف من المد يصير عوضًا عن الحركة، وأما الحديث فلأنه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين عَلِمنا أن النبي ﷺ لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس. والقراءة الثانية: قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بكسر النون والعين، وفي تقريره وجهان: أحدهما: أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها. والثاني: أن هذا على لغة من يقول (نِعِمَ) بكسر النون والعين، قال سيبويه: وهي لغة هذيل. القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القرّاء (فَنَعِمَّا هي) بفتح النون وكسر العين، ومن قرأ بهذه القراءة، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي (نَعِمَ) قال طرفة:

نَعِمَ الساعون في الأمر المبر

---

(١) **صحيح**: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ٥٢)، حديث رقم (١٢٢٣) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة... به، ورواه مسلم في (صحيحه) (٢/ ٦٩١/ ٩٩٤) من طريق أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله...» به، وابن حبان في (صحيحه) (١٠/ ٤٧)، حديث رقم (٤٢٣٤) من طريق الأوزاعي قال: حدثنا عطاء بن أبي رباح قال: حدثني جابر بن عبد الله... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أحمد في (مسنده) (٤/ ٢٠٢)، والبخاري في كتاب (الأدب المفرد) (١/ ١١٢)، حديث رقم (٢٩٩)، والحاكم في (المستدرك) (٢/ ٣)، حديث رقم (٢١٣٠)، وأبو يعلى في (مسنده) (١٣/ ٣٢١)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ٢٥٩)، حديث رقم (١٣١٥)، وابن حبان في (صحيحه) (٧/ ٨)، حديث رقم (٣٢١١)، جميعًا من طريق موسى بن علي بن رباح ذاك اللخمي عن أبيه قال: سمعت عمرو بن العاص... به.

المسألة الرابعة: قال الزجاج: (ما) في تأويل (الشيء)، أي نعم الشيء هو، قال أبو علي: الجيد في تمثيل هذا أن يقال: (ما) في تأويل (شيء)، لأن (ما) هاهنا نكرة، فتمثيله بالنكرة أبين، والدليل على أن (ما) نكرة هاهنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة، وليس هاهنا ما يوصل به؛ لأن الموجود بعد (ما) هو (هي)، وكلمة (هي) مفردة والمفرد لا يكون صلة لـ(ما) وإذا بطل هذا القول فنقول: (ما) نُصب على التمييز، والتقدير: نعم شيئًا هي إبداء الصدقات، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه.

المسألة الخامسة: اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية: التطوع، أو الواجب، أو مجموعهما:

فالقول الأول: - وهو قول الأكثرين - أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل، والإظهار في الزكاة أفضل. **وفيه بحثان**:

البحث الأول: في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو إظهاره: فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على أن إخفاءه أفضل: **فالأول**: أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة، قال ﷺ: «**لا يَقْبل الله من مُسْمِعٍ وَلاَ مُرَاءٍ وَلاَ مَنَّانٍ**» (١) والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة، والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء، والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما، وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء، واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ، فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى، وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي، وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو نائم، وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره، والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة؛ لأن الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معًا، وليس في معرفة المتوسط الرياء. **وثانيها**: أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم، فكان ذلك يشق على النفس، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابًا. **وثالثها**: قوله ﷺ: «**أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ جُهْدُ الْمُقِلِّ إِلَى الْفَقِيرِ فِي سِرٍّ**» (٢) وقال أيضًا: «**إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلاً فِي السِّرِّ يَكْتُبُهُ**

---

(١) **إسناده ضعيف**: أخرجه ابن الجوزي في (العلل المتناهية) (٢/ ٨٤١)، حديث رقم (١٤٠٨) من طريق سعيد بن سنان أبي مهدي الحمصي عن أبي الزاهرية عن كثير بن مُرة عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال... فذكره، قال الدارقطني: سعيد بن سنان كان يُتهم بوضع الحديث ولا يصح رفعه، هذا وهو محفوظ من كلام ابن مسعود. قال الدارقطني وروى أيوب بن جابر اليماني، والحديث صحيح موقوف. أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٢١٢)، حديث رقم (٦٠٦)، وهناد في (الزهد) (٢/ ٤٤٢)، حديث رقم (٨٧٤)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢/ ٥١)، حديث رقم (١١٣٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٢٣٦)، حديث رقم (٢٩٨٨٠)، جميعًا من طريق الأعمش... به.

(٢) **صحيح**: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة)، باب: (في الرخصة في ذلك) (٢/ ٧٢٧)، حديث رقم (١٦٧٧)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٣٥٨)، وأحمد شاكر (١٦/ ٢٨٦)، حديث رقم (٨٦٨٧) فقال: إسناده صحيح. وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/ ٩٩)، حديث رقم (٢٤٤٤)، والحاكم في (المستدرك) (١/ ٤١٤)، جميعًا من طريق الليث... به، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

اللَّهُ لَهُ سِرًّا، فَإِنْ أَظْهَرَهُ نُقِلَ مِنَ السِّرِّ وَكُتِبَ فِي الْعَلَانِيَةِ، فَإِنْ تَحَدَّثَ بِهِ نُقِلَ مِنَ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَكُتِبَ فِي الرِّيَاءِ»(١) وفي الحديث المشهور: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ: أَحَدُهُمْ رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَلَمْ تَعْلَمْ شِمَالُهُ بِمَا أَعْطَاهُ يَمِينُهُ»(٢) وقال ﷺ: «صَدَقَةُ السِّرِّ تُطْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ»(٣). **ورابعها:** أن الإظهار يوجب إلحاق الضرر بالآخذ من وجوه، والإخفاء لا يتضمن ذلك، فوجب أن يكون الإخفاء أَوْلى.

وبيان تلك المضار من وجوه: الأول: أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره، وربما لا يرضى الفقير بذلك. **والثاني:** أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال، والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[البقرة: ٢٧٣]. **والثالث:** أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة، ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها، فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة. **والرابع:** أن في إظهار الإعطاء إذلالاً للآخذ وإهانة له، وإذلال المؤمن غير جائز. **والخامس:** أن الصدقة جارية مجرى الهدية، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أُهْدِيَ إِلَيْهِ هَدِيَّةٌ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ، فَهُمْ شُرَكَاؤُهُ فِيهَا» وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئًا إلى شركائه الحاضرين، فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي. فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أَوْلى.

وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة، فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها، صار ذلك سببًا لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات، فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل، وروى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «السِّرُّ أَفْضَلُ مِنَ الْعَلَانِيَةِ، وَالْعَلَانِيَةُ أَفْضَلُ لِمَنْ أَرَادَ الاقْتِدَاءَ بِهِ» قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي: الإنسان إذا أتى بعمل، وهو يخفيه عن

(١) ذكره الغزالي في (الإحياء) (٢/ ١٦٣)، حديث رقم (٦٦٣)، وقال العراقي: أخرجه الخطيب في التاريخ من حديث أنس نحوه بإسناد ضعيف.

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب: (من جلس في المسجد للصلاة) (١/ ١٦٨)، حديث رقم (٦٦٠) من طريق يحيى... به، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (فضل إخفاء الصدقة) (٢/ ٩١/ ٧١٥) من طريق يحيى بن سعيد... به، جميعًا عن حفص بن عاصم... فذكره.

(٣) أخرجه الحاكم في (المستدرك) (٣/ ٦٥٧)، حديث رقم (٦٤١٨) من طريق أحرم بن حوشب، حدثنا إسحاق بن واصل الضبى عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين قال: قلت لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب: حدثنا سمعت من رسول الله ﷺ... فذكره ضمن حديث طويل، وقال: أظنه موضوعًا. ورواه الطبراني في (الأوسط) (١/ ٢٨٩)، حديث رقم (٩٤٣)، وفي (الكبير) (١٩/ ٤٢١)، حديث رقم (١٦٦٨٨)، كلاهما من طريق صدقة عن الأصبغ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده... به، وقال: لم يرو هذا الحديث عن بهز إلا الأصبغ ولا عن الأصبغ إلا صدقة تفرد به ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ٢٤٤)، حديث رقم (٣٤٤٢)، والحارث في (مسنده) (١/ ٣٩٧)، حديث رقم (٣٠٢)، كلاهما من طريق الواقدي أخبرنا إسحاق بن محمد بن أبي حرملة عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (١٩٠٨)، وقال: صحيح بمجموع طرقه وشواهده.

الخلق، وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك، وهو يدفع تلك الشهوة، فهاهنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق، والقلب ينكر ذلك ويدفعه، فهذا الإنسان في محاربة الشيطان، فضوعف العمل سبعين ضعفًا على العلانية. ثم إن لله عبادًا راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته، فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة، وذهبت عنهم وساوس النفس؛ لأن الشهوات قد ماتت منهم، ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى؛ فإذا عَمِل عملاً علانية لم يحتج أن يجاهد؛ لأن شهوة النفس قد بطلت، ومنازعة النفس قد اضمحلت، فإذا أعلن به فإنما يريد به أن يقتدي به غيره، فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تامًّا وفوق التمام، ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن، وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجۡزَوۡنَ ٱلۡغُرۡفَةَ﴾ [الفرقان: ٧٥] ثم ذَكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] ومَدَح أمة موسى عليه السلام فقال: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ومَدَح أمة محمد ﷺ فقال: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ثم أبهم المنكر فقال: ﴿وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١] فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين، وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله.

فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرتم، فلمَ رجح الإخفاء على الإظهار في قوله: ﴿وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾.

والجواب من وجهين: الأول: لا نسلِّم أن قوله: ﴿فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾ يفيد الترجيح؛ فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات، وطاعة من جملة الطاعات، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرًا وطاعة، لا أن المقصود منه بيان الترجيح.

والوجه الثاني: سَلَّمنا أن المراد منه الترجيح، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء والإخفاء، فالأفضل هو الإخفاء، فأما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الإخفاء.

البحث الثاني: أن الإظهار في إعطاء الزكاة الواجبة أفضل، ويدل عليه وجوه: **الأول:** أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة، وفي دفعها إلى السعاة إظهارها. **وثانيها:** أن في إظهارها نفي التهمة، روي أنه ﷺ كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة، فإذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الإظهار والإخفاء لنفي التهمة، فكذا في الزكاة. **وثالثها:** أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه، وإخفاءها يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب، فكان الإظهار أَوْلى. هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط.

القول الثاني: - وهو قول الحسن البصري - أن اللفظ متناول للواجب والمندوب. وأجاب

عن قول من قال: الإظهار في الواجب أولى من وجوه: الأول: أن إظهار زكاة الأموال توجب إظهار قدر المال، وربما كان ذلك سببًا للضرر، بأن يطمع الظلمة في ماله، أو بكثرة حساده، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى. **والثاني:** أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسول ﷺ والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة، فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم؛ لأنه أبعد عن الرياء والسمعة، أما الآن فلما حصلت التهمة كان الإظهار أولى بسبب حصول التهمة. **الثالث:** أن لا نسلم دلالة قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ﴾ على الترجيح، وقد سبق بيانه.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالإخفاء نقيض الإظهار، وقوله: ﴿فَهُوَ﴾ كناية عن الإخفاء؛ لأن الفعل يدل على المصدر، أي الإخفاء خير لكم، وقد ذكرنا أن قوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات، كما يقال: الثريد خير، وأن يكون المراد منه الترجيح، وإنما شرط تعالى في كون الإخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء؛ لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء، إلى الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة؛ ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء، والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة، فيصير عالمًا بالفقراء، فيميزهم عن غيرهم، فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها، حصلت الفضيلة.

أما قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ **ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: التكفير في اللغة: التغطية والستر، ورجل مكفر في السلاح: مغطى فيه، ومنه يقال: كفر عن يمينه، أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب.

المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (نكفرُ) بالنون ورفع الراء، وفيه وجوه: أحدها: أن يكون عطفًا على محل ما بعد الفاء. والثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي ونحن نكفر. والثالث: أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمستأنفة منقطعة عما قبلها، والقراءة الثانية: قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم، ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فإن موضعه جزم، ألا ترى أنه لو قال: (وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم)، لجزم فيظهر أن قوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ في موضع جزم، ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ (من يضلل الله فلا هادي له ويَذَرْهم) بالجزم، والقراءة الثالثة: قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم (يُكفرُ) بالياء وكسر الفاء ورفع الراء، والمعنى: يكفر الله أو يكفر الإخفاء، وحجتهم أن ما بعده على لفظ الإفراد، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فقوله: ﴿وَيُكَفِّرُ﴾ يكون أشبه بما بعده. والأولون أجابوا وقالوا: لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولاً ثم لفظ الإفراد ثانيًا كما أتى بلفظ الإفراد أولاً والجمع ثانيًا في قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] ثم قال: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الإسراء: ٢] ونقل صاحب (الكشاف) قراءة رابعة (وتُكفرْ) بالتاء

مرفوعًا ومجزومًا والفاعل الصدقات، وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب بإضمار (أن) ومعناها أن تخفوها يكن خير لكم، وأن نكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم.

المسألة الثالثة: في دخول (مِنْ) في قوله: ﴿مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ وجوه: **أحدها**: المراد: ونكفر عنكم بعض سيئاتكم؛ لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك، وإنما يكفر بعضها، ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغواء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة، بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء، وذلك إنما يكون مع الإبهام. **والثاني**: أن يكون (مِنْ) بمعنى من أجل، والمعنى: ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول: ضربتك من سوء خلقك، أي من أجل ذلك. **والثالث**: أنها صلة زائدة كقوله: ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد: ١٥] والتقدير: ونكفر عنكم جميع سيئاتكم. والأول أوْلَى وهو الأصح.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية، والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية، وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته، فقد حصل مقصودكم في السر، فما معنى الإبداء؟! فكأنهم نُدبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد من الرياء.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الإنفاق، وهو بيان أن الذي يجوز الإنفاق عليه مَن هو؟

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان سبب النزول وجوه:

أحدها: أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم أسماء بنت أبي بكر إليها تسألها، وكذلك جدتها وهما مشركتان، أتيا أسماء يسألانها شيئًا فقالت: لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله ﷺ فإنكما لستما على ديني. فاستأمرته في ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمَرها رسول الله ﷺ أن تتصدق عليهما.

والرواية الثانية: كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم، ويقولون: ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئًا. فنزلت هذه الآية.

والرواية الثالثة: أنه ﷺ كان لا يتصدق على المشركين، حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم(١). والمعنى على جميع الروايات: ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام، فتصدق عليهم لوجه الله، ولا توقف ذلك على إسلامهم. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم﴾ [الممتحنة: ٨] فرخص في

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٣/ ٩٤) من طريق ابن يمان عن أشعث عن جعفر عن شعبة قال كان النبي ﷺ... فذكره، وهذا إسناده معضل، شعبة من كبار أتباع التابعين.

صلة هذا الضرب من المشركين.

المسألة الثانية: أنه ﷺ كان شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦] ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وقال: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] فأعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا ومبينًا للدلائل، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك، فالهدى هاهنا بمعنى الاهتداء، فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم. وفيه وجه آخر: ليس عليك أن تلجئهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم؛ فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به، بل الإيمان المطلوب منهم الإيمان على سبيل التطوع والاختيار.

المسألة الثالثة: ظاهر قوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ خطاب مع النبي ﷺ ولكن المراد به هو وأمته، ألا تراه قال: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧١] وهذا خطاب عام، ثم قال: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ وهو في الظاهر خاص، ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡ﴾ وهذا عام، فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضًا.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة، بل هي مخصوصة بالمؤمنين، قالوا: لأن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ إثبات للهداية التي نفاها بقوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ لكن المنفي بقوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، فكان قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعًا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه، وذلك هو المطلوب.

قالت المعتزلة: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ **يحتمل وجوهًا**: أحدها: أنه يهدي بالإثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك. وثانيها: يهدي بالألطاف وزيادات الهدى من يشاء. وثالثها: ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء، على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعله. ورابعها: أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء، فمن اهتدى استحق أن يُمدح بذلك.

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن المثبت في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ هو المنفي أولاً بقوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ لكن المراد بذلك المنفي بقوله أولاً: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ هو الاهتداء على سبيل الاختيار، فالمثبت بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه.

ثم قال: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡ﴾ فالمعنى: وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير، فإنما هو لأنفسكم، أي ليحصل لأنفسكم ثوابه، فليس يضركم كفرهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه: **الأول:** أن يكون المعنى: ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون إلا وجه الله، فقد علم الله هذا من قلوبكم، فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خَلة مضطر؛ وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الإنفاق عليهم. **الثاني:** أن هذا وإن كان ظاهره خبرًا إلا أن معناه نهي، أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، وورد الخبر بمعنى الأمر والنهي كثيرًا، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. **الثالث:** أن قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ﴾ أي: ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله.

المسألة الثانية: ذِكر في الوجه في قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ قولان:

أحدهما: أنك إذا قلت: (فعلته لوجه زيد) فهو أشرف في الذكر من قولك: (فعلته له) لأن وجه الشيء أشرف ما فيه، ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ.

والثاني: أنك إذا قلت: (فعلت هذا الفعل له) فهاهنا يحتمل أن يقال: فعلته له ولغيره أيضًا، أما إذا قلت: (فعلت هذا الفعل لوجهه)، فهذا يدل على أنك فعلت الفعل له فقط، وليس لغيره فيه شركة.

المسألة الثالثة: أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم، فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع، وجوّز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة، وأباه غيره، وعن بعض العلماء: لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي يوف إليكم جزاؤه في الآخرة، وإنما حسن قوله: ﴿إِلَيْكُمْ﴾ مع التوفيه لأنها تضمنت معنى التأدية.

ثم قال: ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تُنقصون من ثواب أعمالكم شيئًا؛ لقوله تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] يريد لم تنقص.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

إعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية الأولى أنه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان، بيّن في هذه الآية أن الذي يكون أشد الناس استحقاقًا بصرف الصدقة إليه من هو؟ فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اللام في قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ متعلق بماذا؟ فيه وجوه: **الأول**: لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الإنفاق، قال بعدها: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ أي ذلك الإنفاق المحثوث عليه للفقراء، وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل فتقول: (عاقل لبيب)، والمعنى أن ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب، وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم: (ألفان ومائتان) أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان. هذا أحسن الوجوه. **الثاني**: أن تقدير الآية: اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء. **الثالث**: يجوز أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف والتقدير: وصدقاتكم للفقراء.

المسألة الثانية: نزلت في فقراء المهاجرين، وكانوا نحو أربعمائة، وهم أصحاب الصُّفة، لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة، وكانوا ملازمين المسجد، ويتعلمون القرآن، ويصومون ويخرجون في كل غزوة، عن ابن عباس: وقف رسول الله ﷺ يومًا على أصحاب الصُّفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيَّب قلوبهم، فقال: «**أَبْشِرُوا يَا أَصْحَابَ الصُّفَّةِ؛ فإِنَّهُ مَنْ لَقِيَ اللهَ مِنْ أُمَّتِي عَلَى النَّعْتِ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ رَاضِيًا بِمَا فِيهِ، فَإِنَّهُ مِنْ رُفَقَائِي**»(١).

واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس:

الصفة الأولى: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فنقول: الإحصار في اللغة أن يَعْرض للرجل ما يَحُول بينه وبين سفره؛ من مرض أو كبر أو عدو أو ذَهاب نفقة، أو ما يجري مجرى هذه الأشياء، يقال: أُحصر الرجل فهو مُحْصَر، ومضى الكلام في معنى الإحصار عند قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] بما يغني عن الإعادة.

أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة في معنى الإحصار:

فالأول: أن المعنى: إنهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد، وأن قوله: ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مختص بالجهاد في عرف القرآن، ولأن الجهاد كان واجبًا في ذلك الزمان، وكان تشتد الحاجة إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول ﷺ، فيكون مستعدًّا لذلك متى مست الحاجة، فبيَّن تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة، ومَن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوهًا من الخير: أحدها: إزالة عَيلتهم. والثاني: تقوية قلبهم لما انتصبوا إليه. وثالثها: تقوية الإسلام بتقوية المجاهدين. ورابعها: أنهم كانوا محتاجين جدًّا مع أنهم كانوا لا يُظهرون حاجتهم، على ما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾.

والقول الثاني: وهو قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار؛ لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة، وكانوا متى وجدوهم قتلوهم.

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه القزويني في (التدوين) (١/ ١٧٣)، والخطيب في (تاريخ بغداد) (١/ ٦٠)، كلاهما من طريق سهل بن أسلم حدثنا خلاد بن محمد حدثنا أبو حمزة السكري عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس... به، وأورده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٤/ ٩٢)، حديث رقم (١٥٨٩)، وقال: ضعيف جدًّا.

والقول الثالث: - وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي - أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله ﷺ، وصاروا زَمْنى، فأحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الأرض.

والقول الرابع: قال ابن عباس: هؤلاء قوم من المهاجرين، حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله، فعذرهم الله.

والقول الخامس: هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات.

الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يقال: ضربت في الأرض ضربًا: إذا سرتَ فيها، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد، يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة، وإما لأن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر، وإما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم منه.

وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون مُعِينًا لهم على مهماتهم.

الصفة الثالثة لهم: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وابن عامر وحمزة: ﴿يَحْسَبُهُمُ﴾ بفتح السين، والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد، وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان باللغتين جميعًا الفتح والكسر، والفتح عند أهل اللغة أقيس؛ لأن الماضي إذا كان على فَعِل، نحو حَسِب، كان المضارع على يَفْعَل، مثل فَرِق يَفْرَق وشَرِب يَشْرَب، وشذ حَسِب يَحْسِب فجاء على يفعِل مع كلمات أُخر، والكسر حسن لمجيء السمع به وإن كان شاذًا عن القياس.

المسألة الثانية: الحسبان هو الظن، وقوله: ﴿ٱلْجَاهِلُ﴾ لم يُرَد به الجهل الذي هو ضد العقل، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار، يقول: يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف، وهو تَفعُّل من العفة، ومعنى العفة في اللغة تَرْك الشيء والكف عنه، وأراد: مِن التعفف عن السؤال، فترَكه للعلم، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتَرْكهم المسألة.

الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ السيما والسيميا: العلامة التي يُعرف بها الشيء، وأصلها من السمة التي هي العلامة، قُلبت الواو إلى موضع العين، قال الواحدي: وزنه يكون فِعلا، كما قالوا: له جاه عند الناس، أي وجه، وقال قوم: السيما: الارتفاع لأنها علامة وُضعت للظهور. قال مجاهد (سيماهم) التخشع والتواضع. قال الربيع والسدي: أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك: صفرة ألوانهم من الجوع. وقال ابن زيد: رثاثة ثيابهمَ. والجوع خفي.

وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله

المخلصين هيبة ووقعًا في قلوب الخلق، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم، وذلك إدراكات روحانية، لا علات جسمانية، ألا ترى أن الأسد إذا مرّ هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة؛ لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت، والبازي إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية، فكذا هاهنا، ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة، كما قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] وأيضًا: ظهور آثار الفكر، روي أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد، ويحتطبون بالنهار للتعفف.

الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ عن ابن مسعود رضي الله عنه: إن الله يحب العفيف المتعفف، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف، الذي إن أُعطي كثيرًا أفرط في المدح، وإن أُعطي قليلاً أفرط في الذم، وعن رسول الله ﷺ: «لاَ يَفْتَحُ أَحَدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلاَّ فَتَحَ اللهُ عليه بَابَ فَقْرٍ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ، يُغْنِهِ اللهُ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ، يُعِفَّهُ اللهُ؛ لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلاً يَحْتَطِبُ فِيهِ فَيَبِيعَهُ بِمُدٍّ مِنْ تَمْرٍ - خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ»[١].

واعلم أن هذه الآية مشكلة، وذكروا في تأويلها وجوهًا: الأول: أن الإلحاف هو الإلحاح، والمعنى أنهم سألوا بتلطف ولم يُلحوا، وهو اختيار صاحب (الكشاف). وهو ضعيف؛ لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك، فقال: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ وذلك ينافي صدور السؤال عنهم. **والثاني:** - وهو الذي خطر ببالي عند كتابة هذا الموضوع - أنه ليس المقصود من قوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ وَصْفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافًا، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال، وإذا عُلم أنهم لا يسألون ألبتة فقد عُلم أيضًا أنهم لا يسألون إلحافًا، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافًا، ومثاله: إذا حضر عندك رجلان، أحدهما عاقل وقور ثابت، والآخر طياش مهذار سفيه، فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتُعَرض بذم الآخر، قلت: فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام، لا يخوض في الترهات، ولا يشرع في السفاهات. ولم يكن غرضك من قولك: لا يخوض في الترهات والسفاهات وَصْفه بذلك؛ لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك، بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني، وكذا هاهنا قوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ بعد قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافًا، وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم.

الوجه الثالث: أن السائل الملحف المُلِح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه، فقوله: ﴿لَا

---

(١) **صحيح**: أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (٨/ ١٨٢)، حديث رقم (٣٣٨٧)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٤١٨)، حديث رقم (٩٤١١)، والقضاعي في (مسند الشهاب) (٢/ ٣١)، حديث رقم (٨٢١)، جميعًا من طريق عبد العزيز بن محمد عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به، وأورده الألباني في (الصحيحة) (٦/ ٤٤)، حديث رقم (٢٥٤٣).

﴿يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ﴾ بالرفق والتلطف، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه، فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى، فإذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال، فعلى هذا يكون قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًاۗ﴾ كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلاً.

والوجه الرابع: وهو الذي خطر ببالي أيضًا في هذا الوقت، وهو أنه تعالى بيّن فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء، ومَن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بإلحاح شديد منه على نفسه، فكانوا لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه:

وَلي نَفسٌ أقولُ لَها إذا ما تنازعني لَعَلّي أو عَساني[1]

الوجه الخامس: أن كل من سأل فلا بد وأن يلح في بعض الأوقات؛ لأنه إذا سأل فقد أراق ماء وجهه، ويحمل الذلة في إظهار ذلك السؤال، فيقول: لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود. فهذا الخاطر يحمله على الإلحاف والإلحاح، فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقًا موجبًا لنفي السؤال عنهم مطلقًا.

الوجه السادس: وهو أيضًا خطر ببالي في هذا الوقت، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة، ثم سكت عن السؤال، فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف؛ لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة، وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة، ومتى تصور الإنسان من غير ذلك رق قلبه جدًا، وصار حاملاً له على أن يدفع إليه شيئًا، فكان إظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الإلحاف، فقوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًاۗ﴾ معناه أنهم سكتوا عن السؤال، لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف، بل يزينون أنفسهم عند الناس، ويتجملون بهذا الخلق، ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخالق، فهذا الوجه أيضًا مناسب معقول.

وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة، وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كَتْب تفسير هذه الآية، والله أعلم بمراده.

واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء، ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾

(١) هذا البيت لعمران بن حطان، وهو عمران بن حطان بن ظبيان السدوسي الشيباني الوائلي أبو سماك. ؟ - ٨٤هـ/ ؟ - ٧٠٣م، رأس القعدة، من الصفرية، وخطيبهم وشاعرهم، كان قبل ذلك من رجال العلم والحديث، من أهل البصرة، وأدرك جماعة من الصحابة فروى عنهم، وروى أصحاب الحديث عنه ثم لحق بالشراة، فطلبه الحَجاج، فهرب إلى الشام، فطلبه عبد الملك بن مروان، فرحل إلى عُمان، فكتب الحجاج إلى أهلها بالقبض عليه، فلجأ إلى قوم من الأزد، فمات عندهم إباضيًا.

[البقرة: ٢٧٢] وليس هذا من باب التكرار، وفيه وجهان: **أحدهما**: أنه تعالى لما قال: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان - لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل، وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب؛ لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالمًا بمقادير الأعمال وكيفياتها.

والوجه الثاني: وهو أنه تعالى لما رغَّب في التصدق على المسلم والذمي، قال: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ بَيَّن أن أجره واصل لا محالة، ثم لما رغَّب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات؛ لا جرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ وهو يجري مجرى ما إذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته: ما يكفيك بأن يكون عليَّ شاهدًا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك، فإن هذا أعظم وقعًا مما إذا قال له: إن أجرك واصل إليك.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم أقوال: **الأول**: لما بيَّن في هذه الآية المتقدمة أن أكمل مَن تُصرف إليه النفقة من هو، بيّن في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ﴾. **والثاني**: أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]. **والثالث**: أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق، فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات.

المسألة الثانية: في سبب النزول وجوه: **الأول**: لما نزل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بعث عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصُّفة بدنانير، وبعث علي رضي الله عنه بوَسْق من تمر ليلاً، فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقته، فنزلت هذه الآية، فصدقة الليل كانت أكمل. **والثاني**: قال ابن عباس: إن عليًّا عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم، فتصدق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهارًا، وبدرهم سرًّا، وبدرهم علانية، فقال ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟» فقال: أن استوجب ما وعدني ربي. فقال: «لَكَ ذَلِكَ»[1]

---

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الواحدي في (أسباب النزول) (١/ ٥٨)، والطبراني في (الكبير) (١١/ ٩٧)، حديث رقم (١١١٦٤)، كلاهما من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس... به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٧/ ٤٤)، وقال: رواه الطبراني، وفيه عبد الواحد بن مجاهد، وهو ضعيف، قال الحافظ في (الفتح) (٣/ ٢٨٩): بإسناد فيه ضعف إلى ابن عباس، وذكره الكلبي في تفسيره عن أبي صالح عن ابن عباس أيضًا، وزاد أن النبي ﷺ قال له: «أما إن ذلك لك».

فأنزل الله تعالى هذه الآية. **والثالث:** قال صاحب (الكشاف): نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار: عشرة بالليل، وعشرة بالنهار، وعشرة في السر، وعشرة في العلانية. **والرابع:** نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله، فكان أبو هريرة إذا مرّ بفرس سمين قرأ هذه الآية. **الخامس:** أن الآية عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة تحرضهم على الخير، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها، ولم يعلقوها بوقت ولا حال. وهذا هو أحسن الوجوه، لأن هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الإنفاقات، فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال الزجاج: (الذين) رُفع بالابتداء، وجاز أن تكون الفاء من قوله: (فَلَهُمْ) جواب (الذين) لأنها تأتي بمعنى الشرط والجزاء، فكان التقدير: (من أنفق فلا يضيع أجره)، وتقديره أنه لو قال: (الذي أكرمني له درهم) لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام، أما لو قال: (الذي أكرمني فله درهم) يفيد أن الدرهم بسبب الإكرام، فهاهنا الفاء دلّت على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق، والله أعلم.

المسألة الرابعة: في الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية؛ وذلك لأنه قَدَّم الليل على النهار، والسر على العلانية في الذكر.

ثم قال في خاتمة الآية: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والمعنى معلوم، **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة، ويتأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

المسألة الثانية: أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيبه الكفر، وعند المعتزلة أن لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة، وقد أحكمنا هذه المسألة، وهاهنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الإنفاق.

الحكم الثاني من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة: حكم الربا:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد؛ وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه، فكانا

متضادين؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة، لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فالمراد الذين يعاملون به، وخص الأكل لأنه معظم الأمر، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه، ولكنه نبّه بالأكل على ما سواه، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وأيضًا: فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يؤكل، إنما يصرف في المأكول فيؤكل، والمراد التصرف فيه، فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد، وأيضًا: فقد ثبت أنه ﷺ: «لَعَنَ اللهُ آكِلَ الرِّبَا، ومُوكِلَه وشاهده وكَاتِبَهُ، والمحلِّلَ لَهُ»(١) فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالآكل، وأيضًا: فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس أن ما يحرم لا يوقف تحريمه على الأكل دون غيره من التصرفات. فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا، **وأما الربا ففيه مسائل:**

المسألة الأولى: الربا في اللغة عبارة عن الزيادة، يقال: ربا الشيء يربو، ومنه قوله: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] أي زادت، وأربى الرجل: إذا عامل في الربا، ومنه الحديث «مَنْ أَجْبَى فَقَدْ أَرْبَى» أي عامَلَ بالربا، والإجباء: بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه. هذا معنى الربا في اللغة.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي (الربا) بالإمالة لمكان كسرة الراء، والباقون بالتفخيم بفتح الباء، وهي في المصاحف مكتوبة بالواو، وأنت مخير في كتابتها بالألف والواو والياء، قال صاحب (الكشاف): الربا كُتبت بالواو على لغة من يفخم كما كُتبت الصلاة والزكاة، وزيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع.

المسألة الثالثة: اعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة، وربا الفضل.

أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدَّين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.

وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها، وما أشبه ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول، فكان يقول: لا ربا إلا في

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع)، باب: (في آكل الربا وموكله) (٣/ ١٤٤٨)، حديث رقم (٣٣٣٣)، والترمذي في كتاب (البيوع)، باب: (في آكل الربا) (٣/ ٥١٢)، حديث رقم (١٢٠٦)، قال أبو عيسى: حديث عبد الله حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (التجارات)، باب: (التغليظ في الربا) (٢/ ٧٦٤)، حديث رقم (٢٢٧٧)، وأحمد في (مسنده) (١/ ٣٩٤/ ٣٩٣)، جميعًا من طريق سماك بن حرب... به، ورواه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٢١٩/ ١٥٩٨)، من طريق أبي الزبير عن جابر... به.

النسيئة. وكان يُجوز بالنقد، فقال له أبو سعيد الخدري: شهدت ما لم تشهد، أو سمعت من رسول الله ﷺ ما لم تسمع. ثم روي أنه رجع عنه، قال محمد بن سيرين: كنا في بيت ومعنا عكرمة، فقال رجل: يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس؟ فقال: إنما كنت استحللت التصرف برأيي، ثم بلغني أنه ﷺ حرمه، فاشهدوا أني حرمته وبرئت منه إلى الله.

وحجة ابن عباس أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدًا، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة، وليست كل زيادة محرمة، بل قوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ إنما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا، وذلك هو ربا النسيئة، فكان قوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ مخصوصًا بالنسيئة، فثبت أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يتناول ربا النقد، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ لا يتناوله، فوجب أن يبقى على الحِل، ولا يمكن أن يقال: إنما يحرمه بالحديث؛ لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز، وهذا هو عرف ابن عباس، وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا؟

وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين، أما القسم الأول فبالقرآن، وأما ربا النقد فبالخبر، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة، ثم اختلفوا: فقال عامة الفقهاء: حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة، بل ثابتة في غيرها. وقال نفاة القياس: بل الحرمة مقصورة عليها. **وحجة هؤلاء من وجوه:**

الحجة الأولى: أن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة، فلو كان الحكم ثابتًا في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال: (لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً)، أو قال: (لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلاً)، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارًا، وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة، علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط.

الحجة الثانية: أنا بينا في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يقتضي حِل ربا النقد، فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الأشياء الستة، ثم أثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها، فكان هذا تخصيصًا لعموم نص القرآن في الأشياء الستة بخبر الواحد، وفي غيرها بالقياس على الأشياء الستة، ثبت الحكم فيها بخبر الواحد، ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد، وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن، فكان هذا ترجيحًا للأضعف على الأقوى، وأنه غير جائز.

الحجة الثالثة: أن التعدية من محل النص إلى غير محل النص - لا تمكن إلا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص، وذلك غير جائز، أما أولاً: فلأنه يقتضي تعليل حكم الله، وذلك محال على ما ثبت في الأصول، وأما ثانيًا: فلأن الحكم في مورد النص معلوم، واللغة مظنونة، ورَبْط المعلوم بالمظنون غير جائز، وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الأشياء الستة، بل هي ثابتة في غيرها، ثم من المعلوم أنه لا يمكن تعدية الحكم عن

محل النص إلى غير محل النص إلا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص؛ **فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب:**

فالقول الأول: - وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه - أن العلة في حرمة الربا الطعم في الأشياء الأربعة واشتراط اتحاد الجنس، وفي الذهب والفضة النقدية.

والقول الثاني: قول أبي حنيفة رضي الله عنه: أن كل ما كان مقدرًا ففيه الربا، والعلة في الدراهم والدنانير الوزن، وفي الأشياء الأربعة الكيل واتحاد الجنس.

والقول الثالث: قول مالك رضي الله عنه أن العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت، وهو الملح.

والقول الرابع: - وهو قول عبد الملك بن الماجشون - أن كل ما ينتفع به ففيه الربا. فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا، والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير.

المسألة الرابعة: ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهًا: **أحدها:** الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض؛ لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدًا أو نسيئة، فيحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة، قال ﷺ: «**حُرْمَةُ مَالِ الإِنْسَانِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ**» (١) فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرمًا.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضًا عن الدرهم الزائد؛ وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة، لكان يمكن المالك أن يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحًا، فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون، لم يبعد أن يُدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضًا عن انتفاعه بماله.

قلنا: إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل، وأَخْذ الدرهم الزائد أمر متيقن، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر. **وثانيها:** قال بعضهم: الله تعالى إنما حرم الربا من حيث إنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب؛ وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدًا كان أو نسيئة، خف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحِرف والصناعات والعمارات. **وثالثها:** قيل: السبب في تحريم عقد الربا أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض؛ لأن الربا إذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البزار في (مسنده) (٥/ ١١٧)، حديث رقم (١٦٩٩)، والدارقطني في (سننه) (٣/ ٢٦)، حديث رقم (٩٤)، كلاهما من طريق عمرو بن عثمان أخبرنا أبو شهاب... به، وفي إسناده عمرو بن عثمان بن سيار الكلابي، قال ابن حجر: ضعيف. وعند الذهبي: لين. وتركه النسائي، وقال الهيثمي في (المجمع) (٤/ ١٧٢) فيه عمرو بن عثمان الكلابي، وثقه ابن حبان. وقال الأزدي: متروك.

مثله، ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين، فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان. **ورابعها:** هو أن الغالب أن المقرض يكون غنيًا، والمستقرض يكون فقيرًا، فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغنيّ من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالاً زائدًا، وذلك غير جائز برحمة الرحيم. **وخامسها:** أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق، فوجب القطع بحرمة عقد الربا، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه.

أما قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ فأكثر المفسرين قالوا: المراد منه القيام يوم القيامة. وقال بعضهم: المراد منه القيام من القبر، واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين، فوجب حَمْل اللفظ عليهما.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: التخبط معناه الضرب على غير استواء، ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه: إنه يخبط خبط عشواء، وخبط البعير للأرض بأخفافه، وتخبطه الشيطان: إذا مسّه بخبل أو جنون؛ لأنه كالضرب على غير الاستواء في الإدهاش، وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة، ويقال: به خبطة من جنون، والمس: الجنون، يقال: مُس الرجل فهو ممسوس وبه مس، وأصله من المس باليد، كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه، ثم سمي الجنون مسًّا، كما أن الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله، فسمي الجنون خبطة، فالتخبط بالرِّجل والمس باليد.

ثم فيه سؤالان:

السؤال الأول: التخبط تَفعُّل، فكيف يكون متعديًا؟

الجواب: تَفعُّل بمعنى فَعَل كثير، نحو تقسّمه بمعنى قسّمه، وتقطّعه بمعنى قطّعه.

السؤال الثاني: بمَ تعلق قوله: ﴿مِنَ الْمَسِّ﴾؟

قلنا: فيه وجهان: **أحدهما:** بقوله: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ والتقدير: لا يقومون من المس الذي لهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطا.

والثاني: أنه متعلق بقوله: (يقوم) والتقدير: لا يقومون إلا كما يقوم المتخبط بسبب المس.

المسألة الثانية: قال الجبائي: الناس يقولون: المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه. وهذا باطل؛ لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم، ويدل عليه وجوه:

أحدها: قوله تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والإيذاء. **والثاني:** الشيطان إما أن يقال: إنه كثيف الجسم، أو يقال: إنه من الأجسام اللطيفة: فإن كان الأول وجب أن يُرى

ويُشاهَد، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفًا ويحضر ثم لا يُرى، لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها، وذلك جهالة عظيمة، ولأنه لو كان جسمًا كثيفًا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان. وأما إن كان جسمًا لطيفًا كالهواء، فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة، فيمتنع أن يكون قادرًا على أن يصرع الإنسان ويقتله. **الثالث:** لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل، لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك يجر إلى الطعن في النبوة. **الرابع:** أن الشيطان لو قدر على ذلك فلمَ لا يصرع جميع المؤمنين؟ ولمَ لا يخبطهم مع شدة عداوته لأهل الإيمان؟ ولمَ لا يغصب أموالهم، ويفسد أحوالهم، ويفشي أسرارهم، ويزيل عقولهم؟

وكل ذلك ظاهر الفساد، واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين:

الأول: ما روي أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفانٍ كالجوابي وقدور راسيات.

والجواب عنه: أنه تعالى كلفهم في زمن سليمان، فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال، وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام. **والثاني:** أن هذه الآية وهي قوله: ﴿يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسّه.

والجواب عنه: أن الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع، وهو كقول أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة، فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي؛ ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين، وأهل الحزم والعقل، وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ.

فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب، وذكر القفال فيه وجهًا آخر، وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن، فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا، وأيضًا: من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقبيح شيء أن يضيفوه إلى الشيطان، كما في قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥].

المسألة الثالثة: للمفسرين في الآية أقوال: **الأول**: أن آكل الربا يُبعث يوم القيامة مجنونًا، وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا، فعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا، فعلى هذا معنى الآية: أنهم يقومون مجانين، كمن أصابه الشيطان بجنون.

والقول الثاني: قال ابن منبه: يريد إذا بُعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين؛ لقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣] إلا أكَلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون، كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس؛ وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا، فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة

حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون، ويريدون الإسراع ولا يقدرون، وهذا القول غير الأول؛ لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، وهذا ليس من الجنون في شيء. ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الإسراء أن النبي ﷺ انطلق به جبريل إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم، يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيُصرع، فقلت: «يا جبريل من هؤلاء؟» قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾(١).

والقول الثالث: أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مس الشيطان، ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطًا، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى، وتارة المَلَك يجره إلى الدين والتقوى، فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك أنه يكون مفرطًا في حب الدنيا متهالكًا فيها، فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابًا بينه وبين الله تعالى، فالخبط الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة، وأوقعه في ذل الحجاب.

وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا.

أما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة، وهي أن من اشترى ثوبًا بعشرة ثم باعه بأحد عشر، فهذا حلال، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلالاً؛ لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين، فهذا في ربا النقد، وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضًا؛ لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز، فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر، وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين، وذلك لأنه إنما جاز هناك لأنه حصل التراضي من الجانبين، فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضًا، فالبياعات إنما شُرعت لدفع الحاجات، ولعلل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة، ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة، فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئًا، فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة، أما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعًا في الزيادة، والمديون يرده عند وجدان المال، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال، فهذا يقتضي حِل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لأجل دفع الحاجة.

فهذا هو شبهة القوم، والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد، وهو قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ

---

(١) لم أجده.

ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس، وهو من عمل إبليس، فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم ﷺعارض النص بالقياس، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف، فقالوا: لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة، فلما كانت مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس، وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين، فقال: من باع ثوبًا يساوي عشرة بعشرين، فقد جعل ذات الثوب مقابلاً بالعشرين، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئًا بغير عوض، أما إذا باع العشرة بالعشرة فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض، ولا يمكن أن يقال: إن غرضه هو الإمهال في مدة الأجل؛ لأن الإمهال ليس مالاً أو شيئًا يشار إليه حتى يجعله عوضًا عن العشرة الزائدة، فظهر الفرق بين الصورتين.

المسألة الثانية: ظاهر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه، وأكله مع التحريم، وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر.

فإن قيل:مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين - كان بسبب أنهم أكلوا الربا.

قلنا:إن قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ صريح في أن العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط، وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية، وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل، وذكرنا عليه وجوهًا من الدلائل، فأنتم حملتموه على التصرف في الربا، ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته، وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال، يقال: فلان يأكل مال الله قضمًا خضمًا، أي يستحل التصرف فيه، وإذا حملنا الأكل على الاستحلال؛ صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها. فهذا ما يدل عليه لفظ الآية، إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا، لا على وعيد من يستحل هذا العقد.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال، وهو أنه لمَ لم يقل: إنما الربا مثل البيع، وذلك لأن حِل البيع متفق عليه، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق، فكان نظم الآية أن يقال: (إنما الربا مثل البيع)، فما الحكمة في أنْ قَلَب هذه القضية، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾.

والجواب: أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قُدم أو أُخر جاز.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار، والمعنى أنهم قالوا: البيع

مثل الربا، ثم إنكم تقولون: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فكيف يعقل هذا؟! يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر، لكان ذلك إيقاعًا للتفرقة بين المثلين، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم، فقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد، وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأما قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فهو كلام الله تعالى، ونصه على هذا الفرق ذكره إبطالاً لقول الكفار إنما البيع مثل الربا.

والحجة على صحة هذا القول وجوه:

الحجة الأولى: أن قول من قال: هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين، ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار، فكان ذلك أوْلى.

الحجة الثانية: أن المسلمين أبدًا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية، ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار، وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به، وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسألة الثانية.

الحجة الثالثة: أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها، ولو لم يكن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ كلام الله، لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورًا، فلم يكن قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ لائقًا بهذا الموضع.

المسألة الثانية: مذهب الشافعي رضي الله عنه أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ من المجملات التي لا يجوز التمسك بها. وهذا هو المختار عندي، ويدل عليه وجوه: **الأول**: أنا بينا في أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم ألبتة، بل ليس فيه إلا تعريف الماهية، ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة.

والوجه الثاني: وهو أنا إذا سلّمنا أنه يفيد العموم، ولكنا لا نشك أن إفادته العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم، مثلاً قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله: (وأحل الله البيعات) أقوى في إفادة الاستغراق، فثبت أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة، ثم تقدير العموم لا بد وأن يطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط، ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؛ لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال، فأما العامّ الذي يكون موضع التخصيص منه قليلاً جدًا فذلك جائز؛ لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب، فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز.

الوجه الثالث: ما روي عن عمر رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ من الدنيا وما سألناه عن الربا. ولو كان هذا اللفظ مفيدًا للعموم لما قال ذلك، فعلمنا أن هذه الآية من المجملات.

الوجه الرابع: أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يقتضي أن يكون كل بيع حلالاً، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ يقتضي أن يكون كل ربا حرامًا؛ لأن الربا هو الزيادة، ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة، فأول الآية أباح جميع البيوع، وآخرها حرم الجميع، فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية، فكانت مجملة، فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول ﷺ.

اما قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ فاعلم أنه ذكَّر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقي، ولأنها في معنى الوعظ، وقرأ أبي والحسن (فمن جاءته موعظة) ثم قال: ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ أي فامتنع، ثم قال: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: **في التأويل وجهان**: **الأول**: قال الزجاج: أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية، وهو كقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حرامًا ولا ذنبًا، فكيف يقال: المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب، والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم، ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك، وهو قوله: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ فكيف يكون ذلك ذنبًا؟ **الثاني**: قال السدي: (له ما سلف) أي له ما أكل من الربا، وليس عليه رد ما سلف، فأما من لم يُقض بعد فلا يجوز له أخذه، وإنما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

المسألة الثانية: قال الواحدي: السلف: المتقدم، وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف، ومنه الأمة السالفة، والسالفة: العنق لتقدمه في جهة العلو، والسلفة: ما يقدم قبل الطعام، وسلافة الخمر: صفوتها، لأنه أول ما يخرج من عصيرها.

اما قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ففيه وجوه للمفسرين، إلا أن الذي أقوله: إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا أو لم يترك.

والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها:

اما مقدمة الآية فلأن قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ ليس فيه بيان أنه انتهى عماذا، فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق، وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا، فكان قوله: ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ عائدًا إليه، فكان المعنى: فانتهى عن هذا القول.

وأما مؤخرة الآية فقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ومعناه: عاد إلى الكلام المتقدم، وهو استحلال الربا ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ثم هذا الإنسان إما أن يقال: إنه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضًا عن أكل الربا، أو ليس كذلك: فإن كان الأول كان هذا الشخص

مقرًّا بدين الله عالمًا بتكليف الله، فحينئذٍ يستحق المدح والتعظيم والإكرام، لكن قوله: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ليس كذلك؛ لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع، فلم يبق إلا أن يكون مختصًّا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا، فهاهنا أمره لله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فيكون ذلك دليلاً ظاهرًا على صحة قولنا أن العفو من الله مرجو.

اما قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فالمعنى: ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافرًا.

واعلم ان قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر؛ لأن قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ يفيد الحصر فيمن عاد إلى قول الكافر وكذلك قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ يفيد الحصر، وهذا يدل على أن كونه صاحب النار، وكونه خالدًا في النار - لا يحصل إلا في الكفار، أقصى ما في الباب أنا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه، لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة، فتأمل في هذه المواضع، وذلك أن مذهبنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمنًا بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه، ويجوز أن يعاقبه الله، وأمْره في البابين موكل إلى الله، ثم بتقدير أن يعاقبه الله فإنه لا يخلد في النار بل يخرجه منها، والله تعالى بيَّن صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه.

ثم قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها؛ لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان، وهذا بيان شريف وتفسير حسن.

قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا، وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات، ذكر هاهنا ما يجري مجرى الدعاء إلى ترك الصدقات وفعل الربا، وكشف عن فساده، وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات، والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخير، فبيَّن تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة، وأن الصدقة وإن كانت نقصانًا في الصورة إلا أنها زيادة في المعنى، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف، بل يُعَول على ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف. فهذا وجه النظم. وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: المَحْق: نقصان الشيء حالا بعد حال، ومنه المحاق في الهلال، يقال:

محقه الله فانمحق وامتحق، ويقال: هجير ماحق، إذا نقص في كل شيء بحرارته.

المسألة الثانية: اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول: مَحْق الربا في الدنيا من وجوه **أحدها:** أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، قالﷺ: «**الرِّبَا وَإِنْ كَثُرَ فَإِلَى قُلٍّ**»[1].

وثانيها: إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم، والنقص، وسقوط العدالة، وزوال الأمانة، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة **وثالثها:** أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا - يلعنونه ويبغضونه ويَدْعون عليه، وذلك يكون سببًا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله.

ورابعها: أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا، توجهت إليه الأطماع، وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون: إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يُترك في يده. وأما أن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه **الأول:** قال ابن عباس رضي الله عنهما: معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادًا، ولا حجًّا، ولا صلة رحم **وثانيها:** أن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، ويبقى التبعة والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر **وثالثها:** أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام، فإذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك، فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون؟ فذلك هو المحق والنقصان.

وأما أرباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا، وأن يكون المراد في الآخرة.

أما في الدنيا فمن وجوه: أحدها: أن من كان لله كان الله له، فإذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلى عبيد الله، فالله تعالى لا يتركه ضائعًا في الدنيا، وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم أن الملك ينادي كل يوم: «**لِلَّهُمَّ يَسِّرْ لِكُلِّ مُنْفِقٍ خَلَفًا، ولكل مُمْسِكٍ تَلَفًا**» **وثانيها:** أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل، وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه، وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال **وثالثها:** أن الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة **ورابعها:** الأطماع تنقطع عنه فإنه متى اشتهر أنه متشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء، فكل أحد يحترز عن منازعته، وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله، اللّهم إلا نادرًا، فهذا هو المراد بإرباء الصدقات في الدنيا.

وأما إرباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال: قال رسول اللهﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقبلُ الصَّدَقَاتِ وَلاَ يَقْبَلُ مِنْهَا إِلاَّ الطَّيِّبَ، ويَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ فَيُربِّيها كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ مُهرَهُ أَوْ فَلُوَّهُ، حتى إِنَّ اللقمةَ تَصِيرُ مِثْلَ أُحُدٍ**»[2] وتصديق ذلك بيِّن في كتاب الله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ

---

(١) أورده الطبري في (تفسيره) (٣/ ١٠٤) وقال: روي عن عبد الله بن مسعود... فذكره.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب: (الصدقة من كسب طيب) (٣/ ٣٢٦)، حديث رقم (١٤١٠) من طريق ابن دينار عن سعيد بن يسار... به، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب: (قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها) (٢/ ٦٣/ ٧٠٢) جميعًا من طريق سعيد بن يسار... به.

عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ قال القفال رحمه الله تعالى: ونظير قوله: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدًا، ونظير قوله: ﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾: المثل الذي ضربه الله بحبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة.

أما قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ فاعلم أن الكفَّار فعَّال من الكفر، ومعناه من كان ذلك منه عادة، والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا، فتقول: فلان فعَّال للخير أمَّار به، والأثيم فعيل بمعنى فاعل، وهو الآثم، وهو أيضًا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه، وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدًا.

وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفَّار راجعًا إلى المستحل، والأثيم يكون راجعًا إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم، فتكون الآية جامعة للفريقين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾

اعلم أن عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدًا ذكر بعده وعدًا، فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد، وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان بهذه الآية، فإنه قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فعطف عمل الصالحات على الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه. ومن الناس من أجاب عنه: أليس أنه قال في هذه الآية: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مع أنه لا نزاع في أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فكذا فيما ذكرتم. وأيضًا: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [محمد: ٣٤] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [البقرة: ٣٩].

وللمستدل الأول أن يجيب عنه بأن الأصل حَمْل كل لفظة على فائدة جديدة تُرك العمل به عند التعذر، فيبقى في غير موضع التعذر على الأصل.

المسألة الثانية: ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ أقوى من قوله: (على ربهم أجرهم) لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع بالنقد، فذاك النقد هناك حاضر، متى شاء البائع أخذه، وقوله: (أجرهم على ربهم). يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة، ولا شك أن الأول أفضل.

المسألة الثالثة: اختلفوا في قوله: ﴿وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾: فقال ابن عباس: لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة، ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا، فإن المنتقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الأحوال السالفة، وإن كان مغتبطًا بالثانية لأجل إلفه وعادته، فبيَّن تعالى أن هذا القَدْر من الغصة لا يلحق أهل الثواب

والكرامة. وقال الأصم: لا خوف عليهم من عذاب يومئذٍ، ولا هم يحزنون بسبب أنه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء؛ لأنه لا منافسة في الآخرة، ولا هم يحزنون أيضًا بسبب أنه لم يصدر منا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه. وذلك لأن هذه الخواطر لا توجد في الآخرة.

المسألة الرابعة: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ إشكال، هو أن المرأة إذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت، ثم عند انقطاع حيضها ماتت، أو الرجل بلغ عارفًا بالله، وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات، فهما بالاتفاق من أهل الثواب، فدل ذلك على أن استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال، وأيضًا: من مذهبنا أن الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الأعمال، وإذا كان كذلك، فكيف وقف الله هاهنا حصولَ الأجر على حصول الأعمال؟

الجواب: أنه تعالى إنما ذكر هذه الخصال لا لأجل أن استحقاق الثواب مشروط بهذا، بل لأجل أن لكل واحد منهما أثرًا في جلب الثواب، كما قال في ضد هذا: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[الفرقان: ٦٨] ثم قال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[الفرقان: ٦٨] ومعلوم أن من ادعى مع الله إلها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر، ولكن الله جمع الزنا وقتْل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله إلها؛ لبيان أن كل واحد من هذه الخصال يوحب العقوبة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف، فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم، فقال تعالى في هذه الآية: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ وبيّن به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يُقبض فالزيادة تحرم، وليس لهم أن يأخذوا إلا رءوس أموالهم، وإنما شدد تعالى في ذلك لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل، ثم حضر الوقت وطّن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له، فيحتاج في منعه عنه إلى تشديد عظيم، فقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ واتقاؤه ما نهى عنه ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ يعني إن

كنتم قد قبضتم شيئًا فيعفو عنه، وإن لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه، فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان، أو بعضًا، فإنه محرم قبضه.

واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا؛ وذلك لأن ما مضى في وقت الكفر فإنه يبقى ولا ينقص، ولا يُفسخ، وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الإسلام، فإذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام، فهو عفو لا يتعقب، وإن كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى، وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى، هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه.

فإن قيل: كيف قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ثم قال في آخره: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾؟!

الجواب: من وجوه: **الأول**: أن هذا مثل ما يقال: (إن كنت أخًا فأكرِمني)، معناه: إن من كان أخًا أكرم أخاه. **والثاني**: قيل: معناه إن كنتم مؤمنين قبله. **الثالث**: إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان. **الرابع**: يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم.

المسألة الثانية: في سبب نزول الآية روايات:

الرواية الأولى: أنها خطاب لأهل مكة، كانوا يرابون، فلما أسلموا عند فتح مكة أَمَرهم الله تعالى أن يأخذوا رءوس أموالهم دون الزيادة.

والرواية الثانية: قال مقاتل: إن الآية نزلت في أربعة إخوة من ثقيف: مسعود، وعبد يا ليل، وحبيب، وربيعة، بنو عمرو بن عمير الثقفي، كانوا يداينون بني المغيرة، فلما ظهر النبي ﷺ على الطائف أسلم الإخوة، ثم طالبوا برباهم بني المغيرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والرواية الثالثة: نزلت في العباس، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، وكانا أسلفا في التمر، فلما حضر الجداد قبضا بعضًا، وزاد في الباقي فنزلت الآية، وهذا قول عطاء وعكرمة.

الرواية الرابعة: نزلت في العباس وخالد بن الوليد، وكانا يسلفان في الربا، وهو قول السدي.

المسألة الثالثة: قال القاضي: قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ كالدلالة على أن الإيمان لا يتكامل إذا أصر الإنسان على كبيرة، وإنما يصير مؤمنًا بالإطلاق إذا اجتنب كل الكبائر.

والجواب: لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] على أن العمل خارج عن مسمى الإيمان، كانت هذه الآية محمولة على كمال الإيمان وشرائعه، فكان التقدير: إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان، وهذا وإن كان تركًا للظاهر لكنا ذهبنا إليه لتلك الدلائل.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم وحمزة (فَآذِنوا) مفتوحة الألف ممدودة مكسورة الذال، على

مثال (فَآمِنُواْ) والباقون: (فأذَنُواْ) بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة، وروي عن النبي ﷺ وعن علي رضي الله عنه أنهما قرأا كذلك (فَآذِنُواْ) ممدودة، أي فاعلموا، من قوله تعالى: ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] ومفعول الإيذان محذوف في هذه الآية، والتقدير: فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله. وإذا أُمروا بإعلام غيرهم فهم أيضًا قد علموا ذلك، لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم، فهذه القراءة في البلاغة آكد، وقال أحمد بن يحيى: قراءة العامة من الإذن، أي كونوا على علم وإذن، وقرأ الحسن: (فأيقِنوا) وهو دليل لقراءة العامة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الخطاب بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا، أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا، الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: **قال القاضي:** والاحتمال الأول أولى؛ لأن قوله: (فَأْذَنُواْ) خطاب مع قوم تقدم ذكرهم، وهم المخاطبون بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين.

فإن قيل: كيف أَمَر بالمحاربة مع المسلمين؟

قلنا: هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل، كما جاء في الخبر: «مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًا، فَقَدْ بَارَزَنِي بالمُحَارَبَةِ»(١) وعن جابر عن النبي ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعِ الْمُخَابَرَةَ فَلْيَأْذَنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»(٢) وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] أصلاً في قطع الطريق من المسلمين، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سُنّة رسوله.

إذا عرفت هذا فنقول: في الجواب عن السؤال المذكور وجهان: **الأول:** المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب. **والثاني:** المراد نفس الحرب، وفيه تفصيل، فنقول: الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقَدَر الإمام عليه، قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن تظهر منه التوبة، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة، حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية، وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان، وتَرْك دفن الموتى، فإنه يفعل بهم ما ذكرناه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: من عامل بالربا يستتاب، فإن تاب وإلا ضُرِبت عنقه.

والقول الثاني في هذه الآية: أن قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ﴾ خطاب للكفار، وأن معنى الآية

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب: (التواضع) (٥/ ٢٣٨٤)، حديث رقم (٦١٣٧)، وابن حبان في (صحيحه) (٢/ ٥٨)، حديث رقم (٣٤٧)، وأبو يعلى في (مسنده) (١٢/ ٥٢٠)، حديث رقم (٧٠٨٧)، جميعًا من طريق عطاء عن أبي هريرة. . . به.

(٢) أورده النووي في (المجموع) (١٤/ ٤٢٢)، قال: وروى أبو خيثم عن أبي الزبير عن جابر. . . فذكره.

﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ معترفين بتحريم الربا ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟﴾ أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾. ومن ذهب إلى هذا القول قال: إن فيه دليلاً على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافرًا، كما لو كفر بجميع شرائعه.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ والمعنى على القول الأول: تبتم من معاملة الربا، وعلى القول الثاني من استحلال الربا ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ أي: لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال، ولا تُظلمون أي بنقصان رأس المال.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال النحويون: (كَانَ) كلمة تستعمل على وجوه: **أحدها:** أن تكون بمنزلة حدث ووقع، وذلك في قوله: (قد كان الأمر)، أي وُجد، وحينئذٍ لا يحتاج إلى خبر. **والثاني:** أن يخلع منه معنى الحدث، فتبقى الكلمة مجردة للزمان، وحينئذٍ يحتاج إلى الخبر، وذلك كقوله: (كان زيد ذاهبًا).

واعلم أني حين كنت مقيمًا بخوارزم، وكان هناك جمع من أكابر الأدباء، أوردت عليهم إشكالاً في هذا الباب فقلت: إنكم تقولون: إن (كَانَ) إذا كانت ناقصة إنها تكون فعلاً. وهذا محال؛ لأن الفعل ما دلّ على اقتران حدث بزمان، فقولك: (كَانَ) يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة، فهذا الدليل يقتضي أنها إن كانت فعلاً كانت تامة لا ناقصة، وإن لم تكن تامة لم تكن فعلاً ألبتة بل كانت حرفًا، وأنتم تنكرون ذلك.

فبقوا في هذا الإشكال زمانًا طويلاً، وصَنَّفوا في الجواب عنه كتبًا، وما أفلحوا فيه، ثم انكشف لي فيه سر أذكره هاهنا، وهو أن (كان) لا معنى له إلا حدث ووقع ووُجد، إلا أن قولك: (وُجد وحدث) على قسمين:

أحدها: أن يكون المعنى: (وُجد وحدث الشيء) كقولك: (وُجد الجوهر وحدث العرض).

والثاني: أن يكون المعنى: (وُجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء)، فإذا قلت: (كان زيد عالمًا) فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم، والقسم الأول هو المسمى بكان التامة، والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة، وفي الحقيقة فالمفهوم من (كَانَ) في الموضعين هو الحدوث والوقوع، إلا أن في القسم الأول المراد حدوث الشيء في نفسه، فلا جرم كان الاسم الواحد كافيًا، والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر، فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيًا، بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر، وهذا من لطائف الأبحاث، فأما إن قلنا: إنه فِعل كان دالاً على وقوع المصدر في الزمان الماضي، فحينئذٍ تكون تامة لا ناقصة، وإن قلنا: إنه ليس بفعل بل حرف، فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر، وجميع خواص الأفعال، وإذا حُمل الأمر على ما قلناه تبين أنه

فِعل، وزال الإشكال بالكلية.

المفهوم الثالث لكان: يكون بمعنى صار، وأنشدوا:

بِتَيهاءَ قَفرٍ وَالمَطِيُّ كَأَنَّها قَطا الحَزنِ قَد كانَت فِراخًا بُيوضُها[1]

وعندي أن هذا اللفظ هاهنا محمول على ما ذكرناه، فإن معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع، إلا أنه حدوث مخصوص، وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى.

المفهوم الرابع: أن تكون زائدة، وأنشدوا:

سَراةُ بني أبي بكر تَسامى على كان المسومة الجياد

إذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع إلى التفسير فنقول: في (كَانَ) في هذه الآية وجهان: **الأول:** أنها بمعنى وقع وحدث، والمعنى: وإن وُجد ذو عسرة. ونظيره قوله: (إلا أن تكون تجارةٌ حاضرةٌ) بالرفع على معنى: وإن وقعت تجارة حاضرة، ومقصود الآية إنما يصح على هذا اللفظ، وذلك لأنه لو قيل: وإن كان ذا عسرة لكان المعنى: وإن كان المشتري ذا عسرة فنظرة. فتكون النظرة مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأن المشتري وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة. **الثاني:** أنها ناقصة على حذف الخبر، تقديره: وإن كان ذو عسرة غريمًا لكم، وقرأ عثمان: (ذَا عُسْرَةٍ) والتقدير: إن كان الغريم ذا عسرة، وقرئ: (وَمَن كَانَ ذَا عُسْرَةٍ).

المسألة الثانية: العسرة اسم من الأعسار، وهو تعذر الموجود من المال؛ يقال: أعسر الرجل، إذا صار إلى حالة العسرة، وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال.

ثم قال تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الآية حذف، والتقدير: فالحكم أو فالأمر نظرة، أو فالذي تعاملونه نظرة.

المسألة الثانية: نظرة، أي: تأخير، والنظرة الاسم من الإنظار، وهو الإمهال، تقول: بعته الشيء بنظرة وبإنظار، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨].

المسألة الثالثة: قرئ (فَنَظْرَةٌ) بسكون الظاء، وقرأ عطاء: (فناظره) أي: فصاحب الحق، أي منتظره، أو صاحب نظرته، على طريق النسب، كقولهم: مكان عاشب وباقل، أي ذو عشب وذو بقل، وعنه فناظره على الأمر أي: فسامحه بالنظرة إلى الميسرة.

---

(١) البيت لعمرو بن أحمد، وقد تقدمت ترجمته.

المسألة الرابعة: الميسرة: مَفْعلة من اليسر واليسار، الذي هو ضد الإعسار، وهو تيسر الموجود من المال، ومنه يقال: أيسر الرجل فهو موسر، أي: صار إلى اليسر، فالميسرة واليسر والميسور: الغنى.

المسألة الخامسة: قرأ نافع: (إلى ميسُرة) بضم السين والباقون بفتحها، وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة، والمشرفة، والمشربة، والمسربة، والفتح أشهر اللغتين؛ لأنه جاء في كلامهم كثيرًا.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن حكم الإنظار مختص بالربا أو عام في الكل:

فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم: الآية في الربا. وذُكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل: إنه معسر. فقال شريح: إنما ذلك في الربا، والله تعالى قال في كتابه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[النساء: ٥٨] وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ قالت الإخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا: بل نتوب إلى الله فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله. فرضُوا برأس المال وطلبوا بني المغيرة بذلك، فشكا بنو المغيرة العسرة، وقالوا: أخِّرونا إلى أن تدرك الغلات. فأبوا أن يؤخروهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.

القول الثاني: **وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين**: إنها عامة في كل دَين. واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ ولم يقل: وإن كان ذا عسرة، ليكون الحكم عامًّا في كل المعسرين.

قال القاضي: والقول الأول أرجح؛ لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ من غير بخس ولا نقص، ثم قال في هذه الآية: وإن كان مَن عليه المال معسرًا وجب إنظاره إلى وقت القدرة؛ لأن النظِرة يراد بها التأخر، فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر، بل لما ثبت وجوب الإنظار في هذه بحكم النص، ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى، وهو أن العاجز عن أداء المال لا يجوز تكليفه به، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم.

المسألة السابعة: اعلم أنه لا بد من تفسير الإعسار، فنقول: الإعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه، ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه؛ فلهذا قلنا: من وحد دارًا وثيابًا لا يعد في ذوي العسرة، إذا ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم لنفسه وعياله، وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم. واختلفوا إذا كان قويًّا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره: فقال بعضهم: يلزمه ذلك، كما يلزمه إذا احتاج لنفسه ولعياله. وقال بعضهم: لا يلزمه ذلك. واختلفوا أيضًا: إذا كان معسرًا، وقد بذل غيره ما يؤديه، هل يلزمه القَبول والأداء أو لا يلزمه ذلك؟ فأما من له بضاعة كسدت عليه،

فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلا ذلك، ويؤديه في الدين.

المسألة الثامنة: إذا علم الإنسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه، وأن يطالبه بما له عليه، فوجب الإنظار إلى وقت اليسار، فأما إن كانت له ريبة في إعساره فيجوز له أن يحبسه إلى وقت ظهور الإعسار.

واعلم أنه إذا ادعى الإعسار وكَذَّبه الغريم، فهذا الدين الذي لزمه إما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض، أو لا يكون كذلك، وفي القسم الأول لا بد من إقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك، وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض، مثل إتلاف أو صداق أو ضمان، كان القول قوله، وعلى الغرماء البينة؛ لأن الأصل هو الفقر.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ عاصم: (تَصَدَّقُوا) بتخفيف الصاد، والباقون بتشديدها، والأصل فيه: أن تتصدقوا بتاءين، فمن خفف حذف إحدى التاءين تخفيفًا، ومن شدد أدغم إحدى التاءين في الأخرى.

المسألة الثانية: في التصدق قولان:

الأول: معناه: وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين؛ إذ لا يصح التصدق به على غيره، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به؛ لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال، فعُلم أن التصدق راجع إليهما، وهو كقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

والثاني: أن المراد بالتصدق الإنظار؛ لقوله عليه السلام: «لاَ يَحِلُّ دَيْنُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ فَيُؤَخِّرُهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ صَدَقَةٌ» وهذا القول ضعيف؛ لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولى، فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة، ولأن قوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لا يليق بالواجب بل بالمندوب.

المسألة الثالثة: المراد بالخير: حصول الثناء الجميل في الدنيا، والثواب الجزيل في الآخرة.

ثم قال: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه: الأول: معناه: إن كنتم تعلمون أن هذا التصدق خير لكم إن عملتموه. فجعل العمل من لوازم العلم، وفيه تهديد شديد على العصاة. **والثاني**: إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الإنظار والقبض. **والثالث**: إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصلح لكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا، وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأعوان، وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم، فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد؛ حتى يمتنعوا عن الربا، وعن أخذ أموال الناس بالباطل، فلا جرم توعَّدهم الله بهذه الآية، وخوَّفهم على أعظم الوجوه، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: قال ابن عباس: هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام؛ وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٢٧] وهي آية الكلالة، ثم نزل وهو واقف بعرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] ثم نزل: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فقال جبريل عليه السلام: يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة، وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحدًا وثمانين يومًا. وقيل: أحدًا وعشرين. وقيل: سبعة أيام. وقيل: ثلاث ساعات.

المسألة الثانية: قرأ أبو عمرو: (تَرْجِعُونَ) بفتح التاء، والباقون بضم التاء، واعلم أن الرجوع لازم، والرجع متعدٍّ، وعليه تخرج القراءتان.

المسألة الثالثة: انتصب (يَوْمًا) على المفعول به لا على الظرف؛ لأنه ليس المعنى: واتقوا في هذا اليوم، لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح، ومثله قوله: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] أي: كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله؟!

المسألة الرابعة: قال القاضي: اليوم: عبارة عن زمان مخصوص، وذلك لا يُتقى، وإنما يُتقى ما يحدث فيه من الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات، فصار قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾ يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف.

المسألة الخامسة: الرجوع إلى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة؛ فإن ذلك محال على الله تعالى، وليس المراد منه الرجوع إلى علمه وحفظه، فإنه معهم أينما كانوا، لكن كل ما في القرآن من قوله: ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ له معنيان:

الأول: أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب:

فالحالة الأولى: كونهم في بطون أمهاتهم، ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم، بل المتصرف فيهم ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

والحالة الثانية: كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم، وهناك يكون المتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوين، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر.

والحالة الثالثة: بعد الموت، وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرًا في الحقيقة إلا الله سبحانه، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا، فهذا هو معنى الرجوع إلى الله.

والثاني: أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ.

ثم قال: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزاء

عمله بالتمام، كما قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال: ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦] وقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وفي تأويل قوله: ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ **وجهان: الأول:** أن فيه حذفًا والتقدير: جزاء ما كسبت. **والثاني:** أن المكتسب هو ذلك الجزاء؛ لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه، فقوله: ﴿تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي توفى كل نفس مكتسبها، وهذا التأويل أولى؛ لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أَوْلى.

المسألة الثانية: الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق، وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود؛ لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة.

ثم قال: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ وفيه سؤال وهو أن قوله ﴿تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون، فكان ذلك تكريرًا.

وجوابه: أنه تعالى لما قال: ﴿تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ كان ذلك دليلاً على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار، فكان لقائل أن يقول: كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده؟! فأجاب عنه بقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة؛ لأن الله تعالى مكّنه وأزاح عذره، وسهّل عليه طريق الاستدلال، وأمهله، فمن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه، وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة، وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق، والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد، لم يكن ظلمًا، فكان قوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه.

الحكم الثالث: من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ

﴿أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أن في كيفية النظم وجهين: **الأول**: أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم: أحدهما: الإنفاق في سبيل الله، وهو يوجب تنقيص المال. والثاني: ترك الربا، وهو أيضًا سبب لتنقيص المال، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم، فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ والتقوى تَسُد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع، أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار، فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله، وعلى ترك الربا، وعلى ملازمة التقوى - لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوي والتلف، وقد ورد نظيره في سورة النساء: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥] فحث على الاحتياط في أمر الأموال؛ لكونها سببًا لمصالح المعاش والمعاد، قال القفال رحمه الله تعالى: والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار، وفي هذه الآية بسط شديد، ألا ترى أنه قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ ثم قال ثانيًا: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ ثم قال ثالثًا: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ فكان هذا كالتكرار لقوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعًا: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ وهذا إعادة الأمر الأول، ثم قال خامسًا: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وفي قوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ كفاية عن قوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه، ثم قال سادسًا: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ وهذا تأكيد، ثم قال سابعًا: ﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ فهذا كالمستفاد من قوله: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ ثم قال ثامنًا: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ وهو أيضًا تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعًا: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين، بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال، وصونه عن الهلاك والبوار؛ ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره، والمواظبة على تقوى الله.

فهذا هو الوجه الأول من وجوه النظم، وهو حسن لطيف.

والوجه الثاني: أن قومًا من المفسرين قالوا: المراد بالمداينة السلم، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذِن في السلم في جميع هذه الآية، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم؛ ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضعه الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك اللذة طريقًا حلالاً وسبيلاً مشروعًا.

فهذا ما يتعلق بوجه النظم.

المسألة الثانية: التداين: تفاعُل من الدين، ومعناه: داين بعضكم بعضًا، وتداينتم: تبايعتم بدين، قال أهل اللغة: القرض غير الدين؛ لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم، أو دنانير، أو حَبًّا، أو تمرًا، أو ما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل، والدين يجوز فيه الأجل، ويقال من الدين: أدان: إذا باع سلعته بثمن إلى أجل، ودان يدين إذا أقرض، ودان إذا استقرض وأنشد الأحمر:

نَدينُ وَيَقضي اللَه عنا وَقَد نرى مصارعَ قومٍ لا يَدينونَ ضيقا[1]

إذا عرفت هذا فنقول: في المراد بهذه المداينة أقوال:

قال ابن عباس: إنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قَدِم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ؛ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوم، وَوَزْنٍ مَعْلُوم، إلى أَجَلٍ مَعْلُوم»[2] ثم أن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل، فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾.

والقول الثاني: أنه القرض. وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل، والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل.

والقول الثالث: - وهو قول أكثر المفسرين - أن البياعات على أربعة أوجه: أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمداينة ألبتة. والثاني: بيع الدين بالدين، وهو باطل، فلا يكون داخلاً تحت هذه الآية، بقي هنا قسمان: بيع العين بالدين، وهو ما إذا باع شيئًا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية، **وفي الآية سؤالات:**

السؤال الأول: المداينة مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين، وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق.

والجواب: أن المراد مِن تداينتم: تعاملتم، والتقدير: إذا تعاملتم بما فيه دين.

---

(١) البيت للعُجير السَّلولي، وهو العجير بن عبد الله بن عبيدة بن كعب، من بني سلول. ؟ - ٩٠هـ/ ؟ - ٧٠٨م، من شعراء الدولة الأموية، كان من أيام عبد الملك بن مروان، كنيته أبو الفرزدق، وأبو الفيل. وقيل: هو مولى لبني هلال، واسمه عمير، وعجير لقبه، كان جوادًا كريمًا.

(٢) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (السلم)، باب: (السلم في وزن معلوم) (٤/ ٥٠١)، حديث رقم (٢٢٤٠)، ومسلم في كتاب (المساقاة)، باب: (السلم) (٣/ ١٢٧/ ١٢٢٦)، كلاهما من طريق سفيان بن عيينة... به.

السؤال الثاني: قوله: ﴿تَدَايَنتُم﴾ يدل على الدين فما الفائدة بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾.

الجواب من وجوه: الأول: قال ابن الأنباري: التداين يكون لمعنيين: أحدهما: التداين بالمال، والآخر التداين بمعنى المجازاة، من قولهم: كما تدين تدان، والدين الجزاء، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين. **الثاني**: قال صاحب (الكشاف): إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن. **الثالث**: أنه تعالى ذكره للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]. **الرابع**: فإذا تداينتم أي دين كان صغيرًا أو كبيرًا، على أي وجه كان، من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل. **الخامس**: ما خطر ببالي أنا ذكرنا أن المداينة مفاعلة، وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين، وهو باطل، فلو قال: (إذا تداينتم) لبقي النص مقصورًا على بيع الدين بالدين، وهو باطل، أما لما قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ كان المعنى: إذا تداينتم تداينًا يحصل فيه دين واحد، وحينئذٍ يخرج عن النص بيع الدين بالدين، ويبقى بيع العين بالدين، أو بيع الدين بالعين، فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير.

السؤال الثالث: المراد من الآية: كلما تداينتم بدين فاكتبوه، وكلمة (إذا) لا تفيد العموم فلمَ قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ ولم يقل: كلما تداينتم؟!

الجواب: أن كلمة (إذا) وإن كانت لا تقتضي العموم، إلا أنها لا تمنع من العموم وهاهنا قام الدليل على أن المراد هو العموم؛ لأنه تعالى بيَّن العلة في الأمر بالكتبة في آخر الآية، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ والمعنى: إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يُكتب، فالظاهر أنه تُنسى الكيفية، فربما توهم الزيادة، فطلب الزيادة وهو ظلم، وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر، فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمِن من هذه المحذورات، فلما دلّ النص على أن هذا هو العلة، ثم إن هذه العلة قائمة في الكل، كان الحكم أيضًا حاصلاً في الكل.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: ما الأجل؟

الجواب: الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الدين لوقت معين في المستقبل، وأصله من التأخير، يقال: أجل الشيء يأجل أجولاً، إذا تأخر، والآجل: نقيض العاجل.

السؤال الثاني: المداينة لا تكون إلا مؤجلة، فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟

الجواب: إنما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله: ﴿مُّسَمًّى﴾ والفائدة في قوله ﴿مُّسَمًّى﴾ ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلومًا، كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام، ولو قال: إلى الحصاد، أو إلى الدِّياس، أو إلى قدوم الحاج، لم يجز لعدم التسمية.

أما قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ فاعلم أنه تعالى أَمَر في المداينة بأمرين: أحدهما: الكتبة وهي قوله هاهنا: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ الثاني: الإشهاد وهو قوله: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: فائدة الكتبة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين؛ لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قُيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، ومَن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال؛ ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أَمَر الله به، والله أعلم.

المسألة الثانية: القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لا إشكال عليهم في هذه، وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه: فقال قوم بالوجوب، وهو مذهب عطاء، وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري، وقال النخعي: يُشهد ولو على دستجة بقل. وقال آخرون: هذا الأمر محمول على الندب. وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين، والدليل عليه أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبهما، ولأن في إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين، والنبي ﷺ يقول: «بُعِثْتُ بالحنيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ»(١) وقال قوم: بل كانت واجبة، إلا أن ذلك صار منسوخًا بقوله: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ وهذا مذهب الحسن والشعبي والحَكَم وابن عيينة، وقال التيمي: سألت الحسن عنها فقال: إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾.

واعلم أنه تعالى لما أمر بكَتْب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين:

الشرط الأول: أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله: ﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ واعلم أن قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب، لكن ذلك غير ممكن، فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتبًا، فصار معنى قوله: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ أي لا بد من حصول هذه الكتبة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ﴾ [المائدة: ٣٨] فإن ظاهره وإن كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل، إلا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من إنسان واحد، إما الإمام أو نائبه أو المولى، فكذا هاهنا، ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أحمد في (مسنده) (٥/ ٢٦٦)، حديث رقم (٢٢٣٤٥) من طريق علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة. . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥/ ٢٧٩)، وقال: رواه أحمد. وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف، والروياني في (مسنده) (٢/ ٣١٧)، حديث رقم (١٢٧٩)، والطبراني في (الكبير) (٨/ ١٧٠)، حديث رقم (٧٧١٥)، كلاهما من طريق عفير بن معدان، أخبرنا سليم بن عامر عن أبي أمامة. . . به، وأورده الهيثمي في (المجمع) (٤/ ٣٠٢)، وقال: رواه الطبراني. وفيه عفير بن معدان، وهو ضعيف.

تعالى: ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ فإن هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتبة من أي شخص كان.

أما قوله: ﴿ بِٱلْعَدْلِ﴾ ففيه وجوه: **الأول:** أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه، ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه. **الثاني:** إذا كان فقيهًا وجب أن يكتب بحيث لا يخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر، بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنًا من تمكن الآخر من إبطال حقه. **الثالث:** قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقًا عليه بين أهل العلم، ولا يكون بحيث يجد قاضٍ من قضاة المسلمين سبيلاً إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين. **الرابع:** أن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها. وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيهًا عارفًا بمذاهب المجتهدين، وأن يكون أديبًا مميزًا بين الألفاظ المتشابهة.

ثم قال: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبًا عن الامتناع عن الكتبة، وإيجاب الكتبة على كل من كان كاتبًا، وفيه وجوه:

الأول: أن هذا على سبيل الإرشاد إلى الأَوْلى لا على سبيل الإيجاب، والمعنى أن الله تعالى لما علَّمه الكتبة، وشرّفه بمعرفة الأحكام الشرعية، فالأَوْلى أن يكتب تحصيلاً لمهم أخيه المسلم شكرًا لتلك النعمة، وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها.

والقول الثاني: - وهو قول الشعبي - أنه فرض كفاية، فإن لم يجد أحدًا يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه، فإن وجد أقوامًا كان الواجب على واحد منهم أن يكتب.

والقول الثالث: أن هذا كان واجبًا على الكاتب، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

والقول الرابع: أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علَّمه الله، وأن لا يُخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيدًا يُخل بمقصود الإنسان، وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان، وضاع ماله، فكأنه قيل له: إن كنتَ تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ فيه احتمالان:

الأول: أن يكون متعلقًا بما قبله، والتقدير: ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علَّمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علَّمه الله إياها.

والاحتمال الثاني: أن يكون متعلقًا بما بعده، والتقدير: ولا يأب كاتب أن يكتب. وهاهنا تم

الكلام، ثم قال بعده: ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ فيكون الأول أمرًا بالكتابة مطلقًا، ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها، والوجهان ذكرهما الزجاج.

الشرط الثاني في الكتابة: قوله تعالى: ﴿ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ **وفيه مسألتان:**

المسألة الأولى: أن الكتابة وإن وجب أن يُختار لها العالم بكيفية كَتْب الشروط والسجلات، لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق، فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله... إلى غير ذلك؛ فلأجل ذلك قال تعالى: ﴿ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾.

المسألة الثانية: الإملال والإملاء لغتان، قال الفرّاء: أمللت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد، وأمليت لغة تميم وقيس، ونزل القرآن باللغتين، قال تعالى في اللغة الثانية: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

ثم قال: ﴿ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ وهذا أمر لهذا المملي الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئًا.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبرًا، فالمعتبر هو إقرار وليِّه.

ثم في الآية مسائل:

المسألة الأولى: إدخال حرف (أوْ) بين هذه الألفاظ الثلاثة - أعني السفيه، والضعيف، ومن لا يستطيع أن يمل - يقتضي كونها أمورًا متغايرة؛ لأن معناه أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفًا بإحدى هذه الصفات الثلاث، فليملل وليه بالعدل، فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة، وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية، والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس، أو جهله بماله وما عليه، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم، فقال تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة؛ لأن ولي المحجور السفيه، وولي الصبي: هو الذي يقر عليه بالدين، كما يقر بسائر أموره، وهذا هو القول الصحيح، وقال ابن عباس ومقاتل والربيع: المراد بوليه ولي الدين. يعني أن الذي له الدين يملي، وهذا بعيد؛ لأنه كيف يُقبل قول المدعي، وإن كان قوله معتبرًا، فأي حاجة بنا إلى الكتابة والإشهاد؟

النوع الثاني من الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة: الإشهاد، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد؛ لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق، **وفي الآية مسائل:**

المسألة الأولى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟﴾ أي أشهِدوا، يقال: أشهدت الرجل واستشهدته، بمعنى، والشهيدان هما الشاهدان، فعيل بمعنى فاعل.

المسألة الثانية: الإضافة في قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فيه وجوه: الأول: يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون. والثاني: قال بعضهم: يعني الأحرار. والثالث: من رجالكم الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة.

المسألة الثالثة: شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه، ونذكر هاهنا مسألة واحدة، وهي أن عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد، وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا تجوز. حجة شريح أن قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ عام يتناول العبيد وغيرهم، والمعنى المستفاد من النص أيضًا دال عليه، وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب، فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعي، فصار ذلك سببًا في إحياء حقه، والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق، فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة. حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ فهذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهدًا الذَّهاب إلى موضع أداء الشهادة، ويحرم عليه عدم الذهاب إلى أداء الشهادة، فلما دلّت الآية على أن كل من كان شاهدًا وجب عليه الذهاب، والإجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب، فوجب أن لا يكون العبد شاهدًا. وهذا الاستدلال حسن.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فقد بينا أن منهم من قال: واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لأداء الشهادة، وعلى هذا التقدير فلمَ قلتم: إن العبيد كذلك؟!

ثم قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه: الأول: فليكن رجل وامرأتان. والثاني: فليشهد رجل وامرأتان. والثالث: فالشاهد رجل وامرأتان. والرابع: فرجل وامرأتان يشهدون. كل هذه التقديرات جائز حسن، ذكرها علي بن عيسى رحمه الله.

ثم قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وهو كقوله تعالى في الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحًا للشهادة، والفقهاء قالوا: شرائط قبول الشهادة عَشَرة: أن يكون حرًّا بالغًا مسلمًا عدلاً عالمًا بما شهد به، ولم يَجُرّ بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه، ولا يكون معروفًا بكثرة الغلط، ولا بترك المروءة، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة.

ثم قال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ والمعنى أن النسيان غالب طباع النساء؛ لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن، واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد؛ حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى، فهذا هو المقصود من الآية، **ثم فيها مسائل**:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (إن تَضِلَّ) بكسر إن (فَتُذَكِّرُ) بالرفع والتشديد، ومعناه: الجزاء،

وموضع (تَضِلَّ) جزم إلا أنه لا يتبين في التضعيف (فَتُذَكِّرُ) رفع لأن ما بعد الجزاء مبتدأ. وأما سائر القراء فقرءوا بنصب (أن) وفيه وجهان: أحدهما: التقدير: لأن تضل، فحذف منه الخافض. والثاني: على أنه مفعول له، أي إرادة أن تضل.

فإن قيل: كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للإذكار لا الإضلال؟!

قلنا: هاهنا غرضان: **أحدهما:** حصول الإشهاد، وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية. **والثاني:** بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المرأتين، فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد، وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودًا، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى، لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين. هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع، وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها، والله أعلم.

المسألة الثانية: الضلال في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ فيه وجهان: **أحدهما:** أنه بمعنى النسيان، قال تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤] أي ذهب عنهم. **الثاني:** أن يكون ذلك مِن ضل في الطريق، إذا لم يهتد له، والوجهان متقاربان، وقال أبو عمرو: أصل الضلال في اللغة: الغيبوبة.

المسألة الثالثة: قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي: (فَتُذَكِّرَ) بالتشديد والنصب، وقرأ حمزة بالتشديد والرفع، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب، وهما لغتان ذكَّر وأذكر نحو نزَّل وأنزل، والتشديد أكثر استعمالاً، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١] ومَن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديًا بهمزة الإفعال. وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والإذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أن تجعلها ذكرًا، يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد، وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء، قال: إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها؛ لأنهما يقومان مقام رجل واحد.

وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين، ويدل على ضعفه وجهان:

الأول: أن النساء لو بلغن ما بلغن، ولم يكن معهن رجل، لم تجز شهادتهن، فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكَّرت الأولى.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ مقابل لما قبله من قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ فلما كان الضلال مفسرًا بالنسيان، كان الإذكار مفسرًا بما يقابل النسيان.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجوه: **الأول:** – وهو الأصح – أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن

أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها . **والثاني:** أن المراد تحمل الشهادة على الإطلاق ، وهو قول قتادة واختيار القفال ، قال : كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة ، كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة ؛ لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر ، وفي عدمهما ضياع الحقوق . **الثالث:** أن المراد تحمُّل الشهادة إذا لم يوجد غيره . **الرابع:** - وهو قول الزجاج - أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولاً ، والأداء ثانيًا .

واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه الأول: أن قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ **يقتضي** تقديم كونهم شهداء ، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة ، فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء .

فإن قيل: يشكل هذا بقوله : ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ وكذلك سماه كاتبًا قبل أن يكتب .

قلنا: الدليل الذي ذكرناه صار متروكًا بالضرورة في هذه الآية ، فلا يجوز أن نتركه لعلة ضرورة في تلك الآية . **والثاني:** أن ظاهر قوله : ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ النهي عن الامتناع ، والأمر بالفعل ، وذلك للوجوب في حق الكل ، ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل ، فلم يجز حمله عليه ، وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل ، ومتأكد بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ فكان هذا أَوْلَى . **الثالث:** أن الأمر بالإشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه ، فصار الأمر بتحمل الشهادة داخلاً في قوله : ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فكان صرف قوله : ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ إلى الأمر بالأداء حملاً له على فائدة جديدة ، فكان ذلك أَوْلَى .

فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعي إليها .

واعلم أن الشاهد إما أن يكون متعينًا ، وإما أن يكون فيهم كثرة ، فإن كان متعينًا وجب عليه أداء الشهادة ، وإن كان فيهم كثرة صار ذلك فرضًا على الكفاية .

المسألة الثانية : قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن يكون شاهدًا فلا نعيده .

الثالثة: قال الشافعي رضي الله عنه : يجوز القضاء بالشاهد واليمين . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يجوز . واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين ، فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين ، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين ، وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه .

واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتبة أولاً ، ثم بالإشهاد ثانيًا ، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد ، فأمر بالكتبة ، فقال : ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى : السآمة : الملال والضجر ، يقال : سئمت الشيء سأمًا وسآمة ، والمقصود من

الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير؛ فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد، فأمَر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة، فقال: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ﴾ أي: ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا.

فإن قيل: فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر؟

قلنا: لا؛ لأن هذا محمول على العادة، وليس في العادة أن يكتبوا التافه.

المسألة الثانية: (أن) في محل النصب لوجهين: إن شئت جعلته مع الفعل مصدرًا فتقديره: ولا تسأموا كتابته، وإن شئت بنزع الخافض تقديره: ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله.

المسألة الثالثة: الضمير في قوله: ﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ لا بد وأن يعود إلى المذكورر سابقًا، وهو هاهنا إما الدين وإما الحق.

المسألة الرابعة: قرئ: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ﴾ بالياء فيهما.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ اعلم أن الله تعالى بيّن أن الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث:

الفائدة الأولى: قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وفي قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ وجهان: الأول: أنه إشارة إلى قوله: ﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ لأنه في معنى المصدر، أي ذلك الكَتْب أقسط. والثاني: قال القفال رحمه الله: ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا. ومعنى ﴿أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أعدل عند الله، والقسط اسم، والإقساط مصدر، يقال: أقسط فلان في الحكم يُقسط إقساطًا، إذا عدل فهو مقسط، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] ويقال: هو قاسط، إذا جار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وإنما كان هذا أعدل عند الله، لأنه إذا كان مكتوبًا كان إلى اليقين والصدق أقرب، وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥] أي أعدل عند الله، وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم.

والفائدة الثانية: قوله: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ معنى ﴿وَأَقْوَمُ﴾ أبلغ في الاستقامة، التي هي ضد الاعوجاج، وذلك لأن المنتصب القائم ضد المنحني المعوج.

فإن قيل: مم بُني أفعل التفضيل؟ أعني: أقسط وأقوم.

قلنا: يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام، ويجوز أن يكون أقسط من قاسط، وأقوم من قويم.

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة لأنها سبب للحفظ والذِّكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة. والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى، والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قُدمت الأولى على الثانية إشعارًا بأن الدِّين يجب تقديمه على الدنيا.

والفائدة الثالثة: هي قوله: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب

المتداينين، والفرق بين الوجهين الأولين وهذا الثالث أن الوجهين الأولين يشيران إلى تحصيل المصلحة، فالأول: إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين، والثاني: إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا، وهذا الثالث: إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير، أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقًا أو كذبًا، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان، فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب.

ثم قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (إلا) فيه وجهان: **أحدهما**: أنه استثناء متصل. **والثاني**: أنه منقطع. أما الأول ففيه وجهان: الأول: أنه راجع إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب، وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتبة عند المداينة، استثنى منها ما إذا كان الأجل قريبًا، والتقدير: إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه إلا أن يكون الأجل قريبًا، وهو المراد من التجارة الحاضرة. والثاني: أن هذا استثناء من قوله ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾. وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون هذا استثناءً منقطعًا فالتقدير: لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها، فهذا يكون كلامًا مستأنفًا وإنما رخّص تعالى في ترك الكتبة والإشهاد في هذا النوع من التجارة. لكثرة ما يجري بين الناس، فلو تكلف فيها الكتبة والإشهاد لشق الأمر على الخلق، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس، لم يكن هناك خوف التجاحد، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد.

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَن تَكُونَ﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ والثاني: قال الفرّاء: إن شئت جعلت (كَانَ) هاهنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة، والخبر تديرونها، والتقدير: إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم.

المسألة الثالثة: قرأ عاصم: (تجارةً) بالنصب، والباقون بالرفع، أما القراءة بالنصب فعلى أنه خبر (كان)، ولا بد فيه من إضمار الاسم، وفيه وجوه:

أحدها: التقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب، ومنه قول الشاعر:

بَنـي أَسَـدٍ هَـل تَعـلَـمونَ بَلاءَنـا … إِذا كـانَ يَومًا ذا كَـواكِـبَ أَشـهبا[1]

أي إذا كان اليوم.

---

(١) البيت لعمرو بن شأس وهو عمرو بن شأس بن عبيد بن ثعلبة الأسدي، أبو عِرار. ؟ - ٢٠هـ/ ؟ - ٦٤٠م، شاعر جاهلي مخضرم، أدرك الإسلام وأسلم، عدّه الجمحي في الطبقة العاشرة من فحول الجاهلية، وقال: كثير الشعر في الجاهلية والإسلام، أكثر أهل طبقته شعرًا.

وثانيها: أن يكون التقدير: إلا أن يكون الأمر والشأن تجارة.

وثالثها: قال الزجاج: التقدير: إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة. قال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساعة، صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، فإن من باع ثوبًا بدرهم في الذمة بشرط أن تؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة.

وأما القراءة بالرفع، فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية، والله أعلم.

المسألة الرابعة: التجارة عبارة عن التصرف في المال، سواء كان حاضرًا أو في الذمة لطلب الربح، يقال: تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر، واعلم أنه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين، فالتجارة تجارة حاضرة، فقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً﴾ لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الإبدال، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدًا بيد.

ثم قال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ معناه: لا مضرة عليكم في ترك الكتابة، ولم يرد الإثم عليكم؛ لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحق بتركها، وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وأكثر المفسرين قالوا: المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الاشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخاف فيها النسيان.

واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى طريق الاحتياط.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ واعلم أنه يحتمل أن يكون هذا نهيًا للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع. ويحتمل أن يكون نهيًا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد، بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما. والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة، والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد.

واعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾ أحدهما: أن يكون أصله لا يضارِر، بكسر الراء الأولى، فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار. والثاني: أن يكون أصله لا يضارَر بفتح الراء الأولى، فيكون هما المفعول بهما الضرار، ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة، وهو قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك، والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه: (وَلاَ يضارِر) بالإظهار والكسر، وقراءة ابن عباس (وَلاَ يضارَر) بالإظهار والفتح. واختار الزجاج القول الأول، واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ قال: وذلك لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة، وبمن يمتنع

عن الشهادة حتى يُبطل الحق بالكلية أَوْلى منه بمن أضر الكاتب والشهيد، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع عن أداء الشهادة: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ والآثم والفاسق متقاربان. واحتج مَن نَصَر القول الثاني بأن هذا لو كان خطابًا للكاتب والشهيد لقيل: وإن تفعلا فإنه فسوق بكم، وإذا كان هذا خطابًا للذين يُقْدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم، والله أعلم.

ثم قال: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: يحتمل أنه يُحمل على هذا الموضع خاصة، والمعنى: فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار.

والثاني: أنه عام في جميع التكليف، والمعنى: وإن تفعلوا شيئًا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئًا مما أمرتكم به، فإنه فسوق بكم، أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يعني فيما حذر منه هاهنا، وهو المضارة، أو يكون عامًّا، والمعنى: اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه.

ثم قال: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ والمعنى: أنه يعلمكم ما يكون إرشادًا واحتياطًا في أمر الدنيا، كما يعلمكم ما يكون إرشادًا في أمر الدين ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالمًا بجميع مصالح الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود، وبيع برهان مقبوضة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والإشهاد، واعلم أنه ربما تعذر ذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب، أو إن وُجد لكنه لا توجد آلات الكتابة، ذكر نوعًا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن، فهذا وجه النظم، وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتبة والإشهاد، **ثم في الآية مسائل:**

المسألة الأولى: ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ونعيده هاهنا، قال أهل اللغة: تركيب هذه الحروف للظهور والكشف، فالسِّفر هو الكتاب؛ لأنه يبين الشيء ويوضحه، وسُمي السفر سفرًا؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، أي يكشف، أو لأنه لما خرج من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس، أو لأنه لما خرج إلى الصحراء، فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية، وأسفر الصبح، إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها، أي كشفت. وسفرتُ عن القوم أسفر سفارة، إذا كشفت ما في قلوبهم، وسفرت أسفر، إذا كنست، والسفر: الكنس؛ وذلك لأنك إذا كنست، فقد أظهرت ما

كان تحت الغبار. والسفر من الورق: ما سفر به الريح، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس: سفر؛ لوضوحه، والله أعلم.

المسألة الثانية: أصل الرهن من الدوام، يقال: رهن الشيء: إذا دام وثبت، ونعمة راهنة، أي دائمة ثابتة.

إذا عرفت أصل المعنى فنقول: أصل الرهن مصدر، يقال: رهنت عند الرجل أرهنه رهنًا، إذا وضعت عنده، قال الشاعر:

يُراهِنُني فَيرهِنُني بَنيهِ وَأُرهِنُهُ بَنِيَّ بِما أَقولُ[1]

إذا عرفت هذا فنقول: إن المصادر قد تُنقل فتُجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل، فإذا قال: رهنت عند زيد رهنًا، لم يكن انتصابه انتصاب المصدر، لكن انتصاب المفعول به، كما تقول: رهنت عند زيد ثوبًا، ولما جُعل اسمًا بهذا الطريق جُمع كما تُجمع الأسماء، وله جمعان: رُهُن ورهان، ومما جاء على رهن قول الأعشى:

آلَيتُ لا نُعطيهِ مِن أَبنائِنا رُهنًا فَيُفسِدَهُم كَمَن قَد أَفسَدا

وقال بُعيث:

بانت سعاد وأمسى دونها عدن وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظيره قولنا: رَهْن ورُهُن، سَقْف وسُقُف، ونَشْر ونُشُر، وخَلْق وخُلُق، قال الزجاج: فَعْل وفُعُل قليل، وزعم الفرّاء أن الرُّهُن جمعه رِهان، ثم الرهان جمعه رُهُن، فيكون رُهُن جمع الجمع، وهو كقولهم ثمار وثُمُر، ومن الناس من عكس هذا فقال: الرهن جمعه رهن، والرهن جمعه رهان، واعلم أنهما لما تعارضا تساقطا، لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردًا، فوجب أن لا يقال به إلا عند الاتفاق، وأما أن الرهان جمع رَهْن فهو قياس ظاهر، مثل نعل ونعال، وكبش وكباش وكعب وكعاب، وكلب وكلاب.

المسألة الثالثة: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فرُهُن) بضم الراء والهاء، وروي عنهما أيضًا (فرَهْن) برفع الراء وإسكان الهاء، والباقون (فرهان) قال أبو عمرو: لا أعرف الرهان إلا في الخيل، فقرأت (فرُهُن) للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن. وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء، فقال الأخفش: إنها قبيحة لأن فَعْلاً لا يجمع على فُعُل إلا قليلاً شاذًّا كما يقال: سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها، وقلب للنخل ولَحْد ولُحُد وبَسْط وبُسُط وفرس وَرْد، وخيل وُرْد.

المسأل الرابعة: في الآية حذف فإن شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر، والتقدير: فرهن

---

(١) البيت للشاعر أحيحة بن الجلاح، وهو أُحَيحَة بن الجُلاح بن الحَرِيش الأوسي أبو عمرو. ؟ - ١٢٩ق. هـ/ ؟ - ٤٩٧م. شاعر جاهلي، من دهاة العرب وشجعانهم، قال الميداني: كان سيد يثرب، وكان له حصن فيها سماه المُستظلّ، وحصن في ظاهرها سماه الضَّحيان، ومزارع وبساتين ومال وفير.

مقبوضة بدل من الشاهدين، أو ما يقوم مقامهما، أو: فعليه رهن مقبوضة، وإن شئنا جعلناه خبرًا وأضمرنا المبتدأ، والتقدير: فالوثيقة رهن مقبوضة.

المسألة الخامسة: اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه، وكان مجاهد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذًا بظاهر الآية، ولا يُعمل بقوله اليوم، وإنما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب، كقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وليس الخوف من شرط جواز القصر.

المسألة السادسة: مسائل الرهن كثيرة، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضًا، والعقل أيضًا يدل عليه؛ لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود، وذلك لا يحصل إلا بالقبض، والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضًا، فوجب ألا يصح رهن المشاع.

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُۥ﴾ واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية، وهو بيع الأمانة، أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن، **وفيه مسائل:**

المسألة الأولى: أمِن فلان غيره، إذا لم يكن خائفًا منه، قال تعالى: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٦٤] فقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي لم يخف خيانته وجحوده ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُۥ﴾ أي: فليؤد المديون الذي كان أمينًا ومؤتمنًا في ظن الدائن، فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه، يقال: أمنته وائتمنته، فهو مأمون ومؤتمن.

ثم قال: ﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ أي: هذا المديون يجب أن يتقي الله ولا يجحد؛ لأن الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن، فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق، وفي أن يؤديه إليه عند حلول الأجل، وفي الآية قول آخر، وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال؛ فإنه أمانة في يده، والوجه هو الأول.

المسألة الثانية: من الناس من قال: هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجىء إليه خطأ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط، وهذه الآية محمولة على الرخصة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في آية المداينة نسخ.

ثم قال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَـٰدَةَ﴾ **وفي التأويل وجوه:**

الوجه الأول: قال القفال رحمه الله: إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينًا، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن، وأن يخرج خائنًا جاحدًا للحق، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعًا على أحوالهم، فهاهنا

ندب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسعى في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه، ومنعه من كتمان تلك الشهادة، سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة، أو لم يعرف، وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها، وقد روي عن النبي ﷺ خبر يدل على صحة هذا التأويل، وهو قوله: «خَيْرُ الشُّهُودِ مَنْ شَهِدَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»(١).

الوجه الثاني: في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٤٠] والمراد الجحود وإنكار العلم.

الوجه الثالث: في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها، وقد تقدم ذلك في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾[البقرة: ٢٨٢] وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه، وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه، فهذا بالغ في الوعيد.

ثم قال: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ **وفيه مسائل**:

المسألة الأولى: الآثم: الفاجر، روي أن عمر كان يعلم أعرابيًا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾[الدخان: ٤٣، ٤٤] فكان يقول: طعام اليتيم. فقال له عمر: طعام الفاجر. فهذا يدل على أن الإثم بمعنى الفجور.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): آثم خبر (إنَّ) وقلبه رُفع بآثم على الفاعلية، كأنه

---

(١) **صحيح**: أخرجه مسلم في كتاب (الأقضية)، باب: (بيان خير الشهود) (٣/ ١٣٤٤/ ١٧١٩)، قال: وحدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن بن أبي عمرة الأنصاري عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال... به. والترمذي في كتاب (الشهادات) (٤/ ٥٤٥)، حديث رقم (٢٢٩٧)، قال: حدثنا بشر بن آدم بن بنت أزهر السمان حدثنا زيد بن الحباب حدثنا أبي بن عباس بن سهل بن سعد، حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، حدثني عبد الله بن عمرو بن عثمان، حدثني خارجة بن زيد بن ثابت، حدثني عبد الرحمن بن أبي عمرة، حدثني زيد بن خالد الجهني أنه سمع رسول الله ﷺ يقول... الحديث، قال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وابن ماجه في كتاب (الأحكام)، باب: (الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها) (٢/ ٧٩٢)، حديث رقم (٢٣٦٤)، قال: حدثنا علي بن محمد ومحمد بن عبد الرحمن الجعفي قالا: حدثنا زيد بن الحباب العكلي، أخبرني أبي بن عباس بن سعد الساعدي، حدثني أبو بكر بن عمرو بن حزم، حدثني محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، حدثني خارجة بن زيد بن ثابت، أخبرني عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري أنه سمع زيد بن خالد الجهني يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول... الحديث. وأحمد في (مسنده) (٥/ ١٩٣)، حديث رقم (٢١٧٣٣)، قال: حدثنا زيد بن الحباب. حدثني أبي بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي، حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، حدثني عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، حدثني خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، حدثني عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري، حدثني زيد بن خالد الجهني أنه سمع رسول الله ﷺ يقول... به.

قيل: فإنه يأثم قلبه. وقرئ (قَلْبَهُ) بالفتح كقوله: ﴿سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] وقرأ ابن أبي عبلة (أثَّمَ قلبَه) أي جعله آثمًا.

المسألة الثالثة: اعلم أن كثيرًا من المتكلمين قالوا: إن الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وذكرنا طرفًا منه في تفسير قوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون: إنه تعالى أضاف الآثم إلى القلب، فلولا أن القلب هو الفاعل، وإلا لما كان آثمًا.

وأجاب من خالف في هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة على ذلك الفعل - إنما يحصل من ذلك العضو، فيقال: هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي، ويقال: فلان خبيث الفرج، ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الآثم هاهنا إلى القلب.

ثم قال عزّ وجلّ: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من الإقدام على هذا الكتمان؛ لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه، كان خائفًا حذرًا من مخالفة أمر الله تعالى، فإنه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال، ويجازيه عليها إن خيرًا فخيرًا، وإن شرًّا فشر.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه:

الأول: قال الأصم: إنه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول، وهو دليل التوحيد والنبوة، وأشياء كثيرة من علم الأصول ببيان الشرائع والتكاليف، وهي في الصلاة، والزكاة، والقصاص، والصوم، والحج، والجهاد، والحيض، والطلاق، والعدة، والصداق، والخلع، والإيلاء، والرضاع، والبيع، والربا، وكيفية المداينة، ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد.

وأقول: إنه قد ثبت أن الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست إلا القدرة والعلم، فعبّر سبحانه عن كمال القدرة بقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ مِلكًا ومُلكًا، وعَبَّر عن كمال

العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ وإذا حصل كمال القدرة والعلم، فكان كل من في السماوات والأرض عبيدًا مربوبين وُجدوا بتخليقه وتكوينه، كان ذلك غاية الوعد للمطيعين، ونهاية الوعيد للمذنبين؛ فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية.

والوجه الثاني: في كيفية النظم: قال أبو مسلم: إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ومعنى هذا المِلك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وُجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه، ومن كان فاعلاً لهذه الأفعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة - لا بد وأن يكون عالمًا بها؛ إذ من المُحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به، فكان الله تعالى احتج بخلقه السماوات والأرض مع ما فيهما من وجوه الإحكام والإتقان - على كونه تعالى عالمًا بها محيطًا بأجزائها وجزئياتها.

الوجه الثالث في كيفية النظم: قال القاضي: إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق - أعني الكتبة والإشهاد والرهن - فكان المقصود من الأمر بها صيانة الأموال، والاحتياط في حفظها بيَّن الله تعالى أنه إنما المقصود لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه منها فإنه له مُلك السماوات والأرض.

الوجه الرابع: قال الشعبي وعكرمة ومجاهد: إنه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه، بيَّن أنه له ملك السماوات والأرض، فيجازي على الكتمان والإظهار.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على أن فعل العبد خَلْق الله تعالى؛ لأنه من جملة ما في السماوات والأرض، بدليل صحة الاستثناء، واللام في قوله: (لِلَّهِ) ليس لام الغرض، فإنه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله، فلا بد وأن يكون المراد منه لام المِلك والتخليق.

المسألة الثالثة: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء؛ لأن من جملة ما في السماوات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها، فهي لا بد وأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى، وإنما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرًا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات، فإذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات، ومحققة للحقائق، فكان القول بأن المعدوم شيء باطلاً.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يروى عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية، جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله كُلفنا من العمل ما لا نطيق، إن أحدنا ليُحَدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه، وإن له الدنيا!! فقال النبي ﷺ: «فَلَعَلَّكُمْ تَقُولُونَ كَمَا قَالَ بَنُو إِسْرَائِيلَ: (سَمِعْنَا

وَعَصَيْنَا) قُولُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»، فَقَالُوا: سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا. واشتد ذلك عليهم، فمكثوا في ذلك حولاً، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦] فنسخت هذه الآية، فقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثُوا بِهِ أَنْفُسَهُم، مَا لَمْ يَعْمَلُوا أَوْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ»(١).

واعلم أن محل البحث في هذه الآية أن قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ يتناول حديث النفس، والخواطر الفاسدة التي تَرِد على القلب، ولا يتمكن من دفعها، فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق، **والعلماء أجابوا عنه من وجوه:**

الوجه الأول: أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين: فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك، بل تكون أمورًا خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها، ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس، فالقسم الأول: يكون مؤاخذًا به، والثاني: لا يكون مؤاخذًا به، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥] وقال في آخر هذه السورة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾[النور: ١٩] هذا هو الجواب المعتمد.

والوجه الثاني: أن كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل، فهو في محل العفو، وقوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ فالمراد منه أنه يدخل ذلك العمل في الوجود إما ظاهرًا وإما على سبيل الخفية، وأما ما وُجد في القلب من العزائم والإرادات ولم يتصل بالعمل، فكل ذلك في محل العفو.

وهذا الجواب ضعيف؛ لأن أكثر المؤاخذات إنما تكون بأفعال القلوب، ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب، وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه، وأيضًا: فأفعال الجوارح إذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب؛ كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب.

والوجه الثالث في الجواب: أن الله تعالى يؤاخذه بها، لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا، روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما حَدَّث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى، فإذا جاءت الآخرة لم يُسأل عنه ولم يعاقب عليه، وروت أنها سألت النبي ﷺ عن هذه الآية، فأجابها بما هذا معناه.

فإن قيل: المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]؟

قلنا: هذا خاص فيكون مقدمًا على ذلك العام.

الوجه الرابع في الجواب: أنه تعالى قال: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ ولم يقل: يؤاخذكم به الله،

---

(١) **متفق عليه:** أخرجه البخاري في كتاب (الأيمان والنذور)، باب: (إذا أحدث نسيًا) (١١/ ٥٥٧)، حديث رقم (٢٥٢٨) من طريق مسعر... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر) (١/ ٢٠١/ ١١٦) من طريق أبي عوانة... به، كلاهما (مسعر، وأبو عوانة) عن قتادة... به.

وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبًا ومحاسبًا وجوهًا كثيرة، وذكرنا أن من جملة تفاسيره كونه تعالى عالمًا بها، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالمًا بكل ما في الضمائر والسرائر، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم، فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب.

الوجه الخامس في الجواب: أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ فيكون الغفران نصيبًا لمن كان كارهًا لورود تلك الخواطر، والعذاب يكون نصيبًا لمن يكون مصرًّا على تلك الخواطر مستحسنًا لها.

الوجه السادس: قال بعضهم: المراد بهذه الآية كتمان الشهادة.

وهو ضعيف؛ لأن اللفظ عام، وإن كان واراه عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه.

الوجه السابع في الجواب: ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها: أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا: إنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها، وذلك باطل؛ لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة؛ ولذلك قال عليه السلام: «**بُعِثْتُ بالحنيفِيَّةِ السَّهلَةِ السَّمْحَةِ**».

والثاني: أن النسخ إنما يُحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك.

والثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز، إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي.

واعلم أن للناس اختلافًا في أن الخبر هل يُنسخ أم لا؟ وقد ذكرناه في أصول الفقه، والله أعلم.

ثم قال: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ **وفيه مسألتان**:

المسألة الأولى: الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر؛ وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب، وقوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ رفع للقطع بواحد من الأمرين، فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيبًا للمؤمن يرثه المذنب بأعماله.

المسألة الثانية: قرأ عاصم وابن عامر: (فَيَغْفِرُ، يُعَذِّبُ) برفع الراء والباء، وأما الباقون فبالجزم، أما الرفع فعلى الاستئناف، والتقدير: فهو يغفر، وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم، ونُقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله: (يَغْفِرْ لِمَن يَشَاء) قال صاحب (الكشاف): إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب، وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية؟!

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وقد بيَّن بقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أنه كامل الملك والملكوت، وبيَّن بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ أنه كامل

العلم والإحاطة، ثم بيَّن بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أنه كامل القدرة مستولٍ على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام، ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات، والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدًا منقادًا له، خاضعًا لأوامره ونواهيه، محترزًا عن سخطه ونواهيه، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه: **الأول**: وهو أنه تعالى لما بيَّن في الآية المتقدمة كمال المُلك، وكمال العلم، وكمال القدرة لله تعالى، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية، أتبع ذلك بأن بيَّن كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى، وذلك هو كمال العبودية، وإذا ظهر لنا كمال الربوبية، وقد ظهر منا كمال العبودية، فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان، اللّهم حقق هذا الأمل.

الوجه الثاني في النظم: أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾[البقرة: ٢٨٤] بيَّن أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء ألبتة، ثم إنه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا، فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ كأنه بفضله يقول: عبدي، أنا وإن كنت، أعلم جميع أحوالك، فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحًا لك وثناء عليك، حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة، فأنا الكامل في الجود والرحمة، وفي إظهار الحسنات، وفي الستر على السيئات.

الوجه الثالث: أنه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، وبيَّن في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد ﷺ، فقال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ وهذا هو المراد بقوله في أول السورة: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة: ٣].

ثم قال هاهنا: ﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ﴾ وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٣].

ثم قال هاهنا: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾[البقرة: ٤] ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ

إن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ إلى آخر السورة، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[البقرة: ٥] فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها؟!

والوجه الرابع: وهو أن الرسول إذا جاءه المَلَك من عند الله، وقال له: إن الله بعثك رسولاً إلى الخلق. فهاهنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك المَلَك إلا بمعجزة يُظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه، ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانًا ضالاً مضلاً، وذلك المَلَك أيضًا إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير، وهذه المراتب معتبرة: أولها: قيام المعجز على أن المسموع كلام الله لا غيره، فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز أنه سمع كلام الله تعالى. وثانيها: قيام المعجزة عند النبي ﷺ على أن ذلك المَلَك صادق في دعواه، وأنه مَلَك بعثه الله تعالى وليس بشيطان. وثالثها: أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه، فإذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولاً من عند الله، لا تتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك. فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام، قال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ فبيّن أن الرسول عرف أن ذلك وحي من الله تعالى وصف إليه، وأن الذي أخبره بذلك مَلَكٌ مبعوث من قِبل الله تعالى معصوم من التحريف، وليس بشيطان مضل، ثم ذكر إيمان الرسول ﷺ بذلك، وهو المرتبة المتقدمة، وذكر عقيبه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة، فقال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾.

ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها، عَلِم أن القرآن كما أنه معجز بحسَب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضًا معجز بحسَب ترتيبه ونظم آياته، ولعلّ الذين قالوا: (إنه معجز بحسَب أسلوبه) أرادوا ذلك، إلا أني رأيت جمهور المفسرين مُعْرِضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:

والنّجْمُ تستصْغِرُ الأبصارُ صورتَه والذنْبُ للطّرْفِ لا للنجمِ في الصّغَرِ(١)

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام - نزل من عند الله تعالى، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين، ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة، وإنما عرف الرسول لأنه ﷺ ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام.

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري، وهو أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخي المعري (٣٦٣ - ٤٤٩هـ/ ٩٧٣ - ١٠٥٧م)، شاعر وفيلسوف، وُلد ومات في معرة النعمان، كان نحيف الجسم، أصيب بالجدري صغيرًا فعمي في السنة الرابعة من عمره. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، ورحل إلى بغداد سنة (٣٩٨هـ) فأقام بها سنة وسبعة أشهر، وهو من بيت كبير في بلده، ولما مات وقف على قبره (٨٤) شاعرًا يرثونه.

فأما قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ ففيه احتمالان:

أحدهما: أن يتم الكلام عند قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾ فيكون المعنى: آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه، ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والمعنى: كل واحد من المذكورين فيما تقدم، وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله.

الاحتمال الثاني: أن يتم الكلام عند قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ ثم يبتدئ من قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه، وأما المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

فالوجه الأول يُشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنًا بربه، ثم صار مؤمنًا به، ويحتمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال، وعلى الوجه الثاني يُشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أُنزلت عليه، كما قال: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾[الشورى: ٥٢] وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال، فقد كان حاصلاً منذ خلقه الله من أول الأمر، وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال: إني عبد الله آتاني الكتاب، فإذا لم يبعد أن عيسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً، فكيف يستبعد أن يقال: إن محمدًا ﷺ كان عارفًا بربه من أول ما خُلق كامل العقل؟!

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الرسول آمن بما أُنزل إليه من ربه، والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وإنما خص الرسول بذلك؛ لأن الذي أُنزل إليه من ربه قد يكون كلامًا متلوًا يسمه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به، وقد يكون وحيًا لا يعلمه سواه، فيكون هو ﷺ مختصًا بالإيمان به، ولا يتمكن غيره من الإيمان به؛ فلهذا السبب كان الرسول مختصًا في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان.

فالمرتبة الأولى: هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى؛ وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعًا قادرًا على جميع المقدورات، عالمًا بجميع المعلومات، غنيًا عن كل الحاجات؛ لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل؛ فلذلك قدَّم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر.

والمرتبة الثانية: أنه سبحانه وتعالى إنما يوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة، فقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾[النحل: ٢] وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾[الشورى: ٥١] وقال: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[البقرة: ٩٧] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[الشعراء: ١٩٣، ١٩٤]

وقال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[النجم: ٥] فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة، فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر؛ فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية؛ ولهذا السر قال أيضًا: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾[آل عمران: ١٨].

والمرتبة الثالثة: الكتب، وهو الوحي الذي يتلقفه المَلَك من الله تعالى ويوصله إلى البشر، وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس، فذات الملك كالقمر، وذات الوحي كاستنارة القمر، فكما أن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته، فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب؛ فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة، فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة.

والمرتبة الرابعة: الرسل، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب؛ فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة.

واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسرارًا غامضة، وحِكمًا عظيمة لا يحسن إيداعها في الكتب، والقَدْر الذي ذكرناه كافٍ في التشريف.

المسألة الثانية: المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده، وبصفاته، وبأفعاله، وبأحكامه، وبأسمائه.

أما الإيمان بوجوده، فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات موجودًا خالقًا لها، وعلى هذا التقدير فالمُجسِّم لا يكون مقرًّا بوجود الإله تعالى؛ لأنه لا يُثبت ما وراء المتحيزات شيئًا آخر فيكون اختلافه معنا في إثبات ذات الله تعالى، أما الفلاسفة والمعتزلة فإنهم مقرون بإثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها، فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات.

وأما الإيمان بصفاته، فالصفات إما سلبية، وإما ثبوتية:

فأما السلبية: فهي أن يعلم أنه فرد منزّه عن جميع جهات التركيب، فإن كل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فهو مركب، فهو مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فإذن كل مركب فهو ممكن لذاته، وكل ما ليس ممكنًا لذاته، بل كان واجبًا لذاته، امتنع أن يكون مركبًا بوجه من الوجوه، بل كان فردًا مطلقًا، وإذا كان فردًا في ذاته لزم أن لا يكون متحيزًا، ولا جسمًا، ولا جوهرًا، ولا في مكان، ولا حالاً، ولا في محل، ولا متغيرًا، ولا محتاجًا بوجه من الوجوه ألبتة.

وأما الصفات الثبوتية: فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البواقي، فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات، ثم يستدل بما في أفعاله من الإحكام والإتقان على كمال علمه، فحينئذٍ يعرفه قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا موصوفًا منعوتًا

بالجلال وصفات الكمال، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأما الإيمان بأفعاله، فبأن تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث، وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته، بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم، وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بأن كل ما سواه فإنما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه، إلا أنه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات، فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود مطرد فيها.

فإن قلت: إني أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركت، وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك، فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري.

فنقول: قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك، وسكونك بمشيئتك لسكونك، فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك، وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن، وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك.

إذا ثبت هذا فنقول: هذه المشيئة كيف حدثت؟ فإن حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلاً أو يكون بمحدث، ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى، فإن حدثت لا بمحدث فقد لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى، ولزم التسلسل، فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى.

إذا ثبت هذا فنقول: لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها إلا بالمشيئة به، ولا حصول الفعل بعد المشيئة، فالإنسان مضطر في صورة مختار، فهذا كلام قاهر قوي، وفي معارضته إشكالان أحدهما: كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني: أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي، والمدح والذم، والثواب والعقاب على العبد، فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم، إلا أنه وارد عليه أيضًا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة.

وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله فهي معرفة أحكامه: ويجب أن يعلم في أحكامه أمورًا أربعة. **أحدها:** أنها غير معللة بعلة أصلاً؛ لأن كل ما كان معللاً بعلة كان صاحبه ناقصًا بذاته، كاملاً بغيره، وذلك على الحق سبحانه محال. **وثانيها:** أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق، فإنه منزّه عن جلب المنافع، ودفع المضار. **وثالثها:** أن يعلم أن له الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد. **ورابعها:** أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء، وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله، وأنه لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه شيء؛ لأن الكل مُلكه ومِلكه، والمملوك المجازى لا حق له على المالك المجازي، فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي؟!

وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله فمعرفة أسمائه: قال في الأعراف: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال في بني إسرائيل: ﴿أَيًّا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال في طه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: ٨] وقال في آخر الحشر: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الحشر: ٢٤] والأسماء الحسنى هي الأسماء الواردة في كتب الله المنزّلة على ألسنة أنبيائه المعصومين، وهذه الإشارة إلى معاقد الإيمان بالله.

وأما الإيمان بالملائكة، فهو من أربعة أوجه: أولها: الإيمان بوجودها، والبحث عن أنها روحانية محضة، أو جسمانية، أو مركبة من القسمين، وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة؟ فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية، أو هوائية؟ وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى؟ فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية.

والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة: العلم بأنهم معصومون مطهرون ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] فإن لذتهم بذكر الله، وأنسهم بعبادة الله، وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء، فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته.

والمرتبة الثالثة: أنهم وسائط بين الله وبين البشر، فكل قسم منهم متوكل على قسم من أقسام هذا العالم، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا﴾ [الصافات: ١، ٢] وقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا﴾ [الذاريات: ١، ٢] وقال: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا﴾ [المرسلات: ١، ٢] وقال: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾ [النازعات: ١، ٢] ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسرارًا مخفية، إذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها.

والمرتبة الرابعة: أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ١٩- ٢١].

فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد، كان إيمانه بالملائكة أتم.

وأما الإيمان بالكتب فلا بد فيه من أمور أربعة: أولها: أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست من باب الكهانة، ولا من باب السحر، ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة. **وثانيها:** أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قِبل الملائكة المطهرين، فالله تعالى لم يمكّن أحدًا من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر، وعند هذا يُعلم أن من قال: (إن الشيطان ألقى قوله: (تلك الغرانيق العلا) في أثناء الوحي)، فقد قال قولاً عظيمًا، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن.

والمرتبة الثالثة: أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف، ودخل فيه فساد قول من قال: إن ترتيب

القرآن على هذا الوجه شيء فَعَله عثمان رضي الله عنه، فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة.

والمرتبة الرابعة: أن يعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه، وأن محكمه يكشف عن متشابهه.

وأما الإيمان بالرسل: فلا بد فيه من أمور أربعة:

المرتبة الأولى: أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب، وقد أحكمنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى.

والمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم: أن يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، ومن الصوفية مَن ينازع في هذا الباب.

المرتبة الثالثة: قال بعضهم: إنهم أفضل من الملائكة. وقال كثير من العلماء: إن الملائكة السماوية أفضل منهم، وهم أفضل من الملائكة الأرضية، وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] ولأرباب المكاشفات في هذه المسألة مباحثات غامضة.

المرتبة الرابعة: أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض، وقد بيّنا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ومنهم من أنكر ذلك وتمسّك بقوله تعالى له في هذه الآية: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين - هو ظهور المعجزة على وَفق دعاويهم، فإذا كان هذا هو الطريق، وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وَفق دعواه أن يكون صادقًا، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته، فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض، فقول فاسد متناقض، والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يُقرون بنبوّة موسى وعيسى، ويكذبون بنبوّة محمد ﷺ، فهذا هو المقصود من قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ لا ما ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض.

فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله.

المسألة الثالثة: قرأ حمزة (وكتابه) على الواحد، والباقون (كتبه) على الجمع:

أما الأول ففيه وجهان: أحدهما: أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به، ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل. والثاني: على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فإن قيل: اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان مقرونًا بالألف واللام، وهذه مضافة.

قلنا: قد جاء المضاف من الأسماء ونعني به الكثرة، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[إبراهيم: ٣٤] وقال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧] وهذا الإحلال شائع في جميع الصيام، قال العلماء: والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع، ولأن أكثر القراء عليه.

واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ على ضم السين، وعن أبي عمرو سكونها، وعن نافع: (وكُتْبه ورُسْله) مخففين، وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على (فُعُل) بضم العين، وحجة أبي عمرو هي أن لا تتوالى أربع متحركات؛ لأنهم كرهوا ذلك، ولهذا لم تتوالَ هذه الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفًا، وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة، أما في الكلمتين فلا؛ بدليل أن الإدغام غير لازم في (وجعل ذلك) مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات، والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ فيه محذوف، والتقدير: يقولون: لا نفرق بين أحد من رسله، كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟﴾[الأنعام: ٩٣] معناه يقولون: أخرجوا. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾[الزمر: ٣] أي: قالوا هذا.

المسألة الخامسة: قرأ أبو عمرو (يُفَرِّقُ) بالياء على أن الفعل لكلٍّ، وقرأ عبد الله: (لا يُفَرِّقُونَ).

المسألة السادسة: (أحد) في معنى الجمع، كقوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾[الحاقة: ٤٧] والتقدير: لا نفرق بين جميع رسله، هذا هو الذي قالوه، وعندي أنه لا يجوز أن يكون (أحد) هاهنا في معنى الجمع؛ لأنه يصير التقدير: لا نفرق بين جميع رسله، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل، والمقصود بالنفي هو هذا؛ لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد ﷺ، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل، بل معنى الآية: لا نفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوّة. فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: **الكلام في نظم هذه الآية من وجوه: الأول:** وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، واستكمال القوة النظرية بالعلم، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية، قال عن إبراهيم ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[الشعراء: ٨٣] فالحكم كمال القوة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ كمال القوة العملية، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب.

إذا عرفت هذا فنقول: الأمر في هذه الآية أيضًا كذلك، فقوله: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ

وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون.

والوجه الثاني من النظم في هذه الآية: أن للإنسان أيامًا ثلاثة: الأمس، والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ، واليوم الحاضر، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط، والغد، والبحث عنه يسمى بعلم المعاد، والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة، قال في آخر سورة هود: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ، ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة، لا جرم ذكرها في هذه الآية، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [هود: ١٢٣] إشارة إلى كمال العلم، وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ إشارة إلى كمال القدرة، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به، فله أيضًا مرتبتان: البداية والنهاية: أما البداية فالاشتغال بالعبودية، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب، وذلك هو المسمى بالتوكل، فذكر هذين المقامين، فقال: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣] وأما علم المعاد فهو قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٢] أي فيومك غدًا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة، ونظيرها أيضًا قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وهو إشارة إلى علم المبدأ، ثم قال: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] وهو إشارة إلى علم الوسط، ثم قال: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٢] وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

إذا عرفت هذا فنقول: تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة، فقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ إلى قوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ إشارة إلى معرفة المبدأ، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ إشارة إلى علم الوسط، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالمًا مشتغلاً بها، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا، وقوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ إشارة إلى علم المعاد. والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك، وأنوار بهجة السماوات.

الوجه الثالث في النظم: أن المطالب قسمان: **أحدهما:** البحث عن حقائق الموجودات. **والثاني:** البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر. أما القسم الأول فمستفاد من العقل، والثاني مستفاد من السمع، والقسم الأول هو المراد بقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والقسم الثاني هو المراد بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

المسألة الثانية: قال الواحدي رحمه الله: قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ أي: سمعنا قوله وأطعنا

أمره، إلا أنه حذف المفعول؛ لأن في الكلام دليلاً عليه من حيث مُدحوا به.

وأقول: هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرًا وتقديرًا أولى؛ لأنك إذا جعلت التقدير: (سمعنا قوله، وأطعنا أمره)، فإذن هاهنا قول آخر غير قوله، وأمر آخر يطاع سوى أمره، فإذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سمعه إلا قوله، وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته: (أطعنا) إلا أمره، فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى.

المسألة الثالثة: اعلم أنه تعالى لما وصف إيمان هؤلاء المؤمنين، وَصَفهم بعد ذلك بأنهم يقولون: سمعنا وأطعنا، فقوله: ﴿سَمِعْنَا﴾ ليس المراد منه السماع الظاهر؛ لأن ذلك لا يفيد المدح، بل المراد أنا سمعناه بآذان عقولنا، أي: عقلناه وعلمنا صحته، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا - فهو حق صحيح واجب القَبول. والسمع بمعنى القَبول والفهم وارد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] والمعنى: لمن سمع الذكرى بفهم حاضر، وعكسه قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَأَطَعْنَا﴾ فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف، فهم ما أخَلُّوا بشيء منها، فجَمَع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علمًا وعملاً.

ثم حكي عنهم بعد ذلك أنهم قالوا: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في هذه الآية سؤال، وهو أن القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها، فأي حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة؟!

والجواب من وجوه: الأول: أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكاليف، إلا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم، فلما جوَّزوا ذلك قالوا: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ ومعناه أنهم يلتمسون من قِبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون. **والثاني:** روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ واللَّيْلَةِ سَبْعِينَ مَرَّةً**»(١) فذكروا لهذا الحديث تأويلات، من جملتها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الترقي في درجات العبودية، فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول، رأى الأول حقيرًا، فكان يستغفر الله منه، فحَمْل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضًا غير مستبعد. **والثالث:** أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق إلهيته جنايات، وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل؛ ولذلك قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وإذا كان كذلك فالعبد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الذكر)، باب: (استحباب الاستغفار والاستكثار فيه) (٤/ ٢٠٧٥/ ٤١)، وأبو داود في كتاب (الصلاة)، باب: (في الاستغفار) (٢/ ٦٥٤)، حديث رقم (١٥١٥)، وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢١١) من طريق حماد... به.

في أي مقام كان من مقام العبودية، وإن كان عالمًا جدًّا، إذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى، صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه، وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد ﷺ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [محمد: ١٩]فإن مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية - عن التقصير، فكان يستغفر منها، وكذلك حكي عن أهل الجنة كلامهم فقال: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]فسبحانك اللّهم إشارة إلى التنزيه، ثم إنه قال: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [يونس: ١٠]يعني أن كلَّ الحمدِ لله وإن كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا.

المسألة الثانية: قوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ تقديره: اغفر غفرانك، ويستغني بالمصدر عن الفعل في الدعاء، نحو سقيًا ورعيًا، قال الفرّاء: هو مصدر وقع موقع الأمر فنُصب، ومثله الصلاةَ الصلاةَ، والأسدَ الأسدَ، وهذا أَوْلى من قول من قال: (نسألك غفرانك) لأن هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه، ونظيره قولك: حمدًا حمدًا، وشكرًا شكرًا، أي أحمد حمدًا، وأشكر شكرًا.

المسألة الثالثة: أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين: أحدهما: بالإضافة إليه، وهو قوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ والثاني: أردفه بقوله: ﴿رَبَّنَا﴾.

وهذان القيدان يتضمنان فوائد:

إحداها:أنت الكامل في هذه الصفة، فأنت غافر الذنب، وأنت غفور ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ﴾ [الكهف: ٥٨]﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤]وأنت الغفار ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]يعني أنه ليست غفاريته من هذا الوقت، بل كان قبل هذا الوقت غفار الذنوب، فهذه الغفارية كالحرفة له، فقوله هاهنا: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ يعني أطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة، والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة، فقوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ طلب لغفران كامل، وما ذاك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته، ويبدلها بالحسنات، كما قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]. **وثانيها**:روي في الحديث الصحيح: «**إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ جُزْءٍ مِنَ الرَّحْمَةِ، قَسَّمَ جُزْءًا وَاحِدًا مِنْهَا عَلَى الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَجَمِيعِ الْحَيَوَانَاتِ، فَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَادَّخَرَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**» فأظن أن المراد من قوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ هو ذلك الغفران الكبير، كأن العبد يقول: هب أن جُرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي. **وثالثها**:كأن العبد يقول: كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك، فإنما يظهر أثرها في محل معين، فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك، ولولا الترتيب العجيب والتأليف الأنيق لما ظهرت آثار علمك، فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته، لَمَا ظهرت آثار غفرانك، فقوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في حقي، وفي حق أمثالي من المجرمين.

وأما القيد الثاني: وهو قوله: ﴿رَبَّنَا﴾ **ففيه فوائد: أولها:** ربيتني حين ما لم أذكرك بالتوحيد، فكيف يليق بكرمك أن لا تربني عندما أفنيت عمري في توحيدك؟! **وثانيها:** ربيتني حين كنت معدومًا، ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به؛ لأني كنت أبقى حينئذٍ في العدم، وأما الآن فلو لم تربني وقعت في الضرر الشديد، فأسألك أن لا تهملي. **وثالثها:** ربيتني في الماضي فاجعل لي في الماضي شفيعي إليك في أن تربيني في المستقبل. **ورابعها:** ربيتني في الماضي فإتمام المعروف خير من ابتدائه، فتمِّم هذه التربية بفضلك ورحمتك.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ **وفيه فائدتان:**

إحداهما: بيان أنهم كما أقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد؛ لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد، فإن من أقر أن الله عالم بالجزئيات، وقادر على كل الممكنات - لا بد وأن يقر بالمعاد.

والثانية: بيان أن العبد متى علم أنه لا بد من المصير إليه، والذهاب إلى حيث لا حكم إلا حكم الله، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلا بإذن الله، كان إخلاصه في الطاعات أتم، واحترازه عن السيئات أكمل، وهاهنا آخر ما شرح الله تعالى من إيمان المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله، ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين، على نسق الكلام في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقالوا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالإيمان والعمل الصالح، وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

المسألة الثانية: في كيفية النظم: إن قلنا: إن هذا من كلام المؤمنين، فوجه النظم أنهم لما قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ﴾ فكأنهم قالوا: كيف لا نسمع ولا نطيع، وأنه تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاقتنا؟! فإذا كان هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين. وإن قلنا: إن هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ﴾ ثم قالوا بعده: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ دل ذلك

على أن قولهم: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ طلبًا للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد، فلما كان قولهم: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ طلبًا للمغفرة في ذلك التقصير، لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ والمعنى أنكم إذا سمعتم وأطعتم، وما تعمدتم التقصير، فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة، فلا تكونوا خائفين منه فإن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وبالجملة فهذا إجابة لهم في دعائهم في قولهم: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾.

المسألة الثالثة: يقال: كلفته الشيء فتكلف، والكلف اسم منه. والوسع: ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه، قال الفرّاء: هو اسم كالوجد والجهد، وقال بعضهم: الوسع دون المجهود في المشقة، وهو ما يتسع له قدرة الإنسان.

المسألة الرابعة: المعتزلة عولوا على هذه الآية في أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقالوا: هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق. قالوا: وإذا ثبت هذا فهاهنا أصلان:

الأول: أن العبد موجد لأفعال نفسه، فإنه لو كان موجدها هو الله تعالى، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفًا بما لا يطاق، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لا محالة، ولا قدرة ألبتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه، أما إنه لا قدرة له على الفعل فلأن ذلك الفعل وُجد بقدرة الله تعالى، والموجود لا يوجد ثانيًا، وأما إنه لا قدرة له على الدفع فلأن قدرته أضعف من قدرة الله تعالى، فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى؟! وإذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل، فثبت أنه لو كان الموجد لفِعل العبد هو الله تعالى، لكان تكليف العبد بالفعل تكليفًا بما لا يطاق.

والثاني: أن الاستطاعة قبل الفعل، وإلا لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادرًا على الإيمان، فكان ذلك التكليف بما لا يطاق. هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع.

أما الأصحاب فقالوا: دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه، فوجب المصير إلى تأويل هذه الآية:

الحجة الأولى: أن من مات على الكفر ينبئ موته على الكفر أن الله تعالى كان عالمًا في الأزل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط، فكان العلم بعدم الإيمان موجودًا، والعلم بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان، على ما قررناه في مواضع، وهو أيضًا مقدمة بينة بنفسها، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان تكليفًا بالجمع بين النقيضين.

وهذه الحجة كما أنها جارية في العلم، فهي أيضًا جارية في الجبر.

الحجة الثانية: أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي، وتلك الداعية مخلوقة لله

تعالى، ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازمًا، إنما قلنا: إن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي؛ لأن قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك، فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح، لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، وإنما قلنا: إن تلك الداعية من الله تعالى لأنها لو كانت من العبد لافتقر إيجادها إلى داعية أخرى، ولزم التسلسل، وإنما قلنا: إنه متى كان الأمر كذلك لزم الجبر؛ لأن عند حصول الداعية المرجحة لأحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحًا، والمرجوح ممتنع الوقوع، وإذا كان المرجوح ممتنعًا كان الراجح واجبًا، ضرورة أنه لا خروج عن النقيضين، فإذن صدور الإيمان من الكافر يكون ممتنعًا وهو مكلف به، فكان التكليف تكليف ما لا يطاق.

الحجة الثالثة: أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين، أو حال رجحان أحدهما، فإن كان الأول فهو تكليف ما لا يطاق؛ لأن الاستواء يناقض الرجحان، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان، فقد كلف بالجمع بين النقيضين، وإن كان الثاني فالراجح واجب، والمرجوح ممتنع، وإن وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب، وإن وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع.

الحجة الرابعة: أنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان، والإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه، وهو مما أخبر أنه لا يؤمن، فقد صار أبو لهب مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وذلك تكليف ما لا يطاق.

الحجة الخامسة: العبد غير عالم بتفاصيل فعله؛ لأن من حرك أصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك أصبعه فيها؛ لأن الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات، والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الأحيان، ويسكن في بعضها، وأنه أين تحرك وأين سكن، وإذا لم يكن عالمًا بتفاصيل فعله لم يكن موجدًا لها؛ لأنه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الأفعال، فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأنقص، فقد ترجَّح الممكن لا لمرجح وهو محال، فثبت أن العبد غير موجد، فإذا لم يكن موجدًا كان تكليف ما لا يطاق لازمًا على ما ذكرتم.

فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب، فعلمنا أنه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه:

الأول: وهو الأصوب: أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي، والظاهر السمعي، فإما أن يصدقهما وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يكذبهما وهو محال؛ لأنه إبطال النقيضين، وإما أن يكذب القاطع العقلي، ويرجح الظاهر السمعي، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية، ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معًا، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبدًا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلاً في الجملة،

سواء عرفناه أو لم نعرفه، وحينئذٍ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل.

الوجه الثاني في الجواب: هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب، فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكنًا كان ذلك أمرًا وتكليفًا في الحقيقة، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفًا، بل كان إعلامًا بنزول العقاب به في الدار الآخرة، وإشعارًا بأنه إنما خُلق للنار.

والجواب الثالث: وهو أن الإنسان ما دام لم يمت، وأنا لا ندري أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك، فنحن شاكّون في قيام المانع، فلا جرم نأمره بالإيمان ونحثه عليه، فإذا مات على الكفر علمنا بعد موته أن المانع كان قائمًا في حقه، فتبين أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته، وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر.

الجواب الرابع: أنا بينا أن قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ليس قول الله تعالى، بل هو قول المؤمنين، فلا يكون حجة، إلا أن هذا ضعيف؛ وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم، فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام؛ إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه.

فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع، ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا، وأن يعفو عن خطايانا؛ فإنا لا نطلب إلا الحق، ولا نروم إلا الصدق.

أما قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب؟

قال الواحدي رحمه الله: الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما، قال ذو الرمة:

ألفى أباهُ بذاكَ الكَسبِ يكتَسِبُ[(١)]

والقرآن أيضًا ناطق بذلك، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] وقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٨] فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر.

ومن الناس من سلّم الفرق، ثم فيه قولان: أحدهما: أن الاكتساب أخص من الكسب؛ لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة، يقال: فلان كاسب لأهله، ولا يقال: مكتسب لأهله. **والثاني:** قال صاحب (الكشاف): إنما خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؛ لأن الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس، وهي

---

(١) تقدمت ترجمة ذي الرمة.

منجذبة إليه، وأمّارة به؛ كانت في تحصيله أعمَلَ وأجَدَّ، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه، ولما لم يكن كذلك في باب الخير وُصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال، والله أعلم.

المسألة الثانية: المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد بإيجاده وتكوينه، قالوا: لأن الآية صريحة في إضافة خيره وشره إليه، ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الإضافة، ويجري صدور أفعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الأمور التي لا قدرة له عليها ألبتة. والكلام فيه معلوم، وبالله التوفيق، قال القاضي: لو كان خالقًا أفعالهم فما الفائدة في التكليف، وأما الوجه في أن يسألوه أن لا يثقل عليهم، والثقيل على قولهم كالخفيف في أنه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب.

المسألة الثالثة: احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة، قالوا: لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع، فبيَّن أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت، وهذا صريح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر، قال الجبائي: ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط، والتقدير: لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة، وإنما صرنا إلى إضمار هذا الشرط لِما بيَّنَّا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة، وأن العقاب يجب أن يكون مضرة خالصة دائمة، والجمع بينهما محال في العقول، فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضًا محالاً.

واعلم أن الكلام على هذه المسألة مَرّ على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] فلا نعيده.

المسألة الرابعة: احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم، ووجه الاستدلال ظاهر فيه، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]

المسألة الخامسة: الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الإمساك البقاء والاستمرار؛ لأن اللام في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ يدل على ثبوت هذا الاختصاص، وتأكد ذلك بقوله ﷺ: «كُلُّ امْرِئٍ أَحَقُّ بِكَسْبِهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَسَائِرِ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»(١).

وإذا تمهّد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه، منها: أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائم، وهو قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ والعارض الموجود إما الغصب، وإما الضمان، وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدبرة.

---

(١) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في كتاب (الإيمان)، باب: (حب الرسول ﷺ من الإيمان) (١/ ٧٥/ ١٥) من طريق آدم... به، ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب: (وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل) (١/ ٧٠/ ٦٧) من طريق محمد بن جعفر... به، جميعًا عن شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال... الحديث.

ومنها: أنه إذا غصب ساحة وأدرجها في بنائه، أو غصب حنطة فطحنها - لا يزول الملك لقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾.

ومنها: أنه لا شفعة للجار؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائم، وهو قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ والفرق بين الشريك والجار ظاهر، بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك، وذلك يمنع من حصول الاستواء، ولأن التضرر بمخالطة الجار أقل، ولأن في الشركة يحتاج إلى تحمل مؤنة القسمة، وهذا المعنى مفقود في الجار.

ومنها: أن القطع لا يمنع وجوب الضمان؛ لأن المقتضي لبقاء الملك قائم، وهو قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ والقطع لا يوجب زوال الملك، بدليل أن المسروق متى كان باقيًا قائمًا، فإنه يجب رده على المالك، ولا يكون القطع مقتضيًا زوال ملكه عنه.

ومنها: أن منكري وجوب الزكاة احتجوا به، وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص، والخاص مقدم على العام.

وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه، والله أعلم.

ثم اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم؛ وذلك لأنه ﷺ قال: «الدُّعَاءُ مُخُّ العِبَادَةِ»(١) لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة، ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات؛ فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله، والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء، وذكر في مطلع كل واحد منها قوله: ﴿رَبَّنَا﴾ إلا في النوع الرابع من الدعاء فإنه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا﴾.

أما النوع الأول فهو قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا تؤاخذنا، أي: لا تعاقبنا، وإنما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد؛ لأن الناسي قد أمكن من نفسه، وطَرَّق السبيل إليها بفعله، فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في إيذاء نفسه، وعندي فيه وجه آخر، وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة، فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم، فإنه لا يجد من يخلصه من عذابه إلا هو؛ فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به، فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر، عَبَّر عنه بلفظ المؤاخذة.

---

(١) تقدم، والحديث ضعيف.

المسألة الثانية : في النسيان وجهان :

الأول:أن المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر .

فإن قيل:أليس أن فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق، وبدليل السمع وهو قوله ﷺ «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فإذا كان النسيان في محل العفو قطعًا، فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء؟

والجواب عنه من وجوه : الأول :أن النسيان منه ما يُعذر فيه صاحبه، ومنه ما لا يُعذر، ألا ترى أن من رأى في ثوبه دمًا فأخر إزالته إلى أن نسي فصلّى وهو على ثوبه، عُد مقصرًا؛ إذ كان يلزمه المبادرة إلى إزالته، وأما إذا لم يره في ثوبه فإنه يُعذر فيه، ومن رمى صيدًا في موضع فأصاب إنسانًا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي أنه يصيب ذلك الصيد أو غيره، فإذا رمى ولم يتحرز كان ملومًا، أما إذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب إنسانًا، كان هاهنا معذورًا، وكذلك الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن، يكون ملومًا، وأما إذا واظب على القراءة، لكنه بعد ذلك نسي فهاهنا يكون معذورًا. فثبت أن النسيان على قسمين، منه ما يكون معذورًا، ومنه ما لا يكون معذورًا، وروي أنه ﷺكان إذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطًا في أصبعه [(١)]فثبت بما ذكرنا أن الناسي قد لا يكون معذورًا، وذلك ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر، وإذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء.

الوجه الثاني في الجواب : أن يكون هذا دعاء على سبيل التقدير؛ وذلك لأن هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته، فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي إلا على وجه النسيان والخطأ، فكان وَصْفهم بالدعاء بذلك إشعارًا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به، كأنه قيل : إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به .

الوجه الثالث في الجواب : أن المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلى الله تعالى، لا طلب الفعل؛ ولذلك فإن الداعي كثيرًا ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع، قال الله تعالى : ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء : ١١٢]وقال : ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران : ١٩٤]وقالت الملائكة في دعائهم : ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر : ٧]فكذا في هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء .

الوجه الرابع في الجواب : أن مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلاً؛ وذلك لأن الإنسان إذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذًا، فإنه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر، فحينئذٍ لا يصدر عنه، إلا أن

---

(١) موضوع : رواه ابن الجوزي في (الموضوعات) (٣/ ٧٤) من طريق بشر بن الحسين، حدثنا الزبير بن عدي عن أنس بن مالك . . . به، وقال : هذا الحديث لا أصل له . قال ابن عدي : بشر يروي عن الزبير بن عدي بواطيل . وقال الدارقطني : هو متروك . وأورده الألباني في (الضعيفة) (٢٦٧) وقال : موضوع .

استدامة ذلك التذكر فِعل شاق على النفس، فلما كان ذلك جائزًا في العقول، لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء.

الوجه الخامس: أن أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق - يتمسكون بهذه الآية فقالوا: الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل، فلولا أنه جائز عقلاً من الله تعالى أن يعاقب عليه، لَمَا طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه.

والقول الثاني في تفسير النسيان: أن يُحمل على الترك، قال الله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وقال تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي: تركوا العمل لله فتركهم، ويقول الرجل لصاحبه: (لا تنسني من عطيتك)، أي لا تتركني، فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد، والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد.

المسألة الثالثة: علم أن النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد إلى فعل ما لا ينبغي، أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر:

فأما الاحتمال الأول فإنه يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأن العمد إلى المعصية لما كان حاصلاً في النسيان وفي الخطأ، ثم إنه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ فكان ذلك أمرًا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي، ولما أمرهم بطلب ذلك، دلّ على أنه يعطيهم هذا المطلوب، وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر. وأما القسم الثاني والثالث فباطلان؛ لأن المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم، وما يقبح فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء.

فإن قيل: الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصدًا وعمدًا على ما قررتم في المسألة المتقدمة.

قلنا: فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدًا وعمدًا، فالمؤاخذة إنما حصلت على ما تركه عمدًا، وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الإصر في اللغة: الثقل والشدة، قال النابغة:

يا مانِعَ الضَّيمِ أن يَغشى سَراتَهُمُ   وَحامِلَ الإصرِ عَنهُم بَعدَما عَرَفُوا

ثم سمي العهد إصرًا لأنه ثقيل، قال الله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] أي عهدي وميثاقي. والإصر: العطف، يقال: ما يأصرني عليه آصرة، أي رحم وقرابة، وإنما سمي العطف إصرًا لأن عطفك عليه يثقل على قلبك كل ما يصل إليه من المكاره.

المسألة الثانية: ذكر أهل التفسير فيه وجهين:

الأول: لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود، قال المفسرون: إن الله

تعالى فَرَض عليهم خمسين صلاة، وأَمَرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسة أُمر بقطعها، وكانوا إذا نسُوا شيئًا عجلت لهم العقوبة في الدنيا، وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم، قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦] وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر، وكان عذابهم معجلاً في الدنيا، كما قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النساء: ٤٧] وكانوا يُمسخون قردة وخنازير، قال القفال: ومن نظر في السِّفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود، وقف على ما أُخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق، ورأى الأعاجيب الكثيرة، فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات، وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم، قال الله تعالى في صفة هذه الأمة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي المَسخُ وَالخَسْفُ وَالغَرَقُ» وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «بُعِثْتُ بالحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير، والتقصير موجب للعقوبة، ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى، فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف.

والقول الثاني: لا تَحمل علينا عهدًا وميثاقًا يشبه ميثاق مَن قبلنا في الغلظ والشدة. وهذا القول يرجع إلى الأول في الحقيقة، لكن بإضمار شيء زائد على الملفوظ، فيكون القول الأول أَوْلى.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: دلّت الدلائل العقلية والسمعية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين، فما السبب في أن شدد التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى وقوعهم في المخالفات والتمرد؟!

قالت المعتزلة: من الجائز أن يكون الشيء مصلحة في حق إنسان، مفسدة في حق غيره، فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم، فما كانوا ينصلحون إلا بالتكاليف الشاقة والشدة، وهذه الأمة كانت الرقة وكرم الخلق غالبًا على طباعهم، فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ.

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الأول ننقله إلى المقام الثاني فنقول: ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع، وقسوة القلب ودناءة الهمة، حتى احتاجوا إلى التشديدات العظيمة في التكاليف؟! ولماذا خص هذه الأمة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم؟!

ومن تامل وانصف علم أن هذه التعليلات عليلة، فجلَّ جناب ذي الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الطاقة اسم من الإطاقة، كالطاعة من الإطاعة، والجابة من الإجابة، وهي توضع موضع المصدر.

المسألة الثانية: من الأصحاب من تمسك به في أن تكليف ما لا يطاق جائز؛ إذ لو لم يكن جائزًا لَمَا حسُن طلبه بالدعاء من الله تعالى.

أجاب المعتزلة عنه من وجوه: الأول: أن قوله: ﴿مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ أي يشق فعله مشقة عظيمة. وهو كما يقول الرجل: (لا أستطيع أن أنظر إلى فلان) إذا كان مستثقلاً له. قال الشاعر:

إنكَ إنْ كلَّفتني ما لم أُطِقْ ساءك ما سَرَّك منّي مِن خُلُقْ

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال في المملوك: «له طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلاَ يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لاَ يُطِيقُ»(١) أي ما يشق عليه، وروى عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال: «المَرِيض يُصَلِّي جَالِسًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»(٢) فقوله: (فإن لم يستطع) ليس معناه عدم القوة على الجلوس، بل كل الفقهاء يقولون: المراد منه إذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة، وقال الله تعالى في وصف الكفار: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] أي كان يشق عليهم.

الوجه الثاني: أنه تعالى لم يقل: (لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به)، بل قال: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله، فيكون المراد منه العذاب، والمعنى: لا تُحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله. فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ حقيقة فيه، ولو حملناه على التكليف كان قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ مجازًا فيه، فكان الأول أَوْلى.

الوجه الثالث: هب أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه، لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه؛ لأنه لو دل على ذلك لدل قوله: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] على جواز أن يحكم بباطل، وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] على جواز أن يخزي الأنبياء، وقال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين، وكذا الكلام في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] هذا جملة أجوبة المعتزلة.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٣/ ١٢٨٤/ ١٦٦٢)، وأحمد في (مسنده) (٢/ ٢٤٧)، حديث رقم (٧٧٣٥٨)، كلاهما من طريق العجلان مولى فاطمة عن أبي هريرة... به.

(٢) أخرجه أبو نعيم في (أخبار أصبهان) (٧/ ٣٤٤)، حديث رقم (٤٠٦٥٢) من طريق هيثم بن يمان، حدثنا مسلم الزنجي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر... به، وابن المنذر في (الأوسط) (٧/ ١٧٠)، حديث رقم (٢٢٦٢) من طريق سفيان، حدثنا جبلة بن سحيم، قال: سمعت ابن ر... موقوفًا.

أجاب الأصحاب فقالوا:

أما الوجه الأول فمدفوع من وجهين: الأول: أنه لو كان قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ محمولاً على أن لا يشدد عليهم في التكليف، لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ واحدًا، فتكون هذه الآية تكرارًا محضًا وذلك غير جائز. **الثاني:** أنا بينا أن الطاقة هي الإطاقة والقدرة، فقوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ ظاهره: لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه، أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز، إلا أن الأصل حَمْل اللفظ على الحقيقة.

وأما الوجه الثاني: فجوابه أن التحمل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] إلى قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ عام في العذاب وفي التكليف، فوجب إجراؤه على ظاهره، أما التخصيص بغير حجة فإنه لا يجوز.

وأما الوجه الثالث: فجوابه أن فعل الشيء إذا كان ممتنعًا، لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع، ويصير ذلك جاريًا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه: ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثًا، كما أن ذلك غير جائز، فكذا ما ذكرتم.

إذا ثبت هذا فنقول: هذا هو الأصل، فإذا صار ذلك متروكًا في بعض الصور لدليل مفصل، لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل، وبالله التوفيق.

المسألة الثالثة: اعلم أنه بقي في الآية سؤالات:

السؤال الأول: لِمَ قال في الآية الأولى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ وقال في هذه الآية: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل؟

الجواب: أن الشاق يمكن حمله، أما ما لا يكون مقدورًا لا يمكن حمله، فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط، أما الحمل فغير ممكن، وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه؛ فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل.

السؤال الثاني: أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق قوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق، وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أَوْلى.

والجواب الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى: أن للعبد مقامين: أحدهما: قيامه بظاهر الشريعة. والثاني: شروعه في بدء المكاشفات، وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته، ففي المقام الأول طلب ترك التشديد، وفي المقام الثاني قال: لا تطلب مني حمدًا يليق بجلالك، ولا شكرًا يليق بآلائك ونعمائك، ولا معرفة تليق بقدس عظمتك؛ فإن ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك، ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان

قوله: ﴿وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا﴾ مقدمًا في الذكر على قوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ .

السؤال الثالث: أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا: ﴿لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء؟

والجواب: المقصود منه بيان أن قَبول الدعاء عند الاجتماع أكمل؛ وذلك لأن للهمم تأثيرات، فإذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد، كان حصوله أكمل.

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.

اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك، وكانت مقرونة بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وأما هذا الدعاء الرابع، فقد حُذف منه لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان:

السؤال الأول: لمَ لم يذكر هاهنا لفظ ربنا؟

الجواب: النداء إنما يحتاج إليه عند البعد، أما عند القرب فلا، وإنما حُذف النداء إشعارًا بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى، وهذا سر عظيم يُطلع منه على أسرار أُخر.

السؤال الثاني: ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة؟

الجواب: أن العفو أن يسقط عنه العقاب، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صونًا له من عذاب التخجيل والفضيحة، كأن العبد يقول: (أطلب منك العفو، وإذا عفوت عني فاستره عليَّ) فإن الخلاص من عذاب القبر إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة، والأول: هو العذاب الجسماني، والثاني: هو العذاب الروحاني، فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب، وهو أيضًا قسمان: ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها، وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى، وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله، وذلك بأن يصير غائبًا عن كل ما سوى الله تعالى، مستغرقًا بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى، فقوله: ﴿وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ طلب للثواب الجسماني، وقوله بعد ذلك: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ طلب للثواب الروحاني، ولأن يصير العبد مقبلاً بكليته على الله تعالى لأن قوله: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ خطاب الحاضرين، ولعل كثيرًا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات، ويقولون: إنها من باب الطاعات. ولقد صدقوا فيما يقولون، فذلك مبلغهم من العلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [النجم: ٣٠].

وفي قوله: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ فائدة أخرى، وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون إليها، وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها، فلا جرم أظهروا عند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله وإحسانه بمنزلة

الطفل الذي لا تتم مصلحته إلا بتدبير قيِّمه، والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته إلا بإصلاح مولاه، فهو سبحانه قيوم السماوات والأرض، والقائم بإصلاح مهمات الكل، وهو المتولي في الحقيقة للكل، على ما قال: ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠]ونظير هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]أي ناصرهم، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤]أي ناصره، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

ثم قال: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم، وفي مناظرتنا بالحجة معهم، وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم، على ما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]ومن المحققين من قال: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المراد منه إعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية إلى ما سوى الله، وهذا آخر السورة.

وروى الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان (أنه لما أسري بالنبي ﷺإلى السماء، أعطي خواتيم سورة البقرة، فقالت الملائكة: إن الله عزّ وجلّ قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ فسله وارغب إليه. فعلَّمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو، فقال محمد ﷺ: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ فقال الله تعالى: قد غفرت لكم. فقال: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ فقال الله: (لا أؤاخذكم) فقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ فقال: لا أشدد عليكم. فقال محمد: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ فقال: لا أحملكم ذلك. فقال محمد: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ فقال الله تعالى: قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم، وأنصركم على القوم الكافرين) وفي بعض الروايات أن محمدًا ﷺكان يذكر هذه الدعوات، والملائكة كانوا يقولون: آمين.

وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول: إلهي وسيدي، كل ما طلبته وكتبته ما أردت به إلا وجهك ومرضاتك، فإن أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدي بفضلك، وإن أخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه إلحاح الملحين، ولا يشغله سؤال السائلين.

وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله وأصحابه وسلَّم.

تفسير سورة البقرة

بحول الله وكرمه، لا رَبّ سواه

وأوّلُ مبدوءٍ به الكلامُ في نزولها وفضلِها، وما جاء فيها، وهكذا كلُّ سورةٍ إنْ وجدنا لها ذلك، فنقولُ:

سورةُ البقرة مَدَنِيَّةٌ، نزلَتْ في مُدَدٍ شَتَّى. وقيل: هي أَوَّلُ سورةٍ نَزَلَتْ بالمدينة، إلا قولَهُ تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [٢٨١]، فإنَّهُ[١] آخِرُ آيةٍ نزلَتْ من السماء، ونزلَتْ يومَ النَّحْرِ في حِجَّةِ الوَداع بِمِنًى؛ وآياتُ الرِّبا أيضاً من أواخِرِ ما نزَلَ من القرآنِ[٢].

وهذه السورةُ فضلُها عظيم وثوابُها جَسِيم. ويقال لها: فُسْطاط القرآن، قاله خالد بن مَعْدَان[٣]. وذلك لِعِظَمِها وبَهائها، وكثرةِ أحكامِها ومواعِظها. وتعلَّمها عمرُ رضي الله عنه بفقهها وما تحتوي عليه في اثنتي عَشْرَةَ سَنَةً، وابنُه عبدُ الله في ثماني سنين كما تقدَّم[٤].

قال ابنُ العربيّ: سمعتُ بعضَ أشياخي يقولُ: فيها ألفُ أمْرٍ، وألْفُ نَهْيٍ، وألفُ حُكْمٍ، وألفُ خَبَرٍ[٥].

وبَعَثَ رسولُ الله ﷺ بَعْثاً وهم ذَوُو عَدَد، وقدَّم عليهم أحْدَثَهم سِنًّا، لِحِفْظِهِ سورةَ البقرة، وقال له: «اذْهَبْ، فأنتَ أميرُهم». أخرجه الترمذيُّ عن أبي هُريرة، وصحَّحه[٦].

ورَوَى مسلمٌ عَنْ أبي أُمامةَ الباهليّ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اقرؤوا

(١) في (د) و(ظ): فإنها.

(٢) أخرج البخاري (٤٥٤٤) عن ابن عباس قال: آخر آية نزلت على النبي ﷺ آيةُ الربا، وانظر ما سلف ص ٩٨.

(٣) أخرجه عنه الدارمي (٣٣٧٦). وخالد بن معدان: هو أبو عبد الله الكلاعي، الحمصي، من أئمة الفقه، توفي سنة (١٠٣هـ). السير ٤/ ٥٣٦.

(٤) في باب كيفية التعلم والفقه بكتاب الله تعالى ص ٦٨.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٨.

(٦) سنن الترمذي (٢٨٧٦) وفي المطبوع منه قوله: هذا حديث حسن.

سورةَ البقرة، فإنَّ أخْذَها بَرَكَةٌ، وتَرْكَها حَسْرَةٌ، ولا يَسْتَطِيعُها البَطَلَة». قال معاوية: بلغني أنَّ البَطَلَةَ: السَّحَرَةُ[(١)].

ورَوَى أيضاً عن أبي هُريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُم مَقَابِرَ، إنَّ الشَّيْطانَ يَنْفِرُ[(٢)] مِنَ البَيْتِ الذي تُقْرَأُ فيه سورةُ البَقَرَة»[(٣)].

ورَوَى الدارميُّ عن عبد الله[(٤)] قال: ما مِنْ بَيْتٍ يُقْرَأُ فيه سورةُ البقرة إلا خَرَجَ منه الشيطانُ وله ضُراط. وقال: إنَّ لكلِّ شيءٍ سَناماً، وإنَّ سَنامَ القُرْآنِ سُورةُ البقرة، وإنَّ لكلِّ شيء لُباباً، وإن لُبابَ القُرآنِ المُفَصَّلُ. قال أبو محمد الدارميّ: اللُّباب: الخالِصُ[(٥)].

وفي «صحيح» البُسْتِيّ: عن سهلِ بنِ سَعْدٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شَيْءٍ سَناماً، وإنَّ سَنامَ القرآنِ سورةُ البقرةِ، ومَنْ قَرَأَها في بيتِهِ ليلاً، لم يَدْخُلِ الشيطانُ بيتَهُ ثلاثَ ليالٍ، ومَنْ قَرَأَها نهاراً، لم يَدْخُلِ الشيطانُ بيتَه ثلاثةَ أيّام». قال أبو حاتم البُسْتيّ: قوله ﷺ: «لم يدخلِ الشيطانُ بيتَه ثلاثةَ أيام» أراد: مَرَدَةَ الشياطينِ[(٦)].

وروى الدّارميُّ في «مسنده» عن الشَّعْبيِّ قال: قال عبد الله: مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آياتٍ من سورةِ البقرةِ في ليلةٍ، لم يَدْخُلْ ذلك البيتَ شيطانٌ تلك الليلةَ، حتَّى يُصْبِحَ: أرْبَعاً من أوّلها، وآيةَ الكرسيِّ، وآيتَيْن بعدَها، وثلاثاً خواتيمَها، أوّلُها: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الآية ٢٨٤]. وعن الشعبي عنه: لم يَقْرَبْه ولا أهلَه[(٧)] يومئذٍ شيطانٌ، ولا شيءٌ يكرهُهُ، ولا يُقْرأْنَ على مجنونٍ إلا أفاقَ[(٨)]. وقال المغيرة بنُ سُبَيْع - وكان من أصحاب

---

(١) صحيح مسلم (٨٠٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢١٤٦)، معاوية: هو ابن سلّام، أحد رواة الحديث عند مسلم.

(٢) في (د) و(ز) وهامش (ظ): يفرُّ.

(٣) صحيح مسلم (٧٨٠)، وهو في مسند أحمد (٧٨٢١).

(٤) هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) سنن الدارمي (٣٣٧٥) و(٣٣٧٧).

(٦) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٧٨٠)، وفي إسناده خالد بن سعيد المدني، ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير ٢/ ٦، وقال: لا يتابع على حديثه، وأورد له هذا الحديث، ثم قال: وفي فضل سورة البقرة رواية أحسن من هذا الإسناد وأصلح، بخلاف هذا اللفظ. وأما في تمثيل القرآن، فليس فيه شيء يثبت.

(٧) في (ظ): وأهله.

(٨) سنن الدارمي (٣٣٨٢) و(٣٣٨٣). وإسناده منقطع، الشعبي - وهو عامر بن شَراحيل - لم يسمع من=

عبد الله ـ: لم يَنْسَ القرآن. وقال إسحاق بنُ عيسى: لم ينسَ ما قد حَفِظ. قال أبو محمد الدارميُّ: منهم مَنْ يقول: المغيرة بنُ سُمَيْع[(١)].

وفي كتاب «الاستيعاب» لابن عبدِ البر[(٢)]: وكان لَبِيدُ بنُ ربيعةَ بنِ مالك[(٣)] بنِ جعفرِ بنِ كلابِ بنِ ربيعةَ بنِ عامرِ بنِ صَعْصَعَةَ، من شعراءِ الجاهليةِ، أدركَ الإسلامَ، فحَسُنَ إسلامُه، وتركَ قولَ الشِّعر في الإسلام، وسألَه عمرُ في خلافتِهِ عن شِعرِهِ، واستنشدَه، فقرأ سورةَ البقرة، فقال: إنما سألتُك عن شِعرِك، فقال: ما كنتُ لأقولَ بيتاً من الشِّعر بعد إذْ علَّمني الله البقرةَ[(٤)] وآلَ عمرانَ، فأعجبَ عمرَ قولُه، وكان عطاؤُه ألفَيْنِ، فزادَهُ خمسَ مئة. وقد قالَ كثيرٌ من أهلِ الأخبارِ: إن لبيداً لم يَقُلْ شِعْراً منذُ أسْلَمَ. وقال بعضُهم: لم يقلْ في الإسلامِ إلَّا قولَه[(٥)].

الحمدُ لله إذْ لَمْ يَأْتِني أجَلي ... حتَّى اكْتَسَيْتُ من الإسلامِ سِرْبالا

قال ابنُ عبدِ البَرّ: وقد قيل: إنَّ هذا البيتَ لقَرَدَة بنِ نُفاثَةَ السَّلُوليّ[(٦)]، وهو أصحُّ عندي. وقال غيرُه: بل البيتُ الذي قاله في الإسلام:

ما عاتبَ المرءَ الكريمَ كنَفْسِه ... والمرءُ يُصْلِحُهُ القَرِينُ الصالح[(٧)]

وسيأتي ما ورد في آية الكرسيّ وخواتيم البقرة، ويأتي في أوّل سورة آل عمران زيادةُ بيانٍ لفضل هذه السورة، إن شاء الله تعالى.

= عبد الله بن مسعود، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٣٢.

(١) سنن الدارمي (٣٣٨٥). إسحاق بن عيسى: هو شيخ الدارمي الذي روى عنه هذا الأثر.

(٢) ٩/ ٢٧٥ بهامش الإصابة.

(٣) زاد محققو (م): «ابن عامر» قبل: «بن مالك» استناداً إلى ما وقع في الاستيعاب وأسد الغابة والإصابة، وهذه الزيادة في النسب في هذه المصادر خطأ؛ نبَّه عليه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٤.

(٤) في (ظ): بعد أن علمني الله سورة البقرة.

(٥) قال ذلك أبو اليقظان فيما نقله عنه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٥.

(٦) ذكره المرزباني في معجم الشعراء ص ٢٢٣، وابن عبد البر في الاستيعاب ٩/ ٢٠٦ (بهامش الإصابة) وذكر أنه وفد على النبي ﷺ في جماعة من بني سلول، فأسلموا، وأمَّره عليهم، وأورد له هذا البيت مع بيتين آخرين.

(٧) ديوان لبيد ص ٣٤٩، وفيه: الجليس بدل: القرين. والقصة بتمامها في الشعر والشعراء ١/ ٢٧٥ في ترجمة لبيد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يسِّر وأعِنْ

قوله تعالى: الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

اختلفَ أهلُ التأويلِ في الحروفِ التي في أوائلِ السُّورِ، فقال عامر الشَّعْبيُّ، وسفيانُ الثَّوْرِيُّ، وجماعةٌ من المحدِّثين: هي سِرُّ الله في القرآنِ، ولله في كلِّ كتابٍ من كُتُبِهِ سِرٌّ، فهي من المتشابهِ الذي انْفَرَدَ الله تعالى بعلمه، ولا يجبُ أنْ يُتَكَلَّمَ فيها، ولكنْ يُؤمَنُ بها، وتُمَرُّ[(١)] كما جاءت[(٢)]. ورُوِيَ هذا القولُ عن أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، وعليٍّ[(٣)] بن أبي طالب، رضي الله عنهما[(٤)].

وذكر أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيُّ[(٥)] عن عمرَ، وعثمانَ، وابنِ مسعود، أنهم قالوا: الحروفُ المقطَّعةُ من المكتومِ الذي لا يُفَسَّر.

وقالَ أبو حاتم: لم نجدِ الحروفَ المقطَّعةَ في القرآنِ إلا في أوائلِ السُّوَرِ، ولا ندري ما أرادَ الله جلَّ وعزَّ بها[(٦)].

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباريُّ: حدثنا الحسن بنُ الحُباب، حدّثنا أبو بكر بنُ أبي طالب، حدّثنا أبو المنذر الواسطي، عن مالك بن مِغْوَل، عن سعيد بن مسروق، عن الرَّبيع بنِ خُثَيْم قال: إن الله تعالى أنزلَ هذا القرآنَ، فاستأثَرَ منه بعلم ما شاء، وأطْلَعَكُم على ما شاء، فأمّا ما استأثَرَ به لنفسه، فلستُم بنائليه، فلا

(١) في (د) و(م): وتقرأ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨١ـ ٨٢، دون قوله: ولله في كل كتاب من كتبه سرّ. ولم يرد في تأويل هذه الحروف نصٌّ صحيح، لذا قال كثير من المفسرين فيها: الله أعلم بمراده.

(٣) في (م): وعن علي.

(٤) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٢٦.

(٥) في تفسيره ١/ لوحه ٦.

(٦) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٧٨.

تسألُوا عنه، وأمَّا الذي أطْلَعَكُم عليه، فهو الذي تُسألُون عنه وتُخْبَرون به، وما بكلّ[(١)] القرآنِ تعلمون، ولا بكلِّ ماتعلمون تعملون.

قال أبو بكر: فهذا يُوَضِّحُ أن حروفاً من القرآنِ سُتِرَتْ معانيها عن جميع العالَم، اختباراً من الله عزَّ وجلَّ وامْتِحاناً، فَمَنْ آمنَ بها، أُثيبَ وسَعِدَ، ومن كَفَرَ وشَكَّ، أثِمَ وبَعِدَ.

حدّثنا يوسف[(٢)] بنُ يعقوب القاضي، حدّثنا محمد بنُ أبي بكر، حدّثنا عبد الرحمن بنُ مَهْدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن عُمارة، عن حُرَيْث بن ظُهَيْر[(٣)]، عن عبد الله قال: ما آمَنَ مؤمنٌ أفضلَ من إيمانٍ بِغَيْبٍ، ثم قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣].

قلتُ: هذا القولُ في المتشابه وحُكمه، وهو الصحيحُ على ما يأتي بيانُهُ في «آل عمران» إن شاء الله تعالى[(٤)]. وقال جمعٌ من العلماء كبير: بل يجبُ أن يُتَكَلَّمَ فيها، وتُلْتَمَسَ الفوائدُ التي تحتَها، والمعاني التي تتخرَّجُ عليها، واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة، فرُوِيَ عن ابنِ عباس وعلي أيضاً، أن الحروفَ المقطعة في القرآنِ اسمُ الله الأعظَمُ، إلا أنَّا لا نعرفُ تأليفَه منها[(٥)]. وقال قُطْرُب والفرّاء وغيرهما: هي إشارةٌ إلى حروف الهِجاء، أعلمَ الله بها العربَ حين تحدَّاهم بالقرآنِ أنهُ مُؤتلَفٌ من حروف هي التي منها بناءُ كلامِهم؛ ليكونَ عجزُهم عنه أبلغَ في الحجة عليهم، إذْ لم يخرجْ عن كلامهم. قال قُطْرُب: كانوا يَنْفِرون عند استماعِ القرآن، فلما سمعوا[(٦)]: «الم»

---

(١) في (ز) و(ظ) في الموضعين: كل.

(٢) في (د) و(ز) و(م): أبو يوسف، وهو خطأ. وهو يوسف بن يعقوب بن إسماعيل، أبو محمد القاضي، توفي سنة (٢٩٧هـ). السير ١٤/ ٨٥.

(٣) في (ظ): الحارث بن ظهير، ووقع عند السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٦ وقد نسبه لابن الأنباري في المصاحف: الحارث بن قيس، ووقع عند سعيد بن منصور (١٨٠) (التفسير)، والحاكم ٢/ ٢٦٠ (وقد أخرجاه من طريق أبي معاوية عن الأعمش): عبد الرحمن بن يزيد. والله أعلم.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ الآية (٧).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وأخرج قول ابن عباس الطبري في تفسيره ١/ ٢٠٦.

(٦) في (د): أنزلت، وفي (ز): أنزل.

و«المص»، استنكروا هذا اللفظَ، فلما أنْصَتوا له ﷺ، أقبلَ عليهم بالقرآن المؤتَلفِ لِيُثبتَه في أسماعهم وآذانِهمْ، ويقيمَ الحجَّةَ عليهم.

وقال قوم: رُوِيَ أنَّ المشركينَ لمَّا أعْرَضُوا عن سماع القرآنِ بمكة وقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، نزلَتْ ليستغربوها، فيفتحون[١] لها أسماعهم، فيسمعون[٢] القرآنَ بعدها، فتجب عليهم الحُجَّة[٣]. وقال جماعة: هي حروفٌ دالَّةٌ على أسماءٍ أُخِذَتْ منها، وحُذِفَتْ بقيَّتُها، كقول ابن عباس وغيره: الألفُ من الله، واللامُ من جبريل، والميم من محمدٍ ﷺ. وقيل: الألفُ مفتاحُ اسمه الله، واللامُ مفتاح اسمه لطيف، والميم مفتاحُ اسمه مجيد.

ورَوَى أبو الضُّحَى[٤] عن ابن عباس في قوله: «الم» قال: أنا الله أعلمُ، «الر»: أنا الله أرى، «المص»: أنا الله أَفْصِلُ. فالألف تؤدّي عن معنى أنا، واللام تؤدِّي عن اسم الله، والميم تؤدّي عن معنى أعلم[٥]. واختار هذا القولَ الزَّجاجُ[٦]، وقال: أذهبُ إلى أنَّ كلَّ حرفٍ منها يؤدِّي عن معنًى؛ وقد تكلَّمتِ العربُ بالحروف المقطَّعة، نَظْماً لها ووَضْعاً، بدلَ الكلمات التي الحروف منها، كقوله[٧]:

فقلتُ لها قِفِي فقالت قاف[٨]

---

(١) في (ظ): ليفتحوا.

(٢) في (ز) و(ظ): فيسمعوا.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٥٥-٥٦، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٨٢، والنكت والعيون ١/ ٦٥.

(٤) مسلم بن صبيح القرشي، الكوفي، مولى آل سعيد بن العاص، كان من أئمة الفقه والتفسير، مات سنة (١٠٠هـ). السير ٥/ ٧١.

(٥) تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ٨٥-٨٦، وتفسير الماوردي ١/ ٦٤. وهذه الروايات وأمثالها ضعيفة. قال العلامة ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢٠٧: يحتاج في بيانها إلى توقيف، وأنَّى لهم به؟!

(٦) معاني القرآن ١/ ٥٦-٥٧.

(٧) قائله الوليد بنُ عقبة بن أبي مُعيط، له صحبة قليلة، وهو أخو أمير المؤمنين عثمانَ لأمه. قال الذهبي: في «السير» ٣/ ٤١٢: له أخبار طويلة في تاريخ دمشق.

(٨) معاني القرآن للزجاج ١/ ٦٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٤، والخصائص ١/ ٣٠ و٨٠ و٢٤٦ و٢/ ٣٦١، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٤، ببعض اختلاف. وانظر تفسير الطبري ١/ ٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٨٢.

أراد: قالت: وقفتُ. وقال زهيرٌ:

بالخير خيراتٍ وإن شرًّا فَا ولا أريد الشرَّ إلا أنْ تَا[(١)]

أرادَ: وإنْ شرًّا فَشَرٌّ. وأرادَ: إلا أنْ تشاء.

وقال آخر:

نادَوْهُمُ أَلَا الجِمُوا أَلَا تَا قالُوا جميعاً كلُّهم أَلَا فَا[(٢)]

أراد: ألا تركبون، ألا فارْكَبُوا[(٣)]. وفي الحديث: «مَنْ أعانَ على قتْلِ مسلمٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ[(٤)]» قال سفيان[(٥)]: هو أن يقولَ في «اقتُل»: اقْ، كما قال عليه الصلاة والسلامُ: «كَفَى بالسيف شا». معناه: شافياً[(٦)].

---

(١) البيت في الكتاب ٣/ ٣٢١، والكامل ٢/ ٥٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣، ونسبه لِلُقَيْم بن سعد بن مالك، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٢-٢٧٠، ونسبه لِلُقَيْم بن أوس، وانظر اللسان (معى) ولم نجد من نسبه لزهير، وليس هو في ديوانه. وانظر تفسير الطبري ١/ ٢١٧، وتفسير ابن عطية ١/ ٨٣. قال ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢١١ في هذا التأويل: هو من نوادر كلام العرب، ومما أخرج مخرجَ الألغاز والتلميح، وذلك لا يناسب مقام الكتاب المجيد.

(٢) البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ٦٢، وضرائر الشعر لابن عصفور ص ١٨٥، وشرح شواهد الشافية ص ٢٦٤ و٢٦٦.

(٣) في (م): قالوا: ألا فاركبوا.

(٤) وتتمته: «لقي الله عز وجل مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله». أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٢ من حديث أبي هريرة. وفي إسناده يزيد بن أبي زياد (أو ابن زياد) الشامي، وهو متروك. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير ٤/ ١٤: بالغ ابن الجوزي فذكره في الموضوعات، لكنه تبع في ذلك أبا حاتم، فإنه قال في العلل: إنه باطل موضوع.

(٥) في النسخ الخطية و(م): شقيق، وهو خطأ، وهو ابنُ عيينة، ونقل قوله المذكور الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٥ عن الخطابي، والبوصيريُّ في مصباح الزجاجة ٢/ ٨٤ عن الأصبهاني.

(٦) كذا قال: شافياً، وفي المصنف والتمهيد: شاهداً، كما سنذكر. والحديث أخرجه عبد الرزاق (١٧٩١٨) - ونقله عنه ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٥٧ - عن الحسن في الرجل يجد مع امرأته رجلاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «كفى بالسيف شا» يريد أن يقول: شاهداً، فلم يتم الكلام حتى قال: «إذاً تتابعَ فيه السكران والغَيْران». وهو مرسل. قال ابن عبد البر: فسّر أبو عبيد التتابع قال: التهافت، فعلُ الشيء بغير تثبّت. وقال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ٨٥: لم أر قوله: «كفى بالسيف شا»، على الاكتفاء، إلا في مرسل الحسن.

وقال زيد بنُ أسلم: هي أسماءٌ للسُّوَر[١]. وقال الكلبي: هي أقسامٌ أقسمَ الله تعالى بها لِشَرَفِها وفَضْلِها، وهي من أسمائه، عن ابن عباس أيضاً[٢].

ورَدَّ بعضُ العلماء هذا القولَ، فقال: لا يصحُّ أن يكونَ قَسَماً؛ لأنَّ القَسَمَ معقودٌ على حروف، مثل: إنَّ، وقد، ولقد، وما، ولم يوجد هاهنا حرفٌ من هذه الحروف، فلا يجوزُ أن يكون يميناً[٣]. والجوابُ: أن يقال: موضعُ القَسَم قولُه تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. فلو أنَّ إنساناً حلفَ، فقال: والله، هذا الكتابُ لا رَيْبَ فيه، لَكانَ الكلامُ سَديداً، وتكون «لا» جوابَ القَسَم. فثَبَتَ أنَّ قولَ الكلبيِّ، وما رُوِيَ عن ابنِ عباس، سديدٌ صحيح.

فإن قيل: ما الحكمةُ في القَسَم من الله تعالى، وكان القومُ في ذلك الزمان على صنفين: مصدِّق، ومكذِّب، فالمصدِّقُ يُصدِّقُ بغير قَسَم، والمكذِّبُ لا يصدِّقُ مع القَسَم[٤]؟ قيل[٥] له: القرآنُ نزلَ بلغةِ العرب، والعربُ إذا أرادَ بعضُهم أنْ يُؤكِّدَ كلامَه، أقْسَمَ على كلامه، والله تعالى أراد أن يُؤكِّدَ عليهم الحُجَّةَ، فأقْسَمَ أنَّ القرآنَ مِنْ عندِهِ.

وقال بعضهم: «الم» أي: أنزلتُ عليك هذا الكتابَ من اللوح المحفوظ، وقال قتادة في قوله: «الم» قال: اسم من أسماء القرآن[٦]. ورُوي عن محمد بن عليٍّ الترمذيِّ أنه قال: إن الله تعالى أَوْدَعَ جميعَ ما في تلك السورة من الأحكام والقَصص في الحروف التي ذكرها في أوّل السورة، ولا يَعرفُ ذلك إلا نبيٌّ أو وَلِيٌّ، ثم بَيَّنَ ذلك في جميع السورةِ لِيُفقِّهَ الناس[٧]. وقيل غير هذا من الأقوال. فالله أعلم.

والوقْفُ على هذه الحروف على السكون، لنقصانها، إلا إذا أخبرتَ عنها، أو

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٢٠٦، وينظر النكت والعيون ١/٦٣، والمحرر الوجيز ١/٨٢.

(٢) أخرجه الطبري ١/٢٠٧، وذكره الماوردي في تفسيره ١/ ٦٤.

(٣) في (د) و(ز): قسماً.

(٤) في (د): والمكذب يكذب مع القسم، وفي (ظ): والمكذب لا يصدق بالقسم.

(٥) في (د): قلنا.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٣٩ ومن طريقه أخرجه الطبري ١/ ٢٠٤، وذكره أيضاً الماوردي في تفسيره ١/ ٦٣.

(٧) من قوله: قال الكلبي: هي أقسام... غالبُه في تفسير أبي الليث ١/ ٨٧.

عَطَفْتَها، فإنك تُعْرِبُها. واختلف: هل لها محلٌّ من الإعراب؟ فقيل: لا، لأنها ليست أسماءً متمكِّنة، ولا أفعالاً مضارِعة، وإنما هي بمنزلة حروفِ التَّهَجِّي، فهي مَحْكِيَّةٌ. هذا مذهبُ الخليلِ وسيبويه[١].

ومن قال: إنها أسماءُ السُّوَر، فموضِعُها عندَه الرفعُ على أنها عندَه خبرُ ابتداء مُضمر، أي: هذه «الم»، كما تقول: هذه سورةُ البقرة. أو تكون رفعاً على الابتداء، والخبرُ: «ذلك»، كما تقول: زيدٌ ذلك الرجل. وقال ابنُ كَيْسان النحوي[٢]: «الم» في موضع نصب، كما تقول: اقرأ «الم»، أو: عليك «الم»[٣]. وقيل: في موضع خفضٍ بالقسم، لقولِ ابنِ عباس: إنها أقسامٌ أقسَمَ الله بها[٤].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ قيل: المعنى: هذا الكتاب. و«ذلك» قد تُستعمل في الإشارة إلى حاضر، وإن كان موضوعاً للإشارة إلى غائب، كما قال تعالى في الإخبار عن نفسه جلَّ وعزَّ: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [السجدة: ٦]، ومنه قولُ خُفَاف ابن نُدْبَة[٥]:

أقولُ له والرُّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ ... تأمَّلْ خُفافاً إنَّني أنا ذلِكا[٦]

أي: أنا هذا. فـ «ذلك» إشارةٌ إلى القرآن، موضوعٌ موضعَ هذا، تلخيصُه: الم هذا الكتابُ لا رَيْبَ فيه. وهذا قولُ أبي عُبيدة وعكرمة وغيرهما[٧]، ومنه قوله

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٧ ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٧٣.

(٢) محمد بن أحمد بن كيسان، أبو الحسن، النحوي، كان يحفظ مذهب البصريين والكوفيين، لأنه أخذ عن المبرد وثعلب، له المهذب في النحو، والمذكر والمؤنث، ومعاني القرآن وغيرها. إنباه الرواة ٣/ ٥٧، وبغية الوعاة ١/ ١٨.

(٣) ذكره أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٧.

(٤) سلف تخريج قول ابن عباس في الصفحة قبلها، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٨٣.

(٥) خُفاف بن عمير بن عمرو بن الشريد السلمي، الصحابي، يكنى أبا خرشة، ونُدْبَة أمُّه، كان شاعراً مشهوراً، و شَهِدَ مع النبيِّ ﷺ فتحَ مكة، ومعه لواءُ بني سُلَيم. ثبتَ في الرِّدَّة، وبقيَ إلى أيام عمر. الاستيعاب ٣/ ٢٠٠ بهامش الإصابة. والإصابة ٣/ ١٤٨.

(٦) البيت في مجاز القرآن ١/ ٢٩ والشعر والشعراء ١/ ٣٤٢، والكامل ٣/ ١١٥٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٦، والأغاني ١٨/ ٧٤، والاستيعاب ٣/ ٢٠١ بهامش الإصابة. قال المبرّد: قوله: يأطر متنَه، أي: يثني.

(٧) كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨، وأخرج قول عكرمة الطبري في تفسيره ١/ ٢٢٨.

تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، أي: هذه، لكنها لما انقضتْ، صارَتْ كأنَّها بَعُدَتْ، فقيل: تلك. وفي «البخاريِّ»: وقال مَعْمَر: «ذلك الكتاب»: هذا القرآن. «هدًى للمتقين»: بيانٌ ودِلالة، كقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]: هذا حُكْمُ الله(١).

قلت: وقد جاء «هذا» بمعنى «ذلك»، ومنه قولُه عليه السلام في حديث أُمِّ حَرَام: «يَرْكَبونَ ثَبَجَ هذا البَحْرِ»(٢) أي: ذلك البحر. والله أعلم.

وقيل: هو على بابه، إشارةٌ إلى غائب. واختُلف في ذلك الغائب على أقوال عشرة:

فقيل: «ذلك الكتاب» أي: الكتابُ الذي كتبتُ على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأَجَل والرِّزق، لا رَيْب فيه، أي: لا مُبَدِّلَ له.

وقيل: ذلك الكتاب، أي الذي كتبتُ على نفسي في الأَزَل: «إنَّ رَحْمَتي سَبَقَتْ غَضَبي». وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَمَّا قَضَى الله الخَلْقَ كَتَبَ في كتابه على نَفْسِهِ، فهو موضوعٌ عندَه: إنَّ رحمتي تَغْلِبُ غَضَبي». في رواية: «سَبَقَتْ»(٣).

وقيل: إنَّ الله تعالى قد كانَ وَعَدَ نبيَّه عليه السلام أن يُنزلَ عليه كتاباً لا يَمْحُوه الماء، فأشار إلى ذلك الوعد، كما في «صحيح» مسلم من حديث عِياض بن حِمار المُجاشعي أن رسولَ الله ﷺ قال: «إن الله نَظَرَ إلى أهلِ الأرضِ، فَمَقَتَهم، عَرَبَهُم وعَجَمَهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتُك لأبْتَلِيَكَ، وأَبْتَلِيَ بك، وأنزلتُ عليك كتاباً لا يَغسِلُه الماءُ، تقرؤه نائماً ويقظانَ» الحديث(٤).

وقيل: الإشارة إلى ما قد نزل من القرآن بمكة.

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٧٥٣٠): كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾.

(٢) سلف تخريجه ص ٢١٩.

(٣) صحيح مسلم (٢٧٥١): (١٤) و(١٥). وهو في صحيح البخاري (٧٤٢٢). ومسند أحمد (٧٥٠٠).

(٤) صحيح مسلم (٢٨٦٥). وهو في مسند أحمد (١٧٤٨٤)، وسلف قطعة منه ص ٩١.

وقيل: إن الله تبارك وتعالى لما أنزل على نبيِّه ﷺ بمكة: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، لم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ مُسْتَشْرِفاً لإنجازِ هذا الوَعْدِ من ربِّه عزَّ وجلَّ، فلما أنزلَ عليه بالمدينة: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، كان فيه معنى: هذا القرآنُ الذي أنزلتُه عليك بالمدينة، ذلك الكتابُ الذي وعدتُكَ أنْ أُوحِيَه إليك بمكة.

وقيل: إنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى ما في التوراة والإنجيل، و«الم» اسم للقرآن، والتقدير: هذا القرآنُ ذلك الكتاب المفسَّر في التوارة والإنجيل، يعني أنَّ التوراةَ والإنجيلَ يشهدانِ بِصحَّته، ويستغرقُ ما فيهما، ويزيدُ عليهما ما ليس فيهما.

وقيلَ: إنَّ «ذلك الكتاب»، إشارةٌ إلى التوراة والإنجيل كليهما، والمعنى: الم، ذانِكَ الكتابانِ، أو مثلُ ذَيْنِكَ الكتابَيْنِ، أي: هذا القرآنُ جامعٌ لِما في ذَيْنِكَ الكتابَيْنِ، فعبَّر بـ «ذلك» عن الاثنين بشاهدٍ من القرآن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، أي: عَوانٌ بينَ تَيْنِكَ الفارِضِ والبِكْرِ، وسيأتي.

وقيل: إن «ذلك» إشارةٌ إلى اللَّوْحِ المحفوظ. وقال الكسائي: «ذلك» إشارةٌ إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعدُ.

وقيل: إن الله تعالى قد كانَ وَعَدَ أهلَ الكتاب أن يُنزلَ على محمد ﷺ كتاباً، فالإشارةُ إلى ذلك الوعد. قال المبرّد: المعنى: هذا القرآنُ ذلك الكتابُ الذي كنتُم تستفتحونَ به على الذين كفروا.

وقيل: [إنَّ الإشارةَ] إلى حروف المعجم في قول مَن قال: «الم» الحروفُ التي تَحَدَّيْتُكُمْ بالنَّظْمِ منها[1].

و«الكتابُ» مصدر مِن: كَتَبَ يَكْتُبُ: إذا جمع، ومنه قيل: كَتِيبة، لاجتماعها. وتَكَتَّبَتِ الخيلُ: صارت كتائب[2]. وكتَبْتُ البغلةَ: إذا جمعتَ بين شُفْرَيْ رَحِمِها بحلْقة أو سَيْر، قال:

---

(١) تفسير الماوردي ١/٤٤٨، وابن عطية ١/٨٣، ومعاني القرآن للنحاس ١/٧٨، وما بين حاصرتين من تفسير ابن عطية.

(٢) وفي الصحاح واللسان: تكتّبت الخيل، أي: تجمعت.

لا تَـأْمَـنَـنَّ فَـزارِيًّـا حَـلَـلْـتَ بِـهِ ... عـلـى قَـلُـوصِـكَ واكْـتُـبْـهـا بـأَسْـيـار[١]

والكُتْبَةُ، بضم الكاف: الخُرْزَةُ، والجمع كُتَبٌ. والكَتْبُ: الخَرْز. قال ذو الرُّمَّة[٢]:

وَفْـراءَ غَـرْفِـيَّـةٍ أَثْـأَى خَـوارِزُهـا ... مُشَلْشَلٌ ضَيَّعَتْهُ بينَها الكُتَبُ[٣]

والكتاب: هو خَطُّ الكاتبِ حروفَ المعجم، مجموعةً، أو متفرِّقةً، وسُمِّي كتاباً، وإنْ كان مكتوباً، كما قال الشاعر[٤]:

تُـؤمِّـلُ رَجْـعَـةً مِـنِّـي وفـيـهـا ... كـتـابٌ مـثـلَ مـا لَـصِـقَ الـغِـراءُ

والكتاب: الفَرْضُ، والحُكْمُ، والقَدَرُ. قال الجَعْدِي[٥]:

يـا ابـنـةَ عَـمِّـي كـتـابُ الله أخـرجَـنـي ... عـنـكُـمْ وهَـلْ أَمْـنَـعَـنَّ الله مـا فَـعَـلا

قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ﴾: نفيٌ عام، ولذلك نُصِبَ الرَّيْب به. وفي «الرَّيْب» ثلاثةُ معانٍ:

أحدُها: الشَّكّ، قال عبد الله بنُ الزِّبَعْرَى[٦]:

لـيـس فـي الـحـقِّ يـا أُمَـيْـمَـةُ رَيْـبٌ ... إنَّـمـا الـرَّيْـبُ مـا يـقـولُ الـجَـهُـولُ[٧]

---

(١) قائله سالم بن دارة، والبيت في الشعر والشعراء ١/ ٤٠١، والكامل ٢/ ٩٨٨، والخزانة ٦/ ٥٣١. ووقع في اللسان (كتب): على بعيرك، بدل: على قَلُوصك، والقَلُوص: الشابَّة من الإبل.

(٢) غَيْلان بنُ عُقبةَ بنِ بُهَيْس، والبيت في ديوانه ١/ ١١ (بشرح أبي نصر الباهلي).

(٣) قوله: وفراء: أي: واسعة، وغَرْفيَّة، أي: دُبغت بالغَرْف، وهو شجر، وأَثْأَى خوارزُها؛ الثأيُ: أن تلتقيَ الخُرْزَتان فتصيرا واحدة، والمشلشل: الذي يكاد يتصل قطره. قاله أبو نصر الباهلي صاحب الأصمعي، وقال البغدادي في الخزانة ٢/ ٣٤٢: الخوارز: فاعل أثأى، وهو جمع خارزة، وهي التي تخيط المزادة.

(٤) هو مسلم بن معبد الوالبي، والبيت في تفسير الطبري ١/ ٩٣، وخزانة الأدب ٢/ ٣٠٩.

(٥) هو النابغة الجَعْدي، أبو ليلى، قيل: اسمُه حيَّان بنُ قيس، عاش إلى حدود سنة (٧٠هـ). سير أعلام النبلاء ٣/ ١٧٧. والبيت في «شعر النابغة الجعدي» ص ١٩٤، وفيه: كرهاً بدل: عنكم.

(٦) ابن قيس بن سعد، القرشي السهمي، كان من أشد الناس على رسول الله ﷺ وأصحابه، بلسانه ونفسه، ثم أسلم عام الفتح، وحسن إسلامه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ، فقبل عذره. الاستيعاب ٦/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٦٧.

وثانيها: التُّهَمَة، قالَ جَميل[(١)]:

بُثَينةُ قالَتْ يا جَميلُ أَرَبْتَني فقلتُ كِلانا يا بُثَيْنَ مُرِيبُ

وثالثها: الحاجة، قال:

قَضَيْنا من تِهامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وخَيْبَرَ ثمَّ أجْمَمْنا[(٢)] السُّيُوفا[(٣)].

فكتابُ الله تعالى لا شكَّ فيه، ولا ارتياب، والمعنى: أنه في ذاته حقٌّ، وأنه مُنزلٌ من عند الله، وصفةٌ من صفاته، غيرُ مخلوق ولا مُحْدَثٍ، وإنْ وَقَعَ رَيْبٌ للكفَّار.

وقيل: هو خبرٌ، ومعناه النَّهْيُ، أي: لا تَرْتابُوا[(٤)]، وتمَّ الكلام، كأنَّه قال: ذلك الكتابُ حقًّا. وتقولُ: رابَنِي هذا الأمرُ إذا أدخلَ عليكَ شَكًّا وخَوْفاً. وأرابَ: صارَ ذا رِيبة، فهو مُرِيبٌ، ورَابَني أمرُه. ورَيْبُ الدهر: صُرُوفُه[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾: فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: «فيه» الهاء في «فيه» في موضع خفضٍ بـ«في»، وفيه خمسةُ أوجه:

أجودُها: فيهِ هُدًى. ويليه: فيهُ هُدًى، بضم الهاء بغير واو، وهي قراءةُ الزُّهْرِيِّ، وسلَّام أبي المنذر[(٦)]. ويليه: فيهِي هُدًى، بإثبات الياء، وهي قراءةُ ابنِ كثير[(٧)]. ويجوزُ: فيهُو هُدًى، بالواو[(٨)]. ويجوز: فيهْ هُدًى، مُدْغماً[(٩)].

---

(١) ابن عبد الله بن معمر، أبو عمرو العذري، صاحب بُثَيْنة، يقال: مات سنة (٨٢هـ)، وقيل: بل عاش حتى وفد على عمر بن عبد العزيز. سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨١ والبيت المذكور في «ديوانه» ص ٢٩.

(٢) في (م): أجمعنا.

(٣) قائله كعب بنُ مالك، كما في اللسان والصحاح (ريب).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٨٣.

(٥) مجمل اللغة (ريب) ١/ ٤٠٨.

(٦) ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢ لمسلم بن جندب. وسلام أبو المنذر هو ابن سليمان المزني مولاهم، البصري، المقرئ، النحوي، ويعرف بالخراساني. توفي سنة (١٧١هـ) معرفة القراء الكبار ١/ ٢٧٧.

(٧) يعني حالة الوصل، أما عند الوقف فيقف بالهاء الساكنة. السبعة ص ١٣٠، والتيسير ص ٢٩.

(٨) قراءة شاذة، ولم نقف عليها إلا عند النحاس حيث نقل عنه المصنف.

(٩) قاله النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٧٩. والإدغام المذكور أعلاه هو مذهب أبي عمرو بن العلاء من رواية السوسي. التيسير ص ٢٠.

وارتفع «هدًى» على الابتداء، والخبر: «فيه».

والهُدَى في كلام العرب معناه الرُّشْد والبيان، أي: فيه كشفٌ لأهل المعرفة، ورُشْدٌ، وزيادةُ بيانٍ وهُدًى.

الثانية: الهُدَى هُديان: هُدَى دَلالة، وهو الذي تقدرُ عليه الرُّسل وأتباعُهم، قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فأثبتَ لهم الهدى الذي معناه الدَّلالةُ، والدعوةُ، والتنبيه، وتفرَّدَ هو سبحانه بالهدى الذي معناه التأييدُ والتوفيق، فقال لِنبيِّه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]. فالهُدى على هذا يجيء بمعنى خَلْق الإيمان في القلب، ومنه قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: ٢٥]. والهُدَى: الاهتداء، ومعناها(١) راجعٌ إلى معنى الإرشاد كيفما تصرَّفت.

قال أبو المعالي: وقد تَرِدُ الهدايةُ، والمرادُ بها: إرشادُ المؤمنين إلى مسالك الجِنان، والطرقِ المُفْضِيةِ إليها، من ذلك قولُه تعالى في صفة المجاهدين: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ سَيَهْدِيهِمْ﴾ [محمد: ٤-٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] معناه: فاسلُكوهم إليها(٢).

الثالثة: الهدى لفظ مؤنَّث. قال الفرَّاء: بعضُ بني أسد يُؤنِّثُ الهُدى، فيقول: هذه هُدًى حسنة(٣). وقال اللحياني: هو مذكَّر، ولم يُعرب، لأنه مقصورٌ، والألِفُ لا تتحرَّك، ويتعدَّى بحرف، وبغير حرف، وقد مضى في «الفاتحة»(٤)، تقول: هدَيْتُه الطريقَ وإلى الطريق، والدارَ وإلى الدار، أي: عَرَّفْتُه. الأولى لغةُ أهلِ الحجاز، والثانيةُ حكاها الأخفش(٥). وفي التنزيل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

---

(١) في (م): ومعناه.

(٢) سيذكره المصنف أيضاً في سورة محمد عند تفسير الآية المذكورة.

(٣) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٠، ونقله ابن منظور في اللسان (هدى) عن الكسائي.

(٤) ص ٢٢٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ١٦٤.

وقيل: إن الهُدَى اسمٌ من أسماء النهار[١]؛ لأن الناسَ يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مآرِبِهم، ومنه قولُ ابن مُقْبِل[٢]:

[حتى اسْتَبَنْتُ الهُدَى والبِيدُ هاجمةٌ يَخْشَعْنَ في الآلِ غُلْفاً أو يُصَلِّينا][٣]

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: خَصَّ الله تعالى المتقين بهدايته وإن كان هدًى للخلق أجمعين تشريفاً لهم؛ لأنهم آمنُوا وصدَّقُوا بما فيه. ورُوِيَ عن أبي رَوْقٍ[٤] أنه قال: «هدًى للمتقين» أي: كرامةً لهم، يعني إنما أضافَ إليهم إجلالاً لهم، وكرامةً لهم، وبياناً لفضلهم.

وأصل «للمتقين»: للمُوتَقِيِين، بياءَيْنِ مخففتين، حُذفت الكسرةُ من الياء الأولى لِثقلها، ثم حُذفت الياءُ لالتقاء الساكنين، وأُبدلت الواوُ تاءً على أصلهم في اجتماعِ الواو والتاء، وأُدغمت التاء في التاء، فصار: للمتَّقين[٥].

الخامسة: التقوى، يقال: أصلُها في اللغة قِلَّةُ الكلام، حكاه ابنُ فارس[٦].

قلت[٧]: ومنه الحديث: «التقِيُّ[٨] مُلْجَم[٩]».

---

(١) في المخصص ١٧/١٧: فأما الهدى الذي هو النهار، فمذكر، كقول ابن مقبل: حتى استنبتُ الهدى.

(٢) هو تميمُ بنُ أُبَيِّ بن مُقْبِل من بني العجلان، أدرك الإسلام فأسلم، وبلغ مئة وعشرين سنة، ذكره ابن سلَّام في الطبقة الخامسة من فحول الشعراء ١/ ١٤٣، وقد سقط من النسخ البيتُ المذكور له أعلاه بين حاصرتين، وأشير إلى ذلك في (د) و(ز) بلفظة: كذا، وهو في البحر ١/ ٣٣، واللسان (هجم) و(هدى) و(قمس) وفي الموضع الأخير: يقمسن، بدل: يخشعن.

(٣) قوله: البِيد، جمع بيداء، وهي المفازة، وقوله: هاجمة، أي: ساكنة. وقوله: الآل، أي: السراب، أو هو خاص بما في أول النهار وآخره.

(٤) عطية بن الحارث الهمداني، الكوفي، صاحب التفسير. تهذيب التهذيب ٣/ ١١٤.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ٨٤.

(٦) في مجمل اللغة ١/ ١٤٩. وابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين القزويني المالكي، اللغوي، المحدث، توفي سنة (٣٩٥هـ). السير ١٧/ ١٠٣.

(٧) في (ز) و(د): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٨) في (د): المتقي.

(٩) هو من كلام عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٥/ ٣٧٤، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٣٩ بلفظ: إن المتقي ملجم. والبيهقي في شعب الإيمان (٥٧٨٨)، وفي=

والمتَّقي فوق المؤمن والطائع، وهو الذي يتَّقي بصالح عملِه وخالصِ دعائه عذابَ الله تعالى، مأخوذٌ من اتِّقاء المكروه بما تجعله حاجزاً بينَكَ وبينَه، كما قال النابغة:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَه فتناولَتْه واتَّقَتْنا باليدِ[١]

وقال آخرُ[٢]:

فألقَتْ قِناعاً دونَه الشمسُ واتَّقَتْ بأحسنِ مَوْصُولَيْنِ كَفٌّ ومِعْصَمِ

وخرَّج أبو محمد عبدُ الغني الحافظ من حديث سعيد بن زَرْبِيّ أبي عُبَيْدة، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن زِرِّ بنِ حُبَيْش، عن ابن مسعود قال: قال يوماً لابن أخيه: يا ابنَ أخي ترى الناسَ ما أكثرهم! قال: نعم، قال: لا خيرَ فيهم إلا تائبٌ أو تقيٌّ. ثم قال: يا ابنَ أخي، تَرى الناسَ ما أكثرَهم! قلتُ: بلى، قال: لا خيرَ فيهم إلا عالمٌ أو متعلِّم.

وقال أبو يزيد البِسْطامي[٣]: المُتَّقي مَن إذا قال، قال لله، ومَن إذا عَمِلَ، عملَ لله.

وقال أبو سليمان الدَّاراني[٤]: المُتَّقون الذين نزعَ الله عن قلوبهم حُبَّ الشهوات[٥].

وقيل: المتَّقي الذي اتَّقى الشِّركَ، وبَرِئَ من النِّفاق. قال ابنُ عطية: وهذا فاسدٌ؛ لأنه قد يكون كذلك وهو فاسقٌ[٦].

= الزهد الكبير (٩٢٩) ولفظه في الزهد: التقى ملجمة.
وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٨٩: وفي المثل السائر: التقي مُلْجَم، وذكره القاسم بن سلَّام في الأمثال ص ٤٠، والبكري في فصل المقال ص ٢٢ والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٣٩.

(١) ديوانه ص ٤٠. قوله: النصيف؛ المراد به هنا الخمار، أو ثوب تتجلَّلُ به المرأة فوق ثيابها. ينظر «معجم متن اللغة».

(٢) هو أبو حية النميري، والبيت المذكور في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٦٩.

(٣) طَيْفور بنُ عيسى بن شَرْوَسَان، أحد الزهاد. توفي سنة (٢٦١هـ). السير ١٣/ ٨٦.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد، الزاهد، توفي سنة (٢١٥هـ)، وقيل: (٢٠٥هـ). السير ١٠/ ١٨٢.

(٥) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٩٢٢).

(٦) قاله الماوردي في تفسيره ١/ ٦٨.

وسألَ عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه أُبيًّا عن التقوى، فقال: هل أخذتَ طريقاً ذا شَوْك؟ قال: نعم، قال: فما عَمِلتَ فيه؟ قال: شمَّرتُ[١] وحَذِرْتُ، قال: فذاك التقوى[٢]. وأخذ هذا المعنى ابنُ المُعْتَزّ[٣] فنَظَمَه:

خَلِّ الذنوبَ صَغيرَها ... وكبيرَها ذاك التُّقَى
واصْنَعْ كماشٍ فوقَ أرْ ... ضِ الشَّوْكِ يَحْذَرُ ما يَرَى[٤]
لا تَحْقِرَنَّ صغيرةً ... إنَّ الجبالَ من الحَصَى

السادسة: التقوى فيها جِماعُ الخيرِ كلِّه، وهي وصيةُ الله في الأوَّلينَ والآخِرينَ، وهي خيرُ ما يستفيدُه الإنسان، كما قال أبو الدرداء وقد قيل له: إن أصحابَك يقولون الشِّعْرَ وأنت ما حُفِظَ عنك شيءٌ، فقال:

يُريدُ المرء أن يُؤتَى مُناهُ ... ويأبَى الله إلا ما أرادا
يقولُ المرءُ فائدتي ومالي ... وتقوى الله أفضلُ ما اسْتَفادا[٥]

وروى ابنُ ماجه في «سننه» عن أبي أُمامةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: «ما استفادَ المرءُ[٦] بعد تقوى الله خيراً[٧] له من زَوْجةٍ صالحةٍ، إنْ أَمَرَها أطاعَتْه، وإنْ نَظَرَ إليها سَرَّتْه، وإنْ أقْسَمَ عليها أبَرَّتْه، وإنْ غابَ عنها نَصَحَتْهُ في نفسِها ومالِه»[٨].

والأصل في التقوى: وَقْوَى، على وزن فَعْلَى، فقُلبت الواو تاءً، من: وَقَيْتُه أَقِيه،

---

(١) في (م): تشمَّرتُ.

(٢) أخرج نحوه ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى كما في الدر المنثور ١/ ٢٤، والبيهقي في الزهد الكبير (٩٦٣) من قول أبي هريرة لرجل سأله عن التقوى.

(٣) عبد الله بن المعتزّ بن المتوكّل بن المعتصم بن هارون الرشيد، أبو العباس، الأديب الشاعر، أخذ الأدب عن المبرّد وثعلب وغيرهما، له من التصانيف: الزهر والرياض وطبقات الشعراء وغيرها، توفّي سنة (٢٩٦هـ). «وفيات الأعيان» ٣/ ٧٦ والأبيات المذكورة في ديوانه ص ٢٦.

(٤) في الديوان:
كن فوق ماشٍ فوق أرْ ... ضِ الشَّوْكِ يحذرُ ما يَرَى

(٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٢٥، وذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ١١/ ٢٣١ (بهامش الإصابة).

(٦) في (م): المؤمن.

(٧) في النسخ: خيرٌ، و المثبت من (م).

(٨) سنن ابن ماجه (١٨٥٧)، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف.

أي: منعتُه، ورجلٌ تقيٌّ، أي: خائف، أصله: وَقيّ، وكذلك: تُقاة، كانت في الأصل: وُقاة، كما قالوا: تُجاه وتُراث، والأصل: وُجاه ووُراث.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾

فيها ستٌّ وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع خَفْض نَعْت ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾، ويجوز الرفعُ على القطع، أي: هم الذين، ويجوزُ النصبُ على المدح. ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يصدِّقون. والإيمانُ في اللغة: التصديق، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّق، ويتعدَّى بالباء واللام، كما قال: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]، ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ [يونس: ٨٣].

ورَوَى حجَّاجُ بنُ حجَّاج الأحول(١) ـ ويلقّب بزِقِّ العَسَل ـ قال: سمعتُ قتادة يقول: يا ابْنَ آدم، إنْ كنتَ لا تريدُ أن تأتيَ الخيرَ إلا عن نشاطٍ، فإن نفسَك مائلةٌ إلى السَّآمةِ والفَتْرَةِ والمَلَّةِ، ولكنّ المؤمنَ هو المُتحامل، والمؤمن هو المُتقوِّي، والمؤمنُ هو المُتشدِّد، وإن المؤمنين هم العجَّاجون(٢) إلى الله الليلَ والنهارَ، واللهِ، ما يزالُ المؤمنُ يقول: ربَّنا ربَّنا في السِّرِّ والعلانيةِ حتى استجابَ لهم في السرِّ والعلانية(٣).

الثانية: قولُه تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾؛ الغيبُ في كلام العرب: كلُّ ما غابَ عنك، وهو من ذوات الياء، يقال منه: غابت الشمسُ تَغيب، والغِيبةُ معروفةٌ. وأغابت المرأةُ، فهي مُغِيبة إذا غاب عنها زوجُها: ووقَعنا في غَيْبة وغَيابة، أي: هَبْطة من الأرض، والغابةُ(٤): الأَجمة، وهي جِماعُ الشجر يُغابُ فيها، ويُسمَّى المطمئنُّ من الأرض: الغَيْبَ؛ لأنهُ غابَ عن البصر.

---

(١) الباهلي، البصري، الحافظ، وثقه أبو حاتم وغيره، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٦/ ١٥١ و٧/ ٧٦.

(٢) في (ظ): العاجون.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٣٥-٣٣٦. وقوله: المتحامل: من تحاملت الشيء، إذا تكلفتَه على مشقة. النهاية ١/ ٤٤٣. والعجَّاجون: من العجّ، وهو رفع الصوت بالتلبية. النهاية ٣/ ١٨٤.

(٤) في النسخ و(م): الغيابة، والمثبت من مجمل اللغة ٣/ ٦٨٨، والكلام منه.

الثالثة: واختلفَ المفسرون في تأويل الغَيْب هنا، فقالت فرقةٌ: الغَيْبُ في هذه الآية: الله سبحانه. وضَعَّفه ابنُ العربي[١]. وقال آخرون: القضاء والقَدَر. وقال آخرون: القرآنُ وما فيه من الغُيوب. وقال آخرون: الغَيْبُ كلُّ ما أخبَرَ به الرسولُ ﷺ مما لا تَهتدي إليه العقولُ؛ من أشراطِ الساعة، وعذابِ القبر، والحشر، والنَّشر، والصِّراط، والميزان، والجنة، والنار. قال ابنُ عطية[٢]: وهذه الأقوالُ لا تتعارضُ، بل يقعُ الغيبُ على جميعها.

قلت: وهذا هو الإيمانُ الشرعيُّ المشارُ إليه في حديث جبريلَ عليه السلام حين قال للنبيِّ ﷺ: فأخْبِرْني عن الإيمان. قال: «أنْ تُؤمنَ بالله وملائكتِه وكُتبِهِ ورُسُلِه واليومِ الآخِر، وتُؤمنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وشرِّهِ». قال: صَدَقْتَ. وذكر الحديث[٣]. وقال عبدُ الله بنُ مسعود: ما آمنَ مؤمنٌ أفضلَ من إيمانٍ بغيب، ثم قرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[٤].

قلت: وفي التنزيل: ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، فهو سبحانه غائبٌ عن الأبصار، غيرُ مَرْئيٍّ في هذه الدار، غيرُ غائبٍ بالنظرِ والاستدلالِ، فهم يؤمنون أنَّ لهم ربًّا قادراً يُجازي على الأعمال، فهم يخشَوْنه في سرائرهم وخَلَواتهم التي يَغيبون فيها عن الناس، لِعلمهم باطِّلاعه عليهم، وعلى هذا تتَّفقُ الآي ولا تتعارض، والحمدُ لله.

وقيل: «بالغيب» أي: بضمائرهم وقلوبهم بخلافِ المنافقين، وهذا قولٌ حسَنٌ. وقال الشاعر[٥]:

وبالغيب آمنَّا[٦] وقد كان قَوْمُنا يُصَلُّون للأوثان قَبْلَ[٧] محمدِ

(١) في أحكام القرآن ١/ ٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨٤.
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٧)، ومسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب، وقد سلفت قطعة منه ص ١٩٣. وأخرج نحوه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة.
(٤) سلف ص ٢٣٨.
(٥) هو العباس بن مرداس، والبيت المذكور في «ديوانه» ص ٥٦.
(٦) في الديوان: ومن قبل آمنا.
(٧) في (ظ): غير.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ معطوف جملة على جملة. وإقامةُ الصلاة: أداؤها بأركانها وسننِها وهيئاتِها في أوقاتها، على ما يأتي بيانُه.

يقال: قامَ الشيءُ، أي: دامَ وثبتَ، وليسَ من القيام على الرِّجْل، وإنما هو من قولك: قام الحقُّ، أي: ظهرَ وثَبَتَ، قال الشاعر:

وقامت الحربُ بنا على ساق[1]

وقال آخرُ:

وإذا يقالُ أتيتُمُ لم يَبْرَحُوا حتى تُقيمَ الخيلُ سُوقَ طِعانِ[2]

وقيل: «يُقيمون»: يُديمون، وأقامَهُ، أي: أَدامَهُ[3]، وإلى هذا المعنى أشارَ عمرُ بقوله: مَنْ حَفِظَها وحافظَ عليها، حَفِظَ دِينَه، ومَنْ ضَيَّعَها، فهو لما سَواها أضيعُ[4].

الخامسة: إقامةُ الصلاة معروفةٌ، وهي سُنَّةٌ عند الجمهور، وأنه لا إعادةَ على تاركها. وعند الأوزاعيِّ، وعطاء، ومجاهد، وابن أبي ليلى[5] هي واجبةٌ، وعلى مَنْ تَرَكَها الإعادةُ، وبه قال أهلُ الظاهر[6]، ورُوِيَ عن مالك، واختارَهُ ابنُ العربي[7] قال: لأنَّ في حديث الأعرابي: «وأقم» فأمرَه بالإقامةِ كما أمرَهُ بالتكبيرِ، والاستقبالِ، والوضوء.

قال: فأما أنتُم الآن وقد وقفتُم على الحديث، فقد تَعيَّن عليكم أن تقولوا بإحدى روايتي مالك الموافقةِ للحديث، وهي أنَّ الإقامةَ فرضٌ.

---

(١) ذكره الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٨٧، وابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٣٤١ وسيذكره المصنف أيضاً في تفسير الآية (٢٩) من سورة القيامة.

(٢) ذكره ابن عطية في تفسيره ١/ ٨٥.

(٣) في (ظ): وإقامة، أي: إدامة.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦، وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٩٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٤٥، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٦٨. وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٠.

(٥) هو عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عيسى الأنصاري، الكوفي، الفقيه، قتل بوقعة الجماجم سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٢٦٢.

(٦) ينظر التمهيد ١٨/ ٣١٨-٣١٩، والاستذكار ٤/ ٥٠.

(٧) عارضة الأحوذي ٢/ ٩٩ في شرح حديث الأعرابي عند الترمذي (٣٠٢) من حديث رفاعة بن رافع الزرقي، وسيشير إليه المصنف ص ٢٦٢.

قال ابنُ عبد البَرِّ: قوله ﷺ: «وتَحريمُها التَّكبيرُ[١]» دليلٌ على أنه لم يَدْخُلْ في الصلاة مَنْ لم يُحْرِمْ، فما كانَ قبلَ الإحرام فَحكمُه ألا تُعادَ منه الصلاةُ، إلا أنْ يُجمِعوا على شيء، فيسلَّم للإجماع، كالطهارة، والقِبْلَةِ، والوقت، ونحو ذلك[٢].

وقال بعضُ علمائنا: مَنْ تَرَكَها عَمْداً أعادَ الصلاةَ، وليسَ ذلكَ لِوجُوبها، إذْ لو كانَ ذلك، لاستوى سَهْوُها وعَمْدُها، وإنما ذلك للاستخفافِ بالسُّنن، والله أعلم.

السادسة: واختلفَ العلماءُ فيمن سَمِعَ الإقامةَ، هل يُسرِعُ أَوْ لا؟ فذهبَ الأكثرُ إلى أنه لا يُسْرِعُ، وإنْ خافَ فَوْتَ الركعة؛ لقوله عليه السلام: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا تَأْتُوها تَسْعَوْنَ، وأْتُوها تَمشُون، وعليكم السَّكِينةَ، فما أَدْرَكتُم فَصَلُّوا، وما فاتَكم فَأَتِمُّوا» رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[٣].

وعنه أيضاً قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا ثُوِّبَ بالصَّلاةِ، فلا يَسْعَ إليها أحدُكم، ولكنْ لِيَمْشِ وعليه السَّكِينةُ والوَقارُ، صَلِّ ما أَدْرَكْتَ، واقْضِ ما سَبَقَكَ»[٤]. وهذا نَصٌّ.

ومن جِهة المعنى: أنه إذا أسرعَ، انبهرَ[٥]، فشوَّشَ عليه دخولَه في الصلاة وقراءتَها وخشوعَها.

وذهب جماعةٌ من السَّلف منهم ابنُ عمر وابنُ مسعود ـ على اختلافٍ عنه ـ أنه إذا خافَ فواتَها، أَسْرَعَ.

وقال إسحاقُ: يُسرِعُ إذا خاف فواتَ الركعة، ورُوِيَ عن مالكٍ نحوُه، وقال: لا بأسَ لمن كان على فَرَس أنْ يُحَرِّكَ الفرسَ[٦]، وتأوَّله بعضُهم على الفرقِ بين الماشي والراكب؛ لأنَّ الراكبَ لا يكادُ أَنْ يَنْبهِرَ كما يَنْبَهِرُ الماشي.

---

(١) قطعة من حديث علي رضي الله عنه، سيذكره المصنف ص ٢٦٨.

(٢) التمهيد ١٨/٣١٨ ـ ٣١٩.

(٣) (٦٠٢)، وهو في مسند أحمد (٧٦٦٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٩٥١٤)، ومسلم (٦٠٢): (١٥٤).

(٥) أي: تتابع نَفَسُه. الصحاح (بهر).

(٦) ذكر هذه الأقوال ابن المنذر في الأوسط ٤/١٤٦ـ١٤٧، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٣٢ـ٢٣٣، والاستذكار ٤/٣٦ـ٣٨. وقول إسحاق عندهما: إذا خاف فوات التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسعى.

قلتُ: واستعمالُ سنةِ رسول الله ﷺ في كلِّ حال أوْلى، فيمشي كما جاء في[(١)] الحديث: «وعليه السكينةُ والوَقارُ»، لأنه في صلاة، ومُحالٌ أنْ يكونَ خبرُه ﷺ على خِلافِ ما أخبر، فكما أنَّ الداخلَ في الصلاة يَلْزَمُ[(٢)] الوَقارَ والسُّكونَ، كذلك الماشي، حتى يحصُلَ له التَّشَبُّهُ به، فيحصُلَ له ثوابُه.

ومما يَدُلُّ على صحة هذا ما ذكرناه من السنَّة، وما خرَّجه الدَّارِميُّ في «مسنده» قال: حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ قال: حدثنا سفيانُ، عن محمدِ بن عَجْلانَ، عن المَقْبُرِيِّ، عن كعب بنِ عُجْرَةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا توضَّأْتَ، فَعَمَدْتَ إلى المسجدِ، فلا تُشَبِّكَنَّ بين أصابِعك، فإنَّكَ في صلاةٍ[(٣)]». فمنعَ ﷺ في هذا الحديث ـ وهو صحيحٌ ـ مما هو أقلُّ من الإسْراع، وجَعَلَهُ كالمصلِّي. وهذه السُّنَنُ تبيِّنُ معنى قولِهِ تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وأنه ليس المرادُ به الاشتدادَ على الأقْدام، وإنما عَنَى العملَ والفِعْلَ، هكذا فسَّره مالكٌ. وهو الصوابُ في ذلك، والله أعلم.

السابعة: واختلفَ العلماءُ في تأويل قوله عليه السلام: «وما فاتَكم فأَتِمُّوا» وقولِه: «واقْضِ ما سَبَقَكَ»، هل هما بمعنًى واحدٍ، أوْ لا؟ فقيل: هما بمعنًى واحدٍ، وأنَّ القضاءَ قد يُطلَقُ، ويُرادُ به التَّمامُ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقيل: معناهما مُختلِفٌ، وهو الصحيح.

ويَتَرتَّبُ على هذا الخلافِ خِلافٌ فيما يُدرِكُه الداخلُ: هل هو أوَّلُ صلاتِه، أو آخِرُها؟ فذهبَ إلى الأوَّلِ جماعةٌ من أصحابِ مالك ـ منهم ابنُ القاسم ـ ولكنَّه يَقْضي ما فاتَه بالحمد وسورة، فيكون بانياً في الأفعال، قاضِياً في الأقوال. قال ابنُ عبد البر[(٤)]:

---

(١) لفظ: في، من (ظ).

(٢) في النسخ الخطية: لزم، والمثبت من (م).

(٣) سنن الدارمي (١٤٠٥)، وهو في مسند أحمد (١٨١١٥) من طريق قُرَّان بن تمَّام الأسدي، عن محمد بن عجلان، به.

(٤) في التمهيد ٢٠/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦، والاستذكار ٤/ ٤٠ ـ ٤٣، والكلام منهما حتى آخر المسألة، دون قول القاضي عبد الوهاب.

وهو المشهورُ من المذهب. وقال ابنُ خُوَيزْمَنْداد[1]: وهو الذي عليه أصحابُنا، وهو قولُ الأوزاعيِّ، والشافعيِّ، ومحمدِ بنِ الحسن، وأحمدَ بنِ حنبل، والطبريِّ، وداودَ بنِ عليٍّ. وروى أشهَبُ ـ وهو الذي ذكره ابنُ عبد الحكم عن مالكٍ، ورواه عيسى[2]، عن ابن القاسم ـ عن مالك: أنَّ ما أدركَ فهو آخِرُ صلاته، وأنه يكونُ قاضياً في الأفعال والأقوال، وهو قولُ الكوفيين.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[3]: وهو مشهورُ مذهبِ مالك.

قال ابنُ عبد البَرِّ: مَنْ جعلَ ما أدركَ أوَّلَ صلاتِه، فأظنُّهم راعَوُا الإحرامَ؛ لأنه لا يكونُ إلا في أوَّلِ الصلاة، و التشهدُ والتسليمُ لا يكونُ إلا في آخرِها، فَمِنْ هاهنا قالوا: إنَّ ما أدركَ فهو أوَّلُ صلاتِه، مع ما وردَ في ذلك من السنَّة من قوله: «فأتِمُّوا» والتَّمامُ هو الآخِرُ.

واحتجَّ الآخَرون بقوله: «فَاقْضُوا» والذي يَقضيه هو الفائتُ، إلا أنَّ روايةَ مَنْ روى «فَأتِمُّوا» أكثرُ، وليس يستقيمُ على قولِ مَنْ قال: إنَّ ما أدركَ أوَّلُ صلاته، ويَطَّرِدُ، إلا ما قاله عبدُ العزيز بن أبي سَلَمَةَ الماجِشُون[4]، والمُزَنيّ[5]، وإسحاقُ، وداودُ، مِنْ أنه يقرأُ مع الإمام بالحمد وسورةٍ، إنْ أدركَ ذلك معه، وإذا قام للقضاء، قرأَ بالحمد وحدَها، فهؤلاء اطَّرَدَ على أصلِهم قولُهم وفِعْلُهم، رضي الله عنهم.

الثامنة: الإقامةُ تَمنَعُ من ابتداءِ صلاةٍ نافلة، قال رسول الله ﷺ: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ» خرَّجه مسلمٌ وغيره[6]، فأما إذا شَرَعَ في نافلةٍ، فلا

---

(١) في (د) و(ز): خواز منداد، وفي (ظ): حوار بنداد، والمثبت من (م)، وسلف ذكره ص ١٨٠.

(٢) ابن دينار، أبو محمد الغافقي، القرطبي، فقيه الأندلس ومفتيها، لزم عبد الرحمن بن القاسم العتقي مدة، وعوَّل عليه، توفي سنة (٢١٢هـ). السير ١٠/ ٤٣٩.

(٣) ابن علي بن نصر التغلبي العراقي، شيخ المالكية، له كتاب التلقين والمعرفة وغير ذلك. توفي سنة (٤٢٢هـ). السير ١٧/ ٤٢٩.

(٤) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، أبو عبد الله، التيمي مولاهم، المدني. توفي سنة (١٦٤هـ). وقيل: (١٦٦هـ). السير ٧/ ٣٠٩.

(٥) إسماعيل بن يحيى، أبو إبراهيم، المصري، تلميذ الإمام الشافعي، صاحب المختصر، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة (٢٦٤هـ). السير ١٢/ ٤٩٢.

(٦) صحيح مسلم (٧١٠)، من حديث أبي هريرة. وهو في مسند أحمد (٩٨٧٣).

يَقْطَعُها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وخاصَّةً إذا صَلَّى ركعةً منها. وقيل: يقطَعُها لعموم الحديث في ذلك. والله أعلم.

التاسعة: واختلف العلماءُ فيمن دخَلَ المسجدَ، ولم يكُنْ ركَعَ ركعتَي الفجر، ثم أُقيمَتِ الصلاةُ. فقال مالكٌ: يدخُلُ مع الإمام ولا يركَعُهما، وإنْ كان لم يدخُلِ المسجدَ، فإنْ لم يَخَفْ فواتَ ركعة، فَلْيَركَعْ خارجَ المسجد، ولا يركَعُهما في شيء من أفنيةِ المسجد ـ التي يُصلَّى[1] فيها الجمعةُ ـ اللَّاصقةِ بالمسجد. وإن خاف أَنْ تفوتَه الركعةُ الأولى، فَلْيدخُلْ ولْيُصَلِّ معه، ثم يُصَلِّيهما[2] إذا طلعت الشمسُ إنْ أحبَّ، ولأنْ يُصَلِّيهما إذا طلعتِ الشمسُ أحبُّ إليَّ وأفضلُ مِنْ تَرْكِهما[3].

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: إنْ خَشِيَ أَنْ تفوتَه الركعتان، ولا يدرك الإمامَ قبلَ رَفْعِه من الركوع في الثانية، دخَلَ معه، وإن رجا أن يُدرِكَ ركعةً، صَلَّى ركعتي الفجر خارجَ المسجد، ثم يدخُلُ مع الإمام. وكذلك قال الأوزاعيُّ، إلا أنه يُجَوِّزُ ركوعَهما في المسجد ما لم يَخَفْ فَوْتَ الركعةِ الأخيرة. وقال الثوري: إنْ خَشِيَ فَوْتَ ركعة، دخَلَ معهم ولم يُصَلِّهما، وإلا صلَّاهما وإن كان قد دخلَ المسجدَ. وقال الحسنُ بن حَيٍّ ـ ويقال ابن حَيَّان[4] ـ: إذا أخذ المقيمُ في الإقامة، فلا تطوُّعَ إلا ركعتي الفجر. وقال الشافعيُّ: مَنْ دخلَ المسجدَ وقد أُقيمتِ الصَّلاةُ، دخلَ مع الإمام، ولم يَرْكَعْهما، لا خارجَ المسجد ولا في المسجد. وكذلك قال الطبريُّ، وبه قال أحمدُ بنُ حنبل، وحُكي عن مالك، وهو الصحيحُ في ذلك؛ لقوله عليه السلام: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فلا صلاةَ إلا المكتوبة».

وركعتا الفجر إمَّا سنةٌ، وإمَّا فضيلةٌ، وإمَّا رغيبة، والحُجَّةُ عند التنازع السُّنةُ[5].

---

(١) في (م): تُصلّى.

(٢) في (ظ) في الموضعين: يصليها.

(٣) في النسخ: تركها، والمثبت من (م).

(٤) هو الحسن بن صالح بن صالح بن حيّ، أبو عبد الله الهَمْداني، الثوري، الكوفي، الفقيه، قال الذهبي: هو من أئمة الإسلام لولا تلبّسه ببدعة، توفي سنة (١٦٩هـ). السير ٧/ ٣٦١.

(٥) في (م): حجة السنة.

ومن حُجَّةِ قولِ مالك المشهور وأبي حنيفةَ: ما رُوي عن ابن عمرَ، أنه جاء والإمامُ يُصلِّي صلاةَ الصبح، فصلَّاهما في حُجرةِ حفصةَ، ثم إنه صلَّى مع الإمام[١].

ومن حُجَّةِ الثَّوريِّ والأوزاعيِّ ما رُويَ عن عبد الله بنِ مسعود، أنه دخلَ المسجدَ وقد أُقيمَتِ الصَّلاةُ، فصلَّى إلى أُسْطُوانة في المسجد ركعتَي الفجر، ثم دخلَ الصَّلاةَ بمحضَرٍ من حذيفةَ وأبي موسى رضي الله عنهما[٢]. قالوا: وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارجَ المسجد، جاز له ذلك في المسجد، روى مسلمٌ عن عبد الله بن مالك بن بُحَيْنَةَ قال: أُقيمَتْ صلاةُ الصبح، فرأى رسولُ الله ﷺ رجلاً يُصَلِّي والمؤذِّنُ يقيمُ، فقال: «أتُصلِّي الصُّبحَ أربعاً؟!»[٣]. وهذا إنكارٌ منه ﷺ على الرجل لصلاته ركعتَي الفجر في المسجدِ والإمامُ يُصلِّي، ويمكن أن يُسْتَدلَّ به أيضاً على أنَّ ركعتَي الفجر إن وقعَتْ في تلك الحال صَحَّتْ؛ لأنه عليه السلام لم يقطَعْ عليه صلاتَه مع تمكُّنِه من ذلك، والله أعلم[٤].

العاشرة: الصلاةُ أصلُها في اللغة: الدُّعاءُ، مأخوذةٌ مِن صَلَّى يُصلِّي: إذا دعا، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا دُعيَ أحَدُكم إلى طعامٍ، فَلْيُجِبْ، فإنْ كان مُفطِراً، فَلْيَطْعَمْ، وإن كان صائماً، فَلْيُصَلِّ»[٥] أي: فَلْيَدْعُ.

وقال بعضُ العلماء: إنَّ المرادَ الصلاةُ[٦] المعروفة، فيُصلِّي ركعتين، وينصرِفُ، والأوَّلُ أشهرُ، وعليه من العلماء الأكثرُ[٧].

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٧٥، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٧٣.
(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٣٧٤.
(٣) صحيح مسلم (٧١١)، وهو في صحيح البخاري أيضاً (٦٦٣). وأخرجه الإمام أحمد (٢١٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) تنظر الأقوال الواردة في هذه المسألة في التمهيد ٢٢/ ٦٨-٧٤، والاستذكار ٥/ ٣٠٤ - ٣٠٧.
(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٠٥٨٥)، ومسلم (١٤٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) في (د): بالصلاة.
(٧) في (ظ): أكثر.

ولما وَلدَتْ أسماءُ عبدَ الله بنَ الزبير، أَرسلته إلى النبيِّ ﷺ. قالت أسماءُ: ثم مَسَحه، وصلَّى عليه[١]، أي: دعا له.

وقال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادْعُ لهم.

وقال الأعشى[٢]:

تقول بِنْتي وقد قَرَّبتُ مُرْتَحِلًا ... يا ربِّ جَنِّبْ أبي الأَوْصابَ والوَجَعا
عليكِ مثل[٣] الذي صَلَّيتِ فاغْتمِضِي ... يوماً[٤] فإنَّ لجَنْبِ المرء مُضطجَعا

وقال الأعشى أيضاً[٥]:

وقابلَها الرِّيحُ في دَنِّها ... وصَلَّى على دَنِّها[٦] وارْتَسَمْ

ارتسَمَ الرجلُ: كبَّرَ ودعا، قاله في «الصحاح»[٧].

وقال قومٌ: هي مأخوذةٌ من الصَّلا، وهو عِرْقٌ في وَسَطِ الظَّهر، ويفترقُ عند العَجْب، فيكتنفُه، ومنه أُخِذَ المُصَلِّي في سَبْقِ الخيل؛ لأنه يأتي في الحَلْبة ورأسُه عند صَلَوي السابق، فاشتُقَّتِ الصَّلاةُ منه؛ إمَّا لأنها جاءَتْ ثانيةً للإيمان، فَشُبِّهَتْ بالمُصَلِّي من الخيل، وإما لأنَّ الراكعَ تُثْنى[٨] صَلَواهُ[٩]. والصَّلا: مَغْرِزُ الذَّنَب من الفَرَس. والاثنان صَلَوان. والمُصَلِّي: تالي السابق؛ لأنَّ رأسَه عند صَلاهُ. وقال عليٌّ رضي الله عنه: سَبَقَ رسولُ الله ﷺ، وصَلَّى أبو بكر، وثَلَّثَ عمرُ[١٠].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٤٦).

(٢) في ديوانه ص ١٥١.

(٣) بالرفع أو النصب؛ قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٦٢: فمن رفع «مثل» جعله: عليكِ مثلُ ذلك الذي قلتِ لي ودعوتِ لي به، ومن نصبه جعله أمراً يقول: عليكِ بالترحم والدعاء لي.

(٤) في (م): نوماً، وهي رواية للبيت.

(٥) في ديوانه ص ٨٥.

(٦) الدَّنّ: هو وعاء ضخم للخمر ونحوها.

(٧) الصحاح (رسم).

(٨) في (د): يثنى، وفي (ظ): ينثني.

(٩) من قوله: قال قوم... من المحرر الوجيز ١/ ٨٥.

(١٠) أخرجه أحمد في المسند (٨٩٥)، وسيذكره المصنف عند تفسير الآية (١١) من سورة يوسف، والآية (١٠) من سورة الحديد.

وقيل: هي مأخوذةٌ من اللُّزوم، ومنه صَلِيَ بالنار: إذا لَزِمَها، ومنه﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٤]. قال الحارثُ بنُ عُبَاد[١]:

لم أكُنْ من جُناتِها عَلِمَ اللّـ ـهُ وإنّي بحرِّها اليومَ صالِ[٢]

أي: مُلازِمٌ لحرِّها.

وكأنَّ المعنى على هذا: مُلازَمةُ العبادةِ على الحدِّ الذي أمرَ الله تعالى به.

وقيل: هي مأخوذةٌ من صَلَّيْتُ العودَ بالنار: إذا قوَّمتَه وليَّنْتَه بالصِّلاء. والصِّلاءُ: صِلاءُ النار، بكسر الصاد ممدود، فإنْ فتحتَ الصادَ قَصَرْتَ، فقلتَ: صَلا النار، فكأنَّ المُصَلِّي يُقَوِّم نفسَه بالمعاناة فيها، ويَلينُ ويخشَع، قال الخارْزَنجي[٣]:

فلا تَعْجَلْ بأمرِكَ واسْتَدِمْهُ فما صَلَّى عصاكَ كَمُستَديمِ

والصلاةُ: الدعاء، والصلاةُ: الرحمة، ومنه: «اللهمَّ صَلِّ على محمد» الحديث[٤].

والصلاةُ: العبادة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ﴾ [الأنفال: ٣٥] الآية، أي: عبادتُهم.

والصلاةُ: النافلة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [طه: ١٣٢].

---

(١) في النسخ: هناد، وهو خطأ، وهو الحارث بن عباد البكري، كان أحلم أهل زمانه وأشدهم بأساً، اعتزل الحرب بين بكر وتغلب ـ وهي حرب البسوس ـ ثم دخلها بعد أن قتل المهلهلُ ابنَ أخيه بجير بن عمرو. خزانة الأدب ١/ ٤٧٢.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٥٥، والأغاني ٥/ ٤٧، وخزانة الأدب ١/ ٤٧٣.

(٣) كذا وقع في النسخ، والبيت لقيس بن زهير العبسي، كما في اللسان والصحاح (صلا)، وقد ذكره الخارزنجي، فيما ذكر ابنُ عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٢٩٠، ثم قال: وهو مشكل، فإن الصلاة من ذوات الواو، وهذا من الياء. اهـ. والخارزنجي هو: أحمد بن محمد، أبو حامد البشتي، إمام أهل الأدب بخراسان في عصره، له كتاب التكملة، كمّل به كتاب العين. توفي سنة (٣٤٨هـ). إنباه الرواة ١/ ١٠٧.

(٤) روي من أحاديث عدد من الصحابة، منهم طلحة بن عبيد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو مسعود الأنصاري وكعب بن عجرة، وأبو حُميد الساعدي. ينظر مسند أحمد (١٣٩٦) و(١١٤٣٣) و(١٧٠٧٢) و(١٨١٠٤) و(٢٣٦٠٠).

والصلاةُ: التسبيح، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المُصَلِّين، ومنه سُبْحةُ الضُّحى. وقد قيل في تأويل ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠]: نصلِّي.

والصلاةُ: القراءة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فهي لفظٌ مُشتركٌ. والصلاةُ: بيتٌ يُصَلَّى فيه، قاله ابنُ فارس(١).

وقد قيل: إنَّ الصلاةَ اسمُ عَلَم وُضِعَ لهذه العبادة، فإنَّ الله تعالى لم يُخْلِ زماناً من شَرْع، ولم يَخْلُ شرعٌ من صلاة، حكاه أبو نصر القُشَيْريّ.

قلتُ: فعلى هذا القولِ لا اشتقاقَ لها، وعلى قولِ الجمهور، وهي:

الحادية عشرة: اختلف الأصوليُّون: هل هي مبقاةٌ على أصلها اللُّغويِّ الوضعيِّ الابتدائيِّ، وكذلكَ الإيمانُ والزكاةُ والصيامُ والحجُّ، والشرعُ إنما تصرَّفَ بالشروطِ والأحكام، أو هل تلك الزيادةُ من الشرع تُصَيِّرها(٢) موضوعةً كالوضع الابتدائيّ من قِبَلِ الشرع؟ هنا اختلافُهم، والأوَّلُ أصحُّ؛ لأنَّ الشريعةَ ثَبَتَتْ بالعربية، والقرآنُ نزلَ بها بلسان عربيٍّ مبين، ولكن للعرب تحكُّم في الأسماء، كالدَّابةِ وُضِعَتْ لكلِّ ما يَدِبُّ، ثم خَصَّصَها العُرْفُ بالبهائم، فكذلك لِعُرفِ الشرع تحكُّمٌ في الأسماء، والله أعلم.

الثانية عشرة: واختُلِفَ في المرادِ بالصلاةِ هنا، فقيل: الفرائضُ، وقيل: الفرائضُ والنوافلُ معاً، وهو الصحيحُ؛ لأنَّ اللفظَ عامٌّ، والمتَّقي يأتي بهما.

الثالثة عشرة: الصلاةُ سببٌ للرزق، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢]، الآية، على ما يأتي بيانه في «طه» إن شاء الله تعالى. وشفاءٌ من وَجَعِ البطن وغيرِه، روى ابنُ ماجه، عن أبي هريرةَ قال: هَجَّرَ النبيُّ ﷺ، فهجَّرْتُ(٣)، فصلَّيتُ، ثم جلستُ، فالتفتَ إليَّ النبيُّ ﷺ، فقال: «اشكَمَتْ دَرْدَه» قلتُ: نعم يا رسولَ الله، قال: «قُمْ فَصَلِّ، فإنَّ في الصلاةِ شِفاءً». وفي(٤) رواية: «اشكَمَت دَرْد» يعني: تشتكي

---

(١) في مجمل اللغة (صلى) ٢/ ٥٣٨.

(٢) في النسخ: يصيرها، والمثبت من (م).

(٣) من هذا الموضع إلى قوله: لأنه مخالف للسواد ص ٢٨٣ سقط من (ز).

(٤) في (د) و(م): في رواية، والمثبت من (ظ).

بطنَك؟ بالفارسية[١]. وكان عليه الصلاة والسلام إذا حَزَبَهُ أمْرٌ، فَزِعَ إلى الصَّلاة[٢].

الرابعة عشرة: الصلاةُ لا تَصِحُّ إلا بشروطٍ وفروض، فمن شُروطها: الطهارةُ، وسيأتي بيانُ أحكامها في سورة النساء والمائدة[٣]. وسَتْرُ العورة، يأتي في الأعراف[٤] القولُ فيها إن شاء الله تعالى.

وأما فروضُها: فاستقبالُ القبلةِ[٥]، والنيةُ، وتكبيرةُ الإحرام، والقيامُ لها، وقراءةُ أمِّ القرآن، والقيامُ لها، والركوعُ، والطُّمأنينةُ فيه، ورفعُ الرأس من الركوع، والاعتدالُ فيه، والسجودُ، والطُّمأنينةُ فيه، ورفعُ الرأسِ من السجود، والجلوسُ بين السجدتين، والطُّمأنينةُ فيه، والسجودُ الثاني، والطُّمأنينةُ فيه. والأصلُ في هذه الجُملةِ حديثُ أبي هريرةَ في الرجل الذي علَّمه النبيُّ ﷺ الصلاةَ لمَّا أخَلَّ بها، فقال له: «إذا قمت إلى الصلاةِ، فأسْبغِ الوضوءَ، ثم استقبلِ القبلةَ، ثم كَبِّرْ، ثم اقرَأْ ما تَيَسَّرَ معك من القرآن، ثم ارْكَعْ حتى تَطْمَئنَّ راكعاً، ثم ارفَعْ حتى تَعْتَدِلَ قائماً، ثم اسْجُدْ حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفَعْ حتى تطمئنَّ جالساً، ثم افعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها» خرَّجه مسلم[٦].

ومثلُه حديثُ رِفاعةَ بن رافع[٧]، أخرجه الدارقطنيُّ وغيرُه[٨].

قال علماؤنا: فبيَّنَ[٩] ﷺ أركانَ الصلاة، وسكتَ عن الإقامةِ، ورَفْعِ اليَدَيْن،

---

(١) سنن ابن ماجة (٣٤٥٨). وفي إسناده ذوَّاد بن عُلْبة، ولَيْثُ بنُ أبي سُليم، وكلاهما ضعيف، وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣)، وأخرجه أيضاً (٢٧٤) عن أبي الدرداء، ثم قال: هذان حديثان لا يصحَّان.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢٣٢٩٩)، وأبو داود (١٣١٩)، والطبري في التفسير ١/ ٦١٨-٦١٩ (واللفظ له) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٣) النساء الآية (٤٣)، والمائدة الآية (٦).

(٤) الآية (٢٦).

(٥) الأكثر على أن استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة.

(٦) (٣٩٧): (٤٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٩٦٣٥)، والبخاري (٧٥٧).

(٧) الأنصاري، الخزرجي، شهد بدراً والعقبة وبقية المشاهد، مات سنة (٤١هـ)، الإصابة ٣/ ٢٨١.

(٨) سنن الدارقطني ١/ ٩٥-٩٦، وأخرجه أحمد في المسند (١٨٩٩٧).

(٩) في (م): فبين قوله.

وعن حَدِّ القراءة، وعن تكبيرِ الانتقالات، وعن التسبيحِ في الركوع والسجود، وعن الجَلْسةِ الوسطى، وعن التَّشهُّدِ، وعن الجَلْسةِ الأخيرةِ، وعن السَّلام.

أمَّا الإقامةُ وتعيينُ الفاتحة، فقد مضى الكلامُ فيهما(١).

وأما رَفْعُ اليَدَيْن، فليس بواجبٍ عند جماعةِ العلماء وعامَّةِ الفقهاء، لحديث أبي هريرةَ وحديثِ رِفاعةَ بن رافع. وقال داودُ وبعضُ أصحابه بوجوب ذلك عند تكبيرةِ الإحرام. وقال بعضُ أصحابه: الرفعُ عند الإحرامِ وعندَ الركوع وعند الرفع من الركوع واجبٌ، وإنَّ مَنْ لم يرفَعْ يديه، فصلاتُهُ باطلةٌ، وهو قولُ الحُميديِّ(٢)، وروايةٌ عن الأوزاعيّ.

واحتجُّوا بقوله عليه السلام: «صَلُّوا كما رَأَيْتُموني أُصَلِّي» أخرجه البخاري(٣). قالوا: فوجبَ علينا أَنْ نفعلَ كما رأيناه يفعَلُ؛ لأنه المبلِّغُ عن الله مرادَه.

وأما التكبيرُ ما عدا تكبيرةَ الإحرام، فمسنونٌ عند الجمهور، للحديث المذكور. وكان ابنُ القاسم صاحبُ مالك يقول: مَنْ أسقطَ من التكبير في الصلاة ثلاثَ تكبيرات فما فوقَها، سَجَدَ للسهو قبلَ السلام، وإنْ لم يسجُدْ بطلَتْ صلاتُه، وإنْ نَسِيَ تكبيرةً واحدةً أو اثنتين، سجدَ أيضاً للسهو، فإن لم يفعَلْ، فلا شيءَ عليه، ورُوِيَ عنه أنَّ التكبيرةَ الواحدةَ لا سهوَ على مَنْ سها فيها. وهذا يَدُلُّ على أنَّ عُظْمَ التكبير وجُملتَه عنده فرضٌ، وأنَّ اليسيرَ منه مُتجاوَزٌ عنه. وقال أَصْبَغُ بنُ الفَرَج(٤) وعبدُ الله بن عبد الحَكَم(٥): ليس على مَنْ لم يُكبِّرْ في الصلاة من أوَّلها إلى آخرها شيءٌ إذا كَبَّرَ تكبيرةَ الإحرام، فإنْ تَرَكَه ساهياً، سجدَ للسهو، فإن لم يسجُدْ، فلا شيءَ عليه، ولا ينبغي

---

(١) مضى الكلام عن تعيين الفاتحة في ص ١٨٠ ـ ١٨٢، ومضى الكلام عن الإقامة ص ٢٥٣ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى، أبو بكر القرشي، الأسدي، المكي، شيخ الحرم، صاحب المسند، توفي سنة (٢١٩هـ). السير ١٠/٦١٦.

(٣) صحيح البخاري (٦٣١)، وقد سلف ص ٦٧، وينظر الاستذكار ٤٠/١٠٣ و ١٠٧ والتمهيد ٩/٢١٣.

(٤) أبو عبد الله، الأموي مولاهم، مفتي الديار المصرية. توفي سنة (٢٢٥هـ). السير ١٠/٦٥٦.

(٥) أبو محمد، صاحب مالك، مفتي الديار المصرية، توفي سنة (٢١٤هـ) السير ١٠/٢٢٠.

لأحد أن يترُكَ التكبيرَ عامِداً؛ لأنه سنةٌ من سُنن الصلاة، فإن فعلَ، فقد أساء، ولا شيءَ عليه، وصلاتُه ماضِيةٌ[١].

قلت: هذا هو الصحيحُ، وهو الذي عليه جماعةُ فقهاءِ الأمصار من الشافعيين والكوفيين، وجماعةِ أهلِ الحديث، والمالكيين غيرَ من ذهب مَذْهَبَ ابنِ القاسم.

وقد تَرْجَمَ البخاريُّ رحمه الله: باب إتمام التكبير في الركوع والسجود. وساقَ حديثَ مُطَرِّف بن عبد الله[٢] قال: صلَّيتُ خلفَ عليِّ بن أبي طالب أنا وعِمرانُ بنُ حُصين، فكان إذا سجدَ كبَّر، وإذا رفعَ رأسَه كبَّر، وإذا نهضَ من الركعتين كبَّر، فلما قضى الصلاةَ، أخذ بيدي عِمرانُ بنُ حُصين فقال: لقد ذكَّرني هذا صلاةَ محمدٍ ﷺ، أو قال: لقد صلَّى بنا صلاةَ محمدٍ ﷺ[٣]. وحديثَ عكرمةَ قال: رأيتُ رجلاً عند المقام يُكبِّرُ في كلِّ خَفْضٍ ورَفْع، وإذا قامَ، وإذا وَضَعَ، فأخبرتُ ابنَ عباس، فقال: أو ليس تلكَ صلاةَ النبيِّ ﷺ، لا أُمَّ لك[٤].

فدَلَّكَ البخاريُّ رحمه الله بهذا البابِ على أنَّ التكبيرَ لم يكن معمولاً به عندهم.

وروى[٥] أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ عن بُرَيْدِ[٦] بنِ أبي مريم، عن أبي موسى الأشعري قال: صلَّى بنا عليٌّ يومَ الجَمَلِ صلاةً أذْكَرَنا بها صلاةَ رسولِ الله ﷺ؛ كان يُكَبِّرُ في كلِّ خَفْضٍ ورَفْع، وقيامٍ وقُعود. قال أبو موسى: فإمّا نسيناها، وإما تَرَكْناها عَمْداً[٧].

قلتُ: أتراهم أعادوا الصلاة! فكيف يُقال: مَنْ ترك التكبيرَ بَطَلَتْ صلاتُهُ؟! ولو

---

(١) التمهيد ٩/ ١٨٤.

(٢) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير، أبو عبد الله الحَرَشي، العامري، البصري، توفي سنة (٩٥هـ) وقيل غير ذلك. السير ٤/ ١٨٧.

(٣) صحيح البخاري (٧٨٦). وهو في مسند أحمد (١٩٩٥٢).

(٤) صحيح البخاري (٧٨٧). وهو في مسند أحمد (٣٠١٤).

(٥) في (م): روى.

(٦) في (م): يزيد، وهو خطأ.

(٧) أخرجه أحمد (١٩٤٩٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار» ١/ ٢٦٧، وابن عبد البر في «التمهيد» ٩/ ١٧٥ من الطريق الذي ذكرها المصنف، وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٧٢٢) بزيادة رجل من بني تميم في إسناده بين أبي إسحاق السَّبِيعي وبُريد، وهو الصواب فيما ذكر الدارقطني في العلل ٧/ ٢٢٤.

كان ذلك، لم يكن فرقٌ بين السُّنةِ والفَرْض، والشيءُ إذا لم يَجِبْ أفرادُه، لم يَجِبْ جميعُه، وبالله التوفيق.

الخامسة عشرة: وأما التسبيحُ في الركوع والسجود، فغيرُ واجب عند الجمهور، للحديث المذكور، وأوجبه إسحاقُ بنُ راهَوَيه، وأنَّ من تَركَه، أعاد الصلاةَ، لقوله عليه السلام: «أمَّا الركوعُ، فَعَظِّمُوا فيه الربَّ، وأمَّا السجودُ، فاجتهدوا في الدعاء، فقَمِنٌ أنْ يُسْتَجابَ لكم[1]».

السادسة عشرة: وأما الجلوسُ والتشهدُ، فاختلفَ العلماءُ في ذلك، فقال مالكٌ وأصحابُه: الجلوسُ الأوَّلُ والتشهُّدُ له سُنَّتان. وأوجبَ جماعةٌ من العلماء الجلوسَ الأوَّل، وقالوا: هو مخصوصٌ من بين سائرِ الفروضِ بأن ينوبَ عنه السجودُ، كالعَرايا من المُزَابنة، والقِراضِ من الإجارات، وكالوقوفِ بعد الإحرام لمن وجدَ الإمامَ راكعاً. واحتجُّوا بأنه لو كان سُنَّةً، ما كان العامِدُ لتركِه تبطُلُ صلاتُه كما لا تبطُلُ بتركِ سنن الصلاة.

واحتجَّ من لم يُوجِبْه بأنْ قال: لو كان من فرائض الصلاةِ، لَرَجَعَ السَّاهي عنه إليه حتى يأتيَ به، كما لو تركَ سجدةً أو ركعةً، ويُراعي فيه ما يُراعي في الركوع والسجودِ من الوِلاءِ والرُّتبة، ثم يسجدُ لسهوِه كما يصنَعُ مَن تركَ ركعةً أو سجدةً وأتى بهما[2].

وفي حديث عبد الله بن بُحَيْنةَ[3]: أنَّ رسولَ الله ﷺ قام من ركعتين، ونَسِيَ أن يتشهَّدَ، فسبَّحَ الناسُ خلفَه كَيْما يَجلِسُ، فثبتَ قائماً، فقاموا، فلما فَرَغَ من صلاته، سَجَدَ سجدتي السهو قبلَ التسليم[4]. فلو كان الجلوسُ فرضاً، لم يُسقِطْهُ النِّسْيانُ

(١) قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في المسند (١٩٠٠)، ومسلم (٤٧٩) وسيذكره المصنف في تفسير الآية الأخيرة من سورة العَلَق.

(٢) التمهيد ١٠/١٨٨ ـ ١٩١، والاستذكار ٤/٣٧٣ ـ ٣٧٥.

(٣) هو عبد الله بن مالك بن القِشْب، أبو محمد الأزدي، وبُحينة أمه، كان حليف بني المطلب بن عبد مناف، له صحبة، توفي سنة (٥٦هـ). الإصابة ٦/ ٢٠٤.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٩١٩)، والبخاري (٨٢٩)، ومسلم (٥٧٠). وليس فيه لفظ: «فسبح الناس خلفه» وإنما ورد هذا اللفظ في حديث المغيرة بن شعبة كما في مصادر الحديث، ينظر مسند أحمد (١٨١٦٣).

والسَّهو؛ لأنَّ الفرائضَ في الصلاة يستوي في تَرْكها السهوُ والعَمْدُ، إلا في المأْثم[١].

واختلفوا في حُكْم الجلوسِ الأخير في الصلاة، وما الفرضُ[٢] من ذلك، وهي:

السابعة عشرة: على خمسة أقوال:

أحدها: أنَّ الجلوسَ فرضٌ، والتشهُّدَ فرضٌ، والسلامَ فرضٌ. وممن قال ذلك الشافعيُّ وأحمدُ بنُ حنبل في رواية، وحكاه أبو مصعب[٣] في «مختصره» عن مالك وأهلِ المدينة، وبه قال داود. قال الشافعي: مَنْ ترك التشهدَ الأوَّلَ، والصلاةَ على النبيِّ ﷺ، فلا إعادةَ عليه، وعليه سجدتا السهو لِتركِهِ. وإذا تَرَكَ التشهدَ الأخيرَ ساهياً أو عامداً، أعاد.

واحتجُّوا بأنَّ بيانَ النبيِّ ﷺ في الصلاة فرضٌ؛ لأنَّ أصلَ فَرْضِها مجملٌ يفتقرُ[٤] إلى البيان، إلا ما خرج بدليل. وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كما رَأيتموني أُصلِّي»[٥].

القول الثاني: إنَّ الجلوسَ والتشهُّدَ والسلامَ ليس بواجب، وإنما ذلك كلُّه سنةٌ مسنونةٌ. هذا قولُ بعضِ البصريين، وإليه ذهبَ إبراهيمُ ابنُ عُلَيَّة[٦]، وصرَّح بقياس الجَلْسةِ الآخرة[٧] على الأولى، فخالَفَ الجمهورَ وشَذَّ، إلا أنه يَرى الإعادةَ على من تركَ شيئاً من ذلك كلِّه.

ومن حُجَّتهم حديثُ عبد الله بنِ عَمرو بن العاص عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا رَفَعَ الإمامُ رأسَه من آخِرِ سجدةٍ في صلاته، ثم أَحْدَثَ، فقد تَمَّتْ صلاتُه». وهو حديثُ

---

(١) في (د) و(م): المؤتم، وهو خطأ. وينظر التمهيد ١٠/ ١٩٦، والاستذكار ٤/ ٣٧٤.

(٢) في (م): الغرض.

(٣) هو أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث، الزهري، الفقيه، قاضي المدينة، لازم مالكاً وتَفَقَّه به. توفي سنة (٢٤١هـ) وقيل: (٢٤٢هـ). «السير» ١١/ ٤٣٦.

(٤) في (ظ): مفتقر.

(٥) سلف الحديث ص ٦٧ و٢٦٣، وتنظر الأقوال التي ذكرها المصنف في التمهيد ١٠/ ٢١١، والاستذكار ٤/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣، والأوسط ٣/ ٢١٨.

(٦) إبراهيم بن إسماعيل ابن علية، جَهْميٌّ هالك، كان يقول بخلق القرآن، له مصنَّفاتٌ في الفقه تُشبه الجدل، قال الشافعي: ابنُ عُلَيَّة ضالٌّ. وقال أحمد بنُ حنبل: ضالٌّ مُضلّ. توفي سنة (٢١٨هـ). تاريخ بغداد ٦/ ٢٠، وميزان الاعتدال ١/ ٢٠.

(٧) في (م): الأخيرة.

لا يَصِحُّ على ما قاله أبو عمر(١)، وقد بيَّناه في كتاب «المقتبس»(٢). وهذا اللفظُ إنما يُسقِطُ السلامَ، لا الجلوسَ.

القول الثالث: إنَّ الجلوسَ مقدارَ التشهدِ فرضٌ، وليس التشهدُ ولا السلامُ بواجب فرضاً. قاله أبو حنيفةَ وأصحابُه وجماعةٌ من الكوفيين. واحتجُّوا بحديث ابنِ المبارك، عن الإفريقيِّ عبدِ الرحمن بن زياد، وهو ضعيفٌ، وفيه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا جلسَ أحدُكم في آخِرِ صلاته، فأحدَثَ قبلَ أن يُسَلِّمَ، فقد تَمَّتْ صلاتُه»(٣).

قال ابنُ العربي: وكان شيخُنا فخرُ الإسلام يُنشِدُنا في الدرس:

وَيَرى الخروجَ من الصلاةِ بِضَرْطَةٍ   أينَ الضُّراطُ مِنَ السلامُ عليكُم!

قال ابنُ العربي: وسلكَ بعضُ علمائنا من هذه المسألةِ فرعين ضعيفين، أما أحدُهما: فروى عبدُ الملك(٤) عن عبدِ الملك، أنَّ من سلَّمَ من ركعتين متلاعباً، فخرج البيانُ أنه إن كان على أربع أنه يُجزِئه، وهذا مذهبُ أهل العراق بعينه. وأما الثاني: فوقع في الكتب المنبوذة، أنَّ الإمامَ إذا أحدثَ بعد التشهُّدِ مُتعمِّداً وقبلَ السلامِ، أنه يُجزِئُ مَنْ خَلْفَه، وهذا ممَّا لا ينبغي أن يُلتفَتَ إليه في الفتوى، وإن عَمَرَتْ به المجالسُ للذِّكرى(٥).

القول الرابع: إنَّ الجلوسَ فرضٌ، والسلامَ فرضٌ، وليس التشهُّدُ بواجب، وممّن قال هذا: مالكُ بنُ أنس، وأصحابُه، وأحمدُ بنُ حنبل في رواية. واحتجُّوا بأنْ قالوا: ليس شيءٌ من الذِّكر يجبُ إلا تكبيرةَ الإحرام، وقراءةَ أمِّ القرآن [والتسليم](٦).

---

(١) في التمهيد ١٠/ ٢١٤، والاستذكار ٤/ ٣٨٤. والحديث المذكور أخرجه بنحوه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٧٤-٢٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٣٩.

(٢) هو المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس، كما سيصرح به المصنف في أكثر من موضع.

(٣) هو نفسه الحديث الذي ذكره المصنف في القول الثاني، وهذا أحد ألفاظه، وقال فيه ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٢١٤: لا يصح لضعف سنده واختلافهم في لفظه.

(٤) ابنُ حبيب، وسلف ذكره ص ١٨٣، وأما عبد الملك (الذي بعده، وهو شيخه) فهو ابن عبد العزيز بن الماجشون، تلميذ الإمام مالك توفي سنة (٢١٣هـ). السير ١٢/ ١٠٢ و١٠/ ٣٥٩.

(٥) لم نجد قول ابن العربي فيما بين أيدينا من مصادر.

(٦) ما بين حاصرتين من التمهيد ١٠/ ٢١٢، والاستذكار ٤/ ٣٨٣.

القول الخامس: إنَّ التشهُّدَ والجلوسَ واجبان، وليس السلامُ بواجب، قاله جماعةٌ، منهم إسحاقُ بن راهويه، واحتجَّ إسحاقُ بحديث ابن مسعود حين علَّمه رسولُ الله ﷺ التشهُّدَ، وقال له: «إذا فَرَغْتَ مِن هذا، فقد تَمَّتْ صلاتُك، وقضيتَ ما عليكَ»(١).

قال الدارقطني: قوله: «إذا فَرَغتَ مِن هذا، فقد تَمَّتْ صلاتُك» أدرجَه بعضُهم عن زهير في الحديث، ووصلَه بكلام النبيِّ ﷺ، وفَصَلَه شَبَابَةُ عن زهير، وجعلَه من كلامِ ابن مسعود، وقولُه أشبهُ بالصواب مِن قول مَنْ أدرجَه في حديث النبيِّ ﷺ. وشَبابةُ ثقةٌ. وقد تابعه غسانُ بنُ الربيع على ذلك، جَعَلَ آخِرَ الحديثِ من كلام ابنِ مسعود، ولم يرفَعْه إلى النبيِّ ﷺ(٢).

الثامنة عشرة: واختلفَ العلماءُ في السلام، فقيل: واجبٌ، وقيل: ليس بواجب. والصحيحُ وجوبُه، لحديث عائشةَ(٣) وحديثِ عليٍّ الصحيحِ، خرَّجه أبو داود والترمذيُّ، رواه(٤) سفيانُ الثوريُّ عن عبد الله بن محمد بن عَقِيل، عن محمد ابنِ الحنفيَّة، عن عليٍّ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مِفْتاحُ الصَّلاةِ الطُّهورُ، وتَحرِيمُها التَّكبيرُ، وتَحلِيلُها التَّسليمُ»(٥).

وهذا الحديثُ أصلٌ في إيجاب التَّكبير والتَّسليم، وأنه لا يُجزِئُ عنهما غيرُهما، كما لا يُجزِئُ عن الطهارة غيرُها باتِّفاق.

قال عبدُ الرحمن بنُ مَهْدي(٦): لو افتتحَ رجلٌ صلاتَه بسبعين اسماً من أسماء الله

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٠٠٦)، وأبو داود (٩٧٠)، وابن حبان (١٩٦٢)، والدارقطني في السنن ١/ ٣٥٣ و٣٥٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٧٥. والقولان الرابع والخامس في التمهيد ١٠/ ٢١٢ و٢١٤، والاستذكار ٤/ ٣٨٣-٣٨٤.

(٢) سنن الدارقطني ١/ ٣٥٣، والعلل له ٥/ ١٢٨. وزهير: هو ابن معاوية، وشَبَابة: هو ابن سَوَّار.

(٣) قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير... وكان يختم الصلاة بالتسليم. أخرجه أحمد (٢٤٠٣٠)، ومسلم (٤٩٨)، وسيذكره المصنف في الصفحة التالية.

(٤) في (م): ورواه.

(٥) سنن أبي داود (٦١) و(٦١٨)، وسنن الترمذي (٣). وهو في مسند أحمد (١٠٠٦). وسلف قطعة منه ص ٢٥٤. قال الترمذي: هذا الحديث أصحُّ شيء في هذا الباب وأحسن.

(٦) أبو سعيد العنبري، وقيل: الأزدي مولاهم، البصري، الناقد، توفي سنة (١٩٨هـ). السير ٩/ ١٩٢.

عزَّ وجلّ، ولم يُكبِّرْ تكبيرةَ الإحرام، لم يَجْزِهِ، وإن أحدثَ قبلَ أن يُسَلِّمَ لم يَجْزِهِ. وهذا تصحيحٌ من عبدِ الرحمن بنِ مهديٍّ لحديثِ عليٍّ، وهو إمامٌ في علم الحديث ومعرفةِ صحيحِه من سَقِيمِه، وحَسْبُك به[١].

وقد اختلف العلماءُ في وجوب التكبيرِ عند الافتتاح، وهي:

التاسعة عشرة: فقال ابنُ شِهاب الزهريُّ، وسعيدُ بنُ المسيِّب، والأوزاعيُّ، وعبدُ الرحمن، وطائفةٌ: تكبيرةُ الإحرام ليست بواجبة. وقد رُوِيَ عن مالك في المأموم ما يَدُلُّ على هذا القول، والصحيحُ مِن مذهبه إيجابُ تكبيرةِ الإحرام، وأنها فَرْضٌ وركنٌ من أركان الصلاة، وهوالصوابُ، وعليه الجمهورُ، وكلُّ مَنْ خالفَ ذلكَ فَمَحْجُوجٌ بالسنَّة[٢].

الموفية عشرين: واختلف العلماءُ في اللَّفظ الذي يدخلُ به في الصلاة. فقال مالكٌ وأصحابُه، وجمهورُ العلماء: لا يُجْزِئُ إلا التكبيرُ، لا يُجزِئُ منه تهليلٌ، ولا تسبيحٌ، ولا تَعظيمٌ، ولا تَحميدٌ. هذا قولُ الحجازيين وأكثر العراقيين. ولا يُجزئُ عند مالك إلا «الله أكبر» لا غيرُ ذلك. وكذلك قال الشافعيُّ، وزاد: ويُجزِئُ «الله الأكبر»، و«الله الكبير». والحُجَّةُ لمالك حديثُ عائشةَ قالت: كان رسولُ الله ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصلاةَ بالتَّكبير، والقراءةَ بـ«الحمدُ لله رَبِّ العالمين»، وحديثُ عليٍّ: «وتَحرِيمُها التَّكبيرُ»[٣]، وحديثُ الأعرابي: «فَكَبِّرْ»[٤]. وفي «سنن» ابن ماجه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبةَ وعليُّ بنُ محمد الطَّنافِسِيُّ قالا: حدثنا أبو أُسامةَ قال: حدثني عبدُ الحميد بنُ جعفر قال: حدثنا محمدُ بنُ عمرو بنِ عطاء قال: سمعتُ أبا حُمَيْدٍ الساعِديَّ يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قامَ إلى الصلاةِ، استقبلَ القِبلَةَ، ورَفَعَ يَدَيْه، وقال: «الله أكبرُ»[٥].

---

(١) الاستذكار ٤/١٢٦، والتمهيد ٩/١٨٦.

(٢) الاستذكار ٤/١٢٧، والتمهيد ٩/١٨٦.

(٣) سلف الحديثان في الصفحة السابقة.

(٤) سلف في ص ٢٦٢ من حديث أبي هريرة ورفاعة.

(٥) سنن ابن ماجه (٨٠٣)، ولم نجد في المطبوع منه طريق ابن أبي شيبة، وقد أشار إليه المِزِّي في تحفة الأشراف ٩/١٥١، وأخرجه أحمد (٢٣٥٩٩) عن يحيى بن سعيد القطان، عن عبد الحميد بن جعفر، به، مطولاً.

وهذا نصٌّ صريحٌ، وحديثٌ صحيحٌ في تعيين لَفْظِ التَّكبير. وقال[١] الشاعرُ:

رأيتُ الله أكبرَ كلِّ شيءٍ   محاولةً وأعظمَه جنودا[٢]

ثم إنه يَتَضَمَّنُ القَدْر[٣]، وليس يَتضمَّنُه كبيرٌ، ولا عَظيمٌ، فكان أبلغَ في المعنى، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: إنِ افتتَحَ بلا إله إلا الله، يَجْزِيه، وإن قال: اللهمَّ اغفِرْ لي، لم يَجْزِه، وبه قال محمدُ بنُ الحسن.

وقال أبو يوسف: لا يُجزِئه إذا كان يُحسِنُ التَّكبيرَ. وكانَ الحَكَمُ بنُ عُتَيْبة[٤] يقول: إذا ذَكَر الله مكانَ التَّكبير، أَجْزَأه.

قال ابنُ المنذر: ولا أَعلمُهم يختلفون أنَّ مَنْ أَحسَنَ القراءةَ، فهلَّلَ وكبَّرَ، ولم يقرأ، أنَّ صلاتَه فاسدةٌ، فمن كان هذا مذهبَه، فاللَّازِمُ له أن يقولَ: لا يَجْزِيه مكانَ التكبير غيرُه. كما لا يَجزِي مكانَ القراءة غيرُها. وقال أبو حنيفة: يَجْزِيه التكبيرُ بالفارسية وإن كان يُحسِنُ العربية.

قال ابنُ المنذر: لا يَجزِيه؛ لأنه خِلافُ ما عليه جماعاتُ المسلمين، وخِلافُ ما علَّمَ النبيُّ ﷺ أُمَّتَهُ، ولا نعلَمُ أحداً وافقَه على ما قال. والله أعلم[٥].

الحادية والعشرون: واتفقتِ الأُمَّةُ على وجوبِ النيةِ عندَ تكبيرةِ الإحرام إلا شيئاً رُوِيَ عن بعض أصحابنا يأتي الكلامُ عليه في آية الطهارة.

وحقيقتُها: قَصْدُ التقرُّبِ إلى الآمر بفعل ما أَمَرَ به على الوجهِ المطلوب منه.

قال ابنُ العربي: والأصلُ في كلِّ نيةٍ أن يكونَ عَقْدُها مع التَّلَبُّسِ بالفعلِ المَنْوِيِّ

---

(١) في (م): قال.

(٢) قائله خِداش بن زهير، والبيت في ديوانه ص ٤١، وفيه: أكثر، وذكره المبرد في المقتضب ٤/ ٩٧، وعنده: محافظة وأكثرهم، بدل: محاولة وأعظمه. وذكره العيني في شرح الشواهد ٢/ ٣٧١، ضمن قصيدة.

(٣) في (د) و(م): القدم.

(٤) في (د): الحسن بن عتيبة، وفي (ظ): الحسن وابن عتيبة، وكلاهما خطأ، والمثبت من مصادر التخريج.

(٥) الأوسط ٣/ ٧٦ ـ ٧٨، والاستذكار ٤/ ١٣١ ـ ١٣٤.

بها، أو قبلَ ذلك بشرط استصحابِها، فإنْ تقَدَّمَتِ النِّيَّةُ، وطرأَتْ غَفْلَةٌ، فوقَعَ التَّلَبُّسُ بالعبادة في تلك الحالةِ لم يُعتَدَّ بها، كما لا يُعتَدُّ بالنيةِ إذا وقعَتْ بعد التَّلَبُّسِ بالفعل، وقد رُخِّصَ في تقديمها في الصوم لِعِظَمِ الحَرَجِ في اقترانها بأوَّله.

قال ابنُ العربي: وقال لنا أبو الحسن القروي بثَغْر عَسْقَلان: سمعتُ إمامَ الحرمين يقول: يُحضِرُ الإنسانُ عند التَّلَبُّس بالصلاة النِّيَةَ، ويُجَرِّدُ النَّظَرَ في الصانع، وحدوث العالَم، والنبوَّات حتى ينتهيَ نظرُه إلى نِيَّةِ الصلاة، قال: ولا يَحتاجُ ذلك إلى زمان طويل، وإنما يكونُ ذلك في أوحى لحظةٍ؛ لأنَّ تعليمَ الجُمَلِ يفتقرُ إلى الزمان الطويل، وتَذْكارُها يكونُ في لحظة. ومِن تمامِ النِّيةِ أن تكونَ مُستصحَبةً على الصلاة كلِّها، إلا أنَّ ذلك لمَّا كان أمراً يُتعذَّرُ[1]، سمحَ الشرعُ في عُزوب النِّيةِ في أثنائها.

سمعتُ شيخَنا أبا بكر الفِهري[2] بالمسجد الأقصى يقولُ: قال محمدُ بن سُحنون: رأيتُ أبي سُحنوناً[3] ربَّما يُكمِلُ الصلاةَ، فَيُعِيدُها، فقلتُ له: ما هذا؟ فقال: عَزَبَتْ نِيَّتي في أثنائها، فلأجل ذلك أَعَدْتُها.

قلتُ: فهذه جُملةٌ من أحكام الصلاة، وسائرُ أحكامِها يأتي بيانُها في مواضِعها من هذا الكتاب بحول الله تعالى، فيأتي ذِكْرُ الركوع، وصلاةِ الجماعة، والقِبلةِ، والمبادرةِ إلى الأوقات، وبعضِ صلاة الخوف في هذه السورة، ويأتي ذِكْرُ قَصْرِ الصَّلاة، وصلاةِ الخوف في «النساء»[4]، والأوقاتِ في «هود»، و«سبحان» و«الروم»[5] وصلاةِ الليل في «المزمل»[6]، وسجودِ التلاوة في «الأعراف»[7]، وسجودِ الشُّكر في «ص»[8]، كلٌّ في مَوْضِعِه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): يتعذر عليه.

(٢) محمد بن الوليد الأندلسي، الطُّرْطوشي، شيخ المالكية. توفي سنة (٥٢٠هـ) انظر السير ١٩/ ٤٩٠.

(٣) عبد السلام بن حبيب، التنوخي، الحمصي الأصل، المالكي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة. توفي سنة (٢٤٠هـ). السير ١٢/ ٦٣.

(٤) الآية (١٠١).

(٥) هود الآية (١١٤)، والإسراء الآية (٧٨)، والروم الآيتان (١٧) و(١٨).

(٦) الآيات (١ ـ ٤) و(٢٠).

(٧) الآية (٢٠٦).

(٨) الآية (٢٤).

الثانية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾: رزقناهم: أعطيناهم. والرِّزق عند أهل السُّنة: ما صَحَّ الانتفاعُ به، حلالاً كان أو حراماً، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إنَّ الحرامَ ليس برزق؛ لأنه لا يَصِحُّ تَمَلُّكُهُ، وإنَّ الله لا يرزُقُ الحرامَ، وإنما يرزُقُ الحلالَ، والرِّزْقُ لا يكونُ إلا بمعنى المِلْك[1].

قالوا: فلو نشأ صَبيٌّ مع اللُّصوص، ولم يأكُلْ شيئاً إلا ما أطعموه[2] اللصوص، إلى أن بلغ، وقَوِيَ وصار لِصًّا، ثم لم يَزَلْ يَتَلَصَّصُ، ويأكُلُ ما تَلَصَّصَهُ إلى أن ماتَ، فإنَّ الله لم يَرْزُقْه شيئاً، إذ لم يُمَلِّكه، وإنه يموتُ ولم يأكُلْ من رِزْقِ الله شيئاً!.

وهذا قولٌ فاسدٌ[3]، والدليلُ عليه: أنَّ الرزقَ لو كان بمعنى التَّمليك، لوجب ألا يكونَ الطِّفلُ مرزوقاً، ولا البهائمُ التي تَرْتَعُ في الصحراء، ولا السِّخالُ من البهائم؛ لأنَّ لبنَ أُمَّهاتها مِلْكٌ لصاحبها دون السِّخال.

ولما اجتمعتِ الأُمَّةُ على أنَّ الطفلَ والسِّخالَ والبهائمَ مرزوقون، وأنَّ الله تعالى يَرزُقُهم مع كونهم غيرَ مالِكين، عُلِمَ أنَّ الرِّزْقَ هو الغذاءُ، ولأنَّ الأُمَّةَ مُجمِعةٌ على أنَّ العبيدَ والإماءَ مرزوقون، وأنَّ الله تعالى يَرزُقُهم مع كونهم غيرَ مالِكين، فَعُلِمَ أنَّ الرِّزقَ ما قلناه، لا ما قالوه. والذي يَدُلُّ على أنه لا رازقَ سواه قولُه الحقُّ: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وهذا قاطعٌ، فالله تعالى رازقٌ حقيقةً، وابنُ آدمَ رازقٌ تَجوُّزاً، لأنه يَملِكُ مِلْكاً منتزَعاً كما بيَّناه في الفاتحة[4]، مرزوقٌ حقيقةً، كالبهائم التي لا مِلْكَ لها، إلا أنَّ الشيءَ إذا كان مَأْذوناً له في تناوله، فهو حلالٌ حُكماً، وما كان منه غيرَ مأذونٍ له في تناوله، فهو حرامٌ حُكماً، وجميعُ ذلك رِزْقٌ.

وقد خَرَّجَ بعضُ النبلاء من قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٥.
(٢) كذا في النسخ الخطية، وهي لغة، وفي (م): أطعمه.
(٣) في (م): وهذا فاسد.
(٤) ص ٢١٦.

﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]، فقال: ذِكْرُ المغفرة يُشير إلى أنَّ الرِّزقَ قد يكونُ فيه حرامٌ.

الثالثة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾، الرِّزقُ مصدرُ رَزَقَ يَرْزُقُ رَزْقاً ورِزْقاً، فالرَّزْقُ، بالفَتْح: المصدرُ، وبالكسر: الاسمُ، وجمعُه أرزاقٌ، والرَّزْقُ: العطاء. والرَّازِقِيَّةُ: ثيابُ كَتانٍ. وارتزقَ الجندُ: أخذُوا أرزاقَهم. والرَّزْقةُ: المرَّةُ الواحدةُ. كذا[1] قال أهلُ اللغة. وقال ابنُ السِّكِّيت: الرِّزقُ بلغةِ أَزْدشَنُوءَة: الشُّكر، وهو قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: شُكركم التَّكذيب. ويقول: رزقني، أي: شَكَرني[2].

الرابعة والعشرون: قولُه تعالى: ﴿يُنفِقُونَ﴾، يُنفقون: يُخرِجون. والإنفاقُ: إخراجُ المالِ من اليد، ومنه: نَفَقَ البيعُ، أي: خرجَ من يدِ البائع إلى المُشتَري. ونَفَقتِ الدَّابةُ: خَرَجَتْ رُوحُها، ومنه النافِقاءُ، لِجُحْرِ اليَرْبُوع الذي يَخرجُ منه إذا أُخِذَ من جهةٍ أُخرى. ومنه المنافق؛ لأنه يخرجُ من الإيمان، أو يخرجُ الإيمانُ من قلبه.

ونَيْفَقُ السَّراويل معروفةٌ، وهو مَخرجُ الرِّجْل منها[3]. ونَفَقَ الزادُ: فَنِيَ، وأنفقَه صاحبُه. وأنفقَ القومُ: فَنِيَ زادُهم، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

الخامسة والعشرون: واختلف العلماءُ في المراد بالنفقة هاهنا، فقيل: الزكاةُ المفروضةُ - رُوِيَ عن ابن عباس - لمقارنتها الصلاةَ. وقيل: نفقةُ الرجل على أهله - رُوِيَ عن ابن مسعود[4] - لأنَّ ذلك أفضلُ النفقة.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «دِينارٌ أَنْفقتَهُ في سبيلِ الله، ودينارٌ أنفقتَه في رَقَبَة، ودينارٌ تَصدَّقْتَ به على مسكين، ودينارٌ أنفقتَه على أهلك، أَعْظمُها أجراً الذي أَنْفقتَه على أَهلِكَ»[5].

---

(١) في (م): هكذا.

(٢) مجمل اللغة (رزق) ٢/ ٣٧٣.

(٣) في معاجم اللغة: نَيْفَقُ السراويل: الموضعُ المتَّسعُ منها.

(٤) أخرج هذين الخبرين الطبري في تفسيره ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٥) صحيح مسلم (٩٩٥). وهو في مسند أحمد (١٠١٧٤).

وروَى عن ثوبان[(١)] قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أفضَلُ دينارٍ يُنفِقُهُ الرجلُ دينارٌ يُنفِقُه على عِياله، ودينارٌ يُنفِقُه الرجلُ على دابَّتِه في سبيل الله عزَّ وجلَّ، ودينارٌ يُنفِقُه على أصحابِهِ في سبيلِ الله». قال أبو قِلابةَ[(٢)]: وبدأ بالعِيال [ثم] قال أبو قِلابةَ: وأيُّ رجلٍ أعظمُ أجراً من رجلٍ يُنفِقُ على عِيالٍ صِغارٍ يُعِفُّهم، أو يَنْفعُهم الله به، ويُغْنِيهم[(٣)].

وقيل: المرادُ صدقةُ التطوُّع - رُوي عن الضحَّاك - نظراً إلى أنَّ الزكاةَ لا تأتي إلا بلفظِها المُختَصِّ بها، وهو الزكاة، فإذا جاءَتْ بلفظِ غيرِ الزكاة، احتَملَتِ الفرضَ والتطوُّعَ، فإذا جاءَتْ بلفظِ الإنفاق، لم تكن إلا التطوُّعَ. قال الضحَّاكُ: كانت النفقةُ قُرباناً يتقرَّبون بها إلى الله جل وعز على قَدْرِ جُهْدِهم[(٤)] حتى نزلت فرائضُ الصَّدقات، والناسخاتُ في «براءة».

وقيل: إنه الحقوقُ الواجبةُ العارضةُ في الأموال ما عدا الزكاةَ؛ لأنَّ الله تعالى لما قَرَنَه بالصلاة، كان فرضاً، ولمَّا عَدَلَ عن لفظها، كان فَرْضاً سِواها.

وقيل: هو عامٌّ، وهو الصحيحُ؛ لأنه خَرَجَ مَخْرَجَ المَدْحِ في الإنفاق مما رُزِقوا، وذلك لا يكونُ إلا من الحلال، أي: يُؤتون ما ألزمَهم الشرعُ من زكاة وغيرِها مما نصَّ[(٥)] في بعض الأحوال، مع ما ندَبَهم إليه.

وقيل: الإيمانُ بالغيب: حظُّ القلب، وإقامُ الصلاة: حظُّ البَدَن، ومما رزقناهم يُنفقون: حظُّ المال، وهذا ظاهرٌ.

وقال بعضُ المتقدِّمين في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾، أي: ممَّا علَّمناهم يُعلِّمون. حكاه أبو نصر عبدُ الرحيم بنُ عبد الكريم القُشيري.

---

(١) مولى رسول الله ﷺ، صحبه ولازمه، وحفظ عنه كثيراً من العلم، مات بحمص سنة (٥٤هـ). السير ٣/ ١٥.

(٢) أحد رواة الحديث عند مسلم، وهو عبد الله بن زيد الجرمي، البصري، هرب إلى الشام حين أراد الحجاج أن يوليه القضاء، وتوفي فيها سنة (١٠٤هـ) وقيل بعدها. السير ٤/ ٤٦٨.

(٣) صحيح مسلم (٩٩٤) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٢٤٥٣).

(٤) في (ظ) و(م): جدتهم، والمثبت من (د) وهو الموافق لخبر الطبري ١/ ٢٤٩.

(٥) في (م): مما يعنّ.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

قيل: المرادُ مؤمنو أهلِ الكتابِ، كعبدِ الله بنِ سَلام[١] ، وفيه نزلت، ونزلت الأُولى في مُؤمني العرب. وقيل: الآيتان جميعاً في المؤمنين. وعليه فإعرابُ «الذين» خفضٌ على العطف، ويصحُّ أن يكونَ رفعاً على الاستئناف، أي: وهم الذين. ومن جعَلها في صِنفين، فإعرابُ «الذين» رفعٌ بالابتداء، وخبرُه «أولئك على هُدًى»، ويَحتَمِلُ الخفضَ عطفاً[٢] .

قوله تعالى: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يعني: القرآنَ: ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ يعني: الكُتُبَ السالفةَ، بخلاف ما فعله اليهودُ والنصارى حسب ما أخبرَ الله عنهم في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ الآية [البقرة: ٩١].

ويقال: لما نزلت هذه الآيةُ: «الذين يؤمنون بالغيب» قالت اليهودُ والنصارى: نحن آمنَّا بالغيب، فلما قال: «ويقيمُونَ الصلاةَ» قالوا: نحن نقيمُ الصلاةَ، فلما قال: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُم يُنفِقُونَ» قالوا: نحن نُنفِقُ ونتصدَّقُ، فلما قال: «والذين يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» نَفَرُوا من ذلك[٣] .

وفي حديث أبي ذرٍّ قال: قلتُ: يارسولَ الله، كم كتاباً أنزلَ الله؟ قال: «مئةُ كتابٍ وأربعةُ كُتُبٍ، أنزلَ الله على شيثَ خمسين صحيفةً، وعلى أَخْنُوخَ ثلاثين صحيفةً، وعلى إبراهيمَ عشرَ صحائفَ، وأنزل على موسى قبل التوراة عشرَ صحائف، وأنزل التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ والفرقانَ». الحديث أخرجه [محمد بن] الحسين الآجُرِّي[٤] ، وأبو حاتم البُسْتيّ[٥] .

(١) حليف الأنصار، من خواص أصحاب النبي ﷺ،كان من أحبار اليهود، وأسلم وقت الهجرة، توفي في المدينة سنة (٤٣هـ). السير ٢/ ٤١٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨٦.

(٣) ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١.

(٤) سقط لفظ «محمد بن» من (ظ) و(م)، ووقع في (د): أبو حسين، وهو خطأ، وهو محمد بن الحسين الآجري أبو بكر، صاحب التآليف، توفي سنة (٣٦٠هـ). السير ١٦/ ١٣٣ ونقل ابن كثير الحديث عن الآجري في تفسير الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٥) صحيح ابن حبان (٣٦١)؛ قوله: أخنوخ هو إدريس عليه السلام.

وهنا مسألة: إن قال قائلٌ: كيف يُمكن الإيمانُ بجميعها مع تنافي أحكامِها؟ قيل له: فيه جوابان:

أحدهما: أنَّ الإيمانَ بأنَّ جميعَها نزلَ من عند الله، وهو قولُ من أسقطَ التعبُّدَ بما تقدَّم من الشرائع.

الثاني: أنَّ الإيمانَ بما لم يُنسَخْ منها، وهذا قولُ من أوجب التزامَ الشرائع المتقدِّمة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أي: وبالبعث والنَّشر هم عالِمون.

واليقينُ: العِلْمُ دون الشَّكِّ، يقال منه: يَقِنْتُ الأمرَ، بالكسر، يَقْناً، وأَيْقَنْتُ، واسْتَيْقَنْتُ، وتَيَقَّنْتُ، كلُّه بمعنًى، وأنا على يقينٍ منه. وإنما صارت الياءُ واواً في قولك: مُوقِن، للضمة قبلَها، وإذا صَغَّرتَه، رَدَدْتَه إلى الأصل، فقلت: مُيَيْقِن ـ والتصغير يردُّ الأشياءَ إلى أصولها، وكذلك الجمع ـ وربما عبَّرُوا باليقين عن الظنِّ[٢]. ومنه قول علمائنا في اليمين اللَّغْو: هو أن يحلفَ بالله على أمرٍ يُوقِنُه، ثم يَتَبَيَّنُ له أنه خلافُ ذلك، فلا شيءَ عليه، قال الشاعر[٣]:

تَحَسَّبَ هَوَّاسٌ وأَيْقَنَ أَنَّني ... بها مُفْتَدٍ مِن واحِدٍ لا أُغامِرُهْ[٤]

يقول: تَشَمَّم الأسَدُ ناقتي، يظنُّ أنني مُفْتَدٍ بها منه، وأستَحْمِي نفسي، فأتركُها له، ولا أقتحمُ المَهالِكَ بمقاتلته.

فأما الظنُّ بمعنى اليقين، فوردَ في التنزيل، وهو في الشعر كثيرٌ، وسيأتي[٥].

والآخرةُ: مُشتقَّةٌ من التأخُّر، لتأخُّرها عنَّا، وتأخُّرِنا عنها، كما أنَّ الدُّنيا مشتقَّةٌ من الدُّنُوِّ، على ما يأتي.

---

(١) في تفسير الآية (٩٠) من سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾.

(٢) الصحاح (يقن).

(٣) هو أبو سِدْرَة الأسدي، ويقال: الهُجَيْمي، كما في اللسان (يقن).

(٤) أورده سيبويه في الكتاب ١/ ٣١٥ (وفيه: وأقبل، بدل: وأيقن)، والجوهري في الصحاح (يقن)، والبكري في سمط اللآلي ١/ ٥٣٩، والبغدادي في خزانة الأدب ٢/ ١١٨.

(٥) في تفسير الآية (٤٦) من هذه السورة.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

قال النحاس[(١)] : أهلُ نَجْد يقولون: أُلَاك، وبعضُهم يقول: أُلالِكَ. والكاف للخطاب.

قال الكسائيُّ: من قال: أولئك، فواحِدُه: ذلك، ومن قال: أُلَاك، فواحِدُه: ذاك. وأُلَالِكَ[(٢)] مثل أولئك، وأنشد ابنُ السِّكِّيت[(٣)]:

أُلَالِكَ قَومي لم يكونوا أُشابَةً   وهل يَعِظُ الضِّلِّيلَ إلا أُلالِكَا

وربَّما قالوا: أولئك في غير العقلاء، قال الشاعر:

ذُمَّ المنازلَ بعد مَنْزِلَةِ اللِّوَى   والعيشَ بعد أُولئكَ الأيام[(٤)]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[(٥)] [الإسراء: ٣٦].

وقال علماؤنا: إنَّ في قوله تعالى: «مِنْ رَبِّهِمْ» ردًّا على القَدَرِيَّة في قولهم: يخلُقون إيمانَهم وهُداهم، تعالى الله عن قولهم. ولو كان كما قالوا، لقال: «مِنْ أنفسِهم»، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه وفي الهُدى[(٦)]، فلا معنى لإعادةِ ذلك.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾: «هم» يجوزُ أن يكونَ مبتدأً ثانياً، وخبرُه «المفلحون»، والثاني وخبرُه خبرُ الأوَّل، ويجوزُ أن تكون «هم» زائدةً، يُسمِّيها البصريون فاصلةً، والكوفيون عِماداً، و«المفلحون» خبرُ «أولئك»[(٧)].

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ١٨٣.

(٢) وقع رسم لفظَي: «أُلَاك»، و«أُلالِك» في النسخ الخطية والمصادر بزيادة واو تارةً، وبدونها تارة، وآثرنا رسمها بدونها، إذ لا التباس في قراءتها كما هو الحال في «أولئك». قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٠٣: كتبوا «أولئك» بزيادة واو قبل اللام، قيل: للفرق بينها وبين «إليك».

(٣) في إصلاح المنطق ص٤٢٣. ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ١٠/ ٦ للأعشى. قوله: أُشابة، يعني أخلاطاً.

(٤) قائله جرير، والبيت في ديوانه ٢/ ٩٩٠، وفيه: «الأقوام» بدل «الأيام»، وعليه فلا شاهد فيه.

(٥) ينظر الكلام السالف في الصحاح (ألا).

(٦) ص ٢٣٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤.

والفَلْح[١]، أصله في اللُّغة: الشَّقُّ والقَطْعُ، قال الشاعر:

إن الحديدَ بالحديد يُفْلَحُ[٢]

أي: يُشَقُّ، ومنه فِلاحَةُ الأَرَضين، إنما هو شَقُّها للحرث، قاله أبو عبيد[٣]. ولذلك سُمِّيَ الأَكَّارُ فَلَّاحاً. ويقال للذي شُقَّت شَفَتُه السُّفْلى: أفلحُ، وهو بَيِّن الفَلْحة، فكأنَّ المُفْلِحَ قد قطَع المصاعبَ حتى نالَ مطلوبَه.

وقد يُستعمل في الفوزِ والبقاءِ، وهو أصلُه أيضاً في اللغة، ومنه قولُ الرجل لامرأته: استفْلِحِي بأمْرِك، معناه: فُوزِي بأمرك، وقال الشاعر[٤]:

لو كان حَيٌّ[٥] مدركَ الفَلاحِ … أَدْرَكَهُ مُلاعِبُ الرِّماحِ

وقال الأَضْبطُ بنُ قُرَيْع السَّعْدِي في الجاهلية الجَهْلاء:

لكلِّ هَمٍّ من الهموم سَعَهْ … والمُسْيُ والصُّبْحُ لا فَلاحَ مَعَهْ[٦]

يقول: ليس مع كَرِّ الليلِ والنهارِ بقاءٌ.

وقال آخر:

نحلُّ بلاداً كُلُّها حُلَّ قَبْلَنا … ونرجو الفَلاحَ بَعْدَ عادٍ وحِمْيَرِ[٧]

أي: البقاءَ. وقال عَبيد[٨]:

أَفْلِحْ بما شئتَ فقد يُدرَك بالضَّـ … ـعْفِ وقد يُخْدَعُ الأَرِيبُ

(١) في (د) و(ظ): الفلاح، والمثبت من (م).

(٢) عجز بيت من الرجز، صدره: قد عَلِمَتْ خيلُك أني الصَّحْصَحُ، أوردَه الزَّجَّاج في معاني القرآن ١/ ٧٦. وينظر اللسان (فلح).

(٣) في كتاب الأمثال ص٩٦.

(٤) هو لَبِيدُ بنُ ربيعة، والبيت في ديوانه ص٣٣٣.

(٥) في الديوان: لو أنَّ حيًّا.

(٦) البيت في غريب الحديث لأبي عُبيد ٤/ ٣٨، والأغاني ١٨/ ١٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٨٦، واللسان (فلح). والأضبط بن قريع من بني عوف بن كعب بن سعد، رهط الزبرقان بن بدر. الشعر والشعراء ١/ ٣٨٢.

(٧) قائله لَبِيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص٥٧.

(٨) هو عَبِيد بن الأبرص، والبيت في ديوانه ص٢٦.

أي: ابقَ بما شئتَ[١] من كَيْس وحُمْق، فقد يُرزق الأحمقُ، ويُحرم العاقلُ[٢].

فمعنى «وأولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُون»، أي: الفائزون بالجنة والباقون فيها.

وقال ابنُ أبي إسحاق[٣]: المفلحون هم الذين أدركوا ما طلبوا، ونَجَوْا من شرِّ ما منه هَرَبُوا، والمعنى واحدٌ.

وقد استُعمِلَ الفَلاحُ في السَّحور، ومنه الحديث: حتى كادَ يَفُوتُنا الفلاحُ مع رسول الله ﷺ. قلتُ: وما الفلاح؟ قال: السَّحور. أخرجه أبو داود[٤]. فكأنَّ معنى الحديث: أنَّ السَّحورَ به بقاءُ الصوم، فلهذا سمَّاه فَلاحاً.

والفلَّاح، بتشديد اللام: المُكارِي في قول القائل[٥]:

لها رِطلٌ تَكِيلُ الزيتَ فيه وفَلَّاحٌ يَسوقُ لها حِماراً

ثم الفَلاحُ في العُرْف: الظَّفَرُ بالمطلوب، والنجاةُ من المَرْهوب.

مسألة: إن قال قائلٌ: كيف قرأ حمزةُ: عليهُم، وإليهُم، ولديهُم، ولم يقرأ: من ربِّهُم، ولا: فيهُم، ولا: جَنَّتَيْهُم[٦]؟ فالجواب: أنَّ عليهم، وإليهم، ولديهم، الياء فيه منقلبةٌ من ألف، والأصل: علاهم ولداهم وإلاهم، فأُقرَّت الهاء على ضمتها، وليس ذلك في: فيهم، ولا: من ربِّهم، ولا: جَنَّتَيْهِمْ. ووافقَه الكِسائي في: ﴿عَلَيْهُمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١] و﴿إِلَيْهُمُ ٱثْنَيْنِ﴾[٧] [يس: ١٤]. على ما هو معروف من القراءة عنهما.

---

(١) في (د): اتقِ وعش.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٨.

(٣) كذا في النسخ الخطية و(م): ابن أبي إسحاق، وفي معاني القرآن للنحاس ١/ ٨٦: ابن إسحاق، وقد أخرج هذا القولَ الطبريُّ في تفسيره ١/ ٢٥٦ من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله. وأورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١ ولم ينسبه.

(٤) في السنن (١٣٧٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٢١٤٤٧).

(٥) هو عمرو بن أحمر الباهلي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٧٦، واللسان (فلح).

(٦) وافق يعقوبُ حمزةَ في قراءة: عليهُم وإليهُم ولديهُم، بضم الهاء، لكن يعقوب يضم الهاء أيضاً في: فيهم، وجنتيهم، على أصله في ضم الهاء من ضمير التثنية والجمع إذا وقعت بعد ياء ساكنة. انظر السبعة ص ١٠٨، والتيسير ص ١٩، والنشر ١/ ٢٧٢.

(٧) أي حالة الوصل. أما في الوقف فيكسر الهاء، وحمزة يضم الهاء في الحالين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾

لما ذَكَرَ المؤمنين وأحوالَهم، ذكَر الكافرين ومآلَهم. والكُفْرُ ضدُّ الإيمان، وهو المراد في الآية. وقد يكون بمعنى جُحود النعمةِ والإحسانِ، ومنه قولُه عليه السلام في النساء، في حديث الكسوف: «ورأيتُ النَّارَ، فَلم أَرَ منظراً كاليومِ قطُّ أفْظَعَ، ورأيتُ أكثرَ أهْلِها النِّساء». قيل: بمَ يارسول الله؟ قال: «بكُفْرِهنَّ»، قيل: أَيَكْفُرْنَ بالله؟ قال: «يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ويَكْفُرْنَ الإحسانَ، لو أحْسَنْتَ إلى إحداهُنَّ الدهرَ كُلَّه، ثم رَأَتْ منك شيئاً، قالت: ما رأيتُ منك خيراً قطُّ». أخرجه البخاري وغيره(١).

وأصلُ الكُفر في كلام العرب: السَّتْرُ والتغطيةُ، ومنه قولُ الشاعر(٢):

فـي لـيـلـةٍ كَـفَـرَ الـنُّـجُـومَ غَـمـامُـهـا

أي: سَتَرَها. ومنه سُمِّيَ الليلُ كافراً؛ لأنه يُغَطِّي كلَّ شيءٍ بسواده، قال الشاعر:

فَـتَـذَكَّـرا ثَـقَـلاً رَثِـيـداً بـعـدَمـا ... ألـقَـتْ ذُكـاءُ يَـمـيـنَـهـا فـي كـافـر(٣)

ذُكاء، بضم الذال والمدّ: اسمٌ للشمس. ومنه قول الآخر:

فَـوَرَدَتْ قـبـلَ انْـبِـلاجِ الـفَـجْـرِ ... وابـنُ ذُكـاءَ كـامـنٌ فـي كَـفْـرِ(٤)

أي: في ليلٍ.

والكافرُ أيضاً: البحر، والنهرُ العظيم(٥). والكافر: الزَّارعُ، والجمع كُفَّار، قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩]. يعني: الزُّرَّاع؛ لأنهم يُغَطُّون الحَبَّ. ورمادٌ مَكْفُورٌ: سَفَتِ الريحُ عليه الترابَ. والكافرُ من الأرض: ما بَعُدَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١١)، والبخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) هو لبيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص٣٠٩، وشطره الأول: يعلو طريقةَ مَتْنِها متواترٌ.

(٣) البيت لثعلبة بن صُعَيْر، يصف النعامة والظَّلِيمَ، وأنهما تذكَّرا بيضَهما، فأسرعا إليه عند غروب الشمس. وهو في المفضّليات ص ١٣٠، وفيها: فتذكّرت، وإصلاح المنطق ص٥٧ و٣٧٤، والمحتسب ٢/ ٢٣٤، وتفسير الطبري ١/ ٢٦٢.
قوله: رثيداً، أي: منضوداً. وذكر صاحب الصحاح (كفر) أن الكافر في هذا البيت بمعنى البحر أيضاً، كما سيذكر المصنف.

(٤) إصلاح المنطق ص١٤٣ و٣٧٤، ونسبه لحميد الأرقط. قوله: «ابن ذكاء»: يعني الصبح.

(٥) في (ظ): العظيمين.

عن الناس، لا يكادُ يَنْزِلُه ولا يمرُّ به أحدٌ، ومَنْ حَلَّ بتلك المواضع فهم أهلُ الكُفُور. ويقال: الكُفُور: القُرَى.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ معناه: مُعتدِلٌ عندهم الإنذارُ وتركُهُ، أي: سواءٌ عليهم هذا. وجيء بالاستفهام من أجل التسوية، ومثلُه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦]. وقال الشاعر:

وليلٍ يقولُ الناسُ من ظُلُماتِه سَواءٌ صحيحاتُ العيونِ وعُوْرُها[١]

قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ الإنذار: الإبلاغُ والإعلامُ، ولا يكادُ يكون إلا في تخويف يَتَّسِعُ زمانُه للاحتراز، فإنْ لم يَتَّسِعْ زَمانُه للاحتراز، كان إشعاراً، ولم يكن إنذاراً، قال الشاعر:

أنذرتُ عَمْراً وهو في مَهَلٍ قبلَ الصَّباحِ فقد عصى عَمْرُو[٢]

وتَنَاذَرَ بنو فلانٍ هذا الأمرَ: إذا خَوَّفَه بعضُهم بعضاً.

واختلفَ العلماءُ في تأويل هذه الآية، فقيل: هي عامَّة، ومعناها الخصوصُ فيمن حَقَّتْ عليه كلمةُ العذاب، وسَبَقَ في علم الله أنه يموت على كُفره[٣]. أرادَ الله تعالى أن يُعلِمَ أنَّ في الناس مَنْ هذه حالُه دون أن يُعَيِّنَ أحداً.

وقال ابنُ عباسٍ والكلبيُّ: نَزَلَتْ في رؤساء اليهود، منهم حُيَيُّ بنُ أَخْطَب، وكعبُ بنُ الأَشْرَف ونظراؤهما[٤]. وقال الربيعُ بنُ أنس[٥]: نزلَتْ فيمن قُتلَ يومَ بدرٍ من قادةِ الأحزاب[٦].

---

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٤٢٣، وفيه: «القوم» بدل «الناس»، و«بصيرات» بدل «صحيحات». وأورده ابن الشجري في الحماسة ٢/ ٧١٠ و٧٢٨، والبغدادي في الخزانة ٥/ ١٨ ونسباه لمضرس بن رِبْعي.

(٢) لم نقف له على مصدر، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٠٨.

(٣) في (ظ): يموت كافراً.

(٤) أخرج قول ابن عباس الطبريُّ في تفسيره ١/ ٢٥٨ بنحوه، وذكر قولَ الكلبيِّ أبو الليث في تفسيره ١/ ٩١-٩٢.

(٥) ابن زياد البكري، الخراساني، بصري، كان عالم مرو في زمانه، سجنه أبو مسلم، وتحيَّل ابن المبارك حتى دخل إليه فسمع منه، توفي سنة (١٣٩هـ). السير ٦/ ١٦٩.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٥٩.

والأوَّل أصحُّ، فإنَّ مَنْ عيَّن أحداً، فإنما مَثَّلَ بمن كُشف الغيبُ عنه بموته على الكُفر، وذلك داخلٌ في ضمن الآية[١].

قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ موضعُه رفعٌ، خبرُ «إنَّ»، أي: إنَّ الذين كفروا لا يؤمنون.

وقيل: خبر «إنَّ» «سواءٌ»، وما بعده يقومُ مَقام الصِّلة، قاله ابنُ كَيْسان.

وقال محمدُ بن يزيد: «سواءٌ» رفع بالابتداء، «أأنذرتَهم أم لم تنذرهم» الخبر، والجملةُ خبرُ «إنَّ».

قال النحاس: أي إنهم تبالَهُوا، فلم تُغْنِ فيهم النِّذارةُ شيئاً[٢].

واختلف القرَّاءُ في قراءة «أأنذرتهم»، فقرأ أهلُ المدينة، وأبو عمرو، والأعمشُ، وعبدُ الله بنُ أبي إسحاق[٣]: «أأنذرتهم» بتَحقيق الأُولى وتَسهيل الثانية[٤]، واختارها الخليلُ وسيبويه، وهي لغةُ قريش وسعدِ بن بكر[٥]، وعليها قولُ الشاعر[٦]:

أيَا ظَبْيَةَ الوَعْساءِ بينَ جُلاجِلٍ وبَيْنَ النَّقا آنتِ أَمْ أُمُّ سالِمِ

هجاء «آنت» ألفٌ واحدة[٧].

وقال آخر[٨]:

تطالَلْتُ فاستَشْرَفْتُه فعرفتُهُ فقلتُ له آنتَ زَيْدُ الأرانِبِ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٧.

(٢) إعراب القرآن ١/ ١٨٤. محمد بن يزيد: هو المبرّد.

(٣) زيدِ بنِ الحارث الحضرمي، النحوي، البصري، جدُّ يعقوب بن إسحاق، أحدِ القراء العشرة، مات سنة (١١٧هـ) وقيل غير ذلك. طبقات القراء ١/ ٤١٠.

(٤) وهي أيضاً قراءة ابن كثير، وابن عامر الشامي في رواية هشام، لكن قرأ قالون وأبو عمرو بتسهيل الثانية مع إدخال ألف بين الهمزتين، وكذلك قرأ هشام بخلف عنه. انظر التيسير ص ٣٢.

(٥) كذا في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤، غير أنه لم يذكر لعبد الله بن أبي إسحاق هذا القراءة، إنما نقل عنه أنه حقَّقَ الهمزتين وأدخلَ بينهما ألفاً لئلا يجمع بينهما، وسيذكرها عنه المصنف قريباً.

(٦) هو ذو الرُّمَّة، والبيت في ديوانه ص ٧٦٧.

(٧) أورده سيبويه في الكتاب ٣/ ٥٥١، والمبرد في المقتضب ١/ ١٦٣، والهروي في الأزهيّة ص٣٦، وابن جني في سر صناعة الإعراب ٢/ ٧٢٣، وابن يعيش في شرح المفصل ٩/ ١٩١، والمالقي في رصف المباني ص ٢٦، والبغدادي في شرح شواهد الشافية ٤/ ٣٤٧، لكن ذكروا أن الشاهد فيه إدخالُ ألف بين الهمزتين، وذكر البغدادي أنه يجوزُ فيه أيضاً أن تُحقَّقَ الهمزتان بلا زيادة ألف.

(٨) هو ذو الرُّمَّة أيضاً، والبيت في ملحق ديوانه ٣/ ١٨٤٩.

ورُويَ عن ابن مُحَيْصِن[١] أنه قرأ: «أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» بهمزة لا ألفَ بعدَها، فحذف لالتقاء الهمزتين، أو لأن «أم» تدلُّ على الاستفهام[٢]، كما قال الشاعر[٣]:

تَـرُوحُ مِـنَ الـحَـيِّ أَمْ تَـبْـتَـكِـرْ وَمَـاذا يَـضِـيـرُكَ لَـو تَـنْـتَـظِـرْ

أراد: أَتروحُ، فاكتفى بأَمْ من الألف. ورُوي عن ابن أبي إسحاق أنه قرأ: «آاأنذرتهم» فحقَّقَ الهمزتين، وأدخلَ بينهما ألفاً، لئلا يجمع بينهما[٤].

قال أبو حاتم: ويجوز أن تُدخِلَ بينهما ألفاً، وتُخَفِّفَ الثانية، وأبو عمرو ونافع[٥] يفعلانِ ذلك كثيراً.

وقرأ حمزةُ، وعاصمٌ، والكِسائيُّ بتحقيق الهمزتين: «أأنذرتهم»[٦]، وهو اختيار أبي عُبيد، وذلك بعيدٌ عند الخليل. وقال سيبويه: يُشبه في الثقل: ضَنِنُوا.

قال الأخفشُ: ويجوزُ تخفيفُ الأُولى من الهمزتين، وذلك رديء؛ لأنهم إنما يُخفِّفون بعد الاستثقال، وبعد حصول الواحدة.

قال أبو حاتم: ويجوزُ تخفيفُ الهمزتين جميعاً.

فهذه سبعةُ أوجهٍ من القراءات، ووجهٌ ثامنٌ يجوزُ في غير القرآن؛ لأنه مخالفٌ للسَّواد[٧]؛ قال الأخفشُ سعيدٌ: تُبدِلُ من الهمزة هاءً، تقول: هأنذرتهم، كما يقال: هيَّاك وإيَّاك[٨]، وقال الأخفشُ في قول الله تعالى: «ها أَنْتُمْ» إنما هو: أاأنتم.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن مُحَيْصِن السهمي مولاهم، المكي، المقرئ، وقيل: اسمه عمرو، توفي سنة (١٢٣هـ). طبقات القراء ٢/ ١٦٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٠.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٥٤.

(٤) وهي رواية هشام بخلف عنه. انظر التيسير ص ٣٢.

(٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، مولاهم، المدني، أحد القراء السبعة والأعلام، أصله من أصبهان، توفي سنة (١٩٩هـ). طبقات القراء ٢/ ٣٣٠.

(٦) وهي أيضاً رواية ابن ذكوان. التيسير ص ٣٢.

(٧) في (ظ): للشواذ. وهنا ينتهي السقط في (ز).

(٨) معاني القرآن للأخفش، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾

فيها عشر مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾ بيَّنَ سبحانه في هذه الآية المانعَ لهم من الإيمان بقوله: «ختم الله». والخَتْم: مصدر خَتَمتُ الشيءَ خَتْماً؟ فهو مختومٌ، ومُخَتَّمٌ، شُدِّد للمبالغة، ومعناه: التغطيةُ على الشيء والاستيثاقُ منه حتى لا يَدْخُلَه شيءٌ، ومنه: خَتَم الكتابَ والبابَ، وما يُشبهُ ذلك، حتى لا يُوصَلَ إلى ما فيه، ولا يُوضَعَ فيه غيرُ ما فيه.

وقال أهلُ المعاني: وصف الله تعالى قلوبَ الكفار بعشرة أوصاف: بالخَتْم، والطَّبع، والضِّيق، والمرض، والرَّيْن، والموت، والقساوة، والانصراف، والحَمِيَّة، والإنكار.

فقال في الإنكار: ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٢٢].

وقال في الحَمِيَّة: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ﴾ [الفتح: ٢٦].

وقال في الانصراف: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧].

وقال في القساوة: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]. وقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال في الموت: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦].

وقال في الرَّيْن: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

وقال في المَرَض: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].

وقال في الضيق: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقال في الطَّبْع: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣]، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقال في الختم: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. وسيأتي بيانُها كلِّها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

الثانية: الخَتْمُ يكون محسوساً ـ كما بيَّنَّا ـ ومعنًى، كما في هذه الآية، فالخَتْم على القلوب: عَدَمُ الوَعْي عن الحقِّ سبحانه مفهومَ مخاطباتِه والفِكْرِ في آياته. وعلى السَّمْع: عدمُ فَهْمِهِم للقرآن إذا تُلِيَ عليهم، أو دُعُوا إلى وحدانيَّته. وعلى الأبصار: عدمُ هِدايتِها للنظر في مخلوقاته وعجائبِ مصنوعاته. هذا معنى قولِ ابن عباس وابن مسعود وقتادةَ، وغيرِهم.

الثالثة: في هذه الآيةِ أدَلُّ دليل وأوضحُ سبيل على أنَّ الله سبحانه خالقُ الهُدى والضَّلالِ، والكُفرِ والإيمانِ،فاعتَبِروا أيها السامعون، وتَعَجَّبوا أيها المفكِّرون من عُقولِ القَدَريَّةِ القائلينِ بِخَلْق إيمانهم وهُداهم، فإنَّ الخَتْمَ هو الطبعُ، فمن أين لهم الإيمانُ ولو جَهَدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمْعِهم، وجعلَ على أبصارهم غِشاوةً، فمتى يهتدون، أو مَنْ يهديهم من بعد الله إذا أضلَّهم وأصمَّهم، وأعمى أبصارهم؟ ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وكان فِعْلُ الله ذلك عَدْلاً فيمن أضلَّه وخَذَلَه، إذ لم يمنَعْه حقًّا وجبَ له، فتزولَ صِفةُ العَدْل، وإنما منعَهم ما كان له أن يتفضَّلَ به عليهم، لا ما وجبَ لهم.

فإن قالوا: إنَّ معنى الخَتْمِ والطَّبعِ والغِشاوةِ التسميةُ والحكمُ، والإخبارُ بأنهم لا يؤمنون، لا الفعلُ.

قلنا: هذا فاسدٌ؛ لأنَّ حقيقةَ الخَتْم والطَّبعِ إنما هو فِعْلُ ما يَصيرُ به القلبُ مطبوعاً مختوماً، لا يجوزُ أن تكونَ حقيقتُه التسميةَ والحُكم، ألا ترى أنه إذا قيل: فلانٌ طَبَعَ الكتابَ وخَتَمَه، كان حقيقةً أنه فَعَلَ ما صارَ به الكتابُ مطبوعاً ومختوماً، لا التسمية والحكم. هذا ما لا خِلافَ فيه بين أهل اللغة، ولأنَّ الأمةَ مجمعةٌ على أنَّ الله تعالى قد وصفَ نفسَه بالخَتْم والطَّبْع على قلوبِ الكافرين مُجازاةً لكُفرهم، كما قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وأجمعتِ الأمةُ على أنَّ الطَّبْعَ والخَتْمَ على قلوبهم من جهةِ النبيِّ ﷺ والملائكة والمؤمنين ممتنعٌ، فلو كان الخَتْمُ والطَّبعُ هو التسميةَ والحُكْمَ، لَمَا امتنعَ من ذلك

الأنبياءُ والمؤمنون؛ لأنهم كلَّهم يُسمُّون الكفارَ بأنهم مطبوعٌ على قلوبهم، وأنهم مختومٌ عليها، وأنهم في ضلال لا يؤمنون، ويَحْكُمون عليهم بذلك. فثبتَ أنَّ الخَتْمَ والطَّبع هو معنًى غيرُ التسمية والحكم، وإنما هو معنًى يخلُقه الله في القلب يمنعُ من الإيمان به، دليلُه قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [الحجر: ١٢-١٣]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]. أي: لئلا يفقهوه، وما كان مثله.

الرابعة: قوله: ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فيه دليلٌ على فضلِ القلبِ على جميع الجوارح. والقلبُ للإنسان وغيره. وخالصُ كلِّ شيء وأشرفُه قلبُه، فالقلبُ موضعُ الفِكر. وهو في الأصل مصدر: قَلَبْتُ الشيء، أقْلِبُه قلباً: إذا رددتَه على بَداءته. وقَلَبْتُ الإناءَ: رَدَدْتُه على وجهه. ثم نُقِلَ هذا اللفظُ، فسُمِّيَ به هذا العضوُ الذي هو أشرفُ الحيوان؛ لسرعةِ الخواطرِ إليه، ولتردُّدِها عليه، كما قيل:

ما سُمِّيَ القلبُ إلَّا مِنْ تَقَلُّبِهِ ... فاحذَرْ على القلبِ من قَلْبٍ وتحويلِ(١)

ثم لمّا نَقَلَتِ العربُ هذا المصدَر لهذا العضوِ الشريف، التزمَتْ فيه تفخيمَ قافِه، تفريقاً بينَه وبينَ أصلِه. روى ابنُ ماجه، عن أبي موسى الأشعريّ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَثَلُ القلبِ مَثَلُ رِيشةٍ تُقَلِّبها الرياحُ بفَلاةٍ»(٢). ولهذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام يقول: «اللهمَّ يا مُثَبِّتَ القلوب، ثَبِّتْ قلوبَنا على طاعتِك»(٣). فإذا كان

(١) البيت في ديوان الأحوص ص ١٢٠، وشطره الثاني بلفظ: والرأيُ يُصرف والأهواء أطوار. وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٧٣، وعنده: والإنسان أطوار. وابنُ منظور في اللسان (قلب) ولفظ شطره الثاني عنده: والرأي يصرفُ بالإنسان أطوارا.

(٢) سنن ابن ماجه (٨٨)، وفي إسناده يزيد بن أبان الرقاشي، وهو ضعيف، وأخرجه الإمام أحمد (١٩٧٥٧) عن يزيد بن هارون، عن سعيد بن إياس الجريري، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى الأشعري، به. ويزيد سمع من الجريري بعد اختلاطه، ورواه شعبة عن الجريري ـ وقد سمع منه قبل الاختلاط ـ فوقفه ولم يرفعه، كما في الجعديات (١٤٧٢) وقال الإمام أحمد عقب الحديث المذكور: لم يرفعه إسماعيل (يعني ابنَ عُلَيّة) عن الجريري.

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، بلفظ: «اللهم مصرفَ القلوب، صرِّف قلوبنا على طاعتك». وأخرجه أحمد أيضاً في المسند (١٢١٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، و(١٧٦٣٠) من حديث=

النبيُّ ﷺ يقولهُ مع عظيم قَدْرِه، وجلالِ مَنْصِبهِ، فنحن أَولى بذلك اقتداءً به، قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وسيأتي.

الخامسة: الجوارحُ وإن كانت تابعةً للقلب، فقد يتأثرُ القلبُ ـ وإن كان رئيسَها ومَلِكَها ـ بأعمالها، للارتباطِ الذي بين الظاهر والباطن، قال ﷺ: «إن الرجل لَيصدُقُ، فتُنْكتُ في قلبه نكتةٌ بيضاء، وإن الرجل ليكذب الكَذْبة فيسودُّ قلبُه»[١]، وروى الترمذي وصحَّحه عن أبي هريرة: أنَّ الرجلَ لَيصِيبُ الذنبَ فيسودُّ قلبُه، فإن هو تاب، صُقِلَ قلبُه. قال: وهو الران[٢] الذي ذكره الله في قوله[٣]: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[٤].

وقال مجاهد: القلبُ كالكفِّ يُقبَضُ منه بكلِّ ذنب إصبعٌ، ثم يُطبع[٥].

قلت: وفي قول مجاهد هذا وقولهِ عليه السلام: «إنَّ في الجسد مُضْغةً إذا صَلَحَتْ، صَلَحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فَسَدَت فَسَدَ الجسدُ كلُّه، ألا وهي القلبُ»[٦] دليلٌ على أنَّ الخَتْمَ يكون حقيقيًّا، والله أعلم. وقد قيل: إنَّ القلبَ يُشبه الصَّنَوْبرةَ، وهو يَعْضُد قولَ مجاهد، والله أعلم.

وقد روى مسلمٌ، عن حذيفةَ قال: حدَّثنا رسولُ الله ﷺ حديثين، قد رأيتُ أحدَهما، وأنا أنتظرُ الآخرَ، حدَّثنا: «أنَّ الأمانةَ نزلَتْ في جَذْرِ قلوبِ الرِّجالِ، ثم

= النواس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه، بلفظ: «يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك»، و(٢٦١٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: «يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك وطاعتك».

(١) لم نجده بهذا اللفظ.

(٢) في (م): الرَّيْن، وكلاهما بمعنى.

(٣) في (م): ذكره الله في القرآن في قوله.

(٤) سنن الترمذي (٣٣٣٤)، ولفظه: «إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر وتاب، سُقل قلبه، وإن عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه، وهو الران الذي ذكر الله: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾.» وهو في مسند أحمد (٧٩٥٢).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/٢٦٦.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

نزلَ القرآنُ، فَعَلِموا من القرآن، وَعلموا من السُّنةِ». ثم حدَّثنا عن رَفْعِ الأمانة قال: «ينامُ الرجلُ النَّوْمةَ، فتُقْبَضُ الأمانةُ من قلبهِ، فيَظَلُّ أثرُها مِثْلَ الوكْتِ، ثم ينامُ النَّوْمةَ، فَتُقبَضُ الأمانةُ من قلبهِ، فيظلُّ أثرُها مثلَ المَجْلِ، كَجمرٍ دَحْرجتَه على رِجْلك، فَنَفِطَ، فَتراهُ مُنتبراً وليس فيه شيء - ثم أخذَ حصاةً فدحرجها[١] على رِجْله - فيُصبِحُ الناسُ يتبايعون، لا يكادُ أحدٌ يؤدِّي الأمانةَ حتى يقالَ: إنَّ في بَني فلانٍ رجلاً أميناً. حتى يُقالَ للرجل: ما أَجْلَدَهُ! ما أَظْرفَهُ! ما أَعْقلَهُ! وما في قَلْبه مِثْقالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدلٍ من إيمان». ولقد أتى عَلَيَّ زمانٌ وما أُبالي أيَّكم بايعتُ، لئن كان مسلماً، لَيَرُدَّنَّه عليَّ دِيْنُه، ولئن كان نصرانيًا، أو يهوديًا، لَيَرُدَّنَّه عليَّ ساعِيهِ، وأما اليومَ، فما كنتُ أبايعُ[٢] منكم إلا فلاناً وفلاناً[٣].

ففي قوله: «الوَكْت» وهو الأثرُ اليسيرُ، ويقال للبُسْر إذا وقعَتْ فيه نُكتةٌ من الإرطاب: قد وَكَّتَ، فهو مُوَكِّتٌ. وقولِهِ: «المَجْل»، وهو أن يكونَ بين الجلدِ واللَّحم ماءٌ، وقد فسَّره النبيُّ ﷺ بقوله: «كجمرٍ دَحْرجتَه» أي: دوَّرْتَه «على رِجْلك، فَنَفِطَ. فتراه مُنتبراً»، أي: مرتفعاً، ما يَدُلُّ على أنَّ ذلك كلَّه محسوسٌ في القلب يفعل فيه، وكذلك الخَتْمُ والطَّبعُ، والله أعلم.

وفي حديث حذيفةَ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «تُعْرضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً، فأيُّ قلب أشْرِبَها، نُكِتَ فيه نُكتةٌ سوداءُ، وأيُّ قلب أنكرها، نُكِتَ فيه نُكتةٌ بيضاءُ، حتى تصيرَ على قَلْبين، على أبيضَ مثلِ الصَّفا، فلا تضرُّه فتنةٌ ما دامَتِ السماواتُ والأرضُ، والآخر أسودُ مُرْبادّ، كالكوزِ مُجخِّياً، لا يَعرِفُ معروفاً، ولا يُنْكِرُ منكراً، إلا ما أشرِبَ من هواه». وذكر الحديث[٤].

«مُجَخِّياً»: يعني مائلاً.

---

(١) في (م): حصًى فدحرجه.

(٢) في (م): لأبايع.

(٣) صحيح مسلم (١٤٣). وهو في مسند أحمد (٢٣٢٥٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٤٤٠)، ومسلم (١٤٤). قوله: مربادّ، هو شبه البياض في سواد. ينظر شرح مسلم للنووي ٢/ ١٧٣

السادسة: القلبُ قد يُعبَّرُ عنه بالفؤاد والصَّدْر، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]. وقال: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ يعني في الموضعين: قلبك.

وقد يُعبَّرُ به عن العقل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، أي: عقل؛ لأنَّ القلبَ مَحَلُّ العقلِ في قول الأكثرين. والفؤادَ محلُّ القلب، والصَّدْرَ مَحَلُّ الفؤاد، والله أعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ استدَلَّ بها مَنْ فَضَّلَ السَّمْعَ على البصر، لِتقدُّمِهِ عليه، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]. قال: والسَّمْعُ يدْرَكُ به من الجِهات السِّت، وفي النور والظُّلمة، ولا يُدْرَكُ بالبصر إلا من جهةِ[1] المُقابلة، وبواسطةٍ من ضياءٍ وشُعاع. وقال أكثرُ المُتكلِّمين بتفضيل البصرِ على السَّمْع؛ لأنَّ السَّمْعَ لا يُدرَكُ به إلا الأصواتُ والكلامُ، والبصر يُدرَكُ به الأجسامُ والألوانُ والهيئاتُ كلُّها. قالوا: فلما كانت تعلُّقاتُه أكثرَ، كان أفضلَ، وأجازوا الإدراكَ بالبصر من الجِهات السِّت.

الثامنة: إنْ قال قائلٌ: لِمَ جمعَ الأبصارَ، ووَحَّدَ السَّمْعَ؟ قيل له: إنما وحَّده؛ لأنه مصدرٌ يقعُ للقليل[2] والكثير، يقال: سَمِعْتُ الشيءَ أَسمعُه سَمْعاً وسَماعاً، فالسَّمْعُ مصدرُ سَمِعْتُ. والسَّمعُ أيضاً اسمٌ للجارِحةِ المسموعِ بها، سُمِّيَتْ بالمصدر. وقيل: إنه لما أضاف السَّمْعَ إلى الجماعة، دَلَّ على أنه يرادُ به أسماعُ الجماعة، كما قال الشاعر[3]:

بها جِيَفُ الحَسْرَى فأمَّا عِظامُها فبِيضٌ وأما جِلدُها فصَلِيبُ

إنما يريدُ جُلودها، فوحَّد؛ لأنه قد علم أنه لا يكونُ للجماعة جلدٌ واحد.

وقال آخرُ في مثله:

(١) في (م): الجهة.
(٢) في (د) و(ظ): على القليل.
(٣) هو علقمة الفحل، والبيت في ديوانه ص٤٠.

لا تُنكِرِ القتلَ وقد سُبِينا ... في حَلْقِكم عَظْمٌ وقد شَجِينَا[١]

يريد في حُلوقكم.

ومثلُه قولُ الآخر:

كأنه وَجْهُ تُرْكِيَّيْنِ قد غَضِبا ... مُسْتَهْدَفٌ لطِعانٍ غير تذبيب[٢]

وإنما يريدُ وجهين، فقال: وجهُ تُركيَّيْنِ؛ لأنه قد علم أنه لا يكون للاثنين وجهٌ واحد، ومثله كثير جدًّا.

وقُرِئ: «وعلى أسماعهم»[٣].

ويَحتمِلُ أن يكونَ المعنى: وعلى مواضعِ سَمْعِهم؛ لأنَّ السمعَ لا يُختم، وإنما يُختم موضعُ السَّمع، فُحذِفَ المضافُ، وأُقيم المضافُ إليه مَقامَهُ.

وقد يكون السَّمْعُ بمعنى الاستماع، يقال: سَمْعُك حديثي يُعجبني[٤] أي: استماعُكَ إلى حديثي يُعجبني، ومنه قولُ ذي الرُّمَّةِ يصفُ ثوراً تَسمَّعَ إلى صوتِ صائد وكلاب:

وقد تَوَجَّسَ رِكْزاً مُقْفِرٌ نَدُسٌ ... بِنَبْأَةِ الصوتِ ما في سَمْعِهِ كَذِب[٥]

أي: ما في استماعه كَذِبٌ، أي: هو صادقُ الاستماع. والنَّدُس: الحاذِق. والنَّبأة: الصوتُ الخَفِيّ، وكذلك الرِّكْز.

والسِّمْع، بكسر السين وإسكانِ الميم: ذِكْرُ الإنسان بالجميل، يقال: ذهبَ سِمْعُه في الناس، أي: ذِكْره. والسِّمْع أيضاً: وَلَدُ الذئب من الضَّبُع.

والوقف هنا: «وعلى سمعهم».

و«غِشَاوَةٌ» رفعٌ على الابتداء، وما قبلَه خبرٌ. والضمائرُ في «قلوبهم» وما عُطِف

---

(١) البيت في الكتاب ١/ ٢٠٩، وشرح المفصل ٦/ ٢٢، واللسان (شجا) ونسبه للمسيب بن زيد مناة. وعندهم: «لاتنكروا».

(٢) البيت للفرزدق، وأورده ابن الشجري في أماليه ١/ ١٧، والبغدادي في الخزانة ٧/ ٥٣٢ و٥٤٠، والقافية في الموضع الثاني: غير منحجر.

(٣) أوردها ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٤٩، ونسباها لابن أبي عبلة.

(٤) قوله: يعجبني، ليس في (م).

(٥) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٨٩.

عليه لمن سَبَقَ في عِلْم الله أنه لا يُؤمنُ من كفَّار قريش، وقيل: من المنافقين، وقيل: من اليهود، وقيل: من الجميع، وهو أصوبُ؛ لأنه يَعُمُّ. فالخَتْمُ على القلوب والأسماع، والغِشاوةُ على الأبصار.

والغِشاءُ: الغِطَاء. وهي:

التاسعة: ومنه غاشيةُ السَّرْج، وغَشَّيْتُ الشيءَ أُغَشِّيهِ. قال النابغة[١]:

هلَّا سألتِ بَني ذُبْيانَ ما حَسَبِي إذا الدُّخَانُ تَغشَّى الأشْمَط البَرَما

وقال آخرُ[٢]:

صحبتُكَ إذْ عيني عليها غِشاوةٌ فلما انْجَلَتْ قَطَّعْتُ نفسي أَلُومُها

قال ابنُ كَيْسان: فإنْ جمعتَ غِشاوةً، قلتَ: غِشاء، بحذف الهاء[٣]. وحَكى الفرَّاءُ: غَشاوَى مثل أداوَى[٤]. وقُرِئ: «غِشاوةً» بالنصب[٥] على معنى: وجعل، فيكون من باب قوله:

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً[٦]

وقولِ الآخر:

يا ليت زوجَكِ قد غَدا مُتَقلِّداً سَيْفاً ورُمْحا[٧]

المعنى: وأَسْقَيْتُها ماءً، وحاملاً رمحاً؛ لأنَّ الرمحَ لا يُتَقَلَّد.

---

(١) في ديوانه ص١٠٢.

(٢) هو الحارث بن خالد بن العاص المخزومي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣١، وتفسير الطبري ١/ ٢٧١.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١١٥: لما حُذفت الهاء قُلبت الواو همزةً.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٥) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٦.

(٦) هو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٤، والخصائص ٢/ ٤٣١، والإنصاف ٢/ ٦١٣، والخزانة ٣/ ١٤٠، وشطره الثاني: حتى شتت همَّالةً عيناها. ونسبه الفراء لبعض بني أسد.

(٧) البيت لعبد الله بن الزِّبَعْرَى، وهو في ديوانه ص٣٢، وفي مجاز القرآن ٢/ ٦٨، والكامل ١/ ٤٣٢ و٤٧٧ و٢/ ٨٣٦، والخصائص ٢/ ٤٣١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧، والإنصاف ٢/ ٦١٢، وشرح المفصل ٢/ ٥٠، وجاء الشطر الأول منه في النسخ: قد غدا زوجك في الوغى، والمثبت من (م) والمصادر.

قال الفارسي: ولا تكادُ تجد هذا الاستعمالَ في حال سَعةٍ واختيار، فقراءةُ الرفعِ أحسنُ. وتكون الواو عاطفةً جملةً على جملة. قال: ولم أسمَعْ من الغِشاوة فعلاً مُتصرِّفاً بالواو.

وقال بعضُ المفسرين: الغِشاوةُ على الأسماع والأبصار، والوقفُ على «قلوبهم».

وقال آخرون: الخَتْمُ في الجميع، والغِشاوةُ هي الخَتْم، فالوقفُ على هذا على «غِشاوة» (١) . وقرأ الحسن: «غُشاوة» بضم الغين، وقرأ أبو حَيْوَةَ(٢) بفتحها(٣) . ورُوِيَ عن أبي عمرو: «غَشْوة» (٤) ردَّه إلى أصل المصدر.

قال ابنُ كَيْسان: ويجوز: غَشْوة، وغُشْوة(٥)، وأجودُها غِشاوةٌ، كذلك تستعملُ العربُ في كل ما كان مشتملاً على الشيء، نحو عِمامة، وكنانة، وقِلادة، وعِصابة، وغير ذلك.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ﴾ أي: للكافرين المُكَذِّبين ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ نعتُه. والعذابُ: مثلُ الضَّرب بالسَّوط، والحرقِ بالنار، والقطعِ بالحديد، إلى غير ذلك مما يُؤلم الإنسان. وفي التنزيل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وهو مشتقٌّ من الحَبْس والمَنْع، يقال في اللغة: أعْذِبْهُ عن كذا، أي: اِحْبِسْه وامنَعْه، ومنه سُمِّي: عُذوبة الماء؛ لأنها قد أُعذبت، واستُعذب بالحبس في الوعاء، لِيصفوَ ويُفارقَه ما خالطَهُ. ومنه قولُ عليٍّ رضي الله عنه: أَعْذِبُوا نساءَكم عن الخروج، أي: احبِسُوهنَّ. وعنه رضي الله عنه وقد شَيَّعَ سَرِيَّةً، فقال: أَعْذِبُوا عن ذكر النساء فإنَّ ذلك يَكْسِرُكم عن الغَزْو.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٩، وقد نقل المصنف قول الفارسي بواسطة ابن عطية، وينظر الحجة للقراء السبعة ١/ ٣٠٠ و٣١٢.

(٢) هو شريح بن يزيد الحضرمي، الحمصي، صاحب القراءة الشاذة، ومقرئ الشام. توفي سنة (٢٠٣هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٥.

(٣) إعراب القرآن» للنحاس ١/ ١٨٦، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٢.

(٤) قراءة شاذة، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٦، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢. والقراءة المتواترة عن أبي عمرو هي قراءة الجماعة: غِشاوةٌ.

(٥) المصدر السالف، والكلام بعده لأبي جعفر النحاس.

وكلُّ من منعتَه شيئاً، فقد أعذَبْتَه[١]، وفي المثل: لأُلْجمنَّكَ لِجاماً مُعْذِباً[٢]، أي: مانعاً عن ركوب الناس.

ويقال: أَعْذَبَ، أي: امتنع، وأعْذَبَ غيرَه، فهو لازمٌ ومتعدٍّ. فسُمِّيَ العذابُ عذاباً؛ لأنَّ صاحبَه يُحبَسُ ويُمنَعُ عنه جميعُ ما يلائم الجسدَ من الخير، ويُهالُ عليه أضدادُها.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: رَوى ابنُ جُريج عن مجاهد قال: نزلَتْ أربعُ آيات من سورة البقرة في المؤمنين، واثنتانِ في نعتِ الكافرين، وثلاثَ عشرة آيةً في المنافقين[٣].

وروى أسباطٌ عن السُّدِّي في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ قال: هم المنافقون[٤]. وقال علماءُ الصوفية: الناس اسم جِنْس، واسمُ الجِنْس لا يُخاطَب به الأولياء.

الثانية: واختلف النُّحاةُ في لفظ «الناس»، فقيل: هو اسمٌ من أسماء الجُموع، جمع إنسان وإنسانة[٥]، على غير اللفظ، وتصغيره نُوَيْس، فالناسُ من النَّوْس، وهو الحركة، يقال: ناس ينُوس، أي: تحرَّك، ومنه حديثُ أُمِّ زَرْع: «أَناسَ من حُلِيٍّ أُذُنَيّ»[٦].

وقيل: أصلُه من نَسِيَ، فأصلُ ناس: نَسِيَ، قُلب فصار: نَيَسَ، تحركَتِ الياء، فانفتَحَ ما قبلَها، فانقلبَتْ ألفاً، ثم دخلت الألفُ واللام، فقيل: الناس.

قال ابنُ عباس: نَسِيَ آدمُ عهدَ الله، فسُمِّيَ إنساناً[٧]. وقال عليه الصلاة والسلام:

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٤٦٧.

(٢) مجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٠٠.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٤٥-٢٤٦ من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٢٧٦.

(٥) إعراب القرآن ١/ ١٨٧، وذكر الجوهري والفيروزآبادي أن «إنسانة» عاميَّة.

(٦) أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) ذكره الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ٦٠ - ٦١.

«نَسِيَ آدمُ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ»(١) . وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥]. وسيأتي. فعلى هذا، فالهمزةُ زائدة، قال الشاعر(٢) :

لا تَنْسَيَنْ تلك العُهودَ فإنَّما ... سُمِّيتَ إنساناً لأنك ناسي

وقال آخر:

فإنْ نَسِيتُ عهوداً منك سالفةً ... فاغفِرْ فأوَّلُ ناسٍ أوَّلُ الناس(٣)

وقيل: سُمِّي إنساناً لأُنْسه بحواء. وقيل: لأُنْسه بربِّه، فالهمزةُ أصلية، قال الشاعر:

وما سُمِّيَ الإنسانُ إلا لأُنْسِهِ ... ولا القلبُ إلا أنَّه يَتَقَلَّبُ(٤)

الثالثة: لما ذكَر الله جلَّ وتعالى المؤمنين أولاً، وبدأ بهم لِشَرَفهم وفَضْلِهم، ذكَرَ الكافرين في مقابلتهم، إذ الكفرُ والإيمانُ طرفان. ثم ذكَرَ المنافقين بعدَهم، وألحقَهم بالكافرين قبلَهم، لنفي الإيمان عنهم بقوله الحقّ: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

ففي هذا ردٌّ على الكرَّاميَّة حيث قالوا: إنَّ الإيمانَ قولٌ باللسان، وإن لم يعتقدْ بالقلب، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ [المائدة: ٨٥]. ولم يقل: بما قالوا وأضمروا، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا منِّي دماءَهم وأموالَهم»(٥) . وهذا منهم قُصورٌ وجُمودٌ، وترْكُ نَظَرٍ لما نَطَقَ به القرآنُ والسنة من العمل مع القولِ والاعتقاد، وقد قال

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة، أخرجه الترمذي (٣٠٧٦) و(٣٣٦٨)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم ١/ ٦٤ وصححه. وسيأتي عند تفسير الآية (٤٤) من سورة البقرة، والآية (٦٨) من سورة الأنعام، والآية (١٧٢) من سورة الأعراف، والآية (٤٢) من سورة يوسف.

(٢) هو أبو تمَّام، والبيت المذكور في ديوانه ٢/ ٢٤٥.

(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٢/ ٦١، ونسبه لأبي الفتح البُستي، والشطر الأول عنده: نسيت عهدك والنسيان مغتفر. وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٢٠، وابن عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٣٢٩.

(٤) لم نهتد إلى قائله، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١١٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ١/ ٣٢٨.

(٥) رُوي من حديث عدد من الصحابة: فأخرجه أحمد في المسند (٦٧)، والبخاري (٦٩٢٤) ومسلم (٢٠) من حديث أبي بكر وعمر وأبي هريرة، وأخرجه مسلم (٢٢) من حديث ابن عمر. وأخرجه أحمد (٨٩٠٤)، ومسلم (٢١) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٢) من حديث أنس، وأخرجه أحمد (١٤٢٠٩)، ومسلم (٢١): (٣٥) من حديث جابر، وأخرجه أحمد (١٦١٦٠) من حديث أوس بن أبي أوس الثقفي رضي الله عنهم أجمعين.

رسولُ الله ﷺ: «الإيمانُ معرفة بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان». أخرجه ابنُ ماجه في «سننه»[(١)].

فما ذهب إليه محمدُ بن كَرَّام السِّجِسْتاني[(٢)] وأصحابُه هو النِّفاقُ وعَيْنُ الشِّقاق، نعوذُ بالله من الخِذلان وسوءِ الاعتقاد.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: المؤمنُ ضربان: مؤمنٌ يُحبُّه الله ويُواليه، ومؤمنٌ لا يُحبُّه الله ولا يُواليه، بل يُبْغِضُه ويُعادِيه، فكلُّ مَنْ عَلِمَ الله أنه يُوافي بالإيمان، فالله مُحِبٌّ له، مُوالٍ له، راضٍ عنه. وكلُّ مَن عَلِمَ الله أنه يُوافي بالكفر، فالله مُبغِضٌ له، ساخطٌ عليه، معادٍ له، لا لأجل إيمانه، ولكن لِكُفِره وضلالِه الذي يُوافي به.

والكافر ضربان: كافرٌ يُعاقَب لا محالة، وكافرٌ لا يُعاقَب. فالذي يُعاقَب هو الذي يُوافي بالكفر، فالله ساخطٌ عليه معاد له. والذي لا يُعاقَب هو الموافي بالإيمان، فالله غيرُ ساخطٍ على هذا ولا باغض[(٣)] له، بل مُحِبٌّ له مُوالٍ، لا لِكُفْرِه، لكن لإيمانه المُوافي به، فلا يجوزُ أنْ يُطْلَقَ القول، وهي:

الخامسة: بأنَّ المؤمنَ يستحِقُّ الثوابَ، والكافرَ يستحِقُّ العقابَ، بل يجبُ تقييدُه بالموافاة. ولأجل هذا قلنا: إنَّ الله راضٍ عن عمرَ في الوقت الذي كان يعبُدُ الأصنامَ، ومُريدٌ لثوابِهِ ودخولِهِ الجنةَ، لا لعبادتِهِ الصَّنمَ، لكن لإيمانه الموافي به[(٤)]. وإنَّ الله تعالى ساخطٌ على إبليسَ في حال عبادتِه، لِكفره الموافي به.

وخالفَتِ القَدَريَّةُ في هذا، فقالت[(٥)]: إنَّ الله لم يكن ساخطاً على إبليسَ وقتَ عبادتِه، ولا راضياً عن عمرَ وقتَ عبادتِه للصنم. وهذا فاسدٌ، لما ثبتَ أنَّ الله سبحانه عالمٌ بما يُوافي به إبليسُ لعنه الله، وبما يُوافي به عمرُ رضي الله عنه فيما لم يزل،

---

(١) برقم (٦٥) من حديث علي رضي الله عنه. وفي إسناده عبد السلام بن صالح بن سليمان، أبو الصلت الهروي. قال البوصيري في الزوائد ١/ ٥١: متفق على ضعفه.

(٢) المبتدع، شيخ الكرَّامية، كان زاهداً عابداً، ولكنه يروي الواهيات. توفي سنة (٢٥٥هـ) بأرض بيت المقدس. السير ١١/ ٥٢٣.

(٣) في (م): مبغض.

(٤) وذلك باعتبار المآلِ، وأنه سيوافي ربه بقلبٍ مؤمن صادق.

(٥) في (د): فقالوا، وفي (م): وقالت.

فثبتَ أنه كان ساخطاً على إبليسَ، مُحبًّا لعمر.

ويدلُّ عليه إجماعُ الأمة على أنَّ الله سبحانه وتعالى غيرُ مُحِبٍّ لمن عَلِمَ أنه من أهل النار، بل هو ساخطٌ عليه، وأنه مُحِبٌّ لمن عَلِمَ أنه من أهل الجنة، وقد قال رسولُ الله ﷺ: «وإنما الأعمالُ بالخواتيم» (١)، ولهذا قال علماءُ الصوفية: ليس الإيمانُ ما يتزينُ به العبدُ قولاً وفعلاً، لكن الإيمان جَرْيُ السعادةِ في سوابقِ الأزل، وأما ظُهورُه على الهياكلِ، فربما يكونُ عارياً، وربما يكون حقيقةً.

قلت: هذا كما ثبت في «صحيح» مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسولُ الله ﷺ، وهو الصادقُ المصدوقُ: «إنَّ أحدَكم يُجمَعُ خَلْقُه في بَطْنِ أُمِّه أربعين يوماً، ثم يكونُ في ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك، ثم يكونُ في ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك، ثم يُرسِلُ الله المَلَكَ، فينْفُخُ فيه الرُّوحَ، ويُؤْمَر بأربعِ كلماتٍ: بكَتْبِ (٢) رِزْقِهِ، وأجَلِهِ، وعَمَلِهِ، وشقيٍ أو سعيد، فوالذي لا إلهَ غيره، إنَّ أحدَكم لَيَعْمَلُ بعملِ أهل الجنةِ حتى ما يكونَ بينَهُ وبينَها إلا ذِراعٌ (٣)، فَيَسْبِقُ عليه الكتابُ، فَيعمَلُ بعمل أهلِ النار، فَيَدْخُلُها. وإنَّ أحدَكم لَيَعملُ بعملِ أهل النارِ حتى ما يكونَ بينَه وبينَها إلا ذراعٌ، فَيَسْبِقُ عليه الكتابُ، فَيعمَلُ بعملِ أهلِ الجنةِ، فَيَدْخُلُها» (٤). فإن قيل، وهي:

السادسة: فقد خرَّجَ الإمامُ الحافظُ أبو محمد عبدُ الغنيّ بنُ سعيد المصريّ من حديث محمد بن سعيدٍ الشامي المصلوب في الزندقة - وهو محمدُ بن أبي قيس - عن سليمانَ بن موسى - وهو الأشدق - عن مجاهد بن جبر، عن ابن عباس، أخبرنا أبو رَزِين العُقَيلي قال: قال لي النبي ﷺ: «لأشربنَّ أنا وأنتَ يا أبا رَزِين من لبن لم يَتغيَّرْ طعمُه» قال: قلتُ: كيف يُحيي الله الموتى؟ قال: «أما مَرَرْتَ بأرضٍ لك مُجْدِبةٍ، ثم مَرَرْتَ بها مُخْصِبةً، ثم مَرَرْتَ بها مُجدِبةً، ثم مَررْتَ بها مُخصِبةً» قلتُ: بلى. قال: «كذلك النُّشورُ» قال: قلتُ: كيف لي أنْ أعلمَ أني مؤمنٌ؟ قال: «ليس أحدٌ مِن هذه الأمةِ - قال ابنُ أبي

---

(١) قطعة من حديث، أخرجه أحمد في المسند (٢٢٨٣٥)، والبخاري (٦٤٩٣) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٢) في النسخ: فيكتب، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٣) في (د) و(ز) في الموضعين: بينه وبينها إلا مقدار شبر أو ذراع.

(٤) صحيح مسلم (٢٦٤٣)، وهو أيضاً في صحيح البخاري (٣٢٠٨)، ومسند أحمد (٣٦٢٤).

قيس: أو قال: من أمتي - عَمِلَ حسنةً، وعَلِمَ أنها حسنةٌ، وأنَّ الله جازِيه بها خيراً، أو عَمِلَ سيِّئةً، وعَلِمَ أنها سيِّئةٌ، وأنَّ الله جازِيه بها شرًّا أو يَغفِرُها، إلا مؤمنٌ»[١].

قلت: وهذا الحديثُ وإن كان سندُه ليس بالقوي، فإنَّ معناه صحيحٌ، وليس بمعارِض لحديث ابن مسعود، فإنَّ ذلك موقوفٌ على الخاتمة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «وإنما الأعمالُ بالخواتيم»[٢]. وهذا إنما يَدُلُّ على أنه مؤمنٌ في الحال، والله أعلم.

السابعة: قال علماءُ اللغة: إنما سُمِّيَ المنافقُ منافقاً، لإظهارِه غيرَ ما يُضْمِرُ، تشبيهاً باليَربوع، له جُحر يقال له: النَّافِقاء، وآخرُ يقال له: القاصِعاء، وذلك أنه يَخرِقُ الأرضَ حتى إذا كاد يبلغُ ظاهرَ الأرض، أرَقَّ الترابَ، فإذا رابَه رَيْبٌ، دفَع ذلك الترابَ برأسه فخرج، فظاهرُ جُحره ترابٌ، وباطنُه حفر. وكذلك المنافقُ ظاهرُه إيمانٌ، وباطِنُه كفرٌ، وقد تقدَّم هذا المعنى[٣].

قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾

قال علماؤنا: معنى «يخادعون الله» أي: يُخادعونه عند أنفسِهم وعلى ظنِّهم[٤]. وقيل: قال ذلك لِعَمَلِهم عملَ المُخادِع. وقيل: في الكلام حَذْفٌ، تقديرُه: يُخادِعون رسولَ الله ﷺ، عن الحسن وغيره. وجعل خِداعَهم لرسوله خداعاً له؛ لأنه دعاهم برسالته، وكذلك إذا خادعوا المؤمنين، فقد خادعوا الله. ومُخادَعتُهم: ما أظهروه من الإيمان خِلافُ ما أبطنوه من الكفر، لِيَحْقِنوا دماءَهم وأموالَهم، ويظنُّون أنهم قد نَجَوْا وخَدَعوا، قاله جماعةٌ من المتأوِّلين[٥].

---

(١) ذكره ابن حجر في المطالب العالية (٢٨٨١) ونسبه لأبي يعلى (ولعله في الكبير). وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١٦١٩٤) من طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن سليمان بن موسى، عن أبي رزين العقيلي، بنحوه، دون قوله: «لأشربنَّ أنا وأنت يا أبا رزين من لبن لم يتغير طعمه».

(٢) سلف في المسألة الخامسة.

(٣) ص ٢٧٣.

(٤) في (ظ): خلقهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٩٠.

وقال أهلُ اللغة[١]: أصلُ الخَدْع في كلام العرب الفساد، حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي[٢]. وأنشد:

أَبْـيَـضُ الـلَّـونِ لَـذِيـذٌ طَـعْـمُـهُ طَـيِّـبُ الـرِّيـقِ إذا الـرِّيـقُ خَـدَعْ[٣]

قلت: فـ «يُخادعون الله» على هذا، أي: يُفسِدون إيمانَهم وأعمالَهم فيما بينهم وبين الله تعالى بالرِّياء. وكذا جاء مفسَّراً عن النبيِّ ﷺ على ما يأتي[٤]. وفي التنزيل: ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ١٤٢].

وقيل: أصلُه الإخفاء، ومنه مُخْدَعُ البيت الذي يُحرَزُ فيه الشيء. حكاه ابنُ فارس[٥] وغيرُه. وتقول العرب: انْخدَعَ الضَّبُّ في جُحْره.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ نفيٌ وإيجاب، أي: ما تَحُلُّ عاقبةُ الخَدْع إلا بهم. ومن كلامهم: مَنْ خَدَعَ مَن لايُخْدَع، فإنما يَخْدَعُ نفسَه. وهذا صحيح؛ لأنَّ الخِداعَ إنما يكون مع مَن لا يَعرِفُ البواطنَ، وأما مَنْ عَرَفَ البواطنَ، فمن دخلَ معه في الخِداع، فإنما يَخْدَعُ نفسَه. ودَلَّ هذا على أنَّ المنافقين لم يعرِفوا الله، إذ لو عَرَفُوه، لَعَرَفوا أنه لا يُخْدَعُ، وقد تقدَّمَ من قوله عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا تُخادِعِ الله، فإنه مَنْ يُخادِعِ الله، يَخدَعْهُ الله، ونفسَه يَخْدَعُ لو يَشْعر». قالوا: يا رسولَ الله، وكيف يُخادَعُ الله؟ قال: «تعملُ بما أمركَ الله به، وتَطْلُبُ به غيرَه»[٦]. وسيأتي بيانُ الخَدْعِ من الله تعالى كيف هو عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

وقرأ نافعٌ وابن كثير وأبو عمرو: «يُخادعون» في الموضعين، ليَتَجانس اللفظان.

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٣.

(٢) هو محمد بن زياد، أبو عبد الله الهاشمي مولاهم، إمام اللغة، النسابة، توفي سنة (٢٣١هـ). السير ١٠/ ٦٨٧.

(٣) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري، وهو في المفضليات ص١٩١.

(٤) عند تفسير الآية (٢٦٤) من سورة البقرة، والآية (١٤٢) من سورة النساء.

(٥) في مجمل اللغة١/ ٢٧٩.

(٦) تقدم ص ٣٥، باب تحذير أهل القرآن والعلم من الرياء.

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: «يخدعون» الثاني. والمصدر: خِدْع، بكسر الخاء، وخديعة. حكى ذلك أبو زيد[(١)].

وقرأ مُوَرِّق العِجْليُّ[(٢)]: «يُخَدِّعون الله» بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الدال على التكثير[(٣)]. وقرأ أبو طالوت عبدُ السَّلام بنُ شدَّاد[(٤)] والجارود[(٥)]: بضم الياء وإسكانِ الخاء وفتحِ الدال، على معنى: وما يُخْدَعون إلا عن أنفسِهم، فحذف حرف الجر، كما قال تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ أي: يفطُنون أنَّ وبالَ خَدْعِهم راجعٌ عليهم، فيظنُّون أنهم قد نَجَوْا بخَدْعِهم وفازُوا، وإنما ذلك في الدُّنيا، وفي الآخرةِ يقال لهم: ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ [الحديد: ١٣] على ما يأتي.

قال أهلُ اللغة: شَعَرْتُ بالشيء: فَطِنْتُ له[(٧)]، ومنه الشاعر لِفِطْنتهِ، لأنه يَفطُنُ لما لا يَفطُن له غيرُه من غريب المعاني. ومنه قولهم[(٨)]: ليت شِعْري، أي: ليتني عَلِمتُ[(٩)].

قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ١٠﴾

قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ ابتداء وخبر. والمرضُ عبارةٌ مستعارةٌ للفساد

---

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٣١٢-٣١٣، والسبعة لابن مجاهد ص ١٣٩، والتيسير للداني ص ٧٢.

(٢) أبو المعتمر البصري، الإمام، توفي في ولاية ابن هبيرة على العراق. السير ٤/ ٣٥٣. وقال الحافظ في التقريب: مات بعد المئة.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٥٧ وهي عندهما في قوله: «يخادعون» الثاني.

(٤) العبدي، القيسي، البصري، روى القراءة عن أبيه، وقد ولد أبوه يوم قبض النبي ﷺ. تهذيب التهذيب ٢/ ٥٧٥، وطبقات القراء ١/ ٣٨٥.

(٥) ابن أبي سَبْرة الهذلي، أبو نوفل البصري، توفي سنة (١٢٠هـ)، وهو من رجال التهذيب.

(٦) القراءات الشاذة ص ٢، والمحتسب ١/ ٥١، والبحر المحيط ١/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٩٠ ـ ٩١.

(٧) في (م): أي: فطنت له.

(٨) لفظ: ومنه قولهم، من (م).

(٩) الصحاح (شعر)، ومجمل اللغة ٢/ ٥٠٥.

الذي في عقائدهم. وذلك إما أن يكونَ شكًّا ونِفاقاً، وإما جَحْداً وتكذيباً[(١)] .
والمعنى: قلوبُهم مرضى، لخلوِّها عن العِصْمةِ والتوفيق، والرعاية والتأييد.

قال ابنُ فارس اللُّغوي[(٢)]: المرضُ كلُّ ما خرجَ به الإنسانُ عن حدِّ الصحة من عِلَّةٍ، أو نفاقٍ، أو تقصيرٍ في أمر.

والقُرَّاءُ مُجمعون على فتحِ الراء من «مَرَض» إلا ما رَوَى الأصمعيُّ عن أبي عَمرو أنه سكَّنَ الراء[(٣)].

قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ قيل: هو دعاءٌ عليهم. ويكون معنى الكلامِ: زادهم الله شكًّا ونِفاقاً جزاءً على كُفرهم، وضعفاً عن الانتصار، وعَجْزاً عن القُدْرة، كما قال الشاعر[(٤)]:

يامُرْسِلَ الرِّيحِ جَنوباً وصَبَا إذْ غَضِبَتْ زيدٌ فزِدْها غَضَبا

أي: لا تَهْدِها على الانتصار فيما غَضِبَتْ منه.

وعلى هذا يكون في الآيةِ دليلٌ على جواز الدعاء على المنافقين والطَّرْد لهم؛ لأنهم شَرُّ خلقِ الله[(٥)].

وقيل: هو إخبارٌ من الله تعالى عن زيادةِ مَرَضِهم، أي: فزادَهم الله مَرَضاً إلى مَرَضِهم، كما قال في آية أخرَى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

وقال أربابُ المعاني: «في قُلُوبهِمْ مَرَضٌ» أي: بِسُكونهم إلى الدنيا، وحُبِّهم[(٦)] لها، وغَفْلَتِهم عن الآخرة، وإعراضِهم عنها. وقوله: «فَزَادَهُمُ الله مَرَضاً» أي: وَكَلَهم إلى أنفسِهم، وجَمَعَ عليهم همومَ الدنيا، فلم يتفرَّغوا من ذلك إلى اهتمامٍ بالدين. «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» بما يفنى عما يبقى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٩٢.
(٢) مجمل اللغة ٣/ ٨٢٧.
(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٣.
(٤) هو الأخطل، والرجز في ديوانه ص٣١٩.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٥.
(٦) في (د) و(ز): وجهلهم، بدل: وحبهم.

وقال الجُنَيد: عِلَلُ القلوبِ من اتّباع الهَوَى، كما أنَّ عِلَلَ[١] الجوارح من مرضِ البَدَن.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: «أليم» في كلام العرب معناه: مؤلم، أي: مُوْجِع، مثل السَّميع بمعنى المُسْمِع، قال ذو الرُّمَّة يَصِفُ إبلاً:

ونــرفــعُ مــن صُــدورِ شَــمَــرْدَلَاتٍ يَــصُــكُّ وجــوهَــهــا وَهَــجٌ أَلِــيــمُ[٢]

وآلَمَ إذا أَوْجَعَ. والإيلام: الإيجاع. والأَلَم: الوَجَع، وقد أَلِمَ يَأْلَمُ ألماً. والتألُّم: التوجُّع. ويُجمع أليمٌ على أَلَمَاء، مثل: كَريم وكُرَماء، وآلام، مثل: أشْراف.

قوله تعالى: ﴿بِمَا كانوا يُكَذِّبُون﴾[٣] ما مصدرية، أي: بتكذيبهم الرسلَ، وردهم على الله جل وعز، وتكذيبهم بآياته، قاله أبو حاتم. وقرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائي بالتخفيف[٤]، ومعناه: بِكَذِبهم وقولهم: آمنَّا، وليسوا[٥] بمؤمنين.

مسألة: واختلف العلماءُ في إمساكِ النبيِّ ﷺ عن قَتْل المنافقين مع عِلْمه بنفاقِهم على أربعةِ أقوال:

القول الأول: قال بعضُ العلماء: إنما لم يَقتُلْهم؛ لأنه لم يعلمْ حالَهم أحدٌ سواه. وقد اتفَّق العلماءُ على بَكرة أبيهم على أنَّ القاضيَ لا يَقتُلُ بعلمه، وإن[٦] اختلفوا في سائر الأحكام.

قال ابن العربي[٧]: وهذا مُنتقِضٌ، فقد قُتِل بالمُجَذَّر بن زياد الحارثُ بن سُوَيد بن الصَّامت؛ لأنَّ المُجَذَّر قتلَ أباه سُوَيداً يومَ بُعاث[٨]، فأسلَمَ الحارث، وأغْفَلَهُ يومَ

---

(١) في (ز) و(ظ): علة.

(٢) ديوانه ٢/ ٦٧٧، قال الباهلي في شرحه: شمردلات: هي نوق طِوال سِراع. ويصكّ يضرب. ووهج، أي: حرٌّ شديد.

(٣) بالتشديد، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر. الحجة ١/ ٣٢٩. والسبعة ص ١٤١، والتيسير ص ٧٢.

(٤) الحجة ١/ ٣٢٩.

(٥) في (ظ): ولم يكونوا.

(٦) في (ظ): وقد، وفي (م): وإنما.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ١٢.

(٨) من مشاهير أيام العرب في الجاهلية، كان فيه حرب بين الأوس والخزرج. الأغاني ١٧/ ١١٨.

أُحُد، فقتَلَه، فأخبر به جبريلُ النبيَّ ﷺ، فقتَلَه به[١]؛ لأنَّ قَتْلَه كان غِيلةً، وقَتْلُ الغِيلةِ حَدٌّ من حدودِ الله.

قلت: وهذه غفلةٌ من هذا الإمام؛ لأنه إنْ ثبتَ الإجماعُ المذكورُ، فليس بِمُنتَقِضٍ بما ذكر؛ لأنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ، ولا يثبُتُ إلا بعد موت النبي ﷺ وانقطاعِ الوحي، وعلى هذا، فتكون تلك قَضيَّةً في عَيْنٍ بَوحْي، فلا يُحتَجُّ بها، أو منسوخةً بالإجماع. والله أعلم.

القول الثاني: قال أصحابُ الشافعي: إنما لم يَقتلْهم النبي ﷺ[٢]؛ لأنَّ الزِّنديقَ ـ وهو الذي يُسرُّ الكفرَ ويُظهِرُ الإيمانَ ـ يُستتابُ، ولا يقتل.

قال ابنُ العربي[٣]: وهذا وهمٌ، فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يَسْتَتِبْهم، ولا نَقَلَ ذلك أحدٌ، ولا يقولُ أحدٌ: إنَّ استتابةَ الزنديق واجبةٌ[٤]. وقد كان النبيُّ ﷺ مُعْرِضاً عنهم مع علمه بهم. فهذا المتأخِّرُ من أصحاب الشافعيِّ الذي قال: إنَّ استتابةَ الزِّنديقِ جائزةٌ، قال قولاً لم يَصِحَّ لأحد.

القول الثالث: إنما لم يَقتلْهم مصلحةً، لتأليف القلوب عليه لئلا تَنْفِرَ عنه، وقد أشار ﷺ إلى هذا المعنى بقوله لعمر: «معاذَ الله أَنْ يتحدَّثَ الناسُ أَنِّي أقتلُ أصحابي». أخرجه البخاري ومسلم[٥]. وقد كان يُعطي للمؤلَّفةِ قلوبُهم مع علمه بسوء اعتقادِهم تألُّفاً، وهذا هو قولُ علمائنا وغيرهم.

قال ابنُ عطية[٦]: وهي طريقةُ أصحاب مالك رحمه الله في كفِّ رسول الله ﷺ

---

(١) ذكر هذه القصة ابن سعد في الطبقات ٣/ ٥٥٢، وابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٠/ ٢١٩.

(٢) قوله: النبي ﷺ، من (ظ).

(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٢.

(٤) في (د) و(ز): إن الزنديق واجبة استتابته، وفي أحكام القرآن: غير واجبة.

(٥) صحيح البخاري (٣٥١٨)، وصحيح مسلم (٢٥٨٤) وهو من حديث جابر رضي الله عنه، ولفظ البخاري: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه». وهو في مسند أحمد (١٥٢٢٣).

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٩٤ ـ ٩٦.

عن المنافقين. نَصَّ على هذا محمدُ بنُ الجَهْم[(١)] ، والقاضي إسماعيلُ[(٢)] .والأبهري[(٣)] ، وابنُ الماجشون، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦١]. قال قتادة: معناه: إذا هم أعلنوا النِّفاقَ.

قال مالكٌ رحمه الله: النفاقُ في عهدِ رسول الله ﷺ هو الزَّندقةُ فينا اليوم، فيقتلُ الزنديقُ إذا شُهِد عليه بها دون استتابة. وهو أحدُ قولَي الشافعي.

قال مالكٌ: وإنما كفَّ رسولُ الله ﷺ عن المنافقين، لِيُبيِّنَ[(٤)] لأُمَّته أنَّ الحاكمَ لا يحكُمُ بعلمه، إذ لم يُشْهَدْ على المنافقين.

قال القاضي إسماعيلُ: لم يَشهَدْ على عبدِ الله بن أبي إلا زيدُ بن أرقم وحدَه، ولا على الجُلاس بن سُويد إلا عُمَيرُ بنُ سعد رَبيبُه[(٥)] ، ولو شَهِدَ على أحد منهم رجلان بكُفره ونفاقه لَقُتِل[(٦)] .

وقال الشافعيُّ رحمه الله مُحتَجًا للقول الآخر: السنَّةُ فيمن شُهِدَ عليه بالزندقة، فَجحَدَ، وأعلن بالإيمان، وتبرَّأ من كلِّ دين سوى الإسلامِ، أنَّ ذلك يَمنعُ من إراقةِ دمه. وبه قال أصحابُ الرأي، وأحمدُ، والطبريُّ، وغيرُهم.

قال الشافعي وأصحابُه: وإنما منعَ رسولَ الله ﷺ من قتل المنافقين ما كانوا يُظهِرونه من الإسلامِ مع العلم بنفاقهم؛ لأنَّ ما يُظهِرونه يَجُبُّ ما قبلَه.

---

(١) أبو بكر، المالكي، له من الكتب: شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير والرد على محمد بن الحسن. الفهرست ص٢٥٣.

(٢) ابن إسحاق بن إسماعيل ابن محدّث البصرة حماد بن زيد، الأزدي، مولاهم، البصري، المالكي، صاحب التصانيف. توفي سنة (٢٨٢هـ). السير ١٣/ ٣٣٩.

(٣) محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، التميمي، المالكي، أبو بكر، نزيل بغداد. توفي سنة (٣٧٥هـ). السير ١٦/ ٣٣٢.

(٤) في (ز) و(ظ): ليسنّ.

(٥) ذكر ابنُ عبد البر قصةَ عبد الله بن أبي في الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ٣٨ ـ ٣٩، وقصةَ الجلاس بن سويد ٢/ ١٩١ و٩/ ٣٢، وستأتي عند المصنف في تفسير الآية (٧٤) من سورة براءة: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾. وانظر تفسير الآية (١) من سورة «المنافقون».

(٦) في (ظ): لقتله.

وقال الطبريُّ: جعل الله تعالى الأحكامَ بين عباده على الظاهر، وتَولَّى الحكمَ في سرائرهم دون أحدٍ من خَلْقه، فليس لأحدٍ أن يَحكُمَ بخلاف ما ظهرَ؛ لأنه حكمٌ بالظُّنون، ولو كان ذلك لأحدٍ، كان أولى الناسِ به رسولُ الله ﷺ، وقد حكَمَ للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا، ووَكَلَ سرائرَهم إلى الله. وقد كذَّبَ الله ظاهرَهم في قوله[1]: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

قال ابن عطية[2]: يَنفصِلُ المالكيُّون عما لزموه من هذه الآية، بأنها لم تُعَيِّنْ أشخاصَهم فيها، وإنما جاء فيها توبيخٌ لكلِّ مَغْموصٍ عليه بالنِّفاق، وبقيَ لكلِّ واحدٍ منهم أن يقولَ: لم أُرِدْ بها، وما أنا إلا مؤمنٌ، ولو عُيِّنَ أحدٌ، لما جَبَّ كَذِبُه شيئاً.

قلت: هذا الانفصالُ فيه نظرٌ، فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يَعْلَمُهم أو كثيراً منهم بأسمائهم وأعيانهم بإعلامِ الله تعالى إيَّاه. وكان حُذيفةُ يعلمُ ذلك بإخبارِ النبيِّ ﷺ إيَّاه، حتى كان عمرُ رضي الله عنه يقول له: ياحذيفةُ، هل أنا منهم؟ فيقول له: لا[3].

القول الرابع: وهو أنَّ الله تعالى كان قد حَفِظَ أصحابَ نبيِّه عليه الصلاة والسلام بكونه ثبَّتَهم أن يُفسِدَهم المنافقون، أو يُفسِدوا دينَهم، فلم يكن في تَبْقِيَتهم ضَرَرٌ، وليس كذلك اليوم؛ لأنَّا لا نأمَنُ من الزنادقةِ أن يُفسِدوا عامَّتنا وجُهَّالَنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾

«إذا» في موضعِ نصب على الظرف، والعاملُ فيها «قالوا»، وهي تُؤْذِنُ بوقوع الفعل المنتظر. قال الجوهريّ: «إذا» اسم يدلُّ على زمانٍ مستقبل، ولم تُستعمَلْ إلا مضافةً إلى جملة، تقول: أَجِيئُك إذا احمرَّ البُسْرُ، وإذا قَدِمَ فلانٌ، والذي يَدُلُّ على أنها اسْمٌ وقوعُها موقعَ قولِك: آتيكَ يومَ يَقْدَمُ فلانٌ، فهي ظرفٌ، وفيها معنى المجازاةِ.

وجزاءُ الشرط ثلاثة: الفعل، والفاء، و«إذا»:

فالفعلُ: قولك: إنْ تأتني آتِكَ، والفاء: إنْ تأتني فأنا أُحْسِنُ إليك، و«إذا»:

---

(١) في (د) و(ز): بقوله.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) ذكره الذهبي في السير ٢/ ٣٦٤، والهندي في كنز العمال ١٣/ ٣٤٤، ونسبه إلى رستة.

كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [١] [الروم: ٣٦].

ومما جاء من المجازاة بـ «إذا» في الشعر قولُ قيس بنِ الخطيم [٢]:

إذا قَصُرَتْ أسيافُنا كان وَصْلُها ... خُطانا إلى أعدائنا فنُضارِبِ

فعطفَ «فنضارب» بالجزم على موضع «كان» [٣] لأنه مجزومٌ، ولو لم يكن مجزوماً، لقال: فنضاربَ، بالنصب.

وقد تزادُ على «إذا» «ما» تأكيداً، فيُجزمُ بها أيضاً، ومنه قولُ الفرزدق [٤]:

فقام أبو ليلى إليه ابنُ ظالم ... وكان إذا مايَسْلُلِ السيفَ يضربِ

قال سيبويه [٥]: والجيِّدُ ما قال كعبُ بن زهير [٦]:

وإذا ما تشاءُ تبعثُ منها ... مغربَ الشمسِ ناشِطاً مَذْعُورا

يعني أنَّ الجيِّدَ ألا يُجزم بـ «إذا» كما لم يَجزم في هذا البيت.

وحُكي عن المبرِّد أنها في قولك في المفاجأة: خرجتُ فإذا زيدٌ، ظرفُ مكان، لأنها تضمَّنتْ جُثَّة. وهذا مردودٌ، لأنَّ المعنى: خرجتُ فإذا حضورُ زيد، فإنما تضمَّنتِ المصدرَ كما يَقتضيه سائرُ ظروفِ الزمان، ومنه قولهم: اليومَ خَمْرٌ وغداً أمرٌ [٧]، فمعناه: وجودُ خمرٍ ووقوعُ أمرٍ [٨].

---

(١) الصحاح (إذا).

(٢) هو قيس بن الخطيم بن عدي، شاعر فارس من الأوس مات كافراً، قال ابن حجر في الإصابة: ذكره علي بن سعد العسكري في الصحابة، وهو وهم. الإصابة ٧/ ٢٥٩، وخزانة الأدب ٧/ ٣٤. والبيت في ديوانه ص٨٨، والكتاب ٣/ ٦٠.

(٣) في (م): بالجزم على كان.

(٤) هو همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس، التميمي، البصري، شاعر عصره، توفي سنة (١١٠هـ). السير ٤/ ٥٩٠. والبيت في ديوانه ١/ ٢١.

(٥) الكتاب ٣/ ٦٢.

(٦) ابن أبي سلمى صحابي معروف، ذكره ابن سلام في طبقاته ١/ ٩٧ في الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية، وهو صاحب قصيدة البردة المشهورة. والبيت المذكور في ديوانه ص ٣٣.

(٧) قاله امرؤ القيس حين بلغه قتلُ أبيه وهو يشرب، ذكره أبو عُبيد في الأمثال ص٣٣٤ وأبو الفرج في الأغاني ٩/ ٨٨، والعسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٤٣١، والزمخشري في المستقصى ١/ ٣٥٨، وذكر صاحب الجمهرة أنه لهمام بن مرة أيضاً.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٩٣.

قوله: ﴿قِيلَ﴾: من القَوْل، وأصلُه قُوِل، نُقِلتْ كسرةُ الواو إلى القاف، فانقلبَت الواو ياءً.

ويجوز: «قيلْ لَهم» بإدغام اللام في اللام[1]. وجاز الجمعُ بين ساكنين؛ لأنَّ الياء حرفُ مدٍّ ولِيْن.

قال الأخفشُ: ويجوزُ «قُيل» بضم القاف والياء[2]. وقال الكسائي: ويجوزُ إشمامُ القاف الضمَّ، لِيَدُلَّ على أنه لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُه، وهي لغةُ قَيْس. وكذلك: «جيءَ» و«غيضَ» و«حيل» و«سِيق» و«سيء» و«سيئت».

وكذلك روى هشامٌ[3] عن ابن عامر[4]، ورُوَيْسٌ[5] عن يعقوبَ[6]. وأَشَمَّ منها نافعٌ «سيء» و«سيئت» خاصَّة. وزاد ابنُ ذَكوان: «حِيلَ» و«سيق»، وكَسَرَ الباقون في الجميع[7]. فأما هُذَيْلٌ وبنو دُبَيْر من أسد وبنو[8] فَقْعَس فيقولون: «قُوْل» بواو ساكنة[9].

قوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾: «لا» نهي. والفسادُ ضدُّ الصَّلاح، وحقيقتُه: العُدولُ عن الاستقامةِ إلى ضِدِّها. فَسَدَ الشيءُ يَفْسُدُ فساداً، وفُسُوداً، وهو فاسدٌ، وفَسِيدٌ. والمعنى في الآية: لا تُفسِدوا في الأرض بالكفرِ ومُوالاةِ أهله، وتفريقِ الناس عن الإيمان بمحمدٍ ﷺ والقرآنِ.

وقيل: كانت الأرضُ قبلَ أن يُبعثَ النبيُّ ﷺ [يعملون] فيها الفساد، ويُفعَلُ[10]

---

(١) وهي رواية السوسي عن أبي عمرو البصري، السبعة ص ١١٧، والتيسير ص ٢٠.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٨: وبالياء.

(٣) ابن عمار، أبو الوليد السلمي، ويقال: الظَّفري، الحافظ المقرئ، عالم أهل الشام، وخطيب دمشق، توفي سنة (٢٤٥هـ). السير ١١/ ٤٢٠.

(٤) في (م) و(ظ): ابن عباس وهو خطأ.

(٥) محمد بن المتوكل، أبو عبد الله اللؤلؤي البصري، مقرئ حاذق ضابط، توفي سنة (٢٣٨هـ). طبقات القراء ٢/ ٢٣٤.

(٦) هو يعقوب بن إسحاق، أبو محمد الحضرمي مولاهم، مقرئ البصرة، أحد العشرة، ورجَّحه بعض الأئمة على الكسائي، توفي سنة (٢٠٥هـ). السير ١٠/ ١٦٩.

(٧) السبعة ص ١٤١-١٤٢، والتيسير ص ٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٨.

(٨) في (م) و(ز) و(ظ): بني، والمثبت من (د).

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٩٣.

(١٠) في (ز): ويعمل.

فيها بالمعاصي[١]، فلما بُعثَ النبيُّ ﷺ، ارتفعَ الفسادُ، وصَلَحت الأرضُ. فإذا عَملوا بالمعاصي، فقد أفسدوا في الأرض بعد إصلاحِها، كما قال في آية أخرى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[٢] [الأعراف: ٥٦].

قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾: الأرضُ مؤنثة، وهي اسمُ جنس، وكان حقُّ الواحدةِ منها أن يقالَ: أرْضة، ولكنهم لم يقولوا. والجمعُ أَرْضاتٌ؛ لأنهم قد يجمعون المؤنَّثَ الذي ليست فيه هاءُ التأنيث بالتاء، كقولهم: عُرُسات. ثم قالوا: أَرَضون، فجمعوا بالواو والنون، والمؤنثُ لا يُجمع بالواو والنون، إلا أن يكونَ منقوصاً، كثُبَة وظُبَة، ولكنهم جعلوا الواو والنون عوضاً من حَذْفهم الألفَ والتاءَ، وتركوا فتحةَ الراء على حالها، وربما سُكِّنَتْ، وقد تُجمع على أُرُوض.

وزعم أبو الخطاب[٣] أنهم يقولون: أَرْضٌ، وآراضٌ، كما قالوا: أهل وآهالٌ[٤]. والأراضي أيضاً على غير قياس، كأنهم جَمعوا آرُضاً[٥]. وكل ما سَفَلَ فهو أَرْضٌ. وأَرْضٌ أَرِيضةٌ، أي: زَكيَّةٌ بيِّنةُ الأَرَاضةِ. وقد أَرُضَتْ، بالضم، أي: زَكَتْ. قال أبو عمرو: نزلنا أرضاً أَرِيضةً، أي: مُعجِبةً للعين، ويقال: لا أرضَ لك، كما يقال: لا أُمَّ لك. والأرضُ: أسفلُ قوائمِ الدابَّةِ، قال حُمَيدٌ[٦] يصفُ فَرَساً:

ولم يُقَلِّبْ أرْضَها البَيْطارُ ولا لِحَبْلَيهِ بها حَبَارُ[٧]

---

(١) في (ظ): المعاصي.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦، وما بين معكوفتين منه.

(٣) عبد الحميد بن عبد المجيد البصري، وهو الأخفش الكبير، تخرج به سيبويه وحمل عنه النحو، قال الذهبي: ولم أقع له على وفاة. السير ٧/ ٣٢٣.

(٤) كذا في الصحاح (أرض)، والكلام كله منه. ونقل ابن منظور في اللسان (أرض) عن ابن بري قوله: الصحيح عند المحققين فيما حكي عن أبي الخطَّاب: أرض وأراضٍ، وأهل وأهالٍ.

(٥) ونقل ابن منظور أيضاً في اللسان عن ابن بُري قوله: صوابه أن يقول: جمعوا أَرْضَى، مثل أَرْطَى، وأما آرُض، فقياسه جمع أَوَارِض.

(٦) ابن مالك، الأرقط، من شعراء الدولة الأموية، وسمي الأرقط لآثار كانت بوجهه. خزانة الأدب ٥/ ٣٩٥.

(٧) ذكره ابن منظور في اللسان (أرض)، وذكر الجوهريُّ شطره الأول، ومعناه (كما في اللسان): أي لم يقلِّب قوائمها لعلمه بها.

أي: أثر. والأَرْضُ: النَّفْضَة، والرِّعْدَة. رَوى حمَّادُ بنُ سَلَمةَ، عن قتادةَ، عن عبد الله بن الحارث قال: زُلزِلَتِ الأرضُ بالبصرة، فقال ابنُ عباس: والله ما أدري، أَزُلْزِلَت الأرضُ، أَمْ بي أَرْضٌ[١]؟ أي: أَمْ بي رِعْدَةٌ.

وقال ذو الرُّمَّةِ يصفُ صائداً:

إذا تَوَجَّسَ رِكْزاً من سَنابِكِها ... أو كان صاحبَ أرضٍ أو به المُومُ[٢]

والأرْضُ: الزُّكام. وقد آرَضَهُ الله إيراضاً، أي: أَزْكمه، فهو مأرُوضٌ. وفَسِيلٌ مُسْتأرِضٌ، وَودِيَّةٌ[٣] مُستأرِضة، بكسر الراء: وهو أن يكونَ له عِرْقٌ في الأرض، فأما إذا نبتَ على جذْع النخل، فهو الراكب. والإراضُ، بالكسر: بِساطٌ ضخمٌ من صوف أو وَبَر. ورجلٌ أَرِيضٌ، أي: متواضعٌ خَليقٌ للخير. قال الأصمعيُّ: يقال: هو آرَضُهم أن يفعلَ ذلك، أي: أَخْلَقُهم. وشيءٌ عريضٌ أرِيضٌ، إتباعٌ له، وبعضُهم يُفردُه، ويقول: جَدْيٌ أَرِيضٌ، أي: سمين[٤].

قوله: ﴿نَحْنُ﴾ أصل «نحن»: نَحُنْ، قُلِبَتْ حركةُ الحاء على النون، وأُسكنت[٥] الحاء، قاله هشامُ بن معاويةَ النَّحْوي[٦]. وقال الزَّجَّاج[٧]: «نحن» لجماعة، ومن علامةِ الجماعة الواو، والضمةُ من جنس الواو، فلما اضطُرُّوا إلى حركةِ «نحن» لالتقاءِ الساكنين، حرَّكوها بما يكونُ للجماعة. قال: ولهذا[٨] ضَمُّوا واوَ الجمعِ في قوله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦]. وقال محمدُ بن يزيد: «نحن» مثلُ: قَبْلُ، وبعدُ؛ لأنها مُتعلِّقةٌ بالإخبارِ عن اثنين وأكثرَ[٩]، فـ «أنا» للواحد،

(١) إصلاح المنطق لابن السكيت ص٨٤، والتمهيد ٣/٣١٨، والفائق للزمخشري ١/٣٧.

(٢) ديوانه ١/٤٤٩، وقال شارحه: السنبك: طرف الحافر، والموم: البِرْسام. وفي القاموس: البرسام: علة يُهذَى فيها.

(٣) في (د): واودية. وفي الصحاح (ودى): الوَدِيُّ: صغار الفسيل، واحدها: وَدِيَّة.

(٤) الصحاح: (أرض).

(٥) في (د) و(ز): وسكنت.

(٦) أبو عبد الله، الضرير، الكوفي، صاحب الكسائي، توفي سنة (٢٠٩هـ). إنباه الرواة ٣/٣٦٤.

(٧) معاني القرآن ١/٨٩.

(٨) في (م): لهذا.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ١/١٨٩.

و«نحن» للتثنية والجمع، وقد يُخبِرُ به المُتكلِّمُ عن نفسه في قوله: نحن قُمنا، قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢]. والمؤنَّثُ في هذا إذا كانت مُتكلِّمةً بمنزلة المذكَّر، تقول المرأةُ: قُمْتُ، وذهبتُ، وقُمنا، وذهبنا، وأنا فعلتُ ذاك، ونحن فعلنا. هذا كلامُ العرب فاعلم.

قوله تعالى: ﴿مُصْلِحُونَ﴾: اسمُ فاعل من «أصْلَح»، والصَّلاح: ضدُّ الفَساد. وصَلَح الشيء، بضم اللام وفتحها، لغتان، قاله ابنُ السِّكِّيت. والصُّلُوح، بضم الصاد: مصدر صَلُحَ، بضم اللام. قال الشاعر:

وكيف بأطرافي[1] إذا ما شَتَمْتَني وما بعدَ شَتْمِ الوالِدَيْنِ صُلُوحُ[2]

وصَلاحِ من أسماء مكةَ. والصِّلْح، بكسر الصاد: نهر[3].

وإنما قالوا ذلك على ظَنِّهم، لأنَّ إفسادَهم عندهم إصلاحٌ، أي إنَّ ممالأتنا للكفار إنما نُريدُ بها الإصلاحَ بينهم وبين المؤمنين. قاله ابنُ عباس وغيرُه[4].

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله عز وجل: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾: ردًّا عليهم وتكذيباً لقولهم.

قال أربابُ المعاني: مَنْ أظهرَ الدعوى كَذَبَ، ألا ترى أنَّ[5] الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ وهذا صحيحٌ.

وكُسِرَتْ «إنَّ»، لأنها مبتدأةٌ، قاله النحاسُ[6]. وقال عليُّ بن سليمان[7]: يجوزُ

---

(١) في (ظ) و(م): بإطراقي، وفي (م): فكيف.

(٢) جمهرة اللغة ٢/ ١٦٤، وإصلاح المنطق ص١٢٤، ومجمل اللغة ٢/ ٥٣٩، ونسبه ابن دريد لعون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. قال ابن السكيت: أطرافه: أبواه، وإخوته، وأعمامُه، وكل قريب له محرم.

(٣) مجمل اللغة ٢/ ٥٣٩.

(٤) النكت والعيون للماوردي ١/ ٧٥، وأخرجه الطبري ١/ ٣٠٠.

(٥) لفظ (أن) ليس في (ز) و(ظ).

(٦) إعراب القرآن ١/ ١٨٩، والكلام الذي بعده منه.

(٧) أبو الحسن، الأخفش الصغير، العلامة، النحوي، لازم ثعلباً والمبرِّد. توفي سنة (٣١٥هـ). السير ١٤/ ٤٨٠.

فَتْحُها، كما أجاز سيبويهِ[١]: حقًّا أنك منطلِقٌ، بمعنى: ألا. و«هم» يجوزُ أن يكونَ مبتدأً، و«المُفْسِدُونَ» خبرُه، والمبتدأ وخبرُه خبرُ «إنَّ». ويجوزُ أن تكونَ «هم» توكيداً للهاء والميم في «إنهم»، ويجوزُ أن تكونَ فاصلةً، والكوفيون يقولون: عماداً. و«المفسدون»: خبرُ «إنَّ»، والتقديرُ: ألا إنهم المفسدون، كما تقدَّمَ في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٢] [البقرة: ٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾: قال ابنُ كَيْسان: يقال: ما على مَن لم يعلم أنه مفسِدٌ من الذَّمِّ، إنما يُذَمُّ إذا عَلم أنه مفسد، ثم أَفْسدَ على عِلْم. قال: ففيه جوابان: أحدُهما: أنهم كانوا يَعملون الفسادَ سِرًّا، ويُظهِرون الصلاحَ، وهم لا يشعرون أنَّ أمرَهم يَظهرُ عند النبيِّ ﷺ. والوجه الآخرُ: أن يكونَ فسادُهم عندَهم صلاحاً، وهم لا يشعرون أنَّ ذلك فسادٌ، وقد عَصَوا اللهَ ورسولَه في تَرْكِهم تبيينَ الحقِّ واتِّباعِهِ[٣].

«ولكنْ»: حرفُ تأكيدٍ واستدراك، ولا بدَّ فيه من نَفْي وإثبات: إن كان قبلَه نفيٌ كان بعدَه إيجابٌ، وإن كان قبلَه إيجابٌ كان بعدَه نفيٌ. ولا يجوزُ الاقتصارُ بعدَه على اسم واحدٍ إذا تقدَّمَ الإيجابُ، ولكنك تذكر جملةً مُضادَّةً لما قبلَها، كما في هذه الآيةِ، وقولِك: جاءني زيدٌ لكن عمرو لم يجئ، ولا يجوزُ جاءني زيدٌ لكن عمرو، ثم تَسكُت؛ لأنهم قد استغنَوْا بـ «بل» في مثل هذا الموضعِ عن «لكن»، وإنما يجوزُ ذلك إذا تقدَّمَ النفيُ، كقولك: ما جاءني زيدٌ لكن عمرٌو[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني المنافقين في قولِ مُقاتل[٥] وغيرِه. ﴿ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: صَدِّقوا بمحمدٍ ﷺ وشرعِهِ، كما صدَّقَ المهاجرون والمحقِّقون من

---

(١) الكتاب ٣/ ١٢٢.

(٢) ص ٢٧٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٩٣.

(٤) المقتضب للمبرد ١/ ١٢ و٤/ ١٠٨، والكتاب ١/ ٤٣٥.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦.

أهل يَثْرب[١] .

وألِفُ «آمنُوا» ألفُ قَطْع؛ لأنك تقول: يُؤمن، والكافُ في موضع نصب؛ لأنها نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: إيماناً كإيمان الناس[٢] .

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾ يعني: أصحاب محمد ﷺ، عن ابن عباس[٣] . وعنه أيضاً: مُؤمِنو أهل الكتاب.

وهذا القولُ من المنافقين إنما كانوا يقولونه في خَفاءٍ واستهزاء، فَأَطْلعَ اللهُ نَبيَّه والمؤمنين على ذلك، وقرَّرَ أنَّ السَّفَهَ ورِقَّةَ الحُلُوم وفَسادَ البصائر، إنما هي في حَيِّزهم[٤] وصِفةٌ لهم، وأخبر أنهم هم السفهاءُ ولكن لا يعلمون، للرَّين الذي على قلوبهم[٥] .

وروى الكلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس: أنها نزلَتْ في شأن اليهود، أي: إذا[٦] قيل لهم ـ يعني اليهود ـ : آمنوا كما آمَنَ الناسُ: عبدُ الله بنُ سَلَام وأصحابُه، قالوا: أنؤمن كما آمَنَ السفهاءُ؟ يعني الجُهَّال والخُرَقاء[٧] .

وأصلُ السَّفَهِ في كلام العرب: الخفَّةُ والرِّقَّةُ، يقال: ثوبٌ سَفِيهٌ: إذا كان رديءَ النَّسْجِ خفيفَه، أو كان بالياً رقيقاً. وتَسفَّهتِ[٨] الريحُ الشجرَ: مالَتْ به، قال ذو الرُّمَّة:

مَشَيْنَ كما اهتزَّتْ رماحٌ تسفَّهَتْ أعالِيَها مَرُّ الرياح النَّواسِمِ[٩]

وتسفَّهت الشيء: استحقَرْتُه، والسَّفَهُ: ضِدُّ الحِلْم، ويقال: إنَّ السَّفَهَ أنْ يُكثِرَ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٩٤.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠.
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٠٣.
(٤) في (ظ): خبرهم.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٩٤.
(٦) في (م): وإذا.
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٩٦، وقد ردَّ ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٤ هذا التفسير، وقال: هذا تخصيص لا دليل عليه. اهـ وقول المصنف: الخُرَقاء ـ ووقع عند أبي الليث: الخَرْقى ـ يعني جمع أخرق. والذي في القاموس أن الجمع: خُرْق.
(٨) في النسخ: سفهت، والمثبت من (م) وصحاح الجوهري.
(٩) ديوانه ٢/ ٧٥٤، وفيه: رويداً، بدل: مَشَيْن. وقال شارحه: النواسم: تنسمت الريح أي: تنفستْ، وهو أول هبوبها.

الرجلُ شُربَ الماء، فلا يَرْوَى[١].

ويجوزُ في همزتَي «السفهاء»[٢] أربعةُ أوجه:

أجودُها أن تُحقَّقَ الأُولى، وتقلبَ الثانيةَ واواً خالصة، وهي قراءةُ أهل المدينة، والمعروفُ من قراءةِ أبي عمرو[٣].

وإن شئتَ خفَّفْتَهما جميعاً، فجعلتَ الأُولى بين الهمزة والواو، وجعلتَ الثانيةَ واواً خالصةً[٤].

وإن شئتَ خفَّفْتَ الأُولى وحقَّقْتَ الثانيةَ[٤].

وإن شئتَ حقَّقْتَهما جميعاً[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ مثل: «ولكنْ لا يَشْعُرُونَ»، وقد تَقَدَّمَ. والعلمُ معرفةُ المعلوم على ما هو به، تقول: عَلِمتُ الشيءَ أَعْلَمُه عِلْماً: عَرَفْتُه، وعالَمْتُ الرجلَ، فَعَلَمْتُهُ أَعْلُمُهُ، بالضم في المستقبل: غَلَبْتُهُ بالعلم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ نزلَتْ هذه الآيةُ في ذكر المنافقين.

أصل لَقُوا: لَقِيُوا، نُقلت الضمةُ إلى القاف، وحُذِفَتِ الياءُ لالتقاء الساكنين.

وقرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع اليمانيُّ: «لاقَوُا الذين آمنوا»[٧]. والأصلُ: لاقَيُوا، تحرَّكَتِ الياءُ وقبلَها فتحةٌ، انقلبَتْ الياءُ ألفاً[٨]، اجتمع ساكنان: الألفُ والواو،

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٤٦٣.

(٢) يعني في قوله: «السفهاءُ ألا».

(٣) وهي أيضاً قراءة ابن كثير. التيسير ص ٣٤.

(٤) وهي قراءة شاذة.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠. وقرأ بتحقيق الهمزتين ابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي. التيسير ص ٣٤.

(٦) الصحاح: (علم).

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، والعكبري في الإملاء في موضعها في سورة البقرة.

(٨) في (م): انقلبت ألفاً.

فَحُذِفتِ الألفُ لالتقاء الساكنين، ثم حُرِّكت الواو بالضم.

فإن[١] قيل: لم ضُمَّت الواوُ في «لاقَوا» في الإدراج، وحُذفت من «لَقُوا»؟ فالجواب: أنَّ قبل الواو التي في «لَقُوا» ضَمَّةً، فلو حُرِّكتِ الواو بالضم، لَثقُلَ على اللسان النُّطقُ بها، فحذفت لثقلها، وحُرِّكتْ في «لاقَوا»؛ لأنَّ قبلَها فتحةً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾: إن قيل: لم وُصِلَتْ «خَلَوْا» بـ«إلى»، وعُرْفُها أن تُوصَلَ بالباء؟ قيل له: «خَلَوْا» هنا بمعنى: ذَهَبوا وانصرفوا، ومنه قولُ الفرزدق[٣]:

كيف تَراني قالباً[٤] مِجَنِّي   قد قتلَ الله زياداً عَنِّي[٥]

لما أنزلَه منزلة: صرف[٦].

وقال قومٌ: «إلى» بمعنى «مع»، وفيه ضعفٌ. وقال قومٌ: «إلى» بمعنى الباء، وهذا يأباهُ الخليلُ وسيبويهِ.

وقيل: المعنى: وإذا خَلَوْا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ«إلى» على بابها.

والشياطين جمعُ شيطان، على التكسير، وقد تقدَّم القولُ في اشتقاقه ومعناهُ في الاستعاذة[٧].

واختلف المفسِّرون في المراد بالشياطين هنا، فقال ابنُ عباس والسُّدِّي: هم رؤساءُ الكفر[٨]. وقال الكَلْبي: هم شياطينُ الجِنِّ[٩]. وقال جمعٌ من المفسرين: هم الكُهَّان.

---

(١) في (م): وإن.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٠.

(٣) ديوانه ٢/ ٨٨١.

(٤) في (د) و(ز): قالياً. اهـ. أي: هاجراً، كناية عن عدم الحاجة إليه، فيما ذكر محققو المحتسب ١/ ٥٢.

(٥) قوله: المِجنّ: هوالتُّرس، وقال البغدادي في شرح شواهد المغني ٨/ ٨٦: قلبُ المِجَنِّ عبارةٌ عن رميه من يده لعدم الاحتياج إليه.

(٦) قال ابن جني في المحتسب ١/ ٥٢: استعمال «عن» هاهنا لما دخله من معنى: قد صرفه الله عني، لأنه إذا قتله، فقد صُرف عنه.

(٧) ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٠٧.

(٩) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٦: وهذا في هذا الموضع بعيد.

ولفظُ الشَّيْطَنةِ الذي معناه: البعدُ عن الإيمان والخيرِ يَعُمُّ جميعَ مَنْ[١] ذُكِر[٢]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ أي: مُكَذِّبون بما نُدْعَى إليه، وقيل: ساخرون، والهُزء: السخريةُ واللعب، يقال: هَزِئ به، واستهزأ، قال الراجز:

قد هَزِئَتْ مني أمُّ طَيْسَلَهْ قالت أُراه مُعْدِماً لا مالَ لَهْ[٣]

وقيل: أصلُ الاستهزاء: الانتقامُ، كما قال الآخرُ:

قد استهزؤوا منهم بألفيْ مُدجَّجٍ سَرَاتُهمُ وسْطَ الصَّحاصِحِ جُثَّمُ[٤]

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، أي: ينتقمُ منهم ويُعاقِبُهم، ويَسخَرُ بهم، ويُجازِيهم على استهزائهم، فسمَّى العقوبةَ باسمِ الذنب. هذا قولُ الجمهور من العلماء، والعربُ تستعملُ ذلك كثيراً في كلامهم[٥]، من ذلك قولُ عَمرو بنِ كُلثوم:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهِلِينا[٦]

فسمَّى انتصارَه جَهْلاً، والجهلُ لا يَفْتَخِرُ به ذو عقل، وإنما قاله لِيَزْدَوِجَ الكلامُ، فيكونَ ذلك أخفَّ[٧] على اللسان من المخالفة بينهما[٨]. وكانت العربُ إذا وضعوا

---

(١) في (د) و(ز): ما.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٩٦.

(٣) قائله صخر بن عمير الهذلي، كما في أمالي أبي علي القالي ٢/ ٢٨٤، ولفظه عنده:

تهزأ مني أختُ آلِ طَيْسَلَهْ قالت أُراه مُبْلِطاً لا شيءَ لَهْ

وهو في اللسان (طسل)، وفيه: قالت أراه في الوقار والعَلَهْ. وانظر تفسير الطبري ٢/ ٧٥.

(٤) لم نهتد إلى قائله، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ١٥٠.

والصحاصح: جمع صحصح، وهي الأرض الجرداء المستوية، ذات حصى صغار. اللسان (صحح).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٩٧.

(٦) هو في معلقته ص١١٧ بشرح ابن كَيسان، وفي شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٤٢٦، وشرح القصائد التسع للنحاس ص٢/ ٨٣٤.

(٧) في (م): فيكون أخف.

(٨) الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٤٣٩.

لفظاً بإزاء لفظٍ جواباً له وجزاءً، ذكَروه بمثل لَفْظِهِ، وإن كان مخالفاً له في معناه، وعلى ذلك جاء القرآنُ والسنَّة. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]. والجزاءُ لا يكون سيئةً. والقِصاصُ لا يكون اعتداءً؛ لأنه حقٌّ وَجَبَ. ومثله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤]، و﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا﴾ [الطارق: ١٥ـ١٦]، و﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ، ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٤ـ١٥]، وليس منه سبحانه مَكْرٌ، ولا هُزْءٌ، ولا كَيْدٌ، إنما هو جزاءٌ لمكرهم واستهزائهم، وجزاءُ كيدِهم. وكذلك ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩].

وقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا، ولا يَسأمُ حتى تَسأموا»[(١)]. قيل: «حتى» بمعنى الواو، أي: وتَمَلُّوا. وقيل: المعنى: وأنتم تَمَلُّون. وقيل: المعنى: لا يَقْطَعُ عنكم ثوابَ أعمالِكم حتى تَقْطَعوا العملَ. وقال قومٌ: إنَّ الله تعالى يفعلُ بهم أفعالاً هي في تأمُّلِ البشر هُزْءٌ وخَدْعٌ ومَكْرٌ، حسب ما رُوي: إنَّ النارَ تَجمُدُ كما تَجمُدُ الإهالةُ، فيمشون عليها ويَظنونها مَنجاةً، فتَخسِفُ بهم[(٢)].

وروى الكلبيُّ عن أبي صالح، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾: هم منافقُو أهلِ الكتاب، فذكَرهم، وذكَر استهزاءَهم، وأنهم إذا خَلَوْا إلى شياطينهم ـ يعني رؤساءَهم في الكفر، على ما تقدَّم ـ قالوا: إنا معكم على دينكم ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ بأصحاب محمد ﷺ. ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ في الآخرة، يُفتَحُ لهم بابُ جهنم من الجنة، ثم يقال لهم: تعالَوا، فيُقبلون يَسْبَحون[(٣)] في النار، والمؤمنون على الأرائك ـ وهي السُّرُر في الحجَال ـ ينظرون إليهم، فإذا انتهَوْا إلى الباب، سُدَّ عنهم، فَيضحَكُ المؤمنون منهم، فذلك قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ أي: في الآخرة، ويَضحَكُ المؤمنون منهم حين غُلِّقَتْ دونهم الأبوابُ، فذلك

---

(١) قوله منه: «إن الله لا يمل حتى تملوا» قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤١٢٤)، والبخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢)، وقوله منه: «ولا يسأم حتى تسأموا» أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦٠٩٦)، ومسلم (٧٨٥) من حديثها أيضاً.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٩٧. والإهالة: هو ما أُذيب من الألية والشحم. النهاية في غريب الحديث (أهل).

(٣) في (ز): يسيحون، وفي تفسير أبي الليث والأسماء والصفات: يُسحبون.

قولـه تعـالـى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ إلـى أهـل النار ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ (١) [المطففين: ٣٤ ـ ٣٦].

وقال قومٌ: الخِداعُ من الله والاستهزاءُ: هو استدارجُهم بِدُرُورِ النِّعم الدنيويَّةِ عليهم، فاللهُ سبحانه وتعالى يُظهِرُ لهم من الإحسان في الدنيا خِلافَ ما يَغيبُ عنهم ويَسْتُرُ عنهم من عذابِ الآخرة(٢)، فيظنُّون أنه راضٍ عنهم، وهو تعالى قد حَتَمَ عذابَهم، فهذا على تأمُّل البشر كأنه استهزاءٌ ومَكرٌ وخداعٌ(٣).

ودلَّ على هذا التأويل قولُه ﷺ: «إذا رأيتم الله عزَّ وجلَّ يُعطي العبدَ ما يُحِبُّ وهو مُقِيمٌ على معاصيه، فإنما(٤) ذلك منه استدارجٌ»، ثم نزعَ بهذه الآيةِ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾(٥) [الأنعام: ٤٤ ـ ٤٥].

وقال بعضُ العلماء في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]: كلَّما أحدثوا ذنباً، أُحدِثَتْ(٦) لهم نعمة(٧).

قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ أي: يُطِيلُ لهم المدَّة، ويُمْهِلُهم، ويُمْلي لهم، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] وأصلُه: الزيادة.

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٠١٨). وأورده مختصراً أبو الليث في تفسيره ١/ ٩٧.

(٢) في (ظ)، والأسماء والصفات: ويستتر من عذاب الآخرة.

(٣) الأسماء والصفات ٢/ ٤٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ٩٧.

(٤) في (د): فإنَّ.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٧٣١١)، والطبري في تفسيره ٩/ ٢٤٨، والطبراني في الكبير ١٧/ (٩١٣)، والأوسط (٩٢٦٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٤٠)، والأسماء والصفات (١٠٢١) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه. وسيأتي عند المصنف في تفسير الآية (٤٤) من سورة الأنعام باختلاف في بعض ألفاظه.

(٦) في (م): أحدث.

(٧) أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (١١٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٠٢٤).

قال يونسُ بنُ حَبيب[١] : يقال: مدَّ لهم في الشرِّ، وأمدَّ في الخير[٢] ، قال الله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦]، وقال: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢].

وحُكي عن الأخفش: مددتُ له إذا تركتَه، وأمدَدْتُه إذا أعطيتَه[٣] . وعن الفرّاء واللِّحياني: مددت، فيما كانت زيادتُه من مِثْلِهِ، يقال: مدَّ النَّهر[٤]، وفي التنزيل: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧]، وأمددتُ، فيما كانت زيادتُه من غيرِهِ، كقولك: أمددتُ الجيشَ بمَدَدٍ، ومنه: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥]. وأمدَّ الجُرْحُ، لأن المِدَّة[٥] من غيره، أي: صارت فيه مِدَّة.

قوله تعالى: ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾: كفرهم وضلالهم. وأصلُ الطغيان مجاوزةُ الحدِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] أي: ارتفع، وعلا، وتجاوزَ المقدارَ الذي قدَّرَته الخُزَّان. وقوله في فرعون: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] أي: أسرفَ في الدعوى حيث قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]. والمعنى في الآية: يمدُّهم[٦] بطولِ العمر حتى يزيدوا في الطغيان، فيزيدَهم في عذابهم.

قوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾: يَعْمَون[٧]. وقال مجاهد: أي: يتردَّدُون متحيِّرين في الكفر[٨].

وحكى أهلُ اللغة: عَمِهَ الرجلُ يَعْمَهُ عُمُوهاً وعَمَهاناً[٩]، فهو عَمِهٌ وعامِهٌ: إذا

---

(١) أبو عبد الرحمن، الضبي مولاهم، البصري، إمام النحو، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وحماد بن سلمة، وعنه: الكسائي وسيبويه والفراء، توفي سنة (١٨٣هـ). السير ٨/ ١٩١.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٩٧.

(٣) معاني القرآن ١/ ٢٠٦.

(٤) في اللسان (مدد): مدَّ النهرُ النهرَ: إذا جَرَى فيه. قال اللحياني: يقال لكل شيء دخل فيه مثله فكثَّره: مدَّه يمدُّه مدًّا.

(٥) أي: القيح.

(٦) في (د): يمددهم.

(٧) لم ترد لفظة: «يعمون» في (د)، ووقع في (ز) بدلاً منها: يعمهون.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٢٤.

(٩) في (م): عَمَهاً، بدل: وعمهاناً، وكلاهما صحيح.

حارَ، ويقال: رجل عامِهٌ وعَمِهٌ: حائرٌ متردِّد، وجمعه عُمَّهٌ. وذهبَتْ إبِلُه العُمَّهَى: إذا لم يدرِ أين ذهبت. والعَمَى في العين، والعَمَهُ في القلب، وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، قال سيبويه: ضُمَّت الواو في «اشتَروا» فَرْقاً بينها وبين الواو الأصلية[١]، نحو: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦]. وقال ابنُ كَيْسان: الضمةُ في الواو أخفُّ من غيرها، لأنها من جنسها. وقال الزجّاجُ[٢]: حُرِّكت بالضم، كما فُعل في «نحن».

وقرأ ابنُ أبي إسحاق ويحيى بنُ يَعْمَر بكسر الواو على أصل التقاء الساكنَيْن[٣]. وروى أبو زيد الأنصاريُّ، عن قَعْنَب أبي السَّمَّال العَدَويِّ، أنه قرأ بفتح الواو[٤]، لخفَّة الفتحة، وأن قبلَها مفتوحاً[٥]. وأجازَ الكِسائيُّ همزَ الواو وضَمَّها كأدؤر[٦].

و«اشتروا»: من الشراء. والشراءُ هنا مُستعارٌ، والمعنى: استحبُّوا الكُفرَ على الإيمان، كما قال: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فعبر عنه بالشراء؛ لأنَّ الشراءَ إنما يكون فيما يُحبُّه مُشتريه. فأمَّا أن يكونَ معنى الشراءِ المعاوضة، فلا؛ لأنَّ المنافقين لم يكونوا مؤمنين، فيبيعوا[٧] إيمانهم[٨].

---

(١) الكتاب ٤/ ١٥٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٨٩. وقد سلف ص ٣٠٨.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٤.

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٤، قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٨٩: وهو شاذ جداً.

(٥) في النسخ الخطية: وأن ما قبلها مفتوحاً، وفي(م): وإن كان ما قبلها مفتوحاً، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٢ (والكلام منه).

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٢. قال النحاس: وهذا غلط، لأن همزة الواو إذا انضمت؛ إنما يجوز فيها إذا انضمت لغير علة. وبنحوه قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٩١، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٥.

(٧) في (ظ): فيضيعوا.

(٨) النكت والعيون ١/ ٧٩.

وقال ابن عباس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى[(١)] . ومعناه: استبدلوا واختاروا الكفرَ على الإيمان. وإنما أخرجه بلفظ الشراء توسعاً؛ لأنَّ الشراءَ والتجارةَ راجعانِ إلى الاستبدال، والعربُ تستعمل ذلك في كلٍّ من استبدلَ شيئاً بشيء. قال أبو ذُؤيب[(٢)]:

فإنْ تَزْعُميني كنتُ أجهَلُ فيكمُ فإني شَرَيتُ الحِلْمَ بعدكِ بالجهل[(٣)]

وأصلُ الضلالة: الحَيْرة. ويُسمَّى النسيانُ ضلالةً، لِما فيه من الحَيْرة، قال جلَّ وعزَّ: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] أي: الناسين.

ويُسمَّى الهلاكُ ضلالةً، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[(٤)] [السجدة: ١٠].

قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾: أسندَ تعالى الربحَ إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: رَبِحَ بَيْعُك، وخَسِرَتْ صَفْقتُك، وقولهم: ليلٌ قائمٌ، ونهارٌ صائم[(٥)]، والمعنى: رَبِحتَ وخَسِرْتَ في بيعك، وقُمتَ في ليلك، وصُمتَ في نهارك، أي: فما رَبِحوا في تجارتهم. وقال الشاعر:

نهارُك هائمٌ وليلُكَ نائمُ كذلك في الدنيا تَعيشُ البهائمُ[(٦)]

ابن كَيْسان: ويجوزُ: تجارة وتجائر، وضلالة وضلائل[(٧)] .

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ في اشترائهم[(٨)] الضلالةَ. وقيل: في سابق

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٢٥.

(٢) خويلد بن خالد بن محرِّث، الهذلي، شاعر جاهلي إسلامي، لم ير النبي ﷺ، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل: مات في غزوة إفريقية بمصر منصرفاً بالفتح مع ابن الزبير. الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١١/ ٢٣٢.

(٣) البيت في شرح أشعار الهذليين للسكري ١/ ٩٠.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ١٠٠.

(٥) في (د): ليله قائم، ونهاره صائم.

(٦) لم نجده بهذا اللفظ، وقد أخرج أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣١٩-٣٢٠، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٧٩٥) عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله في هذا المعنى أبياتاً كان ينشدها، وسيذكر المصنف منها أربعة عند تفسير الآية (٢٠٧) من سورة الشعراء.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣.

(٨) في (د) و(ز): شرائهم.

علمِ الله. والاهتداءُ ضدُّ الضلال[١]، وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ فـ «مَثَلُهم» رُفع بالابتداء، والخبرُ في الكاف، فهي اسم، كما هي في قول الأعشى:

أتنتهونَ ولن ينهى ذَوِي شَطَطٍ كالطَّعْنِ يذهبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ[٣]

وقولِ امرئ القيس[٤]:

ورُحْنَا بِكَابْنِ الماءِ يُجنَبُ وَسْطَنا تَصَوَّبُ فيه العَيْنُ طَوْراً وتَرْتَقِي[٥]

أراد: مثل الطَّعن، وبمثل ابنِ الماء.

ويجوزُ أن يكونَ الخَبَرُ محذوفاً، تقديرُهُ: مَثَلُهم مستقرٌّ كَمَثَل، فالكافُ على هذا حرفٌ.

والمَثَلُ والمِثْل والمَثِيلُ واحدٌ، ومعناه: الشِّبْهُ[٦]. والمتماثلان: المتشابهان. هكذا قال أهلُ اللغة[٧].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي﴾ يقع للواحد والجمع، قال ابنُ الشَّجَرِي هبةُ الله بنُ عليٍّ[٨]: ومن العرب من يأتي بالجمع بلفظِ الواحد، كما قال[٩]:

وإنَّ الذي حانَتْ بفَلْجٍ دماؤهم هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

---

(١) في النسخ: الرشاد، وهو خطأ.

(٢) ص ٢٤٧.

(٣) ديوانه ص١١٣ وفيه: هل تنتهون ولا ينهى ذوي شطط. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٩٩.

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر الكندي، من فحول شعراء الجاهلية، ومن الطبقة الأولى، ويقال له: الملك الضِّلِّيل. الشعر والشعراء ١/ ١٠٥.

(٥) ديوانه ص١٧٦، وقد سلف شطره الأول ص ١٥٤.

(٦) في (م): الشبيه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٩٨ - ٩٩.

(٨) في أماليه ٣/ ٥٧، وهبة الله بن علي الشجري هو أبو السعادات الهاشمي العلوي الحسني البغدادي، شيخ النحاة، توفي سنة (٥٤٢هـ). السير ٢٠/ ١٩٤.

(٩) هو الأشهب بن رُمَيلة، والبيت في الكتاب ١/ ١٨٧، والمنصف ١/ ٦٧ وشرح المفصل ٣/ ١٥٥.

وقيل في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]: إنه بهذه اللغة، وكذلك قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي﴾ قيل: المعنى كمثل الذين استوقدوا، ولذلك قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، فحمَل أوَّلَ الكلام على الواحد، وآخرَه على الجمع. فأما قولُه تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]، فإنَّ «الذي» هاهنا وصفٌ لمصدر محذوف، تقديره: وخُضتُم كالخوض[1] الذي خاضوا.

وقيل: إنما وَحَّدَ «الذي» و«استوقد»؛ لأنَّ المستوقِدَ كان واحداً من جماعة تولَّى الإيقادَ لهم، فلما ذهبَ الضوءُ، رَجَعَ عليهم جميعاً، فقال: «بنورهم».

واستوقد بمعنى: أَوْقَدَ، مثل: استجابَ، بمعنى: أجاب، فالسين والتاء زائدتان. قاله الأخفش[2]، ومنه قولُ الشاعر[3]:

وداعٍ دَعَا يا مَنْ يُجِيبُ إلى النَّدَى فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجِيبُ

أي: يُجِبْهُ.

واختلف النُّحاة في جواب «لمَّا»، وفي عَوْدِ الضمير من «نورهم»، فقيل: جوابُ «لمَّا» محذوفٌ، وهو: طَفِئَتْ، والضميرُ في «نورهم» على هذا للمنافقين، والإخبارُ بهذا عن حالٍ تكونُ[4] في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ﴾[5] [الحديد: ١٣].

وقيل: جوابُه «ذهب»، والضمير في «نورهم» عائدٌ على «الذي». وعلى هذا القول يتمُّ تمثيلُ المنافق بالمُستوقِد؛ لأنَّ بقاءَ المُستوقِدِ في ظُلماتٍ لايُبْصِرُ كبقاء المنافقِ في حَيْرَتِه وتَرَدُّدِه.

والمعنى المرادُ بالآية: ضَرْبُ مَثَلٍ للمنافقين، وذلك أنَّ ما[6] يُظْهِرُونه من

(١) في (د): كخوض.
(٢) معاني القرآن ١/ ٢٠٨.
(٣) هو كعب بن سعد الغَنَوي، والبيت في مجاز القرآن ١/ ٦٧، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٨، والأصمعيات ص٩٦.
(٤) في (د): والإخبار في هذا عن حال يكون.
(٥) قال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٠: وهذا القول غير قوي.
(٦) في (د): بما.

الإيمان الذي تَثبُتُ لهم به أحكامُ المسلمين من المناكح والتوارُثِ والغنائمِ والأَمْنِ على أنفسهم وأولادهم وأموالهم بمثابةِ مَنْ أَوْقَدَ ناراً في ليلةٍ مظلمةٍ، فاستضاءَ بها، ورأى ما ينبغي أن يتقِيَه، وأَمِنَ منه، فإذا طَفِئَتْ عنه أو ذَهَبَتْ، وصلَ إليه الأذى، وبَقِيَ متحيِّراً، فكذلك المنافقون؛ لمَّا آمنوا اغترُّوا بكلمة الإسلام، ثم يصيرون بعد الموتِ إلى العذابِ الأليم ـ كما أخبر التنزيل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ـ ويذهبُ نورُهم، ولهذا يقولون: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

وقيل: إنَّ إقبالَ المنافقين إلى المسلمين وكلامَهم معهم كالنار، وانصرافَهم عن[1] مَودَّتهم وارتِكاسَهم عندهم كذهابها. وقيل غيرُ هذا[2].

وقوله تعالى: ﴿نَارًا﴾: النارُ مؤنثةٌ، وهي من النُّور، وهو الضياء[3] والإشراق. وهي من الواو؛ لأنك تقولُ في التصغير: نُوَيْرة، وفي الجمع: نُورٌ وأَنْوُرٌ[4] ونيران، انقلبتِ الواوُ ياءً لكسرة ما قَبْلَها[5].

وضاءَتْ وأَضاءَتْ لغتان، يقال: ضاء القمرُ يَضُوء ضَوْءاً، وأضاء يُضيء، ويكون لازماً ومتعدِّياً. وقرأ محمدُ بنُ السَّمَيْفَع: ضاءَتْ، بغير ألف[6]، والعامَّةُ بالألف، قال الشاعر[7]:

أضاءَتْ لهم أحسابُهم ووجوهُهم دُجَى الليلِ حتى نَظَّمَ الجَزْعَ ثاقِبُهْ

﴿مَا حَوْلَهُۥ﴾: «ما» زائدةٌ مؤكِّدة. وقيل: مفعولة بأضاءت. و«حَوْلَه» ظرفُ مكان،

(١) في النسخ: إلى.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٠.
(٣) في (م): أيضاً.
(٤) في (م): أنوار.
(٥) الصحاح: (نور).
(٦) وذكرها أبو حيان في البحر ١/ ٧٩.
(٧) أبو الطَّمَحان القَيْني، والبيت في الكامل ١/ ٦٨ و٢/ ١٠٣٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٩٨، وأمالي المرتضى ١/ ٢٥٧، وخزانة الأدب ٨/ ٩٥ ـ ٩٦. ونسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٧١١ للقيط بن زرارة.

والهاء في موضع خفض بإضافته إليها. و﴿ذَهَبَ﴾ وأذهب لغتان من الذهاب، وهو زوالُ الشيء، ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾ أي: أبقاهم.

﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ جمع ظُلْمة، وقرأ الأعمشُ: «ظُلْمات» بإسكان اللام على الأصل[١]. ومَن قرأها بالضم، فللفرق بين الاسم والنعت. وقرأ أشْهَبُ العُقَيلي: «ظُلَمات» بفتح اللام[٢]. قال البصريون: أبدلَ من الضمةِ فتحةً لأنها أخفُّ، وقال الكسائي: «ظُلَمات» جمعُ الجمع، حمع ظُلَم .﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾ فعل مستقبل في موضع الحال[٣]، كأنه قال: غير مبصرين، فلا يجوز الوقفُ على هذا على «ظلمات».

قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾

قوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾: «صُمٌّ»، أي: هم صُمٌّ، فهو خبرُ ابتداء مُضمرٍ. وفي قراءة عبد الله بن مسعود وحفصة: صُمًّا بُكماً عُمياً[٤]، فيجوز النصبُ على الذَّمِّ، كما قال تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [الأحزاب: ٦١]، وكما قال: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، وكما قال الشاعر:

سَقَوْني الخمرَ ثم تَكَنَّفوني ... عُداةَ اللهِ من كَذِبٍ وزُورِ[٥]

فنصبَ «عُداةَ الله» على الذَّم.

فالوقْفُ على «يُبصرون» على هذا المذهبِ صوابٌ حَسَن.

ويجوزُ أن ينصبَ صُمًّا بـ «تَرَكَهُمْ»، كأنه قال: وتركَهم صُمًّا بُكْماً عُمْياً، فعلى هذا المذهبِ لا يَحسُنُ الوَقْفُ على «يبصرون».

والصَّمَمُ في كلام العرب: الانْسِدادُ، يقال: قناةٌ صمَّاءُ: إذا لم تكن مُجوَّفةً،

---

(١) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٥٦، وأبو حيان في البحر ١/ ٨٠، ونسبوها للحسن وأبي السمال.

(٢) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٥٦ دون نسبة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٢ ـ ٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣ ـ ١٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٥) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٥٨، وفيه: «النَّسْء»، بدل: «الخمر»، وهو شراب بمعنى الخمر في إزالته للعقل.

وصَمَمْتُ القارورةَ: إذا سَدَدْتَها، فالأَصَمُّ: مَنِ انْسَدَّتْ خُروقُ مَسامِعِهِ[١].

والأَبْكَمُ: الذي لا يَنْطِقُ ولا يَفهمُ، فإذا فَهِمَ، فهو الأَخْرَس. وقيل: الأَخْرَسُ والأَبْكَمُ واحدٌ. ويقال: رجلٌ أبكمُ وبَكِيم، أي: أَخْرَسُ بَيِّنُ الخَرَس والبَكَم، قال:

فَلَيْتَ لِساني كانَ نِصْفَينِ منهما ... بَكيمٌ ونصفٌ عند مَجْرَى الكواكِبِ[٢]

والعَمَى: ذهابُ البصر، وقد عَمِيَ، فهو أَعْمَى، وقومٌ عُمْيٌ، وأَعْمَاه اللهُ. وتَعامَى الرجلُ: أرى ذلك من نفسه. وعَمِيَ عليه الأمرُ إذا التبسَ، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ﴾[٣] [القصص: ٦٦].

وليس الغرضُ مما ذكَرنا[٤] نفيَ الإدراكاتِ عن حواسِّهم جملةً، وإنما الغرضُ نفيُها من جهةٍ ما، كما[٥] تقول: فلانٌ أصمُّ عن الخَنا. ولقد أحسنَ الشاعرُ حيث قال:

أَصَمُّ عمَّا ساءَهُ سَمِيعُ[٦]

وقال آخرُ:

وعوراءِ الكلامِ صَمَمْتُ عنها ... ولو أني أشاءُ بها سَمِيعُ[٧]

وقال الدارمي:

أَعْمَى إذا ما جارتي خَرَجَتْ ... حتى يُواري جارتي الجَدْرُ[٨]

وقال بعضُهم في وَصَاتِهِ[٩] لرجلٍ يُكْثِرُ الدخولَ على الملوك:

---

(١) النكت والعيون ١/ ٨١.
(٢) الصحاح (بكم).
(٣) الصحاح (عمي).
(٤) في (م): ذكرناه.
(٥) ليست في (م).
(٦) جمهرة الأمثال ١/ ١٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ٤٠٢.
(٧) لم نقف له على مصدر.
(٨) الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٣٢، وفيها: حتى يواري جارتي الخِدر، وفي معجم الأدباء: أغضي بدل أعمى. والدارمي: هو ربيعة بن عامر، ويلقب بالمسكين، ودارم بطن من تميم، كان شاعراً مجيداً سيداً شريفاً، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة ثم تكافَّا، توفي سنة (٨٩هـ). معجم الأدباء ١١/ ١٢٦.
(٩) في (د) و(ظ): وصاية.

ادخُـلْ إذا مـا دَخـلْـتَ أَعْـمَـى واخـرُجْ إذا مـا خَـرَجْـتَ أخـرَسْ[١]

وقال قتادةُ: «صمٌّ» عن استماع الحقِّ، «بكمٌ» عن التكلُّم به، «عُمْيٌ» عن الإبصارِ له[٢].

قلت: وهذا المعنى هو المرادُ في وصف النبيِّ ﷺ وُلاةَ آخرِ الزمان في حديث جبريلَ: «وإذا رأيتَ الحُفاةَ العُراةَ الصُّمَّ البُكمَ ملوكَ الأرض، فذاك من أَشْراطها»[٣]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي: إلى الحقِّ، لسابق علم الله تعالى فيهم. يقال: رَجَعَ بنفسه رُجوعاً، ورَجَعَه غيرُه، وهُذَيْل تقول: أَرْجَعَه غيرُه. وقولُه تعالى: ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ [سبأ: ٣١]، أي: يتلاومون فيما بينهم[٤]، حسب ما بيَّنَه التنزيلُ في سورة «سبأ».

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قال الطبري[٥]: «أو» بمعنى الواو، وقاله الفرَّاء، وأنشد:

وقـد زَعَـمـتْ لـيـلـى بـأنِّـيَ فـاجـرٌ لنفسي تُقَاها أو عليها فُجورُها[٦]

وقال آخرُ[٧]:

نـالَ الـخـلافـةَ أو كـانـت لـه قَـدَراً كـمـا أتـى ربَّـه مـوسـى عـلـى قَـدَرِ

أي: وكانت.

---

(١) لم نهتد إلى قائله.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٤٨.

(٣) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الصحاح (رجع).

(٥) في تفسيره ١/ ٣٥٤ـ٣٥٥.

(٦) البيت لتوبة بن الحُمَيِّر الخفاجي، وهو في أمالي أبي علي القالي ١/ ١٣١، وأمالي المرتضى ٢/ ٥٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٧٤.

(٧) هو جرير، والبيت في ديوانه ١/ ٤١٦، والخزانة ١١/ ٦٩.

وقيل: «أو» للتخيير، أي: مثّلوهم بهذا أو بهذا، لا على الاقتصار على أحدِ الأمرين، والمعنى: أو كأصحابِ صَيِّب. والصَّيِّبُ: المطر، واشتقاقُه من: صابَ يَصُوبُ: إذا نزلَ، قال عَلْقَمةُ[1]:

فلا تَعْدِلي بيني وبين مُغَمَّرٍ سَقَتْكِ روايا المُزْنِ حيثُ تَصُوبُ[2]

وأصله: صَيْوِب، اجتمعت الياء والواو، وسُبقَتْ إحداهما بالسكون، فَقُلبتِ الواو ياءً، وأُدغمتْ، كما فعلوا في ميِّت وسيِّد، وهيِّن وليِّن. وقال بعضُ الكوفيين: أصلُه: صَوِيب، على مثال فَعِيل[3].

قال النحاس[4]: لو كان كما قالوا لَمَا جاز إدغامُه، كما لا يجوز إدغامُ «طويل». وجمعُ صيِّب: صَيَايِب.

والتقديرُ في العربية: مَثَلُهم كَمَثَل الذي اسْتَوْقَدَ ناراً، أوْ كصيِّب[5].

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾: السماءُ تُذكَّر وتُؤنَّث، وتُجمعُ على أسْمِيَةٍ وسماوات وسُمِيّ على فُعُول، قال العجاج:

تَلُفُّهُ الرِّياحُ والسُّمِيُّ[6]

والسماءُ: كلُّ ما عَلاكَ فأظَلَّكَ، ومنه قيل لسقف البيت: سماء.

والسماء: المطر، سُمِّيَ به لنزولِهِ من السماء. قال حسانُ بنُ ثابت:

دِيارٌ من بني الحَسْحاسِ قَفْرٌ تُعَفِّيها الرَّوامِسُ والسماءُ[7]

(١) ابن عَبَدة الملقب بالفحل، ذكره ابن سلّام ١/ ١٣٩ في الطبقة الرابعة من طبقات فحول الجاهلية.

(٢) ديوانه ص٣٤، قوله: مغمَّر، قال في اللسان (غمر): صبي مغَمَّر: لم يجرب الأمور والمغمَّر من الرجال إذا استجهله الناس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٤) إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٥) في (م): أو كمثل صيب.

(٦) كذا نسبه الجوهري في الصحاح (سما)، وتعقَّبه ابن منظور في اللسان، ونسبه لرؤبة وروايته:

تَلُفُّهُ الأرواحُ والسُّمِيُّ في دِفْءِ أرطاةٍ لها حَنِيُّ

(٧) ديوانه ص ٧. والروامس: الرياح التي تثير التراب وتدفن الآثار. الصحاح (رمس).

وقال آخر[(١)] :

إذا سَقَطَ السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيْناهُ وإنْ كانوا غِضابا

ويُسمَّى الطينُ والكلأُ أيضاً سماءً، يقال: مازِلْنا نطأُ السماءَ حتى أتيناكم. يريدون: الكلأ والطين.

ويقال لظهر الفرس أيضاً سماء، لعلوِّه، قال:

وأحمرَ كالدِّيباج أمَّا سماؤه فَرَيًّا وأمَّا أرضُهُ فمُحُولُ[(٢)]

والسماءُ: ماعلا، والأرض: ما سَفَلَ، على ما تقدَّم[(٣)] .

قولُه تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ معطوفٌ عليه. وقال: «ظُلُماتٌ» بالجمع إشارة إلى ظُلْمة الليل وظُلْمةِ الدَّجْن، وهو الغيم، ومن حيث تراكبُ[(٤)] ، وتتزايدُ جُمعت[(٥)] . وقد مضَى ما فيه من اللغات[(٦)]، فلا معنى للإعادة، وكذا كلُّ ما تقدَّم، إن شاء الله تعالى.

واختلفَ العلماءُ في الرَّعْد، ففي الترمذي: عن ابن عباس قال: سألَتِ اليهودُ النبيَّ ﷺ عن الرَّعْدِ ما هو؟ قال: «مَلَكٌ من الملائكةِ بيده[(٧)] مخاريقُ من نارٍ، يسوقُ بها السَّحَابَ حيثُ شاءَ اللهُ». فقالوا: فما هذا الصوتُ الذي نَسمَعُ؟ قال: «زَجْرُهُ بالسَّحَابِ إذا زَجرهُ حتى ينتهيَ إلى حيثُ أُمِرَ[(٨)] » . قالوا: صَدَقْتَ. الحديث بطوله[(٩)].

---

(١) هو معاوية بن مالك، والبيت في الصحاح واللسان (سما)، وخزانة الأدب ٤/ ١٥٦.

(٢) هو في أدب الكاتب ص١١٨، والصحاح (سما)، وجمهرة الأمثال ١/ ٢١٤، ونسبه ابن منظور في «اللسان» لطفيل الغنوي.

(٣) ص ٣٠٧.

(٤) في (د) تتراكم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠١.

(٦) ص ٣٢٣.

(٧) في (م): معه.

(٨) في (د) و(م): أمره الله.

(٩) سنن الترمذي (٣١١٧)، وفي إسناده بُكير بن شهاب الكوفي، وهو مقبول (كما قال الحافظ في التقريب) يعني حيث يُتابع، وقد تفرَّدَ في هذا الحديث بذكر الرَّعد بأنه ملك، وكأنه أخذه من أخبار بني إسرائيل.

وعلى هذا التفسيرِ أكثرُ العلماء. فالرعدُ: اسمُ الصوتِ المسموعِ، وقاله عليٌّ رضي اللهُ عنه[١]، وهو المعلومُ في لغةِ العرب، وقد قال لَبِيدٌ في جاهليته:

فَجَّعَنِي الرعدُ والصواعقُ بالـ ـفارسِ يومَ الكريهةِ النَّجُدِ[٢]

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: الرعدُ ريحٌ تختنقُ بين السحابِ، فتُصوِّتُ ذلك الصوتَ[٣].

واختلفوا في البرق، فَرُويَ عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم: البرقُ مِخْراقُ حديدٍ بيد المَلَك يَسوقُ به السحابَ[٤].

قلت: وهو الظاهرُ من حديثِ الترمذي.

وعن ابن عباس أيضاً: هو سوطٌ من نُورٍ بيدِ الملك يزجُرُ به السحابَ[٥]. وعنه أيضاً: البرقُ مَلَكٌ يتراءى[٦].

وقالت الفلاسفةُ: الرعدُ: صوتُ اصطكاكِ أجرام السَّحابِ، والبرقُ: ما يَنقدِحُ من اصطكاكِها، وهذا مردودٌ لا يصِحُّ به نقلٌ[٧]، والله أعلم.

ويقال: أصلُ الرَّعدِ من الحركة. ومنه الرِّعْدِيدُ للجبان. وارْتَعَدَ: اضطربَ، ومنه الحديث: «فجِيءَ بهما تُرْعَدُ فَرَائِصُهما». الحديث. أخرجه أبو داود[٨].

والبرقُ: أصلُه من البرِيق والضوء، ومنه البُرَاقُ: دابَّةٌ رَكِبَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٢) ديوانه ص١٥٨.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٦١.

(٤) أخرج خبر علي وابن عباس رضي الله عنهم الطبري في تفسيره ١/ ٣٦٣.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٦٢-٣٦٣، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وعندهما: يُزجي، بدل: يزجر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٧) وكذلك ما ذكره المصنِّف من آثار عن الرعد والبرق (وأوردها أكثر المفسرين) لم تصحّ، وإن الرعد والبرق من آيات الله التي ندبَ الشارع إلى النظر فيها، وقد ثبتَ علمياً أن الرعد هو الصوت الناتج عن تفريغ الشحنات الكهربائية المختلفة التي يحملها السحاب لدى تصادمها، وأن البرق هو الضوء الناتج عن هذا التفريغ.

(٨) برقم (٥٧٥) من حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (١٧٤٧٥).

أُسْرِيَ به، ورَكِبَها الأنبياءُ عليهم السلام قبلَه.

ورَعَدتِ السماءُ من الرعد، وبَرَقتْ من البرق. ورَعَدتِ المرأةُ وبَرَقتْ: تَحسَّنَتْ وتزيّنتْ. ورَعَدَ الرجلُ وبَرَقَ: تَهَدَّدَ وأَوْعَدَ. قال ابنُ أحمر[١] :

يـاجَـلَّ مـا بَـعُـدَتْ عـلـيـكَ بِـلادُنـا وطِـلابُـنـا فـابْـرُقْ بـأرِضـك وارعُـدِ[٢]

وأرْعَدَ القومُ وأبْرَقُوا: أصابَهم رعدٌ وبرقٌ. وحكى أبو عُبيدةَ وأبو عمرو: أرعدتِ السماءُ وأبرقَتْ، وأرْعدَ الرجلُ وأبْرقَ: إذا تهدَّدَ وأوْعدَ، وأنكره الأصمعيُّ. واحتجَّ عليه بقول الكُمَيْت[٣] :

أَبـرِقْ وأَرعِـد يـا يـزيـ ـدُ فـمـا وعـيـدُكَ لـي بِـضـائـرْ

فقال: ليس الكُميت بحجة[٤] .

فائدة: روى ابنُ عباس[٥] قال: كُنَّا مع عمرَ بنِ الخطاب في سَفْرةٍ بين المدينةِ والشامِ، ومعنا كَعْبُ الأحبار، قال: فأصابتنا ريحٌ، وأصابَنا رعدٌ ومطرٌ شديدٌ وبردٌ، وفَرِقَ الناس. قال: فقال لي كعب: إنه مَنْ قالَ حين يسمعُ الرَّعد: سبحان مَن يُسبِّحُ الرعدُ بحمده والملائكةُ من خيفته، عُوفي مما يكون في ذلك السحابِ والبردِ والصواعقِ. قال: فقلتها أنا وكعب، فلما أصبحنا واجتمع الناس قلت لعمرَ: يا أمير المؤمنين، كأنا كنا في غير ما كان فيه الناسُ، قال: وما ذاك؟ قال: فحدَّثْتُه حديثَ كعب. قال: سبحان الله! أفلا قلتم لنا فنقولَ كما قلتم؟! في رواية: فإذا بَرَدَةٌ قد أصابَتْ أنفَ عمرَ، فأثَّرَتْ به[٦] . وستأتي هذه الروايةُ في سورة الرعد[٧] إن شاء الله.

---

(١) عمرو بن أحمر بن العمرَّد، أبو الخطاب، الباهلي، أدرك الجاهلية والإسلام، الإصابة ٧/ ٢٧٥.

(٢) البيت في إصلاح المنطق ص٢١٦، وأدب الكاتب ص٣٧٤، وشرح القصائد السبع لأبي بكر الأنباري ص٥٢٣، والشطر الثاني عندهم: فابرق بأرضك ما بدا لك وارعد.
قوله: ياجَلَّ، يعني ما أجلَّ، قاله في اللسان (جلل).

(٣) ابن زيد، الأسدي، الكوفي، توفي سنة (١٢٦هـ). السير ٥/ ٣٨٨، والبيت في ديوانه ١/ ١٩٠.

(٤) الصحاح (رعد) و(برق).

(٥) في (د): روي عن ابن عباس.

(٦) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٨٨).

(٧) عند تفسير الآية (١٣) منها.

ذكر الروايتَيْن أبو بكر أحمد بنُ عليّ بن ثابت الخطيب في «روايات[١] الصحابة عن التابعين»[٢] رحمة الله عليهم أجمعين.

وعن ابن عمر أن النبيَّ ﷺ كان إذا سمعَ الرعدَ والصواعقَ قال: «اللهُم لا تقتلْنا بغضبك، ولا تُهلكْنا بعذابك، وعافنا قبلَ ذلك»[٣].

قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ جعلُهم أصابعَهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآنَ فيؤمنوا به وبمحمد عليه السلام، وذلك عندهم كفر والكفرُ موتٌ.

وفي واحد الأصابع خمسُ لغات: إصْبَع: بكسر الهمزة وفتح الباء، وأَصْبِع: بفتح الهمزة وكسر الباء، ويقال بفتحهما جميعاً، وضمِّهما جميعاً، وبكسرِهما جميعاً، وهي مؤنثة[٤]. وكذلك الأذنُ، وتُخفَّف وتُثقَّل وتُصغَّر، فيقال: أُذَيْنَة. ولو سمَّيتَ بها رجلاً ثم صغَّرتَه قلت: أذيْن، فلم تؤنث؛ لزوال التأنيث عنه بالنقل إلى المذكر. فأما قولهم: «أُذَيْنة» في الاسم العَلم، فإنما سُمِّي به مصغَّراً، والجمع آذان. وتقول: أَذَنْتُه: إذا ضربتَ أُذُنَه. ورجل أُذُنٌ: إذا كان يسمعُ مقال[٥] كلِّ أحد، يستوي فيه الواحد والجمع. وأُذانِيٌّ: عظيمُ الأُذُنَيْن. ونَعْجَةٌ أَذْناء، وكَبْشٌ آذَن. وأَذَّنْتُ النَّعلَ وغيرَها تأذيناً: إذا جعلْتَ لها أُذُناً. وأَذَنْتُ الصَّبيَّ: عَرَكْتُ أُذُنَه[٦].

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ أي: من أجلِ الصَّواعق. والصَّواعق: جمعُ صاعِقة. قال ابنُ عباس ومجاهد وغيرُهما: إذا اشتدَّ غضبُ الرَّعد ـ الذي هو المَلَك ـ طار النارُ من فيه، وهي الصَّواعق. وكذا قال الخليل؛ قال: هي الواقِعةُ الشَّديدةُ من صوتِ الرَّعدِ، يكون معها أحياناً قطعةُ نارٍ تُحرقُ ما أتَتْ عليه.

---

(١) في (د): رواية.

(٢) ذكره الذهبي في السير ١٨/ ٢٩٢، وسماه: رواية الصحابة عن تابعي.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥٧٦٣)، والترمذي (٣٤٥٠)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٩٨). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٤.

(٥) في (م): كلام.

(٦) الصحاح (أذن).

وقال أبو زيد: الصَّاعقةُ: نارٌ تسقطُ من السَّماء في رعدٍ شديد. وحكى الخليل عن قوم: السَّاعقة، بالسين. وقال أبو بكر النقَّاش: يُقال: صاعِقة، وصَعِقَة، وصاقِعَة، بمعنًى واحد. وقرأ الحسن: من الصَّواقع، بتقديم القاف[1]. ومنه قولُ أبي النَّجْم:

يَحْكُون بالمَصْقُولَةِ القواطِعِ تَشَقُّقَ البَرْقِ عن الصَّواقِعِ[2]

قال النَّحاس[3]: وهي لغة تميم وبعضِ بني ربيعة.

ويقال: صَعَقَتْهم السماء: إذا ألْقَتْ عليهم الصَّاعِقةَ. والصَّاعقةُ أيضاً: صيحة العذاب، قال الله عز وجل: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾ [فصلت: ١٧]. ويقال: صَعِقَ الرجلُ صَعْقةً وتَصْعاقاً، أي: غُشِيَ عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأصْعَقَهُ غيره. قال ابنُ مُقْبِل:

تَرى النُّعَراتِ الزُّرْقَ تحتَ لَبانِه أُحادَ ومَثْنَى أصْعَقَتْها صَواهِلُه[4]

وقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي: مات[5].

وشبَّه الله تعالى في هذه الآية أحوالَ المنافقين بما في الصَّيِّب من الظُّلمات والرَّعدِ والبرقِ والصواعق. فالظُّلماتُ مَثَلٌ لما يعتقدونَه من الكُفر، والرعدُ والبرقُ مَثَلٌ لما يُخَوَّفون به.

وقيل: مَثَّلَ الله تعالى القرآنَ بالصَّيِّب لِمَا فيه من الإشكال عليهم، والعَمَى هو

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢ بتقديم وتأخير، وأثر ابن عباس ومجاهد وغيرهما أخرجه الطبري ١/ ٣٥٧-٣٦٠، وقول الخليل هو في العين ١/ ١٢٩، وقول أبي زيد في الصحاح (صعق)، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٢) الزاهر ٢/ ٣١٩، واللسان (صقع)، وأبو النجم: هو الفضل بن قدامة العِجْلي، من الفحول وأحد رجّاز الإسلام المتقدمين من الطبقة الأولى، وعاصر هشام بن عبد الملك. الخزانة ١/ ١٠٣.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٤.

(٤) ديوانه ص ٢٥٢، وفيه: الخضر، بدل: الزُّرْق، وفرادى، بدل: أُحاد. قوله: النُّعَرات: جمع النُّعَرَة؛ قال في الصحاح (نعر): هو ذباب ضخم أزرق العين أخضر، وله إبرة في طرف ذنبه يلسع بها ذوات الحافر خاصة، وذكر البيت. واللَّبان: الموضع الذي يُشدُّ في صدر الدابة، وصواهل: جمع صاهلة، مصدر على فاعلة، كالصهيل. معجم متن اللغة (صهل).

(٥) الصحاح (صعق).

الظُّلُماتُ، وما فيه من الوعيد والزَّجْرِ هو الرعدُ، وما فيه من النُّور والحُجَج الباهرةِ التي تكادُ أحياناً أن تَبْهرَهم هو البرقُ. والصَّواعقُ مَثَلٌ لما في القرآن من الدُّعاء إلى القتال في العاجل، والوعيد في الآجل.

وقيل: الصواعقُ تكاليفُ الشَّرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة وغيرِهما(١).

قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ﴾ حَذَرَ وحِذَارَ بمعنًى؛ وقُرئ بهما(٢). قال سيبويه(٣): هو منصوب؛ لأنَّه موقوعٌ له، أي مفعولٌ من أجله، وحقيقتُه أنَّه مصدر؛ وأنشد سيبويه:

وأغْفِرُ عَوْراءَ الكريم ادِّخارَه وأُعْرِض عن شَتمِ اللئيم تكَرُّما(٤)

وقال الفرَّاء(٥): هو منصوبٌ على التَّمييز.

والموتُ: ضدُّ الحياة. وقد مات يموت، ويَماتُ أيضاً، قال الراجز:

بُنَيَّتي(٦) سَيِّدَةَ البَنَاتِ عِيشي ولا يُؤْمَنُ أن تَماتي(٧)

فهو ميِّت ومَيْت، وقومٌ مَوْتَى وأموات، وميِّتون ومَيْتون. والمُوات، بالضم: المَوت. والمَوات؛ بالفتح: ما لا رُوح فيه. والمَوات أيضاً: الأرضُ التي لا مالك لها من الآدميِّين، ولا ينتفعُ بها أحد. والمَوَتان؛ بالتحريك: خلافُ الحَيَوان، يقال: اشْترِ المَوَتانَ، ولا تشترِ الحيوان، أي: اشْترِ الأرَضين والدُّور، ولا تَشْترِ الرَّقيقَ والدَّوابَّ. والمُوْتان؛ بالضم: مَوْتٌ يقعُ في الماشية، يقال: وَقَع في المال مُوتان. وأماتَه اللهُ ومَوَّته، شُدِّد للمبالغة. وقال:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، والنكت والعيون ١/ ٨٢.

(٢) قرأ الجمهور: حَذَرَ، وقرأ: حِذَارَ - بكسر الحاء - الضحاكُ بن مزاحم، فيما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وابن أبي ليلى كما في تفسير الزمخشري ١/ ٢١٨، واللؤلؤي عن أبيه كما في القراءات الشاذة ص ٣.

(٣) الكتاب ١/ ٣٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٤ - ١٩٥.

(٤) البيت لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص ٨١، وفيه: وأصفح، بدل: وأعرض.

(٥) معاني القرآن ١/ ١٧.

(٦) في (د): بنيّ.

(٧) الرجز دون نسبة في جمهرة اللغة ٣/ ٤٨٥ برواية:

بنيَّ يا سيدة البنات عيشي ولا يومى بأن تَماتي

وفي صحاح الجوهري واللسان (موت).

فَعُروةُ ماتَ مَوتاً مُستَريحاً ... فها أنا ذا أُمَوَّتُ كلَّ يومِ[(١)]

وأماتتِ الناقةُ: إذا ماتَ ولدُها، فهي مُمِيت ومُمِيتَة. قال أبو عُبيد: وكذلك المرأة، وجمعُها مَماوِيت. قال ابنُ السِّكيت: أماتَ فلانٌ: إذا ماتَ له ابنٌ أو بَنُونَ. والمُتَماوِتُ من صفةِ النَّاسكِ المُرائي. ومَوْتٌ مائتٌ، كقولك: ليلٌ لائِلٌ، يُوخَذ من لفظه ما يُؤكِّد به. والمُسْتَمِيتُ للأمر: المُسْتَرسِلُ له، قال رُؤبة:

وزَبَدُ البحرِ له كَتِيتُ ... والليلُ فوقَ الماءِ مُسْتَمِيتُ[(٢)]

الكَتِيتُ: صوت البَكْر، وهو فوق الكَشِيش. يقال: كَتَّ البعيرُ يَكِتُّ، بالكسر: إذا صاح صياحاً ليِّناً. وكتَّ الرجلُ من الغضب، وكَتَّتِ القِدرُ: غَلَت، وكذلك الجرَّة جديدة[(٣)] إذا صُبَّ فيها الماء، ومثله زَبدُ البحر، ويقال: أتانا بجيش ما يُكَتُّ، أي: ما يُحصى عددُه. والكتكتةُ في الضحك: دون القهقهة. قال الجوهري[(٤)]: والمستميتُ أيضاً: المُسْتَقْتِلُ الذي لا يُبالِي في الحرب من المَوْت، وفي الحديث: «أرى القومَ مُسْتَميتِين»[(٥)]، وهم الذين يقاتلون على الموت.

والمُوْتةُ، بالضمِّ: جنسٌ من الجُنون والصَّرَعِ يعتري الإنسان، فإذا أفاقَ عاد إليه كمالُ عقلِه، كالنَّائم والسَّكران.

ومُؤْتة[(٦)] بضمِّ الميم وهَمْزِ الواو: اسمُ أرضٍ قُتلَ بها جعفرُ بنُ أبي طالب عليه السلام[(٧)].

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ابتداء وخبر، أي: لا يُفوتُونه. يقال: أحاط

(١) البيت في صحاح الجوهري، ولسان العرب (موت).

(٢) الصحاح ولسان العرب (موت).

(٣) في الصحاح (كت) (والكلام منه): الجديد، وفي اللسان: الحديد (بالحاء). وانظر جمهرة اللغة ١/ ٤٢.

(٤) من قوله: الكتيت صوت... إلى هذا الموضع ليس في (م).

(٥) من كلام عتبة بن ربيعة ينهى المشركين عن القتال يوم بدر، أخرجه أحمد (٩٤٨) ضمن قصة غزوة بدر من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٦) موضع في الأردن جنوب شرق البحر الميت، وقعت فيه المعركة المشهورة في السنة الثامنة للهجرة.

(٧) الصحاح (موت).

السُّلطانُ بفلانٍ: إذا أخذَه أخْذاً حاصِراً من كلِّ جهة[١]. قال الشاعر[٢]:

أحَطْنا بهم حتَّى إذا ما تَيقَّنُوا بما قد رَأَوْا مالُوا جميعاً إلى السِّلْمِ

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢].

وأصلُه مُحْيِط، نُقِلت حركةُ الياء إلى الحاء، فسكنت، فالله سبحانه مُحيط بجميع مخلوقاته[٣]، أي: هي في قبضته وتحت قهره، كما قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقيل: مُحِيطٌ بالكافرين، أي: عالم بهم. دليلُه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. وقيل: مُهْلِكُهم وجامعُهُم. دليلُه قولُه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: إلّا أن تَهلِكُوا جميعاً. وخصَّ الكافرين بالذِّكر لتقدُّم ذكرهم في الآية. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾«يكاد» معناه يُقارب، يقال: كاد يفعلُ كذا: إذا قاربَ ولم يفعل. ويجوزُ في غير القرآن: يكاد أن يفعل، كما قال رُؤبة:

قد كاد من طُول البِلَى أن يَمْصَحا[٤]

مشتقٌ من المَصْحِ، وهو الدَّرْسُ. والأجودُ أن تكون بغير «أنْ»، لأنها لمُقاربة الحال، و«أنْ» تَصرفُ الكلامَ إلى الاستقبال، وهذا[٥] مُتنافٍ. قال الله عز وجل:

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) في (م): المخلوقات.

(٤) هو في الكتاب ٣/ ١٦٠، والمقتضب ٣/ ٧٥، والكامل ص ٢٥٣، والجمل للزجاجي ص ٢٠٢، وضرائر الشعر لابن عصفور ص ٦١، وما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز القيرواني (٩٧). وينظر خزانة الأدب ٩/ ٣٤٧.

(٥) في (ز) و (ظ): وهو.

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣]. ومن كلام العرب: كاد النَّعامُ يطير[١]، وكاد العروسُ يكون أميراً[٢]، لقُرْبِهما من تلك الحال. وكاد فعلُ متصرِّف على فَعَل يَفْعَل. وقد جاء خبره بالاسم وهو قليل، قال: وما كِدْتُ آيِباً[٣]. ويجري مجرى «كاد»: كَرَبَ، وجَعَلَ، وقارَبَ، وطَفِقَ، في كون خبرِها بغير «أنْ». قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [طه: ١٢١]؛ لأنَّها كلَّها بمعنى الحالِ والمقاربة، والحالُ لا يكونُ معها «أنْ»، فاعلمْ.

قولُه تعالى: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ الخَطْفُ: الأَخْذُ بسرعة، ومنه سُمِّيَ الطيرُ خُطَّافاً لسُرْعتِهِ. فمَن جعلَ القرآنَ مَثَلاً للتَّخويف فالمعنى: أنَّ خَوْفَهم مما ينزلُ بهم يكادُ يُذْهِبُ أبصارَهم. ومن جعلَه مَثَلاً للبيان الذي في القرآن فالمعنى: أنَّهم جاءهم من البيان ما بَهرَهم.

ويَخْطَفُ ويَخْطِف لُغتان، قُرِئ بهما. وقد خَطِفَه بالكسر يَخْطَفُه خَطْفاً، وهي اللغة الجيدة، واللغة الأخرى حكاها الأخفش[٤]: خَطَف يَخْطِف. الجوهري: وهي قليلة رديئةٌ لا تكاد تُعرَف. وقد قرأ بها يونُس في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِف أبصارَهم﴾[٥].

وقال النحاس[٦]: في «يَخْطَفُ» سبعةُ أوجه: القراءةُ الفصيحة: يَخْطَف. وقرأ

---

(١) يضرب لقرب الشيء مما يتوقع منه، لظهور بعض أماراته. مجمع الأمثال ٢/ ١٦٢، والمقتضب ٣/ ٧٤، والكامل ص ٢٥٣.

(٢) المقتضب، والكامل، وفي مجمع الأمثال ٢/ ١٥٨: كاد العروس يكون ملكاً، العرب تقول للرجل عروس وللمرأة أيضاً، ويراد ههنا الرجل، أي: كاد يكون ملكاً لعزته في نفسه وأهله.

(٣) قطعة من بيت لتأبط شرّاً، وتمامه:

فأُبْتُ إلى فَهْمٍ وما كِدْتُ آئباً ... وكم مثلُها فارقتُها وهي تَصْفِرُ

وهو في ديوانه ص ٩١، والخصائص ١/ ٣٩١، وشرح المرزوقي على حماسة أبي تمام ١/ ٨٣، وخزانة الأدب ٨/ ٣٧٤.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٠٩.

(٥) كذا نسبها إلى يونس: الجوهري في صحاحه (خطف)، وأما الأخفش فقد نسب في معاني القرآن ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠ إلى يونس: يَخِطِّفُ، بكسر الخاء لاجتماع الساكنين، وانظر القراءات الشاذة ص ٣، والمحتسب ١/ ٦٢.

(٦) إعراب القرآن ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

عليُّ بن الحسين ويحيى بنُ وَثّاب: يَخْطِفُ بكسر الطاء[١]، قال سعيد الأخفش[٢]: هي لغة. وقرأ الحسن وقتادة وعاصم الجَحْدَرِيُّ[٣] وأبو رجاء العُطاردي[٤]: بفتح الياء وكسر الخاء والطاء[٥]. وُروي عن الحسن أيضاً أنّه قرأ بفتح الخاء[٦]. قال الفراء[٧]: وقرأ بعضُ أهل المدينة بإسكان الخاء وتشديد الطّاء. قال الكسائي والأخفش والفرّاء[٨]: يجوز: يِخِطِّفُ، بكسر الياء والخاء والطاء. فهذه ستَّةُ أوجه[٩] موافقة للخط[١٠].

والسابعةُ حكاها عبد الوارث[١١] قال: رأيتُ في مصحف أُبيٍّ بن كعب: يَتَخَطَّفُ[١٢]، وزعم سيبويه والكسائي أنَّ مَن قرأ: يَخِطِّفُ، بكسر الخاء والطاء، فالأصلُ عنده يَخْتَطِفُ، ثمَّ أدغم التّاء في الطاء؛ فالتقى ساكنان، فكُسِرت الخاء لالتقاء الساكنين. قال سيبويه: ومَن فتح الخاء ألقى حركة التّاء عليها. وقال الكسائيُّ: ومَن كسر الياء فلأنَّ الألفَ في اختطفَ مكسورة. فأمَّا ما حكاه الفرَّاء عن أهل المدينة من إسكان الخاء والإدغام؛ فلا يُعرَف ولا يجوز، لأنه جمع بين ساكنين. قاله النَّحاس[١٣] وغيرُه.

---

(١) وكذا نسبها إليهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٦٢، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٣، والزمخشري ١/ ٢١٩ إلى الحسن ومجاهد.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٠٩، وحكاه عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٥.

(٣) ابن العجاج، أبو المجَشِّر البصري، قرأ القرآن على نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر، والحسن البصري وغيرهم، توفي سنة (١٢٨هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢١٠.

(٤) عمران بن ملحان التميمي البصري، من كبار المخضرمين، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد الفتح، ولم ير النبي ﷺ، توفي سنة (١٠٥هـ). السير ٤/ ٢٥٣.

(٥) يعني مع تشديد الطاء، كما في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٦) الكشاف ١/ ٢١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٧) معاني القرآن ١/ ١٨، وقد نقله المصنف عنه بواسطة النحاس، كما ذكر.

(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ١٨، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢١٠.

(٩) وهي أوجه شاذة، انظر القراءات الشاذة ص ٣، والمحتسب ١/ ٥٩.

(١٠) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦: موافقة للسواد.

(١١) ابن سعيد، أبو عبيدة العنبري مولاهم، البصري، المقرئ، توفي سنة (١٨٠هـ). السير ٨/ ٣٠٠.

(١٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٣، والكشاف ١/ ٢١٩.

(١٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٦.

قلتُ: وقد رويَ[١] عن الحسن أيضاً وأبي رجاء: «يَخْطِفُ». قال ابن مجاهد: وأظنُّه غلطاً، واستدلَّ على ذلك بأنَّ ﴿خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠] لم يقرأهُ أحدٌ بالفتح[٢].

﴿أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ جمع بَصَر، وهي حاسَّةُ الرؤية. والمعنى: تكاد حُجَجُ القرآنِ وبراهينُه الساطعةُ تَبْهَرُهم[٣]. ومن جعل البَرْقَ مَثَلاً للتَّخويف؛ فالمعنى: أنَّ خوفَهم مما ينزلُ بهم يكاد يُذهِبُ أبصارَهم.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ﴾ «كلَّما» منصوبٌ لأنَّه ظرف. وإذا كانت[٤] «كلما» بمعنى «إذا» فهي موصولة[٥]، والعامل فيه: «مَشَوا» وهو جوابُه، ولا يعملُ فيه «أضاء» لأنَّه في صلة «ما». والمفعول في قول المبرِّد محذوف، التقدير عنده: كلَّما أضاء لهم البرقُ الطريقَ. وقيل: يجوز أن يكون فَعَل وأفْعَل بمعنًى، كَسَكت وأسْكَت، فيكون أضاء وضاء سواءً، فلا يحتاج إلى تقدير حذف مفعول. قال الفرَّاء[٦]: يُقال: ضاءَ وأضاءَ، وقد تقدَّم[٧].

والمعنى: أنَّهم كلما سمعوا القرآنَ وظَهَرَتْ لهم الحُجَجُ، أَنِسُوا، ومَشَوْا معه، فإذا نزلَ من القرآن ما يَعْمَوْنَ فيه، ويَضِلُّون به، أو يُكَلَّفونه، قاموا، أي: ثبتوا على نفاقهم، عن ابن عباس[٨].

وقيل: المعنى: كلما صَلحت أحوالُهم في زروعهم ومواشيهم، وتوالت عليهم النِّعم[٩] قالوا: دِين محمد دينٌ مبارك، وإذا نزلت بهم مصيبة، وأصابتهم شِدَّة

---

(١) في (م): وروي.

(٢) المحتسب ١/ ٦٢، وقال ابن عطية ١/ ١٠٣: ونسب المهدوي هذه القراءة - يَخْطِفُ - إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.

(٤) في (م): كان.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٦.

(٦) معاني القرآن ١/ ١٨.

(٧) ص ٣٢٢.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.

(٩) في (م): وتوالت النعم.

سَخطوا، وثبَتوا في نفاقهم، عن ابن مسعود وقتادة[١]. قال النحاس: وهذا قولٌ حسن، ويدلُّ على صِحَّته: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [الحج: ١١].

وقال عُلماء الصوفية[٢]: هذا مَثَلٌ ضرَبه الله تعالى لمَنْ لم تَصِحَّ له أحوالُ الإرادة بدءاً، فارتَقَى من تلك الأحوال بالدَّعاوَى إلى أحوال الأكابر، كأنْ تضيءَ عليه أحوالُ الإرادة لو صحَّحَها بُملازمةِ آدابِها، فلمَّا مزَجَها بالدَّعاوَى، أذهبَ الله عنه تلك الأنوار، وبقي في ظُلُماتِ دَعاوِيه، لا يُبصِرُ طريقَ الخروج منها.

ورُوِيَ عن ابن عبَّاس أنَّ المرادَ اليهودُ؛ لمَّا نُصِرَ النبيُّ ﷺ ببَدْر، طَمِعُوا وقالوا: هذا والله النبيُّ الذي بَشَّرَنا به موسى لا تُردُّ له راية، فلمَّا نُكِبَ بأُحُد ارتدُّوا وشكُّوا. وهذا ضعيف. والآيةُ في المنافقين، وهو[٣] أصحُّ عن ابن عباس، والمعنى يتناولُ الجميع.

قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۚ﴾ «لو» حرفُ تَمَنٍّ، وفيه معنى الجزاءِ، وجوابُه اللام. والمعنى: ولو شاء الله لأطلع المؤمنين عليهم، فذهبَ منهم عِزُّ الإسلام بالاستيلاء عليهم وقتلِهم وإخراجِهم من بينهم. وخصَّ السمعَ والبصرَ لتقدُّمِ ذكرِهما في الآية أوّلاً، أو لأنهما أشرفُ ما في الإنسان. وقرئ: بأسماعِهم، على الجمع، وقد تقدَّم الكلامُ في هذا[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ عموم، ومعناه عند المتكلِّمين: فيما يجوزُ وصفُه تعالى بالقُدرةِ عليه[٥]. وأجمعت الأمَّةُ على تسميةِ الله تعالى بالقدير، فهو سبحانه قديرٌ قادرٌ مقتدِرٌ.

والقديرُ أبلغُ في الوصفِ من القادر. قاله الزَّجَّاجيُّ[٦]. وقال الهرويُّ: والقديرُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، وأخرجه الطبري ١/ ٣٦٨ و٣٧١.

(٢) بنحوه في لطائف الإشارات ١/ ٣٦٨ و٣٧١.

(٣) في (م): وهذا.

(٤) ص ٢٩٠، وتقدم تخريج القراءة ثَمَّ.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.

(٦) اشتقاق أسماء الله ص ٤٨.

والقادرُ بمعنًى واحد. يقال: قَدَرْتُ على الشيء أقدِر قَدْراً وقَدَراً ومَقْدِرةً ومَقْدُرةً وقَدَراناً، أي: قُدْرَةً.

والاقتدارُ على الشيء: القُدْرةُ عليه، فالله جلَّ وعَزَّ قادِرٌ مقتَدِرٌ قديرٌ على كلِّ ممكن يقبلُ الوجودَ والعدَمَ. فيجبُ على كلِّ مُكَلَّفٍ أنْ يعلَمَ أنَّ الله تعالى قادِرٌ، له قدرةٌ بها فَعَل ويَفْعَل ما يشاء وَفْقَ[1] عِلْمِه واختيارِه. ويجبُ عليه أيضاً أنْ يعلَم أنَّ للعبد قُدْرةً يكتسبُ بها ما أَقْدَرَه الله تعالى عليه على مجرى العادة، وأنَّه غيرُ مستبدٍّ بقدرته. وإنَّما خَصَّ هنا تعالى صفتَه ـ التي هي القدرةُ ـ بالذِّكر دونَ غيرها لأنه تقدَّم ذِكرُ فِعْلٍ مُضَمَّنُه[2] الوعيدُ والإخافةُ، فكان ذِكرُ القُدرةِ مناسباً لذلك. والله أعلم.

فهذه عشرون آيةً على عدد الكوفيِّين: أربعُ آيات في وصف المؤمنين، ثم تليها آيتان في ذكر الكافرين، وبقيَّتُها في المنافقين. وقد تقدَّمت الروايةُ فيها عن ابن جُرَيج، وقاله مجاهد أيضاً[3].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ قال عَلْقَمة ومجاهد: كلُّ آيةٍ أوَّلُها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإنَّما نزلَتْ بمكة، وكلُّ آية أوَّلُها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فإنَّما نزلَتْ بالمدينة[4].

قلت: وهذا يردُّه[5] أنَّ هذه السُّورة والنِّساء مدنيَّتان، وفيهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وأمَّا قولُهما في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فصحيحٌ.

وقال عُروة بنُ الزُّبير: ما كان من حَدٍّ أو فريضةٍ، فإنَّه نزل بالمدينة، وما كان مِنْ

---

(١) في (م): على وفق.

(٢) في (د): تضمن.

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ص ٢٩٣.

(٤) أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٢٢ قول علقمة، وأورد ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٠٥ قول مجاهد.

(٥) في (د) و(ز): يرد على من يقول.

ذِكْر الأمم والعذابِ، فإنَّه نزل بمكَّةَ[١]. وهذا واضحٌ.

و«يا» في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ حرفُ نداء. «أيُّ» منادى مفردٌ مبنيٌّ على الضَّمِّ؛ لأنَّه مُنادَى في اللَّفظ، و«ها» للتَّنبيه. «النّاسُ» مرفوعٌ صفةٌ لـ «أيّ» عند جماعةِ النَّحويِّين، ما عدا المازنيَّ، فإنَّه أجازَ النَّصبَ قياساً على جَوازه في: يا هذا الرَّجُلَ[٢].

وقيل: ضُمَّتْ «أيُّ» كما ضُمَّ المقصودُ المفردُ، وجاؤوا بـ«ها» عِوضاً عن ياءٍ أخرى، وإنَّما لم يأتوا بياء؛ لئَلا ينقطِعَ الكلامُ، فجاؤوا بـ «ها» حتى يَبْقَى الكلامُ متَّصلاً. قال سيبويه: كأنَّك كرَّرت «يا» مرَّتين، وصار الاسمُ بينهما، كما قالوا: ها هو ذا[٣].

وقيل: لمَّا تَعَذَّرَ عليهم الجمعُ بين حرفي تعريفٍ أَتَوْا في الصُّورة بمنادى مجرَّدٍ عن حرفِ تعريفٍ، وأَجْرَوْا عليه المعرَّف باللّام المقصودَ بالنِّداء، والتزمُوا رَفْعَه؛ لأنَّه المقصودُ بالنِّداء، فجعلُوا إعرابَه بالحركةِ التي كان يستحقُّها لو باشَرَها النِّداءُ، تنبيهاً على أنَّه المنادى، فاعْلَمْه.

واختُلِفَ مَن المرادُ بالنَّاس هنا على قولين: أحدُهما: الكفَّار الذين لم يعبُدوه، يدُلُّ عليه قولُه: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾.

الثاني: أنَّه عامٌّ في جميع الناس، فيكون خطابُه للمؤمنين باستدامة العبادة، وللكافرين بابتدائها. وهذا حَسَنٌ.

قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟﴾ أمرٌ بالعبادةِ له، والعبادةُ هنا عبارةٌ عن توحيدِه والتزامِ شرائعِ دينِهِ.

وأصلُ العبادة: الخضوعُ والتذلُّلُ. يقال: طريقٌ مُعَبَّدة: إذا كانت مَوْطُوءةً بالأقدام.

قال طَرَفة:

---

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٢٢، وابن أبي شيبة ١٠/ ٥٢٢، وفيه: حجّ، بدل: حد.

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٢.

(٣) الكتاب ٢/ ١٩٧، وفيه: وصار الاسم بينهما، كما صار «هو» بين «ها» و«ذا» إذا قلت: ها هو ذا.

وَظيفاً وَظيفاً فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ[١]

والعبادةُ: الطَّاعة، والتعبُّد: التَّنسُّك، وعبَّدتُ فلاناً: اتَّخذتُه عبداً.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ خصَّ تعالى خَلْقَه لهم من بين سائر صفاته، إذ كانت العربُ مُقِرَّةً بأنَّ الله خلقَها، فذكر ذلك حجَّةً عليهم، وتقريعاً لهم. وقيل: ليُذَكِّرهم بذلك نعمتَه عليهم.

وفي أصل الخَلْق وجهان:

أحدُهما: التَّقدير، يقال: خَلَقْتُ الأدِيمَ للسِّقاء: إذا قَدَّرتَه قبل القَطْع. قال الشاعر:

ولأنتَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْـ ـضُ القَوْمِ يَخْلُقُ ثمَّ لا يَفْرِي[٢]

وقال الحجَّاج: ما خَلَقْتُ إلَّا فَرَيْتُ، ولا وعدتُ إلَّا وَفَيْتُ[٣].

الثاني: الإنشاءُ والاختراع والإبداع. قال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فيقال: إذا ثبتَ عندهم خَلْقُهم، ثبتَ عندهم خَلْقُ غيرهم؟ فالجواب: أنَّه إنَّما يجري الكلامُ على التَّنبيه والتَّذكير ليكون أبلغَ في العِظَة، فذكَّرهم مَنْ قبلَهم ليعلموا أنَّ الذي أماتَ مَنْ قبلَهم[٤]، وهو خَلَقَهم، يُميتُهم، وليفكِّروا فيمن مضى قبلَهم كيف كانوا، وعلى أيِّ الأمور مَضَوْا من إهلاكِ مَنْ أُهلِكَ، وليعلموا أنَّهم يُبْتَلَوْن كما ابتُلُوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «لعلَّ» متَّصلةٌ بـ «اعبُدُوا» لا بـ «خَلَقَكم»، لأنَّ مَنْ ذَرَأه الله لجهنَّم لم يَخْلُقْه ليتَّقيَ.

---

(١) عجز بيت من معلقته، وصدرُه: تُباري عِتاقاً ناجياتٍ وأتبعَتْ.
وهو في ديوانه ص ٢٢. والوظيف لكل ذي أربع: ما فوق الرسغ إلى مفصل الساق. اللسان (وظف).
والمَور: الطريق. اللسان (مور).

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص ١١٩، والصحاح: (خلق). وتَفْري، أي: تقطع. يعني: إنك إذا قدرت لأمر مضيت له وأنفذته ولم تعجز عنه.

(٣) الصحاح: (خلق).

(٤) في (ز) و(ظ): قبلكم.

وهذا وما كان مثله ممَّا[(١)] وَرَدَ في كلام الله تعالى من قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣] ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣] فيه ثلاث تأويلات[(٢)]:

الأول: أنَّ «لعلَّ» على بابِها من التَّرجِّي والتوقُّعِ، والتَّرجِّي والتوقُّعُ إنَّما هو في حيِّزِ البشر، فكأنَّه قيلَ لهم: افعلُوا ذلك على الرَّجاء منكم والطَّمَعِ أن تَعْقِلُوا، وأن تَذَكَّروا، وأن تَتَّقوا. هذا قولُ سيبويه ورؤساءِ اللِّسان. قال سيبويه[(٣)] في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۝ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٣ - ٤٤]. اذهبا إلى طَمَعِكُما ورجائكما أن يتذكَّر أو يخشى. واختار هذا القولَ أبو المَعالي.

الثاني: أنَّ العربَ استعملتْ «لعلَّ» مجَرَّدةً من الشكِّ بمعنى لامِ «كي». فالمعنى: لِتَعْقِلوا، ولِتذَكَّروا، ولِتتَّقوا، وعلى ذلك يدلُّ قول الشاعر:

وقلتُم لنا كُفُّوا الحروبَ لعلَّنا   نَكُفُّ ووَثَّقْتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ
فلمَّا كَفَفْنا الحَرْبَ كانت عهودُكُم   كَلَمْعِ سَرَابٍ في المَلَا مُتَألِّقِ[(٤)]

المعنى: كُفُّوا الحروبَ لنكُفَّ، ولو كانت «لعلَّ» هنا شكًّا لم يُوَثِّقُوا لهم كلَّ مَوْثِق. وهذا القول عن قُطْرُبٍ والطَّبريِّ[(٥)].

الثالث: أن تكون «لعلَّ» بمعنى التعرُّض للشيء، كأنَّه قيل: افعلُوا ذلك متعرِّضين لأن تعقِلوا، أو لأن تَذكَّروا، أو لأن تَتَّقُوا.

والمعنى في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: لعلَّكم أنْ تجعلُوا بِقَبول ما أمَرَكُم الله به وِقايةً بينَكم وبينَ النار. وهذا من قول العرب: اتَّقاه بحقِّه: إذا

---

(١) في (م): فيما.
(٢) أمالي ابن الشجري ١/ ٧٦ - ٧٧.
(٣) الكتاب ١/ ٣٣١. وقد نقله القرطبي بواسطة ابن الشجري في أماليه ١/ ٧٦.
(٤) البيتان في تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧ (والكلام له)، والحماسة البصرية ١/ ٢٥ - ٢٦ غير منسوبين.
(٥) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧.

استقبَلَه به، فكأنَّه جعلَ دَفْعَه حقَّه إليه وِقايةً له من المُطالبة، ومنه قولُ عليٍّ رضي الله عنه: كنَّا إذا احمرَّ البأْسُ اتَّقَيْنا بالنبيِّ ﷺ[(١)]. أي: جعلناه وِقايةً لنا من العدوِّ.

وقال عنترة[(٢)]:

ولقد كَرَرْتُ المُهْرَ يَدْمَى نَحْرُه حتى اتَّقَتْني الخيلُ بابنَيْ حِذْيَم[(٣)]

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ﴾ معناه هنا: صيَّر؛ لِتَعَدِّيه إلى مفعولين.

ويأتي بمعنى خَلَق، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقولُه: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

ويأتي بمعنى: سَمَّى، ومنه قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ١- ٣]، وقولُه: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥]، ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي: سَمَّوْهم.

ويأتي بمعنى: أَخَذَ، كما قال الشاعر:

وقد جَعَلَتْ نفسي تَطِيبُ لِضَغْمَةٍ لِضَغْمِهِماها يَقْرَعُ العَظْمَ نابُها[(٤)]

وقد تأتي زائدة، كما قال الآخر:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٤٧)، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٥).

(٢) ابن عمرو بن شداد العبسي، الشاعر الفارس المشهور، شهد حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان. الشعر والشعراء ١/ ٢٥٠.

(٣) البيت من معلقته، وهو في أشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري ٢/ ١٢٣، وانظر المعلّقات العشر وأخبار شعرائها للشنقيطي ص ١٣٤. ابنا حِذْيَم: قيل: هما هرم وحصين ابنا ضمضم المري، كان عنترة قد قتل أباهما ضمضماً، فكانا يتوعَّدانِه.

(٤) البيت لمُغَلِّس بن لَقِيط الأسدي. قوله: ضغمة، أي: عضَّة، أراد بها الشدة، وقوله: لضغمهماها، أي: لضغمهما إياها، والبيت من شواهد سيبويه ٢/ ٣٦٥، وهو في معجم الشعراء ص ٣٠٨.

وقد جعلتُ أرى الإثنينِ أربعةً والواحد[١] اثْنَينِ لمَّا هَدَّني الكِبَرُ[٢]

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾: إنَّها زائدةٌ.

وجَعَلَ واجتَعَلَ بمعنًى واحدٍ. قال الشاعر:

ناطَ أمرَ الضِّعافِ واجْتَعَلَ اللَّيـ ـلَ كَحَبْلِ العادِيَّةِ المَمْدُودِ[٣]

﴿فِرَٰشًا﴾ أي: وِطاءً يفترشونَها ويستقرُّون عليها، وما ليس بفراشٍ، كالجبال والأوْعارِ والبحار[٤]، فهي من مصالح ما يُفْتَرَشُ منها؛ لأنَّ الجبالَ كالأوتاد، كما قال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦-٧]. والبحارُ تُركَبُ إلى سائر منافعها[٥]، كما قال: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

الثانية: قال أصحابُ الشافِعيِّ: لو حلَفَ رجلٌ ألَّا يبيتَ على فراشٍ، أو لا يَسْتَسْرِجَ بِسِراجٍ، فباتَ على الأرض، وجَلَس في الشمس، لم يحنَثْ، لأنَّ اللفظَ لا يرجعُ إليهما عُرْفاً.

وأمَّا المالكيَّةُ؛ فَبَنَوْهُ على أصلِهم في الأَيْمان أنَّها محمولةٌ على النِّيَّة، أو السَّبَبِ، أو البِساطِ[٦] الذي جَرَتْ عليه اليمينُ، فإن عُدِمَ ذلك، فالعُرْفُ[٧].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ السماء للأرض كالسقف للبيت، ولهذا قال ـ وقولُه الحقُّ ـ ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، وكلُّ ما علا فأظَلَّ قيل

---

(١) في النسخ الخطية: والأربع، والمثبت من (م) والمصادر الآتية.

(٢) نسبه القالي في أماليه ٢/ ١٦٣ لعبدٍ من عبيد بَجيلة، ونسبه المرزباني كما في الخزانة ٩/ ٣٥٨ لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو عندهما برواية:

فقد جعلت أرى الشخصين أربعةً والواحدَ اثنين مما بورك البصرُ

(٣) البيت لأبي زُبيد حرملة بن المنذر الطائي. وهو من قصيدة طويلة يرثي بها اللجلاجَ ابنَ أخته، وهو في ديوانه ص ٦٠٤ (شعراء إسلاميون)، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٤٢، والاختيارين ص ٥٣٤. قوله: ناط، أي: حمل وكفى، والعاديَّة: البئر القديمة، أي: يسير الليل كله لا ينثني.

(٤) في (ظ): والنجاد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٥.

(٦) المقصود بالبساط هنا: السبب المثير لليمين لتعرف منه، قال ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة ١/ ٥٢٥: وذلك أن القاصد إلى اليمين لابدَّ أن تكون له نيَّةٌ، وإنما يذكرها في بعض الأوقات، وينساها في بعضها، فيكون المحرِّكُ على اليمين ـ وهو البساط ـ دليلاً عليها، لكن قد يظهر مقتضى المحرِّك ظهوراً لا إشكال فيه، وقد يخفى في بعض الحالات، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣.

له: سماءٌ، وقد تقدَّم القولُ فيه(١).

والوقفُ على ﴿بِنَآءً﴾ أحسنُ منه على ﴿تَتَّقُونَ﴾، لأنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ نعتٌ للرَّبِّ(٢).

ويقال: بَنَى فلانٌ بيتاً، وبَنَى على أهلِهِ ـ بناءً فيهما ـ أي: زَفَّها، والعامَّةُ تقول: بَنَى بأهله، وهو خطأٌ(٣)، وكان الأصلُ فيه أنَّ الداخلَ بأهله كان يضرِبُ عليها قُبَّةً ليلةَ دخولِه بها، فقيل لكلِّ داخلٍ بأهله: بانٍ.

وبَنَّى قُصوراً(٤): شُدِّدَ للكثرة، وابْتَنَى داراً وبَنَى بمعنًى، ومنه بُنْيان الحائط، وأصلُه: وَضْعُ لَبِنَةٍ على أُخرى حتى تَثْبُتَ.

وأصل «الماء»: مَوَه، قُلِبت الواو ألفاً لتحرّكها وتحرّك ما قبلَها، فقلتَ: ماه، فالتقى حرفان خفيَّان، فأبدلتَ من الهاء همزة، لأنَّها أجلَدُ، وهي بالألف أشبَهُ، فقلت: ماء، الألفُ الأُولى عينُ الفعل، وبعدها الهمزةُ التي هي بدلٌ من الهاء، وبعدَ الهمزة ألفُ بدلٌ من التَّنوين. قال أبو الحسن(٥): لا يجوز أن يُكتَبَ إلاَّ بألِفَين عند البصريِّين، وإن شئتَ بثلاثٍ، فإذا جمعُوا أو صغَّروا ردُّوا إلى الأصل، فقالوا: مُوَيْهٌ وأمْواهٌ ومِياهٌ، مثلُ جِمال وأجْمال(٦).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ الثَّمراتُ: جمعُ ثمرة، ويقال: ثَمَر، مثل شَجَر، ويقال: ثُمُر، مثل خُشُب، ويقال: ثُمْر، مثل بُدْن. وثِمار

(١) ص ٣٢٦.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٠٢.

(٣) كذا نقل المصنف عن الجوهري في الصحاح (بنى). وقد تعقَّبه غير واحد كما ذكر الزبيدي في تاج العروس، قال ابن الأثير في النهاية: قد جاء في غير موضع من الحديث وغير الحديث، وعاد الجوهري فاستعمله في كتابه! وذكر الزبيدي أنه قد ورد «بنى بأهله» في شعر جِران العَوْد، قال:

بنيتُ بها قبل المِحاقِ بليلةٍ فكان مِحاقاً كلُّه ذلك الشهرُ

(٤) في (م): «مقصوراً».

(٥) لعله علي بن سليمان الأخفش الصغير.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٩.

مثل إكام، جمع ثَمَر[١]، وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأنعام» إن شاء الله[٢]. وثمارُ السِّياط: عُقَدُ أطرافها.

والمعنى في الآية: أخرجنا لكم ألواناً من الثَّمرات، وأنواعاً من النَّبات.

﴿رِزْقًا﴾: طعاماً لكم، وعَلَفاً لدوابِّكم، وقد بيَّنَ هذا قولُه تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٥ - ٣٢]. وقد مضى الكلامُ في الرِّزق مستوفىً، والحمدُ لله[٣].

فإن قيل: كيف أطلَقَ اسمَ الرِّزق على ما يخرُجُ من الثَّمرات قبل التملُّكِ؟

قيل له: لأنَّها مُعَدَّة لأنْ تُملَكَ، ويصحّ بها الانتفاعُ، فهي رزقٌ[٤].

الخامسة: قلتُ: ودلَّتِ هذه الآيةُ على أنَّ الله تعالى أغْنَى الإنسانَ عن كلِّ مخلوق، ولهذا قال عليه السلام مشيراً إلى هذا المعنى: «والله لأنْ يأخُذَ أحدُكم حَبْلَه، فيَحْتَطِبَ على ظهرِه، خيرٌ له من أن يسأل أحداً، أعطاه أو مَنَعَه». أخرجه مسلم[٥]. ويدخُلُ في معنى الاحتطاب جميعُ الأشغال من الصَّنائع وغيرها، فمن أحوَجَ نفسه إلى بشر مثلِه بسببِ الحِرْص والأمل والرَّغبة في زُخْرف الدنيا، فقد أخَذَ بطرفِ مَنْ جَعَلَ لله نِدّاً[٦].

وقال علماء الصُّوفية: أعلَمَ اللهُ عزَّ وجلَّ في هذه الآية سبيلَ الفقر، وهو أن تجعَلَ الأرضَ وِطاءً، والسماءَ غِطاءً، والماءَ طِيباً، والكلأَ طعاماً، ولا تعبُدَ أحداً في

(١) المصدر السابق.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

(٣) ص ٢٧٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/١٠٦.

(٥) صحيح مسلم (١٠٤٢) من حديث أبي هريرة، ولفظه: «لأن يغدو أحدكم، فيحتطب على ظهره، فيتصدق به، ويستغني من الناس، خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك...». وكذلك أخرجه البخاري (١٤٧٠) بنحو ما ذكره المصنف. وهو في المسند (٧٣١٧).

(٦) المحرر الوجيز ١/١٠٦.

الدنيا من الخلق بسبب الدنيا، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أتاحَ[(١)] لك ما لا بدَّ لك منه، من غير مِنَّةٍ فيه لأحدٍ عليك.

وقال نَوْف البِكَاليُّ[(٢)]: رأيتُ عليَّ بن أبي طالب خَرَج فنظَرَ إلى النُّجوم، فقال: يا نَوْفُ، أراقِدٌ أنتَ أم رامِقٌ؟ قلتُ: بل رامِقٌ يا أميرَ المؤمنين، قال: طُوبَى للزَّاهدين في الدنيا والراغبين في الآخرة، أولئك قومٌ اتَّخذوا الأرضَ بِساطاً، وتُرابَها فِراشاً، وماءها طِيباً[(٣)]، والقرآنَ والدعاءَ دِثاراً وشِعاراً، فرفضوا[(٤)] الدُّنيا على منهاج المسيح عليه السلام. وذكر باقي الخبرِ[(٥)]، وسيأتي تمامُه في هذه السُّورة عند قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [الآية: ١٨٦] إن شاء الله تعالى.

السادسة: قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾ نَهْيٌ.

﴿لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: أكْفاءً وأمثالاً ونُظَراءَ، واحدُها نِدٌّ، وكذلك قرأ محمد بنُ السَّمَيْفَع: «نِدّاً»[(٦)]. قال الشاعر:

نَحْمَدُ الله ولا نِدَّ لَه ... عِندَه الخيرُ وما شاءَ فَعَلْ[(٧)]

وقال حَسَّان:

أتَهْجُوهُ ولَسْتَ لَه بِنِدٍّ ... فَشَرُّكُما لِخَيرِكُما الفِداءُ[(٨)]

ويقال: نِدٌّ ونَدِيدٌ على المبالغة. قال لَبِيد:

---

(١) في النسخ: أباح، والمثبت من (م)، والكلام بنحوه في لطائف الإشارات ١/ ٦٨.

(٢) ابن فضالة الحميري، وهو ابن امرأة كعب الأحبار، قال ابن حبان في الثقات: كان راوية للأخبار، وذكره البخاري في الأوسط في فصل من مات بين التسعين والمئة. تهذيب التهذيب ٤/ ٢٤٩.

(٣) في (ظ): وماءها طيباً وكلأها طعاماً.

(٤) في حلية الأولياء و(د) وهامش (ظ) و(ز): فرضوا.

(٥) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٧٩ و ٦/ ٥٣.

(٦) ذكرها الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ١١٢.

(٧) قائله لَبِيد بن ربيعة العامري، والبيت في ديوانه ص ١٧٤، وروايته فيه:

أحمدُ الله فلا نِدَّ له ... بيديه الخيرُ ما شاء فعل

(٨) هو في ديوانه ص ٩، وفيه: بكفءٍ، بدل: بندٍّ.

والبيت من قصيدة طويلة قالها حسان في فتح مكة يهجو بها أبا سفيان قبل إسلامه، وكان قد هجا النبي ﷺ.

لكيلا يكونَ السَّنْدَرِيُّ نَدِيدَتي وأجعلَ أقواماً عُموماً عَماعِمَا[١]

وقال أبو عُبَيدة[٢]: ﴿أَندَادًا﴾: أضداداً.

النحاسُ[٣]: ﴿أَندَادًا﴾ مفعول أول، و﴿لِلَّهِ﴾ في موضع الثاني.

الجوهريّ[٤]: والنَّدُّ ـ بفتح النون ـ التَّلُّ المرتفعُ في السماء، والنَّدُّ: من الطِّيب، ليس بعربيٍّ، ونَدَّ البعيرُ يَنِدُّ نَدّاً ونِداداً ونُدُوداً: نَفرَ وذَهَبَ على وجهِه، ومنه قرأ بعضُهم: «يَومَ التَّنادِّ»[٥]. ونَدَّدَ به، أي: شَهَّرَه وسَمَّعَ به.

السابعة: قولُه تعالى[٦]: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، والجملةُ في موضعِ الحال، والخطابُ للكفار[٧] والمنافقين. عن ابن عباس[٨].

فإن قيل: كيف وصَفَهم بالعلم وقد نَعَتَهم بخلافِ ذلك من الخَتْم والطَّبْع والصَّمَم والعَمَى؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: يريدُ العلمَ الخاصَّ في أنَّ[٩] الله تعالى خَلَقَ الخلقَ، وأنزل الماءَ، وأنبَتَ الرِّزْقَ[١٠]، فيعلمون أنَّه المُنعِمُ عليهم دون الأنداد.

---

(١) ديوانه ص ٢٨٦، وفيه: لكيما. والسَّنْدَرِي شاعر كان مع علقمة بن عُلاثة، وكان لبيد مع عامر بن الطفيل، فدعي لبيد إلى مهاجاته، فأبى. العماعم: الجماعات المتفرقون. والمعنى: وأجعل أقواماً مجتمعين فِرَقاً. اللسان: (عمم).

(٢) مجاز القرآن ١/ ٣٤.

(٣) إعراب القرآن ١/ ١٩٩.

(٤) الصحاح (ندد).

(٥) بالتشديد، وهي من سورة المؤمن، الآية ٣٢، ونسبت هذه القراءة لابن عباس والضحاك وأبي صالح والكلبي، وهي قراءة شاذة. القراءات الشاذة لابن خالويه ص ١٣٢، والمحتسب ٢/ ٢٤٣.

(٦) في النسخ: قوله تعالى وهي السابعة، والمثبت من (م).

(٧) في (م): للكافرين.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٣٩٣.

(٩) في (م): بأن

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.

الثاني: أن يكون المعنى: وأنتم تعلمون وَحْدانِيَّته بالقوَّةِ والإمكان لو تَدَبَّرتُم ونَظَرْتُم، والله أعلم.

وفي هذا دليلٌ على الأمر باستعمال حُجَج العقول، وإبطالِ التقليد.

وقال ابنُ فُورَك: يَحتَمِلُ أن تتناولَ الآيةُ المؤمنين، فالمعنى: لا تَرتَدُّوا أيُّها المؤمنون وتجعلُوا لله أنداداً بعد عِلْمكم - الذي هو نفيُ الجهل - بأنَّ الله واحدٌ[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أي: في شكّ. ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ يعني القرآنَ، والمرادُ: المشركون الذين تُحدُّوا، فإنَّهم لمَّا سمِعُوا القرآنَ قالوا: ما يُشبِهُ هذا كلامَ الله، وإنَّا لَفي شكٍّ منه، فنزلت الآيةُ.

ووجْهُ اتِّصالها بما قبلَها أنَّه سبحانه لمَّا ذَكر في الآية الأُولى الدلالةَ على وحدانيَّته وقُدْرتِهِ، ذكَرَ بعدَها الدلالة على نُبوّة نبيِّه، وأنَّ ما جاء به ليس مُفترًى من عندِه.

قوله: ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني محمداً ﷺ، والعبدُ مأخُوذٌ من التعبُّد، وهو التذلُّلُ، فسُمِّيَ المملوكُ - من جنس ما يفعَلُه - عبداً، لتذلُّله لمولاه[٢]. قال طَرَفَة:

إلى أنْ تَحامَتْني العشيرةُ كُلُّها ... وأُفرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المُعَبَّدِ[٣]

أي: المُذَلَّل.

قال بعضُهم: لمَّا كانتِ العبادةُ أشرَفَ الخِصال، والتسمِّي بها أشرفَ الخُطَط، سَمَّى نبيَّه عَبْداً، وأنشدوا:

يا قومِ قلبي عند زَهْراءِ ... يَعرِفُه السامعُ والرَّائي

لا تَدْعُني إلَّا بِيَا عبدَها ... فإنَّه أشرَفُ أسمائي[٤]

---

(١) نفس المصدر.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ٨٤.

(٣) البيت من معلقته، وهو في ديوانه ص ٣١.

(٤) البيتان في نفح الطيب ٢/ ٦٦٥ من غير نسبة لقائله، وجاء فيه الشطر الأول من البيت الأول: يا عمرو=

﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ الفاءُ جوابُ الشَّرط، اِئتوا مقصورٌ لأنَّه من باب المجيء؛ قاله ابن كَيْسان[١].

وهو أمرٌ معناه التعجيز؛ لأنَّه تعالى عَلِمَ عَجْزَهم عنه. والسورةُ: واحدةُ السُّوَر، وقد تقدَّم الكلام فيها وفي إعجاز القرآن[٢]، فلا معنى للإعادة.

و«مِن» في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ زائدةٌ، كما قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. والضميرُ في «مثله» عائدٌ على القرآن عند الجمهور من العلماء، كقتادةَ ومجاهدٍ[٣] وغيرِهما.

وقيل: يعودُ على التَّوراة والإنجيل، فالمعنى: فَأْتُوا بسورةٍ من كتابٍ مثلِه، فإنَّها تُصَدِّق ما فيه.

وقيل: يعود على النبيِّ ﷺ، المعنى: من بَشَرٍ أُمِّيٍّ مثلِه، لا يكتُبُ ولا يقرأ[٤]. فـ: «مِنْ» على هذين التأويلين للتَّبعيض.

والوقفُ على «مثله» ليس بتامٍّ؛ لأنَّ «وادْعُوا» نَسَقٌ عليه[٥].

قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ معناه أعوانكم ونُصَرَاءَكم. الفَرَّاءُ[٦]: آلهَتكم.

وقال ابن كَيْسان: فإن قيل: كيف ذَكَرَ الشُّهداءَ ها هنا، وإنَّما يكون الشُّهداء لِيَشْهَدُوا أمْراً، أو لِيُخْبِرُوا بأمْرٍ شَهِدُوه، وإنَّما قيلَ لهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾؟

فالجوابُ: أنَّ المعنى: استعينوا بمن وجدتُموه من علمائكم، وأَحْضِروهم لِيُشاهِدُوا ما تأتُون به، فيكون الردُّ على الجميع أوكَدَ في الحُجَّة عليهم.

قلتُ: هذا هو معنى قولِ مجاهد؛ قال مجاهد: معنى ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ أي:

= نادِ عبدَ زهراء.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٩.

(٢) ص ١٠٦ و١١٢ ـ ١٢٢.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣٩٦ـ٣٩٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٠٣.

(٦) معاني القرآن ١/ ١٩.

ادْعوا ناساً يشَهدونَ لكم[١]، أي: يشهَدون لكم أنَّكم عارَضْتُموه. النحَّاس[٢]: ﴿شُهَدَآءَكُم﴾ نصب بالفعل، جَمْعُ شهيد، يقال: شاهدٌ وشهيدٌ، مثل قادرٌ وقديرٌ.

قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من غيره، و«دون» نقيضُ «فوقَ»، وهو تقصيرٌ عن الغاية، ويكون ظرفاً. والدُّون: الحقيرُ الخَسيس.

قال:

إذا ما عَلا المرءُ رامَ العلاء وَيقْنَعُ بالدُّونِ مَنْ كان دُونا[٣]

ولا يُشتقُّ منه فعلٌ، وبعضُهم يقول منه: دان يَدُون دَوْناً، ويقال: هذا دُونَ ذاك، أي: أقربُ منه، ويقال في الإغراء بالشيء: دُونَكَه. قالت تَميم للحجَّاج: أقْبِرنا صالِحاً ـ وكان قد صَلَبَه ـ فقال: دُونكُموه[٤].

قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فيما قلتُم من أنَّكم تَقْدِرون على المعارضة، لقولهم في آية أخرى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

والصِّدْقُ: خِلافُ الكذب، وقد صَدَق في الحديث، والصَّدْق: الصُّلب من الرِّماح، ويقال: صَدَقُوهم القتال، والصِّدِّيق: الملازِمُ للصِّدق، ويقال: رجلُ صِدْقٍ، كما يقال: نِعْمَ الرجل، والصَّداقةُ مشتقَّةٌ من الصِّدق في النُّصح والوُدِّ[٥].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟﴾ يعني فيما مضى ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ أي: تُطِيقُوا ذلك فيما يأتي.

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٣٩٩.

(٢) إعراب القرآن ١/ ١٩٩.

(٣) هو في الصحاح واللسان (دون) من غير نسبة.

(٤) الصحاح (دون) وأورد هذا الخبر أيضاً ابن السكيت في إصلاح المنطق ١/ ٢٦٢، وابن الأثير في النهاية، وابن منظور في اللسان (قبر) نقلاً عن أبي عبيدة. ومعنى قولهم: أقبرنا صالحاً، أي: أمكِنّا من دفنه في القبر. وصالح: هو ابن عبد الرحمن، وينظر ما سيرد عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١].

(٥) مجمل اللغة لابن فارس (صدق).

والوقفُ على هذا على: ﴿صَٰدِقِينَ﴾ تامٌّ، وقال جماعة من المفسِّرين: معنى الآية: وادْعُوا شهداءَكم من دون الله إنْ كنتُم صادقين، ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتَّقوا النار. فعلى هذا التفسيرِ لا يتمُّ الوقفُ على ﴿صَٰدِقِينَ﴾[1].

فإن قيل: كيف دخَلَت «إن» على «لم» ولا يدخُلُ عاملٌ على عامل؟

فالجوابُ أنَّ «إنْ» ها هنا غيرُ عاملةٍ في اللفظ، فدخَلتْ على «لم» كما تدخُلُ على الماضي؛ لأنَّها لا تعمَلُ في «لم» كما لا تعمَلُ في الماضي؛ فمعنى «إن لم تفعلوا»: إن تركتُم الفِعْلَ[2].

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ نصب بـ «لن» ومن العرب مَن يجزمُ بها. ذكره أبو عُبيدة[2]، ومنه بيتُ النابغة:

فلن أُعَرِّضْ أبَيْتَ اللَّعْنَ بالصَّفَدِ[3]

وفي حديث ابنِ عمر حين ذُهِبَ به إلى النَّار في منامه: فقيل لي: لن تُرَعْ[4]. هذا على تلك اللغةِ.

وفي قوله: ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ إثارةٌ لِهِمَمِهِم، وتحريكٌ لنفوسهم؛ ليكون عجزُهم بعد ذلك أبدَعَ، وهذا من العيوب التي أخبَرَ بها القرآنُ قبل وُقوعِها[5].

وقال ابن كَيْسان: ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾[6] توقيفاً لهم على أنَّه الحقُّ، وأنَّهم ليسوا

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/٥٠٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٠٠.

(٣) هذا عجز بيت من معلقته، وصدره: هذا الثناء فإن تسمع به حسناً. و«لن أعرض» رواية ابن عطية ١/١٠٧، ورواية الديوان ص ٣٧: فلم أعرض، ورواية النحاس في شرح القصائد ٢/٧٦٥: فما عرضت. قوله: الصفد: العطاء، قال الأصمعي: ولا يكون الصفد ابتداءً، إنما هو بمنزلة المكافأة. وسيورد المصنف البيت عند تفسير الآية (٤٩) من سورة الحجر، وروايته: فلم.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٥)، وأخرجه البخاري (١١٢١)، ومسلم (٢٤٧٨) بلفظ: لم ترع، وعند البخاري كذلك (٧٠٣٠) بلفظ: لم تراع. قال الحافظ في الفتح ٣/٧: ووقع في رواية القابسي: لن ترع، بحذف الألف. قال ابن التين: وهي لغة قليلة. أي: الجزم بلن... وينظر تتمة كلامه.

(٥) المحرر الوجيز ١/١٠٧.

(٦) في النسخ: وإن لم تفعلوا: والمثبت من (م).

صادقين فيما زعموا من أنَّه كذبٌ، وأنَّه مفترًى، وأنَّه سحرٌ، وأنَّه شِعْر، وأنَّه أساطيرُ الأوَّلين، وهم يدَّعون العلمَ، ولا يأتون بسورة من مِثْله.

وقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ جوابُ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ أي: فاتَّقوا النارَ بتصديقِ النبيِّ ﷺ وطاعةِ الله تعالى. وقد تقدَّم معنى التقوى[(١)]، فلا معنى لإعادتها. ويقال: إنَّ لغةَ تميم وأسد: «فَتَقُوا النار»، وحكى سيبويه[(٢)]: تَقَى يَتْقي، مثل: قَضَى يقضي. «النارَ» مفعولةٌ.

«التي» من نعتها[(٣)]، وفيها ثلاثُ لغات: «التي» و«اللَّتِ» بكسر التاء، و«اللَّتْ» بإسكانها، وهي اسم مُبْهَم للمؤنَّث، وهي معرفةٌ، ولا يجوز نَزْع الألفِ واللامِ منها للتَّنْكير، ولا تتمُّ إلا بصِلَةٍ. وفي تثنيتها ثلاثُ لغات أيضاً: «اللَّتانِ» و«اللَّتا» بحذف النون، و«اللَّتانِّ» بتشديد النون. وفي جمعها خمسُ لغات: «اللَّاتي»، وهي لغةُ القرآن، و«اللَّاتِ» بكسر التاء بلا ياء، و«اللَّواتي»، و«اللَّواتِ» بلا ياء.

وأنشد أبو عُبَيدة[(٤)]:

مِنَ اللَّواتي والَّتي واللَّاتي زَعَمْنَ أنْ قَدْ كَبِرَتْ لِدَاتي[(٥)]

و«اللَّوا» بإسقاط التاء. هذا ما حكاه الجوهريُّ[(٦)] وزاد ابنُ الشَّجَريِّ[(٧)]: «اللَّائي» بالهمز وإثبات الياء، و«اللَّاءِ» بكسر الهمزة وحذف الياء، و«اللَّا» بحذف الهمزة، فإن جمعتَ الجمعَ قلتَ في «اللَّاتي»: «اللَّواتي»، وفي «اللَّاء»: «اللَّوائي». قال الجوهريُّ: وتصغير «التي» «اللَّتَيَّا» بالفتح والتشديد. قال الراجز[(٨)]:

(١) ص ٢٤٨.
(٢) الكتاب ٤/ ١١٢.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢٠٠ - ٢٠١.
(٤) في (ز) و(ظ): أبو عبيد.
(٥) البيت في مجاز القرآن ١/ ١١٩، الشعر والشعراء ١/ ٨٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٤ من غير نسبة.
(٦) الصحاح: (لتي).
(٧) في أماليه ٣/ ٦٠.
(٨) هو العجاج، والشطر الأول من شواهد سيبويه ٢/ ٣٤٧ و٣/ ٤٨٨، والبيت في المقتضب ٢/ ٢٨٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٤.

بعد اللُّتَيَّا واللَّتَيَّا والتي إذا عَلَتْها أنفُسٌ تَرَدَّتِ

وبعضُ الشعراء أدخَلَ على «التي» حرفَ النِّداء، وحروفُ النِّداء لا تدخُلُ على ما فيه الألفُ واللامُ إلّا في قولنا: يا الله، وحدَه، فكأنَّه شبَّهها به من حيثُ كانت الألفُ واللامُ غيرَ مفارِقَتين لها، وقال:

مِنَ اَجْلِكِ يا التي تَيَّمْتِ قلبي وأنتِ بخيلةٌ بالوُدِّ عنِّي[1]

ويقال: وقَعَ فلان في اللُّتَيَّا والتي، وهما اسمان من أسماء الدَّاهية.

و«الوَقُود» بالفتح: الحَطَب، وبالضمِّ: التَّوقُّد.

و«الناس» عمومٌ، ومعناه الخصوصُ فيمن سَبَق عليه القضاءُ أنه يكون حطباً لها، أجارَنا الله منها.

و«الحجارة»: هي حجارة الكِبْريت الأسودِ؛ عن ابن مسعود والفرَّاء[2]. وخُصَّت بذلك لأنَّها تزيدُ على جميع الأحجار بخمسة أنواعٍ من العذاب: سرعة الاتِّقاد، نَتْنُ الرائحة، كَثْرة الدُّخَان، شدَّة الالتصاق بالأبدان، قوةُ حَرِّها إذا حَمِيَت[3].

وليس في قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ دليلٌ على أن ليس فيها غيرُ الناس والحجارة، بدليل ما ذَكَره في غير موضعٍ من كَوْن الجنِّ والشياطين فيها.

وقيل: المرادُ بالحجارة الأصنامُ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أي: حطبُ جهنَّم، وعليه فتكون الحجارةُ والناسُ وَقُوداً للنار، وذَكَر ذلك تعظيماً للنار أنَّها تُحرِقُ الحجارةَ مع إحراقها للناس.

وعلى التأويل الأول يكونون معذَّبين بالنار والحجارة.

---

(١) في الصحاح: بالوصل عني، والبيت من شواهد سيبويه ٢/١٩٧، وهو في المقتضب ٤/٢٤١، واللامات للزجاجي ص ٣٤، والإنصاف ١/٣٣٦ ـ والرواية فيه: فَديتُكِ يا التي ـ وشرح المفصل ٢/٨، ولم ينسبوه لقائله.

(٢) معاني القرآن ١/٢٠، وقول ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/٤٠، والطبري ١/٤٠٣ و٤٠٤، والحاكم ٢/٢٦١، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٣) المحرر الوجيز ١/١٠٧.

وقد جاء الحديثُ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «كلُّ مُؤْذٍ في النار»[١]. وفي تأويله وجهان:

أحدُهما: أنَّ كلَّ مَنْ آذى الناسَ في الدنيا عذَّبه الله في الآخرة بالنار.

الثاني: أنَّ كلَّ ما يُؤذي الناسَ في الدنيا من السِّباع والهَوامِّ وغيرِها في النار مُعَدٌّ لعقوبةِ أهل النار.

وذهَبَ بعضُ أهلِ التأويل أنَّ[٢] هذه النارَ المخصوصةَ بالحجارة هي نارُ الكافرين خاصَّةً. والله أعلم.

روى مسلم[٣] عن العباس بنِ عبدِ المُطَّلب قال: قلت: يا رسولَ الله، إنَّ أبا طالبٍ كان يَحُوطُك وينصُرُك، فهل نفَعَه ذلك؟ قال: «نعم، وَجَدْتُه في غَمَراتٍ من النار، فأخرجتُه إلى ضَحْضاح». في رواية: «ولولا أنا لكانَ في الدَّركِ الأسفلِ من النار».

«وَقُودُهَا» مبتدأ، «النَّاسُ» خَبَرُه، «والحجارةُ» عطفٌ عليهم، وقرأ الحَسَن ومجاهدٌ وطَلْحة بنُ مُصَرِّف: «وُقُودها» بضم الواو[٤]، وقرأ عُبَيد بنُ عُمَير: «وَقِيدُها النَّاسُ»[٥].

قال الكِسائيُّ والأخفش[٦]: الوَقود بفتح الواو: الحَطَب، وبالضم: الفعل.

يقال: وَقَدَتِ النارُ تَقِدُ وُقُوداً، بالضم، ووَقْداً، وَقِدَةً، [ووَقَداً]، ووَقَداناً، أي: تَوَقَّدَت، وأَوْقَدتُها أنا، واستوقدتُها أيضاً، والاتِّقاد[٧] مثلُ التَّوقُّد، والموضع مَوْقِد،

(١) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٤٩، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٢٩٩ من حديث علي رضي الله عنه، وفيه عثمان بن الخطاب الأشج المعروف بأبي الدنيا، وهو ضعيف.

(٢) في (م): إلى أن.

(٣) رقم (٢٠٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٦٨)، والبخاري (٣٨٨٣).

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤، والمحتسب لابن جني ١/ ٦٣.

(٥) في (د): وقرأ أبو عبيد بن عمير، ولم نقف على من ذكر هذه القراءة. وأوردها أبو حيان في البحر ١/ ١٠٧.

(٦) معاني القرآن ١/ ٢١٢، ونقله المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٠٢.

(٧) في النسخ: والإيقاد، والمثبت من (م).

مثلُ مَجْلِس، والنارُ مُوقَدةٌ. والوَقْدَة: شدَّةُ الحرِّ، وهي عشرةُ أيام، أو نصفُ شهر[(١)].

قال النحاس[(٢)]: يجب على هذا ألا يُقرأ إلّا: «وَقُودها» [بفتح الواو] لأنَّ المعنى: حطبُها، إلّا أنَّ الأخفشَ قال: وحُكِيَ أنَّ بعضَ العرب يجعَلُ الوَقود والوُقود بمعنى الحَطَب والمصدر.

قال النحاس: وذهبَ إلى أنَّ الأوّل أكثرُ. قال: كما أنَّ الوَضُوء الماءُ، والوُضُوء المصدر.

قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ ظاهرُه أنَّ غيرَ الكافرين لا يدخُلُها، وليس كذلك؛ بدليل ما ذَكَرَه في غيرِ موضعٍ من الوعيد للمُذنبين، وبالأحاديث الثابتة في الشفاعة على ما يأتي[(٣)].

وفيه دليلٌ على ما يقولُه أهلُ الحقِّ من أنَّ النارَ موجودةٌ مخلوقةٌ، خلافاً للمبتدعة في قولهم: إنَّها لم تُخْلَق حتى الآن، وهو القولُ الذي سَقَطَ فيه القاضي منذر بنُ سعيد البَلُّوطيُّ الأندلسيُّ[(٤)].

روى مسلم عن عبد الله بن مسعود[(٥)] قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ إذ سمعَ وَجْبةً فقال النبيُّ ﷺ: «تَدْرُونَ ما هذا؟» قلنا[(٦)]: الله ورسولُه أعلم، قال: «هذا حَجَرٌ رُمِيَ به في النَّار منذُ سبعينَ خَرِيفاً، فهو يَهْوِي في النار الآن، حتى انتهى إلى قَعْرِها».

وروى البخاريُّ عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «احْتَجَّتِ النارُ والجنَّةُ،

---

(١) الصحاح (وقد)، وما بين حاصرتين منه.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٠١، وما بين حاصرتين منه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨، ومنذر بن سعيد البلوطي: فقيهٌ محقّق، وخطيب مفوَّه، قاضي الجماعة بقرطبة، وهو من موضع قريب منها، يقال له فحص البلُّوط، توفي سنة (٣٥٥هـ)، السير ١٦/ ١٧٣.
وقال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٠٨: وكان قاضي القضاة بالأندلس، وكان معتزلياً في أكثر الأصول، ظاهرياً في الفروع... وسرى إليه ذلك القول من كثير من المعتزلة.

(٥) رقم (٢٨٤٤)، وهو من حديث أبي هريرة لا من حديث ابن مسعود كما قال المصنف.

(٦) في (م): قال قلنا.

فقالت هذه: يدخُلُني الجبَّارون والمتكبِّرون، وقالت هذه: يدخُلُني الضُّعفاءُ والمساكين، فقال الله عزَّ وجلَّ لهذه: أنتِ عذابي أُعَذِّبُ بكِ من أشاء، وقال لهذه: أنتِ رَحْمَتي أرحَمُ بكِ من أشاء، ولكلِّ واحدةٍ منكما مِلْؤها». وأخرجه مسلم بمعناه[١].

يقال: احتجَّتْ بمعنى تحتجُّ؛ للحديث المتقدِّم حديثِ ابن مسعود[٢]، ولأنَّ النبيَّ ﷺ قد أُرِيَهما في صلاة الكُسُوف[٣]، ورآهما أيضاً في إسرائه[٤]، ودَخَلَ الجنةَ[٥]، فلا معنى لما خالَفَ ذلك. وبالله التوفيق.

و﴿أُعِدَّتْ﴾ يجوز أن يكون حالاً للنَّار على معنى مُعَدَّة، وأُضْمِرَتْ معه «قد»، كما قال: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، فمعناه: قد حَصِرَتْ صدورُهم، فمع[٦] «حَصِرَتْ» «قد» مضمَرةٌ، لأنَّ الماضيَ لا يكون حالاً إلَّا مع «قد»، فعلى هذا لا يتمُّ الوقفُ على «الحجارة».

ويجوز أن يكون كلاماً منقطعاً عمَّا قبلَه، كما قال: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [فصلت: ٢٣].

وقال السِّجْستانيُّ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ من صلةِ «التي»، كما قال في آل عمران: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [الآية: ١٣١]. ابنُ الأنبارِيِّ[٧]: وهذا غلَط، لأنَّ التي في سورة البقرة قد وُصِلَت بقوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ﴾ فلا يجوز أن تُوصَلَ بصلةٍ ثانية، وفي آل عمران ليس لها صِلةٌ غيرَ «أُعِدَّت».

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٥٠)، وصحيح مسلم (٢٨٤٦) (٣٤)، غير أن لفظه لمسلم، وهو عند البخاري بمعناه خلافاً لما ذكره المصنف.

(٢) سلف أنه من حديث أبي هريرة.

(٣) سلف ص ٢٨٠.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٢٨٥)، والترمذي (٣١٤٧) من حديث حذيفة بن اليمان.

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٦) في النسخ: فمعناه حصرت صدورهم، ومع حصرت قد...، والمثبت من (م).

(٧) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٠٤ ـ ٥٠٥، والكلام الذي قبله منه.

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: لمَّا ذكر الله عزَّ وجلَّ جزاءَ الكافرين، ذَكَرَ جزاءَ المؤمنين أيضاً.

والتبشيرُ: الإخبارُ بما يَظْهَرُ أثرهُ على البَشَرة - وهي ظاهِرُ الجِلْد - لِتغيُّرِها بأوَّلِ خَبَرٍ يَرِدُ عليك، ثم الغالبُ أن يُسْتَعْمَلَ في السُّرور مُقَيداً بالخبر المُبَشَّر به، وغيرَ مقيَّدٍ أيضاً، ولا يُستعمَلُ في الغَمِّ والشَّرِّ إلَّا مُقَيَّداً منصوصاً على الشرِّ المُبَشَّر به، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] [آل عمران: ٢١] ويقال: بَشَّرْتُه وبَشَرْتُه - مخفَّف ومشدَّد[2] - بِشارةً، بكسر الباء، فأبشَرَ واستبشَرَ، وبَشِرَ يَبْشَر: إذا فَرِح، ووَجْهٌ بشيرٌ إذا كان حَسَناً بَيِّنَ البَشارة، بفتح الباء، والبُشْرَى: ما يُعطاه المُبَشِّر، وتَباشِيرُ الشيء: أَوَّلُه.

الثانية: أجمعَ العلماءُ على أنَّ المكلَّفَ إذا قال: مَنْ بَشَّرني من عَبِيدي بكذا فهو حُرٌّ، فبَشَّرَهَ واحدٌ من عبيده فأكثرَ، فإنَّ أوّلَهم يكون حرّاً دون الثاني.

واختلفوا إذا قال: مَنْ أخبرني من عَبِيدي بكذا فهو حُرٌّ، فهل يكون[3] الثاني مثلَ الأول؟ فقال أصحابُ الشافعيِّ: نعم، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم مُخْبِرٌ، وقال علماؤنا: لا، لأنَّ المكلَّفَ إنَّما قصَدَ خبراً يكون بِشارةً، وذلك يختصُّ بالأوّل، وهذا معلومٌ عُرْفاً، فوجَبَ صَرْفُ القول[4] إليه[5]، وفرَّقَ محمد بنُ الحَسَن بين قوله: أخبرني، أو حَدَّثني، فقال: إذا قال الرجل: أيُّ غلام لي أخبَرَني بكذا، أو أعلَمَني بكذا وكذا، فهو حُرٌّ - ولا نِيَّة له - فأخبَرَه غلامٌ له بذلك، بكتابٍ أو كلامٍ أو رسول، فإنَّ الغلامَ

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٨.

(٢) في (د): مخففاً ومشدداً.

(٣) لفظ: يكون، ليس في النسخ.

(٤) في النسخ: الأول.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥.

يَعْتِقُ؛ لأنَّ هذا خبرٌ، وإن أخبَرَه بعد ذلك غلامٌ له، عَتَق، لأنَّه قال: أيُّ غلامٍ أخبَرَني فهو حُرٌّ، ولو أخبروه كلُّهم عَتَقوا؛ وإن كان عَنَى ـ حين حلَفَ ـ بالخبر كلامَ مشافهةٍ، لم يَعْتِق واحدٌ منهم إلاَّ أن يُخبِرهُ بكلامٍ مشافهةً بذلك الخبر، قال: وإذا قال: أيُّ غلامٍ لي حدَّثني، فهذا على المُشافهة، لا يَعتِقُ واحدٌ منهم(١).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ رَدٌّ على من يقول: إنَّ الإيمانَ بمجرَّدِه يقتضي الطاعات؛ لأنَّه لو كان ذلك ما أعادها(٢)، فالجنةُ تُنال بالإيمان والعملِ الصالح، وقيل: الجنةُ تُنال بالإيمان، والدَّرجاتُ تُستَحقُّ بالأعمال الصالحات. والله أعلم.

﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ «أنَّ» في موضعِ نصبٍ بـ «بَشِّرْ»، والمعنى: وبشِّر الذين آمنوا بأنَّ لهم، أو: لأنَّ لهم، فلمَّا سقَطَ الخافضُ عَمِلَ الفعلُ، وقال الكسائيُّ وجماعةٌ من البصريين: «أنَّ» في موضعِ خفضٍ بإضمار الباء.

﴿جَنَّـٰتٍ﴾ في موضعِ نصبٍ اسمُ «أنَّ»، و«أنَّ» وما عملت فيه في موضعِ المفعول الثاني.

والجنَّاتُ: البساتين، وإنَّما سُمِّيت جنَّات، لأنَّها تُجِنُّ مَنْ فيها، أي: تستُره بشجرها، ومنه: المِجَنُّ والجَنِينُ والجِنّ(٣) والجِنَّة.

﴿تَجْرِى﴾ في موضعِ النَّعتِ لـ«جنَّات»، وهو مرفوعٌ، لأنَّه فِعْلٌ مستقبلٌ، فحُذِفت الضَّمةُ من الياء لثِقَلها معها(٤).

﴿مِن تَحْتِهَا﴾ أي: من تحت أشجارِها، ولم يَجْرِ لها ذِكر، لأنَّ الجنَّاتِ دالَّةٌ عليها.

﴿ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ أي: ماءُ الأنهار، فنُسِبَ الجَرْيُ إلى الأنهار تَوَسُّعاً، وإنَّما يجري الماءُ وحدَه، فُحذف اختصاراً، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلَها.

---

(١) المحدث الفاصل ص ٥١٩، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٤٣٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٣) لفظ: والجن، ليس في (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠١.

وقال الشاعر:

نُـبِّـئْـتُ أنَّ الـنـارَ بـعـدَكَ أُوقِـدَتْ واسْتَبَّ بعدَكَ يا كُلَيْبُ المجلِسُ(١)

أراد: أهلَ المجلس، فحُذف.

والنَّهر: مأخوذٌ من: أنْهَرْتُ، أي: وسَّعتُ، ومنه قولُ قَيْس بنِ الخَطِيم:

مَلَكْتُ بها كَفِّي فأنْهَرْتُ فَتْقَها يَرى قائمٌ مِنْ دونِها ما وراءَها(٢)

أي: وسَّعتُها، يصفُ طَعْنة، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ: «ما أَنْهَرَ الدَّمَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكُلُوه»(٣). يعني(٤): ما وَسَّعَ الذبحَ حتى جرى(٥) الدَّمُ كالنهر(٦).

وجمع النَّهر: نُهُرٌ وأنهار، ونَهْرٌ نَهِر: كثيرُ الماء، قال أبو ذُؤيب:

أقامَتْ به فابْتَنَتْ خَيْمَةً على قَصَبٍ وفُراتٍ نَهِرْ(٧)

وَرُوِيَ أنَّ أنهار الجنةِ ليست في أخاديدَ، إنَّما تجري على سطح الجنة منضبطةً بالقدرة حيث شاء أهلُها(٨).

والوقفُ على «الأنهار» حَسَن وليس بتامٍّ، لأنَّ قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ﴾ من وصف الجنَّات(٩).

---

(١) قائله مهلهل بن ربيعة، والبيت في الحماسة ٢/ ٩٢٨ (بشرح المرزوقي)، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٨. ومعنى الشطر الثاني: إن أهل المجلس تنازعوا الكلام بعدك، حتى صار بعضهم يسب بعضاً، ولا شيء يردعهم.

(٢) البيت في ديوانه ص ٤٦، والحماسة ١/ ١٨٤ (بشرح المرزوقي) ورواية الديوان: يرى قائماً من خلفها ما وراءها. ورواية الحماسة: يرى قائماً من دونها.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨٠٦)، والبخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (١٩٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

(٤) في (م): معناه.

(٥) في (م): يجري.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٧) البيت في ديوان الهذليين ص ١٤٦، وروايته: وفرات النهر. قوله: القصب، يعني مجاري الماء من العيون. الصحاح (قصب).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨. وأخرج ابن جرير ١/ ٤٠٦ من طريق أبي عبيدة، عن مسروق، قال: نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها، وثمرها أمثال القلال، كلما نزعت ثمرة عادت مكانَها أخرى، وماؤها يجري في غير أخدود. وانظر صفة الجنة لأبي نعيم ٢/ ١٦٧ ـ ١٦٩

(٩) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٠٦.

﴿رِزْقًا﴾ مصدر، وقد تقدَّم القولُ في الرزق[١].

ومعنى ﴿مِن قَبْلُ﴾: يعني: في الدنيا، وفيه وجهان: أحدهما: أنَّهم قالوا: هذا الذي وُعِدْنا به في الدنيا. والثاني: هذا الذي رُزِقْنا في الدنيا، لأنَّ لونَها يُشبِهُ لونَ ثمار الدنيا، فإذا أكلُوا وجدوا طعمَه غيرَ ذلك.

وقيل: «مِن قبلُ» يعني في الجنة، لأنَّهم يُرزَقون ثم يُرزَقون، فإذا أُتُوا بطعام وثمار في أوَّل النهار فأكلُوا منها، ثم أُتُوا منها في آخر النهار، قالوا: هذا الذي رُزِقْنا من قَبْلُ، يعني: أُطْعِمْنَا في أوَّل النهار؛ لأنَّ لونَه يُشبِهُ ذلك، فإذا أكلوا منها وجدوا لها طعماً غيرَ طعمِ الأول[٢].

﴿وَأُتُوا۟﴾ فُعِلُوا، من: أتيتُ، وقراءةُ[٣] الجماعةِ بضمِّ الهمزة والتاء، وقرأ هارون الأعور: «وأَتَوا» بفتح الهمزة والتاء[٤]، فالضميرُ في القراءة الأُولى لأهل الجنة، وفي الثانية للخُدَّام.

﴿بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ حالٌ من الضمير في «به»، أي: يُشبِهُ بعضُه بعضاً في المنظر[٥]، ويختلفُ في الطَّعم. قاله ابنُ عباس ومجاهدٌ والحَسَن وغيرهم. وقال عِكْرمة: يُشبِهُ ثَمَرَ الدنيا، ويُبايِنُه في جُلِّ[٦] الصفات. ابنُ عباس: هذا على وجه التعجُّب، وليس في الدنيا شيءٌ ممَّا في الجنة سوى الأسماء، فكأنَّهم تعجَّبوا لِمَا رأَوه من حُسْن الثمرة وعِظَم خَلْقها. وقال قتادة: خِياراً لا رَذْل فيه، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه، لأنَّ فيها خِياراً غيرَ خِيار[٧].

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. وأزواج: جمع زَوْج، والمرأة: زَوْج الرجل،

(١) ص ٢٧٣.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٤٠٨-٤٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩.
(٣) في (م): وقرأه.
(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩.
(٥) في النسخ: النظر، والمثبت من (م).
(٦) في (د) يشبه ثمار الدنيا في كل الصفات.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٠٩، وتخريج هذه الآثار عند الطبري ١/ ٤١٣-٤١٦.

والرجل زَوْج المرأة. قال الأصمعيُّ: ولا تكادُ العربُ تقول: زوجة، وحكى الفَرَّاء[١] أنَّه يقال: زوجة، وأنشد الفرزدق:

وإنَّ الذي يسعى لِيُفْسِد زَوْجتي كساعٍ إلى أُسْد الشَّرَى يَسْتَبِيلُها[٢]

وقال عمَّار بنُ ياسر في شأن عائشة أُمِّ المؤمنين رضي الله عنها: والله إنّي لأعلَمُ أنَّها زوجتُه في الدنيا والآخرة، ولكنَّ الله ابتلاكم. ذكره البخاريُّ[٣]، واختاره الكسائيُّ.

﴿مُّطَهَّرَةٌ﴾ نعتٌ للأزوج، ومُطَهَّرةٌ في اللغة أجمعُ من طاهرة وأبلغُ، ومعنى هذه: الطهارةُ من الحَيْض والبُصاق وسائل أقذار الآدميَّات[٤].

ذكر عبد الرزاق[٥] قال: أخبرني الثَّوريُّ، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: «مطهَّرة» قال: لا يَبُلْنَ، ولا يَتَغوَّطْنَ، ولا يَلِدْنَ، ولا يَحِضْنَ، ولا يُمْنِينَ، ولا يَبْزُقْنَ[٦]. وقد أتينا على هذا كلِّه في وَصْفِ أهلِ الجنة وصِفةِ الجنة ونعيمِها من كتاب «التذكرة»[٧]، والحمد لله.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ «هم» مبتدأ. «خالدون» خبره، والظرف مُلْغىً، ويجوز في غير القرآن نصبُ خالدين على الحال[٨].

والخلود: البقاء، ومنه جنَّة الخُلْد، وقد تُستعمَلُ مجازاً فيما يطولُ، ومنه قولهم في الدعاء: خَلَّد الله مُلْكه، أي: طَوَّله. قال زُهير:

ألَا لا أرى على الحوادث باقياً ولا خالداً إلَّا الجبالَ الرَّواسيا[٩]

---

(١) في المذكر والمؤنث ص ٢٦.

(٢) البيت في ديوانه ٢/ ٦٠٥، وفي الأضداد لابن الأنباري ص ٣٧٤، والصحاح: (بول)، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩. ورواية ابن الأنباري: وإن الذي يمشي يحرش زوجتي كماشٍ... وقوله: يستبيلها، أي: يأخذ بولها في يده.

(٣) رقم (٣٧٧٢).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

(٥) في تفسيره ١/ ٤١.

(٦) في (د): ينزفن، وفي (م): يصقن، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو موافق لتفسير عبد الرزاق.

(٧) ص ٤٣٨ وما بعدها.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٢.

(٩) ديوانه ص ٢٨٨.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ قال ابن عباس في رواية أبي صالح: لمَّا ضرب الله سبحانه هذَين المَثَلَيْن للمنافقين، يعني: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩]، قالوا: الله أجلُّ وأعلى من أن يَضْرِبَ الأمثال، فأنزلَ الله هذه الآية[١].

وفي رواية عطاءٍ عن ابن عباس، قال: لمَّا ذكر الله آلهةَ المشركين، فقال: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ﴾ [الحج: ٧٣]، وذكر كيدَ الآلهة، فجعَلَه كبيت العنكبوت، قالوا: أرأيتَ حيث ذَكَرَ الله الذُّبابَ والعنكبوتَ فيما أنزل من القرآن على محمد، أيُّ شيء يصنعُ؟ فأنزل الله الآية.

وقال الحسن وقتادةُ: لمَّا ذكر الله الذُّبابَ والعنكبوتَ في كتابه، وضَرَبَ للمشركين به المَثَل، ضَحِكتِ اليهود، وقالوا: ما يُشبِهُ هذا كلامَ الله، فأنزل الله الآية[٢].

و﴿يَسْتَحْيِۦٓ﴾ أصلُه: يَسْتَحْيِيُ، عينُه ولامُه حرفا علَّة، أُعِلَّت اللامُ منه بأن استُثقلت الضَّمةُ على الياء فسكنت، واسم الفاعل على هذا: مُسْتَحْيٍ، والجمع: مُسْتَحْيُون ومُسْتَحْيِين. وقرأ ابن مُحَيْصن: «يَسْتَحِي» بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة[٣]، ورُويَ عن ابن كثير، وهي لغة تميم، وبكرِ بنِ وائلٍ، نُقِلتْ فيها حركةُ الياء الأُولى إلى الحاء، فسكنت، ثم استُثقِلَت الضمةُ على الثانية فسكنت، فحُذفت إحداهما للالتقاء، واسمُ الفاعل مُسْتَحٍ، والجمع: مُسْتَحُون ومُسْتَحِين. قاله الجوهريُّ[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٢٣.

(٢) الأخبار الثلاثة في أسباب النزول للواحدي عند هذه الآية. وأخرج قول قتادة أيضاً الطبري في تفسيره ١/ ٤٢٤.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٤.

(٤) صحاح الجوهري (حيا)، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٠.

واختلف المتأولون في معنى «يستحيي» في هذه الآية، فقيل: لا يخشى، ورَجَّحَه الطبريُّ[١]، وفي التنزيل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، بمعنى تستحي. وقال غيره: لا يَترك، وقيل: لا يمتنع.

وأصلُ الاستحياء: الانقباضُ عن الشيء، والامتناعُ منه، خوفاً من مواقعة القبيح، وهذا محالٌ على الله تعالى.

وفي «صحيح» مسلم[٢]: عن أمِّ سَلَمة رضي الله عنها قالت: جاءت أمُّ سُلَيم[٣] إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ الله لاَ يَسْتَحِيي من الحقِّ. المعنى: لا يأمُرُ بالحياء فيه، ولا يمتنعُ من ذِكْره.

قوله تعالى: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ «يضرب» معناه: يُبيِّن، و«أنْ» مع الفعل في موضع نصبٍ بتقدير حذف «من». «مثلاً» منصوبٌ بـ: «يضرب».

«بَعُوضةً»: في نصبها أربعةُ أوجه:

الأوّل: تكون «ما» زائدةً، و«بعوضةً» بدلاً من «مَثَلاً».

الثاني: تكون «ما» نكرةً في موضع نصبٍ على البدل من قوله: «مَثَلاً»، و«بعوضةً» نعتٌ لـ «ما»، فوُصِفَت «ما» بالجنس المنكَّر لإبهامها، لأنَّها بمعنى قليل. قاله الفرَّاء والزَّجَّاج وثعلب[٤].

الثالث: نُصِبت على تقدير إسقاط الجارِّ، المعنى: أن يضرِبَ مثلاً ما بين بعوضةٍ، فحُذِفت «بين» وأُعربت «بعوضة» بإعرابها. والفاء بمعنى «إلى»، أي: إلى ما

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٤٢٧. وليس فيما قاله الطبري ما يدل على أنه رجح هذا المعنى، ويظهر أن القرطبي قد تابع ابن عطية في هذا.

(٢) رقم (٣١٣)، وأخرجه البخاري (٣٣٢٨).

(٣) الغميصاء بنت ملحان الأنصارية الخزرجية، أم أنس بن مالك، مات زوجها مالك بن النضر مشركاً، ثم تزوجها أبو طلحة، وشهدت حنيناً وأحداً، وماتت في خلافة عثمان. السير ٢/ ٣٠٤.

(٤) حكاه عنهم المهدوي، فيما ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١١. وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٠٤.

فوقَها. وهذا قولُ الكِسائيّ والفَرَّاء[١] أيضاً، وأنشدَ أبو العباس[٢]:

يا أحسنَ الناسِ ما قَرْناً إلى قَدَمٍ ولا حِبالَ مُحِبٌّ وَاصلٍ تَصِلُ

أراد: ما بين قَرْنٍ، فلمَّا أسقط «بين» نَصَبَ.

الرابع: أن يكون «يضرب» بمعنى يجعَلُ، فتكون «بعوضةً» المفعولَ الثاني.

وقرأ الضحَّاك وإبراهيم بنُ أبي عَبْلة ورُؤْبة بنُ العَجَّاج: «بعوضةٌ» بالرفع[٣]، وهي لغةُ تميم.

قال أبو الفتح[٤]: ووجهُ ذلك أنَّ «ما» اسمٌ بمنزلة «الذي»، و«بعوضةٌ» رفع على إضمار المبتدأ، التقدير: لا يستحيي أن يضربَ الذي هو بعوضةٌ مثلاً، فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ. ومثلُه قراءةُ بعضهم: «تماماً على الذي أحسنُ»[٥] أي: على الذي هو أحسنُ.

وحكى سيبويه[٦]: ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً، أي: هو قائلٌ.

قال النحاس[٧]: والحذف في «ما» أقبحُ منه في «الذي»، لأن «الذي» إنَّما له وَجْهٌ واحدٌ، والاسمُ معه أطولُ.

ويقال: إنَّ معنى ضربتُ له مَثَلاً: مَثَّلتُ له مَثَلاً، وهذه الأبنيةُ على ضَرْبٍ واحد، وعلى مثال واحد، ونوع واحد، والضَّرْبُ: النَّوْع.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٢٢، وقد نقل المصنف الأوجه الثلاثة عن النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٠٣.

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز: وأنكر أبو العباس هذا الوجه (يعني نصب بعوضة على تقدير إسقاط الجار).

والبيت في الأضداد ص ٢٥١، وإيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٥٤، وفيه: وأنشد الفراء. ونقله أبو حيان في البحر ١/ ١٢٢ عن الفراء، عن أعرابي من بني سليم.

(٣) ذكرها ابن عطية ١/ ١١١، واقتصر ابن خالويه ص٤، وابن جني ١/ ٦٤ على نسبتها لرؤبة.

(٤) المحتسب ١/ ٦٤.

(٥) يعني بالضم، وهي قراءة ابن يعمر فيما ذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٢٣٤. وقراءة العشرة: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] بالفتح، وانظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤١.

(٦) الكتاب ٢/ ١٠٨، وقد حكاه عن الخليل.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٠٣ و٢٠٤.

والبَعُوضة: فَعُولَة، من: بَعَضَ: إذا قطَعَ اللحمَ، يقال: بَضَعَ وبَعَضَ، بمعنًى، وقد بَعَّضتُه تبعيضاً، أي: جَزَّأتُه فتبعَّضَ، والبَعُوض: البَقُّ، الواحدة بعوضةٌ، سُمِّيت بذلك لصِغَرها. قاله الجوهريُّ وغيره[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ قد تقدَّم أنَّ الفاء بمعنى «إلى»، ومَنْ جعلَ «ما» الأُولى صلةً زائدةً فـ «ما» الثانية عطفٌ على «بعوضة»، ومن جعلها اسماً، فـ «ما» الثانية[٢] عطفٌ عليها، وقال الكسائي وأبو عُبَيدة[٣] وغيرهما: معنى «فما فوقَها» ـ والله أعلم ـ: ما دونَها، أي: إنَّها فوقَها في الصِّغر، قال الكسائي: وهذا كقولك في الكلام: أتراه قصيراً؟ فيقول القائل: أو فوق ذلك، أي: هو أقصرُ ممَّا ترى، وقال قتادة وابن جُريج[٤]: المعنى: في الكِبَر.

والضمير في «أنَّه» عائدٌ على المَثَل، أي: إن المثل حقٌّ.

والحقُّ خلافُ الباطل، والحقُّ: واحدُ الحقُوق، والحَقَّة ـ بفتح الحاء ـ أخَصُّ منه، يقال: هذه حَقَّتي، أي: حَقِّي[٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لغةُ بني تميم وبني عامرٍ في «أمَّا»: أَيْمَا، يُبْدِلُون من إحدى الميمينِ ياءً كراهيةَ التضعيف، وعلى هذا يُنْشَدُ بيتُ عمرَ بنِ أبي ربيعة:

رَأَتْ رجلاً أَيْمَا إذا الشمسُ عارَضَتْ فيَضْحَى وأَيْما بالعَشِيِّ فيَخْصَرُ[٦]

---

(١) الصحاح: (بعض)، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١١١.

(٢) من قوله: عطف على بعوضة، سقط من (د) و(م)، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١١١.

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٥.

(٤) ذكره ابن عطية ١/ ١١١، وأخرج الطبري ١/ ٤٢٦ من طريق معمر، عن قتادة، قال: البعوضة أضعف ما خلق الله. وعزا نحوه لابن جريج.

(٥) الصحاح: (حقق).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٤، والبيت في ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٦٤، وروايته فيه: «أما» بدل: «أيما» في الموضعين. قال البغدادي في خزانة الأدب ١١/ ٣٦٧: أورده أبو العباس المبرد في الكامل في ثلاثة مواضع، فرواه في أول الثلث الثالث بالإبدال في الأول فقط [٣/ ١١٥٣ ووقع في مطبوعه «أما» في الموضعين] ورواه في الثلث الأول [١/ ٣٨٤] على الأصل في الموضعين بلا إبدال، ورواه في أوائله [١/ ٩٨] بالإبدال في الموضعين. =

قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾ اختلفَ النَّحويُّون في «ماذا»، فقيل: هي بمنزلة اسمٍ واحد بمعنى: أيُّ شيءٍ أرادَ الله؟ فيكون في موضع نصبٍ بـ «أراد».

قال ابن كَيْسان: وهو الجيِّد. وقيل: «ما» اسمٌ تامٌّ في موضع رفعٍ بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي، وهو خبرُ الابتداء، ويكون التقدير: ما الذي أراده الله بهذا مثلاً. ومعنى كلامهم هذا الإنكارُ بلفظ الاستفهام. و«مثلاً» منصوبٌ على القطع، التقدير: أراد مثلاً. قاله ثعلب،وقال ابنُ كَيْسان: هو منصوب على التمييز الذي وقعَ موقعَ الحال[1].

قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ قيل: هو من قول[2] الكافرين، أي: ما مرادُ الله بهذا المَثَل الذي يُفرِّق به الناسَ إلى ضلالة وإلى هُدى؟ وقيل: بل هو خبرٌ من الله عزَّ وجلَّ، وهو أشبَهُ؛ لأنَّهم يُقِرُّون بالهُدى أنَّه من عنده، فالمعنى: قل: يُضِلُّ اللهُ به كثيراً، ويهدي به كثيراً، أي: يوفِّق ويَخْذِل، وعليه فيكون فيه رَدٌّ على مَنْ تقدَّم ذِكْرُهم من المعتزلة وغيرهم[3] في قولهم: إنَّ الله لا يخلُقُ الضَّلال ولا الهُدى؛ قالوا: ومعنى ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾: التسميةُ هنا، أي: يُسَمِّيه ضالًّا[4]، كما يقال: فَسَّقْتُ فلاناً، يعني: سَمَّيْتُه فاسقاً، لأنَّ الله تعالى لا يُضِلُّ أحداً. هذا طريقُهم في الإضلال، وهو خلافُ أقاويلِ المفسِّرين، وهو غيرُ محتَمَلٍ في اللغة؛ لأنَّه يقال: ضَلَّلَه إذا سمَّاه ضالًّا، ولا يقال: أَضَلَّه إذا سمَّاه ضالًّا، ولكنَّ معناه ما ذكرهَ المفسرون أهلُ التأويل من الحقِّ[5]: أنَّه يَخْذُلُ به كثيراً من الناس مجازاةً لكفرهم.

= وقال أيضاً في شرحه للبيت: ومعارضة الشمس: ارتفاعها حتى تصير في حيال الرأس، قال صاحب الصحاح: وضَحِيتُ بالكسر ضَحىً: عرقت اهـ. وقوله: فيخصر (كما في المعجم الوسيط) أي: يؤلمه البرد في أطرافه.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٤.

(٢) في (د): كلام.

(٣) ص ٢٨٥.

(٤) في (ز) و(ظ): التسمية أي: سميته ضلالاً.

(٥) قوله: من الحق، ليس في «ظ»، ولا في تفسير أبي الليث والكلام منه ١/ ١٠٥.

ولا خلافَ أنَّ قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أنَّه من قول الله تعالى.

و«الفاسقين» نُصب بوقوع الفعل عليهم، والتقدير: وما يُضلُّ به أحداً إلَّا الفاسقين الذين سَبَقَ في علمه أنَّه لا يهديهم.

ولا يجوز أن تَنصِبَهم على الاستثناء؛ لأنَّ الاستثناءَ لا يكون إلَّا بعد تمام الكلام[(١)].

وقال نَوْف البِكاليُّ: قال عُزَيْرٌ فيما يُناجي ربَّه عزَّ وجلَّ: إلهي، تخلُق خلقاً، فتُضِلُّ من تشاءُ وتهدي من تشاء. قال: فقيل: يا عُزَيْر، أعْرِضْ عن هذا، لَتُعْرِضَنَّ عن هذا أو لأَمْحُونَّك[(٢)] من النبوة، إني لا أُسْأَلُ عمَّا أفعلُ وهم يُسألون[(٣)].

والضَّلال أصلُه: الهلاك، يقال منه: ضَلَّ الماءُ في اللبن: إذا استُهلك، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] وقد تقدَّم في الفاتحة[(٤)].

والفِسْق أصلُه في كلام العرب: الخروجُ عن الشيء، يقال: فَسَقَتِ الرُّطَبَة: إذا خرجت عن قِشرها، والفارةُ من جُحْرِها.

والفُوَيْسقَة: الفارة، وفي الحديث: «خمسٌ فواسِقُ يُقْتَلْنَ في الحِلِّ والحَرَم: الحيَّةُ، والغُرابُ الأبْقَعُ، والفارةُ، والكلبُ العَقُور، والحُدَيَّا». روته عائشة عن النبيِّ ﷺ، أخرجه مسلم. وفي رواية: «العقرب» مكان «الحية»[(٥)]. فأطلَقَ ﷺ عليها اسمَ الفِسْق لأذِيَّتها، على ما يأتي بيانه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[(٦)].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥.

(٢) في (د): أعرض عن هذا وإلا محوتُك.

(٣) هذا الخبر من الإسرائيليات. وأخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٣٤٣)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٥٠. ونوف البكالي ـ راوي الخبر ـ هو ابن امرأة كعب الأحبار، ولم يذكره أحدٌ بجرح ولا تعديل، وذكره ابن حبان في «الثقات» ٥/ ٤٨٣ وقال: يروي القصص، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مستور.

(٤) ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٥) صحيح مسلم (١١٩٨) (٦٧)، وأخرجه البخاري أيضاً (٣٣١٤). ورواية: «العقرب» عند مسلم (١١٩٨) (٦٨)، وعند البخاري كذلك (١٨٢٩).

(٦) ص ٤٧٣ ـ ٤٧٤، وكذلك عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفَسَقَ الرجلُ يَفْسُقُ ـ ويَفْسِقُ أيضاً عن الأخفش ـ فَسْقاً وفُسوقاً، أي: فَجَر. فأمَّا قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠] فمعناه: خرج. وزعم ابنُ الأعرابيِّ أنَّه لم يُسْمَعْ قطُّ في كلام الجاهلية ولا في شعرهم: فاسق. قال: وهذا عجبٌ، وهو كلام عربيٌّ. حكاه عنه ابن فارس والجوهريُّ[١].

قلت: قد ذكر أبو بكر بنُ الأنباريِّ في كتاب «الزاهر» له لمَّا تكلَّم على معنى الفِسْق قولَ الشاعر[٢]:

يهوين[٣] في نَجْدٍ وغَوْراً غائِرا فَواسِقاً عن قَصْدِهم[٤] جَوائرا

والفِسِّيق: الدائمُ الفِسْقِ، ويقال في النداء: يا فُسَقُ، ويا خُبَثُ، يريد: يا أيُّها الفاسقُ، ويا أيُّها الخبيثُ.

والفِسْقُ في عُرْفِ الاستعمالِ الشرعيِّ: الخروجُ من طاعة اللهِ عزَّ وجلَّ، فقد يَقَعُ على مَنْ خَرَجَ بكُفْرٍ، وعلى مَنْ خَرَجَ بعصيان[٥].

قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ «الذين» في موضع نصبٍ على النَّعت للفاسقين، وإن شئتَ جعلتَه في موضع رفعٍ على أنَّه خبرُ ابتداءٍ محذوفٍ، أي: هم الذين. وقد تقدَّم[٦].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿يَنقُضُونَ﴾ النَّقْض: إفسادُ ما أبرمتَه من بناءٍ أو حَبْلٍ أو عَهْد.

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٧٢٠، والصحاح: (فسق).

(٢) الزاهر ١/ ١٢٠. ونسب البيت المذكور إلى رؤبة، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٩٤ إلى العجّاج.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): تهوين، وفي (م): يذهَبْن، والمثبت من الزاهر.

(٤) في (م): قصدها، وفي الزاهر: قصده.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

(٦) ص ٢٥١.

والنُّقاضة: ما نُقِضَ من حَبلِ الشَّعر، والمُناقضةُ في القول: أن يتكلَّم بما يناقض[١] معناه. والنَّقِيضةُ في الشِّعر: ما يُنْقَض به، والنِّقْض: المنقوض[٢].

واختلف الناسُ في تعيين هذا العهد:

فقيل: هو الذي أخذَه الله على بني آدمَ حين استخرجَهم من ظهره.

وقيل: هو وصيةُ الله تعالى إلى خلقِه، وأمْرُه إيَّاهم بما أمرَهم به من طاعته، ونَهْيُه إيَّاهم عمَّا نهاهم عنه من معصيته في كتبه على ألسنةِ رسُلِه، ونَقْضُهم ذلك: تركُ العملِ به.

وقيل: بل نَصْبُ الأدلةِ على وحدانيَّته بالسماوات والأرض وسائِر الصَّنْعة هو بمنزلة العَهْد، ونَقْضُهم: تركُ النظرِ في ذلك.

وقيل: هو ما عَهِدَهُ إلى مَنْ أُوتِيَ الكتابَ أنْ يُبيِّنوا نبوَّةَ محمد ﷺ ولا يكتموا أمرَه، فالآيةُ على هذا في أهل الكتاب[٣].

قال أبو إسحاق الزَّجَّاج[٤]: عَهْدُه جَلَّ وعَزَّ: ما أخذَه على النَّبيين ومن اتَّبعهم ألَّا يكفُروا بالنبي[٥] ﷺ، ودليلُ ذلك: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] أي: عهدي.

قلت[٦]: وظاهرِ ما قبل وما بعد يدلُّ على أنَّها في الكفار. فهذه خمسةُ أقوال، والقول الثاني يجمعها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الميثاق: العهدُ المؤكَّد باليمين، مِفْعال، من الوَثاقة والمعاهدة[٧]: وهي الشِّدَّة في العَقْد والرَّبْط ونحوه، والجمعُ: المواثيق،

---

(١) في (م): أن تتكلم بما تناقض.

(٢) الصحاح: (نقض).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٣، والنكت والعيون ١/ ٨٩.

(٤) معاني القرآن ١/ ١٠٥.

(٥) في معاني القرآن: بأمر النبيِّ.

(٦) في (ز): قال الشيخ المؤلف رحمه الله.

(٧) في (ظ): «المعاقدة».

على الأصل ـ لأنَّ أصلَ مِيثاق: مِوْثاق، صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها ـ والميائِقُ والمياثيقُ أيضاً. وأنشد ابنُ الأعرابيّ:

حِمًى لا يُحَلُّ الدَّهْرَ إلَّا بإذْننا ولا نَسْألُ الأقوامَ عَهْدَ المَيائِقِ[1]

والمَوْثِق: المِيثاق، والمُواثقة: المعاهدة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾[2] [المائدة: ٧].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ﴾ القَطْعُ معروفٌ، والمصدر ـ في الرَّحِم ـ القطيعة، يقال: قطعَ رَحِمَهُ قطيعةً، فهو رجل قُطَعٌ وقُطَعَة، مثال هُمَزَة. وقطعتُ الحَبْلَ قَطْعاً، وقطعتُ النهر قُطُوعاً، وقَطَعَتِ الطيرُ قُطوعاً وقَطاعاً وقِطاعاً: إذا خرجت من بلدٍ إلى بلد، وأصابَ الناسَ قُطْعَةٌ: إذا قَلَّت مياهُهم، ورجل به قُطْعٌ، أي: انبهار[3].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ «ما» في موضع نصبٍ بـ «يقطعون». و«أنْ» إن شئتَ كانت بدلاً من «ما»، وإن شئتَ من الهاء في «به»، وهو أحسنُ، ويجوز أن يكون: لئلَّا يُوْصَلَ، أي: كراهَةَ أن يُوْصل.

واختُلِف: ما الشيءُ الذي أَمَرَ بوصلِه؟.

فقيل: صِلةُ الأرحام.

وقيل: أَمَرَ أنْ يُوصَلَ القولُ بالعمل، فقطعوا بينهما بأن قالوا ولم يعمَلوا.

وقيل: أَمَرَ أن يُوصَلَ التَّصديقُ بجميع أنبيائه، فقطعوه بتصديق بعضِهم وتكذيب بعضهم.

وقيل: الإشارةُ إلى دين الله وعبادته في الأرض، وإقامةِ شرائعهِ، وحفظِ

---

(١) البيت في اللسان: (وثق)، وقد نسبه لعياض بن درة الطائي، وكذا جاء منسوباً له في بعض نسخ الصحاح (وثق)، كما ذكر في حواشيه، وهو في إصلاح المنطق ص ١٥٥، وتهذيب اللغة ٩/ ٢٦٦، والخصائص ٣/ ١٥٧ من غير نسبة. وفيها: عقد المياثق.

(٢) الصحاح: (وثق).

(٣) الانبهار، من البُهْر: وهو تتابع النفس. الصحاح: (بهر)، إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥، والصحاح: (قطع).

حدوده[١] فهي عامَّةٌ في كلِّ ما أمَرَ الله تعالى به أن يُوصل. هذا قولُ الجمهور، والرَّحِمُ جزءٌ من هذا[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يعبدون غيرَ الله تعالى، ويَجُورون في الأفعال، إذ هي بِحَسَبِ شَهَواتِهم، وهذا غايةُ الفساد.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، و«هم» زائدة، ويجوز أن تكون «هم» ابتداء ثانٍ «الخاسرون» خبرُه، والثاني وخبرُه خبرُ الأول، كما تقدَّم[٣].

والخاسر: الذي نقَصَ نفسَه حَظَّها من الفلاح والفَوْز، والخُسْران: النُّقصان، كان في ميزان أو غيره. قال جرير:

إنَّ سَلِيطاً في الخَسارِ إنَّهْ أولادُ قومٍ خُلِقُوا أقِنَّهْ[٤]

يعني بالخَسار: ما ينقُصُ من حظوظهم وشرفهم.

قال الجوهريُّ[٥]: وخَسَرتُ الشيءَ - بالفتح - وأخسرتُه: نَقَصْتُه، والخَسَار والخَسارة والخَيْسرى: الضَّلال والهلاك. فقيل للهالك: خاسر؛ لأنَّه خَسِرَ نَفسَه وأهلَه يومَ القيامة، ومُنِعَ منزلَه من الجنة.

السابعة: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الوفاءَ بالعهد والتزامَه، وكلَّ عهدٍ جائزٍ ألزَمَه المرءُ نفسَه، فلا يحلُّ له نقضُه، سواءٌ أكان بين[٦] مسلمٍ أم غيرِه، لذمِّ الله تعالى مَنْ نقَضَ عهدَه. وقد قال: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال[٧] لنبيه عليه السلام: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فنهاه عن الغَدْر، وذلك لا يكون إلَّا بنقض العهد، على ما يأتي بيانُه في موضعه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (د): عهوده.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٣) ص ٢٧٧.

(٤) ديوانه ١/ ١٠٧١. وأقنة، جمع قِنّ، وهو (كما في مختار الصحاح) العبد إذا مُلك هو وأبواه.

(٥) الصحاح: (خسر).

(٦) في (د) و(ظ): من.

(٧) في (م): وقد قال.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

«كيف» سؤالٌ عن الحال، وهي اسمٌ في موضع نصبٍ بـ «تكفرون»، وهي مبنيةٌ على الفتح، وكان سبيلُها أن تكون ساكنةً، لأنَّ فيها معنَى الاستفهامِ الذي معناه التعجُّبُ، فأشْبهت الحروف، واختير لها الفتحُ لخِفَّته[1]، أي: هؤلاء ممَّن يجبُ أن يُتعجَّب منهم حين كفروا وقد ثبتَتْ عليهم الحُجَّة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون هذا الخطابُ لأهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله؟

فالجواب: ما سبَقَ من أنَّهم لمَّا لم يُثْبِتُوا أمرَ محمد ﷺ ولم يُصدِّقوه فيما جاء به، فقد أشركوا؛ لأنَّهم لم يُقِرُّوا بأنَّ القرآنَ من عند الله، ومَنْ زعمَ أنَّ القرآنَ كلامُ البشر فقد أشركَ بالله، وصارَ ناقضاً للعهد.

وقيل: «كيف» لفظُه لفظُ الاستفهام، وليس به، بل هو تقريرٌ وتوبيخٌ، أي: كيف تكفرون بالله ونعمُه عليكم[2] وقدرتُه هذه؟!

قال الواسطيُّ[3]: وبَّخهم بهذا غايةَ التوبيخ؛ لأنَّ المَوَاتَ والجمادَ لا يُنازِعُ صانعَه في شيء، وإنَّما المنازعَةُ من الهياكل الروحانية.

قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ هذه الواوُ واوُ الحال، و«قد» مضمرةٌ. قال الزجَّاج[4]: التقدير: وقد كنتم، ثم حُذِفت قد. وقال الفرَّاء[5]: «أمواتاً» خبر «كنتُم».

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٦.

(٢) في (م): «كيف تكفرون نعمه عليكم»، وفي (د): «كيف تكفرون ونعمة الله عليكم». والمثبت من (ظ)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٣) أبو بكر محمد بن موسى، المعروف بابن الفرغاني، من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري، وكان عالماً بالأصول والفروع. توفي بمرو سنة ٣٢٠هـ. طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٠٢، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٤٩، والوافي بالوفيات ٥/ ٨٥.

(٤) الكلام بنحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٠٧، وبلفظه في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٦.

(٥) لم نجد هذا القول في معاني القرآن للفراء، وهو تتمة الكلام السابق في إعراب القرآن للنحاس.

﴿فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ هذا وقفُ التمام، كذا قال أبو حاتم[١]. ثم قال: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

واختلف أهلُ التأويل في ترتيب هاتَيْن المَوْتَتَيْنِ والحياتَيْن، وكم من مَوْتةٍ وحياةٍ للإنسان؟

فقال ابنُ عباس وابنُ مسعود: أي: كنتُم أمواتاً معدُومين قبل أن تُخلَقُوا، فأحياكم ـ أي: خلقَكم ـ ثم يُميتُكم عند انقضاء آجالِكم، ثم يُحييكم يوم القيامة[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا القولُ هو المرادُ بالآية، وهو الذي لا مَحيدَ للكفار عنه، لإقرارِهم بهما، وإذا أَذْعَنَتْ نفوسُ الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإماتة فيها، قَوِيَ عليهم لزومُ الإحياء الآخِر، وجاء جَحْدُهم له دَعْوَى لا حُجَّةَ عليها.

قال غيره: والحياةُ التي تكون في القبر على هذا التأويل في حكم حياةِ الدنيا. وقيل: لم يعتدَّ بها كما لم يعتدَّ بموت[٤] مَنْ أماتَه في الدنيا ثم أحياه في الدنيا.

وقيل: كنتُم أمواتاً في ظهر آدم، ثم أخرَجكم مِنْ ظهرِه كالذَّرِّ، ثم يُميتكم موتَ الدنيا، ثم يبعثُكم.

وقيل: كنتُم أمواتاً ـ أي: نُطَفاً ـ في أصلاب الرجال وأرحامِ النساء، ثم نقلكم من الأرحام، فأحياكم، ثم يميتُكم بعد هذه الحياةِ، ثم يُحييكم في القبر للمسألة، ثم

---

(١) هو السجستاني، والذي نقله عنه أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥١٠: أن الوقف التام على قوله: «فأحياكم» لأنهم إنما وبخوا بما يعرفونه ويقرون به، وذلك أنهم كانوا يقرون بأنهم كانوا أمواتاً إذ كانوا نطفاً في أصلاب آبائهم ثم أُحيوا من النطف ولم يكونوا يعترفون بالحياة بعد الموت، فقال الله موبخاً لهم: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أي: ويحكم كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم، ثم ابتدأ فقال: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وقد تعقبه الأنباري بقوله: وهذا الذي قال تنقضه الآية عليه؛ لأنه زعم أن الله لا يوبخهم إلا على ما يعترفون به، وقد قال: «كيف تكفرون» فوبخهم بالكفر ولم يكونوا يعترفون بأنهم كفار.

(٢) أخرج قوليهما الطبري في تفسيره ١/ ٤٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٤.

(٤) في (ظ): بموتة.

يُميتُكم في القبر، ثم يُحييكم حياةَ النَّشْر إلى الحَشْر، وهي الحياةُ التي ليس بعدها موتٌ.

قلتُ: فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتاتٍ، وثلاثُ إحياءات. وكونُهم موتى في ظهر آدم، وإخراجُهم من ظهره والشهادةُ عليهم، غيرُ كونِهم نُطَفاً في أصلاب الرجال وأرحامِ النساء، فعلى هذا تجيءُ أربعُ موتاتٍ وأربعُ إحياءات.

وقد قيل: إنَّ الله تعالى أوجَدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالهباء[1]، ثم أماتَهم، فيكون على هذا خُمس موتاتٍ، وخمس إحياءات، وموتة سادسة للعصاة من أُمَّة محمد ﷺ إذا دخلوا النار، لحديث أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهلُ النار الذين هم أهلُها، فإنَّهم لا يموتون فيها ولا يَحْيَوْن، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النارُ بذنوبهم - أو قال: بخطاياهم - فأماتَهم الله إماتةً، حتى إذا كانوا فَحْماً أذِنَ في الشفاعة، فجيء بهم ضَبائرَ ضَبائرَ، فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، فَيَنْبُتون نباتَ الحِبَّة تكون[2] في حَمِيل السَّيل». فقال رجلٌ من القوم: كأنَّ رسولَ الله ﷺ قد كان يَرْعَى بالبادية[3]. أخرجه مسلم[4].

قلتُ: فقوله: «فأماتَهم الله» حقيقةٌ في الموت، لأنه أكَّده بالمصدر، وذلك تكريماً لهم.

وقيل: يجوز أن يكون «أماتهم»[5] عبارةً عن تغييبهم عن آلامها بالنوم، ولا يكون ذلك موتاً على الحقيقة، والأول أصحُّ، وقد أجمعَ النَّحْويون على أنَّك إذا أكَّدتَ الفعل بالمصدر لم يكن مَجازاً، وإنَّما هو على الحقيقة، ومثله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (ز) و(ظ): كالبهائم.

(٢) في (ز): يكون، وليس في (د) و(ظ).

(٣) في (ز) و(ظ): في البادية.

(٤) رقم (١٨٥): (٣٠٦). وفيه: قد كان بالبادية. وهو في المسند (١١٠٧٧). وقوله: ضبائر، أي: جماعات في تفرقة، والحِبة، بكسر الحاء، بزر البقول والعشب تنبت في البراري وجوانب السيول، وحَمِيل السيل: هو ما جاء به السيل من طين أو غُثاء، ومعناه: محمول السيل، والمراد التشبيه في سرعة الإنبات وحسنه وطراوته. شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ٢٣ و ٢٨.

(٥) في (ظ) إماتتهم.

وقيل: المعنى: وكنتُم أمواتاً بالخُمول، فأحياكم بأن ذُكِرتُم وشُرِّفتُم بهذا الدِّين والنبيِّ الذي جاءكم، ثم يُميتُكم، فيموتُ ذِكْرُكم، ثم يُحييكم للبَعْث.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي: إلى عذابه مرجعُكم، لكفركم، وقيل: إلى الحياة وإلى المسألة[١]، كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فإعادتُهم كابتدائهم، فهو رجوعٌ.

و«تُرْجَعون» قراءةُ الجماعة. ويحيى بنُ يَعْمر وابنُ أبي إسحاق ومجاهدٌ وابنُ مُحَيْصِن وسلام ويعقوب[٢] يفتحون حرفَ المضارعة، ويكسرون الجيمَ حيثُ وقعَتْ[٣].

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فيه عشرُ مسائل:

الأولى: ﴿خَلَقَ﴾ معناه: اخترَعَ، وأوجَدَ بعد العَدَم، وقد يقال في الإنسان: خَلَق، عند إنشائه شيئاً، ومنه قول الشاعر:

مَنْ كان يَخْلُق ما يقو … لُ فحِيلَتي فيه قليلهْ[٤]

وقد تقدَّم هذا المعنى[٥].

وقال ابن كَيْسان: «خلَقَ لكم» أي: من أجلكم، وقيل: المعنى: إنَّ جميعَ ما في الأرض مُنْعَمٌ به عليكم، فهو لكم، وقيل: إنَّه دليلٌ على التوحيد والاعتبار.

---

(١) في (د) و(ظ): المساءلة.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): سلام بن يعقوب وهو خطأ، والمثبت من (ز). يعقوب ـ وهو ابنُ إسحاق الحضرمي ـ من العشرة. وينظر النشر ٢/ ٢٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٤.

(٤) نسبه الباقلاني في إعجاز القرآن ص ١٥٤ لبشار، ونُسب في معجم الشعراء ص ٤٩٢ ليحيى بن مروان بن أبي حفصة. ونُسب في معجم الأدباء ١٩/ ١٨٦، ووفيات الأعيان ٥/ ٢٩٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٤٨٣ لأبي الحسن منصور بن إسماعيل التميمي الفقيه، وهو في الكامل للمبرد ٢/ ٨٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ١١٤ من غير نسبة. ورواية الكامل ومعجم الشعراء: من كان يكذب ما يريد.

(٥) ص ٣٤١.

قلتُ: وهذا هو الصَّحيح على ما نُبيِّنُه، ويجوزُ أن يكون عنى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء.

الثانية: استدلَّ من قال: إنَّ أصلَ الأشياء التي يُنتَفع بها الإباحةُ بهذه الآية، وما كان مثلُها، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ الآية [الجاثية: ١٣]، حتى يقومَ الدليلُ على الحَظْر، وعَضَد هذا بأن قال[١]: إنَّ المآكِلَ الشهيةَ خُلِقَتْ مع إمكان ألَّا تُخْلَق، فلم تُخلَق عبثاً، فلا بدَّ لها من منفعة، وتلك المنفعةُ لا يصحُّ رجوعُها إلى الله تعالى، لاستغنائه بذاته، فهي راجعةٌ إلينا، ومنفعتنا إمَّا في نَيل لَذَّتها[٢]، أو في اجتنابها لنُخْتَبَر بذلك، أو في اعتبارنا بها، ولا يحصُلُ شيءٌ من تلك الأمور إلَّا بذوقها، فلزِمَ أن تكون مباحةً.

وهذا فاسدٌ، لأنَّا لا نُسلِّمُ لُزومَ العَبَث مِنْ خلقها إلَّا لمنفعة، بل خلقها كذلك، لأنَّه لا يجبُ عليه أصلُ المنفعة، بل هو الموجِبُ، ولا نُسلِّم حصرَ المنفعة فيما ذكروه، ولا حصولَ بعض تلك المنافع إلَّا بالذَّوق، بل قد يُستدلُّ على الطُّعوم بأمورٍ أُخَر، كما هو معروف عند الطبائعيين.

ثم هو معارَضٌ بما يُخاف أن يكون سموماً مُهلِكةً، ومعارَضُون بشبهات أصحابِ الحَظْر.

وتوقَّفَ آخرون وقالوا: ما من فعلٍ لا نُدرِكُ[٣] منه حُسناً ولا قُبْحاً إلاَّ ويمكن أن يكون حَسَناً في نفسه، ولا مُعيِّن قبل ورودِ الشرع، فتعيَّنَ الوقفُ إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويلُ الثلاثةُ للمعتزلة.

وقد أطلق الشيخُ أبو الحَسَن وأصحابهُ وأكثرُ المالكية والصَّيرفيُّ[٤] في هذه

---

(١) في (م): وعضدوا هذا بأن قالوا.

(٢) في (د) و(ظ): لذاتها.

(٣) في النسخ: يدرك.

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الله، الشافعي، البغدادي، اشتهر بالحذق في النظر وفي القياس وعلم الأصول، وهو أحد أصحاب الوجوه في المذهب، قال القفال: إن أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. من تصانيفه: شرح الرسالة وكتاب في الشروط. توفي سنة ٣٣٠هـ. الوافي بالوفيات ٣/ ٣٤٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٨٦.

المسألة القولَ بالوقف، ومعناه عندهم أن لا حكمَ فيها في تلك الحال، وأنَّ للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وأنَّ العقلَ لا يحكم بوجوبٍ ولا غيره[١]، وإنما حَظُّه تَعَرُّف الأمور على ما هي عليه. قال ابنُ عطية[٢]: وحكى ابن فُورَك عن ابن الصائغ أنَّه قال: لم يَخْلُ العقلُ قطُّ من السمع، ولا نازلةَ إلَّا وفيها سَمْع، أو لها تعلُّقٌ به، أو لها حالٌ تُستصحَب. قال: فينبغي أن يُعتمد على هذا، ويغني عن النَّظر في حظرٍ وإباحةٍ ووقفٍ.

الثالثة: الصَّحيحُ في معنى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾: الاعتبارُ، يدلُّ عليه ما قبلَه وما بعدَه من نصبِ العِبَر: الإحياء والإماتة والخَلْق، والاستواء إلى السماء وتسويتها، أي: الذي قَدَر على إحيائكم وخَلْقِكم وخلقِ السموات والأرض لا تَبعُدُ منه القدرةُ على الإعادة.

فإن قيل: إنَّ معنى «لكم»: الانتفاعُ، أي: لتنتفعوا بجميع ذلك. قلنا: المرادُ بالانتفاع الاعتبارُ لما ذكرنا.

فإن قيل: وأيُّ اعتبارٍ في العقارب والحيَّات؟ قلنا: قد يتذكَّر الإنسانُ ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعدَّ الله للكفار في النار من العقوبات، فيكون سبباً للإيمان وتركِ المعاصي، وذلك أعظمُ الاعتبار.

قال ابنُ العربيِّ[٣]: وليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحةً ولا وقفاً، وإنَّما جاء ذِكْرُ هذه الآية في مَعْرِض الدلالةِ والتنبيه لِيُستَدَلَّ بها على وحدانيَّته.

وقال أرباب المعاني في قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾: لتَتَقوَّوْا به على طاعته[٤]، لا لتصرفوه في وجوه معصيته.

---

(١) في (د): بغيره.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٤.

(٤) في (د): لتبقوا على طاعته، وفي (ز): ليتقوا به.

وقال أبو عثمان: وَهَبَ لك الكلَّ وَسَخَّره لك لِتستدِلَّ به على سَعَة جُودِه[١]، وتَسْكُنَ إلى ما ضَمِنَ لك من جَزِيل عطائه في المَعَاد، ولا تستكثِرَ كثيرَ بِرِّه على قليلِ عملك، فقد ابتدأكَ بعظيم النِّعم قبل العمل، وهو التوحيد.

الرابعة: روى زيد بنُ أسلم، عن أبيه، عن عمرَ بنِ الخطَّاب رضي الله عنه، أنَّ رجلاً أتى رسولَ الله ﷺ، فسألَه أن يُعطِيَه، فقال رسولُ الله ﷺ: «ما عندي شيءٌ، ولكن ابْتَعْ عَلَيَّ، فإذا جاء شيءٌ قَضَيْنا». فقال له عمر: هذا أعطيتَ إذا كان عندك، فما كَلَّفَكَ الله ما لا تَقْدِرُ، فكَرِهَ رسولُ الله ﷺ قولَ عمر، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أنفِقْ ولا تَخَفْ[٢] من ذي العرش إقلالاً، فتبسَّمَ رسولُ الله ﷺ، وعُرِفَ السُّرور في وجهه لقول الأنصاريِّ، ثم قال رسول الله ﷺ: «بذلك أُمِرتُ»[٣].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فخوفُ الإقلال من سوء الظنِّ بالله، لأنَّ الله تعالى خلقَ الأرضَ بما فيها لولد آدم، وقال في تنزيله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. فهذه الأشياءُ كلُّها مسخَّرة للآدميِّ قَطْعاً لعُذْرِه وحُجَّةً عليه، ليكونَ له عبداً كما خلقَه عبداً، فإذا كان العبدُ حَسَنَ الظنِّ بالله لم يخفِ الإقلال، لأنَّه يُخْلِفُ عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]، وقال: ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

---

(١) في النسخ: وجوده.

(٢) في (م): ولا تخش.

(٣) أخرجه الترمذي في الشمائل (٣٤٨)، والبزار في مسنده (٢٧٣)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص ٥٣، والضياء المقدسي في المختارة (٨٨).
وقوله: أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالاً، روي من قوله ﷺ لبلال في سياق آخر أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٢٠) و(١٠٣٠٠)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٤٩، والقضاعي في مسند الشهاب (٧٤٩) من حديث ابن مسعود، وأخرجه أبو يعلى (٦٠٤٠)، والطبراني (١٠٢٤) و(١٠٢٥) من حديث أبي هريرة، وأخرجه البزار في مسنده (١٣٦٦) من حديث بلال، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٦٦) من حديث عائشة، وقال المناوي في «فيض القدير» ٣/ ٦١: أطلق الحافظ العراقي أن الحديث ضعيف من جميع طرقه، لكن قال تلميذه الحافظ ابن حجر في «زوائد البزار»: إسناد حديثه حسن.

وقال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: سَبَقَتْ رحمتي غَضَبي، يا ابنَ آدم، أَنفِقْ أُنفِقْ عليك، يمينُ الله ملأى، سَحَّاءُ لا يَغِيضُها شيءٌ الليلَ والنهارَ»[١].

وقال رسول الله ﷺ: «ما من يوم يُصْبِحُ العبادُ فيه إلَّا ومَلَكانِ يَنْزِلان، فيقولُ أحدُهما: اللهمَّ أعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً، ويقول الآخر: اللهمَّ أعْطِ مُمْسِكاً تَلَفاً»[٢]. وكذا في المساء عند الغروب ينادِيانِ أيضاً. وهذا كلُّه صحيحٌ رواه الأئمة، والحمد لله.

فمن استنارَ صدرُه، وعَلِمَ غِنَى ربِّه وكرمَه، أنفقَ ولم يَخَفِ الإقلالَ، وكذلك من ماتَتْ شهواتُه عن الدنيا، واجتزأ باليسير من القوت المقيم لمهجته، وانقطعت مشيئتُه لنفسه، فهذا يُعطي مِنْ يُسْرِه وعُسْرِه، ولا يخافُ إقلالاً، وإنَّما يخافُ الإقلالَ مَنْ له مشيئةٌ في الأشياء، فإذا أعطى اليومَ وله غداً مشيئةٌ في شيء خافَ ألَّا يُصيبَ غداً، فيضيق عليه الأمر في نفقة[٣] اليوم لمخافة إقلاله.

روى مسلم[٤] عن أسماء بنت أبي بكر قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «انْفَحِي - أو انْضَحِي أو أنْفِقي - ولا تُحْصي، فيُحصيَ الله عليك، ولا تُوعِي، فيُوعِيَ الله عليكِ».

وروى النسائيُّ[٥] عن عائشة قالت: دخل عليَّ سائلٌ مرَّةً وعندي رسولُ الله ﷺ، فأمرتُ له بشيء، ثم دعوتُ به، فنظرتُ إليه، فقال رسول الله ﷺ: «أما تريدين ألَّا يدخُلَ بيتَكِ شيءٌ ولا يخرجَ إلَّا بعلمك؟» قلتُ: نعم. قال: «مهلاً يا عائشة، لا تُحصي، فيُحصيَ الله عزَّ وجلَّ عليكِ».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ «ثم» لترتيب الإخبارِ، لا لترتيب الأمر في نفسه. والاستواء في اللغة: الارتفاعُ والعُلُوُّ على الشيء، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]،

---

(١) قوله: «اسبقت رحمتي غضبي» أخرجه أحمد (٧٢٩٩)، والبخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) (١٥)، وقوله: «يا ابن آدم، أنفق...» أخرجه أحمد (٧٢٩٨) والبخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣) (٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأورده بتمامه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص ١٥١.

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٥٤)، والبخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في النسخ: نفقته.

(٤) صحيح مسلم (١٠٢٩)، وأخرجه كذلك البخاري (٢٥٩١)، وهو في المسند (٢٦٩٢٢).

(٥) المجتبى ٥/ ٧٣، وهو بنحوه في المسند (٢٤٤١٨).

وقال الشاعر:

فـأوْرَدْتُـهُـم مـاءً بـفَـيـفـاءَ قَـفْـرةٍ وقد حَلَّقَ النَّجْمُ اليمانيُّ فاسْتَوَى[(١)]

أي: ارتفَعَ وعَلا. واستوتِ الشمسُ على رأسي، واستوتِ الطيرُ على قمَّة رأسي، بمعنى علا.

وهذه الآيةُ من المُشْكلات، والناسُ فيها وفيما شاكَلَها على ثلاثة أوجه:

قال بعضُهم: نقرؤها[(٢)] ونؤمن بها ولا نُفسِّرُها، وذهَبَ إليه كثيرٌ من الأئمة، وهذا كما روي عن مالك رحمه الله أنَّ رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، قال مالك: الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بِدْعةٌ، وأُراك رجلَ سوء! أخرجوه[(٣)].

وقال بعضهم: نقرؤها ونُفسِّرُها على ما يَحتمِلُه ظاهرُ اللغة. وهذا قولُ المُشَبِّهة.

وقال بعضهم: نقرؤها ونتأوَّلُها، ونُحِيلُ حَمْلَها على ظاهرها[(٤)].

وقال الفرَّاء[(٥)] في قوله عز وجلَّ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ قال: الاستواءُ في كلام العرب على وجهين: أحدُهما: أن يستويَ الرجلُ وينتهي شبابُه وقوَّتُه، أو يستوي عن[(٦)] اعوجاج. فهذان وجهان. ووجهٌ ثالثٌ: أن تقول: كان مقبلاً على [فلانٍ، ثم استوى عليَّ] يُشاتِمُني وإليَّ، سواء، على معنى أقبلَ إليَّ وعليَّ، فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ والله أعلم. قال: وقد قال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء: صَعِد[(٧)]. وهذا كقولك: كان قاعداً فاستوى قائماً، وكان قائماً

---

(١) تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٥، واللسان، وتاج العروس (صبح)، وفيها: وصبَّحهم، بدل: فأوردتُهم.

(٢) في (د): نقرأ بها، وفي (ز): يقرؤها.

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٦) و(٨٦٧)، وأخرجه اللالكائي (٦٦٣) من قول أمِّ سَلَمة رضي الله عنها.
وقد فسَّر السلف رضي الله عنهم لفظ الاستواء الوارد في النصوص بأربعة معانٍ؛ هي: العلوّ، والارتفاع، والصعود، والاستقرار. توضيح المقاصد في شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى ٢/ ٤٤٠-٤٤١.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٠٦-١٠٧.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في النسخ: من، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في معاني القرآن.

(٧) أخرجه البيهقيُّ في الأسماء والصفات (٨٧٢). وفيه: صعد أمره إلى السماء.

فاستوى قاعداً، وكلٌّ ذلك في كلام العرب جائزٌ.

قال البيهقيُّ أبو بكر أحمد بنُ عليٍّ بن الحُسَين[١]: قوله: «استوى» بمعنى أقبل صحيحٌ، لأنَّ الإقبالَ هو القصدُ إلى خلق السماء، والقصدُ هو الإرادة، وذلك جائزٌ في صفات الله تعالى، ولفظة «ثم» تتعلَّقُ بالخلق لا بالإرادة، وأمَّا ما حَكَى[٢] عن ابن عباس؛ فإنَّما أخَذَه عن تفسير الكلبيِّ، والكلبيُّ ضعيفٌ.

وقال سفيانُ بن عُيينة وابنُ كَيْسان في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: قَصَدَ إليها، أي: بخلقه واختراعه. فهذا قول.

وقيل: علا دون تكييفٍ ولا تحديد، واختاره الطبريُّ[٣].

ويُذكر عن أبي العالية الرِّياحيِّ في هذه الآية أنه يقال: استوى بمعنى أنَّه ارتفَعَ[٤]. قال البيهقيُّ[٥]: ومرادُه من ذلك ـ والله أعلم ـ ارتفاعُ أمره، وهو بخارُ الماء الذي وقَعَ منه خَلْقُ السماء. وقيل: إنَّ المستوي الدخانُ. قال ابن عطية[٦]: وهذا يأباه وصفُ[٧] الكلام. وقيل: المعنى استولى، كما قال الشاعر[٨]:

قد اسْتَوَى بِشْرٌ على العراقِ ... من غيرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْراقِ

قال ابن عطية: وهذا إنَّما يجيء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

قلت: قد تَقَدَّم في قول الفَرَّاء: عليَّ وإليَّ بمعنًى، وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في سورة «الأعراف»[٩] إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الأسماء والصفات ٢/ ٣١٠.

(٢) يعني الفرَّاء، والكلام للبيهقي في الأسماء والصفات.

(٣) تفسيره ١/ ٤٥٧.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٣١١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٧) في المحرر الوجيز: رصف، وهو الأشبه.

(٨) هو الأخطل كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، وتاج العروس: (سوى)، والبيت من غير نسبة في الصحاح: (سوى)، والأسماء والصفات ٢/ ٣٠٩، والبحر المحيط ١/ ١٣٤.

(٩) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الآية: ٥٤.

والقاعدةُ في هذه الآية ونحوها منعُ الحركة والنُّقلة[١].

السادسة: يظهر من هذه الآية أنَّه سبحانه خَلَقَ الأرضَ قبل السماء، وكذلك في «حم السجدة»[٢]. وقال في النازعات: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧﴾، فوصف خلقَها، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾. فكأنَّ السماءَ على هذا خُلِقت قبل الأرض، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، وهذا قولُ قتادة: إنَّ السماءَ خُلِقت أولاً. حكاه عنه الطبريُّ[٣]. وقال مجاهد وغيره من المفسرين: إنَّه تعالى أيبَسَ الماءَ الذي كان عرشُه عليه، فجعلَه أرضاً، وثارَ منه دخانٌ، فارتفَعَ، فجعلَه سماءً، فصار خَلْق الأرض قبل خَلْق السماء، ثم قصَدَ أمرُه إلى السماء، فسوَّاهنَّ سبعَ سموات، ثم دحا الأرضَ بعد ذلك، وكانت إذ خَلقَها غيرَ مَدْحُوَّة[٤].

قلتُ: وقولُ قتادة يُخَرَّجُ على وجهٍ صحيحٍ إن شاء الله تعالى: وهو أنَّ الله تعالى خَلَقَ أولاً دخانَ السماء، ثم خَلَق الأرضَ، ثم استوى إلى السماء وهي دخانٌ فسوَّاها، ثم دحا الأرضَ بعد ذلك.

وممَّا يدلُّ على أنَّ الدخانَ خُلِقَ أولاً قبل الأرض ما رواه السُّدِّيُّ، عن أبي مالك، وعن أبي صالحٍ، عن ابن عباس. وعن مُرَّةَ الهَمْدانيِّ، عن ابن مسعود. وعن ناسٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: إنَّ الله تبارك وتعالى كان عرشُه على الماء، ولم يخلُقْ شيئاً قبل الماء، فلمَّا أرادَ أن يخلُقَ الخلقَ أخرج من الماء دخاناً، فارتفَعَ فوق الماء، فسَما عليه، فسَمَّاه سماءً، ثم أيبس الماء، فجَعلَه أرضاً واحدةً، ثم فَتَقها، فجعلها سبعَ أرضين في يومين، في الأحد والاثنين، فجعل الأرضَ على حُوتٍ ـ والحُوتُ هو النُّون الذي ذكر الله تبارك وتعالى في القرآن بقوله:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٢) في قوله تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين...﴾ الآيات [٩-١١].

(٣) في تفسيره ٩/ ١٤٥.

(٤) أخرج ابن جرير ١/ ٤٦٣ عن مجاهد في تفسير هذه الآية قوله: خلق الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان، فذلك حين يقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض.

﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾ [القلم: ١] - والحوتُ في الماء، و[الماء][(١)] على صَفاة[(٢)]، والصَّفاةُ على ظهر ملَك، والمَلكُ على الصَّخرة، والصَّخرة في الريح - وهي الصَّخرةُ التي ذكر لقمانُ - ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرَّكَ الحوتُ، فاضطربَ، فتزلزلت الأرضُ، فأرسى[(٣)] عليها الجبالَ، فقرَّت، فالجبالُ تَفْخرُ على الأرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ [النحل: ١٥]، وخلقَ الجبالَ فيها وأقواتَ أهلِها وشجرَها وما ينبغي لها في يومين: في الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ يقول: أقواتها لأهلها[(٤)] ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ يقول: من سأل فهكذا الأمر ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ وكان ذلك الدخانُ مِنْ تنفُّس الماء حين تنفَّسَ، فجعلها سماءً واحدة، ثم فَتَقَها، فجعَلَها سبعَ سموات في يومين: في الخميس والجمعة، وإنَّما سُمِّيَ يومَ الجمعة لأنَّه جُمع فيه خَلْقُ السماوات والأرض ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ [فصلت: ٩-١٢] قال: خلقَ في كلِّ سماءٍ خَلْقَها من الملائكة والخَلْق الذي فيها من البحار وجبال البَرَد وما لا يُعلم، ثم زيَّنَ السماءَ الدنيا بالكواكب، فجعَلَها زِينةً وحِفْظاً تُحفظُ من الشياطين، فلمَّا فرغَ من خلق ما أحبَّ، استوى على العرش. قال: فذلك حين يقول: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ويقول: ﴿كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وذكر القصة في خلق آدم عليه السلام[(٥)]، على ما يأتي بيانُه في هذه

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير الطبري ١/ ٤٦٢.

(٢) الصفاة: صخرة ملساء. الصحاح: (صفا).

(٣) في (م) والنسخ الخطية: «فأرسل»، والمثبت من تفسير الطبري.

(٤) قوله: يقول أقواتها لأهلها، ليس في (م).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٦٢-٤٦٣، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٧). وقد غمز الطبري في هذا الإسناد ١/ ٣٧٥ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق...﴾، فقال: ولستُ أعلمه صحيحاً، إذ كنتُ بإسناده مرتاباً.
وقال الحافظ ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾: فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. والله أعلم. وانظر تعليق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تفسير الطبري ١/ ١٥٦ - ١٦٠.

السورة إن شاء الله تعالى[١].

وروى وكيع، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيان، عن ابن عباس قال: إنَّ أولَ ما خلقَ الله عزَّ وجلَّ من شيء القلمُ، فقال له: اكتب، فقال: يا ربِّ، وما أكتبُ؟ قال: اكتب القَدَر، قال: فجرى بما هو كائنٌ من ذلك اليوم إلى قيام الساعة. قال: ثم خلقَ النُّونَ، فدحا الأرضَ عليها، فارتفعَ بخارُ الماء، ففَتَقَ منه السماوات، واضطربَ النُّونُ، فمادَتِ الأرضُ، فأُثْبِتَت بالجبال، فإنَّ الجبالَ تَفْخَرُ على الأرض إلى يوم القيامة[٢]. ففي هذه الرواية خلقُ الأرضِ قبل ارتفاع بخار الماء الذي هو الدُّخان، خلافاً للرواية الأولى، والرواية الأُولى عنه وعن غيره أَولى، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] والله أعلم بما فعل، فقد اختلفت فيه الأقاويلُ، وليس للاجتهاد فيه مدخل.

وذكر أبو نُعيم[٣] عن كعب الأحبار أنَّ إبليسَ تغلغلَ إلى الحوت الذي على ظهره الأرضُ كلُّها، فألقى في قلبِه، فقال: هل تدري ما على ظهركَ يا لوثيا من الأُمم والشجر الدَّوابِّ والناس والجبال؟ لو نفضتَهم ألقيتَهم عن ظهرك أجمع. قال: فهمَّ لوثيا بفعل ذلك، فبعث الله دابَّةً، فدخَلَتْ في مِنْخَرِه، فعجَّ إلى الله منها، فخرجت. قال كعب: والذي نفسي بيده، إنَّه لينظُرُ إليها بين يديه وتنظُرُ إليه، إنْ هَمَّ بشيء من ذلك عادَتْ حيثُ كانت[٤].

السابعة: أصلُ خَلْقِ الأشياء كلِّها من الماءِ، لما رواه ابنُ ماجه في «سننه»، وأبو حاتم البُسْتيُّ في صحيح مسنده عن أبي هريرة قال: قلتُ: يا رسول الله، إذا رأيتُك، طابَتْ نفسي، وقرَّتْ عَيْني، أنبِئْني عن كلِّ شَيْءٍ. قال: «كُلُّ شيءٍ خُلِقَ من الماء». فقلتُ: أخبرني بشيء[٥] إذا عملتُ به دخلتُ الجنة. قال: «أطْعِم الطعامَ، وأَفْشِ السَّلامَ، وصِلِ الأرحامَ، وقُمِ الليلَ والناسُ نيامٌ، تدخُلِ الجنةَ بسلام»[٦].

(١) ص ٤١٧ ـ ٤١٩.
(٢) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٣ و٥٠ ـ ٥١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٤).
(٣) حلية الأولياء ٦/ ٨.
(٤) خبر إسرائيلي لا أساس له، وكان من الأولى بالمصنف أن ينزِّه كتابه عن مثل هذا.
(٥) في (م): عن شيء.
(٦) صحيح ابن حبان (٢٥٥٩)، وهو في المسند (٧٩٣٢)، ولم نقف عليه في سنن ابن ماجه من حديث=

قال أبو حاتم[١]: قولُ أبي هريرة: أنْبِئْني عن كلِّ شيء، أراد به[٢]: عن كلِّ شيء خُلق من الماء، والدليلُ على صحَّة هذا جوابُ المصطفى ﷺ إياه حيث قال: «كلُّ شيء خُلق من الماء». [فهذا جوابٌ خرج على سؤال بعينه، لا أنَّ كلَّ شيء خُلق من الماء] وإن لم يكن مخلوقاً.

وروى سعيد بن جُبَير عن ابن عباس أنَّه كان يُحَدِّث أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أوّلَ شيءٍ خلقَه الله القلمُ، وأمرَه، فكتَبَ كلَّ شيء يكون»[٣]. ويُروى ذلك أيضاً عن عُبادةَ بنِ الصَّامتِ مرفوعاً[٤].

قال البيهقيُّ[٥]: وإنَّما أراد ـ والله أعلم ـ: أولُ شيء خلقَه بعد خلقِ الماء والريح والعرشِ القلمُ، وذلك بَيِّنٌ في حديث عِمرانَ بنِ حُصَيْن: «ثم خَلقَ السماوات والأرض»[٦].

وذكر عبد الرزاق[٧]، عن[٨] عمرَ بنِ حَبيب المكيِّ، عن حُمَيْد بن قَيْس الأعرج، عن طاوس قال: جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، فسأله: ممَّ خُلِقَ الخلقُ؟ قال: من الماء والنُّورِ والظُّلمة، والريح والتراب. قال الرجل: فممَّ خُلق

= أبي هريرة، وقد أخرج المرفوع منه برقم (٣٢٥١) من حديث عبد الله بن سلام، بلفظ: «يا أيها الناس، أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، وادخلوا الجنة بسلام».

(١) هو ابنُ حبان، وقد قاله بإثر حديثه المذكور، وما بين حاصرتين من صحيحه.

(٢) في (د) مراده.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٣/ ١٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٠٣).

(٤) أخرجه الطيالسي (٥٧٨)، والترمذي (٢١٥٥)، و(٣٣١٩)، وهو في المسند (٢٢٧٠٥). قال الترمذي في الموضع الأول: وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وقال في الموضع الثاني: هذا حديث حسن غريب.

(٥) الأسماء والصفات ٢/ ٢٣٨.

(٦) أخرجه البخاري (٧٤١٨) ضمن حديث طويل، وفيه: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشُه على الماء، ثم خلق السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذكر كل شيء».

(٧) في تفسيره ٢/ ٢١٣، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٤٥٢، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٢٩).

(٨) في (د) و(م): «بن»، وهو خطأ.

هؤلاء؟ قال: لا أدري. قال: ثم أتى الرجلُ عبدَ الله بنَ الزُّبير، فسأله، فقال مثل قول عبد الله بن عمرو. قال: فأتى الرجلُ عبدَ الله بنَ عباس، فسأله، فقال: مِمَّ خُلق الخلقُ؟ قال: من الماء والنُّور والظُّلمة والريح والتراب. قال الرجل: فممَّ خُلق هؤلاء؟ فتلا عبد الله بنُ عباس: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. فقال الرجل: ما كان ليأتيَ بهذا إلا رجلٌ من أهل بيت النبيِّ ﷺ.

قال البيهقيُّ(١): أراد أنَّ مصدرَ الجميعِ منه، أي: مِنْ خلقِه وإبداعه واختراعه، خَلَق الماءَ أولاً، أو الماءَ وما شاء مِنْ خلقِه، لا عن أصلٍ، ولا على مثالٍ سَبَقَ، ثم جعلَه أصلاً لِما خَلَقَ بعد، فهو المبدعُ، وهو البارئ، لا إلهَ غيره، ولا خالقَ سواه، سبحانه جلَّ وعزَّ.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ ذكر تعالى أن السماوات سبعٌ، ولم يأتِ للأرض في التنزيل عَدَدٌ صريحٌ لا يَحتملُ التأويلَ إلَّا قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. وقد اختُلِفَ فيه: فقيل: «ومن الأرضِ مِثْلهنّ» أي: في العدد؛ لأنَّ الكيفيةَ والصِّفَةَ مختلفةٌ بالمشاهدة والأخبار، فتَعيَّنَ العددُ. وقيل: «ومن الأرض مثلهنّ» أي: في غِلَظِهنَّ وما بينهنَّ. وقيل: هي سبعٌ، إلَّا أنَّه لم يَفْتِقْ بعضَها من بعض. قاله الداوُديُّ. والصَّحيحُ الأولُ، وأنَّها سبعٌ، كالسموات سبعٌ.

روى مسلمٌ(٢)، عن سعيد بنِ زيد(٣) قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أخَذَ شِبْراً من الأرض ظُلْماً طُوِّقَه إلى سبع أَرَضِين». وعن عائشةَ رضي الله عنها مثلَه، إلَّا أنَّ فيه: «من» بدل «إلى»(٤). ومن حديث أبي هريرة: «لا يأخُذُ أحدٌ شبراً من الأرض بغير حقِّه إلَّا طَوَّقه الله إلى سبع أَرَضين [يوم القيامة]»(٥).

(١) الأسماء والصفات ٢/ ٢٦٦.
(٢) رقم (١٦١٠)، وأخرجه أيضاً البخاري (٣١٩٨).
(٣) القرشي العدوي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، مات سنة (٥١هـ). السير ١/ ١٢٤.
(٤) صحيح مسلم (١٦١٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٤٥٣).
(٥) صحيح مسلم (١٦١١) وما بين حاصرتين منه.

وروى النَّسائيُّ، عن أبي سعيد الخُدْريِّ، عن رسول الله ﷺ قال: «قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، علِّمني شيئاً أذْكُرُكَ به وأدعوكَ به. قال: يا موسى، قل: لا إله إلَّا الله. قال موسى: يا ربِّ، كلُّ عبادكَ يقول هذا. قال: قل: لا إله إلَّا الله. قال: لا إله إلَّا أنت، إنَّما أريدُ شيئاً تَخُصُّني به. قال: يا موسى، لو أنَّ السماوات السبعَ وعامِرَهنَّ غيري والأَرَضين السبعَ في كِفَّةٍ، ولا إله إلَّا الله في كِفَّةٍ، مالَتْ بهنَّ لا إله إلَّا الله»[(١)].

وروى الترمذيُّ، عن أبي هريرة قال: بينما نبيُّ الله ﷺ جالسٌ وأصحابهُ، إذ أتى عليهم سحابٌ، فقال نبيُّ الله ﷺ: «هل تَدْرُون ما هذا؟» فقالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «هذا العَنان، هذه رَوايا الأرضِ، يَسُوقُه الله إلى قوم لا يشكرونَه ولا يدعونَه». قال: «هل تَدْرُون ما فوقكم؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «فإنَّها الرَّقيعُ، سقفٌ محفوظٌ، وموجٌ مكفوفٌ». ثم قال: «هل تَدْرُون ما[(٢)] بينكم وبينها؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينكم وبينها [مسيرةُ] خمسِ مئة عام». ثم قال: «هل تَدْرُون ما فوقَ ذلك؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أعلم. قال: «[فإن فوق ذلك] سماءين، بُعْدُ ما بَيْنَهما [مسيرة] خمس مئة سنة». ثم قال كذلك حتى عدَّ سبعَ سماوات، ما بين كلِّ سماءين ما بين السَّماءِ والأرض. ثم قال: «هل تَدرون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: «فإنَّ فوق ذلك العرشَ، وبينَه وبين السَّماء بُعْدُ ما بين السَّماءين». ثم قال: «هل تَدْرُون ما الذي تحتكم؟». قالوا: الله ورسُوله أعلم. قال: «فإنَّها الأرضُ». ثم قال: «هل تَدْرُون ما تحتَ ذلك؟» قالوا: الله ورسُوله أعلم. قال: «إن تحتها أرضاً أخرى[(٣)]، بينهما مسيرةُ خمسِ مئة سنة». حتى عدَّ سبعَ أَرَضين، بين كلِّ أَرْضَيْن مسيرةُ خمس مئة سنة. ثم قال: «والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو أنَّكم دَلَّيتُم [رجلاً] بحبل إلى

---

(١) السنن الكبرى (١٠٦٠٢) و(١٠٩١٣)، وهو من رواية أبي السمح درَّاج بن سمعان عن أبي الهيثم سليمانَ بنِ عمرو العُتْواري، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ودرَّاج ضعَّفه أحمد والنسائي وأبو حاتم الرازي والدارقطني ـ وقال في موضع: متروك ـ وفَضْلَك الرازي، وثقه يحيى بن معين. وقال أبو داود: أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد. اهـ. وهذه منها.

(٢) في (م): كم.

(٣) في (م): فإن تحتها الأرض الأخرى.

الأرض السُّفلى لهبَطَ على الله». ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. قال أبو عيسى: قراءةُ رسولِ الله ﷺ الآية تدلُّ على أنَّه أرادَ: لَهَبَطَ على عِلْم الله وقدرتِه وسلطانِه. [علمُ الله وقدرتُه وسلطانُه] في كلِّ مكانٍ، وهو على عَرْشه كما وصَفَ نفسَه في كتابه. قال: هذا حديثٌ غريبٌ، والحَسَن لم يسمَعْ من أبي هريرة[١].

والآثارُ بأنَّ الأَرَضين سبعٌ كثيرةٌ، وفيما ذكرنا كفاية.

وقد روى أبو الضُّحى - واسمُه مسلم - عن ابن عباس أنَّه قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال: سبعَ أَرَضين، في كلِّ أرضٍ نبيٌّ كنبيِّكم، وآدمُ كآدم، ونوحٌ كنوح، وإبراهيمُ كإبراهيم، وعيسى كعيسى. قال البيهقيُّ[٢]: إسنادُ هذا عن ابن عباس صحيحٌ، وهو شاذٌّ بمرَّة، لا أعلمُ لأبي الضُّحى عليه متابعاً[٣]، والله أعلم.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ابتداءٌ وخبر. «ما» في موضع نصبٍ. ﴿جَمِيعًا﴾ عند سيبويه نصب على الحال[٤].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ أهلُ نَجْد يُميلون لِيَدُلُّوا على أنَّه من ذوات الياء، وأهلُ الحجازُ يُفخِّمون.

﴿سَبْعَ﴾ منصوبٌ على البدل من الهاء والنون، أي: فسوَّى سبعَ سمواتٍ، ويجوزُ أن يكون مفعولاً على تقدير: فَسَوَّى منهنَّ[٥] سبعَ سموات، كما قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي: من قومه. قاله النحاس[٦]. وقال الأخفش: انتصَبَ على الحال.

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٩٨)، وقد أشار الترمذي إلى علة الحديث، وهو في المسند (٨٨٢٨). قال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٢٨: هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ.

(٢) في الأسماء والصفات، بعد إخراجه تفسير ابن عباس المذكور (٨٣١) (٨٣٢).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): «دليلاً».

(٤) الكتاب ١/ ٣٧٦.

(٥) في (د) و(م): «يسوّي بينهن».

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٠٦.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. والأصلُ في «هو» تحريكُ الهاء، والإسكانُ استخفاف.

والسماءُ تكون واحدةً مؤنَّثة، مثل عَنان، وتذكيرُها شاذٌّ، وتكون جمعاً لِسَماوة في قول الأخفش، وسماءة في قول الزَّجَّاج[١]، وجمعُ الجمعِ سماوات وسماءات[٢]، فجاء «سوَّاهنَّ» إمَّا على أن السماءَ جمعٌ، وإما على أنها مفردٌ اسمُ جنس، ومعنى «سَوَّاهنَّ»: سوَّى سُطوحَهنَّ بالإملاس[٣]، وقيل: جعلهنَّ سواءً[٤].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾أي: بما خلَقَ، وهو خالقُ كلِّ شيء، فوجَبَ أن يكون عالماً بكلِّ شيء، وقد قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، فهو العالمُ والعليمُ بجميع المعلومات بعلمٍ قديمٍ أزليٍّ واحدٍ قائمٍ بذاته.

ووافَقَنا المعتزلةُ على العالِمِيَّة دون العِلْمية. وقالت الجَهْمِيَّة: عالمٌ بعلمٍ قائمٍ لا في محلٍّ! تعالى الله عن قولِ أهل الزَّيْغ والضَّلالات، والردُّ على هؤلاء في كتب الدِّيانات.

وقد وصَفَ نفسَه سبحانه بالعلم، ، فقال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، وقال: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٧]، وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١]، وقال: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية.

وسندلُّ على ثبوتِ علمه وسائرِ صفاته في هذه السورة عند قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [الآية: ١٨٥] إن شاءَ الله تعالى.

وقرأ الكِسائيُّ وقالُون[٥] عن نافعٍ بإسكان الهاء من: «هو» و«هي» إذا كان قبلَها فاءٌ، أو واوٌ، أو لامٌ، أو ثُمَّ، وكذلك فعَلَ أبو عَمرو إلَّا مع ثُمَّ[٦].

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٠٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٨.

(٣) في (د) و(ز): بالامتلاس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١٥.

(٥) عيسى بن مينا، أبو محمد، مولى بني زريق، مقرئ المدينة، لقَّبه نافع بقالون لجودة قراءته، مات سنة (٢٢٠هـ). السير ١٠/ ٣٢٦.

(٦) التيسير ص ٧٢، وقوله: «ثمَّ» يعني في آية «القصص» ٦١: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

وزاد أبو عَوْن[١]، عن الحُلْوانيّ[٢]، عن قالُون إسكانَ الهاء من ﴿أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والباقون بالتحريك[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فيه سبعَ عَشْرةَ مسألةً:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ «إذ» و «إذا» حرفا توقيتٍ؛ فـ «إذ» للماضي، و«إذا» للمستقبل، وقد تُوضَعُ إحداهُما موضعَ الأخرى. وقال المُبَرِّد: إذا جاء «إذ» مع مستقبلٍ كان معناه ماضياً، نحو قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. معناه: إذ مكروا، وإذ قلتَ، وإذا جاء «إذا» مع الماضي كان معناه مستقبلاً، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ﴾ [النازعات: ٣٤]، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عبس: ٣٣]، و﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر: ١]، أي: يجيء. وقال مَعْمَر بن المُثَنَّى أبو عُبَيدة[٤]: «إذ» زائدةٌ، والتقدير: وقال ربُّك. واستشهد بقول الأسود بن يَعْفُر[٥]:

فإذ وذلك لا مَهَاهَ لِذِكْرِه والدَّهْرُ يُعْقِبُ صالحاً بفساد[٦]

(١) محمد بن عمرو بن عون السلمي الواسطي، المقرئ، المحدث، قيل: مات قبل سنة (٢٧٠هـ). طبقات القراء ٢/ ٢٢١.

(٢) هو أحمد بن يزيد، أبو الحسن، مات سنة (٢٥٠هـ). طبقات القراء ١/ ١٤٩.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٣٤، وما ذكره المصنف عن قالون هو من طريق النشر ٢/ ٢٠٩.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٦ ـ ٣٧.

(٥) هو أبو الجراح، شاعر جاهلي، مقدم فصيح فحل، ليس بمكثر، كان ينادم النعمان بن المنذر، وكان ممن يهجو قومه، والبيت من قصيدة له مشهورة هي من مختار شعر العرب وروائعه. طبقات فحول الشعراء ١/ ١٤٧، وخزانة الأدب ١/ ٤٠٥.

(٦) المفضليات ص ٢٢٠، وتفسير الطبري ١/ ٤٦٦، وروايته: فإذا، بدل: فإذ. وذكر الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١/ ٤٣٩ أن أبا عبيدة أخطأ فيه، وأن الشاهد في زيادة «إذا»=

وأنكر هذا القولَ الزجَّاجُ والنحَّاس وجميعُ المفسرين. قال النحَّاس: وهذا خطأٌ؛ لأنَّ «إذ» اسمٌ، وهي ظرفُ زمانٍ، ليس ممَّا تُزاد[١]، وقال الزجَّاج: هذا اجترامٌ من أبي عُبيدة، ذَكَرَ اللهُ عزَّ وجلَّ خَلْقَ الناسِ وغيرِهم، فالتقديرُ: وابتدأ خَلْقَكُم إذ قال[٢]. فكان هذا من المحذوف الذي دلَّ عليه الكلام، كما قال[٣]:

فإنَّ المَنِيَّةَ مَنْ يَخْشَها ... فسوفَ تُصادِفُه أينما

يريدُ: أينما ذهَبَ.

ويحتَمل أن تكون متعلِّقةً بفعل مقدَّر تقديرُه: واذكر إذ قال. وقيل: هو مردودٌ إلى قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]. فالمعنى: الذي خلقكم إذ قال ربُّك للملائكة.

وقولُ الله تعالى وخطابُه للملائكة مُتَقَرِّرٌ قديمٌ في الأزل بشرطِ وجودِهم وفَهْمِهم، وهكذا[٤] البابُ كلُّه في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته. وهذا مذهبُ الشيخ أبي الحسن الأشعريِّ، وهو الذي ارتضاه أبو المعالي[٥]، وقد أتينا عليه في كتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحُسْنى وصفاتِ الله العُلَى»[٦].

والربُّ: المالكُ والسيِّدُ والمصلِحُ والجابِرُ، وقد تقدَّم بيانه[٧].

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الملائكةُ: واحدُها مَلَك. قال ابن كَيْسان

= لا في زيادة «إذ». اهـ قوله: لامهاه لذكره، يعني لا طعم ولا فضل. قاله أبو عبيدة.

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٠٧. وسقط من مطبوعه كلام أبي عبيدة!.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٠٨. وفيه: إقدام، بدل: اجترام.

(٣) هو النَّمِر بن تولَب، والبيت في ديوانه ص ٣٧٨ (شعراء إسلاميون)، وتفسير الطبري ١/ ٤٦٨، وتفسير الماوردي ١/ ٩٣، وخزانة الأدب ١١/ ١٠١.

(٤) في (د): وكذا، وفي (ظ): وهذا.

(٥) وقال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٥٦: المأثور عن أئمة الحديث والسنة أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوتُ المعين قديماً.

(٦) لم نقف عليه في المطبوع من الأسنى.

(٧) ص ٢١١.

وغيرُه: وزن مَلَك: فَعَل، من المُلْك[١].

وقال أبو عُبَيدة: هو مَفْعَل من لأكَ: إذا أرسَلَ، والألُوكة والمَألَكة والمَألُكة: الرسالة. قال لَبِيد[٢]:

وغــلام أرســلَــتْــهُ أمُّــه بــألُــوكٍ فــبــذَلْــنــا مــا ســأَلْ

وقال آخر:

أبْـلِـغ الـنُّـعْـمـانَ عَـنِّـي مَـألُـكـاً إنّه[٣] قد طالَ حَبْسي وانتظاري[٤]

ويقال: ألِكْني، أي: أرسِلْني، فأصلُه على هذا: مَألَك، الهمزةُ فاءُ الفعل؛ لكنَّهم[٥] قلبوها إلى عينه، فقالوا: مَلأَك، ثم سَهَّلوه فقالوا: مَلَك.

وقيل: أصلُه: مَلأَك، من مَلَك يملِك، نحو شَمْأل، من شَمَل، فالهمزةُ زائدةٌ. عن ابن كيسان أيضاً، وقد تأتي في الشعر على الأصل، قال الشاعر:

فـلـسـتَ لإنْـسِـيٍّ ولـكـنْ لِـمَـلأَكٍ تَـنَـزَّلَ مـن جَـوِّ الـسـمـاء يَـصُـوبُ[٦]

وقال النَّضْر بنُ شُمَيْل: لا اشتقاقَ للمَلَك عند العرب. والهاء في الملائكة تأكيدٌ لتأنيث الجمع، ومثلُه: الصَّلادمة، والصَّلادم: الخيلُ الشِّداد، واحدُها صِلْدِم. وقيل: هي للمبالغة، كعلَّامة ونسَّابة.

وقال أرْبابُ المعاني: خاطَبَ الله الملائكةَ لا للمشورة، ولكن لاستخراج ما

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١١٦. هو من: مَلَكَ يملك.

(٢) ديوانه ص ١٧٨.

(٣) في (م): إنني.

(٤) البيت لعدي بن زيد وهو في الشعر والشعراء ١/ ٢٢٩، وتفسير الطبري ١/ ٤٧٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، والأغاني ٢/ ١١٤، وخزانة الأدب ٨/ ٥١٣. وعند الطبري: مَلْأكاً، وقال: وقد ينشد: مَألكاً.

(٥) في (م): فإنهم.

(٦) نسب هذا البيت في المفضليات ص ٣٩٤، وتحصيل عين الذهب ص ٥٩٠ لعلقمة بن عبدة، وهو في زيادات ديوانه ص ١١٨. ونسب في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣، والصحاح: (ملك) لجاهلي من عبد القيس يمدح بعض الملوك. وهو في كتاب سيبويه ٤/ ٣٨٠، والمنصف ٢/ ١٠٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٠٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، وتفسير الطبري ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١١٦ غير منسوب.

فيهم من رؤية الحركات والعبادةِ والتسبيح والتقديس، ثم ردَّهم إلى قيمتهم، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «جاعلٌ» هنا بمعنى خالق. ذكره الطبريُّ[(١)] عن أبي رَوْق، ويقضي بذلك تعدِّيها إلى مفعولٍ واحد، وقد تقدم[(٢)].

و«الأرض» قيل: إنَّها مكة. روى ابنُ سابطٍ[(٣)] عن النبيِّ ﷺ قال: «دُحِيَتِ الأرضُ من مكة». ولذلك سُمِّيَتْ أمَّ القُرَى، قال: وقبرُ نوحٍ وهودٍ وصالحٍ وشُعَيب بين زمزم والركن والمقام[(٤)].

و«خليفة» يكون بمعنى فاعل، أي: يخلُفُ مَنْ كان قبلَه من الملائكة في الأرض، أو مَنْ كان قبلَه من غير الملائكة على ما رُوي. ويجوز أن يكون «خليفة» بمعنى مفعول أي: يُخْلَفُ[(٥)]، كما يقال: ذبيحةٌ، بمعنى مفعولة[(٦)]. والخَلَف، بالتحريك: من الصالحين، وبتسكينها: من الطالحين، هذا هو المعروفُ. وسيأتي له مزيدُ بيانٍ في الأعراف إن شاء الله[(٧)].

و«خليفة» بالفاء قراءةُ الجماعة، إلَّا ما رُوي عن زيد بن عليٍّ، فإنَّه قرأ: «خليقة» بالقاف[(٨)].

والمعني بالخليفة هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميعِ أهل التأويل: آدمُ

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٤٧٥، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١١٦.

(٢) ص ٣٤٣.

(٣) عبد الرحمن بن سابط، ويقال: ابن عبد الله بن سابط، القرشي المكي الجمحي، كان كثير الحديث، مات سنة (١١٨هـ). تهذيب الكمال ١٧/ ١٢٣.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٤٧٦. وقال ابن كثير ١/ ٢١٥ بعد أن أورد الحديث من رواية ابن أبي حاتم: وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفيه مدرج: وهو أن المراد بالأرض مكة، والله أعلم؛ فإن الظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك. اهـ.

(٥) في (ز) و(ظ) و(م): مخلف، والمثبت من (د).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧.

(٧) في تفسير الآية (١٦٩).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١١٧. ولم نقف على من ذكر هذه القراءة الشاذة غيره.

عليه السلام[١]، وهو خليفةُ الله في إمضاء أحكامِه وأوامرِه، لأنَّه أوّلُ رسولٍ إلى الأرض، كما في حديث أبي ذرٍّ؛ قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أنبيًّا كان مُرسَلًا؟ قال: «نعم». الحديث[٢]. ويقال: لِمنْ كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد؟ فيقال: كان رسولاً إلى ولدِه، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً، في كلِّ بطنٍ ذكرٌ وأنثى، وتوالدوا حتى كَثُروا، كما قال الله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]. وأنزلَ عليه[٣] تحريمَ الميتةِ والدَّمِ ولحمِ الخنزير، وعاش تسع مئة وثلاثين سنة. هكذا ذكر أهلُ التوراة، ورُوِيَ عن وَهْبِ بنِ مُنَبِّهٍ أنَّه عاشَ ألفَ سنة، والله أعلم.

الرابعة: هذه الآيةُ أَصْلٌ في نَصْبِ إمامٍ وخليفةٍ يُسْمَع له ويُطاع، لتجتمعَ به الكلمةُ، وتَنْفُذَ به أحكامُ الخليفة، ولا خلافَ في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلَّا ما رُوِيَ عن الأصمِّ[٤] حيث كان عن الشريعة أصمَّ، وكذلك كلُّ من قال بقوله واتَّبعه على رأيه ومذهبِه، قال: إنَّها غيرُ واجبةٍ في الدِّين، بل يَسُوغُ ذلك، وإنَّ الأُمةَ متى أقاموا حَجَّهم وجهادَهم، وتَناصَفُوا فيما بينهم، وبذَلوا الحقَّ من أنفسهم، وقَسَمُوا الغنائمَ والفَيْءَ والصَّدَقاتِ على أهلها، وأقاموا الحدودَ على مَنْ وَجَبَتْ عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجبُ عليهم أن ينصبوا إماماً يتولَّى ذلك!

ودليلُنا قولُ الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وقولُه تعالى: ﴿يَٰدَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، أي: يجعَلُ منهم خلفاءَ، إلى غير ذلك من الآي.

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره: وفي ذلك نظر، بل الخلافُ في ذلك كثير، حكاه الرازي في تفسيره وغيرُه، والظاهر أنه لم يُرِدْ آدمَ عَيْناً. اهـ. وقول ابن مسعود وابن عباس أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٧٩-٤٨٠، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٧.

(٢) أخرجه الطيالسي (٤٨٠)، وأحمد (٢١٥٥٢)، وأخرجه مطولاً ابن حبان (٣٦١).

(٣) في (م): عليهم.

(٤) هو عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر، شيخ المعتزلة، صاحب مقالات في الأصول، وله تفسير عجيب، وكتاب خلق القرآن، وافتراق الأمة، والرد على الملحدة وغيرها، مات سنة (٢٠١هـ). السير ٩/ ٤٠٢، ولسان الميزان ٣/ ٤٢٧.

وأجمعت الصَّحابةُ على تقديم الصِّدِّيق بعد اختلافٍ وقَعَ بين المهاجرين والأنصار في سَقِيفَة بني ساعِدَة في التعيين، حتى قالت الأنصار: منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فدَفَعهم أبو بكر وعمرُ والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إنَّ العربَ لا تَدِينُ إلَّا لهذا الحَيِّ من قريش، ورَوَوْا لهم الخبرَ في ذلك[1]، فرجعوا وأطاعوا لقريش، فلو كان فرضُ الإمامة غيرَ واجبٍ لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرةُ والمحاورةُ عليها، ولَقال قائل: إنَّها ليست بواجبةٍ لا في قريش ولا في غيرهم[2]، فما لتنازعهم[3] وجهٌ ولا فائدةٌ في أمرٍ ليس بواجب، ثم إنَّ الصِّديقَ رضي الله عنه لمَّا حضرته الوفاةُ عَهِدَ إلى عمر في الإمامة[4]، ولم يقل له أحدٌ: هذا أمرٌ غيرُ واجب علينا ولا عليك، فدلَّ على وجوبها، وأنَّها ركنٌ من أركان الدِّين الذي به قِوام المسلمين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وقالت الرافضة: يجبُ نَصْبُه عقلاً، وإنَّ السمعَ إنَّما وردَ على جهة التأكيد لقضية العقل، فأمَّا معرفةُ الإمام فإنَّ ذلك مُدْرَكٌ من جهة السمع دون العقل. وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ العقلَ لا يُوجِبُ ولا يحظُرُ ولا يُقَبِّح ولا يُحسِّن، وإذا كان كذلك ثبتَ أنَّها واجبةٌ من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضحٌ.

فإن قيل وهي

الخامسة: إذا سلم أنَّ طريقَ وجوبِ الإمامة السمعُ، فخبِّرونا هل يجبُ من جهة السَّمع بالنَّصِّ على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيارِ أهل الحَلِّ والعَقْد له، أم بكمال خصالِ الأئمة فيه، ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كافٍ فيه؟.

فالجواب أن يقال: اختلفَ الناسُ في هذا الباب: فذهبت الإماميَّةُ وغيرُها إلى أن

---

(١) حديث السقيفة أخرجه أحمد (٣٩١) والبخاري (٦٨٣٠) من حديث عمر، وأخرجه الإمام أحمد (١٨) مختصراً من حديث أبي بكر، وفيه: «قريش ولاة الأمر، فبرُّ الناس تبعٌ لِبرِّهم، وفاجرُهم تبع لفاجرهم». وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البخاري (٣٤٩٥)، ومسلم (١٨١٨) ولفظه: «الناس تَبَعٌ لقريش في هذا الشأن، مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم». وانظر ص ٢٧٠ من هذا الجزء، وتفسير الآية (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص ١٩.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): لتنازعكم، والمثبت من (د).

(٤) أخرجه هناد في الزهد (٤٩٦).

الطريق الذي يُعرفُ به الإمام هو النصُّ من الرسول ﷺ، ولا مَدْخَل للاختيار فيه، وعندنا: النَّظَرُ طريقٌ إلى معرفة الإمام، وإجماعُ أهل الاجتهاد طريقٌ أيضاً إليه، وهؤلاء الذين قالوا: لا طريقَ إليه إلَّا النصُّ، بَنَوْه على أصلهم أنَّ القياسَ والرأيَ والاجتهادَ باطلٌ لا يُعْرَفُ به شيءٌ أصلاً، وأبطلوا القياسَ أصلاً وفرعاً.

ثم اختلفوا على ثلاثِ فرقٍ:

فرقة تدَّعي النصَّ على أبي بكر، وفرقة تدَّعي النصَّ على العباس، وفرقة تدَّعي النصَّ على عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنهم.

والدليل على فَقْد النص وعدمِه على إمامٍ بعينه هو أنَّه ﷺ لو فرضَ على الأمة طاعةَ إمامٍ بعينه بحيثُ لا يجوزُ العُدُولُ عنه إلى غيره، لعُلِمَ ذلك، لاستحالة تكليفِ الأُمَّة بأَسْرِها طاعةَ الله في غير معيَّن، ولا سبيلَ لهم إلى العلم بذلك التكليف، وإذا وَجَبَ العلمُ به لم يَخْلُ ذلك العلمُ من أن يكون طريقُه أدلَّةَ العقول أو الخبرَ، وليسَ في العقل ما يدلُّ على ثبوت الإمامة لشخص معيَّن، وكذلك ليس في الخبر ما يُوجِبُ العلمَ بثبوتِ إمام معيَّن، لأنَّ ذلك الخبرَ إمَّا أن يكون تواتراً أوجَبَ العلمَ ضرورةً أو استدلالاً، أو يكونَ من أخبارِ الآحاد، ولا يجوزُ أن يكون طريقُه التواترَ الموجِبَ للعلم ضرورةً أو دلالةً، إذْ لو كان كذلك لكان كلُّ مُكَلَّفٍ يجدُ من نفسه العلمَ بوجوب الطاعة لذلك المعيَّن، وأنَّ ذلك مِنْ دِينِ الله عليه، كما أنَّ كلَّ مكلَّفٍ عَلِمَ أنَّ مِنْ دين الله الواجبِ عليه خمسَ صلواتٍ، وصومَ رمضان، وحجَّ البيت، ونحوَها، ولا أحدَ يعلمُ ذلك من نفسه ضرورةً، فبطَلَت هذه الدَّعوى، وبَطَلَ أن يكون معلوماً بأخبار الآحاد؛ لاستحالة وقوعِ العلمِ به.

وأيضاً؛ فإنَّه لو وجَبَ المصيرُ إلى نقل النصِّ على الإمام بأيِّ وجهٍ كان، وجَبَ إثباتُ إمامةِ أبي بكر والعباس، لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهما قوماً ينقُلُون النصَّ صريحاً في إمامته، وإذا بطَلَ إثباتُ الثلاثةِ بالنصِّ في وقت واحد؛ على ما يأتي بيانُه؛ كذلك الواحدُ، إذ ليس أحدُ الفِرَقِ أولى بالنصِّ من الآخَر، وإذا بَطَلَ ثبوتُ النصِّ لعدم الطريق المُوصِلِ إليه، ثَبَتَ الاختيارُ والاجتهادُ.

فإنْ تعسَّفَ مُتَعَسِّفٌ وادَّعى التواترَ والعلمَ الضروريَّ بالنَّصِّ فينبغي أن يُقابَلوا على الفَوْرِ بنقيض دعواهم في النصِّ على أبي بكر، وبأخبارٍ في ذلك كثيرةٍ تقومُ أيضاً في

جملتها مقامَ النصِّ. ثم لا شكَّ في تصميم مَنْ عدا الإماميَّةَ على نفي النصِّ، وهم الخلقُ الكثيرُ والجمُّ الغفير، والعلمُ الضروريُّ لا يجتمعُ على نفيه مَنْ ينحطُّ عن مِعْشار أعداد مخالفي الإماميَّة، ولو جاز ردُّ الضروريِّ في ذلك، لجاز أن يُنكِر طائفةٌ بغدادَ والصِّينَ الأقصى وغيرهما[١].

السادسة: في ردِّ الأحاديث التي احتجَّ بها الإماميةُ في النصِّ على عليٍّ رضي الله عنه، وأنَّ الأمة كفرَتْ بهذا النصِّ وارتدَّت، وخالفت أمرَ الرسول عِناداً:

منها قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كنتُ مَوْلاه فَعَليٌّ مَوْلاه، اللهمَّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»[٢]. قالوا: والمَوْلى في اللغة بمعنى أولى، فلمَّا قال: «فعليٌّ مولاه» بفاء التعقيب، عُلِمَ أنَّ المرادَ بقوله: «مَوْلى» أنَّه أحقُّ وأوْلَى، فوجَبَ أن يكون أراد بذلك الإمامةَ، وأنَّه مفتَرَضُ الطاعة!

وقولُه عليه الصلاة والسلام لعليٍّ: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى، إلَّا أنَّه لا نبيَّ بعدي»[٣]. قالوا: ومنزلةُ هارون معروفةٌ، وهو أنَّه كان مشاركاً له في النبوة، ولم يكن ذلك لعليٍّ، وكان أخاً له، ولم يكن ذلك لعليٍّ، وكان خليفةً، فعُلِمَ أنَّ المرادَ به الخلافةُ! إلى غير ذلك ممَّا احتجُّوا به، على ما يأتي ذِكْرُه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[٤].

والجواب عن الحديث الأول: أنَّه ليس بمتواترٍ، وقد اختُلِفَ في صحَّته[٥]، وقد

---

(١) الإرشاد للجويني ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٢) أخرجه بتمامه أحمد في مسنده (٩٥٠) من حديث علي، وبرقم (١٨٤٧٩) من حديث البراء بن عازب، وبرقم (١٩٣٠٢) من حديث علي وزيد بن أرقم، وأخرج شطره الأول أحمد كذلك (٢٣١٠٧) من حديث خمسة أو ستة من أصحاب النبي ﷺ، وبرقم (٢٣٥٦٣) من حديث أبي أيوب الأنصاري، وأورد السيوطي شطره الأول في الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة ص ١٣١، ونقل ابن كثير في البداية والنهاية ٥/ ١٨٨ عن الذهبي قوله: صدر الحديث متواتر، أتيقَّن أن رسول الله ﷺ قاله، وأما: «اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه» فزيادة قوية الإسناد.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص. وأورده السيوطي في الأزهار المتناثرة (١٠١).

(٤) في تفسير الآية (١٤٢) من سورة الأعراف.

(٥) ينظر منهاج السنة لابن تيمية ٧/ ٣١٩ وما بعدها.

طعَنَ فيه أبو داود السجستانيُّ وأبو حاتم الرازيُّ[١]، واستدلَّا على بطلانه بأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مُزَينةُ وجُهَينةُ وغِفارُ وأَسْلَمُ مواليَّ دون الناس كلِّهم، ليس لهم مَوْلى دون الله ورسوله»[٢]. قالوا: فلو كان قد قال: «مَنْ كنتُ مولاه، فعليٌّ مولاه» لكان أحدُ الخبرَيْنِ كَذِباً.

جواب ثان: وهو أنَّ الخبرَ؛ وإنْ كان صحيحاً؛ رواه ثقة عن ثقةٍ، فليس فيه ما يدلُّ على إمامتِه، وإنَّما يَدُلُّ على فضيلته، وذلك أنَّ المَوْلَى بمعنى الوليِّ، فيكون معنى الخبر: من كنتُ وَلِيَّه فعليٌّ وَلِيُّه، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤]، أي: وَلِيُّه، فكان المقصودُ من الخبر أنْ يعلمَ الناسُ أنَّ ظاهرَ عليٍّ كباطنِه، وذلك فضيلةٌ عظيمةٌ لعليٍّ.

جواب ثالث: وهو أنَّ هذا الخبرَ وَرَدَ على سبب، وذلك أنَّ أسامةَ وعليًّا اختصما، فقال عليٌّ لأسامة: أنتَ مولاي، فقال: لستُ مولاكَ، بل أنا مَولى رسولِ الله ﷺ، فذُكِرَ للنبيِّ ﷺ، فقال: «مَنْ كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»[٣].

جواب رابع: وهو أنَّ عليًّا عليه السلام لمَّا قال للنبيِّ ﷺ في قصة الإفك في عائشة رضي الله عنها: النساءُ سواها كثيرٌ، شقَّ ذلك عليها، فوجَدَ أهلُ النفاق مجالًا، فطعنوا عليه وأظهروا البراءةَ منه، فقال النبيُّ ﷺ هذا المقالَ ردًّا لقولهم، وتكذيباً لهم فيما أقدَموا[٤] عليه من البراءة منه والطعنِ فيه[٥]، ولهذا ما رُوي عن جماعةٍ من الصحابة أنَّهم قالوا: ما كنَّا نعرفُ المنافقين على عهدِ رسول الله ﷺ إلَّا ببغضهم لعليٍّ عليه السلام[٦].

---

(١) ينظر الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ١/١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥١٢)، ومسلم (٢٥٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سلف تخريج الحديث، ولم نقف على هذه القصة.

(٤) في (م): قدموا.

(٥) قصة الإفك أخرجها البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها. ولم نقف على من ذكر أن النبي ﷺ قال هذا الحديث ردًّا على أهل النفاق في تلك الحادثة.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١٠٨٦) من حديث جابر بن عبد الله، وأخرجه الترمذي (٣٧١٧) من طريق أبي هارون عمارة بن جُوين العَبْدي، عن أبي سعيد الخدري، وقال: هذا حديث=

وأما الحديث الثاني، فلا خلافَ أنَّ النبيَّ ﷺ لم يُرِدْ بمنزلة هارون من موسى الخلافةَ بعدَه، ولا خلافَ أنَّ هارونَ مات قبل موسى عليهما السلام ـ على ما يأتي من بيانِ وفاتيهما في سورة المائدة[١] ـ وما كان خليفةً بعدَه، وإنَّما كان خليفة[٢] يوشع بن نون، فلو أراد بقوله: «أنتَ منِّي بمنزلة هارون من موسى» الخلافةَ، لقال: أنت منِّي بمنزلة يُوشع من موسى، فلمَّا لم يقل هذا، دلَّ على أنَّه لم يُرِدْ هذا، وإنَّما أراد: إنِّي استخلفتُك على أهلي في حياتي وغيبوبتي عن أهلي، كما كان هارون خليفةَ موسى على قومه لمَّا خرج إلى مناجاة رَبِّه. وقد قيل: إنَّ هذا الحديثَ خرج على سببٍ[٣]، وهو أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا خرَجَ إلى غَزْوة تبُوك، استخلَفَ عليًّا عليه السلام في المدينة على أهله وقومِه، فأرجَفَ[٤] أهلُ النفاق، وقالوا: إنَّما خلَّفَه بُغْضاً وقِلًى له، فخرج عليٌّ، فلحِقَ بالنبيِّ ﷺ، وقال له: إنَّ المنافقين قالوا كذا وكذا، فقال: «كَذَبوا، بل خلَّفتُكَ كما خلَّفَ موسى هارونَ». وقال: «أما تَرْضَى أن تكون منِّي بمنزلة هارونَ من موسى؟»[٥].

وإذا ثبَتَ أنَّه أراد الاستخلافَ على زعمهم، فقد شارك عليًّا في هذه الفضيلة غيرُه؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ استخلَفَ[٦] في كلِّ غَزاةٍ غزاها رجلاً من أصحابه، منهم: ابنُ أُمِّ مكتوم[٧]، ومحمد بنُ مَسْلَمة[٨]، وغيرُهما من أصحابه، على أنَّ مدارَ هذا الخبرِ

= غريب، إنما نعرفه من حديث أبي هارون، وقد تكلم شعبة في أبي هارون، وقال فيه الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم مَنْ كذَّبه.

(١) في الآية (٢٦).

(٢) في (م): الخليفة.

(٣) الإرشاد للجويني ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٤) في (م): أرجف به.

(٥) أخرجه بنحوه النسائي في الكبرى (٨٠٨٢) من حديث سعد بن أبي وقاص، وابن سعد ٣/ ٢٤ من حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم. وانظر ما سلف ص ٣٩٨، تعليق رقم (٣).

(٦) في (د): خلف.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٣٤٤)، وأبو داود (٢٩٣١)، وابن حبان (٢١٣٤) من حديث أنس بن مالك.

(٨) ذكر ابن سعد ٢/ ١٦٥ أنَّ النبي ﷺ استخلف محمد بن مسلمة على المدينة حين خرج إلى تبوك، ثم قال: وهو أثبت عندنا ممن قال: استخلف غيره. وقيل: إنه استخلفه في غزوة قرقرة الكُدْر، فيما ذكر=

على سعد بن أبي وَقَّاص، وهو خبرُ واحدٍ[(١)]. ورُوِيَ في مقابلته لأبي بكر وعمر ما هو أَولى منه. ورُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ لما أنْفَذَ معاذَ بنَ جَبَلٍ إلى اليمن قيل له: ألا تُنْفِذُ أبا بكر وعمر؟ فقال: «إنَّهما لا غِنًى بي عنهما، إنَّ منزلَتَهما منِّي بمنزلة السَّمع والبصر من الرأس»[(٢)]. وقال: «هما وَزِيرايَ في أهلِ الأرض»[(٣)]. ورُوي عنه عليه السلام أنَّه قال: «أبو بكرٍ وعمرُ بمنزلة هارون من موسى»[(٤)]. وهذا الخبرُ ورد ابتداءً، وخبرُ عليٍّ ورَدَ على سببٍ، فوجَبَ أن يكون أبو بكرٍ أولى منه بالإمامة، والله أعلم.

السابعة: واختُلِفَ فيما يكون به الإمامُ إماماً، وذلك ثلاث طرق: أحدُها: النصُّ، وقد تقدَّم الخلافُ فيه، وقال به أيضاً الحنابلةُ، وجماعةٌ من أصحاب الحديث، والحَسَنُ البصريُّ، وبَكْر ابنُ أختِ عبد الواحد[(٥)] وأصحابُه، وطائفةٌ من

= ابن عبد البر في الاستيعاب ١٠/ ٤٥، وابن الأثير في أسد الغابة ٥/ ١١٢.
ومحمد بن مسلمة هو أبو عبد الله الأنصاري الأوسي، شهد بدراً وغيرها، وكان ممن اجتنب الفتنة فلم يحضر الجمل ولا صفين، مات سنة (٤٣هـ). السير ٢/ ٣٦٩.

(١) سلف في تخريج الحديث ص ٣٩٨ أن السيوطي عده من الأحاديث المتواترة.

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي عاصم في السنة (١٢٢٢)، والطبراني في مسند الشاميين (٤٩٤) من حديث عبد الله بن عمرو. ولفظه: «إن منزلتهما من الدين بمنزلة السمع والبصر من الجسد»، وفي إسناده بقية بن الوليد، مدلِّس، وقد عنعن، وفيه أيضاً من لم نعرفه. وأخرجه بنحوه كذلك أبو نعيم في الحلية ٤/ ٧٣ من حديث ابن عباس، وفيه الوليد بن الفضل العنزي، قال ابن حبان: يروي موضوعات، لا يجوز الاحتجاج به بحال. وأخرجه بنحوه كذلك الطبراني في الأوسط (٤٩٩٦)، وابن عدي ٢/ ٧٨٦ من حديث ابن عمر، وفيه حمزة بن أبي حمزة النصيبي: كان يضع الحديث.
وأخرجه بنحوه كذلك الحاكم ٣/ ٧٤ من حديث حذيفة بن اليمان، وفيه حفص بن عمر العدني، قال الذهبي: هو واهٍ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري، وفي إسناده عطية ا لعوفي، وهو ضعيف. قال الترمذي: هذا حسن غريب.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٧٣٠، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥ من حديث ابن عباس. وهو حديث منكر فيما ذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٣٩٠.

(٥) هو البصري الزاهد، قال الحافظ في لسان الميزان ٢/ ٦٠: ذكره ابن حزم في الملل والنحل في جملة الخوارج، وعبد الواحد: هو ابن زيد البصري الزاهد شيخ الصوفية. لسان الميزان ٤/ ٨١.

الخوارج. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ نصَّ على أبي بكر بالإشارة[(١)]، وأبو بكر على عمر[(٢)].

فإذا نصَّ المسْتَخْلِفُ على واحدٍ معيَّنٍ كما فعلَ الصدِّيقُ، أو على جماعةٍ كما فعل عمر[(٣)] ـ وهو الطريقُ الثاني ـ ويكون التخييرُ إليهم في تعيين واحد منهم كما فعلَ الصحابةُ رضي الله عنهم.

الطريقُ الثالث: إجماعُ أهل الحَلِّ والعَقْد، وذلك أنَّ الجماعةَ في مصرٍ من أمصار المسلمين إذا ماتَ إمامُهم ولم يكن لهم إمامٌ، ولا اسْتَخْلَفَ، فأقام أهلُ ذلك المِصْرِ الذي هو حضرةُ الإمامِ وموضعُه إماماً لأنفسهم اجتمعوا[(٤)] عليه ورَضُوه، فإنَّ كلَّ مَنْ خَلْفَهم وأمامَهم من المسلمين في الآفاق يَلزمُهم الدخولُ في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمامُ مُعْلِناً بالفسق والفساد، لأنَّها دعوةٌ محيطةٌ بهم، تجبُ إجابتُها، ولا يَسَعُ أحداً التخلُّفُ عنها، لما في إقامة إمامَيْنِ من اختلاف الكلمةِ وفسادِ ذات البَيْن، قال رسول الله ﷺ : «ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مؤمنٍ: إخلاصُ العمل لله، ولزومُ الجماعة، ومناصحةُ وُلاةِ الأمر، فإنَّ دعوةَ المسلمين من ورائهم محيطةٌ»[(٥)].

الثامنة: فإنْ عَقَدَها واحدٌ من أهل الحَلِّ والعَقْد، فذلك ثابت، ويلزمُ الغيرَ فعلُه، خلافاً لبعض الناس حيث قال: لا تنعقدُ إلا بجماعةٍ من أهل الحَلِّ والعَقْد، ودليلُنا أنَّ عمر رضي الله عنه عقدَ البيعةَ لأبي بكرٍ، ولم يُنْكِرْ أحدٌ من الصحابة ذلك[(٦)]، ولأنَّه عقدٌ، فوجَبَ ألا يفتقر إلى عددٍ يعقدونه، كسائر العقود. قال الإمام

---

(١) من ذلك ما أخرجه البخاري (٧٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٧) ـ واللفظ له ـ من حديث عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: «ادعي لي أبا بكر وأخاك حتى أكتب كتاباً؛ فإني أخاف أن يتمنَّى متمنٌّ، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر».
ومن ذلك أيضاً ما أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢)، و ابن ماجه (٩٧) من حديث حذيفة بن اليمان، أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر». قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) سلف تخريجه ص ٣٩٦.

(٣) سيرد تخريجه ص ٤٠٣.

(٤) في (ز) و(ظ): أجمعوا.

(٥) أخرجه أحمد (١٦٧٣٨)، وابن ماجه (٣٠٥٦) من حديث جبير بن مطعم. وأخرجه أحمد كذلك (٢١٥٩٠) من حديث زيد بن ثابت. وينظر التمهيد ٢١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨.

(٦) سلف حديث السقيفة ص ٣٩٦.

أبو المَعالي[1]: من انعقدت له الإمامةُ بعقدٍ واحدٍ فقد لزمت، ولا يجوزُ خلعُه من غير حَدَث وتغيُّرِ أمرٍ، قال: وهذا مُجْمَعٌ عليه.

التاسعة: فإنْ تَغَلَّبَ مَنْ له أهليَّةُ الإمامة، وأخَذَها بالقَهْر والغَلَبَة، فقد قيل: إنَّ ذلك يكون طريقاً رابعاً، وقد سُئل سهلُ بنُ عبد الله التُّسْتَريُّ[2]: ما يجبُ علينا لمن غَلَبَ على بلادنا وهو إمام؟ قال: تُجيبُه، وتؤدِّي إليه ما يُطالبُكَ[3] من حقِّه، ولا تُنكِرُ فِعالَه، ولا تَفِرُّ[4] منه، وإذا ائتمنَك على سرٍّ من أمرِ الدِّين لم تُفْشِهِ. وقال ابن خُوَيزمَنداد[5]: ولو وثبَ على الأمرِ مَنْ يصلُحُ له من غير مشورةٍ ولا اختيارٍ، وبايَعَ له الناسُ، تَمَّتْ له البَيْعة، والله أعلم.

العاشرة: واختُلف في الشهادة على عَقْدِ الإمامة، فقال بعضُ أصحابنا: إنَّه لا يفتقرُ إلى الشهود؛ لأنَّ الشهادةَ لا تثبُتُ إلَّا بسمعٍ قاطعٍ، وليس هاهنا سمعٌ قاطعٌ يدلُّ على إثبات الشهادة. ومنهم من قال: يَفْتَقِرُ إلى شهودٍ، فمن قال بهذا احتجَّ بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادةُ أدَّى إلى أن يَدَّعيَ كلُّ مدَّعٍ أنَّه عُقِدَ له سرًّا، ويؤدِّي إلى الهَرْج والفتنة، فوجَبَ أن تكونَ الشهادةُ معتبرةً، ويكفي فيها شاهدان، خلافاً للجبَّائيِّ[6] حيث قالَ باعتبارِ أربعةِ شهودٍ وعاقدٍ ومعقودٍ له؛ لأنَّ عمر حيثُ جعلَها شُورى في ستةٍ دلَّ على ذلك[7]. ودليلُنا أنَّه لا خلافَ بيننا وبينه أنَّ شهادةَ الاثنين معتبرةٌ، وما زادَ مختلَفٌ فيه، ولم يدلَّ عليه الدليلُ، فيجب ألَّا يُعتبر.

---

(١) في الإرشاد ص ٣٥٨.

(٢) أبو محمد الزاهد، صحب ذا النون المصري، مات سنة (٢٨٣هـ). السير ١٣/ ٣٣٠.

(٣) في (ظ): يطالبك به.

(٤) في (ظ): تنفر.

(٥) في (د): خواز منداد، وفي (ز): خواز منداذ، وفي (ظ): خوازبنداد، والمثبت من (م). وانظر ص ١٨٠.

(٦) المعروف بهذه النسبة: محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو علي، شيخ المعتزلة، له كتاب الأصول، وكتاب الاجتهاد، وكتاب الأسماء والصفات وغيرها، مات سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ١٨٣. وابنُه عبد السلام، أبو هاشم المعتزلي، له كتاب الجامع الكبير، وكتاب العَرَض، وغيرهما، مات سنة (٣٢١هـ). السير ١٥/ ٦٣.

(٧) أخرج البخاري (١٣٩٢) من طريق عمرو بن ميمون الأودي، عن عمر رضي الله عنه قال: إني لا أعلم أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، فمن استخلفوا بعدي فهو الخليفة، فاسمعوا وأطيعوا، فسمى عثمانَ وعليًّا وطلحةَ والزبيرَ وعبدَ الرحمن بنَ عوف وسعدَ بنَ أبي وقاص.

الحاديةَ عشرة: في شرائط الإمام[١]، وهي أحدَ عشر:

الأوَّل: أن يكون من صميمِ قريشٍ؛ لقوله ﷺ: «الأئمةُ من قريش»[٢]. وقد اختُلِف في هذا.

الثاني: أن يكون ممَّن يصلُحُ أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين، مجتهداً لا يحتاجُ إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث؛ وهذا مُتَّفَقٌ عليه.

الثالث: أن يكون ذا خبرةٍ ورأيٍ حَصيفٍ بأمر الحرب، وتدبير الجيوش، وسدِّ الثُّغُور، وحمايةِ البيضة، وردْعِ الأمة، والانتقامِ من الظالم، والأخذِ للمظلوم.

الرابع: أن يكون ممَّن لا تلحقه رِقَّةٌ في إقامة الحدود، ولا فَزَعٌ من ضربِ الرقاب، ولا قطعِ الأبشار.

والدليلُ على هذا كلِّه إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم، لأنَّه لا خلافَ بينهم أنَّه لا بدَّ من أن يكون ذلك كلُّه مجتمعاً فيه، ولأنَّه هو الذي يولِّي القُضاةَ والحُكَّامَ، وله أن يُباشرَ الفَصْلَ والحُكْمَ، ويتفحَّصَ أمورَ خلفائه وقُضاتِه، ولن يصلُحَ لذلك كلِّه إلَّا من كان عالماً بذلك كلِّه قَيِّماً به[٣].

الخامس: أن يكون حُرًّا، ولا خَفاءَ باشتراطِ حرِّيةِ الإمام وإسلامِه، وهو السادس.

السابع: أن يكون ذكراً، سليمَ الأعضاء، وهو الثامن.

وأجمعوا على أنَّ المرأةَ لا يجوزُ أن تكون إماماً، وإن اختلفوا في جواز كونِها قاضيةً فيما تجوزُ شهادتُها فيه.

التاسع والعاشر: أن يكون بالغاً عاقلاً، ولا خلافَ في ذلك.

الحادي عشر: أن يكون عَدْلاً؛ لأنَّه لا خلافَ بين الأُمَّة أنَّه لا يجوزُ أن تُعقَدَ الإمامةُ لفاسقٍ.

---

(١) ينظر الإرشاد للجويني ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٠٧)، والنسائي في الكبرى (٥٩٠٩) من حديث أنس بن مالك. وأخرجه الطيالسي (٩٦٨)، وأحمد (١٩٧٧٧) من حديث أبي برزة الأسلمي.

(٣) في (م) زيادة: والله أعلم.

ويجبُ أن يكون من أفضلِهم في العلم، لقوله عليه السلام: «أئمَّتُكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون»(١). وفي التنزيل في وصف طالوت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. فبدأ بالعلم، ثم ذكرَ ما يدلُّ على القوّةِ وسلامةِ الأعضاء. وقوله: «اصطفاه» معناه: اختاره، وهذا يدلُّ على شرطِ النَّسَب.

وليس من شرطِه أن يكون معصوماً من الزَّلَلِ والخطأ، ولاعالماً بالغيب، ولا أفرَسَ الأُمة، ولا أشْجَعَهم، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش، فإنَّ الإجماعَ قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وليسوا من بني هاشم.

الثانية عشرة: يجوز نصبُ المفضول مع وجودِ الفاضل(٢) خوفَ الفتنةِ وألَّا يستقيمَ أمرُ الأمة، وذلكَ أنَّ الإمامَ إنَّما نُصِبَ لدفعِ العدوِّ، وحمايةِ البَيْضَةِ، وسَدِّ الخَلَل، واستخراجِ الحقوق، وإقامة الحدود، وجباية(٣) الأموال لبيت المال وقسمتِها على أهلها، فإذا خيفَ بإقامةِ الأفضل الهَرْجُ والفسادُ وتعطيلُ الأمور التي لأجلها يُنْصَبُ الإمامُ، كان ذلك عُذْراً ظاهراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول، ويدلُّ على ذلك أيضاً علمُ عمرَ وسائرِ الأمة وقت الشُّورى بأنَّ الستةَ فيهم فاضلٌ ومفضولٌ، وقد أجازَ العقدَ لكلِّ واحدٍ منهم إذا أدَّى المصلحةَ إلى ذلك، واجتمعت كلمتُهم عليه من غير إنكارِ أحدٍ عليه(٤)، والله أعلم.

الثالثةَ عشرة: الإمامُ إذا نُصِبَ، ثم فَسَقَ بعد انبرامِ العَقْدِ:

فقال الجمهور: إنَّه تنفسخُ إمامتُه، ويُخلع بالفسقِ الظاهر المعلوم، لأنَّه قد ثبتَ أنَّ الإمامَ إنَّما يُقام لإقامة الحدود، واستيفاءِ الحقوق، وحفظِ أموالِ الأيتامِ

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وذكره ابن قدامة في المغني ٣/ ٤٠٩. وأخرج الدارقطني في السنن ٢/ ٨٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٩٠ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وَفْدكم فيما بينكم وبين الله عز وجل». قال البيهقي: إسناد هذا الحديث ضعيف. وسيورده المصنف عند قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] المسألة الرابعة والعشرون.

(٢) في (ز) و(ظ): الأفضل.

(٣) في (د): وحيازة.

(٤) في (م): عليهم.

والمجانينِ والنظرِ في أمورهم، إلى غير ذلك ممَّا تقدَّم ذِكْره، وما فيه من الفسق يُقْعِدُه عن القيام بهذه الأمور والنهوضِ بها[١]، فلو جوَّزْنا أن يكون فاسقاً، أدَّى إلى إبطال ما أُقيمَ لأجله، ألا ترى في الابتداء أنَّما لم يَجُزْ أن يُعقَدَ للفاسق لأجل أنَّه يؤدي إلى إبطال ما أُقيم له؟ وكذلك هذا مثلُه.

وقال آخرون: لا ينخلعُ إلَّا بالكفرِ، أو بتركِ إقامةِ الصلاة، أو التَّركِ إلى دعائها، أو شيءٍ من الشريعة، لقوله عليه السلام في حديث عُبادة: وألَّا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه. [قال]: «إلَّا أن تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً، عندَكم من الله فيه برهانٌ»[٢].

وفي حديث عوفِ بنِ مالك[٣]: «لا، ما أقامُوا فيكم الصلاةَ»[٤] الحديث[٥]. أخرجَهما مسلم. وعن أمِّ سَلَمةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّه يُستَعمَلُ[٦] عليكم أمراءُ، فتَعرِفُون وتُنْكِرون، فمن كَرِهَ فقد بَرِئ، ومَنْ أنْكرَ فقد سَلِمَ، ولكنْ مَنْ رَضِيَ وتابَعَ»[٧]. قالوا: يا رسول الله، ألَا نُقاتِلُهم؟ قال: «لا، ما صَلَّوْا». أي: من كَرِه بقلبه وأنكر بقلبه. أخرجه أيضاً مسلم[٨].

الرابعةَ عشرة: ويجبُ عليه أن يخلَعَ نفسَه إذا وجدَ في نفسه نقصاً يؤثِّر في الإمامة، فأمَّا إذا لم يجد نَقْصاً؛ فهل له أن يَعزِلَ نفسَه ويعقِدَ لغيره؟ اختلَفَ الناسُ فيه: فمنهم من قال: ليس له أن يَفْعَلَ ذلك، وإن فعلَ لم تَنْخلِعْ إمامتُه. ومنهم من قال: له أن يفعل ذلك.

والدليلُ على أنَّ الإمامَ إذا عَزَلَ نفسَه انعزل: قولُ أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه: أقِيلُوني، أقِيلُوني. وقولُ الصحابة: لا نُقِيلُكَ ولا نستقيلُك، قدَّمك رسولُ الله ﷺ

---

(١) في النسخ: والنهوض فيها، والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩) كتاب الإمارة (٣/ ١٤٧٠) وما بين حاصرتين منه.

(٣) هو أبو عبد الرحمن، الأشجعي الغطفاني، شهد فتح مكة وغزوة مؤتة، مات سنة (٧٣هـ). السير ٢/ ٤٨٧.

(٤) صحيح مسلم (١٨٥٥)، وهو في المسند (٢٣٩٨١).

(٥) في (ز): والحديثين.

(٦) في (د): سيستعمل.

(٧) في (ظ): ويابع.

(٨) رقم (١٨٥٤) (٦٣)، وهو في المسند (٢٦٥٢٨).

لِدِينِنا، فمَنْ ذا يؤخِّرك؟ رَضِيَكَ رسولُ الله ﷺ لِدِينِنا فلا[(١)] نرضاك؟![(٢)]» فلو لم يكن له أن يفعلَ ذلك لأنكرت الصحابةُ ذلك عليه، ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعلَه، فلمَّا أقرَّته الصحابةُ على ذلك، عُلِمَ أنَّ للإمام أن يفعلَ ذلك، ولأنَّ الإمامَ ناظرٌ للغير[(٣)]، فيجب أن يكونَ حكمُه حكمَ الحاكمِ والوكيلِ إذا عزَلَ نفسَه، فإنَّ الإمامَ هو وكيلُ الأمةِ ونائبٌ عنها، ولمَّا اتُّفِقَ على أنَّ الوكيلَ والحاكمَ وجميعَ مَنْ نابَ عن غيره في شيءٍ له أن يَعْزِلَ نفسَه، كذلك الإمامُ يجبُ أن يكونَ مثلَه. والله أعلم.

الخامسةَ عشرة: إذا انعقدت الإمامةُ باتفاق أهلِ الحَلِّ والعَقْد ـ أو بواحدٍ على ما تقدَّم ـ وجَبَ على الناس كافَّةً مبايعتُه على السمع والطاعة، وإقامةِ كتابِ الله وسُنَّةِ رسولِه ﷺ، ومن تَأَبَّى عن البَيعة لعُذْرٍ عُذِرَ، ومَنْ تَأَبَّى لغيرِ عُذْر جُبِرَ وقُهِرَ، لئلَّا تفترق كلمةُ المسلمين.

وإذا بُويع لخليفتين، فالخليفةُ الأول، وقُتِلَ الآخَرُ، واختُلف في قتله: هل هو محسوسٌ، أو معنًى؛ فيكونَ عزلُه قتلَه وموتَه؟ والأوَّلُ أظهَرُ. قال رسول الله ﷺ: «إذا بُويعَ لخليفتين فاقْتُلُوا الآخَرَ منهما». رواه أبو سعيد الخُدريُّ، أخرجه مسلم[(٤)].

وفي حديث عبد الله بن عمرو، عن النبيِّ ﷺ أنَّه سمعَه يقول: «ومَنْ بايَعَ إماماً، فأعطاه صَفْقَةَ يدِه وثمرةَ قلبه، فلْيُطِعْه إنِ استطاع، فإن جاء آخرُ ينازِعُه فاضربوا عنقَ الآخَرِ». رواه مسلم[(٥)] أيضاً، ومن حديث عَرْفَجَة[(٦)]: «فاضْرِبُوه بالسيف كائناً مَنْ[(٧)]

---

(١) في (د) و(ظ): أفلا.

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٣٣) مختصراً، وفيه تليد بن سليمان: رماه ابن معين بالكذب، وأورد الحافظ هذا الحديث في تلخيص الحبير ٤/ ٤٥، وعزاه لأبي خير الطالقاني في السنة، ثم قال: وهو منكر متناً، ضعيف منقطع سنداً.

(٣) في (م): للغيب.

(٤) رقم (١٨٥٣).

(٥) رقم (١٨٤٤)، وهو في المسند (٦٥٠١).

(٦) ابن شُرَيح، ويقال غير ذلك، الأشجعي، له صحبة، روى له مسلم وأبو داود والنسائي حديثاً واحداً، وهو هذا الحديث. تهذيب الكمال ١٩/ ٥٥٥، والإصابة ٦/ ٤١١.

(٧) في (ظ): ما.

كان»[١]. وهذا أدلُّ دليلٍ على منعِ إقامة إمامين، ولأنَّ ذلك يؤدِّي إلى النفاقِ والمخالفةِ والشِّقاق، وحدوثِ الفتن، وزوالِ النعم، لكن إن تباعدتِ الأقطارُ وتباينت، كالأندلس وخُراسان جاز ذلك[٢]، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

السادسة عشرة: لو خرجَ خارجيٌّ على إمامٍ معروفِ العدالة، وجَبَ على الناس جهادُه، فإن كان الإمامُ فاسقاً والخارجيُّ مظهرٌ للعدلِ، لم ينبغ للناس أن يُسرعوا إلى نُصْرة الخارجيِّ حتى يتبيَّنَ أمرُه فيما يُظهر من العدل، أو تتفقُ كلمةُ الجماعة على خَلْع الأول، وذلك أنَّ كلَّ مَنْ طَلَبَ مثلَ هذا الأمرِ أظهَرَ من نفسِه الصَّلاحَ، حتى إذا تمكَّن رجَعَ إلى عادته من خلافِ ما أظهَرَ.

السابعةَ عشرة: فأمَّا إقامةُ إمامَيْن أو ثلاثة في عصرٍ واحد وبلدٍ واحد، فلا يجوزُ إجماعاً لما ذكرنا.

قال الإمام أبو المَعَالي[٣]: ذهبَ أصحابُنا إلى منع عقدِ الإمامة لشخصين في طرفي العالَم، ثم قالوا: لو اتفَقَ عقدُ الإمامة لشخصين، نزلَ ذلك منزلةَ تزويجِ وَلِيَّين امرأةً واحدةً من زوجين من غير أن يشعُرَ أحدُهما بعقد الآخر. قال: والذي عندي فيه أنَّ عقدَ الإمامةِ لشخصين في صُقْع واحدٍ متضايقِ الخِطَطِ والمخاليفِ غيرُ جائزٍ، وقد حصلَ الإجماعُ عليه، فأمَّا إذا بَعُدَ المَدَى، وتخلَّل بين الإمامين شُسوع النَّوَى، فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارجٌ عن القواطع.

وكان الأستاذ أبو إسحاق[٤] يُجَوِّز ذلك في إقليمين متباعدَيْن غايةَ التباعُد، لئلَّا تتعطَّلَ حقوقُ الناس وأحكامُهم، وذهبت الكَرَّاميةُ إلى جواز نَصْب إمامين من غير تفصيل، ويلزمُهم إجازةُ ذلك في بلدٍ واحد، وصارُوا إلى أنَّ عليًّا ومعاويةَ كانا إمامين.

---

(١) صحيح مسلم (١٨٥٢)، وهو في المسند (١٨٢٩٥).

(٢) في (د): فإن ذلك جائز.

(٣) الإرشاد ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني، الأصولي، المتكلم، الفقيه، الشافعي، أحد المجتهدين في عصره، وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور. من تصانيفه: «جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين» و«تعليقة في أصول الفقه». توفي سنة ٤١٨هـ. طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٥٦، والسير ١٧/ ٣٥٣.

قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان كلٌّ واحدٍ منهما أَقْوَمَ بما في يديه وأضبطَ لما يَلِيه، ولأنَّه لمَّا جازَ بِعْثةُ نبيَّين في عصرٍ واحدٍ، ولم يُؤدِّ ذلك إلى إبطال النبوة، كانت الإمامةُ أَولى، ولا يؤدي ذلك إلى إبطال الإمامة، والجوابُ أنَّ ذلك جائزٌ لولا منعُ الشرعِ منه، لقوله: «فاقتلوا الآخرَ منهما»[١]. ولأنَّ الأُمَّة عليه، وأمَّا معاويةُ فلم يدَّعِ الإمامةَ لنفسه، وإنَّما[٢] ادعى ولايةَ الشام بتولية مَنْ قبلَه من الأئمة، وممَّا يدلُّ على هذا إجماعُ الأمة في عصرهما على أنَّ الإمامَ أحدُهما[٣]، ولا قال أحدُهما: إنِّي إمامٌ، ومخالفي إمامٌ. فإن قالوا: العقلُ لا يُحِيلُ ذلك، وليس في السمع ما يمنعُ منه، قلنا: أقوى السَّمْعِ الإجماعُ، وقد وُجِدَ على المنع.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قد علمنا قطعاً أنَّ الملائكةَ لا تعلمُ إلَّا ما أُعْلِمَتْ، ولا تَسبِقُ بالقول، وذلك عامٌّ في جميع الملائكة، لأنَّ قوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] خرج على جهة المَدْح لهم، فكيف قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾؟

فقيل: المعنى أنَّهم لمَّا سمعوا لفظَ «خليفة» فهمُوا أنَّ في بني آدمَ مَنْ يُفسِدُ، إذ الخليفةُ المقصودُ منه الإصلاحُ وتركُ الفسادِ، لكن عمَّموا الحكمَ على الجميع بالمعصية، فبيَّن الربُّ تعالى أنَّ فيهم مَنْ يُفسِدُ ومن لا يُفسِدُ، فقال تطييباً لقلوبهم: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ﴾، وحقَّقَ ذلك بأنْ علَّمَ آدمَ الأسماءَ، وكشَفَ لهم عن مكنون عِلْمِه.

وقيل: إنَّ الملائكة قد رَأَتْ وعَلِمَتْ ما كان من إفسادِ الجنِّ وسَفْكِهِم الدماءَ، وذلك لأنَّ الأرضَ كان[٤] فيها الجنُّ قبل خَلْق آدمَ، فأفسدوا وسَفَكوا الدماءَ، فبعثَ الله إليهم إبليسَ في جندٍ من الملائكة، فقتلَهم وألحقَهم[٥] بالبحار ورؤوس الجبال[٦]، فمن حينئذٍ دخلَته العِزَّة، فجاء قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ على جهة الاستفهام

(١) سلف تخريجه ص ٤٠٧.

(٢) في (ظ): بل.

(٣) في (د): أحد هؤلاء.

(٤) في (ز): كانت.

(٥) في (د): وألحقوهم.

(٦) لم يثبت في ذلك خبر مرفوع، إنما أخرج الحاكم ٢/ ٢٦١ نحوه عن ابن عباس قولَه.

المَحْض: هل هذا الخليفةُ على طريقة من تقدَّم من الجنِّ أم لا؟ قاله أحمد بنُ يحيى ثعلبُ.

وقال ابن زيد[١] وغيره: إنَّ الله تعالى أعلَمَهم أنَّ الخليفةَ سيكون من ذُرِّيته قومٌ يُفسِدون في الأرض ويسفكون الدماءَ، فقالوا لذلك هذه المقالةَ، إمَّا على طريق التعجُّب من استخلاف الله من يَعصِيه، أو مِنْ عِصْيان الله مَنْ يستخلفُه في أرضه ويُنعم عليه بذلك، وإمَّا على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين[٢] جميعاً: الاستخلاف والعصيان[٣].

وقال قتادة: كان الله أعلَمَهم أنَّه إذا جعلَ في الأرض خلقاً[٤] أفسدوا وسفكُوا الدماءَ، فسألوا حين قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: أهو الذي أعلَمَهم أم غيرُه؟

وهذا قول حَسَن، رواه عبد الرزاق[٥] قال: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال: كان الله أعلَمَهم أنَّه إذا كان في الأرض خَلْقٌ أفسدوا فيها، وسَفَكُوا الدماء، فلذلك قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾. وفي الكلام حذفٌ على مذهبه، والمعنى: إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفةً يفعل كذا ويفعل كذا، فقالوا: أتجعلُ فيها الذي أعلَمْتناه أم غيره؟ والقولُ الأوّلُ أيضاً حسنٌ جدًّا، لأنَّ فيه استخراجَ العلمِ واستنباطَه من مقتضى الألفاظِ، وذلك لا يكون إلا من العلماء، وما بين القولين حسنٌ، فتأمَّلْه.

وقد قيل: إنَّ سؤالَه تعالى للملائكة بقوله: «كيف تركتُم عبادي؟» ـ على ما ثبتَ

---

(١) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم مولى عمر رضي الله عنه، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ، وهو أخو أسامة وعبد الله، وفيهم لين، توفي سنة (١٨٢هـ). السير ٨/ ٣٤٩.

(٢) في (ظ): للمفصلين.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٧. وقوله: إما على طريق التعجب... إلخ، ليس من كلام ابن زيد، بل من كلام ابن عطية.

(٤) في (د): خلفاء، وفي (ز): خليفة.

(٥) تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٢.

في صحيح مسلم[١] وغيره - إنَّما هو على جهة[٢] التوبيخ لمن قال: «أتجعلُ فيها»، وإظهارٌ لما سَبَقَ في معلومه إذ قال لهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.

قوله: ﴿مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ «مَنْ» في موضع نَصْب على المفعول بـ «تجعل»، والمفعول الثاني يقوم مقامَه «فيها».

«يُفسد» على اللفظ، ويجوزُ في غير القرآن: يفسدون، على المعنى. وفي التنزيل: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ﴾ [محمد: ١٦]. على اللفظ، ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ﴾ [يونس: ٤٢] على المعنى.

﴿وَيَسۡفِكُ﴾ عطف عليه، ويجوزُ فيه الوجهان. ورَوى أُسيد عن الأعرج[٣] أنه قرأ: «ويَسْفِكَ الدّماءَ» بالنصب[٤]، يجعلُه جوابَ الاستفهام بالواو[٥]، كما قال[٦]:

ألم أكُ جارَكُم ويكونَ[٧] بيني وبينَكُم المودَّةُ والإخاءُ[٨]

والسَّفْكُ: الصَّبُّ، سفكتُ الدَّمَ أسْفِكُه سَفْكاً: صَبَبْتُه، وكذلك الدمعُ، حكاه ابنُ فارس والجوهريُّ[٩]. والسفَّاكُ: السفَّاحُ، وهو القادرُ على الكلام. قال المهدويُّ: ولا يستعمل السفكُ إلا في الدم، وقد يستعملُ في نثر الكلام، يقال: سفكَ الكلامَ: إذا نثرَه.

وواحدُ الدماء دَمٌ، محذوفُ اللام، قيل[١٠]: أصلُه دَمْيٌ، وقيل: دَمَيٌ، ولا يكون

---

(١) رقم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٥٥)، وهو في المسند (٧٤٩١).

(٢) في (د): سبيل.

(٣) أسيد هو ابن يزيد المديني، والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز، الحافظ المقرئ، مات مرابطاً بالاسكندرية سنة (١١٧هـ). التاريخ الكبير ٢/ ١٥، والجرح والتعديل ٢/ ٣١٦، و السير ٥/ ٦٩.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧.

(٦) في (د) و(ظ): كما قال الشاعر.

(٧) في (ز) و(م): وتكون، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٨) البيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص ٩٨، وروايته فيه: ألم أكُ مسلماً فيكونَ بيني. وهو من شواهد سيبويه ٣/ ٤٣.

(٩) مجمل اللغة ٢/ ٤٦٣، والصحاح: (سفك).

(١٠) في (م): وقيل.

اسمٌ على حرفين إلا وقد حُذِفَ منه، والمحذوفُ منه ياءٌ، وقد نُطِقَ به على الأصل[١]، قال الشاعر:

فلو أنَّا على حجرٍ ذُبِحنا جَرى الدَّميان بالخبرِ اليقين[٢]

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ أي: نُنَزِّهُك عمَّا لا يَليقُ بصفاتك، والتسبيحُ في كلامهم: التنزيهُ من السُّوء على وجهِ التعظيم، ومنه قولُ أعْشَى بني ثَعْلَبَة[٣]:

أقُولُ لمَّا جاءني فَخرُه سبحانَ مِن عَلْقَمَةَ الفاخرِ

أي: براءة من عَلْقَمة.

وروى طلحةُ بنُ عُبَيد الله[٤] قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله، فقال: «هو تنزيهُ الله عزَّ وجلَّ عن كلِّ سُوء»[٥]. وهو مشتقٌّ من السَّبْح، وهو الجَرْيُ والذهاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧]، فالمسبِّح جارٍ في تنزيه[٦] الله تعالى وتبرئته من السُّوء.

وقد تقدَّم الكلامُ في «نحن»[٧]، ولا يجوز إدغامُ النون في النون لئلَّا يلتقيَ ساكنان[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٧، وقال الجوهري في الصحاح (دما): أصله: دَمَوٌ، بالتحريك، وإنما قالوا: دَمِيَ يَدْمَىٰ، لحال الكسرة التي قبل الياء، كما قالوا: رَضِيَ يَرْضَىٰ.

(٢) نسب البيت في أمالي الزَّجَّاجي ص ٢٠، وخزانة الأدب ٣/ ٣٥١ (طبعة بولاق) لعلي بن بدَّال، ونسبه في الحماسة البصرية ١/ ٤٠ للمثقب العبدي، ونسب لغيرهما كذلك فيما ذكر البغدادي في الخزانة ٣/ ٣٥٣، غير أنه رجح نسبته لعلي بن بدَّال، وهو في اللسان: (دمي) غير منسوب.

(٣) هو الأعشى الكبير، والبيت في ديوانه ص ١٩٣.

(٤) أبو محمد القرشي، التيمي، المكي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، قُتل يوم الجمل. السير ١/ ٢٣.

(٥) أخرجه الشاشي في مسنده (١٠)، والحاكم ١/ ٥٠٢ من طريق طلحة بن يحيى بن طلحة، عن أبيه، عن طلحة بن عبيد الله، به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: بل لم يصح؛ فإن طلحة منكر الحديث، قاله البخاري... إلخ.

(٦) في (د): تسبيح.

(٧) ص ٣٠٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨. لكن إدغام النونين في قوله: ﴿ونحن نسبح﴾ هو من الإدغام الكبير لأبي عمرو من السبعة في رواية السوسي، فهو يدغم النون في مثلها ولا ينظر إلى ما قبلَها. التذكرة ١/ ١١١ لابن غلبون.

مسألة: واختلَفَ أهلُ التأويل في تسبيح الملائكة، فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس: تسبيحُهم صلاتُهم[١]، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المُصَلِّين[٢]. وقيل: تسبيحُهم رفعُ الصوت بالذِّكر. قالَه المُفَضَّل، واستشهد بقول جرير:

قَبَحَ الإلهُ وجوهَ تَغْلِبَ كلَّما سَبَحَ الحجيجُ وكَبَّروا إهلالا[٣]

وقال قتادة: تسبيحُهم: سبحان الله، على عُرْفِه في اللغة[٤]. وهو الصَّحيح، لما رواه[٥] أبو ذَرٍّ أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئل: أيُّ الكلام أفضلُ؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته [أو لعباده]: سبحان الله وبحمده». أخرجه مسلم[٦]. وعن عبد الرحمن بن قُرْط[٧]، أنَّ رسول الله ﷺ ليلة أُسْريَ به سمع تسبيحاً في السماوات العُلا: «سبحان العليِّ الأعلى، سبحانه وتعالى». ذكره البيهقي[٨].

قوله تعالى: ﴿بِحَمْدِكَ﴾ أي: وبحمدك، نَخلِطُ التسبيحَ بالحمد، ونَصِلُه به. والحمدُ: الثناء، وقد تقدم[٩]. ويحتمل أن يكون قولهم: «بحمدك» اعتراضاً بين الكلامين، كأنَّهم قالوا: ونحن نسبِّحُ ونقدِّسُ، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي: وأنت[١٠] المحمودُ في الهداية إلى ذلك. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي: نُعَظِّمُك ونُمجِّدُك، ونُطَهِّرُ ذِكْرَكَ عمَّا لا يليقُ بك ممَّا نَسَبَكَ إليه الملحدون. قاله مجاهد وأبو صالح وغيرهما[١١]. وقال الضحَّاك

---

(١) أخرجهما الطبري ١/ ٥٠٤.

(٢) في (م): أي المصلين.

(٣) ديوانه ١/ ٥٢. وفيه: شبح الحجيج. وفسره ابن حبيب شارحُه بقوله: الشبح: رفع الأيدي بالدعاء.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري ١/ ٥٠٥.

(٥) في (ظ): روى.

(٦) رقم (٢٧٣١) وما بين حاصرتين منه. وهو في المسند (٢١٥٢٩).

(٧) الثُّمالي، الحمصي، كان من أهل الصُّفَّة، سكن الشام. الإصابة ٦/ ٣١٧.

(٨) لم نجده عند البيهقي، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٧٥٤)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٧ ـ ٨.

(٩) ص ٢٠٥.

(١٠) في (ز): أي ونحمدك وأنت، وفي (ظ): أي نحمدك وأنت.

(١١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٠٦.

وغيره: المعنى نُطَهِّر أنفسَنا لك ابتغاءَ مرضاتك[١]. وقال قومٌ منهم قتادة: «نقدِّسُ لك» معناه: نصلِّي. والتقديسُ: الصلاة[٢]. قال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيف.

قلت: بل معناه صحيحٌ، فإنَّ الصلاةَ تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله يقول في ركوعه وسجوده: «سُبُّوحٌ قُدُّوس رَبُّ الملائكةِ والرُّوح». روته عائشة، أخرجه مسلم[٤]. وبناء «قدَّس»[٥] كيفما تصرَّفَ فإنَّ معناه التطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١]، أي: المُطَهَّرة. وقال: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٤٣] يعني[٦] الطاهر، ومثله: ﴿بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢]. وبيتُ المَقْدِس سُمِّيَ به لأنَّه المكانُ الذي يُتقدَّسُ فيه من الذنوب، أي: يُتَطهَّر، ومنه قيل للسَّطْل: قَدَس، لأنَّه يُتوضَّأ فيه ويُتَطَهَّر؛ ومنه القادوس[٧]. وفي الحديث: «لا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لا يُؤخذ لضعيفها مِن قَوِيِّها». يريد: لا طَهَّرَها الله. أخرجه ابنُ ماجه في «سُنَنه»[٨] فالقُدْس: الطُّهْر من غير خلاف، وقال الشاعر:

فـأدْرَكْـنَـهُ يـأخُـذْنَ بـالـسَّـاق والـنَّـسَـا كما شَبْرَقَ الوِلدانُ ثَوْبَ المُقَدَّسِ[٩]

أي: المطهَّر[١٠].

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٥٠٦.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٤٢، والطبري ١/ ٥٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٨.

(٤) رقم (٤٨٧)، وهو في المسند (٢٤٠٦٣).

(٥) في (د) و(ظ) قدوس.

(٦) في (د) و(ظ): أي.

(٧) هو إناء من خَزَف أصغر من الجرَّة، يُخرج به الماء من السواقي، والجمع قواديس. تاج العروس (قدس).

(٨) رقم (٤٠١٠) من حديث جابر بن عبد الله، ولفظه: «كيف يقدس الله أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم؟». وأخرجه كذلك (٢٤٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: «إنه لا قدست أمة لا يأخذ الضعيفُ فيها حقَّه غير متعتع».

(٩) قائله امرؤُ القيس، والبيت في ديوانه ص ١٠٤. والنَّسا: عرق يخرج من الورك، فيستبطن الفخذين، ثم يمر بالعرقوب، حتى يبلغ الحافر. وشبرق: خرَّق ومزَّق، والمقدَّس: الراهب الذي يأتي بيت المقدس، وكان إذا نزل من صومعته يجتمع الصبيان إليه، فيخرِّقون ثيابه ويمزقونها تمسحاً به وتبركاً، والشاعر يصف ثوراً لاحقته الكلاب، فأدركته وفعلت به ما فعلت. ينظر شرح الديوان، والصحاح: (نسا).

(١٠) النكت والعيون ١/ ٩٧.

فالصلاة طُهْرَةٌ للعبد من الذنوب، والمُصَلِّي يدخلُها على أكمل الأحوال لكونها[(١)] أفضلَ الأعمال، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ «أعلم» فيه تأويلان: قيل: إنَّه فعل مستقبل. وقيل: إنَّه اسمٌ بمعنى فاعل، كما يقال: الله أكبر، بمعنى كبير، وكما قال:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإنِّي لأَوْجَلُ ... على أيِّنا تَعْدُو المنيَّةُ أوَّلُ[(٢)]

فعلى أنَّه فعل، تكون «ما» في موضع نصبٍ بـ: «أعلمُ»، ويجوز إدغامُ الميم في الميم. وإن جعلتَه اسماً بمعنى عالم، تكون «ما» في موضع خفضٍ بالإضافة[(٣)]. قال ابن عطية[(٤)]: ولا يصحُّ فيه الصرفُ بإجماعٍ[(٥)] من النُّحاة، وإنَّما الخلافُ في «أفعل» إذا سُمِّيَ به وكان نكرةً، فسيبويه[(٦)] والخليلُ لا يَصْرِفانِه، والأخفشُ يَصْرِفُه. قال المَهْدَويُّ: يجوز أن يُقدَّرَ[(٧)] التنوينُ في «أعلم» إذا قدَّرتَه بمعنى عالم، وتنصبَ «ما» به، فيكون مثلُ: حَواجُّ بيتَ الله. قال الجوهريُّ[(٨)]: ونسوةٌ حواجُّ بيتِ الله، بالإضافة: إذا كنَّ قد حَجَجْن، وإن لم يكنَّ حَجَجْنَ، قلتَ: حواجُّ بيتَ الله، فتنصبُ البيتَ، لأنَّك تريدُ التنوينَ في «حواجُّ»، [إلا أنه لا ينصرف].

قوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ اختلف علماءُ التأويل في المراد بقوله تعالى: ﴿مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾: فقال ابنُ عبَّاس: كان إبليسُ ـ لعنه الله ـ قد أُعجِبَ، ودَخَلَهُ الكِبْرُ لمَّا جعلَه خازنَ السماء وشرَّفَه، فاعتقد أنَّ ذلك لمزِيَّةٍ له، فاستخفَّ[(٩)] الكفرَ والمعصيةَ في جانب آدم عليه السلام. وقالت الملائكة: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ وهي

---

(١) في (ظ): لأنها.

(٢) قائله معن بن أوس، والبيت في ديوان الحماسة ٣/ ١١٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٧٤.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٥) في (د): بالإجماع.

(٦) الكتاب ٣/ ١٩٣.

(٧) في (م): تقدر.

(٨) الصحاح: (حجج) وما بين حاصرتين منه.

(٩) في المحرر الوجيز ١/ ١١٩ (والكلام منه): فاستحقب.

لا تعلمُ أنَّ في نفس إبليسَ خلافَ ذلك، فقال الله تعالى لهم: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

وقال قتادة: لمَّا قالت الملائكةُ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ وقد علمَ الله أنَّ فيمن يُستخلَفُ في الأرض أنبياءَ وفضلاءَ وأهلَ طاعة، قال لهم: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

قلتُ: ويحتملُ أن يكون المعنى إنِّي أعلمُ ما لا تعلمون، ممَّا كان، وممَّا يكون، وممَّا هو كائن، فهو عامٌّ.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ عَلَّمَ: معناه عَرَّفَ، وتعليمُه هنا إلهامُ عِلْمِهِ ضرورةً. ويَحتمِلُ أن يكونَ بواسطة مَلَك[٣]، وهو جبريلُ عليه السلام، على ما يأتي.

وقُرِئ: «وعُلِّمَ» غيرُ مسمَّى الفاعل[٤]. والأوَّل أظهَر، على ما يأتي.

قال عُلماء الصوفية: عَلِمَها[٥] بتعليم الحقِّ إيَّاه، وحَفِظَها بحفظِه عليه، ونَسِيَ ما عَهِدَ إليه، لأنّه[٦] وكَلَه فيه إلى نفسه فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. وقال ابنُ عطاء: لو لم يُكشف لآدم عِلْمُ تلك الأسماء، لكان أعجزَ مِن الملائكة في الإخبار عنها. وهذا واضحٌ.

وآدمُ عليه السَّلام يُكنَى أبا البشر، وقيل: أبا محمد؛ كُنِّي بمحمَّد خاتمِ الأنبياء[٧]

---

(١) أخرجه الطبري بنحوه في تفسيره ١/ ٤٨٦-٤٨٧، وذكر ص ٣٧٥ أنه مرتاب بإسناده.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٩١، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٤) هي قراءة الحسن كما في المحتسب ١/ ٦٤، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص ٤.

(٥) في (د): علمه.

(٦) في (م): لأن.

(٧) في (ظ): النبيين.

صلواتُ الله عليهم؛ قاله السُهَيْليّ[١]. وقيل: كُنيتُه في الجنَّة أبو محمَّد، وفي الأرض أبو البَشَر.

وأصلُه بهمزتين، لأنَّه أَفْعَل، إلَّا أنَّهم ليَّنُوا الثانية، فإذا احتجْتَ إلى تحريكها جعلتَها واواً فقلت: أَوَادِم في الجمع؛ لأنَّه ليس لها أصلٌ في الياء مَعروف، فجعَلْتَ الغالبَ عليها الواو. عن الأخفش[٢].

واختُلِفَ في اشتقاقه، فقيل: هو مُشتَقٌّ من أَدَمَةِ الأرضِ وأديمها، وهو وَجْهُها، فسُمِّي بما خُلِق منه، قاله ابنُ عباس[٣]. وقيل: إنه مُشتَقٌّ من الأُدْمَة وهي السُّمْرة. واختلفوا في الأُدْمَة، فزعم الضَّحَّاك أنَّها السُّمْرَة، وزَعَمَ النَّضْر أنَّها البياض، وأنَّ آدَمَ عليه السلام كان أَبيضَ، مأخوذٌ من قولهم: ناقَةٌ أَدْماءُ: إذا كانت بَيضاء. وعلى هذا الاشتقاق جَمْعُه أُدْمٌ وأَوادِم؛ كحُمْرٍ وأحامِر، ولا يَنصرِفُ بوَجْه. وعلى أنَّه مُشتَقٌّ من الأُدْمَة جَمْعُه آدَمُون، ويلزم قائلو هذه المقالَةِ صَرْفُه.

قلتُ: الصَّحيحُ أنَّه مشتقٌّ من أديمِ الأرضِ. قال سعيدُ بن جُبير: إنَّما سُمِّي آدَمَ لأنَّه خُلِقَ من أَدِيم الأرض، وإنما سُمِّيَ إنساناً لأنه نَسِي، ذكره ابنُ سعد في الطبقات[٤].

ورَوى السُّدِّيُّ، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عبَّاس. وعن مُرّة الهَمْداني عن ابن مسعود[٥] في قصَّة خَلْق آدمَ عليه السَّلام قال: فبعثَ الله جبريل عليه السَّلام إلى الأرض لِيَأتيَه بطينٍ منها، فقالت الأرضُ: أعوذُ بالله منك أن تنقصَ[٦] منِّي أو تَشِينَني؛ فرجَعَ ولم يأخُذْ، وقال: ربِّ[٧]، إنَّها عاذَتْ بك فأعذْتُها. فبعثَ

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ، أبو القاسم وأبو زيد الخثعمي الأندلسي المالقي، صاحب الروض الأُنُف في شرح السيرة، توفي سنة (٥٨١هـ). الوافي بالوفيات ١٨/ ١٧٠. وكلامه المذكور أعلاه في التعريف والإعلام ص ١٩.

(٢) نقله عنه الجوهري في الصحاح (أدم).

(٣) أخرج نحوه الطبري ١/ ٥١١، وابن سعد في الطبقات ١/ ٢٥-٢٦.

(٤) الطبقات الكبرى ١/ ٢٦، وابن سعد هو محمد بن سعد بن منيع، أبو عبد الله البغدادي، الهاشمي مولاهم، كاتب الواقدي مات سنة (٢٣٠هـ). السير ١٠/ ٦٦٤.

(٥) غمز الطبري في تفسيره بهذين الإسنادين، ينظر تفسيره ١/ ٣٧٥.

(٦) في (د): تقبض.

(٧) في (م): يا ربّ.

ميكائيل، فعاذَتْ منه فأعاذَها، فرجع، فقال كما قال جبريل. فبعثَ مَلَكَ الموت، فعاذَتْ منه، فقال: وأنا أعوذُ بالله أنْ أرجعَ ولم أُنفِذْ أمرَه. فأخذَ من وَجهِ الأرض وخَلَطَ، ولم يأخُذْ من مكانٍ واحد، وأخذ من تُرْبَةٍ حَمْراءَ وبَيضاءَ وسَوداءَ، فلذلك خرجَ بنو آدم مختَلِفين ـ ولذلك سُمّي آدمَ، لأنه أُخذ من أديم الأرض ـ فصَعِدَ به، فقال الله تعالى له: أمَا رَحِمتَ الأرض حين تَضَرَّعتْ إليك؟ فقال: رأيتُ أمرَكَ أوجَبَ من قولها. فقال: أنت تَصلُح لقَبْض أرواح ولَدِه. فبلَّ التُّرابَ حتَّى عادَ[1] طيناً لازِباً ـ اللَّازِبُ: هو الذي يلتصقُ بعضُه ببعض ـ ثم تُرك حتَّى أنتَنَ، فذلك حيث يقول: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣]. قال: مُنْتِن. ثُم قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢]، فخلقَه الله بيده لكيلا[2] يتكبَّر إبليسُ عنه. يقول: أتتكبَّر عمَّا خلقتُ بيديَّ ولم أتكبَّر أنا عنه؟ فخلقَه بشراً، فكان جسداً من طينٍ أربعينَ سنَة من مقدار يوم الجُمعة، فمرَّت به الملائكةُ، ففَزِعوا منه لمَّا رأَوْه، وكان أشدَّهُم منه فزَعاً إبليسُ، فكان يمرُّ به فيضربُه، فيصوِّتُ الجسدُ كما يصوِّتُ الفَخَّارُ تكون له صَلْصَلَة، فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]. ويقول: لأمرٍ مَّا خُلقتَ!. ودخل من فمِه[3] وخرج من دُبُره، فقال إبليسُ للملائكة: لا ترهَبُوا من هذا فإنَّه أجْوَفُ، ولئنْ سُلِّطتُ عليه لأُهلِكَنَّه. ويُقال: إنَّه كانَ إذا مَرَّ عليه مع الملائكة يقول: أرأيتُم هذا الذي لم تَرَوْا من الخلائق يُشبهُهُ إنْ فُضِّلَ عليكم وأُمِرتُم بطاعته ما أنتُم فاعلون؟ قالوا: نُطيع أمرَ ربِّنا، فأسَرَّ إبليسُ في نفسه لئن فُضِّلَ عليَّ فلا أُطيعه، ولئن فُضِّلتُ عليه لأُهلِكَنَّه، فلما بلغَ الحِينُ الذي أُريد أنْ يَنْفُخَ فيه الرُّوحَ، قالَ للملائكة: إذا نفخْتُ فيه من رُوحي فاسجُدوا له[4]. فلمَّا نفخَ فيه الرُّوحَ، فدخلَ الرُّوحُ في رأسِهِ عَطَس، فقالت له الملائكةُ: قُل الحَمدُ لله، فقال: الحمدُ لله، فقال الله له: رَحِمَكَ ربُّك، فلما دخل

(١) في (ظ): صار.
(٢) في (د): لئلا، وفي (ظ): كيلا.
(٣) في (د): من فيه.
(٤) في (ظ): فقعوا له ساجدين.

الرُّوحُ في عينيه نظَر إلى ثمار الجنَّة، فلما دخلَ في جوفه اشتَهى الطَّعامَ، فوثَبَ قبْلَ أن يبلُغَ الرُّوح رجلَيهِ عَجْلانَ إلى ثمار الجنَّة، فذلك حين[1] يقول: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]. ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠ ـ ٣١]. وذكر القصة[2].

وروى الترمذيُّ[3] عن أبي موسى الأشْعَريِّ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلقَ آدمَ من قَبضَةٍ قَبَضَها من جميع الأرض، فجاءَ بنو آدم على قَدْرِ الأرض، فجاءَ[4] منهم الأحمَرُ والأبيضُ والأسودُ، وبينَ ذلك، والسَّهْلُ والحَزْنُ، والخبيثُ والطيِّبُ». قال أبو عيسى: هذا حديث حسنٌ صحيح.

أديم: جمعُ أَدَم؛ قال الشاعر:

النـاسُ أخيـافٌ وشَتَّـى فـي الـشِّـيَـمْ وكـلُّـهـم يـجـمـعُـهُـم وَجـهُ الأَدَمْ[5]

فـ«آدم» مشتقٌّ من الأَدِيم والأَدَمِ، لا من الأُدْمَة؛ والله أعلم.

ويحتملُ أن يكون منهما جميعاً. وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في خَلْقِ آدم في «الأنعام»[6] وغيرها إن شاء الله تعالى.

و«آدم» لا يَنصَرِفُ. قال أبو جعفر النحَّاس[7]: «آدمُ» لا ينصرفُ في المعرفة بإجماع النَّحْويين، لأنَّه على أفْعَل، وهو معرفة، ولا يَمتنعُ شيءٌ من الصَّرْفِ عند

---

(١) في (ظ): أن تبلغ الروح... حيث يقول.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٤٨٦ـ٤٨٨ أطول منه، وفي تاريخه ١/ ٩٠، وأورد ابن كثير القصة عند تفسيره هذه الآية وقال: فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة، والله أعلم.

(٣) في سننه (٢٩٥٥)، وهو في مسند أحمد (١٩٥٨٢).

(٤) في (د) و(ظ): جاء.

(٥) الرجز في جمهرة أمثال العرب للعسكري ٢/ ٣٠٣، ولسان العرب (أدم)، وروايته: يجمعهم بيت الأدم.

(٦) عند تفسير قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ الآية ٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفيه قول الزجاج المذكور.

البصريين إلا لعلَّتين. فإنْ نكَّرتَه ولم يكن نعتاً، لم يَصرفْه الخليل وسيبويه، وصَرَفَه الأخفَش سعيد؛ لأنَّه إنما منعه من الصرف[١]؛ لأنه كان نعتاً وهو على وزْنِ الفعل، فإذا لم يكن نعتاً صَرَفه. قال أبو إسحاق الزجَّاج: القولُ قولُ سيبويه، ولا يُفرِّق بين النَّعت وغيره؛ لأنَّه هو ذاك بعينه.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾: الأسماءُ هنا بمعنى العبارات، فإنَّ الاسم قد يُطلَقُ ويُرادُ به المسمَّى، كقولك: زيدٌ قائم، والأسدُ شُجاعٌ. وقد يُرادُ به التَّسميَةُ ذاتُها، كقولك: أسَدٌ ثلاثةُ أحرُف، ففي الأوَّل يُقال: الاسم هو المسمَّى، بمعنى يُرادُ به المسمَّى، وفي الثاني لا يُرادُ به المسمَّى.

وقد يَجري اسمٌ في اللُّغة مجرى ذات العبارة، وهو الأكثَرُ من استعمالها، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ على أشهر التأويلات، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعين اسماً»[٢].

ويجري مجرى الذَّات، يُقال: ذاتٌ ونفسٌ وعينٌ واسمٌ بمعنًى، وعلى هذا حَمَلَ أكثرُ أهلِ العلم قولَه تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠].

الثالثة: واختَلَفَ أهلُ التَّأويل في معنى الأسماء التي عَلَّمَها لآدم عليه السلام، فقال ابنُ عباس وعِكرمةُ وقَتادةُ ومُجاهدُ وابنُ جُبيرٍ: علَّمه أسماءَ جميعِ الأشياء كلّها جَليلِها وحَقيرِها[٣]. روى[٤] عاصِمُ بنُ كُلَيب، عن سَعْد مولى الحسنِ بن عليّ قال: كنتُ جالساً عند ابنِ عبَّاس، فذكروا اسمَ الآنيةِ واسمَ السَّوْط، قال ابنُ عباس: «وعلَّم آدم الآسماء كلَّها».

قلت: وقد رُوِيَ هذا المعنى مرفوعاً على ما يأتي، وهو الذي يقتَضيه لفظُ «كُلَّها» إذ هو اسمٌ موضُوعٌ للإحاطةِ والعُموم. وفي البخاريّ من حديث أنس، عن النبيِّ ﷺ

---

(١) قوله: لأنه إنما منعه من الصرف، ليس في (م).
(٢) أخرجه أحمد (٧٥٠٢)، والبخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة.
(٣) تفسير الطبري ١/ ٥١٤-٥١٦.
(٤) في (م): وروى.

قال: «ويجتمعُ المؤمنون يومَ القيامة، فيقولون: لو استَشْفَعْنا إلى ربِّنا، فيأتون آدمَ، فيقولون: أنت أبو النَّاس، خَلَقَكَ الله بيدِه، وأسجدَ لك ملائكتَه، وعَلَّمَكَ أسماءَ كلِّ شيء»[1] الحديث. قال ابن خُوَيْز مَنْدَاد[2]: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ اللُّغة مأخوذةٌ توقيفاً، وأن الله تعالى علَّمها آدمَ عليه السلام جملةً وتفصيلًا. وكذلك قال ابن عباس: علَّمه أسماءَ كلِّ شيءٍ حتى الجَفْنة والمِحْلَب. وروى شيبان، عن قتادة قال: علّم آدمَ من الأسماء أسماءَ خلقِه ما لم يُعلّم الملائكةَ، وسمَّى كلَّ شيء باسمه وأنْحَى منفعةَ كلِّ شيء إلى جنسه[3]. قال النَّحاس: وهذا أحسَنُ ما رُوِيَ في هذا. والمعنى: عَلَّمَه أسماءَ الأجناسِ وعَرَّفَهُ مَنافِعَها، هذا كذا، وهو يصلح لكذا.

وقال الطبريّ: علَّمه أسماء الملائكة وذرِّيتِه، واختار هذا ورجَّحه بقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾. وقال ابنُ زيد: علَّمه أسماء ذرِّيته كلّهم.

الربيع بن خُثَيم[4]: أسماء الملائكةِ خاصَّة[5].

القُتَبِيّ: أسماء ما خلقَ في الأرض[6]. وقيل: أسماء الأجناسِ والأنواع.

قلتُ: القولُ الأوَّلُ أصحُّ، لما ذكرناه آنفاً، ولِمَا نبيِّنُه إن شاء الله تعالى.

الرابعة: واختلفَ المتأوِّلون أيضاً: هل عَرَضَ على الملائكةِ أشخاص الأسماء[7] أو الأسماء دونَ الأشخاص، فقال ابنُ مسعود وغيره: عرضَ الأشخاص[8] لقوله تعالى: ﴿عَرَضَهُمْ﴾، وقوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وتقولُ

(١) صحيح البخاري (٧٤١)، وصحيح مسلم (١٩٣)، وهو في المسند (١٢١٥٣).

(٢) في (د) و(ظ): ابن خواز منداد، وفي (ز): أبو خواز منداد، والمثبت من (م)، وانظر ص ١٨٠.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥١٧، وتاريخه ١/ ٩٨.

(٤) أبو يزيد الثوري، الكوفي، أدرك زمان النبي ﷺ، وكان أورع أصحاب ابن مسعود، مات قبل سنة (٦٥هـ). السير ٤/ ٢٥٨.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٥١٧، واختيار الطبري وترجيحه في ١/ ٥١٨، وتاريخه ١/ ٩٩.

(٦) غريب القرآن ص ٥٦، والقُتَبِيّ هو: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الكاتب صاحب التصانيف، كان رأساً في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، صنف غريب القرآن والحديث وأدب الكاتب والشعر والشعراء وغيرها، توفي سنة (٢٧٦هـ). السير ١٣/ ٢٩٦.

(٧) في (م): أسماء الأشخاص.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

العربُ: عَرَضْتُ الشيءَ فأَعْرَض، أي: أظهرتُه فظهَر. ومنه: عَرَضْتُ الشيء للبيع[١]. وفي الحديث: «إنه عَرَضَهم أمثالَ الذَّرِّ»[٢].

وقال ابنُ عباس وغيرُه: عرضَ الأسماء[٣]. وفي حرفِ ابنِ مسعود: «عَرَضَهُنَّ» فأعاد على الأسماء دون الأشخاص، لأنّ الهاء والنون أخصُّ بالمؤنث. وفي حرف أُبيّ «عَرَضَها»[٤]. مجاهد: أصحاب الأسماء[٥]. فمَنْ قال في الأسماء: إنها المسمَّيات[٦]، فاستقامَ على قراءةِ أُبَيّ: «عَرَضَها». ويقول[٧] في قراءة مَنْ قرأ: «عَرَضَهُم»: إنَّ لفظَ الأسماء يدلُّ على أشخاص، فلذلك سَاغَ أن يقول[٨] للأسماء: «عَرَضَهُم». وقال في «هؤلاء»: المرادُ بالإشارة إلى أشخاص الأسماء، لكنْ وإن كانت غائبةً؛ فقد حَضَرَ ما هو منها بسَبَبٍ، وذلك أسماؤها.

قال ابنُ عطيَّة[٩]: والذي يظهرُ أنَّ الله تعالى عَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ وعَرَضَ عليه مع ذلك الأجناسَ أشخاصاً[١٠] ثم عرضَ تلكَ على الملائكة، وسألهم عن تسمياتها[١١] التي قد تعلَّمها، ثم إنَّ آدمَ قال لهم: هذا اسمُه كذا، وهذا اسمُه كذا. وقال الماوَرْدِيّ[١٢]: فكانَ[١٣] الأصحُّ توجُّهَ العَرْضِ إلى المُسَمَّيْن. ثم في زمن عَرْضِهم

(١) الصحاح (عرض).

(٢) سيذكره المصنف عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٤) ذكر القراءتين ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص ٤، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٩٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٥٢١.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): التسميات، وهو خطأ، والمثبت من (د).

(٧) في (م): وتقول.

(٨) في (م): يقال.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(١٠) اضطربت العبارة في (د) و(ظ) و(م)، فقد وقع فيها: وعرضهن عليه مع ذلك الأجناس بأشخاصها، إلا أن في (ظ): أشخاصاً، بدل: بأشخاصها، وفي (م): تلك، بدل: ذلك. والمثبت من (ز) وهو المناسب لما في المحرر الوجيز، فاللفظ فيه: وعرض مع ذلك عليه الأجناسَ أشخاصاً.

(١١) في (د): مسمياتها.

(١٢) في النكت والعيون ١/ ٩٩-١٠٠.

(١٣) في (م): وكان.

قولان: أحدُهما: أنَّه عرَضَهم بعد أنْ خَلَقَهم. الثاني: أنَّه صوَّرهم لقلوبِ الملائكةِ، ثُمَّ عَرَضَهُم.

الخامسة: واختُلِفَ في أوَّل مَنْ تكَلَّمَ باللِّسان العربيّ(١)، فرُوِيَ عن كَعب الأحبار أنَّ أوَّل مَنْ وَضَعَ الكتابَ العربيَّ والسُّرْيانيَّ والكتبَ كلَّها وتكلَّمَ بالألسنة كلِّها آدمُ عليه السلام. وقاله غيرُ كعب الأحبار.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن كعب الأحبار من وجهٍ حَسَن قال: أوَّلُ مَنْ تكلَّم بالعربيَّةِ جبريلُ عليه السلام، وهو الذي ألقاها على لسانِ نوحٍ عليه السلام، وألقاها نوحٌ على لسانِ ابنه سام، رواه ثَوْرُ بنُ يزيد(٢)، عن خالدِ بنِ مَعْدان، عن كعب. ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «أوَّلُ مَنْ فُتِقَ لسانُه بالعربيَّةِ المُبِينة إسماعيلُ وهو ابنُ عشرِ سنين»(٣). وقد رُوِيَ أيضاً: أنَّ أوَّلَ مَنْ تكلَّمَ بالعربية يَعْرُبُ بنُ قَحْطان، وقد رُوِيَ غيرُ ذلك.

قلنا: الصَّحيحُ أنَّ أوَّل مَن تكلَّم باللُّغاتِ كلِّها من البشر آدمُ عليه السلام، والقرآنُ يشهد له، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، واللُّغاتُ كلُّها أسماء، فهي داخلةٌ تحتَه، وبهذا جاءت السُّنَّة، قال ﷺ: «وعلَّمَ آدمَ الأسماءَ كلَّها حتَّى القَصْعَة والقُصَيعَة»(٤) وما ذكروه يَحتمِلُ أن يكونَ المرادُ به: أوَّلُ مَنْ تكلَّم بالعربيَّةِ من ولدِ إبراهيمَ عليه السلام إسماعيلُ عليه السلام. وكذلك إن صحَّ ما سواه؛ فإنَّه يكونُ محمولًا على أنَّ المذكورَ أوَّلُ مَنْ تكلَّم من قبيلتِه بالعربيَّة بدليلِ ما ذكرنا، والله أعلم. وكذلك جبريلُ أوَّلُ مَنْ تكلَّم بها من الملائكةِ، وألقاها على لسانِ نُوح بعد أنْ عَلَّمها الله آدمَ أو جِبريل، على ما تقدَّم، والله أعلم.

---

(١) القصد والأمم لابن عبد البر ص ١٩-٢٦.

(٢) في (م): ورواه ثور بن زيد.

(٣) أخرج الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٥٢-٥٥٣ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أول من نطق بالعربية ووضع الكتاب على لفظه ومنطقه... إسماعيل بن إبراهيم، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» من حديث علي رضي الله عنه ونسبه للشيرازي في «الألقاب» وفيه: وهو ابن أربع عشرة سنة.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥١٥ و٥١٦ موقوفاً على ابن عباس.

قولُه تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾: لفظٌ مبنيٌّ على الكسر، ولغةُ تَميم وبعضِ قيس وأسَد فيه القَصْرُ[١]، قال الأعشى[٢]:

هَـؤُلَا ثـم هَـؤُلَا كـلًّا أعـطـيـ ـتَ نِـعـالاً مَـحْـذُوَّةً بـمـثـالِ

ومن العرب مَنْ يقولُ: هَوْلاء، فيحذفُ الألفَ والهمزة[٣].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ شرطٌ، والجوابُ محذوفٌ تقديرُه: إنْ كنتُم صادقين أنَّ بني آدم يُفسدون في الأرض فأنبئوني، قاله المبرِّد[٤].

ومعنى «صادقين» عالِمينَ، ولذلك لم يَسُغْ للملائكةِ[٥] الاجتهادُ، وقالوا: «سُبحانَك». حكاه النقَّاش قال: ولو لم يشترِطْ عليهم الصِّدق[٦] في الإنباءِ لجازَ لهمُ الاجتهادُ كما جاز للَّذي أماتَه الله مئةَ عام حين قال له: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فلم يشترطْ عليه الإصابةَ، فقالَ، ولم يُصِبْ، ولم[٧] يُعنَّفْ، وهذا بيِّنٌ لا خفاءَ فيه[٨]. وحكى الطبريُّ وأبو عُبَيْد: أنَّ بعضَ المفسِّرين قال: معنى[٩] «إن كنتم»: إذْ كنتم، وقالا: هذا خطأ[١٠]. و«أَنبِئُوني» معناه أخبروني. والنَّبأ: الخَبر، ومنه النبيءُ بالهمز[١١]، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى[١٢].

السابعة: قال بعضُ العلماء: يخرج من هذا الأمرِ بالإنباء تَكْليفُ ما لا يُطاق؛

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٢) ديوانه ص ٦١ من قصيدة يمدح فيها الأسود بن المنذر اللخمي.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، يعني حذف ألف «ها»، وقلب همزة «أولاء» واواً، كما في خزانة الأدب ٥/ ٤٣٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٥) في (د) و(ز): لم يسعِ الملائكة.

(٦) في (ز) و(ظ) و(م): إلا الصدق، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٧) في (ز) و(ظ): فلم.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٩) في (م): إن معنى.

(١٠) تفسير الطبري ١/ ٥٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(١١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(١٢) في تفسير قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

لأنَّه عَلِمَ أنَّهم لا يعلمون. وقال المحقِّقون من أهلِ التَّأويل: ليسَ هذا على جهةِ التَّكليفِ، وإنَّما هو على جهةِ التقرير والتَّوقيفِ(١). وسيأتي القولُ في تكليفِ ما لا يُطاق: هل وقعَ التكليفُ به أمْ لا، في آخر السُّورة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ أي: تنزيهاً لك عن أنْ يعلَمَ الغيبَ أحدٌ سواك. وهذا جوابُهم عن قوله: «أَنبِئُوني»، فأجابوا أنَّهم لا يعلمون إلا ما أعلَمَهم به، ولم يتعاطَوْا ما لا عِلْمَ لهم به كما يفعلُه الجُهَّالُ منَّا. و«ما» في «ما عَلَّمتَنا» بمعنى «الذي»، أي: إلا الذي علَّمتَنا، ويجوزُ أن تكون مَصدريَّة بمعنى: إلا تعليمَكَ إيَّانا.

الثانية: الواجبُ على مَنْ سُئِل عن علم أنْ يقولَ إن لم يعلمْ: الله أعلَم، ولا أدْري، اقتداءً بالملائكةِ والأنبياءِ والفُضَلاء من العُلَماء، لكنْ قد أخبرَ الصادقُ أنَّ بموتِ العُلَماءِ يُقبَضُ العِلمُ، فيبقَى ناسٌ جُهَّالٌ يُستفتَوْن، فيُفْتُون برأيهم، فَيَضِلُّونَ ويُضِلُّون(٢).

وأمَّا ما وردَ من الأخبار عن النبيِّ ﷺ وأصحابِهِ والتَّابعين بعدَهم في معنى الآية؛ فَرَوَى البُسْتِيّ(٣) في المسندِ الصَّحيح لهُ عن ابنِ عُمرَ أنَّ رجلًا سألَ رسولَ الله ﷺ: أيُّ البقاعِ شرٌّ؟ قال: «لا أدري حتَّى أسألَ جبريلَ»، فسألَ جبريلَ، فقال: «لا أدري حتَّى أسألَ ميكائيلَ»، فجاءَ فقال: «خيرُ البِقاع المساجِدُ، وشَرُّها الأسواقُ».

وقال الصِّدِّيقُ للجَدَّة: ارجعي حتَّى أسألَ النَّاسَ(٤). وكان عليٌّ يقول: وابَرْدَها على الكبِد! ثلاثَ مرَّات. قالوا: وما ذلك يا أميرَ المؤمنين؟ قال: أنْ يُسألَ الرَّجلُ عمَّا لا يعلمُ، فيَقُول: الله أعلَمُ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.

(٢) أخرجه أحمد (٦٥١١)، والبخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) في (د) و(ظ): النسائي، وهو خطأ، والحديث في صحيح ابن حبان (١٥٩٩)، ولم يرد في الكتب الستة.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٩٨٠)، وأبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٠٥)، وابن ماجه (٢٧٢٤) من حديث قَبيصة بن ذؤيب.

وسألَ ابنَ عمر رجلٌ عن مَسْألةٍ، فقال: لا عِلْمَ لي بها، فلمَّا أدبرَ الرجُلُ قال ابنُ عمر: نِعْمَ ما قالَ ابنُ عُمَر، سُئِل عمَّا لا يَعْلَمُ، فقالَ: لا عِلْمَ لي به. ذكره الدَّارِمِيُّ في مسنده[١].

وفي صحيح مُسلم[٢] عن أبي عَقِيل يحيى بنِ المتوكِّل صاحبِ بُهَيَّة قال: كنتُ جالساً عندَ القاسمِ بن عُبيدِ الله ويَحيى بنِ سعيد[٣]، فقال يحيى للقَاسم: يا أبا محمَّد، إنَّه قَبيحٌ على مثلِكَ عظيمٌ أن يُسْألَ عن شيءٍ من أمرِ هذا الدِّين، فلا يُوجَدَ عندَكَ منه عِلْمٌ ولا فَرَجٌ، أو عِلْمٌ ولا مَخْرَجٌ؟ فقال له القاسم: وعَمَّ ذاك؟ قال: لأنَّك ابنُ إمَامَيْ هُدًى: ابنُ أبي بكر وعُمرَ. قال: يقولُ له القاسم: أقْبَحُ مِن ذاكَ عندَ مَنْ عَقَلَ عن الله أن أقُولَ بغير عِلْم، أو آخُذَ عن غيرِ ثِقَةٍ. فسكتَ فما أجابَهُ.

وقال مالكُ بنُ أنس: سمعتُ ابنَ هُرْمُز[٤] يقول: يَنبغي للعالِم أن يُوَرِّثَ جُلَساءَه مِن بعدِه لا أدري، حتَّى يكونَ أصلًا في أيديهم، فإذا سُئل أحدُهم عمَّا لا يدري قال: لا أدري[٥].

وذكر الهَيْثَمُ بنُ جَميل[٦] قال: شَهِدْتُ مالكَ بنَ أنس سُئل عن ثمانٍ[٧] وأربعينَ مَسألةً، فقال في اثنتَينِ وثلاثينَ منها: لا أدري[٨].

---

(١) الأثران عن علي وابن عمر في مسند الدارمي (١٨٤) و(١٨٥)، وأخرجهما الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/ ١٧١ و١٧٢ وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ص ٣٠٨.

(٢) في مقدمته ص ١٧.

(٣) يحيى بن المتوكل: هو العُمري المدني، الحذَّاء الضرير، مات ببغداد سنة (١٦٧هـ)، روى له مسلم في مقدمة كتابه وأبو داود. والقاسم بن عُبيد الله: هو ابنُ عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي، أبو محمد المدني، روى له البخاري في الأدب، ومسلم والنسائي، مات في حدود الثلاثين ومئة. ويحيى بن سعيد: هو الأنصاري، أبو سعيد المدني، قاضي المدينة، كان ثقة كثير الحديث، مات سنة (١٤٣هـ) وقيل غير ذلك. تهذيب الكمال ٢٣/ ٣٩٩ و٣١/ ٣٤٦، ٥١١.

(٤) في (د): أبا هريرة، وهو خطأ، وابن هرمز هو عبد الله بن يزيد الأصم، أبو بكر، فقيه المدينة، كان عابداً زاهداً، مات سنة (١٤٨هـ). السير ٦/ ٣٧٩.

(٥) الفقيه والمتفقه ٢/ ١٧٣، والتمهيد لابن عبد البر ١/ ٧٣.

(٦) أبو سهل الأنطاكي، البغدادي، الحافظ، مات سنة (٢١٣هـ). السير ١٠/ ٣٩٦.

(٧) في النسخ: ثمانية، والمثبت من (م).

(٨) التمهيد ١/ ٧٣.

قلتُ: ومثلُه كثيرٌ عن الصَّحابة والتَّابعين وفقهاءِ المسلمين، وإنَّما يَحمل على تركِ ذلك الرِّياسةُ، وعدمُ الإنصافِ في العلمِ. قال ابنُ عبد البَرّ: مِن بركَةِ العِلم وآدابِهِ الإنصافُ فيه، ومن لم يُنْصِفْ لم يَفْهَم ولم يَتَفَهَّم. روى يونسُ بنُ عبدِ الأعلى قال: سمعتُ ابنَ وَهْب يقول: سمعتُ مالكَ بنَ أنسٍ يقول: ما في زمانِنا شيءٌ أقلّ من الإنصافِ[(١)].

قلتُ: هذا في زمنِ مالك، فكيفَ في زماننا اليوم الذي عمَّ فيه[(٢)] الفسادُ، وكثُر فيه الطَّغَام[(٣)]، وطُلِبَ فيه العلمُ للرِّياسَةِ لا للدِّراية، بل للظُّهورِ في الدُّنيا، وغلَبَة الأقران بالمِراءِ والجِدال الذي يُقَسِّي القلبَ ويُورِثُ الضِّغن، وذلك مما يَحمِلُ على عدمِ التَّقوى، وتركِ الخوفِ من الله تعالى؟! أينَ هذا مما رُوِيَ عن عمرَ رضي الله عنه وقد قال: لا تَزِيدوا في مُهورِ النِّساء على أربعينَ أُوقِيَّة ولو كانت بنتَ ذي الغَصَّة[(٤)] - يعني يزيدَ بنَ الحُصين الحارثي[(٥)] - فَمَنْ زادَ ألقيتُ زيادتَه في بيت المال؛ فقامت امرأةٌ من صَوْبِ[(٦)] النِّساء طويلةٌ فيها فَطَسٌ، فقالت: ما ذلكَ لكَ. قال: ولِمَ؟ قالت: لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا﴾ [النساء: ٢٠]. فقال عُمَر: امرأةٌ أصابَتْ ورجلٌ أخطأ[(٧)].

وروى وَكيع، عن أبي مَعْشَر، عن محمَّد بنِ كعب القُرَظِيّ قال: سأَلَ رجلٌ عليًّا رضي الله عنه عن مسألةٍ، فقال فيها، فقال الرجُل: ليس كذلك يا أميرَ المؤمنين، ولكن كذا وكذا، فقال عليٌّ: أصبْتَ وأخطأْتُ، وفوقَ كلِّ ذي عِلْمٍ عليم[(٨)].

---

(١) جامع بيان العلم ص ١٧٤ و١٧٥.

(٢) في (م): فينا.

(٣) هم أوغاد الناس، كما في الصحاح (طغم).

(٤) في النسخ: ذي العصبة.

(٥) كذا وقع الاسم عند القرطبي هنا، وعند ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا﴾، وسماه ابن عبد البر في الاستيعاب، وابن الأثير في أسد الغابة، والحافظ ابن حجر في الإصابة: الحصين بن يزيد، قال الحافظ: ذو الغَصَّة: بفتح المعجمة وتشديد المهملة... لُقِّب بذلك لأنه كان في حلقه شبه الحوصلة، ويقال: إنه رَأَس بني الحارث بن كعب مئة سنة. اهـ.

(٦) في جامع بيان العلم ص ١٧٥: صفّ.

(٧) أخرجه سعيد بن منصور في السنن (٥٩٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٧٤ - ١٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٣٣.

(٨) جامع بيان العلم ص ١٧٥.

وذكر أبو محمَّد قاسمُ بنُ أَصْبَغ[١] قال: لمَّا رَحَلْتُ إلى المشرق نزلْتُ القَيْرَوان، فأخذتُ على بكر بنِ حَمَّاد[٢] حديثَ مُسَدّد[٣]، ثمَّ رحلتُ إلى بَغداد ولقيْتُ النَّاس، فلمَّا انصرفتُ عدتُ إليه لتمام حديث مُسَدّد، فقرأتُ عليه فيه يوماً حديثَ النبيِّ ﷺ أنَّه قَدِم عليه قومٌ من مُضَر مِن مُجْتابِي النِّمار، فقال: إنَّما هو مُجْتابي الثِّمار، فقلتُ: إنَّما هو مُجتابي النِّمار، هكذا قرأتُه على كلِّ مَنْ قرأتُه عليه بالأنْدَلُس والعراق، فقال لي: بدخولكَ العراقَ تُعارضُنا وتفخَرُ علينا! أو نحو هذا. ثم قال لي: قُمْ بنا إلى ذلك الشَّيخ ـ لشيخٍ كان في المسجدِ ـ فإنَّ له بمثلِ هذا عِلماً، فقُمنا إليه، فسألناه عن ذلك فقال: إنَّما هو مُجْتابي النِّمار ـ كما قلتُ، وهم قَومٌ كانوا يلبَسونَ الثِّيابَ مشقَّقةً، جيوبُهم أمامَهم. والنِّمار: جَمعُ نَمِرة ـ فقال بَكرُ بنُ حَمَّاد ـ وأخذَ بأنفِه ـ رَغِمَ أنْفِي للحقِّ، رَغِمَ أنْفِي للحقِّ. وانصرفَ[٤].

وقال يزيدُ بنُ الوليد بنِ عبد الملك[٥] فأحسنَ:

إذا ما تَحَدَّثْتُ في مجلسٍ ... تَناهَى حديثي إلى ما عَلِمتْ
ولم أَعْدُ علمي إلى غيرِه ... وكان إذا ما تَناهَى سَكَتّ

الثالثة[٦]: قولُه تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ سُبحانَ: منصوبٌ على المصدر عند الخليلِ وسيبويه، يؤدِّي عن معنى: نُسَبِّحُك تسبيحاً. وقال الكِسائيّ: هو منصوبٌ على أنَّه نداءٌ مُضاف[٧].

---

(١) الحافظ، محدث الأندلس، القرطبي، مولى بني أمية، صنف كتاب برّ الوالدين، والمنتقى في الآثار، مات سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٧٢.

(٢) هو أبو عبد الرحمن، الفقيه، الإمام، الثقة، مات بالقاهرة سنة (٢٩٥هـ). شجرة النور الزكية ص ٧٢.

(٣) هو ابن مُسَرْهَد بن مُسَرْبَل، أبو الحسن، الأسدي، البصري، الحافظ، روى له الجماعة سوى مسلم وابن ماجه، مات سنة (٢٢٨هـ). السير ١٠/ ٥٩١.

(٤) الحديث أخرجه أحمد (١٩١٧٤)، ومسلم (١٠١٧)، والقصة بتمامها أخرجها ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٧٨.

(٥) أبو خالد، الأموي، القرشي، الخليفة، مات سنة (١٢٦هـ). السير ٥/ ٣٧٤، والبيتان المذكوران له في جامع بيان العلم ص ١٧٦.

(٦) في (م) الثانية، وهو خطأ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

و﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ فَعيل للمبالغة والتَّكثيرِ في المعلومات في حقِّ[١] الله تعالى.

و﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ معناه الحاكِمُ، وبينهما مَزِيَّة[٢] المبالغة. وقيل: معناه المُحْكِم، ويجيءُ الحكيمُ على هذا من صفاتِ الفِعْل[٣]، صُرِفَ عن مُفعِل إلى فَعِيل، كما صُرف عن مُسْمِع إلى سَميع، ومُؤلِم إلى أليم. قاله ابنُ الأنباري[٤].

وقال قوم: الحكيمُ: المانعُ من الفَساد، ومنه سُمِّيت حَكَمَةُ اللِّجام، لأنَّها تمنعُ الفرسَ من الجَرْي والذَّهابِ في غيرِ قَصْدٍ[٥]. قال جرير[٦]:

أَبَني حَنِيفةَ أَحْكِموا سُفهاءَكم ... إنِّي أخافُ عليكُمُ أنْ أَغْضَبا

أي: امنَعوهم من الفساد. وقال زُهير[٧]:

القائدُ الخيلَ مَنْكوباً دوابِرُها ... قد أُحْكِمَتْ حَكَماتِ القِدِّ والأَبَقا

القِدُّ: الجِلْد. والأَبَق: القِنَّب[٨]. والعربُ تقول: أَحْكِم اليتيمَ عن كذا وكذا، يريدون: امْنَعْه[٩].

والسُّورةُ المُحْكَمة: الممنوعةُ من التَّغييرِ وكُلِّ التَّبديلِ، وأن يُلحقَ بها ما يَخرُجُ عنها، ويُزادَ عليها ما ليسَ منها.

والحِكمةُ من هذا، لأنَّها تمنعُ صاحبَها من الجَهْلِ، ويُقال: أَحْكَمَ الشيءَ: إذا أتقنَهُ ومنَعهُ من الخروجِ عمَّا يريدُ. فهو مُحْكِمٌ وحَكيمٌ على التَّكثيرِ[١٠].

---

(١) في (د) و(م): خلق، وهو خطأ.

(٢) في (د) و(م): مزيد.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٢.

(٤) الزاهر ١/ ٨٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٢٢، والصحاح (حكم).

(٦) ديوانه ص ٤٤٦.

(٧) ديوانه (بشرح ثعلب) ص ٤٩.

(٨) في النسخ: القتب، وهو خطأ، والمثبت من (م)، والقنَّب: ضرب من الكتان. اللسان.

(٩) في (م): منعه.

(١٠) تهذيب اللغة للأزهري ٤/ ١١٠، والصحاح، واللسان (حكم).

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ۝٣٣﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ أمَرَه الله أن يُعْلِمَهم بأسمائهم بعد أنْ عَرَضَهم على الملائكةِ، ليعلموا أنّه أعلمُ بما سألَهم عنه، تنبيهاً على فَضْلِه وعُلُوِّ شأنِه، فكان أفضلَ منهم بأن قدَّمَه عليهم، وأسجدَهم له، وجعلَهم تلامذَتَه، وأمرَهم بأن يتعلَّموا منه، فحصلَتْ له رتبةُ الجَلال والعَظَمَةِ بأن جعلَه مسجوداً[1] له، مختصًّا بالعِلم.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على فضلِ العلمِ وأهلِه، وفي الحديث: «وإنَّ الملائكةَ لَتَضعُ أجْنِحَتَها رِضًا لطالب العلم»[2] أي: تخضعُ وتتواضَعُ، وإنما تفعلُ ذلك لأهلِ العلم خاصَّةً مِن بين سائر عِيالِ الله، لأنَّ الله تعالى ألزَمَها ذلك في آدمَ عليه السلام، فتأدَّبَتْ بذلك الأدب، فكُلَّما ظهرَ لها عِلْمٌ في بَشَرٍ خَضَعَتْ له، وتواضعَتْ وتذلَّلَتْ، إعظاماً للعِلم وأهلِه، ورِضًى منهم بالطَّلَبِ له والشُّغْلِ به. هذا في الطُّلَّاب منهم، فكيف بالأحبارِ فيهم والربَّانيِّين منهم؟! جعلَنا الله منهم وفيهم، إنَّه ذو فضلٍ عظيم.

الثالثة: اختلَفَ العلماءُ من هذا[3] الباب: أيُّما أفضلُ: الملائكةُ، أو بنو آدم، على قولين:

فذهبَ قومٌ إلى أنَّ الرُّسُل من البشر أفضلُ من الرُّسلِ من الملائكة، والأولياء من البشر أفضلُ من الأولياءِ من الملائكة.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ الملأ الأعلى أفضلُ.

احتجَّ مَنْ فَضَّلَ الملائكةَ بأنَّهم﴿عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۝٢٧﴾ [الأنبياء]. ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. وقوله: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النساء: ١٧٢].

---

(١) في (د): حصل سجوداً، وفي (ز): حصل مسجوداً، وفي (ظ): جعل مسجوداً، والمثبت من (م).

(٢) رواه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) في (د): في هذا.

وقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وفي البخاريّ[١]: «يقولُ الله عز وجل: مَنْ ذكَرني في مَلَأ ذكرتُه في ملأ خيرٍ منهم». وهذا نَصٌّ.

واحتجَّ[٢] مَنْ فضَّلَ بني آدم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيئَةِ﴾ [البينة: ٧]. بالهَمْز، مِن: بَرَأَ الله الخلقَ، وبقوله[٣] عليه السلام: «وإنَّ الملائكةَ لتَضَعُ أجنحتَها رِضاً لطالبِ العلم» الحديث، أخرجه أبو داود[٤]. وبما جاء في أحاديثَ مِن أنَّ الله تعالى يُباهي بأهل عَرفات الملائكة[٥]، ولا يُباهي إلا بالأفضلِ، والله أعلم.

وقال بعضُ العُلماء: ولا طريقَ إلى القَطْعِ بأنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الملائكةِ، ولا القَطْعِ بأنَّ الملائكةَ خيرٌ منهم؛ لأنَّ طريقَ ذلك خبرُ الله تعالى وخبرُ رسولِه، أو[٦] إجماعُ الأمَّة، وليس ها هنا شيءٌ من ذلك، خِلافاً للقَدَريَّة والقاضي أبي بكر[٧] رحمه الله، حيثُ قالوا: الملائكةُ أفضَلُ. قال: وأمَّا مَنْ قال مِن أصحابنا والشِّيعةِ: إنَّ الأنبياءَ أفضلُ، لأنَّ الله تعالى أمرَ الملائكةَ بالسُّجودِ لآدم، فيُقال لهم: المسجودُ له لا يكونُ أفضلَ من السَّاجد، ألا تَرى أنَّ الكعبةَ مسجودٌ لها[٨]، والأنبياءُ والخلقُ يسجدون نحوَها، ثمَّ إنَّ الأنبياءَ خيرٌ من الكعبة باتِّفاق الأُمَّة، ولا خِلافَ أنَّ السُّجودَ لا يكونُ إلَّا لله تعالى، لأنَّ السُّجودَ عِبادةٌ، والعبادةُ لا تكون إلا لله، فإذا كان كذلك؛ فكَونُ

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم أيضاً (٢٦٧٥): (٢). وهو في المسند (٧٤٢٢).

(٢) في (ز) و(ظ) و(م). احتج، دون واو، والمثبت من (د).

(٣) في (م): وقوله.

(٤) في سننه (٣٦٤١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٥) من ذلك ما أخرجه أحمد (٨٠٤٧)، وابن خزيمة (٢٨٣٩)، وابن حبان (٣٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (د) و(ظ): وإجماع.

(٧) هو الباقلاني. انظر تفسير الرازي ٢/ ٢١٥.

(٨) ليس السجود للكعبة، بل السجود لله عزّ وجلّ، وقد أمرنا بالتوجّه لها، فالسجود عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله، وهو ما سيذكره المصنف.

السُّجودِ إلى جهةٍ لا يدُلُّ على أنَّ الجِهةَ خيرٌ من السَّاجدِ العابد، وهذا واضحٌ. وسيأتي له مزيدُ بيان في الآية بعد هذا(١).

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ دليلٌ على أنَّ أحداً لا يعلمُ من الغيب إلّا ما أعلمَه الله، كالأنبياء، أو مَنْ أعلمَهُ(٢) الله تعالى، فالمنَجِّمون والكُهَّان وغيرُهم كَذَبَةٌ. وسيأتي بيانُ هذا في الأنعام إنْ شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الآية: ٥٩].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ﴾ أي من قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ حكاه مَكِّيّ والماوَرْدِيّ(٣). وقال الزَّهْراويُّ: ما أبدَوْه هو بِدارُهُم(٤) بالسُّجود لآدم.

﴿وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ قال ابنُ عبَّاس وابنُ مسعود وسعيدُ بنُ جُبير(٥): المرادُ ما كتَمَه إبليسُ في نفسه من الكبْرِ والمعصيَةِ.

قال ابنُ عطيَّة(٦): وجاءَ «تكتُمون» للجماعَةِ؛ والكاتِمُ واحد في هذا القول على تجوُّزِ العرب واتِّساعِها، كما يُقال لقومٍ قد جَنَى سَفِيهٌ منهم: أنتمُ فعلتُم كذا. أي: منكم فاعِلُه، وهذا مَعَ قَصْدِ تعنيف، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]. وإنما ناداه منهم عُيَيْنةُ، وقيل: الأقرعُ. وقالت طائفةٌ: الإبداءُ والمكتُوم ذلك على معنى العُموم في معرفةِ أسرارهم وظواهِرِهم أجمع.

وقال مَهديُّ بنُ مَيمون(٧): كنَّا عندَ الحسَنِ، فسألَه الحسنُ بنُ دِينار(٨): ما الذي

---

(١) ص ٤٣٥.
(٢) تكرر قوله: من أعلمه، في (م).
(٣) النكت والعيون ١/ ١٠١.
(٤) في (ز) و(ظ): بداؤهم.
(٥) أخرج هذه الآثار الطبري في تفسيره ١/ ٥٣١-٥٣٢.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٣.
(٧) أبو يحيى، الكردي، الأزدي، أحد الأثبات المعمرين، مات سنة (١٧٢هـ). السير ٨/ ١٠.
(٨) أبو سعيد البصري، التميمي، مولى بني سليط، قال النسائي: متروك، وقال أبو خيثمة: كذاب. تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٣.

كتمتِ الملائكةُ؟ قال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا خلقَ آدمَ رأتِ الملائكةُ خَلْقاً عَجَباً، وكأنَّهم دخلَهم من ذلك شيءٌ، قال: ثمَّ أقبلَ بعضُهم على بعضٍ، وأسرُّوا ذلك بينَهم، [فقالوا: و] ما يُهِمُّكم من هذا المخلوق؟! إنَّ الله لم[1] يَخلُقْ خلقاً إلا كُنَّا أكرمَ عليه منه[2].

و«ما» في قوله: «ما تُبدون» يجوزُ أن ينتصب بـ «أعلمُ» على أنَّه فِعلٌ، ويجوزُ أن يكونَ بمعنى عالم، وتنصبُ به «ما» فيكونُ مثلَ: حَوَاجُّ بيتَ الله، وقد تقدّم[3].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي: واذكر. وأما قولُ أبي عُبيدة: إنَّ «إذْ» زائدةٌ، فليس بجائز، لأن «إذ» ظرفٌ، وقد تقدّم[4].

وقال: «قلنا» ولم يقل: قلتُ، لأن الجبارَ العظيمَ يُخبِرُ عن نفسه بفعل الجماعة تفخيماً وإشادةً بذكره.

والملائكة جمع مَلَك، وقد تقدّم[5]. وتقدّم القولُ أيضاً في آدم واشتقاقه[6]، فلا معنى لإعادته.

ورُوي عن أبي جعفر بن القَعْقاع[7] أنه ضَمَّ تاء التأنيث من «الملائكة» إتباعاً

(١) في سنن سعيد بن منصور: «لا»، وفي تفسير الطبري: «لن».

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (١٨٥)، والطبري في تفسيره ١/ ٤٩٩. وما بين حاصرتين منهما. وقد صرح مهدي بن ميمون في هذا الإسناد بأنه سمع جواب الحسن البصري حين سأله الحسن بن دينار، قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري: وقد نبهتُ على هذا خشية أن يظن أنه من رواية مهدي عن الحسن بن دينار، والحسن بن دينار كذاب لا يوثق به.

(٣) ص ٤١٥.

(٤) ص ٣٩١.

(٥) ص ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٦) ص ٤١٧.

(٧) هو يزيد بن القعقاع المدني، أحد الأئمة العشرة في القراءات، مات سنة (١٢٧هـ). السير ٥/ ٢٨٧.

لضمة[١] الجيم في «اسجُدوا»[٢]. ونظيرُه: «الحمدِ لِلّه».

الثانية: قولُه تعالى: ﴿ٱسْجُدُوا۟﴾ السجودُ معناه في كلام العرب التذلُّلُ والخضوع، قال الشاعر:

بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراته ترى الأُكْمَ فيها سُجَّداً للحوافِرِ[٣]

الأُكْمُ: الجبال الصِّغار، جعلها سُجَّداً للحوافر، لقهر الحوافرِ إياها، وأنها لا تمنعُ عليها. وعَيْنٌ ساجدةٌ، أي: فاترةٌ عن النظر.

وغايتُه وضعُ الوجه بالأرض. قال ابن فارس[٤]: سَجَد: إذا تطامَنَ، وكلُّ ما سجدَ فقد ذَلَّ، والإسجادُ: إدامةُ النَّظر، قال أبو عمرو: وأسجد: إذا طأطأ رأسَه، قال:

فُضُولَ أزِمَّتِهَا أسجدَتْ سجودَ النصارى لأربابها[٥]

قال أبو عُبيد[٦]: وأنشدني أعرابيٌّ من بني أسد:

---

(١) في (م): لضم.

(٢) هي من القراءات العشر، وقد ضعف هذه القراءة الزجاج في معاني القرآن ١/ ١١١-١١٢، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٢، وابن جني في المحتسب ١/ ٧١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٧٣، وذكرها ابن عطية ١/ ١٢٤، ونقل عن أبي علي قوله: وهذا خطأ. وقد ردَّ أبو حيان في البحر المحيط ١/ ١٥٢، وابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٠-٢١١ قول من ضعفها، وذكرا أنها لغة أزد شنوءة. وسلف الكلام على قراءة «الحمدِ لِله» و«الحمدُ لُله» ص ٢١٠-٢١١.

(٣) قائله زيد الخيل، والبيت في ديوانه ص ٦٦، والكامل ٢/ ٧٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٧١٥، باختلاف في الرواية، وهو في الصحاح: (سجد) بمثل رواية المصنف. والبُلْق: جمع أبلق وبلقاء، والبَلَق: سواد وبياض، وارتفاع التحجيل إلى الفخذين. اللسان (بلق). والحجرات: مفرده حَجْرة، وحَجْرة القوم: ناحية دارهم. الصحاح: (حجر).

(٤) مجمل اللغة: (سجد).

(٥) البيت لحميد بن ثور، يصف نساءً، وقبله:

فلما لَوَيْنَ على مِعْصَمٍ وكفٍّ خَضِيبٍ وإسوارِها

يقول: لما ارتحلن ولوين فضول أزمّة أجمالهن على معاصمهن أسجدت الجمالُ لهن، وطأطأت رؤوسها ليركبنها. والبيت في ديوانه ص ٩٦، وإصلاح المنطق ص ٢٧٥، والمجمل، والصحاح (سجد).

ووقع في (م): «لأحبارها»، وهي رواية الديوان، ونقل ابن منظور في اللسان (سجد) عن ابن بري أنها الصواب في رواية البيت.

(٦) في (ز) و(م): أبو عبيدة (وذكر محقق المجمل أنه في الغريب المصنف لأبي عبيد).

فقلنَ[١] له أسْجِدْ لِلَيلَى فأسجدا[٢]

يعني البعيرَ إذا طأطأ رأسَه.

ودَراهِمُ الإسجاد: دَراهِمُ كانت عليها صُور كانوا يسجدون لها، قال:

وافَى بها لدراهم[٣] الإسجاد[٤]

الثالثة: استدلَّ مَنْ فضَّل آدمَ و بنِيه بقوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ قالوا[٥]: وذلك يدلُّ على أنه كان أفضلَ منهم.

والجوابُ أن معنى ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾: اسجدوا لي مستقبلين وَجْهَ آدم، وهو كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: عند دُلوك[٦] الشمس، وكقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، أي: فقعوا لِي عند إتمام خلقه ومواجهتكم إياه ساجدين، وقد بيَّنَّا أن المسجودَ له لا يكونُ أفضلَ من الساجد، بدليل القِبْلة[٧].

فإن قيل: فإذا لم يكن أفضلَ منهم، فما الحكمةُ في الأمر بالسجود له؟

قيل له: إنَّ الملائكةَ لمَّا استعظَمُوا بتسبيحهم[٨] و تقديسهم، أمَرَهُم بالسجودِ لغيره، لِيُرِيَهم استغناءَه عنهم وعن عبادتهم.

وقال بعضُهم: عَيَّرُوا آدمَ و استَصْغَرُوه، ولم يَعرِفُوا خصائصَ الصُّنْع به، فأُمِرُوا بالسجود له تكريماً.

---

(١) في (م): «وقلن».

(٢) هو في المجمل والصحاح: (سجد).

(٣) في النسخ: وأوفى، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر البيت، وفي (م): كدراهم.

(٤) عجز بيت للأسود بن يعفر، وصدره:

مِن خمرِ ذي نَطَفٍ أغَنَّ مُنَطَّقٍ

والبيت في المفضليات ص ٢١٨، وهو في المجمل والصحاح: (سجد) من غير نسبة.

(٥) في (د): قال.

(٦) في (ظ): طلوع.

(٧) ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٨) في (ز) و(ظ): تسبيحهم.

ويَحتملُ أن يكون الله تعالى أَمَرَهم بالسجود له معاقبةً لهم على قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ لمَّا قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وكان عَلِمَ منهم أنه إن خاطَبَهم أنهم قائلُون هذا، فقال لهم: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]. وجاعلُه خليفةً، فإذا نَفَخْتُ فيه من رُوحي فقَعوا له ساجدين. والمعنَى: ليكونَ ذلك عقوبةً لكم في ذلك الوقت على ما أنتُم قائلون لي الآن.

فإن قيل: فقد استدلَّ ابنُ عباس على فضل البشر بأنَّ الله تعالى أقسمَ بحياة رسوله ﷺ، فقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1] [الحجر: ٧٢]. وأَمَّنَه من العذاب بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]. وقال للملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩].

قيل له: إنما لم يُقسِمْ بحياة الملائكة كما لم يُقسم بحياة نفسه سبحانه، فلم يقل: لَعَمري، وأقسمَ بالسماء والأرض، ولم يدلَّ[2] على أنهما أرفعُ قدراً من العرش والجِنانِ السَّبع، وأقسمَ بالتِّين والزيتون، وأمَّا قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ﴾ فهو نظيرُ قوله لنبيِّه عليه السلام: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، فليس فيه إذاً دلالةٌ، والله أعلم.

الرابعة: واختلفَ الناسُ في كيفية سجودِ الملائكة لآدمَ بعد اتفاقِهم على أنه لم يكن سجودَ عِبادةٍ.

فقال الجمهور: كان هذا أمراً[3] للملائكة بوضع الجِباهِ على الأرض لآدم، كالسجود المُعتاد في الصلاة، لأنه الظاهرُ من السجود في العُرف والشرع؛ وعلى هذا قيل: كان ذلك السجودُ تكريماً لآدمَ وإظهاراً لفضله، وطاعةً لله تعالى، وكان آدمُ كالقِبْلة لنا، ومعنى «لآدم»: إلى آدم، كما يقال صلَّى للقِبْلة، أي: إلى القبلة.

وقال قوم: لم يكن هذا السجودَ المعتادَ اليومَ، الذي هو وضعُ الجبهة على الأرض، ولكنَّه مُبْقًى على أصل اللُّغة، فهو من التذلُّلِ والانقياد، أي: اخضعوا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٤/ ٩١-٩٢، وليس فيه أن ابن عباس استدل بذلك على فضل البشر، والله أعلم.

(٢) في (د): يدلا.

(٣) في (د): الأمر، وفي (ظ): أمرٌ.

لآدم، وأقِرُّوا له بالفضل، ﴿فَسَجَدُوٓا۟﴾ أي: امتثلوا ما أُمِرُوا به.

واختُلِف[(١)] أيضاً: هل كان ذلك السجودُ خاصًّا بآدمَ عليه السلام، فلا يجوزُ السجودُ لغيره من جميع العالم إلا لله تعالى: أم كان جائزاً بعدَه إلى زمانِ يعقوبَ عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، فكان آخرَ ما أُبيحَ من السجود للمخلوقين؟ والذي عليه الأكثرُ أنه كان مباحاً إلى عصر رسول الله ﷺ، وأنَّ أصحابَه قالوا له حين سجدَتْ له الشجرةُ والجمل: نحن أَوْلَى بالسجود لك من الشجرة والجملِ الشارد، فقال لهم: «لا ينبغي أن يُسْجَد[(٢)] لأحدٍ إلا لله ربِّ العالمين»[(٣)].

روى ابنُ ماجه في «سُننه»، والبُسْتِيُّ في «صحيحه» عن أبي واقِدٍ[(٤)]، قال: لمَّا قَدِمَ معاذُ بنُ جَبَلٍ من الشام سجَدَ لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ما هذا؟!» فقال: يا رسولَ الله، قدمتُ الشامَ، فرأيتُهم يسجدون لِبَطارِقَتهم وأساقِفَتهم، فأردتُ أن أفعلَ ذلك بك، قال: «فلا تفعل[(٥)]؛ فإني لو أمرتُ شيئاً أن يسجدَ لشيء لأمرتُ المرأةَ أن تسجُدَ لزوجها، [والذي نفسي بيده] لا تُؤدي المرأةُ حقَّ ربِّها حتى تؤديَ حقَّ زوجها، حتى لو سألَها نفسَها وهي على قَتَب لم تمنعه». لفظ البُسْتيِّ. ومعنى القَتَب أنَّ العربَ يَعِزُّ عندهم وجودُ كرسيٍّ للولادة، فيحملون نساءهم على القَتَب عند الولادة[(٦)]، وفي بعض طرق معاذ: ونهى عن السجود للبشر، وأمَرَ بالمصافحة[(٧)].

---

(١) في النسخ: والخامسة: واختلف، والمثبت (م) وهو الموافق لقول المصنف فيه عشر مسائل.

(٢) في (د): لا ينبغي السجود، وفي (ظ): أن تسجد.

(٣) أخرج نحوه الإمام أحمد في المسند (٢٤٤٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الحارث بن عوف المدني، شهد بدراً والفتح، وقيل: أسلم يوم الفتح، توفي سنة (٦٨هـ). السير ٢/ ٥٧٤. والحديث في سنن ابن ماجه (١٨٥٣)، وصحيح ابن حبان (٤١٧١)، وما بين حاصرتين منه، وهو من حديث ابن أبي أوفى، لا من حديث أبي واقد.

(٥) في (ظ): فقال: لا تفعل.

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٣٠. والقَتَب: رَحْلٌ صغير على قدر السَّنام. الصحاح (قتب).

(٧) لم نقف عليها.

قلتُ: وهذا السجودُ المنهيُّ عنه قد اتخذَه جُهَّالُ المتصوِّفةِ عادةً في سماعهم، وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم، فتَرى[١] الواحدَ منهم إذا أخَذَه الحالُ بزعمه، يسجدُ للأقدام لجهله، سواءٌ كان للقِبلة أم[٢] غيرِها جهالةً منه[٣]، ضلَّ سَعْيُهم وخابَ عملُهم.

الخامسة[٤]: قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ نصب على الاستثناء المتَّصل، لأنه كان من الملائكة على قول الجمهور: ابنِ عباس، وابنِ مسعود، وابنِ جُريج، وابنِ المُسَيّب وقَتادةَ، وغيرهم[٥]، وهو اختيارُ الشيخ أبي الحسن، ورَجَّحَه الطبريُّ[٦]، وهو ظاهرُ الآية.

قال ابن عباس: وكان اسمُه عزازيل[٧]، وكان من أشراف الملائكة، وكان من أولي[٨] الأجنحة الأربعة، ثم أَبْلَسَ بعدُ[٩].

روى سِمَاك بنُ حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان إبليسُ من الملائكة، فلمَّا عصى الله غضبَ عليه، فلعنَه، فصار شيطاناً[١٠].

وحكى الماوَرديُّ عن قتادة: أنه كان من أفضل صِنْف من الملائكة يقال لهم: الجِنَّة[١١].

---

(١) في (م): فيرى.
(٢) في (د) و(ظ): أو، وفي (ز): وغيرها، والمثبت من (م).
(٣) في (د) و(ظ): منهم.
(٤) في النسخ: السادسة، والمثبت من (م) وهو الموافق لقول المؤلف: فيه عشر مسائل.
(٥) أخرج هذه الآثار ـ عدا قول ابن جريج ـ الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٥ـ٥٣٩، وذكرها الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٠٢.
(٦) في تفسيره ١/ ٥٤٢.
(٧) في (ظ): عزاييل.
(٨) لفظ: أولي، ليس في (م).
(٩) أخرجه ابن الأنباري في الأضداد ص ٣٣٦، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٢٢، وأبلس من رحمة الله؛ أي: يئس.
(١٠) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١١٤٩).
(١١) لم نجد قول قتادة هذا في تفسير الماوردي، وقد حكى ١/ ١٠٣ عن ابن عباس أنهم حي من الملائكة يسمون جناً كانوا من أشد الملائكة اجتهاداً.

وقال سعيد بنُ جُبير: إن الجِنَّ سِبْطٌ من الملائكة خُلقوا من نارٍ، وإبليسُ منهم، وخلق سائر[1] الملائكة من نور.

وقال ابنُ زيد والحسنُ وقتادةُ أيضاً: إبليسُ أبو الجنِّ، كما أنَّ آدمَ أبو البشر، ولم يكن مَلَكاً[2]، ورُوي نحوه عن ابن عباس، وقال: اسمُه الحارث[3].

وقال شَهْرُ بنُ حَوْشَبٍ[4] وبعضُ الأصوليين: كان من الجِنِّ الذين كانوا في الأرض، وقاتَلَتْهم الملائكةُ، فسَبَوْه صغيراً، وتَعَبَّد مع الملائكة، وخُوطِبَ، وحكاه الطبريُّ عن ابن مسعود[5]. والاستثناءُ على هذا منقطعٌ، مثل قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] في أحد القولين، وقال الشاعر:

ليس عليك عطشٌ ولا جوعْ إلا الرُّقادَ والرُّقادُ ممنوعْ[6]

واحتجَّ بعضُ أصحابِ هذا القولِ بأنَّ الله جلَّ وعزَّ وصفَ الملائكةَ، فقال: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، والجنُّ غيرُ الملائكة.

أجابَ أهلُ المقالة الأُولى بأنه لا يمتنعُ أن يَخرجَ إبليسُ من جملة الملائكة لما سبقَ في علم الله بشقائه عدلاً منه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وليس في خلقه من نارٍ ولا في تركيب الشهوة حين غضبَ عليه ما يدفعُ أنه من الملائكة.

وقول من قال: إنه كان من جِنِّ الأرض فسُبيَ، فقد رُوي في مقابلته أنَّ إبليسَ هو الذي قاتلَ الجنَّ في الأرض مع جُندٍ من الملائكة[7]، حكاه المهدَويُّ وغيره.

---

(١) في (د) و(ز): معاشر، وفي (ظ): آدم ومعاشر، والمثبت من (م)، ولم نقف على تخريجه.

(٢) قول ابن زيد والحسن أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٩-٥٤٠، وقول قتادة لم نقف عليه.

(٣) سيذكره المصنف قريباً مطولاً.

(٤) أبو سعيد الأشعري، الشامي، مولى أسماء بنت يزيد الأنصارية، من كبار علماء التابعين، توفي سنة (١١٢هـ). السير ٤/ ٣٧٢.

(٥) في تفسيره ١/ ٥٤٠-٥٤١، وفيه: عن سعد بن مسعود، وكذلك نقله عنه ابن كثير ١/ ٢٣١، وتابع المصنف ابنَ عطية ١/ ١٢٤ في قوله: عن ابن مسعود.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) أخرجه الطبري ١/ ٤٨٢-٤٨٤ عن ابن عباس، وانظر ما سلف ص ٤٠٩.

وحكى الثَّعلبيُّ عن ابن عباس: أنَّ إبليسَ كان من حيٍّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجنُّ، خُلِقُوا من نار السَّمُوم، وخُلِقتِ الملائكةُ من نور، وكان اسمُه بالسّريانية عزازيل، وبالعربية الحارث، وكان من خُزَّان الجنة، وكان رئيسَ ملائكةِ السماءِ الدنيا، وكان له سلطانُها وسلطانُ الأرض، وكان من أشدِّ الملائكة اجتهاداً وأكثرِهم علماً، وكانَ يَسُوسُ ما بينَ السماء والأرض، فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمةً، فذلك الذي دعاه إلى الكفر، فعصى، فمسخَه شيطاناً رجيماً[(١)].

فإذا كانت خطيئة الرجل في كِبْرٍ فلا تَرْجُهُ، وإن كانت خطيئتُه في معصية فارْجُه، وكانت خطيئةُ آدم عليه السلام معصيةً، وخطيئةُ إبليس كِبْراً.

والملائكةُ قد تُسَمَّى جِنًّا؛ لاستتارها، وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وقال الشاعر[(٢)] في ذِكْر سليمان عليه السلام:

وسَخَّرَ مِن جِنِّ المَلائِكِ تِسعةً ... قِياماً لَدَيهِ يعمَلونَ بلا أجرِ

وأيضاً لمَّا كان من خُزَّان الجَنَّة نُسِب إليها، فاشْتُقَّ اسمُه من اسمها، والله أعلم.

وإبليسُ وزنُه إفعيل، مشتقٌّ من الإبلاس: وهو اليأسُ من رحمة الله تعالى، ولم[(٣)] ينصرف؛ لأنه معرفةٌ، ولا نظيرَ له في الأسماء، فشُبِّه بالأعجمية[(٤)]. قاله أبو عُبيدة[(٥)] وغيره، وقيل: هو أعجميٌّ لا اشتقاقَ له، فلم ينصرِفْ للعُجْمة والتعريف، قاله الزجَّاج[(٦)] وغيره.

السادسة[(٧)]: قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ﴾ معناه امتنعَ من فعل ما أُمِرَ به، ومنه الحديثُ

---

(١) أخرجه مقطعاً الطبري في تفسيره ١/ ٥٣٥-٥٣٧، وأبو الشيخ في العظمة (١١٣٦) و(١١٤٨)، ولم يثبت في ذلك نصّ صحيح.

(٢) هو أعشى بني قيس، والبيت في الأضداد لابن الأنباري ص ٣٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٣٩، والنكت والعيون ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٥.

(٣) في (ظ): ولا.

(٤) في (د) و (ظ): بالعجمية.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٣٨، وانظر تفسير الطبري ١/ ٥٤٤.

(٦) معاني القرآن ١/ ١١٤.

(٧) في النسخ: السابعة، والمثبت من (م).

الصحيحُ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ: «إذا قرأ ابنُ آدمَ السجدةَ [فسَجَدَ] اعتزل الشيطانُ يبكي يقول: يا وَيْلَه - وفي رواية: يا ويلتا[١] - أُمِر ابنُ آدمَ بالسجود فسَجَدَ، فله الجنةُ، وأُمِرتُ بالسجود فأَبَيْتُ، فليَ النارُ». خرجه مسلم[٢]. يقال: أَبَى يأبَى إباءً، وهو حرفٌ نادرٌ جاء على فَعَل يَفْعَل، ليس فيه حرفٌ من حروف الحَلْق، وقد قيل: إنَّ الألفَ مُضارِعةٌ لحروفِ الحَلْق. قال الزَّجاجُ. سمعتُ إسماعيلَ بنَ إسحاقَ القاضيَ يقول: القولُ عندي أنَّ الألفَ مضارِعةٌ لحروف الحَلْق. قال النحَّاس[٣]: ولا أعلمُ أنَّ أبا إسحاقَ[٤] روى عن إسماعيلَ نحواً غيرَ هذا الحرف.

السابعة[٥]: قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ﴾ الاستكبارُ: الاستعظامُ، فكأنه كَرِهَ السجودَ في حقِّه، واستعظَمَه في حقِّ آدم، فكان تركه[٦] السجودَ لآدمَ تسفيهاً لأمرِ الله وحكمته، وعن هذا الكِبر عبَّر عليه السلام بقوله: «لا يدخلُ الجنة مَن [كان] في قلبه مثقالُ حبَّة من خَرْدَلٍ من كِبْر». في رواية: فقال رجل: إن الرجلَ يُحبُّ أن يكونَ ثوبُه حسناً، ونعلُه حسنةً، قال: «إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغَمْطُ الناسِ». أخرجه مسلم[٧]. ومعنى بَطَر الحقّ: تسفيهُه وإبطالُه، وغَمْط الناس: الاحتقار لهم والازدراء[٨] بهم. ويُروى: «وغمص» بالصاد المهملة، والمعنى واحد، يقال: غَمصه يَغْمِصه غَمْصاً واغتمصه، أي: استصغره، ولم يره شيئاً، وغَمَصَ فلانٌ النعمةَ: إذا لم يشكرها، وغَمَصْتُ عليه قولًا قاله، أي: عِبتُه عليه[٩].

---

(١) في (ظ): يا ويلتي، وفي (م): يا ويلي.

(٢) برقم (٨١)، وما بين حاصرتين منه، وهو في المسند (٩٧١٣).

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢١٣.

(٤) يعني الزَّجَّاج.

(٥) في النسخ: الثامنة، والمثبت من (م).

(٦) في (م): ترك، وفي (د): تركه للسجود.

(٧) برقم (٩١) و(١٤٧) من حديث ابن مسعود، وما بين حاصرتين منه، وفيه: «مثقال ذرة»، وهو في المسند (٤٣١٠).

(٨) في (ز) و(ظ): والإزراء.

(٩) الصحاح (غمص).

وقد صرَّح اللّعينُ بهذا المعنى فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣] فَكَفَّرَه الله بذلك.

فكلُّ مَنْ سَفَّه شيئاً من أوامر الله تعالى، أو أمْرِ رسوله عليه السلام، كان حُكْمُه حُكْمَه، وهذا ما لا خلافَ فيه.

وروى ابن القاسم عن مالك أنه قال: بلغني أنَّ أوّل معصيةٍ كانت الحسدَ والكِبْرَ [والشحَّ]، حَسَدَ إبليسُ آدمَ [وتكبَّرَ]، وشحَّ آدمُ في أكله من شجرةٍ[(١)] [قد نُهي عن قُربها][(٢)].

وقال قتادة: حَسَد إبليسُ آدم، على ما أعطاه الله من الكرامة، فقال: أنا ناريٌّ وهذا طِينيٌّ، وكان بَدءُ الذنوب الكِبْر، ثم الحرصُ حتى[(٣)] أكلَ آدمُ من الشجرة، ثم الحسدُ إذ حسدَ ابنُ آدم أخاه[(٤)].

الثامنة[(٥)]: قولُه تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قيل: «كان» هنا بمعنى «صار»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]. وقال الشاعر:

بِتَيهاءَ قَفْرٍ والمَطِيُّ كأنَّها   قطا الحَزْنِ قد كانَتْ فِراخاً بُيوضُها[(٦)]

أي: صارت.

---

(١) في (م): الشجرة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (ظ): حين.

(٤) أخرجه مختصراً الطبري في تفسيره ١٤/ ٦٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٢٣.

(٥) في النسخ: التاسعة، والمثبت من (م).

(٦) البيت لابن أحمر، وهو في الحيوان للجاحظ ٥/ ٥٧٥، واللسان: (عرض) و(كون)، والخزانة ٩/ ٢٠١، وقبله:

ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلة   صحيح السُّرى والعِيسُ تجري عروضُها

والتيهاء: الأرض التي لا يهتدي فيها، اللسان: (تيه)، والحَزْن: ما غلظ من الأرض، اللسان: (حزن)، وأضاف القطا إليه؛ لأنه يكون قليل الماء، فيكون قطاه أكثر عطشاً، فإذا أرادَ الماء كان سريع الطيران، وقد شبه الشاعر المطيَّ بالقطا التي فارقت فراخها لتحمل إليها الماء فتسقيها، فهو أسرع لطيرانها. وسيذكره المصنف عند تفسير الآية ٢٦ من سورة المائدة.

وقال ابن فُورَك: «كان» هنا بمعنى «صار» خطأٌ تردُّه[١] الأصول، وقال جمهور المتأوّلين: المعنى: أي كان في علم الله تعالى أنه سيكفر، لأنَّ الكافر حقيقةً والمؤمنَ حقيقةً هو الذي قد علم الله منه الموافاةَ[٢].

قلت: وهذا صحيحٌ، لقوله ﷺ في «صحيح» البخاري: «وإنَّما الأعمالُ بالخواتيم»[٣].

وقيل: إن إبليسَ عبَدَ الله تعالى ثمانين ألف سنة، وأُعطيَ الرياسةَ والخِزانةَ في الجنة على الاستدراج، كما أُعطيَ المنافقون شهادةَ أن لا إله إلا الله على أطراف ألسنتهم، وكما أُعطِيَ بَلْعامُ الاسمَ الأعظمَ على طرف لسانه، فكان في رياسته، والكِبْرُ في نفسه متمكِّن.

قال ابن عباس: كان يرى لنفسه أن له فضيلةً على الملائكة بما عنده، فلذلك قال: أنا خيرٌ منه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، أي: استكبرتَ ولا كِبْر لكَ، ولم أتكبَّر أنا حين خلقتُه بيديَّ والكِبْرُ لي! فلذلك قال: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وكان أصلُ خِلقته من نار العِزَّة، ولذلك حَلَفَ بالعِزَّة، فقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]. فالعِزَّةُ أورثته الكِبْرَ حتى رأى الفضلَ له على آدم عليه السلام[٤].

وعن أبي صالح قال: خُلقت الملائكةُ من نُور العِزَّة، وخُلق إبليسُ من نار العِزَّة[٥].

التاسعة[٦]: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: مَنْ أَظْهَرَ اللهُ تعالى على يديه ممَّن ليس بنبيٍّ كراماتٍ وخَوارِقَ للعادات، فليس ذلك دالًّا على ولايته، خلافاً لبعض

---

(١) في النسخ: يردّه، والمثبت من (م).

(٢) المحرر الوجيز ١/١٢٦.

(٣) سلف ص ٢٩٦.

(٤) انظر ما سلف ص ٤٤٠.

(٥) لم نقف عليه من قول أبي صالح، وأخرجه إسحاق في مسنده (٧٨٨)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٩١٩) من طريق أبي صالح، عن عكرمة.

(٦) في النسخ: العاشرة، والمثبت من (م).

الصُّوفية والرافضة؛ حيث قالوا: إنَّ ذلك يدلُّ على أنه وَليٌّ، إذ لو لم يكن وَلِيًّا ما أظهرَ الله على يديه ما أظهَرَ.

ودليلُنا أنَّ العلمَ بأنَّ الواحدَ منَّا وليٌّ لله تعالى لا يصحُّ إلا بعد العلم بأنه يموتُ مؤمناً، وإذا لم يُعلم أنه يموتُ مؤمناً لم يُمكِنَّا أن نقطعَ على أنه وليٌّ للهِ تعالى، لأن الوليَّ للهِ تعالى مَنْ عَلِمَ اللهُ تعالى أنّه لا يوافيه إلا بالإيمان، ولمَّا اتفقنا على أننا لا يمكنُنا أن نقطعَ على أن ذلك الرجلَ يُوافي بالإيمان، ولا الرجلُ نفسُه يقطعُ على أنه يُوافي[1] بالإيمان، عُلِم أنَّ ذلك ليس يدلُّ على ولايته لله. قالوا: ولا نمنعُ[2] أن يُطْلِعَ الله بعضَ أوليائه على حُسْن عاقبتِه وخاتمةِ عملِه وغيرِه معه. قاله الشيخُ أبو الحسن الأشعريُّ وغيره.

وذهب الطَّبريُّ[3] إلى أن الله تعالى أرادَ بقصة إبليس تقريعَ أشباهِه من بني آدم، وهم اليهودُ الذين[4] كفروا بمحمد ﷺ مع علمهم بنبوته، ومع قِدَم نِعَمِ الله عليهم وعلى أسلافهم.

العاشرة[5]: واختُلف هل كان قبلَ إبليسَ كافرٌ أو لا؟ فقيل: لا، وإنَّ إبليسَ أولُ من كفرَ، وقيل: كان قبلَه قومٌ كفار، وهم الجنُّ، وهم الذين كانوا في الأرض.

واختلف أيضاً هل كفر إبليسُ جهلاً أو عِناداً؟ على قولين بين أهل السُّنة، ولا خلافَ أنه كان عالماً بالله تعالى قبل كفره، فمن قال: إنه كفر جهلًا، قال: إنه سُلِبَ العلم عند كفره، ومن قال: كفر عِناداً، قال: كفر ومعه علمُه. قال ابنُ عطية[6]: والكفر [عِناداً] مع بقاء العلم مستبعدٌ، إلا أنه عندي جائزٌ لا يستحيلُ مع خَذْل الله لمن يشاء.

---

(١) في النسخ: لا يوافي، في الموضعين، والمثبت من (م).

(٢) في (د): يمتنع، وفي (ظ): يمنع.

(٣) في تفسيره ١/ ٥٤٥.

(٤) في (م): الذي.

(٥) في النسخ: الحادية عشرة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما قال قبل: فيه عشر مسائل.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٦، وما بين حاصرتين منه.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

فيه ثلاثَ[1] عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾: لا خلافَ أن الله تعالى أخرجَ إبليسَ عند كفره[2] وأبعَدَه عن الجنة، وبعد إخراجه قال لآدمَ: اسْكُن[3]، أي: لازمِ الإقامةَ، واتَّخِذْها مسكناً، وهو محلُّ السكون، وسَكَنَ إليه يَسْكُنُ سُكوناً، والسَّكَن: النار، قال الشاعر:

قد قُوِّمَتْ بِسَكَنٍ وأدهان[4]

والسَّكَن: كلُّ ما سُكِنَ إليه.

والسِّكِّين معروفُ، سُمِّيَ به؛ لأنه يُسَكِّن حركةَ المذبوح.

ومنه المِسْكين، لقلَّة تصرُّفِه وحركته.

وسُكَّان السفينة عربيٌّ؛ لأنه يُسَكِّنُها عن الاضطراب[5].

الثانية: في قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ﴾ تنبيهٌ على الخروج، لأن السُّكْنَى لا تكونُ مِلْكاً، ولهذا قال بعضُ العارفين: السُّكْنَى تكونُ إلى مدَّةٍ ثم تنقطعُ، فدخولُهما في الجنة كان دخولَ سُكْنَى لا دخولَ إقامة[6].

قلت: وإذا كان هذا، فيكونُ فيه دَلالةٌ على ما يقولُه الجمهور من العلماء: إنَّ من أسكنَ رجلًا مسكناً له أنه لا يملكُه بالسُّكْنَى، وأنَّ له أن يُخرِجَه منه إذا انقضت مدَّةُ الإسكان.

---

(١) في (د) و(ز): اثنتا، وفي (ظ): اثنتي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لعدد المسائل الآتية.

(٢) في (د): بكفره.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٦.

(٤) مقاييس اللغة ٣/ ٨٨، ومجمل اللغة ٢/ ٤٦٨. وفي إصلاح المنطق ص ٦٥، وتهذيب اللغة ١٠/ ٦٥، واللسان (سكن) برواية: أقامها، بدل: قد قوّمت. والشاعر يصف قناة ثقَّفها بالنار والدهن.

(٥) مجمل اللغة (سكن)، وسُكّانُ السفينة يعني ذَيْلها الذي تسكَّن به، وتُمنعُ به من الحركة والاضطراب. تاج العروس (سكن).

(٦) في النسخ: ثواب، والمثبت من (م). وسيذكر المصنف أحكام السُّكْنَى والعمرى والرُّقْبَى، وكلام الفقهاء في ذلك؛ قال أبو حيان في البحر ١/ ١٥٦: ليس في الآية ما يدلُّ على شيءٍ مما ذكر.

وكان الشعبيُّ يقول: إذا قال الرجلُ: داري لك سُكْنَى حتى تموتَ، فهي له حياتَه وموتَه، وإذا قال: داري هذه اسكُنْها حتى تموتَ، فإنَّها ترجعُ إلى صاحبها إذا مات[1].

ونَحوٌ من السُّكْنَى العُمْرَى، إلا أنَّ الخلافَ في العُمْرَى أقوى منه في السُّكْنَى. وسيأتي الكلامُ في العُمْرَى في «هود» إن شاء الله تعالى[2].

قال الحَرْبيّ[3]: سمعتُ ابنَ الأعرابيِّ يقول: لم يختلف العربُ في أن هذه الأشياءَ على مِلْك أربابها، ومنافعُها لمن جُعلت له: العُمْرَى، والرُّقْبَى، والإفقارُ، والإخبالُ، والمِنحةُ، والعَرِيَّةُ، والسُّكْنَى، والإطراق.

وهذا حجةُ مالكٍ وأصحابِه في أنه لا يُملَكُ شيءٌ من العطايا إلا المنافعُ دون الرِّقاب، وهو قول اللَّيْث بن سعد والقاسم بن محمد، ويزيد بن قُسيط[4].

والعُمْرَى: هي[5] إسكانُك الرجلَ في دارٍ لك مدَّةَ عمرِك أو عُمُرِه، ومثلُه الرُّقْبَى: وهو أن يقول: إنْ مُتَّ قبلي رجعَتْ إليَّ، وإن مُتُّ قبلك فهي لك، وهي من المراقبة، والمراقبة: أن يَرْقُب كلٌّ واحد منهما موتَ صاحبه، ولذلك اختلفوا في إجازتها ومنعها: فأجازها أبو يوسف والشافعيُّ، وكأنها وَصِيَّةٌ عندهم، ومنعها مالكٌ والكوفيون، لأنَّ كلَّ واحد منهم يقصدُ إلى عِوَضٍ لا يدري هل يحصُلُ له، و يتمنَّى كلٌّ واحد منهما موتَ صاحبه.

وفي الباب حديثان أيضاً بالإجازة والمنع ذكرهما ابنُ ماجه في «سُننه»:

الأوَّل: رواه جابر بنُ عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «العُمْرَى جائزةٌ لمن

---

(١) التمهيد ٧/ ١١٩، والاستذكار ٢٢/ ٣٢٣.

(٢) عند قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [الآية: ٦١].

(٣) إبراهيم بن إسحاق، أبو إسحاق البغدادي، صنف غريب الحديث وغيره، مات سنة (٢٨٥هـ). السير ١٣/ ٣٧١.

(٤) المفهم ٤/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣، ويزيد بن قُسيط: هو أبو عبد الله الليثي، المدني، الأعرج، الفقيه، مات سنة (١٢٢هـ). السير ٥/ ٢٦٦.

(٥) في (ظ) و(م): هو.

أُعْمِرَها، والرُّقْبى جائزةٌ لمن أُرْقِبَها»[١] ففي هذا الحديث التسويةُ بين العُمْرَى والرُّقْبَى في الحكم.

الثاني: رواه ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رُقْبَى، فمن أُرْقِبَ شيئاً فهو له حَياتَه ومَماتَه»[٢]. قال: والرُّقْبَى أنْ يقول هو للآخر: مِنِّي ومنك موتاً[٣].

فقولُه: «لا رُقْبى» نَهْيٌ[٤] يدلُّ على المنع، وقولُه: «فمن[٥] أُرْقِبَ شيئاً فهو له» يدلُّ على الجواز، وأخرجَهما أيضاً النَّسائي[٦]، وذَكَرَ عن ابن عباس قال: العُمْرَى والرُّقْبَى سواء[٧].

وقال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «العُمْرَى جائزةٌ لمن أُعْمِرَها، والرُّقْبَى جائزةٌ لمن أُرْقِبَها». فقد صحَّحَ الحديثَ ابنُ المنذر، وهو حجةٌ لمن قال بأن العُمْرَى والرُّقْبَى سواءٌ، ورُوي عن عليٍّ[٨]، وبه قال الثَّوريُّ وأحمد، وأنها لا ترجعُ إلى الأوّل أبداً، وبه قال إسحاق. وقال طاوس: مَنْ أُرْقِبَ شيئاً فهو سبيلُ[٩] الميراث[١٠].

والإفقارُ: مأخوذ من فَقار الظَّهر، أفْقَرْتُك ناقتي: أعَرْتُك فَقارَها لتركبَها، وأفقرَك الصيدُ: إذا أمكنك من فَقاره حتى ترميَه، ومثله الإخبالُ، يقال: أخبلتُ فلاناً: إذا أعَرْتَه ناقةً يركبها، أو فرساً يغزو عليه[١١]، قال زهير:

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٣٨٣).

(٢) في (ظ): وموته.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٣٨٢)، والمجتبى ٦/ ٢٧٣، والسنن الكبرى (٦٥٢٨).

(٤) في (ظ): نفي.

(٥) في (م): من.

(٦) في المجتبى ٦/ ٢٧٣ و٢٧٤، والكبرى (٦٥٢٨) و(٦٥٣٥).

(٧) المجتبى ٦/ ٢٧٠، والكبرى (٦٥٠٦).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ١٤٤.

(٩) في (ظ): سبيل إلى.

(١٠) أخرجه النسائي في المجتبى ٦/ ٢٧٠، وفي الكبرى (٦٥٠٩) إلا أنه من طريق طاوس عن النبي ﷺ، مرسلاً، وفيه: «بسبيل».

(١١) في (د): عليها.

هنالك إن يُسْتَخْبَلُوا المالَ يُخْبِلُوا وإن يُسألوا يُعْطُوا وإن يَيْسِروا يُغْلُوا[(١)]

والمِنْحَة: العَطِيَّة، والمِنْحَة: مِنحةُ اللَّبن، والمَنِيحة: الناقةُ أو الشاةُ يُعطيها الرجلُ آخرَ يحتلبُها، ثم يردُّها، قال رسول الله ﷺ: «العاريَّة مُؤدَّاةٌ، والمِنْحَةُ مَرْدُودةٌ، والدَّيْنُ مَقْضِيٌّ، والزَّعيمُ غارمٌ». رواه أبو أمامة، أخرجه الترمذيُّ والدارقطنيُّ وغيرهما[(٢)]، وهو صحيحٌ.

والإطْراق: إعارةُ الفحل، استطرقَ فلانٌ فلاناً فَحْلَه: إذا طَلَبَه لِيضربَ في إبله، فأطرقَه إياه، ويقال: أَطْرِقني فَحْلَكَ، أي: أعِرْني فَحْلَكَ لِيضربَ في إبلي، وطَرَقَ الفحلُ الناقةَ يَطْرُق طُروقاً، أي قَعا عليها، وطَرُوقةُ الفحل: أُنثاه، يقال: ناقةٌ طَروقة الفحل للتي بلغت أن يضربَها الفَحْلُ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ «أنت» تأكيدٌ للمضمَر الذي في الفعل، ومثله ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ولا يجوز: اسْكُنْ وزوجُك، ولا: اذْهَبْ وربُّك، إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

قلتُ إذْ أقبلتْ وزُهْرٌ تَهادَى كنِعاج المَلا تَعَسَّفْنَ رَمْلا[(٣)]

فـ «زُهْر» معطوف على المضمر في «أقبلتْ» ولم يؤكِّد ذلك المضمر، ويجوز في غير القرآن على بُعْدٍ: قم وزيدٌ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَزَوْجُكَ﴾ لغةُ القرآن «زَوْجٌ» بغير هاء، وقد تقدَّم القولُ فيه[(٤)]. وقد جاء في «صحيح» مسلم[(٥)] «زوجة»: حدَّثنا عبد الله بنُ مَسْلَمة بن قَعْنَب، قال: حدَّثنا حماد بنُ سَلَمَة، عن ثابت البُنانيِّ، عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ كان مع إحدى

---

(١) ديوانه ص ١١٢ (بشرح ثعلب)، وص ٤٢ (بشرح الأعلم الشنتمري)، ومعنى قوله: وإن ييسروا يغلوا: أنهم إذا قامروا بالميسر يأخذون سمان الجزر، فيقامرون عليها لا ينحرون إلا غاليةً. قاله الأعلم.

(٢) سنن الترمذي (٢١٢٠)، وسنن الدارقطني ٣/ ٤٠ - ٤١، وهو في المسند (٢٢٢٩٤).

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ملحق ديوانه ص ٤٩٨، وهو من شواهد سيبويه ٢/ ٣٧٩. قال الأعلم الشنتمري في شرحه: والزُّهر: جمع زهراء: وهي البيضاء المشرقة، وتَهادَى: تمشي المشي الرويد الساكن، والنعاج: بقر الوحش، والمَلا: الفَلاة الواسعة، وتعسَّفن: سِرْن بغير هداية، وإذا مشت في الرمل كان أسكنَ لمشيها، لصعوبة ذلك.

(٤) ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(٥) رقم (٢١٧٤)، وهو في مسند أحمد (١٤٠٤٢).

نسائه، فمرَّ به رجل، فدعاه فجاء، فقال: «يا فلانُ، هذه زوجتي فلانةُ» فقال: يا رسول الله، مَنْ كنتُ أظنُّ به فلم أكن أظنُّ بك! فقال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يجري من الإنسان مَجْرَى الدَّم».

وزوجُ آدم عليه السلام هي حوَّاءُ عليها السلام، وهو أوّلُ مَنْ سمَّاها بذلك حين خُلقت من ضِلَعه من غير أن يُحِسَّ آدم عليه السلام بذلك[١]، ولو أَلِمَ بذلك لم يَعْطِف رجلٌ على امرأته، فلما انتبه قيل له: من هذه؟ قال: امرأةٌ، قيل: وما اسمُها؟ قال: حوّاء، قيل: ولِمَ سُمِّيت امرأة؟ قال: لأنها من المرء أُخِذت، قيل: ولِمَ سُمِّيت حوّاء؟ قال: لأنها خُلقت من حيٍّ. رُوِيَ أن الملائكةَ سألته عن ذلك لتجربَ علمَه، وأنهم قالوا له: أتحبُّها يا آدمُ؟ قال: نعم. قالوا لحوَّاء: أتحبينَه يا حوَّاءُ؟ قالت: لا. وفي قلبها أضعافُ ما في قلبه من حبِّه. قالوا: فلو صَدَقتِ امرأةٌ في حبِّها لزوجها لصدَقت حوّاء.

وقال ابن مسعود وابن عباس: لما أُسْكِن آدمُ الجنةَ مشى فيها مستوحشاً، فلمَّا نام خُلقت حوّاءُ مِن ضِلَعه القُصَيْرى[٢] مِن شقِّه الأيسر، ليسكن إليها ويأنَس بها، فلما انتبه رآها، فقال: من أنتِ؟! قالت: امرأةٌ خُلِقتُ من ضِلَعك لتسكن إليَّ[٣]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وقال العلماء: ولهذا كانت المرأةُ عَوْجاءَ، لأنها خُلقت من أعوجَ، وهو الضِّلَع.

---

(١) ليس في الآثار الصحيحة ما يشير إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم، ومن ذهب إلى ذلك جعل «من» في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١) تبعيضية. والأشبه أن تكون لبيان الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ (الروم: ٢١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن المرأة خلقت من ضلع» إنما هو على جهة التمثيل كما جاء ذلك صريحاً في رواية الشيخين: «المرأة كالضِّلَع».

(٢) في (ز): القصير، وفي (ظ) و(م): القصرى، والمثبت من (د)، وهو الموافق لمصادر تخريجه.

(٣) أخرجهما باختصار الطبري في تفسيره ١/ ٥٤٨، وفي تاريخه ١/ ١٠٣ من طريقين: عن ابن عباس وابن مسعود، وفي إسنادهما ضعف. وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٢٦، وعرائس المجالس ص ٣٠.

وفي «صحيح» مسلم[١] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المرأةَ خُلقت من ضِلَع ـ في رواية: «وإنَّ أعوجَ شيء[٢] في الضِّلَع أعلاهُ» ـ لن تستقيمَ لك على طريقةٍ واحدةٍ، فإن استمتعتَ بها استمتعتَ [بها] وبها عِوَجٌ، وإن ذهبْتَ تُقيمُها كسرتَها، وكَسْرُها طلاقُها». وقال الشاعر[٣]:

هي الضِّلَعُ العَوْجاءُ لَسْتَ تُقيمُها ... ألا إنَّ تَقْويمَ الضُّلوعِ انْكِسارُها
أتجمعُ ضَعْفاً واقْتِداراً على الفَتَى ... أليسَ عجيباً ضَعْفُها واقتدارُها

ومن هذا الباب استدلَّ العلماء على ميراث الخُنْثَى المُشْكِل إذا تساوت فيه علاماتُ النساء والرجال من اللِّحية والثَّدْي والمَبال بنقص الأعضاء، فإنْ نَقَصَتْ أضلاعُه عن أضلاع المرأة أُعْطِيَ نصيبَ رجلٍ ـ رُوِيَ ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه[٤] ـ لخلقِ حوّاءَ من أحدِ أضلاعه، وسيأتي في المواريث بيانُ هذا إن شاء الله تعالى[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ الجنَّة: البُستان، وقد تقدَّمَ القولُ فيها[٦].

ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلةُ والقَدَرِيَّةُ من أنه لم يكن في جنة الخُلْد، وإنما كان في جنةٍ بأرضِ عَدَن، واستدَلُّوا على بِدْعَتِهم بأنها لو كانت جنةَ الخُلْد، لما وصلَ إليه إبليسُ، فإن الله يقول: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، وقال: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ [النبأ: ٣٥]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ـ٢٦]، وأنه لا يُخرَجُ منها أهلُها لقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]. وأيضاً؛ فإنَّ جنةَ الخُلدِ هي دارُ القُدْس، قُدِّسَتْ عن الخطايا والمعاصي تطهيراً لها، وقد لَغا فيها إبليسُ وكَذَب، وأُخرِجَ منها آدمُ وحَوَّاءُ بمعصيتهما.

---

(١) برقم (١٤٦٨) (٥٩) و(٦٠) وما بين حاصرتين منه، وهو أيضاً في صحيح البخاري (٣٣٣١).

(٢) في (د): ما.

(٣) هو حاجب بن دينار، والبيت الأول في اللسان: (ضلع)، ووقع فيه حاجب بن ذبيان. وانظر حاشية البيان والتبيين ٢/ ١٨٣.

(٤) لم نقف على من أخرجه، وقد ذكر ابن قدامة في المغني ٩/ ١١٠ أن هذا القول مروي عن علي والحسن رضي الله عنهما.

(٥) في تفسير الآية (١١) من سورة النساء.

(٦) ص ٣٥٩.

قالوا: وكيف يجوزُ على آدمَ مع مكانه من الله وكمالِ عقلِه أن يطلبَ شَجَرةَ الخُلْدِ ـ وهو في دار الخُلدِ ـ والمُلْكَ الذي لا يَبْلَى؟

فالجوابُ: أنَّ الله تعالى عَرَّفَ الجنةَ بالألف واللام، ومن قال: أسألُ الله الجنةَ، لم يُفهَم منه في تعارُفِ الخلق إلا طلبُ جنةِ الخُلْد، ولا يستحيلُ في العقل دخولُ إبليسَ الجنةَ لتغرير(١) آدم، وقد لَقِيَ موسى آدمَ عليهما السلام، فقال له موسى: أنتَ أشْقَيْتَ ذُرِّيَّتَك، وأخْرَجْتَهم من الجنة(٢)، فأدخلَ الألفَ واللامَ ليدلَّ على أنها جنةُ الخُلْد المعروفةُ، فلم يُنْكِرْ ذلك آدمُ، ولو كانت غيرَها لَرَدَّ على موسى، فلمَّا سَكَتَ آدمُ على ما قَرَّره موسى صَحَّ أنَّ الدارَ التي أخْرَجَهم الله عزَّ وجلَّ منها بخلاف الدار التي أُخْرِجُوا إليها.

وأمَّا ما احتجُّوا به من الآي؛ فذلك إنما جعلَه الله فيها بعدَ دخولِ أهلِها فيها يومَ القيامة، ولا يمتنعُ أن تكون دارَ خُلْد(٣) لمن أرادَ الله تخليدَه فيها، وقد يخرجُ منها مَنْ قُضِيَ عليه بالفناء. وقد أجمعَ أهلُ التأويل على أن الملائكةَ يدخلون الجنةَ على أهل الجنة ويخرُجون منها، وقد كان مفاتيحُها بيد إبليسَ، ثم انتُزِعَت منه بعد المعصية، وقد دخلَها النبيُّ ﷺ ليلةَ الإسراء، ثم خرجَ منها، وأخبرَ بما فيها(٤)، وأنها هي جنةُ الخُلْد حقًّا.

وأما قولهم: إن الجنةَ دارُ القُدْس، وقد طهَّرها الله تعالى من الخطايا، فجهلٌ منهم، وذلك أن الله تعالى أمرَ بني إسرائيلَ أن يدخلوا الأرضَ المقدَّسةَ، وهي الشام، وأجمع أهلُ الشرائع على أنَّ الله تعالى قَدَّسها، وقد شُوهِدَ فيها المعاصي والكفرُ والكذبُ، ولم يكن تقديسُها مما يمنعُ فيها المعاصي، وكذلك(٥) دار القُدْس.

قال أبو الحسن بنُ بطَّال: وقد حكى بعضُ المشايخ أن أهلَ السُّنَّة مُجمعون على أنَّ جنةَ الخُلْد هي التي أُهْبِطَ منها آدمُ عليه السلام، فلا معنى لقولِ مَنْ خالَفَهم.

---

(١) في (د): لتعذير، وفي (ز) و(ظ): لتعزير، والمثبت من (م).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٥)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في (م): الخلد.

(٤) سلف ص ٣٥٧.

(٥) في (د): فلذلك سمّيت، وفي (ز) و(ظ): فكذلك، والمثبت من (م).

وقولهم: كيف يجوزُ على آدم في كمال عقله أن يطلبَ شجرةَ الخُلْد وهو في دار الخُلْد؟ فيُعكَس عليهم، ويقال: كيف يجوزُ على آدم وهو في كمال عقلِه أن يطلبَ شجرةَ الخُلْد في دار الفناء؟! هذا ما لا يجوزُ[1] على مَنْ له أدنى مُسْكةٍ من عقل، فكيف بآدم الذي هو أرجحُ الخلقِ عقلاً! على ما قال أبو أُمامة، على ما يأتي[2].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ قراءةُ الجمهور: «رَغَداً» بفتح الغين، وقرأ النَّخعيُّ وابنُ وَثَّاب بسكونها[3]، والرَّغَد: العيشُ الدَّارُ الهَنِيُّ الذي لا غَناءَ فيه. قال:

بينما المرءُ تَراهُ ناعماً يأمَنُ الأحداثَ في عيشٍ رَغَد[4]

ويقال: رَغُدَ عيشُهم ورَغِدَ[5] ـ بضمِّ الغين وكسرِها ـ وأرغَدَ القومُ: أخْصَبُوا وصارُوا في رَغَدٍ من العيش، وهو منصوبٌ على الصفة لمصدر محذوف[6].

وحَيْثُ وحيثَ وحيثِ، وحَوْثُ وحَوْثَ وحَوْثِ[7] وحاثَ، كلُّها لغاتٌ، ذكرها النَّحاسُ وغيره[8].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: لا تقرباها بأكل؛ لأن الإباحةَ فيه وقعت. قال ابن العربيّ: سمعتُ الشَّاشيَّ[9] في مجلس النَّظَرِ[10] يقول: إذا قيل:

---

(١) في (د): هذا مما لا يجوز، وفي (ظ): وهذا وهذا لا يجوز.

(٢) ص ٤٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٣ للنخعي.

(٤) البيت لامرئ القيس، كما في تفسير الطبري ١/ ٥٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ولم نقف عليه في ديوانه.

(٥) في (ظ): رغُد عيشهم يَرغَد ورغِد.

(٦) أو أن يكون مصدراً في موضع الحال، كما حكاه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٣ عن ابن كيسان، وسيذكره المصنف ص ٤٦١.

(٧) اللفظة الثالثة: وحَوْثِ، من (د) و(ز)، وهو موافق لما في كتب اللغة.

(٨) إعراب القرآن ١/ ٢١٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٩٩. وانظر الصحاح: (حوث)، والدر المصون ١/ ٢٨٢.

(٩) هو محمد بن أحمد بن الحسين، أبو بكر التركي، شيخ الشافعية، له حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. كان يسمى الجنيد لورعه. مات سنة (٥٠٧هـ). السير ١٩/ ٣٩٣.

(١٠) كذا في النسخ الخطية، ونقله عنه أبو حيان في «البحر» ١/ ١٥٨ وقال: في مجلس النضر بن شُميل، ثم=

لا تقرَب - بفتح الراء - كان معناه: لا تَلَبّس بالفعل، وإذا كان بضم الراء، فإنَّ معناه: لا تَدْنُ منه.

وفي «الصحاح»: قَرُبَ الشيءُ - بالضمّ - يقرُبُ قُرْباً، أي: دَنَا، وقَرِبْتُه - بالكسر - أقْرَبُه قُرْباناً، أي: دنوْتُ منه، وقَرَبْتُ أقرُبُ قِرابةً - مثل: كَتَبتُ أكتُبُ كِتابةً - إذا سِرتَ إلى الماء وبينك وبينه ليلةٌ، والاسم: القَرَب، قال الأصمعيُّ: قلتُ لأعرابيٍّ: ما القَرَبُ؟ فقال: سَيْرُ الليل لوِرْد الغد.

وقال ابن عطية[1]: قال بعضُ الحُذَّاق: إنَّ الله تعالى لما أرادَ النهيَ عن أكل الشجرةِ، نهى عنه بلفظٍ يقتضي الأكلَ وما يدعو إليه[2]، وهو القُرْب. قال ابن عطية: وهذا مثالٌ بَيِّنٌ في سَدِّ الذرائع.

وقال بعض أرباب المعاني: قوله: «ولا تَقْرَبا» إشعارٌ بالوقوع في الخطيئة والخروجِ من الجنة، وأنَّ سُكْناه فيها لا يدوم، لأنَّ المُخَلَّدَ لا يُحْظَر عليه شيءٌ، ولا يُؤمَرُ ولا يُنْهَى، والدليلُ على هذا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فدلَّ على خُروجه منها.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ الاسمُ المبهَم يُنعَتُ بما فيه الألفُ واللام لا غير، كقولك: مررتُ بهذا الرجل، وبهذه المرأة، وهذه الشجرة.

وقرأ ابن مُحَيْصِن: «هذي الشجرة» بالياء، وهو الأصل، لأنَّ الهاء في هذه بدلٌ من ياء، ولذلك انكسر ما قبلها، وليس في الكلام هاءُ تأنيثٍ قبلَها كسرةٌ سواها، وذلك لأنَّ أصلَها الياء[3].

= تعقبَه بقوله: وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يُتعجب من حاكيها...، وبين النضر والشاشيِّ من السنين مئون! إلا إن كان ثَمَّ مكان معروف بمجلس النضر بن شميل، فيمكن. اهـ. وستتكرر عبارة مجلس النظر في ٣/ ٧٤، ٤٨٦ ولعل المراد به مجلس المناظرة، كما هو وارد في كتب الأصوليين. ينظر المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢١٧، وأصول البزدوي ٣/ ٢٦٩.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧.

(٢) في (م): وما يدعو إليه العرب، ولفظة «العرب» مقحمة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧. ونسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ لابن كثير في بعض رواياته.

والشَّجَرة والشِّجَرة والشِّيَرة: ثلاثُ لغات، وقُرئ: «الشِّجَرة» بكسر الشين[(١)].

والشَّجَرة والشِّجَرة[(٢)]: ما كان على ساقٍ من نبات الأرض، وأرضٌ شَجِيرة وشَجْراء، أي: كثيرةُ الأشجار، ووادٍ شَجِير، ولا يقال: وادٍ أشجر. وواحد الشَّجْراء شَجَرة، ولم يأتِ من الجمع على هذا المثال إلا أحرفٌ يسيرة: شَجَرة وشَجْراء، وقَصَبة وقَصْباء، وطَرَفة وطَرْفاء، وحَلَفة وحَلْفاء[(٣)]، وكان الأصمعيُّ يقول في واحد الحَلْفاء: حَلِفَة ـ بكسر اللام ـ مخالفةً لأخواتها. وقال سيبويه: الشَّجْراءُ واحدٌ وجَمْع، وكذلك القَصْباءُ والطَّرْفاء والحَلْفاء. والمَشْجَرة[(٤)]: موضعُ الأشجار، وأرضٌ مَشْجَرة، وهذه الأرض أشجر من هذه، أي: أكثرُ شَجَراً، قاله الجوهريُّ[(٥)].

التاسعة: واختلفَ أهلُ التأويل في تعيين هذه الشجرة التي نُهيَ عنها، فأكل منها، فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس وسعيد بنُ جُبير وجَعْدة بنُ هُبيرة[(٦)]: هي الكَرْم، ولذلك حُرِّمت علينا الخمر. وقال ابنُ عباس أيضاً وأبو مالك وقتادة: هي السُّنْبُلة، والحَبَّةُ منها كَكُلَى البقر، أحْلَى من العسل، وألْيَن من الزُّبْد، قاله وَهْب بن مُنَبِّه. ولمَّا تاب الله على آدم جعلَها غذاءً لبنيه. وقال ابنُ جُريج عن بعض الصحابة: هي شجرةُ التِّين[(٧)]، وكذا روى سعيد[(٨)] عن قتادة. ولذلك تُعَبَّر في الرؤيا بالندامة لآكلها من أجل ندم آدم عليه السلام على أكلها. ذكره السُّهَيليُّ[(٩)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ لأبي السمَّال، وابن جني في المحتسب ١/ ٧٤ لهارون الأعور عن بعض العرب.

(٢) في (ظ): والشَّجرَ والشِّجَر، وفي (د): والشَّجر والشَّجرة.

(٣) في (د) و(ز): وحلقة وحلقاء، وفي (ظ): وخلفة وخلفاء، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ: والمشجر، والمثبت من (م) والصحاح.

(٥) الصحاح (شجر).

(٦) ابن أبي وهب، المخزومي، أمُّه أمّ هانئ بنت أبي طالب، وهو من رجال التهذيب.

(٧) أخرج الأخبار السالفة الطبريُّ في تفسيره ١/ ٥٥١-٥٥٦.

(٨) في (د): شعبة، وأخرج الطبري ١/ ٥٥٢ من طريق سعيد، عن قتادة قال: هي السنبلة.

(٩) التعريف والإعلام ص ٢٠.

قال ابن عطية[١]: وليس في شيء من هذا التعيين ما يَعْضُده خبرٌ، وإنما الصوابُ أن يُعتقَد أن الله تعالى نهى آدمَ عن شجرةٍ، فخالف هو إليها، وعصى في الأكل منها.

وقال القُشيري أبو نصر: وكان الإمام والدي رحمه الله يقول: يُعلَم على الجملة أنها كانت شجرةَ المِحْنة[٢].

العاشرة: واختلفوا كيف أكَلَ منها مع الوعيد المقترن بالقُرب، وهو قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فقال قوم: أكلا من غير التي أُشيرَ إليها، فلم يتأوَّلا النهيَ واقعاً على جميع جنسها، كأن إبليس غَرَّه [بالأخذ] بالظاهر. قال ابن العربي[٣]: وهي أوّل معصيةٍ عُصِيَ الله بها على هذا القول.

قال: وفيه دليلٌ على أنَّ من حلفَ ألا يأكل من هذا الخبز، فأكل من جنسه، حَنِثَ، وتحقيقُ المذاهب فيه أنَّ أكثر العلماء قالوا: لا حِنْثَ فيه، وقال مالك وأصحابه: إن اقْتَضَى بِساطُ اليمين[٤] تعيينَ المشارِ إليه، لم يَحْنَثْ بأكل جنسِه، وإن اقْتَضَى بِساطُ اليمين أو سَبَبُها أو نيَّتُها الجنسَ حُمِلَ عليه، وحَنِثَ بأكل غيرِه، وعليه حُمِلَتْ قصةُ آدمَ عليه السلام، فإنه نُهِيَ عن شجرة عُيِّنَتْ له وأُريدَ به[٥] جنسُها، فحَمَلَ القولَ على اللفظ دون المعنى.

وقد اختلف علماؤنا في فَرْعٍ من هذا: وهو أنه إذا حلَفَ ألا يأكل هذه الحنطةَ، فأكل خبزاً منها، على قولين: قال في «الكتاب»[٦]: يحنَثُ، لأنَّها هكذا تؤكلُ، وقال ابنُ المَوَّاز[٧]: لا شيء عليه، لأنه لم يأكل حنطةً، إنما[٨] أكل خبزاً، فَرَاعَى الاسمَ

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٠.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٨ و١٩، والكلام السابق وما بين حاصرتين منه.

(٤) هوا لسبب المثير لليمين لتُعرف منه، وسلف ذكره ص ٣٤٤.

(٥) في (ظ) و(م): بها.

(٦) المدونة الكبرى ٢/ ١٢٧، ونقله المصنف بواسطة ابن العربي.

(٧) محمد بن إبراهيم بن زياد، أبو عبد الله، الإسكندراني، المالكي، فقيه الديار المصرية، صاحب التصانيف، توفي سنة (٢٦٩هـ). السير ١٣/ ٦.

(٨) في (م) وأحكام القرآن: وإنما.

والصفةَ. ولو قال في يمينه: لا آكلُ من هذه الحنطة، لَحَنِثَ بأكل الخبز المعمولِ منها، وفيما اشتُرِيَ بثمنها من طعام، وفيما أُنبتت خلافٌ.

وقال آخرون: تأوّلا النَّهيَ على النَّدب. قال ابن العربيّ: وهذا وإن كانت[١] مسألة[٢] من أصول الفقه، فقد سقطَ ذلك هاهنا، لقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. فقرنَ النَّهْيَ بالوعيد، وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

وقال ابن المُسَيِّب: إنما أكلَ آدمُ بعد أن سَقَته حوَّاءُ الخمر، فسَكِر، وكان في غير عقلِه. وكذلك قال يزيدُ بن قُسيط[٣]، وكانا يحلفان بالله أنه ما أكل من هذه الشجرة وهو يعقِلُ. قال ابن العربيّ[٤]: وهذا فاسدٌ نقلًا وعقلًا، أما النَّقْلُ فلم يَصِحَّ بحالٍ، وقد وَصَفَ الله عزَّ وجلَّ خمرَ الجنة، فقال: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]. وأما العقلُ فلأنَّ الأنبياءَ بعد النبوّة معصومون عما يؤدّي إلى الإخلال بالفرائض واقتحامِ الجرائم.

قلت: قد استنبطَ بعضُ العلماء نبوّةَ آدمَ عليه السلام قبل إسكانه الجنةَ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ فأمرَه الله تعالى أن يُنبئَ الملائكةَ بما ليس عندهم من علم الله جلّ وعَزّ.

وقيل: أكلَها ناسياً، ومن الممكن أنهما نَسِيا الوعيدَ.

قلت: وهو الصحيحُ؛ لإخبار الله تعالى في كتابه[٥] بذلك حتماً وجزماً، فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. لكن لمَّا كان الأنبياءُ عليهم السلام يلزمهم من التحفُّظ والتيقُّظ ـ لكثرة معارفهم وعُلُوّ منازلهم ـ ما لا يلزم غيرَهم، كان تشاغلُه[٦] عن تذكُّر النّهي تضييعاً صارَ به عاصياً، أي: مخالفاً.

---

(١) في (م): كان.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ١٩: وأما حمل النهي على التنزيه فهي وإن كانت مسألة...

(٣) قول ابن المسيب أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٦٦ من طريق يزيد بن عبد الله بن قسيط، عنه، أنه سمعه يحلف بالله ما يستثني: ما أكل آدم من الشجرة و هو يعقل.
وقول يزيد لم نقف على من ذكره منسوباً له. وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٩.

(٥) في (ظ): الكتاب.

(٦) في (د) و(ظ): تشاغلهم.

قال أبو أُمامة: لو أن أحلامَ بني آدمَ منذ خَلَقَ الله الخَلْقَ إلى يوم القيامة وُضِعت في كِفَّة ميزان، ووُضع حِلْم آدمَ في كِفَّة أخرى، لَرَجَحَهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[(١)].

قلت: قولُ أبي أُمامةَ هذا عمومٌ في جميع بني آدم، وقد يَحتمِلُ أن يُخصَّ من ذلك نبيُّنا محمد ﷺ؛ فإنه كان أوفرَ الناس حِلْماً وعقلاً، وقد يَحْتمِلُ أن يكون المعنى: لو أنَّ أحلامَ بني آدم من غير الأنبياء. والله أعلَم.

قلتُ: والقولُ الأوّل[(٢)] أيضاً حَسَن، فظَنَّا أنَّ المرادَ العَيْنُ، وكان المرادُ الجنسَ، كقول النبيِّ ﷺ حين أخذ ذهباً وحريراً، فقال: «هذانِ حرامانِ على ذكورِ أُمتي»[(٣)].

وقال في خبرٍ آخر: «هذان مُهلكانِ أُمتي»[(٤)]. وإنما أرادَ[(٥)] الجنسَ لا العين.

الحاديةَ عشرة: يقال: إن أوّل مَنْ أكلَ من الشجرة حوّاءُ بإغواء إبليس إياها، على ما يأتي بيانُه[(٦)]، وإن أوّلَ كلامه كان معها؛ لأنها وسواسُ المِخَدَّة، وهي أوّلُ فِتنة دخلت على الرجال من النساء، فقال: ما مُنِعْتُما هذه الشجرةَ إلا أنها شجرةُ الخُلْد؛ لأنه علمَ منهما أنهما كانا يُحِبّان الخُلْد، فأتاهما من حيث أحبّا ـ حُبُّكَ الشيءَ يُعمي ويُصِمُّ[(٧)] ـ فلما قالت حوّاء لآدمَ أنكرَ عليها، وذكرَ العهدَ، فألحَّ على حوّاءَ، وألَحَّتْ حوّاءُ على آدم، إلى أن قالت: أنا آكلُ قبلكَ، حتى إنْ أصابني شيءٌ سَلِمْتَ أنت، فأكلتْ فلم يضرَّها، فأتَتْ آدمَ، فقالت: كُلْ، فإني قد أكَلْتُ فلم يضرَّني، فأكل، فبَدَتْ لهما سوآتُهما، وحصلا في حكم الذنب، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا

---

(١) أخرجه الطبري ١٦/ ١٨٥.

(٢) يعني ما سلف في أول المسألة ص ٤٥٥.

(٣) أخرجه أحمد (٧٥٠)، والنسائي ٨/ ١٦٠ ـ ١٦١ من حديث علي رضي الله عنه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) في (د): المراد.

(٦) في الآية التالية.

(٧) هو من كلام أبي الدرداء رضي الله عنه. المسند (٢١٦٩٤)، والقصة في تفسير الطبري ١/ ٥٦١ـ٥٦٦، وتاريخه ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ فجمعهما في النَّهْي، فلذلك لم تنزل بهما[١] العقوبةُ حتى وُجِدَ المنهيُّ عنه منهما جميعاً، وخَفِيت على آدمَ هذه المسألةُ.

ولهذا قال بعضُ العلماء: إنَّ مَنْ قالَ لزوجتيه أو أَمَتَيه: إن دخلتُما الدارَ، فأنتما طالقتان أو حُرَّتان: إن الطلاقَ والعتقَ لا يقعُ بدخول إحداهما.

وقد اختلفَ علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال: قال ابن القاسم: لا تطلقان ولا تَعتِقان إلا باجتماعهما في الدخول، حملاً على هذا الأصل، وأخذاً بمقتضى مُطلَقِ اللفظ. وقاله سُحْنون.

وقال ابن القاسم مرةً أخرى: تطلقان جميعاً وتَعتِقان جميعاً بوجود الدخول من إحداهما؛ لأنّ بعضَ الحِنْثِ حِنْثٌ، كما لو حلفَ ألّا يأكلَ هذين الرغيفين، فإنه يحنَثُ بأكل أحدهما، بل بأكل لُقمةٍ منهما.

وقال أشهب: تَعتِقُ وتَطْلُقُ التي دخلت وحدَها، لأن دخول كلّ واحدةٍ منهما شرطٌ في طلاقها أو عِتْقها. قال ابن العربي[٢]: وهذا بعيدٌ، لأن بعضَ الشرط لا يكون شرطاً إجماعاً.

قلت: الصحيحُ الأوّل، وإنَّ النَّهْيَ إذا كان معلَّقاً على فعلين لا تتحقَّقُ المخالفةُ إلا بهما، لأنك إذا قلتَ: لا تدخلا الدار، فدخل أحدُهما، ما وُجدت المخالفةُ منهما، لأن قولَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ نَهْيٌ لهما ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جوابُه، فلا يكونا من الظالمين[٣] حتى يفعلا، فلما أكلتْ لم يُصِبْها شيءٌ؛ لأن المنهيَّ عنه ما وُجد كاملاً، وخَفِيَ هذا المعنى على آدم، فطمعَ ونسيَ هذا الحكم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥]، وقيل: نسي قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧]. والله أعلم.

الثانيةَ عشرة: واختلف العلماءُ في هذا الباب: هل وقعَ من الأنبياء ـ صلوات الله

---

(١) في (ز) و(م): بها، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن ١/ ١٧.
(٢) أحكام القرآن ١/ ١٧.
(٣) في (د) و(ز): فلا يكونا ظالمين.

عليهم أجمعين - صغائرُ من الذنوب يُؤاخذون بها، ويُعاتَبون[١] عليها، أم لا؟ بعد اتفاقهم على أنهم معصومون من الكبائر، ومن كلِّ رذيلةٍ فيها شَيْنٌ ونقصٌ، إجماعاً عند القاضي أبي بكر. وعند الأستاذ أبي إسحاق[٢] أنَّ ذلك مقتضى دليلِ المعجزة، وعند المعتزلة أنَّ ذلك مقتضى دليلِ العقل على أصولهم:

فقال الطبريُّ وغيره من الفقهاء والمتكلّمين والمحدّثين: تقعُ الصغائر منهم، خلافاً للرافضة حيث قالوا: إنَّهم معصومون من جميع ذلك، واحتجُّوا بما وقعَ من ذلك في التنزيل، وثبتَ من تنصُّلهم[٣] من ذلك في الحديث، وهذا ظاهرٌ لا خفاءَ فيه.

وقال جمهورٌ من الفقهاء من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي: إنهم معصومون من الصغائر كلِّها كعصمتهم من الكبائر أجمعِها، لأنا أُمِرْنا باتِّباعهم في أفعالهم وآثارهم وسِيَرهم أمراً مطلقاً من غير التزامِ قرينةٍ، فلو جوَّزنا عليهم الصغائرَ لم يكن الاقتداءُ بهم، إذ ليس كلُّ فعل من أفعالهم يتميزُ مقصدُه من القُرْبة والإباحة، أو الحَظْر أو المعصية، ولا يصحُّ أن يؤمر المرءُ بامتثال أمرِ لعلَّه معصيةٌ، لاسيَّما على مَنْ يرى تقديمَ الفعلِ على القول إذا تعارضا من الأصوليين.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسْفَرايني: واختلفوا في الصغائر، والذي عليه الأكثرُ أن ذلك غيرُ جائزٍ عليهم، وصار بعضُهم إلى تجويزها، ولا أصلَ لهذه المقالة.

وقال بعض المتأخرين ممن ذهب إلى القول الأوّل: الذي ينبغي أن يقال: إنَّ الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوبٍ من بعضهم، ونَسَبَها إليهم، وعاتَبهم عليها، وأخبروا بها عن نفوسهم، وتنصَّلوا منها، وأشفقوا منها، وتابوا، وكلُّ ذلك وَرَد في مواضعَ كثيرةٍ لا يقبَلُ التأويلَ جملتُها، وإن قَبِل ذلك آحادُها، وكلُّ ذلك مما لا يُزْرِي بمناصبهم، وإنما تلك الأمورُ التي وقعت منهم على جهة النُّدور[٤]، وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويلٍ دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم حسناتٌ، وفي حقِّهم سيِّئاتٌ [بالنسبة

---

(١) في (ز) و(ظ): ويعاقبون.

(٢) في النسخ: الأستاذ أبي بكر، وهو خطأ، ينظر الشفاء للقاضي عياض ٢/ ١٤٤.

(٣) في (د) و(ز): تفضلهم، وفي (ظ) تفضيلهم. والمثبت من (م).

(٤) في (ظ): النذير.

إلى مناصبهم وعُلوّ أقدارِهم، إذ قد يُؤاخَذُ الوزيرُ بما يُثابُ عليه السائسُ، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة مع علمهم بالأمن والأمانِ والسلامةِ. قال: وهذا هو الحقُّ.

ولقد أحسن الجُنَيد حيث قال: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين[١]، فهم ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ وإن كان قد شهدتِ النصوصُ بوقوع ذنوبٍ منهم، فلم يُخِلَّ ذلك بمناصبهم، ولا قَدَح في رُتَبهم، بل قد تلافاهم، واجتباهم، وهداهم، ومدَحهم، وزكَّاهم، واختارَهم، واصطفاهم، صلواتُ الله عليهم وسلامه.

الثالثةَ عشرة: قولُه تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الظُّلم: أصلُه وضعُ الشيءِ في غير موضعه، والأرضُ المظلومةُ: التي لم تُحفَر قطُّ، ثم حُفِرت. قال النابغة:

وقفتُ فيها أُصَيْلالاً أُسائلُها ... عَيّتْ جواباً وما بالرَّبع مِن أحدِ
إلا الأوَارِيَّ لأْياً ما أُبَيِّنُها ... والنُّؤْيُ كالحَوْض بالمظلومة الجَلَدِ[٢]

ويُسمَّى ذلك التراب: الظَّليم. قال الشاعر:

فأصبَحَ في غبراءَ بعدَ إشاحةٍ ... على العيش مردودٍ عليها ظَلِيمُها[٣]

وإذا نُحِرَ البعيرُ من غير داءٍ به فقد ظُلم، ومنه:

ظَلّامون للجُزُر[٤]

ويقال: سقانا ظَلِيمةً طَيِّبةً: إذا سقاهم اللبنَ قبل إدراكِه، وقد ظَلَمَ وَطْبَه[٥]: إذا سَقَى منه قبل أن يَرُوبَ ويُخْرِجَ زُبْدَه، واللّبنُ مظلومٌ وظَليم. قال:

---

(١) ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٦٥ أنه من كلام أبي سعيد الخراز.

(٢) ديوانه ص٣٠. وأصيلالاً: تصغير أُصْلان جمع أصيل، والأواري: جمع آريّ، وهو محبِسُ الدابة. واللأي: الشدة والإبطاء. والنؤي: حفيرة حول الخباء لئلا يدخله ماء المطر. والجلد: الأرض الصلبة. الصحاح (أرا) (أصل) (جلد) (تأى).

(٣) البيت في رثاء رجل، وهو في الصحاح (ظلم) من غير نسبة. قال في اللسان (ظلم): يعني حفرة القبر يرد ترابها عليه بعد دفن الميت فيها.

(٤) هذا جزء من بيت لابن مقبل، والبيت بتمامه:

عادَ الأذِلَّةُ في دار وكان بها ... هُرْتُ الشقاشِقِ ظلّامون للجُزُر

وهو في ديوانه ص٨١، والصحاح (ظلم).

(٥) الوَطْب: سِقاءُ اللبن خاصة، ويعمل من جلد الجَذَع فما فوقه. الصحاح (وطب).

وقـائـلـةٍ ظـلـمـتُ لـكـم سِـقـائـي وهل يَخْفَى على العَكِدِ[١] الظَّلِيمُ[٢]

ورجلٌ ظِلِّيم: شديدُ الظُّلم[٣].

والظُّلم: الشِّرك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ حُذفت النون من «كُلاَ» لأنه أمْر، وحُذفت الهمزةُ لكثرة الاستعمال، وحذفُها شاذٌّ. قال سيبويه[٤]: من العرب من يقول: أُؤْكل؛ فيُتِمّ.

يقال منه: أَكَلْتُ الطعامَ أكْلاً ومَأْكَلاً. والأَكْلة، بالفتح: المرّةُ الواحدةُ حتى تشبَعَ، والأُكْلة، بالضم: اللُّقْمة، تقول: أكلتُ أُكْلَةً واحدةً [أي: لُقْمة]، وهي القُرْصةُ أيضاً. وهذا الشيء أُكْلَةٌ لك، أي: طُعْمَةٌ لك، والأُكْلُ أيضاً: ما أُكل، ويقال: فلانٌ ذو أُكْل: إذا كان ذا حظٍّ من الدنيا ورزقٍ واسعٍ[٥].

﴿رَغَدًا﴾ نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أَكْلاً رَغَداً. قال ابن كَيْسان: ويجوزُ أن يكون مصدراً في موضع الحال، وقال مجاهد: «رَغَداً» أي: لا حسابَ عليهم[٦]. والرَّغَدُ في اللغة: الكثيرُ الذي لا يُعَنِّيك، ويقال: أرغَدَ القومُ، إذا وقعوا في خِصْب وسَعَة. وقد تقدّم هذا المعنى[٧].

و﴿حَيْثُ﴾ مبنيَّة على الضَّم، لأنها خالفت أخواتِها الظروفَ في أنها لا تُضافُ، فأشبهت «قبلُ» و«بعدُ» إذا أُفْرِدتا، فضُمَّتْ[٨]. قال الكسائيُّ: لغةُ قَيس وكِنانة الضمُّ، ولغةُ تميم الفتحُ. قال الكسائيُّ: وبنو أسَدٍ يخفضونها في موضع الخفض، وينصبونها

---

(١) في النسخ: العكر (براء) والمثبت من المصدر. والعَكِد: السمين. معجم متن اللغة (عكد).

(٢) البيت في تهذيب اللغة ١٤/ ٣٨٣، ومقاييس اللغة ٣/ ٤٦٩، ومجمل اللغة ١/ ٦٠٢، والصحاح، واللسان (ظلم).

(٣) الصحاح: (ظلم).

(٤) الكتاب ٤/ ٢١٩.

(٥) الصحاح (أكل)، وما بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٥٠.

(٧) في المسألة السادسة ص ٤٥٢.

(٨) في (ظ): بضم.

في موضع النصب، قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وتُضمُّ وتُفتح[١].

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ الهاء من «هذه» بدلٌ من ياء الأصل، لأنَّ الأصلَ: هذي[٢]. قال النحاس[٣]: ولا أعلم في العربية هاءَ تأنيثٍ مكسوراً ما قبلَها إلا هاء «هذه». ومن العرب من يقول: هاتا هندٌ، ومنهم من يقول: هاتي هندٌ.

وحكى سيبويه[٤]: هذِهْ هندٌ، بإسكان الهاء.

وحكى الكِسائيُّ عن العرب: «ولا تَقْرَبا هذي الشجرة».

وعن شِبْلِ بنِ عَبَّاد[٥] قال: كان ابنُ كَثير وابنُ مُحَيْصِن لا يُثْبِتانِ الهاءَ في «هذه» في جميع القرآن[٦].

وقراءةُ الجماعة: «رَغَداً» بفتح الغين، ورُوِيَ عن ابن وَثَّاب والنَّخَعيِّ أنهما سَكَّنا الغين[٧]. وحكى سلمةُ عن الفَرّاء قال: يقال: هذه فعلَتْ، وهذي فعلَتْ، بإثبات ياء بعد الذال، وهذِ فعلَتْ، بكسرِ الذال من غير إلحاقِ ياءٍ ولا هاء، وهاتا فعلَتْ. قال هشام[٨]: ويقال: تافعلَتْ. وأنشد:

خَلِيليَّ لَوْلَا ساكنُ الدَّارِ لم أُقِمْ ... بِتا الدَّارِ إلّا عابرَ ابنَ سبيلِ[٩]

قال ابنُ الأنباريّ: و«تا» بإسقاط «ها» بمنزلة «ذي» بإسقاط «ها» من «هذي» وبمنزلة «ذه» بإسقاط «ها» من «هذه». وقد قال الفرّاء: مَن قال: هذِ قامتْ، لا يُسقِط «ها»، لأنَّ الاسمَ لا يكون على ذالٍ واحدة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٣.

(٢) وسلف الكلام فيها ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤ في المسألة الثامنة.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢١٤.

(٤) الكتاب ٤/ ١٨٢.

(٥) المكي صاحب عبد الله بن كثير المقرئ، مات سنة (١٤٨هـ)، تهذيب الكمال ١٢/ ٣٥٦.

(٦) قراءة ابن محيصن سلفت ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤ أن في بعض روايات ابن كثير: هذي، بالياء.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧ وسلفت هذه القراءة ص ٤٥٢.

(٨) ابن معاوية النحوي، سلفت ترجمته ص ٣٠٨.

(٩) البيت من غير نسبة في الزاهر ١/ ٢٧٥، والمذكر والمؤنث ١/ ٢٢٨ لابن الأنباري.

﴿فَتَكُونَا﴾ عطفٌ على «تقربا»، فلذلك حُذفت النونُ، وزعم الجَرْميُّ أن الفاءَ هي الناصبةُ، وكلاهما جائز.

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ فيه عشرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾: قرأ الجماعةُ: «فَأَزَلَّهما» بغير ألف، من الزَّلَّة، وهي الخطيئةُ، أي: استزلَّهما، وأوقعَهما فيه، وقرأ حمزةُ: «فأزالَهما» بألف(1)، من التَّنحية، أي: نَحَّاهما، يقال: أزلْتُه فزال. قال ابن كَيْسان: فأزالَهما، من الزوال، أي: صَرَفَهما عمَّا كانا عليه من الطاعة إلى المعصية.

قلتُ: وعلى هذا تكون القراءتان بمعنًى، إلّا أنَّ قراءةَ الجماعة أمكنُ في المعنى. يقال منه: أزْلَلْته فزَلَّ، ودلّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٥]، وقولُه: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٠]. والوسوسةُ إنَّما هي إدخالُهما في الزَّلَلِ بالمعصية، وليس للشيطان قدرةٌ على زوال أحدٍ من مكان إلى مكان، إنما قدرتُه [على] إدخاله في الزَّلَل، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكانٍ إلى مكان بذنبه.

وقد قيل: إن معنى «أزلّهما» مِن: زَلَّ عن المكان: إذا تَنَحَّى، فيكون في المعنى كقراءة حمزة، من الزوال. قال امرؤ القيس:

يُزِلُّ الغلامَ الخِفَّ عن صَهَواتِه ... ويُلْوي بأثواب العَنيفِ المُثَقَّلِ(2)

وقال أيضاً:

كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عن حال مَتْنِه ... كما زَلَّتِ الصَّفْواءُ بالمُتنزِّلِ(3)

---

(1) السبعة لابن مجاهد ص١٥٣. والتيسير للداني ص ٧٣.

(2) ديوانه ص٢٠، والبيت من معلقته، ورواية الديوان: يُطِير الغلامَ، وبمثل رواية المصنف رواه ابن الأنباري في شرح القصائد ص٨٧.

(3) ديوانه ص٢٠، والبيت من معلقته كذلك. قال الأعلم الشنتمري ١/ ٣٧ كُميت: أحمر اللون، وقيل: أملس المتنِ سَهْلُه، والحال: موضعُ اللِّبد من ظهره، والصفواء: الصخرة الملساء، والمتنزِّل: الموضع المنحدر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ إذا جُعِلَ «أزال» من: زال عن المكان، فقوله: «فأخرَجَهما» تأكيدٌ وبيانٌ للزوال، إذ قد يمكنُ أن يزولا عن مكانٍ كانا فيه إلى مكانٍ آخرَ من الجنة، وليس كذلك، وإنَّما كان[1] إخراجُهما من الجنة إلى الأرض، لأنهما خُلِقا منها، وليكون آدمُ خليفةً في الأرض.

ولم يَقصِدْ إبليسُ ـ لعنه الله ـ إخراجَه منها، وإنما قصَدَ إسقاطَه من مرتبته، وإبعادَه كما أُبعِدَ هو، فلم يبلُغْ مَقْصِدَه، ولا أدركَ مُرادَه، بل ازداد سُخْنَةَ عَينٍ[2]، وغَيظَ نفسٍ، وخيبةَ ظنٍّ. قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، فصار عليه السلام خليفةَ الله في أرضه بعدَ أن كان جاراً له في داره، فكم بين الخليفةِ والجار ﷺ. ونُسب ذلك إلى إبليس، لأنه كان بسببه وإغوائه.

ولا خلافَ بين أهل التأويل وغيرهم أنَّ إبليسَ كان متولِّي إغواء آدم، واختُلفَ في الكيفية، فقال ابن مسعود وابن عباس وجمهور العلماء: أغواهما مشافهةً[3]، ودليلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، والمقاسمةُ ظاهرُها المشافهة. وقال بعضهم ـ وذكره عبد الرزاق[4] عن وَهْبِ بنِ مُنَبِّه ـ: دخل الجنةَ في فم الحيّة، وهي ذاتُ أربعٍ كالبُخْتِيَّة[5]، من أحسن دابةٍ خلقَها الله تعالى، بعد أن عرضَ نفسَه على كثيرٍ من الحيوان، فلم يُدْخِلْه إلا الحيّةُ، فلما دخلَتْ[6] به الجنةَ خرجَ من جَوْفها إبليسُ، فأخذَ من الشجرة التي نهى الله آدمَ وزوجَه عنها؛ فجاء بها إلى حوّاءَ، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيبَ ريحَها، وأطيبَ طعمَها، وأحسنَ لونَها! فلم يزل يُغْوِيها حتى أَخَذَتْها حوّاءُ، فأكلَتْها، ثم أغْوَى آدمَ، وقالت له حوّاء: كُلْ؛ فإني قد أكلتُ، فلم يضرَّني[7]، فأكلَ منها، فبدَتْ لهما سوآتُهما،

(١) في (ظ): فإنما جاز.
(٢) سُخْنَةُ العين ضدُّ قُرَّتِها.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٦٣.
(٤) في تفسيره ٢/ ٢٢٦، والخبر من الإسرائيليات.
(٥) في (د): كالنجية.
(٦) في (ظ): فلما أدخلته.
(٧) في (د): تضرني.

وحصلا في حكم الذنب، فدخل آدمُ في جوف الشجرة، فناداه ربُّه: أين أنت؟ فقال: أنا هذا يا ربّ، قال: ألا تخرجُ؟ قال: أستحيي[١] منك يا ربّ، قال: اهبِطْ إلى الأرض التي خُلقت منها. ولُعنت الحيّةُ، ورُدَّت قوائمُها في جوفها، وجُعلت العداوةُ بينها وبين بني آدم، ولذلك أُمِرنا بقتلها، على ما يأتي بيانُه. وقيل لحوّاء: كما أدْمَيْتِ الشجرةَ فكذلك يصيبُكِ الدّمُ كلَّ شهرٍ، وتحملين وتضعين كُرْهاً تُشرِفين به على الموت مراراً[٢]! زاد الطبريُّ[٣] والنقاش: وتكوني سَفِيهةً وقد كنتِ حَلِيمةً.

وقالت طائفة: إنَّ إبليسَ لم يدخل الجنةَ إلى آدم بعد ما أُخرج منها، وإنَّما أغوى بشيطانه وسلطانه ووسواسه[٤] التي أعطاه الله تعالى؛ كما قال ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يجري من ابن آدم مَجْرَى الدَّم»[٥]. والله أعلم.

وسيأتي في الأعراف[٦] أنه لمَّا أكلَ بقيَ عُرْياناً، وطلبَ ما يَستَتِرُ به، فتباعَدَتْ عنه الأشجارُ وبَكَّتُوه بالمعصية، فرحمته شجرةُ[٧] التّين، فأخَذَ من ورقه[٨] فاستتر به، فبُليَ بالعُرْيِ دونَ الشجر[٩]! والله أعلم.

وقيل: إنَّ الحكمةَ في إخراج آدمَ من الجنة عِمارةُ الدنيا[١٠].

---

(١) في (م) أستحي (بياء واحدة) وكلاهما صحيح.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٦١ـ٥٦٢، والخبر من الإسرائيليات التالفة. قال الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله في الإسرائيليات في كتب التفسير ص١٨٠: وسوسة إبليس لآدم لا تتوقف على دخوله في بطن الحية، إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب ولا مشافهة، وقد يوسوس إليه وهو على بعد أميال منه، والحية خلقها الله يوم خلقها على هذا، ولم تكن لها قوائم كالبختي، ولا شيء من هذا.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٥٦٥ـ٥٦٦، ولكن هذه الزيادة في حديث ابن زيد، وليست في حديث ابن وهب، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٢٨.

(٤) في (د) و(ظ): ووساوسه.

(٥) سلف تخريجه ص ٤٤٩.

(٦) عند تفسير الآية (٢٢).

(٧) في (ز): فرحمه شجر.

(٨) في (ظ): ورقها.

(٩) الخبر من الإسرائيليات، ولا يلتفت إليه.

(١٠) في (د) و (ظ): الأرض.

الثالثة: يُذكر أنَّ الحيةَ كانت خادمَ آدمَ عليه السلام في الجنة، فخانته بأن مكّنت عدوَّ الله من نفسها، وأظهرتِ العداوةَ له هناك، فلمَّا أُهبِطوا تأكَّدت العداوةُ، وجُعِل رزقُها الترابَ، وقيل لها: أنتِ عدوُّ بني آدم، وهم أعداؤك، وحيثُ لَقِيَك منهم أحدٌ شَدَخ رأسَك[١].

روى ابنُ عمر عن رسول الله ﷺ قال: «خمسٌ يقتلُهنَّ المُحْرِمُ»[٢] فذكَر الحية فيهن[٣].

ورُوِيَ أنَّ إبليسَ قال لها: أدخِلِيني الجنةَ وأنتِ في ذِمَّتي. فكان ابنُ عباس يقول: أخْفِرُوا ذِمَّةَ إبليس[٤].

ورَوَتْ ساكنةُ بنتُ الجَعْد، عن سَرَّى[٥] بنت نَبْهان الغَنَويَّة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «اقتُلوا الحيَّاتِ؛ صَغِيرَها وكَبِيرَها، وأسودَها وأبيضَها، فإنَّ مَنْ قتلَها كانَتْ له فِداءً من النار، ومَنْ قَتَلَتْه كان شهيداً»[٦].

قال علماؤنا: وإنَّما كانت له فداءً من النار لمشاركتها إبليسَ وإعانته على ضررِ آدمَ وولدِه، فلذلك كان مَن قتلَ حيَّةً فكأنَّما قتلَ كافراً[٧]. وقد قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمعُ كافرٌ وقاتلهُ في النار أبداً». أخرجه مسلم[٨] وغيره.

---

(١) الخبر من الإسرائيليات، وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥٠.

(٢) في (د) و(ظ): خمس يقتلن في الحرم.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الحكيم الترمذي في نوادره ص٥٠، وأخرجه أحمد (٤٥٤٣)، والبخاري (١٨٢٨)، ومسلم (١١٩٩)، بنحوه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٦٧٨)، ومسلم (١١٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) ذكره الحكيم الترمذي ص٥٠، وأخرجه الطبري في التفسير ١/ ٥٦٦-٥٦٧، وفي إسناده ضعف.

(٥) في (م): سرّاء، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: بفتح أولها وتشديد الراء، مع المد، وقيل القصر، صحابية لها حديث.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٤/ (٧٧٩)، (وتحرف فيه ساكنة إلى شاكية) وفيه أحمد بن الحارث الغساني، قال أبو حاتم كما في الجرح والتعديل ٢/ ٤٧: متروك الحديث.

(٧) إشارة إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «من قتل حية فكأنما قتلَ رجلاً مشركاً قد حلَّ دمه» روي مرفوعاً وموقوفاً، ووقفُه أصح كما في المسند (٣٧٤٦).

(٨) برقم (١٨٩١): (١٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد في المسند (٩١٦٣).

الرابعة: روى ابنُ جُريج، عن عَمرِو بنِ دِينار، عن أبي عُبيدة، عن[1] عبد الله بن مسعود قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ بمنًى، فمرَّت حيّة، فقال رسول الله ﷺ: «اقتلوها». فسبقتنا إلى جُحْر، فدخلَتْه، فقال رسول الله ﷺ: «هاتوا بسَعَفةٍ ونارٍ، فأضرِموها عليه ناراً»[2].

قال علماؤنا: وهذا الحديثُ يخصُّ نهيَه عليه السلام عن المُثْلة[3]، وعن أن يُعذِّبَ أحدٌ بعذابِ اللهِ تعالى، قالوا: فلم يُبقِ لهذا العدوّ حُرْمةً حيث فاتَه، حتى أوصلَ إليه الهلاكَ من حيث قَدِر.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن إبراهيمَ النَّخعيّ أنه كَرِهَ أن تُحرَّقَ[4] العقربُ بالنار، وقال: هو مُثْلَة[5]. قيل له: يحتملُ أن يكون لم يبلُغه هذا الأثرُ عن النبيِّ ﷺ، وعَمِلَ على الأثر الذي جاء أنْ: «لا تُعذِّبوا بعذابِ الله»[6]، فكان على هذا سبيلُ العملِ عنده.

فإن قيل: فقد روى مسلمٌ[7] عن عبد الله بن مسعود قال: كنا مع النبيِّ ﷺ في غار وقد أُنزلت عليه: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾، فنحن نأخُذها مِنْ فِيهِ رَطْبةً، إذْ خرجَتْ علينا حيّة، فقال: «اقتُلوها»، فابتدرناها لِنقتلَها، فسبقَتْنا، فقال رسولُ الله ﷺ: «وقاها الله شَرَّكم كما وقاكم شَرَّها». فلم يُضرِمْ ناراً، ولا احتالَ في قتلها؟

قيل له: يحتملُ أن يكون لم يجد ناراً فتركَها، أو لم يكن الجُحْر بهيئةٍ يُنتفع بالنار هناك مع ضررِ الدخان، وعدم وصوله إلى الحيوان. والله أعلم.

وقوله: «وقاها الله شرّكم» أي: قَتْلَكم إيّاها، «كما وقاكم شَرَّها» أي: لَسْعَها.

---

(١) في النسخ: بن، وهو خطأ، فالحديث من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، كما في مصادر الحديث.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٤٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٠٩، وينظر نوادر الأصول ص٥٠.

(٣) ينظر في مسند أحمد حديث ابن عمر (٤٦٢٢)، وحديث المغيرة بن شعبة (١٨١٥٢).

(٤) في (د) و(ظ): يحرق.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٩٤١٦).

(٦) أخرجه البخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس.

(٧) في صحيحه (٢٢٣٤)، وأخرجه البخاري كذلك (١٨٣٠)، وهو في المسند (٤٠٦٣).

الخامسة: الأمْرُ بقتل الحَيَّات من باب الإرشاد إلى دَفْعِ المَضَرَّة المَخُوفة من الحيَّات، فما كان منها متحقِّقُ الضَّرر، وجَبَتْ المبادرةُ إلى قتله، لقوله: «اقتلوا الحيَّات، واقتلوا ذا الطُّفْيَتَيْن والأبْتَر، فإنَّهما يَخْطِفانِ البصرَ، ويُسقِطانِ الحَبَلَ»(١). فخصَّهما بالذِّكر مع أنَّهما دخلا في العموم، ونبَّه على [أن] ذلك بسببِ عِظَم(٢) ضررهما. وما لم يتحقَّق ضررُه؛ فما كان منها في غير البيوت قُتل أيضاً، لظاهر الأمر العام، ولأنَّ نوعَ الحيات غالبُه الضَّرر، فيُستصحَبُ ذلك فيه، ولأنه كلَّه مُرَوِّعٌ بصورته، وبما في النفوس من النُّفرة عنه، ولذلك قال ﷺ: «إنَّ الله يحبُّ الشجاعةَ ولو على قتل حيَّة»(٣). فشَجَّعَ على قتلها. وقال فيما خرَّجه أبو داود(٤) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «اقتلوا الحيَّاتِ [كلَّهن]، فمن خافَ ثأرهنَّ فليس منّي». والله أعلم(٥).

السادسة: ما كان من الحيّات في البيوت؛ فلا يُقتَلُ حتى يُؤذَنَ ثلاثةَ أيام، لقوله عليه السلام: «إنَّ بالمدينة جِنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتُم منهم شيئاً؛ فآذِنُوه ثلاثةَ أيام»(٦). وقد حملَ بعضُ العلماءِ هذا الحديثَ على المدينة وحدَها لإسلام الجنِّ بها؛ قالوا: ولا نعلمُ هل أسلم مِن جنِّ غيرِ المدينة أحدٌ أمْ(٧) لا. قاله ابنُ نافع. وقال مالك: يُنهى(٨)

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٩٧)، ومسلم (٢٢٣٣) (١٢٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وذو الطفيتين: ضرب من الحيات في ظهره خطان أبيضان، وعنهما عبر بالطفيتين، وأصل الطفية: خُوص المُقْل، فشبه الخط الذي على ظهر هذه الحية به. المفهم ٥/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

(٢) في (د) و(ظ): عظيم.

(٣) أخرجه مطولاً ابن عدي في الكامل ٤/ ١٥٠٢، وذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٢/ ٧٧ نقلاً عن ابن عدي، ثم قال: لا يصح، عبد الله بن محمد يروي الموضوعات عن الأثبات. وذكر الفتني في تذكرة الموضوعات ص٦٤ أن الصغاني حكم عليه بالوضع.

(٤) في سننه (٥٢٤٩)، وما بين حاصرتين منه.

(٥) هذه الفقرة والتي تليها نقلهما المؤلف من شيخه أبي العباس القرطبي من المفهم ٥/ ٥٣٠ ـ ٥٣١. وما بين حاصرتين منه.

(٦) سيرد تخريجه في الصفحة ٤٧٠.

(٧) في (م): أو.

(٨) في (م): نهى.

عن قتل جِنَّان[١] البيوت في جميع البلاد. وهو الصحيحُ؛ لأنَّ الله عز وجل قال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] الآية. وفي «صحيح» مسلم[٢] عن عبد الله بن مسعود، عن النبيّ ﷺ قال: «أتاني داعي الجنّ، فذهبتُ معهم، وقرأتُ[٣] عليهم القرآنَ»، وفيه: وسألوه الزادَ، وكانوا من جِنّ الجزيرة. الحديث. وسيأتي بكماله في سورة الجن إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبتَ هذا؛ فلا يُقتل شيءٌ منها حتى يُحرَّجَ عليه ويُنذَر، على ما يأتي بيانهُ إن شاء الله تعالى.

السابعة: روى الأئمةُ عن أبي السَّائب مَوْلى هشام بنِ زُهْرة، أنه دخلَ على أبي سعيد الخُدْريّ في بيته، قال: فوجدتُه يصلِّي، فجلستُ أنتظر[٤] حتى يقضيَ صلاتَه، فسمعتُ تحريكاً في عَراجِينَ ناحيةَ البيت، فالتفتُّ، فإذا حيَّةٌ، فوثبتُ لأقتلَها، فأشارَ إليَّ أنِ اجْلِسْ، فجلستُ، فلما انصرفَ أشارَ إلى بيتٍ في الدار، فقال: أترى هذا البيتَ؟ فقلتُ: نعم. فقال: كانَ فيه فَتًى منَّا حديثُ عهدٍ بِعُرْس. قال: فخرَجْنا مع رسول الله ﷺ إلى الخَنْدَق، فكان ذلك الفتى يستأذنُ رسولَ الله ﷺ بأنصاف النهار، فيرجعُ إلى أهله، فاستأذنَه يوماً، فقال [له] رسول الله ﷺ: «خُذْ عليكَ سلاحكَ، فإنِّي أخْشَى عليك قُرَيْظَة». فأخذَ الرجلُ سلاحَه ثم رَجَع، فإذا امرأتهُ بين البابين قائمةٌ، فأهْوَى إليها الرُّمح[٥] لِيطعُنَها به، وأصابته غَيرةٌ، فقالت له: اكفُفْ عليك رمحَك، وادخل البيتَ حتى تنظرَ ما الذي أخرجني. فدخل، فإذا بحيَّةٍ عظيمة منطوية على الفراش، فأهْوَى إليها بالرمح، فانتظَمَها به، ثم خرج، فركَزه[٦] في الدار، فاضطربت عليه، فما يُدْرَى[٧] أيُّهما كان أسرعَ موتاً، الحيَّةُ أمِ الفتى! قال: فجئنا إلى

(١) في (د) و(ز): حيات، وفي (ظ): الحيات، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٥٣١ والجِنَّان بتشديد النون، جمع الجان، حيّة بيضاء صغيرة دقيقة. المفهم ٥/ ٥٣٤.

(٢) (٤٥٠): (١٥٠).

(٣) في (م): فقرأت.

(٤) في (م): أنتظره.

(٥) في (م): بالرمح.

(٦) في (ظ): فأركزها.

(٧) في (د) و(ظ): ندري.

رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادعُ الله يُحييه [لنا]، فقال: «استغفروا لأخيكم». ثم قال: «إنَ بالمدينة جِنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتُم منهم شيئاً، فآذِنوه ثلاثة أيام، فإنْ بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه؛ فإنَّما هو شيطانٌ»[١].

وفي طريق أُخرى: فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لهذه البيوت عَوامِرَ، فإذا رأيتُم شيئاً منها؛ فَحرِّجُوا عليها ثلاثاً، فإنْ ذهبَ؛ وإلا فاقتلوه، فإنه كافرٌ». وقال لهم: «اذهبوا فادفِنُوا صاحبَكم»[٢].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم[٣]: لا يُفهمُ من هذا الحديث أنَّ هذا الجانَّ الذي قتلَه الفتى[٤] كان مسلماً، وأن الجنَّ قتلته به قِصاصاً؛ لأنه لو سُلِّم أنَّ القِصاصَ مشروعٌ بيننا وبين الجنِّ، لكان[٥] إنما يكون في العمد المحض، وهذا الفتى لم يَقْصِدْ ولم يَتَعمَّدْ قتلَ نفسٍ مسلمة، إذْ لم يكن عنده علمٌ من ذلك، وإنَّما قصدَ إلى قتل ما سُوِّغَ قتلُ نوعهِ شرعاً، فهذا قتلُ خطأ، ولا قِصاصَ فيه، فالأَولى أن يقال: إن كفارَ الجنِّ - أو فَسَقَتَهم - قتلُوا الفتى بصاحبهم عَدْواً[٦] وانتقاماً.

وقد قتلتْ سعدَ بنَ عُبادة رضي الله عنه؛ وذلك أنه وُجِدَ ميتاً في مغتسله وقد اخضرَّ جسدُه، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرونَ[٧] أحداً:

قد[٨] قتلنا سيِّدَ الخزْ رَجِ سَعْدَ بنَ عُبادَه
ورَمَيْناه بسهمَيْـ ـنِ فلم نُخْطِ فؤادَه[٩]

وإنما قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ بالمدينةِ جِنّاً قد أسلمُوا» لِيُبيِّنَ طريقاً يحصُلُ به التحرُّزُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٦): (١٣٩)، وما بين حاصرتين منه.
(٢) هو عند مسلم أيضاً (٢٢٣٦): (١٤٠).
(٣) قاله أبو العباس القرطبي، في المفهم ٥/ ٥٣٨.
(٤) في (م): قتله هذا الفتى.
(٥) في النسخ والمفهم: لكن، والمثبت من (م).
(٦) في (ظ): عدواناً.
(٧) في (د): ولم يَرَو.
(٨) في (ظ): نحن.
(٩) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ٣٩٠-٣٩١، والاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ١٥٩.

من قتلِ المسلم منهم، ويتسلَّط به على قتل الكافر منهم.

رُوِيَ من وجوهٍ أنَّ عائشةَ زوجَ النبيِّ ﷺ قتلَتْ جاناً[١]، فأُرِيتْ في المنام أن قائلاً يقول لها: لقد قتلتِ مسلماً، فقالت: لو كان مسلماً لم يدخُلْ على أزواج النبيِّ ﷺ. قال: ما دخلَ عليك إلا وعليكِ ثيابُك. فأصبحت فأمرَتْ باثني عشرَ ألفِ درهم؛ فَجُعِلت في سبيل الله. وفي رواية: ما دخلَ عليكِ إلا وأنت مستترةٌ. فتصدَّقَتْ[٢] وأعتقَتْ رِقاباً[٣].

وقال الربيع بنُ بدر[٤]: الجانُّ من الحيَّات التي نَهى رسول الله ﷺ عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي. وعن علقمةَ نحوه[٥].

الثامنة: في صفة الإنذار؛ قال مالك: أحَبُّ إليَّ أنْ يُنْذَرُوا ثلاثةَ أيام. وقال[٦] عيسى بنُ دينار: وإن ظهرَ في اليوم مراراً، ولا يُقتَصَر على إنذاره ثلاثَ مِرارٍ في يوم واحد حتى يكونَ في ثلاثة أيام.

وقيل: يكفي ثلاثُ مِرارٍ، لقوله عليه السلام: «فَلْيُؤْذِنْهُ ثلاثاً»، وقوله: «حَرِّجُوا عليه ثلاثاً»، ولأنَّ ثلاثاً للعدد المؤنث، فظهرَ أن المرادَ ثلاثُ مرَّات.

وقولُ مالكٍ أولى؛ لقولهِ عليه السلام: «ثلاثةَ أيام». وهو نَصٌّ صحيحٌ مقيِّد لتلك المُطْلَقات، ويُحمل «ثلاثاً» على إرادة ليالي الأيام الثلاث، فغلَّبَ الليلةَ على عادة العرب في باب التاريخ، فإنها تُغلِّبُ فيها التأنيثَ.

قال مالك: ويكفي في الإنذار أن يقول: أُحَرِّجُ عليكَ بالله واليوم الآخر ألا تَبْدُوا لنا، ولا تُؤْذُونا[٧].

---

(١) في (ز): جناناً، وفي (ظ): جناً.

(٢) في النسخ: فصدقت، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٧٧، والحارث في مسنده (٤١٩) (زوائد)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٤٩، وابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١١٨.

(٤) لعله ابن عمرو، أبو العلاء البصري، الملقب عُليلة، مات سنة (١٧٨هـ)، من رجال التهذيب، ضعيف.

(٥) ذكر القولين الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٥١.

(٦) في (ز) و(م): وقاله، والمثبت من (د) و(ظ) والمفهم.

(٧) المفهم ٥/ ٥٣٨.

وذكر ثابتٌ البُنانيُّ عن عبد الرحمن بنِ أبي ليلى أنه ذُكِرَ عنده حياتُ البيوت، فقال: إذا رأيتُم منها شيئاً في مساكنكم فقولوا: أنشُدكم بالعهد الذي أخذَ عليكم نوحٌ عليه السلام، وأنشُدكم بالعهد الذي أخذَ عليكم سليمانُ عليه السلام، فإذا رأيتُم منهنَّ شيئاً بعدُ، فاقتُلوه[١].

قلتُ: وهذا يدلُّ بظاهره أنه يكفي في الإذْن مرَّةٌ واحدةٌ، والحديثُ يردُّه. والله أعلم.

وقد حكى ابنُ حبيب عن النبيِّ ﷺ أنَّه يقول: «أنْشُدُكنَّ بالعهد الذي أخذَ عليكنَّ سليمانُ عليه السلام ألاَّ تُؤذِينَنا، وألاَّ تَظْهَرْنَ علينا»[٢].

التاسعة: روى جُبيرُ بن[٣] نُفير، عن أبي ثعلبةَ الخُشَني - واسمه جُرْثُوم - أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الجِنُّ على ثلاثة أثلاث: فثلُثٌ لهم أجنحةٌ يطيرونَ في الهواء، وثُلُثٌ حياتٌ وكلابٌ، وثلثٌ يَحُلُّون[٤] ويَظعَنون»[٥].

وروى أبو الدَّرداء - واسمه عُوَيْمر - قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «خُلِقَ الجنُّ ثلاثةَ أثلاث: فثُلُثٌ كلابٌ وحيَّاتٌ وخَشاشُ الأرض، وثُلُثٌ رِيحٌ هَفَّافةٌ، وثُلُثٌ كبني آدمَ، لهم الثوابُ وعليهم العقابُ، وخَلَقَ اللهُ الإنسَ ثلاثةَ أثلاثٍ: فثُلُثٌ لهم قلوبٌ لا يفقهون بها، وأعينٌ لا يُبْصِرُون بها، وآذانٌ لا يسمعونَ بها، إنْ هم إلا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلاً، وثلثٌ أجسادُهم كأجسادِ بني آدمَ، وقلوبُهم قلوبُ[٦] الشياطين، وثلثٌ في ظلِّ الله يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه»[٧].

العاشرة: ما كانَ من الحيوان أصلُه الإذايةُ، فإنه يُقتلُ ابتداءً؛ لأجل إذايته من غير

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) المفهم ٥/ ٥٣٨ - ٥٣٩.

(٣) في (م): عن، وهو خطأ.

(٤) في (د): يرتحلون.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٥، والاستذكار ٢٧/ ٢٦٠ - ٢٦١، وقال عقبه: وهذا إسناد جيد، رواته أئمة ثقات.

(٦) في (ز) و(ظ): كقلوب.

(٧) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٦/ ٢٦٦ - ٢٦٧، وذكر ابن عبد البر أن حديث أبي ثعلبة (السالف قبله) خير منه إسناداً.

خِلاف، كالحيّة، والعقرب، والفأر[١]، والوَزَغ، وشِبْهِه. وقد قال رسولُ الله ﷺ: «خمسٌ فواسقُ يُقتلن في الحِلِّ والحَرَم»[٢]. وذكر الحديث.

فالحيّةُ أبدَتْ جوهرَها الخبيثَ حيث خانت آدمَ بأن أدخلت إبليسَ[٣] الجنةَ بين فَكَّيها، ولو كانت تُبرِزُه ما تركها[٤] رضوانُ تدخلُ به، وقال لها إبليسُ: أنتِ في ذِمَّتي[٥]، فأمرَ رسول الله ﷺ بقتلها، وقال: «اقتُلُوها ولو كنتمُ في الصلاة»[٦] يعني: الحيةَ والعقربَ.

والوَزَغةُ نفخت على نارِ إبراهيم عليه السلام من بين سائر الدوابِّ فلُعِنت، وهذا من نوع ما يُرْوى[٧] في الحية[٨]. ورُويَ عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قتلَ وَزَغةً فكأنَّما قتل كافراً»[٩]. وفي «صحيح» مسلم[١٠]، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ: «مَن قتل وَزَغةً في أوّل ضربةٍ، كُتبت له مئةُ حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك» وفي راويةٍ أنه قال: «في أوّل ضربةٍ سبعين[١١] حسنةً».

والفأرةُ أبدَتْ جوهرَها بأن عمَدت إلى حبالِ سفينة نوحٍ عليه السلام، فقطعتها[١٢]. وروى عبد الرحمن بنُ أبي نُعْم[١٣]، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال:

(١) في (ظ): والفأرة.
(٢) أخرجه البخاري (٣٣١٤)، ومسلم (١١٩٨) (٦٧) من حديث عائشة.
(٣) في (د): دخلت بإبليس.
(٤) في النسخ: تركه، والمثبت من (م).
(٥) تفسير الطبري ١/ ٥٦٦، والخبر من الإسرائيليات، ولا يلتفت إليه.
(٦) أخرجه الحاكم ٤/ ٢٧٠، والبيهقي ٧/ ٢٧٢ من حديث ابن عباس.
(٧) في (د) و(ز): روي.
(٨) أخرج البخاري (٣٣٥٩)، ومسلم (٢٢٣٧) من حديث أم شريك أن النبي ﷺ أمرَ بقتل الأوزاغ. وقال: «كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام».
(٩) سلف ص ٤٦٦ بلفظ: من قتل حية، وأن وقفه أصح.
(١٠) (٢٢٤٠): (١٤٧).
(١١) في (م): «سبعون».
(١٢) تاريخ الطبري ١/ ١٨١، ونوادر الأصول ص١٣١، والخبر من الإسرائيليات.
(١٣) في النسخ: نعيم، وهو خطأ.

«يَقتل المُحْرِمُ الحيّةَ، والعقربَ، والحِدأةَ والسَّبُعَ العادِيَ، والكلبَ العقورَ، والفُوَيْسِقَة». واستيقظ رسولُ الله ﷺ وقد أخذَتْ فَتِيلةً لِتَحْرِقَ البيتَ، فأمرَ رسولُ الله ﷺ بقتلها[١].

والغرابُ أبدى جَوْهرَه حيثُ بَعَثَه نبيُّ الله نوحٌ عليه السلام في السفينة ليأتيَه بخبر الأرض، فتركَ أمرَه، وأقبلَ على جِيفةٍ[٢].

هذا كلُّه في معنى الحيّة، فلذلك ذكرناه. وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في التعليل في المائدة وغيرِها إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فيه سبعُ[٤] مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ حُذفت الألفُ من «اهبِطُوا» في اللفظ؛ لأنها ألفُ وصل، وحُذفت الألفُ من «قلنا» في اللفظ لسكونها وسكون الهاء بعدَها.

وروى محمد بنُ مصَفًّى[٥] عن أبي حَيْوَةَ ضمَّ الباء في «اهبطوا»[٦]، وهي لغةٌ يُقَوِّيها[٧] أنه غيرُ متعدٍّ، والأكثرُ في غير المتعدِّي أن يأتيَ على يَفْعُل.

والخطابُ لآدمَ وحواءَ والحيةِ والشيطان في قول ابن عباس[٨]، وقال الحسن: آدمُ وحواءُ والوسوسة[٩]، وقال مجاهدٌ والحسنُ أيضاً: بنو آدمَ وبنو إبليس[١٠].

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧٥٥)، وأبو داود (١٨٤٨)، والترمذي (٨٣٨)، وابن ماجه (٣٠٨٩)، وفي الباب عن ابن عمر أخرجه أحمد (٤٤٦١)، والبخاري (١٨٢٧)، ومسلم (١١٩٩)، وعن جابر أخرجه البخاري (٣٣١٦)، وعن عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد (٢٤٠٥٢)، والبخاري (١٨٢٩)، ومسلم (١١٩٨).

(٢) تاريخ الطبري ١/ ١٨١، ونوادر الأصول ص١٣٢، والخبر من الإسرائيليات.

(٣) في تفسير الآية (٩٥) من سورة المائدة.

(٤) في (ظ): تسع.

(٥) أبو عبد الله القرشي، الحافظ، عالم أهل حمص، العبد الصالح، مات سنة (٢٤٦هـ). السير ١٢/ ٩٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦ لقوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾، الآية (٦١)، وليس لهذه الآية، وزاد نسبتها للحسن.

(٧) في (د): يقرأ بها.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٣، ونقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٩ عن السدي.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

(١٠) قول مجاهد أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٣، وقول الحسن ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٠٨.

والهبوطُ: النزول من فوق إلى أسفل، فأُهبِطَ آدمُ بسَرَنْدِيبَ في الهند بجبل يقال له: «نَوْذ»[(١)]، ومعه ريحُ الجنة، فعَلِقَ بشجرها وأوديتها، فامتلأ ما هنالك طِيباً، فمن ثَمَّ يُؤتى بالطِّيب من ريح آدمَ عليه السلام. وكان السحابُ يمسحُ رأسَه فأصلع، فأورث ولدَه الصَّلَع[(٢)]!

وفي البخاريِّ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «خلَقَ اللهُ آدمَ وطولُه ستُّون ذراعاً» الحديث. وأخرجه مسلم وسيأتي[(٣)]. وأُهبطت حواء بجُدَّة، وإبليسُ بالأُبُلَّة، والحيّة بِبَيْسان، وقيل: بِسَجِستان، وسجستان أكثرُ بلاد الله حياتٍ، ولولا العِرْبَدُّ الذي يأكلُها ويُفني كثيراً منها، لأُخليت سجستانُ من أجل الحيات. ذكره أبو الحسن المسعوديُّ[(٤)].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ «بعضكم» مبتدأ، «عدوّ» خبرُه، والجملةُ في موضع نصبٍ على الحال، والتقديرُ: وهذه حالُكم. وحُذفت الواو من: وبعضُكم؛ لأنَّ في الكلام عائداً، كما يقال: رأيتُك السماءُ تمطر عليك.

والعدوّ: خلافُ الصَّدِيق، وهو مِنْ: «عدا»: إذا ظَلَم، وذئب عَدَوان: يَعْدُو على الناس، والعُدْوان: الظُّلم الصُّراح. وقيل: هو مأخوذٌ من المجاوزَة؛ من قولك: لا يَعْدُوك هذا الأمرُ؛ أي: لا يتجاوزك، وعدَاه: إذا جاوزه، فسُمِّي عدوّاً لمجاوزة الحدِّ في مكروهِ صاحبِه؛ ومنه العَدْوُ بالقَدَم لمجاوزة المَشْي[(٥)]، والمعنيان متقاربان، فإنَّ من ظلَم فقد تجاوز[(٦)].

---

(١) في النسخ الخطية: بود، وفي (م): بوذ. وهي بفتح النون وسكون الواو وبالذال المعجمة. كما قيدها ياقوت في معجم البلدان ٥/ ٣١٠.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٣٥ مطولاً. وفي إسناده الكلبي، وهو متهم بالكذب.

(٣) صحيح البخاري (٣٣٢٦)، وصحيح مسلم ٢٨٤١. وهو في مسند أحمد (٨١٧١)، وسيرد في تفسير الآية (٨٦) من سورة النساء، والآية (٧) من سورة الفجر.

(٤) مروج الذهب ١/ ٦٠. والعِرْبَدُّ: نوع من الحيات. الحيوان للجاحظ ٦/ ٢١، ٣٣، ٤٧٣. وأبو الحسن المسعودي: هو علي بن الحسين، البغدادي، كان معتزلياً، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٥٦٩.

(٥) في (م) و(د) و(ز): «الشيء»، والمثبت من (ظ).

(٦) مجمل اللغة: (عدا).

قلت: وقد حملَ بعضُ العلماء قولَه تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ على الإنسان نفسِه، وفيه بُعْدٌ، وإن كان صحيحاً معنًى، يدلُّ عليه قولُه عليه السلام: «إنَّ العبدَ إذا أصبَحَ تقول جوارحُهُ للسانه: اتَّقِ اللهَ فينا، فإنك إن[1] استقمتَ استقمنا، وإنِ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنا»[2].

فإن قيل: كيف قال: «عدوّ»، ولم يقل: أعداء؟ ففيه جوابان:

أحدهما: أن «بَعْضاً» و«كُلاً» يُخبَر عنهما بالواحد على اللفظ وعلى المعنى، وذلك في القرآن، قال اللهُ تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] على اللفظ، وقال تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] على المعنى.

والجواب الآخر: أنّ عدوّاً يُفرَد في موضع الجمع، قال الله عز وجل: ﴿مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] بمعنى أعداء، وقال تعالى ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤]. وقال ابنُ فارس[3]: العدوّ اسمٌ جامعٌ للواحد والاثنين والثلاثة والتأنيث، وقد يُجمَع.

الثالثة: لم يكن إخراجُ اللهِ تعالى آدمَ من الجنة وإهباطُه منها عقوبةً له؛ لأنه أهبطَه بعدَ أن تابَ عليه وقَبِلَ توبتَه، وإنما أهبطَه إما تأديباً، وإما تغليظاً للمِحْنة، والصحيحُ في إهباطه وسُكْناه في الأرض ما قد ظهرَ منَ الحكمة الأزليّة في ذلك، وهي نشرُ نَسله فيها لِيُكلِّفَهم ويَمتحِنَهم، ويرتِّبَ على ذلك ثوابَهم وعقابَهم الأُخْرَوِيَّ، إذ الجنةُ والنار ليستا[4] بدار تكليف، فكانت تلك الأكلةُ سببَ إهباطه من الجنة، ولله أن يفعلَ ما يشاء، وقد قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. وهذه مَنْقَبةٌ عظيمةٌ، وفضيلةٌ كريمة شريفة، وقد تقدَّمت الإشارةُ إليها مع أنه خُلِقَ من الأرض[5]. وإنّما قلنا: إنّما أهبطَه بعد أن تابَ عليه لقوله ثانيةً: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ وسيأتي.

(١) في (م): إذا.
(٢) أخرجه أحمد (١١٩٠٨)، والترمذي (٢٤٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٣) مجمل اللغة: (عدو).
(٤) في النسخ: ليست، والمثبت من (م).
(٥) ص ٤١٧.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: موضع استقرار. قاله أبو العالية وابنُ زيد. وقال السُّدِّيّ: «مُسْتَقَرٌّ» يعني القبور[١].

قلت: وقولُ الله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [المؤمن: ٦٤] يحتملُ المعنيين. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ المتاع: ما يُستمتع به من أكلٍ ولُبْسٍ، وحياة وحديث، وأُنْس، وغير ذلك، ومنه سُمِّيت مُتعة النكاح، لأنها يُتَمَتَّع[٢] بها. وأنشد سليمان بنُ عبد الملك[٣] حين وقف على قبر ابنه أيوب إثْرَ دفنهِ:

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقَفْرةٍ ... متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارقِ[٤]

السادسة: قولُه تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ اِختلف المتأوّلون في الحين على أقوال: فقالت فرقةٌ: إلى الموت. وهذا قولُ من يقول: المستقَرُّ هو المقام في الدنيا. وقيل: إلى قيام الساعة. وهذا قولُ من يقول: المستقَرُّ هو القبر[٥]. وقال الربيع: «إلى حين»: إلى أجل[٦].

والحين: الوقت البعيد، فحينئذ: تبعيدٌ من قولك: الآن. قال خُوَيلد[٧]:

كابي الرَّمادِ عظيمُ القِدْرِ جَفْنَتُهُ ... حِينَ الشتاءِ كحوض المُنْهِلِ اللَّقِفِ[٨]

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٥-٥٧٦.

(٢) في (د): تمتع، وفي (ز): تنتفع، وفي (ظ): تنفع، والمثبت من (م).

(٣) ابن مروان بن الحكم، أبو أيوب، الخليفة الأموي، بُويع بعد أخيه الوليد سنة (٩٦هـ)، كان ديّناً فصيحاً عادلاً، واستَخْلَفَ بعده عمر بن عبد العزيز، مات سنة (٩٩هـ). السير ٥/ ١١١.

(٤) البيان والتبيين ٤/ ٥٩، والكامل للمبرد ٣/ ١٤١٨. وفي البيان والتبيين: «وقوف» بدل: «وقفت»، وفيهما: «مقيم» بدل: «غريب».

(٥) في (م): القبور.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٧٨.

(٧) هو خويلد بن مرة، أبو خراش الهذلي.

(٨) البيت في الصحاح (لقف) و(حين)، وفي ديوان الهذليين ٢/ ١٥٦، والاشتقاق لابن دريد ص٢٠٤، والرواية فيهما: «عند الشتاء».

لَقِفَ الحوضُ لَقَفاً، أي: تهوَّرَ من أسفله واتَّسعَ، يقال: فلان كابي الرَّماد، أي: عظيم الرماد ينهال[١].

وربَّما أدخلوا عليه التاء. قال أبو وَجْزَة:

العاطفون تَحِينَ ما مِن عاطفٍ والمُطْعِمونَ زمانَ أيْنَ المُطْعِمُ[٢]

والحِينُ أيضاً: المدّة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الدهر: ١]. والحِينُ: الساعة، قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ﴾ [الزمر: ٥٨]. قال ابن عَرَفة[٣]: الحِينُ: القطعةُ من الدهر، كالساعةِ فما فوقَها. وقولهِ: ﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، أي: حتى تَفْنَى آجالُهم. وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. أي: كلَّ سنة، وقيل: بل كلَّ ستةِ أشهر، وقيل: بل غُدْوةً وعَشِيّاً.

قال الأزهريّ[٤]: الحينُ: اسمٌ كالوقت، يصلُحُ لجميع الأزمان كلِّها، طالَتْ أو[٥] قَصُرَتْ. والمعنى أنه يُنتفَعُ بها كلَّ[٦] وقتٍ، ولا ينقطعُ نفعُها البَتَّة. قال: والحِينُ يومُ القيامة.

والحينُ: الغُدْوة والعَشِيّة، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]. ويقال: عاملتُه مُحايَنةً، من الحِين. وأحينتُ بالمكان: إذا

---

(١) قوله: يقال: فلان كابي الرماد. . . من (ز)، وهو في الصحاح (كبى). وقوله: المُنْهِل، يعني الذي قد أنهلَ إبلَه، أي سقاها أول سقية. قاله ابن دريد.

(٢) البيت في الصحاح: (حين)، والإنصاف ١/ ١٠٨، والشطر الأول منه في مجالس ثعلب ١/ ٣٧٤. وهو من قصيدة مدح بها أبو وجزة السعدي آل الزبير بن العوام، لكنه مركب من مصراعي بيتين. الخزانة ٤/ ١٧٥ ـ ١٧٩. وأبو وجزة: هو يزيد بن عبيد، السعدي، المدني، الشاعر، ثقة، مات سنة (١٣٠هـ). تقريب التهذيب.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان، أبو عبد الله، الحافظ النحوي، الأخباري، المشهور بنفطويه، توفي سنة (٣٢٣هـ). السير ١٥/ ٧٥.

(٤) تهذيب اللغة ٥/ ٢٥٥. والأزهري إنما ينقل عن الزجاج، وهو في معاني القرآن له ٣/ ١٦١، وتفسير الحين بيوم القيامة نقله الأزهري عن الليث.

(٥) في (د) و(ظ): أم.

(٦) في (م): في كل.

أقمتَ به حِيناً. وحان حينُ كذا، أي: قرُب. قالت بُثَيْنة[(١)]:

وإنَّ سُلُوِّي عن جميلٍ لَساعةٌ من الدهر ما حانَتْ ولا حانَ حِينُها

السابعة: لمَّا اختلفَ أهلُ اللسان في الحِين اختلف فيه أيضاً علماؤنا وغيرُهم: فقال الفَرَّاء: الحينُ حِينان: حِينٌ لا يُوقَفُ على حدِّه، والحِينُ الذي ذكَره[(٢)] الله جل ثناؤه: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ ستةُ أشهر.

قال ابن العربي[(٣)]: الحِينُ المجهول لا يتعلَّق به حُكم، والحين المعلومُ هو الذي تتعلّق به الأحكام، ويرتبط به التكليف، وأكثرُ المعلومِ سنةٌ، ومالك يرى في الأحكام والأيمان أعمَّ الأسماء والأزمنة، والشافعيُّ يرى الأقلَّ، وأبو حنيفة توسَّط، فقال: ستةُ أشهر. ولا معنى لقوله؛ لأنَّ المُقَدَّرات عنده لا تثبتُ قياساً[(٤)]، وليس فيه نصٌّ عن صاحب الشريعة[(٥)]، وإنما المعوَّل على المعنى بعد معرفة مقتضى اللفظ لغةً، فمن نَذَر أن يُصَلِّيَ حِيناً، فيُحمَلُ على ركعة عند الشافعيِّ؛ لأنه أقلُّ النافلة، قياساً على ركعة الوتر. وقال مالك وأصحابه: أقلُّ النافلة ركعتان، فيتقدَّر الزمانُ بتقدير[(٦)] الفعل.

وذكر ابن خُوَيْزمَنْداد في «أحكامه»: أنَّ مَنْ حلفَ ألّا يُكلِّمَ فلاناً حِيناً، أو لا يفعلَ كذا حيناً، أنَّ الحينَ سَنَةٌ. قال: واتَّفقوا في الأحكام أنَّ مَنْ حلفَ ألّا يفعلَ كذا حيناً، أو لا يُكلِّمَ فلاناً حيناً، أنَّ الزيادةَ على سَنَةٍ لم تدخلْ في يمينه.

قلت: هذا الاتفاقُ إنَّما هو في المذهب. قال مالك رحمه الله: مَنْ حَلَفَ ألا يفعلَ شيئاً إلى حينٍ أو زمانٍ أو دَهْر، فذلك كلُّه سَنَةٌ. وقال عنه ابنُ وهب: إنه شكٌّ في الدهر أن يكون سَنَةً. وحكى ابنُ المنذر عن يعقوبَ وابن الحسن[(٧)]: أنَّ الدهر

---

(١) هي بثينة بنت حبأ بن ثعلبة، صاحبة جميل، وقصتهما معروفة، الأغاني ٨/ ٩٢. والبيت قالته ترثي جميلاً، وهو في الأضداد ص٢٤٤، والصحاح: (حين)، والأغاني ٨/ ١٥٤.

(٢) في (د) و(م): ذكر.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١١٠٨.

(٤) في (ظ): فيه قياساً.

(٥) في (د): الشرع.

(٦) في (م): بقدر.

(٧) يعني أبا يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة رحمهم الله.

ستة أشهر[١]. وعن ابن عباس وأصحابِ الرأي وعكرمةَ وسعيدِ بن جُبير وعامرٍ الشَّعْبيِّ وعَبِيدةَ في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذْنِ رَبِّهَاۗ﴾ أنه ستةُ أشهر[٢]. وقال الأوزاعيُّ وأبو عُبَيد: الحينُ ستةُ أشهر. وليس عند الشافعيِّ في الحين وقتٌ معلوم، ولا للحينِ غايةٌ، قد يكون الحينُ عنده مدّةَ الدنيا. وقال: لا نُحَنِّثُهُ أبداً، والوَرَع أن يقضيَه قبل انقضاء يوم. وقال أبو ثَور وغيره: الحين والزمان على ما تحتمله اللغةُ، يقال: قد جئتُ من حين، ولعلَّه لم يجئ من نصفِ يوم[٣].

قال الكِيَا الطبريُّ الشافعيُّ[٤]: وبالجملة، الحينُ له مصارف، ولم ير الشافعيُّ تعيينَ محمَلٍ من هذه المحامل، لأنه مجملٌ[٥] لم يوضع في اللغة لمعنًى معيَّن.

وقال بعضُ العلماء[٦]: في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ فائدةُ بِشارةٍ لآدَمَ عليه السلام[٧]، ليعلم أنه غيرُ باقٍ فيها، ومنتقلٌ إلى الجنة التي وُعِدَ بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالةٌ على المعاد فحسب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٣٧﴾

قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ تَلَقى؛ قيل: معناه: فَهِمَ وفَطِنَ. وقيل: قَبِلَ وأخَذَ، وكان عليه السلام يتلقَّى الوَحْيَ، أي: يستقبلُه ويأخذُه ويتلقَّفُه[٨]. تقول: خرجنا نتلقَّى الحجيجَ، أي: نستقبلُهم.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٢٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٦٤٦-٦٤٨، والمحلى ٨/ ٥٨. وعَبِيدة: هو ابن عمرو السلماني.

(٣) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٢٦٣، والمحلى ٨/ ٥٨-٥٩، والمغني لابن قدامة ١٣/ ٥٧٢.

(٤) علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الهراسي، شيخ الشافعية، مدرس النظامية إلى أن مات سنة (٥٠٤هـ). السير ١٩/ ٣٥٠. وكلامه في أحكام القرآن ٢/ ٢٣٨.

(٥) في (د): محل، وفي (ز) و(ظ): محمل.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٣٠.

(٧) في (د) و(م): إلى آدم، ولفظة «بشارة» ليست في (ز).

(٨) في (د) و(ظ): ويتلقنه.

وقيل: معنى تلقَّى: تلقَّن. وهذا في المعنى صحيحٌ، ولكن لا يجوز أن يكون التلقِّي مِن التلقُّن في الأصل؛ لأنَّ أحدَ الحرفين إنما يُقلب ياءً إذا تجانسا، مثل: تظنَّى مِن تظنَّن، وتقصَّى من تقصَّص، ومثله: تسرَّيتُ من: تسرَّرتُ، وأمليتُ من: أمللت، وشِبْهُ ذلك، ولهذا لا يقال: تَقَبَّى مِن تقبَّل، ولا تلقَّى مِن تلقَّن، فاعلم.

وحَكَى مكيٌّ أنه أُلهِمَها فانتفعَ بها[1]. وقال الحسن: قبولُها: تعلُّمه لها، وعملُه بها.

الثانية: واختلفَ أهلُ التأويل في الكلمات: فقال ابنُ عباس والحسنُ وسعيد بنُ جُبَير والضَّحَّاك ومجاهد: هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣][2].

وعن مجاهد أيضاً: سبحانكَ اللَّهُمَّ، لا إلهَ إلاّ أنت ربّي، ظلمتُ نفسي فاغفر لي، إنك أنتَ الغفور الرحيم[3].

وقالت طائفةٌ: رأى مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفَّع بذلك[4]، فهي الكلمات. وقالت طائفة: المرادُ بالكلمات: البكاءُ والحياء والدعاء. وقيل: الندمُ والاستغفار والحزن.

قال ابن عطية[5]: وهذا يقتضي أنَّ آدم عليه السلام لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود. وسُئل بعضُ السلف عما ينبغي أن يقولَه المذنب، فقال: يقول ما قاله أبواه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية. وقال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]. وقال يونس: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٠.

(٢) قول ابن عباس أخرجه الثعلبي وابن المنذر فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٩، وقول سعيد بن جبير أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٣٦، وقول مجاهد أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٨٤-٥٨٦، وابن أبي حاتم ١/ ١٣٦، وقول الضحاك أخرجه عبد بن حميد فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٩.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٨٥، وابن أبي حاتم ١/ ١٣٧.

(٤) أخرجه الحاكم ٢/ ٦١٥ من حديث عمر بن الخطاب، عن النبي ﷺ، وصححه، وتعقَّبه الذهبي بقوله: بل موضوع.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

وعن ابن عباس ووَهْبِ بنِ مُنَبِّه أن الكلمات: سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، لا إلهَ إلا أنتَ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فاغفر لي، إنك[1] خَيْرُ الغافرين، سبحانك اللّهُمّ وبحمدك، لا إلهَ إلا أنتَ، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فتُبْ عليَّ، إنك أنت التوَّاب الرحيم[2].

وقال محمد بنُ كعب[3]: هي قوله: لا إلهَ إلا أنت، سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فتُبْ عليَّ، إنك أنت التوَّاب الرحيم، لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، لا إلهَ إلا أنت، سبحانك وبحمدك، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي، فارحمني إنك أنت أرحمُ[4] الراحمين[5].

وقيل: الكلماتُ: قولُه حين عَطَسَ: الحمدُ لله.

والكلمات: جمعُ كلمةٍ، والكلمةُ تقع على القليل والكثير. وقد تقدَّم[6].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي: قَبِلَ توبتَه، أو: وفَّقه للتوبة، وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وتاب العبدُ: رجع إلى طاعة ربِّه، وعبدٌ توَّاب: كثيرُ[7] الرجوع إلى الطاعة، وأصلُ التوبة: الرجوع، يقال: تابَ وثابَ، وآبَ وأنابَ: رجع.

الرابعة: إن قيل: لِمَ قال: «عليه»، ولم يقل: عليهما، وحوّاءُ مشاركةٌ له في الذنب بإجماع، وقد قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ و﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]؟

فالجواب: أن آدمَ عليه السلام لمَّا خُوطبَ في أوّل القصة بقوله: «اسْكُنْ» خصَّه

(١) في (ظ): يا خير.

(٢) قول ابن عباس أخرجه ابن عساكر بنحوه فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٦٠.

(٣) أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله القُرظي، كان كثير الحديث، عالماً بالقرآن، مات سنة (١٠٨هـ)، وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٦٦.

(٤) في (د) و(م): إنك أرحم.

(٥) ذكره مختصراً البغوي في تفسيره ١/ ٦٥.

(٦) ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٧) في (ظ): كثير التوبة كثير الرجوع.

بالذِّكْر في التلقِّي، فلذلك كَمُلت القصةُ بذِكْره وحدَه، وأيضاً؛ فلأنَّ المرأة حُرْمةٌ ومستورةٌ، فأراد الله السَّتْر لها، ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾(1) [طه: ١٢٢]، وأيضاً لمَّا كانت المرأةُ تابعةً للرجل في غالب الأمر لم تُذكر(2)، كما لم يُذكر فَتَى موسى مع موسى في قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ﴾ [الكهف: ٧٥].

وقيل: إنه دلَّ بذِكْر التوبة عليه أنه تاب عليها(3)، إذ أمرُهما سواءٌ. قاله الحسنُ.

وقيل: إنه مثلُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] أي: التجارة؛ لأنها كانت مقصودَ القوم، فأعاد الضميرَ عليها، ولم يقل: إليهما، والمعنى متقاربٌ. وقال الشاعر:

رمَاني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بَريئاً ومِن فَوْقِ الطَّوِيِّ رَماني(4)

وفي التنزيل: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٤]، فحُذِف إيجازاً واختصاراً.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وصفَ نفسَه سبحانه وتعالى بأنه التوّاب، وتكرَّر في القرآن معرَّفاً ومنكَّراً، واسماً وفعلاً، وقد يُطلق على العبد أيضاً توَّابٌ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال ابن العربي: ولعلمائنا في وصف الربِّ سبحانه بأنه توّابٌ ثلاثةُ أقوال:

أحدُها: أنه يجوزُ في حقِّ الربِّ سبحانه وتعالى، فيُدْعَى به، كما في الكتاب والسُّنّة، ولا يُتأوَّل.

وقال آخرون: هو وصفٌ حقيقيٌّ لله سبحانه وتعالى، وتوبةُ الله على العبد رجوعُه من حال المعصية إلى حال الطاعة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٢) الكشاف للزمخشري ١/ ٢٧٤.

(٣) في (د) و(ظ): عليهما.

(٤) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي، وهو من شواهد سيبويه ١/ ٧٥، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٦، والرواية فيهما: ومن أجل الطويِّ، وذكره ابن منظور في اللسان (جول) وفيه: ومن جُولِ الطَّوِيِّ. والجُول - بالضم - جدار البئر. وانظر شرح شواهد الكتاب للشنتمري ص٩٨. قوله: الطوي: هي البئر المطوية بالحجارة.

وقال آخرون: توبةُ الله على العبدِ قَبُولُه[١] توبتَه، وذلك يحتملُ أن يرجِعَ إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلتُ توبتَك، وأن يرجعَ إلى خلقه الإنابةَ والرجوعَ في قلب المسيء وإجراءَ الطاعات على جوارحِه الظاهرة.

السادسة: لا يجوزُ أن يُقال في حقِّ الله تعالى: تائبٌ، اسمُ فاعل من تاب يتوب؛ لأنه ليس لنا أن نُطلق عليه من الأسماء والصفات إلا ما أطلَقَه هو على نفسه، أو نبيُّه عليه السلام، أو جماعةُ المسلمين، وإن كان في اللغة محتمِلاً جائزاً. هذا هو الصحيحُ في هذا الباب، على ما بيَّناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحُسنى». قال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]. وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]. وإنما قيل لله عز وجل: تَوَّابٌ، لمبالغة الفعل، وكثرةِ قَبولِهِ توبةَ عبادِه، لكثرة من يتوبُ إليه.

السابعة: إعلم أنه ليس لأحدٍ قُدرةٌ على خلق التّوبة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى هو المنفردُ بخلق الأعمال، خلافاً للمعتزلة ومَن قال بقولهم، وكذلك[٢] ليس لأحدٍ أن يقبَلَ توبةَ مَنْ أسرف على نفسه، ولا أن يعفوَ عنه.

قال علماؤنا: وقد كفرت اليهودُ والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدِّين، اتَّخذوا أحبارَهم ورُهبانَهم أرباباً من دون الله جلَّ وعزَّ، وجعلوا لمن أذنبَ أن يأتيَ الحَبْرَ أو الراهبَ، فيُعطيَه شيئاً، ويحطَّ عنه ذنوبَه، افتراءً على الله، قد ضَلُّوا وما كانوا مهتدين.

الثامنة: قرأ ابنُ كثير: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمَ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٌ﴾، والباقون برفع «آدم» ونصب «كلمات»[٣]، والقراءتان ترجعان[٤] إلى معنًى، لأنَّ آدم إذا تلقَّى الكلماتِ، فقد تلقَّتْه.

---

(١) في (د): قبول.
(٢) في (ظ): وكذا.
(٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٥٣، والحجة في القراءات للفارسي ٢/ ٢٣ وما بعدها.
(٤) في (د) و(ز): ترجع، وفي (ظ): يرجع، والمثبت من (م).

وقيل: لمَّا كانت الكلماتُ هي المُنقِذةَ لآدم بتوفيق الله تعالى له لقَبوله إياها ودعائه بها، كانت الكلماتُ فاعلةً، وكأنَّ الأصلَ على هذه القراءة: «فتلقَّتْ آدمَ مِنْ ربِّه كلماتٌ»، لكن لمَّا بَعُدَ ما بين المؤنث وفعلِه، حَسُن حذفُ علامة التأنيث، وهذا أصلٌ يجري في كلِّ القرآن والكلام؛ إذا جاء فعلُ المؤنَّث بغير علامة، ومنه قولُهم: حضر القاضيَ اليومَ امرأةٌ. وقيل: إنَّ الكلمات لمَّا لم يكن تأنيثُه[١] حقيقيّاً، حُمِل على معنى الكَلِم، فذُكِّر.

وقرأ الأعمش: «آدمْ مِّن ربِّه» مدغَماً[٢].

وقرأ أبو نَوْفل بنُ أبي عَقْرَب: «أنَّه» بفتح الهمزة[٣]، على معنى: لأنَّه، وكسر الباقون على الاستئناف.

وأدغم الهاءَ في الهاء أبو عَمرو وعيسى وطلحةُ؛ فيما حكى أبو حاتم عنهم[٤]. وقيل: لا يجوز؛ لأنَّ بينهما واواً في اللفظ، لا في الخطِّ. قال النحاس[٥]: أجاز سيبويه[٦] أن تُحذَفَ هذه الواو، وأنشد:

لـه زَجَـلٌ كـأنَّـهُ صَـوْتُ حـادٍ إذا طَـلَـبَ الـوَسِـيـقَـةَ أو زَمِـيـرُ[٧]

فعلى هذا يجوزُ الإدغامُ.

(١) في (د): لما لم تكن تأنيثاً، وفي (ظ): تأنيثه قوياً حقيقياً.

(٢) وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء من السبعة في رواية السوسي. التذكرة لابن غلبون ١/ ١٢٣، والنشر لابن الجزري ١/ ٢٨٢ و٢/ ٢١١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣١. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ إلى العباس بن الفضل.

(٤) نقله عنه أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٥.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢١٥، وهي رواية السوسي.

(٦) الكتاب ١/ ٢٩-٣٠.

(٧) البيت للشَّمَّاخ بن ضرار الذُّبياني، وهو في ديوانه ص١٥٥، والرواية فيه: له زجلٌ تقولُ أصَوْتُ حادٍ. وحينئذٍ فلا شاهد فيه.
والزَّجَل: صوتٌ فيه حنينٌ وترنّم، والوسيقة: أنثى الحمار؛ يصف حمار وحش هائجاً، فيقول: إذا طلب أنثاه صوَّتَ بها، فكأن صوتَه لما فيه من الحنين وحسن التطريب صوتُ حادٍ بإبل يتغنَّى فيُطرِبُها، أو صوتُ مزمار. شرح الشواهد للشنتمري ص٦٤.

و«هو» رفعٌ بالابتداء، «التوَّاب» خبرُه، والجملةُ خبر «إنَّ»، ويجوز أن يكون «هو» توكيداً للهاء، ويجوز أن تكون فاصلةً، على ما تقدّم(١).

وقال سعيد بن جُبير: لما أُهبِطَ آدمُ إلى الأرض لم يكن فيها شيءٌ غير النَّسْرِ في البرِّ، والحوتِ في البحر، فكان النَّسْرُ يأوي إلى الحوت، فيبيتُ عنده، فلمَّا رأى النَّسْرُ آدمَ قال: يا حوتُ، لقد أُهبِطَ اليومَ إلى الأرض شيءٌ يمشي على رجليه، ويبطِشُ بيديه! فقال الحوتُ: لئن كنتَ صادقاً، مالي منه في البحر مَنْجى، ولا لك في البرِّ منه مَخْلَص(٢)!.

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾: كرَّرَ الأمرَ على جهة التغليظ وتأكيده، كما تقول لرجل: قُمْ قُمْ، وقيل: كرَّر الأمرَ لمَّا علَّق بكلٍّ أمرٍ منهما حُكماً غيرَ حُكم الآخر، فعلَّق بالأوّل العداوةَ، وبالثاني إتيانَ الهُدى.

وقيل: الهبوطُ الأوّلُ من الجنة إلى السماء، والثاني من السماء إلى الأرض(٣). وعلى هذا يكون فيه دليلٌ على أنَّ الجنةَ في السماء السابعة، كما دلَّ عليه حديث الإسراء(٤)، على ما يأتي.

﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال.

---

(١) ص ٣١٠.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٧٨. والخبر ـ على أنه مقطوع ـ من رواية محمد بن حميد الرازي، وهو ضعيف، عن يعقوب بن عبد الله القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة القمي، عن سعيد بن جبير. وجعفر هذا ليس بالقوي في سعيد بن جبير. تهذيب التهذيب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) (٢٦٤) من حديث مالك بن صعصعة، وهو في المسند (١٧٨٣٣)، وسيورده المصنف من حديث أنس في تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء.
وأخرج أبو نعيم في الحلية ٧/ ١٠٣ عن عبد الله بن مسعود قال: الجنة في السماء السابعة العليا، ثم قرأ: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾.

وقال وَهْبُ بنُ مُنَبِّه: لمَّا هبَطَ[(١)] آدمُ عليه السلام إلى الأرض قال إبليسُ للسِّباع: إنَّ هذا عدوٌّ لكم فأهْلِكوه. فاجتمَعوا وولَّوْا أمرَهم إلى الكلب، وقالوا: أنتَ أشجعُنا، وجعلوه رئيساً؛ فلمَّا رأى ذلك آدمُ عليه السلام تحيَّر في ذلك، فجاءه جبريلُ عليه السلام، وقال له: إمسحْ يدَكَ على رأس الكلب، ففعل، فلمَّا رأت السِّباعُ أنَّ الكلبَ أَلِفَ آدمَ تفرَّقوا، واستأمَنَه الكلبُ فأمِنَه آدمُ، فبقيَ معه ومع أولاده[(٢)].

وقال الترمذيُّ الحكيمُ نحوَ هذا[(٣)]، وأنَّ آدم عليه السلام لمَّا أُهبط إلى الأرض جاء إبليسُ إلى السِّباع، فأشلاهم على آدم[(٤)] ليؤذوه، وكان أشدَّهم عليه الكلبُ، فأُمِيتَ فؤادُه، فرُوِيَ في الخبر أنَّ جبريل عليه السلام أمرَه أن يضع يدَه على رأسه، فوضعَها، فاطمأنَّ إليه وأَلِفَه، فصار ممَّن يحرسُه ويحرسُ ولدَه ويألفُهم، وبموت فؤادِه يفزَعُ من الآدميِّين، فلو رُمِيَ بمَدَرٍ[(٥)] لَوَلَّى[(٦)] هارباً، ثم يعودُ آلِفاً لهم، ففيه شعبةٌ من إبليس، وفيه شعبةٌ من مَسحة آدم عليه السلام، فهو بشعبة إبليس ينبحُ ويَهِرُّ ويعدو على الآدميِّ، وبمَسحة آدم ماتَ فؤادُه، حتى ذلَّ وانقادَ وأَلِفَ به وبولده يحرسُهم، ولَهَثُه على كلِّ أحواله من موت فؤاده، ولذلك شَبَّه الله سبحانه وتعالى العلماءَ السوءَ بالكلب ـ على ما يأتي بيانه في الأعراف[(٧)] إن شاء الله تعالى ـ ونزلت عليه تلك العصا التي جعلَها الله آيةً لموسى[(٨)]، فكان يطرُدُ بها السِّباعَ عن نفسه.

---

(١) في (د) و(ظ): أهبط.

(٢) ذكر نحو هذا الخبر سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان ١/ ٢٠٥، وهو والخبر الذي بعده من الإسرائيليات التالفة.

(٣) لم نقف عليه في نوادر الأصول.

(٤) قوله: أشلاهم على آدم، أي: أغراهم به. قال ابن منظور: أجاز الكسائي: أشليت الكلب على الصيد بمعنى أغريتُه. اللسان: (شلا).

(٥) المَدَر: الطين اللزج المتماسك، القطعة منه: مَدَرَة. المعجم الوسيط .

(٦) في (م): ولَّى.

(٧) في تفسير الآية (١٧٦) منها.

(٨) ليس في ذلك خبر صحيح.

قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ اختلف في معنى قوله: «هُدًى»: فقيل: كتاب الله. قاله السُّدِّيُّ[1]. وقيل: التوفيق للهداية. وقالت فرقة: الهُدَى: الرسل، وهي إلى آدمَ من الملائكة، وإلى بنيه من البشر، كما جاء في حديث أبي ذَرّ، وخرَّجه الآجُرِّيُّ[2]. وفي قوله: «مِنِّي» إشارةٌ إلى أنَّ أفعال العباد خَلْقٌ لله تعالى، خلافاً للقَدَرية وغيرهم، كما تقدَّم.

وقرأ الجَحْدَرِيُّ: «هُدَيَّ»[3]، وهي[4] لغةُ هُذَيل، يقولون: هُدَيَّ وعَصَيَّ ومَحْيَيَّ[5]. وأنشد النحويون لأبي ذُؤَيْب يرثي بنيه:

سَبَقُوا هَوَيَّ وأعنَقُوا لِهَواهُمُ فتُخُرِّمُوا ولكلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ[6]

قال النحاس[7]: وعلَّةُ هذه اللغة عند الخليل وسيبويه[8] أنَّ سبيلَ ياء الإضافة أن يُكسرَ ما قبلَها، فلما لم يَجُز أن تتحرَّك الألف، أُبدلت ياءً وأُدغمت.

و«ما» في قوله: «إمّا» زائدةٌ على «إنْ» التي للشرط، وجوابُ الشرط الفاء مع الشرط الثاني في قوله: «فَمَنْ تَبِعَ»، و«مَنْ» في موضع رفعٍ بالابتداء، و«تَبِعَ» في موضع جزم بالشرط، «فَلاَ خَوْفٌ» جوابُه. قال سيبويه: الشرطُ الثاني وجوابُه هما جوابُ الأوّل. وقال الكسائي: «فلا خَوْفٌ عليهم» جوابُ الشرطين جميعاً.

قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الخوف: هو الذُّعْر، ولا يكون إلا في المستقبل. وخاوَفَني فلان فَخِفْتُه، أي: كنتُ أشدَّ خوفاً منه. والتخوُّف:

(١) زاد المسير ١/ ٧١.
(٢) لم نقف عليه عنده، ولعل المصنف يريد الحديث السالف ص ٣٩٥.
(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥ لابن أبي إسحاق. وأوردها ابن جني في المحتسب ١/ ٧٦، وزاد نسبتها لأبي الطفيل، وعبد الله بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر الثقفي.
(٤) في (د): على، وفي (م): وهو.
(٥) يعني في: هُداي وعَصاي ومَحياي.
(٦) البيت في المفضليات ص٤٢١، وديوان الهذليين ص٢، والمحتسب لابن جني ١/ ٧٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٩، وشرح المفصل ٣/ ٣٣.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢١٦.
(٨) الكتاب ٣/ ٤١٤.

التنقُّص، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]. وقرأ الزُّهْرِيُّ والحسن وعيسى بنُ عمر[1] وابنُ أبي إسحاق ويعقوب: «فلا خوفَ» بفتح الفاء على التبرئة[2]، والاختيارُ عند النحويين الرفعُ والتنوينُ على الابتداء؛ لأنَّ الثاني معرفةٌ، لا يكون فيه إلا الرفع، لأنَّ «لا» لا تعمل في معرفة، فاختاروا في الأوّل الرفعَ أيضاً ليكونَ الكلامُ من وجهٍ واحد. ويجوزُ أن تكون «لا» في قولك: فلا خوفٌ، بمعنى «ليس».

والحُزْن والحَزَن: ضدُّ السُّرور، ولا يكونُ إلا على ماضٍ، وحَزِنَ الرجلُ -بالكسر- فهو حَزِنٌ وحَزِينٌ، وأحْزَنَه غيرُه وحَزَنَه أيضاً، مثل: أسلَكَه وسلَكَه، ومحزونٌ بُنِيَ عليه. قال اليزيديُّ[3]: حَزَنَه لغةُ قريش، وأحْزَنَه لغةُ تميم، وقد قُرِئَ بهما. واحْتَزَنَ وتحزَّنَ بمعنًى[4].

والمعنى في الآية: فلا خَوْفٌ عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتَهم من الدنيا. وقيل: ليس فيه دليلٌ على نفي أهوالِ يومِ القيامة وخوفها على[5] المطيعين؛ لما وصفَه الله تعالى ورسولُه من شدائد القيامة، إلا أنه يُخَفِّفُه عن[6] المطيعين، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩)﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: أشركوا، لقوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾

(١) أبو عمر الثقفي، البصري، إمام النحو، كان صديقاً لأبي عمرو بن العلاء، وأخذ القراءة عرْضاً عن عبد الله بن أبي إسحاق وابن كثير المكي. السير ٧/ ٢٠٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٢. و«لا» التبرئة، يعني النافية للجنس. وقراءة يعقوب من العشرة. النشر ٢/ ٢١١.

(٣) في (ظ): الترمذي، وهو خطأ.

(٤) الصحاح (حزن).

(٥) في (ظ): عن.

(٦) في (د) و(ظ): على.

الصُّحبة: الاقترانُ بالشيء في حالةٍ ما، في زمانٍ ما، فإن كانت الملازمةُ والخُلْطة؛ فهي كمالُ الصُّحْبَة، وهكذا هي صحبةُ أهل النار لها[١]. وبهذا القول ينفكُّ الخلافُ في تسمية الصحابة رضي الله عنهم؛ إذْ مَرَاتِبُهم متباينةٌ، على ما نُبَيِّنُه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٢]، وباقي ألفاظ الآية تقدَّم معناها، والحمد لله.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٤٠﴾

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.
(٢) في تفسير الآية (٤٠) منها.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٤٠﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ نداءٌ مضاف، علامةُ النصب فيه الياءُ، وحُذِفت منه النونُ للإضافة، الواحدُ: ابنٌ، والأصلُ فيه بَنَيٌ، وقيل: بَنَوٌ، فمن قال: المحذوفُ منه واوٌ احتجَّ بقولهم: البنوَّة، وهذا لا حجةَ فيه، لأنهم قد قالوا: الفتوَّة، وأصلُه الياء. وقال الزجاج[1]: المحذوفُ منه عندي ياءٌ، كأنه من: بَنَيْتُ. الأخفش[2]: أختار أن يكون المحذوفُ منه الواو، لأنَّ حذفَها أكثرُ لثقلها. ويقال: ابنٌ بيِّنُ البُنُوَّة، والتصغير: بُنَيٌّ. قال الفراء[3]: يقال: يا بُنَيِّ ويا بُنَيَّ، لغتان، مثل: يا أبتِ ويا أبتَ، وقُرئ بهما[4]. وهو مشتقٌّ من البناء: وهو وضعُ الشيء على الشيء. والابنُ فرعٌ للأب، وهو موضوعٌ عليه.

وإسرائيل: هو يعقوب بنُ إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. قال أبو الفَرَج الجَوْزيُّ[5]: وليس في الأنبياء من له اسمانِ غيرُه، إلا نبيَّنا محمداً ﷺ، فإنَّ له أسماءً كثيرة. ذكره في كتاب «فُهوم الآثار» له.

---

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٧ .

(٢) نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٤٩١.

(٣) نقله عنه الجوهري في الصحاح (بنى).

(٤) قرأ حفص: «يا بُنَيَّ» بفتح الياء حيث وقع، ووافقه شعبة في هود، والبزِّي في آخر موضع من لقمان. وقرأ ابن كثير: «يا بُنَيْ» بإسكان الياء في الموضع الأول من لقمان، وكذلك قرأ قنبل في الموضع الأخير منها. ولا خلاف عن ابن كثير في كسر الياء مشددةً في الحرف الأوسط من لقمان، وكذا قرأ الباقون: ﴿يا بُنَيِّ﴾ حيث وقع. وقرأ ابن عامر: «يا أبتَ» بفتح التاء حيث وقع، والباقون: «يا أبتِ». انظر السبعة ص ٣٣٤ و٣٤٤، والتيسير ص ١٢٤ و١٢٧ و١٧٦.

(٥) جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، البغدادي، الحنبلي، الواعظ، صاحب التصانيف، كان رأساً في التذكير بلا مدافعة، من كتبه: زاد المسير والمنتظم في التاريخ. توفي سنة (٥٩٧هـ). وكتابه الذي ذكره المصنف طبع قطعة منه بعنوان: تلقيح فهوم أهل الأثر، والكلام فيه ص ٤ ، وينظر السير ٢١/ ٣٦٥ .

قلت: وقد قيل في المسيح: إنه اسمُ عَلَم لعيسى عليه السلام غير مشتقٍّ، وقد سمَّاه الله رُوحاً وكَلِمةً، وكانوا يُسَمُّونه أَبِيل الأَبِيلِين[١]. ذكره الجوهريُّ في «الصحاح»[٢] وذكر البيهقي في «دلائل النبوّة»[٣] عن الخليل بن أحمد: خمسةٌ من الأنبياء ذَوُو[٤] اسمين، محمد وأحمد نبيُّنا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكِفْل، صلى الله عليهم وسلم.

قلت: قد ذكرنا أنَّ لعيسى أرْبَعَةَ أسماء، وأمَّا نبيُّنا ﷺ فله أسماءٌ كثيرةٌ، بيانُها في مواضعها[٥].

وإسرائيل: اسمٌ أعجميٌّ، ولذلك لم ينصرِف؛ وهو في موضع خفضٍ بالإضافة، وفيه سبعُ لغات: إسرائيل، وهي لغة القرآن. وإسرائِل، بمدَّة مهموزة مختلَسة، حكاها شَنَبوذ[٦] عن وَرْش[٧]. وإسراييل، بمدَّة بعد الياء من غير همز، وهي قراءةُ الأعمش وعيسى بنِ عمر[٨]، وقرأ الحسنُ والزهريُّ بغير همزٍ ولا مدّ[٩]. وإسرائل، بغير ياء بهمزةٍ مكسورة. وإسراءَل، بهمزة مفتوحة. وتميمٌ يقولون: إسرائين، بالنون[١٠].

ومعنى إسرائيل: عبد الله. قال ابن عباس: «إسرا» بالعبرانية هو عبد، و«إيل»

---

(١) في (د): إيل الإيلين، وفي (ز): أنبل الأنبلين، والمثبت من (ظ) و(م).

(٢) الصحاح: (مسح) و(روح) و(أبل).

(٣) ١/ ١٥٩.

(٤) في النسخ: ذو، والمثبت من (م).

(٥) في (ظ): موضعها.

(٦) لعل المصنف يريد ابن شَنَبوذ، وهو محمد بن أحمد بن أيوب، أبو الحسن، شيخ المقرئين، توفي سنة (٣٢٨هـ)، السير ١٥/ ٢٦٤، وثمة من يُعرف بالشَّنَبُوذي، وهو محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الفرج البغدادي المقرئ، غلام ابن شَنَبُوذ، كان عارفاً بالتفسير وعلل القراءات. توفي سنة (٣٨٨هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٤٠.

(٧) هو عثمان بن سعيد بن عبد الله، أبو سعيد الإفريقي، شيخ الإقراء بالديار المصرية، لقَّبه نافع بورش لشدة بياضه، توفي سنة (١٩٧هـ). السير ٩/ ٢٩٥ . والقراءة التي حكاها المصنف عنه شاذة، فقراءته كقراءة الجماعة.

(٨) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٧٩، وزاد نسبتها للحسن والزهري وابن أبي إسحاق.

(٩) أي: إسرال. ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥ ونسبها للحسن فقط.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٧، وينظر أيضاً المعرّب للجواليقي ص٦٢.

هو الله[١]. وقيل: «إسرا» هو صفوةُ الله، و«إيل» هو الله. وقيل: «إسرا» من الشَّدِّ، فكأنَّ إسرائيل: الذي شدَّه الله وأتقَنَ خلقَه. ذكره المهدَويُّ[٢].

وقال السُّهيليُّ[٣]: سُمي إسرائيل؛ لأنه أَسْرَى ذات ليلة حين هاجر إلى الله تعالى، فسُمي إسرائيل، أي: سرى[٤] إلى الله، ونحو هذا. فيكون بعضُ الاسم عِبرانياً وبعضُه موافقاً للعرب[٥]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ الذِّكْر اسمٌ مشترك، فالذِّكرُ بالقلب ضدُّ النسيان. والذِّكرُ باللسان ضدُّ الإنصات، وذكرتُ الشيءَ بلساني وقلبي ذِكْراً، واجْعَلْه منك على ذُكْرٍ - بضم الذال - أي: لا تَنْسَه. قال الكسائيُّ: ما كان بالضمير فهو مضمومُ الذال، وما كان باللسان فهو مكسورُ الذال، وقال غيره: هما لغتان، يقال: ذِكْر وذُكْر، ومعناهما واحد. والذَّكَر، بفتح الذال: خلافُ الأنثى. والذِّكر أيضاً: الشَّرَف[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

قال ابن الأنباريِّ: والمعنى في الآية: اذْكُروا شُكْرَ نعمتي، فحذف الشكر اكتفاءً بذِكْر النعمة. وقيل: إنه أراد الذِّكر بالقلب، وهو المطلوب، أي: لا تغفُلُوا عن نعمتي التي أنعمتُ عليكم، ولا تَناسَوها، وهو حسن.

والنعمة هنا اسم جنس، فهي مفردةٌ بمعنى الجمع، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]، أي: نِعمَه، ومن نِعَمِه عليهم أن أنجاهم من آل فرعون، وجَعَل منهم أنبياء، وأنزلَ عليهم الكتُبَ والمَنَّ والسَّلْوى، وفجَّرَ لهم من الحجر الماء، إلى ما استودَعَهم من التوراة التي فيها صفةُ محمد ﷺ ونعتُه ورسالتُه، والنِّعَمُ على الآباء نعمٌ على الأبناء؛ لأنهم يشرُفُون بشرف آبائهم[٧].

تنبيه: قال أرباب المعاني: ربَطَ سبحانه وتعالى بني إسرائيل بذِكْر النعمة، وأسقطه

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٥٩٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٣.

(٣) التعريف والإعلام ص٢٠.

(٤) في (م): أسرى.

(٥) ينظر مرآة الزمان ١/ ٣١٥، والدر المصون ١/ ٣١٠.

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٣٦٠، والنكت والعيون ١/ ١١١.

(٧) النكت والعيون ١/ ١١١.

عن أمة محمد ﷺ، ودعاهم إلى ذِكْره، فقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] ليكونَ نَظَرُ الأمم من النِّعمة إلى المُنْعِم، ونظرُ أمةِ محمد ﷺ من المنعمِ إلى النِّعمة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أمرٌ وجوابُه. وقرأ الزُّهريُّ: «أُوَفِّ» بفتح الواو وشدِّ[1] الفاء؛ للتكثير[2].

واختُلف في هذا العهد ما هو، فقال الحسن: عهدُه قوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣][3]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، وقيل: هو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

وقال الزَّجَّاج: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ الذي عَهِدْتُ إليكم في التوراة من اتِّباع محمد ﷺ، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بما ضمنتُ لكم على ذلك، إن أوفيتُم به فلكم الجنة.

وقيل: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في أداء الفرائض على السنَّة والإخلاص، ﴿أُوفِ﴾ بقَبولها منكم ومجازاتِكم عليها. وقال بعضهم: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في العبادات، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي: أوصِلكم إلى منازل الرِّعايات.

وقيل: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ في حفظ آدابِ الظَّواهر، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بتزيين[4] سرائركم.

وقيل: هو عامٌّ في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه، فيدخلُ في ذلك ذِكْر محمد ﷺ الذي في التوراة وغيره. هذا قولُ الجمهور من العلماء، وهو الصَّحيح. وعهدُه سبحانه وتعالى هو أن يُدخِلَهم الجنةَ[5].

قلت: وما طُلب من هؤلاء من الوفاء بالعهد هو مطلوبٌ منَّا. قال الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ [النحل: ٩١]، وهو كثيرٌ.

ووفاؤهم بعهد الله أَمَارةٌ لوفاء الله تعالى لهم لا علةٌ له، بل ذلك تفضُّلٌ منه عليهم.

---

(١) في (ظ): وتشديد.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٨، والقراءات الشاذة ص ٥، والمحتسب ١/ ٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٠٧.

(٤) في (ظ): في تزيين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ أي: خافُونِ. والرُّهْبُ والرَّهْبُ والرَّهْبَةُ: الخوف. ويتضمَّن الأمرُ به معنى التهديد، وسقطت الياءُ بعد النون لأنَّها رأسُ آية. وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «فارهبوني» بالياء، وكذلك «فاتَّقوني»، على الأصل[١]. «وإيَّايَ» منصوبٌ بإضمار فعلٍ، وكذا الاختيارُ في الأمر والنهي والاستفهام، التقدير: وإيايَ ارهبوا فارهبونِ. ويجوز في الكلام: وأنا فارهبونِ، على الابتداء والخبر، ويكون[٢] «فارهبون» الخبرَ على تقدير الحذف، المعنى[٣]: وأنا ربُّكم فارهبونِ.

قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ۝٤١﴾

قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ أي: صدِّقوا، يعني بالقرآن. ﴿مُصَدِّقًا﴾ حالٌ من الضمير في «أنزلتُ» التقدير: بما أنزلتُه مصدِّقاً، والعاملُ فيه «أنزلتُ». ويجوزُ أن يكونَ حالاً من «ما»، والعاملُ فيه «آمِنُوا»، التقدير: آمِنُوا بالقرآن مصدِّقاً، ويجوزُ أن تكونَ مصدريّةً، التقدير: آمِنُوا بإنزال. ﴿لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يعني من التوراة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ الضمير في «به» قيل: هو عائدٌ على محمد ﷺ. قاله أبو العالية.

وقال ابن جُرَيج: هو عائدٌ على القرآن، إذ يتضمَّنه[٤] قولُه: «بِمَا أَنْزَلْتُ»[٥]. وقيل: على التوراة، إذ تضمَّنها قولُه: «لِما معكم».

فإن قيل: كيف قال: «كافر»، ولم يقل: كافرين؟

قيل: التقدير: ولا تكونوا أوَّل فريقٍ كافرٍ به. وزعم الأخفش والفرَّاء[٦] أنه

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٤، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٣٧.

(٢) في (د): فيكون، وفي (ز) و(م): وكون، والمثبت من (ظ).

(٣) في النسخ: كان المعنى، والمثبت من (م).

(٤) في (م): تضمنه.

(٥) قول أبي العالية وابن جريج أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٢. وذكرهما الماوردي في النكت والعيون ١/ ١١٢.

(٦) معاني القرآن ١/ ٣٢-٣٣.

محمولٌ على معنى الفعل، لأنَّ المعنى: أوَّل من كفَرَ به.

وحكى سيبويه[(١)]: هو أظرفُ الفتيان وأجملُه، وكان ظاهر الكلام: هو أظرف فتًى وأجملُه.

وقال: «أوّلَ كافرٍ به» وقد كان قد كفر قبلَهم كفَّارُ قريش، فإنما معناه: من أهل الكتاب، إذ هم منظورٌ إليهم في مثل هذا، لأنهم حجةٌ مظنونٌ بهم عِلْمٌ[(٢)].

و«أوَّل» عند سيبويه[(٣)] نصب على خبر كان، وهو مما لم يُنطق منه بفعل، وهو على أفعل، عينه وفاؤه واوٌ، وإنما لم يُنطق منه بفعل، لئلاّ يعتلَّ من جهتين: العين والفاء، وهذا مذهب البصريين، وقال الكوفيون: هو مِن وَأَلَ: إذا نجا، فأصله: أوْأَل، ثم خُفِّفت الهمزة، وأُبدلت واواً وأُدغمت، فقيل: أوّل، كما تُخفَّف همزةُ خطيئة، فيقال: خطيّة[(٤)].

قال الجوهريُّ[(٥)]: والجمعُ: الأوائل، والأوالي أيضاً على القلب، وقال قوم: أصلُه: وَوَّل، على فَوْعَل، فقُلبت الواو الأُولى همزةً، وإنما لم يُجمع على أواوِل؛ لاستثقالهم اجتماعَ الواوين بينهما ألفُ الجمع.

وقيل: هو أفعلُ، من: آلَ يؤول، فأصله: أَأْوَل، قُلبَ فجاء أعْفَل مقلوباً من أفعل، فسُهِّل، وأُبدل وأُدغم[(٦)].

مسألة: لا حُجَّة في هذه الآية لمن يمنعُ القولَ بدليل الخطاب[(٧)]، وهم الكوفيون ومَن وافقهم، لأن المقصود من الكلام النهيُ عن الكفر أوّلاً وآخِراً، وخصَّ الأوّل

---

(١) الكتاب ١/ ٨٠. ونقل المصنف أقوال الأخفش والفراء وسيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

(٣) الكتاب ٣/ ١٩٥، ونقله بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٩.

(٤) قوله: فيقال: خطيَّة، ليس في (د) و(م).

(٥) الصحاح: (وأل).

(٦) ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٤٥٥-٤٥٧.

(٧) هو قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه. وهو المسمى بمفهوم المخالفة. الحدود في الأصول للباجي ص٥٠.

بالذِّكر لأنَّ التقدُّم فيه أغلظُ، فكان حكمُ المذكور والمسكوتِ عنه واحداً، وهذا واضح.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟﴾ معطوفٌ على قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟﴾. نهاهم عن أن يكونوا أوَّلَ من كفر، وألا يأخذوا على آيات الله ثمناً، أي: على تغيير صفة محمد ﷺ رُشًى، وكان الأحبار يفعلون ذلك، فنُهوا عنه. قاله قومٌ من أهل التأويل، منهم الحسنُ وغيره[1].

وقيل: كانت لهم مآكلُ يأكلونها على العلم، كالراتب، فنُهوا عن ذلك. وقيل: إنَّ الأحبار كانوا يعلِّمون دينَهم بالأجرة، فنُهوا عن ذلك. وفي كتبهم: يا ابنَ آدمَ، عَلِّم مَجَّاناً كما عُلِّمتَ مَجَّاناً، أي: باطلاً بغير أُجرة. قاله أبو العالية[2].

وقيل: المعنى: ولا تشتروا بأوامري ونَواهِيَّ وآياتي ثمناً قليلاً، يعني: الدنيا ومدَّتَها، والعيشَ الذي هو نَزْرٌ لا خطَرَ له[3]، فسمَّى ما اعتاضوه عن ذلك ثمناً؛ لأنهم جعلوه عِوَضاً، فانطلقَ عليه اسمُ الثمن وإن لم يكن ثمناً. وقد تقدَّم هذا المعنى. وقال الشاعر[4]:

إن كنتَ حاولتَ ذنباً[5] أو ظَفِرتَ به فما أصبتَ[6] بترك الحجِّ مِن ثَمَنِ

قلت: وهذه الآيةُ وإن كانت خاصةً ببني إسرائيل، فهي تتناولُ مَنْ فعلَ فعلَهم، فمن أخذَ رِشْوةً على تغيير حقٍّ أو إبطالِهِ، أو امتنعَ من تعليم ما وَجَبَ عليه، أو أداءِ ما عَلِمَه ـ وقد تَعيَّنَ عليه ـ حتى يأخذَ عليه أجراً، فقد دخلَ في مقتضى الآية. والله أعلم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١١٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٥.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٣-٦٠٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٥.

(٤) هو عمر بن أبي ربيعة والبيت في ديوانه ص٢٨٤، والأغاني ١/ ١١١ و٨/ ٢١١ .

(٥) في (ظ): دَيْناً، وفي الديوان والأغاني: دنيا.

(٦) في الديوان: أخذت.

وقد روى أبو داود[(١)] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَعَلَّم عِلْماً مما يُبتغَى به وجهُ الله عزَّ وجلَّ، لا يتعلَّمُه إلا لِيُصِيبَ به عَرَضاً من الدنيا، لم يَجِدْ عَرْفَ الجنة يومَ القيامة» يعني: ريحَها.

الثانية: وقد اختلفَ العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم؛ لهذه الآية وما كان في معناها، فمنع ذلك الزُّهريُّ وأصحابُ الرأي، وقالوا: لا يجوزُ أخذُ الأجرة على تعليم القرآن، لأن تعليمَه[(٢)] واجبٌ من الواجبات التي يُحتاجُ فيها إلى نيَّةِ التقرُّب والإخلاص، فلا يُؤخَذُ عليها أجرةٌ، كالصلاة والصيام. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

وروى ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال: «معلِّمُو صبيانِكم شِرارُكم، أقلُّهم رحمةً باليتيم، وأغلظُهم على المسكين»[(٣)]. وروى أبو هريرة قال: قلتُ: يا رسول الله، ما تقول في المعلِّمين؟ قال: «درهمُهم حرامٌ، وثوبُهم سُحْتٌ، وكلامُهم رياء»[(٤)]. وروى عُبَادةُ بنُ الصّامت قال: علَّمتُ ناساً من أهل الصُّفَّة القرآنَ والكتابةَ، فأهدَى إليَّ رجلٌ منهم قوساً، فقلتُ: ليست بمالٍ، وأرمي عنها[(٥)] في سبيل الله، فسألتُ عنها رسولَ الله ﷺ، فقال: «إنْ سَرَّك أن تُطَوَّقَ بها طَوْقاً من نارٍ فَاقْبَلْها»[(٦)].

وأجاز أخذَ الأجرة على تعليم القرآن مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمد، وأبو ثورٍ، وأكثرُ العلماء، لقوله عليه السلام في حديث ابن عباس ـ حديث الرُّقْيَة ـ: «إنَّ أحقَّ ما أخذتُم عليه أجراً كتابُ الله». أخرجه البخاريُّ[(٧)]، وهو نصٌّ يرفَعُ الخلافَ، فينبغي أن يُعوَّل عليه.

وأمّا ما احتجَّ به المخالفُ من القياس على الصلاة والصيام ففاسدٌ؛ لأنه في

---

(١) في سننه (٣٦٦٤). وأخرجه ابن ماجه كذلك (٢٥٢)، وهو في المسند (٨٤٥٧).

(٢) في (د) و(ظ): تعلمه.

(٣) أخرجه ابن عدي ٥/ ١٩٨٦، وهو حديث موضوع، وسيتكلم عنه المصنف قريباً.

(٤) موضوع، وسيتكلم عنه المصنف.

(٥) في (ظ): بها.

(٦) سيرد تخريجه ص١٤.

(٧) رقم (٥٧٣٧).

مقابلة النصِّ، ثم إنَّ بينهما فُرقاناً[1]: وهو أنَّ الصلاةَ والصوم عباداتٌ مختصَّة بالفاعل، وتعليم القرآن عبادةٌ متعدِّية لغير المعلِّم، فتجوزُ الأجرةُ على محاولة[2] النقل، كتعليم كتابةِ القرآن.

قال ابن المنذر: وأبو حنيفة يكره تعليمَ القرآن بأجرةٍ، ويجوِّز أن يستأجر الرجلَ يكتبُ له لوحاً أو شِعراً أو غناءً معلوماً بأجرٍ معلوم، فيجوِّزُ الإجارةَ[3] فيما هو معصية، ويُبطِلُها فيما هو[4] طاعة.

وأما الجواب عن الآية: فالمراد بها بنو إسرائيل، وشَرْعُ مَنْ قبلَنا هل هو شَرْعٌ لنا؟ فيه خلافٌ، وهو لا يقولُ به.

جواب ثانٍ: وهو أن تكونَ الآيةُ فيمن تَعيَّنَ عليه التعليمُ، فأبى حتى يأخذَ عليه أجراً، فأمَّا إذا لم يتعيَّن عليه[5]، فيجوز له أخذُ الأجرة، بدليل السُّنَّة في ذلك، وقد يتعيَّن عليه، إلا أنه ليس عنده ما ينفقُه على نفسه ولا على عياله، فلا يجبُ عليه التعليمُ، وله أن يُقبِلَ على صنعته وحِرْفتِه، ويجبُ على الإمام أن يُعيِّن لإقامة الدِّين إعانتَه، وإلا؛ فعلى المسلمين، لأن الصِّدِّيق رضي الله عنه لمَّا وَليَ الخلافةَ وعُيِّنَ لها، لم يكن عنده ما يقيمُ[6] به أهلَه، فأخذَ ثياباً وخرجَ إلى السوق، فقيل له في ذلك، فقال: ومن أين أُنفقُ على عِيالي؟ فردُّوه، وفَرَضوا له كفايتَه[7].

وأما الأحاديث؛ فليس شيءٌ منها يقوم على ساق، ولا يصحُّ منها شيء عند أهل العلم بالنقل: أما حديثُ ابن عباس؛ فرواه سَعْد[8] بنُ طَريف، عن عكرمة، عنه، وسَعْدٌ متروك[9].

---

(١) في النسخ: فرقان، والمثبت من (م).

(٢) في (م): محاولته.

(٣) في (ظ): فتجوز الأجرة.

(٤) في (د): فيه، في الموضعين.

(٥) لفظة: عليه، ليست في (د) و(م).

(٦) في (د): يقوم.

(٧) طبقات ابن سعد ٣/ ١٨٤، وسنن البيهقي ٦/ ٣٥٣.

(٨) في النسخ و(م): سعيدَ، وهو خطأ.

(٩) وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٥٧: كان يضع الحديث على الفور. اهـ وأسند الحاكم (كما في=

وأما حديث أبي هريرة فرواه عليُّ بنُ عاصم، عن حمَّاد بن سَلَمة، عن أبي جُرْهم، عنه، وأبو جُرْهم مجهولٌ لا يُعرف، ولم يرو حمَّاد بنُ سَلَمة عن أحدٍ يقال له: أبو جُرْهم، وإنما رواه عن أبي المُهَزِّم، وهو متروكُ الحديث أيضاً، وهو حديثٌ لا أصلَ له.

وأما حديثُ عُبادةَ بنِ الصَّامت؛ فرواه أبو داود[1] من حديث المغيرةِ بن زياد المَوْصِليِّ، عن عُبادةَ بنِ نُسَيٍّ، عن الأسود بن ثعلبة، عنه، والمغيرةُ[2] معروفٌ بحَمْل العلم[3]، ولكنه له مناكير، هذا منها. قاله أبو عمر[4]. ثم قال: وأما حديثُ القوسِ فمعروفٌ عند أهل العلم؛ لأنه رُوِيَ عن عُبادةَ من وجهين[5]، ورُوي عن أُبيٍّ بن كعب، من حديث موسى بن عُلَيٍّ، عن أبيه، عن أُبيٍّ، وهو منقطعٌ[6]، وليس في الباب حديثٌ يجب العملُ به من جهة النقل، وحديث عبادةَ وأُبيٍّ يَحتمِلُ التأويل؛ لأنه جائزٌ أن يكون عَلَّمَه لله، ثم أخذَ عليه أجْراً.

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خيرُ الناس وخير مَنْ يمشي على جديدِ الأرض المعلِّمون، كلَّما خَلَقَ الدِّينُ جدَّدوه، أعطُوهم، ولا تستأجروهم فتُحرجوهم[7]؛ فإنَّ المعلمَ إذا قال للصبيِّ: قل: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فقال الصبيُّ: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ كتب الله براءةً للصبيِّ وبراءةً للمعلِّم وبراءةً لأبويه من النار»[8].

= ظفر الأماني للكنوي ص٤٣١) عن سيف بن عمرو التميمي قال: كنت عند سعد بن طريف، فجاء ابنه من عند الكتَّاب يبكي، فقال: مالك؟ قال: ضربني المعلم، فقال: لأخزينهم اليوم: حدثني عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: معلمو صبيانكم شراركم، أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين.

(١) في سننه (٣٤١٦)، وأخرجه كذلك ابن ماجه (٢١٥٧)، وهو في المسند (٢٢٦٨٩).

(٢) في النسخ: وأبو المغيرة، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): معروف عند أهل العلم، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد.

(٤) هو ابنُ عبد البَرّ، وكلامُه في التمهيد ٢١/ ١١٤.

(٥) والوجه الثاني الذي أشار إليه: أخرجه أبو داود (٣٤١٧) من طريق بشر بن عبد الله بن يسار السلمي، عن عبادة بن نُسَيّ، عن جنادة بن أبي أمية، عن عبادة بن الصامت، وهو في المسند (٢٢٧٦٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٢٢٥.

(٧) في (د): فتحوجوهم.

(٨) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/ ٢١٩ من حديث ابن عباس، وقال عقبه: =

الثالثة: واختلفَ العلماءُ في حكم المصلِّي بأجرة: فرَوَى أشهبُ عن مالكٍ أنه سُئل عن الصلاة خلفَ من استُؤجِر في رمضان يقومُ للناس، فقال: أرجو ألا يكون[١] به بأسٌ، وهو أشدُّ كراهةً له في الفريضة، وقال الشافعيُّ وأصحابُه وأبو ثور: لا بأس بذلك، ولا بالصلاة خلفَه، وقال الأوزاعيُّ: لا صلاةَ له، وكَرِهَهُ أبو حنيفة وأصحابُه، على ما تقدَّم. قال ابن عبد البرِّ[٢]: وهذه المسألةُ معلَّقةٌ من التي قبلَها، وأصلُهما واحد.

قلت: ويأتي لها[٣] أصلٌ آخَر من الكتاب في براءة إن شاء الله تعالى.

وكره ابنُ القاسم أخْذَ الأجرةِ على تعليم الشِّعْر والنَّحْو. وقال ابنُ حبيب: لا بأس بالإجارة على تعليم الشِّعر والرسائل وأيام العرب، ويُكره من الشِّعر ما فيه الخمرُ والخَنا والهجاء. قال أبو الحسن اللَّخْمِيُّ[٤]: ويَلزم على قوله أن يُجيز الإجارةَ على كَتْبه، ويُجيزَ بيعَ كُتُبِه. وأما الغِناءُ والنَّوْحُ؛ فممنوعٌ على كلِّ حال.

الرابعة: روى الدارميُّ أبو محمد في «مسنده»[٥]: أخبرنا يعقوب بنُ إبراهيم، قال: حدَّثنا محمد بنُ عمر[٦] بن الكُمَيْت قال: حدَّثنا عليُّ بنُ وَهْب الهَمْدَانيُّ قال: أخبرنا الضحَّاك بنُ موسى قال: مرَّ سليمان بنُ عبد الملك بالمدينة وهو يريدُ مكة، فأقامَ بها أياماً، فقال: هل بالمدينة أحدٌ أدرك أحداً من أصحاب النبيِّ ﷺ؟ قالوا له: أبو حازم[٧]، فأرسلَ إليه، فلما دخلَ عليه قال له: يا أبا حازم، ما هذا الجَفاءُ؟ قال أبو حازم: يا أمير المؤمنين، وأيُّ جفاء رأيتَ منِّي؟ قال: أتاني وجوهُ أهل المدينة

= وهذا الحديث لا يجوزُ الاحتجاج به؛ لأنه من عمل أحمد بن عبد الله الهروي، وهو الجويباري، وكان كذاباً يضعُ الحديث.

(١) في (ظ): أنه لا يكون.

(٢) التمهيد ٢١/ ١١٥.

(٣) في (م): لهذا.

(٤) علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي القيرواني، رئيس الفقهاء في وقته، توفي سنة (٤٧٨هـ). شجرة النور الزكية ص ١١٧.

(٥) برقم (٦٧٣).

(٦) في (د) عمران، وفي (ظ): عمرو.

(٧) هو سلمة بن دينار، شيخ المدينة النبوية، الواعظ، قيل: توفي سنة (١٣٣هـ). السير ٦/ ٩٦.

ولم تأتني! قال: يا أمير المؤمنين، أُعِيذُك بالله أن تقولَ ما لم يكن، ما عَرَفْتَني قبلَ هذا اليوم، ولا أنا رأيتُك! قال: فالتفتَ إلى محمد بنِ شهابِ الزُّهريِّ، فقال: أصابَ الشيخُ وأخطأتُ.

قال سليمان: يا أبا حازم، ما لنا نكره الموتَ؟ قال: لأنكم أخربتُم الآخرةَ، وعمرتُم الدنيا، فكرهتُم أن تنتقلوا من العُمْران إلى الخَراب. قال: أصبتَ يا أبا حازم، فكيف القُدُوم غداً على الله تعالى؟ قال: أمَّا المحسنُ؛ فكالغائب يَقْدَمُ على أهله، وأمَّا المسيءُ؛ فكالآبق يَقْدَمُ على مولاه. فبكى سليمانُ وقال: ليتَ شِعْري! ما لنا عند الله؟ قال: اِعْرِضْ عملَك على كتاب الله. قال: وأيّ مكانٍ أجدُه؟ قال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤].

قال سليمان: فأين رحمةُ الله يا أبا حازم؟ قال أبو حازم: رحمةُ الله قريبٌ من المحسنين. قال له سليمان: يا أبا حازم، فأيُّ عبادِ الله أكرمُ؟ قال: أُولو المروءة والنُّهَى. قال له سليمان: فأيُّ الأعمال أفضلُ؟ قال أبو حازم: أداءُ الفرائض مع اجتنابِ المحارم. قال سليمان: فأيُّ الدعاء أسمعُ؟ قال: دعاء المحسَنِ إليه للمحسِن. فقال: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: للسائل البائس، وجُهْدُ المُقِلِّ، ليس فيها مَنٌّ ولا أذًى. قال: فأيُّ القول أعدلُ؟ قال: قولُ الحقِّ عند مَنْ تخافُه أو ترجُوه. قال: فأيُّ المؤمنين أكْيَسُ؟ قال: رجلٌ عَمِلَ بطاعة الله، ودَلَّ الناسَ عليها. قال: فأيُّ المؤمنين أحمقُ؟ قال: رجلٌ انحطَّ في هوى أخيه وهو ظالم، فباع آخرتَه بدنيا غيرِه.

قال [له] سليمان: أصبتَ، فما تقول فيما نحن فيه؟ قال: يا أمير المؤمنين، أَوَتُعفِيني؟ قال له سليمان: لا. ولكن نصيحةٌ تُلقيها إليَّ. قال: يا أمير المؤمنين، إن آباءك قَهَرُوا الناس بالسيف، وأخذُوا هذا الملك عَنْوَةً على غير مَشُورة من المسلمين ولا رضاهم، حتى قَتَلوا منهم مَقْتَلةً عظيمة، فقد ارتحلوا عنها، فلو شعرتَ ما قالوه[1] وما قيل لهم! فقال له رجل من جلسائه: بئس ما قلتَ يا أبا حازم! قال أبو حازم: كذبتَ، إن الله أخذَ ميثاقَ العلماء لَيُبَيِّنُنَّه للناس ولا يكتمونَه.

---

(١) في النسخ: قالوا، والمثبت من (م) والدارمي.

قال [له] سليمان: فكيف لنا أن نُصلح؟ قال: تَدَعُون الصَّلَف[1]، وتَمَسَّكُون بالمروءة، وتَقسِمُون بالسَّوِيَّة. قال له سليمان: كيف لنا بالمأخَذ به؟ قال أبو حازم: تأخُذُه مِن حِلِّه، وتضعُه في أهله. قال له سليمان: هل لك يا أبا حازم أن تَصْحَبنا، فتُصيبَ منَّا ونُصيبَ منك؟ قال: أعوذ بالله! قال له سليمان: ولم ذاك؟ قال: أخشى أن أركَنَ إليكم شيئاً قليلاً، فيُذيقَني الله ضِعفَ الحياة وضعفَ الممات.

قال له سليمان: اِرفع إلينا حوائجك. قال: تُنجيني من النار وتُدخلُني الجنة! قال له سليمان: ليس ذاك إليَّ! قال أبو حازم: فما لي إليك حاجةٌ غيرها. قال: فادعُ لي. قال أبو حازم: اللَّهُمّ إن كان سليمانُ وَلِيَّك، فيَسِّرْه لخير[2] الدنيا والآخرة، وإن كان عدوَّك، فخذ بناصيته إلى ما تحبُّ وترضى. قال له سليمان: قَطّ! قال أبو حازم: قد أوجزتُ وأكثرتُ إن كنتَ من أهله، وإن لم تكن من أهله فما ينبغي أن أرميَ عن قَوسٍ ليس لها وَتَر.

قال له سليمان: أَوْصني، قال: سأُوصيك وأُوجِز: عَظِّمْ ربَّك، ونَزِّهْهُ أن يراك حيث نهاك، أو يَفْقِدَكَ حيث[3] أمرَك.

فلما خرج من عنده بعثَ إليه بمئة دينار، وكتب [إليه]: أن أنفِقْها ولك عندي مثلُها كثير. قال: فردَّها عليه وكتب إليه: يا أميرَ المؤمنين، أُعيذك بالله أن يكون سؤالُك إيَّايَ هَزْلاً، أو ردِّي عليك بَذْلاً، وما أرضاها لك، فكيف [أرضاها] لنفسي؟! إنَّ موسى بنَ عِمران لما وَرَد ماءَ مَدْين وجد عليه رِعاءً يَسقون، ووجد من دونهم جاريتين تَذُودان، فسألهما، فقالتا: ﴿لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣ - ٢٤]. وذلك أنه كان جائعاً خائفاً لا يأمن، فسأل ربَّه، ولم يسألِ الناس، فلم يفطن الرِّعاء، وفطنتِ الجاريتان، فلما رجعتا إلى أبيهما، أخبرتاه بالقصَّة وبقوله، فقال أبوهما وهو شُعيبٌ عليه السلام: هذا رجلٌ جائع. فقال[4] لإحداهما: إذهبي فادْعِيهِ. فلما أتَتْه عظَّمَتْه

---

(١) يعني: مجاوزة قدر الظرف، والادعاء فوق ذلك تكبراً. مختار الصحاح: (صلف).

(٢) في (د): لخيري.

(٣) في النسخ: من حيث، والمثبت من (م).

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من (م).

وغطَّت وجهَها، وقالت: ﴿إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص: ٢٥].

فشقَّ على موسى حين ذكرت: «أجْرَ ما سقَيْتَ لنا»، ولم يَجِدْ بُدّاً من أن يتبَعَها؛ لأنه كان بين الجبال جائعاً مستوحشاً، فلما تبعَها هبَّتِ الريحُ، فجعلت تَصْفِقُ ثيابَها على ظهرها، فتصِفُ له عَجِيزتَها ـ وكانت ذاتَ عَجُز ـ وجعل موسى يُعرِض مَرَّة ويغضُّ أُخرى، فلما عِيلَ صبرُه ناداها: يا أَمَةَ الله، كوني خلفي، وأرِيني السَّمْتَ[١] بقولك. فلما دخل على شُعَيب إذا[٢] هو بالعَشاء مُهَيَّأ، فقال له شعيب: اجلس يا شابُّ فتعشَّ، فقال له موسى عليه السلام: أعوذ بالله! فقال له شعيب: لِمَ؟ أما أنت جائعٌ؟؟ قال: بلى، ولكني أخاف أن يكون هذا عِوَضاً لِمَا سقيتُ لهما، وأنا من أهل بيتٍ لا نبيعُ شيئاً من ديننا بملء الأرض ذهباً. فقال له شُعيب: لا يا شابُّ، ولكنَّها عادتي وعادةُ آبائي: نَقْرِي الضيفَ، ونُطعمُ الطعام، فجلسَ موسى فأكل.

فإن كانت هذه المئةُ دينار عوضاً لما حدَّثتُ، فالميتةُ والدَّمُ ولحم الخنزير في حال الاضطرار أحلُّ من هذه، وإن كان لِحَقٍّ في[٣] بيت المال، فلي فيها نُظراء، فإن ساوَيْتَ بيننا، وإلا؛ فليس لي فيها حاجةٌ.

قلت: هكذا يكون الاقتداءُ بالكتاب والأنبياء، انظروا إلى هذا الإمام الفاضلِ والحَبْرِ العالم؛ كيف لم يأخذ على عمله عِوَضاً، ولا على وصيَّته بَذْلاً، ولا على نصيحته صَفَداً[٤]، بل بَيَّنَ الحقَّ وصَدَع، ولم يلحقه في ذلك خوفٌ ولا فَزَع. قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعنَّ أحدَكم هيبةُ أحدٍ أن يقولَ ـ أو يقومَ ـ بالحقِّ حيث كان»[٥]. وفي التنزيل: ﴿يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

---

(١) يعني: الطريق.

(٢) في (م): إذ.

(٣) في (د): وإن كانت بحق لي في، وفي (ز): لحق لي في.

(٤) أي: عطاءً.

(٥) أخرجه أحمد (١١٠١٧)، والترمذي (٢١٩١)، وابن ماجه (٤٠٠٧) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ قد تقدَّم معنى التقوى[١]. وقرئ: «فاتقوني» بالياء، وقد تقدَّم[٢].

وقال سهل بنُ عبد الله: قوله ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ قال: موضع علمي السابق فيكم. ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ قال: موضع المكر والاستدراج[٣]، لقول الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وقوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، فما استثنى نبياً ولا صِدِّيقاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ اللَّبس: الخلطُ، لَبستُ عليه الأمرَ ألبِسُه: إذا مَزَجْتَ بَيِّنَهُ بمُشْكِلِه، وحقَّه بباطِلِه، قال الله تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. وفي الأمر لُبْسة، أي: ليس بواضح. ومن هذا المعنى قولُ عليٍّ رضي الله عنه للحارث بن حَوْط[٤]: يا حارثُ: إنه ملبوسٌ عليك، إن الحقَّ لا يُعرفُ بالرجال، إعْرِفِ الحقَّ تَعْرِفْ أهلَه.

وقالت الخنساء[٥]:

ترى الجليسَ يقولُ الحقَّ تَحسَبُهُ ... رُشْداً وهيهاتَ فانظرْ ما به التَبَسا
صَدِّقْ مقالَته واحْذَرْ عداوتَه ... والْبِسْ عليه أموراً مثلَ ما لَبَسا[٦]

وقال العَجّاج[٧]:

لمَّا لَبَسْنَ الحقَّ بالتَّجَنِّي ... غَنِينَ واستبدَلْنَ زيداً مِنِّي

(١) ١/ ٢٤٨.
(٢) ٢/ ٩. وهي قراءة يعقوب من العشرة. ينظر النشر ٢/ ٢٣٧.
(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ١٩٩، وعنده: «وإياي فاتقون» موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج، «وإياي فارهبون» موضع اليقين ومعرفته.
(٤) ذكره بأطول مما هنا المناوي في فيض القدير ١/ ٢١٠.
(٥) تماضر بنت عمرو بن الشريد الصحابية، تكنى أم العباس، خزانة الأدب ١/ ٤٣٣.
(٦) أورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٢٢.
(٧) أورده الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٥، والماوردي في النكت والعيون ١/ ١١٢ .

روى سعيد عن قتادة في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾، يقول: لا تَلْبِسُوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بالإسلام، وقد علمتُم أنَّ دينَ الله الذي لا يَقبلُ غيرَه ولا يَجزي إلا به الإسلامُ، وأنَّ اليهوديةَ والنصرانية بِدعةٌ، وليست من الله[١].

والظاهر من قول عنترة:

وكَتِيبةٍ لَبَّستُها بكتيبةٍ[٢]

أنه من هذا المعنى، ويحتملُ أن يكون من اللباس. وقد قيل هذا في معنى الآية، أي: لا تُغَطُّوا، ومنه لُبْس الثوب، يقال: لَبِستُ الثوبَ ألْبَسه. ولِباسُ الرجل: زوجتُه، وزوجُها لباسُها. قال الجَعْديُّ[٣]:

إذا ما الضَّجيعُ ثَنَى جِيدَها تَثَنَّتْ عليه فكانَتْ لِباسا

وقال الأخطل[٤]:

وقد لَبِستُ لهذا الأمر أعْصُرَه حتى تَجلَّلَ رأسي الشيبُ فاشتعلا

واللَّبُوس: كلُّ ما يُلبَسُ من ثيابٍ ودِرْع، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، ولابستُ فلاناً حتى عرفتُ باطنَه، وفي فلان مَلْبَس، أي: مستمتَعٌ. قال:

ألَا إنَّ بَعْدَ العُدْمِ للمرء قِنْوةً وبعد المَشِيبِ طولَ عُمْرٍ ومَلْبَسا[٥]

ولِبْس الكعبة والهَوْدَج: ما عليهما من لِباس، بكسر اللام[٦].

قوله تعالى: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ الباطلُ في كلام العرب: خلافُ الحقِّ، ومعناه الزائلُ. قال لَبِيد:

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٤٧، وزاد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٦٤ نسبته إلى عبد بن حميد.

(٢) هذا صدر بيت عجزه: حتى إذا التبستْ نفضتُ لها يدي، ولم نجد من نسبه لعنترة، وقد نُسب للفرار السلمي كما في الحماسة شرح المرزوقي ١/ ١٩١، والحيوان للجاحظ ٥/ ١٨٥، والعقد الفريد ١/ ١٣٩.

(٣) هو النابغة، والبيت في ديوانه ص٨١.

(٤) غياث بن غوث من بني تغلب، يكنى أبا مالك، كان يشبه بالنابغة الذبياني، واشتهر بمدح خلفاء بني أمية إلى أن هلك. الشعر والشعراء ١/ ٤٨٣. والبيت في ديوانه ص١٤٢.

(٥) قائله امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٠٨. والقنوة: ما اقتنيتَ من شيء فاتخذتَه أصلَ مال.

(٦) مجمل اللغة ٣/ ٨٠١.

أَلَا كُلُّ شَيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[١]

وبطَلَ الشيءُ يبطُل بُطْلاً وبُطولاً وبُطلاناً، وأبطلَه غيرُه.

ويقال: ذهب دمُه بُطْلاً، أي: هَدْراً، والباطل: الشيطان، والبَطَل: الشجاع، سُمِّيَ بذلك؛ لأنه يُبطِلُ شجاعةَ صاحبِه. قال النابغة:

لهم لواءٌ بأيدي ماجدٍ بَطَلٍ لا يقطعُ الخَرْقَ إلا طرفُه سامي[٢]

والمرأةُ بَطَلة، وقد بَطُلَ الرجل ـ بالضم ـ يَبْطُلُ بُطولةً وبَطالةً، أي: صار شجاعاً، وبطَل الأجير ـ بالفتح ـ بِطالة، أي: تعطَّلَ، فهو بطَّال[٣].

واختلف أهل التأويل في المراد بقوله: ﴿ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فرُوي عن ابن عباس وغيره: لا تَخْلِطُوا ما عندَكم من الحقِّ في الكتاب بالباطل، وهو التغيير والتبديل[٤].

وقال أبو العالية: قالت اليهود: محمد مبعوثٌ، ولكن إلى غيرنا. فإقرارُهم بِبَعْثِهِ حقٌّ، وجحدُهم أنه بُعِثَ إليهم باطل.

وقال ابن زيد: المرادُ بالحقِّ التوراةُ، والباطل ما بدَّلوا فيها من ذكر محمد عليه السلام وغيره.

وقال مجاهد: لا تَخْلِطُوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بالإسلام[٥]. وقاله قتادة، وقد تقدم[٦].

قلت: وقولُ ابنِ عباس أصوبُ، لأنه عامٌّ، فيدخلُ فيه جميعُ الأقوال. والله المستعان.

قوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «تلبسوا»، فيكون

---

(١) هذا صدر بيت مشهور من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر، وعجزه كما في ديوانه ص٢٥٦:
وكل نعيم لا محالة زائل

(٢) ديوانه ص ١٠٦، وفيه: بكفَّي ماجد.

(٣) الصحاح: (بطل).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٦ بنحوه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٥، وقولا ابن زيد ومجاهد أخرجهما الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٧.

(٦) في الصفحة السابقة.

مجزوماً، ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار «أن»، التقدير: لا يكُنْ[١] منكم لَبْسُ الحقِّ وكتمانُه، أي: وأن تكتموه. قال ابنُ عباس: يعني كتمانَهم أمْرَ النبيِّ ﷺ وهم يعرفونَه[٢].

وقال محمد بنُ سِيرِين: نزل عصابةٌ من ولد هارونَ يثربَ لمَّا أصابَ بني إسرائيل ما أصابَهم من ظهور العدوِّ عليهم والذِّلَّة، وتلك العصابةُ هم حَمَلَةُ التوراة يومئذ[٣]، فأقاموا بيثرب يرجون أن يخرج محمدٌ ﷺ بين ظَهْرانَيْهم، وهم مؤمنون مصدِّقون بنبوَّته، فمضى أولئك الآباءُ وهم مؤمنون، وخَلَفَ الأبناءُ وأبناءُ الأبناء، فأدركوا محمداً ﷺ، فكفروا به وهم يعرفونه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال، أي: أن محمداً عليه السلام حقٌّ، فكُفْرُهم به[٤] كان كفرَ عِنادٍ، ولم يَشهد تعالى لهم بعلم، وإنما نَهاهم عن كتمان ما علموا.

ودلَّ هذا على تغليظ الذنب على مَنْ واقَعَه على علم، وأنه أعصى من الجاهل[٥]. وسيأتي بيانُ هذا عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية [٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾

فيه أربع وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمْرٌ معناه الوجوب، ولا خلافَ فيه، وقد تقدَّم القول في معنى إقامة الصلاة واشتقاقها، وفي جملةٍ من أحكامها[٦]، والحمد لله.

---

(١) في (د) و(ظ): لا يكون.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٦٠٩.
(٣) في (ظ): حينئذ.
(٤) لفظة «به» من (د).
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦ .
(٦) ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٨.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أمْرٌ أيضاً يقتضي الوجوب، والإيتاء: الإعطاء. آتيتُه: أعطيتُه، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [الأعراف: ٧٥]. وأتيتُه ـ بالقصر من غير مَدٍّ ـ: جئتُه، فإذا كان المجيءُ بمعنى الاستقبال مُدَّ، ومنه الحديث: «ولآتينَّ رسولَ الله ﷺ فلأخبرنَّه»[١]. وسيأتي.

الثالثة: الزكاة مأخوذةٌ من زكا الشيء: إذا نما وزاد، يقال: زكا الزرعُ والمالُ يَزْكُو: إذا كَثُرَ وزادَ، ورجل زكيٌّ، أي: زائدُ الخير، وسُمِّيَ الإخراجُ من المال زكاة، وهو نقصٌ منه، من حيث ينمو بالبركة، أو بالأجر الذي يُثابُ به المُزَكِّي[٢]، ويقال: زرعٌ زاكٍ بَيِّنُ الزكاء، وزكأتِ الناقةُ بولدها تزكأُ به: إذا رَمَتْ به من بين رجليها[٣]، وزكا الفردُ: إذا صار زوجاً بزيادةِ الزائد عليه حتى صار شفعاً. قال الشاعر:

كانوا خَساً أو زَكاً من[٤] دون أربعة ... لم يَخْلَقُوا وجدُودُ الناسِ تَعْتَلِجُ[٥]

جمع جَدٍّ: وهو الحظُّ والبَخْت. تعتلج أي: ترتفع، اعتلجت الأرضُ: طال نباتُها. فخساً: الفردُ، وزكاً: الزَّوْج.

وقيل: أصلُها الثناء الجميل، ومنه: زكَّى القاضي الشاهدَ. فكأنَّ مَنْ يُخرجُ الزكاةَ يُحصِّلُ لنفسه الثناءَ الجميل.

وقيل: الزكاةُ مأخوذةٌ من التطهير، كما يقال: زكا فلانٌ، أي: طَهُرَ من دَنَسِ الجَرْحة والإغفال، فكأنَّ الخارجَ من المال يُطهِّره من تَبِعَةِ الحقِّ الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى أنَّ النبيَّ ﷺ سَمَّى ما يَخرُجُ من الزكاة أوساخَ الناس[٦]، وقد قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

---

(١) الحديث في قصة تطويل معاذ بالصلاة، وقد أخرجه أحمد (١٤١٩٠)، والبخاري (٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥): (١٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه، واللفظ لمسلم.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.

(٣) مجمل اللغة ٢/ ٤٣٧.

(٤) في النسخ: ما، والمثبت من (م) والمصادر.

(٥) البيت في المقصور والممدود للفراء ص ٦٨، وتفسير الطبري ١/ ٦١٢، واللسان: (خسا) من غير نسبة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦، وأخرج أحمد (١٧٥١٨) ومسلم (١٠٧٢): (١٦٨) من حديث المطلب بن ربيعة مرفوعاً: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحلُّ لمحمد ولا لآل محمد».

الرابعة: واختُلِفَ في المراد بالزكاة هنا، فقيل: الزكاةُ[(١)] المفروضة، لمقارنتها بالصلاة، وقيل: صدقةُ الفطر. قاله مالك في سماع ابن القاسم.

قلت: فعلى الأوّل ـ وهو قولُ أكثر العلماء ـ فالزكاةُ في الكتاب مجملةٌ بيَّنها النبيُّ ﷺ، فروى الأئمةُ عن أبي سعيد الخدريِّ أن النبيَّ ﷺ قال: «ليس في حَبٍّ ولا تمرٍ صدقةٌ حتى يبلغَ خمسةَ أَوْسُق، ولا فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة، ولا فيما دون خمسِ أواقٍ صدقةٌ»[(٢)]. وقال البخاريُّ: «خَمْسُ أواقٍ من الوَرِق»[(٣)]. وروى البخاريُّ عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ، أو كان عَثَرِيّاً، العُشْرُ، وما سُقي بالنَّضح نصفُ العُشر»[(٤)]. وسيأتي بيان هذا الباب في الأنعام إن شاء الله تعالى[(٥)].

ويأتي في «براءة» زكاةُ العين والماشية، وبيانُ المال الذي لا يُؤخذ منه زكاةٌ عند قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

وأما زكاةُ الفِطْر؛ فليس لها في الكتاب نصٌّ عليها[(٦)] إلا ما تأوَّله مالكٌ هنا، وقولُه تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، والمفسرون يذكرون الكلام عليها في سورة الأعلى، ورأيتُ الكلام عليها في هذه السورة عند كلامنا على آي الصيام، لأنَّ رسول الله ﷺ فرضَ زكاةَ الفِطْر في رمضان، الحديث. وسيأتي[(٧)]، فأضافها إلى رمضان.

---

(١) في (د): المراد بالزكاة.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم ـ واللفظ له ـ (٩٧٩): (٥).
وأوسق جمع وَسْق: وهو ستون صاعاً. والأصل في الوَسْق: الحِمْلُ، وكل شيء وسقته فقد حملته. النهاية في غريب الحديث: (وسق).
والذود من الإبل: ما بين اثنتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. النهاية: (ذود).

(٣) في الرواية رقم (١٤٥٩) و(١٤٨٤). والوَرِق: الفضة.

(٤) صحيح البخاري (١٤٨٣). والعثري: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي. فتح الباري ٣/ ٣٤٩.

(٥) عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ الآية: ١٤٢.

(٦) في (ز): نص يدل عليها.

(٧) عند قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ولم نقف على كلامه في صدقة الفطر في موضع آخر.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟﴾ الركوع في اللغة: الانحناءُ بالشخص، وكلُّ منحنٍ راكعٌ. قال لَبِيد:

أُخَبِّرُ أخبارَ القرونِ التي مَضَتْ أَدِبُّ كأني كلَّما قمتُ راكعُ[1]

قال[2] ابن دُريد: الركعة: الهُوَّة في الأرض، لغةٌ يمانية[3]. وقيل: الانحناءُ يعمُّ الركوعَ والسجود، ويُستعارُ أيضاً في الانحطاط في المنزلة. قال الشاعر:

ولا تُعادِ الضعيفَ عَلَّكَ أن تركعَ يوماً والدهرُ قد رَفَعه[4]

السادسة: واختلفَ الناسُ في تخصيصِ الركوعِ بالذِّكْرِ، فقالَ قومٌ: جعلَ الركوعَ لمّا كان من أركان الصلاة عبارةً عن الصلاة[5].

قلت: وهذا ليس مختصّاً بالركوع وحدَه، فقد جعل الشرعُ القراءةَ عبارةً عن الصلاة، والسجودَ عبارةً عن الركعة بكمالها، فقال: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: صلاة الفجر، وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ أدرَكَ سجدةً من الصلاة، فقد أدركَ الصلاة»[6]. وأهلُ الحجازِ يطلقون على الركعة سجدةً.

وقيل: إنما خصَّ الركوعَ بالذِّكر؛ لأنَّ بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع[7]. وقيل: لأنه كان أثقَلَ على القوم في الجاهلية، حتى لقد قال بعضُ مَنْ أسلم - أظنُّه عِمْرانَ بنَ حُصين - للنبيِّ ﷺ: على ألّا أَخِرَّ إلا قائماً[8]. فمن تأويله: على ألّا أركع،

---

(١) ديوانه ص ١٧١. وقبله:

أليس ورائي أن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

(٢) في (م): وقال.

(٣) الجمهرة ٢/ ٣٨٥، وانظر المجمل ١/ ٣٩٧.

(٤) البيت للأضبط بن قُرَيْع، وهو في حماسة أبي تمام ٣/ ١١٥١ (شرح المرزوقي)، والبيان والتبيين ٣/ ٣٤١، والشعر والشعراء ١/ ٣٨٣، والأغاني ١٨/ ١٢٩، وخزانة الأدب ١١/ ٤٥٢، ورواية الحماسة والشعر والشعراء: لا تهين الفقير، ورواية البيان: لا تحقرن الفقير.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.

(٦) أخرجه أحمد (٧٦٦٥)، والبخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧) (١٦١) من حديث أبي هريرة.

(٧) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٩.

(٨) الحديث أخرجه أحمد (١٥٣١٢)، والنسائي في المجتبى ٢/ ٢٠٥، وفي الكبرى (٦٧٥) من حديث حكيم بن حزام، وليس عمران بن حصين كما ظنَّ المصنف. وإسناده منقطع، فإنه من رواية يوسف بن ماهك عنه، ويوسف لم يسمع من حكيم.

فلما تمكَّن الإسلامُ مِنْ قلبه اطمأنَّتْ بذلك نفسُه[١]، وامتثلَ ما أُمِرَ به من الركوع.

السابعة: الركوع الشرعيُّ: هو أن يَحْنيَ الرجلُ صُلْبَه، ويمدَّ ظهرَه وعُنُقَه، ويفتحَ أصابعَ يديه، ويقبضَ على ركبتيه، ثم يطمئنَّ راكعاً يقول: سبحان ربِّيَ العظيم، ثلاثاً، وذلك أدْناه. روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتحُ الصلاةَ بالتكبير والقراءةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وكان إذا ركعَ لم يُشْخِصْ رأسَه، ولم يُصَوِّبْه، ولكن بين ذلك[٢]. وروى البخاريُّ عن أبي حُمَيْد الساعديِّ قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا كَبَّرَ، جعلَ يَدَيْهُ حَذْوَ منكبيه، وإذا ركعَ، أمكَنَ يديه من ركبتيه، ثم هَصَرَ ظهرَه. الحديث[٣].

الثامنة: الركوعُ فرضٌ، قرآناً وسُنَّة، وكذلك السجودُ؛ لقوله تعالى في آخر الحج: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الآية: ٧٧]. وزادت السُّنة الطمأنينةَ فيهما، والفصلَ بينهما، وقد تقدَّم القولُ في ذلك، وبيَّنَّا صفةَ الركوع آنفاً.

وأما السجودُ؛ فقد جاء مبيَّناً من حديث أبي حُمَيْد الساعديِّ، أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا سَجَدَ، مَكَّنَ جَبْهتَه وأنفَه من الأرض، ونَحَّى يَدَيْه عن جَنْبَيْه، ووضعَ كفَّيْه حَذْوَ مَنْكِبَيْه. خرَّجه الترمذيُّ، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيح[٤]. وروى مسلم[٥] عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «اعْتَدِلُوا في السجود، ولا يَبْسُطْ أحدُكم ذِرَاعَيْهِ انبساطَ الكلب».

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢١ لابن العربي، والكلام منه دون قوله: أظنه عمران بن حصين.
وقد ترجم النسائي للحديث بقوله: باب كيف يخرُّ للسجود، وقال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٣٠-١٣١: قد أكثر الناسُ في معنى هذا الحديث، وما له عندي وجه إلا أنه أراد بقوله: لا أخرُّ: لا أموت؛ لأنه إذا مات فقد سقط، وقوله: إلا قائماً: إلا ثابتاً على الإسلام، وكل من ثبت على شيء وتمسك به فهو قائم عليه.

(٢) صحيح مسلم (٤٩٨)، وقد سلف ١/ ١٤٧ و٢٦٩. ومعنى: لم يشخص رأسه ولم يصوبه، أي: لم يرفع رأسه بحيث يُرى أنه شخص، ولم ينزله، وهو من صابَ يصوبُ: إذا نزلَ. المفهم ٢/ ٩٩.

(٣) صحيح البخاري (٨٢٨). وانظر المسند (٢٣٥٩٩). قوله: هصر ظهره، أي: ثناه في استواء من غير تقويس. فتح الباري ٢/ ٣٠٨.

(٤) سنن الترمذي (٢٧٢)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٧٣٤).

(٥) رقم (٤٩٣): (٢٣٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٨٢٢). وهو في المسند (١٢١٤٩).

وعن البراء قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سَجَدْتَ، فضَعْ كَفَّيْك، وارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ»(١).

وعن ميمونةَ زوجِ النبيِّ ﷺ قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا سجدَ خَوَّى بيديه - يعني جنَّحَ - حتى يُرَى وَضَحُ إبْطَيْه مِنْ وَرائه، وإذا قعدَ اطمأنَّ على فخذه اليُسْرى(٢).

التاسعة: واختلف العلماء فيمن وضعَ جبهتَه في السجود دون أنفِه، أو أنفَه دون جبهته:

فقال مالك: يسجُدُ على جبهته وأنفه. وبه قال الثوريُّ وأحمد، وهو قولُ النَّخَعيِّ.

قال أحمد: لا يُجزئه السجودُ على أحدهما دون الآخَر. وبه قال أبو خَيْثَمة(٣) وابنُ أبي شيبة(٤).

قال إسحاق: إنْ سَجَدَ على أحدهما دون الآخر، فصلاتُه فاسدة.

وقال الأوزاعيُّ، وسعيد بنُ عبد العزيز: [يسجُدُ على سبع، وأشارا بأيديهما: الجبهة إلى ما دون الأنف، وقالا: هذا من الجبهة].

ورُوِيَ عن ابن عباس، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، كلُّهم أَمَرَ بالسجود على الأنف.

وقالت طائفة: يُجزئ أن يسجد على جبهته دون أنفه. هذا قول عطاء، وطاوس، وعِكْرمة، وابن سِيْرِين، والحسن البصريِّ، وبه قال الشافعيُّ، وأبو ثور، ويعقوب، ومحمد. قال ابن المنذر(٥): وقال قائل: إن وضَعَ جبهتَه ولم يَضَعْ أنفَه، أو وضَعَ أنفه ولم يضع جبهتَه، فقد أساء، وصلاتُه تامةٌ. هذا قول النعمان(٦).

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٩١)، ومسلم (٤٩٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨١٨)، ومسلم (٤٩٧): (٢٣٨) وقوله: وضح إبطيه، أي البياض الذي تحتهما. قاله ابن الأثير في النهاية (وضح).

(٣) زهير بن حرب بن شداد الحَرَشي النسائي، ثم البغدادي، أحد أعلام الحديث، توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤٩١.

(٤) عبد الله بن محمد بنِ القاضي أبي شيبة، أبو بكر العبسي مولاهم الكوفي، صاحب الكتب الكبار: المسند، والمصنف، والتفسير، توفي سنة (٢٣٥هـ). السير ١١/ ١٢٢.

(٥) الأوسط ٣/ ١٧٤ - ١٧٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

قال ابنُ المنذر: ولا أعلم أحداً سبقَه إلى هذا القول، ولا تابعَه عليه

قلت: الصحيح في السجود وضعُ الجبهة والأنف، لحديث أبي حُميد، وقد تقدَّم.

وروى البخاريُّ[١] عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أنْ أسجدَ على سبعة أعظُمْ: على الجبهة ـ وأشار بيدِه إلى أنْفِهِ ـ واليديْنِ، والركبتينِ، وأطرافِ القَدَمَيْنِ، ولا نَكْفِتَ[٢] الثيابَ ولا الشَّعْر[٣]». وهذا كلُّه بيانٌ لمجملِ الصلاة، فتَعيَّنَ القولُ به، والله أعلم.

ورُوِيَ عن مالك: أنه يُجزئُه أن يسجدَ على جبهته دونَ أنفِه، كقول عطاء والشافعيِّ، والمختارُ عندنا قولُه الأوَّل، ولا يُجزئ عند مالك إذا لم يسجد على جبهته.

العاشرة: ويُكرهُ السجودُ على كَوْرِ العِمامةِ، وإن كان طاقةً أو طاقتين مثلَ الثياب التي تَستُر الرُّكَب والقدمين؛ فلا بأس، والأفضلُ مباشَرةُ الأرض، أو ما يَسجُدُ عليه، فإن كان هناك ما يؤذيه، أزالَه قبلَ دخولِه في الصلاة، فإن لم يفعلْ؛ فلْيَمْسَحْهُ مسحةً واحدة. روى مسلم[٤] عن مُعَيْقِيب[٥] أنَّ رسول الله ﷺ قال في الرجل يُسوِّي الترابَ حيث يسجد قال: «إن كنتَ فاعلاً فواحدةٌ».

ورَوَى[٦] عن أنس بن مالك قال: كنا نُصلِّي مع رسول الله ﷺ في شدَّة الحرِّ، فإذا لم يستطع أحدُنا أن يُمكِّن جبهتَه من الأرض، بسَطَ ثوبَه، فسجد[٧] عليه.

الحاديةَ عشرة: لمَّا قال تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] قال بعضُ

---

(١) صحيح البخاري (٨١٢)، وأخرجه أيضاً مسلم (٤٩٠): (٢٣٠). وهو في المسند (٢٦٥٨).

(٢) في (د): يكفت، وفي (ز): تكفت، وفي (ظ): يكف، والمثبت من (م).

(٣) في (م): والشعر. قوله: ولا نكفتَ الثيابَ والشعر، أي: لا نضمها ونجمعها، من الانتشار، يريد جمع الثوب باليدين عند الركوع والسجود. النهاية: (كفت).

(٤) رقم (٥٤٦): (٤٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٢٠٧)، وهو في المسند (١٥٥١١).

(٥) ابن أبي فاطمة الدوسي، من المهاجرين، وكان أميناً على خاتم النبي ﷺ، وله هجرة إلى الحبشة، عاش إلى خلافة عثمان، وقيل: إلى سنة أربعين. السير ٢/ ٤٩١.

(٦) صحيح مسلم (٦٢٠)، وأخرجه البخاري أيضاً (١٢٠٨)، وهو في المسند (١١٩٧٠).

(٧) في (ظ): فصلى.

علمائنا وغيرُهم: يكفي منهما[١] ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً، وكذلك من القيام، ولم يشترطوا الطُّمأنينةَ في ذلك، فأخذوا بأقلِّ الاسم في ذلك، وكأنهم لم يسمعوا الأحاديثَ الثابتة في إلغاء الصلاة.

قال ابنُ عبد البر[٢]: ولا يُجزئُ ركوعٌ ولا سجودٌ، ولا وقوفٌ بعد الركوع، ولا جلوسٌ بين السجدتين، حتى يعتدلَ راكعاً وواقفاً، وساجداً وجالساً، و[هذا] هو الصحيح في الأثر، وعليه جمهورُ العلماء وأهلُ النَّظَر، وهي روايةُ ابنِ وَهْب وأبي مُصعب عن مالك.

وقال القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٣]: وقد تكاثرت الروايةُ عن ابن القاسم وغيرِهِ بوجوب الفصل وسقوطِ[٤] الطمأنينة، وهو وَهَم عظيمٌ؛ لأن النبيَّ ﷺ فعلَها وأَمَر بها وعلَّمها. فإن كان لابن القاسم عذرٌ أن[٥] كان لم يطَّلع عليها، فما لكم أنتُم وقد انتهى العلمُ إليكم، وقامَتِ الحجَّةُ به عليكم؟!

روى النسائيُّ، والدَّارقطنيُّ[٦]، وعليُّ بن عبد العزيز[٧]، عن رِفاعة بن رافع قال: كنتُ جالساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجلٌ، فدخل المسجد فصلَّى، فلما قضى الصلاةَ، جاء فسلَّم على رسول الله ﷺ وعلى القوم، فقال رسولُ الله ﷺ: «ارجِعْ فَصَلِّ؛ فإنك لم تُصلِّ» وجعل الرجل يُصلِّي، وجعلنا نرمُقُ صلاتَه، لا ندري ما يَعِيبُ منها، فلمَّا جاء فسلَّم على النبيِّ ﷺ وعلى القوم، فقال له النبيُّ ﷺ: «وعليك، ارجعْ فصلِّ؛ فإنك لم تُصلِّ» - قال همَّام[٨]: فلا ندري[٩]، أَمَره بذلك مرَّتين أو ثلاثاً - فقال

(١) في (م): منها.
(٢) الكافي ١/ ٢٠٣ وما بين حاصرتين منه.
(٣) هو بنحوه في أحكام القرآن ١/ ٥١٢، وعارضة الأحوذي ٢/ ٦٧ - ٦٨ .
(٤) في (ظ): ووجوب.
(٥) في (ز) و(ظ): وإن كان، وفي (د): وإن لم يطلع.
(٦) المجتبى ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦، والكبرى (٧٢٦)، وسنن الدارقطني ١/ ٩٥-٩٦. وهو في المسند (١٨٩٩٥)، وأخرجه كذلك أبو داود (٨٥٨)، والترمذي (٣٠٢).
(٧) ابن المرزبان، أبو الحسن البغوي، الحافظ، نزيل مكة، توفي سنة (٢٨٦هـ). السير ١٣/ ٣٤٨.
(٨) هو ابن يحيى العَوْذي، أحد رجال الإسناد.
(٩) في (د) و(ز): فلا أدري.

له الرجل: ما أَلَوْتُ، فلا أدري ما عِبتَ عليَّ من صلاتي؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنه لا تتِمُّ صلاةُ[١] أحدِكم حتى يُسبِغَ الوضوءَ كما أَمَره الله، فيَغسِلَ وَجْهَه ويَدَيْه إلى المِرْفَقَين، ويمسحَ برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبِّرَ الله تعالى ويُثنيَ عليه، ثم يقرأَ أُمَّ القرآن، وما أُذِنَ له فيه وتيسَّر، ثم يُكبِّرَ فيركعَ، فيضعَ كفَّيْه على ركبتيه حتى تطمئنَّ مفاصلُه ويسترخيَ، ثم يقول: سمع الله لمن حَمِدَه، ويستوي قائماً حتى يُقيمَ صُلْبَه ويأخذَ كلُّ عظمٍ مأخَذَه، ثم يُكبِّرَ فيسجد، فيُمكِّنَ وجهَه ـ قال همَّام: وربما قال: جبهتَه ـ من الأرض حتى تطمئنَّ مفاصلُه ويسترخيَ، ثم يكبِّر، فيستويَ قاعداً على مَقْعَده، ويُقيمَ صُلْبَه». فوصف الصلاةَ هكذا أربع ركعات حتى فرغ، ثم قال: «لا تتمُّ صلاةُ أحدِكم حتى يفعل ذلك». ومثلُه حديثُ أبي هريرة؛ خرَّجه مسلم، وقد تقدَّم[٢].

قلت: فهذا بيانُ الصلاة المجمَلَةِ في الكتاب بتعليم النبيِّ عليه السلام، وتبليغِه إياها جميعَ الأنام، فمن لم يَقِفْ عند هذا البيان، وأخلَّ بما فَرضَ عليه الرحمن، ولم يمتثل ما بلَغَه[٣] عن نبيِّه عليه السلام، كان مِن جملة مَن دخل في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ [مريم: ٥٩]. على ما يأتي بيانُه هناك إن شاء الله تعالى.

روى البخاريُّ[٤] عن زيد بن وَهْب قال: رأى حُذيفةُ رجلاً لا يُتِمُّ الركوعَ ولا السجودَ، فقال: ما صلَّيتَ، ولو متَّ لمتَّ على غير الفِطْرة التي فَطَر الله عليها محمداً ﷺ.

الثانيةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ «مع» تقتضي المعيَّة والجمعيَّة، ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن[٥]: إنَّ الأمرَ بالصلاة أوّلاً لم يقتضِ شهودَ الجماعة، فأمرهم بقوله: «مع» شهودَ الجماعة.

(١) في (د): لم يتم صلاته.
(٢) ١/ ١٨٥.
(٣) في (د): يبلغه.
(٤) رقم (٧٩١).
(٥) في (د): بالقراءة.

وقد اختلف العلماء في شهود الجماعة على قولين، فالذي عليه الجمهورُ أن ذلك من السُّنن المؤكَّدة، ويجبُ على مَن أدمَنَ التخلُّف عنها من غير عذرٍ العقوبةُ. وقد أوجَبَها بعضُ أهل العلم فرضاً على الكفاية. قال ابن عبد البر[١]: وهذا قولٌ صحيح، لإجماعهم على أنه لا يجوزُ أن يُجتَمَعَ على تعطيل المساجدِ كلِّها من الجماعات، فإذا قامتِ الجماعةُ في المسجد؛ فصلاةُ المنفرد في بيته جائزة، لقوله عليه السلام: «صلاةُ الجماعة أفضلُ من صلاة الفَذِّ بسبعٍ وعشرين درجة». أخرجه مسلم[٢] من حديث ابنِ عمر.

ورَوَى[٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «صلاةُ الجماعة أفضلُ من صلاة أحدِكم وحدَه بخمسةٍ وعشرين جزءاً». وقال داود[٤]: الصلاةُ في الجماعة فرضٌ على كلِّ أحدٍ في خاصَّته، كالجمعة، واحتجَّ بقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد». خرَّجه أبو داود، وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحقِّ[٥]، وهو قولُ عطاء بنِ أبي رَباح[٦] وأحمدَ بن حنبل وأبي ثَوْر، وغيرِهم. وقال الشافعيُّ: لا أُرخِّصُ لمن قَدَرَ على الجماعة في ترك إتيانِها إلا من عُذْرٍ. حكاه ابنُ المنذر[٧].

ورَوى مسلم[٨] عن أبي هريرة قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى، فقال: يا

---

(١) التمهيد ١٨/ ٣٣٤.

(٢) رقم (٦٥٠): (٢٤٩). وأخرجه كذلك البخاري (٦٤٥)، وهو في المسند (٥٣٣٢).

(٣) صحيح مسلم (٦٤٩): (٢٤٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٦٤٨)، وهو في المسند (١٠١٢١).

(٤) ينظر المحلى لابن حزم ٤/ ١٨٨ ـ ١٩٦، والتمهيد ١٨/ ٣٣٢.

(٥) الحديث أخرجه الدارقطني ١/ ٤١٩-٤٢٠ من حديث جابر و١/ ٤٢٠ من حديث أبي هريرة، ولم يروه أبو داود كما ذكر المصنف، ولم نقف على تصحيحه لأبي محمد عبد الحق، بل قال في الأحكام الوسطى ١/ ٢٧٥ بعد أن أورده: حديث ضعيف. وقال عنه الحافظ في التلخيص ٢/ ٣١: مشهور بين الناس، وهو ضعيف، ليس له إسناد ثابت... وفي الباب عن علي، وهو ضعيف أيضاً. وينظر نصب الراية ٤/ ٤١٢ ـ ٤١٣.

(٦) هو عطاء بن أسلم، أبو محمد القرشي مولاهم المكي، مفتي الحرم، ولد في خلافة عثمان، وتوفي سنة (١١٥هـ) السير ٥/ ٧٨.

(٧) الأوسط ٤/ ١٣٨.

(٨) رقم (٦٥٣)، وما بين حاصرتين منه.

رسول الله، إنه ليس لي قائدٌ يقودُني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله ﷺ أن يُرخِّصَ له، فيُصلِّيَ في بيته، فرخَّصَ له، فلما ولَّى دعاه، فقال: «[هل] تسمعُ النِّداء بالصلاة؟» قال: نعم. قال: «فأجِبْ». وقال أبو داود[١] في هذا الحديث: «لا أجدُ لك رُخصةً». خَرَّجَه من حديث ابن أُمِّ مَكْتُوم، وذكر أنه كان هو السائل.

ورَوَى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَمِعَ النِّداءَ، فلم يمنعْه من اتِّباعه[٢] عذرٌ ـ قالوا: وما العُذْر؟ قال: خوفٌ أو مرض ـ لم تُقبل منه الصلاةُ التي صلَّى»[٣].

قال أبو محمد عبدُ الحق[٤]: هذا يرويه مَغْراء العَبْديُّ. والصحيحُ موقفٌ على ابن عباس: «مَنْ سَمِعَ النِّداء، فلم يأتِ، فلا صلاةَ له»[٥]. على أن قاسم بنَ أَصْبَغ ذكره في كتابه، فقال: حدَّثنا إسماعيل بنُ إسحاق القاضي، قال: حدَّثنا سليمان بنُ حَرْب، حدَّثنا شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ النداء، فلم يُجب، فلا صلاةَ له إلا مِن عُذرٍ»[٦]. وحسبُك بهذا الإسناد صحَّةً. ومَغْراء العبديُّ روى[٧] عنه أبو إسحاق[٨].

وقال ابن مسعود: ولقد رأيتُنا وما يَتَخلَّفُ عنها إلا منافقٌ معلومُ النِّفاق[٩]. وقال عليه السلام: «بيننا وبين المنافقين شهودُ العَتَمة والصُّبحِ، لا يستطيعونَهما»[١٠].

---

(١) في سننه (٥٥٢)، وهو في المسند (١٥٤٩٠).

(٢) في (م): إتيانه.

(٣) سنن أبي داود (٥٥١)، وفيه أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبي ضعفوه لكثرة تدليسه فيما قال الحافظ في التقريب، وهو لم يصرح بالتحديث عند أبي داود.

(٤) الأحكام الوسطى ١/ ٢٧٤.

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٣٦، بزيادة: من غير عذر.

(٦) أخرجه ابن حزم في المحلى ٤/ ١٩٠ من طريق قاسم بن أصبغ، وأخرجه ابن ماجه (٧٩٣) من طريق هشيم عن شعبة.

(٧) في (د): يرويه.

(٨) ينظر بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩، و٣/ ٩٥ ـ ٩٦.

(٩) سيذكره المصنف بتمامه قريباً.

(١٠) أخرجه مالك ١/ ١٣٠ من حديث سعيد بن المسيب مرسلاً. وقال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١١: لم=

قال ابن المنذر: وقد[١] رُوِّينا عن غير واحد من أصحاب النبيِّ ﷺ أنهم قالوا: «مَنْ سمعَ النداء، فلم يُجِبْ من غير عذرٍ، فلا صلاةَ له». منهم ابن مسعود وأبو موسى الأشعريُّ[٢].

ورَوَى أبو داود[٣] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ أن آمُرَ فِتْيَتي، فيجمعوا حُزَماً من حطب، ثم آتيَ قوماً يُصلُّون في بيوتهم ليست بهم عِلَّةٌ[٤]، فأُحَرِّقَها عليهم».

هذا ما احتجَّ به مَنْ أوجَبَ الصلاةَ في الجماعة فرضاً، وهي ظاهرةٌ في الوجوب، وحَمَلَها الجمهور على تأكيد أمرِ شهود الصلوات في الجماعة، بدليل حديثِ ابنِ عمر وأبي هريرة، وحملُوا قولَ الصحابة وما جاء في الحديث من أنه «لا صلاةَ له» على الكمال والفضل، وكذلك قولُه عليه السلام لابن أُمِّ مكتوم: «فأَجِبْ» على الندب، وقولُه عليه السلام: «لقد هممتُ» لا يدلُّ على الوجوب الحَتْم؛ لأنه هَمَّ ولم يفعل، وإنما مَخْرَجُه[٥] مخرجُ التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلَّفون عن الجماعة والجمعة.

يُبيِّن هذا المعنى ما رواه مسلم[٦] عن عبد الله قال: مَنْ سرَّه أن يَلْقَى الله غداً مسلماً، فليحافظْ على هؤلاء الصلوات حيث يُنادَى بهنَّ، فإن الله شَرَعَ لنبيِّكم[٧] ﷺ سُنَنَ الهُدَى، وإنهنَّ من سُنَنِ الهُدى، ولو أنكم صلَّيتُم في بيوتكم كما يُصلِّي هذا المتخلِّفُ في بيته، لتركتُم سُنَّةَ نبيِّكم ﷺ، ولو تركتُم سُنَّةَ نبيِّكم ﷺ لَضَلَلْتُم، وما من

= يُختلَف عن مالك في إسناد هذا الحديث وإرساله، ولا يحفظ هذا اللفظ عن النبي ﷺ مسنداً، ومعناه محفوظ من وجوه ثابتة.

(١) في (م): ولقد.

(٢) الأوسط ٤/ ١٣٦. وقد ذكر إسناده إليهما في الموضع نفسه.

(٣) في سننه (٥٤٩)، وأخرجه كذلك البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١)، وهو في المسند (٧٣٢٨).

(٤) في (ز) و(م): لهم، وفي (ظ): من غير علة، بدل: ليست بهم علّة. والمثبت من (د).

(٥) في (د) و(ظ): يخرجه.

(٦) صحيح مسلم (٦٥٤): (٥٧)، وهو في المسند (٣٩٣٦).

(٧) في (ظ): على هذه ... ينادى لها... لنبينا.

رجل يتطهَّرُ، فيُحسِنُ الطُّهور، ثم يَعْمِدُ إلى مسجدٍ من هذه المساجد إلا كتبَ الله له بكلِّ خُطْوةٍ يخطُوها حسنةً، ويرفعُه بها درجةً، ويحطُّ عنه بها سيئةً، ولقد رأيتُنا وما يَتَخَلَّفُ عنها إلا منافقٌ معلومُ النِّفاق، ولقد كانَ الرجلُ يُؤتَى به يُهادَى بين الرجلين حتى يُقامَ في الصَّفِّ .

فبيَّن رضي الله عنه في حديثه أن الاجتماع سُنَّةٌ من سُنَنِ الهُدَى، وتَرْكُه ضلالٌ. ولهذا قال القاضي أبو الفضل عِياضٌ[١] : اختُلِف في التمالُؤ على ترك ظاهر السُّنن: هل يُقاتَل عليها أَمْ[٢] لا ، والصحيحُ قتالُهم؛ لأن في التمالُؤ عليها إماتَتَها.

قلت: فعلى هذا إذا أُقيمت السُّنَّةُ وظَهَرَتْ، جازَتْ صلاةُ المنفرد وصحَّت.

روى مسلم[٣] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةُ الرجلِ في جماعة تزيدُ على صلاته في بيته وصلاتهِ في سُوقه بِضْعاً وعشرين درجةً، وذلك أن أحدَهم إذا توضَّأ، فأحْسَنَ الوضوءَ، ثم أتى المسجدَ، لا يَنْهَزُه إلا الصلاةُ، لا يريد إلا الصلاةَ، فلم يَخْطُ خُطوةً إلا رُفع له بها درجةٌ، وحُطَّ عنه بها خطيئةٌ، حتى يدخلَ المسجدَ، فإذا دخلَ المسجدَ، كان في الصلاة ما كانت الصلاةُ هي تَحْبِسُه، والملائكةُ يُصلُّون على أحدكم ما دامَ في مجلسه الذي صلَّى فيه، يقولون: اللهمَّ ارْحَمْه، اللهمَّ اغْفِرْ له، اللهُمَّ تُبْ عليه، ما لم يُؤذِ فيه، ما لم يُحْدِث فيه». قيل لأبي هريرة: ما يُحْدِثُ؟ قال: يَفْسُو أو يَضْرِطُ.

الثالثةَ عشرة: واختلفَ العلماء في هذا الفَضْل المضافِ للجماعة: هل لأجل الجماعةِ فقط حيث كانت، أو إنما يكون ذلك الفضلُ للجماعة التي تكونُ في المسجد، لِمَا يُلازمُ ذلك من أفعال تختصُّ بالمساجد، كما جاء في الحديث[٤]؟ قولان، والأول أظهرُ؛ لأنَّ الجماعةَ هو الوصفُ الذي عُلِّقَ عليه الحُكم. والله أعلم.

---

(١) ابن موسى اليحصبي الأندلسي، ثم السَّبْتي، المالكي، الحافظ، صاحب التصانيف، توفي سنة (٥٤٤هـ). السير ٢٠/ ٢١٢. والكلام المذكور في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/ ٦٢٢.

(٢) في (م): أو.

(٣) رقم (٦٤٩): (٢٧٢) [١/ ٤٥٩]. وأخرجه كذلك البخاري (٤٧٧). وهو في المسند (٧٤٣٠).

(٤) يعني حديث أبي هريرة المذكور آنفاً.

وما كان من إكثار الخُطَى إلى المساجد، وقَصْدِ الإتيانِ إليها، والمُكْثِ فيها، فذلك زيادةُ ثواب خارجٌ عن فضل الجماعة[١]. والله أعلم.

الرابعةَ عشرة: واختلفوا أيضاً: هل تَفْضُلُ جماعةٌ جماعةً بالكثرة وفضيلة الإمام؟ فقال مالك: لا. وقال ابنُ حبيب: نعم[٢]؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «صلاةُ الرجلِ مع الرجلِ أزكى من صلاته وحدَه، وصلاتُه مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كَثُر فهو أحبُّ إلى الله». رواه أُبيُّ بنُ كعب، وأخرجه أبو داود[٣]، وفي إسناده لين.

الخامسةَ عشرة: واختلفوا أيضاً فيمن صلَّى في جماعة؛ هل يُعيدُ صلاتَه تلك في جماعة أُخرى؟ فقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعيُّ، وأصحابُهم: إنما يُعيدُ الصلاةَ في جماعة مع الإمام مَنْ صلَّى وحدَه في بيته وأهلِه، أو في غير بيته، وأمّا مَنْ صلَّى في جماعة ـ وإن قَلَّت ـ فإنه لا يعيدُ في جماعة أكثرَ منها ولا أقلَّ.

وقال أحمد بنُ حنبل، وإسحاق بنُ راهويه، وداود بنُ عليٍّ: جائزٌ لمن صلَّى في جماعة ووجدَ جماعةً أخرى في تلك الصلاة أن يُعيدَها معهم إن شاء؛ لأنها نافلةٌ وسنة، ورُوي ذلك عن حُذيفةَ بنِ اليمان، وأبي موسى الأشعريِّ، وأنس بن مالك، وصِلَةَ بنِ زُفَر[٤]، والشَّعبيِّ، والنَّخَعيِّ، وبه قال حماد بنُ زيد[٥]، وسليمان بنُ حَرْب[٦].

احتجَّ مالك بقوله ﷺ: «لا تُصلَّى صلاةٌ في يوم مرتين»، ومنهم من يقول: «لا تُصلُّوا». رواه سليمان بنُ يَسار عن ابن عمر[٧]. واتفقَ أحمدُ وإسحاقُ على أنَّ معنى

---

(١) المفهم ٢/ ٢٧٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في سننه (٥٥٤). وأخرجه كذلك النسائي في المجتبى ٢/ ١٠٤، وفي الكبرى (٩١٩)، وهو في المسند (٢١٢٦٦). قال ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣١٧: حديث ليس بالقوي، لا يحتج بمثله.

(٤) العبسي الكوفي، تابعي كبير، روى له الجماعة، توفي سنة (٧٠هـ). السير ٤/ ٥١٧.

(٥) أبو إسماعيل الأزدي الحافظ، قال ابن حبان: كان ضريراً يحفظ حديثه كله، توفي سنة (١٧٩هـ). السير ٧/ ٤٥٦.

(٦) أبو أيوب الواشحي الأزدي البصري، قاضي مكة، توفي سنة (٢٢٤هـ) السير ١٠/ ٣٣٠. وهذه المسألة بتمامها في التمهيد ٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٦.

(٧) أخرجه أحمد (٤٦٨٩) وأبو داود (٥٧٩)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١١٤، وفي الكبرى (٩٣٥).

هذا الحديث أن يُصلِّيَ الإنسان الفريضةَ، ثم يقومَ، فيصلِّيَها ثانيةً ينوي بها الفرضَ مرةً أخرى، فأمّا إذا صلاَّها مع الإمام على أنها سُنَّةٌ، و[1] تطوُّعٌ، فليس بإعادة للصلاة[2]، وقد قال رسول الله ﷺ للذين أمَرَهم بإعادة الصلاةِ في جماعة: «إنها لكم نافلةٌ». من حديث أبي ذرٍّ وغيره[3].

السادسةَ عشرة: رَوَى مسلم[4] عن أبي مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً، فأعلَمُهم بالسُّنة، فإن كانوا في السُّنَّة سواءً، فأقدمُهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواءً، فأقدَمُهم سِلْماً، ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعدْ في بيته على تَكْرِمَتِه إلا بإذنه. وفي رواية: «سِنّاً» مكان «سِلْماً»[5].

وأخرجه أبو داود وقال: قال شعبة: فقلتُ لإسماعيل: ما تَكْرِمَتُه؟ قال: فراشُه[6].

وأخرجه الترمذيُّ[7] وقال: حديث أبي مسعود حديثٌ حسنٌ صحيح، والعملُ عليه عند أهل العلم.

قالوا: أحقُّ الناسِ بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله، وأعلمُهم بالسُّنَّة، وقالوا: صاحب المنزلِ أحقُّ بالإمامة.

وقال بعضهم: إذا أَذِنَ صاحبُ المنزل لغيره، فلا بأس أن يُصَلِّيَ به، وكَرِهه بعضهم، وقالوا: السُّنة أن يصلِّيَ صاحبُ البيت.

---

(١) في (م): أو، وفي التمهيد ٤/ ٢٤٧: سنة تطوع.

(٢) في النسخ و (م): الصلاة، والمثبت من التمهيد ٤/ ٢٤٧ (والكلام منه).

(٣) حديث أبي ذر أخرجه أحمد (٢١٣٢٤)، ومسلم (٦٤٨): (٢٣٨). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٤٧٤)، وأبو داود (٥٧٥)، والترمذي (٢١٩)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١١٢-١١٣، وفي الكبرى (٩٣٣) من حديث يزيد بن الأسود العامري.

(٤) رقم (٦٧٣): (٢٩٠).

(٥) صحيح مسلم (٦٧٣): (٢٩١)، وفيه: أكبرهم سنًا.

(٦) سنن أبي داود (٥٨٢). وإسماعيل المذكور هو ابن رجاء الزبيدي أحد رجال الإسناد.

(٧) في سننه (٢٣٥).

قال ابن المنذر[١]: رُوِّينا عن الأشعث بن قَيْس أنه قدَّم غلاماً، وقال: إنما أُقدِّمُ القرآنَ. وممَّن قال: يؤمُّ القومَ أقرؤهم: ابنُ سِيرِين، والثوريُّ، وإسحاقُ، وأصحابُ الرأي.

قال ابن المنذر[٢]: بهذا نقول، لأنه موافقٌ للسُّنة.

وقال مالك: يتقدَّم القومَ أعلمُهم إذا كانت حالُه حسنةً، وإنَّ للسنِّ[٣] حقّاً.

وقال الأوزاعيُّ: يؤمُّهم أفقهُهم، وكذلك قال الشافعيُّ وأبو ثور إذا كان يقرأُ القرآن، وذلك لأنَّ الفقيه أعرفُ بما ينوبُه من الحوادث في الصلاة، وتأوَّلُوا الحديثَ بأن الأقرأَ من الصحابة كان الأفقهَ، لأنهم كانوا يتفقَّهون في القرآن، وقد كان مِن عُرفهم الغالبِ تسميتُهم الفقهاءَ بالقرَّاء[٤]، واستدلُّوا بتقديم النبيِّ ﷺ في مرضه الذي مات فيه أبا بكرٍ، لفضله وعلمه[٥].

وقال إسحاق: إنما قدَّمَه النبيُّ ﷺ ليدلَّ على أنه الخليفة[٦] بعده. ذكره أبو عمر في «التمهيد»[٧].

وروى أبو بكر البزَّار بإسنادٍ حسن عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سافرتُم، فليؤمَّكم أقرؤُكم؛ وإن كان أصغرَكم، وإذا أمَّكم فهو أميرُكم». قال: لا نعلمه يُروى عن النبيِّ ﷺ إلا من رواية أبي هريرة بهذا الإسناد[٨].

قلت: إمامةُ الصغير جائزةٌ إذا كان قارئاً، ثبت في «صحيح» البخاريِّ[٩] عن

---

(١) الأوسط ٤/ ١٤٩ و١٥١.

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٠. بنحوه.

(٣) في (ز): للسنن، وفي (ظ): للمُسنِّ.

(٤) الأوسط ٤/ ١٥٠، والمفهم ٢/ ٢٩٧.

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٠٦)، والبخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨): (٩٠) من حديث عائشة، رضي الله عنها.

(٦) في (م): خليفته.

(٧) ٢٢/ ١٢٤، والكلام فيه لأحمد بن حنبل، وليس لإسحاق.

(٨) كشف الأستار (٤٦٦) و(١٦٧١). وقد حسن إسناده الهيثمي في المجمع ٢/ ٦٤، إلا أنه قال في موضع آخر ٥/ ٢٥٥: وفيه من لم أعرفه.

(٩) رقم (٤٣٠٢)، وهو في المسند (٢٠٣٣٣).

عَمرِو بن سَلِمَةَ قال: كنا بماء ممرَّ الناس، وكان يمرُّ بنا الرُّكبان فنسألُهم: ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعُمُ أنَّ الله أرسلَه، أوْحَى إليه كذا! أوْحى إليه كذا! فكنتُ أحفظُ ذلك الكلام، فكأنما يُقَرُّ[1] في صدري، وكانت العربُ تَلَوَّمُ[2] بإسلامها، فيقولون: اتركوه وقومَه، فإنه إنْ ظَهَرَ عليهم، فهو نبيٌّ صادق، فلما كانت وقعةُ الفتح، بادرَ كلُّ قوم بإسلامهم، وبَدَرَ أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم واللهِ من عند نبيِّ الله حقّاً، قال: «صلُّوا صلاةَ كذا في حين كذا[3]، فإذا حضرتِ الصلاةُ، فليؤذِّنْ أحدُكم، وليؤمَّكم أكثرُكم قرآناً». فنظروا، فلم يكن أحدٌ أكثرَ منِّي قرآناً؛ لِمَا كنتُ أتَلَقَّى من الرُّكْبان، فقدَّموني بين أيديهم وأنا ابنُ ستٍّ - أو سبعِ - سنين، وكانت عليَّ بُرْدَةٌ، إذا سجدتُ تقلَّصَتْ عنِّي، فقالت امرأةٌ من الحَيِّ: ألا تُغَطُّوا[4] عنَّا اسْتَ قارئكم! فاشتَرَوْا، فقطَعُوا لي قميصاً، فما فَرِحْتُ بشيءٍ فَرَحي بذلك القميص.

وممَّن أجازَ إمامةَ الصبيِّ غيرِ البالغ الحسنُ البصريُّ، وإسحاقُ بنُ راهويه، واختاره ابنُ المنذر[5] إذا عَقَل الصلاةَ وقام بها، لدخوله في جملة قوله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»، ولم يَستَثْنِ، ولحديث عَمرو بنِ سَلِمَةَ.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: يؤمُّ في سائر الصلوات، ولا يؤمُّ في يوم الجمعة، وقد كان قبلُ يقول: ومن أجزأَتْ إمامتُه في المكتوبة، أجزأت إمامتُه في [الجُمَع و] الأعياد، غير أني أكره فيها[6] إمامةَ غيرِ الوالي.

وقال الأوزاعيُّ: لا يؤمُّ الغلامُ في الصلاة المكتوبة حتى يحتلم، إلا أن يكون قومٌ ليس معهم من القرآن شيءٌ، فإنه يؤمُّهم الغلامُ المراهِقُ. وقال الزُّهرِيُّ: إن

(١) في (ز) و(ظ): يقرأ.
(٢) أي: تنتظر. النهاية (لوم).
(٣) في (ز) و(ظ): صلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا.
(٤) في (م): ألا تغطون.
(٥) الأوسط ٤/ ١٥٢.
(٦) في (ز) و(ظ): فيهما.

اضطُرُّوا إليه أمَّهم. ومنعَ ذلك جملةَ مالكٌ، والثوريُّ، وأصحابُ الرأي[١].

السابعةَ عشرة: الائتمام بكلِّ إمام بالغٍ مسلمٍ حُرٍّ [أو عبد][٢] على استقامةٍ جائزٌ من غير خلاف، إذا كان يعلم حدودَ الصلاة، ولم يكن يلحَنُ في أُمِّ القرآن لحناً يُحيل به المعنى[٣]، مثل أن يكسرَ الكاف من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ويضمَّ التاء في ﴿أَنْعَمْتَ﴾. ومنهم مَن راعَى تفريقَ الظاء[٤] من الضاد، وإن لم يفرِّق بينهما لا تصحُّ إمامتُه؛ لأن معناهما يختلفُ[٥]، ومنهم من رخَّص في ذلك كلِّه إذا كان جاهلاً بالقراءة، وأَمَّ مثلَه[٦].

ولا يجوز الائتمامُ بامرأةٍ، ولا خُنْثَى مُشْكِلٍ، ولا كافرٍ، ولا مجنونٍ، ولا أُمِّيٍّ، ولا يكون واحدٌ من هؤلاء إماماً بحال من الأحوال عند أكثر العلماء ـ على ما يأتي ذكره ـ إلا الأُمِّيُّ بمثله[٧].

قال علماؤنا: لا تصحُّ إمامةُ الأُمِّيِّ الذي لا يُحسِنُ القراءة، مع حضور القارئ، له ولا لغيره، وكذلك قال الشافعيُّ، فإنْ أمَّ أُمِّيّاً مثلَه، صَحَّتْ صلاتُهم عندنا وعند الشافعيِّ.

وقال أبو حنيفة: إذا صلَّى الأُمِّيُّ بقوم يقرؤون وبقوم أُمِّيِّين، فصلاتُهم كلُّهم فاسدةٌ. وخالفَه أبو يوسف، فقال: صلاةُ الإمام ومَن لا يقرأ تامَّةٌ. وقالت فرقة[٨]: صلاتُهم كلُّهم جائزة؛ لأنَّ كلاًّ مُؤَدٍّ فرضَه، وذلك مثلُ المتيمِّم يُصلِّي بالمتطهِّرين بالماء، والمصلِّي قاعداً يُصلِّي بقوم قيامٍ، صلاتُهم مجزئةٌ[٩] في قول مَنْ خالَفَنا؛ لأنَّ كلاًّ مؤدٍّ فَرْضَ نفسِه[١٠].

---

(١) الأوسط ٤/ ١٥١ـ١٥٢، وما بين حاصرتين منه.

(٢) ما بين حاصرتين من الكافي لابن عبد البر ١/ ٢١٠.

(٣) في (د) و(م): يخل بالمعنى، وفي (ز): يخل به المعنى، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٤) في (م): الطاء.

(٥) في (د): مُختلف.

(٦) في (ظ): بمثله.

(٧) في (ز) و(ظ) و(م): لمثله (بلام)، والمثبت من (د)، وهو الموافق للكافي ١/ ٢١٠.

(٨) في (ظ): طائفة.

(٩) في (د): صلاة مجزئة، وفي (ز): صلاة صح مجزئة (كذا)، وفي (ظ): يجزئه.

(١٠) الأوسط ٤/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

قلت: وقد يُحتجُّ لهذا القول بقوله عليه السلام: «أَلَا ينظُرُ المصَلِّي كيف يُصَلِّي؟! فإنَّما يُصَلِّي لنفسه». أخرجه مسلم(١). وأنَّ صلاةَ المأموم ليست مرتبطةً بصلاة الإمام، والله أعلم.

وكان عطاء بنُ أبي رباح يقول: إذا كانت امرأتُه تقرأ، كبَّر هو وتقرأُ هي، فإذا فرغَتْ من القراءة، كبَّر وركع وسجد، وهي خلفَه تصلِّي [بصلاته]. ورُويَ هذا المعنى عن قتادة(٢).

الثامنةَ عشرة: ولا بأس بإمامة الأعمى، والأعرجِ، والأشَلِّ، والأقطَعِ، والخَصِيِّ، والعبدِ، إذا كان كلٌّ واحد منهم عالماً بالصلاة(٣).

وقال ابنُ وَهْب: لا أرى أن يَؤمَّ الأقطعُ والأشَلُّ؛ لأنه منتقصٌ عن درجة الكمال، وكرهتُ إمامتَه لأجل النقص.

وخالفه جمهورُ أصحابه، وهو الصحيح؛ لأنه عضوٌ لا يمنَعُ فَقدُه فرضاً من فروض الصلاة، فجازت الإمامةُ الراتبة مع فقده، كالعين.

وقد روى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ استخلفَ ابنَ أُمِّ مكتوم، يَؤمُّ الناسَ وهو أعمى(٤). وكذا الأعرجُ والأقطَعُ، والأشَلُّ والخَصِيُّ، قياساً ونَظَراً، والله أعلم.

وقد رُوِيَ عن أنس بن مالك أنه قال في الأعمى: وما حاجتُهم إليه(٥)؟!

وكان ابنُ عباس وعِتْبان بنُ مالك(٦) يَؤمَّان، وكلاهما أعمى(٧)، وعليه عامَّةُ العلماء.

---

(١) رقم (٤٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله، وهو في المسند (٩٧٩٦).

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٣) الكافي ١/ ٢١١.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٠٠٠)، وأبو داود (٥٩٥).

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٥٤، وقال: وليس في قول أنس بن مالك نهي عن إمامة الأعمى.

(٦) الأنصاري الخزرجي السالمي، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين عمر، وشهد بدراً، وتوفي في خلافة معاوية. الإصابة ٥/ ٣٧٥.

(٧) الأوسط لابن المنذر ٤/ ١٥٣.

التاسعة عشرة: واختلفوا في إمامة وَلَدِ الزِّنَى، فقال مالك: أكرهُ أن يكونَ إماماً راتباً. وكره ذلك عمرُ بنُ عبد العزيز، وكان عطاء بنُ أبي رَباح يقول: له أن يَؤمَّ إذا كان مرضياً، وهو قولُ الحسنِ البصريِّ، والزُّهريِّ، والنَّخَعيِّ، وسفيانَ الثوريِّ، والأوزاعيِّ، وأحمدَ، وإسحاق، وتُجزئ الصلاةُ خلفَه عند أصحابِ الرأي[1]، وغيرُه أحبُّ إليهم، وقال الشافعيُّ: أكرهُ أن يُنْصَبَ إماماً راتباً مَن لا يُعرفُ أبوه، ومَنْ صلَّى خلفَه أجزأه. وقال عيسى بنُ دينار: لا أقول بقول مالك في إمامة ولد الزِّنى، وليس عليه من ذنبِ أبويه شيءٌ. ونحوه قال ابنُ عبد الحَكَم إذا كان في نفسه أهلاً للإمامة. قال ابن المنذر: يؤمُّ لدخولهِ في جملةِ قولِ رسولِ الله ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»[2]. وقال أبو عمر[3]: ليس في شيء من الآثار الواردة في شرط الإمامةِ ما يدلُّ على مراعاةَ نسَبٍ، وإنما فيها الدلالةُ على الفقه والقراءةِ والصَّلاح في الدِّين.

الموفيةُ عشرين: وأما العبدُ؛ فروى البخاريُّ[4] عن ابن عمر قال: لمَّا قَدِمَ المهاجرون الأوَّلون العَصْبة[5] موضعاً[6] بقُباء قبل مَقْدَم النبيِّ ﷺ، كان يؤمُّهم سالمٌ مولى أبي حُذيفة، وكان أكثرَهم قرآناً.

وعنه قال[7]: كان سالمٌ مولى أبي حُذيفةَ يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين وأصحابَ النبيِّ ﷺ في مسجد قُباء، فيهم أبو بكر، وعمرُ، وزيدٌ، وعامر بنُ ربيعة[8]، وكانت عائشةُ

---

(١) الأوسط ٤/ ١٦٠-١٦١.

(٢) قولُ ابن المنذر هذا في الأوسط ٤/ ١٥٢ في إمامة غير المدرك، أما قوله في إمامة ولد الزنى فلفظه فيه ٤/ ١٦١: يؤمُّ إذا كان مرضيًّا، ولا تضره معصية غيره.

(٣) هو ابن عبد البرّ، وكلامه في الاستذكار ٥/ ٣٨٠.

(٤) في صحيحه (٦٩٢).

(٥) قيَّدها البكري في معجم ما استعجم ٣/ ٩٤٦ بفتح العين وإسكان الصاد، وهو المعصَّب.

(٦) في (م): موضع.

(٧) صحيح البخاري (٧١٧٥).

(٨) أبو عبد الله العنزي، من السابقين الأولين، شهد بدراً، وتوفي سنة (٣٥هـ). السير ٢/ ٣٣٣.

يؤمُّها عبدُها ذَكْوانُ من المصحف[١]. قال ابنُ المنذر[٢]: وأَمَّ أبو سعيد[٣] مولى أَبي أُسَيد ـ وهو عبدٌ ـ نَفراً من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم حُذيفةُ وأبو مسعود[٤].

ورَخَّصَ في إمامة العبدِ: النَّخَعيُّ، والشعبيُّ، والحسنُ البصريُّ، والحَكَمُ[٥]، والثوريُّ، والشافعيُّ، وأحمد، وإسحاق، وأصحابُ الرأي، وكره ذلك أبو مِجْلَز. وقال مالك: لا يؤمُّهم إلا أن يكون العبد قارئاً ومَن معه من الأحرار لا يقرؤون، إلا أن يكون في عيد أو جمعة، فإنَّ العبد لا يؤمُّهم فيهما[٦]. ويُجزئُ عند الأوزاعيِّ إن صَلَّوْا وراءه. قال ابن المنذر: العبدُ داخلٌ في جملة قول النبيِّ ﷺ: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم»[٧].

الحادية والعشرون: وأمَّا المرأةُ؛ فروى البخاريُّ[٨] عن أبي بَكْرَةَ قال: لما بلغَ رسولَ الله ﷺ أنَّ أهل فارسَ قد مَلَّكوا بنتَ كسرى قال: «لن يُفْلِحَ قومٌ وَلَّوْا أمْرَهُم امرأةً».

وذكر أبو داود عن عبد الرحمن بن خلَّاد، عن أمِّ وَرَقَةَ بنتِ عبدِ الله قال: وكان رسول الله ﷺ يزورُها في بيتها، قال: وجعلَ لها مؤذِّناً يؤذِّن لها، وأمرَها أن تؤمَّ أهلَ دارِها. قال عبدُ الرحمن: فأنا رأيتُ مؤذِّنَها شيخاً كبيراً[٩].

---

(١) علقه البخاري في الأذان، باب إمامة العبد والموالي. ووصله ابن أبي شيبة ٢/ ٣٣٨، وابن أبي داود في المصاحف ص١٩٢، وابن المنذر في الأوسط ٤/ ١٥٦. وقال الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٢٩١: وهو سند صحيح.

(٢) الأوسط ٤/ ١٥٥.

(٣) أورده ابن حجر في الإصابة ١١/ ١٨٧ وقال: ذكره ابن منده في الصحابة، ولم يذكر ما يدل على صحبته، لكن ثبت ما يدل على أنه أدرك أبا بكر رضي الله عنه.

(٤) عقبة بن عمرو الأنصاري الخزرجي شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، نزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، وتوفي بعد سنة (٤٠هـ). الإصابة ٧/ ٢٤.

(٥) ابن عتيبة، أبو محمد الكندي مولاهم، عالم أهل الكوفة، توفي سنة (١١٥هـ). السير ٥/ ٢٠٨.

(٦) في (م) و(د): فيها.

(٧) المسألة بتمامها في الأوسط ٤/ ١٥٦ـ١٥٧.

(٨) رقم (٤٤٢٥)، وهو في المسند (٢٠٤٣٨).

(٩) سنن أبي داود (٥٩٢)، وهو في المسند (٢٧٢٨٣). قال الباجي في المنتقى ١/ ٢٣٥: وهذا الحديث مما لا يجب أن يعوَّل عليه. وينظر المغني لابن قدامة ٣/ ٣٣ .

قال ابنُ المنذر[١]: والشافعيُّ يُوجِبُ الإعادةَ على مَنْ صلَّى من الرجال خَلْفَ المرأة. وقال أبو ثَوْر: لا إعادةَ عليهم. وهذا قياسُ قول المُزَنيِّ.

قلتُ: وقال علماؤنا: لا تصحُّ إمامتُها للرجال ولا للنساء. وروى ابنُ أيمن جوازَ إمامتها للنساء[٢]. وأما الخُنثَى المُشْكِلُ؛ فقال الشافعي: لا يؤمُّ الرجالَ، ويَؤُمُّ النساء. وقال مالك: لا يكون إماماً بحال، وهو قولُ أكثرِ الفقهاء.

الثانية والعشرون: الكافرُ المُخالِفُ للشرع، كاليهودي والنصراني، يؤمُّ المسلمين وهم لا يعلمون بكفره. وكان الشافعيُّ وأحمدُ يقولان: لا يُجزئُهم ويُعيدون. وقاله مالك وأصحابُه، لأنه ليس من أهل القُربة. وقال الأوزاعي: يعاقَب. وقال أبو ثَور والمُزَنيّ: لا إعادةَ على مَنْ صلَّى خلفَه، ولا يكون بصلاته مسلماً عند الشافعي وأبي ثور. وقال أحمد: يُجبر على الإسلام[٣].

الثالثة والعشرون: وأما أهلُ البِدَع من أهل الأهواء، كالمعتزلة والجَهْمِيَّة وغيرِهما؛ فذكر البخاري عن الحسن: صلِّ، وعليه بدعتُه[٤].

وقال أحمد: لا يُصَلَّى خلفَ أحدٍ من أهلِ الأهواء إذا كان داعيةً إلى هواه. وقال مالك: ويُصَلَّى خَلْفَ أئمةِ الجَوْرِ، ولا يُصَلَّى خَلْفَ أهلِ البِدَع من القَدَريَّة وغيرِهم.

وقال ابن المنذر: كلُّ مَنْ أخرجَتْه بدعتُه إلى الكفر لم تَجُزِ الصلاةُ خلفَه، ومَنْ لم يكن كذلك؛ فالصلاةُ خلفَه جائزة، ولا يجوزُ تقديمُ مَنْ هذه صفتُه[٥].

الرابعة والعشرون: وأما الفاسقُ بجوارحه، كالزاني، وشاربِ الخمر، ونحوِ ذلك، فاختلفَ المذهبُ فيه، فقال ابنُ حَبِيب: مَنْ صَلَّى وراء مَنْ شَرِبَ الخمر فإنه

---

(١) الأوسط ٤/ ١٦٢، بنحوه.

(٢) نقله عنه الباجي في المنتقى ١/ ٢٣٥. وابن أيمن هو أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن أيمن بن فرج القرطبي شيخ الأندلس ومسندها في زمانه، كان بصيراً بالفقه، مفتياً، بارعاً، عارفاً بالحديث وطرقه، عالماً به. صنف كتاباً في السنن خرجه على سنن أبي داود. توفي سنة (٣٣٠هـ) . السير ١٥/ ٢٤١.

(٣) الأوسط ٤/ ١٦٢.

(٤) علَّقه البخاري بصيغة الجزم، في كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، (فتح الباري ٢/ ١٨٨). ووصله الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٥) الأوسط ٢/ ٢٣٢.

يُعيد أبداً، إلا أن يكون الواليَ الذي تُؤدَّى إليه الطاعة، فلا إعادةَ على مَنْ صلَّى خَلفَه إلا أن يكون حينئذ سكرانَ. قاله مَنْ لقيتُ من أصحاب مالكٍ[١].

ورُوِيَ من حديث جابر بنِ عبدِ الله أنَّ رسولَ الله ﷺ قال على المنبر: «لا تَؤمَّنَّ امرأةٌ رجلاً، ولا يَؤمَّنَّ أعرابيٌّ مُهاجِراً، ولا يَؤُمَّنَّ فاجرٌ بَرّاً، إلا أن يكونَ ذلك ذا سلطان»[٢]. قال أبو محمد عبدُ الحق[٣]: هذا يرويه عليّ بنُ زيد بنِ جُدْعانَ، عن سعيد بن المسيّب، [عن جابر]، والأكثرُ يُضعِّفُ عليَّ بنَ زيد.

وروى الدارقُطنيُّ[٤] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سَرَّكم أن تُزَكُّوا صلاتَكم، فقَدِّموا خِيارَكم». في إسناده أبو الوليد خالد بنُ إسماعيل المخزوميُّ، وهو ضعيفٌ. قاله الدَّارَ قطني. وقال فيه أبو أحمدَ بنُ عَدِيٍّ[٥]: كان يضعُ الحديث على ثقات المسلمين، وحديثُه هذا يرويه عن ابن جُريج، عن عطاء، عن أبي هريرة.

وذكر الدَّارقطنيُّ عن سلَّام بن سليمان، عن عمر، عن محمد بن واسع، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا أئمتَكم خيارَكم؛ فإنَّهم وفدٌ[٦] فيما بينكم وبين الله». قال الدَّارقطنيُّ: عمرُ هذا هو عندي عمر بنُ يزيد قاضي المدائن، وسَلَّام بنُ سليمان أيضاً مدائنيٌّ ليس بالقويّ. قاله عبد الحق[٧].

الخامسةُ والعشرون: رَوى الأئمةُ أن رسولَ الله ﷺ قال: «إنما جُعِلَ الإمامُ لِيُؤتَمَّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا كَبَّرَ فكَبِّرُوا، وإذا رَكَعَ فاركعوا، وإذا قال: سمعَ الله لمن

---

(١) المنتقى للباجي ١/ ٢٣٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١)، والبيهقي في السنن ٣/ ١٧١، وأعلَّه بعبد الله بن محمد العدوي، ونقل عن البخاري قوله فيه: منكر الحديث، لا يتابع في حديثه.

(٣) الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٩، وما بين حاصرتين منه.

(٤) سنن الدارقطني ١/ ٣٤٦.

(٥) الكامل ٣/ ٩١٢، ونقله عنه أبو محمد عبد الحق في الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٢. وابن عدي هو عبد الله ابن عدي الجُرْجاني، الحافظ الناقد، توفي سنة (٣٦٥هـ). السير ١٦/ ١٥٤.

(٦) في سنن الدارقطني ٢/ ٨٧ ـ ٨٨: وفدكم.

(٧) الأحكام الوسطى ١/ ٣٢٢-٣٢٣. والكلام في سلام بن سليمان من كلام عبد الحق. ثم إن في إسناد الحديث الحسين بن نصر، قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/ ١٤٩: لا يعرف.

حمده، فقولوا: اللّهُمَّ ربَّنا ولك الحمد، وإذا سجدَ فاسجُدُوا، وإذا صلَّى جالساً فصَلُّوا جلوساً أجمعون»[١].

وقد اختلفَ العلماءُ فيمن رَفَعَ[٢] أو خَفَضَ قبلَ الإمام عامداً على قولَين:

أحدُهما: أنَّ صلاتَه فاسدةٌ إنْ فعلَ ذلك فيها كلِّها أو في أكثرها، وهو قولُ أهل الظاهر، ورُوِيَ عن ابن عمر[٣]؛ ذكر سُنيد قال: حدَّثنا ابنُ عُلَيَّة، عن أيوبَ، عن أبي قِلابة، عن أبي الوَرْد الأنصاريِّ قال: صَلَّيْتُ إلى جَنْبِ ابنِ عمر، فجعلتُ أرفعُ قبلَ الإمام، وأضَعُ قبلَه، فلما سلَّمَ الإمامُ، أخذَ ابنُ عمر بيدي، فلواني وجَذَبَني، فقلتُ: مالَكَ؟! قال: مَنْ أنتَ؟ قلتُ: فلانُ بن فلان، قال: أنتَ من أهل بيتِ صدقٍ! فما يمنعُك أن تصلِّي؟ قلتُ: أوَما رأيتَني إلى جنبك؟! قال: قد رأيتُك ترفعُ قبلَ الإمام، وتَضَعُ قبلَه، وإنه لا صلاةَ لمن خالفَ الإمام[٤].

وقال الحسن بن حَيٍّ فيمن ركعَ أو سجدَ قبل الإمام، ثم رفعَ من ركوعه أو سجوده قبل أن يركعَ الإمام أو يسجدَ: لم يُعتدَّ بذلك، ولم يَجْزِه.

وقال أكثر الفقهاء: مَنْ فَعَلَ ذلك فقد أساءَ، ولم تفسُد صلاتُه؛ لأنَّ الأصلَ في صلاة الجماعة والائتمام فيها بالأئمة سُنَّةٌ حسنةٌ، فمن خالفَها بعد أنْ أدَّى فرضَ صلاته بطهارتها وركوعِها وسجودِها وفرائضِها، فليس عليه إعادتُها، وإن أسقطَ بعضَ سُنَنِها؛ لأنه لو شاءَ أن ينفردَ، فصلَّى قبلَ إمامه تلك الصلاةَ، أجْزَأَتْ عنه، وبئسَ ما فعلَ في تركه الجماعةَ.

قالوا: ومن دَخَلَ في صلاة الإمام، فركعَ بركوعِه، وسجدَ بسجودِه، ولم يكنْ في ركعة وإمامُه في أخرى، فقد اقتدَى [به]، وإن كان يرفعُ قبلَه، ويخفضُ قبلَه؛ لأنه

---

(١) في (د): أجمعين، وأخرجه أحمد (٨١٥٦)، والبخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة. وفي الباب عن ابن عمر وأنس وجابر وعائشة رضي الله عنهم.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): ركع، والمثبت من (ز).

(٣) الأوسط لابن المنذر ٤/ ١٩١.

(٤) ذكره بتمامه ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٦-٣٠٧. وأخرجه ابن المنذر بنحوه في الأوسط ٤/ ١٩٠-١٩١ من طريق وهب، عن أيوب، عن قيس بن عباية، عن رجل من الأنصار قال: أتيت المدينة... وذكر القصة.

بركوعه يركع، وبسجوده يسجد، و[برفعه] يرفع، وهو في ذلك تَبَعٌ له، إلا أنه مسيءٌ في فعلِه ذلك؛ لخلافه[(١)] سنةَ المأموم المجتمع عليها[(٢)].

قلت: ما حكاه ابنُ عبدِ البَرّ[(٣)] عن الجمهور ينبني[(٤)] على أنَّ صلاةَ المأموم عندَهم غيرُ مرتبطةٍ بصلاة الإمام؛ لأن الاتِّباع الحسيَّ والشرعيَّ مفقود، وليس الأمرُ هكذا عند أكثرهم. والصحيحُ في الأثر والنظر القولُ الأوَّل، فإنَّ الإمامَ إنما جُعِلَ ليؤتَمَّ به ويُقْتَدَى به بأفعاله، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] أي: يأتَمُّون بك، على ما يأتي بيانه[(٥)].

هذا حقيقةُ الإمام لغةً وشرعاً، فمن خالفَ إمامَه لم يتبعه، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ بيَّنَ فقالَ: «إذا كبَّر فكبِّروا» الحديث[(٦)]. فأتى بالفاء التي تُوجِبُ التعقيب، وهو المبيِّن عن الله مُرادَه. ثم أوْعَدَ مَنْ رَفَعَ أو ركعَ قبلُ وعيداً شديداً، فقال: «أمَا يخشى الذي يرفعُ رأسَه قبلَ الإمام أن يُحَوِّلَ اللهُ رأسَه رأسَ حمار ـ أو صورتَه صورةَ حمار ـ» أخرجه «الموطَّأ»، والبخاريُّ، ومسلم، وأبو داودَ، وغيرُهم[(٧)]. وقال أبو هريرة: إنَّما ناصيتُه بيد شيطانٍ[(٨)]. وقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ ليس عليه أَمْرُنا فهو رَدٌّ»[(٩)]. يعني مردود[(١٠)]. فمن تَعَمَّدَ خلافَ إمامِه عالماً بأنه مأمورٌ باتِّباعه، منهيٌّ عن مخالفته، فقد

---

(١) في (د) و(ظ): بخلاف.

(٢) الاستذكار ٤/ ٣٠٧، وما بين حاصرتين منه.

(٣) حكى المصنف هنا ردَّه على ابن عبد البر، ولم يصرح قبلُ بكلامه، وهو في الاستذكار كما في التعليق قبله.

(٤) في (ز): يبنى، وفي (م) ينبئ.

(٥) ٢/ ٣٦٧.

(٦) سلف ٢/ ٤٤.

(٧) لم نقف عليه في الموطأ، وهو عند البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧)، وأبي داود (٦٢٣) من حديث أبي هريرة. وهو في المسند (٩٨٨٤).

(٨) أخرجه مالك ١/ ٩٢.

(٩) أورده بهذا اللفظ ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٦، والتمهيد ٢/ ٨٢، وأخرج البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها، مرفوعاً: «مَنْ أحدثَ في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردٌّ»، وفي لفظ لمسلم: «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرُنا، فهو ردٌّ».

(١٠) في (د) و(ز): مردوداً.

استَخَفَّ بصلاته، وخالفَ ما أُمِرَ به، فواجبٌ ألَّا تُجزِئَ عنه صلاتُه تلك[١]، والله أعلم.

السادسةُ والعشرون: فإنْ رفَعَ رأسَه ساهياً قبلَ الإمام؛ فقال مالكٌ رحمه الله: السُّنَّةُ فيمن سَهَا ففعلَ ذلك في ركوع أو[٢] سجود أن يرجعَ راكعاً أو ساجداً، ولا ينتظر[٣] الإمامَ، وذلك خطأٌ ممَّن فَعَلَه؛ لأن النبيَّ ﷺ قال: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به، فلا تختلفوا عليه»[٤].

قال ابنُ عبد البَرِّ[٥]: ظاهرُ قولِ مالكٍ هذا لا يُوجِبُ الإعادةَ على مَنْ فَعَلَه عامداً، لقوله: وذلك خطأٌ ممن فعله؛ لأن الساهيَ الإثمُ عنه موضوعٌ.

السابعةُ والعشرون: وهذا الخلافُ إنما هو فيما عدا تكبيرةَ الإحرام والسلامَ؛ أمَّا السلامُ؛ فقد تقدَّمَ القولُ فيه[٦]. وأمَّا تكبيرةُ الإحرام؛ فالجمهور على أنَّ تكبيرَ المأمومِ لا يكونُ إلا بعد تكبيرِ الإمام، إلا ما رُوِيَ عن الشافعيِّ في أحد قولَيه: إنه إنْ كَبَّرَ قبلَ إمامِه تكبيرةَ الإحرام، أجْزَأَتْ عنه، لحديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ جاء إلى الصلاة، فلما كبَّر، انصرف، وأوْمأ إليهم، أي: كما أنتم، ثم خرجَ، ثم جاء ورأسُه يقطُر[٧]، فصلَّى بهم، فلما انصرفَ قال: «إني كنتُ جُنُباً، فنَسِيتُ أن أغتسل»[٨]. ومن

---

(١) الاستذكار ٤/ ٣٠٦.

(٢) في (م) أو في سجود.

(٣) في (م) وينتظر.

(٤) سلف ٢/ ٤٤.

(٥) الاستذكار ٤/ ٣٠٦.

(٦) ١/ ٢٦٨.

(٧) في (د) و (ظ) و (م): تقطر، والمثبت من (ز).

(٨) أخرجه بنحوه ابن ماجه (١٢٢٠)، والدارقطني ١/ ٣٦١، واللفظ له، وهو في المسند (٩٧٨٦). وفيه أسامة بن زيد الليثي: صدوق له أوهام، وقوله: فلما كبَّر انصرف، هو من أوهامه، فقد أخرجه البخاري (٦٣٩)، ومسلم (٦٠٥): (١٥٧) وفيهما أن ذلك إنما كان قبل أن يكبِّر. وانظر شرح مشكل الآثار ٢/ ٩٠.

حديث أنس «فكبَّرَ وكبَّرْنا معه»[١] وسيأتي بيانُ هذا عند قوله تعالى: «وَلاَ جُنُباً» في «النساء» إن شاء الله تعالى.

الثامنةُ والعشرون: ورَوَى مسلم[٢] عن أبي مسعود قال: كان رسولُ الله ﷺ يمسحُ مَناكِبنا في الصلاة، ويقول: «استوُوا، ولا تختلفوا فتختلفَ قلوبُكم، ولِيَلِني[٣] منكم أولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونَهم، ثم الذين يلونَهم». قال أبو[٤] مسعود: فأنتم اليومَ أشدُّ اختلافاً. زاد من حديث عبد الله: «وإيَّاكم وهَيْشاتِ الأسواقِ»[٥]. قوله[٦]: «اسْتَوُوا»: أمرٌ بتسوية الصفوف، وخاصَّةً الصفَّ الأوّلَ، وهو الذي يلي الإمام، على ما يأتي بيانه في سورة الحجر إن شاء الله تعالى[٧]. وهناك يأتي الكلامُ على معنى هذا الحديث بحول الله تعالى.

التاسعة والعشرون: واختلفَ العلماءُ في كيفية الجلوسِ في الصلاة؛ لاختلاف الآثار في ذلك، فقال مالكٌ وأصحابُه: يُفْضِي المصلّي بأَلْيَتِهِ[٨] إلى الأرض، وينصبُ رجلَه اليُمنى، ويَثْني رِجْلَه اليُسرى، لِما رواه في موطَّئه[٩] عن يحيى بن سعيد: أن القاسمَ بنَ محمد أراهم الجلوسَ في التشهُّد، فنَصَبَ رِجْلَه اليمنى، وثَنَى رِجْلَه اليُسرى، وجَلَسَ على وَرِكِه الأيسر، ولم يجلسْ على قدمه، ثم قال: أراني هذا عبدُ الله بنُ عمر، وحدَّثني أن أباه كان يفعلُ ذلك.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٢٤)، والبيهقي ٣٩٩/٢ من طريق عبيد الله بن معاذ، عن أبيه، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، قال البيهقي: خالفه عبد الوهاب بن عطاء، فرواه عن سعيد، عن قتادة، عن بكر بن عبد الله المزني، عن النبي ﷺ، مرسلاً.

(٢) رقم (٤٣٢): (١٢٢). وهو في المسند (١٧١٠٢).

(٣) في (م): ليلني.

(٤) في النسخ: ابن، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٥) صحيح مسلم (٤٣٢): (١٢٣). وهو في المسند (٤٣٧٣). والهيشات، ويقال أيضاً: الهوشات، جمع هوشة: وهي الفتنة والهيج والاضطراب.

(٦) في (م): وقوله.

(٧) عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

(٨) في (د) و(م): بأليتيه، والمثبت موافق لما في الاستذكار.

(٩) ١/ ٩٠، وينظر الاستذكار ٤/ ٢٦٣-٢٦٤.

قلتُ: وهذا المعنى قد جاء في صحيح مسلم[١] عن عائشة قالَتْ: كان رسولُ الله ﷺ يستفتحُ الصلاةَ بالتكبير، والقراءةَ بالحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وكان إذا ركعَ لم يُشْخِصْ رأسَه، ولم يُصَوِّبْه، ولكن بينَ ذلك، وكان إذا رفع رأسَه من الركوع لم يسجدْ حتى يستويَ قائماً، وكان إذا رفَعَ رأسَه من السجدة[٢] لم يسجُدْ حتى يستويَ جالساً[٣]، وكان يقرأ[٤] في كلِّ ركعتين التحيةَ، وكان يَفْرُشُ رِجْلَه اليُسرى، وينصبُ رِجْلَه اليُمنى، وكان يَنْهى عن عُقْبَةِ الشيطانِ، ويَنْهى أن يفْتَرِشَ الرجل ذراعَيْه افتراش السَّبُع، وكان يختمُ الصلاةَ بالتسليم.

قلت: ولهذا الحديث ـ والله أعلم ـ قال ابن عمر: إنما سُنَّةُ الصلاةِ أن تَنْصِبَ رجلَك اليمنى، وتَثْنيَ اليُسْرى[٥]. وقال الثَّوْريُّ، وأبو حنيفةَ وأصحابُه، والحسنُ بنُ صالح بنِ حَيّ: يَنْصِبُ اليُمنى، ويقعدُ على اليُسرى[٦]، لحديث وائل بنِ حُجْر[٧]. وكذلك قال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ في الجلسة الوُسْطى. وقالوا في الآخرة من الظهرِ، أو العصرِ، أو المغربِ، أو العشاءِ، كقول مالك[٨]، لحديث أبي حُمَيْد الساعدي؛ رواه البخاريُّ[٩] قال: رأيتُ النبيَّ ﷺ إذا كبَّرَ جعلَ يَدَيْه حَذْوَ مَنْكِبَيْه، وإذا ركعَ أمكنَ يَدَيْه من ركبتيه، ثم هَصَرَ ظهره، فإذا رفع اسْتَوَى حتى يعودَ كلُّ فَقَار مكانَه، فإذا سجدَ وَضَعَ يَدَيْه غيرَ مُفْتَرِشٍ ولا قابِضِهما، واستقبلَ بأطراف أصابعِ

(١) سلف ١/ ١٤٧، ٢٦٩ و٢٢٢/ ٢٦.
(٢) في (ظ): السجود.
(٣) في (ز) و(ظ): قاعداً.
(٤) في (م): يقول.
(٥) أخرجه البخاري (٨٢٧).
(٦) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٢١٢، والاستذكار ٤/ ٢٦٤.
(٧) يشير إلى ما أخرجه أبو داود (٧٢٦)، والترمذي (٢٩٢) ـ واللفظ له ـ، والنسائي في المجتبى ٢/ ٢٣٦، وفي الكبرى (٧٥٠) عن وائل بن حُجر قال: قدمت المدينة، قلت: لأنظرنَّ إلى صلاة رسول الله ﷺ، فلما جلس ـ يعني ـ للتشهد، افترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى ـ يعني ـ على فخذه اليسرى، ونصب رجله اليُمنى. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٨) الأوسط لابن المنذر ٣/ ٢٠٣، والاستذكار ٤/ ٢٦٤.
(٩) في صحيحه (٨٢٨)، وذكر المصنف شطراً منه في المسألة السابعة.

رِجْلَيه القبلةَ، وإذا جلسَ في الركعتين جلسَ على رِجْلِه اليُسرى[١] ونصبَ الأخرى، وإذا جلسَ في الركعة الآخِرة قدَّمَ رِجْلَه اليُسْرى، ونصبَ اليمنى، وقَعَدَ على مَقْعَدَتِهِ.

قال الطبري[٢]: إن فعل هذا فَحَسَنٌ، وإن فعلَ هذا فَحَسَنٌ[٣] كلُّ ذلك قد ثَبَتَ عن النبي ﷺ.

الموفية ثلاثين[٤]: مالك[٥] عن مسلم بنِ أبي مريمَ، عن عليِّ بنِ عبد الرحمن المُعاوِيِّ أنه قال: رآني عبدُ الله بنُ عُمر وأنا أعْبَثُ بالحَصْباء في الصلاة، فلما انصرفَ نَهاني، وقال: اصنَعْ كما كان رسول الله ﷺ يصنَعُ. فقلتُ: وكيف كان رسولُ الله ﷺ يصنَعُ؟ قال: كان إذا جلسَ في الصلاة، وضَعَ كفَّه اليُمنى على فَخِذِه اليُمنى، وقبضَ أصابِعَه كلَّها، وأشارَ بأُصبُعِه التي تلي الإبهامَ، ووضعَ كفَّه اليُسْرى على فَخِذِه اليُسْرى، وقال: هكذا كان يفعل.

قال ابن عبد البرِّ[٦]: وما وصَفَه ابنُ عمر من وَضْعِ كفِّه اليمنى على فَخِذِه اليمنى، وقَبْضِ أصابعِ يدِه تلك كلِّها إلا السبابةَ منها؛ فإنه يُشيرُ بها، ووَضْعِ كفِّه اليسرى على فخذه اليسرى مفتوحةً مَفْروجةَ الأصابع؛ كلُّ ذلك سُنَّةٌ في الجلوس في الصلاة مُجْمَعٌ عليها[٧]، لا خلافَ عَلِمتُه بين العلماء فيها، وحسبُكَ بهذا. إلا أنهم اختلفوا في تحريك أُصبعِه السبابةِ: فمنهم من رأى تحريكَها، ومنهم من لم يَرَه، وكلُّ ذلك مروِيٌّ في الآثار الصِّحاحِ المسنَدةِ عن النبيِّ ﷺ، وجميعُه مُباحٌ، والحمد لله.

ورَوى سفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ هذا الحديث عن مسلم بنِ أبي مريمَ بمعنى ما رواه مالك، وزاد فيه: قال سفيان: وكان يحيى بنُ سعيد حدَّثَناه عن مسلم، ثم لقيتُه فسمعتُه منه،

---

(١) في (ظ): اليمنى وهو خطأ.
(٢) نقله عنه ابنُ عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٦٥.
(٣) لم تكرر العبارة في (م)، والمثبت من (ز) و(د)، وهو الموافق للاستذكار، وكررت في (ظ) ثلاث مرات.
(٤) في (م): الثلاثين.
(٥) الموطأ ١/ ٨٨ ـ ٨٩. ومن طريقه أخرجه مسلم (٥٨٠): (١١٦).
(٦) الاستذكار ٤/ ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٧) في (د): مجتمع عليه، وفي (ز): فيجتمع عليها، وفي (م): مجمع عليه، والمثبت من (ظ).

وزادني فيه قال: «هي مَذَبَّةُ الشيطان، لا يسهو أحدُكم ما دام يُشيرُ بأصبعه ويقولُ هكذا»(١).

قلت: روى أبو داود في حديث ابن الزبير أنه عليه السلام كان يُشير بأصبعه إذا دعا ولا يُحرِّكُها(٢). وإلى هذا ذهبَ بعضُ العراقيين، فمنَعَ من تحريكها، وبعضُ علمائنا رأوا أنَّ مدَّها إشارةٌ إلى دوام التوحيد.

وذهب أكثرُ العلماء من أصحاب مالكٍ وغيرِهم إلى تحريكها، إلا أنهم اختلفوا في الموالاة بالتحريك على قولين، تأوَّل مَن وَالاهُ بأن قال: إنَّ ذلك يُذَكِّر بموالاة الحضور في الصلاة، وبأنها مَقْمَعةٌ ومَدْفَعة للشيطان على ما رَوَى سفيان، ومن لم يُوالِ؛ رأى تحريكَها عند التلفُّظ بكلمتي الشهادة، وتأوَّلَ في الحركة كأنها نُطْقٌ بتلك الجارحة بالتوحيد، والله أعلم(٣).

الحادية والثلاثون: واختلفُوا في جلوس المرأة في الصلاة، فقال مالك: هي كالرَّجُل، ولا تخالفُه فيما بعد الإحرام إلا في اللباس والجَهْر. وقال الثوريُّ: تَسْدُلُ المرأةُ رِجلَيْها(٤) من جانب واحد، ورواه عن إبراهيم النَّخْعِيِّ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: تجلسُ المرأة كأيسرِ ما يكونُ لها. وهو قولُ الشَّعْبي: تقعدُ كيف تَيَسَّرَ لها. وقال الشافعيّ: تجلسُ بأسترِ ما يكونُ لها(٥).

الثانيةُ والثلاثون: روى مسلم(٦) عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السُّنَّة، فقلنا له: إنا لَنَراه جَفاءً بالرجل، فقال ابنُ عباس: [بل] هي سُنَّةُ نبيِّك ﷺ.

---

(١) رواية سفيان أخرجها مسلم كذلك عقب (٥٨٠): (١١٦) وليس فيها هذه الزيادة، وأخرجها بذكر تلك الزيادة الحميدي (٦٤٨)، وابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٩٦.

(٢) سنن أبي داود (٩٨٩)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٣/ ٣٧، وفي الكبرى (١١٩٤). وقد أخرجه مسلم (٥٧٩) إلا أنه لم يذكر فيه قوله: «ولا يحركها». وهو في المسند (١٦١٠٠) وليس فيه أيضاً: «ولا يحركها».

(٣) المفهم ٢/ ٢٠٢، وينظر النوادر والزيادات ١/ ١٨٨ ـ ١٨٩، وإكمال المعلم ٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٤) في (م): جلبابها، وهو خطأ.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٦) رقم (٥٣٦)، وما بين حاصرتين منه.

وقد اختلف العلماءُ في صفةِ الإقعاء ما هو، فقال أبو عبيدة[١]: الإقعاء جلوسُ الرَّجُلِ على أَلْيَتَيْه[٢] ناصباً فَخِذَيْه مثلَ إقعاء الكلب والسَّبُع. قال ابنُ عبد البر[٣]: وهذا إقعاء مجتَمع عليه، لا يختلِفُ العلماء فيه. وهذا تفسير أهل اللغة وطائفةٍ من أهل الفقه. وقال أبو عبيد[٤]: وأما أهلُ الحديث؛ فإنهم يجعلون الإقعاءَ أن يجعلَ أَلْيَتَيْه على عَقِبَيْهِ بين السجدتين. قال القاضي عياض[٥]: والأشبهُ عندي في تأويل الإقعاء الذي قال فيه ابنُ عباس: إنه من السُّنَّة، الذي فَسَّرَ به الفقهاء من وضع الأَلْيَتَيْن على العَقِبَيْن بين السجدتين، وكذا جاء مُفَسَّراً عن ابن عباس: من السُّنَّةِ أن تُمِسَّ عَقِبَك أَلْيَتَك. رواه إبراهيم بنُ مَيْسرة، عن طاوس، عنه، ذكره أبو عمر[٦].

قال القاضي[٧]: وقد رُوِيَ عن جماعة من السَّلَفِ والصحابةِ أنهم كانوا يفعلونه، ولم يقلْ بذلك عامَّةُ فقهاءِ الأمصار، وسَمَّوْه إقعاءً. ذكر عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، أنه رأى ابنَ عمر وابنَ عباس وابنَ الزبير يُقْعُون بين السجدتين[٨].

الثالثة والثلاثون: لم يختلف من قالَ من العلماء بوجوب التسليم وبعدم وجوبه أنَّ التسليمةَ الثانيةَ ليست بفرض، إلا ما رُوِيَ عن الحسن بنِ حَيّ أنه أَوْجَبَ التسليمتينِ معاً. قال أبو جعفر الطحاوِيُّ[٩]: لم نجد عن أحد من أهل العلم الذين ذهبوا إلى التسليمتينِ أن الثانية من فرائضها غيرَه.

(١) في (ز) و(ظ) و(م): أبو عبيد، وكلاهما محتمل، والمثبت من (د)، فقد نقله أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث ١/ ٢١٠ و ٢/ ١٠٨، والأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٣١ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، وفي مطبوع الاستذكار ٤/ ٢٦٩ ـ وعنه نقل المصنف ـ: أبو عبيد.
(٢) في (ز) و(ظ): أليته.
(٣) الاستذكار ٤/ ٢٦٩ـ٢٧٠.
(٤) غريب الحديث ١/ ٢١٠ و٢/ ١٠٩، والاستذكار ٤/ ٢٧٠.
(٥) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/ ٤٥٩.
(٦) الاستذكار ٤/ ٢٧١.
(٧) إكمال المعلم ٢/ ٤٥٩، ٤٦٠.
(٨) مصنف عبد الرزاق (٣٠٢٩)، والاستذكار ٤/ ٢٧١.
(٩) لم نقف عليه، وهو في الاستذكار ٤/ ٢٩٨، ونقله المصنف عنه.

قال ابنُ عبد البَرّ[١]: مِن حُجَّة الحسنِ بنِ صالح ـ في إيجابه التسليمتين جميعاً، وقولِه: إنَّ مَنْ أحدثَ بعد الأولى وقبل الثانية فَسَدَتْ صلاتُه ـ قولُه ﷺ: «تحليلُها التسليمُ»[٢]. ثم بَيَّنَ كيف التسليم، فكان يُسلِّمُ عن يمينه وعن يساره.

ومِن حُجَّة مَنْ أوجبَ التسليمةَ الواحدةَ دون الثانية قولُه ﷺ: «تحليلُها التسليم»؛ قالوا: والتسليمةُ الواحدةُ يقعُ عليها اسمُ تسليم.

قلت: هذه المسألةُ مبنيَّةٌ على الأخذِ بأول[٣] الاسم أو بآخره، ولما كان الدخولُ في الصلاة بتكبيرةٍ واحدةٍ بإجماع، فكذلك الخروجُ منها بتسليمةٍ واحدة[٤]، إلا أنه تواردت السننُ الثابتةُ من حديث ابن مسعود ـ وهو أكثرُها تواتراً ـ ومن حديث وائلِ ابنِ حُجْر الحضرميّ، وحديثِ عمّار، وحديثِ البَراء بنِ عازب، وحديثِ ابن عمر، وحديثِ سَعْد بنِ أبي وَقّاص، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يُسلِّمُ تَسْلِيمَتَيْنِ[٥]. روى ابن جُرَيج، وسليمانُ بنُ بلال، وعبدُ العزيز بنُ محمد الدَّراوَرْدِيُّ، كلُّهم عن عمرو بنِ يحيى المازني، عن محمد بنِ يحيى بنِ حَبّان، عن عمه واسع بنِ حَبَّان قال: قلتُ لابن عمر: حدِّثْني عن صلاة رسولِ الله ﷺ كيف كانت؟ فذكَرَ التكبيرَ كلَّما رَفَعَ رأسَه وكلَّما خَفَضَه، وذَكَرَ السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه، السلام عليكم ورحمة الله

---

(١) الاستذكار ٤/ ٢٩٩.

(٢) سلف تخريجه ١/ ٢٦٨.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): بأقلّ.

(٤) في (ز) و(ظ): بتكبير واحد... بتسليم واحد.

(٥) أخرج حديث ابن مسعود أحمد (٣٦٦٠)، وأبو داود (٩٩٦)، والترمذي (٢٩٥)، والنسائي ٣/ ٦٢، وابن ماجه (٩١٤)، وابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٣٠٠.
وأخرج حديث وائل بن حجر الحضرمي أحمد (١٨٨٥٣)، وأبو داود (٩٩٧).
وأخرج حديث عمار ابنُ أبي شيبة ١/ ٢٩٩، وابنُ ماجه (٩١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٦٨، والدارقطني ١/ ٣٥٦.
وأخرج حديث البراء ابنُ أبي شيبة ١/ ٢٩٩، والطحاوي ١/ ٢٦٩، والدارقطني ١/ ٣٥٧.
وأخرج حديث سعد بن أبي وقاص أحمد (١٤٨٤)، ومسلم (٥٨٢)، والنسائي ٣/ ٦١، وسيورد المصنف حديث ابن عمر.

عن يساره[١]. قال ابن عبد البر[٢]: وهذا إسنادٌ مدنيٌّ صحيح، والعملُ المشهورُ بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عملٌ قد توارثَه أهلُ المدينة كابراً عن كابر، ومثلُه يصحُّ فيه الاحتجاجُ بالعمل في كل بلد؛ لأنه لا يَخْفَى؛ لوقوعه في كلِّ يوم مراراً. وكذلك العملُ بالكوفة وغيرِها مستفيضٌ عندهم بالتسليمتين، ومتوارَثٌ عندهم أيضاً. وكلُّ ما جَرَى هذا المجرى فهو اختلافٌ في المباح، كالأذان، ولذلك[٣] لا يُرْوَى عن عالم بالحجاز ولا بالعراق ولا بالشام ولا بمصر إنكارُ التسليمةِ الواحدة، ولا إنكارُ التسليمتين، بل ذلك عندهم معروف[٤]، وحديث التسليمة الواحدة رواه سعد بن أبي وقّاص، وعائشةُ، وأنس، إلا أنها معلولةٌ لا يُصحِّحها أهلُ العلم بالحديث[٥].

الرابعة والثلاثون: روى الدّارَقُطْنيُّ عن ابنِ مسعود أنه قال: من السُّنة أن يُخْفِيَ التشهُّد[٦].

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٩٩ (بترتيب السندي)، وأحمد (٥٤٠٢) و(٦٣٩٧)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٦٢ و٦٣.

(٢) الاستذكار ٤/ ٣٠٢.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): وكذلك، والمثبت من (د)، وهو الموافق للاستذكار.

(٤) الاستذكار ٤/ ٢٩٦ـ٢٩٧.

(٥) أخرج حديث سعد بن أبي وقاص الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٦٦، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩١ وقال: أخطأ فيه الدراوردي، فرواه على غير ما رواه الناس: تسليمة واحدة، وغيره يروي فيه تسليمتين.
وأخرج حديثَ عائشة الترمذيُّ (٢٩٦)، وابنُ ماجه (٩١٩)، والطحاويُّ في شرح معاني الآثار ١/ ٢٧٠، وابنُ حبان (١٩٩٥) من طريق زهير بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.
قال الترمذي: وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وقال الطحاوي: هذا حديثٌ أصله موقوفٌ على عائشة، وأورده ابنُ عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩٣ وقال: لم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحدَه، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع، كثير الخطأ، لا يُحتج به.
وأخرج حديث أنس ابنُ أبي شيبة ١/ ٣٠١، والبزار في مسنده (٥٦٦) (زوائد) من طريق أيوب السختياني، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٧٩ من طريق حميد، كلاهما عن أنس، به.
قال ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٩٦ بعد أن أورد طريق أيوب: لم يسمع أيوب من أنس.

(٦) لم نقف عليه عند الدارقطني لا في سننه ولا في علله، وأخرجه أبو داود (٩٨٦)، والترمذي (٢٩١)، وابن خزيمة (٧٠٦)، والحاكم ١/ ٢٣٠، والبيهقي ٢/ ١٤٦، والبغوي في شرح السنة (٦٨٠). قال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن غريب، والعمل عليه عند أهل العلم.

واختارَ مالكٌ[١] تَشَهُّدَ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه، وهو: التحيَّاتُ لله، الزاكيات لله، الطيباتُ الصلواتُ لله، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إله إلا الله، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه.

واختارَ الشافعيُّ[٢] وأصحابُه واللَّيثُ بنُ سعد تشهُّدَ ابنِ عباس، قال: كان رسولُ الله ﷺ يعلِّمُنا التَّشهُّدَ كما يُعلِّمُنا السورةَ من القرآن، فكان يقولُ: «التحيَّاتُ المباركاتُ الصلواتُ الطيباتُ لله، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أن محمداً رسولُ الله».

واختارَ الثَّوْرِيُّ والكوفيون وأكثرُ أهلِ الحديثِ تَشَهُّدَ ابنِ مسعود الذي رواه مسلم[٣] أيضاً قال: كنَّا نقولُ في الصلاة خلفَ رسولِ الله ﷺ: السلامُ على الله، السلامُ على فلان، فقال رسولُ الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلامُ، فإذا قَعدَ أحدُكم في الصلاة، فلْيقُلْ: التَّحِيَّاتُ [لله]، والصلواتُ والطيباتُ، السلامُ عليك أيُّها النَّبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإذا قالها أصابَتْ كلَّ عبدٍ صالحٍ في السماء والأرض - أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، ثم يتخيَّرُ من المسألةِ ما شاء». وبه قال أحمدُ، وإسحاقُ، وداودُ. وكان أحمد بنُ خالد بالأندلس يختارُه ويميلُ إليه[٤].

ورُوي عن أبي موسى الأشعريِّ مرفوعاً وموقوفاً نحوُ تشهُّدِ ابنِ مسعود[٥].

---

(١) الموطأ ١/ ٩٠، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٧٤.

(٢) مسند الشافعي ١/ ٩٧ (بترتيب السندي)، والرسالة (٧٤٣)، واختلاف الحديث ص٤٣-٤٤، والأم ١/ ١٠١، وذكر ذلك ابن عبد البر في الاستذكار ٤/ ٢٨٠.
وأخرجه أحمد (٢٦٦٥)، ومسلم (٤٠٣): (٦٠)، وأبو داود (٩٧٤)، والترمذي (٢٩٠)، والنسائي ٢/ ٢٤٢-٢٤٣، وابن ماجه (٩٠٠).

(٣) برقم (٤٠٢): (٥٥) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٤١٠١). وينظر الاستذكار ٤/ ٢٧٩.

(٤) الاستذكار ٤/ ٢٧٩، ٢٨٠، وأحمد بن خالد: هو أبو عمر القرطبي، ويعرف بابن الجبّاب نسبة إلى بيع الجِباب، كان من أفراد الأئمة، عديم النظير، توفي سنة (٣٢٢ هـ). السير ١٥/ ٢٤٠.

(٥) أخرجه مرفوعاً أحمد (١٩٦٦٥)، ومسلم (٤٠٤)، وأبو داود (٩٧٢)، والنسائي ٢/ ٢٤١-٢٤٢، وابن ماجه (٩٠١). وذكر الدارقطني في العلل ٧/ ٢٥٤ مَن وقفه.

وهذا كلُّه اختلافٌ في مُباح، ليس شيءٌ منه على الوجوب، والحمد لله[١].

فهذه جملةٌ من أحكام الإمام والمأموم، تَضمَّنَها قولُه جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾.

وسيأتي القولُ في القيام في الصلاة عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. ويأتي هناك حكمُ الإمام المريض وغيرُه من أحكام الصلاة، ويأتي في «آل عمران»[٢] حكمُ صلاة المريض غير الإمام، ويأتي في «النساء»[٣] في صلاة الخوف حكمُ المفترض خلفَ المُتنفِّل، ويأتي في سورة «مريم»[٤] حكمُ الإمامِ يصلي أرفعَ من المأموم، إلى غير ذلك من الأوقات والأذان والمساجد؛ وهذا كلُّه بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وقد تقدَّمَ في أوّل السورة جملةٌ من أحكامها[٥]، والحمدُ لله على ذلك.

قولُه تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

فيه تسع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ هذا استفهامٌ معناه التوبيخُ، والمرادُ في قول أهلِ التَّأويل: علماءُ اليهود. قال ابن عباس: كان يهودُ المدينةِ يقولُ الرجل منهم لصِهْرِه ولِذي قَرابَتِه، ولمن بينه وبينه رَضاعٌ من المسلمين: اثبُتْ على الذي أنت عليه وما يأمرُك به هذا الرجلُ - يريدون محمَّداً ﷺ - فإنَّ أمْرَه حقٌّ. فكانوا يأمرون الناسَ بذلك ولا يفعَلونه[٦].

وعن ابن عباسٍ أيضاً: كان الأحبارُ يأمرون مُقلِّدِيهم وأتباعَهُم باتِّباع التَّوراة، وكانوا يُخالفونها في جَحْدِهم صفةَ محمد ﷺ[٧].

---

(١) في (م): والحمد لله وحده.
(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ الآية ١٩١.
(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية ١٠١.
(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾.
(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾.
(٦) أخرجه الواحدي في أسباب النزول عند قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾.
(٧) تفسير الثعالبي ١/ ٥٧.

وقال ابن جُرَيْج: كان الأحبارُ يَحُضُّون على طاعة الله، وكانوا هم يُواقِعون المعاصي. وقالت فِرْقةٌ: كانوا يحضُّون على الصدقةِ ويَبْخلُون[1]. والمعنى مُتقارِب. وقال بعض أهلِ الإشارات: المعنى: أتُطالِبونَ الناسَ بحقائقِ المعاني وأنتم تخالِفون عن ظواهِرِ رُسُومِها[2]؟!.

الثانية: في شِدَّة عذابِ مَنْ هذه صفَتُه؛ روى حمَّاد بنُ سَلَمة، عن عليِّ بنِ زيد، عن أنسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلةَ أُسرِيَ بي مرَرْتُ على ناس تُقرَضُ شِفاهُهم بمقاريضَ من نار، فقلتُ: يا جبريلُ، مَنْ هؤلاء؟ قال: هؤلاء الخطباءُ من أمَّتِكَ[3]، يَأمُرونَ الناسَ بالبِرِّ ويَنسَوْن أنفسَهم وهم يَتلونَ الكتابَ أفلا يَعقِلون»[4].

وروى أبو أُمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الذين يأمُرون الناس بالبِرِّ ويَنْسَوْن أنفُسَهم يَجُرُّونَ قُصْبَهُم في نارِ جهَنَّم، فيُقَالُ لهم: مَن أنتم؟ فيقولون: نحن الذِين كنَّا نأمُرُ الناسَ بالخير ونَنْسى أنفُسَنا».

قلتُ: وهذا الحديثُ وإن كان فيه لِينٌ؛ لأنَّ في سنده الخَصِيبَ بنَ جَحْدر[5]، كان الإمامُ أحمد يَستَضْعِفُه، وكذلك ابنُ مَعين، يرويه عن أبي غالب، عن أبي أُمامةَ صُدَيِّ بنِ عَجْلانَ الباهليِّ. وأبو غالب هو ـ فيما حَكى يحيى بنُ مَعِين ـ حَزَوَّرُ القُرَشيّ[6] مولى خالدِ بنِ عبد الله بن أسيد، وقيل: مولى باهِلَة، وقيل: مولى عبدِ الرحمن الحَضْرميِّ، كان يختَلِفُ إلى الشّام في تجارتِهِ؛ قال يحيى بنُ مَعين: هو صالحُ الحديث، فقد رواه مسلمٌ[7] في صحيحه بمعناهُ عن أسامةَ بنِ زيد قال: سمعتُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦-١٣٧.

(٢) في (ظ): عن ظواهرها ورسومها.

(٣) في (م): من أهل الدنيا.

(٤) أخرجه وكيع في «الزهد» (٢٩٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٤/ ٣٠٨، وأحمد في مسنده (١٢٢١١).

(٥) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٦٥٣: كذَّبه شعبة والقطّان وابن معين وقال أحمد: لا يكتب حديثُه، وقال البخاري: كذاب، استعدى عليه شعبة.

(٦) قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٤٧٦: ضعفه النسائي، وقال ابن حبان: لا يحتج به، وقد صحح له الترمذي.

(٧) رقم (٢٩٨٩)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً البخاري (٣٢٦٧)، وهو في مسند أحمد (٢١٧٨٤).

رسولَ الله ﷺ يقول: «يُؤتَى بالرجل يومَ القيامة، فيُلقَى في النَّارِ، فتَنْدَلِقُ أَقْتابُ بطنِه، فيدورُ بها كما يدورُ الحمارُ بالرَّحى، فيجتمِعُ إليه أهلُ النَّار، فيقولون: يا فُلان، ما لكَ، ألم [تكنْ] تأمرُ بالمعروفِ وتنهى عن المُنكَر؟! فيقول: بلى، قد كنتُ آمُرُ بالمعروف ولا آتِيه، وأنهى عن المُنكَرِ وآتيه».

القُصْبُ، بضمِّ القاف: المِعَى، وجمعُه أَقْصَابٌ. والأَقْتابُ: الأمعاءُ[(١)]، واحدُها قِتْبٌ. ومعنى فتَنْدَلِقُ: تخرُجُ[(٢)] بسُرعة. وروينا: فتَنْفَلِقُ.

قلتُ: فقد دلَّ الحديثُ الصحيحُ، وألفاظُ الآيةِ، على أنَّ عُقوبة مَن كان عالِماً بالمعروفِ وبالمنكَر وبُوجوب القيامِ بوظيفة كُلِّ واحدٍ منهما أشَدُّ ممَّن لم يعلَمْه، وإنَّما ذلك لأنَّه كالمُستَهينِ بحُرُمات الله تعالى، ومُستَخِفٌّ بأحكامه، وهو ممَّن لم[(٣)] ينتَفِعْ بعلمه، قال رسولُ الله ﷺ: «أشدُّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ عالِمٌ لم ينفَعْهُ الله بعِلْمه». أخرجه ابنُ ماجه في «سُننه»[(٤)].

الثالثة: اِعلم وفَّقَك اللهُ تعالى أنَّ التَّوبيخَ في الآية بسببِ تَرْكِ فعْلِ البِرِّ، لا بسببِ الأمرِ بالبِرِّ، ولهذا ذمَّ الله تعالى في كتابهِ قوماً كانوا يأمُرون بأعمالِ البِرِّ ولا يعملون بها ذمّاً، وبَّخَهُم بها[(٥)] توبيخاً يُتْلَى على طول الدَّهرِ إلى يوم القيامةِ، فقال: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية .

---

(١) في (د): المعى.

(٢) في (م): فتخرج.

(٣) في (م): لا.

(٤) لم نجده في سنن ابن ماجه، وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٥٠٧)، وابن عدي في الكامل ٣/ ٩١١ و٥/ ١٨٠٧، والقضاعي في مسند الشهاب (١١٢٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٧٧٨) من طريق عثمان بن مقسم البري، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٢٢٢) ونسبه إلى الطبراني في الصغير والبيهقي. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٥ وقال: فيه عثمان البُرِّي، قال الفلاس: صدوق لكنه كثير الغلط صاحب بدعة، ضعَّفه أحمد والنسائي والدارقطني. وينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٥٨.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): به، والمثبت من (ز)، وهو موافق لما في جامع بيان العلم لابن عبد البرّ ص ٢٣٥، وعنه نقل المصنف.

وقال منصور الفقيهُ[١] فأحسنَ:

إنَّ قـومـاً يـأمُـرونـا ... بـالَّـذي لا يَـفْـعَـلُـونـا
لَـمـجـانـيـنُ وإنْ هُـمْ ... لـم يـكـونـوا يُـصْـرَعُـونـا

وقال أبو العَتاهية[٢]:

وَصَفْتَ التُّقَى حتَّى كأنَّك ذو تُقَى ... ورِيحُ الخطايا من ثيابِكَ[٣] تَسْطَعُ

وقال أبو الأسْود الدُّؤَليُّ:

لا تَـنْـهَ عـن خُـلُـقٍ وتـأتـيَ مـثـلَـه ... عـارٌ عـلـيـك إذا فَـعَـلْـتَ عـظـيـمُ
وابْدَأ بـنـفـسِـكَ فـانْـهَـهَـا عـن غَـيِّـهـا ... فـإنِ انْـتَـهَـتْ عـنـه فـأنـت حـكـيـمُ
فـهـنـاك يُـقـبَـلُ إن وَعـظـتَ ويُـقـتـدَى ... بـالـقـولِ منـكَ ويَـنـفَـعُ الـتَّـعـلـيـمُ[٤]

وقال أبو عمرو بنُ مطَر[٥]: حضرتُ مجلسَ أبي عثمانَ الحِيْريِّ الزَّاهدِ[٦]، فخرجَ وقعدَ على موضعِه الذي كان يقعُد عليه للتَّذكير، فسكت حتى طالَ سُكوتُه، فناداه رجلٌ كان يُعرفُ بأبي العبَّاس: ترى أنْ تقولَ في سكوتِكَ شيئاً؟ فأنشأ يقولُ:

وغـيـرُ تَـقِـيٍّ يـأمـرُ الـنَّـاسَ بـالـتُّـقَـى ... طـبـيـبٌ يُـداوِي وَالـطـبـيـبُ مـريـضُ

قال: فارتفعَتِ الأصواتُ بالبُكاءِ والضَّجيجِ[٧].

الرابعة: قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ: إنّي لأكرَهُ القَصصَ لثلاثِ آيات، قولِهِ تعالى:

---

(١) ابن إسماعيل، أبو الحسن التميمي الشافعي، الضرير، الشاعر، فقيه مصر، توفي سنة (٣٣٦هـ). السير ١٤/ ٢٣٨. والبيتان في جامع بيان العلم ص٢٣٨ .

(٢) إسماعيل بن قاسم بن سويد العَنَزي، أبو إسحاق، رأس الشعراء، نزيل بغداد، تنسَّك بأَخرة، وقال في المواعظ والزهد فأجاد، توفي سنة (٢١٣ هـ). السير ١٠/ ١٩٥. والبيت في ديوانه ص٢١٢، وجامع بيان العلم ص٢٣٥.

(٣) في (د) وجامع بيان العلم: ثناياك.

(٤) نسبت هذه الأبيات إلى المتوكل الكناني، والأخطل، وسابق البربري، والطِّرِمَّاح، والمشهور أنها لأبي الأسود الدؤلي. انظر خزانة الأدب ٨/ ٥٦٥ ـ ٥٦٩، وجامع بيان العلم ص٢٣٧ و٢٣٨.

(٥) محمد بن جعفر بن محمد بن مطر، النيسابوري، المحدث، توفي سنة (٣٦٠هـ). السير ١٦/ ١٦٢.

(٦) هو سعيد بن إسماعيل النيسابوري الحيري، المحدث الواعظ، توفي سنة (٢٩٨هـ). السير ١٤/ ٦٢.

(٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٩٢٨) و (٧٣٠٣).

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الآية، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢]، وقوله: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

وقال سَلْمُ بن عَمْرو[١]:

ما أقبحَ التَّزهيدَ من واعظٍ ... يُزَهِّدُ النَّاسَ ولا يَزْهَدُ

لو كان في تزهيدِهِ صادِقاً ... أضْحَى وأمْسَى بيتَه المسجدُ

إنْ رفَضَ الدُّنيا فما بالُهُ ... يَستَمْنِحُ النَّاسَ ويَسْتَرْفِدُ

الرِّزقُ مَقْسُومٌ على مَنْ تَرَى ... يسعى[٢] له الأبيضُ والأسودُ

وقالَ الحَسَنُ لمطرِّفِ بنِ عبدِ الله: عِظْ أصحابَك، فقال: إنِّي أخافُ أنْ أقولَ ما لا أفْعَلُ. قال: يرحَمُكَ الله! وأيُّنا يفعَلُ ما يقولُ؟! وَيَودُّ الشَّيطانُ أنَّه قد ظَفِر بهذا، فلم يأمُرْ أحدٌ بمعروفٍ، ولم يَنْهَ عن مُنْكَر.

وقال مالك عن ربيعةَ بنِ أبي عبد الرَّحمن، سمعتُ سعيدَ بنَ جُبير يقولُ: لو كان المَرْءُ لا يأمُرُ بالمَعْروفِ ولا يَنْهى عن المُنْكَر حتَّى لا يكونَ فيهِ شيءٌ، ما أمرَ أحدٌ بمعروفٍ، ولا نَهَى عن منكرٍ. قال مالك: وصدَقَ، مَنْ ذا الذي ليس فيه[٣] شيءٌ[٤]؟!

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿بِٱلْبِرِّ﴾. البرُّ هنا: الطَّاعةُ والعملُ الصَّالحُ. والبرُّ: الصِّدقُ. والبِرُّ: وَلَدُ الثَّعلَبِ. والبِرُّ: سَوْقُ الغَنَم، ومنه قولُهم: «لا يَعْرِفُ هِرّاً من بِرٍّ»[٥] أي: لا يعرفُ دُعاءَ الغنَمِ من سَوْقِها. فهو مُشتَرك.

وقال الشَّاعر:

(١) من شعراء الدولة العباسية، وهو راوية بشار بن بُرد وتلميذُه، كان منقطعاً إلى البرامكة، مات قبل الرشيد. الأغاني ١٩/ ٢٦١، وسير أعلام النبلاء ٨/ ١٩٣.

(٢) في (م): يناله، والأبيات في الأغاني ١٩/ ٢٦٩، وجامع بيان العلم ص٢٣٥، ومعجم الأدباء ١١/ ٢٣٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٣٥٢.

(٣) في (د) و(ظ): عليه.

(٤) ينظر إحياء علوم الدين ٢/ ٣١٢-٣١٣.

(٥) أورده العسكري في جمهرة الأمثال ٢/ ٤٠١، وقال: قال الأصمعي: معناه لا يعرف شيئاً من شيء، وقيل: معناه: لا يعرف من يبرُّه ممن يكرهه.

لا هُـمَّ رَبِّ إنَّ بَـكْـراً[١] دُونَـكـا يَـبَـرُّك الـنَّـاسُ ويَـفْـجُـرونَـكـا[٢]

أراد بقوله: يَبَرُّك النَّاسُ، أي: يُطيعونَك.

ويُقال: إنَّ البِرَّ الفُؤادُ في قوله:

أكُـونُ مـكـانَ الـبِـرِّ مـنـه ودونَـه وأجـعـلُ مـا لـي دونَـه وأُوامِـرُه[٣]

والبُرُّ، بضم الباء: معروفٌ، وبفتحها: الإجلالُ والتَّعظيمُ، ومنه: ولدٌ بَرٌّ وبارٌّ؛ أي: يُعظِّمُ والدَيهِ ويكرِمُهُما.

السَّادسة: قولُه تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: تَتركون. والنِّسيانُ ـ بكسْر النُّون ـ يكونُ بمعنى التَّرك، وهو المُرادُ هنا، وفي قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقولهِ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقولهِ: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. ويكونُ خِلافَ الذِّكر والحفظِ، ومنه الحديث: «نَسِيَ آدمُ، فنَسِيَتْ ذُرِّيَّته»[٤]. وسيأتي. يُقال: رجُلٌ نَسْيان، بفتح النُّون: كثيرُ النِّسيانِ للشَّيء. وقد نَسِيتُ الشيءَ نِسْياناً، ولا تقلْ[٥]: نَسَياناً بالتَّحريك؛ لأنَّ النَّسَيانَ إنَّما هو تثنيةُ نَسَا العِرْق[٦]. وأنفُس: جمعُ نَفسٍ، جمع قِلَّة. والنَّفْسُ: الرُّوح، يقال: خرَجَتْ نَفْسُه.

قال أبو خِراشٍ:

نـجَـا سـالـمٌ والـنَّـفْـسُ مـنـه بِـشـدْقِـهِ ولـم يَـنْـجُ إلَّا جَـفْـنَ سَـيـفٍ ومِـئـزرَا[٧]

---

(١) في النسخ: بكوا، والمثبت من المصادر.

(٢) البيت في النكت والعيون ١/ ١١٤ دون نسبة.

(٣) البيت لخداش بن زهير، وهو في ديوانه ص٤٩، والتكملة للصغاني: (برر) برواية: يكون مكان البر مني ودونه... قال في التكملة: أي: أجعله مكان فؤادي وأشاوره في الأمور. وهو في تهذيب اللغة ١٥/١٨٨، والمجمل ١/ ١١٢ برواية المصنف.

(٤) سلف تخريجه ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وسيرد عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ الآية: ٢٢١، وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨].

(٥) في (د) و(ظ): ولا يقال، وفي (ز): تقول، والمثبت من(م) والصحاح.

(٦) الصحاح: (نسي).

(٧) البيت في صحاح الجوهري: (نفس) لأبي خراش الهُذَلي خويلد بن مرة، وفي شرح أشعار الهذليين ٢/ ٥٥٨ لحذيفة بن أنس، وينظر اللسان وتاج العروس: (نفس).

أي: بجَفْنِ سَيْفٍ ومئزَرٍ.

ومن الدَّليل على أنَّ النَّفسَ الرُّوحُ قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، يريدُ الأرواحَ، في قولِ جماعةٍ من أهل التَّأويلِ على ما يأتي. وذلك بيِّنٌ في قولِ بِلال للنبيِّ ﷺ في حديثِ ابنِ شهابٍ: أَخَذَ بنفْسي يا رسولَ الله الَّذي أخَذَ بنَفْسِكَ. وقولِه عليه السَّلام في حديثِ زيدِ بنِ أسْلَم: «إنَّ اللهَ قَبَضَ أرواحَنا، ولو شاءَ لَرَدَّها إلينا في حِينٍ غيرِ هذا». رواهُما مالِك(١)، وهو أوْلَى ما يُقالُ به.

والنَّفْسُ أيضاً: الدَّمُ؛ يُقالُ: سالَتْ نفسُه، قال الشَّاعر(٢):

تسيلُ على حَدِّ السُّيوفِ نفوسُنا ... وليسَتْ على غيرِ الظُّبَاتِ(٣) تسيلُ

وقالَ إبراهيمُ النَّخَعيُّ: ما لَيسَ له نَفْسٌ سائِلَةٌ، فإنَّه لا يُنَجِّسُ الماءَ إذا ماتَ فيه(٤). والنَّفْسُ أيضاً: الجَسَدُ؛ قال الشَّاعر(٥):

نُبِّئْتُ أنَّ بني سُحَيمٍ أدخَلُوا ... أبياتَهم تامورَ نَفْسِ المُنذِرِ

والتَّامورُ أيضاً: الدَّمُ(٦).

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ توبيخٌ عظيمٌ لمن فَهِم. وتَتْلُون: تقرؤون. الكتاب: التَّوراة. وكذا مَنْ فعلَ فِعلَهم كان مثلَهم. وأصْلُ التِّلاوةِ الاتِّباعُ، ولذلكَ استُعمِلَ في القراءة؛ لأنَّه يُتبِعُ بعضَ الكَلام ببعضٍ في حروفه حتَّى يأتيَ على نَسَقِه، يُقال: تَلَوْتُه: إذا تَبِعتَه تُلُوّاً، وتَلَوتُ القرآنَ تِلاوَةً. وتَلَوتُ الرَّجلَ تُلُوّاً: إذا خَذَلْتَه. والتَّلِيَّةُ والتُّلاوَةُ، بضمِّ التَّاء: البَقِيَّةُ، يُقالُ: تَلِيَتْ(٧) لي من حقِّي تُلاوة وتَلِيَّةٌ،

---

(١) الموطأ ١/١٣ ـ ١٤ و ١٤ ـ ١٥، وقد روى مالك الأول منهما عن ابن شهاب الزُّهريّ، عن سعيد بن المسيّب، مرسلاً، ووصله مسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هو السموأل، والبيت في ديوانه ص٩١.

(٣) في (د) و(ظ): حد الضباب، وفي (ز): الطباب، والمثبت من(م).

(٤) أخرجه أبو عبيد بن سلَّام في الطهور (١٩٠) بنحوه، وانظر التمهيد ١/٣٣٨، والاستذكار ٢/١٢٣.

(٥) هو أوس بن حجر، والبيت في ديوانه ص٤٧.

(٦) من قوله: والنفس أيضاً الدم... إلى هنا في صحاح الجوهري (نفس).

(٧) في النسخ: بقيت، والمثبت من (م) والصحاح.

أي: بَقِيَتْ[١]. وأَتْلَيْتُ: أبقَيْتُ. وتَتَلَّيْتُ حقِّي: إذا تَتَبَّعتَه حتَّى تَستَوْفيَه. قال أبو زيد: تَلَّى الرجلُ: إذا كان بآخِرِ رَمَق[٢].

الثامنة: قولُه تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: أفلا تَمنَعون أنفُسَكم من مواقَعَةِ هذه الحالِ المرديةِ لكم. والعقلُ: المَنْعُ، ومنه: عِقالُ البعير؛ لأنَّه يمنَعُه[٣] عن الحرَكَةِ[٤]. ومنه العَقْلُ للدِّيَةِ؛ لأنَّها تمنع[٥] وليَّ المقتولِ عن قَتْلِ الجاني، ومنه اعتِقالُ البَطْنِ واللِّسانِ، ومنه يُقالُ للحصن: مَعْقِل. والعَقْلُ: نقيضُ الجَهْلِ. والعَقْلُ: ثَوبٌ أحمرُ تتَّخِذهُ نساءُ العرب تُغشِّي به الهَوادِجَ. قال عَلقمَةُ[٦]:

عَقْلاً ورَقْماً تكادُ الطَّيرُ تَخْطَفُهُ ... كأنَّهُ من دَمِ الأجوافِ مَدمُومُ[٧]

المَدْمُومُ، بالدال المهملة: الأحمرُ، وهو المراد هنا. والمَدْمُوم: الممتَلِئ شَحماً من البَعير وغيره[٨]. ويُقال: هُما ضَرْبانِ من البُرود.

قال ابنُ فارس[٩]: والعَقْلُ من شِياتِ[١٠] الثِّيابِ: ما كان نَقْشُه طُولاً، وما كانَ نقشُه مُستديراً فهو الرَّقْم.

وقال الزجَّاج: العاقلُ مَنْ عَمِلَ بما أوجبَ اللهُ عليه، فَمنْ لم يعمَلْ فهو جاهِلٌ.

التاسعة: اتَّفقَ أهلُ الحقِّ على أنَّ العقلَ كائنٌ موجودٌ ليس بقَديم ولا معدوم؛ لأنَّه لو كان معدوماً لما اختصَّ بالاتِّصافِ به بعضُ الذَّوات دونَ بعضٍ، وإذا ثبتَ وُجودُه فيستحيلُ القولُ بقِدَمِه، إذِ الدَّليلُ قد قام على أنْ لا قَدِيمَ إلا الله تعالى، على

(١) في (د): بقية.

(٢) الصحاح (تلو).

(٣) في (م): يمنع.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧.

(٥) في (م): لأنه يمنع.

(٦) ابن عبدة الفحل، والبيت في ديوانه ص ٥١ .

(٧) في الديوان: تظل الطير تتبعه. وانظر الصحاح (عقل).

(٨) الصحاح (دمم).

(٩) مجمل اللغة (عقل) ٣/ ٦١٨.

(١٠) جمع شِيَة، وهي العلامة، أو هي سوادٌ في بياض، أو بياضٌ في سواد، وأصله من الوَشْي. انظر اللسان (وشى).

ما يأتي بيانُه في هذه السُّورةِ وغيرِها، إن شاء الله تعالى.

وقد صارَتِ الفلاسفةُ إلى أنَّ العقلَ قديمٌ، ثُمَّ منهم مَنْ صارَ إلى أنَّه جَوهرٌ لطيفٌ في البدن ينبثُّ[١] شعاعُه منه بمنزلةِ السِّراجِ في البيت، يُفْصَل به بين حقائقِ المعلومات.

ومنهم مَنْ قال: إنَّه جوهرٌ بسيط، أي: غيرُ مركَّب. ثم اختلفوا في محلِّه، فقالت طائفةٌ منهم: محلُّه الدِّماغ؛ لأنَّ الدِّماغَ محلُّ[٢] الحِسِّ. وقالت طائفةٌ أخرى: محلُّه القلْبُ؛ لأنَّ القلْبَ مَعدِنُ الحياةِ ومادَّةُ الحواسِّ. وهذا القولُ في العقلِ بأنه جوهَرٌ فاسِدٌ، من حيثُ إنَّ الجواهِرَ متماثِلَةٌ، فلو كان جَوْهَرٌ عَقْلاً، لكان كلُّ جوهَرٍ عَقْلاً.

وقيل: إنَّ العقلَ هو المُدرِكُ للأشياءِ على ما هي عليه من حقائق المعاني. وهذا القولُ وإنْ كان أقربَ ممَّا قبلَه، فَيبْعُدُ عن الصَّوابِ من جهةِ أنَّ الإدراكَ من صفاتِ الحيِّ، والعقلُ عَرَضٌ يستَحِيلُ ذلك منه، كما يستحيلُ أن يكونَ مُلْتَذّاً ومشتَهِياً.

وقال الشَّيخُ أبو الحسن الأشعريُّ والأستاذ أبو إسحاق الإسفراينيُّ وغيرُهما من المحقِّقين: العقلُ هو العِلمُ، بدليل أنَّه لا يُقال: عَقَلْتُ وما عَلِمْتُ، أو عَلِمْتُ وما عقَلْتُ.

وقال القاضي أبو بكر: العقلُ علومٌ ضروريَّةٌ بوجوب الواجباتِ وجوازِ الجائزاتِ واستحالةِ المستحيلاتِ[٣]. وهو اختيارُ أبي المعالي في «الإرشادِ»[٤]، واختار في «البرهان»[٥] أنَّه صفةٌ يتأتَّى بها دَرْكُ العلوم. واعترضَ على مذهبِ القاضي، واستدلَّ على فسادِ مذهَبِهِ. وحكى في «البرهانِ» عن المحاسبي[٦] أنَّه قال: العقلُ غريزةٌ.

---

(١) في النسخ: يثبت، والمثبت من (م).

(٢) في النسخ: محلّه، والمثبت من (م).

(٣) نقله عنه الجويني في البرهان ١/ ٩٥.

(٤) ص٣٦ - ٣٧.

(٥) ١/ ٩٦.

(٦) هو الحارث بن أسد البغدادي، أبو عبد الله، صاحب التصانيف الزهدية، وقد دخل في شيء يسير من الكلام فنُقم عليه، توفي سنة (٢٤٣هـ). السير ١٢/ ١١٠.

وحكى الأستاذ أبو بكر(١) عن الشَّافعيِّ وأبي عبد الله بنِ مُجاهد(٢) أنَّهما قالا : العقلُ آلةُ التَّمييز، وحكى عن أبي العبَّاس القَلانِسيِّ(٣) أنَّه قال: العقلُ قوَّةُ التَّمييز. وحكى عن المُحاسبيِّ أنَّه قال: العقلُ أنوارٌ وبَصائِرُ. ثم رتَّب هذه الأقوالَ، وحملَها على محامِلَ، فقال: والأَوْلى ألَّا يصحَّ هذا النَّقلُ عن الشافعيِّ، ولا عن ابن مجاهد، فإنَّ الآلةَ إنَّما تُستعملُ في الآلةِ المثبتة، واستعمالُها في الأعراضِ مَجازٌ. وكذلك قول من قال: إنه قُوَّةٌ، فإنه لا يَعقِلُ منَ القُوَّةِ إلاَّ القُدْرَةَ، والقلانسِيُّ أطلقَ ما أطلقَهُ تَوسُّعاً في العباراتِ، وكذلك المُحاسبي. والعقلُ ليس بصورةٍ ولا نور، ولكن تُستفادُ به الأنوارُ والبصائرُ. وسيأتي في هذه السُّورة بيانُ فائدتهِ في آية التَّوحيدِ إنْ شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾

فيه(٤) ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ الصَّبرُ: الحبْسُ في اللُّغة. وقُتِل فلانٌ صَبْراً، أي: أُمْسِكَ وحُبِسَ حتى أُتلِفَ. وصَبَرْتُ نفسي على الشَّيء: حبستُها. والمَصْبورةُ التي نُهي عنها في الحديث(٥): هي المحبوسةُ على الموت، وهي المُجَثَّمة(٦). وقال عنترة(٧):

فصَبَرْتُ عارِفةً لذلك حُرَّةً ... تَرْسُو إذا نَفْسُ الجبانِ تَطلَّعُ

---

(١) محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، شيخ المتكلمين، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٠٦هـ). السير ١٧/ ٢١٤.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي البصري، المتكلم صاحب أبي الحسن الأشعري، وله كتب حسان في الأصول. تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص١٧٧.

(٣) أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري، وهو من جملة العلماء الكبار. تبيين كذب المفتري ص٣٩٨.

(٤) في (د) و(ز): فيها.

(٥) أخرج الإمام أحمد (١٤٤٢٣)، ومسلم (١٩٥٩) عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقتلَ شيءٌ من الدوابّ صبراً.

(٦) مجمل اللغة ٢/ ٥٤٩ (صبر)، و١/ ٢٠٧ (جثم).

(٧) ديوانه ص٤٩، وينظر الصحاح (صبر).

الثانية: أمرَ تعالى بالصبر على الطَّاعة وعن المُخالَفة في كتابه، فقال: ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٤٦]. يقال: فلانٌ صابرٌ عن المعاصي، وإذا صبرَ عن المعاصي فقد صبرَ على الطَّاعة، هذا أصحُّ ما قيل. قال النَّحاس[١]: ولا يُقال لمن صبرَ على المُصيبة[٢]: صابرٌ، إنَّما يُقال: صابرٌ على كذا. فإذا قلتَ: صابرٌ، مطلقاً، فهو على ما ذَكرنا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ خَصَّ الصَّلاةَ بالذِّكْرِ من بين سائرِ العبادات تَنويهاً بذكرها. وكان عليه السلام إذا حَزَبَه أمْرٌ فَزِعَ إلى الصَّلاة[٣].

ومنه ما رُوِيَ أنَّ عبدَ الله بنَ عبَّاس نُعِيَ له أخوه قُثَم[٤] - وقيل: بنتٌ له - وهو في سفَرٍ، فاسترجعَ وقال: عَوْرةٌ سَتَرها الله، ومُؤْنةٌ كفاها الله، وأجْرٌ ساقه الله. ثم تنحَّى عن الطريق وصلَّى، ثم انصرفَ إلى راحلته وهو يقرأ: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[٥]. فالصلاةُ على هذا التأويل هي الشَّرعيَّة.

وقال قوم: هي الدعاء على عُرْفِها في اللغة، فتكونُ الآيةُ على هذا التأويل مُشبهةً لقوله تعالى[٦]: ﴿إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ٤٥]؛ لأنَّ الثباتَ هو الصبرُ، والذِّكْر هو الدعاء.

وقولٌ ثالث، قال مُجاهد[٧]: الصبرُ في هذه الآية الصومُ؛ ومنه قيلَ لرمضان: شهرُ الصبر، فجاء الصومُ والصَّلاةُ على هذا القولِ في الآية متناسباً في أنَّ الصِّيامَ يمنعُ الشَّهوات[٨] ويُزَهِّدُ في الدُّنيا، والصَّلاة تَنْهَى عن الفحشاء والمُنكر، وتُخشع،

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٠.
(٢) في (د) و(ظ): المعصية.
(٣) سلف تخريجه ١/ ٢٦٢.
(٤) له صحبة، وكان شبيه النبي ﷺ، غزا خراسان، واستعمله علي على مكة. واستشهد بسمرقند في أيام معاوية. السير ٣/ ٤٤٠.
(٥) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٣١) (التفسير)، والطبري ١/ ٦٢٠، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦٨٢).
(٦) في (د): شبيهة لقول الله.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧، وتفسير البغوي ١/ ٦٨.
(٨) في (م): من الشهوات.

ويُقرأُ فيها القُرآن الذي يذكّر الآخرة. والله أعلم.

الرابعة: الصبرُ على الأذى والطّاعات من بابِ جهادِ النَّفْس، وقمعِها عن شهواتها، ومنعِها من تطاوُلها، وهو من أخلاقِ الأنبياءِ والصَّالحين.

قال يحيى بنُ اليَمان[1]: الصَّبرُ ألا تتمنَّى حالةً سوى ما رزقَكَ الله، والرِّضا بما قضى الله من أمر دُنياك وآخِرتِك.

وقال الشَّعبيُّ: قال عليٌّ رضي الله عنه: الصبرُ من الإيمانِ بمنزلة الرأس من الجسدِ[2]. قال الطبري: وصدقَ عليٌّ رضيَ الله عنه، وذلكَ أنَّ[3] الإيمانَ معرفةٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح، فمن لم يصبر على العملِ بجوارحِهِ لم يَستَحِقَّ الإيمانَ بالإطلاق. فالصَّبرُ على العمل بالشَّرائع نظيرُ الرأس من الجَسدِ للإنسان الذي لا تمامَ له إلا به.

الخامسة: وصفَ الله تعالى جزاء الأعمال، وجعلَ لها نهاية وحَدًّا، فقال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وجعلَ جزاءَ الصدقة في سبيل الله فوق هذا، فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية، وجعلَ أجرَ الصابرين بغير حساب، ومَدَحَ أهله فقال: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمرة ١٠]، وقال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، وقد قيل: إن المرادَ بالصابرين في قوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ أي: الصائمون، لقوله تعالى في صحيح السُّنّة[4] عن النبيّ ﷺ: «الصيام لي وأنا أَجْزِي به»[5] فلم يذكر ثواباً مقدَّراً كما لم يذكره في الصبر. والله أعلم.

---

(١) الحافظ، أبو زكريا العجلي الكوفي، من رجال التهذيب، قال ابن المديني: صدوق، فُلجَ فتغير حفظه، توفي سنة تسع وثمانين ومئة. تهذيب الكمال ٣٢/ ٥٥.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصبر (٨) من طريق السري بن إسماعيل، عن الشعبي، عن مسروق قال: قال علي... وأخرجه وكيع في الزهد (١٩٩)، وابن أبي شيبة ١١/ ٤٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٧٥-٧٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٠) من طرق أخرى عن علي رضي الله عنه.

(٣) في (د): لأن.

(٤) في (ظ): صحيح البخاري.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (١٠٦٩٣)، والبخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١): (١٦١).

السادسة: مِن فَضْل الصَّبر وصف الله تعالى نفسَه به، كما في حديث أبي موسى عن النبيِّ ﷺ قال: «ليس أحدٌ ـ أو ليس شيء ـ أصبرَ على أذًى سمعه[١] من الله تعالى، إنهم لَيَدْعُون له ولداً وإنَّه ليُعَافيهم ويرزُقُهم». أخرجه البخاري[٢].

قال علماؤنا: وصفُ الله تعالى بالصبر إنَّما هو بمعنى الحِلْم، ومعنى وصفِهِ تعالى بالحِلْم هو تأخيرُ العقوبةِ عن المستحقِّين لها. ووصفُه تعالى بالصبر لم يَرِد في التنزيل وإنما ورد في حديث أبي موسى، وتأوَّله أهلُ السُّنة على تأويل الحِلْم، قاله ابنُ فُورَك وغيره[٣]. وجاء في أسمائه «الصبور» للمبالغة في الحلم عمن عصاه.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ اختلف المتأوِّلون في عَوْدِ الضَّمير من قوله: «وإنَّها»، فقيل[٤]: على الصلاة وحدَها خاصَّة، لأنها تَكْبُرُ على النفس ما لا يكبُرُ الصوم، والصبرُ هنا: الصوم، فالصلاة فيها سجنُ النفوس[٥]، والصوم إنما فيه منعُ الشهوة، فليس مَن مُنِعَ شهوةً واحدة أو شهوتين[٦] كمَن مُنِعَ جميعَ الشهوات، فالصائمُ إنما مُنع شهوةَ النِّساء والطعام والشراب، ثم ينبسطُ في سائر الشهوات من الكلام والمشي والنَّظرِ، إلى غير ذلك من ملاقاة الخلق، فيتسلَّى بتلك الأشياء عما مُنِعَ. والمصلِّي يمتنعُ من جميع ذلك[٧]، فجوارحُه كلُّها مقيَّدةٌ بالصلاة عن جميع الشهوات. وإذا كان ذلك، كانت الصلاةُ أصعبَ على النفس، ومكابدتُها أشدّ، فلذلك قال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾.

وقيل: عليهما، ولكنه كَنَى عن الأغلب، وهو الصلاة؛ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]. فردَّ الكناية إلى الفضة؛ لأنها الأغلبُ والأعمُّ، وإلى التجارة؛ لأنها الأفضلُ والأهمُّ.

---

(١) في (ز): يسمعه.

(٢) صحيح البخاري (٦٠٩٩)، وأخرجه أحمد (١٩٥٢٧)، ومسلم (٢٨٠٤).

(٣) مشكل الحديث وبيانه ص٤٨٥.

(٤) تنظر الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٦٢١، والنكت والعيون ١/ ١١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٧.

(٥) في (د): النفس.

(٦) في (ظ): منع الشهوة الواحدة، فليس من منع الشهوة أو الشهوتين.

(٧) في (د): من جميع ذلك بجوارحه.

وقيل: إن الصبرَ لمَّا كان داخلاً في الصلاة، أعاد عليها، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. ولم يقل: يرضُوهما، لأن رضا الرسولِ داخلٌ في رضا الله جلَّ وعزَّ، ومنه قول الشاعر[١]:

إنّ شَرْخَ الشَّبابِ والشَّعَرَ الأسـ ... ـودَ ما لم يُعاصَ كان جُنونا

ولم يقل: يُعاصَيا، ردَّ إلى الشباب، لأن الشَّعَرَ داخلٌ فيه.

وقيل: رَدَّ الكنايةَ إلى كلٍّ واحد منهما، لكن حذف اختصاراً؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]، ولم يقل آيتين، ومنه قول الشاعر[٢]:

فمَنْ يكُ أمْسَى بالمدينةِ رَحْلُهُ ... فإني وقَيَّارٌ[٣] بها لَغريبُ

وقال آخر:

لكلِّ هَمٍّ مِنَ الهُمُومِ سَعَهْ ... والصُّبْحُ والمُسْيُ لا فلاحَ مَعَهْ[٤]

أراد: لَغَرِيبان، لا فلاحَ معهما.

وقيل: على العبادة التي يَتَضَمَّنُها بالمعنى[٥] ذكرُ الصَّبْرِ والصلاة.

وقيل: على المصدر، وهي الاستعانة التي يقتضيها قوله: «واستَعِينُوا».

وقيل: على إجابةِ محمَّدٍ عليه السلام؛ لأنَّ الصبرَ والصلاةَ مما كان يدعو إليه.

وقيل: على الكعبة؛ لأن الأمرَ بالصلاةِ إنما هو إليها[٦].

(١) هو حسان بن ثابت، والبيت في ديوانه ص٤٧٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٤٤.

(٢) هو ضابئ بن الحارث البرجمي، والبيت من شواهد الكتاب ١/ ٧٥، وهو في الأصمعيات ص١٨٤، وخزانة الأدب ١٠/ ٣١٢.

(٣) وقع في بعض المصادر: وقياراً، بالنصب، كما في الكامل للمبرد ١/ ٤١٦، قال: ولو رفع لكان جيداً.

(٤) البيت للأَضْبَطِ بن قُرَيْع، كما في البيان والتبيين ٣/ ٣٤١، والأغاني ١٨/ ١٢٩، وأمالي القالي ١/ ١٠٧ ورواية البيت فيها: والمُسْيُ والصبح لا فلاح معه.

(٥) في (د): تضمنها المعنى، وفي (ظ): يتضمنهما.

(٦) النكت والعيون ١/ ١١٦، ومجمع البيان ١/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٧، وقد ردّ ابن عطية القولين الأخيرين.

«وكبيرةٌ» معناه: ثقيلةٌ شاقّة، خبر «إنّ». ويجوز في غير القرآن: وإنه لكبيرةٌ[١]. «إلا على الخاشعين» فإنها خفيفةٌ عليهم.

قال أربابُ المعاني: إلا على مَنْ أُيِّدَ في الأزَل بخصائص الاجتباء[٢] والهدى.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ الخاشعون جمعُ خاشع، وهو المتواضع. والخشوعُ: هيئةٌ في النَّفس يظهرُ منها في الجوارح سُكونٌ وتواضع[٣]. وقال قتادة: الخشوعُ في القلب[٤]، وهو الخوفُ وغضُّ البَصَرِ في الصلاة. قال الزجَّاج: الخاشع الذي يُرَى أثرُ الذُّلِّ والخشوع عليه، كخشوعِ الدارِ بعد الإقواء. هذا هو الأصل. قال النَّابغة:

رَمادٌ ككُحْلِ العَيْنِ لأْياً أُبينُه ... ونُؤْيٌ كجِذْم الحوضِ أَثْلَمُ خاشِعُ[٥]

ومكانٌ خاشعٌ: لا يُهتدَى له. وخَشعت الأصواتُ، أي: سكَنَتْ. وخَشَعتْ خَراشِيُّ صدرِهِ[٦]: إذا ألقَى بُصاقاً لَزِجاً. وخَشَع ببصره: إذا غَضَّه.

والخُشْعَة[٧]: قطعةٌ من الأرض رِخْوَة. وفي الحديث: «كانت خُشْعةً على الماء، ثم دُحِيَتْ بعدُ»[٨]. وبلدةٌ خاشعة: مُغبَرَّةٌ لا منزلَ بها[٩].

قال سفيان الثوريُّ: سألتُ الأعمشَ عن الخشوع، فقال: يا ثوريُّ، أنت تريدُ أن

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٠.

(٢) في (ز): الاختيار.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٧.

(٤) تفسير عبد الرزاق ٣/ ٤٣، وتفسير الطبري ١٧/ ١٠.

(٥) ديوانه ص٧٩.

(٦) كذا في النسخ الخطية و (م)، وفي مجمل اللغة ١/ ٢٨٩ (وغالب الكلام فيه): يقال: خَشَعَ خَراشيَّ صدرِه...، وكذا هي في جمهرة اللغة ٢/ ٢٢٣، قال الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ١٥٢: جعلَ (يعني ابنَ دريد) خَشَعَ واقعاً (يعني متعدِّياً)، ولم أسمعه لغيره. وقال الفيروز آبادي في القاموس: خَشَعَ فلانٌ خراشيَّ صدرِه، فخَشَعَتْ هي: إذا ألقى بزاقاً لزجاً. قال شارحه: لازمٌ ومتعدٍّ.

(٧) في (ظ): والخشفة (بفاء).

(٨) لم نقف عليه في مصادر الحديث، وهو في الصحاح (خشع)، وجمهرة اللغة ٢/ ٢٢٣، وتهذيب اللغة ١/ ١٥١، والنهاية (خشع).

(٩) مجمل اللغة ١/ ٢٨٩.

تكونَ إماماً للناس ولا تعرفُ الخشوعَ! سألتُ إبراهيمَ النَّخَعِيَّ عن الخشوع، فقال: أُعَيْمِشُ! تريد أن تكونَ إماماً للناس، ولا تعرفُ الخشوعَ! ليس الخشوعُ بأكل الخَشِنِ، ولُبسِ الخَشِن، وتَطأطُؤ الرأس! لكنَّ الخشوعَ أن تَرى الشريفَ والدنيءَ في الحقِّ سواءً، وتخشعَ لله في كل فرض افْتَرَضَ عليك.

ونظر عمر بنُ الخطاب إلى شابٍّ قد نَكَسَ رأسَه، فقال: يا هذا! اِرْفَعْ رأسَك، فإنَّ الخشوعَ لا يزيدُ على ما في القلب.

وقال عليُّ بنُ أبي طالب: الخُشوعُ في القلب، وأن تلينَ كفَّيْك للمرء المسلم، وألّا تلتفتَ في صلاتك[1]. وسيأتي هذا المعنى مجوَّداً عند قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢].

فمَنْ أظهرَ للناس خُشوعاً فوقَ ما في قلبه؛ فإنما أظهرَ نِفاقاً على نفاق، قال سهلُ ابنُ عبد الله: لا يكون خاشعاً حتى تخشعَ كلُّ شعرةٍ على جَسَده، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣].

قلت: هذا هو الخشوع المحمودُ؛ لأن الخوف إذا سكن القلبَ، أوجبَ خشوعَ الظاهر، فلا يملك صاحبُه دفعَه، فتراه مُطرِقاً متأدِّباً متذلِّلاً. وقد كان السلفُ يجتهدون في سَتْر ما يظهر من ذلك، وأما المذمومُ: فتكلُّفُه، والتباكي، ومُطأطأةُ الرأسِ، كما يفعلهُ الجهَّال؛ لِيُرَوْا بعين البِرِّ والإجلال، وذلك خَدْعٌ من الشيطان، وتسويلٌ من نفس الإنسان. روى الحسن أنَّ رجلاً تَنَفَّسَ عند عمرَ بنِ الخطاب كأنه يتحازنُ، فلَكَزَه عمرُ، أو قال: لَكَمَه. وكان عمر رضي الله عنه إذا تكلَّم أسمعَ، وإذا مشى أسرعَ، وإذا ضربَ أوجع، وكان ناسكاً صِدْقاً، وخاشعاً حقّاً[2].

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١١٤٨)، ووكيع في الزهد (٣٢٨)، وعبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٤٣، والطبري في تفسيره ١٧/ ٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٩٣.
ووقع في زهد ابن المبارك ووكيع وتفسير الطبري: تلين كنفك، وفي تفسير عبد الرزاق: كتفيك، وفي الحاكم: كتفك.

(٢) أخرج ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٩٠ عن الشفاء ابنة عبد الله، أنها رأت فتياناً يقصدون في المشي، ويتكلمون رويداً، فقالت: ما هذا؟ فقالوا: نُسَّاك، فقالت: كان ـ والله ـ عمر إذا تكلم أسمع...

وروى ابنُ أبي نَجِيح عن مجاهد قال: الخاشعون هم المؤمنون حقّاً[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ «الذين» في موضع خَفْضٍ على النعت للخاشعين، ويجوز الرفعُ على القَطْع[٢]. والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، وقوله: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]. قال دُرَيْد بنُ الصِّمّة[٣]:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَراتُهُمُ في الفارسيِّ[٤] المُسَرَّدِ[٥]

وقال أبو دُؤاد:

رُبَّ هَمٍّ فَرَّجْتُه بغريمٍ وغيوبٍ كشَّفْتُها بظُنونِ[٦]

وقد قيل: إنَّ الظنَّ في الآية يصحُّ أن يكون على بابه، ويُضْمَر في الكلام: بذنوبهم، فكأنَّهم يتوقَّعون لقاءَه مُذنبين، ذكره المهدوِيُّ والماوَرْدِي[٧]. قال ابن عطية[٨]: وهذا تَعَسُّف. وزعم الفَرّاء أن الظنّ قد يقع بمعنى الكذب، ولا يَعرفُ ذلك البصريُّون.

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٦٢٢، وابن أبي حاتم (٤٩٤).

(٢) ويجوز أيضاً النصبُ على القطع؛ قال العُكْبَري في الإملاء: ويجوز أن يكون في موضع نصب، بإضمار: أعني، ورفع، بإضمار: هم، وبنحوه قال أبو حيان في البحر ١/ ١٨٥ .

(٣) ويكنى أبا قرة، من فخذ من جشم يقال لهم: بنو غزية، وهو أحد الشجعاء المشهورين وذوي الرأي في الجاهلية، شهد يوم حنين مع هوازن وهو شيخ كبير وقُتل فيمن قتل من المشركين. الشعر والشعراء ٢/ ٧٤٩ .

(٤) في (د): بالفارس، وفي (ز) و(ظ): بالفارسي، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) البيت في تفسير الطبري ١/ ٦٢٤، والأضداد ص١٤، والأغاني ١٠/ ٨، وشرح حماسة أبي تمام للمرزوقي ٢/ ٨١٢ برواية المصنف، وفي ديوانه ص٤٨، والأصمعيات ص١٠٧، وفيه: علانيةً ظنُّوا.

(٦) الأضداد لابن الأنباري ص١٥، والنكت والعيون ١/ ١١٦، وتفسير الطبرسي ١/ ٢٢٣، ورواية ابن الأنباري والطبرسي: بعزيم، قال ابن الأنباري: معناه: كشفتها بيقين وعلم ومعرفة. وأبو دؤاد هو جارية بن الحجّاج الحُذاقي الإيادي، وقيل: اسمه حنظلة بن الشَّرْقي، وهو شاعر جاهلي، وأحد نعَّات الخيل المُجيدين. الشعر والشعراء ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

(٧) النكت والعيون ١/ ١١٦.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨.

وأصلُ الظنِّ وقاعدتُه الشكُّ مع ميلٍ إلى أحد معتَقَدَيْه، وقد يُوقَع[١] موقعَ اليقين، كما في هذه الآية وغيرِها، لكنه لا يُوقَع فيما قد خَرَج إلى الحِسِّ، لا تقول العرب في رجل مرئيٍّ حاضرٍ: أظن هذا إنساناً، وإنما تجدُ الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحِسِّ بعدُ، كهذه الآية والشعرِ، وكقوله تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣].

وقد يجيءُ اليقين بمعنى الظنِّ، وقد تقدَّم بيانُه أوّلَ السورة[٢].

وتقول: سُؤتُ به ظنّاً، وأسأتُ به الظنَّ، يُدخلون الألف إذا جاؤوا بالألف واللام[٣].

ومعنى ﴿مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾: جزاءَ ربِّهم. وقيل: جاء على المفاعلة وهو من واحد، مثل: عافاه الله[٤]. ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ بفتح الهمزةِ: عطفٌ على الأوّل، ويجوز «وإنهم» بكسرها على القطع[٥]. ﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى ربهم، وقيل: إلى جزائه[٦]. ﴿رَٰجِعُونَ﴾ إقرارٌ بالبعث والجزاء، والعَرْضِ على الملِك الأعلى.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ تقدّم[٧].

﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يريد على عالَمي زمانِهم، وأهلُ كلِّ زمان عالَمٌ.

وقيل: على كلِّ العالَمين، بما جعَلَ فيهم من الأنبياء. وهذا خاصَّةٌ لهم[٨] وليست لغيرهم[٩].

---

(١) في (د): يقع.

(٢) ١/ ٢٧٦.

(٣) إصلاح المنطق ص٣٢٦، والصحاح (سوأ).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢١.

(٦) تفسير الفخر الرازي ٣/ ٥٠.

(٧) ٢/ ٦.

(٨) في (د): خاص بهم.

(٩) ردَّ المفسرون هذا القول، وذكروا أن أمة محمد ﷺ أفضل الأمم بدليل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ=

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ أمرٌ معناه الوعيدُ، وقد مضى الكلام في التقوى[١].

«يوماً» يريد: عذابَه وهَوْلَه، وهو يومُ القيامة، وانتصَبَ على المفعول بـ «اتقوا». ويجوزُ في غير القرآن: يومَ لا تَجزي، على الإضافة.

وفي الكلام حذفٌ بين النَّحْويين فيه اختلاف؛ قال البصريون: التقدير: يوماً لا تَجزي فيه نفسٌ عن نفس شيئاً، ثم حذف «فيه»[٢]، كما قال:

ويوماً شهدناه سُلَيماً وعامِرا[٣]

أي: شهدنا فيه.

وقال الكسائيُّ: هذا خطأ، لا يجوز حذفُ «فيه»، ولكن التقدير: واتَّقُوا يوماً لا تَجزيه نفسٌ، ثم حذفَ الهاء. وإنَّما يجوزُ حذفُ الهاء؛ لأن الظروفَ عنده لا يجوز حذفُها. قال: لا يجوز أن تقول: هذا رجلاً قصدتُ، ولا: رأيتُ رجلاً أرغبُ؛ وأنت تريد: قصدتُ إليه، وأرغبُ فيه. قال: ولو جاز ذلك لَجاز: الذي تكلَّمتُ زيدٌ، بمعنى: الذي تكلَّمتُ[٤] فيه زيدٌ. وقال الفرَّاء[٥]: يجوز أن تُحذف الهاءُ و«فيه».

= ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. وذَكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٨٩ قول القرطبي هذا، وتعقبه بقوله: فيه نظر، لأن العالمين عام يشمل مَن قبلهم ومَن بعدهم من الأنبياء، فإبراهيم الخليل قبلهم وهو أفضل من سائر أنبيائهم، ومحمد بعدهم وهو أفضلُ من جميع الخلق، وسيِّدُ ولد آدم في الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه.

(١) ١/ ٢٤٨ - ٢٥١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢١.

(٣) هو صدرُ بيتٍ لرجل من بني عامر، وعجزُه:

قليلاً سوى الطعن النِّهالِ نوافِلُه

وهو في الكتاب ١/ ١٧٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧، وعندهما: ويومٍ ... قليلٍ، وفي معاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٨ بمثل رواية المصنف.

(٤) في (م) و(ز) و(ظ): بمعنى تكلمت، والمثبت من (د).

(٥) معاني القرآن ١/ ٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢١.

وحكى المهدويُّ أن الوجهين جائزان عند سيبويه[١] والأخفشِ والزجَّاج[٢].

ومعنى ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ أي: لا تُؤخَذُ[٣] نفسٌ بذنبِ أُخرى، ولا تَدفعُ عنها شيئاً، تقول: جَزَى عنِّي هذا الأمرَ يَجزي، كما تقول: قَضى عنِّي. واجتزأتُ بالشيء اجتزاءً: إذا اكتفيتَ به، قال الشاعر[٤]:

فـإنَّ الـغَـدْر فـي الأقـوام عـارٌ وإنَّ الـحـرَّ يَـجْـزَأُ بـالـكُـراع

أي: يكتفي بها.

وفي حديث عمر: «إذا أجريتَ الماءَ على الماء جَزَى عنك»[٥]. يريد: إذا صببتَ الماءَ على البول في الأرض، فَجَرى عليه، طَهُر المكانُ، ولا حاجةَ بك إلى غَسْل ذلك الموضع، ونَشْفِ[٦] الماء بخرقة أو غيرها، كما يفعل كثيرٌ من الناس.

وفي صحيح الحديث عن أبي بُردَةَ بنِ نِيار[٧] في الأُضْحية: «ولن تَجزِيَ عن أحدٍ بعدك»[٨] أي: لن تُغنيَ.

فمعنى ﴿لَّا تَجْزِى﴾: لا تقضي، ولا تُغني، ولا تكفي، إن لم يكن عليها شيءٌ، فإن كان، فإنها تَجزي وتقضي وتُغني بغير اختيارها من حسناتها ما عليها من الحقوق،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٨٦، وذكر حذف «فيه» فقط، وقد نقل ابن الشجري جواز الأمرين عن سيبويه والأخفش، إلا أن ابن هشام تعقَّبه في المغني ص٨٠٤، فقال: وهو نقل غريب. ذكر ذلك الأستاذ الطناحي رحمه الله في تعليقه على أمالي ابن الشجري ١/ ٧.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٨٨ ـ ٨٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٩.

(٣) في (ظ): لا توجد، وفي (م): لا تؤاخذ، والمثبت من(د) و(ز).

(٤) هو أبو حنبل جارية بن مرّ الطائي، والبيت في المحبّر ص٣٥٣، والدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ٢/ ٤١٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٧٧.

(٥) لم نقف عليه، وذكره ابن الأثير في النهاية (جزى).

(٦) في (م): تنشيف.

(٧) واسمه هانئ، شهد العقبة وبدراً والمشاهد النبوية، وكان من الرماة الموصوفين، توفي سنة (٤٢هـ). السير ٢/ ٣٥.

(٨) أخرجه أحمد (١٦٤٨٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وفيه أن أبا بردة بن نيار ـ وهو خال البراء ـ قال: يا رسول الله، فإن عندنا عَناقاً لنا جَذَعة هي أحبُّ إلي من شاتين، أفتجزي عني؟ قال: «نعم، ولن تجزيَ عن أحد بعدك».

كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كانت عنده مَظْلِمةٌ لأخيه من عِرْضِه، أو شيءٌ، فلْيتحَلَّله[١] منه اليومَ قبل ألَّا يكون دينارٌ ولا درهم؛ إنْ كان له عملٌ صالح أُخِذَ منه بقَدْرِ مَظْلِمتِه، وإن لم يكن له حسناتٌ أُخِذَ من سيّئات صاحبِه، فحُمِلَ عليه». خرَّجه البخاري[٢]. ومثلُه حديثُه الآخَرُ في المُفْلِس، وقد ذكرناه في «التذكرة»[٣] خرَّجه مسلم[٤].

وقرئ: «تُجزِئ»، بضم التاء والهمز[٥]، ويقال: جَزَى وأجزأ بمعنًى واحد، وقد فرَّق بينهما قومٌ، فقالوا: جَزَى بمعنى قضى وكافأ. وأجزأ بمعنى: أغنى وكفى، أجزأني الشيءُ يُجزئني، أي: كفاني، قال الشاعر:

وأجزأتَ أمرَ العالَمين ولم يكن ... لِيُجزِئَ إلا كاملٌ وابنُ كاملِ[٦]

الثالثة[٧]: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ الشفاعةُ مأخوذةٌ من الشَّفْع، وهما الاثنان[٨]، تقول: كان وِتْراً، فشَفَعْتُه شَفْعاً، والشُّفْعَة منه؛ لأنك تضمُّ مِلْكَ شريكِك إلى مِلْكِك، والشفيعُ: صاحبُ الشُّفْعة، وصاحبُ الشفاعة، وناقة شافعٌ: إذا اجتمعَ لها حَمْلٌ وولدٌ يتبعُها، تقول منه: شَفَعتِ الناقةُ شَفْعاً، وناقةٌ شَفوعٌ: وهي التي تَجمعُ بين مِحْلَبين في حَلْبة واحدة، واستشفعتُه إلى فلانٍ: سألتُه أن يشفَعَ لي إليه، وتشفّعتُ إليه في فلان فَشفَّعَني فيه[٩].

فالشفاعةُ إذاً ضَمُّ غيرِك إلى جاهك ووسيلتِك، فهي على التحقيق: إظهارٌ لمنزلة الشفيع عند المشفَّع، وإيصالُ منفعةٍ[١٠] للمشفوع.

---

(١) في (ظ): فليستحلله.
(٢) صحيح البخاري (٢٤٤٩). وهو في المسند (٩٦١٥)، قوله: «مظلمة» بتثليث اللام، انظر فتح الباري ٥/ ١٠١.
(٣) ص٢٦٧.
(٤) رقم (٢٥٨١)، وهو في المسند (٨٠٢٩).
(٥) هي قراءة أبي السَّمَّال، كما في القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٩.
(٦) لم نقف عليه، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٣٧ من غير نسبة.
(٧) كذا في النسخ، ابتدأ بالثالثة دون ذكر الأولى والثانية.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٣٩، وجاء بعد ذلك قوله: لأن الشافع والمشفوع له شَفْعٌ.
(٩) الصحاح: (شفع).
(١٠) في (م): منفعته.

الرابعة: مذهبُ أهلِ الحقِّ أن الشفاعةَ حقٌّ، وأنكرها المعتزلةُ، وخلَّدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلُوا النار في العذاب[١]، والأخبارُ متظاهرةٌ بأنَّ مَنْ كان من العُصاة المذنبين الموحِّدين من أُمم النبيين، هم الذين تنالُهم شفاعةُ الشافعين من الملائكة والنبيِّين والشهداءِ والصالحين[٢].

وقد تمسَّك القاضي في الردِّ عليهم[٣] بشيئين:

أحدهما: الأخبارُ الكثيرة التي تواترت في المعنى.

والثاني: الإجماعُ من السَّلَف على تلقِّي هذه الأخبار بالقَبول، ولم يَبْدُ من أحدٍ منهم في عصر من الأعصار نكيرٌ، فظهورُ روايتِها، وإطباقُهم على صحتِها، وقَبولُهم لها، دليلٌ قاطعٌ على صحة عقيدة أهلِ الحقِّ وفسادِ دين المعتزلة.

فإن قالوا: قد وردت نصوصٌ من الكتاب بما يُوجب ردَّ هذه الأخبار، مثلُ قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]. قالوا: وأصحابُ الكبائر ظالمون، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾.

قلنا: ليست هذه الآياتُ عامةً في كلِّ ظالم، والعمومُ لا صيغةَ له[٤]، فلا تعمُّ هذه الآياتُ كلَّ من يعملُ[٥] سوءاً وكلَّ نفسٍ، وإنَّما المرادُ بها الكافرون دونَ المؤمنين؛ بدليلِ الأخبار الواردة في ذلك، وأيضاً؛ فإنَّ الله تعالى أثبتَ شفاعةً[٦]

---

(١) ينظر في مسألة الشفاعة تفسير الفخر الرازي ٣/ ٥٥ـ٦٦.

(٢) حديث أبي سعيد الخدري في الشفاعة عند أحمد (١١٨٩٨)، والبخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢).

(٣) في (د) و(ز) و(م): عليهم في الردّ، والمثبت من (ظ).

(٤) قال أبو المظفر السمعاني في قواطع الأدلة ص٢٤٦: للعموم صيغة مقتضية استيعابَ الجنس لغة وشرعاً، وهذا قولُ جملةِ الفقهاء وكثيرٍ من المتكلمين. وقال أبو الحسن الأشعري ومن تبعه: إنه ليس للعموم صيغة موضوعة في اللغة، والألفاظ التي ترد في الباب تحتملُ العموم والخصوص، فإذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما أُريد بها.

(٥) في (ظ): عمل.

(٦) في (ظ): الشفاعة.

لأقوامٍ ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، فعلمنا بهذه الجملة أنَّ الشفاعةَ إنما تنفعُ المؤمنين دون الكافرين.

وقد أجمع المفسرون على أن المرادَ بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾: النفسُ الكافرةُ، لا كلُّ نفسٍ، ونحن وإن قلنا بعموم العذاب لكلِّ ظالمٍ عاصٍ، فلا نقول: إنهم مخلَّدون فيها، بدليل الأخبار التي رويناها، وبدليل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾، والفاسقُ غير مُرْتَضًى؟

قلنا: لم يقل: لمن لا يرضى، وإنما قال: ﴿لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾، ومن ارتضاهُ الله للشفاعة هم الموحِّدون، بدليل قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]. وقيل للنبيِّ ﷺ: ما عهدُ الله مع خلقه؟ قال: «أن يُؤمنوا ولا يُشركوا به شيئاً»(١). وقال المفسرون: إلا من قال: لا إله إلا الله.

فإن قالوا: المرتَضَى هو التائبُ الذي اتَّخذَ عند الله عهداً بالإنابة إليه، بدليل أنَّ الملائكةَ استغفروا لهم، وقالوا(٢): ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾[غافر: ٧]. وكذلك شفاعةُ الأنبياء عليهم السلام إنَّما هي لأهل التوبة دونَ أهل الكبائر.

قلنا: عندكم يجبُ على الله تعالى قَبولُ التوبة، فإذا قبِلَ الله توبةَ المذنب، فلا يحتاجُ إلى الشَّفاعة، ولا إلى الاستغفار. وأجمعَ أهلُ التفسير على أن المراد بقوله:

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (٢١٩٩١)، والبخاري (٧٣٧٣) ـ واللفظ له ـ ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يا معاذ، أتدري ما حقُّ الله على العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أنْ يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. أتدري ما حقُّهم عليه؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «أن لا يعذبهم».

(٢) في (ظ) و(م): وقال، والمثبت من (د) و(ز).

﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ أي: من الشِّرك ﴿وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ أي: سبيلَ المؤمنين، سألوا الله تعالى أن يغفِرَ لهم ما دون الشِّرك من ذنوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

فإن قالوا: جميعُ الأمة يرغبون في شفاعة النبيِّ ﷺ، فلو كانت لأهل الكبائر خاصَّةً بطَلَ سؤالُهم.

قلنا: إنَّما يطلبُ كلُّ مسلمٍ شفاعةَ الرسول، ويرغَبُ إلى الله في أن تنالَه، لاعتقاده أنه غيرُ سالمٍ من الذنوب، ولا قائمٍ لله سبحانه بكلِّ ما افترض عليه، بل كلُّ واحدٍ مُعْترِفٌ على نفسه بالنَّقص، فهو لذلك يخافُ العقابَ، ويرجو النجاةَ، وقال ﷺ: «لا ينجو أحدٌ إلا برحمةِ الله تعالى» فقيل: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال[1]: «ولا أنا، إلا أن يتَغَمَّدَني الله برحمته»[2].

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ﴾ قرأ ابنُ كَثير وأبو عَمرو: «تُقبل» بالتاء؛ لأن الشفاعةَ مؤنثةٌ، وقرأ الباقون بالياء على التذكير[3]، لأنها بمعنى الشَّفيع، وقال الأخفش[4]: حَسُنَ التذكير؛ لأنك قد فرَّقتَ، كما تقدَّم[5] في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ [البقرة: ٣٧].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ أي: فِداء، والعَدل، بفتح العين: الفِداء، وبكسرها: المِثْل، يقال: عِدْل وعَدِيل للذي يماثلُك في الوزن والقَدْر، ويقال: عَدْلُ الشيء: هو الذي يُساويه قيمةً وقَدْراً، وإن لم يكن من جنسه، والعِدْل بالكسر: هو الذي يساوي الشيءَ من جنسه وفي جِرْمه، وحكى الطبريُّ[6] أنَّ مِن العرب مَنْ يكسرُ العينَ من معنى الفِدْية، فأما واحدُ الأعدال فبالكسر لا غير.

---

(١) في (م): فقال.
(٢) أخرجه أحمد (١٠٦٧٧)، والبخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) السبعة في القراءات ص١٥٤. والتيسير ص ٧٣.
(٤) معاني القرآن ١/ ٢٦١، ونقلها المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٢.
(٥) ١/ ٤٨٤ _ ٤٨٥.
(٦) تفسير الطبري ١/ ٦٣٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٩.

قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: يُعانون، والنَّصْر: العَوْن، والأنصار: الأعوان، ومنه قوله: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: من يضمُّ نُصرتَه إلى نُصرتي، وانتصَرَ الرجلُ: انتقَمَ، والنصرُ: الإتيان، يقال: نصرتُ أرضَ بني فلان: أتيتُها، قال الشاعر[١]:

إذا دخلَ الشهرُ الحرامُ فوَدِّعي بلادَ تميمٍ وانْصُري أرْضَ عامِرِ

والنَّصرُ: المطر، يقال: نُصِرَت الأرضُ: مُطِرَت.

والنصرُ: العطاء، قال[٢]:

إني وأسطارٍ سُطِرْنَ سَطْرا لَقَائلٌ يا نَصْرُ نَصْراً نَصْرا

وكان سببُ هذه الآية ـ فيما ذكروا ـ[٣] أنَّ بني إسرائيل قالوا: نحنُ أبناء الله وأحباؤه، وأبناءُ أنبيائه، وسيشفَعُ[٤] لنا آباؤنا، فأعلَمَهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تُقبَلُ فيه الشفاعاتُ، ولا يُؤخذُ فيه فِدْيةٌ، وإنما خَصَّ الشفاعةَ والفِديةَ والنصرَ بالذِّكر؛ لأنها هي المعاني التي اعتادَها بنو آدم في الدنيا، فإنَّ الواقع في الشِّدَّة لا يَتخلَّصُ إلا بأن يُشفَعَ له، أو يُنصَرَ[٥]، أو يُفتَدَى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

فيه ثلاثَ عَشْرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ «إذ» في موضع نصبٍ عطفٌ على ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾[٦].

---

(١) هو الراعي النميري، والبيت في ديوانه ص١٣٣، والمجمل ٣/ ٨٧٠ (نصر).

(٢) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في الكتاب لسيبويه ٢/ ١٨٥، والخصائص ١/ ٣٤٠، وخزانة الأدب ٢/ ٢١٩، والمجمل ٣/ ٨٧٠ (نصر).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٩.

(٤) في (ز): ويستشفع، وفي (ظ): وستشفع.

(٥) في (د): ينتصر.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٢.

وهذا وما بعدَه تذكيرٌ ببعض النِّعم التي كانت له عليهم، أي: اذكروا نعمتي بإنجائكم من عدوِّكم، وجَعْلِ الأنبياءِ فيكم. والخطابُ للموجودين[١]، والمرادُ مَنْ سَلَفَ من الآباء، كما قال: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] أي: حملنا آباءكم، وقيل: إنما قال: «نجَّيناكم» لأن نجاةَ الآباء كان[٢] سبباً لنجاةِ هؤلاء الموجودين.

ومعنى ﴿نَجَّيْنَٰكُم﴾: ألقيناكم على نَجْوَة من الأرضِ: وهي ما ارتفَعَ منها[٣]. هذا هو الأصل، ثم سُمِّيَ كلُّ فائزٍ ناجياً، فالنَّاجي مَنْ خرجَ من ضِيقٍ إلى سَعَة. وقُرئ[٤]: «وإذ نَجَّيتُكم» على التوحيد.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ آل فرعون: قومُه وأتباعُه وأهلُ دينه، وكذلك آلُ الرسول ﷺ: مَنْ هو على دينه ومِلَّته في عَصْره وسائرِ الأعصار، سواءٌ كان نسيباً له أو لم يكن، ومَن لم يكن على دينه ومِلَّته فليس من آله ولا أهله، وإن كان نسيبَه وقريبَه، خلافاً للرافضة حيث قالت: إنَّ آلَ رسول الله ﷺ فاطمةُ والحسنُ والحسين فقط.

دليلُنا: قولُه تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [الأنفال: ٥٤]، ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] أي: آلَ دِينه، إذ لم يكن له ابنٌ، ولا بنتٌ، ولا أبٌ، ولا عمٌّ، ولا أخٌ، ولا عَصَبة، ولأنه لا خلافَ أنَّ مَنْ ليس بمؤمنٍ ولا مُوَحِّد فإنه ليس من آلِ محمدٍ، وإن كان قريباً له، ولأجل هذا يقال: إنَّ أبا لهبٍ وأبا جهلٍ ليس من آله ولا من أهلِه؛ وإن كان بينهما وبين النبيِّ ﷺ قرابةٌ، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ﴾ [هود: ٤٦].

وفي «صحيح» مسلم[٥] عن عَمرو بن العاص قال: سمعتُ رسول الله ﷺ جِهاراً

(١) في (ظ): للموحدين!
(٢) في (م): كانت.
(٣) في النسخ: منه، والمثبت من (م).
(٤) هي قراءة إبراهيم النخعي، كما في القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥.
(٥) (٢١٥)، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه البخاري كذلك (٥٩٩٠)، وهو في المسند (١٧٨٠٤).

غيرَ سِرٍّ يقول: «[ألا] إنَّ آلَ أَبي - يعني فلاناً - لَيسُوا لي بأولياءَ، إنَّما وَلِيِّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين».

وقالت طائفة: آلُ محمدٍ أزواجُه وذُرِّيَّته خاصَّةً، لحديث أبي حُميد السَّاعديِّ أنهم قالوا: يا رسولَ الله، كيف نُصَلِّي عليك؟ قال: «قُولُوا: اللّهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى أزواجِهِ وذُرِّيَّتِهِ، كما صلَّيتَ على آل إبراهيمَ، وبارِكْ على محمدٍ وعلى أزواجِهِ وذُرِّيَّتِهِ، كما بارَكْتَ على آلِ إبراهيمَ، إنكَ حميدٌ مجيدٌ» رواه مسلم[(١)].

وقال طائفةٌ من أهل العلم: الأهلُ معلومٌ، والآلُ: الأتباع. والأوَّل أصحُّ لما ذكرناه، ولحديث عبد الله بن أبي أَوْفَى أنَّ رسولَ الله ﷺ كان إذا أتاه قومٌ بصَدَقتهم قال: «اللهمَّ صلِّ عليهم» فأتاه أبي بصَدَقته، فقال: «اللهمَّ صلِّ على آلِ أبي أَوفى»[(٢)].

الثالثة: اختلفَ النُّحاةُ: هل يُضافُ[(٣)] الآلُ إلى البلدان أَوْ لا؟ فقال الكِسائيّ: إنما يقال: آلُ فلانٍ، وآلُ فلانةٍ، ولا يُقال في البلدان: هو من آل حمصَ، ولا من آلِ المدينة. قال الأخفش: إنما يُقال في الرئيس الأعظم، نحو: آل محمدٍ ﷺ، وآل فرعون؛ لأنه رئيسُهم في الضَّلالة.

قال: وقد سمعناه في البلدان، قالوا: أهلُ المدينة، وآلُ المدينة[(٤)].

الرابعةُ: واختَلفَ النُّحاةُ أيضاً، هل يُضافُ الآلُ إلى المُضمَر أَوْ لا؟

فمنَع من ذلك النَّحَّاسُ والزُّبيديُّ والكِسائيُّ، فلا يقال إلا: اللَّهُمَّ صلِّ على محمدٍ وآلِ محمدٍ، ولا يُقال: وآله، والصوابُ أن يقال: أهله.

وذهبت طائفةٌ أخرى إلى أنَّ ذلك يقالُ، منهم ابنُ السِّيْد[(٥)]، وهو الصوابُ؛ لأنَّ السَّماعَ الصَّحيحَ يَعْضُده، فإنَّه قد جاء في قولِ عبدِ المطَّلب:

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٧). وأخرجه البخاري كذلك (٣٣٦٩)، وهو في المسند (٢٣٦٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١١١)، والبخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨).

(٣) في (د) و(ز): تُضاف.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣.

(٥) هو عبد الله بن محمد بن السيد النحوي اللغوي، أبو محمد البَطَلْيَوْسي، صاحب التصانيف، منها كتاب: الاقتضاب في شرح أدب الكُتَّاب، توفي سنة (٥٢١هـ). السير ١٩/ ٥٣٢.

لاهُــمَّ إنَّ الــعــبــدَ يــمــ ـنَعُ رَحْلَـهُ فـامْـنَـعْ حِـلالَـكْ
وانْـصُـرْ عـلـى آلِ الـصَّـلـيـ ـبِ وعـابِـديـهِ الـيـومَ آلَـكْ[١]

وقال نُدْبة[٢]:

أنا الـفـارسُ الـحـامي حقـيـقـةَ والـدي وآلي كـمـا تَـحْـمِـي حـقـيـقـةَ آلِـكـا[٣]

الحقيقة، بقافين: ما يَحُقُّ على الإنسان أنْ يحميَه، أي: تجبُ عليه حمايتُه.

الخامسةُ: واختلفُوا أيضاً في أصلِ «آل»، فقال النَّحَّاسُ[٤]: أصلُه: «أهل»، ثم أبدلت[٥] من الهاء ألفاً، فإنْ صغَّرتَه ردَدْتَه إلى أصلِه، فقلتَ: «أُهَيْل».

وقال المهدوِيُّ: أصلُه: «أوْل»، وقيل: «أهْل»، قُلِبت الهاءُ همزةً، ثم أُبدِلَتِ الهمزةُ ألفاً. وجمعُه «آلُون»، وتَصغيرُه «أُوَيْل»، فيما حكى الكِسائيُّ. وحكى غيرهُ: «أُهَيْل»، وقد ذكرناه عن النَّحاس. وقال أبو الحسن بنُ كَيْسانَ: إذا جَمعتَ «آلاً»، قلتَ: «آلُونَ»، فإنْ جمَعتَ «آلاً» الذي هو السَّرابُ، قلت: «آوال»، مثل: مال وأموال[٦].

السادسةُ: قولُه تعالى: ﴿فِرْعَوْنَ﴾ «فرعونَ» قيل: إنَّه اسمُ ذلك المَلِكِ بعينِه، وقيل: إنه اسمُ كلِّ مَلِكٍ من ملوكِ العمالقة، مثلُ كسرى للفُرس، وقَيْصَر للرُّوم، والنَّجاشِيِّ للحبشةِ. وإنَّ اسمَ فرعونِ موسى: قابوسُ، في قولِ أهلِ الكتاب. وقال

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٥١، والحيوان للجاحظ ٧/ ١٩٨، ١٩٩ قوله: حلالك، بكسر الحاء: القوم المقيمون المتجاورون، يريد بهم سكان الحرم. النهاية (حلل).

(٢) كذا في النسخ، ولعله يريد خفاف بن ندبة.

(٣) ديوان خفاف بن ندبة ص٦٧، ولفظه:

أنا الفارس الحامي الحقيقة والذي بـه أُدرِكُ الأبـطـالَ قِـدْمـاً كـذلـكـا

وذكره في الخزانة ٥/ ٤٤٠ بلفظ:

أنا الـفـارس الـحـامي حقيـقـة والـدي بـه تُـدْرَكُ الأوتـارُ قِـدْمـا كـذلـكـا

وحينئذ فلا شاهد فيه، وأورده ابن قيم الجوزية في جلاء الأفهام ص٢٠٥، بمثل ما أورده المصنف نقلاً عن أبي عبد الله بن مالك، ولم يذكر اسم الشاعر.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

(٥) في (د) و(م): أبدل، وسقطت من (ز)، والمثبت من (ظ).

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

وهب: اسمُه الوليدُ بنُ مصعب بنِ الريَّان[١]، ويُكْنَى أبا مُرَّة، وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرَمَ بن سام بن نُوح عليه السلام. قال السهيليّ[٢]: وكلُّ مَن وَلِي القِبطَ ومصرَ فهو فرعون، وكان فارسياً من أهل إصْطَخْر، قال المسعوديُّ: لا يعرفُ لفرعونَ تفسيرٌ بالعربيَّة. قال الجَوهري[٣]: فرعونُ لقبُ الوليدِ بن مُصعب ملكِ مصر، وكلُّ عاتٍ فرعون. والعُتاة: الفراعنة. وقد تفرعنَ، وهو ذو فَرْعَنةٍ، أي: دهاء ونُكْر[٤]. وفي الحديث: «أخذنا فرعون هذه الأمة»[٥].

و«فرعون» في موضع خَفْض، إلا أنه لا يَنصرِفُ لعُجْمته.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ قيل: معناه: يُذِيقونكم، ويُلزمونكم إيَّاه. وقال أبو عُبيدة[٦]: يُولُونكم، يقال: سامَه خُطَّةَ خَسْف[٧]: إذا أَوْلاه إيَّاها، ومنه قولُ عمرو بنِ كُلثوم[٨]:

إذا ما المَلْكُ سامَ النَّاسَ خَسْفاً ... أَبَيْنا أنْ نُقِرَّ الخَسْفَ فينا

وقيل: يُديمون تعذيبَكم. والسَّوْمُ: الدوامُ، ومنه سائمةُ الغنم؛ لمداومتها الرَّعْيَ. قال الأخفش[٩]: وهو في موضع رفعٍ على الابتداء، وإن شئتَ كان في موضع نصبٍ على الحال، أي: سائمين لكم.

الثامنة: قولُه تعالى: ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ مفعول ثان لـ«يَسومونكم»، ومعناه: أشدَّ العذاب. ويجوزُ أنْ يكونَ بمعنى: سَوْمَ العذاب. وقد يَجوزُ أنْ يكونَ نعتاً، بمعنى: سَوْماً

---

(١) النكت والعيون للماوردي ١/ ١١٨، والتفسير الكبير للفخر الرازي ٣/ ٦٧.
(٢) التعريف والإعلام ص٢١.
(٣) الصحاح: (فرعن).
(٤) في (د) و(ظ): مكر، وفي اللسان: تكبّر.
(٥) أورده الجوهري في صحاحه، ونقله المصنف عنه.
(٦) مجاز القرآن ١/ ٤٠.
(٧) في (د): حصف، وفي (ظ): حسب!
(٨) في معلقته بشرح ابن كيسان ص١١٤، وشرح القصائد المشهورات لابن النحاس ٢/ ١٢٤، وشرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٨٨.
(٩) معاني القرآن ١/ ٢٦٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٣.

سيِّئاً. فرُويَ أنَّ فرعونَ جعلَ بني إسرائيلَ خَدَماً وخَوَلاً، وصنَّفهم في أعماله، فصِنفٌ يَبنُون، وصِنفٌ يحرُثُون ويزرَعون، وصِنفٌ يتخدَّمون ـ وكان قومُه جنداً مُلوكاً ـ ومن لم يكن منهم في عمل من هذه الأعمالِ، ضُرِبَتْ عليه الجِزْيَةُ، فذلك سوءُ العذاب[١].

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ «يُذبِّحون» بغير واو: على البدل من قوله: «يسومونكم» كما قال ـ أنشدَه سيبويه[٢] ـ:

مَتَى تأتنا تُلْمِمْ بنا في ديارنا ... تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وناراً تأجَّجَا

قال الفَرّاءُ[٣] وغيرُه: «يُذبِّحون» بغير واوٍ على التَّفسير لقوله: «يَسُومُونكم سُوءَ العذابِ» كما تقولُ: أتاني القومُ زيدٌ وعمرو، فلا تحتاجُ إلى الواو في زيد، ونظيرُهُ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ [إبراهيم: ٦] بالواو، لأن المعنى: يعذِّبونكم بالذَّبحِ وبغير الذَّبح. فقولُه: «وَيُذَبِّحون أبناءَكم» جنس آخرُ من العذاب، لا تفسيرٌ لما قبلَه. والله أعلم.

قلت: قد يحتملُ أن يقالَ: إنَّ الواو زائدةٌ بدليل سورة البقرة. والواو قد تُزاد، كما قال:

فلمَّا أجَزْنا ساحةَ الحيِّ وانتَحَى[٤]

أي: قد انتَحَى.

وقال آخرُ:

إلى المَلِك القَرْمِ وابنِ الهُمام ... ولَيْثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ[٥]

أرادَ: إلى المَلِكِ القَرْمِ ابنِ الهُمام لَيْثِ الكتيبةِ. وهو كثير.

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير ١/ ٦٤٥، والتاريخ ١/ ٣٨٦، ٣٨٧.

(٢) القائل هو عبيد الله بن الحُرّ، والبيت في الكتاب ٣/ ٨٦، وشرح المفصل ٧/ ٥٣، وخزانة الأدب ٩/ ٩٠.

(٣) معاني القرآن ٢/ ٦٩.

(٤) صدرُ بيتٍ لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص ١٥، وعجزه:

بنا بطنُ حِقْفٍ ذي رُكام عَقَنْقَلِ

(٥) البيت في الإنصاف ٢/ ٤٦٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والكشاف ١/ ١٣٣، وخزانة الأدب ١/ ٤٥١ من غير نسبة. قوله القَرم، بفتح القاف: السيِّد، والهُمام: الملك العظيم الهمة، والمزدحم: محل الازدحام... أراد به المعركة. قاله في الخزانة.

العاشرةُ: قولُه تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ قراءةُ الجماعةِ بالتشديدِ على التكثير. وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «يَذْبَحون» بفتح الياء(١). والذَّبْح: الشَّقُّ. والذِّبْح: المذبوح. والذُّبَّاح: تَشقُّقٌ في أصول الأصابع. وذَبحتُ الدَّنَّ(٢): بَزَلْتُه، أي: كشفتُه(٣). وسعدُ الذَّابحُ: أحدُ السُّعود. والمذابحُ: المحاريبُ. والمذابحُ: جمع مَذْبَح، وهو إذا جاء السَّيلُ فَخَدَّ في الأرض، فما كان كالشِّبْر ونحوِه سُمِّي مَذْبَحاً(٤). فكان فرعونُ يَذْبحُ الأطفالَ، ويُبقي البناتِ، وعبَّر عنهم باسم النِّساء بالمآل. وقالت طائفةٌ: «يُذبِّحون أبناءَكم» يعني: الرِّجالَ، وسُمُّوا أبناءً لما كانوا كذلك، واستدلَّ هذا القائلُ بقوله: «نِساءكم». والأوَّل أصحُّ؛ لأنه الأظهرُ، والله أعلم.

الحاديةَ عَشْرةَ: نسبَ اللهُ تعالى الفعلَ إلى آل فرعونَ، وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانِه(٥)؛ لتولِّيهم ذلك بأنفسِهم، وليُعلَم أنَّ المباشِرَ مأخوذٌ بفعله. قال الطَّبريُّ(٦): ويقتضي هذا(٧) أنَّ مَنْ أمَرَه ظالمٌ بقتل أحدٍ، فقتلَه المأمورُ، فهو المأخوذُ به.

قلت: وقد اختَلف العلماءُ في هذه المسألةِ على ثلاثة أقوال: يُقتَلان جميعاً، هذا بأمره، والمأمورُ(٨) بمباشَرته. هكذا قال النَّخَعيُّ(٩)، وقاله الشَّافعيُّ ومالكٌ في تفصيل لهما؛ قال الشَّافعيُّ(١٠): إذا أمَرَ السُّلطانُ رجُلاً بقَتل(١١) رجلٍ، والمأمورُ يَعلم أنه

---

(١) في (م): الباء. والقراءة في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، والمحتسب ١/ ٨١، وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ للزهري وجماعة.

(٢) أي: وعاء الخمر.

(٣) كذا قال. وفي معاجم اللغة: بزلَ الخمر وغيرها: ثقبَ إناءها.

(٤) مجمل اللغة (ذبح) ١/ ٣٦٤ دون قوله: أي كشفته.

(٥) قوله: وسلطانه، ليس في (ظ).

(٦) في تفسيره ١/ ٦٤٥ ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٠.

(٧) ليس في (م).

(٨) في (ظ): وهذا.

(٩) أخرجه عبد الرزاق (١٧٨٨٢) كما في نسخة ذكرها محقق مصنَّفه، وابن أبي شيبة ٩/ ٣٧٠، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩، ٢٦٠.

(١٠) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٠.

(١١) في (ز): أمره السلطان بقتل.

أمرَ بقتلِه ظُلماً، كان عليه وعلى الإمام القَوَدُ، كقاتلَيْن معاً، وإنْ أكرهَه الإمامُ عليه، وعَلِم أنَّه يَقتُلُه ظلماً، كان على الإمام القَوَدُ، وفي المأمورِ قولان:

أحدُهما: أنَّ عليه القَوَدَ.

والآخرُ: لا قَوَدَ عليه، وعليه نصفُ الدِّيَة، حكاه ابنُ المنذر.

وقال علماؤُنا: لا يخلُو المأمورُ أنْ يكونَ[(١)] ممن تَلزمُه طاعةُ الآمر، ويَخافُ شرَّه، كالسُّلطانِ، والسيِّدِ لعبدِه، فالقَوَدُ في ذلك لازمٌ لهما، أو يكونَ ممن لا يَلزمُه[(٢)] ذلك، فيُقتَلُ المباشِرُ وحدَه دونَ الآمِرِ، وذلك كالأبِ يأمرُ ولَدَه، أو المعلِّم بعضَ صِبيانهِ، أو الصَّانعِ بعضَ مُتعلِّميه إذا كان مُحْتَلِماً، فإن كان غيرَ محتَلِم فالقتلُ على الآمِرِ، وعلى عاقِلةِ الصبيِّ نصفُ الدِّيَةِ.

وقال ابنُ نافع: لا يُقتلُ السَّيِّدُ إذا أمرَ عبدَه - وإنْ كان أعجمِيّاً - بقتلِ إنسانٍ. قال ابنُ حَبيب: وبقول ابنِ القاسم أقول: إنَّ القتلَ عليهما. فأمَّا أمْرُ مَن لا خوفَ على المأمورِ في مخالفتِه، فإنَّه لا يلحقُ بالإكراه، بل يُقتلُ المأمورُ دونَ الآمِر، ويُضربُ الآمرُ ويُحبَسُ.

وقال أحمد في السَّيِّدِ يأمرُ عبدَه أنْ يقتلَ رجلاً: يُقتَلُ السيِّدُ. ورُوِيَ هذا القولُ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ وأبي هريرةَ رضي الله عنهما. وقال عليٌّ: ويُستودَعُ العبدُ السِّجنَ. وقال أحمد: ويُحبَسُ العبدُ ويُضرَبُ ويؤدَّبُ. وقال الثَّوريُّ: يُعَزَّرُ السَّيِّدُ. وقال الحَكَمُ وحمَّادٌ[(٣)]: يُقتلُ العبدُ. وقال قَتادةُ: يُقتلان جميعاً. وقال الشَّافعيُّ: إن كان العبدُ فصيحاً يَعقِل، قُتلَ العبدُ وعُوقبَ السيِّدُ؛ وإن كان العبدُ أعجمِيّاً فعلى السيِّدِ القَوَدُ[(٤)].

---

(١) قوله: أن يكون، ليس في (ظ).

(٢) في (ز): أو يكون ما يلزمه.

(٣) هو ابن أبي سليمان، أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، فقيه العراق، شيخ أبي حنيفة، وتلميذ إبراهيم النخعي، توفي سنة (١٢٠هـ). السير ٥/ ٢٣١.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩. وقول علي وأبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٧١ .

وقال سليمان بنُ موسى[(١)]: لا يُقتلُ الآمِرُ، ولكن يَدِيهِ[(٢)]، ثم يُعاقَبُ ويُحبَسُ ـ وهو القولُ الثاني ـ ويُقتلُ المأمورُ للمباشرة. كذلك قال عطاءٌ والحَكَمُ وحمَّادٌ والشَّافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ في الرجل يأمرُ الرجلَ بقتلِ الرَّجلِ[(٣)]؛ ذكره ابنُ المنذِر.

وقال زُفَرُ[(٤)]: لا يُقتلُ واحدٌ منهما ـ وهو القولُ الثَّالثُ ـ حكاه أبو المعالي في البرهان[(٥)]، ورأى أنَّ الآمِرَ والمباشرَ ليس كلٌّ واحدٍ منهما مُستقِلًا في القَوَد، فلذلك لا يُقتلُ واحدٌ منهما عندَه. والله أعلم.

الثانيةَ عشرةَ: قرأ الجمهورُ: «يُذبِّحون»، بالتَّشديدِ على المبالغةِ. وقرأ ابنُ مُحَيْصِن «يَذْبَحون» بالتَّخفيفِ[(٦)]. والأُولى أرجحُ إذِ الذَّبحُ متكرِّرٌ. وكان فرعونُ ـ على ما رُوِيَ ـ قد رأى في منامه ناراً خرجتْ من بيت المَقْدِس، فأحرقَتْ بيوتَ مصرَ، فأُوِّلَتْ له رُؤياه: أنَّ مولوداً من بني إسرائيلَ ينشأُ، فيكونُ خرابُ مُلكِه[(٧)] على يديه[(٨)]. وقيلَ غير هذا، والمعنى متقارِبٌ.

الثالثةَ عشرةَ: قولُه تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ إشارةٌ إلى جملة الأمر، إذ هو خبر، فهو كمفردٍ حاضرٍ[(٩)]، أي: وفي فِعلِهم[(١٠)] ذلك بكم بلاءٌ، أي: امتحانٌ واختبارٌ. و«بَلَاءٌ» نعمةٌ[(١١)]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧]. قال أبو

---

(١) الدمشقي الأشدق، مولى آل معاوية بن أبي سفيان، مفتي دمشق، توفي سنة (١١٥هـ)، وقيل: (١١٩هـ). السير ٥/ ٤٣٣.

(٢) من: وَدَى القتيلَ، يَدِيهِ: إذا أعطى دِيَتَهُ. ووقع في (م): تقطع يديه! وهو خطأ فاحش.

(٣) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٩ـ٢٦٠.

(٤) ابن الهذيل العنبري، أبو الهذيل، الفقيه المجتهد، أكبر تلامذة أبي حنيفة، توفي سنة (١٥٨هـ). السير ٨/ ٣٨.

(٥) ٢/ ٧٩٦، وفيه قول زفر أن القصاص على المكرَه دون المكرِه.

(٦) ذكر المصنف ذلك في المسألة العاشرة.

(٧) في (د) و(ظ): ملكك.

(٨) تفسير الطبري ١/ ٦٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٠، وتفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(١٠) في (د): وفعلهم.

(١١) أخرج هذا التفسير ابن جرير ١/ ٦٥٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٥١ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الهيثم[١] : البلاءُ يكونُ حَسَناً، ويكونُ سَيِّئاً، وأصلُه المِحنةُ، والله عزَّ وجلَّ يَبلُو[٢] عبدَه بالصُّنع الجميلِ ليمتَحنَ شُكرَه، ويَبلُوه بالبَلوَى التي يَكرهُها ليمتَحِنَ صبرَه، فقيل للحَسَن: بلاءٌ، وللسَّيِّئ: بلاءٌ، حكاه الهَرَوِيُّ[٣].

وقال قومٌ: الإشارةُ بـ «ذلكم» إلى التَّنجية، فيكونُ البلاءُ على هذا في الخير، أي: تَنجيتُكم نعمةٌ من الله عليكم.

وقال الجمهورُ: الإشارةُ إلى الذَّبح ونحوِه، والبلاءُ هنا في الشَّرِّ، والمعنى: وفي الذَّبح مكروهٌ وامتحان[٤].

وقال ابنُ كَيْسانَ: ويقالُ في الخير: أبلاه الله وبَلاه، وأنشد:

جزَى اللهُ بالإحسانِ ما فَعلا بكم ... فأبلاهما[٥] خيرَ البلاءِ الذي يَبلُو[٦]

فجمَعَ بين اللُّغتين. والأكثرُ في الخير: أَبْليتُه، وفي الشرِّ: بَلَوتُه، وفي الاختبار: ابتَلَيتُه وبلَوتُه، قاله النَّحاسُ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ «إذ» في موضع نصبٍ. و«فرَقْنَا» فَلَقْنا ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: الجبلِ العظيم. وأصلُ الفَرْقِ: الفَصْلُ، ومنه فَرْقُ الشَّعر، ومنه الفُرقانُ؛ لأنه يَفْرُقُ بين الحقِّ والباطلِ، أي: يَفصِلُ، ومنه: ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ [المرسلات: ٤] يعني: الملائكة تنزلُ بالفَرْقِ بين الحقِّ والباطلِ، ومنه: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يعني: يومَ بَدْر، كان فيه فَرْقٌ بين الحقِّ والباطلِ، ومنه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] أي: فصَّلناه وأحْكَمناه.

---

(١) لعله أبو الهيثم الرازي، اشتهر بكنيته، كان نحوياً إماماً، له الشامل في اللغة، الفاخر في اللغة، زيادات معاني القرآن للفراء، توفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢، بغية الوعاة ٢/ ٣٢٩.

(٢) في (د): يبلي.

(٣) في كتاب «الغريبين: غريبي القرآن والحديث» ص ٢٠٩-٢١٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(٥) في (م): وأبلاهما.

(٦) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٠٩، وفيه: «رأى» بدل «جزى»، وهي رواية الأصمعي كما ذكر محققه.

وقرأ الزُّهْرِيُّ: «فَرَّقْنا» بتشديدِ الرَّاء[١]، أي: جعلناه فَرْقاً. ومعنى «بكم» أي: لكم، فالباءُ بمعنى اللام. وقيل: الباءُ في مكانها، أي: فَرَقْنا البحرَ بدُخولِكم إيَّاه، أي: صارُوا بين الماءَين، فصار الفرقُ بهم[٢]، وهذا أَوْلى[٣]، يُبيِّنُه: «فانفَلَقَ».

قولهُ تعالى: ﴿ٱلْبَحْرَ﴾ البحرُ معروفٌ، سُمِّي بذلك لاتِّساعِه. ويُقالُ: فَرَسٌ بَحرٌ إذا كان واسعَ الجَرْي، أي: كثيرَه. و من ذلك قولُ رسولِ الله ﷺ في مَنْدُوبٍ فرسِ أبي طلحةَ: «وإنْ وجدناه لَبحراً»[٤].

والبحرُ[٥]: الماءُ الملحُ، ويقالُ: أَبْحَرَ الماءُ: مَلُح، قال نُصَيبٌ[٦]:

وقد عادَ ماءُ الأرضِ بَحْراً فزادني إلى مَرَضِي أنْ أَبْحَرَ المَشْرَبُ العذْبُ

والبَحْرَة[٧]: البلدةُ، يقالُ: هذه بَحْرَتُنا، أي: بلدتُنا. قاله الأُمويُّ[٨]. والبَحَرُ: السُّلال[٩] يُصيبُ الإنسان. ويقولون: لقِيتُه صَحْرةً[١٠] بَحْرَةً، أي: بارزاً مكشوفاً[١١].

وفي الخبر عن كعبِ الأحبارِ، قال: إنَّ للهِ ملَكاً يقالُ له: صَنْدَفاييلُ، البحارُ كلُّها في نقرةِ إبهامِه. ذكره أبو نعيم[١٢] عن ثور بنِ يزيد، عن خالد بنِ مَعْدانَ، عن كعب.

---

(١) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٥، والمحتسب ١/ ٨٢.

(٢) في (د): به، وفي (ظ): منهم.

(٣) قوله: وهذا أولى، ليس في (ظ).

(٤) قطعة من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٢٧٤٤)، والبخاري (٢٦٢٧)، ومسلم (٢٣٠٧).

(٥) في (ظ): والبحر المالح.

(٦) ابنُ رَباح، كان مكاتَباً، مدحَ عبدَ العزيز بنَ مروان، فوصله، واشترى ولاءه، الشعر والشعراء ١/ ٤١٠، والبيت في ديوانه ص٦٦.

(٧) في النسخ: البحر، والمثبت من مجمل اللغة ١/ ١١٧ (بحر) والكلام منه.

(٨) عبد الله بن سعيد بن أبان، أبو محمد، كان حافظاً للشعر والأخبار وأيام العرب، ذكره الزَّبيدي في الطبقة الثالثة من اللغويين الكوفيين، طبقات النحويين واللغويين ص١٩٣.

(٩) هو مرض يصيب الرئة، يُهزل صاحبه ويُضنيه ويقتله. المعجم الوسيط.

(١٠) في (د) و(ظ): ضحوة.

(١١) مجمل اللغة ١/ ١١٧ (بحر) دون قوله: مكشوفاً.

(١٢) في الحلية ٦/ ٨، وفيه: «صند يائيل». وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣٣٢) ـ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦١ ـ بنحوه من قول شهر بن حوشب، والخبر من الإسرائيليات.

قولُه تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ أي: أخرجناكم منه، يقالُ: نجوتُ من كذا نَجاءً، ممدودٌ، ونجاة، مقصور. والصِّدقُ مَنجاةٌ. وأنجَيتُ غيري ونَجَّيتُه، وقُرئَ بهما: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم﴾، ﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾(١).

قولُه تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ يقالُ: غَرِقَ في الماء غَرَقاً، فهو غَرِقٌ وغارقٌ أيضاً، ومنه قول أبي النَّجْم:

مِن بينِ مقتولٍ وطافٍ غارِقِ(٢)

وأغْرَقَه غيرُه وغرَّقَه، فهو مُغرَّقٌ وغَرِيقٌ. ولِجامٌ مُغرَّقٌ بالفضَّة، أي: مُحَلًّى.

والتَّغريقُ: القَتلُ، قال الأعشى:

ألا ليتَ قَيْساً غرَّقَتْه القَوابِلُ(٣)

وذلك أنَّ القابلَةَ كانت تُغرِّقُ المولودَ في ماء السَّلَى(٤) عامَ القَحْط، ذكراً كان أو أُنثى حتى يموت، ثم جُعِلَ كلُّ قتلٍ تغريقاً، ومنه قولُ ذي الرُّمَّة:

إذا غَرَّقَتْ أرباضُها ثِنْيَ بَكْرةٍ بتَيْهاءَ لم تُصبح رَؤوماً سَلُوبُها(٥)

الأرْباضُ: الحِبالُ. والبَكْرةُ: الناقةُ الفَتِيّة. وثِنْيُها: بطنُها الثاني، وإنما لم تعطف على ولدها لِما لحِقَها من التعب(٦).

---

(١) الصحاح: (نجا)، وفيه: (فاليوم نُنجِّيك) بدل: «وإذ نجَّيناكم»، «فأنجيناكم» فذكر المصنف مثالاً في موضعين.

(٢) ديوانه ص١٤٤، والصحاح: (غرق)، وصدره:

فأصبحوا في الماء والخنادق

(٣) ديوانه ص١٣٦، وصدره:

أطورَين في عام غزاةٌ ورحلةٌ

(٤) السَّلَى: غشاء رقيق يحيط بالجنين، ويخرج معه من بطن أمه. المعجم الوسيط.

(٥) لم يُجوَّد البيت في النسخ الخطية، والمثبت من المصادر، والبيت في ديوانه ٢/ ٧٠١ بشرح الأصمعي. قوله: تيهاء: أي أرض واسعة، لا جبال فيها ولا أعلام، ورؤوم، أي: عطوف، وسَلُوب، أي: مات ولدها، أو ألقته لغير تمام، كذا في معجم متن اللغة. قال الأصمعي في شرح البيت: المعنى إذا حُزِمَ الحَقَبُ (أي: الحَبْلُ)، غَرِقَ هذا في بطنها في ماء الولد حتى يموت... أي: هذه الناقة التي سُلبت ولدَها لا ترأم ولدها.

(٦) الكلام السالف من قوله: غرق في الماء غرقاً، في الصحاح (غرق).

القولُ في اختلاف العلماء في كيفيَّة إنجاء بني إسرائيل

فذكر الطبريُّ[١] أنَّ موسى عليه السلام أُوحيَ إليه أن يَسْرِيَ من مصرَ ببني إسرائيل، فأمرَهم موسى أن يَستعيرُوا الحُلِيَّ والمتاعَ من القِبْط، وأحَلَّ الله ذلك لبني إسرائيل، فسَرَى بهم موسى من أول الليل، فأُعْلِمَ فرعونُ، فقال: لا يتبعهم أحدٌ حتى تَصِيحَ الدِّيَكةُ، فلم يَصِحْ تلك الليلةَ بمصرَ ديكٌ، وأماتَ الله تلك[٢] الليلةَ كثيراً من أبناء القِبْط، فاشتغلوا في الدَّفْن، وخرجوا في الأتباع مُشْرِقين، كما قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾ [الشعراء: ٦٠]، وذهبَ موسى إلى ناحيةِ البحر حتى بَلَغَه، وكانت عِدَّةُ بني إسرائيل نَيِّفاً على ستِّ مئة ألف، وكانت عِدَّةُ فرعونَ ألفَ ألفٍ ومئتي ألف.

وقيل: إنَّ فرعونَ اتَّبَعَه في ألفِ ألفِ حصانٍ سوى الإناث[٣].

وقيل: دخَلَ إسرائيلُ ـ وهو يعقوبُ عليه السلام ـ مصرَ في ستة وسبعين نَفْساً من ولده وولدِ ولده، فأنمى الله عددَهم وباركَ في ذرِّيَّته، حتى خَرَجُوا إلى البحر يومَ فرعونَ، وهم ستُّ مئة ألفٍ من المُقاتِلة سوى الشُّيوخِ والذُّرِّيَّة والنساء[٤].

وذكر أبو بكر عبدُ الله بنُ محمد بن أبي شَيبة[٥] قال: حدَّثنا شَبابةُ بنُ سَوَّار، عن يونسَ بن أبي إسحاق، عن أبي إسحاق، عن عَمرو بنِ مَيْمون، عن عبد الله بن مسعود أنَّ موسى عليه السلام حين أَسْرَى ببني إسرائيل، بَلَغَ فرعونَ، فأمرَ بشاةٍ فذُبحَتْ، ثم قال: لا والله، لا يُفْرَغُ من سَلْخِها حتى يجتمعَ لي ستُّ مئة ألفٍ من القِبْط. قال: فانطلقَ موسى حتى انتهى إلى البحر، فقال له: افْرُقْ، فقال له البحر: لقد استكثرتَ[٦] يا موسى! وهل فَرَقْتُ لأحدٍ من ولد آدمَ، فأفرُقَ لك؟! قال: ومع موسى

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٦٥٧ـ٦٥٨، ٦٦٠ـ٦٦١، ٦٧٠ـ٦٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٤١.

(٢) في (د): في تلك.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٥٨ـ٦٥٩، من قول ابن عباس.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٦٢ـ٣٦٣ من قول ابن مسعود وعبد الله بن شداد رضي الله عنهما، وأورده الترمذي في نوادر الأصول ص ١٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٥) المصنَّف ١١/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٦) في (د) و(ظ) و(م): استكبرت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في مصنف ابن أبي شيبة.

رجلٌ على حصانٍ له، قال: فقال له ذلك الرجل: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ قال: ما أُمِرتُ إلا بهذا الوجهِ، قال: فأَقْحَمَ فرسَه، فسَبَح به، فَخرجَ، فقال: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ قال: ما أُمِرْتُ إلا بهذا الوجه، قال: والله ما كَذَبتَ ولا كُذِبتَ، ثم اقتحَمَ الثانيةَ، فسَبَحَ به، ثم[١] خَرجَ، فقال: أين أُمِرْتَ يا نبيَّ الله؟ فقال: ما أُمِرْتُ إلا بهذا الوجهِ، قال: والله ما كَذَبتَ ولا كُذِبْتَ، قال: فأَوْحَى اللهُ إليه: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ فضربَه موسى بعصاه، ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فكان فيه اثنا عَشَرَ فِرْقاً[٢] لاثْني عَشَرَ سِبْطاً، لكلِّ سِبْطٍ طريقٌ يتراءَوْن، وذلك أنَّ أطوادَ الماء صارَ فيها طِيقاناً وشَبابيكَ يَرَى منها بعضُهم بعضاً[٣]، فلما خرجَ أصحابُ موسى وقامَ[٤] أصحابُ فرعون، التقى[٥] البحرُ عليهم فأغرقَهم.

ويُذكَرُ أنَّ البحرَ هو بحرُ القُلْزُم[٦]، وأن الرجلَ الذي كان مع موسى على الفرس هو فتاه يوشَعُ بنُ نُون، وأن الله تعالى أوحى إلى البحر أنِ انْفرِقْ لموسى إذا ضربَكَ، فباتَ البحرُ تلك الليلةَ يضطربُ، فحين أصبحَ ضربَ موسى البحرَ، وكنَّاه أبا خالد. ذكره ابنُ أبي شَيْبة أيضاً[٧].

وقد أكثرَ المفسِّرون في قصص هذا المعنى، وما ذكرناه كافٍ، وسيأتي في سورة يونس والشعراء[٨] زيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

فصل

ذَكَرَ الله تعالى الإنجاءَ والإغراقَ، ولم يَذْكُر اليومَ الذي كان ذلك فيه.

---

(١) في (م): حتى.

(٢) في المصنف: طريقاً.

(٣) قوله: وذلك أن أطواد الماء صار فيها... ليس في رواية مصنف ابن أبي شيبة.

(٤) في (د): وأقام، وفي مصنف ابن أبي شيبة، وتتامَّ، وهو الأشبه، ففي رواية الطبري ١/٦٥٨: حتى إذا تتاموا فيه أطبقه الله عليهم.

(٥) اختلف لفظ الكلمة في النسخ، فوقع في (د): انتظم، وفي (ز): التط، وفي (ظ): الشط اكتط (كذا)، وفي (م): التطم، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة، والخبر منه.

(٦) يعني: البحر الأحمر.

(٧) المصنف ١١/٥٢٧.

(٨) عند قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ...﴾ [يونس: ٩٠]، وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ...﴾، [الشعراء: ٥٢] وما بعدها.

فروى مسلمٌ[١] عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ قَدِمَ المدينةَ، فوجدَ اليهودَ صياماً يومَ عاشوراءَ، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما هذا اليومُ الذي تَصُومونَه؟» فقالوا: هذا يومٌ عظيمٌ، أنجى الله فيه موسى وقومَه، وغَرَّقَ فرعونَ وقومَه، فصامَه موسى شكراً، فنحن نصومُه. فقال رسول الله ﷺ: «فنحن أحقُّ وأَوْلى بموسى منكم»، فصامَه رسولُ الله ﷺ وأمرَ بصيامه.

وأخرجه البخاريُّ[٢] أيضاً عن ابن عباس، وأنَّ النبيَّ ﷺ قال لأصحابه: «أنتُم أحقُّ بموسى منهم، فصُومُوه[٣]».

مسألة:

ظاهرُ هذه الأحاديثِ يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما صامَ عاشوراءَ، وأمرَ بصيامه اقتداءً بموسى عليه السلام على ما أخبرَه به اليهودُ، وليس كذلك، لِما روته عائشةُ رضي الله عنها قالت: كان يومُ عاشوراءَ تصومُه قريشٌ في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومُه في الجاهلية، فلما قَدِمَ المدينةَ صامَه، وأَمَرَ بصيامه، فلما فُرِضَ رمضانُ، تركَ صيامَ يوم عاشوراء، فمن شاءَ صامَه، ومن شاءَ تركَه[٤]. أخرجه البخاريُّ ومسلم[٥].

فإن قيل: يَحتمِلُ أن تكون قريشٌ صامَتْه بإخبارِ اليهود لها؛ لأنهم كانوا يسمعون منهم؛ لأنهم كانوا عندَهم أهلَ علم، فصامَه النبيُّ عليه السلام كذلك في الجاهلية، أي: بمكة، فلمَّا قَدِمَ المدينةَ، ووجدَ اليهودَ يصومُونَه، قال: «نحنُ أحَقُّ وأَوْلى بموسى منكم». فصامه اتِّباعاً لموسى، وأمرَ بصيامه، أي: أوجَبَه وأكَّد أمرَه، حتى كانوا يُصَوِّمونَه الصغار.

(١) صحيح مسلم (١١٣٠): (١٢٧)، وهو في المسند (٢٦٤٤).
(٢) صحيح البخاري (٤٦٨٠).
(٣) في (د) و(م): فصوموا.
(٤) في (ظ): أفطره.
(٥) صحيح البخاري (٢٠٠٢)، وصحيح مسلم (١١٢٥)، وهو في المسند (٢٤٠١١). وانظر المفهم ٣/١٩١ - ١٩٢.

قلنا : هذه شُبهةُ من قال : إنَّ النبيَّ ﷺ لعلَّه كان متعبَّداً بشريعةِ موسى ، وليس كذلك ، على ما يأتي بيانُه في «الأنعام» ، عند قوله تعالى : ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الآية : ٩٠].

مسألة :

اختُلِفَ في يوم عاشوراء : هل هو التاسعُ من المحرَّم أو العاشر؟ فذهبَ الشافعيُّ إلى أنه التاسعُ ، لحديث الحَكَم بنِ الأعرج[١] قال : انتهيتُ إلى ابن عباسٍ رضي الله عنهما وهو مُتَوَسِّدٌ رداءَه في زمزم ، فقلتُ له : أخبرني عن صومِ عاشوراء ، فقال : إذا رأيتَ هلالَ المحرَّم ، فاعْدُدْ وأَصْبِحْ يومَ التاسع صائماً . فقلتُ : هكذا كان محمدٌ ﷺ يصومُه؟ قال : نعم. خرَّجه مسلم[٢].

وذهب سعيدُ بن المُسيّب والحسنُ البصريُّ ومالكٌ وجماعة من السَّلَف إلى أنه العاشرُ[٣].

وذكر الترمذيُّ[٤] حديث الحَكَم ، ولم يَصِفْه بصحةٍ ولا حُسْن ، ثم أردَفَه : حدثنا[٥] قُتيبةُ ، حدثنا عبدُ الوارث ، عن يونس ، عن الحسن ، عن ابن عباس قال : أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بصوم يوم عاشوراء يوم العاشر. قال أبو عيسى : حديثُ ابنِ عباس حديثٌ حسنٌ صحيح. قال الترمذي : ورُوي عن ابن عباس أنه قال : صوموا التاسعَ والعاشر ، وخالِفوا اليهود[٦]. وبهذا الحديث يقولُ الشافعي وأحمد وإسحاق.

قال غيرُه : وقولُ ابن عباس للسائل : فاعْدُدْ وأَصبِحْ يومَ التاسعِ صائماً ، ليس فيه دليلٌ على ترك صومِ العاشر ، بل وَعَدَ أن يصومَ التاسعَ مضافاً إلى العاشر ، قالوا : فصيامُ اليومين جَمْعٌ بين الأحاديث.

وقولُ ابنِ عباس للحَكَم لمَّا قال له : هكذا كان محمدٌ ﷺ يصومه؟ قال : نعم.

---

(١) ابن عبد الله بن إسحاق ، البصري ، وثَّقه الإمام أحمد ، تهذيب الكمال ٧/ ١٠٣.

(٢) صحيح مسلم (١١٣٣) ، وهو في المسند (٢١٣٥).

(٣) المفهم ٣/ ١٩٠ ، ١٩١ ، وإكمال المعلم ٤/ ٨٥.

(٤) سنن الترمذي (٧٥٤) و(٧٥٥).

(٥) في (م) : أنبأنا (في الموضعين).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٢٨٧ ، وفي شعب الإيمان ٣/ ٣٦٤ ، وابن حزم في المحلى ٧/ ١٨.

معناه: أَنْ لو عاشَ، وإلا، فما كان النبيُّ ﷺ صامَ التاسع قطُّ، يبيِّنُه ما خرَّجه ابنُ ماجه في «سُننه» ومسلم في «صحيحه»[(١)] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لئن بَقِيتُ إلى قابلٍ، لأَصُومَنَّ اليومَ التاسعَ».

فضيلة:

روى أبو قتادةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «صيامُ يومِ عاشوراء؛ أَحْتَسِبُ على الله أن يُكَفِّرَ السنةَ التي قبلَه». أخرجه مسلم والترمذيُّ[(٢)]، وقال: لا نعلمُ في شيء من الروايات أنه قال في صيامِ[(٣)] يوم عاشوراء: كفَّارةُ سنة، إلا في حديث أبي قَتادة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال، ومعناه: بأبصاركم، فيقال: إنَّ آلَ فرعونَ طَفَوْا على الماء، فنظروا إليهم يَغْرقون، وإلى أنفسهم يَنْجُون، ففي هذا أعظمُ المِنَّة.

وقد قيل: إنهم أُخرجوا لهم حتى رَأَوْهم، فهذه مِنَّةٌ بعد مِنَّة. وقيل: المعنى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي: ببصائركم للاعتبار؛ لأنهم كانوا في شُغْل عن الوقوف والنَّظر بالأبصار. وقيل: المعنى: وأنتم بحالٍ من يَنْظُرُ لو نَظَر، كما تقول: هذا الأمرُ منك بمرأى ومَسْمَع، أي: بحالٍ تراهُ وتسمَعُه إنْ شِئْتَ[(٤)]. وهذا القولُ والأولُ أشبَهُ[(٥)] بأحوال بني إسرائيل؛ لتوالي عدمِ الاعتبارِ فيما صَدرَ من بني إسرائيل بعد خروجِهم من البحر، وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا أنجاهم وغَرَّقَ عدوَّهم، قالوا: يا موسى إنَّ قلوبَنا لا تطمئنُّ أنَّ فرعون قد غَرِقَ، حتى أمر الله البحرَ، فلفَظَه، فنظروا إليه[(٦)].

---

(١) صحيح مسلم (١١٣٤): (١٣٤)، وسنن ابن ماجه (١٧٣٦)، وهو في المسند (١٩٧١). قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ١٩٤: ظاهره أنه كان عزم على أن يصوم التاسع بدل العاشر، وهذا هو الذي فهمه ابنُ عبَّاس، حتى قال للذي سأله عن يوم عاشوراء: إذا رأيتَ هلالَ المحرَّم، فاعدُدْ وأصبِحْ يومَ التاسع صائماً، وبهذا تمسك من رآه التاسع.

(٢) صحيح مسلم (١١٦٢): (١٩٦)، وسنن الترمذي (٧٥٢)، وهو في المسند (٢٢٥١٧).

(٣) في (م): أنه قال: صيام.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٥) في (ظ): وهذا القول أشبه.

(٦) نوادر الأصول ص ١٠١.

ذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[١]، عن قَيْس بن عُبَاد أنَّ بني إسرائيل قالت: ما ماتَ فرعونُ، وما كان ليموتَ أبداً! قال: فلما أنْ[٢] سمعَ الله تكذيبَهم نبيَّه عليه السلام، رمَى به على ساحل البحر كأنه ثورٌ أحمرُ يتراءاه بنو إسرائيل، فلمَّا اطمأنوا وبُعِثُوا من طريق البرِّ إلى مدائنِ فرعونَ حتى نقلوا كنوزَه وغرِقُوا في النِّعمة، رأوا قوماً يعكُفُون على أصنامٍ لهم ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] حتى زجَرَهم موسى وقال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٠] أي: عالَمي زمانِهم[٣]. ثم أمَرَهم أن يسيروا إلى الأرضِ المُقدَّسة التي كانت مساكنَ آبائهم، ويتطهَّروا من أرضِ فرعون، وكانت الأرضُ المقدسة في أيدي الجبَّارين قد غَلبُوا عليها، فاحتاجوا إلى دَفْعهم عنها بالقتال، فقالوا: أتريدُ أن تجعلَنا لُحمَةً للجبَّارين؟! فلو أنكَ تركتَنا في يد فرعونَ كان خيراً لنا، قال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١] حتى دعا عليهم، وسَمَّاهم فاسقين، فبقُوا في التِّيهِ أربعين سنةً عقوبةً، ثم رَحِمَهُم، فمنَّ عليهم بالسَّلْوَى وبالغَمام على ما يأتي بيانُه[٤]، ثم سارَ موسى إلى طُورِ سَيْناء ليجيئهم بالتوراة، فاتَّخذُوا العجلَ، على ما يأتي بيانُه[٥]، ثم قيل لهم: قد وصلتُم إلى بيتِ المَقْدِس، فادخُلوا البابَ سُجَّداً وقولُوا: حِطَّة، على ما يأتي[٦].

وكان موسى عليه السلام شديدَ الحياء سِتِّيراً، فقالوا: إنه آدَرُ، فلما اغتسلَ وضَعَ على الحَجَر ثوبَه، فعدا الحجرُ بثوبه إلى مجالس بني إسرائيل، وموسى على أثَره عُرْيانٌ وهو يقول: يا حجرُ ثوبي! فذلك قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ﴾ [الأحزاب: ٦٩] على ما يأتي بيانُه[٧].

(١) المصنَّف ١١/ ٥٢٧ـ٥٢٨، والكلام منه إلى قوله: يتراءاه بنو إسرائيل، وتتمته من نوادر الأصول ص ١٠١.

(٢) في (ز) و(ظ): فلم يَعْدُ أنْ.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): زمانه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٤) ٢/ ١١٧ ـ ١١٨.

(٥) في الآية الآتية.

(٦) ٢/ ١٢٤.

(٧) في تفسير الآية المذكورة، والحديث أخرجه أحمد (٨١٧٣)، والبخاري (٢٧٨)، ومسلم (٣٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ثم لما مات هارونُ قالوا له: أنتَ قتلتَ هارونَ وحسدتَه، حتى نزلتِ الملائكةُ بسريره وهارونُ ميِّتٌ عليه، وسيأتي في المائدة[١].

ثم سألوه أن يعلَموا آيةً في قَبول قُربانهم، فجَعلت نارٌ تجيءُ من السماء فتقبَلُ قُربانَهم، ثم سألوه أنْ بيِّنْ لنا كفَّاراتِ ذنوبنا في الدنيا، فكان مَنْ أذنَبَ ذنباً أصبح على[٢] بابه مكتوبٌ: عملتَ كذا، وكفَّارتُه قطعُ عضوٍ من أعضائك، يُسمِّيه له، ومن أصابَه بَولٌ لم يَطْهُر حتى يَقرِضَه ويُزِيلَ جلدَته من بدنه، ثم بدَّلوا التوراةَ، وافترَوا على الله، وكتبوا بأيديهم، واشتَروا به عَرَضاً، ثم صار أمرُهم إلى أن قتلُوا أنبياءهم ورُسُلَهم، فهذه معاملتُهم مع ربِّهم، وسيرتُهم في دينهم وسوءِ أخلاقهم[٣]. وسيأتي بيانُ كلِّ فصلٍ من هذه الفصول مستوفًى في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقال الطبري[٤]: وفي إخبار القرآن على لسان محمد عليه السلام بهذه المُغيَّبات التي لم تكن من علم[٥] العربِ، ولا وقعَتْ إلا في حقِّ[٦] بني إسرائيل، دليلٌ واضحٌ عند بني إسرائيل قائمٌ عليهم بنبوَّة محمدٍ ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ قرأ أبو عَمرو: «وَعَدْنا» بغير ألفٍ[٧]، واختاره أبو عُبيد ورجَّحه، وأنكر «واعَدْنا»[٨]؛ قال: لأنَّ المواعدةَ إنما

(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الآية: ٢٦].

(٢) في نوادر الأصول ص ١٠٢: وعلى.

(٣) نوادر الأصول ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٤) في تفسيره ٢/ ٢٤٣، وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٥) في (ظ): عادة.

(٦) في المحرر الوجيز: خفي علم، بدل: حق.

(٧) السبعة لابن مجاهد ص ١٥٤، والتيسير ص ٧٣.

(٨) قال أبو حيان في البحر ١/ ١٩٩: لا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى؛ لأن كلًّا منهما متواتر، فهما في الصحة على حدٍّ سواء.

تكونُ من البشر، فأما الله جلَّ وعزَّ؛ فإنما هو المنفردُ بالوعد والوعيد، على هذا وجدنا القرآنَ، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧][(١)].

قال مكيٌّ[(٢)]: وأيضاً؛ فإنَّ ظاهرَ اللفظ فيه وَعْدٌ من الله تعالى لموسى، وليس فيه وعدٌ من موسى، فوجَبَ حملُه على الواحد لظاهرِ النصِّ[(٣)]، لأنَّ[(٤)] الفعلَ مضافٌ إلى الله تعالى وحدَه، وهي قراءةُ الحَسَن وأبي رجاء وأبي جعفرٍ[(٥)] وشَيْبَة[(٦)] وعيسى بن عُمر[(٧)]، وبه قرأ قتادةُ وابنُ أبي إسحاق. قال أبو حاتم: قراءةُ العامة عندنا: «وَعَدْنا» بغير ألفٍ؛ لأنَّ المواعدةَ أكثرُ ما تكون بين المخلوقَيْن والمتكافئَيْن، كلُّ واحدٍ منهما يَعِدُ صاحبَه.

قال الجوهريُّ: الميعادُ: المُواعدةُ، والوقت، والموضعُ.

قال: مكيّ[(٨)]: المُواعدةُ أصلُها من اثنين، وقد تأتي المُفاعلةُ من واحدٍ في كلام العرب، قالوا: طارقتُ النَّعلَ، وداوَيْتُ العليلَ، وعاقَبْتُ اللصَّ، والفعلُ من واحدٍ، فيكون لفظُ المُواعدةِ من الله خاصَّةً لموسى، كمعنى «وعدنا»، فتكونُ القراءتان بمعنًى واحد. والاختيارُ «واعدنا» بالألف، لأنه بمعنى «وَعَدْنا» في أحد معنييه، ولأنه لا بدَّ لموسى من وعد، أو قَبولٍ يقومُ مَقامَ الوعد، فتصحّ المُفاعلة.

قال النحاس[(٩)]: وقراءةُ «واعدنا» بالألف أجودُ وأحسنُ، وهي قراءةُ مجاهدٍ

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.
(٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٣٩.
(٣) في (ز): حمله على ظاهر النص.
(٤) في النسخ الخطية و(م): أن، والمثبت من الكشف عن وجوه القراءات.
(٥) يزيد بن القعقاع المدني، وهو من العشرة.
(٦) ابن نصاح بن سرجس، مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاضيها، ومولى أم سلمة، وهو أول من ألف في الوقوف، وكتابه مشهور، توفي سنة (١٣٠هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٧) الهمداني، الكوفي القارئ، كان مقرئ أهل الكوفة بعد حمزة، قال الثوري: أدركت الكوفة وما بها أحد أقرأ من عيسى الهمداني. توفي سنة (١٥٦هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢٧٠.
(٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٤٠.
(٩) إعراب القرآن ١/ ٢٢٤.

والأعرج وابن كثير ونافع والأعمشِ وحمزةَ والكسائيّ[١]، وليس قوله عز وجل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ من هذا في شيء، لأن ﴿وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ﴾ إنما هو من باب المُوافاة، وليس هذا من باب الوعد والوعيد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدُك يومُ الجمعة، وموعدُك موضعُ كذا، والفصيحُ في هذا أن يقال: واعدتُه.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[٢]: «واعَدْنا» هاهنا بالألف جيِّدٌ، لأن الطاعةَ في القَبول بمنزلة المُواعدة، فمِنَ الله جلَّ وعزَّ وَعْدٌ، ومن موسى قَبولٌ واتِّباعٌ يجري مجرى المُواعدة.

قال ابن عطية[٣]: ورجَّح أبو عُبيد[٤] «وَعَدْنا»، وليس بصحيحٍ، لأن قَبول موسى لوعدِ الله والتزامَه، وارتقابَه، يُشبه المُواعدة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مُوسَىٰٓ﴾ «موسى» اسمٌ أعجميٌّ، لا ينصرفُ، للعُجْمة والتعريف. والقِبطُ ـ على ما يُروى ـ يقولون للماء: مو، وللشجر: سا[٥]، فلما وُجِد موسى في التابوت عند ماءٍ وشجرٍ، سُمِّيَ: موسى[٦].

قال السُّدِّيُّ: لما خافت عليه أُمُّه جعلته في التابوت، وألقته في اليَمّ كما أوحى الله إليها، فألقته في اليَمّ بين أشجارٍ عند بيتِ فرعون، فخرجَ جَواري آسيةَ امرأةِ فرعون يغتسلنَ، فوجَدْنَه، فسُمِّيَ باسم المكان[٧]. وذكر النَّقَّاشُ وغيره: أن اسم الذي التقطه[٨] صابوث[٩].

---

(١) ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي: من القراء السبعة، ووافقهم على قراءة: «واعدنا» من السبعة أيضاً: ابن عامر، وعاصم. انظر السبعة ص ١٥٤، والتيسير ص ٧٣.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٣٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٤) في (م): أبو عبيدة، وهو خطأ.

(٥) في (ز) و(م): شا، بالمعجمة، وفي القاموس: سا، بالمهملة. قال الزبيدي في تاج العروس: هكذا في سائر النسخ (يعني بالمهملة في نسخ القاموس)، وقال ابن الجواليقي: هو بالشين المعجمة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢. وقال ابن منظور في اللسان (موسى): قيل: هو بالعبرانية موسى، ومعناه الجذب، لأنه جُذب من الماء.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٠، وفيه: فألقاه بين أشجار، بدل: فألقته في اليم بين أشجار.

(٨) في (د) و(ز) و(م): التقطته، والمثبت من (ظ).

(٩) في (ظ): تهاموت.

قال ابن إسحاق: وموسى هو موسى بنُ عِمران بن يصهر بن قاهث بن لاوِي بن يعقوب إسرائيل الله بن إسحاق بن إبراهيم عليهم[١] السلام[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ «أربعين» نُصِبَ على المفعول الثاني، وفي الكلام حذفٌ، قال الأخفشُ[٣]: التقديرُ: وإذ واعَدْنا موسى تمام أربعينَ ليلةً، كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. والأربعون كلُّها داخلةٌ في المِيعاد.

والأربعون في قول أكثر المفسرين: ذو القَعْدة، وعَشْر[٤] من ذي الحجة[٥]، وكان ذلك بعد أن جاوزَ البحرَ، وسألَه قومُه أن يأتيَهم بكتابٍ من عند الله، فخرج إلى الطُّور في سبعين من خِيار بني إسرائيلَ، وصَعِدُوا الجبلَ، وواعَدَهم إلى تمام أربعين ليلةً، فعدُّوا ـ فيما ذكر المفسِّرون ـ عشرين يوماً وعشرين ليلةً، وقالوا: قد أَخْلَفَنا موعدَه، فاتخذوا العجلَ، وقال لهم السامريُّ: هذا إلهكم وإله موسى، فاطمأنُّوا إلى قوله، ونهاهم هارون وقال: ﴿يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩٠ ـ ٩١] فلم يتَّبع هارونَ ولم يُطِعْه في تركِ عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفاً فيما رُوي في الخبر، وتهافتَ في عبادته سائرُهم، وهم أكثرُ من ألفي ألفٍ، فلما رجَعَ موسى ووجَدَهم على ذلك[٦] الحال، ألقى الألواح، فرُفع من جملتها ستةُ أجزاء، وبقي جزءٌ واحدٌ، وهو الحلالُ والحرامُ وما يحتاجون، وأحرقَ العجلَ، وذَراه في البحر، فشربُوا من مائه حُبّاً للعجل، فظهرتْ على شِفاههم صُفْرةٌ ووَرِمَتْ بُطونُهم، فتابوا، ولم تُقبلْ توبتُهم دون أن يَقتُلوا أنفسَهم، فذلك قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]. فقاموا بالخناجر والسُّيوف بعضُهم إلى بعض، من لَدُن طلوعِ الشمس إلى ارتفاع الضُّحى، فقَتَلَ بعضُهم بعضاً، لا يَسألُ والدٌ عن ولده، ولا ولَدٌ عن والده، ولا أخٌ

(١) في (م): عليه.
(٢) تفسير الطبري ١/ ٦٦٦، والنكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٣) معاني القرآن ١/ ٢٦٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٤.
(٤) في (م): وعشرة.
(٥) النكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.
(٦) في (م): تلك.

عن أخيه، ولا أحدٌ عن أحدٍ، كلُّ من استقبَلَه ضربَه بالسَّيف، وضربَه الآخرُ بمثله، حتى عَجَّ موسى إلى الله صارخاً: يا ربَّاه، قد فَنِيَتْ[١] بنو إسرائيل! فرَحِمَهم الله، وجادَ عليهم بفضله، فقبِلَ توبةَ مَنْ بَقِيَ، وجعلَ مَنْ قُتِلَ في الشهداء[٢]، على ما يأتي[٣].

الرابعة: إن قيل: لِمَ خصَّ اللياليَ بالذِّكر دون الأيام؟ قيل له: لأنَّ الليلةَ أسبقُ من اليوم، فهي قبلَه في الرُّتبة، ولذلك وقَعَ بها التاريخُ، فالليالي أوّلُ الشهور، والأيامُ تَبَعٌ لها[٤].

الخامسة: قال النَّقَّاش: في هذه الآية إشارةٌ إلى صِلَةِ الصَّوم؛ لأنه تعالى لو ذكَر الأيامَ لأمكن أن يُعتَقَدَ أنه كان يُفطِرُ بالليل، فلما نصَّ على الليالي اقتضت قوَّةُ الكلام أنه عليه السلام واصَلَ أربعينَ يوماً بلياليها[٥].

قال ابن عطية[٦]: سمعتُ أبي[٧] يقول: سمعتُ الشيخَ الزاهدَ الإمامَ الواعظ أبا الفَضْل الجوهريَّ[٨] رحمه الله يَعِظُ الناسَ في الخلوة بالله، والدُنوِّ منه في الصلاة ونحوه، وأن ذلك يَشْغَلُ عن كلِّ طعام وشراب، ويقول: أين حالُ موسى في القُرب من الله، ووصل[٩] ثمانينَ من الدَّهر من قوله حين سار إلى الخَضِر لفتاه في بعض يوم: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢].

---

(١) في (د): أفنيت.

(٢) نوادر الأصول ص ١٠١.

(٣) ٢/ ١١٠.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ١٤٢: أربعين ليلة بأيامها.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٢.

(٧) هو أبو بكر غالب بن عبد الرحمن، ابن عطية الأندلسي، الغرناطي، المالكي، كان حافظاً للحديث وطرقه وعلله، عارفاً بالرجال، ذاكراً لمتونه ومعانيه، أديباً، شاعراً، أكثر الناس عنه. توفي سنة (٥١٨هـ) السير ١٩/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧.

(٨) هو عبد الله بن الحسين المصري، واعظ العصر، كان أبوه من العلماء العاملين، توفي سنة (٤٨٠هـ). السير ١٨/ ٤٩٥.

(٩) في (م): ووصال.

قلتُ: وبهذا استدلَّ علماءُ الصُّوفية على الوِصال، وأنَّ أفضلَه أربعون يوماً[(١)]. وسيأتي الكلامُ في الوِصال في آي الصِّيام من هذه السورة إن شاء الله تعالى، ويأتي في «الأعراف» زيادةُ أحكامٍ لهذه الآية عند قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [١٤٣]، ويأتي لقصة العجل بيانٌ في كيفيَّتِهِ وخُوارِه هناك وفي «طه» إن شاء الله تعالى[(٢)].

السادسة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: اتخذتُموه إلهاً من بعد موسى.

وأصلُ اتَّخذتُم: ائْتَخَذْتم، من الأَخْذ، ووزنُه: افتعلتُم، سُهِّلت الهمزةُ الثانيةُ لامتناع همزتين، فجاء ايتَخَذتُم، فاضطربت الياءُ في التصريف: جاءت ألفاً في ياتَخِذُ، وواواً في مُوتَخِذ، فبُدِّلَت بحرفٍ جَلْدٍ ثابتٍ من جنس ما بعدَها، وهي التاءُ، وأُدغمت، ثم اجْتُلِبَتْ ألفُ الوصل للنطق، وقد يُستغنى عنها إذا كان معنى الكلامِ التقريرُ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ [البقرة: ٨٠]، فاستغنَى عن ألفِ الوَصْل بألفِ التقرير. قال الشاعر[(٣)]:

أستحدَثَ الرَّكْبُ عن أشياعهم خَبَراً ... أم راجعَ القلبَ من أطرابه طَرَبُ

ونحوُه في القرآن: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ [مريم: ٧٨]، ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ﴾ [الصافات: ١٥٣]، ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ﴾ [ص: ٧٥].

ومذهبُ أبي عليٍّ الفارسيّ أنَّ «اتخذتم»، من: تَخِذَ، لا من أَخَذَ[(٤)].

﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال. وقد تقدَّم معنى الظلم[(٥)]، والحمدُ لله.

---

(١) لا اجتهاد في مورد النص، فقد صحَّ النهيُ عن الوِصال في الصوم، وسيفصِّل المصنِّف الكلامَ فيه (كما ذكر) في آي الصيام عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾[الآية: ٨٨].

(٣) هو ذو الرمة، والبيت في ديوانه ١/ ١٣.

(٤) الحجة ٢/ ٧٢، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٤٣ .

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ١/ ٤٦٠ .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾ العَفْوُ: عفوُ الله جلَّ وعزَّ عن خلقه، وقد يكونُ بعد العقوبة وقبلَها، بخلافِ الغُفران، فإنَّه لا يكون معه عقوبةٌ البتَّة. وكلُّ من استحَقَّ عقوبةً فترِكت له، فقد عُفِيَ عنه. فالعَفْو: مَحْوُ الذَّنب، أي: مَحَوْنا ذنوبَكم، وتجاوَزْنا عنكم.

مأخوذٌ من قولك: عَفَتِ الرِّيحُ الأثَرَ، أي: أذهبته[1]. وعفا الشيءُ: كَثُرَ. فهو من الأضداد[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد عبادتكم العجلَ.

وسُمِّيَ العجلُ عجلاً لاستعجالهم عبادَته[3]، والله أعلم. والعجلُ: ولدُ البقرة، والعِجَّوْل مثلُه، والجمعُ العَجاجِيل، والأنثى عِجْلةٌ. عن أبي الجرَّاح[4].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: كي تشكُروا عَفْوَ الله عنكم. وقد تقدَّم معنى «لعل»[5]. وأما الشكر؛ فهو في اللغة: الظهور، من قوله: دابَّة شَكُور؛ إذا ظهر عليها من السِّمَن فوق ما تُعْطَى من العَلَف[6]. وحقيقتُه: الثناءُ على الإنسان بمعروف يُوْلِيكَه، كما تقدَّم في الفاتحة[7]. قال الجوهري: الشكر: الثناء على

---

(١) ينظر اشتقاق أسماء الله ص ١٣٤.

(٢) مجالس ثعلب ص ٤٩٠، والأضداد للأنباري ص ٨٦.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٤ عن أبي العالية قال: إنما سمي العجل لأنهم عجلوا، فاتخذوه قبل أن يأتيَهم موسى، وردَّه ابن عطية في المحرر ١/ ١٤٥ وقال: ليس هذا القول بشيء، وقال ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٧١: كان العجل موجوداً قبل أن يتخذ بنو إسرائيل العجل.

(٤) الصحاح: (عجل)، وأبو الجراح، هو العقيلي ذكره القفطي في إنباه الرواة ٤/ ١١٤ من الأعراب الذين دخلوا الحاضرة.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ١/ ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٦) في كتب اللغة: الشكور من الدواب ما يكفيه العَلَفُ القليل، واللفظ الذي أورده المصنف هو في الرسالة القشيرية ٣/ ٦٦.

(٧) ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

المُحسِن بما أَوْلاكَه من المعروف، يقال: شكرتُه وشكرتُ له، وباللام أفصح. والشُّكْران: خلاف الكُفران. وتشكَّرتُ له مثل: شَكَرتُ له[١].

وروى الترمذيُّ وأبو داود[٢] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يشكرُ الله من لا يَشْكُرُ الناس».

قال الخطابيُّ[٣]: هذا الكلام يُتأوَّل على معنيين:

أحدهما: أنَّ مَن كان مِن طبعه كُفْرانُ نعمةِ الناس وتركُ الشكرِ لمعروفهم، كان من عادته كفرانُ نعمة الله عزَّ وجلَّ وتركُ الشكر له.

والوجه الآخَرُ: أن الله سبحانه لا يقبلُ شُكْرَ العبدِ على إحسانه إليه إذا كان العبدُ لا يشكرُ إحسانَ الناسِ إليه، ويكفرُ معروفَهم، لاتِّصال أحدِ الأمرَيْنِ بالآخر.

الرابعة: في عبارات العلماء في معنى الشكرِ؛ فقال سَهْل بنُ عبد الله: الشكر: الاجتهاد في بذل الطاعة مع الاجتناب للمعصية في السرِّ والعلانية.

وقالت فرقة أخرى: الشُّكر: هو الاعترافُ في تقصير الشكر للمنعِم، ولذلك قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]؛ فقال داود: كيف أشكرك يا ربِّ، والشكر نعمةٌ منك؟! قال: الآن قد عرفتَني وشكرتَني؛ إذ قد عرفتَ أنَّ الشكرَ مني نعمة[٤]. قال: يا ربِّ، فأرني أخْفى نِعَمك عليَّ. قال: يا داود تنفَّس، فتنفَّس داود. فقال الله تعالى: مَن يُحصِي هذه النعمةَ الليلَ والنهارَ[٥].

وقال موسى عليه السلام: إلهي[٦] كيف أشكرك وأصغرُ نعمة وضعتَها بيدي من نعمك لا يجازي بها عملي كلُّه! فأوحى الله إليه: يا موسى الآن شكرتني[٧].

---

(١) الصحاح (شكر).

(٢) سنن الترمذي (١٩٥٤)، وسنن أبي داود (٤٨١١)، وهو في مسند أحمد (٧٥٠٤).

(٣) معالم السنن ٤/ ١١٣.

(٤) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٤٤١٣) من كلام المغيرة بن عقبة، و(٤٤١٤) من كلام أبي الجلد الجوني جيلان بن فروة (أو ابن أبي فروة) قال أبو حاتم فيه كما في الجرح والتعديل ٢/ ٥٤٧: صاحب كتب التوراة ونحوها، ونقل توثيقه عن الإمام أحمد بن حنبل.

(٥) أخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٤٦٢٣) من كلام أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم.

(٦) قوله: إلهي، ليس في (م).

(٧) أخرجه البيهقي في الشعب (٤٤١٥) من كلام أبي الجلد.

وقال الجُنَيْد: حقيقةُ الشكر العجزُ عن الشكر[١]. وعنه قال[٢]: كنتُ بين يدي السَّرِيِّ السَّقَطيّ[٣] ألعبُ وأنا ابنُ سبع سنين، وبين يديه جماعة يتكلمون في الشكر، فقال لي: يا غلام ما الشُّكر؟ فقلت: ألَّا يُعْصَى اللهُ بِنِعَمِه. فقال لي: أخشى أن يكون حظُّك من الله لسانَك. قال الجُنيد: فلا أزالُ أبكي على هذه الكلمة التي قالها السَّرِيُّ لي.

وقال الشِّبليُّ[٤]: الشكر: التواضع، والمحافظةُ على الحسنات، ومخالفةُ الشهوات، وبذلُ الطاعات، ومراقبةُ جبَّار الأرضِ والسماوات.

وقال ذو النُّون المِصريُّ أبو الفَيْض[٥]: الشكرُ لمن فوقَك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافأة، ولمن دونَك بالإحسان والإفضال.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾

«إذ» اسمٌ للوقت الماضي، و«إذا» اسم للوقت المستَقْبَل[٦]، و«آتينا»: أعطينا. وقد تقدَّم جميع هذا[٧].

والكتاب: التوراة بإجماعٍ من المتأوِّلين[٨]. واختُلف في الفرقان، فقال الفَرَّاء وقُطْرُب[٩]: المعنى: آتينا موسى التوراةَ، ومحمداً عليه السلام الفرقانَ. قال

(١) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٦١ ولم ينسبه.

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٣) هو السَّريُّ بن المُغَلِّس، أبو الحسن البغدادي، صحب معروفاً الكرخيَّ، وهو أجلُّ أصحابه، توفي سنة (٢٥٣هـ) وقيل غير ذلك. السير ١٢/ ١٨٥.

(٤) أبو بكر البغدادي، قيل اسمه: دُلَف بن جحدر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دُلَف، كان حاجباً للموفق، فتاب، ثم صحب الجنيد وغيره، وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك. توفي سنة (٣٨٤هـ). السير ١٥/ ٣٦٧.

(٥) ثوبان بن إبراهيم، وقيل: فيض بن أحمد، النُّوبي الإخميمي، الزاهد، توفي سنة (٢٤٥هـ). السير ١١/ ٥٣٢.

(٦) النكت والعيون ١/ ١٢١.

(٧) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ ١/ ٣٩١.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

(٩) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧، وللزجاج ١/ ١٣٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

النحاس[(١)]: هذا خطأٌ في الإعراب والمعنى، أما الإعرابُ: فإن المعطوف على الشيء مثلُه، وعلى هذا القولِ يكون المعطوفُ على الشيء خلافَه. وأما المعنى: فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]. قال أبو إسحاقَ الزجَّاجُ[(٢)]: يكون الفرقان هو الكتاب، أُعيد ذكرُه باسمَيْنِ تأكيداً. وحُكي عن الفرَّاء[(٣)]، ومنه قولُ الشاعر:

وقَدَّمتِ الأدِيمَ لراهِشَيْهِ وألفَى قَوْلَها كَذِباً ومَيْنَا[(٤)]

وقال آخر[(٥)]:

ألا حبَّذا هِنْدٌ وأرضٌ بها هِنْدُ وهِنْدٌ أتى من دونها النَّأيُ والبُعْدُ

فَنسقَ البُعْدَ على النَّأي، والمَيْنَ على الكذب، لاختلاف اللفظين تأكيداً. ومنه قولُ عنترة[(٦)]:

حُيِّيتَ من طَلَلٍ تَقَادَمَ عهدُه أقْوَى وأقفرَ بعد أمِّ الهيْثَمِ

قال النحاس[(٧)]: وهذا إنما يجيءُ في الشعر.

وأحسنُ ما قيل في هذا قول مجاهد[(٨)]: فرقاً بين الحق والباطل، أي: الذي علّمه إياه.

وقال ابن زيد: الفرقان: انفراقُ البحرِ له حتى صار فِرَقاً فعبروا[(٩)].

وقيل: الفرقان: الفَرَج من الكَرْب؛ لأنهم كانوا مُستعبَدين مع القِبْط، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: فَرَجاً ومَخْرجاً.

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٢٥.
(٢) معاني القرآن له ١/ ١٣٤.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٧.
(٤) البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص ١٨٣. والراهشان: عرقان في باطن الذراعين. قاله الجوهري: (رهش).
(٥) هو الحطيئة، والبيت في ديوانه ص ٣٩.
(٦) في ديوانه ص ١٤٣.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٢٥.
(٨) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٧.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

وقيل: إنه الحجة والبيان. قاله ابن بحر(١).

وقيل: الواو صِلة، والمعنى: آتينا موسى الكتابَ الفرقان(٢)، والواوُ قد تُزاد في النعوت، كقولهم: فلان حسن وطويل، وأنشد:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ وليثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ(٣)

أراد: إلى الملك القَرْم ابنِ الهمام ليثِ الكتيبة.

ودليل هذا التأويل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أي: بَيَّنَ الحرامَ والحلال، والكفر والإيمان، والوعدَ والوعيد، وغيرَ ذلك.

وقيل: الفرقان: الفَرْقُ بينهم وبين قوم فرعون، أنجى هؤلاء، وأغرَقَ أولئك. ونظيرهُ: «يَوْمَ الفُرْقان». فقيل: يعني به يومَ بَدْر، نَصَر الله فيه محمداً ﷺ وأصحابَه. وأهلكَ أبا جهلٍ وأصحابه(٤).

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾: لكي تهتدوا من الضلالة. وقد تقدّم(٥).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾

قوله(٦) تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ القومُ: جماعة(٧) الرجالِ دون النساء،

---

(١) علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر، أبو الحسن القطان، عالم قزوين، جمع وصنف وتفنن في العلوم، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٦٣.

(٢) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٦١ ونسبه للكسائي. واستغربه ابن كثير ١/ ١٢٤، وضعفه أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٠٢.

(٣) الخزانة ١/ ٤٥١، والإنصاف ٢/ ٤٦٩، والكشاف ١/ ١٣٣. وسلف ص ٨٥.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٧ من كلام ابن زيد.

(٥) ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٦) في (د): فيه سبع مسائل، الأولى قوله تعالى...

(٧) في (م): الجماعة.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، ثم قال: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾[١]. وقال زُهير[٢]:

وما أدري وسوفَ إخالُ أَدْري ... أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ

وقال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ أراد الرجال دون النساء.

وقد يقعُ القوم على الرجال والنساء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ وكذا كلُّ نبيٍّ مرسَلٌ إلى النساء والرجال جميعاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ﴾ منادَى مضاف. وحذفت الياء في «يا قَوْم» لأنه موضعُ حذفٍ، والكسرةُ تدل عليها، وهي بمنزلة التنوين فحذفتَها[٣] كما تحذفُ التنوين من المفرد. ويجوز في غير القرآن إثباتُها ساكنة، فتقول: يا قومي، لأنها اسم، وهي في موضع خفض. وإن شئتَ فتحتَها، وإن شئتَ ألحقتَ معها هاءً، فقلت: يا قومِيَهْ. وإن شئتَ أبدَلْتَ منها ألفاً لأنها أخفُّ، فقلت: يا قوما، وإن شئتَ قلت: يا قومُ، بمعنى يا أيها القومُ. وإن جعلتَهم نكرةً نصبتَ ونوَّنت[٤]. وواحدُ القوم امرؤٌ على غير اللفظ. وتقول: قومٌ وأقوام، وأقاوِمُ: جَمْعُ الجمع[٥]. والمراد هنا بالقوم عَبَدَةُ العجل، وكانت مخاطبتُه عليه السلام لهم بأمر من الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ استغنى بالجمع القليل عن الكثير، والكثيرُ: نُفوس[٦].

وقد يُوضع الجمعُ الكثير موضعَ جمع القِلَّة، والقليلُ موضع الكَثرة، قال الله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾[الزخرف: ٧١]. ويقال لكلِّ مَن فعلَ فعلاً يعود عليه ضررُه: إنما أسأتَ إلى نفسك.

---

(١) الصحاح (قوم)، والمجمل ٢/ ٧٣٨.

(٢) ديوانه ص ١٣٦.

(٣) في (د) و(ظ): فحذفها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٦.

(٥) المجمل ٢/ ٧٣٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٦.

وأصل الظلم وَضْعُ الشيء في غير موضعه .

ثم قال تعالى : ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ قال بعضُ أرباب المعاني : عِجلُ كلِّ إنسان نفسُه، فمن أسقَطَه وخالفَ مرادَه فقد بَرِئ مِن ظلمه. والصحيح أنه هنا عِجلٌ على الحقيقة عبدُوه كما نطقَ به التنزيل. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ لما قال لهم: فتوبوا إلى بارئكم، قالوا: كيف؟ قال: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[١]. قال أربابُ الخواطر: ذَلِّلوها بالطاعات وكُفُّوها عن الشهوات. والصحيح أنه قَتْلٌ على الحقيقة هنا. والقتلُ: إماتةُ الحركة. وقتلْتُ الخمر: كسرت شدَّتها بالماء.

قال سفيان بن عُيَيْنَة: التوبة نعمةٌ من الله، أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وكانت توبةُ بني إسرائيلَ القتلَ. وأجمعوا على أنه لم يؤمر كلُّ واحد من عَبَدَة العِجل بأن يَقتل نفسَه بيده[٢].

قال الزُّهرِيّ: لمَّا قيلَ لهم: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ قاموا صفَّين وقتلَ بعضُهم بعضاً، حتى قيل لهم: كُفُّوا. فكان ذلك شهادةً للمقتول وتوبةً للحيِّ، على ما تقدم[٣].

وقال بعض المفسِّرين: أرسل الله عليهم ظَلاماً ففعلوا ذلك. وقيل: وقف الذين عبدوا العجلَ صفًّا، ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم[٤]. وقيل: قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقَتَلُوا - إذ لم يعبدوا العجل - مَن عَبَدَ العجل[٥]. ويُروَى أن يوشعَ بن نونٍ خرج عليهم وهم مُحْتَبُون، فقال: ملعونٌ من حلَّ حَبْوَته، أو مدَّ طرفه إلى قاتله، أو اتَّقاه بيدٍ أو رِجل. فما حلَّ أحد منهم حبوته حتى قتل منهم - يعني مَن قُتل - وأقبل الرجل يقتلُ من يليه. ذكره النحاس وغيره.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١١٩، ومجمع البيان ١/ ٢٥١.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٨١.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٦٨٢-٦٨٣ عن الزهري وقتادة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

(٥) مجمع البيان ١/ ٢٥١، وتفسير الرازي ٣/ ٨٢، وقد أخرجه الطبري ١/ ٦٨٠ من كلام ابن عباس.

وإنما عوقبَ الذين لم يعبدوا العجل بقتل أنفسهم ـ على القول الأوَّل ـ لأنهم لم يغيِّروا المنكرَ حين عبدوا(١)، وإنما اعتزلوا، وكان الواجبُ عليهم أن يقاتلوا مَنْ عَبَدَه(٢).

وهذه سنَّةُ الله في عباده: إذا فشا المنكر ولم يُغَيَّر، عوقب الجميع؛ روى جَرِير قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من قومٍ يُعملُ فيهم بالمعاصي هم أعزُّ منهم وأمنع لا يُغيِّرون إلا عَمَّهم الله بعقاب». أخرجه ابن ماجه في سُننه(٣). وسيأتي الكلامُ(٤) في هذا المعنى إن شاء الله تعالى.

فلما استَحَرَّ فيهم القتلُ، وبلغَ سبعين ألفاً، عفا الله عنهم. قاله ابن عباس وعليٌّ رضي الله عنهما(٥). وإنما رَفع الله عنهم القتلَ لأنهم أعطَوا المجهودَ في قتل أنفسِهم. فما أنعمَ الله على هذه الأمةِ نعمةً بعد الإسلام هي أفضل من التوبة.

وقرأ قتادةُ: فأقيلوا أنفسكم ـ من الإقالة(٦) ـ أي: استقيلوها(٧) من العثرة بالقتل.

قوله تعالى: ﴿بَارِيِكُمْ﴾ البارئ: الخالق، وبينهما فرقٌ، وذلك أن البارئ هو المبدعُ المُحْدِث. والخالقُ هو المقدِّر الناقلُ من حالٍ إلى حال. والبَرِيَّة: الخلق، وهي فَعِيلة بمعنى مفعولة، غير أنها لا تُهمَز(٨). وقرأ أبو عمرو: «بارئْكم»(٩) ـ بسكون الهمزة ـ ويشعركم وينصركم ويأمركم.

---

(١) في (م): عبدوه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.

(٣) رقم (٤٠٠٩)، وهو عند أحمد (١٩١٩٢).

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤، وأخرجه الطبري ١/ ٦٨٠، ٦٨٣ من كلام ابن عباس، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥٣٦ من كلام علي رضي الله عنه.

(٦) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦. ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٦ عن قتادة أنه قرأ: فاقتالوا، وقال: هي من الاستقالة، ونقل عن ابن جني قوله: التصريف يضعف أن تكون من الاستقالة، ولكن قتادة رحمه الله ينبغي أن يحسن الظن به في أنه لم يورد ذلك إلا بحجة. وينظر المحتسب ١/ ٨٣.

(٧) في (م): استقبلوها (بالباء)، وهو خطأ.

(٨) مجمع البيان ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٩) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ١٥٤، والحجة للفارسي ٢/ ٧٦، والتيسير للداني ص ٧٣، ولكنهم نقلوا عن سيبويه قوله: كان أبو عمرو يختلسُ الحركة من بارئكم، ويأمركم، وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد أسكن، ولم يكن يسكن. اهـ. وقرأ أبو عمرو من رواية الدوري بالوجهين، ومن رواية السوسي بالإسكان فقط، ووجه تسكين الهمزة في «بارئكم»، والراء في=

واختلف النحاة في هذا، فمنهم من يُسكِّن الضمةَ والكسرةَ في الوصل، وذلك في الشعر.

وقال أبو العباس المبرِّد: لا يجوز التسكينُ مع تَوالي الحركات في حرف الإعراب في كلامٍ ولا شِعر. وقراءةُ أبي عمرو لَحْن[1].

قال النحاس[2] وغيره: وقد أجازَ ذلك النَّحْويُّون القدماءُ الأئمة، وأنشدوا:

إذا اعْـوَجَـجْـنَ قـلـتُ صـاحـبْ قَـوِّمِ   بـالـدَّوّ أمـثـالَ الـسَّـفِـيـن الـعُـوَّمِ[3]

وقال امرؤ القيس:

فـالـيـومَ أشـربْ غـيـرَ مُـسْـتَـحْـقِـبٍ   إثـــمـــاً مـــن الله ولا واغِــــلِ[4]

وقال آخر:

قـالـت سُـلـيـمـى اشـترْ لـنـا سَـوِيـقـا[5]

= «يشعركم» و«ينصركم» و«يأمركم» ثابت مشهور عن أبي عمرو، وقد ردَّ ابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٣ كلام سيبويه هذا، وقال: وجهها في العربية ظاهر غير منكر، وهو التخفيف، وإجراء المنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة، نحو: إبل، وعضد، وعنق.

(١) نقله المصنف عن المبرِّد بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وردَّه ابن جني في المحتسب ١/ ١١٠، وفي الخصائص ١/ ٧٥. وقد ردَّ أبو حيان في البحر ١/ ٢٠٧ كلام المبرّد هذا وقال: ما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ، ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار المبرد لذلك منكر.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٢٦.

(٣) نسبه أبو محمد السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٩٨، والاستراباذي في شرح الشافية ٤/ ٢٢٥ لأبي نُخيلة، ونسبه في اللسان (عوم) للعجاج، وهو في الكتاب ٤/ ٢٠٣، والحجة للفارسي ٢/ ٨٠، والخصائص لابن جني ١/ ٧٥ و ٢/ ٣١٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٦، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٧، والمحرر الوجير ١/ ١٤٥، قال السيرافي: الشاهد على حذفه الكسرة من: صاحب، أراد: يا صاحبي، وحذف الياء، واكتفى بالكسرة، وحذفها جيد، ثم اضطر فحذف الكسرة. والدوّ: يعني الفلاة الواسعة، والعوَّم: جمع عائمة، وهي السفينة التي تشق الماء وتدخل فيه.

(٤) هو في الكتاب ٤/ ٢٠٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٧، والحجة للفارسي ٢/ ٨٠، والخصائص لابن جني ١/ ٧٤، و ٢/ ٣١٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وفي خزانة الأدب ٤/ ٤٨٤. وفي رواية الأصمعي للديوان ص ١٢٢: فاليوم أسقى، وفي رواية الطوسي ص ٢٥٨: فاليوم فاشربْ. قوله: غير مستحقب إثماً، أي: غير مكتسبه ولا محتمله.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٥، والحجة ١/ ٦٧ و ٢/ ٧٩، ونسبه أبو زيد في النوادر ص ٣٠٦، والبغدادي=

وقال الآخر:

رُحْتِ وفي رجليكِ ما فيهما وقد بدا هَنْكِ من المِئزرِ[١]

فَمَن أنكرَ التسكينَ في حرف الإعراب فحجَّتُه أن ذلك لا يجوزُ من حيث كان عَلَماً للإعراب.

قال أبو عليّ[٢]: وأما حركةُ البناء فلم يختلِف النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات.

وأصل بَرَأ من: تبرِّي الشيءُ من الشيء، وهو انفصالُه منه. فالخلق قد فُصِلُوا من العدم إلى الوجود[٣]، ومنه بَرَأْتُ من المرض بَرْءاً، بالفتح. كذا يقول أهلُ الحجاز. وغيرُهم يقول: بَرِئتُ من المرض بُرْءاً، بالضم، وبَرِئتُ منك ومن الديون[٤] والعيوب براءة، ومنه المبارأةُ للمرأة. وقد بارأ شريكه وامرأته[٥].

قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ في الكلام حذفٌ، تقديره: ففعلْتم ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، أي: فتجاوز عنكم، أي: على الباقين منكم. ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تقدَّم معناه[٦]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾

فيه[٧] خمس مسائل:

= في شرح شواهد الشافية ٢/ ٢٢٥ إلى العذافر الكندي.

(١) البيت في الكتاب ٤/ ٢٠٣، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٥، وشرح المفصل ١/ ٤٨، والخصائص ١/ ٧٤ و ٢/ ٣١٧، والحجة ٢/ ٨٠، والخزانة ٤/ ٤٨٤ ونسبه فيه البغدادي للأقيشر الأسدي، ونسبه ابن الشجري في الأمالي ٢/ ٢٣٥ إلى الفرزدق. قال البغدادي: والصواب الأول.

(٢) الحجة ٢/ ٧٩، وقد نقل المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٦.

(٣) مجمع البيان ١/ ٢٥٠.

(٤) في (ظ): الذنوب.

(٥) الصحاح: (برأ).

(٦) ١/ ٤٨٣.

(٧) في (د): فيها.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ معطوف. ﴿يَٰمُوسَىٰ﴾ نداء مفرد. ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ أي: نصدِّقك. ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ قيل: هم السبعون الذين اختارهم موسى، وذلك أنهم[١] لـمَّا أَسمَعهم كلامَ الله تعالى قالوا له بعد ذلك: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾. والإيمانُ بالأنبياء واجبٌ بعد ظهورِ معجزتهم[٢]. فأرسَلَ الله عليهم ناراً من السماء فأحرقهم[٣]، ثم دعا موسى ربَّه فأحياهم، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾. وستأتي قصة السبعين في الأعراف[٤] إن شاء الله تعالى. قال ابن فُورَك: يُحتمل أن تكون معاقبتُهم لإخراجهم طلبَ الرؤيةِ عن طريقه بقولهم لموسى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ وليس ذلك من مقدور موسى عليه السلام[٥].

وقد اختُلِف في جواز رؤيةِ الله تعالى؛ فأكثرُ المبتدعة على إنكارها في الدنيا والآخرة.

وأهلُ السُّنَّة والسلفِ على جوازها فيهما، ووقوعِها في الآخرة، فعلى هذا لم يطلبوا من الرؤية مُحالاً، وقد سألها موسى عليه السلام. وسيأتي الكلام في الرؤية في «الأنعام» و«الأعراف»[٦] إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿جَهْرَةً﴾ مصدرٌ في موضع الحال، ومعناه: علانيةً. وقيل: عِياناً، قاله ابن عباس[٧]. وأصلُ الجهر الظهور، ومنه الجهرُ بالقراءة: إنما هو إظهارُها. والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرةُ بها. ورأيتُ الأميرَ جِهاراً وجهرة، أي: غيرَ مستترٍ بشيء[٨].

---

(١) في (د) و(ظ): أنه.
(٢) في (م): معجزاتهم.
(٣) في (د): فأحرقتهم، والخبر في الوسيط للواحدي ١/ ١٤١.
(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٤٧.
(٦) عند تفسير قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾.
(٧) ذكر الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٢٣، والواحدي في الوسيط ١/ ٤٠ أن «علانية» قول ابن عباس، وأما «عياناً» فهو قول قتادة، وأخرجهما الطبري ١/ ٦٨٨.
(٨) النكت والعيون ١/ ١٢٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

وقرأ ابن عباس «جَهَرة» بفتح الهاء، وهما لغتان، مثل: زَهْرة وزَهَرة[١].

وفي الجهر وجهان: أحدهما: أنه صفةٌ لخطابهم لموسى أنهم جَهَروا به وأعلنوا، فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: وإذ قلتم جهرةً: يا موسى. الثاني: أنه صفة لِمَا سألوه من رؤية الله تعالى أن يَرَوْه جهرةً وعِياناً، فيكون الكلام على نَسَقه لا تقديمَ فيه ولا تأخير[٢]. وأكَّد بالجهر، فَرْقاً بين رؤية العِيان ورؤية المنام.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ قد تقدَّم في أول السورة معنى الصاعقة[٣]. وقرأ عمرُ وعثمانُ وعليٌّ: «الصَّعْقة»[٤]، وهي قراءة ابن مُحَيْصن في جميع القرآن[٥].

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال. ويقال: كيف يموتون وهم ينظرون؟! فالجوابُ أن العرب تقول: دُوْرُ آل فلانٍ تَراءى، أي: يقابل بعضُها بعضاً. وقيل: المعنى: وأنتم تعلمون، وقيل[٦]: ﴿تَنظُرُونَ﴾ أي: إلى حالكم وما نزل بكم من الموت وآثارِ الصعقة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ أي: أحييناكم. قال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهم، ثم رُدُّوا لاستيفاء آجالهم[٧]. قال النحاس: وهذا احتجاجٌ

---

(١) كذلك نسبها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢١١ لابن عباس، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥، وابن جني في المحتسب ١/ ٨٤ لسهل بن شعيب، ونسبها ابن عطية ١/ ١٤٧ لسهل بن شعيب وحميد بن قيس.

(٢) مجمع البيان ١/ ٢٥٥.

(٣) ١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١ .

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥، ونسبها لعلي، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٧ ونسبها لعمر وعلي.

(٥) إتحاف فضلاء البشر ص ١٧٩. وذكر مصنفه أنه اختلف عنه في سورة الذاريات، في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ (الآية: ٤٤). وقد وافق الكسائيُّ ـ وهو من السبعة ـ ابنَ مُحيصن في قراءته: الصعقة، في آية الذاريات هذه. ينظر السبعة ص ٦٠٩، والتيسير ص ٢٠٣ .

(٦) قوله: وأنتم تعلمون وقيل، ليس في (م).

(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٣، وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٦، والطبري ١/ ٦٩٦-٦٩٧، بنحوه.

على مَن لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاجٌ على أهل الكتاب إذ خبِّروا بهذا، والمعنى ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ما فُعل بكم من البعث بعد الموت. وقيل: ماتوا مَوْتَ همودٍ يعتبر به الغير، ثم أُرسلوا. وأصلُ البعث الإرسالُ. وقيل: بل أصلُه إثارةُ الشيء من محله[١]، يقال: بعثتُ الناقة: أثرتُها، أي: حرَّكتُها؛ قال امرؤُ القيس:

وفتيانِ صدْقٍ قد بعثتُ بِسُحْرةٍ فقاموا جميعاً بين عاثٍ ونَشْوان[٢]

وقال عنترة:

وصحابةٍ شُمّ الأنوفِ بعثتُهم ليلاً وقد مال الكرى بِطُلاها[٣]

وقال بعضهم: «بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ»: علَّمناكم من بعد جهلكم.

قلت: والأول أصحُّ، لأن الأصل الحقيقةُ، وكان موتَ عقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] على ما يأتي.

الخامسة: قال الماوَرْديُّ[٤]: واختُلِف في بقاء تكليفِ مَن أُعيد بعدَ موته ومعاينةِ الأحوالِ المضطرة إلى المعرفة على قولين:

أحدهما: بقاءُ تكليفهم لئلا يخلوَ عاقلٌ مِن تعبُّد.

الثاني: سقوط تكليفهم ليكون تكليفهم[٥] معتبَراً بالاستدلال دون الاضطرار.

قلت: والأول أصح، فإنَّ بني إسرائيل قد رأَوا الجبلَ في الهواء ساقطاً عليهم والنارَ محيطةً بهم، وذلك مما اضطرَّهم إلى الإيمان، وبقاءُ التكليف ثابتٌ عليهم، ومثلُهم قوم يونس. ومحالٌ أن يكونوا غيرَ مكلَّفين. والله أعلم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٢٣.

(٢) ديوانه ص ٩١. قال شارحه: العاثي: المتناول للشيء، والسُّحْرة: السحر الأعلى، أول الأسحار، أراد: أنه لما أثارهم من نومهم تناول هذا ثوبه، أو ناول غيره، وهو كالسكران من النعاس.

(٣) ديوانه ص ٧٥، قوله: الكَرى، أي: النعاس، والطُّلى: الأعناق.

(٤) لم نقف عليه، ونقله عنه كذلك أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢١٣ .

(٥) قوله: ليكون تكليفهم، ليس في (م).

قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾

فيه ثماني[١] مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ أي: جعلناه عليكم كالظُّلَّة. والغمام جمع غمامة، كسحابة وسحاب. قاله الأخفشُ سعيدٌ. قال الفرَّاء: ويجوز: غمائم[٢]، وهي السحاب؛ لأنها تغمُّ السماء، أي: تستُرها، وكلٌّ مغطًّى، فهو مغموم، ومنه المغمومُ على عقله. وغُمَّ الهلال: إذا غطاه الغَيْم. والغَينُ مثلُ الغيم، ومنه قولُه عليه السلام: «إنه ليُغان على قلبي»[٣]. قال صاحب «العين» غِينَ عليه: غُطِّي عليه. والغَيْن: شجر ملتفٌّ. وقال السُّدِّي: الغمام: السحاب الأبيض[٤].

وفَعَلَ هذا بهم لِيقِيَهم حرَّ الشمس نهاراً، وينجلي في آخره ليستضيئوا بالقمر ليلاً. وذكر المفسرون أن هذا جَرَى في التِّيه بين مصرَ والشام لمَّا امتنعوا من دخول مدينة الجبَّارين وقتالِهم، وقالوا لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤]. فعوقبوا في ذلك الفَحْص أربعين سنةً يتيهون في خمسة فراسخَ، أو ستَّة. رُوي أنهم كانوا يمشون النهارَ كلَّه وينزلون للمبيت، فيصبحون حيث كانوا بُكْرَةَ أمسِ. وإذ كانوا بأجمعهم في التِّيه قالوا لموسى: مَن لنا بالطعام؟ فأنزل الله عليهم المنَّ والسَّلْوَى. قالوا: مَنْ لنا من حَرِّ الشمس؟ فظلَّل عليهم الغمامَ. قالوا: بم[٥] نستصبحُ؟ فضَرَب لهم عمودَ نورٍ في وسط محلَّتهم. وذكر مكِّيّ: عمود نار. قالوا: مَنْ لنا بالماء؟ فأُمِرَ موسى بضرب الحجر. قالوا: من لنا باللباس؟ فأُعطُوا ألَّا يَبْلَى لهم ثوبٌ ولا يَخْلَق ولا يَدْرنَ، وأن تنموَ صغارُها حَسْب نموِّ الصبيان[٦]. والله أعلم.

---

(١) في (د): فيها سبع.
(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.
(٣) أخرجه أحمد (١٧٨٤٨)، ومسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرّ المزني رضي الله عنه.
(٤) ذكره الطبري ١/ ٦٩٩ دون نسبة، وابن عطية ١/ ١٤٨.
(٥) في (د): مما، وفي (م): فبم، والمثبت من (ز) و(ظ).
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٨، وينظر تفسير الطبري ١/ ٧٠٧-٧١٠.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ اختُلِف في المنِّ ما هو؟ وتعيينه على أقوال، فقيل: التَّرَنْجبين ـ بتشديد الراء وتسكين النون، ذكره النحاس، ويقال: الطَّرَّنجبين[١] بالطاء ـ وعلى هذا أكثرُ المفسرين. وقيل: صمغة حُلوة، وقيل: عسل، وقيل: شراب حلو، وقيل: خبز الرُّقاق، عن وهب بن مُنَبِّه، وقيل: «المنُّ» مصدرٌ يعمُّ جميعَ ما منَّ الله به على عباده من غير تعبٍ ولا زرع[٢]، ومنه قولُ رسول الله ﷺ في حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيل: «الكَمْأة من المنِّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل، وماؤها شفاءٌ للعين»[٣]. في رواية: «من المنِّ الذي أنزلَ اللهُ على موسى». رواه مسلم[٤].

قال علماؤنا[٥]: وهذا الحديث يدلُّ على أن الكمأة مما أنزلَ الله على بني إسرائيل، أي: مما خلقه الله لهم في التِّيه. قال أبو عبيد[٦]: إنما شبَّهها بالمنِّ لأنه لا مؤونةَ فيها ببَذْرٍ ولا سَقْيٍ ولا عِلاج، فهي منه. أي: مِن جنس مَنِّ بني إسرائيل في أنه كان دون تكلُّف. رُوِيَ أنه كان ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، كالثلج، فيأخذ الرجلُ ما يكفيه ليومه، فإن ادَّخر منه شيئاً فَسَد عليه، إلا في يوم الجمعة، فإنهم كانوا يدَّخرون ليوم السبت، فلا يفسُد عليهم، لأن يوم السبت يومُ عبادة، وما كان يَنزل عليهم يومَ السبت شيء[٧].

الثالثة: لما نصَّ عليه السلام على أنَّ ماء الكَمْأة شِفاءٌ للعين، قال بعضُ أهل العلم بالطبِّ: إما لتبريد[٨] العين من بعض ما يكونُ فيها من الحرارة، فتُستعمل

---

(١) في (د) و(ظ): الطرنجبين.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٧٠٠-٧٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٨، والنكت والعيون ١/ ١٢٤، وقصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٤٦ - ٢٤٨، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٣٨.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٢٥)، والبخاري (٤٤٧٨)، ومسلم (٢٠٤٩): (١٥٩).

(٤) رقم (٢٠٤٩): (١٦٠).

(٥) المفهم ٥/ ٣٢٤.

(٦) غريب الحديث ٢/ ١٧٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٤٨ ـ ١٤٩، وأخرج الخبر الأخير ابن أبي حاتم (٥٦٠) عن قتادة.

(٨) في (د): لتبرئة.

بنفسها مفردةً، وإما لغير ذلك فمركَّبةً مع غيرها[١]. وذهب أبو هريرةَ رضي الله عنه إلى استعمالها بَحتاً في جميع مرض العين[٢]. وهذا كما استعملَ أبو وَجزَةَ العسلَ في جميع الأمراض كلِّها حتى في الكُحل، على ما يأتي بيانُه في سورة النحل، إن شاء الله تعالى[٣].

وقال أهلُ اللغة: الكَمْء واحد، وكَمْآن اثنان، وأَكْمُؤ ثلاثة، فإذا زادوا قالوا: كَمْأَة، بالتاء، على عكس شجرة وشجر. والمنُّ اسم جنس لا واحد له من لفظه، مثلُ الخير والشر، قاله الأخفش[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ اختُلِف في السَّلْوى، فقيل: هو السُّمَانَى بعينه، قاله الضحاك[٥]. قال ابن عطية[٦]: السَّلْوَى طير بإجماع المفسرين، وقد غَلِط الهُذَليُّ[٧] فقال:

وقاسمها بالله جَهْداً لأَنْتُمُ[٨] ألذُّ من السَّلوَى إذا ما نَشُورُها[٩]

ظنَّ السلوى العسل.

قلت: ما ادَّعاه من الإجماع لا يصحّ؛ وقد قال المؤرّج[١٠] أحد علماء اللغة

---

(١) المفهم ٥/ ٣٢٤.

(٢) أخرج الترمذي (٢٠٦٩) عن أبي هريرة قال: أخذت ثلاثة أكمؤ، أو خمساً، أو سبعاً، فعصرتُهن، فجعلتُ ماءهن في قارورة، فكحلت به جارية لي، فبرأت. قال ابن العربي في عارضة الأحوذي ٨/ ٢٢٦: فمذهب أبي هريرة أنه يكتحل به بصفته، كما قاله الترمذي عنه.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾.

(٤) معاني القرآن ١/ ٢٦٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٧٠٦. قوله: السُّمانَى، بتخفيف الميم: طائر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٧) هو خالد بن زهير، ابن أخت أبي ذؤيب.

(٨) في النسخ: وقاسمهما بالله جهداً لأنتما، والمثبت من (م) والمصادر.

(٩) البيت في ديوان الهذليين القسم الأول ص ١٥٨. قوله: نَشُورُها، أي: نجتنيها.

(١٠) ابن عمرو، أبو فيد السدوسي، كان يعد مع سيبويه والنضر بن شُميل، وهو من أصحاب الخليل، توفي سنة (١٩٥هـ). السير ٩/ ٣٠٩. وقد أورد كلامه الثعلبي في قصص الأنبياء ص ٢٤٧، والبغوي في التفسير ١/ ٧٥.

والتفسير: إنه العسل، واستدلَّ ببيت الهُذليّ، وذَكَر أنه كذلك بلغة كنانة، سُمِّيَ به، لأنه يُسلى به، ومنه: عين السُّلْوان[١]؛ وأنشد[٢]:

لو أشربُ السُّلْوانَ ما سَلِيتُ ... ما بي غِنًى عنك وإن غَنِيتُ

وقال الجوهريُّ[٣]: والسلوى العسل، وذكر بيت الهُذَليّ:

ألَذُّ من السَّلْوَى إذا ما نَشُورُها

ولم يذكر غلطاً.

والسُّلْوانة، بالضم: خَرَزة، كانوا يقولون: إذا صُبَّ عليها ماء المطر، فشَرِبَه العاشقُ سلا، قال:

شَرِبتُ على سُلْوانةٍ ماءَ مُزْنَةٍ ... فلا وجَدِيدِ العيش يا مَيُّ ما أسْلُو[٤]

واسم ذلك الماء: السُّلْوان.

وقال بعضهم: السُّلوان دواءٌ يُسقاه الحزين فيسلُو، والأطباء يسمونه المُفَرِّح. يقال: سَلِيتُ وسَلَوْتُ، لغتان. وهو في سَلْوة من العيش، أي: في رَغَد، عن أبي زيد[٥].

الخامسة: واخْتُلِف في السَّلْوى، هل هو جمعٌ أو مفرد؟ فقال الأخفش[٦]: لا واحدَ له[٧] من لفظه، مثل الخير والشر، وهو يُشبهُ أن يكون واحدُه سَلْوَى، مثل جماعته، كما قالوا: دِفلَى للواحد والجماعة، وسُمَانَى وشُكَاعَى في الواحد والجميع[٨]. وقال الخليل[٩]: واحدُه سَلْواة، وأنشد:

---

(١) في معجم البلدان ٤/ ١٧٨: سلوان محلة في ربض بيت المقدس تحتها عين عذبة، تسقي جناناً عظيمة، وقفها عثمان بن عفان رضي الله عنه على ضعفاء البلد، ونقل ياقوت عن عبيد الله الفقير قوله: ليس من هذا الوصف اليوم شيء... ولعل هذا كان قديماً.

(٢) هو رؤبة بن العجاج، والبيت في ديوانه ص ٢٥.

(٣) الصحاح: (سلا).

(٤) أمالي ابن الشجري ١/ ٢٠٩، والصحاح: (سلا).

(٥) الصحاح: (سلا).

(٦) معاني القرآن ١/ ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٧) في (م): جمع لا واحد له.

(٨) في الصحاح: الدِّفْلَى: نبت مرّ، والشُّكاعَى: نبتٌ يُتداوى به.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

وإنـي لـتَـعـرونـي لـذِكْـراك[١] هِـزَّةٌ[٢] كما انتَفضَ السَّلواةُ من بلَلِ القَطْر[٣]

وقال الكسائيُّ: السَّلْوى واحدةٌ، وجمعه سَلاوَى[٤].

السادسة: «السَّلْوَى» عطفٌ على «المنّ»، ولم يَظهر فيه الإعرابُ لأنه مقصورٌ، ووجَبَ هذا في المقصور كلِّه، لأنه لا يخلو من أن يكون في آخره ألفٌ. قال الخليل: والألفُ حرف هوائيٌّ لا مستقرَّ له، فأشبه الحركةَ، فاستحالت حركتُه. وقال الفرَّاء: لو حُرِّكت الألفُ صارت همزةٌ[٥].

السابعة: قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ «كلوا» فيه حذف، تقديره: وقلنا: كلوا، فَحُذِف اختصاراً لدلالة الظاهر عليه. والطيباتُ هنا قد جَمَعت الحلالَ واللذيذ[٦].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ يقدَّر قبله: فعَصوْا ولم يُقابِلُوا النِّعَمَ بالشكر[٦]. ﴿وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لمقابلتهم النِّعَمَ بالمعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾

فيها[٧] تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ حُذفت الألف من «قلنا»

---

(١) في (ز) و(م) لذكرك، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٢) في النسخ سلوة، والمثبت من (م).

(٣) البيت لعبد الله بن سلم السهمي الهذلي أبي صخر، من شعراء الدولة الأموية، وهو في الخزانة ٣/ ٢٥٤، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، والإنصاف ١/ ٢٥٣، وعندهم: العصفور بدل السلواة. وعند بعضهم: نفضة، بدل: هزة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٧) في (م): فيه.

لسكونها وسكون الدَّال بعدها، والألف التي يُبتدأ بها قبل الدال ألفُ وصلٍ؛ لأنه من «يدخل»[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أي: المدينة، سُمِّيت بذلك لأنها تقرَّت، أي: اجتمعتْ، ومنه: قَرَيْتُ الماء في الحوض، أي: جمعتُه[٢]، واسمُ ذلك الماء: قِرًى، بكسر القاف، مقصورٌ. وكذلك ما قُرِيَ به الضيف، قاله الجوهري[٣]. والمِقْراة للحوض[٤]. والقَرِيُّ لمَسِيل الماء. والقَرَا للظَّهر، ومنه قوله:

لاحِقِ بَطْنٍ بِقَراً سَمِينِ[٥]

والمَقارِي: الجِفَان الكبار، قال:

عِظامُ المَقَاري ضيفُهم لا يُفَزَّعِ[٦]

وواحد المَقَارِي: مِقْراة، وكلُّه بمعنى الجمع، غير مهموز. والقِريةُ ـ بكسر القاف ـ لغة اليمن.

واختُلفَ في تعيينها، فقال الجمهور: هي بيتُ المَقْدس. وقيل: أرِيحاءُ من بيت المقدس.

قال عمر بن شَبَّةَ: كانت قاعدةً ومسكَنَ ملوك[٧]. ابنُ كَيْسان: الشام. الضحَّاك[٨]: الرَّمْلةُ والأُرْدُنُّ وفلسطينُ وتَدْمُرُ[٩]. وهذه نعمةٌ أخرى، وهي أنه أباح لهم دخولَ البلدة، وأزال عنهم التِّيه.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٣) الصحاح: (قرا).

(٤) في (ظ): الحوض.

(٥) الرجز لحميد الأرقط، وقبله: لا خَطِلِ الرَّجْعِ ولا قَرونِ، وهو في الكتاب ١/ ١٩٧، والمقتضب ٤/ ١٥٩، وشرح المفصل ٦/ ٨٥، واللسانَ (رزن). قال ابن يعيش: اللاحق: الضامر، وحقيقته أن يلحق بطنه ظهره ضمراً، ثم نفى أن يكون ضمره من هزال، فقال: بِقَراً سمين.

(٦) لم نقف على قائله، وأورده الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٦١، وعنده: جارهم، بدل: ضيفهم.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩، وينظر تفسير الطبري ١/ ٧١٢-٧١٣.

(٨) في (ز) و(ظ): قال ابن كيسان... قال الضحاك.

(٩) قصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٣٨، وتفسير البغوي ١/ ٧٦.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾ إباحة. و﴿رَغَدًا﴾ كثيراً واسعاً، وهو نعتٌ لمصدر محذوف، أي: أكْلاً رَغداً. ويجوز أن يكون في موضع الحال، على ما تقدَّم[١]. وكانت أرضاً مباركة عظيمة الغَلَّة، فلذلك قال: «رَغَدًا»[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ الباب يُجمع أبواباً، وقد قالوا: أبْوِبَة للازدواج، قال الشاعر:

هـتَّـاكِ أخْـبـيـةٍ ولَّاجِ أبْـوِبـةٍ ... يَخْلِطُ بالجِدِّ منه البِرَّ واللِّينا[٣]

ولو أفردَه لم يَجُزْ. ومثله قولُه عليه السلام: «مرحباً بالقوم ـ أو بالوفد ـ غير خَزَايا ولا نَدامَى»[٤]. وتبوَّبتُ بوَّاباً: اتخذتُه. وأبوابٌ[٥] مبوَّبَة، كما قالوا: أصنافٌ مصنَّفة. وهذا شيءٌ من بابَتِك، أي: يصلح لك[٦].

وقد تقدَّم معنى السجود[٧]، فلا معنى لإعادته، والحمد لله.

والباب الذي أُمِروا بدخوله هو بابٌ في بيت المقدس، يُعرفُ اليوم بـ «باب حِطَّة»، عن مجاهد وغيره. وقيل: باب القُبَّة[٨] التي كان يصلِّي إليها موسى وبنو إسرائيل.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٨، وقد تقدم ١/ ٤٦١ .

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٣) في (م): يخلط بالبر منه الجد واللينا. وقد اختُلف في قائله، فقيل: ابن مُقْبل، كما في الصحاح: (بوب)، وقيل: هو القُلاخ بن حُبَاب أحد بني حَزْن بنِ مِنْقَر، كما في الاقتضاب ص ٤٧٢، وهو في ذيل ديوان ابن مقبل ص ٤٠٦. قال في اللسان (بوب): إنما قال: أبوبة، للازدواج، لمكان: أخبية. اهـ وازدواج الكلام: شبهُ بعضه بعضاً في السجع أو الوزن. المعجم الوسيط (زوج).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٢٠)، والبخاري (٥٣) و(٨٧) و(٤٣٦٨)، ومسلم (٢٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قولُه: ولا ندامى؛ نقل الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ١٣١ عن الخطابي قال: كان أصله «نادمين» جمع «نادم» لأن «ندامى» إنما هو جمع «ندمان» أي: المنادم في اللهو، ولكنه هنا خرج على الإتباع.

(٥) في النسخ: وأبواباً، والمثبت من (م).

(٦) الصحاح: (بوب).

(٧) ٢/ ٢٦.

(٨) في (د): القبلة.

و﴿سُجَّدًا﴾ قال ابن عباس: مُنْحَنين ركوعاً. وقيل: متواضعين خضوعاً لا على هيئةٍ متعيِّنة(١).

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟﴾ عطف على: ادخلوا. و﴿حِطَّةٌ﴾ بالرفع قراءة الجمهور، على إضمار مبتدأ، أي: مسألتُنا حِطَّةٌ، أو يكون حكايةً. قال الأخفش: وقُرئتْ «حِطَّةً» بالنصب، على معنى: احْطُطْ عنا ذنوبنا حِطَّةً(٢). قال النحاس(٣): الحديثُ عن ابن عباس أنه قيل لهم: قولوا: لا إله إلا الله(٤). وفي حديثٍ آخرَ عنه قيل لهم: قولوا: مغفرةً(٥)، تفسيرٌ للنصب، أي: قولوا شيئاً يحطُّ ذنوبَكم، كما يقال: قلْ خيراً. والأئمة من القرَّاء على الرفع، وهو أَوْلى في اللغة؛ لما حُكيَ عن العرب في معنى «بدَّلَ»، قال أحمد بن يحيى(٦): يقال: بدَّلتُه، أي: غيَّرتُه ولم أُزِلْ عَيْنَه. وأبدلتُه: أزلتُ عينَه وشخصه، كما قال(٧):

عـزلَ الأمـيـر لـلأمـيـر الـمُـبْـدَل

وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]. وحديث(٨) ابن مسعود قالوا: «حِنْطَة»(٩) تفسيرٌ على الرفع. هذا كلُّه قول النحاس.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩ - ١٥٠، وقول مجاهد وابن عباس أخرجهما الطبري ١/ ٧١٤.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٩، والقراءة المذكورة هي لابن أبي عبلة، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٧١٧، من طريق حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، وأخرجه أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٧١ من الطريق المذكورة غير أنه قال: عن عكرمة عن ابن عباس. اهـ. وحفص بن عمر العدني ضعيف، والحكم بن أبان: صدوق له أوهام.

(٥) أخرجه الطبري ١/ ٧١٧-٧١٨، والحاكم ٢/ ٢٦٢، وصححه.

(٦) هو ثعلب، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٨.

(٧) هو أبو النجم العِجلي، والرجز في ديوانه ص ٢٠٤، وفي معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٩.

(٨) في النسخ الخطية: ولحديث، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٩) في (د) و(م): حطة، والمثبت من (ز)، وهو الصواب. وخبر ابن مسعود أخرجه الطبري ١/ ٧٢٥، والطبراني في الكبير (٩٠٢٧)، ولفظه: حنطة حمراء فيها شعيرة.

وقال الحسن وعكرمة: «حِطّة» بمعنى: حُطَّ ذنوبَنا، أُمِروا أن يقولوا: لا إله إلا الله؛ ليَحُطَّ بها ذنوبَهم[١].

وقال ابن جبير: معناه الاستغفار[٢]. أبان بن تَغْلِب[٣]: التوبة، قال الشاعر:

فاز بالحِطَّة التي جَعَلَ اللّـ ـهُ بها ذنْبَ عبدِه مغفورا[٤]

وقال ابن فارس في «المُجْمَل»[٥]: «حِطَّة» كلمةٌ أُمِرَ بها بنو إسرائيلَ، لو قالوها لحُطَّت أوزارهم. وقاله الجوهري أيضاً في «الصحاح»[٦].

قلت: يحتمل أن يكونوا تُعُبِّدوا بهذا اللفظِ بعينه، وهو الظاهر من الحديث؛ روى مسلمٌ[٧] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سُجَّداً، وقولوا حِطّةٌ يغفرْ لكم خطاياكم [فبدّلوا] فدخلوا الباب يَزْحَفُون على أستاهِهم وقالوا: حَبّة في شَعَرة». وأخرجه البخاري[٨] وقال: «فبدَّلوا وقالوا: حِطّةٌ حبّةٌ في شَعَرة». في غير «الصحيحين»: «حنطةٌ في شَعَر»[٩]. وقيل: قالوا: هِطَّا سُمْهاثا. وهي لفظةٌ عبرانية، تفسيرها: حنطةٌ حمراءُ، حكاها ابنُ قتيبة[١٠]، وحكاه الهروي عن السُّدِّيِّ ومجاهد. فكان[١١] قَصْدُهم خلافَ ما أمرهم الله به، فعصَوا وتمرَّدوا

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٧، وتفسير الطبري ١/ ٧١٧.

(٢) أخرج الطبري ١/ ٧١٦ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: وقولوا حطة، قال: أمروا أن يستغفروا.

(٣) أبو سعد، وقيل: أبو أمية، الرَّبعي، الكوفي، الشيعي، المقرئ، وبدعته خفيفة، روى له الجماعة إلا البخاري. توفي سنة (١٤١هـ). السير ٦/ ٣٠٨.

(٤) لم نقف على قائله، وأورده أبو حيان في البحر ١/ ٢١٧.

(٥) ١/ ٢١٤.

(٦) مادة (حطط).

(٧) رقم (٣٠١٥) وما بين حاصرتين منه، وهو عند البخاري (٣٤٠٣) (٤٦٤١)، وأحمد (٨٢٣٠).

(٨) رقم (٤٤٧٩).

(٩) أخرجه أحمد (٨١١٠) وعنده: شعرة، والطبري ١/ ٧٢٤، وعنده: شعيرة.

(١٠) في تفسير غريب القرآن ص ٥٠، وأخرجه الطبري ١/ ٧٢٥ وابن أبي حاتم (٥٩٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً.

(١١) في (م): وكان.

واستهزؤوا، فعاقبهم الله بالرِّجْز، وهو العذاب. قال ابن زيد: كان طاعوناً أهلك منهم سبعين ألفاً[١].

ورُوِيَ أن الباب جُعِل قصيراً ليدخلوه رُكَّعاً، فدخلوا[٢] مُتَوَرِّكين على أَسْتاهِهم[٣]. والله أعلم.

السادسة: استَدلَّ بعضُ العلماء بهذه الآية على أنَّ تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلُو أن يقع التعبُّد بلفظها أو بمعناها، فإن كان التعبُّد وقع بلفظها، فلا يجوز تبديلُها، لذمِّ الله تعالى من بَدَّلَ ما أمرَه بقوله، وإن وقع بمعناها جاز تبديلُها بما يؤدِّي إلى ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلُها بما يَخْرج عنه[٤].

وقد اختلفَ العلماء في هذا المعنى، فحُكِيَ عن مالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفة وأصحابهم أنه يجوزُ للعالمِ بمواقع الخطابِ البصير بآحاد كلماته نقلُ الحديث بالمعنى، لكن بشرط المطابقة للمعنى بكماله، وهو قول الجمهور[٥].

ومنَعَ ذلك[٦] جمعٌ كثير من العلماء، منهم ابنُ سِيرين، والقاسمُ بن محمد، ورجاء بن حَيْوَة[٧]. وقال مجاهد: انْقُصْ من الحديث إن شئتَ ولا تَزِدْ فيه. وكان مالك بن أنس يُشَدِّد في حديث رسول الله ﷺ في التاء والياء ونحوِ هذا[٨].

وعلى هذا جماعةٌ من أئمة الحديث لا يَرَوْن إبدال اللفظ ولا تغييرَه حتى إنهم يسمعون ملحوناً ويعْلَمون ذلك ولا يُغيِّرونه.

---

(١) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥١، والبغوي في التفسير ١/ ٧٦ ولم ينسبه.
(٢) في (م): فدخلوه.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٧٢٤، والحاكم ٢/ ٢٦٢، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً. وقال: صحيح على شرط مسلم.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١.
(٥) ينظر إكمال المعلم ١/ ٩٤، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ٣٠٠.
(٦) في (ظ): ومنع من ذلك.
(٧) أبو نصر الكندي، الفقيه، الوزير العادل، من جلة التابعين، توفي سنة (١١٢هـ). السير ٤/ ٥٥٧.
(٨) تنظر الأقوال في المحدِّث الفاصل (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٧١٤) (٧١٥)، والكفاية في علم الرواية ص ٢٧٥ و٢٨٤ و٢٨٩ و٣١١، والإلماع ص ١٧٩، وجامع بيان العلم ص ١٠٤ -١٠٥.

وروى ابن أبي مِجْلَز[١] عن قيس بن عُبَاد، قال: قال عمر بن الخطاب: مَنْ سَمِعَ حديثاً فحدَّث به كما سمع، فقد سَلِمَ. وروى نحوه عن عبد الله بن عمرو، وزيد بن أرقم.

وكذا الخلاف في التقديم والتأخير، والزيادة والنُّقصان، فإن منهم من يَعتدُّ بالمعنى ولا يعتدُّ باللفظ، ومنهم من يشدِّد في ذلك ولا يفارق اللفظ[٢]، وذلك هو الأحوط في الدِّين والأتقى والأَوْلى، ولكنَّ أكثر العلماء على خلافه.

والقول بالجواز هو الصحيح إن شاء الله تعالى، وذلك أن المعلوم من سيرة الصحابة رضي الله عنهم هو أنهم كانوا يَرْوُون الوقائعَ المتحدةَ بألفاظٍ مختلفة، وما ذاك إلا أنهم كانوا يَصْرِفون عنايَتَهم للمعاني ولم يلتزموا التكرار على الأحاديث ولا كَتْبَها.

ورُوِيَ عن واثلةَ بنِ الأَسْقَع[٣] أنه قال: ليس كلُّ ما أخبرَنا به رسولُ الله ﷺ نقلناه إليكم، حَسْبُكم المعنى. وقال قتادة عن زُرارَة بن أَوْفى[٤]: لقيتُ عِدَّة من أصحاب النبيِّ ﷺ، فاختلفوا عليَّ في اللفظ، واجتمعوا في المعنى. وكان النَّخَعِيُّ والحسن والشَّعبيُّ رحمهم الله يأتون بالحديث على المعاني. وقال الحسن: إذا أصبتَ المعنى أجزأَكَ[٥]. وقال سفيان الثوريُّ رحمه الله: إذا قلت لكم: إني أحدِّثكم كما سمعتُ فلا تصدِّقوني، إنما هو المعنى[٦]. وقال وكيع رحمه الله: إن لم يكن المعنى واسعاً، فقد هلك الناس[٧].

---

(١) واسمه الرُّديني، ووقع في النسخ: وروى أبو مجلز، وهو خطأ، واسم أبي مجلز لاحق بن حميد. والخبر أخرجه الرامهرمزي في المحدِّث الفاصل (٧٠١)، وأخرجه من طريقه الخطيبُ البغدادي في الكفاية ص ٢٦٧، وسقط من مطبوعه اسم قيس بن عباد.

(٢) المحدِّث الفاصل (٦٨٠).

(٣) من أصحاب الصُّفَّة، أسلم سنة تسع، وشهد غزوة تبوك، وهو آخر من مات من الصحابة بدمشق سنة (٨٣هـ). السير ٣/ ٣٨٣.

(٤) العامري، كنيته أبو حاجب، قاضي البصرة، توفي وهو في صلاة الصبح سنة (٩٣هـ)، وكان يقرأ: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ السير ٤/ ٥١٥.

(٥) في (ظ): إذا أصيب المعنى أجزاه.

(٦) أخرجَ الأقوال السابقة (أو بعضها) الرامهرمزي في المحدث الفاصل (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٩) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٤) (٦٩٨)، والخطيب البغدادي في الكفاية ص ٢٨٤ و٣٠٨ و٣١١ و٣١٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ١٠٢ و١٠٤. وينظر تدريب الراوي ٢/ ٩٩ - ١٠٠.

(٧) أورده السيوطي في تدريب الراوي ٢/ ١٠١، ونسبه للبيهقي في المدخل.

واتفق العلماء على جواز نقلِ الشرع لِلعَجَم بلسانهم وترجمته لهم، وذلك هو النقلُ بالمعنى. وقد فعلَ اللهُ ذلك في كتابه فيما قصَّ من أنباء ما قد سلف، فقَصَّ قِصصاً ذكَرَ بعضَها في مواضعَ بألفاظٍ مختلفة، والمعنى واحدٌ، ونقَلَها من ألسنتهم إلى اللسان العربيِّ، وهو مخالفٌ لها في التقديم والتأخير، والحذفِ والإلغاء، والزيادةِ والنُّقصان. وإذا جاز إبدال العربية بالعجمية، فَلأنْ يجوزَ بالعربية أَوْلى. احتجَّ بهذا المعنى الحسنُ والشافعيُّ[(١)]، وهو الصحيح في الباب.

فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سمعَ مَقالتي فبلَّغَها كما سَمِعَها». وذكر الحديث[(٢)]. وما ثبت عنه ﷺ أنه أمرَ رجلاً أن يقول عند مَضْجَعه في دعاءٍ علَّمه: «آمنتُ بكتابك الذي أنزلتَ، ونبيِّك الذي أرسلت» فقال الرجل: وبرسولِك الذي أرسلتَ، فقال النبيُّ ﷺ: «وبنبيِّك[(٣)] الذي أرسلت»[(٤)]. قالوا: أفلا ترى أنه لم يسوِّغ لمن علَّمه الدعاء مخالفةَ اللفظ، وقال: «فأدَّاها كما سمعها»؟

قيل لهم: أما قوله: «فأدَّاها كما سمعها»؛ فالمراد حكمُها لا لفظُها، لأن اللفظ غير معتبر[(٥)] به. ويدلُّك على أن المراد من الخطاب حكمُه قولُه: «فرُبَّ حامل فقهٍ غير فقيه، ورُبَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقَهُ منه».

ثم إن هذا الحديثَ بعينه قد نُقِل بألفاظٍ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن يكون جميعُ الألفاظ قولَ النبيِّ ﷺ في أوقاتٍ مختلفة، لكنَّ الأغلبَ أنه حديثٌ واحد نُقل بألفاظ مختلفة، وذلك أدلُّ دليل على الجواز.

---

(١) المحدث الفاصل (٦٨١).

(٢) أخرجه أحمد (٤١٥٧)، والترمذي (٢٦٥٧) و(٢٦٥٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، وأبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦) وحسنه، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٣٣٥٠) وابن ماجه (٢٣٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٦٧٣٨)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٣) في (د) و(ظ) و(م): ورسولك الذي أرسلت... ونبيك الذي أرسلت، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمحدث الفاصل ص ٥٣١، ومنه نقل.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٥٨٨) والبخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٥) في (م): معتد.

وأما ردُّه عليه السلامُ الرجلَ من قوله: وبرسولك، إلى قوله: «وبنبيك[١]»، فإن النبي[٢] أمدحُ، ولكلٍّ نعتٍ من هذين النعتين موضعٌ. ألا ترى أن اسمَ الرسول يقع على الكافَّة، واسمَ النبيِّ لا يستحقُّه إلا الأنبياء عليهم السلام؟ وإنما فُضِّل المرسَلون من الأنبياء لأنهم جمعوا النبوَّة والرسالةَ. فلما قال: «ونبيِّك»، جاء بالنعت الأمدَح، ثم قيَّدَه بالرسالة بقوله: «الذي أرسلت».

وأيضاً؛ فإنَّ نقْلَه من قوله: ورسولِك، إلى قوله: «ونبيِّك»؛ ليجمع بين النبوَّة والرسالة. ومستقبَحٌ في الكلام أن تقول: هذا رسولُ فلانٍ الذي أرسله، وهذا قتيلُ زيدٍ الذي قتله؛ لأنك تجتزئ بقولك: رسول فلان، وقتيل فلان، عن إعادة المرسِل والقاتِل؛ إذ كنت لا تُفيد به إلا المعنى الأوَّل. وإنما يحسُنُ أن تقول: هذا رسولُ عبدِ الله الذي أرسله إلى عمرو، وهذا قتيلُ زيدٍ الذي قتله بالأمس، أو في وقعةِ كذا. والله وليُّ التوفيق[٣].

فإن قيل: إذا جاز للراوي الأوَّلِ تغييرُ ألفاظ الرسول عليه السلام، جاز للثاني تغييرُ ألفاظِ الأوَّل، ويؤدِّي ذلك إلى طمس الحديث بالكلِّيَّة لدقَّةِ الفروق وخفائها.

قيل له: الجوازُ مشروط بالمطابقة والمساواة كما ذكرنا، فإن عُدِمَتْ لم يَجُز.

قال ابن العربيِّ: الخلاف في هذه المسألة إنما يُتَصوَّر بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلِّية الذَّوقية، وأما من بعدهم، فلا نشُكُّ[٤] في أن ذلك لا يجوز، إذ الطِّباعُ قد تغيَّرت، والفُهومُ قد تبايَنَتْ، والعوائد قد اختلفت، وهذا هو الحقُّ[٥]. والله أعلم.

قال بعضُ علمائنا: لقد تعاجَمَ ابنُ العربيِّ رحمه الله، فإنَّ الجوازَ إذا كان

---

(١) في (د) و(ظ) و(م): ورسولك إلى قوله: ونبيك، والمثبت من (ز) وهو الموافق للمحدث الفاصل.

(٢) في (ز): فإن لفظ النبي، وفي (م) لأن لفظ النبي، والمثبت من (د) و(ظ)، وهو الموافق للمحدث الفاصل، ووقع في (ظ) و(م) وهامش (ز) زيادة: ﷺ، ولا داعي لها.

(٣) المحدث الفاصل ص ٥٣١ - ٥٣٢.

(٤) في (د) و(ز): فلا يشك، وفي (ظ): شك، والمثبت من (م).

(٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢.

مشروطاً بالمطابقة، فلا فرقَ بين زمنِ الصحابة والتابعين وزمنِ غيرهم؛ ولهذا لم يفصِّل أحدٌ من الأصوليين ولا أهلِ الحديث هذا التفصيلَ. نعم، لو قال: المطابقةُ في زمنه أبعدُ، كان أقربَ، والله أعلم.

السابعة: قوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْۚ﴾ قراءةُ نافع بالياء مع ضَمِّها. وابن عامر[١] بالتاء مع ضمِّها، وهي قراءةُ مجاهد. وقرأها الباقون بالنُّون مع نصبها[٢]، وهي أبْيَنُها؛ لأنَّ قَبْلَها: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ﴾ فجرى «نَغْفِرْ» على الإخبار عن الله تعالى، والتقدير: وقلنا: ادخلوا البابَ سُجَّداً نغفرْ، ولأنَّ بعده: «وسَنَزِيدُ» بالنون. و«خطاياكم» اتباعاً للسواد، وأنه على بابه[٣].

ووجهُ مَن قرأ بالتاء أنه أنَّث لتأنيث لفظ الخطايا؛ لأنها[٤] جمعُ خطيئة على التكسير. ووجهُ القراءة بالياء أنه ذكَّر لمَّا حالَ بين المؤنَّث وبين فعله، على ما تقدَّم في قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[٥]. وحَسُن الياءُ والتاءُ وإن كان قبله إخبارٌ عن الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾؛ لأنه قد عُلِم أن ذنوبَ الخاطئين لا يغفرُها إلا اللهُ تعالى، فاستُغنِي عن النون، وردَّ الفعل إلى الخطايا المغفورة[٦].

الثامنة: واختُلِف في أصل الخطايا جمعُ خطيئةٍ، بالهمز[٧]، فقال الخليل[٨]: الأصلُ في «خطايا» أن يقول: خَطايِئ، ثم قُلب، فقيل: خطائي، بهمزة بعدها ياء، ثم تُبدِلُ من الياء ألفا بدلاً لازماً، فتقول: خطاءا، فلما اجتمعت ألفان بينهما همزةٌ والهمزةُ من جنس الألف. صِرتَ كأنك جمعت بين ثلاث أَلِفات، فأبدَلْتَ من الهمزة

---

(١) في (ز): قراءة نافع ومن تابعه من أهل المدينة... وابن عامر ومن تابعه من أهل الشام.

(٢) السبعة في القراءات ص ١٥٦، والتيسير للداني ص ٧٣، وقراءة مجاهد ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٠.

(٤) في (ز) و(ظ): لأنه.

(٥) ١/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥ .

(٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٤٣.

(٧) في (م): بالهمزة.

(٨) العين ٤/ ٢٩٢، ونقله بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٩.

ياءً، فقلت: خطايا. وأما سيبويه[١]: فمذهبُه أن الأصل مثلُ الأوَّل: خطايِئ، ثم وجب بهذه أن تهمزَ الياء كما همزْتَها في «مدائنَ» فتقول: خطائئ، ولا تجتمعُ همزتان في كلمة، فأبدَلْتَ من الثانية ياءً، فقلت: خطائي، ثم عملْتَ كما عملتَ في الأول.

وقال الفرّاء: خطايا جمعُ خطيَّة، بلا همز، كما تقول: هديَّة وهدايا.

قال الفراء: ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت: خطاءا. وقال الكسائي: لو جمعْتَها مهموزةً أدغمتَ الهمزة في الهمزة، كما قلتَ: دوابّ[٢].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: في إحسان مَن لم يعبد العجل.

ويقال: يَغفرُ خطايا مَن رفع المنَّ والسَّلْوَى للغد، وسنَزيدُ في إحسان من لم يرفع للغد.

ويقال: يغفرُ خطايا مَن هو عاصٍ، وسيزيد في إحسان من هو مُحسنٌ[٣]، أي: نزيدُهم إحساناً على الإحسان المتقدِّم عندهم.

وهو اسم فاعل من أحسَنَ، والمحسن: مَن صَحَّح عَقْدَ توحيدِه، وأحسنَ سياسةَ نفسِه، وأقبلَ على أداء فرائضه، وكفى المسلمين[٤] شرَّه. وفي حديث جبريل عليه السلام: ما الإحسان؟ قال: «أنْ تَعْبُدَ الله كأنك تراه، فإنْ لم تَكُنْ تراهُ، فإنه يَراك» قال: صدقت. وذكر الحديث. خرَّجه مسلم[٥].

قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

فيه أربعُ[٦] مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا﴾ «الذين» في موضع رفع، أي: فبدَّلَ الظالمون منهم قولاً غيرَ الذي قيل لهم. وذلك أنه قيل لهم: قولوا حِطَّة، فقالوا:

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٥٣، ونقله بواسطة النحاس أيضاً ١/ ٢٢٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.

(٤) في (ظ): أداء فريضة الله تعالى وكفى الناس.

(٥) برقم (٨) من حديث عمر رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٨٤).

(٦) في (ز): خمس، وفي (ظ): ثلاث.

حنطة ـ على ما تقدم ـ فزادوا حرفاً في الكلام، فلَقُوا من البلاء ما لقُوا، تعريفاً[(١)] أنَّ الزيادةَ في الدِّين والابتداعَ في الشريعة عظيمةُ الخطر، شديدةُ الضَّرر. وهذا في تغيير كلمةٍ هي عبارةٌ عن التوبة أوجبت[(٢)] كلَّ ذلك من العذاب، فما ظنُّك بتغيير ما هو من صفات المعبود؟! هذا والقولُ أنقصُ من العمل، فكيف بالتبديل والتغيير في الفعل؟!

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَبَدَّلَ﴾ تقدم معنى بدَّل وأبْدَلَ[(٣)]، وقُرِئ ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا﴾ [القلم: ٣٢] على الوجهين[(٤)]. قال الجوهريُّ[(٥)]: وأبْدَلْتُ الشيءَ بغيره. وبدَّله الله من الخوف أمْناً. وتبديلُ الشيء أيضاً تغييرُه. وإن لم يأتِ ببَدل. واستبدَلَ الشيء بغيره، وتبدَّله به: إذا أخذه مكانَه. والمبادلة: التبادل. والأبْدالُ: قومٌ من الصالحين لا تخلُو الدنيا منهم، إذا مات واحدٌ منهم أبدلَ الله مكانَه بآخَرَ[(٦)]. قال ابنُ دُرَيد[(٧)]: الواحد بديل، والبدِيل: البَدَل. وبَدَلُ الشي: غيره، يقال: بَدَلٌ وبِدْلٌ، لغتان، مثل: شَبَهٍ وشِبْهٍ، ومَثَلٍ ومِثْلٍ، ونَكَلٍ ونِكْلٍ.

قال أبو عبيد[(٨)]: لم يُسمع في فَعَل وفِعْل غير هذه الأربعة الأحرف.

والبَدَل: وَجَع يكون في اليدين والرِّجْلَين. وقد بَدِل، بالكسر، يَبْدَلُ بَدَلاً.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ كَرَّر لفظ: «ظلموا» ولم يُضمره تعظيماً للأمر. والتكريرُ يكون على ضَرْبَين:

---

(١) في (ز): فكان في هذا تعريفاً.

(٢) في (ز): التوبة والمغفرة على ما تقدم أوجبت.

(٣) في الآية السابقة.

(٤) قرأ نافع، وأبو عمرو، وأبو جعفر بفتح الباء وتشديد الدال، وقرأ الباقون بإسكان الباء وتخفيف الدال. السبعة ص ٣٩٧، والتيسير ص ١٤٥، والنشر ٢/ ٣١٤.

(٥) الصحاح (بدل)، والكلام منه إلى آخر المسألة الثانية.

(٦) بعدها في (ز) زيادة: وسيأتي الكلام فيهم في هذه السورة إن شاء الله تعالى. اهـ. ويشير المصنف (نقلاً عن الجوهري) إلى ما ورد من بعض آثار في الأبدال، كما في مسند أحمد (٨٩٦) و(٢٢٧٥١). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على الأول منهما: أحاديث الأبدال التي رُويت عن غير واحد من الصحابة، أسانيدُها كلُّها ضعيفة.

(٧) جمهرة اللغة ١/ ٢٤٧. وابن دُريد: هو محمد بن الحسن، أبو بكر الأزدي، البصري، شيخ الأدب. توفي سنة (٣٢١هـ). السير ١٥/ ٩٦.

(٨) في النسخ الخطية: أبو عبيدة، والكلام في غريب الحديث ٣/ ٤٤ لأبي عبيد القاسم بن سلّام.

أحدهما: استعمالُه بعد تمام الكلام، كما في هذه الآية وقولِه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾، ثم قال بعدُ: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]. ولم يقل: مما كتبوا. وكرَّر الويلَ تغليظاً لفعلهم، ومنه قولُ الخنساء:

تَعَرَّقَني الدهرُ نَهْساً[1] وحزًّا وأوجعني الدهرُ قَرْعاً وغَمْزا[2]

أرادَتْ أنَّ الدهرَ أوجعها بكُبْرَيات نوائبه وصُغْرَياتها.

والضَّربُ الثاني: مجيءُ تكريرِ الظاهر في موضع المُضمَر قبل أن يتمَّ الكلام، كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ﴾ و﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ﴾ كان القياسُ لولا ما أُريدَ به من التعظيم والتفخيم: الحاقَّة ما هي، والقارعةُ ما هي، ومثله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [الواقعة: ٨ - ٩]. كرَّر «أصحاب الميمنة» تفخيماً لِمَا يُنيلُهم من جزيل الثواب؛ وكرَّر لفظ «أصحاب المشأمة» لما ينالُهم من أليم العذاب. ومِن هذا الضَّرب قول الشاعر:

ليتَ الغرابَ غداةَ ينعَبُ دائباً كانَ الغرابُ مقطَّعَ الأوْداجِ[3]

وقد جَمع عَدِيُّ بن زيد[4] المعْنَيَين فقال:

لا أرى الموتَ يسبِقُ الموتَ شيءٌ نَغَّصَ الموتُ ذا الغِنَى والفقيرا[5]

فكرَّر لفظَ الموت ثلاثاً، وهو من الضرب الأوَّل[6].

---

(١) في النسخ: نهشاً (بمعجمة)، والمثبت من (م) والمصادر.

(٢) ديوان الخنساء ص ٨١. قولها: تعرَّقني الدهرُ؛ قال ابن الشجري في أماليه ١/ ٣٦٨: يقال: تعرَّقْتُ العظم: إذا أخذتَ ما عليه من اللحم... والنهس: القبض على اللحم بالأسنان ونتره، والحزّ: قطعٌ غير نافذ.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ص ٧٣، وتفسير الطبري ٣٠٣، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠.
وفي الديوان: بالنوى، وعند الطبري: دائماً، بدل: دائباً.

(٤) العِبادي التميمي، نصراني، جاهلي، من فحول الشعراء. قال الذهبي في السير ٥/ ١١١: أظنه مات في الفترة.

(٥) أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠. ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٦٢ إلى ابنه سواد بن عدي، ونسبه الأعلم في تحصيل عين الذهب ص ٨٦ إلى سوادة بن عدي. قال: وقيل لأمية بن أبي الصلت.

(٦) من أمالي ابن الشجري ١/ ٣٧٠ - ٣٧١.

ومنه قول الآخر[١]:

ألا حبَّذا هِنْدٌ وأرضٌ بها هِنْدُ   وهِنْدٌ أتى مِنْ دُونها النَّأيُ والبُعْدُ

فَكرَّرَ ذكرَ محبوبتِه ثلاثاً، تفخيماً لها.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿رِجۡزٗا﴾: قراءةُ الجماعة «رِجْزاً» بكسر الراء، وابن مُحَيْصن[٢]: بضم الراء[٣]. والرِّجْز بالزاي: العذاب؛ قيل: كان ظُلمةً وطاعوناً، أهلكَ منهم في ساعة واحدة سبعين ألفاً. قاله أبو رَوْق[٤]. وقيل: عذابٌ من السماء، وهو موت الفجأة.

وقيل: نزلت بهم نارٌ فاحترقوا. ويقال: وقعَ بينَهم قتالٌ، فقتلَ بعضُهم بعضاً. والرِّجز[٥] بالسين: النَّتْن والقذر، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي: نَتْناً إلى نَتْنِهم. قاله الكسائيُّ. وقال الفرَّاء: الرِّجْز هو الرِّجس.

قال أبو عبيد: كما يقال: السُّدْغ والزُّدْغ، وكذا رِجْس ورِجْز، بمعنًى. قال الفرَّاء: وذكرَ بعضهم أن الرُّجز - بالضم - اسمُ صنمٍ كانوا يعبدونه، وقُرئ بذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾[٦] [المدثر: ٥].

والرَّجَز - بفتح الراء والجيم - نوعٌ من الشِّعْر، وأنكر الخليل أن يكون شعراً[٧]، وهو مشتقٌّ من الرَّجَز، وهو داءٌ يصيبُ الإبل في أعجازها، فإذا ثارَت ارتعشَت أفخاذُها[٨].

---

(١) هو الحطيئة وقد تقدم البيت ٢/ ١٠٧.

(٢) في (ظ): وقرأ ابن محيصن.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٥.

(٤) تحرفت في (ز) (والكلام منها) إلى: «أبو رزق»، وأبو روق، بفتح الراء وسكون الواو، هو عطية بن الحارث الهمداني، وسلف ذكره ١/ ٢٤٨.

(٥) من قوله: والرجز بالزاي... إلى هذا الموضع من (ز)، وليس في باقي النسخ. وهو بنحوه في تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.

(٦) قرأ أبو جعفر ويعقوب وحفص بضم الراء، وقرأ الباقون بكسرها. السبعة ص ٦٥٩، والتيسير ص ٢١٦، والنشر ٢/ ٣٩٣.

(٧) العين ٦/ ٦٤.

(٨) مجمل اللغة ١/ ٤٢١، والصحاح: (رجز).

﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[(١)] أي: بفِسْقِهم، والفِسْق: الخروج، وقد تقدَّم[(٢)]. وقرأ ابن وَثَّاب والنَّخَعيُّ[(٣)]: «يفْسِقُون» بكسر السين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

فيه ثماني مسائل[(٤)]:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ رجعَ إلى قصّة موسى حين كانوا في التِّيه، وأصابهم العطش، فاستغاثوا بموسى، فدعا موسى ربَّه، فأوحى إليه أن اضرب بعصاك الحجر، على ما يأتي[(٥)]، وكُسِرت الذال من «إذ» لالتقاء الساكنين.

والسين سينُ السؤال، مثل: استعلَمُ، واستَخْبَرَ، واستَنصَرَ، ونحو ذلك، أي: طلبَ وسألَ السَّقْيَ لقومه. والعربُ تقول: سقَيْتُه وأَسْقَيْتُه، لغتان بمعنًى، قال[(٦)]:

سَقَى قومي بني مَجْدٍ وأسْقَى   نُمَيْراً والقبائلَ من هِلال

وقيل: سقيتُه: مِن سَقْيِ الشَّفَة، وأسقيتُه: دَلَلْته على الماء[(٧)].

الثانية: الاستسقاءُ إنما يكون عند عدمِ الماء وحَبْسِ القَطْر، وإذا كان كذلك؛ فالحكمُ حينئذٍ إظهارُ العبوديَّة والفقرِ والمسكنةِ والذِّلَّةِ، مع التوبة النَّصوح.

---

(١) في (ز): الخامسة: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾.
(٢) ١/ ٣٦٨.
(٣) القراءات الشاذة ص ٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥١.
(٤) في (ز): فيه عشر مسائل.
(٥) من قوله: رجع إلى قصة موسى... إلى هذا الموضع من (ز)، وليس في سائر النسخ، وهو في تفسير أبي الليث ١/ ١٢٢.
(٦) هو لبيد بن ربيعة، والبيت في ديوانه ص ١١٠، والصحاح (سقى).
(٧) النكت والعيون ١/ ١٢٧.

وقد استسقى نبيُّنا محمدٌ ﷺ، فخرجَ إلى المصلَّى متواضعاً متذلِّلاً متخشِّعاً متوسِّلاً[(١)] متضرِّعاً[(٢)]، وحَسْبُك به! فكيف بنا ولا توبةَ معنا إلا العِنَاد، ومخالفة ربِّ العباد، فأنَّى نُسْقَى! ولكن قد قال ﷺ في حديث ابنِ عُمر: «ولم يَمنعوا زكاةَ أموالِهم إلا مُنِعُوا القَطْرَ من السماء، ولولا البهائمُ لم يُمْطَرُوا» الحديث. خرَّجه ابنُ ماجه في سُننه، وأبو بكر البزَّار في كتابه، وقد ذكرناه في كتابنا التذكرة بكماله من رواية مالك أيضاً، والحمد لله[(٣)].

الثالثة: سُنَّة الاستسقاء الخروجُ إلى المصلَّى ـ على الصفة التي ذكرنا ـ والخطبةُ، والصلاة، وبهذا قال جمهور العلماء. وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس من سُنَّته صلاةٌ ولا خروج، وإنما هو دعاءٌ لا غير. واحتَجَّ بحديث أنسٍ الصحيح؛ أخرجه البخاري ومسلم، وأنه عليه الصلاة والسلام دعا على المنبر يوم الجمعة، فسُقُوا[(٤)].

ولا حُجَّةَ له فيه، فإنَّ ذلك كان دعاءً عُجِّلتْ إجابتُه، فاكتفى به عما سواه، ولم يقصد بذلك بيانَ سنَّته[(٥)]، ولمَّا قصدَ البيان بيَّن بفعله[(٦)]، حسْبَ ما رواه عبد الله بنُ زيدٍ المازنيُّ[(٧)]، قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المصلَّى، فاستسقى، وحوَّلَ رداءَه، ثم

---

(١) في (ز) و(م): مترسِّلاً.

(٢) يشير المصنف إلى حديث ابن عباس في الاستسقاء، أخرجه عبد الرزاق (٤٨٩٣)، وأحمد (٣٣٣١)، وأبو داود (١١٦٥)، وابن ماجه (١٢٦٦)، والترمذي (٥٥٨)، والنسائي ٣/ ١٥٦-١٥٧.

(٣) قوله: الحديث خرَّجه ابن ماجه في سننه... إلى آخر الكلام، من (ز)، ووقع بدله في النسخ: الحديث وسيأتي بكماله إن شاء الله. والحديث عند ابن ماجه (٤٠١٩)، والبزار (١٦٧٦) (كشف الأستار)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١٣٦١٩)، والحاكم ٤/ ٥٤٠، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٢٠ و٨/ ٣٣٤، وأبو عمرو الداني في الفتن (٣٢٧)، والبيهقي في الشعب (٣٣١٤). قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وسيذكره المصنف عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في الموطأ (٢٦).

(٤) قوله: وأنه عليه الصلاة والسلام دعا على المنبر يوم الجمعة، فسُقُوا، من (ز). والحديث في صحيح البخاري (٩٣٢) وصحيح مسلم (٨٩٧)، وهو في مسند أحمد (١٣٥٦٦).

(٥) في (م): سنة، وفي (ظ): سننه.

(٦) ينظر عارضة الأحوذي ٣/ ٣٢ - ٣٣.

(٧) من فضلاء الصحابة، صاحب حديث الوضوء، قتل مسيلمة بالسيف مع رمية وحشي له بحربته، قيل: إنه قتل يوم الحرة سنة (٦٣هـ). السير ٢/ ٣٧٧.

صلَّى ركعتين. رواه مسلمٌ(١). وسيأتي من أحكام الاستسقاء زيادةٌ في سورة هود ونوح(٢) إن شاء الله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ العصا: معروف، وهو اسمٌ مقصور مؤنَّث، وألِفُه منقَلبةٌ عن واو، قال:

علـى عَـصَـوَيْـهـا سـابِـرِيٌّ مُـشَـبْـرَقُ(٣)

والجمع عُصِيّ وعِصِيّ، وهو فُعول، وإنما كُسرت العين لِما بعدها من الكسرة، وأَعْصٍ أيضاً مثله، مثل زَمَن وأزْمُن.

وفي المثل: العَصَا من العُصَيَّة(٤)، أي: بعضُ الأمر من بعض.

وقولهم: أَلْقَى عصاه، أي: أقام وترك الأسفار، وهو مَثَل. قال:

فألقَتْ عصاها واستقرَّ بها النَّوَى كما قَرَّ عَيْناً بالإياب المسافِرُ(٥)

وفي التنزيل: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٧ ـ ١٨]. وهناك يأتي الكلام في منافعها إن شاء الله تعالى.

قال الفرَّاء: أوَّلُ لَحْن سُمع بالعراق: هذه عصاتي.

وقد يعبَّر بالعصا عن الاجتماع والافتراق، ومنه يقال في الخوارج: قد شَقُّوا عصا المسلمين، أي: اجتماعَهم وائتلافهم(٦). وانشقَّت العصا، أي: وقع الخلاف.

---

(١) برقم (٨٩٤)، وهو عند البخاري أيضاً (١٠١٢)، وأحمد (١٦٤٣٦).

(٢) قوله: ونوح، من (ز)، ولم يذكر المصنف أحكام الاستسقاء في سورة هود، إنما ذكرها في سورة نوح عند قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [الآية: ١٠].

(٣) عجز بيت لذي الرُّمَّة، وصدرُه: فجاءت بنسج العنكبوت كأنه، وهو في ديوانه ١/ ٤٩٦. قوله: فجاءت، أي: البئر، وعَصَوَيْها، يعني عَرقُوتيها، وهما خشبتا البئر، وسابري: رقيق من الثياب، ومشبرق: مقطّع مشقّق.

(٤) جمهرة الأمثال ٢/ ٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ١٥، واللسان (عصا).

(٥) اختلف في قائله فنسبه الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٤ إلى مُعَقِّر البارقي، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٤٠ إلى مضرِّس الأسدي، وقال ابن بري كما في اللسان: (عصا): هذا البيت لعبد ربه السلمي، ويقال لسليم بن ثمامة الحنفي، وهو في المجمل ٣/ ٦٧١، والصحاح: (عصا)، وخزانة الأدب ٦/ ٤١٣ دون نسبة.

(٦) في النسخ: وافتراقهم!

قال الشاعر:

إذا كانت الهَيْجاءُ وانشقَّتِ العصا فحسْبُك والضَّحاكَ سَيْفٌ مُهَنَّدُ[١]

أي: يكفيك ويكفي الضحاكَ. وقولُهم: لا تَرفع عصاك عن أهلك، يُراد به الأدب[٢]. والله أعلم.

والحجر[٣]: معروفٌ، وقياس جمعه في أدنى العدد: أحجار، وفي الكثير: حجار، وحجارة، والحجارة نادر. وهو كقولنا: جَمَل وجِمالَة، وذَكَر وذِكارة، كذا قال ابن فارس والجوهريّ[٤].

قلت: وفي القرآنِ ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾، ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٧٤]. ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠] ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾ [الفيل: ٤]. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجر: ٧٤] فكيف يكون نادراً؟! إلا أن يريدا[٥] أنه نادرٌ في القياس، كثيرٌ في الاستعمال، فَصَحيحٌ[٦]. والله أعلم.

قوله[٧] تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ في الكلام حذفٌ تقديره: فضَربَ فانفجَرتْ. وقد كان تعالى قادراً على تفجير الماء وفَلْق الحجر من غير ضرب، لكن أراد أن يربط المسَبَّبات بالأسباب؛ حكمةً منه للعباد في وصولهم إلى المراد، وليرتِّب على ذلك ثوابهم وعقابهم في المَعاد. والانفجارُ: الانشقاق، ومنه: انشقَّ الفجر. وانفجر الماء انفجاراً: انفتح. والفُجْرة: موضعُ تَفَتُّح[٨] الماء. وفي الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾[٩]. والانبِجاسُ أضيقُ من الانفجار؛ لأنه يكون انبجاساً ثم يصيرُ انفجاراً. وقيل: انبجس وتبجَّس وتفجَّر وتفتَّق، بمعنًى واحد، حكاه الهَرَوِيُّ وغيره.

---

(١) شرح المفصل ٢/ ٤٨، والصحاح: (عصا)، ونسبه في ذيل الأمالي ص ١٤٠ لجرير وليس في ديوانه.

(٢) الصحاح: (عصا)، والكلام منه من قوله: والجمع عصي.

(٣) زاد في (ز): دليله قوله عقيبه: أخفهم. الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجَرَ﴾ الحجر معروف.

(٤) المجمل ١/ ٢٦٤، والصحاح (حجر).

(٥) في (د) يراد، وفي (ز) و(ظ): يريد، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): فصيح.

(٧) في (ز): السادسة قوله.

(٨) في (م): تفجر.

(٩) قوله: وفي الأعراف فانبجست، من (ز).

الخامسة[1]: قولُه تعالى: ﴿ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ «اثنتا» في موضع رفع بـ«انفجرت» وعلامةُ الرفع فيها الألفُ. وأُعربت دون نظائرها؛ لأن التثنيةَ معربَة أبداً لصحة معناها. «عَيْناً» نُصِب على البيان. وقرأ مجاهدٌ وطلحة[2] وعيسى: «عَشِرة» بكسر الشين[3]، وهي لغة بني تميم، وهذا من لغتهم نادرٌ؛ لأن سبيلهم التخفيفُ. ولغةُ أهل الحجاز «عَشْرة» وسبيلُهم التثقيل. قال جميعَه النحاسُ[4].

والعَيْنُ من الأسماء المشتركة، يقال: عَيْنُ الماء، وعَيْنُ الإنسان، وعينُ الرُّكْبة[5]، وعين الشمس. والعَيْن: سحابة تُقبِلُ من ناحية القِبلة. والعين: مطرٌ يدوم خمساً أو سِتّاً لا يُقلع[6]. وبلدٌ قليل العَيْن: أي قليل الناس. وما بها عَيَنٌ، محرَّكة الياء. والعين: الثقبُ في المزادة. والعَيْنُ من الماء مُشَبَّهةٌ بالعين من الحيوان؛ لخروج الماءِ منها كخروج الدمع من عين الحيوان. وقيل: لمَّا كان عينُ الحيوان أشرفَ ما فيه، شُبِّهت به عينُ الماء؛ لأنها أشرفُ ما في الأرض.

السادسة[7]: لمَّا استسقى موسى عليه السلام لقومه أُمِرَ أن يضرِبَ عند استسقائِه بعصاهُ حجراً، قيل: مربَّعاً طُوريًّا ـ من الطور ـ على قَدْر رأسِ الشاة[8] يُلْقَى في كِسْرِ جُوالِق[9]، ويُرحَلُ به، فإذا نزلوا وُضع في وسط محلَّتهم. وذُكر أنَّهم لم يكونوا

(١) في (ز): السابعة.

(٢) هو طلحة بن مصرِّف، أبو محمد اليامي، الكوفي، المقرئ، تلا على يحيى بن وثّاب وغيره. توفي سنة (١١٢هـ). السير ٥/ ١٩١.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ إلى الأعمش، ونسبها الرازي في تفسيره ٣/ ٩٤ إلى أبي جعفر، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٢ إلى ابن وثّاب وابن أبي ليلى.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣٠.

(٥) في (ز): الركية، وهو خطأ. قال ابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٣: وعين الرُّكبة: النُّقرة التي فيها.

(٦) في (ز): لا ينقطع.

(٧) في (ز): الثامنة.

(٨) بعدها في (ز): وقيل مثل رأس الإنسان.

(٩) في (ز): كيس جُوالق. اهـ. قوله: الكِسْر: الجانب من كل شيء. والجُوالق: وعاء من صوف أو شعر أو غيرهما، وهو عند العامة: شوال، معرّب. كذا في المعجم الوسيط.

يحملون الحجرَ، لكنهم كانوا يجدونه في كلِّ مرحلةٍ في منزلته من المرحلة الأولى، وهذا أعظمُ في الآية والإعجاز[١].

وقيل: إنه أطلق له اسمَ الحجر ليضربَ موسى أيَّ حجرٍ شاء، وهذا أبلغُ في الإعجاز.

وقيل: إن الله تعالى أمرَه أن يضربَ حجراً بعينه، بيَّنه لموسى عليه السلام، ولذلك ذُكر بلفظ التعريف. قال سعيد بن جُبير: هو الحجرُ الذي وَضَع عليه موسى ثوبَه لمَّا اغتسل، وفرَّ بثوبه حتى برَّأه الله مما رماه به قومُه[٢].

ويُقال: كان حَجَراً من أحجار الأرض. ويُقال: رفَعَه موسى من أسفَلِ البحر حيث مرَّ [فيه مع قومه]. والله أعلم[٣].

قال ابن عطيةَ[٤]: ولا خلافَ أنه كان حجراً منفصلاً مربَّعاً، تَطَّردُ من كلِّ جهة ثلاثُ عيون إذا ضربه موسى، وإذا استَغْنَوْا عن الماء ورحلُوا جفَّت العيون.

قلتُ: قد ذكر أبو اللّيث السّمرقندي[٥] في هذا خلافاً، فقال: ويُقال: كان يخرجُ عيناً واحدةً، ثم يتفرَّق على اثنتي عشرة فرقة، ويصيرُ اثني عشر نهراً. وقال بعضهم: كان الحجر اثني عشر ثُقباً، يخرجُ منها اثنتا عشرة عيناً، لا يختلط بَعضُه ببعض[٦].

قلت: ما أُوتيَ نبيُّنا محمد ﷺ من نَبعِ الماء وانفجارِه من يده بين أصابعِه أعظمُ في المعجزة، فإنَّا نشاهد الماء يتفجَّر من الأحجار آناءَ الليل وآناءَ النهار، ومعجزةُ نبيِّنا عليه السلامُ لم تكن لنبيٍّ قبلَ نبيِّنا ﷺ، يخرج الماء من بين لحمٍ ودمٍ! روى

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.
(٢) قصص الأنبياء للثعلبي ص ٢٤٨، وتفسير البغوي ١/ ٧٧.
(٣) قوله: ويقال: كان حجراً من أحجار الأرض... إلى هذا الموضع، من (ز)، وليس في باقي النسخ، وهو في تفسير أبي الليث السمرقندي ١/ ١٢٣، وما بين حاصرتين منه.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.
(٥) في تفسيره ١/ ١٢٣.
(٦) من قوله: قلت: قد ذكر أبو الليث... إلى هذا الموضع، من (ز).

الأئمةُ الثقاتُ، والفقهاء الأثْبات، عن عبد الله قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ، فلم نجد ماءً فأتي بتورٍ[١]، فأدخل يده فيه، فلقد رأيتُ الماء يتفجَّر من بين أصابعه ويقول: «حيَّ على الطَّهور». قال الأعمش: فحدثني سالم بن أبي الجَعْد قال: قلت لجابر: كم كنتم يومئذ؟ قال: ألفاً وخمس مئة. لفظ النَّسائيِّ[٢].

السابعة[٣]: قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ يعني: أن لكلِّ سبط منهم عيناً قد عَرَفها، لا يَشربُ من غيرها. والحكمةُ في ذلك أن الأسباط كانت بينهم عَصبيَّةٌ ومباهاة، وكلُّ سبْطٍ منها لا يتزوَّجُ من سِبْطٍ آخر، وأراد كلُّ سِبط تكثيرَ سبطِ نفسه، فجعل لكلِّ سِبْطٍ منهم نهراً على حِدَة، ليستقوا منه، ويسقُوا دوابهم، لكيلا يقعَ منهم مخاصمة ولا جِدال[٤].

والمَشْرَب: موضع الشرب، وقيل: المشروبُ، والأسباطُ في بني إسرائيل كالقبائل في العرب، وهم ذُرِّيَّةُ الاثني عشر أولاد يعقوب عليه السلام، وكان لكلِّ سبط عَيْنٌ من تلك العيون لا يتعدَّاها[٥].

قال عطاءٌ: كان للحَجَر أربعةُ أوجه، يخرج من كلِّ وجه ثلاث أعين، لكلِّ سبط عينٌ لا يخالطُهم سواهم. وبلَغَنا أنه كان في كلِّ سبطٍ خمسون ألفَ مقاتل، سوى[٦] خيلِهم ودوابِّهم.

قال عطاء: كان يظهرُ على كل موضع من ضربة موسى مثلُ ثدي المرأة على الحجر، فيَعْرَق أوَّلاً، ثم يسيل[٧].

---

(١) هو إناءٌ يشرب فيه. القاموس (تور).

(٢) المجتبى ١/ ٦٠، وهو عند أحمد (٣٨٠٧)، وفيه: حيَّ على الوضوء، وبنحوه عند البخاري (٣٥٧٩). وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٤٨)، والبخاري (١٦٩) ومسلم (٢٢٧٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٥٢٢)، والبخاري (٣٥٧٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) في (ز): التاسعة.

(٤) من قوله: والحكمة في ذلك... إلى هذا الموضع، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٦) في النسخ: من سوى، والمثبت من (م).

(٧) تفسير البغوي ١/ ٧٧.

الثامنة[١] : قولُه تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ في الكلام حذفٌ تقديره: وقلنا لهم: كلوا المنَّ والسلوى، واشربوا الماء المتفجِّر من الحجر المنفصل.

﴿وَلَا تَعْثَوْا۟﴾ أي: لا تفسدوا. والعَيْثُ: شدَّة الفساد، نهاهم عن ذلك، أي: لا تعملوا في الأرض بالمعاصي[٢]. يقال: عَثِيَ يَعْثَى عُثِيًّا، وعثا يَعْثُو عُثُوًّا، وعاث يَعِيث عيثاً وعُيُوثاً ومعاثاً[٣]، والأوَّل لغةُ القرآن. ويقال: عَثَّ يَعُثُّ، في المضاعَف: أفسد، ومنه العُثَّة: وهي السُّوسة التي تَلْحَس[٤] الصُّوف.

و﴿مُفْسِدِينَ﴾ حال، وتكَرَّر المعنى تأكيداً لاختلاف اللفظ. وفي هذه الكلماتِ إباحةُ النعم وتعدادُها، والتقدُّم في المعاصي والنَّهْيُ عنها[٥].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى[٦]: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ كان هذا القولُ منهم في التِّيه حين مَلُّوا المنَّ والسَّلْوَى، وتذكَّروا عيشَهم الأوَّلَ بمصر[٧]. قال الحسن: كانوا نتَانَى[٨] أهلَ كُرَّاثٍ وأبصالٍ وأعداس، فنزَعوا إلى عِكْرِهم عِكْر[٩] السُّوء،

(١) في (ز): العاشرة.

(٢) قوله: أي لاتعملوا في الأرض بالمعاصي، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٣) في المعاجم: عَيَثاناً بدل: مَعاثاً.

(٤) في (ظ): تلحق.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٦) في (ز) فيه سبع عشرة مسألة. الأولى قوله تعالى...

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٨) جمع نَتِن، والذي في المعاجم أن الجمع: نَتْنَى، كسكرى.

(٩) أي: أصل وعادة. المعجم الوسيط.

واشتاقَتْ طِباعُهم إلى ما جَرَتْ عليه عادتُهم، فقالوا: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾[(١)].

وكَنَوْا عن المنّ والسلوى بطعام واحد، وهما اثنان؛ لأنهم كانوا يأكلون أحدَهما بالآخَر، فلذلك قالوا: «طعام واحد».

وقيل: لتكرارهما في كل يوم غداءً[(٢)]، كما تقول لمن يداوِمُ على الصوم والصلاةِ والقراءةِ: هو على أمر واحد؛ لملازمته لذلك.

وقيل: المعنى: لن نصبرَ على الغنى فيكون جميعُنا أغنياءَ، فلا يقدر بعضُنا على الاستعانة ببعض؛ لاستغناء كلٍّ واحد منا بنفسه[(٣)]. وكذلك كانوا، فهم أوَّلُ مَن اتخذ العبيدَ والخَدَم.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ طَعَامٍ﴾ الطعام يطلقُ على ما يُطعَم ويُشرب، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] أي: ما شربوه من الخمر، على ما يأتي بيانه. وإن كان السلوى العسلَ ـ كما حكى المؤرِّج[(٤)] ـ فهو مشروب أيضاً. وربما خُصَّ بالطعام البُرُّ والتمرُ، كما في حديث أبي سعيد الخُدْريِّ قال: كنا نُخرِجُ صدقةَ الفِطر على عهد رسولِ الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير. الحديثَ[(٥)]. والعُرفُ جارٍ بأن القائل: ذهبتُ إلى سوق الطعام، فليس يُفهَم منه إلا موضعُ بيعِه دون غيرِه مما يؤكلُ أو يُشرب.

والطَّعْم، بالفتح: هو ما يؤدِّيه الذوق، يقال: طعمه مرٌّ. والطَّعْم أيضاً: ما يُشتَهى منه، يقال: ليس له طَعم. وما فلان بذي طعم: إذا كان غَثًّا.

والطُّعم، بالضم: الطعام، قال أبو خِراش:

أَرُدُّ شُجاعَ البطنِ لو تعلمينَه ... وأُوثِرُ غيري من عيالِكِ بالطُّعْمِ

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (٦٢٠).

(٢) في (م) غذاء.

(٣) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٧٦، وتفسير البغوي ١/ ٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٤) تقدم ٢/ ١١٩.

(٥) أخرجه أحمد (١١٩٣٢)، والبخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

وأَغْـتَـبِـق الـمـاءَ الـقَـرَاحَ فـأنـتـهـي إذا الـزادُ أمـسـى لـلـمُـزَلَّـج ذا طَـعْـمِ(١)

أراد بالأول الطعامَ، وبالثاني ما يُشْتَهى منه.

وقد طَعِمَ يَطْعَمُ، فهو طاعم: إذا أكلَ وذاق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي: مَن لم يَذُقْه. وقال: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي: أكلتم. وقال رسول الله ﷺ في زمزم: «إنها طعامُ طُعْمٍ وشِفاءُ سُقْمٍ»(٢). واستطعمني فلانٌ الحديثَ: إذا أرادَ أن تُحدِّثه(٣). وفي الحديث: «إذا استطعمكم الإمامُ فأطعموه». خرَّجه الدارقطني(٤). يقول: إذا استفتَحَ فافتحوا عليه(٥). وفلانٌ ما يَطْعَم النومَ إلا قائماً. وقال الشاعر:

نَـعـامـاً بَـوجْـرةَ صُـفْـرَ الـخـدو دِ مـا تَـطْـعَـمُ الـنـومَ إلا صِـيـامـا(٦)

قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ لغةُ بني عامرٍ: «فادعِ»، بكسر العين لالتقاء الساكنين(٧)، يُجرون المعتلَّ مجرى الصحيح، ولا يُراعون

---

(١) ديوان الهذليين ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨، والصحاح (طعم). قوله: شجاع البطن، قال ابن منظور في اللسان (شجع): تزعم العرب أن الرجل إذا طال جوعُه تعرضت له في بطنه حية يسمونها الشجاع. ونقل عن الأصمعي قوله: شجاع البطن: شدة الجوع. وقوله: المزلَّج، قال شارح الديوان: الذي ليس بالمتين، وهو الأمر الخفيف الذي ليس بكثيف، وكذلك هو أيضاً من الرجال الذي ليس بالتام، وعيش مزلَّج: إذا كان فيه بعض النقص.

(٢) أخرجه الطيالسي (٤٥٧)، والفاكهي في أخبار مكة (١٠٨٠)، والبزار في مسنده (٣٩٢٩)، والطبراني في الصغير (٢٩٥)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٠١، والبيهقي في السنن ٥/ ١٤٧، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصحح إسناد البزار المنذري في الترغيب ٢/ ١٦٦. وجاء في صحيح مسلم (٢٤٧٣) من حديث أبي ذر أيضاً (في قصة إسلامه): «إنها مباركة، إنها طعام طُعْم».

(٣) في (د) و(ظ): يحدثه، وفي (ز): نحدثه، والمثبت من (م).

(٤) قوله: خرجه الدارقطني، من (ز)، والحديث في سنن الدارقطني ١/ ٤٠٠ عن علي رضي الله عنه موقوفاً.

(٥) الصحاح: (طعم).

(٦) البيت لبشر بن أبي خازم يهجو بني عامر، ووَجْرة: موضعٌ بين مكة والبصرة. وأورده البكري في معجم ما استعجم ٢/ ٥٠٤، والتبريزي كما في شروح سقط الزند ٤/ ١٤٧٢، وروايته عندهما:

نـعـامـاً بـخـطـمـة صُـعْـرَ الـخـدو دِ لا تـطـعـم الـمـاء إلا صـيـامـاً

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١.

المحذوف. و«يُخرجْ» مجزومٌ على معنى: سلْه وقل له: أَخْرِجْ، يُخْرِجْ. وقيل: هو على معنى الدعاءِ على تقدير حذفِ اللام، وضعَّفه الزجَّاج[١]. و«مِن» في قوله: «مما» زائدةٌ في قول الأخفش[٢]، وغيرُ زائدةٍ في قول سيبويه، لأن الكلام موجبٌ[٣]. قال النحاس[٤]: وإنما دعا الأخفشُ إلى هذا لأنه لم يجد مفعولاً لـ «يُخرِجْ»، فأراد أن يجعل «ما» مفعولاً، والأَوْلَى أن يكون المفعولُ محذوفاً دلَّ عليه سائرُ الكلام، التقدير: يُخْرِجْ لنا مما تُنبت الأرضُ مأكولاً. فـ«مِن»: الأولى على هذا للتبعيض، والثانية للتخصيص. و«مِنْ بَقْلِهَا» بدلٌ من «ما» بإعادة الحرف. «وَقِثَّائِهَا» عطفٌ عليه، وكذا ما بعدَه فاعلمه.

والبَقْلُ معروف، وهو كلُّ نباتٍ ليس له ساق. والشجر: ماله ساق. والقِثَّاء أيضاً معروفٌ، وقد تُضمُّ قافُه، وهي قراءةُ يحيى بنِ وثَّاب وطلحةَ بنِ مُصَرِّف[٥]، لغتان والكسرُ[٦] أكثر. وقيل في جمع قِثَّاء: قَثائِي، مثلُ عِلْباء وعلابي، إلا أنَّ قِثَّاء من ذوات الواو[٧]، تقول: أقثأْتُ القوم[٨]، أي: أطعمتُهم ذلك.

وفثأْتُ القِدْرَ سكَّنْتُ غليانَها بالماء، قال الجَعْدِيُّ:

تَفورُ علينا قِدْرُهم فنُديمُها ... ونَفْثَؤُها عنَّا إذا حميها غلا[٩]

وفثأْتُ الرجلَ: إذا كسرتَه[١٠] عنك بقولٍ أو غيره وسكَّنْتَ غَضَبَه. وعدا حتى

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٢.
(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.
(٣) الكتاب ١/ ٣٨.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣١.
(٥) المحتسب ١/ ٨٧، والقراءات الشاذة ص٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.
(٦) في (د) و(ظ): وبالكسر.
(٧) كذا قال. وهو سبقُ قلم منه رحمه الله، فإنه يريد أن يقول: من ذوات الهمزة، كما هو في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١، وقد نقل الكلام عنه. ثم إن الأمثلة التي أوردها المصنف بعد ذلك، دليل على أن لفظة «قِثَّاء» عنده من ذوات الهمزة، لا من ذوات الواو. وعندئذ؛ فلا حاجةَ للمبالغة في توهيم المصنف رحمه الله، كما فعل السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٣٩٣.
(٨) في (ظ): الخيل.
(٩) لم يجود البيت في النسخ، وهو في ديوانه ص١١٨، والمجمل ٣/ ٧١٢، والصحاح: (فثأ).
(١٠) في (ز): إذا دفعته عنك وكسرته.

أفثأ، أي: أعيا وانبهر. وأفثأ الحَرُّ، أي: سكَن وفتَر. ومن أمثالهم في اليسير من البِرِّ قولُهم: إن الرَّثيئةَ تفثأ الغضب[١]. وأصلُه أن رجلاً كان غَضِبَ على قوم، وكان مع غضبه جائعاً، فسَقوه رثيئة، فسكن غضبُه، وكفَّ عنهم[٢]. الرثيئة: اللبن المحلوب على الحامض لِيخْثُر. رَثَأْتُ اللبن رثْأً: إذا حلبتَه على حامض فخثَر، والاسم الرثيئة. وارْتَثأ اللبن: خَثَر[٣].

وروى ابن ماجَه[٤]: حدَّثنا محمد بنُ عبد الله بنِ نُمير، حدثنا يونس بنُ بُكير، حدَّثنا هشام بنُ عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: كانت أُمِّي تعالجُني للسُّمْنَة، تريدُ أن تُدْخِلَني على رسول الله ﷺ، فما استقامَ لها ذلك حتى أكلْتُ القِثَّاء بالرُّطَب، فسمنت كأحسَن سِمْنة. وهذا إسنادٌ صحيح.

قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾: اختُلف في الفُوم، فقيل: هو الثُّوم؛ لأنه المُشاكِلُ للبصل. رواه جُوَيْبِر[٥] عن الضحاك[٦]. والثاء تُبدَل من الفاء، كما قالوا: مَغافير ومَغاثير. وجَدَث وجَدَف للقبر. وقرأ ابنُ مسعود: «ثومها» بالثاء المثلثة، ورُوي ذلك عن ابن عباس[٧].

وقال أمَيَّة بنُ أبي الصلْت:

كانت منازلُهم إذْ ذاك ظاهرةً فيها الفَرَادِيسُ والفُومانُ والبَصل[٨]

الفراديس: واحدها فرديس[٩]. وكَرْم مُفَرْدَس، أي: معرَّش.

---

(١) في (م): في الغضب.

(٢) الصحاح (فثأ).

(٣) الصحاح: (رثأ)، وقد استطرد المصنف في مادة: فثأ، بعد إيراده الشاهد، ثم أورد مادة: رثأ، لارتباطها بها لفظاً ومعنًى.

(٤) في سننه (٣٣٢٤).

(٥) في (د) و(ظ): جبير.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٧) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨.

(٨) ديوانه ص٩٨. قال ابن منظور في اللسان (فوم): ويُروى: الفراريس، وهو البصل، وفُومان جمع فُوم.

(٩) كذا في النسخ، والذي في معاجم اللغة أن واحد الفراديس: فردوس.

وقال حسَّان:

وأنتم أناسٌ لئامُ الأصول طعامُكُم الفُومُ والحَوْقَلُ[١]

يعني: الثوم والبصل، وهو قولُ الكِسائي[٢] والنَّضْر بنِ شُمَيْل.

وقيل: الفُومُ: الحنطة، رُوي عن ابن عباس أيضاً وأكثرِ المفسرين[٣]، واختاره النحاس؛ قال: وهو أوْلى، ومن قال به أعلى، وأسانيدُه صحاحٌ، وليس جُوَيْبر بنظيرِ لروايته، وإن كان الكسائيُّ والفرَّاء قد اختارا القول الأول؛ لإبدال العرب الفاءَ من الثاء[٤]. والإبدالُ لا يقاس عليه، وليس ذلك بكثير في كلام العرب.

وأنشد ابنُ عباس لمن سألَه عن الفوم وأنه الحنطةُ قولَ أحيحة بن الجُلَاح[٥]:

قد كنتُ أغنَى الناس شخصاً واحداً[٦] وردَ المدينة عن زراعة فُومِ[٧]

وقال أبو إسحاقَ الزجاج[٨]: وكيف يطلب القومُ طعاماً لا بُرَّ فيه، والبرُّ أصلُ الغذاء! وقال الجوهريُّ أبو نصر[٩]: الفوم الحنطة. وأنشد الأخفش:

قد كنت أحسَبُني كأغنى واحدٍ[١٠] نزلَ المدينةَ عن زراعة فُومِ[١١]

---

(١) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ١١٧.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ١٢٩، والتفسير الكبير للفخر الرازي ٣/ ١٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣، وأخرج قول ابن عباس الطبري في التفسير ٢/ ١٧.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤١.

(٥) ويكنى أبا عمرو، كان سيد الأوس في الجاهلية، وكانت سلمى بنت عمرو أمُّ عبد المطلب تحته، ثم تزوجها هاشم، وكان كثير المال شحيحاً يبيع بيع الربا بالمدينة. الخزانة ٣/ ٣٥٧.

(٦) في (م): واجداً، وهو تحريف.

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ١٨، من طريق نافع بن أبي نعيم عن ابن عباس، ونافع لم يدرك ابن عباس، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٨) معاني القرآن ١/ ١٤٣.

(٩) الصحاح: (فوم).

(١٠) في (م) و(ظ): واجد، وهو تحريف.

(١١) رواية أخرى أخرجها الطبراني في الكبير (١٠٥٩٧) مطولة، من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، ونُسب البيت فيها لأبي ذؤيب الهذلي بلفظ: قد كنت تحسبني كأغنى وافد... ونُسب في الأغاني ١٩/ ٢، واللسان (فوم) لأبي محجن. وهو في الصحاح (فوم) والمحتسب ١/ ٨٨ دون نسبة.

وقال ابن دُرَيد: الفُومة السُّنْبلة، وأنشد:

وقـال رَبِيـئـهـم لـمَّـا أتـانـا بِـكَـفِّـهِ فُـومـةٌ أو فُـومـتـان(١)

والهاء في «كَفِّه» غيرُ مُشبعة(٢).

وقال بعضهم: الفُوم: الحِمَّص، لغةٌ شاميَّة. وبائعه: فاميٌّ، مغيَّر عن فُوميّ؛ لأنهم قد يغيِّرون في النسب، كما قالوا: سُهْليّ ودُهْرِيّ(٣). ويقال: فَوِّموا لنا، أي: اختَبِزوا. قال الفرَّاء(٤): هي لغةٌ قديمة. وقال عطاء وقتادةُ: الفُوم كلُّ حبٍّ يُخْتَبز(٥).

مسألة: اختلف العلماء في أكل البصلِ والثوم، وماله رائحةٌ كريهة من سائر البقول:

فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك، للأحاديث الثابتة في ذلك.

وذهبت طائفةٌ من أهل الظاهر ـ القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فَرْضاً ـ إلى المنع، وقالوا: كلُّ ما مَنَع من إتْيانِ الفرضِ والقيام به فحرامٌ عملُه والتشاغلُ به. واحتجُّوا بأن رسولَ الله ﷺ سمَّاها خبيثة(٦)، والله عزَّ وجل قد وصفَ نبيّه عليه السلام بأنه يُحرِّمُ الخبائثَ.

ومن الحجَّة للجمهور ما ثبتَ عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أُتِيَ بقِدْرٍ فيه خَضِراتٌ من بُقول، فوجَدَ لها ريحاً، قال: فأُخبر بما فيها من البقول، فقال: «قَرِّبُوها»؛ إلى بعض أصحابه كان(٧) معه، فلما رآه كَرِهَ أَكْلَها، قال: «كُلْ، فإنِّي أُناجي مَنْ لا تُناجي». أخرجه مسلمٌ وأبو داودَ(٨). فهذا بَيِّنٌ في الخصوص له والإباحةِ لغيره.

---

(١) جمهرة اللغة ٣/ ١٦٠، والصحاح (فوم). الربيئة: الطليعة التي ترقب العدو من مكان عال لئلا يدهم قومه. المعجم الوسيط.

(٢) أي: غير مشبعة الحركة، وقال ابن دريد في جمهرة اللغة: خفف الهاء غير مشبع. هكذا لغته.

(٣) نسبة إلى السهل والدهر. مختار الصحاح (دهر).

(٤) معاني القرآن ١/ ٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (فوم).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣، وأخرجه الطبري ٢/ ١٦.

(٦) كما في المسند (١١٠٨٤)، وصحيح مسلم (٥٦٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ أكلَ من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً، فلا يقربنَّا في المسجد» وسيذكر المصنف قطعة منه قريباً.

(٧) في (ز): ممن كان معه، وفي (ظ): الصحابة كان معه.

(٨) صحيح مسلم (٥٦٤)، وسنن أبي داود (٣٨٢٢). وهو عند البخاري (٨٥٥). ووقع عند أبي داود وفي رواية البخاري (٧٣٥٩): ببدر، بدل: بقدر. قال النووي في شرح صحيح مسلم ٥/ ٥٠: وهو الصواب، وفُسّر البدرُ بالطبق لاستدارته كاستدارة البدر.

وفي صحيح مسلم[١] أيضاً عن أبي أيوبَ أن النبيَّ ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنعَ للنبيِّ ﷺ طعاماً فيه ثُومٌ، فلما رُدَّ إليه سأل[٢] عن موضع أصابع النبيِّ ﷺ، فقيل له: لم يأكل. ففزِعَ وصَعِدَ إليه، فقال: أحرامٌ هو؟ قال النبيُّ ﷺ: «لا، ولكني أكْرَهُه». قال: فإني أكره ما تكرهُ ـ أو ما كرهتَ ـ قال: وكان النبيُّ ﷺ يُؤْتَى، يعني: يأتيه الوحيُ.

فهذا نصٌّ على عدم التحريم. وكذلك ما رواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ عن النبيِّ ﷺ حين أكلُوا الثُّوم زمنَ خَيْبَر وفَتْحِها: «أيها الناسُ، إنه ليس لي تحريمُ ما أحلَّ الله، ولكنها شجرةٌ أكرهُ رِيحَها»[٣].

فهذه الأحاديثُ تُشعرُ بأنَّ الحكمَ خاصٌّ به، إذْ هو المخصوصُ بمناجاة الملَك. لكن قد عَلِمْنا[٤] هذا الحكم في حديث جابر بما يقتضي التسويةَ بينه وبين غيره في هذا الحكم حيث قال: «مَنْ أكلَ مِنْ هذه البَقْلةِ الثُّومِ ـ وقال مرةً: مَنْ أكلَ البصلَ والثُّوم والكُرَّاث ـ فلا يَقْرَبَنَّ مسجدَنا، فإن الملائكة تَتَأذَّى مما يَتَأذَّى منه بنو آدم»[٥]. وقال عمر بنُ الخطاب رضي الله عنه في حديثٍ فيه طُول: إنكم أيها الناسُ، تأكلون شجرتين لا أُراهما إلا خَبيثَتَيْن، هذا البصلُ والثُّومُ، ولقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ إذا وَجَدَ رِيحَهما من الرجل في المسجد، أمر به، فأُخْرِج إلى البَقيع، فَمَن أكلَهما فَلْيُمِتْهما طَبْخاً. خرَّجه مسلم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ العدس معروف. والعَدَسَةُ: بَثْرَةٌ تخرجُ بالإنسان[٧]، وربما قَتَلَتْ. وعَدَسْ: زَجْرٌ للبغال، قال:

عَدَسْ ما لِعَبَّادٍ عليكِ إمارةٌ ... نَجوْتِ وهذا تَحمِلين طَلِيقُ[٨]

---

(١) (٢٠٥٣)، وهو عند أحمد (٢٣٥١٧).

(٢) في (د): سألوه، وفي (ظ): سأله.

(٣) صحيح مسلم (٥٦٥).

(٤) في (ز): علل، وفي (ظ) علمنا علل.

(٥) أخرجه أحمد (١٥١٥٩)، ومسلم (٥٦٤).

(٦) برقم (٥٦٧)، وهو عند أحمد (٨٩)، والبحث بتمامه في التمهيد ٦/ ٤١٢ ـ ٤٢٠.

(٧) في النسخ: بالأسنان، والمثبت من (م).

(٨) البيت ليزيد بن مفرغ الحميري، وهو في ديوانه ص١١٥، والخزانة ٤/ ٣٣٣، و٦/ ٤١، ٤٢، ٤٨، ٣٨٨، وفي بعض رواياته: أمنت، بدل، نجوت. وعبَّاد المذكور في البيت: هو ابنُ زياد بن أبي سفيان.

والعَدْس: شِدَّةُ الوَطْء، والكَدْحُ أيضاً، يقال: عَدَسَهُ. وعَدَسَ في الأرض: ذهب فيها. وعَدَسَتْ إليه المنيَّة، أي: سارت، قال الكُمَيْت:

أُكَلِّفُها هَوْلَ الظلامِ ولم أزَلْ أخا الليلِ مَعْدُوساً إليَّ وَعادِسا[1]

أي: يُسارُ إليَّ بالليل. وعَدَسْ: لغة في حَدَس. قاله الجوهري[2].

ويؤثَرُ عن النبيِّ ﷺ من حديث عليٍّ أنه قال: «عليكم بالعَدَس، فإنه مبارَكٌ مُقَدَّس، وإنه يُرقِّق[3] القلبَ، ويُكثِرُ الدَّمعة، فإنه باركَ فيه سبعون نبيًّا آخِرُهم عيسى بنُ مريمَ» ذكره الثعلبيُّ وغيرُه[4]. وكان عمر بن عبد العزيز يأكل يوماً خبزاً بزيت، ويوماً بلحم[5]، ويوماً بعَدَس. قال الحَليميُّ[6]: والعدسُ والزيت طعامُ الصالحين، ولو لم يكن له فضيلةٌ إلا أنه ضيافةُ إبراهيم عليه السلام في مدينته لا تخلو منه، لكان فيه كفايةٌ. وهو مما يُخفِّفُ البدنَ فيخِفُّ للعبادة، ولا تثورُ منه الشهواتُ كما تثور من اللحم.

والحِنْطةُ من جملة الحبوب، وهي الفُومُ على الصحيح، والشعيرُ قريبٌ منها، وكان طعامَ أهلِ المدينة، كما العَدَسُ[7] من طعام قريةِ إبراهيمَ عليه السلام، فصارَ لكلِّ واحد من الحبتين بأحد النبيَّين عليهما السلام فضيلةٌ.

وقد رُوي أن النبيَّ ﷺ لم يَشْبعْ هو وأهلُه من خُبْزِ بُرٍّ ثلاثةَ أيام متتابعة منذ قَدِمَ المدينة إلى أن تَوفَّاه الله عزَّ وجلَّ[8].

---

(١) ديوانه ص٢٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣.

(٢) الصحاح: (عدس).

(٣) في (م): يُرقّ.

(٤) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٩٧، ثم روى عن ابن المبارك أنه أنكره، وقد روي هذا الحديث من طرق أخرى لا يعتدّ بها. وينظر شعب الإيمان ٥/ ١٠٢ وتنزيه الشريعة ٢/ ٢٤٤، والمنار المنيف ١/ ٥٢.

(٥) في (د): بملح.

(٦) الحسين بن الحسن البخاري الشافعي، أبو عبد الله القاضي، رئيس المتحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، له مصنفات نفيسة، توفي سنة (٤٠٣هـ). السير ١٧/ ٢٣١. وكلامه في المنهاج في شعب الإيمان له ٣/ ٥٩.

(٧) في (م): كما كان العدس.

(٨) أخرجه أحمد (٢٤١٥١)، والبخاري (٥٤١٦) (٦٤٥٤)، ومسلم (٢٩٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾؛ الاستبدال: وضعُ الشيء موضعَ الآخر، ومنه البَدَلُ، وقد تقدَّم[١].

و«أدْنَى» مأخوذ ـ عند الزجاج[٢] ـ من الدُّنُوِّ، أي: القُرْبِ في القيمة، من قولهم: ثَوْبٌ مُقارِبٌ، أي: قليل الثمن. وقال علي بن سليمان[٣]: هو مهموزٌ، من الدَّنيء البيِّنِ الدناءة، بمعنى الأخسّ، إلا أنه خُفِّفَت همزتُه. وقيل: هو مأخوذ من الدُّون، أي: الأحَطّ، فأصله: أدْوَن، أفْعَل، قُلب فجاء: أفْلَع، وحُوِّلَتْ الواو ألفاً لتطرُّفها. وقُرئ في الشَّواذِّ «أدنأ»[٤].

وهذا من قول موسى عليه السلام لهم. وذلك لما قالوا: «ادعُ لنا ربَّك» الآية، غضبَ عليهم، وقال: أتستبدلون الرديءَ من الطعام بالذي هو خير، يعني: بالشريف الأعلى، والمعنى واحد[٥] ومعنى الآية: أتستبدلون البَقْلَ والقِثَّاءَ والفُومَ والعدس والبصل الذي هو أدنى بالمنِّ والسَّلْوَى الذي هو خير.

واختُلِف في الوجوه التي تُوجِبُ فضل المنِّ والسَّلوى على الشيء الذي طلبوه، وهي خمسةٌ:

الأوّل: أنَّ البقول لمَّا كانت لا خطَرَ لها بالنسبة إلى المنِّ والسَّلْوَى، كانا أفضل. قاله الزَّجَّاج.

الثاني: لمَّا كان المنُّ والسَّلْوَى طعاماً مَنَّ الله به عليهم وأمرَهم بأكله، وكان في استدامة أمْرِ الله وشكرِ نعمتِه أجرٌ وذخرٌ في الآخرة، والذي طلبوه عارٍ من هذه الخصال[٦]، كان أدنى في هذا الوجه.

الثالث: لمَّا كان ما مَنَّ اللهُ به عليهم أطيبَ وألذَّ من الذي سألوه كان ما سألوه

(١) ٢/ ١٣٢.

(٢) معاني القرآن له ١/ ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣) هو أبو الحسن الأخفش الأصغر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣ (والكلام منه). ونسب القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦، وابن جني في المحتسب ١/ ٨٨ لزهير الفرقبي.

(٥) من قوله: وهذا من قول موسى... إلى هذا الموضع، من (ز)، وهو في تفسير السمرقندي ١/ ١٢٣.

(٦) في (م): الخصائل.

أدنى من هذا الوجه لا محالة.

الرابع: لـمَّا كان ما أُعْطُوا لا كُلْفَةَ فيه ولا تعب، والذي طلبوه لا يجيء إلا بالحرثِ والزراعة والتعب، كان أدنى.

الخامس: لـمَّا كان ما ينزل عليهم لا مِرْيَةَ في حِلِّه وخُلُوصِه؛ لنزوله من عند الله، والحبوبُ والأرضُ يتخلَّلُها البيوع والغُصوب وتدخلُها الشُّبَهُ، كانت أدْنَى من هذا الوجه[١].

مسألة: في هذه الآية دليلٌ على جواز أكل الطَّيبات والمطاعم المستلَذَّات[٢]، وكان النبيُّ ﷺ يُحبُّ الحَلْوى والعسل[٣]، ويشرب الماء البارد العَذْب[٤]، وسيأتي هذا المعنى في «المائدة» و«النحل» إن شاء الله مستوفى[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ تقدَّم معنى الهبوط[٦]، وهذا أمرٌ معناه التعجيزُ، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]؛ لأنهم كانوا في التِّيه، وهذا عقوبةٌ لهم. وقيل: إنهم أُعْطوا ما طلبوه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) في (ز): المستلذات إذا كانت من وجه حل.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٣١٦)، والبخاري (٥٤٣١)، ومسلم (١٤٧٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرج أحمد (١٢٤٣٨)، والبخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨) (٤٢)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يدخل بَيْرُحاء. وهو بستان لأبي طلحة. ويشرب من ماء فيها طيب.
وأخرج أحمد (٢٤٦٩٣)، وأبو داود (٣٧٣٥)، والحاكم ٤/ ١٣٨ وصححه: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يُستقى له الماء العذب من بيوت السقيا. وجوَّد إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٧٤.
وأخرج أحمد (٢٤١٠٠)، والترمذي (٢٨٩٥)، والحاكم ٤/ ١٣٧، من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة: كان أحبُّ الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد. وصححه الحاكم، وأخرجه الترمذي (١٨٩٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٩٥٨٣) عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً، قال الترمذي: وهذا أصح، وقال الدارقطني في العلل ٥ ورقة ٢٨: المرسل أشبه بالصواب.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾ [المائدة: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ﴾ [النحل: ٦٩].

(٦) عند قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ﴾ [الآية: ٣٦] ١/ ٤٧٤.

(٧) تفسير الطبري ٢/ ٢١.

و«مِصْراً» بالتنوين مُنَكَّراً قراءةُ الجمهور، وهو خطُّ المصحف[١] . قال مجاهد وغيرُه ممن[٢] صَرَفها: أراد مِصْراً من الأمصار غيرَ معيَّن[٣] . وروى عكرمةُ عن ابن عباس في قوله: «اهْبِطُوا مِصْراً» قال: مِصْراً من هذه الأمصار[٤] . وقالت طائفة ممن صَرَفها أيضاً: أراد مِصْرَ فرعونَ بعينها[٥] .

استدلَّ الأوَّلون بما اقتضاه ظاهرُ القرآن من أمرهم دخولَ القرية، وبما تظاهرَتْ به الرواية أنهم سكنوا الشام بعد التِّيه. واستدلَّ الآخرون بما في القرآن من أن الله أوْرَثَ بني إسرائيل ديارَ آل فرعونَ وآثارَهم، وأجازُوا صَرْفَها. قال الأخفش والكسائيُّ: لخفَّتِها وشَبَهها بِهِنْد ودَعْد[٦] ، وأنشد سيبويه[٧] :

لم تَتَلَفَّعْ بفضل مِئْزَرِها دَعْدٌ ولم تُسْقَ دَعْدُ في العُلَبِ[٨]

فجمَعَ بين اللغتين، وسيبويه والخليلُ والفرَّاءُ لا يُجيزون هذا[٩] ؛ لأنك لو سَمَّيتَ امرأةً بزيد لم تَصرف.

وقال غير الأخفش: أراد المكانَ فصَرَف.

وقرأ الحسن وأَبَان بن تَغْلِب وطلحة: «مصر» بترك الصرف[١٠] . وكذلك هي في مصحف أُبيِّ بنِ كعب وقراءةِ ابن مسعود[١١] . وقالوا: هي مصرُ فرعون. قال أشهب قال

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٢) في (د) و(م): فمن.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٢٢، وهو في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٦٢٢).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٦) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٣، وقول الكسائي ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٧) قوله: سيبويه من (ز)، وهو في الكتاب ٣/ ٢٤٧.

(٨) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٢١، وفيهما: تُغْذَ، بدل: تُسْقَ. والعُلْبة: جمع عُلَب، وهي كهيئة القصعة من جلد. انظر متن اللغة (علب).

(٩) الكتاب ٣/ ٢٤٢، والعين للخليل ٧/ ١٢٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٢.

(١٠) في (ز): وقرأ الحسن وأبان بن تغلب وطلحة بن مصرّف بترك الصرف، وقد ذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٦ ونسبها للأعمش، وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤ عن الحسن وأبان بن تغلب.

(١١) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤، وتفسير الرازي ١/ ١٠٠.

لي مالك: هي عندي مصر قريتك مسكنُ فرعون؛ ذكره ابن عطية[١]. والمِصر أصله في اللغة: الحدُّ، ومِصرُ الدَّار: حدودُها. قال ابن فارس[٢]: ويقال: إن أهل هجر يكتبون في شروطهم: اشترى فلان الدار بِمُصُورها، أي: حُدودِها؛ قال عَدِيّ[٣]:

وجاعلُ الشَّمْسِ مِصْراً لا خفاءَ به ... بين النهارِ وبين الليلِ قد فَصَلا

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ «ما» نُصِب بإنَّ. وقرأ ابنُ وَثَّاب والنَّخَعيُّ: «سِألتم» بكسر السين، يقال: سَألت، وسِلت، بغير همز. وهو من ذوات الواو، بدليل قولهم: يتساولان[٤]. ومعنى ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أي: أُلزِمُوهُما، وقُضِيَ عليهم بهما، مأخوذٌ من ضرب القِباب[٥]، قال الفرزدق في جَرير:

ضَربتْ عليك العنكبوتُ بنَسْجها ... وقَضَى عليك به الكتابُ المُنْزَلُ[٦]

وضرب الحاكم على اليد، أي: حمل وألْزم.

والذِّلة: الذُّلُّ والصغار. والمسكنة: الفقر، فلا يوجد يهوديٌّ وإن كان غَنِيًّا خالياً من زِيِّ الفقر وخضوعِه ومهانته[٧]. وقيل: الذلة: فرضُ الجزْية، عن الحسن وقتادة[٨]، والمسكنة: الخضوع، وهي مأخوذة من السكون، أي: قلَّل الفقر حركتَه، قاله الزجاج[٩]. وقال أبو عبيدة: الذِّلة: الصَّغار، والمسكنةُ: مصدر المسكين[١٠].

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٢) مجمل اللغة ٣/ ٨٣٣.

(٣) في ديوانه ص١٥٩، والصحاح: (مصر)، والمجمل ٣/ ٨٣٣.

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ٨٩: وفيه نظر، . . فقراءتهما (سِألتُم) مكسورةً مهموزةً، غريبٌ. والصنعة في ذلك: أن في سأل لغتين: سِلْتَ تَسَال، كخفت تخاف، وسَألتَ تَسأل، كسبحت تسبح. فإذا أسندت الفعل إلى نفسك قلت على لغة الواو: سِلْتُ، كخفت، وهي من الواو.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤، ومجمع البيان ١/ ٢٧٢.

(٦) ديوانه ص ٧١٥، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٧٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٨) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٤٧، والطبري ٢/ ٢٦، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٩) معاني القرآن ١/ ١٤٤.

(١٠) مجاز القرآن ١/ ٤٢.

وروى الضَّحاك بنُ مُزاحم عن ابن عباس: «وضُرِبَتْ عليهم الذِّلةُ والمسكنةُ» قال: هم أصحاب القَبَالات[١].

قوله تعالى: ﴿وَبَآءُو﴾ أي: انقلبوا ورجعوا، أي: لزمهم ذلك. ومنه قوله عليه السلام في دعائه ومناجاته: «أبُوءُ بنعمتك عَلَيَّ»[٢] أي: أُقِرُّ بها وأُلزمها نفسي. وأصله في اللغة الرجوع، يقال: باء بكذا، أي: رَجَع به، وباء إلى المَبَاءة ـ وهي المنزل ـ أي: رجع، والبَوَاء: الرجوع بالقَوَد[٣]، وهُم في هذا الأمر بَوَاءٌ، أي: سواء، يرجعون[٤] فيه إلى معنى واحد. وقال الشاعر:

ألا تَنْتَهِي عنَّا ملوكٌ وتَتَّقِي مَحارِمَنا لا يَبُؤِ[٥] الدَّمُ بالدَّمِ[٦]

أي: لا يرجع الدَّم بالدم في القَوَد. وقال:

فآبُوا بالنِّهابِ وبالسَّبايا وأُبْنَا بالملوكِ مُصَفَّدِينا[٧]

أي: رَجَعوا ورَجَعنا. وقد تقدَّم معنى الغضبِ في الفاتحة[٨].

قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ﴾ «ذلك» تعليل. ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: يكذِّبون ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي: بكتابه ومعجزاتِ أنبيائه، كعيسى ويحيى وزكريَّا ومحمدٍ عليهم السلام.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٩٥، وقال عقبه: يعني أصحاب القبالات أصحاب الجزية.

(٢) قطعة من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٧١١١)، والبخاري (٦٣٠٦).

(٣) في (ز) و(ظ): بالعود.

(٤) في النسخ: لا يرجعون.

(٥) في (م): لا يبؤؤ، ولم تجوَّد اللفظة في (د) و(ز)، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للمصادر.

(٦) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٩٥، والأخفش الأصغر في الاختيارين ص٣٣٣ لجابر بن حُنَيّ التغلبي، وسماه الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٤٢١ جابر بن جبير. ووقع في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٩٨، واللسان (بوأ): لا يُبْأَءُ، وذكر محقق الكتاب رواية: لا يَبُوْؤُ، بترك الإعلال، وذكر محقق الكامل ٢/ ٧٧٦ أن في إحدى نسخه: لا يَبُؤْءِ، وعليه علامة الصحة.

(٧) البيت لعمرو بن كلثوم، وهو في معلقته بشرح ابن كيسان ص١٠٠، وشرح السبع الطول ص٤١٢. وذكر السمين الحلبي في الدرّ المصون ١/ ٣٩٧ أن إيراد هذا البيت وهم، قال: لأن هذا البيت من مادة آب يؤوب، فمادته من همزة، وواو، وباءٍ، و«باءَ» من باءٍ، وواوٍ، وهمزة، وادِّعاء القلب فيه بعيد؛ لأنه لم يُعهد تقدم العين واللام معاً على الفاء في مقلوب، وهذا من ذاك.

(٨) ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ معطوفٌ على «يكفرون». ورُوِيَ عن الحسن: «يُقَتِّلُون»[١]، وعنه أيضاً كالجماعة. وقرأ نافع «النَّبِيئين» بالهمزة حيث وَقَع في القرآن إلا في موضعين في سورة الأحزاب: ﴿إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ﴾ [الآية: ٥٠] و﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ﴾ [الآية: ٥٣] فإنه قرأ بلا مَدٍّ ولا هَمْز، وإنما تَرَكَ هَمْزَ هذين لاجتماع همزتين مكسورتين، وتَرَكَ الهمزَ في جميع ذلك الباقون[٢]. فأمَّا مَن هَمَزَ فهو عنده مِن «أنبأ»: إذا أخبر، واسم فاعله مُنْبِئ[٣]. ويُجمع نبيء: أنبئاء.

وقد جاء في جمع نبيٍّ: نُبآء، قال العباس بن مِرْدَاس السلميُّ يمدح النبيَّ ﷺ:

يـا خـاتـم الـنُّـبـآء إنـك مُـرْسَـلٌ بـالـحقِّ كلُّ هُـدَى السبيـلِ هُـداكـا[٤]

هذا معنى قراءةِ الهمز.

واختلَفَ القائلون بترك الهمز، فمنهم من اشتقَّ اشتقاق مَنْ هَمَز، ثم سهَّل الهمز. ومنهم من قال: هو مشتقٌّ من نَبَا يَنْبُو: إذا ظهر. فالنبيُّ من النَّبْوَة، وهو الارتفاع، فمنزلةُ النبيِّ رفيعة. والنبيُّ بترك الهمز أيضاً: الطريقُ، فسُمِّيَ الرسول نَبِيّاً لاهتداء الخَلْقِ به، كالطريق[٥]، قال الشاعر[٦]:

لأصـبـح رَتْـمـاً دُقـاقُ الـحَـصَـى مـكـانَ الـنـبـيِّ مـن الـكـاثِـبِ[٧]

---

(١) كذا وقع في النسخ الخطية، وضبطها ناسخ (ز) بضم الياء وكسر التاء قبل اللام، وهذا مخالف لما صرَّح به ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، وأبو حيَّان في البحر ١/ ٢٣٦ أنها بالتاء على الرجوع إلى خطابهم. أما قراءة: يُقَتِّلُون، بالتشديد، فهي قراءة علي، كما في القراءات الشاذة ص ٦، والكشاف ١/ ٢٨٥، والبحر ١/ ٢٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥. وما نقله المصنف عن نافع في الموضعين المذكورين من الأحزاب، هو من رواية قالون عنه حالة الوصل، أما حالة الوقف؛ فهو على أصله من الهمز. وأما رواية ورش عن نافع فهي بالهمز، على الأصل. انظر السبعة ص ١٥٧، والتيسير ص ٧٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٦، والصحاح (نبأ)، وتفسير الطبري ٢/ ٣١، وسيرة ابن هشام ٢/ ٤٦١، والحجة للفارسي ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، والصحاح (نبا).

(٦) هو أوس بن حجر والبيت في ديوانه ص ١١، والصحاح (نبا).

(٧) في النسخ: الكاتب، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمصادر.

رَتَمْتُ الشيء: كَسرْتُه، يقال: رَتَم أنفه ورَثَمه، بالتاء والثاء جميعاً. والرَّتْم أيضاً: المرتوم، أي: المكسور. والكاثب: اسم جبل[1]. فالأنبياءُ لنا كالسُّبُل في الأرض.

ويُروى أن رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: السلام عليك يانبيءَ الله - وهَمَزَ - فقال النبيُّ ﷺ: «لستُ بنبيء الله - وهمز - ولكنِّي نبيُّ الله» ولم يهمز[2]. قال أبو عليٍّ[3]: ضُعِّفَ سندُ هذا الحديث، ومما يقوِّي ضَعْفَه أنه عليه السلام قد أنشدَه المادحُ: يا خاتَمَ النُّبآء، ولم يُؤْثَر في ذلك إنكارٌ.

قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ تعظيمٌ للشُّنْعة والذنْب الذي أَتَوْه.

فإن قيل: هذا دليلٌ على أنه قد يصحُّ أن يُقتلوا بالحقِّ، ومعلومٌ أن الأنبياء معصومون من أن يَصدُرَ منهم ما يُقتلون به.

قيل له: ليس كذلك، وإنما خرج هذا مخرجَ الصِّفةِ لقتلهم أنه ظُلم وليس بحقٍّ، فكان هذا تعظيماً للشُّنْعة عليهم، ومعلومٌ أنه لا يُقتل نبيٌّ بحق، ولكن يُقتلُ على الحق، فصرَّح قولُه: «بِغيْرِ الحق» عن شُنعة الذنب ووضوحه، ولم يأتِ نبيٌّ قطُّ بشيء يوجب قتلَه.

فإن قيل: كيف جاز أن يُخلَّى بين الكافرين وقتلِ الأنبياء؟ قيل: ذلك كرامة لهم وزيادةٌ في منازلهم، كمثل من يُقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخِذلان لهم. قال ابن عباس والحسنُ: لم يُقتل نبيٌّ قطُّ من الأنبياء إلا من لم يُؤمَر بقتال، وكل من أُمِرَ بقتال نُصِر[4].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ «ذلك» ردٌّ على الأول وتأكيدٌ

---

(١) الصحاح: (رتم) و(نبا).

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٨١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفي إسناده عبد الرحيم بن حماد الثقفي، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٦٠٤: شيخ واه. وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٣١ من طريق حمران بن أعين، عن أبي الأسود الديلي، عن أبي ذر رضي الله عنه. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد مفسر بإسناد ليس من شرط هذا الكتاب، وتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر لم يصح، قال النسائي: حمران ليس بثقة، وقال أبو داود: رافضي روَى عن موسى بن عبيدة، وهو واه.

(٣) الحجة ٢/ ٩٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٧٧ - ٢٧٨.

للإشارة إليه. والباء في «بما» باء السبب[١]. قال الأخفش: أي: بعصيانهم[٢]. والعصيان: خلافُ الطاعة. واعتَصَت النَّواةُ: إذا اشتدَّت[٣]. والاعتداء: تجاوُزُ الحدِّ في كلِّ شيء، وعُرِف في الظلم والمعاصي[٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: صدَّقوا بمحمدٍ ﷺ، وقال سفيان: المراد المنافقون، كأنه قال: الذين آمنوا في ظاهر أمرهم، فلذلك قَرَنَهم باليهود والنصارى والصابئين، ثم بيَّنَ حُكْم مَن آمن بالله واليوم الآخِر مِن جميعهم[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ معناه صاروا يهوداً، نُسبوا إلى يهوذا، وهو أكبرُ ولد يعقوبَ عليه السلام، فقَلَبت العرب الذالَ دالاً؛ لأن الأسماء[٦] الأعجميةَ إذا عُرِّبت غُيِّرت عن لفظها. وقيل: سُمُّوا بذلك لتوبتهم من[٧] عبادة العجل. هادَ: تاب، والهائد: التائب، قال الشاعر:

إنِّي امرؤٌ من حُبِّه هائِدُ[٨]

أي: تائب. وفي التنزيل: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي: تُبْنا. وهاد القوم يَهُودُون هَوْداً وهيادة: إذا تابوا[٩]. وقال ابنُ عَرَفَةَ: «هُدْنا إليك» أي: سَكَنَّا إلى

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٥٦.
(٢) معاني القرآن ١/٢٧٦.
(٣) الصحاح: (عصا).
(٤) المحرر الوجيز ١/١٥٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/١٥٦، والوسيط للواحدي ١/١٤٩.
(٦) قوله: الأسماء، من (ز).
(٧) في (م): عن.
(٨) لم نقف على قائله، وهو في الصحاح: (هود)، وفي المحرر الوجيز ١/١٥٧، وفيه: مدحتي، بدل: حبه.
(٩) النكت والعيون للماوردي ١/١٣١-١٣٢، والمحرر الوجيز ١/١٥٧، ولم نقف على المصدر: هيادة.

أمرك. والهَوادة: السكون والمُوادعة. قال: ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾. وقرأ أبو السَّمَّال: «هادَوْا» بفتح الدال[1].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمع، واحدُه نَصْرانيّ. وقيل: نَصْرَانُ، بإسقاط الياء، وهذا قولُ سيبويه[2]. والأنثى نَصْرانة[3]، كَنَدْمان ونَدمانة. وهو نكرةٌ يُعرَّف بالألف واللام، قال الشاعر:

صَدَّتْ كما صَدَّ عمَّا لا يَحِلُّ له ساقي نَصارَى قُبيل الفِصْحِ[4] صُوَّامِ[5]

فوصَفَه بالنكرة. وقال الخليل: واحدُ النصارى نَصْرِيّ؛ كَمَهْرِيّ ومَهارَى[6].

وأنشد سيبويه شاهداً على قوله:

تَراه إذا دارَ العِشَا مُتَحَنِّفاً ويُضْحِي لَدَيْهِ وهو نَصْرانُ شامِسُ[7]

وأنشد[8]:

فكلتاهما خَرَّتْ وأَسْجَدَ رأسُها كما سجدتْ[9] نَصْرانةٌ لم تَحَنَّفِ

---

(١) القراءات الشاذة ص ٦، والمحتسب ١/ ٩١.

(٢) الكتاب ٣/ ٢٥٥.

(٣) في (د) و(ز): نصرانية، وهو خطأ.

(٤) في النسخ: الصبح، والمثبت من المصادر.

(٥) البيت للنمر بن تولب، وهو في ديوانه ص١٤٤، وفي الكتاب ٣/ ٢٥٥. قال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٤٦٥: الشاهد فيه: جَرْيُ صُوَّام على نصارى نعتاً له؛ لأنه نكرة مثلُه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

(٧) ليس هو في الكتاب، وهو في تفسير الطبري ٢/ ١٤٢، والأضداد لابن الأنباري ص١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، ومجمع البيان ١/ ٢٨٠، وعندهم: العشِيُّ مُحَنِّفاً، بدل: العشا متحنفاً.
وذكر الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري أن القرطبي أخطأ في قوله: أنشده سيبويه، فإنه لم ينشده. وقال في شرحه: البيت في صفة الحرباء، ومُتحنِّفاً: قد تحنَّفَ، أو صار إلى الحنيفية، يعني أنه مستقبلُ القبلة، وشامس: يعني مستقبل الشمس قبل المشرق، يقول: يستقبل الشمس كأنه نصراني.

(٨) يعني سيبويه في الكتاب ٣/ ٢٥٦ و٤١١، ونسبه لأبي الأَخْزَر الحِمَّاني، وهو في تفسير الطبري ٢/ ١٤٤ (شاكر)، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٧، والصحاح (نصر) بدون نسبه.

(٩) في (م): أسجدت.

يقال: أَسْجَدَ إذا مال. ولكن لا يُستعمل نَصران ونَصْرانةٌ إلا بياء[(١)] النَّسَب؛ لأنهم قالوا: رجلٌ نصرانيٌّ، وامرأة نصرانية. ونَصَّره: جعله نَصرانيًّا. وفي الحديث: «فأبواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه»[(٢)]، وقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده[(٣)] لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة يَهوديٌّ ولا نَصرانيٌّ ثم لم يُؤمِنْ بالذي أُرسلتُ به، إلا كان من أصحاب النار»[(٤)].

وقد جاءت جموعٌ على غير ما يُستعمل واحدُها، وقياسه النَّصرانيون.

ثم قيل: سُمُّوا بذلك لقرية تسمَّى «ناصِرة»، كان ينزلها عيسى عليه السلام، فنُسِب إليها، فقيل: عيسى الناصريُّ[(٥)]، فلما نُسبَ أصحابُه إليه قيل: النصارى، قاله ابن عباس وقتادة[(٦)]. وقال الجوهريُّ: ونصرانُ قريةٌ بالشام، يُنسب إليها النصارى، ويقال: ناصِرة[(٧)]. وقيل: سُمُّوا بذلك لنُصرة بعضِهم بعضاً[(٨)]، قال الشاعر:

لـمـا رأيـتُ نَـبَـطـاً أنـصـارا   شَـمَّـرتُ عـن ركـبـتـيَ الإزارا
كـنـتُ لـهـم مِـن الـنـصـارى جـارا[(٩)]

وقيل: سُمُّوا بذلك لقوله[(١٠)]: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤][(١١)].

---

(١) في (م): بياءي.
(٢) أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وجاء بعده في (ز) ما نصُّه: أي يجعلاه (كذا) يهودياً أو نصرانياً.
(٣) قوله: والذي نفسي بيده، من (ز).
(٤) أخرجه أحمد (٨٢٠٣)، ومسلم (١٥٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) في النسخ: الناصر، والمثبت من (م) والمصادر.
(٦) تفسير الطبري ٢/ ٣٤، والنكت والعيون ١/ ١٣٢.
(٧) الصحاح: (نصر).
(٨) النكت والعيون ١/ ١٣٢.
(٩) تفسير الطبري ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٤، وأمالي ابن الشجري ١/ ١١٨ و٢/ ١٤٥، والنكت والعيون ١/ ١٣٢، ولم نقف على قائله.
(١٠) في (ز): لقول عيسى عليه السلام، وفي (ظ): لقوله تعالى.
(١١) النكت والعيون ١/ ١٣٢.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾ جمع صابئ، وقيل: صابٍ، ولذلك اختلفوا في هَمْزِهِ، وهَمَزَه الجمهورُ إلا نافعاً[١]. فَمَن هَمَزه جَعَله مِن صَبأت النُّجوم: إذا طَلَعَت، وصَبَأتْ ثَنيَّةُ الغلامِ: إذا خرجت. ومَن لم يَهْمِز جَعَله من صَبَا يصبو: إذا مال. فالصابئُ في اللغة: مَن خرجَ ومالَ من دين إلى دين، ولهذا كانت العربُ تقول لمن أسلم: قد صبأ. فالصابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب[٢].

الخامسة: لا خلافَ في أنَّ اليهودَ والنصارى أهلُ كتاب ولأجْل كتابهم جازَ نكاحُ نسائهم وأكلُ طعامِهم، على ما يأتي بيانُه في المائدة[٣]، وضَرْبُ الجزْية عليهم، على مايأتي في سورة براءة[٤] إن شاء الله.

واخْتُلف في الصابئين، فقال السُّدِّيّ: هم فرقةٌ من أهل الكتاب، وقاله إسحاقُ بن راهويه. قال ابن المنذر: وقال إسحاقُ: لا بأسَ بذبائح الصابئين، لأنهم طائفةٌ من أهل الكتاب. وقال أبو حنيفةَ: لا بأس بذبائحهم ومناكحةِ نسائهم، وقال الخليل: هم قومٌ يُشْبهُ دينُهم دينَ النصارى، إلا أنَّ قبلتَهم نحو مَهَبِّ الجَنوب، يزعمون أنهم على دين نوحٍ عليه السلام. وقال مجاهدٌ والحسن وابنُ أبي نَجِيح[٥]: هم قوم تركَّب دينُهم بين اليهودية والمجوسيَّة[٦]، لا تؤْكلُ ذبائحهم. ابنُ عباس: ولا تُنكح نساؤهم، وقال الحسن أيضاً وقتادةُ: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلُّون إلى القبلة، ويقرؤون الزَّبور، ويصلُّون الخمس، رآهم زياد بنُ أبي سفيان[٧]، فأراد وَضْعَ الجزيةِ عنهم حتى[٨] عَرفَ أنهم يعبدون الملائكة[٩].

(١) كتاب السبعة ص١٥٧، والحجة للفارسي ٢/ ٩٤، والتيسير للداني ص ٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [الآية: ٥].

(٤) عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [الآية: ٢٩].

(٥) أبو يسار الثقفي المكي المفسر، كان من أخصّ الناس بمجاهد، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٦/ ١٢٥.

(٦) في النسخ: والمجوس، والمثبت من (م) والمصادر.

(٧) أبو المغيرة، وهو زياد بن عبيد الثقفي، استلحقه معاوية بأنه أخوه، وهو أخو أبي بكرة الثقفي الصحابي لأمه، ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق، وتوفي سنة (٥٣هـ). السير ٣/ ٤٩٤.

(٨) في (م): حين، وهو خطأ.

(٩) تفسير الطبري ٢/ ٣٥-٣٧، والنكت والعيون ١/ ١٣٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

والذي تَحصَّل من مذهبهم ـ فيما ذكره بعضُ علمائنا ـ أنهم مُوَحِّدون، معتقِدون تأثيرَ النجوم، وأنها فعالة، ولهذا أفتى أبو سعيد الإصْطَخْريُّ[١] القادرَ بالله[٢] بكفرهم حين سأله عنهم.

السادسة: قوله تعالى ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ أي: صَدَّق. و«مَنْ» في قوله: «مَن آمَنَ» في موضع نصب بدل من «الذين». والفاءُ في قوله: «فلهم» داخلةٌ بسبب الإبهام الذي في «مَن». و«لَهُمْ أَجْرُهُمْ» ابتداءٌ[٣] وخبرٌ في موضع خبر «إنَّ». ويحسنُ أن يكون «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء، ومعناها الشرطُ. و«آمن» في موضع جزم بالشرط، والفاءُ الجواب. و«لهم أجرهم» خبرُ «مَنْ»، والجملة كلُّها خبرُ «إنَّ»، والعائدُ على «الذين» محذوف، تقديره: مَن آمن منهم بالله. وفي الإيمان بالله واليومِ الآخر اندراجُ الإيمانِ بالرسل والكتبِ والبعث[٤].

السابعة: إن قال قائل: لِمَ جُمِع الضمير في قوله تعالى: «لَهُمْ أَجْرُهُمْ»، و«آمن» لفظٌ مفرد ليس بجمع، وإنما كان يستقيم لو قال: له أجره؟ فالجواب أنَّ «مَن» يقع على الواحد والتثنية والجمع، فجائزٌ أن يَرجع الضمير مُفرداً ومثنًّى ومجموعاً، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] على المعنى. وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] على اللفظ. وقال الشاعر:

أَلِمَّا بِسَلْمَى عنكما إنْ عَرَضْتُما ... وقُولا لها عُوجِي على مَنْ تخلَّفُوا[٥]

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد الشافعي، فقيه العراق ورفيقُ ابن سريج، له تصانيف مفيدة، منها كتاب أدب القضاء، توفي سنة (٣٢٨هـ). السير ١٥/ ٢٥٠.

(٢) هو الخليفة أبو العباس أحمد بن إسحاق العباسي، كان ديِّناً عالماً وقوراً من جِلَّة الخلفاء، توفي سنة (٤٢٢هـ). السير ١٥/ ١٢٧.

(٣) في (د) و(ظ): مبتدأ.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣٢٤، وتفسير الطبري ٢/ ١٤٩. قال الأستاذ محمود شاكر رحمه الله: قوله: عنكما، زائدة في الكلام، والعرب تقول: سر عنك، وانْفُذْ عنك، أي: امض وجُز، لا معنى لـ«عنك»... وقوله: عرضتُما، من قولهم: عرض الرجل إذا أتى العَروض، وهي مكة والمدينة وما حولهما.

وقال الفرزدق:

تعالَ فإنْ عاهدتَني لا تخونُني نكن مثلَ مَن يا ذئبُ يصطحبانِ[١]

فحمَل على المعنى، ولو حَمل على اللفظ لقال: يصطحب، وتخلَّف. وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ﴾ [النساء: ١٣] فحمل على اللفظ. ثم قال: «خالدين» فحمَل على المعنى، ولو راعَى[٢] اللفظ لقال: خالداً فيها. وإذا جرى ما بعدَ «مَن» على اللفظ فجائزٌ أن يُخالَف به بعدُ على المعنى كما في هذه الآية. وإذا جرى ما بعدَها على المعنى لم يَجُز أن يُخالَفَ به بعدُ على اللفظ، لأنَّ الإلباس يدخل في الكلام[٣]. وقد مضى الكلامُ في قوله تعالى ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨][٤]. والحمد لله.

الثامنة: رُوِيَ عن ابن عباس أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ الآية. منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] الآية[٥]. وقال غيره: ليست بمنسوخة. وهي فيمن ثبَتَ على إيمانه من المؤمنين بالنبيِّ عليه السلام[٦].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى[٧]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ هذه الآية تفسِّرُ معنى

---

(١) ديوانه ٢/ ٣٢٩، والكتاب ٢/ ٤١٦، وذكره المبرد في المقتضب ٢/ ٢٩٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٨ برواية: تعشَّ، بدل: تعال.

(٢) في (ظ): ولو حمل على اللفظ.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٤) ١/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ٢/ ٤٥ـ٤٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦. وقال مكي بن أبي طالب في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٢٣: أكثر العلماء على أنها محكمة، ونزلت فيمن كان قبل بعث النبي ﷺ منهم.

(٧) في (ز): فيه خمس مسائل: الأولى: قوله تعالى.

قولهِ تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١]. قال أبو عبيدة: المعنى: زَعْزَعْناه فاستخرجناه من مكانه[١]. قال: وكلُّ شيء قَلَعْتَه، فرمَيْتَ به، فقد نتَقْتَه، وقيل: نتقناه: رفعناه[٢]. قال ابن الأعرابيِّ: الناتقُ الرافع، والناتق الباسط، والناتق الفاتق، وامرأةٌ ناتِقٌ ومِنْتاق: كثيرةُ الولد[٣]. وقال القُتَبيُّ: أُخذ ذلك من نَتْق السِّقاء، وهو نَفْضُه حتى تُقتلع الزُّبْدة منه[٤]. قال: وقوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ قال: قُلع من أصله[٥].

واختُلف في الطور، فقيل: الطور اسمٌ للجبل الذي كلَّم الله عليه موسى عليه السلام، وأنزل عليه فيه التوراةَ دون غيره، رواه ابن جُرَيْج عن ابن عباس. وروى الضحاك عنه أن الطورَ ما أنْبَتَ من الجبال خاصة دون ما لم يُنبت. وقال مجاهدٌ وقتادة: أيُّ جبل كان، إلا أنَّ مجاهداً قال: هو اسم لكلِّ جبل بالسِّرْيانية، وقاله أبو العالية[٦].

وقد مضى الكلامُ: هل وقع في القرآن ألفاظٌ مفرَدَةٌ غيرُ معرَّبة من غير كلام العرب في مقدمة الكتاب[٧]. والحمد لله. وزعم البكريُّ أنه سُمِّيَ بطور بنِ إسماعيل عليه السلام[٨]. والله تعالى أعلم.

القول في سبب رفع الطور

وذلك أن موسى عليه السلام لمَّا جاء بني إسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراةُ قال لهم: خذوها والتزِموها. فقالوا: لا، إلا أن يُكَلِّمَنا الله بها كما كلَّمك.

---

(١) نقله الطبري في تفسيره ١٠/ ٥٤٦ ولم ينسبه.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٣٢.

(٣) نقله عنه ابن منظور في اللسان (نتق).

(٤) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٧٤.

(٥) أخرجه الطبري في التفسير ١٠/ ٥٤٤ عن قتادة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨، وتفسير الطبري ٢/ ٤٨-٥٠.

(٧) ١/ ١١٠.

(٨) معجم ما استعجم ٣/ ٨٩٧، ومصنِّفه البكري: هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، أبو عبيد، نزيل قرطبة، كان رأساً في اللغة وأيام الناس، من كتبه أيضاً: اشتقاق الأسماء، وكتاب النبات، توفي سنة (٤٨٧هـ) السير ١٩/ ٣٥.

فصَعِقُوا ثم أُحْيُوا، فقال لهم: خذوها، فقالوا: لا، فأمر الله الملائكةَ، فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طولُه فَرْسخٌ في مثله، وكذلك كان عسكرهم، فُجعِلَ عليهم مثلَ الظُّلَّة، وأُتُوا ببحرٍ من خَلْفهم، ونار من قبل وجوهم، وقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاقُ ألا تضيِّعوها، وإلا سَقط عليكم الجبل، فسجدوا توبةً لله، وأخذوا التوراة بالميثاق.

قال الطبري[١] عن بعض العلماء: لو أخذوها أولَ مرة لم يكن عليهم ميثاقٌ.

وكان سجودُهم على شِقٍّ؛ لأنهم كانوا يرقُبون الجبلَ خوفاً، فلما رحمهم الله قالوا: لا سجدةَ أفضلُ من سجدة تقبَّلها الله ورحِمَ بها عباده، فأمَرُّوا سجودَهم على شِقٍّ واحد. قال ابن عطية[٢]: والذي لا يصحُّ سواه أن الله تعالى اخترع وقتَ سجودهم الإيمانَ [في قلوبهم] لا أنَّهم[٣] آمَنوا كُرهاً وقلوبُهم غير مطمئنةٍ بذلك.

قوله تعالى: ﴿خُذُواْ﴾ أي: فقلنا: خذوا، فحذفَ. ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾: أعطيناكم. ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجدٍّ واجتهاد، قاله ابن عباس وقتادة والسُّدِّي. وقيل: بنيَّةٍ وإخلاص. مجاهد: القوَّة: العملُ بما فيه[٤]. وقيل: بقوَّة: بكثرة دَرْسٍ. ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: تدبَّروه واحفظوا أوامره ووعيده، ولا تنسَوْه ولا تضيِّعوه[٥].

قلت: هذا هو المقصودُ من الكتب: العملُ بمقتضاها لا تلاوتُها باللسان وترتيلُها[٦]، فإن ذلك نَبْذٌ لها، على ما قاله الشعبي وابنُ عُيَيْنة[٧]؛ وسيأتي قولهما عند قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٠١].

---

(١) تفسيره ٢/ ٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨، والكلام قبله وما بين حاصرتين منه.

(٣) في (د): لأنهم.

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٧٨، وتفسير عبد الرزاق ١/ ٤٧، وتفسير الطبري ٢/ ٥٢، والنكت والعيون ١/ ١٣٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٩.

(٦) في (ز): وتزيينها بالأصوات.

(٧) أخرجه الطبري ٦/ ٢٩٩، والخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٦٨، وأورده المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٨١.

وقد روى النَّسائيُّ[١] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ من شرِّ الناس رجلاً فاسقاً يقرأُ القرآن لا يَرْعَوي إلى شيء منه». فبيَّن ﷺ أنَّ المقصودَ العملُ كما بيَّنَّا.

وقال مالك: قد يقرأ القرآنَ مَن لا خيرَ فيه[٢]. فما لَزِمَ إذاً مَن قبلَنا وأُخِذَ عليهم لازمٌ لنا وواجبٌ علينا. قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]. فأمَرَنا باتِّباع كتابه والعملِ بمقتضاه، لكن تَرَكْنا ذلك كما تركت اليهودُ والنصارى، وبقيَتْ أشخاصُ الكتب والمصاحف لا تُفيد شيئاً، لغلَبَة الجهل، وطلب الرِّياسة، واتِّباع الأهواء.

رَوَى الترمذيُّ[٣] عن جُبَيْر بن نُفَيْر عن أبي الدَّرداء قال: كنا مع النبيِّ ﷺ، فشَخَصَ ببصره إلى السماء، ثم قال: «هذا أوانٌ يُختلَس فيه العلمُ من الناس حتى لا يَقْدِرُوا منه على شيء». فقال زياد بن لَبِيد الأنصاريُّ[٤]: كيف يُختلس منا وقد قَرأنا القرآن! فوالله لَنقْرَأنَّه ولنُقْرِئنَّه نساءَنا وأبناءنا. فقال: «ثَكِلَتْك أُمُّك يا زياد، إن كنت لأعدُّك من فقهاء المدينة، هذه التوارةُ والإنجيلُ عند اليهود والنصارى، فماذا تُغني عنهم؟» وذكر الحديث، وسيأتي.

وخرَّجه النَّسائيُّ[٥] من حديث جُبير بن نُفَير ـ أيضاً ـ عن عوف بن مالك الأشْجعيِّ من طريقٍ صحيحة، وأن النبيَّ ﷺ قال لزياد: «ثَكِلَتْك أُمُّك يازياد، هذه التوارة والإنجيلُ عند اليهود والنصارى».

وفي المُوَطَّأ[٦] عن عبد الله بن مسعود قال لإنسان: إنك في زمان كثيرٍ فقهاؤه،

---

(١) في المجتبى ٦/ ١١ ـ ١٢، وهو عند أحمد (١٣٣١٩).

(٢) في (ز): قد يقرأ القرآن مَنْ لا، أي: من لا خير فيه، وهو الموافق لما في المدونة ١/ ٨٥، وانظر التمهيد ٢٢/ ١٢٤، وجاء في حاشية (ز) ما نصّه: الذي وقع لمالك أنه قيل له: أيؤم القوم أقرؤهم؟ قال: قد يقرأ، يريد مَنْ لا يُرضى حاله، لأنه قال: لا خير فيه. فسّره ابن القاسم.

(٣) في سننه (٢٦٥٣) وقال: هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٩٩ وصححه.

(٤) أبو عبد الله، خرج إلى رسول الله ﷺ وأقام معه بمكة حتى هاجر، شهد العقبة وأحداً والمشاهد كلها، واستعمله رسول الله ﷺ على حضرموت. مات في أول خلافة معاوية. الاستيعاب (٤/ ٣٧).

(٥) في الكبرى (٥٨٧٨)، وهو في المسند (٢٣٩٩٠).

(٦) ١/ ١٧٣، وما بين حاصرتين منه.

قليلٍ قُرَّاؤه، تُحفظ فيه حدودُ القرآن، وتُضَيَّع حروفه، قليلٌ مَن يَسأل، كثيرٌ مَن يُعطي، يُطيلون [فيه] الصلاة، ويَقْصُرون فيه الخُطبة، يبدؤون فيه أعمالَهم قبل أهوائهم. وسيأتي على الناس زمانٌ قليلٌ فُقهاؤه، كثيرٌ قُرَّاؤه تُحْفَظُ فيه حروفُ القرآن، وتُضيَّع حدودُه، كثيرٌ مَنْ يسأل، قليلٌ مَنْ يُعطي، يُطيلون فيه الخُطبة، ويَقْصُرون الصلاة، يبدؤون[1] فيه أهواءَهم قبل أعمالِهم.

وهذه نصوصٌ تدلُّ على ما ذكرنا. وقد قال يحيى: سألتُ ابنَ نافع عن قوله: يبدؤون أهواءهم قبل أعمالهم؟ قال: يقول: يتَّبعون أهواءهم ويتركون العمل بالذي افترِض عليهم.

وتقدَّم القول في معنى قوله: «لعلكم تتقون»[2]. فلا معنى لإعادته.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ تَوَلَّى: تَفَعَّلَ، وأصلُه: الإعراضُ والإدبارُ عن الشيء بالجسم، ثم استُعمل في الإعراض عن الأوامر[3] والأديان والمعتقدات اتِّساعاً ومَجازاً.

وقوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: من بعد البرهان، وهو أخذُ الميثاقِ ورَفْعُ الجبل.

وقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ «فضلُ» مرفوعٌ بالابتداء عند سيبويه، والخبرُ محذوف لا يجوزُ إظهاره؛ لأن العربَ استغنت عن إظهاره، إلا أنهم إذا أرادوا إظهارَه جاؤوا بأنَّ، فإذا جاؤوا بها لم يحذفوا الخبر. والتقدير: فلولا فضلُ الله تَدارَكَكُم. ﴿وَرَحْمَتُهُۥ﴾ عطفٌ على «فضل» أي: لطفُه وإمهالُه. ﴿لَكُنتُم﴾ جوابُ «لولا» ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ خبر «كنتم» والخسرانُ: النُّقصان[4]؛ وقد تقدم[5].

وقيل: فضلُه: قبولُ التَّوبة، ورحمتُه: العفوُ. والفضلُ: الزِّيادةُ على ما وجب.

---

(١) في الموطأ: يَبْدُون (في الموضعين). قال الباجي في المنتقى ١/ ٣٠٩ في شرح اللفظة الأولى منهما: إذا عرض لهم عمل برّ وهوى بدؤوا بعمل البر، وقدَّموه على ما يهوَونه.

(٢) ١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٣) في (ز) و(ظ): الأمور.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٩.

(٥) ١/ ٣٧٢.

والإفضالُ: فعلُ ما لم يَجِب. قال ابنُ فارسٍ في المُجْمَل[١]: الفضلُ: الزيادةُ والخيرُ، والإفضالُ: الإحسانُ.

قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾

فيه سبعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾: «علمتُم» معناه: عرفتُم أعيانَهم، وقيل: علمتُم أحكامَهم. والفرقُ بينهما أنَّ المعرفةَ مُتوجِّهةٌ إلى ذاتِ المُسَمَّى، والعِلمَ متوجِّهٌ إلى أحوالِ المسمَّى، فإذا قلتَ: عرفتُ زيداً، فالمرادُ شخصُه، وإذا قلتَ: علمتُ زيداً فالمرادُ به: العلمُ بأحوالِهِ من فضلٍ ونقصٍ[٢]. فعلى الأوَّل يتعدَّى الفعلُ إلى مفعولٍ واحدٍ، وهو قولُ سيبويهِ[٣]: «علمتُم» بمعنى عرفتُم، وعلى الثَّاني إلى مفعولين. وحكى الأخفشُ[٤]: ولقد علمتُ زيداً ولم أكنْ أعلَمُه. وفي التَّنزيلِ: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]. كلُّ هذا بمعنى المعرفةِ، فاعلم.

«اعتدوا[٥] منكم في السبت» صلةُ «الذين». والاعتداءُ: التَّجاوزُ[٦]، وقد تقدَّم[٧].

الثانية: روى النَّسائي[٨] عن صفوانَ بنِ عَسَّال، قال: قال يهوديٌّ لصاحبِه: اذهبْ بنا إلى هذا النَّبيِّ، فقال له صاحبُه، لا تقلْ: نبيّ، لو سمعَك، كان[٩] له

---

(١) ٣/ ٧٢٢ (فضل).
(٢) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٢٨٧.
(٣) الكتاب ١/ ٤٠.
(٤) معاني القرآن ١/ ١٠٢.
(٥) في (د) و(ز) و(م): الذين اعتدوا، والمثبت من (ظ).
(٦) في (ظ): التجاوز عن الحد.
(٧) ٢/ ١٥٨.
(٨) المجتبى ٧/ ١١١، والسنن الكبرى (٣٥٢٧)، وهو في المسند (١٨٠٩٢).
(٩) في النسخ: فإن، وهو خطأ، والمثبت من سنن النسائي، وسنن الترمذي. وفي مسند أحمد: صارت. قال السندي في شرحها (كما حواشي المسند ٣٠/ ١٥): أي كناية عن ازدياد الفرح وفرط السرور، إذ الفرح يوجب قوة الأعضاء، وتضاعفُ القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها، أي: يفرحُ غايةَ الفرح باعتقاد اليهود إياه نبيًّا.

أربعةُ أعيُنٍ. فأتَيا رسولَ الله ﷺ ، وسألاه عن تِسْعِ آياتٍ بيِّناتٍ[١]، فقال لهم: «لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تَسرِقوا، ولا تَزْنُوا، ولا تَقْتُلُوا النَّفسَ التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، ولا تَمْشُوا ببريءٍ إلى سلطانٍ، ولا تَسْحَرُوا، ولا تأكلُوا الرِّبا، ولا تَقْذِفُوا المُحْصَنة، ولا تَوَلَّوْا يومَ الزَّحْفِ، وعليكم خاصةً ـ يهودُ ـ ألَّا تَعْدُوا في السَّبتِ». فقَبَّلُوا يَدَيْه ورِجْلَيْه، وقالوا: نشهدُ أنَّك نبيٌّ. قال: «فما يمنعُكم أنْ تَتَّبعوني؟!» قالوا: إنَّ داودَ دعا بأنْ لا يَزالَ من ذُرِّيَّتِهِ نبيٌّ، وإنَّا نَخافُ إنِ اتَّبعناك أنْ تَقْتُلَنا يهودُ.

وخرَّجه الترمذيُّ[٢]، وقال: حديث حسنٌ صحيحٌ. وسيأتي لفظُه في سورة سبحان[٣] إن شاء الله تعالى.

الثَّالثةُ: ﴿فِى ٱلسَّبْتِ﴾ معناه: في يوم السَّبتِ؛ ويَحتمِلُ أنْ يُريدَ: في حكم السَّبت[٤]. والأوَّلُ قولُ الحسن، وأنَّهم أخَذُوا فيه الحِيتانَ على جهةِ الاستحلالِ[٥].

ورَوَى أشهبُ عن مالكٍ قال: زعم ابنُ رُومانَ[٦] أنَّهم كانوا يأخذُ الرَّجلُ منهم خَيْطاً، ويضعُ فيه وَهْقةً[٧]، وألقاها في ذَنَب الحوتِ، وفي الطرف الآخرِ من الخيط وتدٌ، وتَرَكه[٨] كذلك إلى الأحد، ثم تطرَّقَ النَّاسُ حينَ[٩] رأوْا مَنْ صَنَع لا يُبْتَلَى، حتى كثُرَ صيدُ الحوتِ، ومُشِيَ به في الأسواق، وأعلنَ الفَسَقةُ بصيدِه. فقامت فِرْقةٌ، فنَهت، وجاهَرَتْ بالنَّهي، واعتزلَتْ.

---

(١) الحديث من رواية عبد الله بن سَلِمة، عن صفوان بن عسال. وأورد ابن كثير هذا الحديث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ...﴾ [الإسراء: ١٠١] وقال: وهو حديث مُشْكل، وعبد الله بن سَلِمَة في حفظه شيء، وقد تكلَّموا فيه، ولعله اشتبه عليه التسع الآيات، بالعشر الكلمات، فإنها وصايا في التوراة، لا تعلُّقَ لها بقيام الحجة على فرعون، والله أعلم.

(٢) سنن الترمذي (٢٧٣٣).

(٣) عند تفسير الآية (١٠١).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٥، ومجمع البيان ١/ ٢٨٨.

(٦) هو يزيد بن رومان، أبو روح الأسدي، المدني، مولى آل الزبير. قرأ القرآن على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، وهو ثقة ثبت. مات سنة (١٣٠هـ). وقيل غير ذلك. معرفة القراء الكبار ١/ ١٧٨.

(٧) في القاموس: الوَهَق، محركةً ويسكّن: الحبل يرمى في أنشوطة، فتؤخذ به الدابة.

(٨) في (ز): ويتركه.

(٩) في (د) و(ز): حتى.

ويقالُ: إنَّ النَّاهين قالوا: لا نُساكِنُكم، فقَسَمُوا القريةَ بجدار، فأصبح النَّاهون ذاتَ يوم في مجالسِهم ولم يخرجْ من المعتدِينَ أحدٌ، فقالوا: إنَّ للنَّاسِ لَشأناً، فعَلَوْا على الجدارِ، فنظروا، فإذا هم قِردةٌ، ففتَحُوا البابَ، ودَخلوا عليهم، فعَرفَتِ[١] القردةُ أنسابَها من الإنس، ولا يعرفُ الإنسُ أنسابَهم من القردة، فجعلتِ القِرْدةُ تأتي نسيبَها من الإنس، فتَشَمُّ ثيابَه وتبكي، فيقولُ: ألم نَنْهَكم! فتقولُ برأسها نعم[٢]. قال قتادة: صار الشُّبَّانُ قِرَدةً، والشيوخُ خنازيرَ، فما نجا إلَّا الذين نَهَوْا، وهلَك سائرُهُم[٣]. وسيأتي في «الأعراف»[٤] قولُ من قال: إنَّهم كانوا ثلاثَ فِرَقٍ. وهو أصحُّ من قولِ مَنْ قال: إنَّهم لم يفترقُوا إلا فِرْقَتَين. والله أعلم.

والسَّبْتُ مأخوذٌ من السَّبْت، وهو القَطْعُ، فقيل: إنَّ الأشياءَ فيه سَبَتَتْ، وتمَّت خِلْقتُها، وقيل: هو مأخوذٌ من السُّبُوت الذي هو الرَّاحةُ والدَّعَةُ[٥].

واختلفَ العلماءُ في الممسوخِ هل يَنْسُلُ؟ على قولين: قال الزَّجَّاجُ[٦]: قال قومٌ: يجوزُ أنْ تكونَ هذه القردةُ منهم. واختاره القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٧].

وقال الجمهورُ: الممسوخُ لا يَنْسُلُ، وإنَّ القردةَ والخنازيرَ وغيرَهما كانت قبلَ ذلك، والذين مسخَهم الله قد هلَكوا، ولم يبقَ لهم نَسْلٌ؛ لأنَّه قد أصابَهم السُّخطُ والعذابُ، فلم يكن لهم قرارٌ في الدُّنيا بعد ثَلاثةِ أيَّامٍ.

---

(١) في (د): فتعرفت.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٥١٥-٥١٦، بنحوه، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٤٠، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٣٣٠، والحاكم ٢/ ٣٢٢، والبيهقي ١٠/ ٩٢ من حديث ابن عباس مطولاً.

(٣) أخرج الطبري ١٠/ ٥٢٩ عن قتادة قال: صاروا قردة لها أذناب تعاوى، بعد أن كانوا رجالاً ونساءً. وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢١٠، والطبري ١٠/ ٥٢٩ عن ابن عباس قال: فجعل الله منهم القردة والخنازير، فزعم أن شباب القوم صاروا قردة، وأن المشيخة صاروا خنازير. وأورده بلفظ المصنف ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٩٥.

(٤) عند تفسير الآية (١٦٢) منها.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٣٨٧.

(٧) أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.

قال ابنُ عبَّاس: لم يَعِشْ مَسْخٌ قطُّ فوقَ ثلاثةِ أيَّام، ولم يأكُلْ، ولم يَشرَبْ، ولم يَنسُلْ[١].

قال ابنُ عطيَّة[٢]: ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ، وثَبتَ، أنَّ الممسوخَ لا يَنسُلُ، ولا يأكُلُ ولا يشرَبُ ولا يعيشُ أكثرَ من ثلاثةِ أيَّام[٣].

قلتُ: هذا هو الصحيحُ من القولينِ، وأمَّا ما احتجَّ به ابنُ العربيِّ وغيرُه على صحَّةِ القولِ الأوَّل من قولهِ ﷺ: «فُقِدَتْ أُمَّةٌ من بني إسرائيلَ لا يُدْرَى ما فعلتْ، ولا أُراها إلَّا الفأرَ، ألا تَرونَها إذا وُضِع لها ألبانُ الإبلِ لم تَشربْه[٤]، وإذا وُضِع لها ألبانُ الشَّاءِ[٥] شربَتْه». رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[٦]، وبحديثِ الضَّبِّ، رواه مسلمٌ أيضاً عن أبي سعيدٍ وجابرٍ[٧]، قال جابرٌ: أُتِيَ النبيُّ ﷺ بضَبٍّ، فأبَى أنْ يأكل منه، وقال: «لا أدري لعلَّه من القُرونِ التي مُسِخَتْ»، فمتأوَّلٌ على ما يأتي.

قال ابنُ العربيّ: وفي البخاري[٨] عن عمرِو بنِ مَيْمُون[٩] أنَّه قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً قد زَنَت، فرجَموها، فرجمتُها معهم. ثَبتَ في بعض نسخ البخاريِّ، وسَقط في بعضها، وثَبتَ في بعض[١٠] الحديث: «قد زَنَت» وسقَط هذا اللفظُ عند بعضِهم.

قال ابنُ العربيِّ: فإنْ قيل: وكأنَّ البهائمَ بَقِيَتْ فيهم معارفُ[١١] الشَّرائعِ حتَّى

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٥٩-٦١.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٠.
(٣) سيذكره المصنف في الصفحة الآتية.
(٤) في (ظ): لا تشربها.
(٥) في (ظ): لبن الشاة.
(٦) رقم (٢٩٩٧)، وهو عند البخاري (٣٣٠٥)، وأحمد (٧١٩٧).
(٧) حديث جابر برقم (١٩٤٩)، وهو في المسند (١٤٤٦٠)، وحديث أبي سعيد برقم (١٩٥١) بنحوه، وهو في المسند (١١٠١٣).
(٨) (٣٨٤٩).
(٩) هو أبو عبد الله الأودي، المَذْحِجي الكوفي، أدرك الجاهلية، وأسلم أيام النبوة، قدم الشام مع معاذ، ثم سكن الكوفة، مات في حدود سنة (٧٥هـ). السير ٤/ ١٥٨.
(١٠) في (د) و(ظ) و(م): نص، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.
(١١) في النسخ: تعارف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

وَرِثُوها خَلَفاً عن سَلَفٍ إلى زمان عمرٍو. قلنا: نعم، كذلك كان، لأنَّ اليهودَ غيَّروا الرَّجم، فأراد الله أنْ يُقيمَه في ممسُوخِهم[١] حتى يكون أبلغَ في الحجَّةِ على ما أنكروه من ذلك وغيَّروه، حتَّى تَشهدَ عليهم كتُبُهم وأحبارُهم وممسوخُهم، حتَّى يعلموا أنَّ الله يَعلَم ما يُسِرُّون وما يُعلِنون، ويُحصِي ما يُبدِّلون وما يُغيِّرون، ويُقيمُ عليهم الحجَّةَ من حيثُ لا يَشعُرون، وينصرُ نبيَّه عليه السَّلامُ، وهم لا يُنْصَرون.

قلت: هذا كلامُه في الأحكام، ولا حجةَ في شيءٍ منه. وأمَّا ما ذَكره من قصَّةِ عمرٍو، فذكَر الحميديُّ[٢] في جمع الصَّحيحين: حكى أبو مسعودٍ الدِّمشقيُّ[٣] أنَّ لعمرو بن ميمونٍ الأَوْديِّ في الصحيحينِ حكايةً من رواية حُصَين عنه، قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً، اجتَمع عليها قِرَدةٌ، فرَجَموها، فرجمتُها معهم. كذا حكى أبو مسعود، ولم يَذكرْ في أيِّ موضِع أخرجَه البخاريُّ من كتابِه، فبحَثْنا عن ذلك، فوجَدْناه في بعض النُّسخ، لا في كلِّها، فذَكَر في كتاب أيَّام الجاهليَّة، وليس في رواية النُّعيمي[٤] عن الفَرَبْري[٥] أصلاً شيءٌ من هذا الخبرِ في القردةِ، ولعلَّها من المُقْحَماتِ في كتاب البُخاري[٦].

والذي قال البخاريُّ في التَّاريخ الكبير[٧]: قال لي نُعيم بنُ حمَّادٍ، أخبرنا هُشَيم، عن أبي بَلْجٍ وحُصينٍ[٨]، عن عمرو بن مَيمونٍ، قال: رأيتُ في الجاهليَّةِ قِرْدةً اجتَمَعَ

(١) في (ظ): ممسوخه.

(٢) هو محمد بن أبي نصر فُتُوح، أبو عبد الله الأزدي، الأندلسي، الفقيه الظاهري صاحبُ ابن حزم وتلميذُه، صنف الجمع بين الصحيحين، وتاريخ الأندلس، مات سنة (٤٨٨هـ). السير ١٩/ ١٢٠.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن عُبيد، الحافظ، صنف كتاب: أطراف الصحيحين مات سنة (٤٠١هـ). السير ١٧/ ٢٢٧.

(٤) هو أحمد بن عبد الله، أبو حامد السَّرخسي، نزيل هراة، راوي الصحيح عن الفربري مات (٣٨٦هـ). السير ١٦/ ٤٤٨.

(٥) هو محمد بن يوسف أبو عبد الله ، راوي الصحيح عن البخاري، مات سنة (٣٢٠هـ) السير ١٥/ ١٠.

(٦) ردَّ الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٧/ ١٦٠ كلام الحميدي هذا، وقال: الحديث مذكور في معظم الأصول التي وقفنا عليها. وقال: كفىٰ بإيراد أبي ذرّ الحافظ له عن شيوخه الثلاثة الأئمة المتقنين عن الفربري حجة، وكذا إيراد الإسماعيلي وأبي نُعيم في مستخرجيهما وأبي مسعود له في أطرافه.

(٧) ٦/ ٣٦٧.

(٨) هشيم: هو ابن بَشير، وأبو بَلْج: هو يحيى بن سليم، أو ابن أبي سليم، وحصين: هو ابن عبد الرحمن.

عليها قُرودٌ، فرَجَموها، فرجمتُها معهم. وليس فيه: «قدْ زنت». فإنْ صحَّت هذه الروايةُ، فإنما أخرجها البخاريُّ دلالةً على أن عمرَو بنَ ميمون قد أدركَ الجاهليةَ، ولم يُبالِ بظنِّه الذي ظَنَّه في الجاهلية.

وذكر أبو عمرَ في الاستيعاب[1] عمرَو بنَ ميمون، وأنَّ كُنيتَه أبو عبدِ الله، معدودٌ في كبار التَّابعينَ من الكوفيين، وهو الذي رأى الرَّجْمَ في الجاهليَّةِ من القِرَدةِ، إنْ صحَّ ذلك، لأنَّ رواتَه مجهولون. وقد ذَكره البخاريُّ عن نُعيم، عن هُشَيْم، عن حُصَين، عن عمرو بن ميمون الأودي، مختصَراً، قال: رأيتُ في الجاهليةِ قِرْدةً زَنَتْ فرَجَمُوها ـ يعني القِرَدة ـ فرجمتُها معهم.

ورواه عبَّاد بنُ العوام، عن حُصَين كما رواه هُشيم، مختصراً.

وأما القصة بِطولها[2]، فإنَّها تدورُ على عبدِ الملك بنِ مسلم، عن عيسى بن حِطان، وليسا ممن يُحتجُّ بهما. وهذا عند جماعةِ[3] أهلِ العلم منكر إضافةُ الزِّنى إلى غير مكلَّفٍ، وإقامةُ الحدود في البهائم. ولو صحَّ لكانوا من الجنِّ، لأنَّ العباداتِ في الإنس والجنِّ دون غيرهما[4].

وأمَّا قولهُ عليه السَّلامُ في حديث أبي هريرةَ: «ولا أُراها إلا الفأر»، وفي الضَّبِّ: «لا أدري لعلَّه من القرونِ التي مُسِخَتْ»، وما كان مثلُه، فإنَّما كان ظنّاً وخوفاً لأنْ يكونَ الضَّبُّ والفأرُ وغيرُهما مما مُسِخ، فكان هذا حَدْساً منه ﷺ قبلَ أن يُوحَى إليه أنَّ الله لم يجعلْ لمسخٍ[5] نَسْلاً، فلمَّا أُوحي إليه بذلك، زالَ عنه ذلك التَّخوُّفُ، وعَلِم أنَّ الضَّبَّ والفأرَ ليس ممَّا مُسِخَ، وعند ذلك أخبرَنا بقولهِ ﷺ لمنْ سأله عن القِردة

(١) ٩/ ١٤ بهامش الإصابة.

(٢) أوردها المِزِّي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والذهبي في السير ٤/ ١٥٩، وابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٩٤، وعزاها للإسماعيلي في مستخرجه.

(٣) في (د): جماهير.

(٤) ردَّ الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤ كلام ابن عبد البر هذا، وقال: رواته مشهورون، ونقل توثيق عبد الملك بن مسلم عن ابن معين وغيره، وقال: وعيسى بن حطان ذكره ابن حبان في الثقات، وعداده في أهل البصرة.

(٥) في (م): للمسخ.

والخنازيرِ: هي مما مُسِخَ؟ فقال: «إن الله لم يُهلكْ قوماً ـ أو يُعذبْ قوماً ـ فيجعَلَ لهم نَسْلاً، وإنَّ القِرَدَةَ والخنازيرَ كانوا قبلَ ذلك». وهذا نصٌّ صريحٌ صحيحٌ رواه عبد الله بنُ مسعود، أخرجه مسلمٌ في كتاب القَدَر[١]. وثبتت النُّصوصُ بأكلِ الضَّبِّ بحَضْرتِه وعلى مائدتِه، ولم يُنكِرْ[٢]، فدلَّ على صحَّة ما ذكرنا، وبالله توفيقُنا.

ورُوِيَ عن مجاهدٍ في تفسير هذه الآيةِ أنَّه إنَّما مُسِخَتْ قلوبُهم فقط، ورُدَّت أفهامُهم كأفهامِ القردة[٣]. ولم يقُلْه غيرُه من المفسِّرين فيما أعلم. والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ «قردةً» خبرُ كان. ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ نعتٌ، وإنْ شئتَ جعلتَه خبراً ثانياً لِكان، أو حالاً من الضَّمير في «كونوا»[٤]. ومعناه مُبعَدين. يقالُ: خَسَأْتُه فَخَسأ، وخَسِئ وانخسأ، أي: أبعدتُه فبَعُدَ. وقولهُ تعالى: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا﴾ [الملك: ٤] أي: مُبعَداً. وقولُه: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٨] أي: تباعَدوا تَباعُدَ سَخَط[٥]. قال الكسائيُّ: خَسأ الرَّجلُ خُسوءاً، وخَسَأتُه خَسْأً[٦]. ويكون الخاسئُ بمعنى الصَّاغرِ القَميء. يقال: قَمُؤَ الرَّجلُ قَماءً وقَماءةً: صار قميئاً، وهو الصَّاغِرُ الذَّليلُ. وأقمأتُه: صَغَّرتُه وذَلَّلتُه، فهو قَمِيء، على فعيل[٧].

قولُه تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ نَكالاً[٨]: نصب على المفعول الثَّاني، وفي المجعول نَكالاً أقاويلُ؛ قيل: المسخة[٩]، وقيل: العقوبةُ، وقيل: القريةُ، إذ معنى

(١) برقم (٢٦٦٣)، وهو في مسند أحمد (٣٧٠٠).
(٢) أخرجه أحمد (١٦٨١٢)، والبخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٦) من حديث خالد رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٦٨٤)، ومسلم (١٩٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥ وقال: وهذا القول قولٌ لظاهر مادلّ عليه كتابُ الله مخالفٌ.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤ .
(٥) في (د): سخطة .
(٦) الوسيط للواحدي ١/ ١٥٢.
(٧) الصحاح (قمأ).
(٨) قوله: نكالاً، ليس في (م).
(٩) قوله: قيل المسخة، من (ز) وتحرفت فيها إلى: المحنة .

الكلام يَقتَضيها، وقيل: الأُمَّةُ التي مُسِخَتْ، وقيل: الحيتانُ، وفيه بُعْدٌ. والنَّكالُ: الزَّجْرُ والعقابُ. والنِّكْلُ والأنكالُ: القُيودُ[1]. وسُمِّيتِ القُيودُ أنكالاً، لأنَّها يُنْكَلُ بها، أي: يُمنَعُ. ويقالُ لِلِّجام الثقيل: نِكْلٌ ونكل[2]؛ لأنَّ الدَّابةَ تُمنعُ به. ونَكَلَ عن الأمرِ يَنْكُلُ، ونَكِلَ يَنْكَل: إذا امتَنَع. والتَّنكيلُ: إصابةُ الأعداءِ بعقوبةٍ تُنَكِّلُ مَنْ وراءَهم، أي: تُجبِّنهم. وقال الأزهريُّ: النَّكالُ: العقوبةُ[3]. ابنُ دُرَيْدٍ[4]: والمَنْكَلُ: الشَّيءُ الذي يُنكِّلُ بالإنسان، قال:

فَارْمِ على أقْفائِهم بمَنْكَلِ[5]

قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ قال ابنُ عبَّاس والسُّدِّيُّ: لِمَا بين يَدَي المَسْخة ما قبلَها من ذُنوبِ القوم. ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ لمنْ يَعمَلُ بعدَها مثلَ تلك الذُّنوب[6]. قال الفَرَّاءُ[7]: جُعِلَت المَسْخةُ نكالاً لِمَا مضى من الذُّنوب، ولِما يُعمَلُ بعدَها لِيَخافوا المَسْخَ بذُنوبهم.

قال ابنُ عطيَّة[8]: وهذا قولٌ جيد، والضَّميرانِ للعقوبة، ورَوى الحكم، عن مجاهد، عن ابنِ عبَّاس: لِمن حضَر معهم ولمن يأتي بعدَهم[9]. واختاره النَّحاس، قال: وهو أشبه بالمعنى، والله أعلم.

وعن ابن عبَّاس أيضاً: لِما بينَ يدَيها وما خلفَها من القُرَى[10]. وقال قتادة: لما بينَ يَديها من ذُنوبهم، وما خلفَها من صَيد الحيتان[11].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٢) كذا في (ظ)، وهي غير مظهرة في (ز)، وثمة سقط في (د)، والذي في معاجم اللغة: نِكْل، بالكسرِ لا غير.

(٣) لم نقف عليه، وأورد السمين الحلبي في عمدة الحفاظ ٤/ ٢٦٩٨ عن الأزهري: النكال: العذاب.

(٤) جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠.

(٥) قائله رياح الهُذَلي، وبعده: بصخرة أو عَرْضِ جيشٍ جَحْفَلِ. وهو في جمهرة اللغة ٣/ ١٧٠، ومجمل اللغة ٣/ ٨٨٣، والصحاح واللسان (نكل).

(٦) أخرجه بنحوه عنهما الطبري ٢/ ٧٠-٧١.

(٧) معاني القرآن ١/ ٤٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٩) أخرجه الطبري ٢/ ٧٠ من طريق الضحاك عن ابن عباس بنحوه.

(١٠) أخرجه الطبري ٢/ ٧٠.

(١١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٨، والطبري ٢/ ٧٠-٧١.

قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ عطفٌ على نَكال، ووزنُها: مَفْعِلَة من الاتِّعاظ والانزِجار. والوعظُ: التَّخْويف، والعِظَةُ الاسم. قال الخليل[1]: الوَعْظ التَّذكيرُ بالخيرِ فيما يَرِقُّ له قلبُه[2]. قال الماوَرْدِيّ[3]: وخصَّ المتَّقينَ - وإن كانت موعظةً للعالَمين - لتَفرُّدِهم بها عن الكافرين المعاندين. قال ابنُ عطيَّة[4]: واللفظُ يعمُّ كلَّ مُتَّقٍ من كلِّ أمَّة. وقال الزَّجَّاج: «وموعظةً للمتَّقين» لأمَّةِ محمدٍ ﷺ، أنْ ينتَهِكوا مِن حُرَم الله جلَّ وعَزَّ ما نهاهم عنه، فيُصيبَهم ما أصابَ أصحابَ السَّبتِ إذ انتَهكوا حُرَمَ الله في سَبْتِهم.

قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ حُكيَ عن أبي عمرو أنَّه قرأ «يأمُركم» بالسُّكون، وحذفَ الضَّمةَ من الراء لثقلها. قال أبو العبَّاس المبرِّد: لا يجوزُ هذا؛ لأن الراء حرفُ الإعراب، وإنما الصحيحُ عن أبي عمرو أنه كان يختلسُ الحركة[5].

﴿أَن تَذْبَحُوا۟﴾ في موضعِ نصب بـ«يأمُرُكم»، أي: بأن تَذبَحوا. ﴿بَقَرَةً﴾ نصب بـ«تذبحوا»[6]. وقد تقدَّم معنى الذَّبح[7]. فلا معنى لإعادته.

الثَّانية: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ مقدَّمٌ في التِّلاوة، وقولُه: «قَتَلْتُمْ نَفْساً» مقدَّمٌ في المعنى على جميعِ ما ابتدأ به من شأن البقرة، ويجوزُ أن يكون قولُه: «قتلتُم» في النُّزول مقدَّماً، والأمرُ بالذَّبح مؤخَّراً، ويجوزُ أنْ يكونَ ترتيبُ نُزولِها على حسب تلاوتها، فكأنَّ الله أمرَهم بذَبح البقرة حتَّى ذَبحوها، ثم وقعَ ما

---

(١) العين ٢/ ٢٢٨ (وعظ).

(٢) في (م): القلب.

(٣) لم نقف عليه في المطبوع من تفسيره.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٥) سلف الكلام ص ١١١ من هذا الجزء أن المشهور عن أبي عمرو الوجهان في رواية الدوري، والإسكان في رواية السوسي. ونقلنا ص ١١٢ ردَّ أبي حيَّان كلام أبي العباس المبرّد المذكور أعلاه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤.

(٧) ٢/ ٨٦.

وقعَ من أمرِ القتل[١]، فأُمِرُوا أنْ يَضرِبُوه ببعضِها، ويكون «وإذ قتلتُم» مقدَّماً في المعنى على القول الأوَّل، حسبَ ما ذكرنا، لأنَّ الواو لا تُوجبُ التَّرتيب.

ونظيرُه في التَّنزيل في قصَّة نوحٍ بعدَ ذِكرِ الطُّوفانِ وانقِضائه في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾. فذكر إهلاكَ مَنْ هَلَكَ منهم، ثم عَطفَ عليه بقولِه: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤٠-٤١]. فذَكَرَ الرُّكوبَ متأخِّراً في الخِطاب، ومعلومٌ أنَّ ركوبَهم كان قبلَ الهلاك.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢]. وتقديرُه: أنزلَ على عبدِه الكتابَ قيِّماً، ولم يجعلْ له عِوَجاً، ومثلُه في القرآن كثير.

الثَّالثةُ: لا خلافَ بين العلماء أنَّ الذَّبحَ أوْلَى في الغنم، والنَّحْرَ أولى في الإبل، والتخيير[٢] في البقر. وقيل: الذبحُ أولى؛ لأنَّه الذي ذكره الله، ولقُرْبِ المَنْحَر من المذبح. قال ابنُ المنذِر: لا أعلمُ أحداً حَرَّمَ أكلَ ما نُحِرَ ممَّا يُذْبح، أو ذُبحَ ممَّا يُنحَرُ. وكره مالكٌ ذلك[٣]. وقد يَكره المرءُ الشَّيءَ ولا يُحرِّمُه.

وسيأتي في سورة المائدة أحكامُ الذَّبح والذَّابح وشرائطُهما عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [الآية: ٣٠] مستوفًى إن شاء الله تعالى.

قال الماورديُّ[٤]: وإنما أُمِرُوا - والله أعلم - بذَبح بقرةٍ دونَ غيرها؛ لأنَّها من جنسِ ما عَبَدُوه من العِجل، ليهونَ عندَهم ما كان يَرَونه من تَعظيمِهِ، وليعلَمَ بإجابتهم ما كان في نُفوسِهم من عبادته.

وهذا المعنى علَّةٌ في ذَبْح البقرة، وليس بعلةٍ في جواب السَّائل، ولكن المعنى فيه أنْ يَحيا القتيلُ بقَتل حيٍّ، فيكونَ أظهرَ لقُدرتِه في اختراع الأشياء من أضدادها.

(١) في أحكام القرآن للكيا الهرّاسي ١/ ١٠ (والكلام منه): القتيل.
(٢) في (م): والتخيّر.
(٣) المدونة ٢/ ٦٥، وشرح منح الجليل ١/ ٥٨٠ - ٥٨١، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٥٨٨ - ٥٨٩.
(٤) النكت والعيون ١/ ١٣٧.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿بَقَرَةٌ﴾ البقرةُ اسمٌ للأنثى، والثَّورُ اسمٌ للذَّكر، مثلُ ناقة وجمل، وامرأة ورجل، وقيل: البقرةُ واحدُ البقر، الأنثى والذكرُ سواءٌ، وأصلُه من قولِك: بقَرَ بطنَه، أي: شقَّه، فالبقرةُ تَشُقُّ الأرضَ بالحرثِ وتُثيرُه[1]. ومنه الباقرُ لأبي جعفرٍ محمد بنِ عليٍّ زينِ العابدين، لأنَّه بَقَرَ العلمَ، وعَرَفَ أصلَه، أي: شَقَّه.

والبقيرةُ: ثوبٌ يُشَقُّ، فتُلقيه المرأةُ في عنُقها من غير كُمَّين.

وفي حديث ابن عبَّاس في شأن الهُدهد: «فبقَرَ الأرضَ»[2]. قال شَمِر: بَقَر: نَظَر موضِعَ الماء، فرأى الماءَ تحتَ الأرض[3]. قال الأزهريُّ[4]: البقرُ اسمٌ للجنس وجمعهُ باقرٌ. ابنُ عرفةَ: يقالُ: بقيرٌ وباقرٌ وبَيْقُور[5]. وقرأ عكرمةُ وابنُ يَعمر[6]: «إنَّ الباقرَ».

والثَّورُ: واحدُ الثِّيران، والثَّور: السَّيِّدُ من الرِّجال، والثَّور: القطعة من الأَقِط، والثَّورُ: الطُّحْلُبُ، وثَوْرٌ: جبلٌ، وثَوْرٌ: قبيلةٌ من العرب، وفي الحديثِ: «ووقتُ المغرب[7] مالم يَغِبْ ثَوْرُ الشَّفَقِ»، يعني انتشاره؛ يقالُ: ثارَ يثُورُ ثَوْراً وثَوَراناً: إذا انتشرَ في الأفق. وفي الحديثِ: «من أرادَ العِلمَ، فَلْيُثَوِّر القرآن»[8]. قال شَمِر: تثويرُ

---

(١) تفسير الماوردي ١/ ١٣٧.

(٢) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة: (بقر)، وأخرجه مطولاً ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٦، والطبري ١٨/ ٣٠، والحاكم ٢/ ٤٠٥، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٩)، والضياء في المختارة ١٠/ ٣٨٣، ووقع عند ابن أبي شيبة والطبري والضياء: «نقر». وعند الحاكم والبيهقي: «ينقر».

(٣) تهذيب اللغة: (بقر).

(٤) لم نقف عليه في تهذيب اللغة، وانظر الصحاح (بقر).

(٥) وقع في (د): بقير وباقير وتبقر تبقراً، وفي (ز): بقير وباقير وبيقور وباقر، وفي (ظ): بقير وباقير وبيقور، والمثبت من (م)، والتبقر: التوسع، ولم يرد «باقير» في معاجم اللغة، بل ورد فيها: «باقور».

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٧) في النسخ الخطية: العشاء، وهو خطأ، وهو قطعة من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في المسند (٧٠٧٧)، ومسلم (١٦٢): (١٧٣).

(٨) أخرجه أحمد في الزهد ص١٩٦، والطبراني في الكبير (٨٦٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٩٦٠)، وابن حزم في الإحكام ٨/ ٤٨٨ عن عبد الله بن مسعود موقوفاً. ولفظه عند ابن حزم: «فليثر». وأخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٤١، ٤٢، وابن المبارك في الزهد (٨١٤) بلفظ: إذا أردتم العلم فأثيروا القرآن.

القرآنِ: قراءتُه ومُفاتَشَةُ[١] العلماءِ به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ﴾ : هذا جوابٌ منهم لموسى عليه السلامُ لمَّا قال لهم: ﴿إن الله يأمركم أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾، وذلك أنَّهم وجَدُوا قَتيلاً بينَ أظهُرِهم ـ قيل: اسمُه عاميل[٢] ـ واشْتَبهَ أمرُ قاتِلِه عليهم، ووقعَ بينَهم خلافٌ، فقالوا: نَقْتَتِلُ ورسولُ الله بينَ أظهُرِنا! فأتَوْه وسألُوه البيانَ ـ وذلك قبلَ نزولِ القَسامة في التَّوراةِ ـ فسألُوا موسى أنْ يَدْعُوَ الله . فسألَ موسى عليه السَّلام ربَّه فأمَرَهم بذَبح بقرة، فلمَّا سَمِعُوا ذلك من موسى، وليس في ظاهرِه جوابٌ عمَّا سألوه عنه، واحتَكَموا فيه عندَه، قالوا: أتتَّخذُنا هُزُواً؟! ـ والهُزء: اللعبُ والسُّخرِيَّةُ، وقد تقدَّم[٣]، وقرأ الجَحْدَرِيُّ[٤]: «أيَتَّخِذُنا» بالياء، أي: قال ذلك بعضهم لبعض ـ فأجابَهم موسى عليه السَّلام بقولِه: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾؛ لأنَّ الخروجَ عن جواب السَّائلِ المسترشِد إلى الهُزء جَهْلٌ، فاستعاذَ منه عليه السَّلام، لأنَّها صفةٌ تَنْتَفي عن الأنبياء[٥]. والجهلُ نقيضُ العلم. فاستعاذَ من الجهل، كما جَهِلُوا في قولهم: أتتَّخِذُنا هُزُواً، لمن يُخبرُهم عن الله تعالى.

وظاهِرُ هذا القول يَدُلُّ على فسادِ اعتقادِ مَنْ قالَه، ولا يَصِحُّ إيمانُ مَنْ قال لنبيٍّ قد ظَهَرَتْ مُعجِزتُه ـ وقال: إنَّ الله يأمرُك بكذا ـ: أتَتَّخِذُنا هُزُواً؟ ولو قال ذلك اليومَ أحدٌ عن بعضِ أقوالِ النَّبيِّ ﷺ ، لَوجَبَ تكفيرُه.

وذَهبَ قومٌ إلى أنَّ ذلك منهم على جهةِ غِلَظِ الطبعِ والجَفاءِ والمعصيةِ، على نحوِ ما قالَ القائلُ للنَّبيِّ ﷺ في قِسْمَةِ غنائمِ حُنَين: إنَّ هذه لَقِسْمةٌ ما أُرِيدَ بها وجهُ الله[٦]،

---

(١) في (د) و(ز): ومقايسة، وفي (ظ): ومعايشة، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تهذيب اللغة ١٥/ ١١٠.

(٢) عرائس المجالس ص ٢٣٣.

(٣) ١/ ٣١٤.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٦.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٧، وانظر تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٨، وتفسير الطبري ٢/ ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٠٨)، والبخاري (٣٤٠٥)، ومسلم (١٠٦٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وكما قال له الآخرُ: اعْدِلْ يا محمد[١]. وفي هذا كلّه أدَلُّ دليلٍ على قُبْحِ الجَهل، وأنَّه مُفسِد للدِّين.

قولُه تعالى: «هُزُؤاً»[٢] مفعولٌ ثانٍ، ويجوزُ تخفيفُ الهمزة، تَجعلُها[٣] بينَ الواوِ والهمزة[٤]. وجعَلَها حَفْصٌ واواً مفتوحةً، لأنَّها همزةٌ مفتوحةٌ، قبلَها ضمَّةٌ، فهي تجري على البدَلِ، كقولِهِ: ﴿ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ﴾[٥] [البقرة: ١٣]. ويجوزُ حذفُ الضَّمةِ من الزَّاي كما تَحذفُها من عَضُد، فتقولُ: هُزْؤاً، كما قرأ أهلُ الكوفة[٦]، وكذلك: ﴿ولم يَكُنْ له كُفْؤاً أَحَدٌ﴾[٧] [الإخلاص: ٤]. وحكى الأخفش[٨] عن عيسى بن عمرَ أنَّ كلَّ اسمٍ على ثلاثة أحرف، أولهُ مضموم، ففيه لغتان: التَّخفيفُ والتَّثقيل، نحو: العُسُر، واليُسُر، والهُزُء. ومثلُه ما كان من الجمعِ على فُعُل، ككُتُب وكُتْب، ورُسُل ورُسْل، وعُوُن وعُوْن.

وأما قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥] فليس مثلَ: هُزْء، وكُفْء، لأنَّه على فُعْل من الأصل. على ما يأتي في موضِعه[٩] إن شاء الله تعالى.

مسألة: في الآية دليلٌ على منع الاستهزاء بدينِ الله وبالمسلمين[١٠]، ومَنْ يجبُ تعظيمُه، وأنَّ ذلك جهلٌ، وصاحبُه مُستَحقٌّ للوعيد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢، والخبر أخرجه أحمد (١٤٨٢٠)، والبخاري (٣١٣٨)، ومسلم (١٠٦٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) يعني بضم الزاي، والهمز، وهي قراءة السبعة غير حفص وحمزة، كما سيرد.

(٣) في (د) و(ظ): بجعلها.

(٤) ضعَّف هذا الوجه ابن الجزري في النشر ١/ ٤٨٣.

(٥) وقع في (م): السفهاء ولكن، وهو خطأ، وهي غير مظهَرة في (ز)، وغير مجوّدة في (د)، ووقع في (ظ): «السفهاءُ ولا» وهو لفظ قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو البصري من السبعة، حالة الوصل. انظر التيسير ص ٣٣ - ٣٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٤. والذي قرأ بها من أهل الكوفة حمزة من السبعة، وخلف العاشر، انظر السبعة ص ١٥٧، والتيسير ص ٧٤. والنشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٧) يعني بإسكان الفاء والهمز وهي قراءة حمزة من السبعة وصلاً، وخلف ويعقوب من العشرة، وقرأ حفص بضم الفاء وإبدال الهمزة واواً، وقرأ الباقون بضم الزاي والهمز. النشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٨) معاني القرآن ١/ ٢٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٢٤٨.

(٩) عند تفسير الآية (٤) من سورة الإخلاص.

(١٠) في (م): ودين المسلمين.

وليس المُزاحُ من الاستهزاءِ بسبيل، ألا ترى أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يَمزَحُ، والأئمةُ بعدَه. قال ابنُ خُوَيْز مَنداد: وقد بلغَنا أنَّ رجلاً تقدَّم إلى عُبيدِ الله بن الحسنِ، وهو قاضي الكوفة، فمازحَه عبيدُ الله، فقال: جُبَّتُك هذه من صُوفِ نعجةٍ أو من صُوفِ[١] كَبْش؟ فقال له: لا تَجهلْ أيُّها القاضي! فقال له عبيدُ الله: وأين وجَدتَ المزاحَ جهلاً؟! فتلَا عليه هذه الآية، فأعْرَضَ عنه عبيدُ الله، لأنَّه رآه جاهلاً لا يَعرِفُ المُزاح[٢] من الاستهزاء، وليس أحدُهما من الآخر بسبيل.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قولُه تعالى ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ هذا تَعنيتٌ منهم وقلَّةُ طَواعِيَة، ولو امتثَلُوا الأمرَ وذَبَحوا أيَّ بقرةٍ كانت، لَحَصَلَ المقصودُ، لكنَّهم شدَّدُوا على أنفسهم، فشَدَّد الله عليهم، قاله ابنُ عبَّاس وأبو العالية وغيرُهما[٣]. ونحوُ ذلك رَوى الحسنُ البصريُّ عن النَّبيِّ ﷺ[٤]. ولغةُ بني عامر: «ادْعِ»[٥]، وقد تقدَّم[٦]. و﴿يُبَيِّن﴾ مجزومٌ على جواب الأمر. ﴿مَا هِىَ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ. وماهِيَّةُ الشيء: حقيقتُه وذاتُه التي هو عليها.

قولُه تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ في هذا دليلٌ على جواز النَّسخ قبلَ وقتِ الفعل، لأنَّه لمَّا أمرَ ببقرة، اقتَضى أيَّ بقرةٍ كانت، فلمَّا زادَ في الصِّفة، نَسَخَ الحُكْمَ الأوَّلَ بغيره، كما لو قال: في ثلاثينَ من الإبلِ بنتُ مَخاض، ثم نَسَخَه بابنةِ لَبُونٍ أو حِقَّه. وكذلك ها هنا لمَّا عَيَّنَ الصِّفةَ، صار ذلك نسخاً للحُكم المتقدِّم. والفارضُ: المُسِنَّة. وقد فَرَضَت تَفرِضُ فُروضاً، أي: أسَنَّت، ويقالُ للشَّيءِ القديم: فارِضٌ، قال الرَّاجز:

---

(١) في (م): أوصوف.

(٢) في (د) و(ز) و(م): المزح، والمثبت من (ظ).

(٣) أخرج الطبري ٢/ ٩٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٥ قول ابن عباس وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره عند الآية: ٧١. وأخرج الطبري أيضاً ٢/ ٩٩ قول أبي العالية.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٣٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢.

(٦) ٢/ ١٤٤.

شَيَّبَ أصداغي فرَأسِي أبيضُ مَحامِلٌ فيها رجالٌ فُرَّضُ(١)

يعني: هَرْمَى.

قال آخر:

لعَمْرُكَ قد أعطيتَ جارَك فارِضاً تُساقُ إليه ما تقومُ على رِجْلِ(٢)

أي: قديماً.

وقال آخر:

يارُبَّ ذي ضِغْنٍ عليَّ فارِضِ له قُروءٌ كقُروءِ الحائضِ(٣)

أي: قديم.

و«لا فارِضٌ» رفعٌ على الصِّفة لبقرة. «ولَا بِكْرٌ» عطفٌ. وقيل: «لا فارضٌ» خبرُ مبتدأ مُضمَر، أي: لا هي فارضٌ، وكذا «لا ذَلُول»، وكذلك «لا تَسْقِي الحَرْثَ»، وكذلك «مُسَلَّمَةٌ» فاعلمه.

وقيل: الفارضُ التي قد ولَدَتْ بطوناً كثيرة، فيتَّسعُ جَوْفُها لذلك؛ لأنَّ معنى

---

(١) الرجز من غير نسبة في الصحاح (فرض)، والنكت والعيون ١/ ١٣٨، ونسبه في اللسان (فرض) لرجل من فُقيم، وقال: قوم فرَّض: ضِخام، وقيل: مُسَانّ، ونسبه الصغاني في العُباب (فرض) إلى ضَبّ العدوي.

(٢) البيت في الأضداد ص٣٧٦، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣ من غير نسبة، ونسبه الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٧، وأبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٤٨ لخفاف بن ندبة، ونسبه ابن منظور في اللسان (فرض) لعلقمة بن عوف، وعندهم: «ضيفك» بدل: «جارك». وعند بعضهم: «لعمري» بدل: «لعمرك».

(٣) هو في تفسير الطبري ٢/ ٨٣، والنكت والعيون ١/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣، وتهذيب اللغة (فرض) من غير نسبة، ونسبه في اللسان (فرض) للعجاج.

وورد في مجالس ثعلب ١/ ٣٠١ بلفظ:

يارُبَّ مولى شانئٍ مباغضِ عليَّ ذي ضغنٍ وضبٍّ فارض
له قروٌ كقروِّ الحائض

وفي تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٣ بلفظ: يارُبَّ ذي ضغن وضبٍّ فارضٍ...

وفي الأضداد ص٢٨ بلفظ: وصاحب مكاشحٍ مُباغِض...

وفي الحيوان ٦/ ٦٦ بلفظ:

يارُبَّ مولى حاسدٍ مباغضِ عليَّ ذي ضغن وضبٍّ فارض
له قروءٌ كقروء الحائضِ

الفارضِ في اللغة: الواسعُ. قاله بعض المتأخِّرين. والبِكْرُ: الصَّغيرةُ التي لم تَحمِلْ(١). وحكى القُتَبِيُّ أنَّها التي ولَدَتْ(٢).

والبِكْرُ: الأوَّلُ(٣) من الأولاد، قال:

يا بِكْرَ بِكْرَيْنِ ويا خِلْبَ الكَبِدْ أصبحتَ مِنِّي كذراعٍ من عَضُدْ(٤)

والبِكْرُ أيضاً في إناثِ البهائمِ وبني آدم: ما لم يَفْتَحِلْه الفحلُ، وهي مكسورةُ الباء، وبفتحِها: الفَتِيُّ من الإبلِ. والعَوَانُ: النَّصَفُ التي قد وَلَدَتْ بطناً أو بَطْنَيْن، وهي أقوى ما تكونُ من البقر وأحسنُه(٥)، بخلاف الخيل، قال الشاعر يصفُ فرساً:

كُمَيْتٍ بَهِيمِ اللَّوْنِ ليس بفارضٍ ولا بِعَوانٍ ذاتِ لَوْنٍ مُخَصَّفِ(٦)

فرسٌ أَخْصَفُ: إذا ارتفَعَ البَلَقُ(٧) من بطنه إلى جنبه. وقال مجاهد: العَوَانُ من البقر هي التي قد ولَدَتْ مَرَّةً بعد مَرَّة، وحكاه أهلُ اللُّغة(٨). ويقال: إنَّ العَوَانَ النَّخلةُ الطَّويلة، وهي فيما زعموا لغةٌ يمانيةٌ. وحَرْبٌ عَوَانٌ: إذا كان قبلها حَرْبٌ بِكر، قال زُهيرٌ:

إذا لَقِحَتْ حربٌ عَوَانٌ مُضِرَّةٌ ضَروسٌ تُهِرُّ الناسَ أنيابُها عُصْلُ(٩)

أي: لا هي صغيرةٌ، ولا هي مُسنَّةٌ، أي: هي عَوانٌ، وجمعُها «عُوْنٌ» بضمِّ العين

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٣٩.

(٢) تفسير غريب القرآن ص٥٣ .

(٣) في (ز) و(ظ): البطن الأول .

(٤) البيت للكميت، وهو في ديوانه ١/ ١٦٦. قوله: الخِلب، أي: الحجابُ الذي بين القلب وسواد البطن، يقال للرجل الذي تحبه النساء: إنه لخلب نساء. قاله الجوهري في الصحاح.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٣٩.

(٦) البيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٣٢ ، ولفظُ عجزِه فيه:
ولا بخصيف ذاتِ لونٍ مرقَّم

(٧) أي: السواد والبياض. الصحاح (بلق).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢ ، وأخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٨٩.

(٩) ديوانه ص ٣٠٦، بشرح الشنتمري . وقال في شرح البيت : لقحت حرب، أي: حملت، ومعناه: اشتدّت وقويت، والعوان: الحرب التي ليست بأولى، وهي الحرب التي قوتل فيها مرة بعد مرة، وتُهرُّ الناس: أي تُصيرهم يَهرُّونها، أي: يكرهونها، والعُصْل: الكالحة المعوجّة، ضربها مثلاً لقوة الحرب وقدمها لأن ناب البعير إنما يعصل إذا أسنَّ .

وسكونِ الواو، وسُمع «عُوُن» بضمِّ الواو، كرُسْل ورُسُل[١]. وقد تقدَّم[٢]. وحكى الفَرَّاء[٣] من العَوان: عَوَّنَتْ تَعْويناً.

قولهُ تعالى: ﴿فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ﴾: تجديدٌ للأمر، وتأكيدٌ وتنبيهٌ على تركِ التَّعنُّت، فما تركوه[٤].

وهذا يدلُّ على أنَّ مقتضَى الأمرِ الوجوبُ كما تقولُه الفقهاءُ، وهو الصَّحيحُ على ما هو مذكورٌ في أصولِ الفقهِ، وعلى أنَّ الأمرَ على الفَوْر، وهو مذهبُ أكثرِ الفقهاءِ أيضاً. ويدلُّ على صحَّةِ ذلك أنَّه تعالى استَقصَرهم حين لم يُبادِرُوا إلى فعلِ ما أُمِروا به، فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾.

وقيل: لا، بل على التَّراخي، لأنَّه لم يُعنِّفْهم على التَّأخير والمراجعةِ في الخطاب. قاله ابنُ خُوَيزِ مَنْداد.

قولـه تعـالـى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ «ما» استفهام مبتَدأةٌ، و«لونُها» الخبرُ. ويجوزُ نصبُ «لونها» بـ«يُبيِّنْ»، وتكونُ «ما» زائدةً[٥]. واللَّونُ واحدُ الألوان، وهو هيئةٌ كالسَّوادِ والبياضِ والحُمرة. واللَّوْنُ: النَّوعُ. وفلان مُتَلَوِّنٌ: إذا كان لا يَثْبُتُ على خُلُقٍ واحد وحالٍ واحد، قال[٦]:

كلَّ يوم تَتلوَّنْ[٧] غيرَ هذا بكَ أجْمَلْ

ولَوَّنَ البُسْرُ تلويناً: إذا بَدَا فيه أثَرُ النُّضج. واللَّوْنُ: الدَّقَلُ، وهو ضربٌ من

---

(١) قوله: ورسل، ليس في (م).

(٢) ٢/ ١٨٠.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٣٥.

(٦) لم نقف على قائله، وأورده ابن قدامة في التوابين ص ٢٥٤، والسمين في الدر المصون ١/ ٤٢٤.

(٧) في هامش (ز): كل وقت تتبدل. (نسخة).

النَّخل. قال الأخفشُ[١]: هو جماعةٌ، واحدُها: لِينة.

قوله: ﴿صَفْرَآءُ﴾ جمهورُ المفسِّرين أنها صفراءُ اللَّون، من الصُّفْرة المعروفة. قال مكّيٌّ عن بعضِهم: حتَّى القَرْن والظِّلْف. وقال الحسنُ وابنُ جُبير: كانت صفراءَ القرنِ والظِّلْفِ فقط[٢]. وعن الحسنِ أيضاً: «صفراءُ» معناه سوداء[٣]، قال الشَّاعر[٤]:

تلك خَيْلي منه وتلك رِكابي هُنَّ صُفْرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

قلت: والأوّلُ أصحُّ، لأنه الظاهرُ، وهذا شاذٌّ لا يُستعملُ مجازاً إلا في الإبلِ[٥]، قال الله تعالى: ﴿كأنه جِمَالاتٌ[٦] صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] وذلك أنَّ السُّودَ من الإبلِ سوادُها صُفرةٌ. ولو أراد السَّوادَ لَمَا أكَّده بالفُقُوع، وذلك نَعْتٌ مختَصٌّ بالصُّفرةِ، وليس يوصفُ السَّوادُ بذلك، تقول العربُ: أسودُ حالِكٌ، وحَلَكُوكٌ، وحُلْكُوكٌ[٧]، ودَجُوجِيٌّ، وغِرْبيبٌ، وأحمرُ قانِئٌ، وأبيضُ ناصعٌ، ولَهِقٌ ولِهَاقٌ ويَقَقٌ[٨]، وأخضرُ ناضرٌ، وأصفرُ فاقِعٌ. هكذا نَصَّ نَقَلَةُ اللغةِ عن العرب. قال الكسائيُّ: يقال: فَقَعَ لَوْنُهَا يَفْقَعُ ويَفْقُعُ[٩] فقوعاً: إذا خَلَصَتْ صُفرتُه. والإفقاعُ: سوءُ الحال. وفواقعُ الدَّهرِ: بوائقُه. وفقَّعَ بأصابعِه: إذا صَوَّتَ[١٠]، ومنه حديثُ ابنِ عبَّاس: نهى عن التَّفقيع في الصَّلاة[١١]، وهي الفَرْقَعةُ، وهي غَمْزُ الأصابعِ حتَّى تُنْقِضَ. ولم ينصرفْ «صفراءُ» في

---

(١) معاني القرآن ٢/ ٧٠٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (لون).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٩٣-٩٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه سعيد في سننه (التفسير) (١٩٢)، والطبري ٢/ ٩٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٠.

(٤) هو الأعشى، والبيت في ديوانه ص٣٨٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٦) كذا جاء رسمها في النسخ الخطية، وهي قراءة نافع وابن كثير والبصري والشامي وشعبة. يُنظر السبعة ص ٦٦٦، والتيسير ص ٢١٨.

(٧) في القاموس (حلك): حُلكوك، كعصفور، وقَرَبوس.

(٨) في القاموس (لهق) و(يقق): أبيضُ لهق، كجبل، وكتف، وسحاب، وكتاب، وأبيض يقق، محركةً، وككتف: شديدُ البياض.

(٩) في (ظ): وتفقع، وليست في (م)، والمثبت من (د) و(ز).

(١٠) الصحاح (فقع)، ومجمل اللغة ٣/ ٧٠٤.

(١١) أخرج سحنون في المدونة ١/ ١٠٨ عن شعبة مولى ابن عباس قال: صليت إلى جانب ابن عباس، ففقعت أصابعي، قال: فلما صلى قال: لا أمّ لك! تفقعُ أصابعك وأنت في الصلاة.؟! =

معرفةٍ ولا نكرةٍ، لأنَّ فيها ألفَ التَّأنيث، وهي ملازمةٌ، فخالفت الهاءَ، لأنَّ ما فيه الهاءُ ينصرفُ في النَّكرة[1]، كفاطمةٍ وعائشةٍ.

قولُه تعالى: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: يريدُ خالصاً لونُها، لا لَوْنَ فيها سِوى لونِ جلدِها. ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ قال وَهْبٌ: كأنَّ شُعاعَ الشَّمسِ يخرُجُ من جلدِها[2]، ولهذا قال ابنُ عبَّاس: الصُّفْرةُ تَسُرُّ النَّفسَ، وحَضَّ على لباس النِّعالِ الصُّفْرِ[3]، حكاه عنه النَّقَّاش. وقال عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه: من لبسَ نعلَي جلدٍ أصفرَ، قلَّ هَمُّه، لأنَّ الله تعالى يقولُ: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾، حكاه عنه الثعلبي[4]. ونَهَى ابنُ الزبيرِ ومحمد بنُ أبي كثير عن لباسِ النِّعال السُّود، لأنَّها تُهِمُّ.

ومعنى «تَسُرُّ»: تُعجِبُ. وقال أبو العالية: معناه في سَمْتِها ومنظرِها، فهي ذاتُ وَصْفَين[5]، والله أعلم.

قولُه تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ سألوا سؤالاً رابعاً، ولم يَمْتثلوا الأمرَ بعد البيان. وذكَّر البقر، لأنَّه بمعنى الجمع، ولذلك قال: «إنَّ البَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» فذكَّره

= وأخرج ابن ماجه (٩٦٥)، والبزار (٨٥٤) عن علي مرفوعاً: لا تُفقِّع أصابعَك وأنت في الصلاة. ونقل المناوي في فيض القدير ٦/ ٤١٤ عن العراقي ومغلطاي تضعيفَ سنده.
وأخرج أحمد (١٥٦٢١)، والطبراني (٤٢٠)، والبيهقي ٢/ ٢٨٩، وابن الجوزي في التحقيق (٢٠٧) عن معاذ بن أنس مرفوعاً: إن الضاحك في الصلاة، والملتفت، والمفقع أصابعه بمنزلة واحدة. وعند البيهقي وابن الجوزي: والمفرقع. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٧٩: فيه ابنُ لهيعة، وفيه كلام معروف، عن زياد بن فائد وهو ضعيف.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٥.
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٩٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٢.
(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٣٥، والطبراني (١٠٦٠٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٥، والجامع لأخلاق الراوي (٩٢٢). قال أبو حاتم كما في العلل ٢/ ٣١٩: هذا حديث كذب موضوع.
(٤) عرائس المجالس ص٢٣٥، والضعف فيه ظاهر.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، وفيه: يحيى بن أبي كثير بدل محمد.

للفظِ تذكيرِ البقر. قال قُطْرُب: جمعُ البقرة باقِر وباقُور وبَقَر[١]. وقال الأصمعيّ: الباقرُ جمعُ باقرة، قال: ويجمعُ بقرٌ على باقورة، حكاه النَّحاس[٢]. وقال الزَّجَّاج: المعنى: إنَّ جنسَ البقر[٣].

وقرأ الحسنُ فيما ذَكر النَّحاسُ[٤]، والأعرجُ فيما ذكر الثَّعلبيُّ: «إنَّ البقر تَشَّابَهُ»[٥] بالتاء وشدِّ الشِّين، جعلَه فعلاً مُستقبَلاً وأنَّثَه. والأصل[٦]: تَتَشابَهُ، ثمَّ أدغَمَ التَّاءَ في الشِّين[٧]. وقرأ مجاهدٌ «تَشبَّه» كقراءتهما، إلا أنه بغير ألفٍ[٨]. وفي مُصحف أبيٍّ: «تَشَّابهت» بتشديدِ الشِّين. قال أبو حاتم: وهو غلطٌ، لأنَّ التاء في هذا الباب لا تُدغمُ إلا في المضارَعة[٩]. وقرأ يحيى بنُ يَعمر: «إنَّ الباقرَ يَشَّابَهُ»[١٠]، جَعَلَه فعلاً مستقبَلاً، وذكَّر البقرَ[١١] وأدغم. ويجوزُ: «إنَّ البقرَ تَشَابَهُ» بتخفيف الشِّين وضمِّ الهاء، وحكاها الثَّعلبيُّ عن الحسن[١٢]. النَّحاس[١٣]: ولا يجوزُ «يَشَابَهُ» بتخفيف الشِّين والياء، وإنَّما جازَ في التاء، لأنَّ الأصلَ تَتَشابه، فحذِفتْ لاجتماع التَّاءين.

---

(١) في (ظ) وبقير.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٣٥.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٥٥.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧ لابن مسعود، ونسبها إلى الأعرج أبو حيان في البحر ١/ ٢٥٤، وذكرها دون نسبة الأخفش في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، والزجاج في معاني القرآن ١/ ١٥٤.

(٦) في (د) و(ظ): وأصله.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.

(٨) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، وقيدها أبو حيان في البحر على وزن: تَفَعَّلَ.

(٩) ذكر أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٥٤ قراءة «تشابهت» عن أبيّ من غير تشديد الشين، وعن ابن أبي إسحاق بالتشديد. واستبعدَ نقلَها عن ابن أبي إسحاق وهو رأسٌ في علم النحو، وقال: يمكن أن توجَّه هذه القراءة على أنَّ أصله: اشَّابهت، والتاء هي تاء البقرة، وأصله: إن البقرةَ اشَّابهت علينا، ويقوّى ذلك لحاقُ تاء التأنيث في آخر الفعل... فظنَّ السامع أن تاء البقرة هي تاءٌ في الفعل، إذ النطق واحد، فتوهَّم أنه قرأ: تشَّابهت.

(١٠) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٧ لمحمد ذو الشامة وفي نسخة منه: تشَّابه. اهـ. وزاد في (د): بالتاء وتشديد الشين، وكذلك ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(١١) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦: الباقر.

(١٢) القراءات الشاذة ص ٧.

(١٣) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦.

والبقرُ والباقرُ والبَيْقُورُ والبَقِيرُ لغاتٌ بمعنى، والعربُ تُذكِّرُهُ وتُؤنِّثُه، وإلى ذلك ترجعُ معاني القراءات في «تَشَابَهَ». وقيل: إنَّما قالوا: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» لأنَّ وجوهَ البقرِ تَتشابَه، ومنه حديثُ حُذيفةَ بنِ اليَمانِ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه ذكر: «فتَناً كقِطَعِ الليلِ تأتي كوجوهِ البقرِ»[1]. يريدُ أنها يُشبِهُ بعضُها بعضاً. ووجوهُ البقر تتشابهُ، ولذلك[2] قالت بنو إسرائيل: إنَّ البقر تَشَابَهَ علينا.

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ استثناءٌ منهم، وفي استثنائهم في هذا السُّؤالِ الأخيرِ إنابةٌ ما وانقيادٌ، ودليلُ ندمٍ[3] على عدم موافقة الأمر[4]. ورُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «لو ما[5] اسْتَثْنَوْا ما اهْتَدَوْا إِلَيها أبداً»[6]. وتقديرُ الكلامِ: وإنَّا لمهتدون إن شاء الله. فقُدِّم على ذكرِ الاهتداءِ اهتماماً به. و«شاء» في موضعِ جزمٍ بالشرط، وجوابُه عند سيبويه الجملةُ «إنَّ» وما عَمِلتْ فيه. وعند أبي العبَّاس المبردِ محذوفٌ[7].

قولُه تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ قرأ الجمهورُ: «لا ذلولٌ» بالرفع على الصِّفةِ لبقرة. قال الأخفش: «لاذلول» نعتُه، ولا يجوزُ نصبُه. وقرأ أبو عبد الرَّحمن السُّلَمِيُّ: «لا ذلولَ»[8] بالنَّصبِ على النفي، والخبرُ مضمرٌ، ويجوزُ: لا هي ذلولٌ،

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣٢٨)، ولفظه: «فتن كقطع الليل المظلم، يتبع بعضها بعضاً، تأتيكم مشتبهة كوجوه البقر».
(٢) في (د): ولأجل ذلك.
(٣) في (د) و(ظ): تدبر.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.
(٥) في (د): لولا.
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٢٣ بنحوه من حديث أبي هريرة. وقال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: هذا حديث غريب، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة. وأخرجه الطبري ٢/ ٩٩ و١٠٠ عن ابن جريج وقتادة مرسلاً. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٩٣) (التفسير) عن عكرمة مرسلاً. وأخرجه الطبري ٢/ ٩٨ و٩٩ عن عكرمة وأبي العالية قولَهما.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.
(٨) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦، والقراءات الشاذة ص ٧، والكشاف ١/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

ولا هي تسقي الحرثَ، هي مُسَلَّمةٌ، ومعنى «لا ذلولٌ» لم يُذلِّلْها العملُ، يقالُ: بقرةٌ مذلَّلةٌ بيِّنةُ الذِّل، بكسرِ الذَّال، ورجلٌ ذليلٌ بيِّنُ الذُّلِّ، بضمِّ الذَّال[١]. أي: هي بقرةٌ صعبةٌ غيرُ رَيِّضَةٍ، لم تُذلَّلْ بالعمل.

قوله تعالى: ﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾: «تُثِيرُ» في موضع رفعٍ على الصِّفَة للبقرة، أي: هي بقرةٌ لا ذَلُولٌ مُثيرة[٢]. قال الحسن: كانت تلك البقرةُ وحْشِيَّةً[٣]، ولهذا وَصَفَها الله تعالى بأنها لا تُثيرُ الأرضَ ﴿ولا تَسْقي الحَرْثَ﴾ أي: لا يُسْنَى بها لِسَقْيِ الزرع، ولا يُسْقَى عليها، والوقفُ هاهنا حَسَن[٤] على هذا التأويل[٥]. وقال قوم: «تُثير» فعلٌ مستأنَفٌ، والمعنى إيجابُ الحرث لها، وأنها كانت تحرثُ ولا تَسقي[٦]. والوقفُ على هذا التأويل «لا ذلول».

والقولُ الأوَّل أصحُّ لوجهين:

أحدهما: ما ذَكَرَه النحاس عن عليّ بنِ سليمان أنه قال: لا يجوز أن يكون «تُثير» مستأنفاً؛ لأن بعده: «ولا تسقي الحرث»، فلو كان مستأنفاً لَما جمع بين الواو و«لا»[٧].

الثاني: أنها لو كانت تُثير الأرضَ لكانت الإثارةُ قد ذَلَّلَتْها، والله تعالى قد نفَى عنها الذُّلَّ بقوله: «لا ذَلول»[٨].

قلت: ويُحتمل أن تكون «تثير الأرْضَ» في غير العمل مَرَحاً ونشاطاً، كما قال امرُؤُ القيس:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣-١٦٤ .

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٩٣ و١٠٧، ٢١٣، وفيه جويبر بن سعيد، قال فيه الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب: ضعيف جداً .

(٤) يعني الوقف على قوله: ﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ كما في إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري ١/ ٥٢٠، أما الوقف على قوله: ﴿وَلَا تَسْقِي ٱلْحَرْثَ﴾ فهو وقف كافٍ، كما في المكتفى لأبي عمرو الداني ١٦٦.

(٥) قوله: على هذا التأويل، من (ز) .

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٣٦.

(٨) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١.

يُهيل ويُذري تُربَه ويُثيرُه إثارةَ نَبَّاثِ الهواجرِ مُخْمِسِ[(١)]

فعلى هذا يكون «تثير» مستأنفاً، «ولا تسقي» معطوفٌ عليه؛ فتأمَّلْه.

وإثارةُ الأرض: تحريكُها وبَحْثُها، ومنه الحديث: «أثِيْروا القرآنَ، فإنه[(٢)] عِلْمُ الأوَّلين والآخِرين» وفي رواية أخرى: «مَن أرادَ العلْمَ فليثَوِّر القرآنَ» وقد تقدَّم[(٣)]. وفي التنزيل: ﴿وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ [الروم: ٩]. أي: قلَبوها للزراعة. والحرثُ: ما حُرث وزُرِع. وسيأتي[(٤)].

مسألة[(٥)]: في هذه الآية أدلُّ دليلٍ على حَصْر الحيوانِ بصفاته، وإذا ضُبط بالصفة، وحُصِر بها، جاز السَّلَمُ فيه. وبه قال مالكٌ وأصحابه، والأوزاعيُّ، واللَّيث، والشافعيُّ. وكذلك كلُّ ما يُضبط بالصِّفة؛ لوصْفِ الله تعالى البقرةَ في كتابه وصفاً يقوم مَقامَ التعيين، وقال رسول الله ﷺ: «لا تَصِفِ المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنَّه يَنظُرُ إليها» أخرجه مسلم[(٦)]. فجعل ﷺ الصِّفةَ تقومُ مقام الرؤية، وجعل ﷺ دِيَةَ الخطأ في ذِمَّةِ مَنْ أوجبَها عليه دَيْناً إلى أجل، ولم يجعلها على الحلول، وهو يَرُدُّ قول الكوفيين أبي حنيفة وأصحابه والثوريِّ والحسن بن صالح حيث قالوا: لا يجوزُ السَّلَم في الحيوان، ورُوِيَ عن ابن مسعود وحُذيفةَ وعبدِ الرحمن بن سَمُرةَ[(٧)]؛ لأن الحيوان لا يُوقفُ على حقيقةِ صفته من مشيٍ وحركة، وكلُّ ذلك يزيد في ثمنه، ويرفعُ من[(٨)]

---

(١) ديوانه ص١٠٢، وجمهرة اللغة ٢/ ٤٢، قال شارح الديوان: نبَّاث الهواجر، يعني رجلاً اشتدَّ عليه حرُّ الهاجرة، فجعل ينبث التراب، أي: يُثيره ويستخرجه ليصل إلى برد الثرىٰ، فيباشره، يدفع بذلك شدة الحرّ والعطش، والمُخْمِس: الذي تَرِدُ إبلُه الخِمْس، فشبَّه الثور بهذا الرجل المُخمس في فعله هكذا.

(٢) في (د): ففيه.

(٣) ٢/ ١٧٨.

(٤) عند تفسير الآية (٢٠٥) من هذه السورة.

(٥) في (ظ): «قلت» بدل «مسألة».

(٦) لم نقف عليه عند مسلم، وأخرجه أحمد (٣٦٠٩)، والبخاري (٥٢٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولفظه: «لاتباشرِ المرأةُ المرأةَ حتى تصفَها لزوجها كأنما ينظر إليها».

(٧) القرشي العَبْشَمِي، أسلم يوم الفتح، ونزلَ البصرة، وغزا سجستان أميراً على الجيش، توفي سنة (٥٠هـ). السير ٢/ ٥٧١.

(٨) في النسخ: ويرفع في قيمته، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٦٢- ٦٣.

قيمته. وسيأتي حكم السَّلَم وشروطُه في آخر السورة في آية الدَّيْن، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ أي: هي مُسَلَّمةٌ. ويجوزُ أن يكون وصفاً، أي: إنها بقرة مُسَلَّمةٌ من العَرَج وسائرِ العيوب، قاله قتادةُ وأبو العالية[1]، ولا يقال: مُسَلَّمة من العمل لنفيِ الله العملَ عنها، وقال الحسن: يعني سليمة القوائم لا أثرَ فيها للعمل[2].

قوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ أي: ليس فيها لَوْنٌ يخالف معظَمَ لونِها، هي صفراءُ كلُّها لا بياضَ فيها ولا حُمْرةَ ولا سَواد، كما قال: «فَاقِعٌ لَوْنُهَا».

وأصل «شِيَة»: وِشْيَة[3]؛ حُذفت الواو كما حذفت من: يَشِي، والأصل: يَوْشِي، ونظيره: الزِّنَة، والعِدَة، والصِّلَة. والشِّيَةُ مأخوذة من وَشْيِ الثوب: إذا نُسج على لونين مختلفين، وثَوْرٌ مُوَشًّى: في وجهه وقوائمه سَواد. قال ابنُ عرفة: الشِّيَةُ: اللَّون. ولا يقال لمن نَمَّ: واشٍ، حتى يُغَيِّر الكلام، ويُلَوِّنَه، فيجعلَه ضُروباً، ويزيِّنَ منه ما شاء. والوَشْيُ: الكَثْرة، ووَشَى بنو فلان: كَثُرُوا، ويقال: فَرَسٌ أبلقُ، وكَبْشٌ أخْرَجُ، وتَيسٌ أبْرَقُ، وغرابٌ أبْقَعُ، وثور أشْيَهُ. كلُّ ذلك بمعنى البُلْقَة؛ هكذا نصَّ أهل اللغة[4].

وهذه الأوصافُ في البقرة سببُها أنهم شدَّدوا فشدَّد الله عليهم، ودين الله يُسْرٌ، والتعمُّق في سؤال الأنبياء وغيرِهم من العلماء مذمومٌ، نسأل الله العافية[5].

ورُوي في قصص هذه البقرة رواياتٌ تلخيصُها: أنَّ رجلاً من بني إسرائيل وُلد له ابنٌ، وكانت له عِجلةٌ، فأرسلَها في غَيْضة وقال: اللَّهمَّ إني أستودعُك[6] هذه العِجْلَةَ لهذا الصبيِّ. ومات الرجل، فلما كَبِرَ الصبيُّ قالت له أمُّه، وكان بَرًّا بها: إن أباك

---

(١) أخرجه الطبري ٢/١٠٨، وأورده ابن عطية ١/ ١٦٤.

(٢) الوسيط للواحدي ١/١٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٣) في (م): وَشِي.

(٤) الصحاح: (وشى)، والمجمل ٤/٩٢٦، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٤، وتهذيب اللغة ١١/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٦) في (ز) و(ظ): استودعتك.

استودعَ اللهَ عِجْلَةً لك، فاذْهَبْ فَخُذْها، فذهب، فلما رأته البقرة جاءت إليه حتى أخذ بقَرْنَيْها، وكانت مستوحِشةً، فجعلَ يقودُها نحو أمه، فلقيَه بنو إسرائيل، ووجدوا بقرته[1] على الصفة التي أُمِروا بها؛ فسامُوه، فاشتطَّ عليهم، وكان قيمتُها ـ على ما رُوِيَ عن عكرمة ـ ثلاثةَ دنانير، فأتَوْا به موسى عليه السلام، وقالوا: إن هذا اشتطَّ علينا، فقال لهم: أَرْضُوه في مِلْكه، فاشْتَرَوْها منه بوزنها مَرَّةً، قاله عَبِيدَة. السُّدِّيّ: بوزنها عشرَ مرات[2]، وقيل: بملء مَسْكِها دنانير. وذكر مَكّي أن هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الأرض[3] . فالله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بيَّنتَ الحقَّ، قاله قتادة[4]. وحكَى الأخفشُ[5]: «قالوا ألآن» قطع ألفَ الوصل، كما يقال: يا ألله [6]. وحكَى وجهاً آخر: «قالوا لَانَ» بإثبات الواو. نظيرُه قراءةُ أهل المدينة وأبي عمرو: ﴿عاداً لُّولَىٰ﴾[7] [النجم : ٥٠]. وقرأ الكوفيون: «قالوا الآن» بالهمز. وقراءةُ أهل المدينة: «قالوا لَان» بتخفيف الهمز مع حذف الواو لالتقاء الساكنين[8]. قال الزجاج[9]: «الآن» مبنيٌّ على الفتح لمخالفته سائرَ ما فيه الألف واللام؛ لأن الألف واللام دخلتا لغير عهد، تقول: أنت إلى الآن هنا، فالمعنى إلى هذا الوقت، فبُنِيت كما بُنيَ «هذا»، وفُتحت النون لالتقاء الساكنين، وهو عبارةٌ عما بين الماضي والمستقبل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ أجاز سيبويه: كاد أن يفعل، تشبيهاً بعسى[10].

---

(١) في (ظ) و(م): بقرةً.

(٢) في (ظ): مرار.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤. وأخرج الطبري الأقوال المذكورة ٢/ ١١٥-١١٦.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ١١١.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٧.

(٦) ردَّ الزجّاج في معاني القرآن ١/ ١٥٢ هذه الرواية وقال: ليس له وجه في القياس، ولا هي عندي جائز.

(٧) السبعة ص ٦١٥، والتيسير ص ٢٠٤.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦- ٢٣٧. والقراءة المذكورة من رواية ورش عن نافع من السبعة، ورواية ابن وردان عن أبي جعفر من العشرة. انظر السبعة ص ٦١٥، والتيسير ص ٣٥، والنشر ١/ ٤١٤.

(٩) معاني القرآن ١/ ١٥٣، ونقلَه المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٧.

(١٠) الكتاب ٣/ ١٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس ١/ ٢٣٧.

وقد تقدَّم أوَّل السورة[١]. وهذا إخبارٌ عن تَثَبُّطِهم[٢] في ذبحها وقلَّةِ مبادرتِهم إلى أمر الله، وقال القُرَظيُّ محمد بنُ كعب: لغلاء ثمنها، وقيل: خوفاً من الفضيحة على أنفسهم في معرفة القاتل منهم، قاله وَهْب بن مُنَبِّه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ هذا الكلام مقدَّم على أوَّل القصة، التقدير: وإذ قتلتم نفساً فادَّارأتم فيها، فقال موسى: إن الله يأمركم بكذا. وهذا كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١] أي: أَنْزَلَ على عبده الكتابَ قَيِّماً، ولم يَجعل له عِوَجاً، ومِثلُه كثير، وقد بيَّنَّاه أوَّلَ القصة[٤].

وفي سبب قتله قولان:

أحدهما: لابنةٍ له حسناءَ، أحبَّ أن يتزوَّجها ابنُ عَمِّها، فمنعه عَمُّه، فقتَلَه، وحملَه من قريته[٥] إلى قريةٍ أخرى، فألقاه هناك، وقيل: ألقاه بين قريتين.

الثاني: قتَلَه طلباً لميراثه، فإنه كان فقيراً، وادَّعى قَتْلَه على بعض الأسباط[٦].

قال عكرمة: كان لبني إسرائيل مسجدٌ له اثنا عَشَرَ باباً، لكلِّ باب قومٌ يدخلون منه، فوجدوا قتيلاً في سِبْطٍ من الأسباط، فادَّعى هؤلاء على هؤلاء، وهؤلاء[٧] على هؤلاء، ثم أتَوْا موسى يختصمون إليه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ الآية[٨].

---

(١) ١/ ٣٣٤.
(٢) في (ز) و(م): تثبطهم.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، وقول محمد بن كعب القُرظي أخرجه الطبري ٢/ ١١٣ وابن أبي حاتم (٩٤٦)، وقول وهب أخرجه الطبري ٢/ ١١٧.
(٤) ٢/ ١٧٦ - ١٧٧.
(٥) في (د) و(ز): قرية.
(٦) تفسير الماوردي ١/ ١٤٢.
(٧) في (م): وادعى هؤلاء.
(٨) أورده ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٢٠٤-٢٠٥.

ومعنى «ادَّارَأْتُمْ» : اختلفتم وتنازعتم، قاله مجاهد[١]. وأصله: تدارأتُم، ثم أُدغمت التاء في الدال، ولا يجوز الابتداء بالمُدْغَم؛ لأنه ساكن، فزِيد ألفُ الوصل.

﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿مَّا كُنتُمْ﴾ «ما»[٢]: في موضع نصب بـ«مُخْرِج»؛ ويجوز حذف التنوين على الإضافة[٣] ﴿تَكْتُمُونَ﴾ جملةٌ في موضع خبر «كان»، والعائدُ محذوف، التقدير: تكتمونه.

وعلى القول بأنه قتلَه طلباً لميراثه لم يَرِث قاتلُ عمدٍ[٤] من حينئذ؛ قاله عَبِيدة السَّلْمانيُّ[٥].

قال ابن عباس: قَتَلَ هذا الرجلُ عمَّه ليرثه[٦]. قال ابن عطية: وبمثله جاء شرعُنا. وحكى مالكٌ رحمه الله في «مُوَطَّئه» أنَّ قصة أُحَيْحَة بن الجُلَاح في عَمِّه هي كانت سببَ ألا يَرِثَ قاتلٌ، ثم ثبَّت ذلك الإسلامُ، كما ثَبَّتَ كثيراً من نوازل الجاهلية[٧].

ولا خلافَ بين العلماء أنه لا يَرِث قاتلُ العمدِ من الدِّية ولا من المال، إلا فرقة شذَّت عن الجمهور، كلُّهم أهلُ بِدَع. ويَرِثُ قاتلُ الخطأ من المال، ولا يرثُ من الدِّية في قول مالك والأوزاعيِّ وأبي ثور والشافعيِّ، لأنه لا يُتَّهمُ على أنه قتله ليرثَه ويأخذَ ماله.

وقال سفيانُ الثَّوْرِيُّ، وأبو حنيفة وأصحابُه، والشافعيُّ في قول له آخَرَ: لا يرثُ القاتل عمداً ولا خطأً شيئاً من المال ولا من الدِّيَة. وهو قول شُرَيْح وطاوُس والشَّعْبِيِّ والنَّخَعِيِّ. ورواه الشَّعْبيُّ عن عُمرَ وعليٍّ وزيد؛ قالوا: لا يَرِثُ القاتلُ عَمْداً ولا خَطَأً شيئاً. ورُوِيَ عن مجاهد القولانِ جميعاً. وقالت طائفة من البصريين: يَرِث قاتلُ الخطأ

(١) أخرجه الطبري ٢/ ١٢٠، وابن أبي حاتم (٧٥١).
(٢) لفظ «ما» من (د) و(ظ).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.
(٤) في (ظ): قاتلٌ عمداً.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وأخرجه الطبري ٢/ ٧٦-٧٧، وابن أبي حاتم (٦٩٥)، والبيهقي ٦/ ٢٢٠-٢٢١.
(٦) أخرجه الطبري مطولاً ٢/ ١٢١-١٢٢.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وقول مالك في الموطأ ٢/ ٨٦٨.

من الدِّيَة ومن المال جميعاً، حكاه أبو عمر[١]. وقول مالك أصحُّ، على ما يأتي بيانُه في آية المواريث[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾

قولُهُ تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ قيلَ: باللسان؛ لأنه آلةُ الكلام، وقيل: بعَجْبِ الذَّنَب؛ إذ فيه يُركَّبُ[٣] خلْقُ الإنسان، وقيل: بالفَخِذ، وقيل: بعظم من عظامها، والمقطوعُ به عضوٌ من أعضائها. فلمَّا ضُرِبَ بهِ حَيِيَ، وأخبر بقاتِله، ثم عادَ ميتاً كما كان.

مسألة: استدلَّ مالكٌ رحمه الله في رواية ابنِ وهب وابن القاسم على صحة القولِ بالقَسامة بقول المقتول: دَمي عند فُلان، أو: فلانٌ قتلني. ومنَعه الشَّافعيُّ وجمهورُ العلماء؛ قالوا: وهو الصحيحُ؛ لأنَّ قولَ المقتول: دَمي عند فلان، أو فلانٌ قتلني، خبرٌ يَحتمِلُ الصدقَ والكذبَ. ولا خِلافَ أنَّ دمَ المدَّعى عليه معصومٌ، ممنوعٌ إباحتُهُ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاحتمال، فبطلَ اعتبارُ قولِ المقتول: دَمي عند فلان. وأمَّا قتيلُ بني إسرائيلَ فكانت معجزةً، وأخبرَ تعالى أنه يُحييه، وذلك يتضمَّنُ الإخبارَ بقاتله خبراً جزماً لا يدخلُه احتمال، فافترقا.

قال ابنُ العربي: المعجزةُ كانت في إحيائه، فلمَّا صارَ حَيًّا كانَ كلامُه كسائرِ كلامِ الناسِ كلِّهم في القَبولِ والرَّدّ. وهذا فَنٌّ دقيقٌ من العلم لم يتفطَّنْ لهُ إلا مالكٌ، وليس في القرآن أنه إذا أخبرَ وجبَ صِدْقُه، فلعلهُ أمرَهم بالقَسامة معه. واستبعدَ ذلكَ البخاريُّ والشافعيُّ وجماعةٌ من العلماء فقالوا: كيف يُقبلُ قولُه في الدّم وهو لا يُقبلُ قولُه في درهم[٤].

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٠٥-٢٠٩.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

(٣) في (د) و(ظ): تركب.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٤-٢٥. ويوضح هذا الكلامَ قولُ ابنِ عبد البَرِّ في الاستذكار ٢٥/ ٣٢٦: أجمع العلماء على أن قول المقتول عند موته: دمي عند فلان؛ لو قال حينئذ: ولي عليه مع هذا، أو على غيره، درهم، فما فوقه، لم يُقبل قولُه في الدرهم.

مسألة: اختلفَ العلماءُ في الحُكْمُ بالقَسامَة، فرُوِيَ عن سالم[١] وأبي قلابة وعمرَ بنِ عبد العزيز والحَكَم بن عُتَيْبة[٢] التَّوَقُّفُ في الحُكم بها. وإليه مالَ البخاري[٣]؛ لأنه أتَى بحديث القَسامَة في غير موضعه[٤].

وقال الجمهور: الحُكْم بالقَسامة ثابتٌ عن النبيِّ ﷺ، ثم اختلفوا في كيفيَّةِ الحُكم بها، فقالت طائفةٌ: يبدأ فيها المدَّعُون بالأيمان، فإنْ حلَفُوا استحقُّوا، وإن نَكَلُوا حلَفَ المدَّعَى عليهم خمسين يميناً وبَرِؤُوا. هذا قولُ أهلِ المدينةِ واللَّيثِ والشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثور. وهو مقتضى حديثِ حُوَيِّصَةَ ومُحَيِّصة[٥]، خرَّجهُ الأئمة: مالكٌ وغيرُه[٦].

وذهبت طائفةٌ إلى أنه يَبدأُ بالأيمان المدَّعَى عليهم، فيحلفُون ويَبْرَؤُون؛ رُوِيَ هذا عن عمرَ بن الخطاب والشَّعْبيِّ والنَّخعيِّ، وبه قال الثَّوْريُّ والكوفيُّون، واحتجُّوا بحديث سعيد[٧] بن عُبيد، عن بُشَيْر بن يسار، وفيه: فبدأ بالأَيْمانِ[٨] المدَّعَى عليهم، وهم اليهود[٩]. وبما رواه أبو داود[١٠] عن الزُّهْرِيِّ، عن أبي سَلَمَةَ بن عبد الرحمن،

---

(١) هو ابنُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، مفتي المدينة، أبو عمر، توفي سنة ستٍ ومئة. السير ٤/ ٤٥٧.

(٢) في النسخ: عيينة، وهو خطأ.

(٣) إكمال المعلم ٥/ ٤٤٨.

(٤) أورد البخاري حديث القَسامة في الجزية والأدب والأحكام، بالأرقام: (٣١٧٣) و(٦١٤٣) و(٧١٩٢)، وفيها أن المدَّعِين يبدؤون في يمين القَسامة، وأورد أيضاً الرواية (٦٨٩٨) في باب القَسامة من رواية سعيد بن عبيد (وسيذكرها المصنف) عن بُشير بن يسار، يشير بذلك البخاري إلى ترجيح رواية سعيد بن عُبيد في هذا الباب.

(٥) حُوَيِّصة بن مسعود بن كعب بن عامر الأنصاري، شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد، وأخوه مُحَيِّصَة أصغر منه، وأسلم قبله. الإصابة ٢/ ٣٠٣ و٩/ ١٤٢.

(٦) أخرجه مالك ٢/ ٨٧٧-٨٧٨، وأحمد (١٦٠٩١)، والبخاري في المواضع المذكورة قبل، ومسلم (١٦٦٩): (٢).

(٧) في (م): شعبة، وهو خطأ.

(٨) في (د): بأيمان.

(٩) قوله: فبدأ بالأيمان المدَّعَى عليهم، ليس لفظَ رواية سعيد بن عُبيد، كما يفيده سياق كلام المصنف، بل هو معناه. وقد أخرج رواية سعيدٍ البخاريُّ (٦٨٩٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (١٦٦٩): (٥)، لكنه لم يسق لفظه، وهو مما انتُقد على مسلم فيما ذكر القاضي عياض في إكمال المُعْلِم ٥/ ٤٦، وقال: لم ينبِّه - أي: مسلم - على مخالفته - يعني سعيداً - في تبدئة المدَّعَى عليهم.

(١٠) في سننه (٤٥٢٦). وأخرجه أيضاً ابنُ عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٣٠٦، والتمهيد ٢٣/ ٢٠٧.

عن رجالٍ من الأنصار، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لليهود، وبدأ بهم: «أيَحْلِفُ منكم خمسونَ رجلاً؟»، فأبَوْا، فقال للأنصار: «استحِقُّوا»[١]. فقالوا: نحلفُ على الغيب يا رسول الله؟! فجعلَها رسولُ الله ﷺ دِيَةً على يهود؛ لأنه وُجِدَ بين أظهرهم. وبقوله عليه السلام: «ولكنَّ اليمينَ على المدَّعَى عليه»، فعُيِّنُوا[٢].

قالوا: وهذا هو الأصلُ المقطوعُ به في الدَّعاوَى، الذي نَبَّهَ الشرعُ على حكمته بقوله عليه السلام: «لو يُعْطَى الناسُ بدعواهم لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهُم، ولكنَّ اليمين[٣] على المدَّعَى عليه»[٤].

رَدَّ عليهم أهلُ المقالة الأولى، فقالوا: حديث سعيد بنِ عُبيد في تبديةِ اليهود وَهَمٌ عند أهل الحديث[٥]، وقد أخرجَه النسائي، وقال: ولم يُتابَعْ سعيدٌ في هذه الرواية فيما أعلم[٦]. وقد أسندَ حديثَ بُشَيْر عن سهل أنَّ النبيَّ ﷺ بدأ بالمدَّعِين: يحيى بنُ سعيد، وابنُ عُيينة، وحمَّادُ بنُ زيد، وعبدُ الوهَّاب الثقفيُّ، وعيسى بنُ حماد وبِشْرُ بنُ المُفَضَّل، فهؤلاء سبعة[٧]. وإن كان أرسلَه مالك؛ فقد وصلَه جماعةُ

(١) في (د): أتحلفون، وهي رواية الاستذكار ٢٥/٣٠٦.

(٢) قوله: فعُيِّنُوا، ليس في (ظ).

(٣) في (د): ولكن البينة على المدَّعي، واليمين... الخ.

(٤) أخرجه أحمد (٣١٨٨)، والبخاري (٢٥١٤)، ومسلم (١٧١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ١٠/٢٥٢، وفيه: «ولكن البينة على المُدَّعي، واليمين على من أنكر» وحسَّن رواية البيهقيِّ ابنُ الصلاح والنوويُّ فيما نقله عنهما ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/٢٢٦، ونقل أيضاً رواية الإسماعيلي في صحيحه - وقد رواها البيهقي من طريقه - ولفظها: «ولكن البينة على الطالب، واليمين على المطلوب».

(٥) ينظر إكمال المُعْلِم ٥/٤٤٩.

(٦) المجتبى ٨/١٢، والكبرى (٦٨٩٥)، والمصنف رحمه الله لم يذكر الكلام بتمامه، فقد قال النسائي بعد ذلك: وسعيد بن عُبيد ثقة، وحديثُه أولى بالصواب عندنا، والله أعلم.

(٧) كذا في النسخ، وفي هذا الكلام نظر، فقوله: وقد أسنَد حديثَ بُشير . . . يحيى بن سعيد وابن عيينة: خطأ، والحديث من رواية يحيى بن سعيد - وهو الأنصاري - عن بُشَيْر بن يسار، عن سهل. وقد رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري: سفيانُ بن عُيينة، وحمَّاد بن زيد، وعبد الوهَّاب الثقفي، ممن ذكرهم المصنف، ورواه عنه أيضاً: هُشيم، والليث، وسليمان بن بلال، كما في صحيح مسلم وغيره. وصواب العبارة أن يقال: أسند حديث بُشير، عن سهل، أن النبيَّ ﷺ بدأ بالمدَّعين عن يحيى بنِ سعيد: ابنُ عُيينة... الخ.

الحفاظ[١]، وهو أصحُّ من حديث سعيد بن عُبيد. قال أبو محمد الأصِيلي[٢]: فلا يجوز أن يُعتَرضَ بخبر واحد على خبر جماعة[٣]، مع أن سعيدَ بنَ عُبيد قال في حديثه: فَوَداه رسول الله ﷺ مئةً من إبل الصدقةِ، والصدقةُ لا تُعطَى في الدِّيات ولا يُصالَحُ بها عن غير أهلها، وحديث أبي داود مرسل[٤]، فلا تُعارَضُ به الأحاديثُ الصِّحاحُ المتصلة. وأجابوا عن التمسك بالأصل[٥] بأن هذا الحكمَ أصلٌ بنفسه لحُرْمة الدماء[٦].

قال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسولَ الله ﷺ جعلَ البيِّنةَ على المدَّعِي واليمينَ على المدَّعَى عليه، والحُكْمُ بظاهر ذلك يجب، إلا أن يخصَّ الله في كتابه، أو على لسان نبيِّه ﷺ، حُكماً في شيءٍ من الأشياء، فيُستثنَى من جملة هذا الخبر. فمما دلَّ عليه الكتابُ إلزامُ القاذفِ حدَّ المقذوف إذا لم يكن معه أربعةُ شهداءَ يشهدون له على صِدْقِ ما رَمَى به المقذوفَ، وخَصَّ مَنْ رَمَى زوجتَه بأنْ أسقَطَ عنه الحَدَّ إذا شَهِدَ أربعَ شهادات، وممَّا خَصَّتْه السُّنَّةُ حكمُ النبيِّ ﷺ بالقَسامة. وقد رَوَى ابنُ جُرَيج عن عطاء، عن أبي هريرة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «البَيِّنةُ على مَنِ ادَّعَى، واليمينُ على مَنْ أنكَر إلا

---

(١) في (د): حفاظ. وقد رواه الإمام مالك في الموطأ ٢/ ٨٧٨ عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن بُشير بن يسار، أن عبد الله بن سهل ومحيِّصة بن مسعود خرجا إلى خيبر ... مرسلاً، لم يذكر سهلَ بن أبي حَثْمة، ووصله عن يحيى بن سعيد: ابنُ عُيَيْنَةَ، وغيره، كما سلف.

(٢) عبد الله بن إبراهيم، عالم الأندلس، شيخ المالكية، له كتاب الدلائل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي، توفي سنة (٣٩٢هـ). السير ١٦/ ٥٦٠.

(٣) رواه بمثل رواية يحيى بنِ سعيد (أن رسول الله ﷺ بدأ بالمُدَّعِين): محمدُ بنُ إسحاق، عن الزهريِّ وبُشَيْر بنِ يسار، كما في التمهيد ٢٣/ ٢٠٢، والاستذكار ٢٥/ ٣٠٣-٣٠٤. وأبو ليلى بنُ عبد الله بنِ عبد الرحمن بنِ سهل، عن سهل، كما في الموطأ ٢/ ٨٧٧، وصحيح البخاري (٧١٩٢)، وغيرهما.

(٤) سنن أبي داود (٤٥٢٦)، وهو عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود... وسلف ذكره قريباً. ولم يورده أبو داود في مراسيله. ونقل المنذري في مختصر سنن أبي داود ٦/ ٣٢٤ عن الشافعي قوله فيه: مرسل. قال ابن القيم في تهذيب السنن ٦/ ٣٢٣: قوله: مرسل، فيه نظر، والرجال من الأنصار لا يمتنع أن يكونوا صحابة.

(٥) يعني حديث: «لو يعطى الناس بدعواهم...» الذي سلف قبل.

(٦) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ٣٠٧: وما أعلم في شيء من الأحكام المرويّة عن النبي ﷺ من الاضطراب والتضاد، ما في هذه القصة، فإن الآثار فيها متضادة متدافعة، وهي قصة واحدة.

في القَسامة». خرَّجه الدَّارَقُطْنِيُّ[(١)].

وقد احتجَّ مالكٌ لهذه المسألة في مُوَطَّئه[(٢)] بما فيه كفاية، فتأمَّلْه هناك.

مسألة: واختلفوا أيضاً في وجوب القَوَدِ بالقَسامة، فأوجبت طائفةٌ القَوَدَ بها، وهو قولُ مالك، واللَّيثِ، وأحمدَ، وأبي ثَوْر؛ لقوله عليه السلام لحُوَيِّصَة ومُحَيِّصة وعبد الرحمن: «أتَحْلِفُونَ وتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صاحِبِكُم»[(٣)].

وروى أبو داودَ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه[(٤)] أن النبيَّ ﷺ قتلَ رجلاً بالقَسامة من بني نصر بن مالك. قال الدَّارَقُطْنِي: نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه صحيحة[(٥)]؛ وكذلك أبو عمر بنُ عبد البَر يصحِّحُ حديثَ عمرو بنِ شعيب ويَحتجُّ به[(٦)]. وقال البخاري: رأيتُ عليَّ بنَ المديني[(٧)] وأحمدَ بنَ حنبل والحُمَيْدِيَّ وإسحاقَ بنَ راهوَيه يحتجُّون به. قاله الدارقطني في «السنن»[(٨)].

وقالت طائفة: لا قَوَدَ بالقسامة، وإنما تُوجبُ الدِّيَة. رُوِيَ هذا عن عُمر

(١) في سننه ٣/ ١١٠، وقوله منه: «البيِّنةُ على مَنِ ادَّعَى، واليمينُ على من أنكر» حسن أو صحيح، كما سلف ذكره. وأما الزيادة: «إلا في القسامة» فضعيفة، وهي من رواية مسلم بن خالد الزنجي، عن ابن جُريج، بالإسناد المذكور أعلاه. ومسلم هذا صدوق كثير الأوهام ـ كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ـ وقد اضطرب فيه، فرواه أيضاً عن ابن جُريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما. قال الدارقطني ٣/ ١١٠: خالفه عبد الرزاق وحجاج، روياه عن ابن جُريج، عن عمرو، مرسلاً. وانظر الكامل لابن عدي ٦/ ٢٣١٢.

(٢) ٢/ ٨٧٧ ـ ٨٨١.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٠٩٧)، والبخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩).

(٤) قوله: عن أبيه، عن جده: خطأ، فالحديثُ في سنن أبي داود (٤٥٢٢) من رواية عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ، معضلٌ، وأورده أبو داود أيضاً في مراسيله (٢٧٠). وإنما تابع المصنفُ رحمه الله في ذلك ابنَ العربيّ في أحكام القرآن ١/ ٢٥. وقد رواه على هذا الوهم أيضاً ابنُ عبد البَرّ في التمهيد ٢١٧/٢٣، وسببه ـ والله أعلم ـ أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، نسخة مشهورة عند أهل الحديث، فظنّ أن هذا الحديث منها. ويسمى هذا الوهم عند أهل الحديث: الوهم بسلوك الجادّة.

(٥) نقله عنه المصنف بواسطة ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٥.

(٦) الاستذكار ٢٠/١٢٧-١٣٤.

(٧) هو علي بن عبد الله، أبو الحسن السعدي مولاهم، البصري، أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤١.

(٨) ٣/ ٥١.

وابن عباس، وهو قولُ النَّخَعيِّ والحسن، وإليه ذهب الثَّوْريُّ والكوفيون والشافعيُّ وإسحاق، واحتجُّوا بما رواه مالك[١] عن أبي ليلى[٢] بن عبد الله، عن سَهْل بن أبي حَثْمة، عن النبيِّ ﷺ قولَه للأنصار: «إما أنْ يَدُوا صاحِبَكم وإمَّا أنْ يُؤْذَنُوا بحرب». قالوا: وهذا يدلُّ على الدِّيَة، لا على القَوَد، قالوا: ومعنى قوله عليه السلام: «وتستحقُّون دَمَ صاحِبِكم»: دِيَةَ دَمِ قَتيلِكم؛ لأن اليهودَ ليسوا بأصحابِ لهم، ومن استحَقَّ دِيَةَ صاحبِه فقد استحقَّ دمَه؛ لأن الدِّية قد تؤخذ في العَمْد، فيكون ذلك استحقاقاً للدَّم.

مسألة: المُوجِبُ للقَسامة اللَّوْثُ، ولا بُدَّ منه. واللَّوثُ: أمارَةٌ تُغَلِّبُ على الظنِّ صِدْقَ مدَّعي القتل، كشهادة العَدْل الواحد على رؤية القتل، أو يُرى المقتولُ يَتَشَحَّطُ[٣] في دمه والمتَّهمُ نحوَهُ - أو قُرْبَه - عليه آثارُ القتل[٤].

وقد اختُلِفَ في اللَّوْث والقولِ به، فقال مالكٌ: هو قولُ المقتول: دَمِي عند فلان، والشاهدُ العَدْل لَوْث. كذا في رواية ابن القاسم عنه[٥].

وروى أشهبُ عن مالك أنه يُقسم مع الشاهد غيرِ العدل ومع المرأة. ورَوى ابنُ وهب أن شهادة النساء لَوْثٌ. وذكر محمد[٦] عن ابن القاسم أن شهادةَ المرأتين لَوْثٌ دونَ شهادةِ المرأةِ الواحدة.

قال القاضي أبو بكر بنُ العربي: اختُلف في اللَّوث اختلافاً كثيراً؛ مشهورُ المذهب أنه الشاهدُ العَدْل، وقال محمد: هو أَحَبُّ إليَّ؛ قال: وأخذَ به ابنُ القاسم وابنُ عبد الحَكَم[٧]. ورُويَ عن عبد الملك بن مروان: أن المجروحَ أو المضروبَ إذا قال: دمي عند فلان، ومات، كانت القَسامةُ. وبه قال مالكٌ واللَّيث بنُ سعد.

---

(١) الموطأ ٢/ ٨٧٧.

(٢) في (م): ابن أبي ليلى، وهو خطأ، ولم يجوّد الاسم في النسخ الخطية.

(٣) في (د) و(ظ): يتخبط.

(٤) يقارن الكلام بعقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٨٣.

(٥) المدونة الكبرى ٦/ ٤٢٤.

(٦) هو ابن الموَّاز محمد بن إبراهيم، الفقيه المالكي.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٨٤، وينظر النوادر والزيادات ١٤/ ١٣٨.

واحتجَّ مالكٌ بقتيل بني إسرائيل أنه قال: قتلني فلان[(١)].

وقال الشافعيُّ: اللَّوْثُ: الشاهدُ العَدْل، أو تأتي بَيِّنةٌ[(٢)] وإنْ لم يكونوا عُدُولاً[(٣)].

وأوْجَبَ الثوريُّ والكوفيون القَسامةَ بوجود القتيل فقط، واستَغْنَوْا عن مراعاة قولِ المقتول وعن الشاهد، قالوا: إذا وُجد قتيلٌ في مَحلَّة قومٍ، وبه أثرٌ، حلَفَ أهلُ ذلك الموضع أنَّهم لم يقتلوه، ويكونُ عَقْلُه عليهم؛ وإذا لم يكن به أثرٌ لم يكن على العاقلة شيء، إلا أن تقومَ البيِّنة على واحد.

وقال سفيان: وهذا ممَّا أجمع[(٤)] عليه عندنا؛ وهو قولٌ ضعيفٌ خالفوا فيه أهل العلم، ولا سَلَفَ لهم فيه، وهو مخالفٌ للقرآنِ والسُّنَّةِ، ولأنَّ فيه إلزامَ العاقلةِ مالاً بغير بيِّنة ثبتت عليهم ولا إقرارٍ منهم.

وذهب مالكٌ والشافعيُّ إلى أنَّ القتيلَ إذا وُجِدَ في مَحلَّةِ قومٍ أنه هَدْرٌ، لا يؤخذ به أقربُ الناس داراً؛ لأنَّ القتيلَ قد يُقتل، ثم يُلْقَى على بابِ قومٍ ليلطَّخوا به، فلا يؤاخَذُ بمثل ذلك حتى تكون الأسبابُ التي شَرطوها في وجوبِ القَسامة. وقد قال عمر بن عبد العزيز: هذا ممَّا يؤخَّرُ فيه[(٥)] القضاءُ حتى يقضيَ الله فيه يومَ القيامة.

مسألة: قال القاسم بنُ مسعدة[(٦)]: قلت للنَّسائي: لايقول مالكٌ بالقَسامة إلا باللَّوْث، فلِمَ أوْرَدَ حديثَ القَسامة ولا لَوْثَ فيه؟ قال النسائي: أنزل مالكٌ العداوَة التي كانت بينهم وبين اليهود بمنزلة اللَّوْث، وأنزلَ اللَّوْثَ، أو قولَ الميت، بمنزلة العداوة[(٧)].

---

(١) المفهم ٥/ ٧، وكذا ذكر ابن أبي زيد في النوادر والزيادات ١٣٦/٤، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٤. وردَّ ذلك ابن عبد البرّ في الاستذكار ٣٢٦/٢٥، فقال: وهذه غفلة شديدة أو شعوذة، لأن الذي ذُبحت البقرة من أجله كانت فيه آية، لاسبيلَ إليها اليوم، فلا تصحُّ إلا لنبيٍّ، أو بحضرة نبي...

(٢) في (م): ببيِّنة.

(٣) ولفظ الشافعي في الأم ٧٩/٦: أو يوجد قتيل، فتأتي بيِّنةٌ متفرقة من المسلمين من نَواح لم يجتمعوا، فيُثبت كلُّ واحد منهم على الانفراد على رجل أنه قتله، فتتواطأ شهادتُهم، ولم يسمع بعضُهم شهادة بعض، وإن لم يكونوا ممن يُعَدَّل في الشهادة، أو يشهد شاهد واحد عدل على رجل أنه قتله.

(٤) في (ظ): اجتمع.

(٥) في (د): به.

(٦) لم نعرفه.

(٧) إكمال المعلم ٤٥٢/٥.

قال ابن أبي زيد[(١)] : وأصلُ هذا في قصة بني إسرائيل حين أحيا الله الذي ضُرِبَ ببعض البقرة فقال: قتلني فلان، وبأن العداوةَ لَوْث[(٢)] .

قال الشافعي: ولا نرى قولَ المقتول لَوْثاً، كما تقدَّم. قال الشافعي : إذا كان بين قوم وقومٍ عداوةٌ ظاهرةٌ كالعداوة التي كانت بين الأنصار واليهود، ووُجِدَ قتيلٌ في أحدِ الفريقين[(٣)]، ولا يخالطهم غيرهم، وجَبَت القَسامة فيه[(٤)] .

مسألة: واختلفوا في القتيل يوجد في المَحَلَّة التي أكْراها أرْبابُها؛ فقال أصحاب الرأي: هو على أهل الخِطَّة، وليس على السكان شيءٌ، فإنْ باعُوا دُورَهم، ثم وُجد قتيل، فالدِّيَةُ على المشتري، وليس على السُّكَّان شيء، وإن كان أربابُ الدُّورِ غُيَّباً وقد أكْرَوْا دُورَهم؛ فالقَسامةُ والدِّيَةُ على أرباب الدور الغُيَّب، وليس على السكان الذي وُجد القتيل بين أظْهُرِهم شيء .

ثم رجعَ يعقوبُ من بينهم عن هذا القول، فقال: القَسامةُ والدِّيَةُ على السُّكَّان في الدُّور، وحكى هذا القولَ عن ابن أبي ليلى، واحتجَّ بأن أهلَ خَيْبَرَ كانوا عُمَّالاً سُكَّاناً يعملون، فوُجِد القتيل فيهم. قال الثوريُّ: ونحن نقول: هو على أصحاب الأصل، يعني أهل الدُّور. وقال أحمد: القول قولُ ابنِ أبي ليلى في القَسامة، لا في الدية. وقال الشافعيّ: وذلك كلُّه سواءٌ، ولا عَقْلَ ولا قَوَدَ إلا ببيِّنة تقوم، أو ما يُوجب القَسامة فيُقسِمُ الأولياء. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ.

مسألة: ولا يُحلفُ في القَسامة أقلُّ من خمسين يميناً، لقوله عليه السلام في حديث حُوَيِّصَة ومُحَيِّصَة: «يُقسم خمسون[(٥)] منكم على رجلٍ منهم»[(٦)]. فإن كان المستَحِقُّون خمسين، حَلَفَ كلُّ واحدٍ منهم يميناً واحدةً، فإن كانوا أقلَّ من ذلك، أو

---

(١) هو عبد الله بنُ أبي زيد، أبو محمد، القيرواني المالكي، عالم أهل المغرب، صنف كتاب النوادر والزيادات، واختصر المدونة، وعلى هذين الكتابين المعوَّل في الفتيا بالمغرب، توفي سنة (٣٨٦هـ). السير ١٧/ ١٠ .

(٢) ينظر النوادر والزيادات ١٤/ ١٣٦-١٣٧ .

(٣) في (ظ): الطريقين .

(٤) الكلام بنحوه في الأم ٦/ ٧٨-٧٩ .

(٥) في (ظ) و(م): خمسين، وهو خطأ .

(٦) في (د) و(ظ): رجل واحد منهم. وسلف الحديث ٢/ ١٩٧.

نَكَل منهم مَنْ لا يجوزُ عَفْوُه، رُدَّت الأيمانُ عليهم بحَسَبِ عددِهم. ولا يَحلفُ في العَمْد أقلُّ من اثنين من الرجال، لا يحلف فيه الواحدُ من الرجال[١] ولا النساء، يحلِفُ الأولياء ومَن يستعينُ بهم الأولياءُ من العَصَبة خمسين يميناً. هذا مذهب مالك، واللَّيثِ، والثَّوْريِّ، والأوزاعيِّ، وأحمدَ، وداودَ[٢].

ورَوَى مُطَرِّفٌ[٣] عن مالكٍ أنه لا يَحلِفُ مع المُدَّعَى عليه أحدٌ، ويحلفُ هم أنفسُهم كانوا واحداً أو أكثر[٤] خمسين يميناً يبرِّئون بها أنفسهم؛ وهو قولُ الشافعيّ.

قال الشافعيُّ: لا يُقسِمُ إلا وارثٌ، كان القتلُ عَمْداً أو خطأً. ولا يحلفُ على مال ويستحقُّه إلا مَنْ له المِلْكُ لنفسه، أو من جَعَلَ الله له المِلْكَ من الوَرَثة؛ والوَرَثَةُ يُقسِمُون على قَدْر مواريثهم. وبه قال أبو ثَوْر، واختارَه ابنُ المنذر[٥]، وهو الصحيح؛ لأنَّ مَنْ لم يُدَّعَ عليه، لم يكن له سببٌ يَتوجَّه عليه به[٦] يمين[٧]. ثم مقصودُ هذه الأيمان البراءةُ من الدعوى، ومَنْ لم يُدَّع عليه بَرِيءٌ.

وقال مالك في الخطأ: يحلفُ فيها الواحدُ من الرجال والنساء، فمهما كملَتْ خمسون[٨] يميناً من واحد أو أكثر استحقَّ الحالفُ ميراثَه، ومَن نَكَل لم يَستحِقَّ شيئاً؛ فإن جاء مَن غاب حَلفَ من الأيمانِ ما كان يجبُ عليه لو حضرَ، بِحَسَبِ ميراثِه. هذا قول مالكٍ المشهورُ عنه؛ وقد رُوِيَ عنه أنَّه لا يَرى في الخطأ قَسامةً[٩].

وتَتْميمُ مسائل القَسامةِ وفروعِها وأحكامِها مذكورٌ في كتب الفقه والخلاف، وفيما ذكرناه كفايةٌ، والله الموفِّق.

---

(١) في (ظ): ولا يحلف فيه الواحد في الرجال.

(٢) المفهم ٥/ ١١.

(٣) هو مُطرِّف بن عبد الله بن مُطرِّف بن يسار أبو مصعب، مولى ميمونة أم المؤمنين، صاحب مالك وابن أخته، وبه تفقَّه، روى عنه البخاري في صحيحه، وكانوا يقدِّمونه على أصحاب مالك. مات سنة (٢٢٠هـ) بالمدينة. ترتيب المدارك ١/ ٣٥٩.

(٤) في (د) و(م): كما لو كانوا واحداً أو أكثر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ١٤.

(٥) بنحوه في المفهم ٥/ ١٢.

(٦) في (ظ) و(م): فيه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ١٤.

(٧) قوله: وهو الصحيح؛ لأن مَنْ لم يُدَّعَ عليه... تابع لقوله: وروى مطرِّف عن مالك أنه لا يحلف مع المُدَّعى عليه أحد... كما هو في المفهم ٥/ ١٤.

(٨) في (ظ) و(م): خمسين، والمثبت من (د)، وهو موافق لما في المفهم ٥/ ١٢.

(٩) المفهم ٥/ ١٢.

مسألة: في قصَّة البقرة هذه دليلٌ على أنَّ شَرْعَ مَنْ قبلنا شَرْعٌ لنا، وقال به طوائفُ من المتكلِّمين، وقومٌ من الفقهاء، واختاره الكَرْخيُّ[(١)]، ونصَّ عليه ابنُ بُكَيْر القاضي[(٢)] من علمائنا، وقال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب: هو الذي تقتضيه أصولُ مالك ومَنازعُه في كتبه، وإليه مال الشافعيُّ[(٣)]، وقد قال الله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: كما أحْيَا هذا بعد موته؛ كذلك يُحيي الله كلَّ مَن مات. فالكافُ في موضع نَصْب، لأنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف[(٤)]. ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: علاماتِه وقُدْرَتَه. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: كي تعقلوا. وقد تقدَّم[(٥)]. أي: تمتنعون مِن عِصْيَانه. وعَقَلْتُ نفسي عن كذا، أي: منعتُها منه. والمَعاقِل: الحصون.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ القسوة[(٦)]: الصَّلابةُ والشِّدَّةُ واليُبْس. وهي عبارةٌ عن خُلُوِّها من الإنابة والإذعانِ لآيات الله تعالى[(٧)]. قال أبو العالية وقتادة وغيرُهما: المرادُ: قلوبُ جميع بني إسرائيل[(٨)]. وقال ابن عباس: المرادُ قلوبُ وَرَثةِ

(١) عبيد الله بن الحسين بن دلّال، أبو الحسن، البغدادي، مفتي العراق، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وكان رأساً في الاعتزال، توفي سنة (٣٤٠هـ). السير ١٥/ ٤٢٦.

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الله بن بُكير، أبو بكر، التميمي البغدادي الفقيه، توفي سنة (٣٠٥هـ). شجرة النور الزكية ص٧٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.

(٥) ١/ ٣٤١ - ٣٤٢.

(٦) في (د): القساوة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

(٨) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٤٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٠٢، ولم ينسباه. وأخرجه ابن أبي حاتم (٧٦٠) عن أبي العالية.

القتيل؛ لأنهم حينَ حَيِيَ وأخبرَ بقاتله[١] وعادَ إلى موته، أنكروا قَتْلَه، وقالوا: كَذَبَ، بعد ما رَأَوْا هذه الآيةَ العُظمى، فلم يكونوا قطُّ أعمى قلوباً، ولا أشدَّ تكذيباً لنبيِّهم منهم عند ذلك، لكنْ نَفَذَ حُكمُ الله بقتله[٢].

روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لاتُكثِروا الكلامَ بغير ذكر الله، فإنَّ كَثْرةَ الكلام بغير ذكرِ الله قَسْوةٌ للقلب، وإنَّ أبْعَدَ الناسِ من الله القلبُ القاسي»[٣].

وفي مسند البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعةٌ من الشقاء: جُمودُ العين، وقَسَاءُ القلب، وطُول الأمل، والحرصُ على الدنيا»[٤].

قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ «أو» قيل: هي بمعنى الواو، كما قال: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]. ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٦] وقال الشاعر:

نـالَ الـخـلافـةَ أو كـانَـتْ لـه قَـدَراً[٥]

أي: وكانت.

وقيل: هي بمعنى «بل»؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، المعنى: بل يزيدون[٦]، وقال الشاعر:

بَدتْ مِثلَ قَرْنِ الشمسِ في رَوْنَقِ الضُّحَى وصُورتِها أو أنتِ في العينِ أَمْلَحُ[٧]

أي: بل أنت.

---

(١) في (ظ): وأُخبروا بقاتله.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وفيه: بقتلهم، بدل: بقتله. وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ١٢٩.

(٣) سنن الترمذي (٢٤١١)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٤) كشف الأستار (٣٢٣٠) وهو من طريق هانئ بن المتوكل، عن عبد الله بن سليمان، عن أبان، عن أنس، به. قال البزار: عبد الله بن سليمان حدَّث بأحاديثَ لم يُتابع عليها. وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٩١، وقال: هذا حديث منكر.

(٥) هو صدر بيت لجرير، وعجزه: كما أتى ربَّه موسى على قَدَر. وسلف ١/ ٣٢٥.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ١٣٢، والنكت والعيون ١/ ١٤٥ - ١٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

(٧) نسبه ابن جني في المحتسب ١/ ٩٩، والخصائص ٢/ ٤٥٨، إلى ذي الرُّمة، وهو في ملحقات ديوانه ٣/ ١٨٥٧، وأورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٢ ولم ينسبه.

وقيل: معناها الإبهامُ على المخاطَب، ومنه قولُ أبي الأسود الدُّؤَلِيِّ :

أحبُّ محمداً حُبًّا شديداً وعبَّاساً وحمزةَ أو عَلِيًّا

فإنْ يكُ حبُّهم رَشَداً أُصِبْه[١] ولستُ بمخطئٍ إنْ كان غَيًّا[٢]

ولم يَشُكَّ أبو الأسود أنَّ حبَّهم رَشَدٌ ظاهر، وإنما قَصَد الإبهام. وقد قيل لأبي الأسودِ حين قال ذلك: شكَكْتَ؟! قال: كلا، ثم استشهدَ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤] وقال: أَوَ كان شاكًّا[٣] مَنْ أخبرَ بهذا[٤]!

وقيل: معناها التخيير، أي: شبِّهوها بالحجارة تُصيبوا، أو بأشدَّ من الحجارة تُصيبوا، وهذا كقول القائل: جالِسِ الحسنَ، أو ابنَ سِيرِين، وتَعلَّمِ الفقهَ، أو الحديثَ أو النحو.

وقيل: بل هي على بابها مِن الشكِّ، ومعناها عندكم أيُّها المخاطَبون وفي نظركم أنْ[٥] لو شاهدتُم قَسْوَتها لَشَكَكْتُم: أَهِيَ كالحجارة، أو أشدُّ من الحجارة؟

وقد قيل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

وقالت فرقة: إنما أراد الله تعالى أنَّ فيهم مَنْ قلبُه كالحجر، وفيهم مَنْ قلبُه أشدُّ من الحجر، فالمعنى: هم[٦] فرقتان[٧].

قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَشَدُّ﴾ «أشدُّ» مرفوعٌ بالعطف على موضع الكاف في قوله:

---

(١) في (ظ): أصبت.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦. ووقع في ديوانه ص١١٩-١٢٠، وتفسير الطبري ٢/ ١٣١: والوصيا، بدل: أو عليًا.

(٣) في (د) و(ظ): شكًا.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ١٣١، والنكت والعيون ١/ ١٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٦، قال ابن عطية: وهذه الآية ـ التي استدل بها أبو الأسود ـ مفارِقةٌ لبيت أبي الأسود، ولا يتم المعنى إلا بـ«أو».

(٥) في (ظ): أنكم.

(٦) في (د) و(ظ): هي.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦.

«كالحجارة»؛ لأن المعنى: فهي مثلُ الحجارة أو أشدُّ. ويجوز: «أو أشدَّ» بالفتح عطف على الحجارة[(١)]. و﴿قَسْوَةً﴾ نصب على التمييز. وقرأ أبو حَيْوَةَ: «قَساوةً»، والمعنى واحد[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ قد تقدَّم معنى الانفجار[(٣)]. ويَشَّقَّقُ؛ أصله: يَتَشَقَّق، أُدغمت التاء في الشين. وهذه عبارةٌ عن العيون التي لم تَعْظُم حتى تكون أنهاراً، أو عن الحجارة التي تَتَشقَّق وإنْ لم يجرِ ماءٌ مُنفسح[(٤)].

وقرأ ابن مُصرِّف: «يَنْشَقِقُ» بالنون[(٥)]، وقرأ «لمَّا يتفجَّر»، «لمَّا يتَشقَّق»: بتشديد «لمّا» في الموضعين. وهي قراءةٌ غيرُ متَّجِهة[(٦)]. وقرأ مالكُ بن دينار[(٧)]: «يَنْفَجِرُ» بالنون وكسر الجيم[(٨)].

قال قتادة: عَذَرَ الحجارةَ ولم يَعْذِر شَقيَّ بني آدم[(٩)]!

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧ قراءة «أو أشدَّ» لأبي حيوة، ونسبها الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٩٠ للأعمش.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وذكر قراءة «قساوة» أيضاً الزمخشري ١/ ٢٩٠.

(٣) ٢/ ١٣٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وفيه: منسفح.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٦٥: والذي يقتضيه لسان العرب أن يكون بقاف واحدة مشدَّدة، وقد يجيء الفكُّ في شعر. فإن كان المضارع مجزوماً جاز الفك فصيحاً، وهو هنا مرفوع، فلا يجوز الفكّ، إلا أنها قراءة شاذة، فيجوز أن يكون ذلك فيها.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وذكر قراءة «لمّا يتفجّر» ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧ ونسبها لمالك بن دينار والأعمش، قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٦٤: ما قاله ابن عطية من أنها قراءة غير متجهة لايتمشّى إلا إذا نقل عنه ـ أي ابن مصرّف ـ أنه يقرأ: «وإنَّ» بالتشديد، فحينئذ يَعْسُرُ توجيه هذه القراءة، أمّا إذا قرأ بتخفيف «إن» وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور؛ إذ تكون «إن» نافية، وتكون «لمَّا» بمنزلة «إلَّا» كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾..

(٧) من ثقات التابعين، ومن أعيان كتبة المصاحف، ولد في أيام ابن عباس، وسمع من أنس بن مالك، توفي سنة (١٢٧هـ) وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٣٦٢.

(٨) الكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير الرازي ١/ ١٣٠.

(٩) تفسير الطبري ٢/ ١٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

قال أبو حاتم: يجوز: لَمَا تتفجَّر، بالتاء، ولا يجوز: لَمَا تَشَّقَّقُ[١]، بالتاء؛ لأنه إذا قال: تتفجر، أنَّثهُ بتأنيث الأنهار، وهذا لا يكون في: تَشَّقَّقُ[٢]. قال النحاس[٣]: يجوز ما أنكرهُ على المعنى؛ لأنَّ المعنى: وإنَّ منها لحجارةً تَشَّقَّقُ[٤]، وأما: يَشَّقَّق [بالياء] فمحمولٌ على لفظ «ما».

والشَّق واحدُ الشُّقُوق، فهو في الأصل مصدر، تقول: بِيَدِ فلان ورِجلِهِ[٥] شُقُوق، ولا تقل: شُقَاقٌ، إنما الشُّقَاقُ داءٌ يكون بالدوابّ، وهو تَشَقُّقٌ يُصيبُ أَرْساغَها، وربَّما ارتفعَ إلى وَظيفِها، عن يعقوب. والشَّقُّ: الصُّبْح[٦].

و«ما» في قوله: «لَمَا يَتَفَجَّرُ» في موضع نصب، لأنها اسمُ «إنَّ» واللام للتأكيد. «منه» على لفظِ «ما»، ويجوزُ: «منها» على المعنى[٧]، وكذلك «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ منْه المَاءُ». وقرأ قتادة: «وإنْ» في الموضعين، مُخفَّفة مِن الثقيلة[٨].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ يقول: إنَّ من الحجارة ما هو أَنْفَعُ مِن قلوبكم؛ لخروج الماء منها وتَرَدِّيها. قال مجاهد: ما تَرَدَّى حجرٌ من رأس جبل، ولا تَفَجَّر نهرٌ مِن حجر، ولا خَرَجَ منه ماءٌ إلَّا من خشية الله، نزل بذلك القرآنُ الكريم. ومثلُه عن ابن جُرَيج[٩].

---

(١) في (ز): يتشقق، وهو خطأ، وفي (د) و(م): تتشقق، والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.

(٢) في (د): تتشقق.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٣٨. وما بين حاصرتين منه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تتشقَّق، والمثبت من (ظ).

(٥) في (م): ورجليه.

(٦) الصحاح: (شقق). قوله: وظيفها: هو مستدقُّ الذراع والساق من الخيل والإبل ونحوهما. الصحاح (وظف).

(٧) ذكر الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ٤٩، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٨ أن قراءة أُبَيّ: «وإن من الحجارة لما يتفجر منها الأنهار».

(٨) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٧، والمحتسب ١/ ٩١.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وأخرجه الطبري ٢/ ١٣٧.

وقال بعض المتكلمين في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾: البَرَدُ الهابطُ من السَّحاب[١].

وقيل: لفظَة الهبوط مجَاز، وذلك أنَّ الحجارة لمَّا كانت القلوبُ تَعتَبر بخَلْقِها، وتَخْشَعُ بالنظر إليها، أُضيفَ تواضعُ الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقةٌ تاجرةٌ، أي: تَبعثُ مَنْ يَراها على شرائها[٢].

وحكى الطبريُّ[٣] عن فرقة: أنَّ الخشية للحجارة[٤] مُسْتَعارةٌ؛ كما استُعيرت الإرادة للجدار في قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وكما قال زيدُ الخيل:

[بِجمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ ... تَرَى الأُكْمَ فيه سُجَّداً للحَوافِرِ[٥]

وكما قال جرير[٦]:]

لما أتى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَواضَعَتْ ... سُورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ

وذكر ابنُ بَحْر أنَّ الضمير في قوله تعالى: «وإنَّ مِنها» راجعٌ إلى القلوب، لا إلى الحجارة، أي: مِن القلوب لَمَا يخضعُ من خشية الله[٧].

قلت: كلُّ ما قيل يَحتملُه اللفظ، والأوَّل صحيح، فإنَّه لا يمتنعُ أن يُعطيَ بعضَ الجمادات المعرفة[٨] فيَعْقِل، كالذي رُوِيَ عن الجذْع الذي كانَ يستندُ إليه رسول الله ﷺ إذا خَطَب، فلما تَحوَّل عنه حَنَّ[٩].

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ١٣٧، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وما بين حاصرتين منه.

(٤) قوله: للحجارة، ليس في (د) و(ظ).

(٥) ديوانه ص٦٦، برواية: منه، بدل: فيه، وسلف ١/ ٤٣٤.

(٦) ديوانه ٢/ ٩١٣، وهو في الكتاب ١/ ٥٢.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٤٦.

(٨) في (د): المعروفة.

(٩) النكت والعيون ١/ ١٤٧، وخبر الجذع أخرجه أحمد (١٤٢٠٦)، والبخاري (٣٥٨٤) من حديث جابر. وأخرجه أحمد (٥٨٨٦)، والبخاري (٣٥٨٣) من حديث ابن عمر. وأخرجه أيضاً أحمد من حديث ابن عباس (٢٢٣٦)، ومن حديث أنس (٢٢٣٧)، ومن حديث أُبيِّ بن كعب (٢١٢٤٨)، رضي الله عنهم أجمعين.

وثَبَتَ عنه أنَّه قال: «إنَّ حَجَراً كانَ يُسَلِّمُ عليَّ في الجاهلية، إنِّي لأَعْرِفه الآن»[١].

وكما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «قال لي ثَبِير: اهْبِطْ، فإنِّي أخافُ أن يقتلوك على ظهري، فيعذِّبَني الله، فناداه حِراء: إليَّ يارسولَ الله »[٢].

وفي التنزيل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية. وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] يعني تَذَلُّلاً[٣] وخُضوعاً. وسيأتي لهذا مزِيدُ بيانٍ في «سبحان»[٤] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ «بغافلٍ» في موضع نَصْبٍ على لغةِ أهلِ الحجاز، وعلى لغة تميم في مَوْضع رفع، والباء توكيد.

﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عن عملكم، حتى لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلَّا يُحصيها[٥] عليكم ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]. ولا تحتاج «ما» إلى عائد إلَّا أنْ يجعلَها بمعنى الذي فيُحذَفُ العائدُ لطول الاسم، أي: عن الذي تعملونه[٦].

وقرأ ابن كثير: «يعملون»، بالياء، والمخاطبة على هذا لمحمَّد عليه السلام[٧].

قوله تعالى ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾: هذا استفهامٌ فيه معنى الإنكار،

(١) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٢) أورده البغوي في التفسير ١/ ٨٦، والقاضي عياض في الشفا ١/ ٣٠٨. قوله: ثَبِير: جبل بمكة.
(٣) في (ز): تذليلاً.
(٤) في (م): سورة سبحان، والكلام سيأتي في الآية (٤٤) منها.
(٥) في (ز): أحصاها، وهو لفظ الآية.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧. وينظر السبعة ص١٦٠، والتيسير ص ٧٤.

كأنه أَيْأَسَهُم من إيمان هذه الفِرْقةِ من اليهود، أي: إنْ كفروا، فلهم سابقةٌ في ذلك.

والخطابُ لأصحابِ النبيِّ ﷺ ، وذلك أنَّ الأنصارَ كان لهم حِرْصٌ على إسلام اليهودِ للحِلْفِ والجِوار الذي كان بينهم[١].

وقيل: الخطابُ للنبيِّ ﷺ خاصَّةً. عن ابن عباس[٢]، أي: لا تَحْزَنْ على تكذيبهم إيَّاكَ، وأخبرَه أنَّهم من أهل السُّوء الذين مَضَوْا. و«أنْ» في موضع نصب، أي: في أنْ. «يؤمنوا»: نصب بـ«أن»، ولذلك حُذفت منه النون[٣].

يقال: طَمِع فيه طَمَعاً وَطَماعِيَةً ـ مخفَّف ـ فهو طَمِعٌ، على وزن: فَعِل. وأَطْمَعَهُ فيه غيرُه. ويُقال في التعجُّب: طَمُعَ الرجلُ، بضمِّ الميم، أي: صار كثيرَ الطَّمَع. والطَّمَع: رِزْقُ الجُنْد، يقال: أَمَرَ لهم الأميرُ بأطماعهم، أي: بأَرْزاقِهم. وأمرأةٌ مِطْماع: تُطْمِعُ ولا تُمَكِّنُ[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾: الفريقُ: اسمُ جمع، لا واحِدَ له من لفظِه، وجمعُه في أدنى العددِ: أَفْرِقَة، وفي الكثير: أفْرِقاء.

﴿يَسْمَعُونَ﴾ في موضع نصب خبر «كان». ويجوزُ أن يكونَ الخبرُ «مِنْهم»، ويكونَ «يسمعون» نعتاً لـ «فريق»[٥]، وفيه بُعْدٌ.

﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ قراءةُ الجماعة. وقرأ الأعمشُ: «كَلِمَ الله» على جمع «كَلمة»[٦]. قال سيبويه: واعلَمْ أنَّ ناساً من ربيعةَ يقولون: «مِنهِم»، بكسر الهاء، إتْباعاً لكسرةِ الميم، ولم يكن المسكَّنُ حاجزاً حَصِيناً عندهم[٧]. «كلام الله» مفعولٌ بـ«يَسمعون».

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٣١، وزاد المسير ١/ ١٠٣، وتفسير الرازي ٣/ ١٣٣.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.
(٤) الصحاح: (طمع).
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.
(٦) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٨.
(٧) الكتاب ٤/ ١٩٦.

والمرادُ السبعونَ الذين اختارَهم موسى عليه السلام، فسمعُوا كلامَ الله ، فلم يمتثلُوا أمْرَه، وحَرَّفُوا القولَ في إخبارِهم لقومِهم. هذا قولُ الربيعِ وابنِ إسحاقَ[١]. وفي هذا القولِ ضَعْفٌ، ومن قال: إنَّ السبعينَ سَمِعُوا ما سمعَ موسى، فقد أخطأ، وأذْهَبَ بفضيلةِ موسى واختصاصِه بالتكليم[٢].

وقد قال السُّدِّيُّ وغيرُه: لم يُطيقوا سماعَه، واختلطت أذهانُهم، ورَغِبُوا أن يكون موسى يَسمعُ[٣] ويُعيدهُ لهم، فلما فَرَغوا وخَرَجوا، بدَّلت طائفةٌ منهم ما سَمعت من كلام الله على لسان نبيِّهم موسى عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

فإن قيل: فقد رَوَى الكلبيُّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس، أنَّ قومَ موسى سألوا موسى أنْ يَسألَ ربَّه أنْ يُسْمِعَهُم كلامَه، فسمعوا صوتاً كصوتِ الشَّبُّور[٤]: «إنِّي أنا الله لا إله إلا أنا الحيُّ القيُّوم، أخرجتُكم مِن مصرَ بيدٍ رفيعة، وذراعٍ شديدة»[٥].

قلنا[٦]: هذا حديثٌ باطلٌ لا يصحُّ، رواه ابنُ مَرْوان[٧] عن الكلبيِّ، وكلاهما ضعيفٌ لا يُحتجُّ به، وإنَّما الكلامُ شيءٌ خُصَّ به موسى مِن بين جميع ولدِ آدمَ، فإنْ كان كلَّم قومَه أيضاً حتى أَسمَعَهُم كلامَه، فما فَضْلُ موسى عليهم[٨]، وقد قال وقولُه الحقُّ: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]؟ وهذا واضحٌ.

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٤٧. وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ١٤١-١٤٢، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٥ عن أبي العالية والربيع، والبغوي في تفسيره ١/ ٨٧ عن ابن عباس، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٠٣ عن مقاتل، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣١٧ عن ابن عباس والربيع.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٨.

(٣) في (ظ): سمعه.

(٤) الشبُّور - وزن التَّنُّور -: البوق، يقال: هو معرَّب. الصحاح (شبر).

(٥) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٦٤، وردَّه.

(٦) في (م): قلت.

(٧) هو محمد بن مروان السُّدي الصغير، متهم بالوضع. ميزان الاعتدال ٤/ ٣٢.

(٨) نوادر الأصول ص٦٤.

الثالثة: واختَلف الناسُ بماذا عَرَفَ موسى كلامَ الله ، ولم يكن سَمِعَ قَبْلَ ذلك خطابَه، فمنهم من قال: إنه سَمع كلاماً ليس بحروف ولا أصوات[١]، وليس فيه تقطيعٌ ولا نَفَسٌ، فحينئذٍ عَلِمَ أنَّ ذلك ليس هو كلامَ البشرِ، وإنَّما هو كلامُ ربِّ العالمين.

وقال آخرون: إنَّه لمَّا سَمع كلاماً لا مِن جهة، وكلامُ البشر يُسمع من جهةٍ من الجهاتِ السِّتِّ، عَلِمَ أنَّه ليس مِن كلامِ البشر.

وقيل: إنَّه صار جسدُه كلُّه مسامعَ حتى سَمِعَ بها ذلك الكلامَ، فعَلِمَ أنَّه كلامُ الله .

وقيل فيه: إنَّ المعجزةَ دلَّت على أنَّ ما سَمِعَه هو كلامُ الله ، وذلك أنَّه قيل له: أَلْقِ عصاكَ، فألقاها، فصارَتْ ثُعباناً، فكان ذلك علامةً له على صدق الحال، وأنَّ الذي يقولُ له: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] هو الله جَلَّ وعَزَّ.

وقيل: إنَّه قد كان أَضْمَرَ في نفسِه شيئاً لا يَقِفُ عليه إلا علَّامُ الغُيوب، فأَخبره الله تعالى في خطابِه بذلك الضمير، فعَلِمَ أنَّ الذي يخاطبُه هو الله جلَّ وعَزَّ.

وسيأتي في سورة القَصص بيانُ معنى قولِهِ تعالى: ﴿نُودِيَ﴾[٢] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ قال مجاهدٌ والسُّدِّيُّ: هم علماءُ اليهودِ الذين يُحرِّفونَ التوراةَ، فيجعلونَ الحرامَ حلالاً، والحلالَ حراماً، اتِّباعاً لأهوائِهم[٣]. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: عَرَفُوه وعَلِموه. وهذا توبيخ، أي: إنَّ هؤلاء اليهودَ قد سَلَفَتْ لآبائهم أفاعيلُ سُوءٍ وعِناد، فهؤلاء على ذلك السَّنَن، فكيف تَطمعون في إيمانهم؟!.

ودَلَّ هذا الكلامُ أيضاً على أنَّ العالِمَ بالحقِّ المعانِدَ فيه بعيدٌ من الرُّشد؛ لأنَّه عَلِمَ الوعدَ والوعيدَ، ولم يَنْهَهُ ذلك عن عِناده[٤].

---

(١) في (م): ليس بحروف وأصوات .

(٢) تمامها ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ [الآية : ٣٠].

(٣) النكت والعيون ١/ ١٤٧. وأخرج الطبري ٢/ ١٤١ قول مجاهد، وأخرج ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٦ قول السُّدِّي.

(٤) بنحوه في تفسير الرازي ٣/ ١٣٦.

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا﴾ هذا في المنافقين. وأصل «لَقُوا»: لَقِيُوا، وقد تقدَّم[١].

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ الآية في اليهود، وذلك أنَّ ناساً منهم أسلموا ثم نافقُوا، فكانوا يُحدِّثُون المؤمنينَ مِن العرب بما عُذِّبَ به آباؤُهم، فقالت لهم اليهودُ: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: حَكَمَ الله عليكم مِن العذابِ، ليقولوا: نحن أكرمُ على الله منكم. عن ابنِ عباس والسُّدِّي[٢].

وقيل: إنَّ عليًّا لمَّا نازلَ قُرَيْظَةَ يومَ خَيْبر، سَمع سَبَّ رسول الله ﷺ، فانصرفَ إليه وقال: يا رسولَ الله، لا تَبْلُغْ إليهم، وعَرَّضَ له، فقال: «أظنُّك سمعتَ شَتْمي منهم، لو رَأَوْني لَكَفُّوا عن ذلك» ونَهَضَ إليهم، فلما رَأَوْهُ أمسكُوا، فقال لهم: «نَقَضْتُم[٣] العَهْدَ يا إخوةَ القِرَدةِ والخنازيرِ، أخزاكم الله، وأنزلَ بكم نقمته»، فقالوا: ماكنتَ جاهلاً يا محمَّد، فلا تَجْهَلْ علينا، مَنْ حَدَّثَكَ بهذا؟! ما خرجَ هذا الخبرُ إلا من عندنا! رُوي هذا المعنى عن مجاهد[٤].

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا﴾ الأصلُ في «خلا»: خَلَوَ؛ قُلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قَبْلَها[٥]. وتقدَّمَ معنى «خَلَوا إلى»[٦] في أوَّل السورة.

ومعنى «فَتَحَ»: حَكَمَ. والفَتْحُ عند العرب: القضاءُ والحُكم، ومنه قوله تعالى:

---

(١) ١/ ٣١٢.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٤٨-١٤٩. وأخرج الطبريُّ ٢/ ١٤٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٩ قول السدّي، ولم نقف على قول ابن عباس.

(٣) في (م): أنقضتم.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ١٤٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٣٨.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٩.

(٦) لم تجوّد اللفظة في النسخ، فقد وقع فيها: خلا وإلى، ووقع في (م): خلا، وسلف الكلام ١/ ٣١٣.

﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾[١] [الأعراف: ٨٩] أي: الحاكمين. والفَتَّاح: القاضي بلغة اليمن، يُقال: بيني وبينك الفَتَّاح. قيل ذلك؛ لأنَّه يَنْصُر المظلومَ على الظَّالم، والفَتْحُ: النَّصر، ومنه قولُه تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقولُهُ: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ﴾ [الأنفال: ١٩]، ويكون بمعنى الفَرْقِ بين الشيئين[٢].

قولُه تعالى: ﴿لِيُحَآجُّوكُم﴾ نصب بلام «كي»، وإنْ شئتَ بإضمار «أنْ»، وعلامةُ النصب حذفُ النون. قال يونُس: وناسٌ من العرب يفتحون لام «كي». قال الأخفشُ: لأنَّ الفَتْحَ الأصلُ. قال خَلَف الأحمر[٣]: هي لغةُ بني العنبر[٤].

ومعنى «لِيُحاجُّوكُم»: لِيُعَيِّرُوكم ويقولوا: نحن أكرمُ على الله منكم. وقيل: المعنى: لِيحتجُّوا عليكم بقولكم، يقولون: كفرتُم به بعد أن وَقَفْتُم على صدقِه. وقيل: إنَّ الرجلَ من اليهود كان يَلْقَى صديقَه من المسلمين، فيقول له: تَمسَّكْ بدين محمد، فإنَّه نبيٌّ حقًّا.

﴿عِندَ رَبِّكُمۡۚ﴾ قيل: في الآخرة، كما قال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] وقيل: عند ذِكْرِ ربِّكم. وقيل: «عند» بمعنى «في» أي: لِيُحاجُّوكم به في ربِّكم، فيكونوا أحقَّ به منكم، لظهور الحُجَّة عليكم. رُوي عن الحسن[٥].

والحُجَّةُ: الكلامُ المستقيمُ على الإطلاق، ومن ذلك مَحَجَّةُ الطريق. وحاجَجْتُ فلاناً فحَجَجْتُه، أي: غلبتُه بالحُجَّة، ومنه الحديثُ: «فَحَجَّ آدمُ موسى»[٦].

---

(١) في النسخ الخطية: ثم يفتح بيننا بالحق وهو خير الفاتحين، والمثبت من (م).

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ١٥٠، والنكت والعيون ١/ ١٤٩، وتهذيب اللغة ٤/ ٤٤٥ و٤٤٨.

(٣) ابنُ حيان، أبو مُحرز، مولى أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، كان عالماً بالغريب والنحو والنسب والأخبار، شاعراً، كثير الشعر، جيِّدَهُ، صنف كتاب جبال العرب، وما قيل فيها من الشعر. وتعبَّد في آخر عمره، مات في حدود سنة (١٨٠هـ). الشعر والشعراء ٢/ ٧٨٩. وإنباه الرواة ١/ ٣٤٨.

(٤) إعراب القرآن للنحَّاس ١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٤٩، وتفسير الرازي ٣/ ١٣٧.

(٦) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٧٨٥٦)، والبخاري (٤٧٣٧)، ومسلم (٢٦٥٢).

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قيل: هو من قولِ الأحْبار للأَتْباع، وقيل: هو خطابٌ من الله تعالى للمؤمنين، أي: أفلا تعقلونَ أنَّ بني إسرائيلَ لا يُؤمنون وهم بهذه الأحوال(١).

ثم وبَّخَهم توبيخاً يُتْلَى، فقال: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ الآية. فهو استفهامٌ معناه التوبيخُ والتقريعُ.

وقَرأ الجمهور: «يعلمون»، بالياء، وابنُ مُحَيْصِن بالتاء، خطاباً للمؤمنين. والذي أَسَرُّوه كُفرُهم، والذي أعلنوه الجَحْدُ به(٢).

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾

فيه أربعُ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ أي: مِن اليهود(٣). وقيل: من اليهود والمنافقين.

«أُمِّيُّون»: أي: مَنْ لا يكتبُ ولا يَقرأُ، واحدُهم أُمِّيّ، منسوبٌ إلى الأمَّة الأُميَّة التي هي على أصل ولادات(٤) أمَّهاتِها لم تتعلَّم الكتابةَ ولا قراءتَها، ومنه قولُه عليه السلام: «إنَّا أُمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نَكتُبُ ولا نَحْسُبُ»(٥). الحديث. وقد قيل لهم: أُميون(٦)؛ لأنَّهم لم يُصَدِّقُوا بأمِّ الكتاب، عن ابنِ عباس(٧). وقال أبو عبيدة: إنَّما قيل لهم أُمِّيُّون؛ لنزول الكتابِ عليهم، كأنَّهم نُسبوا إلى أمِّ الكتاب(٨)، فكأنَّه قال: ومنهم أهلُ الكتابِ لا يَعلمونَ الكتابَ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وزاد ابن خالويه نسبة قراءة «تعلمون» في القراءات الشاذة ص٧ إلى قتادة.

(٣) هو قول أبي العالية، كما أخرجه عنه الطبري ٢/ ١٥٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٠.

(٤) في (خ) و(م): ولادة.

(٥) أخرجه أحمد (٥١١٧)، والبخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) في (خ) و(م): إنهم أميون.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٥٣-١٥٤ بنحوه.

(٨) كذا نقل المصنف رحمه الله عن أبي عبيدة، وكذا نقل عنه السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٤٤٥، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٣٠٣، والذي في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٩٠ أن الأميين هم الذين لم يأتهم الأنبياء بالكتب.

عكرمةُ والضحَّاكُ: هم نَصارَى العرب، وقيل: هم قومٌ مِن أهل الكتابِ، رُفع كتابُهم لذنوبٍ ارتكبوها، فصارُوا أُمِّيِّين.

عليٌّ رضي الله عنه: هم المجوسُ[(١)].

قلت: والقولُ الأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ «إلا» هنا[(٢)] بمعنى «لكن»، فهو استثناءٌ مُنقطِعٌ، كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

وقال النابغة[(٣)]:

حلفتُ يميناً غيرَ ذِي مَثْنَوِيَّةٍ ولا عِلْمَ إلَّا حُسْنَ ظنٍّ بصاحِبِ

وقَرأَ أبو جعفر وشيبةُ والأعرجُ: «إلَّا أمانِيَ» خفيفةَ الياء[(٤)]، حذفوا إحدى الياءين استخفافاً. قال أبو حاتم: كلُّ ما جاء مِن هذا النحو واحدُه مُشدَّدٌ، فلَكَ فيه التَّشديدُ والتَّخفيفُ، مثلُ: أثافي، وأغاني، وأماني، ونحوه. وقال الأخفش[(٥)]: هذا كما يُقال في جمع مفتاح: مفاتيح ومفاتح، وهي ياءُ الجمع. قال النحَّاس: الحذفُ في المعتلِّ أكثرُ، كما قال الشاعر:

وهل يَرْجِعُ التسليمَ أو يَكْشِفُ العَمَى ثلاثُ الأثافي والرُّسُومُ البَلاقِعُ[(٦)]

والأمانيُّ: جمع أُمنِيَّة، وهي التلاوةُ، وأصلُها: أُمْنُويَة، على وزن: أُفعُولة،

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩.

(٢) في (خ) و(م): هاهنا.

(٣) ديوانه ص١١٠، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وفيه بدل «الأعرج»: «نافع في بعض ماروي عنه». وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٤ إلى الحسن، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٠. أبو جعفر - وهو يزيد بن القعقاع - من العشرة. وذكر قراءته ابن الجزري في النشر ٢/ ٢١٧.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٩٧ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٠.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٤٠، والبيت لذي الرُّمَّة، وهو في ديوانه ٢/ ١٢٧٤ قوله: ثلاث الأثافي: هي الحجارة التي تنصب عليها القِدْر، واحدتها أُثفِيَّة. الأغاني ١٨/ ٥٠. وقال أبو نصر الباهلي شارح ديوان ذي الرُّمَّة: «العَمَى» هاهنا الجهل. يريد هل ترد السلام أو تكشف الجهل ثلاث الأثافي؟! و«بلاقع»: لاشيء فيها.

فأُدغمت الواو في الياء، فانكسرتِ النونُ من أجل الياء، فصارت: أُمْنِيَّة، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]، أي: إذا تلا، ألقى الشيطانُ في تلاوتِه.

وقال كعب بنُ مالك:

تَمَنَّى كتابَ الله أوّلَ لَيْلِهِ وآخِرَه لَاقى حِمامَ المقادِرِ[١]

وقال آخرُ:

تَمَنَّى كتابَ الله آخرَ لَيْلِهِ تَمَنِّيَ داودَ الزَّبُورَ على رِسْلِ[٢]

والأمانيُّ أيضاً: الأكاذيبُ، ومنه قولُ عثمانَ رضي الله عنه: ما تَمنَّيْتُ منذ أَسْلَمْتُ[٣]، أي: ما كَذَبْتُ. وقولُ بعضِ العربِ لابنِ دَأْب[٤] وهو يُحدِّثُ: أهذا شيءٌ رُوِّيْتَهُ، أم شيءٌ تَمنَّيْتَه؟ أي: افتعلْتَه. وبهذا المعنى فسَّر ابنُ عباس ومجاهدٌ «أمانيّ» في الآية[٥].

والأمانيُّ أيضاً: ما يَتَمنَّاه الإنسانُ ويشتَهيه؛ قال قتادة: «إلا أمانيَّ» يعني أنَّهم يَتَمَنَّون على الله ماليس لهم[٦].

---

(١) البيت في النكت والعيون ١/ ١٥٠، ومجمع البيان ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٩، والفائق ٣/ ٣٩٢.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٣٨، ومجمع البيان ١/ ٣٢٢، وصدرُه فيهما: تمنَّى كتاب الله بالليل خالياً. وهو بلفظ المصنف في الدر المصون ١/ ٤٤٧، واللباب ٢/ ٢٠٤، واللسان (منى)، والبيت في مرثية عثمان رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١١)، والطبراني (١٢٤) بنحوه أطول منه، وأورده ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٥٥، والطبري في تفسيره ٢/ ١٥٨، وابن عبد البرّ في التمهيد ١٢/ ٢٤٣، والزمخشري في الفائق ١/ ٣٥١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وابن الأثير في النهاية (منى).

(٤) هو عيسى بن يزيد بن بكر الليثي المدني، قال خلف الأحمر: كان يضع الحديث، وقال البخاري وغيره: منكر الحديث. لسان الميزان ٤/ ٤٠٨. والقصة أوردها الفراء في معاني القرآن ١/ ٥٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٩٢. وابن الأثير في النهاية: (منى).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ١٥٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٢.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٠، والطبري ٢/ ١٥٦-١٥٧. وأخرجه أيضاً الطبري، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤١ من قول أبي العالية.

وقيل: الأمانيُّ: التقدير؛ يقال: مُنِيَ له، أي: قُدِّرَ، قاله الجوهريُّ[١]، وحكاه ابنُ بحر، وأنشدَ قولَ الشاعر:

لاتَأْمَنَنَّ وإنْ أَمْسَيْتَ في حَرَمٍ حتى تُلاقيَ ما يَمْنِي لك المَانِي[٢]

أي: يُقَدِّرُ لك المقَدِّرُ.

الثالثة: قوله تعالى ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ «إنْ» بمعنى «ما» النافية، كما قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

و«يَظُنُّون»: يَكذِبون ويَحْدُسون[٣]؛ لأنه[٤] لا عِلْمَ لهم بصحَّة ما يتلون، وإنَّما هم مقلِّدون لأحْبارِهم فيما يقرؤون به.

قال أبو بكر الأنباريُّ: وقد حدَّثنا أحمدُ بنُ يحيى النَّحْويُّ أنَّ العربَ تجعلُ الظنَّ عِلْماً وشَكًّا وكَذِباً، وقال: إذا قامت براهينُ العِلْم، فكانت أكثرَ مِن براهينِ الشَّكِّ؛ فالظنُّ يقينٌ، وإذا اعتدلت براهينُ اليقينِ وبراهينُ الشَّكِّ؛ فالظنُّ شكٌّ، وإذا زادت براهينُ الشَّكِّ على براهينِ اليقينِ؛ فالظنُّ كَذِبٌ، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ أراد: إلَّا يَكذِبُون.

الرابعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: نَعتَ الله تعالى أحبارَهم بأنَّهم يُبدِّلون ويُحرِّفُون، فقال وقولُه الحقُّ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الآية. وذلك أنه لمَّا درسَ الأمرُ فيهم، وساءت رعيَّة علمائهم، وأقبلُوا على الدنيا حِرْصاً وطَمَعاً،

---

(١) الصحاح (منى).

(٢) وقع هذا البيت ضمن عدة أبيات لسويد بن عامر في حديثٍ أخرجه الدولابي في الكنى والأسماء ١/ ٨٩، والطبراني في الكبير ١٩/ ١٠٤٩ من حديث أبي مسلم (أو مسلم) الخزاعي أنه كان مع رسول الله ﷺ ومنشدٌ يُنشدُه قولَ سويد بنِ عامر المصطلقي... وإسناده ضعيف. وأوردَ البيت ابنُ منظور في اللسان، وأورد عجزه الجوهري في الصحاح (منى). وورد في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٣٠، والنكت والعيون ١/ ١٥٠ بلفظ:

ولا تقولَنْ لشيءٍ سوف أفعلُه حتى تُلاقيَ ما يَمْني لك الماني

وفي النكت والعيون: تَبَيَّنَ، بدل: تُلاقي. ونسبه ابن منظور في اللسان لأبي قلابة الهُذلي. وانظر الفائق ٣/ ٣٩٠.

(٣) في (ظ): ويحسدون، وفي (م): ويحدثون.

(٤) في (ز) و(م): لأنهم.

طلبُوا أشياءَ تَصرفُ وجوهَ الناسِ إليهم، فأَحْدَثُوا في شريعتهم وبدَّلُوها، وأَلحقُوا ذلك بالتوراة، وقالوا لسفهائهم: هذا مِن عند الله، لِيَقبلُوها عنهم، فتتأكَّدَ رِياستُهم، ويَنالُوا به حُطامَ الدُّنيا وأوساخَها. وكان مما أحدثوا فيه أنْ قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]، وهم العرب، أي: ما أخذنا مِن أموالِهم فهو حِلٌّ لنا، وكان مما أحدَثوا فيه أنْ قالوا: لا يَضرُّنا ذَنْبٌ، فنحن أحبَّاؤه وأبناؤه، تعالى الله عن ذلك! وإنما كان في التوراة: «يا أَحبارِي، ويا أبناءَ رُسُلي»، فغيَّروه وكَتبوا: «يا أَحبَّائي ويا أبنائي»، فأنزلَ الله تكذيبَهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨]. فقالت: لن يُعذِّبَنا الله، وإن عذَّبنا، فأربعينَ يوماً مقدارَ أيامِ العِجْل، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا﴾. قال ابن مِقْسَم[1]: يعني توحيداً؛ بدليلِ قولهِ تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] يعني «لا إله إلا الله» ﴿فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ثم أكذبَهُم، فقال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٠، ٨١]. فبيَّنَ تعالى أنَّ الخلودَ في النارِ والجنةِ إنَّما هو بِحَسَبِ الكُفْرِ والإيمان، لا بما قالوه.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ﴾ اختُلِفَ في الوَيْل ما هو، فروَى عثمانُ بنُ عفَّان، عن النبيِّ ﷺ أنَّه جبلٌ مِن نار[2]، وروى أبو سعيد الخدريُّ أنَّ الويلَ وادٍ في جهنَّم بين

---

(١) المغيرة بن مقسم الضبي مولاهم، الكوفي، الأعمى، الفقيه، أبو هشام، مات سنة (١٣٠هـ)، وقيل غير ذلك، روى له أصحاب الكتب الستة. سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ١٦٤ و١٦٧ وذكره ابن كثير في تفسير الآية ٧٩، وقال: غريب جداً، وقال ابن رجب في التخويف من النار ص٨٢: في إسناده نظر.

جبلين يَهوي فيه الهاوي أربعينَ خريفاً[١]. وروى سفيانُ وعطاءُ بنُ يَسار: أنَّ الويلَ في هذه الآيةِ وادٍ يَجري بفناءِ جهنَّم مِن صديدِ أهل النار[٢]. وقيل: صِهْريجٌ في جهنَّم[٣]. وحكى الزَّهْراويُّ عن آخرين: أنَّه بابٌ من أبواب جهنَّم. وعن ابن عباس[٤]: الويلُ: المشقَّةُ مِن العذاب. وقال الخليلُ: الويلُ شدَّةُ الشَّرِّ. الأصمعيُّ: الويلُ تفجُّعٌ، والويْحُ[٥] ترحُّمٌ. سيبويه[٦]: وَيْلٌ: لمن وقَع في الهَلَكة، ووَيْحٌ: زَجْرٌ لمن أشرفَ على الهَلَكة. ابنُ عرفةَ: الويل: الحُزْنُ، يقال: تَوَيَّلَ الرجلُ: إذا دعا بالويل، وإنما يُقال ذلك عند الحُزْنِ والمكروه، ومنه قولُه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾. وقيل: أصلُه الهَلَكَةُ، وكلُّ مَنْ وقع في هَلَكة دعا بالويل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الكهف: ٤٩]، وهي الوَيْلُ والوَيْلةُ، وهما الهَلَكَةُ، والجمع الويلات، قال:

لـه الـوَيْـلُ إن أَمْـسَـى ولا أمُّ هـاشـمٍ[٧]

وقال أيضاً:

فقالت لك الوَيْلاتُ إنَّكَ مُرْجِلي[٨]

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦)، وأبو يعلى (١٣٨٣)، والطبري في تفسيره ٢/ ١٦٤، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٣، وابن حبان (٧٤٦٧)، والحاكم ٢/ ٥٠٧، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٢)، والبغوي في شرح السنة (٤٤٠٩) وفي التفسير ١/ ٨٩ من طريق دراج عن أبي الهيثم عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف لضعف دراج. قال الترمذي: حديث غريب.

(٢) قول سفيان أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٠، والرازي في تفسيره ١/ ١٤٠، وقول عطاء أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٣٢)، والطبري في تفسيره ٢/ ١٦٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٤، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٦) بلفظ: «الويل وادٍ في جهنم لو سيرت فيه الجبال لانماعت من حرِّه».

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٤ من قول أبي عياض، والصهريج: واحد الصهاريج: وهي كالحياض يجتمع فيها الماء. اللسان (صهرج).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٣، وذكره ابن عطية ١/ ١٧٠.

(٥) في النسخ: والويل، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في الصحاح ومجمل اللغة ص ٩١٢.

(٦) الكتاب ١/ ٣٣١، وذكره ابن منظور في اللسان (ويح) (ويل).

(٧) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص٦٨، وعجزه: قريبٌ ولا البَسْباسةُ ابنةُ يَشْكُرا.

(٨) ديوانه ص١١، وصدرُه: ويومَ دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنيزة.

وارتفعَ «وَيْلٌ» بالابتداء، وجاز الابتداءُ به وإن كان نكرةً؛ لأنَّ فيه معنى الدُّعاء. قال الأخفشُ[(١)]: ويجوزُ النصبُ على إضمار فعل، أي: ألزمَهم الله ويلاً. وقال الفَرَّاء: الأصلُ في الويل: وَيْ، أي: حُزْن، كما تقول: وَيْ لفلان، أي: حُزْنٌ له، فوصَلَته العربُ باللام، وقدَّروا أنّها منه[(٢)]، فأعربُوها. والأحسنُ فيه إذا فُصِل عن الإضافة الرفعُ؛ لأنه يقتضي الوقوعَ. ويصحُّ النصبُ على معنى الدعاء، كما ذكرنا.

قال الخليل: ولم يُسمعْ على بنائه إلا وَيْح، ووَيْس، ووَيْه، ووَيْك، ووَيْل، ووَيْب، وكلُّه يتقاربُ في المعنى[(٣)]. وقد فرَّق بينها قومٌ، وهي مصادرُ لم تَنطِق العربُ منها بفعل. قال الجَرْميُّ: ومما ينتصبُ انتصابَ المصادر: وَيْلَه، وعَوْلَه، ووَيْحَه، ووَيْسَه، فإذا أدخلتَ اللامَ رَفعتَ، فقلتَ: وَيْلٌ له، ووَيْحٌ له.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ﴾ الكتابةُ معروفةٌ. وأوَّلُ مَن كتبَ بالقلم، وخَطَّ به إدريسُ عليه السلامُ، وجاء ذلك في حديث أبي ذَرٍّ، خرَّجه الآجُرّيُّ وغيرُه[(٤)]. وقد قيل: إنَّ آدمَ عليه السلام أُعطيَ الخطَّ، فصار وراثةً في ولده.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ تأكيدٌ، فإنه قد عُلم أنَّ الكَتْبَ لا يكون إلا باليد، فهو مِثلُ قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقولِه: ﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقيل: فائدةُ «بأيديهم» بيانٌ لجُرْمِهم، وإثباتٌ لمجاهرتِهم، فإنَّ مَنْ تَوَلَّى الفعلَ أشدُّ مواقعةً ممن لم يَتَوَلَّه وإنْ كان رأياً له. وقال ابنُ السَّرَّاج: «بأيديهم» كنايةٌ عن أنّه[(٥)] مِن تلقائِهم دون أنْ ينزلَ عليهم، وإن لم يكن حقيقةً في كَتْبِ أيديهم[(٦)].

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٠.

(٢) في (د) و(ز): وقدروها أنها منه، وفي (ظ): وقدروها أنها منها، وفي (م): وقدروها منه، والمثبت من (خ).

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/ ٧٧، ومجمل اللغة ص ٩١٢.

(٤) هو جزء من حديث طويل أخرجه ابن حبان «الإحسان» (٣٦١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١٦٦-١٦٨، وفي إسناده إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني وقد كذَّبه أبو حاتم وأبو زُرْعة كما في ميزان الاعتدال ١/ ٧٢-٧٣.

(٥) في (م): أنهم.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٠.

الرابعة: في هذه الآية والتي قبلها التحذيرُ مِن التبديل والتغيير، والزيادة في الشَّرع؛ فكلُّ مَن بدَّلَ وغيَّر، أو ابتَدعَ في دين الله ماليس منه ولا يجوزُ فيه، فهو داخلٌ تحت هذا الوعيدِ الشديد، والعذابِ الأليم، وقد حَذَّرَ رسولُ الله ﷺ أُمَّتَه لمَّا قد علم ما يكونُ في آخر الزمان، فقال: «ألا إنَّ مَنْ قَبلَكم من أهل الكتابِ افترَقُوا على ثنتينِ وسبعينَ مِلَّةً، وإنَّ هذه الأمَّةَ ستفترقُ على ثلاثٍ وسبعينَ[1]، كلُّها في النارِ إلا واحدةً»[2]. الحديث، وسيأتي[3]. فحذَّرَهم أن يُحْدِثُوا مِن تلقاءِ أنفسِهم في الدِّين خلافَ كتابِ الله، أو سنَّتِهِ، أو سنَّةِ أصحابِه، فيُضِلُّوا به الناسَ، وقد وقعَ ما حذَّرَه وشَاع، وكَثُرَ وذاع، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ وصفَ الله تعالى ما يأخذونَه بالقِلَّة، إمَّا لفنائِه وعدم ثوابه[4]، وإمَّا لكونه حراماً، لأنَّ الحرامَ لا بركةَ فيه، ولا يَرْبُو عندَ الله. قال ابنُ إسحاقَ والكلبيُّ: كانت صفةُ رسولِ الله ﷺ في كتابِهم رَبْعةً أسمرَ، فجعلُوه آدمَ سَبْطاً طويلاً، وقالوا لأصحابِهم وأتباعِهم: انظروا إلى صفة النبيِّ الذي يُبعثُ في آخرِ الزمان ليس يُشبهُه نعتُ هذا. وكانت للأحبار والعلماءِ رياسةٌ ومكاسبُ، فخافُوا إنْ بَيَّنُوا، أن تذهبَ مآكِلُهم ورياستُهم، فمِن ثَمَّ غيَّروا[5].

ثم قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ قيل: من المآكل. وقيل: من المعاصي. وكَرر الوَيْلَ، تغليظاً لِفِعْلِهم.

---

(١) في (م): ثلاث وسبعين فرقة.

(٢) أخرجه مطولاً ومختصراً أحمد (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٤٥٩٧)، والدارمي ٢/ ٢٤١، وابن أبي عاصم في السنة (١)، والمروزي في السنة ص١٤-١٥، والطبراني في الكبير ١٩/(٨٨٤)، والآجري في الشريعة ص١٨، والحاكم ١/ ١٢٨، واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٠)، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٥٤١، ٥٤٢ من حديث معاوية رضي الله عنه.
وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد (٨٣٩٦).

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

(٤) في (م): ثباته.

(٥) قول ابن إسحاق أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٠. وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٥، ٢٤٦، والواحدي في الوسيط ١/ ١٦٥، ١٦٦ عن ابن عباس. وأخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٦٧، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٧ بنحوه عن أبي العالية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدًا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٠﴾

فيه ثلاث مسائلَ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ﴾ يعني اليهود. ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ اختُلف في سبب نزولها، فقيل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال لليهود: «مَنْ أهلُ النار؟». قالوا: نحن، ثم تخلُفوننا أنتم. فقال: «كَذَبتُم، لقد عَلِمتُم أنَّا لانَخلُفُكم» فنزلت هذه الآيةُ، قاله ابنُ زيد(١).

وقال عكرمةُ عن ابن عباس: قَدِمَ رَسولُ الله ﷺ المدينةَ ويهودُ تقولُ: إنَّما هذه الدنيا سبعةُ آلاف سنة(٢)، وإنَّما يُعذَّب الناسُ في النار، لكلِّ ألف سنةٍ من أيام الدنيا يومٌ واحد في النار من أيام الآخرة، وإنما هي سبعةُ أيام، فأنزل الله الآيةَ(٣)، وهذا قولُ مجاهد(٤).

وقالت طائفة: قالت اليهود: إنَّ في التوراة أنَّ جهنَّم مسيرةُ أربعينَ سنةً، وأنَّهم يَقطعُون في كلِّ يومٍ سنةً حتى يُكمِلُوها وتذهب جهنَّم. ورواه الضحَّاك عن ابن عباس(٥).

وعن ابن عباس: زعم اليهودُ أنَّهم وجدوا في التوراةِ مكتوباً أنَّ ما بينَ طَرَفي جهنَّم مسيرةَ أربعينَ سنةً إلى أن يَنتهوا إلى شجرةِ الزَّقُّوم. قالوا: إنَّما نُعذَّبُ حتى نَنتهيَ إلى شجرةِ الزَّقُّوم، فتذهبَ جهنَّمُ وتَهلك(٦).

وعن ابن عباس أيضاً وقتادة: أنَّ اليهودَ قالت: إنَّ الله أقسمَ أنْ يُدخِلَهم(٧) النارَ أربعينَ يوماً عددَ عبادتِهم العِجْل، فأكذبَهم الله(٨)، كما تقدَّم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٠-١٧١، وأخرجه الطبري ١/ ١٧٤.
وأخرج البخاري (٣١٦٩) نحوه ضمن قصة من حديث أبي هريرة. وليس فيه سبب نزول الآية.

(٢) لفظ: سنة، من (د) و(ز).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٥، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٤٧، ٢٤٨.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧١.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٧٢، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٨.

(٧) في (د): أقسم ليدخلنّهم.

(٨) قول ابن عباس أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ١٧١ بنحوه، وقول قتادة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره=

الثانية: في هذه الآيةِ رَدٌّ على أبي حنيفةَ وأصحابِه حيث استَدلُّوا بقوله عليه السلام: «دَعِي الصلاةَ أيامَ أقرائك»[1] في أنَّ مُدَّةَ الحيضِ ما يُسمَّى أيامَ الحيض، وأقلُّها ثلاثةٌ، وأكثرُها عَشَرةٌ، قالوا: لأنَّ ما دونَ الثلاثةِ يسمَّى يوماً ويومين، وما زادَ على العشرة يُقال فيه: أَحَدَ عشَر يوماً، ولا يقال فيه أيام، وإنما يُقال أيام من الثلاثةِ إلى العشرة، قال الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧].

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى في الصوم: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] يعني جميعَ الشهر، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[2] يعني أربعينَ يوماً. وأيضاً؛ فإذا أُضيفَت الأيامُ إلى عارض، لم يُرَد به تحديدُ العدد، بل يقال: أيامُ مَشْيِكَ وسَفَرِك وإقامتِك، وإنْ كان ثلاثينَ وعشرينَ وماشئتَ مِن العدد. ولعلَّه أرادَ ما كان معتاداً لها، والعادةُ ستٌّ أو سبعٌ[3]، فخُرِّج الكلامُ عليه، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ تقدَّم القولُ في «اتَّخذ»[4] فلا معنى لإعادته.

﴿عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ أي: أسلفتُم عملاً صالحاً، فآمَنتُم وأَطَعْتُم، فتستوجبون بذلك الخروجَ من النار؟! أو: هل عَرفتمُ ذلك بوَحْيِه الذي عَهِدَه إليكُم.

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ توبيخٌ وتقريعٌ.

= ١/ ٥١، والطبري في تفسيره ٢/ ١٧١، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٩ بنحوه.

(١) أورده بهذا اللفظ الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٥٩، وابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف ١/ ٢٦٠، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٨٢. وأخرجه الإمام أحمد (٢٤١٤٥) بلفظ: «دعي الصلاة أيام حيضك» من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣) وغيرهما من حديث عائشة بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة».

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): معدودات، يعني الآية (٢٤) من آل عمران.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١١-١٢، وقوله: ولعله أراد، يعني النبي ﷺ.

(٤) ٢/ ١٠٣.

قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ أي: ليس الأمرُ كما ذَكَرتُم. قال سيبويه[(١)]: ليس «بلى» و«نعم» اسمين. وإنَّما هما حرفانِ مثل «بل» وغيره، وهي رَدٌّ لقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾. وقال الكوفيون: أَصلُها «بل» التي هي للإضراب عن الأوَّل، زِيدتْ عليها الياءُ؛ ليَحسُن الوقفُ عليها، وضُمِّنت الياءُ معنى الإيجابِ والإنعام[(٢)]. فـ«بَلْ» تدلُّ على رَدِّ الجَحْدِ، والياءُ تدلُّ على الإيجابِ لما بَعْدُ. قالوا: ولو قال قائلٌ: أَلم تَأْخُذْ ديناراً؟ فقلتَ: نعم، لكان المعنى: لا، لم آخذ، لأنَّكَ حقَّقتَ النفيَ وما بعدَه. فإذا قلتَ: بلى، صار المعنى: قد أَخَذْتُ[(٣)]. قال الفراءُ[(٤)]: إذا قال الرجلُ لصاحبِه: مالَكَ عليَّ شيءٌ، فقال الآخرُ: نعمْ، كان ذلك تصديقاً لأنْ لا شيءَ له عليه، ولو قال: بلى، كان ردًّا لقوله، وتقديره: بلى لي عليك. وفي التنزيل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولو قالوا: نعم، لكَفروا.

الثانية: قوله تعالى: ﴿سَيِّئَةً﴾ السيئةُ: الشِّرْكُ. قال ابنُ جُريج: قلت لعطاء: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾؟ قال: الشِّرْكُ[(٥)] وتلا: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠] وكذا قال الحسنُ وقتادةُ، قالا: والخطيئةُ: الكبيرة[(٦)].

---

(١) الكتاب ٤/ ٢٣٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤١.

(٤) معاني القرآن ١/ ٥٢، ونقله عنه المصنف بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٣.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ١٨٠.

(٦) أخرج قول قتادة الطبري ٢/ ١٧٩ و١٨٣، أما قول الحسن فقد ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٥١ و٢٥٣.

وأخرج الطبري ٢/ ١٨٤ من رواية سلَّام بن مسكين قال: سأل رجل الحسن عن قوله: «وأحاطت به خطيئته» فقال: ما ندري ما الخطيئة، يابني اتل القرآن، فكل آية وعد الله عليها النار فهي الخطيئة.

الثالثة: لمَّا قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ دلَّ على أنَّ المعلَّق على شرطين لا يَتَنَجَّزُ[1] بأقلِّهما، ومثلُه قولُه: تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠][2]، وقولُه عليه السلام لسفيانَ بنِ عبدِ الله الثَّقَفِيِّ[3]، وقد قال له: يارسولَ الله، قل لي في الإسلامِ قولاً لا أسألُ عنه أحداً بعدَك. قال: «قُلْ آمنتُ بالله، ثم استقِم». رواه مسلم[4]. وقد مضى القولُ في هذا المعنى، وما للعلماءِ فيه، عند قولِهِ تعالى لآدمَ وحواء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

وقرأ نافعٌ: «خطيئاته» بالجمع، الباقون بالإفراد[5]، والمعنى الكثرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ١٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾

فيه عشرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ تقدَّم الكلامُ في بيان هذه الألفاظ[6].

واختُلف في الميثاق هنا، فقال مَكِّيّ: هو الميثاقُ الذي أُخِذَ عليهم حين أُخرجوا مِن صُلْبِ آدمَ كالذَّرِّ. وقيل: هو ميثاقٌ أُخِذَ عليهم وهم عقلاءُ في حياتِهم على ألسنةِ أنبيائهم وهو قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[7].

وعبادة الله إثباتُ توحيدِه، وتصديقُ رُسُلِه، والعملُ بما أنزل في كُتبه.

---

(١) في (ز): يتجزأ، وفي (م): يتم.

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٢.

(٣) الطائفي، أسلم مع الوفد، واستعمله عمر على صدقات الطائف، الإصابة ٤/ ٢٠٨.

(٤) رقم (٣٨)، وهو عند أحمد (١٥٤١٦).

(٥) السبعة في القراءات ص١٦٢، والتيسير ص ٧٤.

(٦) ١/ ٣٧٠-٣٧١ و٢/ ٦-٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وضعَّف ابنُ عطية قول مكيّ وقال: إنما هو ميثاق أُخذ عليهم وهم عقلاء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ قال سيبويه[١]: «لا تعبدون» مُتعلِّقٌ لقَسَم[٢]، والمعنى: وإذ استحلفناهم[٣]: والله لا تعبدون... وأجازه المبرِّدُ والكسائيُّ والفرَّاء[٤].

وقرأ أُبيٌّ وابنُ مسعود: «لاتعبدوا» على النَّهي[٥]، ولهذا وصلَ الكلامَ بالأمر، فقال: «وقوموا»، و«قولوا»، و«أقيموا»، و«آتوا».

وقيل: هو في موضع الحال، أي: أخذنا ميثاقَهم موحِّدين، أو: غيرَ معانِدين، قاله قُطْرُب والمبرِّدُ أيضاً، وهذا إنَّما يَتَّجه على قراءة ابن كثير وحمزة والكسائيّ: «يعبدون» بالياء مِن أسفَلَ[٦].

وقال الفرَّاءُ والزجَّاجُ وجماعةٌ[٧]: المعنى: أخَذْنا ميثاقَهم بألَّا يعبدوا إلا الله، وبأن يُحسِنوا للوالدَيْن، وبألَّا يَسفكوا الدماء، ثم حُذفت «أنْ» والباء، فارتفعَ الفعلُ لزوالها[٨]، كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ﴾ [الزمر: ٦٤]. قال المبرِّدُ: هذا خطأٌ؛ لأنَّ كلَّ ما أُضمر في العربية فهو يَعملُ عملَه مُظهَراً، تقول: وبلدٍ قطعتُ، أي: ورُبَّ بلدٍ.

قلت: ليس بخطأ[٩]، بل هما وجهانِ صحيحان، وعليهما أنشد سيبويه[١٠]:

ألا أيُّهذا الزّاجري أحْضُرُ الوَغَى وأنْ أشهدَ اللَّذاتِ هل أنتَ مُخْلِدِي

بالنصب والرفع، فالنصبُ على إضمار «أنْ»، والرفعُ على حذفها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ أي: وأَمَرْناهم بالوالدين إحساناً. وقَرَن

(١) الكتاب ٣/ ١٠٦، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢ .
(٢) في (م): بقسم.
(٣) في (م): استخلفناهم، بالخاء، وهو خطأ.
(٤) معاني القرآن له ١/ ٥٤.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٢، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٧، والكشاف ١/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٢.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وانظر السبعة لابن مجاهد ص١٦٢، والتيسير للداني ص ٧٤.
(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٢.
(٨) في (م): لزوالهما.
(٩) في (م): ليس هذا بخطأ.
(١٠) الكتاب ٣/ ٩٩، والبيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٣٢.

الله عزَّ وجلَّ في هذه الآيةِ حقَّ الوالدين بالتوحيد؛ لأنَّ النَّشْأةَ الأُولى مِن عندِ الله، والنَّشءَ الثانيَ ـ وهو التربيةُ ـ مِن جهةِ الوالدَين، ولهذا قَرَن تعالى الشُّكرَ لهما بشُكرِه، فقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤].

والإحسانُ إلى الوالدَين: معاشرتُهما بالمعروف، والتواضعُ لهما، وامتثالُ أمْرِهما، والدعاءُ بالمغفرة بعد مماتِهما، وصلةُ أهلِ وُدِّهما، على ما يأتي بيانُه مفصَّلاً في «الإسراء»[1] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ عطف ذي القُربى على الوالدَيْن. والقُرْبَى: بمعنى القَرابة، وهو مصدرٌ، كالرُّجْعَى، والعُقْبَى[2]، أي: وأمرناهم بالإحسان إلى القَرابات بِصِلَةِ أرحامِهم، وسيأتي بيانُ هذا في سورة القتال إن شاءَ الله تعالى[3].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ اليتامى عطفٌ أيضاً، وهو جمعُ يتيم، مثل نَدامَى جمعُ نَدِيم. واليُتْم في بني آدم بفَقْدِ الأب، وفي البهائم بفَقْدِ الأمِّ[4]. وحكى الماورديُّ أنَّ اليتيمَ يُقال في بني آدمَ في فَقْدِ الأمِّ[5]. والأوَّلُ المعروفُ.

وأصله الانفرادُ، يقال: صبيٌّ يتيمٌ، أي: منفردٌ مِن أبيه. وبيتٌ يتيمٌ: أي: ليس قَبْلَه ولا بَعْدَه شيءٌ من بيوت الشِّعْر. ودُرَّةٌ يتيمةٌ: ليس لها نظيرٌ. وقيل: أصلُه الإبطاءُ، فسُمِّيَ به اليتيمُ؛ لأنَّ البِرَّ يُبطئُ عنه. ويقال: يَتُمَ يَيْتُم يُتْماً، مثل عَظُم يَعْظُم، ويَتِم يَيْتَم يُتْماً ويَتْماً، مثل سَمِع يَسْمَع، ذكَر الوجهين الفرَّاء. وقد أيتمهُ الله[6].

ويدلُّ هذا على الرأفةِ باليتيم، والحضِّ على كفالتِه وحِفْظِ مالِه، على ما يأتي بيانه في «النساء»[7].

---

(١) عند تفسير الآية (٢٣) و(٢٤) منها.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.
(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [الآية: ٢٢].
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.
(٥) نقل المصنف كلام الماوردي بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، والذي في النكت والعيون ٢/ ٣٢١ أن يتم الآدميين بموت الآباء دون الأمهات، ويتم البهائم بموت الأمهات دون الآباء.
(٦) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٤١، وتهذيب اللغة ١٤/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٧) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [الآية: ٢].

وقال رسولُ الله ﷺ: «كافِلُ اليتيمِ له أو لغيرِهِ أنا وهو كهاتَيْنِ في الجنَّة». وأشار مالكٌ بالسَّبَّابةِ والوُسْطى، رواه أبو هريرةَ، أخرجه مسلم[(١)].

وخرَّج الإمامُ الحافظُ أبو محمَّد عبدُ الغنيِّ بنُ سعيد من حديثِ الحسن بن دينار أبي سعيد البصري ـ وهو الحسنُ بنُ واصل ـ قال: حدّثنا الأسودُ بنُ عبد الرحمن، عن هِصَّانَ، عن أبي موسى الأشعريِّ، عن النبيِّ ﷺ قال: «ما قَعَدَ يتيمٌ مع قومٍ على قَصْعَتِهم، فيَقْرَبَ قَصْعتَهُم الشيطانُ»[(٢)].

وخرَّج أيضاً من حديث حسين بن قيس ـ وهو أبو عليٍّ الرَّحَبيُّ ـ عن عكرمةَ، عن ابنِ عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ضَمَّ يتيماً مِن بينِ مُسْلِمَيْنِ إلى طعامِه وشرابِه حتى يُغْنِيَه الله عزَّ وجلَّ، غُفرتْ له ذنوبُهُ البَتَّةَ، إلا أن يعملَ عملاً لا يُغفر، ومَنْ أذهبَ اللهُ كريمَتَيْه، فصبر واحتسب، غُفرتْ له ذنوبُه»، قالوا: وما كريمتاهُ؟ قال: «عيناه، ومَن كان له ثلاثُ بنات، أو ثلاثُ أخوات، فأنفقَ عليهنَّ وأَحْسَنَ إليهنَّ حتى يَبِنَّ أو يَمُتْنَ، غُفرت له ذنوبُه الْبَتَّةَ، إلا أَن يعملَ عملاً لا يُغفَر» فناداه رجلٌ مِن الأعراب ممَّن هاجرَ، فقال: يارسولَ الله، أوِ اثنتين؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «أوِ اثنتين». فكان ابنُ عباس إذا حدَّث بهذا الحديثِ قال: هذا واللهِ مِن كرائم[(٣)] الحديثِ وغُرَرِه[(٤)].

---

(١) برقم (٢٩٨٣)، وهو عند أحمد (٨٨٨١) بزيادة: «إذا اتقى الله». قوله: مالك: هو ابنُ أنس الإمامُ، وقد أخرجاه من طريقه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧١٦١)، وابنُ عديّ في الكامل ٢/ ٧١٤، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ٥٤٩. وراويه الحسن بن دينار فيه كلام، قال ابن عدي: أجمع من تكلم في الرجال على ضعفه، على أني لم أرَ له حديثاً قد جاوز الحد في الإنكار، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق اهـ وحسّن الحديث المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٣٢، والهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٦٠.

(٣) في النسخ الخطية و(م): غرائب، والمثبت من مصادر الحديث.

(٤) حسين بن قيس ـ وهو أبو علي الرَّحَبي، ولقبه حنش، رواي الحديث ـ متروك، فيما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب. لكن للحديث أصل صحيح.
وقد أخرجه بتمامه الحارث (٩٠٣) (زوائد)، وأبو يعلى (٢٤٥٧)، والطبراني في الكبير (١١٥٤٢)، وأخرج القسم الأول منه الترمذي (١٩١٧) وقال: حسين بن قيس ضعيف عند أهل الحديث.
وقوله منه: «مَنْ ضمَّ يتيماً من بين مسلمين...» له أصلٌ صحيح عند مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ذكره المصنف قريباً. وفي الباب عن مالك بن الحارث، ومالك بن عمرو عند أحمد (١٩٠٢٥) و(١٩٠٣٠). =

السادسة: السَّبَّابة مِن الأصابع: هي التي تَلي الإبهامَ، وكانت في الجاهليةِ تُدعى بالسَّبَّابة؛ لأنَّهم كانوا يَسبُّون بها، فلما جاء الله بالإسلام، كرهوا هذا الاسم، فسَمَّوْها المُشيرةَ؛ لأنَّهم كانوا يُشيرون بها إلى الله في التوحيدِ[١]. وتُسمَّى أيضاً بالسَّبَّاحة، جاء تسميتُها بذلك في حديثِ وائلِ بنِ حُجْر وغيرِه[٢]، ولكنَّ اللغةَ سارَتْ بما كانت تعرفُه في الجاهليةِ، فغلبت.

ورويَ عن أصابعِ رسولِ الله ﷺ أنَّ المُشيرةَ منها كانت أطولَ من الوسطى، ثم الوسطى أقصرُ منها، ثم البِنْصِر أقصرُ من الوُسطى؛ روى يزيدُ بنُ هارون قال: أخبرنا عبدُ الله بنُ مِقْسَم الطائفيُّ، قال: حدّثتني عمَّتي سارةُ بنتُ مِقْسَم أنَّها سمعتْ ميمونَةَ بنتَ كَرْدَم قالت: خرجتُ في حَجَّةٍ حَجَّها رسولُ الله ﷺ، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ على راحلتِه[٣]، وسأله أبي عن أشياءَ، فلقد رأيتُني أتعجَّب وأنا جاريةٌ من طُولِ أصبعهِ التي تلي الإبهامَ على سائرِ أصابِعه[٤]. فقوله[٥] عليه الصلاة والسلام: «أنا وهو كهاتين في

= وقوله منه: «من أذهب الله كريمتيه...» أخرج نحوه ابن حبان (٢٩٢٠) ولفظه: «يقول الله تبارك تعالى: إذا أخذتُ كريمتي عبدي، فصبر واحتسب، لم أرض له ثواباً دون الجنة». وفي الباب عن أنس رضي الله عنه عند أحمد (١٤٠٢١)، والبخاري (٥٦٥٣).

وقوله منه: «من كان له ثلاثُ بنات...» له أصل صحيح من حديث أنس عند أحمد (١٢٤٩٨)، ومسلم (٢٦٣١)، وعقبة بن عامر عند أحمد (١٧٤٠٣)، وابن ماجه (٣٦٦٩)، ولفظ حديث مسلم: «من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو» وضمَّ أصابعه.

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): بالتوحيد.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٧١٣)، وفيه: وجعل يشير بالسَّبَّاحة يدعو.
وأخرج أحمد في المسند (٥٨٦) من حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: نهاني رسول الله ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه السبَّاحة.

(٣) في (ظ): راحلة.

(٤) سامح الله المصنف على إيراده هذا الخبر دون تثبت، فقد نقله عن الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١/٣٨-٣٩ في جملة مانقله عنه في هذه المسألة السادسة، وهذا الحديث - على ضعفه بسبب جهالة سارة بنت مِقسم - قد صُرِّح فيه بأن ذلك في قدمه الشريفة ﷺ، فإن لفظه عند أحمد (٢٧٠٦٤): فما نسيت فيما نسيت طول أصبع قدمه السبابة على سائر أصابعه، ولفظه عند الطبراني في «الكبير» ٢٥/(٧٥): وكانت أصبعه التي تلي الإبهام لها فضل في الطول على الإبهام. قال الطبراني عقبه: يعني في الرِّجْل. وأورده الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٨٠ وقال: وفيه من لم أعرفهم.

(٥) في (د) و(ز): بقوله، وهو خطأ.

الجنَّة»[١]، وقولُه في الحديثِ الآخَر: «أُحشَرُ أنا وأبو بكرٍ وعُمرُ يومَ القيامةِ هكذا» وأشارَ بأصابعهِ الثلاث، فإنما أراد ذكرَ المنازلِ والإشرافَ على الخَلْقِ فقال: «نُحشَر هكذا ونحن مُشرِفون»[٢]، وكذا كافلُ اليتيمِ تكون منزلتُه رفيعةً. فمن لم يَعرف شأْنَ أصابعِ رسول الله ﷺ حَمَلَ تأويلَ الحديثِ على الانضمامِ والاقترابِ بعضِهم مِن بعض في محلِّ القُربة. وهذا معنًى بعيدٌ؛ لأنَّ منازلَ الرُّسُلِ والنبيِّينَ والصدِّيقينَ والشهداءِ والصالحينَ مراتبُ متباينةٌ، ومنازلُ مختلفةٌ[٣].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾: «المساكين» عطفٌ أيضاً، أي: وأمرناهم بالإحسانِ إلى المساكينِ، وهم الذين أسكنتهم الحاجةُ وذلَّلتهم[٤]. وهذا يتضمَّن الحضَّ على الصدقةِ والمؤاساةِ وتفقُّدِ أحوالِ المساكين والضعفاءِ[٥]؛ روى مسلمٌ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «السَّاعِي على الأرملةِ والمسكينِ كالمجاهدِ في سبيلِ الله» وأحسِبه قال: «وكالقائمِ لا يَفْتُرُ من صلاةٍ، والصائمِ لا يُفْطِر»[٦]. قال ابنُ المنذرِ: وكان طاوس يرى السَّعْيَ على الأخواتِ أفضلَ مِن الجهادِ في سبيلِ الله.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ «حُسْناً» نُصب على المصدر على المعنى؛ لأنَّ المعنى: ليَحْسُن قولُكم. وقيل: التقدير: وقولوا للناس قولاً ذا حُسْن؛ فهو مصدر لا على المعنى[٧]. وقرأ حمزة والكسائيّ: «حَسَناً»، بفتح الحاء

---

(١) سلف ذكره قريباً.

(٢) أورده صاحب الكنز (٣٢٦٩٧) ونسبه للحكيم الترمذي عن ابن عمر، وقد نقل المصنف الحديث عن الحكيم الترمذي في جملة ما نقل في المسألة السادسة، وذكر الذهبي نحوه في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٨٨-٣٨٩ ولفظه: «أحشر يوم القيامة بين أبي بكر وعمر حتى أقف بين الحرمين، فيأتيني أهل مكة والمدينة» وراويه عبد الله بن إبراهيم الغفاري قال الذهبي: نسبه ابن حبان إلى أنه يضع الحديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لايتابع عليه، وقال الدارقطني: حديثه منكر.

(٣) نوادر الأصول ١/ ٣٨-٣٩.

(٤) في (م): أذلتهم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٦) صحيح مسلم (٢٩٨٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٧٣٢)، والبخاري (٦٠٠٧).
ووقع في (خ) و(د) و(ظ): لا يفتر من صلاة لا يفطر، وفي (م): لا يفتر وكالصائم لا يفطر. وهو لفظ مسلم. والمثبت من (ز).

(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٤، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٠٢.

والسين[١]. قال الأخفش: هما بمعنًى واحد؛ مثل البُخْل والبَخَل، والرُّشْد والرَّشَد[٢].

وحكى الأخفش: «حُسْنَى» بغير تنوين على فُعْلى[٣]. قال النحَّاس: وهذا لا يجوز في العربية، لا يقال من هذا شيءٌ إلا بالألف واللام، نحو الفُضْلَى والكُبْرَى والحُسْنَى؛ هذا قول سيبويه. وقرأ عيسى بن عمر: «حُسُناً» بضمتين؛ مثل الحُلُم[٤].

قال ابن عباس: المعنى: قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومُرُوهم بها.

ابن جُريج: قولوا للناس صِدْقاً في أمر محمد ﷺ ولا تُغيِّروا نَعْتَه.

سفيان الثوري: مُرُوهم بالمعروف وانهَوْهم عن المنكر.

أبو العالية: قولوا لهم الطيِّب من القول، وحاوِرُوهم بأحسن ما تحبُّون أن تُحاوَرُوا به[٥]. وهذا كلُّه حضٌّ على مكارم الأخلاق[٦].

فينبغي للإنسان أن يكون قولُه للناس ليِّنًا ووجهُه منبسطاً طَلْقاً مع البَرِّ والفاجر، والسُّنِّيّ والمبتدع، من غير مُداهنة، ومن غير أن يتكلَّم معه بكلام يظنُّ أنه يَرضَى مذهبَه؛ لأن الله تعالى قال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤]. فالقائل ليس بأفضلَ من موسى وهارون؛ والفاجرُ ليس بأخبثَ من فرعون، وقد أمرَهما الله تعالى باللِّين معه.

وقال طلحة بنُ عمر[٧]: قلت لعطاء: إنك رجلٌ يجتمع عندَك ناسٌ ذوو أهواءٍ مختلفة، وأنا رجلٌ فيَّ حِدَّةٌ، فأقولُ لهم بعضَ القولِ الغليظ؛ فقال: لا تفعل، يقول الله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. فدخلَ في هذه الآيةِ اليهودُ والنصارى، فكيف بالحنيفيِّ؟!

---

(١) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٦٢، والتيسير للداني ص ٧٤.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) نسبها أبو حيان في البحر ١/ ٢٨٥ لأُبي وطلحة بن مصرف، وهي قراءة شاذة.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٤١، وهي قراءة شاذة أيضاً.

(٥) في (د) و(م): وجازوهم بأحسن ما تحبون أن تجازوا به، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وأخرج الأقول السابقة الطبري في تفسيره ٢/ ١٩٧، وذكر أيضاً قراءة حُسُناً (بضمتين) ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٧.

(٧) كذا في النسخ و(م)، ولم نعرفه، ولعله طلحة بن عمرو الحضرمي، فهو يروي عن عطاء. انظر تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٢.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال لعائشة: «لا تكوني فَحَّاشة، فإنَّ الفُحْشَ لو كان رجلاً لكان رَجُلَ سُوء»[(١)].

وقيل: أراد بالناس محمداً ﷺ؛ كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، فكأنه قال: قولوا للنبيِّ ﷺ حُسْناً[(٢)]. وحكى المهدَوِيُّ عن قتادة أنَّ قوله: «وَقُولُوا لِلنَّاس حُسْناً» منسوخٌ بآية السيف[(٣)]. وحكاه أبو نصرٍ عبدُ الرحيم عن ابن عباس؛ قال ابن عباس: نزلت هذه الآيةُ في الابتداء، ثم نَسَخَتْها آيةُ السيف[(٤)].

قال ابن عطية[(٥)]: وهذا يدلُّ على أنَّ هذه الأمةَ خُوطبت بمثل هذا اللفظِ في صدر الإسلام، وأما الخبرُ عن بني إسرائيل وما أُمِروا به، فلا نسخَ فيه، والله أعلم.

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تقدَّم القول فيه[(٦)]. والخطابُ لبني إسرائيل. قال ابن عطيَّة[(٧)]: وزكاتُهم هي التي كانوا يضعونها، فتنزل النارُ على ما تُقُبِّل[(٨)]، ولا تنزل على ما لم يُتَقبَّل، ولم تكن كزكاة أمة محمد ﷺ.

قلت: وهذا يحتاجُ إلى نقل، كما ثبت ذلك في الغنائم.

---

(١) قوله منه: «لا تكوني فحَّاشة» أخرج نحوه أحمد في المسند (٢٥٩٢٤)، ومسلم (٢١٦٥): (١١)، ولفظه: «لاتكوني فاحشة»، وذلك أن اليهود لما قالوا لرسول الله ﷺ: السام عليك. فقالت لهم عائشة: بل عليكم السام والذام.

وقوله منه: «فإن الفحش...» أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٣٣)، وفي الصغير (٦٧٤). وفي إسناد الأوسط: محمد بن رشدين، كذَّبه أحمد بن صالح فيما نقل عنه ابن عدي في الكامل ١/ ٢٠١، ثم قال فيه ابن عدي: أنكرت عليه أشياءُ مما رواه، وهو ممن يُكتب حديثه مع ضعفه. وفي إسناد الصغير: ابن لهيعة، وهو لين، كما ذكر الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٧. ولعل الحديث يحسن بهاتين الروايتين. وله طريق ثالثة عند الطيالسي (١٤٩٥) لايُفرح بها، ففي إسنادها طلحة بن عمرو بن عثمان، وهو متروك كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٦٧ عن ابن عباس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٤) ينظر مجمع البيان ١/ ٣٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٦) ١/ ٢٥٣، ٢/ ٢٢ فما بعدها.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٨) في (م): يُتَقبَّل.

وقد رُويَ عن ابن عباس أنه قال: الزكاةُ التي أُمِرُوا بها طاعةُ الله والإخلاصُ[١].

العاشرة: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾: الخطابُ لِمُعاصِري محمدٍ ﷺ؛ وأسنِدَ إليهم تولِّي أسلافهم، إذ هم كلُّهم بتلك السبيلِ في إعراضهم عن الحقِّ مثلُهم[٢]، كما قال: شِنْشِنةٌ أعرفها من أَخْزَم[٣].

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ كعبدِ الله بن سَلَام وأصحابه. و«قليلاً» نصب على الاستثناء، والمستثنى عند سيبويه منصوبٌ؛ لأنه مُشبَّهٌ بالمفعول. وقال محمد بنُ يزيد[٤]: هو مفعولٌ على الحقيقة، المعنى: استثنيت قليلاً.

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والإعراضُ والتَّولِّي بمعنًى واحدٍ، مخالَف بينهما في اللفظ. وقيل: التولِّي بالجسم، والإعراض بالقلب. قال المهدوِيُّ: «وأنتم مُعْرِضُون» حال؛ لأنَّ التولِّي فيه دلالةٌ على الإعراض.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ تقدَّم القولُ فيه[٥]. ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ المرادُ بنو إسرائيل، ودخلَ فيه بالمعنى مَنْ بعدَهم. و«لَا تَسْفكُونَ» مثل «لا تَعْبُدُون» في الإعراب[٦]. وقرأ طلحةُ بن مُصرِّف وشُعَيبُ بنُ أبي حمزة[٧] بضمِّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وأخرجه الطبري ٢/ ١٩٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٣) هو من الرجز، وقبله: إنَّ بنيَّ ضرَّجوني بالدم. وأورده الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٣٣١، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦١ ونسباه لأبي أخزم الطائي، وهو جدُّ أبي حاتم الطائي أو جدُّ جدِّه ونسبه بعضهم لعقيل بن علفه، كما في العقد الفريد ٢/ ١٩٢، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ١٣٤. قوله: شِنْشِنَة: أي: طبيعة وسجيّة، كما في البيان والتبيين.

(٤) هو المبرِّد، وقد نقل المصنف كلامه وكلام سيبويه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٥) ٢/ ١٦٣.

(٦) في الآية (٨٣).

(٧) أبو بشر الأموي مولاهم، الحمصي، الكاتب، مات سنة (١٦٢هـ). السير ٧/ ١٨٧.

الفاء، وهي لغة، وأبو نَهِيك[١]: «تُسَفِّكون» بضم التاء وتشديد الفاء وفتح السين[٢]. والسَّفْك: الصَّبُّ، وقد تقدم[٣]. ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ معطوف.

﴿أَنفُسَكُم﴾ النفس مأخوذةٌ من النَّفَاسة، فنفس الإنسان أشرفُ ما فيه. والدار: المنزلُ الذي فيه أبنية المقام، بخلاف منزل الارتحال. وقال الخليل: كلُّ موضع حَلَّه قومٌ فهو دارٌ لهم، وإنْ لم تكنْ فيه أبنية[٤]. وقيل: سُمِّيت داراً، لِدَوْرِها على سكانها؛ كما سُمِّي[٥] الحائط حائطاً لإحاطته على ما يَحويه.

و﴿أَقْرَرْتُمْ﴾ من الإقرار، أي: بهذا الميثاق الذي أخذَ عليكم وعلى أولئكم[٦].

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ من الشهادة، أي: شهداء بقلوبكم على هذا. وقيل: الشهادةُ بمعنى الحضور؛ أي: تحضرون سفكَ دمائكم، وإخراجَ أنفسِكم من دياركم.

الثانية: فإن قيل: وهل يَسفِكُ أحدٌ دمَهُ ويُخرِجُ نفسه من داره؟ قيل له: لما كانت مِلَّتُهم واحدةً، وأمرُهم واحداً، وكانوا في الأمم كالشخص الواحد، جَعَلَ قَتْلَ بعضِهم لبعض[٧]، وإخراجَ بعضِهم بعضاً قتلاً لأنفسهم ونَفْياً لها. وقيل: المرادُ القِصاص؛ أي: لا يَقتُلْ أحدٌ، فَيقتلَ قِصاصاً، فكأنَّه سَفَكَ دَمَه. وكذلك لا يزني ولا يرتدَّ، فإنَّ ذلك يُبيحُ الدم. ولا يُفسِدْ، فَيُنْفى، فيكونُ قد أخرجَ نفسه من دياره. وهذا تأويلٌ فيه بُعْدٌ وإن كان صحيحَ المعنى. وإنَّما كان الأمرُ أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً ألَّا يقتلَ بعضُهم بعضاً، ولا يَنْفيَه ولا يَسْترقَّه، ولا يدعه يُسْتَرقُّ[٨] إلى غير ذلك من الطاعات[٩].

قلت: وهذا كله محرّمٌ علينا، وقد وقع ذلك كلُّه بالفتن فينا، فإنَّا لله وإنا إليه

(١) الأزدي، الفراهيدي، البصري، واسمه عثمان بن نهيك. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٩٩.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.
(٣) ١/ ٤١١.
(٤) النكت والعيون ١/ ١٥٤.
(٥) في (خ) و(ز) و(ظ): يسمى.
(٦) في (م): أوائلكم.
(٧) في (د) و(م): بعضاً.
(٨) في (د) و(م): يسرق.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

راجعون! وفي التنزيل: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] وسيأتي.

قال ابن خواز منداد[1]: وقد يجوز أنْ يُراد به الظاهر: لا يقتلِ الإنسانُ نفسَه، ولا يَخرجْ من دارِهِ سفهاً؛ كما تقتل الهندُ أنفُسَها، أو يقتلُ الإنسانُ نفسَه من جَهْدٍ وبلاءٍ يُصيبه، أو يَهيمُ في الصحراء، ولا يأوي البيوتَ جهلاً في ديانته وسَفَهاً في حِلْمه، فهو عمومٌ في جميع ذلك.

وقد رُوي أن عثمان بنَ مَظْعُونٍ بايعَ في عَشَرةٍ من أصحاب رسول الله ﷺ، فعزمُوا أنْ يلبسوا المُسُوحَ، وأنْ يهيمُوا في الصحراء، ولا يأوُوا البيوتَ، ولا يأكلوا اللَّحم، ولا يَغْشَوُا النساء، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فجاء إلى دار عثمانَ بن مظعون فلم يَجِدْه، فقال لامرأته: «ما حديثٌ بلغني عن عثمان؟» وكَرِهَتْ أن تُفشِيَ سرَّ زوجِها، وأن تكذبَ رسولَ الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنْ كان قد بلغَك شيءٌ، فهو كما بلغَكَ، فقال: «قولي لعثمانَ: أخلافٌ لِسُنَّتي، أم على غير مِلَّتِي، إني أُصَلِّي وأنام، وأصومُ وأُفطِر، وأَغْشى النساء، وآوي البيوتَ، وآكلُ اللَّحمَ، فمن رَغِبَ عن سُنتي فليس مني» فرجع عثمانُ وأصحابُه عمَّا كانوا عليه[2].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾: «أنتم» في موضع رفعٍ بالابتداء، ولا يُعرب؛ لأنَّه مُضْمَرٌ. وضُمَّت التاء من «أنتم» لأنها كانت مفتوحةً إذا خاطبتَ واحداً مُذكَّراً،

---

(١) في (م): خويز منداد، وانظر ١/ ١٨٠.

(٢) في (ز): عما كانوا عزموا عليه. ولم نقف على الحديث بهذا اللفظ، وأخرج الإمام أحمد (٢٦٣٠٨) نحوه من حديث عائشة. وفي الباب عن أنس رضي الله عنه عن الرهط الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي ﷺ ... أخرجه البخاري (٥٠٦٣).

ومكسورةً إذا خاطبت واحدة مُؤنَّثةً، فلما ثنّيت أو جمعت لم يَبْقَ إلا الضمة. و﴿هَٰؤُلَآءِ﴾ قال القُتَبيُّ: التقدير: يا هؤلاء. قال النحاس[(١)]: هذا خطأ على قول سيبويه[(٢)]، ولا يجوز: هذا أَقْبِلْ. وقال الزجّاج[(٣)]: «هؤلاء» بمعنى الذين. و﴿تَقْتُلُونَ﴾ داخلٌ في الصِّلة، أي: ثم أنتم الذين تقتلون.

وقيل: «هؤلاء» رفع بالابتداء، و«أنتم» خبر مقدَّم، و«تقتلون» حالٌ من «أولاء». وقيل: «هؤلاء» نصب بإضمار: أعْنِي[(٤)]. وقرأ الزُّهْرِيُّ: «تُقَتِّلُون»، بضم التاء مُشَدَّداً[(٥)]، وكذلك: «فَلِمَ تُقَتِّلُونَ أَنْبِياءَ الله» [البقرة: ٩١].

وهذه الآية خطابٌ للمواجهين لا يَحتمِلُ ردُّه إلى الأسلاف، نزلت في بني قَيْنُقاع وقُرَيظةَ والنَّضِير من اليهود، وكانت بنو قَيْنُقَاع أعداءَ قُريظة، وكانت الأَوْسُ حلفاءَ بني قَيْنُقاع، والخَزْرجُ حلفاءَ بني قُريظة والنَّضير[(٦)]، والأوس والخزرج إخوان، وقريظة والنضير أيضاً إخوان، ثم افترقوا فكانوا يقتتلون، ثم ترتفعُ[(٧)] الحرب، فَيَفْدون أساراهم، فَعيَّرهم الله بذلك، فقال: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾[(٨)].

قوله تعالى: ﴿تَظَٰهَرُونَ﴾ معنى «تظاهرون»: تتعاونون، مشتقٌّ من الظَّهر؛ لأنَّ بعضَهم يُقَوِّي بعضاً، فيكونُ له كالظَّهر، ومنه قول الشاعر:

تَظاهَرْتُمُ أَسْتاهَ بيتٍ تجمَّعتْ ... على واحدٍ لا زِلْتُمُ قِرْنَ واحدِ[(٩)]

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٢٤٢-٢٤٣، والكلام الذي قبله منه.

(٢) ينظر الكتاب ٢/ ٢٣٠.

(٣) في معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٥) نسبها ابن عطية في المحرر الوجيز إلى الحسن، وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٩١، وعزاها إلى تفسير المهدوي.

(٦) الذي في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٤ أن النضير وقريظة حلفاء الأوس، وبني قينقاع حلفاء الخزرج.

(٧) في (د) و(ظ) و(م): يرتفع.

(٨) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ١٦٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٩) لم نقف عليه، وأورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٤٧٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٢٤٩. وقوله: أستاه. جمع اسْت، وهو العجز. الصحاح (سته). =

والإثم: الفعلُ الذي يستحقُّ عليه صاحِبُه الذمَّ. والعُدوانُ: الإفراطُ في الظلم والتجاوزُ فيه(١).

وقرأ أهل المدينة وأهلُ مكة: «تَظَّاهرون» بالتشديد، يُدغمون التاء في الظاء لِقُربها منها، والأصل: تتظاهرون. وقرأ الكوفيون: «تَظَاهرون» مُخفَّفاً، حذفوا التاء الثانية لدلالة الأولى عليها؛ وكذا ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤]. وقرأ قتادة: «تَظَّهَّرون عليهم»(٢). وكله راجع إلى معنى التعاون، ومنه: ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٥]، وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، فاعلمه.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾.

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ﴾ شَرْطٌ، وجوابه «تُفادوهم». و«أُسارَى» نصب على الحال(٣). قال أبو عُبيد(٤): وكان أبو عَمرو يقول: ما صار في أيديهم فهم الأُسارى، وما جاء مستأسِراً(٥) فهُم الأَسْرَى(٦). ولا يَعرف أهلُ اللغة ما

= وأورد ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، والمبرد في الكامل / ٣٤٣ نحوه لابنة ابن الرقاع، ولفظه:

تجمعتمُ من كل أوْبٍ وبلدةٍ ... على واحدٍ لا زلتُمُ قِرن واحدِ

وعندئذ؛ فلا شاهد فيه.

(١) انظر النكت والعيون ١/ ١٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٣-٢٤٤، وقرأ أبو عمرو البصري وابن عامر الشامي بالتشديد. انظر السبعة ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤، وذكر قراءة قتادة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٧، وتعقبها النحاس بقوله: وهذا بعيد، وليس هو مثل قوله «يظَّهَّرون منكم من نسائهم» لأن معنى هذا أن يقول لها: أنت عليَّ كظهر أمي، فالفعل في هذا من واحد، وقوله: تظاهرون؛ الفعل فيه لا يكون إلا من اثنين أو أكثر.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٤.

(٤) في الدر المصون ١/ ٤٨١، واللباب ٢/ ٢٥١: أبو عبيدة. ولم نجد قوله في مجاز القرآن له.

(٥) في (ز): مستأمناً.

(٦) ذكر قول أبي عمرو (وهو ابن العلاء) الماورديُّ في النكت والعيون ١/ ١٥٥، والرازي في تفسيره ٣/ ١٧٢، وأبو حيان في البحر المحيط ١/ ٢٨١، والسمين في الدر المصون ١/ ٤٨١، ونقله عنه ابن عادل في اللباب ٢/ ٢٥١، ولفظه عندهم: ماكان في الوَثاق، فهم الأسارى، وما كان في اليد فهم الأسرى، وسيذكره المصنف في تفسير الآية ٦٧ من سورة الأنفال، وقد أورد السمين الحلبي هذا الكلام، ثم قال: وحكى النقاش عن ثعلب أنه لما سمع هذا الفرق قال: هذا كلام المجانين، وهي جرأة منه على أبي عمرو.

قال أبو عمرو، وإنما هو كما تقول: سُكارى وسَكْرى.

وقراءةُ الجماعة: «أُسارى» ما عدا حمزة، فإنه قرأ «أَسْرَى»[1] على فَعْلَى، جمع أسير، بمعنى مَأْسور، والباب ـ في تكسيره إذا كان كذلك ـ فَعْلَى، كما تقول: قتيلٌ وقَتْلى، وجريح وجَرْحى. قال أبو حاتم: ولا يجوز أَسارى. وقال الزَّجّاج[2]: يقال: أَسارى، كما يقال: سَكارى، وفَعالى هو الأصل، وفُعالَى داخلةٌ عليها. وحُكي عن محمد بن يزيد قال: يقال: أسير وأُسَراء، كظريف وظُرَفاء. قال ابن فارس[3]: يقال في جمع أسير: أَسْرى وأُسارى، وقُرِئَ بهما، وقيل: أَسَارى ـ بفتح الهمزة ـ وليست بالعالية.

الثانية: الأسير مشتقٌّ من الإسار، وهو القِدُّ الذي يُشَدُّ به المَحْمِلُ، فسمِّيَ أسيراً؛ لأنه يُشدُّ وَثاقُه، والعرب تقول: قد أَسَرَ قَتَبه، أي: شَدَّهُ، ثم سُمِّيَ كل أخيذٍ أسيراً وإن لم يُؤْسَرْ، وقال الأعشى[4]:

وقَيَّدَني الشِّعْرُ في بَيْتِهِ كما قَيَّدَ الآسِراتُ الحِمارا

أي: أنا في بيته؛ يريد بذلك بُلوغَهُ النهايةَ فيه.

فأمّا الأَسْر في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨] فهو الخَلْق. وأُسْرةُ الرجل رَهْطُهُ؛ لأنه يتقوَّى بهم[5].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تُفَٰدُوهُمْ﴾ كذا قرأ نافعٌ وعاصم[6] والكسائي. والباقون: «تَفْدُوهم» من الفِداء. والفِداءُ: طلبُ الفِدية في الأسير الذي في أيديهم. قال الجوهري[7]: الفِداء إذا كُسِر أوَّلُه يُمَدُّ ويُقْصَر، وإذا فُتِحَ، فهو مقصور، يقال: قُمْ

---

(١) السبعة في القراءات ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤.

(٢) معاني القرآن ١/١٦٦، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٤، والكلام الذي قبله منه.

(٣) في مجمل اللغة ١/ ٩٧.

(٤) ديوانه ص١٠٣.

(٥) هذه المسألة في معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٧ بنحوها.

(٦) في النسخ الخطية و(م): حمزة، بدل عاصم، وهو خطأ، وانظر السبعة ص١٦٣، والتيسير ص ٧٤.

(٧) الصحاح (فدى).

فَدًى لك أبي. ومن العرب مَن يكسر «فِداء» بالتنوين إذا جاور لام الجر خاصّةً؛ فيقول: فِداءٍ لك؛ لأنه نكرةٌ يريدون به معنى الدُّعاء. وأنشد الأصمعي للنابغة[١] :

مَهْلاً فِداءٍ لكَ الأقوامُ كلُّهُمُ وما أُثَمِّرُ من مالٍ ومن وَلَدِ

ويقال: فَداه وفاداه، إذا أعطى فِداءَه فأنقذه. وفَداه بنفسه، وفَدَّاه تَفْدِيةً[٢] إذا قال: جُعِلْتُ فِداك. وتَفَادَوْا، أي: فَدَى[٣] بعضُهم بعضاً، والفِدْية والفَدَى والفِداء كلُّه بمعنًى واحد. وفاديتُ نفسي: إذا أطلقتَها بعد أن دفعتَ شيئاً، بمعنى فديتُ، ومنه قول العباس للنبيِّ ﷺ : فاديتُ نفسي، وفاديتُ عَقِيلاً[٤].

وهما فعلان يتعدَّيان إلى مفعولين، الثاني منهما بحرف الجر، تقول: فديتُ نفسي بمالي، وفاديته بمالي[٥]، قال الشاعر[٦] :

قِفِي فادِي أسيرَكِ إنَّ قومي وقومَكِ ما أرى لهمُ اجتماعا

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾: «هو» مبتدأ، وهو كناية عن الإخراج، و«مُحَرَّمٌ» خبره، و«إخراجُهم» بدلٌ من «هو»، وإن شئت كان كنايةً عن الحديث والقصة، والجملة التي بعدَه خبره[٧]، أي: والأمرُ محرَّمٌ عليكم إخراجُهم؛ فـ«إخراجُهم» مبتدأ ثانٍ. و«محرَّم» خبرُه، والجملةُ خبرٌ عن «هو»، وفي «محرَّم» ضميرُ ما لم يسمَّ فاعلُه يعود على الإخراج. ويجوز أن يكون «مُحَرَّمٌ» مبتدأ، و«إخراجُهم» مفعولُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه يسدُّ مسدَّ خبر «مُحَرَّم»، والجملة خبرٌ عن «هو»[٨]. وزعم الفراء[٩] أنَّ «هو» عماد، وهذا عند البصريين خطأٌ لا معنى له؛ لأنَّ العِماد لا يكونُ في أول الكلام.

---

(١) ديوانه ص٣٦، ونقله المصنف والكلامَ الذي بعده من الصحاح .

(٢) كذا في (خ) و(ز) وهو الموافق لما في الصحاح، ووقع في (د) و(ظ) و(م): يُفدِّيه .

(٣) في النسخ الخطية: أفدى، والمثبت من الصحاح .

(٤) قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٤٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

(٦) هو القَطامي، والبيت في ديوانه ص٣١.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥.

(٨) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٣.

(٩) في معاني القرآن ١/ ٥١. ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٥.

ويُقرأ «وَهْوَ» بسكون الهاء لثقل الضمة[1]؛ كما قال الشاعر:

فَـهْـو لا تَـنْـمِـي رَمـيَّـتُـهُ مـالَـه لا عُـدَّ مـن نَـفَـرِهْ[2]

وكذلك إن جئت باللام وثمَّ، وقد تقدَّم[3].

قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذَ عليهم أربعةَ عهود: تركَ القتل، وتركَ الإخراج، وتركَ المُظاهرة، وفِداءَ أُساراهم؛ فأعرضوا عن كلِّ ما أُمروا به إلا الفِداء، فوبَّخهم الله على ذلك توبيخاً يُتْلَى، فقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهي[4] التوراة ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾؟![5]

قلتُ: ولَعَمْرُ الله، لقد أعرَضْنا نحن عن الجميع بالفتن، فتظاهر بعضُنا على بعض! ليت بالمسلمين، بل بالكافرين! حتى تركنا إخوانَنا أَذِلَّاءَ صاغرين يجري عليهم حكمُ المشركين، فلا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم.

قال علماؤنا: فِداءُ الأُسارى واجبٌ وإن لم يَبْقَ درهمٌ واحد[6]. قال ابن خوازمَنْداد[7]: تضمَّنَت الآيةُ وجوبَ فكِّ الأسرى، وبذلك وردت الآثارُ عن النبيّ ﷺ أنه فَكَّ الأُسارى وأَمَرَ بفكِّهم[8]، وجرى بذلك عملُ المسلمين وانعقدَ به الإجماع. ويجب فكُّ الأُسارى من بيت المال، فإنْ لم يكن فهو فرضٌ على كافة المسلمين، ومن قام به منهم أَسْقَطَ الفرضَ عن الباقين. وسيأتي[9].

---

(١) وهي قراءة نافع برواية قالون وأبي عمرو والكسائي. السبعة ص ١٥٠، والتيسير ص٧٢.

(٢) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٢٥. قال شارحه: قوله: فهو لا تنمي رميَّته، أي: لا تنهض بالسهم وتغيب عنه، بل تسقط مكانها لإصابته مقتَلَها.

(٣) ١/ ٣٩٠، وقد فصَّل في المسألة ثمة.

(٤) في (م): وهو.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٦٨، ونسبه للسدي.

(٦) النوادر والزيادات ٣/ ٣٠١، والبيان والتحصيل ٣/ ٨٠.

(٧) في (م): خويزمنداد، وانظر ١/ ١٨٠.

(٨) من هذه الأحاديث ما أخرجه البخاري (٣٠٤٦) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «فُكُّوا العاني - يعني الأسير - وأطعموا الجائع، وعُودوا المريض».

(٩) في تفسير الآية (٧٠) من سورة الأنفال.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ابتداءٌ وخبر. والخِزْيُ: الهَوان. قال الجوهري[١]: وخَزِيَ - بالكسر - يَخْزَى خِزْياً: إذا ذَلَّ وهان. قال ابن السِّكِّيت[٢]: وقع في بليَّة. وأخزاه الله، وخَزِي أيضاً يَخْزَى خِزاية: إذا استحيا، فهو خَزْيان. وقوم خَزَايا، وامرأة خَزْيا.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ﴾ «يُرَدُّون» بالياء قراءةُ العامَّة، وقرأ الحسن «تردُّون» بالتاء على الخِطاب[٣].

﴿إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه[٤]، وكذلك: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟﴾ الآية[٥]، فلا معنى للإعادة. و«يومَ» منصوبٌ بـ«يُرَدُّون».

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة. ﴿وَقَفَّيْنَا﴾ أي: أتْبعنا. والتَّقْفِية: الإتباع والإرداف؛ مأخوذٌ من إتباع القَفَا، وهو مُؤخَّر العُنق. تقول: استَقْفيتُه: إذا جئتَ من خلفه، ومنه سُمِّيت قافيةُ الشِّعر؛ لأنَّها تتلو سائرَ الكلام. والقافية: القَفا، ومنه الحديث: «يَعقِدُ الشيطانُ على قافيةِ رأسِ أحدِكم»[٦].

والقَفِيُّ والقَفاوة: ما يُدَّخَر من اللَّبن وغيره لمن تُريد إكرامَه. وقفوتُ الرجل: قذفتُه بفجور. وفلانٌ قِفْوَتي، أي: تُهَمَتي، وقِفوتي، أي: خِيرتي. قال ابن دُرَيد[٧]: كأنه من الأضداد.

---

(١) الصحاح (خزا).

(٢) تهذيب الألفاظ ٢/ ٥٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥، ونسبها ابن خالويه ص٨ للسلمي.

(٤) في تفسير الآية (٧٤) من هذه السورة.

(٥) ينظر ١/ ٣١٨.

(٦) أخرجه أحمد (٧٣٠٨)، والبخاري (١١٤٢)، ومسلم (٧٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) جمهرة اللغة ٣/ ١٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٧٦٢.

قال العلماء: وهذه الآيةُ مثلُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]. وكلُّ رسولٍ جاء بعد موسى فإنما جاء بإثباتِ التوراة والأمرِ بلزومها إلى عيسى عليه السلام[١]. ويقال: رُسُل ورُسْل لغتان، الأُولى لغةُ الحجاز، والثانية لغةُ تميم؛ وسواءٌ كان مُضافاً أو غيرَ مُضاف. وكان أبو عمرو يُخَفِّفُ إذا أضافَ إلى حرفين، ويُثَقِّل إذا أضافَ إلى حرفٍ واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾، أي: الحُجَجَ والدَّلالات، وهي التي ذكرها الله في «آل عمران» و«المائدة»[٣]؛ قاله ابنُ عباس[٤]. ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ أي: قوَّيناه. وقرأ مجاهدٌ وابن مُحَيْصن: «آيدناه» بالمد[٥]، وهما لغتان.

﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ روى أبو مالك وأبو صالح عن ابن عباس، ومَعْمرٌ عن قتادة قالا: جبريل عليه السلام[٦]. وقال حسان:

وجبريلٌ رسولُ الله فينا ورُوحُ القُدْس ليس به خَفاء[٧]

قال النحاس: وسُمِّيَ جبريلُ رُوحاً وأُضيف إلى القُدس؛ لأنه كان بتكوين الله عزَّ وجلَّ له رُوحاً من غير ولادة والد ولده؛ وكذلك سُمِّي عيسى رُوحاً لهذا[٨]. ورَوى غالب بنُ عبد الله عن مجاهد قال: القدس هو الله عزَّ وجل[٩]. وكذا قال الحسن: القُدس هو الله، وروحُهُ جبريل[١٠]. ورَوى أبو رَوْق عن الضحَّاك عن ابن

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥. وانظر السبعة ص ١٩٦، والتيسير ص ٨٥.

(٣) آل عمران (٤٩)، والمائدة (١١٠).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٢٠، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٥) القراءات الشاذة ص٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٥ لمجاهد عن أبي عمرو، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٦ لابن محيصن والأعرج وحميد.

(٦) أخرج قول قتادة عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٥١، ومن طريقه الطبري ٢/ ٢٢٢، وذكره الماوردي ١/ ١٥٦، والواحدي في الوسيط ١/ ١٧١، وابن عطية ١/ ١٧٦ وأما قول ابن عباس، فذكره الواحدي ١/ ١٧١.

(٧) ديوان حسان ص٧، وفيه: «أمين» بدل «رسول» و«له كفاء» بدل «به خفاء».

(٨) انظر النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٩) نسبه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٨٦ لابن أبي حاتم.

(١٠) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥٦.

عباس: «بِروحِ القُدُسِ» قال: هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى الموتى[(١)]؛ وقاله سعيد بن جبير[(٢)] وعبيد بن عمير[(٣)]، وهو اسم الله الأعظم. وقيل: المراد الإنجيل؛ سمَّاه روحاً كما سمى الله القرآنَ روحاً في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢][(٤)]. والأوَّل أظهرُ، والله تعالى أعلم. والقدس: الطهارة. وقد تقدم[(٥)].

قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ أي: بما لا يُوافقها ويُلائمها؛ وحُذفت الهاء لطولِ الاسم، أي: بما لا تهواه[(٦)]. ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن إجابته احتقاراً للرُّسُل، واستبعاداً للرِّسالة. وأصلُ الهوى: المَيْلُ إلى الشيء، ويُجمع: أهواء، كما جاء في التنزيل[(٧)]، ولا يجمع أهْوية، على أنهم قد قالوا في نَدًى: أَنْدِية، قال الشاعر:

فـي لـيـلـةٍ مـن جُـمـادَى ذاتِ أَنْـديـةٍ لايُبصر الكلبُ في ظَلْمائها الطُّنُبا[(٨)]

قال الجوهري[(٩)]: وهو شاذّ. وسُمِّيَ الهَوَى هَوًى؛ لأنه يهوِي بصاحبِه إلى النَّار؛ ولذلك لا يُستعملُ في الغالب إلا فيما ليس بحقٍّ وفيما لا خيرَ فيه، وهذه الآيةُ من ذلك. وقد يُستعملُ في الحقِّ، ومنه قولُ عمرَ رضي الله عنه في أُسارَى بَدْر: فهَوِيَ رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يَهْوَ ما قلتُ[(١٠)]. وقالت عائشة للنبيِّ ﷺ في صحيحِ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩، وذكره الماوردي ١/ ١٥٦.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٠٠)، وأورده ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٠.

(٣) الليثي، الجُنْدعي، المكي، الواعظ، المفسِّر، ولد في حياة رسول الله ﷺ، كان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي سنة (٧٤هـ). السير ٤/ ١٥٦.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٥) ١/ ٤١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [المائدة: ٧٧].

(٨) البيت لِمُرَّة بن محكان، وهو في المقتضب ٣/ ٨١، والخصائص ٣/ ٥٢، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٦٣، قوله: الطُّنُبا: هو حبل البيت، كما في شرح الحماسة.

(٩) الصحاح (ندى).

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧، والكلام الذي قبله منه.

الحديث: والله ما أرَى ربَّك إلا يُسارِعُ في هواك. أخرجهما مسلم(١).

قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ «ففريقاً» منصوب بـ«كذَّبتم»، وكذا ﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ فكان ممن كذبوه عيسى ومحمدٌ عليهما السلام، وممن قتلوه يحيى وزكريَّا عليهما السَّلام، على ما يأتي بيانُه في «سبحان» إن شاء الله تعالى(٢).

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا﴾ يعني اليهودَ ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ بسكون اللام، جمعُ أغلَف؛ أي: عليها أغطيةٌ(٣). وهو مثلُ قولِه: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت:٥] أي: في أوْعية. قال مجاهد: «غُلْفٌ»: عليها غِشاوة(٤). وقال عكرمة: عليها طابع(٥). وحكى أهلُ اللغة: غلَّفتُ السيفَ: جعلتُ له غلافاً، فقَلْبٌ أغلَفُ، أي: مستورٌ عن الفهم والتَّمييز.

وقرأ ابنُ عباس والأعرجُ وابنُ مُحَيْصِن: «غُلُف» بضمِّ اللام(٦). قال ابنُ عباس: أي: قلوبُنا ممتلئةٌ علماً لا تحتاجُ إلى علمِ محمدٍ ﷺ ولا غيره(٧).

وقيل: هو جمعُ غِلاف؛ مثلُ خِمار وخُمُر؛ أي: قلوبُنا أوعيةٌ للعلم، فما بالها لاتَفهمُ عنك وقد وَعَينا علماً كثيراً!

وقيل: المعنى: فكيف يَعزُبُ عنها علمُ محمد ﷺ. فردَّ الله تعالى عليهم بقولِهِ: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ﴾.

---

(١) الأول قطعة من حديث عمر رضي الله عنه عن غزوة بدر برقم (١٧٦٣)، وهو عند أحمد (٢٠٨). والثاني قطعة من حديث عائشة رضي الله عنها برقم (١٤٦٤)، وهو عند أحمد (٢٥٠٢٦)، والبخاري (٤٧٨٨).

(٢) عند قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾... [الآية: ٧].

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): أغطية مما تدعونا إليه.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٢٨.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٧٤.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨، وأبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٥٣، ونسباها إلى اللؤلؤي عن أبي عمرو. قال أبو علي: والمعروف عنه التخفيف. ونسبها البغوي في تفسيره ١/ ٩٣ لابن عباس والأعرج، وزاد نسبتها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٧ للأعمش.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣١.

ثم بيَّن أنَّ السببَ في نفورِهم عن الإيمانِ إنما هو أنهم لُعِنوا بما تقدَّم من كفرِهم واجترامِهم[١]؛ وهذا هو الجزاءُ على الذَّنب بالذَّنْب أعظم[٢] منه.

وأصلُ اللَّعن في كلام العرب الطّردُ والإبعادُ. ويقالُ للذئب: لعينٌ، وللرجلِ الطريد: لعينٌ[٣]، وقال الشمّاخ[٤]:

ذَعَرْتُ[٥] بـه الـقَـطـا ونَـفَـيْـتُ عـنـه مَـقـامَ الـذِّئـبِ كـالـرَّجُـلِ الـلّـعـيـنِ

ووجهُ الكلام: مقام الذئب اللعينِ كالرَّجل.

فالمعنى: أبعدَهم الله من رحمتِه. وقيل: من توفيقِهِ وهدايتِه. وقيل: من كلِّ خير؛ وهذا عامٌّ. و«قليلاً» نعتٌ لمصدر محذوف، تقديرهُ: فإيماناً قليلاً ما يؤمنون[٦].

وقال مَعْمَر: المعنى: لا يؤمنون إلا بقليلٍ مما في أيديهم، ويكفرون بأكثره[٧]، ويكون «قليلاً» منصوب بنزعِ حرف الصفة[٨]. و«ما» صلة، أي: فقليلاً يؤمنون. وقال الواقدي: معناه لا يؤمنون قليلاً ولا كثيراً، كما تقول: ما أقلَّ ما يفعلُ كذا، أي: لا يفعلُه البتةَ[٩].

وقال الكسائيّ: تقولُ العربُ: مَرَرْنا بأرضٍ قلَّ ما تُنبِتُ الكُرَّاثَ والبصلَ؛ أي: لا تُنبِتُ شيئاً[١٠].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): واجترائهم.

(٢) في (م) الجزاء على الذنب بأعظم منه.

(٣) مجمل اللغة للفارسي: (لعن).

(٤) هو ابن ضرار بن سنان الذبياني، أدرك الجاهلية والإسلام، والشماخ لقب له واسمه معقل على الصحيح، كان يهجو عشيرته وضيفه، وكان شديد متون الشعر وأرجز الناس على البديهة. الأغاني ٩/ ١٦٠، والبيت في ديوانه ص٣٢١.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): دعوت، والمثبت من (ز) و(م)، وهو الموافق لديوانه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧.

(٧) أخرج الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣٢ عن قتادة ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: لا يؤمن منهم إلا قليل. قال معمر: وقال غيره: لايؤمنون إلا بقليل مما في أيديهم.

(٨) يعني حرف الجر، أي: هو منصوب بنزع الخافض، وذكر ابن يعيش في شرح المفصل ٨/ ٧ أن الكوفيين قد يسمُّون حروفَ الجر حروفَ الصفات.

(٩) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٩٣، والواقدي: هو محمد بن عمر الأسلمي مولاهم، صاحب التصانيف والمغازي، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه، مات سنة (٢٠٧هـ). السير ٩/ ٤٥٤.

(١٠) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٩-٦٠.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ يعني اليهود. ﴿كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن. ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾ نعت لكتاب، ويجوزُ في غير القرآن نصبُه على الحال[١]، وكذلك هو في مصحف أُبَيٍّ بالنَّصب فيما رُوي[٢]. ﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ يعني التوراةَ والإنجيلَ، يُخبرهُم بما فيهما. ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ أي: يَستَنصِرون. والاستفِتاحُ الاستِنصار. استَفتحتُ: استَنصرتُ. وفي الحديث: كان النبيُّ ﷺ يَستَفتِحُ بصعاليك المهاجرين، أي: يَستنصِرُ بدعائهم وصلاتِهم[٣]. ومنه: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]. والنصرُ: فتحُ شيءٍ مغلَق، فهو يرجعُ إلى قولهم: فتحتُ الباب.

وروى النَّسائيُّ عن أبي سعيد الخدريّ أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّما نَصَرَ الله هذه الأمةَ بضعيفها[٤] بدعوتهم وصلاتِهم وإخلاصِهم»[٥].

وروى النسائيُّ أيضاً عن أبي الدَّرداءِ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ابْغُوني الضعيفَ، فإنكم إنما تُنصَرون وتُرزَقون بضعفائكم»[٦].

قال ابنُ عباس: كانت يهودُ خَيبَرَ تقاتلُ غَطَفانَ، فكلما[٧] التَقَوْا، هُزِمتْ يهود،

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لابن مسعود.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٥٧)، والضياء في المختارة (١٥٠٧) من حديث أمية بن عبد الله بن خالد. وأورده الحافظ في الإصابة ١/ ٢٠٨، وقال: أمية هذا ليس له صحبة ولا رؤية. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٢: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٤) في (د): بضعفها، وفي (م): بضعفائها.

(٥) لم نجده عند النسائي من حديث أبي سعيد، وهو عنده في المجتبى ٦/ ٤٥، والكبرى (٤٣٧٢) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وفيه: إنما ينصر الله ...
وأخرجه البخاري (٢٨٩٦) بلفظ: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم».

(٦) المجتبى ٦/ ٤٦، والكبرى (٤٣٧٣)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٥٩٤)، والترمذي (١٧٠٢)، وهو في المسند (٢١٧٣١).

(٧) في النسخ و(م): فلما، والمثبت من المصادر.

فعاذَتْ يهودُ بهذا الدعاءِ، وقالوا: إنَّا نسألك بحقِّ النبيِّ الأُمّيِّ الذي وعَدْتَنا أن تُخرجه لنا في آخر الزمان إلا نَصَرْتَنا[1] عليهم. قال: فكانوا إذا التَقَوْا دَعَوْا بهذا الدعاء، فهَزَمُوا غَطفانَ، فلما بُعِثَ النبيُّ ﷺ كفروا، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: بك يا محمد، إلى قوله: ﴿فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[2].

قولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ جواب «لَمَّا» الفاءُ وما بعدَها في قوله ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟﴾ في قولِ الفرّاء[3]؛ وجوابُ «لمَّا» الثانية: «كفروا». وقال الأخفشُ سعيد[4]: جوابُ «لما» محذوفٌ لعلم السامع؛ وقاله الزَّجاج[5]. وقال المبرد: جوابُ «لما» و«لما» في قوله: «كفروا»، وأُعيدَت «لما» الثانية لطولِ الكلام. ويفيدُ ذلك تقريراً للذنبِ[6]، وتأكيداً له[7].

قوله تعالى: ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝٩٠﴾

قوله تعالى: ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡا۟﴾ «بئس» في كلام العرب مستوفيةٌ للذَّمّ؛ كما أنَّ «نِعْمَ» مستوفيةٌ للمدح. وفي كلِّ واحدةٍ منهما أربعُ لغات: بِئْس، بَئْس، بَئِسَ، بِئِسَ، نِعْم نَعْم نَعِم نِعِم. ومذهبُ سيبويه[8] أنَّ «ما» فاعلةُ بئس، ولا تَدخلُ إلا على أسماء الأجناس والنكرات. وكذا نعْم، فتقول: نِعْم الرَّجلُ زيدٌ، ونِعْم رجلاً زيدٌ، فإذا كان

---

(١) في (د) و(م): تنصرنا.

(٢) أخرجه الحاكم ٢/ ٢٦٣، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٢٥-٢٦، وفي الوسيط ١/ ١٧٣. وفي إسناده عبد الملك بن هارون، قال الذهبي فيه في تلخيص المستدرك: متروك هالك.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣١٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٥) معاني القرآن له ١/ ١٧١، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨.

(٦) في (م): تقرير الذنب.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.

(٨) ينظر الكتاب ٢/ ١٧٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٧٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.

معها اسمٌ بغير ألف ولام؛ فهو نَصبٌ أبداً، فإذا كان فيه ألفٌ ولامٌ؛ فهو رفعٌ أبداً، ونصب رجلاً على التمييز. وفي «نِعْم» مضمرٌ على شريطةِ التفسير[(١)]، وزيدٌ مرفوع على وجهين: على خبر ابتداءٍ محذوف؛ كأنه قيل: من الممدوح؟ قلتَ: هو زيد، والآخرُ على الابتداء، وما قبلَه خبرُه.

وأجاز أبو عليّ أنْ تَلِيَهَا «ما»، موصولةً وغيرَ موصولة من حيثُ كانت مبهمةً تقعُ على الكثرة، ولا تَخصُّ واحداً بعينه؛ والتقديرُ عندَ سيبويه[(٢)]: بئس الشيءُ اشترَوا به أنفسَهم أنْ يكفروا. فـ«أن يكفروا» في موضعِ رفعٍ بالابتداء وخبرُه فيما قبلَه، كقولك: بئس الرجلُ زيدٌ، و«ما» على هذا القول موصولةٌ.

وقال الأخفش[(٣)]: «ما» في موضعِ نصبٍ على التمييز، كقولك: بئس رجلاً زيدٌ، فالتقدير: بئس شيئاً أن يكفروا. فـ«اشترَوْا به أنفسهم» على هذا القول صفةُ «ما».

وقال الفراء[(٤)]: «بئسما» بجملته شيءٌ واحد، رُكّبَ كـ«حبَّذا». وفي هذا القول اعتراض؛ لأنه يَبقى فعلٌ بلا فاعل.

وقال الكسائي[(٥)]: «ما» و«اشترَوا» بمنزلة اسم واحدٍ قائم بنفسه، والتقدير: بئس اشتراؤُهم أنْ يَكفُروا. وهذا مردودٌ، فإنَّ «نعم» و«بئس» لا يدخلان على اسم معيَّن مُعرَّف، والشراءُ قد تَعرَّفَ بإضافته إلى الضمير.

قال النحاس[(٦)]: وأبْينُ هذه الأقوالِ قولُ الأخفش وسيبويه.

قال الفراء والكسائي: «أنْ يَكفروا» إن شئتَ كانت «أن» في موضعِ خفضٍ رَدًّا على الهاء في «به». قال الفراء: أي: اشترَوا أنفسَهم بأنْ يكفروا بما أنزل الله[(٧)]، فاشترى بمعنى: باع، وبمعنى: ابتاع؛ والمعنى: بئس الشيءُ الذي اختارُوا لأنفسِهم

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٧٢.
(٢) الكتاب ٣/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.
(٤) معاني القرآن له ١/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٦ ـ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٨ وعنه نقل المصنف.
(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٤٧.
(٧) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧ وعنه نقل المصنف.

حتى[١] استَبدَلوا الباطلَ بالحق، والكفرَ بالإيمان.

قولُه تعالى: ﴿بَغْيًا﴾ معناه: حسداً؛ قاله قتادة والسُّدّي[٢]، وهو مفعول من أجله، وهو على الحقيقة مصدر[٣].

الأصمعيُّ: وهو مأخوذٌ من قولهم: قد بَغَى الجرحُ إذا فسد.

وقيل: أصلُه الطلبُ، ولذلك سُمِّيت الزانيةُ بَغِيًّا.

﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ في موضع نصب؛ أي: لأنْ ينزِّلَ، أي: لأجل إنزالِ الله الفضلَ على نبيِّه ﷺ.

وقرأ ابنُ كَثير وأبو عمرو ويعقوبُ وابنُ مُحَيْصِن: «أن يُنْزِل» مخفَّفاً، وكذلك سائرُ ما في القرآن، إلا ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ [الآية: ٢٦] في «الحِجر»، وفي «الأنعام» ﴿عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾[٤] [الآية: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو﴾ أي: رجعوا، وأكثرُ ما يقال في الشرِّ، وقد تقدَّم[٥]. ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ تقدَّم معنى: غضب الله عليهم[٦]، وهو عقابه؛ فقيل: الغضبُ الأوَّلُ لعبادتهم العجلَ، والثاني لكفرهم بمحمد ﷺ؛ قاله ابنُ عباس[٧].

وقال عكرمة: لأنَّهم كفروا بعيسى، ثم كفروا بمحمد، يعني اليهود. وروى سعيدٌ عن قتادةَ: الأولُ لكفرهم بالإنجيل، والثاني لكفرهم بالقرآن[٨]. وقال قوم: المرادُ

---

(١) في (م): حيث.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٤٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٤) السبعة في القراءات ص١٦٤، ١٦٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٣، والتيسير ص ٧٥، والنشر في القراءات العشر ٢/ ٢١٨، وإتحاف فضلاء البشر ص١٨٧. وقد قرأ ابن كثير وابن محيصن موضع الأنعام بالتخفيف.

(٥) ٢/ ١٥٥.

(٦) ١/ ٢٣٠-٢٣١.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٥١، وفيه: أن الغضب الأول غضبُه عليهم فيما كانوا ضيعوا من التوراة، وهي معهم.

(٨) تفسير الطبري ٢/ ٢٥٢.

التأبيدُ[١] وشدّةُ الحال عليهم، لا أنه أراد غضبَيْن مُعَلَّلين بقصَّتَين[٢]. و﴿مُهِينٌ﴾ مأخوذ من الهوان، وهو ما اقتضى الخلودَ في النار دائماً بخلاف خلودِ العصاةِ من المسلمين، فإنَّ ذلك تمحيصٌ لهم وتطهير، كرجم الزاني وقطع السارق[٣]، على ما يأتي بيانه في سورة النساء من حديث أبي سعيد الخدريِّ، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ أي: صدِّقوا ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعني القرآن ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ﴾ أي: نُصدِّقُ ﴿بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعني التوراة. ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ أي: بما سواه، عن الفرّاء[٤].

وقتادة[٥]: بما بعدَه؛ وهو قولُ أبي عُبيدة[٦]، والمعنى واحد. قال الجوهري: وراء بمعنى خَلْف، وقد تكونُ بمعنى قُدَّام. وهي من الأضداد؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي: أمامَهم؛ وتصغيرُها: وُرَيِّئة - بالهاء - وهي شاذّة. وانتَصبَ «وراءه» على الظرف. قال الأخفش: يقال: لَقِيتُه من وراءُ، فترفعُه على الغاية إذا كان غيرَ مضاف؛ تجعلُه اسماً، وهو غيرُ متمكّن؛ كقولك: مِن قبلُ ومِن بعدُ، وأنشد:

إذا أنا لم أُومَنْ عليكَ ولم يكنْ　　　لقاؤُكَ إلا من وراءُ وراءُ[٧]

(١) في (د) و(م): التأبيد، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٧٩ (والكلام منه): التأكيد.

(٢) في (ظ): بغضبين، وفي (د) و(ز) و(م): بمعصيتين، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.

(٣) في (م): وقطع يد السارق.

(٤) معاني القرآن ١/ ٦٠.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٥٥.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٤٧.

(٧) البيت لعُتَيّ بن مالك العقيلي، وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٠، والكامل ١/ ٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٨٧، وخزانة الأدب ٦/ ٥٠٤، واللسان (ورى).

قلت: ومنه قولُ إبراهيمَ عليه السلام في حديثِ الشفاعة: «إنما كنتُ خليلاً مِن وراءَ وراءَ»[(١)]. والوراءُ: ولدُ الولد أيضاً[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ ابتداء وخبر. ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مؤكِّدة عندَ سيبويه[(٣)]. ﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ «ما» في موضع خفض باللام، و«معهم» صلتُها، و«معهم» نُصب بالاستقرار، ومن أسكنَ جعلَه حرفاً[(٤)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ رَدٌّ من الله تعالى عليهم في قولهم: إنهم آمنوا بما أُنزلَ عليهم، وتكذيبٌ منه لهم وتوبيخ؛ المعنى: فكيف قتَلتُم وقد نُهيتم عن ذلك! فالخطابُ لمن حضرَ محمداً ﷺ، والمرادُ أسلافُهم. وإنما تَوَجَّه الخطابُ لأبنائهم؛ لأنهم كانوا يَتولَّوْن أولئك الذين قَتلُوا، كما قال: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١]، فإذا تَولَّوْهم فهم بمنزلتهم.

وقيل: لأنهم رَضُوا فعلَهم، فنُسب ذلك إليهم.

وجاء «تَقتلون» بلفظ الاستقبال، وهو بمعنى المُضيّ لَمَّا ارتفع الإشكالُ بقوله: «مِنْ قَبْلُ». وإذا لم يُشكِل، فجائز أنْ يأتيَ الماضي بمعنى المستقبل، والمستقبلُ بمعنى الماضي، قال الحُطَيئة[(٥)]:

شَهِد الحُطَيْئةُ يومَ يلقَى رَبَّه أنَّ الوليدَ أحقُّ بالعذرِ

شهِد بمعنى: يَشهد.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم معتقدين الإيمانَ، فلِمَ رضِيتُم بقتل الأنبياء؟! وقيل: «إنْ» بمعنى «ما»، وأصل «لِم»: «لِما»، حُذفت الألفُ فرقاً بين

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥). قوله وراء وراء؛ قال ابن الأثير في النهاية: هكذا يُروى مبنياً على الفتح، أي: من خلف حجاب.

(٢) الصحاح: (ورى).

(٣) الكتاب ٢/ ٨٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨.

(٥) ديوانه ص٢٣٣، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.

الاستفهام والخبر؛ ولا ينبغي أن يوقفَ عليه؛ لأنه إن وُقف عليه بلا هاء، كان لحناً، وإن وُقف عليه بالهاء، زِيدَ في السواد[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ اللام لامُ القَسَم، والبيناتُ: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١] وهي: العصا، والسِّنون، واليد، والدّم، والطُّوفان، والجراد، والقُمَّل، والضفادع، وفَلْق البحر. وقيل: البيِّناتُ التَّوراةُ، وما فيها من الدِّلالات.

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ توبيخ، و«ثُمّ» أبلغُ من الواو في التقريع، أي: بعدَ النظر في الآيات والإتيانِ بها اتخذتم. وهذا يدلُّ على أنهم إنما فَعلوا ذلك بعد مُهلة من النظر في الآيات؛ وذلك أعظمُ لجرمهم[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا ۖ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾ تقدَّم الكلام في هذا[3].

ومعنى «اسمعوا» أطيعوا، وليس معناه الأمرَ بإدراك القول فقط، وإنما المرادُ:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨، وفيه وفي (ظ): الشواذ، بدل: السواد، والمقصود: سواد المصحف. وتعقب السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٥١٧ هذا الكلام، وقال: لكن البَزّي قد وقف بالهاء، ومثل ذلك لا يعدّ مخالفة للسواد، ألا ترى إلى إثباتهم بعض ياءات الزوائد؟ وقال أبو حيان في البحر ١/ ٣٠٧: ويقف البَزّي بالهاء، فيقول: فَلِمَهْ، وغيره يقف: فَلِمْ، بغير هاء، ولا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار، أو لانقطاع النَّفَس. قلنا: والبزّي: هو أحمد بن محمد أبو الحسن المؤذن المكي، راوي ابن كثير من السبعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٣) ٢/ ١٦٣.

اعمَلوا بما سمعتُم والتَزِموه، ومنه قولُهم: سمع الله لمن حمده، أي: قَبِلَ وأجاب. قال(١):

دعوتُ الله حتى خِفتُ ألَّا ... يكونَ الله يَسمَعُ ما أقولُ

أي: يَقبل، وقال الراجز(٢):

والسمعُ والطاعةُ والتسليمُ ... خيرٌ وأعْفَى لبني تميم

﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ اختُلف هل صدَر منهم هذا اللفظُ حقيقةً باللسان نُطْقاً، أو يكونوا فعلوا فعلاً قامَ مقامَ القول، فيكون مجازاً، كما قال:

امتلأ الحَوْضُ وقال قَطْني ... مهلاً رُوَيْداً قد ملأتَ بَطْني(٣)

وهذا احتجاجٌ عليهم في قولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾.

قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أي: حُبَّ العجل. والمعنى: جُعلت قلوبُهم تَشربُه، وهذا تشبيهٌ ومجازٌ عبارةٌ عن تمكُّن أمرِ العجلِ في قلوبهم(٤). وفي الحديث: «تُعْرَضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً، فأيّما(٥) قلبٍ أُشْرِبَها نُكِتَ فيه نُكْتةٌ سوداء» الحديث، خرجه مسلم(٦). يقال: أُشرِبَ قلبُه حبَّ كذا، قال زهير:

فصَحَوْتُ عنها بعدَ حُبٍّ داخلٍ ... والحبُّ يُشْرَبُه فؤادُك داءُ(٧)

---

(١) هو شُمَير بن الحارث الضبي، والبيت في نوادر أبي زيد ص ١٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٥١٦، والزاهر للأنباري ١/ ٦٠، والفائق ٢/ ١٩٧، واللسان: (سمع)، واللباب ٢/ ١٩١، وخزانة الأدب ٥/ ١٨٠.

(٢) هو جبير بن الضحاك، والرجز في تفسير الطبري ٢/ ٢٦٣، وتاريخه ٥/ ٢٩٩، والنكت والعيون ١/ ١٦٠، واللباب ١/ ٢٩١.

(٣) البيت في الصحاح (قط)، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٦٤، والنكت والعيون ١/ ١٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٠، واللسان: (قطط) ولفظه في تهذيب اللغة: مَلأ رُويداً، وفي اللسان: سلا رويداً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٥) في (م): فأي.

(٦) برقم (١٤٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه، وهو في المسند برقم (٢٣٢٨٠).

(٧) ديوانه ص٣٣٩، وفيه: تُشْرِبُه فؤادَك، أي: تُدخله وتُلزمه، فيما نقل ثعلب في شرحه عن أبي عمرو وأبي نصر، وينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٦٥، والنكت والعيون ١/ ١٦٠.

وإنما عبَّر عن حُبِّ العجل بالشُّربِ دونَ الأكلِ؛ لأنَّ شربَ الماءِ يتغلغلُ في الأعضاء حتى يصلَ إلى باطنها، والطعامُ مجاورٌ لها غيرُ مُتغلغل فيها.

وقد زاد على هذا المعنى أحدُ التابعين، فقال في زوجته عَثْمَة، كان عَتَب عليها في بعض الأمر، فطلّقها، وكان مُحِبًّا لها[1]:

تغلغلَ حُبُّ عَثْمَةَ في فؤادي فباديه مع الخافي يسيرُ
تغلغل حيثُ لم يبلغْ شرابٌ ولا حُزنٌ ولم يبلغْ سرورُ
أكادُ إذا ذَكَرْتُ العهدَ منها أطيرُ لَوَ انَّ إنساناً يطيرُ

وقال السُّدِّي وابنُ جُريج: إنَّ موسى عليه السلام بَرَدَ العجلَ وذَرَّاه في الماء، وقال لبني إسرائيل: اشرَبوا من ذلك الماء؛ فشرِب جميعُهم، فمن كان يحبُّ العجلَ، خرجت بُرادةُ الذهبِ على شفَتَيْه[2]. ورُوِيَ أنه ما شرِبه أحدٌ إلا جَبُنَ[3]، حكاه القُشيري.

قلت: أمَّا تَذْرِيَتُه في البحر، فقد دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧]، وأمّا شُرْبُ الماء وظهورُ البُرادة على الشِّفاه، فيردُّه قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾. والله تعالى أعلم.

قولُه تعالى: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ أي: إيمانُكم الذي[4] زعمتُم في قولِكم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ وقيل: إنَّ هذا الكلامَ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أُمِر أنْ يوبِّخهم، أي: قل لهم يا محمد: بئس هذه الأشياءُ التي فعلتُم وأمرَكم بها إيمانُكم[5]. وقد مضى الكلامُ في «بئسما»[6] والحمد لله وحدَه.

---

(١) قائل هذه الأبيات عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وهي في الأغاني ٩/ ١٥١، ومجالس ثعلب ١/ ٢٣٦، والمحتسب ٢/ ١٤٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٥٤.

(٢) أورده عنهما الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٦٠ وأخرجه الطبري ٢/ ٢٦٤ من قول السدي.

(٣) في (خ) و(ز) و(م): جُبن، وفي (د): جدب، والمثبت من (ظ)، وأخرج الخبر بنحوه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٦٤-٢٦٥ من قول ابن جريج، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): الذين.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٦) ٢/ ٢٤٩.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾

لما ادَّعتِ اليهودُ دعاوَى باطلةً حكاها الله عزّ وجل عنهم في كتابه؛ كقولِه تعالى: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولِه: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] أكذبَهم الله عزَّ وجلَّ، وألزمَهم الحجةَ، فقال: قل يامحمد[1]: ﴿إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ يعني الجنةَ ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في أقوالكم؛ لأنَّ من اعتقدَ أنه من أهل الجنة، كان الموتُ أحبَّ إليه من الحياة في الدنيا، لِما يصيرُ إليه من نعيم الجنة، ويزولُ عنه من أذَى الدنيا[2]، فأحْجَمُوا عن تمنِّي ذلك فَرَقاً من الله لقُبح أعمالِهم، ومعرفتِهم بكفرهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وحرصهم على الدنيا[3]. ولهذا قال تعالى مُخبراً عنهم بقوله الحقِّ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ تحقيقاً لكذِبهم. وأيضاً؛ لو تَمَنَّوُا الموتَ، لماتوا، كما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لو أنَّ اليهودَ تَمَنَّوُا الموتَ، لماتوا، ورأَوْا مقاعدَهم[4] من النار»[5].

وقيل: إنَّ الله صرَفَهم عن إظهار التمنِّي، وقصرَهم على الإمساك؛ ليجعلَ ذلك آيةً لنبيِّه ﷺ[6].

فهذه ثلاثةُ أوجُهٍ في تركهم التمنِّي. وحَكى عكرمةُ عن ابن عبَّاس في قوله: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ أنَّ المرادَ: ادْعُوا بالموت على أكذبِ الفريقين منَّا ومنكم[7]؛ فما دَعَوْا لعلمِهم بكذبهم.

---

(١) في (م): قل لهم يامحمد.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٦١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.

(٤) في (د) و(م): مقامهم.

(٥) هو جزء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٢٢٢٥).

(٦) النكت والعيون ١/ ١٦١-١٦٢.

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ٢٦٩.

فإن قيل: فالتّمنّي يكونُ باللسان تارةً، وبالقلب أخرى؛ فمن أين عُلم أنهم لم يتمنَّوه بقلوبهم؟ قيل له: نَطَقَ القرآنُ بذلك في قوله[١]: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ ولو تمنَّوْه بقلوبهم، لأظهروه بألسنتهم ردًّا على النبيّ ﷺ، وإبطالاً لحجتِه، وهذا بيِّن.

قولُه تعالى: ﴿خَالِصَةً﴾ نصبٌ على خبر «كان»، وإن شئتَ كان حالاً، ويكونُ «عند الله» في موضعِ الخبر. ﴿أَبَدًا﴾ ظرفُ زمان يقعُ على القليل والكثير؛ كالحين والوقت، وهو هنا من أوّلِ العمر إلى الموت. و«ما» في قوله «بما» بمعنى الذي، والعائدُ محذوف؛ والتقدير: قدَّمَتْه، وتكون مصدرية، ولا تحتاجُ إلى عائد. و«أيديهم» في موضِع رفع، حُذفت الضمةُ من الياء لثقلِها مع الكسرة؛ وإن كانت في موضعِ نصبٍ حَرَّكْتَها؛ لأنَّ النصبَ خفيف، ويجوزُ إسكانُها في الشِّعر. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ابتداء وخبر[٢].

قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ يعني اليهودَ. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ قيل: المعنى: وأحرص ـ فحذف ـ من الّذينَ أشْركُوا؛ لمعرفِتهم بذنوبهم، وألّا خيرَ لهم عندَ الله، ومشركو العربِ لا يَعرفون إلا هذه الحياةَ، ولا علمَ لهم من الآخرة؛ ألا ترى قولَ شاعرِهم[٣]:

تَمَتَّعْ من الدُّنيا فإنَّك فانٍ   من النَّشَواتِ والنِّساء الحسانِ

والضمير في «أَحَدُهُمْ» يعودُ في هذا القول على اليهود. وقيل: إنَّ الكلامَ تَمَّ في «حياة» ثم استُؤنِفَ الإخبارُ عن طائفة من المشركين؛ قيل: هم المجوس[٤]؛ وذلك بيِّن في أدعياتهم للعاطس بلغاتهم ما[٥] معناه: «عِشْ ألفَ سنة».

---

(١) في (د) و(م): بقوله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٩.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٨٧.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٧٧ من قول أبي العالية والربيع.

(٥) في (م): بما.

وخُصَّ الألْفُ بالذِّكر؛ لأنها نهايةُ العقد في الحساب[١]. وذهب الحسن إلى أنَّ «الذين أشركوا» مشركو العرب، خُصُّوا بذلك لأنهم لا يؤمنون بالبعث؛ فهم يتمَنَّوْن طولَ العمر[٢].

وأصلُ سنة: سَنْهَة، وقيل: سَنْوَة[٣].

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والمعنى: ولتجِدنَّهم وطائفةً من الذين أشركوا أحرصَ الناسِ على حياة.

قولُه تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ أصل «يَوَدُّ» يَوْدَدُ، أُدغمت لئلَّا يُجمع بين حرفين من جنسٍ واحدٍ متحرِّكين؛ وقُلبت حركة الدّال على الواو؛ ليَدُلَّ ذلك على أنَّه يَفعَل. وحكى الكسائي: وَدَدْت[٤]؛ فيجوزُ على هذا: يَوِدُّ بكسر الواو. ومعنى يَوَدُّ: يتمنَّى[٥].

قولُه تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ اختَلف النحاةُ في «هو»، فقيل: «هو» ضمير الأحد المتقدِّم، التقدير: ما أحدُهم بمزحزحه، وخبرُ الابتداء في المجرور. «أن يُعَمَّر» فاعلٌ بمزحِزح. وقالت فرقة: «هو» ضميرُ التعمير، والتقدير: وما التعميرُ بمزحزحه، والخبر في المجرور، «أن يعمر» بدلٌ من التعمير على هذا القول. وحكى الطبريُّ عن فرقة أنها قالت: «هو» عماد[٦].

قلت: وفيه بُعْدٌ، فإنَّ حقَّ العماد أن يكونَ بين شيئين متلازِمين، مثلُ قوله: ﴿إن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٧٧ بنحوه من قول ابن عباس.

(٣) قال الجوهري في الصحاح: في نقصانها قولان: أحدهما الواو، وأصلها: سَنْوَة، والآخر الهاء، وأصلها: سَنْهَة، مثل: جَبْهَة.

(٤) بفتح الدال، كما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، والكلام منه.

(٥) نقل ابن منظور في اللسان (ودد) عن الفراء قوله: أختارُ لنفسي في معنى التمني: وَدِدْت. قال: وسمعت وَدَدْت، بالفتح، وهي قليلة، قال: وسواء قلت: وَدِدْت أو: وَدَدْت، المستقبلُ منهما: أَوَدُّ، ويَوَدُّ، وتَوَدُّ، لاغير.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٩-٢٨٠، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٨٢، ومعنى: عماد، أي: ضمير فصل.

﴿كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفال: ٣٢]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦] ونحوِ ذلك.

وقيل: «ما» عاملة حجازية، و«هو» اسمها، والخبر في «بِمُزَحْزِحِهِ». وقالت طائفة: «هو» ضميرُ الأمر والشأن. ابن عطية[1]: وفيه بُعْدٌ، فإنَّ المحفوظَ عن النحاة أن يُفسَّرَ بجملةٍ سالمة من حرف جَرّ.

وقولُه: ﴿بِمُزَحْزِحِهِۦ﴾ الزحزحة: الإبعادُ والتَّنحية؛ يقال: زَحزحتُه أي: باعدتُه فتزحزَح، أي: تنحَّى وتباعدَ؛ يكون لازماً ومتعدِّياً، قال الشاعر في المتعدّي:

ياقابضَ الرُّوحِ من نفسٍ إذا احتُضِرَتْ وغافرَ الذنبِ زَحْزِحْنِي عن النَّار[2]

وأنشدَه ذو الرُّمّة:

يا قابضَ الرُّوح عن جسمٍ عَصَى زَمَنًا وغافِرَ الذنبِ زَحْزِحْني عن النَّارِ[3]

وقال آخر في اللازم:

خليليَّ ما بالُ الدُّجَى لاتَزَحْزَحُ[4] وما بالُ ضَوْءِ الصُّبحِ لا يَتَوَضَّحُ[5]

ورَوى النسائيُّ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، قال: «مَنْ صام يوماً في سبيلِ الله، زَحْزَحَ الله وجهَه عن النار سبعين خريفاً»[6].

وقوله[7]: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بما يعملُ هؤلاء الذين يَوَدُّ أحدُهم أنْ يُعمَّرَ ألفَ سنة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.

(٢) البيت لذي الرُّمَّة، كما في الشعر والشعراء ١/ ٥٢٥، وفيه: يا قابض الروح من نفسي... وأورده الأصفهاني في الأغاني ١٨/ ٤٦ بلفظ:

يا مخرج الروح من جسمي إذا احتُضرت وفارجَ الكرب زَحزِحني عن النار

وانظر ملحق ديوانه ٣/ ١٨٧٥.

(٣) الصحاح (زحح)، وانظر التعليق قبله.

(٤) في النسخ: يتزحزح، والتصويب من المصادر.

(٥) البيت لبشار بن بُرد، وهو في ديوانه ١/ ٤٦٢. وجاء في الأمالي ١/ ٩٩: وما لعمود الصبح.

(٦) المجتبى ٤/ ١٧٢. وهو في المسند (٧٩٩٠).

(٧) في (م): قوله تعالى.

ومن قَرأ بالتاء[١]، فالتقديرُ عنده: قل لهم يا محمد: الله بصيرٌ بما تعملون.

وقال العلماء: وصفَ الله عزَّ وجلَّ نفسَه بأنه بصيرٌ، على معنى أنه عالمٌ بخفيَّاتِ الأمور. والبصيرُ في كلام العرب: العالمُ بالشيء الخبيرُ به، ومنه قولُهم: فلانٌ بصير بالطِّبِّ، وبصيرٌ بالفقه، وبصيرٌ بملاقاة الرِّجال؛ قال[٢]:

فإنْ تسألوني بالنساءِ فإنني بصيرٌ بأدواءِ النساءِ طبيبُ

قال الخطَّابي: البصير العالم، والبصير المُبْصِر.

وقيل: وصفَ تعالى نفسَه بأنه بصيرٌ، على معنى: جاعل الأشياءِ المبصِرة ذواتِ إبصار، أي: مدرِكةً للمبصَرات بما خلق لها من الآلة المدرِكةِ والقوَّة، فالله بصيرٌ بعباده، أي: جاعلُ عبادِه مُبصِرين[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾

سببُ نزولِها أنَّ اليهودَ قالوا للنبيِّ ﷺ: إنَّه ليس نبيٌّ من الأنبياء إلا يأتيه مَلَكٌ من الملائكة من عندِ ربِّه بالرسالة وبالوَحْي، فمَن صاحبُك حتى نُتابعَك؟ قال: «جبريلُ» قالوا: ذاك الذي ينزلُ بالحرب وبالقتال، ذاك عدوُّنا! لو قلتَ: ميكائيل الذي ينزلُ بالقطر وبالرَّحمة، تابعناك، فأنزَل الله الآيةَ إلى قوله: «لِلْكَافِرِين». أخرجه الترمذي[٤].

وقولُه تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ الضمير في «إنه» يحتمِلُ معنيين:

---

(١) هي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢١٩، ونسبها أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٢ إلى قتادة والأعرج.

(٢) هو علقمة بن عبدة التميمي، والبيت في ديوانه ص٣٥.

(٣) اشتقاق أسماء الله الحسنى ص٦٥ و٦٧.

(٤) لم نقف عليه عند الترمذي، وهو جزءٌ من حديث طويل لابن عباس رضي الله عنهما أخرجه بتمامه أحمد (٢٤٨٣)، والنسائي في الكبرى (٩٠٢٤). وأخرج بعضه الترمذي (٣١١٧).
وأخرج البخاري (٤٤٨٠) من حديث أنس رضي الله عنه في خبر إسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه عندما قال للنبي ﷺ: إني سائلُك عن ثلاثٍ لا يعلمُهن إلا نبيّ... فقال رسول الله ﷺ: «أخبَرَني بهنَّ جبريلُ آنفاً». قال: جبريل؟ قال: «نعم». قال: ذاك عدوُّ اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

الأول: فإنَّ الله نزَّل جبريلَ على قلبك.

الثاني: فإنَّ جبريل نَزَلَ بالقرآن على قلبك.

وخُصَّ القلبُ بالذِّكر؛ لأنه موضعُ العقل والعلم وتلقِّي المعارف. ودلَّت الآيةُ على شرف جبريلَ عليه السَّلام وذَمِّ مُعادِيه[١].

وقولُه تعالى: ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادتِه وعلمِه. ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ يعني التوراة. ﴿وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ تقدَّم معناه[٢]، والحمدُ لله.

قولُه تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ ٩٨﴾

قولُه تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ﴾ شرط، وجوابُه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾. وهذا وعيد وذمٌّ لمُعَادِي جبريلَ عليه السلام، وإعلانٌ أنَّ عداوةَ البعض تقتضي عداوةَ الله لهم. وعداوةُ العبدِ لله هي معصيتُه واجتنابُ طاعتِه، ومعاداةُ أوليائه. وعداوةُ الله للعبد تعذيبُه وإظهارُ أثرِ العداوة عليه[٣].

فإن قيل: لِم خصَّ الله جبريلَ وميكائيلَ بالذِّكر وإنْ كان ذِكْرُ الملائكة قد عَمَّهما؟ قيل له: خصَّهما بالذكر تشريفاً لهما؛ كما قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن: ٦٨]، وقيل: خُصَّا؛ لأنَّ اليهودَ ذكروهما، ونزلت الآيةُ بسببهما، فذِكْرُهما واجبٌ لئلا تقولَ اليهودُ: إنَّا لم نُعادِ الله وجميعَ ملائكته[٣]؛ فنصَّ الله تعالى عليهما لإبطال ما يتأوَّلونَه من التخصيص.

ولعلماء اللسان في جبريلَ وميكائيلَ عليهما السلام لغاتٌ، فأمَّا التي في «جبريل» فعَشْرٌ:

الأولى: جِبريل، وهي لغةُ أهلِ الحجاز؛ قال حسان بنُ ثابت[٤]:

وجِـبْـريـلٌ رسـولُ الله فِـيـنَـا

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٢) ١/ ٢٤٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٤.

(٤) في ديوانه ص٦٢. وسلف ص٢/ ٢٤٤.

الثانيةُ: جَبْرِيل، بفتح الجيم، وهي قراءةُ الحسن وابنِ كَثير، ورُويَ عن ابن كَثير أنه قال: رأيت النبيَّ ﷺ في النوم وهو يقرأ: جَبْرِيل وميكال[1]، فلا أزالُ أقرؤُهما أبداً كذلك.

الثالثة: جَبْرَئِيل، بياء بعد الهمزة، مثال جبرعيل، كما قرأ أهلُ الكوفة[2]، وأنشدوا:

شَهِدْنا فما تَلْقَى لنا من كتيبةٍ مَدَى الدهرِ إلا جَبْرَئِيلُ أمامُها[3]

وهي لغةُ تميم وقيس.

الرابعة: جَبْرَئِل - على وزن جَبْرَعِل - مقصور، وهي قراءةُ أبي بكر عن عاصم[4].

الخامسة: مثلُها، وهي قراءةُ يحيى بن يَعْمَر، إلا أنه شَدَّدَ اللام[5].

السادسة: جَبْرائِل، بألف بعد الراء ثم همزة؛ وبها قرأ عكرمة[6].

السابعة: مثلُها، إلا أنَّ بعد الهمزة ياءً[7].

الثامنة: جَبْرايِيل، بياءين بغير همزة[8]، وبها قرأ الأعمشُ ويحيى بنُ يَعمر أيضاً[9].

---

(١) في (ز) و(ظ): مكاييل، وفي (م): ميكائيل، والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والحجة للفارسي ٢/ ١٦٣. وذكر ابن مجاهد الخبر في السبعة ص١٦٦، وجاء فيه: ميكائيل. وانظر التيسير ص ٧٥.

(٢) وهي قراءة حمزة والكسائي من أهل الكوفة. انظر السبعة ص١٦٧، والتيسير ص ٧٥. والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٣) البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٠، وفي حجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٧ من غير نسبة، ونسبه ابن هشام في شرح «بانت سعاد» ص٥٥، والسمين في الدر المصون ٢/ ١٩، وابن عادل في اللباب ٢/ ٣١١ لحسان بن ثابت، وذكر البغدادي في خزانة الأدب ١/ ٤١٦ أن الصاغاني نسبه لكعب بن مالك، وخطَّأ مَنْ نَسَبَه لحسان بن ثابت.

(٤) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٥) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣. قال ابن عطية: وجبرالّ لغة فيه. يعني بتشديد اللام، كما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ ونسبها ليحيى بن يعمر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ لفياض والحسن.

(٧) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٨) وبألف بعد الراء، كما قيَّدها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧، وأبو حيان في البحر ١/ ٣١٨.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣. ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧ للأعمش. وقال ١/ ٩٨: فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة، فخفيت وقربت من الياء، فعبّر القرّاء عنها بالياء.

التاسعة: جَبْرئين، بفتح الجيم مع همزة مكسورة، بعدها ياءٌ ونون[(١)].

العاشرة: جِبْرِين، بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز، وهي لغة بني أسد[(٢)]. قال الطبري: ولم يُقرأ بها[(٣)].

قال النحاس ـ وذكر قراءةَ ابنِ كثير ـ: لا يُعرفُ في كلام العرب: فَعْلِيل، وفيه: فِعْلِيل، نحوُ دِهليز وقِطْمير وبِرْطيل، وليس يُنكر أنْ يكونَ في كلام العجم ما ليس له نظيرٌ في كلام العرب، ولا[(٤)] يُنكر أنْ يكثُر تَغيُّره، كما قالوا: إبراهيم وإبْرَهَم وإبراهُم[(٥)] وإبراهام[(٦)].

قال غيرهُ: جبريل اسمٌ أعجمي عرَّبْته العربُ، فلها فيه هذه اللغاتُ، ولذلك لم ينصرفْ[(٧)].

قلت: قد تقدَّم في أوّلِ الكتاب[(٨)] أنَّ الصحيحَ في هذه الألفاظ عربيةٌ، نزلَ بها جبريلُ بلسان عربيٍّ مُبين. قال النحاس[(٩)]: ويُجمعُ جبريلُ على التكسير: جَباريل.

وأمَّا اللغاتُ التي في ميكائيلَ فستٌّ:

الأولى: ميكائل[(١٠)]: قراءةُ نافع. وميكائيل، بياء بعد الهمزة: قراءةُ حمزة[(١١)].

---

(١) لم نقف عليها.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٢٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لبعض العرب.

(٣) نقل المصنف قولَ الطبري بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ولم نقف على كلام الطبري في تفسيره على هذه القراءة، وقد تكلم على قراءة ابن كثير.

(٤) في (م): وليس.

(٥) مثلثة الهاء، كما في القاموس.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، وانظر أيضاً كلام أبي حيان في البحر ١/ ٣١٨ في الردّ على من غمز بقراءة ابن كثير هذه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٨) ١/ ١١٠.

(٩) إعراب القرآن ١/ ٢٥١.

(١٠) في النسخ الخطية: ميكايل، وفي (م): ميكاييل، والمثبت هو الصواب، كما في السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وغيرهما. وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة. كما في النشر ٢/ ٢١٩.

(١١) السبعة ص١٦٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وقرأ بها أيضاً ابن كثير، وابن عامر، وشعبة عن عاصم، والكسائي، من السبعة، وخلف من العشرة. انظر التيسير ص ٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.

ميكال: لغةُ أهلِ الحجاز، وهي قراءةُ أبي عمرو، وحفص عن عاصم[١]. ورُوِيَ عن ابنِ كثير الثلاثةُ أوجه[٢]. قال كعب بنُ مالك[٣]:

ويوم بَدْرٍ لقِيناكم لنا مَدَدٌ ... فيه مع النَّصر ميكالٌ وجبريلُ

وقال آخر[٤]:

عَبدوا الصَّليبَ وكذَّبوا بمحمَّدٍ ... وبجبرَئيلَ وكذَّبوا ميكالا

اللغة الرابعة: مِيكَئِل، مثلُ: ميكعِل، وهي قراءةُ ابنِ مُحَيْصِن[٥].

الخامسة: ميكاييل، بياءين، وهي قراءةُ الأعمش باختلاف عنه[٦].

السادسة: ميكاءَل؛ كما يقال: إسراءَل بهمزة مفتوحة، وهو اسمٌ أعجميّ، فلذلك لم يَنصرف[٧].

وذكر ابنُ عباس أنَّ «جَبْر» و«ميكا» و«إسراف» هي كلُّها بالأعجمية بمعنى عبد ومملوك. و«إيل»: اسمُ الله تعالى[٨]؛ ومنه قولُ أبي بكر الصدِّيقِ رضي الله عنه حينَ سمع سَجْعَ مُسَيْلِمةَ: هذا كلامٌ لم يَخرجْ من إلٍّ[٩]؛ وفي التنزيلِ: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، في أحد التأويلين، وسيأتي. قال الماوردي[١٠]: إن

---

(١) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص ٧٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥١، والمحرر ١/ ١٨٤، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة. كما في النشر ٢/ ٢١٩.

(٢) لكن المشهور عنه: ميكائيل، كما سلف، وهو الذي ذكره ابن مجاهد في السبعة ص١٦٦، وذكر له ابن عطية ١/ ١٨٣، وأبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ١٦٣ رواية: وميكال، في سياق خبر ذكره المصنف قريباً، وذكر له ابن مجاهد وأبو علي أيضاً رواية: ميكائل، مثل قراءة نافع.

(٣) البيت في السيرة لابن هشام ٣/ ١٤٧ ضمن قصيدة، والحجة للفارسي ٢/ ١٦٨، وهو في حجة القراءات لابن زنجلة ص ١٠٨ دون نسبة، ووقع في ديوان حسان ص ٢٠٤ مفرداً.

(٤) القائل هو جرير، والبيت في ديوانه ص٣٦١، وأورده الطبري ٢/ ٢٩٥، وأبو علي في الحجة ٢/ ١٦٧.

(٥) يعني بهمزة دون ألف، كما قيّدها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨، وزاد نسبتها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٧ للأعرج.

(٦) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥١.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٩٦.

(٩) أورده الطبري في تفسيره ٢/ ٢٩٨.

(١٠) النكت والعيون ١/ ١٦٣.

جبريلَ وميكائيلَ اسمان؛ أحدُهما عبد الله، والآخرُ عُبيد الله؛ لأنَّ «إيلَ» هو الله تعالى، و«جَبْر» هو عبد، وميكا هو عُبيد؛ فكان جبريل: عبد الله، وميكائيل: عُبيد الله. هذا قولُ ابنِ عباس، وليس له في المفسرين مخالفٌ.

قلت: وزاد بعضُ المفسِّرين: وإسرافيلُ عبدُ الرحمن[١].

قال النَّحاس[٢]: ومن تأوَّل الحديثَ «جبر» عبد، و«إلّ» الله وجَب عليه أنْ يقولَ: هذا جَبْرُ إل، ورأيت جبرَ إل ومررت بجبرِ إل، وهذا لا يقال، فوجب أن يكونَ معنى الحديثِ أنه مُسَمًّى بهذا.

قال غيرُه: ولو كان كما قالوا، لكان مصروفاً، فتَركُ الصَّرف يدلُّ على أنه اسمٌ واحد مفرَدٌ ليس بمضاف.

وروى عبدُ الغنيِّ الحافظُ من حديث أَفْلَتَ بنِ خليفةَ - وهو فُليت العامريُّ، وهو أبو حسَّان - عن جَسْرةَ بنتِ دَجَاجةَ عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «اللهُمَّ رَبَّ جِبْريلَ وميكاييلَ وإسرافيلَ، أعوذُ بك من حَرِّ النَّار وعذابِ القبر»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾

قال ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما: هذا جوابٌ لابنِ صُوريا حيث قال لرسول الله ﷺ: يا محمد ما جئتَنا بشيءٍ نعرفُه، وما أُنزِل عليك من آيةٍ بيِّنةٍ فنتَّبعَك بها. فأنزل الله هذه الآية، ذكره الطبري[٤].

قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ الواو واو العطف، دخلت عليها ألفُ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٢٩٧ من قول علي بن الحسين رضي الله عنه.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٥٠، ٢٥٢.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٣٢٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ٧٢، وفي الكبرى (١٢٦٩)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١٨١)، وفي الدعوات الكبير (١٠٩)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ٤٨٦. وجسرة راوية الحديث عن عائشة قال فيها البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٦٧: عندها عجائب.

(٤) في تفسيره ٢/ ٣٠٥، وذكره أيضاً ابن هشام في السيرة ١/ ٥٤٨ والواحدي في الوسيط ١/ ١٨٠، وأسباب النزول ص٢١، والذي عند ابن هشام أن قائل ذلك هو أبو صلوبا الفطيوني.

الاستفهام كما تدخلُ على الفاء في قوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [المائدة: ٥٠]، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ [يونس: ٤٢]، ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾ [الكهف: ٥٠]. وعلى «ثُم» كقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥٩]. هذا قولُ سيبويه. وقال الأخفش: الواو زائدة. ومذهبُ الكِسائيِّ أنها «أو»، حُرِّكت الواوُ منها تسهيلاً. وقرأها قوم: «أَوْ»، ساكنةَ الواو[١]، فتجيءُ بمعنى «بل»، كما يقول القائل: لأضربنَّك، فيقولُ المجيب: أَوْ يكفي الله. قال ابنُ عطية[٢]: وهذا كلُّه تكلُّف[٣]، والصحيحُ قولُ سيبويه.

«كلما» نصب على الظرف، والمعنيُّ في الآية مالك بنُ الصَّيف ـ ويقال فيه: ابنُ الضَّيف ـ كان قد قال: والله ما أُخِذ علينا عهدٌ في كتابنا أنْ نؤمنَ بمحمد ولا ميثاقٌ، فنزلت الآية[٤].

وقيل: إنَّ اليهود عاهدوا لئن خرج محمد، لنؤمننَّ به، ولنكوننَّ معه على مشركي العرب، فلما بُعث، كفروا به[٥].

وقال عطاء[٦]: هي العهودُ التي كانت بين النبيِّ ﷺ وبينَ اليهود فنَقضوها، كفعلِ قريظةَ والنَّضير، دليلُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الانفال: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ النَّبذ: الطرح والإلقاء، ومنه النَّبيذُ والمنبوذ، قال أبو الأسْود[٧]:

وخبَّرني مَن كنتُ أرسلتُ إنَّما أخذتَ كتابي مُعرِضاً بشِمالِكا
نظرتَ إلى عُنوانه فنبذتَه كنبذك نعلاً أخلَقَتْ من نِعالكا

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨، وابن جني في المحتسب ١/ ٩٩ لأبي السمَّال.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥، ونقل المصنف بواسطته كلام سيبويه والأخفش. وانظر الكتاب ٣/ ١٨٨-١٨٩، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٢٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

(٣) في (م): متكلف.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٤٠٠، وابن أبي حاتم ١/ ٢٩٥، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٥١٤.

(٥) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٩٧، والواحدي في الوسيط ١/ ١٨١.

(٦) الوسيط ١/ ١٨١، وزاد المسير ١/ ١٢٠.

(٧) في ديوانه ص١٠٦ و٢٥٨ و٤٤٥.

آخر:

إنَّ الـذيـن أمـرتَـهـم أنْ يـعـدِلـوا نَبَذُوا كتابك واستَحلُّوا المَحْرَما(١)

وهذا مَثَلٌ يُضرَبُ لمن استَخَفَّ بالشيء، فلا يَعملُ به، تقولُ العرب: اجعلْ هذا خَلْفَ ظهرك، ودَبْراً منك، وتحتَ قدمك، أي: اترُكه وأعرِض عنه، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢]. وأنشد الفراء:

تَـمـيـمَ بـنَ زيـد لا تـكـونـنَّ حـاجـتـي بـظَـهْـرٍ فـلا يَـعْـيَـا عـلـيَّ جـوابُـهـا(٢)

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾ ابتداء. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فعل مستقبَل في موضع الخبر.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ نعتٌ لرسول، ويجوزُ نصبُه على الحال.

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ جواب «لمَّا».

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ نُصبَ بـ«نَبَذَ»، والمرادُ التوراة؛ لأن كفرَهم بالنبيِّ عليه السلام وتكذيبَهم له نبذٌ لها.

قال السُّدِّيّ: نبذُوا التوراةَ، وأخذُوا بكتاب آصَف، وسِحْرِ هاروتَ وماروت(٣).

وقيل: يجوز أن يعنيَ به القرآن.

قال الشَّعْبيّ: هو بين أيديهم يقرؤونه، ولكن نبذوا العملَ به.

وقال سفيان بنُ عُيَيْنة: أدرَجوه في الحرير والدِّيباج، وحلَّوْه بالذهب والفضَّة،

---

(١) هو في الكامل ٢/ ٨٣٧، والزاهر ١/ ١٨٣، والدر المصون ٢/ ٢٧، واللباب ٢/ ٣٢١، ورواية الكامل والزاهر: ... واستُحلَّ المحرمُ.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ص٨٦، وفي الأضداد ص٢٥٦، ولفظه في الديوان: ... لا تهونَنّ حاجتي لديك ولا.. وفي الأضداد: «يخفى» بدل: «يعيا».

(٣) تفسير الطبري ١/ ٣١٢، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٦.

ولم يُحِلُّوا حلالَه ولم يحرِّموا حرامَه؛ فذلك النَّبْذ[١]. وقد تقدَّم بيانُه مستوفًى[٢].

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تشبيهٌ بمَنْ لا يعلم، إذ فعلوا فعل الجاهل، فيجيءُ من اللَّفظ أنَّهم كفروا على علْم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

فيه أربع وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ هذا إخبار من الله تعالى عن الطائفة الذين نبذُوا الكتابَ بأنَّهم اتبعوا السِّحْرَ أيضاً، وهم اليهود.

قال السّدّيّ: عارضَتِ اليهودُ محمداً ﷺ بالتوراة، فاتفقت التوراةُ والقرآن، فنبذوا التوراة، وأخذوا بكتاب آصَف وبسحرِ هاروتَ وماروت[٤].

وقال محمد بن إسحاق: لما ذَكر رسولُ الله ﷺ سليمانَ في المرسلين، قال بعضُ أحبارهم: يزعم محمدٌ أنَّ ابنَ داودَ كان نبيًّا! والله ما كان إلا ساحراً، فأنزل الله عزَّ وجل: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾[٥]. أي: ألقت إلى بني آدم أنَّ ما فعلَه سليمان من ركوب البحر[٦] واستِسْخار الطير والشياطين كان سحراً.

---

(١) ذكر القولين الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٠، والواحدي في الوسيط ١/ ١٨١-١٨٢، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣٨٢، وقال: هذا إذا حُمل الكتاب على التوراة.

(٢) في تفسير الآية قبلها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٤) سلف قريباً.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٢٨.

(٦) في (ز): الريح.

وقال الكلبيُّ: كتبتِ الشياطينُ السحرَ والنِّيْرَنْجِيَّاتِ[(١)] على لسان آصَف كاتب سليمان، ودفنُوه تحت مصلَّاه حين انتزعَ الله ملكَه، ولم يشعر بذلك سليمان، فلمّا مات سليمان استخرجُوه، وقالوا للناس: إنَّما ملَكَكُم بهذا، فتعلَّموه، فأمَّا علماءُ بني إسرائيل فقالوا: معاذَ الله أن يكون هذا علمَ سليمان! وأما السِّفْلَةُ فقالوا: هذا عِلْمُ سليمان، وأقبلوا على تعليمه، ورفضوا كُتُبَ أنبيائهم، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فأنزل الله عزَّ وجلَّ على نبيِّه عُذْرَ سليمان، وأظهرَ براءتَه مما رُميَ به، فقال: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾[(٢)].

قال عطاءٌ: «تتلو»: تَقرأُ، من التِّلاوة.

وقال ابن عباس: «تتلو»: تتبع، كما تقول: جاء القوم يتلُو بعضُهم بعضاً[(٣)].

وقال الطبريُّ: «اتبعوا» بمعنى فضَّلوا[(٤)].

قلت: لأنَّ كلّ من اتَّبع شيئاً وجعلَه أمامَه فقد فَضَّلَه على غيره، ومعنى «تتلو» يعني تَلَتْ، فهو بمعنى المُضِيّ؛ قال الشاعر[(٥)]:

وإذا مَـرَرْتَ بـقَـبْـرِهِ فـاعْـقِـر بـه ... كُومَ الـهِـجـانِ وكـلَّ طِـرْفٍ سـابـحِ[(٦)]

وانْـضَـحْ جـوانـبَ قـبـرِهِ بـدمـائـهـا ... فـلـقـد يـكـون أخـا دَمٍ وذبـائـحِ

أي: فلقد كان.

و«ما» مفعول بـ«اتبعوا»؛ أي: اتبعوا ما تقوَّلَتْه الشياطينُ على سليمان وتلَتْه.

---

(١) في (د) النرنجيات، وفي (ز) النرجيات، وفي (ظ) الترنجيات، والمثبت من (م)، قال شارح القاموس (نرج): وعن الليث: النيرنج بالكسر، هكذا في سائر النسخ، والمنقول عن نصّ كلام الليث: النِّيرج، بإسقاط النون الثانية: أُخَذٌ كالسّحر وليس به، إنما هو تشبيه وهي النِّيرَنْجِيّات، وانظر تهذيب اللغة ١١/ ٣٨، والتكملة للصغاني ١/ ٤٩٩.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٩٨، وأسباب النزول للواحدي ص٢٩، وانظر العُجاب في أسباب النزول لابن حجر ١/ ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٣٢٠، ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٥) هو زياد الأعجم، والبيتان في ديوانه ص٨٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٤.

(٦) في النسخ: سايح، والمثبت من (م) والمصادر، والكوم: الناقة السمينة، والطِّرْف: الأصيل من الخيل، والسابح بالموحّدة، من سبحَ الفرس: إذا جرى بقوّة. «الخزانة» ١٠/ ٦-٧.

وقيل: «ما» نفيٌ، وليس بشيءٍ لا في نظام الكلام، ولا في صحّته؛ قاله ابن العربي[١].

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ أي على شَرعِهِ ونبوّتهِ[٢]؛ قال الزجّاج[٣]: المعنى على عهد مُلك سليمان.

وقيل: المعنى في ملك سليمان؛ يعني في قصصه وصفاته وأخباره[٤].

قال الفراء[٥]: تصلح «على» و«في»، في مثل هذا الموضع.

وقال «على» ولم يقل: بَعْدَ؛ كقوله[٦] تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] أي في تلاوته. وقد تقدَّم معنى الشيطان واشتقاقه[٧]، فلا معنى لإعادته.

والشياطينُ هنا؛ قيل: هم شياطينُ الجنّ، وهو المفهوم من هذا الاسم. وقيل: المرادُ شياطين الإنس المتمرِّدون في الضلال[٨]، كقول جرير:

أيام يَدعونني الشيطانَ من غَزلي ... وكُنَّ يَهْوَيْنني إذْ كنتُ شيطانا[٩]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ تبرئةٌ من الله تعالى لسليمان، ولم يتقدَّم في الآية أن أحداً نسبه إلى الكفر، ولكنّ اليهود نسبتْهُ إلى السّحر. لكن لمّا كان السحرُ كفراً، صار[١٠] بمنزلة من نسبه إلى الكفر[١١]، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ فأثبت كفرَهم بتعليم السحر.

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٢٨ .
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.
(٣) معاني القرآن له ١/ ١٨٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٦٣.
(٦) في النسخ: لقوله، والصواب ما أثبتناه، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨.
(٧) ١/ ١٤٠.
(٨) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٣٩١-٣٩٢.
(٩) سلف تخريجه ١/ ١٤٠.
(١٠) في (د) و(ظ): صاروا.
(١١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

و«يُعلِّمُونَ» في موضع نصبٍ على الحال، ويجوز أن يكون في موضع رفعٍ على أنَّه خبرٌ ثان[١].

وقرأ الكوفيون سوى عاصم: «ولكنِ الشّياطينُ» بتخفيف «لكن»، ورفع النون من «الشياطين»، وكذلك في الأنفال «ولكِنِ اللهُ رَمَى» [١٧] ووافقهم ابنُ عامر. الباقون بالتشديد والنصب[٢].

و«لكن» كلمة لها معنيان: نفي الخبر الماضي، وإثباتُ الخبر المستقبل، وهي مبنيَّة من ثلاث كلمات: «لا»، «ك»، «إنَّ». «لا»: نفيٌ، والكاف: خطابٌ، و«إنَّ»: إثباتٌ وتحقيقٌ؛ فذهبت الهمزةُ استثقالاً، وهي تثقَّلُ وتخفَّف، فإذا ثُقِّلت نَصبَتْ كـ«إنَّ» الثقيلة، وإذا خُفِّفت رَفعتَ بها كما ترفعُ بـ«إنْ» الخفيفة[٣].

الثالثة: السحر، قيل: أصله[٤] التمويه بالحيل والتخاييل، وهو أن يفعلَ الساحرُ أشياءَ ومعانيَ، فيُخَيَّلَ للمسحور أنَّها بخلاف ما هي به، كالذي يرى السرابَ من بعيدٍ فيُخيَّلُ إليه أنه ماء، وكراكب السفينة السائرة سيراً حثيثاً يُخيَّلُ إليه أنَّ مايرى من الأشجار والجبال سائرةٌ معه[٥].

وقيل: هو مشتقٌّ من: سَحرتُ الصبيَّ: إذا خدعتَه، وكذلك إذا علَّلْتَه. والتّسحير مثله، قال لَبيد[٦]:

فإنْ تسألينا فِيمَ نحن فإنَّنا ... عصافيرُ من هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

آخر:

أرانا مُوضِعِينَ لأمْرِ غَيْبٍ ... ونُسْحَرُ بالطَّعام وبالشَّراب

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

(٢) السبعة لابن مجاهد ص١٦٧-١٦٨. والتيسير ص ٧٥.

(٣) نقل أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٢٧ كلام المصنف هذا، ثم تعقبه بقوله: وهذا قول فاسد، والصحيح أنها بسيطة.

(٤) في (م): قيل السحر أصله.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٦٦.

(٦) ديوانه ص٥٦.

عـــصـــافـــيـــرٌ وذِبّـــانٌ ودُودٌ وأَجْـرأُ مـن مُـجَـلِّـحَـةِ الـذِّئـابِ[١]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣]؛ يقال: المسُحَّر الذي خُلِق ذا سَحَر، ويقال: من المعَلَّلين[٢]؛ أي: ممَّن يأكلُ الطعام ويشربُ الشراب.

وقيل: أصلُه الخَفاءُ، فإنَّ الساحر يفعلُه في خُفْيَة.

وقيل: أصلُه الصَّرْف؛ يقال: ما سَحَرَك عن كذا، أي: ما صَرَفَك عنه؟ فالسِّحر مصروفٌ عن جِهته.

وقيل: أصله الاستمالة، وكلُّ من استمالك فقد سَحَرَك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥] أي: سُحِرْنا، فأُزلنا بالتَّخييل عن معرفتنا[٣].

وقال الجوهري[٤]: السِّحْر الأُخْذةُ؛ وكلُّ ما لَطُفَ مأخَذُه ودَقَّ، فهو سِحْر؛ وقد سَحَره يَسْحَرُه سِحْراً، والسَّاحِرُ: العالِمُ، وسَحَرَه أيضاً بمعنى خَدَعه. وقد ذكرناه.

وقال ابن مسعود: كنَّا نُسَمِّي السِّحْرَ في الجاهلية العَضْهَ[٥]. والعَضْهُ عند العرب: شِدَّةُ البَهْت وتمويهُ الكذب؛ قال الشاعر:

أعـــوذُ بـــربِّـــي مـــن الـــنَّـــافِـــشـــا تِ فـي عِـضَـهِ الـعـاضِـهِ الـمُـعْـضِـهِ[٦]

---

(١) البيتان لامرئ القيس، وهما في ديوانه ص٩٧. قال شارحه: قوله: عصافير وذبان، أي: نحن في الضعف كهذا المخلوق الضعيف، ومن ركوب الآثام أجرأ من الذئاب المصمّمة على الشيء، لا ترجعُ عما تريد.

(٢) الصحاح (سحر).

(٣) انظر تهذيب اللغة ٤/ ٢٩٠-٢٩٢.

(٤) الصحاح (سحر).

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٣٩٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١١٠٤) وتتمته: وإنَّ العَضْهَ فيكم اليومَ القالَةُ. وأخرج مسلم (٢٦٠٦) عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ألا أنبئكم ما العَضْهُ؟ هي النميمةُ القالَةُ بين الناس».

(٦) لم يجود البيت في (د) و(ز) و(ظ)، والمثبت من (خ) و(م)، وهو في شرح مشكل الآثار ٦/ ١٧١، وغريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ١٨١، وتهذيب اللغة للأزهري ١/ ١٣٠، والصحاح (عضه) من غير نسبة، وروايته: في عُقَدِ. وهو في اللسان (عضه) بمثل رواية المصنف.

الرابعة: واختُلف؛ هل له حقيقةٌ أم لا؟ فذكر الغَزْنَوِيُّ الحنفيُّ في «عيون المعاني»(١) له: أنَّ السحر عند المعتزلة خَدْعٌ لا أصلَ له، وعند الشافعيِّ: وسوسةٌ وأمراض(٢). قال: وعندنا أصلُه طِلَّسْم يُبنى على تأثير خصائص الكواكب، كتأثير الشمسِ في زئبق عِصِيِّ فرعون، أو تعظيمِ الشياطين لِيُسهِّلُوا له ما عَسُر.

قلت: وعندنا أنه حقٌّ، وله حقيقةٌ يخلقُ الله عنده ما شاء، على ما يأتي.

ثم من السحر ما يكون بخفة اليد، كالشَّعْوَذَة. والشَّعْوَذِيّ: البريدُ لخفَّة سيره. قال ابن فارس في «المُجْمَل»(٣): الشَّعْوَذَةُ ليست من كلام أهل البادية، وهي خِفَّةٌ في اليدين، وأُخْذَةٌ كالسِّحر.

ومنه ما يكون كلاماً يُحفظ، ورُقًى من أسماء الله تعالى، وقد يكونُ من عهود الشياطين، ويكون أدويةً وأدخنة وغير ذلك.

الخامسة: سَمَّى رسولُ الله ﷺ الفَصاحةَ في الكلام واللِّسانةَ فيه سِحْراً، فقال: «إنّ من البيان لَسِحْراً»(٤) أخرجه مالك وغيره(٥). وذلك لأن فيه تصويبَ الباطلِ حتى يتوهَّم السامع أنه حقّ، فعلى هذا يكون قولُه عليه السلام: «إنّ من البيان لَسِحْراً»(٦) خرج مخرجَ الذَّمِّ للبلاغة والفصاحة، إذْ شبَّهها بالسحر. وقيل: خرجَ مخرجَ المدح للبلاغة والتفضيل للبيان، قاله جماعةٌ من أهل العلم. والأوَّل أصح، والدليلُ عليه قوله عليه السلام: «فلعلَّ بعضَكم أن يكونَ أَلْحَنَ بحجَّته من بعض»(٧)، وقوله: «إنّ

---

(١) لعلّه محمد بن يزيد بن طيفور، المفسّر، ركن الدين السجاوندي، البسطامي، ذكره الداودي في طبقات المفسرين ٢/ ٢٧١ وذكر له هذا الكتاب، وسماه حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١١٨٢: عين المعاني في تفسير السبع المثاني، وثمة غزنوي آخر هو: غالي بن إبراهيم، أبو علي، له تفسير القرآن، وكان صاحب فنون، توفي سنة (٥٨٢هـ)، ذكره ابن قطلوبغا في تاج التراجم ص١٧٣.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٦٧.

(٣) ٢/ ٥٠٥.

(٤) في (خ) و(د): سحراً.

(٥) الموطأ ٢/ ٩٨٦ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٦٥١)، والبخاري (٥١٤٦).

(٦) في (خ) و(د) و(ز): سحراً.

(٧) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

أبغضكم إليّ الثَّرْثَارون المُتَفَيْهِقُون»[١]. الثَّرثرةُ: كثرةُ الكلام وترديدُه؛ يقال: ثرثرَ الرجلُ، فهو ثَرْثارٌ مهذار[٢]. والمُتَفَيْهِقُ نحوه. قال ابن دُريد: فلانٌ يتفَيْهَق[٣] في كلامه: إذا تَوَسَّع فيه وتنطَّع؛ قال: وأصلُه الفَهْق، وهو الامتلاء؛ كأنه ملأ به فمه[٤].

قلت: وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسَّره عامر الشعبيّ راوي الحديث وصَعْصَعة بن صُوحان فقالا[٥]: أمّا قولُه ﷺ: «إنّ من البيان لسحراً» فالرجلُ يكون عليه الحقُّ وهو ألْحَنُ بالحجج من صاحب الحق، فيَسْحَرُ القومَ ببيانه، فيذهبُ بالحقِّ وهو عليه[٦].

وإنما يحمدُ العلماءُ البلاغةَ واللِّسانةَ ما لم تخرج إلى حد الإسهاب والإطناب، وتصوير الباطل في صورة الحق[٧]. وهذا بيّن، والحمد لله.

السادسة: مِن السِّحر ما يكون كُفْراً من فاعله، مثل ما يدَّعون من تغيير صُوَر الناس، وإخراجِهم في هيئةِ بهيمة، وقَطْعِ مسافةِ شهرٍ في ليلة، والطيرانِ في الهواء، فكلُّ مَن فعل هذا ليُوهِمَ الناسَ أنه محقّ، فذلك كفر منه، قاله أبو نصر عبدُ الرحيم القُشَيريّ.

قال أبو عمر[٨]: مَنْ زَعَمَ أنّ الساحرَ يقلبُ الحيوانَ من صورة إلى صورة، فيجعلُ الإنسانَ حماراً أو نحوَه، ويقدرُ على نقل الأجسام[٩] وهلاكها وتبديلها، فهذا يَرَى قتلَ الساحر؛ لأنه كافرٌ بالأنبياء، يدّعي مِثْلَ آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيأ مع هذا علمُ صحَّةِ النبوّة، إذ قد يحصل مثلها بالحيلة. وأما من زعم أن السحر خُدَع

(١) أخرجه أحمد (١٧٧٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.
(٢) الصحاح (ثرر).
(٣) في (خ) و(ظ): يتفهق.
(٤) الصحاح (فهق) ونسبه إلى الفراء، وانظر جمهرة اللغة ٣/ ١٥٧.
(٥) في النسخ الخطية: فقال، والمثبت من (م).
(٦) أورد أبو داود كلام صعصعة عقب الحديث (٥٠١٢)، وأورده من طريقه الرازي الجصّاص في أحكام القرآن ١/ ٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ١٨١.
وصعصعة بن صوحان: هو أبو طلحة أحدُ خطباء العرب، كان من كبار أصحاب علي رضي الله عنه، مات في خلافة معاوية. سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٢٨. ولم نقف على رواية الشعبي للحديث.
(٧) ينظر التمهيد ٥/ ١٧٦، وفتح الباري ١٠/ ٢٣٧-٢٣٨.
(٨) في (د) و(ظ) و(م): أبو عمرو، وهو خطأ، وهو ابن عبد البر، وكلامه في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٣-٢٤٤.
(٩) في (م): الأجساد.

ومخاريقُ وتمويهاتٌ وتخييلاتٌ، فلا[١] يجبُ على أصله قتلُ الساحر، إلا أن يَقتلَ بفعله أحداً، فيُقتلَ به.

السابعة: ذهبَ أهلُ السُّنة إلى أنَّ السِّحْرَ ثابتٌ، وله حقيقة. وذهب عامّةُ المعتزلة وأبو إسحاق الاستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أنَّ السحرَ لا حقيقةَ له، وإنما هو تمويهٌ وتخييلٌ وإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، وأنه ضَرْبٌ من الخِفَّةِ والشَّعْوَذَة، كما قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ وقال أيضاً: ﴿سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦].

وهذا لا حجةَ فيه، لأنَّا لانُنكرُ أن يكونَ التخييلُ وغيرُه من جملة السِّحْر، لكن ثبتَ وراءَ ذلك أمورٌ جوَّزَها العقل وَوَرَدَ بها السمعُ، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السِّحرِ وتعليمِه، ولو لم يكن له حقيقةٌ لم يُمكن تعليمُه، ولا أخبرَ تعالى أنهم يعلِّمونه الناسَ، فدلَّ على أنَّ له حقيقةً. وقولُه تعالى في قصة سَحَرة فرعون: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وسورة الفلق، مع اتفاق المفسرين على أنَّ سببَ نزولها ما كان من سحر لَبيد بنِ الأعْصَم، وهو مما خرّجَه البخاريُّ ومسلم وغيرُهما[٢] عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَحر رسولَ الله ﷺ يهوديٌّ من يهود بني زُرَيق يقال له: لَبيدُ بنُ الأعصم. الحديث. وفيه: أن النبيَّ ﷺ قال لما حُلَّ السِّحْر: «إن الله شَفاني». والشفاءُ إنما يكون برفع العِلَّة وزوالِ المرض، فدلَّ على أنَّ له حقًّا وحقيقة، فهو مقطوعٌ به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهلُ الحَلِّ والعَقْد الذين ينعقدُ بهم الإجماع، ولا عبرةَ مع اتفاقهم بحُثَالة المعتزلة ومخالفتِهم أهلَ الحقّ.

ولقد شاعَ السِّحْرُ، وذاعَ في سابق الزَّمان، وتكلَّم الناسُ فيه، ولم يَبْدُ من الصحابة ولا من التابعين إنكارٌ لأصله. وروى سفيان عن أبي الأعور[٣]، عن عكرمةَ، عن ابن عباس قال: عُلِّمَ السِّحْرُ في قرية من قُرى مصر يقال لها: الفَرَما[٤]. فمن

(١) في (د) و(م): فلم.

(٢) صحيح البخاري (٣٢٦٨) و(٥٧٦٣)، وصحيح مسلم (٢١٨٩)، وأخرجه أحمد (٢٤٣٠٠).

(٣) لم نعرفه، ووقع في الاستذكار ٢٥/ ٢٤٠ عن أبي سعيد الأعور.

(٤) بالتحريك والقصر، وقد يُمدّ، وهي مدينة على الساحل من ناحية مصر بين العريش والفسطاط. معجم البلدان ٤/ ٢٥٥.

كذّب به فهو كافر، مكذِّب لله ورسوله، مُنكِرٌ لما عُلم مشاهدةً وعِياناً.

الثامنة: قال علماؤنا: لا يُنكَر أن يَظهَر على يد الساحر خَرْقُ العادات مما ليس في مقدور البشر؛ من مرضٍ، وتفريقٍ، وزوالِ عقلٍ، وتعويج عُضو، إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد. قالوا: ولا يَبعد في السِّحر أن يَسْتَدِقَّ جسمُ الساحر حتّى يتولّج في الكُوات والخوخات، والانتصاب على رأس قصبة، والجَرْي على خيط مستدقّ، والطيران في الهواء، والمشي على الماء، وركوب كلب، وغير ذلك. ومع ذلك فلا يكون السحر مُوجِباً لذلك، ولا علّةً لوقوعه، ولا سبباً مولّداً، ولا يكون الساحر مستقلًّا به، وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويُحدِثها عند وجود السّحر؛ كما يخلُق الشّبعَ عند الأكل، والرّي عند شرب الماء.

روى سفيان عن عمار الدُّهني[1] أن ساحراً كان عند الوليد بن عُقْبة يمشي على الحبل، ويدخل في اسْت الحمار ويخرج من فيه، فاشتمل له جُنْدَب على السيف فقتله[2].

جُنْدَب هذا: هو جُنْدَب بنُ كعب الأزْديّ، ويقال: البَجَليّ[3]، وهو الذي قال في حقّه النبيُّ ﷺ: «يكونُ في أمّتي رجلٌ يُقال له جُنْدَب، يضربُ ضَرْبةً بالسَّيف يفرّقُ بين الحقّ والباطل»[4]. فكانوا يُرَوْنَه جُنْدَباً هذا قاتلَ الساحر. قال عليُّ بنُ المديني:

---

(١) في (ظ) و(م): الذهبي، وهو خطأ. وهو ابن معاوية، البَجَلي، الكوفي، روى له مسلم وأصحاب السنن، «تهذيب التهذيب».

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٠، وذكر له طرقاً أخرى في الاستيعاب ٢/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٣) ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ١٨٠ جندب بن كعب الأزدي، قال: وهو عند أكثرهم قاتلُ الساحر بين يدي الوليد بن عقبة. ثم أخرج عن علي بن المديني قوله فيه: له صحبة.
واما البَجَلي: فهو جندب بن عبد الله، ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ١٠٤، وأخرج له البيهقي في السنن ٨/ ١٣٦ خبراً أنه قتل الساحر بين يدي الوليد بن عقبة، والله أعلم.

(٤) قطعة من خبر أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٤٨) عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن بجَالة، مرسلاً، ثم إن ابن جريج مدلّس، وقد عنعن. ورواه ابنُ السَّكن ـ فيما ذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة ٢/ ١٠٧ ـ من طريق يحيى بن كثير صاحب البصري، عن أبيه، عن الجريري، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه. ويحيى بنُ كثير هذا ضعَّفه أبو حاتم وقال: ذاهب الحديث جدًا، وقال الدارقطنيّ: متروك، وقال النسائي: ليس بثقة. ميزان الاعتدال ٤/ ٤٠٣. وأما أبوه كثير بنُ يحيى، فقد قال فيه الذهبي في الميزان ٣/ ٤١٠: نهى عباس العنبري الناسَ عن الأخذ عنه، وقال الأزدي: عنده مناكير.

روى عنه حارثة بنُ مُضَرِّب[١].

التاسعة: أجمعَ المسلمون على أنه ليس في السِّحر ما يفعلُ الله عندَه إنزالَ الجراد، والقُمَّلِ والضفادعِ، وفلقَ البحر، وقلبَ العصا، وإحياءَ الموتى، وإنطاقَ العجماء، وأمثالَ ذلك من عظيم آياتِ الرُّسلِ عليهم السلام. فهذا ونحوُه مما يجبُ القطعُ بأنه لا يكونُ ولا يفعله الله عند إرادةِ الساحر. قال القاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب: وإنَّما مَنَعْنا ذلك بالإجماع، ولولاه لأجزناه.

العاشرة: في الفرق بين السِّحر والمعجزة؛ قال علماؤنا: السِّحر يوجدُ من الساحر وغيرِه، وقد يكون جماعةٌ يعرفونه ويُمكِنُهم الإتيانُ به في وقتٍ واحد. والمعجزةُ لا يمكِّن الله أحداً أن يأتيَ بمثلها وبمعارضتها[٢]، ثم الساحر لم يَدَّعِ النبوةَ، فالذي يصدرُ منه متميِّز عن المعجزة؛ فإنَّ المعجزة شرطُها اقترانُ دعوى النبوّة والتحدي بها، كما تقدّم في مقدّمة الكتاب[٣].

الحادية عشرة: واختلف الفقهاء في حكم الساحر المسلم والذِّميّ؛ فذهب مالك إلى أنَّ المسلم إذا سَحَرَ بنفسه بكلامٍ يكون كُفراً، يُقتلُ، ولا يُستتابُ، ولا تُقبَلُ توبته؛ لأنه أمْرٌ يستَسِرّ به، كالزنديق والزاني، ولأن الله تعالى سَمَّى السحر كفراً بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وهو قولُ أحمدَ بنِ حنبل، وأبي ثور، وإسحاق، والشافعيّ، وأبي حنيفة.

ورُويَ قتلُ الساحر عن عُمر، وعثمانَ، وابنِ عمر، وحفصةَ، وأبي موسى، وقيس بن سعد، وعن سبعةٍ من التابعين[٤].

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «حَدُّ الساحرِ ضَرْبةٌ بالسيف» خرَّجه الترمذي[٥]. وليس

(١) الاستيعاب ٢/ ١٨٠ (بهامش الإصابة).

(٢) في النسخ: أن يأتي بمثله وبمعارضته، والمثبت من (م).

(٣) ١/ ١١٣-١١٥ وما بعدها. وينظر في هذه المسألة كتاب النبوات لابن تيمية ص ٤٧-٤٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ١٧٩ ـ ١٨٤، وابن أبي شيبة ١٠/ ١٣٥-١٣٧، وسنن ابن منصور (٢١٨١-٢١٨٢) والمحلى لابن حزم ١١/ ٣٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٣٥-١٣٦، والاستذكار ٢٥/ ٢٣٧ و٢٤٠، والمغني لابن قدامة ١٢/ ٣٠٢.

(٥) في سننه (١٤٦٠) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جُنْدَب، به وقال: هذا حديث=

بالقويّ، انفرد به إسماعيل بن مسلم وهو ضعيفٌ عندهم، رواه ابنُ عُيَيْنة عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن مُرْسَلاً[١]؛ ومنهم من جعلَه عن الحسن عن جُنْدَب[٢].

قال ابن المنذر: وقد رَوَينا عن عائشة أنها باعت ساحرة كانت سحرتها، وجعلت ثمنها في الرِّقاب[٣].

قال ابن المنذر: وإذا أقرَّ الرجلُ أنه سَحَرَ بكلام يكونُ كفراً، وجب قتلُه إن لم يَتُب، وكذلك لو ثبتت[٤] به عليه بيّنة[٥]، ووصفت البينةُ كلاماً يكون كفراً. وإن كان الكلام الذي ذَكر أنه سَحَر به ليس بكفر، لم يَجُز قتلُه، فإن كان أحدثَ في المسحور جِنايةً تُوجب القصاصَ، اقتُصَّ منه إن كان عَمَد ذلك، وإن كان مما لا قصاص فيه؛ ففيه دِيَة ذلك.

قال ابنُ المنذر: وإذا اختلف أصحابُ رسول الله ﷺ في المسألة، وجب اتّباعُ أشبههِم بالكتاب والسُّنة، وقد يجوزُ أن يكون السِّحْرُ الذي أمَرَ مَنْ أمرَ منهم بقتل الساحر سحراً يكون كفراً، فيكون ذلك موافقاً لسُنَّة رسول الله ﷺ، ويَحتملُ أن تكون عائشةُ رضي الله عنها أمرَتْ ببيع ساحرةٍ لم يكن سحرُها كفراً. فإن احتجَّ محتجٌّ بحديث جُنْدَب عن النبيّ ﷺ: «حدُّ الساحر ضربةٌ بالسيف» فلو صحَّ لاحتملَ أن يكون أَمَرَ بقتل الساحر الذي يكون سحرُه كفراً، فيكون ذلك موافقاً للأخبار التي جاءت عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يَحِلُّ دَمُ امرىءٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث...»[٦].

قلت: وهذا صحيح، ودماءُ المسلمين محظورةٌ لاتُستَباحُ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف. والله تعالى أعلم.

= لانعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكي يضعّف في الحديث، ويروى عن الحسن أيضاً، والصحيح عن جندب موقوف.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٧٥٢)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١١/ ٣٩٦.

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٤١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٤٩) (١٨٧٥٠)، وابن حزم في المحلى ١١/ ٣٩٥، والبيهقي ٨/ ١٣٧. وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٨.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): لو ثبت.

(٥) في (ز): بالبينة.

(٦) أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) من حديث ابن مسعود، وأخرجه أحمد (٤٥٢) من حديث عثمان، و(٢٥٤٧٥) من حديث عائشة، رضي الله عنهم.

وقال بعضُ العلماء: إن قال أهلُ الصناعة: إنَّ السِّحْرَ لا يتمُّ إلا مع الكفر والاستكبار، أو تعظيم الشيطان، فالسحرُ إذاً دالٌّ على الكفر على هذا التقدير، والله تعالى أعلم.

ورُوِيَ عن الشافعيِّ: لا يُقتَلُ الساحرُ إلَّا أنْ يَقتُلَ بسحره، ويقول: تعمَّدْتُ القتْلَ، وإن قال: لم أتعمَّدْه، لم يُقتل، وكانت فيه الدِّيةُ كقتل الخطأ؛ وإنْ أضرَّ به أُدِّبَ على قَدْر الضَّرر[١].

قال ابنُ العربيّ[٢]: وهذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه لم يَعْلَم السِّحَر، وحقيقتُه أنه كلامٌ مؤلَّفٌ يُعظَّم به غيرُ الله تعالى: وتُنسبُ إليه المقادير والكائنات.

والثاني: أن الله سبحانه قد صرَّح في كتابه بأنه كُفر، فقال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ بقول السحر ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ به وبتعليمه[٣]. وهاروت وماروت يقولان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾. وهذا تأكيدٌ للبيان.

احتجَّ أصحابُ مالك بأنه لا تُقْبَل توبتُه؛ لأنّ السحرَ باطنٌ لا يُظهِرُه صاحبُه، فلا تُعرَفُ توبتُه كالزنديق؛ وإنما يُستتاب مَنْ أظهرَ الكُفْرَ مرتدًا. قال مالك: فإن جاء الساحر أو الزِّنديقُ تائباً قَبْلَ أن يُشهَد عليهما، قُبِلَتْ توبتُهما، والحجَّة لذلك قولُه تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]. فدلّ على أنه كان ينفعُهم إيمانُهم قبل نزول العذاب، فكذلك هذان[٤].

الثانية عشرة: وأمَّا ساحرُ الذِّمَّة؛ فقيل: يُقتل. وقال مالك: لا يُقتلُ إلا إن قَتَلَ[٥] بسحره، ويَضْمَنُ ما جَنَى، ويُقتل إن جاء منه مالم يُعاهَد عليه[٦].

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٢ و٢٤٣، وإكمال المعلم ٧/ ٨٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣١.

(٣) في (د) و(ز): ويتعلمه.

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥١.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): أن يقتل.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

وقال ابن خُواز مَنْدَاد[١] : فأمَّا إذا كان ذِمِّيّاً فقد اختلفت الروايةُ عن مالك؛ فقال مَرَّةً: يُستتاب وتوبتُه الإسلام. وقال مَرَّةً: يُقتل وإن أسلم. فأما الحربيُّ فلا يقْتَلُ إذا تاب، وكذلك قال مالك في ذمِّيٍّ سبَّ النبيَّ ﷺ : يُستتابُ وتوبتُه الإسلام. وقال مَرَّةً: يُقتَلُ ولايُستتاب، كالمسلم.

وقال مالكٌ أيضاً في الذِّمِّيِّ إذا سَحَر: يُعاقبُ إلا أن يكون قَتل بسحره، أو أحدث حَدثاً، فيؤخذُ منه بقَدَرِه. وقال غيره: يُقتل؛ لأنه قد نقضَ العهد.

ولا يرث الساحرَ ورثتُه؛ لأنه كافر إلا أن يكون سِحْره لا يُسمَّى كفراً[٢].

وقال مالك في المرأة تَعقِدُ زوجَها عن نفسها أو عن غيرها: تُنَكَّل ولا تُقتل[٣].

الثالثة عشرة: واختلفوا هل يُسألُ الساحرُ حَلَّ السحر عن المسحور؟ فأجازَه سعيد بنُ المسيِّب على ما ذكره البخاري[٤]، وإليه مالَ المُزَنِيُّ، وكرهَه الحسنُ البصريّ[٥]. وقال الشّعبيّ: لا بأس بالنُّشْرة[٦].

قال ابن بَطَّال: وفي كتاب وَهْب بنِ مُنَبِّه: أن يأخذَ سبعَ وَرَقات من سِدْرٍ أخضرَ، فيدقَّه بين حجرَيْن، ثم يضربه بالماء، ويقرأ فيه[٧] آيةَ الكرسيِّ، ثم يَحْسُو منه ثلاثَ حَسَوات، ويغتسل به، فإنه يَذهبُ عنه كلُّ ما به إن شاء الله تعالى، وهو جيد للرجل إذا حُبس عن أهله[٨].

---

(١) في (م): خويز منداد، وانظر ١/ ١٨٠.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ١٤/ ٥٣٢-٥٣٥، والمنتقى شرح موطأ مالك للباجي ٧/ ١١٧-١١٨.

(٣) الاستذكار ٢٥/ ٢٤٤.

(٤) في باب هل يستخرج السحر، قبل الحديث (٥٧٦٥).

(٥) المفهم ٥/ ٥٧٥، وأخرج أبو داود في المراسيل (٤٥٣) من طريق أبي رجاء قال: سألتُ الحسن عن النُّشرة - وهي ضَرْبٌ من الرُّقية يُعالَج بها مَنْ كان يُظَنُّ به مَسُّ الجنّ - فقال: ذُكر لي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّها من عمل الشيطان».

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٧٦٣)، وسيذكر المصنف النُّشرة بأوسع مما هنا عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الإسراء.

(٧) في (د) و(م): عليه .

(٨) ذكره عبد الرزاق في مصنفه ١١/ ١٣ عن وهب بن منبّه. وانظر فتح الباري ١٠/ ٢٣٧.

الرابعة عشرة: أنكر مُعظم المعتزلة الشياطينَ والجنّ، ودلَّ إنكارُهم على قلّةِ مبالاتهم، ورَكاكةِ دياناتهم، وليس في إثباتهم مستحيلٌ عقليّ، وقد دلَّتْ نصوص الكتابِ والسُّنة على إثباتهم، وحَقٌّ على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يُثبتَ ما قضى العقلُ بجوازه، ونصّ الشرع على ثبوته[١]؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٢] إلى غير ذلك من الآي، وسورة الجنّ تقضي بذلك، وقال عليه السلام: «إن الشيطانَ يجري من ابن آدمَ مَجْرَى الدَّم»[٢]. وقد أنكرَ هذا الخبرَ كثيرٌ من الناس، وأَحالُوا رُوحَيْنِ في جَسَد، والعقلُ لا يُحيلُ سُلُوكَهم في الإنس إذ[٣] كانت أجسامُهم رقيقةً بسيطة على ما يقولُه بعضُ الناس بل أكثرُهم، ولو كانوا كِثافاً لصحَّ ذلك أيضاً منهم، كما يصحُّ دخولُ الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الدِّيدان قد تكونُ في بني آدم وهي أحياء.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ «ما» نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزلَ جبريلَ وميكائيل بالسِّحْر، فنفَى الله ذلك[٤]. وفي الكلام تقديمٌ وتأخير، التقدير: وما كفرَ سليمان، وما أُنزل على المَلَكين، ولكنَّ الشياطينَ كفروا يُعلِّمون الناسَ السحرَ ببابلَ هاروتَ وماروتَ. فهاروت وماروت بدلٌ من الشياطين في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾[٥]. هذا أَوْلَى ما حُملت عليه الآية من التأويل، وأصحّ ما قيل فيها، ولا يُلتفتُ إلى سواه[٦].

---

(١) الإرشاد للجويني ص٢٧٢.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٥)، وفيه قصة ، وهي أن صفيةَ زوجَ النبي ﷺ أتَتْه وهو معتكف، فلما رجعت مشى معها، فأبصره رجل من الأنصار، فلما أبصره دعاه، فقال: «تعال، هي صفية، فإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» قال أبو العباس القرطبي في المفهم ٥/ ٥٠٥: الأكثر على أن معنى هذا الحديث الإخبار عن ملازمة الشيطان للإنسان، واستيلائه عليه بوسوسته وإغوائه، وحرصه على إضلاله، وإفساد أحواله، فيجبُ الحذر منه، والتحرُّزُ من حيله، وسدُّ طرق وسوسته وإغوائه، وإن بعدت.

(٣) في (د) و(م): إذا .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٣٣١.

(٦) في (ظ): إلى ما سواه.

فالسحر من استخراج الشياطينِ للطافةِ جوهرهم، ودِقّةِ أفهامهم، وأكثرُ ما يَتعاطاه من الإنس النساءُ، وخاصّةً في حال طَمْثِهِنَّ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، وقال الشاعر:

أعـوذ بـربِّـي مـن الـنَّـافـثـات[١]

السادسة عشرة: إن قال قائل: كيف يكون اثنانِ بدلاً من جمع، والبدلُ إنما يكون على حدِّ المبدَل منه؟ فالجواب من وجوه ثلاثة:

الأوّل: أن الاثنين قد يُطلق عليهما اسمُ الجمع، كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] ولا يحجُبُها عن الثلث إلى السُّدُس إلا اثنان من الإخوة فصاعداً، على ما يأتي بيانُه في «النساء»[٢].

الثاني: أنهما لمّا كانا الرأسَ في التعليم، نَصَّ عليهما دون أتباعهما، كما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠].

الثالث: إنما خُصَّا بالذِّكْر من بينهم لِتَمرُّدِهما، كما قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨] وقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَـٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. وهذا كثيرٌ في القرآن وفي كلام العرب، فقد ينصُّ بالذكر على بعض أشخاص العموم، إمّا لشرفه وفضله[٣]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [آل عمران: ٦٨] وقولِهِ: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَـٰلَ﴾، وإما لِطِيبِه، كقوله: ﴿فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾، وإمَّا لأكثريَّتِه، كقوله ﷺ: «جُعِلَتْ ليَ الأرضُ مسجداً وتُربتُها طَهُوراً»[٤]، وإمَّا لتمرُّدِه وعُتُوِّه كما في هذه الآية، والله تعالى أعلم.

---

(١) وتمامه: في عِضَهِ العَاضِهِ المُعْضِهِ، وسلف ٢/ ٢٧٣.

(٢) في تفسير الآية (١٣) منها.

(٣) في (د) و(م): إما لشرفه وإما لفضله، وفي (ظ): إما لشرفه وفضيلته، والمثبت من (خ) و(ز).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٢٦٣)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه، وأحمد (٧٢٦٦)، ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. دون قوله: «وتربتها». وأخرجه أيضاً مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه بنحو لفظ المصنف. وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٤٢) و(٧٠٦٨) و(١٩٧٣٥) و(٢١٢٩٩) من حديث ابن عباس وابن عمرو وأبي موسى وأبي ذر رضي الله عنهم (على الترتيب) دون قوله: «وتربتها».

وقد قيل: إنَّ «ما» عطفٌ على السِّحر، وهي مفعولة، فعلى هذا يكون «ما» بمعنى «الذي»، ويكون السحر منزلاً على الملكين فتنةً للناس وامتحاناً[(١)]، ولله أن يمتحنَ عبادَه بما شاء، كما امتحنَ بنهر طالوت، ولهذا يقول المَلكان: إنما نحن فتنةٌ، أي: مِحْنَةٌ من الله، نخبرُك أن عَملَ الساحر كُفرٌ، فإن أطعتَنا نجَوْتَ، وإن عصيْتَنا هلكت[(٢)].

وقد روي عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار والسُّدِّي والكلبي ما معناه: أنه لما كثُر الفسادُ من أولاد آدم عليه السلام ـ وذلك في زمن إدريس عليه السلام ـ عَيَّرتْهمُ الملائكة، فقال الله تعالى: أما إنكم لو كنتم مكانَهم، وركَّبتُ[(٣)] فيكم ما رَكَّبتُ فيهم، لَعَمِلْتُم مثل أعمالهم، فقالوا: سبحانك! ما كان ينبغي لنا ذلك، قال: فاختاروا مَلَكَين من خِيارِكم، فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما الله إلى الأرض، فركَّبَ فيهما الشَّهوةَ، فما مرَّ بهما شهرٌ حتى فُتِنا بامرأة اسمُها بالنَّبطية: «بَيْدَخْت»، وبالفارسية «ناهيد»[(٤)]، وبالعربية: «الزُّهَرَة»، اختصمت إليهما، وراوداها عن نفسها، فأبَتْ إلا أن يدخُلا في دينها، ويشربا الخمرَ، ويقتلا النفسَ التي حرَّمَ الله، فأجاباها، وشربا الخمر، وألمَّا بها؛ فرآهما رجلٌ، فقتلاه، وسألَتْهما عن الاسم الذي يصعدانِ به إلى السماء فعلَّماها، فتكلَّمت به، فعَرَجت فمُسِخت كوكباً[(٥)].

وقال سالم عن أبيه عبد الله [(٦)]: فحدّثني كعب الحَبْرُ أنهما لم يستكملا يومهما حتى عَمِلا بما حَرّم الله عليهما. وفي غير هذا الحديث: فخُيِّرا بين عذاب الدنيا

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.

(٢) الوسيط للواحدي ١/ ١٨٥.

(٣) في (ظ): وركبتم، وهو خطأ.

(٤) في (د) و(م): ناهيل، وفي (ظ): ياهند، والمثبت من (خ) و(ز).

(٥) قصة باطلة، وفي متنها نكارة، وهي من قصص كعب الأحبار فيما نقله عن كتب بني إسرائيل، كما هو مصرح به في تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٣-٥٤، وعنه الطبري ٢/ ٣٤٣-٣٤٤، وذكر ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٣٧-٣٨ أن هذه الأخبار من خرافات بني إسرائيل التي لايُعوَّلُ عليها.

(٦) في (ز): سالم بن عبد الله فحدثني، وفي (م): سالم عن أبيه عن عبد الله، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ).

وعذاب الآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما يُعذَّبان ببابلَ، في سَرَب من الأرض. قيل: بابل العراق. وقيل: بابل نهاوند[١].

وكان ابن عمر فيما يُروَى عن عطاء أنه كان إذا رأى الزُّهَرة وسُهيلاً سبّهما وشتمهما؛ ويقول: إن سُهَيْلاً كان عَشَّاراً باليمن يَظلم الناس، وإن الزُّهَرة كانت صاحبةَ هاروت وماروت[٢].

قلنا: هذا كلّه ضعيف وبعيد عن ابن عمر وغيرِه، لا يصحُّ منه شيء؛ فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أُمناءُ الله على وَحْيه، وسُفراؤه إلى رسله ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧] ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وأما العقلُ؛ فلا يُنكِرُ وقوعَ المعصية من الملائكة، ويُوجَد فيهم[٣] خِلاف ما كُلِّفُوه، وتخلق فيهم الشهوات؛ إذْ في قدرة الله تعالى كلُّ موهوم؛ ومن هذا خوفُ الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، لكن وقوعُ هذا الجائز لا يُدرَك إلا بالسمع ولم يصحّ. ومما يدلّ على عدم صحّتِه أن الله تعالى خلق النجوم وهذه الكواكب حين خلق السماء؛ ففي الخبر: أنّ السّماءَ لمّا خُلِقَتْ، خُلق فيها سبعةٌ دَوَّارة: زُحَل والمُشْتَرِي وبَهْرام وعُطارِد والزُّهَرة والشمس والقمر[٤]. وهذا معنى قولِ الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

فثبتَ بهذا أن الزُّهَرة وسُهيلاً قد كانا قبل خَلْقِ آدم، ثم إنَّ قولَ الملائكة: «ما كان ينبغي لنا» عورة، معناه[٥] لا تقدرُ على فتنتنا، وهذا كُفرٌ نعوذ بالله منه ومن نسبته إلى

(١) صحيح ابن حبان (٦١٨٦)، وتفسير الطبري ٢/ ٣٥٠، وسلف الكلام أن الخبر تالف. قوله: نهاوند، كذا في النسخ، والذي في المصادر: دنباوند، ودماوند.

(٢) خبر تالف، وقد أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٠٣) عن عمر، وفي إسناده طلحة بن عمرو المكي، ضعَّفه ابنُ معين وغيره، وقال الإمام أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري وابن المديني: ليس بشيء. ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٠. وأورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ١٤٧.

(٣) في (د) و(م): منهم.

(٤) لم نقف عليه. قوله: بهرام، يعني المِرّيخ.

(٥) لفظة: معناه، من (ز).

الملائكة الكرام، صلواتُ الله عليهم أجمعين، وقد نزّهناهم وهم المنَزَّهون عن كلِّ ما ذكَره ونقلَه المفسِّرون، سبحان ربِّك رَبِّ العِزّة عما يَصفون.

السابعة عشرة: قرأ ابنُ عباس وابنُ أبْزَى والضَّحَّاك والحسن: «المِلِكَيْن» بكسر اللام[(١)]. قال ابنُ أَبْزَى: هما داودُ وسليمان[(٢)]. فـ«ما» على هذا القول أيضاً نافية، وضَعَّفَ هذا القولَ ابنُ العربي[(٣)]. وقال الحسن: هما عِلْجانِ كانا ببابلَ مَلِكَيْن. فـ«ما» على هذا القول مفعولةٌ غيرُ نافية[(٤)].

الثامنة عشرة: قولُه تعالى: ﴿بِبَابِلَ﴾ «بابل» لا ينصرفُ للتأنيث والتعريف والعُجْمة، وهي قُطرٌ من الأرض؛ قيل: العراق وما والاه. وقال ابنُ مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة وبابل. وقال قتادة: هي من نَصِيبِين إلى رأس العين. وقال قوم: هي بالمغرب. قال ابن عطية[(٥)]: وهذا ضعيف. وقال قوم: هو جبل نهاوَند[(٦)]، فالله تعالى أعلم.

واختُلف في تسميته ببابل، فقيل: سُمِّيَ بذلك لتَبَلْبُلِ الألسُنِ بها حين سقط صَرْحُ نمروذ[(٧)].

وقيل: سُمِّيَ به لأنَّ الله تعالى لمَّا أرادَ أن يُخالِفَ بين ألسنةِ بني آدمَ بعثَ ريحاً، فحشرتهم من الآفاق إلى بابل، فبلبلَ الله ألسنتَهم بها، ثم فرَّقَتْهم تلك الريحُ في البلاد[(٨)]. والبلبلَةُ: التَّفريقُ، قال معناه الخليل[(٩)].

---

(١) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٠.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١٠٠٧).
(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦-١٨٧، والكلام الذي قبله منه.
(٦) كذا في النسخ، وجاء في تفسير الطبري ٢/ ٣٥٠، ومعجم البلدان لياقوت ٢/ ٤٧٥، وتاج العروس ٧/ ٢١٩: دنباوند، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، وتفسير البغوي ١/ ٩٩: دُماوند، وهي لغة فيها كما ذكر ياقوت في معجم البلدان ٢/ ٤٦٢.
(٧) تفسير البغوي ١/ ٩٩.
(٨) تهذيب اللغة ١٥/ ٣٤٣.
(٩) ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٢٥.

وقال أبو عمر بن عبد البَرّ[١]: من أخْصَرِ ما قيل في البَلْبَلة وأحسنِه ما رواه داودُ بنُ أبي هند، عن عِلْبَاءَ بنِ أحمر، عن عكرمة، عن ابن عباس أن نوحاً عليه السلام لمَّا هبطَ إلى أسفل الجُودِيِّ، ابتَنَى قَريةً، وسمَّاها ثمانين، فأصبح ذات يوم وقد تَبَلْبَلَتْ ألسنتُهم على ثمانين لغة، أحدُها[٢] اللسانُ العربيُّ، وكان لا يفهمُ بعضُهم عن بعض.

التاسعة عشرة: روى عبدُ الله بنُ بُسْر المازنيّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اتقُوا الدُّنْيا، فوالَّذي نفسي بيده إنَّها لأسحرُ من هاروتَ وماروت»[٣]. قال علماؤنا: إنّما كانت الدُّنيا أسحرَ منهما لأنَّها تسحرك بخَدْعِها، وتكتُمُك فِتنَتَها، فتدعوك إلى التَّحارُصِ عليها، والتَّنافُسِ فيها، والجمعِ لها والمنع، حتى تفرِّقَ بينك وبين طاعةِ الله تعالى، وتُفرِّقَ بينك وبين رؤيةِ الحقِّ ورعايته، فالدُّنيا أسحرُ منهما، تأخذُ بقلبك عن الله، وعن القيامِ بحقوقه، وعن وعدِه ووعيده. وسحرُ الدُّنيا: محبَّتُها، وتلذُّذُك بشهواتها، وتُمنِّيك بأمانيها الكاذبة حتى تأخذَ بقلبك؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «حُبُّك الشيءَ يُعْمِي ويُصِمّ»[٤].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ لا ينصرف «هاروت»؛ لأنه أعجميٌّ معرفة، وكذا «ماروت»، ويجمع هَواريت ومواريت، مثل: طَواغيت، ويقال: هَوارِتَة وهَوَارٍ، ومَوَارِتَة ومَوَارٍ، ومثله: جالُوت وطالُوت، فاعلم[٥]. وقد تقدم[٦] هل هما مَلَكانِ، أو مَلِكانِ[٧]، أو غيرهما؟ خلاف.

---

(١) القصد والأمم ص٢٥.

(٢) في (م): إحداها.

(٣) نوادر الأصول ص٢٥، وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الدنيا (١٣٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٥٠٤) من طريق أبي الدرداء الرُّهاوي، عن النبي ﷺ. قال الذهبي في الميزان ٤/ ٥٢٢: هذا منكر، الحديث لا أصل له.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٦٩٤) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، والصحيح أنه موقوف، وسلف ١/ ٤٥٧. وهذه المسألة التي ذكرها المصنف هي في نوادر الأصول ص٢٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

(٦) في المسألة الخامسة عشرة ص٢٨٢.

(٧) قوله: أو مِلكان، ليس في (د) و(م).

قال الزجاج: ورُويَ عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: أيْ: والذي أُنزل على الملَكَين، وأنَّ المَلَكَيْنِ يُعلِّمانِ الناسَ تعليمَ إنذارٍ من السِّحْر، لا تعليمَ دعاءٍ إليه.

قال الزَّجَّاج[(١)]: وهذا القولُ الذي عليه أكثرُ أهلِ اللُّغة والنَّظر، ومعناه أنَّهما يُعلِّمانِ النَّاسَ على النَّهي، فيقولانِ لهم: لا تفعلُوا كذا، ولا تحتالوا بكذا لتفرِّقوا بين المرء وزوجِه. والذي أنزِلَ عليهما هو النَّهيُ، كأنَّه قُولا للناس: لا تعملُوا كذا، فـ«يُعلِّمان» بمعنى: يُعْلِمان، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] أي: أكرمْنا.

الحادية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ «من» زائدة للتوكيد، والتقدير: وما يعلِّمان أحداً.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ نُصب بـ«حتى»، فلذلك حُذفت منه النون، ولغةُ هُذَيْل وثَقِيف: «عَتَّى» بالعين غير المعجمة[(٢)]. والضمير في «يُعلِّمانِ» لهاروت وماروت[(٣)].

وفي «يُعَلِّمان» قولان:

أحدهما: أنه على بابه من التعليم.

الثاني: أنه من الإعلام، لا من التعليم، فـ«يُعَلِّمان» بمعنى: يُعْلِمان.

وقد جاء في كلام العرب تعَلَّمْ بمعنى: اعْلَمْ؛ ذكره ابن الأعرابيّ[(٤)] وابن الأنباري. قال كعب بن مالك[(٥)]:

تَعَلَّمْ رسولَ الله أنك مُدرِكي ... وأنَّ وعيداً منك كالأخذ باليَدِ

---

(١) لم نقف عليه ولا على الخبر الذي قبله.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، والوسيط للواحدي ١/ ١٨٤، وانظر تهذيب اللغة ٢/ ٤١٦-٤١٧.

(٥) وكذلك نسبه لكعب بن مالك السمينُ الحلبي في الدر المصون ٢/ ٣٤، وابن عادل في اللباب ٢/ ٣٤٢، ونسبه لكعب بن زهير المرتضى في أماليه ١/ ٤١٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣٨٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٧، ونسبه السكري في شرح أشعار هذيل ٢/ ٦٢٧ لأُسَيْد بن أبي إياس بن زُنَيم، وروايته:

تعلَّم رسول الله أنك قادر ... على كل حيٍّ مُتْهِمين ومُنْجِد

وأنك كالليل الذي هو مدركي ... وأنَّ وعيداً منك كالأخذِ باليدِ

ونسبه ابن إسحاق كما في السيرة ٢/ ٤٢٤ لأنس بن زُنَيم الدِّيلي.

وقال القُطَامي[(١)]:

تَعلَّمْ أنَّ بعد الغَيِّ رُشْداً وأنَّ لذلك الغَيِّ انْقِشاعا[(٢)]

وقال زُهير:

تَعَلَّمَنْ ها لعَمْرُ الله ذا قسماً فاقْدِرْ بذَرْعِك وانْظُرْ أين تَنْسَلِكُ[(٣)]

وقال آخر:

تَعَلَّمْ أنَّه لا طَيْرَ إلَّا على مُتَطَيِّرٍ وهو الثُّبُورُ[(٤)]

﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ لمَّا أنبأا بفتنتهما كانت الدُّنيا أسْحَرَ منهما حين كتَمَت فتنتَها.

﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ قالت فرقةٌ: بتعليم السِّحر، وقالت فرقةٌ: باستعماله. وحكى المهدويُّ أنه استهزاء؛ لأنهما إنما يقولانه لمَن قد تحقَّقَا ضلالَه[(٥)].

الثانية والعشرون: قولُه تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ قال سيبويه: التقدير: فهم يتعلَّمون؛ قال: ومثلُه ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠][(٦)].

وقيل: هو معطوفٌ على موضع «مَا يُعَلِّمَانِ»؛ لأنَّ قوله: «وما يُعَلِّمان» وإنْ دخلت عليه «ما» النافية، فمُضَمَّنُه الإيجابُ في التعليم[(٧)].

---

(١) بضم القاف وفتحها، واسمُه عُمَير بن شُيَيْم التغلبي، وهو شاعر إسلامي مُقِلٌّ مُجيد. الأغاني ٢٤/ ١٧، وخزانة الأدب ٢/ ٣٧٠.

(٢) ديوانه ص٣٥، والبيت في مدح زفر بن الحارث الكلابي، وروايته: وأن لهذه الغُمَمِ... وانظر خزانة الأدب ٩/ ١٢٩.

(٣) ديوانه ص١٨٢ (بشرح ثعلب)، وص٨٨ (بشرح الأعلم الشنتمري)، وهو من شواهد سيبويه ٣/ ٥٠٠، قوله: فاقدِرْ بذَرْعِك؛ قال الشنتمري: أي: قَدِّرْ بخَطْوِك، والمعنى: لا تكلِّف نفسَك ما لا تُطيق منّي، والانْسِلاكُ: الدخولُ في الأمر، والمعنى: لا تُدْخِلْ نفسَك فيما لا يعنيك ولا يُجْدي عليك.

(٤) البيت في إصلاح المنطق ص٤١٨، وعيون الأخبار ١/ ١٤٦، والمخصص ٣/ ٢٩، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٣٠٤-٣٠٥ والحيوان ٣/ ٤٤٧ و٥/ ٥٥٥، وأبو محمد السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٧٨ لزَبَّان بن سيَّار الفزاري.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٧.

(٦) الكتاب ٣/ ٣٨-٣٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية ١/ ١٨٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨.

وقال الفرّاء[(١)]: هي مردودةٌ على قوله: «يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» فيتعلَّمون، ويكون «فيتعلَّمون» متَّصلة بقوله: «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ» فيأبَوْن[(٢)] فيَتَعَلَّمُون.

قال السُّدِّي: كانا يقولانِ لمَنْ جاءَهما: «إنَّما نحن فتنةٌ فلا تَكْفُرْ»، فإنْ أَبَى أن يَرْجِعَ، قالا له: اِئتِ هذا الرَّمادَ، فَبُلْ فيه، فإذا بالَ فيه، خرجَ منه نورٌ يسطَعُ إلى السماء، وهو الإيمانُ، ثم يخرجُ منه دخانٌ أسودُ، فيدخلُ في أُذُنَيْه، وهو الكفر، فإذا أخبرَهُما بما رآه من ذلك، علَّماه ما يُفرِّقُ[(٣)] به بين المرءِ وزوجِه[(٤)].

ذهبتْ طائفةٌ من العلماء إلى أنَّ الساحرَ ليس يقدرُ على أكثرَ ممَّا أخبرَ الله عنه من التَّفرقة؛ لأنّ الله ذكرَ ذلك في معرضِ الذَّمِّ للسِّحر، والغايةِ في تعليمه، فلو كان يقدرُ على أكثرَ من ذلك لذكره.

وقالت طائفةٌ: ذلك خرجَ على الأغلب، ولا يُنكَرُ أنَّ السِّحْرَ له تأثيرٌ في القلوب، بالحبِّ والبُغْض، وبإلقاءِ الشُّرور، حتى يُفَرِّقَ الساحرُ بين المرء وزوجه، ويحولَ بين المرء وقلبه، وذلك بإدخالِ الآلام، وعظيمِ الأسقام، وكلُّ ذلك مُدْرَكٌ بالمُشاهَدة، وإنكارُه معانَدة[(٥)]. وقد تقدَّم هذا[(٦)]، والحمد لله.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾.

«مَا هُمْ» إشارة إلى السَّحَرة. وقيل: إلى اليهود، وقيل: إلى الشياطين.

«بِضارِّين بِهِ» أي: بالسحر.

---

(١) معاني القرآن ١/ ٦٤.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فيأتون، وسقطت من (ظ)، والمثبت من معاني القرآن للفراء، وقد نقله عنه الزجاج ١/ ١٨٥، وقال: المعنى: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فلا تتعلم ولا تعمل بالسحر، فيأبَوْن فيتعلمون، وكذا نقله أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٣٣. ووقعت بالتاء في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣، والدر المصون ٢/ ٣٩.

(٣) في (خ) و(ظ): يفرقان، وفي (م): يفرقون، والمثبت من (د) و(ز).

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٣٥٥، وذكره البغوي في معالم التنزيل ١/ ١٠١. وذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٣١ أن أمثال هذه المحاورات والقصص لا يصحُّ منها شيء.

(٥) المفهم ٥/ ٥٦٩.

(٦) ٢/ ٢٧٦-٢٧٨.

﴿مِنْ أَحَدٍ﴾ أي: أحداً، و«من» زائدة.

﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي: بإرادته وقضائه، لا بأمره؛ لأنه تعالى لا يأمر بالفحشاء ويقضي على الخَلْق بها[(١)].

وقال الزجّاج[(٢)]: «إلَّا بإذْن الله»: إلا بعلم الله. قال النحاس: وقولُ أبي إسحاق[(٣)]: «إلَّا بإذْن الله»: إلا بعلم الله، غَلَطٌ؛ لأنَّه إنما يُقال في العلم: أَذَنٌ، وقد أَذِنْتُ أَذَناً. ولكن لمَّا لم يُحَلْ فيما بينهم وبينه، وخُلُّوا[(٤)] يفعلونه، كان كأنه أباحه[(٥)] مجازاً.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ يريد في الآخرة وإن أخذُوا بها نفعاً قليلاً في الدنيا. وقيل: يضرُّهم في الدنيا؛ لأنّ ضَرَر السِّحرِ والتفريقِ يعودُ على الساحر في الدنيا إذا عُثِر عليه؛ لأنه يُؤدَّب ويُزجَر، ويلحقُه شُؤْمُ السِّحْر. وباقي الآي بَيِّنٌ لتقدُّم معانيها. واللامُ في «وَلَقَدْ عَلِمُوا» لامُ توكيد.

﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ لامُ يمين، وهي للتوكيد أيضاً. وموضع «مَنْ» رفع بالابتداء؛ لأنه لا يعمل ما قبل اللام فيما بعدها. و«مَن» بمعنى «الذي». وقال الفراء: هي للمجازاة. قال الزجّاج: ليس هذا بموضع شرط، و«مَن» بمعنى «الذي»، كما تقول: لقد علمت لَمَنْ جاءك ما له عقل.

﴿مِنْ خَلَاقٍ﴾ «من» زائدة، والتقدير: ما له في الآخرة خلاق، ولا تزاد في الواجب[(٦)]. هذا قول البصريّين. وقال الكوفيون: تكون زائدة في الواجب، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١][(٧)].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١.

(٢) معاني القرآن له ١/ ١٨٦.

(٣) يعني الزجاج، وكلام النحاس هو في كتابه إعراب القرآن ١/ ٢٥٣.

(٤) في (م): وظللوا.

(٥) في (خ) و(د) و(ظ): إباحة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣، ونقل المصنف بواسطته عن الفراء والزجاج، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٦٥، ومعاني القرآن للزجّاج ١/ ١٨٧.

(٧) انظر لزيادة «مِن» الأزهيَّة في علم الحروف للهروي ص٢٢٨، وشرح المفصل ٨/ ١٣، ومغني اللبيب ص٤٢٧.

والخلاق: النَّصيبُ؛ قاله مجاهد[١]. قال الزجاج: وكذلك هو عند أهلِ اللُّغة، إلا أنه لا يكادُ يستعملُ إلا للنَّصيب من الخير[٢]. وسئل عن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ فأخبر أنهم قد علموا، ثم قال: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ فأخبر أنهم لا يعلمون، فالجوابُ ـ وهو قول قُطْرُب والأخفش[٣] ـ أن يكون الذين يعلمون الشياطين، والذين شَرَوْا أنفُسَهم ـ أي باعوها ـ هم الإنس الذين لا يعلمون. قال الزجَّاج: وقال عليُّ بن سليمان: الأجودُ عندي أن يكون «وَلَقَدْ عَلِمُوا» للملَكين؛ لأنهما أولى بأن يعلموا. وقال: «علموا» كما يقال: الزيدان قاموا. وقال الزجَّاج: الذين علموا: علماءُ اليهود، ولكن قيل: «لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» أي: فدخلُوا في محلِّ مَنْ يقالُ له: لستَ بعالم؛ لأنهم تركوا العملَ بعلمهم، واسترشَوْا[٤] من الذين عَمِلُوا بالسحر.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ أي: اتَّقَوُا السحر.

﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ المثوبة: الثواب، وهي جواب «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا» عند قوم. وقال الأخفش سعيد[٥]: ليس لـ«لَوْ» هنا جوابٌ في اللفظ، ولكن في المعنى، والمعنى: لأُثِيبُوا.

وموضعُ «أنَّ» من قوله: «وَلَوْ أَنَّهم» موضعُ رفع، أي: لو وقع إيمانُهم؛ لأنَّ «لو» لا يليها إلا الفعلُ ظاهراً أو مضمراً؛ لأنها بمنزلةِ حرفِ[٦] الشَّرط، إذ كان لا بدّ له من جواب؛ وأن يليَه فعل. قال محمد بن يزيد[٧]: وإنما لم يجازَ بـ«لَوْ» لأنَّ سبيلَ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٣٦٥.

(٢) معاني القرآن ١/ ١٨٦، وفيه: الخلاق: النصيب الوافر من الخير.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٢٩، وذكر كلامهما الفخر الرازي في تفسيره ٣/ ٢٢٢.

(٤) في (م): واسترشدوا.

(٥) معاني القرآن ١/ ٣٢٩، ونقله عنه بواسطة إعراب القرآن ١/ ٢٥٤.

(٦) في (م): حروف.

(٧) الكامل ص٣٦١-٣٦٢، ونقله المصنف (وما قبله) عنه بواسطة إعراب القرآن ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

حروفِ المجازاةِ كلِّها أن تقلبَ الماضيَ إلى معنى المستقبل، فلما لم يكن هذا في «لَوْ» لم يَجُزْ أنْ يُجازَى بها.

قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ ذكر شيئاً آخرَ من جَهالاتِ اليهود، والمقصودُ: نَهْيُ المسلمين عن مِثْلِ ذلك. وحقيقةُ «رَاعِنَا» في اللغة: ارْعَنا وَلْنَرْعَك؛ لأنَّ المفَاعلةَ من اثنين، فتكون من: رعاك الله، أي: احْفَظْنا ولْنَحفَظْك، وارْقُبْنا ولْنَرْقُبْك. ويجوزُ أن يكون من: أَرْعِنا سَمْعَك، أي: فَرِّغْ سمعَك لكلامنا. وفي المخاطبة بهذا جَفاءٌ، فأَمَرَ المؤمنين[1] أن يتخيَّروا من الألفاظ أحسنَها، ومن المعاني أرقَّها[2].

قال ابن عباس: كان المسلمون يقولون للنبيِّ ﷺ: راعِنا، على جهة الطَّلب والرَّغبة[3] ـ من المُراعاة ـ أي: التفِتْ إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سَبًّا، أي: اسمَعْ لا سَمِعْتَ، فاغتَنَمُوها، وقالوا: كُنَّا نَسُبُّه سِرًّا، فالآن نَسُبُّه جَهْراً، فكانوا يُخاطبون بها النبيَّ ﷺ، ويضحكون فيما بينهم، فسمعها سعدُ بنُ معاذ[4] ـ وكان يعرف لُغَتَهم ـ فقال لليهود: عليكم لعنةُ الله! لئن سَمِعتُها من رجلٍ منكم يقولها للنبيِّ ﷺ لأَضْربَنَّ عُنُقَه، فقالوا: أَوَلستُم تقولونها؟ فنزلت الآية، ونُهُوا عنها لئلا يَقتديَ[5] بها اليهودُ في اللَّفظ، وتقصدَ المعنى الفاسدَ فيه[6].

---

(١) في (ظ): المؤمنون.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٧٩ـ٣٨٠.

(٣) في (ظ): الترعية، وفي (د): الرعية.

(٤) أبو عمرو الأنصاري، الأوسي، الأشهلي، البدري، الذي اهتزَّ العرش لموته، رُمي يوم الخندق، فعاش شهراً، ثم انتقض جرحه فمات. السير ١/ ٢٧٩.

(٥) في (م): تقتدي.

(٦) الوسيط ١/ ١٨٦، والخبر فيه من رواية الكلبي عن ابن عباس، وانظر تفسير البغوي ١/ ١٠٢، وتفسير الرازي ٣/ ٢٢٤.

الثانية: في هذه الآية دليلان: أحدهما: على تجنُّب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغَضّ، ويخرج من هذا فهم القذفِ بالتعريض، وذلك يُوجبُ الحدَّ عندنا خلافاً لأبي حنيفة والشافعيِّ وأصحابِهما حين قالوا: التعريضُ محتملٌ للقذف وغيره، والحدُّ مما يسقط بالشبهة[١]. وسيأتي في «النور»[٢] بيان هذا إن شاء الله تعالى.

الدليل الثاني: التمسُّكُ بسدِّ الذرائع وحمايتها، وهو مذهبُ مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دلَّ على هذا الأصلِ الكتابُ والسُّنة. والذَّرِيعةُ عبارةٌ عن أمرٍ غير ممنوعٍ لنفسه، يُخَافُ من ارتكابه الوقوعُ في ممنوع:

أما الكتابُ؛ فهذه الآية، ووجه التَّمسُّك بها أنَّ اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سَبٌّ بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم مَنَعَ من إطلاقِ ذلك اللفظ؛ لأنه ذريعةٌ للسَّبِّ. وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فمنع من سَبِّ آلهتهم مَخافةَ مقابلتهم بمثل ذلك. وقولُه تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] الآية، فحرَّم عليهم تبارك وتعالى الصيدَ في يوم السبت، فكانت الحِيتانُ تأتيهم يومَ السبت شُرَّعاً، أي: ظاهرةً، فسَدُّوا عليها يومَ السبت، وأخذُوها يومَ الأحد، وكان السَّدُّ ذَرِيعةً للاصطياد، فمسخَهم الله قردةً وخنازيرَ، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير عن ذلك. وقولُه تعالى لآدمَ وحوَّاء: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقد تقدّم[٣].

وأمّا السُّنة؛ فأحاديث كثيرةٌ ثابتةٌ صحيحةٌ، منها حديثُ عائشةَ رضي الله عنها، أنَّ أمَّ حبيبةَ وأمَّ سلمةَ رضي الله عنهنَّ ذكرتا كنيسةً ـ رأتاها[٤] بالحبشة فيها تصاويرُ ـ لرسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أولئك إذا كان فيهم الرجلُ الصالحُ، فمات بَنَوْا على قبره مسجداً، وصوَّرُوا فيه تلك الصُّور، أولئك شِرارُ الخَلْق عند الله». أخرجه البخاري ومسلم[٥].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٣٢.

(٢) في تفسير الآية (٤) منها.

(٣) ١/ ٤٥٣.

(٤) في (ظ): رأينها، وفي (م): رأياها.

(٥) البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨) واللفظ له، وهو في مسند أحمد (٢٤٢٥٢).

قال علماؤنا[(١)]: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنَّسوا برؤيةِ تلك الصُّوَر، ويتذكّروا أحوالَهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عزَّ وجلَّ عند قبورِهم، فَمضَتْ لهم بذلك أزمانٌ، ثم إنهم خَلَفَ من بعدهم خُلوف[(٢)] جَهِلوا أغراضَهم، ووسوسَ لهم الشيطانُ أنَّ آباءكم وأجدادَكم[(٣)] كانوا يعبدون هذه الصورَ[(٤)]، فعبدوها، فحذَّر النبيُّ ﷺ عن مِثْلِ ذلك، وشَدَّد النَّكير والوعيد على من فعلَ ذلك، وسَدَّ الذرائعَ المُؤَدِّية إلى ذلك، فقال: «اشتدَّ غَضَبُ الله على قوم اتَّخَذُوا قبورَ أنبيائهم وصالحيهم مساجدَ». وقال: «اللهمَّ لا تجعَلْ قبري وَثَناً يُعْبَد»[(٥)].

وروى مسلمٌ عن النعمانِ بن بَشِير قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الحلالُ بَيِّنٌ، والحرامُ بَيِّنٌ، وبينهما أمورٌ متشابهاتٌ، فمن اتَّقى الشُّبهات، استبرأ لدينه وعِرْضِه، ومَنْ وَقَعَ في الشُّبهات، وقعَ في الحرام، كالراعي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أن يَقَعَ فيه»[(٦)] الحديث[(٧)]. فمنعَ من الإقدام على الشُّبهات مخافةَ الوقوع في المُحرَّمات، وذلك سَدٌّ للذَّريعة[(٨)].

---

(١) المفهم ٢/ ١٢٧-١٢٨، وينظر إكمال المعلم ٢/ ٤٥٠.

(٢) في المفهم: خَلْفٌ.

(٣) في (ظ) والمفهم: آباءهم وأجدادهم.

(٤) في (م): الصورة.

(٥) هذا الحديث والذي قبله أخرجهما مالك في الموطأ ١/ ١٧٢، ومن طريقه ابن سعد في الطبقات ٢/ ٢٤٠-٢٤١ عن عطاء بن يسار مرسلاً. ولفظه: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».
وأخرجه أحمد في المسند (٧٣٥٨) وابن سعد في الطبقات ٢/ ٢٤١-٢٤٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: «اللهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد». وهو حديث صحيح.

(٦) في (خ) و(ظ): يرتع، وهي رواية عند مسلم.

(٧) صحيح مسلم (١٥٩٩) ولفظه فيه: «إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مُشتبهات لا يعلمهنَّ كثيرٌ من الناس، فمن اتَّقى الشبهات...» وأخرجه أيضاً البخاري (٥٢) و(٢٠٥١) بنحوه، وهو في مسند أحمد (١٨٣٤٧).

(٨) في (ظ) و(د): الذريعة، وفي (م): سداً للذريعة.

وقال ﷺ : «لا يبلغ العبدُ أن يكونَ من المُتَّقين حتى يَدَعَ مالا بأسَ به حَذَراً[١] مما به البأسُ»[٢].

وقال ﷺ : «إنَّ مِنَ الكبائر شَتْمَ الرجلِ والدَيْه» قالوا: يا رسولَ الله، وهل يَشْتِمُ الرجلُ والدَيْه؟! قال: «نعم، يَسُبُّ أبا الرجل، فَيَسُبُّ أباه، ويَسُبُّ أُمَّه، فَيَسُبُّ أُمَّه»[٣]. فجعلَ التعرُّضَ لِسَبِّ الآباء كسبِّ الآباء.

وقال ﷺ : «إذا تَبايَعْتم بالعِيْنةِ، وأخذتم أذنابَ البقر، ورَضِيتُم بالزَّرْع، وتركتُم الجهادَ، سَلَّطَ الله عليكم ذُلًّا لا يَنْزِعُه منكم حتى تَرْجِعوا إلى دينكم»[٤].

قال أبو عُبيد الهَرَويُّ: العِيْنَةُ: هو أن يبيعَ الرجلُ من رجل سِلْعةً بثمن معلومٍ إلى أجلٍ مُسَمًّى، ثم يشتريَها منه بأقلَّ من الثمن الذي باعَها به. قال: فإن اشترى بحضرةِ طالبِ العِيْنةِ سِلْعةً من آخَرَ بثمنٍ معلوم، وقَبَضَها، ثم باعَها من طالب العِيْنةِ بثمنٍ أكثرَ مما اشتراه إلى أجل مُسَمًّى، ثم باعها المُشتري من البائع الأوَّل بالنَّقد بأقلَّ من الثمن، فهذه أيضاً عِيْنةٌ، وهي أهونُ من الأولى، وهو جائزٌ عند بعضهم. وسُمِّيتْ عِيْنةً، لحصول النَّقد لصاحب العِيْنة، وذلك لأن العَيْنَ هو المالُ الحاضر، والمُشتري إنما يشتريها لِيبيعَها بعَيْنٍ حاضرٍ يَصِلُ إليه مِنْ فَوْرِه[٥].

وروى ابن وَهْب عن مالك، أنَّ أُمَّ ولدٍ لزيد بنِ الأرْقَم ذكَرَتْ لعائشة رضي الله

---

(١) في (خ): مخافة.

(٢) في (ز): بأس. والحديث أخرجه الترمذي (٢٤٥١)، وابن ماجه (٤٢١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٥ من حديث عطية السعدي، وعندهم: «لما» بدل «ممّا». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٢٩)، ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٩٨، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢٠٨-٢٠٩ من طريق أبي عبد الرحمن الخراساني، عن عطاء الخراساني، عن نافع، عن ابن عمر، به. قال أبو نُعيم: غريب من حديث عطاء عن نافع، تفرد به حيوة عن إسحاق، وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٤٧ في ترجمه أبي عبد الرحمن الخراساني وذكر أن هذا الحديث من مناكيره.
وأخرجه بنحوه أحمد في المسند (٤٨٢٥) من طريق عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر. وعطاء لم يسمع من ابن عمر.

(٥) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٢٠٧، ولم ينسبه .

عنها أنها باعَتْ من زيدٍ عبداً بثمانِ مئة إلى العطاء، ثم ابتاعَتْه منه بستِّ مئة نقداً، فقالت عائشةُ: بئس ما شرَيْتِ، وبئس ما اشتريْتِ، أَبْلغي زيداً أنه قد أبطلَ جِهادَه مع رسول الله ﷺ إن لم يَتُبْ[١].

ومثلُ هذا لا يقال بالرأي؛ لأنَّ إبطالَ الأعمالِ لا يُتَوصَّلُ إلى معرفتها إلا بالوَحْي، فثبت أنه مرفوعٌ إلى النبيِّ ﷺ. وقال عمرُ بنُ الخطاب رضي الله عنه: دَعُوا الرِّبا والرِّيبة. ونهى ابنُ عباس رضي الله عنهما عن دراهمَ بدراهمَ بينهما حريرة[٢].

قلت: فهذه هي الأدلةُ التي لنا على سدِّ الذرائع، وعليه بَنَى المالكية كتابَ الآجال وغيرَه من المسائل في البيوع وغيرها. وليس عند الشافعية كتابُ الآجال، لأنَّ ذلك عندهم عقودٌ مختلفةٌ مستقلة؛ قالوا: وأصلُ الأشياء على الظواهر لا على الظُّنون. والمالكيةُ جعلوا السِّلعةَ مُحَلِّلة، لِيُتَوَصَّلَ بها إلى دراهمَ بأكثرَ منها، وهذا هو الرِّبا بعينه، فاعْلَمه.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَٰعِنَا﴾ نهيٌ يقتضي التحريم، على ما تقدَّم. قرأ الحسنُ: راعِناً، منوَّنة. وقال: أي: هُجْراً من القول، وهو مصدر، ونصبُه بالقول؛ أي: لا تقولوا رُعُونة[٣]. وقرأ زِرُّ بن حُبَيْش[٤] والأعمشُ: «راعونا»[٥]؛ يقال لما نَتَأ من الجبل: رَعْنٌ، والجبل أَرْعَن. وجَيْشٌ أَرْعَنُ، أي: مُتفرِّق. وكذا رجلٌ أَرْعنُ، أي: مُتفرِّق الحُجَج، ليس عقلُه مجتمعاً، عن النحاس[٦]. وقال ابنُ

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٤٨١٣)، والدارقطني في سننه ٣/ ٥٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٣٠-٣٣١. وسيذكره المصنف بتمامه في تفسير الآية (٢٧٥)، المسألة (٢١).

(٢) يعني خرقة حرير، كما في المغني ٦/ ٢٦١، ووقع في (د): حريزة، وهو خطأ. والأثر ذكره ابن سحنون في المدونة ٤/ ١١٨، وعزاه ابن قيم الجوزية في تهذيب السنن ٥/ ١٠١ لمطيَّن. ويوضِّح الخبرَ روايةٌ أخرى له ذكرها ابن القيم أن ابن عباس سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمئة، ثم اشتراها بخمسين، فقال: دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينها حريرة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٤، والقراءات الشاذة ص٩.

(٤) أبو مريم الأسدي، مقرئ الكوفة، أدرك الجاهلية، مات سنة (٨١هـ)، وهو ابن مئة وعشرين عاماً. وقيل غير ذلك. السير ٤/ ١٦٦.

(٥) لم نجدها من قراءة زر بن حبيش والأعمش، والذي في القراءات الشاذة ص٩ أنها قراءة ابن مسعود، وفي البحر المحيط ١/ ٣٣٩ من قراءة ابن مسعود وأُبَيّ.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٥٤.

فارس[١]: رَعُنَ الرجلُ يَرْعُن رَعْناً، فهو أَرْعَن، أي: أهْوَج. والمرأةُ رَعْناء وسُمِّيت البصرةُ رَعْناء، لأنها تُشبَّه بِرَعْن الجبل[٢]، قال ابنُ دُرَيْد ذلك[٣]، وأنشد للفَرَزْدَق:

لولا ابنُ عُتْبةَ عمرٌو والرجاءُ له ... ما كانت البصرةُ الرَّعناءُ لي وَطَنا[٤]

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ أُمِروا أن يُخاطِبوه ﷺ بالإجلال، والمعنى: أقْبِلْ علينا، وانظُرْ إلينا، فحذف حرف التعدية، كما قال:

ظاهِراتُ الجمال والحُسْنِ يَنْظُر ... نَ كما يَنظُرُ الأراكَ الظِّباءُ[٥]

أي: إلى الأراك. وقال مجاهد: المعنى: فَهِّمنا وبَيِّنْ لنا[٦].

وقيل: المعنى: انتظِرْنا، وتأنَّ بنا[٧]؛ قال:

فإنَّكما إنْ تَنْظُرانيَ ساعةً ... من الدَّهر يَنْفَعْني لَدَى أُمِّ جُنْدَبِ[٨]

والظاهرُ استدعاءُ نَظَرِ العين المُقترن بتدبُّر الحال، وهذا هو معنى «راعنا»، فَبُدِّلتِ اللَّفْظةُ للمؤمنين، وزال[٩] تعلُّق اليهود.

وقرأ الأعمشُ وغيرُه: «أَنْظِرنا» بقطع الألف وكسر الظاء، بمعنى: أَخِّرْنا، وأَمْهِلْنا حتى نفهمَ عنك، ونتَلقَّى منك[١٠]؛ قال الشاعر:

أبا هندٍ فلا تَعْجَلْ علينا ... وأَنْظِرْنا نُخبِّرْكَ اليقينا[١١]

---

(١) مجمل اللغة ٢/ ٣٨٣-٣٨٤.

(٢) في (خ): الحبل، وفي (د) و(ز) و(ظ): الخيل، والمثبت من (م) والمصادر.

(٣) جمهرة اللغة ٢/ ٣٨٨.

(٤) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في جمهرة اللغة ومجمل اللغة (والكلام منه) وأدب الكاتب ص٤٢٩، وفيه: الحمقاء بدل: الرعناء، وعندئذ فلا شاهد فيه.

(٥) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: «والسرو» بدل «والحسن».

(٦) تفسير مجاهد: ٨٥، وأخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٣٨٣. وذكره الماوردي في تفسيره ١/ ١٧٠.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٢.

(٨) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.

(٩) في (د): وذاك.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩.

(١١) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم، وهو في شرح القصائد العشر للتبريزي ص٢٢٥.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ لما نَهى وأَمَرَ جلَّ وعَزَّ، حضَّ على السَّمْع الذي في ضِمْنه الطاعة، وأَعْلَمَ أنَّ لمن خالفَ أمْرَه فَكَفرَ عذاباً أليماً[١].

قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ١٠٥﴾

قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ﴾ أي: ما يتمنَّى، وقد تقدَّم[٢]. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ معطوفٌ على «أهل» ويجوز: ولا المشركون، تَعْطِفُه على «الذين». قاله النحَّاس[٣].

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ﴾ «من» زائدةٌ، «خير» اسمُ ما لم يُسَمَّ فاعلُه. و«أن» في موضع نصب، أي: بأن يُنَزَّلَ.

﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ قال عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «يختصُّ برحمته» أي: بنبوَّته، خصَّ بها محمداً ﷺ[٤]. وقال قومٌ: الرحمةُ القرآن[٥].

وقيل: الرحمةُ في هذه الآيةِ عامَّةٌ لجميع أنواعِها التي قد مَنَحَها الله عبادَه قديماً وحديثاً[٦]، يقال: رَحِم يَرْحَم: إذا رَقَّ. والرُّحْمُ، والمَرْحَمَةُ، والرَّحمةُ بمعنًى، قاله ابنُ فارس[٧]. ورحمةُ الله لعباده: إنعامُه عليهم، وعفوُه لهم.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ «ذو» بمعنى صاحب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩-١٩٠.

(٢) ٢/ ٢٥٩.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٥٤، والكلام الذي بعده منه أيضاً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠، ولم ينسبه، وذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٠٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٢١ من قول مجاهد.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٧) في مجمل اللغة ٢/ ٤٢٤، ومقاييس اللغة ٢/ ٤٩٨.

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾

فيه خمسَ عَشْرةَ مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ «نُنْسها» عطف على «ننسخ»، وحُذفت الياء للجزم. ومَنْ قرأ: «نَنْسَأْها» حذف الضَّمة من الهمزة للجزم، وسيأتي معناه[(١)]. «نَأْتِ» جوابُ الشرط.

وهذه آيةٌ عُظمى في الأحكام. وسببها أن اليهودَ لمَّا حسدوا المسلمين في التوجُّه إلى الكعبة، وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابَه بشيء، ثم يَنْهاهم عنه؛ فما كان هذا القرآنُ إلا من جِهته، ولهذا يُناقِضُ بعضُه بعضاً، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] وأنزل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[(٢)].

الثانية: معرفةُ هذا الباب أكيدةٌ، وفائدتُه عظيمةٌ، لا يَستغني عن معرفته العلماء، ولا يُنكره إلا الجهلةُ الأغبياء، لما يترتَّب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفةِ الحلالِ من الحرام. روى أبو البَخْتَرِيّ قال: دخل عليٌّ رضي الله عنه المسجدَ، فإذا رجلٌ يُخَوِّفُ الناسَ، فقال: ما هذا؟! قالوا: رجلٌ يُذكِّر الناس، فقال: ليس برجل يُذكِّر الناس، لكنه يقول: أنا فلان بن فلان، فاعْرِفوني، فأرسل إليه، فقال: أتعرفُ الناسخَ من المنسوخ؟ فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا، ولا تُذكِّر فيه[(٣)].

وفي رواية أُخرى: أعلمتَ الناسخَ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هَلَكت وأَهْلكتَ[(٤)]!. ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٥)].

---

(١) في الصفحة ٣٠٩.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٨٧، والبغوي في تفسيره ١/ ١٠٣ بنحوه.

(٣) أخرجه أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٠٩، ومختصراً ١/ ٤١٦.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٧ عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه. وزاد نسبته السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٠٦ لأبي داود في الناسخ والمنسوخ.

(٥) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢)، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤١٤، والطبراني في الكبير ١٠/ (١٠٦٠٣).

الثالثة: النسخ في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: النقل، كنقل كتاب من آخر. وعلى هذا يكون القرآنُ كلُّه منسوخاً، أعني من اللوح المحفوظ، وإنزاله إلى بيت العِزَّة في السماء الدنيا، وهذا لا مَدْخلَ له في هذه الآية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، أي: نأمرُ بنسخه وإثباته(١).

الثاني: الإبطالُ والإزالةُ، وهو المقصود هنا، وهو منقسم في اللغة على ضربين:

أحدهما: إبطالُ الشيء وزوالُه، وإقامةُ آخرَ مقامه، ومنه نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ: إذا أذْهَبَتْهُ وحلَّتْ محلَّه(٢)، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾. وفي «صحيح» مسلم: لم تكن نبوَّةٌ قطُّ إلا تَنَاسَخَتْ(٣). أي: تحوَّلتْ من حال إلى حال، يعني أمر الأمَّة.

قال ابنُ فارس: النَّسخ: نَسْخُ الكتاب، والنَّسخ: أن تُزِيلَ أمراً كان من قبلُ يُعمل به، ثم تَنْسَخه بحادث غيره، كالآية تَنزلُ بأمر، ثم يُنْسَخ بأُخرى. وكلُّ شيء خَلَفَ شيئاً فقد انتسخه، يقال: انتسختِ الشمسُ الظلَّ، والشيبُ الشبابَ.

وتناسُخ الورثة: أن تموتَ ورثةٌ بعد ورثة، وأصل الميراث قائمٌ لم يُقْسَم؛ وكذلك تناسخُ الأزمنة والقرون(٤).

الثاني: إزالة الشيء دون أن يقومَ آخرُ مَقامه، كقولهم: نَسَخَتِ الريحُ الأثرَ(٥)، ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي: يُزيله، فلا يُتلى ولا يُثبت في المصحف بدله. وزعَمَ أبو عُبيد(٦) أنَّ هذا النسخَ الثَّاني: قد كان ينزلُ على النبيِّ ﷺ السورة، فتُرفَعُ، فلا تُتلى ولا تُكتب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) (٢٩٦٧) وهو من قول عتبة بن غزوان في حديث طويل، وهو في المسند (١٧٥٧٥).

(٤) مجمل اللغة ٤/ ٨٦٦-٨٦٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٢٩، وانظر الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٤.

قلتُ: ومنه ما رُوي عن أُبَيٍّ بن كعب وعائشةَ رضي الله عنهما أنَّ سورةَ الأحزاب كانت تَعدِلُ سورةَ البقرةِ في الطُّول؛ على ما يأتي مُبيَّناً هناك إن شاء الله تعالى[١].

ومما يدلُّ على هذا ما ذكره أبو بكر الأنباريُّ: حدثنا أَبي، حدثنا نَصْر بنُ داود، حدثنا أبو عُبيد، حدثنا عبد الله بن صالح، عن اللَّيث، عن يونس وعُقيل، عن ابن شهاب قال: حدَّثني أبو أُمامةَ بن سهل بن حُنيف في مجلس سعيد بن المسيّب، أن رجلاً قام مِن الليل لِيقرأ سورةً من القرآن، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، وقامَ آخَرُ، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، وقام آخَرُ، فلم يَقدِرْ على شيءٍ منها، فَغَدَوْا على رسول الله ﷺ، فقال أحدُهم: قمتُ الليلةَ يا رسولَ الله لأقرأ سورةً من القرآن، فلم أَقدِرْ على شيءٍ منها، فقامَ الآخَرُ فقال: وأنا والله كذلك يا رسولَ الله، فقام الآخَرُ فقال: وأنا والله كذلك يا رسولَ الله، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنها مما نسخ الله البارحة». وفي إحدى الروايات: وسعيدُ بن المسيِّب يسمعُ ما يُحدِّثُ به أبو أُمامةَ، فلا يُنكره[٢].

الرابعة: أنكرتْ طوائفُ مِن المُنتمين للإسلام المتأخِّرين جوازَه، وهم مَحْجوجون بإجماع السَّلَف السَّابق على وقوعه في الشَّريعة.

وأنكرته أيضاً طوائفُ مِن اليهود، وهم محجُوجُون بما جاء في توراتهم بزعمهم أنَّ الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه مِن السَّفينة: إنِّي قد جعلتُ كلَّ دابَّة مَأْكَلاً لك ولذرِّيتك، وأطلقتُ ذلك لكم كنبات العُشْب، ما خلا الدّم، فلا تأكلوه،

---

(١) حديث أُبَيّ رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢١٢٠٧)، والنسائي في الكبرى (٧١١٢). وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ١٩٠، وسيذكر المصنف الحديثين في أول تفسير سورة الأحزاب. وقد ردّ أبو بكر الباقلاني أمثال هذه الروايات، فقال في الانتصار ١/ ٣٩٤ في رواية أُبي: إن هذه الرواية عن أبي لو كانت صحيحة ثابتة لوجب أن تشتهر عن أبي الشهرة التي تلزم القلوب ثبوتها، ولا يمكن جحدها وإنكارها؛ لأن هذه هي العادة في مثل هذه الدعوى من مثل أبي في نباهته وعلوّ قدره في حفاظ القرآن، فإذا لم يظهر ذلك عنه الظهور الذي يُلزم الحجة بمثله، عُلم بطلان الخبر، وأنه لا أصل له. وقال: وإذا كان ذلك كذلك، علمنا أن هذا القول المروي عن أبي لم يكن ظاهراً في الصحابة، ولا متداولاً بينهم، ولم نعلم أيضاً أن أحداً قاله وروي عنه، ولم يُعلم أيضاً صحة هذه الرواية نفسها فضلاً عن شهرتها ووجوب ذكرها عنه وعن غيرها = عُلم بذلك وتُيقِّن تكذبها على أُبي، واحتقار واضعها عليه لعظم الإثم والبهتان... وانظر تتمة كلامه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص١٤-١٥.

ثم قد حرَّم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً مِن الحيوان، وبما كان آدمُ عليه السلام يُزوِّجُ الأخَ مِن الأُخت، وقد حرَّم الله ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره[١]، وبأنَّ إبراهيمَ الخليلَ أُمِرَ بذبح ابنه، ثم قال له: لا تَذْبَحْهُ، وبأنَّ موسى أَمَرَ بني إسرائيل أنْ يقتلُوا مَن عَبَدَ منهم العِجْلَ، ثم أمرَهم برفع السَّيف عنهم، وبأنَّ نبوَّته غيرُ مُتعبَّدٍ بها قبل بَعْثه، ثم تُعُبِّد بها بعد ذلك، إلى غير ذلك.

وليس هذا مِن باب البَداء، بل هو نقلُ العباد من عبادةٍ إلى عبادة، وحُكم إلى حُكم؛ لضربٍ من المصلحة؛ إظهاراً لحكمته وكمال مملكته.

ولا خِلافَ بين العقلاء أنَّ شرائعَ الأنبياء قُصِدَ بها مصالحُ الخَلْقِ الدِّينيَّةُ والدُّنيويَّة، وإنَّما كان يلزمُ البَداءُ لو لم يكن عالماً بمآل الأمور، وأمَّا العالمُ بذلك، فإنَّما تتبدَّل خِطاباتُه بحَسَب تبدُّلِ المصالح، كالطَّبيب المُراعي أحوالَ العليل.

فراعَى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته، لا إله إلا هو، فخطابُه يتبدَّل، وعِلْمُه وإرادتُه لا تتغيَّر، فإنَّ ذلك مُحالٌ في جهة الله تعالى.

وجَعلت اليهودُ النَّسْخَ والبَداء شيئاً واحداً، ولذلك لم يُجوِّزوه فضَلُّوا[٢].

قال النحاس[٣]: والفَرْقُ بين النسخ والبَداء: أنَّ النَّسخَ تحويلُ العبادة مِن شيءٍ إلى شيءٍ قد كان حلالاً فَيُحرَّم، أو كان حراماً فَيُحلَّل. وأما البَداء: فهو تَرْكُ ما عُزِمَ عليه، كقولك: اِمْضِ إلى فلان اليومَ، ثم تقول: لا تَمْضِ إليه، فيبدو لك عن القول الأوَّل[٤]، وهذا يلحقُ البَشَرَ لِنُقْصانهم. وكذلك إنْ قلت: اِزْرَعْ كذا في هذه السَّنة، ثم قلت: لا تفعلْ. فهذا البَداء[٥].

الخامسة: اِعلم أنَّ الناسخَ على الحقيقة هو الله تعالى، ويُسمَّى الخطابُ الشرعيُّ ناسخاً تجوُّزاً، إذْ به يقعُ النَّسْخ[٦]، كما قد يُتجوَّز فيسمَّى المحكومُ فيه ناسخاً،

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٣/ ٢٢٧، والمحصول له ٣/ ٢٩٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٤١-٤٤٢.

(٤) في (م): فيبدو لك العدول عن القول الأول.

(٥) في (ظ) و(م): فهو البداء.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٩٠.

فيقال: صومُ رمضان ناسخٌ لصوم عاشوراء، فالمنسوخُ هو المُزال، والمنسوخُ عنه هو المُتعبَّدُ بالعبادة المُزالة، وهو المُكلَّف.

السادسة: اختلفتْ عباراتُ أئمتنا في حدِّ النَّاسخ، فالذي عليه الحُذَّاق مِن أهل السُّنة أنه إزالة ما قد استقرَّ مِن الحُكم الشرعيِّ بخطابٍ واردٍ مُتَراخياً، هكذا حدَّه القاضي عبد الوهَّاب والقاضي أبو بكر، وزادا[١]: لولاه لكان السابقُ ثابتاً[٢]، فحافظا[٣] على معنى النسخ اللغويّ، إذ هو بمعنى الرفع والإزالة، وتحرَّزا[٤] مِن الحكم العقلي. وذُكِرَ الخِطاب ليعمَّ[٥] وجوه الدلالة مِن النَّص والظَّاهر والمفهوم وغيره، وليخرج القياس والإجماع، إذ لا يُتصوَّر النسخُ فيهما ولا بهما. وقُيِّد[٦] بالتراخي؛ لأنَّه لو اتَّصلَ به لكان بياناً لغاية الحكم لاناسخاً[٧]، أو يكون آخرُ الكلام يرفع أوَّلَه، كقولك: قُم لا تقم.

السابعة: المنسوخُ عند أئمتنا أهلِ السُّنة هو الحكمُ الثابتُ نفسُه، لا مثلُه كما تقولُه المعتزلة؛ بأنَّه الخِطابُ الدالُّ على أنَّ مِثلَ الحكم الثَّابتِ فيما يُستقبل بالنَّص المتقدِّم زائلٌ. والذي قادَهم إلى ذلك مذهبُهم في أنَّ الأوامرَ مُرادةٌ، وأنَّ الحُسْنَ صفةٌ نفسيَّةٌ للحَسَن، ومُرادُ الله حَسَن، وهذا قد أبطلَه علماؤنا في كتبهم[٨].

الثامنة: اختلف علماؤنا في الأخبار: هل يدخلُها النسخ؟ فالجمهورُ على أنَّ النسخ إنَّما هو مختصٌّ بالأوامر والنواهي، والخبرُ لا يدخلُه النَّسخ، لاستحالةِ الكذب على الله تعالى[٩].

---

(١) في النسخ الخطية: وزاد، والمثبت من (م).
(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٠، والمحصول للرازي ٣/ ٢٨٢.
(٣) في (خ) و(د) و(ظ): محافظاً.
(٤) في (خ) و(د): وتجوزاً.
(٥) في (د) و(ز) و(ظ): ليعما، وفي (خ): ليعمى، والمثبت من (م).
(٦) في (خ) و(د) و(م): وقيدا.
(٧) ينظر المحصول للرازي ٣/ ٢٨٣.
(٨) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٠-١٩١.
(٩) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩١، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكّيّ ص٦٦.

وقيل: إنَّ الخبر إذا تضمَّن حُكماً شرعياً جازَ نسخُه[١]، كقوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧]. وهناك يأتي القولُ فيه إنْ شاء الله تعالى.

التاسعة: التخصيصُ مِن العموم يُوهِم أنه نسخٌ، وليس به؛ لأنَّ المخُصَّصَ لم يتناوله العموم قطّ، ولو ثبتَ تناولُ العموم لشيءٍ ما، ثم أُخرجَ ذلك الشيءُ عن العُموم، لكان نسخاً لاتخصيصاً[٢]، والمتقدِّمون يُطلقون على التخصيص نسخاً تَوَسُّعاً ومَجازاً.

العاشرة: اعلم أنَّه قد يَرِدُ في الشرع أخبارٌ ظاهرُها الإطلاق والاستغراق، ويَرِدُ تقييدُها في موضع آخرَ، فيرتفعُ ذلك الإطلاق، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهذا الحكمُ ظاهرُه خبرٌ عن إجابة كلِّ داعٍ على كلِّ حال، لكن قد جاء ما قيَّده في موضعٍ آخر، كقوله ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]. فقد يظنُّ مَن لا بَصيرةَ عنده أنَّ هذا مِن باب النَّسخ في الأخبار، وليس كذلك، بل هو من باب الإطلاق والتقييد، وسيأتي لهذه المسألة زيادةُ بيان في موضعها إن شاء الله تعالى[٣].

الحادية عشرة: قال علماؤنا رحمهم الله تعالى[٤]: جائزٌ نسخُ الأثقلِ إلى الأخفّ، كنسخ الثُّبوت لعشرة بالثُّبوت لاثنين[٥]. ويجوز نسخُ الأخفِّ إلى الأثقل، كنسخ يوم عاشوراء والأيامِ المعدودة برمضان، على ما يأتي بيانه في آية الصِّيام[٦]، ويُنْسَخُ المِثْلُ بمِثْله ثِقَلاً وخِفَّةً، كالقِبلة، ويُنسخُ الشيءُ لا إلى بَدَل، كصدقة النَّجوَى،

---

(١) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٠٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٣) في تفسير الآية (١٨٦) من هذه السورة (المسألة الثالثة).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٥) يعني في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾ نُسخ بقوله: ﴿فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين..﴾ [الأنفال: ٦٥-٦٦] انظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٣٠٠-٣٠١.

(٦) الآية (١٨٣) من هذه السورة (المسألة الرابعة).

ويُنسخ القرآنُ بالقرآن، والسُّنةُ بالسُّنَّة[١]، وهذه العبارةُ يُرادُ بها الخبرُ المتواترُ القطعيّ، ويُنْسَخ خبرُ الواحد بخبر الواحد.

وحُذَّاقُ الأئمَّة على أنَّ القرآنَ يُنسخُ بالسنة، وذلك موجودٌ في قوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»[٢]. وهو ظاهرُ مسائل مالك. وأبَى ذلك الشافعيُّ[٣] وأبو الفرج المالكيّ[٤]، والأوَّل أصحُّ، بدليل أنَّ الكُلَّ حُكْمُ الله تعالى ومِن عنده، وإن اختلفت في الأسماء. وأيضاً، فإنَّ الجَلْدَ ساقطٌ في حدِّ الزِّنى عن الثيِّب الذي يُرجم، ولا مُسقِطَ لذلك إلا السُّنةُ فِعْلُ النبيِّ ﷺ، وهذا بيِّنٌ.

والحُذَّاقُ أيضاً على أنَّ السُّنَّةَ تُنْسَخُ بالقرآن، وذلك موجودٌ في القبلة، فإن الصلاة إلى الشَّام لم تكن في كتاب الله تعالى. وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فإنَّ رجوعَهنَّ إنَّما كان بِصُلحِ النبيِّ ﷺ لقريش.

والحُذّاق على تجويز نَسْخ القرآن بخبر الواحدِ عَقْلاً، واختلفوا: هل وقعَ شرعاً؟ فذهب أبو المعالي وغيرُه إلى وقوعه في نازلة مسجد قُبَاء، على ما يأتي بيانه[٥]، وأبى ذلك قومٌ.

ولا يصحُّ نسخُ نصٍّ بقياس، إذ مِن شروط القياس ألا يُخالِفَ نصًّا.

وهذا كلُّه في مُدَّة النبيِّ ﷺ، وأمَّا بعد موته واستقرارِ الشَّريعة، فأجمعتِ الأُمَّةُ أنَّه لا نسخ، ولهذا كان الإجماعُ لا يُنسخُ ولا يُنسخُ به، إذ انعقادُه بعد انقطاعِ

---

(١) في النسخ: والسنة بالعبارة، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٦٦٣)، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي في السنن الكبرى (٦٤٣٥)، والمجتبى ٦/ ٢٤٧، وابن ماجه (٢٧١٢) من حديث عمرو بن خارجة رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩١.

(٤) لكن مكيَّ بن أبي طالب نقلَ في إيضاحه ص٧٨ أن أبا الفرج المالكي أجاز نسخ القرآن بالسنة، وهو خلاف ما نقله عنه المصنف. وأبو الفرج المالكي: هو عمرو بن محمد الليثي، القاضي: نشأ ببغداد، وأصلُه من البصرة، له الكتاب المعروف بالحاوي في مذهب مالك، وكتاب اللّمع في أصول الفقه، مات سنة (٣٣٠هـ) وقيل: (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧.

(٥) ٢/ ٤٣٠.

الوَحْي، فإذا وجدنا إجماعاً يُخالفُ نصًا فنعلم[١] أنَّ الإجماعَ استندَ إلى نصٍّ ناسخ لا نعلمه نحن، وأنَّ ذلك النصَّ المُخالِفَ متروكُ العملُ به، وأنَّ مُقتضاه نُسِخَ، وبقيَ سُنَّةً يُقرأ ويُروى، كآية[٢] عِدَّةِ السَّنَةِ في القرآن تُتْلى[٣]، فتأمَّلْ هذا، فإنَّه نفيسٌ، ويكون من باب نَسْخ الحُكم دون التِّلاوة، ومثله صَدَقةُ النَّجْوَى. وقد تُنسخ التِّلاوة دون الحكم، كآية الرجْم، وقد تُنسخ التِّلاوة والحُكم معاً، ومنه قول الصدِّيق رضي الله عنه: كنا نقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر»[٤] ومثلُه كثير.

والذي عليه الحُذَّاق أنَّ مَنْ لم يَبْلُغْه النَّاسخ، فهو مُتَعبَّد بالحكم الأوَّل، كما يأتي بيانُه في تحويل القِبلة[٥].

والحُذّاق على جوازِ نَسْخ الحُكم قبلَ فِعْلِه، وهو موجودٌ في قصة الذَّبيح، وفي فَرْض خمسين صلاة قبلَ فِعْلها بخمس، على ما يأتي بيانه في «الإسراء» و«الصافات»، إن شاء الله تعالى[٦].

الثانية عشرة: لمعرفة الناسخ طُرُق:

منها: أنْ يكونَ في اللَّفظ ما يدلُّ عليه، كقوله عليه السلام: «كنتُ نَهَيْتُكم عن زيارةِ القبور، فزُورُوها، ونَهَيْتُكم عن الأشربة إلا في ظُروفِ الأدَم، فاشْرَبُوا في كلِّ وعاءٍ، غير ألا تشربوا مُسْكِراً»[٧] ونحوه.

---

(١) في (خ) و(د) و(م): فيعلم.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): كما آية، والمثبت من (د).

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فقد نُسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وبقيت تلاوتها. انظر المحصول ٣/ ٣٢٢.

(٤) هو قطعة من حديث السَّقِيفة الطويل، أخرجه أحمد (٣٩١)، والبخاري (٦٨٣٠) من حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب قولَه، وليس من قول الصديق، رضي الله عنهم.

(٥) ٢/ ٤٣١.

(٦) الإسراء الآية (١)، والصافات الآيات (١٠٢-١٠٧). وهذه المسألة الحاديةَ عشرة نقلها المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩١ باختلاف يسير.

(٧) أخرجه بنحوه أحمد (٢٢٩٥٨)، ومسلم (٩٧٧) و٣/ ١٥٨٤-١٥٨٥ من حديث بُريدة الأسلمي رضي الله عنه، وفي الباب عن علي وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وهي على الترتيب في مسند أحمد (١٢٣٦) و(٤٣١٩) و(١١٣٢٩) و(١٣٤٨٧).

ومنها : أنْ يَذكُرَ الرَّاوي التَّاريخَ، مثل أنْ يقول: سمعتُ عامَ الخَنْدَق، وكان المنسوخُ معلوماً قبلَه، أو يقول: نُسِخَ حُكْمُ كذا بكذا.

ومنها : أنْ تُجمِعَ الأمةُ على حُكمٍ أنه منسوخٌ، وأنَّ ناسخَه مُتقدِّم.

وهذا الباب مبسوطٌ في أصول الفقه، نبَّهنا منه على ما فيه لمن اقتصر كفاية، والله المُوفِّق للهداية.

الثالثة عشرة: قرأ الجمهورُ: «ما نَنْسَخْ» بفتح النون، مِن: نَسَخَ، وهو الظَّاهرُ المُستعمل على معنى: ما نرفع مِن حُكم آيةٍ وتبقى[1] تلاوتُها، كما تقدَّم. ويَحتمِلُ أنْ يكون المعنى: ما نرفع مِن حُكم آيةٍ وتلاوتِها، على ما ذكرناه.

وقرأ ابنُ عامر: «نُنْسِخ» بضمّ النون[2]، مِن: أَنْسختُ الكتاب، على معنى: وجدتُه منسوخاً. قال أبو حاتم: هو غلط. وقال الفارسيّ أبو عليّ[3]: ليست لغةً؛ لأنَّه لا يُقال: نَسَخَ وأَنسخَ بمعنًى، إلا أن يكون المعنى: ما نجده منسوخاً، كما تقول: أحمدتُ الرجلَ وأَبْخلتُه، بمعنى: وجدتُه محموداً وبخيلاً.

قال أبو عليّ: وليس نَجِدُه منسوخاً إلا بأنْ ننسخَه، فتتفق القراءتان في المعنى وإن اختلفتا[4] في اللَّفظ.

وقيل: «ما ننسخ»: ما نجعل لك نَسْخَه؛ يقال: نسختُ الكتابَ: إذا كتبتَه، وانتسَخْتُه[5] غيري: إذا جعلتَ نَسْخَهُ له.

قال مَكِّيّ[6]: ولا يجوزُ أن تكون الهمزةُ للتعدِّي؛ لأن المعنى يتغيَّر، ويصير المعنى: ما نُنسخك[7] مِن آيةٍ يامحمد. وإنساخُه إيَّاها إنزالُها عليه، فيصيرُ المعنى: ما

---

(١) في (م): ونُبقي.

(٢) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٣) في الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٨٤-١٨٥، ونقله المصنف عنه (في الموضعين) بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٤) في النسخ الخطية: اختلفا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) في (ز) و(ظ): وأنسخته.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٧. ووقع في (م): أو بخيلاً.

(٧) في الكشف: ما نسختك.

نُنزل عليك من آيةٍ أو نُنْسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلِها، فيؤول المعنى إلى أنَّ كلَّ آية أُنزلتْ أُتِيَ بخير منها، فيصيرُ القرآنُ كلُّه منسوخاً، وهذا لا يُمكن، لأنَّه لم يُنسخ إلا اليسيرُ من القرآن. فلمَّا امتنعَ أنْ يكون «أفعلَ» و«فعَلَ» بمعنًى؛ إذ لم يُسمَعْ، وامتنع أنْ تكون الهمزةُ للتعدِّي؛ لفساد المعنى، لم يبقَ ممكنٌ إلا أنْ يكون مِن باب: أحمدتُه وأبخلتُه: إذا وجدتَه محموداً وبخيلاً.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قرأ أبو عمرو وابنُ كثير بفتح النون والسين والهمز[(١)]، وبه قرأ عُمر، وابنُ عبَّاس، وعطاءٌ، ومجاهدٌ، وأُبَيُّ بنُ كعب، وعُبيد بنُ عُمير، والنَّخَعِيّ، وابن مُحَيْصِن، مِن التأخير، أي: يُؤَخِّر نَسْخَ لفظها، أي: نتركه في أمِّ الكتاب[(٢)] فلا يكون[(٣)]. وهذا قولُ عطاء، وقال غير عطاء: معنى «أو نَنْسأها»: نُؤَخِّرها عن النسخ إلى وقت معلوم، مِن قولهم: نسأتُ هذا الأمر: إذا أخَّرتَه، ومن ذلك قولهم: بعتُه نَسْأً: إذا أخَّرتَه[(٤)]. قال ابن فارس: ويقولون: نَسَأَ الله في أجلك، وأنسأ الله أجلَك. وقد انتسأ القوم: إذا تأخَّرُوا وتَباعدُوا، ونسأتُهم أنا: أخَّرتُهم[(٥)].

فالمعنى: نؤخِّر نزولَها أو نسخَها على ما ذكرنا. وقيل: نُذهبها عنكم حتى لا تقرأ ولا تذكر.

وقرأ الباقون: «نُنْسِها»، بضم النون[(٦)]، مِن النسيان الذي بمعنى الترك، أي: نتركْها فلا نُبدِّلها ولا ننسخُها. قاله ابنُ عباس والسُّدِّيّ[(٧)]، ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي: تركوا عبادتَه، فتركَهم في العذاب. واختارَ هذه القراءةَ أبو

---

(١) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٢) في (م) و(د): في آخر أمّ الكتاب.

(٣) في (ز): فلا يكون نسخاً. وانظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٨.

(٤) نسبه الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٧١ لعطاء وابن أبي نجيح، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٣٩٥.

(٥) مجمل اللغة ٤/ ٨٦٦.

(٦) السبعة ص١٦٨. والتيسير ص ٧٦.

(٧) النكت والعيون ١/ ١٧١، وأخرجهما الطبري ٢/ ٣٩٣-٣٩٤.

عبيد[(١)] وأبو حاتم؛ قال أبو عبيد: سمعت أبا نُعيم القارئ[(٢)] يقول: قرأتُ على النبيِّ ﷺ في المنام بقراءة أبي عمرو فلم يغيِّر عليَّ إلا حرفين؛ قال: قرأتُ عليه «أَرْنا»، فقال: أرِنا، فقال أبو عبيد: وأحسب الحرف الآخر: «أو ننسأها» فقال: «أو نُنْسِها»[(٣)].

وحكى الأزهريّ: «نُنْسها»: نأمرُ بتركها؛ يقال: أنسيتُه الشيء، أي: أمرتُ بتركه، ونسيتُه: تركتُه؛ قال الشاعر:

إنَّ عليَّ عُقْبةً أَقْضِيها لستُ بِناسيها ولا مُنْسِيهَا[(٤)]

أي: ولا آمُرُ بتركها.

وقال الزجَّاج: إنَّ القراءةَ بضمّ النون لا يتوجَّه فيها معنى الترك؛ لا يقال: أنسى بمعنى ترك[(٥)].

وما روى عليُّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: «أو نَنْسَها» قال: نَتْركها لا نُبَدِّلها[(٦)]؛ فلا يصحّ. ولعلَّ ابن عباس قال: نُترِكها، فلم يضبط.

والذي عليه أكثر أهل اللغة والنَّظر أنَّ معنى «أو نُنْسِها»: نُبِحْ لكم تَرْكَها؛ مِن نَسِيَ: إذا ترك، ثُمَّ تُعدّيه.

وقال أبو عليّ وغيره: ذلك مُتَّجه؛ لأنَّه بمعنى: نجعلُك تتركُها[(٧)].

وقيل: مِن النسيان على بابه الذي هو عدمُ الذِّكْر، على معنى: أو نُنْسِكَها يا محمد فلا تذكُرُها، نقل بالهمز، فتعدَّى الفعلُ إلى مفعولين: وهما النبيُّ والهاء، لكن اسم النبيِّ [مقدَّرٌ] محذوف[(٨)].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١١.

(٢) هو شجاع بن أبي نصر البلخي، ثم البغدادي، من جلة أصحاب أبي عمرو بن العلاء، توفي سنة (١٩٠هـ). طبقات القراء ١/ ٣٢٤.

(٣) من المعلوم والمقرر في أصول الشريعة أن المنامات ليست مصدراً للأحكام.

(٤) تهذيب اللغة ١٣/ ٨٠.

(٥) معاني القرآن ١/ ١٩٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٩٣.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٣٩٣، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١٥.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٩٣.

(٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٥٩، وما بين حاصرتين منه.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ لفظة «بخير» هنا صفة تفضيل؛ والمعنى بأنفعَ لكم أيُّها النَّاس في عاجلٍ إنْ كانت النَّاسخةُ أخفَّ، وفي آجلٍ إن كانت أثقلَ، وبمثلها إن كانت مستوية[١]. وقال مالكٌ: مُحْكَمة مكان منسوخة.

وقيل: ليس المراد بأخير التفضيل؛ لأنَّ كلام الله لا يتفاضل، وإنَّما هو مثلُ قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩] أي: فله منها خيرٌ، أي: نفعٌ وأجر، لا الخيرُ الذي هو بمعنى الأفضل، ويدلُّ على القول الأوّل قوله: «أو مِثْلِها».

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ جزم بـ«لم»، وحروف الاستفهام لا تُغيِّر عملَ العامل. وفُتحت «أنَّ» لأنها في موضع نصب. ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ أي: بالإيجادِ والاختراع، والمُلك والسلطان، ونفوذِ الأمر والإرادة.

وارتفعَ «مُلْكُ» بالابتداء، والخبر «له» والجملةُ خبر «أنَّ».

والخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أمَّته؛ لقوله: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[٢]. وقيل: المعنى: أي قُلْ لهم يامحمد: ألم تعلموا أنَّ لله سلطانَ السماواتِ والأرض.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ مِن: وَلِيتُ أَمْرَ فلان، أي: قمتُ به، ومنه وليُّ العهد، أي: القيِّمُ بما عُهِدَ إليه من أمر المسلمين. ومعنى ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾: سوى الله، وبَعْدَ الله، كما قال أُميَّةُ بنُ أبي الصَّلْت[٣]:

يا نفسُ مالكِ دونَ اللهِ مِن واقِ ... وما على حَدَثان الدَّهر مِن باقِ

وقراءةُ الجماعة: «وَلا نصيرٍ» بالخفض عطفاً على «وَليٍّ»، ويجوز: «ولا نَصيرٌ» بالرفع عطفاً على الموضع[٤]؛ لأنَّ المعنى: ما لكم من دون الله وليٌّ ولا نَصيرٌ.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٤.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٧٢.

(٣) ديوانه ص٩١، وأورده الطبري في تفسيره ٢/ ٤٠٨.

(٤) يعني في غير القرآن، ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ هذه «أمْ» المُنقطعة التي بمعنى «بل» أي: بل تريدون، ومعنى الكلامِ التوبيخ.

﴿أَن تَسْـَٔلُوا﴾ في موضع نَصْب بـ«تريدون».

﴿كَمَا سُئِلَ﴾ الكافُ في موضع نَصْب نعت لمصدر، أي: سؤالاً كما. و«موسى» في موضِع رفع على ما لم يُسَمَّ فاعلُه[١].

«مِن قبلُ»: سؤالهم إيَّاه أنْ يُرِيَهم الله جهرةً، وسألوا محمداً أنْ يأتيَ بالله والملائكةِ قَبِيلاً. عن ابن عباس ومجاهد: سألوا أنْ يجعلَ لهم الصَّفا ذهباً[٢].

وقرأ الحسن: «كما سيل» ، وهذا على لغة مَن قال: سِلْتُ، أسالُ، ويجوز أنْ يكونَ على بدلِ الهمزة ياءً ساكنةً على غير قياس، فانكسرت السِّين قبلَها. قال النَّحاس: بدلُ الهمزة بعيد[٣].

والسَّواء من كل شيء: الوَسَط، قاله أبو عُبيدة مَعْمَرُ بن المُثَنَّى[٤]، ومنه قولُه: ﴿فِي سَوَآءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥]. وحكى عيسى بنُ عمر قال: ما زِلْتُ أكتبُ حتى انقطعَ سَوائي، وأنشد قولَ حسان يرثي رسولَ الله ﷺ:

يـاويْـحَ أصحـاب الـنبـيِّ ورَهْـطِـهِ بَعْدَ المُغَيَّبِ في سَواء المُلْحَدِ[٥]

وقيل: السَّواء: القصد، عن الفَرّاء[٦]، أي: ذهبَ عن قَصْد الطريق وسَمْته، أي: طريق طاعةِ الله عزَّ وجلَّ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٠٩، ٤١٠، وأسباب النزول للواحدي ص٣٢.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٥٥. وقراءة الحسن ذكرها أيضاً ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩٥.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٥٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٦، وهو في ديوان حسان ص١٥٤، وعندهما: «أنصار» بدل «أصحاب». قوله: الملحد: يعني القبر. مجمل اللغة ٤/ ٨٠٣.

(٦) معاني القرآن ١/ ٧٣.

وعن ابن عباس أيضاً: أنَّ سببَ نزول هذه الآية، أنَّ رافعَ بنَ حُرَيْملة[١] ووَهْبَ بنَ زيد قالا للنبيِّ ﷺ: ائتنا بكتابٍ من السَّماء نَقرؤه، وفجِّرْ لنا أنهاراً نَتَّبعك.

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: ﴿وَدَّ﴾: تمنَّى، وقد تقدَّم[٢]. ﴿كُفَّارًا﴾ مفعولٌ ثان بـ«يردُّونكُم».

﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ قيل: هو متعلِّق: بـ«وَدَّ». وقيل: بـ«حَسَداً»؛ فالوقفُ على قوله: «كُفَّارًا». و«حَسَداً» مفعولٌ له، أي: وَدُّوا ذلك للحسد، أو مصدرٌ دلَّ ما قبلَه على الفعل.

ومعنى: «مِنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ» أي: من تِلْقائهم مِن غير أنْ يجدوه في كتاب، ولا أُمِروا به، ولفظةُ الحسد تُعطي هذا، فجاء ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ تأكيداً وإلزاماً، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧] و﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]. والآيةُ في اليهود[٣].

الثانية: الحسدُ نوعان: مذمومٌ ومحمودٌ، فالمذمومُ: أنْ تتمنَّى زوالَ نِعمةِ الله عن أخيك المسلم، وسواءٌ تَمنَّيتَ مع ذلك أنْ تعودَ إليك أوْلا، وهذا النوعُ الذي ذمَّه الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]. وإنما كان مَذموماً؛ لأنَّ فيه تَسْفيهَ الحقِّ سبحانه، وأنَّه أنعم على مَن لا يستحقُّ.

---

(١) في النسخ الخطية و(م): رافع بن خزيمة، والصواب ما أثبتناه، كما في تفسير الطبري ٢/ ٤٠٩، وسيرة ابن هشام ١/ ٥٤٨.

(٢) ٢/ ٢٥٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩٦ باختلاف يسير.

وأما المحمودُ: فهو ما جاء في صحيحِ الحديثِ من قوله عليه السلام: «لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رجلٍ آتاهُ الله القرآنَ، فهو يقومُ به آناءَ اللَّيلِ وآناءَ النهار، ورجلٍ آتاه الله مالاً، فهو يُنفقُه آناءَ الليل وآناءَ النهارِ»(١).

وهذا الحديث(٢) معناه الغِبْطَة، وكذا(٣) تَرْجَمَ عليه البخاريُّ(٤): بابُ الاغتباط في العلم والحِكْمة.

وحقيقتُها: أنْ تتمنَّى أنْ يكون لك ما لأخيكَ المسلمِ من الخير والنِّعمة، ولا يَزولَ عنه خَيْرُه، وقد يجوزُ أنْ يُسمَّى هذا مُنافسةً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦](٥).

﴿مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ أي: من بعد ما تبيَّنَ الحقُّ لهم، وهو محمدٌ ﷺ، والقرآنُ الذي جاء به.

قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَاعْفُوا﴾ والأصلُ: اعْفُوُوا، حُذفت الضَّمةُ لِثقلها، ثم حُذفت الواو لالتقاء السَّاكنين(٦).

والعَفْوُ: تَرْكُ المُؤاخذةِ بالذَّنْب. والصَّفْحُ: إزالةُ أَثَرِه من النَّفْس؛ صَفحْتُ عن فلان: إذا أعرضتَ عن ذَنْبه. وقد ضربتُ عنه صَفْحاً: إذا أعرضتَ عنه وتركتَه، ومنه قولُه تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ الزخرف: ٥].

الثانية: هذه الآيةُ منسوخةٌ بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله:

---

(١) أخرجه أحمد (٤٩٢٤)، والبخاري (٥٠٢٥) بنحوه، ومسلم (٨١٥) - واللفظ له - من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٣٦٥١)، والبخاري (٧٣)، ومسلم (٨١٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بنحوه. وأخرجه أحمد (١٠٢١٤)، والبخاري (٥٠٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه أطول منه.

(٢) في (م): الحسد.

(٣) في (م): كذلك.

(٤) قبل الحديث (٧٣).

(٥) ينظر المفهم ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦.

﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] عن ابن عباس. وقيل: الناسخُ لها ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥][١].

قال أبو عُبيدة: كلُّ آيةٍ فيها ترك القتال[٢]، فهي مَكِّيةٌ منسوخةٌ بالقتال[٣]. قال ابنُ عطية: وحُكْمُه بأنَّ هذه الآيةَ مَكِّيةٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ مُعانَداتِ اليهود إنَّما كانت بالمدينة.

قلت: وهو الصحيحُ؛ روى البخاريُّ ومسلم عن أُسامةَ بن زيد، أنَّ رسولَ الله ﷺ رَكِبَ على حمارٍ عليه قَطِيفةٌ فَدَكيَّة - وأسامةُ وراءَه - يعود سعدَ بن عُبَادة في بني الحارث بن الخزرج قبلَ وَقْعة بدر، فسارا حتى مَرَّا بمجلسٍ فيه عبدُ الله بنُ أُبيٍّ بنُ سَلُول - وذلك قبل أن يُسلِمَ عبدُ الله بن أُبي - فإذا في المجلس أخلاطٌ مِن المسلمين والمشركين عَبَدةِ الأوثان واليهود، وفي المسلمين عبدُ الله بنُ رَواحةَ، فلمَّا غَشِيتِ المجلسَ عَجَاجةُ الدَّابة، خَمَّرَ ابنُ أُبيٍّ أنفه بِردائه، وقال: لا تُغَبِّروا علينا، فسلَّم رسولُ الله ﷺ، ثمَّ وقفَ فنزلَ، فدعاهم إلى الله تعالى، وقَرَأَ عليهم القرآنَ، فقال له عبدُ الله بنُ أُبَيّ بنُ سَلُول: أيها المرءُ، لا أَحْسَنَ مما تقول إن كان حقًّا! فلا تُؤذِنا به في مجالسنا، فمن جاءكَ فاقصُصْ عليه. قال عبدُ الله بنُ رَواحةَ: بلى يا رسولَ الله، فاغْشَنا في مجالسنا، فإنَّا نُحِبُّ ذلك. فاستبَّ[٤] المشركون والمسلمون واليهود حتى كادوا يَتثاورُون، فلم يَزَلْ رسولُ الله ﷺ يُخَفِّضُهم حتى سَكَنوا[٥]، ثم رَكِبَ رسولُ الله ﷺ دابَّته، فسارَ حتى دخلَ على سعدِ بن عُبادة، فقال رسولُ الله ﷺ: «[أيْ سعدُ] ألم تَسمعْ إلى ما قال أبو حُباب؟ يريد عبدَ الله بنَ أُبَيّ. قال كذا وكذا» فقال: أيْ رسولَ الله، بأبي أنتَ وأمِّي، اعفُ عنه واصفَحْ، فوالذي أنزلَ عليك الكتابَ بالحقِّ، لقد جاءك الله بالحقِّ الذي أنزل عليك، ولقد اصطلح أهلُ هذه البَحْرة[٦] على أنْ

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٢٤، وابن أبي حاتم ١/ ٣٣٤، وانظر تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٥.

(٢) في (م): للقتال.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٥٠، وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٩٧.

(٤) في (م): فاستتب، وهو خطأ.

(٥) في (ظ): سكتوا، وهي موافقة لرواية الكشميهني، كما في فتح الباري ٨/ ٢٣٢.

(٦) في (د) و(ظ) و(م) ونسخة في هامش (خ): البحيرة، والمثبت من (خ) و(ز) وهو الموافق لرواية البخاري التي اعتمدها المصنف. وقد وردت في روايات البخاري الأخرى ومسلم: البحيرة. والمراد بها هنا: المدينة المنورة.

يُتَوِّجُوه، ويُعَصِّبُوه بالعصابة، فلمَّا ردَّ الله ذلك بالحقِّ الذي أعطاكَ، شَرِقَ بذلك، فذلك فَعَلَ به[١] ما رأيتَ. فعفا عنه رسولُ الله ﷺ.

وكان رسولُ الله ﷺ وأصحابُه يَعْفُون عن المشركين وأهلِ الكتاب كما أَمرهم الله تعالى، ويَصْبِرون على الأذى، قال الله عز وجل: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾. فكان رسولُ الله ﷺ يتأوَّلُ في العفو عنهم ما أمره الله به حتى أَذِنَ له فيهم، فلما غَزَا رسولُ الله ﷺ بدراً، فقَتل الله بها[٢] مَنْ قَتل مِن صناديدِ الكُفَّار وسادةِ[٣] قريش، فقَفَلَ رسولُ الله ﷺ وأصحابه غانمين منصورين، معهم أُسارى من صناديدِ الكُفَّار وسادةِ قريش.

قال عبدُ الله بنُ أُبي ابنُ سَلُول ومَنْ معه من المشركين عَبَدةِ[٤] الأوثان: هذا أَمْرٌ قد تَوَجَّه، فبايعوا رسولَ الله ﷺ على الإسلام، فأسلَموا[٥].

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ يعني قَتْلَ قُريظةَ وجَلاء بني النَّضير.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ تقدم[٦]. والحمد لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ جاء في الحديث: أنَّ العبدَ إذا ماتَ، قال النَّاسُ: ما خَلَّفَ؟ وقالت الملائكةُ: ما قدَّم[٧]؟.

وخرَّج البخاريُّ والنَّسائيُّ عن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أَيُّكم مالُ وارثِهِ أَحبُّ إليه مِنْ مالِه؟» قالوا: يارسولَ الله، ما مِنَّا من أحدٍ إلَّا مالُه أحبُّ إليه من

---

(١) قوله: به، ليس في (م).

(٢) في (م) و(ظ): به، والمثبت من (خ) و(د) و(ز)، وهو الموافق لرواية البخاري التي اعتمدها المصنف.

(٣) في (م) و(د) (في الموضعين): وسادات.

(٤) في (م): وعبدة.

(٥) صحيح البخاري (٦٢٠٧)، وبعضه في صحيح مسلم (١٧٩٨)، وما بين حاصرتين منهما، وهو في مسند أحمد (٢١٧٦٧).

(٦) ١/ ٢٥٣ و٣٣٨ و٢/ ٢٢ فما بعدها.

(٧) روي موقوفاً ومرفوعاً، ومن وقفه أوثق ممن رفعه، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٣٥٠ عن عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة موقوفاً. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٠٤٧٥) من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن سفيان، به، مرفوعاً.

مالِ وارثِه، قال رسولُ الله ﷺ: «ليس منكم مِنْ أحدٍ إلَّا مالُ وارثِهِ أحبُّ إليه مِن مالِهِ. مالُكَ ما قدَّمْتَ، ومالُ وارثِكَ ما أخَّرتَ» لفظ النسائي. ولفظُ البخاري: قال عبد الله: قال النبيُّ ﷺ: «أيُّكم مالُ وارثِه أحبُّ إليه مِنْ ماله؟» قالوا: يا رسولَ الله، ما مِنَّا أحدٌ إلا مالُه أحبُّ إليه. قال: «فإنَّ مالَه ما قدَّم، ومالُ وارثه ما أخَّر»[١].

وجاء عن عمرَ بنِ الخطَّاب رضي الله عنه أنَّه مَرَّ ببقيع الغَرْقَد، فقال: السلامُ عليكم أهلَ القبور، أخبارُ ما عندنا، أنَّ نساءَكم قد تَزوَّجْنَ، ودُورَكم قد سُكِنتْ، وأموالكم قد قُسمتْ. فأجابه هاتفٌ: يا ابنَ الخطَّاب، أخبارُ ما عندَنا، أنَّ ما قدَّمناه وَجَدْناه، وما أنْفقناه، فقد رَبِحْناه، وما خَلَّفناه، فقد خَسِرناه[٢].

ولقد أحسنَ القائلُ:

قدِّم لنفسكَ قبلَ موتِك صالحاً ... واعمَلْ فليس إلى الخُلود سبيلُ[٣]

وقال آخر[٤]:

قدِّم لنفسك توبةً مَرْجُوَّةً ... قَبلَ المماتِ وقَبلَ حَبْسِ الألسُنِ

وقال آخر:

وَلَدتْك إذْ وَلَدَتْك أمُّك باكياً ... والقومُ حَوْلَك يضحكون سُروراً

فاعْمَلْ ليومٍ تكونُ فيه إذا بَكَوْا ... في يوم موتِك ضاحكاً مسروراً

وقال آخر:

سابِقْ إلى الخير وبادِرْ به ... فإنَّما خَلْفَك ما تعلمُ

وقدِّمِ الخيرَ فكلُّ امرئ ... على الذي قدَّمه يقدم[٥]

(١) صحيح البخاري (٦٤٤٢)، والمجتبى ٦/ ٢٣٧-٢٣٨. وهو في مسند أحمد (٣٦٢٦). عبد الله: هو ابنُ مسعود رضي الله عنه.

(٢) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٢.

(٣) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل في اللباب ٢/ ٣٩٥.

(٤) هو محمود الورَّاق، وذكر البيت ابن عبد البر في التمهيد ١٥/ ١٢، وبهجة المجالس ٣/ ٢٥٩، وأورده المصنف في التذكرة ص ٤٦، وسيعيده عند تفسير الآية (١٧) من سورة النساء.

(٥) لم نقف عليهما، وأوردهما ابن عادل في اللباب ٢/ ٣٩٥.

وأحسنُ مِن هذا كلِّه قولُ أبي العتاهية:

إِسعَدْ بمالك في حياتك إنَّما ... يَبقَى وراءك مصلحٌ أو مُفسِدُ
وإذا تركتَ لمفسدٍ لم يُبقِه ... وأخو الصلاح قليلهُ يَتزيَّدُ
وإنِ استطعتَ فكُنْ لنفسك وارثاً ... إنَّ المورِّث نفسَه لمسدَّدُ(١)

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تقدَّم(٢).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ المعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنَّة إلا مَن كان يهودياً. وقالت النَّصارى لن يدخل الجنَّة إلا مَن كان نصرانيًّا.

وأجاز الفراء أنْ يكون «هُودًا» بمعنى يهوديًّا؛ حُذف منه الزائد، وأن يكون جمع هائد. وقال الأخفشُ سعيد: «إلَّا مَنْ كان» جعل «كان» واحداً على لفظ «مَن»، ثم قال: «هوداً» فجمع؛ لأنَّ معنى «مَن» جَمْعٌ.

ويجوز: «تِلْكَ أمانِيهِم»(٣) وتقدَّم الكلام في هذا(٤)، والحمد لله.

---

(١) لم نقف على هذه الأبيات في ديوانه، وقد أوردها ابن عبد البر في بهجة المجالس ٣/ ٢٥٩ دون نسبة. وأورد ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٤٣ ـ بعد إيراده أثر عمر السالف الذكر ـ أبياتاً لأبي العتاهية غير التي ذكرها المصنف، وهي:

أهلَ القبورِ عليكُمُ مني السلامْ ... إني أكلِّمكُمْ وليس بكم كلامْ
لا تحسبوا أن الأحبَّة لم يَسُغْ ... من بعدكم لهم الشراب ولا الطعامْ
كلا لقد رفضوكُمُ واستبدلوا ... بكُمُ وفرَّق ذات بينِكم الحِمامْ
والخلقُ كلُّهم كذاك فكلُّ من ... قدمات ليس له على حيٍّ ذِمامْ

وهي في ديوانه ص٣٤١-٣٤٢.

(٢) ٢/ ٢٦١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦، وقد نقل المصنف بواسطته قولي الفراء والأخفش السالفين، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٧٣، وللأخفش ١/ ٣٣١.

(٤) ٢/ ٢١٧.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ أصل «هاتوا»: هاتِيُوا، حُذفت الضمة لثقلها، ثمَّ حُذفت الياء لالتقاء الساكنين؛ يقال في الواحد المذكر: هاتِ، مثل: رامِ، وفي المؤنث: هاتي، مثل: رامي[١].

والبرهان: الدليل الذي يُوقع اليقين، وجمعه براهين؛ مثل: قُرْبان وقرابين، وسُلطان وسلاطين. قال الطبريّ: طلبُ الدليل هنا يقتضي[٢] إثبات النظر، ويردُّ على مَنْ ينفيه.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني في إيمانكم، أو في قولكم: تدخلون الجنَّة، أي: بَيِّنُوا ما قلتُم ببرهان. ثم قال تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ ردًّا عليهم وتكذيباً لهم، أي: ليس كما تقولون. وقيل: إنَّ «بلى» محمولةٌ على المعنى، كأنه قيل: أمَا يدخل الجنة أحدٌ؟ فقيل: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ .

ومعنى «أسلم»: استسلَم وخَضَعَ، وقيل: أخلصَ عملَه. وخصَّ الوجهَ بالذِّكْر لكونِه أشرفَ ما يُرَى من الإنسان، ولأنَّه موضع الحواسّ، وفيه يظهر العِزُّ والذُّلُّ. والعربُ تُخبرُ بالوجه عن جملة الشيء، ويصحُّ أن يكون الوجهُ في هذه الآية المَقصِدَ.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة في موضع الحال، وعاد الضمير في «وجهه» و«له» على لفظ «مَنْ»، وكذلك «أجْرُهُ»، وعاد في «عليهم» على المعنى، وكذلك في «يحزنون»[٣] وقد تقدم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

معناه: ادَّعى كلُّ فريقٍ منهم أنَّ صاحبه ليس على شيء، وأنَّه أحقُّ برحمة الله منه[٥].

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٦.
(٢) في (م) يقضي، وفي المحرر الوجيز ١/ ١٩٨ (والكلام منه): يقضي بإثبات.
(٣) المصدر السابق.
(٤) ١/ ٤٨٩.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٨.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ يعني التوراة والإنجيل، والجملة في موضع الحال.

والمرادُ بـ«الذينَ لا يَعْلَمُونَ» في قول الجمهور: كفَّار العرب؛ لأنَّهم لا كتاب لهم، وقال عطاء: المرادُ أممٌ كانت قبل اليهود والنصارى[١]. الربيع بن أنس: المعنى: كذلك قالت اليهود قبل النصارى.

ابن عباس: قَدِم أهلُ نَجْرانَ على النبيِّ ﷺ، فأتَتْهم أحبارُ يهود، فتنازعوا عند النبيِّ ﷺ، وقالت كلُّ فرقة منهم للأخرى: لستُم على شيء، فنزلت الآية[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤)﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ «مَنْ» رفع بالابتداء، و«أَظْلَمُ» خبره، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ. و«أنْ» في موضع نصب على البدل مِن «مساجد»، ويجوز أن يكون التقدير: كراهيةَ أنْ يُذْكر، ثمَّ حُذف. ويجوز أنْ يكون التقدير: مِن أنْ يُذْكَرَ فيها، وحرفُ الخفضِ يُحذَفُ مع «أنْ» لطول الكلام[٣].

وأراد بالمساجد هنا بيتَ المَقْدِس ومحاريبَه. وقيل: الكعبة، وجمعت لأنَّها قِبْلةُ المساجد، أو للتعظيم. وقيل: المراد سائر المساجد[٤].

والواحد مَسْجِد، بكسر الجيم، ومن العرب من يقول: مَسْجَد، بفتحها[٥].

قال الفراء: كل ما كان على فَعَل يَفْعُل؛ مثل: دخَلَ يدخُل، فالمَفْعَلُ منه بالفتح؛

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٢) أخرج الأقوال الثلاثة الطبري في التفسير ٢/ ٤٣٤-٤٣٥ و٤٣٨، وابن أبي حاتم في التفسير ١/ ٣٣٨ و٣٤٠ و٣٤١.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧، ومجمع البيان ١/ ٤٢٧.

(٤) سيرد تخريج هذه الأقوال في المسألة التالية.

(٥) المحرر الوجيز١/ ١٩٩.

اسماً كان أو مصدراً، ولا يقع فيه الفرق، مثل: دخل يَدْخُل مَدْخَلاً، وهذا مَدْخَلُه، إلا أحرفاً من الأسماء ألزموها كسر العين، من ذلك: المَسْجِد، والمَطْلِع، والمغرِب، والمَشْرِق، والمَسْقِط، والمَفْرِق، والمَجْزِر، والمَسْكِن، والمَرْفِق - من رفَقَ يَرْفُق - والمَنْبِت، والمَنْسِك، من نَسَك يَنْسُك. فجعلُوا الكسر علامةً للاسم، ورُبَّما فتحَه بعضُ العرب في الاسم.

والمَسْجَد بالفتح: جبهة الرجل حيث يصيبه نَدَبُ السجود. والآرابُ السَّبعةُ مساجد؛ قاله الجوهري[١].

الثانية: واختلف النَّاسُ في المراد بهذه الآية وفيمن نزلت؛ فذكر المفسرون أنَّها نزلت في بُخْتَنَصَّرَ؛ لأنَّه كان أخربَ بيتَ المقدس. وقال ابنُ عباس وغيرُه: نزلت في النصارى[٢].

والمعنى: كيف تَدَّعُون أيُّها النَّصارى أنَّكم مِن أهل الجنَّة، وقد خَرَّبْتُم بيت المقدس، ومنعتُم المصلِّين مِن الصلاة فيه؟!

ومعنى الآية على هذا: التعجُّبُ مِن فعل النَّصارَى بيت المقدسِ مع تعظيمهم له، وإنَّما فعلُوا ما فعلُوا عداوةً لليهود؛ رَوى سعيد عن قتادة قال: أولئك أعداءُ الله النَّصارى، حملَهم إبغاضُ اليهود على أنْ أعانوا بُخْتَنَصَّرَ البابليَّ المَجوسيَّ على تخريب بيتِ المقدس[٣].

ورُوِيَ أنَّ هذا التخريبَ بقي إلى زمن عمر رضي الله عنه[٤].

وقيل: نزلت في المشركين إذْ منعوا المصلين والنبيَّ ﷺ، وصدُّوهم عن المسجد الحرام عامَ الحُدَيْبِيَة[٥].

وقيل: المرادُ مَنْ منعَ مِن كلِّ مسجدٍ إلى يوم القيامة، وهو الصحيح؛ لأنَّ اللفظ

---

(١) الصحاح (سجد)، والآراب: جمع إِرْب، وهو العضو، والمقصود هنا الأعضاء السبعة التي يُسجَدُ عليها.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٢، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٤١.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٣.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٧، والرازي في تفسيره ٤/ ١٠.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٤٤٤ من قول عبد الرحمن بن زيد.

عامٌّ؛ ورَدَ بصيغة الجمع، فتخصيصُها ببعضِ المساجدِ وبعضِ الأشخاصِ ضعيف[١]، والله تعالى أعلم.

الثالثة: خَرابُ المساجد قد يكون حَقيقياً، كتخريب بُخْتَنَصَّرَ والنَّصارى بيتَ المقدس على ما ذُكر أنَّهم غَزَوْا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم ـ قيل: اسمه نطوس بن اسبيسانوس الروميّ فيما ذكر الغَزْنَوِيّ ـ فقتلُوا وسَبَوْا، وحَرَّقوا التوراة، وقَذَفوا في بيت المقدس العَذِرةَ وخرَّبُوه[٢].

ويكونُ مجازاً، كمنع المشركين المسلمين حين صدُّوا رسولَ الله ﷺ عن المسجد الحرام. وعلى الجملة؛ فتعطيلُ المساجدِ عن الصلاة وإظهارِ شعائرِ الإسلامِ فيها خرابٌ لها.

الرَّابعة: قال علماؤنا: ولهذا قلنا: لا يجوز منعُ المرأةِ من الحجِّ إذا كانت صَرُورةً[٣]، سواء كان لها مَحْرَمٌ أو لم يكن، ولا تُمنعُ أيضاً مِن الصَّلاة في المساجد، ما لم يُخف عليها الفتنة، وكذلك قال النبيُّ ﷺ: «لاتمنعُوا إماءَ الله مساجدَ الله»[٤].

ولذلك قلنا: لا يجوزُ نقض المسجد، ولا بيعُه، ولا تعطيلُه، وإن خَرِبَتِ المحلَّة، ولا يمنعُ بناءُ المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف، بأنْ يبنُوا مسجداً إلى جنب مسجد أو قُربه؛ يريدون بذلك تفريقَ أهلِ المسجدِ الأوَّل وخرابَه، واختلافَ الكلمة، فإنَّ المسجد الثَّاني يُنقض، ويُمنع مِن بُنيانه، ولذلك قلنا: لا يجوزُ أنْ يكون في المصر جامعان، ولا لمسجد واحدٍ إمامان، ولا يُصلِّي في مسجد جماعتان.

وسيأتي لهذا كلِّه مزيد بيان في سورة براءة[٥] إنْ شاءَ الله تعالى، وفي «النور»[٦] حكم المساجد وبنائها بحول الله تعالى.

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٠٧.

(٣) يعني: التي لم تحجّ. الصحاح (صرر).

(٤) أخرجه أحمد (٤٦٥٥)، والبخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢) (٣٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) عند تفسير الآية (١٠٧).

(٦) عند تفسير الآية (٣٦).

ودلَّت الآية أيضاً على تعظيم أمر الصلاة، وأنها لمَّا كانت أفضلَ الأعمال وأعظَمها أجراً، كان منعُها أعظمَ إثماً[١].

الخامسة: كلُّ موضعٍ يمكن أنْ يُعبدَ الله فيه ويُسجدَ له يُسَمَّى مسجداً؛ قال ﷺ: «جُعلت ليَ الأرضُ مسجداً وطَهُوراً»، أخرجه الأئمة[٢].

وأجمعت الأمةُ على أنَّ البُقعةَ إذا عُيِّنت للصلاة بالقول، خَرجت عن جملة الأملاك المختصَّة بربِّها، وصارت عامةً لجميع المسلمين، فلو بنى رجلٌ في داره مسجداً، وحَجَزَه على النَّاس، واختصَّ به لنفسه، لبقيَ على مِلْكه، ولم يخرجْ إلى حَدِّ المسجديَّة، ولو أَباحَه للناس كلِّهم، كان حكمُه حكمَ سائرِ المساجدِ العامَّة، وخرجَ عن اختصاص الأملاك[٣].

السادسة: قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ «أولئك» مُبتدأ وما بعده خَبره. «خائفين» حال.

يعني: إذا استولى عليها المسلمون، وحصلت تحت سلطانهم، فلا يتمكن الكافر حينئذٍ مِن دخولها. فإنْ دخلُوها، فعلى خوفٍ مِن إخراج المسلمين لهم، وتأديبِهم على دخولها.

وفي هذا دليل على أنَّ الكافرَ ليس له دخولُ المسجد بحال[٤]، على ما يأتي في «براءة» إنْ شاء الله تعالى.

ومَن جعلَ الآيةَ في النَّصارى روى أنه مَرَّ زمانٌ بعد بناء عمرَ بيت المَقْدِس في الإسلام لا يدخله نَصرانيّ إلا أُوجِعَ ضرباً بعد أنْ كان متعبَّدَهم[٥]. ومَن جعلَها في

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٢) سلف تخريجه ٢/ ٢٨٣، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٣٣.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٤٤٦-٤٤٧ بنحوه من قول قتادة والسُّدِّي.

قريش قال: كذلك نُوديَ بأمر النبيِّ ﷺ: «ألا لا يَحُجَّ بعدَ العامِ مشركٌ، ولا يَطوفَ بالبَيْت عُرْيان»[(١)].

وقيل: هو خبرٌ ومقصودُه الأمر، أي: جاهِدُوهم واستأصِلوهم حتى لا يَدخلَ أحدٌ منهم المسجدَ الحرام إلا خائفاً[(٢)]، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، فإنَّه نَهْيٌ ورَدَ بلفظ الخبر.

السابعة: قولُه تعالى: ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ قيل: القَتْلُ للحَرْبيِّ، والجِزْيَةُ للذِّمِّيِّ؛ عن قتادة. السُّديّ: الخُزيُ لهم في الدُّنيا قيامُ المهدِيِّ، وفتحُ عَمُّوريَّة ورُومِيَة وقُسْطَنِطِينِية، وغير ذلك مِن مُدُنهم؛ على ما ذكرناه في كتاب «التَّذكرة»[(٣)]. ومَنْ جعلَهَا في قريش جعلَ الخِزْيَ عليهم في الفتح، والعذابَ في الآخرة لِمَن مات منهم كافراً[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ المشرق: مَوضعُ الشروق. والمغرب: مَوضعُ الغروب، أي: هُمَا له مُلك، وما بينهما من الجهات والمخلوقاتِ بالإيجاد والاختراع، كما تقدم[(٥)]. وخصَّهما بالذكر والإضافة إليه تشريفاً، نحو: بيت الله، وناقة الله، ولأنَّ سببَ الآية اقتضى ذلك[(٦)]، على ما يأتي.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٩٧٧) بنحوه، والبخاري (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفي الباب عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما عند أحمد (٤) و(٥٩٤)، وانظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٠٧، وزاد المسير ١/ ١٣٤.

(٣) ص٦١٩ وما بعدها. وذكر قول قتادة البغوي ١/ ١٠٧، وأخرج قول السدي الطبريُّ ٢/ ٤٤٨، وانظر النكت والعيون ١/ ١٧٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٥) ٢/ ٣١١.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ شَرْطٌ، ولذلك حذفت النون، و«أين» العاملة، و«ما» زائدة، والجواب: «فَثَمَّ وجهُ الله». وقرأ الحسن «تَوَلَّوْا» بفتح التاء واللام، والأصل: تتولَّوْا. و«ثَمَّ» في موضع نصب على الظرف، ومعناها البعد، إلا أنَّها مبنيةٌ على الفتح غيرُ مُعْربة، لأنَّها مبهمة، تكون بمنزلة «هناك» للبُعْد، فإنْ أردتَ القُرْبَ قلتَ: هنا[1].

الثالثة: اختلفَ العلماء في المعنى الذي نَزَلَت فيه: «فأَيْنَمَا تُوَلُّوا» على خمسة أقوال: فقال عبد الله بنُ عامر بن ربيعة: نَزلت فيمَن صلَّى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة، أخرجه الترمذيُّ عنه عن أبيه قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ في ليلة مظلمة، فلم نَدْرِ أين القِبلة، فصلَّى كلُّ رجلٍ[2] منَّا على حِياله، فلما أصْبَحْنا، ذَكَرْنا ذلك للنبيِّ ﷺ، فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾. قال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لانعرفه إلا مِن حديث أشعثَ السَّمان، وأشعثُ بنُ سعيد أبو الربيع يُضعَّفُ في الحديث. وقد ذهبَ أكثرُ أهل العلم إلى هذا؛ قالوا: إذا صلَّى في الغيم لغير القِبلة، ثمَّ استبانَ له بعد ذلك أنَّه صلَّى لغير القبلة، فإنَّ صلاتَه جائزة، وبه يقول سفيانُ وابنُ المبارك وأحمدُ وإسحاق[3].

قلت: وهو قولُ أبي حنيفة ومالك، غير أنَّ مالكاً يَستحِبُّ[4] له الإعادةَ في الوقت، وليس ذلك بواجب عليه؛ لأنَّه قد أدَّى فرضَه على ما أُمِر، والكمالُ يُستدركُ في الوقت؛ استدلالاً بالسنَّة فيمَن صلَّى وحدَه، ثمَّ أدركَ تلك الصلاةَ في وقتها في جماعة أنَّه يعيدُ معهم، ولا يُعيدُ في الوقت استحباباً إلا مَنِ استدبرَ القبلةَ، أو شرَّقَ، أو غرَّبَ جدًّا مجتهداً، وأما من تَيامَنَ أو تياسَرَ قليلاً مجتهداً، فلا إعادةَ عليه في وقت ولا غيره. وقال المُغيرة والشافعيّ: لا يَجزيه، لأنَّ القِبلةَ شَرْطٌ مِن شروط الصَّلاة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧. وذكر قراءة الحسن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٩، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٢) في (د) ونسخة في هامش (ز): واحد.

(٣) سنن الترمذي (٣٤٥).

(٤) في (م): قال: تستحب.

وما قاله مالكٌ أصحُّ؛ لأنَّ جهةَ القبلةِ تُبيحُ الضَّرورةُ تركَها في المُسايفة[١]، وتُبيحُها أيضاً الرُّخصةُ حالةَ السَّفر[٢].

وقال ابنُ عمر: نزلت في المسافر يتنفَّلُ حيثما تَوجهتْ به راحلتُه. أخرجه مسلم عنه؛ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقبلٌ مِن مكةَ إلى المدينة على راحلته حيثُ كان وجهُه، قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٣]. ولا خلافَ بين العلماء في جواز النافلةِ على الراحلة لهذا الحديث وما كان مثلُه. ولا يجوزُ لأحد أنْ يَدَعَ القِبلةَ عامداً بوجهٍ من الوجوه إلا في شدَّةِ الخوف[٤]، على ما يأتي[٥].

واختلفَ قولُ مالك في المريض يصلِّي على مَحْمِله، فمرَّةً قال: لايُصلِّي على ظهر البعير فريضةً وإنِ اشتدَّ مرضُه. قال سُحْنُون: فإنْ فَعَلَ أعادَ، حكاه الباجيُّ[٦].

ومرَّةً قال: إنْ كان ممّن لا يصلِّي بالأرض إلا إيماءً؛ فلْيُصَلِّ على البعير بعد أنْ يُوقَف له ويستقبلَ القبلة.

وأجمعوا على أنَّه لا يجوز لأحدٍ صحيحٍ أنْ يُصلِّيَ فريضةً إلا بالأرض، إلا في الخوف الشَّديد خاصةً[٧]، على ما يأتي بيانُه.

واختلف الفقهاء في المسافر سفراً لا تُقصر في مثله الصَّلاة، فقال مالكٌ وأصحابُه والثوريُّ: لا يتطوَّع على الرَّاحلة إلا في سفرٍ تُقصر في مثله الصَّلاة؛ قالوا: لأنَّ الأسفارَ التي حُكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يَتطوَّعُ فيها كان[٨] مما تُقصر فيه الصَّلاة.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهما والحسن بنُ حَيٍّ واللَّيثُ بنُ سعد وداودُ بنُ

---

(١) يعني حالة القتال بالسيف.
(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤-٣٥.
(٣) مسلم (٧٠٠) : (٣٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٠٠٠) بنحوه، وهو في مسند أحمد (٤٧١٤).
(٤) ينظر التمهيد ١٧/ ٧٤، وإكمال المعلم ٣/ ٢٧، والمفهم ٢/ ٣٤٠.
(٥) في سورة النساء الآيتين (١٠١) و(١٠٢).
(٦) في المنتقى ١/ ٢٦٩، والباجي: هو سليمان بن خلف، أبو الوليد القاضي التُّجيبي، الأندلسي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٧٤هـ). السير ١٨/ ٥٣٥.
(٧) ينظر التمهيد ١٧/ ٧٤-٧٥، والاستذكار ٦/ ١٣٢.
(٨) في (م): كانت.

عليّ: يجوزُ التطوُّعُ على الراحلة خارجَ المِصْرِ في كلِّ سَفَر، وسواءٌ كان مما تُقصر فيه الصَّلاة أوْ لا، لأنَّ الآثارَ ليس فيها تخصيصُ سفرٍ من سفر، فكلُّ سفرٍ جائزٌ ذلك فيه، إلا أنْ يُخَصَّ شيءٌ من الأسفار بما يجب التسليمُ له.

وقال أبو يوسف: يصلِّي في المِصْر على الدابَّة بالإيماء؛ لحديث يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك، أنَّه صلَّى على حمار في أَزِقَّة المدينة يُومئُ إيماءً(١).

وقال الطبريُّ: يجوزُ لكلِّ راكب وماشٍ حاضراً كان أو مسافراً أنْ يتنفَّلَ على دابَّته وراحلته وعلى رجليه.

وحُكيَ عن بعض أصحابِ الشافعيّ أنَّ مذهبَهم جوازُ التنفُّل على الدَّابة في الحَضَر والسَّفَر.

وقال الأثرم(٢): قيل لأحمد بن حنبل: الصَّلاة على الدَّابة في الحَضَر؟ فقال: أمَّا في السَّفر، فقد سمعتُ، وما سمعتُ في الحَضَر.

قال ابن القاسم: مَنْ تنفَّل في مَحْمِلِهِ تنفَّل جالساً، قيامُه تَربُّعٌ، يركع واضعاً يديه على رُكبتيه، ثم يرفع رأسَه(٣).

وقال قتادة: نزلت في النَّجاشيِّ، وذلك أنَّه لمَّا ماتَ دعا النبيُّ ﷺ المسلمين إلى الصَّلاة عليه خارجَ المدينة، فقالوا: كيف نُصلِّي على رجلٍ مات؟ وهو يُصلِّي لغير قِبْلتنا(٤)، وكان النَّجاشيُّ ملكُ الحَبَشة - واسمه أَصْحَمَة، وهو بالعربية:

---

(١) الاستذكار ٦/ ١٣١، وقال ابن عبد البر بإثره: ذكر مالك حديث يحيى بن سعيد هذا عن أنس، فلم يقل فيه: في أزقة المدينة... ولم يروه عن يحيى بن سعيد أحد يقاس بمالك، وقد قال فيه [الموطأ ١/ ١٥١]: في السفر، فبطل بذلك قول من قال: في أزقة المدينة، يريد الحضر. قلنا: وانظر صحيح البخاري (١١٠٠)، وصحيح مسلم (٧٠٢).

(٢) هو أحمد بن محمد بن هانئ، أبو بكر الإسكافي، الطائي، تلميذ الإمام أحمد، له مصنف في علل الحديث، مات في حدود الستين ومئتين. السير ١٢/ ٦٢٣.

(٣) التمهيد ١٧/ ٧٧-٧٨، وانظر الاستذكار ٦/ ١٢٧-١٣٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وأخرجه الطبري ٢/ ٤٥٥ بنحوه. وخبر صلاته ﷺ على النجاشي رواه أحمد (٧١٤٧) و(١٤٨٨٩)، والبخاري (١٢٤٥) (١٣١٧)، ومسلم (٩٥١) (٩٥٢) من حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما. ورواه أيضاً أحمد (١٩٨٦٧)، ومسلم (٩٥٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

عطية[١] - يُصلّي إلى بيت المَقْدس حتى مات، وقد صُرفت القِبلة إلى الكعبة، فنزلت الآيـة[٢]، ونـزل فيـه: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [آل عـمـران: ١٩٩][٣]، فكان هذا عُذْراً للنجاشيّ، وكانت صلاةُ النبيِّ ﷺ بأصحابه سنةَ تسعٍ من الهجرة.

وقد استدلَّ بهذا مَن أجاز الصَّلاةَ على الغائب، وهو الشافعيُّ[٤].

قال ابن العربي[٥]: ومِن أغرب مسائل الصَّلاة على الميت ما قال الشافعيُّ: يُصلَّى على الغائب، وقد كنتُ ببغداد في مجلس الإمام فخر الإسلام[٦]، فيدخل عليه الرجلُ من خُراسان فيقول له: كيف حالُ فلان؟ فيقول له: مات، فيقول: إنّا لله وإنّا إليه راجعون. ثم يقول لنا: قوموا، فَلأَصَلِّ لكم، فيقوم فيصلّي عليه بنا، وذلك بعد ستة أشهرٍ من المدَّة، وبينه وبين بلده ستةُ أشهر.

والأصل عندهم في ذلك صلاةُ النبيِّ ﷺ على النجاشيِّ.

وقال علماؤنا رحمة الله عليهم: النبي ﷺ بذلك مخصوصٌ لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الأرضَ دُحِيتْ له جنوباً وشَمالاً حتى رأى نَعْشَ النجاشيِّ، كما دُحِيتْ له شمالاً وجنوبا حتى رأى المسجدَ الأقصى. قال المُخالف: وأيُّ فائدة في رؤيته، وإنَّما الفائدةُ في لُحوق بركته.

الثاني: أنَّ النجاشيَّ لم يكن له هناك وَلِيٌّ من المؤمنين يقومُ بالصَّلاة عليه. قال المخالف: هذا مُحال عادةً، مَلِكٌ على دين لا يكون له أتباع! والتأويل بالمُحال مُحال.

---

(١) ذكر ذلك القاضي عياض في إكمال المعلم ٣/ ٤١٣-٤١٤، ونسبه لابن قتيبة، وابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٥٥٩، ونسبه لسفيان بن عيينة، وأبو العباس القرطبي في المفهم ٢/ ٦٠٩. وذكر عبد الرزاق في مصنفه بعد حديث جابر (٦٤٠٦) أن تفسير أصحمة بالعربية: عطاء.

(٢) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٣٥-٣٦ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٤٥٥ ضمن قول قتادة السابق، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص١٣٤ من قول جابر وأنس وابن عباس وقتادة، وابنُ عطية ١/ ٥٩٩ من قول جابر وابن جُريج وقتادة رضي الله عنهم.

(٤) ينظر المفهم ٢/ ٦١٠.

(٥) القبس في شرح الموطأ ص ٤٤٥-٤٤٦.

(٦) هو أبو بكر الشاشي.

الثالث: أنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما أراد بالصَّلاة على النجاشيِّ إدخالَ الرحمة عليه، واستئلافَ بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمامَ به حيّاً وميّتاً. قال المُخالف: بركةُ الدُّعاء مِن النبيِّ ﷺ ومِن سواه تلحقُ الميتَ باتِّفاق.

قال ابن العربيِّ[١]: والذي عندي في صلاة النبيِّ ﷺ على النجاشيِّ: أنَّه عَلِمَ أنَّ النجاشيَّ ومَنْ آمنَ معه ليس عندهم مِن سُنة الصَّلاة على الميّت أثَر، فَعَلِمَ أنَّهم سيدفنونه بغير صلاة، فبادر إلى الصَّلاة عليه.

قلتُ: والتأويلُ الأوَّلُ أحسن؛ لأنَّه إذا رآه، فما صلَّى على غائب، وإنَّما صلَّى على مَرْئِيٍّ حاضر، والغائبُ ما لايُرَى. والله تعالى أعلم.

القول الرابع: قال ابن زيد: كانت اليهودُ قد استَحسنتْ صلاةَ النبيِّ ﷺ إلى بيت المقدس وقالوا: ما اهتَدَى إلا بنا، فلمَّا حُوِّل إلى الكعبة قالت اليهود: ما وَلَّاهم عن قِبلتهم التي كانوا عليها؟ فنزلت: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾[٢].

فوَجْهُ النَّظم على هذا القول: أنَّ اليهود لمَّا أنكروا أَمْرَ القِبلة بَيَّن الله تعالى أنَّ له أنْ يَتعبَّد عبادَه بما شاء، فإنْ شاء أمرَهم بالتوجُّه إلى بيت المقدس، وإنْ شاء بالتوجُّه[٣] إلى الكعبة، فعلٌ لا حُجَّةَ عليه، ولا يُسأل عمَّا يفعل، وهم يُسألون.

القول الخامس: أنَّ الآيَةَ منسوخةٌ بقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] ذكره ابنُ عباس[٤]، فكأنَّه كان يجوز في الابتداء أنْ يُصلِّيَ المرء كيف شاء، ثم نُسخ ذلك.

وقال قتادة: الناسخ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] أي: تِلقاءه، حكاه أبو عيسى الترمذيّ[٥].

وقول سادس: رُويَ عن مجاهد والضَّحَّاك أنَّها مُحْكَمة، المعنى: أينما كنتم مِن

---

(١) القبس ص٤٤٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٣) في (ز): وجههم، وفي (م): أمرهم بالتوجه.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٦، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٦.

(٥) بإثر الحديث (٢٩٥٨).

شَرْق وغَرْب، فَثَمَّ وجهُ الله الذي أمرَنا باستقباله، وهو الكعبة[(١)].

وعن مجاهد أيضاً وابنِ جُبير: لمَّا نزلت: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ قالوا: إلى أين؟ فنزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[(٢)].

وعن ابن عمر والنَّخعيّ: أينما تُولُّوا في أسفاركم ومُنصرفاتكم فَثَمَّ وجهُ الله[(٣)].

وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ الآية، فالمعنى: أنَّ بلادَ الله ـ أيها المؤمنون ـ تَسَعُكم، فلا يمنعكم تخريبُ مَن خرَّب مساجدَ الله أنْ تُولُّوا وجوهَكم نحوَ قبلة الله أينما كنتم مِن أرضه[(٤)].

وقيل: نزلتْ حين صُدَّ النبيُّ ﷺ عن البيت عامَ الحُدَيْبِية، فاغتمَّ المسلمون لذلك[(٥)]. فهذه عشرةُ أقوال.

ومَن جعلَها منسوخةً، فلا اعتراضَ عليه مِن جهة كونها خبراً؛ لأنَّها مُحتمِلةٌ لمعنى الأمر. يَحتمِلُ أن يكون معنى ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾: وَلُّوا وجوهَكم نحو وجهِ الله.

وهذه الآيةُ هي التي تلا سعيدُ بن جُبير رحمه الله لمَّا أمرَ الحجَّاجُ بذبحه إلى الأرض[(٦)].

الرابعة: اختلف النَّاس في تأويل الوجهِ المُضافِ إلى الله تعالى في القرآن والسُّنة[(٧)]، فقال الحُذَّاق: ذلك راجعٌ إلى الوجود، والعبارةُ عنه بالوجه مِن مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهرَ الأعضاء في الشَّاهد وأجلَّها قدراً[(٨)].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٥٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٥، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٢) أخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٤٥٧، وذكر قول ابن جبير ابنُ عطية ١/ ٢٠٠، وهو في النكت والعيون ١/ ١٧٧ دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ٤٦٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ٢٩٤.

(٧) صفة الوجه من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته، وهي صفة خبرية ثابتة بالكتاب والسنة، فتُثبَتُ هذه الصفة بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.

وقال ابن فُورَك: قد يُذكر صفةُ الشّيء والمرادُ به[١] الموصوفُ توسُّعاً، كما يقول القائل: رأيتُ عِلْمَ فلان اليوم، ونظرتُ إلى عِلْمه، وإنَّما يريد بذلك: رأيتُ العالِمَ، ونظرتُ إلى العالم، كذلك إذا ذُكر الوجه هنا، والمراد: مَنْ له الوجه، أي: الوجود. وعلى هذا يُتأوّل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] لأنَّ المراد به: لله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠] أي: الذي له الوجه[٢].

قال ابن عباس: الوجه عبارةٌ عنه عزَّ وجلَّ، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][٣].

وقال بعضُ الأئمة: تلك صفةٌ ثابتة بالسمع، زائدةٌ على ما تُوجبهُ العقولُ مِن صفات القديم تعالى. قال ابن عطية[٤]: وضعَّف أبو المعالي هذا القول[٥]، وكذلك هو[٦] ضعيفٌ، وإنَّما المرادُ وجودُه.

وقيل: المراد بالوجه هنا: الجهة التي وُجِّهنا إليها، أي: القبلة.

وقيل: الوجه: القَصْد، كما قال الشاعر:

أستغفرُ الله ذنباً لستُ مُحْصِيَه ... رَبَّ العبادِ إليه الوَجْهُ والعَمَلُ[٧]

وقيل: المعنى فثَمَّ رضا الله وثوابُه، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩][٨] أي: لرضاه[٩] وطلبِ ثوابه، ومنه قولُه ﷺ: «مَنْ بنى مسجداً يبتغي به وَجْهَ الله،

---

(١) في (م): تذكر صفة الشيء والمراد بها.
(٢) مشكل الحديث وبيانه ص٣٥٧.
(٣) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٧٧ ولم ينسبه، وانظر زاد المسير ١/ ١٣٤-١٣٥.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، والكلام الذي قبله منه.
(٥) الإرشاد له ص١٤٦.
(٦) في (ز) و(م): وهو كذلك.
(٧) هو في الكتاب ١/ ٣٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٣، وتفسير الطبري ١/ ١٧٠ والوسيط ١/ ١٩٤، وخزانة الأدب ٣/ ١١١. قال البغدادي: وهذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لايعرف قائلها.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠.
(٩) في (م): لرضائه.

بنى الله له مِثْلَه في الجنة»[١]. وقولُه: «يُجاءُ يومَ القيامة بِصُحُف مُختمة، فتُنصَبُ بين يدي الله تعالى، فيقول الله عزَّ وجلَّ لملائكته: ألْقوا هذا، واقْبَلُوا هذا، فتقول الملائكة: وعِزَّتك يا ربَّنا، ما رأينا إلا خيراً فيقول ـ وهو أعلم ـ: إنَّ هذا[٢] كان لغير وجهي، ولا أقبلُ مِن العمل إلا ما ابتُغي به وجهي» أي: خالصاً لي، خرَّجه الدارقطني[٣].

وقيل: المراد فَثَمَّ الله، والوجه صِلة، وهو كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]. قاله الكلبيّ القُتَبيّ[٤]، ونحوه قول المعتزلة[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: يُوَسِّعُ على عباده في دينهم، ولا يُكلِّفُهم ماليس في وُسعهم.

وقيل: «واسع» بمعنى: أنه يَسَعُ عِلْمُه كلَّ شيء، كما قال: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨][٦].

وقال الفرّاء: الواسع: هو الجَوَاد الذي يَسَعُ عطاؤه كلَّ شيء[٧]، دليله قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقيل: واسع المغفرة[٨]، أي: لا يتعاظَمه ذَنْبٌ. وقيل: مُتفضِّل على العباد، وغنيٌّ عن أعمالهم، يقال: فلان يَسَعُ ما يُسأل، أي: لا يبخل، قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] أي: لِيُنفِقِ الغنيُّ مما أعطاه الله. وقد أتينا عليه في الكتاب «الأسنى»[٩] والحمد لله.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٣٤)، والبخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣) (واللفظ لهما) من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٢) في النسخ: إلا خيراً وهو أعلم فيقول إن هذا. والمثبت من سنن الدارقطني.

(٣) في سننه ١/ ٥١.

(٤) ينظر تأويل مشكل القرآن ص١٩٨، وتفسير البغوي ١/ ١٠٨.

(٥) ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢١٨، ومشكل الحديث لابن فورك ص٣٥٦.

(٦) انظر تفسير الرازي ٤/ ٢٢.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٠٨.

(٨) المصدر السابق، ونسبه للكلبي.

(٩) ص٢٦٣.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ هذا إخبارٌ عن النَّصارى في قولهم: المسيحُ ابنُ الله. وقيل عن اليهود في قولهم: عُزَيْرٌ ابنُ الله. وقيل عن كفرة العرب في قولهم: الملائكة بناتُ الله[1]. وقد جاء مثلُ هذه الأخبارِ عن الجَهَلَة الكفار في «مريم» و«الأنبياء»[2].

الثَّانية: قولُه: ﴿سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ﴾ الآية. خرَّج البخاريُّ[3] عن ابنِ عباس، عن النبيِّ ﷺ قال: «قال الله تعالى: كذَّبَني ابنُ آدمَ ولم يكن له ذلك، وشَتَمَني ولم يكنْ له ذلك، فأمَّا تكذيبُه إياي؛ فزَعَم أنِّي لا أقدِرُ أنْ أُعيدَه كما كان، وأمّا شَتْمُهُ إيَّايَ؛ فقولُه لي ولد، فسبحاني أنْ أتَّخذَ صاحبةً أو ولداً».

الثَّالثة: «سُبْحَانَ» منصوبٌ على المصدر، ومعناه التَّبرئةُ والتنزيهُ والمحاشاة من قولهم: اتَّخذ الله ولداً، بل هو الله تعالى واحدٌ في ذاته، أَحَدٌ في صفاته، لم يلد فيحتاجَ إلى صاحبة، ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] ولم يولد فيكونَ مسبوقاً، جلَّ وتعالى عمَّا يقولُ الظَّالمون والجاحدون عُلُوّاً كبيراً.

﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ «ما» رفع بالابتداء، والخبر في المجرور، أي: كلُّ ذلك له ملكٌ بالإيجاد والاختراع. والقائل بأنه اتَّخذ ولداً داخلٌ في جملة السَّموات والأرض[4].

وقد تقدَّم أنَّ معنى سبحان الله: براءةُ الله من السُّوء.

الرابعة: لا يكونُ الولد إلا من جنسِ الوالد، فكيف يكونُ للحقِّ سبحانه أنْ يتخذَ ولداً من مخلوقاته، وهو لا يُشْبِهُه شيء، وقد قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا

---

(١) ينظر الوسيط ١/ ١٩٥، وأسباب النزول، كلاهما للواحدي ص٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

(٢) سورة مريم الآية (٩٢)، وسورة الأنبياء الآية (٢٦).

(٣) برقم (٤٤٨٢).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣]، كما قال هنا: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ فالوَلَديَّةُ تقتضي الجنسيَّةَ والحدوثَ، والقِدَمُ يقتضي الوحدانيةَ والثبوتَ، فهو سبحانه القديمُ الأزليُّ الواحد الأحد، الفَرْدُ الصَّمَد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كُفُواً أحدٌ.

ثم إنَّ البنوَّةَ تُنافي الرِّقَّ والعبوديةَ ـ على ما يأتي بيانُه في سورة مريم[١] إن شاء الله تعالى ـ فكيف يكون ولد عبداً؟! هذا مُحال، وما أدَّى إلى المُحال مُحالٌ.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر، والتقدير: كلُّهم، ثم حذَف الهاء والميم[٢].

«قَانِتُونَ» أي: مطيعون وخاضعون، فالمخلوقات كلُّها تَقْنُتُ لله، أي: تَخضَع وتُطيع. والجمادات قُنُوتهم في ظهور الصَّنعة عليهم وفيهم. فالقنوتُ الطَّاعة[٣]، والقنوتُ السُّكوت، ومنه قولُ زيد بنِ أرْقَم: كنَّا نتكلَّم في الصَّلاة، يُكَلِّم الرجلُ صاحبَه إلى جنبه حتَّى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرْنا بالسُّكوت ونُهينا عن الكلام[٤].

والقنوتُ: الصَّلاة؛ قال الشَّاعر[٥]:

قَـانِتـاً لله يَـتْـلُـو كُـتْـبَـهُ ... وعـلـى عَـمْـدٍ مـن الـنَّـاس اعْـتَـزَلْ

وقال السُّدِّيّ[٦] وغيرُه في قوله: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أي: يومَ القيامة. الحسن[٧]: كلٌّ قائمٌ بالشَّهادة أنَّه عبدُه. والقنوتُ في اللغة أصلُه القيام، ومنه الحديث: «أفضلُ الصلاةِ طُولُ القنوت»[٨] قاله الزجاج[٩]. فالخلق قانتون، أي: قائمون بالعبوديَّة إمَّا

(١) عند تفسير الآية (٩٢) منها.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٢٧٨)، والبخاري (٤٥٣٤)، ومسلم (٥٣٩).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٤٦٢.

(٧) مجمع البيان ١/ ٤٣٤.

(٨) أخرجه أحمد (١٤٣٦٨)، ومسلم (٧٥٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٩) معاني القرآن له ١/ ١٩٨ بنحوه.

إقراراً، وإمَّا أنْ يكونوا على خلاف ذلك، فأثَرُ الصَّنعة بَيِّنٌ عليهم. وقيل: أصلُه الطَّاعة، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْقَـٰنِتَـٰتِ﴾[1] [الأحزاب: ٣٥]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان عند قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ فعيلٌ للمبالغة، وارتفع على خبر ابتداء محذوف، واسمُ الفاعل مُبْدِع، كبصير من مُبْصر. أبدَعتُ الشيءَ لا عن مثال، فالله عزَّ وجلَّ بديعُ السَّمواتِ والأرض، أي: مُنشئُها ومُوجِدُها، ومُبدِعُها ومُخترِعُها على غير حدٍّ ولا مثال. وكلُّ مَنْ أنشأ ما لم يُسْبَقْ إليه قيل له: مُبْدِع، ومنه أصحابُ البدَع. وسُمِّيت البِدْعةُ بِدْعةً، لأنَّ قائلَها ابتدعَها من غير فعلٍ أو مقالِ إمام، وفي البخاريّ: ونِعْمَتِ البِدْعةُ هذه[2]. يعني قيامَ رمضان.

الثَّانية: كلُّ بِدْعةٍ صدرَتْ من مخلوق، فلا يخلُو أنْ يكونَ لها أصلٌ في الشَّرع، أوْ لا، فإن كان لها أصلٌ، كانت واقعةً تحت عموم ما نَدَبَ الله إليه، وحَضَّ رسولُه عليه، فهي في حيِّز المَدح. وإن لم يكن مثالُه موجوداً كنوعٍ من الجُود والسَّخاء وفعلِ المعروف، فهذا فعلُه من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعلُ قد سُبق إليه. ويَعْضُد هذا قولُ عمرَ رضي الله عنه: نِعْمتِ البدعةُ هذه، لَمَّا كانت من أفعال الخير وداخلةً في حَيِّز المدح، وهي وإن كان النبيُّ ﷺ قد صلَّاها، إلا أنه تَرَكَها ولم يُحافظْ عليها، ولا جمعَ النَّاسَ عليها، فمحافظةُ عمرَ رضي الله عنه عليها، وجمعُ النَّاسِ لها، ونَدْبُهم إليها، بِدْعةٌ، لكنها بِدْعةٌ محمودةٌ ممدوحة[3]. وإن كانت في خلاف ما أمَرَ الله به ورسولُه، فهي في حيِّز الذَّمِّ والإنكار، قال معناه الخطَّابي وغيرُه[4].

---

(١) الصحاح (قنت).

(٢) صحيح البخاري (٢٠١٠)، وهو من قول عمر رضي الله عنه في جمعه الناس على قارئ واحد في قيام رمضان.

(٣) البدع في العبادات كلها مذمومة، وقول عمر رضي الله عنه في جمع الناس في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه. فقد بين العلماء أن مقصده محمول على أصل اللغة لكلمة بدعة، أي نعم الشيء المخترع المحدث هذا.

(٤) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/ ١٠٦، وانظر أعلام الحديث للخطابي ٢/ ٩٨٤.

قلت: وهو معنى قولِه ﷺ في خطبته: «وشَرُّ الأمور مُحْدَثاتُها، وكلُّ بِدْعَةٍ ضلالة»[1] يريد ما لم يُوافِق كتاباً أو سُنَّة، أو عَمَلَ الصَّحابة رضي الله عنهم، وقد بَيَّنَ هذا بقوله: «مَنْ سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً، كان له أجْرُها وأجْرُ مَنْ عَمِلَ بها من بعده من غير أنْ يَنْقُصَ من أجورهم شيءٌ، ومَنْ سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً، كان عليه وِزْرُها ووِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها من بعده من غير أنْ يَنْقُصَ من أوزارهم شيءٌ»[2]. وهذا إشارةٌ إلى ما ابتُدِعَ من قبيح وحَسَن، وهو أصلُ هذا الباب، وبالله العصمةُ والتوفيق، لا رَبَّ غيره.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أي: إذا أراد إحكامَه وإتقانه ـ كما سبق في علمه ـ قال له: كن. قال ابن عرفةَ: قضاءُ الشَّيء: إحكامُه وإمضاؤُه والفراغُ منه، ومنه سُمِّيَ القاضي، لأنه إذا حكم، فقد فَرَغَ ممَّا بين الخصمين. وقال الأزهري[3]: «قضى» في اللغة على وجوه، مرجعُها إلى انقطاع الشَّيء وتمامِه، قال أبو ذُؤَيْب:

وعليهما مَسْرُودتانِ قضاهما ... دَاودُ أو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ[4]

وقال الشَّمَّاخ في عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه:

قضيتَ أموراً ثم غادَرْتَ بعدَها ... بَوائقَ في أكمامها لم تُفتَّقِ[5]

قال علماؤنا: «قَضَى» لفظُ مشترَك، يكونُ بمعنى الخَلْق، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: خَلَقهنَّ، ويكون بمعنى الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، أي: أعْلَمْنا، ويكون بمعنى

(١) هو قطعة من حديث جابر أخرجه أحمد (١٤٣٣٤)، ومسلم (٨٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١٧٤)، ومسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) تهذيب اللغة (٩/ ٢١١).

(٤) ديوان الهذليين ص١٩، وتهذيب اللغة، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٦٠. قوله: مسرودتان، أي: درعان، قضاهما: فرغ منهما داود عليه السلام، والصَّنَع: الحاذق بالعمل، ثم ردَّ تُبَّعاً على صَنَع. انظر شرح الديوان.

(٥) ديوانه ص٤٤٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١٠٩١، ولفظه فيهما: «بوائج» بدل: «بوائق» وهو بلفظ المصنف في الأغاني ٩/ ١٥٩. قوله: بَوائق، جمع بائقة، وهي الداهية.

الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ويكون بمعنى الإلزام وإمْضاء الأحكام، ومنه سُمِّي الحاكم قاضياً، ويكون بمعنى تَوْفِيَة الحقِّ، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]، ويكون بمعنى الإرادة، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٦٨]، أي: إذا أراد خَلْقَ شيء.

قال ابن عطية[1]: «قَضى» معناه: قَدَّر، وقد يجيءُ بمعنى: أَمْضى، ويَتَّجه في هذه الآية المَعْنَيان على مذهب أهل السُّنة، قدَّر في الأزل، وأمضى فيه. وعلى مذهب المعتزلة «أمضى» عند الخَلْقِ والإيجاد.

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿أَمْرًا﴾ الأمر واحدُ الأمور، وليس بمصدرِ أَمَرَ يأمُر[2].

قال علماؤنا: والأمرُ في القرآن يتصرَّفُ على أربعةَ عَشَرَ وَجْهاً:

الأول: الدِّينُ؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤٨] يعني دين الله الإسلام.

الثاني: القولُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧] يعني قولَنا، وقولُه: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ [طه: ٦٢] يعني قولهم.

الثالث: العذابُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] يعني لَمَّا وَجَبَ العذابُ بأهل النار.

الرابع: عيسى عليه السَّلام، قال الله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥] يعني عيسى، وكان في عِلْمه أنْ يكونَ من غير أب.

الخامس: القتلُ بِبَدْر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٧٨] يعني القتلَ ببدر، وقولُه تعالى: ﴿لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢] يعني قَتْلَ كفَّارِ مكةَ.

السادس: فتحُ مكةَ، قال الله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤] يعني فتحَ مكة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١-٢٠٢.

(٢) المصدر السابق.

السابع: قتلُ قُرَيظةَ وجَلاءُ بني النَّضير، قال الله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩].

الثامن: القيامةُ، قال الله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١].

التاسع: القضاء، قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [الرعد: ٢] يعني القضاء.

العاشر: الوَحْي، قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] يقول: يُنزِّلُ الوَحْيَ من السماء إلى الأرض، وقوله: ﴿يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، يعني الوحي.

الحادي عشر: أمرُ الخَلْق، قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، يعني أمورَ الخَلائق.

الثاني عشر: النَّصرُ، قال الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعنون النصرَ، ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] يعني النصرَ.

الثالث عشر: الذَّنب، قال الله تعالى: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق: ٩]، يعني جزاءَ ذَنْبِها.

الرابع عشر: الشَّأنُ والفعل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، أي: فعلُه وشأنُه، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، أي: فِعْلِه.

الخامسة: قولُه تعالى: ﴿كُن﴾ قيل: الكافُ مِن كَيْنُونِه، والنُّون من نُوره(١)، وهي المرادُ بقوله عليه السَّلام: «أعوذُ بكلمات الله التَّامَّات من شرِّ ما خلَق»(٢). ويُروى: «بكلمة الله التَّامَّة» على الإفراد، فالجمع لمَّا كانت هذه الكلمةُ في الأمور

(١) نوادر الأصول للحكيم الترمذي ص٣، وليس لهذه التأويلات أصل صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١٢٢)، ومسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم السُّلمية رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزلَ أحدُكم منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضرُّه شيء حتى يرتحل منه». وأخرجه أيضاً أحمد (٧٨٩٨)، ومسلم (٢٧٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه قصة. وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٢.

كلِّها، فإذا قال لكلِّ أمر: كن، ولكلِّ شيء: كن، فهنَّ كلمات، يدلُّ على هذا ما رُوِي عن أبي ذرٍّ عن النبيّ ﷺ فيما يحكي عن الله تعالى: «عطائي كلام، وعذابي كلام». خرَّجه الترمذي في حديثٍ فيه طول[١].

والكلمةُ على الإفراد بمعنى الكلمات أيضاً، لكنْ لمَّا تفرَّقت الكلمة الواحدةُ في الأمور في الأوقات، صارت كلماتٍ، ومَرْجِعُهن إلى كلمة واحدة. وإنَّما قيل: تامَّة؛ لأنَّ أقلَّ الكلام عندَ أهل اللغةِ على ثلاثةِ أحرف: حرفٌ مبتدأ، وحرفٌ تُحْشَى به الكلمةُ، وحرفٌ يُسْكَتُ عليه. وإذا كان على حرفين، فهو عندَهم منقوص، كيَدٍ ودَمٍ وفَم، وإنما نقص لِعلَّة. فهي[٢] من الآدميِّين من المنقوصات لأنها على حرفين، ولأنها كلمةٌ ملفوظة بالأدوات، ومِن ربِّنا تبارك وتعالى تامة؛ لأنها بغير الأدوات، تعالى عن شَبَه المخلوقين.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾ قُرئ برفع النون على الاستئناف[٣]. قال سيبويه: معناه[٤]: فهو يكونُ، أو: فإنه يكون، وقال غيرُه[٥]: هو معطوفٌ على «يقول». فعلى الأوَّل كائناً[٦] بعد الأمر، وإن كان معدوماً فإنه بمنزلة الموجود؛ إذ هو عنده معلوم، على ما يأتي بيانه. وعلى الثاني كائناً مع الأمر، واختاره الطبري[٧] وقال: أمرُه للشيء بـ«كن» لا يتقدَّم الوجودَ ولا يتأخَّر عنه، فلا يكون الشيءُ مأموراً بالوجود إلا وهو موجودٌ بالأمر، ولا موجوداً إلا وهو مأمورٌ بالوجود، على ما يأتي

(١) سنن الترمذي (٢٤٩٥) وقال: حديث حسن، وهو عند أحمد (٢١٣٦٧)، وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٣.

(٢) يعني كلمة: كن. وانظر نوادر الأصول ص٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، وقراءة الرفع هي قراءة الجمهور غير ابن عامر، فقد قرأ: «فيكونَ» بنصب النون، انظرالسبعة ص ١٦٨، والتيسير ص ٧٦.

(٤) لفظة: «معناه» من (ز).

(٥) هو الزجاج وكلامه في معاني القرآن له ١/ ١٩٩، وقد نقله المصنف وما قبله عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٦) في (ز): هو كائن.

(٧) تفسيره ٢/ ٤٧٠.

بيانه. قال: ونظيرُه قيامُ الناس من قبورهم لا يتقدَّم دعاءَ الله ولا يتأخَّرُ عنه، كما قال: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥].

وضعَّف ابنُ عطية هذا القولَ وقال: هو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أنَّ القولَ مع التكوين[١] والوجود[٢].

وتلخيصُ المعتقَد في هذه الآية: أن الله عزَّ وجلَّ لم يَزَلْ آمِراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخُّر المقدُورات، عالماً مع تأخُّر المعلومات. فكلُّ ما في الآية يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات؛ إذ المحدَثاتُ تَجيء[٣] بعد أن لم تكن. وكلُّ ما يُسنَد إلى الله تعالى من قدرةٍ وعلمٍ، فهو قديم لم يَزَلْ[٤]. والمعنى الذي تَقتضيه عبارةُ «كن»: هو قديمٌ قائم بالذات.

وقال أبو الحسن الماوَرْدِيُّ[٥]: فإن قيل: ففي أيِّ حالٍ يقول له: كن، فيكون؟ أفي حالِ عَدَمِه، أم في حال وجوده؟ فإن كان[٦] في حال عَدَمِه، استحالَ أنْ يأمرَ إلا مأموراً، كما يستحيلُ أن يكون الأَمْرُ إلَّا مِن آمِر، وإن كان في حال وجوده[٧]؛ فتلك حالٌ لا يجوزُ أن يأمرَ فيها بالوجود والحدوث؛ لأنه موجودٌ حادث؟ قيل: عن هذا السؤال أجوبةٌ ثلاثة:

أحدها: أنه خبرٌ من الله تعالى عن نفوذ أوامرِه في خَلْقِه الموجود، كما أَمَرَ في بني إسرائيلَ أن يكونوا قِردَةً خاسئين، ولا يكونُ هذا وارداً في إيجاد المعدومات.

الثاني: أن الله عزَّ وجلَّ عالمٌ بما هو كائنٌ قبلَ كَوْنِه، فكانت الأشياءُ التي لم تكن

---

(١) في (د): من جهة التكوين.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢. وقال أبو حيان في البحر المحيط ١/٣٦٦: وما ردَّه به ابن عطية لا يتمُّ إلا بأن تحمل الآية على أن ثَمَّ قولاً وأمراً قديماً، أما إذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل، فيجوز أن يعطف على «يقول».

(٣) في (ظ) و(ز): تحس.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٧٨-١٧٩.

(٦) في (د) : قال.

(٧) في (ظ) و(ز) و(خ): وجود.

ـ وهي كائنةٌ بعلمه قبلَ كَوْنِها ـ مشابهةً للتي[1] هي موجودة، فجاز أن يقول لها: كوني، ويأمرَها بالخروج مِن حال العدم إلى حال الوجود؛ لتصوُّر جميعها له، ولعِلْمِه بها في حال العَدَم.

الثالث: أن ذلك خبرٌ من الله تعالى عامٌّ عن جميع ما يُحْدِثه ويُكوِّنُه، إذا أراد خَلْقَه وإنشاءَه، كان ووُجِد، من غير أن يكونَ هناك قولٌ يقوله، وإنما هو قضاءٌ يريدُه، فعبرَّ عنه بالقول وإن لم يكن قولاً، كقول أبي النَّجْم:

قد قالتِ الأنساع للبَطْنِ الْحَقِ[2]

ولا قولَ هناك، وإنما أرادَ أن الظَّهْرَ قد لَحِقَ بالبطن، وكقول عمرو بن حُمَمَة الدَّوْسِيِّ[3]:

فأصبَحْتُ مِثْلَ النَّسْرِ طارَتْ فِراخُه ... إذا رامَ تَطْيَاراً يقالُ له قَعِ

وكما قال الآخر:

قالت جناحاه لساقَيْهِ الْحَقَا ... ونَجِّيا لحمَكُما أن يُمْزَقا[4]

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال ابن عباس: هم اليهود. مجاهد:

---

(١) في (ظ) و(ز) و(خ): التي.

(٢) هو من الرَّجز، وبعده: قِدْماً فآضَتْ كالفَنِيق المُحْنِقِ. ولم نقف عليه في ديوانه، وهو في تفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والخصائص ١/ ٢٣، والنكت والعيون ١/ ١٧٩، والكشاف ١/ ٣٠٧، ومجمع البيان ١/ ٤٣٨، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢ بلفظ: وقالت الأقراب.
قوله: الأنساع، جمع نِسْع، بالكسر، وهو سير يُنسجُ عريضاً على هيئة أعِنَّة النِّعال، تُشَدُّ به الرِّحال، ولَحِقَ لُحوقاً: ضَمِرَ، والفَنِيق: الفحل المكرم، لا يُؤذى ولا يركب لكرامته على أهله، والمُحنِق: الملتزق صلبه ببطنه. انظر القاموس المحيط.

(٣) من الأزد، أحد حكام العرب في الجاهلية، وأحد المعمَّرين، يقال إنه عاش ثلاث مئة وتسعين سنة، ويقال: إنه هو ذو الحلم الذي ضرب به العرب المثل. معجم الشعراء ص١٧. والبيت في تفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والنكت والعيون ١/ ١٧٩، ومجمع البيان ١/ ٤٣٨.

(٤) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٤٣٠.

النصارى، ورجَّحه الطبريّ(١)؛ لأنهم المذكورون في الآية أولاً. وقال الربيع والسُّدِّيُّ وقتادة: مشركو العرب. و«لولا» بمعنى «هَلَّا»: تَحْضيض(٢)؛ كما قال الأشهب بن رُمَيْلَة(٣):

تَعُدُّون عَقْرَ النِّيبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُم بني ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا(٤)

وليست هذه «لولا» التي تُعطي منعَ الشيء لوجود غيره، والفرقُ بينهما عند علماء اللسان أن «لولا» بمعنى التحضيض لا يليها إلا الفعلُ مُظهراً أو مقدَّراً، والتي للامتناع يليها الابتداءُ، وجرت العادةُ بحذف الخبر(٥).

ومعنى الكلام: هَلَّا يُكَلِّمُنا الله بنبوَّةِ محمد ﷺ، فنعلمَ أنه نبيٌّ، فنؤمنَ به، أو يأتِينا بآية تكونُ علامةً على نبوَّته.

والآية: الدَّلالة والعلامة، وقد تقدم(٦).

و﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾: اليهودُ والنصارى في قول مَنْ جَعَلَ «الَّذين لا يَعلَمُونَ» كفَّارَ العرب، أو الأممُ السالفةُ في قول مَن جعل «الَّذينَ لا يَعْلَمُونَ» اليهودَ

---

(١) تفسيره ٢/ ٤٧٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والنكت والعيون ١/ ١٨٠، وأخرج الأقوال السابقة الطبريُّ في التفسير ٢/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٣) هو شاعر إسلامي مخضرم، أسلم ولم تعرف له صحبة واجتماع بالنبي ﷺ الخزانة ٦/ ٣٠، والإصابة ١/ ١٧٤.

(٤) هكذا نسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٢، والطبري في التفسير ٢/ ٤٧٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والماوردي في النكت والعيون ١/ ١٨٠، وابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٦ و٢/ ٨٤، ٥٠٩. ونسبه أيضاً أبو عبيدة في النقائض ص٨٣٣ لجرير في قصيدة يردّ بها على الفرزدق. قال البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٥٩: الصحيح أنه من قصيدة لجرير، لا خلاف بين الرواة أنها له. والبيت في ديوان جرير ٢/ ٩٠٧، ورواية النقائض والديوان: سعيكم، بدل: مجدكم، وهلَّا، بدل: لولا. قوله: النِّيب: جمع ناب، وهي الناقة المُسِنَّة، وضَوطرى: الرجل الضخم المليء الذي لا غَنَاء عنده، والكميّ: الشجاع المتكمّي في سلاحه. والمعنى: تعدون عقر الإبل المُسِنَّة التي لا يُنتفع بها ولا يُرْجَى نسلُها أفضلَ مجدكم، هلا تَعدُّون قتلَ الشجعان أفضل مجدكم؟! الخزانة ٣/ ٥٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٦) ١/ ١٠٧-١٠٨.

والنصارى، أو اليهودُ في قول مَن جَعَل «الذين لايعلمون» النصارى[١].

﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ قيل: في التعنيت والاقتراح وتَرْكِ الإيمان. وقال الفرَّاء[٢]: «تَشابَهتْ قلوبُهم» في اتِّفاقهم على الكفر.

﴿قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ تقدَّم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ﴾ «بشيراً» نصب على الحال، «ونذيراً» عطف عليه؛ قد تقدَّم معناهما[٤].

﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ قال مقاتل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لو أَنْزلَ الله بأسَهُ باليهود لآمنوا»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[٥] برفع «تُسألُ» وهي قراءة الجمهور[٦]، ويكون في موضع الحال بعطفه على «بَشيراً ونذيراً». المعنى: إنَّا أرسلناك بالحقِّ بشيراً ونذيراً غيرَ مسؤول.

وقال سعيدٌ الأخفشُ: «ولا تَسألْ» بفتح التاء وضم اللام، ويكون في موضع الحال عَطْفاً على «بشيراً ونذيراً»[٧].

المعنى: إنا أرسلناك بالحقِّ بشيراً ونذيراً غيرَ سائلٍ عنهم؛ لأنَّ عِلْمَ الله بكفرهم بعد إنذارِهم يُغْني عن سؤاله عنهم. هذا معنى: غيرَ سائل. ومعنى غيرَ مسؤول: لا يكون مؤاخَذاً بكُفْرِ مَنْ كفرَ بعد البُشْرَى[٨] والإنذار.

وقال ابنُ عباس ومحمد بنُ كعب: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال ذاتَ يوم: «ليت شِعْري

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣.
(٢) معاني القرآن ١/ ٧٥.
(٣) ١/ ٢٧٦.
(٤) ١/ ٢٨١ و٣٥٨.
(٥) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٣٧، وفي التفسير ١/ ١٩٨، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٧.
(٦) السبعة ص١٦٩. والتيسير ص ٧٦.
(٧) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٣٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٥٨. وذكر القراءة أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.
(٨) في (م): التبشير.

ما فَعَلَ أَبَواي». فنزلت هذه الآية[١]، وهذا على قراءة مَن قرأ: «ولا تَسْأَلْ» جزماً[٢] على النهي، وهي قراءةُ نافعٍ وحدَه[٣]، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه نهيٌ عن السؤال عمَّن عصَى وكفرَ من الأحياء؛ لأنه قد يتغير حالُه فينتقلُ عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة.

والثاني: وهو الأظهر، أنه نهيٌ عن السؤال عمَّن مات على كفره ومعصيته، تعظيماً لحاله وتغليظاً لشأنه، وهذا كما يقال: لاتَسألْ عن فلانٍ! أي: قد بلغَ فوق ما تحسَب.

وقرأ ابنُ مسعود: «ولن تُسْأَلَ»، وقرأ أُبَيٌّ: «وما تُسْأَلُ»[٤]، ومعناهما موافقٌ لقراءة الجمهور؛ نَفَى أن يكون مسؤولاً عنهم.

وقيل: إنما سألَ أيَّ أبَوَيْه أحدثُ موتاً[٥]، فنزلت. وقد ذكرنا في كتاب «التذكرة»[٦] أن الله تعالى أحيا له أباه وأمَّه وآمنَا به[٧]، وذكرنا قوله عليه السلام

---

(١) حديث محمد بن كعب أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٩، والطبري ٢/ ٤٨١، وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف. انظر الميزان ٤/ ٢١٣، والضعفاء للعقيلي ٤/ ١٦٠. وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ١٥٤ بلفظ: «ليت شعري ما فُعل بأبويّ». قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١: مرسل ضعيف الإسناد. وأما حديث ابن عباس فقد ذكره البغوي في التفسير ١/ ١١٠، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٧، ولم نقف على إسناده.

(٢) في (د): جرياً.

(٣) السبعة ص١٦٩. والتيسير ص ٧٦.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص٩.

(٥) نقله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣ عن المهدوي بلفظ: «ليت شعري أيُّ أبويَّ أحدثُ موتاً». وقد ردَّه ابن عطية بقوله: وهذا خطأ ممَّن رواه أو ظنّه؛ لأنَّ أباه مات وهو في بطن أمه... وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفةً به من المدينة من زيارة أخواله، فهذا مما لا يُتوَهَّم أنه خَفِيَ عليه ﷺ.

(٦) ص١٤-١٥.

(٧) أخرجه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (٦٥٦)، ونسبه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٦٢ إلى الخطيب البغدادي والدارقطني وابن عساكر، وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «سألتُ ربي عزَّ وجلَّ فأحيا لي أمي، فآمنت بي ثم ردَّها». قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٦٨٤: هذا الحديث كذب مخالف لما صح عنه أنه عليه الصلاة والسلام استأذن ربّه في الاستغفار لها؛ فلم يأذن له. وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٤٢٩: حديث منكر جدًا، وإن كان ممكناً بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن الذي ثبت في الصحيح يُعارضه. وانظر الروض الأنف ١/ ١٩٤، ولسان الميزان ٤/ ٩١.

للرجل: «إن أبي وأباك في النار»[١] وبيَّنّا ذلك، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾. فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ المعنى: ليس غَرَضُهم يا محمدُ بما يقترحون من الآيات أن يؤمنوا، بل لو أتيتَهم بكلِّ ما يسألون لم يرضَوا عنك، وإنما يُرضيهم[٢] تركُ ما أنت عليه من الإسلام واتّباعُهم.

يقال: رَضِيَ يَرْضَى رِضاً ورُضاً ورِضواناً ورُضواناً ومَرْضاةً، وهو من ذوات الواو، ويقال في التثنية: رِضَوانِ، وحكى الكِسائيّ: رِضَيانِ. وحُكي: رِضَاء، ممدود، وكأنه مصدر راضَى يُراضِي مُراضاةً ورِضاءً[٣].

و«تَتَّبِعَ» منصوب بـ«أن»، ولكنها لا تظهر مع «حتى»، قاله الخليل. وذلك أن «حتى» خافضةٌ للاسم، كقوله: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، وما يعملُ في الاسم لا يعمل في الفعل البتّة، وما يخفضُ اسماً[٤] لا يَنصب شيئاً[٥]. وقال النحاس[٦]: «تتّبعَ» منصوبٌ بـ«حتى»، و«حتى» بدل من «أن».

والمِلَّة: اسمٌ لِمَا شَرَعَه الله لعباده في كتبه وعلى[٧] ألسِنة رُسُلِه. فكانت المِلَّةُ والشريعةُ سواءً؛ فأمّا الدِّين، فقد فُرِّق بينه وبين المِلَّة والشريعة[٨]؛ بأنَّ[٩] المِلَّةَ والشريعةَ ما دعا الله عبادَه إلى فِعله، والدِّينُ ما فعلَه العبادُ عن أمره.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢١٩٢) و(١٣٨٣٤)، ومسلم (٢٠٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) في (ز): غرضهم، وفي هامشها: يرضيهم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٨.

(٤) في (ز): الأسماء.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠١.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٥٨.

(٧) في (د) و(ز): على.

(٨) في (خ) و(ز): وبين الشريعة.

(٩) في (د) و(م): فإن.

الثانية: تمسَّك بهذه الآية جماعةٌ من العلماء، منهم أبو حنيفةَ والشافعيُّ وداودُ وأحمدُ بنُ حنبل على أنَّ الكفر كلَّه ملةٌ واحدة؛ لقوله تعالى: «مِلَّتَهُمْ»[١] فوحَّد المِلَّة، وبقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وبقوله عليه السلام: «لا يتوارثُ أهلُ ملَّتَيْن»[٢] على أنَّ المرادَ به الإسلامُ والكفر، بدليل قوله عليه السلام: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ»[٣].

وذهب مالكٌ وأحمد في الرواية الأخرى إلى أن الكفر مِلَلٌ، فلا يرثُ اليهوديُّ النصرانيَّ، ولا يرثانِ المجوسيَّ؛ أخذاً بظاهر قوله عليه السلام: «لايتوارثُ أهلُ مِلَّتَيْن»[٤].

وأما قولُه تعالى: «مِلَّتهم» فالمرادُ به الكَثْرةُ، وإن كانت موحَّدةً في اللفظ، بدليل إضافتها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذتُ عن علماء أهل المدينة - مثلاً - عِلْمَهم، وسمعتُ عليهم[٥] حديثَهم، يعني علومَهم وأحاديثَهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ المعنى: ما أنت عليه يا محمدُ مِن هُدى الله الحقِّ الذي يضعُه في قلبِ مَن يشاء[٦] هو الهُدَى الحقيقيُّ، لا ما يدَّعيه هؤلاء[٧].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ الأهواء جمع هَوًى، كما تقول: جمل وأجمال، ولمَّا كانت مختلفة جُمعت، ولو حمل على إفراد المِلَّة لقال: هواهم[٨].

---

(١) في (خ) لقوله عليه السلام: الدين الحنيفية دين إبراهيم الخليل وقال تعالى: ملتهم...

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٦٤) و(٦٨٤٤)، وأبو داود (٢٩١١)، وابن ماجه (٢٧٣١)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٧٤٧)، والبخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٤) ينظر التمهيد ٩/ ١٦٩-١٧٢، والاستذكار ١٥/ ٤٩٤.

(٥) في (د): عنهم.

(٦) في (ز) و(ظ): نضعه... نشاء.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.

(٨) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٢.

وفي هذا الخطاب وجهان:

أحدهما: أنه للرسول، لتوجُّه الخطاب إليه.

والثاني: أنه للرسول والمرادُ به أمَّتُه.

وعلى الأول يكون فيه تأديبٌ لأمته؛ إذ منزلتُهم دون منزلته.

وسبب الآية أنهم كانوا يسألون المسالمةَ والهُدْنة، ويَعِدُون النبيَّ ﷺ بالإسلام، فأعْلَمه الله أنهم لن يَرضَوْا عنه حتى يتَّبع مِلَّتهم، وأمَرَه بجهادهم.

قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ سُئل أحمد بن حنبل عمَّن يقول: القرآنُ مخلوق، فقال: كافرٌ، فقيل: بِمَ كفَّرته؟ فقال: بآياتٍ من كتاب الله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ والقرآنُ[1] مِن عِلْم الله، فمَنْ زعمَ أنه مخلوقٌ فقد كَفَر[2].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قال قتادة: هم أصحابُ النبيِّ ﷺ، والكتابُ على هذا التأويل: القرآنُ. وقال ابن زيد: هم مَن أسلم مِن بني إسرائيل، والكتابُ على هذا التأويل: التوراةُ، والآية تَعُمّ[3].

و«الذين» رفع بالابتداء، «آتيناهم» صِلته، «يَتْلُونَهُ» خبرُ الابتداء، وإنْ شئتَ كان الخبر: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾[4].

واختُلف في معنى ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ فقيل: يتَّبعونه حقَّ اتِّباعِه، باتِّباع الأمر

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): فالقرآن.

(٢) ينظر مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ ٢/ ١٥٤.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤، وقول قتادة وعبد الرحمن بن زيد أخرجهما الطبري ٢/ ٤٨٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٨.

والنَّهي، فَيُحَلِّلُون حلالَه، ويُحرِّمون حرامَه، ويعملون بما تضمَّنه، قاله عكرمة. قال عكرمة: أما سمعتَ قولَ الله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] أي: اتَّبعها، وهو معنى قولِ ابنِ عباس وابنِ مسعود رضي الله عنهما[١]. وقال الشاعر:

قَـد جَـعَـلَـتْ دَلـوِيَ تَـسْـتَـتْـلِـيـنـي[٢]

ورَوى نَصْرُ بنُ عيسى عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: «يتَّبعونه حَقَّ اتِّباعه». في إسناده غيرُ واحد من المجهولين فيما ذكر الخطيبُ أبو بكر أحمدُ[٣]، إلا أنَّ معناهُ صحيحٌ.

وقال أبو موسى الأشعري: مَن يتَّبعِ القرآن يَهبِطْ به على رياض الجنَّة[٤].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: هم الذين إذا مَرُّوا بآيةِ رحمةٍ سألوها من الله، وإذا مَرُّوا بآيةِ عذابٍ استعاذوا منها[٥].

وقد رُوي هذا المعنى عن النبيِّ ﷺ: كان إذا مرَّ بآيةِ رَحْمةٍ سَأَلَ، وإذا مرَّ بآيةِ عذابٍ تَعَوَّذَ[٦].

وقال الحسن: هم الذين يعملون بُمحْكَمِهِ، ويُؤمنون بِمُتشابهه، وَيكِلُون ما أَشْكلَ عليهم إلى عالِمِه[٧]. وقيل: يقرؤونه حقَّ قراءته[٨].

---

(١) انظر تفسير الطبري ٢/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٢.

(٢) أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٤٥٩، والنحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٩٢، وابن منظور في اللسان (تلو)، وعجزه: ولا أريدُ تَبَعَ القرين.

(٣) في كتاب الرواة عن مالك فيما ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١، وذكر الحديث الذهبيُّ في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٥٣ ونقل عن الخطيب القول الذي ذكره المصنف.

(٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٣٤، وسعيد بن منصور في سننه ١/ ٤٩، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ٣٨٦-٣٨٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٠٢٣).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٥٧، وفيه: إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله من النار.

(٦) قطعة من حديث طويل، أخرجه أحمد (٢٣٢٦١)، ومسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. وفي الباب عن عوف بن مالك وعائشة رضي الله عنهما، أخرجهما أحمد (٢٣٩٨٠) و(٢٤٦٠٩).

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩١-٤٩٢، وابن أبي حاتم ١/ ٣٥٧.

(٨) ذكره الطبري ٢/ ٤٩٢.

قلت: وهذا فيه بُعْدٌ، إلا أنْ يكونَ المعنى: يُرَتِّلُون ألفاظَه، ويفهمون مَعانِيَه؛ فإنَّ بِفَهْم[١] المعاني يكون الاتِّباع لمن وُفِّق.

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

فيه عشرون مسألة:

الأولى: لمَّا جرى ذِكْرُ الكعبةِ والقبلة، اتَّصلَ ذلك بذكر إبراهيمَ عليه السلام، وأنه الذي بَنَى البيت، فكان من حَقِّ اليهود - وهم مِن نَسْل إبراهيم - ألَّا يرغبوا عن دينه.

والابتلاءُ: الامتحانُ والاختبار، ومعناه: أَمْرٌ وتعبُّدٌ.

وإبراهيمُ تفسيره بالسُّريانية فيما ذكر الماورديُّ، وبالعربية فيما ذَكَر ابن عطية: أبٌ رحيم[٢].

قال السُّهيلي: وكثيراً ما يقع الاتِّفاق بين السُّريانيِّ والعربي أو يُقاربُه في اللَّفظ، ألا ترى أنَّ إبراهيمَ تفسيره: أبٌ راحم؛ لرحمته بالأطفال، ولذلك جُعِلَ هو وسارةُ زوجتُه كافِلَيْن لأطفال المؤمنين الذين يموتون صِغاراً إلى يوم القيامة[٣].

قلت: ومما يدلُّ على هذا ما خرَّجه البخاريُّ من حديث الرؤيا الطويل عن سَمُرَةَ، وفيه: أنَّ النبيَّ ﷺ رأى في الروضة إبراهيمَ عليه السلام وحولَه أولادُ الناس[٤]. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة»[٥] والحمد لله.

وإبراهيمُ هذا هو ابنُ تارخ بن ناخور في قول بعض المؤرِّخين[٦]. وفي التنزيل:

(١) في (ز): فهمهم، وفي (د): تفهم، وفي (ظ): يفهم.
(٢) النكت والعيون ١/ ١٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.
(٣) التعريف والإعلام ص٢٠.
(٤) صحيح البخاري (٧٠٤٧)، وهو في مسند أحمد (٢٠٠٩٤)، وسمرة هو ابن جندب بن هلال الفزاري، من علماء الصحابة رضوان الله عليهم، سكن البصرة، مات سنة (٥٨هـ). السير ٣/ ١٨٣.
(٥) ص٥١١.
(٦) ينظر تاريخ الطبري ١/ ٢٣٣، وتفسير البغوي ١/ ١١١، والتعريف والإعلام ص٥٥.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]، وكذلك في «صحيح» البخاري[(١)]، ولا تَناقُضَ في ذلك، على ما يأتي في «الأنعام» بيانُه إنْ شاء الله تعالى[(٢)].

وكان له أربعُ بنين: إسماعيل، وإسحاق، ومَدْين، ومدائن، على ما ذكره السُّهيلي[(٣)].

وقُدِّم على الفاعل للاهتمام، إذْ كونُ الربِّ تبارك وتعالى مُبتلياً معلومٌ، وكونُ الضمير المفعول في العربية متَّصلاً بالفاعل مُوجِبٌ تقديمَ المفعول، فإنَّما بُني الكلامُ على هذا الاهتمام[(٤)]، فاعلمه.

وقراءةُ العامَّة: «إبراهيمَ» بالنَّصب، «ربُّه» بالرفع على ما ذكرنا. ورُوي عن جابر بن زيد[(٥)] أنَّه قرأ على العكس، وزَعَم أنَّ ابنَ عباس أقرأه كذلك، والمعنى: دعا إبراهيمُ ربَّه[(٦)] وسأل، وفيه بُعْدٌ لأجل الباء في قوله: «بِكلماتٍ».

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِكَلِمَٰتٍ﴾ الكلمات جمع كلمة، ويَرجِعُ تحقيقُها إلى كلام الباري تعالى، لكنه عبَّر عنها عن الوظائف التي كُلِّفَها إبراهيمُ عليه السلام، ولمَّا كان تكليفُها بالكلام سُمِّيَتْ به، كما سُمِّيَ عيسى كلمةً، لأنَّه صَدَرَ عن كلمة، وهي: «كُنْ». وتسمية الشيءِ بمقدِّمته أحدُ قِسْمي المجاز. قاله ابنُ العربي[(٧)].

الثالثة: واختلف العلماءُ في المُراد بالكلمات على أقوال:

أحدها: شرائع الإسلام؛ وهي ثلاثون سَهْماً، عَشَرةٌ منها في سورة براءة: ﴿التَّٰٓئِبُونَ الْعَٰبِدُونَ﴾ [١١٢] إلى آخرها، وعَشَرةٌ في «الأحزاب»: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ

---

(١) رقم (٣٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة وغبره...» الحديث.

(٢) في تفسير الآية (٧٤).

(٣) الروض الأنف ١/ ١٥، وليس فيه من اسمه مدائن.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.

(٥) هو أبو الشعثاء، الأزدي، يعدُّ مع الحسن وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس. توفي سنة (٩٣هـ). السير ٤/ ٤٨١.

(٦) القراءات الشاذة ص٩. وذكرها الزمخشريُّ في كشّافه ١/ ٣٠٨، ونسبها لأبي حنيفة وابنِ عباس رضي الله عنهما، والرازيُّ في تفسيره ٤/ ٤٠، ونسبها لابن عباس وأبي حيوة.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ٣٦، وفيه: لكنه عبرَّ بها عن الوظائف...

﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [٣٥] إلى آخرها، وعَشَرةٌ في «المؤمنون»: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [١ ـ ٩]، وقوله في «سأل سائل»: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [٢٢] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾.

قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: ما ابتَلَى الله أحداً بهنَّ، فقام بها كلِّها إلا إبراهيمُ عليه السلام، ابتُلي بالإسلام فأتمَّه، فكتب الله له البراءةَ، فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾[١] [النجم: ٣٧].

وقال بعضهم: بالأمر والنهي[٢]، وقال بعضهم: بِذَبْح ابنهِ[٣]، وقال بعضهم: بأداء الرسالة، والمعنى مُتقارِب.

وقال مجاهد: هي قوله تعالى: إني مُبتليك بأمر، قال: تجعلني للناس إماماً؟ قال: نعم. قال: ومِنْ ذُرِّيَّتي؟ قال: لا ينال عَهْدي الظالمين، قال: تجعل البيتَ مثابةً للناس؟ قال: نعم. قال: وأَمْناً؟ قال: نعم. قال: وتُرِينا مناسِكَنا، وتتوبُ علينا؟ قال: نعم. قال: وترزقُ أهلَه من الثمرات؟ قال: نعم.

وعلى هذا القولِ فالله تعالى هو الذي أتمَّ[٤].

وأصحُّ مِن هذا ما ذكره عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن ابن طاوس [عن أبيه]، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال: ابتلاه الله بالطهارة؛ خمسٌ في الرأس وخمسٌ في الجسد: قَصُّ الشارب، والمضمضةُ، والاستنشاقُ، والسِّواكُ، وفَرْقُ الشَّعر. وفي الجسد: تقليمُ[٥] الأَظْفار، وحَلْقُ العانة، والاختتانُ، ونَتْفُ الإبْط، وغسلُ مكان الغائط والبول بالماء[٦].

وعلى هذا القولِ، فالذي أتَمَّ هو إبراهيم[٧]، وهو ظاهرُ القرآن.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩٨، وانظر النكت والعيون ١/ ١٨٢ـ١٨٣.

(٢) ذكر نحوه الرازي ٤/ ٤١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٥٧، والطبري ٢/ ٥٠٦، وأورده الرازي ٤/ ٤٢ عن الحسن البصري مطولاً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٣ـ١٨٤. وأخرج قول مجاهد الطبري ٢/ ٥٠١ـ٥٠٢، وابن أبي حاتم ١/ ٣٦٢ـ٣٦٣ بأطول منه.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): قص.

(٦) تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٧، وأخرجه من طريقه الطبري ٢/ ٤٩٩ وما بين حاصرتين منهما.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦.

وروى مَطَرٌ عن أبي الجَلْد أنها عَشْرٌ أيضاً، إلا أنَّه جَعَلَ موضعَ الفرق[١] غسلَ البراجم، وموضعَ الاستنجاء الاستحدادَ[٢].

وقال قتادة: هي مناسكُ الحجّ خاصّة[٣]. الحسن: هي الخلال السِّت: الكوكب، والقمر، والشَّمس، والنَّار، والهجرة، والخِتان[٤].

قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه الأقوالُ ليست بمتناقضة؛ لأنَّ هذا كلَّه مما ابتُلي به إبراهيم عليه السلام[٥].

قلتُ: وفي «الموطأ» وغيره عن يحيى بن سعيد أنه سمعَ سعيدَ بنَ المسيِّب يقول: إبراهيم عليه السلام أوَّلُ مَنِ اختتن، وأوَّلُ مَنْ أضافَ[٦] الضَّيف، وأوَّلُ مَن استحدَّ، وأوَّلُ مَنْ قلَّم الأظفار، وأوَّلُ مَنْ قصَّ الشَّارب، وأوَّلُ مَنْ شابَ، فلما رأى الشَّيْبَ قال: ما هذا؟ قال: وقار، قال: ياربِّ، زِدْني وَقاراً[٧].

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة عن سَعْد[٨] بنِ إبراهيم، عن أبيه قال: أوَّلُ مَنْ خَطَبَ على المنابر إبراهيمُ خليلُ الله[٩]. قال غيره: وأوَّلُ مَنْ ثَرَدَ الثَّريد[١٠]، وأوَّلُ

(١) في (ز): فرق الشعر.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٥٠٠، لكن ليس عنده ذكر الاستحداد موضع الاستنجاء كما ذكر المصنف. مطر: هو ابن طهمان الورَّاق، وأبو الجلد: هو جيلان بن أبي فروة. وسيذكر المصنف معنى البراجم في المسألة العاشرة، ومعنى الاستحداد في المسألة التاسعة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٤، ولم يسمِّ ابن عطية قتادة، وأخرجه الطبري ٢/ ٥٠٣-٥٠٤ من رواية قتادة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٤، وأخرجه الطبري ٢/ ٥٠٥-٥٠٦.

(٥) معاني القرآن ١/ ٢٠٥ للزجاج، وليس فيه، قوله: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة.

(٦) في النسخ الخطية: ضاف، والمثبت من (م).

(٧) الموطأ ٢/ ٩٢٢، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٢ و١٤/ ٦٩. وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد والبيهقي بإثر الحديث الموقوف عن أبي هريرة الذي سيذكره المصنف قريباً، ونذكر تخريجه ثمة.

(٨) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): سعيد، وهو خطأ، والمثبت من (ز) ومصادر الحديث. وهو سعد بن إبراهيم بن سعد.

(٩) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٣ و١٤/ ٦٩.

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٨٩ من قول السُّدِّي.

مَنْ ضربَ بالسيف، وأوَّلُ من استاك، وأوَّلُ من استنجى بالماء، وأوَّل من لَبِسَ السراويل[١].

وروى معاذُ بن جبل قال: قال النبيُّ ﷺ: «إنْ أَتَّخِذِ المنبرَ فقد اتَّخذه أبي إبراهيمُ وإنْ أَتَّخِذِ العصا، فقد اتَّخذَها أبي إبراهيمُ»[٢].

قلتُ: وهذه أحكامٌ يجب بيانُها والوقوفُ عليها والكلامُ فيها.

فأوَّل ذلك الخِتانُ وما جاء فيه، وهي المسألة:

الرابعة: أجمعَ العلماءُ على أنَّ إبراهيم عليه السلام أوَّلُ مَن اخْتَتَن[٣]. واختُلِف في السِّنِّ التي اخْتَتَن فيها، ففي «الموطأ» عن أبي هريرة موقوفاً: «وهو ابنُ مئةٍ وعشرين سنةً، وعاشَ بعد ذلك ثمانين سنةً»[٤]. ومثل هذا لا يكون رَأياً، وقد رواه الأزواعيُّ مرفوعاً عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المُسيَّب، عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اختَتَن إبراهيمُ عليه السلام وهو ابنُ مئة وعشرين سنةً، ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنةً». ذكره أبو عمر[٥].

ورُوي مسنداً مرفوعاً من غير رواية يحيى من وجوه: «أنه اختَتَن حين بَلَغَ ثمانين سنةً، واختتن بالقَدُوم»، كذا في «صحيح» مسلم وغيره: «ابن ثمانين سنة»، وهو

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ٤٠٤ عن واصل مولى ابن عيينة قال: إن الله أوحى إلى إبراهيم: إنك أكرم الخلق عليّ، فإذا صليت فلا ترى الأرضُ عورتك، فاتخذَ سراويل. وانظر التمهيد ١٢/ ١٧١.

(٢) أخرجه البزار في مسنده (٢٦٣٢)، والطبراني في الكبير ٢٠/ (٣٥٤)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٨١، وقال: فيه موسى بن إبراهيم بن الحارث التيمي، وهو ضعيف جداً. وقال أبو حاتم كما في علل الحديث ٢/ ٢٤١: حديث منكر، كأنه موضوع، وموسى ضعيف الحديث جداً.

(٣) التمهيد ٢١/ ٥٩.

(٤) كذا ذكره عن مالك ابنُ عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٣٧ من طريق سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة موقوفاً. وأخرجه أيضاً من هذه الطريق: البخاري في الأدب المفرد (١٢٥٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٦٤٠). وهو في الموطأ (برواية أبي مصعب الزهري) (١٩٢٩) مقطوع من قول سعيد بن المسيب.

(٥) التمهيد ٢٣/ ١٣٧، والاستذكار ٢٦/ ٢٤٤. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٣٩١: ووقع في الموطأ موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً [٦٢٠٤] أن إبراهيم اختتن وهو ابن مئة وعشرين سنة. والظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره.

المحفوظُ في حديث ابن عَجْلان[١] وحديث الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ[٢].

قال عكرمة: اختَتَن إبراهيمُ وهو ابنُ ثمانين سنة، قال: ولم يَطُفْ بالبيت بعدُ على مِلَّة إبراهيمَ إلا مَخْتُون، هكذا قال عكرمةُ، وقاله المُسيّبُ بن رافع[٣]، ذكره المرْوَزِيّ[٤].

و«القدوم» يُروى مشدّداً ومُخفَّفاً. قال أبو الزِّناد: القَدُّوم مُشدَّداً: موضع[٥].

الخامسة: واختلفَ العلماءُ في الخِتان، فجمهورُهم على أنَّ ذلك مِن مُؤَكّدات السُّنن، ومِن فِطْرة الإسلام التي لا يَسَعُ تركُها في الرجال.

وقالت طائفة: ذلك فرض؛ لقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]؛ قال قتادة: هو الاختتان، وإليه مال بعضُ المالكيين[٦]، وهو قولُ الشافعي.

واستدلَّ ابنُ سُريج[٧] على وجوبه بالإجماع على تحريم النَّظر إلى العَوْرة، وقال: لولا أنَّ الخِتان فرضٌ لما أُبيحَ النَّظرُ إليها من المختون.

وأُجيب عن هذا بأنَّ مثلَ هذا يُباح لمصلحةِ الجسم، كنظر الطبيب، والطِّبُّ ليس بواجب إجماعاً[٨] على ما يأتي في «النحل»[٩] بيانُه إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) كذا في النسخ: ابن عجلان، وهو سبق قلم، فالذي يروي عن أبي هريرة أبوه عجلان، والرواية من طريق ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة، وانظر التمهيد ٢٣/ ١٤٠.

(٢) رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد (٨٢٨١)، والبخاري (٣٣٥٦)، ومسلم (٢٣٧٠)، ورواية عجلان عن أبي هريرة عند أحمد (٩٦٢٢)، وأخرجها البخاري تعليقاً بإثر رواية الأعرج. وانظر التمهيد ٢٣/ ١٣٧-١٤٠.

(٣) أبو العلاء الأسدي، الكاهلي، الفقيه الكبير، الكوفي، قيل: توفي سنة (١٠٥هـ). السير ٥/ ١٠٣.

(٤) التمهيد ٢٣/ ١٣٩. والمروزي: هو محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبد الله الحافظ، توفي سنة (٢٩٤هـ). السير ١٤/ ٣٣.

(٥) صحيح البخاري بإثر الحديث (٦٢٩٨).

(٦) التمهيد ٢١/ ٥٩.

(٧) أحمد بن عمر، أبو العباس البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، توفي سنة (٣٠٦هـ). السير ١٤/ ٢٠١.

(٨) المفهم ١/ ٥١٤.

(٩) في تفسير الآية (٦٩).

وقد احتجَّ بعضُ أصحابنا بما رواه الحجَّاجُ بن أَرْطاة عن أبي المَلِيح، عن أبيه، عن شدَّاد بن أوس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الخِتان سُنَّةٌ للرجال، مَكْرُمَةٌ للنساء»، والحجَّاج ليس ممن يُحتَجُّ به(١).

قلت: أعلى ما يُحتجُّ به في هذا الباب حديثُ أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «الفِطْرةُ خمسٌ: الاختتان...» الحديث، وسيأتي(٢).

وروى أبو داود عن أُمِّ عطية، أنَّ امرأةً كانت تَختِنُ النساء في المدينة(٣)، فقال لها النبيُّ ﷺ : «لا تَنْهَكي، فإنَّ ذلك أحْظَى للمرأة، وأحبُّ للبعل».

قال أبو داود: وهذا الحديثُ ضعيفٌ، راويه مجهول(٤).

وفي رواية ذكرها رَزين: «ولا تَنْهَكي، فإنه أنْوَرُ للوجه، وأَحْظَى عند الرجل».

السادسة: فإنْ وُلِدَ الصبيُّ مختوناً فقد كُفي مَؤونة(٥) الخِتان.

قال الميموني(٦): قال لي أحمد: إنَّ هاهنا رجلاً وُلِدَ له وَلَدٌ مختونٌ، فاغتمَّ لذلك غمًّا شديداً، فقلتُ له: إذا كان الله قد كفاك المؤونةَ، فما غمُّك بهذا(٧)؟!

السابعة: قال أبو الفرج الجوزي: حُدِّثْتُ عن كعب الأحبار قال: خُلق من الأنبياء ثلاثةَ عَشَرَ مختونين: آدمُ، وشِيث، وإدريس، ونوح، وسام، ولوط، ويوسف، وموسى، وشُعَيب، وسليمان، ويحيى، وعيسى، والنبيّ ﷺ .

---

(١) ينظر التمهيد ٢١/ ٥٩، والحديث أخرجه أحمد (٢٠٧١٩). أبو المليح: هو ابن أسامة بن عمير الهذلي، واسمه: عامر، وقيل: زيد، وقيل: زياد.

(٢) في المسألة الحادية عشرة، وسنذكر تخريجه هناك.

(٣) في (د) و(م): بالمدينة.

(٤) سنن أبي داود (٥٢٧١). قوله: لا تنهكي، أي: لا تُبالغي في استقصاء الختان. النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٣٧.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): مؤنة (في الموضعين) وهما سواء.

(٦) عبد الملك بن عبد الحميد، أبو الحسن الرَّقِّي، الحافظ، الفقيه، تلميذ الإمام أحمد، توفي سنة (٢٧٤هـ). السير ١٣/ ٨٩.

(٧) التمهيد ٢١/ ٦٠-٦١.

وقال محمد بن حبيب الهاشميُّ[١]: هم أربعةَ عشر: آدمُ، وشِيث، ونوح، وهود، وصالح، ولوط، وشُعيب، ويوسف، وموسى، وسليمان، وزكريا، وعيسى، وحنظلة بن صفوان نبيُّ أصحاب الرَّس، ومحمدٌ ﷺ وعليهم أجمعين.

قلتُ: اختلفت الروايات في النبيّ ﷺ، فذكر أبو نُعيم الحافظ في كتاب «الحِلْية» بإسناده، أنَّ النبيَّ ﷺ وُلِدَ مختوناً[٢].

وأسندَ أبو عمر في «التمهيد»[٣]: حدَّثنا أحمد بنُ محمد بن أحمد، حدَّثنا محمد بن عيسى، حدَّثنا يحيى بن أيوب بن بادي[٤] العلّاف، حدَّثنا محمد بن أبي السَّريّ العَسْقَلاني، حدَّثنا الوليد بنُ مسلم، عن شُعيب، عن عطاء الخُراسانيّ، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنَّ عبد المطلب خَتَنَ النبيَّ ﷺ يومَ سابعه، وجعل له مَأْدُبَةً وسمَّاه محمداً.

قال أبو عمر: هذا حديثٌ مُسْنَدٌ غريب. قال يحيى بن أيوب: طلبتُ هذا الحديثَ فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لَقِيتُه إلا عند ابنِ أبي السَّرِيّ. قال أبو عمر[٥]: وقد قيل: إنَّ النبيّ ﷺ وُلِدَ مختوناً.

الثامنة: واختلفوا متى يُختَنُ الصبيُّ، فثبتَ في الأخبار عن جماعة من العلماء أنَّهم قالوا: خَتن إبراهيمُ إسماعيلَ لثلاثَ عَشْرَةَ سنة، وخَتن ابنَه إسحاقَ لسبعة أيام،

(١) المحبَّر ص١٣١، وانظر فيه أيضاً قول كعب الأحبار السالف. ومحمد بن حبيب: كان عالماً بالنسب وأخبار العرب، موثقاً في روايته. ويقال: إن حبيباً اسم أمه، توفي سنة (٢٤٥هـ). تاريخ بغداد ٢/ ٢٧٧.

(٢) حلية الأولياء ٣/ ٢٤ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً، ولفظه: «من كرامتي على ربي عز وجل أني ولدت مختوناً، ولم ير أحد سوأتي». قال أبو نعيم: غريب من حديث يونس عن الحسن، لم نكتبه إلا من هذا الوجه. وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ١٧١. وقال الحاكم في المستدرك ٢/ ٦٠٢: وقد تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ ولد مختوناً مسروراً. وقد تعقَّبه الذهبي في التلخيص بقوله: ما أعلم صحة ذلك، فكيف متواتراً؟!. وقال ابن القيم في زاد المعاد ١/ ٨١: وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصّه، فإن كثيراً من الناس يولد مختوناً. وقال المناوي في فيض القدير ٦/ ١٦-١٧: قال الزين العراقي عن ابن العديم: أخبار ولادته مختوناً ضعيفة، بل لم يثبت فيه شيء.

(٣) ٢١/ ٦١، وهو أيضاً في الاستيعاب ١/ ١٠٠-١٠١ (بهامش الإصابة).

(٤) في النسخ الخطية: بن زياد، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد والاستيعاب.

(٥) الاستيعاب ١/ ١٠٠-١٠١ (بهامش الإصابة).

ورُويَ عن فاطمةَ أنَّها كانت تَختِنُ ولدَها يومَ السابع، وأنكر ذلك مالك، وقال: ذلك من عمل اليهود. ذكره عنه ابنُ وهب. وقال اللّيث بنُ سعد: يُختنُ الصبيُّ ما بين سبع سنين إلى عشر، ونحوَه روى ابنُ وَهْب عن مالك، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً[١].

وفي البخاريّ عن سعيد بن جُبير قال: سُئل ابنُ عباس: مِثْلُ مَن أنت حين قُبِضَ رسولُ الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختونٌ. قال: وكانوا لا يَختِنُون الرجلَ حتى يُدْرِكَ، أو يُقاربَ الاحتلام[٢].

واستَحبَّ العلماء في الرجل الكبير يُسلم أنْ يختتن، وكان عطاء يقول: لا يَتِمُّ إسلامُه حتى يختتن، وإنْ بلغَ ثمانين سنةً، ورُوي عن الحسن أنَّه كان يُرخِّص للشيخ الذي يُسلم ألا يختتن، ولا يرى به بأساً ولا بشهادته وذبيحته وحَجِّه وصلاته.

قال ابن عبد البر[٣]: وعامَّةُ أهل العلم على هذا، وحديثُ بُرَيْدة[٤] في حجِّ الأَغْلف لا يثبت، ورُويَ عن ابنِ عباس وجابرِ بنِ زيد وعكرمةَ: أنَّ الأَغْلفَ لا تُؤكَلُ ذبيحتُه، ولا تجوزُ شهادتُه[٥].

التاسعة: قوله: «وأوّلُ مَنِ استحدَّ» فالاستحداد: استعمالُ الحديد في حَلْق العانة. ورَوَتْ أمُّ سَلَمة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا اطَّلَى وَلِيَ عانتَه بيده[٦].

---

(١) ينظر التمهيد ٢١/ ٦٠-٦١.

(٢) صحيح البخاري (٦٢٩٩)، وليس فيه: أو يقارب الاحتلام.

(٣) التمهيد ٢١/ ٦٢، والكلام الذي قبله منه.

(٤) كذا في النسخ الخطية: بريدة، وفي التمهيد: يزيد، ولعل الصواب: أبو برزة، فقد أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧٤٣٣) من حديثه مرفوعاً قال: سألوا رسول الله ﷺ عن رجل أقلفَ، أيحجُّ بيت الله؟ قال: «لا، نهاني الله عزَّ وجلَّ عن ذلك حتى يختتن». وأورده النووي في المجموع ٧/ ٤٧ (ووقع فيه: أبو بردة) بلفظ: «لا يحج الأغلف حتى يختتن» وضعّفه، ونقل عن ابن المنذر قوله فيه: هذا الحديث لا يثبت، وإسناده مجهول.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٣٣٩ من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٣٧٥٢)، والبيهقي ١/ ١٥٢. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١٢١-١٢٢: هذا إسناد رجاله ثقات، وهو منقطع، حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من أم سلمة. قاله أبو زرعة.

وروى ابنُ عباس أن رجلاً طَلَى رسولَ الله حتى إذا بلغَ إلى عانته قال له: «اخْرُجْ عنِّي» ثم طَلَى عانتَه بيده[١].

وروى أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يتَنَوَّر، وكان إذا كَثُر الشعر على عانته[٢] حَلَقه[٣].

قال ابن خُوَيْزِ مَنداد: وهذا يدلُّ على أنَّ الأكثر من فعله كان الحَلْق، وإنما تنوَّر[٤] نادراً، ليصحَّ الجمعُ بين الحديثين.

العاشرة: في تقليم الأظفار.

وتقليم الأظفار: قَصُّها، والقُلامة ما يُزال منها.

وقال مالك: أُحبُّ للنساء من قصِّ الأظفار وحَلْق العانة مثل ما هو على الرجال. ذكره الحارثُ بن مسكين[٥] وسُحْنُون عن ابن القاسم[٦].

وذكر الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول»[٧] له - الأصل التاسع والعشرون -: حدَّثنا عمر بن أبي عمر قال: حدَّثنا إبراهيمُ بن العلاء الزُّبيدي، عن عمر بن بلال الفَزَاريّ، قال: سمعتُ عبدَ الله بن بُسْر[٨] المازنيّ يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «قُصُّوا أظافيرَكم، وادفنوا قُلاماتِكم، ونَقُّوا بَراجِمَكم، ونَظِّفُوا لثَاتِكم من الطعام، وتَسنَّنوا، ولا تدخلوا عليَّ قُحْراً بُخْراً»[٩] ثم تكلَّم عليه فأحسن.

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٤٦٩) بنحوه عن أبي معشر زياد بن كليب الحنظلي الكوفي مرسلاً. ولم نقف عليه من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في (خ) و(ظ) ونسخة على هامش (ز): جسده.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٥٢، وقال ابن حجر في فتح الباري ١٠/ ٣٤٤: سنده ضعيف جداً.

(٤) في (ز) و(ظ): يتنور.

(٥) أبو عمرو، الفقيه الحافظ، قاضي القضاة بمصر، حمل عن عبد الله بن وهب وابن القاسم، وتفقَّه بهما، توفي سنة (٢٥٠هـ). السير ١٢/ ٥٤.

(٦) التمهيد ٢١/ ٦١.

(٧) ص٤٥.

(٨) في النسخ الخطية و(م) ونوادر الأصول: عبد الله بن بشر، وهو خطأ.

(٩) في (ظ) زيادة: قُلْحاً. والخبر ضعيف جداً؛ رواته الثلاثة مجهولون، انظر فيض القدير ٤/ ٥١٨.

قال الترمذيُّ[(١)]: فأمَّا قَصُّ الأظفار، فمن أجل أنه يَخْدِشُ ويَخْمِشُ ويضرُّ، وهو مُجتَمع الوَسخ، فربَّما أجنبَ، ولا يصلُ الماءُ إلى البَشَرة من أجل الوسخ، فلا يزال جُنُباً، ومن أجنب فبقيَ موضعُ إبرة من جَسَده بعد الغسل غيرَ مغسول فهو جُنُب على حاله حتى يعمَّ الغسلُ جسدَه كلَّه، فلذلك نَدَبَهم إلى قصِّ الأظافير[(٢)].

والأظافير جمع الأُظفور، والأظفار جمع الظُّفر. وفي حديث رسول الله ﷺ حيثُ سَها في صلاته فقال: «ومالي لا أَوْهَمُ ورُفْغُ أحدِكم بين ظُفره وأَنْمَلتِه، ويسألُني أحدُكم عن خبر السماء وفي أظافيره الجنابةُ والتَّفَث»[(٣)].

وذَكر هذا الخبر، أبو الحسن عليُّ بن محمد الطبريّ ـ المعروف بالكِيَا ـ في «أحكام القرآن» له، عن سليمان بن فَرَج[(٤)] أبي واصل قال: أتيتُ أبا أيوب رضي الله عنه، فصافحتُه، فرأى في أظفاري طُولاً، فقال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ يسألُه عن خبر السماء، فقال: «يَجيءُ أحدُكم يسألُ عن خبر السماء وأظفارُه كأظفار الطير حتى يجتمع فيها الوَسَخُ والتَّفَث»[(٥)].

وأما قوله: «ادفنُوا قُلاماتِكم» فإنَّ جسدَ المؤمن ذو حُرمة، فما سقطَ منه وزالَ عنه، فحظُّه[(٦)] من الحُرمة قائم[(٧)]، فيحقُّ عليه أنْ يدفنه، كما أنَّه لو مات دُفن، فإذا مات بعضُه، فكذلك أيضاً تقامُ حرمتُه بدفنه، كي لا يتفرَّق، ولا يقعَ في النار، أو في

---

(١) يعني الحكيم الترمذي في كتابه نوادر الأصول.

(٢) في (د) و(ظ) و(م): الأظفار.

(٣) نوادر الأصول ص٤٥. قوله: الرفغ، يعني: وسخ الظفر. النهاية ٢/ ٢٢٤.

(٤) كذا وقع في النسخ وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٤، وهو خطأ، والصواب سليمان بن فرُّوخ، ذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٣٩١، وذكره ابنُ حجر في لسان الميزان ٣/ ٦٦، وسماه سلمان، وقال: لا يعرف.

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤، وأخرجه أحمد (٢٣٥٤٢)، والحديث ضعيف لجهالة أبي واصل كما سلف ذكره، ثم إنه مرسل، فأبو أيوب ـ وهو العتكي الأزدي ـ من التابعين، وليس بأبي أيوب الأنصاري الصحابي رضي الله عنه، انظر مسند أحمد (٢٣٥٤٢)، والعلل ٢/ ٢٨٨ لابن أبي حاتم، والسنن الكبرى للبيهقي ١/ ١٧٥-١٧٦.

(٦) في (م): فحفظه.

(٧) نوادر الأصول ص٤٥.

مزابلَ قذرة. وقد أمرَ رسولُ الله ﷺ بدفن دمه حيثُ احتجَم كي لا تبحث عنه الكلاب؛ حدَّثنا بذلك أبي رحمه الله تعالى[١] قال: حدَّثنا موسى بنُ إسماعيل قال: حدَّثنا الهنيد[٢] بن القاسم بن عبد الرحمن بن ماعز قال: سمعت عامرَ بنَ عبد الله بن الزبير أنَّ[٣] أباه حدَّثه أنَّه أتى رسولَ الله ﷺ ، وهو يحتجم، فلما فرغ قال: «يا عبد الله، اذهب بهذا الدم فأهْرِقه حيث لا يراك أحد». فلما برز عن رسول الله ﷺ عمد إلى الدم فشربه، فلما رجع قال: «يا عبد الله ، ما صنعت به؟». قال: جعلتُه في أخفى مكان ظننت أنَّه خافٍ[٤] عن الناس. قال: «لعلك شربته؟» قال: نعم. قال: «لِمَ شربتَ الدمَ؟! [وَيْلٌ للناس منك و] ويلٌ لك من الناس»[٥].

حدّثني أبي قال: حدّثنا مالك بن سليمان الهَرويّ قال: حدّثنا داود بن عبد الرحمن، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يأمر بدفن سبعةِ أشياءَ من الإنسان: الشعرِ، والظُّفرِ، والدَّم، والحَيْضَة، والسنّ، والقَلَفة، والمشيمة[٦].

وأما قوله: «نَقُّوا بَراجِمَكم» فالبَراجِمُ تلك الغضون من المفاصل، وهي مَجْمَع[٧] الدَّرَن واحدُها بُرْجُمة، وهو ظَهْرُ عُقدةِ كلِّ مَفصِل، فظهرُ العُقدةِ يسمَّى بُرْجُمة، وما بين العقدتين تسمى راجِبة، وجمعها رواجب، وذلك مما يلي ظهرها، وهي قصبة الأصبع،

(١) القائل هو الحكيم الترمذي، وكذلك في الخبر الذي سيورده المصنف بعده.

(٢) في (ز) و(د): الهند.

(٣) في (م): يقول: إن.

(٤) في النسخ الخطية و(م): خافياً، وهو خطأ.

(٥) نوادر الأصول ص٤٥، ومابين حاصرتين منه ومن مصادر الحديث، وأخرج الحديث أيضاً البزار (٢٤٣٦) (زوائد)، والحاكم ٣/ ٥٥٤، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٣٠. وهنيد بن القاسم مجهول فلم يذكروا في الرواة عنه غير موسى بن إسماعيل، وذكره ابن حبان في الثقات ٦/ ٥١٥ على عادته في توثيق المجاهيل، وسينقل المصنف عن الحكيم الترمذي معاني ألفاظه.

(٦) في (خ) و(د) و(م): البشيمة، ولم تجوّد اللفظة في (ظ). والحديث في نوادر الأصول ص٤٥، ومالك بن سليمان الهروي؛ قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٤٢٧: تكلم فيه ابن حبان، وقال العقيلي: يروي مناكير. وأورد السيوطي الحديث في الجامع الصغير ٢/ ٣١٥، وضعّفه.

(٧) في (د) و(م): مجتمع.

فلكلِّ أصبع بُرْجُمتان، وثلاثُ رواجب إلا الإبهامَ، فإن لها بُرْجُمةً وراجبتين، فأمرَ بتنقيته لئلا يَدْرَن، فتبقَى فيه الجنابة، ويحولَ الدَّرَنُ بين الماء والبشرة[(١)].

وأما قوله: «نَظِّفُوا لثَاتِكم» فاللِّثة واحدة، واللِّثات جماعة، وهي اللَّحمة فوق الأسنان ودون الأسنان، وهي منابتُها، والعُمُور: اللَّحمة القليلة بين السِّنَّين، واحدها عَمْر. فأمرَ بتنظيفها لئلا يبقَى فيها وضَرُ[(٢)] الطعام، فتتغيرَ عليه النَّكْهة، وتتنكَّرَ الرائحة، ويتأذَّى الملكانِ، لأنَّه طريقُ القرآن، ومَقْعَدُ الملكَيْنِ عند نابَيْه؛ ورُوِيَ في الخبر في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] قال: عند نابَيْه[(٣)]، حدَّثنا بذلك محمد بن عليّ الشَّقيقي[(٤)] قال: سمعتُ أبي يذكر ذلك عن سفيان بن عُيينة، وجاد ما قال، وذلك أنَّ اللفظَ هو عملُ الشفتَيْن بلفظ[(٥)] الكلام عن لسانه إلى البَراز. وقوله: «لَدَيهِ» أي: عنده، واللَّدُ[(٦)] والعِنْد في لغتهم السائرة بمعنًى واحد، وكذلك قولهم: «لَدُن»، فالنون زائدة. فكأنَّ الآية تُنبئُ أنَّ الرقيب عَتِيدٌ عند ملفظ[(٧)] الكلام، وهو الناب.

وأما قوله: «تَسَنَّنُوا» وهو السِّواك، مأخوذ من السِّنّ، أي: نَظِّفُوا السِّنَّ.

وقوله: «لا تدخُلُوا عليَّ قُخْراً بُخْراً» فالمحفوظ عندي[(٨)]: قُحْلاً وقُلْحاً، وسمعتُ الجارود يذكر عن النَّضر قال: الأَقْلَحُ: الذي قد اصفرَّت أسنانُه حتى بَخِرَتْ من باطنها، ولا أعرف القخر. والبَخَر: الذي[(٩)] تجدُ له رائحةً منكرة لبشرته، يقال:

---

(١) نوادر الأصول ص٤٥.

(٢) الوَضر: الدَّرَن والدَّسم.

(٣) وذكر السيوطي في الدرّ المنثور ٦/ ١٠٣ رواية أخرى، وفيها: على الناجذين! وليس في مثل هذه الروايات ما يصحّ.

(٤) أبو عبد الله المروزي، قدم بغداد، وحدّث بها عن أبيه، وهو وأبو ه ثقتان من رجال التهذيب. توفي سنة (٢٠٥هـ).

(٥) في (خ) و(م): يلفظ.

(٦) في (م): واللَّدَى، وهما بمعنى. انظر الصحاح (لدن).

(٧) في (د): عبر بلفظ، وفي (ظ): عند تلفظ، وتحرفت في (م) إلى: مغلظ.

(٨) القائل هو الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٤٥.

(٩) في (د) ونوادر الأصول: إلا الذي.

رجلٌ أبخر، ورجال بُخر؛ حدَّثنا الجارود قال: حدَّثنا جرير، عن منصور، عن أبي عليّ، عن جعفر[١] بن تمَّام بن العباس، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «اسْتَاكُوا، مالكم تدخلون عليَّ قُلْحاً»[٢].

الحادية عشرة: في قصِّ الشارب، وهو الأَخْذُ منه حتى يبدوَ طَرَفُ الشَّفَة، وهو الإطار، ولا يجزُّه فيمثِّلَ بنفسه[٣]، قاله مالك[٤].

وذكر ابنُ عبد الحكَم عنه قال: وأرى أنْ يُؤدَّبَ مَنْ حَلَقَ شاربَه، وذكر أشهبُ عنه أنَّه قال في حَلْق الشارب: هذه بِدع، وأرى أنْ يُوجَعَ ضرباً مَنْ فَعَلَه.

وقال ابنُ خُوَيْزِ منداد: قال مالك: أرى أنْ يَوجَعَ مَنْ حَلَقَه ضرباً. كأنه يراه مُمثِّلا بنفسه، وكذلك بنَتْفِه الشعرَ، وتقصيرُه عنده أولى مِن حَلْقِه.

وكذلك رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه كان ذا لمة[٥]، وكان أصحابُه من بين وافر الشَّعَر أو مُقَصِّر، وإنَّما حَلَق وحَلَقوا في النُّسُك.

ورُوِيَ أنَّ رسول الله ﷺ كان يَقُصُّ أظافرَه وشاربَه قبل أنْ يخرجَ إلى الجمعة[٦].

وقال الطحاويّ: لم نجد عن الشافعي في هذا شيئاً منصوصاً، وأصحابُه الذين

(١) في النسخ: عن أبي جعفر، وهو خطأ، والتصويب من مصادر الحديث وكتب الرجال.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٥) و(١٥٦٥٦)، والطبراني في الكبير (١٣٠٢) (١٣٠٣). أبو علي - وهو الصيقل - مجهول، فيما نقل الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ٥٥٤ عن أبي السكن، ثم إن رواية تمام بن العباس (والد جعفر) عن النبي ﷺ مرسلة، كما نقل الحافظ ابن حجر عن ابن حبان في الإصابة ١/ ٣١٠، وقال الحافظ: ولا يحفظ له عن النبي ﷺ رواية من وجه ثابت. ثم ذكر الاختلاف في هذا الحديث. وانظر سنن البيهقي ١/ ٣٦، وتعجيل المنفعة ١/ ٣٦٢.

(٣) في النسخ: نفسه، والمثبت من التمهيد.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٢٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٦٣-٦٤.

(٥) أخرجه أحمد (١٨٥٥٨)، والبخاري (٣٥٥١)، ومسلم (٢٣٣٧) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه. واللِّمَّة: الشعر يجاوزُ شحمة الأذن. الصحاح (لمم).

(٦) أخرجه البزار (٦٢٣) (زوائد)، والطبراني في الأوسط (٨٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٧٠، وقال: فيه إبراهيم بن قُدامة، قال البزار: ليس بحجة إذا تفرّد بحديث، وقد تفرّد بهذا.

رأيناهم: المُزَنِيُّ والربيعُ كانا يُحْفِيان شواربَهما، ويدلُّ ذلك أنَّهما أخذا ذلك عن الشافعيِّ رحمه الله تعالى. قال: وأمَّا أبو حنيفة وزُفَر وأبو يوسف ومحمد؛ فكان مذهبُهم في شعر الرأس والشارب أنَّ الإحفاءَ أفضلُ من التقصير. وذكر ابن خُوَيْزِمنداد عن الشافعيّ أنَّ مذهبه في حَلْق الشارب كمذهب أبي حنيفة سواء.

وقال أبو بكر الأَثْرَم: رأيتُ أحمد بنَ حنبل يُحْفِي شاربَه شديداً، وسمعتُه يُسأَلُ[١] عن السُّنَّة في إحفاء الشارب، فقال: يُحْفَى كما قال النبيُّ ﷺ: «أَحْفُوا الشَّوارب»[٢]. قال أبو عمر[٣]: إنَّما في هذا الباب أصلان: أحدهما:

أَحْفُوا الشوارب[٤]، وهو لفظ [مُجْمَلٌ] مُحتمِلُ التأويل[٥]. والثاني: قَصُّ الشارب، وهو مفسَّر، والمفسَّر يقضي على المجمل، وهو عملُ أهل المدينة، وهو أَوْلى ما قيل به في هذا الباب؛ روى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: كان رسولُ الله ﷺ يقصُّ مِن شاربه ويقول[٦]: إن إبراهيمَ خليلَ الرحمن كان يفعلُه. قال: هذا حديثٌ حسن غريب[٧].

وخرَّج مسلم[٨] عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «الفِطْرةُ خمسٌ: الاخْتِتانُ، والاسْتِحْداد، وقَصُّ الشَّارِبِ، وتقليمُ الأَظْفار، ونَتْفُ الإِبْط».

وفيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خالِفوا المشركين؛ أَحْفُوا

---

(١) في (م): سئل.
(٢) أخرجه أحمد (٤٦٥٤)، والبخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) في التمهيد ٢١/ ٦٦، وما قبله منه ٢١/ ٦٤.
(٤) قوله: الشوارب، ليس في (م).
(٥) في (د): يحتمل التأويل، وفي (ظ): محتمل على التأويل، وفي التمهيد ٢١/ ٦٦: محتمل للتأويل، وما بين حاصرتين منه.
(٦) يعني ابنَ عباس.
(٧) سنن الترمذي (٢٧٦٠)، وهو في المسند (٢٧٣٨). ولفظه: كان النبي ﷺ يقصُّ أو يأخذُ من شاربه، وكان إبراهيم خليل الرحمن يفعله. وهو من رواية سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قوله. ورواية سماك عن عكرمة مضطربة، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.
(٨) في صحيحه (٢٥٧): (٥٠)، وهو عند أحمد (٧١٣٩)، والبخاري (٥٨٩١).

الشواربَ، وأوْفُوا اللِّحَى»[١]. والأعاجم يقصُّون لحاهم، ويوفِّرون شواربهم، أو يوفرونهما معاً، وذلك عَكْسُ الجمال والنظافة[٢].

ذكر رَزِينٌ عن نافع أنَّ ابنَ عمر كان يُحفِي شاربَه حتى ينظرَ إلى الجلد، ويأخذُ هذَيْن، يعني مابين الشارب واللِّحية[٣].

وفي البخاري[٤]: وكان ابنُ عمر يأخُذ من طولِ لحيته ما زاد على القبضة إذا حجَّ أو اعتمر.

وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنَّ رسول الله ﷺ كان يأخذُ من لحيته مِن عَرْضها وطولها. قال: هذا حديث. غريب[٥].

الثانية عشرة: وأما الإبْطُ فسُنَّتُه النَّتْفُ، كما أنَّ سُنَّةَ العانةِ الحَلْقُ، فلو عَكَسَ جاز لحصول النظافة[٦]، والأوَّل أوْلى؛ لأنَّه المتيسِّر المعتاد.

الثالثةَ عشرة: وفَرْقُ الشعر: تفريقُه في المَفْرِق، وفي صفته ﷺ: إنِ انفرقَتْ عَقِيصَتُه فَرَق[٧]. يقال: فرقتُ الشعرَ أفْرُقُه فَرْقاً، يقول: إنِ انفرقَ شعرُ رأسه فَرَقه في

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٩): (٥٤)، وهو عند البخاري (٥٨٩٢). قوله: أوفوا: أي اتركوها وافية. فتح الباري ١٠/ ٣٥٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٧.

(٣) علَّقه البخاري قبل حديث (٥٨٨٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٣١ من طريق عاصم بن محمد عن أبيه عن ابن عمر، دون قوله: ويأخذ هذين... وانظر فتح الباري ١٠/ ٣٣٥.

(٤) في صحيحه بإثر الحديث (٥٨٩٢).

(٥) سنن الترمذي (٢٧٦٢) وفي إسناده عمر بن هارون، قال الترمذي: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن هارون مقارب الحديث، لا أعرف له حديثاً ليس له أصل - أو قال: يتفرد به - إلا هذا الحديث... ولا نعرفه إلا من حديث عمر بن هارون. ورأيتُه حسن الرأي في عمر بن هارون.

(٦) ينظر المفهم ١/ ٥١٣.

(٧) أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٤٢٢، وابن قتيبة في غريب الحديث (١٢٠)، وابن حبان في الثقات ٢/ ١٤٥، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٤١٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٣٠)، وهو جزء من حديث طويل في وصف النبي ﷺ من حديث الحسن بن علي عن هند بن أبي هالة، وقد تكلم ابن حبان في إسناده فقال: ليس له في القلب وقع. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٧٨: وفيه من لم يسمَّ. والعقيصة: الشعر المعقوص، وهو نوع من المضفور. النهاية (عقص). وعند ابن قتيبة: عقيقتُه، وقال في شرحها: أصل العقيقة شعر الصبي قبل أن يُحلق، فإذا حُلق ونبت ثانية؛ فقد زال عنه اسم العقيقة، =

مَفْرِقه، فإنْ لم ينفرق، تركه وفْرَةً واحدة؛ خرَّج النسائيُّ[١] عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يَسْدِلُ شعرَه، وكان المشركون يَفْرُقون شُعورَهم، وكان يحبُّ موافقةَ أهلِ الكتاب فيما لم يُؤمَرْ فيه بشيء، ثم فَرَقَ رسولُ الله ﷺ بعد ذلك. أخرجه البخاريُّ ومسلم عن أنس[٢].

قال القاضي عياض: سَدْلُ الشعر إرسالُه، والمرادُ به هاهنا عند العلماء إرسالُه على الجبين، واتخاذُه كالقُصَّة، والفَرْقُ في الشعر سُنَّة، لأنه الذي رجَعَ إليه النبيُّ ﷺ.

وقد رُوِيَ أن عمر بنَ عبد العزيز كان إذا انصرفَ من الجمعة أقامَ على باب المسجد حَرساً يَجزُّون ناصية كلِّ مَن لم يَفْرُق شعره[٣].

وقد قيل: إنَّ الفَرْقَ كان من سُنَّة إبراهيم عليه السلام[٤]، فالله أعلم.

الرابعةَ عشرة: وأما الشَّيْبُ فنُورٌ، ويُكره نَتْفُه، ففي النَّسائي وأبي داودَ من حديث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لاتنتفوا الشيبَ، ما مِن مسلم يَشِيبُ شَيْبَةً في الإسلام إلا كانت له نوراً يومَ القيامة، وكتبَ الله له حسنةً وحَطَّ[٥] عنه خطيئة»[٦].

قلتُ: وكما يُكره نتفُه، كذلك يُكره تغييرُه بالسواد، فأمَّا تغييرُه بغير السواد

= وإنما سُمّي الذبح عن الصبي يوم السابع من مولده عقيقة باسم الشعر، لأنه يُحلق في ذلك اليوم وربما سمّي الشعر عقيقة بعد الحلق على الاستعارة، وبذلك جاء هذا الحديث.

(١) المجتبى ٨/ ١٨٤، وهو في مسند أحمد (٢٦٠٥).

(٢) صحيح البخاري (٣٥٥٨)، ومسلم (٢٣٣٦)، وهو عندهما من حديث ابن عباس، وليس من حديث أنس كما ذكر المصنف. وهو في مسند أحمد (٢٦٠٥)، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٢٧٦: وأغرب حمَّاد بن خالد، فرواه عن مالك عن الزُّهري عن أنس. قال أحمد بن حنبل: أخطأ فيه حمَّاد بن خالد، والمحفوظ عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عبَّاس.

(٣) إكمال المعلم ٧/ ٣٠٢، وخبر عمر بن عبد العزيز أخرجه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٧٦-٧٧.

(٤) في (ز) زيادة: كما تقدم في خصال الفطرة. وهذا قد تقدم في حديث ابن عباس في المسألة الثالثة، وينظر التمهيد ٦/ ٧٥.

(٥) في (خ) و(ظ): وحطت.

(٦) سنن أبي داود (٤٢٠٢)، وهو عند النسائي في المجتبى ٨/ ١٣٦، والكبرى (٩٢٨٥) مختصر، ولفظه: أن رسول الله ﷺ نهى عن نتف الشيب. وأخرجه أحمد (٦٦٧٣) (٦٦٧٥).

فجائز؛ لقوله ﷺ في حقِّ أبي قُحَافة ـ وقد جيءَ به ولحيتُه كالثَّغامَةِ بياضاً ـ: «غَيِّرُوا هذا بشيءٍ، واجتَنبوا السَّواد»[1].

ولقد أحسنَ من قال:

نُسوِّدُ أعلاها ويبيضُّ أصلُها ... ولا خير في الأعلى إذا فَسَد الأصلُ[2]

وقال آخر:

ياخاضِبَ الشَّيبِ بالحِنَّاء تَسْتُرُه ... سَلِ المَليكَ له سِتْراً من النار[3]

الخامسةَ عشرة: وأما الثريدُ فهو أزكى الطعامِ وأكثرُه بركةً، وهو طعامُ العرب، وقد شهدَ له النبيُّ ﷺ بالفضل على سائر الطعام فقال: «فَضْلُ عائشةَ على النساء كَفَضْلِ الثَّرِيدِ على سائر الطعام»[4].

وفي صحيح البُستيّ[5]، عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثَرَدَتْ غطَّته شيئاً[6] حتى يذهبَ فَوْرُه، وتقول: إنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّه أَعْظَمُ للبركة».

السادسةَ عشرة: قلتُ: وهذا كلُّه في معنى ما ذكره عبد الرزاق عن ابن عباس، وما قاله سعيد بن المسيِّب وغيره[7].

ويأتي ذكر المضمضة والاستنشاق والسواك في سورة «النساء»، وحكْمُ الاستنجاء في «براءة»، وحكم الضيافة في «هود» إنْ شاء الله تعالى[8].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٠٢)، ومسلم (٢١٠٢): (٧٩)، من حديث جابر رضي الله عنه. أبو قُحافة: هو عثمان بن عامر والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. والثَّغامة: نبت أبيضُ الزَّهر والثمر، يُشبَّه به الشيب، وقيل: هي شجرة تبيَضُّ كأنها الثلج. النهاية (ثغم).

(٢) في (ظ) و(م): يسود، والمثبت من (د) و(ز)، وأورده ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٨٥ ونسبه لعقبة بن عامر، وفيه: وتأبى أصولها..

(٣) لم نقف عليه، وذكره البيهقي في الزهد ص٢٤٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٧٨٥)، ومسلم (٢٤٤٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (٣٤١١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) صحيح ابن حبان (٥٢٠٧)، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٥٨).

(٦) في (ز) زيادة: يسيراً.

(٧) تقدمت هذه الأقوال في المسألة الثالثة.

(٨) الآية (٤٣) من سورة النساء، والآية (١٠٨) من سورة براءة، والآية (٦٩) من سورة هود.

وخرَّجَ مسلم[١] عن أنس قال: وُقِّتَ لنا في قصِّ الشارب وتقليمِ الأظفار ونَتْفِ الإبْط وحَلْق العانة ألا نَترُك أكثرَ من أربعين ليلةً[٢].

قال علماؤنا: هذا تحديدٌ في أكثر المدة، والمستحبُّ تفقُّد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، وهذا الحديثُ يرويه جعفر بنُ سليمان. قال العقيليُّ: في حديثه نظر. وقال أبو عمر فيه: ليس بحجّة، لسوء حفظه وكثرة غلطه[٣]. وهذا الحديث ليس بالقويِّ من جهة النقل، ولكنَّه قد قال به قوم، وأكثرُهم على ألَّا توقيتَ في ذلك. وبالله التوفيق[٤].

السابعةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الإمام: القُدْوة، ومنه قيل لخَيْطِ البَنَّاء: إمام، وللطريق: إمام، لأنَّه يُؤمُّ فيه للمسالك، أي: يُقصد. فالمعنى: جعلناك للناس إماماً يأتمُّون بك في هذه الخِصال، ويقتدي بك الصالحون. فجعلَه الله تعالى إماماً لأهل طاعته، فلذلك اجتمعت الأممُ على الدعوى فيه ـ والله أعلم ـ أنَّه كان حنيفاً[٥].

الثامنةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ دعاء على جهة الرَّغْباء إلى الله تعالى، أي: من ذُرِّيَّتي ياربِّ فاجعلْ.

وقيل: هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي: ومن ذريتي ياربّ ماذا يكون؟ فأخبره الله تعالى أنَّ فيهم عاصياً وظالما لا يَستَحِقُّ الإمامة[٦]؛ قال ابن عبَّاس: سأل إبراهيمُ عليه السلامُ أنْ يُجعَلَ من ذُرِّيَّته إمامٌ، فأعلمه الله أنَّ في ذُرِّيَّته من يعصي فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٧].

---

(١) برقم (٢٥٨)، وهو عند أحمد (١٢٢٣٢).

(٢) في (د): يوماً وليلة.

(٣) المفهم ١/ ٥١٥، وكلام العقيلي لم نجده في «الضعفاء» له ١/ ١٨٨ عند ترجمه جعفر بن سليمان، وتعقب النوويُّ في شرح مسلم ٣/ ١٥٠ كلام العقيليّ وأبي عمر بن عبد البرِّ، فقال: قد وثق كثير من الأئمة المتقدمين جعفرَ بنَ سليمان، ويكفي في توثيقه احتجاجُ مسلم به، وقد تابعه غيرُه.

(٤) الاستذكار ٢٦/ ٢٤٣، والتمهيد ١/ ٦٨.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والصحاح (أمم).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٥.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٩، وفيه: «فعلم الله» بدل: «فأعلمه الله».

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ أصل ذُرِّيَّة: فُعْلِيَّة من الذَّرّ، لأنَّ الله تعالى أخرجَ الخلقَ من صُلْب آدمَ عليه السلام كالذَّرِّ حين أشهدَهم على أنفسهم، وقيل: هو مأخوذ من: ذرأ الله الخلقَ يذرؤهم ذَرْءاً: خَلَقَهم، ومنه الذُّرِّية، وهي نَسْلُ الثَّقلَين، إلا أنَّ العربَ تركت همزها، والجمع الذَّرارِيّ[1].

وقرأ زيد بنُ ثابت: «ذِرِّية» بكسر الذال و«ذَرِّيَّة» بفتحها؛ قال ابن جِنِّي أبو الفتح عثمان: يَحتمِل أصلُ هذا الحرف أربعةَ ألفاظ: أحدها: ذَرَأ، والثاني: ذَرَر. والثالث: ذَرَوَ، والرابع: ذَرَى، فأمَّا الهمزة فمن: ذَرَأَ الله الخلقَ، وأما ذَرَر فمن لفظِ الذَّرّ ومعناه، وذلك لما ورد في الخبر: «أنَّ الخَلْقَ كان كالذَّرّ»، وأما الواو والياء، فمن: ذَرَوْتُ الحَبَّ وذَرَيْتُه، يقالان جميعاً، وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: ٤٥] وهذا للطفه وخِفَّته، وتلك حالُ الذَّرّ أيضاً[2].

قال الجوهري[3]: ذَرَتِ الريحُ الترابَ وغيرَه تَذْرُوه وتَذْرِيه ذَرْواً وذَرْياً، أي: سَفَتْه[4]، ومنه قولهم: ذَرَى الناسُ الحنطة، وأذريتُ الشيءَ: إذا ألقيتَه، كإلقائك الحبَّ للزرع. وطَعَنه فأذراه عن ظهر دابته، أي: ألقاه.

وقال الخليل: إنَّما سُمُّوا ذُرِّيَّةً، لأنَّ الله تعالى ذرأها على الأرض كما ذرأ الزارعُ البَذْر.

وقيل: أصل ذُرِّيَّة: ذُرُّورة، لكن لمَّا كثر التضعيف أبدل من إحدى الراءات ياءً، فصارت ذُرُّويَة، ثم أُدغمت الواو في الياء، فصارت ذُرِّيَّة[5].

---

(١) تهذيب اللغة ١٤/ ٤٠٥، والصحاح (ذرأ). والخبر المذكور أخرجه أحمد (٢٤٥٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٩١)، والحاكم ١/ ٢٧ و٢/ ٥٤٤ وصححه من حديث ابن عباس مرفوعاً. وأخرجه الطبري ١٠/ ٥٤٩ عن ابن عباس موقوفاً. ورجَّح ابن كثير عند تفسير الآية (١٧٢) من سورة الأعراف وقْفه على ابن عباس.

(٢) المحتسب ١/ ١٥٦، وفيه ذكر قراءة زيد بن ثابت، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩، والخبر سلف تخريجه.

(٣) الصحاح (ذرا).

(٤) في (خ)، و(ظ)، و(م): نسفته، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في الصحاح (ذرا).

(٥) المحتسب ١/ ١٥٩، وتهذيب اللغة ١٤/ ٤٠٥، ونسب ابن الجوزي هذا القول في زاد المسير ١/ ١٢٤ للزجاج.

والمرادُ بالذُّرِّيَّة هنا الأبناءُ خاصَّةً، وقد تُطلق على الآباء والأبناء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [يس: ٤١] يعني آباءهم[١].

الموفية عشرين: قولُه تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ اختلف في المراد بالعَهْد، فروى أبو صالح عن ابن عباس أنَّه النبوَّة، وقاله السُّدِّيّ. مجاهد: الإمامة. قتادة: الإيمان. عطاء: الرحمة. الضَّحاك: دين الله تعالى. وقيل: عهده أمره[٢].

ويطلق العهدُ على الأمر؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ [آل عمران: ١٨٣] أي: أمرنا. وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠]، يعني ألم أقدِّم إليكم الأمر به[٣]، وإذا كان عهدُ الله هو أوامرَه فقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: لا يجوزُ أنْ يكونوا بمحلٍّ مَن يُقبل منهم أوامر الله ولا يقيمون عليها، على ما يأتي بيانه بعد هذا آنفاً إنْ شاء الله تعالى.

وروى مَعْمَر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال: لا ينالُ عهدَ الله في الآخرة الظالمون[٤]، فأمَّا في الدنيا فقد نالَه الظالم فأمِنَ به، وأكلَ وعاشَ وأبصر. قال الزجاج: وهذا قول حسن، أي: لاينال أماني الظالمين، أي: لا أُؤمِّنُهم من عذابي.

وقال سعيد بن جُبير: الظالم هنا المشرك[٥].

وقرأ ابن مسعود وطَلْحة بن مُصَرِّف: ﴿لا ينالُ عهدي الظالمون﴾ برفع «الظالمون»[٦]، الباقون بالنصب. وأسكن حمزة وحفص وابن مُحَيْصِن الياء في «عهدي»، وفتحها الباقون[٧].

---

(١) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٢٠٣.

(٢) الطبري ٢/ ٥١١-٥١٣، وابن أبي حاتم ١/ ٣٦٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٥، وزاد المسير ١/ ١٤٠، وقول قتادة: «الإيمان» كذا في النسخ، ولعله محرَّف عن «الأمان» كما في الطبري والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ٣٨٠، ٤/ ١٦.

(٤) في النسخ: الظالمين، والمثبت من تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٨، وتفسير الطبري ٢/ ٥١٤.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٦٧.

(٦) القراءات الشاذة ص٩، ولم نقف على قراءة طلحة بن مصرف.

(٧) تفسير البغوي ١/ ١١٢. وانظر السبعة ص١٩٦-١٩٧، والتيسير ص٦٦-٦٧. وابن محيصن ليس من القراء العشرة، بل هو أحد أصحاب القراءات الأربعة الشاذة.

الحادية والعشرون: استدلَّ جماعة من العلماء بهذه الآية على أنَّ الإمامَ يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوَّة على القيام بذلك، وهو الذي أمرَ النبيُّ ﷺ ألا يُنازِعُوا الأمرَ أهلَه، على ما تقدَّم من القول فيه[١].

فأما أهلُ الفسوق والجَوْر والظلم، فليسوا له بأهل؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ولهذا خَرَجَ ابنُ الزُّبير والحسينُ بن عليّ رضي الله عنهم، وخرجَ خِيارُ أهل العراق وعلماؤُهم على الحجّاج، وأخرجَ أهلُ المدينة بني أميَّة وقاموا عليهم، فكانت الحَرَّة التي أوقعَها بهم مسلم بن عقبة[٢].

والذي عليه الأكثرُ من العلماء أنَّ الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، لأنَّ في منازعته والخروجِ عليه استبدالَ الأمن بالخوف، وإراقةَ الدماء، وانطلاقَ أيدي السفهاء، وشَنَّ الغارات على المسلمين، والفسادَ في الأرض. والأولُ مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهبُ الخوارج، فاعلمه[٣].

الثانية والعشرون: قال ابن خُويْزمَنْداد: وكلُّ من كان ظالماً لم يكن نبياً ولا خليفةً ولا حاكماً ولا مُفْتِياً، ولا إمامَ صلاة، ولا يُقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تُقبل شهادتُه في الأحكام، غيرَ أنَّه لا يُعزل بفسقه حتى يعزلَه أهلُ الحَلّ والعَقْد. وما تقدم من أحكامه موافقاً للصواب ماضٍ غيرُ منقوض.

وقد نصَّ مالك[٤] على هذا في الخوارج والبُغاة أنَّ أحكامهم لا تُنقض إذا أصابوا بها وجهاً من الاجتهاد، ولم يخرقوا الإجماع، أو يخالفوا النصوص. وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ولم يُنقل أن الأئمة تتبَّعوا أحكامَهم، ولا نقضوا شيئاً منها، ولا أعادوا أخذَ الزكاة، ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا، فدل على أنَّهم إذا أصابوا وجهَ الاجتهاد لم يُتعرَّض لأحكامهم.

---

(١) ١/ ٤٠٦.

(٢) في النسخ الخطية و(م): عقبة بن مسلم، وهو خطأ، وانظر الخبر في تاريخ الطبري ٥/ ٤٨٣، والكامل لابن الأثير ٤/ ١١٢، والبداية والنهاية ٦/ ٢٣٤ و٨/ ٢١٨. وقد كان مسلم هذا قائد السرية التي بعثها يزيد إلى أهل المدينة حين خلعوه، وإنما يسميه السلف: مسرف بن عقبة.

(٣) الاستذكار ١٤/ ٣٩ـ٤١، وانظر التمهيد ٢٣/ ٢٧٨ـ٢٧٩.

(٤) انظر المدونة ٢/ ٤٨.

الثالثة والعشرون: قال ابن خُوَيْز منداد: وأمَّا أخذُ الأرزاق من الأئمة الظَّلمة فلذلك ثلاثة أحوال:

إنْ كان جميع ما في أيديهم مأخوذاً على موجب الشريعة فجائزٌ أخذُه، وقد أخذت الصحابةُ والتابعون من يد الحجَّاج وغيره.

وإنْ كان مختلطاً حلالاً وظلماً كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركُه، ويجوزُ للمحتاج أخذُه، وهو كلصٍّ في يده مالٌ مسروق، ومالٌ جيِّد حلال قد وكَّله فيه رجل، فجاء اللصُّ يتصدَّق به على إنسان، فيجوز أنْ تؤخذَ منه الصدقة، وإنْ كان قد يجوز أنْ يكون اللصُّ يتصدَّق ببعض ما سَرَق، إذا لم يكن شيءٌ معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى، كان العَقْدُ صحيحاً لازماً ـ وإنْ كان الورعُ التنزُّهَ عنه ـ وذلك أنَّ الأموال لا تُحرَّم بأعيانها، وإنَّما تُحرَّم لجهاتها.

وإنْ كان ما في أيديهم ظُلْماً صُراحاً فلا يجوز أنْ يؤخَذَ من أيديهم، ولو كان ما في أيديهم من المال مغصوباً غيرَ أنَّه لا يُعرف له صاحب ولا مُطالب، فهو كما لو وُجد في أيدي اللصوص وقُطَّاع الطريق، ويُجعل في بيت المال، ويُنتظر طالبُه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يُعرف صَرَفه الإمام في مصالح المسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿جَعَلْنَا﴾ بمعنى صَيَّرْنا، لتعدِّيه إلى مفعولين، وقد تقدم(١).

﴿ٱلْبَيْتَ﴾ يعني الكعبة.

﴿مَثَابَةً﴾ أي: مرجعاً؛ يُقال: ثاب يثوبُ مَثاباً ومَثابةً وثؤوباً وثَوَباناً. فالمثابةُ مصدرٌ وصِف به، ويُراد به الموضعُ الذي يُثاب إليه، أي: يُرجَع إليه. قالَ وَرَقةُ بنُ نَوْفل في الكعبة:

(١) ٣٤٣/١.

مثاباً[١] لأفناءِ القبائلِ كلِّها تَخُبُّ إليها اليَعْمَلاتُ الذَّوامِلُ[٢]

وقرأ الأعمش: «مَثاباتٍ» على الجمع[٣]. ويحتمل أن يكون من الثواب، أي: يُثابون هناك. وقال مجاهد: لا يقضي أحدٌ منه وطَراً[٤]؛ قال الشاعر:

جُعِلَ البيتُ مَثاباً لهمُ ليس منه الدَّهرَ يَقضُون الوَطَرْ[٥]

والأصل: مَثْوَبَة، قُلبت حركةُ الواو على الثاء، فقُلبت الواوُ ألفاً إتباعاً لثابَ يثوب[٦]، وانتصبَ على المفعول الثاني. ودخلت الهاء للمبالغة، لكثرة مَن يثوبُ، أي: يَرجعُ؛ لأنه قلَّ ما يُفارقُ أحدٌ البيتَ إلا وهو يرى أنه لم يَقْضِ منه وَطَراً، فهي كنَسَّابة وعَلَّامة. قاله الأخفش[٧]. وقال غيره: هي هاء تأنيث المصدر، وليست للمبالغة[٨].

فإنْ قيل: ليس كلُّ مَنْ جاءه يعودُ إليه؟

قيل: ليس يَختَصُّ بمَنْ وردَ عليه، وإنَّما المعنى أنَّه لا يخلو من الجملة، ولا يَعدَمُ قاصِداً من الناس[٩]، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (خ) و(ظ): مثاب، وهي رواية في البيت.

(٢) البيت في الأم للشافعي ٢/ ١٢٠، والنكت والعيون للماوردي ١/ ١٨٦، ونسبه ابن منظور في اللسان (ثوب) إلى أبي طالب عمِّ النبيِّ ﷺ. وهو في تفسير الطبري ٣/ ٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧، وتفسير الطبرسي ١/ ٤٥٨، والبحر المحيط ١/ ٣٨٠، والبداية والنهاية ٢/ ٢٩٧ - ضمن قصيدة - برواية: اليعملات الطلائح، قال أبو حيان: ويروى: الذوامل. يعني بدل الطلائح. قال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري: والظاهر أن الشافعي رحمه الله أخطأ في رواية البيت، وأخطأ صاحب اللسان في نسبته، اشتبه عليه بشعر أبي طالب في قصيدته المشهورة. وأفناء القبائل: أخلاطهم ونزاعهم، وخبَّت الدابة تخُبُّ خبباً، هو ضرب من العَدْوِ، واليعملات: جمع يَعْمَلَة، وهي الناقة المطبوعة على العمل، والعمل: الإسراع والعجلة، والذوامل: جمع ذاملة، وهي الناقة تسير سيراً ليناً سريعاً.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥١٨.

(٥) لم نقف على تخريجه، وهو في الدر المصون ٢/ ١٠٤، والبحر المحيط ١/ ٣٨٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٩.

(٧) معاني القرآن ١/ ٣٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٧.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَمْنًا﴾ استدلَّ به أبو حنيفةَ وجماعةٌ من فقهاء الأمصار على تركِ إقامةِ الحدِّ في الحَرَم على المُحْصَن والسارقِ إذا لجأ إليه، وعَضَدُوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] كأنه قال: آمِنُوا مَنْ دخلَ البيت.

والصَّحيحُ إقامةُ الحدود في الحَرَم، وأنَّ ذلك من المنسوخ؛ لأنَّ الاتِّفاقَ حاصلٌ أنه لا يُقتَلُ في البيت، ويُقتَلُ خارجَ البيت. وإنما الخلافُ هل يُقتَل في الحَرَم أمْ لا؟ والحَرَمُ لا يقعُ عليه اسم البيتِ حقيقةً. وقد أجمعوا أنه لو قَتل في الحَرَم قُتِل به، ولو أتى حَدًّا أقيدَ منه فيه، ولو حاربَ فيه حُورِبَ، وقُتِل مكانَه.

وقال أبو حنيفة: مَنْ لَجَأ إلى الحرم لا يُقتَلُ فيه ولا يُتابَعُ، ولا يزالُ يُضيَّقُ عليه حتى يموتَ أو يخرجَ. فنحن نقتلُه بالسيف، وهو يقتلُه بالجوع والصَّدِّ، فأيُّ قتلٍ أشدُّ من هذا؟ وفي قوله: «وأمْناً» تأكيدٌ للأمرِ باستقبال الكعبة، أي: ليس في بيت المقْدس هذه الفضيلة، ولا يَحجُّ إليه النَّاس، ومَن استعاذ بالحَرَم أمِن من أن يُغارَ عليه[١]. وسيأتي بيانُ هذا في «المائدة»[٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: «واتَّخذُوا» قرأ نافع وابنُ عامر بفتح الخاء على جهةِ الخبَرَ، عمَّن اتَّخذه من مُتَّبعي إبراهيم، وهو معطوفٌ على «جعلنا»، أي: جعلْنا البيتَ مَثابةً واتَّخَذُوه مُصلًّى. وقيل: هو معطوفٌ على تقدير «إذ»، كأنه قال: وإذ جَعلْنا البيتَ مَثابةً وإذ اتَّخذوا، فعلى الأول الكلامُ جملةٌ واحدةٌ، وعلى الثاني جملتان. وقرأ جمهور القرّاء: «واتخِذُوا» بكسر الخاء، على جهة الأمرِ[٣]، قطعوه من الأوَّل، وجعلوه معطوفاً جملة على جملة. قال المهدوِيّ: يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٢] كأنه قال ذلك لليهود، أو على معنى إذ جعلنا البيت؛ لأن معناه: اذكروا إذ جعلنا. أو على معنى قوله: «مثابةً» لأن معناه ثُوبُوا[٤].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨-٣٩ و٢٨٤-٢٨٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢١-٢٣.

(٢) في تفسير الآية (٩٧) منها.

(٣) السبعة ص١٦٩، والتيسير ص٧٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧-٢٠٨.

الثانية: روى ابنُ عمر قال: قال عمر: وافقتُ ربِّي في ثلاث: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أُسارَى بدر. خرَّجه مسلم وغيره[١].

وخرَّجه البخاري[٢] عن أنس قال: قال عمر: وافقتُ الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث... الحديث.

وأخرجه أبو داود الطَّيالسي في «مسنده»[٣] فقال: حدَّثَنا حمَّادُ بنُ سلَمة، حدثنا عليُّ بن زيد، عن أنس بنِ مالك قال: قال عمر: وافقتُ ربي في أربع: قلتُ: يارسول الله، لو صلَّيْتَ خلفَ المقام؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وقلتُ: يارسول الله، لو ضَرَبْتَ على نسائك الحجابَ، فإنه يدخلُ عليهنَّ البَرُّ والفاجِرُ؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ونزلت هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، فلمَّا نزلت قلتُ أنا: تباركَ الله أحسنُ الخالقين، فنزلت: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ودخلتُ على أزواجِ النبي ﷺ، فقلتُ: لَتَنْتَهُنَّ أو لَيُبْدِلَنَّهُ الله بأزواجٍ خيرٍ منكُنَّ؛ فنزلت الآية: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥].

قلت: ليس في هذه الرواية ذكرُ الأُسارى، فتكون موافقةُ عمرَ في خمس[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِن مَّقَامِ﴾ المَقام في اللُّغة: موضِعُ القَدَمين.

قال النَّحاس[٥]: «مَقام» مِن قام يقوم، يكونُ مصدراً واسماً للمَوْضِع. ومُقام مِن أقام.

فأمَّا قولُ زُهَير:

وفيهم مَقاماتٌ حِسانٌ وجوهُها وأنْدِيةٌ ينتابُها القولُ والفعلُ[٦]

---

(١) صحيح مسلم (٢٣٩٩). وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في السنة (١٢٧٦)، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٢٢٣، والطبراني في الأوسط (٥٨٩٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٤٢.

(٢) في صحيحه (٤٠٢) و(٤٤٨٣)، وهو في مسند أحمد (١٥٧).

(٣) برقم (٤٣).

(٤) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٠٥: وصحّح الترمذي [٣٦٨٢] من حديث ابن عمر أنه قال: ما نزل بالناس أمرٌ قطّ فقالوا فيه، وقال فيه عمر، إلا نزل القرآن فيه على نحو ما قال عمر. وهذا دالٌّ على كثرة موافقته، وأكثرُ ما وقفنا منها بالتعيين على خمسة عشر، لكن ذلك بحسب المنقول.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٥٩.

(٦) ديوانه ص١١٣ بشرح ثعلب، ووقع في رواية الأعلم الشنتمري ص٤٢: وجوههم، بدل: وجوهها.

فمعناه: فيهم أهلُ مَقامات.

واختُلف في تعيين المقام على أقوال، أصحُّها: أنه الحَجرُ الذي تعرفُه النَّاسُ اليوم، الذي يصلُّون عنده ركعتي طوافِ القُدوم. وهذا قولُ جابر بن عبد الله وابنِ عبَّاس وقتادة وغيرهم[١].

وفي «صحيح» مسلم[٢] من حديث جابر الطويل أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا رأى البيت استلم الرُّكنَ، فرَمَل ثلاثاً، ومشى أربعاً، ثمَّ نفذ[٣] إلى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فصلَّى ركعتين قرأ فيهما بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾. وهذا يدلُّ على ركعتي[٤] الطَّواف وغيرهما من الصَّلوات. ويدلُّ[٥] من وَجْهٍ على أنَّ الطوافَ للغُرباء أفضلُ[٦]، على ما يأتي[٧].

وفي البُخاري: أنَّه الحَجَر الذي ارتفعَ عليه إبراهيم حين ضَعُفَ عن رفْعِ الحجارة التي كان إسماعيلُ يناولُها إيَّاه في بناء البيت، وغَرِقَتْ قدماه فيه[٨].

قال أنس: رأيتُ في المقام أثرَ أصابعِه وعَقِبِه وأَخْمَصِ قدَمَيه، غير أنَّه أذهبَهُ مسحُ النَّاس بأيديهم؛ حكاه القُشَيْريّ[٩].

وقال السُّدِّيّ: المَقامُ: الحجَرُ الذي وضعَتْه زوجةُ إسماعيل تحت قدم إبراهيم

(١) أخرج الطبري ٢/ ٥٢٧ قول ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم (١٢٠٥) قول جابر، وذكر ابن عطية قول قتادة ١/ ٢٠٨، وذكر أبو العباس القرطبي في المفهم ٣/ ٣٢٥ قول جابر وقتادة.

(٢) برقم (١٢١٨)، وهو في مسند أحمد (١٤٤٤٠).

(٣) في (د) و(ظ) و(م): تقدم، وفي (ز): قصد، والمثبت من (خ) وهامش (ز)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٤) في (د) و(خ) و(ظ) و(م): على أن ركعتي، والمثبت من (ز).

(٥) في (د) و(خ) و(ظ) و(م): يدل، والمثبت من (ز).

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٧.

(٧) في المسألة السادسة الآتية.

(٨) هو قطعة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عنه البخاري (٣٣٦٥) مطولاً. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٩) أخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٢٠٥-٢٠٦، وذكره ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٦٩. وأخرج الطبري ٢/ ٥٢٧ نحوه عن قتادة.

عليه السلام حين غَسَلَت رأسَه[(١)].

وعن ابن عبّاس أيضاً ومجاهد وعطاء[(٢)] أنَّ المقامَ[(٣)] الحجُّ كلُّه. وعن عطاء: عَرَفةُ ومُزْدَلِفة والجِمار، وقاله الشَّعْبي. النَّخَعي: الحرَم كلُّه مقامُ إبراهيم؛ وقاله مجاهد[(٤)].

قلتُ: والصحيحُ في «المَقام» القولُ الأول، حَسَبَ ما ثبتَ في الصحيح[(٥)].

وخرَّجَ أبو نُعَيم[(٦)] من حديث محمد بن سُوقة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر قال: نظر النبيُّ ﷺ إلى رجلٍ بين الرُّكنِ والمقام ـ أو البابِ والمقام ـ وهو يدعو ويقول: اللهم اغْفِرْ لفلان، فقال له النبيُّ ﷺ: «ما هذا؟» فقال: رجلٌ استودَعَني أن أدْعُوَ له في هذا المَقام، فقال: «ارْجِعْ فقد غُفِرَ لصاحبك». قال أبو نُعَيم[(٧)]: حدثَنَاه أحمدُ بنُ محمد بنِ أحمد بن إبراهيم[(٨)] القاضي قال: حدَّثنا محمد بن عاصم بن يحيى الكاتب قال: حدثنا عبد الرحمن بن القاسم القطان الكوفي، قال حدَّثنا الحارث بن عمران الجعفري، عن محمد بن سُوقة، فذكره. قال أبو نُعيم: كذا رواه عبد الرحمن، عن الحارث، عن محمد، عن جابر[(٩)] وإنَّما يُعرفُ من حديث

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٥٢٨.

(٢) في (م): ومجاهد وعكرمة وعطاء، ولم نقف على من نسب الخبر إلى عكرمة.

(٣) قوله: أن المقام، ليس في (م).

(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٥٢٥ـ٥٢٦، غير أثر النخعي، وذكره البغوي ١/ ١١٣.

(٥) يعني حديث جابر السالف ذكره.

(٦) حلية الأولياء ٥/ ١٢، وأخبار أصبهان ٢/ ٢٣٣.

(٧) الحلية ٥/ ١٢.

(٨) في (خ) و(ز): أحمد بن محمد بن إبراهيم، والمثبت من (د) و(ظ) و(م)، وهو موافق لما في النسخة المغربية للحلية كما في حواشيها، وقد ترجم له أبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢٨٣ (وهو شيخه)، وسماه: محمد بن أحمد بن إبراهيم، وكذلك سماه في تخريجه الخبر المذكور في أخبار أصبهان ٢/ ٢٣٣، وهو أبو أحمد الأصبهاني، الحافظ، القاضي، المعروف بالعسَّال، توفي سنة (٣٤٩هـ)، وانظر أيضاً سير أعلام النبلاء ١٦/ ٦، وعلى هذا؛ فلعل صواب العبارة: حدثناه أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم القاضي. والله أعلم.

(٩) كذا في (د) و(ز) و(ظ) و(م) والحلية، وفي (خ): محمد بن محمد عن جابر، ولعل الصواب: محمد عن محمد عن جابر، كما هو ظاهر في رجال الإسناد.

الحارث، عن محمد، عن عكرمة، عن ابن عباس[١].

ومعنى «مُصَلًّى»: مُدَّعَى يُدْعَى فيه، قاله مجاهد. وقيل: موضعُ صلاةٍ يُصلَّى عنده، قاله قتادة[٢]. وقيل: قِبلة يقفُ الإمامُ عندَها، قاله الحسن[٣].

قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ﴾ قيل: معناه أَمَرْنا. وقيل: أَوْحَيْنا[٤].

﴿أَن طَهِّرَا﴾ «أنْ» في موضعِ نصب على تقدير حذفِ الخافض. وقال سيبويه[٥]: إنها بمعنى «أي» مفسِّرة، فلا موضعَ لها من الإعراب. وقال الكوفيُّون: تكون بمعنى القول[٦].

و«طَهِّرا» قيل: معناه من الأوثان، عن مجاهد والزُّهْريّ، وقال عُبيد بنُ عُمير وسعيدُ بنُ جبير: من الآفاتِ والرِّيَب، وقيل: من الكُفَّار، وقال السُّدِّيّ: ابْنِياه وأسِّسَاه على طهارةٍ ونيَّةِ طهارة، فيجيءُ مثلَ قولِهِ: ﴿أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٨]. وقال يَمَان[٧]: بَخِّراه وخَلِّقاه[٨].

﴿بَيْتِىَ﴾ أضافَ البيتَ إلى نفسِه إضافةَ تشريفٍ وتكريمٍ، وهي إضافةُ مخلوقٍ إلى خالق، ومملوكٍ إلى مالك[٩].

---

(١) أخرجه من هذه الطريق الطبراني في المعجم الكبير (١٢٢٩٩)، والصيداوي في معجم شيوخه ص٢١٤، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٥٢، وقال: فيه الحارث بن عمران الجعفري، وهو ضعيف.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٥٢٩.

(٣) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٧٥، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٦٢، والفخر الرازي ٤/ ٥٤.

(٤) النكت والعيون ١/ ١٨٧ـ١٨٨.

(٥) الكتاب ٣/ ١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠.

(٧) ابن رئاب، ذكره الذهبي في الميزان ٤/ ٤٦٠، ونقل عن الدارقطني قوله فيه: ضعيف من الخوارج.

(٨) تفسير الطبري ٢/ ٥٣٢ـ٥٣٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٧٣ و٣٧٤، والوسيط للواحدي ١/ ٢٠٧ و٢٠٨، وتفسير البغوي ١/ ١١٤، والنكت والعيون ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، وقول عبيد بن عمير وسعيد بن جبير فيها: من الأوثان والريب.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

وقرأ الحسنُ وابنُ أبي إسحاق وأهلُ المدينةِ وهشام وحفص: «بَيْتِيَ» بفتح الياء، والآخرون بإسكانها[١].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لِلطَّآيِفِينَ﴾ ظاهرُه الذين يطوفون به، وهو قولُ عطاء. وقال سعيد بنُ جُبير: معناه للغُرَباء الطَّارئين على مكَّة[٢]، وفيه بُعْد.

﴿وَٱلْعَـٰكِفِينَ﴾: المُقيمين من بلديٍّ وغريب، عن عطاء[٣]، وكذلك قولُه: «للطَّائِفين». والعُكوفُ في اللّغة: اللُّزومُ والإقبالُ على الشيء، كما قال الشاعر:

عَكْفَ النَّبِيطِ يلعبونَ الفَنْزَجا[٤]

وقال مجاهد: العاكِفون: المجاوِرُون. ابنُ عباس: المصَلُّون. وقيل: الجالِسون بغير طواف[٥]، والمعنى متقارب.

﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ أي: المُصَلُّون عند الكعبة. وخصَّ الركوعَ والسجودَ بالذّكر؛ لأنَّهما[٦] أقربُ أحوالِ المصلِّي إلى الله تعالى[٧]. وقد تقدّم معنى الركوعِ والسجودِ لغةً والحمد لله [٨].

الثالثة: لمّا قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ دخلَ فيه بالمعنى جميعُ بيوته تعالى، فيكونُ حُكْمُها حُكْمَه في التَّطهير والنَّظافة. وإنّما خَصَّ الكعبةَ بالذِّكرِ لأنّه لم يكن هناك غيرُها، أو لكونِها أعظمَ حُرْمةً، والأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم. وفي التنزيل ﴿فِي

---

(١) السبعة لابن مجاهد ص١٩٧، والتيسير ص٨٥.

(٢) أخرج الطبري ٢/ ٥٣٤ القولين، وردَّ قول سعيد.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٧٥-٣٧٦.

(٤) الرجز للعجاج، وهو في القوافي للأخفش ص٢٩، وأدب الكاتب ص٤٩٨، وجمهرة اللغة ٣/ ٣٢٥ و٥٠٠، والصحاح (فنزج، عكف)، ومقاييس اللغة ٤/ ١٠٨ و٥١٥، والعقد الفريد ٥/ ٤٩٩، والمعرب للجواليقي ص٢٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، واللسان (عكف، فنزج). قوله: الفَنْزَج: هو رقصٌ للعجم يأخذ فيه بعضٌ يد بعض، وقال ابنُ السكّيت: هي لعبةٌ لهم تسمى بَنْجَكَان، بالفارسية، فعُرب، وقال ابن الأعرابي: لعب النبيط إذا بَطِروُا. اللسان (فنزج).

(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٥٣٥ و٥٣٦.

(٦) في (خ) و(د) و(ز): لأنها.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٨) ٢/ ٢٥.

﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٦]، وهناك يأتي حكمُ المساجدِ إن شاء الله تعالى.

ورُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع صوتَ رجلٍ في المسجد، فقال: ما هذا؟ أتدري أين أنت(١)؟!

وقال حذيفةُ: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الله أوْحَى إليَّ: يا أخا المُنذِرين، يا أخا المرسَلين، أنْذِرْ قوَمك ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوبٍ سليمةٍ، وألسنةٍ صادقة، وأيدٍ نقيَّة، وفُرُوجٍ طاهرة، ولا(٢) يدخلوا بيتاً من بيوتي ما دام لأحدٍ عندهم مَظلمة، فإني ألعنُه ما دام قائماً بين يديَّ، حتّى يردَّ تلك الظُّلامةَ إلى أهلها، فأكون سمعَه الذي يَسمعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ به، ويكون من أوليائي وأصفيائي، ويكون جاري مع النبيِّين والصدِّيقين والشهداءِ والصَّالحين»(٣).

الرابعة: استدلَّ الشافعيُّ، وأبو حنيفةَ، والثوريُّ، وجماعةٌ من السَّلَف بهذه الآية على جَوازِ الصَّلاةِ الفرضِ والنَّفلِ داخلَ البيت. قال الشافعيُّ رحمه الله: إنْ صَلَّى في جوفها مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاتُه جائزة، وإنْ صلَّى نحوَ الباب والبابُ مفتوحٌ فصلاتُه باطلة، وكذلك مَنْ صلَّى على ظهرِها؛ لأنَّه لم يستقبلْ منها شيئاً. وقال مالك: لا يُصلِّي فيه الفرضَ ولا السُّننَ، ويصلِّي فيه التطوُّعَ، غير أنه إنْ صلَّى فيه الفرضَ أعادَ في الوقت. وقال أَصْبَغ: يُعيدُ أبداً(٤).

قلتُ: وهو الصحيح؛ لما رواه مسلم(٥) عن ابن عباسٍ قال: أخبرني أسامةُ بنُ زيد أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا دخل البيتَ دعا في نواحيهِ كلِّها، ولم يصلِّ حتى(٦) خرجَ منه،

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٠٥)، وذكره البغوي في شرح السنة ٢/ ٣٧٥.

(٢) في (م): وألا.

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ١١٦ دون قوله: ألا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوب سليمة، وألسنة صادقة، وأيدٍ نقية، وفروج طاهرة. وأورده ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٣٣ بمثل لفظ أبي نعيم، ونسبه إلى الطبراني، وقال: وهذا إسناد جيد، وهو غريب جداً، وانظر كنز العمال (٤٣٦٠٠).

(٤) التمهيد ١٥/ ٣١٩، والاستذكار ١٣/ ١٢٥، وإكمال المعلم ٤/ ٤٢١-٤٢٢، والمفهم ٣/ ٤٢٩ و٤٣١.

(٥) برقم (١٣٣٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٧٥٤)، والبخاري (٣٩٨).

(٦) في (م): ولم يصل فيه حتى.

فلمّا خرجَ ركعَ في قُبُلِ الكعبة ركعتين، وقال: «هذه القِبلةُ». وهذا نصٌّ.

فإنْ قيلَ: فقد روى البخاريُّ[١] عن ابن عمر قال: دخلَ رسولُ الله ﷺ هو وأسامةُ بنُ زيد وبلالٌ وعثمانُ بنُ طلحة الحَجَبِيُّ البيتَ، فأغلَقُوا عليهم الباب، فلمّا فتحوا كنتُ أولَ مَنْ ولجَ، فلقيتُ بلالاً، فسألتُه: هل صلَّى فيه رسولُ الله ﷺ؟ قال: نعم، بين العَمُودَيْن اليمانِيَّيْنِ. وأخرجه مسلم[٢]، وفيه: قال: جعلَ عَمُودَيْنِ عن يساره، وعَمُوداً عن يمينه، وثلاثةَ أعمِدَةٍ وراءَه، وكان البيتُ يومئذٍ على سِتَّةِ أعمِدَة.

قلنا: هذا يَحتمِلُ أنْ يكونَ صلَّى بمعنى دَعا، كما قال أسامةُ، ويحتملُ أنْ يكونَ صلَّى الصلاةَ العُرْفِيَّة. وإذا احتملَ هذا وهذا سقطَ الاحتجاجُ به.

فإنْ قيل: فقد روى ابنُ المنذر وغيرُه عن أسامةَ قال: رأى النبيُّ ﷺ صُوَراً في الكعبة، فكنتُ آتيهِ بماءٍ في الدَّلْو، يضربُ به تلك الصُّور[٣]. وخرَّجه أبو داود الطيالسيُّ[٤] قال: حدثنا ابنُ أبي ذئب، عن عبد الرحمن بن مِهْران قال: حدَّثني[٥] عُميرٌ مولى ابنِ عبَّاس، عن أسامةَ بنِ زيد قال: دخلتُ على رسول الله ﷺ في الكعبة، ورأى صُوَراً، قال: فدعا بدَلْوٍ من ماء، فأتيتُه به، فجعلَ يمحوها ويقول: «قاتَلَ الله قوماً يُصَوِّرون ما لا يَخلُقون». فيَحتمِلُ أن يكونَ النبيُّ ﷺ صلَّى في حالةِ مُضِيِّ أسامة في طلب الماء، فشاهدَ بلالٌ مالم يشاهدْه أسامة، فكانَ مَنْ أثبتَ أوْلَى ممَّن نفى. وقد قال أسامةُ نفسُه: فأخذ النَّاسُ بقول بلال، وتركوا قولي.

وقد روى مجاهد، عن عبد الله بن صَفْوان قال: قلتُ لعمرَ بن الخطاب: كيفَ صنعَ رسولُ الله ﷺ حين دخل الكعبةَ؟ قال: صلَّى رَكعتين[٦].

قلنا: هذا محمولٌ على النَّافلة، ولا نعلمُ خِلافاً بين العلماءِ في صِحَّةِ النَّافلةِ في

(١) برقم (١٥٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٠١٩)، ومسلم (١٣٢٩): (٣٩٣).

(٢) برقم (١٣٢٩): (٣٨٨).

(٣) إكمال المعلم ٤/ ٤٢٤، والمفهم ٣/ ٤٣١.

(٤) في مسنده (٦٢٢).

(٥) في (د) و(ز) و(م): حدثنا.

(٦) أخرجه أحمد (١٥٥٥٣)، وأبو داود (٢٠٢٦).

الكعبة، وأمَّا الفرضُ فلا؛ لأنَّ الله تعالى عَيَّنَ الجهةَ بقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] على ما يأتي بيانُه، وقوله ﷺ لمَّا خرج: «هذه القِبلة»، فعيَّنَها كما عيَّنَها الله تعالى. ولو كان الفَرْضُ يصحُّ داخِلَها لما قال: «هذه القبلة». وبهذا يصحُّ الجمعُ بين الأحاديث، وهو أولَى من إسقاطِ بعضِها؛ فلا تعارُضَ، والحمدُ لله.

الخامسة: واختلفوا أيضاً في الصلاة على ظهرها، فقال الشافعي ما ذكرنا. وقال مالك: مَنْ صلَّى على ظهرِ الكعبةِ أعادَ في الوقت. وقد رُوِيَ عن بعضِ أصحابِ مالك: يُعيدُ أبداً. وقال أبو حنيفة: مَنْ صلَّى على ظهرِ الكعبةِ فلا شيءَ عليه(١).

السادسة: واختلفوا أيضاً: أيُّمَا أفضلُ: الصَّلاةُ عند البيت، أو الطَّوافُ به؟ فقال مالك: الطَّوافُ لأهلِ الأمصارِ أفضلُ، والصلاةُ لأهلِ مكَّةَ أفضلُ(٢). وذُكِر عن ابن عبّاس وعطاء ومجاهد(٣). والجمهورُ على أنَّ الصلاةَ أفضلُ. وفي الخبر: «لولا رجالٌ خُشَّع، وشيوخٌ رُكَّع، وأطفالٌ رُضَّع، وبهائمُ رُتَّع، لَصبَبْنا عليكم العذابَ صَبًّا»(٤).

---

(١) التمهيد ١٥/ ٣١٨-٣١٩، والاستذكار ١٣/ ١٢٥.

(٢) المدونة ١/ ٤٠٧.

(٣) أخرج هذه الآثار ابنُ أبي شيبة ٤/ ٤٢٩ (نشرة العمروي)، وذكرها الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٧٦، والبغوي في معالم التنزيل ١/ ١١٤، والفخر الرازي ٤/ ٥٨.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٩٦٥)، والدولابي في الكنى والأسماء (٢٦٣)، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٨٥)، والأوسط (٦٥٣٩)، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٦٢٢ و٦/ ٢٣٧٧ والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٤٥ من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد القرظي المؤذن، عن مالك بن عَبيدة الديلي، عن أبيه، عن جده أبي عبيدة مسافع، عن النبي ﷺ. قال ابن أبي عاصم: إسناده حسن، وقال الطبراني في الأوسط: لا يروى هذا الحديث عن أبي عبيدة الديلي إلا بهذا الإسناد، وقال ابن عدي: وما أظن لمالك بن عبيدة غير هذا الحديث، ونقل عن ابن معين قوله فيه: لا أعرفه، وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٤٢٧: لا يُعرف. وعبد الرحمن بن سعد قال الذهبي في الميزان ٢/ ٥٦٦: ليس بذاك، قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف.

وأخرجه البزار (٣٢١٢) (زوائد)، وأبو يعلى (٦٤٠٢) و(٦٦٣٣)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٤٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٦٤ من طريق إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك، عن أبيه، عن جده، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. قال البيهقي: إبراهيم غير قوي. ونقل الخطيب عن ابن معين قوله فيه: ليس بشيء، لم يكن ثقة ولا مأموناً، رجل سوء خبيث، وعن الجوزجاني قوله: غير مقنع، وعن أبي زرعة قوله: ليس بالقوي، وعن النسائي قوله: متروك الحديث، وعن أحمد أنه نهى سعيد البردعي أن يروي عنه.

ذكر أبو بكر أحمدُ بنُ عليّ بن ثابت الخطيب في كتاب «السابق واللاحق» عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا فيكم رجالٌ خُشَّع، وبهائمُ رُتَّع، وصبيانٌ رُضَّع، لصُبَّ العذابُ على المذنِبين صَبًّا». لم يذكر فيه: «وشيوخ ركع».

وفي حديث أبي ذرٍّ «الصلاةُ خيرٌ موضوع، فاستكثِرْ أو استقِلّ». خرَّجه الآجرّي[١]. والأخبارُ في فضلِ الصّلاة والسّجود كثيرةٌ تشهدُ لقول الجمهور، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ يعني مكّة، فدعا لذرِّيته وغيرهم بالأمْنِ ورَغَدِ العيش[٢]. فرُوِيَ أنّه لمَّا دعا بهذا الدُّعاء أمرَ الله تعالى جبريلَ، فاقتلعَ الطَّائفَ من الشّام، فطافَ بها حولَ البيت أُسبوعاً، فسُمِّيت الطّائف لذلك[٣]، ثم أنزلَها تهامةَ، وكانت مكّةُ وما يليها حين ذلك قَفْراً لا ماءَ ولا نباتَ، فباركَ الله فيما حولها كالطَّائف وغيرِها، وأنبتَ فيها أنواعَ الثَّمرات، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[٤] إن شاء الله تعالى.

---

(١) وأخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، وفي إسناده عبيد بن الخشخاش، وهو مجهول، وأبو عمر الدمشقي، وهو ضعيف. وأخرجه أحمد أيضاً (٢٢٢٨٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني، متفق على ضعفه. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٤٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٤٩: فيه عبد المنعم بن بشير، وهو ضعيف.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) أخرج نحوه الطبري ٢/ ٥٤٤، وابن أبي حاتم (١٢٣١) عن محمد بن مسلم الطائفي، وابن أبي حاتم (١٢٣٠)، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٧ عن الزهري، وذكره بنحوه أيضاً الواحدي في الوسيط ١/ ٢١٠، والبغوي ١/ ١١٤، وابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٩، وهي أخبار مقاطيع، وليس في ذلك حديث صحيح.

(٤) في تفسير الآية (٣٧).

الثانية: اختلفَ العلماء في مكَّة: هل صارت حَرَماً آمِناً بسؤال إبراهيم، أو كانت قبلَه كذلك؟ على قولين:

أحدهما: أنَّها لم تزلْ حَرَماً من الجبابرة المسَلَّطين، ومن الخسوف والزَّلازل، وسائرِ المَثُلات التي تحلُّ بالبلاد، وجعلَ في النُّفوس المتمرِّدة من تعظيمها والهيبة لها ما صارَ أهلُها[1] متميزين بالأمن من غيرِهم من أهلِ القُرى.

ولقد جعلَ فيها سبحانه من العلامةِ العظيمةِ على توحيده ما شُوهد من أمرِ الصَّيد فيها، فيجتمع فيها الكلبُ والصَّيدُ، فلا يَهيج الكلبُ الصيدَ، ولا ينفِرُ منه، حتّى إذا خرجا من الحَرَم عدا الكلبُ عليه، وعاد إلى النُّفور والهرَب.

وإنّما سألَ إبراهيمُ ربَّه أن يجعلها آمِناً من القَحْط والجَدْب والغارات، وأن يَرْزُقَ أهلَه من الثَّمرات، لا على ما ظنَّه بعضُ النّاس أنَّه المنعُ من سَفْكِ الدَّم في حقِّ من لَزِمَه القَتْلُ، فإنَّ ذلك يَبعُدُ كونُه مقصوداً لإبراهيم ﷺ، حتى يُقال: طَلبَ من الله تعالى أن يكون في شرعه تحريمُ قَتْلِ مَن التَجأ إلى الحَرَم[2]، هذا بعيدٌ جدًّا.

الثاني: أنّ مكّة كانت حلالاً قبلَ دعوة إبراهيم عليه السَّلام كسائرِ البلاد، وأنّ بدعوته صارت حَرَماً آمناً كما صارت المدينةُ بتحريم رسولِ الله ﷺ أمْناً بعد أنْ كانت حَلالاً[3].

احتجَّ أهلُ المقالة الأولى بحديث ابنِ عبَّاس قال: قال رسولُ الله ﷺ يومَ فتحِ مكَّة: «إنَّ هذا البلدَ حرَّمه الله تعالى يومَ خلَق السّماواتِ والأرضَ، فهو حرامٌ بحُرْمَة الله تعالى إلى يوم القيامة، وإنَّه لم يَحِلَّ القتالُ فيه لأحدٍ قبلي، ولم يَحِلَّ لي إلا ساعةً من نهار، فهو حرامٌ بحُرْمَة الله إلى يوم القيامة، لا يُعْضَدُ شَوْكُه، ولا يُنَفَّرُ صَيْدُه، ولا تُلتَقَطُ لُقَطتُه إلا مَنْ عَرَّفَها، ولا يُخْتَلَى خلاها». فقال العبَّاس: يارسول الله ، إلا الإذْخِر، فإنه لِقَيْنِهِم ولبيوتهم، فقال: «إلا الإذْخِر». ونحوُه حديثُ أبي شُرَيح،

(١) في (م): صار به أهلها.
(٢) أحكام القرآن للهراسي ١/ ١٨.
(٣) انظر النكت والعيون ١/ ١٨٩-١٩٠.

أخرجهما مسلم وغيره[١].

وفي «صحيح» مسلم أيضاً[٢] عن عبد الله بن زيد بن عاصم أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ إبراهيمَ حَرَّمَ مكَّةَ، ودعا لأهلها، وإني حَرَّمْتُ المدينةَ كما حرَّمَ إبراهيمُ مكَّة، وإني دَعَوْتُ في صاعها ومُدِّها بمِثْلَيْ ما دعا به إبراهيمُ لأهل مكة».

قال ابنُ عطية[٣]: ولا تَعارُضَ بين الحديثين؛ لأن الأوَّلَ إخبارٌ بسابق علم الله فيها وقضائه، وكونِ الحُرْمةِ مدةَ آدم وأوقات عِمارة القطر بإيمان. والثاني إخبارٌ بتجديد إبراهيم لحرمتها، وإظهارِه ذلك بعد الدُّثور، وكان القولُ الأولُ من النبي ﷺ ثاني يوم الفتح إخباراً بتعظيم حُرمة مكة على المؤمنين بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريمِه[٤] المدينةَ مثالاً لنفسه، ولا مَحالةَ[٥] أن تحريم المدينة هو أيضاً من قِبَل الله تعالى، ومن نافذِ قضائه وسابقِ علمه.

وقال الطبري[٦]: كانت مكةُ حراماً، فلم يتعبدِ الله الخلقَ بذلك حتى سألَه إبراهيمُ فحرمَها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ﴾ تقدَّم معنى الرِّزق. والثمرات جمعُ ثَمرَة، وقد تقدم. «مَنْ آمَنَ» بدل من «أهل»، بدل البعض من الكُلّ. والإيمانُ: التَّصديق، وقد تقدم[٧].

﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾ «مَنْ» في قوله «ومَنْ كَفرَ» في موضعِ نصب، والتقدير: وأَرْزُقُ مَنْ

(١) حديث ابن عباس عند مسلم (١٣٥٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٣٥٣)، والبخاري (١٣٤٩)، وحديث أبي شريح عند مسلم (١٣٥٤)، وأخرجه كذلك أحمد (١٦٣٧٣)، والبخاري (١٠٤) قوله: يُعضد: أي: يُقطع، وخَلاها؛ الخلا مقصور: النبات الرطب الرقيق مادام رطباً، واختلاؤه: قطعُه. النهاية (خلا، عضد). والقين: الحداد.

(٢) برقم (١٣٦٠)، وهو في مسند أحمد (١٦٤٤٦)، وصحيح البخاري (٢١٢٩).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تحريم.

(٥) أي: لا بدّ.

(٦) تفسير الطبري ٢/ ٥٤٢.

(٧) ١/ ٢٧٢ و٣٤٥ و٢٥١ على الترتيب.

كفر، ويجوز أن يكونَ في موضع رفع بالابتداء، وهي شرط، والخبر: «فأُمَتِّعُهُ» وهو الجواب[١].

واختُلف هل هذا القولُ من الله تعالى أو من إبراهيمَ عليه السلام؟ فقال أُبيُّ بنُ كعب وابنُ إسحاق وغيرُهما: هو من الله تعالى[٢]، وقرؤوا: «فَأُمَتِّعُهُ» بضم الهمزة وفتحِ الميم وتشديد التاء.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ﴾ بقطعِ الألفِ، وضمّ الراء، وكذلك قرأ[٣] السبعةُ خلا ابنِ عامر، فإنه سكَّن الميم وخفَّف التاء[٤]. وحكى أبو إسحاق الزجَّاج أن في قراءة أُبَي: «فنُمتِّعُه قليلاً ثم نضطره» بالنون[٥].

وقال ابنُ عبّاس ومجاهد وقتادة: هذا القولُ من إبراهيم عليه السلام، وقرؤوا: «فأَمْتِعْه» بفتحِ الهمزة، وسكونِ الميم، «ثم اضْطَرَّه» بوصلِ الألف وفتح الراء، فكأنَّ إبراهيمَ عليه السلام دعا للمؤمنين وعلى الكافرين[٦]، وعليه فيكون الضمير في «قال» لإبراهيم، وأُعيد «قال» لطول الكلام، أو لخروجِه من الدُّعاء لقوم إلى الدُّعاء على آخرين.

والفاعل في «قال» على قراءة الجماعة اسمُ الله تعالى، واختاره النّحاس[٧]، وجعلَ القراءةَ بفتح الهمزة وسكون الميم ووصلِ الألف شاذّةً، قال: ونَسَقُ الكلامِ والتفسيرِ جميعاً يدلانِ على غيرها[٨]، أما نَسَقُ الكلام فإنَّ الله تعالى خَبَّرَ عن إبراهيم

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠.
(٢) أخرجهما الطبري ٢/ ٥٤٥.
(٣) في (د): قراءة، وفي (ز) و(م): القراء، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والكلام منه.
(٤) السبعة ص١٧٠، والتيسير ص٧٦.
(٥) لم نقف على قول الزجّاج، وذكر القراءة الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٨، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٠، وابن عطية في المحرر ١/ ٢٠٩.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، وأخرج أثر ابن عباس ومجاهد الطبري ٢/ ٥٤٦، وذكر الزمخشري ١/ ٣١٠ قراءة ابن عباس.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٦١.
(٨) في النسخ الخطية: غيرهما، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

عليه السلام أنَّه قال: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ثم جاء بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ ولم يفصِلْ بينه بـ«قال»، ثم قال بعدُ: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾، فكان هذا جواباً من الله تعالى، ولم يقل بعدُ: قال إبراهيم.

وأما التفسيرُ فقد صحَّ عن ابن عبَّاس وسعيدِ بن جُبير ومحمدِ بنِ كَعْب ـ وهذا لفظُ ابن عباس ـ: دعا إبراهيمُ عليه السلام لِمَنْ آمنَ دونَ النّاسِ خاصَّةً، فأعْلَمَ الله عزَّ وجلَّ أنه يرزقُ مَنْ كفر كما يرزقُ مَنْ آمن، وأنه يمتِّعُه قليلاً ثم يضطرُّه إلى عذاب النَّار[١]. قال أبو جعفر[٢]: وقال الله عزل وجل: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ﴾ [الإسراء: ٢٠] وقال جلّ ثناؤه: ﴿وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ﴾ [هود: ٤٨]. قال أبو إسحاق[٣]: إنّما عَلِمَ إبراهيمُ عليه السلام أنّ في ذريَّتِهِ كُفَّاراً، فخصَّ المؤمنين؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾

قولُه تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ القواعدُ: أساسُه، في قول أبي عبيدة والفرَّاء[٤]. وقال الكسائي: هي الجُدُر[٥]. والمعروفُ أنها الأساس.

وفي الحديث: إنّ البيتَ لما هُدِمَ أُخرِجَت منه حجارةٌ عِظام، فقال ابنُ الزبير: هذه القواعدُ التي رفعها إبراهيم عليه السلام.

وقيل: إنَّ القواعدَ كانت قد انْدَرَسَتْ، فأَطْلَعَ الله إبراهيمَ عليها.

ابنُ عباس: وَضَعَ البيتَ على أركانٍ رآها قبلَ أن تُخلق الدنيا بألفَي عام، ثم دُحيت الأرضُ من تحته[٦].

---

(١) أخرج ابن أبي حاتم (١٢٢٨) قول ابن عباس من طريق سعيد بن جبير عنه بنحوه، وأخرج الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٦ قول محمد بن كعب القرظي.

(٢) يعني النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦١.

(٣) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له ١/ ٢٠٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٤) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٥٤، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٧٨.

(٥) لم نقف عليه، وذكره أبو حيان في البحر ١/ ٣٧٣.

(٦) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٨٠ عن ابن عمر.

والقواعد: واحدتُها قاعدة، والقواعدُ من النِّساء واحدُها قاعِد[١].

واختلفَ النَّاسُ فيمن بنى البيتَ أولاً وأسَّسَه، فقيل: الملائكة؛ رُوي عن جعفر بن محمد قال: سُئلَ أبي وأنا حاضرٌ عن بَدْء خَلْقِ البيت، فقال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالتِ الملائكةُ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فغضبَ عليهم، فعاذُوا بعرشه، وطافوا حولَه سبعةَ أشواط؛ يسترضون ربهم حتى رضيَ الله عنهم، وقال لهم: ابْنُوا لي بيتاً في الأرض، يتعوَّذُ به مَنْ سَخِطْتُ عليه من بني آدم، ويطوفُ حولَه كما طُفتُم حولَ عرشي، فأرضَى عنه كما رضيتُ عنكم، فبنَوْا هذا البيت.

وذكر عبد الرزاق عن ابن جُرَيْج، عن عطاء وابنِ المسيب وغيرِهما، أن الله عزَّ وجلَّ أوحَى إلى آدم إذ أُهبط[٢]: أنِ ابنِ لي بيتاً، ثم احفُفْ به كما رأيتَ الملائكة تَحُفُّ بعرشي الذي في السماء، قال عطاءٌ: فزعم الناسُ أنه بناه من خمسة أَجْبُل: من حِرَاء، ومن طُور سِيناء، ومن لُبنان، ومن الجُوْدِيِّ، ومن طُور زَيْتا؛ وكان رُبْضُه من حِراء[٣]. قال الخليل: والرُّبْضُ هاهنا: الأساسُ المستدير بالبيت من الصَّخر، ومنه يُقال لمَا حول المدينة: رَبَض[٤].

وذكر الماورديُّ عن عطاء، عن ابن عباس قال: لما أَهْبَطَ الله آدمَ من الجنة إلى الأرض قال له: يا آدمُ، اذْهَبْ فابنِ لي بيتاً وطُفْ به، واذْكُرني عندَه كما رأيتَ الملائكةَ تصنعُ حول عرشي، فأقبلَ آدمُ يتخطَّى، وطُوِيَتْ له الأرض، وقُبضت له

(١) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٤، والفراء في معاني القرآن ١/ ٧٨، والطبري ٢/ ٥٤٨، والجوهري في الصحاح (قعد).

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): إذا هبطت، والمثبت من (د)، وهو موافق لما في التمهيد. ولفظة «أن» ليست في (م).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٩٠٩٢)، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٣٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٢/ ٥٤٩. قال ابن كثير في التفسير: وهذا صحيح إلى عطاء، ولكن في بعضه نكارة، والله أعلم.

(٤) التمهيد ١٠/ ٣٢، وانظر كتاب العين ٧/ ٣٦. قال ابن الأثير في النهاية (ربض): الرُّبْض، بضم الراء وسكون الباء: أساس البناء، وقيل: وسطه، وقيل: هو والرَّبَض سواء، كسُقْم وسَقَم.

المَفَازَة، فلا يقعُ قدمُه على شيء من الأرض إلا صارَ عُمْراناً، حتى انتهى إلى مَوضع البيتَ الحرام، وأنَّ جبريلَ عليه السلام ضرب بجناحيه(١) الأرض، فأبرزَ عن أسٍّ ثابتٍ على الأرض السابعة السُّفْلَى، وقَذفَتْ إليه الملائكةُ بالصَّخر، فما يُطيقُ الصخرةَ منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أَجْبُل كما ذكرنا(٢).

وقد رُوِيَ في بعض الأخبار: أنه أُهبط لآدمَ عليه السلام خيمةٌ من خِيام الجنة، فضُربت في موضع الكعبة ليَسْكُن إليها ويطوفَ حولَها، فلم تزل باقيةً حتى قَبَضَ الله عزَّ وجلَّ آدمَ ثم رُفعت. وهذا من طريق وَهْب بن مُنَبِّه(٣).

وفي رواية: أنه أُهبط معه(٤) بيتٌ، فكان يطوفُ به والمؤمنون مِن ولَده كذلك إلى زمان الغَرَق، ثم رَفَعهَ الله، فصار في السماء. وهو الذي يُدْعَى: البيتَ المعمور. رُوِيَ هذا عن قتادةَ، ذكره الحَلِيميُّ في كتاب «منهاج الدين»(٥) له، وقال: يجوز أن يكون معنَى ما قال قتادةُ من أنه أُهبِط مع آدم بيتٌ، أي: أُهبط معه مقدارُ البيت المعمور طُولاً وعَرْضاً وسُمْكاً، ثم قيل له: ابْنِ بقَدْره(٦)، ويجوز(٧) أن يكون بحِيَاله(٨)، فكان حيالُه موضعَ الكعبة، فبناها فيه. وأما الخيمةُ فقد يجوز أن تكون

(١) في (ظ): بجناحه، وهو موافق لرواية الأزرقي كما سنذكر.

(٢) أخرجه بتمامه الأزرقي في أخبار مكة ١/٣٦، وأخرجه مختصراً أبو الشيخ في العظمة (١٠٢٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/٦٣٧. وأورده الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٢/٤١٧، وفي إسناده طلحة بن عمرو الحضرمي، قال الذهبي في الميزان ٢/٣٤٠: ضعَّفه ابن معين وغيره، وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري وابن المديني: ليس بشيء. اهـ. ولم نقف عليه عند الماوردي في تفسيره. والأُسُّ مثلثة: أصل البناء. القاموس (أسس).

(٣) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٢/٤١٦، وأخرجه الأزرقي مطولاً في أخبار مكة ١/٣٧ و٤١.

(٤) في (ز): ومعه.

(٥) وهو المنهاج في شعب الإيمان ٢/٤١٧. وخبر قتادة أخرجه الطبري ٢/٥٣٨ دون قوله: وهو الذي يدعى البيت المعمور.

(٦) في (ز) و(د) و(خ): تقديره.

(٧) في (خ) و(م) وهامش (ز): وتحرَّى، وفي (ز): وتحرًّ، وفي (ظ): ويجزي، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المنهاج.

(٨) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٣٩٩٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: البيت المعمور بيت في السماء بحيال الكعبة، لو سقط سقط عليها...

أُنزلت وضُربت في موضع الكعبة، فلمَّا أُمر ببنائها فبناها، كانت حولَ الكعبة طمأنينةً لقلب آدمَ ﷺ ما عاش ثم رُفعت، فتتفق هذه الأخبار.

فهذا بناءُ آدم عليه السلام، ثم بناه إبراهيمُ عليه السلام. قال ابن جُريج: وقال ناس: أرسلَ الله سحابةً فيها رأس، فقال الرأس: يا إبراهيمُ، إن ربَّك يأمرُك أن تأخذَ بقَدْر هذه السحابة، فجعل ينظر إليها ويَخُطُّ قَدْرها، ثم قال الرأس: إنه قد فعلتَ، فحفر فأَبْرَز عن أساسٍ ثابتٍ في الأرض(١).

ورُوِيَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن الله تعالى لمَّا أمرَ إبراهيم بعمارة البيت، خرج من الشام ومعه ابنُه إسماعيلُ وأمُّه هاجر، وبعث معه السَّكينة لها لسانٌ تتكلَّم به، يَغْدُو معها إبراهيم إذا غَدَتْ، ويروح معها إذا راحت، حتى انتهت به إلى مكةَ، فقالت لإبراهيم: ابْن على موضعي الأساسَ، فرفع البيتَ هو وإسماعيلُ حتى انتهى إلى موضع الرُّكن، فقال لابنه: يا بُنَيَّ، ابغِني حجراً أَجْعَله عَلَماً للناس، فجاءه بحجر فلم يَرْضَه؛ وقال: ابغني غيرَه؛ فذهب يلتمس، فجاءه وقد أتى بالرُّكن فوضعَه مَوْضِعَه، فقال: يا أبة، مَن جاءك بهذا الحجر؟ فقال: مَن لم يَكِلْني إليك(٢). ابن عباس: صاحَ أبو قُبيس: يا إبراهيمُ، يا خليلَ الرحمن، إن لك عندي وديعةً فخذها، فإذا هو بحجرٍ أبيضَ من ياقوت الجنة، كان آدمُ قد نزلَ به من الجنة، فلمَّا رفَعَ إبراهيمُ وإسماعيل القواعدَ من البيت جاءت سحابةٌ مربَّعةٌ فيها رأسٌ، فنادت: أن ارفعا على تَرْبيعي(٣). فهذا بناءُ إبراهيمَ عليه السلام.

---

(١) التمهيد ١٠/٣١، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٠٩٤)، وأخرجه أيضاً الأزرقي في أخبار مكة ١/٦٠ عن ابن جريج عن علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه بنحو ما ذكره المصنف الأزرقي في تاريخ مكة ١/٦١ـ٦٢، والحارث (٣٨٨)، والطبري ٢/٥٦١ـ٥٦٢، والحاكم في المستدرك ١/٤٥٨، ٢/٢٩٢ـ٢٩٣، والبيهقي في الشعب (٣٩٩١)، والضياء في الأحاديث المختارة (٤٣٨) كلهم من طريق سماك بن حرب، عن خالد بن عرعرة، عن علي رضي الله عنه، وفيه تصريح أن الذي أتى بالحجر هو جبريل عليه السلام. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٣) ذكره البغوي مختصراً في التفسير ١/١١٥.

ورُوِيَ أن إبراهيمَ وإسماعيلَ لمَّا فَرَغا من بناء البيت أعطاهما الله الخيلَ جزاءً عن رَفْعِ قواعدِ البيت؛ رَوَى[١] التِّرمذيُّ الحكيم[٢]: حدَّثنا عمر بن أبي عمر[٣]، حدَّثني نُعَيْم بن حماد، حدَّثنا عبد الوهاب بن هَمَّام أخو عبد الرزاق، عن ابن جُرَيج، عن ابن أبي مُلَيْكَةَ، عن ابن عباس قال: كانت الخيلُ وَحْشاً كسائر الوحش، فلمَّا أَذِن الله لإبراهيم وإسماعيل برفع القواعد قال الله تبارك اسمُه: إني مُعْطِيكما كَنْزاً ادَّخرتُه لكما، ثم أوحَى إلى إسماعيل أنِ اخرج إلى أَجْياد، فادعُ يأتِك الكنز. فخرج إلى أجياد ـ وكانت وطناً ـ ولا يدري ما الدعاءُ ولا الكنز[٤]، فألهِمَهُ، فلم يبقَ على وجه الأرض فرسٌ بأرض العرب إلا جاءته، فأمكنته من نواصيها، وذلَّلها له. فاركبوها واعلِفُوها، فإنها مَيامين، وهي ميراثُ أبيكم إسماعيلَ، فإنما سُمّيَ الفرسُ عربياً لأنَّ إسماعيل أُمِر بالدعاء، وإياه أتى.

وروى عبد المنعم بن إدريس[٥]، عن وَهْب بن مُنَبِّهٍ قال: أولُ مَن بنَى البيت بالطين والحجارة شيث عليه السلام[٦].

وأما بُنْيانُ قريشٍ له فمشهورٌ، وخَبَرُ الحيَّة في ذلك مذكور، وكانت تمنعهم من هَدمه، إلى أن اجتمعت قريش عند المقام، فعَجُّوا إلى الله تعالى وقالوا: ربَّنا، لم تُرَعْ[٧]! أَرَدْنا تشريفَ بيتِك وتزيينَه، فإن كنتَ ترضى بذلك، وإلا فمَا بدا لك فافعل،

---

(١) في (د) و(ز) و(خ): فروى.

(٢) لم نقف عليه عند الحكيم الترمذي وأورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٩٤ ونسبه للنجاد في جزئه.

(٣) في (ز): عمرو بن أبي عمرو.

(٤) في (د): ولا ما الكنز.

(٥) اليماني، مشهور قصاص، ليس يعتمد عليه، تركه غير واحد، قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب بن منبه، وقال البخاري: ذاهب الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع على أبيه وعلى غيره. الميزان ٢/ ٦٦٨.

(٦) التمهيد ١٠/ ٣٢، وذكره أيضاً ابن قتيبة في كتاب المعارف ص٢٠.

(٧) في (د) و(ز) و(خ): لِمَ نُراعُ، وفي (ظ): تردنا وقد، وعند عبد الرزاق: لم نُرَغْ، والمثبت من (م) وهو موافق لما في التمهيد وسيرة ابن هشام ١/ ١٩٥ وذكر رواية أخرى: لم نَزِغْ. قال السهيلي في الروض الأنُف ١/ ٢٢٥ في معنى «لم تُرَعْ»: هي كلمة تقال عند تسكين الروع، وإظهار اللين والبرّ في القول، ولا روع في هذا الموطن فينفى، ولكن الكلمة تقتضي إظهار قصد البرّ، فلذلك تكلموا بها.

فسمعوا خَوَاتاً[١] من السماء ـ والخَوَات: حَفِيفُ جناح الطير الضخم ـ فإذا هم[٢] بطائر أعظمَ من النَّسر، أسودَ الظهر، أبيض البطن والرجلين؛ فغرزَ مخالبه[٣] في قَفَا الحيَّة، ثم انطلق بها تَجُرُّ ذَنَبها أعظمَ من كذا وكذا، حتى انطلق بها نحو أجياد، فهدمتها قريشٌ، وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينا النبيُّ ﷺ يحمل حجارةً من أجياد وعليه نَمِرةٌ، فضاقت عليه النَّمرة، فذهب يرفع النَّمِرةَ على عاتقه، فتُرَى عورتُه من صِغَر النمرة، فنوديَ: يا محمدُ، خَمِّرْ عَوْرَتك. فلم يُرَ عُرْياناً بعدُ. وكان بين بنيانِ الكعبة وبين ما أنزلَ عليه خمسُ سنين، وبين مخرجِه وبنائها خمسَ عَشْرَةَ سنةً. ذكره عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبد الله بن عثمان، عن أبي الطُّفَيل[٤].

وذَكَر عن معمر، عن الزُّهْريّ[٥]: حتى إذا بَنَوْها وبلغوا موضعَ الركن، اختصمت قريش في الركن، أيُّ القبائلِ تَلي رَفْعَه؟ حتى شَجَر بينهم، فقالوا: تعالَوْا نُحكِّمْ أوَّلَ مَنْ يطلُعُ علينا من هذه السِّكَّة، فاصطلحوا على ذلك، فاطَّلَع عليهم رسولُ الله ﷺ وهو غلامٌ عليه وِشاحا[٦] نَمِرة، فحكَّموه، فأمر بالرُّكن، فوُضع في ثوب، ثم أَمَر سيِّدَ كلِّ قبيلة، فأعطاه ناحيةً من الثوب، ثم ارتقى هو، فرفعوا إليه الرّكن، فكان هو يضعُه ﷺ.

قال ابن إسحاق: وحُدِّثتُ أن قريشاً وَجدوا في الركن كتاباً بالسريانية، فلم يُدْرَ ما هو، حتى قرأه لهم رجلٌ من يهود، فإذا فيه: «أنا الله ذو بَكَّةَ خلقتُها يوم خلقْتُ السماواتِ والأرضَ، وصوَّرتُ الشمسَ والقمر، وحَفَفْتُها بسبعة أملاكٍ حنفاء،

---

(١) لم تجود الكلمة في النسخ الخطية، ووقع في المطبوع من مصنف عبد الرزاق: خواراً، والمثبت من (م) وهو موافق لما في التمهيد.

(٢) في (ز) و(م): فإذا هو.

(٣) في (ز) و(م): مخاليبه.

(٤) مصنف عبد الرزاق (٩١٠٦). وأبو الطفيل هو عامر بن واثلة الليثي الكناني، ولد بعد الهجرة، ورأى النبي ﷺ، وشهد مع علي حروبه، توفي سنة (١١٠هـ)، وهو آخر من رآى النبي ﷺ وفاة. السير ٣/ ٤٦٧ و٤/ ٤٦٧.

(٥) مصنف عبد الرزاق (٩١٠٤)، ونقل المصنف الخبرين عنه بواسطة ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٣٦، ٣٨.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): وشاح، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لما في مصنف عبد الرزاق والتمهيد.

لا تزولُ حتى يزول أخشباها، مباركٌ لأهلها في الماء واللبن»[١].

وعن أبي جعفر محمد بن عليٍّ قال: كان باب الكعبة على عهد العماليق وجُرْهُم وإبراهيمَ عليه السلام بالأرض حتى بَنَتْه قريش[٢].

خرّج مسلمٌ عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن الجَدْر، أَمِنَ البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فلمَ لَمْ يُدْخِلوه؟ قال: «إنَّ قومك قَصَّرَتْ بهم النفقةُ». قلت: فما شأنُ بابه مرتفعاً؟ قال: «فَعَل ذلك قومُك ليُدخلوا مَن شاؤوا ويمنعوا مَن شاؤوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدُهم في الجاهلية، فأخاف أن تُنكرَ قلوبُهم، لنظرتُ أن أُدخلَ الجَدْرَ في البيت، وأن أُلزِق بابه بالأرض»[٣].

وخرَّج عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: حدَّثتني خالتي - يعني عائشةَ رضي الله عنها - قالت: قال النبيُّ ﷺ: «ياعائشةُ، لولا أنَّ قومَك حديثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ، لهدمتُ الكعبة، فألزقتُها بالأرض، وجعلتُ لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً، وزِدْتُ فيها ستةَ أَذْرُعٍ من الحِجْر، فإنَّ قريشاً اقتصَرَتْها حيث[٤] بَنَتِ الكعبة»[٥].

وعن عروة عن عائشة قالت: قال لي رسولُ الله ﷺ: «لولا حَداثةُ قومِك بالكفر لنقضتُ الكعبة ولجعلتُها على أساسِ إبراهيمَ، فإن قريشاً حين بَنَتِ الكعبةَ استقصَرَتْ، ولجعلتُ[٦] لها خَلْفاً»[٧].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/١٩٦، وأخبار مكة للأزرقي ١/ ٨٠، والتمهيد ١٠/ ٤٤، وأخرجه الأزرقي ١/ ٧٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٩٢٢٠) و(٩٢٢١)، والأزرقي ١/ ٧٩ عن مجاهد. قوله: أخشباها، أي: جبلاها المطيفان بها، وهما أبو قُبيس والأحمر. النهاية (خشب).

(٢) التمهيد ١٠/ ٤٦-٤٧، والخبر من رواية الواقدي.

(٣) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٥)، وهو عند البخاري (١٥٨٤). قوله: الجَدْر - بفتح الجيم وسكون الدال - هو لغة في الجدار. قال الحافظ في فتح الباري ٣/ ٤٤٣: ووهم من ضبطه بضمها؛ لأن المراد الحِجْر.

(٤) في (ظ): حين، وهو كذلك في مسند أحمد.

(٥) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠١)، وهو عند أحمد (٢٥٤٦٣).

(٦) في (ظ): وجعلت.

(٧) صحيح مسلم (١٣٣٣) (٣٩٨). وقيد ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤٤٤ «خلفاً» بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها فاء. وهو عند أحمد (٢٤٢٩٧)، والبخاري (١٥٨٥).

وفي البخاريِّ[١]: قال هشام بن عروة: يعني باباً. وفي البخاري أيضاً: «لجعلتُ لها خَلْفين»[٢] يعني بابين، فهذا بناء قريش.

ثم لمَّا غزا أهلُ الشام عبدَ الله بن الزبير، ووَهَت الكعبة من حريقهم، هَدَمها ابنُ الزبير، وبناها على ما أخبرته عائشة، وزاد فيه خمسةَ أَذْرُعٍ من الحجر، حتى أبدى أُسًّا[٣] نظر الناس إليه، فبنَى عليه البناء، وكان طول الكعبة ثماني عَشْرَة ذراعاً، فلما زاد فيه استَقْصَرَه، فزاد في طوله عشرة أَذْرُع، وجعل لها بابين، أحدُهما يُدخلُ منه، والآخر يُخرج منه، كذا في صحيح مسلم[٤]، وألفاظ الحديث تختلف.

وذكر سفيان، عن داودَ بنِ شابور، عن مجاهد قال: لمَّا أرادَ ابنُ الزبير أن يهدم الكعبة ويَبْنِيَه قال للناس: اهْدِموا، قال: فأبَوْا أن يهدموا، وخافوا أن ينزل عليهم العذاب، قال مجاهد: فخرجنا إلى مِنًى، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب. قال: وارتَقَى ابنُ الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فلما رأَوْا أنه لم يُصِبْه شيءٌ اجترؤوا على ذلك؛ قال: فهدمُوا[٥]. فلما بناها جعل لها بابَيْنِ: باباً يدخلون منه، وباباً يخرجون منه، وزاد فيه ممَّا يلي الحِجْر ستَّةَ أَذْرُعٍ، وزاد في طولها تسعة أذرع[٦].

قال مسلم[٧] في حديثه: فلما قُتل ابنُ الزبير، كتبَ الحجَّاجُ إلى عبد الملك بنِ مروانَ يخبُره بذلك، ويخبرُه أن ابنَ الزبير قد وضع البناء على أُس[٨] نظر إليه العدولُ من أهل مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنَّا لَسْنا من تلطيخ ابنِ الزبير في شيء، أما ما

(١) صحيحه (١٥٨٥).

(٢) لم نجده في المطبوع من صحيح البخاري، وذكرها القاضي عياض في إكمال المعلم ٤/ ٤٢٨، ونقلها عنه المصنف، وذكرها أيضاً أبو العباس في المفهم ٣/ ٤٣٤.

(٣) في (د): بدا أساس.

(٤) رقم (١٣٣٣): (٤٠٢).

(٥) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٢١٤، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٤٧-٤٨، وأخرجه مختصراً عبد الرزاق (٩١٨٢).

(٦) التمهيد ١٠/ ٤٨.

(٧) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٢).

(٨) في (د): أساس قد.

زاد في طوله فأَقِرَّه، وأما مازاد فيه من الحِجْر فرُدَّه إلى بنائه، وسُدَّ البابَ الذي فَتَحه. فنَقَضَه وأعاده إلى بنائه.

في رواية: قال عبد الملك: ما كنت أظنُّ أبا خُبَيْب ـ يعني ابنُ الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها، قال الحارث بن عبد الله [١]: بلى، أنا سمعتُه منها، قال: سمعتَها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومَكِ استقصروا من بُنْيان البيت، ولولا حداثَةُ عَهْدِهم بالشرك أَعَدْتُ ما تركوا منه، فإنْ بدا لقومكِ من بعدي أن يَبْنُوه فهَلُمِّي لأرِيَكِ ما تركوه [٢] منه» فأراها قريباً من سبعة أذرع [٣].

في أخرى: قال عبد الملك: لو كنتُ سمعتُه قبل أن أهدمه لتركتُه على ما بَنَى [٤] ابن الزبير [٥]. فهذا ماجاء في بناء الكعبة من الآثار [٦].

ورُوِيَ أن الرشيدَ ذَكَرَ لمالك بنِ أنس أنه يريدُ هَدْمَ ما بَنَى الحجَّاجُ من الكعبة، وأنْ يردَّه على بناء ابنِ الزبير لِمَا جاء عن النبيِّ ﷺ، وامتثلَه ابنُ الزبير، فقال له مالك: ناشدتُك الله يا أمير المؤمنين، ألاَّ تجعلَ هذا البيت مَلْعَبَةً للملوك، لا يشاءُ أحدٌ منهم إلا نقضَ البيتَ وبناه، فتذهبَ هيبتُه من صدور الناس [٧].

وذكر الواقديّ: حدَّثنا مَعْمَر، عن همَّام بن منبِّه سمع أبا هريرةَ يقول: نهى رسولُ الله ﷺ عن سبِّ أسعد الحِمْيَريِّ، وهو تُبَّع، وهو أوَّلُ مَنْ كسا البيتَ، وهو تُبَّعُ الآخِرُ [٨].

---

(١) ابن أبي ربيعة المخزومي المكي، الأمير، متولي البصرة لابن الزبير، لقب بالقُبَاع باسم مكيال وضعه لهم، وكان خطيباً بليغاً ديِّناً. السير ٤/ ١٨١.

(٢) في (م): ما تركوا.

(٣) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٣)

(٤) في (د): بناه.

(٥) صحيح مسلم (١٣٣٣): (٤٠٤).

(٦) قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٨٧: ولا ينبغي أن يعتمد إلا على ما صح في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

(٧) التمهيد ١٠/ ٤٩، وإكمال المعلم ٤/ ٤٢٨، والمفهم ٣/ ٤٣٨-٤٣٩.

(٨) في (ظ): الأكبر. والحديث أخرجه الحارث (٣٩٠) (زوائد)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢٤٩، والذهبي في السير ٩/ ٤٦٩، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ٤٧، قال الحافظ ابن حجر في المطالب=

قال ابن إسحاق: كانت تُكْسَى القَباطيَّ، ثم كُسِيت البُرُد، وأوّلُ من كساها الديباجَ الحجاجُ[(١)].

قال العلماء: ولا ينبغي أن يؤخَذَ من كُسوة الكعبةِ شيءٌ، فإنه مُهْدًى[(٢)] إليها، ولا يُنْقَص منها شيءٌ. رُويَ عن سعيد بن جبير أنه كان يَكرهُ أن يؤخذ من طِيب الكعبة يُستشفى به، وكان إذا رأى الخادمَ يأخذُ منه[(٣)]، قَفَدها قَفْدةً لا يَألُو أن يوجعَها. وقال عطاء: كان أحدُنا إذا أرادَ أن يَستشفيَ به، جاء بطيب من عنده، فمسحَ به الحَجَر، ثم أَخَذَه[(٤)].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ المعنى: ويقولان رَبَّنا، فحذف. وكذلك هي في قراءة أُبيٍّ وعبدِ الله بنِ مسعود: «وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهيمُ القواعد من البيت وإسماعيلُ ويقولان ربَّنا تقبلْ مِنا»[(٥)].

وتفسير إسماعيل: اسمع يا الله؛ لأن «إيل» بالسُّريانية هو الله، وقد تقدَّم[(٦)]. فقيل: إن إبراهيم لمَّا دعا ربَّه قال: اسمع يا إيل، فلما أجابه ربُّه ورزقه الولد، سمَّاه بما دعا[(٧)]. ذكره الماوَرْدِيُّ[(٨)].

= العالية ١/ ٣٦٤: تفرَّد به الواقدي وهو ضعيف. ورواه الفاكهي عن وهب بن منبه ـ كما في الفتح ٣/ ٤٥٨ـ قال: زعموا، فذكره. وأخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٢٤٩ من طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، عن همَّام بن منبه، عن أبي هريرة، وإبراهيم قال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك.

(١) سيرة ابن هشام ١/ ١٩٨ـ١٩٩، والتمهيد ١٠/ ٤٥. قوله: القَباطي: جمع قُبطية، وهي ثياب من كتان بيض رقاق، كانت تنسج بمصر، وهي منسوبة إلى القبط على غير قياس. المعجم الوسيط.

(٢) في (خ) و(ز): يهدى، وفي (ظ): فإنها تهدى.

(٣) في (د): منها.

(٤) أخرجهما ابن أبي شيبة في المصنف «نشرة العمروي» ٤/ ٢٥٧. والقفدة: هي صفع القفا بباطن الكفّ. المعجم الوسيط.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٩٠، وذكر قراءة ابن مسعود أيضاً الطبري في التفسير ٢/ ٥٥٦، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١٠٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٦) ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٧) في (خ) و(د) و(ز) و(م): دعاه، والمثبت من (ظ).

(٨) النكت والعيون ١/ ١٩٠.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ اسمان من أسماء الله تعالى قد أتينا عليهما في «الكتاب[1] الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[2].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي: صَيِّرْنا، و«مُسْلِمَيْن» مفعول ثان؛ سَألا التثبيتَ والدوام[3]. والإسلامُ في هذا الموضع: الإيمانُ والأعمال جميعاً[4]، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ففي هذا دليلٌ لمن قال: إن الإيمان والإسلام شيءٌ واحد؛ وعَضَدُوا هذا بقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦].

وقرأ ابنُ عباس وعَوْفٌ الأعرابيُّ: «مسلمِين» على الجمع[5].

قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ أي: ومن ذرِّيَّتنا فاجْعَلْ، فيقال: إنه لم يَدْعُ نبيٌّ إلا لنفسه ولأمته إلا إبراهيمُ، فإنه دعا مع دعائه لنفسه ولأمته لهذه الأمة[6].

و«من» في قوله: «ومِن ذُرِّيَّتِنا» للتبعيض؛ لأن الله تعالى قد كان أعْلَمَه أنَّ منهم ظالمين. وحكى الطبريُّ أنه أراد بقوله: «ومِنْ ذُرِّيَّتِنا» العربَ خاصةً[7].

قال السهيليُّ: وذُرِّيَّتُهما العربُ؛ لأنهم بنُو نَبْتِ بن إسماعيل، أو بنُو تيمن بن إسماعيل، ويقال: قَيْدَر بن نَبْت بن إسماعيل. أمَّا العدنانيةُ فمن نَبْت، وأما القَحْطانية فمن قَيدر بن نَبت بن إسماعيل، أو تيمن على أحد القولين[8].

---

(١) في (ز): كتاب.

(٢) ص٢٧٧، وفيه شرح «السميع».

(٣) في (ز) زيادة: على الإسلام.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١١. وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩ لعوف الأعرابي والحسن.

(٦) في النسخ: ولهذه الأمة، والمثبت من النكت والعيون ١/ ١٩١، وقد نقل المصنف عنه.

(٧) حكاه الطبري في تفسيره ٢/ ٥٦٥-٥٦٦ وردَّه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١١. وسيذكر المصنف لاحقاً تضعيف ابن عطية له أيضاً.

(٨) التعريف والإعلام ص ٢٣، وفيه ثابت، بدل: نبت، وقيدار، بدل قيدر.

قال ابن عطيةَ(١): وهذا ضعيف؛ لأن دعوتَه ظهرت في العرب(٢)، وفيمن آمن من غيرهم.

والأمَّة: الجماعةُ هنا، وتكون واحداً إذا كان يُقْتَدَى به في الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠]، وقال ﷺ في زيد بن عمرو بن نُفَيْل(٣): «يُبْعَثُ أمةً وحدَه»(٤) لأنه لم يُشْرِكْ في دينه غيرَه، والله أعلم.

وقد يطلقُ لفظ الأمَّة على غير هذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، أي: على دينٍ ومِلَّة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقد تكون بمعنى الحين والزمان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي: بعد حينٍ وزمان. ويقال: هذه أمَّة زيد، أي: أمُّ زيد. والأُمَّة أيضاً: القامة، يقال: فلانٌ حَسَنُ الأُمَّة؛ أي: حَسَنُ القامة؛ قال:

وإنَّ معاويةَ الأكرمين حِسانُ الوُجوه طِوالُ الأُمَمْ(٥)

وقيل: الآمَّةُ الشَّجَّةُ التي تبلغُ أُمَّ الدِّماغ؛ يقال: رجل مأموم وأَمِيم(٦).

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٢) في (ز): في العرب خاصة.

(٣) العدوي، والد سعيد بن زيد أحد العشرة وابن عم عمر بن الخطاب، قال ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦١: ذكره البغوي وابن منده وغيرهما في الصحابة وفيه نظر؛ لأنه مات قبل البعثة بخمس سنين.

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨١٣١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٧٧٢) من حديث أسماء رضي الله عنها. وأخرجه النسائي أيضاً (٨١٣٢)، والبزار (٢٧٥٥)، وأبو يعلى (٧٢١٢)، والطبراني في الكبير (٤٦٦٣)، والحاكم ٣/ ٢١٦-٢١٧ من حديث أسامة بن زيد عن أبيه زيد بن حارثة، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.
وأخرجه أيضاً الطيالسي (٢٣٤)، وأحمد (١٦٤٨)، وابن أبي عاصم (٧٧٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٥٠)، والحاكم ٣/ ٤٣٩-٤٤٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٦٨)، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٢٣ - ١٢٤، والضياء في الأحاديث المختارة (١١١١)، من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.
وأخرجه أبو يعلى أيضاً (٢٠٤٧) من حديث جابر رضي الله عنه. قال ابن حزم في الإحكام ٤/ ٥٧٨: قد صحَّ عن النبي ﷺ أن زيد بن عمرو بن نفيل يبعث يوم القيامة أمة وحده.

(٥) البيت للأعشى وهو في ديوانه ص٩١، برواية: عِظَامُ القِبَاب طِوال الأمم، وهو في مجمل اللغة ١/ ٨١، والصحاح (أمم) برواية المصنف.

(٦) في الصحاح: (أم): وأمَّهُ - أيضاً - أي: شجَّه، آمَّةً بالمد، وهي التي تبلغ أُمَّ الدماغ حين يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق، ويقال: رجل أميم ومأموم، للذي يهذي من أم رأسه.

قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ «أرِنَا» مِن رؤية البصر، فتتعدَّى إلى مفعولَيْن؛ وقيل: من رؤية القلب، ويَلْزَمُ قائلَه أن يتعدَّى الفعلُ منه إلى ثلاثة مفاعيل. قال ابن عطية[١]: ويَنْفَصِلُ بأنه يوجد معدًّى بالهمزة من رؤية القلب إلى مفعولَيْن[٢]، قال حُطائط بنُ يعفُر أخو الأسود بن يَعْفُر:

أرِيـنـي جـواداً مـاتَ هَـزْلاً لأَنـنـي أرَى مـا تَـرَيْـنَ أو بـخـيـلاً مُـخَـلَّـدا[٣]

وقرأ عمر بنُ عبد العزيز وقتادةُ وابنُ كثير وابنُ مُحَيْصِن والسُّدِّي ورَوْح عن يعقوبَ ورُوَيْس والسُّوسي: «أرْنَا»، بسكون الراء في القرآن[٤]؛ واختاره أبو حاتم. وقرأ أبو عمرو باختلاسِ كسرةِ الراء، والباقون بكسرها[٥]، واختاره أبو عبيد. وأصلُه: أرْئِنَا، بالهمز؛ فمَن قرأ بالسكون قال: ذهبتِ الهمزة، وذهبت حركتُها، وبقيت الراء ساكنةً على حالها، واستدلَّ بقول الشاعر:

أَرْنَـا إداوَة عـبـدِ الله نَـمـلـؤهـا من مـاء زمـزمَ إنَّ الـقـومَ قـد ظَـمِـؤوا[٦]

ومَن كَسَرَ فإنه نقلَ حركةَ الهمزة المحذوفة إلى الراء، وأبو عمرو طَلَبَ الخِفَّة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٢) قال أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٩١: يعني أنه قد استُعمل في اللسان العربي متعدّياً إلى اثنين ومعه همزة النقل، كما استعمل متعدّياً إلى اثنين بغير الهمزة.

(٣) اختلف في نسبة هذا البيت، فقد نسبه إلى حُطائط بن يعفر أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥٥، وابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٢٤٨ و٢٦٥، والأصفهاني في الأغاني ١٣/ ٢٧، والطبري في التفسير ٢/ ٥٦٩، والتبريزي في شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٢٥، والبكري في سمط اللآلي ٢/ ٧١٤، والبغدادي في الخزانة ١/ ٤٠٦، وعند أبي عبيدة والطبري: لأَنَّني، مثل رواية المصنف، وروايةُ الباقين: لعلني، قال التبريزي: ويروى: لَأَنَّني، بمعنى لعلني، يقال: ائت السوق لأَنَّك تشتري لنا شيئاً، أي: لعلك.
ونسبه الجوهري في الصحاح (علل) لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٤٠، وقال ابن منظور في اللسان (علل): ذكر أبو عبيدة أن هذا البيت لحطائط بن يعفر، وذكر الحوفي أنه لدريد، وهذا البيت في قصيدة لحاتم معروفة مشهورة.

(٤) في (ز): في كل القرآن.

(٥) السبعة ص١٧٠، والتيسير ٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢. وقراءة أبي عمرو باختلاس كسرة الراء هي من رواية الدوري عنه.

(٦) لم نهتد إلى قائله، وذكره أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٣٩١، والسمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ١١٩، وابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٤٨٧.

وعن شُجاع بن أبي نصر[١] ـ وكان أميناً صادقاً ـ أنه رأى رسولَ الله ﷺ في المنام، فذاكَرَه أشياءَ من حروف أبي عمرو، فلم يردَّ عليه إلا حرفين: هذا، والآخر «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا» مهموز[٢].

قوله تعالى: ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ يقال: إن أصل النُّسُك في اللغة الغَسْل، يقال منه: نَسَك ثوبَه: إذا غَسَلَه، وهو في الشرع اسمٌ للعبادة، يقال: رجل ناسك: إذا كان عابداً[٣].

واختلف العلماءُ في المراد بالمناسك هنا، فقيل: مناسكُ الحجِّ ومَعَالِمُه؛ قاله قتادةُ والسُّديُّ. وقال مجاهدٌ وعطاء وابنُ جُرَيج: المناسك: المذابح، أي: مواضعُ الذبح. وقيل: جميع المتعَبَّدات[٤]. وكلُّ ما يُتعبَّد به إلى الله تعالى يقال له: مَنْسَك ومَنْسِك. والناسك: العابد. قال النحاس[٥]: يقال: نَسَك يَنْسُك، فكان يجب أن يقال على هذا: مَنْسُك، إلا أنه ليس في كلام العرب مَفْعُل.

وعن زهير بن محمد[٦] قال: لمَّا فَرَغَ إبراهيمُ عليه السلام من بناء البيت الحرام قال: أيْ رَبِّ، قد فرغتُ، فأرِنا مناسِكَنا، فبعث الله تعالى إليه جبريلَ، فحجَّ به، حتى إذا رجعَ من عَرَفَةَ وجاء يومُ النَّحر، عَرَض له إبليسُ، فقال له: اِحْصِبْه، فحَصَبه بسبع حَصَيات، ثم الغد، ثم اليوم الثالث، ثم علا ثَبِيراً فقال: يا عبادَ الله، أجيبوا، فسمع دعوتَه مَن بين الأَبْحُرِ ممن في قلبه مثقالُ ذَرَّة من إيمان، فقال: لَبَّيْك اللهمَّ لبيك؛ قال: ولم يزل على وجه الأرض سبعةٌ مسلمون فصاعداً، لولا ذلك لأُهلكتِ الأرض ومَن عليها. وأولُ مَنْ أجابه أهلُ اليمن[٧].

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): بصرة، وفي (د): نصرة، والمثبت من (م)، وطبقات القراء ١/ ٣٢٤، والتقريب، وهو أبو نعيم البلخي المقرئ، وقد تقدمت ترجمته ٢/ ٣١٠.

(٢) في (م): مهموزاً، وذكر القصة ابن مجاهد في السبعة ص٨٢، وسلف نحوها ٢/ ٣١٠، ومن المقرَّر في أصول الشريعة أن المنامات ليست مصدراً للأحكام.

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، وأخرج الطبري هذه الأقوال ٢/ ٥٦٧-٥٦٩.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٢.

(٦) التميمي، أبو المنذر، المروزي الخَرَقي ـ بفتحتين ـ من قرية خَرَق، الخراساني، الحافظ، نزيل الشام، ثم نزيل مكة، توفي سنة (١٦٢هـ). السير ٨/ ١٨٧.

(٧) أخبار مكة للأزرقي ١/ ٧١.

وعن أبي مِجْلَز قال: لمَّا فرغَ إبراهيم من البيت جاءه جبريلُ عليه السلام، فأراه الطوافَ بالبيت ـ قال: وأحْسَبُه قال: والصفا والمروة ـ ثم انطلقا إلى العَقَبة، فعَرَض لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سَبْعَ حَصَيات، وأعطى إبراهيمَ سبعَ حَصَياتٍ، فرمى وكبَّر، وقال لإبراهيم: ارْمِ وكَبِّرْ، فرميا وكبَّرا مع كلِّ رميةٍ حتى أفَلَ الشيطان، ثم انطلقا إلى الجمرة الوُسْطى، فعَرَضَ لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سبعَ حَصَيات، وأعطى إبراهيمَ سبعَ حَصَيات، وقال: إرْمِ وكبِّرْ، فرميا وكبَّرا مع كلِّ رَمْيَةٍ حتى أفَلَ الشيطان، ثم أتيا الجمرة القُصْوَى، فعَرَض لهما الشيطانُ، فأخذَ جبريلُ سبعَ حَصَياتٍ، وأعطى إبراهيمَ سبعَ حَصَيات وقال: إرْمِ وكَبِّرْ؛ فرمَيا وكبَّرا مع كلِّ رمية، حتى أفل الشيطان. ثم أتى به جمْعاً، فقال: هاهنا يَجْمع الناسُ الصلوات. ثم أتى به عَرَفاتَ فقال: عَرَفْتَ؟ فقال: نعم؛ فمِن ثَمَّ سُمِّيَ عرفات[١]. ورُوِيَ أنه قال له: عَرَفْتَ، عرفتَ، عرفتَ؟ أي: مِنًى، والجَمع، وهذا؛ فقال: نعم؛ فسُمِّيَ ذلك المكان عرفات.

وعن خُصَيْف بنِ عبد الرحمن[٢] أن مجاهداً حدَّثه قال: لمَّا قال إبراهيم عليه السلام: «وأرِنا مناسكنا» أُرِيَ[٣] الصفا والمروَةَ، وهما من شعائر الله بنصِّ القرآن، ثم خرج به جبريلُ، فلما مَرَّ بجمرة العَقَبة إذا إبليسُ عليها، فقال له جبريل: كَبِّر، وارْمِهِ، فارتفعَ إبليس إلى الوسطى، فقال جبريل: كَبِّرْ وارْمِه، ثم في الجمرة القُصْوى كذلك. ثم انطلق به إلى المَشْعر الحرام، ثم أتى به عرفة، فقال له: هل عَرفْتَ ما أَرَيْتُكَ؟ قال: نعم، فسُمِّيتْ عرفات لذلك فيما قيل، قال: فأذِّنْ في الناس بالحج، قال: كيف أقول؟ قال: قل: يا أيّها الناسُ أجيبوا رَبَّكم، ثلاث مرات[٤]، ففعل، فقالوا: لبَّيك اللهمَّ لبَّيك. قال: فمَن أجاب يومئذ فهو حاجٌّ[٥].

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٤٦. وزاد قبل ذكر «جَمْع» قولَه: ثم أتى به منًى، فقال: هاهنا يحلق الناس رؤوسهم، ثم أتى به جمعاً.

(٢) الإمام الفقيه، أبو عون، الخِضْرِمي ـ بكسر الخاء المعجمة ـ الأموي مولاهم الجزري الحراني، توفي سنة (١٣٦هـ) وقيل غير ذلك. السير ٦/ ١٤٥.

(٣) في (م): أي.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): مرار، والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في أخبار مكة.

(٥) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٩.

وفي رواية أخرى: أنه حين نادى استدار، فدعا في كلِّ وجه[(١)]، فَلَبَّى الناسُ من كلِّ مشرقٍ ومغرب، وتطأطأت الجبالُ حتى بَعُدَ صوتُه[(٢)].

وقال محمد بن إسحاق: لمَّا فرغ إبراهيمُ خليلُ الرحمن صلواتُ الله عليه من بناء البيت الحرام، جاءه جبريلُ عليه السلام، فقال له: طُفْ به سبعاً، فطافَ به سبعاً هو وإسماعيلُ عليهما السلام، يستلمان الأركانَ كلَّها في كلِّ طَوَاف، فلمَّا أكملا سبعاً[(٣)] صلَّيا خلف المقام ركعتين. قال: فقامَ جبريلُ، فأراه المناسكَ كلَّها: الصَّفَا والمَرْوَة، ومِنًى والمُزْدَلِفة. قال: فلما دخل منًى وهَبَط من العَقَبة، تَمثَّلَ له إبليس. فَذَكر نحوَ ما تقدَّم.

قال ابن إسحاق: وبلغني أن آدمَ عليه السلام كان يستلمُ الأركانَ كلَّها قبلَ إبراهيم عليه السلام. وقال: حجَّ إسحاقُ وسارةُ من الشام، وكان إبراهيم عليه السلام يحجُّه كلَّ سنة على البُراق، وحَجَّتْه بعدَ ذلك الأنبياء والأمم[(٤)].

وروى محمد بنُ سابط عن النبيِّ ﷺ أنه قال: كان النبيُّ من الأنبياء إذا هَلَكت أُمَّته لَحِقَ بمكة[(٥)]، فتعبَّد بها هو ومَن آمَنَ معه حتى يموتوا، فمات بها نوح وهود وصالح، وقبورُهم بين زمزمَ والحِجْر[(٦)].

وذكر ابنُ وَهْب أن شُعَيْباً مات بمكة هو ومَنْ معه من المؤمنين، فقبورُهم في غربيِّ مكةَ بين دار النَّدْوَة وبين بني سَهْم[(٧)].

وقال ابن عباس: في المسجد الحرام قبران، ليس فيه غيرُهما، قبرُ إسماعيل وقبر

---

(١) في (ز): وجهة.

(٢) أخبار مكة ١/ ٦٩-٧٠.

(٣) بعدها في (ز) زيادة: هو وإسماعيل عليهما السلام.

(٤) أخرج هذين الخبرين الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٦-٦٨.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): مكة، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما عند الأزرقي.

(٦) أخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٦٨، ورواية محمد بن سابط عن النبي ﷺ مرسلة، كما في التاريخ الكبير ١/ ١٠٤. وأخرجه الطبري ١/ ٤٧٦ بنحوه أطول منه. ومحمد بن سابط هو أخو عبد الرحمن بن سابط، قال أبو حاتم: لا أعرفه. انظر الجرح والتعديل ٧/ ٢٨٣.

(٧) أخرجه الأزرقي بنحوه في أخبار مكة ١/ ٧٣-٧٤ وفيه: فتلك قبورهم في غربي الكعبة بين دار الندوة ودار بني هاشم.

شعيب عليهما السلام، فقبرُ إسماعيل في الحِجْر، وقبر شُعيب مقابل الحَجَر الأسود[١].

وقال عبد الله بنُ ضَمْرةَ السَّلُوليُّ: ما بين الركن والمقام إلى زمزم قبورُ تسعةٍ وتسعين نبيًّا جاؤوا حُجَّاجاً، فقُبروا هنالك، صلواتُ الله عليهم أجمعين[٢].

قوله تعالى: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ اختُلِفَ في معنى قولِ إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام: «وَتُبْ عَلَيْنَا»، وهم أنبياءُ معصومون، فقالت طائفة: طلبا التثبيتَ والدوام، لا أنهما كان لهما ذنبٌ.

قلت: وهذا حسن، وأحسنُ منه أنهما لمَّا عَرَفا المناسكَ وبَنَيا البيتَ، أرادا أن يَسُنَّا[٣] للناس ويعرِّفاهم أن ذلك الموقفَ وتلك المواضعَ مكانُ التنصُّل من الذنوب وطلبِ التوبة[٤]. وقيل: المعنى وَتُبْ على الظَّلَمة منَّا. وقد مضى الكلامُ في عصمة الأنبياء عليهم السلام في قصة آدمَ عليه السلام، وتقدَّم القول[٥] في معنى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الآية: ٣٧]، فأغنى عن إعادته.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ يعني محمداً ﷺ، وفي قراءة أُبَيٍّ: «وابعثْ في آخِرهم رسولاً منهم»، وقد روى خالد بنُ مَعْدَان: أنّ نَفراً من أصحاب النبيِّ ﷺ قالوا له: يارسول الله، أخبرْنا عن نفسك، قال: «نعم، أنا دعوةُ أبي إبراهيمَ، وبُشْرى عيسى»[٦].

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٨/ ٧١.

(٢) أخبار مكة ١/٦٨.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): يبيِّنا، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٤) المحرر الوجيز ١/٢١١.

(٥) ١/٤٥٩-٤٦٠.

(٦) النكت والعيون ١/١٩١، والحديث أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/١٦٦، وابن سعد في الطبقات ١/ ١٥٠، والطبري في التفسير ٢/ ٥٧٢-٥٧٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٠٠، والبيهقي في الدلائل ١/ ٨٣. قال الحاكم: خالد بن معدان من خيار التابعين، صحب معاذ بن جبل فمن بعده من الصحابة، فإذا أسند حديثاً إلى الصحابة فإنه صحيح الإسناد وإن لم يخرجاه. =

و«رَسُولاً» أي: مُرْسَلاً؛ وهو فَعُول من الرِّسالة؛ قال ابنُ الأنباريِّ: يُشبهُ أن يكون أصلُه من قولهم: ناقةٌ مِرْسالٌ ورَسْلَة؛ إذا كانت سهلةَ السير، ماضيةً أمام النُّوق. ويقال للجماعة المهمَلة المرسَلة: رَسَلٌ، وجمعه أرسال، ويقال: جاء القوم أرسالاً، أي: بعضُهم في إثر بعض؛ ومنه يقال للَّبن: رِسْلٌ؛ لأنه يُرسَلُ من الضَّرْع.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ «الكتاب»: القرآن. و«الحكمة»: المعرفةُ بالدِّين، والفقهُ في التأويل، والفهمُ الذي هو سَجِيَّةٌ ونورٌ من الله تعالى؛ قاله مالك، رواه[1] عنه ابنُ وهب، وقاله ابنُ زيد. وقال قتادة: الحكمة: السُّنَّة، وبيانُ الشرائع[2]. وقيل: الحُكْم والقضاء خاصةً، والمعنى متقارب.

ونُسب التعليم إلى النبيِّ ﷺ من حيثُ هو يعطي الأمور التي ينظر فيها، ويعلِّمُ طريقَ النظر بما يُلقيه الله إليه من وَحْيه[3].

«وَيُزَكِّيهِمْ» أي: يطهِّرهم من وَضَر الشرك؛ عن ابن جُريج[4] وغيره. والزكاة: التطهير، وقد تقدم[5].

وقيل: إن الآياتِ تلاوةُ ظاهر الألفاظ، والكتابَ معاني الألفاظ، والحِكمةَ الحُكْم؛ وهو[6] مرادُ الله بالخطاب من مُطْلَقٍ ومقيَّد، ومفسَّرٍ ومُجْمَل، وعمومٍ وخصوص، وهو معنى ما تقدَّم، والله تعالى أعلم.

و«العَزِيزُ» معناه: المنيعُ الذي لا يُنال ولا يُغالَب. وقال ابنُ كَيْسان: معناه الذي لا يُعجزه شيء؛ دليلُه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]. الكسائي: «العزيزُ»: الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]،

= وله شاهد من حديث العرباض بن سارية عند أحمد (١٧١٥٠)، وآخر من حديث أبي أمامة عند أحمد أيضاً (٢٢٢٦١).

(١) في (م): ورواه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢، وخرج الأقوال السالفة الطبري ٢/ ٥٧٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥٧٧-٥٧٨.

(٥) ٢/ ٢٣.

(٦) في (خ) و(د) و(ز): وهي.

وفي المثَل: مَنْ عَزَّ بَزَّ[١]، أي: مَنْ غَلَبَ سَلَبَ. وقيل: «العزيز»: الذي لا مِثْلَ له، بيانُه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقد زدنا هذا المعنى بياناً في اسمه «العزيز» في «الكتاب[٢] الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٣]، وقد تقدَّمَ معنى «الحكيم»[٤] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ «مَن» استفهام في موضع رفع بالابتداء، و«يَرْغبُ» صلةُ «مَنْ»، «إلا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» في موضع الخبر، وهو تقريع وتوبيخ، وقعَ فيه معنى النفي؛ أي: وما يرغبُ، قاله النحاس[٥]. والمعنى: يزهَد فيها، وينأى بنفسه عنها، أي: عن الملَّة، وهي الدِّينُ والشرع.

﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ قال قتادة: هم اليهود والنصارى، رَغبُوا عن مِلَّة إبراهيم، واتخذوا اليهوديةَ والنصرانيةَ بِدْعةً ليست من الله تعالى[٦].

قال الزجَّاج[٧]: «سَفِه» بمعنى جهل، أي: جَهِلَ أمْرَ نفسِه، فلم يفكِّر فيها. وقال أبو عبيدة[٨]: المعنى: أهلكَ نفسَه.

وحكى ثعلب والمبرِّد أنَّ «سَفِه» بكسر الفاء يتعدَّى كـ«سَفَّهَ»، بفتح الفاء وشدِّها. وحُكي عن أبي الخطاب ويونسَ أنها لغة[٩].

---

(١) جمهرة الأمثال ٢/ ٢٨٨، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٠٧، والمستقصى للزمخشري ٢/ ٣٥٧. وقولُ الكسائي ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢١٣.

(٢) في (ز) كتابنا، وفي (د) و(م): كتاب.

(٣) ص٢٠١.

(٤) ١/ ٤٢٩.

(٥) كذا في النسخ، والذي ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦٣ وغيرُه أن «يرغب» هو الخبر، أمّا ما ذهب إليه المصنف من أن «يرغب» صلة «من»، فلم نقف عليه لأحد، وانظر فتح القدير ١/ ١٤٤.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٥٧٩.

(٧) معاني القرآن ١/ ٢١١.

(٨) مجاز القرآن ١/ ٥٦.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢، وذكر أيضاً قولَ يونس الأخفشُ في معاني القرآن ١/ ٣٣٧، والزَّجَّاج في=

وقال الأخفش[(١)]: «سَفِه نَفْسَه» أي: فعلَ بها من السَّفَهِ ما صارَ به سفيهاً. وعنه أيضاً: هي لغة بمعنى «سفَّه»؛ حكاه المَهْدَوِيُّ، والأولُ ذكره الماوَرْدِيّ[(٢)]. فأمَّا «سَفُه» بضم الفاء، فلا يتعدَّى؛ قاله المبرِّد وثعلب.

وحكى الكسائيُّ عن الأخفش[(٣)] أنَّ المعنى: جَهِلَ في نفسه، فحذفت «في» فانتصب. قال الأخفش[(٤)]: ومثله ﴿عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، أي: على عقدة النكاح.

وهذا يجري على مذهب سيبويه فيما حكاه من قولهم: ضُرِبَ فلانٌ الظَّهرَ والبطنَ؛ أي: في الظهر والبطن[(٥)]. الفَراء[(٦)]: هو تمييز.

قال ابن بحر: معناه جَهِلَ نفسَه وما فيها من الدلالات والآيات الدالَّةِ على أنَّ لها صانعاً ليس كمثله شيء، فيعلم به توحيدَ الله وقدرتَه.

قلت: وهذا هو معنى قولِ الزجاج، فيفكِّر في نفسه: مِن يَدَيْنِ يبطش بهما، ورِجْلَيْنِ يمشي عليهما، وعينٍ يُبصر بها، وأُذُنٍ يسمع بها، ولسانٍ ينطق به، وأضراسٍ تَنْبُت له عند غناه عن الرَّضاع وحاجتِهِ إلى الغذاء ليطحنَ بها الطعامَ، ومَعِدةٍ أُعدَّت لطبخ الغذاء[(٧)]، وكَبِدٍ يصعد إليها صَفْوُه، وعروقٍ ومعابرَ ينفذُ فيها إلى الأطراف، وأمعاءٍ يَرْسُب إليها ثُفل[(٨)] الغذاء ويبرزُ من[(٩)] أسفل البدن، فيستدِلُّ بهذا على أنَّ له خالقاً قادراً عليماً حكيماً؛ وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا

= معاني القرآن ١/ ٢٠٩.

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٣٧.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٩٣، والكلام الذي بعده منه.

(٣) في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٣: وقال الكسائي وهو أحد قولي الأخفش.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٦٣.

(٥) الكتاب ١/ ١٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.

(٦) معاني القرآن له ١/ ٧٩.

(٧) في (ظ): الطعام.

(٨) في (ظ): فضل.

(٩) في (خ) و(ز) و(ظ): عن.

﴿تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. أشار إلى هذا الخطَّابيُّ رحمه الله تعالى. وسيأتي له مزيدُ بيان في سورة «والذّاريات» إن شاء الله تعالى.

وقد استدلَّ بهذه الآية من قال: إن شريعةَ إبراهيمَ شريعةٌ لنا إلا ما نُسِخَ منها[1]، وهذا كقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]. وسيأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أي: اخترناه للرسالة، فجعلناه صافياً من الأدناس. والأصل في «اصْطَفَيْناهُ»: اصتفيناه، أُبدلت التاءُ طاءً لتناسبها مع الصاد في الإطباق. واللفظ مشتقٌّ من الصَّفْوة، ومعناه: تخيّر الأصْفَى[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ الصالح في الآخرة هو الفائز[3]. ثم قيل: كيف جازَ تقديم «في الآخرةِ» وهو داخل في الصِّلة؟ قال النحاس[4]: فالجواب أنه ليس التقدير إنه لَمن الصالحين في الآخرة، فتكونَ الصلة قد تقدَّمت، ولأهل العربية فيه ثلاثةُ أقوال: منها أن يكون المعنى: وإنه صالحٌ في الآخرة، ثم حذف، وقيل: «في الآخرة» متعلّق بمصدر محذوف، أي: صلاحُه في الآخرة، والقول الثالث: أن «الصالحين» ليس بمعنى الذين صلحوا، ولكنه اسم قائم بنفسه، كما يقال الرجل والغلام.

قلت: وقولٌ رابع أن المعنى: وإنه في عمل الآخرة لمن الصالحين، فالكلام على حذفِ مضاف[5].

وقال الحسين بنُ الفضل: في الكلام تقديم وتأخير، مَجَازُه: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة، وإنه لمن الصالحين[6].

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٢.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١١.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٦) تفسير البغوي ١/ ١١٧.

وروى حَجّاج بنُ حجّاج ـ وهو حجاجٌ الأسودُ، وهو أيضاً حجاج الأحول المعروفُ بزِقّ العَسَل ـ قال: سمعتُ معاوية بنَ قُرَّة يقول: اللّهمَّ إن الصالحين أنتَ أصلحتَهم ورزقتَهم أنْ عملوا بطاعتك، فرَضِيتَ عنهم، اللّهمَّ كما أصلحتهم فأَصْلِحْنا، وكما رزقتهم أنْ عملوا بطاعتك، فرَضيتَ عنهم، فارزقنا أن نعمل بطاعتك وارضَ عنا[(١)].

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٣١﴾

العامل في «إذ» قولُه: «اصطفيناه» أي: اصطفيناه إذ قال له ربُّه: أَسْلِمْ. وكان هذا القولُ من الله تعالى حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس[(٢)]. قال ابن كَيْسان والكلبيُّ: أي: أَخلِصْ دينَك لله بالتوحيد[(٣)]. وقيل: اخْضَعْ واخْشَعْ. وقال ابن عباس: إنما قال له ذلك حين خرج من السَّرَب[(٤)]، على ما يأتي ذكره في «الأنعام»[(٥)].

والإسلامُ هنا على أتمِّ وجوهه، والإسلامُ في كلام العرب: الخضوع والانقياد للمستسلم، وليس كلُّ إسلام إيماناً. وكلُّ إيمان إسلامٌ، لأنَّ مَن آمن بالله فقد استسلمَ وانقادَ لله، وليس كلُّ مَن أسلمَ آمن بالله؛ لأنه قد يتكلَّمُ فَزَعاً من السيف، ولا يكون ذلك إيماناً؛ خلافاً للقَدَريَّة والخوارج حيث قالوا: إن الإسلام هو الإيمان، فكلُّ مؤمنٍ مسلمٌ، وكلُّ مسلم مؤمن[(٦)]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]. فدلَّ على أن الإسلام هو الدِّين، وأنَّ مَن ليس بمسلم فليس بمؤمن. ودليلُنا قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، الآية. فأخبر الله تعالى أنه ليس كلُّ مَن أسلمَ مؤمناً، فدلَّ على أنه[(٧)] ليس كلُّ مسلم مؤمناً.

وقال ﷺ لسعد بن أبي وَقاص لمَّا قال له: أعْطِ فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبيُّ ﷺ:

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٩٩، وأورده المزي في تهذيب الكمال ٢٨/ ٢١٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٣) ذكره البغوي ١/ ١١٨ عن الكلبي.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١١٧، وأخرجه مطولاً الطبري في التاريخ ١/ ٢٣٦.

(٥) عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾. الآية: ٧٥.

(٦) بعدها في (ز): عندهم.

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): أن.

«أوْ مُسْلِمٌ» الحديث، خرَّجه مسلم[١]. فدلَّ على أنَّ الإيمانَ ليس الإسلامَ، فإنَّ الإيمانَ باطن، والإسلامَ ظاهر، وهذا بَيِّن[٢].

وقد يُطلَق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلامُ ويراد به الإيمان؛ لِلُزوم أحدهما الآخَرَ وصُدُورِه عنه، كالإسلام الذي هو ثمرةُ الإيمان ودلالةٌ على صحته، فاعلمه، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ أي: بالمِلَّة، وقيل: بالكلمة التي هي قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وهو أصوب، لأنه أقربُ مذكور[٣]، أي: قولوا: أسلمنا.

ووَصَّى وأَوْصى لغتان لقريش وغيرِهم بمعنًى، مثل: كَرَّمْنا وأكرمنا[٤]، وقُرِئَ بهما. وفي مصحف عبدِ الله: «ووَصَّى»، وفي مصحف عثمان: «وأَوْصَى»، وهي قراءة أهلِ المدينة والشَّام. الباقون: «ووَصَّى»، وفيه معنى التكثير[٥]. و«إبراهيمُ» رفع بفعله، و«يعقوبُ» عطف عليه[٦]، وقيل: هو مقطوع مستأنف، والمعنى: وأوصى يعقوبُ وقال: يا بَنِيَّ إنَّ الله اصطفى لكم الدِّين[٧]، فيكون إبراهيمُ قد وَصَّى بنيه، ثم وَصَّى بعدَه يعقوبُ بنيه.

وبنو إبراهيم: إسماعيل، وأمُّه هاجَر القِبطيَّة، وهو أكبرُ ولدِه، نقلَه إبراهيم إلى مكَّةَ وهو رضيع، وقيل: كان له سنتان، وقيل: كان له أربعَ عَشْرةَ سنةً، والأوَّل أصحّ، على ما يأتي في سورة إبراهيم بيانُه إن شاء الله تعالى[٨]، ووُلد قبل أخيه

(١) في صحيحه (١٥٠).
(٢) ينظر إكمال المعلم ١/ ٤٦١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٧.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وانظر السبعة ص١٧١. والتيسير ص ٧٧.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٨) عند الآية ٣٧ منها.

إسحاقَ بأربعَ عَشْرة سنة، ومات وله مئةٌ وسبع وثلاثون سنة، وقيل: مئة وثلاثون. وكان سنُّه لما مات أبوه إبراهيمُ عليهما السَّلام تسعاً وثمانين سنة، وهو الذَّبيحُ في قول. وإسحاقُ أمُّه سارة، وهو الذَّبيحُ في قول آخرَ، وهو الأصحّ، على ما يأتي بيانه في سورة «والصَّافات» إن شاء الله[١].

ومن ولَده الرُّومُ واليونان والأرمن، ومن يجري مجراهم، وبنو إسرائيلَ.

وعاش إسحاق مئةً وثمانين سنة، ومات بالأرض المقدَّسة، ودُفن عند أبيه إبراهيمَ الخليلِ عليهما السَّلام، ثم لما تُوفِّيت سارة تزوَّج إبراهيمُ عليه السلام قنطورَا بنتَ يقطن الكنعانيَّة[٢]، فولَدت له مدينَ ومداين ونهشان وزمران ونشيق وشيوخ، ثم توفِّي عليه السلام. وكان بين وفاته وبين مولد النبيِّ ﷺ نحوٌ من ألفي سنة وست مئة سنة، واليهودُ ينقصون من ذلك نحواً من أربع مئة سنة. وسيأتي ذكرُ أولاد يعقوبَ في سورة يوسف إن شاء الله تعالى[٣].

وقرأ عمرو بنُ فائد الأسواريُّ وإسماعيل بنُ عبد الله المكيُّ[٤]: «ويعقوبَ»، بالنصب[٥] عطفاً على «بنيه»، فيكون يعقوبُ داخلاً فيمن أوْصَى[٦].

قال القُشَيْرِيُّ: وقُرئ: «يعقوبَ» بالنصب عطفاً على «بنيه» وهو بعيد، لأنَّ يعقوبَ لم يكن فيما بين أولاد إبراهيم لمَّا وصَّاهم، ولم يُنقل أنَّ يعقوبَ أدرك جدَّه إبراهيم، وإنما وُلد بعد موت إبراهيم، وأنَّ يعقوب أوصى بنيه أيضاً كما فعل إبراهيم. وسيأتي تسمية أولاد يعقوبَ إن شاء الله تعالى[٧].

---

(١) عند الآية ١٠٢ منها، وقد ذكر ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٧-١٨ أن الصحيح المقطوع به أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، وانظر زاد المعاد ١/ ٧١.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١١٨.

(٣) عند الآية (٧) منها .

(٤) أبو إسحاق المخزومي، المعروف بالقسط، مقرئ مكة، كان ثقة، وهو آخر من قرأ على ابن كثير، مات سنة (١٧٠هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٥، ١٦٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، والقراءات الشاذة ص٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٧) عند الآية (٧) من سورة يوسف.

قال الكلبي: لمَّا دخلَ يعقوبُ إلى مصرَ رآهم يعبدون الأوثان والنيران والبقر، فجمع ولدَه وخاف عليهم وقال: ما تعبدون من بعدي[١]؟

ويقال: إنَّما سُمِّيَ يعقوبَ؛ لأنه كان هو والعِيصُ تَوْأَمَين، فخرج من بطن أمِّه آخِذًا بعقِب أخيه العِيص[٢]. وفي ذلك نظر، لأنَّ هذا اشتقاقٌ عربيّ، ويعقوبُ اسمٌ أعجمي، وإن كان قد وافقَ العربية في التَّسمية به، كذَكَر الحَجَل[٣].

عاشَ عليه السلام مئةً وسبعاً وأربعين سنة ومات بمصر، وأوصَى أن يُحملَ إلى الأرض المقدَّسة، ويُدفنَ عند أبيه إسحاق، فحمله يوسف ودفنه عنده.

قولُه تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ﴾ معناه: أنْ يا بَنِيَّ، وكذلك هو في قراءة أُبَيّ وابنِ مسعود والضَّحَّاك[٤]. قال الفَرّاء[٥]: أُلغيتْ «أنْ» لأنَّ التوصية كالقول، وكلُّ كلام رجع[٦] إلى القول، جاز فيه دخولُ «أنْ»، وجاز فيه إلغاؤها. قال: وقولُ النحويين: إنما أراد «أن» فألغيت، ليس بشيء.

النَّحاس[٧]: «يا بَنِيَّ» نداء مضاف، وهذه ياء النَّفْس، لا يجوز هنا إلا فتحُها؛ لأنها لو سكنتْ لالتقى ساكنان، ومثله ﴿بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ كُسرت «إن» لأن «أوصى» و«قال» واحد. وقيل: على إضمار القول.

﴿ٱصْطَفَىٰ﴾: اختار. قال الراجز[٨]:

يـابـنَ مـلـوكٍ ورِّثـوا الأمـلاكـا   خـلافـةَ الله الـتـي أعـطـاكـا

لـك اصـطـفـاهـا ولـهـا اصـطـفـاكـا

---

(١) أورده أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ١٦٠ عن مقاتل بنحوه.
(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١١٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٨٢ عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٣) الحَجَل: إناث اليعاقيب. تهذيب اللغة (٤/ ١٤٣).
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وتفسير الرازي ٣/ ٨١.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٨٠، وفيه: «وألقيت» بالقاف بدل «ألغيت»، وكذلك في سائر المواضع التي سترد.
(٦) في (م): «يرجع»، وفي (د): راجع، والمثبت من (ز) و(ظ) و(خ)، وهو موافق لمعاني القرآن.
(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٦٤.
(٨) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل في اللباب ٢/ ٥٠٣.

﴿لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ أي: الإسلامَ، والألف واللام في «الدِّين» للعهد، لأنهم قد كانوا عرَفوه. ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ إيجازٌ بليغ، والمعنى: اِلزَموا الإسلامَ، ودُوموا عليه، ولا تفارِقُوه حتى تموتوا. فأتى بلفظٍ موجزٍ يتضمَّن المقصود، ويتضمَّن وعظاً وتذكيراً بالموت، وذلك أنَّ المرءَ يتحقَّقُ أنه يموت، ولا يدري متى، فإذا أُمِرَ بأمرٍ لا يأتيه الموت إلا وهو عليه، فقد توجَّه الخطاب من وقت الأمر دائباً لازماً[١].

و«لا» نَهي، «تَمُوتُن» في موضع جزم بالنهي، أُكِّد بالنون الثقيلة، وحُذفت الواو لالتقاء الساكنين. «إلا وأَنْتُم مُسْلِمُونَ» ابتداء وخبر في موضع الحال[٢]، أي: محسنون بربِّكم الظنّ، وقيل: مخلصون، وقيل: مفوِّضون، وقيل: مؤمنون[٣].

قولُه تعالى: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٣﴾

قولُه تعالى: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ «شهداء» خبر كان، ولم يُصرَف لأنَّ فيه ألفَ التأنيث، ودخلت لتأنيث الجماعة كما تدخل الهاء[٤].

والخطابُ لليهود والنَّصارى الذين ينسبون إلى إبراهيمَ ما لم يُوصِ به بَنِيه، وأنهم على اليهوديَّة والنَّصرانية، فردَّ الله عليهم قولَهم وكذبَهم، وقال لهم على جهة التَّوبيخ: أَشَهِدتُم يعقوبَ، وعلمتُم بما أوصى فتدَّعُون عن علم؟! أي: لم تشهدوا، بل أنتم تفترون.

و«أم» بمعنى «بل»، أي: بل أَشَهِدَ أسلافُكم يعقوبَ؟! والعامل في «إذ» الأولى معنى الشَّهادة، و«إذ» الثانية بدلٌ من الأولى.

و«شهداء» جمع شاهد، أي: حاضر. ومعنى «حَضَرَ يعقوبَ الموتُ» أي: مقدماته وأسبابه، وإلا فلو حضر الموتُ، لما أمكن أنْ يقولَ شيئاً.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.
(٣) تفسير البغوي ١/ ١١٨.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.

وعبَّر عن المعبود بـ«ما»، ولم يقل: «مَنْ» لأنه أراد أنْ يختبرَهم، ولو قال: «مَن» لكان مقصودُه أن ينظر مَن لهم الاهتداء منهم، وإنما أراد تجربتَهم، فقال: «ما». وأيضاً، فالمعبودات المتعارَفةُ من دون الله جماداتٌ، كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستَفْهَمَ عمَّا يعبُدون من هذه.

ومعنى «مِنْۢ بَعْدِى» أي: من بعد موتي. وحُكي أنَّ يعقوبَ حين خُيِّر كما تُخيَّر الأنبياء، اختار الموتَ، وقال: أمهلوني حتى أوصيَ بَنيَّ وأهلي، فجمعهم، وقال لهم هذا، فاهتدَوا وقالوا: «نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ» الآية. فأَرَوْه ثبوتَهم على الدِّين ومعرفتَهم بالله تعالى[1].

قولُه تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ «إبراهيم وإسماعيل وإسحاق» في موضع خفضٍ على البدل، ولم تنصرفْ لأنها أعجميَّة. قال الكسائيّ: وإن شئتَ صرفتَ «إسحاق»، وجعلتَه من السَحْق، وصرفتَ «يعقوب» وجعلتَه من الطَّير[2].

وسمَّى الله كلَّ واحد من العمِّ والجَدِّ أباً، وبدأ بذكر الجَدِّ، ثم إسماعيلَ العَمِّ؛ لأنه أكبر من إسحاقَ. و«إلهاً» بدلٌ من «إلهك» بدلُ النكرة من المعرفة، وكرَّره لفائدة الصِّفة بالوحدانيَّة. وقيل: «إلهاً» حال. قال ابن عطية[3]: وهو قول حسن، لأنَّ الغرضَ إثباتُ حالِ الوحدانيَّة.

وقرأ الحسن، ويحيى بنُ يَعْمُر، والجَحْدَرِيُّ، وأبو رجاء العُطارِديُّ: «وإله أبيك»[4] وفيه وجهان:

أحدهما: أنْ يكونَ أفرَدَ، وأراد إبراهيمَ وحدَه، وكره أنْ يجعلَ إسماعيل أباً، لأنه عمٌّ. قال النحاس[5]: وهذا لا يجب؛ لأن العرب تسمِّي العمَّ أباً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣ـ٢١٤، وأورد الخبر الواحدي في الوسيط ١/ ٢١٧، والرازي في تفسيره ٤/ ٨٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

(٤) المحتسب لابن جني ١/ ١١٢، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص ٩.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٥.

الثاني: على مذهب سيبويه[١] أنْ يكونَ «أبيك» جمعَ سلامةَ، حكى سيبويه: أبٌ وأبُونَ وأبينَ، كما قال الشاعر:

فقلنا أسلِمُوا إنَّا أخوكم[٢]

وقال آخر:

فلما تَبيَّنَّ أصواتَنا بكيْنَ وفَدَّينَنا بالأبِينا[٣]

قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ابتداء وخبر، ويحتمل أنْ يكونَ في موضع الحال، والعامل: «نعبد»[٤].

قولُه تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ «تلك» مبتدأ، و«أمةٌ» خبر، «قَدْ خَلَتْ» نعت لـ«أمة»، وإنْ شئتَ كانت خبرَ المبتدأ، وتكون «أُمةٌ» بدلاً من «تلك». ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ «ما» في موضع رفعٍ بالابتداء، أو بالصفة على قول الكوفيين، ﴿وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ مثله[٥]، يريد من خير وشر[٦]. وفي هذا دليل على أنَّ العبد يُضافُ إليه أعمالٌ وأكساب، وإن كان الله تعالى أقدَره على ذلك، إن كان خيراً فبفضله، وإن كان شرّاً فبِعدْله، وهذا مذهب أهلِ السُّنة، والآيُ في القرآن بهذا المعنى كثيرة، فالعبد مكتسِبٌ لأفعاله، على معنى أنه خُلقَت له قدرةٌ مقارِنةٌ للفعل، يُدرِكُ بها الفرقَ بين حركة الاختيار وحركة الرَّعْشَة مثلاً، وذلك التمكُّن هو مناط التكليف. وقالت الجَبْرِيَّة

---

(١) الكتاب ٣/ ٤٠٥.

(٢) قائله العباس بن مرداس، وعجز البيت: فقد برئت من الإِحَن الصدورُ، وهو في ديوانه ص٥٢، وفي المقتضب ٢/ ١٧٤، والخزانة ٤/ ٤٧٨.

(٣) هو في الكتاب ٣/ ٤٠٥، والمحتسب ١/ ١١٢، والمقتضب ٢/ ١٧٤، والخصائص ١/ ٣٤٦ من غير نسبة، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٨٤، والبغدادي في خزانة الأدب ٤/ ٤٧٤ لزياد بن واصل الأسلمي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

بنفي اكتساب العبد، وأنه كالنَّبات الذي تُصرِّفُه الرِّياح. وقالت القدريَّة والمعتزلة خلافَ هذين القولين، وإنَّ العبد يخلُق أفعالَه.

قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنب أحد، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] أي: لا تحمِل حاملةٌ ثِقْلَ أخرى، وسيأتي.

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾

قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ دَعَتْ كلُّ فرقة إلى ما هي عليه، فردَّ الله تعالى ذلك عليهم، فقال: ﴿بَلْ مِلَّةَ﴾ أي: قل يا محمد: بل نتَّبعُ مِلَّةَ، فلهذا نصبَ الملَّة. وقيل: المعنى: بل نهتدي بملَّة إبراهيم، فلمَّا حَذف حرفَ الجر صار منصوباً[1].

وقرأ الأعرج وابن أبي عَبْلة: «بَلْ ملَّةُ»، بالرفع[2]، والتقدير: بل الهدى مِلَّةُ، أو مِلَّتُنا دينُ إبراهيم.

و«حَنيفاً» مائلاً عن الأديان المكروهةِ إلى الحقِّ دينِ إبراهيم، وهو في موضع نصبٍ على الحال، قاله الزجاج. أي: بل نتَّبعُ ملَّةَ إبراهيمَ في هذه الحالة.

وقال عليّ بنُ سليمان[3]: هو منصوب على «أعني»، والحال خطأ، لا يجوز جاءني غلام هندٍ مسرعةً[4].

وسُمِّيَ إبراهيم حنيفاً لأنه حَنَفَ إلى دين الله ، وهو الإسلام. والحَنَف: المَيْل، ومنه رِجْلٌ حَنْفاء، ورَجُل أَحنَف، وهو الذي تميلُ قدماه كلُّ واحدة منهما إلى أختها بأصابعها[5]. قالت أمّ الأَحْنَف:

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٩٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

(٣) أبو الحسن ، الأخفش الصغير.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٦.

(٥) النكت والعيون ١/ ١٩٤.

والله لـــولا حَـــنَـــفٌ بــــرِجْــــلِــــه ما كــان فــي فــتــيــانــكــم مــن مِــثْــلِــهِ[١]

وقال الشاعر[٢]:

إذا حــوَّلَ الــظــلَّ الــعــشــيُّ رأيــتَــه حَــنِــيــفــاً وفــي قَــرْنِ الــضُّــحــى يَــتــنــصَّــرُ

أي: الحِرْباء؛ تستقبل القِبْلَةَ بالعشيّ، والمَشْرقَ بالغداة، وهو قِبلة النصارى.

وقال قوم: الحَنَف: الاستقامة، فسُمّيَ دينُ إبراهيمَ حنيفاً لاستقامته. وسُمِّيَ المِعْوَجُّ الرِّجْلَين: أحنفَ، تفاؤلاً بالاستقامة، كما قيل للَّدِيغ: سليم، ولِلْمهلَكَة: مفازة[٣]، في قول أكثرهم.

قولـه تـعـالـى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ خرج البخاري[٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهلُ الكتاب يقرؤون التوراةَ بالعبرانيَّة، ويفسِّرونها بالعربيَّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُصدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تُكذِّبُوهم، وقُولُوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾» الآية.

وقال محمد بنُ سيرين: إذا قيل لك: أنت مؤمن؟ فقل: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾[٥] الآية.

---

(١) ورد البيت في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١٤، وتفسير الرازي ٤/ ٩٣، وزاد المسير ١/ ١٥٠ بزيادة بعد الشطر الأول:

ودقَّـــة فـــي ســـاقـــه مـــن هـــزلـــه

وهو بلفظ المصنف في مجمع البيان ١/ ٤٨٦، واللسان (حنف)، والدر المصون ٢/ ١٣٧، واللباب ٢/ ٥١٧.

(٢) هو ذو الرمة، والبيت في ديوانه ٢/ ٦٣٢.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٩٤.

(٤) رقم (٤٤٨٥).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة (٦٤٨).

وكره أكثرُ السَّلَفِ أن يقولَ الرجلُ: أنا مؤمن حقًّا[١]، وسيأتي بيانه في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[٢].

وسُئل بعضُ المتقدِّمين عن رجل قيل له: أتؤمنُ بفلان النبيِّ؟ فسمَّاه باسم لم يعرفه، فلو قال: نعم، فلعلَّه لم يكن نبيًا، فقد شَهِد بالنبوة لغير نبيٍّ، ولو قال: لا، فلعلّه نبيّ، فقد جَحَد نبيًا من الأنبياء، فكيف يصنع؟ فقال: ينبغي أنْ يقول: إن كان نبيًا، فقد آمنتُ به.

والخطاب في هذه الآية لهذه الأُمَّة، علَّمَهُم الإيمان[٣]؛ قال ابنُ عباس: جاء نفرٌ من اليهود إلى النبيِّ ﷺ، فسألوه عمَّن يؤمنُ به من الأنبياء، فنزلت الآية، فلما جاء ذِكْرُ عيسى، قالوا: لا نؤمن بعيسى، ولا مَنْ آمن به[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ جمعُ إبراهيمَ: بَراهِيم، وإسماعيلَ: سَماعيل، قاله الخليل وسيبويه، وقاله الكوفيون، وحكَوْا: براهِمة وسَماعِلة، وحكَوْا: بَراهِم وسَماعِل. قال محمد بنُ يزيد: هذا غلط، لأنَّ الهمزة ليس هذا موضعَ زيادتها، ولكنْ أقول: أبارِه وأسامع، ويجوز: أباريه وأسامِيع. وأجاز أحمد بنُ يحيى: بَراه، كما يقال في التصغير: بُرَيْه.

وجمعُ إسحاقَ: أساحيقُ، وحكى الكوفيون: أساحقة وأساحق، وكذا يعقوب ويَعاقِيب ويَعاقِبة ويَعاقِب.

قال النحاس[٥]: فأما إسرائيلُ فلا نعلم أحداً يُجيز حذفَ الهمزة من أوّله، وإنما يقال: أساريل، وحكى الكوفيون: أسارلة وأسارل. والبابُ في هذا كلِّه أن يُجمعَ مسلَّماً، فيقال: إبراهيمون وإسحاقون [وإسماعيلون] ويعقوبون، والمسلَّم لا عملَ فيه.

---

(١) انظر الآثار الواردة في ذلك في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد (٧٤٣) (٧٤٤)، والسنة للخلال (٩٦٦)، (٩٧٢)، (٩٧٤)، (٩٧٥).

(٢) عند قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الآية: ٨].

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٥٩٦-٥٩٧ مطولاً.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٦٦، والكلام الذي قبله وما بين حاصرتين منه. محمد بن يزيد: هو أبو العباس المبرّد، وأحمد بن يحيى: هو أبو العباس ثعلب.

والأسباط: وَلَدُ يعقوب عليه السلام، وهم اثنا عشر ولداً، وُلِد لكلٍّ واحد منهم أُمةٌ من الناس، واحدُهم سِبْط. والسِّبْطُ في بني إسرائيل بمنزلة القَبِيلة في ولد إسماعيل[1]. وسُمُّوا الأسباطَ من السَّبْط، وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون. وقيل: أصلُه من السَّبَط ـ بالتحريك ـ وهو الشجر، أي: هم في الكثرة بمنزلة الشجر، الواحدةُ سَبَطَة. قال أبو إسحاق الزجَّاج: ويُبيِّنُ لك هذا ما حدَّثنا به محمد بنُ جعفر الأنباريُّ قال: حدثنا أبو نجيد[2] الدقاق، قال: حدثنا الأسود بنُ عامر، قال: حدثنا إسرائيل، عن سِماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كلُّ الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرةً: نوحاً، وشعيباً، وهوداً، وصالحاً، ولوطاً، وإبراهيم، وإسحاقَ، ويعقوب، وإسماعيلَ، ومحمداً ﷺ، ولم يكن أحدٌ له اسمان إلا عيسى ويعقوبُ[3].

والسِّبْط: الجماعة والقبيلة الراجعون إلى أصل واحد، وشَعَر سَبْط وسَبِط: غيرُ جَعْد.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ قال الفرّاء[4]: أي: لا نؤمنُ ببعضهم، ونكفُر ببعضهم كما فعلت اليهود والنَّصارى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ الخطابُ لمحمد ﷺ وأمَّتِه. المعنى: فإن آمنوا مثلَ إيمانِكم، وصدَّقوا مثلَ تصديقِكم، فقدِ اهْتَدَوْا، فالمماثلة وقعت بين الإيمانَيْن، وقيل: إنَّ الباء زائدة مؤكِّدة[5]. وكان ابنُ عباس يقرأ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٢) في (د): مجيد، وفي (ظ): محمد، والمثبت من (خ) و(ز)، ولعله محرف عن ابن الجنيد الدقاق، واسمه محمد بن أحمد أبو جعفر، وقد حدَّث بالأنبار، انظر تاريخ بغداد ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٧٢٣)، والحاكم ٢/ ٣٧٣، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٣) من طريقين عن إسرائيل به. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قلنا: قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب في سماك (وهو ابنُ حرب): روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغيَّر بأَخرة، فكان ربَّما تلقَّن.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٨٢.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٥، وتفسير الرازي ٣/ ٩٣.

فيما حكى الطبري: «فإن آمنوا بالذي آمنتم به فقد اهْتَدَوا»(١). وهذا هو معنى القراءة وإن خالفَ المصحف، فـ«مِثْل» زائدةٌ، كما هي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء.

وقال الشاعر:

فَصُيِّروا مثلَ كعَصْفٍ مأكولْ(٢)

وروى بَقِيّة: حدثنا شُعبة، عن أبي حمزةَ، عن ابن عباس قال: لا تقولوا: «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به»، فإنَّ الله ليس له مِثْلٌ، ولكن قولوا: «بالذي آمنتم به». تابعه عليُّ بن نصر الجَهْضَميُّ، عن شعبة، ذكره البيهقي(٣). والمعنى: أي: فإن آمنوا بنبيّكم وبعامة الأنبياء، ولم يفرقوا بينهم كما لم تُفرقوا، فقد اهْتَدَوْا، وإن أَبَوْا إلَّا التفريقَ، فهم الناكبون عن الدِّين إلى الشِّقاق، ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾. وحَكَى(٤) عن جماعة من أهل النظر قالوا: ويحتمل أن تكونَ الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ زائدة؛ قال: والذي رُوي عن ابن عباس من نَهْيه عن القراءة العامة شيءٌ ذهب إليه للمبالغة في نفي التشبيه عن الله عزَّ وجلَّ. وقال ابن عطية(٥): هذا من ابن عباس على جهة التفسير، أي: هكذا فليُتأوَّل.

وقد قيل: إنَّ الباء بمعنى «على»، والمعنى: فإن آمنوا على مثل إيمانكم(٦).

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٦٠٠.

(٢) قائله رؤبة بن العجاج، والبيت في ملحق ديوانه ص١٨١، وخزانة الأدب ١٠/ ١٨٩، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٤٠٨ لحميد بن الأرقط، وورد في المقتضب ٤/ ١٤١، وفي سر صناعة الإعراب ١/ ٢٩٦، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٢٣ من غير نسبة، وصدر البيت:

ترميهمُ حجارةٌ من سجّيلْ

والعصف: قال الفراء هو بَقْل الزرع، وقال الحسن: الزرع الذي أُكل حبُّه، وبقي تِبنُه. خزانة الأدب ١٠/ ١٩٠.

(٣) في الأسماء والصفات ٢/ ٣٤، وأخرجه ـ أيضاً ـ الطبري ٢/ ٦٠٠ من طريق محمد بن جعفر عن شعبة به. بقية: هو ابن الوليد ثقة مدلس، وأبو حمزة: هو عمران بن أبي عطاء القصاب، صدوق له أوهام.

(٤) يعني البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٣٤، ٣٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

(٦) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٩١.

وقيل: «مثل» على بابها أي: بمثل المنزَّل، دليلُه قوله: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وقوله: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

قوله تعالى: ﴿وَّإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي: عن الإيمان ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ قال زيد بنُ أسلم[(١)]: الشِّقاق: المنازعة، وقيل: الشِّقاقُ: المجادلةُ والمخالفةُ والتَّعادي، وأصلُه من الشِّقّ، وهو الجانب، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَيْنِ في شِقٍّ غيرِ شِقِّ صاحبِه[(٢)]. قال الشاعر[(٣)]:

إلى كم تَقتُلُ العلماءَ قَسْراً وتَفجُرُ بالشِّقاقِ وبالنِّفاقِ

وقال آخر[(٤)]:

وإلا فاعلموا أنَّا وأنتُم بُغاةٌ ما بَقِينا في شِقاقِ

وقيل: إنَّ الشِّقاق مأخوذٌ من فِعلِ ما يَشُقُّ ويصعُب، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقين يَحرِصُ على ما يَشُقُّ على صاحبه[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فسيكفي الله رسولَه عدوَّه. فكان هذا وعداً من الله تعالى لنبيِّه عليه السَّلام أنه سيكفيه مَنْ عاندَه ومن خالفَه من المتولِّين بمن يَهديه من المؤمنين، فأنجزَ له الوعدَ، وكان ذلك في قتل بني قَيْنُقاع وبني قُرَيْظةَ وإجلاءِ بني النَّضير[(٦)]. والكاف والهاء والميم في موضع نصبٍ مفعولان، ويجوز في غير القرآن: فسيكفيك [إياهم][(٧)].

---

(١) كذا في النسخ، وأخرجه الطبري ٢/ ٦٠١-٦٠٢ من قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكذلك أورده الرازي في تفسيره ٤/ ٩٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، وتفسير الرازي ٤/ ٩٤.

(٣) لم نهتد إليه.

(٤) هو بشر بن خازم الأسدي، والبيت في الكتاب ٢/ ١٥٦، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١١، ودلائل الإعجاز ص٣٢، والإنصاف ١/ ١٩٠، وخزانة الأدب ١٠/ ٢٩٣.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٦٠٢.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، والوسيط ١/ ٢٢٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٧، وما بين حاصرتين منه.

وهذا الحرف: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾، هو الذي وقعَ عليه دَمُ عثمان حين قُتل بإخبار النبيِّ ﷺ إياه بذلك[١].

و﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ لقول كلِّ قائل ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما يُنفِذُه في عباده ويُجريه عليهم[٢].

وحُكي أنَّ أبا دُلامةَ دخل على المنصور، وعليه قَلَنْسوة طويلة، ودُرَّاعةٌ مكتوبٌ بين كتفيها ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، وسيفٌ معلَّق في وَسَطه، وكان المنصور قد أمرَ الجندَ بهذا الزِّيّ، فقال له: كيف حالك يا أبا دُلَامة؟ قال: بِشَرٍّ يا أمير المؤمنين! قال: وكيف ذاك؟ قال: ما ظنُّك برجلٍ وجهُه في وَسَطه، وسيفُه في استه، وقد نبذَ كتابَ الله وراءَ ظهرِه! فضحك المنصور منه، وأمرَ بتغيير ذلك الزِّيِّ من وقته[٣].

قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ قال الأخفش[٤] وغيره: دين الله، وهو بدل من «ملَّة». وقال الكسائيّ: وهي منصوبة على تقدير: اتَّبِعُوا. أو على الإغراء، أي: الزَمُوا[٥]. ولو قُرئت بالرفع لجاز، أي: هي صبغةُ الله.

وروى شَيبانُ عن قتادةَ قال: إنَّ اليهود تصبغ أبناءهم يهوداً، وإنَّ النصارى تصبغ أبناءهم نصارى، وإنَّ صِبْغَةَ الله الإسلامُ[٦]. قال الزجّاج[٧]: ويدلُّك على هذا أن

---

(١) أخرج الحاكم ٣/ ١٠٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت قاعداً عند النبي ﷺ إذ أقبل عثمان بنُ عفان، فلما دنا منه قال: «يا عثمان تُقتل وأنت تقرأ: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فتعقَّبه الذهبي بقوله: كذب بحت، في الإسناد أحمد بن محمد بن عبد الحميد الجعفي، وهو المتهم به.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٣) الأغاني ١٠/ ٢٣٦، وأبو دُلامة هو زند بن الجَوْن، الشاعر النديم، صاحب النوادر، توفي سنة (٢٦١هـ). السير ٧/ ٣٧٤. الدُّرَّاعة: ضرب من الثياب التي تُلبس، ولا تكونُ إلا من صوف. تهذيب اللغة ٢/ ٢٠١.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر الوسيط ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٦، ولم نقف على قول الكسائي.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٦٠٣ من طريق سعيد عن قتادة.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢١٥.

«صِبْغَةَ» بدلٌ من «مِلَّة». وقال مجاهد[١]: أي: فطرةَ الله التي فطرَ الناسَ عليها. قال أبو إسحاق الزجَّاج[٢]: وقولُ مجاهد هذا يرجعُ إلى الإسلام، لأنَّ الفطرةَ ابتداءُ الخلق، وابتداءُ ما خُلِقُوا عليه الإسلامُ.

ورُوي عن مجاهد والحسن وأبي العالية وقتادة: الصِّبغةُ: الدِّين[٣].

وأصلُ ذلك أنَّ النصارى كانوا يصبغون أولادَهم في الماء، وهو الذي يسمُّونه المعمودِيّة، ويقولون: هذا تطهيرٌ لهم، وقال ابن عباس: هو أنَّ النصارى كانوا إذا وُلد لهم ولدٌ، فأتى عليه سبعةُ أيام، غمسوه في ماء لهم يقال له: ماءُ المعمودِيَّة، فصبَغوه بذلك ليطهِّروه به مكانَ الختان، لأنَّ الخِتان تطهير، فإذا فعلوا ذلك، قالوا: الآن صارَ نصرانيًّا حقًّا، فردَّ الله تعالى ذلك عليهم بأنْ قال: «صِبْغَةَ الله» أي: صبغةُ الله أحسنُ صِبغةً، وهي الإسلام[٤]، فسُمِّيَ الدِّينُ صِبْغةً استعارةً ومجازاً من حيث تظهرُ أعمالُه وسِمَتُه على المتديِّن، كما يظهر أثرُ الصِّبْغ في الثَّوب[٥].

وقال بعض شعراء ملوكِ هَمْدانَ:

وكلُّ أُناسٍ لهم صِبْغَةٌ ... وصبغةُ هَمْدانَ خيرُ الصِّبَغْ

صَبَغنا على ذاك أبناءَنا ... فأكْرِمْ بِصِبْغَتِنا في الصِّبَغْ[٦]

وقيل: إنَّ الصِّبغة الاغتسالُ لمن أراد الدخولَ في الإسلام، بدلاً من معموديَّة النَّصارى، ذكره الماوردي[٧].

قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسلُ الكافر واجباً تعبُّداً، وهي المسألة:

الثانية: لأن معنى «صبغةَ الله» غُسلُ الله ؛ أي: اغتسلوا عند إسلامِكم الغُسْلَ الذي أوجبَه الله عليكم.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٠٥-٦٠٦.

(٢) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢١٥.

(٣) أخرج قول مجاهد وأبي العالية وقتادة الطبريُّ ٢/ ٦٠٤، وقول الحسن أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢١.

(٤) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢١، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٥١ وانظر النكت والعيون ١/ ١٩٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٦) لم نقف عليه، وأورده ابن عادل الحنبلي في اللباب ٢/ ٥٢٧.

(٧) لم نقف عليه.

وبهذا المعنى جاءتِ السُّنَّة الثابتة في قيس بنِ عاصم وثُمَامةَ بنِ أُثال حين أسلما، روى أبو حاتم البُسْتِيُّ في صحيح مسنده[١] عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ ثُمامةَ الحنفيَّ أُسِرَ، فمرَّ به النبيُّ ﷺ يوماً، فأسْلَم، فبعَثَ به إلى حائط أبي طَلْحةَ، فأمرَه أنْ يغتسلَ، فاغتسلَ، وصلَّى ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: «حَسُنَ إسلامُ صاحبِكم».

وخرَّج[٢] أيضاً عن قيس بن عاصم أنَّه أسلم، فأمرَه النبيُّ ﷺ أنْ يغتسلَ بماء وسِدْر؛ ذكره النسائيُّ، وصحَّحه أبو محمد عبدُ الحقِّ[٣].

وقيل: إنَّ القُرْبةَ إلى الله تعالى يقال لها صِبْغة؛ حكاه ابنُ فارس في «المُجمَل»[٤]، وقال الجوهري[٥]: صبغة الله: دينه. وقيل: إنَّ الصِّبغةَ الختان، اختتَنَ إبراهيم، فَجرَت الصِّبغةُ على الخِتان، لصبغهم الغلمانَ في الماء، قاله الفراء[٦].

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ ابتداء وخبر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ۝١٣٩﴾

قال الحسن[٧]: كانت المُحاجَّةُ أنْ قالوا: نحن أَوْلى بالله منكم، لأنَّا أبناءُ الله وأحبَّاؤه، وقيل: لتقدُّم آبائنا وكتبِنا، ولأنَّا لم نعبدِ الأوثان. فمعنى الآية: قل لهم يا محمد، أي: قل لهؤلاء اليهودِ والنَّصارى الذين زعموا أنهم أبناءُ الله وأحباؤه، وادَّعَوْا أنهم أوْلى بالله منكم، لِقدم آبائهم وكتبهم: أتحاجُّوننا، أي: أتُجاذِبُوننا

---

(١) برقم (١٢٣٨) (الإحسان)، وأصل الحديث أخرجه أحمد (٩٨٣٣)، والبخاري (٤٦٢)، ومسلم (١٧٦٤)، وثمامة بن أثال هو أبو أمامة، اليمامي، ثبت على إسلامه لما ارتدّ أهل اليمامة، قاتل مع العلاء الحضرمي المرتدين، وظفروا عليهم، ثم قتله ناس من بني قيس بن ثعلبة. الإصابة ٢/ ٢٧.

(٢) برقم (١٢٤٠) (الإحسان)، وهو عند أحمد (٢٠٦١١).

(٣) المجتبى ١/ ١٠٩، والأحكام الصغرى ١/ ١٣٥. وقيس بن عاصم: هو التميمي المنقري، وفد على النبيّ ﷺ في وفد بني تميم، ولما رآه رسول الله ﷺ قال: «هذا سيد أهل الوبر». الإصابة ٨/ ١٩٧.

(٤) ٢/ ٥٥٠.

(٥) الصحاح (صبغ).

(٦) معاني القرآن له ١/ ٨٣.

(٧) مجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٩٤.

الحجةَ على دعواكم، والربُّ واحد، وكلٌّ مجازًى بعمله، فأيُّ تأثير لِقدم الدِّين؟

ومعنى «في الله»، أي: في دينه، والقُرْبِ منه، والحُظْوةِ له[١].

وقراءةُ الجماعة: «أتحاجُّوننا». وجاز اجتماعُ حرفينِ مثلَينِ من جنس واحد متحرِّكين؛ لأنَّ الثانيَ كالمنفصل، وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «أتحاجُّونّا» بالإدغام لاجتماع المثلين[٢]. قال النحاس[٣]: وهذا جائز إلا أنَّه مخالِف للسواد، ويجوز: «أتحاجُّونِ»، بحذف النُّون الثانية، كما قرأ نافع ﴿فَبِمَ تُبَشِّرونِ﴾[٤] [الحجر: ٥٤].

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ أي: مخلصون العبادة، وفيه معنى التَّوبيخ، أي: ولم تُخلِصوا أنتم، فكيف تدَّعُون ما نحن أوْلى به منكم[٥]؟! والإخلاصُ حقيقتُه تصفيةُ الفعل عن ملاحظة المخلوقين[٦]؛ قال ﷺ: «إنَّ الله تعالى يقول: أنا خير شريك، فمن أشركَ معي شريكاً، فهو لشريكي، يا أيها الناس، أَخْلِصُوا أعمالَكم لله تعالى، فإنَّ الله تعالى لا يقبل إلا ما خَلُص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرَّحِم، فإنها للرَّحِم، وليس لله منها شيءٌ، ولا تقولوا: هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم، وليس لله تعالى منها شيءٌ». رواه الضَّحَّاك بنُ قيس الفِهْريُّ قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره، خرَّجه الدَّارَقُطْني[٧].

وقال رُوَيْم: الإخلاص من العمل هو ألَّا يريدَ صاحبُه عليه عِوَضاً في الدَّارَيْن، ولا حَظًّا من الملَكَيْن.

وقال الجُنَيْد: الإخلاص سِرٌّ بين العبد وبين الله، لا يَعلَمُه مَلَكٌ فيَكتبَه،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، وفيه: والحظوة لديه.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠. وزاد نسبتها لزيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٦٧، والكلام الذي قبله منه.

(٤) وقرأها ابن كثير مكسورة مشددة. السبعة ٣٦٦، والتيسير ١٣٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٢.

(٧) في سننه ١/ ٥١، وأخرجه أيضاً البزار (٣٥٦٧) (زوائد)، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٣٢، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٨٣٦). قال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ٦١: رواه البزار بإسناد لابأس به، لكن الضحاك بن قيس مختلف في صحبته.

ولا شيطان فيُفسِده، ولا هوًى فيُميلَه[(١)]. وذكر أبو القاسم القُشَيْريُّ وغيرُه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «سألتُ جبريلَ عن الإخلاص ما هو، فقال: سألتُ رَبَّ العِزَّة عن الإخلاص ما هو، قال: سِرٌّ من سِرِّي استَوْدَعْتُه قلبَ مَنْ أحْبَبْتُه من عبادي»[(٢)].

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ بمعنى قالوا. وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية حفص: «تقولون»، بالتاء[(٣)]، وهي قراءةٌ حسنةٌ؛ لأن الكلام متَّسقٌ؛ كأنّ المعنى: أتحاجُّونَنا في الله، أم تقولون إن الأنبياء كانوا على دينكم؟! فهي «أم» المتَّصلة. وهي على قراءة مَنْ قرأ بالياء منقطعةٌ؛ فيكون كلامَين، وتكونُ «أمْ» بمعنى «بل».

﴿هُودًا﴾ خبر «كان»، وخبر «إنّ» في الجملة. ويجوز في غير القرآن رفعُ «هُود» على خبر «إنّ»، وتكون «كان» مُلغاة، ذكره النحاس[(٤)].

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ تقريرٌ وتوبيخٌ في ادّعائهم بأنهم كانوا هوداً أو نصارى. فردَّ الله عليهم بأنه أعلمُ بهم منكم، أي: لم يكونوا هوداً ولا نصارى.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ لفظُهُ الاستفهام، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ[(٥)].

﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً﴾ يريد علمهم بأن الأنبياء كانوا على الإسلام. وقيل: ما

---

(١) الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٥، ورويم هو أبو الحسن بن أحمد بن يزيد البغدادي، الفقيه، المقرئ، العابد، توفي سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ٢٣٥.

(٢) الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٣. وهو عنده من حديث حذيفة رضي الله عنه. وأورده الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٧٦ عن الحسن مرسلاً، وقال العراقي في تخريجه: رويناه في جزء من مسلسلات القزويني، وهو من رواية أحمد بن عطاء عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالى، وأحمد بن عطاء وعبد الواحد بن زيد كلاهما متروك، ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٤/ ١٠٩ : حديث واه جدًا، أورده ابن العربي في المسلسلات.

(٣) وهي أيضاً قراءة ابن عامر. انظر السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٦٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧.

كتموه من صفةِ محمد ﷺ، قاله قتادة[١]، والأوَّلُ أشبَهُ بسياق الآية.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ وعيدٌ وإعلامٌ بأنه لا[٢] يترك أمرَهم سُدًى، وأنه يُجازيهم على أعمالِهم.

والغافلُ: الذي لا يَفطُن للأمور إهمالاً منه؛ مأخوذٌ من الأرض الغُفْلِ[٣]، وهي التي لا عَلَم بها ولا أثرَ عِمارة. وناقةٌ غُفْلٌ: لا سِمَةَ بها، ورَجُلٌ غُفْلٌ: لم يُجرِّب الأمور، وقال الكسائيّ: أرضٌ غُفْلٌ: لم تُمطَر. غَفَلتُ عن الشيء غَفْلَةً وغُفولاً، وأغفَلْتُ الشيءَ: تركته على ذِكرٍ منك[٤].

قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤١﴾

كرَّرها لأنَّها تضمَّنت معنى التهديدِ والتخويفِ، أي: إذا كان أولئك الأنبياءُ على إمامَتِهم وفضلِهم يُجازَوْن بكسْبِهم، فأنتم أحْرَى، فوجبَ التأكيدُ، فلذلك كرَّرها[٥].

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾

فيه إحدى عَشْرَة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أعلمَ الله تعالى أنهم سيقولون في تحويل المؤمنين من الشام إلى الكعبة: ما ولاهم؟ و«سيقول» بمعنى «قال»، جعل المستقبل موضع الماضي، دلالةً على استدامةِ ذلك، وأنهم يَستمِرُّون على ذلك القول. وخصَّ بقوله: «مِنَ الناسِ» لأن السَّفَه يكون في جماداتٍ وحيوانات. والمرادُ من «السُّفهاء» جميعُ مَنْ قال: «ماوَلَّاهم»[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٢/٦١٢.

(٢) في (د) و(م): لم.

(٣) المحرر الوجيز ١/٢١٧.

(٤) الصحاح (غفل)، ومجمل اللغة ٣/٦٨٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/٢١٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/٢١٨.

والسُّفَهاء جمعٌ، واحدُه سَفيه، وهو الخفيفُ العقلِ؛ من قولهم: ثَوْبٌ سَفِيهٌ، إذا كان خفيفَ النَّسْج، وقد تقدَّم[١]. والنِّساءُ سَفائِهُ. وقال المُؤرِّج: السَّفيهُ: البَهَّاتُ الكَذَّابُ، المتعمِّدُ خلافَ ما يعلم. قُطْرُب: الظَّلومُ الجَهولُ.

والمرادُ بالسفهاءِ هنا اليهودُ الذين بالمدينة؛ قاله مجاهد. السُّدِّي: المنافقون[٢]. الزجَّاج[٣]: كفارُ قريشٍ لمَّا أنكروا تحويلَ القِبْلة؛ قالوا: قد اشتاقَ محمدٌ إلى مولِدِهِ، وعن قريبٍ يَرجعُ إلى دينكم، وقالت اليهود: قد الْتَبَسَ عليه أمرُه وتَحيَّر، وقال المنافقون: ما وَلَّاهم عن قِبلَتِهم؟! واستهزؤوا بالمسلمين. و«وَلَّاهم» يعني: عَدَلهم وصَرَفهم.

الثانية: روى الأئمةُ ـ واللَّفظ لمالك ـ عن ابن عُمر قال: بينما الناس بِقُباءَ في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن[٤] رسول الله ﷺ قد أُنزِل عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أمِرَ أن يَستقبلَ الكعبةَ، فاسْتَقْبَلُوها، وكانت وجوهُهم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة[٥].

وخرَّجَ البُخَاريُّ[٦] عن البَراء: أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى إلى بيت المقْدِس ستةَ عَشَرَ شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، وكان يُعجبُه أن تكون قِبْلتُه قِبَلَ البيت، وأنه صلَّى أولَ صلاةٍ صلاها صلاة[٧] العَصْرِ، وصلَّى معه قومٌ، فخرجَ رجلٌ ممن كان صلَّى مع النبيِّ ﷺ، فمرَّ على أهلِ المسجد وهم راكعون، فقال: أشهدُ بالله، لقد صلَّيتُ مع النبيِّ ﷺ قِبَلَ مكَّةَ، فدارُوا كماهم قِبَلَ البيت، وكان الذي ماتَ على القِبْلة قَبْلَ أن تُحوَّلَ قِبَلَ البيت رجالٌ قُتِلوا، لم نَدْرِ ما نقولُ فيهم، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ففي هذه الرواية صلاةُ العصر، وفي رواية مالك صلاةُ الصبح.

---

(١) ١/ ٣١١.
(٢) أخرجهما الطبري ٢/ ٦١٧ و٦١٨.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٢١٨.
(٤) لفظ: إن، من (خ) و(ز).
(٥) الموطأ ١/ ١٩٥، ومسند أحمد (٤٦٤٢)، وصحيح البخاري (٤٠٣)، وصحيح مسلم (٥٢٦).
(٦) برقم (٤٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٨٤٩٦)، ومسلم (٥٢٥) مختصراً.
(٧) لفظة: صلاة، ليست في (د) و(م).

وقيل: نزلَ ذلك على النبيِّ ﷺ في مسجدِ بني سَلِمَة؛ وهو في صلاةِ الظُّهر بعد ركعتين منها، فتَحَوَّلَ في الصلاة، فسُمِّيَ ذلك المسجد مسجدَ القِبلتَين[١].

وذكر أبو الفرج أن عَبَّادَ بنَ نَهِيك كان مع النبيِّ ﷺ في هذه الصلاة[٢].

وذكر أبو عمر في «التمهيد» عن تُوَيْلة[٣] بنت أسلم ـ وكانت من المُبَايِعات ـ قالت: كنَّا في صلاة الظهر، فأقبلَ عَبَّادُ بنُ بِشْرِ بن قَيْظيّ[٤]، فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد استقبلَ القِبْلَةَ ـ أو قال: البيتَ الحرام ـ فتحوَّلَ الرجالُ مكانَ النساء، وتحوَّلَ النساءُ مكانَ الرجال.

وقيل: إن الآية نزلَتْ في غير صلاةٍ، وهو الأكثر، وكان أولَ صلاةٍ إلى الكعبة العصرُ[٥]. والله أعلم.

ورُوي أن أولَ مَنْ صلَّى إلى الكعبةِ حين صُرِفَتِ القبلةُ عن بيت المقدس أبو سعيد بنُ المُعَلَّى، وذلك أنه كان مُجتازاً على المسجد، فسمعَ رسول الله ﷺ يخطُبُ النَّاسَ بتحويل القبلة على المنبر، وهو يقرأُ هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ حتى فرغَ من الآية، فقلتُ لصاحبي: تعالَ نَركَعْ ركعتين قبلَ أن ينزلَ رسولُ الله ﷺ، فنكونَ أولَ مَنْ صلَّى، فتوارَيْنَا فصلَّيناهما[٦]، ثمَّ نزلَ رسولُ الله ﷺ،

(١) ذكره ابن سعد ١/ ٢٤١ـ٢٤٢، ونقل عن الواقدي قوله: هذا عندنا أثبت، وذكره كذلك الباجي في المنتقى ١/ ٣٣٩، والبغوي في معالم التنزيل ١/ ١٢٥ عن مجاهد.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وعَبَّاد بن نَهِيك: هو الأنصاري الخَطْمي. قال ابن عبد البر في الاستيعاب ٥/ ٣٢١ (بهامش الإصابة): هو الذي أنذر بني حارثة حين وجدهم يصلون إلى بيت المقدس، وأخبرهم أن القبلة قد حوّلت.

(٣) في (ظ): ثويلة، وهو خطأ، وفي (م) والتمهيد ١٧/ ٤٦: نويلة (بالنون)، وذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب ١٣/ ١٧٠ (بهامش الإصابة): نولة (غير مصغرة)، وذكرها الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٦٦: تُويلة (بالتاء)، وقال: وقيل فيها: تولة، بغير تصغير، وقيل: أولها نون، وذكرها في ١٣/ ١٥٦: نُويلة (بنون) وقال: ويقال أولها مثناة فوقانية، وهذه التي بالنون رواية إسحاق بن إدريس عن جعفر بن محمود، والتي تقدمت (يعني بالتاء) رواية إبراهيم بن حمزة، وهو أوثق.

(٤) هو نفسه عباد بن نَهِيك السالف ذكره.

(٥) المحررالوجيز ١/ ٢٢٢.

(٦) وقع في (خ) و(ز) و(م): فتوارينا نعماً فصليناهما، وفي (ظ): فتوارينا معاً، ولم ترد هذه اللفظة الزائدة في (د) ومصادر الحديث.

فصلّى للناس[١] الظهرَ يومئذ[٢].

قال أبو عمر[٣]: ليس لأبي سعيد بن المُعَلَّى غير هذا الحديث، وحديثِ: «كنتُ أصلِّي»، في فضلِ الفاتحة، خرَّجه البخاري، وقد تقدم[٤].

الثالثة: واختُلِفَ في وقتِ تحويلِ القبلة بعد قدومه المدينةَ، فقيل: حُوِّلَتْ بعدَ ستةَ عَشَرَ شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، كما في البخاري[٥].

وخرّجه الدّارقطنِيُّ[٦] عن البَرَاء أيضاً، قال: صلَّيْنا مع رسول الله ﷺ بعد قدومِه المدينةَ ستةَ عَشَرَ شهراً نحو بيتِ المقْدِس، ثم علمَ الله هَوَى نبيِّه، فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية. ففي هذه الرواية ستةَ عَشَرَ شهراً من غير شكّ.

وروى مالك[٧] عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيِّب أنّ تحويلَها كان قبلَ بدر[٨] بشهرين. قال إبراهيم بنُ إسحاق: وذلك في رجب من سنة اثنتين[٩].

وقال أبو حاتم البُسْتِيُّ[١٠]: صلَّى المسلمون إلى بيت المقْدس سبعةَ عَشَرَ شهراً وثلاثةَ أيامٍ سواء، وذلك أنَّ قدومَه المدينةَ كان يومَ الاثنين، لاثنتي عَشْرَةَ ليلةً خلت من شهر ربيع الأول، وأمرَه الله عزَّ وجلَّ باستقبال الكعبة يومَ الثلاثاء للنصف من شعبان.

الرابعة: واختلفَ العلماء أيضاً في كيفيةِ استقباله بيتَ المقدس على ثلاثة أقوال:

فقال الحسن: كان ذلك منه عن رأي واجتهاد، وقاله عكرمة وأبو العالية.

---

(١) في (م): بالناس.

(٢) أخرجه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ (٢٣)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٣٧)، والبزار في مسنده (٤١٩) (زوائد)، والطبراني في الكبير ٢٢/ (٧٧٠).

(٣) الاستيعاب ١١/ ٢٨٠ (بهامش الإصابة).

(٤) صحيح البخاري (٤٤٧٤)، وسلف ١/ ١٦٧.

(٥) برقم (٤٠)، وسلف قريباً.

(٦) في سننه ١/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٧) في الموطأ ١/ ١٩٦، وأخرجه عنه الشافعي في الرسالة (٣٦٦).

(٨) في (م): قبل غزوة بدر.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

(١٠) هو ابن حبان، وكلامه في صحيحه (الإحسان) بإثر الحديث (١٧١٦).

الثاني: أنه كان مخيَّراً بينه وبين الكعبة، فاختار القُدْسَ طمعاً في إيمان اليهود واستمالتهم. قاله الطبري[١]، وقال الزجاج[٢]: امتحاناً للمشركين لأنهم أَلِفُوا الكعبة.

الثالث: وهو الذي عليه الجمهور - ابنُ عباس[٣] وغيرُه - وجبَ عليه استقبالُهُ بأمر الله تعالى ووَحْيِهِ لا محالةَ، ثم نسخَ الله ذلك، وأمرَه الله أن يستقبلَ بصلاته الكعبةَ، واستَدَلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الآية.

الخامسة: واختلفُوا أيضاً حين فُرضت عليه الصلاةُ أولاً بمكة؛ هل كانت إلى بيت المَقْدِسِ أو إلى مكة؟ على قولين:

فقالت طائفة: إلى بيت المقدس، وبالمدينة سبعةَ عشرَ شهراً، ثم صرفه الله تعالى إلى الكعبة[٤]، قاله ابنُ عباس[٥].

وقال آخرون: أولُ ما افترِضَتِ الصلاةُ عليه إلى الكعبة، ولم يزَلْ يصلِّي إليها طولَ مُقامِه بمكة، على ما كانت عليه صلاةُ إبراهيم وإسماعيل، فلما قدم المدينة، صلى إلى بيت المقدس ستةَ عَشَر شهراً، أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، على الخلاف، ثمَّ صرفَه الله إلى الكعبة[٦]. قال أبو عُمر: وهذا أصحُّ القولَيْنِ عندي[٧].

قال غيره: وذلك أن النبيَّ ﷺ لما قدم المدينة، أرادَ أن يَستأْلِفَ اليهود، فتوجَّهَ قبلَتَهم؛ ليكونَ ذلك أدعى لهم، فلما تبين عنادَهم، وأيس منهم، أحبَّ أن يُحوَّل إلى الكعبة، فكان ينظر إلى السماء.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٦٢٣، ونقله عنه الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٩٨.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢١٨.

(٣) أخرجه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ (٢١)، والطبري ٢/ ٤٥٠، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٨٥، وابن عبد البر في الاستذكار ٧/ ٢١٣، والتمهيد ١٧/ ٥٣.

(٤) التمهيد ١٧/ ٤٩، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٥) أخرجه أحمد (٢٩٩١)، وابن عبد البر في التمهيد ١٧/ ٤٩، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٦) التمهيد ١٧/ ٤٩-٥٠، والاستذكار ٧/ ٢١١.

(٧) لم نقف على كلامه هذا.

وكانت محبَّته الكعبةَ[١]، لأنها قِبلةُ إبراهيم، عن ابن عباس[٢].

وقيل: لأنها كانت أدْعَى للعرب إلى الإسلام، وقيل: مخالفة لليهود، عن مجاهد[٣].

ورُوي عن أبي العالية الرِّياحي أنه قال: رأيتُ[٤] مسجدَ صالح عليه السلام وقبْلتُه إلى الكعبة. قال: وكان موسى عليه السلام يصلِّي إلى الصخرة نحو الكعبة[٥]، وهي قبْلةُ الأنبياء كلهم، صلوات الله عليهم أجمعين.

السادسة: في هذه الآية دليلٌ واضحٌ على أن في أحكام الله تعالى وكتابِه ناسخاً ومنسوخاً، وأجمعت عليه الأمَّة إلا مَنْ شَذَّ، كما تقدم[٦]. وأجمعَ العلماءُ على أن القِبْلَةَ أولُ ما نُسِخَ من القرآن[٧]، وأنها نُسخت مرتين، على أحدِ القولين المذكورين في المسألة قبلُ.

السابعة: ودلَّت أيضاً على جواز نسخِ السنة بالقرآن، وذلك أن النبي ﷺ صلَّى إلى[٨] بيتِ المقدس، وليس في ذلك قرآن، فلم يكن الحُكمُ إلا من جهة السُّنَّة، ثم نُسخ ذلك بالقرآن[٩]، وعلى هذا يكون: «كُنْتَ عَلَيْهَا» بمعنى: أنت عليها.

الثامنة: وفيها دليلٌ على جواز القَطْعِ[١٠] بخبرِ الواحد، وذلك أنَّ استقبالَ بيتِ المقدس كان مقطوعاً به من الشريعة عندَهم، ثم إنَّ أهلَ قُبَاءَ لمَّا أتاهم الآتي،

(١) في (م): إلى الكعبة.
(٢) هو شطر من حديث ابن عباس الذي أشار المصنف إليه قريباً.
(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥٧-٦٥٨، وذكره الماوردي ١/ ٢٠٢، وابن عطية ١/ ٢٢١.
(٤) في النسخ: كانت، والمثبت من هامش (ز)، وعليه علامة الصحة.
(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٩٠، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٧/ ٢١٥.
(٦) ٢/ ٣٠٦.
(٧) التمهيد ١٧/ ٤٧ و٤٩، والاستذكار ٧/ ٢٠٤ و٢١٠.
(٨) في (د) و(م): نحو.
(٩) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٦.
(١٠) في (خ) و(ظ): القاطع.

فأخبرَهم أنَّ القِبلةَ قد حُوِّلَتْ إلى المسجدِ الحرام، قَبِلُوا قولَه، واستدارُوا نحو الكعبة، فتركوا المتواترَ بخبر الواحد، وهو مَظْنونٌ.

وقد اختلفَ العلماءُ في جَوازه عقلاً ووقوعه، فقال أبو حامد[1]: والمختارُ جوازُ ذلك عقلاً لو تعبَّد الشرعُ به، ووقوعه[2] في زمن رسول الله ﷺ بدليلِ قصة قُبَاء، وبدليل أنّه كان عليه السلام يُنفِذ آحادَ الوُلاة إلى الأطراف، وكانوا يُبلِّغون الناسخَ والمنسوخَ جميعاً. ولكنَّ ذلك ممنوعٌ بعد وفاتِه ﷺ، بدليل الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر المعلومَ لا يُرفَع بخبرِ الواحد، فلا ذاهبَ إلى تجويزِه من السَّلَفِ والخَلَف.

احتجَّ مَنْ منَعَ ذلك بأنه يُفْضِي إلى المُحال، وهو رفعُ المقطوع بالمظنون. وأما قصَّةُ أهلِ قُباء وولاة النبيّ ﷺ، فمحمولٌ على قرائن أفادت[3] العلمَ؛ إما نقلاً وتحقيقاً، وإمّا احتمالاً وتقديراً. وتتميمُ هذا سؤالاً وجواباً في أصول الفقه[4].

التاسعة: وفيها دليلٌ على أنَّ مَنْ لم يبلُغْه الناسخُ أنه مُتَعَبَّدٌ بالحُكم الأولِ، خلافاً لمَنْ قال: إن الحكم الأولَ يَرتفعُ بوجود الناسخ، لا بالعلم به، والأولُ أصحّ؛ لأن أهلَ قُباءَ لم يزالوا يصلُّون إلى بيت المقدس إلى أنْ أتاهم الآتي، فأخبرَهم بالناسخ، فمالوا نحو الكعبة. فالناسخُ إذاً حصل في الوجود، فهو رافعٌ لا محالةَ، لكنْ بشرطِ العلمِ به، لأن الناسخ خطابٌ، ولا يكون خطاباً في حقِّ منْ لم يبلُغْه.

وفائدةُ هذا الخلاف في عباداتٍ فُعِلت بعد النسخ، وقبل البلاغ؛ هل تُعاد أم لا؟ وعليه تَنبني مسألةُ الوكيلِ في تصرُّفه بعد عَزْل مُوَكِّله أو موته، وقبل علمِه بذلك على قولين، وكذلك المُقارِض[5]، والحاكم إذا مات مَنْ وَلَّاه أو عُزل. والصحيحُ أنَّ ما

(١) في (د) و(م): أبو حاتم، وهو خطأ، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو موافق لما في المفهم ٢/ ١٢٥ (والكلام منه)، وأبو حامد: هو الغزالي، وكلامُه المذكور هو في المستصفى ١/ ٢٤٠.

(٢) في (ظ) و(م): ووقوعاً.

(٣) في (د) و(م): إفادة.

(٤) انظر المستصفى ١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٥) في القاموس: المُقارَضةُ: المضارَبة، كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها، وصورته: أن يدفع إليه مالاً ليتجر فيه، والربح بينهما على ما يشترطان.

فعلَه كلُّ واحدٍ من هؤلاء ينفذُ فعلُه، ولا يُردُّ حكمُه[(١)].

قال القاضي عياض[(٢)]: ولم يختلف المذهب في أحكام مَنْ أُعتق ولم يَعلم بعتقه أنها أحكامُ حُرٍّ فيما بينه وبين الناس، وأمَّا بينه وبين الله تعالى فجائزة. ولم يختلفوا في المُعْتَقَة أنها لا تُعيد ما صلَّت بعد عتقها وقبل علمها بغير ستر، وإنما اختلفوا فيمَنْ يطرأُ عليه مُوجِبٌ يُغيِّر حكمَ عبادتِه وهو فيها، بناءً[(٣)] على مسألة قُباء، فَمَنْ صلَّى على حالٍ ثم تغيَّرتْ به حالُه تلك قبل أن يُتمَّ صلاتَه، أنه يُتمها ولا يقطعها، ويجزيه ما مضى. وذلك[(٤)] كمَنْ صلى عُرْياناً، ثم وجدَ ثوباً في الصلاة، أو ابتدأ صلاتَه صحيحاً فمرض، أو مريضاً فَصحَّ، أو قاعداً ثم قَدَر على القيام، أو أَمَةً عَتَقَتْ وهي في الصلاة أنها تأخذ قِناعها وتَبْني[(٥)].

قلت: وكمَنْ دخل في الصلاة بالتيمُّم، فطرأ عليه الماء، أنه لا يقطع، كما يقوله مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ وغيرهما. وقيل: يقطع، وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله تعالى[(٦)]، وسيأتي[(٧)].

العاشرة: وفيها دليلٌ على قَبول خبرِ الواحد، وهو مُجْمَعٌ عليه من السَّلَف، معلومٌ بالتواتر، من عادة النبيِّ ﷺ في توجيهه وُلاته ورسلَه آحاداً للآفاق؛ ليعلِّمُوا الناسَ دينَهم، فيبلغوهم سُنَّةَ رسولِهم ﷺ من الأوامر والنواهي.

الحادية عشرة: وفيها دليلٌ على أنَّ القرآنَ كان يَنزلُ على رسول الله ﷺ شيئاً بعد شيء، وفي حالٍ بعد حال، على حَسَب الحاجةِ إليه، حتى أكملَ الله دينَه[(٨)]، كما قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

---

(١) ينظر المفهم ٢/ ١٢٦.
(٢) إكمال المعلم ٢/ ٤٤٦.
(٣) في (م): قياساً.
(٤) في (م): وكذلك.
(٥) التمهيد ١٧/ ٤٧، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٧.
(٦) ينظر التمهيد ١٩/ ٢٩١ـ٢٩٢، وإكمال المعلم ٢/ ٤٤٦ـ٤٤٧.
(٧) في تفسير الآية (٤٣) من سورة النساء، المسألة (٣٩).
(٨) التمهيد ١٧/ ٤٦، والاستذكار ٧/ ٢٠١ـ٢٠٢.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ إقامةُ حجةٍ، أي: له مُلْكُ المشارقِ والمغاربِ وما بينهما، فله أنْ يأمُرَ بالتوجُّهِ إلى أيِّ جهةٍ شاء، وقد تقدم[١].

قوله تعالى: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ إشارةٌ إلى هداية الله تعالى هذه الأمةَ إلى قِبْلة إبراهيم، والله تعالى أعلم. والصراط: الطريق[٢]. والمستقيم: الذي لا اعوجاجَ فيه، وقد تقدَّم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ المعنى: وكما أنَّ الكعبة وَسَطُ الأرض، كذلك جعلناكم أمةً وسَطاً، أي: جعلناكم دون الأنبياءِ وفوقَ الأمم. والوَسَطُ: العَدْل، وأصلُ هذا أنَّ أحمدَ الأشياءِ أوسطُها.

روى الترمذي[٤] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ، عن النبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: «عدلاً». قال: هذا حديث حسن صحيح.

وفي التنزيل: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨]. أي: أعدَلُهم وخيرُهم. وقال زهير:

هُمُ وَسَطٌ يَرضَى الأنامُ بحكمهم إذا نَزَلَتْ إحدى الليالي بِمُعْظَمِ[٥]

آخر:

(١) ٢/ ٣٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

(٣) ١/ ٢٢٦.

(٤) في سننه (٢٩٦١)، وهو عند أحمد (١١٠٦٨).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٦٢٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٨، والنكت والعيون ١/ ١٩٩، والبيت في ديوان زهير ص٢٧، وروايته: لحيٌّ حِلالٍ يَعصِمُ الناسَ أمرُهم إذا طرقت إحدى...

أَنْـتُـمُ أوْسَـطُ حَـيٍّ عُـلِـمُـوا بـصـغـير الأمـر أو إحـدى الـكُـبَـر(١)

وقال آخر:

لاتـذهَـبـنَّ فـي الأمـور فَـرَطـا لاتـسـألَـنَّ إن سـألـتَ شَـطَـطـا
وكـنْ مِـن الـناس جـمـيعـاً وسَـطـا(٢)

ووَسَطُ الوادي: خيرُ موضعٍ فيه، وأكثرُه كَلأً وماءً.

ولما كان الوَسَط مجانباً للغلوِّ والتقصير، كان محموداً، أي: هذه الأمَّة لم تَغْلُ غُلُوَّ النصارى في أنبيائهم، ولا قَصَّروا تقصيرَ اليهود في أنبيائهم.

وفي الحديث: خيرُ الأمورِ أوساطها(٣). وفيه عن عليٍّ رضي الله عنه: عليكم بالنَّمَط الأوسط، فإليه ينزلُ العالي، وإليه يرتفع النازل(٤).

وفلانٌ من أوسط قومه، وإنه لواسطةُ قومه، ووَسَطُ قومه: أي: من خِيارهم وأهلِ الحَسَبِ منهم. وقد وَسَط وسَاطَةً وَسِطَةً، وليس من الوَسَط الذي بين شيئين في شيء. والوَسْط؛ بسكون العين(٥): الظَّرْف، تقول: صلَّيتُ وَسْطَ القوم، وجلستُ وَسْطَ

(١) لم نقف عليه.

(٢) البيان والتبيين ١/ ٢٥٥، وذكر الأول والثالث منها المبرد في الفاضل ص٧.

(٣) في (ظ) و(م): أوسطها. والحديث ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٣٢، وذكر أنه مروي بسند فيه مجهول عن علي رضي الله عنه، وبلا سند عن ابن عباس رضي الله عنهما. قلنا: وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٤٧٩، وابن سعد ٧/ ١٤٢، بإسناد صحيح عن مطرّف بن عبد الله بن الشخير قولَه.
وأخرجه الطبري ١٧/ ٥٠٠ من قول يزيد بن مرة الجعفي، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٢٨١ من قول أبي قلابة. وانظر سنن البيهقي ٣/ ٢٧٣، وجمهرة الأمثال ١/ ٤١٩، والمستقصى للزمخشري (٢٨٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٨٢ من طريق محمد بن طلحة بن مصرِّف، عن زُبيد اليامي، قال: قال علي: خير الناس هذا النمط الأوسط، يلحق بهم التالي، ويرجعُ إليهم العالي. وإسناده منقطع، لأن زبيداً اليامي لم يدرك عليًا رضي الله عنه، وأخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٤٨٢، وإسناده منقطع أيضاً. وأورده الجوهري في الصحاح، وابن الأثير في النهاية (نمط)، وابن فارس في مجمل اللغة ٣/ ٨٦٦، والأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٣٧٧-٣٧٨، والزمخشري في الفائق ٤/ ٢٧، وابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٤٣٨. قال ابن الأثير في معناه: النمط: الطريقة من الطرائق، والضرب من الضروب، يقال: ليس هذا من ذلك النمط، أي: من ذلك الضرب، والنمط: الجماعة من الناس، أمرهم واحد، كره عليٌّ الغلوَّ والتقصير في الدين.

(٥) يعني عين الكلمة، وهي السين، وكذلك وقع في (م).

الدار؛ بالتحريك؛ لأنه اسم. قال الجوهريّ[١]: وكل موضع صَلَحَ فيه «بَيْن» فهو وَسْط، وإن لم يصلح فيه «بَين» فهو وَسَط، بالتحريك، وربما يسكَّن، وليس بالوجه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟﴾ نصب بلام «كي»، أي: لأن تكونوا.

﴿شُهَدَآءَ﴾ خبر كان.

﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: في المحشر للأنبياء على أممهم، كما ثبت في البخاري[٢] عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُدْعَى نوحٌ عليه السلام يومَ القيامة، فيقولُ: لَبَّيْك وسَعْدَيْك يارَبّ، فيقول: هل بلَّغتَ؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلَّغَكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: مَنْ يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمَّتُه، فتشهدون أنه قد بلَّغ، ويكون الرسول عليكم شَهيداً، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾».

وذكر هذا الحديث[٣] مطولاً ابنُ المبارك[٤] بمعناه، وفيه: «فتقولُ تلك الأمم: كيف يَشهد علينا مَنْ لم يُدركنا؟ فيقولُ لهم الربُّ سبحانه: كيف تشهدون على مَنْ لم تُدركوا؟ فيقولون: ربَّنا بعثتَ إلينا رسولاً، وأنزلتَ إلينا عهدَك وكتابَك، وقصصتَ علينا أنهم قد بلَّغوا، فشَهِدْنا بما عَهِدْتَ إلينا، فيقول الرَّبُّ: صدقوا، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. والوسَط العَدْل ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾». قال ابنُ أَنْعُم: فبلغني أنه يشهد يومئذ أمةُ محمد عليه السلام، إلا مَن كان في قلبه حِنَةٌ على أخيه[٥].

---

(١) الصحاح (وسط).

(٢) في (م): صحيح البخاري. والحديث فيه برقم (٤٤٨٧)، وهو في مسند أحمد (١١٢٨٣).

(٣) في (خ) و(ظ) ونسخة في هامش (ز): الخبر.

(٤) في الزهد (١٥٩٨).

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٣٥-٦٣٦ من طريق ابن المبارك، عن رشدين بن سعد، عن ابن أَنْعُم، عن حِبّان بن أبي جبلة، عن النبي ﷺ، مرسلاً، ورشدين بن سعد ضعيف، فيما ذكر الحافظ في التقريب، وقد ساق المصنف لفظ الطبري، ولم يرد قول ابن أنعُم في الزهد. قوله: حِنَة، يعني عداوة، وهي لغة قليلة في الإحْنة. قاله ابن الأثير في النهاية.

وقالت طائفة: معنى الآية: يشهدُ بعضُكم على بعض بعد الموت[١]، كما ثبت في «صحيح» مسلم[٢] عن أنس، عن النبيِّ ﷺ أنه قال حين مرَّت به جِنازةٌ، فأُثْنِيَ عليها خيرٌ، فقال: «وَجَبَتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»، ثم مُرَّ عليه بأخرى، فأُثْنِيَ عليها شرٌّ، فقال: «وَجَبَتْ، وَجبت، وَجبتْ». فقال عمر: فِداك[٣] أبي وأُمِّي، مُرَّ بجنازة فأُثْنِيَ عليها خير[٤] فقلت: «وجبتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»، ومُرَّ بجنازة، فأُثْنِيَ عليها شَرٌّ، فقلت: «وَجبتْ، وَجبتْ، وَجبتْ»؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَثْنَيْتُم عليه خيراً وَجبتْ له الجنَّةُ، ومَنْ أَثْنَيتُم عليه شَرًّا وَجَبَتْ له النار، أنتم شُهداء الله في الأرض، أنتم شُهداءُ الله في الأرض، أنتم شهداءُ الله في الأرض». أخرجه البخاريّ بمعناه[٥].

وفي بعض طُرُقه في غير الصحيحين: وتلا: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٦].

وروَى أَبَان ولَيْث عن شَهْرِ بنِ حَوْشَب، عن عُبَادةَ بن الصَّامت قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أُعطِيَتْ أُمتي ثلاثاً لم تُعْطَ إلا الأنبياء: كان الله إذا بَعَثَ نبيًّا قال له: اُدْعُني أَسْتَجِبْ لك، وقال لهذه الأمة: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وكان الله إذا بَعَثَ النَّبيَّ قال له: ما جعلَ عليك في الدِّين من حَرَج، وقال لهذه الأمة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكان الله إذا بَعَثَ النَّبيَّ جعله شهيداً على قومه، وجَعَلَ هذه الأمةَ شُهداءَ على الناس». خرَّجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول»[٧].

(١) المحرر الوجيز ١/٢١٩.
(٢) برقم (٩٤٩). وهو في مسند أحمد (١٢٩٣٨).
(٣) في (م): فدىً لك.
(٤) في (ظ): فأثنوا عليها خيراً.
(٥) برقم (١٣٦٧) و(٢٦٤٢).
(٦) ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص١٠٤.
(٧) ص٣٩١، مختصر دون إسناد في الطبعة التي بين أيدينا.

الثالثة: قال علماؤنا: أنبأنا ربُّنا تبارك وتعالى في كتابه بما أنعمَ علينا من تفضيله لنا باسم العَدالة، وتَوْلِيَةِ خطيرِ الشهادة على جميع خلقه، فجعلَنا أولاً مكاناً وإن كنا آخِراً زماناً، كما قال عليه السلام: «نحن الآخِرون الأولون»[١]. وهذا دليل على أنه لايَشهدُ إلا العدولُ، ولا يَنفُذ قولُ الغير على الغير إلا أن يكون عَدْلاً[٢]. وسيأتي بيانُ العدالة وحكمُها في آخر السورة إن شاء الله تعالى[٣].

الرابعة: وفيه دليلٌ على صحَّة الإجماع، ووجوبِ الحُكْم به، لأنهم إذا كانوا عدولاً شَهِدوا على الناس. فكلُّ عصرٍ شهيدٌ على مَنْ بعدَه، فقولُ الصحابة حُجَّةٌ وشاهدٌ على التابعين، وقولُ التابعين على مَنْ بعدَهم. وإذ جُعلتِ الأمةُ شهداءَ، فقد وَجَبَ قَبولُ قولهم، ولا معنى لقول مَنْ قال: أُريدَ به جميعُ الأمَّة، لأنه حينئذٍ لا يثبتُ مُجْمَعٌ عليه إلى قيام الساعة[٤]. وبيانُ هذا في كتب أصول الفقه.

قولُه تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ قيل: معناه: بأعمالكم يومَ القيامة. وقيل: «عليكم» بمعنى: لكم، أي: يشهدُ لكم بالإيمان. وقيل: أي: يشهدُ عليكم بالتبليغ لكم[٥].

قولُه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ﴾ قيل: المرادُ بالقِبْلة هنا القِبلةُ الأولى، لقوله: «كنت عليها»، وقيل: الثانية، فتكون الكاف زائدة، أي: أنتَ الآنَ عليها، كما تقدم[٦]، وكما قال: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٠]، أي: أنتم، في قول بعضهم[٧]، وسيأتي.

قولُه تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ قال عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله تعالى

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٢٣٨)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٠-٤١.

(٣) في تفسير آية الدين (٢٨٢).

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٨-٩٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٩.

(٦) ٢/ ٤٣٠.

(٧) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٢/ ١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.

عنه: معنى «لنعلم» لنرى[١]. والعربُ تضعُ العِلمَ مكانَ الرؤية، والرؤيةَ مكان العلم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١]، بمعنى: ألم تعلم[٢].

وقيل: المعنى: إلا لتعلموا أننا نعلم، فإنَّ المنافقين كانوا في شكٍّ من علم الله تعالى بالأشياء قبل كَوْنها[٣].

وقيل: المعنى: لنُميِّز أهلَ اليقين من أهل الشكّ، حكاه ابن فُورَك[٤]، وذكره الطبري عن ابن عباس[٥].

وقيل: المعنى: إلا ليَعلم النبيُّ وأتباعُه، وأخبرَ تعالى بذلك عن نفسه، كما يُقال: فعلَ الأمير كذا، وإنما فعلَه أتباعُه، ذكره المَهدَوِيُّ، وهو جيِّد.

وقيل: معناه: ليعلم محمد، فأضافَ علمَه إلى نفسه تعالى تخصيصاً وتفضيلاً، كما كنَّى عن نفسه سبحانه في قوله: «يا ابنَ آدمَ مَرِضْتُ فلم تَعُدْنِي»[٦] الحديث.

والأوّلُ أظهر، وأنَّ معناه علمُ المعاينةِ الذي يُوجبُ الجزاءَ، وهو سبحانه عالمُ الغيبِ والشهادة، عَلِمَ ما يكون قبلَ أن يكون، تختلفُ الأحوال على المعلومات وعلمُه لا يختلف، بل يتعلَّق بالكل تعلقاً واحداً. وهكذا كل ما وردَ في الكتاب من هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وما أشبهه[٧].

---

(١) نسبه ابن الجوزي ١/ ١٥٠ إلى ابن عباس، وذكره المفسرون دون نسبة.
(٢) النكت والعيون ١/ ٢٠٠. وقد ردَّ الطبريُّ ٢/ ٦٤٤ هذا التأويل، وقال: موجود في كلام العرب «رأيت»، بمعنى «علمت»، وغير موجود «علمت»، بمعنى «رأيت».
(٣) النكت والعيون ١/ ٢٠٠.
(٤) ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.
(٥) في تفسيره ٢/ ٦٤٣.
(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٥١٧)، ومسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر مسند أحمد (٩٢٤٢).
(٧) في (ظ) و(م): أشبه.

والآية جوابٌ لقريش في قولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾. وكانت قريشٌ تألَفُ الكعبةَ، فأرادَ الله عزَّ وجلَّ أن يمتحنَهم بغير ما أَلِفوه؛ ليَظهرَ مَنْ يتبعُ الرسولَ ممَّن لا يتبعُه[1].

وقرأ الزُّهريُّ: «إلا ليُعلم»[2]، فـ«مَنْ» في موضع رفع على هذه القراءة؛ لأنها اسم مالم يُسَمَّ فاعلُه[3]. وعلى قراءة الجماعة في موضع نصب على المفعول.

﴿يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ يعني فيما أُمِرَ به من استقبال الكعبة.

﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يعني ممن يرتدُّ عن دينه، لأن القِبلة لما حُوِّلت ارتدَّ من المسلمين قومٌ، ونافقَ قوم[4]؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي: تحويلُها؛ قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة[5]. والتقدير في العربية. وإن كانت التحويلةُ.

قولُه تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ ذهب الفرَّاء إلى أنَّ «إنْ» واللَّامَ بمعنى «ما» و«إلا»، والبصريُّون يقولون: هي «إنَّ» الثقيلة، خُفِّفَتْ. وقال الأخفش[6]: أي: وإنْ كانت القِبْلةُ ـ أو التحويلةُ، أو التوليةُ ـ لكبيرةً.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: خلق الهُدَى الذي هو الإيمانُ في قلوبهم، كما قال[7]: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ اتَّفقَ العلماءُ على أنها نزلت فيمَن ماتَ وهو يصلِّي إلى بيت المَقْدِس، كما ثبتَ في البخاريِّ من حديث البراء بن عازِبٍ، على ما تقدم[8].

(١) معاني القرآن للزجاج ١/٢١٨.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/١١١.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/٢٦٩.
(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠٠.
(٥) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٦٤٧ـ٦٤٨، وذكرها الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٠١.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٣٤٢، ونقلَه المصنفُ عنه وعن الفراء بواسطة النحاس ١/ ٢٦٩.
(٧) في (م): قال تعالى.
(٨) ٢/ ٤٢٦.

وخرج الترمذي[١] عن ابن عباس قال: لما وُجِّهَ النبيُّ ﷺ إلى الكعبة قالوا: يا رسولَ الله ، كيف بإخواننا الذين ماتُوا وهم يُصلُّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ الآية، قال: هذا حديث حسن صحيح. فسمَّى الصلاةَ إيماناً لاشتمالها[٢] على نيَّةٍ وقولٍ وعمل.

وقال مالك: إني لأذكُرُ بهذه الآيةِ قولَ المُرْجِئة: إن الصلاة ليست من الإيمان. وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ أي: بالتوجُّه إلى القِبْلةِ، وتصديقِكم لنبيِّكم. وعلى هذا معظم المسلمين والأصوليين. وروى ابنُ وَهْب، وابنُ القاسم، وابنُ عبد الحَكَم، وأشهبُ، عن مالك ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ قال: صلاتكم[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ الرأفةُ أشدُّ من الرحمة. وقال أبو عمرو بنُ العَلاء: الرأفةُ أكثرُ من الرحمة[٤]، والمعنى متقارب. وقد أتينا على لغته وأشعاره ومعانيه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٥] فلْيُنظر هناك.

وقرأ الكوفيون وأبو عمرو: «لَرَؤُفٌ» على وزن فَعُل[٦]، وهي لغة بني أسد، ومنه قول الوليد بن عُقبة:

وشَرُّ الطالبين فلا تَكُنْهُ ... يقاتلُ عمَّه، الرَّؤُفُ الرحيمُ[٧]

---

(١) برقم (٢٩٦٤)، وهو في مسند أحمد (٣٢٤٩).

(٢) في (خ) و(ظ): لاجتماعها.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤١، وعارضة الأحوذي له ١١/ ٨٧-٨٨.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠١.

(٥) ص٣٩٥ وما بعدها، ولم نقف في المطبوع منه على معنى الرؤوف.

(٦) هي قراءة عاصم برواية شعبة، وحمزة، والكسائي من الكوفيين، وأبي عمرو، وأما رواية حفص عن عاصم فهي كقراءة الباقين: (رؤوف). انظر السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٧) ذكره أبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٢٣٠، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٢٨، والسمين في الدر المصون ٢/ ١٥٨، وروايته عندهم: يقاتل عمَّه الرؤفَ الرحيما.
وذكره الطبري ٢/ ٦٥٥، وابن عطية ١/ ٢٢١، والطبرسي ٢/ ٨ برواية: بقاتلِ عمِّه، الرؤفُ الرحيمُ.

وحكى الكسائيُّ أنَّ لغةَ بني أسد «لَرَأْف»، على فَعْل[١].

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع «لَرَوُف» مثقَّلاً بغير همز[٢]، وكذلك سَهَّل كلَّ همزة في كتاب الله تعالى، ساكنةً كانت أو متحركة.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾

قال العلماء: هذه الآية مقدَّمةٌ في النُّزول على قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾. ومعنى «تَقَلُّبَ وَجْهِكَ»: تحوُّلَ وَجْهِك إلى السماء، قاله الطبري[٣]. الزَّجَّاج[٤]: تَقَلُّبَ عينيك في النَّظر إلى السماء، والمعنى متقارب. وخَصَّ السَّماءَ بالذِّكر؛ إذْ هي مختصَّةٌ بتعظيم ما أُضيفَ إليها، ويعودُ منها كالمطر والرحمة والوَحْي، ومعنى «تَرْضَاهَا»: تُحبُّها[٥]. قال السُّدِّيّ: كان إذا صلَّى نحوَ بيت المقدس، رفعَ رأسَه إلى السماء، ينظُرُ ما يُؤمَرُ به، وكان يحبُّ أنْ يُصَلِّيَ إلى قِبَلِ الكعبة، فأنزلَ الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٦].

وروى أبو إسحاق عن البَرَاء قال: كان رسولُ الله ﷺ صلَّى نحوَ بيت المقدس ستَّةَ عشرَ شهراً، أو سبعةَ عشرَ شهراً، وقد كان رسولُ الله ﷺ يحبُّ أن يُوَجَّهَ نحوَ الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٧]. وقد تقدَّم هذا المعنى والقول فيه، والحمد لله[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١، وذكرها كذلك أبو حيان ١/ ٤٢٧، وانظر إتحاف فضلاء البشر ص١٩٤-١٩٥. وهي قراءة شاذة، أما القراءة المشهورة عن أبي جعفر - وهو من العشرة - فهي: لرؤوف.

(٣) في تفسيره ٢/ ٦٥٦.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٢٢١، ونقله عنه المصنف بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٠٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥٧.

(٧) أخرجه البخاري (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، وأبو إسحاق هو عمرو بن عبد الله السبيعي. التقريب.

(٨) ٢/ ٤٢٦.

قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿فَوَلِّ﴾ أمرٌ ﴿وَجْهَكَ شَطْرَ﴾ أي: ناحية ﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ يعني الكعبة، ولا خلاف في هذا.

قيل: حِيالَ البيت كلِّه، عن ابن عباس(١).

وقال ابن عمر(٢): حيالَ الميزاب من الكعبة.

قال(٣) ابن عطيّة(٤): والميزاب: هو قِبلةُ المدينة وأهلِ الشام، وهناك قبلةُ أهل الأندلس.

قلت: قد روى ابن جُرَيْج عن عطاء، عن ابن عباس رضيَ الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «البيتُ قِبْلَةٌ لأهل المسجد، والمسجدُ قِبلةٌ لأهل الحَرَم، والحَرَمُ قِبْلَةٌ لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي»(٥).

الثانية: قولُه تعالى: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الشَّطْرُ له محامل:

يكون الناحيةَ والجهةَ، كما في هذه الآية، وهو ظرف مكان، كما تقول: تِلقاءَه وجِهتَه. وانتصب الظرف لأنه فضلة بمنزلة المفعول [به]، وأيضا فإنَّ الفعل واقع فيه(٦). وقال داود بنُ أبي هند: إنَّ في حرف ابن مسعود «فَوَلّ وَجْهَك تِلقاءَ المسجدِ الحرام»(٧). وقال الشاعر(٨):

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٦٠ بنحوه.

(٢) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والكلام منه، والأثر أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٢، والطبري ٢/ ٦٦٢، والحاكم ٢/ ٢٩٦ من قول عبد الله بن عمرو.

(٣) في (م): قاله، وفي (د): وقال.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢.

(٥) أخرجه البيهقي ٢/ ٩، وقال: تفرَّد به عمر بن حفص المكي [عن ابن جريج]، وهو ضعيف لا يحتج به، ورُوي بإسناد آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعاً، ولا يحتجُّ بمثله.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩، وما بين حاصرتين منه.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢.

(٨) هو ساعدة بن جؤية أبو زنباع الجذامي، والبيت في مجمل اللغة ٢/ ٥٠٣، والصحاح (شطر)، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، واللسان (شطر)، ونسبه أبو الفرج في الأغاني ٢١/ ٢٢٤ لأبي جندب أخي أبي خراش الهذلي.

أقـــول لأمّ زِنْبـــاعٍ أقِـــيـمـــي صُـدورَ الـعِـيـس شَـطْـرَ بـنـي تـمـيـم

وقال آخر[١]:

وقـد أظـلَّـكُـمُ مـن شَـطْـرِ ثَـغـرِكُـمُ هَـوْلٌ لـه ظُـلَـمٌ يـغـشـاكُـمُ قِـطَـعـا

وقال آخر[٢]:

ألاَ مَـــنْ مُـبْـلِـغٌ عـــمـــراً رســولاً ومـا تُـغـنـي الـرسـالـةُ شَـطْـرَ عـمـرو

وشَطْرُ الشيء: نِصفُه، ومنه الحديث: «الطُّهورُ شَطْرُ الإيمان»[٣].

ويكون من الأضداد، يقال: شَطَرَ إلى كذا: إذا أقبلَ نحوَه، وشَطَر عن كذا: إذا أبعد منه وأعرضَ عنه. فأمّا الشَّاطِرُ من الرجال، فلأنه قد أخَذ في نحوٍ غير الاستواء[٤]، وهو الذي أعْيَا أهلَه خُبْثاً، وقد شَطَر وشَطُر ـ بالضم ـ شَطارةً فيهما[٥].

وسئل بعضُهم عن الشَّاطر، فقال: هو من أخَذَ في البعد عمَّا نَهى الله عنه.

الثالثة: لا خلافَ بين العلماء أنَّ الكعبةَ قبلةٌ في كل أُفُق، وأجمعوا على أنَّ من شاهدَها وعاينَها فُرِض عليه استقبالُها، وأنه إنْ تركَ استقبالَها، وهو معايِنٌ لها وعالمٌ بجهتها، فلا صلاةَ له، وعليه إعادةُ كلِّ ما صلَّى، ذكره أبو عمر[٦].

وأجمعوا على أنَّ كلَّ مَنْ غابَ عنها أنْ يستقبلَ ناحيتَها وشطرَها وتلقاءَها، فإنْ خَفِيَتْ عليه، فعليه أنْ يستدِلَّ على ذلك بكلِّ ما يمكنُه من النجوم والرياح والجبال وغيرِ ذلك ممَّا يمكنُ أنْ يستدلَّ به على ناحيتها.

ومن جلس في المسجد الحرام، فليكن وجهُه إلى الكعبة، وينظر إليها إيماناً واحتساباً، فإنه يُروَى أنَّ النظرَ إلى الكعبة عبادة، قاله عطاء ومجاهد[٧].

---

(١) هو لقيط بن يعمر الإيادي، والبيت في ديوانه ص٤٣.

(٢) هو خُفاف بن نُدْبة، والبيت في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وتفسير الرازي ٤/ ١٢٦.

(٣) هو قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٩٠٢)، ومسلم (٢٢٣) عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٠٣.

(٥) الصحاح (شطر).

(٦) التمهيد ١٧/ ٥٤، وما بعده منه أيضاً.

(٧) أخرجه عنهما عبد الرزاق ٥/ ١٣٥، وابن أبي شيبة ٤/ ٣٩٠.

الرابعة: واختلفوا هل فَرْضُ الغائب استقبالُ العين أو الجهة، فمنهم من قال بالأوَّل. قال ابن العربيّ: وهو ضعيف، لأنه تكليف لما لا يُوصَلُ إليه[1]. ومنهم من قال بالجهة، وهو الصحيح لثلاثة أوجه:

الأول: أنه الممكن الذي يَرتبطُ به التكليف.

الثاني: أنه المأمورُ به في القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ يعني من الأرض من شَرْق أو غَرْب ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾.

الثالث: أنَّ العلماء احتجُّوا بالصفِّ الطويل الذي يُعلَم قطعاً أنه أضعافُ عَرض البيت.

الخامسة: في هذه الآية حجَّةٌ واضحةٌ لما ذهبَ إليه مالكٌ ومَنْ وافقَه، في أنَّ المصلِّيَ حُكْمُهُ أنْ ينظرَ أمامَه، لا إلى موضع سجوده.

وقال الثوريُّ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ والحسن بنُ حَيّ: يُستحب أنْ يكون نظرُه إلى موضع سجوده.

وقال شريك القاضي: ينظُر في القيام إلى موضع السجود، وفي الركوع إلى موضع قدميه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القعود إلى حِجْره[2].

قال ابن العربيّ[3]: إنما ينظُرُ أمامَه، فإنَّه إنْ حَنَى رأسَه ذهبَ بعضُ القيام المفترَض عليه في الرأس، وهو أشرفُ الأعضاء، وإن أقامَ رأسَه، وتكلَّفَ النظرَ ببصره إلى الأرض فتلك مشقَّةٌ عظيمة وحَرَج، وما جُعلَ علينا في الدِّين من حَرَج، أما إنَّ ذلك أفضل لمن قدَرَ عليه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد اليهودَ والنَّصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ يعني تحويلَ القِبلة[4] من بيت المَقْدس[5].

فإن قيل: كيف يعلمون ذلك، وليس من دينهم ولا في كتابهم؟

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٣، وفيه: «يَصل إليه» بدل: «يُوصل إليه».

(٢) التمهيد ١٧/ ٣٩٣.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٢٩٦ وقد نقله عن مالك.

(٤) في النسخ: «الكعبة»، والمثبت من «م».

(٥) النكت والعيون ١/ ٢٠٣.

قيل عنه جوابان:

أحدُهما: أنهم لمَّا عَلِمُوا من كتابهم أنَّ محمداً ﷺ نبيٌّ، علموا أنه لا يقولُ إلا الحقَّ، ولا يأمرُ إلا به.

الثاني: أنهم عَلِمُوا من دينهم جوازَ النَّسخ، وإنْ حجَده بعضُهم، فصاروا عالِمِين بجواز القبلة[١].

قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ تقدَّم معناه[٢]. وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «تعملون» بالتاء على مخاطبة أهلِ الكتاب، أو أمَّة محمدٍ ﷺ. وعلى الوجهين، فهو إعلامٌ بأنَّ الله تعالى لا يُهمِلُ أعمال العباد، ولا يَغْفُل عنها، وضمنه الوعيد. وقرأ الباقون بالياء من تحت[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ لأنهم كفروا، وقد تبيَّنَ لهم الحقُّ، وليس تنفعُهم الآيات، أي: العلامات. وجمع قِبْلة في التكسير: قِبَلٌ، وفي التسليم: قِبِلاتٌ. ويجوز أنْ تُبدِل من الكسرة فتحةً، فتقول: قِبَلات، ويجوز أنْ تحذفَ الكسرة، وتُسكِّن الباء، فتقول: قِبْلات[٤].

وأُجيبت «لئن» بجواب «لو»، وهي ضدُّها في أنَّ «لو» تَطلُبُ في جوابها المضيَّ والوقوع، و«لئن» تطلبُ الاستقبال، فقال الفرَّاء والأخفش[٥]: أجيبت بجواب «لو» لأنَّ المعنى: ولو أتيتَ. وكذلك تُجاب «لو» بجواب «لئن»، تقول: لو أحسنتَ أُحسنَ

(١) زاد المسير ١/ ١٥٧.

(٢) ٢/ ٢١٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وانظر السبعة ص١٦٠-١٦٢، والتيسير ص٧٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٠، وعنه نقل المصنف.

إليك، ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟﴾ [الروم: ٥١] أي: ولو أرسلنا ريحاً.

وخالفهما سيبويه، فقال[١]: إن معنى «لئن» مخالفٌ لمعنى «لو» فلا يدخلُ واحد منهما على الآخر، فالمعنى: ولئن أتيتَ الذين أوتوا الكتاب بكلِّ آية لا يتبعون قِبْلَتَك. قال سيبويه: ومعنى ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟﴾ [الروم: ٥١]: ليظلُّنَّ.

قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ لفظ خبر، ويتضمَّنُ الأمر، أي: فلا تركَنْ إلى شيء من ذلك. ثم أخبرَ تعالى أنَّ اليهودَ ليست متبعةً قبلةَ النصارى ولا النصارى متَّبعةً قبلةَ اليهود، عن السُّدِّي وابنِ زيد[٢]، فهذا إعلامٌ باختلافهم وتدابرهم وضلالهم.

وقال قوم: المعنى: وما مَنِ اتَّبعك ممَّن أسلمَ منهم بمتَّبعٍ قبلَةَ مَنْ لم يُسْلِمْ، ولا مَن لم يُسلِمْ قِبلةَ مَنْ أسلَمَ. والأولُ أظهر، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمرادُ أُمَّتُه ممَّن يجوزُ أنْ يتَّبعَ هواه، فيصيرَ باتِّباعه ظالماً، وليس يجوزُ أنْ يفعل النبيُّ ﷺ ما يكون به ظالماً، فهو محمولٌ على إرادة أمَّتِه؛ لعصمةِ النبيِّ ﷺ، وقَطْعِنا أنَّ ذلك لا يكون منه، وخُوطبَ النبيُّ ﷺ تعظيماً للأمر، ولأنه المنزَّلُ عليه[٣].

والأهواء: جمع هوًى، وقد تقدَّم، وكذا «مِنَ العِلم» تقدم أيضاً[٤]، فلا معنى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ «الذين» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «يعرفونه»، ويصحُّ أنْ يكونَ في موضع خفضٍ على الصفة

(١) الكتاب ٣/ ١٠٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٠، وعنه نقل المصنف.
(٢) الطبري ٢/ ٦٦٨.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣.
(٤) ٢/ ٣٤٦-٣٤٧.

لـ«الظالمين»، و«يَعْرِفُونَ» في موضع الحال، أي: يعرفون نبوَّتَه وصدقَ رسالتِه.

والضمير عائدٌ على محمد ﷺ، قاله مجاهد وقتادة غيرهما، وقيل: «يعرفون» تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أنه حقٌّ، قاله ابن عباس وابن جريج والربيع وقتادة أيضاً(١).

وخصَّ الأبناء في المعرفة بالذِّكر دون الأنفُس وإنْ كانت ألصقَ؛ لأن الإنسانَ يمرُّ عليه من زمنه بُرْهةٌ لا يَعرِفُ فيها نفسَه، ولا يمرُّ عليه وقتٌ لا يَعرِفُ فيه ابنَه.

ورُوِيَ أنَّ عمر قال لعبد الله بنِ سَلام: أتعرِفُ محمداً ﷺ كما تَعرِفُ ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعثَ الله أَمِينَه في سمائه إلى أَمِينه في أرضه بنعته فعرفتُه، وابني لا أدري ما كان من أمه(٢).

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ يعني محمداً ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وخُصيف(٣). وقيل: استقبال الكعبة، على ما ذكرنا آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ظاهرٌ في صحة الكفر عِناداً(٤)، ومثلُه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني استقبالَ الكعبة، لا ما أخبرك به اليهودُ من قِبلتهم(٥).

ورُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قرأ: «الحقَّ»، منصوباً بـ«يعلمون» أي: يعلمون

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، ٢٢٤، وأخرج الآثار الطبري ٢/ ٦٧٠ـ٦٧١ و٦٧٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، والقصة فيه مختصرة، وأوردها بتمامها البغوي ١/ ١٢٦، والرازي ٤/ ١٤٤.

(٣) قول مجاهد وقتادة أخرجه الطبري ٢/ ٦٧٢، وقول خصيف أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.

(٥) النكت والعيون ١/ ٢٠٥.

الحقَّ. ويصحُّ نصبُه على تقدير: الزمِ الحقَّ. والرفع على الابتداء، أو على إضمار مبتدأ، والتقدير: هو الحق[١]، أو على إضمار فعل، أي: جاءك الحقُّ. قال النحاس[٢]: فأمّا الذي في «الأنبياء» ﴿ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الآية: ٢٤]، فلا نعلم أحداً قرأه إلا منصوباً، والفرقُ بينهما أن الذي في سورة «البقرة» مبتدأُ آية، والذي في «الأنبياء» ليس كذلك.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكّين. والخطابُ للنبيِّ ﷺ، والمراد أُمّتُه، يقال: امْتَرَى فلان في كذا: إذا اعترضَه اليقينُ مَرّةً، والشكُّ أخرى، فدافعَ إحداهما بالأخرى، ومنه المِراء؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما يشكُّ في قول صاحبه[٣]. والامتراء في الشيء: الشكُّ فيه، وكذا التماري[٤].

وأنشد الطبريّ[٥] شاهداً على أنَّ الممترين الشاكُّون قولَ الأعشى:

تَـدُرُّ عـلـى أَسْـوُق الـمـمـتـريـ ـنَ رَكْضاً إذا ما السَّرابُ ارْجَحَنّ[٦]

قال ابنُ عطيّة[٧]: ووَهِمَ في هذا، لأنَّ أبا عبيدة وغيرَه قال: الممترون في البيت هم الذين يَمْرُون الخيلَ بأرجلهم هَمْزاً لتَجْرِيَ كأنهم يجتلبون الجَرْيَ منها، وليس في البيت معنى الشكّ كما قال الطبري.

قلت: معنى الشكِّ فيه موجود؛ لأنه يَحتملُ أنْ يختبرَ الفرسَ صاحبُه، هل هو على ما عَهِدَ منه من الجري أمْ لا؟ لئلا يكونَ أصابه شيءٌ، أو يكونَ هذا عند أوّلِ شرائه، فيُجريه ليَعلَم مقدار جَرْيِه.

قال الجوهريّ: ومَرَيْتُ الفرسَ: إذا استخرجتَ ما عندَه من الجَرْيِ بسوط أو

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٢.
(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٣) النكت والعيون ١/ ٢٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.
(٤) الصحاح (مرا).
(٥) في تفسيره ٢/ ٦٧٤.
(٦) ديوانه ص٧٣، وفيه: أسؤق، وهو جمع ساق، كأسْوُق.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وما قبله منه.

غيره، والاسمُ المِرْيَةُ ـ بالكسر ـ وقد تُضمّ. ومَرَيْتُ الناقةَ مَرْياً: إذا مَسَحْتَ ضَرْعَها لِتَدرَّ، وأمْرَتْ هي: إذا درَّ لَبَنُها، والاسم المِرْيَةُ ـ بالكسر ـ والضمُّ غلط[١]. والمِرْيَةُ: الشكّ، وقد تضمّ، وقرئ بهما[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ الوِجْهة، وزنُها: فِعْلة، من المواجهة. والوِجْهَةُ والجِهةُ والوَجْه بمعنًى واحد، والمرادُ القِبْلة، أي: إنهم لا يتَّبعون قِبلتَك، وأنتَ لا تتَّبعُ قِبلتَهم، ولكلٍّ وِجْهَةٌ إمَّا بحقٍّ وإمّا بهوًى.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ «هو» عائدٌ على لفظ كلٍّ، لا على معناه؛ لأنه لو كان على المعنى لقال: هم مُوَلُّوها وجوهَهم، فالهاء والألف مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف، أي: هو موليها وجهه ونفسَه[٣]. والمعنى: ولكلٍّ صاحبِ مِلَّةٍ قِبْلةٌ، صاحبُ القِبلة مُوَلِّيها وجهَه، على لفظ «كلّ»، وهو قولُ الرَّبيع وعطاء وابن عباس[٤]. وقال عليُّ بنُ سليمان: «مُوَلِّيها» أي: متولِّيها.

وقرأ ابنُ عباس وابنُ عامر: «مُوَلَّاها» على مالم يسمَّ فاعله[٥]. والضمير على هذه القراءة لواحدٍ، أي: ولكل واحد من الناس قِبلة، الواحدُ مُوَلَّاها أي: مصروف إليها، قاله الزجاج[٦].

ويحتمل أنْ يكون على قراءة الجماعة «هو» ضمير اسم الله عزَّ وجلَّ وإنْ لم يجرِ

---

(١) يعني في «مِرْية الناقة» فليس فيه إلا الكسر، كما نقل الجوهري في صحاحه عن ثعلب.

(٢) الصحاح (مرا)، وقراءة الضم ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٧/ ٢٠٥ عن الحسن، وليست هي من العشرة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٢/ ٦٧٥.

(٥) السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧.

(٦) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٢٥.

له ذكر، إذ معلوم أنَّ الله عزَّ وجلَّ فاعلُ ذلك، والمعنى: لكلِّ صاحبِ مِلَّةٍ قبلةٌ، الله مُوَلِّيها إيَّاه.

وحكى الطبريّ(١): أنَّ قوماً قرؤوا: «ولكلِّ وجْهةٍ» بإضافة «كل» إلى «وِجهة».

قال ابن عطية: وخطَّأها الطبريّ، وهي متَّجهة، أي: فاستبقوا الخيراتِ لكلِّ وجهةٍ ولَّاكُموها، ولا تعترضوا فيما أمَرَكم بين هذه وهذه، أي: إنما عليكم الطاعة في الجميع. وقدَّم قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ على الأمر في قوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ للاهتمام بالوِجْهة كما يُقدَّم المفعول، وذكر أبو عمرو الدَّانيُّ هذه القراءةَ عن ابن عباس رضي الله عنهما. وسَلِمت الواو في «وجهة» للفرق بين «عِدَة» و«زِنَة»، لأنَّ «جهةً» ظرف، وتلك مصادر. وقال أبو علي: ذهب قوم إلى أنه مصدر شذَّ عن القياس، فسَلِمَ. وذهبَ قومٌ إلى أنه اسمٌ، وليس بمصدر. وقال غيرُ أبي عليٍّ: وإذا أردتَ المصدرَ قلتَ: جهة، وقد يقال الجهة في الظرف(٢).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي: إلى الخيرات، فحذف الحرف، أي بادِرُوا ما أمَرَكم الله عزَّ وجلَّ من استقبال البيتِ الحرام(٣)، وإن كان يتضمَّنُ الحثَّ على المبادرة والاستعجال إلى جميع الطاعات بالعموم، فالمرادُ ما ذكر من الاستقبال لسياق الآي. والمعنى المراد: المبادرةُ بالصلاة أوَّلَ وقتها، والله تعالى أعلم؛ روى النسائيّ(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّما مَثَلُ المُهجِّر إلى الصلاة كمَثَل الذي يُهْدي البَدَنَة، ثم الذي على أثَره كالذي يُهْدي البقرةَ، ثم الذي على أثرِه كالذي يُهدِي الكبش، ثم الذي على أثرِه كالذي يُهْدِي الدَّجاجة، ثم الذي على أثره كالذي يُهْدِي البيضة».

وروى الدارَقُطنِي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ

(١) في تفسيره ٢/ ٦٧٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وقراءة ابن عباس ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٤) المجتبى ٢/ ١١٦، وهو عند أحمد (١٠٥٦٨)، والبخاري (٩٢٩)، ومسلم (٢٤) ص٥٨٧.

أحدَكم لَيصلِّي الصلاةَ لوقتها وقد تركَ من الوقت الأوَّل ما هو خيرٌ له من أهله وماله»[١]. وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد قولَه[٢].

وروى الدارقُطْنيُّ أيضاً عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ الأعمال الصلاةُ في أوَّل وقتِها»[٣]. وفي حديث ابنِ مسعود: «أولَ وقتها» بإسقاط «في»[٤].

وروى أيضاً عن إبراهيمَ بنِ عبد الملك بن[٥] أبي مَحْذُورة، عن أبيه، عن جَدِّه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أوَّلُ الوقتِ رضوانُ الله، ووَسَطُ الوقتِ رحمةُ الله، وآخِرُ الوقتِ عَفْوُ الله»[٦].

---

(١) سنن الدارقطني ١/٢٤٨، وفي إسناده إبراهيم بن الفضل المخزومي، وهو متروك الحديث، كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٢٢٥) عن طلق بن حبيب مرسلاً، وفي إسناده أبو بكر بن أبي سبرة؛ قال الحافظ ابن حجر في التقريب: رمَوْه بالوضع، وأخرجه ابن المنذر في الأوسط ٢/٣٥٧ بإسناد صحيح من طريق الوليد بن عبد الرحمن الجُرَشي، عن ابن عمر، بنحوه، موقوفاً.

(٢) الموطأ ١/١٢. يحيى بن سعيد: هو الأنصاري.

(٣) سنن الدارقطني ١/٢٤٧، وفي إسناد حديث ابن عمر هذا يعقوب بن الوليد، وقد كذَّبه أحمد وغيره كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، غير أن هذا اللفظ: «أوَّل وقتها» مرويٌّ عن ابن مسعود بطرق صحيحة، وسيشير إليه المصنف.

(٤) سنن الدراقطني ١/٢٤٦، ولفظه: سألتُ رسولَ الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل، قال: «الصلاة أول وقتها». وإسناده صحيح. وهو في المسند (٣٨٩٠)، وصحيح البخاري (٥٢٧)، وصحيح مسلم (٨٥) بلفظ: «الصلاة على وقتها»، وانظر الروايات الأخرى للفظة «أول» في التعليق على المسند.

(٥) في (د) و(م): عن، والمثبت من (ظ) وهامش (ز)، وهو الصواب.

(٦) سنن الدارقطني ١/٢٤٩-٢٥٠، وهو من طريق إبراهيم بن زكريا، عن إبراهيم بن عبد الملك. وأخرجه أيضاً ابنُ عديّ في الكامل ١/٢٥٥، والبيهقي ١/٤٣٥. قال ابن عديّ: إبراهيم بن زكريا حدَّث عن الثقات بالبواطيل. اهـ وضعَّف البيهقي الحديث ثم قال: رُوي هذا الحديث عن ابن عباس وجرير بن عبد الله وأنس مرفوعاً، وليس بشيء، وله أصل في قول الباقر. وقال ابن الجوزي في التحقيق ١/٢٨٧: قال أبو حاتم الرازي: إبراهيم بن زكريا مجهول، والحديث الذي رواه منكر.
وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/٩٠: هو حديث لا يصحُّ من جميع طرقه، قال أحمد: ليس هذا يثبت، وقال الحاكم: لا أحفظه من وجه يصحُّ ولا عن أحد من الصحابة، إنما الرواية فيه عن أبي جعفر الباقر
والرواية التي أشار إليها الحاكم أخرجها البيهقي ١/٤٣٦.

زاد ابنُ العربيّ[١]: فقال أبو بكر: رضوانُ الله أحبُّ إلينا من عَفْوِه، فإنَّ رضوانه عن المحسنين وعفْوَه عن المُقَصِّرين، وهذا ختيارُ الشافعيّ. وقال أبو حنيفة: آخِرُ الوقتِ أفضلُ؛ لأنه وقتُ الوجوب.

وأمّا مالك ففصَّل القولَ: فأمّا الصبحُ والمغربُ فأوَّلُ الوقت فيهما أفضلُ، أما الصبحُ فلحديث عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: إنْ كان رسولُ الله ﷺ لَيصلِّي الصبحَ، فينصرفُ النساء مُتَلَفِّعاتٍ بمُرُوطِهنَّ، ما يُعْرَفْنَ من الغَلَس. في رواية: مُتَلَفِّفات. وأمّا المغربُ فلحديث سَلَمةَ بنِ الأكْوَع أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُصلِّي المغربَ إذا غَربتِ الشمسُ وتوارَتْ بالحجاب. أخرجهما مسلم[٢].

وأما العِشاءُ؛ فتأخيرُها أفضلُ لمن قَدَرَ عليه؛ روى ابنُ عمر قال: مَكَثْنا ليلةً ننتظرُ رسولَ الله ﷺ لصلاة العشاء الآخِرة، فخرجَ إلينا حين ذهبَ ثُلُثُ الليلِ أو بعدَه، فلا ندري؛ أشيءٌ شغَلَه في أهله، أو غيرُ ذلك، فقال حين خرج: «إنكم لَتنتظرون صلاةً ما ينتظرُها أهلُ دِينٍ غيرُكم، ولولا أنْ يَثْقُلَ على أمَّتي لَصلَّيتُ بهم هذه الساعةَ»[٣]. وفي البخاري[٤] عن أنس قال: أخَّرَ النبيُّ ﷺ صلاةَ العِشاء إلى نصف الليل، ثم صلَّى...، وذكر الحديث. وقال أبو بَرْزَةَ[٥]: كان النبيُّ ﷺ يستحبُّ تأخيرَها.

وأمّا الظهر فإنها تأتي الناسَ غَفْلة، فيُستَحبُّ تأخيرُها قليلاً حتى يتأهَّبُوا ويجتمعوا. قال أبو الفرج: قال مالك[٦]: أوَّلُ الوقتِ أفضلُ في كلِّ صلاةٍ إلا الظهر[٧]

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٤.

(٢) حديث عائشة برقم (٦٤٥): (٢٣٢)، وهو عند أحمد (٢٤٠٩٦)، والبخاري (٨٦٧)، وحديث سلمة بن الأكوع برقم (٦٣٦)، وهو عند أحمد (١٦٥٥٠)، والبخاري (٥٦١).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٦٣٩)، وهو بنحوه عند أحمد (٤٨٢٦)، (٥٦١١)، والبخاري (٥٧٠).

(٤) رقم (٥٧٢)، وهو عند أحمد (١٢٨٨٠)، ومسلم (٦٤٠).

(٥) علَّقه البخاري بإثر الحديث (٥٧١)، وأبو برزة هو نضلة بن عبيد، صاحب النبي ﷺ ، أسلم قديماً، شَهِدَ فتحَ مكة، مات بمرو سنة (٦٤هـ). السير ٣/ ٤٠.

(٦) الاستذكار ١/ ١٩٠. وأبو الفرج: هو عمرو بن محمد المالكي، له الكتاب المعروف بالحاوي في مذهب مالك، توفي سنة (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧.

(٧) في (د) و(ز) و(م): للظهر، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للاستذكار.

في شدّة الحرّ. وقال ابنُ أبي أُوَيْس: وكان مالك يكرهُ أنْ يصلِّيَ الظهرَ عند الزوال، ولكن بعد ذلك، ويقول: تلك صلاةُ الخوارج[١].

وفي صحيح البخاريِّ وصحيح التّرمذيِّ عن أبي ذَرٍّ الغِفَاريِّ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر، فأرادَ المؤذِّنُ أنْ يُؤذِّنَ للظهر، فقال النبيُّ ﷺ: «أبْرِدْ» ثم أراد أنْ يُؤذِّنَ، فقال له: «أبْرِدْ» حتى رأينا فَيْءَ التُّلُول، فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ شدّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنَّم، فإذا اشتدَّ الحرُّ فأبْرِدُوا بالصلاة»[٢]. وفي صحيح مسلم عن أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يصلِّي الظهرَ إذا زالتِ الشمس[٣]. والذي يجمعُ بين الحديثين ما رواه أنس: أنه إذا كان الحرُّ أبْرَدَ بالصلاة، وإذا كان البردُ عَجَّلَ[٤].

قال أبو عيسى التِّرمذيُّ[٥]: وقد اختارَ قومٌ [من أهل العلم] تأخيرَ صلاةِ الظهر في شدَّة الحرِّ، وهو قولُ ابنِ المبارك وأحمدَ وإسحاق. قال الشافعي[٦]: إنما الإبرادُ بصلاة الظهر إذا كان [مسجداً] ينتابُ أهله من البعد، فأمّا المُصَلِّي وحدَه والذي يصلِّي في مسجد قومه، فالذي أُحِبُّ له ألَّا يؤخِّرَ الصلاةَ في شدَّة الحرِّ. قال أبو عيسى: ومعنى من ذهبَ إلى تأخير الصلاة[٧] في شدَّة الحرِّ هو أولى وأشبه بالاتّباع، وأمّا ما ذهبَ إليه الشافعيُّ رحمه الله أنَّ الرخصة لمن ينتابُ من البعد وللمشقَّة على الناس، فإنَّ في حديث أبي ذَرّ رضي الله عنه ما يدُلُّ على خلاف ما قال الشافعيُّ. قال أبو ذرّ: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر، فأذَّنَ بلالٌ بصلاة الظهر، فقال النبيُّ ﷺ: «[يا بلال] أبْرِدْ ثم أبْرِدْ». فلو كان الأمرُ على ما ذهب إليه الشافعيّ لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنًى، لاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون أن يَنتابوا من البُعد.

---

(١) ينظر الاستذكار ١/ ٣٤٩.

(٢) صحيح البخاري (٥٣٩)، وسنن الترمذي (١٥٨)، وهو عند أحمد (٢١٣٧٦)، ومسلم (٦١٦)، والإبراد بالصلاة: التأخير بها عن الحرّ وشدته إلى أن يبردَ النهار، وتهبَّ الأرواح، وتفيء الأفياء، والفيح: سطوع الحر. إكمال المعلم ٢/ ٥٨٠-٥٨٢.

(٣) صحيح مسلم (٢٣٥٩): (١٣٦) بنحوه مطولاً، وهو عند أحمد (١٢٣١١) (١٢٦٥٩) والبخاري (٥٤٠).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (١٤٩٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٧.

(٥) السنن ١/ ٢٩٦-٢٩٧، وما بين حاصرتين منه.

(٦) الأم ١/ ٦٣.

(٧) في سنن الترمذي: «الظهر».

وأمّا العصر فتقديمُها أفضلُ، ولا خلاف في مذهبنا أنَّ تأخير الصلاة رجاءَ الجماعة أفضلُ من تقديمها، فإنَّ فضلَ الجماعة معلوم، وفضلَ أوّل الوقت مجهول، وتحصيلُ المعلوم أوْلَى، قاله ابن العربي[(١)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ شرط، وجوابه: ﴿يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ يعني يوم القيامة. ثم وصفَ نفسَه تعالى بالقدرة على كل شيء لتناسب الصفةِ مع ما ذُكِر من الإعادة بعد الموت والبِلَى[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قيل: هذا تأكيدٌ للأمر باستقبال الكعبة واهتمامٌ بها، لأنَّ موقع التحويل كان صعباً[(٣)] في نفوسهم جدًّا، فأكَّدَ الأمرَ ليرى الناسُ التّهمُّم[(٤)] به، فيخفَّ عليهم وتَسكنَ نفوسُهم إليه.

وقيل: أرادَ بالأول: وَلِّ وجهَك شَطْرَ الكعبة، أي: عايِنْها إذا صَلَّيتَ تلقاءَها، ثم قال: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ معاشرَ المسلمين في سائر المساجد بالمدينة وغيرها ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، ثم قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ يعني وجوبَ الاستقبال في الأسفار، فكان هذا أمراً بالتوجُّه إلى الكعبة في جميع المواضع من نواحي الأرض[(٥)].

قلتُ: هذا القولُ أحسنُ من الأوّل، لأنَّ فيه حَمْلَ كلِّ آية على فائدة.

وقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أنس بنِ مالك قال: كان النبيُّ ﷺ إذا كان في سفر،

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.

(٣) في النسخ: «معتنى»، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، والكلام منه.

(٤) في (م): الاهتمام.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٤/ ١٥٤.

فأراد أنْ يُصلِّيَ على راحلته استقبلَ القبلةَ وكَبَّر، ثم صلَّى حيث توجَّهَتْ به. أخرجه أبو داود أيضاً[١]، وبه قال الشافعيُّ وأحمد وأبو ثور.

وذهب مالك إلى أنَّه لا يلزمُه الاستقبال[٢]؛ لحديث ابن عمرَ قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي وهو مُقْبِلٌ من مكةَ إلى المدينة على راحلته، قال: وفيه نزل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٣]. وقد تقدم[٤].

قلت: ولا تعارُضَ بين الحديثين؛ لأنَّ هذا من باب المطلق والمقيَّد، فقولُ الشافعيِّ أوْلَى، وحديث أنس في ذلك حديث صحيح.

ويُروى أنَّ جعفر بنَ محمد سُئل: ما معنى تكرير القَصص في القرآن؟ فقال: عَلِمَ الله أنَّ كلَّ الناسِ لا يحفظُ القرآن، فلو لم تكن القصة مكرَّرة لجاز أنْ تكون عند بعض الناس، ولا تكونَ عند بعض؛ فكُرِّرت لتكونَ عند مَن حَفِظَ البعضَ.

قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ قال مجاهد[٥]: هم مشركو العرب، وحجّتُهم قولُهم: راجعتَ قبلتنا، وقد أجيبوا عن هذا بقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾.

وقيل: معنى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ لئلا يقولوا لكم: قد أُمِرتم باستقبال الكعبة ولستُم تَرَوْنها، فلما قال عز وجل: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ زال هذا.

وقال أبو عبيدة[٦]: إن «إلا» هاهنا بمعنى الواو، أي: والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى الواو، ومنه قولُ الشاعر[٧]:

ما بالمدينة دارٌ غيرُ واحدةٍ دارُ الخليفة إلَّا دارُ مَرْوانا

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٩٦، وسنن أبي داود (١٢٢٥)، وهو في مسند أحمد (١٣١٠٩).

(٢) ينظر المفهم ٢/ ٣٤٠.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧١٤)، ومسلم (٧٠٠).

(٤) ٢/ ٣٢٤.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٨٧.

(٦) مجاز القرآن ١/ ٦٠.

(٧) هو الفرزدق، والبيت في الكتاب ٢/ ٣٤٠، والمقتضب ٤/ ٤٢٥.

كأنه قال: إلّا دار الخليفة ودار مروان، وكذا قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] أي: والذين[1] آمنوا.

وأبطلَ الزجَّاج هذا القولَ[2]، وقال: هذا خطأٌ عند الحُذَّاق من النحْويِّين، وفيه بُطلان المعاني، وتكون «إلا» وما بعدها مستغنًى عن ذكرهما، والقولُ عندهم أنَّ هذا استثناءٌ ليس من الأوَّل، أي: لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يحتجُّون.

قال أبو إسحاق الزجَّاج[3]: أي: عرَّفكم الله أمرَ الاحتجاج في القِبلة في قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ إلَّا مَنْ ظلمَ باحتجاجه فيما قد وضَحَ له، كما تقول: مالكَ عليَّ حُجَّةٌ إلا الظلم، أو إلا أنْ تظلمَني، أي: مالك حجةٌ البتَّةَ، ولكنك تظلمُني، فسمَّى ظلمَه حُجَّة؛ لأنَّ المحتجَّ به[4] سمَّاه حجَّةً وإن كانت داحضة.

وقال قُطْرُب[5]: يجوز أنْ يكونَ المعنى: لئلا يكونَ للناس عليكم حجةٌ إلّا على الذين ظلموا، فالذين بدل من الكاف والميم في «عليكم».

وقالت فرقة: «إلّا الّذين» استثناء متَّصل، رُوي معناه عن ابن عباس وغيره، واختاره الطبريّ[6]، وقال: نَفَى الله أنْ يكونَ لأحد حُجّةٌ على النبيِّ ﷺ وأصحابه في استقبالهم الكعبةَ.

والمعنى: لا حُجَّةَ لأحدٍ عليكم إلا الحجةُ الداحضة؛ حيث قالوا: ما وَلَّاهم؟ وتَحيَّر محمدٌ في دينه، وما تَوجَّهَ إلى قِبلتنا إلّا أنّا كنَّا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلّا مِن عابدِ وَثَنٍ أو يهوديٍّ أو منافق.

---

(١) في (م): الذين.
(٢) لم نقف على كلامه في معاني القرآن له، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٨٩، والطبري ٢/ ٦٨٧-٦٨٩.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٢٧.
(٤) في النسخ الخطية: بها، والمثبت من (م).
(٥) تفسير الرازي ٤/ ١٥٨.
(٦) في تفسيره ٢/ ٦٨٧-٦٨٩.

والحجَّةُ بمعنى المحاجَّة، التي هي المخاصمة والمجادلة، وسَمَّاها الله حُجّةً، وحَكم بفسادها حيث كانت من ظَلَمة.

وقال ابن عطية[١]: وقيل: إنَّ الاستثناء منقطع، وهذا على أنْ يكونَ المرادُ بالناس اليهودَ، ثم استثنى كُفَّار العرب، كأنه قال: لكنِ الذين ظلموا يحاجُّونكم، وقوله «مِنْهم» يردّ هذا التأويل. والمعنى لكنِ الذين ظلموا، يعني كفار قريش في قولهم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا كلِّه. ويدخُل في ذلك كلُّ من تكلَّم في النازلة من غير اليهود.

وقرأ ابن عباس وزيد بنُ عليٍّ وابنُ زيد: ﴿أَلَا الَّذين ظلموا﴾ بفتح الهمزة وتخفيف اللام على معنى استفتاح الكلام، فيكون «الذين ظلموا» ابتداءً، أو على معنى الإغراء، فيكون «الذين» منصوباً بفعل مقدَّر[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ يريد الناس ﴿وَٱخْشَوْنِي﴾ الخَشْيَةُ أصلُها طمأنينةٌ في القلب تبعثُ على التَّوقِّي، والخوفُ: فَزَعُ القلب تَخِفُّ له الأعضاء، ولِخِفَّة الأعضاء به سُمِّيَ خَوْفاً.

ومعنى الآية التحقيرُ لكلِّ مَنْ سوى الله تعالى، والأمرُ باطِّراح أمرِهم ومراعاة أمرِ الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ معطوف على «لِئَلَّا يَكُونَ» أي: ولأنْ أُتِمَّ، قاله الأخفش[٤].

وقيل: مقطوع في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبرُ مضمر، التقدير: ولأُتِمَّ نعمتي عليكم عرَّفْتُكم قِبلتي، قاله الزجاج[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، والكلام الذي قبله منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٤ عن زيد بن علي. وذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٤١، ونسبها لابن عامر بدل ابن عباس.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٤ بنحوه.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٧ بنحوه، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

وإتمامُ النعمة الهدايةُ إلى القِبْلة. وقيل: دخولُ الجنة[١]، قال سعيد بنُ جُبير: ولم تتمَّ نعمةُ الله على عبد حتى يُدخلَه الجنة[٢]. و﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ تقدم[٣].

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ۝١٥١﴾

قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ الكاف في موضع نصب على النَّعت لمصدر محذوف؛ المعنى: ولأتم نعمتي عليكم إتماماً مثلَ ما أرسلنا، قاله الفراء[٤].

قال ابن عطية[٥]: وهذا أحسنُ الأقوال، أي: ولأُتمَّ نعمتي عليكم في بيان سُنَّةِ إبراهيمَ عليه السَّلام مثلَ ما أرسلنا.

وقيل: المعنى: ولعلكم تهتدون اهتداءً مثلَ ما أرسلنا.

وقيل: هي في موضع نصب على الحال، والمعنى: ولأُتمَّ نعمتي عليكم في هذه الحال[٦]. والتشبيه واقع على أنَّ النعمة في القبلة كالنِّعمة في الرسالة، وأنَّ الذِّكْرَ المأمورَ به في عِظَمِه كعِظَم النعمة.

وقيل: معنى الكلام على التقديم والتأخير، أي: فاذكروني كما أرسلنا. رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه[٧] واختاره الزجَّاج[٨]. أي: كما أرسَلْنا فيكم رسولاً تعرِفونه بالصدق، فاذكروني بالتوحيد والتصديق به.

والوقْفُ على «تَهْتَدُونَ» على هذا القول جائز[٩].

---

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٠٧.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢٨.

(٣) ١/ ٢٤٦.

(٤) لم نقف عليه في معانيه عند تفسير هذه الآية، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧١.

(٧) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٦٠.

(٨) معاني القرآن له ١/ ٢٢٧.

(٩) ينظر الوقف والابتداء للأنباري ١/ ٥٣٦، والمكتفى في الوقف والابتداء للداني ص١٧٧، وفيهما أن الوقف تام على هذا القول.

قلت: وهذا اختيارُ الترمذيِّ الحكيمِ في كتابه، أي: كما فعلتُ بكم هذا من المِنَن التي عدَدْتُها عليكم، فاذكروني بالشكر أذكُرْكم بالمزيد؛ لأنَّ في ذكركم ذلك شكراً لي، وقد وعدتُكم المزيدَ[1] على الشكر، وهو قوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]؛ فالكاف في قوله: «كما» هنا، وفي الأنفال ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ [٥] وفي آخر الحِجر ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠﴾ متعلِّقةٌ بما بعده؛ على ما يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ۝١٥٢ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ أمْرٌ وجوابُه، وفيه معنى المجازاةِ، فلذلك جُزم. وأصلُ الذِّكر التَّنبُّه بالقلب للمذكور والتيقُّظ له، وسُمِّيَ الذِّكْرُ باللسان ذِكْراً لأنه دلالةٌ على الذِّكرِ القلبيِّ، غيرَ أنه لمَّا كثُر إطلاقُ الذِّكْر على القول اللسانيِّ صار هو السابقَ للفهم[2].

ومعنى الآية: اذكُروني بالطاعة أَذكُرْكُم بالثواب والمغفرة، قاله سعيد بن جبير[3]. وقال أيضاً: الذِّكْرُ طاعةُ الله، فمَن لم يُطعه لم يذكره، وإنْ أكثرَ التسبيحَ والتهليلَ وقراءةَ القرآن[4].

ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «من أطاعَ الله فقد ذكرَ الله وإنْ أقلَّ صلاتَه وصومَه وصَنيعَه للخير، ومن عصى الله فقد نَسِيَ الله وإن كَثَّر صلاتَه وصومَه وصنيعَه للخير»[5]؛ ذكره أبو عبد الله محمد بن خُوَيْزِمَنْداد في «أحكام القرآن» له.

---

(١) في (م): بالمزيد.

(٢) في (ظ): إلى الفهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦، وأخرجه الطبري ٢/ ٦٩٥، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤.

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ١٥٤ من حديث واقد مولى رسول الله ﷺ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٥٨ وقال: فيه الهيثم بن جمّاز، وهو متروك.
وأخرجه نعيم بن حماد في زوائده على زهد ابن المبارك (٧٠)، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٣٤، والبيهقي في الشعب (٦٨٧) من حديث خالد بن أبي عمران عن النبي ﷺ، مرسلاً.

وقال أبو عثمان النَّهْدِيُّ: إني لأعلم الساعةَ التي يذكرنا الله فيها، قيل له: ومِن أين تعلَمُها؟ قال: يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[1].

وقال السُّدِّيّ: ليس مِن عبدٍ يذكر الله إلا ذكره الله عزَّ وجلَّ، لا يذكره مؤمنٌ إلا ذكره الله برحمته، ولا يذكره كافرٌ إلا ذكره الله بعذاب[2].

وسُئل أبو عثمان فقيل له: نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة؟ فقال: احمدوا الله تعالى على أن زَيَّن جارحةً من جوارحكم بطاعته[3].

وقال ذو النُّون المصريُّ رحمه الله: مَنْ ذكَرَ الله تعالى ذِكراً على الحقيقة نَسِيَ في جَنْب ذكرِه كلَّ شيء، وحَفِظَ الله عليه كلَّ شيء، وكان له عِوَضاً من كل شيء[4].

وقال معاذ بنُ جبل رضي الله عنه: ما عَمِلَ ابنُ آدمَ من عملٍ أنجى له من عذاب الله من ذكر الله[5].

والأحاديثُ في فضل الذِّكْرِ وثوابِه كثيرةٌ؛ خرَّجها الأئمة؛ روى ابنُ ماجه[6] عن عبد الله بن بُسْرٍ أن أعرابياً قال لرسول[7] الله ﷺ: إن شرائع الإسلام قد كَثُرَتْ عليَّ، فأنبئْني منها بشيء أتشبَّث به[8]، قال: «لا يزالُ لسانُك رَطْباً من ذكر الله عزَّ وجل».

وخرَّجَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحرَّكَتْ بي شَفَتاه»[9].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٥٤٧.
(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٦٩٦.
(٣) الرسالة القشيرية ٣/ ١٥٩.
(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٠٧). والقشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ١٥٨.
(٥) هو عند الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠). وهو من رواية زياد بن أبي زياد عن معاذ رضي الله عنه كما هو مصرح به عند مالك ١/ ٢١١، وزياد لم يدرك معاذاً وانظر مسند أحمد (٢٢٠٧٩).
(٦) برقم (٣٧٩٣)، وهو عند أحمد (١٧٦٩٨)، والترمذي (٣٣٧٥).
(٧) في (ز) و(ظ): يارسول الله.
(٨) في (د): أتثبت به، وهي موافقة لبعض الروايات كما في مسند أحمد.
(٩) سنن ابن ماجه (٣٧٩٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٠٩٦٨)، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٥٢٤).

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١] وأنَّ المرادَ ذِكْرُ القلب الذي يجبُ استدامتُه في عموم الحالات.

قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ قال الفرَّاء: يقال: شكرتُك وشكرتُ لك، ونصحتُك ونصحتُ لك، والفصيح الأول(١).

والشكر معرفة الإحسان والتحدُّثُ به؛ وأصلُه في اللغة الظهور، وقد تقدَّم(٢). فشُكْرُ العبدِ لله تعالى: ثناؤه عليه بذكر إحسانِه إليه، وشُكْرُ الحقِّ سبحانه للعبد: ثناؤه عليه بطاعته له، إلا أنَّ شكر العبد نُطْقٌ باللسان وإقرارٌ بالقلب بإنعام الربِّ مع الطاعات(٣).

قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ نَهْيٌ، ولذلك حُذفت منه نونُ الجماعة، وهذه نونُ المتكلِّم، وحُذفت الياء لأنها رأس آية، وإثباتُها أحسنُ في غير القرآن(٤)، أي: لا تكفروا نعمتي وأياديَّ. فالكفرُ هنا سترُ النعمة لا التكذيبُ. وقد مضى القول في الكفر لغةً(٥).

ومضى القول في معنى الاستعانة بالصبر والصلاة(٦)، فلا معنًى للإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

هذا مِثْلُ قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وهناك يأتي الكلام في الشهداء وأحكامهم إن شاء الله تعالى.

وإذا كان الله تعالى يُحْيِيهم بعد الموت ليرزقهم ـ على ما يأتي ـ فيجوزُ أن يُحْيِيَ

---

(١) في (د): والصحيح الأول، وفي (ظ): والأصح الأول، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٩٢ وفيه: العربُ لا تكاد تقول: شكرتك، إنما تقول: شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون: نصحتك، وربما قيلتا.

(٢) ٢/ ١٠٤.

(٣) الرسالة القشيرية ٣/ ٦٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٢.

(٥) ١/ ٢٨٠.

(٦) ٢/ ٦٥.

الكفارَ، ليعذِّبَهم، ويكونُ فيه دليلٌ على عذاب القبر[١]. والشهداءُ أحياءٌ كما قال الله تعالى، وليس معناه أنهم سيحيَوْن؛ إذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرقٌ؛ إذ كلُّ أحد سَيَحْيَا. ويدلُّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾. والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيَوْن.

وارتفع «أموات» على إضمار مبتدأ، وكذلك «بل أحياء»، أي: هم أموات، وهم أحياء، ولا يصحُّ إعمالُ القول فيه ـ لأنه ليس بينه وبينه تناسب ـ كما يصحُّ في قولك: قلتُ كلاماً وحجة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ هذه الواو مفتوحةٌ عند سيبويه لالتقاء الساكنين[٣]. وقال غيره: لما ضُمَّت إلى النون[٤] الثقيلة بُنِيَ الفعل فصار بمنزلة «خمسةَ عَشَرَ».

والبلاء يكون حسناً ويكون سيِّئًا. وأصلُه المحنة، وقد تقدَّم[٥]. والمعنى: لنمتحننَّكم لنعلمَ المجاهدَ والصابرَ عِلْمَ مُعاينة، حتى يقعَ عليه الجزاء، كما تقدَّم.

وقيل: إنما ابْتُلُوا[٦] بهذا ليكون آيةً لمن بعدَهم، فيعلموا أنهم إنما صبروا على هذا حين وَضَح لهم الحقّ.

وقيل: أعلمهم بهذا ليكونوا على يقين منه أنه يصيبُهم، فيوطِّنُوا[٧] أنفسَهم عليه، فيكونَ[٨] أبعدَ لهم من الجزَع، وفيه تعجيلُ ثوابِ الله تعالى على العزم وتوطينِ النفس[٩].

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٧.

(٣) الكتاب ٣/ ٥٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٢.

(٤) في (ظ): إلى الواو النون.

(٥) ٢/ ٨٨-٨٩.

(٦) في (د): نبلو.

(٧) في (د): فيوطئوا.

(٨) في (م): فيكونوا.

(٩) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣-٢٤.

قوله تعالى: ﴿بِشَيْءٍ﴾ لفظ مفرد ومعناه الجمع. وقرأ الضَّحَّاك: «بأشياء» على الجمع[١]. وقرأ الجمهور بالتوحيد، أي: بشيء من هذا وشيءٍ من هذا، فاكتفى بالأوَّل إيجازاً.

﴿مِّنَ الْخَوْفِ﴾ أي: خوفِ العدوِّ والفزع في القتال؛ قاله ابنُ عباس. وقال الشافعيُّ: هو خوفُ الله عزَّ وجلَّ.

﴿وَالْجُوعِ﴾ يعني المجاعةَ بالجَدْب والقحط، في قول ابن عباس. وقال الشافعيُّ: هو الجوعُ في شهر رمضان.

﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ﴾ بسبب الاشتغال بقتال الكفار. وقيل: بالجوائح المتْلِفة. وقال الشافعيُّ: بالزكوات[٢] المفروضة.

﴿وَالْأَنفُسِ﴾ قال ابن عباس: بالقتل والموت في الجهاد[٣]. وقال الشافعيُّ: يعني بالأمراض.

﴿وَالثَّمَرَاتِ﴾ قال الشافعيُّ: المراد موتُ الأولاد، وولدُ الرجل ثمرةُ قلبه، كما جاء في الخبر، على ما يأتي[٤]. وقال ابنُ عباس: المراد قلَّةُ النبات وانقطاعُ البركات[٥].

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ أي: بالثواب على الصبر. والصبرُ أصلُه الحَبْس، وثوابُه غير مقدَّر، وقد تقدَّم[٦]. لكن لا يكون ذلك إلا بالصبر عند الصدمة الأولى[٧]، كما رَوى البخاريُّ، عن أنس، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنما الصَّبْرُ عند الصَّدْمَةِ الأولى»[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

(٢) في (م): بالزكاة.

(٣) في (د): والجهاد، وفي (ظ): بالجهاد.

(٤) سيذكره المصنف في المسألة الخامسة، وهو من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) تُنظر الأقوال السابقة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ في أحكام القرآن للشافعي ١/ ٣٩، والوسيط ١/ ٢٣٦، وتفسير البغوي ١/ ١٣٠، وزاد المسير ١/ ١٦٢. والذي في أحكام القرآن: والثمرات: الصدقات: وبشّر الصابرين بأدائها.

(٦) ٢/ ٦٥.

(٧) قوله: الأولى، ليس في (خ) و(ظ).

(٨) صحيح البخاري (١٢٨٣).

وأخرجه مسلم[١] أتمَّ منه؛ أي: إنّما الصبر الشاقُّ على النفس الذي يعظمُ الثوابُ عليه إنما هو عند هجوم المصيبة وحرارتِها؛ فإنه يدلُّ على قوة القلب وتَثَبُّته في مقام الصبر، وأما إذا بردَتْ حرارةُ المصيبة؛ فكلُّ أحدٍ يصبرُ إذ ذاك، ولذلك قيل: يجب على العاقل[٢] أن يلتزم عند المصيبة مالا بدَّ للأحمق منه بعد ثلاث[٣].

وقال سهل بن عبد الله التُّسْتَري: لمَّا قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ صار الصبر عيشاً. والصبر صبران: صبرٌ عن معصية الله، فهذا مجاهد، وصبرٌ على طاعة الله، فهذا عابد. فإذا صبرَ عن معصية الله، وصبرَ على طاعة الله، أوْرَثَه الله الرضا بقضائه، وعلامةُ الرِّضا سكونُ القلب بما وردَ على النفس من المكروهات والمحبوبات.

وقال الخوَّاص[٤]: الصبرُ الثباتُ على أحكام الكتاب والسُّنَّة.

وقال رُوَيم: الصبر تركُ الشكوى[٥].

وقال ذو النون المصريُّ: الصبرُ هو الاستعانةُ بالله تعالى[٦].

وقال الأستاذ أبو عليّ[٧]: الصبرُ حَدُّه ألَّا تعترضَ على التقدير، فأمَّا إظهارُ البلوى على غير وجه الشكوى؛ فلا يُنافي الصبر؛ قال الله تعالى في قصة أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤] مع ما أخبر عنه أنه قال: ﴿مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾.

---

(١) صحيح مسلم (٩٢٦)، وهو عند أحمد (١٢٤٥٨).

(٢) في (م) و(د): كل عاقل.

(٣) المفهم ٢/ ٥٧٩.

(٤) إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق، أوحد المشايخ في وقته، من أقران أبي القاسم الجنيد، مات بالرّيّ سنة (٢٩١هـ). طبقات الصوفية ص٢٨٤. وذكر قوله القشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٥) الحلية ١٠/ ٣٠١، وشعب الإيمان (١٠٠٧٨)، وتاريخ بغداد ٨/ ٤٣٠، والرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٣/ ٨٦.

(٧) الحسن بن علي بن محمد الدقاق، النيسابوري الصوفي الزاهد، تفقَّه على الخِضْري والقَفَّال، وهو شيخ الأستاذ أبي القاسم القشيري. توفي سنة (٤٠٦هـ). طبقات الشافعية ٤/ ٣٢٩. وقوله في الرسالة القشيرية ٣/ ٩١.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ١٥٧﴾

فيه ستُّ مسائلَ:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿مُّصِيبَةٞ﴾ المصيبة: كلُّ ما يؤذي المؤمنَ ويصيبُه؛ يقال: أصابه إصابةً ومُصَابةً ومُصاباً.

والمصيبة واحدةُ المصائب، والمَصُوبة ـ بضم الصاد ـ مثلُ المصيبة، واجتمعت[1] العرب على همز المصائب، وأصلُه الواو، كأنهم شبَّهوا الأصليَّ بالزائد، ويُجمع على: مَصاوِبَ، وهو الأصل. والمصابُ الإصابةُ؛ قال الشاعر:

أَسُلَيْمُ إنَّ مُصَابَكم رجلاً أهدَى السلامَ تحيَّةً ظُلْمُ[2]

وصابَ السهمُ القرطاسَ يَصِيبُه[3] صَيْباً؛ لغةٌ في أصابه[4].

والمصيبة: النكبة يُنْكَبُها الإنسان وإن صَغُرت، وتستعمل في الشرّ، روى عكرمة أن مصباح رسول الله ﷺ انطفأ ذات ليلة، فقال: «إنَّا لله وإنَّا إلَيْهِ رَاجِعُونَ» فقيل: أمصيبةٌ هي يارسول الله؟ قال: «نعم، كلُّ ما آذى المؤمنَ فهو مُصيبة»[5].

قلت: هذا ثابت معناه في الصحيح، خرَّج مسلم عن أبي سعيد وأبي[6] هريرة رضي الله عنهما، أنهما سمعا رسولَ الله ﷺ يقول: «ما يصيبُ المؤمنَ من وَصَبٍ،

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وأجمعت.

(٢) قائله الحارث بن خالد المخزومي كما في الأغاني ٩/ ٢٢٩، والخزانة ١/ ٤٥٤، ونسبه ابن هشام في المغني ص٦٩٧ للعَرْجي، وهو في مجالس ثعلب ص٢٢٤، وتفسير الطبري ١/ ١١٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٦١ بدون نسبة، وجاء عند بعضهم: أُظَلَيْمُ، وعند بعضهم: أَظَلُوم، بدل: أَسُلَيْم. وانظر اللسان (صوب).

(٣) في (م): يصيب.

(٤) الصحاح: (صوب).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨. والخبر ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٥٧ وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في العزاء، وأخرجه بنحوه أبو داود في المراسيل (٤١٢) عن عمران القصير.

(٦) في (م) و(د): وعن أبي.

ولا نَصَبٍ، ولا سَقَمٍ، ولا حَزَن، حتى الهَمَّ يُهَمُّه[١] إلا كُفِّر به مِن سيئاته»[٢].

الثانية: خرَّج ابنُ ماجه في سننه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبة، حدَّثنا وكيع بنُ الجرَّاح، عن هشام بن زياد، عن أمه، عن فاطمةَ بنتِ الحسين، عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: «من أُصيبَ بمصيبةٍ، فذَكَر مصيبتَه، فأَحْدثَ استرجاعاً، وإن تَقادَمَ عهدُها، كَتَبَ الله له من الأجر مثلَه[٣] يومَ أُصيب»[٤].

الثالثة: من أعظم المصائب المصيبةُ في الدِّين، ذكر أبو عمر[٥] عن الفِرْيابيِّ قال: حدَّثنا فِطْرُ بنُ خليفة، حدَّثنا عطاءُ بنُ أبي رَبَاح قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أصابَ أحدَكم مصيبةٌ، فليذكُر مُصَابَه بي، فإنها مِن أعظمِ المصائب»[٦]. أخرجه السَّمَرْقنديُّ أبو محمد[٧] في مسنده، أخبرنا أبو نعيم قال: أنبأنا فطر؛ فذكر مثله سواء. وأسندَ مثلَه عن مكحول مرسلاً[٨].

قال أبو عمر: وصدقَ رسول الله ﷺ؛ لأن[٩] المصيبة به أعظمُ من كلِّ مصيبةٍ

(١) في (ظ) و(د): يهتمه.

(٢) صحيح مسلم (٢٥٧٣)، وهو عند أحمد (٨٤٢٤)، والبخاري (٥٦٤١).

(٣) في (د): كتب له من الأجر مثل.

(٤) سنن ابن ماجه (١٦٠٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٣٤)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ٨٨، وفيه هشام بن زياد، قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، والمقلوبات عن الأثبات حتى يَسبق إلى قلب المستمع أنه كان المتعمِّدَ لها، لا يجوز الاحتجاج به.

(٥) التمهيد ١٩/ ٣٢٢.

(٦) وأخرجه أيضاً من طريق فطر عن عطاء، ابنُ سعد في الطبقات ٢/ ٢٧٥، والدارمي (٨٥)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٦٥. وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢٠٥٦ عن فطر عن ابن عباس.

(٧) الحسن بن أحمد بن محمد الكُوْخَمِيثَني، الحافظ الرحَّال، ذكر النسفي أن له كتاب: بحر الأسانيد في صحاح المسانيد جمع فيه مئة ألف حديث، توفي سنة (٤٩١هـ). السير ١٩/ ٢٠٥.

(٨) أخرجه الدارمي (٨٥). وروي مرفوعاً فيما أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة ١/ ٣٢٣، والطبراني في المعجم الكبير (٦٧١٨)، والبيهقي في الشعب (١٠١٥٣) من طريق أبي بردة عمرو بن يزيد، عن علقمة بن مرثد، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٤/ ٣٢٠: روى سفيان الثوري، عن علقمة، عن ابن سابط قال: قال النبي ﷺ، ليس فيه والد سابط. قلنا: أخرج المرسل ابن المبارك في زوائد نعيم بن حماد على المروزي في كتاب الزهد (٢٧١). وللحديث شواهد أخرجها ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٣٢٤-٣٢٥.

(٩) في (د): فإن.

يصابُ بها المسلم بعدَه إلى يوم القيامة؛ انقطعَ الوحي وماتت النبوَّة، وكان أولَ ظهور الشرِّ بارتداد العرب وغير ذلك، وكان أولَ انقطاع الخير وأولَ نقصانه. قال أبو سعيد: ما نفَضْنا أيدِيَنا من الترابِ من قبر رسول الله ﷺ حتى أنْكَرنا قلوبَنا[١]. ولقد أحسنَ أبو العتاهية في نظمه معنى هذا الحديثِ حيث يقول:

اصبِرْ لكلِّ مصيبةٍ وتَجلَّدِ ... واعلمْ بأنَّ المرءَ غيرُ مُخلَّدِ
أوَ ما ترى أنَّ المصائبَ جَمَّةٌ ... وترى المنيَّةَ للعباد بمَرْصَدِ
مَنْ لم يُصَبْ ممن ترى بمصيبة؟ ... هذا سبيلٌ لستَ فيه[٢] بأوْحَدِ
فإذا ذكرتُ محمداً ومصابَه ... فاجْعَلْ مُصَابَكَ بالنبيِّ محمدِ[٣]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ جعلَ الله تعالى هذه الكلماتِ ملجأً لذوي المصائب، وعصمةً للمُمْتَحَنين؛ لِمَا جمعت من المعاني المباركة، فإنَّ قوله: «إنَّا لله» توحيدٌ وإقرارٌ بالعبودية والملك. وقوله: «وإنا إليه راجِعون» إقرارٌ بالهُلْك على أنفسنا، والبعث من قبورنا، واليقينُ أنَّ رجوعَ الأمرِ كلِّه إليه كما هو له.

قال سعيد بنُ جبير رحمه الله تعالى: لَمْ تُعْطَ هذه الكلماتُ نبيًّا قبل نبيِّنا، ولو عرفَها يعقوبُ لمَا قال: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[٤] [يوسف: ٨٤].

الخامسة: قال أبو سنان[٥]: دفنتُ ابني سِناناً، وأبو طلحةَ الخَوْلانيُّ[٦] على

(١) التمهيد ١٩/ ٣٢٢، وأخرجه بنحوه البزار «كشف الأستار» (٨٥٣)، وجوَّد إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ١٤٩، وأخرجه أحمد (١٣٣١٢) و(١٣٨٣٠)، والترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (١٦٣١) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب صحيح.

(٢) في النسخ: عنه، والمثبت من التمهيد وهو الموافق للديوان.

(٣) ديوان أبي العتاهية ص١١٠-١١١، وفيه: فاذكر مصابك...

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨، وأخرج قول سعيد بن جبير الطبري ٢/ ٧٠٨.

(٥) عيسى بن سنان الحنفي، الفلسطيني، القَسْمَلي، نزيل البصرة، من رجال التهذيب. قال الذهبي في الميزان: ضعَّفه أحمد وابن معين، وهو ممن يُكتب حديثه على لينه.

(٦) شامي، أرسل عن النبي ﷺ، ذكره أبو أحمد الحاكم فيمن لا يعرف اسمه، وذكر الطبراني أن اسمه ذَرْع بالذال المعجمة، وقال ابن أبي حاتم: ذِرْع بالذال المعجمة، وقال ابن ماكولا: دِرع بن عبد الله الخولاني غزا مع مالك بن عبد الله الخثعمي. انظر تهذيب التهذيب ٤/ ٥٤٢.

شفير القبر، فلما أردتُ الخروجَ، أخذَ بيدي، فأنشطني[١] وقال: ألا أبشِّرك يا أبا سنان؟ حدَّثني الضحَّاك عن أبي موسى، أن النبيَّ ﷺ قال: «إذا ماتَ وَلَدُ العبد قال الله لملائكته: أَقَبَضْتُم ولدَ عبدي، فيقولون: نعم، فيقولُ: أَقبَضْتُم ثمرةَ فؤادِه، فيقولون: نعم، فيقول: فماذا قالَ عبدي، فيقولون: حَمِدَك واسترجع، فيقول الله تعالى: ابنُوا لعبدي بيتاً في الجنة وسَمُّوه بيتَ الحمد»[٢].

وروى مسلم[٣] عن أمِّ سَلَمَة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما مِن مسلمٍ تُصيبُه مصيبةٌ؛ فيقولُ ما أَمَرَه الله عزَّ وجلَّ: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، اللهمَّ أْجُرْني في مُصيبتي، وَأَخْلِف لي خيراً منها، إلا أَخْلَفَ الله له خيراً منها». فهذا تنبيهٌ على قوله تعالى: «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» إمَّا بالخَلَف كما أخلفَ الله لأمِّ سلمةَ رسولَ الله ﷺ؛ فإنه تزوَّجَها لمَّا ماتَ أبو سلمة زَوْجُها. وإمَّا بالثواب الجزيل، كما في حديث أبي موسى. وقد يكون بهما.

السادسة: قولُه تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ هذه نِعَمٌ من الله عزَّ وجلَّ على[٤] الصابرين المسترجعين. وصلاةُ الله على عبده[٥]: عفوُه ورحمتُه وبركتُه، وتشريفُه إياه في الدنيا والآخرة[٦].

وقال الزَّجَّاج[٧]: الصلاةُ من الله عزَّ وجلَّ: الغفرانُ والثناءُ الحَسَن، ومن هذا الصلاةُ على الميِّت إنما هو الثناءُ عليه والدعاءُ له. وكررَ الرحمة لمَّا اختَلَفَ اللفظ تأكيداً وإشباعاً[٨] للمعنى؛ كما قال: ﴿مِّنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله

---

(١) في المعجم الوسيط: أنشط فلاناً: صيَّره نشيطاً. ووقع في (ظ): فأبسطني.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٧٢٥)، والترمذي (١٠٢١). وإسناده ضعيف؛ أبو سنان سلف الكلام عليه، ورواية الضحاك عن أبي موسى الأشعري مرسلة كما في الجرح والتعديل ٤/ ٤٥٩، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وكذا قال البغوي في شرح السنة (١٥٤٩).

(٣) صحيح مسلم (٩١٨)، وهو عند أحمد (٢٦٦٣٥).

(٤) في (خ) و(ز): منَّ بها على...

(٥) في (ظ): منَّ بهما على الطائعين وصلاة الله على رجل عبدِه...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

(٧) بنحوه في معاني القرآن له ١/ ٢٣١.

(٨) في (ظ): واتباعاً.

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال الشاعر:

صلَّى على يحيى وأشياعِه ربٌّ كريمٌ وشفيعٌ مطاعْ[١]

وقيل: أرادَ بالرحمة كشفَ الكُرْبة وقضاءَ الحاجة. وفي البخاري[٢]: وقال عمر رضي الله عنه: نعم العِدلانِ ونعم العلاوة: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۝١٥٦ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ۝١٥٧﴾. أراد بالعدلين الصلاةَ[٣] والرحمة، وبالعلاوةِ الاهتداء[٤]. قيل: إلى استحقاق الثواب وإجزال[٥] الأجر، وقيل: إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن[٦].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ۝١٥٨﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ[٧] عن عاصم بن سليمان قال: سألتُ أنسَ بنَ مالك عن الصَّفا والمروة، فقال: كنَّا نرى أنهما[٨] من أمر الجاهلية، فلمَّا كان الإسلام، أمسكْنا عنهما[٩]؛ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

---

(١) المفضَّليات ص٣٢٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٢، والنكت والعيون ١/ ٢١٠، والخزانة ١/ ٢٩٠ و٦/ ٩٦، قال البغدادي: البيت من قصيدة للسَّفَّاح بن بكير اليربوعي رثى بها يحيى بن شداد بن ثعلبة... وقال أبو عبيدة: هي لرجل من بني قريع رثى بها يحيى بن ميسرة صاحب مصعب بن الزبير.

(٢) كتاب الجنائز، باب الصبر عند الصدمة الأولى (الفتح ٣/ ١٧١)، ووصله الحاكم ٢/ ٢٧٠ والواحدي في الوسيط ١/ ٢٤١، وانظر تغليق التعليق ٢/ ٤٧٠.

(٣) في (خ) و(ظ) وهامش (ز): الصلوات.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨. وينظر شعب الإيمان للحليمي ٢/ ١٣٥.

(٥) في (ظ): وإحراز.

(٦) النكت والعيون ١/ ٢١٠.

(٧) صحيح البخاري (٤٤٩٦).

(٨) قوله: أنهما، ليس في (خ) و(د) و(ظ)، وفي (ز): أنها. والمثبت من (م) وهو الموافق للمطبوع من صحيح البخاري.

(٩) في (خ) و(د) و(ز): عنها، وفي (ظ): عليهما. والمثبت من (م).

وخرَّج الترمذيّ عن عروة قال: «قلت لعائشة: ما أرى على أحد لم يطُف بين الصفا والمروةِ شيئاً، وما أبالي ألَّا أطَّوَّفَ بينهما[١]. فقالت: بئس ما قلتَ يا ابن أختي! طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، وإنما كان مَن أَهَلَّ لِمَناة الطاغية التي بالمُشَلَّل[٢] لا يطوفون بين الصفا والمروة؛ فأنزل الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ولو كانت كما تقول لكانت: فلا جناح عليه ألَّا يَطَّوَّف بهما.

قال الزُّهْريُّ: فذكرتُ ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأعجبَه ذلك وقال: إن هذا لَعِلْمٌ. ولقد سمعتُ رجالاً من أهل العلم يقولون: إنما كان مَنْ لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون: إنَّ طوافَنا بين هذَين الحجرَين من أمر الجاهلية. وقال آخرون من الأنصار: إنما أُمرنا بالطواف، ولم نؤمر به بين الصفا والمرْوَة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ قال أبو بكر بنُ عبد الرحمن: فأُراها قد نزلت في هؤلاء وهؤلاء. قال: هذا حديث حسن صحيح[٣].

أخرجه البخاري[٤] بمعناه، وفيه بَعْدَ قوله: فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾: قالت عائشة: وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطوافَ بينهما، فليس لأحد أنْ يتركَ الطوافَ بينهما؛ ثم أخبرتُ أبا بكر بن عبد الرحمن فقال: إن هذا لَعِلْمٌ ما كنتُ سمعتُه، ولقد سمعتُ رجالاً من أهل العلم يذكرون أن الناس - إلا مَنْ ذكرتْ عائشةُ ممَّن كان يُهِلُّ بمَناة - كانوا يطوفون كلُّهم بالصفا[٥] والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطوافَ بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروةَ في القرآن، قالوا: يا رسول الله، كنَّا نطوف بالصفا والمروة، وإن الله أنزلَ الطوافَ بالبيت، فلم يَذكرِ الصفا[٦]، فهل علينا من حَرَج أنْ نَطَّوَّف بالصفا والمروة؟ فأنزلَ الله عزل وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن

---

(١) في النسخ: بهما، والمثبت من (م) وهو الموافق للمطبوع من السنن وصحيح مسلم.

(٢) هو جبل يُهبط منه إلى قُديد (موضع بين الحرمين). القاموس (شلل).

(٣) سنن الترمذي (٢٩٦٥)، وهو في مسند أحمد (٢٥١١٢)، وصحيح مسلم (١٢٧٧): (٢٦١).

(٤) برقم (١٦٤٣)، وأخرجه مسلم مختصراً (١٢٧٧): (٢٦٢).

(٥) في (ز) و(ظ): بين الصفا.

(٦) في (ظ): الصفا والمروة.

﴿شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية. قال أبو بكر: فأسمعُ هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما: في الذين كانوا يتحرَّجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين يطوفون ثم تحرَّجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام؛ من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا حتى ذَكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت.

وروى الترمذيُّ[١] عن عاصم بن سليمان الأحول قال: سألتُ أنس بنَ مالك عن الصفا والمروة، فقال: كانا من شعائر الجاهلية، فلما كان الإسلامُ أمسكْنا عنهما، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: هما تطوُّع ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾. قال: هذا حديث حسن صحيح. خرَّجه البخاريُّ أيضاً[٢].

وعن ابن عباس قال: كان في الجاهلية شياطينُ تَعزِفُ الليل كلَّه بين الصفا والمروة، وكانت[٣] بينهما آلهةٌ، فلمَّا ظهرَ الإسلام قال المسلمون: يارسولَ الله، لا نطوفُ بين الصفا والمروة، فإنهما شِرك، فنزلت[٤].

وقال الشعبيُّ: كان على الصفا في الجاهلية صنمٌ يُسَمَّى إسافاً، وعلى المَرْوَة صنمٌ يُسمَّى نائلة، فكانوا يمسحونهما إذا طافوا، فامتنعَ المسلمون من الطواف بينهما من أجل ذلك، فنزلت الآية[٥].

الثانية: أصلُ الصَّفا في اللغة الحجرُ الأملس؛ وهو هنا جبلٌ بمكة معروف، وكذلك المروة جبل أيضاً، ولذلك أخرجهما بلفظ التعريف.

وذُكِّر الصفا لأن آدمَ المصطفى ﷺ وقف عليه، فسُمِّيَ به، ووقفت حوَّاء على المروة، فسُمِّيت باسم المرأة، فأُنِّث لذلك، والله أعلم[٦].

---

(١) في سننه (٢٩٦٦).

(٢) برقم (١٦٤٨).

(٣) في (د) و(م): وكان.

(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٧١٦، وابن أبي داود في المصاحف ص١٠٠-١٠١.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٧١٤، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٤٢-٢٤٣.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢١١ ونسبه لجعفر بن محمد، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

وقال الشعبيُّ: كان على الصفا صنم يُدعى[١] إسافاً، وعلى المروة صنم يدعى نائلة، فاطَّرد ذلك في التذكير والتأنيث، وقدِّم المذكَّر[٢]، وهذا حسن؛ لأن الأحاديث المذكورة تدلُّ على هذا المعنى، وما كان كراهةُ مَنْ كَرِهَ الطوافَ بينهما إلَّا من أجل هذا، حتى رفعَ الله الحرجَ في ذلك.

وزعمَ أهلُ الكتاب أنهما زَنَيا في الكعبة، فمسخَهما الله حجرين، فوضَعهما على الصفا والمروةِ ليُعتبر بهما، فلما طالت المدَّة عُبِدا من دون الله[٣]، والله تعالى أعلم.

والصفا، مقصور: جمع صَفَاة، وهي الحجارةُ المُلْس. وقيل: الصَّفا اسمٌ مفرد، وجمعُه صُفِيٌّ، بضم الصاد، وأصفاء، على مثل: أرحاء. قال الراجز:

كأنَّ مَتْنَيْهِ من النَّفِيِّ ... مواقعُ الطير على[٤] الصُّفِيِّ[٥]

وقيل: من شروط الصفا البياضُ والصلابة[٦]؛ واشتقاقُه من صفا يصفو، أي: خَلَص من التراب والطين.

والمروةُ: واحدةُ المَرو، وهي الحجاةُ الصِّغار التي فيها لِين. وقد قيل: إنها

---

(١) في (د) و(م): يسمى.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ٧١٤.
وذكر أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٥٦: هذين القولين وقال: لولا أن ذلك دُوِّن في كتاب ما ذكرتُه. وقال: الصفا والمروة عَلَمان لهذين الجبلين، والأعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيثه، ألا ترى إلى قولهم طلحة وهند.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٤.

(٤) في النسخ: من، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٥) قائله الأخيل الطائي، كما في جمهرة اللغة لابن دريد ٣/ ١٣٥، واللسان (صفا) (نفا)، وهو أيضاً في مجالس ثعلب ص٢٠٧، والحيوان للجاحظ ٢/ ٣٣٩، وتفسير الطبري ٢/ ٧٠٩، وتهذيب اللغة ٣/ ٣٧، والصحاح (صفا). والبيت في وصف ساقي الماء كما ذكر ثعلب، وقال: يقول: كأن الماء لمَّا جفَّ على ظهره ذَرْقُ الطائر؛ لأنه قد ابيضَّ، فشبهه به.
وهو عند ابن دريد برواية: كأنَّ متنيَّ من النَّفِيِّ ... من طول إشرافي على الطويِّ ... مواقع...
ونقل صاحب اللسان عن ابن سيده أن: «متنيَّ» أصح؛ لقوله بعده: من طول إشرافي... وهو في الصحاح برواية: ... متنيه... إشراف...

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨.

الصلاب. والصحيحُ أن المَرْوَ الحجارةُ صليبُها ورِخْوُها الذي يتشظَّى وتَرِقُّ حاشيتُه، وفي هذا يقال المَرْوُ أكثر، ويقال في الصليب[1]. قال الشاعر:

وتُـولِّـي الأرضَ خُـفًّـا ذابِـلاً فـإذا مـا صـادفَ الـمَـرْوَ رَضَـحْ[2]

وقال أبو ذؤيب:

حـتـى كـأنـي لـلـحـوادث مَـرْوَةٌ بـصَـفَـا الـمُـشَـقَّـر كـلَّ يـوم تُـقْـرَعُ[3]

وقد قيل: إنها الحجارة السُّود. وقيل: حجارةٌ بيض برَّاقة تكونُ فيها النار.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أي: من معالمه ومواضع عباداتِه، وهي جمع شَعيرة[4]. والشعائر: المتعبَّدات التي أشعرها الله تعالى، أي: جعلها أعلاماً للناس، من الموقف والسَّعْي والنَّحْر[5]. والشِّعار: العلامة؛ يقال: أشعر الهَدْيَ: أعلَمَه بغرز حديدة في سنامه؛ من قولك: أشعرتُ، أي: أعلمتُ، وقال الكُميت:

نُـقـتِّـلُـهـم جِـيـلاً فـجـيـلاً تَـراهُـمُ شـعـائِـرَ قُـرْبَـانٍ بـهـم[6] يُـتـقـرَّبُ[7]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): رضخ (بالخاء المعجمة) والمثبت من (د) (بالحاء المهملة) وهو الصواب. والبيت للأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص٢٩١ من قصيدة حائية برواية: مُجْمَراً بدل: ذابلاً. وتفسير الطبري ٢/ ٧٠٩ وفيه: زائلاً بدل: ذابلاً.
قوله: رضح؛ قال في الصحاح (رضح): الرضح مثل الرضخ، وهو كسر الحصى أو النوى. والبيت في وصف ناقة.

(٣) هو في ديوان الهذليين ص٣، برواية: المشرَّق، بدل: المشقَّر، وذكره الطبري ٢/ ٧٠٨ وقال: ويقال: «المشقَّر»، وأورده ياقوت في معجم البلدان في الموضعين وذكر أن «المشقَّر» حصن بالبحرين عظيم لعبد القيس يلي حصناً لهم آخر يقال له: الصفا، ثم قال: قال الأصمعي: ولهذيل جبل يقال له: المشقَّر، وهذا الذي قال فيه أبو ذؤيب... وذكر البيت.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

(٥) في (ظ): والمنحر.

(٦) في (ظ): بها، وهو موافق لرواية اللسان (شعر).

(٧) في (د) و(ز): نتقرب. والبيت في الهاشميات ص٣٥، وتفسير الطبري ٢/ ٧١٠، ومجمع البيان ٢/ ٤٣، قال في شرح الهاشميات ص٦٧: جيلاً فجيلاً: جيشاً فجيشاً، وخلقاً بعد خلق، يقول: نجعل قتل الخوارج قُربةً إلى الله، كما تُقرَّب الشعائر إلى الله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ﴾ أي: قصدَ. وأصل الحجِّ: القصدُ، قال الشاعر:

فأشهدَ من عَوْفٍ حُلولاً كثيرةً ... يَحُجُّون سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا[1]

السِّبُّ: لفظٌ مشترك. قال أبو عبيدة: السِّبُّ ـ بالكسر ـ الكثيرُ السِّباب. وسِبُّك أيضاً: الذي يُسابُّك[2]؛ قال الشاعر:

لاتَسُبَّنَّنِي[3] فلستَ بِسِبِّي ... إنّ سِبِّي من الرجال الكريمُ[4]

والسِّبُّ أيضاً: الخِمار، وكذلك العِمامة؛ قال المُخَبَّل السَّعديّ:

يَحجُّون سِبَّ الزِّبْرِقان المُزَعْفَرا[5]

---

(١) قائله المخبَّل السعدي، وسيكرر المصنف شطره الثاني بعد البيت التالي، وهو في إصلاح المنطق ص٤١١، والبيان والتبيين ٣/ ٩٧، والاشتقاق لابن دريد ١/ ١٢٣، والصحاح (سبب)، وتفسير الطبري ٢/ ٧١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، ومجمع البيان ٢/ ٤٣، والخزانة ٨/ ٨٩، وذكره ابن قتيبة في المعاني الكبير ص٤٧٨ برواية: وأشهد من قيس ... وهو عندهم جميعاً برواية: وأشهد بالواو، وقيَّد البغدادي «وأشهدَ» بالنصب عطفاً على ما جاء في البيت الذي قبله وهو قوله:

ألم تعلمي يا أمَّ عَمْرَةَ أنني ... تخاطأني ريب الزمان لأكبرا

قوله: عوف، هو أبو قبيلة، وهو عوف بن كعب بن زيد مناة بن تميم، والحُلول: القوم النزول، والسِّبُّ، بكسر السين المهملة: العمامة، وكانت سادات العرب تصبغ العمائم بالزعفران، وقد فسر قوم هذا البيت بما لا يذكر. انظر الخزانة ٨/ ٩٩. وقال الطبري: يعني بقوله يحجون: يكثرون التردد إليه لسؤدده ورياسته.

والزبرقان: هو حصين بن بدر الصحابي، ولاه النبي ﷺ صدقات بني تميم، قيل: سمي الزبرقان لجماله، والزبرقان القمر قبل تمامه، وقيل: لأنه كان يزبرق عمَّتَه في الحرب، أي: يصَفِّرها. الخزانة ٨/ ١٠٠. وانظر اللسان (سبب).

(٢) في (خ) و(د) و(ظ): يسبك.

(٣) في النسخ: تسبَّنِّي، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٤) ذكره ابن هشام في السيرة ٢/ ١٥٠ ضمن قصيدة لحسان قالها يوم أحد ومطلعها:

مَنَع النومَ بالعشاء الهمومُ ... وخيالٌ إذا تغور النجوم

والقصيدة موجودة في الديوان ص٤٣٢، وليس فيها هذا البيت. ونسبه كذلك لحسان ابنُ دريد في جمهرة اللغة ١/ ٣١، والبغدادي في الخزانة ٩/ ٤٧٨، ونسبه في اللسان (سبب) لعبد الرحمن بن حسان يهجو مسكيناً الدارمي، وهو في إصلاح المنطق ص١٦، وجمهرة الأمثال ١/ ٥١١ بدون نسبة. وانظر الخزانة ١١/ ١٥٨.

(٥) سلف البيت بتمامه قريباً، والمخبَّل السعدي هو الربيع بن ربيعة التميمي، أبو يزيد، ذكره ابن حجر في=

والسِّبُّ أيضاً: الحَبْلُ في لغة هُذيل؛ قال أبو ذؤيب:

تَدلَّى عليها بين سِبٍّ وخَيْطَةٍ بجَرْدَاءَ مثل الوَكْفِ يكبُو غُرابُها[(١)]

والسُّبوب: الحبال. والسِّبُّ: شُقَّةُ كَتّان رقيقةٌ، والسَّبيبة مثلُه؛ والجمع السُّبوب والسبائب، قاله الجوهري[(٢)]. وحجَّ الطبيب الشَّجَّة: إذا سَبَرها بالمِيل؛ قال الشاعر:

يحجُّ مأمُومةً في قعرها لَجَفٌ[(٣)]

اللَّجَف: الخَسْف. تلجَّفَت البئر: انخسف أسفلها[(٤)].

ثم اختصَّ هذا الاسم بالقصد إلى البيت الحرام لأفعال مخصوصة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ أي: زار. والعُمْرة: الزيارة؛ قال الشاعر:

لقد سما ابنُ مَعْمَرٍ حين اعْتَمَرْ مَغْزًى بَعِيداً من بعيد وَضَبَرْ[(٥)]

= الإصابة في القسم الأول من حرف الراء، وذكر الخلاف في اسمه، ونقل عن الأصبهاني قوله: كان المخبَّل مخضرماً من فحول الشعراء، وعمر عمراً طويلاً، ومات في خلافة عمر أو عثمان.

(١) ديوان الهذليين القسم الأول ص٧٩، والسِّبُّ والخَيطة: الحبل والوتد. كذا في جمهرة اللغة ١/ ٣١، ورواية عجز البيت فيه: شديد الوصاة نابلٌ وابنُ نابلِ. يصف الشاعر مشتار العسل، أراد: أنه تدلّى من رأس جبل على خلية عسل ليشتارها بحبل شدَّه في وسطه وقد أثبته في رأس جبل، بجرداء: يعني أرضاً ملساء لا تنبت شيئاً يكبو غراب الفأس عنها لصلابتها إذا حفرت، والوكف: النطع. انظر اللسان (سبب) و(وكف).

(٢) الصحاح (سبب).

(٣) هو صدر بيت لعِذَار بن دُرَّة الطائي كما في اللسان (لجف)، وسماه في الجمهرة ١/ ٤٩: عياض بن دُرَّة، قال: ويقال: عِذار. وعجزه: فَاسْتُ الطبيب قذاها كالمغاريد. وهو في تهذيب اللغة ٣/ ٣٩٠، والمجمل ٣/ ٨٠٣ (لجف)، والصحاح (حج) (لجف)، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٩٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

قال في الجمهرة: يصف طبيباً يداوي ضربة أو شجةً بعيدة القعر، فهو يجزع من هَوْلِها، فالقذى يتساقط من اسْتِه كالمغاريد، وهي الكمأة الصغار السود.

(٤) مجمل اللغة ٣/ ٨٠٣ (لجف).

(٥) تفسير الطبري ٢/ ٧١٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٤، والنكت والعيون ١/ ٢١٢ وذكرو أن معنى «اعتمر» في البيت: قصد. وأما العمرة بمعنى الزيارة فقد ذكره الماوردي واستدل عليه بقول الشاعر - وهو أعشى باهلة كما في اللسان (عمر) -:

وجاشت النفس لمَّا جاء فَلُّهمُ وراكبٌ جاء من تَثْليث معتمرا

وجاء في (م): وضَبَر (بالضاد المعجمة) وهي كذلك عند الطبري والزجاج واللسان (ضبر)، وجاء في=

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أي: لا إثم. وأصلُه من الجنوح وهو المَيْل، ومنه الجوانحُ للأعضاء لاعوجاجها. وقد تقدَّم تأويلُ عائشة لهذه الآية[١].

قال ابنُ العربي[٢]: وتحقيقُ القول فيه أنَّ قول القائل: لا جناحَ عليك أن تفعل، إباحةُ الفعل. وقوله: لا جناحَ عليك ألَّا تفعل، إباحةٌ لترك الفعل، فلما سمع عروةُ قول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ قال: هذا دليلٌ على أنَّ ترك الطَّواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقةً على أنَّ الطواف لا رُخْصَةَ في تركه، فطلب الجمعَ بين هذين المتعارِضَيْن، فقالت له عائشة: ليس قوله[٣]: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ دليلاً على ترك الطواف، إنما كان يكون الدليل[٤] على تركه لو كان[٥]: «فلا جناحَ عليه ألَّا يطَّوَّف بهما» فلم يأتِ هذا اللفظُ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليلٌ عليه، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرَّج منه في الجاهلية، أو لمن كان يطَّوَّف به في الجاهلية قصداً للأصنام التي كانت فيه، فأعْلَمهم الله سبحانه أنَّ الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائفُ قصداً باطلاً.

فإن قيل: فقد روى عطاءٌ عن ابن عباس أنه قرأ: «فلا جناحَ عليه ألَّا يطوفَ بهما» وهي قراءة ابن مسعود، ويُروَى أنها في مصحف أبَيٍّ كذلك، ويُروى عن أنسٍ مثلُ هذا[٦].

فالجواب: أن ذلك خلافُ ما في المصحف، ولا يُترَك ما قد ثبت في المصحف إلى قراءةٍ لا يُدْرَى أصحَّت أم لا[٧]، وكان عطاء يُكثر الإرسالَ عن ابن عباس من غير

= هامش (ز) ما نصه: الزجاج: وصبر بالصاد المهملة، قال: ويجوز بالضاد المعجمة، وبالمهملة أكثر. ولم نقف على هذا الكلام في كتابه المعاني. وضبر الفرس: جمع قوائمه ووثب، والرجز للعجاج في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، يقول: لقد ارتفع قدره حين غزا موضعاً بعيداً من الشام، وجمع لذلك جيشاً. انظر اللسان (ضبر).

(١) في المسألة الأولى.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٤٧.

(٣) في النسخ: قولك، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) في (م): دليلاً.

(٥) في النسخ: كانت، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في الأحكام.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، والقراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٥.

(٧) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٧٢٥-٧٢٦، والتمهيد ٢/ ٩٨، والاستذكار ١٢/ ٢٠٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

سماع. والرواية في هذا عن أنس قد قيل: إنها ليست بالمضبوطة. أو تكون «لا» زائدةً للتوكيد؛ كما قال:

وما ألومُ البِيضَ ألّا تَسْخَرا لمّا رأيْنَ الشَّمَطَ القَفَنْدَرَا[1]

السابعة: رَوَى الترمذيُّ[2] عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ حين قَدِمَ مكة، فطاف بالبيت سبعاً فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وصلَّى خلف المقام، ثم أتى الحَجَرَ، فاستلمه ثم قال: «نَبدأ بما بَدَأ الله به»، فبدأ بالصَّفا وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾. قال: هذا حديثٌ حسن صحيح، والعملُ على هذا عند أهل العلم، أنه يبدأ بالصفا قبل المروة، فإنْ بدأ بالمروة قبل الصفا لم يُجْزِه، ويبدأ بالصفا.

الثامنة: واختلفَ العلماءُ في وجوب السَّعْي بين الصفا والمروة، فقال الشافعيُّ وابنُ حنبل: هو ركن، وهو المشهورُ من مذهب مالك[3]؛ لقوله عليه السلام: «اِسْعَوْا فإنَّ الله كَتَبَ عليكم السَّعي». خرَّجه الدارقطنيُّ[4]. و«كَتَبَ» بمعنى: أوجبَ؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقولِه عليه السلام: «خمسُ صلواتٍ كتبهنَّ الله على العباد»[5]. وخرَّج ابنُ ماجه عن أمِّ ولدٍ لشَيْبَةَ قالت: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروةِ وهو يقول: «لايُقطع الأبطح إلا شَدًّا»[6] فمن تركه أو شوطاً منه، ناسياً أو عامداً، رجعَ من بلده، أو من حيث ذَكَرَ إلى مكة، فيطوفُ ويسعى؛ لأن

---

(١) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص١٢١. والشَّمَط: هو بياض شعر الرأس يخالط سواده، والقَفَنْدر: القبيح المنظر. الصحاح (شمط) (قفندر). وقد ذكر المعنى الذي أشار إليه المصنف مع البيت ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

(٢) سنن الترمذي (٨٦٢)، وأخرجه مطوَّلاً أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨).

(٣) ينظر التمهيد ٢/ ٩٧، والاستذكار ٢/ ٢٠١ وما بعدها.

(٤) في سننه ٢/ ٢٥٦، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٣٦٧)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٩٩-١٠٢، من حديث حبيبة بنت أبي تجراة رضي الله عنها.

(٥) التمهيد ٢/ ٩٩، وأخرج الحديث أحمد (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (١٤٢٠)، وابن ماجه (١٤٠١)، والنسائي في المجتبى ١/ ٢٣٠ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٦) سنن ابن ماجه (٢٩٨٧)، وهو عند أحمد (٢٧٢٨٠)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٠٢. والشَّدّ: العَدْوُ. النهاية (شد). وأم ولد شيبة؛ قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٦٥: تملك العبدرية الشيبية من بني شيبة بن عثمان، تعدّ في أهل مكة، روت عنها صفية بنت شيبة حديث السعي، قاله أبو عمر... قلت (القائل ابن حجر): وستأتي في حبيبة بنت أبي تجراة إن شاء الله تعالى.

السعي لا يكون إلا متصلاً بالطواف. وسواءٌ عند مالك كان ذلك في حجٍّ أو عُمْرة، وإن لم يكن في العمرة فرضاً، فإن كان قد أصاب النساء فعليه عُمرةٌ وهَدْيٌ عند مالك مع تمام مناسكه. وقال الشافعي: عليه هَدْيٌ، ولا معنى للعمرة إذا رجع وطاف وسعى[(١)].

وقال أبو حنيفةَ وأصحابه والثوريُّ: والسعيُ[(٢)] ليس بواجب، فإن تركه أحدٌ من الحاجِّ حتى يرجع إلى بلاده جَبَره بالدَّم؛ لأنه سُنَّة من سُنن الحج[(٣)]. وهو قول مالك في العُتْبِيَّة[(٤)]. ورُوِيَ عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوُّع[(٥)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾.

وقرأ حمزة والكسائيُّ «يَطَّوَّعْ» مضارع مجزوم، وكذلك ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] الباقون «تَطَوَّعَ» ماضٍ[(٦)]، وهو ما يأتيه المؤمن مِن قِبَل نفسه، فمن أتى بشيءٍ من النوافل فإن الله يشكره، وشُكرُ الله للعبد إثابتُه على الطاعة.

والصحيحُ ما ذهب إليه الشافعيُّ رحمه الله تعالى لِمَا ذكرنا، وقولِه عليه السلام: «خذوا عنِّي مناسِكَكُمْ»[(٧)] فصار بياناً لمجمل الحجّ؛ فالواجبُ أن يكون فرضاً، كبيانه لعدد الركعات وما كان مثل ذلك، إذ[(٨)] لم يُتَّفق على أنه سُنَّة أو تطوُّع[(٩)]. وقال كُلَيْب[(١٠)]: رأى ابن عباس قوماً يطوفون بين الصفا والمروة فقال: هذا ما أورثَتْكم أُمكم أمُّ إسماعيل[(١١)].

---

(١) ينظر التمهيد ٢/ ١٠٤-١٠٥، والاستذكار ١٢/ ٢٠١-٢٠٣.
(٢) في (د) و(ظ) و(م): والشعبي، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في التمهيد.
(٣) التمهيد ٢/ ٩٧.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٨.
(٥) التمهيد ٢/ ٩٧، وأخرج الطبري أقوالهم ٢/ ٧٢٣-٧٢٤.
(٦) السبعة ص١٧٢، والتيسير ص٧٧.
(٧) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.
(٨) في (ظ): إن، وفي (م): إذا.
(٩) التمهيد ٢/ ٩٨.
(١٠) في (د) و(م): طليب، ولم تجوّد اللفظة في (ظ)، والمثبت من (ز).
(١١) أخرجه الحاكم ٢/ ٢٧١ من طريق عاصم بن كليب، عن أبيه، عن ابن عباس، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قلت: وهذا ثابتٌ في «صحيح» البخاريِّ، على ما يأتي بيانُه في سورة إبراهيم[١].

التاسعة: ولا يجوزُ أن يطوف أحدٌ بالبيت ولا بين الصفا والمروة راكباً إلا مِن عُذْر، فإن طاف معذوراً فعليه دمٌ، وإن طاف غيرَ معذور أعاد إن كان بحضرة البيت، وإن غابَ عنه أَهْدَى. إنما قلنا ذلك لأن النبيَّ ﷺ طاف بنفسه وقال: «خُذوا عنِّي مَنَاسِكَكم»[٢]. وإنما جوَّزنا ذلك في[٣] العذر؛ لأن النبيَّ ﷺ طافَ على بعيره واستلمَ الرُّكْن بمِحْجَنِه[٤]. وقال لعائشة ـ وقد قالت له: إني أشتكي[٥] ـ: «طُوفي مِن وراء الناس وأنتِ راكبة»[٦].

وفرَّق أصحابنا بين أن يطوفَ على بعيرٍ، أو يطوفَ على ظهر إنسان، فإن طاف على ظهر إنسان لم يُجْزِه؛ لأنه حينئذٍ لا يكون طائفاً، وإنما الطائفُ الحاملُ. وإذا طاف على بعير يكون هو الطائف. قال ابن خُوَيْز مَنْداد: وهذه تفرقةُ اختيار، وأما الإجزاءُ فيُجْزِئ، ألا ترى أنه لو أُغميَ عليه، فَطِيف به محمولاً، أو وُقف به بعرفات محمولاً، كان مُجزِئاً عنه؟

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

فيه سبعُ مسائل:

الأولى: أخبر الله تعالى أنَّ الذي يكتُم ما أنزل من البيِّنات والهُدَى ملعون، واختلفوا مَنِ المرادُ بذلك فقيل: أحبارُ اليهود ورهبانُ النصارى، الذين كتموا أمرَ

---

(١) عند الآية (٣٧) منها، ويشير المصنف بذلك إلى الحديث الطويل الذي أخرجه البخاري (٣٣٦٤) في قصة إبراهيم مع هاجر، وسيذكره المصنف هناك بتمامه.

(٢) تقدم قريباً.

(٣) في (م): من.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤١)، والبخاري (١٦٠٧)، ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. والمحجن: عصاً مُعَقَّفة الرأس كالصولجان. النهاية (حجن).

(٥) في (م): إني أشتكي فقال.

(٦) الحديث لأم سلمة، وليس لعائشة كما ذكر المصنف، وأخرجه أحمد (٢٦٤٨٥)، والبخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦)، وينظر التمهيد ٢/ ٩٤-٩٥، والاستذكار ١٢/ ١٨٦.

محمدٍ ﷺ، وقد كتم اليهودُ أمرَ الرَّجْم. وقيل: المرادُ كلُّ مَنْ كتمَ الحقَّ، فهي عامَّةٌ في كلِّ مَن كتمَ علماً من دين الله يُحتاج إلى بثِّه[١]، وذلك مفسَّر في قوله ﷺ: «مَنْ سُئلَ عن علم فكتمَه، أَلْجمه الله يومَ القيامة بلجامٍ من نار». رواه أبو هريرة وعمرو بنُ العاص، أخرجه ابن ماجه[٢].

ويعارضه قولُ عبد الله بن مسعود: ما أنت بمحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغُه عقولُهم إلّا كان لبعضهم فتنةً[٣]. وقال عليه السلام: «حَدِّثِ الناسَ بما يفهمون، أتحبُّون أنْ يُكذَّب الله ورسولُه»[٤]. وهذا محمولٌ على بعض العلوم، كعلم الكلام أو مالا يستوي في فهمه جميعُ العوام، فحكمُ العالم أنْ يُحدِّثَ بما يُفهم عنه، ويُنزِلَ كلَّ إنسانٍ منزلتَه، والله تعالى أعلم.

الثانية: هذه الآيةُ هي التي أرادَ أبو هريرةَ رضي الله عنه في قوله: لولا آيةٌ في كتاب الله تعالى ما حدَّثتكُم حديثاً[٥].

وبها استدلَّ العلماءُ على وجوبِ تبليغِ العلم الحقِّ، وتبيانِ[٦] العلم على الجملة، دونَ أخذ الأجرة عليه؛ إذ لا يستحقُّ الأجرةَ على ماعليه فِعلُه، كما لا يستحقُّ الأجرةَ

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

(٢) في سننه برقم (٢٦٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) وقال: حديث حسن. وهو عندهم من حديث أبي هريرة وحده، ولم نقف عليه من رواية عمرو بن العاص، ولكنه روي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أخرجه نعيم بن حماد في زياداته على زهد ابن المبارك (٣٩٩) وابن حبان (٩٦)، والحاكم ١/ ١٠١ وصحَّحه.

(٣) أخرجه مسلم (٥).

(٤) صحيح موقوفاً، فقد أخرجه البخاري (١٢٧) عن علي رضي الله عنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون... ورواه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعاً كا ذكر المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٧٨، وإسناده ضعيف. انظر كشف الخفا ١/ ٤٢١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٢١. وقول أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٢٧٦)، والبخاري (١١٨)، ومسلم (٢٤٩٢)، بلفظ: لولا آيتان...، وأخرجه بلفظ المصنف مسلم (٢٢٧) من حديث عثمان رضي الله عنه. وكان أبو هريرة رضي الله عنه قد قال ذلك لما قال الناس: أكثرَ أبو هريرة، كما هو في الحديث.

(٦) في النسخ الخطية: بينات، والمثبت من (م)، وفي أحكام القرآن: بيان.

على الإسلام[١]. وقد مضى القول في هذا[٢].

وتحقيقُ الآية هو: أنَّ العالِم إذا قصدَ كتمانَ العلم عصى، وإذا لم يقصدْه لم يلزمه التبليغُ إذا عَرف أنَّه مع غيره. وأمَّا مَن سُئل فقد وجبَ عليه التبليغُ لهذه الآيةِ وللحديث[٣].

أَمَا إنه لا يجوزُ تعليمُ الكافرِ القرآنَ والعلمَ حتى يُسْلم، وكذلك لا يجوزُ تعليمُ المبتدعِ الجدالَ والحِجاجَ ليجادلَ به أهلَ الحقِّ، ولا يُعلِّمُ الخصمَ على خصمه حجةً يقطعُ بها مالَه، ولا السلطانَ تأويلاً يتطرَّقُ به إلى مكاره الرعيَّة، ولا يَنشرُ الرُّخَصَ في السفهاء، فيجعلوا ذلك طريقاً إلى ارتكاب المحظوراتِ، وتركِ الواجبات ونحو ذلك.

يُرْوَى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تَمنعوا الحكمةَ أهلَها فتظلموهم، ولا تَضعوها في غير أهلها فتَظلموها»[٤]. ورُوي عنه ﷺ أنَّه قال: «لا تُعلِّقُوا الدُّرَّ في أعناق الخنازير»[٥]، يريدُ تعليمَ الفقه مَن ليس من أهله.

وقد قال سُحْنون: إنَّ حديث أبي هريرةَ وعمرو بنِ العاص إنَّما جاء في الشهادة.

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٥.

(٢) ٢/ ١٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٩، وقوله: للحديث يعني حديث أبي هريرة المرفوع: «من سئل عن علم...» وقد تقدم.

(٤) أورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص١٤٦، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤/ ٧٧ عن النبي ﷺ عن عيسى عليه السلام بنحوه.

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٦٨٠، والخليلي في الإرشاد ٢/ ٤٩٣، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٣٥٠، و١١/ ٣١٠، وابن الجوزي في الموضوعات ١/ ١٦٨ من حديث أنس رضي الله عنه، وفي إسناده يحيى بن عقبة، وقد تفرد به فيما نقله ابن الجوزي عن الدارقطني، وقال: هو المتهم به، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات.
وأخرجه ابن ماجه (٢٢٤) عن أنس بلفظ: «واضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب» وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٧٤.
ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ٢٨١ عن كعب قال: قال بعض الأنبياء، فذكره بنحوه.
وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ص١٤٦ عن عكرمة، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤/ ٧٧ عن وهب، كلاهما عن عيسى عليه السلام بنحوه.

قال ابنُ العربي[١]: والصحيحُ خلافه؛ لأنَّ في الحديث: «مَن سُئل عن علم» ولم يَقل: عن شهادةٍ، والبقاءُ على الظاهر حتى يردَ عليه ما يزيلُه، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ يعمُّ المنصوصَ عليه والمستنبَطَ، لِشُمول اسمِ الهُدَى للجميع، وفيه دليلٌ على وجوب العملِ بقول الواحد؛ لأنَّه لا يجب عليه البيانُ إلا وقد وجبَ قَبولُ قوله، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ فحَكَم بوقوع البيانِ بخبرهم.

فإنْ قيل: إنه يجوزُ أنْ يكون كلُّ واحد منهم منهيًّا عن الكتمان ومأموراً بالبيان لِيَكثُرَ المُخبرون، ويتواترَ بهم الخبرُ.

قلنا: هذا غلطٌ؛ لأنَّهم لم يُنهَوا عن الكتمان إلا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ عليه، ومن جازَ منهم التَّواطؤ على الكِتمان، فلا يكونُ خبرُهم موجباً للعمل، والله تعالى أعلم[٢].

الرابعة: لمَّا قال: ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ دلَّ على أنَّ ما كان مِن غير ذلك جائزٌ كتْمُه، لا سيَّما إنْ كان مع ذلك خوفٌ، فإنَّ ذلك آكَدُ في الكتمان، وقد ترك أبو هريرة ذلك حينَ خاف، فقال: حفِظتُ عن رسول الله ﷺ وِعاءَيْن، فأمَّا أحدُهما فبَثَثْتُه، وأمَّا الآخرُ فلو بثَثْتُه قُطع هذا البُلْعوم[٣]. أخرجه البخاري[٤]. قال أبو عبد الله: البُلعوم مَجرى الطعام.

قال علماؤنا: وهذا الذي لم يَبُثَّه أبو هريرة وخاف على نفسه فيه الفتنةَ أو القتل إنَّما هو مما يتعلَّق بأمر الفتن والنصِّ على أعيان المرتدِّين والمنافقين، ونحوِ هذا مما لا يتعلَّق بالبينات والهدى، والله تعالى أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ﴾ الكنايةُ في «بيَّناه» ترجعُ إلى ما أُنزل من البيِّنات والهُدى. والكتابُ: اسمُ جنس، فالمرادُ جميع الكتب المنزَّلة[٥].

---

(١) أحكام القرآن له ١/ ٤٩، وفيه القول المذكور لسحنون.
(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٥، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١.
(٤) برقم (١٢٠).
(٥) مجمع البيان ٢/ ٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

السادسة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يتبرَّأُ منهم، ويُبعدُهم من ثوابه، ويقول لهم: عليكم لعنتي، كما قال للَّعِين: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ﴾ [ص: ٧٨]. وأصلُ اللعن في اللغة الإبعادُ والطرد، وقد تقدم[١].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ قال قتادة والرَّبيع: المرادُ بـ«اللاعنون» الملائكةُ والمؤمنون. قال ابنُ عطية[٢]: وهذا واضحٌ جارٍ على مُقتضى الكلام.

وقال مجاهد وعكرمة: هم الحشرات والبهائمُ يصيبهم الجدْبُ بذنوب علماء السُّوء الكاتمين فيلعنونهم.

قال الزَّجاجُ[٣]: والصواب قول من قال: «اللاعنون» الملائكةُ والمؤمنون؛ فأمَّا أنْ يكونَ ذلك لدوابِّ الأرض، فلا يوقَفُ على حقيقته إلا بنصٍّ أو خبرٍ لازم، ولم نجدْ من ذَيْنِك شيئاً.

قلتُ: قد جاء بذلك خبرٌ رواه البراءُ بن عازبٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ قال: «دوابُّ الأرض». أخرجه ابنُ ماجه عن محمد بن الصَّبَّاح، أنبأنا عمَّارُ بن محمدٍ، عن ليث، عن المِنْهال[٤]، عن زاذان، عن البراء، إسناد حسن[٥].

فإن قيل: كيف جَمَعَ مَنْ لا يعقِلُ جَمْعَ مَن يعقِلُ؟ قيل: لأنَّه أسنَد إليهم فعلَ مَن يعقِل، كما قال ﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] ولم يقل: ساجدات، وقد قال: ﴿لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ﴾ [فصلت: ٢١]، وقال: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، ومثله كثير[٦]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) عند الآية: ٨٨ من هذه السورة، ص ٢٤٧ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، وما قبله منه، والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٢/ ٧٣٣-٧٣٦.

(٣) لم نقف على كلامه، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٧٣٧.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): «أبي المنهال»، وفي (د): «ابن المنهال»، وهو خطأ، والتصويب من مصادر التخريج.

(٥) ابن ماجه (٤٠٢١)، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩ من طريق الحسن بن عرفة عن عمار بن محمد به مطولاً.

قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١٨٧: هذا إسناد ضعيف لضعف ليث بن أبي سُليم.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، ومجمع البيان ٢/ ٤٧، وتفسير الرازي ٤/ ١٨٥.

وقال البراء بنُ عازب وابن عباس: «اللاعنون» كلُّ المخلوقات ما عدا الثَّقلين: الجن والإنس[١]، وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ[٢] الكافرَ إذا ضُرب في قبره فصاح، سمعَه الكلُّ إلا الثَّقلين، ولعنَه كلُّ سامع»[٣].

وقال ابنُ مسعود والسُّدِّيّ: هو الرجلُ يلعَنُ صاحبَه، فترتَفِعُ اللعنةُ إلى السماء، ثم تَنحدِرُ فلا تجدُ صاحبَها الذي قيلت فيه أهلاً لذلك، فترجعُ إلى الذي تكلَّم بها، فلا تجدُه أهلاً، فتنطلق فتقع على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله تعالى، فهو قوله: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ فمَن مات منهم ارتفعتْ اللعنةُ عنه، فكانت فيمن بقي من اليهود[٤].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ استثنى تعالى التائبين الصالحين لأعمالهم وأقوالهم المُنيبين لتوبتهم.

ولا يكفي في التَّوبة عند علمائنا قولُ القائل: قد تبتُ، حتى يَظهرَ منه في الثاني خلافُ الأوّل، فإنْ كان مرتدًا رجع إلى الإسلام مظهراً شرائعَه، وإنْ كان من أهل المعاصي، ظهر منه العملُ الصالح، وجانبَ أهلَ الفساد والأحوالَ التي كان عليها. وإنْ كان من أهل الأوثان، جانبهم وخالط أهلَ الإسلام، وهكذا يَظهرُ عكسُ ما كان عليه.

وسيأتي بيان التوبة وأحكامها في «النساء» إنْ شاء الله تعالى[٥].

---

(١) قول البراء أخرجه الطبري ٢/ ٧٣٦، وقول ابن عباس أورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٣٥، والبغوي ١/ ١٣٤.

(٢) لفظة: «إنَّ» ليست في (م).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٩ من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وانظر مسند أحمد (١٨٦١٤).

(٤) قول ابن مسعود أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥١٩٢) بنحوه، وأورده الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٣٥، والبغوي ١/ ١٣٤، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢١٥، وقول السدي أخرجه الطبري ٢/ ٧٤٢ بنحوه.

(٥) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ الآية: ١٧-١٨.

وقال بعضُ العلماء في قوله: ﴿وَبَيَّنُوا﴾ أي: بكسر الخمر وإراقتها. وقيل: «بيَّنوا» يعني ما في التوراة من نبوَّة محمدٍ ﷺ ووجوبِ اتباعه[١]، والعمومُ أَوْلى على ما بيَّناه، أي: بيَّنوا خلافَ ما كانوا عليه، والله تعالى أعلم. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تقدم والحمد لله[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الواوُ واو الحال.

قال ابنُ العربي[٣]: قال لي كثيرٌ من أشياخي: إنَّ الكافر المعيَّن لا يجوزُ لعنه، لأنَّ حالَه عند الموافاة لا تُعلَم، وقد شَرط الله تعالى في هذه الآية في إطلاق اللعنة الموافاةَ على الكفر، وأمَّا ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه لعن أقواماً بأعيانهم، من الكفَّار[٤]، فإنَّما كان ذلك لعلمه بمآلهم.

قال ابن العربي: والصحيحُ عندي جوازُ لعنه لظاهر حاله ولجواز قَتْلِه وقتاله، وقد رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «اللَّهمّ إنَّ عمرو بنَ العاص هجاني وقد علم أنِّي لستُ بشاعر، فالعَنْه واهْجُه عددَ ما هجاني»[٥]. فَلعَنَه وإنْ كان الإيمانُ والدِّين والإسلام مآلَه. وانتَصَف بقوله: «عدد ما هجاني»، ولم يَزِدْ، ليُعلِّمَ العدلَ والإنصاف،

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٤.

(٢) ١/ ٤٨٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥٠.

(٤) منها: ما أخرجه أحمد (٥٦٧٤)، والبخاري (٤٠٦٩) من حديث ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اللهم العن فلاناً، اللهم العن الحارث بن هشام... وانظر أيضاً حديث أبي هريرة عند البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٣٤٤ من طريق عدي بن ثابت عن البراء بن عازب. قال ابن أبي حاتم: قال أبي: هذا خطأ إنما يَروونه عن عدي عن النبي ﷺ مرسلاً.
وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٣٤٤ من حديث حذيفة رضي الله عنه. وفي إسناده جابر الجُعفي، وهو ضعيف كما في التقريب ص٧٦.

وأضاف الهَجْوَ إلى الله تعالى في باب الجزاء دونَ الابتداء بالوصف بذلك، كما يُضاف إليه المكرُ والاستهزاء والخديعة، سبحانَه وتعالى عمَّا يقول الظالمون عُلوًّا كبيراً.

قلتُ: أمَّا لعن الكفَّار جملةً من غير تعيين، فلا خلافَ في ذلك، لَمَا رواه مالكٌ عن داود بنِ الحُصَين أنَّه سمع الأعرجَ يقول: ما أدركتُ الناسَ إلا وهم يلعنون الكفرةَ في رمضان[(١)].

قال علماؤنا: وسواءٌ كانت لهم ذِمةٌ أم لم تكنْ، وليس ذلك بواجبٍ، ولكنَّه مباحٌ لمن فَعله، لجحدهم الحقَّ وعداوتهم للدِّين وأهله، وكذلك كُلُّ مَن جاهرَ بالمعاصي، كشُرَّاب الخمر، وأكلة الرِّبا، ومَن تَشبَّه من النساء بالرجال، ومن الرجال بالنساء، إلى غير ذلك مما ورد في الأحاديث لعنُه.

الثانية: ليس لعنُ الكافر بطريق الزَّجْر له عن[(٢)] الكفر، بل هو جزاءٌ على الكفر وإظهار قُبحِ كفره، كان الكافرُ ميتاً أو مجنوناً. وقال قومٌ من السلف: إنَّه لا فائدةَ في لعن مَن جُنَّ أو مات منهم، لا بطريقِ الجزاء، ولا بطريق الزجرِ، فإنَّه لا يتأثَّر به.

والمرادُ بالآية على هذا المعنى أنَّ الناسَ يلعنونَه يوم القيامة ليتأثَّرَ بذلك، ويتضرَّرَ، ويتألَّمَ قلبُه، فيكونَ ذلك جزاءً على كفره، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] ويدلُّ على هذا القول أنَّ الآيةَ دالَّةٌ على الإخبار عن الله تعالى بلعنهم، لا على الأمر.

وذكر ابنُ العربيِّ[(٣)] أنَّ لعنَ العاصي المعيَّن لا يجوزُ اتفاقاً، لما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أُتِيَ بشارب خمرٍ مراراً، فقال بعضُ مَن حضره: لعَنهُ الله، ما أكثرَ ما يُؤتَى به! فقال النبيُّ ﷺ: «لا تكونوا عَوْنَ الشَّيطانِ على أخيكم» فجعلَ له حُرمةَ الأُخوة، وهذا يوجبُ الشَّفقةَ، وهذا حديثٌ صحيح.

(١) الموطأ ١/ ١١٥، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في المصنف (٧٧٣٤)، والبيهقي ٢/ ٤٩٧.
(٢) في (ز) و(ظ): على.
(٣) في أحكام القرآن ١/ ٥٠.

قلت: خرَّجه البخاري ومسلم(١). وقد ذكر بعضُ العلماء خلافاً في لعن العاصي المعيَّن.

قال: وإنَّما قال عليه السلام: «لا تكونوا عَوْنَ الشَّيطان على أخيكم» في حقِّ نُعَيْمان(٢) بعد إقامة الحدِّ عليه، ومَن أُقيم عليه حدُّ الله تعالى فلا يَنبغي لعنُه، ومَن لم يُقَمْ عليه الحدُّ فلعنتُه جائزةٌ سواءٌ سُمِّيَ أو عُيِّن أم لا؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لا يَلعَنُ إلا مَن تجبُ عليه اللعنةُ ما دام على تلك الحالة الموجبةِ للَّعن، فإذا تابَ منها وأقلعَ وطهَّره الحدُّ، فلا لعنةَ تتوجَّهُ عليه(٣). وبيَّن هذا قولُه ﷺ: «إذا زَنَت أَمَةُ أحدِكم فَلْيجلِدْها الحدَّ ولا يُثرِّبْ»(٤). فدلَّ هذا الحديثُ مع صحته على أنَّ التَّثريب واللَّعن إنَّما يكونُ قبلَ أخذِ الحدِّ وقبلَ التوبة، والله تعالى أعلم.

قال ابنُ العربي(٥): وأمَّا لعنُ العاصي مطلقاً فيجوزُ إجماعاً، لما رُوي عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «لعن الله السارقَ يَسرِقُ البيضةَ فتُقطعُ يدُه»(٦).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ أي: إبعادُهم من رحمتِه. وأصلُ اللَّعن: الطردُ والإبعادُ، وقد تقدَّم(٧). فاللَّعنة من العباد: الطردُ: ومن الله: العذابُ.

وقرأ الحسنُ البصريّ: «والملائكةُ والنَّاسُ أجمعون» بالرَّفع. وتأويلُها: أولئك جزاؤهُم أنْ يلعنَهم الله وتلعنَهم الملائكةُ ويلعنَهم الناسُ أجمعون، كما تقولُ: كَرِهتُ

---

(١) البخاري (٦٧٨٠) من حديث عمر بن الخطاب، و(٦٧٨١) من حديث أبي هريرة، وأخرج مسلم (١٧٠٦) نحوه عن أنس بن مالك رضي الله عنهم.

(٢) هو ابن عمر بن رفاعة الأنصاري، شهد العقبة وبدراً وأُحداً والخندق والمشاهد كلَّها، توفي في خلافة معاوية. الإصابة ١/ ١٨١.

(٣) ينظر المفهم ٥/ ٧٤، حيث ذكر هذا القول وردَّه.

(٤) أخرجه أحمد (٧٣٩٥)، والبخاري (٢٢٣٤)، ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قوله: «لا يُثرِّب» أي: لا يُوبِّخ ولا يُقرِّع بالزنا بعد الضرب، وقيل: أراد لايَقنَع في عقوبتها بالتثريب، بل يضربها الحدَّ. النهاية (ثرب).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٥٠.

(٦) أخرجه أحمد (٧٤٣٦)، والبخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) ٢/ ٢٤٧.

قيام زيدٍ وعمرٍو وخالدٌ، لأنَّ المعنى: كَرهتُ أنْ قام زيد[١]. وقراءة الحسن هذه مخالفةٌ للمصاحف[٢].

فإنْ قيل: ليس يلعنهم جميعُ الناس لأنَّ قومَهم لا يلعنونَهم، قيل: عن هذا ثلاثةُ أجوبةٍ:

أحدها: أنَّ اللعنةَ من أكثر الناس يُطْلَقُ عليها لعنةُ جميع[٣] الناس، تغليباً لحكم الأَكثرِ على الأقلِّ.

الثاني: قال السُّدِّي[٤]: كلُّ أحدٍ يلعنُ الظالم، وإذا لَعَن الكافرُ الظالمَ فقد لَعَن نفسَه.

الثالث: قال أبو العالية[٥]: المرادُ به يومَ القيامة يلعنُهم قومُهم مع جميع النَّاس، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

ثم قال جلَّ وعزَّ: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يعني: في اللَّعنة، أي: في جزائها. وقيل: خلودهم في اللَّعنة أنَّها مؤبَّدةٌ عليهم.

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا يُؤخَّرون عن العذاب وقتاً من الأوقات[٦].

و«خالدين» نصب على الحال من الهاء والميم في «عليهم»، والعاملُ فيه الظرفُ من قوله: «عليهِم»؛ لأنَّ فيها معنى استقرارِ اللَّعنة.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٣﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لَمَّا حذَّر تعالى من كتمان الحقِّ، بيَّن

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥، وقراءة الحسن ذكرها ابنُ خالويه في القراءات الشاذه ص١١، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٩٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٦.

(٣) لفظة جميع، من (ز) و(ظ).

(٤) أورده الرازي في تفسيره ٤/ ١٨٨.

(٥) أخرجه الطبري بنحوه ٢/ ٧٤٢.

(٦) النكت والعيون ١/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وتفسير الرازي ٤/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

أنَّ أولَ ما يجبُ إظهارُه ولا يجوزُ كتمانُه أمرُ التوحيد، ووصلَ ذلك بذكر البرهان، وعلم طريق النظر، وهو الفِكْرُ في عجائب الصنع؛ لِيُعْلم أنه لا بدَّ له مِن فاعلٍ لا يُشبهه شيءٌ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: قالت كفار قريش[١]: يامحمد انسُب لنا ربَّك، فأنزل الله تعالى سورةَ الإخلاص وهذه الآيةَ، وكان للمشركين ثلاثُ مئة وستُّون صنماً، فبيَّن الله أنه واحدٌ[٢].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نَفْيٌ وإثبات. أوَّلها كفر، وآخرها إيمان، ومعناه: لا معبودَ إلا الله.

وحُكي عن الشِّبلي رحمه الله أنه كان يقول: الله، الله[٣]، ولا يقول: لا إله إلا الله، فسُئل عن ذلك، فقال: أخشى أنْ آخُذَ[٤] في كلمة الجحود، ولا أَصِلَ إلى كلمة الإقرار.

قلت: وهذا من علومهم الدقيقة التي ليست لها حقيقة، فإنَّ الله جلَّ اسمُه ذَكر هذا المعنى في كتابه نفياً وإثباتاً وكرَّره، ووعَدَ بالثَّواب الجزيلِ لقائله على لسان نبيِّه ﷺ؛ خرّجه الموطأ والبخاريّ ومسلم وغيرهم[٥]. وقال ﷺ: «من كان آخرُ كلامه[٦] لا إله إلا الله دخَل الجنة». خرَّجه مسلم[٧]. والمقصود القلبُ لا اللسان؛ فلو قال: لا إله، ومات ومعتقدُه وضميرُه الواحدانيَّةُ وما يجبُ له من الصِّفاتِ، لكان من أهل الجنةِ باتفاق أهلِ السُّنة.

وقد أتينا على معنى اسمِهِ الواحد، ولا إله إلا هو، والرحمن الرحيم في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٨]. والحمد لله.

---

(١) في (ظ): كانت كفار قريش تقول.

(٢) الوسيط ١/ ٢٤٥، وزاد المسير ١/ ١٦٧.

(٣) لم يكرر لفظ الجلالة في (خ) و(ظ) و(م).

(٤) في (خ) و(ظ): أوخذ.

(٥) الموطأ ١/ ٢٠٩، والبخاري (٣٢٩٣)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (ظ): آخر كلامه عند الموت.

(٧) رقم (٢٦) من حديث عثمان رضي الله عنه بنحوه، وهو عند أحمد (٤٦٤).

(٨) ص٦١، ٣٠٧، ٣٩٥.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

فيه أربعَ عشرةَ مسألة:

الأولى: قال عطاء: لما نزلت ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قالت كفار قريش: كيف يَسَعُ الناسَ إلهٌ واحد؟! فنزلت ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(١). ورواه سفيانُ، عن أبيه عن أبي الضُّحَى قال: لما نزلت: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قالوا: هل من دليل على ذلك؟ فأنزلَ الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢) فكأنهم طلبوا آية، فبيَّن لهم دليلَ التوحيد، وأنَّ هذا العالم والبناءَ العجيبَ لا بدَّ له من بانٍ وصانع. وجَمَعَ السَّماوات لأنها أجناس مختلفةٌ، كلُّ سماء من جنس غير جنسِ الأخرى. ووحَّدَ الأرض لأنها كلَّها تراب(٣)، والله تعالى أعلم.

فآية السَّماوات: ارتفاعها بغير عمدٍ من تحتها ولا علائقَ من فوقها، ودلَّ ذلك على القدرة وخرق العادة. ولو جاء نبيّ فتُحدِّي بوقوف جبل في الهواء دون عِلاقة، كان معجزاً. ثم ما فيها من الشَّمس والقمر والنجوم السَّائرة والكواكب الزاهرة، شارقةً وغاربةً، نيِّرةً وممحُوَّة، آيةٌ ثانية.

وآية الأرض: بحارُها وأنهارها ومعادنها وشجرها وسهلها ووعْرها.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ قيل: اختلافُهما بإقبال أحدِهما

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٥، وأبو الشيخ في العظمة (١١٨).

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦ من طريق سفيان به، وأخرجه أيضاً سعيد في سننه (٢٣٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٣١)، والبيهقي في الشعب (١٠٤) من طرق عن سعيد بن مسروق به، سفيان: هو الثوري، وأبوه: هو سعيد بن مسروق، وأبو الضحى: هو مسلم بن صُبَيح.

(٣) تفسير البغوي ١/ ١٣٥.

وإدبارِ الآخَر من حيثُ لا يُعْلَم[١]. وقيل: اختلافُهما في الأوصاف من النور والظلمة والطول والقِصَر.

والليلُ جمع ليلة، مثل تَمرة وتَمْر، ونخلة ونخل. ويُجمَع أيضاً ليالي وليالٍ بمعنًى، وهو ما شذَّ عن قياس الجُموع، كشَبَهٍ ومَشَابه، وحاجة وحوائج، وذَكَر ومذاكير[٢]، وكأنَّ ليالي في القياس جمعُ ليلاة[٣]. وقد استعملوا ذلك في الشعر، قال:

في كلِّ يومٍ وكلِّ ليلاه[٤]

وقال آخر[٥]:

في كلِّ يومٍ ما وكُلِّ لَيْلاهْ ... حتى يقولَ كلُّ راءٍ إذ راهْ[٦]

يَا وَيْحَهُ مِن جَمَلٍ ما أشقاهْ!

قال ابن فارس في «المُجمل»[٧]: ويقال: إنَّ بعضَ الطير يُسَمَّى ليلاً، ولا أعرفه، والنهار يُجمَع نُهُر وأنْهِرة[٨].

قال أحمد بنُ يحيى ثعلب: نَهَر جمع نُهُر، وهو جمع [الجمع] للنهار[٩].

وقيل: النهار اسم مفرَدٌ لم يُجمع؛ لأنه بمعنى المصدر، كقولك: الضياء، يقع على القليل والكثير[١٠]. والأوَّل أكثر.

---

(١) النكت والعيون ١/٢١٦، ٢١٧.
(٢) في (م): مذاكر. وهو خطأ.
(٣) الصحاح (ليل).
(٤) كذا وقع في النسخ، ولعله ما بعده.
(٥) هو دُلَم أبو زغيب، والرجز في الخصائص ١/٢٦٧، والمخصص ٩/٤٤، وشرح المفصل ٥/٧٣، واللسان (ليل). وشرح شواهد شرح الشافية للبغدادي ص ١٠٢.
(٦) هو بحذف الهمزة، وهي عين الكلمة، والأصل: إذْ رآه. شرح شواهد شرح الشافية.
(٧) ٣/٧٩٩.
(٨) ينظر تهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/٤٢٢.
(٩) نقله عنه ابن منظور في اللسان (نهر)، وما بين حاصرتين منه.
(١٠) ينظر الصحاح (نهر)، وتهذيب اللغة ٦/٢٧٦، والمخصص ٩/٥١.

قال الشاعر[١]:

لولا الثَّريدانِ هَلكْنا بالضُّمُر ثريدُ لَيْلٍ وَثَرِيدٌ بالنُّهُرْ

قال ابن فارس[٢]: النَّهْر[٣] معروف، والجمع نُهُر وأنهار. ويقال: إنَّ النَّهار يُجمَع على النُّهُر. والنهار: ضياءُ ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشَّمس. ورَجُل نَهِرٌ: صاحب نهار. ويقال: إنَّ النّهار فَرْخ الحُبَارى.

قال النَّضر بن شُمَيْل[٤]: أوَّلُ النَّهار طلوع الشَّمس، ولا يُعَدُّ ما قبل ذلك من النهار.

وقال ثعلب: أوَّلُه عند العرب طلوع الشمس[٥]، واستَشهَد بقول أُمَيَّة بن أبي الصَّلْت[٦].

والشَّمس تَطلُع كلَّ آخرِ ليلةٍ حمراءَ يُصبح لونُها يتورَّدُ

وأنشد قولَ عَدِيِّ بنِ زيد:

وجاعلُ الشمسِ مِصْراً لا خفاءَ به بينَ النهار وبينَ اللَّيل قد فَصَلَا[٧]

وأنشد الكسائي:

---

(١) لم نقف على قائله، وورد الرجز في تهذيب الألفاظ ١/ ٤٤٢، وفي تفسير الطبري ٣/ ١٠، والصحاح (نهر)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٧، والمخصص ٩/ ٥١، والأزمنة والأمكنة ١/ ١٤٦ من غير نسبة.

(٢) في مجمل اللغة ٣/ ٨٤٥.

(٣) في (م): النهار.

(٤) تهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ٤٢٢.

(٥) لم نقف على قول ثعلب، وانظر المخصص ٩/ ٥٢.

(٦) في ديوانه ص٥٠، وخزانة الأدب ١/ ٢٥٠.

(٧) اختُلف في نسبته، فنسبه لعدي بن زيد كما ذكر المصنف ابن فارس في مجمل اللغة ٤/ ٨٣٣، ومقاييس اللغة ٥/ ٣٣٠، والأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ١٨٣، وهو في ديوانه ص١٥٩.
ونسبه ابن سِيده في المخصص ١٣/ ١٦٤، وابن منظور في اللسان (مصر) لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٨٠.
وقوله: مصراً، أي: حدّاً. مجمل اللغة.

إذا طلعت شمسُ النهارِ فإنها أمارةُ تسليمي عليكِ فسلِّمِي[(١)]

قال الزجاج في كتاب الأنواء: أوَّل النهار ذرور الشمس[(٢)]. وقسَّم ابن الأنباري الزَّمن ثلاثةَ أقسام: قسماً جعله ليلاً محضاً، وهو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وقسماً جعله نهاراً محضاً، وهو من طلوع الشمس إلى غروبها، وقسماً جعله مشتركاً بين النهار والليل، وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لبقايا ظلمة اللَّيل ومبادئ ضوء النهار.

قلت: والصحيح أنَّ النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ كما رواه ابن فارس في المُجْمَل[(٣)]؛ يدلّ عليه ما ثبت في صحيح مسلم[(٤)] عن عَدِيٍّ بن حاتم قال: لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ قال له عَدِيّ: يا رسول الله، إني جعلت[(٥)] تحت وسادتي عِقالين: عقالاً أبيض وعقالاً أسودَ، أعرِف الليل[(٦)] من النهار، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ وِسادك لعريض، إنما هو سوادُ الليل وبياضُ النهار».

فهذا الحديثُ يقضي أنَّ النهارَ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو مقتضى الفقه في الأيمان، وبه تَرتبط الأحكام. فمن حلَفَ ألَّا يُكلِّمَ فلاناً نهاراً فكلَّمه قبلَ طلوعِ الشَّمس حَنِث، وعلى الأوّل لا يحنَث. وقولُ النبيِّ ﷺ هو الفَيْصل في ذلك والحكَم.

وأمّا على ظاهر اللغة وأخذُه من السَّعة[(٧)]، فهو من وقت الإِسفار إذا اتَّسع

---

(١) قائل هذا البيت قيس بن ذريح، والبيت في الأغاني ٩/ ٢٠٢، وديوانه ص ١٩٤ بلفظ:

إذا طلعت شمس النهار فسلِّمي فآيةُ تسليمي عليك طلوعها

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٣) ٣/ ٨٤٥.

(٤) رقم (١٠٩٠)، وهو عند أحمد (١٩٣٧٠)، والبخاري (١٩١٦).

(٥) في (م): أجعل.

(٦) في (م): «أعرف بهما الليل».

(٧) في (م): السنة، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والكلام منه.

وقتُ النهار، كما قال[١]:

ملَكتُ بها كفِّي فأنهرتُ فَتقَها يَرى قائمٌ مِن دونها ما وراءها

وقد جاء عن حذيفة ما يدلُّ على هذا القول، خرّجه النسائي[٢]. وسيأتي في آي الصيام إن شاء الله تعالى[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ الفلك: السفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، ويُذكَّر ويؤنَّث، وليست الحركاتُ في المفرد تلك بأعيانها في الجمع، بل كأنه بَنَى الجمعَ بناءً آخر؛ يدلُّ على ذلك توسُّط التثنيةِ في قولهم: فُلْكان. والفلك المفرد مذكَّر، قال تعالى: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾[٤] [يس: ٤١] فجاء به مذكَّراً، وقال: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ فأنَّث، ويحتمل واحداً وجمعاً، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] فجمع، فكأنه يُذهبُ بها إذا كانت واحدةً إلى المرْكَب فيُذكَّر، وإلى السفينة فيُؤنَّث. وقيل: واحده فَلَك، مثل أَسد وأُسْدٍ، وخَشَب وخُشْبٍ[٥].

وأصله من الدَّوران، ومنه: فَلَك السماء التي تدور عليه النجوم. وفَلَّكت الجاريةُ استدار ثديُها، ومنه: فَلْكَة المِغْزَل. وسُمِّيت السفينة فُلْكاً؛ لأنها تدور بالماء أسهلَ دَوْر[٦].

ووجه الآية في الفُلْك: تسخير الله إيَّاها حتى تجريَ على وجه الماء، ووقوفُها فوقه مع ثقلها[٧].

وأول من عملها نوحٌ عليه السلام كما أخبر تعالى، وقال له جبريل: اصنعْها على

---

(١) هو قيس بن الخطيم، والبيت في ديوانه ص٤٦، وفيه: يَرى قائماً مِن خلفها. وسلف ١/ ٣٦٠.
(٢) في المجتبى ٤/ ١٤٢، وفي الكبرى (٢٤٧٣)، وهو عند أحمد (٢٣٤٠٠).
(٣) عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.
(٥) الصحاح (فلك).
(٦) تفسير الرازي ٤/ ٢٢٠.
(٧) الوسيط ١/ ٢٤٧.

جُؤجُؤ الطائر، فعملها نوح عليه السلام وراثةً في العالمين بما أراه جبريل. فالسفينة طائر مقلوب، والماء في أسفلها نظيرُ الهواء في أعلاها، قاله ابن العربي(١).

الرابعة: هذه الآية وما كان مثلها دليلٌ على جواز ركوب البحر مطلقاً لتجارة كان أو عبادة، كالحجّ والجهاد. ومن السُّنة حديثُ أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّا نركَب البحر ونَحمِل معنا القليلَ من الماء. الحديث. وحديثُ أنس بنِ مالك في قصة أمِّ حرام، أخرجهما الأئمة: مالك وغيره(٢).

روى حديثَ أنس عنه جماعةٌ، عن إسحاقَ بن عبد الله بنِ أبي طلحة، عن أنس.

ورواه بِشْر بنُ عمر، عن مالك، عن إسحاقَ، عن أنس، عن أمِّ حرام(٣)، جعله من مسنَد أمِّ حرام لا من مسنَد أنس. هكذا حدَّث عنه به بُندار محمد بنُ بشار.

ففيه دليل واضح على ركوب البحر في الجهاد للرجال والنساء، وإذا جاز ركوبه للجهاد فركوبُه للحج المفترَض أولى وأَوْجَب. ورُوي عن عمر بنِ الخطاب وعمر بنِ عبد العزيز رضي الله عنهما المنعُ من ركوبه. والقرآن والسُّنة يَردُّ هذا القول؛ ولو كان ركوبه يُكره أو لا يجوز لنهى عنه النبيُّ ﷺ الذين قالوا له: إنَّا نركب البحر. وهذه الآية وما كان مثلُها نَصٌّ في الغرض، وإليها المفزع. وقد تُؤوِّل ما روي عن العُمَرين في ذلك بأنَّ ذلك محمولٌ على الاحتياط وتركِ التغرير بالمُهَج في طلب الدنيا والاستكثار منها، وأما في أداء الفرائض فلا(٤). ومما يدلُّ على جواز ركوبه من جهة

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٣٦، والجؤجؤ: الصدر. القاموس (جأجأ).

(٢) حديث أبي هريرة أخرجه مالك ١/ ٢٢، وأحمد (٨٧٣٥)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي ١/ ٥٠، وابن ماجه (٣٨٦).
وحديث أنس أخرجه مالك ٢/ ٤٦٤، ٤٦٥، وأحمد (١٣٥٢٠)، (١٣٧٩٠)، والبخاري (٢٧٨٨)، ومسلم (١٩١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٣٢)، والبخاري (٢٧٩٩)، (٢٨٠٠)، ومسلم (١٩١٢) (١٦١) من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس به.

(٤) ينظر التمهيد ١/ ٢٢٦-٢٣٣، ٢٣٤، وأثر عمر بن الخطاب أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣١٥، والطبراني=

المعنى أنَّ الله تعالى ضرب البحرَ وسَط الأرض، وجعل الخلق في العُدْوَتين، وقسَّم المنافع بين الجهتين، فلا يوصل إلى جَلْبها إلا بشَقّ البحر لها، فسهَّل الله سبيله بالفُلْك، قاله ابن العربي[١].

قال أبو عمر[٢]: وقد كان مالك يكره للمرأة الحجَّ[٣] في البحر، وهو للجهاد[٤] لذلك أكره. والقرآن والسُّنة يردُّ قوله، إلا أنَّ بعضَ أصحابنا من أهل البصرة قال: إنَّما كره ذلك مالك؛ لأنَّ السُّفنَ بالحجاز صغار، وأنَّ النساءَ لا يَقدِرون على الاستتار عند الخلاء فيها لضيقها وتزاحُمِ النَّاس فِيها؛ وكان الطريق من المدينة إلى مكةَ على البرِّ ممكناً، فلذلك كره مالكٌ ذلك. وأمَّا السفنُ الكبار نحو سفنِ أهل البصرة، فليس بذلك بأس. قال: والأصل أنَّ الحجَّ على كل من استطاع إليه سبيلاً من الأحرار البالغين، نساءً كانوا أو رجالاً، إذا كان الأغلبُ من الطريق الأمنَ، ولم يَخصَّ بحراً من برّ.

قلت: فدلَّ الكتاب والسُّنة والمعنى على إباحة ركوبه للمعنيين جميعاً: العبادة والتجارة، فهي الحُجَّة وفيها الأُسْوَة. إلا أنَّ الناسَ في ركوب البحر تَختلف أحوالُهم، فرُبَّ راكبٍ يَسهُل عليه ذلك ولا يشُقُّ، وآخر يشُقُّ عليه ويضعُفُ به، كالمائد[٥] المفرطِ المَيْد، ومَن لم يقدرْ معه على أداء فرض الصلاةِ ونحوِها من الفرائض؛ فالأوَّل ذلك له جائز، والثاني يحرُم عليه ويُمنَع منه. ولا خلاف بين أهل العلم، وهي:

الخامسة: إنَّ البحرَ إذا أرْتَجَ[٦] لم يجزْ ركوبُه لأحد بوجهٍ من الوجوه في حينِ

= في الكبير (٨٣٣٤)، وأثر عمر بن عبد العزيز أورده ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٣٣، والقاضي عياض في الإكمال ٦/ ٣٣٩.

(١) أحكام القرآن ٣/ ١٠٣٦، وقوله: «العُدْوَتَين» تثنية عدوة: جانب الوادي وحافته. الصحاح (عدا).

(٢) التمهيد ١/ ٢٣٣.

(٣) في (م): يكره للمرأة الركوب للحج.

(٤) في (د): في الجهاد.

(٥) المائدُ: من أصابه غثيان ودُوار من سُكر أو ركوب بحر. القاموس (ميد).

(٦) أرْتَج البحر: هاج وكثر ماؤه فغمر كلَّ شيء. القاموس (رتج).

إرتجاجه، ولا في الزمن الذي الأغلبُ فيه عدمُ السَّلامة، وإنَّما يجوزُ عندهم ركوبُه في زمنٍ تكون السَّلامةُ فيه الأغلبَ، فإنَّ الذين يركبونه حالَ السَّلامة ويَنجُون لا حاصرَ لهم، والذين يَهلِكون فيه محصورون(١).

السادسة: قوله تعالى: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: بالذي ينفعُهم من التجارات وسائرِ المآرب التي تصلُح بها أحوالُهم. وبركوب البحر تُكتَسَب الأرباح، ويَنتَفع مَن يُحمَل إليه المتاعُ أيضاً(٢).

وقد قال بعض من طعن في الدِّين: إن الله تعالى يقول في كتابكم: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فأين ذكر التَّوابل المُصلِحة للطعام من المِلْح والفُلْفُل وغيرِ ذلك؟ فقيل له في قوله: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ يعني بها الأمطارَ التي بها إنعاشُ العالَم وإخراجُ النَّبات والأرزاق(٣)، وجَعل منه المخزونَ عُدَّةً للانتفاع في غير وقتِ نزوله؛ كما قال تعالى: ﴿فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨].

الثامنة: قولهُ تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ أي: فرَّق ونَشر، ومنه ﴿كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤]. و«دابة» تجمع الحيوان كلَّه، وقد أخرج بعضُ الناس الطيرَ، وهو مردود، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فإن الطيرَ يدِبُّ على رجليه في بعض حالاته، قال الأعشى:

دبِيبَ قَطا البَطْحاء في كلِّ مَنْهَلِ(٤)

وقال علقمة بنُ عَبَدة:

صواعِقُها لطيرِهنَّ دَبيبُ(٥)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٣٦.

(٢) ينظر الوسيط ١/ ٢٤٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٤) ديوانه ص٤٠٣، وصدر البيت: نِيافٌ كغصن البان ترتجُ إنْ مشتْ
قوله: نياف: طويلة في ارتفاع، والقطا: طائر، والمنهل: الموقع الذي فيه المشرب، والمنزلُ الذي يكون بالمفازة. القاموس المحيط.

(٥) ديوانه ص٤٦، وصدره: كأنهُم صابت عليهمْ سحابةٌ. =

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ تصريفُها: إرسالها عقيماً ومُلْقِحة، وصِرًّا ونَصْرًا وهلاكاً، وحارّةً وباردةً، ولَيِّنة وعاصفةً. وقيل: تصريفها إرسالها جنوباً وشَمالاً، ودَبوراً وصَباً، ونَكْباءَ، وهي التي تأتي بين مَهَبَّي ريحين[1]. وقيل: تصريفُها أنْ تأتيَ السُّفنَ الكبارَ بقَدْر ما تحملها، والصغارَ كذلك، ويَصرِفَ عنهما ما يَضرُّ بهما، ولا اعتبارَ بكبر القلاع ولا صغرِها، فإنَّ الريح لو جاءت جسداً واحداً لصدمت القلاعَ وأغرقت.

والرياح جمع ريح؛ سُمِّيت به لأنها تأتي بالرَّوْح غالباً.

روى أبو داود عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الرِّيحُ من رَوْح الله ـ قال سلمة: فرَوْحُ الله ـ تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تَسُبُّوها، واسألوا الله من[2] خيرها، واستعيذوا بالله من شرها»[3].

وأخرجه أيضاً ابنُ ماجه في سُنَنه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبةَ، حدثنا يحيى بنُ سعيد، عن الأوزاعي، عن الزُّهري، حدّثنا ثابت الزُّرَقي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسُبُّوا الريح، فإنها من رَوْح الله، تأتي بالرحمة والعذابِ، ولكن سَلُوا الله من خيرها، وتعوَّذوا بالله من شرِّها»[4].

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تسبُّوا الريح، فإنَّها من نَفَس الرَّحمن»[5].

= ومعنى البيت: كأن ما أصابهم من القتل الذريع سحابة جاءت بصواعق فقتلت ما أصابت من الطير، وبقي ما أفلت منها يدبُّ لا يقدر على الطير. قاله الشنتمري.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والوسيط ١/ ٢٤٧، وانظر تفسير الرازي ٤/ ٢٢٧.

(٢) لفظة «من» ليست في (م).

(٣) سنن أبي داود (٥٠٩٧). وقوله: قال سلمة: فرَوْحُ الله، يعني أن سلمة ـ وهو ابنُ شبيب أحد شيخَي أبي داود في الحديث ـ زاد لفظ: فرَوْحُ الله. وأما شيخه الآخر في الحديث ـ وهو أحمد بن محمد المروزي ـ فليست عنده هذه الزيادة.

(٤) سنن ابن ماجه (٣٧٢٧)، وهو عند أحمد (٧٤١٣) من طريق يحيى بن سعيد ـ وهو القطان ـ به.

(٥) لم نقف عليه مرفوعاً بهذا اللفظ إلا ما أورده ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢١٢، دون ذكر راويه.

وأخرجه أحمد (٢١١٣٩)، من حديث أُبيٍّ مرفوعاً بلفظ: «لا تسبوا الريح، فإنها من روح الله...».

وأخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١١٩٦)، والنسائي في الكبرى (١٠٧٠٥)، والحاكم ٢/ ٢٧٢، =

المعنى: أنَّ الله تعالى جعلَ فيها التفريجَ والتنفيس والترويح، والإضافةُ من طريقِ الفعل. والمعنى: أنَّ الله تعالى جعلها كذلك[1].

وفي صحيح مسلم[2] عن ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «نُصِرْتُ بالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُور». وهذا معنى ما جاء في الخبر أنَّ الله سبحانه وتعالى فرّج عن نبيّه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، فقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]. ويقال: نفَّس الله عن فلان كُرْبةً من كرب الدُّنيا، أي: فرَّج عنه.

وفي صحيح مسلم[3] من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه: «مَن نفَّس عن مسلم كُرْبةً من كُرَب الدنيا نفَّس الله عنه كُرْبةً من كُرَب يومِ القيامة» أي: فرَّج عنه.

وقال الشاعر:

كأنَّ الصَّبا ريحٌ إذا ما تنسَّمَتْ ... على كِبْدِ مهمومٍ تجلَّتْ همومُها[4]

قال ابن الأعرابي: النَّسيم أوَّلُ هبوب الريح[5].

وأصل الريح رَوْح، ولهذا قيل في جمع القلة: أرواح، ولا يقال: أرياح، لأنها من ذوات الواو، وإنما قيل: رياح من جهة الكسرة[6]، وطلب تناسُبِ الياء معها[7]. وفي مصحف حفصة: «وتصريف الأرواح»[8].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ قرأ حمزة والكسائي: «الريح» على الإفراد، وكذا في «الأعراف» و«الكهف» و«إبراهيم» و«النمل» و«الرُّوم» و«فاطر» و«الشُّورى» و«الجاثية»[9]، لا خلاف بينهما في ذلك. ووافقهما ابن كثير في «الأعراف»

= والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٣٩٢ عن أبيّ موقوفاً باللفظ الذي ذكره المصنف. قال البيهقي: هذا موقوف على أبيٍّ، وإنما أراد ـ والله أعلم ـ الريح من رَوْح الله.

(١) ينظر رأي أهل السنة في هذه المسألة في مجموع فتاوى ابن تيمية ٩/ ٢٩٠.

(٢) رقم (٩٠٠)، وهو عند أحمد (٢٠١٣)، والبخاري (١٠٣٥).

(٣) رقم (٢٦٩٩)، وهو عند أحمد (٧٤٢٧).

(٤) قائله مجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٥١، والأغاني ٢/ ٢٦، وفيهما: «نفس محزون» بدل: «كبد مهموم».

(٥) تهذيب اللغة ١٣/ ١٨.

(٦) في (د)، و(ظ)، و(م): الكثرة، والمثبت من (خ)، و(ز)، وهو موافق للمحرر الوجيز.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

(٨) النكت والعيون ١/ ٢١٧.

(٩) وكذلك في «الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صۤ».

و«النمل» و«الرُّوم» و«فاطر» و«الشُّورى»[١]. وأفرد حمزة: ﴿ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]. وأفرد ابن كَثير ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الفرقان: ٤٨]. وقرأ الباقون بالجمع في جميعها سوى الذي في «إبراهيم» و«الشورى»[٢]، فلم يقرأهما بالجمع سوى نافع، ولم يختلفْ السبعة فيما سوى هذه المواضع. والذي ذكرناه في «الرُّوم» هو الثاني ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾[٣] [الروم: ٤٨]. ولا خلاف بينهم في ﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦].

وكان أبو جعفر يزيد بنُ القَعْقَاع يجمع الرياح إذا كان فيها ألفٌ ولام في جميع القرآن، سوى ﴿تَهۡوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [الحج: ٣١] و﴿ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ﴾[٤] [الذاريات: ٤١]، فإنْ لم يكنْ فيه ألفٌ ولامٌ أفرَدَ.

فمن وحَّد الرِّيح؛ فلأنه اسمٌ للجنس يدلُّ على القليل والكثير. ومن جَمع فلاختلاف الجهات التي تهبُّ منها الرياح. ومن جمع مع الرَّحمة ووحَّد[٥] مع العذاب، فإنه فعَل ذلك اعتباراً بالأغلب في القرآن، نحو: ﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] و﴿ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]. فجاءت في القرآن مجموعةً مع الرحمة، مفردةً مع العذاب، إلا في يونس في قوله: ﴿وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: ٢٢].

ورُوي أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول إذا هَبَّت الرِّيح: «اللَّهُمَّ اجعلها رياحاً، ولا تجعلها ريحاً»[٦]. وذلك لأنَّ ريح العذاب شديدةٌ ملتئمة الأجزاءِ كأنها جسم واحد، وريح الرحمة ليِّنة متقطِّعة، فلذلك هي رياح. فأفرِدت مع الفُلْك في «يونس» [الآية: ٢٢]؛ لأنَّ ريحَ إجراء السفن إنما هي ريحٌ واحدة متَّصلة، ثم وُصفت بالطِّيب، فزال الاشتراكُ بينها وبين ريحِ العذاب[٧].

---

(١) ووافقهما أيضاً في «إبراهيم» و«الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صٓ».

(٢) وكذلك سوى الذي في «الإسراء» و«الأنبياء» و«سبأ» و«صٓ».

(٣) ينظر السبعة ص١٧٢-١٧٣، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.

(٤) النشر ٢/ ٢٢٣-٢٢٤، وقد اختلف عنه في: ﴿أَوۡ تَهۡوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾.

(٥) في النسخ الخطية: «الرحمة وحَّد» والمثبت من (م).

(٦) أخرجه أبو يعلى (٢٤٥٦)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/ ٧٦٣، وأبو الشيخ في العظمة (٨٧٤)، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٠٠ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده أبو علي الرحبي، الحسين بن قيس؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٦: متروك، وقد وثقه حُصين بن نمير، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣.

الحاديةَ عشرة: قال العلماء: الرِّيح تَحرُّك الهواء، وقد يشتدُّ ويضعُف. فإذا بَدَت حركة الهواء من تجاه القبلة ذاهبةً إلى سَمْت القِبلة، قيل لتلك الرِّيح: الصَّبَا. وإذا بدت حركةُ الهواء من وراء القبلة، وكانت ذاهبةً إلى تجاهِ القبلة، قيل لتلك الريح: الدَّبُور. وإذا بَدَت حركة الهواء عن يمين القِبلة ذاهبةً إلى يسارها، قيل لها: ريحُ الجنوب. وإذا بَدَت حركة الهواء عن يسار القبلة ذاهبةً إلى يمينها، قيل لها: ريح الشَّمال.

ولكلِّ واحدةٍ من هذه الرِّياح طبعٌ، فتكون منفعتُها بحسب طبعها، فالصَّبا حارَّةٌ يابسة، والدَّبورُ باردةٌ رطبة، والجنوب حارّةٌ رطبةٌ، والشَّمال باردةٌ يابسة.

واختلافُ طباعها كاختلاف طبائعِ فصولِ السَّنة. وذلك أنَّ الله تعالى وضع للزمان أربعةَ فصول مرجعُها إلى تغيير أحوال الهواء.

فجعل الرَّبيع الذي هو أوَّلُ الفصول حارّاً رَطْباً، ورتَّب فيه النَّشْء والنُّموَّ، فتنزل فيه المياه، وتُخرج الأرض زهرتَها وتُظهرُ نباتها، ويأخذُ الناس في غرس الأشجار وكثيرٍ من الزُّروع[1]، وتتوالد فيه الحيوانات وتكثُر الألبان.

فإذا انقضى الرّبيع تلاه الصيف الذي هو مُشاكل للربيع في إحدى طبيعتيه، وهي الحرارة، ومباينٌ له في الأخرى، وهي الرطوبة؛ لأنَّ الهواء في الصيف حارٌّ يابس، فتَنْضَج فيه الثمار، وتيبَس فيه الحبوب المزروعة في الربيع.

فإذا انقضى الصيف تبعه الخريف الذي هو مُشاكلٌ للصيف في إحدى طبيعتيه وهي اليَبْس، ومُباينٌ له في الأخرى، وهي الحرارة؛ لأنَّ الهواء في الخريف بارد يابس، فيتناهى فيه صلاحُ الثمار وتيبَس، وتجفُّ فتصيرُ إلى حال الادِّخار، فتُقطف الثمار، وتُحصدُ الأعناب، وتَفرغ من جميعِها[2] الأشجار.

فإذا انقضى الخريف تلاه الشتاء وهو ملائم للخريف في إحدى طبيعتيه، وهي البرودة، ومُباينٌ له في الأخرى، وهو اليبس؛ لأنَّ الهواء في الشتاء باردٌ رطب، فتكثُرُ الأمطار والثلوج، وتَهْمُد الأرض كالجسد المستريح، فلا تتحرّك إلّا أنْ يُعيدَ الله

(١) في (م): «الزرع».

(٢) في (د) و(م): «جمعها».

تبارك وتعالى إليها حرارة الربيع، فإذا اجتمعت مع الرطوبة كان عند ذلك النَّشْء والنُّمُوّ بإذن الله سبحانه وتعالى.

وقد تَهُبّ رياح كثيرة سوى ما ذكرناه، إلّا أنَّ الأصولَ هذه الأربعُ. فكلُّ ريح تَهُبُّ بين ريحين، فحكمُها حكم الريح التي تكون في هبوبها أقربَ إلى مكانها، وتسمى النَّكْبَاء.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ سُمِّي السحاب سحاباً لانسحابه في الهواء. وسحبت ذَيْلي سحْباً. وتَسحَّب فلان على فلان: اجترأ. والسَّحْب: شدَّةُ الأكل والشُّرب[(١)].

والمسخَّر: المذلَّل؛ وتسخيره بعثه من مكان إلى آخر. وقيل: تسخيره ثبوته بين السماء والأرض من غير عُمُد ولا علائق[(٢)]، والأوّل أظهر.

وقد يكون بماء وبعذاب:

روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «بينما رجلٌ بفلاة من الأرض، فسمع صوتاً في سحابة: اسْقِ حديقة فلان، فتنحَّى ذلك السحابُ، فأفرغ ماءه في حَرّة، فإذا شَرْجَة من تلك الشِّراج قد استوعبت ذلك الماء كلَّه، فتتبَّع الماء، فإذا رجل قائمٌ في حديقته يُحوِّل الماء بمِسحاته، فقال له: يا عبدَ الله، ما اسمُك، قال: فلان، للاسم الذي سَمِع في السحابة، فقال له: يا عبد الله، لِمَ سألتَني[(٣)] عن اسمي؟ قال[(٤)]: إني سمعت صوتاً في السَّحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسْقِ حديقةَ فلان، لاسمك، فما تصنع [فيها]؟، قال: أما إذْ قلتَ هذا، فإني أنظُر إلى ما يخرج منها، فأتصدَّقُ بثلثه، وآكلُ أنا وعيالِي ثلثاً، وأردُّ فيها ثُلثَه». وفي رواية: «وأجعل ثلثَه في المساكينِ والسَّائلينَ وابنِ السَّبيل»[(٥)].

---

(١) مجمل اللغة لابن فارس ٢/ ٤٨٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤، والنكت والعيون ١/ ٢١٨.

(٣) في (م): تسألني.

(٤) في (م): فقال.

(٥) مسلم (٢٩٨٤)، وما بين حاصرتين منه، والحديث عند أحمد (٧٩٤١). قوله: «حرَّة»: أي: أرض ذات حجارة نخرة سود، والشرجة: مسيل الماء من الحرة إلى السهل. القاموس المحيط (حرر)، (شرج).

وفي التنزيل: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩]، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وهو في التنزيل كثير.

وخرَّج ابن ماجه عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا رأى سحاباً مقبلاً من أُفُق من الآفاق، ترك ما هو فيه وإن كان في صلاة حتى يستقبلَه، فيقولَ: «اللَّهُمَّ إنا نعوذُ بك من شرِّ ما أُرسل به»، فإن أمطر قال: «اللَّهُمَّ سَيْباً نافعاً» مرتين أو ثلاثة، وإنْ كشفه الله ولم يمطرْ، حَمِدَ الله على ذلك[1]. أخرجه مسلم بمعناه عن عائشةَ زوجِ النبيِّ ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا كان يومُ الرِّيح والغيم، عُرف ذلك في وجهه وأقْبل وأدْبر، فإذا مَطَرت سُرَّ به، وذهب عنه ذلك. قالت عائشة: فسألتهُ فقال: «إني خشيتُ أنْ يكونَ عذاباً سُلِّط على أمّتي»، ويقول إذا رأى المطر: «رحمة»[2]. في رواية[3] فقال: «لعلّه يا عائشة كما قال قومُ عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]».

فهذه الأحاديث والآيُ تدلُّ على صحة القول الأوّلِ، وأنَّ تسخيرَها ليس ثبوتَها، والله تعالى أعلم. فإنَّ الثبوتَ يدلُّ على عدم الانتقال.

فإنْ أريدَ بالثبوت كونُها في الهواء ليست في السماء ولا في الأرض، فصحيح؛ لقوله: «بين»، وهي مع ذلك مسخَّرة محمولة، وذلك أعظم في القدرة، كالطير في الهواء، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ [الملك: ١٩].

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٨٨٩)، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (٦٨٦)، وأبو داود (٥٠٩٩)، والنسائي في الكبرى (١٨٤٣).
وأخرجه أحمد (٢٤١٤٤)، والبخاري (١٠٣٢) مختصراً، وفي بعض روايات الحديث «صَيِّباً» بدل «سَيْباً».

(٢) صحيح مسلم (٨٩٩)، وهو عند أحمد (٢٤٣٦٩)، والبخاري (٣٢٠٦) (٤٨٢٩) دون قولها: ويقول إذا رأى المطر: «رحمة».

(٣) عند مسلم (٨٩٩): (١٥).

الثالثة عشرة: قال كعب الأحبار: السَّحاب غِربالُ المطر، لولا السَّحاب حينَ ينزلُ الماء من السماء، لأفسد ما يقع عليه من الأرض، رواه عنه ابن عباس. ذكره الخطيب أبو بكر أحمد بنُ عليّ، عن معاذ بنِ عبد الله بنِ خُبَيْب[١] الجُهَنيّ قال: رأيت ابنَ عباس مرَّ على بغلة وأنا في بني سلمة، فمرَّ به تُبَيْع ابنُ امرأة كعبٍ، فسلَّم على ابنِ عباس، فسأله ابن عباس: هل سمعت كعبَ الأحبار يقول في السحاب شيئاً؟ قال: نعم، قال: السحاب غربال المطر، لولا السَّحابُ حين ينزِلُ الماء من السماء، لأفسد ما يقع عليه من الأرض. قال: سمعتَ كعباً يقول في الأرض تُنبِت العامَ نباتاً، وتُنبِت عاماً قابلاً غيرَه؟ قال: نعم، سمعتُه يقول: إنَّ البَذْرَ ينزلُ من السَّماء. قال ابن عباس: وقد سمعتُ ذلك من كعب[٢].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَآيَٰتٍ﴾ أي: دلالاتٍ تدلُّ على وحدانيَّته وقدرتهِ، ولذلك ذكر هذه الأمورَ عقيبَ قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ ليدلَّ بها على صدق الخبر عما ذكره قبلها من وحدانيَّته سبحانه، وذِكر رحمته ورأفته بخلقه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «وَيْلٌ لمن قرأ هذه الآيةَ فمجَّ بها»[٣] أي: لم يتفكَّر فيها، ولم يعتبرها[٤].

فإن قيل: فما أنكَرتَ أنها أحدثتْ أنفُسَها؟ قيل له: هذا محال؛ لأنها لو أحدثَت أنفُسَها لم تخلُ من أنْ تكونَ أحدَثَتها وهي موجودةٌ أو هي معدومةٌ، فإن أحدَثَتها وهي معدومة كان محالاً؛ لأنَّ الإحداثَ لا يتأتَّى إلا من حيٍّ عالم قادر مريد، وما ليس بموجود لا يصحُّ وصفُه بذلك، وإن كانت موجودةً فوجودُها يُغني عن إحداث

---

(١) في النسخ: حبيب، وهو خطأ.

(٢) لم نجده عند الخطيب، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٥، وأبو الشيخ في العظمة (٧١٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٦٨، والمزي في تهذيب الكمال ٤/ ٣١٥، وتُبيع هو ابن عامر الحِميري، الحَبْر، أدرك الجاهلية، وأسلم أيامَ أبي بكر أو عمر، مات سنة (١٠١هـ). السير ٤/ ٤١٣.

(٣) أخرجه ابن حبان (٦٢٠) (الإحسان)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص١٨٦ من حديث عائشة مطولاً بلفظ: «ويل لمن قرأها، ولم يتفكر فيها».

(٤) في (ظ): «يعتبر بها».

أنفسِها. وأيضاً فلو جاز ما قالوه لجاز أنْ يُحدثَ البناء نفسَه؛ وكذلك النِّجارة والنَّسْج، وذلك محال، وما أدّى إلى المحال محالٌ.

ثم إنَّ الله تعالى لم يقتصرْ بها في وحدانيَّته على مجرَّد الأخبار حتى قَرن ذلك بالنظر والاعتبار في آي من القرآن، فقال لنبيه ﷺ: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ والخطاب للكفار، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] يعني بالملكوت الآياتِ. وقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. يقول: أولم ينظروا في ذلك نظرَ تفكُّر وتدبُّر حتى يستدلُّوا بكونها محلًا للحوادث والتغييرات على أنها محدَثاتٌ، وأنَّ المحدَث لا يستغني عن صانعٍ يصنعه، وأنَّ ذلك الصانعَ حكيم عالم قدير مريد، سميع بصير متكلم؛ لأنه لو لم يكنْ بهذه الصفات، لكان الإنسان أكملَ منه، وذلك محال. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ يعني آدم عليه السلام، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ﴾ أي: جعلنا نسلَه وذُريته ﴿نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١١-١٦].

فالإنسان إذا تفكَّر بهذا التنبيه بما جُعل له من العقل في نفسه رآها مدبَّرةً، وعلى أحوال شتَّى مصرَّفةً؛ كان نُطفةً، ثم عَلَقةً، ثم مُضْغةً، ثم لحماً وعظماً، فيَعلَمُ أنَّه لم ينقُل نفسَه من حال النقص إلى حال الكمال؛ لأنه لا يقدِر على أنْ يُحدِثَ لنفسه في الحال الأفضل التي هي كمالُ عقلِه وبلوغُ أَشُدِّه عضواً من الأعضاء، ولا يمكنه أنْ يزيدَ في جوارحه جارحة، فيدلُّه ذلك على أنه في حال نقصه وأوانِ ضعفه عن فعل ذلك أعجزُ. وقد يَرى نفسه شاباً ثم كَهْلاً ثم شيخاً وهو لم ينقُل نفسه من حال الشباب والقوَّة إلى حال الشيخوخة والهرم، ولا اختاره لنفسه، ولا في وُسْعِه أنْ يُزايلَ حال المَشيب، ويراجع قوَّة الشباب، فيَعلم بذلك أنَّه ليس هو الذي فعل تلك الأفعالَ بنفسه، وأنَّ له صانعاً صنعه، وناقلاً نقله من حال إلى حال، ولولا ذلك لم تتبدَّل أحواله بلا ناقل ولا مدبِّر.

وقال بعض الحكماء: إنَّ كل شيء في العالَم الكبير له نظيرٌ في العالم الصغير، الذي هو بدنُ الإنسان، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.

فحواسُّ الإنسان أشرفُ من الكواكب المضيئة، والسمعُ والبصرُ منها بمنزلة الشمس والقمر في إدراك المُدرَكات بها، وأعضاؤه تصيرُ عند البِلَى تراباً من جنس الأرض، وفيه من جنس الماء العَرَقُ، وسائرُ رطوبات البدن، ومن جنس الهواء فيه الروحُ والنّفَس، ومن جنس النار فيه المُرَّة الصفراء. وعروقُه بمنزلة الأنهار في الأرض، وكبدُه بمنزلة العيون التي تستمدُّ منها الأنهار؛ لأن العروقَ تستمدُّ من الكبد، ومثانته بمنزلة البحر، لانصباب ما في أوعية البدَن إليها كما تنصبُّ الأنهار إلى البحر، وعظامُه بمنزلة الجبال التي هي أوتادُ الأرض. وأعضاؤه كالأشجار؛ فكما أنَّ لكل شجر ورقاً أو ثمراً، فكذلك لكل عضو فعلٌ أو أثر. والشعرُ على البدَن بمنزلة النبات والحشيش على الأرض، ثم إن الإنسان يحكي بلسانه كلَّ صوت حيوان، ويحاكي بأعضائه صنيعَ كل حيوان، فهو العالَم الصغير مع العالَم الكبير مخلوقٌ محدَث لصانع واحد؛ لا إله إلا هو.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ١٦٥]

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

لمَّا أخبرَ الله سبحانه وتعالى في الآية قبلُ ما دلَّ على وحدانيَّتِه وقدرتِه وعِظَم سلطانهِ، أخبرَ أن مع هذه الآيات القاهرة لذوي العقول مَنْ يتخذُ من دون الله أنداداً[١]، وواحدها نِدٌّ، وقد تقدَّم[٢]. والمراد الأوثانُ والأصنامُ التي كانوا يعبدونها كعبادة الله مع عجزها، قاله مجاهد[٣].

قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: يحبُّون أصنامَهم على الباطل كحبِّ المؤمنين لله على الحقّ، قاله المبرِّد، وقال معناه الزجاج[٤].

أي: إنهم مع عجز الأصنام يحبُّونهم كحبِّ المؤمنين لله مع قدرته[٥].

وقال ابن عباس والسُّدّيّ: المرادُ بالأندادِ الرؤساءُ المتَّبَعون، يطيعونهم في معاصي الله[٦]، وجاء الضمير في «يُحِبُّونَهُمْ» على هذا على الأصل، وعلى الأوَّل جاء ضمير الأصنام ضميرَ مَن يعقلُ على غير الأصل.

وقال ابن كَيْسان والزَّجَّاج أيضاً: معنى ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ أي: يُسَوُّون بين

(١) في (د) و(ز) و(م): يتخذ معه أنداداً والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في النكت والعيون.
(٢) ١/ ٣٤٧.
(٣) تفسير مجاهد: ٩٣، وهو في النكت والعيون ١/ ٢١٨، دون نسبة لقائله.
(٤) معاني القرآن ١/ ٢٣٧.
(٥) النكت والعيون ١/ ٢١٨.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤، وأخرج نحوه الطبري ٣/ ١٨ عن السُّدّيّ.

الأصنام وبين الله تعالى في المحبة. قال أبو إسحاق[١]: وهذا القول الصحيح، والدليل على صحته قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾.

وقرأ أبو رجاء: «يَحِبونهم» بفتح الياء[٢]. وكذلك ما كان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حَببتُ الرجلَ، فهو محبوب. قال الفرَّاء: أنشدني أبو تراب:

أُحِبُّ لِحُبِّها السُّودانَ حتى ... حَبَبْتُ لِحُبِّها سُودَ الكِلابِ[٣]

و«مَن» في قوله: ﴿مَن يَتَّخِذُ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و«يتخذُ» على اللفظ، ويجوز في غير القرآن: «يتخذون» على المعنى، و«يحبُّونهم» على المعنى، و«يحبُّهم» على اللفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في «يتخذ»، أي: محبِّين، وإن شئت كان نعتاً للأنداد[٤]، أي: محبوبة. والكاف من «كحبِّ» نعتٌ لمصدر محذوف، أي: يُحبونهم حبّاً كحبِّ الله.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ أي: أشدُّ من حبِّ أهلِ الأوثان لأوثانهم والتابعين لمتبوعهم. وقيل: إنما قال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنَّ الله تعالى أحبَّهم أوّلاً، ثم أحبُّوه. ومَن شهد له محبوبُه بالمحبة، كانت محبتُه أتمَّ؛ قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وسيأتي بيانُ حبِّ المؤمنين لله تعالى، وحبِّه لهم في سورة آل عمران إن شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

---

(١) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٢٣٧.

(٢) لم نقف على هذه القراءة، وأوردها أبو حيان في البحر ١/ ٤٧٠. وقال: وهي لغة، وفي المَثَل: من حبّ طبّ، وجاء مضارعه على يَحِبّ بكسر العين، شذوذاً، لأنه مضاعف متعدٍّ، وقياسه أن يكون مضموم العين، نحو: مدّه يمدّه.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٣٥. وفيه: أنشدني أبو ثروان. والبيت في عيون الأخبار ٤/ ٤٣، والجمل للزجاجي ص١٨٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٤٧، وخزانة الأدب ١١/ ٤٥٩ دون نسبة. وعندهم: حتى أحبّ؛ ذكره بعضهم شاهداً لرفع أحبّ، بعد «حتى»، على معنى: أحببتُ، ولم نقف على رواية المصنف: حببتُ، ونسبه المصنف عند تفسير الآية (٨٠) من سورة الحجر لكُثَيِّر، وليس في ديوانه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥.

(٥) عند تفسير الآية (٣١) منها.

﴿ٱلْعَذَابِ﴾ قراءةُ أهلِ المدينة وأهلِ الشام بالتاء، وأهل مكة وأهل الكوفة وأبو عمرو بالياء[١]، وهو اختيار أبي عبيد. وفي الآية إشكال وحذف، فقال أبو عبيد: المعنى لو يرى الذين ظلموا في الدنيا عذاب الآخرة، لعلموا حين يرونه أن القُوَّة لله جميعاً[٢].

و«يرى» على هذا من رؤية البصر[٣]. قال النحاس في كتاب «معاني القرآن» له: وهذا القولُ هو الذي عليه أهلُ التفسير. وقال في كتاب «إعراب القرآن»[٤] له: ورُوي عن محمد بن يزيد أنه قال: هذا التفسير الذي جاء به أبو عبيد بعيد، وليست عبارته فيه بالجيدة، لأنه يُقَدِّر: ولو يرى الذين ظلموا العذابَ، فكأنه يجعلُه مشكوكاً فيه، وقد أوجبَه الله تعالى، ولكن التقدير وهو قول الأخفش: ولو يرى الذين ظلموا أنَّ القَوة لله. و«يرى» بمعنى يعلم، أي: لو يعلمون حقيقةَ قوَّة الله عزَّ وجلَّ وشدَّة عذابه، فـ «يرى» واقعةٌ على أنَّ القوّة لله، وسَدَّت مَسدَّ المفعولين. و«الذين» فاعلُ «يرى»، وجواب «لو» محذوف، أي: لَتَبَيَّنُوا[٥] ضررَ اتخاذِهمُ الآلهةَ، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] ولم يأتِ لـ «لَوْ» جواب. قال الزُّهري وقتادة: الإضمارُ أشدُّ للوعيد، ومثلُه قولُ القائل: لو رأيتَ فلاناً والسِّياطُ تأخذُه.

ومَنْ قرأ بالتاء فالتقدير: ولو ترى يا محمدُ الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذابَ وفزعِهم منه واستعظامِهم له؛ لأقرُّوا أنَّ القوَّةَ لله، فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى، وهو العامل في «أنَّ». وتقديرٌ آخرُ: ولو ترى يا محمدُ الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذابَ وفزعِهم منه؛ لعلمتَ أنَّ القوة لله جميعاً. وقد كان النبيُّ ﷺ عَلِمَ ذلك، ولكنْ خُوطب والمرادُ أمَّتُه، فإنَّ فيهم مَن يحتاجُ إلى تقوية علمه بمشاهدة مثلِ هذا[٦]. ويجوز أن يكون المعنى: قل يا محمدُ للظالم هذا.

---

(١) السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.
(٤) ١/ ٢٧٦.
(٥) في (د) و(ز) و(م): ليتبينوا، وفي (ظ): ليتثبتوا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.

وقيل: «أنَّ» في موضع نصب مفعول من أجله، أي: لأنَّ القوَّةَ لله جميعاً.
وأنشد سيبويه:

وأغفِرُ عَوراءَ الكريم ادِّخارَه وأُعْرِضُ عن شتمِ اللئيم تكرُّما[١]

أي: لادِّخارِه.

والمعنى: ولو ترى يا محمد الذين ظَلموا في حال رؤيتهم العذاب[٢] لأنَّ القوّة لله، لعلمتَ مبلغَهم منَ النكال، ولاستعظمتَ ما حَلَّ بهم. ودخلت «إذْ» - وهي لمَا مضى - في إثبات هذه المستقبلات تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه.

وقرأ ابنُ عامر وحده: «يُرون» بضم الياء، والباقون بفتحها[٣].

وقرأ الحسنُ ويعقوب وشَيبة وسَلّام وأبو جعفر: «إنَّ القوة، وإنَّ الله» بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف، أو على تقدير القول، أي: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يقولون: إنَّ القوّة لله.

وثبت بنصِّ هذه الآية القوّة لله، بخلاف قول المعتزلة في نَفْيهم معاني الصفات القديمة[٤]، تعالى الله عن قولهم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟﴾ يعني السادةَ والرؤساء تبرؤوا ممَّنِ اتَّبعهم على الكفر، عن قتادة وعطاء والربيع، وقال قتادةُ أيضاً والسُّدِّي: هم الشياطينُ المضلُّون تبرؤوا من الإنس[٥]، وقيل: هو عامٌّ في كل متبوع[٦].

---

(١) الكتاب ١/ ٣٦٨ و٣/ ١٢٦ ونسبه لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٨١. ونقله المصنف عن سيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٧.

(٢) في (م): للعذاب.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥. والقراءة في السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥، وفيه نسبة القراءة للحسن وقتادة وشيبة وأبي جعفر. وقراءةُ أبي جعفر ويعقوب من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٢٤.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٢٣-٢٤. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٦) هو اختيار الطبري ٢/ ٢٤-٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني التابعين والمتبوعين، قيل: بتيقُّنهم له عند المعاينة في الدنيا. وقيل: عند العَرْض والمُساءَلةِ في الآخرة[١].

قلت: كلاهما حاصل، فهم يعاينون عند الموت ما يصيرون إليه من الهوان، وفي الآخرة يذوقون أليمَ العذاب والنَّكال.

قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ أي: الوُصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا من رَحِم وغيره، عن مجاهد وغيره[٢]. الواحد سبَب ووُصْلة. وأصل السَّبب الحَبْلُ يَشدُّ بالشيء فيجذبُه، ثم جعل كل ما جرَّ شيئاً سبباً.

وقال السُّدّي وابنُ زيد: إن الأسبابَ أعمالُهم[٣]. والسبب الناحية، ومنه قول زُهير[٤]:

ومَنْ هابَ أسبابَ المنايا يَنَلْنَه ... ولو رامَ أسبابَ السماءِ بسُلَّمِ

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾

قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ «أنَّ» في موضع رفع، أي: لو ثبت أنَّ لنا رَجْعة. ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ جواب التمنِّي. والكَرَّة: الرَّجعةُ والعودة إلى حالٍ قد كانت. أي: قال الأتباع: لو رُدِدنا إلى الدنيا حتى نعمل صالحاً ونتبرَّأ منهم ﴿كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ أي: تبرُّءاً كما، فالكاف في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، ويجوز أن يكون نصباً على الحال، تقديرها: متبرِّئين، والتبرُّؤ[٥]: الانفصال.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ الكاف في موضع رفع؛ أي: الأمر كذلك. أي: كما أراهم الله العذابَ، كذلك يُريهم الله أعمالَهم.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢١٩.
(٢) تفسير الطبري ٣/ ٢٦-٢٧.
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٢٨-٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٤) في ديوانه ص٢٧.
(٥) في النسخ: التبرّي، والمثبت من (م).

و«يُرِيهِمُ اللهُ» قيل: هي من رؤية البَصَر، فيكون متعدِّياً لمفعولين: الأوَّل: الهاء والميم في «يُريهم»، والثاني: «أعمالَهم»، وتكون «حَسَراتٍ» حال. ويحتملُ أن يكون من رؤية القلب، فتكون «حسراتٍ» المفعول الثالث. «أعمالَهم». قال الربيع: أي الأعمال الفاسدة التي ارتكبوها، فوجبت لهم بها النارُ، وقال ابن مسعود والسُّدِّي: الأعمال الصالحة التي تركوها، ففاتتهم الجنة، ورُوِيَت في هذا القول أحاديث(١).

قال السُّدِّي: ترفعُ لهم الجنةُ فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله تعالى، ثم تُقسَم بين المؤمنين، فذلك حين يندمون(٢).

وأضيفت هذه الأعمال إليهم من حيث هم مأمورون بها، وأما إضافة الأعمال الفاسدة إليهم فمن حيث عملوها(٣).

والحَسْرة واحدة الحَسَرات، كتَمْرة وتمَرَات، وجَفْنة وجَفَنات، وشَهْوة وشَهَوات. هذا إذا كان اسماً، فإنْ نَعَتَّ(٤) سكَّنت، كقولك: ضَخْمة وضَخْمات، وعَبْلة وعَبْلات.

والحَسْرةُ أعلى درجات الندامة على شيءٍ فائتٍ. والتحسُّر: التَّلَهُّف؛ يقال: حَسِرتُ عليه ـ بالكسر ـ أحْسَرُ حَسَراً وحَسْرة. وهي مشتقَّة من الشيء الحسير الذي قد انقطع وذهبت قوَّته، كالبعير إذا عَيِيَ، وقيل: هي مشتقَّة من حَسَر: إذا كشف، ومنه الحاسر في الحرب: الذي لا دِرْعَ معه. والانحسار: الانكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ دليل على خلود الكفار فيها، وأنهم لا يخرجون منها. وهذا قول جماعةِ أهلِ السُّنَّة، لهذه الآية، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. وسيأتي.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٢) أخرج الطبري ٣/ ٣٣ـ٣٤ و٣٥ الأقوال السالفة.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٤) في (م): نعتَّه.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الآية. قيل: إنها نزلت في ثَقِيف وخُزاعة وبني مُدْلِج فيما حرَّموه على أنفسهم منَ الأنعام[١]، واللَّفظ عامٌّ.

والطَّيِّب هنا الحلالُ، فهو تأكيدٌ لاختلاف اللفظ، وهذا قولُ مالك في الطَّيِّب، وقال الشافعيُّ: الطَّيِّب المستَلَذُّ، فهو تنويع، ولذلك يمنع أكل الحيوان القَذِر[٢]. وسيأتي بيان هذا في «الأنعام» و«الأعراف»[٣] إن شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾ «حلالاً» حال، وقيل: مفعول. وسُمِّيَ الحلالُ حلالاً لانحلال عُقدة الحَظْر عنه.

قال سهل بن عبد الله: النَّجاة في ثلاثة: أكْلِ الحلال، وأداءِ الفرائض، والاقتداءِ بالنبيِّ ﷺ[٤].

وقال أبو عبد الله النِّباجِي واسمه سعيد بن بُرَيد[٥]: خمسُ خصال بها تمامُ العلم، وهي: معرفةُ الله عزَّ وجلَّ، ومعرفةُ الحقّ، وإخلاصُ العمل لله، والعملُ على السُّنَّة، وأكلُ الحلال، فإنْ فُقدت واحدةٌ لم يُرفَعِ العملُ.

قال سهل: ولا يصحُّ أكلُ الحلال إلا بالعلم، ولا يكون المالُ حلالاً حتى يصفُوَ من ستِّ خصال: الرِّبا، والحرام، والسُّحْت - وهو اسمٌ مجمل - والغُلول، والمكروه، والشُّبهة.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٢٢٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٣) الأنعام الآية: ١٤٥، والأعراف الآية: ١٥٧.

(٤) حلية الأولياء ١٠/ ١٩٠.

(٥) في (د): الباجي، وفي باقي النسخ والحلية ٩/ ٣١٠: - والخبر فيها -: الساجي سعيد بن يزيد، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه. والنِّباجي نسبة إلى النِّباج، وهي قرية في بادية البصرة. ينظر الأنساب ١٢/ ٢٨، وسير أعلام النبلاء ٩/ ٥٨٦.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا﴾ نَهْيٌ ﴿خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ «خُطُوات» جمع خَطْوة وخُطْوة، بمعنًى واحد. قال الفرَّاء: الخُطُوات جمع خَطْوة، بالفتح. وخُطْوة بالضم: ما بين القدمين[١].

وقال الجَوْهريُّ[٢]: وجمع القِلَّة خَطْوات وخُطُوات وخَطَوات، والكثير خُطًى. والخَطْوة، بالفتح: المرَّة الواحدة، والجمع خَطَوات ـ بالتحريك ـ وخِطاء، مثل: رَكْوةُ ورِكاء؛ قال امرؤ القيس[٣]:

لها وَثَباتٌ كوَثْبِ الظِّباء فَوَادٍ خِطاءٌ ووادٍ مَطِرْ

وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِي وعُبيد بن عُمير: «خَطَوات» بفتح الخاء والطاء[٤]. ورُويَ عن عليّ بنِ أبي طالب وقتادةَ والأعرج وعمرو بن مَيمون والأعمش: «خُطُؤات» بضم الخاء والطاء والهمزة على الواو[٥].

قال الأخفش: وذهبوا بهذه القراءة إلى أنها جمع خطيئة، من الخطأ، لا من الخَطْو[٦].

والمعنى على قراءة الجمهور: ولا تَقْفُوا أثَرَ الشيطان وعملَه، وما لم يَرِدْ به الشرع فهو منسوبٌ إلى الشيطان.

قال ابن عباس: «خُطُوات الشَّيْطان» أعمالُه. مجاهد: خطاياه. السُّدّي: طاعتُه. أبو مِجْلَز: هي النذور والمعاصي[٧].

قلت: والصحيح أنَّ اللفظ عامٌّ في كلِّ ما عدا السُّنن والشرائع من البِدَع

(١) نقله عنه الرازي: ٥/ ٣.
(٢) الصحاح (خطا).
(٣) ديوانه ص١٦٧.
(٤) المحتسب ١/ ١١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، ونسبها لأبي السَّمال، ونسبها ابن خالويه ص١١ لأبي حرام الأعرابي. ولم نقف على نسبتها لعبيد بن عمير.
(٥) المحتسب ١/ ١١٧ ونسبها لعلي والأعرج وعمرو بن عبيد، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧ ونسبها لعلي وقتادة والأعمش وسلَّام. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ لعمرو بن عبيد وعيسى بن عمر.
(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، ولم نقف على هذا القول للأخفش.
(٧) في (م): في المعاصي. وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٣٨-٣٩.

والمعاصي[1]. وتقدَّم القول في «الشيطان» مستوفًى[2].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أخبر تعالى بأنَّ الشّيطان عدُوٌّ، وخبرُه حقٌّ وصدقٌ. فالواجب على العاقل أنْ يأخذَ حِذْرَه من هذا العدوِّ الذي قد أبان عداوتَه من زمن آدم، وبذل نفسَه وعمرَه في إفساد أحوال بنِي آدم، وقد أمر الله تعالى بالحذر منه فقال جلَّ مِن قائل: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ وقال: ﴿ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وقال: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]. وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]. وقال: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦]. وهذا غايةٌ في التحذير، ومثلُه في القرآن كثير.

وقال عبد الله بنُ عمرو[3]: إنَّ إبليسَ مُوثَقٌ في الأرض السُّفلى، فإذا تحرَّكَ فإنَّ كلَّ شرٍّ في الأرض بينَ اثنينِ فصاعداً مِنْ تحرُّكه[4].

وخرَّج الترمذيُّ من حديث أبي مالك الأشعري، وفيه: «وآمرُكم أنْ تذكروا الله، فإنَّ مَثَلَ ذلك كمَثَلِ رَجلٍ خرجَ العدوُّ في أثَرِه سِراعاً حتى إذا أتى على حِصْنٍ حَصينٍ، فأحرزَ نفسَه منهم، كذلك العبدُ لا يُحرِزُ نفسَه مِنَ الشيطانِ إلا بذكرِ الله» الحديث. وقال فيه: حديثٌ حسن صحيح غريب[5].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

(٢) ١/ ١٤٠.

(٣) في النسخ: بن عمر، وهو خطأ، فقد أخرج الخبر أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٨٨-٢٨٩، في ترجمة عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) في إسناده ضعف، ثم إن عبد الله بن عمرو كان قد روى عن أهل الكتاب كما ذكر الذهبي في السير ٣/ ٨١، فلعل هذا الخبر - إن صحَّ عنه - مما سمعه منهم.

(٥) هو قطعة من حديث مطوّل عند الترمذي (٢٨٦٣)، وهو في مسند أحمد (١٧١٧٠)، وأبو مالك الأشعري راوي الحديث: هو الحارث بن الحارث الأشعري، وهو مشهور باسمه، وهو غير أبي مالك الأشعري المشهور بكنيته والمختلف في اسمه والمتقدم بالوفاة على الحارث الأشعري. ينظر الإصابة ٢/ ١٥٠ و١٢/ ٣، وتحفة الأشراف ٣/ ٣.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ﴾ سُمِّيَ السُّوء سوءاً، لأنه يسوءُ صاحبَه بسوء عواقبه. وهو مصدر ساءه يسوءه سُوْءاً ومساءةً: إذا أحزنه. وسُؤْتُه فسِيء: إذا أحزنته فحزن، قال الله تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الملك: ٢٧]. وقال الشاعر:

إن يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سَرَّني الدهرُ
الأمر عندي فيهما واحد لذاك شكرٌ ولذا[١] صبرُ

والفحشاء أصله قبح المنظر، كما قال:

وَجِيدٍ كجِيد الرِّيم ليس بفاحشٍ[٢]

ثم استعملت اللفظة فيما يقبح من المعاني.

والشرع هو الذي يُحسِّنُ ويُقبِّح، فكلُّ ما نهت عنه الشريعةُ فهو منَ الفحشاء[٣].

وقال مُقاتل: إنَّ كلَّ ما في القرآن من ذكر الفحشاء فإنه الزنى، إلا قولَه: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] فإنه منعُ الزكاة[٤].

قلت: فعلى هذا قيل: السوء ما لا حَدَّ فيه، والفحشاء ما فيه حَدٌّ. وحُكي عن ابن عباس وغيره[٥]، والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الطبريّ: يريد ما حَرَّموا من البَحِيرة والسَّائبة ونحوها مما جعلوه شَرْعاً[٦].

«وَأَنْ تَقُولُوا» في موضع خفض عطفاً على قوله تعالى: «بالسُّوءِ والفَحْشَاء».

---

(١) في (د) و(م): ولذاك، ولم نقف على هذين البيتين.

(٢) قائله امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١٦، وعجزه:

إذا هي نصَّته ولا بمعطَّل

قوله: الريم يعني الظبي الأبيض الخالص البياض.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، وهذه مسألة الحسن والقبح، قال أهل السنة: إن العقل يدرك الحسن والقبح في الأشياء دون أن يرتب على ذلك ثواباً أو عقاباً.

(٤) ذكر نحوه البغوي في تفسيره ١/ ٢٥٦ ونسبه للكلبي.

(٥) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٣، والبغوي في تفسيره ١/ ١٣٨.

(٦) تفسير الطبري ٣/ ٤٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧ وعنه نقل المصنف.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾

فيه سبع[(١)] مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ يعني كفّار العرب. ابن عباس: نزلت في اليهود[(٢)]. الطبري[(٣)]: الضمير في «لهم» عائد على الناس من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا﴾. وقيل: هو عائد على «من» في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] الآية.

وقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أي: بالقول[(٤)] والعمل.

﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ ألفينا: وجدنا. وقال الشاعر:

فألْفَيْتُه غيرَ مُسْتَعْتِبٍ ولا ذاكرَ اللهِ إلَّا قليلا[(٥)]

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ﴾ الألف للاستفهام، وفُتحت الواو لأنها واو عطف، عَطفتْ جملةَ كلام على جملة، لأنَّ غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا: نَتَّبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون، فقُرِّرُوا على التزامهم هذا، إذ هي حالُ آبائهم[(٦)].

مسألة: قال علماؤنا: وقُوَّةُ ألفاظِ هذه الآية تعطي إبطالَ التقليد[(٧)]، ونظيرُها: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾ [المائدة: ١٠٤] الآية. وهذه الآية والتي قبلها مرتبطة بما قبلهما، وذلك أن الله سبحانه أخبرَ عن جَهالة العرب فيما تحكَّمت فيه بآرائها السَّفيهة في البَحِيرة والسائبة

---

(١) في النسخ الخطية: ثمان، والمثبت من (م).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٣/ ٤٢.

(٣) في تفسيره ٣/ ٤١-٤٢.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): بالقبول.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨. والكلام الذي قبله منه. والبيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في الكتاب ١/ ١٦٩، وخزانة الأدب ١١/ ٣٧٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

والوصيلة، فاحتجُّوا بأنه أمْرٌ وَجدوا عليه آباءَهم، فاتَّبعوهم في ذلك، وتركوا ما أنزل اللهُ على رسوله وأمرَ به في دينه، فالضمير في «لهم» عائدٌ عليهم في الآيتين جميعاً.

الثالثة: تعلَّق قومٌ بهذه الآية في ذمِّ التقليد لذمِّ الله تعالى الكفارَ باتِّباعِهم لآبائهم في الباطل، واقتدائِهم بهم في الكفر والمعصية. وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحقِّ فأصلٌ من أصول الدِّين، وعِصْمةٌ من عِصَمِ المسلمين، يَلجأ إليها الجاهلُ المقصِّرُ عن دَرْك النظر.

واختلف العلماءُ في جوازه في مسائل الأصولِ على ما يأتي، وأما جوازُه في مسائلِ الفروعِ فصحيحٌ.

الرابعة: التقليدُ عند العلماء حقيقتُه قَبولُ قولٍ بلا حُجَّة، وعلى هذا فَمَن قَبِلَ قول النبيِّ ﷺ مِن غيرِ نَظر في معجزته يكون مُقَلِّداً، وأمَّا مَنْ نَظر فيها فلا يكون مُقَلِّداً.

وقيل: هو اعتقادُ صحةِ فُتْيا مَن لا يُعلم صحةُ قولِه. وهو في اللغة مأخوذٌ من قِلادة البعير، فإنَّ العربَ تقول: قَلَّدت البعيرَ: إذا جعلتَ في عنقه حبلاً يُقادُ به، فكأن المقلِّد يجعلُ أمرَه كلَّه لمن يقودُه حيث شاء، وكذلك قال شاعرهم[1]:

وقَلِّدوا أمرَكم لله دَرُّكُمُ ثَبْتَ الجَنانِ بأمر الحربِ مُضْطَلِعَا

الخامسة: التقليدُ ليس طريقاً للعلم، ولا مُوصِلاً له، لا في الأصول ولا في الفروع، وهو قولُ جمهور العقلاء والعلماء، خلافاً لما يُحكى عن جُهَّال الحَشْوية والتَّعليميَّة[2] من أنه طريقٌ إلى معرفة الحقّ، وأنَّ ذلك هو الواجب، وأنَّ النظرَ والبحثَ حرامٌ. والاحتجاجُ عليهم في كتب الأصول.

السادسة: فرضُ العاميِّ الذي لا يشتغلُ باستنباط الأحكام من أصولها لعدم

(١) هو لقيط بن يعمر، والبيت في ديوانه ص٤٧.

(٢) التعليمية: أحد ألقاب الباطنية، لقبوا بذلك لأنهم ينادون بإبطال الرأي، وبدعوة الخلق إلى التعلم، والأخذ عن الإمام المعصوم، ويبالغون في أهمية التعلم منه. ينظر فضائح الباطنية للغزالي ص ١١، ١٧. وسلف الكلام على الحشوية ١/ ٩٠.

أهليَّتِهِ فيما لا يعلمُه من أمر دينه ويحتاج إليه: أن يقصدَ أعلمَ مَنْ في زمانه وبلده، فيسألَه عن نازلته، فيمتثلَ فيها فتواه، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وعليه الاجتهادُ في أعلم أهل وقته بالبحث عنه، حتى يقعَ عليه الاتفاقُ من الأكثر من الناس. وعلى العالِم أيضاً فرضٌ أنْ يُقَلِّد عالِماً مثلَه في نازلة خفي عليه فيها[١] وجهُ الدليل والنظر، وأراد أن يجدِّدَ الفكرَ فيها والنظرَ حتى يقفَ على المطلوب، فضاقَ الوقتُ عن ذلك، وخاف على العبادة أن تفوتَ، أو على الحكم أن يذهبَ، سواءٌ كان ذلك المجتهدُ الآخَر صحابيًّا[٢] أو غيرَه، وإليه ذهبَ القاضي أبو بكر وجماعةٌ من المحقِّقين.

السابعة: قال ابن عطية[٣]: أجمعتِ الأمَّة على إبطال التقليد في العقائد. وذكر فيه غيره خلافاً، كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمرو عثمان بن عيسى بن دِرْباس الشافعي[٤]. قال ابن دِرْباس في كتاب «الانتصار» له: وقال بعضُ الناس: يجوز التقليدُ في أمر التوحيد، وهو خطأ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. فذمَّهم بتقليدِهم آباءَهم وتركِهم اتِّباعَ الرسل، كصنيع أهلِ الأهواء في تقليدِهم كُبراءَهم وتركِهم اتِّباعَ محمدٍ ﷺ في دينه، ولأنه فرضٌ على كل مكلَّفٍ تعلُّمُ أمرِ التوحيدِ والقطعُ به، وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسُّنة، كما بيَّنَّاه في آية التوحيد[٥]، والله يهدي من يريد.

قال ابنُ دِرْباس: وقد أكثرَ أهلُ الزَّيْغ القولَ على مَنْ تمسَّكَ بالكتاب والسُّنة أنهم مقلِّدون. وهذا خطأ منهم، بل هو بهم ألْيَقُ وبمذاهبهم أخْلَق، إذ قبلوا قولَ ساداتِهم وكُبرائِهم فيما خالفوا فيه كتابَ الله وسُنَّةَ رسوله وإجماعَ الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا داخلين فيمن ذَمَّهم الله بقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ إلى قوله: ﴿كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٧-٦٨]. وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم

---

(١) لفظة: فيها، من (م).

(٢) في النسخ: صحابي. والمثبت من (م).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

(٤) من كبار الشافعية، شرح المهذَّب، واللُّمع وناب عن أخيه القضاء. مات سنة اثنتين وست مئة. سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٩١.

(٥) يعني قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٦٣﴾، وتقدم في ٢/ ٤٨٩.

مُّقْتَدُونَ﴾، ثم قال لنبيِّه: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾، ثم قال لنبيِّه عليه السلام ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ الآية [الزخرف: ٢٣ـ٢٥]. فبيَّنَ تعالى أن الهُدَى فيما جاءت به رسلُه عليهم السلام. وليس قولُ أهلِ الأثر في عقائدهم: إنا وجدنا أئمتَنا وآباءَنا والناسَ على الأخذ بالكتاب والسُّنة وإجماعِ السلف الصالح من الأمة، من قولهم: إنا وجدنا آباءَنا وأطعنا سادتَنا وكبراءنا بسبيل؛ لأنَّ هؤلاء نَسبوا ذلك إلى التنزيل وإلى متابعة الرسول، وأولئك نَسبوا إفْكَهم إلى أهل الأباطيل، فازدادوا بذلك في التضليل، ألا ترى أنَّ الله سبحانه أثنى على يوسفَ عليه السلام في القرآن حيث قال: ﴿إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [يوسف: ٣٧-٣٨]. فلما كان آباؤه عليه وعليهم السلام أنبياءَ متَّبِعين للوحي، وهو الدين الخالص الذي ارتضاه الله، كان اتِّباعُه إياهم[١] من صفات المدح. ولم يجئ فيما جاؤوا به من[٢] ذكر الأعراضِ وتعلُّقها بالجواهر وانقلابها فيها، فدلَّ على أنْ لا هُدَى فيها ولا رُشد في واضعيها.

قال ابنُ الحصَّار: وإنما ظهر التلفُّظ بها في زمن المأمون بعد المئتين لما تُرجمت كتب الأوائل، وظهر فيها اختلافُهم في قِدَمِ العالَم وحدوثِه، واختلافُهم في الجوهر وثبوتِه، والعَرَضِ وماهيَّتِه؛ فسارع المبتدعون ومَن في قلبه زَيْغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الإغرابَ على أهل السُّنة، وإدخالَ الشُّبَهِ على الضعفاء من أهل المِلَّة. فلم يزلِ الأمرُ كذلك إلى أن ظهرتِ البِدْعةُ، وصارت للمبتدِعة شيعة، والتبس الأمرُ على السلطان، حتى قال الأميرُ بخلق القرآن، وجَبَرَ الناسَ عليه، وضربَ أحمدَ بن حنبل على ذلك.

فانتدبَ رجالٌ من أهل السُّنة، كالشيخ أبي الحسن الأَشْعَريِّ، وأبي [محمد]

---

(١) في (د): إياه. وفي (م): آباءه.

(٢) لفظة «من»، ليست في (خ) و(ظ) و(م).

عبدِ الله بن كُلَّاب[١]، وابنِ مجاهد، والمحاسبيِّ، وأضرابِهم، فخاضوا مع المبتدِعة في اصطلاحاتهم[٢]، ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم. وكان مَنْ دَرَجَ من المسلمين من هذه الأمة متمسِّكين بالكتاب والسُّنة، معرضين عن شُبَهِ الملحدين، لم ينظروا في الجوهر والعَرَض، على ذلك كان السَّلف.

قلت: ومَنْ نظرَ الآن في اصطلاح المتكلِّمين حتى يناضلَ بذلك عن الدِّين، فمنزلتُه قريبةٌ من النبيِّين. فأمّا مَنْ يُهجِّنُ[٣] من غُلاة المتكلِّمين طريقَ مَن أخذ بالأثر من المؤمنين، ويحضُّ على درس كتب الكلام، وأنه لا يُعرف الحقُّ إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين؛ لنقضهم طريقَ المتقدِّمين من الأئمة الماضين، والله أعلم. وأمَّا المخاصمةُ والجدالُ بالدليل والبرهان فذلك مبيَّنٌ[٤] في القرآن، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾

شبَّه تعالى واعظَ الكافرين[٦] وداعيَهم ـ وهو محمد ﷺ ـ بالراعي الذي يَنْعِق بالغنم أو الإبل[٧]، فلا تسمعُ إلا دعاءَه ونداءَه، ولا تفهمُ ما يقول، هكذا فسَّره ابنُ عباس، ومجاهد، وعِكرمة، والسُّدِّيّ، والزجَّاج، والفرَّاء، وسيبويه، وهذه نهايةُ الإيجاز[٨].

(١) هو عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القطان البصري. وكان يلقب كُلَّاباً لأنه كان يجرُّ الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته، وأصحابه هم الكُلَّابية. وله كتاب الصفات وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الرد على المعتزلة. كان حياً قبل الأربعين ومئتين. سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤.

(٢) في (خ) و(ظ) و(ز): إصلاحهم.

(٣) في المعجم الوسيط: هجَّنَ الأمر: قبَّحه وعابه.

(٤) في (د) و(م): بيِّن.

(٥) ينظر تفسير الآية (٢٥٨) من سورة البقرة، وتفسير الآية (٦٦) من سورة آل عمران.

(٦) في (د) و(م): الكفار.

(٧) في (د) و(م): والإبل.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨. وقد أخرج الطبري ٣/ ٤٤ـ٤٧ قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدي، وقول الزجاج في معاني القرآن له ١/ ٢٤٢، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٩٩، وقول سيبويه في الكتاب ١/ ٢١٢.

قال سيبويه[١]: لم يُشَبَّهوا بالناعق، إنما شُبِّهوا بالمنعوق به. والمعنى: ومَثَلُك يا محمد ومَثَلُ الذين كفروا، كمَثَل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى.

وقال ابن زيد: المعنى: مثلُ الذين كفروا في دعائهم الآلهةَ الجماد، كمثل الصائح في جَوْف الليل فيجيبُه الصَّدَى، فهو يصيحُ بما لا يسمع، ويُجيبه ما لا حقيقة فيه ولا منتفع[٢].

وقال قُطْرب: المعنى: مَثَلُ الذين كفروا في دعائهم ما لا يَفهم - يعني الأصنام - كمثل الراعي إذا نَعَقَ بغنمه وهو لا يدري أين هي.

قال الطبري[٣]: المرادُ: مَثَلُ الكافرين في دعائهم آلهتَهم كمثل الذي يَنْعِق بشيء بعيد، فهو لا يسمعُ من أجل البعد؛ فليس للناعق من ذلك إلا النّداء الذي يُتعبه ويُنصِبُه.

ففي هذه التأويلات الثلاثة يشبَّه الكفارَ بالناعقِ الصائح، والأصنامَ بالمنعوق به.

والنَّعيق: زَجْرُ الغنم والصياحُ بها، يقال: نَعَق الراعي بغنمه يَنْعِق نَعِيقاً ونُعاقاً ونَعَقاناً، أي: صاحَ بها وزَجَرَها؛ قال الأخطل[٤]:

إنْعِقْ بضأنك يا جريرُ فإنما مَنَّتْكَ نفسُك في الخلاء ضلالَا

قال القُتَبِيُّ: لم يكن جرير راعيَ ضأن، وإنما أراد أنَّ بني كُليب[٥] يُعَيَّرون برعي الضأن، وجريرٌ منهم؛ فهو في[٦] جهلهم. والعرب تضرب المثلَ براعي الغنم في الجهل ويقولون: أجهل من راعي ضأن[٧].

(١) الكتاب ١/ ٢١٢.
(٢) هو بنحوه في تفسير الطبري ٣/ ٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٤٩ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.
(٤) ديوانه ص٥٠. والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.
(٥) في (د): كلاب، وفي (ز): كلب.
(٦) في (ظ): من.
(٧) جمهرة الأمثال ١/ ٣٣٤.

قال القُتَبيُّ: ومَن ذهب إلى هذا في معنى الآية كان مذهباً، غير أنه لم يذهب إليه أحدٌ من العلماء فيما نعلم.

والنداء للبعيد، والدعاء للقريب؛ ولذلك قيل للأذان بالصلاة: نداء؛ لأنه للأباعد. وقد تُضمُّ النونُ في النداء، والأصل الكسر. ثم شَبَّه تعالى الكافرين بأنهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ. وقد تقدّم أوّل السورة[1].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾

هذا تأكيدٌ للأمر الأوَّل، وخصَّ المؤمنين هنا بالذِّكر تفضيلاً. والمرادُ بالأكل الانتفاعُ من جميع الوجوه. وقيل: هو الأكل المعتاد[2].

وفي «صحيح» مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيُّها الناس[3]، إنَّ الله طيِّبٌ لا يقبلُ إلا طَيِّباً، وإنَّ اللهَ أمرَ المؤمنين بما أَمَر به المرسلين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾» ثم ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ، أشْعَثَ أغْبَرَ، يَمُدُّ يديه إلى السّماء: يا رَبِّ يا رَبِّ، ومَطْعَمُه حرام، ومَشْرَبُه حرام[4]، ومَلْبَسُه حرام [وغُذِيَ بالحرام] فأنّى يُستجابُ لِذلك»[5].

﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ تقدَّم معنى الشكرِ[6]، فلا معنى للإعادة.

---

(١) في (م): تقدم في أول السورة. وينظر ١/ ٣٢٣.
(٢) مجمع البيان ٢/ ٨٠.
(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): يا أيها.
(٤) قوله: ومشربه حرام، من (خ).
(٥) صحيح مسلم (١٠١٥)، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٨٣٤٨). قوله: وغذي، بضم الغين وتخفيف الذال المكسورة. قاله النووي في شرح صحيح مسلم ٧/ ١٠٠.
(٦) ٢/ ١٠٤.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾

فيه أربع وثلاثون مسألة(١):

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ «إنّما» كلمةٌ موضوعةٌ للحصْر، تتضمَّنُ النفيَ والإثبات، فتُثبتُ ما تناولَه الخطابُ وتنفي ما عداه، وقد حَصرت هاهنا التحريم، لاسِيَّما وقد جاءت عَقيبَ التحليل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فأفادت الإباحةَ على الإطلاق، ثم عقَّبها بذكر المُحَرَّم بكلمة «إنما» الحاصرة، فاقتضى ذلك الإيعابَ للقسمين، فلا محرَّمَ يخرج عن هذه الآية، وهي مَدَنيَّة، وأكَّدها بالآية الأخرى التي رُوِيَ أنها نزلت بعَرَفة: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلى آخرها، فاستوفى البيانَ أوّلاً وآخراً؛ قاله ابن العربي(٢). وسيأتي الكلام في تلك في «الأنعام»(٣) إن شاء الله تعالى.

الثانية: «الْمَيْتَةَ» نصب بـ «حَرَّم»، و«ما» كافَّة. ويجوز أنْ تجعلَها بمعنى الذي، منفصلةً في الخطِّ، وترفع «الميتة والدّم ولحم الخنزير» على خبر «إنّ»(٤)، وهي قراءةُ ابنِ أبي عَبْلَة(٥).

وفي «حَرَّم» ضميرٌ يعود على الذي، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩].

وقرأ أبو جعفر: «حُرِّم»(٦) بضمِّ الحاء، وكسرِ الراء، ورفعِ الأسماء بعدها، إما

---

(١) كذا وقع في النسخ الخطية، لكن اختلف تعداد المسائل فيها بدءاً من المسألة الرابعة والعشرين، وقد بلغ عدد المسائل في جميع النسخ ثلاثاً وثلاثين مسألة.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥١.

(٣) في الآية (١٤٥) منها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٨.

(٥) هي في القراءات الشاذة ص ١١ دون نسبة، وذكرها أبو حيان في البحر ١/ ٤٨٦، والسمين الحلبي في الدر ٢/ ٢٣٥.

(٦) نسبها إلى أبي جعفر بن القعقاع كذلك أبو حيان ١/ ٤٨٦، والسمين ٢/ ٢٣٥، ونسبها ابن خالويه=

على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وإما على خبر إنّ.

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع أيضاً: «الميِّتة» بالتشديد[١].

الطبري[٢]: وقال جماعةٌ من اللُّغويين: التشديد والتخفيف في مَيْتٍ ومَيِّتٍ لغتان.

وقال أبو حاتم وغيرُه: ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يَمُت بعدُ فلا يُقال فيه «مَيْت» بالتخفيف، دليلُه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]. وقال الشاعر[٣]:

ليس من مات فاستراح بمَيْتٍ ... إنما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ

ولم يقرأ أحدٌ بتخفيفِ ما لم يَمُت، إلا ما رَوى البَزِّي عن ابن كَثير ﴿وَمَا هُوَ بِمَيْتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]. والمشهورُ عنه التثقيل[٤].

وأما قولُ الشاعر:

إذا ما مات مَيْتٌ من تميمٍ ... فسَرَّك أنْ يعيشَ فجِئْ بزادِ[٥]

= ص١١ لابن أبي الزناد، وابنُ عطية ١/ ٢٣٩ إلى أبي عبد الرحمن السُّلمي، وذكرها دون نسبة الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٩. وأبو جعفر من العشرة، والقراءة المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، ومجمع البيان للطبرسي ٢/ ٨١، وانظر النشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) تفسيره ٣/ ٥٥. ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

(٣) هو عديُّ بن الرَّعلاء الغساني، والبيت في الأصمعيات ص١٥٢، وتفسير الطبري ٣/ ٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، وخزانة الأدب ١٠/ ٥٨٣ وغيرها كثير.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، وذكر ابن مجاهد في السبعة ص٥٢٣ - وعنه الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ١٧٩ - رجوعَ البزي عنها. والبَزِّي: هو أحمد بن محمد، أبو الحسن. مقرئ مكة ومؤذنها، مات سنة (٢٥٠هـ). السير ١٢/ ٥٠.

(٥) البيت في البيان والتبيين ١/ ١٩٠، والحيوان ٣/ ٦٦، والكامل ٢٢٤، وأدب الكاتب ص١٥، وعيون الأخبار ٢/ ٢٠٣، والعقد الفريد ٢/ ٤٦٢، والمحتسب ١/ ٣٤٤، والمنصف ١/ ٣٠٥ و٣/ ٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩ دون نسبة، ونُسب في معجم الشعراء ص٤٨٠، والحماسة البصرية ٢/ ٢٥٩، والاقتضاب ٣/ ٨ ليزيد بن عمرو بن الصَّعِق، ونُسب في الاقتضاب ١/ ١٠٥، وسمط اللآلي ص٨٦٣ لأبي المهوّش الأسدي.

فالأبلغُ[١] في الهجاء أنه[٢] أراد المَيْتَ حقيقةً، وقد ذهبَ بعضُ الناس إلى أنه أراد مَنْ شارفَ الموتَ، والأوّلُ أشهر[٣].

الثالثة: المَيْتة: ما فارقَتْهُ الروحُ من غير ذكاةٍ مما يُذبح؛ وما ليس بمأكولٍ فذَكاتُه كموته، كالسِّباع وغيرها، على ما يأتي بيانُه هنا وفي «الأنعام»[٤] إن شاء الله تعالى.

الرابعة: هذه الآية عامَّةٌ دخلها التخصيصُ بقوله عليه السلام: «أُحِلّت لنا مَيْتَتَان: الحُوتُ والجراد، ودَمانِ: الكَبِدُ والطِّحال». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ[٥]، وكذلك حديث جابر في العَنْبَر يخصِّص عمومَ القرآن بصحة سنده. خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٦]، مع قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، على ما يأتي بيانُه هناك، إن شاء الله تعالى.

وأكثر أهلِ العلم على جواز[٧] أكلِ جميعِ دوابِّ البحر حَيِّها ومَيِّتها، وهو مذهبُ مالك. وتوقَّف أن يُجيبَ في خنزير الماء، وقال: أنتم تقولون خنزيراً!. قال ابن القاسم: وأنا أتَّقيه ولا أراه حراماً[٨].

الخامسة: وقد اختلف الناسُ في تخصيص كتاب الله تعالى بالسُّنَّة، ومع اختلافهم في ذلك اتَّفقوا على أنه لا يجوز تخصيصُه بحديثٍ ضعيف، قاله ابنُ العربي[٩]. وقد يُستدلُّ على تخصيص هذه الآية أيضاً بما في «صحيح» مسلم[١٠]

---

(١) في (د) و(م): فلا أبلغ.

(٢) في (م): من أنه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

(٤) في تفسير الآية (١٤٥) منها.

(٥) في سننه ٤/ ٢٧١-٢٧٢ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو في مسند أحمد (٥٧٢٣).

(٦) صحيح البخاري (٤٣٦١)، وصحيح مسلم (١٩٣٥). وهو في مسند أحمد (١٤٣٣٨)، وانظر أحكام القرآن ١/ ٥٣، والعنبر: سمكة بحرية كبيرة. النهاية (عنبر). وسيرد الحديث في الصفحة ٣٩.

(٧) في (د) و(ز): أهل الفقه يجيزون.

(٨) الاستذكار ١٥/ ٣٠٤.

(٩) في أحكام القرآن ١/ ٥٢.

(١٠) برقم (١٩٥٢)، وهو في مسند أحمد (١٩١١٢)، وصحيح البخاري (٥٤٩٥).

من حديث عبد الله بن أبي أَوْفَى قال: غزَوْنَا مع رسول الله ﷺ سبعَ غزوات، كنا نأكلُ الجرادَ معه. وظاهرُه أكلُه كيفما مات بعلاجٍ أو حَتْفَ أنفِه، وبهذا قال ابنُ نافع وابنُ عبد الحكم وأكثرُ العلماء، وهو مذهب الشافعيّ وأبي حنيفة وغيرهما. ومنع مالك وجمهورُ أصحابه من أكله إنْ مات حَتْفَ أنفه، لأنه من صيدِ البرِّ، ألَا ترى أن المُحْرِمِ يَجزِيه إذا قتله، فأشبه الغزال[(١)]. وقال أَشْهب: إن مات مِن قطْعِ رِجلٍ أو جَناح لم يُؤكل؛ لأنها حالةٌ قد يعيش بها ويَنْسُل[(٢)]. وسيأتي لحُكم الجراد مزيدُ بيانٍ في «الأعراف»[(٣)] عند ذكره، إن شاء الله تعالى.

السادسة: واختلف العلماء: هل يجوز أن يُنتَفَع بالميتة أو بشيءٍ من النجاسات؟ واختُلف عن مالك في ذلك أيضاً، فقال مَرّة: يجوزُ الانتفاعُ بها؛ لأن النبيَّ ﷺ مرَّ على شاةِ مَيْمُونة فقال: «هَلَّا أخذتُم إهابَها»[(٤)] الحديث. وقال مرَّة: جملتُها محرَّم، فلا يجوز الانتفاعُ بشيء منها، ولا بشيء من النجاسات على وجهٍ من وجوه الانتفاع، حتى لا يجوز أن يُسقى الزرعُ ولا الحيوانُ الماءَ النجسَ، ولا تُعلفُ البهائم النجاسات، ولا تُطعَم الميتةَ الكلابُ والسباعُ، وإنْ أكلَتْها لم تُمنَع. ووجهُ هذا القول ظاهرُ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ولم يَخصَّ وجهاً من وجه، ولا يجوز أن يُقال: هذا الخطاب[(٥)] مُجْمَل؛ لأن المُجمَل ما لا يُفهم المرادُ من ظاهره، وقد فهمت العرب المرادَ من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ قال: «لا تنتفعوا من الميتةِ بشيء»[(٦)]. وفي حديث عبد الله بن عُكَيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَب»[(٧)]. وهذا آخر

---

(١) في (خ): الغُراب.

(٢) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩-٢٤٠، والمفهم ٥/ ٢٣٧، ٢٣٨.

(٣) في تفسر الآية (١٣٣) منها.

(٤) الموطأ ٢/ ٤٩٨، وأخرجه أحمد (٢٣٦٩)، والبخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في (د): كلام.

(٦) هو أحد روايات حديث عبد الله بن عكيم الآتي.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٧٨٠)، وأبو داود (٤١٢٧)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي ٧/ ١٧٥، وابن ماجه (٣٦١٣)، قال البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٣٩: عبد الله بن عكيم أدرك زمان رسول الله ﷺ =

ما ورد به كتابُه قبلَ موتِه بشهر. وسيأتي بيانُ هذه الأخبار والكلامُ عليها في «النحل»[(١)] إن شاء الله تعالى.

السابعة: فأما الناقةُ إذا نُحرت، أو البقرةُ أو الشاةُ إذا ذُبحت، وكان في بطنها جنينٌ ميت؛ فجائزٌ أكلُه من غير تذكيةٍ له في نفسه، إلَّا أن يَخرج حيًّا فيُذَكَّى، ويكون له حكمُ نفسه، وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذَّبحِ ميتاً جرى مجرى العضوِ من أعضائها. ومما يُبيِّن ذلك أنه لو باع الشاةَ واستثنى ما في بطنها لم يجز، كما لو استثنى عضواً منها، وكان ما في بطنها تابعاً لها كسائر أعضائها. وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقاً مبتدأً، ولو كان منفصلاً عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق. وقد روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئل عن البقرة والشاة تُذبح، والناقةِ تُنحر، فيكون في بطنها جنين ميِّت؛ فقال: «إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه»[(٢)]. خرّجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخُدْري[(٣)]. وهو نصٌّ لا يحتمل. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في سورة المائدة[(٤)] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: واختلفت الروايةُ عن مالك في جِلْد الميتة: هل يَطهُر بالدباغ أو لا؟ فرُوِي عنه أنه لا يَطْهُر، وهو ظاهر مذهبه. ورُوِيَ عنه أنه يَطهُر؛ لقوله عليه السلام: «أيُّمَا إهابٍ دُبِغ فقد طَهُر»[(٥)]. ووجهُ قوله: لا يَطهُر، بأنه[(٦)] جزءٌ من الميتة لو أُخِذ منها في حال الحياة كان نجساً، فوجب ألَّا يُطهِّرَه الدِّباغُ قياساً على اللحم. وتُحمل الأخبارُ بالطهارة على أن الدباغ يُزيل الأوساخَ عن الجِلْد حتى يُنتفعَ به في

= ولا يُعرف له سماع صحيح، وقال الترمذي: هذا حديث حسن... كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث... ثم تركه لما اضطربوا في إسناده، وذكر المصنف في المسألة السادسة من الآية (٨٠) من سورة النحل أن يحيى بن معين ضعفه وقال: ليس بشيء.

(١) في تفسير الآية (٨٠) منها.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٢٨)، والدارمي (١٩٧٩) بلفظ: ذكاة الجنين ذكاة أمه.

(٣) سنن أبي داود (٢٨٢٧)، وهو في مسند أحمد (١١٢٦٠). وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١١.

(٤) في تفسير الآية (٣) منها.

(٥) أخرجه أحمد (١٨٩٥)، ومسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) في النسخ الخطية: فإنه، والمثبت من (م).

الأشياء اليابسة، وفي الجلوس عليه، ويجوز أيضاً أن يُنتفع به في الماء بأن يُجعلَ سِقاءً؛ لأن الماءَ على أصلِ الطهارةِ ما لم يتغيَّر له وَصْفٌ على ما يأتي من حُكمه في سورة الفرقان[١]. والطهارةُ في اللغة متوجِّهةٌ[٢] نحو إزالة الأوساخ، كما تتوجَّه إلى الطهارة الشرعية، والله تعالى أعلم.

التاسعة: وأما شعرُ الميتةِ وصوفُها فطاهر، لما رُوِيَ عن أمّ سَلَمة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا بأس بمَسْك الميتة إذا دُبغ، وصوفها وشعرها إذا غُسِل»[٣]. ولأنه كان طاهراً لو أُخِذَ منها في حال الحياة، فوجب أن يكون كذلك بعد الموت، إلا أن اللَّحم لما كان نَجساً في حال الحياة، كان كذلك بعد الموت، فيجب أن يكون الصوفُ خلافَه في حال الموت، كما كان خلافَه في حالِ الحياة استدلالاً بالعكس. ولا يلزم على هذا اللبنُ والبيضةُ من الدجاجة الميتة، لأن اللبنَ عندنا طاهرٌ بعد الموت، وكذلك البيضة؛ ولكنهما حصلا في وعاءٍ نَجس، فتنجَّسَا بمجاورة الوعاء، لا أنهما نُجِّسَا بالموت. وسيأتي لهذه المسألةِ والتي قبلها مَزيدُ بيانٍ، وما للعلماء فيهما من الخلاف في سورة النحل[٤] إن شاء الله تعالى.

العاشرة: وأما ما وقعت فيه الفأرةُ فله حالتان: حالةٌ تكون إنْ أُخرجت الفأرةُ حيَّةً، فهو طاهر، وإنْ ماتت فيه فله حالتان: حالةٌ يكون مائعاً فإنه يَنجس جميعُه. وحالةٌ يكون جامداً فإنه يَنجس ما جاورها فتُطرح وما حولها، ويُنتفَعُ بما بقي وهو على طهارته، لما رُوِي أن النبي ﷺ سُئل عن الفأرة تقع في السمن فتموت، فقال عليه السلام: «إن كان جامداً فاطرحوها وما حَوْلها، وإن كان مائعاً فأرِيقُوه»[٥].

---

(١) في تفسير الآية (٤٨) منها. وينظر في هذه المسألة أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٥، والأوسط لابن المنذر ٢/ ٢٦٤، والاستذكار ١٥/ ٣٣٥، والتمهيد ٤/ ١٥٢، والمنتقى للباجي ٣/ ١٣٣.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ): تتوجه.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٣/(٥٣٨)، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ١٢١، والدارقطني ١/ ٤٧، والبيهقي ١/ ٢٤. وفيه يوسف بن السفر، قال الدارقطني: متروك ولم يأت به غيره.

(٤) في المسألة الرابعة من الآية (٨٠) من سورة النحل، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢١، والأوسط ٢/ ٢٧٢، والمنتقى ١/ ١٣٧.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٧١-٩٧٢، وأحمد (٢٦٧٩٦)، والبخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

واختلف العلماءُ[١] فيه إذا غُسل، فقيل: لا يَطهُر بالغسل، لأنه مائعٌ نَجِسٌ، فأشبه الدَّمَ والخمرَ والبولَ وسائرَ النجاسات. وقال ابنُ القاسم: يَطهُر بالغسل؛ لأنه جسمٌ تنجَّس بمجاورة النَّجاسة، فأشبه الثوبَ، ولا يَلزم على هذا الدمُ؛ لأنه نجسٌ بعينه، ولا الخمر والبول، لأن الغسل يستهلكُهما ولا يتأتَّى فيه.

الحادية عشرة: فإذا حكَمنا بطهارته بالغَسْل رجعَ إلى حالته الأولى في الطهارة وسائر وجوه الانتفاع، لكن لا يبيعه حتى يُبيِّن، لأن ذلك عَيْبٌ عند الناس تأباه نفوسهم. ومنهم من يَعتقد تحريمَه ونجاستَه، فلا يجوز بيعُه حتى يُبَيَّن العيبُ كسائر الأشياء المَعِيبة. وأما قبل الغَسْل فلا يجوز بيعُه بحال، لأن النجاسات عنده لا يجوز بيعُها، ولأنه مائعٌ نجسٌ فأشبه الخمر، ولأن النبيّ ﷺ سُئل عن ثمن الخمر فقال: «لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشُّحوم فَجَمَلُوها، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنَّ الله إذا حرَّم شيئاً حرَّم ثمنَه»[٢]. وهذا المائعُ مُحرَّم لنجاستِه، فوجب أن يُحرَّم ثمنُه بحكم الظاهر[٣].

الثانية عشرة: واختُلف إذا وقع في القِدْرِ حيوان، طائر أو غيره [فمات][٤]؛ فروى ابن وَهْب عن مالك أنه قال: لا يُؤكل ما في القِدْر، وقد تنجَّس بمخالطة الميتةِ إياه. وروى ابن القاسم عنه أنه قال: يُغسل اللحمُ ويُراق المرَقُ. وقد سئل ابن عباس عن هذه المسألة فقال: يُغسل اللحمُ ويؤكل. ولا مخالف له في المرق من أصحابه[٥]، ذكره ابن خُويزمنداد.

---

(١) في (خ) و(ظ): أصحابنا.

(٢) أخرجه بتمامه أحمد (٢٦٧٨)، وأبو داود (٣٤٨٨)، وابن حبان (٤٩٣٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج القسم الأول منه أحمد (١٧٠) و(٨٧٤٥) و(١٤٤٧٢)، والبخاري (٢٢٢٣) و(٢٢٢٤) و(٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨٢) و(١٥٨٣)، و(١٥٨١) ـ على الترتيب ـ من حديث عمر وأبي هريرة وجابر رضي الله عنهم. قوله: جملوها، قال ابن الأثير في النهاية: جَمَلْتُ الشحمَ: إذا أذبتَه واستخرجتَ دهنه.

(٣) ينظر في هذه المسألة والتي قبلها أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٨، والتمهيد ٩/ ٣٣، والاستذكار ٢٧/ ٢١٨، والمنتقى للباجي ٧/ ٢٩١.

(٤) ما بين حاصرتين ليس في النسخ وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في (خ) و(ظ): ولا مخالف له في الصحابة، وينظر في هذه المسألة مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٣٥٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٩.

الثالثة عشرة: فأما إنْفَحَةُ[(١)] الميتة ولبنُ الميتة فقال الشافعيُّ: ذلك نَجسٌ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. وقال أبو حنيفة بطهارتهما[(٢)]، ولم يجعل لموضعِ الخلقة أثراً في تنجيسِ[(٣)] ما جاوره مما حدث فيه خِلقة، قال: ولذلك يُؤكل اللحمُ بما فيه من العروق مع القطع بمجاورة الدمِ لدواخلها من غير تطهيرٍ ولا غسل إجماعاً. وقال مالك نحوَ قول أبي حنيفة: إن ذلك لا يَنجس بالموت، ولكن يَنجس بمجاورة الوِعاء النَّجسِ، وهو مما لا يتأتّى فيه الغسلُ. وكذلك الدجاجة تخرجُ منها البيضةُ بعد موتها؛ لأن البيضة لَيِّنة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تَجمُد وتَصْلُب بالهواء.

قال ابن خُويزمنداد: فإن قيل: فقولُكم يؤدّي إلى خلاف الإجماع؛ وذلك أن النبيَّ ﷺ والمسلمينَ بعدَه كانوا يأكلون الجُبنَ، وكان مجلوباً إليهم من أرض العجم، ومعلومٌ أن ذبائحَ العجم - وهم مجوس - مَيْتَةٌ، ولم يعتدُّوا بأن يكون مجمَّداً بأنفحةِ مَيْتَة أو ذُكّي؟ قيل له: قدرُ ما يقع من الأنفحةِ في اللَّبن المُجبَّنِ يسيرٌ؛ واليسيرُ من النجاسة معفوٌّ عنه إذا خالط الكثيرَ من المائع. هذا جوابٌ على إحدى الروايتين. وعلى الرواية الأخرى: إنما كان ذلك في أوّل الإسلام، ولا يمكن أحدٌ أن يَنقل أن الصحابة أكلت[(٤)] الجُبنَ المحمولَ من أرض العجم، بل الجبنُ ليس من طعام العرب، فلما انتشر المسلمون في أرض العجم بالفتوح صارت الذبائحُ لهم، فمن أين لنا أن النبيَّ ﷺ والصحابةَ أكلت جُبناً، فضلاً عن أنْ يكون محمولاً من أرض العجم ومعمولاً من أنفِحَةِ ذبائحهم[(٥)]؟!

---

(١) بكسر الهمزة وفتحها، وقد تُشدَّد الحاء وقد تُكسر، ولكن الفتح أخف، وبميم بدل الهمزة، وبالباء الموحدة بدلاً عن الميم: هو شيء يُستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفرُ، فيعصر في صوفة، مُبتلّة في اللبن، فيغلظ كالجُبن. انظر القاموس (نفح) وتاج العروس.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): بطهارتها.

(٣) في (خ) و(د) و(م): تنجس، وفي (ز): التنجيس، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣٩/١ (وعنه نقل المصنف).

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): أحلت.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١١٩/١، ومختصر اختلاف العلماء ٣٥٧/٤، والأوسط لابن المنذر ٢٨٩/٢.

وقال أبو عمر: ولا بأسَ بأكلِ طعامِ عَبَدةِ الأوثان والمجوس، وسائرِ مَنْ لا كتاب له من الكفار، ما لم يكن من ذبائحهم، ولم يحتَجْ إلى ذكاةٍ إلا الجُبن لما فيه من أنفحةِ الميتة. وفي سنن ابن ماجه: «الجبن والسمن» حدَّثنا إسماعيل بن موسى السدّي، حدّثنا سيف بن هارون، عن سليمان التيميِّ، عن أبي عثمان النَّهدي، عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجُبنِ والفِرَاء، فقال: «الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرَّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[(١)].

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ اتَّفقَ العلماء على أن الدَّمَ حرامٌ نَجِسٌ لا يُؤكل ولا يُنتَفَعُ به[(٢)]. قال ابنُ خُويزمنداد: وأما الدمُ فمحرَّمٌ ما لم تعمَّ به البَلوى، ومعفوٌّ عما تعمُّ به البَلوى. والذي تعمُّ به البَلوى هو الدمُ في اللحم وعروقِه، ويسيرُه في البدن والثوب يُصلَّى فيه. وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال في موضع آخر: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فحرَّم المسفوحَ من الدم. وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نطبخُ البُرْمةَ على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصُّفرةُ من الدم، فنأكلُ ولا ننكره[(٣)]. لأن التحفُّظَ من هذا إصْرٌ وفيه مشقَّةٌ، والإصْرُ والمشقَّةُ في الدِّين موضوعٌ. وهذا أصلٌ في الشرع، أن كل ما حَرِجت الأمة في أداء العبادة فيه وثَقُل عليها، سقطت العبادةُ عنها فيه، ألا ترى أن المضطرَّ يأكل الميتةَ، وأن المريض يُفطر ويَتيمَّم في نحو ذلك.

قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدمَ هاهنا مطلقاً، وقيَّده في «الأنعام» بقوله ﴿مَّسْفُوحًا﴾ [١٤٥]، وحمل العلماءُ هاهنا المطلقَ على المقيَّد إجماعاً. فالدم هنا

---

(١) سنن ابن ماجه (٣٣٦٧)، وأخرجه الترمذي (١٧٢٦) وقال: وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح. وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً... وسيف بن هارون مقارب الحديث.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٣.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٩/ ٦٣٥. والبُرْمَة: القِدْرُ مطلقاً، ... وهي في الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن. النهاية (برم).

يُرادُ به المسفوحُ، لأن ما خالط اللحم فغيرُ محرَّم بإجماع، وكذلك الكَبِدُ والطِّحال مجمعٌ عليه. وفي دم الحوت المزايل له اختلافٌ، ورُوي عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غيرُ محرَّم[١]. وهو اختيارُ ابنِ العربي[٢]، قال: لأنه لو كان دمُ السمك نجساً لشُرِعَت ذكاتُه.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، سمعتُ بعض الحنفيَّة يقول: الدليلُ على أنه طاهرٌ أنه إذا يَبِس ابيضَّ بخلاف سائرِ الدماء فإنه يَسْوَدُّ. وهذه النكتةُ لهم في الاحتجاج على الشافعية[٣].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ خصَّ الله تعالى ذِكرَ اللحمِ من الخنزير ليدلَّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكَّ، وليعمَّ الشحمَ وما هنالك من الغضاريف وغيرها[٤].

السادسة عشرة: أجمعت الأمةُ على تحريم شحم الخنزير. وقد استدل مالك وأصحابُه على أن مَنْ حلفَ ألَّا يأكلَ شحماً فأكل لحماً لم يَحْنَث بأكل اللحم. فإن حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً فأكل شحماً حَنِث؛ لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسمُ اللحم، فقد دخل الشحمُ في اسم اللحم، ولا يدخل اللحمُ في اسم الشحم. وقد حرَّم الله تعالى لحمَ الخنزير، فناب ذكرُ لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرَّم الله تعالى على بني إسرائيل الشُّحوم بقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فلم يقع بهذا عليهم تحريمُ اللحم، ولم يدخل في اسم الشحم، فلهذا فرَّق مالك بين الحالف في الشحم والحالفِ في اللحم، إلا أن يكونَ للحالف نيةٌ في اللحم دون الشحم فلا يَحنث، والله تعالى أعلم. ولا يَحنث في قول الشافعيّ وأبي

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، والقابسي: هو علي بن محمد بن خلف المعافري، أبو الحسن، المالكي، كان عارفاً بالعلل والرجال، والفقه وأصول الكلام، مصنِّفاً يقظاً ديِّناً تقياً، وكان ضريراً، وهو من أصح العلماء كتباً، توفي بمدينة القيروان سنة (٤٠٣هـ). السير ١٧/ ١٥٨.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٥٣-٥٤، وكلامه الآتي لم نقف عليه فيه.

(٣) ينظر في هذه المسألة أحكام القرآن ١/ ١٢٣، ومختصر اختلاف العلماء ١/ ١٢٩ كلاهما للجصاص، والأوسط ٢/ ١٥٢.

(٤) المحرر ١/ ٢٤٠.

ثَوْر وأصحابِ الرأي إذا حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً، فأكلَ شحماً. وقال أحمد: إذا حلفَ ألَّا يأكلَ لحماً، فأكل شحماً[١]، لا بأسَ به إلا أن يكونَ أرادَ اجتنابَ الدَّسم[٢].

السابعةَ عشرة: لا خلافَ أنَّ جملة الخنزير محرَّمةٌ إلا الشعرَ، فإنه يجوز الخِرازةُ به[٣]. وقد رُوِيَ أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الخِرازة بشعر الخنزير، فقال: «لا بأس بذلك»[٤]، ذكره ابن خُويزمنداد، قال: ولأنَّ الخِرازةَ على عهد رسول الله ﷺ كانت - وبعدَه - موجودةً ظاهرة، لا نعلم أنَّ رسول الله ﷺ أنكرها ولا أحدٌ من الأئمة بعدَه. وما أجازَه الرسول ﷺ فهو كابتداء الشَّرع منه.

الثامنة عشرة: لا خلافَ في تحريم خنزير البَرِّ، كما ذكرنا، وفي خنزير الماء خلافٌ. وأَبَى مالكٌ أنْ يُجيبَ فيه بشيء، وقال: أنتم تقولون خنزيراً[٥]! وقد تقدَّم[٦]، وسيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى[٧].

التاسعةَ عشرة: ذهب أكثر اللغويين إلى أنَّ لفظة الخنزير رباعية، وحكى ابن سِيدَه عن بعضهم أنه مشتقٌ من خَزَر العَيْن، لأنه كذلك ينظر، واللفظة على هذا ثلاثية[٨]. وفي الصحاح[٩]: وتَخازر الرَّجُلُ: إذا ضَيَّقَ جَفْنَهُ ليحدِّدَ النَّظر. والخَزَر: ضِيقُ العين وصِغرُها. رجل أَخْزَر بيِّنُ الخَزَر. ويقال: هو أنْ يكون الإنسان كأنه يَنظُر بمُؤْخِرِها. وجمعُ الخنزير خنازير. والخنازير أيضاً علَّةٌ معروفة، وهي قُروح صُلْبة تَحدُث في الرَّقَبة.

---

(١) في (خ) و(م): الشحم.

(٢) يُنظر المدونة ٢/ ١٣٠، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٢٦٥، والنوادر والزيادات ٤/ ٩٧.

(٣) يُنظر الأوسط ٢/ ٢٨٠، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٧٧.

(٤) لم نقف عليه، وأخرج الدارقطني ١/ ٤٧، والبيهقي ١/ ٢٣، ٢٤ عن ابن عباس قال: إنما حرَّم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به. وفي إسناده عبد الجبار بن مسلم. قال فيه الدارقطني: ضعيف.

(٥) الاستذكار ١٥/ ٣٠٤، والنوادر والزيادات ٤/ ٣٥٧.

(٦) في الصفحة ٢٤ من هذا الجزء.

(٧) في تفسير الآية ٩٦ منها.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وينظر المخصص ٨/ ٧٤.

(٩) مادة (خزر).

الموفيةُ عشرين: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: ذُكر عليه غيرُ اسمِ الله تعالى[١]، وهي ذبيحةُ المجوسيِّ والوَثَنيِّ والمُعَطِّل. فالوَثَنيُّ يذبح للوثَن، والمجوسيُّ للنار، والمُعَطِّلُ لا يعتقِدُ شيئاً، فيذبحُ لنفسه. ولا خلافَ بين العلماء أنَّ ما ذَبَحه المجوسيُّ لناره والوثنيُّ لوثنه لا يؤكل، ولا تؤكلُ ذبيحتُهما عند مالك والشافعيِّ وغيرهما وإنْ لم يذبحا لناره ووثنِه، وأجازها[٢] ابنُ المسيِّب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره[٣]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان إن شاء الله تعالى في سورة المائدة[٤].

والإهلال: رفعُ الصوت، يقال: أَهَلَّ بكذا، أي: رفعَ صوته؛ قال ابن أحمرَ يصف فلاةً:

يُهِلُّ بالفَرْقَدِ رُكبانُها ... كما يُهِلُّ الراكبُ المُعْتَمِرْ[٥]

وقال النابغة[٦]:

أو دُرَّةٍ صَدَفيَّةٍ غَوَّاصُها ... بَهِجٌ متى يَرَها يُهِلَّ ويَسجُدِ

ومنه إهلالُ الصبيِّ واستهلالُه، وهو صياحُه عند ولادته[٧].

وقال ابن عباس[٨] وغيره: المراد ما ذُبح للأنصاب والأوثان، لا ما ذُكر عليه اسمُ المسيح، على ما يأتي بيانه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى[٩].

وجرت عادةُ العرب بالصياح باسم المقصود بالذَّبيحة، وغلب ذلك في

---

(١) في (خ) و(د) و(ز): اسم غير الله.

(٢) في (م): وأجازهما.

(٣) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢١٧، والمحلَّى ٧/ ٤٥٦.

(٤) في تفسير الآية (٥) منها.

(٥) ديوان ابن أحمر ص٦٦، قال الأصمعي في معناه: إذا انجلى لهم السحاب عن الفرقد أهلُّوا، أي: رفعوا أصواتهم بالتكبير كما يُهِلُّ الراكبُ الذي يريد عمرة الحجّ؛ لأنهم كانوا يهتدون بالفرقد. وقال غيره: يريد أنهم في مفازة بعيدة من المياه، فإذا رأوا فرقداً - وهو ولد البقر الوحشية - أهلُّوا، أي: كَبَّرُوا؛ لأنهم قد علموا أنهم قد قربوا من الماء. اللسان (عمر).

(٦) في ديوانه ص٤٠.

(٧) تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦، ٣٦٧، والصحاح (هلل).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٩) في تفسير الآية (٥) منها.

استعمالهم حتى عُبِّر به عن النِّية التي هي علَّة التحريم، ألا ترى أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه راعَى النِّيةَ في الإبل التي نحرَها غالبٌ أبو الفرزدق، فقال: إنها مما أُهِلَّ لغير الله به، فتركها الناس. قال ابن عطية[١]: ورأيت في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنه سئل عن امرأة مترفةٍ صنعت للُعَبِها عُرساً، فنحرت جَزُوراً؛ فقال الحسن: لا يحلُّ أكلُها؛ فإنها إنَّما نُحرت لصنم.

قلت: ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيى بنِ يحيى التَّميمي[٢] شيخِ مسلم، قال: أخبرنا جرير، عن قابوس، قال: أرسلَ أبي امرأةً إلى عائشة رضي الله عنها، وأمرها أنْ تقرأَ عليها السَّلام منه، وتسألَها أيَّة صلاة كانت أعجبَ إلى رسول الله ﷺ يدومُ عليها، قالت: كان يصلِّي قبل الظهر أربعَ ركعات يُطيلُ فيهن القيام، ويحسنُ الركوع والسجود، فأمَّا ما لم يَدَعْ قطُّ، صحيحاً ولا مريضاً ولا شاهداً، ركعتين قبلَ صلاة الغداة. قالت امرأةٌ عند ذلك من الناس: يا أمَّ المؤمنين، إنَّ لنا أظْآراً[٣] من العجم، لا يزال يكون لهم عيد، فيُهدون لنا منه، أفنأكلُ منه شيئاً؟ قالت: أمَّا ما ذُبح لذلك اليوم فلا تأكلوا، ولكن كلوا من أشجارهم[٤].

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ قُرئَ بضمِّ النُّون للإتْباعِ، وبالكسر ـ وهو الأصل ـ لالتقاء السَّاكنين[٥]، وفيه إضمار، أي: فمن اضطُرَّ إلى شيء من هذه المحرَّمات، أي: أُحْوِجَ إليها، فهو «افتعل» من الضرورة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وما قبله منه.

(٢) النيسابوري الإمام الثبت، مات سنة (٢٢٦هـ).

(٣) جمع ظِئْر، وهي العاطفةُ على غير ولدِها المرضعةُ له من الناس والإبل. اللسان (ظأر).

(٤) أخرجه بتمامه إسحاق في مسنده ٣/ ٩١٦ من طريق جرير به، وأخرج شطره الأول ابن أبي شيبة ٢/ ٢٠٠، وأحمد (٢٤١٦٤)، وابن ماجه (١١٥٦). من طريق جرير به، قال البوصيري في الزوائد ١/ ٢١٦: هذا إسناد فيه مقال، قابوسٌ مختلف فيه، ضعَّفه ابنُ حبان والنسائي والدارقطني، ووثقه أحمد وابن معين، وباقي رجال الإسناد ثقات.
وأخرج شطره الثاني ابن أبي شيبة ٨/ ٢٧٥ من طريق جرير به.

(٥) قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة ويعقوب بالكسر، والباقون بالضم، انظر السبعة ص١٧٤، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

وقرأ ابنُ مُحَيْصِن: «فمنِ اطُّرَّ» بإدغام الضَّاد في الطَّاء[١]، وأبو السَّمّال: «فمنُ اضْطِرَّ» بكسر الطَّاء[٢]، وأصله: اضْطُرِرَ، فلما أُدغِمتْ نُقلت حركةُ الرَّاء إلى الطَّاء.

الثانية والعشرون: الاضطرارُ لا يخلو أنْ يكونَ بإكراهٍ من ظالم، أو بجوع في مَخْمَصَة[٣]. والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو مَنْ صيَّره العُدْمُ والغَرَثُ ـ وهو الجوع ـ إلى ذلك، وهو الصحيح. وقيل: معناه أُكره وغُلب على أكل هذه المحرَّمات[٤]. قال مجاهد[٥]: يعني أُكره عليه، كالرجل يأخذُه العدوُّ فيُكرهونه على أكل لحمِ الخنزير وغيرِهِ من معصية الله تعالى، إلا أنَّ الإكراه يُبيح ذلك إلى آخر الإكراه.

وأمَّا المَخْمَصَة؛ فلا يخلو أن تكون دائمة أوْ لا، فإنْ كانت دائمةً؛ فلا خلاف في جواز الشِّبع من الميتة[٦]، إلا أنه لا يَحلُّ له أكلُها وهو يجدُ مالَ مسلم لا يَخاف فيه قَطْعًا، كالتَّمر المعلَّق وحَريسةِ الجبل[٧]، ونحوِ ذلك مما لا قَطْع فيه ولا أذًى[٨]. وهذا مما لا اختلافَ فيه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذْ رأينا إبلاً مصرُورةً بِعِضاه[٩] الشجر، فثُبْنا إليها، فنادانا رسولُ الله ﷺ، فرجعنا إليه، فقال: «إنَّ هذه الإبلَ لأهل بيت من المسلمين هو قوتُهم وقِيَمُهم[١٠] بعدَ اللهِ، أيسُرُّكم لو رجعتُم إلى مَزَاودكم، فوجدتم ما فيها قد

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٢) نسبها في إعراب القرآن ١/ ٢٧٩، وفي القراءات الشاذة ص١١ لأبي جعفر، وهو من العشرة، انظر النشر ٢/ ٢٢٦، ونسبها في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠ لأبي جعفر وأبي السمَّال.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.

(٥) أخرجه عنه الطبري ٣/ ٥٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٧) الحريسة: فعيلة بمعنى مفعولة، أي أن لها من يحرسها ويحفظها، وليس فيما يُحرس بالجبل إذا سُرق قطعٌ، لأنه ليس بحرز. النهاية (حرس).

(٨) التمهيد ١٤/ ٢١٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥.

(٩) في (د) و(خ) و(ظ): بِعِضا، وفي (ز): بعضاء، والمثبت من (م).

(١٠) كذا في النسخ، ولعل هذه اللفظة ـ إن صح نقلها ـ بمعنى: قِوامهم، أي: الذي يقيم شأنهم. وفي سنن ابن ماجه: ويُمنهم. وانظر لسان العرب (قوم).

ذُهِبَ به؟ أترون ذلك عدلاً؟» قالوا: لا، فقال: «إن هذا[١] كذلك». قلنا: أفرأيتَ إنِ احْتَجْنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «كلْ ولا تحمِلْ، واشربْ ولا تحمِلْ» خرَّجه ابن ماجه رحمه الله[٢]، وقال: هذا الأصل عندي[٣].

وذكره ابن المنذر قال: قلنا: يا رسول الله، ما يحلُّ لأحدنا من مال أخيه؟ قال: «لا يحلُّ لأحد من مالِ أخيه شيء»، قال: قلنا: يا رسول الله[٤]، إذا اضطرَّ إليه؟ قال: «يأكلُ ولا يحمل، ويشربُ ولا يحمل». قال ابن المنذر: وكلُّ مُختلَفٍ فيه بعد ذلك فمردودٌ إلى تحريم الله الأموالَ.

قال أبو عمر[٥]: وجملةُ القول في ذلك أنَّ المسلمَ إذا تعيَّنَ عليه ردُّ رَمَقِ مُهْجةِ المسلم، وتوجَّه الفرضُ في ذلك [إليه] بألَّا يكون هناك غيرُه، قُضِيَ عليه بترميق تلك المهجةِ الآدميَّة، وكان للممنوع منه مالَه من ذلك محاربةُ مَنْ منعَه ومقاتلتُه، وإنْ أتى ذلك على نفسه، وذلك عند أهل العلم إذا لم يكنْ هناك إلا واحدٌ لا غير، فحينئذ يتعيَّن عليه الفرضُ، فإن كانوا كثيراً أو جماعةً وعدداً؛ كان ذلك عليهم فرضاً على الكفاية. والماء في ذلك وغيرُه مما يردُّ نَفْسَ المسلم ويُمسِكُها سواءٌ. إلا أنهم اختلفوا في وجوب قيمةِ ذلك الشَّيء على الذي رُدَّت به مهجتُه ورَمقَ به نَفْسَه، فأوجبها موجبون، وأباها آخرون، وفي مذهبنا القولان جميعاً، ولا خلافَ بين أهل العلم متأخِّريهم ومتقدِّميهم في وجوب رَدِّ مُهجة المسلم عند خوف الذَّهاب والتَّلف بالشَّيء اليسير الذي لا مضرَّةَ فيه على صاحبه، وفيه البُلْغة.

الثالثة والعشرون: خرَّج ابن ماجه: حدَّثنا أبو بكر بنُ أبي شيبة، حدَّثنا شَبَابة (ح) وحدّثنا محمد بنُ بشَّار ومحمد بنُ الوليد، قالا: حدّثنا محمد بنُ جعفر، حدَّثنا

(١) في (م): هذه.

(٢) رقم (٢٣٠٣)، وهو عند أحمد (٩٢٥٢) بنحوه، وفي إسناده ضعف، وله شواهد يحسن بها، انظرها في المسند. قوله: مصرورة أي: مربوطة الضّروع لئلا يرضَعها ولدُها.

(٣) لم نقف على هذا القول.

(٤) قوله: «قال: لا يحلُّ لأحد من مال أخيه شيء، قال: قلنا: يا رسول الله» زيادة من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) التمهيد ١٤/ ٢١٠، وما بين حاصرتين منه.

شعبة، عن أبي بِشْر جعفر بنِ إياس، قال: سمعتُ عَبَّادَ بنَ شُرَحْبِيل - رجلاً من بني غُبَر - قال: أصابَتْنا(١) عامُ مَخْمَصةٍ، فأتيتُ المدينةَ، فأتيتُ حائطاً من حيطانها، فأخذتُ سُنبلاً، ففَركتُه وأكلتُه، وجعلته في كسائي، فجاء صاحبُ الحائط، فضربَني وأخذَ ثوبي، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فأخبرتُه، فقال للرجل: «ما أطعمتَه إذ كان جائعاً أو ساغباً، ولا علَّمْتَه إذ كان جاهلاً». فأمره النبيُّ ﷺ فردَّ إليه ثوبَه، وأمرَ له بوَسْق من طعام، أو نصف وَسْق(٢).

قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاريُّ ومسلم، إلا ابنَ أبي شيبة؛ فإنه لمسلم وحدَه(٣). وعبَّاد بنُ شرحبيل الغُبَري اليشكُري لم يُخرج له البخاري ومسلم شيئاً، وليس له عن النبيِّ ﷺ غيرُ هذه القصة فيما ذكر أبو عمر رحمه الله(٤)، وهو ينفي القطع والإذن(٥) في المخمصة.

وقد روى أبو داود(٦) عن الحسن عن سَمُرَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا أتى أحدُكم على ماشية، فإنْ كان فيها صاحبُها فليستأذنْه، فإنْ أذِن له فلْيحتلبْ وليشربْ، وإنْ لم يكنْ فيها فلْيُصَوّت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذِنْه، فإنْ أذِن له وإلا فليحتلبْ وليشربْ ولا يَحملْ». وذكر الترمذي عن يحيى بن سُليم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «من دخلَ حائطاً فليأكلْ، ولا يَتَّخذْ خُبْنة»(٧).

---

(١) كذا في النسخ الخطية، وهو صحيح، وفي (م): أصابنا.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٢٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٥٢١)، وأبو داود (٢٦٢١) من طريق محمد بن جعفر، به. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة ٥/ ٣١٤، قوله: حائط، أي: بستان. القاموس (حوط).

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، ولكن أبا بكر بن أبي شيبة من شيوخ البخاري، وقد روى عنه في الصوم والاعتكاف والمغازي وغير موضع كما ذكر الكلاباذي في رجال صحيح البخاري ١/ ٤٢٧. وانظر تهذيب الكمال ١٦/ ٣٤ (ترجمة أبي بكر بن أبي شيبة).

(٤) الاستيعاب بهامش الإصابة ٥/ ٣١٨.

(٥) في (ظ): الأرب، وفي باقي النسخ: الأدب، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٦) في سننه برقم (٢٦١٩)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٢٩٦).

(٧) سنن الترمذي (١٢١٧)، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٠١).

قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سُليم[١]. وذكر من حديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جده أنَّ النبيَّ ﷺ سئل عن الثَّمر المعلَّق، فقال: «مَنْ أصاب منه من ذي حاجة غيرَ متَّخِذٍ خُبْنةً، فلا شيءَ عليه»[٢]. قال فيه: حديث حسن.

وفي حديث عمرَ رضي الله عنه: إذا مرَّ أحدكم بحائط، فليأكلْ منه[٣] ولا يتَّخذْ ثِباناً[٤].

قال أبو عبيد[٥]: قال أبو عمرو[٦]: وهو الوعاء الذي يُحمل فيه الشيء؛ فإن حملتَه بين يديك فهو ثِبَان، يقال: قد تَثَبَّنْتُ[٧] ثِباناً؛ فإنْ حملتَه على ظهرك، فهو الحال، يقال منه: قد تَحوَّلتُ كسائي: إذا جعلتَ فيه شيئاً، ثم حملتَه على ظهرك. فإنْ جعلتَه في حضنك فهو خُبْنة؛ ومنه حديث عمرو بنِ شعيب المرفوع: «ولا يتَّخذ خُبْنة». يقال منه: خَبَنْت أخبِن خَبْناً. قال أبو عبيد: وإنما يوجَّه هذا الحديث أنه رُخِّص فيه للجائع المضطرِّ الذي لا شيء معه يشتري به ألَّا يَحملَ إلا ما كان في بطنه قدرَ قُوته.

قلت: لأنَّ الأصل المتَّفَق عليه تحريمُ مال الغير إلا بطيب نفسٍ منه، فإن كانت هناك عادةٌ بعملِ ذلك كما كانَ في أوَّل الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز. ويُحملُ ذلك على أوقات المجاعة والضرورة كما تقدَّم، والله أعلم.

---

(١) وقال أيضاً في العلل الكبير ١/ ٥١٦: سألت محمداً ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث، فقال: يحيى بن سُليم يروي أحاديث عن عبيد الله يَهِم فيها، وكأنه لم يعرف هذا إلا من حديث يحيى بن سُليم.
وقال البيهقي ٩/ ٣٥٩: وقد رُوي من أوجه أُخر ليست بقوية. وصححه الحافظ في الفتح ٥/ ٩٠.

(٢) سنن الترمذي (١٢٨٩)، وأخرجه أيضاً أبو داود (١٧١٠) مطولاً، والنسائي في المجتبى ٨/ ٨٥، وهو عند أحمد (٦٦٨٣) بنحوه مطول.

(٣) قوله: منه ليس في (م).

(٤) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٢٦١، والبيهقي ٩/ ٣٥٩، وصححه.

(٥) هو القاسم بن سلَّام، وكلامُه هذا في غريب الحديث ٣/ ٢٦١.

(٦) في (م): أبو عمر، وهو خطأ، وأبو عمرو: هو إسحاق بن مرار الشيباني شيخ أبي عُبيد.

(٧) في (ظ) وغريب الحديث ـ ونقله عنه الأزهري ١٥/ ١٠٤ ـ: ثبنت، وانظر الصحاح (ثبن).

وإن كان الثاني[(١)] ـ وهو النادرُ في وقت من الأوقات ـ فاختلف العلماء فيها على قولين: أحدهما: أنه يأكلُ حتى يشبعَ ويتَضَلَّع[(٢)]، ويتزوَّدُ إذا خشي الضرورةَ فيما بين يديه من مفازة وقفر، وإذا وجد عنها غِنًى طرحَها. قال معناه مالك في مُوَطَّئه[(٣)]، وبه قال الشافعيُّ[(٤)] وكثير من العلماء. والحجة في ذلك أنَّ الضرورة ترفعُ التحريمَ، فيعودُ مباحاً. ومقدارُ الضَّرورة إنما هو في[(٥)] حالة عدمِ القُوت إلى حالة وجوده[(٦)]. وحديث العَنْبر نصٌّ في ذلك، فإنَّ أصحاب النبيِّ ﷺ لما رجعوا من سفرهم وقد ذهبَ عنهم الزاد، انطلقوا إلى ساحل البحر، فرُفع لهم على ساحله كهيئة الكَثيب الضَّخم، فلما أتَوه إذا هي دابةٌ تُدعى العنبرَ، فقال أبو عبيدة أميرُهم: مَيْتة. ثم قال: لا، بل نحن رسلُ رسولِ الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطُررتُم فكلوا. قال: فأقمنا عليها شهراً ونحن ثلاث مئة حتى سَمِنَّا، الحديث. فأكلوا وشبعوا ـ رضوان الله عليهم ـ مما اعتقدوا أنه ميتةٌ، وتزوَّدوا منها إلى المدينة. وذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ، فأخبرَهم ﷺ أنه حلال، وقال: «هل معكم من لحمه شيءٌ فتُطعمونا» فأرسلُوا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله[(٧)].

وقالت طائفة: يأكلُ بقدْر سَدِّ الرَّمَق. وبه قال ابنُ الماجِشون وابنُ حبيب[(٨)].

وفرَّقَ أصحابُ الشافعيِّ بين حالة المقيم والمسافر، فقالوا: المقيم يأكلُ بقَدْر ما يَسُدُّ رَمَقَه، والمسافرُ يتضلَّع ويتزوَّد، فإذا وجدَ غِنًى عنها طرحَها، وإنْ وجدَ مضطرّاً أعطاه إياها، ولا يأخذُ منه عِوضًا، فإنَّ المَيْتَةَ لا يجوزُ بيعُها[(٩)].

(١) يعني الثاني من حالتي المخمصة، وهي غير الدائمة كما ذكر في المسألة الثانية والعشرين.
(٢) تضلَّع الرجل: امتلأ شبعاً وريًّا. الصحاح (ضلع).
(٣) ٢/ ٤٩٩.
(٤) الأم ٢/ ٢٢٥.
(٥) في (ظ): من.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥-٥٦.
(٧) سلف تخريجه في الصفحة ٢٤ من هذا الجزء.
(٨) أحكام للقرآن لابن العربي ١/ ٥٥، وانظر إكمال المعلم ٦/ ٣٧٥، والمفهم ٥/ ٢٢٠.
(٩) ينظر الأم ٢/ ٢٢٥.

الرابعة والعشرون: فإن اضطُرَّ إلى خمر، فإنْ كان بإكراهٍ شَرِبَ بلا خلاف، وإنْ كان بجوعٍ أو عطشٍ فلا يشرب، وبه قال مالك في العُتبيَّة، قال: ولا يزيدُه الخمر إلا عطشاً[١]. وهو قول الشافعي[٢]، فإنَّ الله تعالى حرَّم الخمرَ تحريماً مطلقاً، وحرَّم الميتةَ بشرطِ عدمِ الضرورة.

وقال الأبْهَريّ: إنْ رَدَّت الخمرُ عنه جوعاً أو عطشاً شَرِبَها؛ لأنَّ الله تعالى قال في الخنزير: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ ثم أباحه للضرورة. وقال تعالى في الخمر إنها «رجس»، فتدخُل في إباحة ضرورة[٣] الخنزيرِ بالمعنى[٤] الجليِّ الذي هو أقوى من القياس، ولا بدَّ أنْ تُروِيَ ولو ساعةً وتَرُدَّ الجوعَ ولو مدَّةً.

الخامسة والعشرون: روى أصبَغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطرُّ الدَّمَ، ولا يشربُ الخمر، ويأكلُ الميتة، ولا يقربُ ضَوَالَّ الإبل - وقاله ابن وَهْب - ويشربُ البول، ولا يشربُ الخمر، لأنَّ الخمر يَلزم فيها الحدُّ، فهي أغلظ[٥]. نص عليه أصحاب الشافعي[٦].

السادسة والعشرون: فإنْ غَصَّ بلُقمة؛ فهل يُسيغُها بخمر أمْ لا[٧]، فقيل: لا، مخافةَ أنْ يدَّعِيَ ذلك. وأجاز ذلك ابنُ حبيب؛ لأنها حالةُ ضرورة. ابنُ العربي[٨]: أما الغاصُّ بلُقمة فإنه يجوزُ له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإنْ شاهدْنا حالتَه فلا يخفى[٩] علينا بقرائن الحال صورة الغُصص[١٠] من غيرها، فيُصَدَّقُ إذا

---

(١) ينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٢، والبيان والتحصيل ١/ ٣١٤، وكتابُ «العُتبية» ويسمى «المستخرجة من الأسمعة» لمحمد العُتبي القُرطبي المتوفَّى سنة (٢٥٥هـ).

(٢) ينظر الأم ٢/ ٢٢٦، والاستذكار ١٥/ ٣٥٥.

(٣) قوله: ضرورة ليست في (م).

(٤) في (م): الخنزير للضرورة بالمعنى، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٦، والكلام منه. وينظر النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٢-٣٨٣.

(٥) النوادر والزيادات ٤/ ٣٨٣، والبيان والتحصيل ٣/ ٢٢٦، ٢٢٧.

(٦) الشرح الكبير للرافعي ١٢/ ١٦٤.

(٧) في (م): أوْ لا.

(٨) أحكام القرآن ١/ ٥٧، وما قبله منه.

(٩) في (م): فإن شاهدناه فلا تخفى، ولفظة «حالته» ليست في (ظ).

(١٠) في (م): الغصَّة.

ظهر ذلك؛ وإنْ لم يظهر حَدَدْناه ظاهراً، وسَلِمَ من العقوبة عند الله تعالى باطناً. ثم إذا وجد المضطرُّ ميتةً وخنزيراً ولحمَ ابنِ آدم، أكل الميتة، لأنها حلالٌ في حال. والخنزيرُ وابنُ آدم لا يحلُّ بحال. والتحريمُ المخفَّف أوْلى أن يُقتحم من التحريم المثقَّل؛ كما لو أُكره أن يطأ أخته أو أجنبية، وَطِئَ الأجنبيةَ لأنها تحلُّ له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام، ولا يأكلُ ابنَ آدم ولو مات؛ قاله علماؤنا(١)، وبه قال أحمدُ وداود. احتجَّ أحمد بقوله عليه السلام: «كَسْرُ عَظْمِ الميِّتِ ككسره حَيّاً»(٢). وقال الشافعيُّ: يأكلُ لحمَ ابنِ آدم، ولا يجوزُ له أنْ يقتلَ ذِمِّيّاً؛ لأنه محترمُ الدَّم، ولا مُسلماً، ولا أسِيراً؛ لأنه مالُ الغير؛ فإنْ كان حربيًّا أو زانياً مُحْصَناً، جازَ قتلُه والأكلُ منه(٣).

وشنَّعَ داود على المُزَنيّ بأنْ قال: قد أبحت أكلَ لحومِ الأنبياء! فغلبَ عليه ابنُ شُريح بأنْ قال: فأنت قد تعرَّضتَ لقتل الأنبياء إذْ منعتَهم من أكل الكافر. قال ابن العربي(٤): الصحيحُ عندي ألَّا يأكلَ الآدميَّ إلا إذا تحقَّق أنَّ ذلك يُنجيه ويُحييه، والله أعلم.

السابعة والعشرون: سُئل مالكٌ عن المضطرِّ إلى أكل الميتةِ وهو يجدُ مالَ الغير تمراً أو زَرعاً أو غَنماً، فقال: إنْ أمِنَ الضَّررَ على بدنه بحيث لا يُعدُّ سارقاً، ويُصَدَّقُ في قوله، أكلَ من أيِّ ذلك وَجَدَ ما يردُّ جوعَه ولا يحملُ منه شيئاً، وذلك أحبُّ إليَّ من أنْ يأكلَ الميتة، وقد تقدَّم هذا المعنى مستوفًى(٥). وإنْ هو خَشِيَ ألا يصدِّقوه وأنْ يَعُدُّوه سارقاً؛ فإنَّ أكلَ الميتة أجْوزُ عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سَعة(٦).

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٠٨)، وأبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصحَّح إسناده النووي في المجموع ٥/ ٢٦٧، وابنُ القطان كما في التلخيص الحبير ٣/ ٥٤، واختُلف في رفعه ووقفه، انظر تفصيل ذلك في المسند.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨، والوسيط للغزالي ٧/ ١٦٩ ـ ١٧٠، والشرح الكبير للرافعي ١٢/ ١٦١، والمغني لابن قدامة ١٣/ ٣٣٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٥٨.

(٥) في المسألة الثانية والعشرين ص ٣٥.

(٦) الاستذكار ١٥/ ٣٥٧.

الثامنة والعشرون: روى أبو داود قال: حدثنا موسى بنُ إسماعيل قال: حدَّثنا حماد، عن سِمَاك بن حَرب، عن جابر بن سَمُرة أنَّ رجلاً نزلَ الحَرَّةَ ومعه أهلُه وولدُه، فقال رجل: إنَّ ناقةً لي ضَلَّتْ، فإنْ وجدتَها فأمسِكْها، فوجدَها، فلم يجدْ صاحبَها فمرضتْ، فقالت المرأة[1]: انحرْها، فأبى، فَنَفَقَت. فقالت: إسْلَخْها حتى نُقدِّد لحمها وشحمها ونأكلَه؛ فقال: حتى أسألَ رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: «هل عندك غِنًى يُغنيك» قال: لا، قال: «فكلوها» قال: فجاء صاحبُها، فأخبره الخبرَ، فقال: هلَّا كنتَ نحرتَها! فقال: استحييتُ منك[2].

قال ابن خوَيزمنداد: في هذا الحديث دليلان:

أحدهما: أنَّ المضطر يأكلُ من الميتة، وإنْ لم يخَف التَّلَفَ؛ لأنه سأله عن الغنى، ولم يسألْه عن خوفه على نفسه.

والثاني: يأكل ويشبع ويدَّخر ويتزوَّد؛ لأنه أباحه[3] الادِّخارَ، ولم يشترط عليه ألَّا يشبعَ.

قال أبو داود: وحدَّثنا هارون بنُ عبد الله قال: حدَّثنا الفضل بنُ دُكين قال: أنبأنا عقبة بنُ وهب بنِ عقبةَ العامريُّ قال: سمعت أبي يحدِّث عن الفُجَيع العامريِّ أنه أتى رسول الله ﷺ، فقال: ما يحلُّ لنا الميتة[4]؟ قال: «ما طعامكم؟» قلنا: نَغْتَبِقُ ونَصطبِح ـ قال أبو نُعيم: فَسَّره لي عُقبة: قَدَحٌ غُدْوَةً وقَدَحٌ عَشِيَّةً ـ قال: «ذاك ـ وأبي ـ الجوعُ»[5]. قال: فأحلَّ لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار، والصَّبوح من أوَّل النهار[6].

---

(١) في (م): امرأته.

(٢) سنن أبي داود (٣٨١٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٩٠٣) من طريق حماد بن سلمة، به. وسِمَاك بن حَرب؛ قال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلقن، فيتلقَّن. تهذيب التهذيب ٢/ ١١٥.

(٣) في (د) و(ز): أباح.

(٤) في سنن أبي داود: من الميتة.

(٥) في (ظ): من الجوع.

(٦) سنن أبي داود (٣٨١٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ١٣٧، وابن سعد ٦/ ٤٦، والطبراني في الكبير ١٨/ ٣٢١، والبيهقي ٩/ ٣٥٧ من طريق أبي نُعيم الفضل بن دُكَين به، قال الحافظ في الإصابة ٨/ ٨٢: إسناد لا بأس به.

وقال الخطابي[١]: الغَبوق العَشاء، والصَّبُوح الغداء، والقَدَح من اللبن بالغداة والقَدَح بالعشيِّ يمسك الرَّمَقَ، ويُقيمُ النفس، وإنْ كان لا يَغْذُو[٢] البدن، ولا يُشبعُ الشِّبع التَّامّ، وقد أباح لهم مع ذلك تناولَ الميتة؛ فكان دلالتُه أنَّ تناولَ الميتة مباحٌ إلى أنْ تأخذَ النفْس حاجتَها من القُوت.

وإلى هذا ذهب مالك وهو أحد قولَي الشافعي. قال ابن خوَيزمنداد: إذا جاز أنْ يصطبحوا ويغتبقوا جاز أنْ يشبعوا ويتزوَّدوا. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ في القول الآخر: لا يجوز له أنْ يتناول من الميتة إلا قَدْرَ ما يُمسِك رمقَه، وإليه ذهب المزنيُّ. قالوا: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال لم يجز له أنْ يأكل منها شيئاً، فكذلك إذا بلغها بعد تناولها. ورُوي نحوه عن الحسن. وقال قتادة: لا يتضلَّع منها بشيء. وقال مقاتل بنُ حَيَّان: لا يزداد على ثلاث لُقَم. والصحيح خلاف هذا، كما تقدَّم.

التاسعة والعشرون: وأما التَّداوي بها؛ فلا يخلُو أنْ يحتاجَ إلى استعمالها قائمةَ العينِ أو مُحرقة، فإن تغيَّرت بالإحراق؛ فقال ابنُ حبيب: يجوزُ التداوي بها والصلاة. وخفَّفه ابن الماجِشون بناءً على أنَّ الحَرْق تطهيرٌ؛ لتغيُّر الصفات. وفي العُتْبِيَّة من رواية مالك في المَرْتَك يُصنع من عظام الميتة إذا وضعه في جرحه لا يصلِّي به حتى يغسلَه. وإنْ كانت الميتة قائمةً بعينها فقد قال سُحْنُون: لا يُتداوى بها بحال ولا بالخنزير؛ لأنَّ منها عوضاً حلالاً؛ بخلاف المجاعة، ولو وُجد منها عوض في المجاعة لم تؤكل[٣].

وكذلك الخمر لا يُتداوَى بها، قاله مالك، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وهو اختيارُ ابنِ أبي هريرة[٤] من أصحابه. وقال أبو حنيفة: يجوز شربُها للتداوي دون

(١) في معالم السنن ٤/ ٢٥٣-٢٥٤، والكلام منه إلى آخر هذه المسألة دون قول ابن خويزمنداد وقول مقاتل الآتيين.

(٢) في (خ) و(م): يغذي.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٩، وانظر المنتقى للباجي ١/ ١٤١، قوله: المرتك: ضرب من الأدوية.

(٤) هو أبو علي الحَسن بن الحُسين البغدادي، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، صنَّف شرحاً لمختصر المزني، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٣٠.

العطش[١]، وهو اختيار القاضي الطبري[٢] من أصحاب الشافعي، وهو قول الثوري. وقال بعض البغداديين من الشافعية: يجوز شربُها للعطش دون التداوي، لأنَّ ضرر العطش عاجلٌ بخلاف التدَّاوي. وقيل: يجوز شربها للأمرين جميعاً. ومنعَ بعضُ أصحابِ الشافعيّ التداويَ بكلِّ محرَّم إلا بأبوال الإبلِ خاصة[٣]؛ لحديث العُرَنِيِّين[٤]. ومنع بعضُهم التَّداويَ بكل محرَّم؛ لقوله عليه السلام: «إن الله لم يجعلْ شفاء أمَّتي فيما حرَّمَ عليهم»[٥]، ولقوله عليه السلام لطارق بن سُويد وقد سأله عن الخمر، فنهاه، أو كرِه أنْ يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء». رواه مسلم في الصحيح[٦]. وهذا يحتمل أنْ يقيَّد بحالة الاضطرار، فإنه يجوز التَّداوي بالسُّمِّ، ولا يجوز شربُه، والله أعلم.

الموفية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ «غير» نصب على الحال، وقيل: على الاستثناء. وإذا رأيت «غير» يصلح في موضعها «في» فهي حال، وإذا صلح موضعَها «إلا» فهي استثناء[٧]، فقس عليه. و«باغ» أصله: باغيٌ، ثقُلت الضَّمة على الياء، فسكنت والتنوين ساكن، فحذفت الياء، والكسرة تدُلُّ عليها. والمعنى فيما[٨] قال

(١) المفهم ٤/٤٥٦، والشرح الكبير للرافعي ١٢/١٦١، والتحقيق لابن الجوزي ١/٣٧٧.

(٢) هو طاهر بن عبد الله أبو الطيب، فقيه بغداد، ولي قضاء الكَرْخ، مات صحيح العقل ثابت الفهم سنة (٤٥٠هـ) وله مئة وستتان. السير ١٧/٦٦٨.

(٣) المهذب للشيرازي ١/٢٥٨، والتهذيب للبغوي ٢/٢٨، والشرح الكبير للرافعي ١٢/١٦٢-١٦٤، والمجموع للنووي ٩/٤٩، ٥٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٠٤٢)، والبخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد في الأشربة (١٥٩)، وأبو يعلى (٦٩٦٦)، وابن حبان (١٣٩١)، والبيهقي ١٠/٥ من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

وعلقه البخاري قبل الحديث (٥٦١٤) من قول ابن مسعود رضي الله عنه، ووصله عبد الرزاق ٩/٢٥١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١٠٨، والطبراني في الكبير (٩٧١٤) وصححه الحافظ في الفتح ١٠/٧٩.

(٦) رقم (١٩٨٤)، وهو عند أحمد (١٨٨٦٢).

(٧) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي قاله البغوي في تفسيره ١/١٤٠ (والكلام منه): وإذا رأيت «غير» لا يصلح في موضعها «إلا»، فهي حال، وإذا صلح في موضعها «إلا»، فهي استثناء.

(٨) في النسخ: فيها، والمثبت من (م).

قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة: غير باغ في أكله فوق حاجته، ولا عادٍ بأنْ يجدَ عن هذه المحرَّماتِ مندوحةً ويأكلَها. وقال السدِّي: غير باغٍ في أكلها شهوةً وتلذُّذاً، ولا عادٍ باستيفاء الأكل إلى حدِّ الشِّبَع. وقال مجاهد وابنُ جبير وغيرهما: المعنى: غير باغٍ على المسلمين، ولا عادٍ عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قُطَّاعُ الطريق، والخارجُ على السلطان، والمسافرُ في قطع الرحم، والغارةُ على المسلمين وما شاكله(١).

وهذا صحيح، فإنَّ أصلَ البغي في اللغة قصدُ الفساد، يقال: بَغَت المرأة تبغي بِغاءً إذا فَجَرت، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور: ٣٣]. وربّما استُعمل البغيُ في طلب غيرِ الفساد.

والعربُ تقول: خرج الرجل في بُغاء إبلٍ له، أي: في طلبها، ومنه قول الشاعر:

لا يمنَعنَّك من بُغا ءِ الخير تَعْقادُ التَّمائم(٢)
إنَّ الأشائمَ كالأيا مِنِ والأيامنَ كالأشائم(٣)

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أصل «عاد» عائد، فهو من المقلوب، كشاكي السِّلاح وهَارٍ ولَاثٍ(٤). والأصل: شائك، وهائر، ولائث؛ من: لُثْتُ العِمامة(٥). فأباحَ الله في حالة الاضطرار أكلَ جميعِ المحرَّماتِ لعجزه عن جميع المباحات كما بيَّنا، فصار عدمُ المباح شرطاً في استباحة المحرَّم.

(١) النكت والعيون ١/ ٢٢٢، ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وأخرج الأخبار السالفة الطبري ٣/ ٥٩-٦٢.
(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): الرتائم، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.
(٣) النكت والعيون ١/ ٢٢٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٤، والبيتان للمرقِّش، وهما في مجمع البيان ٢/ ٨٢، والصحاح (يمن)، واللسان (بغى) و(يمن).
(٤) في النسخ: ولات، والمثبت من (م)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، والكلام منه. وقد ردَّ أبو حيان في البحر ١/ ٤٦٠ هذا الكلام وقال: «عادٍ» اسم فاعل من «عدا»، وليس اسم فاعل من «عاذَ» فيكون مقلوباً... لأن القلب لا ينقاس ولا نصيرُ إليه إلا لموجب، ولا موجب هنا لادّعاء القلب. وانظر الدرّ المصون ٢/ ٢٤٠.
(٥) أي: عصبتُها.

الثانية والثلاثون: واختلف العلماء إذا اقترنَ بضرورته معصيةٌ، بقطع طريق، وإخافة سبيل، فحَظَرها عليه مالك والشافعيُّ في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأنَّ الله سبحانه أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحلُّ أنْ يُعان، فإنْ أراد الأكل فليَتُب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعيُّ في القول الآخر له، وسوَّيا في استباحته بين طاعته ومعصيته(١).

قال ابنُ العربيّ(٢): وَعَجباً ممن يُبيحُ له ذلك مع التَّمادي على المعصية، ما أظنُّ أحداً يقوله، فإنْ قاله فهو مخطئٌ قطعاً.

قلت: الصحيح خلاف هذا، فإنَّ إتلاف المرءِ نفسَه في سفر المعصية أشدُّ معصيةً مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وهذا عامّ، ولعلَّه يتوبُ في ثاني حال، فتمحو التوبةُ عنه ما كان. وقد قال مسروق(٣): من اضطُر إلى أكل الميتةِ والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل حتى مات، دخلَ النار، إلا أنْ يعفوَ الله عنه. قال أبو الحسن الطبريُّ المعروف بالكِيا(٤): وليس أكلُ الميتة عند الضرورة رُخصةً، بل هو عزيمةٌ واجبةٌ، ولو امتنعَ من أكل الميتة كان عاصياً، وليس [تناولُ] الميتةِ من رُخَص السفر، أو متعلِّقاً بالسفر، بل هو من نتائج الضرورة سفراً [كان] أو حَضَراً، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضاً، وكالتيمّم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال: وهو الصحيح عندنا.

قلت: واختلفت الروايات عن مالك في ذلك؛ فالمشهور من مذهبه فيما ذكره الباجي في المنتقى: أنه يجوزُ له الأكلُ في سفر المعصية(٥)، ولا يجوزُ له القَصرُ والفِطْر.

وقال ابن خُوَيزمَنداد: فأما الأكلُ عند الاضطرار فالطائع والعاصي فيه سواء؛

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٤١.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٥٨.

(٣) أخرج قوله عبد الرزاق ١٠/ ٤١٣.

(٤) أحكام القرآن له ١/ ٤٢، وما بين حاصرتين منه.

(٥) وكذلك نقل عن الباجي ابنُ شاس في عِقد الجواهر الثمينة ١/ ٦٠٥، والذي في المنتقى ٣/ ١٤٠: أن المشهور من مذهب مالك عدم جواز الأكل من الميتة في السفر المحرم.

لأنَّ الميتةَ يجوز تناولُها في السفر والحضر، وليس بخروج الخارج إلى المعاصي يُسقِط عنه حكمَ المقيم، بل أسوأُ حالة من[1] أنْ يكون مقيماً، وليس كذلك الفِطرُ والقَصر؛ لأنهما رخصتان متعلِّقتان بالسفر. فمتى كان السفر سفرَ معصية لم يجز أنْ يَقْصُر فيه؛ لأنَّ هذه الرخصةَ تختصُّ بالسفر، ولذلك قلنا: إنه يتيمَّم إذا عدم الماء في سفر المعصية؛ لأنَّ التيمُّم في الحضر والسفر سواء. وكيف يجوز منعُه من أكل الميتة والتيمُّم لأجل معصيةٍ ارتكبها[2]، وفي تركه الأكلَ تلفُ نفسِه، وتلك أكبرُ المعاصي، وفي تركه التيممَ إضاعةٌ للصَّلاة. أيجوزُ أنْ يقال له: ارتكَبتَ معصيةً فارْتكِبْ أخرى؟! أيجوز أنْ يقال لشارب الخمر: ازْنِ، وللزاني: اكفر؟! أو يقال لهما: ضيِّعا الصَّلاةَ؟! ذكر هذا كلَّه في «أحكام القرآن» له، ولم يذكر خلافاً عن مالك ولا عن أحد من أصحابه.

وقال الباجي[3]: وروى زياد بنُ عبد الرحمن الأندلسي[4] أنَّ العاصيَ بسفره يَقصُر الصَّلاة، ويُفطرُ في رمضان، فسوَّى بين ذلك كلِّه، وهو قولُ أبي حنيفة[5]. ولا خلافَ أنه لا يجوزُ له قتلُ نفسه بالإمساك عن الأكل، وأنه مأمورٌ بالأكل على وجه الوجوب، ومن كان في سفر معصية لا تَسقط عنه الفروضُ والواجبات من الصيام والصلاة، بل يلزَمُه الإتيانُ بها، فكذلك ما ذكرناه.

وجه القول الأوّلِ أنَّ هذه المعانيَ إنما أُبيحت في الأسفار لحاجة الناس إليها، فلا يُباح له أنْ يستعينَ بها على المعاصي وله سبيل إلى ألَّا يقتُل نفسَه[6]؛ قال ابن حبيب: وذلك بأنْ يتوب، ثم يتناوَلَ لحم الميتةِ بعد توبته. وتعلَّق ابنُ حبيب في

---

(١) لفظة «من»، من (م).

(٢) في النسخ: ركبها، والمثبت من (م).

(٣) في المنتقى ٣/ ١٤١.

(٤) أبو عبد الله القرطبي الملقب بشَبطون، سمع الموطأ من مالك، وله عنه كتاب سماع في الفتاوى. أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس، توفي سنة ١٩٣هـ. الديباج المذهب ص١١٨.

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٦-١٢٧.

(٦) هذا وجه من قال بتحريم أكل الميتة من ضرورة في سفر المعصية، وهو قول ابن حبيب، كما في المنتقى ٣/ ١٤١، ولم يذكره المصنف وقد نقل عنه بسياق مختلف، فانظره.

ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فاشتَرط في إباحة الميتة للضرورة ألَّا يكونَ باغياً، والمسافرُ على وجه الحِرابة أو القطع، أو في قطع رَحِم أو طالبِ إثم: باغٍ ومعتدٍ، فلم توجد فيه شروطُ الإباحة، والله أعلم.

قلت: هذا استدلال بمفهوم الخطاب، وهو مختلَف فيه بين الأصوليين. ومنظومُ الآية أنَّ المضطرَّ غيرَ باغ ولا عادٍ لا إثمَ عليه، وغيره مسكوتٌ عنه، والأصلُ عمومُ الخطاب، فمن ادَّعى زوالَه لأمرٍ ما، فعليه الدَّليل.

الرابعة والثلاثون[١]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: يغفر المعاصي، فأَوْلى ألَّا يؤاخِذَ بما رخَّص فيه، ومن رحمته أنه رخَّص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُولَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني علماءَ اليهود؛ كتَموا ما أنزلَ الله في التوراة من صفة محمدٍ ﷺ وصحةِ رسالته.

ومعنى «أنزل»: أظهر، كما قال تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] أي: سأُظهِر. وقيل: هو على بابه من النُّزول، أي: ما أنزلَ به ملائكته على رسله. ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ﴾ أي: بالمكتوم ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ يعني أخذَ الرُّشا[٢].

وسمَّاه قليلاً لانقطاع مدَّته وسُوءِ عاقبته. وقيل: لأنَّ ما كانوا يأخذونه من الرُّشا كان قليلاً[٣].

قلت: وهذه الآيةُ وإنْ كانت في الأحبار[٤]، فإنها تتناول من المسلمين مَن كتَم

(١) كذا في بعض النسخ، وقد اختلف عدّ المسائل في النسخ، والمثبت من بعضها، وهو موافق لما جاء في تعدادها في أولها.

(٢) في (م): الرشاء، وهو خطأ. والرُّشا جمع رشوة.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٢٣.

(٤) في (د) و(ز) و(م): الأخبار، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٤١، والكلام منه.

الحقَّ مختاراً لذلك بسبب دُنيا يصيبها، وقد تقدَّم هذا المعنى[١].

قوله تعالى: ﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾ ذَكر البطونَ دَلالةً وتأكيداً على حقيقة الأكل، إذْ قد يُستعمل مجازاً في مثل: أكل فلانٌ أرضِي، ونحوِه. وفي ذِكْر البطون أيضاً تنبيهٌ على جَشَعِهم وأنهم باعُوا آخرتَهم بحظِّهم من المَطْعَم الذي لا خطرَ له[٢].

ومعنى «إِلَّا النَّارَ» أي: إنه حرامٌ يعذِّبهم الله عليه بالنار؛ فسمَّى ما أكلُوه من الرُّشا[٣] ناراً؛ لأنه يؤدِّيهم إلى النار؛ هكذا قال أكثرُ المفسرين. وقيل: أي إنه يعاقبُهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقةً. فأخبر عن المآل بالحال[٤]؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] أي: إنَّ عاقبتَه تؤُولُ إلى ذلك، ومنه قولهُم:

لِدُوا لِلموت وابنُوا للخَرابِ[٥]

قال:

فلِلْموتِ ما تَلِدُ الوالدَهْ[٦]

(١) ٢/ ١١.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.
(٣) في (م): الرشاء، وهو خطأ.
(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤١.
(٥) صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: فكلكم يصير إلى تراب، وهو في ديوانه ص٣٣، والخزانة ٩/ ٥٣١. وهو في الديوان المنسوب إلى علي رضي الله عنه ص١٦، والخزانة ٩/ ٥٣٠ برواية:

لـه مَـلَـكٌ يـنـادي كـلَّ يـومٍ   لِـدُوا لـلـمـوت وابـنُـوا لـلـخـرابِ

وروي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه كما في العظمة لأبي الشيخ (٥١٩)، وشعب الإيمان (١٠٧٣٠)، وقال عنه الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وانظر كشف الخفاء ١/ ١٨٣-١٨٤.
(٦) نسبه الزجاجي في اللامات ص١٢٧، والبغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٤، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٢٨ لِسمَاك بن عمرو، وهو شاعر جاهلي، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٢٣ بدون نسبة، وروايته عندهم:

فـأمَّ سِـمَـاكٍ فـلا تـجـزعـي   فـلـلـمـوت مـا تـلـد الـوالـده

ونقل البغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٣ عن ابن الأعرابي أنه نسبه لنهيكة بن الحارث المازني، وصدره: فإن يكن القتلُ أفناهمُ. ونسبه ياقوت في معجم البلدان ٤/ ١٩٨ والبغدادي في الخزانة ٩/ ٥٣٤ لعبيد بن الأبرص وصدره: فلا تجزعوا لِحِمامٍ دنا.

آخر:

ودُورُنا لخراب الدَّهرِ نَبْنِيها[١]

وهو في القرآن والشعر كثير.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ عبارة عن الغضب عليهم وإزالةِ الرضا عنهم[٢]؛ يقال: فلانٌ لا يكلِّم فلاناً: إذا غضب عليه.

وقال الطبري[٣]: المعنى: ولا يكلمُهم بما يحبُّونه. وفي التنزيل: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]. وقيل: المعنى: ولا يرسلُ إليهم الملائكة بالتحية.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يُصْلِح أعمالَهم الخبيثةَ فيطهِّرَهم. وقال الزَّجَّاج[٤]: لا يُثْني عليهم خيراً ولا يسمِّيهم أَزْكِياء. و﴿أَلِيمٌ﴾ بمعنى مُؤْلِم؛ وقد تقدَّم[٥].

وفي صحيح مسلم[٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يكلِّمُهم اللهُ يومَ القيامة، ولا يُزَكِّيْهِم، ولا ينظرُ إليهم، ولهم عذابٌ أليم: شيخٌ زانٍ، ومَلِكٌ كذَّاب، وعائلٌ مُسْتَكْبِر».

وإنما خُصَّ هؤلاء بأليم العذابِ وشدَّةِ العقوبةِ لمحض المعاندة والاستخفافِ[٧] الحاملِ لهم على تلك المعاصي؛ إذ لم يحملهم على ذلك حاجةٌ، ولا دَعَتْهم إليه ضرورةٌ كما تدعو مَنْ لم يكن مثلَهم. ومعنى «لا يَنْظُرُ إليهم»: لا يرحمُهم ولا يعطفُ عليهم. وسيأتي في «آل عمران»[٨] إن شاء الله تعالى.

---

(١) نسبه الزَّجَّاجي في كتاب اللامات ص١٢٧ لسابق بن عبد الله البربري من شعراء العصر الأموي، وهو في الديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص١٠٢، وذكره أيضاً ابن حبان في روضة العقلاء ص٢٨٦، وهو عجز بيت وصدرُه: أموالنا لذوي الميراث نجمعها.

(٢) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات صفة التكليم لله عزَّ وجلَّ على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل.

(٣) في تفسيره ٣/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤١.

(٥) ١/ ٣٠١.

(٦) برقم (١٠٧)، وهو عند أحمد (١٠٢٢٧).

(٧) في النسخ: الاستحقاق، والمثبت من (م).

(٨) في تفسير الآية (٧٧) منها.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ تقدَّم القول فيه[١]. ولمَّا كان العذابُ تابعاً للضلالة، وكانت المغفرةُ تابعةً للهدَى الذي اطَّرحوه، دخلا في تجوُّز الشراء[٢].

قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ مذهبُ الجمهور - منهم الحسنُ ومجاهدٌ - أن «ما» معناه التعجُّب، وهو مردودٌ إلى المخلوقين، كأنه قال: اِعجبوا من صَبْرهم على النار ومُكثِهم فيها. وفي التنزيل: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧]، و﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]، وبهذا المعنى صدر أبو علي[٣].

قال الحسنُ وقتادةُ وابنُ جبير والربيع: ما لهم واللهِ عليها من صبر، ولكنْ ما أجرأهم على النار[٤]! وهي لغةٌ يَمَنِيَّة معروفة؛ قال الفرَّاء[٥]: أخبرني الكسائي قال: أخبرني قاضي اليمنِ أن خصمين اختَصما إليه، فوجبت اليمينُ على أحدهما فحلفَ، فقال له صاحبه: ما أصبركَ على الله! أي: ما أجرأكَ عليه. والمعنى: ما أشجعَهُم على النار؛ إذ يعملون عملاً يؤدِّي إليها[٦].

وحكى الزجاجُ[٧] أن المعنى: ما أبقاهم على النار، من قولهم: ما أصْبَرَ فلاناً على الحَبْس! أي: ما أبقاه فيه.

وقيل: المعنى: فما أقلَّ جزعَهم من النار، فجعل قلَّةَ الجَزَع صبراً.

وقال الكسائيُّ وقُطْرُب: أي: ما أدْوَمَهُم على عمل أهلِ النار[٨].

---

(١) ١/ ٣١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٤) أخرج هذه الأخبار الطبريُّ ٣/ ٦٨-٦٩، واللفظ المذكور للحسن.

(٥) معاني القرآن له ١/ ١٠٣، وانظر الوسيط ١/ ٢٦٠.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٤٥، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٢٤.

(٨) مجمع البيان ٢/ ٨٨.

وقيل: «ما» استفهام معناه التوبيخ؛ قاله ابنُ عباس[(١)] والسُّدِّي وعطاء وأبو عبيدةَ مَعْمَر بنُ المُثَنَّى، ومعناه: أيُّ[(٢)] شيءٍ صبَّرهم على عمل أهلِ النار[(٣)] ؟!

وقيل: هذا على وجه الاستهانة بهم والاستخفافِ بأمرهم.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ «ذلك» في موضع رَفْعٍ، وهو إشارةٌ إلى الحُكم، كأنه قال: ذلك الحكمُ بالنار[(٤)]. وقال الزجّاج: تقديرُه: الأمرُ ذلك، أو ذلك الأمرُ[(٥)]، أو ذلك العذابُ لهم.

قال الأخفش[(٦)]: وخبرُ «ذلك» مُضْمَرٌ، معناه: ذلك معلومٌ لهم.

وقيل: محلُّه نصبٌ، معناه: فَعَلْنا ذلك بهم[(٧)].

﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن في هذا الموضع ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالصدق. وقيل: بالحُجَّة.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني التوراة؛ فادَّعى النصارى أنَّ فيها صفة عيسى، وأنكر اليهود صفتَه، وقيل: خالَفوا آباءَهم وسَلَفَهم في التمسُّك بها. وقيل: خالفوا ما في التَّوراة من صفة محمدٍ ﷺ واختلفُوا فيها[(٨)].

وقيل: المراد القرآن، والذين اختلفوا كفارُ قريش؛ يقول بعضُهم: هو سحرٌ،

---

(١) كذا في النسخ، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٩-٧٠ عن ابن عياش، وهو أبو بكر.

(٢) في (خ) و(د) و(م): ومعناه: أي أيُّ. . . .

(٣) مجاز القرآن ١/ ٦٤، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٦٩-٧٠، ومجمع البيان ٢/ ٨٨، وتفسير الرازي ٥/ ٣١، وعِندهم: أي شيء صبَّرهم على النار. ورجح ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢ معنى التعجب على معنى الاستفهام.

(٤) ذكر هذا القول الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٨٩ ونسبه للحسن.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٤٦، وتتمة كلامه: فـ«ذلك» مرفوع بالابتداء، أو بخبر الابتداء.

(٦) معاني القرآن له ١/ ٣٤٧.

(٧) تفسير البغوي ١/ ١٤٢.

(٨) زاد المسير ١/ ١٧٧

وبعضُهم يقول: أساطير[١]، وبعضُهم: مفترًى، إلى غير ذلك. وقد تقدَّم القول في معنى الشِّقاق[٢]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ اختُلِفَ مَن المرادُ بهذا الخطاب؛ فقال قتادةُ: ذُكِر لنا أن رجلاً سأل نبيَّ الله ﷺ عن البِرِّ، فأنزلَ الله هذه الآيةَ؛ قال: وقد كان الرجلُ قبل الفرائض إذا شهدَ أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً عبدُه ورسولُه، ثم مات على ذلك، وَجَبَتْ له الجنةُ، فأنزل الله هذه الآية[٣].

وقال الربيع وقتادةُ أيضاً: الخطابُ لليهود والنصارى؛ لأنهم اختلفوا في التوجُّه والتَّولِّي، فاليهودُ إلى المغرب قِبَل بيت المقدس، والنصارى إلى المَشرِق مَطْلِع الشمس، وتكلَّموا في تحويل القبلة، وفضَّلتْ كلُّ فرقةٍ تَوْليتَها، فقيل لهم: ليس البِرُّ ما أنتم فيه، ولكنَّ البرَّ مَن آمن بالله[٤].

الثانية: قرأ حمزةُ وحفصٌ: «البِرَّ» بالنصب[٥]؛ لأن «ليس» من أخوات «كان»،

(١) في (خ) و(د) و(م): أساطير الأولين، والمثبت من (ظ) و(ز)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢ والكلام منه.

(٢) ٢/ ٤١٧.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، وذكره بنحوه الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٢٥، وأخرج الطبري الخبرين مختصرين ٣/ ٧٥، ٧٦.

(٥) السبعة ص١٧٥، والتيسير ص٧٩.

يقع بعدها المَعْرِفتان، فتجعلُ أيَّهما شئتَ الاسمَ أو الخبرَ[١]، فلمَّا وقع بعد «ليس»: «البرَّ» نَصَبَه[٢]، وجعل «أن تُوَلُّوا» الاسمَ، وكان المصدر أَوْلى بأن يكون اسماً لأنه لا يتنكَّر، والبرُّ قد يتنكَّر، والفعلُ أقوى في التعريف.

وقرأ الباقون: «البِرُّ» بالرفع[٣] على أنه اسمُ «ليس»، وخبرُه: «أنْ تُوَلُّوا» تقديرُه: ليس البرُّ تَوْليتَكم وجوهَكم، وعلى الأوَّل: ليس تَوْليتُكم وجوهَكم البرَّ، كقوله: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الجاثية: ٢٥]، ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟﴾ [الروم: ١٠]، ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ﴾ [الحشر: ١٧]، وما كان مثله.

ويقوِّي قراءةَ الرفع أنَّ الثانيَ معه الباءُ إجماعاً في قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]، ولا يجوزُ فيه إلا الرفعُ، فَحمْلُ الأوَّلِ على الثاني أَوْلى من مخالفته له. وكذلك هو في مصحف أُبَيٍّ بالباء: «ليس البرُّ بأن تُوَلُّوا» وكذلك في مصحف ابنِ مسعود أيضاً[٤]، وعليه أكثرُ القرَّاء، والقراءتان حَسَنتان.

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ البرُّ هاهنا اسمٌ جامعٌ للخير[٥]، والتقدير: ولكنَّ البرَّ برُّ مَن آمن، فحذَفَ المضافَ، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]. قاله الفرَّاء وقُطْرُب والزجَّاج[٦]. وقال الشاعر:

فـإنَّـمـا هـيَ إقْـبـالٌ وإدْبـارُ[٧]

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٢٧٠، والوسيط ١/ ٢٦١.

(٢) في (ظ): نصبه على الخبر.

(٣) السبعة ص١٧٥، والتيسير ص٧٩.

(٤) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/١١٧، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٩.

(٥) ينظر إكمال المعلم ٨/ ٨٢.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/٢٤٦، وانظر معاني القرآن للأخفش ١/٣٤٨، ونقل الواحدي في الوسيط ١/ ٢٦١ قولي الفراء وقطرب.

(٧) قائلته الخنساء، وهو في ديوانها ص٤٨، وصدره:

تَـرْتَـعُ مـا رَتَـعَـتْ حـتـى إذا ادَّكَـرَتْ

أي: ذاتُ إقبالٍ وذاتُ إدبار[(١)]. وقال النابغة:

وكيف تُواصِلُ مَن أصبَحَتْ ... خِلالَتُه كأبي مَرْحَبِ[(٢)]

أي: كخِلالة أبي مَرْحَب، فحذَف.

وقيل: المعنى: ولكنَّ ذا البرِّ، كقوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣] أي: ذَوو درجات. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا هاجر إلى المدينة، وفُرِضَت الفرائض، وصُرِفَت القبلة إلى الكعبة، وحُدَّت الحدود، أنزل الله هذه الآية، فقال: ليس البرّ كلّه أن تصلُّوا ولا تعملوا غيرَ ذلك، ولكنَّ البرَّ ـ أي: ذا البرِّ ـ مَن آمنَ بالله، إلى آخرها، قاله ابن عباس ومجاهدٌ والضحَّاك وعطاء وسفيانُ والزجاج أيضاً[(٣)].

ويجوز أن يكون «البرّ» بمعنى البارّ والبَرّ، والفاعلُ قد يُسمَّى بمعنى المصدر، كما يقال: رجلٌ عَدْل، وصَوْمٌ، وفِطْرٌ. وفي التنزيل: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي: غائراً، وهذا اختيارُ أبي عبيدةَ[(٤)]. وقال المبرِّد: لو كنتُ ممن يقرأ القرآن لقرأتُ: «ولكنَّ البَرَّ» بفتح الباء[(٥)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ فقيل: يكون «الموفون» عطفاً على «مَنْ» لأنَّ «مَن» في موضع جمع ومحلِّ رفع، كأنه قال: ولكنَّ البِرَّ المؤمنون والموفون، قاله الفراء والأخفش[(٦)].

---

(١) في (ظ): ذات إقبال وإدبار، وانظر الكامل للمبرد ١/ ٣٧٤.

(٢) ديوان النابغة الجعدي ص٢٦. قوله الخِلالة، أي: الصداقة؛ قال في اللسان (خلل): أراد من أصبحت خِلالتُهُ كخِلالة أبي مَرْحَب، وأبو مَرْحَب كنية الظل، ويقال: هو كنية عرقوب الذي قيل عنه: مواعيد عرقوب.

(٣) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٦، وتفسير الطبري ٣/ ٧٤ـ٧٥، والوسيط ١/ ٢٦١، وتفسير البغوي ١/ ١٤٢، وزاد المسير ١/ ١٧٨.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٦٥، وينظر تفسير الطبري ٣/ ٧٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، ومجمع البيان ٢/ ٩٢.

(٥) الكشاف ١/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٥/ ٤٢، وقال الزمخشري: وقرئ: «ولكن البارّ».

(٦) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٨، وتفسير الرازي ٥/ ٤٧.

«والصابرين» نصب على المدح، أو بإضمارِ فعل. والعربُ تنصب على المدح وعلى الذمِّ، كأنهم يريدون بذلك إفرادَ الممدوح والمذموم ولا يُتْبِعونه أولَ الكلام، وينصبونه. فأمَّا المدحُ فقولُه: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] [النساء: ١٦٢]. وأنشد الكسائيُّ:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمْرَ مُرْشِدِهم إلا نُميراً أطاعت أمْرَ غاويها
الظاعنين ولمَّا يُظْعِنوا أحداً والقائلين[2] لِمَنْ دارٌ نُخلِّيها[3]

وأنشد أبو عبيدة:

لا يَبْعَدنْ قومي الذين هُمُ سُمُّ العُدَاةِ وآفةُ الجُزْرِ
النازلين بكل مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبين[4] مَعاقِدَ الأُزْرِ[5]

وقال آخر:

نحن بني ضَبَّةَ أصحابُ الجَمَلْ[6]

فنصب على المدح.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٤٤، ونسبه للخليل، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، وتأويل مشكل القرآن ص٣٨-٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

(٢) في (م): والقائلون.

(٣) البيتان لابن خيَّاط العُكْلي كما في الكتاب ٢/ ٦٤، ووقع في الخزانة للبغدادي ٥/ ٤٢، ابن حماط، وهما في مجاز القرآن ١/ ١٧٣، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٧٠ بدون نسبة. وجاء في الكتاب والخزانة والإنصاف: الظاعنين... والقائلون، وفي مجاز القرآن: الظاعنون... والقائلين؛ قال ابن الأنباري: ولك أن ترفعهما جميعاً، ولك أن تنصبهما جميعاً، ولك أن تنصب الأول وترفع الثاني، ولك أن ترفع الأول وتنصب الثاني، لا خلاف في ذلك بين النحويين. والبيت الثاني أورده صاحب اللسان (ظعن) وقال: والظعن. سير البادية لنُجْعة - وهي الذهاب في طلب الكلأ في موضعه - أو حضور ماء، أو طلب مَرْبَع، أو تحولٍ من ماء إلى ماء، أو من بلد إلى بلد.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): والطيبون.

(٥) مجاز القرآن ١/ ٦٥، والبيتان للخِرْنِق بنت بدر أخت طرفة بن العبد لأمه، ترثي زوجها بشر بن عمرو ومن قتل معه يوم قلاب، وهو في ديوانها ص٢٩ برواية: النازلون... والطيبين، والبيتان من شواهد الكتاب ١/ ٢٠٢ و٢/ ٦٤، وهما في الخزانة ٥/ ٤١.
قال شارح الديوان: أي هم لأعدائهم كالسمّ، وهم آفة الجُزُر؛ لأنهم ينحرونها للأضياف، وقال في شرح البيت الثاني: تريد أنهم أعفَّاء الفروج، والأُزْر: جمع إزار، ويروى: النازلين والطيبين.

(٦) نسبه الطبري في التاريخ ٤/ ٥٣٠ لعمرو بن يثربي، وهو في الجمل في النحو المنسوب للخليل ص٦٧، =

وأمَّا الذمُّ فقولُه تعالى: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟﴾ الآية[1] [الأحزاب: ٦١]. وقال عُرْوةُ بن الوَرْد:

سَقَوْني الخمرَ ثم تَكَنَّفُوني عُداةَ اللهِ مِن كَذِبٍ وَزُورِ[2]

وهذا مَهْيَع[3] في النعوت، لا مطعنَ فيه من جهة الإعراب، موجودٌ في كلام العرب كما بينّا.

وقال بعضُ مَن تَعسَّف في كلامه: إن هذا غلطٌ من الكاتب[4] حين كتبوا مصحف الإمام، قال: والدليلُ على ذلك ما رُوي عن عثمانَ أنه نظر في المصحف فقال: أرى فيه لَحْناً وسَتُقيمه العربُ بألسنتها[5]. وهكذا قال في سورة النساء ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وفي سورة المائدة ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [الآية: ٦٩]. والجوابُ عند أهل العلم[6] ما ذكرناه.

وقيل: «الموفون» رفعٌ على الابتداء والخبرُ محذوف، [وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف] تقديره: وهم الموفون[7].

= والكامل ١/ ١٤٦ و٢/ ٥١٠، والعقد الفريد ٤/ ٣٢٧ بدون نسبة، وعجزه عند الطبري: ننزل بالموت إذا الموت نزل، وفي العقد الفريد: الموت أحلى عندنا من العسل. وانظر ديوان الحماسة بشرح التبريزي ١/ ١٥٥.

(١) تفسير البغوي ١/ ١٤٤، وينظر الجمل في النحو ص٦٣.

(٢) ديوانه ص٥٨، وهو في الكتاب ٢/ ٧٠، ومجمع البيان ٢/ ٩٤، وفي الديوان: النَّسْء، بدل: الخمر.

(٣) أي: واضح واسع بيِّن. اللسان (هيع).

(٤) في (م): الكتاب.

(٥) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٥٩-١٦٠، وابن أبي داود في المصاحف ص٣٢، وهو خبر باطل، قال ابن الأنباري في كتاب الردّ على من خالف مصحف عثمان: الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حجة؛ لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان ـ وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدوتهم ـ يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام فيتبين أن فيه خللاً، ويشاهِد في خطِّه زللاً فلا يصلحه،... ولا يُعتقد أنه أخَّر الخطأ في الكتاب ليصلحه مَن بعده، وسبيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه... الإتقان ١/ ٥٨٦.
وينظر قول المصنف في سورة النساء، الآية: (١٦٢)، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣١، والمقنع لأبي عمرو الداني ص١١٥-١١٩ والكشاف ١/ ٥٨٢.

(٦) قوله: عند أهل العلم، من (ظ)، وهو موافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٨٠، والكلام منه.

(٧) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٤٧. وما بين حاصرتين زيادة ضرورية من فتح القدير للشوكاني ١/ ١٧٣.

وقال الكسائي: «والصابرين» عطف على «ذوي القُربى» كأنه قال: وآتى الصابرين. قال النحاس[١]: وهذا القولُ خطأٌ وغلطٌ بَيِّن؛ لأنك إذا نصبتَ «والصابرين» ونَسَقْتَه على «ذوي القُربى» دخل في صلة «مَن»، وإذا رفعتَ «والموفون» على أنه نَسَقٌ على «مَن» فقد نَسَقْتَ على «مَن» مِن قَبْلِ أنْ تَتمَّ الصلةُ، وفرَّقتَ بين الصلة والموصولِ بالمعطوف.

وقال الكسائيُّ: وفي قراءة عبد الله: «والموفين، والصابرين». وقال النحاس[٢]: يكونان مَنْسُوقَيْن على «ذوي القربى» أو على المدح. قال الفرّاءُ: وفي قراءة عبد الله في النساء: «والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة»[٣].

وقرأ يعقوبُ والأعمشُ: «والموفون والصابرون» بالرفع فيهما[٤]. وقرأ الجَحْدَريُّ «بعهودهم»[٥].

وقد قيل: إن «والمُوفُون» عطفٌ على الضمير الذي في «آمن»[٦]. وأنكرهُ أبو عليّ وقال: ليس المعنى عليه، إذ ليس المرادُ أن البرَّ بِرُّ من آمن بالله هو والموفون، أي: آمنا جميعاً. كما تقول: الشجاعُ مَن أقدمَ هو وعمرو، وإنما الذي بعد قوله: «من آمن» تعدادٌ لأفعال مَن آمن وأوصافِهم.

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وينظر تفسير الرازي ٥/ ٤٨.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٨١، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣١ ولم ينسبها.

(٣) في النسخ الخطية: «والمقيمين... والمؤتين»، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١. وقد ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ أن قراءة عبد الله وأنس: «والمقيمون»، وذكرها كذلك ابن جني في المحتسب ١/ ٢٠٣ ونسبها إلى مالك بن دينار وعيسى الثقفي والجحدري. وذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٥٨٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٣/ ٣٩٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وزاد ابن عطية نسبتها للحسن، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١، ونسبها للجحدري. وذكر ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٣٦-٣٧ أن عاصم الجحدري كان يكتب آية البقرة وآية النساء في مصحفه على مثالها في الإمام، فإذا قرأها قرأ: «والمقيمون» «والصابرون».

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١ للسلمي.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ١/ ١١٨.

الخامسة: قال علماؤنا: هذه آيةٌ عظيمة من أمَّهات الأحكام؛ لأنها تضمَّنت ستَّ عَشْرةَ قاعدةً: الإيمانَ بالله وبأسمائه وصفاته - وقد أتينا عليها في «الكتاب الأسنى» - والنَّشْرِ والحشرِ والميزانِ والصراطِ والحوضِ والشفاعةِ والجنةِ والنارِ - وقد أتينا عليها في كتاب «التذكرة» - والملائكةِ، والكتبِ المنزلة، وأنها حقٌّ من عند الله - كما تقدَّم - والنبيِّين، وإنفاقَ المال فيما يَعِنُّ من الواجب والمندوب، وإيصالَ القَرابة وتَرْكَ قَطْعِهم، وتفقُّدَ اليتيمِ وعدمَ إهماله، والمساكينِ كذلك، ومراعاةَ ابنِ السبيل - وقيل: المنقطع به، وقيل: الضيف[١] - والسُّؤَّالِ، وفكَّ الرِّقاب، وسيأتي بيانُ هذا في آية الصدقات[٢]، والمحافظةَ على الصلاة، وإيتاءَ الزكاة، والوفاءَ بالعهود، والصبرَ في الشدائد. وكلُّ قاعدةٍ من هذه القواعدِ تحتاج إلى كتاب. وتقدَّم التنبيه على أكثرها، ويأتي بيان باقيها بما فيها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

واختُلف؛ هل يُعطى اليتيم من صدقة التَّطوُّع بمجرَّد اليُتْم على وجه الصلة وإن كان غنيّاً، أو لا يُعطى حتى يكون فقيراً؟ قولان للعلماء. وهذا على أن يكون إيتاءُ المال غيرَ الزكاة الواجبة، على ما بيَّنتُه[٣] آنفاً.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ استدلَّ به مَن قال: إن في المال حقًّا سوى الزكاة، وبها كمالُ البِرّ. وقيل: المرادُ الزكاة المفروضة[٤]. والأوَّل أصح؛ لِمَا خرَّجه الدَّارَقُطْنِيُّ[٥] عن فاطمةَ بنتِ قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ في المالِ حقًّا سوى الزكاةِ» ثم تلا هذه الآية: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. وأخرجه ابنُ ماجه في سُننه، والترمذيُّ في جامعه[٦] وقال: هذا حديثٌ

(١) ينظر زاد المسير ١/ ١٧٩.

(٢) في تفسير الآية (٦٠) من سورة التوبة.

(٣) في (ظ): بيَّناه، وفي (خ) و(ز) و(م): نبينه.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٥) في سننه ٢/ ١٢٥.

(٦) سنن ابن ماجه (١٧٨٩)، وسنن الترمذي (٦٥٩). لكن وقع عند ابن ماجه بلفظ: «ليس في المال حقٌّ سوى الزكاة» ولم يشر المزي في تحفة الأشراف ١٢/ ٤٦٥ إلى اختلاف لفظيهما، وأشار إلى ذلك=

ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة ميمونُ الأعور يُضعَّف. وروى بيان وإسماعيلُ بن سالم عن الشعبي هذا الحديثَ قولَه[١] وهو أصحّ.

قلت: والحديثُ وإن كان فيه مقالٌ فقد دلَّ على صحَّته معنَى ما في الآية نفسِها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فذكر الزكاةَ مع الصلاة، وذلك دليلٌ على أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ليس الزكاةَ المفروضة، فإنَّ ذلك كان يكون تكراراً[٢]، والله أعلم.

واتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجةٌ بعد أداء الزكاة؛ فإنه يجب صَرْفُ المال إليها. قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداءُ أَسْراهم وإن استغرق ذلك أموالَهم[٣]. وهذا إجماعٌ أيضاً، وهو يقوّي ما اخترناه، والموفِّق الإله.

السابعة: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ الضميرُ في «حُبِّه» اختُلف في عَوْده؛ فقيل: يعودُ على المعطي للمال، وحُذف المفعول وهو المال. ويجوز نصبُ «ذَوِي القُرْبَى» بالحُبِّ، فيكون التقدير: على حبِّ المعطي ذوي القربى.

= الحافظ ابن حجر في النكت الظراف، والذي يؤيد لفظ ابن ماجه ما نقله الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٦٠ عن تقي الدين القشيري في الإمام قوله: كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه (يعني لفظ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»). وقد كتبه في باب: ما أدّى زكاته فليس بكنز، وهو دليل على صحة لفظ الحديث. اهـ. وذكره ملّا علي القاري في شرح شرح النخبة ص ٤٨٣ مثالاً للحديث المضطرب في المتن.
غير أن الشيخ أحمد شاكر رحمه الله اعتبر أن لفظ ابن ماجه خطأ قديم (في بعض النسخ كما قال) لأن الطبري قد رواه في التفسير ٣/ ٣٤٤ (طبعة دار المعارف) من الطريق التي رواها ابن ماجه ولكن بلفظ رواية الترمذي، وأيد قوله بأن ابن كثير ذكر روايتي الترمذي وابن ماجه ولم يفرق بينهما، وكذلك صنع النابلسي في ذخائر المواريث (١١٦٩٩)، وأن البيهقي قال في السنن ٤/ ٨٤: والذي يرويه أصحابنا في التعاليق: ليس في المال حق سوى الزكاة، فلست أحفظ فيه إسناداً. ثم قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: ولو كان في ابن ماجه على هذا اللفظ لَما قال ذلك.

(١) رواية بيان عن الشعبي أخرجها سعيد بن منصور في سننه (التفسير) ٥/ ١٠٠، ورواية إسماعيل بن سالم عنه أخرجها الطبري ٣/ ٣٤٢.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٠.

وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول. قال ابن عطية[1]: ويجيءُ قوله: «على حُبِّهِ» اعتراضاً بليغاً أثناء القول.

قلت: ونظيرُه قولُهُ الحقُّ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان: ٨] فإنه جَمَعَ المعْنَيَين: الاعتراضَ، وإضافةَ المصدر إلى المفعول؛ أي: على حبِّ الطعام. ومن الاعتراض قولُه الحقُّ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ [النساء: ١٢٤] وهذا عندهم يسمَّى: التتميم، وهو نوعٌ من البلاغة، ويُسمَّى أيضاً: الاحتراس، والاحتياط، فتمَّم بقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، ومنه قول زهير:

مَن يَلْقَ يوماً على عِلَّاته هَرِماً ... يَلقَ السَّماحةَ منه والنَّدَى خُلُقا[2]

وقال امْرُؤُ القيس:

على هَيكلٍ يُعطيكَ قبلَ سؤالِه ... أفانينَ جَرْيٍ غيرَ كَزٍّ ولا وانِ[3]

فقولُه: «على علَّاته»، و«قبل سؤاله»: تتميمٌ حسن، ومنه قولُ عنترة[4]:

أَثْنِي عليَّ بما علمتِ فإنني ... سَهلٌ مخالقتي إذا لم أُظْلَمِ

فقوله: «إذا لم أُظلم»، تتميمٌ حَسَن. وقال طَرَفة:

فَسقى ديارَكَ غيرَ مفسدِها ... صَوْبُ الربيعِ ودِيمةٌ تَهْمِي[5]

وقال الربيع بن ضَبع الفَزَاريُّ[6]:

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٢) ديوانه ص٧٦ برواية: إن تلق...

(٣) ديوانه ص٩١، قوله على هيكل...، قال شارح الديوان: على فرس ضخم كهيكل النصارى يعطيك ما عنده من الجري قبل أن تكلِّفه ذلك وتسألَه إياه، والكزُّ: الضَّنين، والواني: الفاتر المُبْطِئ.

(٤) ديوانه ص١٤٨.

(٥) ديوانه ص٨٨ برواية: فسقى بلادَكَ...، قوله: وديمة تهمي: الديمة: المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، وتهمي: تسيل وتذهب. اللسان (ديم) (همي).

(٦) ذكره ابن حجر في الإصابة ٣/ ٢٩٤ في القسم الثالث وقال: جاهلي، ذكر ابن هشام في التيجان أنه كبر وخَرِف وأدرك الإسلام، ويقال: إنه عاش ثلاث مئة سنة منها ستون في الإسلام، ويقال: لم يسلم. وانظر أمالي المرتضى ١/ ٢٥٣، ، الخزانة ٧/ ٣٨٤. ولم نقف على البيت الذي ذكره المصنف له.

فَنِيْتُ وما يَفْنَى صَنِيعي ومَنْطِقي ... وكلُّ امرئٍ إلا أحاديثَه فانِ

فقوله: «غير مفسدها» و«إلا أحاديثه»: تتميم واحتراس. وقال أبو هفَّان[1]:

فأفنى الرَّدَى أرواحَنا غيرَ ظالمٍ ... وأفنى النَّدَى أموالَنا غيرَ عائبِ

فقوله: «غير ظالم»، و«غير عائب»، تتميمٌ واحتياط، وهو في الشعر كثير.

وقيل: يعود على الإيتاء؛ لأن الفعل يدلُّ على مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١٨٠] أي: البخل خيراً لهم، فإذا أصابتِ الناسَ حاجةٌ أو فاقة، فإيتاء المال حبيبٌ إليهم[2].

وقيل: يعودُ على اسم الله تعالى في قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾. والمعنى المقصودُ: أن يتصدَّق المرء في هذه الوجوه وهو صحيحٌ شحيح يخشى الفقر ويأمل[3] البقاء - ويُروى: الغِنى[4] - [كما قال ﷺ][5].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ أي: فيما بينهم وبين الله تعالى، وفيما بينهم وبين الناس[6].

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ البأساء: الشدَّة والفقر. والضَّراء: المرض والزَّمانة؛ قاله ابن مسعود[7]. وقال عليه السلام: «يقول الله تعالى: أيُّما عبدٍ من

---

(١) عبد الله بن أحمد بن حرب، كان من النحاة اللغويين الأدباء، راوية أهل البصرة، روى عن الأصمعي، بغية الوعاة ٢/ ٣١. ولم نقف على هذا البيت.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

(٣) في (م): ويأمن.

(٤) قوله: ويُروى الغنى، ليس في (م).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣، وما بين حاصرتين منه. وفي الكلام إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيّ الصدقة أعظم أجراً؟ قال: «أمَا وأبيك لتُنبَّأنَّه: أن تَصدَّق وأنت صحيحٌ شحيحٌ، تخشى الفقرَ وتأملُ البقاءَ...» أخرج أحمد (٧١٥٩)، ومسلم (١٠٣٢) وفي رواية له: «وتأمل الغنى».

(٦) تفسر أبي الليث ١/ ١٨٠، وتفسير البغوي ١/ ١٤٤.

(٧) ذكره ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٧٠، والبغوي ١/ ١٤٤، والزمخشري ١/ ٣٣١، ولم ينسبوه، وأخرجه بنحوه الطبري ٣/ ٨٦.

عبادي ابتليتُه ببلاءٍ في فراشه فلم يَشْكُ إلى عُوَّادِه، أبدلتُه لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، فإنْ قبضتُه فإلى رحمتي، وإن عافيتُه عافيتُه وليس له ذنب»[١] قيل: يا رسول الله، ما لحمٌ خيرٌ من لحمه؟ قال: «لحمٌ لمْ يُذْنِبْ» قيل: فما دَمٌ خيرٌ من دمه؟ قال: «دمٌ لم يُذْنِبْ»[٢].

والبأساء والضراء اسمان بُنيا على فَعْلاء، ولا أفعلَ لهما[٣]؛ لأنهما اسمان وليسا بنعت.

﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ أي: وقت الحرب.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وَصَفَهم بالصدق والتقوى في أمورهم والوفاءِ بها، وأنهم كانوا جادِّين في الدِّين، وهذا غايةُ الثناء. والصدقُ: خلافُ الكذب، ويقال: صَدَقُوهم القتال، والصِّدِّيق: الملازم للصدق، وفي الحديث: «عليكم بالصِّدق، فإنَّ الصِّدْقَ يَهْدي إلى البرِّ، وإنَّ البرَّ يَهدي إلى الجنة، وما يزال الرجلُ يَصْدُقُ ويتحرَّى الصِّدْقَ حتى يُكتَبَ عند الله صِدِّيقاً»[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾

فيه سبعَ عشرةَ مسألة[٥]:

(١) في (ز): وإن لا، عافيته وليس له ذنب.

(٢) أخرج شطره الأول الحاكم ١/ ٣٤٩، والبيهقي في السنن ٣/ ٣٧٥، وفي الشعب (٩٩٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححاه، ولفظه: «قال الله تعالى: إذا ابتليت عبدي المؤمن ولم يَشْكُني إلى عُوَّاده أطلقتُه من إساري، ثم أبدلتُه لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، ثم يستأنفُ العمل». أما قوله: قيل يا رسول الله... إلى نهاية الحديث فذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٣٧٤، ولم نقف على إسناده.

(٣) في النسخ الخطية و(م): ولا فعل لهما، والصواب ما أثبتناه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، ومسلم (٢٦٠٧)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) اختلف تعداد المسائل في (ظ) عن باقي النسخ بسبب اختلاف تقسيمها فيها، وزيادات تفردت بها عن باقي النسخ، كما سيرد، والمثبت في تعداد المسائل من باقي النسخ.

الأولى: روى البخاريُّ والنسائيُّ والدَّارَقُطْنيُّ[١] عن ابن عباس قال: كان في بني إسرائيل القِصاصُ، ولم تكن فيهم الدِّيَة، فقال الله لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فالعَفْوُ: أن يقبل الدِّيَةَ في العمد، ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾: يَتَّبِعُ بالمعروف ويؤدي بإحسان، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ممَّا كُتب على مَن كان قبلَكم، ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قَتَلَ بعد قبول الدِّيَة. هذا لفظ البخاريّ، حدَّثنا الحُمَيْديُّ، حدَّثنا سفيان، حدَّثنا عمرو، سمعت مجاهداً، سمعت ابن عباس.

وقال الشعبيُّ في قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ قال: نزلت[٢] في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا، فقالوا: نقتلُ بعبدنا فلان بنَ فلان، وبفلانة فلان بن فلان[٣]، ونحوُه عن قتادة[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ «كُتب» معناه: فُرِضَ وأُثبت، ومنه قولُ عمر بن أبي ربيعة:

كُتبَ القتلُ والقتالُ علينا وعلى الغانياتِ جَرُّ الذُّيُولِ[٥]

وقد قيل: إنَّ «كُتِبَ» هنا إخبارٌ عما كُتب في اللوح المحفوظ وسبقَ به القضاء.

والقِصاص مأخوذ من قَصِّ الأثر، وهو اتِّباعُه، ومنه القاصُّ؛ لأنه يتبعُ الآثارَ والأخبار. وقَصُّ الشَّعر: اتِّباعُ أثرِه. فكأنَّ القاتل سلكَ طريقاً من القتل، فقُصَّ أثرُه فيها، ومُشِيَ على سبيله في ذلك[٦]، ومنه: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤].

وقيل: القَصُّ: القطع، يقال: قَصَصْتُ ما بينَهما، ومنه أُخذ القِصاص؛ لأنه يجرحُه

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٩٨)، وسنن النسائي (المجتبى) ٨/ ٣٦-٣٧، وسنن الدارقطني ٣/ ٨٦، ١٩٩.

(٢) في (م): أنزلت.

(٣) في النسخ: وبأَمَتنا فلانة بنت فلان، والمثبت من تفسير الطبري ٣/ ٩٥، فقد أخرج الخبر عن الشعبي، وبنحوه أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥١)، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٤.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٦٦، والطبري ٣/ ٩٦، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٨٠.

(٥) شرح ديوانه ص٤٩٨، وفيه: المحصنات، بدل: الغانيات.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

مثلَ جُرحه، أو يقتلُه به؛ يقال: أقصَّ الحاكمُ فلاناً من فلان وأباءَه به، وأَمْثَلَه[١] فامتثلَ منه، أي: اقتصَّ منه[٢].

الثالثة: صورةُ القِصاص هو أنَّ القاتلَ فُرِضَ عليه - إذا أراد الوليُّ القتلَ - الاستسلامُ لأمر الله، والانقيادُ لقِصاصه المشروع، وأن الوليَّ فُرض عليه الوقوفُ عند قاتل وَليِّه، وتركُ التعدِّي على[٣] غيره، كما كانت العربُ تتعدَّى، فتقتلُ غيرَ القاتل[٤]، وهو معنى قولِه عليه السلام: «إنَّ مِن أعْتَى الناسِ على الله يومَ القيامة ثلاثةً[٥]: رجلٌ قَتَلَ غيرَ قاتِلِه، ورجلٌ قَتَلَ في الحَرَم، ورجلٌ أخذَ بذُحول الجاهليَّة»[٦].

قال الشعبيُّ وقتادةُ[٧] وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغيٌ وطاعةٌ للشيطان، فكان الحيُّ إذا كان فيه عزٌّ وَمنَعَة فقُتِلَ لهم عبدٌ - قَتَلَه عبدُ قوم آخرين - قالوا: لا نقتلُ به إلَّا حُرًّا، وإذا قُتلت منهم امرأةٌ قالوا: لا نقتلُ بها إلاَّ رجلاً، وإذا قُتِلَ لهم وَضيعٌ قالوا: لا نقتلُ به إلا شريفاً، ويقولون: القتلُ أَوْقَى للقتل - بالواو والقاف، ويروى: «أبقى» بالباء والقاف، ويروى: «أنفى» بالنون والفاء - فنهاهم الله عن البغي، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ الآية، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾. وبين الكلامينِ في الفصاحة والجَزْل بَوْنٌ عظيم[٨].

---

(١) في (م): فأمثله.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٨/ ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) في (د) و(ز): إلى.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤.

(٥) قوله: ثلاثة، ليس في (ز) و(ظ).

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٤، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٢. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٨٧، وأحمد (٦٦٨١) و(٦٧٥٧)، وأبو عبيد في الأموال ١/ ١٤٥، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
وله شاهد من حديث أبي شريح الخزاعي عند أحمد (١٦٣٧٦)، قوله: ذُحول، هو جمع ذَحْل، وهو الحقد والعداوة. (مختار الصحاح).

(٧) تقدم تخريج قوليهما في المسألة الأولى.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦١.

الرابعة: لا خلافَ أنَّ القِصاصَ في القتل لا يُقِيمُه إلا أولو الأمر، فُرِض عليهم النهوضُ بالقِصاص وإقامةُ الحدود وغيرُ ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطبَ جميعَ المؤمنين بالقِصاص، ثم لا يتهيَّأُ للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القِصاص، فأقاموا السلطانَ مقامَ أنفسهم في إقامة القِصاص وغيرِه من الحدود، فخاطب الوليَّ بالقِصاص، وخاطبَ غيرَه بأن يُعِينَ الوليَّ على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ أي: فُرِضَ إذا كان القتل عمداً[١]، فأما إن كان خطأً فيأتي بيانُه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى[٢].

وليس القِصاص بلازم، إنما اللازمُ ألَّا يتجاوزَ القِصاصُ وغيرُه من الحدود إلى الاعتداء[٣]، فأما إذا وقع الرِّضا بدون القِصاص من دِيَةٍ أو عَفْوٍ، فذلك مباحٌ، على ما يأتي بيانه[٤].

فإن قيل: فإنَّ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ معناه: فُرض وأُلزِم، فكيف يكون القصاصُ غيرَ واجب؟ قيل له: معناه: إذا أردتُم، فأَعْلَمَ أن القِصاص هو الغايةُ عند التَّشَاحِّ.

والقتلى جمعُ قتيل، لفظٌ مؤنث تأنيثَ الجماعة، وهو ممَّا يدخل على الناس كُرْهاً، فلذلك جاء على هذا البناء، كجَرْحَى وزَمْنَى وحَمْقَى وصَرْعَى وغَرْقَى، وشِبْهِهِنَّ[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ الآية. اختُلف في تأويلها، فقالت طائفة: جاءت الآية مبيِّنةً لحكم النوع إذا قَتَل نوعَه؛ فبيَّنَتْ حكم الحرِّ إذا قَتَل حُرًّا، والعبدِ إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قَتلت أنثى، ولم تتعرَّض لأحد النوعين إذا قتلَ الآخر، فالآيةُ مُحكَمةٌ، وفيها إجمالٌ يُبيِّنُه قولُه تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٠.

(٢) من قوله: فخاطب الولي بالقصاص.. إلى هذا الموضع من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وسيتكلم المصنف على قتل الخطأ في آية النساء (٩٢)، وآية المائدة (٤٥).

(٣) في (خ) و(ز) والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤: ألا يتجاوز القصاص إلى اعتداء.

(٤) في المسألة الرابعة عشرة.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦١.

فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وبيَّنَه النبيُّ ﷺ بسُنَّته لمَّا قَتَل اليهوديَّ بالمرأة[١]، قاله مجاهدٌ[٢]، وذكره أبو عبيد عن ابن عباس[٣]، ورُوِيَ عن ابن عباس أيضاً أنها منسوخةٌ بآية «المائدة»[٤]، وهو قولُ أهلِ العراق.

السادسة: قال الكوفيون والثوريُّ: يُقتلُ الحرُّ بالعبد، والمسلمُ بالذِّمِّيِّ[٥]؛ واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ فعمَّ، وقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[٦].

قالوا: والذِّمِّيُّ مع المسلم[٧] متساويانِ في الحُرمة التي تكفي في القِصاص، وهي حُرْمةُ الدَّم الثابتةُ على التأبيد؛ فإنَّ الذِّمِّيَّ مَحْقُونُ الدَّم على التأبيد، والمسلمُ كذلك، وكلاهما قد صار[٨] من أهل دار الإسلام؛ والذي يحقِّقُ ذلك أن المسلم يُقطَع بسرقة مال الذِّمِّيِّ، وهذا يدلُّ على أنَّ مالَ الذِّمِّيِّ قد ساوى مالَ المسلم، فدلَّ على مساواته لدمه؛ إذ المالُ إنما يحرُم بحُرْمة مالِكِه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٦٦٧)، والبخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٢٥٢)، وأخرجه أيضاً الطبري ٣/ ١٠٠.

(٤) أخرجه الطبري ٨/ ٤٧٠ من طريق سفيان الثوري عن ابن عباس، وهو منقطع، وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٣-٤٧٤ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وجويبر ضعيف جداً، فيما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٥) لم نقف على قول الثوري في قتل المسلم بالذمي، والذي نقله عنه ابن عبد البر في الاستذكار ٢٥/ ١٧٠، وابن قدامة في المغني ١١/ ٤٦ أنه لا يقتل مؤمن بكافر.

ووقع قبل هذا الكلام في (ظ) زيادة واختلاف في سياق الكلام عن النسخ الأخرى، فقد جاء فيها بعد قوله: وهو قول أهل العراق (آخر المسألة الخامسة) ما نصُّه: وروي عن الحسن وعطاء: لا يقتل الذكر بالأنثى، وروي ذلك عن علي، قالوا: لأنه قد ذكر في هذه الآية الحرّ بالحرّ، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، ولم يذكر في هذه الآية أن العبد لو قتل حرّاً ما حكمه، وبيَّن في آية أخرى، وهو قوله: النفس بالنفس، فيقتل الحر عندهم بالعبد، والمسلم بالذمي... إلى آخره. ولم يتبين لنا وجه هذا الاختلاف والزيادة في (ظ) عن باقي النسخ، فليحرر.

(٦) بعدها في (ظ): وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء: ٣٣].

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): مع الحر، والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٢، والكلام منه.

(٨) في النسخ: صارا، والمثبت من (م).

واتفق أبو حنيفةَ وأصحابُه، والثوريُّ، وابنُ أبي ليلى، على أنَّ الحرَّ يُقتلُ بالعبد كما يُقتلُ العبدُ به، وهو قول داود، ورُوِيَ ذلك عن عليٍّ وابنِ مسعود رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بنُ المسيّب، وقتادةُ، وإبراهيم النَّخَعيُّ، والحَكَم بن عُيَيْنة[1].

والجمهور من العلماء لا يقتلون الحرَّ بالعبد؛ للتنويع والتقسيم في الآية. وقال أبو ثور: لمَّا اتَّفق جميعُهم على أنه لا قِصاصَ بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس، كانت النفوسُ أحْرَى بذلك، ومَن فرَّق منهم بين ذلك فقد ناقَض.

وأيضاً فالإجماع فيمن قتل عبداً خطأً أنه ليس عليه إلا القيمةُ، فكما لم يُشْبِهِ الحرَّ في الخطأ، لم يشبهه في العمد، وأيضاً؛ فإن العبد سلعةٌ من السلع يُباع ويُشترى[2]، ويَتَصرَّف فيه الحرُّ كيف شاء، فلا مساواةَ بينه وبين الحرِّ ولا مقاومة.

قلت: هذا الإجماع صحيح، وأمَّا قوله أولاً: ولمَّا اتَّفق جميعُهم، إلى قوله: فقد ناقض، فقد قال ابن أبي ليلى وداودُ بالقِصاص بين الأحرار والعبيد في النفس وفي جميع الأعضاء، واستدلَّ داود بقوله عليه السلام: «المسلِمُونَ تَتَكافأُ دماؤُهم»[3] فلم يفرِّق بين حُرٍّ وعبد[4]. وسيأتي بيانه في «النساء» إن شاء الله تعالى[5].

السابعة: والجمهورُ أيضاً على أنه لا يُقتل مسلم بكافر؛ لقوله ﷺ: «لا يُقتلُ مسلمٌ بكافرٍ» أخرجه البخاريُّ عن عليّ بن أبي طالب[6]. ولا يصحُّ لهم ما رَوَوْه من حديث ربيعة أنَّ النبيَّ ﷺ قَتَلَ يوم خَيْبَر مسلماً بكافر؛ لأنه منقطع، ومن حديث ابن البَيْلَمَانيِّ - وهو ضعيف - عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ مرفوعاً. قال الدَّارَقُطْنيُّ[7]:

---

(١) الاستذكار ٢٥/ ٢٦٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٩٢) و(٦٧٩٧)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٩٥٩)، والنسائي ٨/ ٢٠، ٢٤، من حديث علي رضي الله عنه.

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٦٦.

(٥) عند تفسير الآية (٩٢) منها.

(٦) صحيح البخاري (١١١)، وهو عند أحمد (٥٩٩).

(٧) في سننه ٣/ ١٣٥، وانظر الاستذكار ٢٥/ ١٧٠-١٧١.

لم يُسنده غيرُ إبراهيمَ بنِ أبي يحيى، وهو متروك الحديث. والصوابُ: عن ربيعة عن ابن البَيْلَمَانيّ مرسَلٌ عن النبيِّ ﷺ، وابنُ البَيْلَمَانيّ ضعيفُ الحديث لا تقوم به حجَّة إذا وَصَل الحديث، فكيف بما يُرسلُه؟!

قلت: فلا يصحُّ في الباب إلا حديثُ البخاريِّ، وهو يخصِّص عمومَ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ الآية، وعمومَ قوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

على أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ يدُلُّ مَساقُه على الاختصاص بالمسلم إذا قتل المسلمَ؛ فإنه قال: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ولا يكون الكافرُ أخاً للمسلم. وأما قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ فإخبارٌ عن شريعة مَن قَبْلَنا، ولا يلزمُنا ذلك إلا ببيانٍ من شرعِنا جديدٍ. وأما قوله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ فلا حجةَ فيه، فإنَّا نجعلُ له سلطاناً وهو طلبُ الدِّية[(١)].

الثامنة: رُويَ عن عليّ بن أبي طالب والحسنِ بن أبي الحسن البصريِّ: أن الآية نزلت مبيِّنةً حكمَ المذكورين؛ ليَدُلَّ ذلك على الفرق بينهم وبين أن يَقتلَ حرٌّ عبداً، أو عبدٌ حرًّا، أو ذكرٌ أنثى، أو أنثى ذكراً، وقالا: إذا قتلَ رجلٌ امرأةً، فإنْ أراد أولياؤها قَتَلوا صاحبَهم، ووفَّوا أولياءَه نصفَ الدِّيَةِ، وإن أرادوا استحيَوْه، وأخذوا منه دِيَةَ المرأة. وإذا قتلتِ امرأةٌ رجلاً فإن أراد أولياؤه قتْلَها، قتلُوها، وأخذوا نصفَ الدِّيَة، وإلَّا؛ أخذُوا دِيَةَ صاحبِهم واستَحْيَوْها[(٢)].

رَوَى هذا الشعبيُّ عن عليٍّ، ولا يصحّ؛ لأن الشعبيَّ لم يلقَ عليًّا. وقد رَوى

---

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٥-٤٦. ومن قوله: على أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾، إلى هذا الموضع، من(ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وجاء فيه بعده (وهو تتمة كلام علي والحسن): وإذا قتل الحر العبد، فإن أراد سيد العبد قَتَلَ. . . إلى آخره، وسترد هذه التتمة بإثر كلام ابن عبد البر الآتي. ووقعت تتمة الكلام في النسخة (د) في هذا الموضع، وتكررت أيضاً بإثر كلام ابن عبد البر، كباقي النسخ.
والخبر أخرجه الطبري ٣/ ٩٩ عن علي، وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٧، والطبري أيضاً ٣/ ٩٩ عن علي وعن الحسن مختصراً، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٦.

الحَكَم عن عليٍّ وعبدِ الله قالا: إذا قتلَ الرجلُ المرأةَ متعمِّداً فهو بها قَوَدٌ[١]. وهذا يعارِضُ روايةَ الشعبيِّ عن عليٍّ[٢].

وأجمعَ العلماء على أن الأعور والأَشَلَّ[٣] إذا قتلَ رجلاً سالمَ الأعضاء أنه ليس لوليِّه أن يقتلَ الأعور ويأخُذَ منه نصف الدِّية من أجل أنه قتلَ ذا عينين وهو أعورُ، وقَتَلَ ذا يدَيْن وهو أشلُّ، فهذا يدلُّ على أنَّ النفس مكافِئةٌ للنفس، ويكافئ الطفلُ فيها الكبير.

ويقال لقائل ذلك: إن كان الرجل لا تكافئه المرأة، ولا تدخل تحت قول النبيِّ ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، فلِمَ قتلتَ الرجلَ بها وهي لا تكافئه، ثم تأخذُ نصف الدِّيَة؟ والعلماءُ قد أجمعوا أن الدِّيَة لا تجتمع مع القصاص، وأنَّ الدِّيَةَ إذا قُبلت حَرُمَ الدَّمُ وارتفعَ القِصاص، فليس قولك هذا بأصلٍ ولا قياس. قاله أبو عمر رضي الله عنه[٤].

وإذا قتل الحرُّ العبدَ، فإن أراد سيِّدُ العبد قَتَلَ، وأعطى دِيَةَ الحرِّ إلا قيمةَ العبد، وإن شاء استَحْيا وأخذَ قيمةَ العبد، هذا مذكورٌ عن عليٍّ والحسن، وقد أُنكر ذلك عنهم أيضاً[٥].

التاسعة: وأجمعَ العلماء على قَتْلِ الرجلِ بالمرأة والمرأة بالرجل، إلا ما رُوِيَ عن الحسن وعطاء: لا يُقتلُ الذكرُ بالأنثى، ورُوِيَ ذلك عن عليٍّ. قال ابنُ المنذر: ثبتَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المسلمون تتكافأُ دماؤهم»، وفي حديث أنس إثباتُ القِصاص بين الرجُلِ والمرأة، وذلك أن رجلاً من اليهود قتلَ جاريةً من الأنصار بالحجارة على حليٍّ لها، فأمرَ به رسولُ الله ﷺ، فرُجم بالحجارة حتى مات[٦]،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٦.

(٢) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٤.

(٣) في (خ): أو الأشل.

(٤) الاستذكار ٢٥/ ٢٥٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وهذا الكلام هو تتمة كلام علي والحسن رضي الله عنهما، كما سلفت الإشارة إليه.

(٦) سلف تخريجه في الصفحة ٦٧ و٦٨ من هذا الجزء.

وما رُوِيَ عن عليٍّ في ذلك لا يثبت، وقد روينا عن الحسن خلافَ ما ذكرنا عنه. وإذا اختلفت الأخبار عن الحسن، صارَ وجوبُ القِصاص بينهما كالإجماع مع السنن الثابتة المستغنى بها عما سواها، والله تعالى أعلم(١).

والجمهورُ لا يَرون الرجوعَ بشيء. وفرقةٌ ترى الاتِّباع بفضل الدِّيات. قال مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق والثوريُّ وأبو ثور: وكذلك القِصاصُ بينهما فيما دون النفس. وقال حمَّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قِصاص بينهما فيما دون النفس(٢)، وإنما هو في النفس بالنفس. وهما محجوجان بإلحاق مادون النفس بالنفس على طريق الأحْرى والأوْلى، على ما تقدَّم(٣).

العاشرة: قال ابن العربيِّ(٤): ولقد بلغت الجهالةُ بأقوام إلى أن قالوا: يُقتل الحرُّ بعبدِ نفسِه، ورَوَوْا في ذلك حديثاً عن الحسن عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قَتَلَ عبدَه قَتَلْناه» وهو حديث ضعيف(٥). ودليلُنا قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، والوَليُّ هاهنا السيدُ؛ فيكف يُجعل له سلطانٌ على نفسه.

وقد اتفق الجميع على أن السّيد لو قَتَل عبده خطأً أنه لا تؤخذ منه قيمتُه لبيت المال، وقد رَوَى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، أن رجلاً قتل عبدَه متعمِّدًا، فجلده النبيُّ ﷺ، ونفاه سَنَةً، ومَحَا سَهْمَه من المسلمين، ولم يُقِدْه به(٦).

---

(١) من قوله: إلا ما رُوي عن الحسن وعطاء... إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): النفس بالنفس، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، والكلام منه ١/ ٢٤٥.

(٣) في المسألة السادسة.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٦٣.

(٥) أخرجه أحمد (٢٠١٠٤)، وأبو داود (٤٥١٥)، (٤٥١٦)، وابن ماجه (٢٦٦٣)، والترمذي (١٤١٤)، والنسائي ٨/ ٢٠-٢١ و٢٦.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٤. والحديث أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٤)، والدارقطني ٣/ ١٤٤، وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك، كما قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وأخرجه الدارقطني أيضاً ١/ ١٤٣-١٤٤، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، رواه عن الأوزاعي، قال=

فإن قيل: فإذا قتلَ الرجلُ زوجتَه لِمَ لَمْ تقولوا: ينصَّب النكاح شبهةً في دَرْء القِصاص عن الزوج؛ إذِ النكاح ضَرْبٌ من الرِّقِّ، وقد قال بذلك[1] اللَّيثُ بن سعد؟

قلنا: النكاح ينعقدُ لها عليه، كما ينعقدُ له عليها، بدليل أنه لا يتزوَّج أختها ولا أربعاً سواها، وتطالبُه من حقٍّ[2] الوَطْء بما يطالبُها، ولكنْ له عليها فضلُ القَوَاميَّة[3] التي جَعَل الله له عليها بما أنفقَ من ماله، أي: بما وجبَ عليه من صَدَاقٍ ونفقةٍ، فلو أورثَ شبهةً لأورثَها في الجانبين[4].

قلت: هذا الحديث الذي ضعَّفه ابنُ العربي هو[5] صحيح؛ أخرجه النسائيُّ وأبو داود[6]، وتَتْميمُ مَتْنه: «ومَن جَدَعَه جَدَعْناه، ومن أَخْصاه أَخْصَيناه»[7]. وقال البخاريُّ عن عليّ بن المَدِينيّ: سماعُ الحسن من سَمُرة صحيح، وأَخَذَ بهذا الحديث. وقال البخاريُّ: وأنا أذهبُ إليه[8]. فلو لم يَصِحَّ الحديثُ، لَمَا ذهبَ إليه هذان الإمامان، وحَسْبُك بهما! ويُقتل الحرُّ بعبد نفسِه؛ قال النَّخعِيّ والثَّوريّ في أحد قوليهِ. وقد قيل: إن الحسن لم يسمع من سَمُرة إلا حديثَ العَقِيقة[9]، والله أعلم.

واختلفوا في القِصاص بين العبيد في النفس وفيما دون النفس، فقالت طائفة: يُقتصُّ بينهم[10] في النفس وفيما دون النفس؛ هذا قولُ عمرَ بنِ عبد العزيز وسالم بن

= الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٦: روايته عن الشاميين قوية، ولكن من دونه محمد بن عبد العزيز الشامي، قال أبو حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود، وعنده غرائب.

(١) في (م): ذلك.

(٢) في (م): في حق.

(٣) في (م): القوامة.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٣.

(٥) في (م): وهو.

(٦) سنن النسائي ٨/ ٢٠-٢١ و٢٦، وسنن أبي داود (٤٥١٦).

(٧) في (ز) و(د): خصيناه.

(٨) ينظر علل الترمذي ٢/ ٥٨٨، والاستذكار ٢٥/ ٢٦٩.

(٩) سنن النسائي «المجتبى» ٣/ ٩٤، وانظر المغني لابن قدامة ١١/ ٤٧٤.

(١٠) في الأصل (ظ) (وليست هذه العبارة في باقي النسخ): بعضهم، والصواب ما أثبتناه، وانظر المغني ١١/ ٤٧٥-٤٧٦.

عبد الله والزُّهريِّ وقتادة[١] ومالك والشافعي وأبي ثور. وقال الشعبيُّ والنَّخَعِيُّ والثَّوْرِيُّ وأبو حنيفة: لا قِصاصَ بينهم إلا في النفس. قال ابن المنذر: الأولُ أصحّ[٢].

الحادية عشرة: روى الدَّارَقُطنيُّ وأبو عيسى الترمذيُّ عن سُرَاقَةَ بنِ مالك[٣] قال: حضرتُ رسولَ الله ﷺ يُقِيدُ الأبَ من ابنه، ولا يُقِيدُ الابنَ من أبيه. قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفُه من حديث سُراقةَ إلَّا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح؛ رواه إسماعيل بن عيَّاش عن المُثَنَّى بن الصَّبَّاح، والمُثَنَّى يُضعَّف في الحديث، وقد روى هذا الحديثَ أبو خالدٍ الأحمرُ، عن الحجَّاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن عمر، عن النبيِّ ﷺ. وقد رُوِيَ هذا الحديثُ عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا الحديث فيه اضطرابٌ، والعملُ على هذا عند أهل العلم: أن الأب إذا قَتل ابنَه لا يُقتلُ به، وإذا قذفه لا يُحَدّ.

وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنَه عَمْداً؛ فقالت طائفة: لا قَوَدَ عليه، وعليه دِيَتُه؛ هذا[٤] قول الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأصحابِ الرأي، ورُوي ذلك عن عطاءٍ ومجاهد. وقال مالك وابن نافع وابنُ عبد الحكم: يُقتل به[٥]. قال ابن المنذر[٦]: وبهذا نقول؛ لظاهر[٧] الكتاب والسُّنة، فأمَّا ظاهرُ الكتاب فقولُه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾، والثابتُ عن رسول الله ﷺ: «المؤمنون تَتَكافأُ دماؤُهم»[٨] ولا نعلم خبراً ثابتاً يجب به استثناءُ الأب من جملة الآية، وقد روينا فيه أخباراً غيرَ ثابتة.

---

(١) في (م): وقُرَّان، ولم تجود في (د)، والمثبت من (ظ)، وانظر المغني ١١/ ٤٧٦.

(٢) من قوله: واختلفوا في القصاص، إلى هذا الموضع من (د) و(ظ) و(م)، غير قوله: «في النفس وفيما دون النفس فقالت طائفة يقتص بينهم في النفس و» فمن (ظ)، وليس في باقي النسخ، وانظر الاستذكار ٢٥/ ١٥٧-١٥٨، والمغني ١١/ ٤٧٥-٤٧٦.

(٣) سنن الترمذي (١٣٩٩)، وسنن الدارقطني ٣/ ١٤٢.

(٤) في (م): وهذا.

(٥) ينظر التمهيد ٢٣/ ٤٣٧-٤٤٢، والاستذكار ٢٥/ ١٩٩-٢٠٠.

(٦) ينظر المغني ١١/ ٤٨٣.

(٧) في (ز): فهذا القول لظاهر، وفي (د): فهذا القول بظاهر.

(٨) تقدم في المسألة السادسة.

وحكى الكِيا الطبريُّ[(١)] عن عثمانَ البَتِّيِّ أنه يُقتل الوالد بولده؛ للعُمومات في القِصاص. ورُوِي مثلُ ذلك عن مالك، ولعلهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابَلَة عمومات القرآن.

قلت: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنَه متعمِّداً - مثل أن يُضْجِعَه ويذبَحَه، أو يَصْبِرَه[(٢)] مما لا عذرَ له فيه ولا شُبهةَ في ادِّعاء الخطأ - أنه يُقتل به قولاً واحداً، فأما إن رماه بالسلاح أدباً أو حَنَقًا فقتله، ففيه في المذهب قولان: يُقتل به، ولا يُقتل به وتُغَلَّظ الدِّيَة[(٣)]؛ وبه قال جماعة العلماء[(٤)]. ويُقتل الأجنبيُّ بمثل هذا.

ابن العربي[(٥)]: سمعت شيخنا فخرَ الإسلام الشاشيَّ يقول في النَّظر: لا يُقتلُ الأب بابنه؛ لأن الأب كان سببَ وجوده، فكيف يكون سببَ عدمه؟ وهذا يَبْطُل بما إذا زنى بابنته فرُجم[(٦)]، وكان سببَ وجودها، وتكون هي سببَ عدمه؛ وقد أثَرُوا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يُقادُ الوالد بولده» وهو حديث باطل[(٧)]، مُتَعلَّقُهم أن عمر رضي الله عنه قضَى بالدِّيَة مغلَّظة في قاتل ابنه[(٨)]، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٧.

(٢) في (د) و(ظ): يضربه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٤) في (ظ): من العلماء.

(٥) أحكام القرآن ١/ ٦٤-٦٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في أحكام القرآن: فإنه يرجم.

(٧) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦١)، والترمذي (١٤٠١)، والدارقطني ٣/ ١٤٢، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وقال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٣٤٠. وأعله ابن القطان بإسماعيل بن مسلم وقال: إنه ضعيف، قلت: (والكلام للزيلعي): تابعه قتادة، وسعيد بن بشير، وعبيد الله بن الحسن العنبري.

وأخرجه أحمد (١٤٧)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، والترمذي (١٤٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٤٣٧: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم، يُستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكاد أن يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلُّفاً.

(٨) أخرجه أحمد (٣٤٦)، وانظر التمهيد ٢٣/ ٤٣٦-٤٤٢، والاستذكار ٢٥/ ١٩٧-٢٠١.

عليه، فأخذ العلماء[١] رضي الله عنهم المسألةَ مُسجَّلة[٢]، وأخذها مالكٌ مُحْكَمةً مفصَّلة، فقال: لو حَذَفه بالسيف، فهذه[٣] حالة محتَمِلةٌ لقصدِه القتلَ[٤] وعدمه، وشفقةُ الأبوَّة شُبهةٌ منتصِبةٌ شاهدةٌ بعدم [القصد إلى] القتل تُسقط[٥] القَوَد، فإذا أضجعه كَشَف الغطاء عن قصده، فالتحق بأصله.

قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعيّ وأحمد وإسحاق يقولون: إذا قتل الابنُ الأب قُتل به.

الثانية عشرة: قال ابن العربي[٦]: وقد استدلَّ الإمام أحمدُ بنُ حنبل بهذه الآية على قوله: لا تُقتلُ الجماعةُ بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شَرَطَ المساواة، ولا مساواةَ بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥].

قلت: كذا ذكرَ عن أحمد، وذكر ابن المنذر عنه خلافَ ذلك، وجملةً ممن قال: تُقتل الجماعة بالواحد كمالك والشافعي وأصحاب الرأي[٧].

والجوابُ أن المراد بالقِصاص في الآية قَتْلُ مَنْ قَتَل؛ كائناً مَن كان؛ ردًّا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتِل مَن لم يَقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مئةً؛ افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، فأمَر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يُقتل مَن قَتَلَ[٨]. وقد قَتل عمر رضي الله عنه سبعةً برجل بصنعاء وقال: لو تَمَالأ عليه أهلُ صنعاء لقتلتُهم به جميعاً، وقَتل عليٌّ رضي الله عنه الحَرُورِيَّة

(١) في أحكام القرآن: سائر الفقهاء.
(٢) كذا ضبطت في النسخ: مسجَّلة، بتشديد الجيم.
(٣) في (ظ) و(م): وهذه.
(٤) في (خ): لقصده للقتل، وفي (ظ): للقصد للقتل، وفي أحكام القرآن: لقصد القتل.
(٥) في النسخ: فسقط، والمثبت من أحكام القرآن.
(٦) قوله: قال ابن العربي من (ظ)، والكلام بنحوه في أحكام القرآن له ١/ ٦٥.
(٧) من قوله: قلت، إلى هذا الموضع من (ظ)، وليس في باقي النسخ. وانظر المغني ١١/ ٤٩٠.
(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٥.

بعبد الله بن خَبَّاب[(١)]، فإنه توقَّف عن قتالهم حتى يُحدِثُوا، فلما ذبحوا عبدَ الله بن خَبَّاب كما تُذبح الشاة، وأُخبر عليٌّ بذلك قال: الله أكبر! نادُوهم أنْ أَخْرِجوا إلينا قاتلَ عبد الله بن خَبَّاب، فقالوا: كلُّنا قَتَله - ثلاثَ مرات - فقال عليٌّ لأصحابه: دونكم القومَ، فما لبث أن قتلهم عليٌّ وأصحابُه. خرَّج الحديثينِ الدَّارَقُطْنِيُّ في سُننه[(٢)].

وفي الترمذيِّ[(٣)] عن أبي سعيد وأبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ أهلَ السماء وأهلَ الأرض اشتركوا في دمِ مؤمنٍ لأَكَبَّهم اللهُ في النار»، وقال فيه: حديث غريب.

وأيضاً فلو علم الجماعةُ أنهم إذا قتلوا الواحدَ لم يُقتلوا، لَتَعاوَن الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا[(٤)] الأمل من[(٥)] التَّشَفِّي، ومراعاةُ هذه القاعدة أَوْلى من مراعاة الألفاظ[(٦)]، والله أعلم.

وقال ابن المنذر: وقال الزهريُّ وحبيب بن أبي ثابت وابنُ سِيرين: لا يُقتل اثنان بواحد. رَوَينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبدِ الملك، قال ابن المنذر: وهذا أصحّ، ولا حجةَ مع مَن أباحَ قتلَ جماعةٍ بواحد. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه[(٧)].

(١) ابن الأرتّ المدني، حليف بني زُهرة، مختلف في صحبته، قتل سنة (٣٧هـ) وكان من سادات المسلمين. التهذيب ٢/ ٣٢٥. والحرورية هم الخوارج الذين نزلوا بحروراء، وهو موضع بظاهر الكوفة، وبه كان أول تحكيمهم واجتماعهم حين خالفوا عليًّا رضي الله عنه. معجم البلدان ٢/ ٢٤٥.

(٢) ٣/ ٢٠٢، ١٣٢ على الترتيب. والحديث الأول أخرجه أيضاً مالك في الموطأ ٢/ ٨٧١، وعبد الرزاق (١٨٠٦٩)، وأخرجه البخاري مختصراً (٦٨٩٦). وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٢-٢٣٦. والحديث الثاني أخرجه عبد الرزاق (١٨٥٧٨) وابن أبي شيبة ١٥/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٣) سنن الترمذي (١٣٩٨).

(٤) في (د) و(ز): وبلوغ.

(٥) في (ظ): في.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٥.

(٧) من قوله: وقال ابن المنذر: وقال الزهري، إلى هذا الموضع، ليس في (خ) و(ز). وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٣٥-٢٣٦، والمغني ١١/ ٤٩٠.

الثالثة عشرة: روى الأئمة عن أبي شُرَيحٍ الكعبيِّ[(١)] قال: قال رسول الله ﷺ: «ألَا إنكم معشرَ خُزاعةَ قَتلتُم هذا القتيلَ من هُذيل، وإني عاقِلُه، فمَن قُتل له بعدَ مَقالتي هذه قتيلٌ فأهلُه بين خِيرتَيْن: أن يأخذوا العَقْلَ أو يَقْتُلوا» لفظُ أبي داود[(٢)]، وقال الترمذيُّ: حديث حسن صحيح، ورُويَ عن أبي شُريح الخُزاعيِّ عن النبيِّ ﷺ قال: «من قُتل له قَتيلٌ فله أن يَقْتُلَ، أو يعفوَ، أو يأخذَ الدِّية». وذهبَ إلى هذا بعضُ أهل العلم، وهو قولُ أحمدَ وإسحاق[(٣)].

الرابعة عشرة: اختلف أهل العلم في أخذ الدِّيَة مِن قاتل العمد، فقالت طائفةٌ: وَلِيُّ المقتول بالخيار: إن شاء اقتصَّ، وإن شاء أخذ الدِّيَة وإن لم يرضَ القاتل. يُروى هذا عن سعيد بن المسيِّب، وعطاءٍ، والحسن، ورواه أشهبُ عن مالك، وبه قال الليثُ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأبو ثور. وحجتُهم حديثُ أبي شُريحٍ وما كان في معناه[(٤)]، وهو[(٥)] نصٌّ في موضع الخلاف، وأيضاً من طريق النظر؛ فإنما لزمته الدِّيَةُ بغير رضاه؛ لأن فرضاً عليه إحياءُ نفسه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩].

وقولُه: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ أي: تُرك له دمُه، في أحد التأويلات ـ على ما يأتي[(٦)] ـ، ورضيَ منه بالدِّية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: فعَلَى صاحب الدم اتِّباعٌ بالمعروف في المطالبة بالدِّيَة، وعلى القاتل أداءٌ إليه بإحسان، أي: من غير مماطلةٍ وتأخيرٍ عن الوقت، ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي: أنَّ مَن كان قَبلَنا لم يَفرضِ الله عليهم غيرَ النفس بالنفس؛ فتفضَّلَ الله على هذه الأمة بالدِّيَةِ إذا رَضِيَ بها وليُّ الدم؛ على ما يأتي بيانه[(٧)].

---

(١) خويلد بن عمرو، وهو الأشهر في اسمه، وقيل غير ذلك، أسلم قبل الفتح وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة (٦٨هـ). الإصابة ١١/ ١٩٢.

(٢) سنن أبي داود (٤٥٠٤)، وهو عند أحمد (٢٧١٦٠).

(٣) سنن الترمذي (١٤٠٦).

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/٢٩، والمغني ١١/ ٥٩١.

(٥) في (ظ): فهو.

(٦) في المسألة الخامسة عشرة، ولفظ «على ما يأتي» من (ظ).

(٧) في المسألة السابعة عشرة.

وقال آخرون: ليس لوليِّ المقتول إلا القصاصُ، ولا يأخذ الدِّيَةَ إلا إذا رضيَ القاتل؛ رواه ابن القاسم عن مالك، وهو المشهورُ عنه، وبه قال الثوريُّ والكوفيون، والشافعيُّ[١] في أحد قوليه، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [الإسراء: ٣٣] الآية، ولِمَا رُويَ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قُتِلَ في عِمِّيًا [أَوْ رِمِّيًا] تكونُ بينهم بحجرٍ أو سَوْطٍ أَوْ بِعَصاً، فعَقْلُه عَقْلُ خطأ، ومَن قُتِلَ عَمْداً [فقَوَدُ يدِه، فمَنْ حالَ بينه وبينه]، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين»[٢].

وبحديث[٣] أنسٍ في قصة الرُّبَيِّع حين كَسَرت ثَنِيَّةَ المرأة؛ رواه الأئمة[٤]، قالوا: فلمَّا[٥] حكم رسولُ الله ﷺ بالقِصاص وقال: «القصاصُ كتابُ الله، القِصاصُ كتابُ الله»[٦] ولم يخيِّر المَجنيَّ عليه بين القِصاص والدِّيَة، ثبتَ[٧] بذلك أن الذي يجب بكتاب الله وسُنَّة رسوله في العمد هو القِصاصُ، وليس له أخذُ الدية إلا بِرِضَى القاتل، وليس في الآية دليلٌ أنَّ له أنْ يأخذ الدِّيَة، ذكره خلافاً للشافعي في قول له: إن له أخذَ المال بغير رضى القاتل[٨].

والأوّل أصح؛ لحديث أبي شُريح المذكور.

---

(١) في (ظ): وبه قال الكوفيون والشافعي. . . ومن هذا الموضع إلى قوله: «والناس أجمعين» في حديث ابن عباس الآتي، أثبتناه من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٠) و(٤٥٩١)، وابن ماجه (٢٦٣٥)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٣٩-٤٠ وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أبو داود أيضاً (٤٥٣٩) عن طاوس مرسلاً. قال الخطابي في معالم السنن ٦/ ٣٤٤: معناه أن يترامى القوم، فيوجدَ بينهم قتيل، لا يُدرى مَن قاتلُه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): واحتجوا بحديث، والمثبت من (ظ).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٣٠٢)، والبخاري (٢٧٠٣). والرُّبَيِّع هي أخت أنس بن النضر، وعمةُ أنس بن مالك، ووالدة حارثة بن سراقة أحد شهداء بدر، وهي من بني عدي بن النجار. الإصابة ١٢/ ٢٥٢.

(٥) في (ظ): فكما.

(٦) في (ظ): كتاب الله القصاص. دون تكرار، وهي كذلك في المصادر.

(٧) قوله: ثبت، ليس في (ظ).

(٨) من قوله: وليس له أخذ الدية. . . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وانظر الاستذكار ٢٥/ ٢٩، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١-٥٢.

وروى الرَّبِيعُ عن الشافعيِّ قال: أخبرني أبو حنيفة بنُ سِمَاك بن الفضل الشهابي قال: وحدَّثني ابنُ أبي ذئب عن المَقْبُرِيِّ عن أبي شُريح الكعبيِّ أن رسول الله ﷺ قال عامَ الفتح: «مَن قُتِل له قتيلٌ فهو بخيرِ النَّظَرَيْن: إن أحبَّ أَخَذَ العَقْلَ، وإن أحبَّ فله القَوَد». فقال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذُ بهذا يا أبا الحارث؟! فضَرب صدري، وصاح عليَّ صياحاً كثيراً، ونال منِّي، وقال: أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذُ به! نعم آخُذُ به، وذلك الفرضُ عليَّ وعلى مَن سمعه؛ إن الله عزَّ وجلَّ[1] اختار محمداً ﷺ من الناس، فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه؛ فعلى الخلق أن يتَّبعوه طائعين أو داخِرين، لا مخرجَ لمسلمٍ من ذلك، قال: وما سكت عنِّي حتى تمنيَّت أن يسكت[2].

الخامسةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ اختلف العلماء في تأويل «مَنْ» و«عُفِيَ» على تأويلاتٍ خمس:

أحدها: أن «مَنْ» يرادُ بها القاتلُ، و«عُفِيَ» تتضمَّن عافياً هو وليُّ الدَّم، والأخُ هو المقتول، و«شَيْءٌ» هو الدَّم الذي يُعْفَى عنه، ويرجعُ إلى أخذ الدِّية؛ هذا قول ابن عباس، وقتادةَ، ومجاهدٍ، وجماعةٍ من العلماء. والعَفْوُ في هذا القول على بابه[3]، الذي هو التَّرك[4]. والمعنى: أن القاتل إذا عفا عنه وليُّ المقتول عن دم مقتولِه، وأسقطَ القِصاصَ، فإنه يأخذُ الدِّيَة ويتَّبع بالمعروف، ويؤدِّي إليه القاتلُ بإحسان.

الثاني: وهو قولُ مالك: أن «مَنْ» يرادُ به الوليُّ، و«عُفِيَ» يُسِّر، لا على بابها في العفو، والأخُ يراد به القاتل، و«شيء» هو الدِّيَةُ، أي أن الوليَّ إذا جنح إلى

---

(١) في (خ) و(م): عز وجل ثناؤه.

(٢) مسند الشافعي ١/ ٢١، والرسالة ٤٥٠-٤٥٢، ومعنى داخرين: صاغرين، وينظر مسند أحمد (٢٧١٦٠).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٣/ ١٠٥-١٠٨، وانظر الكشاف ١/ ٣٣٢، والبحر المحيط ٢/ ١٢.

(٤) قال أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٢: ولا يفسر «عفا» بمعنى «ترك»، لأنه لم يثبت ذلك معدًّى إلا بالهمزة، ومنه: «أعفوا اللحى»، ولا يجوز أن تضمن «عُفي» معنى «ترك»، وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به، لأن التضمين لا ينقاس.

العفو عن القِصاص على أَخْذ الدية، فإن القاتل مخيَّر بين أن يعطيَها أو يسلِّمَ نفسه؛ فمرَّةً تُيَسَّر، ومرَّةً لا تُيَسَّر. وغير مالك يقول: إذا رَضِيَ الأولياءُ بالدِّيَة فلا خيارَ للقاتل، بل تلزمُه. وقد رُوِيَ عن مالك هذا القول، ورجَّحَه كثيرٌ من أصحابه(١).

وقال أبو حنيفة: إن معنى «عُفِيَ» بُذِل؛ والعفو في اللغة: البذل؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: ما سهُل من الأخلاق(٢)، وقال أبو الأسود الدؤليُّ:

خُذِي العفوَ منِّي تستديمي مَوَدَّتي(٣)

وقال ﷺ: «أوّلُ الوقتِ رضوانُ الله، وآخِرُه عفوُ الله»(٤) يعني تسهيل(٥) الله على عباده(٦). فكأنه قال: مَنْ بُذِلَ له شيءٌ من الدِّيَةِ فليَقْبَلْ وليتَّبع بالمعروف، ولْيُؤَدِّ إليه القاتلُ بإحسان، فندَبَه تعالى إلى أَخْذ المال إذا سُهِّل ذلك من جهة القاتل، وأخبر(٧) أنه تخفيفٌ منه ورحمة؛ كما قال عقيبَ(٨) ذِكْرِ القِصاص في سورة المائدة: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] فندبه إلى الرحمة:

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٢) قوله: من الأخلاق، من (ظ)، وهو كذلك في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٠.

(٣) هو في ديوانه ص١٥٠، والصحاح (عفا)، وعجزه: ولا تنطِقي في سَوْرتي حين أغضبُ.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٠٩، وابن الجوزي في العلل (٦٥١) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال ابن عدي: وهذا لا يرويه بهذا الإسناد غير بقية، وهو من الأحاديث التي يحدث بها بقية عن المجهولين. وأخرجه الترمذي (١٧٢)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ١٣٨، وابن عدي في الكامل، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤٣٥، وابن الجوزي في العلل (٦٥٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظه: «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله».
قال البيهقي: هذا حديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني، ويعقوب منكر الحديث؛ ضعفه يحيى بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل وسائر الحفَّاظ ونسبوه إلى الوضع.. وقد روي بأسانيد أُخَر كلُّها ضعيفة.

(٥) في (م): شهد.

(٦) من قوله: وقال ﷺ... من (ظ) و(م)، وليس في باقي النسخ.

(٧) في (ظ): وأخبره، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٠، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥١-٥٢، والكلام منهما غير قول أبي حنيفة.

(٨) في (م): كما قال ذلك عقب، والمثبت من (ظ) (والكلام منها) وهو موافق لما في المصدرين السالفين.

العفو والصدقة[١]، وكذلك ندبَه لما[٢] ذكر في هذه الآية إلى قبول الدّية إذا بذلها الجاني؛ لأنه بدأ بذكر عفو الجاني[٣] بإعطاء الدِّيَة، ثم أمر الوليَّ بالاتّباع وأمرَ الجانيَ بالأداء بالإحسان[٤].

وقد قال قوم: إن هذه الألفاظَ في المعيَّنين[٥] الذين نزلت فيهم الآية كلُّها[٦] وتساقطوا الدِّيات فيما بينهم مقاصَّة. ومعنى الآية: فمن فَضَلَ له من الطائفتين على الأخرى شيءٌ من تلك الدِّيات، ويكون «عُفيَ» بمعنى فَضَل.

روى سفيان بن حسين عن ابن أشوع[٧]، عن الشعبيِّ قال: كان بين حيَّينِ من العرب قتال، فقُتل من هؤلاء وهؤلاء، وقال أحد الحيَّيْن: لا نرضى حتى يُقتل بالمرأة الرجلُ وبالرجل الرجلين[٨]، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «القتل سواء»[٩]، فاصطلحوا على الدِّيات، ففَضَلَ لأحد[١٠] الحيَّيْنِ على الآخر، فهو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ يعني: فمن فضَلَ له على أخيه فَضْلٌ فليؤدِّه بالمعروف، فأخبرَ الشعبيُّ عن السبب في نزول الآية، وذكر سفيان أن[١١] العفو هنا الفضل، وهو معنًى يحتملُه اللفظ[١٢].

---

(١) في (م): فندب إلى رحمة العفو والصدقة، وفي المصدرين السالفين: إلى العفو والصدقة.

(٢) في (م): ندب فيما.

(٣) قوله: لأنه بدأ بذكر عفو الجاني، ليس في (م).

(٤) من قوله: وليؤدِّ إليه القاتل... من (ظ) و(م) وليس في باقي النسخ.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): المعنيين، والمثبت من (خ) و(م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦ والكلام منه.

(٦) قوله: كلها، ليس في (د) و(ز).

(٧) في (م): سفيان بن حسين بن شوعة، وهو خطأ. ابن أشوع: هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني، الكوفي، القاضي، من رجال التهذيب.

(٨) في (ظ) و(م): وبالرجل المرأة، والمثبت من أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥١، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٣، والخبر فيهما. وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٤٣٤.

(٩) في أحكام الجصاص ومصنف ابن أبي شيبة: «القتل بواء، أي: سواء» وفي أحكام الكيا: القتلى بواء...

(١٠) في (م): أحد.

(١١) قوله: أن، ليس في (م).

(١٢) من قوله: روى سفيان، إلى هذا الموضع من (ظ) و(م)، وليس في باقي النسخ.

وتأويل خامس: وهو قول عليٍّ رضي الله عنه والحسنِ في الفضل بين دِيَةِ الرجل والمرأة، والحرِّ والعبد، أي: مَنْ كان له ذلك الفضل؛ فاتِّباع بالمعروف. و«عُفِيَ» في هذا الموضع أيضاً بمعنى فضل[١].

[مسألة]: قوله تعالى[٢]: ﴿فَمَنْ عُفِىَ﴾ «عُفيَ» يتضمَّن عافياً، وقد اختلف أهل العلم في الأولياء الذين لهم القِصاصُ وإليهم العفو، فقال ابن المنذر: قالت طائفة: عفوُ كلِّ ذي سهم جائزٌ؛ هذا قولُ عطاءٍ والنَّخَعيِّ والحَكَم ومجاهدٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأحمدَ، ورَوَينا معنَى هذا القولِ عن عمرَ بنِ الخطاب[٣]. وقال الشعبيُّ وطاوسٌ وعطاء: عفوُ المرأة جائز. وقال أصحاب الرأي في الرجلين يعفُو أحدُهما: يكون للآخَر حصَّتُه من الدِّيَة. وقالت طائفة: ليس للنساء عفو، كذلك قال الحسن البصريُّ وقتادةُ والزُّهريُّ وابنُ شُبْرُمَة والليثُ بنُ سعد والأوزاعيُّ[٤].

قلت: لم يذكر مالكاً في هذا الباب، وقد قال علماؤنا: عفوُ الوارث صحيح، فإن تعدَّدت الوَرَثةُ؛ فعفا بعضهم، سقط القَوَدُ إن كان العافي مساوياً لمن بقيَ في الدرجة [أو أعلى]، وإن كان أَنْزَلَ درجةً لم يسقط القَوَدُ بعَفْوه، فإن انْضافَ إلى العُلُوِّ الأنوثةُ، كالبنات مع الأب أو الجدِّ، فلا عفوَ إلا باجتماع الجميع، فإن انفرد[٥] الأبوان؛ فلا حقَّ للأمِّ في عفوٍ ولا قيام، وكذلك الإخوةُ والأَخَواتُ معه، فأمَّا الأمُّ والإخوةُ؛ فلا عفوَ إلا باجتماعهم معها. فإن اجتمعت الأمُّ والأخوات والعَصَبة، فاتفق العَصَبة[٦] والأمُّ على العفو، مضى على الأخوات، وإن عفا العَصَبةُ والأخواتُ، لم يَمْضِ على الأمّ، ولو كان مكان الأخوات بناتٌ لَمَضى عفوُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٢) الكلام من هذا الموضع حتى المسألة السادسة عشرة من (ظ)، وليس هو في باقي النسخ، ولم نلتزم بتعداد المسائل كما وردت في(ظ). كي لا يختلف العدد عن باقي النسخ.

(٣) ينظر مصنف عبد الرزاق ١٠/ ١٣-١٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣١٧.

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٧٩-٢٨١، والمغني لابن قدامة ١١/ ٥٨١.

(٥) في الأصل (ظ): أقود، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في الأصل (ظ): فإن اجتمعت الأم والأخوات أو العصبة. . .، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة.

العَصَبة والبنات على الأمّ. ولم يَجْرِ[١] عفوُ العَصبة والأمّ على البناتِ لأنهنَّ أقرب. ومتى اجتمع البناتُ والأخوات فلا كلامَ للعَصَبة؛ لأنهنَّ يَحُزْنَ الميراث دونهم. ولا تجري الجدَّة مَجْرى الأمّ في عفوٍ ولا قيام. هذا كلُّه على الرواية بأن لهنَّ مدخلاً في الدَّم.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[٢]: اختُلف عن مالكٍ في النساء: هل لهنَّ مدخلٌ في الدَّم أم لا؟ فعنه فيه روايتان:

إحداهما: أنَّ لهنَّ مدخلاً فيه، كالرجال، إذا لم يكن في درجتهنَّ عَصَبة.

والأخرى: أنه لا مَدخلَ لهنَّ.

وجهُ الرواية الأولى: قولُه ﷺ: «مَنْ قُتِلَ له قتيلٌ؛ فأهلُهُ بين خِيرَتَين: إن شاؤوا قَتلوا، وإن شاؤوا عَفَوْا وأَخَذوا الدِّيَة»[٣] فعمَّ، وقولُه: «يَحْلِفُ خمسُون منكم»[٤]، ولأنَّ القِصاص مستَحَقٌّ على استحقاق الميراث، فوَجَبَ أن يثبت لجميع الوَرَثة كسائر الحقوق واعتباراً بالرجال.

ووجه الثانية: أن ولاية [الدم] مستَحقَّة بالنُّصْرة، والنساءُ لَسْنَ من أهلها، فلم يكن لهنَّ ولايةٌ[٥] في الولاية المستَحَقة.

قال القاضي: وإذا قلنا: إنَّ لهن مدخلاً، ففي أيِّ شيءٍ لهنَّ مدخل؟ روايتان: إحداهما في القَوَد [دون العفو؛ لأنَّ العفو إسقاطُ الحقِّ، وليس لهنَّ ذلك. والأخرى في العفو دون القَوَد].

[مسألة]: واختلف العلماء في المقتول يخلِّفُ ورثةً صغارٌ وكباراً. فقالت طائفة: يُسْتأنى بالصغير حتى يبلغ[٦]، رُوِيَ هذا القولُ عن عمر بن عبد العزيز، وبه

---

(١) في عقد الجواهر الثمينة: ولم يجز.

(٢) في المعونة على مذهب عالم أهل المدينة ٣/ ١٣١١-١٣١٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) تقدم في المسألة الثالثة عشرة.

(٤) تقدم ٢/ ١٩٦-١٩٧.

(٥) في المعونة: مدخل.

(٦) عبارة الأصل (ظ): يستأناهم بلوغ صغارهم، ولم نتبينها، وما أثبتناه من مصنف عبد الرزاق (١٨١٨٢)، ومصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٨، والخبر فيهما.

قال ابنُ أبي ليلى، وابنُ شُبْرُمة، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ. قال ابن المنذر: وعلى هذا القولِ إذا وجب أن يُنتَظَر بلوغُ صغيرهم، وجب كذلك أن يُنتظر قدومُ غائبهم، وإفاقةُ المُغمى عليه منهم، فتقوم وَرَثتُه مَقامَه.

وقالت طائفة: للكبار أن يقتلوا القاتلَ قبل بلوغ الصغار؛ هذا قول حمّاد بن أبي سليمان ومالكٍ والأوزاعيّ والليث بنِ سعد والنعمان، واحتجَّ بعضُ من وافق ابنَ أبي سليمان[1] بأنَّ الحسن بن عليٍّ قتل ابنَ ملجم بعليٍّ، وقد كان لعليٍّ أولادٌ صغار[2].

قال القاضي عبد الوهَّاب[3]: ولأنها ولاية مستَحَقَّةٌ بالتعصيب، فلا مدخلَ للصغير والمجنون فيها؛ أصلُه ولايةُ النكاح، ولا يلزم عليه الغائب؛ لأنَّ الغَيبة لا تقطع ولايته.

[مسألة]: واختلف العلماء فيما يجبُ على القاتل الذي يعفو عنه وليُّ الدَّم. فقال مالكٌ والليث بن سعد والأوزاعيُّ: يُضرب مئةً، ويُحبَس سنة. وقال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق: لا شيءَ عليه، وبه قال أبو ثور؛ وقال: إلا أن يكون يُعرَفُ بالشَّرِّ، فيؤدِّبُه الإمام على قَدْر ما يرى أنه يَرْدَعُه[4]. قال ابن المنذر: لا شيءَ عليه.

قلت: قولُ أبي ثور حَسَنٌ.

[مسألة]: قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ يدلُّ على أنَّ دِيَةَ العمد على القاتل[5].

وقد اختلف العلماء في تعيينها؛ فقال الشافعيُّ: دِيَةُ الحرِّ المسلمِ مئةٌ من الإبل، لا دِيَةَ غيرها، كما فَرض رسولُ الله ﷺ، وبه قال طاوس[6].

---

(١) في الأصل (ظ): ابن السمان، والصواب ما أثبتناه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٨، والبيهقي ٨/ ٥٨، وانظر المغني لابن قدامة ١١/ ٥٧٦.

(٣) في المعونة على مذهب عالم المدينة ٣/ ١٣١٢.

(٤) العبارة في الأصل (ظ) غير مجوَّدة، ولفظها: أن لا يكون رجلاً يعرف الشر فيكون للإمام أن يؤدبه على قدم إخبار النبوة قدر ما يفي، والمثبت من الاستذكار ٢٥/ ٢٧٨، وبداية المجتهد ٨/ ٤٣٨، وانظر المغني ١١/ ٥٨٤.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٦.

(٦) ينظر المغني ١٢/ ٦.

وقال مالك: هي ثلاثةُ أنواع: إبلٌ وذهب وفضة، لا يؤخذ مما سوى ذلك من عروضٍ ولا حيوانٍ ولا غيرِ ذلك، ومُوجِبُها ثلاثةُ أشياء: قتل خطأ، وقتل شبه العمد، وقتل عمد، وهي من الإبل مئةٌ، ومن الذهب ألفُ دينار، ومن الوَرِق اثنا عَشَر ألفَ درهم[(١)].

قال ابن المنذر: دِيَةُ الحرِّ المسلم مئةٌ من الإبل في كلِّ زمان، كما فرضَ رسول الله ﷺ، ولم يختلف الذين ألزموا أهلَ الذهبِ الذهبَ أن الدِّيَةَ من الذهب ألفُ دينار، واختلفوا فيما على أهل الفضة؛ فقال الثوريُّ والنعمان وصاحباه وأبو ثور: على أهل الفضة عَشَرةُ آلاف درهم، وقال الحسن البصريُّ، وعروةُ بن الزبير، ومالكٌ، وأحمدُ، وإسحاق: على أهل الوَرِقِ اثنا عَشَر ألفَ درهم.

واختلفت الأخبار عن عمر في عدد الدراهم، وما فيها شيءٌ يصحُّ عنه؛ لأنها مراسيلُ[(٢)]، وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيانٍ في سورة النساء إن شاء الله تعالى[(٣)].

[مسألة]: واختلفوا في أسنان الإبل في دِيَة العمد؛ فقال الشافعيُّ: ثلاثون حِقَّةً، وثلاثون جَذَعةً، وأربعون خَلِفَةً في بطونها أولادُها.

وقال مالك: هي أرباعٌ: خمسٌ وعشرون بنت مَخاض، وخمس وعشرون بنت لَبُون، وخمس وعشرون حِقَّةً، وخمس وعشرون جَذَعة.

وقال أبو ثور: هي أخماس: عشرون بنتُ مخاض، وعشرون بنتُ لبون، وعشرون ابنُ لبون، وعشرون حِقَّةً، وعشرون جَذَعةً[(٤)].

قال ابن المنذر: وحجَّتُه أن هذا أقلُّ ما قيل فيه.

[مسألة]: قال علماؤنا: ولوجوبها سببان: العفوُ على دِيَةٍ مبهمة، أو عفوُ بعض الأولياء؛ هذا على الرواية المشهورة. وفي رواية محمد[(٥)]: إذا عَفَوْا على دِيَةٍ مبهمة، أو عفا بعضُ الأولياء فرجع الأمر على الدِّيَة، فهي كَدِيَةِ الخطأ؛ إلا أنَّ العاقلةَ لا

---

(١) المعونة ٣/ ١٣١٩.

(٢) ينظر الاستذكار ٢٥/ ١١-١٢، والتمهيد ١٧/ ٣٤٢-٣٤٤، والمغني ١٢/ ٧-٨.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ الآية (٩٢).

(٤) ينظر الاستذكار ٢٥/ ٢٠-٢٧.

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن الموَّاز.

تحملُ منها شيئاً، وتُنجَّم على الجاني في ثلاث سنين، وإنما تفترق من دِيَةِ الخطأ بأنَّ العاقلة لا تَحْملُها. وقال في «المجموعة» وفي كتاب[١] محمد: إذا قُبلت لم تُنَجَّم، وكانت في مال الجاني حالَّةً. وقال ابن نافع في «العُتبية»: يؤدِّيها كما قال الله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

[مسألة]: قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ يدلُّ على أنَّ الدم إذا كان بجماعة، فعفا بعضهم، تحوَّل أنصباءُ الآخرين[٢] مالاً وبَطَل القَوَد؛ لأنَّ قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ يدلُّ على وقوع [العفو عن] شيءٍ من الدَّم، لا عن جميعه، فيتحوَّل نصيب الشركاء مالاً، فعليهم اتِّباعُ القاتل بالمعروف، وعليه أداؤه بإحسان.

قال علماؤنا: وكذلك لو تأخَّرَ القِصاصُ حتى مات أحدُ وَرَثَةِ المقتول، وكان القاتلُ وارثَه، بَطَلَ القِصاص؛ لأنه مَلَكَ من دمه حصَّةً، فهو كالعفو [ولأنَّ كلَّ مَنْ وَرِثَ قِصاصاً على نفسه، أو قسطاً منه، سقط عنه القِصاص]، مثال ذلك: أن يقتل أحدُ الأولاد أباه، فيَثْبُتُ القِصاصُ عليه لجميع الإخوة، ثم يموتُ أحد الإخوة، فيَسْقُطُ القِصاص عن القاتل؛ لأنه وَرِثَ من دمه حصةً، فهو كالعفو، ولبقية الإخوة حظُّهم من الدِّيَة[٣]، وعليهم أن يتَّبعوه بالمعروف، ويؤدِّيَ إليهم بإحسان.

السادسةَ عشرة: هذه الآية حضٌّ من الله تعالى[٤] على حُسْن الاقتضاء من الطالب، وحسنِ القضاء من المؤدِّي[٥]؛ وهل ذلك على الوجوب أو الندب. فقراءةُ الرفع تدلُّ على الوجوب؛ لأن المعنى: فعليه اتباعٌ بالمعروف. قال النحاس[٦]: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ» شرطٌ، والجواب: «فاتِّباع» وهو رفعٌ بالابتداء، والتقديرُ: فعليه اتِّباع بالمعروف، ويجوز في غير القرآن: فاتباعاً وأداءً، بجَعْلِهما مصدرين. قال ابن

---

(١) في الأصل (ظ): فكتاب، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٦، والكلام منه.

(٢) في الأصل (ظ): الحاضرين، والمثبت من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٥٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٢٥٢-٢٥٣، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في (ظ): في هذه الآية دليل من الله تعالى...

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨١.

عطية[1]: وقرأ إبراهيم بنُ أبي عَبْلَة: «فاتِّباعاً» بالنصب. والرفعُ سبيلٌ للواجبات؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وأما المندوبُ إليه فيأتي منصوباً، كقوله: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

قلت: وهذه الآية وإن كانت في الدِّيات؛ فيدخلُ فيها جميعُ الحقوق المطالَبِ بها من دَينٍ وغيرِه، وإن عَلم عُسْرَتَه أنظره إلى الميسرة، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى[2].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لأن أهل التوراة كان لهم القتلُ، ولم يكن لهم غيرُ ذلك، وأهلُ الإنجيل كان لهم العفوُ، ولم يكن لهم قَوَدٌ ولا دِيَة، فجعلَ الله تعالى ذلك[3] تخفيفاً لهذه الأمة، فمن شاء قَتَلَ، ومن شاء أَخَذَ الدِّيَةَ، ومن شاءَ عَفا، قاله أبو الليث السمرقنديُّ[4].

وذكر الماورديُّ[5]: كان أهل التوراة يقولون: إنما هو قِصاصٌ أو عفو، ليس بينهما أَرْشٌ، وكان أهل الإنجيل يقولون: إنما هو أَرْشٌ أو عفو، ليس بينهما قَوَد، وجعل لهذه الأمة القَوَدَ والعفو والدِّيَةَ إن شاؤوا، أحلَّها لهم، ولم تكن لأمة قبلهم، فهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[6].

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ﴾ شَرْطٌ وجوابُه؛ أي: قَتَلَ بعد أخذ الدِّيَةِ وسقوطِ [الدم] قاتلَ وليِّه[7].

﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال الحسن: كان الرجلُ في الجاهلية إذا قتلَ قتيلاً فرَّ إلى قومه، فيجيءُ قومه، فيصالحون بالدِّيَة، فيقول وَلِيُّ المقتول: إني أقبل الدِّيَة، حتى يأمنَ القاتل ويخرجَ، فيقتلُه، ثم يرمي إليهم بالدِّية.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.
(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. ومن قوله: قلت وهذه الآية.... إلى هذا الموضع زيادة من (ظ)، وليس في باقي النسخ.
(٣) لفظة «ذلك» من (م).
(٤) في تفسيره ١/ ١٨١.
(٥) في النكت والعيون ١/ ٢٣٠.
(٦) من قوله: قاله أبو الليث السمرقندي... إلى هذا الموضع زيادة من (ظ) وليس في باقي النسخ.
(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

واختلف العلماء فيمن قَتَلَ بعد أخذ الدِّيَة، فقال جماعة من العلماء منهم مالكٌ والشافعيُّ: هو كمن قَتَل ابتداءً، إن شاء الوليُّ قَتَلَه، وإن شاء عفا عنه، وعذابُه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسُّدِّيُّ وغيرُهم: عذابُه أن يُقتل البتَّة، ولا يمكِّن الحاكمُ الوليَّ من العفو. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أُعْفي مَن قَتَلَ بعد أَخْذِ الدِّيَة»(١).

وقال الحسن: عذابُه أن يَرُدَّ الدِّيَةَ فقط، ويبقى إثمُه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بنُ عبد العزيز: أَمْرُه إلى الإمام يصنعُ فيه ما رأى(٢).

وفي سُنن الدَّارَقُطْنِيِّ عن أبي شُرَيح الخزاعيِّ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أُصيبَ بدمٍ أو خَبْلٍ - والخَبْلُ الجُرْحُ(٣) - فهو بالخِيارِ بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذُوا على يَدَيْه: بين أن يَقْتصَّ، أو يعفوَ، أو يأخذَ العَقْل، فإن قَبِلَ شيئاً من ذلك، ثم عَدَا بعد ذلك، فله النارُ خالداً فيها مخلَّداً»(٤).

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٠٧)، وهو من طريق حماد بن سلمة، عن مطر الوراق، عن الحسن، عن جابر. والحسن لم يسمع من جابر فيما ذكر ابن أبي حاتم في المراسيل ص٣٩، ومطر قال فيه الحافظ في التقريب: صدوق كثير الخطأ.

وأخرجه البيهقي ٨/ ٥٤ من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن مطر، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً.

وأخرجه ابن عدي ٦/ ٢٣٩٢ من طريق موسى بن سيَّار، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً، ولفظه: «لا أعافي أحداً قتل بعد عفوه وأخذ الدية».

وحديث جابر في مسند أحمد (١٤٩١١)؛ قال السندي (كما في حاشيته): قوله: «لا أُعْفِيَ» قيل: هو على بناء المفعول، من الإعفاء بمعنى الكثرة، والكلام دعاءٌ عليه، أي: لا كثر مالُه ولا استغنى، وقيل: على صيغة المتكلم، من الإعفاء بمعنى الترك، أي: لا أَدَعُه بالدِّيَة، لعِظَم جُرمه، بل أقتلُه.

(٢) في (ظ): شاء، وفي (م): يرى، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٣) في النسخ الخطية: العرج، وفي (م) وسنن الدارقطني: عرج، ولعله تصحيف قديم في بعض نسخ الدارقطني التي نقل عنها المصنف، وما أثبتناه أعلاه من مصادر الحديث. قال ابن الأثير في النهاية (خبل): الخَبْل، بسكون الباء: فسادُ الأعضاء. . . . أي: من أُصِيبَ بقتل نفس، أو قطع عضو. . .

(٤) في (د) و(ظ): خالداً فيها أبداً، وفي (خ) و(ز): خالداً مخلداً فيها أبداً، وهي كذلك عند ابن ماجه، ووقع عند أبي داود: فله عذاب أليم، والمثبت من (م).

والحديث في سنن الدارقطني ٣/ ٩٦، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٣٧٥)، وأبو داود (٤٤٩٦)، وابن ماجه (٢٦٢٣).

وهو من طريق سفيان بن أبي العوجاء عن أبي شريح به. قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٧٠ في سفيان=

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ هذا من الكلام البليغ الوجيز كما تقدَّم[١]. ومعناه: لا يقتلْ بعضُكم بعضاً؛ رواه سفيان عن السُّدِّيِّ عن أبي مالك.

والمعنى: أن القصاصَ إذا أُقيم وتحقَّق الحكم فيه، ازدَجَرَ مَن يريدُ قَتْلَ آخرَ مخافةَ أن يُقتصَّ منه، فَحَيِيَا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتلَ الرجلُ الآخَرَ، حَمِيَ قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير، فلما شَرَع الله القِصاص، قَنِعَ الكلُّ به وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة[٢].

الثانية: اتفق أئمةُ الفتوى على أنه لا يجوزُ لأحدٍ أن يقتصَّ من أحد حقَّه[٣] دون السلطان، وليس للناس أن يقتصَّ بعضُهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان أو مَن نصَّبه السلطانُ لذلك؛ ولهذا جعلَ الله السلطانَ ليقبض أيديَ الناس بعضِهم عن[٤] بعض.

الثالثة: وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقتصَّ[٥] من نفسه إن تعدَّى على أحدٍ من رعيَّته؛ إذ هو واحدٌ منهم، وإنما له مَزِيَّةُ النظر لهم، كالوصيِّ والوكيل، وذلك لا يمنعُ القِصاص، وليس بينه[٦] وبين العامَّة فرقٌ في أحكام الله عزَّ وجل؛ لقوله جلَّ ذكره: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾، وثبت عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنتَ صادقاً لأُقِيدَنَّك منه[٧].

= هذا: قال البخاري: في حديثه نظر، يعني من أصيب بقتل أو خبل... وذكر الحديث، ثم قال الذهبي: ولا يعرف بغير هذا الحديث، وهو حديث منكر.

(١) في المسألة الثالثة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٣) بعدها في (ظ): في القتل.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): من.

(٥) في (د) و(ز): على أن السلطان يقتص.

(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بينهم، والمثبت من (ظ).

(٧) ينظر المغني ١١/ ٤٨٠، وخبر أبي بكر أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٧٣)، والدارقطني ٣/ ١٨٤، والبيهقي ٨/ ٤٩.

وروى النَّسائيُّ[١] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ قال: بينا رسولُ الله ﷺ يَقسمُ شيئاً إذْ أكبَّ عليه رجلٌ، فطعنَه رسولُ الله ﷺ بعُرجون كان معه، فصاح الرجل؛ فقال له رسول الله ﷺ: «[تعال] فاستقد». قال: بل عفوتُ يا رسول الله.

وروى أبو داود الطيالسيُّ[٢] عن أبي فراس قال: خطبَ عمر بنُ الخطاب رضي الله عنه فقال: ألَا مَنْ ظلمه أميرُهُ فليرفع ذلك إليَّ أُقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدَّبَ رجلٌ منّا رجلاً من أهل رعيَّته لَتقصنَّه منه؟ قال: كيف لا أَقصُّه منه وقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يقصُّ من نفسه؟!. ولفظ أبي داود السّجستانيّ عنه[٣] قال: خطبنَا عمر بنُ الخطاب فقال: إني لم أبعث عُمَّالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم؛ فمن فعلَ ذلك به فليرفعه إليَّ أقصَّه منه. وذكر الحديث بمعناه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تقدم معناه[٤]. والمراد هنا: تتقون القتلَ، فتسلمون من القِصاص، ثم يكون ذلك داعيةً لأنواع التقوى في غير ذلك؛ فإن الله يُثيبُ بالطاعة على الطاعة. وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الرَّبَعِيّ: «ولكم في القَصَص حياة»[٥]. قال النحاس: قراءة أبي الجوزاء شاذّة[٦]. قال غيره: يحتمل أن يكون مصدراً كالقِصاص[٧]. وقيل: أراد بالقَصَص القرآن، أي: لكم في كتاب الله الذي شرعَ فيه القصاص[٨] حياةٌ، أي: نجاة[٩].

---

(١) في المجتبى ٨/ ٣٢، والكبرى (٦٩٥٠)، وما سيرد بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١١٢٢٩).

(٢) في مسنده ص١١.

(٣) في سننه (٤٥٣٧).

(٤) ١/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧، والقراءات الشاذة ص١١، وأبو الجوزاء: كان أحد العبّاد الذين قدموا على الحجّاج، روى له الجماعة، مات سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٣٧١.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٢٨٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٨) في (م): القصص.

(٩) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٦٢.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ هذه آيةُ الوصية، وليس في القرآن ذِكْرٌ للوصية[1] إلا في هذه الآية، وفي «النساء» [١١]: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾، وفي «المائدة»: ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾ [١٠٦]. والتي في البقرة أتمُّها وأكملُها، ونزلت قبل نزول الفرائض والمواريث[2]، على ما يأتي بيانه[3].

وفي الكلام تقديرُ واو العطف، أي: وكُتب عليكم، فلما طال الكلام أُسقطت الواو. ومِثْله في بعض الأقوال: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥-١٦] أي: والذي، فحذف[4].

وقيل: لمَّا ذكرَ أنَّ لِوَليِّ الدم أنْ يَقتصَّ، فهذا الذي أشرفَ على أن يُقتصَّ منه ـ وهو سبب الموت ـ فكأنما حَضَره الموت، فهذا أوانُ الوصية، فالآية مرتبطةٌ بما قبلها ومُتَّصلةٌ بها، فلذلك سَقطت واو العطف. و«كُتب» معناه: فُرض وأُثبت، كما تقدَّم[5].

وحضورُ الموت: أسبابُه، ومتى حضر السببُ كَنَتْ به العربُ عن المُسبَّب، قال شاعرهم:

يا أيُّها الراكبُ المُزجِي مَطِيَّتَه ... سائِلْ بني أَسَدٍ ما هذه الصَّوْتُ

وقل لهم بادِرُوا بالعُذْر والتمسوا ... قولاً يُبرِّئكم إني أنا الموت[6]

(١) في (ز) و(د): الوصية.

(٢) التمهيد ١٤/ ٢٩٢. وقوله: وفي «النساء»... إلى قوله: وأكملها، ليس في (خ) و(ز) والتمهيد.

(٣) ينظر تفسير الآيتين (١١-١٢) من سورة النساء.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢.

(٥) ص ٦٤ من هذا الجزء.

(٦) البيتان لرُويشد بن كثير الطائي، وهما في ديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٦٦-١٦٨، وأورد البيت الأول ابن جني في الخصائص ٢/ ٤١٦، وأبو البركات الأنباري في الإنصاف ٢/ ٧٧٣. والصوت مذكر، وإنما أنَّثه لأنه أراد به الضوضاء والجلبة على معنى الصيحة. اللسان (صوت).

وقال عنترة:

وأنَّ الموتَ طوعُ يدي إذا ما وصلتُ بنانَها بالهِنْدُوانِ[١]

وقال جرير في مُهاجاة الفرزدق:

أنا الموتُ الذي حُدِّثتَ عنه فليس لهاربٍ مِنّي نَجاءُ[٢]

الثانية: إن قيل: لم قال: «كُتب»، ولم يقل: كُتِبَتْ، والوصيةُ مؤنَّثة؟ قيل له: إنما ذلك لأنه أراد بالوصية: الإيصاءَ، وقيل: لأنه تخلَّل فاصل، فكانَ الفاصلُ كالعِوَض من تاء التأنيث، تقول العرب: حَضَر القاضي اليومَ امرأةٌ. وقد حكى سيبويه: قام امرأةٌ. ولكن حُسْن ذلك إنما هو مع طُول الحائل[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ «إن» شَرْط، وفي جوابه لأبي الحسن الأخفش قولان، قال الأخفش: التقدير: فالوصية[٤]، ثم حُذفت الفاء، كما قال الشاعر:

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرُها والشَّرُّ بالشَّرِّ عند الله مِثْلانِ[٥]

والجواب الآخر: أن الماضي يجوز أن يكونَ جوابُه قبلَه وبعدَه، فيكون التقدير: الوصيةُ للوالدين والأقربين إن ترك خيراً، فإن قدَّرتَ الفاء، فالوصية رَفْعٌ بالابتداء، وإن لم تُقدِّر الفاء جاز أن ترفعَها بالابتداء، وأن ترفعَها على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، أي: كُتِبَ عليكم الوصيةُ[٦].

---

(١) ديوان عنترة ص٧٢، والبيت الذي قبله:

وقد علمتْ بنو عبسٍ بأني أهشُّ إذا دعيتُ إلى الطِّعانِ

وسيف هِندواني: إذا عُمل ببلاد الهند وأُحكم عملُه. اللسان (هند).

(٢) ديوان جرير (بشرح محمد بن حبيب) ٢/ ١٢٠، ورواية الشطر الأول فيه: أنا الموت الذي لا بدَّ منه. وفي رواية: أنا الموت الذي آتي عليكم.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧، والكتاب ٢/ ٣٨.

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي في معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥٠ قول واحد: فالوصية، ونقل كلامه المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢، ولفظه فيه: وفي جوابه قولان؛ قال الأخفش سعيد: التقدير: فالوصية...

(٥) أورده سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٥، وأورد البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٩-٥١ الشطر الأول، وقال: نسبه سيبويه وخدمته لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنه، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢-٢٨٣.

ولا يصحُّ عند جمهور النُّحاة أن تعمل «الوصية» في «إذا» لأنها في حكم الصِّلة للمصدر الذي هو الوصية، وقد تقدَّمت، فلا يجوز أن تعملَ[(١)] فيها متقدِّمة.

ويجوز أن يكون العاملُ في «إذا»: «كُتِب»، والمعنى: توجَّهَ إيجابُ الله إليكم ومُقتضَى كتابهِ إذا حضر، فعبَّر عن توجُّه الإيجاب بـ «كُتب» لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوبٌ في الأزَل.

ويجوز أن يكون العاملُ في «إذا» الإيصاء؛ يكون مقدَّراً دلَّ عليه[(٢)] «الوصية»، المعنى: كُتب عليكم الإيصاءُ إذا[(٣)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿خَيْرًا﴾ الخير هنا: المال من غير خلاف، واختلفوا في مقداره، فقيل: المال الكثير، رُوي ذلك عن عليٍّ، وعائشةَ، وابنِ عباس، وقالوا في سبع مئة دينار: إنه قليل[(٤)]. وقال[(٥)] قتادة عن الحسن: الخير ألفُ دينار فما فوقها[(٦)]. الشعبيّ: ما بين خمس مئة دينار إلى ألف[(٧)].

والوصية عبارة عن كلِّ شيء يُؤمَر بفعله، ويُعهَد به في الحياة وبعد الموت. وخصَّصها العُرف بما يُعهَد بفعله وتنفيذه بعد الموت، والجمع: وصايا، كالقضايا

(١) في (د) و(ز) و(ظ): يعمل.
(٢) في (د) و(ز) و(م): على.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.
(٤) أخرجه من قول علي رضي الله عنه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥١)، والطبري ٣/ ٣٩٤-٣٩٥.
وأخرجه من قول ابن عباس رضي الله عنهما عبد الرزاق في المصنف (١٦٣٥٣)، وسعيدُ بنُ منصور في سننه ٢/ ٦٥٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٠، وعندهم: سبع مئة درهم، وليس «دينار» كما ذكر المصنف، غير عبد الرزاق فقال: ثمان مئة درهم.
وأخرجه من قول عائشة رضي الله عنها عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥٤)، والطبري ٣/ ٣٩٥، وعندهما: أربع مئة دينار.
وسيذكر المصنف في المسألة السادسة رواية أخرى عن السيدة عائشة رضي الله عنها.
(٥) لفظة: وقال، من (ظ).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٢٠٨، والطبري ٣/ ١٣٦ من قول قتادة وفيهما: درهم، بدل: دينار.
(٧) كذا في النسخ الخطية: «الشعبي»... و«دينار»، والذي أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٩، والطبري ٣/ ١٣٨، وأورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، والماوردي في تفسيره ١/ ٢٣٢ وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٨٢: عن إبراهيم النخعي أنه من خمس مئة درهم إلى ألف.

جمع قضية[١]. والوَصِيُّ يكون المُوصِي والمُوصَى إليه، وأصله مِن: وَصَى، مخفَّفاً.

وتواصَى النَّبْتُ تواصِياً إذا اتَّصل. وأرضٌ واصِيةٌ: متَّصلة النبات. وأوصيتُ له بشيء، وأوصيتُ إليه: إذا جعلتَه وصيَّك. والاسم: الوِصاية والوَصاية ـ بالكسر والفتح ـ وأوصيتُه، ووصَّيته أيضاً توصيةً بمعنًى، والاسم: الوَصاة. وتواصَى القومُ: أوْصَى بعضهم بعضاً. وفي الحديث: «استوصُوا بالنساء خيراً، فإنهنَّ عَوانٍ عندكم»[٢]. ووَصَيْتُ الشيء بكذا: إذا وصلتَه به[٣].

الخامسة: اختلف العلماءُ في وجوب الوصية على مَن خلَّف مالاً، بعد إجماعهم على أنها واجبةٌ على مَن قِبَلَه ودائعُ وعليه ديون.

وأكثرُ العلماء على أنَّ الوصيةَ غيرُ واجبة على مَن ليس قِبَله شيء مِن ذلك، وهو قول مالك والشافعيّ والثوريّ، مُوسِراً كان المُوصِي أو فقيراً. وقالت طائفة: الوصيةُ واجبةٌ على ظاهر القرآن ـ قاله الزهري وأبو مِجْلَز[٤] ـ قليلاً كان المالُ أو كثيراً. وقال أبو ثور: ليست الوصيةُ واجبةً إلا على رجل عليه دَيْنٌ، أو عنده مالٌ لقوم، فواجبٌ عليه أن يكتبَ وصيَّته ويُخبرَ بما عليه. فأمَّا مَنْ لا دَيْنَ عليه ولا وديعةَ عنده؛ فليستْ بواجبة عليه إلا أن يشاء.

قال ابن المنذر: وهذا حسنٌ؛ لأنَّ اللهَ فرض أداءَ الأماناتِ إلى أهلها، ومَن لا حقَّ عليه ولا أمانةَ قِبَلَه؛ فليس واجبٌ عليه أن يُوصِيَ. احتجَّ الأوّلون بما رواه الأئمة عن ابن عمر، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما حَقُّ امرئٍ مسلم له شيءٌ يُريد أن يُوصِيَ فيه يبيتُ ليلتين إلا ووصِيَّته مكتوبةٌ عندَه»[٥] وفي رواية: «يبيتُ ثلاثَ ليال»،

---

(١) المفهم ٤/٥٣٩.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٨٥١) من حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه. وقوله منه: «استوصوا بالنساء خيراً»، أخرجه البخاري (٥١٨٦)، ومسلم (١٤٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قوله: عوانٍ: جمع عانية، وهي الأسيرة. اللسان (عنى).

(٣) الصحاح (وصى).

(٤) أخرجه الطبري ٣/١٣٨ و١٢٦. أبو مجلز هو: لاحق بن حُميد.

(٥) أخرجه أحمد (٥١٩٧)، والبخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧) واللفظ له.

وفيها قال عبد الله بن عمر: ما مرَّتْ عليَّ ليلةٌ منذ سمعتُ رسولَ الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيَّتي[1].

احتجَّ من لم يُوجبها بأن قال: لو كانت واجبةً لم يجعلها إلى إرادة المُوصي، ولكان ذلك لازماً على كلِّ حال، ثم لو سُلِّم أنَّ ظاهِرَه الوجوبُ؛ فالقولُ بالمُوجب يردُّه، وذلك فيمن كانت عليه حقوقٌ للناس يخاف ضياعَها عليهم، كما قال أبو ثور. وكذلك إن كانت له حقوقٌ عند الناس[2] يخاف تَلَفَها على الورثة، فهذا يجب عليه الوصيةُ ولا يُختلَف فيه.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ وكُتِب بمعنى فُرض؛ فدلَّ على وجوب الوصية. قيل لهم: قد تقدَّم الجوابُ عنه في الآية قبل[3]، والمعنى: إذا أردتُم الوصيَّة، والله أعلم.

وقال النَّخَعيّ: مات رسولُ الله ﷺ ولم يُوص، وقد أوصى أبو بكر، فإنْ أوصى فحَسَنٌ، وإنْ لم يُوصِ فلا شيء عليه[4].

السادسة: لم يُبيِّن الله تعالى في كتابه مقدار ما يُوصَى به من المال، وإنما قال: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ والخير المال، كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ [البقرة: ٢٧٢ و٢٧٣]، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [العاديات: ٨]، فاختلف العلماء في مقدار ذلك، فرُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه أوصى بالخمس، وقال: رَضِيَ الله من غنائم المسلمين بالخمس[5]، وقال مَعْمَر عن قتادة: أوصى عمر

---

(١) أخرجه أحمد (٤٤٦٩)، ومسلم (١٦٢٧) (٤).

(٢) في (خ): أناس.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [الآية: ١٧٨]، ص ٦٦ من هذا الجزء.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٨-٦٩، والطبري ٣/ ٣٩٢، وأورده ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٨٥، وقد قال النخعي ذلك عندما ذُكر له أن طلحة والزبير كانا يُشدِّدان في الوصية. قال ابن عبد البر: ليس قول النخعي هذا بشيء؛ لأن رسول الله ﷺ لم يتخلف عنه ما يوصي فيه؛ لأنه مخصوص بأن يكون كل ما يتركه صدقة. وقوله فيه: مات رسول الله ﷺ ولم يوص، أخرجه أحمد (٣٣٥٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) تحرفت العبارة في (د) و(م) إلى: وقال عليّ رضي الله عنه من غنائم المسلمين بالخمس. والمثبت من (خ) و(ز) ومصادر الحديث. ووقعت العبارة في (ظ) كما يلي: فروى الحسن عن أبي بكر الصديق=

بالرُّبع[(١)]. وذكره البخاريُّ عن ابن عباس[(٢)]. وروي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال: لأَنْ أُوصِيَ بالخُمس أحبُّ إليَّ من أنْ أُوصِيَ بالرُّبع، ولأَنْ أوصيَ بالرُّبع أحبُّ إليَّ من أن أُوصيَ بالثُّلث[(٣)].

واختار جماعةٌ لمن مالُه قليلٌ وله ورثة تَرْكَ الوصية، رُوِيَ ذلك عن عليٍّ وابنِ عباس وعائشةَ رضوان الله عليهم أجمعين[(٤)].

رَوى ابنُ أبي شيبة من حديث ابن أبي مُليكة، عن عائشةَ قال لها رجل[(٥)]: إني أُريد أن أُوصي؛ قالت: وكم مالُك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: فكم عِيالُك؟ قال: أربعة. قالت: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير، فَدَعْه لعيالك، فإنه أفضلُ لك[(٦)].

السابعة: ذهب الجمهورُ من العلماء إلى أنه لا يجوزُ لأحد أن يُوصيَ بأكثرَ من الثلث إلا أبا حنيفة وأصحابه، فإنهم قالوا: إن لم يترك المُوصي ورثةً جاز له أن يُوصِيَ بماله كلِّه. وقالوا: إنَّ الاقتصارَ على الثلث في الوصية إنما كان من أجل أن يَدَعَ ورثتَه أغنياءَ، لقوله عليه السلام: «إنك أَنْ تَذَرَ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أن تَذَرَهم عالةً يتكفَّفون الناسَ» الحديث، رواه الأئمة[(٧)]. ومَن لا وارثَ له فليس ممن عُني بالحديث؛ رُوِيَ هذا القولُ عن ابن عباس، وبه قال عَبِيدَةُ[(٨)] ومسروق، وإليه ذهب

= وعمر رضي الله عنهما أنهما أوصيا بالخمس، وقالا: رضي الله تعالى لنفسه من غنائم المسلمين بالخمس.

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٦٣) وهو والذي قبله أثر واحد.

(٢) صحيح البخاري (٢٧٤٣) ولفظه: لو غضَّ الناس إلى الربع، لأنّ رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير». وأخرجه مسلم (١٦٢٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٧٠.

(٤) سلفت أقوالهم رضي الله عنهم في المسألة الرابعة.

(٥) لفظة: رجل، ليست في (م).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٢٠٨.

(٧) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٨) في (د) و(ز) و(م): أبو عبيدة، وهو خطأ، وهو عَبِيدة بن عمرو السَّلماني، أبو عمرو الكوفي.

إسحاقُ ومالك في أحد قَوْلَيه، ورُوي عن عليّ. وسبب الخلاف مع ما ذكرنا[١] الخلافُ في بيت المال، هل هو وارثٌ أو حافظٌ لما يُجعل فيه؟ قولان[٢].

الثامنة: أجمع العلماءُ على أنّ مَنْ حضرَه الموتُ[٣] وله ورثةٌ، فليس له أن يُوصِيَ بجميع ماله[٤]. ورُوِيَ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال حين حضرته الوفاةُ لابنه عبد الله: إني قد أردتُ أن أُوصِيَ، فقال له: أَوْصِ، ومالُك في مالي، فدعا كاتباً فأملى، فقال عبد الله: فقلت له: ما أراكَ إلا قد أتيتَ على مالي ومالك، ولو دعوت إخوتي فاستحللتهم.

التاسعة: وأجمعوا أنَّ للإنسان أنْ يُغيِّر وصيَّته ويَرجِعَ فيما شاء منها، إلا أنهم اختلفوا من ذلك في المُدَبَّر. فقال مالك رحمه الله: الأمر المُجتَمع[٥] عليه عندنا أنَّ المُوصِيَ إذا أوصى في صحته أو مرضه بوصية فيها عَتَاقةُ رقيق من رقيقه أو غير ذلك، فإنه يُغيِّر من ذلك ما بدا له، ويصنع من ذلك ما شاء حتى يموت، وإن أحبَّ أن يطرحَ تلك الوصيةَ ويُسقِطَها فعل، إلا أن يُدبِّر، فإن دَبَّر مملوكاً فلا سبيل له إلى تغيير ما دَبَّر، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «ما حقُّ امرئٍ مسلم له شيءٌ يُوصي فيه يبيتُ ليلتين إلا ووصيَّته مكتوبةٌ عنده»[٦].

قال أبو الفرج المالكي[٧]: المُدَبَّر في القياس[٨] كالمُعْتَق إلى شهر؛ لأنه أَجَلٌ آتٍ لا محالة. وأجمعوا ألّا يرجع في اليمين بالعِتْق والعِتْق إلى أجل، فكذلك المُدبَّر، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعيّ وأحمد وإسحاق: هو وصية؛ لإجماعهم أنه في الثلث كسائر الوصايا.

---

(١) في (ظ): وسبب الخلاف فيما ذكرناه.
(٢) ينظر المفهم ٤/ ٥٤٤، والاستذكار ٢٣/ ٣٠ وما بعدها.
(٣) المثبت من (ظ)، وفي غيرها: من مات.
(٤) إكمال المعلم ٥/ ٣٦٤.
(٥) في (م): المجمع.
(٦) الموطأ ٢/ ٧٦١، والاستذكار ٢٣/ ٢١، وقد سلف الحديث في المسألة الخامسة.
(٧) هو عمرو بن محمد، الليثي، القاضي، لغويٌّ فقيه، له الحاوي في مذهب مالك، وكتاب اللُّمع في أصول الفقه. توفي سنة (٣٣١هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٢٧، وشجرة النور الزكية ص ٧٩، وفيه: عمر.
(٨) في التمهيد ١٤/ ٣١٠ (والكلام منه): العتاقة.

وفي إجازتهم وطءَ المُدَبَّرة ما يَنقُضُ قياسَهم المُدبَّرَ على العِتْق إلى أجل، وقد ثبت أن النبيَّ ﷺ باع مُدبَّراً[١]، وأنَّ عائشة دبَّرت جارية لها ثم باعتها[٢]. وهو قولُ جماعة من التابعين[٣].

وقالت طائفة: يُغيِّر الرجل من وصيَّته ما شاء إلا العَتَاقة. وكذلك قال الشعبيّ، وابن سيرين، وابن شُبْرُمة[٤]، والنَّخعيّ، وهو قول سفيان الثوريّ.

العاشرة: واختلفوا في الرجل يقول لعبده: أنت حُرٌّ بعد موتي، وأراد الوصيةَ، فله الرجوعُ عند مالك في ذلك. وإن قال: فلان مُدَبَّرٌ بعد موتي، لم يكن له الرجوعُ فيه. وإنْ أراد التّدبيرَ بقوله الأوّل لم يَرجِعْ أيضاً عند أكثر أصحاب مالك. وأما الشافعيُّ، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور؛ فكلٌّ هذا عندهم وصية، لأنه في الثلث، وكلُّ ما كان في الثلث فهو وصية، إلا أنَّ الشافعيَّ قال: لا يكون الرجوعُ في المُدبَّر إلا بأن يُخرِجَه من[٥] مِلْكه ببيعٍ أو هِبة. وليس قوله: «قد رجعت» رجوعاً، وإن لم يخرج المُدبَّر من مِلْكه حتى يموت فإنه يَعْتِق بموته. وقال في القديم: يرجع في المُدَبَّر كما يرجع في الوصية، واختاره المُزَنِيّ قياساً على إجماعهم على الرجوع فيمن أَوصى بعتقه.

وقال أبو ثور: إذا قال: قد رَجَعتُ في مُدبَّري، فقد بطل التدبير، فإنْ مات لم يَعْتِق.

واختلف ابن القاسم وأشهبُ فيمن قال: عبدي حُرٌّ بعد موتي ولم يُرد الوصيةَ ولا التدبير، فقال ابن القاسم: هو وصية. وقال أشهب: هو مُدَبَّر، وإن لم يُرِد الوصية[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٢١٥)، والبخاري (٢٢٣٠)، ومسلم (٩٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (برواية الزهري) (٢٧٨٢)، وأحمد (٢٤١٢٦) مطولاً.

(٣) انظر التمهيد ١٤/ ٣١٠-٣١١.

(٤) هو عبد الله بن شُبرمة، أبو شبرمة، قاضي الكوفة، توفي سنة (١٤٤هـ). السير ٦/ ٣٤٧.

(٥) في (ظ) و(م): عن (في الموضعين).

(٦) التمهيد ١٤/ ٣١٠-٣١١.

الحادية عشرة: اختلف العلماء في هذه الآية هل هي منسوخة أو مُحْكَمة؟ فقيل: هي محكَمة، ظاهرُها العموم، ومعناها الخصوص في الوالدَين اللذَين لا يرثان، كالكافرَين والعبدَين وفي القرابة غير الوَرَثة[١]، قاله الضحَّاك وطاوس والحسن، واختاره الطبري[٢].

وعن الزُّهري أن الوصيةَ واجبةٌ فيما قلَّ أو كثر[٣].

وقال ابن المنذر: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصيةَ للوالدَين اللذَيْن لا يرثان والأقرباء الذين لا يرثون جائزة[٤].

وقال ابن عباس والحسن أيضاً وقتادة: الآية عامَّة، وتقرَّر الحُكم بها بُرهةً من الدهر، ونُسِخَ منها كلُّ من كان يرث بآية الفرائض[٥].

قال الماوردي: ذهب الجمهور من التابعين والفقهاء إلى أنَّ العمل بالوصية كان واجباً قبل فَرْض المواريث؛ لئلا يَضَعَ الرجلُ مالَه في البُعداء طلباً للسُّمعة والرياء، فلما نزلت آيُ المواريث في تعيين المُستحقين وتقدير ما يستحقون، نُسخ بها وجوبُ الوصية، ومَنعَتِ السنة من جوازها للورثة[٦].

وقد قيل: إن آيةَ الفرائض لم تستقلَّ بنسخها، بل بضميمة أُخرى، وهي قوله عليه السلام: «إنَّ الله قد أعطى كلَّ[٧] ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيَّةَ لوارث». رواه أبو أُمامة، أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح[٨].

فَنَسْخُ الآية إنما كان بالسُّنة الثابتة، لا بالإِرْث، على الصحيح من أقوال

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٢) انظر إكمال المعلم ٥/ ٣٦٢.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٣٨، وقول الزهري هذا جدير بأن يرد في المسألة الرابعة، وليس في هذه المسألة.

(٤) الإجماع لابن المنذر ص ٧٤.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ١٢٨-١٣٠، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٦) من قوله: قال الماوردي... إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٣٢.

(٧) في (م) وسنن الترمذي: لكل.

(٨) سنن الترمذي (٢١٢٠)، وقد سلف ٢/ ٣٠٦.

العلماء. ولولا هذا الحديثُ لأمكن الجمعُ بين الآيتين بأنْ يأخذوا المال عن الموروث[١] بالوصية، وبالميراث إنْ لم يُوصِ، أو ما بقي بعد الوصية، لكن مَنَعَ من ذلك هذا الحديثُ والإجماع.

والشافعيُّ وأبو الفرج وإن كانا مَنَعا من نَسْخ الكتاب بالسنة، فالصحيح جوازُه، بدليل أنَّ الكلَّ حُكم الله تبارك وتعالى ومِن عندِه وإن اختلفت في الأسماء، وقد تقدَّم هذا المعنى[٢].

ونحن وإن كان هذا الخبر بلغنا آحاداً[٣]، لكن قد انضمَّ إليه إجماعُ المسلمين أنه لا تجوز وصيةٌ لوارث، فقد ظَهَرَ أن وجوبَ الوصية للأقربين الوارثين منسوخٌ بالسُّنة وأنها مُستَند المُجمِعين. والله أعلم.

وقال ابن عباس والحسن وطاوس وقتادة وجابر بن زيد وغيرهم: كان حكمها ثابتاً للوالدين والأقربين، حق واجب، فلما نزلت آية المواريث[٤] نَسخت الوصيةَ للوالدَين وكلِّ وارث[٥] بالفرض في سورة النساء، وثَبَتَتْ للأقربينَ الذين لا يرثُون، وهو مذهبُ الشافعيِّ وأكثرِ المالكيِّين وجماعة من أهل العلم[٦].

وفي البخاري: عن ابن عباس قال: كان المالُ للولد، وكانت الوصيةُ للوالدَيْن، فنَسَخ اللهُ من ذلك ما أحبَّ، فجعل للذكر مثلَ حظِّ الأنثَيَيْن، وجعلَ للأَبَوين لكلِّ واحد منهما السُّدس، وجعل للمرأة الثُّمن والرُّبع، وللزوج الشَّطْرَ والربع[٧].

---

(١) في (م): المورث.

(٢) ٢/ ٣٠٦، وذكرنا ثمة أن مكيَّ بن أبي طالب نقل في إيضاحه ص٧٨ أن أبا الفرج المالكي أجاز نسخ القرآن بالسنة، وهذا خلاف ما نقله المصنف عنه.

(٣) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨ أن حديث: «لا وصية لوارث» متواتر، وكذلك عدَّه الغماري في إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة ص١١٩.

(٤) من قوله: وطاوس. . . إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) قوله: وكل وارث، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٦) ينظر التمهيد ١٤/ ٢٩٢-٢٩٣، وأقوال ابن عباس والحسن وقتادة أخرجها الطبري ٣/ ١٢٨-١٢٩.

(٧) صحيح البخاري (٢٧٤٧).

وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلُّها منسوخة، وبقيت الوصيةُ نَدْباً، ونحو هذا قولُ مالك رحمه الله[١]، وذكره النحاس عن الشَّعْبيِّ والنَّخَعِي[٢]. وقال الربيع بن خُثَيْم: لا وصيَّة. قال عروة بن ثابت: قلت للربيع بن خُثَيْم: أَوْصِ لي بمصحفك، فنظر الربيع[٣] إلى ولده وقرأ: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦]. ونحو هذا صنع ابنُ عمر رضي الله عنه[٤].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ الأقربون جمع أقرب. قال قوم: الوصيةُ للأقربين أَوْلى من الأجانب؛ لِنصِّ الله تعالى عليهم، حتى قال الضَّحَّاك: إنْ أوصى لغير قرابته فقد خَتَم عمله بمعصية. ورُوي عن عمر[٥] أنه أَوصى لأُمَّهات أولاده لكلٍّ واحدة بأربعة آلاف، ورُوِيَ أن عائشةَ وصَّتْ لمولاة لها بأثاث البيت، ورُوي عن سالم بن عبد الله بمثل ذلك[٦].

وقال الحسن: إنْ أوصى لغير الأقربين رُدَّتِ الوصية للأقربين، فإنْ كانت لأجنبيّ؛ فمعهم، ولا تجوز لغيرهم مع تَرْكهم. وقال الناس حين مات أبو العالية: عجباً له! أعتقَتْه امرأةٌ من رِيَاح وأوصى بماله لبني هاشم. وقال الشعبيُّ: لم يكن له ذلك ولا كرامة. وقال طاوس: إذا أوصى لغير قرابته رُدَّت الوصيةُ إلى قرابته ونُقض فِعْلُه، وقاله جابر بن زيد[٧]. وقد رُوي مثلُ هذا عن الحسن أيضاً، وبه قال إسحاق بن راهويه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٤٨.

(٢) الناسخ والمنسوخ له ١/ ٤٨٣.

(٣) لفظة: الربيع، من (ز) و(ظ).

(٤) المحرر الوجيز ١/٢٤٨، وتنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ١٣١-١٣٣.

(٥) في (د) و(م): ابن عمر، وهو خطأ، والأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٤٥٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢١٥، والدارمي (٣٢٨١).

(٦) التمهيد ١٤/ ٣٠٠، وانظر الاستذكار ٢٣/ ١٥-١٦، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٣/ ١٢٥، وأثر عائشة أخرجه الطبري ٤/ ٣٤٥ بنحوه.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٦٤٣٣) والطبري ٣/ ١٢٧ عن الحسن قال: إذا أوصى في غير أقاربه بالثلث، جاز لهم ثلث الثلث، ورد على قرابته ثلثا الثلث. اهـ.
وأثر أبي العالية وأقوال الشعبي وطاوس وجابر بن زيد أخرجها الطبري ٣/ ١٢٥-١٢٨.

وقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهم، والأوزاعيُّ، وأحمد بنُ حنبل: مَنْ أوصى لغير قرابته وتركَ قرابتَه محتاجين؛ فبئسما صنع، وفِعْلُه مع ذلك جائزٌ ماضٍ لكلٍّ من أوصى له من غنيٍّ وفقير، قريب وبعيد، مسلم وكافر. وهو معنى ما رُوي عن عمر[1] وعائشة، وهو قولُ ابن عمر وابن عباس[2].

قلت: القولُ الأوّل أحسن، وأما أبو العالية رضي الله عنه فلعلّه نظَر إلى أنّ بني هاشم أَوْلى من مُعْتِقته[3]؛ لصحبته ابنَ عباس وتعليمِهِ إيَّاه، وإلحاقه بدرجة العلماء في الدنيا والأخرى. وهذه الأُبوَّة وإن كانت معنويةً، فهي الحقيقية[4]، ومُعْتِقته غايتُها أن ألحقَتْه بالأحرار في الدنيا، فحسبُها ثوابُ عتقها، والله أعلم.

الثالثة عشرة: ذهب الجمهورُ من العلماء إلى أنَّ المريض الذي أضنى على فراشه ومنعه مرضُه من التصرف[5] يُحجَرُ عليه في ماله، وشَذَّ أهلُ الظاهر، فقالوا: لا يُحْجَرُ عليه، وهو كالصحيح، والحديث والمعنى يردُّ عليهم[6].

قال سعدٌ: عادني رسولُ الله ﷺ في حجة الوداع من وَجَع أَشْفَيْتُ[7] منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي[8] ما ترى من الوجَع، وأنا ذو مال، ولا يرثُني إلا بنتٌ واحدة، أفأتصَدّق بثلثي مالي؟ قال: «لا»؛ قلت: أَفأتصدَّقُ بشَطْره؟ قال: «لا، الثلث، والثلث كثير، إنك أَنْ تذرَ ورثَتَك أغنياءَ خيرٌ من أنْ تَذَرَهم عالةً يتكفَّفُون الناس»[9] الحديث.

(١) في (م): ابن عمر.
(٢) الاستذكار ٢٣/ ١٥-١٦، وانظر التمهيد ١٤/ ٣٠٠-٣٠١.
(٣) في النسخ الخطية: من موالي معتقته، والمثبت من (م).
(٤) في النسخ الخطية: الحقيقة، والمثبت من (م).
(٥) من قوله: الذي أضنى... إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.
(٦) ينظر المفهم ٤/ ٥٤٤.
(٧) في (د): أشرفت.
(٨) في النسخ: بلغني، والمثبت من (م).
(٩) أخرجه أحمد (١٥٢٤)، والبخاري (٤٤٠٩)، ومسلم (١٦٢٨). سعد: هو ابن أبي وقاص رضي الله عنه. وسلف مختصراً ص ٩٦ من هذا الجزء.

واختُلف في الحامل وحاضر الزحف وراكب البحر وقتَ الهول، ومن حُبِسَ للقتل في القصاص، على ما يأتي بيانُه آخرَ «الأعراف» عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ [١٨٩](١).

ومنع أهلُ الظاهر أيضاً الوصيةَ بأكثر من الثلث وإنْ أجازها الورثة. وأجازَ ذلك الكافَّةُ إذا أجازها الورثة، وهو الصحيح؛ لأنّ المريضَ إنما مُنع من الوصية بزيادة على الثلث لحقِّ الوارث؛ فإذا أسقط الورثةُ حقَّهم كان ذلك جائزاً صحيحاً(٢)، وكان كالهبة مِن عندهم.

وروى الدّارَقُطْنِيُّ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجوزُ الوصيةُ لوارث إلا أن يشاء الورثة»(٣). ورَوَى عن عمرو بن خارجةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وصيةَ لوارث إلا أن يُجيزَ(٤) الورثة»(٥).

الرابعة عشرة: واختلفوا في رجوع المُجيزين للوصية للوارث في حياة المُوصي بعد وفاته، فقالت طائفة: ذلك جائزٌ عليهم(٦)، وليس لهم الرجوعُ فيه. هذا قول عطاء بن أبي رَباح، وطاوس(٧)، والحسن، وابن سِيرِين، وابنِ أبي ليلى، والزُّهريّ، وربيعة، والأوزاعيّ.

وقالت طائفة: لهم الرجوعُ في ذلك إنْ أحبُّوا؛ هذا قولُ ابنِ مسعود، وشُريح، والحَكَم، وطاوس، والثّوريّ، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة، والشافعيّ، وأحمد، وأبي ثور، واختاره ابن المنذر.

---

(١) من قوله: واختلف في الحامل... إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٢) المفهم ٤/ ٥٤٤.

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ٩٧ و٩٨ و١٥٢.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تجيز.

(٥) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٢. وقوله منه: «لا وصية لوارث» سلف ٢/ ٣٠٦، وص ٩٩ من هذا الجزء.

(٦) أي: نافذ وماضٍ عليهم.

(٧) لم نقف على من نسب هذا القول لطاوس، وإنما نُسب له القول الثاني الآتي. انظر المغني ٨/ ٤٠٥- ٤٠٦.

وفرَّق مالك فقال: إذا أَذِنوا له[١] في صحته فلهم أن يرجعوا، وإذا[٢] أَذِنوا له في مرضه حين يُحجب عن ماله فذلك جائزٌ عليهم[٣]، وهو قول إسحاق.

احتجَّ أهل المقالة الأُولى بأنَّ المنع إنما وقع من أجل الورثة، فإذا أجازوه جاز. وقد اتفقوا أنه إذا أوصى بأكثرَ من ثلثه لأجنبي جاز بإجازتهم، فكذلك هاهنا.

واحتجَّ أهل القول الثاني بأنهم أجازوا شيئاً لم يملكوه في ذلك الوقت، وإنما يُملك المالُ بعد وفاته، وقد يموت الوارثُ المُستأذَن قبلَه ولا يكون وارثاً، وقد يَرِثه غيرُه، فقد أجاز مَن لا حقَّ له فيه، فلا يلزمه شيء.

واحتجَّ مالك[٤] بأنْ قال: إن الرجل إذا كان صحيحاً فهو أحقُّ بماله كلِّه يصنع فيه ما شاء، فإذا أَذِنُوا له في صحَّته فقد تركوا شيئاً لم يجب لهم، وإذا أَذِنوا له في مرضه فقد تركوا ما وجب لهم من الحقّ، فليس لهم أن يَرجِعوا فيه إذا كان قد أنفذه لأنه قد فات.

الخامسة عشرة: فإن لم يُنفِذِ المريضُ ذلك كان للوارث الرجوعُ فيه؛ لأنه لم يفت بالتنفيذ، قاله الأبهريّ. وذكر ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه أنَّ قول مالك في هذه المسألة أشبهُ بالسُّنة من غيره.

قال ابن المنذر: واتَّفق قول مالك والثوريِّ والكوفيين والشافعيِّ وأبي ثور أنهم إذا أجازوا ذلك بعد وفاته لَزِمهم.

السادسة عشرة: واختلفوا في الرجل يُوصي لبعض ورثتِه بمال، ويقول في وصيَّته: إنْ أجازها الورثةُ فهي له، وإن لم يُجيزوه فهو في سبيل الله، فلم يُجيزوه. فقال مالك: إنْ لم تُجِزِ الورثة ذلك رَجَع إليهم. وفي قول الشافعي وأبي حنيفة ومَعْمَر صاحب عبد الرزاق: يمضي في سبيل الله.

(١) لفظة: له، ليست في (م).
(٢) في (د) و(م): وإن.
(٣) الموطأ ٢/٧٦٦.
(٤) المصدر السابق.

السابعة عشرة: لا خِلاف في وصيّة البالغ العاقل غير المحجور عليه، واختُلف في غيره، فقال مالك: الأمر المُجتَمع[١] عليه عندنا أن الضعيفَ في عقله والسَّفيه والمُصاب الذي يُفيق أحياناً تجوز وصاياهم إذا كان معهم من عقولهم ما يعرِفون ما يوصون به[٢].

وكذلك الصبيُّ الصغير إذا كان يعقل ما أوصى به ولم يأتِ بمنكر من القول فوصيَّته جائزةٌ ماضية، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تجوز وصيَّة الصبيّ، وقال المُزَنيّ: وهو قياس قول الشافعيّ، ولم أَجِد للشافعيّ في ذلك شيئاً ذكره ونصَّ عليه. واختلف أصحابه على قولين: أحدهما كقول مالك، والثاني كقول أبي حنيفة. وحجتهم أنه لا يجوز طلاقُه ولا عَتَاقُه، ولا يُقتَصُّ منه في جناية، ولا يُحَدُّ في قَذْف، فليس كالبالغ المحجور عليه، فكذلك وصيَّته.

قال أبو عمر[٣]: قد اتَّفق هؤلاء على أن وصية البالغ المحجور عليه جائزة، ومعلومٌ أن مَن يعقِل من الصبيان ما يُوصي به فحالُه حالُ المحجور عليه في ماله؛ وعلَّة الحَجْر تبذيرُ المال وإتلافُه، وتلك عِلَّةٌ مرتفعة عنه بالموت، وهو بالمحجور عليه في ماله أشبهُ منه بالمجنون الذي لا يعقل، فوجب أن تجوزَ وصيته مع الأمر[٤] الذي جاء فيه عن عمر رضي الله عنه[٥]. وقال مالك: إنه الأمر المُجتَمع عليه عندهم بالمدينة، وبالله التوفيق.

وقال محمد، عن[٦] شُريح: من أَوصى من صغير أو كبير، فأصاب الحقَّ، فالله قضاه على لسانه، ليس للحقِّ مدفع.

---

(١) في (م): المجمع.

(٢) الموطأ ٢/ ٧٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عبد البر في الاستذكار ٢٣/ ٢٥.

(٣) الاستذكار ٢٣/ ٢٥-٢٦، والكلام الذي قبله منه.

(٤) في الاستذكار: الأثر.

(٥) أخرجه مالك ٢/ ٧٦٢، ولفظه: أن غلاماً من غسان حضرته الوفاة بالمدينة ووارثه بالشام، فذُكِرَ ذلك لعمر بن الخطاب، فقيل له: إن فلاناً يموت، أفيوصي؟ قال: فليوص.

(٦) في النسخ الخطية و(م): بن، وهو خطأ، والتصويب من الاستذكار ٢٣/ ٢٤، وانظر مصنف عبد الرزاق ٩/ ٧٨-٧٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١١/ ١٨٥. محمد: هو ابن سيرين، وشريح: هو القاضي.

وقال[1] ابن المنذر: وممن قال: وصية غير البالغ جائزةٌ عمرُ بن الخطاب وشُريح وعمر بن عبد العزيز، وأجاز أحمد وصيةَ ابن اثنتي عشرة سنةً.

وقالت طائفة: لا تجوزُ وصيةُ الصبيِّ حتى يبلغ؛ رُوي هذا القولُ عن ابن عباس، وبه قال الحسن البصريّ، ومجاهد، وأصحاب الرأي[2].

وأجمعوا على أنَّ وصية الكافر[3] للمسلم جائزة، إلا أن يُوصيَ له بخمر أو خنزير، لأنه مما لا يجوزُ مِلْكُه[4].

قال علماؤنا: ووصية الظالم المُتسلِّط بالظلم المغرق[5] في الذِّمَّة غير جائزة، وعتقُهم مردود، ولا تُورث أموالُهم، ويُسلَك بها سبيلُ ما أفاء الله، قاله أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي.

ولا تنفذ وصية المرتدّ، وإن[6] تقدّمت على حال رِدَّته، لقول الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، والوصيةُ فعل خير، وعملُ بِرٍّ، فتبطل كسائر أعماله، والله أعلم.

[مسألة][7]: فيما يكون رجوعاً في الوصية، أو لا يكون:

قال ابن المنذر: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الرجل إذا أوصى لرجل بطعام فأكله، أو جاريةٍ فباعها، أو شيء ما كان[8]، فأتلفه، أو وَهَبَه، أو تصدَّق به، أنّ ذلك كلَّه رجوع، وكذلك لو كانت جارية فأَحْبلَها، وأَوْلَدَها أنّ ذلك رجوع.

---

(١) من هذا الموضع إلى المسألة الثامنة عشرة، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.
(٢) ينظر الشرح الكبير لشمس الدين المقدسي ١٧/ ١٩٨.
(٣) بعدها في الأصل (ظ) لفظة لم نتبينها، قريب رسمها من رسم «الذي»، ولعلها: الذميّ.
(٤) الشرح الكبير ١٧/ ٤٩٣.
(٥) في الأصل: المعين، ولعل الصواب ما أثبتناه، فقد جاء في عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٥٥٢: وصايا المتسلطين بالظلم المغرقي الذمة...
(٦) في الأصل (ظ): فإن، ولعل الصواب ما أثبتناه.
(٧) في الأصل (ظ): السابعة عشرة، واتبعنا تعداد النسخ الأخرى.
(٨) ذكر قول ابنِ المنذر الموفقُ ابنُ قدامة في المغني ٨/ ٤٦٨، وأبو الفرج بن قدامة المقدسي في الشرح الكبير ١٧/ ٢٦٢، وليس عندهما لفظة: ما كان، وانظر الإجماع لابن المنذر ص ٧٥.

واختلفوا في الرجوع؛ يُوصي الرجل بثوب ثم يقطعه، وبقطن فيأمر بغَزْله، أو بفضَّة فصاغها، ففي قول أبي ثور لا يكون ذلك رجوعاً. وقال الكوفيون: كلُّ ذلك رجوع، ثم قال أصحاب الرأي: إذا أوصى له بثوب، فغسله، أو بدار فجصَّصها، أو بدار فهدمها، فليس هذا رجوعاً في الوصية.

واختلفوا في الرجل يُوصي للرجل بثوب أو بعبد، ثم باعه، ثم اشتراه. قال أبو ثور: خروجه من يده إبطالٌ للوصية، وقال أصحاب الرأي: وصيته للمُوصَى له.

وقال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: إذا أوصى له بعبد، ثم أوصى بذلك العبد لرجل آخر أنّ العبد بينهما نصفان، وإذا أوصى بعبد لرجل ثم قال: العبد الذي أوصيتُ به لفلان هو لفلان، كان هذا رجوعاً، والعبد للآخِر منهما في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي.

قلت: لم يذكر مالكاً في هذا الباب، وقد قال علماؤنا[١]: إنه لو أوصى بغزل فحاكه، أو بِبُرد فقطعه قميصاً، فهو رجوع، كقول الكوفيين.

قال أشهب: وكذلك لو أوصى بقميص ثم قطعه قَبَاءً أوجُبَّة فردَّها قميصاً، أو ببِطانة ثم بطّن بها، أو بظِهارة ثم ظهَّر بها ثوباً، أو بقطن ثم حشا به أو غزلَه، أو بفضّة ثم صاغها خاتماً، أو بشاة ثم ذبحها، فهذا كله رجوع.

قال أشهب: فإنْ أوصى له بعرصة فبناها داراً، فذلك رجوع. وقال غيره: بل يكونان شريكين بقدر البناء من العرصة. ولو أوصى له بدار فانهدمَتْ حتى صارت عرصة، فليس برجوع فيها، لأنه مُوصى له بعرصة وبنيان، فأزال البنيان وأبقى العرصة. قال محمد[٢]: ولا وصية له في النَّقض الذي نقضه، قال ابن القاسم: العرصة والنقض للمُوصَى له.

قال أشهب: ولو باع المُوصى به، ثم اشتراه، عادت الوصية، ونفذت للمُوصَى له. مثل قول الكوفيين سواء.

(١) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٤-٤٢٥.

(٢) هو محمد بن المواز كما في النوادر والزيادات ١١/ ٣٣٢.

وأما[١] لو أوصى له بزرع ثم حصده، أو بتمر ثم جَدَّه، أو بصوفٍ ثم جزَّه، فليس شيء من هذا كلِّه برجوع، إلّا أن يدرس القمحَ ويَكيلَه ويُدخلَه بيتَه، فذلك رجوع.

ولو أوصى له بثوب فصبغه، فقال ابن القاسم وأشهب: الثوب بصبغه للمُوصَى له، قال أشهب: وكذلك لو غسلَه، أو كانت[٢] داراً فجصّصها أو زاد فيها شيئاً[٣]، أو بسَوِيق فَلَتَّه، لأنه لم[٤] يتغير بتغيره الاسم.

فأما إذا أوصى بعبد لزيد، ثم أوصى به لعمرو، فهو تشريكٌ بينهما، كما لو قال: أوصيتُ لهما، ولو قال: الذي أوصيتُ به لزيد أوصيتُ به لعمرو، فهو رجوع.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِۖ﴾ يعني بالعدل، لا وَكْس فيه ولا شَطَط[٥]، وكان هذا مَوْكولاً إلى اجتهاد الميّت ونظرِ المُوصِي، ثم تولّى الله سبحانه تقديرَ ذلك على لسان نبيِّه عليه السلام، فقال عليه السلام: «الثُّلث، والثُّلث كثير»[٦]، وقد تقدَّم ما للعلماء في هذا. وقال ﷺ: «إنَّ الله قد[٧] تصدَّق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتِكم زيادةً[٨] في حسناتكم، لِيجعلَها لكم زكاة». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ عن أبي أُمَامَةَ، عن معاذ بن جبل، عن النبي ﷺ[٩].

وقال الحسن: لا تجوز وصيّةٌ إلا في الثلث[١٠]، وإليه ذهب البخاري واحتجَّ

---

(١) في الأصل (ظ): ولنا لو، والمثبت من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٣.

(٢) في لأصل (ظ): وكانت، والتصويب من عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٣.

(٣) في عقد الجواهر الثمينة (والكلام منه)، والنوادر والزيادات ١١/ ٣٣٢: بناء.

(٤) لفظة «لم» من عقد الجواهر الثمينة، وجاء في النوادر والزيادات: لأنه لم يتغير الاسم عن حاله.

(٥) أي لا نقص ولا زيادة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٢، وقوله: «الثلث والثلث كثير» قطعة من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وسلف في المسألة السابعة.

(٧) لفظة: قد، من (ظ).

(٨) في (د) و(ز) و(م): زيادة لكم، والمثبت من (خ) و(ظ). وهو موافق لسنن الدارقطني.

(٩) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٠، وفي الباب عن أبي الدرداء رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢٧٤٨٢).

(١٠) في (خ) و(ظ): لا تجوز الوصية إلا بالثلث.

بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩][(١)]. وحُكم النبيِّ ﷺ بأنَّ الثلث كثيرٌ هو الحُكم بما أنزل الله، فمن تجاوز ما حدَّه رسول الله ﷺ وزاد على الثلث فقد أتى ما نهى النبيّ ﷺ عنه، وكان بفعله ذلك عاصياً إذا كان بحكم رسول الله ﷺ عالماً.

وقال الشافعي: وقوله: «الثلث كثير» يريد أنه غير قليل.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ يعني: ثابتاً ثُبوتَ نَظَر وتحصين[(٢)]، لا ثُبوتَ فَرْض ووجوب، بدليل قوله: «عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ» وهذا يدلُّ على كونه ندباً؛ لأنه لو كان فرضاً لكان على جميع المسلمين، فلما خصَّ الله من يتَّقي، أي: يخاف تقصيراً، دلَّ على أنه غير لازم إلا فيما يتوقَّع تلفه إن مات، فيلزمه فرضاً المبادرةُ بكَتْبه والوصيةُ به؛ لأنه إنْ سكت عنه كان تضييعاً له وتقصيراً منه، وقد تقدَّم هذا المعنى.

وانتصب «حقًّا» على المصدر المؤكد، ويجوز في غير القرآن «حقّ» بمعنى: ذلك حقّ[(٣)].

الموفية عشرين: قال العلماء: المبادرة بكَتْب الوصية ليست مأخوذةً من هذه الآية، وإنما هو[(٤)] من حديث ابن عمر[(٥)].

وفائدتها: المبالغةُ في زيادة الاستيثاق وكونها مكتوبةً مَشهوداً بها، وهي الوصية المتفق على العمل بها، فلو أشهد العدولَ وقاموا بتلك الشهادة لفظاً، لعُمل بها وإنْ لم تُكتب خطًّا، فلو كتبها بيده ولم يُشهد، فلم يختلفْ قولُ مالك أنه لا يُعمَل بها إلَّا فيما يكون فيها من إقرار بحقٍّ لمن لا يتّهم عليه، فيلزمه تنفيذُه[(٦)].

---

(١) صحيح البخاري قبل الحديث (٢٧٤٣)، وقول الحسن فيه: لا يجوز للذِّمّي وصية إلا الثلث.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٢-٧٣ (والكلام منه): وتخصيص.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٣.

(٤) في (م): هي.

(٥) ينظر أحكام القرآن ١/ ٧٣، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما سلف في المسألة الخامسة.

(٦) ينظر إكمال المعلم ٥/ ٣٦٢.

قال ابن المنذر: أجمع أهلُ العلم على أنَّ المُوصي إذا كتب كتاباً وقرأه على الشهود، أو قُرِئ عليه الكتابُ وعلى الشهود، وأقرَّ بما فيه، أنّ الشهادةَ عليه جائزةٌ، واختلفوا في الرجل يكتب وصيّته ويختِم عليها ويقول: اشهدوا على ما في هذا الكتاب، فأجازت طائفةٌ ذلك؛ وممن رأى ذلك جائزاً عبدُ الملك بن يعلى[(١)]، ومكحول، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، ومحمد بن مسلمة، والأوزاعيّ، وأبو عُبيد، وإسحاق، واحتجَّ أبو عُبيد بكُتب رسول الله ﷺ إلى عُمَّاله وأُمرائه في أمره ونهيه، وأحكامه وسننه، ثم ما عَمِلتْ به الخلفاء الراشدون المَهْديُّون بعده من كُتبهم إلى وُلاتهم بالأحكام التي فيها الدِّماء والفُروج والأموال، يبعثون بها مختومةً لا يعلمُ حامِلُها ما فيها، فأمضَوْها على وجوهها.

وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أنّ ذلك لا يجوز حتى يسمعوا منه ما فيه، أو يُقْرَأ عليه، فَيُقِرَّ بما فيه. هذا قول الحسن، وأبي قِلابة، والشافعيّ، وأصحاب الرأي، وأحمد، وأبي ثور[(٢)].

وقال سفيان الثوري: إذا سئل المريضُ عن الشيء، فأومأ برأسه أو بيده، فلا شيء حتى يتكلّم، وقال الأوزاعيّ: تجوز وصيةُ من لم يتكلّم إنْ أومأ برأسه، وبه قال...[(٣)] وقال: لا يُشبه الأخرسَ يُشير برأسه.

قال ابن المنذر: ولا فرقَ بين الأخرس يشير فَيُفهم عنه، وبين [من] مُنِعَ الكلامَ فأشار بإشارة تعلم عنه، وقد ثبت أنّ رسولَ الله ﷺ صلَّى وهو قاعد، فأشار إليهم فقعدوا[(٤)].

قال ابن المنذر: فمن أشار بإشارة يفهم عنه، أخرسَ كان أو ممنوع الكلام، استعمل ما أشار إليه استدلالاً بهذه السنة.

---

(١) الليثي، قاضي البصرة، توفي سنة (١٠٠هـ). تهذيب التهذيب ٢/ ٦٢٨.

(٢) انظر المغني ٨/ ٤٧٠-٤٧٢.

(٣) في هذا الموضع من الأصل (ظ) كلمة غير مجوَّدة، لم نتبينها.

(٤) انظر المغني ٨/ ٥١١، والحديث أخرجه أحمد (٢٤٢٥٠)، والبخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي الباب عن أنس وجابر رضي الله عنهما أخرجهما أحمد (١٢٦٥٦) و(١٤٥٩٠).

قال ابن المنذر: وإذا كتبها بين أيديهم وهم ينظرون إليه أو يقرؤون ما فيها ثم قال: اشهدوا أنَّ هذه وصيَّتي، كانت شهادتُهم جائزةً في قول أبي ثور وأصحاب الرأي[١].

الحادية والعشرون: روى الدّارَقُطِنيّ في «سننه»[٢] عن أنس بن مالك قال: كانوا يكتبون في صدور وصاياهم: هذا ما أوصى به فلان بن فلان، أنه يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأن محمداً عبدُه ورسولُه، وأن الساعةَ آتيةٌ لا رَيْبَ فيها، وأن اللهَ يبعثُ مَنْ في القبور. وأوصى مَن تركَ بعدَه من أهله بتقوى الله حقَّ تُقاتِه، وأن يُصلِحُوا ذاتَ بينِهم، ويُطيعوا اللهَ ورسولَه إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما وصَّى به إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢][٣].

ذكره ابن المنذر أيضاً بلفظه سواء، وزاد البسملة: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ذِكْر ما أوصى به عبدُ الله بن مسعود، إن حَدَث فيَّ حَدَثُ الموت في مرضي هذا: أنَّ مرجِعَ وصيَّتي إلى الله عزَّ وجلَّ، ثم إلى الزبير بن العوام وابنه عبد الله بن الزبير، وأنهما في حِلٍّ وبِلٍّ[٤] فيما وَلِيا وقَضَيا، وأنه لا يُزوَّج بنتٌ من بنات عبد الله إلا بإذنهما[٥].

الثانية والعشرون: في الأوصياء: قال ابن المنذر: أجمعَ أهلُ العلم على أنَّ الوصية إلى المسلم الحُرِّ الثِّقة العَدْل جائزة، واختلفوا في الوصية إلى المرأة الحرة. فقال عوامُّ أهل العلم: الوصية إليها جائزةٌ، وبه قال مالك وسفيان الثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن صالح[٦] وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهذا

(١) من قوله: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم... إلى هذا الموضع، من (ظ)، ولم ترد في باقي النسخ.
(٢) قوله: في سننه، من (ظ).
(٣) سنن الدارقطني ٤/ ١٥٤.
(٤) البِلّ: المباح.
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٨٢-٢٨٣، وانظر المغني ٨/ ٤٧٣.
(٦) في (ظ): الحسن وصالح، والتصويب من المغني.

مذهب الشافعيِّ، واحتجَّ أحمد بأنَّ عمر رضي الله عنه أوصى إلى حفصة[١].

وروينا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال في رجل أوصى إلى امرأة؛ قال: لا تكون المرأة وصياً، فإن فعل حُوِّلت إلى رجل من قومه.

واختلفوا في الوصية للعبد؛ فقال الشافعي وأبو ثور ومحمد بن الحسن وأبو يوسف: لا تجوز، وقال النخعي ومالك والأوزاعي وابن عبد الحكم: هي جائزة إذا أوصى إلى عبده[٢]. وقال أصحاب الرأي: إذا أوصى إلى عبد غيره فالوصية باطلة، وإن أجاز مولى العبد؛ لأن للمولى أن يبيعَه؛ فيخرجَه من الوصية، وكذلك إذا أوصى إلى عبده وفي الورثة كبير، وإن أوصى إلى عبده وفي الورثة صغير فإن الوصية إليه جائزة[٣].

واختلفوا إذا أوصى إلى المُكاتَب؛ فأبطلَها الشافعيُّ وأبو ثور، وأجازها النخعيُّ وأصحاب الرأي إذا وصَّى إلى مُكاتبه.

قلت: وهو يشبه مذهب مالك.

قال ابن المنذر: ولا تجوز الوصيةُ إلى الذِّمِّي في قول مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، ولا أحفظ عن غيرهم خِلافَ قولهم[٤]، قال: وبه نقول.

ويجوز وصيةُ الذِّمي إلى المسلم في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وبه قال مالك، إذا لم يكن في تركته الخمر والخنازير[٥].

واختلفوا في وصية الذِّمِّي إلى الذِّمِّي، فأجاز أصحاب الرأي ذلك، وقال أبو ثور: إذا ترافعوا إلينا أبطلناه.

قال ابن المنذر: وهو يُشبه مذهب الشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٩).

(٢) ذكر صاحب المغني ٨/ ٥٥٣ أن مالكاً أجاز الوصية للعبد، سواءٌ كان عبد نفسه أو عبد غيره.

(٣) انظر المغني ٨/ ٥٥٣.

(٤) نقل صاحب المغني ٨/ ٥١٢ عن شُريح، والشعبيّ، والثوريّ، والشافعيّ، وإسحاق، وأصحاب الرأي: أنه تصح وصية المسلم للذّميّ، ثم قال: ولا نعلم عن غيرهم خلافهم.

(٥) سلف نحوه ص ١٠٦.

قلت: وهو مذهب مالك؛ قال ابن القاسم في «الكتاب»: قال مالك في المسخوط: لا تجوز الوصيةُ إليه، فالذِّمي أولى أنْ لا تجوز الوصية إليه[١]، وهو قول الشافعيّ وأبي ثور في المسخوط، وأجاز أصحاب الرأي الوصيةَ في المحدود في القذف، وأبطلوا الوصية إلى الفاسق المُتَّهم المخوف على ماله، قالوا: ويجعل القاضي مكانه وصياً.

قلت: لا تجوز الوصيةُ عندنا أصلاً للفاسق المُتَّهم، ولا غير المُتَّهم.

وقد اعتبر علماؤنا في الوصيّ أربعةَ شروط[٢]:

الأول: التكليف، فلا تصحُّ إلى مجنون أو صبيّ؛ لأنهما يحتاجان إلى الوصيّ، فكيف تُفوَّض إليهما الوصية.

والثاني: الإسلام، ولا تجوز الوصيةُ إلى كافر، ويُعزَل إنْ أُوصيَ إليه ولو كان ذِمِّيًا.

الثالث: العدالة؛ قال في «الكتاب»[٣]: ولا تجوز الوصايةُ إلى ذِمِّي أو مسخوط، ومَن ليس بعدل، ويُعزَل إن أُوصيَ إليه، ولو وليَ العدل، ثم طرأ الفِسْقُ عليه، وجب عَزْلُهُ عنها.

قال ابن المنذر: وأجمع كلُّ من يُحفَظ عنه العلمُ على أنَّ الوصيَّ إذا كان ثقةً أميناً غير مُضيِّع أنَّ نَزْعَ المال من يده غير جائز، واختلفوا في الوصيِّ يكون أميناً فيُتَّهم، فقالت طائفة: إن اتُّهِم جُعِلَ معه غيره، كذلك قال الحسن البصري ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل. وقالت طائفة: تُنزع منه الوصيةُ إذا اتُّهم، كذلك قال سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه، وقال الشافعي: إن كان أميناً ضعيفاً ضُمَّ إليه آخر، فإن ضَعُفَ عن الأمانة، أُخرِج بكل حال[٤].

قلت: وقال علماؤنا: إن لم يكن ظاهرَ العدالة ضُمَّ إليه استظهاراً عليه.

---

(١) المدونة ٦/ ١٨-١٩، ونقله المصنف عنه بواسطة عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٧.

(٢) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٣) المدونة ٦/ ١٨، ونقله المصنف عنه بواسطة عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٨.

(٤) ينظر المغني ٨/ ٥٥٤-٥٥٦.

الرابع: الكفاية والهداية(١) في التصرف، فلا تُفوَّض إلى العاجز عن التصرف على وَفْق المصلحة.

ولا يُشترَط الحرية، بل تجوز الوصيةُ إلى العبد، كان له أو لغيره، لأنه مأمونٌ في نفسه يتأتَّى منه تنفيذُها، فأشبهَ الحرَّ الذكر، ولا تُشترط الذكوريَّة أيضاً، فلو أوصى إلى زوجته، أو غيرها ممَّن تصلحُ للوصية، صحَّت الوصيّة إليها، بل لو أوصى إلى مستولدته أو مُدَبَّرته لصحَّت الوصيّة إليهما، ولا يشترط نظر العين، بل يجوز أن تُسند الوصيةُ للأعمى إذا كان على الشروط المذكورة، والله أعلم(٢).

قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٨١﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ شَرْطٌ، وجوابه ﴿فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ﴾ و«ما» كافّة لـ «إنّ» عن العمل. و«إثْمُهُ» رفع بالابتداء، «عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» موضع الخبر(٣).

والضمير في «بدّله» يرجع إلى الإيصاء؛ لأنَّ الوصيةَ في معنى الإيصاء، وكذلك الضمير في «سَمِعه»، وهو كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي: وَعْظ، وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ﴾ [النساء: ٨] أي: المال، بدليل قوله: «منه»(٤). ومثله قول الشاعر(٥):

.... ما هذه الصَّوْتُ

أي: الصيحة. وقال امرؤ القيس:

---

(١) عقد الجواهر الثمينة ٣/ ٤٢٨، والكلام منه إلى آخر المسألة.

(٢) من قوله: ذكره ابن المنذر أيضاً بلفظه (قبل المسألة الثانية والعشرين) إلى هنا، من (ظ)، ولم يرد في باقي النسخ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٣.

(٤) في آية النساء (٨) المذكورة: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾.

(٥) هو رُويشد بن كثير الطائي، وقد سلف الشاهد ص ٩١.

بَــرَهْــرَهَــةٌ رُؤْدَةٌ رَخْــصَــةٌ كـخُـرْعُـوبـة الـبـانـةِ الـمُـنْـفَـطِـرْ[١]

والمنفطر: المنفتح بالورَق، وهو أنعمُ ما يكون؛ ذهب إلى القضيب وترك لفظ الخرعوبة.

و«سَمِعه» يَحتمل أن يكون سمعه من الوصيِّ نفسِه، ويَحتمل أن يكون سمعه ممن يثبت به ذلك عنده، وذلك عَدْلان. والضمير في «إثمه» عائدٌ على التبديل، أي: إثْم التبديل عائدٌ على المُبدِّل، لا على الميِّت؛ فإن المُوصي خرج بالوصية عن اللَّوم وتوجَّهت على الوارث أو الوليّ.

وقيل: إنَّ هذا المُوصي؛ إذا غيَّر فترك الوصيةَ، أو لم يُجِزْها على ما رُسِمَ له في الشَّرع، فعليه الإثْم.

الثانية: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الدَّيْن إذا أوصى به الميت، خرج به عن ذِمَّته وصار[٢] الوليُّ مطلوباً به، له الأجر في قضائه، وعليه الوِزْر في تأخيره.

وهذا إنما يصحُّ إذا كان الميت لم يُفرِّط في أدائه، وأمَّا إذا قدر عليه وتركه ثم وصَّى به، فإنه لا يُزيله عن ذِمَّته تفريطُ الوليِّ فيه. قاله ابن العربي.

الثالثة: ولا خِلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز، مثل أن يُوصيَ بخمر أو خنزير، أو شيء من المعاصي، أنه يجوز تبديلُه، ولا يجوز إمضاؤه، كما لا يجوز إمضاءُ ما زاد على الثلث. قاله أبو عمر[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ صفتان لله تعالى لا يَخفى معهما شيء من جَنَف المُوصِين وتبديل المُتعدِّين[٤].

---

(١) ديوانه ص١٥٧ قال شارحه: البَرَهْرَهَة: الرقيقة الجِلْد، والرُّؤدة، الرَّخصة الناعمة السريعة الشباب، ويقال: هي الشابة، والرَّخْصة: اللينة الخلق، والخُرعوبة: القضيب الغضّ الطري، والبانة: يريد شجر البان.

(٢) في (ز): وجعل، وفي باقي النسخ: وحصل، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٣، والكلام منه.

(٣) التمهيد ٤/ ٣٠٨.

(٤) في (ظ): المغيِّرين، وفي (م): المعتدين، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ «مَنْ» شَرْط، و«خاف» بمعنى خَشِيَ. وقيل: عَلِمَ. والأصل: خَوِفَ، قُلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وتحرُّكِ ما قبلها.

وأهلُ الكوفة يُميلون «خاف»[1] لِيدلُّوا على الكسرة من فَعِلْتُ. «مِنْ مُوَصٍّ» بالتشديد قراءة أبي بكرٍ عن عاصم، وحمزة، والكسائيّ، وخفَّف الباقون[2]، والتخفيفُ أبين، لأنَّ أكثرَ النحويين يقولون: «مُوَصٍّ»، للتكثير، وقد يجوز أن يكون مثل كرَّم وأكرم. «جَنَفًا» من جَنِفَ يَجْنَفُ: إذا جارَ، والاسم منه جَنِفٌ وجانف، عن النحاس[3].

وقيل: الجَنَف: الميل. قال الأعشى:

تَجانَفُ عن حُجْرِ اليمامة ناقتي ... وما قَصدَتْ من أهلِها لِسِوائِكا[4]

وفي الصِّحاح[5]: «الجَنَف» الميل، وقد جَنِفَ ـ بالكسر ـ يَجْنَفُ جَنَفاً إذا مال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾. قال الشاعر[6]:

هُمُ المَوْلَى وإنْ جَنَفُوا علينا ... وإنَّا مِن لِقائِهِمُ لَزُورُ

قال أبو عبيدة[7]: المَوْلَى هاهنا في موضع الموالِي، أي: بني العمِّ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥].

---

(١) هي قراءة حمزة وحده من أهل الكوفة. انظر السبعة ص١٣٩، والتيسير ص٥٠.
(٢) السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.
(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٨٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩. والبيت في ديوان الأعشى ص١٣٩، وفيه: عن جُلّ اليمامة..
(٥) الصحاح (جنف).
(٦) هو عامر الخَصَفي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٦٦، وتفسير الطبري ٣/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٩، واللسان (جنف).
(٧) في النسخ والصحاح: أبو عبيد، والمثبت من (م) وأبو عبيدة هو معمر بن المثنى، وكلامه هذا في مجاز القرآن ١/ ٦٦.

وقال لَبيد:

إنــي امــرؤٌ مَــنَـعَــتْ أرُومــةُ عــامــرٍ ضَيْمِي وقد جَنَفَتْ عليَّ خُصومُ[(١)]

قال أبو عبيد[(٢)]: وكذلك الجانئ ـ بالهمز ـ هو المائل أيضاً.

ويقال: أجنفَ الرجل، أي: جاء بالجَنَف. كما يقال: ألامَ، أي: أتى بما يُلام عليه. وأخَسَّ، أي: أتى بخسيس. وتجانَفَ لإثم، أي: مال. ورجلٌ أجْنَف، أي: منحني الظهر. وجُنَفَى، على فُعَلَى، بضم الفاء وفتح العين: اسم موضع، عن ابن السكيت[(٣)].

ورُوِيَ عن عليٍّ أنه قرأ: «حَيْفاً» بالحاء والياء[(٤)]، أي: ظلماً.

وقال مجاهد: «فمن خاف» أي: مَنْ خَشِيَ أن يَجْنَفَ[(٥)] المُوصِي ويقطعَ ميراثَ طائفة ويتعمَّدَ الإذاية[(٦)]، أو يأتيَها دون تعمُّد، وذلك هو الجَنَف دون إثم، فإنْ تعمَّد فهو الجَنَفُ في إثم. فالمعنى: مَنْ وعظه في ذلك وردَّه عنه[(٧)]، فأصلح بذلك ما بينه وبين ورثته، وما بين[(٨)] الورثة في ذاتهم، فلا إثم عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ عن الموصي إذا عملت فيه الموعظةُ ورجع عما أراد من الإذاية.

وقال ابن عباس وقتادةُ والرَّبيعُ وغيرُهم: معنى الآية: «مَنْ خاف» أي: عَلِم ورأى وأتى علمُه عليه بعد موت الموصي أنَّ الموصِي جَنَف، وتعمَّدَ إذاية بعضِ ورثتِه، فأصلحَ ما وقعَ بين الورثة من الاضطراب والشِّقاق ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾، أي: لا يلحقُه إثمُ المبدِّلِ المذكور قبل، وإنْ كان في فعله تبديلٌ مَا ولا بدَّ، ولكنه تبديلٌ

(١) في (م) واللسان (جنف): خصومي، والبيت في ديوانه ص١٣٢. قوله: أرومة، يعني: أصل.

(٢) في (م) و(ظ): أبو عبيدة، وهو خطأ. وأبو عبيد هو القاسم بن سلَّام، وقد أورد هذا القول وقولَ لبيد في غريب الحديث ٣/ ٣١٤.

(٣) الصحاح (جنف).

(٤) البحر المحيط ٢/ ٢٤.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): يحيف.

(٦) كذا وقع في النسخ هنا وفيما سيرد، ولم نقف على هذا المصدر في معاجم اللغة.

(٧) في (م): وعظ في ذلك ورد عنه.

(٨) في (ظ): أو ما بين. وفي (م): وبين.

لمصلحة. والتبديلُ الذي فيه الإثم إنما هو تبديلُ الهوى[١].

الثانية: الخطابُ بقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ لجميع المسلمين. قيل لهم: إن خفتُم من مُوصٍ مَيْلاً في الوصيَّة، وعدولاً عن الحقِّ، ووقوعاً في إثم، ولم يُخرجْها بالمعروف - وذلك بأن يُوصيَ بالمال إلى زوج ابنته، أو لولد ابنته؛ لينصرف المالُ إلى ابنته، أو إلى ابن ابنه، والغرضُ أن ينصرفَ المالُ إلى ابنه، أو أوصى لبعيدٍ وتركَ القريبَ - فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم، فإذا وقع الصلحُ سقط الإثمُ عن المصلح. والإصلاحُ فرضٌ على الكفاية، فإذا قام أحدُهم به سقطَ عن الباقين، وإنْ لم يفعلوا أَثِمَ الكلُّ[٢].

قال ابن المنذر: رَوينا عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ يعني إثماً. يقول: إذا أخطأ الميتُ في وصيته، أو حافَ فيها، فليس على الأولياء حرَجٌ أن يَرُدُّوا خطأه إلى الصواب، وبه قال قتادةُ وأحمدُ وإسحاقُ.

وروينا عن الضَّحَّاك أنه قال: الجَنَفُ: الخطأُ، والإثمُ: العَمْد، وكذلك قال الثوري.

وقال عطاء والكسائيُّ في قوله: «جنفاً»، قالا: مَيْلاً[٣].

وقال أبو عبيد: جَوْراً عن الحق وعُدولاً[٤].

وكان طاوس يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ قال: هو الرجلُ يُوصي لولد ابنتِه، يريد ابنتَه[٥].

قول طاوس يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يقول الموصي: قد أوصيتُ لولد ابنتي بكذا وكذا، وإنما أريدُ ابنتي، فذلك مردودٌ، لاتفاقِ أهلِ العلم عليه.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٣.
(٣) تنظر الأقوال السالفة في تفسير الطبري ٣/ ٤٠٠ و٤٠٦.
(٤) غريب الحديث ٣/ ٣١٤.
(٥) تفسير الطبري ٣/ ١٤٥.

والمعنى الثاني: أن يوصيَ الرجلُ لولد ابنته، ولا يذكرُ في وصيته شيئاً يدلُّ على خلاف ظاهرِ قولِه عزَّ وجلَّ، والذي يوجب هذا إنفاذُه ذلك من الثلث، ولا يجوز أن يُظنَّ به غيرُ الظاهر؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إيَّاكم والظَّنَّ، فإنَّ الظَّنَّ أكذبُ الحديث»(١)، بل يُستحبُّ أن يوصيَ الرجلُ لقرابته، لحديث النبي ﷺ أنه قال: «الصَّدقةُ على المِسْكينِ صَدَقةٌ، وهي على ذي الرَّحمِ ثِنْتان؛ صَدَقةٌ وصِلَةٌ»(٢). والذي يجب أن يُرَدَّ من وصايا الرجل من باب الميل والجَوْر وصيةُ الرجل بأكثرَ من ثلثه، ووصيتُه لبعض ورثتِه، وأن يوصيَ في أبواب المعاصي كلِّها(٣).

الثالثة: قال ابن العربي(٤): في هذه الآية دليلٌ على الحكم بالظنِّ، لأنه إذا ظنَّ قَصْدَ الفساد وجب السعيُ في الصلاح، وإذا تحقَّقَ الفسادُ لم يكن صلحاً، إنما يكون حكماً بالرفع(٥)، وإبطالاً للفساد، وَحَسْمًا له.

قلت: هذا بناءً على أنَّ «خاف» بمعنى: خَشِيَ(٦).

وقوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ عطفٌ على «خاف»، والكنايةُ عن الورثة، ولم يَجْرِ لهم ذكرٌ لأنه قد عُرف المعنى، وجوابُ الشرط: «فلا إثمَ عليه»(٧).

الرابعة: لا خلافَ أنَّ الصدقة في حال الحياة والصِّحة أفضلُ منها عند الموت، لقوله عليه السلام وقد سُئل: أيُّ الصَّدقةِ أفضلُ؟ قال: «أَنْ تَصَدَّقَ وأنت صحيحٌ شَحِيحٌ» الحديث، أخرجه أهلُ الصحيح(٨).

---

(١) أخرجه أحمد (٧٣٣٧) والبخاري (٥١٤٣)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٣٣)، والترمذي (٦٥٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٩٢، وفي الكبرى (٢٣٧٤)، وابن ماجه (١٨٤٤) من حديث سلمان بن عامر الضبعي. وأخرج نحوه البخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠) من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود بلفظ: «نعم، لها أجران، أجر القرابة وأجر الصدقة».

(٣) من قوله: قال ابن المنذر في الصفحة السابقة إلى هذا الموضع، من (ظ).

(٤) قوله: قال ابن العربي. من (ظ). وكلامه هذا في أحكام القرآن ١/ ٧٣-٧٤.

(٥) من (م): بالدفع.

(٦) قوله: قلت هذا بناء. . . من (ظ).

(٧) إعراب القرآن ١/ ٢٨٣.

(٨) أخرجه البخاري (١٤١٩) و(٢٧٤٨)، ومسلم (١٠٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٧١٥٩).

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي سعيد الخدريِّ، أن رسول الله ﷺ قال: «لأَنْ يتصدَّقَ المرءُ في حياتِه بدرهم خيرٌ له مِنْ أنْ يتصدَّقَ عند موتِه بمئة»(١).

وروى النسائيُّ عن أبي الدرداء، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَثَلُ الذي يُعْتِقُ(٢) أو يتصدَّقُ عند موته، مَثَلُ الذي يُهدِي بعدَ ما يَشبعُ»(٣).

الخامسة: من لم يُضِرَّ في وصيته كانت كفارةً لِما ترك من زكاته؛ روى الدَّارَقُطْنيُّ عن معاوية بن قُرَّة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حَضَرَتْهُ الوفاةُ فأَوْصَى، فكانت وصيَّتُه على كتابِ الله، كانت كَفَّارةً لِما تركَ مِنْ زَكاتِهِ»(٤). فإنْ ضَرَّ في الوصية وهي:

السادسة: فقد روى الدَّارَقُطْنِيُّ أيضاً عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «الإضرارُ في الوصيةِ منَ الكبائر»(٥).

وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الرجلَ - أو المرأةَ - لَيعملُ بطاعةِ الله ستِّينَ سنةً، ثم يحضرُهما الموتُ، فيُضارَّان في الوصيةِ، فتجبُ لهما النارُ»(٦). وترجم النسائيُّ(٧): الصلاةُ على مَنْ جَنِفَ في وصيَّته: أخبرنا عليُّ بنُ حُجْر، أنبأنا هُشَيْمٌ، عن منصور - وهو ابن زاذان - عن

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني في سننه، وأخرجه أبو داود (٢٨٦٦)، وابن حبان (٣٣٣٤). وفي إسناده شرحبيل بن سعد، وهو ضعيف.

(٢) في النسخ الخطية و(م): ينفق. والمثبت من النسائي ومصادر التخريج.

(٣) سنن النسائي الصغرى ٦/ ٢٣٨، والكبرى (٦٤٠٨). وأخرجه أحمد في المسند (٢١٧١٨)، وأبو داود (٣٩٦٨)، والترمذي (٢١٢٣) وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) سنن الدارقطني ٤/ ١٤٩. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٧٠٥). قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٤٢. إسناده ضعيف.

(٥) سنن الدارقطني ٤/ ١٥١. وأخرجه النسائي في الكبرى (١١٠٢٦) موقوفاً. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٢٢٤: المحفوظ موقوف.

(٦) سنن أبي داود (٢٨٦٧). وأخرجه أيضاً أحمد (٧٧٤٢)، والترمذي (٢١١٧)، وابن ماجه (٢٧٠٤). وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٧) في السنن الكبرى ٢/ ٤٣٦. وبنحوه في الصغرى ٤/ ٦٤.

الحسن[1]، عن عِمرانَ بنِ حُصَين رضي الله عنه، أنَّ رجلاً أعتقَ ستةَ مملوكينَ له عند موتِه، ولم يكنْ له مالٌ غيرُهم، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فغضبَ مِن ذلك، وقال: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَلَّا أُصلِّيَ عليه» [ثم دعا مملوكِيه] فجزَّأهم ثلاثةَ أجزاء، ثمَّ أقرعَ بينهم، فأعتقَ اثنينِ، وأرقَّ أربعةً[2]. وأخرجه مسلمٌ بمعناه[3] إلَّا أنه قال في آخره: وقال له قولاً شديداً، بدلَ قولِه: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَلَّا أُصلِّيَ عليه».

قلت: فهذه جملةٌ من أحكام الوصايا، وسيأتي من حكم الوصيِّ وما يفعله من المال في هذه السورة عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وفي النساء عند قوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [الآية: ٦] ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى[4].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ لـمَّا ذَكَرَ ما كَتبَ على المكلَّفين منَ القصاص والوصيَّة، ذكرَ أيضاً أنه كَتبَ عليهم الصيامَ، وألزَمَهم إيَّاهُ، وأوجبَه عليهم، ولا خلافَ فيه، قال ﷺ: «بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ شهادةِ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزَّكاةِ، وصومِ رمضانَ، والحجّ» رواه ابن عمر؛ أخرجه الأئمة[5].

(١) بعدها في النسخ: عن سمرة، وهو خطأ.

(٢) سنن النسائي الكبرى (٢٠٩٦)، وفي المجتبى ٤/ ٦٤، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٩٨٦٦).

(٣) صحيح مسلم (١٦٦٨).

(٤) من قوله: قلت فهذه جملة من أحكام الوصايا... إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس في باقي النسخ.

(٥) قوله: أخرجه الأئمة من (ظ). والحديث عند أحمد (٦٠١٥)، والبخاري (٨)، ومسلم (١٦) واللفظ له.

ومعناه[(١)] في اللغة: الإمساك، وترك التنقّل من حال إلى حال. ويقال للصَّمْت: صومٌ، لأنه إمساكٌ عن الكلام، قال الله تعالى مخبراً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]، أي: سُكوتاً عن الكلام. والصومُ: ركودُ الريح، وهو إمساكُها عن الهبوب. وصامتِ الدابةُ على آرِيِّها[(٢)]: قامت وثبتت فلم تَعْتَلِف. وصام النهار: اعتدل. ومَصامُ الشمس: حيث تستوي في منتصف النهار، ومنه قول النابغة:

خَيْلٌ صِيامٌ وخَيْلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العَجاجِ وخيلٌ تَعْلُكُ اللُّجُما[(٣)]

أي: خيلٌ ثابتةٌ ممسكةٌ عن الجَرْي والحركة، كما قال:

كأنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقتْ في مَصامِها[(٤)]

أي: هي ثابتة في مواضعها فلا تنتقل، وقوله:

والبَكَراتُ شرُّهنَّ الصَّائمهْ[(٥)]

يعني: التي لا تدور.

وقال امرؤ القيس[(٦)]:

فَدَعْ ذَا وسَلِّ الهَمَّ عنكَ بجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إذا صام النهارُ وهَجَّرا

أي: أبطأتِ الشمسُ عن الانتقالِ والسيرِ، فصارت بالإبطاء كالممسكة.

وقال آخر:

حتى إذا صامَ النهارُ واعْتَدَلْ وسالَ للشمسِ لُعابٌ فَنَزَلْ[(٧)]

---

(١) في (ظ): والصيام، بدل: ومعناه.

(٢) الآريُّ: مَحْبِسُ الدابة. مختار الصحاح.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠، وفيه: وأخرى تعلك.

(٤) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص١٩، وتمامه:

بأمْراسِ كَتَّانٍ إلى صُمِّ جَنْدَلِ

(٥) الرجز في تهذيب اللغة ١٢/ ٢٦٠، والصحاح واللسان (صوم) دون نسبة، وقبله:

شَرُّ الدِّلاءِ الوَلْغَةُ المُلازِمَه

(٦) ديوانه ص٦٣.

(٧) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٦، والسمين في الدر المصون ٢/ ٢٦٦.

وقال آخر:

نَعاماً بَوجْرَةَ صُفْرَ الخُدو دِ ما تَطْعَمُ النومَ إلا صِياما[1]

أي: قائمة. والشِّعر في هذا المعنى كثيرٌ.

والصوم في الشرع: الإمساكُ عن المفطراتِ مع اقترانِ النيةِ به من طلوعِ الفجر إلى غروبِ الشمس، وتمامُه وكمالُه باجتنابِ المحظوراتِ، وعدمِ الوقوع في المحرَّمات، لقوله عليه السلام: «مَنْ لم يَدَعْ قولَ الزُّورِ والعملَ به، فليسَ للهِ حاجةٌ في أنْ يَدَعَ طَعامَه وشَرابَه»[2].

الثانية: فضلُ الصوم عظيمٌ، وثوابُه جسيمٌ، جاءت بذلك أخبارٌ كثيرةٌ صحاح وحِسَانٌ، ذكرها الأئمة في مسانيدهم، وسيأتي بعضُها، ويكفيكَ الآن منها في فضل الصوم أنْ خصَّه اللهُ بالإضافة إليه، كما ثبتَ في الحديث عن النبيِّ ﷺ أنه قال مخبراً عن ربِّه: «يقول اللهُ تبارك وتعالى: كُلُّ عَملِ ابنِ آدمَ لَهُ إلَّا الصَّومَ، فإنَّهُ لي وأنا أَجْزِي به» الحديث[3].

وإنما خصَّ الصومَ بأنه له - وإن كانت العباداتُ كلُّها له - لأمرين بايَنَ الصومُ بهما[4] سائرَ العبادات:

أحدهما: أنَّ الصومَ يمنعُ من مَلاذِّ النفسِ وشهواتِها ما لا يمنعُ منه سائرُ العبادات. إلا الصلاة، على ما تقرر بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥][5].

الثاني: أنَّ الصومَ سِرٌّ بين العبد وبين ربِّه، لا يظهرُ إلا له، فلذلك صار مختصًّا به، وما سواه من العبادات ظاهرٌ، رُبَّما فعلَه تَصنُّعًا ورِياءً، فلهذا صار أخصَّ بالصوم من غيره[6]. وقيل غيرُ هذا.

---

(١) قائله بشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ص ١٩٩، وفيه: نعاماً بِخَطْمة صُعْر الخدود، ما تطعم الماء... وسلف ٢/ ١٤٤.

(٢) أخرجه أحمد (٩٨٣٩) والبخاري (١٩٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٤٩٤)، والبخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في النسخ الخطية: بها. والمثبت من (م) وهو الموافق لما في النكت والعيون.

(٥) من قوله: إلا الصلاة... من (ظ).

(٦) النكت والعيون ١/ ٢٣٥.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ الكاف في موضع نصبٍ على النعت، التقدير: كتاباً كما، أو صوماً كما. أو على الحال من الصيام، أي: كُتب عليكم الصيام مُشْبِهاً ما[١] كُتب على الذين من قبلكم[٢] وقال بعضُ النحاة: الكافُ في موضع رفعٍ نعتاً للصيام، إذ ليس تعريفُه بمحض، لمكان الإجمال الذي فيه مما[٣] فسَّرتْه الشريعةُ، فلذلك جاز نعتُه بـ «كما»، إذ لا يُنعت بها إلا النكراتُ، فهو بمنزلة: كُتب عليكم صيامٌ، وقد ضُعِّف هذا القول.

و«ما» في موضع خفض، وصلتُها: ﴿كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾. والضمير في «كُتب» يعود على «ما»[٤].

واختلف أهلُ التأويل في موضع التشبيه وهي:

الرابعة: فقال الشعبيُّ وقتادةُ وغيرُهما: التشبيه يرجع إلى وقت الصوم وقدر الصوم، فإنَّ الله تعالى كَتَبَ على قوم[٥] موسى وعيسى صومَ رمضان، فغيَّروا، وزاد أحبارُهم عليهم عشرةَ أيام، ثم مَرِضَ بعضُ أحبارِهم، فنذرَ إنْ شفاه اللهُ أن يزيدَ في صومهم عشرةَ أيام، ففعل، فصار صومُ النصارى خمسين يوماً، فصعبُ عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى الربيع[٦]. واختار هذا القولَ النحاسُ[٧]، وقال: وهو أشبهُ بما في الآية. وفيه حديثٌ يدلُّ على صحته؛ أسندَه عن دَغْفَل بن حنظلةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: «كان على النصارى صومُ شهرٍ، فمرضَ رجلٌ منهم، فقالوا: لئن شفاهُ اللهُ لنزيدنَّ عَشراً، ثم كان آخرُ، فأكلَ لحماً، فأوجع فاه، فقالوا: لئن شفاه اللهُ لنزيدنَّ سَبْعاً، ثم كان ملكٌ آخرُ فقالوا: لَنُتِمَّنَّ هذه السبعةَ الأيام، ونجعلَ صومَنا في

(١) في (خ) و(ز) و(د) و(م): كما. والمثبت من (ظ) وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. والكلام منه.
(٢) قوله: من قبلكم، من (م) والمحرر الوجيز.
(٣) في (د) و(ظ) و(م): بما. والمثبت من (ز) و(خ) وهو موافق لما في المحرر الوجيز.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٨٤.
(٥) لفظة «قوم» من (م).
(٦) أخرجه نحوه الطبري ٣/ ١٥٣ عن الشعبي، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.
(٧) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٩٢.

الرَّبيع، قال: فصار خمسين»[١].

وقال مجاهد: كتبَ الله عزَّ وجلَّ صومَ شهرِ رمضانَ على كلِّ أمة[٢].

وقيل: أخذوا بالوثيقة، فصاموا قبل الثلاثين يوماً، وبعدها يوماً، قرناً بعد قرن، حتى بلغ صومُهم خمسين يوماً، فصعُب عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى الفصلِ الشمسيِّ. قال النقاش: وفي ذلك حديثٌ عن دَغْفَل بن حنظلة والحسنِ البصري والسُّدِّيِّ[٣].

قلت: ولهذا - والله أعلم - كُره الآن صومُ يومِ الشكّ والسِّتةِ من شوَّال بإثر يوم الفطر متصلاً به. قال الشعبيُّ: لو صمتُ السَّنَةَ كلَّها لأفطرتُ يومَ الشكّ، وذلك أنَّ النصارى فُرض عليهم صومُ شهر رمضان كما فُرض علينا، فحوَّلُوه إلى الفصل الشمسي، لأنه قد كان وافقَ[٤] القيظَ، فعدُّوا ثلاثين يوماً، ثم جاء بعدَهم قرنٌ، فأخذُوا بالوَثيقة لأنفسهم، فصاموا قبلَ الثلاثين يوماً، وبعدها يوماً، ثم لم يزلِ الآخِرُ يستنُّ بسُنَّة مَنْ كان قبلَه، حتى صاروا إلى خمسين يوماً، فذلك قولُهُ تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[٥]. يعني: فُرِضَ على أهل الملل كلِّها، فهذا قول[٦].

وقيل: التشبيه راجعٌ إلى أصل وجوبه على مَن تقدَّم، لا في الوقت والكيفية.

وقيل: التشبيه واقعٌ على صفة الصوم الذي كان عليهم، مِن منعِهم من الأكل

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٩٢. وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٤-٢٥٥، والطبراني في الأوسط (٨١٨٩) من طريق الحسن عن دغفل، مرفوعاً. قال البخاري: لا يتابع عليه، ولا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ.
وأخرجه الطبراني أيضاً في الكبير (٤٢٠٣)، ومن طريقه المزي في تهذيب الكمال ٨/ ٤٨٦ (ترجمة دغفل) موقوفاً.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٣٦.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. وسلف حديث دغفل بن حنظلة قريباً. وأما قول الحسن البصري فقد أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٢٦)، وقولُ السُّدِّيِّ أخرجه الطبري ٣/ ١٥٤.

(٤) في (م): يوافق.

(٥) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١١١، والطبري ٣/ ١٥٣، وقد سلف قريباً.

(٦) من قوله: يعني فرض... من (ظ).

والشرب والنكاح، فإذا جاز[١] الإفطارُ، فلا يفعلُ هذه الأشياءَ مَن نام. وكذلك كان في النصارى أوّلاً، وكان في أوّل الإسلام، ثم نسخه الله تعالى بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] على ما يأتي بيانه، قاله السُّدِّيُّ وأبو العالية والربيع[٢].

وقال معاذ بن جبل وعطاء: التشبيهُ واقعٌ على الصوم، لا على الصفة، ولا على العِدَّة، وإن اختلف الصيامانِ بالزيادة والنقصان. المعنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أي: في أوّل الإسلام ثلاثةَ أيام من كلِّ شهر ويومَ عاشوراء ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ـ وهم اليهود في قول ابن عباس ـ ثلاثةَ أيام ويومَ عاشوراء، فصام ﷺ كذلك حين قدومه المدينة سبعة عشر شهراً[٣]، ثم نُسخ هذا في هذه الأمة بشهر رمضان[٤]. قال ابن عباس: كان أول ما نسخ شأن القبلة والصيام الأول[٥]. وقال معاذ بن جبل: نُسخ ذلك بِأيّامٍ مَعْدُوداتٍ، ثم نُسختِ الأيامُ برمضان.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «لعلَّ» تَرَجٍّ في حقِّهم كما تقدم[٦].

و«تتقون» قيل: معناه هنا: تضعفون، فإنه كلَّما قلَّ الأكلُ ضعفت الشهوةُ، وكلَّما ضعفت الشهوة قلَّتِ المعاصي[٧]. وهذا وجه مجازيٌّ حسنٌ. وقيل: لتتقوا المعاصي. وقيل: هو على العموم، لأنَّ الصيام كما قال عليه السلام: «الصِّيامُ

(١) في (م): حان.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. ونسبه فيه إلى السُّدِّيِّ والربيع، وقد أخرجه الطبري ٣/ ١٥٤ و٢٣٩ـ٢٤٠ من قول السدي، و٣/ ١٥٤ من قول الربيع.

(٣) من قوله: فصام ﷺ كذلك.. من (ظ).

(٤) أخرج نحو هذه الأقوال الطبري ٣/ ١٥٧ـ ١٥٨.

(٥) من قوله: قال ابن عباس... من (ظ). وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٢/ ٤٥٠، والحاكم ٢/ ٢٦٧، والبيهقي ٢/ ١٢، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٥٤، دون ذكر الصيام.

(٦) ١/ ٣٤١.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٥.

جُنَّةٌ»[١] و«وِجاء»[٢]، وسببُ تَقْوَى، لأنه يُميت الشهوات[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ «أيّاماً» مفعول ثان بـ «كُتب»، قاله الفرّاء[٤].

وقيل: نصبٌ على الظرف لـ «كُتب»، أي: كُتب عليكم الصيامُ في أيام.

والأيامُ المعدودات: شهرُ رمضان، وهذا يدلُّ على خلافِ ما رُوِيَ عن معاذ[٥]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

فيه ستَّ عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّرِيضًا﴾؛ للمريض حالتان:

إحداهما: ألّا يُطيقَ الصومَ بحالٍ، فعليه الفطرُ واجباً.

الثانية: أنْ يقدرَ على الصوم بضرر ومَشقَّة، فهذا يُستحبُّ له الفطرُ، ولا يصومُ إلا جاهلٌ[٦].

قال ابن سيرين: متى حصل الإنسانُ في حالٍ يستحقُّ بها اسمَ المرضِ، صحَّ الفطرُ، قياساً على المسافر لِعلَّةِ السفر، وإنْ لم تَدْعُ إلى الفطر ضرورة[٧]. قال طريف بن تمَّام العُطاردي: دخلت على محمدِ بنِ سيرين في رمضانَ وهو يأكلُ،

(١) أخرجه أحمد (٧٦٩٣)، والبخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جاء هذا اللفظ في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «... فعليه بالصوم، فإنه له وجاء». أخرجه أحمد (٣٥٩٢)، والبخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠)، والوجاء: أن تُرَضَّ أُنْثَيا الفحل رضًا شديداً يُذهب شهوة الجماع، ويتنزل في قطعه منزلة الخَصْي... أراد أن الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الوجاء. قاله ابن الأثير في النهاية.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٤) معاني القرآن له ١/ ١١٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٥) سلف قريباً.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.

فلما فرغَ قال: إنه وجعتْ أصبعي هذه[١].

وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرضٌ يؤلمه ويؤذيه، أو يخافُ تماديَه، أو يخاف تزيُّدَه، صحَّ له الفِطْرُ. قال ابنُ عطية[٢]: وهذا مذهب حذَّاقِ أصحابِ مالك، وبه يناظرون، وأما لفظ مالك فهو: المرضُ الذي يشقُّ على المرء ويبلغ به.

وقال ابن خُويزمَنْداد: واختلف الروايةُ عن مالك في المرض المبيحِ للفطر، فقال مَرَّةً: هو خوفُ التلفِ منَ الصيام. وقال مَرَّةً: شدَّةُ المرض والزيادةُ فيه، والمشقَّةُ الفادحة. وهذا صحيحُ مذهبِه، وهو مقتضى الظاهر؛ لأنه لم يخصَّ مرضاً من مرض، فهو مباحٌ في كل مرض، إلا ما خصَّه الدليلُ من الصُّداع والحُمَّى والمرض اليسير الذي لا كُلْفَةَ معه في الصيام.

وقال الحسن: إذا لم يَقْدرْ منَ المرضِ على الصلاةِ قائماً أفطر، وقاله النَّخَعِيُّ[٣].

وقالت فرقة: لا يُفطر بالمرض إلَّا مَنْ دعته ضرورةُ المرضِ نفسِه إلى الفِطْر، ومتى احتملَ الضرورةَ معه لم يفطرْ. وهذا قولُ الشافعيِّ رحمه الله تعالى[٤].

قلت: قولُ ابن سيرين أعدلُ شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالى. قال البخاري: اعتللتُ بنَيْسابور عِلَّةً خفيفة، وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاقُ بنُ راهَوَيْه في نفرٍ من أصحابه، فقال لي: أفطرتَ يا أبا عبد الله؟ فقلت: نعم. فقال: خشيتُ أن تضعفَ عن قَبول الرُّخصة. قلت: حدَّثنا عَبْدان، عن ابن المبارك، عن ابن جُرَيْج قال: قلت لعطاء: من أيِّ المرض أُفطر؟ قال: من أيِّ مرضٍ كان، كما

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٢٠٢-٢٠٣، وذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٥٢. طريف بن تمَّام العطاردي، كذا وقع اسمه في النسخ الخطية، وكذا نسبه الطبري والبغوي، وهو طريف بن شهاب، كما هو في كتب الرجال، قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٣٣٦: ويقال: ابن سفيان، ويقال: ابن طريف بن سعد، وقيل غير ذلك، ضعفه ابن معين، وقال أحمد: ليس بشيء، وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم، وقال النسائي: متروك.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١ وما قبله منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وأخرج الطبري القولين ٣/ ٢٠٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وانظر قول الشافعي في الأم ٢/ ٨٩.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ قال البخاريُّ: وهذا الحديث لم يكن عند إسحاق[١].

وقال أبو حنيفة: إذا خاف الرجلُ على نفسه وهو صائمٌ إنْ لم يُفطر أن تزدادَ عينُه وجعاً، أو حُمَّاه شدَّةً، أفطر[٢].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ اختلف العلماءُ في السفر الذي يَجوز فيه الفِطْرُ والقَصْر، بعد إجماعهم على سفرِ الطاعة، كالحجِّ والجهاد، ويتَّصلُ بهذين سَفَرُ صِلَةِ الرَّحِم وطلبِ المعاش الضروريّ. وأمَّا سفرُ التجارات والمباحات فمختلَف فيه بالمنع والجواز[٣]، والقولُ بالجواز أرجح. وأمَّا سفر المعاصي[٤] فيُختلف فيه بالجواز والمنع، والقولُ بالمنع أرجحُ، قاله ابن عطية[٥].

ومسافةُ الفطر عند مالك حيث تُقصر الصلاةُ، واختلف العلماء في قدر ذلك، فقال مالك: يومٌ وليلة، ثم رجع فقال: ثمانيةٌ وأربعون مِيلاً[٦].

قال ابن خُوَيزمَنداد: وهو ظاهرُ مذهبه، وقال مرَّة: اثنان وأربعون مِيلاً، وقال مرَّة: ستةٌ وثلاثون مِيلاً، وقال مرَّة: مسيرةُ يومٍ وليلة، ورُوي عنه يومان، وهو قولُ الشافعي.

وفصَّل مرَّة بين البَرِّ والبحر، فقال في البحر: مسيرةُ يوم وليلة، وفي البرّ: ثمانيةٌ وأربعون ميلاً، وفي المذهب: ثلاثون ميلاً[٧]، وفي غير المذهب: ثلاثة أميال.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧. وقد أخرج هذا الخبر الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٧٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٥/ ٩٧ (مخطوط دار البشير)، وابن حجر في تغليق التعليق ٥/ ٤١٧، وفي مقدمة فتح الباري ص٤٨٧.
وقول عطاء أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٥٦٨) عن ابن جريج.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٤.

(٣) في (خ) و(ز) و(د) و(م): والإجازة. والمثبت من (ظ)، وهو موافق للمحرر الوجيز ١/ ٢٥١، والكلام منه.

(٤) في (ز) و(م): العاصي.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وما بعده منه.

(٦) الميل: هو في الأصل مقدار مَدى البصر من الأرض، ثم سُمي به ثلث الفرسخ، أي (٤٠٠٠) ذراع شرعية، ويقدر حالياً بنحو ٢ كيلو متراً. قاموس المصطلحات الاقتصادية لمحمد عمارة: ٥٧٨، والمكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري: ٩٥.

(٧) العبارة في المحرر الوجيز ١/ ٢٥١: وفي المذهب ستة وثلاثون، وفيه: ثلاثون.

وقال ابن عمر وابن عباس والثوريُّ: الفطرُ في سفرِ ثلاثةِ أيام، حكاه ابن عطية[١].

قلت: والذي في البخاري[٢]: وكان ابنُ عمرَ وابنُ عباس يُفطران ويَقصُران في أربعة بُرُد[٣]، وهي ستَّةَ عشرَ فرسخاً[٤].

وسيأتي لهذا الباب مزيدُ بيان في سورة النساء عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الآية: ١٠١] إن شاء الله تعالى[٥].

الثالثة: اتفق العلماء[٦] على أنَّ المسافرَ في رمضان لا يجوزُ له أنْ يُبيِّتَ الفِطْرَ، لأنَّ المسافرَ لا يكون مسافراً بالنِّيَّة؛ بخلاف المقيم، وإنما يكون مسافراً بالعمل والنُّهوض، والمقيمُ لا يفتقر إلى عَمَل؛ لأنه إذا نوى الإقامةَ كان مُقيماً في الحين؛ لأنَّ الإقامةَ لا تفتقر إلى عمل، فافترقا.

ولا خلافَ بينهم أيضاً في الذي يؤمِّلُ السفر أنه لا يجوز له أنْ يُفطر قبل أنْ يَخرج. فإنْ أفطرَ؛ فقال ابن حبيب: إنْ كان قد تأهَّبَ لسفره، وأخذَ في أسباب الحركة، فلا شيءَ عليه، وحُكِيَ ذلك عن أَصْبَغَ وابنِ الماجِشُون، فإنْ عاقَه عن السفر عائقٌ كان عليه الكفارة، وحَسْبُه أنْ ينجوَ إنْ سافرَ. ورَوى عيسى عن ابن القاسم: أنه ليس عليه إلا قضاءُ يوم، لأنه متأوِّل في فِطرِه. وقال أشهب: لا شيء عليه[٧] منَ الكفَّارة؛ سافرَ أو لم يسافرْ. وقال سُحْنون: عليه الكفَّارة، سافرَ أو لم يسافرْ، وهو بمنزلةِ المرأة تقول: غداً تأتيني حَيْضتي، فتُفْطرُ لذلك. ثم رجعَ إلى

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.

(٢) البخاري: باب في كم يقصر الصلاة. فتح الباري ٢/ ٥٦٥.

(٣) البريد: اسم للمسافة بين محطتين يقطعها حامل البريد، ويقدر حالياً بنحو ٢٤ كيلو متراً. قاموس المصطلحات الاقتصادية: ٨٨.

(٤) ذكر صاحب معجم متن اللغة أن الفرسخ ثلاثة أميال، ويقدَّر بـ: ٥,٠٤٠، أو: ٥,١٦٠، أو: ٥,٧٦٠ كيلومتراً.

(٥) من قوله: وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان.. إلى هذا الموضع، من (ظ)، وليس هو في باقي النسخ.

(٦) في (خ) و(ظ): الفقهاء.

(٧) في (د) و(م): ليس عليه شيء، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

قول عبد الملك وأَصْبَغ، وقال: ليس مثل المرأة؛ لأنَّ الرجل يُحدث السفرَ إذا شاء، والمرأة لا تُحدثُ الحيضة[١].

قلت: قولُ ابنِ القاسم وأشهب في نفي الكفَّارة حَسَنٌ، لأنه فَعَلَ ما يجوزُ له فعلُه، والذِّمة بريئة، لا يثبتُ فيها شيءٌ إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف، ثم إنه مُقتضَى قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.

وقال أبو عمر[٢]: هذا أصحُّ أقاويلِهم في هذه المسألة، لأنه غيرُ مُنْتَهِكٍ لحُرمة الصوم بقصدٍ إلى ذلك، وإنما هو متأوِّل، ولو كان الأكلُ مع نيَّة السفر يُوجب عليه الكفَّارة؛ لأنه كان قبلَ خروجه ما أسقطها عنه خروجُه، فتأمَّل ذلك تَجِدْهُ كذلك، إن شاء الله تعالى.

وقد روى الدَّارَقُطْنيُّ: حدَّثنا أبو بكر النيسابوري، حدَّثنا إسماعيلُ بنُ إسحاقَ بنِ سهل بمصر، حدَّثنا ابنُ أبي مريم، حدَّثنا محمدُ بن جعفر، أخبرني زيدُ بن أسلم قال: أخبرني محمدُ بن المُنْكَدر، عن محمدِ بن كعب أنه قال: أتيتُ أنسَ بنَ مالك في رمضانَ وهو يريدُ السفر، وقد رُحِلَتْ دابتُه ولَبِسَ ثيابَ السفر، وقد تقاربَ غروبُ الشمس، فدَعا بطعامٍ فأكَلَ منه، ثم رَكِبَ. فقلت له: سُنَّةٌ؟ قال: نعم[٣]. ورَوَى عن أنسٍ أيضاً قال: قال لي أبو موسى: أَلَمْ أُنَبَّأْ أَنَّك[٤] إذا خَرَجتَ خَرَجتَ صائماً، وإذا دَخَلتَ دَخَلتَ صائماً؟ فإذا خَرَجتَ فاخرجْ مُفطراً، وإذا دَخَلتَ فادْخُل مُفطِراً[٥].

وقال الحسنُ البصريُّ: يُفطرُ إنْ شاءَ في بيته يومَ يريدُ أنْ يخرجَ، وقال أحمد: يفطر إذا بَرَزَ عن البيوت، وقال إسحاق: لا، بل حين يضعُ رِجْلَه في الرَّحْل.

قال ابن المنذر: قولُ أحمدَ صحيحٌ؛ لأنهم يقولون لمن أصبحَ صحيحاً ثم

---

(١) ينظر التمهيد لابن عبد البر ٢٢/ ٤٩-٥٠، والاستذكار ١٠/ ٨٨-٩٠.
(٢) الاستذكار ١٠/ ٨٩.
(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٧-١٨٨. وأخرجه أيضاً الترمذي (٧٩٩) و(٨٠٠). وقال: حديث حسن.
(٤) في (م): أنبئتك، وهو خطأ.
(٥) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٨. وأخرجه البيهقي ٤/ ٢٤٧.

اعتَلَّ: إنه يُفطر بقيةَ يومه، وكذلك إذا أصبح في الحَضَر، ثم خرج إلى السفر، فله كذلك أنْ يفطرَ.

وقالت طائفة: لا يُفطر يومَه ذلك وإن نهض في سفره، كذلك قال الزهريُّ، ومكحولٌ، ويحيى الأنصاريُّ، ومالكٌ والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأبو ثور، وأصحابُ الرأي.

واختلفوا إنْ فَعَلَ، فكلُّهم قال: يقضي ولا يُكَفِّر[١]. قال مالك: لأنَّ السفرَ عذرٌ طارئ، فكان كالمرض يطرأُ عليه[٢]. ورُوي عن بعضِ أصحابِ مالك: أنه يقضي ويُكَفِّر، وهو قولُ ابنِ كنانة والمخزومي[٣]، وحكاه الباجي[٤] عن الشافعيّ، واختاره ابنُ العربيّ[٥] وقال به؛ قال: لأنَّ السفرَ عذرٌ طَرَأَ بعد لزومِ العبادة، ويخالف المرضَ والحيضَ؛ لأنَّ المرضَ يُبيحُ له الفطرَ، والحيض يُحَرِّم عليها الصومَ، والسفر لا يُبيح له ذلك، فوجبت عليه الكفارةُ لهَتْكِ حُرمته.

قال أبو عمر: وليس هذا بشيء، لأنَّ الله سبحانه قد أباح له الفطرَ في الكتاب والسُّنة. وأما قولهم: «لا يفطر»، فإنما ذلك استحبابٌ لما عَقَدَه، فإنْ أخذَ برخصة الله، كان عليه القضاءُ، وأما الكَفَّارة فلا وجهَ لها، ومَن أوجبها فقد أوجبَ ما لم يُوجبْهُ الله ولا رسولُه ﷺ. وقد رُوِي عن ابن عمرَ في هذه المسألة: يفطرُ إنْ شاءَ في يومه ذلك إذا خرجَ مسافراً، وهو قول الشعبيّ وأحمد وإسحاق[٦].

قلت: وقد ترجمَ البخاري رحمه الله على هذه المسألة: باب مَنْ أفطرَ في السفر ليراه الناس، وساق الحديثَ عن ابنِ عباس قال: خرجَ رسولُ الله ﷺ من

---

(١) تنظر الأقوال السالفة في التمهيد ٢٢/ ٥٠، والاستذكار ١٠/ ٨٦ و٨٧ و٨٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٣.

(٣) التمهيد ٢٢/ ٥٠.

(٤) في المنتقى ٢/ ٥١.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٨٣.

(٦) التمهيد ٢٢/ ٥٠. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ١٩ عن ابن عمر أنه خرج في رمضان فأفطر. وأخرج عبد الرزاق (٧٧٦٦) قول الشعبي. وتقدم قول أحمد وإسحاق.

المدينة إلى مكة، فصامَ حتى بَلَغَ عُسْفانَ، ثم دعا بماءٍ، فرفعَه إلى يدِه[١] ليراه[٢] الناس، فأفطرَ حتى قَدِمَ مكةَ، وذلك في رمضان[٣].

وأخرجه مسلم[٤] أيضاً عن ابنِ عباس، وقال فيه: ثم دَعا بإناءٍ فيه شرابٌ فشربَه[٥] نهاراً لِيَراهُ الناسُ، ثم أفطرَ حتى دَخَلَ مكةَ. وهذا نصٌّ في الباب، فسَقَطَ ما خالفَه، وبالله التوفيق.

وفيه أيضاً حجَّةٌ على مَنْ يقول: إنَّ الصومَ لا ينعقدُ في السَّفر، رُوِيَ عن عمرَ وابنِ عباس وأبي هريرةَ وابنِ عمر[٦]. قال ابنُ عمر: مَنْ صامَ في السَّفَر، قَضَى في الحَضَر[٧]. وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائمُ في السَّفر كالمُفطر في الحضر[٨]. وقال به قومٌ من أهلِ الظاهر[٩]، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ على ما يأتي بيانُه، وبما رَوَى كعبُ بنُ عاصم قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «ليسَ مِنَ البِرِّ الصِّيامُ في السَّفَرِ»[١٠].

---

(١) في (م): يديه.
(٢) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): ليريه، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.
(٣) صحيح البخاري (١٩٤٨)، وهو في مسند أحمد (٢٦٥٢).
(٤) صحيح مسلم (١١١٣).
(٥) في (ز) و(د) و(م): شربه.
(٦) قول عمر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧٧٦٣)، وابن أبي شيبة ٣/ ١٨، والطبري ٣/ ٢٠٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٣. وقول ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨. وقول أبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٨، والطحاوي ٢/ ٦٣.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.
(٨) أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٨٣، وفي الكبرى (٢٦٠٥) موقوفاً.
وأخرجه ابن ماجه (١٦٦٦) مرفوعاً، قال شيخه أبو إسحاق: هذا الحديث ليس بشيء، وانظر علل الدارقطني ٤/ ٣٨٣، وعلل ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٩.
(٩) انظر المحلى لابن حزم ٦/ ٢٤٣. وانظر هذا القول وما قبله في التمهيد ٢/ ١٧٠.
(١٠) أخرجه أحمد (٢٣٦٨٠)، والنسائي في المجتبى ٤/ ١٧٤-١٧٥، وفي الكبرى (٢٥٧٥)، وابن ماجه (١٦٦٤).
وأخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وفيه قصة، وسيذكره المصنف آخر المسألة السادسة عشرة.

وفيه أيضاً حجَّةٌ لمن[١] يقول: إنَّ مَن بَيَّتَ الصومَ في السفر، فله أنْ يُفطِرَ وإنْ لم يكن له عذرٌ، وإليه ذهب مُطَرِّف، وهو أحدُ قولَي الشافعي، وعليه جماعةٌ من أهل الحديث. وكان مالكٌ يوجبُ عليه القضاءَ والكفارةَ، لأنه كان مَخيَّراً في الصوم والفِطر، فلما اختار الصومَ وبيَّتَه، لزمَه، ولم يكن له الفطرُ، فإن أفطرَ عامداً مِن غيرِ عُذرٍ، كان عليه القضاءُ والكفارةُ. وقد رُوِيَ عنه أنه لا كفَّارةَ عليه، وهو قولُ أكثرِ أصحابِه، إلَّا عبدَ الملك؛ فإنه قال: إنْ أفطرَ بجماع كَفَّر، لأنه لا يَقْوَى بذلك على سَفرِه، ولا عُذْرَ له، لأنَّ المسافرَ إنما أُبيحَ له الفطرُ لِيَقْوَى بذلك على سَفرِه. وقال سائر الفقهاء بالعراق والحجاز: إنه لا كَفَّارة عليه، منهم الثوريُّ، والأوزاعيُّ، والشافعيُّ، وأبو حنيفةَ، وسائرُ فقهاءِ الكوفة؛ قاله أبو عمر[٢].

الرابعة: واختلف العلماءُ في الأفضل بين[٣] الفِطْرِ أو الصومِ في السفر، فقال مالكٌ والشافعيُّ في بعض ما رُويَ عنهما: الصومُ أفضلُ لمَنْ قَوِيَ عليه. وجُلُّ مذهبِ مالكٍ التخييرُ، وكذلك مذهب الشافعي؛ قال الشافعيُّ ومَنِ اتَّبَعَه: هو مُخيَّرٌ، ولم يُفضِّل، وكذلك ابنُ عُلَيَّة، لحديث أنسٍ قال: سافرنا مع رسولِ الله ﷺ في رمضان، فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطر، ولا المفطرُ على الصائم، خرَّجه مالكٌ والبخاريُّ ومسلم[٤].

ورُوِيَ عن عثمانَ بن أبي العاص الثَّقَفِيِّ وأنسِ بن مالك صاحِبَيْ رسولِ الله ﷺ أنهما قالا: الصومُ في السفر أفضلُ لمن قَدَر عليه[٥]، وهو قولُ أبي حنيفة وأصحابِه.

ورُوي عن ابن عمر وابن عباس: الرخصةُ أفضلُ، وقال به سعيدُ بنُ المسيِّب، والشعبيُّ، وعمرُ بنُ عبد العزيز، ومجاهدٌ، وقتادةُ، والأوزاعيُّ، وأحمدُ،

---

(١) في (د) و(م): على من، وهو خطأ.

(٢) الاستذكار ١٠/ ٧٦.

(٣) في (د) و(ز) و(م): من، وليست في (ظ)، والمثبت من (خ).

(٤) موطأ مالك ١/ ٢٩٥، وصحيح البخاري (١٩٤٧)، وصحيح مسلم (١١١٨).

(٥) قول عثمان بن أبي العاص أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٦، والطبري ٣/ ٢١٠. وقول أنس أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٦، والطبري ٣/ ٢١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٧، والبيهقي ٤/ ٢٤٥.

وإسحاق، كلُّ هؤلاء يقولون: الفِطْرُ أفضل، لِقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ في الكلام حذفٌ، أي: مَنْ يكن منكم مريضاً أو مسافراً، فأفطرَ، فَلْيَقْضِ. والجمهور من العلماء على أنَّ أهلَ البلدِ إذا صاموا تسعةً وعشرين يوماً، وفي البلد رجلٌ مريضٌ لم يَصِحَّ، فإنه يقضي تسعةً وعشرين يوماً. وقال قومٌ منهم الحسنُ بنُ صالح بنِ حَيّ: إنه يقضي شهراً بشهر، من غير مراعاة عددِ الأيام. قال الكيَا الطَّبَرِيّ[٢]: وهذا بعيدٌ، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يقل: فشهرٌ من أيام أُخر. وقوله: «فعِدَّةٌ» يقتضي استيفاءَ عددِ ما أفطرَ فيه، ولا شكَّ أنه لو أفطر بعضَ رمضان، وجب قضاءُ ما أفطر[٣] بعده، كذلك يجبُ أن يكون حكمُ إفطارِ[٤] جميعِه في اعتبار عددِه.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ ارتفعَ «عِدَّة» على خبر الابتداء، تقديره: فالحكم أو فالواجب عدَّة، ويصحُّ: فعليه عدَّة[٥]. وقال الكسائيّ: ويجوز فعدَّةً، أي: فلْيَصمْ عِدَّةً من أيام[٦].

وقيل: المعنى: فعليه صيامُ عِدَّة، فحُذف المضافُ، وأُقيمت العِدَّةُ مُقامَه. والعدَّة فِعْلَة من العَدّ، وهي بمعنى المعدود، كالطِّحْن بمعنى المطحون، تقول: أسمعُ جَعْجَعَةً ولا أرى طِحْناً[٧]. ومنه عِدَّةُ المرأة.

﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾لم ينصرف «أُخَر» عند سيبويه[٨]، لأنها معدولةٌ عن الألف واللام، لأن سبيل «فُعَل» من هذا الباب أن يأتيَ بالألف واللّام، نحو الكُبَر

(١) ينظر التمهيد ٢/ ١٧١، والاستذكار ١٠/٧٨-٧٩.
(٢) في أحكام القرآن ١/ ٦٩-٧٠.
(٣) في (م): أفطر بعده.
(٤) في (م): إفطاره.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١-٢٥٢.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥.
(٧) مجمع الأمثال ١/ ١٦١.
(٨) الكتاب ٣/ ٢٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥ وعنه نقل المصنف.

والفُضَل. وقال الكسائي: هي معدولة عن أُخْر، كما تقول: حمراء وحُمْر، فلذلك لم تنصرف. وقيل: مُنعت من الصرف لأنها على وزن جُمَع، وهي صفة لأيام، ولم تجئ أُخرى؛ لئلا يُشكل بأنها صفةٌ للعِدَّة. وقيل: إن «أُخَر» جمعُ أُخْرى، كأنه[1] أيام أُخْرى، ثم كُثِّرتْ فقيل: أيام أُخَر. وقيل: إنَّ نعتَ الأيام يكون مؤنَّثًا، فلذلك نُعِتَتْ بأُخَر[2].

السابعة: اختلف الناسُ في وجوب تتابعِها على قولين، ذكرهما الدَّارَقُطْنِيُّ في سننه، فرَوَى عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: نزلت: «فعدَّة من أيامٍ أُخَرَ متتابعات»، فسقطت: «متتابعات». قال: هذا إسناد صحيح[3].

ورَوَى عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كان عليه صومٌ من رمضانَ فليَسْرُدْهُ ولا يَقْطَعْه»، في إسناده عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف الحديث[4].

وأسندَه عن ابنِ عباسٍ في قضاءِ رمضان: صُمْهُ كيف شئتَ. وقال ابن عمر: صُمْه كما أفطرتَه[5].

وأَسندَ عن أبي عُبيدةَ بنِ الجرَّاح، وابنِ عباسٍ، وأبي هريرة، ومعاذِ بن جبل، وعَمرو بن العاص[6].

وعن محمد بن المنكدر قال: بلغني أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئل عن تقطيعِ [قضاء] صيامِ رمضان فقال: «ذلكَ إليكَ، أرأيتَ لو كان على أحدِكم دَينٌ فقضى الدرهمَ

---

(١) في (ظ): كأنه قال.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢. وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٥٨. وقال: قولها: «سقطت»، تريد: نسخت، لا يصحُّ له تأويل غير ذلك.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ١٩١-١٩٢، وأخرجه من طريقه البيهقي ٤/ ٢٥٩.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢، وقد أخرجه من طريق ابن أبي شيبة، وهو في مصنفه ٣/ ٣٣-٣٤. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٦٦٥) عن ابن عباس، و(٧٦٥٦) و(٧٦٥٧) عن ابن عمر.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٢-١٩٤. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ٣٤ حديث أبي عبيدة بن الجراح. وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٠٤، وعبد الرزاق (٧٦٦٤)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٢ حديث ابن عباس وأبي هريرة. وأخرج ابن أبي شيبة ٣/ ٣٢ حديث معاذ بن جبل.

والدرهمين، ألم يكن قضاه[١]؟ فالله أحقُّ أنْ يَعْفُوَ ويغفر». إسنادُه حسنٌ إلا أنه مرسل، ولا يثبتُ متَّصلاً[٢].

وفي مَوَطَّأ مالك عن نافع، أنَّ عبد الله بنَ عمر كان يقول: يصومُ [قضاء] رمضان متتابعاً مَنْ أفطرَه متتابعاً مِن مَرَضٍ أو في سفر[٣].

قال الباجي في «المنتقى»: يحتمل أن يريدَ الإخبارَ عن الوجوب، ويحتمل أن يريدَ الإخبارَ عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهورُ الفقهاء. وإن فرَّقه أجزأه، وبذلك قال مالكٌ والشافعيُّ. والدليل على صحة هذا قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يخصَّ متفرقةً من متتابعة، وإذا أتى بها متفرِّقة فقد صام عِدَّة من أيام أُخر، فوجب أن يَجزيَه[٤].

ابن العربي: إنما وجبَ التتابعُ في الشهر لكونه معيَّناً، وقد عُدم التعيينُ في القضاء، فجاز التفريقُ[٥].

الثامنة: لما قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ دلَّ ذلك على وجوبِ القضاءِ من غير تعيينٍ[٦] لزمان؛ لأن اللَّفظ مسترسلٌ على الأزمان، لا يختصُّ ببعضها دون بعض.

وفي الصحيحين عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: [كان] يكون عليَّ الصومُ من رمضان، فما أستطيعُ أنْ أقضيَه إلا في شعبان، الشُّغْلُ مِن رسولِ الله، أو

(١) في سنن الدارقطني: قضاءً.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٤، وما بين حاصرتين منه، وقد أخرجه من طريق ابن أبي شيبة، وهو في مصنفه ٣/ ٣٢. محمد بن المنكدر هو أبو عبد الله القرشي التيمي المدني، ولد سنة بضع وثلاثين، ومات سنة ثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٥٣.

(٣) موطأ مالك ١/ ٣٠٤، وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٦٥٨)، وابن أبي شيبة ٣/ ٣٤.

(٤) المنتقى ٢/ ٦٤. وقول مالك في الموطأ ١/ ٣٠٤، وقول الشافعي في الأم ٢/ ٨٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٩.

(٦) في (د) و(ز) و(خ): تعين. وفي (ظ): تغيير. والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٩.

برسولِ الله ﷺ. في رواية: وذلك لمكان رسول الله ﷺ[١]. وهذا نصٌّ وزيادةُ بيانٍ للآية.

وذلك يَردُّ على داودَ قولَه: إنه يجب عليه قضاؤه ثاني شوَّال، ومن لم يَصُمْه ثم مات؛ فهو آثمٌ عنده، وبنى عليه أنه لو وجب عليه عِتقُ رقبة، فوجد رقبةً تباع بثمن، فليس له أن يتعدَّاها ويشتريَ غيرها، لأن الفرضَ عليه أن يعتق أوَّل رقبة يجدُها، فلا يَجزيه غيرها. ولو كانت عنده رقبةٌ، فلا يجوز له أن يشتريَ غيرها، ولو ماتَ الذي عنده فلا يبطُلُ العتقُ، كما يبطُل فيمن نذرَ أن يعتقَ رقبةً بعينها، فماتت، يبطُلُ نذرُه، وذلك يُفسِد قولَه. وقال بعض الأصوليين: إذا مات بعد مُضِيّ اليومِ الثاني من شوَّال، لا يعصي على شرطِ العَزْم[٢].

والصحيحُ أنه غير آثمٍ ولا مفرِّط، وهو قول الجمهور، غيرَ أنه يُستحبُّ له تعجيلُ القضاء، لئلا تدركَه المنيَّةُ، فيبقى عليه الفرضُ.

التاسعة: مَن كان عليه قضاءُ أيامٍ من رمضان، فمضت عليه عدَّتُها من الأيامِ بعد الفطر أمكنَه فيها صيامُه، فأخَّر ذلك، ثم جاءه مانعٌ منَعَه من القضاء إلى رمضان آخر، فلا إطعامَ عليه، لأنه ليس بمفرِّط حين فعلَ ما يجوزُ له من التأخير. هذا قولُ البغداديين منَ المالكيين، ويَرَوْنه قولَ ابنِ القاسم في «المدوَّنة»[٣].

العاشرة: فإن أخَّر قضاءَه عن شعبان الذي هو غايةُ الزمان الذي يُقضَى فيه رمضان، فهل يلزمُه لذلك كفَّارةٌ أوْ لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق: نعم. وقال أبو حنيفة والحسنُ والنَّخَعيُّ وداود: لا[٤].

قلت: وإلى هذا ذهب البخاريُّ لقوله: ويُذكر عن أبي هريرة مرسلاً وابن عباس؛ أنه يُطعِم، ولم يذكرِ اللهُ الإطعامَ، إنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٥].

(١) البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦) وما بين حاصرتين منهما، وهو في مسند أحمد (٢٤٩٢٨).

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٦٧.

(٣) انظر المدونة ١/ ٢١٩، وإكمال المعلم ٤/ ١٠١-١٠٢، والمفهم ٣/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) انظر إكمال المعلم ٤/ ١٠١، والاستذكار ١٠/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصوم - باب ٣٩.

قلت: قد جاء عن أبي هريرة مُسْنَداً فيمن فَرَّط في قضاء رمضان، حتى أدركَه رمضانُ آخر، قال: يصومُ هذا مع الناس، ويصوم الذي فَرَّط فيه، ويُطعم لكلِّ يومٍ مسكيناً. خرَّجه الدَّارَقُطْنيُّ، وقال: إسنادٌ صحيح[1]. ورُوي عنه مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ في رجل أفطر في شهر رمضان من مرض، ثم صَحَّ ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، قال: «يصومُ الذي أدركَه، ثم يصومُ الشهرَ الذي أفطرَ فيه، ويُطعم لكلِّ يومٍ مسكيناً». في إسناده ابنُ نافع وابنُ وجيه، ضعيفان[2].

الحادية عشرة: فإن تَمادَى به المرض؛ فلم يَصِحَّ حتى جاء رمضان آخر؛ فرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ عن ابن عمرَ أنه يُطعِمُ مكانَ كلِّ يومٍ مسكيناً مُدًّا من حِنْطَة، ثم ليس عليه قضاءٌ[3].

ورَوَى أيضاً[4] عن أبي هريرة أنه قال: إذا لم يَصِحَّ بينَ الرمضانين صامَ عن هذا، وأطعمَ عن الماضي[5]، ولا قضاءَ عليه، وإذا صَحَّ فلم يَصُمْ حتى[6] أدركَه رمضان آخر، صامَ عن هذا، وأطعمَ عن الماضي، فإذا أفطرَ قضاه، إسناده[7] صحيح.

قال علماؤنا: وأقوالُ الصحابة على خلاف القياس قد يحتجُّ بها، ورُوي عن ابن عباس أنَّ رجلاً جاء إليه فقال: مرضتُ رمضانين؟ فقال له ابن عباس: استمرَّ بكَ مرضُك، أو صححتَ بينهما؟ فقال: بل صححتُ، قال: صُم رمضانين وأطعِمْ ستين مسكيناً. وهذا بدلٌ من قوله: إنه لو تمادى به مرضُه لا قضاءَ عليه. وهذا يشبه

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٧. وأخرجه عبد الرزاق (٧٦٢٠) و(٧٦٢١)، والبيهقي ٤/ ٢٥٣.
(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٧. قال الرازي في الجرح والتعديل: إبراهيم بن نافع الجلاب البصري، من بني ناجية، أبو إسحاق... حدث بأحاديث عن عمر بن موسى الوجيهي بواطيل، وعمر متروك.
(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٦، وأخرجه عبد الرزاق (٧٦٢٣) و(٧٦٢٤).
(٤) في سننه ٢/ ١٩٧-١٩٨.
(٥) في النسخ: الثاني، والمثبت من سنن الدارقطني.
(٦) في (خ) و(م): حتى إذا.
(٧) في (م) وسنن الدارقطني: إسناد.

مذهبَهم في الحامل والمرضع، أنهما يُطعِمان ولا قضاءَ عليهما[١]، على ما يأتي. والله أعلم[٢].

الثانية عشرة: واختلف مَن أوجبَ عليه الإطعامَ في قدر ما يجبُ أن يُطعِمَ، فكان أبو هريرة والقاسم بنُ محمد ومالك والشافعيُّ يقولون: يُطعِم عن كلِّ يوم مُدًّا. وقال الثوري: يُطعِم نصفَ صاعٍ عن كلِّ يوم[٣].

الثالثة عشرة: واختلفوا فيمن أفطرَ أو جامعَ في قضاء رمضان، ماذا يجب عليه؟ فقال مالك: مَن أفطرَ يوماً مِن قضاء رمضان ناسياً لم يكن عليه شيءٌ غيرُ قضائه، ويستحب له أن يتمادَى فيه للاختلاف، ثم يقضيه، ولو أفطرَه عامداً أثِم، ولم يكن عليه غيرُ قضاءِ ذلك اليوم ولا يتمادى، لأنه لا معنى لكفِّه عما يكفُّ الصائمُ هاهنا، إذ هو غيرُ صائمٍ عند جماعة العلماء لإفطاره عامداً.

وأما الكفَّارة فلا خلافَ عن[٤] مالك وأصحابِه أنها لا تجب في ذلك، وهو قولُ جمهور العلماء؛ قال مالك: ليس على مَن أفطر يوماً من قضاء رمضان بإصابة أهله أو غير ذلك كفَّارةٌ، وإنما عليه قضاءُ ذلك اليوم.

وقال قتادة: على مَن جامع في قضاء رمضان القضاءُ والكفَّارة. وروى ابن القاسم عن مالك أنَّ مَن أفطر في قضاء رمضان فعليه يومان، وكان ابنُ القاسم يُفتي به، ثم رجع عنه، ثم قال: إنْ أفطرَ عمداً في قضاء القضاء كان عليه مكانه صيامُ يومين، كمن أفسد حجَّه بإصابة أهله، وحجَّ قابلاً، فأفسد حجَّه أيضاً بإصابة أهله، كان عليه حَجَّتان. قال أبو عمر[٥]: قد خالفه في الحجّ ابنُ وهب وعبدُ الملك، وليس يجب القياسُ على أصلٍ مختلَفٍ فيه. والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أنه ليس عليه في الوجهين إلا قضاءُ يومٍ واحد، لأنه يومٌ واحدٌ أفسدَه مرَّتين.

---

(١) ينظر أحكام القرآن للهراسي ١/ ٦٦. وخبر ابن عباس ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢١١. وأخرج نحوه عبد الرزاق (٧٦٢٨).

(٢) قوله: والله أعلم. من (ظ).

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٠، والاستذكار ١٠/ ١٠٤-١٠٥.

(٤) في (ظ) و(م): عند.

(٥) هو ابن عبد البر، وكلامه في كتاب الكافي ١/ ٣٤٤-٣٤٥، وما قبله منه.

قلت: وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فمتى أتى بيوم تامٍّ بدلاً عمّا أفطره في قضاء رمضان؛ فقد أتى بالواجب عليه، لا[1] يجب عليه غير ذلك، والله أعلم.

الرابعة عشرة: والجمهور من العلماء[2] على أنَّ مَن أفطر في رمضان لعلَّةٍ، فمات من علَّتِه تلك، أو سافر، فمات في سفره ذلك؛ أنه لا شيءَ عليه. وقال طاوس وقتادة في المريضِ يموتُ قبل أن يَصِحَّ: يُطعَم عنه.

الخامسة عشرة: واختلفوا فيمَن ماتَ وعليه صومٌ من رمضان لم يقضِه، فقال مالك والشافعيُّ والثوريُّ: لا يصوم أحدٌ عن أحد. وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور والليث وأبو عبيد وأهل الظاهر: يُصام عنه، إلا أنهم خصَّصوه بالنذر، ورُوِيَ مثلُه عن الشافعيّ. وقال أحمد وإسحاق في قضاء رمضان: يُطعَم عنه[3].

احتجَّ من قال بالصوم بما رواه مسلمٌ عن عائشةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ ماتَ وعليه صِيامٌ، صامَ عنه وَلِيُّه»[4]. إلا أنَّ هذا عامٌّ في الصوم، يخصِّصُه ما رواه مسلمٌ أيضاً عن ابن عباس قال: جاءتِ امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ أُمِّي ماتت[5] وعليها صومُ نذرٍ - وفي رواية: صومُ شهرٍ - أفأصومُ عنها؟ قال: «أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَيْنٌ فقضيتيه، أكانَ يؤدِّي ذلك عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصُومِي عَن أمِّك»[6]. احتجَّ مالكٌ ومَن وافقَه بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وبما خرَّجه النَّسائيُّ

(١) في (م): ولا.
(٢) قوله: من العلماء، من (ظ).
(٣) ينظر التمهيد ٩/ ٢٧-٢٨، والاستذكار ١٠/ ١٦٧-١٦٩ و١٧٢.
(٤) صحيح مسلم (١١٤٧). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٤٠١)، والبخاري (١٩٥٢).
(٥) في (د) و(ز) و(م): قد ماتت. والمثبت من (ظ) و(خ) وهو الموافق لصحيح مسلم.
(٦) صحيح مسلم (١١٤٨): (١٥٤) و(١٥٦). وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٧٠). وعلّقه البخاري عقب (١٩٥٣).

عن ابن عباس[١] أنه قال: لا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، ولا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، ولَكِنْ يُطْعِمُ عنه مكانَ كُلِّ يوم مُدًّا[٢] مِنْ حِنْطَةٍ.

قلت: وهذا الحديث عامٌّ، فيحتمل أن يكون المرادُ بقوله: «لا يصومُ أحدٌ عن أحد» صومَ رمضان. فأما صومُ النذر فيجوز، بدليل حديثِ ابنِ عباسٍ وغيرِه، فقد جاء في صحيح مسلم أيضاً من حديث بُريدة نحو حديث ابن عباس، وفي بعض طرقه: صَومُ شهرين، أفأصومُ عنها؟ قال: «صُومِي عنها» قالت: إنَّها لم تَحُجَّ قَطّ، أفأحُجُّ عنها؟ قال: «حُجِّي عنها»[٣]. فقولها: شهرين، يبعد أن يكون رمضان، والله أعلم. وأقوى ما يُحتجُّ به لمالك؛ أنه عَمَلُ أهلِ المدينة، ويَعْضُده القياس الجليُّ، وهو أنه عبادةٌ بَدَنيَّة لا مدخل للمال فيها، فلا تُفعل عمن وجبت عليه، كالصلاة. ولا يُنقض هذا بالحج، لأنَّ للمال فيه مدخلاً؛ على ما يأتي بيانُه في «آل عمران»، إن شاء الله تعالى، والله أعلم[٤].

السادسة عشرة: استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إنَّ الصومَ لا ينعقد في السفر، وعليه القضاءُ أبداً، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فعليه عِدَّة، ولا حذفَ في الكلام ولا إضمار. وبقوله عليه الصلاة والسلام: «ليسَ مِنَ البِرِّ الصيامُ في السَّفَر»[٥]؛ قال: ما لم يكن من البرِّ، فهو من الإثم، فيدلُّ ذلك على أنَّ صومَ رمضانَ لا يجوزُ في السفر[٦].

---

(١) في النسخ المخطوطة و(م): ابن عباس عن النبي ﷺ، وهو خطأ. فقد أخرجه النسائي في الكبرى (٢٩٣٠)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ٩/ ٢٧، والاستذكار ١٠/ ١٦٨ موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك ذكره المزّي في التحفة ٥/ ٨٠، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢٠٩.

(٢) في النسخ: مدّ. والمثبت من (م) والمصادر.

(٣) صحيح مسلم (١١٤٩). وهو في مسند أحمد (٢٢٩٥٦).

(٤) قوله: على ما يأتي... الخ من (ظ). وانظر الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٥) تقدم تخريجه ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٦) من قوله: وبقوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر... إلى هذا الموضع، من (ظ) و(م). وهو ضمن السقط في (ز).

والجمهور يقولون: فيه محذوف: فأفطرَ، كما تقدَّم[١]. وهو الصحيح، لحديث أنس قال: سافَرْنا معَ رسولِ الله ﷺ في رمضان، فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطرِ، ولا المفطرُ على الصائم، رواه مالك عن حُميد الطويل عن أنس[٢]. وأخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدريِّ قال: غَزَوْنا معَ رسولِ الله ﷺ لِستَّ عَشْرَةَ مَضَتْ مِن رمضانَ، فِمنَّا مَنْ صَامَ، ومنَّا مَنْ أفطرَ، فلم يَعِبِ الصَّائمُ على المُفطر، ولا المُفطرُ على الصَّائم[٣].

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ليسَ منَ البرِّ الصِّيامُ في السَّفَر» فإنما خَرَج لفظُه على شخصٍ مُعَيَّن، وهو رجلٌ رآهُ رسولُ الله ﷺ وهو صائمٌ، قد ظُلِّلَ عليه وهو يجودُ بنَفْسِه، فقال ذلك القولَ، أي: ليس منَ البرِّ أن يبلغَ الإنسانُ بنفسه هذا المبلغَ، واللهُ قد رخَّصَ له في الفِطْر؛ روى جابرُ بنُ عبد الله، قال: كان رسول الله ﷺ في سَفَر، فرأى زِحاماً، ورأى رجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: «ما هذا؟» فقالوا: صَائم. فقال: «ليس منَ البِرِّ أنْ تَصُومُوا في السَّفَر»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قرأ الجمهور بكسر الطاء وسكون الياء، وأصله: يُطْوِقُونه، نُقلت الكسرة إلى الطاء، وانقلبتِ الواو ياءً؛ لانكسار ما قبلها. وقرأ حُميد على الأصل من غير اعتلال، والقياسُ الاعتلال[٥].

ومشهور قراءة ابن عباس: «يُطَوَّقُونه» بفتح الطاء مخففةً وتشديد الواو، بمعنى:

---

(١) ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٢) تقدم تخريجه ص ١٣٣ من هذا الجزء.

(٣) صحيح مسلم (١١١٦). وهو في مسند أحمد (١١٧٠٥).

(٤) من قوله: وأما قوله عليه الصلاة والسلام: ليس من البر... إلى هذا الموضع من (ظ). وانظر الاستذكار ١٠/ ٨١، والتمهيد ٢/ ١٧٢-١٧٣. والحديث أخرجه أحمد (١٤١٩٣)، والبخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥) واللفظ له.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

يُكَلَّفونه[١]. وقد روى عنه[٢] مجاهد: «يَطِيْقُونه» بالياء بعد الطاء على لفظ «يكيلونه»، وهي باطلة ومحال؛ لأنَّ الفعلَ مأخوذٌ من الطَّوْق، فالواوُ لازمةٌ واجبة فيه، ولا مدخلَ للياء في هذا المثال. قال أبو بكر الأنباريُّ: وأنشدنا أحمدُ بنُ يحيى النحويُّ لأبي ذؤيب:

فقيلَ[٣] تَحمَّلْ فوق طَوْقِكَ إنَّها ... مُطَبَّعَةٌ مَنْ يَأْتِها لا يَضِيرُها

فأظهرَ الواوَ في الطَّوق، وصحَّ بذلك أنَّ واضعَ الياء مكانها يفارق الصواب.

وروى ابن الأنباريِّ عن ابن عباس: «يَطَّيَّقُونه» بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين، بمعنى: يطيقونه، يقال: طاق وأطاق وأطيق بمعنًى. وعن ابن عباس أيضاً وعائشة وطاوس وعمرو بن دينار: «يَطَّوَّقُونه»[٤] بفتح الياء وشدِّ الطاء مفتوحة، وهي صواب في اللغة؛ لأنَّ الأصلَ: يَتَطَوَّقُونه، فأُسكنتِ التاءُ وأُدغمت في الطاء فصارت طاءً مُشدَّدة، وليست من القرآن، خلافاً لمن أثبتها قرآناً، وإنما هي قراءةٌ على التفسير.

وقرأ أهل المدينة والشام: «فديةُ طعامِ» مضافاً، «مساكينَ» جمعاً[٥].

وقرأ ابن عباس: «طعامُ مسكين» بالإفراد، فيما ذكر البخاري وأبو داود والنسائي عن عطاء عنه[٦]. وهي قراءة حسنة؛ لأنها بيَّنتِ الحكمَ في اليوم، واختارها أبو عبيد، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي[٧].

---

(١) أخرج هذه القراءة البخاري (٤٥٠٥) وتمامه: قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً.

(٢) لفظة: عنه، ليست في (م)، ولم نقف على هذه القراءة.

(٣) في النسخ: وقيل. والمثبت من (م)، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ١٥٤، واللسان (ضور) و(طبع). ومطبَّعة، أي: مملوءة.

(٤) المحتسب ١/ ١١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

(٥) هي قراءة نافع المدني، وابن عامر الشامي برواية ابن ذكوان عنه. وأما رواية هشام عنه فهي بالتنوين ورفع الميم وجمع مساكين. انظر السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

(٦) صحيح البخاري (٤٥٠٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٦) و(٢٣١٨)، وسنن النسائي المجتبى ٤/ ١٩٠-١٩١، والكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١).

(٧) وهي أيضاً قراءة ابن كثير وعاصم. انظر السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

قال أبو عبيد: فبيَّنت أنَّ لكلِّ يوم إطعامَ واحدٍ، فالواحدُ مترجم عن الجميع، وليس الجميع بمترجم عن الواحد[١]. وجمع المساكين لا يُدرى كم منهم[٢] في اليوم، إلَّا من غير الآية.

وتُخرَّج قراءةُ الجمع في «مساكين»: لمَّا كان الذين يطيقونه جمعٌ، وكلُّ واحد منهم يلزمُه مسكين؛ فجمع لفظه، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي: اجْلِدُوا كلَّ واحدٍ منهم ثمانينَ جلدةً، فليست الثمانون[٣] متفرقةً في جميعهم، بل لكلِّ واحد ثمانون، قال معناه أبو عليٍّ[٤].

واختار قراءة الجمع النحاس[٥]؛ قال: وما اختاره أبو عبيد مردود؛ لأنَّ هذا إنما يُعرَف بالدلالة، فقد عُلم أنَّ معنى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مساكين﴾: أنَّ لكلِّ يوم مسكيناً، فالاختيار[٦] هذه القراءة لتردَّ جمعاً على جمع. قال النحاس: واختار أبو عبيد[٧] أن يقرأ: «فديةٌ طعامُ»، قال: لأنَّ الطعامَ هو الفديةُ، ولا يجوزُ أن يكون الطعامُ نعتاً؛ لأنه جوهر، ولكنه يجوز على البدل، وأَبْيَنُ منه أن يُقرأ: «فديةُ طعام» بالإضافة، لأن «فِدية» مبهمةٌ، تقع للطعام وغيره، فصار مثل قولك: هذا ثَوْبُ خَزٍّ.

الثانية: واختلف العلماء في المراد بالآية، فقيل: هي منسوخة. رَوَى البخاريُّ[٨]: وقال ابن نُمير: [حدَّثنا الأعمش] حدَّثنا عمرو بن مُرَّة، حدَّثنا ابنُ أبي ليلى، حدَّثنا أصحابُ محمدٍ ﷺ: نَزَلَ[٩] رمضانُ، فَشَقَّ عليهم، فكان مَنْ أطعمَ كلَّ يومٍ مسكيناً تركَ الصومَ ممن يُطِيقُه، ورُخِّص لهم في ذلك، فنسختها: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟

(١) في (م): واحد. والكلام من إعراب القرآن ١/ ٢٨٦.

(٢) في (ز): هم.

(٣) في (ز) و(ظ) و(خ): الثمانين.

(٤) ينظر الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٧٣. ونقله عنه المصنف بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٢٨٦.

(٦) في (م): فاختيار.

(٧) في النسخ: أبو عبيدة، والمثبت من (م) وإعراب القرآن.

(٨) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب (٣٩). وما بين حاصرتين منه.

(٩) في (د) و(ز): لما نزل.

﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [فأُمِرُوا بالصوم].

وعلى هذا قراءة الجمهور: «يطيقونه»، أي: يقدرون عليه، لأن فرض الصيام هكذا: مَن أراد صامَ، ومَن أراد أطعمَ مسكيناً.

وقيل: إنَّ حكمَها ثابت، وإنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي: الذين كانوا يُطيقونَه في حال شبابهم، فإذا كَبِرُوا وعَجَزُوا عن الصوم لكِبَرهم، فلهم أن يُفطِرُوا ويَفْتَدُوا. قاله سعيد بن المسيِّب والسُّدِّيُّ[١].

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية رُخصة للشيوخ والعُجَّز[٢] خاصَّةً؛ إذا أفطروا وهم يُطيقون الصوم، ثم نُسخت بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فزالت الرُّخصة إلا لمَن عجز منهم[٣].

قال الفرّاء[٤]: الضمير في «يُطيقونه» يجوز أن يعود على الصيام؛ أي: وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله: «وأن تصوموا». ويجوز أن يعود على الفداء؛ أي: وعلى الذين يطيقون الفداءَ فِدْيةٌ.

وأما قراءة: «يُطَوَّقونه»؛ على معنى: يكلَّفونه مع المشقَّة اللاحقة لهم، كالمريض والحامل؛ فإنهما يقدران عليه لكن بمشقَّة تلحقُهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزأهم، وإن افتدوا فلهم ذلك. ففسَّر ابن عباس ـ إن كان الإسناد عنه صحيحاً ـ «يطيقونه» بيُطَوَّقونه ويتكلَّفونه[٥]، فأدخله بعضُ النَّقَلة في القرآن. رَوَى أبو داود[٦] عن ابن عباس ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ قال: أُثبتت للحبلى والمرضع. ورَوَى عنه أيضاً: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قال: كانت رُخصةً للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ـ وهما يُطيقان الصَّومَ ـ أنْ يُفْطِرا ويُطْعِما مكانَ كلِّ يومٍ

---

(١) من قوله: وقيل: إن حكمها ثابت.... إلى هذا الموضع من (ظ). وهو في النكت والعيون ١/ ٢٣٩.

(٢) في (م): والعجزة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢. وأخرج نحوه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٥٩)، وأبو داود (٢٣١٦)، والطبري ٣/ ١٦٧.

(٤) معاني القرآن ١/ ١١٢.

(٥) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١) و(١٠٩٥٢)، والطبري ٣/ ١٧٢.

(٦) سنن أبي داود (٢٣١٧).

مسكيناً، والحُبْلَى والمُرْضعُ إذا خافَتا على أولادِهما، أفطرَتا وأطعمتَا[١].

وخرَّج الدّارَقُطْنِيُّ[٢] عنه أيضاً قال: رُخِّصَ للشيخ الكبيرِ أن يُفطرَ ويُطعمَ عن كلِّ يومٍ مسكيناً، ولا قضاءَ عليه. هذا إسنادٌ صحيح.

ورَوَى عنه أيضاً أنه قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ ليست بمنسوخة، هو الشيخُ الكبيرُ والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أنْ يصوما، فيُطعما مكان كلِّ يومٍ مسكيناً. وهذا صحيح[٣]. ورَوَى عنه أيضاً أنه قال لأمِّ ولدٍ له حُبْلَى أو مُرْضِعٍ: أنتِ منَ الذين لا يطيقون الصيامَ، عليكِ الجزاءُ، ولا عليكِ القضاءُ. وهذا إسنادٌ صحيح[٤]. وفي رواية: كانت[٥] له أَمَةٌ[٦] تُرضع - من غير شكٍّ - فأُجهِدت، فأمرَها أنْ تُفطرَ ولا تقضي. هذا صحيح[٧].

قلت: فقد ثبت بالأسانيد الصحاح عن ابن عباس أن الآية ليست بمنسوخة، وأنها مُحْكَمةٌ في حقِّ مَنْ ذُكر. والقولُ الأوَّل صحيحٌ أيضاً، إلا أنه يحتمل أن يكونَ النسخُ هناك بمعنى التخصيص، فكثيراً ما يُطلِق المتقدِّمون النسخَ بمعناه، والله أعلم.

وقال الحسن البصريُّ وعطاء بن أبي رَباح والضحَّاك والنَّخَعِيُّ والزُّهْريُّ وربيعة والأوزاعيُّ وأصحاب الرأي: الحامل والمرضع يُفطران ولا إطعامَ عليهما، بمنزلة المريض يُفطر ويَقضي، وبه قال أبو عبيد وأبو ثور. وحَكى ذلك أبو عبيدٍ عن أبي ثَوْر، واختارَه ابنُ المنذر. وهو قول مالك في الحُبلى إن أفطرت، فأمَّا المرضعُ إن أفطرت فعليها القضاءُ والإطعام[٨].

وقال الشافعيُّ وأحمد: يُفطران ويُطعمان ويَقضيان.

---

(١) سنن أبي داود (٢٣١٨).

(٢) في سننه ٢/ ٢٠٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٥. وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٥).

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٦.

(٥) في (ز) و(د) و(خ): كان.

(٦) في (م): أم ولد.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧. وفيه: فأجهضت، بدل: فأجهدت.

(٨) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢٢٢-٢٢٣.

وأجمعوا على أنَّ المشايخ والعجائز الذين لا يُطيقون الصيام أو يُطيقونه على مشقَّة شديدة؛ أن يُفطروا.

واختلفوا فيما عليهم؛ فقال ربيعة ومالك: لا شيء عليهم، غير أن مالكاً قال: لو أطعمُوا عن كلِّ يومٍ مسكيناً كان أحبَّ إليَّ. وقال أنس وابن عباس وقيس بن السائب وأبو هريرة: عليهم الفِدْية، وهو قول الشافعيّ وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق، اتّباعاً لقول الصحابة رضي الله عن جميعهم، وقولهِ تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وهؤلاء ليسوا بمرضى ولا مسافرين، فوجبت عليهم الفِدْية.

والدليل لقول مالك: أنَّ هذا مفطرٌ لعذر موجود فيه، وهو الشيخوخة والكِبَر، فلم يلزمه إطعامٌ، كالمسافر والمريض. ورُوي هذا عن الثوري ومكحول، واختاره ابن المنذر(١).

الثالثة: واختلَف مَن أوجب الفدية على مَن ذُكر في مقدارها؛ فقال مالك: مُدٌّ بمُدِّ النبيِّ ﷺ عن كلِّ يومٍ أفطره، وبه قال الشافعي(٢). وقال أبو حنيفة: كفَّارة كلِّ يومٍ صاعُ تمرٍ أو نصفُ صاعِ بُرٍّ(٣).

ورُوِيَ عن ابن عباس: نصفُ صاع من حنطة، ذكره الدَّارَقُطْنِيُّ(٤).

ورَوَى عن أبي هريرة قال: مَنْ أدركَه الكِبَرُ، فلم يستطعْ أنْ يصومَ؛ فعليه لكلِّ يومٍ مُدٌّ من قمحٍ(٥).

ورَوَى عن أنس بن مالك أنه ضَعُف عن الصوم عاماً، فصنَعَ جَفْنةً من طعام، ثم دعا بثلاثين مسكيناً فأشبَعهم(٦).

---

(١) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢١٦ وما بعدها.

(٢) ينظر الموطأ ١/ ٣٠٧، والأم ٢/ ٨٨.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧، وقد أخرجه من طريق عبد الرزاق، وهو في مصنفه (٧٥٧٤). وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٨، وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٧، وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٢٧١. والجَفْنَة: القَصْعَة. القاموس (جفن).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ قال ابنُ شهاب: مَن أرادَ الإطعامَ مع الصوم. وقال مجاهد: مَن زاد في الإطعام على المُدِّ[١].

ابن عباس: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ قال: مسكيناً آخر، فهو خيرٌ له. ذكره الدَّارَقُطْنِيُّ، وقال: إسناد صحيح ثابت[٢].

و«خَيْرٌ» الثاني: صفةُ تفضيل، وكذلك الثالث، و«خير» الأوَّل [قد نزل منزلةَ «مالاً» أو: «نفعاً»][٣].

وقرأ عيسى بن عمر ويحيى بن وثَّاب وحمزة والكسائي: «يَطَّوَّعْ خيراً» مشدَّدًا[٤]، وجزم العين على معنى: يتطوَّع. الباقون: «تَطَوَّعَ» بالتاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ﴾ أي: والصيامُ خير لكم. وكذا قرأ أُبَيٌّ[٥]؛ أي: من الإفطار مع الفِدْية، وكان هذا قبل النسخ. وقيل: «وأن تصوموا» في السفر والمرض غير الشاقِّ، والله أعلم. وعلى الجملة فإنه يقتضي الحضَّ على الصوم، أي: فاعلموا ذلك وصوموا.

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

فيه إحدى وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ قال أهل التاريخ: أوَّل مَنْ صام رمضان

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.
(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٥. وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٢٦٣٨) و(١٠٩٥١) من طريق آخر.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وما بين حاصرتين زيادة ضرورية منه.
(٤) ينظر السبعة ص١٧٢، والتيسير ص٧٧. ولم نقف على من نسب القراءة لعيسى بن عمر ويحيى بن وثاب.
(٥) ينظر الكشاف ١/ ٣٣٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

نوح عليه السلام لما خرج من السفينة. وقد تقدَّم قول مجاهد: كتب الله رمضان على كل أمة[١]، ومعلوم أنه كان قبل نوح أمم، والله أعلم.

والشهر مشتق من الإشهار؛ لأنه مشتهر لا يتعذّر علمه على أحد يريده، ومنه يقال: شهرتُ السيف: إذا سللته. ورمضانُ مأخوذ من رَمضَ الصائمُ يَرْمَضُ: إذا حَرَّ جوفُه من شدَّة العطش. والرَّمْضاء، ممدودة: شدَّةُ الحرّ، ومنه الحديث: «صلاة الأوَّابين إذا رَمِضت الفِصَال». خرَّجه مسلم[٢]. ورَمَضُ الفِصالِ أن تَحرقَ الرَّمْضاءُ أخفافَها فتبرُكَ من شدَّة حَرِّها. فرمضانُ - فيما ذكروا - وافقَ شدَّةَ الحرّ، فهو مأخوذٌ من الرَّمْضاء. قال الجوهري[٣]: وشهرُ رمضانَ يُجمع على رَمَضاناتٍ وأرمضاء، يقال: إنهم لما نقلوا أسماءَ الشُّهور عن اللغة القديمةِ سَمَّوْها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشَّهرُ أيامَ رَمَضِ[٤] الحرّ، فسُمِّيَ بذلك.

وقيل: إنما سُمِّيَ رمضانَ لأنه يَرْمَضُ الذنوب، أي: يحرقُها بالأعمال الصالحة، من الإرماض، وهو الإحراق[٥]، ومنه: رَمِضَت قَدَمُه من الرَّمْضاء، أي: احترقت. وأرْمَضَتْني الرَّمْضاء، أي: أحرقتني؛ ومنه قيل: أرْمَضَنِي الأمر[٦].

وقيل: لأنَّ القلوبَ تأخذُ فيه من حرارة الموعظةِ والفكرة في أمر الآخرة كما يأخذُ الرَّملُ والحجارةُ من حرِّ الشَّمس. والرَّمضاء: الحجارة المُحماة.

وقيل: هو من رَمَضْتُ النَّصْلَ أَرْمِضُه وأَرْمُضُه رَمْضاً: إذا دَقَقْتَه بين حَجرين ليَرِقَّ، ومنه نَصْلٌ رَمِيض ومَرمُوض، عن ابن السِّكِّيت[٧].

وسُمِّي الشَّهرُ به؛ لأنهم كانوا يرمَضُون أسلحتَهم في رمضان ليحاربوا بها في شوَّال قبلَ دخول الأشهرِ الحُرُم[٨].

---

(١) تقدم في الصفحة ١٢٥ من هذا الجزء.

(٢) برقم (٧٤٨)، وهو في مسند أحمد (١٩٢٦٤).

(٣) الصحاح (رمض).

(٤) في النسخ: «رمضان» والمثبت من (م)، وهو موافق للصحاح.

(٥) انظر تفسر الرازي ٥/ ٩٠.

(٦) الصحاح (رمض).

(٧) إصلاح المنطق ١/ ٨٥، ٢٢٥.

(٨) انظر تفسير الرازي ٥/ ٩١.

وحكى الماورديُّ[١] أنَّ اسمَه في الجاهلية ناتقٌ.

وأنشد للمفضَّل:

وفي ناتقٍ أجْلَتْ لَدَى حَوْمَةِ[٢] الوَغَى ... ووَلَّتْ على الأدبار فُرسانُ خَثْعَما[٣]

و«شَهْرُ» بالرفع قراءةُ الجماعة على الابتداء، والخبرُ: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾. أو يرتفعُ على إضمار مبتدأ؛ المعنى: المفروضُ عليكم صومُه شهرُ رمضان، أو: فيما كُتب عليكم شهرُ رمضان. ويجوز أنْ يكونَ «شهر» مبتدأ، و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ صفة، والخبر: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾[٤]. وأُعيدَ ذِكرُ الشَّهرِ تعظيماً، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾.

وجاز أنْ يدخلَه معنى الجزاء؛ لأنَّ شهرَ رمضان وإنْ كان معرفةً؛ فليس معرفةً بعينها؛ لأنه شائعٌ في جميع القابل. قاله أبو عليّ.

ورُويَ عن مجاهد وشَهْر بنِ حَوْشَبْ نصبُ «شهر»، ورواها هارون الأعور عن أبي عمرو[٥]، ومعناه: الزموا شهرَ رمضان أو: صوموا. و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ نعتٌ له، ولا يجوز أنْ ينتصبَ بتصوموا؛ لئلا يُفرَّقَ بين الصِّلة والموصول بخبر «أنْ»، وهو «خير لكم»[٦]. الرُّمَّاني: يجوز نصبُه على البدل من قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٧].

الثانية: واختُلف هل يقال: «رمضان» دون أنْ يضافَ إلى شهر، فكره ذلك مجاهدٌ، وقال: يقال كما قال الله تعالى[٨]. وفي الخبر: «لا تقولوا: رمضان، بل

---

(١) في النكت والعيون ١/ ٢٣٩.

(٢) في النسخ: حرمة، والمثبت من (م): وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٣) اللسان (نتق)، والدر المصون ٢/ ٢٨٠، واللباب ٣/ ٢٧٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤، وإعراب القرآن ١/ ٢٨٦، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ عن مجاهد، ورواية عن عاصم.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧، ومشكل إعراب القرآن لمكي ص١٢١.

(٧) لم نقف على من نسبه للرُّماني، وينظر معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٢٤٥، وتفسير الرازي ٥/ ٩٢.

(٨) الطبري ٣/ ١٨٧.

انسُبوه كما نسبه الله في القرآن فقال: شَهْرُ رَمَضَانَ»[١]. وكان يقول: بلغني أنه اسمٌ من أسماء الله[٢]. وكان يكره أنْ يجمعَ لفظه لهذا المعنى. ويحتجُّ بما رُوي: «رمضان اسم من أسماء الله تعالى»، وهذا ليس بصحيح، فإنه من حديث أبي مَعشَر نَجيحٍ، وهو ضعيف[٣].

والصحيح جوازُ إطلاقِ رمضانَ من غير إضافةٍ كما ثبت في الصحاح وغيرِها.

روى مسلم عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا جاء رمضان فُتِّحَتْ أبوابُ الجنة[٤]، وغُلِّقت أبوابُ النار، وصُفِّدت الشياطين»[٥].

وفي صحيح البُسْتِيِّ عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان رمضانُ، فُتِّحَتْ له أبوابُ الجنة[٦]، وغُلِّقَتْ أبوابُ جهنَّم، وسُلْسِلَت الشياطين»[٧]، ورَوى[٨] عن ابن شهاب، عن أنس بنِ أبي أنس، أنَّ أباه حدَّثه أنه سمع أبا هريرة يقول...، فذكره.

قال البُسْتِيُّ[٩]: أنس بنُ أبي أنس هذا هو والدُ مالك بنِ أنس، واسمُ أبي أنس مالكُ بنُ أبي عامر من ثقات أهلِ المدينة، وهو مالك بنُ أبي عامر بنِ عمرو بن

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه ابن عدي ٧/ ٢٥١٧، والبيهقي ٤/ ٢٠١ من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «لا تقولوا رمضان؛ فإنَّ رمضان اسم من أسماء الله، ولكن قولوا: شهر رمضان». وفي إسناده أبو معشر نجيح المدني (كما سيذكر المصنف) قال فيه البخاري كما في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٤٦: منكر الحديث، وقال ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٠٢: هذا موضوع لا أصل له، وضعف الحديث ابن حجر في الفتح ٤/ ١١٣.

وأخرجه البيهقي ٤/ ٢٠٢ من قول محمد بن كعب، وقال: وهو أشبه.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ١٨٧ من قوله، ولم يقل فيه: بلغني.

(٣) سلف الكلام عليه قبل تعليق.

(٤) في (م): «الرحمة».

(٥) صحيح مسلم (١٠٧٩): (١)، وهو عند البخاري (١٨٩٨)، وأحمد (٨٦٨٤).

(٦) في (م): «الرحمة»، وهي موافقة لبعض روايات الحديث.

(٧) صحيح ابن حبان (٣٤٣٤)، وهو عند البخاري (١٨٩٩)، ومسلم (١٠٧٩): (٢)، وأحمد (٧٧٨١).

(٨) كذا في النسخ، وهذه الرواية هي نفسها رواية حديث أبي هريرة المذكور عند ابن حبان، وليست رواية أخرى، فلعل صواب اللفظة: رواه. والله أعلم.

(٩) في صحيحه ٨/ ٢٠ بإثر الحديث (٣٤٣٤).

الحارث بن غَيْمان بن خُثيل[١] بن عمرو من ذي أصبح من أقيال اليمن.

وروى النسائيُّ[٢] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاكم رمضانُ، شهرٌ مباركٌ فرضَ الله عزَّ وجلَّ عليكم صيامَه، تُفتحُ فيه أبواب السَّماء، وتُغلق فيه أبواب الجحيم، وتُغَلُّ فيه مَرَدَةُ الشياطين، للهِ فيه ليلةٌ خيرٌ من ألف شهرٍ، مَنْ حُرِمَ خيرَها فقد حُرم».

وأخرجه أبو حاتم البُسْتيُّ أيضاً[٣]، وقال: فقوله: «مَرَدة الشياطين» تقييدٌ لقوله: «صُفِّدت الشياطين وسُلْسِلت».

وروى النسائيُّ أيضاً[٤] عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ لامرأةٍ من الأنصار: «إذا كان رمضان فاعتمري، فإنَّ عُمْرةً فيه تَعدِل حَجَّةً».

وروى النسائي أيضاً عن عبد الرحمن بن عَوف[٥] قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى فرضَ صيامَ رمضانَ عليكم[٦]، وسَنَنْتُ لكم قيامَه، فمن صامَه وقامَه إيماناً واحتساباً، خرجَ من ذنوبه كيومَ ولدَتْه أمُّه».

---

(١) في النسخ: عثمان بن جثيل، والمثبت من صحيح ابن حبان (والكلام منه). وكذا قيّده النووي في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢/ ٧٥ (في ترجمة الإمام مالك بن أنس)، والحافظ ابن حجر في تبصير المنتبه ٣/ ٩٣٣. وذكر ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه ٣/ ٣٥٣ أن الدارقطني قال في نسب الإمام مالك: عثمان. . . . وجثيل، وأن ابن ماكولا وهّمه في ذلك، ثم قال: لست أدري ممن التصحيف فيه. وانظر الإكمال لابن ماكولا ٢/ ٥٦٥-٥٦٦.

(٢) في المجتبى ٤/ ١٢٩، وهو عند أحمد (٧١٨٤).

(٣) في صحيحه (٣٤٣٥) بنحوه، وترجم له بقوله: ذكر البيان بأن الله جل وعلا إنما يصفد الشياطين في شهر رمضان مردتَهم دون غيرهم.

(٤) في المجتبى ٤/ ١٣٠، ١٣١، وهو عند أحمد (٢٠٢٥)، والبخاري (١٧٨٢)، ومسلم (١٢٥٦) وفيه قصة.

(٥) سنن النسائي ٤/ ١٥٨. وأخرجه أيضاً ابن ماجه (١٣٢٨)، وهو عند أحمد (١٦٦٠) من طريق أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف. قال النسائي بعد إخراجه الحديث: هذا خطأ، والصواب حديث أبي سلمة عن أبي هريرة.
وصوّب البخاري أيضاً في التاريخ الكبير ٨/ ٨٨ طريق أبي سلمة عن أبي هريرة، وانظر تخريج حديثه في مسند أحمد (٧١٧٠).

(٦) لفظة: عليكم، من (م).

والآثارُ في هذا كثيرة، كلُّها بإسقاط «شهر».

وربما أسقَطَتِ العرب ذكر الشَّهر من رمضان، قال الشاعر[(١)]:

جاريةٌ في دِرْعِها الفَضْفاضِ أبيضُ من أختِ بني إبَاضِ
جاريةٌ في رمضانَ الماضِي تُقَطِّع الحديثَ بالإيماضِ

وفضلُ رمضان عظيمٌ، وثوابُه جسيم، يدلُّ على ذلك معنى الاشتقاق من كونه محرقاً للذُّنوب، وما كتبناه من الأحاديث.

الثالثة: فرضَ الله صيامَ شهر رمضانَ، أي: مدَّة هلالِه، وبه سُمِّيَ الشهر؛ كما جاء في الحديث: «فإنْ غُمِّيَ عليكم الشهر»، أي: الهلال، وسيأتي، وقال الشاعر:

أخَوانِ مِن نَجْدٍ على ثِقَةٍ والشَّهرُ مثلُ قُلامةِ الظُّفْرِ
حتى تكاملَ في استدارته في أربعٍ زادت على عَشرِ[(٢)]

وفُرض علينا عند غُمَّة الهلال إكمالُ عِدَّةِ شعبانَ ثلاثين يوماً، وإكمالُ عِدَّةِ رمضانَ ثلاثين يوماً، حتى نَدخلَ في العبادة بيقين، ونخرج عنها بيقين[(٣)]، فقال في كتابه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وروى الأئمة الأثباتُ عن النبيِّ ﷺ قال: «صُومُوا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإنْ غُمَّ عليكم فأكملُوا العدد»[(٤)] في رواية: «فإنْ غُمِّيَ عليكم الشهرُ، فعُدُّوا ثلاثين»[(٥)].

وقد ذهب مُطَرِّف بنُ عبد الله بنِ الشِّخِّير - وهو من كبار التابعين - وابنُ قُتيبة من اللغويين، فقالا[(٦)]: يُعَوَّلُ على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل، واعتبارِ حسابِها في صوم رمضان، حتى إنَّه لو كان صحوٌ[(٧)] لرؤي؛ لقوله عليه السلام:

---

(١) هو رؤبة بن العجاج، والبيتان في ملحق ديوانه ص١٧٦.

(٢) لم نقف على قائله، وأورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٤٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٨.

(٤) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١): (١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٩٣٧٦)، ومسلم (١٠٨١): (١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ينظر المفهم ٣/ ١٣٨، وإكمال المعلم ٤/ ١٨، والتمهيد ١٤/ ٣٥٢.

(٧) في (م): «صحواً».

«فإنْ أُغْمِيَ عليكم فاقدُروا له»[١]، أي: استدِلُّوا عليه بمنازله، وقَدِّرُوا تَمامَ[٢] الشَّهر بحسابه.

وقال الجمهور: معنى «فاقدُرُوا له»: فأكملوا المقدار؛ يفسِّرُه حديثُ أبي هريرة: «فأكملوا العِدَّة».

وذكر الدَّاوُدِي أنه قيل في معنى قولهِ: «فاقدُرُوا له»: أي: قَدِّرُوا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعضُ أصحاب الشافعيِّ أنه يُعتبر في ذلك بقول المنجِّمين[٣]، والإجماعُ حجةٌ عليهم[٤].

وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يُفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويُفطر على الحساب: إنه لا يُقتدى به ولا يُتَّبع.

قال ابن العربي[٥]: وقد زَلَّ بعضُ أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال: يُعوَّلُ على الحساب، وهي عَثرة لا لَعاً لها[٦].

الرابعة: واختلف مالك والشافعيّ هل يثبُت هلالُ رمضانَ بشهادة واحدٍ أو شاهدَين، فقال مالك: لا يُقبلُ فيه شهادةُ الواحدِ؛ لأنها شهادةٌ على هلالٍ، فلا يُقبلُ فيها أقلُّ من اثنين، أصلُه الشهادةُ على هلال شوَّال وذي الحجَّة.

وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: يُقبل الواحد[٧]؛ لما رواه أبو داود[٨] عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلالَ، فأخبرتُ رسول[٩] الله ﷺ أنِّي رأيته، فصامَ وأمرَ

---

(١) هو قطعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٤٤٨٨)، والبخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠).

(٢) في (م): إتمام.

(٣) انظر الاستذكار ١٠/ ١٨، ١٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٢.

(٤) في (د) و(ذ) و(ظ): عليه.

(٥) في أحكام القرآن له ١/ ٨٢.

(٦) في (خ): لا يقالها، وفي (ظ): لا لغا، وهي كلمة يُدعى بها للعاثر، معناها الارتفاع. اللسان (لعا).

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠٢، ٢٠٣، والتمهيد ١٤/ ٣٥٤، والاستذكار ١٠/ ٢٦.

(٨) سنن أبي داود (٢٣٤٢).

(٩) في (د) و(ز) و(م): فأخبرت به رسول الله.

النَّاسَ بصيامه. وأخرجه الدَّارَقُطْني[١] وقال: تفرَّد به مروان بنُ محمد عن ابنِ وهب، وهو ثقة.

روى الدَّارقطني[٢] أنَّ رجلاً شَهِد عند عليّ بنِ أبي طالب على رؤية هلال رمضانَ فصام - أحسَبُه قال: وأمر الناس أنْ يصوموا - وقال: أصومُ يوماً من شعبان أحبُّ إلي أن[٣] أُفطر يوماً من رمضان.

قال الشافعيّ[٤]: فإنْ لم تَرَ العامَّة هلالَ شهر رمضانَ، ورآه رجل عَدْلٌ، رأيتُ أن أَقبَلَه للأثر والاحتياط، وقال الشافعي بعدُ: لا يجوز على رمضان إلا شاهدان. قال الشافعي: وقال بعضُ أصحابنا: لا أَقبَلُ عليه إلا شاهدَين، وهو القياسُ على كلِّ مغيَّب.

الخامسة: واختلفوا فيمن رأى هلال رمضانَ وحدَه أو هلالَ شوَّال، فروى الربيع[٥] عن الشَّافعي: من رأى هلالَ رمضانَ وحدَه فليَصمْه، ومن رأى هلالَ شوال وحدَه فليُفطرْه[٦]، ولْيُخْفِ ذلك.

وروى ابنُ وَهْب عن مالك في الذي يرى هلالَ رمضانَ وحدَه أنه يصوم؛ لأنه لا ينبغي له أنْ يُفطرَ وهو يعلم أنَّ ذلك اليومَ من شهر رمضان، ومن رأى هلال شوَّال وحدَه فلا يُفطرْ؛ لأنَّ الناس يتَّهمون على أنْ يُفطرَ منهم مَن ليس مأموناً، ثم يقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال.

قال ابن المنذر: وبهذا قال الليث بنُ سعد وأحمد بنُ حنبل. وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يُفطر[٧]. قال ابن المنذر: يصوم ويُفطر.

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٥٦.

(٢) سنن الدراقطني ٢/ ١٧٠، وهو من حديث فاطمة بنت الحسين رضي الله عنه.

(٣) في (م): من أن.

(٤) في الأم ٢/ ٨٠، ٨١.

(٥) ابن سليمان بن عبد الجبار بن كامل، أبو محمد المُرادي مولاهم، المصري، الفقيه الكبير، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفُسطاط، توفي سنة (٢٧٠هـ). السير ١٢/ ٥٨٧.

(٦) في (م): فليفطر.

(٧) الموطأ ١/ ٢٨٧، والتمهيد ١٤/ ٣٥٥، والاستذكار ١٠/ ٢٤، ٢٥، والمفهم ٣/ ١٣٩.

السادسة: واختلفوا إذا أخبر مخبر عن رؤية بلد؛ فلا يخلو أنْ يَقْرُبَ أو يَبعُد، فإنْ قرُب فالحكم واحدٌ، وإنْ بَعُدَ فلأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم، رُوي هذا عن عِكرمة والقاسم وسالم، ورُويَ عن ابن عباس، وبه قال إسحاق، وإليه أشارَ الترمذي[١] حيثُ بوَّب: «لأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم».

وقال آخرون. إذا ثبتَ عند الناس أنَّ أهلَ بلدٍ قد رأَوْه، فعليهم قضاءُ ما أفطروا، هكذا قال الليث بنُ سعد والشافعيّ. قال ابن المنذر: ولا أعلَمُه إلا قولَ المُزَنيِّ والكوفي[٢].

قلت: ذكر الكِيَا الطبريُّ في كتاب «أحكام القرآن» له[٣]: وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صامَ أهلُ بلدٍ ثلاثين يوماً للرؤية، وأهلُ بلد تسعةً وعشرين يوماً أنَّ على الذين صاموا تسعةً وعشرين[٤] قضاءَ يوم. وأصحابُ الشافعي لا يَرَوْن ذلك؛ إذْ كانت المطالعُ في البلدان يجوز أنْ تختلفَ. وحجةُ أصحابِ أبي حنيفَة قولُه تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ وثبَتَ برؤية أهل بلدٍ أنَّ العِدَّةَ ثلاثون، فوجبَ على هؤلاء إكمالُها. ومُخالفُهم يحتجُّ بقوله ﷺ: «صُومُوا لرؤيته وأفطرُوا لرؤيته» الحديث[٥]، وذلك يوجب اعتبارَ عادةِ كلِّ قومٍ في بلدهم.

وحكى أبو عمر[٦] الإجماعَ على أنه لا تُراعى الرؤيةُ فيما بَعُدَ من البلدان، كالأندلس من خراسان، قال: ولكلِّ بلد رؤيتُهم، إلا ما كان كالمصر الكبير، وما تقاربت أقطارُه من بلدان المسلمين.

---

(١) في سننه قبل الحديث (٦٩٣). وقد وقع في النسخ: البخاري بدل: الترمذي، وهو خطأ، والمثبت من المفهم ٣/ ١٤٣.
وقد ترجم مسلم أيضاً: باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، قبل الحديث (١٠٨٧)، وسيذكره المصنف قريباً، وانظر إكمال المعلم ٤/ ١١.

(٢) انظر التمهيد ١٤/ ٣٥٦، والاستذكار ١٠/ ٢٩، والمفهم ٣/ ١٤٣.

(٣) ١/ ٧٠.

(٤) في (د) و(م): تسعة وعشرين يوماً.

(٥) سلف في المسألة الثالثة.

(٦) في الاستذكار ١٠/ ٣٠.

روى مسلم[١] عن كُرَيب أنَّ أمَّ الفضلِ بنتَ الحارث بعثَتْه إلى معاوية بالشَّام؛ قال: فقدِمتُ الشام، فقضيتُ حاجتَها، واستُهِلَّ عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيتُ الهلالَ ليلةَ الجمعة، ثم قدِمتُ المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بنُ عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلةَ الجمعة. فقال: أنت رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه النَّاس وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنَّا رأيناه ليلةَ السَّبت، فلا نزال نصومُ حتى نُكملَ ثلاثين أو نراه. فقلت: أوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامِهِ؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

قال علماؤنا[٢]: قولُ ابنِ عباس: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ كلمةُ تصريح برفع ذلك إلى النبيِّ ﷺ وبأمره. فهو حجةٌ على أنَّ البلادَ إذا تباعدَتْ كتباعُدِ الشَّام من الحجاز، فالواجب على أهل كلِّ بلدٍ أنْ تعمل على رؤيته دونَ رؤية غيرِهِ، وإنْ ثبت ذلك عند الإمام الأعظم، ما لم يَحملِ الناسَ على ذلك، فإنْ حَمل فلا تجوزُ مخالفتُه.

وقال الكِيا الطبري[٣]: قوله: هكذا أمرَنا رسولُ الله ﷺ قيل[٤]: يحتملُ أنْ يكونَ تأوَّل فيه قولَ رسول الله ﷺ: «صُومُوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته».

وقال ابن العربي: واختُلف في تأويل ابن عباس، فقيل: ردَّه لأنه خبرُ واحد، وقيل: ردَّه لأنَّ الأقطار مختلفةٌ في المطالع؛ وهو الصحيح، لأنَّ كُرَيْباً لم يشهدْ، وإنما أخبر عن حكمٍ ثبت بالشَّهادة، ولا خلافَ في الحكم الثابت أنه يَجزي فيه خبرُ الواحد. ونظيرُه ما لو ثبت أنه أهلَّ ليلةَ الجمعة بأَغْمات وأهلَّ بإشْبِيلِيَة ليلةَ السبت، فيكونُ لأهل كلِّ بلدٍ رؤيتُهم؛ لأنَّ سُهَيلاً يُكشف من أَغْمات، ولا يُكشف من إشبيلية، وهذا يدلُّ على اختلاف المطالع[٥].

(١) برقم (١٠٨٧)، وهو في مسند أحمد (٢٧٨٩).

(٢) المفهم ٣/ ١٤٢.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٧١.

(٤) قوله: قيل، ليست في (م).

(٥) أحكام القرآن ١/ ٨٤، وأغمات: ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مراكش، وإشبيلية: مدينة كبيرة عظيمة بالأندلس. معجم البلدان. وسُهيل: نجم، عند طلوعه تنضج الفواكه، وينقضي القيظ. القاموس (سهل).

قلت: وأمَّا مذهبُ مالك رحمه الله في هذه المسألة؛ فروى ابنُ وهب وابنُ القاسم عنه في «المجموعة» أنَّ أهلَ البصرة إذا رأوا هلالَ رمضانَ، ثم بَلَغَ ذلك إلى أهل الكوفة والمدينة واليمن أنه يلزمُهم الصيامُ أو القضاء إنْ فات الأداء.

وروى القاضي أبو إسحاق عن ابن الماجِشُون أنه إنْ كان ثبتَ بالبصرة بأمرٍ شائعٍ ذائعٍ يَستغني عن الشَّهادة والتعديل له، فإنه يلزمُ غيرَهم من أهل البلادِ القضاءُ، وإنْ كان إنَّما ثبت عند حَكَمهم[1] بشهادة شاهدَيْن؛ لم يلزمْ ذلك من البلاد إلا مَن كان يلزمُه حُكمُ ذلك الحَكَمِ ممن هو في وِلايته، أو يكونُ ثبتَ ذلك عند أميرِ المؤمنين، فيَلزَمُ القضاءُ جماعةَ المسلمين. قال: وهذا قولُ مالك[2].

السابعة: قرأ جمهورُ الناس «شَهْرُ» بالرفع على أنه خبرُ ابتداءٍ مضمر، أي: ذلكم شهر، أو المفترَض عليكم صيامُه شهرُ رمضان، أو الصوم أو الأيام[3]. وقيل: ارتفع على أنه مفعول لم يُسَمَّ فاعلُه بـ «كُتِب» أي: كُتب عليكم شهرُ رمضان[4]. و«رمضان» لا ينصرفُ؛ لأنَّ النُّونَ فيه زائدة.

ويجوزُ أنْ يكونَ مرفوعاً على الابتداء، وخبره ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾. وقيل: خبره ﴿فَمَن شَهِدَ﴾، و﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾ نعتٌ له. وقيل: ارتفع على البدل من الصيام. فمن قال: إنَّ الصيامَ في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ هي ثلاثة أيام وعاشوراء، قال هنا بالابتداء، ومن قال: إنَّ الصيامَ هناك رمضانُ، قال هنا بالابتداء أو بالبدل من الصيام، أي: كُتِب عليكم شهرُ رمضان[5].

وقرأ مجاهد وشَهْرُ بن حَوْشَب «شَهْرَ» بالنصب[6]. قال الكسائي: المعنى: كُتب عليكم الصيام، وأنْ تصوموا شهرَ رمضان.

---

(١) في (م): حاكمهم (في الموضعين)، وهما بمعنى.

(٢) ينظر النوادر والزيادات ٢/ ١١، وكتابُ «المجموعة» هو لمحمد بن إبراهيم بن عَبْدوس الإمام الثقة من كبار أصحاب سحنون. ترتيب المدارك ٣/ ١١٩.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٦) تقدم ص ١٥١.

وقال الفرّاء[١]: أي: كُتب عليكم الصيام، أي: أنْ تصوموا شهرَ رمضان.

قال النحاس[٢]: لا يجوز أنْ ينتصب «شهر رمضان» بتصوموا؛ لأنه يدخل في الصلة، ثم يفرّق بين الصلة والموصول، وكذلك إنْ نصبته بالصيام، ولكن يجوز أنْ تنصبه على الإغراء، أي: الزموا شهر رمضان، وصوموا شهر رمضان، وهذا بعيدٌ أيضاً؛ لأنه لم يتقدَّم ذكرُ الشهر فيُغرَى به.

قلت: قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ يدلُّ على الشهر فجاز الإغراء، وهو اختيارُ أبي عُبيد[٣]. وقال الأخفش[٤]: انتصب على الظرف.

وحُكي عن الحسن وأبي عمرو إدغامُ الراء في الراء؛ وهذا لا يجوز لئلَّا يجتمعَ ساكنان[٥]، ويجوز أنْ تُقلبَ حركةُ الراء على الهاء، فتُضمَّ الهاءُ، ثم تُدغم، وهذا قولُ[٦] الكوفيين.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ نصٌّ في أنَّ القرآن نزل في شهر رمضان، وهو يُبيِّنُ قولَه عزَّ وجلَّ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان] يعني ليلةَ القدر؛ لقوله[٧]: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾. وفي هذا دليلٌ على أنَّ ليلة القدرِ إنما تكون في رمضانَ لا في غيره. ولا خلاف أنَّ القرآن أُنزل من اللوح المحفوظ ليلةَ القدر ـ على ما بيناه[٨] ـ جملةً واحدة، فوُضع

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١١٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٧ وعنه نقل المصنف.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٢٨٧.

(٣) لم نقف على قول أبي عبيد، ونسبه أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٩، والسمين الحلبي في الدّر ٢/ ٢٨٧ لأبي عبيدة، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٤.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٥٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦، وكذا ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤ وقال: وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع ساكنين. وتعقّبه أبو حيان في البحر ٢/ ٣٩، فقال: يعني (أي ابن عطية) بالأصول، أصول ما قرره أكثر البصريين... ولم تُقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، بل إذا صحّ النقل، وجب المصير إليه. اهـ. وقراءة أبي عمرو ـ وهو البصري ـ من القراءات السبعة المتواترة، وهي من رواية السوسي عنه. انظر التيسير ص ٢٠، والنشر ١/ ٢٨٠.

(٦) في (د) و(ز) و(م): وهو قول.

(٧) في (د) و(م): ولقوله.

(٨) ١/ ٩٨.

في بيت العِزَّة في سماء الدنيا، ثم كان جبريل ﷺ ينزلُ به نَجْماً نَجْماً في الأوامر والنواهي والأسباب، وذلك في عشرين سنة[١].

وقال ابن عباس: أُنزل القرآن من اللَّوح المحفوظ جملةً واحدة إلى الكَتَبة في سماء الدنيا، ثم نزل به جبريلُ عليه السلام نجوماً - يعني الآية والآيتين - في أوقات مختلفةٍ في إحدى وعشرين سنةً.

وقال مقاتل في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ قال: أُنزل من اللَّوح المحفوظ كلَّ عام في ليلة القدر إلى سماء الدُّنيا، ثم نزل إلى السَّفَرة من اللوح المحفوظ في عشرين شهراً، ونزلَ به جبريلُ في عشرين سنة[٢].

قلت: وقولُ مُقاتل هذا خلافُ ما نُقل من الإجماع أنَّ القرآن أُنزل جملةً واحدةً والله أعلم.

وروى وَاثِلة بنُ الأَسْقع عن النبيِّ ﷺ أنه قال: أنزلت صحفُ إبراهيم أوَّلَ ليلة من شهر رمضانَ، والتوراةُ لِستٍّ مَضَيْنَ منه، والإنجيلُ لثلاثَ عشرةَ، والقرآنُ لأربعٍ وعشرين[٣].

قلت: وفي هذا الحديثِ دلالةٌ على ما يقولُه الحسن أنَّ ليلةَ القدر تكون ليلةَ أربعٍ وعشرين[٤]. وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانُ هذا[٥].

التاسعة: قولُه تعالى: ﴿ٱلْقُرْءَانُ﴾ «القرآن»: اسمٌ لكلام الله تعالى، وهو بمعنى المقروء، كالمشروب يُسمَّى شراباً، والمكتوب يُسمَّى كتاباً، وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءةً وقرآناً بمعنًى. قال[٦]:

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ١٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٤. قوله: السفرة، أي: الملائكة.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٩٨٤)، والطبري ٣/ ١٨٩، والطبراني في الكبير ٢٢/ ١٨٥، والأوسط (٣٧٥٢) والبيهقي ٩/ ١٨٨.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه عِمران القطَّان، ضعفه يحيى، ووثقه ابن حبان، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالحَ الحديث، وبقيةُ رجاله ثقات.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٩٨).

(٥) في سورة القدر.

(٦) في (م): «قال الشاعر».

ضَحَّوْا بأشْمَطَ عُنْوانُ السُّجُودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيلَ تسبيحاً وقُرْآناً[١]

أي: قراءةً.

وفي صحيح مسلم[٢] عن عبد الله بن عَمرو[٣]، أنَّ في البحر شياطينَ مسجونةً أَوْثَقَها سليمانُ عليه السلام يُوشِك أنْ تخرجَ، فتقرأ على الناس قرآناً، أي: قراءةً.

وفي التنزيل: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: قراءةَ الفجر.

ويُسمَّى المقروء قرآناً على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر، كتسميتهم للمعلوم علماً، وللمضروب ضرباً، وللمشروب شرباً، كما ذكرنا، ثم اشتهر الاستعمال في هذا واقترَن به العُرْف الشرعي، فصارَ القرآنُ اسماً لكلام الله[٤]، حتى إذا قيل: القرآن غيرُ مخلوق، يراد به المقروء لا القراءة[٥].

وقد يُسمَّى المصحف الذي يُكتب فيه كلامُ الله قرآناً تَوَسُّعاً؛ وقد قال ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدوِّ»[٦] أراد به المصحف، وهو مشتقٌّ من قرأت الشَّيءَ جمعته.

وقيل: هو اسمُ عَلم لكتاب الله، غيرُ مشتقٍّ كالتوراة والإنجيل، وهذا يُحكى عن الشافعيِّ[٧]. والصحيح الاشتقاقُ في الجميع، وسيأتي.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ «هُدًى» في موضع نصبٍ على الحال من القرآن، أي: هادياً لهم. ﴿وَبَيِّنَٰتٍ﴾ عطفٌ عليه، و﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ الإرشاد والبيان، كما تقدَّم[٨]، أي: بياناً لهم وإرشاداً. والمرادُ القرآنُ بجملته من مُحكَمٍ

---

(١) البيت لحسان بن ثابت، وهو في ديوانه ص٢٤٨، وسلف ١/ ٢٤.

(٢) ١/ ١٢ في مقدمة الصحيح، وسلف الكلام عليه ١/ ٢٤.

(٣) في (د) و(م): عمر، وهو خطأ.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٩٤.

(٥) في (م): «القراءة لذلك».

(٦) أخرجه أحمد (٤٥٠٧)، ومسلم (١٨٦٩) من حديث ابن عُمر رضي الله عنهما.

(٧) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٥١، والرزاي ٥/ ٩٤.

(٨) ١/ ٢٤٧.

ومُتشابه، وناسخٍ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر والتخصيص البيِّنات منه، يعني الحلال والحرام، والمواعظ والأحكام.

و«بَيِّنات» جمع بيِّنة، من بان الشَّيءُ يَبينُ: إذا وضح.

و«الفُرْقان» ما فَرَقَ بين الحقِّ والباطل، أي: فصل(١)، وقد تقدَّم(٢).

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ قراءةُ العامة بجزم اللام، وقرأ الحسن والأعرج بكسر اللام(٣)، وهي لام الأمر، وحَقُّها الكسر إذا أُفردت، فإذا وُصلت بشيء ففيها وجهان: الجزم والكسر. وإنما تُوصل بثلاثة أحرف: بالفاء كقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾، ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش: ٣]. والواو كقوله: ﴿وَلْيُوفُوا﴾ [الحج: ٢٩]. وثُمَّ كقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا﴾ [الحج: ٢٩].

و«شَهِد» بمعنى حَضَر، وفيه إضمار، أي: من شهد منكم المِصرَ في الشَّهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مقيماً، فليصُمْه، وهو يقال عامّ، فيخصَّصُ بقوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ﴾ الآية. وليس «الشهر» بمفعول، وإنما هو ظرفُ زمان.

وقد اختلَف العلماء في تأويل هذا، فقال عليُّ بنُ أبي طالب وابنُ عباس وسُوَيد بنُ غَفَلَة وعائشة ـ أربعةٌ من الصَّحابة ـ وأبو مِجْلَز لاحقُ بنُ حُميد وعَبيدة السَّلْمانِيُّ: مَنْ شَهِدَ، أي: مَنْ حَضَرَ دخولَ الشَّهر وكان مقيماً في أوَّله في بلده وأهلِه، فليُكْمِلْ صيامَه، سافرَ بعد ذلك أو أقام، وإنما يُفطر في السَّفر من دَخل عليه رمضانُ وهو في سفر، والمعنى عندهم: مَنْ أدركَه رمضان مسافراً أفطر، وعليه عِدَّةٌ من أيام أُخَرَ، ومن أدركه حاضراً فليصُمْه.

وقال جمهور الأمة: مَنْ شهد أوَّلَ الشهر وآخِرَه فليصُمْ ما دامَ مُقيماً، فإنْ سافر أفطر(٤)، وهذا هو الصحيح، وعليه تدلُّ الأخبار الثابتة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، والنكت والعيون ١/ ٢٤٠.

(٢) ٢/ ٨٩.

(٣) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ لعلي، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٨٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤ للحسن، ولم نقف على نسبتها للأعرج.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٧، والاستذكار ١٠/ ٧٢-٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

وقد ترجم البخاريُّ رحمه الله ردًّا على القول الأوَّل: باب إذا صام أياماً من رمضانَ ثم سافر: حدَّثنا عبدُ الله بنُ يوسف قال: أخبرنا مالك، عن ابن شِهاب، عن عُبيد الله بنِ عبد الله بن عُتْبة، عن ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ خرج إلى مكةَ في رمضان، فصام حتى بلغَ الكَدِيد، أفطر فأفطر الناس. قال أبو عبد الله: والكَدِيد ما بين عُسْفان وقُدَيْد(١).

قلت: قد يحتمل أنْ يُحملَ قولُ عليٍّ رضي الله عنه ومَنْ وافقه على السَّفر المندوبِ كزيارة الإخوان من الفضلاء والصالحين أو المباحِ في طلب الرِّزقِ الزائدِ على الكفاية. وأمَّا السفر الواجبُ في طلب القوتِ الضروريِّ، أو فتحِ بلد إذا تحقَّق ذلك، أو دفعِ عدوّ، فالمرءُ فيه مخيَّر، ولا يجب عليه الإمساك، بل الفطرُ فيه أفضلُ للتَّقوِّي؛ وإنْ كان شَهِدَ الشَّهر في بلده، وصام بعضَه فيه؛ لحديث ابنِ عباس وغيره، ولا يكونُ في هذا خلافٌ إن شاء الله، والله أعلم.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: مَنْ شَهِدَ الشَّهرَ بشروط التكليفِ غيرَ مجنونٍ ولا مُغْمًى عليه، فليصُمْه، ومن دخلَ عليه رمضان وهو مجنونٌ وتمادَى به طُولَ الشَّهرِ، فلا قضاء عليه؛ لأنه لم يشهد الشَّهرَ بصفةٍ يجبُ بها الصيام، ومن جُنَّ أوَّلَ الشهر وآخرَه فإنه يقضي أيَّامَ جنونه. ونَصْبُ الشَّهرِ على هذا التأويلِ هو على المفعول الصَّريح بـ «شهد»(٢).

الثانية عشرة: قد تقرَّر أنَّ فرضَ الصَّوم مستحَقٌّ بالإسلام والبلوغِ، والعلم بالشهر، فإذا أسلمَ الكافر، أو بلغ الصَّبيُّ قبلَ الفجر، لزمهما الصَّومُ صبيحةَ اليوم، وإنْ كان بعد الفجر استُحِبَّ لهما الإمساك، وليس عليهما قضاءُ الماضي من الشهر ولا اليومِ الذي بلغ فيه أو أسلم.

وقد اختلف العلماء في الكافر يُسلم في آخر يومٍ من رمضان، هل يجبُ عليه

---

(١) صحيح البخاري (١٩٤٤)، وأخرجه أيضاً مسلم (١١١٣)، وهو عند أحمد (٣٠٩٠). قوله: عُسفان: منهلة من مناهل الطريق بين الجُحفة ومكة، وقيل: قرية بها نخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وقُديد: اسم موضع قرب مكة. معجم البلدان.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

قضاءُ رمضانَ كلِّه أو لا؟ وهل يجب عليه قضاءُ اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال الإمام مالك والجمهور: ليس عليه قضاءُ ما مضى؛ لأنه إنما شَهِدَ الشَّهر من حين إسلامِه. قال مالك: وأَحَبُّ إليَّ أنْ يقضيَ اليومَ الذي أسلم فيه.

وقال عطاء والحسن[(١)]: يصوم ما بقي، ويقضي ما مضى. وقال عبد الملك بنُ الماجِشُون: يكفُّ عن الأكل في ذلك اليوم، ويقضيه، وقال أحمد[(٢)] وإسحاق مثلَه. وقال ابن المنذر: ليس عليه أنْ يقضيَ ما مضى من الشَّهر، ولا ذلك اليومَ.

وقال الباجيُّ[(٣)]: من قال من أصحابنا إنَّ الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام ـ وهو مقتضى قولِ مالك وأكثرِ أصحابه ـ أَوجَبَ عليه الإمساكَ في بقيَّة يومه. ورواه في المدنية[(٤)] ابنُ نافع عن مالك، وقاله الشيخ أبو القاسم. ومن قال من أصحابنا ليسوا مخاطبين قال: لا يلزَمه الإمساكُ في بقية يومِه، وهو مقتضى قول أشهبَ وعبدِ الملك بنِ الماجِشُون، وقاله ابن القاسم.

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فخاطب المؤمنين دونَ غيرهم، وهذا واضح، فلا يجبُ عليه الإمساكُ في بقية اليوم، ولا قضاءُ ما مضى.

وتقدَّم الكلام في معنى قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ والحمد لله[(٥)].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ قراءةُ جماعة: «الْيُسُرَ» بضمِّ السِّين لغتان، وكذلك «الْعُسُر»[(٦)].

قال مجاهد والضَّحاك[(٧)]: «اليُسر» الفطر في السَّفر، و«العُسر» الصَّوم في السَّفر.

---

(١) أخرجه عنهما عبد الرزاق ٤/ ١٧٠-١٧١.

(٢) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٩٢-١٩٣، والنوادر والزيادات، ٢/ ٣٠. والإفصاح عن معاني الصحاح ١/ ٢١٦.

(٣) في المنتقى ٢/ ٦٧.

(٤) في (د) و(ز) و(م): المدونة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو موافق لما في المنتقى.

(٥) ص ١٢٧ فما بعدها من هذا الجزء.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥. والقراءة المذكورة هي قراءة أبي جعفر من العشرة. انظر النشر ٢/ ٢٢٦.

(٧) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

والوجه عمومُ اللفظ في جميع أمورِ الدِّين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨][١]، ورُوي عن النبيِّ ﷺ: «دين الله يُسر»[٢]، وقال ﷺ: «يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا»[٣].

واليُسر من السُّهولة، ومنه اليَسارُ للغِنَى. وسُمِّيت اليدُ اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يَسهُلُ له الأمرُ بمعاونتها لليمنى، قولان[٤].

وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ هو بمعنى قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ فكرّر تأكيداً.

الرابعة عشرة: دلَّت الآية على أنَّ الله سبحانه مريدٌ بإرادة قديمةٍ أزليَّةٌ زائدة على الذَّات. هذا مذهبُ أهلِ السُّنة؛ كما أنه عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، حيٌّ بحياة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر؛ متكلمٌ بكلام[٥]. وهذه كلُّها معانٍ وجوديةٌ أزليةٌ زائدة على الذَّات.

وذهب الفلاسفة والشِّيعة إلى نَفْيِها، تعالى الله عن قول الزائغين وإبطالِ المُبْطِلين، والذي يَقطعُ دابرَ أهلِ التَّعطيل أنْ يقال: لو لم يَصْدُق كونُه ذا إرادةٍ لصَدَق أنه ليس بذي إرادة، ولو صحَّ ذلك لكان كلُّ ما ليس بذي إرادةٍ ناقصاً بالنِّسبة إلى مَنْ له إرادة، فإنَّ مَن كانت له الصِّفاتُ الإرادية فله أنْ يخَصِّصَ الشَّيءَ، وله ألا يخصِّصَه، فالعقل السّليمُ يقضي بأنَّ ذلك كمالٌ له وليس بنُقصان، حتى إنه لو قُدِّر بالوهم سَلْبُ ذلك الأمرِ عنه لقد كان حالُه أوّلاً أكملَ بالنِّسبة إلى حاله ثانياً، فلم يَبق إلا أنْ يكونَ ما لم يتَّصف أنقصَ مما هو متَّصفٌ به، ولا يَخفى ما فيه من المحال، فإنه كيف يُتصوَّرُ أنْ يكونَ المخلوق أكملَ من الخالق، والخالقُ أنقصَ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٢) هو قطعة من حديث أبي هريرة؛ أخرجه البخاري (٣٩) بلفظ: «إنَّ هذا الدين يُسر...». وأخرجه أحمد (٢٠٦٦٩) من حديث عروة الفُقَيمي بلفظ: «إنَّ دينَ الله في يُسر» وفيه قصة، ومن حديث أنس بن مالك (١٣٠٥٢) بلفظ: «إن هذا الدين متين، فأوْغِلُوا فيه برفْق..».

(٣) قطعة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٢٣٣٣)، والبخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

(٤) تفسير الرازي ٥/ ١٠٠.

(٥) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه ولا تحريف، ولا تبديل ولا تغيير، وعدم الاقتصار على الصفات السبع التي ذكرها المصنف رحمه الله دون غيرها مما ثبت.

منه، والبديهةُ تقضي بردِّه وإبطالِه. وقد وصف نفسَه جلَّ جلاله وتقدَّستْ أسماؤه بأنه مريدٌ، فقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، [وقال]: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢][١].

ثم إنَّ هذا العَالَمَ على غاية من الحكمة والإتقان والانتظام والإحكام، وهو مع ذلك جائزٌ وجودُه وجائزٌ عدمُه، فالذي خصَّصه بالوجود يجب أنْ يكون مريداً له، قادراً عليه، عالماً به؛ فإنْ لم يكن عالماً قادراً؛ لم[٢] يصحَّ منه صدورُ شيءٍ؛ ومنْ لم يكن عالماً وإنْ كان قادراً لم يكنْ ما صدر منه على نظام الحكمةِ والإتقان، ومنْ لم يكنْ مريداً لم يكنْ تخصيصُ بعضِ الجائزات بأحوال وأوقاتٍ دون البعض بأوْلى من العكس؛ إذ نسبتُها إليه نسبةٌ واحدة.

قالوا: وإذ ثبت كونُه قادراً مريداً وجب أنْ يكون حيًّا؛ إذ الحياة شرطُ هذه الصفات، ويلزمُ من كونه حيًّا أنْ يكونَ سميعاً بصيراً متكلِّمًا؛ فإنَّ من لم[٣] تثبتْ له هذه الصِّفاتُ فإنه لا محالةَ متَّصفٌ بأضدادها، كالعَمَى والطَّرَش والخرَس على ما عُرف في الشاهد، والباريُّ سبحانه وتعالى يتقدَّس عن أنْ يتَّصفَ بما يوجبُ في ذاته نقصاً.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ فيه تأويلان:

أحدهما: إكمالُ عِدَّةِ الأداء لمن أفطر في سفره أو مرضه.

الثاني: عِدَّة الهلال سواءٌ كانت[٤] تسعاً وعشرين أو ثلاثين[٥].

قال جابر بنُ عبد الله: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الشَّهرَ يكون تسعاً وعشرين»[٦].

---

(١) في الأصل: إذا أراد أمراً فإنما يقول له كن فيكون، وصواب الآية فيها: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ﴾ كما في آل عمران (٤٧) وغيرها، ولعل الآية المثبتة أعلاه هي مراد المصنف، فإن فيها لفظة «أراد».

(٢) في (د) و(ز) و(م): لا.

(٣) في (خ) و(د) و(م): فإنْ لم.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): كان.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، وتفسير البغوي ١/ ١٥٣.

(٦) أخرجه أحمد (١٤٦٧٠)، ومسلم (١٠٨٤) (٢٤)، وفيه قصة.

وفي هذا رَدٌّ لتأويل من تأوَّل قولَه ﷺ: «شَهْرا عِيدٍ لا ينقُصان: رمضانُ وذو الحجة» أنهما لا ينقصان عن[1] ثلاثين يوماً، أخرجه أبو داود[2]. وتأوَّله جمهورُ العلماء على معنى أنهما لا ينقصان في الأجر وتكفيرِ الخطايا، سواء كانا من تسع وعشرين أو ثلاثين[3].

السادسة عشرة: ولا اعتبارَ برؤية هلالِ شوَّال يومَ الثَّلاثين من رمضان نهاراً، بل هو للَّيلة التي تأتي، هذا هو الصحيح.

وقد اختلفت الرواية[4] عن عمرَ في هذه المسألةِ، فروى الدَّارَقُطْنِي عن شقيق قال: جاءنا كتاب عمرَ ونحن بخانِقِين، وقال[5] في كتابه: إنَّ الأهِلَّة بعضُها أكبرُ من بعض، فإذا رأيتمُ الهلال نهاراً؛ فلا تُفطروا حتى يشهدَ شاهدان أنهما رأياه بالأمس[6].

وذكره أبو عمر[7] من حديث عبدِ الرزاق، عن معمر، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: كتب إلينا عمر[8]...؛ فذكره.

قال أبو عمر: ورُوي عن عليِّ بنِ أبي طالب مثلُ ذلك. ذكره[9] عبد الرزاق أيضاً[10]، وهو قولُ ابنِ مسعود وابن عمر وأنس بنِ مالك، وبه قال مالك

(١) في النسخ: من، والمثبت من (م).

(٢) في سننه (٢٣٢٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٩١٢)، ومسلم (١٠٨٩) من حديث أبي بَكرة نُفيع بن الحارث، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٩).

(٣) التمهيد ٢/ ٤٥-٤٦.

(٤) في (م): وقد اختلف الرواة.

(٥) في (م): قال.

(٦) الدارقطني ٢/١٦٨، ١٦٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٤/ ٢٦٢، والبيهقي ٤/٢٤٨، وابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٢٤. قال البيهقي: هذا أثر صحيح عن عمر. وصحَّحه أيضاً ابنُ الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٣٣٢، وابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢١١. وخانِقِين: بلدة بسواد بغداد، وبلدة بالكوفة أيضاً. معجم البلدان ٢/ ٣٤٠.

(٧) التمهيد ٢/ ٤٢-٤٤.

(٨) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣١). أبو وائل: هو شَقِيق بنُ سَلَمة السالف ذكره.

(٩) في (م): مثل ما ذكره.

(١٠) كذا ذكر المصنف رحمه الله أن رواية علي رضي الله عنه عند عبد الرزاق مثلُ رواية عمر رضي الله عنه، =

والشافعيُّ وأبو حنيفةَ ومحمد بن الحسن واللَّيث والأوزاعيّ، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال سفيان الثَّوريُّ وأبو يوسف: إن رُؤي بعد الزوال فهو لليلة التي تأتي، وإنْ رُؤي قبل الزوالِ فهو للَّيلة الماضية، ورُوي مثلُ ذلك عن عمر، ذكره عبد الرزاق عن الثوري، عن مُغيرة، عن شِبَاك، عن إبراهيم قال: كتب عمر إلى عُتبةَ بن فَرْقَد: إذا رأيتُم الهلالَ نهاراً قبل أنْ تزولَ الشَّمس لتمام ثلاثين، فأفطروا، وإذا رأيتموه بعد ما تزولُ الشمس، فلا تُفطروا حتى تُمسوا[1]، ورُوي عن عليٍّ مثله[2]. ولا يصحُّ في هذه المسألة شيءٌ من جهة الإسناد عن عليّ.

ورُوي عن سلمان[3] بنِ ربيعةَ مثلُ قولِ الثوريِّ، وإليه ذهب عبد الملك بنُ حبيب، وبه كان يُفتي بقُرْطبة. واختُلف عن عمر بنِ عبد العزيز في هذه المسألة.

قال أبو عمر: والحديث عن عمر بمعنى ما ذهب إليه مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة متَّصل، والحديثُ الذي رُوِيَ عنه بمذهب الثَّوري منقطع، والمصير إلى المتَّصل أوْلَى.

وقد احتجَّ من ذهبَ مذهبَ الثَّوريِّ بأنْ قال: حديث الأعمش مُجمَلٌ لم يخصَّ فيه قبلَ الزوال ولا بعدَه، وحديثُ إبراهيم مفسّر، فهو أوْلى أنْ يقال به[4].

قلت: قد رُوِيَ مرفوعاً معنى ما رُوي عن عمر متصلاً موقوفاً؛ روته عائشة زوجُ

= نقله عن ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٤٣، والذي في مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٣) عن عليٍّ رضي الله عنه قال: إذا رأيتم الهلال أول النهار فأفطروا، وإذا رأيتموه في آخر النهار، فلا تفطروا، فإن الشمس تميل عنه، أو تزيغ عنه.

وقد ذكر ابن عبد البر بعد ذلك رواية عن الحارث أن هلال الفطر رُؤي نهاراً، فلم يأمر علي بن أبي طالب الناسَ أن يفطروا من يومهم ذلك. وهي رواية موافقة لرواية عمر المذكورة، وليست هي في مصنف عبد الرزاق.

(١) مصنف عبد الرزاق (٧٣٣٢) وأخرجه من طريقه البيهقي ٤/ ٢١٣، وأعلَّه بالانقطاع.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٣٣)، وقد ذكرناه قبل تعليق.

(٣) في (د) و(م): سليمان، وهو خطأ، وهو سلمان الخيل، أبو عبد الله الباهلي، يقال: إن له صحبة. انظر تهذيب الكمال ١١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٤) التمهيد ٤/ ٤٤، والاستذكار ١٠/ ٢٤.

النبيِّ ﷺ قالت: أصبح رسول الله ﷺ صائماً صُبحَ ثلاثين يوماً، فرأى هلالَ شوَّال نهاراً، فلم يُفطر حتى أمسى. أخرجه الدَّارَقُطْنيُّ من حديث الواقدي، وقال: قال الواقديُّ: حدَّثنا معاذ بنُ محمد الأنصاري قال: سألتُ الزُّهريَّ عن هلال شوَّال إذا رؤيَ باكراً، قال: سمعتُ سعيد بنَ المسيِّب يقول: إنْ رُؤيَ هلالُ شوَّال بعد أنْ طلع الفجر إلى العصر، أو إلى أنْ تغربَ الشَّمس، فهو من الليلة التي تجيء، قال أبو عبد الله: وهذا مجمع عليه(١).

السابعة عشرة: روى الدَّارَقُطْنِيُّ عن رِبْعِيِّ بن حِراش، عن رجل من أصحاب النَّبيِّ ﷺ قال: اختَلف الناس في آخر يومٍ من رمضانَ، فقدِم أعرابيَّانِ؛ فشهدا عند النَّبيِّ ﷺ بالله لأَهَلَّا الهلالَ أمسِ عَشيَّة، فأمر رسول الله ﷺ [الناس] أن يُفطروا، وأن يغدُوا إلى مُصَلَّاهم. قال الدَّارَقُطْنِيّ: هذا إسنادٌ حسن ثابت(٢).

قال أبو عمر: لا خلافَ عن مالك وأصحابهِ أنه لا تُصلَّى صلاةُ العيد في غير يومِ العيد ولا في يوم العيدِ بعد الزوال، وحُكيَ عن أبي حنيفة. واختلَف قولُ الشافعيِّ في هذه المسألة(٣)، فمرَّةً قال بقول مالك، واختاره المزنِيُّ، وقال: إذا لم يجز أنْ تُصلَّى في يوم العيدِ بعد الزوال؛ فاليومُ الثاني أبعدُ من وقتها وأحْرَى ألا تُصلَّى فيه. وعن الشافعي روايةٌ أخرى أنها تُصَلَّى في اليوم الثاني ضُحَى. وقال البُوَيْطِي: لا تصلَّى إلا أنْ يثبُتَ في ذلك حديث.

قال أبو عمر: لو قُضيت صلاةُ العيد بعد خروج وقتها لأشبهت الفرائض، وقد أجمعوا في سائر السنن أنها لا تُقضى، فهذه مثلُها. وقال الثَّوريُّ والأوزاعي وأحمد بنُ حنبل: يخرجون من الغد، وقاله أبو يوسف في الإملاء. وقال الحسن بنُ

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٣، والواقدي متروك، كما في التقريب ص٤٣٣، وأبو عبد الله كنيته.

(٢) الدراقطني ٢/ ١٦٩ وما بين حاصرتين منه. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٧٣٣٥)، والبيهقي ٤/ ٢٤٨. والرجل الذي يَروي عنه ربعي بنُ حراش هو أبو مسعود البدري كما أتى مُبيَّناً في رواية البيهقي، ورِبْعي هو أبو مريم الغطفاني الكوفي المعمَّر، زعم قومُه أنه لم يكذب قط، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة (٨١هـ). السير ٤/ ٣٥٩، وقوله في الحديث: أهَلَّا، أي: رأيَا.

(٣) انظر الأم ١/ ٢٠٣.

صالح بن حَيّ: لا يخرجون في الفطر، ويخرجون في الأضحى. قال أبو يوسف: وأما في الأضحى فيصليها بهم في اليوم الثالث.

قال أبو عمر: لأنَّ الأضحى أيامُ عيدٍ، وهي صلاةُ عيد، وليس الفطر يوم عيد إلا يوم واحد، فإذا لم تُصلَّ فيه، لم تُقْضَ في غيره؛ لأنها ليست بفريضة فتُقْضَى. وقال الليث بن سعد: يخرجون في الفطر والأضحى من الغد(١).

قلت: والقول بالخروج إن شاء الله أصحّ؛ للسنَّة الثابتة في ذلك(٢)، ولا يَمتنِعُ أنْ يستثنيَ الشارعُ من السنن ما شاء، فيأمُرَ بقضائه بعد خروج وقتِه. وقد رَوى الترمذيُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن لم يُصَلِّ ركعتَي الفجرِ، فليصلِّهما بعد ما تطلعُ الشمس»(٣). صحَّحَه أبو محمد(٤). قال الترمذيّ(٥): والعملُ على هذا عند بعض أهلِ العلم، وبه يقول سفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأحمد وإسحاق وابنُ المبارك، ورُوي عن ابن عمر(٦) أنه فعله.

قلت: وقد قال علماؤنا: من ضاقَ عليه الوقت وصلَّى الصبحَ وتركَ ركعتي الفجر، فإنه يصلِّيهما بعد طلوع الشمس إن شاء. وقيل: لا يصلِّيهما حينئذ. ثم إذا قلنا: يصلِّيهما؛ فهل ما يفعلُه قضاءٌ، أو ركعتانِ ينوبُ له ثوابُهما عن ثواب ركعتي الفجر، قال الشيخ أبو بكر: وهذا الجاري على أصل المذهب، وذِكْر القضاء تجوُّز(٧).

قلت: ولا يبعدُ أنْ يكونَ حكمُ صلاة الفطرِ في اليوم الثاني على هذا الأصل، لاسيَّما مع كونها مرّةً واحدة في السَّنَة مع ما ثبت من السُّنَّة؛ روى النَّسائيُّ قال:

(١) الاستذكار ١٠/ ٣١-٣٣، وانظر التمهيد ١٤/ ٣٥٩.

(٢) سيذكر المصنف الدليل قريباً.

(٣) سنن الترمذي (٤٢٣)، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٧٤، والبيهقي ٢/ ٤٨٤، وابن الجوزي في التحقيق ١/ ٤٤٤.

(٤) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٨٩.

(٥) في سننه بإثر الحديث المذكور (٤٢٣).

(٦) في النسخ: عن عمر؛ سقطت منها لفظة «ابن»، والتصويب من سنن الترمذي، وقد أخرج أثر ابن عمر المذكور الإمامُ مالك في الموطأ ١/ ١٢٨ بلاغاً.

(٧) عقد الجواهر الثمينة ١/ ١٨٨.

أخبرني عمرو بنُ عليّ قال: حدَّثنا يحيى قال: حدّثنا شعبة قال: حدّثني أبو بِشْر، عن أبي عُمير بنِ أنس، عن عمومة له: أنَّ قوماً رأَوُا الهلال، فأتَوُا النبيَّ ﷺ، فأمرَهم أنْ يُفطروا بعد ما ارتَفع النهار، وأنْ يخرجوا إلى العيد من الغد. في رواية: ويخرجوا لمصلَّاهم من الغد[١].

الثامنة عشرة: قرأ أبو بكر عن عاصم وأبو عمرو - في بعض ما رُوِيَ عنه[٢] - والحسنُ وقتادة والأعرج: «ولِتُكَمِّلُوا العِدّة» بالتشديد. والباقون بالتخفيف.

واختار الكسائي التخفيف؛ لقوله[٣] عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

قال النحاس[٤]: وهما لغتان بمعنًى واحد، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧]، ولا يجوز «ولْتكملوا» بإسكان اللام، والفرق بين هذا وبين ما تقدَّم أنَّ التقدير: ويريد لأنْ تُكْملوا، ولا يجوز حذفُ «أنْ» والكسرة، هذا قولُ البصريين، ونحوُه قول كُثيِّر أبي صخر[٥]:

أريـــدُ لأنـــســـى ذِكْـــرهـــا[٦]

أي: لأنْ أنسى، وهذه اللامُ هي الداخلةُ على المفعول، كالتي في قولك: ضربت لزيد، المعنى: ويريدُ إكمالَ العِدَّة. وقيل: هي متعلقة بفعل مضمرٍ بعدُ،

---

(١) المجتبى ١/ ١٨٠، والسنن الكبرى (١٧٦٨)، وأخرجه أيضاً أبو داود (١١٥٦) من طريق شعبة، وابن ماجه (١٦٥٣) من طريق هُشيم، كلاهما عن أبي بِشْر، به، وهو عند أحمد (٢٠٥٧٩).
وصحح إسنادَه البيهقي ٣/ ٣١٦، وتعقبَّه ابن التركماني بأن في إسناده أبا عمير بنَ أنس، وهو مجهول، قال ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٦٠: أبو عُمير يقال: إنه ابنُ أنس بن مالك، واسمه عبد الله، لم يرو عنه غير أبي بِشر، ومن كان هكذا فهو مجهول لا يحتجُّ به. ووثقه الحافظ في التقريب ص٥٨٣. وصحح حديثه ابن حزم في المحلى ٥/ ٩٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وانظر السبعة ص١٧٦. وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجماعة. انظر التيسير ص ٧٩.
(٣) في (م): كقوله.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٢٩٨، وما قبله منه. وقراءة الحسن ذكرها البنا في إتحاف فضلاء البشر ص ٢٠٠.
(٥) في (م): أبو صخر.
(٦) ديوان كُثيِّر ص٢٧٦ وتمامه: فكأنما تَمثَّلُ لي ليلى بكلِّ سبيلِ.

تقديره: ولأنْ تُكملُوا العِدَّةَ رَخَّص لكم هذه الرخصةَ. وهذا قول الكوفيين[١]، وحكاه النحاس عن الفرَّاء[٢].

قال النحاس[٣]: وهذا قولٌ حسن، ومثله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، أي: وليكونَ من الموقنين فعلنا ذلك، وقيل: الواو مُقْحَمة.

وقيل: يَحتمِلُ أنْ تكونَ هذه اللام لامَ الأمر، والواوُ عاطفةٌ جملةَ كلامٍ على جملة كلام[٤].

وقال أبو إسحاق إبراهيم بنُ السَّرِيّ[٥]: هو محمولٌ على المعنى، والتقدير: فعل الله ذلك ليسهِّل عليكم، ولتكملوا العِدَّة، قال: ومثله ما أنشد[٦] سيبويه[٧]:

بادَتْ وغيَّر آيَهنَّ مع البِلَى ... إلا رَوَاكِدَ جَمْرُهنَّ هَبَاءُ

ومُشَجَّجٌ أمَّا سوادُ[٨] قَذالِه ... فبَدَا وغيَّر[٩] سارَه[١٠] المَعْزَاءُ[١١]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١١٣.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٢٨٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٥) هو الزجَّاج، وكلامه هذا في معاني القرآن له ١/ ٢٥٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٨.

(٦) في (د) و(م): أنشده.

(٧) في الكتاب ١/ ١٧٣، ١٧٤.

(٨) في (م): سواءُ.

(٩) في (م): وغيَّب.

(١٠) في (د) و(ظ): شاده، وهو تصحيف، وفي (ز): لونه، ولم تجوَّد اللفظة في (خ)، فوقع فيها: شاوه، والمثبت من مصادر الشعر.

(١١) قائل البيتين ذو الرمة، وهما في ملحقات ديوانه ص١٨٤١، وهما من غير نسبة في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩، وخزانة الأدب ٥/ ١٤٧، ونسب البيتَ الثاني للشماخ الزمخشريُّ في أساس البلاغة (معز)، وهما في ملحق ديوانه ص٤٢٧، ٤٢٨، قال الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص١٤٤: أراد بالرواكد الأثافيَّ، وركودُها ثبوتُها، ووصف الجمر بالهباء لقدمه وانسحاقه، والهباء: الغبار، وأراد بالمشجَّج وتداً من أوتاد الخباء، وتشجيجُه: ضربُ رأسه ليثبُتَ، وسواد قذاله: شخصُه، ويُروى: =

لأن معنى[(١)] «بادت إلا رواكدَ»: بها رواكدُ، فكأنه قال: وبها مُشَجَّجٌ أو: ثَمَّ مُشَجَّج[(٢)].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ عطفٌ عليه، ومعناه الحضُّ على التكبير في آخر رمضانَ في قول جمهورِ أهلِ التأويل.

واختَلف الناس في حدِّه، فقال الشافعيُّ: رُويَ عن سعيد بنِ المسيِّب وعُرْوَةَ وأبي سلمة أنهم كانوا يكبِّرون ليلة الفطر ويحمدون، قال: وتشبه ليلة النحر بها[(٣)].

وقال ابن عباس: حَقٌّ على المسلمين إذا رأَوا هلال شوَّال أنْ يكبِّروا. ورُويَ عنه: يكبِّر المرءُ من رؤية الهلالِ إلى انقضاء الخُطبة، ويُمسكُ وقتَ خروج الإمام، ويكبِّر بتكبيره.

وقال قوم: يكبِّر من رؤية الهلالِ إلى خروج الإمامِ للصَّلاة.

وقال سفيان: هو التكبير يوم الفطر.

زيد بن أسلم: يكبرون[(٤)] إذا خرجوا إلى المُصَلَّى، فإذا انقضت الصلاةُ انقضى العيد[(٥)].

وهذا مذهبُ مالك؛ قال مالك: هو من حينِ يخرجُ من داره إلى أنْ يخرجَ الإمام.

= سواءُ قذالِه، أي: وسَطُه، وأراد بالقذال أعلاه، وقوله: غيَّر سَارَه؛ أراد: غيَّر سائره، ونظيرُه: هارٍ، بمعنى هائر، والمَعزاءُ: أرض صلبة ذاتُ حصًى، ومعنى بادت: تغيرت، وأضمر الفاعل في «غيَّر» لدلالة «بادت» عليه، والمعنى: وغيَّر بيودُهن آيَهنَّ، والآيُ جمع آية، وهي علامات الديار، والبِلى: تقادُم العهد.

(١) في (خ) و(ظ) و(م): معناه، وهو خطأ. وقد وقع في (ظ) و(م) قبل هذه اللفظة (بعد البيتين) ما نصُّه: «شاده يشيده شيداً جصَّصه» وأُشير إليها بنسخة في (خ)، ولم ترد هذه العبارة في (د) و(ز)، ولا في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩، والكلام منه، ولعلها من تصرف أحد النُّسَّاخ أو المُلَّاك؛ ليشرح لفظة «شاده» المصحَّفة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٣) انظر الأم: ١/ ٢٠٥.

(٤) في النسخ: يكبروا، والمثبت من (م).

(٥) أخرج الآثار المذكورة الطبريُّ ٣/ ٢٢١-٢٢٢.

وروى ابنُ القاسم وعليُّ بنُ زياد[١]: أنه إنْ خرج قبلَ طلوعِ الشمسِ فلا يكبِّر في طريقه ولا جلوسِه حتى تطلُعَ الشمس، وإنْ غدا بعد الطلوع فلْيُكبِّر في طريقه إلى المُصلَّى وإذا جلس حتى يخرج الإمام. والفِطْرُ والأضحى في ذلك سواءٌ عند مالك[٢]، وبه قال الشافعي[٣]، وقال أبو حنيفة: يُكبِّر في الأضحى ولا يُكبِّر في الفِطْر[٤].

والدليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾، ولأنَّ هذا يومُ عيدٍ لا يتكرر في العام، فسُنَّ التَّكبير في الخروج إليه كالأضحى.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن أبي عبد الرحمن السُّلَمِيِّ قال: كانوا في التكبير في الفطر أشدَّ منهم في الأضحى[٥].

ورَوَى عن ابن عمر: أنَّ رسول الله ﷺ كان يكبِّر يومَ الفطر من حينِ يخرجُ من بيته حتى يأتيَ المُصلَّى[٦].

ورَوَى عن ابن عمر: أنه كان إذا غدا يومَ الأضحى ويومَ الفطر يجهرُ بالتكبير حتى يأتيَ المُصَلَّى، ثم يكبِّر حتى يأتيَ الإمام[٧].

وأكثرُ أهلِ العلم على التكبير في عيد الفطرِ من أصحاب النبي ﷺ وغيرِهم فيما ذكر ابن المنذر؛ قال[٨]: وحَكَى ذلك الأوزاعيُّ عن الناس[٩].

وكان الشافعيُّ يقولُ: إذا رأى هلالَ شوَّال أحببت أنْ يكبِّرَ الناس جماعةً

---

(١) هو أبو الحسن التونسي العبسي الثقة، لم يكن في عصره بإفريقية مثله، روى عن مالك الموطأ، وهو أول من أدخل الموطأ إلى المغرب، مات سنة (١٨٣هـ). الديباج المذهَّب ص١٩٢.

(٢) ينظر المدونة ١/ ١٦٧-١٦٨، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٠، والبيان والتحصيل ١/ ٣٦٨.

(٣) الأم ١/ ٢٠٥ و٢١٣.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٢٤، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ١/ ٣٧٦-٣٧٧.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٩٨، والبيهقي ٣/ ٢٧٩.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (١٤٣١)، والحاكم ١/ ٢٩٧، والبيهقي ٣/ ٢٧٩ وضعفه، ورجح أنه موقوف على ابن عمر، وضعفه أيضاً ابن القطان كما في نصب الراية ٢/ ٢٠٩، ٢١٠.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ٤٤، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٢٩٨، والبيهقي ٣/ ٢٧٩.

(٨) الأوسط ٤/ ٢٥١.

(٩) في (م): إلياس، وهو تصحيف.

وفرادى، ولا يزالون يكبِّرون ويُظهرون التكبيرَ حتى يغدوا إلى المصلَّى وحينَ يخرجُ الإمام إلى الصلاة، وكذلك أُحبُّ ليلةَ الأضحى لمنْ لم يحجَّ[١]. وسيأتي حكم صلاةِ العيدَيْن والتكبيرِ فيهما في ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ و«الكوثر» إنْ شاء الله تعالى.

الموفية عشرين: ولفظُ التكبير عند مالك وجماعةٍ من العلماء: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ثلاثاً[٢]، ورُوِيَ عن جابر بنِ عبد الله[٣].

ومن العلماء من يكبِّر ويُهَلِّل ويُسَبِّح أثناءَ التكبير، ومنهم من يقول: الله أكبر كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، وسبحان الله بُكرةً وأصيلاً.

وكان ابن المبارك يقول إذا خرج من يوم الفطر: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد[٤]، الله أكبر على ما هدانا. قال ابن المنذر: وكان مالك لا يَحُدُّ فيه حدّاً[٥]. وقال أحمد[٦]: هو واسع.

قال ابن العربيّ[٧]: واختار علماؤنا التكبير المطلق، وهو ظاهرُ القرآن، وإليه أميل.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ قيل: لما ضلَّ فيه النصارى من تبديل صيامِهم. وقيل: بدلاً عمَّا كانت الجاهليةُ تفعلُه من التفاخر بالآباءِ والتظاهرِ بالأحساب وتعديدِ المناقب. وقيل: لتعظِّموه على ما أرشَدكم إليه من الشَّرائع، فهو عامٌّ[٨]. وتقدَّم معنى: «ولعلكم تشكرون»[٩].

---

(١) الأم ١/ ٢٠٥، وانظر الأوسط ٤/ ٢٤٩.

(٢) المدونة ١/ ١٧١، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٦.

(٣) رواه عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/ ١٠٩.

(٤) في الأوسط ٤/ ٢٥١ (والخبر فيه): والله أكبر والله أكبر ولله الحمد، وانظر مسائل أبي داود ص٦١.

(٥) الأوسط ٤/ ٢٥٢، وانظر المدونة ١/ ١٦٨، والنوادر والزيادات ١/ ٥٠٦.

(٦) مسائل أبي داود ص٦١.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ٨٩.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، والوسيط ١/ ٢٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٩) ٢/ ١٠٤.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ﴾ المعنى: وإذا سألوك عن المعبود، فأخْبِرْهم أنه قريبٌ، يثيبُ على الطاعة، ويجيبُ الداعيَ، ويعلمُ ما يفعلُه العبدُ من صومٍ وصلاةٍ وغيرِ ذلك.

واختُلف في سبب نزولها، فقال مقاتل: إن عمر رضي الله عنه واقعَ امرأتَه بعدما صلَّى العشاء، فندم على ذلك وبكى، وجاء إلى رسول الله ﷺ، فأخبره بذلك ورجع مُغتمًّا ـ وكان ذلك قبلَ الرُّخصةِ[1] ـ فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[2].

وقيل: لمَّا وجب عليهم في الابتداء تركُ الأكل بعد النوم، فأكل بعضُهم ثم ندم، فنزلت هذه الآية في قَبولِ التوبة، ونَسْخِ ذلك الحكمِ[3]، على ما يأتي بيانه[4].

وروى الكلبيُّ عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: قالت اليهود: كيف يسمعُ ربُّنا دعاءَنا؛ وأنت تزعُم أن بيننا وبين السماء خمسَ مئة عام، وغِلَظُ كلِّ سماءٍ مثلُ ذلك؟ فنزلت هذه الآية[5].

وقال الحسن: سَبَبُها أن قوماً قالوا للنبيِّ ﷺ: أقريبٌ ربُّنا فنُناجِيَه، أم بعيدٌ فنناديَه؟ فنزلت.

---

(١) في (م) قبل نزول الرخصة.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٥، وهو في تفسير مقاتل كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٣٥.

(٣) ينظر تفسير الرازي ٥/ ١٠٤.

(٤) في تفسير الآية التي تليها.

(٥) تفسير البغوي ١/ ١٥٥، وزاد المسير ١/ ١٨٩.

وقال عطاء وقتادة: لمَّا نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال قوم: في أيِّ ساعةٍ ندعوه؟ فنزلت(١).

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي: بالإجابة، وقيل: بالعلم، وقيل: قريبٌ من أوليائي بالإفضالِ والإنعام(٢).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ أي: أقبلُ عبادةَ من عَبدَني، فالدعاءُ بمعنى العبادة، والإجابةُ بمعنى القَبول، دليلُه ما رواه أبو داود(٣) عن النُّعمان بنِ بَشير، عن النبيِّ ﷺ قال: «الدعاءُ هو العبادة، قال ربكم: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فسَمَّى الدعاءَ عبادةً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أي: دُعائي(٤)، فأمر تعالى بالدعاء، وحضَّ عليه، وسمَّاه عبادةً، ووعدَ بأنْ يستجيبَ لهم.

روى لَيث عن شَهر بن حَوْشَب، عن عُبادة بن الصَّامت قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أُعطِيَتْ أمتي ثلاثاً لم تُعْطَ إلا الأنبياءَ: كان الله إذا بعث نبيّاً قال: ادعُني أستجبْ لك، وقال لهذه الأمة: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وكان الله إذا بعث النبيَّ قال له: ما جعل عليك في الدين من حرج، وقال لهذه الأمة ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكان الله إذا بعثَ النبيَّ، جعلَه شهيداً على قومه، وجَعل هذه الأمة شُهداءَ على الناس»(٥).

وكان خالد الرَّبَعيُّ(٦) يقول: عجبتُ لهذه الأمة في ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أمرَهم بالدعاء، ووعدَهم بالإجابة، وليس بينهما شَرْط! قال له قائل:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٤٣، والوسيط للواحدي ١/ ٢٨٤، وتفسير البغوي ١/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٣) في سننه (١٤٧٩)، وهو في مسند أحمد (١٨٣٥٢).

(٤) في (ز): أي: عن دعائي.

(٥) سلف تخريجه ٢/ ٤٣٦.

(٦) هو خالد بن باب الرَّبَعي، قال ابن أبي حاتم: ترك أبو زرعة حديثه، وقال ابن معين: ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات. لسان الميزان ٣/ ٣١٧.

مثلُ ماذا؟ قال: مثلُ قولِه: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥]، فهاهنا شَرْط، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢]. فليس فيه[1] شَرْطُ العمل، ومثلُ قوله: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، فهاهنا شَرط، وقوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ليس فيه[2] شَرْطٌ، وكانت الأممُ تَفزعُ إلى أنبيائها في حوائجهم؛ حتى تسألَ الأنبياءُ لهم ذلك[3].

فإن قيل: فما للدَّاعي قد يدعو فلا يُجاب؟

فالجواب: أن يُعلمَ أنَّ قولَه الحقَّ في الآيتين «أُجِيب» «أَسْتَجِبْ» لا يقتضي الاستجابةَ مطلقاً لكلِّ داعٍ على التفصيل، ولا بكلِّ مطلوبٍ على التفصيل، فقد قال ربُّنا تبارك وتعالى في آية أخرى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وكلُّ مُصِرٍّ على كبيرةٍ عالماً بها أو جاهلاً، فهو مُعْتدٍ، وقد أخبرَ أنه لا يحبُّ المعتَدين، فكيف يستجيبُ له؟!

وأنواع الاعتداء كثيرةٌ، يأتي بيانها هنا وفي «الأعراف» إن شاء الله تعالى.

وقال بعضُ العلماء: أجيب إن شئتُ، كما قال: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، فيكونُ هذا من باب المُطلَق والمُقيَّد[4]. وقد دعا النبيُّ ﷺ في ثلاثٍ، فأُعْطِيَ اثنتين، ومُنع واحدة، على ما يأتي بيانه في «الأنعام» إن شاء الله تعالى[5].

وقيل: إنما مقصودُ هذا الإخبارِ تعريفُ جميع المؤمنين أن هذا وصفُ ربِّهم سبحانه؛ أنه يجيب دعاءَ الدَّاعين في الجملة، وأنه قريبٌ من العبد يسمعُ دعاءه، ويعلمُ اضطرارَه، فيجيبهُ بما شاء وكيف شاء ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾ الآية [الأحقاف: ٥].

وقد يُجيب السيِّدُ عبدَه والوالدُ ولدَه، ثم لا يعطيه سُؤْلَه. فالإجابةُ كانت حاصلةً

---

(١) في (د) و(ز): ههنا، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في نوادر الأصول ص٣٩١ (وعنه نقل المصنف).
(٢) في (د): ليس فيه هنا، وفي (ز): ليس هنا.
(٣) من قوله: روى ليث عن شهر... إلى هذا الموضع ليس في (خ) و(ظ).
(٤) ينظر تفسير الرازي ٥/١٠٩.
(٥) في تفسير الآية (٦٥) منها.

لا محالةَ عند وجودِ الدعوة؛ لأن «أُجيبُ» و«أَسْتَجِبْ» خبرٌ لا يُنسخ، فيصير المخبِرُ كذَّاباً؛ يدلُّ على هذا التأويل ما رَوَى ابنُ عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ فُتِحَ له في الدعاء، فُتحت له أبوابُ الإجابة»(١).

وأوحى الله تعالى إلى داود: أنْ قل للظَّلَمة من عبادي لا يدعوني؛ فإني أوْجبتُ على نفسي أن أُجيبَ مَنْ دعاني، وإني إذا أجبتُ الظَّلَمة لعنتُهم(٢).

وقال قوم: إن الله يُجيبُ كلَّ الدعاء، فإما أن تظهرَ الإجابةُ في الدنيا، وإما أن يُكَفِّرَ عنه، وإما أن يدَّخِرَ له في الآخرة؛ لما رواه أبو سعيد الخُدْرِيُّ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يدعُو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رَحِمٍ، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يُعجِّلَ له دعوتَه، وإما أن يدَّخِر له، وإما أن يَكُفَّ عنه من السوء بمثلها». قالوا: إذاً نُكثر؟ قال: «الله أكثر». خرَّجه أبو عمر بنُ عبد البر، وصححه أبو محمد عبد الحق، وهو في «الموطأ» منقطعُ السَّنَد(٣).

قال أبو عمر(٤): وهذا الحديث يُخرَّج في التفسير المُسنَد لقول الله تعالى ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فهذا كلُّه من الإجابة.

وقال ابن عباس: كلُّ عبدٍ دعا استجيبَ له، فإن كان الذي يدعو به رزقاً له في الدنيا أعطيَه، وإن لم يكن رزقاً له في الدنيا ذُخِرَ له(٥).

قلت: وحديث أبي سعيد الخُدْرِي وإن كان إذْناً(٦) بالإجابة في إحدى ثلاث،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٢٠٠، والترمذي (٣٥٤٨)، والحاكم ١/ ٤٩٨، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو ضعيف في الحديث، ضعّفه بعضُ أهل العلم من قِبل حفظه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٥٨ و١٣/ ٢٠١، وأحمد في الزهد ص٩٢، وهناد في الزهد (٧٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٤٨٣) من كلام ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) التمهيد ٥/ ٣٤٣-٣٤٥، والأحكام الصغرى ٢/ ٨٩٣-٨٩٤، والأحكام الوسطى ٤/ ٣٢١ ولم يذكر فيهما تصحيحاً ولا تضعيفاً، والموطأ ١/ ٢١٩، وهو في المسند (١١١٣٣).

(٤) التمهيد ٥/ ٣٤٥.

(٥) في (خ): ادخره، وفي (د): ادخر.

(٦) في النسخ الخطية: إذن، والمثبت من (م).

فقد دلَّك على صحة ما تقدَّم من اجتناب الاعتداء المانع من الإجابة حيث قال فيه: «ما لم يَدْعُ بإثمٍ، أو قطيعةِ رَحِم» وزاد مسلم: «ما لم يَستعجل»، رواه[١] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا يزالُ يُستجابُ للعبد ما لم يَدْعُ بإثمٍ أو قطيعةِ رَحِم ما لم يَستعجِل» قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد دَعَوْتُ وقد دَعَوْتُ، فلم أرَ يُستجابُ[٢] لي، فيَسْتَحْسِرُ عند ذلك ويَدَعُ الدعاءَ».

وروى البخاريُّ ومسلم وأبو داود[٣] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يُستجابُ لأحدكم ما لم يَعْجَلْ، يقول: دَعوتُ فلم يُسْتَجَبْ لي».

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: يحتمل قولُه: «يُستجابُ لأحدكم» الإخبارَ عن [وجوب][٤] وقوع الإجابة، والإخبارَ عن جواز وقوعها، فإذا كان بمعنى الإخبارِ عن الوجوب والوقوع؛ فإن الإجابة تكون بمعنى الثلاثة الأشياء المتقدِّمة، فإذا قال: «قد دعوت فلم يُستجب لي»، بطل وقوعُ[٥] أحدِ هذه الثلاثة الأشياء، وعَرِيَ الدعاءُ من جميعها، وإن كان بمعنى جوازِ الإجابةِ، فإن الإجابةَ حينئذٍ تكون بفعل ما دعا به خاصَّةً، ويمنعُ من ذلك قولُ الداعي: «قد دعوتُ فلم يُستجب لي»؛ لأن ذلك من باب القُنوط، وضَعْفِ اليقين، والسُّخْط.

قلت: ويمنع من إجابةِ الدعاء أيضاً أكلُ الحرام وما كان في معناه، قال ﷺ: «الرجل يُطِيلُ السَّفَرَ، أشعَثَ أغبَرَ، يمدُّ يَدَيْه إلى السماء: يا رَبّ، يا رَبّ، ومَطعَمُه حرام ومشرَبُه حرام، وملبَسُه حرام، وغُذِيَ بالحرام، فأنَّى يُستجابُ لذلك؟!»[٦] وهذا استفهامٌ على جهة الاستبعاد من قَبولِ دعاءِ مَنْ هذه صفتُه، فإن إجابةَ الدُّعاءِ لا بدَّ لها من شروطٍ في الداعي، وفي الدعاء، وفي الشيء المدعوِّ به، فمن شَرْط

---

(١) في صحيحه (٢٧٣٥): (٩٢).

(٢) في (م): يستجيب.

(٣) صحيح البخاري (٦٣٤٠)، وصحيح مسلم (٢٧٣٥): (٩٠) (٩١)، وسنن أبي داود (١٤٨٤)، وهو في مسند أحمد (١٠٣١٢).

(٤) ما بين حاصرتين من المنتقى للباجي ١/ ٣٥٧، والكلام منه. وانظر إكمال المعلم ٨/ ٢٣١-٢٣٢.

(٥) في المنتقى وإكمال المعلم: وجوب.

(٦) سلف تخريجه ص ٢١ من هذا الجزء.

الداعي أن يكون عالماً بأن لا قادرَ على حاجته إلا الله، وأن الوسائطَ في قبضته، ومسخَّرةٌ بتسخيره، وأن يدعوَ بنيَّةٍ صادقة، وحضورِ قلبٍ، فإن الله لا يستجيبُ دعاءً من قلبٍ غافلٍ لاهٍ، وأن يكون مجتنباً لأكل الحرام، وألا يملَّ من الدعاء. ومن شَرط المدعوِّ فيه أن يكون من الأمور الجائزةِ الطَّلبِ والفعلِ شرعاً، كما قال: «ما لم يَدْعُ بإثم أو قطيعةِ رَحِم» فيدخل في الإثم كلُّ ما يأثمُ به من الذنوب، ويدخل في [قطيعةِ] الرَّحِم جميعُ حقوق المسلمين ومظالِمِهم[1].

وقال سهلُ بن عبد الله التُّسْتَرِيُّ: شروطُ الدعاء سبعةٌ: أوَّلُها التضرُّعُ، والخوفُ، والرجاءُ، والمداومةُ، والخشوعُ، والعمومُ، وأكلُ الحلال.

وقال ابن عطاء: إن للدعاء أركاناً وأجنحةً وأسباباً وأوقاتاً، فإن وافق أركانَه قَوِيَ، وإن وافقَ أجنحتَه طار في السماء، وإن وافقَ مواقيتَه فاز، وإن وافقَ أسبابَه أنجَحَ، فأركانُه: حضورُ القلب، والرأفةُ، والاستكانةُ، والخشوعُ، وأجنحتُه الصدقُ، ومواقيتُه الأسحارُ، وأسبابُه الصلاةُ على محمد ﷺ.

وقيل: شرائطُه أربع: أولُها حِفظُ القلبِ عند الوَحدة، وحفظُ اللسانِ مع الخلْقِ، وحفظُ العينِ عن النظرِ إلى ما لا يَحِلُّ، وحفظُ البطنِ من الحرام.

وقد قيل: إن من شَرْط الدعاء أن يكون سليماً من اللَّحنِ؛ كما أنشد بعضهم[2]:

ينادي ربَّه باللَّحن لَيْثٌ كذاك إذا دعاه لا يجيبُ

وقيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالُنا[3] ندعو فلا يُستجابُ لنا؟ قال: لأنكم عرفتُم اللهَ فلم تُطيعوه، وعرفتُم الرسولَ فلم تتَّبعوا سُنَّتَه، وعرفتُم القرآنَ فلم تعملوا به، وأكلتُم نِعَمَ الله فلم تؤدُّوا شُكرَها، وعرفتُم الجنةَ فلم تطلبوها، وعرفتُم النارَ فلم تهربوا منها، وعرفتُم الشيطانَ فلم تحاربوه ووافقتموه، وعرفتُم الموتَ فلم

(١) المفهم ٧/ ٦٢-٦٣، وما بين حاصرتين منه، وقوله: إن الله لا يستجيب دعاءً من قلب غافل لاه، إشارة إلى حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٦٦٥٥)، وحديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٤٧٩).

(٢) هو الأصمعي، كما في شأن الدعاء للخطابي ص٢٠.

(٣) في (خ) و(ظ): ما لنا.

تستعدُّوا له، ودفنتُم الأمواتَ فلم تعتبروا، وتركتُم عيوبَكم واشتغلتُم بعيوب الناس[(١)].

وقال عليٌّ رضي الله عنه لنَوْف البِكَالِيّ: يا نَوْف، إن الله أوحى إلى داود: أن مُرْ بني إسرائيل ألَّا يدخلوا بيتاً من بيوتي إلا بقلوبٍ طاهرة، وأبصارٍ خاشعة، وأيدٍ نقيَّة، فإني لا أستجيبُ لأحدٍ منهم، ما دام لأحد من خلقي عنده[(٢)] مَظْلِمة. يا نوف، لا تكونَنَّ شاعراً، ولا عَرِيفاً، ولا شُرطيّاً، ولا جابياً، ولا عَشَّاراً؛ فإنَّ داود قام في ساعةٍ من الليل فقال: إنها ساعةٌ لا يدعُو عبدٌ إلَّا استُجيبَ له فيها، إلا أن يكون عَرْيفاً، أو شُرطيًّا، أو جابياً، أو عَشَّاراً، أو صاحبَ عَرْطَبَةٍ ـ وهي الطُّنبور ـ أو صاحبَ كُوبةٍ، وهي الطَّبلُ[(٣)].

قال علماؤنا: ولا يَقُل الداعي: اللهم أعطني إن شئتَ، اللهم اغفر لي إن شئتَ، اللهم ارحمني إن شئتَ، بل يُعْرِي سؤالَه ودعاءَه من لفظ المشيئة، ويسألُ سؤالَ مَنْ يعلم أنه لا يفعلُ إلا أن يشاء، وأيضاً فإن في قوله: «إن شئت» نوعاً[(٤)] من الاستغناءِ عن مغفرته وعطائه ورحمته؛ كقول القائل: إن شئتَ أن تعطيَني كذا فافعلْ، لا يُستعمَلُ هذا إلا مع الغنيِّ عنه، وأما المضطرُّ إليه فإنه يَعزِمُ مسألتَه[(٥)]، ويسألُ سؤالَ فقيرٍ مضطرٍّ إلى ما سَأله[(٦)].

روى الأئمة ـ واللفظ للبخاريِّ ـ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعا أحدُكم فليَعْزِمِ المسألةَ، ولا يقولَنَّ: اللَّهُمَّ إن شئتَ فأعطني، فإنه لا مُسْتَكْرِه

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ١٥-١٦، وذكره أبو الليث السمرقندي في تنبيه الغافلين ص٢٠٨ عن بعض الحكماء.

(٢) لفظ: عنده، ليس في (م).

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ٧٩ و٦/ ٥٣، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢ مختصراً. وفي الموضع الأول من الحلية إن الله أوحى إلى عيسى، وفي الثاني أنه أوحى إلى موسى، وسلف الشطر الأول منه مرفوعاً من حديث حذيفة رضي الله عنه ٢/ ٣٧٩.

(٤) في النسخ: نوع، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): في مسألته، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٦) المنتقى للباجي ١/ ٣٥٦-٣٥٧.

له»[1]. وفي «الموطأ»[2]: «اللَّهُمَّ اغفِرْ لي إن شئتَ، اللَّهُمَّ ارحمني إن شئت».

قال علماؤنا: قولُه «فليَعْزِمِ المسألةَ» دليلٌ على أنه يَنبغي للمؤمن أن يجتهدَ في الدعاء، ويكونَ على رجاءٍ من الإجابة، ولا يقنطَ من رحمة الله؛ لأنه يدعو كريماً.

قال سفيان بن عُيَيْنَة: لا يَمنعنَّ أحداً من الدعاءِ ما يعلمه من نفسه، فإن الله قد أجاب دعاءَ شرِّ الخلق إبليس، قال ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٧][3].

وللدُّعاء أوقاتٌ وأحوالٌ يكون الغالبُ فيها الإجابة، وذلك كالسَّحَر ووقتِ الفِطْر، وما بين الأذانِ والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقاتِ الاضطرار، وحالةِ السَّفَر والمَرَضِ، وعند نزول المطر، والصَّفِّ في سبيل الله[4]. كلُّ هذا جاءت به الآثار، ويأتي بيانُها في مواضعها.

وروى شَهْر بن حَوْشَب أن أمَّ الدّرداء قالت له: يا شَهْر، ألا تجد القُشَعْريرة؟ قلت: نعم. قالت: فادع الله، فإن الدعاء مستجابٌ عند ذلك[5].

وقال جابر بن عبد الله: دعا رسول الله ﷺ في مسجد الفتح ثلاثاً: يوم الاثنين، ويوم الثلاثاء، فاستُجيبَ له يومَ الأربعاء بين الصلاتين، فعرفتُ السرورَ في وجهه. قال جابر: ما نزل بي أمْرٌ مُهِمٌّ غليظٌ إلا تَوَخَّيتُ تلك الساعة، فأدعو فيها؛ فأعرف الإجابة[6].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ قال أبو رجاء الخراسانيُّ: فلْيَدْعُوا لي[7].

---

(١) أخرجه أحمد (١١٩٨٠)، والبخاري (٦٣٣٨)، ومسلم (٢٦٧٨).

(٢) ١/ ٢١٣، وأخرجه أحمد (٧٣١٤)، والبخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١١٤٧).

(٤) انظر المنهاج للحليمي ١/ ٥٢٢، وشعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٤٣-٥٦.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١١٣٨) عن أمّ الدرداء، وأخرجه الطبري ١١/ ٢٩ عن أبي الدرداء. وشهر: صدوق كثير الإرسال والأوهام، كما ذكر الحافظ ابن حجر في التقريب.

(٦) أخرجه أحمد (١٤٥٦٣)، وفيه كثير بن زيد، قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطئ، وعبد الله بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، في عداد المجهولين، انظر تعجيل المنفعة ١/ ٧٥٠.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، والكلام الذي بعده منه، وأخرج الأثر الطبري ٣/ ٢٢٦. وأبو رجاء هو=

وقال ابن عطيّة: المعنى: فليطلبوا أن أجيبَهم. وهذا هو باب «استفعل» أي: طلبَ الشيء، إلا ما شَذَّ، مثل: استغنى الله، وقال مجاهد وغيرُه: المعنى: فليجيبوا لي[١] فيما دعوتُهم إليه من الإيمان، أي: الطاعة والعمل[٢]. ويقال: أجاب واستجابَ بمعنًى، ومنه قولُ الشاعر:

فلم يستَجِبْهُ عند ذاك مُجيبُ[٣]

أي: لم يُجبْه[٤]، والسينُ زائدة.

واللامُ لامُ الأمر، وكذا «وَلْيُؤْمِنُوا» وجَزَمت لامُ الأمر لأنها تجعلُ الفعلَ مستقبلاً لا غير، فأشبهت «إنْ» التي للشرط، وقيل: لأنها لا تقعُ إلا على الفعل[٥].

والرَّشاد خلافُ الغَيِّ، وقد رَشَد يَرْشُد رُشْداً، ورَشِدَ - بالكسر - يَرْشَد رَشَداً، لُغةٌ فيه، وأرشَدَه الله. والمَرَاشِد: مقاصد الطُّرُق، والطريقُ الأرْشَد: نحو الأقْصَد، وتقول: هو لِرِشْدَةٍ، خلافُ قولِك: لِزِنْيَة، وأمُّ راشد: كُنيةٌ للفأرة، وبنو رَشْدان: بطنٌ من العرب، عن الجوهري[٦].

وقال الهَرَوِي[٧]: الرُّشْد والرَّشَد والرَّشادُ: الهُدى والاستقامة، ومنه قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

= عبد الله بن واقد، روى له ابن ماجه، وكان ثقة، توفي بعد الستين ومئة. تهذيب التهذيب ٢/ ٤٥٠.

(١) في (م): إلي.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٢٦.

(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي كما في الأصمعيات ص٩٦، وتفسير الطبري ١/ ٣٣٥ و٣/ ٢٢٦، وأمالي القالي ٢/ ١٥١، وصدره: وداعٍ دعا يا مَنْ يجيبُ إلى النَّدى.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٦) الصحاح (رشد).

(٧) الغريبين ٢/ لوحة ٥٠، والهروي: هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، أبو عُبيد، الشافعي اللغوي، صاحب «الغريبين» غريب القرآن والحديث، توفي سنة (٤٠١هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٤٦.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

فيه ست وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ لفظ «أُحِلَّ» يقتضي أنه كان محرَّماً قبل ذلك ثم نُسخ[١].

روى أبو داود[٢] عن ابن أبي لَيْلَى قال: وحدثنا أصحابُنا، قال: وكان الرجلُ إذا أفطر فنام قبل أن يأكلَ لم يأكل حتى يُصبح، قال: فجاء عمر فأراد امرأته فقالت: إني قد نمتُ، فظنَّ أنها تَعتلُّ فأتاها، فجاء رجل من الأنصار، فأراد طعاماً فقالوا: حتى نُسخِّنَ لك شيئاً، فنام، فلما أصبحوا أُنزلت عليه[٣] هذه الآية، وفيها: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾.

وروى البخاريُّ[٤] عن البراء قال: كان أصحابُ محمد ﷺ إذا كان الرجلُ صائماً، فحضر الإفطارُ، فنام قبل أن يُفطِرَ، لم يأكلْ ليلتَه ولا يومَه حتى يُمْسِيَ، وإنَّ قَيْس بنَ صِرْمةَ الأنصاريَّ كان صائماً ـ كان يعمل[٥] في النخيل بالنهار وكان صائماً ـ فلما حضر الإفطار أتى امرأتَه فقال لها: أعندك طعامٌ؟ قالت: لا، ولكن أنطلقُ فأطلبُ لك، وكان يومَه يعملُ، فغلبتْه عيناه، فجاءته امرأته، فلما رأته قالت:

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٥٦.
(٢) في سننه (٥٠٦) مطولاً، وهو في مسند أحمد (٢٢١٢٤) من طريق أخرى.
(٣) لفظ عليه، ليس في (م).
(٤) في صحيحه (١٩١٥)، وهو في مسند أحمد (١٨٦١١).
(٥) في (م): كان صائماً وفي رواية كان يعمل.

خَيْبَةً لك! فلما انتصَفَ النهارُ غُشِيَ عليه، فذُكر ذلك للنبيِّ ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ففرحوا فَرَحاً شديداً، ونزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

وفي البخاريِّ[١] أيضاً عن البَرَاء قال: لما نزلَ صومُ رمضان، كانوا لا يقربون النساءَ رمضانَ كلَّه، وكان رجالٌ يخونون أنفسهم، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾.

يُقال: خان واختان بمعنًى، من الخيانة، أي: تخونون أنفسَكم بالمباشرة في ليالي الصوم، ومَنْ عصى اللهَ فقد خان نفسَه إذ جلبَ إليها العقاب.

وقال القُتَبيُّ: أصلُ الخيانةِ أن يُؤتَمنَ الرجلُ على شيءٍ، فلا يؤدِّيَ الأمانةَ فيه[٢].

وذكر الطبريُّ[٣]: أن عمر رضي الله عنه رجع من عند النبيِّ ﷺ وقد سَمَرَ عندَه ليلةً، فوجدَ امرأتَه قد نامت، فأرادها، فقالت له: قد نمتُ، فقال لها: ما نمتِ، فوقعَ بها. وصنعَ كعبُ بن مالك مثلَه، فغدا عمر على[٤] النبيِّ ﷺ، فقال: أعتذرُ إلى الله وإليك؛ فإن نفسي زيَّنت لي فواقعتُ أهلي، فهل تجدُ لي من رُخصة؟ فقال له[٥]: «لم تكن حقيقًا بذلك يا عمر». فلما بلغ بيتَه أرسل إليه، فأنبأه بعُذره في آية من القرآن.

وذكره النحاسُ ومكيٌّ، وأن عمر نام، ثم وقعَ بامرأته، وأنه أتى النبي ﷺ، فأخبره بذلك، فنزلت ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية[٦].

---

(١) برقم (٤٥٠٨).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٣٦٥، وانظر تفسير أبي الليث ١/ ١٨٦.

(٣) في تفسيره ٣/ ٢٣٦ـ٢٣٧ من حديث ابن عباس وكعب بن مالك رضي الله عنهم، وهو في مسند أحمد (١٥٧٩٥) من حديث كعب.

(٤) في (ظ): إلى.

(٥) في (د) و(ز) و(م): لي.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧ (وعنه نقل المصنف)، قال ابن عطية: وهذا عندي بعيد على عمر رضي الله عنه.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ «ليلةَ» نصب على الظَّرف، وهي اسمُ جنس، فلذلك أُفردت.

والرَّفَث: كنايةٌ عن الجماع؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ كريمٌ يَكْنِي، قاله ابن عباس والسُّدّي(١).

وقال الزجَّاج(٢): الرَّفَثُ كلمةٌ جامِعةٌ لكلِّ ما يريد الرجلُ من امرأته، وقاله الأزهريُّ أيضاً(٣).

وقال ابنُ عَرفةَ: الرَّفثُ هاهنا الجِماع، والرَّفَثُ: التصريحُ بذكر الجِماع والإعرابُ به(٤). قال الشاعر:

ويُرَيْن من أُنْسِ الحديثِ زوانياً ... وبهنَّ عن رَفثِ الرجالِ نِفارُ(٥)

وقيل: الرَّفثُ أصلُه قولُ الفُحش، يقال: رَفَث وأرفَثَ: إذا تكلَّم بالقبيح(٦)، ومنه قول الشاعر:

ورَبِّ أسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ ... عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكلُّمِ(٧)

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦، وأخرج الأثرين الطبري ٣/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٥٥.

(٣) تهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، ونقله عن الزجاج، وانظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٩.

(٤) الغريبين ٢/ لوحة ٥٥.

(٥) لم نقف عليه بهذا اللفظ، ونقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٧، والسمين الحلبي في الدّر المصون ٢/ ٢٩٣، والشوكاني في فتح القدير ١/ ١٨٦، وجاء في ديوان بشار المجموع ٢/ ٥١٩ بلفظ:

يُحْسَبْنَ من لِين الحديث زوانياً ... ويَصُدُّهُنَّ عن الخَنا الإسلامُ

ونسبه إليه الجاحظ في البيان ١/ ٢٧٦.

ونسبه القيرواني في زهر الآداب ١/ ٨٠، والثعالبي في ثمار القلوب ص٤٠٨ لعبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي، ونسبه السبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٦٦ لجرير، وليس في ديوانه، وأورده ابن القيم في روضة المحبين ص٢٤١ دون نسبة. وقبله في المصادر:

أُنُسٌ حرائرُ ما هَمَمْنَ بريبةٍ ... كظِباء مكةَ صيدُهُنَّ حرامُ

وجاء في زهر الآداب: دوانياً، بدل: زوانياً، وهي رواية أجود وأدخل في لغة الشعر، والله أعلم.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ١١٥، وانظر تهذيب اللغة ١٥/ ٧٧.

(٧) الرَّجز للعجّاج، وهو معطوف على ما قبله، وهو في مجاز القرآن ١/ ٧٠، وتهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، =

وتعدَّى «الرَّفَثُ» بإلى في قوله تعالى جدُّه: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾. وأنت لا تقول: رَفَثْتُ إلى النساء، ولكنه جيءَ به محمولاً على الإفضاء[١] الذي يُراد به المُلابَسة[٢] في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]. ومن هذا المعنى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] كما تقدّم[٣]. وقولُه: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٣٥] أي: يُوقد، لأنك تقول: أحميتُ الحديدةَ في النار، وسيأتي، ومنه قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] حُمل على معنى: ينحرفون عن أمره، أو: يروغون عن أمره؛ لأنك تقول: خالفتُ زيداً. ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] حُمل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ألا ترى أنك تقول: رَؤُفْتُ به، ولا تقول: رَحِمْتُ به، ولكنه لمَّا وافقَه في المعنى، نُزِّلَ منزلتَه في التَّعدية. ومن هذا الضربِ قولُ أبي كَبير الهُذَليِّ:

حَمَلَتْ به في ليلةٍ مَزْؤُودَةٍ ... كُرْهاً وعَقدُ نِطاقِها لم يُحلَلِ[٤]

عدَّى «حمَلتْ» بالباء، وحقُّه أن يصلَ إلى المفعول بنفسه، كما جاء في التنزيل: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًاۖ﴾ [الأحقاف: ١٥] ولكنه قال: حملت به، لأنه في معنى حَبِلت به[٥].

= والصحاح (رفث)، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣٠ و٤/ ٣٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٩، والمحتسب ٢/ ٢٤٧، والخصائص ١/ ٣٣، والنكت والعيون ١/ ٢٤٤، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٧. قوله: أسراب: جمع سِرْب، وهو الطائفة من القَطا والظِّباء والشاء والبقر والنساء، وجعله هنا للحُجَّاج، وكُظَّم: جمع كاظم، وهو الساكت الذي أمسك لسانَه وأخبت، واللَّغا: السَّقَط وما لا يُعتَدُّ به من كلام أو يمين، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع. قاله الشيخ محمود شاكر في حواشي الطبري ٣/ ٤٨٩.

(١) انظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣١٦.

(٢) في (خ) و(ظ): الملامسة.

(٣) ١/ ٣١٢.

(٤) شرح أشعار الهذليين ص١٠٧٢، وتخريجه فيه ص١٤٨٥، قوله: مَزْؤودة، يعني فَزِعة، أُكرِهت فلم تحلّ نطاقها. قاله الأصمعي، وأبو كبير: شاعر صحابي، واسمه عامر بن الحُلَيس. خزانة الأدب ٨/ ٢٠٩.

(٥) من قوله: وتعدى الرفث بإلى، إلى هذا الموضع في أمالي ابن الشجري ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وشُدِّدت النون من «هنَّ» لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكر[١].

﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أصلُ اللباس في الثياب، ثم سُمِّيَ امتزاجُ كلٍّ واحدٍ من الزوجين بصاحبه لباساً، لانضمامِ الجسدِ إلى الجسد[٢] وامتزاجِهما وتلازُمِهما، تشبيهاً بالثوب. وقال النابغةُ الجَعْدِيُّ:

إذا ما الضَّجِيعُ ثَنَى جِيدَها تَداعَتْ فكانت عليه لِباسَا[٣]

وقال أيضاً:

لَبِستُ أناساً فأفنيتُهمْ وأفْنيتُ بعد أُناسٍ أناسَا[٤]

وقال بعضُهم: يُقال لِما سترَ الشيءَ وواراه[٥]: لِباس، فجائزٌ أن يكون كلٌّ واحدٍ منهما سِتراً لصاحبه عمَّا لا يحلُّ، كما ورد في الخبر[٦].

وقيل: لأن كلَّ واحدٍ منهما سترٌ لصاحبه فيما يكون بينهما من الجِماع عن[٧] أبصار الناس.

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) لفظ: إلى الجسد، ليس في (م).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣١، والبيت في ديوانه ص٨١، وروايته: تَثَنَّتْ عليه فكانت لباسا، وقد سلف ٢/ ٢٠.

(٤) هو البيت الأول من قصيدة البيت السابق، كما في ديوانه ص٧٦.

(٥) في (م): وداراه!

(٦) ولفظه: «مَنْ تزوَّج فقد أحرز ثلثي دينه» كما ذكره البغوي في تفسيره ١/ ١٥٧، وعنه نقل المصنف، ولم نقف على هذا اللفظ، وأخرج الطبراني في الأوسط (٩٧٦)، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٦١، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٨٦) و(٥٤٨٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١٠٠٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي». قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، فتعقبه الذهبي - كما في فيض القدير ٦/ ١٣٧ - بأن فيه زهير بن محمد، وثق لكن له مناكير، وضعّف إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١١٧، وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا يصح عن رسول الله، وإنما يذكر عنه، وفيه آفات.

(٧) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما ورد في تفسير الرازي ٥/ ١١٦.

وقال أبو عُبيد وغيره: يُقال للمرأة: هي لباسُك وفراشُك وإزارُك[١]. قال رجل لعمر بن الخطاب:

ألَا أبْـلِـغْ أبـا حَـفْـصٍ رسـولاً فِـدًى لـك مـن أخـي ثِـقَـةٍ إزاري[٢]

قال أبو عُبيد: أي: نسائي، وقيل: نفسي.

وقال الربيع: هُنَّ فراشٌ لكم، وأنتم لِحافٌ لهنَّ. مجاهد: أي: سَكَنٌ لكم، أي: يسكن بعضُكم إلى بعض[٣].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: يستأمِرُ[٤] بعضكم بعضاً في مواقعة المحظورِ من الجماع، والأكلِ بعد النوم في ليالي الصوم، كقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] يعني: يقتلُ بعضُكم بعضاً، ويحتمل أن يُريد به كلَّ واحدٍ منهم في نفسه بأنه يخونُها، وسمَّاه خائناً لنفسه من حيثُ كان ضررُه عائداً عليه، كما تقدَّم.

وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما: قَبولُ التوبةِ من خيانتهم لأنفُسهم، والآخر: التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠] يعني خفَّف عنكم، وقوله عَقيب القتل الخطأ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢]، يعني تخفيفاً، لأن القاتلَ خطأً لم يفعل شيئاً تلزمُه التوبةُ منه، وقال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، وإن لم يكن من النبيِّ ﷺ ما يُوجب التوبةَ منه.

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٥٧ وفيه: أبو عبيدة، وكلامه في مجاز القرآن ١/ ٦٧.

(٢) البيت لبُقَيلة ـ وقيل: نُفَيلة ـ الأكبر الأشجعي أبي المنهال كما في الإصابة ١/ ٣٦٨، واللسان (أزر) في أبيات وقصة، وهو في تأويل مشكل القرآن ص١٠٨ و٢٠٥، وغريب الحديث كلاهما لابن قتيبة (٤١٢)، والحجة للفارسي ٥/ ٨٢، والصحاح (أزر)، وتهذيب اللغة ٨/ ٣٦٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٦، والعفو والاعتذار للرقَّام البصري ص٢٩٧، وزاد المسير ١/ ١٩٢، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨ دون نسبة.

(٣) أخرجهما الطبري ٢/ ٢٣٢.

(٤) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧١ (والكلام منه): يُسامر، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٧.

وقوله: ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ يحتملُ العفوَ من الذنب[(١)]، ويحتملُ التّوسعةَ والتسهيلَ، كقول النبيِّ ﷺ: «أوّلُ الوقتِ رضوانُ الله، وآخرُه عَفْوُ الله»[(٢)] يعني: تسهيلَه وتوسعتَه. فمعنى «عَلِمَ اللهُ» أي: عَلم وقوعَ هذا منكم مشاهدة، «فتَابَ عَلَيْكُمْ» بعد ما وقع، أي: خفَّفَ عنكم، «وَعَفَا» أي: سَهَّلَ، و«تَخْتَانُونَ» من الخيانة، كما تقدَّم.

قال ابن العربي[(٣)]: وقال علماء الزهد: هكذا[(٤)] فلتكن العنايةُ وشرفُ المنزلة، خان نفسَه عمرُ رضي الله عنه، فجعلها الله تعالى شريعةً، وخفَّف من أجله عن الأمة، رضي الله عنه وأرضاه.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ كنايةٌ عن الجِماع، أي: قد أُحلَّ لكم ما حُرِّم عليكم، وسمّى الوِقاع مباشرةً لتلاصُقِ البشرتين فيه. قال ابن العربي[(٥)]: وهذا يدلُّ على أن سببَ الآية جماعُ عمرَ رضي الله عنه لا جوع قَيسٍ؛ لأنه لو كان السببُ جوعَ قَيسٍ لقال: فالآن كلوا، ابتدأ به لأنه المهمُّ الذي نزلت الآيةُ لأجله.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحَكَم بن عُتَيْبة[(٦)]، وعكرمة، والحسن، والسُّديُّ، والربيع، والضحاك: معناه وابتغوا الولد[(٧)]، يدلُّ عليه أنه عَقيب قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾.

وقال ابن عباس: ما كتبَ الله لنا هو القرآن[(٨)]. الزجّاج: أي: ابتغوا[(٩)] القرآنَ بما أُبيحَ لكم فيه وأُمِرتُم به.

---

(١) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٢: عن المذنب.

(٢) سلف تخريجه ٢/ ٤٥١.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٩١.

(٤) في (م): وكذا.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٩١.

(٦) في (د) و(ز) و(م): عيينة، وهو خطأ.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٢٤٤-٢٤٦.

(٨) لم نقف عليه.

(٩) كذا في النسخ الخطية وتفسير أبي الليث ١/ ١٨٦ (وعنه نقل المصنف كلام الزجاج)، وفي معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٦، وعنه زاد المسير ١/ ١٩٢: اتبعوا.

ورُوي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل أن المعنى: وابتغوا ليلةَ القدر. وقيل: المعنى: اطلبوا الرُّخصةَ والتوسِعةَ، قاله قتادة. قال ابن عطية[١]: وهو قولٌ حسنٌ.

وقيل: ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لكم من الإِماء والزَّوْجات.

وقرأ الحسن البصريُّ ومعاوية[٢] بن قُرَّة: «واتَّبِعوا» من الاتِّباع، وجوَّزها ابنُ عباس، ورجَّح «ابتغوا» من الابتغاء[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ هذا جوابُ نازلَةِ قَيْس، والأول جوابُ عمر، وقد ابتدأ بنازلةِ عمر؛ لأنه المهمُّ، فهو المقدَّم[٤].

السابعة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ «حتَّى» غايةٌ للتبيين، ولا يصحُّ أن يقعَ التبيينُ لأحدٍ ويُحرَّمَ عليه الأكلُ إلا وقد مضى لطلوع الفجر قدرٌ.

واختُلف في الحدِّ الذي بتبيُّنِه يجبُ الإمساك، فقال الجمهور: ذلك الفجرُ المعترِضُ في الأُفق يَمْنَةً ويَسْرةً، وبهذا جاءت الأخبارُ، ومضت عليه الأمصار[٥].

روى مسلم عن سَمُرةَ بن جُنْدُب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَغُرَّنَّكم من سَحوركم أذانُ بلال، ولا بياضُ الأفقِ المستطيلِ هكذا، حتى يَستطيرَ هكذا». وحكاه حمَّاد بيديه فقال: يعني معترِضًا[٦].

وفي حديث ابن مسعود: «إن الفجرَ ليس الذي يقولُ هكذا ـ وجمع أصابعَه ثم

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧-٢٥٨ والكلام الذي قبله منه، وأخرج الآثار السابقة الطبري ٣/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) في النسخ الخطية و(م): والحسن بن قرة، وهو خطأ، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٢/ ٥٠. ومعاوية بن قرة هو: أبو إياس المزني البصري، أخرج له الجماعة، وهو ثقة، توفي سنة (١١٣هـ)، تهذيب التهذيب ٤/ ١١٢.

(٣) تفسير عبد الرزاق ١/ ٧١، وتفسير الطبري ٣/ ٢٤٧، والكشاف ١/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٥/ ١١٩. ونسبها ابن خالويه لابن عباس، وتحرفت في مطبوعه إلى: «وابْتِغُوا» (كذا).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٦) صحيح مسلم (١٠٩٤): (٤٣)، وهو في مسند أحمد (٢٠٠٧٩). قوله: يستطير، أي: ينتشر، والفجر المستطير: هو الذي انتشر ضوؤه، واعترض في الأفق، بخلاف المستطيل. النهاية (طير). وحماد المذكور: هو ابن زيد أحد رجال الإسناد.

نَكَسها إلى الأرض ـ ولكنِ الذي يقول هكذا» ووَضع المُسبِّحة على المُسبِّحة، ومَدَّ يديه[(١)].

وروى الدَّارَقُطْنيُّ عن عبد الرحمن بن عائش[(٢)] أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «هما فجران: فأما الذي هو كذَنَب السِّرْحان[(٣)]؛ فإنه لا يُحِلُّ شيئاً ولا يُحرِّمُه، وأما المستطيلُ[(٤)] الذي عارض الأُفُقَ؛ ففيه تَحلُّ الصلاة ويَحرُم الطعام» هذا مرسَل[(٥)].

وقالت طائفة: ذلك بعد طُلوع الفجر، وتبيُّنِه في الطُّرُق والبيوت، رُوِيَ ذلك عن عثمان[(٦)] وحذيفة، وابن عباس، وطَلْقِ بن عليّ، وعطاء بن أبي رَباح، والأعمش سليمان، وغيرِهم، أن الإمساك يجب بتبيُّن[(٧)] الفجر في الطُّرق وعلى رؤوسِ الجبال.

وقال مسروق: لم يكن يعدُّون الفجرَ فجركم، إنما كانوا يعدُّون الفجرَ الذي يملأ البيوت[(٨)].

وروى النسائيُّ[(٩)] عن عاصم، عن زِرّ، قيل[(١٠)] لحذيفة: أيَّ ساعةٍ تسحَّرتَ مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمسَ لم تطلُع.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٥٤)، والبخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٣) واللفظ له.

(٢) في النسخ الخطية: عابس، وفي (م): عباس، وكلاهما خطأ، والصواب في اسمه ما أثبتناه، وانظر التعليق على الحديث.

(٣) في (م): كأنه ذنب السرحان، والسرحان: الذئب، ويقال: الأسد، وهو هنا الفجر الكاذب. تاج العروس (سرح).

(٤) في (خ): المستطير.

(٥) في نسبة متن الحديث المذكور إلى ابن عائش وهم، فالمتن الذي ذكره المصنف لابن عائش (وهو من الصحابة) إنما هو للحديث الذي بعده في سنن الدارقطني ٢/ ١٦٥: عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان (وهو من التابعين) أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «هما فجران. . .» فوهم المصنف رحمه الله، ونسب الحديث لغير راويه. وانظر تفسير الطبري ٣/ ٥١٤، وسنن البيهقي ٤/ ٢١٥، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٢٥-٢٢٦، والاستذكار ١/ ٢١٧-٢١٨، وإتحاف المهرة ١٠/ ٦١٨ و١٦/ ٦٤١.

(٦) في (م): عمر، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧ (وعنه نقل المصنف).

(٧) في (د) و(ز) و(م): بتبيين.

(٨) ذكره ابنُ قدامة في المغني ٤/ ٣٢٥، والنووي في المجموع ٦/ ٣٤٢، وأخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢٧، والطبري ٣/ ٢٥٢ عن مسلم بن صُبيح.

(٩) في سننه ٤/ ١٤٢، وهو في مسند أحمد (٢٣٤٠٠).

(١٠) في (م): عن زرّ قال: قلنا.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن طَلْق بن عليٍّ أن نبيَّ الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا، ولا يَغُرَّنَّكُم الساطِعُ المُصعِدُ، وكلوا واشربوا حتى يعترضَ[١] لكم الأحمرُ». قال الدَّارقطنيُّ: [قيسُ بن طَلْق] ليس بالقوِي، وقال أبو داود: هذا مما تفرَّد به أهلُ اليمامة[٢].

قال الطبري[٣]: والذي قادهم إلى هذا أن الصومَ إنما هو في النهار، والنهارُ عندهم من طلوع الشمس، وآخرُه غروبُها، وقد مضى الخلافُ في هذا بين اللُّغويين[٤].

وتفسيرُ رسول الله ﷺ ذلك بقوله: «إنما هو سوادُ الليل وبياضُ النهار»[٥] الفَيْصلُ في ذلك، وقوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾.

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة رضي الله عنها، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ لم يُبَيِّت الصيامَ قبل طلوع الفجر فلا صيامَ له». تفرَّد به عبدُ الله بنُ عبَّاد، عن المفضَّل بنِ فَضالة بهذا الإسناد، وكلُّهم ثقات[٦].

ورَوى عن حَفصة أن النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ لم يُجمِعِ الصيامَ قبل الفجر فلا صيام له»[٧]. رفعه عبد الله بنُ أبي بكر، وهو من الثقات الرفعاء، ورُوي عن حفصة موقوفاً[٨] من قولها، ففي هذين الحديثين دليلٌ على ما قاله الجمهور في الفجر،

(١) في (م): يعرض.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٦٦، وما بين حاصرتين منه، والحديث من رواية قيس بن طلق، عن أبيه طلق، وهو في سنن أبي داود (٢٣٤٨)، ومسند أحمد (١٦٢٩١). قال الخطابي في معالم السنن ٢/ ١٠٥: الساطع: المرتفع، وسطوعها ارتفاعها مصعداً قبل أن يعترض، ومعنى الأحمر ههنا: أن يستبطن البياضُ المعترضُ أوائل الحُمرة، وذلك أن البياض إذا تتامَّ طلوعُه ظهرت أوائل الحمرة.

(٣) في تفسيره ٣/ ٥٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٤) ٢/ ٤٩٢ـ٤٩٣.

(٥) سلف من حديث عديّ بن حاتم ٢/ ٤٩٣.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٧١-١٧٢، وعبد الله بن عباد، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨٩: مجهول، وذكره ابن حبان في الضعفاء.

(٧) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٢، وهو في مسند أحمد (٢٦٤٥٧)، وانظر الاختلاف في رفعه ووقفه ثمة.

(٨) في (د) و(م): مرفوعاً. وهو خطأ.

ومنعٌ من الصيام دون نيَّةٍ قبل الفجر، خلافاً لقول أبي حنيفة[١]، وهي:

الثامنة: وذلك أن الصيامَ من جُملة العبادات، فلا يصحُّ إلا بنيَّة، وقد وقَّتها الشارعُ قبل الفجر، فكيف يقال: إن الأكل والشربَ بعد الفجر جائزٌ؟!

وروى البخاريُّ ومسلم[٢] عن سهلِ بن سعد قال: نزلت ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. وكان رجالٌ إذا أرادوا الصومَ، ربط أحدُهم في رجلَيه الخيطَ الأبيضَ والخيطَ الأسودَ، ولا يزال يأكلُ ويشربُ حتى يتبيَّن له رؤيتُهما، فأنزل الله بعدُ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنه إنما يعني بذلك بياضَ النهار.

وعن عَديّ بن حاتم قال: قلتُ: يا رسول الله، ما الخيطُ الأبيضُ من الأسود[٣]، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريضُ القفا إن أبصرتَ الخيطين» ثم قال: «لا، بل هو سوادُ الليل وبياضُ النهار». أخرجه البخاريُّ[٤].

وسُمِّيَ الفجرُ خيطًا لأن ما يبدو من البياض يُرى ممتدًّا كالخيط، قال الشاعر:

الخيطُ الأبيضُ ضَوْءُ الصبحِ مُنْفَلِقٌ   والخيطُ الأسودُ جُنْحُ الليلِ مكتومُ[٥]

والخيطُ في كلامهم عبارةٌ عن اللون.

والفجر: مصدر فَجَرْتُ الماءَ أَفْجُرُه فَجراً: إذا جرى وانبعثَ، وأصلُه الشَّقُّ، فلذلك قيل للطَّالعِ من تَباشير ضياءِ الشمس من مطلَعها: فجرٌ[٦]؛ لانبعاثِ ضوئه، وهو أَوَّلُ بياضِ النهارِ الظاهرِ المُستطيرِ في الأُفق المنتَشِر؛ تُسمِّيه العربُ الخيطَ

(١) انظر الاستذكار ١٠/ ٣٤، والمنتقى ٢/ ٤١، والمجموع ٦/ ٣٣٦.
(٢) صحيح البخاري (١٩١٧)، وصحيح مسلم (١٠٩١).
(٣) في (م): من الخيط الأسود.
(٤) برقم (٤٥١٠)، وسلف مطولاً ٢/ ٤٩٣.
(٥) البيت لأمية بن أبي الصلت كما في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٧٧، وديوان الأدب للفارابي ٣/ ٣٠٤، واللسان، وتاج العروس (خيط)، وديوان أمية المجموع ص١١٩، ورواية إيضاح الوقف والديوان: مكموم، ورواية ديوان الأدب: مطموم، ورواية اللسان والتاج: مركوم، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٤٦ دون نسبة.
(٦) في النسخ الخطية و(م): فجراً، والمثبت من النكت والعيون ١/ ٢٤٦ (وعنه نقل المصنف).

الأبيضَ؛ كما بيَّنَّا. قال أبو دُوَاد الإياديُّ:

فـلـمـا أضـاءتْ لـنـا سُـدْفـةٌ ولاحَ مـن الـصُّـبـحِ خَـيْـطٌ أنـارا(١)

وقال آخر:

قـد كـادَ يـبـدو وبَـدَتْ تـبـاشِـرُه وسَـدَفُ الـلـيـلِ الـبَـهـيـمِ سـاتِـرُه(٢)

وقد تُسمِّيه أيضاً الصَّديع، ومنه قولُهم: انْصدَعَ الفَجْرُ، قال بِشرُ بن أبي خازم أو عمرو بنُ معد يكرب(٣):

بـه الـسِّـرْحـانُ مـفـتـرِشـاً يَـدَيْـه كـأنَّ بـيـاضَ لَـبَّـتِـهِ الـصَّـدِيـعُ(٤)

وشبَّهه الشَّمَّاخ بمَفْرِقِ الرأسِ فقال:

إذا مـا الـلـيـلُ كـان الـصـبـحُ فـيـه أَشَـقَّ كـمَـفْـرِقِ الـرأسِ الـدَّهـيـنِ(٥)

ويقولون للأمرِ(٦) الواضِح: هذا كفَلَق الصُّبحِ، وكانْبِلاجِ الفجر، وتباشيرِ الصبحِ، قال الشاعر:

(١) البيت في الأصمعيات ص١٩٠، وتفسير الطبري ٣/ ٢٦٠، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٩، والصحاح (خيط)، والكشاف ١/ ٣٣٩، ومجمع البيان ٢/ ١٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٢) الرجز في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٩، والاستذكار ١/ ٢١١، والتمهيد ٤/ ٣٣٥ دون نسبة، والثاني منهما في اللسان (سدف) لحُميد الأرقط، وفيه: وسدف الخيط.

(٣) بشر بن أبي خازم، من بني أسد، جاهلي قديم، شهد حرب أسد وطيِّئ. الشعر والشعراء ص٢٧٠، وعمرو بن معد يكرب من مَذْحِج، يُكنى أبا ثور، وكان من فرسان العرب المشهورين بالبأس في الجاهلية، وأدرك الإسلام فأسلم، وشهد مع النعمان بن مقرِّن المزني فتح نهاوند، فقتل هناك. الشعر والشعراء ص٣٧٣.

(٤) في (م): ترى السرحان... صديع، والبيت برواية: ترى السرحان، في تهذيب اللغة ١١/ ٣٤٥، واللسان (فرش، صدع)، وتاج العروس (فرش)، والبيت صريح النسبة لعمرو بن معد يكرب، فهو من قصيدة له في الأصمعيات ص١٧٢-١٧٦، وديوانه ص١٤٦ (نقلاً عن الأصمعيات)، وخزانة الأدب ٨/ ١٤٨، والذي ردّد نسبة البيت بين بشر وعمرو هو ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٣٣٥، والاستذكار ١/ ٢١١ (وعنه نقل المصنف).

(٥) ديوان الشمَّاخ ص٣٣٤، وفيه: إذا ما الصبح شقَّ الليل عنه، والتمهيد ٤/ ٣٣٦، والاستذكار ١/ ٢١١ (وعنه نقل المصنف).

(٦) في (د) و(ز) و(م): في الأمر.

فــوَرَدَتْ قــبــل انــبــلاج الــفــجــرِ وابــنُ ذُكــاءَ كــامِــنٌ فــي كَــفْــرِ[١]

التاسعة: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ جعل الله جلَّ ذكرهُ الليلَ ظَرْفاً للأكل والشُّرب والجماع، والنهارَ ظَرْفاً للصيام، فبيَّنَ أحكامَ الزَّمانَين وغايَرَ بينهما، فلا يجوزُ في اليوم شيءٌ مما أباحَه بالليل إلا لمسافرٍ أو مريض، كما تقدَّم بيانُه[٢].

فمَنْ أفطر في رمضان من غير مَنْ ذُكِرَ، فلا يخلو إمّا أن يكون عامِداً أو ناسياً، فإن كان الأوَّل فقال مالك: مَنْ أفطر في رمضان عامداً بأكلٍ أو شُربٍ أو جماعٍ، فعليه القضاءُ والكفارةُ؛ لما رواه في مُوَطَّئه[٣]، ومسلم في صحيحه[٤] عن أبي هريرة: أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمرَه رسولُ الله ﷺ أن يُكَفِّرَ بعتق رَقبةٍ، أو صيامِ شهرين متتابعين، أو إطعامِ ستينَ مسكيناً، الحديث، وبهذا قال الشعبيُّ[٥].

وقال الشافعيُّ وغيرُه: إن هذه الكفارةَ إنما تختصُّ بمَنْ أفطر بالجماع[٦]؛ لحديث أبي هريرة أيضاً قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: هَلَكْتُ يا رسول الله. قال: «وما أهْلَكك؟» قال: وقعتُ على امرأتي في رمضان، الحديث، وفيه ذكرُ الكفَّارةِ على الترتيب، أخرجه مسلم[٧].

وحملوا هذه القضيةَ على القضيةِ الأولى فقالوا: هي واحدة، وهذا غيرُ مسلَّم[٨]، بل هما قضيتَّان مختلفتان، لأن مساقَهما مختلفٌ، وقد علَّق الكفَّارةَ على من أفطر مجرَّداً عن القيود، فتلزم[٩] مطلقاً. وبهذا قال مالك وأصحابُه، والأوزاعيُّ،

(١) الرجز لحميد الأرقط، وقد سلف ١/ ٢٨٠. ومن قوله: والفجر هو أول بياض النهار، إلى هذا الموضع في التمهيد ٤/ ٣٣٥-٣٣٦، والاستذكار ١/ ٢١١-٢١٢. ابن ذُكاء: يعني الصبح، وكَفْر، أي: ليل.

(٢) ص ١٢٧ من هذا الجزء فما بعدها.

(٣) في (م): لما رواه مالك في موطئه، وهو فيه ١/ ٢٩٦.

(٤) صحيح مسلم (١١١١): (٨٣)، وهو في مسند أحمد (١٠٦٨٧).

(٥) انظر الاستذكار ١٠/ ٩٦، والتمهيد ٧/ ١٦٢.

(٦) مسند الشافعي (بترتيب السندي) ١/ ٢٦١.

(٧) برقم (١١١١): (٨١)، وأخرجه أحمد (٧٢٩٠)، والبخاري (٦٧٠٩).

(٨) في (م): مسلم به.

(٩) في (م): فلزم.

وإسحاق، وأبو ثور، والطبري، وابنُ المنذر، ورُوي ذلك عن عطاء في رواية، وعن الحسن والزهريِّ. ويلزم الشافعيّ القول به، فإنه يقول: تَرْكُ الاستِفْصال مع تعارُضِ الأحوال يدلُّ على عموم الحُكمِ. وأوجب الشافعيّ عليه مع القضاء العقوبةَ؛ لانتهاك حُرمةِ الشهر[١].

العاشرة: واختلفوا أيضاً فيما يجب على المرأة يطؤها زوجُها في شهر رمضان، قال مالك، وأبو يوسف، وأصحابُ الرأي: عليها مثلُ ما على الزوج[٢]، وقال الشافعي: ليس عليها إلا كفارةٌ واحدة، وسواء طاوَعَتْه أو أكرهها؛ لأن النبيَّ ﷺ أجاب السائلَ بكفَّارةٍ واحدة، ولم يُفَصِّل. ورُوي عن أبي حنيفة: إنْ طاوَعَتْه فعلى كلِّ واحدٍ منهما كفارةٌ، وإن أكرهها فعليه كفارةٌ واحدة لا غير، وهو قول سُحنون بن سعيد المالكي. وقال مالك: عليه كفارتان، وهو تحصيلُ مذهبِه عند جماعةِ أصحابِه[٣].

الحادية عشرة: واختلفوا أيضاً فيمَنْ جامع ناسياً لصومه، أو أكلَ، فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُه وإسحاق: ليس عليه في الوجهين شيءٌ، لا قَضاءٌ ولا كَفَّارةٌ، وقال مالك والليثُ والأوزاعيُّ: عليه القضاءُ ولا كفارةَ، ورُوِيَ مثلُ ذلك عن عطاء. وقد رُوي عن عطاء أنَّ عليه الكفارةَ إنْ جامع، وقال: مثلُ هذا لا يُنسى، وقال قومٌ من أهل الظاهر: سواءٌ وَطِئ ناسياً أو عامداً عليه[٤] القضاءُ والكفارةُ، وهو قولُ ابنِ الماجِشون عبد الملك، وإليه ذهب أحمدُ بن حنبل؛ لأن الحديثَ الموجبَ للكفارةِ لم يُفرِّق فيه بين الناسي والعامد، قال ابنُ المنذر: لا شيءَ عليه[٥].

الثانية عشرة: قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحابُ الرأي: إذا أكل ناسياً،

---

(١) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٠٠-١٠١، والتمهيد ٧/ ١٦٩، والمفهم ٣/ ١٧٤.

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ): الرجل.

(٣) ينظر في هذه المسألة المنتقى للباجي ٢/ ٥٤، وإكمال المعلم ٤/ ٥٣، والمفهم ٣/ ١٧٢-١٧٣، والاستذكار ١٠/ ١٠٧-١٠٩، والتمهيد ٧/ ١٧٨، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٢/ ٢٨.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فعليه.

(٥) التمهيد ٧/ ١٧٨-١٧٩، والاستذكار ١٠/ ١١١و١٨٧، والمجموع ٦/ ٣٦٧.

فظنَّ أن ذلك قد فَطَّره؛ فجامع عامداً أنَّ عليه القضاءَ، ولا كفارةَ عليه. قال ابنُ المنذر: وبه نقول، وقيل في المذهب: عليه القضاءُ والكفارةُ إن كان قاصداً لهَتْكِ حُرمة صومه جُرْأةً وتهاوُناً. قال أبو عمر[1]: وقد كان يجبُ على أصلِ مالك ألّا يُكَفِّر، لأن مَنْ أكلَ ناسياً فهو عنده مفطرٌ يقضي يومَه ذلك، فأيُّ حُرمةٍ هتَكَ وهو مفطر، وعند غير مالك: ليس بمفطرٍ كلُّ من أكل ناسياً لصومه.

قلت: وهو الصحيحُ، وبه قال الجمهور: إن مَنْ أكل أو شرب ناسياً، فلا قضاءَ عليه، وإنَّ صومَه تامٌّ؛ لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكلَ الصائمُ ناسياً، أو شرب ناسياً، فإنما هو رزقٌ ساقَه الله تعالى [إليه] ولا قضاءَ عليه»، في رواية: «وليُتِمَّ صومَه، فإن الله أطعمه وسقاه». أخرجه الدّارَقُطْنِيُّ، وقال: إسناد صحيح وكلُّهم ثقات[2].

قال أبو بكر الأَثْرم: سمعتُ أبا عبد الله يُسأل عمَّن أكلَ ناسياً في رمضان، قال: ليس عليه شيءٌ على حديث أبي هريرة، ثم قال أبو عبد الله: مالك؛ زعموا يقول[3]: عليه القضاء، وضحك. قال ابن المنذر: لا شيءَ عليه[4]؛ لقول النبيِّ ﷺ لمَنْ أكل أو شرب ناسياً: «يُتِمّ صومَه» وإذا قال: «يتمّ صومَه» فأتمَّه، فهو صومٌ تامٌّ كامل.

قلتُ: وإذا كان مَنْ أفطرَ ناسياً لا قضاءَ عليه، وصومُه صومٌ تامٌّ، فعليه إذا جامع عامداً القضاءُ والكفارةُ ـ والله أعلم ـ كمَنْ لم يفطر ناسياً. وقد احتجَّ علماؤنا على إيجاب القضاء بأن قالوا: المطلوبُ منه صيامُ يومٍ تامٌّ لا يقع فيه خَرمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ وهذا لم يأتِ به على التَّمام، فهو باقٍ عليه[5]،

---

(١) في الكافي ١/ ٣٤٣، وانظر المجموع ٦/ ٣٨٨.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٨ و١٧٨-١٧٩ وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أحمد (٩١٣٦)، والبخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

(٣) في (د) و(م): مالك وزعموا أن مالكاً يقول، وكذا في (ز) غير أنه ليس فيها لفظة مالك، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ٧/ ١٧٩، والاستذكار ١٠/ ١١٢. (والكلام منه).

(٤) انظر الإقناع ١/ ١٩٤.

(٥) المفهم ٣/ ٢٢١.

ولعلَّ الحديثَ في صوم التطوُّعِ لخفَّته، وقد جاء في صحيحَي البخاريِّ ومسلم: «مَن نَسِيَ وهو صائمٌ، فأكلَ أو شربَ، فليتمَّ صومَه»[١] فلم يَذكر قضاءً ولا تعرَّضَ له، بل الذي تعرَّض له سقوطُ المؤاخذة، والأمرُ بمضيِّهِ على صومه وإتمامه، هذا إن كان واجباً، فدلَّ على ما ذكرناه من القضاء. وأما صومُ التطوُّع؛ فلا قضاءَ فيه لمَنْ أكلَ ناسياً؛ لقوله ﷺ: «لا قضاءَ عليه»[٢].

قلت: هذا ما احتجَّ به علماؤنا وهو صحيح، لولا ما صحَّ عن الشارع ما ذكرناه، وقد جاء بالنصِّ الصريح[٣]، وهو ما رواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاءَ عليه ولا كفَّارة» أخرجه الدَّارَقُطْنِيُّ وقال: تفرَّد به ابنُ مرزوق ـ وهو ثقة ـ عن الأنصاري[٤]؛ فزال الاحتمالُ، وارتفع الإشكال، والحمد لله ذي الجلال والكمال.

الثالثة عشرة: لما بيَّن سبحانه محظورات الصيام، وهي الأكلُ والشربُ والجِماع، ولم يذكر المباشرةَ التي هي اتِّصالُ البَشرة بالبَشرة؛ كالقُبلة والجَسَّة وغيرهما[٥]، دلَّ ذلك على صحة صومِ مَنْ قَبَّلَ وباشرَ؛ لأن فَحْوَى الكلام إنما يدلُّ على تحريمِ ما أباحه الليل، وهو الأشياء الثلاثة، ولا دلالةَ فيه على غيرها، بل هو موقوفٌ على الدليل، ولذلك شاع الاختلافُ فيه، واختلف علماء السلف فيه، فمن ذلك المباشرة؛ قال علماؤنا: يُكره لمن لا يأمنُ على نفسه ولا يملكُها، لئلَّا يكونَ سبباً إلى ما يفسد الصومَ[٦]؛ روى مالك[٧] عن نافع أن عبد الله بنَ عمر رضي الله عنهما كان يَنهى عن القُبلة والمباشرة للصائم؛ وهذا ـ والله أعلم ـ خوف ما يحدث

(١) صحيح البخاري (١٩٣٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٩١٣٦).

(٢) قطعة من حديث أبي هريرة، أخرجه الدارقطني ٢/ ١٧٨-١٧٩، وسلف تخريجه قريباً.

(٣) في (م): الصريح الصحيح.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ١٧٨، وابن مرزوق: هو محمد بن محمد، والأنصاري: هو محمد بن عبد الله بن المثنى، وانظر إتحاف المهرة ١٦/ ١٠٦، وفتح الباري ٤/ ١٥٧.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): وغيرها.

(٦) المنتقى للباجي ٢/ ٤٦.

(٧) في الموطأ ١/ ٢٩٣.

عنهما، فإن قبَّل وسَلِمَ فلا جناح عليه، وكذلك إن باشر[١].

وروى البخاريُّ[٢] عن عائشة قالت: كان النبيُّ ﷺ يُقَبِّل ويُباشر وهو صائم.

وممن كَرِهَ القُبلة للصائم عبدُ الله بن مسعود وعُرْوةُ بن الزبير، وقد رُوي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً مكانَه[٣]، والحديث حجةٌ عليهم.

قال أبو عمر[٤]: ولا أعلم أحداً رخَّص فيها لمَنْ يَعلم أنه يتولَّدُ عليه منها ما يُفسد صومَه، فإن قَبَّل فأمْنَى، فعليه القضاءُ ولا كفارةَ، قاله أبو حنيفة وأصحابُه والثوريُّ والحسنُ والشافعيُّ، واختاره ابنُ المنذر وقال: ليس لمن أوجبَ عليه الكفارةَ حجَّةٌ.

قال أبو عمر[٥]: ولو قَبَّلَ فأمْذَى، لم يكن عليه شيءٌ عندهم، وقال أحمد: مَن قَبَّل فأمْذَى أو أَمْنَى، فعليه القضاءُ ولا كفارةَ عليه، إلا على من جامع، فأَوْلَجَ عامداً أو ناسياً.

وروى ابن القاسم عن مالك فيمَنْ قَبَّل أو باشر فأنْعَظَ ولم يخرج منه ماءٌ جملةً عليه القضاء، وروى ابن وهب عنه: لا قضاءَ عليه حتى يُمْذِي[٦]. قال القاضي أبو محمد: واتفق أصحابُنا على أنْ[٧] لا كفارةَ عليه. وإن كان مَنِيًّا فهل تلزمه الكفارة مع القضاء؟ فلا يخلو أن يكون قَبَّل قُبلةً واحدةً فأنزل، أو قَبَّل فالتذَّ فعاود فأنزل، فإن كان قَبَّل قُبلةً واحدةً، أو باشر أو لمس مرَّةً؛ فقال أشهب وسُحنون: لا كفارةَ عليه حتى يُكرِّرَ، وقال ابنُ القاسم: يكفِّر في ذلك كلِّه، إلا في النظر؛ فلا كفارةَ عليه حتى يكرِّر.

---

(١) المنتقى ٢/ ٤٧.

(٢) في صحيحه (١٩٢٧)، وأخرجه أحمد (٢٤١٣٠)، ومسلم (١١٠٦).

(٣) التمهيد ٥/ ١١٠.

(٤) الاستذكار ١٠/ ٥٨، والتمهيد ٥/ ١١٤.

(٥) التمهيد ٥/ ١١٤-١١٥.

(٦) المنتقى ٢/ ٤٧.

(٧) في (م): أنه، والقاضي أبو محمد: هو عبد الوهَّاب، ونقل كلامه الباجي في المنتقى ٢/ ٤٨، وهو إلى نهاية الفقرة منه.

وممن قال بوجوب الكفارة عليه إذا قَبَّل، أو باشر، أو لاعب امرأته، أو جامع دون الفرج فأمنَى: الحسنُ البصري، وعطاء، وابنُ المبارك، وأبو ثور، وإسحاق، وهو قول مالك في المدوَّنة[(١)].

وحجَّةُ قول أشهب: أن اللَّمسَ والقُبْلةَ والمباشرةَ ليست تفطر[(٢)] في نفسها، وإنما يُتّقى[(٣)] أن تؤولَ إلى الأمر الذي يقع به الفطر، فإذا فعله[(٤)] مرةً واحدةً؛ لم يقصد الإنزالَ وإفسادَ الصوم، فلا كفارةَ عليه، كالنظر إليها، وإذا كرَّر ذلك فقد قصد إفسادَ صومه، فعليه الكفارة كما لو تكرَّر النظرُ.

قال اللَّخْمِيُّ[(٥)]: واتفقَ جميعُهم في الإنزال عن النَّظر أنْ لا كفارةَ عليه إلا أن يُتابع، والأصل أنه لا تجب الكفارةُ إلا على مَنْ قصد الفطرَ وانتهاكَ حُرمة الصوم، فإذا كان ذلك وجب أن يُنظَر إلى عادة مَنْ نزل به ذلك، فإن كان شأنُه[(٦)] أن يُنزِل عن قُبلةٍ أو مباشرةٍ مرَّةً، أو كانت عادتُه مختلفةً: مرَّةً يُنزِل، ومرَّةً لا يُنزِل، رأيتُ عليه الكفَّارَة؛ لأن فاعلَ ذلك قاصدٌ لانتهاك صومِه، أو متعرِّضٌ له. وإن كانت عادتُه السلامةَ فقُدِّر[(٧)] أن كان[(٨)] منه خلافُ العادةِ، لم يكن عليه كفَّارة، وقد يحتمل قول مالك في وجوب الكفارة؛ لأن ذلك لا يجري إلا ممن يكون ذلك طبعُه، واكتفى بما ظهر منه. وحمل أشهب الأمرَ على الغالب من الناس أنهم يسَلمون من ذلك، وقولهم في النظر دليل على ذلك.

قلت: ما حكاه من الاتِّفاق في النَّظر وجعلِه أصلاً ليس كذلك، فقد حكى

---

(١) ١/١٩٦، وانظر مصنف عبد الرزاق ٤/ ١٩٢، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٧٠.

(٢) في النسخ الخطية: يفطر، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(م): يبقى، وفي (ظ): نتقي، وفي المنتقى للباجي ٢/ ٤٨ (وعنه نقل المصنف): تيقن، والمثبت من (ز) و(خ).

(٤) في (خ) و(م): فعل.

(٥) هو أبو الحسن علي بن محمد.

(٦) في (م): فإذا كان ذلك شأنه.

(٧) في (خ) و(د) و(ز): يقدر.

(٨) في (د) و(ز): يكون.

الباجي في «المنتقى»[١]: فإن نظر نظرةً واحدةً يقصد بها اللذةَ [فأنزل] فقد قال الشيخ أبو الحسن[٢]: عليه القضاءُ والكفَّارةُ، قال الباجي: وهو الصحيح عندي؛ لأنه إذا قَصد به الاستمتاعَ كان[٣] كالقُبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع، والله أعلم.

وقال جابر بنُ زيد والثوريُّ والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي فيمَنْ ردَّد النظرَ إلى المرأة حتى أَمْنَى: فلا قضاء عليه ولا كفارة، قاله ابن المنذر[٤].

قال الباجي[٥]: وروى في المدنيَّة ابن نافع عن مالك أنه إن نظر إلى امرأة متجرِّدة فالتذَّ فأنزل، عليه القضاءُ دون الكفارة.

الرابعة عشرة: والجمهورُ من العلماء على صحَّةِ صوم مَنْ طلعَ عليه الفجرُ وهو جُنُب، وقال القاضي أبو بكر بنُ العربي[٦]: وذلك جائزٌ إجماعاً، وقد كان وَقعَ فيه بين الصحابة كلامٌ، ثم استقرَّ الأمرُ على أن مَنْ أصبح جُنُباً فإن صومه صحيحٌ.

قلت: أما ما ذُكر من وقوع الكلام فصحيحٌ مشهورٌ، وذلك قولُ أبي هريرة: من أصبح جُنُباً فلا صومَ له، أخرجه الموطأ[٧] وغيره. وفي كتاب النسائي[٨] أنه قال لما رُوجع: والله ما أنا قلتُه، محمد ﷺ ـ والله ـ قالَه.

وقد اختُلفَ في رجوعه عنها، وأشهرُ قولَيْه عند أهل العلم أنه لا صومَ له، حكاه ابنُ المنذر، ورُوِيَ عن الحسن بن صالح. وعن أبي هريرة أيضاً قولٌ ثالث قال: إذا عَلم بجنابته ثم نام حتى يُصبح فهو مفطر، وإن لم يَعلم حتى أصبح فهو

---

(١) ٢/ ٤٨ وما بين حاصرتين منه.
(٢) هو اللخمي.
(٣) في (م): بها الاستمتاع كانت.
(٤) انظر المجموع ٦/ ٣٦٤.
(٥) في المنتقى ٢/ ٤٨.
(٦) في أحكام القرآن ١/ ٩٤-٩٥.
(٧) ١/ ٢٩٠ ضمن قصة بين أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٢٥٥٠٩)، والبخاري (١٩٢٥-١٩٢٦)، ومسلم (١١٠٩).
(٨) السنن الكبرى (٢٩٣٦). وهو في مسند أحمد (٧٣٨٨) وانظر الكلام عليه ثمة.

صائم، رُوِيَ ذلك عن عطاء وطاوس وعُروة بن الزبير، ورُوي عن الحسن والنخعِيِّ أن ذلك يجزي في التطوُّع، ويَقضي في الفرض(١).

قلت: فهذه أربعة أقوالٍ للعلماء فيمَنْ أصبح جُنُباً، والصحيحُ منها مذهبُ الجمهور؛ لحديث عائشةَ رضي الله عنها وأمِّ سَلَمة أن رسول الله ﷺ كان يُصبح جُنُباً من جماعٍ غيرِ احتلام ثم يصومُ.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يُدركُه الفجرُ في رمضان، وهو جُنُبٌ من غير حُلُم(٢)، فيغتسلُ ويصومُ، أخرجهما البخاريُّ ومسلم(٣). وهو الذي يُفهم من ضرورة قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإنه لما مدَّ إباحةَ الجماع إلى طلوع الفجرِ، فبالضرورة يُعلَم أن الفجر يَطلُع عليه وهو جُنبٌ، وإنما يتأتّى الغُسلُ بعد الفجر(٤).

وقد قال الشافعي: ولو كان الذَّكرُ داخل المرأة فنزعه مع طلوع الفجر أنه لا قضاءَ عليه، وقال المُزَنِيُّ: عليه القضاءُ؛ لأنه من تمام الجماع، والأوَّلُ أصحُّ لما ذكرنا، وهو قول علمائنا.

الخامسة عشرة: واختلفوا في الحائض تَطهرُ قبل الفجر، وتترك التطهُّرَ حتى تُصبح، فجمهورُهم على وجوبِ الصومِ عليها وإجزائِه، سواء تركَتْه عمداً، أو سهواً، كالجُنب، وهو قول مالك وابنِ القاسم(٥).

وقال عبد الملك: إذا طَهُرت الحائضُ قبلَ الفجر، فأخَّرت غُسلَها حتى طَلَع الفجر، فيومُها يومُ فِطر؛ لأنها في بعضه غيرُ طاهرة، وليست كالجُنب لأن الاحتلام لا

(١) ينظر إكمال المعلم ٤/٤٨، والمفهم ٣/١٦٦، والاستذكار ١٠/٤٧، والتمهيد ١٧/ ٤٢٤، والمجموع ٦/ ٣٤٥.

(٢) في (م): احتلام.

(٣) صحيح البخاري (١٩٣٠-١٩٣٢)، وصحيح مسلم (١١٠٩): (٧٦) (٧٧)، وهو في مسند أحمد (٢٤٠٦٢) من حديثهما.

(٤) المفهم ٣/ ١٦٦.

(٥) المفهم ٣/ ١٦٦، وانظر المدوَّنة ١/ ٢٠٧.

يَنقضُ الصومَ، والحَيْضةُ تَنقُضه، هكذا ذكره أبو الفرج في كتابه عن عبد الملك[١].

وقال الأوزاعيُّ: تقضي لأنها فرَّطت في الاغتسال.

وذكر ابنُ الجلَّاب[٢] عن عبد الملك أنها إن طَهُرت قبلَ الفجر في وقتٍ يمكنها فيه الغُسل، ففرَّطت ولم تغتسل حتى أصبحت، لم يضرَّها، كالجُنب، وإن كان الوقت ضيِّقاً لا تدركُ فيه الغُسل، لم يجز صومُها[٣]، ويومُها يومُ فطر، وقاله مالك، وهي كمَنْ طلَع عليها الفجرُ وهي حائض[٤].

وقال محمد بن مسلمة في هذه: تصوم وتقضي[٥]، مثل قول الأوزاعي، ورُوي عنه أنه شذَّ، فأوجب على من طَهرت قبل الفجر ففرَّطت وتوانت وتأخَّرت[٦] حتى تُصبح، الكفارةَ مع القضاء[٧].

السادسة عشرة: وإذا طَهرت المرأةُ ليلاً في رمضان؛ فلم تَدْرِ أكان ذلك قبل الفجر أو بعده، صامت وقضت ذلك اليوم احتياطاً، ولا كفارةَ عليها.

السابعة عشرة: رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفطرَ الحاجمُ والمحجوم». من حديث ثَوْبان، وحديثِ شدَّادِ بن أوس، وحديثِ رافع بن خَدِيج، وبه قال أحمد وإسحاق، وصحَّح أحمد حديثَ شدَّاد بن أوس، وصحَّح عليُّ بن المديني حديثَ رافع بن خَدِيج، وقال مالك والشافعيُّ والثوريُّ: لا قضاءَ عليه، إلا أنه يُكره له ذلك من أجلِ التَّغرير[٨].

---

(١) الكافي ١/ ٣٣٩، وانظر الاستذكار ١٠/ ٤٨، والتمهيد ١٧/ ٤٢٥. عبد الملك: هو ابن عبد العزيز بن الماجشون.

(٢) عبيد الله بن الحسين بن الحسن، وقيل غير ذلك، أبو القاسم، صاحب كتاب التفريع، توفي سنة (٣٧٨هـ) السير ١٦/ ٣٨٣.

(٣) الكافي ١/ ٣٣٩، وفيه: لم يجزها.

(٤) المفهم ٣/ ١٦٩.

(٥) الكافي ١/ ٣٣٩، ومحمد بن مسلمة: هو أبو هشام، روى عن مالك وتفقه عنده، وله كتب فقه أخذت عنه، توفي سنة (٢٠٦هـ). الديباج المذهب ٢/ ١٥٦.

(٦) في (خ) و(ظ): وأخرت.

(٧) المفهم ٣/ ١٦٦، وإكمال المعلم ٤/ ٤٩.

(٨) الاستذكار ١٠/ ١٢٠-١٢٢ و١٢٤-١٢٥ و١٢٩-١٣٠، وأخرج حديث ثوبان وشدَّاد ورافع رضي الله=

وفي صحيح مسلم من حديث أنس أنه قيل له: أكنتم تَكرهون الحجامةَ للصائم؟ قال: لا، إلا من أجل الضَّعْفِ[(١)].

وقال أبو عمر[(٢)]: حديثُ شدَّاد ورافع وثوبان عندنا منسوخٌ بحديثِ ابنِ عباس أن رسول الله ﷺ احتجم صائماً مُحرِماً[(٣)]؛ لأن في حديث شدَّاد بنِ أوس وغيرِه أنه ﷺ مرَّ عامَ الفتح على رجلٍ يحتجم لثمان عشرةَ ليلةً خلت من رمضان، فقال: «أفطرَ الحاجمُ والمحجوم»[(٤)]. واحتجم هو ﷺ عامَ حجَّةِ الوداع وهو مُحرِمٌ صائمٌ[(٥)]، فإذا كانت حجامتُه[(٦)] ﷺ عامَ حَجَّةِ الوداع، فهي ناسخةٌ لا محالة، لأنه ﷺ لم يُدرك بعد ذلك رمضان، لأنه تُوُفِّيَ في ربيع الأوَّل، ﷺ.

الثامنة عشرة: قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ أمْرٌ يقتضي الوجوب من غير خلاف، و«إلى» غايةٌ، فإذا كان ما بعدَها من جنسِ ما قبلَها؛ فهو داخلٌ في حُكمِه، كقولك: اشتريتُ الفدَّان إلى حاشيته، أو اشتريتُ منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمبيعُ شجرٌ، فإن الشجرةَ داخلةٌ في المبيع، بخلاف قولك: اشتريتُ الفدَّان إلى الدار، فإن الدارَ لا تدخلُ في المحدود إذ ليست من جنسه،

= عنهم: أحمد (٢٢٣٨٢) و(١٧١١٢) و(١٥٨٢٨)، وأبو داود (٢٣٦٧) و(٢٣٧٠) و(٢٣٧١) و(٢٣٦٨) و(٢٣٦٩)، والنسائي في الكبرى (٣١٢٠) - (٣١٤٣)، والترمذي (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٨٠) و(١٦٨١) (على الترتيب).

(١) لم يخرجه مسلم، وهو في صحيح البخاري (١٩٤٠)، وانظر الجمع بين الصحيحين لعبد الحق ٢/ ١٤٦.

(٢) في الاستذكار ١٠/ ١٢٥.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٢٥٥ (بترتيب السندي)، وأحمد (١٨٤٩)، وأبو داود (٢٣٧٣)، والترمذي (٧٧٧)، والنسائي (٣٢١٣-٣٢١٥)، وابن ماجه (١٦٨٢) و(٣٠٨١). وقد أعلَّه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما، كما ذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٩١-١٩٢، وقال: إن بعض الرواة جمع بين الأمرين في الذكر، فأوهم أنهما وقعا معاً، والأصوب رواية البخاري [١٩٣٨]: احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم، فيحمل على أن كلَّ واحد منهما وقع في حالة مستقلة.

(٤) سلف قريباً.

(٥) قوله: عام حجة الوداع، فيه نظر؛ لأنه ﷺ كان مفطراً، كما صحَّ أن أمَّ الفضل أرسلت إليه بقدح لبن فشربه، وهو واقف بعرفة. قاله الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٩٢.

(٦) في النسخ الخطية و(م): حجته! والمثبت من الاستذكار ١٠/ ١٢٥.

فشَرَطَ تعالى تمامَ الصوم حتى يتبيَّن الليلُ، كما جوَّزَ الأكلَ حتى يتبيَّن النهارُ[١].

التاسعة عشرة: ومن تمام الصوم استصحابُ النيَّةِ دونَ رَفْعِها، فإنْ رفَعها في بعض النهار، ونوى الفطرَ، إلا أنه لم يأكل ولم يشرب، فجعلَه في «المدوَّنة»[٢] مفطراً وعليه القضاء، وفي كتاب ابن حبيب أنه على صومه، قال: ولا يُخرجُه من الصوم إلا الإفطارُ بالفعلِ وليس بالنيَّة. وقيل: عليه القضاءُ والكفَّارةُ.

وقال سُحنون: إنما يُكفِّرُ مَنْ بيَّت الفطرَ، فأمَّا مَنْ نواه في نهاره فلا يضرُّه، وإنما يقضي استحساناً[٣].

قلت: هذا حسن.

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ إذا تبيَّنَ الليلُ سُنَّ الفطرُ شرعاً، أكلَ أو لم يأكل، قال ابن العربي[٤]: وقد سُئل الإمام أبو إسحاق الشيرازي[٥] عن رجلٍ حلف بالطلاق ثلاثاً أنه لا يُفطر على حارٍّ ولا باردٍ، فأجاب أنه بغروب الشمسِ مفطرٌ لا شيءَ عليه، واحتجَّ بقوله ﷺ: «إذا جاء الليلُ من هاهنا، وأدبرَ النهارُ من هاهنا فقد أفطرَ الصائم»[٦]. وسُئل عنها الإمامُ أبو نصر بنُ الصبَّاغ صاحبُ «الشامل»[٧] فقال: لا بدَّ أن يفطرَ على حارٍّ أو بارد.

وما أجاب به الإمام أبو إسحاق أوْلى؛ لأنه مقتضى الكتابِ والسُّنة.

الحادية والعشرون: فإن ظَنَّ أن الشمسَ قد غَرَبت لغَيْمٍ أو غيره، فأفطر، ثم

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩.

(٢) ١/ ٢٢٠.

(٣) الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٤٣.

(٤) في القبس في شرح الموطأ ٢/ ٤٧٩-٤٨٠، وعارضة الأحوذي ٣/ ٢٢٠-٢٢١.

(٥) إبراهيم بن علي، الشافعي، نزيل بغداد، اشتهرت تصانيفه في الدنيا، كالمهذَّب، والتنبيه، واللمع في أصول الفقه وغيرها، توفي سنة (٤٧٦هـ). السير ١٨/ ٤٥٢.

(٦) أخرجه أحمد (١٩٢)، والبخاري (١٩٥٤)، ومسلم (١١٠٠) من حديث عمر رضي الله عنه، وسيذكره المصنف في المسألة الثالثة والعشرين من حديث عبد الله بن أبي أوفى، رضي الله عنه.

(٧) واسمه بتمامه: الشامل في فروع الشافعية؛ قال ابن خلكان: من أجود كتب الشافعية وأصحّها نقلاً، وصاحبه أبو نصر هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، كان تقياً صالحاً، توفي سنة (٤٧٧هـ). السير ١٨/ ٤٦٤، وكشف الظنون ص١٠٢٥.

ظهرت الشمسُ، فعليه القضاءُ في قول أكثر العلماء[١]، وفي البخاريِّ عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: أفطرْنا على عهد رسول الله ﷺ يومَ غَيْم، ثم طلعت الشمسُ، قيل لهشام: فأُمِرُوا بالقضاء؟ قال: لا بدَّ من قضاء[٢].

وقال عمر في «الموطأ»[٣] في هذا: الخَطبُ يسير، وقد اجتهدنا. يريد القضاءَ.

ورُوي عن عمر أنه قال: لا قضاءَ عليه، وبه قال الحسن البصريُّ: لا قضاء عليه، كالناسي، وهو قولُ إسحاق وأهلِ الظاهر[٤]. وقول الله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ يردُّ هذا القول، والله أعلم.

الثانية والعشرون: فإن أفطرَ وهو شاكٌّ في غروبها كفَّرَ مع القضاء، قاله مالك، إلا أن يكونَ الأغلب عليه غروبها، ومَنْ شكَّ عنده في طلوع الفجر لزمه الكفُّ عن الأكل، فإن أكل مع شكِّه، فعليه القضاءُ كالناسي، لم يختلف في ذلك قولُه، ومن أهل العلم بالمدينة وغيرها مَنْ لا يرى عليه شيئاً حتى يتبيَّن له طلوعُ الفجر[٥]، وبه قال ابنُ المنذر.

وقال الكِيَا الطبري[٦]: وقد ظنَّ قومٌ أنه إذا أُبيحَ له الفِطرُ إلى أوَّل الفجرِ، فإذا أكل على ظنٍّ أن الفجرَ لم يَطلُع، فقد أكل بإذنِ الشرعِ في وقت جوازِ الأكل، ولا[٧] قضاءَ عليه، كذلك قال مجاهد وجابرُ بنُ زيد، ولا خلافَ في وجوبِ القضاء إذا غُمَّ عليه الهلال في أوَّلِ ليلةٍ من رمضان، فأكل ثم بانَ أنه من رمضان، والذي ظن[٨] فيه مثله، وكذلك الأسيرُ في دار الحرب إذا أكل ظنّاً أنه من شعبان، ثم بانَ خلافُه.

---

(١) الكافي ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) صحيح البخاري (١٩٥٩)، وهو في مسند أحمد (٢٦٩٢٧)، وهشام: هو ابن عُروة أحد رجال الإسناد.

(٣) ١/٣٠٣.

(٤) ينظر الاستذكار ١٠/ ١٧٥، ومعالم السنن ٢/ ١٠٩.

(٥) الكافي ١/ ٣٥١.

(٦) في أحكام القرآن ١/ ٧٤.

(٧) في (م) وأحكام القرآن: فلا.

(٨) في (م) وأحكام القرآن: نحن.

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ فيه ما يقتضي النهيَ عن الوِصال، إذ الليلُ غايةُ الصيام، وقالته عائشة[١].

وهذا موضعٌ اختُلف فيه، فممّن[٢] واصل عبدُ الله بن الزبير، وإبراهيمُ التَّيْمي، وأبو الجوزاء، وأبو الحسن الدِّينَوَرِيُّ[٣] وغيرُهم.

كان ابن الزُّبير يواصل سبعاً، فإذا أفطر شربَ السَّمْنَ والصبر حتى يَفْتُقَ أمعاءه، قال: وكانت تيبَسُ أمعاؤه[٤]، وكان أبو الجوزاء يواصلُ سبعةَ أيامٍ وسبعَ ليالٍ، ولو قَبضَ على ذراع الرجلِ الشديدِ لحطَمها[٥]. وظاهرُ القرآن والسُّنة يقتضي المنعَ، قال ﷺ: «إذا غابت الشمسُ من هاهنا، وجاء الليلُ من هاهنا فقد أفطر الصائم». خرَّجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوْفى[٦].

ونهى عن الوصال، فلما أبَوْا أن يَنتَهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رَأَوُا الهلالَ فقال: «لو تأخَّرَ الهلالُ لزِدْتُكم» كالمُنَكِّل لهم حين أبَوْا أن ينتهوا. أخرجه مسلم عن أبي هريرة[٧].

وفي حديث أنس: «لو مُدَّ لنا الشهرُ، لَواصلْنا وِصالاً يَدعُ المتعمِّقون تعمُّقَهم». خرَّجه مسلم أيضاً[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٦٤.

(٢) في (م): فمن.

(٣) إبراهيم التيمي: هو ابن يزيد، أبو أسماء، روى له الجماعة، توفي سنة (٩٢هـ) وقيل غير ذلك. السير ٥/ ٦٠، وأبو الجوزاء: هو أوس بن عبد الله الربعي. وأبو الحسن الدينوري: علي بن محمد، نزيل غَزْنة ومحدِّثُها، توفي سنة (٤٦٨هـ)، وثمة أبو الحسن آخر هو: علي بن عبد الواحد بن أحمد البغدادي، توفي سنة (٥٢١هـ). انظر السير ١٨/ ٣٦٩ و١٩/ ٥٢٥.

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٣، وعارضة الأحوذي ٣/ ٣٠٧.

(٥) حلية الأولياء ٣/ ٧٩-٨٠.

(٦) برقم (١١٠١)، وهو في مسند أحمد (١٩٤١٣).

(٧) برقم (١١٠٣)، وهو في مسند أحمد (٧١٦٢).

(٨) برقم (١١٠٥): (٦٠)، وهو في صحيح البخاري (٧٢٤١)، ومسند أحمد (١٢٢٤٨). قوله: يدع المتعمقون تعمُّقَهم، هم المشددون في الأمور، المجاوِزُون الحدود في قول أو فعل.

وقال ﷺ: «إيَّاكم والوِصالَ، إياكم والوِصالَ» تأكيداً في المنع لهم منه، أخرجه البخاريُّ[١].

وعلى كراهية الوصال ـ لما ذكرنا، ولما فيه من ضعف القُوَى وإنهاك الأبدان ـ جمهورُ العلماء، وقد حرَّمه بعضُهم لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبُّهِ بأهل الكتاب[٢]؛ قال ﷺ: «إن فَصلاً[٣] بين صيامِنا وصيامِ أهلِ الكتاب أَكْلَةُ السَّحَر». خرَّجه مسلم وأبو داود[٤]. وفي البخاري[٥] عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تُواصلوا، فأيُّكم أراد أن يُواصلَ فليواصلْ حتى السَّحَر» قالوا: فإنك تواصلُ يا رسول الله؟ قال: «لستُ كهيئتِكُم، إني أَبِيتُ، لِي مُطْعِمٌ يُطعمُني، وساقٍ يَسقِيني».

قالوا: وهذا إباحةٌ لتأخير الفِطْر إلى السَّحَر، وهو الغايةُ في الوِصال لمن أراده، ومنعٌ من اتصال يوم بيوم، وبه قال أحمد وإسحاق وابنُ وهب صاحب مالك[٦].

واحتجَّ مَنْ أجاز الوِصال بأن قال: إنما كان النهيُ عن الوصال لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فخشِيَ رسولُ الله ﷺ أن يتكلَّفوا الوصالَ وأعلى المقامات، فيَفتُروا أو يَضعُفوا عما كان أنفعَ منه من الجهاد والقوَّةِ على العدوِّ، مع[٧] حاجتهم في ذلك الوقت، وكان هو يلتزم في خاصَّة نفسه الوصالَ وأعلى مقامات الطاعات،

---

(١) برقم (١٩٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (١١٠٣): (٥٨)، وهو في مسند أحمد (٧١٦٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٣.

(٣) في (ز): إن فضلاً من صيامنا! وفي (م): إن فصل ما بين، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو رواية بعض نسخ سنن أبي داود، كما في طبعة الشيخ محمد عوامة.

(٤) صحيح مسلم (١٠٩٦)، وسنن أبي داود (٢٣٤٣) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (١٧٧٦٢).

(٥) برقم (١٩٦٣)، وهو في مسند أحمد (١١٠٥٥).

(٦) ينظر إكمال المعلم ٤/ ٣٨، والمفهم ٣/ ١٦٠، والاستذكار ١٠/ ١٥١، والتمهيد ١٤/ ٣٦٢.

(٧) في (د) و(م): ومع.

فلما سألوه عن وصاله[(١)] أبدى لهم فارقاً بينه وبينهم، وأعلمهم أن حالتَه في ذلك غيرُ حالاتهم، فقال: «لستُ مِثلَكم، إني أَبِيتُ يُطعمني ربِّي ويَسقيني». فلما كَمُلَ الإيمانُ في قلوبهم، واستحكم في صدورهم ورَسَخ، وكَثُر المسلمون وظهروا على عدوِّهم، واصَلَ أولياءُ الله، وألزموا أنفسهم أعلى المقامات، والله أعلم.

قلت: تَرْكُ الوصالِ مع ظهور الإسلام وقهرِ الأعداء أَوْلى، وذلك أرفعُ الدرجات، وأعلى المنازل والمقامات، والدليل على ذلك ما ذكرناه، وأن الليلَ ليس بزمانِ صومٍ شرعيّ، حتى لو شرع إنسانٌ فيه الصومَ بنيَّةٍ ما أُثيبَ عليه، والنبيُّ ﷺ ما أخبر عن نفسه أنه واصل، وإنما الصحابةُ ظنُّوا ذلك فقالوا: إنك تواصل، فأخبر أنه يُطْعَم ويُسْقَى.

وظاهر هذه الحقيقة: أنه ﷺ يُؤتَى بطعامِ الجنة وشرابها. وقيل: إن ذلك محمولٌ على ما يَرِدُ على قلبه من المعاني واللطائف، وإذا احتمل اللفظُ الحقيقةَ والمجازَ، فالأصلُ الحقيقةُ حتى يَرِد دليلٌ يزيلُها. ثم لما أَبَوْا أن يَنتهوا عن الوصال واصلَ بهم وهو على عادته كما أخبر عن نفسه، وهم على عادتهم حتى يَضعُفوا ويقلَّ صبرُهم فلا يواصلوا، وهذه حقيقةُ التنكيلِ حتى يَدَعوا تعمُّقَهم وما أرادوه من التشديد على أنفسهم.

وأيضاً لو تنزَّلنا على أن المراد بقوله: أُطعَم وأُسقَى المعنى، لكان مفطراً حُكماً، كما أن مَن اغتاب في صومه أو شهد بِزُور مفطرٌ حُكماً، ولا فرقَ بينهما، قال ﷺ: «مَن لم يَدَعْ قَولَ الزُّور والعملَ به؛ فليس لله حاجةٌ في أنْ يَدَع طعامَه وشرابَه»[(٢)]، وعلى هذا الحدِّ ما واصل النبيُّ ﷺ ولا أمر به، فكان تركُه أولى. وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: ويُستحبُّ للصائم إذا أفطر أن يُفطر على رُطَبات، أو تَمَرات، أو حَسَوات من الماء، لما رواه أبو داود[(٣)] عن أنس قال: كان

---

(١) في (م): وصالهم.

(٢) أخرجه أحمد (٩٨٣٩)، والبخاري (١٩٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ص ١٢٣ من هذا الجزء.

(٣) في سننه (٢٣٥٦)، وهو في مسند أحمد (١٢٦٧٦).

رسول الله ﷺ يُفطر على رُطَباتٍ قبل أن يصلّي، فإن لم تكن رُطَبات فعلى تَمَرات، فإن لم تكن تَمَرات، حَسَا حَسَواتٍ من ماء. وأخرجه الدّارَقُطْنِيُّ وقال فيه: إسناد صحيح[(١)].

وروى الدَّارقطنيُّ عن ابن عباس قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أفطر قال: «لك صُمْنَا، وعلى رِزْقِك أفطرنا، فتقبَّل منا إنك أنت السميع العليم»[(٢)].

وعن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أفطر: «ذهب الظَّمَأُ، وابتلَّتِ العروقُ، وثبتَ الأجرُ إن شاء الله». خرَّجه أبو داود أيضاً، وقال الدَّارقطنيُّ: تفرَّد به الحسينُ بن واقد، إسنادُه حسنٌ[(٣)].

ورَوَى ابن ماجه عن عبد الله بن الزبير قال: أفطر رسولُ الله ﷺ عند سعد بن معاذ فقال: «أفطر عندكم الصائمون، وأكلَ طعامَكم الأبرارُ، وصلَّتْ عليكم الملائكة»[(٤)].

ورَوَى أيضاً عن زيد بن خالد الجُهَنيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من فطَّر صائماً كان له مثلُ أجورهم[(٥)] من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيئاً»[(٦)].

ورَوَى أيضاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للصائم عند فطره لدعوةً ما تُرَدُّ». قال ابن أبي مُلَيكة: فسمعت[(٧)] عبد الله بن عمرو يقول إذا أفطر: اللَّهُمَّ إني أسألك برحمتك التي وَسِعتْ كلَّ شيءٍ أن تغفرَ لي[(٨)].

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «للصائم فَرْحتان يفرَحُهما: إذا أفطر فَرِح

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٥.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٥، وضعف إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٢٠٢.

(٣) سنن أبي داود (٢٣٥٧)، وسنن الدارقطني ٢/ ١٨٥.

(٤) سنن ابن ماجه (١٧٤٧)، وفي إسناده مصعب بن ثابت، وهو ليِّن الحديث كما قال الحافظ في تقريب التهذيب، لكن صحّ من حديث أنس فيما أخرجه الإمام أحمد (١٢٤٠٦)، وفيه قصة.

(٥) في (م): أجرهم.

(٦) سنن ابن ماجه (١٧٤٦)، وهو في مسند أحمد (١٧٠٣٣).

(٧) في (م): سمعت.

(٨) سنن ابن ماجه (١٧٥٣).

بفطره، وإذا لَقِيَ ربَّه فَرِحَ بصومه»[١].

الخامسة والعشرون: ويُستحبُّ له أن يصومَ من شوَّال ستةَ أيام؛ لما رواه مسلم والترمذيُّ وأبو داود والنسائيُّ وابنُ ماجه عن أبي أيوب الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ صامَ رمضانَ، ثم أتبعَه ستًّا من شوَّال، كان له كصيام الدهر»[٢]، هذا حديث حسنٌ صحيح من حديث سعد بن سعيد الأنصاريِّ المدنيِّ، وهو ممن لم يُخرِّج له البخاريُّ شيئاً، وقد جاء بإسناد جيِّدٍ مفسَّراً من حديث أبي أسماء الرَّحَبِيِّ، عن ثَوْبان مولَى النبيِّ ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «جعلَ الله الحسنةَ بعشرٍ[٣]، فشهرُ رمضان بعشرةِ أشهر، وستةُ أيام بعد الفطر تمامُ السَّنَة». رواه النسائيُّ[٤].

واختُلف في صيام هذه الأيام، فكرهها مالك في مَوَطَّئه[٥] خوفاً أن يُلحِقَ أهلُ الجهالة برمضان ما ليس منه، وقد وقع ما خافه حتى إنه كان في بعض بلاد خراسان يقومون لسحورها على عادتهم في رمضان. وروى مُطَرِّف عن مالك أنه كان يصومها في خاصَّة نفسه[٦]، واستحبَّ صيامَها الشافعيُّ، وكرهه أبو يوسف.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ بيَّن جَلَّ وتعالى أن الجماع يُفسد الاعتكاف، وأجمع أهل العلم على أن مَن جامع امرأتَه وهو معتكفٌ عامداً لذلك في فرجها أنه مفسدٌ لاعتكافه، واختلفوا فيما عليه إذا فعل ذلك، فقال الحسن البصريُّ والزُّهريُّ: عليه ما على المُواقع أهلَه في رمضان[٧].

---

(١) صحيح مسلم (١١٥١): (١٦٣) وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً البخاري (١٩٠٤)، وهو في مسند أحمد (٧٦٩٣).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٤)، وسنن الترمذي (٧٥٩)، وسنن أبي داود (٢٤٣٣)، وسنن النسائي الكبرى (٢٨٧٦)، وسنن ابن ماجه (١٧١٦). وهو في مسند أحمد (٢٣٥٣٣).

(٣) في (د) و(ز) و(م): بعشر أمثالها، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) السنن الكبرى (٢٨٧٤)، وهو في مسند أحمد (٢٢٤١٢).

(٥) ١/ ٣١١.

(٦) المفهم ٣/ ٢٣٨.

(٧) المفهم ٣/ ٢٥٠.

فأما المباشرةُ من غيرِ جماع فإن قَصدَ بها التَّلذُّذَ فهي مكروهة، وإن لم يقصد لم يُكره، لأن عائشةَ كانت تُرَجِّل رأسَ رسول الله ﷺ وهو مُعتكف[١]، وكانت لا محالةَ تمسُّ بدنَ رسول الله ﷺ بيدها، فدلَّ بذلك على أن المباشرةَ بغير شهوة غيرُ محظورة[٢]، هذا قولُ عطاء والشافعيِّ وابنِ المنذر[٣].

قال أبو عمر: وأجمعوا على أن المعتكفَ لا يباشرُ ولا يُقَبِّل، واختلفوا فيما عليه إن فعل، فقال مالك والشافعيُّ: إن فعل شيئاً من ذلك فَسد اعتكافُه، قال[٤] المُزَنِيُّ: وقال في موضع آخر من مسائل الاعتكاف: لا يُفسِد الاعتكافَ من الوطء إلَّا ما يوجبُ الحدَّ، واختاره المُزَنِيُّ قياساً على أصله في الحج والصوم[٥].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾ جملةٌ في موضع الحال.

والاعتكاف في اللغة: الملازمةُ، يقال: عَكَف على الشيء إذا لازمه مُقبِلاً عليه، قال الراجز[٦]:

عَكْفَ النَّبِيطِ يلعبون الفَنْزَجا

وقال الشاعر[٧]:

وظلَّ بناتُ الليل حوليَ عُكَّفاً عُكُوفَ البَواكي بينهنَّ[٨] صريعُ

ولما كان المعتكفُ ملازماً للعمل بطاعة الله مدَّةَ اعتكافه، لزمه هذا الاسمُ.

وهو في عُرف الشَّرع: ملازمةُ طاعةٍ مخصوصة، في وقت مخصوص، على شرط مخصوص، في موضع مخصوص.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٩٤٨)، والبخاري (٢٠٤٦).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٦، وللكِيا الهراسي ١/ ٧٤-٧٥.

(٣) انظر المجموع ٦/ ٥٦٠.

(٤) في (م): قاله، وهو خطأ.

(٥) التمهيد ٨/ ٣٣١.

(٦) هو العجَّاج، والرجز في ديوانه ص ٣٢٦، وسلف ٢/ ٣٧٨.

(٧) هو الطِّرِمَّاح، والبيت في ديوانه ص٢٩٥.

(٨) في النسخ الخطية: حولهن، والمثبت من (م)، وهو الموافق للديوان والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، وعنه نقل المصنف.

وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قُرْبَةٌ من القُرَب، ونافلةٌ من النوافل، عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابُه وأزواجُه، ويَلزمُه إن ألزمه نفسَه، ويُكره الدخولُ فيه لمن يُخافُ عليه العجزُ عن الوفاء بحقوقه(١).

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾(٢): أجمع العلماءُ على أن الاعتكافَ لا يكون إلا في المسجد؛ لقول الله تعالى: ﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

واختلفوا في المراد بالمساجد، فذهب قومٌ إلى أن الآية خرجت على نوعٍ من المساجد، وهو ما بناه نبيٌّ، كالمسجد الحرام، ومسجد النبيِّ ﷺ، ومسجد إيلياء، رُوِيَ هذا عن حُذيفة بن اليَمان وسعيد بن المسيّب، فلا يجوز الاعتكافُ عندهم في غيرها.

وقال آخرون: لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ تُجمع فيه الجمعة؛ لأن الإشارةَ في الآية عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد، رُويَ هذا عن عليٍّ بن أبي طالب وابن مسعود، وهو قولُ عُروةَ، والحَكَم، وحمَّاد، والزُّهري، وأبي جعفر محمد بن عليٍّ، وهو أحد قولَي مالك.

وقال آخرون: الاعتكافُ في كل مسجدٍ جائزٌ، يُروى هذا القول عن سعيد بن جبير، وأبي قِلَابة وغيرِهم، وهو قولُ الشافعيّ وأبي حنيفة وأصحابهما، وحجتُهم حملُ الآية على عمومها في كل مسجد(٣)، وهو أحدُ قولَي مالك، وبه يقول ابنُ عُلَيَّة، وداودُ بن عليّ، والطبريُّ، وابنُ المنذر(٤).

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن الضحاك، عن حُذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ مسجدٍ له مؤذِّنٌ وإمامٌ فالاعتكافُ فيه يصلُح». قال الدَّارَقُطْنِيُّ: الضحاك لم يسمع من حذيفة(٥).

---

(١) المفهم ٣/ ٢٤٠.

(٢) لفظ: قوله تعالى: في المساجد، من (خ) و(ظ).

(٣) في (م) زيادة: مسجد له إمام ومؤذن.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٢٥-٣٢٦، والاستذكار ١٠/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٥) سنن الدراقطني ٢/ ٢٠٠، وأخرجه من طريقه ابنُ العربي في عارضة الأحوذي ٤/ ٤، وهو من رواية=

التاسعة والعشرون: وأقلُّ الاعتكاف عند مالك وأبي حنيفة يومٌ وليلة، فإن قال: للهِ عليَّ اعتكاف ليلة، لزمه اعتكافُ ليلةٍ ويوم، وكذلك إن نذر اعتكافَ يومٍ، لزمه يومٌ وليلة. وقال سُحْنون: مَن نذر اعتكافَ ليلةٍ فلا شيءَ عليه، وقال أبو حنيفة وأصحابُه: إن نذر يوماً، فعليه يومٌ بغير ليلة، وإن نذر ليلةً فلا شيءَ عليه، كما قال سحنون، قال الشافعيُّ: عليه ما نذر، إن نذر ليلةً فليلةً، وإن نذر يوماً فيوماً. قال الشافعيُّ: أقلُّه لحظة، ولا حدّ لأكثره، وقال بعض أصحابِ أبي حنيفة: يصحُّ الاعتكافُ[١] ساعةً، وعلى هذا القول فليس من شرطه صومٌ؛ ورُوِيَ عن أحمد بن حنبل في أحد قوليه، وهو قول داودَ بن عليٍّ وابن عُلَيَّة، واختاره ابنُ المنذر وابنُ العربي[٢]، واحتجوا بأن اعتكافَ رسول الله ﷺ كان في رمضان، ومحالٌ أن يكون صومُ رمضان لرمضان ولغيره، ولو نوى المعتكفُ في رمضان بصومه التطوُّعَ والفرضَ فسد[٣] صومُه عند مالك وأصحابِه.

ومعلومٌ أن ليلَ المعتكِفِ يلزمه فيه من اجتناب مباشرةِ النساء ما يلزمه في نهاره، وأن ليلَه داخلٌ في اعتكافه، وليس الليلُ[٤] بموضع صوم، فكذلك نهارُه ليس بمفتقرٍ إلى الصوم، وإن صام فحسنٌ.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في القول الآخر: لا يصحُّ إلا بصوم، ورُوي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم[٥].

وفي «الموَطأ» عن القاسم بن محمد ونافع مولى عبد الله بن عمر: لا اعتكافَ إلا بصيام؛ لقول الله تعالى في كتابه: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾،

= جويبر عن الضحاك، قال النووي في المجموع ٦/ ٥١١ بعدما أورده: وجويبر ضعيف باتفاق أهل الحديث، فهذا الحديث مرسل ضعيف، فلا يُحتَجُّ به.

(١) في (خ) و(ظ): اعتكاف.

(٢) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٥، والاستذكار ١٠/ ٣١٣-٣١٤، والمجموع٦/ ٥١٨.

(٣) في (د) و(ز): بطل.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وأن الليل ليس، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١١/ ١٩٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر الاستذكار ١٠/ ٢٩٠، والتمهيد ١١/ ١٩٩-٢٠٠.

وقالا: فإنما ذكر الله الاعتكافَ مع الصيام. قال يحيى: قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا[١].

واحتجُّوا بما رواه عبد الله بن بُدَيْل، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر أن عمر جعل على نفسه[٢] [أن يعتكفَ] في الجاهلية ليلةً أو يوماً [عند الكعبة] فسأل النبيَّ ﷺ فقال له[٣]: «اعتكف وصُمْ». أخرجه أبو داود[٤]، وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: تفرَّد به ابنُ بُدَيل عن عمرو، وهو ضعيف[٥].

وعن عائشة أن النبيَّ ﷺ قال: «لا اعتكاف إلا بصيام». قال الدَّارَقُطْنيُّ: تفرَّد به سُويد بن عبد العزيز، عن سفيانَ بن حسين، عن الزهري، عن عروةَ، عن عائشة[٦].

وقالوا: ليس من شَرْطِ الصوم عندنا أن يكون للاعتكاف، بل يصحُّ أن يكون الصومُ له ولرمضان، ولنذرٍ ولغيره، فإذا نذره الناذرُ فإنما ينصرفُ نذرُه إلى مُقتضاه في أصل الشرع، وهذا كمن نذرَ صلاةً فإنها[٧] تلزمُه، ولم يكن عليه أنْ يتطهَّرَ لها خاصةً، بل يجزئهُ أن يؤدِّيَها بطهارةٍ لغيرها[٨].

الموفية ثلاثين: وليس للمعتكف أن يخرجَ من معتكَفه إلا لما لا بدَّ له منه، لما

(١) الموطأ ١/ ٣١٥.

(٢) في (م): عليه.

(٣) لفظة: له، ليست في (م).

(٤) في سننه (٢٤٧٤) وما بين حاصرتين منه.

(٥) سنن الدارقطني ٢/ ٢٠٠، ونقل البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣١٦-٣١٧ عن الدارقطني قوله: سمعتُ أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه.
والحديث دون لفظ: «وصُمْ»، صحيح فقد أخرجه أحمد (٢٥٥)، والبخاري (٢٠٤٢)، ومسلم (١٦٥٦).

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ١٩٩-٢٠٠، وأخرجه الحاكم ١/ ٤٤٠، والبيهقي ٤/ ٣١٧. قال البيهقي: وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز، وسويد ضعيف بمرَّة، لا يُقبل منه ما تفرَّد به. اهـ.
وأخرجه أبو داود (٢٤٧٣) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، والبيهقي ٤/ ٣١٥-٣١٦ من طريق عقيل، كلاهما عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، موقوفاً. وأخرجه أيضاً البيهقي ٤/ ٣١٧ من طريق عطاء، عن عائشة، موقوفاً.

(٧) في النسخ الخطية: فإنما، والمثبت من (م).

(٨) المنتقى للباجي ٢/ ٨٢.

روى الأئمةُ عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدْنِي إليَّ رأسَه فأرجِّلُه، وكان لا يدخلُ البيتَ إلا لحاجةِ الإنسان[١]؛ تريد الغائطَ والبولَ. ولا خلافَ في هذا بين الأمة، ولا بين الأئمة، فإذا خرج المعتكفُ لضرورةٍ وما لا بدَّ له منه ورجع في فَوْره بعد زوال الضرورة، بَنى على ما مضى من اعتكافِه ولا شيءَ عليه. ومن الضرورة المرضُ البيِّنُ والحيضُ.

واختلفوا في خروجه لما سوى ذلك، فمذهبُ مالك ما ذكرنا، وكذلك مذهبُ الشافعي وأبي حنيفة، وقال سعيد بن جُبير والحسن والنخعيُّ: يعود المريضَ، ويشهدُ الجنائزَ، ورُوي عن عليٍّ وليس بثابت عنه، وفرَّق إسحاق بين الاعتكاف الواجب والتطوُّع، فقال في الاعتكاف الواجب: لا يعود المريضَ، ولا يشهد الجنائزَ، وقال في التطوُّعِ: يَشترط حين يبتدئ حضورَ الجنائز وعيادةَ المرضى والجمعة، وقال الشافعي: يصحُّ اشتراطُ الخروج من معتكَفِه لعيادة مريضٍ، وشهودِ الجنائز، وغيرِ ذلك من حوائجه. واختُلف فيه عن أحمد، فمنع منه مَرَّة، وقال مَرَّة: أرجو ألا يكونَ به بأسٌ. وقال الأوزاعيُّ كما قال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرطٌ. قال ابن المنذر: لا يخرج المعتكِفُ من اعتكافه إلا لما لا بدَّ له منه، وهو الذي كان النبيُّ ﷺ يَخرج له[٢].

الحادية والثلاثون: واختلفوا في خروجه للجمعة، فقالت طائفة: يَخرج للجمعة ويرجع إذا سلَّم؛ لأنه خرجَ إلى فرض، ولا يَنتقضُ اعتكافُه، ورواه ابنُ الجَهْم عن مالك، وبه قال أبو حنيفة[٣]، واختاره ابنُ العربي وابنُ المنذر. ومشهورُ مذهب مالك أن مَنْ أراد أن يعتكفَ عشرةَ أيام ونذر ذلك لم يعتكف إلا في المسجد الجامع، وإن[٤] اعتكف في غيره لزمَه الخروجُ إلى الجمعة، وبَطل اعتكافُه. وقال

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٤٨٤)، والبخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧).

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٨-٢٤٩، والتمهيد ٨/ ٣٢٧-٣٣٠، والاستذكار ١٠/ ٢٨١ و٢٨٣-٢٨٥ و٢٨٧، والمغني ٤/ ٤٦٩-٤٧١.

(٣) المنتقى ١/ ٧٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وإذا، والمثبت من (خ) و(ظ).

عبد الملك: يَخرج إلى الجمعة فيَشهدُها، ويرجعُ مكانَه، ويصحُّ اعتكافُه[(١)].

قلت: وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فعمَّ.

وأجمع العلماء على أن الاعتكافَ ليس بواجب، وأنه سُنَّة، وأجمع الجمهورُ من الأئمة على أن الجمعةَ فرضٌ على الأعيان، ومتى اجتمع واجبان أحدُهما آكدُ من الآخر قُدِّم الآكدُ؛ فكيف إذا اجتمع مندوبٌ وواجب، ولم يقل أحدٌ بترك الخروج إليها، فكان الخروج إليها في معنى حاجة الإنسان.

الثانية والثلاثون: المعتكفُ إذا أتى كبيرةً فَسدَ اعتكافُه؛ لأن الكبيرة ضدُّ العبادة، كما أن الحَدَث ضدُّ الطهارة والصلاة، وتَرْكُ ما حرَّم الله تعالى عليه أعلى منازلِ الاعتكاف في العبادة. قاله ابنُ خُوَيْزِمَنْدَاد عن مالك[(٢)].

الثالثة والثلاثون: روى مسلم عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكفَ صلَّى الفجرَ، ثم دخل مُعتكَفَه، الحديث[(٣)].

واختلف العلماء في وقت دخول المعتكف في اعتكافه، فقال الأوزاعيُّ بظاهر هذا الحديث، ورُوِيَ عن الثوريِّ والليثِ بن سعد في أحدِ قولَيه، وبه قال ابن المنذر وطائفةٌ من التابعين. وقال أبو ثور: إنما يفعل هذا مَن نذر عشرةَ أيام، فإن زادَ عليها فقَبْلَ غُروب الشمسِ.

وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابُهم: إذا أوجبَ على نفسه اعتكافَ شهرٍ، دخل المسجدَ قبل غروب الشمس من ليلةِ ذلك اليوم. قال مالك: وكذلك كلُّ مَن أراد أن يعتكفَ يوماً أو أكثر. وبه قال أبو حنيفة وابنُ الماجِشون عبدُ الملك؛ لأن أوَّلَ ليلةِ أيامِ الاعتكاف داخلةٌ فيها، وأنه زمنٌ للاعتكاف فلم يتبعَّض كاليوم. وقال الشافعيّ: إذا قال: للهِ عليَّ [اعتكافُ] يومٍ دخلَ قبل طلوع الفجرِ، وخرج بعد غروب الشمس؛ خلافُ قولِه في الشهر. وقال الليثُ في أحد قولَيه وزُفَرُ: يدخلُ قبل طلوع الفجر، والشهرُ واليومُ عندهم سواء. ورُوي مثلُ ذلك عن

(١) الكافي ١/٣٥٣.

(٢) التمهيد ٨/٣٢٩.

(٣) صحيح مسلم (١١٧٣)، وهو في مسند أحمد (٢٥٨٩٧).

أبي يوسف، وبه قال القاضي عبدُ الوهَّاب، وأن الليلةَ إنما تدخل في الاعتكاف على سبيل التَّبَع، بدليلِ أن الاعتكافَ لا يكون إلا بصوم، وليس الليلُ بزمنٍ للصوم. فثبتَ أن المقصودَ بالاعتكاف هو النهارُ دون الليل[١].

قلت: وحديثُ عائشة يردُّ هذه الأقوال، وهو الحجةُ عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلافَ في صحتِه.

الرابعة والثلاثون: استحبَّ مالك لمن اعتكف العشرَ الأواخرَ أن يبيتَ ليلةَ الفطرِ في المسجد حتى يغدُوَ منه إلى المُصلَّى، وبه قال أحمد. وقال الشافعيُّ والأوزاعيُّ: يَخرج إذا غابت الشمسُ، ورواه سُحْنون عن ابن القاسم؛ لأن العشرَ يزول بزوال الشهر، والشهرُ يَنقضي بغروب الشمس من آخر يومٍ من شهر رمضان. وقال سُحْنون: إن ذلك على الوُجوب، وإن خرج ليلةَ الفطر بَطلَ اعتكافُه، وقاله[٢] ابن الماجشون.

وهذا يردُّه ما ذكرنا من انقضاءِ الشهر، ولو كان المُقامُ ليلةَ الفطرِ من شرط صحَّةِ الاعتكاف لَمَا صحَّ اعتكافٌ لا يتَّصل بليلةِ الفطر، وفي الإجماع على جواز ذلك دليلٌ على أن مُقامَ ليلةِ الفطر للمعتكف ليس شرطاً في صحَّة الاعتكاف[٣].

فهذه جُملٌ كافيةٌ من أحكام الصيام والاعتكاف اللائقةِ بالآيات، فيها لمن اقتصر عليها كفايةٌ، والله الموَفِّق للهداية.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي: هذه الأحكامُ حدودُ الله فلا تخالفوها، فـ «تلك» إشارةٌ إلى هذه الأوامرِ والنواهي.

والحدود: الحواجزُ، والحدُّ: المنعُ؛ ومنه سُمِّيَ الحديدُ حديداً؛ لأنه يمنعُ من وصول السلاح إلى البَدَن، وسُمِّيَ البوَّابُ والسجَّانُ حدَّاداً؛ لأنه يمنعُ مَن في الدار من الخروج منها، ويمنعُ الخارجَ من الدخول فيها. وَسُمِّيت حدود الله؛ لأنها تمنعُ أن يُدخلَ فيها ما ليس منها، وأن يُخرجَ منها ما هو منها، ومنها سُمِّيت الحدودُ في

---

(١) الأقوال السالفة في التمهيد ١١/ ١٩٧-١٩٨، والاستذكار ١٠/ ٣١١ (وما بين حاصرتين منهما) والمفهم ٣/ ٢٤٤، والمنتقى ٢/ ٨٠.

(٢) في (د) و(م): وقال، وهو خطأ.

(٣) الاستذكار ١٠/ ٢٩٥-٢٩٧، والمنتقى ٢/ ٨٢.

المعاصي؛ لأنها تمنع أصحابَها من العَوْد إلى أمثالها، ومنه سُمِّيت الحادُّ في العِدَّة؛ لأنها تَمتنع من الزينة.

السادسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾ أي: كما بيَّن هذه الحدود يُبيِّنُ جميعَ الأحكام لتتَّقوا مجاوزتَها.

والآيات: العلامات الهاديةُ إلى الحق. و﴿لَعَلَّهُمْ﴾ تَرجٍّ في حقِّهم، فظاهر ذلك عمومٌ، ومعناه خصوصٌ فيمن يسَّره الله للهُدى، بدلالة الآيات التي تتضمَّن أن الله يُضِلُّ مَن يشاء[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾

فيه ثماني مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم﴾ قيل: إنه نزل في عَبْدانَ بن أَشْوَع الحضرميِّ[٢]، ادَّعى مالاً على امرئ القيس الكنديِّ[٣]، واختصما إلى النبيِّ ﷺ؛ فأنكر امْرُؤُ القيس، وأراد أن يحلف، فنزلت هذه الآية، فكَفَّ عن اليمين، وحكَّم عبدان في أرضه ولم يخاصمه[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٢) كذا في النسخ ومصادر الخبر، وقيَّده الحافظ ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٢٥: عَيْدان، بفتح المهملة بعدها تحتانية مثنّاة، وذكر ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه ٦/ ٩٥-٩٦ قولاً آخر في اسمه، هو: ربيعة بن عِبِدَّان، بكسر العين، والباء المعجمة بواحدة، وتشديد الدال.

(٣) ابن عابس بن المنذر، كان ممن ثبت على الإسلام في الرِّدَّة، ومن رهطه رجاءُ بنُ حَيْوة التابعيُّ الشهير. الإصابة ١/ ١٠٠. وذكر البغدادي في شرح أبيات المغني ٥/ ٣١٠ أنه: ابن عانس، بالنون؛ قال: رأيته مصححاً في نسخة المؤتلف والمختلف للآمدي بالنون.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١٧٠٢) عن سعيد بن جبير، وذكره الواحدي في أسباب النزول عن مقاتل بن حيان. وتعقبه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥١، فقال: كذا رأيتُ فيه: ابن حيان، وقد وجدتُه في تفسير مقاتل بن سليمان.
وأخرج القصة أحمد (١٧٧١٦) من حديث عدي بن عَمِيرة الكندي رضي الله عنه، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/ ١٠٠.

الثانية: الخطابُ بهذه الآية يتضمَّن جميع[1] أمة محمدٍ ﷺ؛ والمعنى: لا يَأْكُلْ بعضُكم مالَ بعضٍ بغير حقّ. فيدخلُ في هذا: القِمارُ، والخِداع، والغُصوب، وجَحْدُ الحقوق، وما لا تَطيبُ به نفسُ مالِكِه، أو حرَّمته الشريعة وإن طابت به نفسُ مالكه، كمهر البَغِيّ، وحُلْوانِ الكاهن، وأثمانِ الخمور والخنازير وغيرِ ذلك. ولا يدخل فيه الغَبْن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باع؛ لأنَّ الغَبْنَ كأنه وهبة[2]، على ما يأتي بيانُه في سورة النساء[3].

وأضيفت الأموالُ إلى ضمير المنهيّ لمَّا كان كلٌّ واحد منهما منهيًّا ومنهيًّا عنه؛ كما قال: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥].

وقال قوم: المراد بالآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: في الملاهي والقِيَان والشرب والبِطالة؛ فيجيءُ على هذا إضافةُ المال إلى ضمير المالِكِين[4].

الثالثة: مَن أخذَ مالَ غيرِه لا على وجه إذن الشرع؛ فقد أكَلَه بالباطل، ومِن الأكل بالباطل أن يقضيَ القاضي لك وأنت تعلم أنك مُبْطِل، فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي؛ لأنه إنما يقضي بالظاهر. وهذا إجماعٌ في الأموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذُ في الفروج باطناً[5]، وإذا كان قضاء القاضي لا يغيِّر حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أوْلى.

ورَوَى الأئمةُ عن أمِّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أَنْ يكونَ أَلْحَنَ بحُجَّته مِن بعض، فأقضيَ له على نحوِ مما[6] أَسْمع، فمن قَطَعْتُ له من حقِّ أخيه شيئاً فلا يَأْخُذه، فإنما أقطعُ له قطعة من النار[7]». في

(١) في (د) و(ز): متضمن لجميع.

(٢) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠، والكلام منه ونقله عنه أيضاً أبو حيان في البحر ٢/ ٥٦. وفي (م): هبة. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥١.

(٣) في تفسير الآية (٢٩) منها، في المسألة السادسة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٥) ينظر الاستذكار ٢٢/ ١٦-١٧.

(٦) في (د) و(ز): ما.

(٧) في (د) و(م): نار.

رواية: «فلْيَحْمِلْها أو يَذَرْها»[(١)].

وعلى القول بهذا الحديث جمهورُ العلماء وأئمةُ الفقهاء[(٢)]. وهو نصٌّ في أنَّ حكم الحاكم على الظاهر لا يُغيِّر حكم الباطن، وسواءٌ كان ذلك في الأموال والدِّماء والفروج؛ إلا ما حُكي عن أبي حنيفةَ في الفروج، وزَعم أنه لو شهد شاهدَا زورٍ على رجل بطلاق زوجته، وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده، فإنَّ فرجَها يحلُّ لمتزوِّجها ـ ممن يَعْلَم أن القضية باطل ـ بعد العدَّة[(٣)]. وكذلك لو تزوَّجها أحد الشاهدَين جاز عنده؛ لأنه لمَّا حلَّت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيرُه سواءً؛ لأن قضاء القاضي قطع عِصْمَتَها، وأَحْدَثَ في ذلك التحليلَ والتحريم في الظاهر والباطن جميعاً، ولولا ذلك ما حلَّت للأزواج. واحتجَّ بحكم اللِّعان وقال: معلومٌ أن الزوجة إنَّما وصلت إلى فراق زوجها باللِّعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذِبَها فيه لَحدَّها وما فرَّق بينهما؛ فلم يدخل هذا في عموم قوله عليه السلام: «فمن قضيتُ له من حقِّ أخيه شيئاً فلا يأخُذْه» الحديث[(٤)].

الرابعة: وهذه[(٥)] الآيةُ متمسَّكُ كلِّ مُؤالِفٍ ومخالفٍ في كلِّ حُكمٍ يدَّعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز، فيستَدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

فجوابُه أن يقالَ له: لا نسلِّم أنه باطلٌ حتى تُبيِّنَه بالدليل، وحينئذٍ يدخل في هذا العموم؛ فهي دليلٌ على أن الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيها تعيينُ الباطل[(٦)].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الباطلُ في اللغة: الذاهبُ الزائل؛ يقال: بَطَل يَبْطُل بُطولاً وبُطْلاناً، وجَمْعُ الباطل: بَوَاطِل. والأباطيلُ جمع أُبْطُولة[(٧)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣).

(٢) في (ظ): الفتيا.

(٣) المفهم ٥/١٥٨.

(٤) الاستذكار ٢٢/١٧-١٨.

(٥) في (ز): وفي هذه.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/٩٧.

(٧) في (م): البطولة.

وتَبَطَّل أي: اتَّبع اللهو، وأَبْطَلَ فلان: إذا جاء بالباطل[١]. وقولُه تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢]، قال قتادة: هو إبليس، لا يَزيدُ في القرآن ولا ينقص[٢]. وقوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] يعني الشرك. والبَطَلَة: السَّحرة[٣].

السادسة: قولهُ تعالى: ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ الآية. قيل: يعني الوديعة[٤] وما لا تقوم فيه بيِّنة؛ عن ابن عباس والحسن[٥].

وقيل: هو مالُ اليتيم الذي في أيدي الأوصياء، يرفعُه إلى الحكام إذا طولب به ليقتطعَ بعضَه وتقومَ له في الظاهر حجة[٦].

وقال الزجاج[٧]: تعملون ما يُوجبه ظاهرُ الأحكام، وتتركون ما علمتُم أنه الحق. يقال: أدْلَى الرجل بحجَّته، أو بالأمر الذي يرجو النجاح به؛ تشبيهاً بالذي يُرسل الدَّلوَ في البئر[٨]؛ يقال: أدْلى دَلْوَه: أرسلَها. ودَلَاها: أخرجها. وجمع الدَّلو: أَدْلٍ[٩] ودِلاءٌ ودُلِيٌّ.

والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٣٥٥، وتفسير الرازي ٥/ ١٢٩.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ١٤/ ١٨-١٩، وسيذكره المصنف في سورة فصلت.

(٣) ورد لفظ «البَطَلَة» في الحديث الذي أخرجه مسلم (٨٠٤) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وفيه: «اقرؤوا البقرة، فإنَّ أَخْذَها بركة، وتركَها حسرة، ولا تستطيعها البَطَلة» قال معاوية (يعني ابن سلَّام وهو أحد رواة الحديث): بلغني أن البطلة السحرة.

(٤) في (د) و(ز): بالوديعة.

(٥) تفسير الرازي ٥/ ١٣٠، ومجمع البيان ٢/ ١٣٤، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٧٧ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: فهذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بينة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثِمٌ آكلٌ حراماً.

(٦) انظر مجمع البيان ٢/ ١٣٤، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٠.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٥٨.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٩) وقع في النسخ: وجمع الدَّلْو والدِّلاء: أدلٍ... إلخ، بزيادة لفظة: «الدِّلاء» بين دلو، وأدلٍ، والصواب حذفها، فالدِّلاء جمع دلو، كما ذكر المصنف. ولعل هذه اللفظة الزائدة محرفة عن لفظة: الدَّلاة - وهي الدلو الصغيرة - وجمعها: دَلَى، كعَلَى.

بالحجج الباطلة؛ وهو كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾[١] [البقرة: ٤٢]. وهو من قبيل قولك: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن[٢].

وقيل: المعنى: لا تُصانِعُوا بأموالكم الحكامَ وتَرْشُوهم ليقضوا لكم على أكثَرَ منها؛ فالباء إلزاقٌ مجرَّد. قال ابن عطية[٣]: وهذا القولُ يترجَّح؛ لأن الحكامَ مَظِنَّة الرُّشا إلَّا مَن عُصم، وهو الأقلّ. وأيضاً؛ فإنَّ اللفظين متناسبان: تُدْلُوا من إرسال الدَّلو، والرشوةُ من الرِّشاء[٤]، كأنه يمدُّ بها ليقضيَ الحاجة.

قلت: ويقوِّي هذا قولُه: «وَتُدْلُوا بِهَا» تدلوا: في موضع جزم عطفاً على تأكلوا كما ذكرنا. وفي مصحف أُبَيٍّ: «ولا تُدلوا» بتكرارِ حرف النهي[٥]، وهذه القراءةُ تؤيِّد جزم «تُدْلُوا» في قراءة الجماعة.

وقيل: «تدلوا» في موضع نصبٍ على الظرف[٦]. والذي يَنْصِبُ في مثل هذا عند سيبويه «أنْ» مُضمَرة[٧].

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٢٤ و٢٥٨.
(٢) يعني النصبَ بأن المضمرة بعد واو المعيَّة؛ فصار الكلامُ نهياً عن الجمع بينهما وقد ردَّ أبو حيَّان في البحر المحيط ٢/ ٥٦ معنى الجمع في الآية.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.
(٤) بكسر الراء، أي: الحبل.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٥، وتفسير الطبري ٣/ ٢٧٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.
(٦) كذا نقل المصنف رحمه الله هذه اللفظة: «الظرف» عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠، ونقلها ابن عطية عن بعض نسخ تفسير الطبري ٣/ ٢٧٩، كما يظهر من مقارنة كلاميهما، وقد تعقب أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٥٦ ابن عطية فقال: لم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فنقول به. اهـ. وصواب اللفظة: «الصرف» كما نبَّه على ذلك الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ٣/ ٥٥٢.
وقد ذكر هذه المسألة الطبري ١/ ٦٠٧-٦٠٨، والفراء في معاني القرآن ١/ ٣٣-٣٤، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٥ في إعراب: «وتكتموا الحق» من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [الآية: ٤٢]؛ قال النحاس: والكوفيون يقولون: هو منصوب على الصرف، وشرحه أنه صُرف عن الأداة التي عملت فيما قبله، ولم يُسْتَأنف فيُرفع، فلم يبق إلا النصب، فشبِّهت الواو والفاء بكي فنُصبت بها.
(٧) الكتاب ٣/ ٤٢-٤٤، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

والهاء في قوله: «بها» ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأوّل إلى الحجَّة، ولم يَجْرِ لها ذكر[١]؛ فقوِيَ القولُ الثاني لذكر الأموال، والله أعلم.

في الصحاح[٢]: والرِّشوةُ معروفة، والرُّشوة بالضمِّ مثلُه، والجمع: رُشًى ورِشًى، وقد رشاه يرشوه رَشْواً[٣]. وارتشى: أَخَذَ الرِّشْوة. واسترشى في حكمه: طلب الرِّشوة عليه.

قلت: فالحكامُ اليومَ عينُ الرُّشا لا مَظِنَّته، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله!.

السابعة: قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ﴾ نصب بلام «كي» ﴿فَرِيقًا﴾ أي: قطعةً وجزءاً، فعبَّر عن الفريق بالقطعة والبعض[٤]. والفريق: القطعة من الغنم تَشِذُّ عن معظمها.

وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير؛ التقديرُ: لتأكلوا أموالَ فريقٍ من الناس[٥].

﴿بِٱلْإِثْمِ﴾ معناه بالظلم والتعدِّي؛ وسمِّيَ ذلك إثماً لمَّا كان الإثم يتعلَّق بفاعله. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: بُطْلَانَ ذلك وإثمَه، وهذه مبالغةٌ في الجرأة والمعصية[٦].

الثامنة: اتفق أهل السُّنة على أنَّ مَن أخذَ ما وقع عليه اسمُ مالٍ ـ قلَّ أو كَثُر ـ أنه يُفَسَّق بذلك، وأنه محرَّمٌ عليه أخذُه. خلافاً لبِشْر بنِ المُعْتَمر[٧] ومَن تابعه من المعتزلة حيث قالوا: إن المكلَّف لا يُفَسَّق إلا بأخذ مئتي درهم، ولا يُفَسَّق بدون ذلك. وخلافاً للجُبَّائي[٨] حيث قال: إنه يفسَّق بأخذ عشرة دراهمَ ولا يفسَّق بدونها. وخلافاً لأبي الهذيل[٩] حيث قال: يفسَّق بأخذ خمسة دراهم. وخلافاً

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.

(٢) مادة: (رشا).

(٣) قوله: رشواً، من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الصحاح.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٥) النكت والعيون ١/ ٢٤٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٧) أبي سهل الكوفي ثم البغدادي، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، من كتبه: تأويل المتشابه، والردّ على الجدال. توفي سنة (٢١٠هـ). السير ١٠/ ٢٠٣.

(٨) في (خ) و(ظ) و(م): لابن الجبائي.

(٩) في (م): لابن الهذيل، وأبو الهذيل: هو محمد بن الهذيل البصريُّ العلّاف، رأس المعتزلة، وصاحب التصانيف، توفي سنة (٢٢٧هـ) وقيل غير ذلك. السير ١٠/ ٥٤٢.

لبعض قَدَرِيَّة البصرة حيث قال: يفسَّق بأخذ درهم فما فوقه[١]، ولا يفسَّق بما دون ذلك. وهذا كلُّه مردودٌ بالقرآن والسنّة، وباتفاق علماء الأمة، قال ﷺ: «إنَّ دماءَكُم وأموالَكُم وأعْراضَكُم عليكم حرام» الحديث، متَّفقٌ على صحَّته[٢].

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ هذا مما سأل عنه اليهودُ واعترضوا به على النبيِّ ﷺ؛ فقال معاذ: يا رسول الله، إن اليهود تَغشانا ويُكثرون مسألتنا عن الأهِلَّة، فما بالُ الهلال يبدو دقيقاً، ثم يزيدُ حتى يستويَ ويستدير، ثم ينتقصُ حتى يعودَ كما كان؟ فأنزل الله هذه الآية[٣].

وقيل: إن سبب نزولها سؤالُ قومٍ من المسلمين النبيَّ ﷺ عن الهلال، وما فائدةُ[٤] مُحَاقِه وكمالِه ومخالفتِه لحال الشمس؟ قاله ابن عباس وقتادةُ والرَّبيع وغيرهم[٥].

---

(١) في (م): فوق.

(٢) هو قطعة من خطبة رسول الله ﷺ في حجة الوداع. وأخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٢٠٣٦)، والبخاري (١٧٣٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٤٣٦٥)، ومسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه. وأخرجه البخاري (١٧٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (١٨٧٢٢) من حديث نبيط بن شريط رضي الله عنه، و(٢٠٦٦٦) من حديث أبي غادية رضي الله عنه.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ١٠، وضعفه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٠٣، وقال ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٥: وقد توارد مَن لا يدَ لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سبب النزول مع وهاء السند فيه، ولا شعور عندهم بذلك، بل كاد يكون مقطوعاً به لكثرة من ينقله من المفسرين وغيرهم.

(٤) في (د) و(ز) و(م): سبب، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وأخرج الأخبار بنحوها الطبري ٣/ ٢٨٠-٢٨٢.

قوله: مُحَاقه: أي: أن يستتِرَّ القمر ليلتين، فلا يُرى غُدوة ولا عشية. اللسان (محق).

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ﴾ الأهلَّةُ جمعُ الهلال، وجُمِع وهو واحد في الحقيقة من حيث كونُه هلالاً واحداً في شهرٍ، غير كونه هلالاً في آخر؛ فإنما جمع أحواله من الأهلة[١]. ويريد بالأهلَّة شهورَها، وقد يعبَّر بالهلال عن الشهر لحلوله فيه، كما قال:

أخَـوانِ مـن نَـجْـدٍ عـلـى ثـقـة والـشـهـرُ مـثـلُ قُـلامـةِ الـظُّـفـر[٢]

وقيل: سُمِّيَ شهراً؛ لأن الأيديَ تشهر بالإشارة إلى موضع الرؤية، ويَدُلُّون عليه.

ويُطلق لفظُ الهلال لليلتين من آخر الشهر، وليلتين من أوَّله. وقيل: لثلاث من أوله[٣].

وقال الأصمعيُّ: هو هلالٌ حتى يحجِّر ويستدير له كالخيط الرقيق. وقيل: بل هو هلالٌ حتى يَبْهَرَ بضوئه السماء، وذلك ليلةَ سَبْع[٤].

قال أبو العباس: وإنَّما قيل له: هلالٌ؛ لأن الناس يرفعون أصواتَهم بالإخبار عنه[٥]، ومنه استَهَلَّ الصبيُّ: إذا ظهرت حياتُه بصراخه. واستَهلَّ وجهُه فرحاً وتهلَّل: إذا ظهر فيه السرور[٦]. قال أبو كَبير:

وإذا نـظَـرْتَ إلـى أَسِـرَّة وجـهِـه بَـرقَـتْ كـبرقِ الـعـارض الـمُـتَـهـلِّلِ[٧]

ويقال: أَهْلَلْنا الهلالَ: إذا دخلنا فيه.

قال الجوهريُّ[٨]: وأُهِلَّ الهلالُ واستُهِلَّ على ما لم يُسَمَّ فاعلُه. ويقال أيضاً:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وفيه: من الهلالية.

(٢) لم نقف على قائله، وذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٤٩، وقد تقدم ص ١٥٤ من هذا الجزء.

(٣) ينظر زاد المسير ١/ ١٩٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٥) تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦.

(٦) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٦.

(٧) ديوان الهذليين ٢/ ٩٤، والخزانة ٨/ ١٩٤، قوله: العارض؛ قال البغدادي: العارض من السحاب: ما يعرض في جانبٍ من السماء، يقول: إذا نظرت في وجهه رأيت أسارير وجهه تشرق إشراق السحاب المتشقق بالبرق.

(٨) الصحاح: (هلل).

استَهلَّ بمعنى تبيَّن، ولا يقال: أَهَلَّ. ويقال: أهللنا عن ليلة كذا، ولا يقال: أهللناه فَهَلَّ؛ كما يقال: أدخلناه فدخل، وهو قياسه.

قال أبو نصر عبدُ الرحيم القُشيريُّ في تفسيره: ويقال: أهلَّ الهلالُ واستهلَّ، وأَهْلَلْنا الهلالَ واستَهْلَلْنا.

الثالثة[١]: قال علماؤنا: مَن حلفَ: لَيقضِيَنّ غريمَه أو لَيفعلنَّ كذا في الهلال، أو رأس الهلال، أو عند الهلال، ففعل ذلك بعد رؤية[٢] الهلال بيوم أو يومين، لم يحنَث. وجميعُ الشهور تصلح لجميع العبادات والمعاملات على ما يأتي.

قوله تعالى[٣]: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ تبيينٌ لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوالُ الإشكالِ في الآجال، والمعاملات، والأيمان، والحجّ، والعِدَد، والصوم، والفِطْر، ومدَّة الحمل، والإجارات، والأكرية، إلى غير ذلك من مصالح العباد[٤]. ونظيرُه قولُه الحق: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢] على ما يأتي. وقولُه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]. وإحصاءُ الأهلة أَيْسرُ من إحصاء الأيام.

الرابعة: وبهذا الذي قرَّرناه يردّ على أهل الظاهر ومَن قال بقولهم: إنَّ المساقاةَ تجوزُ إلى الأجل المجهول سنينَ غيرَ معلومة، واحتجُّوا بأنَّ رسول الله ﷺ عامَلَ اليهودَ على شَطْر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله ﷺ من غير توقيت، وهذا لا دليلَ فيه؛ لأنه عليه السلام قال لليهود: «أُقِرُّكم ما أَقرَّكم الله»[٥]. وهذا أَدلُّ دليلٍ وأوضحُ سبيلٍ على أن ذلك خصوصٌ له؛ فكان يَنتظر في ذلك القضاءَ من ربِّه، وليس كذلك غيرُهُ. وقد أحكمت الشريعة معانيَ الإجارات وسائرَ المعاملات[٦]؛

---

(١) قوله: الثالثة، ليس في (د) و(ز).

(٢) في (د) و(ز): رؤيته.

(٣) في (د) و(ز): الثالثة قوله تعالى.

(٤) ينظر الوسيط ١/ ٢٩٠، والكشاف ١/ ٣٤٠، ومجمع البيان ٢/ ١٣٧.

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٣٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٦) الاستذكار ٢١/ ٢٠٧.

فلا يجوز شيءٌ منها إلا على ما أحكمه الكتاب والسُّنَّة، وقال به علماء الأمة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مَوَاقِيتُ﴾ المواقيت: جمعُ الميقات، وهو الوقت. وقيل: الميقاتُ منتهى الوقت. و«مواقيت» لا تنصرف؛ لأنه جمعٌ لا نظيرَ له في الآحاد، فهو جمعٌ ونهايةُ جمع؛ إذ ليس يجمع[1]، فصار كأن الجمع تكرر فيها. وصُرفت «قوارير» في قوله: ﴿قَوَارِيرَا۠﴾ [الإنسان: ١٥] لأنها وقعت في رأس آيةٍ، فنُوِّنت كما تنوَّن القوافي[2]؛ فليس هو تنوينَ الصرف الذي يدلُّ على تمكُّن[3] الاسم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَالْحَجِّ﴾ بفتح الحاء قراءةُ الجمهور. وقرأ ابن أبي إسحاق بالكسر في جميع القرآن، وفي قوله: «حِجُّ الْبَيْتِ» في «آل عمران»[4]. قال[5] سيبويه: الحَجّ كالرَّد والشَّد، والحِجّ كالذِّكر، فهما مصدران بمعنًى. وقيل: الفتحُ مصدر، والكسرُ الاسم[6].

السابعة: أفرد سبحانه الحجَّ بالذكر لأنه مما يُحتاج فيه إلى معرفة الوقت، وأنه لا يجوز النَّسِيء فيه عن وقته[7]، بخلاف ما رأته العرب؛ فإنها كانت تحجُّ بالعدد وتبدِّل الشهور، فأبطل الله قولَهم وفعلهم[8]، على ما يأتي بيانه في «براءة»[9] إن شاء الله تعالى.

الثامنة: استدلَّ مالك رحمه الله وأبو حنيفةَ وأصحابُهما في أن الإحرام بالحجِّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣.

(٢) ينظر إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٦٧-٣٧٠، والقراءة التي ذكرها المصنف بتنوين «قواريراً» في رأس الآية، هي قراءة ابن كثير المكي من السبعة، حيث قرأ بالتنوين في الأول، وبتركه في الثانية، وقرأ نافع وشعبة والكسائي بالتنوين فيهما، وبإبداله ألفاً وقفاً، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحفص بترك التنوين فيهما.

(٣) في (د) و(ز): تمكين.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وقراءة الكسر نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ للحسن. وفي موضع آل عمران قرأ حفص وحمزة والكسائي بالكسر، والباقون بالفتح. انظر السبعة ص ٢١٤، والتيسير ص ٩٠.

(٥) قوله: قال، ليس في (م).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٧) في (د) و(ز): وأنه لا يجوز التلبس فيه في غير وقته.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٩، وتتمة الكلام عنده: وجَعَله مقروناً بالرؤية.

(٩) عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [الآية: ٣٧].

يصحُّ في غير أشهر الحجِّ بهذه الآية؛ لأن الله تعالى جعل الأهلَّة كلَّها ظَرْفاً لذلك، فصحَّ أن يُحرِمِ في جميعها بالحجّ؛ وخالف في ذلك الشافعيُّ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ على ما يأتي، وأن معنى هذه الآية: أن بعضَها مواقيتُ للناس، وبعضَها مواقيت للحج[١]؛ وهذا كما تقول: الجارية لزيدٍ وعمرو؛ وذلك يقضي أن يكون بعضها لزيدٍ وبعضها لعمرو؛ ولا يجوز أن يقال: إنَّ[٢] جميعها لزيد وجميعها لعمرو.

والجواب أن يقال: إن ظاهر قوله: ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ يقتضي كونَ جميعِها مواقيتَ للناس وجميعِها مواقيتَ للحج، ولو أراد التبعيضَ لقال: بعضُها مواقيت للناس، وبعضُها مواقيت للحج. وهذا كما تقول: إن شهر رمضان ميقاتٌ لصوم زيدٍ وعمرو. ولا خلافَ أن المراد بذلك أن جميعه ميقاتٌ لصوم كلٍّ واحدٍ منهما. وما ذكروه من الجارية فصحيح؛ لأن كونَها جمعاءَ لزيدٍ مع كونها جمعاء لعمرو مستحيل، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإن الزمان يصحُّ أن يكون ميقاتاً لزيد وميقاتاً لعمرو؛ فبَطَلَ ما قالوه.

التاسعة: لا خلافَ بين العلماء أن مَن باع معلوماً من السِّلَع بثمنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلومٍ من شهور العرب، أو إلى أيامٍ معروفةِ العدد، أن البيع جائز. وكذلك قالوا في السَّلَم إلى الأجل المعلوم. واختلفوا في مَن باع إلى الحصاد، أو إلى الدِّياس، أو إلى العطاء، وشِبْهِ ذلك، فقال مالك: ذلك جائز؛ لأنه معروف، وبه قال أبو ثور. وقال أحمد: أرجو ألَّا يكون به بأس. وكذلك إلى قدوم الغزاة. وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء[٣].

وقالت طائفة: ذلك غيرُ جائز؛ لأن الله تعالى وقَّت المواقيت وجعلها عَلَماً لآجالهم في بِياعاتهم[٤] ومصالحهم. كذلك قال ابنُ عباس[٥]، وبه قال الشافعي

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٠، والمغني ٥/ ٧٤.

(٢) لفظة: إن، ليست في (م).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٧١.

(٤) جمع بِياعة، وهي السلعة.

(٥) أخرج عبد الرزاق (١٤٠٦٦)، وابن أبي شيبة ٦/ ٦٩-٧٠، والبيهقي ٦/ ٢٥ عن ابن عباس رضي الله=

والنعمان. قال ابن المنذر: قولُ ابن عباسٍ صحيح[1].

العاشرة: إذا رُؤيَ الهلال كبيراً فقال علماؤنا: لا يُعوّل على كِبَره ولا على صِغَره وإنما هو من[2] ليلته. روى مسلم عن أبي البَخْتَرِي[3] قال: خرجنا للعُمْرة فلمَّا نزلنا ببطن نَخْلة[4] قال: تراءينا الهلال؛ فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين. قال: فلقِينا ابنَ عباس فقلنا: إنَّا تراءينا[5] الهلال، فقال بعض القوم: هو ابنُ ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابنُ ليلتين. فقال: أيَّ ليلة رأيتموه؟ قال فقلنا: ليلةَ كذا وكذا. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله مدَّه للرؤية» فهو لِلَيْلةٍ رأيتموه[6].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ اتصل هذا بذِكر مواقيتِ الحجِّ لاتفاق وقوع القضيتين في وقت السؤال عن الأهلَّة وعن دخول البيوت من ظهورها، فنزلت الآية فيهما معاً[7].

وكان الأنصار إذا حجُّوا وعادُوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم؛ فإنهم كانوا إذا أهلُّوا بالحجِّ أو العمرة، يلتزمون شرعاً[8] ألَّا يَحولَ بينهم وبين السماء حائل، فإذا خرج الرجل منهم بعد ذلك ـ أي: مِن بعد إحرامه ـ من بيته، فرجع لحاجة، لا

= عنهما قال: لا سلف إلى العطاء، ولا إلى الحصاد، ولا إلى الأندر، ولا إلى العصير، واضرب له أجلاً. واللفظ للبيهقي، وجاء في رواية ابن أبي شيبة: الأندر يعني البيدر.

(١) ينظر المغني ٦/ ٤٠٣، والمجموع للنووي ٩/ ٣٧٤.

(٢) في (م): ابن، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٩٩.

(٣) سعيد بن فيروز الطائي مولاهم الكوفي الفقيه، وكان مقدَّم الصالحين القراء الذين قاموا على الحجاج في فتنة ابن الأشعث، قتل في وقعة الجماجم سنة (٨٢هـ). السير ٤/ ٢٧٩.

(٤) هو موضع معروف بذات عرق، ولذلك قال في رواية أخرى: قال أبو البَخْتَري: أهللنا رمضان ونحن بذات عرق. المفهم ٣/ ١٤٤.

(٥) في (م): رأينا.

(٦) صحيح مسلم (١٠٨٨). قوله: تراءينا، أي: تكلَّفنا النظر، هل نراه أم لا؟ ومدَّه لرؤيته: أطال له مدة الرؤية، أي: إن لم يُر لتسع وعشرين فيرى لثلاثين. إكمال المعلم ٤/ ٢٢-٢٣.

(٧) في (م): جميعاً، وينظر تفسير الرازي ٥/ ١٣٨.

(٨) كذا في النسخ، والخبر بنحوه في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١: وفيه: تشرّعاً.

يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء، فكان يتسنَّم ظهر بيته على الجدران، ثم يقوم في حجرته، فيأمر بحاجته فتُخْرَج إليه من بيته[١]. فكانوا يرون هذا من النُّسُك والبِرّ، كما كانوا يعتقدون أشياءَ نُسكاً، فردَّ عليهم فيها، وبَيَّن الربُّ تعالى أن البِرَّ في امتثال أمره.

وقال ابنُ عباس في رواية أبي صالح: كان الناس في الجاهلية وفي أوَّل الإسلام إذا أحرم رجل منهم بالحجّ، فإن كان من أهل المَدَر ـ يعني من أهل البيوت ـ نَقَبَ في ظهر بيته، فمنه يدخلُ ومنه يخرج، أو يضع سُلَّماً فيصعد منه وينحدر عليه، وإن كان من أهل الوَبَر ـ يعني من[٢] أهل الخيام ـ يدخل من خلف الخيمة[٣]، إلا مَن كان من الحُمْسِ.

ورَوَى الزُّهْرِيُّ أن النبيَّ ﷺ أهلَّ زمن الحُدَيْبِيَة بالعُمْرة، فدخل حجرته ودخل خلفه رجلٌ أنصاريٌّ من بني سلمة، فدخل وخرق عادة قومه؛ فقال له النبيُّ ﷺ: «لِمَ دَخَلْتَ وأنتَ قد أَحْرَمْت؟» قال: دخلتَ أنت فدخلتُ بدخولك، فقال له النبيُّ ﷺ: «إني أَحْمَس» أي: من قوم لا يدينون بذلك، فقال له الرجل: وأنا دِيني دِينُك؛ فنزلت الآية، وقاله ابن عباس وعطاء وقتادة[٤]. وقيل: إن هذا الرجل هو قُطْبَةُ بن عامر الأنصاري[٥].

والحُمْسُ: قريش، وكِنَانة، وخُزاعة، وثَقِيف، وجُشم، وبنو عامر بن صعصعة،

---

(١) هذا الكلام جزء من خبر للزهري، وسيذكر المصنف تتمته بعد خبر ابن عباس اللاحق.

(٢) لفظة: من، ليس في (م).

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): يدخل من خلف الخيام الخيمة، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٨٨، وقد نقل المصنف هذا الخبر عنه، وذكره أيضاً الواحدي في أسباب النزول ص٤٩ ولم ينسبه.

(٤) تفسير عبد الرزاق ص٧٢-٧٣، وتفسير الطبري ٣/ ٢٨٦-٢٨٨، والخبر بهذا اللفظ في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، ونسبه ابن عطية فيه للربيع.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٧١٠)، والحاكم ١/ ٤٨٣ وصححه، والواحدي في أسباب النزول ص٤٨، عن جابر رضي الله عنه، وقطبة بن عامر الأنصاري الخزرجي، أبو زيد، شهد بدراً والعقبة والمشاهد، وكانت معه راية بني سلمة يوم الفتح، توفي في خلافة عمر، وقيل: في خلافة عثمان. الإصابة ٨/ ١٦٣.

وبنو نصر بن معاوية؛ سُمُّوا حُمْساً لتشَدُّدهم[(١)] في دينهم. والحماسةُ الشدَّة[(٢)]. قال العجَّاج:

وكم قَطَعنا من قِفافٍ حُمْسِ[(٣)]

أي: شِداد.

ثم اختلفوا في تأويلها، فقيل ما ذكرنا، وهو الصحيح. وقيل: إنه النَّسِيء وتأخيرُ الحجِّ به، حتى كانوا يجعلون الشهر الحلالَ حراماً بتأخير الحجِّ إليه، والشهرَ الحرامَ حلالاً بتأخير الحج عنه، فيكون ذكر البيوت على هذا مثلاً لمخالفة الواجب في الحج وشهوره[(٤)]. وسيأتي بيانُ النَّسِيء في سورة براءة إن شاء الله تعالى[(٥)].

وقال أبو عبيدة: الآيةُ ضَرْبُ مَثَل، المعنى: ليس البرّ أن تسألوا الجُهال، ولكن اتقوا[(٦)] واسألوا العلماء، فهذا كما تقولُ: أتيتُ هذا الأمر من بابه[(٧)].

وحكى المَهْدَويُّ ومكِّيٌّ عن ابن الأنباريِّ، والماورديُّ[(٨)] عن ابن زيدٍ أن الآية مَثَلٌ في جِماع النساء، أمر بإتيانهن في القُبُل لا من[(٩)] الدُّبُر. وسُمِّي النساء بيوتاً للإيواء إليهن كالإيواء إلى البيوت. قال ابن عطية: وهذا بعيدٌ مغيِّر نَمَط الكلام[(١٠)].

---

(١) في (م): وسموا حمساً لتشديدهم.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٩، وتفسير البغوي ١/ ١٦٠، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٧.

(٣) ديوانه ص٤٧٦، وهو في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٣، والنكت والعيون ١/ ٢٥٠، واللسان (حمس)، والقِفاف: جمع قُفّ، وهو ما غلظ من الأرض وارتفع ولم يبلغ أن يكون جبلاً. الخزانة ١١/ ٥٣. ووقع في النسخ: قفار بالراء، والمثبت من المصادر.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٥٠.

(٥) الآية: ٣٧.

(٦) في (م): اتقوا الله.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وينظر مجاز القرآن ١/ ٦٨.

(٨) النكت والعيون ١/ ٢٥٠، ونقل ما حكاه المهدوي ومكي عن ابن الأنباري ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١-٢٦٢.

(٩) في (د) و(ز): في.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢، ورد هذا القول أيضاً ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٠١ وقال: أما القول إن المراد بها النساء، فهو تأويل بعيد لا يصار إليه إلا بدليل، فلم يوجد، ولا دعت إليه الحاجة.

وقال الحسن: كانوا يتطيَّرون، فمَن سافر ولم تَحْصُلْ حاجتُه كان يأتي بيته من وراء ظهره تَطيُّراً من الخيبة، فقيل لهم: ليس في التَّطيُّر بِرٌّ، بل البِرُّ أن تتَّقوا الله وتتوكَّلوا عليه[1].

قلت: القول الأوَّل أصحُّ هذه الأقوال، لمَا رواه البَرَاء قال: كانت[2] الأنصار إذا حَجُّوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت من أبوابها، قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه، فقيل له في ذلك، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ وهذا نصٌّ في البيوت حقيقةً. خرَّجه البخاريُّ ومسلم[3]. وأما تلك الأقوال فتؤخذ من موضعٍ آخَرَ[4] لا من الآية، فتأمَّله.

وقد قيل: إن الآية خرجت مَخْرَجَ التنبيهِ من الله تعالى على أن يأتوا البِرَّ من وجهه، وهو الوجه الذي أمر الله تعالى به، فذَكَر إتيانَ البيوت من أبوابها مثلاً ليشير به إلى أن نأتيَ الأمور من مَأْتاها الذي نَدَبَنا الله تعالى إليه[5].

قلت: فعلى هذا يصحُّ ما ذُكر من الأقوال.

والبيوتُ: جمعُ بيت، وقُرئ بضم الباء وكسرها[6]. وتقدَّم معنى التقوى والفلاح ولعل[7]، فلا معنى للإعادة.

الثانية عشرة: في هذه الآية بيانُ أنَّ ما لم يَشْرعْه الله قُرْبةً ولا نَدَب إليه لا يصير

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٢، والنكت والعيون ١/ ٢٥٠، وتفسير الرازي ٥/ ١٣٦-١٣٧، وتفسير ابن الجوزي ١/ ١٩٥-١٩٦، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم (١٧١٢)، وقال ابن حجر في الفتح ٣/ ٦٢٢: واتفقت الروايات على نزول الآية في سبب الإحرام إلا ما أخرجه عبد بن حميد بسند صحيح عن الحسن قال...، وأغرب الزجاج في معانيه فجزم بأن سبب نزولها ما روي عن الحسن، لكن ما في الصحيح أصح، والله أعلم.

(٢) في (م): كان.

(٣) صحيح البخاري (١٨٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠٢٦).

(٤) في (خ) و(د): مواضع أخر.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٨.

(٦) قرأ ورش وحفص وأبو عمرو: البُيوت، وبُيوتكم بضم الباء حيث وقع، وقرأ الباقون بكسرها. التيسير ص٨٠، وانظر السبعة ص١٧٨.

(٧) ١/ ٢٤٨، ٢٧٨، ٣٤٢.

قربةٌ بأن يَتَقرَّب به متقرّب[١]. قال ابن خُوَيْزمَنداد: إذا أشكل ما هو بِرٌّ وقُرْبَةٌ بما ليس هو بِرٌّ وقُرْبة أن ينظر في ذلك العمل، فإن كان له نظيرٌ في الفرائض والسنن، فيجوز أن يكون، وإن لم يكن، فليس ببِرٍّ ولا قُرْبة.

قال: وبذلك جاءت الآثار عن النبيِّ ﷺ، وذكر حديثَ ابن عباس قال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو[٢] برجلٍ قائم في الشمس، فسأل عنه، فقالوا: هو أبو إسرائيل؛ نذر أن يقومَ ولا يقعدَ، ولا يَسْتَظِلَّ ولا يَتكلَّم، ويصومُ. فقال النبيُّ ﷺ: «مُرُوه فلْيتكَلَّمْ ولْيستظِلَّ ولْيَقْعُدْ ولْيُتِمَّ صومَه»[٣]. فأبطل النبيُّ ﷺ ما كان غيرَ قُرْبة ممَّا لا أصلَ له في شريعته، وصحَّح ما كان قُرْبةً مما له نظيرٌ في الفرائض والسُّنَن.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ﴾ هذه الآية أوَّلُ آية نزلت في الأمر بالقتال، ولا خلاف في أنَّ القتالَ كان محظوراً قبل الهجرةِ بقوله: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤]، وقولِه: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ﴾ [المائدة: ١٣]، وقولِه: ﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾ [المزمل: ١٠]، وقولِه: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، وما كان مثله مما نزل بمكة. فلما هاجرَ إلى المدينة أُمر بالقتال، فنزل: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ قاله الرَّبيع بنُ أنس[٤] وغيره.

ورُوي عن أبي بكر الصِّديق أنَّ أوَّلَ آيةٍ نزلت في القتال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾[٥] [الحج: ٣٩]. والأوَّل أكثر، وأنَّ آيةَ الإذن إنما نزلت في القتال

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٧٨.
(٢) في النسخ: إذ مر، وهو خطأ.
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٠٤).
(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٢٨٩-٢٩٠.
(٥) أخرجه الطبري ١٦/ ٥٧٤.

عامّةً لمن قاتل ولمن لم يقاتلْ من المشركين[١]. وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ مع أصحابه إلى مكةَ للعُمْرة، فلما نزل الحُدَيْبِيَة بقُرب مكة - والحُدَيْبِيَةُ اسمُ بئر، فسُمِّيَ ذلك الموضعُ باسم تلك البئر - فصدَّه المشركون عن البيت، وأقام بالحُدَيْبِيَة شهراً، فصالحوه على أنْ يرجعَ من عامه ذلك كما جاء، على أنْ تُخْلَى له مكةُ في العام المستقبل ثلاثةَ أيام، وصالحوه على ألَّا يكونَ بينهم قتالٌ عشرَ سنين، ورجع إلى المدينة. فلما كان من قابل تجهَّز لعُمْرة القضاء، وخاف المسلمون غدرَ الكفار، وكرهوا القتال في الحَرم وفي الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية، أي: يحلُّ لكم القتالُ إنْ قاتلكم الكفار[٢]. فالآية متصلةٌ بما سَبق من ذكرِ الحج وإتيانِ البيوت من ظهورها، فكان عليه السَّلام يُقاتِلُ مَن قاتلَه، ويَكُفُّ عمن كَفَّ عنه، حتى نزل ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فنسخت هذه الآيةُ، قاله جماعةٌ من العلماء[٣].

وقال ابنُ زيد والرَّبيع: نسخها ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، فأُمر بالقتال لجميع الكفار.

وقال ابنُ عباس وعمر بنُ عبد العزيز ومجاهد: هي مُحْكَمة[٤]، أي: قاتلوا الذين هم بحالةِ من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساءِ والصِّبيانِ والرُّهبان وشبههم، على ما يأتي بيانُه.

قال أبو جعفر النَّحاس[٥]: وهذا أصحُّ القولين في السُّنة والنَّظر؛ فأما السُّنة فحديثُ ابنِ عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأةً مقتولة، فكَرِه ذلك، ونهى عن قتل النِّساءِ والصِّبيان، رواه الأئمة[٦]. وأمَّا النَّظر فإنَّ «فاعَلَ» لا يكون في الغالب إلا من اثنين، كالمقاتَلة والمشاتَمة والمخاصَمة، والقتالُ لا يكون في النساء

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٧-٢٥٨، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٠-٨١.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٨٨-١٨٩، وانظر أسباب النزول للواحدي ص٥٠.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٧-٢٥٨، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٧٩-٨٠.

(٤) أخرج هذه الآثار الطبري ٣/ ٢٨٩-٢٩١.

(٥) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٥١٧ بنحوه.

(٦) أخرجه أحمد (٤٧٣٩)، والبخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤).

ولا في الصبيان ومَن أشبَههم، كالرُّهبان والزَّمْنَى والشيوخِ والأُجَراء فلا يُقتلون. وبهذا أوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بنَ أبي سفيان حين أرسله إلى الشام، إلا أنْ يكون لهؤلاء إذايةٌ، أخرجه مالك وغيره(١).

وللعلماء فيهم صُوَر ستّ:

الأولى: النساء إنْ قاتلن قُتِلْن، قال سُحْنون: في حال(٢) المقاتلة وبعدَها؛ لعموم قوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾. وللمرأة آثار عظيمةٌ في القتال، منها الإمدادُ بالأموال، ومنها التحريضُ على القتال، وقد يخرجن ناشراتٍ شعورَهن نادباتٍ مثيراتٍ معيِّرات بالفرار، وذلك يُبيح قتلَهن، غير أنهن إذا حَصلن في الأسر، فالاسترقاقُ أنفعُ؛ لسرعة إسلامِهن ورجوعِهن عن أديانهنَّ، وتعذُّرِ فرارهنَّ إلى أوطانهنَّ بخلاف الرجال.

الثانية: الصِّبيان فلا يُقتلون؛ للنّهي الثابت عن قتل الذُّرِّيَّة، ولأنه لا تكليفَ عليهم، فإنْ قاتلَ قُتل(٣).

الثالثة: الرُّهبان لا يُقتلون ولا يُسترقُّون، بل يُترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر؛ لقول أبي بكر ليزيدَ: وستَجِد أقواماً زعَموا أنهم حَبَسوا أنفسَهم لله، فذَرْهم وما زعموا أنهم حَبَسُوا أنفسَهم له(٤)، فإنْ كانوا مع الكفار في الكنائس قُتلوا. ولو ترهَّبت المرأة، فروَى أشهب أنها لا تُهاج. وقال سُحْنون: لا يُغيِّرُ الترهُّب حكمَها، قال القاضي أبو بكر بن العربي: والصَّحيح عندي روايةُ أشهب؛ لأنها داخلةٌ تحت قوله: فذَرْهم وما حَبَسُوا أنفسَهم له.

---

(١) الموطأ ٢/ ٤٤٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٥/ ١٩٩، وسعيد بن منصور (٢٣٨٣)، وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٨٣، والبيهقي ٩/ ٨٩. ويزيد بن أبي سفيان هو أخو معاوية من أبيه يقال له: زيد الخير، أسلم يوم الفتح، وشهد حُنيناً، وأمَّره عمر على دمشق، وعلى يده كان فتح قيسارية، مات في الطاعون سنة (١٨هـ). السير ١/ ٣٢٨.

(٢) في (م): حالة.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٥، وانظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٧، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٤.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

الرابعة: الزَّمْنَى، قال سُحْنون: يُقتلون. وقال ابن حبيب: لا يُقتلون. والصَّحيح أنْ تُعتبرَ أحوالُهم، فإنْ كانت فيهم إذايةٌ قُتلوا، وإلا تُركوا وما هم بسبيله من الزَّمانة، وصاروا مالاً على حالهم وحشوة[١].

الخامسة: الشُّيوخ، قال مالك في كتاب محمد: لا يُقتلون، والذي عليه جمهور الفقهاء: إنْ كان شيخاً كبيراً هَرِماً لا يُطيق القتال، ولا يُنتفع به في رأي ولا مدافعةٍ، فإنه لا يُقتل، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وللشَّافعي قولان: أحدُهما: مثلُ قولِ الجماعة. والثاني: يُقتل هو والراهب. والصحيح الأوَّلُ لقول أبي بكر ليزيد، ولا مخالفَ له، فثبَت أنه إجماع.

وأيضاً فإنه ممن لا يُقاتِل ولا يعين العدوَّ، فلا يجوز قتلُه كالمرأة، وأمَّا إنْ كان ممن تُخشى مضرَّتُه بالحرب أو الرأي أو المالِ[٢]، فهذا إذا أُسِر يكون الإمام فيه مخيَّراً بين خمسة أشياء: القتل، أو المنِّ، أو الفِداء، أو الاسترقاق، أو عَقْد الذِّمَّة على أداء الجِزْية.

السادسة: العُسَفاء، وهم الأُجَراء والفلَّاحون؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يُقتلون. وقال الشَّافعيُّ: يُقتل الفلاحون والأُجَراءُ والشُّيوخ الكبار، إلا أن يُسلموا، أو يؤدُّوا الجِزْية[٣]. والأوّل أصحُّ؛ لقوله عليه السلام في حديث رَبَاح بنِ الرَّبيع: «الْحَقْ بخالد بنِ الوليد، فلا يقتلنَّ ذُرِّيَّة ولا عَسِيفاً»[٤]. وقال عمر بنُ الخطاب:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٥-١٠٦، وانظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٨-٦١، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٥٨-٥٥٩.

(٢) في النسخ: والمال، والمثبت من (م).

(٣) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٤٥٥، ٤٥٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٦، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٦١، والمغني ٣/ ١٧٨-١٨٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٩٩٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٣١٤، وأبو داود (٢٦٦٩)، والنسائي في الكبرى (٨٥٧١)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، ورباح بن الربيع هو ابن صيفي التميمي أخو حنظلة، له صحبة يُعدُّ في أهل المدينة، ونزل البصرة. قال الدارقطني: ليس أحد في الصحابة يقال له: رباح إلا هذا على اختلاف فيه، فقيل: رياح، وهو قول الأكثر، وقال البخاري: لم يثبت. انظر الإصابة ٣/ ٢٤٨، والاستيعاب بهامش الإصابة ٣/ ٢٥٣.

اتقوا الله في الذُّرِّية، والفلَّاحين الذين لا يَنْصبون لكم الحرب[١]. وكان عمر بنُ عبد العزيز لا يَقتل حرَّاثاً. ذكره ابنُ المنذر.

الثانية: رَوى أشهبُ عن مالك أنَّ المرادَ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ أهلُ المدينة[٢] أُمروا بقتال مَنْ قاتَلهم. والصَّحيح أنه خطابٌ لجميع المسلمين، أُمِرَ كلُّ أحدٍ أنْ يقاتلَ مَن قاتلَه؛ إذْ لا يُمكن سواه. ألا تراه كيف بيَّنها في سورة براءة بقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وذلك أنَّ المقصودَ أوَّلاً كان أهل مكة، فتعيَّنت البُداءةُ بهم، فلما فتح الله مكةَ كان القتالُ لمن يلي ممن كان يُؤذي حتى تَعُمَّ الدعوةُ، وتبلغَ الكلمة جميعَ الآفاق، ولا يبقى أحدٌ من الكَفَرة، وذلك باقٍ متمادٍ إلى يوم القيامة، ممتدٌّ إلى غايةٍ هي قولُه عليه السلام: «الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة؛ الأَجْرُ والمَغْنَم»[٣]. وقيل: غايته نزولُ عيسى بنِ مريمَ عليه السَّلام، وهو موافقٌ للحديث الذي قبله؛ لأنَّ نزولَه من أشراط الساعة[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ قيل في تأويله ما قدَّمناه، فهي مُحْكَمةٌ[٥].

فأما المرتدُّون فليس إلا القتلُ أو التَّوبة، وكذلك أهلُ الزَّيغ والضَّلالِ؛ ليس إلا السيفُ أو التَّوبة. ومن أسرَّ الاعتقادَ بالباطل[٦]، ثم ظُهر عليه، فهو كالزِّنديق يُقتلُ ولا يُستتاب.

وأما الخوارج على أئمة العدلِ فيجبُ قتالُهم حتى يرجعوا إلى الحقّ. وقال قوم: المعنى لا تعتدوا في القتال لغير وجهِ الله، كالحمِيَّة وكسبِ الذِّكر، بل قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، يعني دِيناً وإظهاراً للكلمة.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٢٥)، والبيهقي ٩/ ٩١.

(٢) في (م): الحديبية.

(٣) أخرجه أحمد (٥١٠٢)، والبخاري (٨٩٩)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٢، ١٠٣.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ١٦١، وزاد المسير ١/ ١٩٧.

(٦) في النسخ الخطية: الباطن، والمثبت من (م).

وقيل: «لا تعتدوا»، أي: لا تُقاتلوا من لم يقاتل. فعلى هذا تكون الآية منسوخةً بالأمر بالقتالِ لجميع الكفار، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ يقال: ثَقِفَ يَثْقَفُ ثَقْفاً وثَقَفاً، ورجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ: إذا كانَ مُحْكِماً لما يتناولُه من الأمور. وفي هذا دليلٌ على قتل الأسيرِ[٢]، وسيأتي بيان هذا في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[٣].

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: مكةَ. قال الطبري[٤]: الخطاب للمهاجرين، والضمير لكفار قريش.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي: الفتنة التي حملُوكم عليها، وراموا رجوعَكم بها إلى الكفر، أشدُّ من القتل. قال مجاهد[٥]: أي: مِن أنْ يُقتل المؤمن، فالقتل أخفُّ عليه من الفتنة. وقال غيره: أي: شركُهم بالله وكفرُهم به أعظمُ جُرْماً وأشدُّ من القتل الذي عيَّروكم به. وهذا دليلٌ[٦] على أنَّ الآيةَ نزلت في شأن عمرو بنِ الحَضْرمِيِّ حين قتله واقد بنُ عبد الله التميميُّ[٧] في آخر يوم من

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٢.
(٣) عند تفسير الآية: ٥٧ و٦٧ منها.
(٤) في تفسيره ٣/ ٢٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٢ وعنه نقل المصنف.
(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٤.
(٦) قوله: دليل، من (م).
(٧) هو أول من قَتلَ قتيلاً بالإسلام من المشركين، شهد بدراً، وفيه نزلت ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾، مات في أول خلافة عمر. الإصابة ١٠/ ٢٩٣، والاستيعاب بهامش الإصابة ١١/ ١٥.

رجب الشهرِ الحرام، حسب ما هو مذكور في سَرِيَّة عبد الله بنِ جَحْش[١]، على ما يأتي[٢]. قاله الطبري وغيره[٣].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ الآية.

للعلماء في هذه الآية قولان: أحدهما: أنها منسوخةٌ، والثاني: أنها مُحْكَمة.

قال مجاهد[٤]: الآية مُحْكَمةٌ، ولا يجوز قتالُ أحدٍ في المسجد الحرامِ إلا بعد أنْ يُقاتِل، وبه قال طاوس، وهو الذي يقتضيه نصُّ الآية، وهو الصَّحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفةَ وأصحابُه[٥]. وفي الصحيح[٦] عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يومَ فتحِ مكة: «إنَّ هذا البلد حرامٌ[٧]؛ حَرَّمَه الله يومَ خلق السَّمواتِ والأرضَ، فهو حرامٌ بحُرْمة اللهِ تعالى إلى يوم القيامةِ، وإنه لم يَحِلَّ القتالُ فيه لأحدٍ قبلي، ولم يَحِلَّ لي إلا ساعةً من نهار، فهو حرامٌ بُحرْمة اللهِ إلى يوم القيامة».

وقال قتادة[٨]: الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وقال مُقاتل: نَسخها قولُه تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ

---

(١) هو أحد السابقين وممن هاجر إلى الحبشة وشهد بدراً وأول من عُقدت له راية في الإسلام، استشهد في أحد ودُفن هو وحمزة في قبر واحد. الإصابة ٦/ ٣٤. وانظر السيرة النبوية ١/ ٦٠١-٦٠٢، وتفسير الطبري ٣/ ٦٥٠-٦٦٠.

(٢) في (م): على ما يأتي بيانه.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، والذي ذكره الطبري ٣/ ٣٠٤-٣٠٩ وغيره من المفسرين أن هذه الآية نزلت في عمرة الحديبية، وذكر الطبري ٣/ ٦٥٠-٦٦٠ أن الآية التي نزلت في شأن عمرو بن الحضرمي هي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ وقال الطبري: ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية - ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ - نزلت على رسول الله ﷺ في سبب قتل ابن الحضرمي وقاتِله، وسيذكره المصنف أيضاً عند تفسير الآية المذكور.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٧.

(٦) صحيح البخاري (٣١٨٩)، وصحيح مسلم (١٣٥٣)، وهو في مسند أحمد (٢٢٧٩).

(٧) لفظة: حرام، ليست في (م).

(٨) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٨.

حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ثم نَسخ هذا قولُه: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[1] [التوبة: ٥]. فيجوز الابتداءُ بالقتال في الحَرَم.

ومما احتجُّوا به أنَّ «براءة» نزلت بعد سورةِ البقرة بسنتين، وأنَّ النبيَّ ﷺ دخل مكةَ وعليه المِغْفَر، فقيل: إنَّ ابنَ خَطَل متعلِّقٌ بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه»[2].

وقال ابن خُوَيْزمَنداد: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ منسوخةٌ؛ لأنَّ الإجماعَ قد تقرَّر بأنَّ عَدُوًّا لو استولَى على مكةَ، وقال: لا أقاتلُكم[3]، وأمنعُكم من الحج، ولا أبرحُ من مكة، لوجَب قتالُه وإنْ لم يبدأ بالقتال، فمكةُ وغيرُها من البلاد سواء. وإنما قيل فيها: هي حرامٌ تعظيماً لها، ألا ترى أنَّ رسول الله ﷺ بعثَ خالد بنَ الوليد يومَ الفتح، وقال: «اِحْصِدْهم بالسَّيف حتى تلقاني على الصَّفَا» حتى جاء العباس، فقال: يا رسول الله، ذهبت قريش، فلا قريشَ بعد اليوم[4]. ألا ترى أنه قال في تعظيمها: «وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَها إلّا مُنْشِد»[5]. واللُّقَطة بها وبغيرها سواء. ويجوز أنْ تكون منسوخة بقوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

قال ابن العربي[6]: حضرتُ في بيت المقدس ـ طهَّره الله ـ بمدرسة أبي عُقْبة الحنفيِّ، والقاضي الزَّنجانيُّ يُلقي علينا الدرسَ في يوم جمعة، فبينا نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بَهِيُّ المَنْظَرِ على ظهره أطمار، فسلَّم سلامَ العلماء، وتصدَّر في صدر المجلس بمدارع[7] الرِّعاء، فقال القاضي الزَّنجاني: مَن السَّيِّد؟ فقال: رجل

---

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن مقاتل، ومثلُه ابن الجوزي في نواسخ القرآن ص٨٣، والذي ذكره البغوي ١٦٢/١ عنه أنَّ قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ثم نسخت هذه بآية السيف في براءة.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٠٦٨)، والبخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه. قوله: المِغْفَر، كمنبر: زَرَدٌ من الدِّرع، يُلبس تحت القلنْسُوة، أو حَلَقٌ يتقنع بها المستلّح. القاموس (غفر).

(٣) في (م): لأقاتلكم.

(٤) أخرجه أحمد (١٠٩٤٨)، ومسلم (١٧٨٠)، والنسائي في الكبرى (١١٢٣٤)، وابن حبان (٤٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مطولاً. وعندهم أنَّ رسول الله ﷺ قال للأنصار: «احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفا»، وعندهم أيضاً أن الذي قال لرسول الله ﷺ: ذهبت قريش... هو أبو سفيان، وليس العباس.

(٥) هو جزء من حديث ابن عباس مرفوعاً: «إن هذا البلد حرام...» وسلف قريباً.

(٦) في أحكام القرآن ١٠٧/١.

(٧) المدارع جمع مِدْرعة، وهي ثوب لا يكون إلا من صوف. القاموس (درع).

سَلَبه الشُّطَّار[١] أمسِ، وكان مقصدِي هذا الحَرَمَ المقدَّس، وأنا رجل من أهل صاغان[٢] من طلبة العلم. فقال القاضي مبادراً: سَلُوه - على العادة في إكرام العلماء بمبادرة أسئلتهم[٣] - ووقعت القُرعة على مسألة الكافرِ إذا التجأ إلى الحَرَم هل يُقتل أم لا؟ فأفتى بأنه لا يُقتل. فسُئل عن الدليل، فقال: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ قُرِئ: «ولا تقتلوهم، ولا تقاتلوهم»[٤] فإنْ قُرِئ «ولا تقتلوهم» فالمسألة نصٌّ، وإنْ قرئ «ولا تقاتلوهم» فهو تنبيهٌ؛ لأنه إذا نَهى عن القتال الذي هو سببُ القتلِ، كان دليلاً بَيِّناً ظاهراً على النهي عن القتل. فاعترض عليه القاضي منتصراً للشافعيِّ ومالك، وإنْ لم ير مذهبَهما، على العادة، فقال: هذه الآية منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾. فقال له الصَّاغاني: هذا لا يليقُ بمَنْصِب القاضي وعلمِه؛ فإنَّ هذه الآيةَ التي اعترضتَ بها عامةٌ في الأماكن، والتي احتججتُ بها خاصَّةٌ، ولا يجوز لأحد أنْ يقول: إنَّ العامَّ يَنْسَخ الخاصَّ، فبهت[٥] القاضي الزَّنجاني، وهذا من بديع الكلام.

قال ابنُ العربي[٦]: فإنْ لجأ إليه كافرٌ فلا سبيلَ إليه، لنصِّ الآيةِ والسُّنةِ الثابتة[٧] بالنَّهي عن القتال فيها[٨]. وأما الزاني والقاتلُ فلا بدَّ من إقامة الحدِّ عليه، إلا أنْ يبتدئَ الكافرُ بالقتال فيُقتلَ بنصِّ القرآن.

قلت: وأما ما احتجُّوا به من قَتل ابنِ خَطَل وأصحابِه فلا حجةَ فيه، فإنَّ ذلك

---

(١) الشطّار جمع شاطر، وهو من أعيا أهله خبثاً، القاموس (شطر)، والمراد هنا قطاع الطرق.

(٢) قرية بمرو. معجم البلدان ٣/ ٣٨٩. ومرو من بلاد تركمانستان. انظر أطلس تاريخ العالم للدكتور حسين مؤنس.

(٣) في (م): سؤالهم.

(٤) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر: «ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم» كلها بالألف، من القتال، وقرأ حمزة والكسائي: «ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم» كلها بغير ألف، من القتل. السبعة ص١٧٩، والتيسير ص ٨٠.

(٥) في النسخ الخطية وأحكام القرآن: فأبهت، والمثبت من (م).

(٦) في أحكام القرآن ١/ ١٠٨.

(٧) هو حديث ابن عباس في تحريم مكة المتقدم.

(٨) في (م): فيه.

كان في الوقت الذي أُحِلَّت له مكةُ وهي دارُ حَرْبٍ وكُفْر، وكان له أنْ يُريقَ دماءَ مَن شاء من أهلها في الساعة التي أُحِلَّ له فيها القتال. فثبَت وصحَّ أنَّ القول الأوَّلَ أصحُّ، والله أعلم.

الرابعة: قال بعض العلماء: في هذه الآية دليلٌ على أنَّ الباغيَ على الإمام بخلاف الكافر، فالكافرُ يُقتلُ إذا قاتل بكلِّ حال، والباغي إذا قاتل يقاتَل بنية الدَّفع. ولا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ ولا يُجْهَز على جريح. على ما يأتي بيانه من أحكام الباغين في «الحجرات» إن شاء الله تعالى[1].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ أي: عن قتالكم بالإيمان، فإنَّ الله يغفر لهم جميعَ ما تقدَّم، ويرحمُ كلًّا منهم بالعفو عما اجترَم[2]؛ نظيرهُ قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وسيأتي.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ أمرٌ بالقتال لكلِّ مشركٍ في كلِّ موضع، على من رآها ناسخةً. ومن رآها غيرَ ناسخةٍ قال: المعنى: قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ﴾، والأوَّل أظهرُ، وهو أمْرٌ بقتالٍ مطلَقٍ لا بشرطِ أنْ يبدأ الكفار. دليلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[3]، وقال عليه السلام: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله»[4]. فدلَّت الآية والحديثُ على أنَّ سببَ القتال هو الكفر؛ لأنه قال: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، أي: كفر، فجعل الغايةَ عدمَ الكفر، وهذا ظاهر. قال ابن عباس وقتادةُ والرّبيع والسُّدِّيُّ وغيرهم: الفتنة

---

(١) عند تفسير الآية (٩) منها.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣.

(٤) هو قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٦٧)، والبخاري (٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠).

هنا[١] الشِّركُ وما تابعه من أذَى المؤمنين[٢].

وأصل الفتنة: الاختبارُ والامتحان، مأخوذٌ من فتَنْتُ الفضَّة: إذا أدخلتَها في النار لتُميِّز رديئها من جيِّدها[٣]. وسيأتي بيانُ محاملِها إنْ شاء الله تعالى.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ أي: عن الكفر، إما بالإسلام كما تقدَّم في الآية قبلُ، أو بأداء الجِزْيةِ في حقِّ أهل الكتاب، على ما يأتي بيانهُ في «براءة»[٤] وإلا قوتلوا وهم الظالمون، لا عدوان إلا عليهم. وسُمِّيَ ما يُصنع بالظالمين عُدواناً من حيث هو جزاءُ عدوان، إذ الظلم يتضمَّن العدوانَ، فسُمِّيَ جزاءُ العدوانِ عدواناً، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، والظالمون هم على أحد التأويلين: من بدأ بقتال، وعلى التأويل الآخر: من بقي على كُفْر وفتنة[٥].

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ﴾ قد تقدَّم اشتقاق الشهر[٦].

وسبب نزولِها ما رُوِيَ عن ابن عباس وقتادةَ ومجاهد ومِقْسَم والسُّدِّيِّ والرَّبيع والضحاك وغيرِهم قالوا: نزلت في عُمْرة القضيَّة وعامَ الحُدَيْبِيَة، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ خرج مُعْتَمِراً حتى بلغ الحديبيَة في ذي القَعدة سنةَ ستٍّ، فصدَّه المشركون كفارُ قريش عن البيت فانصرف، ووعدَه الله سبحانه أنه سيدخله، فدخلَه سنةَ سبع، وقضى نُسُكَه، فنزلت هذه الآية[٧].

(١) في (م): هناك.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وأخرج هذه الآثار الطبري ٣/ ٢٩٩-٣٠٠.
(٣) الصحاح (فتن).
(٤) عند تفسير الآية (٢٩٠) منها.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣.
(٦) في الصفحة ١٥٠ من هذا الجزء.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وأورد هذه الآثار الطبري ٣/ ٣٠٥-٣٠٩.

ورُوِيَ عن الحسن أنَّ المشركين قالوا للنَّبيِّ ﷺ: أَنُهِيتَ يا محمد عن القتال في الشهر الحرام؟ قال: «نعم». فأرادوا قتالَه، فنزلت الآية.

المعنى: إن استحلُّوا ذلك فيه فقاتِلْهم، فأباح الله بالآية مدافعتَهم، والقولُ الأوَّل أشهر، وعليه الأكثر[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَالْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ الحُرُمات جمع حُرْمة، كالظُّلُمات جمع ظُلْمة، والحُجُرات جمع حُجْرة. وإنما جُمعت الحُرُمات؛ لأنه أراد حُرْمةَ[٢] الشهر الحرام وحُرْمةَ[٥] البلد الحرام، وحُرْمةَ الإحرام[٣]. والحُرْمة: ما مُنِعْتَ من انتهاكه. والقصاص المساواة، أي: اقتصصتُ لكم منهم إذْ صدُّوكم سنةَ سِتٍّ، فقضيتم العُمْرة سنةَ سبع. فـ «الحُرُمات قصاصٌ» على هذا متَّصلٌ بما قبله ومتعلِّقٌ به.

وقيل: هو مقطوع منه. وهو ابتداءُ أمرٍ كان في أوَّل الإسلام: أنَّ مَنِ انتهكَ حُرْمتَك، نِلْتَ منه مثلَ ما اعتدَى عليك، ثم نُسخ ذلك بالقتال[٤].

وقالت طائفة: ما تناولت الآيةُ من التعدِّي بين أمة محمدٍ ﷺ والجنايات ونحوِها لم يُنسخ، وجاز لمن تُعُدِّيَ عليه في مال أو جرحٍ أنْ يَتعدَّى بمثل ما تُعُدِّيَ به عليه إذا خفي[٥] له ذلك، وليس بينه وبين الله تعالى في ذلك شيءٌ؛ قاله الشافعيُّ وغيره، وهي روايةٌ في مذهب مالك. وقالت طائفة من أصحاب مالك: ليس ذلك له، وأمورُ القصاص وَقْفٌ على الحكام. والأموالُ يتناولها قوله ﷺ: «أَدِّ الأمانةَ إلى مَن ائْتَمنَكَ، ولا تَخُنْ مَنْ خانك»[٦]. خرَّجه الدَّارقطنيّ وغيره[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، ٢٦٤، وأورد قول الحسن الجصاصُ في أحكام القرآن ١/ ٢٦١، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٥٢.

(٢) قوله: حرمة من (م).

(٣) ينظر تفسير البغوي ١/ ١٦٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤.

(٥) قوله: خفي، أي: ظهر، وهو من الأضداد، انظر الأضداد لأبي الطيب اللغوي ص٢٣٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١١، ١١٢.

(٧) سنن الدارقطني ٣/ ٣٥ وهو من حديث أبي بن كعب وأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهم. وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٤٢٤)، وأبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤).

من ائتمنه مَن خانَه فلا يجوز له أنْ يخونَه ويصلَ إلى حقِّه مما ائتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب، وبه قال أبو حنيفة تمسُّكاً بهذا الحديث، وقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وهو قولُ عطاء الخُراسانيّ. قال قُدامةُ بنُ الهَيْثَم: سألت عطاء بنَ مَيْسرة الخراسانيَّ، فقلت له: لي على رجل حقٌّ، وقد جَحَدني به وقد أعيا عليَّ البيِّنة، أفأقتصُّ من ماله؟ قال: أرأيت لو وَقع بجاريتك، فعلمتَ، ما كنتَ صانعاً![١]

قلت: والصحيح جوازُ ذلك كيفما توصَّل إلى أخذ حقِّه ما لم يُعَدَّ سارقاً، وهو مذهب الشافعيّ، وحكاه الدَّاوديُّ عن مالك، وقال به ابن المنذر، واختاره ابن العربي[٢]، وأنَّ ذلك ليس خيانةً، وإنما هو وصول إلى حقٍّ. وقال رسول الله ﷺ: «انصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً»[٣] وأخذُ الحقِّ من الظالم نَصْرٌ له. وقال ﷺ لِهِنْدٍ بنتِ عُتْبة امرأةِ أبي سُفيان لمَّا قالت له: إنَّ أبا سفيان رجلٌ شَحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنيَّ إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ جُناحٌ؟ فقال رسول الله ﷺ: «خُذِي ما يَكفيكِ ويَكْفِي وَلَدَكِ بالمعروف»[٤]. فأباح لها الأخذَ وألَّا تأخذ إلا القدْرَ الذي يجبُ لها. وهذا كله ثابتٌ في الصحيح، وقولُه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ قاطعٌ في موضع الخلاف.

الثالثة: واختلفوا إذا ظَفِرَ له بمال من غير[٥] جنس مالِه، فقيل: لا يأخذ إلا بحُكم الحاكم. وللشافعيّ قولان، أصحُّهما الأخذُ، قياساً على ما لو ظَفِر له من جنس ماله. والقولُ الثاني لا يأخذ؛ لأنه خلافُ الجنس. ومنهم من قال: يتحرّى قيمةَ ما له عليه، ويأخذ مقدار ذلك. وهذا هو الصحيح لما بيَّناه من الدليل، والله أعلم[٦].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٩٧.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١١٢، وانظر الأم ٥/ ٩٢-٩٤، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢، والتمهيد ٢٠/ ١٥٩، ١٦٠، والمحلّى ٨/ ١٨٠-١٨٢، والمغني ١٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) أخرجه أحمد (١١٩٤٩)، والبخاري (٢٤٤٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٢٣١)، والبخاري (٣٨٣١)، ومسلم (١٧١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) في النسخ: بمال غير، والمثبت من (م).

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٢، والمحلّى ٨/ ١٨٠.

الرابعة: وإذا فرَّعنا على الأخذ؛ فهل يعتبرُ ما عليه من الدُّيون وغير ذلك، فقال الشافعيُّ: لا، بل يأخذُ مالَه عليه. وقال مالك: يعتبر ما يحصُل له مع الغرماء في الفَلَس، وهو القياس، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ عموم متَّفقٌ عليه، إمَّا بالمباشرة إنْ أمكن، وإمَّا بالحُكَّام.

واختلف الناس في المكافأة هل تُسمَّى عُدواناً أم لا، فمن قال: ليس في القرآن مجازٌ، قال: المقابلةُ عدوان، وهو عدوانٌ مباح، كما أنَّ المجاز في كلام العرب كذبٌ مباح؛ لأنَّ قولَ القائل:

فقالت له العينانِ سمعاً وطاعة[(١)]

وكذلك:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني[(٢)]

وكذلك

شكا إليَّ جملي طُولَ السُّرَى[(٣)]

ومعلوم أنَّ هذه الأشياءَ لا تَنطِق. وحدُّ الكذب: إخبارٌ عن الشَّيء على خلاف ما هو به.

ومن قال: في القرآن مجازٌ، سَمَّى هذا عدواناً على طريق المجازِ ومقابلةِ الكلام بمثله[(٤)]، كما قال عمرو بنُ كلثوم:

أَلَا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[(٥)]

---

(١) لم نقف على قائله، وتمامه: وحدَّرتا كالدُّرِّ لمَّا يُثقَّبِ، وهو في الخصائص لابن جني ١/ ٢٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥١، واللسان (قول).

(٢) تقدم عند تفسير الآية: ٩٣ من هذه السورة ٢/ ٢٥٥.

(٣) قائله أبو النجم، وهو في الكتاب ١/ ٣٢١، وأمالي المرتضى ١/ ١٠٧، وسقط الزند ص٦٢٠.

(٤) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦١، ومجمع البيان ٢/ ١٤٥، ١٤٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٣.

(٥) تقدم ١/ ٣١٤.

وقال الآخر[(١)]:

وَلِي فَرَسٌ للحِلم بالحلم مُلْجَمٌ ... ولي فرسٌ للجهل بالجهل مُسْرَجُ

فمن[(٢)] رامَ تقويمي فإني مُقَوَّمٌ ... ومن رام تعويجي فإني مُعَوَّجُ

يريد: أكافئُ الجاهلَ والمُعْوَجَّ، لا أنه امتدح بالجهل والاعوجاج.

السادسة: واختلف العلماء فيمن استهلك أو أفسدَ شيئاً من الحيوان أو العُرُوضِ التي لا تُكال ولا توزنُ؛ فقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهما وجماعةٌ من العلماء: عليه في ذلك المِثْل، ولا يُعدَلُ إلى القيمة إلا عند عدمِ المثل[(٣)]؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

قالوا: وهذا عمومٌ في جميع الأشياء كلِّها، وعَضَدُوا هذا بأنَّ النبيَّ ﷺ حبس القَصعةَ المكسورةَ في بيت التي كسرتْها، ودفع الصحيحةَ، وقال: «إناءٌ بإناء، وطعامٌ بطعام» خرّجه أبو داود قال: حدَّثنا مسدَّد، حدّثنا يحيى (ح) وحدَّثنا محمد بن المثنى، حدَّثنا خالد، عن حُميد، عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ كان عند بعضِ نسائه، فأرسلتْ إحدى أمّهاتِ المؤمنين مع خادم بقَصعة[(٤)] فيها طعام، قال: فضَربتْ بيدها، فكسرت القصعة. قال ابن المثنّى: فأخذ النبيُّ ﷺ الكسرتين، فضمَّ إحداهما إلى الأخرى، فجعل يجمعُ فيها الطَّعامَ ويقول: «غارَتْ أمُّكم». زاد ابن المثنَّى: «كُلُوا»، فأكلوا حتى جاءت قصعتُها التي في بيتها. ثم رجعنا إلى لفظ حديث مُسدَّد قال: «كُلُوا» وحبسَ الرسولَ والقصعةَ حتى فرغوا، فدفع القصعةَ الصحيحةَ إلى الرسول، وحبسَ المكسورةَ في بيته[(٥)].

حدَّثنا أبو داود قال: حدَّثنا مسدَّد، حدَّثنا يحيى، عن سفيان قال: وحدّثنا فُلَيْتٌ

---

(١) هو الأحنف بن قيس، والبيتان في روضة العقلاء ص١٢٠.

(٢) في (م): ومن.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦١، ٣٦٢، والتمهيد ١٤/ ٢٨٦، ٢٨٧.

(٤) في (م): قصعة.

(٥) سنن أبي داود (٣٥٦٧)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٢٢٥)، وهو عند أحمد (١٢٠٢٧).

العامريُّ ـ قال أبو داود: وهو أَفْلَت بن خليفة ـ عن جَسْرَةَ بنتِ دَجاجةَ قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: ما رأيتُ صانعاً طعاماً مثلَ صَفِيَّة، صنعتْ لرسول الله ﷺ طعاماً، فبعثتْ به، فأخذني أَفْكَلٌ، فكسرتُ الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفارةُ ما صنعتُ؟ قال: «إناءٌ مثل إناء، وطعامٌ مثلُ طعام»(١).

وقال مالك وأصحابُه: عليه في الحيوان والعُروض التي لا تُكال ولا تُوزن القيمةُ لا المِثْل؛ بدليل تضمينِ النبيِّ ﷺ الذي أعتقَ نصفَ عبدِه قيمةَ نصفِ شريكه، ولم يضمِّنْه مثلَ نصفِ عبده. ولا خلافَ بين العلماء على تضمين المِثْلِ في المطعومات والمشروبات والموزونات؛ لقوله عليه السلام: «طعامٌ بطعام»(٢).

السابعة: لا خلافَ بين العلماء أنَّ هذه الآيةَ أصلٌ في المُماثلة في القِصاص، فمن قَتلَ بشيءٍ قُتِلَ بمثل ما قَتَلَ به، وهو قولُ الجمهور، ما لم يقتلْه بفسقٍ، كاللُّوطية، وإسقاءِ الخمر، فيُقتلُ بالسَّيف. وللشافعية قول: إنه يُقتل بذلك، فيُتَّخذُ عودٌ على تلك الصِّفةِ ويُطعنُ به في دُبُره حتى يموت، ويُسقى عن الخمر ماءً حتى يموت. وقال ابن الماجِشون: إنَّ من قَتل بالنَّار أو بالسُّمِّ لا يُقتل به؛ لقول النبيِّ ﷺ: «لا يعذِّب بالنار إلا الله»(٣). والسمُّ نارٌ باطنة. وذهب الجمهور إلى أنه يُقتلُ بذلك؛ لعموم الآية(٤).

الثامنة: وأما القَوَد بالعصا، فقال مالك في إحدى الروايتين: إنه إنْ كان في القتل بالعصا تطويلٌ وتعذيب، قُتِل بالسيف، رواه عنه ابن وهب، وقاله ابن القاسم. وفي الأخرى: يُقتلُ بها وإنْ كان فيه ذلك، وهو قولُ الشافعي. وروى أشهب وابنُ نافع عن مالك في الحجر والعصا أنه يُقتلُ بهما إذا كانت الضَّرْبةُ

---

(١) سنن أبي داود (٣٥٦٨)، وهو عند أحمد (٢٦٣٦٦)، وحسَّن إسناده الحافظ في الفتح ٥/ ١٢٥، ولم يرد هذا الحديث في (د) و(ز). قوله: أفْكَلٌ، أي: رِعْدة، وهي تكون من البرد أو الخوف. النهاية (فكل).

(٢) ينظر التمهيد ١٤/ ٢٨٦-٢٨٨.

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٦٨)، والبخاري (٢٩٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه، وفيه قصة.

(٤) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٣، والبيان والتحصيل ١٦/ ٦٢، والمبسوط للسَّرخسي ٢٦/ ١٢٥، والمحلّى ١١/ ٣٥٨.

مُجْهِزةً؛ فأمَّا أنْ يُضربَ ضرباتٍ، فلا. وعليه لا يُرْمَى بالنَّبل ولا بالحجارة؛ لأنه من التعذيب، وقاله عبد الملك.

قال ابن العربي[1]: والصحيح من أقوال علمائنا أنَّ المماثلة واجبة، إلا أنْ تدخلَ[2] في حدِّ التعذيبِ، فلتُترك إلى السَّيف. واتَّفق علماؤنا على أنه إذا قطع يدَه ورجلَه وفقأ عينَه قَصْدَ التعذيب، فُعِل به ذلك كما فَعلَ النبيُّ ﷺ بقَتَلَة الرِّعاء[3]. وإنْ كان في مدافعةٍ أو مضاربة قُتل بالسَّيف.

وذهبت طائفة إلى خلاف هذا كلِّه، فقالوا: لا قَوَد إلَّا بالسيف، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ والشَّعبيِّ والنَّخَعيِّ[4].

واحتجُّوا على ذلك بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ قال: «لا قَوَدَ إلا بحديدة»[5]، وبالنهي عن المُثْلَة[6]، وقوله: «لا يُعذِّب بالنار إلَّا رَبُّ النار»[7].

والصحيحُ ما ذهب إليه الجمهور؛ لِما رواه الأئمة عن أنس بنِ مالك أنَّ جاريةً وُجِدَ رأسُها قد رُضَّ بين حَجَرين، فسألوها: مَنْ صَنع هذا بك! أفلان، أفلان؟

(١) أحكام القرآن ١/ ١١٣، ١١٤.

(٢) في النسخ: يدخل، والمثبت من (م).

(٣) قوله: الرعاء: جمع راع، وقتلة الرِّعاء هم العُرنيُّون، وسلف تخريج حديثهم ص ٤٤ من هذا الجزء.

(٤) انظر النوادر والزيادات ١٤/ ٢٩-٣١، والاستذكار ٢٥/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٨)، والبزار ٩/ ١١٥ من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وضعفه الحافظ في الفتح ١٢/ ٢٠٠، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٦٥.
وأخرجه أحمد (١٨٣٩٥) بنحوه، وابن ماجه (٢٦٦٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وضعفه ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٦٥، وابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ١٩، والبوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٢٩.
وأخرجه ابن أبي عاصم في الديات (١٢٩)، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٧٨ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وضعفه الحافظ في الدراية ٢/ ٢٦٥.
وأخرجه ابن عدي ٣/ ١١٠٢، والبيهقي ٨/ ٦٣ من حديث أبي هريرة، وضعفه.
وأخرجه الدارقطني ٣/ ٨٧ من حديث علي رضي الله عنه، وضعفه هو والبيهقي.
وأخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٥٤ عن الحسن مرسلاً.

(٦) أخرجه أحمد (١٨١٥٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٣١٦ من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٧) سلف في المسألة قبلها بلفظ: «لا يعذب بالنار إلا الله».

حتى ذكروا يهوديًا، فأَوْمأتْ برأسها، فأُخِذَ اليهوديُّ، فأَقرَّ، فأمَر به رسولُ الله ﷺ أنْ يُرَضَّ[١] رأسُه بالحجارة. وفي رواية: فقتله رسولُ الله ﷺ بينَ حَجَرَيْن[٢]. وهذا نصٌّ صريحٌ صحيحٌ، وهو مقتضى قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقولِه: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

وأمَّا ما استدلُّوا به من حديث جابرٍ[٣] فحديثٌ ضعيف عند المحدِّثين، لا يُرْوَى من طريقٍ صحيح، ولو صحَّ قلنا بموجبه، وأنه إذا قَتل بحديدة قُتِلَ بها؛ يدلُّ على ذلك حديثُ أنس: أنَّ يهوديًا رَضَّ رأسَ جاريةٍ بين حَجَرَيْن، فَرضَّ رسولُ الله ﷺ رأسَه بين حَجَرَيْن. وأمَّا النَّهيُ عن المُثْلة فنقول أيضاً بموجبها إذا لم يُمَثِّلْ، فإذا مَثَّلَ مَثَّلْنا به؛ يدلُّ على ذلك حديثُ العُرَنِيِّين، وهو صحيحٌ أخرجه الأئمة[٤]. وقولُه: «لا يُعذِّبُ بالنار إلَّا ربُّ النار» صحيحٌ إذا لم يَحرِق، فإنْ حَرَقَ حُرِقَ؛ يدلُّ عليه عمومُ القرآن. قال الشافعيُّ: إنْ طرحه في النار عمداً، طُرح في النار حتى يموت، وذكره الوَقَار[٥] في مختصره عن مالك، وهو قولُ محمد بنِ عبد الحكم.

قال ابن المنذر: وقولُ كثيرٍ من أهل العلمِ في الرجل يَخنُق الرجلَ: عليه القَوَد، وخالفَ في ذلك محمد بنُ الحسن، فقال: لو خَنَقَه حتى مات، أو طَرَحه في بئر، فمات، أو ألقاه من جبل أو سطح، فمات، لم يكن عليه قِصاصٌ، وكان على عاقلَتِه الدِّيَة؛ فإنْ كان معروفاً بذلك ـ قد خَنق غيرَ واحدٍ ـ فعليه القتل.

قال ابن المنذر: ولما أقاد النبيُّ ﷺ من اليهوديِّ الذي رَضَّ رأس الجارية بالحَجر، كان هذا في معناه، فلا معنى لقوله[٦].

---

(١) في (م): ترض.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٧٤٨)، والبخاري (٢٤١٣). ومسلم (١٦٧٢).

(٣) لعله الجُعفي الراوي عن أبي عازب، عن النعمان بن بشير، وسلف ذكره في التعليق على حديث: «لا قود إلا بحديدة».

(٤) تقدم تخريجه ص ٤٤ من هذا الجزء.

(٥) هو أبو بكر محمد بن أبي يحيى زكريا الوَقَّار، له مختصران في الفقه، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم. توفي سنة (٢٦٩هـ). ترتيب المدارك ٢/ ٩١.

(٦) ينظر المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١٥٢.

قلت: وحكى هذا القولَ غيرُه عن أبي حنيفةَ، فقال: وقد شذَّ أبو حنيفة، فقال فيمن قَتل بخَنْق أو بسُمٍّ أو تَرديةٍ من جبلٍ أو في بئرٍ[1] أو بخشبة: إنه لا يُقتل ولا يُقتصُّ منه، إلا إذا قَتل بمحدَّدٍ: حديدٍ أو حجر أو خشب، أو كان معروفاً بالخنق والتَّردية، وكان على عاقلته الدِّية[2]. وهذا منه ردٌّ للكتاب والسُّنة، وإحداثُ ما لم يكن عليه أمرُ الأمَّة، وذَرِيعةٌ إلى رفع القصاصِ الذي شرعَه الله للنفوس، فليس عنه مناص.

التاسعة: واختلفوا فيمن حَبس رجلاً، وقتله آخر، فقال عطاء[3]: يُقتلُ القاتل ويُحْبَسُ الحابس حتى يموتَ. وقال مالك[4]: إنْ كان حبسَه وهو يرى أنه يريدُ قتلَه قُتلا جميعاً، وفي قولِ الشافعيِّ وأبي ثور والنُّعمان: يُعاقَبُ الحابس. واختاره ابن المنذر[5].

قلت: قول عطاءٍ صحيحٌ، وهو مقتضى التنزيل. وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن ابن عمرَ عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا أمسَك الرجلُ الرجلَ، وقتلَه الآخر يُقتلُ القاتل، ويُحبس الذي أمسكه». رواه سفيان الثوريُّ، عن إسماعيل بنِ أُميَّةَ، عن نافع عن ابن عمر[6]، ورواه معمر وابنُ جُريج، عن إسماعيلَ مُرسَلاً[7].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ﴾ الاعتداء هو التجاوزُ؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: يتجاوزها، فمَنْ ظلَمك فخذْ حقَّك منه بقَدْر مظلمتِك، ومن شتمَك فرُدَّ عليه مثلَ قوله، ومن أخذ عِرْضَك فخذْ عِرضَه؛ لا تتعدَّ إلى أبويه، ولا إلى ابنه، أو قريبه، وليس لك أنْ تكذِب عليه وإنْ كذب عليك، فإنَّ المعصيةَ لا تُقابَل بالمعصية، فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أنْ تقولَ له: أنت

---

(١) في (م): أو بئر.

(٢) ينظر المحلى ١٠/٣٨٦.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧٨٩٣) عن ابن جريج، عن عطاء، عن عليٍّ رضي الله عنه.

(٤) في الموطأ ٢/ ٨٧٣.

(٥) ينظر مختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٢١، والاستذكار ٢٥/ ٢٥٧، والمغني ١١/ ٥٩٦.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ١٤٠، وأخرجه أيضاً البيهقي ٨/ ٥٠.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٩/ ٤٢٧، والدارقطني ٣/ ١٤٠ بنحوه.

الكافر. وإنْ قال لك: يا زان، فقصاصُك أنْ تقولَ له: يا كذَّابُ يا شاهدَ زُور. ولو قلتَ له: يا زانٍ، كنت كاذباً، وأثِمتَ في الكذب. وإنْ مَطَلك وهو غنيٌّ دون عُذرٍ فقل: يا ظالم، يا آكلَ أموالِ الناس، قال النبيُّ ﷺ: «لَيُّ الواجدِ يُحِلُّ عِرْضَه وعقوبَتَه». أمَّا عِرْضُه فبما فسَّرناه، وأمَّا عقوبتُه فالسجنُ يُحبس فيه(١).

وقال ابن عباس(٢): نزل هذا قبلَ أنْ يَقْوَى الإسلام؛ فأمَر مَن أُوذِيَ من المسلمين أنْ يُجازِيَ بمثل ما أُوذِيَ به، أو يَصبرَ أو يعفوَ؛ ثم نُسِخ ذلك بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. وقيل: نُسخ ذلك بتصييره إلى السُّلطان. ولا يَحِلُّ لأحدٍ أنْ يقتصَّ من أحد إلا بإذن السلطان.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: روى البخاريُّ(٣) عن حذيفة: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ قال: نزلت في النفقة.

وروى يزيد بنُ أبي حَبيب، عن أسلمَ أبي عمرانَ قال: غَزَوْنا القُسْطَنْطِينِيَّة، وعلى الجماعة عبد الرحمن [بن خالد] بن الوليد، والرُّومُ مُلْصِقُو ظهورِهم بحائط المدينة، فحمَل رجلٌ على العدوِّ، فقال الناس: مَهْ مَهْ! لا إله إلا الله، يُلقي بيديه إلى التَّهلكة! فقال أبو أيوب: سبحان الله! أُنزلت هذه الآيةُ فينا معاشرَ الأنصارِ لمَّا نصر الله نبيَّه، وأظهرَ دينه؛ قلنا: هَلُمَّ نقيم في أموالنا ونُصلحها، فأنزل الله عز وجلّ:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٢، والحديث علقه البخاري إثر الحديث (٢٤٠٠)، وأخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي ٧/ ٣١٦، وابن ماجه (٢٤٢٧) من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد (٨٩٣٧)، والبخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة بنحوه. قوله: لَيُّ الواجد، أي: مَطْلُه. النهاية (لوا).

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٠ بنحوه، وانظر نواسخ القرآن لابن الجوزي ص٧٦.

(٣) رقم (٤٥١٦).

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية. والإلقاءُ باليَد إلى التَّهلُكة أنْ نقيمَ في أموالنا، ونصلحَها، وندعَ الجهاد. فلم يزلْ أبو أيوب مجاهداً في سبيل الله حتى دُفن بالقسطنطينية، فقبرُه هناك. فأخبر[1] أبو أيوب أنَّ الإلقاءَ باليد إلى التهلكة هو تركُ الجهادِ في سبيل الله، وأنَّ الآيةَ نزلت في ذلك. ورُويَ مثلُه عن حذيفةَ والحسنِ وقتادةَ ومجاهد والضحاك[2].

قلت: وروى الترمذيُّ عن يزيدَ بنِ أبي حبيب، عن أسلم أبي عمرانَ هذا الخبرَ بمعناه فقال: كنَّا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفًّا عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلُهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عُقبة بنُ عامر[3]، وعلى الجماعة فَضالةُ بن عُبيد[4]، فحمَل رجل من المسلمين على صَفِّ الرومِ حتى دَخلَ فيهم، فصاح الناس، وقالوا: سبحان الله! يُلقي بيديه إلى التَّهلُكة. فقام أبو أيوب الأنصاريُّ فقال: يا أيها الناس، إنكم تتأوَّلون هذه الآيةَ هذا التأويلَ، فإنما نزلت[5] هذه الآيةُ فينا معشرَ[6] الأنصارِ لمَّا أعزَّ الله الإسلامَ وكثُر ناصروه، فقال بعضُنا لبعض سِرّاً دون رسولِ الله ﷺ: إنَّ أموالَنا قد ضاعت، وإنَّ الله قد أعزَّ الإسلام وكَثُر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلَحْنا ما ضاع منها؛ فأنزلَ الله على نبيِّه ﷺ يردُّ علينا[7] ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. فكانت التَّهلكة الإقامةَ على الأموال وإصلاحَها وَتَرْكَنا الغزو، فما زالَ أبو أيوب

(١) في (م): فأخبرنا.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٢، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٨٧، وما بين حاصرتين منه، والخبر أخرجه الطبري ٣/ ٣٢٢ بنحوه.

(٣) هو أبو عَبْس الصحابي، كان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان من أصحاب الصُّفَّة، شهِد صفين مع عليٍّ، مات سنة (٥٨هـ) السير ٢/ ٤٦٧.

(٤) أبو محمد الأنصاري القاضي الفقيه، من أهل بيعة الرضوان، شهد المشاهد كلَّها مع رسول الله ﷺ، ثم خرج إلى الشام ووليَ قضاء دمشق ودُفن بها سنة (٥٣هـ). السير ٣/ ١١٣.

(٥) في (م): وإنما أنزلت.

(٦) في (د) و(م): معاشر. والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو موافق لسنن الترمذي.

(٧) في (م): عليه.

شاخصاً في سبيل الله حتى دُفن بأرض الروم[١]. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وقال حُذيفة بنُ اليمان وابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وجمهورُ الناس: المعنى لا تُلقُوا بأيديكم بأنْ تتركوا النَّفقةَ في سبيل الله، وتخافوا العَيْلَة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفقه[٢].

وإلى هذا المعنى ذهب البخاريُّ إذْ لم يذكر غيره[٣]، والله أعلم.

قال ابن عباس: أَنفقْ في سبيل الله، وإنْ لم يكن لك إلا سَهمٌ أو مِشْقَص، ولا يقولنَّ أحدُكم: لا أجدُ شيئاً. ونحوُه عن السُّدِّيّ: أَنفقْ ولو عِقالاً، ولا تُلقي بيديك إلى التهلُكة فتقولَ: ليس عندي شيءٌ[٤].

وقول ثالثٌ قاله ابن عباس، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا أمرَ الناسَ بالخروج إلى الجهاد قام إليه أناسٌ من الأعراب حاضرين بالمدينة، فقالوا: بماذا نتجهَّزُ؟ فوالله ما لنا زادٌ، ولا يُطعِمُنا أحدٌ، فنزل قولُه تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني: تصدَّقوا يا أهلَ المَيْسرةِ في سبيل الله، يعني في طاعة الله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ يعني: ولا تمسكوا بأيديكم عن الصَّدقة، فتهلَكُوا؛ وهكذا قال مقاتل. ومعنى قولِ ابنِ عباس: ولا تُمسِكوا عن الصدقة فتهلَكوا، أي: لا تُمسِكوا عن النَّفقة على الضعفاء، فإنهم إذا تخلَّفوا عنكم غَلبكم العدوُّ فتهلِكوا[٥].

وقول رابعٌ؛ قيل للبراء بنِ عازبٍ في هذه الآية: أهو الرجلُ يَحمِلُ على الكتيبة؟ فقال: لا، ولكنه الرجلُ يصيب الذَّنبَ، فيُلقي بيديه، ويقول: قد بالغتُ في المعاصي ولا فائدةَ في التوبة، فييأسُ من الله، فيَنهمِكُ بعد ذلك في المعاصي.

---

(١) سنن الترمذي (٢٩٧٢). وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٥١٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٦٢).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٣١٣-٣١٨.

(٣) يعني حديث حذيفة عنده (٤٥١٦)، وسلف ذكره قريباً.

(٤) أخرج قول ابن عباس والسُّدي الطبريُّ ٣/ ٣١٣، ٣١٦، قوله: مِشْقَص: أي: نصل عريض، أو سهم فيه ذلك يُرمى به الوحش. القاموس (شقص).

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٠، وقول مقاتل أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٠٣.

فالهلاك: اليأسُ من الله؛ وقاله عَبيدة السَّلْماني.

وقال زيد بنُ أسلم: المعنى لا تسافروا في الجهاد بغير زاد[١]؛ وقد كان فعلَ ذلك قومٌ، فأدَّاهم ذلك إلى الانقطاع في الطريق، أو يكون عالةً على الناس.

فهذه خمسةُ أقوال.

و«سبيل الله» هنا: الجهادُ، واللفظُ يتناول بَعدُ جميعَ سُبُله. والباء في «بأيديكم» زائدةٌ، التقدير: تُلْقُوا أيديَكم[٢]. ونظيره: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤].

وقال المبرِّد: «بأيدكم»، أي: بأنفسكم؛ فعبَّر بالبعض عن الكلّ[٣]، كقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[٤] [الحج: ١٠].

وقيل: هذا ضَرْبُ مَثَل؛ تقول: فلان ألقَى بيده في أمر كذا: إذا استسلم؛ لأنَّ المستسلمَ في القتال يُلقي سلاحَه بيديه، فكذلك فعلُ كلِّ عاجزٍ في أيِّ فعلٍ كان، ومنه قولُ عبدِ المطلب: واللهِ إنَّ إلقاءنا بأيدينا للموت لَعَجْزٌ[٥].

وقال قوم: التقدير: لا تلقوا أنفسَكم بأيديكم، كما تقول: لا تفسِدْ حالَك برأيك.

والتَّهْلُكة - بضم اللام - مصدرٌ من هَلَك[٦] يَهْلِكُ هلاكاً وهُلْكاً وتَهْلُكةً، أي: لا تأخُذوا فيما يُهْلِكُكم؛ قاله الزجاج[٧] وغيره، أي: إنْ لم تُنفقوا عصيتُمُ الله وهلكتُم. وقيل: إنَّ معنى الآية: لا تُمسِكُوا أموالَكم، فيرثَها منكم غيرُكم، فتَهْلِكُوا بحرمان منفعةِ أموالِكم. ومعنى آخر: ولا تُمسِكوا، فيذهبَ عنكم الخلَفُ في الدنيا والثَّوابُ في الآخرة.

---

(١) أخرج أقوال البراء وعَبيدة السَّلماني وزيد بن أسلم: الطبريُّ ٣/٣١٨-٣٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/٢٦٤.

(٣) انظر زاد المسير ١/٢٠٣.

(٤) في النسخ: بما كسبت يداك، وهو خطأ.

(٥) سيرة ابن هشام ١/١٤٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/٢٦٤-٢٦٥.

(٧) في معاني القرآن ١/٢٦٩، وانظر الوسيط ١/٢٦٦.

ويقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ يعني: لا تنفقوا من حرام، فيُرَدَّ عليكم فتَهلِكُوا. ونحوُه عن عكرمةَ قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[(١)] [البقرة: ٢٦٧].

وقال الطبريّ[(٢)]: قوله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ عامٌّ في جميع ما ذُكر لدخوله فيه، إذ اللفظُ يحتملُه.

الثانية: اختلفَ العلماء في اقتحام الرَّجلِ في الحرب وحَمْلِه على العدوّ وحدَه، فقال القاسم بنُ مُخَيْمِرَة والقاسم بنُ محمد وعبدُ الملك من علمائنا: لا بأس أنْ يحمل الرجلُ وحدَه على الجيش العظيم إذا كان فيه قوّةٌ، وكان لله بنيَّةٍ خالصة، فإنْ لم تكنْ فيه قوةٌ؛ فذلك من التَّهلُكة.

وقيل: إذا طلب الشهادةَ وخلصت النيةُ، فلْيَحْمِل، لأنَّ مقصوده واحدٌ منهم، وذلك بَيِّنٌ في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾[(٣)] [البقرة: ٢٠٧].

وقال ابنُ خُوَيْزِمَنداد: فأمَّا أنْ يحمل الرجل على مئة، أو على جملة العسكر، أو جماعةِ اللصوص والمحاربين والخوارج، فلذلك[(٤)] حالتان: إن عَلم وغَلب على ظنِّه أنه[(٥)] سيقتلُ مَن حَمل عليه وينجوَ، فحسَنٌ، وكذلك لو عَلم وغَلب على ظنِّه

---

(١) أورده عن عكرمة ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٨٣، وعزاه للطبري في تفسيره، ولم نقف عليه فيه.

(٢) في تفسيره ٣/ ٣٢٥ بنحوه.

(٣) ينظر النوادر والزيادات ٣/ ٥٠، ٥٣، والبيان والتحصيل ٢/ ٥٦٤، ٥٦٦، والقاسم بن مُخَيْمِرة: هو أبو عروة الهمداني الكوفي، نزيلُ دمشق، ومات فيها في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة (١٠٠هـ). السير ٥/ ٢٠١، والقاسم بن محمد لعلَّه أبو محمد الأندلسي البياني أدرك بقية أصحاب مالك، وبه تفقّه علماء قرطبة، كان يذهب إلى ترك التقليد، وألف كتاب «الإيضاح» في الردِّ على المقلدين، مات سنة (٢٧٦هـ). السير ١٣/ ٣٢٧.

(٤) في (خ): فذلك.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): أنْ.

أنه[١] يُقتل، ولكن سَيُنْكي نِكايةً، أو سيُبْلي، أو يؤثِّر أثراً يَنتفع به المسلمون، فجائزٌ أيضاً.

وقد بلغني أنَّ عسكر المسلمين لمَّا لَقِيَ الفرسَ، نَفرَتْ خيلُ المسلمين من الفِيَلة، فعَمَدَ رجلٌ منهم، فصنع فِيلاً من طين، وأنَّسَ به فرسَه حتى أَلِفَه، فلمَّا أصبحَ لم يَنْفِر فرسُه من الفيل، فحمَل على الفيل الذي كان يَقْدُمُها فقيل له: إنه قاتلك. فقال: لا ضَيْرَ أنْ أُقْتَلَ ويُفتحَ للمسلمين.

وكذلك يومُ اليمامة؛ لما تحصَّنت بنو حنيفةَ بالحديقة، قال رجلٌ من المسلمين: ضعوني في الحجَفَة، وألقُوني إليهم، ففعلوا وقاتلَهم وحدَه، وفَتح الباب[٢].

قلت: ومن هذا ما رُوِيَ أنَّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: أرأيتَ إنْ قُتِلتُ في سبيل الله صابراً مُحْتَسِباً؟ قال: «فلك الجنة». فانغمسَ في العدوِّ حتى قُتِل[٣].

وفي صحيح مسلم عن أنس بنِ مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ أُفْرِدَ يومَ أُحُدٍ في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش، فلما رَهِقُوه قال: «مَنْ يَرُدُّهم عنَّا وله الجنة؟» أو «هو رفيقي في الجنة». فتقدَّمَ رجل من الأنصار، فقاتل حتى قُتل، [ثم رَهِقُوه أيضاً، فقال: «مَن يَرُدُّهم عنَّا وله الجنة؟» أو «هو رفيقي في الجنة». فتقدَّم رجلٌ من الأنصار، فقاتلَ حتى قُتل]. فلم يزل كذلك حتى قُتل السبعةُ، فقال النبيُّ ﷺ: «ما أنصَفْنا أصحابَنا»[٤]. هكذا الرواية «أنصَفْنا» بسكون الفاء، «أصحابَنا» بفتح الباء،

(١) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): أن، والمثبت من (د).

(٢) أخرجه خليفة بن خياط في تاريخه ص١٠٩، وابن عبد البر في الاستيعاب بهامش الإصابة ١/ ٢٨٧ والرجل المبهم في القصة هو البراء بن مالك رضي الله عنه، وقوله: الحجفة ـ بالتحريك ـ هو الترس من الجلد بلا خشب ولا عَقَب. القاموس (حجف).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٥٤٢)، ومسلم (١٨٨٥) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه بنحوه.

(٤) صحيح مسلم (١٧٨٩) وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٤١٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مطولاً، قوله: رهقوه: أي: غَشوه ولحقوه. القاموس (رهق).

أي: لم نُدِلْهُم[١] القتال[٢] حتى قتلوا. ورُوِي بفتح الفاء ورفعِ الباء، ووجهُها أنها تَرجع لمن فَرَّ عنه من أصحابه، والله أعلم[٣].

وقال محمد بنُ الحسن[٤]: لو حمَل رجل واحدٌ على ألف رجلٍ من المشركين وهو وحدَه، لم يكن بذلك بأسٌ إذا كان يطمع في نجاة أو نِكايةٍ في العدوِّ، فإن لم يكنْ كذلك فهو مكروه؛ لأنه عرَّض نفسه للتَّلف في غير منفعة للمسلمين. فإن كان قصدُه تجرِئةَ المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثلَ صنيعه، فلا يبعُد جوازُه، ولأنَّ فيه منفعةً للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصدُه إرهابَ العدوِّ؛ ليعلم[٥] العدوّ صلابة[٦] المسلمين في الدِّين فلا يبعُدُ جوازُه. وإذا كان فيه نفعٌ للمسلمين، فتَلِفَتْ نفسُه لإعزاز دينِ الله وتوهينِ الكفر، فهو المقامُ الشريفُ الذي مدحَ الله به المؤمنين في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ﴾ [التوبة: ١١١] الآية، إلى غيرها من آيات المدحِ التي مدحَ الله بها مَن بذَلَ نفسه.

وعلى ذلك ينبغي أنْ يكونَ حكم الأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكر أنه متى رَجَا نفعاً في الدِّين، فبَذَلَ نفسَه فيه حتى قُتل، كان في أعلى درجاتِ الشُّهداء، قال الله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧]. وقد رَوى عكرمةُ عن ابنِ عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفضلُ الشُّهداءِ حمزةُ بنُ عبدِ المطَّلب، ورجلٌ تكلَّم بكلمةِ حقٍّ عند سلطان جائرٍ فقتله»[٧]. وسيأتي القول في هذا في «آل عمران» إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) في (د): تدلهم، وفي (ظ): يدلهم. ونُدِلْهم، منَ الدُّولة، أي: لم نأخذ عنهم العُقبةَ في القتال حتى قُتِلوا. ينظر اللسان (دول).

(٢) في (م): للقتال.

(٣) ينظر إكمال المعلم ٦/ ١٦٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ١٤٨، والمفهم ٣/ ٦٤٩.

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٢، ٢٦٣، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٨٨، ٨٩.

(٥) في (د) و(م): وليعلم.

(٦) في (م): ليعلم صلابة.

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٠٩١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٨: فيه ضعف.
وفي الباب عن جابر أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٢)، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٣٧٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٨: فيه حكيم بن زيد، قال الأزدي: فيه نظر، وبقية رجاله وُثقوا.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾، أي: في الإنفاق في الطَّاعة، وأحسِنوا الظنَّ بالله في إخلافِه عليكم. وقيل: «أحسنوا» في أعمالكم بامتثال الطاعات، رُوِيَ ذلك عن بعض الصَّحابة(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ١٩٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: اختلف العلماءُ في المعنى المراد بإتمام الحج والعُمْرة لله، فقيل: أداؤهما والإتيانُ بهما، كقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّۖ﴾ [البقرة: ١٢٤]. وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، أي: ائتوا بالصيام، وهذا على مذهب مَن أوجبَ العُمرة، على ما يأتي(٢).

ومَن لم يُوجبها قال: المُراد تمامُهما بعد الشروع فيهما، فإنّ مَن أحرم بنُسُك وجب عليه المُضِيُّ فيه، ولا يفسخه، قال معناه الشعبيّ وابن زيد(٣).

وعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: إتمامُهما أنْ تُحرم بهما من دُوَيْرَة أهلك(٤).

ورُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وَقّاص(٥)، وفعَلَه عمران بن حُصين. وقال سفيان الثَّوْرِيُّ: إتمامُهما أنْ تخرجَ قاصداً لهما، لا لتجارة ولا لغير ذلك، ويقوِّي هذا قولُه: «لله»(٦).

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٣٢٦، والنكت والعيون ١/ ٢٥٣.

(٢) في المسألة الرابعة.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وأخرج الطبري ٣/ ٣٣١-٣٣٢ قول ابن زيد.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٣٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣٠.

(٥) قول عمر رضي الله عنه ذكره الشافعي في الأم ٧/ ٢٣٥، ولم نقف على من ذكر قول سعد رضي الله عنه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وقول سفيان أخرجه الطبري ٣/ ٣٣١.

وقال عمر: إتمامُهما أن تُفرد[١] كلّ واحد منهما من غير تَمَتُّع وقِران[٢]، وقاله ابن حبيب.

وقال مُقاتل: إتمامُهما ألّا تَستحِلُّوا فيهما ما لا ينبغي لكم، وذلك أنهم كانوا يُشركون في إحرامهم فيقولون: لَبّيْك اللَّهُمّ لَبّيْك، لا شريكَ لك إلا شريكاً هو لك، تَمْلكُه وما مَلَك. فقال: فأتِمُّوهما، ولا تَخْلِطوهما بشيءٍ آخرَ[٣].

قلت: أمّا ما رُوِيَ عن عليٍّ وفَعَلَه عِمرانُ بن حُصين في الإحرام قبل المواقيت التي وقّتها رسولُ الله ﷺ، فقد قال به عبدُ الله بن مسعود وجماعةٌ من السلف، وثبتَ أنَّ ابن عمرَ[٤] أهلَّ من إيلياء، وكان الأسودُ وعلقمةُ وعبد الرحمن وأبو إسحاق[٥] يُحرمون من بيوتهم، ورَخّص فيه الشافعي[٦].

ورَوَى أبو داود والدّارَقُطنِيُّ عن أُمّ سَلَمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أحرمَ من بيت المَقْدس بحجٍّ أو عُمْرة كان من ذنوبه كيومَ[٧] وَلَدَتْه أُمُّه»، في رواية: «غُفر له ما تقدَّم مِن ذَنْبه وما تأخّر»[٨]. وخرّجه أبو داود وقال: يرحم اللهُ وَكيعاً، أَحرمَ من بيت المَقْدس، يعني: إلى مكة. ففي هذا إجازةُ الإحرام قبل الميقات.

وكَرِهَ مالكٌ رحمه الله أن يُحرِمَ أحدٌ قبل الميقات، ورُوِيَ[٩] ذلك عن عمر بن

---

(١) في (م): يفرد.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٣٣٤، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١١/ ١٢٧.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ١٩١.

(٤) في النسخ: عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر، انظر الموطأ ١/ ٣٣١، والسنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٣٠ ومعرفة السنن والآثار له ٧/ ١٠٣، والتمهيد ١٥/ ١٤٤، والمغني ٥/ ٦٦، والمجموع ٧/ ٢٠١، وإيلياء: هو بيت المقدس.

(٥) هو عمرو بن عبد الله السَّبيعي، الهَمْداني، شيخ الكوفة وعالمها، توفي سنة (١٢٧هـ). السير ٥/ ٣٩٢.

(٦) انظر التمهيد ١٥/ ١٤٤-١٤٥، والاستذكار ١١/ ٨٢.

(٧) في النسخ: كهيئة يوم، والمثبت من سنن الدارقطني.

(٨) سنن أبي داود (١٧٤١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٨٣-٢٨٤ واللفظ له، وهو في مسند أحمد (٢٦٥٥٧). قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٢/ ٢٨٥: وقد اختلف في متنه وإسناده اختلافاً كثيراً، وقال ابن القيم في زاد المعاد ٣/ ٢٦٧: حديث لا يثبت، وقد اضطرب فيه إسناداً ومتناً اضطراباً شديداً.

(٩) في (خ) و(ظ) و(م): ويروى.

الخطاب، وأنه أنكر على عِمران بن حُصين إحرامَه من البصرة(١). وأنكر عثمانُ على ابن عامر(٢) إحرامَه قبل الميقات(٣).

وقال أحمد وإسحاق: وجهُ العمل المواقيت(٤).

ومن الحجة لهذا القول أنَّ رسول الله ﷺ وقَّت المواقيتَ وعَيّنها، فصارت بياناً لمجمل الحجِّ، ولم يُحرم ﷺ من بيته لحجّته، بل أحرمَ من ميقاته الذي وقَّته لأُمَّته، وما فعله ﷺ فهو الأفضلُ إن شاء الله. وكذلك صنع جمهورُ الصحابة والتابعين بعدهم.

واحتجَّ أهلُ المقالة الأُولى بأن(٥) ذلك أفضلُ بقول عائشة: ما خُيِّر رسولُ الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيْسرَهما(٦)، وبحديث أُمّ سَلَمة، مع ما ذُكر عن الصحابة في ذلك، وقد شَهِدوا إحرامَ رسول الله ﷺ في حجّته من ميقاته، وعَرَفوا مَغْزاه ومُرادَه، وعلموا أنّ إحرامَه من ميقاته كان تيسيراً على أُمّته(٧).

الثانية: روى الأئمة أنّ رسول الله ﷺ وَقَّتَ لأهل المدينة ذا الحُلَيْفة، ولأهل الشام الجُحْفة، ولأهل نَجْد قَرْن، ولأهل اليمن يَلَمْلَم، هُنَّ لهنَّ، ولمن أتى عليهنَّ من غير أهلهنَّ ممن أراد الحجَّ والعُمْرة، ومَن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهْلُ مكةَ من مكة؛ يُهِلُّون منها(٨).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٣١.

(٢) في النسخ: ابن عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر، انظر السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ٣١، والتمهيد ١٥/ ١٤٣، والمغني ٥/ ٦٧، وفتح الباري ٣/ ٤٢٠. وابن عامر: هو عبد الله، أبو عبد الرحمن القرشي، العبشمي، الصحابي، ابن خال عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وأبوه ابنُ عمّة رسول الله ﷺ، وهو الذي افتتح خراسان، وَقُتِل كسرى في ولايته، وأحرم من نيسابور شكراً لله، توفي سنة (٥٩هـ). السير ٣/ ١٨.

(٣) قال البخاري في صحيحه في باب قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾: وكره عثمان رضي الله عنه أن يُحرمَ من خراسان أو كرمان.

(٤) ينظر معالم السنن ٢/ ١٤٩.

(٥) في النسخ: وأن، والمثبت من (م).

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٧٥٦)، والبخاري (٦٧٨٦)، ومسلم (٢٣٢٧).

(٧) ينظر التمهيد ١٥/ ١٤٥-١٤٦.

(٨) أخرجه أحمد (٢١٢٨)، والبخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، =

وأجمعَ أهلُ العلم على القول بظاهر هذا الحديث واستعماله، لا يُخالفون شيئاً منه.

واختلفوا في ميقات أهل العراق وفيمن وَقَّته، فرَوَى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ وَقّت لأهل المَشْرق العَقِيق؛ قال الترمذيّ: هذا حديث حَسَن[١].

ورُوي أنّ عمر وَقّت لأهل العراق ذاتَ عِرْق[٢].

وفي كتاب أبي داود عن عائشةَ أن رسول الله ﷺ وَقّت لأهل العراق ذاتَ عِرْق[٣]، وهذا هو الصحيح.

ومَن رَوى أنّ عمر وقَّته؛ لأنّ العراق في وقته افتُتِحت، فَغَفْلَةٌ منه[٤]، بل وَقّته رسولُ الله ﷺ كما وَقّت لأهل الشام الجُحْفَة. والشامُ كلُّها يومئذ دارُ كفر كما كانت العراق وغيرها يومئذ من البلدان[٥]، ولم تُفتح العراقُ ولا الشامُ إلا على عهد عمر، وهذا مما[٦] لا خِلاف فيه بين أهل السِّيَر.

قال أبو عمر[٧]: كلُّ عِراقيّ أو مَشْرِقيّ أحرمَ من ذات عِرْق، فقد أحرمَ عند الجميع من ميقاته، والعَقِيقُ أَحْوطُ عندهم وأَوْلى من ذات عِرْق، وذاتُ عِرْق ميقاتُهم أيضاً بإجماع.

= وفي الباب عن عدد من الصحابة منهم ابن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر رضي الله عنهم، عند أحمد (٥٤٩٢) و(٦٦٩٧) و(١٤٥٧٢).

(١) سنن أبي داود (١٧٤٠)، وسنن الترمذي (٨٣٢)، وهو في مسند أحمد (٣٢٠٥). قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٣٩٠: تفرد به يزيد بن أبي يزيد، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣١) من حديث ابن عمر، عن عمر، رضي الله عنهما.

(٣) سنن أبي داود (١٧٣٩)، وفي الباب عن جابر رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٤٥٧٢)، ومسلم (١١٨٣).

(٤) كذا في التمهيد والاستذكار، وفيه نظر، فالحديث في صحيح البخاري كما سلف، قال النووي في المجموع ٧/ ١٩٥: يُحمل تحديد عمر رضي الله عنه باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ، فحدَّده باجتهاده، فوافق النصّ، وكذا قال الشافعي. وانظر المغني ٥/ ٥٨.

(٥) التمهيد ١٥/ ١٤٣، والاستذكار ١١/ ٧٩، وقال ابن عبد البرّ بعد هذا: فوقَّت النبي ﷺ المواقيت لأهل النواحي؛ لأنه علم أنه سيفتح الله على أمته الشام والعراق وغيرهما من البلدان.

(٦) في (خ) و(ظ) و(م): ما.

(٧) التمهيد ١٥/ ١٤٣، والاستذكار ١١/ ٧٩.

الثالثة: أجمع أهلُ العلم على أنَّ من أحرمَ قبل أن يأتيَ الميقاتَ أنه مُحْرِم[١]، وإنما مَنَع مِن ذلك مَن رأى الإحرامَ عند الميقات أفضلَ؛ كراهيةَ أن يُضيِّق المرءُ على نفسه ما قد وسَّع الله عليه، وأن يتعرَّض بما لا يُؤمن أن يحدثَ في إحرامه، وكلُّهم ألزمه الإحرامَ إذا فعل ذلك، لأنه زاد ولم يَنقُصْ.

الرابعة: في هذه الآية دليلٌ على وجوب العُمْرة؛ لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحجِّ. قال الصُّبَيُّ بن مَعْبد: أتيتُ عمرَ رضي الله عنه فقلت: إني كنتُ نصرانياً فأسلمتُ، وإني وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبتين عليَّ، وإني أهللتُ بهما جميعاً. فقال له عمر: هُدِيتَ لسُنَّة نبيِّك[٢].

قال ابن المنذر: ولم يُنكر عليه قولَه: وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبتين عليّ.

وبوجوبها[٣] قال عليّ بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس[٤].

ورَوى الدّارَقُطْنِيّ عن ابن جُريج قال: أخبرني نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس مِن خَلْق الله أحدٌ إلا عليه حَجّةٌ وعُمرةٌ واجبتان مَن استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمن زاد بعدهما[٥] شيئاً فهو خيرٌ وتطوّع. قال: ولم أسمعْه يقول في أهل مكةَ شيئاً. قال ابن جُريج: وأُخبرتُ عن عكرمة أن ابن عباس قال: العمرةُ واجبةٌ كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلاً[٦].

وممن ذهبَ إلى وجوبها من التابعين عطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ والحسنُ وابن سِيرين والشَّعبيّ وسعيد بن جُبير وأبو بُردة ومسروق وعبد الله بن شدّاد[٧] والشافعي

(١) الإجماع لابن المنذر ص٤١.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣)، وأبو داود (١٧٩٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ١٤٦-١٤٧، والصُّبَيّ بن معبد: تغلبي كوفي.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): وبوجوبهما.

(٤) الاستذكار ١١/ ٢٤٣، وأخرج الطبري ٣/ ٣٣٤ قول علي رضي الله عنه.

(٥) في (خ) و(ظ) و(م): بعدها.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٥.

(٧) أبو الوليد الليثي، المدني ثم الكوفي، الفقيه، أمه سلمى أخت أسماء بنت عُميس، وكانت تحت حمزة رضي الله عنه، فلما استُشهد تزوجها شداد، فولدت له عبد الله في زمن النبي ﷺ، قُتل سنة (٨٢هـ). السير ٣/ ٤٨٨.

وأحمد وإسحاق وأبو عُبيد وابن الجَهْم من المالكيين .وقال الثوريُّ: سمعنا أنها واجبة[(١)].

وسُئل زيد بن ثابت عن العمرة قبل الحج، فقال: صلاتان لا يضرُّك بأيِّهما بدأتَ، ذكره الدّارَقُطْنِيّ[(٢)].

ورَوَى مرفوعاً عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجَّ والعمرةَ فريضتان لا يضرُّك بأيِّهما بدأتَ»[(٣)].

وكان مالكٌ يقول: العمرة سُنَّة، ولا نعلم أحداً أرخصَ في تركها[(٤)]. وهو قول النَّخَعِيّ وأصحاب الرأي فيما حكى ابنُ المنذر[(٥)]. وحكى بعض القرويين[(٦)] والبغداديين عن أبي حنيفة أنه يُوجبها كالحج، وبأنها سنة[(٧)]؛ قاله ابن مسعود[(٨)] وجابر بن عبد الله.

روى الدّارقطنيُّ: حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا، حدثنا محمد بن العلاء أبو كُريب، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن حجَّاج، عن محمد بن المنكدِر، عن جابر بن عبد الله قال: سأل رجلٌ رسولَ الله ﷺ عن الصلاة والزكاة والحج: أواجب هو؟ قال: «نعم». فسأله عن العمرة: أواجبةٌ هي؟ قال: «لا، وأن تعتمرَ خيرٌ لك». رواه يحيى بن أيوب[(٩)] عن حجّاج وابن جُريج عن ابن المنكدر عن

(١) ينظر الاستذكار ١١/ ٢٤١-٢٤٢، والتمهيد ٢٠/ ١٤، والمجموع ٧/ ٨، وقول ابن الجهم ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

(٢) في سننه ٢/ ٢٨٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٤.

(٤) الموطأ ١/ ٣٤٧، وانظر الاستذكار ١١/ ٢٤١، وقد ذكر الترمذي بعد الحديث (٩٣١) عن الشافعي مثل قول مالك.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وقول النخعي في الاستذكار ١١/ ٢٤١، والمجموع ٧/ ٨.

(٦) في (م): القزوينيين.

(٧) في (م): أنه كان يوجبها كالحج، وبأنها سنة ثابتة.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦. ووقع في النسخ: قال ابن مسعود، والمثبت من (م).

(٩) في النسخ الخطية: محمد بن أيوب، وهو خطأ، والتصويب من سنن الدارقطني.

جابر موقوفاً من قول جابر(١). فهذه حُجّة من لم يُوجبها من السُّنة.

قالوا: وأما الآيةُ فلا حُجَّةَ فيها للوجوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرَنها في وجوب الإتمام، لا في الابتداء، فإنه ابتدأ الصلاةَ والزكاةَ، فقال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وابتدأ بإيجاب الحجّ فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. ولما ذكَر العُمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حَجَّ عَشْرَ حِجَج، أو اعتمر عَشْر عُمَر لَزِم الإتمامُ في جميعها، فإنما جاءت الآيةُ لإلزام الإتمام، لا لإلزام الابتداء(٢)، والله أعلم.

واحتجّ المُخالِف من جهة النظر على وجوبها بأنْ قال: عِماد الحَجّ الوقوفُ بعرفة، وليس في العمرة وقوف، فلو كانت كسُنّة(٣) الحج، لوجب أن تُساوِيَه في أفعاله، كما أن سُنَّة الصلاة تُساوي فريضتَها في أفعالها.

الخامسة: قرأ الشَّعبيّ وأبو حَيْوَةَ برفع التاء في «العُمرة»(٤)، وهي تدلُّ على عدم الوجوب. وقرأ الجماعة «العمرةَ» بنصب التاء(٥)، وهي تدلّ على الوجوب.

وفي مصحف ابن مسعود: «وأتِمُّوا الحجّ والعمرةَ إلى البيت لله» ورُوي عنه:

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢٨٥. وأخرجه أحمد (١٤٣٩٧)، والترمذي (٩٣١) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
قال الإمام النووي في المجموع ٧/٦: وأما قول الترمذي: إن هذا الحديث حسن صحيح، فغير مقبول، ولا يُغترّ بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطاة، لا يُعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلّس باتفاق الحفاظ.
وحديث جابر الموقوف الذي أشار إليه الدارقطني، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٣٤٩، ثم قال: هذا هو المحفوظ عن جابر، موقوفٌ غير مرفوع.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/١١٨-١١٩.

(٣) في (ظ): كشبه.

(٤) المحرر الوجيز ١/٢٦٦، وذكر قراءة الشعبي ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ١/ ١٢ وزاد نسبتها لعلي وابن مسعود رضي الله عنهما. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٧: لا أعلم أحداً من أئمة القراء تعلّق بالشعبي في قراءته هذه ولا تابعه عليها... وقراءة الشعبي ليست بصحيحة المعنى لأن الإتمام يجب في العمرة كما يجب في الحج لمن دخل في واحد منهما بإجماع، ولو صحت قراءة الشعبي، كان فيها خلاف الإجماع وما خالفه مردود، ومعلوم أن الحج لله كما العمرة لله، فلا وجه لقراءة الشعبي. والله أعلم.

(٥) انظر إيضاح الوقف والابتداء ص٥٤٥.

«وأقيموا الحجَّ والعُمرةَ إلى البيت»[١].

وفائدةُ التخصيص بذكر الله هنا أنَّ العربَ كانت تَقصِدُ الحَجَّ للاجتماع والتَّظاهر والتّناضل[٢] والتّنافر وقضاء الحاجة وحضور الأسواق، وكلٌّ ذلك ليس لله فيه طاعةٌ ولا حظٌّ يُقصد[٣]، ولا قُرْبةٌ بمعتقَد[٤]، فأمر اللهُ سبحانه بالقَصْد إليه لأداء فَرْضه وقضاء حقِّه، ثم سامح في التجارة، على ما يأتي[٥].

السادسة: لا خِلاف بين العلماء فيمن شَهِدَ مناسكَ الحجّ وهو لا ينوي حجًّا ولا عُمرة ـ والقلم جارٍ له وعليه ـ أنّ شهودَها بغير نيَّة ولا قَصْد غير مُغْنٍ عنه، وأن النية تجب فرضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا﴾. ومِن تمام العبادة حضورُ النية، وهي فرضٌ كالإحرام عند الإحرام؛ لقوله عليه السلام لما رَكِبَ راحلتَه: «لَبَّيْكَ بحَجَّةٍ وعُمْرة معاً»[٦] على ما يأتي.

وذكر الرّبيع في كتاب البُوَيْطي عن الشافعيّ قال: ولو لَبّى رجلٌ ولم يَنْوِ حجًّا ولا عُمرةً، لم يكن حاجًّا ولا مُعْتَمِرًا، ولو نوى ولم يُلَبِّ حتى قضى المناسكَ كان حجُّه تامًّا، واحتجَّ بحديث النبيّ ﷺ: «إنما الأعمالُ بالنّيات»[٧]. قال: ومَن فعلَ مِثْل ما فعَل عليٌّ حين أهلَّ على إهلال النبيّ ﷺ[٨] أجزأته[٩] تلك النية؛ لأنها

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، والرواية الثانية عن ابن مسعود أخرجها الطبري ٣/ ٣٣٤، وابن أبي داود في المصاحف (١٧٥). وأورد الروايتين أبو حيان في بحره ١/ ٧٢ ثم قال: ينبغي أن يُحمل هذا كله على التفسير لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(٢) في نسخة في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٩ (والكلام منه): والتناصر.

(٣) في (خ) و(ظ) و(م): بقصد.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي: تعتقد.

(٥) في تفسير الآية (١٩٨) من هذه السورة.

(٦) أخرجه أحمد (١٣٣٤٩)، ومسلم (١٢٥١) من حديث أنس رضي الله عنه. وفي الباب عن الهِرْماس بن زياد الباهلي وأبي طلحة الأنصاري وسُراقة بن مالك وأم سلمة رضي الله عنهم، عند أحمد (١٥٩٧١) و(١٦٣٤٦/ ١) و(١٧٥٨٢) و(٢٦٥٤٩).

(٧) أخرجه أحمد (١٦٨)، والبخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد (١٢٩٢٧)، والبخاري (١٥٥٨)، ومسلم (١٢٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه وسيذكره المصنف في المسألة التالية.

(٩) في (خ) و(م): أجزته.

وقعتْ على نيةٍ لغيره قد تقدَّمتْ، بخلاف الصلاة(١).

السابعة: واختلف العلماءُ في المُراهق والعبد يُحرِمان بالحجِّ، ثم يحتلم هذا ويَعْتِق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك: لا سبيلَ لهما إلى رَفْض الإحرام ولا لأحد(٢)، مُتَمسِّكاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومَن رَفض إحرامَه، فلم(٣) يتمَّ حَجُّه ولا عُمرتُه.

وقال أبو حنيفة: جائزٌ للصبيّ إذا بلغ قبل الوقوف بعَرَفة أن يُجدِّد إحراماً، فإنْ تمادَى على حجِّه ذلك لم يَجْزِه من حَجَّة الإسلام، واحتجَّ بأنه لمَّا لم يكن الحجُّ يَجزِي عنه، ولم يكن الفَرْضُ لازماً له حين أحرم بالحجّ، ثم لَزِمه حين بلغ، استحال أن يشتغلَ(٤) عن فَرْض قد تعيَّن عليه بنافلة ويُعطِّلَ(٥) فَرْضَه، كمن دخل في نافلة، وأُقيمتْ عليه المكتوبة وخَشِيَ فَوْتَها، قَطَعَ النافلةَ ودخَل في المكتوبة.

وقال الشافعيّ: إذا أحرم الصبيُّ ثم بلغ قبل الوقوف بعَرَفة، فوقف بها مُحْرِماً أجزأه من حَجَّة الإسلام، وكذلك العبد. قال: ولو عَتَق بمزدلفةَ، وبلغ الصبيُّ بها فرجَعَا إلى عَرَفةَ بعد العتق والبلوغ، فأدركا الوقوفَ بها قبل طلوع الفجر أجزأتْ(٦) عنهما من حجَّة الإسلام، ولم يكن عليهما دمٌ، ولو احتاطَا فأهرَاقا دماً كان أحبَّ إليَّ، وليس ذلك بالبيِّن عندي.

واحتجَّ في إسقاط تجديد الإحرام بحديث عليٍّ رضي الله عنه إذ قال له رسولُ الله ﷺ حين أقبل من اليمن مُهِلًّا بالحج: «بِم أَهْلَلْتَ؟» قال: قلتُ: لَبَّيْكَ

---

(١) التمهيد ١/ ١١٤.

(٢) جاءت العبارة في التمهيد ١/ ١١٠، والاستذكار ١٣/ ٣٣٢ كما يلي: فقال مالك: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين، ولا لأحد، ويتماديان على إحرامهما، ولا يجزيهما حجّهما ذلك عن حجّة الإسلام.

(٣) في (م): فلا.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): يشغل.

(٥) في النسخ الخطية: وتعطل، والمثبت من (م) والتمهيد والاستذكار.

(٦) في (خ) و(م): أجزت.

اللَّهُمّ بإهلالٍ كإهلال نبيِّك. فقال رسول الله ﷺ: «فإني أهللتُ بالحجِّ وسُقْتُ الهَدْي»[١].

قال الشافعيّ: ولم يُنكر عليه رسولُ الله ﷺ مَقَالتَه، ولا أمرَه بتجديد نيةٍ لإفرادٍ، أو تَمتُّع، أو قِرانٍ.

وقال مالك في النصرانيّ يُسلم عَشيّةَ عرفة فيُحْرِم بالحجّ: أجزأه من حجّة الإسلام، وكذلك العبد يَعتِق، والصبيُّ يبلغ، إذا لم يكونوا مُحرمين، ولا دَمَ على واحد منهم، وإنما يلزم الدَّمُ من أراد الحجَّ، ولم يُحرم من الميقات.

وقال أبو حنيفة: يلزم العبدَ الدَّم، وهو كالحُرِّ عندهم في تجاوز الميقات، بخلاف الصبيّ والنَّصرانيّ، فإنهما لا يَلْزمهما الإحرامُ لدخول مكة لسقوط الفَرْض عنهما. فإذا أسلم الكافرُ وبلغ الصبيُّ كان حُكمُهما حُكْمَ المَكيّ، ولا شيء عليهما في تَرْك الميقات[٢].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قال ابن العربي[٣]: هذه آيةٌ مُشكلة، عُضْلة من العُضَل.

قلت: لا إشكالَ فيها، ونحن نُبيِّنها غايةَ البيان فنقول: الإحصارُ: هو المنعُ من الوجه الذي تَقْصِده بالعوائق جملةً، فـ «جملة»[٤] أي: بأيِّ عُذْر كان، كان حَصْرَ عدوٍّ، أو جورَ سلطان، أو مرض[٥] أو ما كان في معناه[٦].

---

(١) سلفت الإشارة إلى حديث علي رضي الله عنه وتخريجه في المسألة قبلها. والحديث روي أيضاً عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أخرج أحمد (١٩٥٣٤)، والبخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١٢٢١)، واللفظ الذي ذكره المصنف ـ والذي نقله عن ابن عبد البر ـ أقرب إلى لفظ حديث أبي موسى منه إلى حديث علي. ما عدا قول النبي ﷺ: «فإني أهللت بالحج وسقت الهدي» فهو ليس عند أحمد والبخاري ومسلم.

(٢) تُنظر هذه المسألة في التمهيد ١/ ١١٠-١١٤، والاستذكار ١٣/ ٤٥-٤٧ و ٣٣٢-٣٣٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ١١٩.

(٤) في النسخ: بجملة، والمثبت من (م).

(٥) كذا في النسخ، والجادة: مرضاً.

(٦) قوله: في معناه، من (ظ).

واختلف العلماءُ في تعيين المانع هنا على قولين:

الأوّل: قال علقمةُ وعُروة بن الزبير وغيرهما: هو المرض لا العدوّ[١].

وقيل: العدوّ خاصّة، قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي.

قال ابن العربي[٢]: وهو اختيارُ علمائنا. ورأيُ أكثرِ أهلِ اللغة ومُحصِّليها على أنّ «أُحْصِر»: عُرِّضَ للمرض، و«حُصِر»: نزل به العدوّ.

قلت: ما حكاه ابنُ العربي من أنه اختيارُ علمائنا فلم يقلْ به إلّا أشهب وحدَه، وخالفه سائرُ أصحاب مالك في هذا وقالوا: الإحصار إنما هو المرض، وأما العدوّ، فإنما يقال فيه: حُصِر حَصْراً، فهو محصور؛ قاله الباجي في «المنتقَى»[٣]. وحكى أبو إسحاق الزَّجّاج[٤] أنه كذلك عند جميع أهل اللغة، على ما يأتي. وقال أبو عُبيدة والكسائي: «أُحْصِر» بالمرض، و«حُصِر» بالعدوّ[٥]. وفي «المجمَل» لابن فارس على العكس: حُصِر[٦] بالمرض، وأُحْصِر بالعدوّ[٧]. وقالت طائفة: يقال: أُحصِر فيهما جميعاً من الرباعي، حكاه أبو عمر[٨].

قلت: وهو يُشبه قولَ مالك حيث ترجم في «مَوَطّئه»: «أحصر» فيهما[٩]؛ فتأمّله.

وقال الفرّاء[١٠]: هما بمعنًى واحدٍ في المرض والعدوّ.

قال القُشيري أبو نصر: وادّعتِ الشافعية أن الإحصارَ يُستعمل في العدوّ؛ فأما المرض فيُستعمل فيه الحَصْر؛ والصحيح أنهما يُستعملان فيهما.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

(٢) في أحكام القرآن ١/ ١١٩، والكلام الذي قبله منه.

(٣) ٢/ ٢٧٣.

(٤) في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٦٧.

(٥) ينظر مجاز القرآن ١/ ٦٩، والمنتقى ٢/ ٢٧٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢١.

(٦) في (د) و(ز) و(م): فحصر.

(٧) المجمل ١/ ٢٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

(٨) في التمهيد ١٥/ ١٩٤.

(٩) الموطأ ١/ ٣٦٠ و٣٦١.

(١٠) معاني القرآن ١/ ١١٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

قلت: ما ادّعته الشافعية قد نَصَّ الخليلُ بن أحمد وغيره على خِلافه؛ قال الخليل: حَصرتُ الرجل حصراً، منعتُه وحبستُه، وأُحْصِر الحاجُّ عن بلوغ المناسك من مرض أو نحوه. هكذا قال، جعل الأوّل ثُلاثيًا من حَصَرت، والثاني في المرض رُباعيًا. وعلى هذا خرج قول ابن عباس: لا حَصْرَ إلا حَصْرُ العدوّ[(١)].

وقال ابن السِّكِّيت[(٢)]: أحصره المرضُ: إذا منعه من السفر أو مِن حاجة يُريدها. وقد حَصَره العدوُّ يحصُرونه: إذا ضيَّقوا عليه، فأطافوا[(٣)] به، وحاصروه محاصرةً وحصاراً. قال الأخفش[(٤)]: حَصَرتُ الرجل، فهو محصور؛ أي: حبستُه. قال: وأَحصرني بَوْلي، وأحصرني مرضي؛ أي: جعلني أحصُر نفسي. قال أبو عمرو الشيباني: حصَرني الشيءُ وأحصَرني؛ أي: حَبسني[(٥)].

قلت: فالأكثر من أهل اللغة على أن «حُصر» في العدوّ، و«أُحصِر» في المرض، وقد قيل ذلك في قول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وقال ابن مَيّادة[(٦)]:

وما هجرُ لَيْلَى أن تكون تباعدَتْ عليكَ ولا أنْ أحْصَرَتْك شُغولُ

وقال الزَّجّاج[(٧)]: الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، فأمّا من العدوّ، فلا يقال فيه إلا: حُصِر، يقال: حُصِر حَصْراً، وفي الأوّل: أُحصِر إحصاراً؛ فدلَّ على ما ذكرناه.

وأصل الكلمة من الحبس؛ ومنه الحَصِير، للذي يَحبس نَفْسَه عن البَوْح بِسِرِّه.

---

(١) التمهيد ١٥/ ١٩٤، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٣/ ٣٤٥.

(٢) في إصلاح المنطق ص٢٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح.

(٣) أي: أحاطوا، وبهذا اللفظ ورد في الصحاح.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح.

(٥) الصحاح (حصر).

(٦) في ديوانه ص١٨٧، وأورده ابن فارس في المجمل ١/٢٣٩. وابن ميادة: هو الرَّمّاح بن أبرد، وميادة أمّه، يُكنى أبا شَراحيل، وهو من بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان، توفي في خلافة المنصور في حدود سنة (١٣٦هـ). الشعر والشعراء ٢/ ٧٧١، وخزانة الأدب ١/ ١٦٠.

(٧) سلف قول الزجاج قريباً.

والحَصِير: المَلِك؛ لأنه كالمحبوس من وراء الحِجاب. والحَصِير: الذي يُجلَس عليه؛ لانضمام بعض طاقات البَرْدِيّ[1] إلى بعض؛ كحبس الشيء مع غيره.

الثانية: ولمّا كان أصلُ الحَصْر الحبسَ؛ قالت الحنفيّة: المُحْصَر: مَن يصير ممنوعاً من مكة بعد الإحرام بمرض، أو عدوٍّ، أو غير ذلك. واحتجُّوا بمقتضى الإحصار مطلقاً، قالوا: وذِكْرُ الأمن في آخر الآية لا يدلُّ على أنه لا يكون من المرض، قال ﷺ: «الزُّكامُ أمانٌ من الجُذام»[2]، وقال: «مَن سَبَق العاطسَ بالحمد أَمِنَ من الشَّوْص، واللَّوْص، والعِلَّوْص». الشَّوْص: وجع السِّن، واللَّوْص: وجع الأذن، والعِلَّوْص: وجع البطن. أخرجه ابن ماجه في «سُننه»[3].

قالوا: وإنما جعلنا حَبْسَ العدوّ حصاراً قياساً على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر[4].

وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعيّ وأهل المدينة: المراد بالآية حَصْر العدوّ؛ لأن الآيةَ نزلتْ في سنة سِتّ في عُمْرة الحُدَيْبِيَة حين صدَّ المشركون رسولَ الله ﷺ عن مكة[5]، قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحالَ كفارُ قريش دون البيت، فنَحَرَ النبيُّ ﷺ هَدْيَه وحَلَقَ رأسَه[6]. ودَلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾. ولم يقل: بَرأتم، والله أعلم.

الثالثة: جمهور الناس على أنَّ المُحْصَر بعدوٍّ يَحِلُّ حيث أُحْصِرَ، ويَنْحَرُ هَدْيَه

---

(١) هو نبات كالقَصَب، تُصنع منه الحُصُر، وكان قدماء المصريين يصنعون منه ورقاً. المعجم الوسيط.

(٢) ذكره بهذا اللفظ الكاساني في بدائع الصنائع ٣/ ١٨٦، وأخرجه البيهقي في الشعب (٩٢١٢) من حديث أنس رضي الله عنه ولفظه: «... ولا تكرهوا الزكام، فإنه يقطع عروق الجذام..» وهو حديث باطل فيما ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٦/ ٢٥٥.

(٣) لم نقف عليه في سنن ابن ماجه، وأورده بهذا اللفظ ابن الأثير في النهاية ٢/ ٥٠٩، والسخاوي في المقاصد الحسنة (١١٣٠)، والزَّبيدي في إتحاف السادة المتقين ٦/ ٢٨٦، وضعّفاه.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٣/ ١٨٦.

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١١٩-١٢٠، وقول ابن الزبير - وهو عبد الله - أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٦٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢١، والحديث أخرجه أحمد (٦٠٦٧)، والبخاري (١٨٠٧)، ومسلم (١٢٣٠).

إن كان ثَمَّ هَدْيٌ، ويَحْلِقُ رأسَه. وقال قتادة وإبراهيم: يبعث بهَدْيه إن أمكنه، فإذا بلَغَ مَحِلَّه صار حلالاً[1].

وقال أبو حنيفة: دمُ الإحصار لا يتوقَّف على يوم النحر، بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر إذا بَلَغ مَحِلَّه، وخالفه صاحباه فقالا: يتوقَّف على يوم النحر، وإن نَحَر قبلَه لم يَجْزِه[2]. وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان.

الرابعة: الأكثرُ من العلماء على أنَّ مَنْ أُحْصِر بعدوٍّ كافر أو مسلم أو سلطان حَبَسه في سجن أنّ عليه الهَدْيَ، وهو قولُ الشافعي، وبه قال أشهب. وكان ابن القاسم يقول: ليس على مَن صُدَّ عن البيت في حجٍّ أو عُمْرة هَدْيٌ إلا أن يكون ساقَه معه، وهو قول مالك. ومن حُجَّتهما أنّ النبيَّ ﷺ إنما نَحَر يومَ الحُدَيْبِيَة هَدْياً قد كان أشعره وقَلَّده حين أحْرم بعمرة، فلما لم يبلُغ ذلك الهَدْيُ مَحِلَّه؛ للصَّدِّ، أمر به رسولُ الله ﷺ فَنُحِر؛ لأنه كان هَدْياً وجب بالتقليد والإشعار، وخرج لله، فلم يَجُزِ الرجوعُ فيه، ولم ينحره رسولُ الله ﷺ من أجل الصدِّ، فلذلك لا يجب على مَنْ صُدّ عن البيت هَدْيٌ.

واحتجَّ الجمهور بأنّ رسول الله ﷺ لم يَحِلَّ يوم الحُدَيْبِيَة ولم يَحْلِقْ رأسَه حتى نحر الهَدْيَ، فَدَلَّ ذلك على أنّ مِن شَرْط إحلال المُحْصَر ذَبْحَ هَدْيٍ إنْ كان عنده، وإن كان فقيراً فمتى وجدَه وقَدَر عليه، لا يَحِلُّ إلا به، وهو مُقتضَى قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.

وقد قيل: يَحِلّ ويُهْدِي إذا قَدَر عليه؛ والقولان للشافعي، وكذلك مَن لا يَجِدُ هَدْياً يَشتريه، قولان[3].

الخامسة: قال عطاء وغيره: المُحْصَر بمرض كالمُحْصَر بعدوّ[4].

وقال مالك والشافعيّ وأَصحابهما: مَن أحصره المرضُ فلا يُحلُّه إلا الطوافُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٦٦.

(٢) ينظر التمهيد ١٥/٢٠٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٢٤.

(٣) تنظر هذه المسألة في التمهيد ١٥/١٩٨-١٩٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/٢٦٧. وأخرجه الطبري ٣/٣٤٢-٣٤٣ بنحوه.

بالبيت وإن أقام سنين حتى يُفيق. وكذلك من أخطأ العَدد، أو خَفِيَ عليه الهِلال. قال مالك: وأهلُ مكة في ذلك كأهل الآفاق. قال: وإن احتاج المريضُ إلى دواء، تَداوَى به وافتدى، وبَقِيَ على إحرامه لا يَحِلُّ من شيء حتى يبرأ من مرضه، فإذا بَرِئ من مرضه مضَى إلى البيت، فطاف به سبعاً، وسعى بين الصَّفَا والمَرْوة، وحلَّ من حجِّه[١] أو عُمرته. وهذا كلُّه قول الشافعي، وذهبا[٢] في ذلك إلى ما رُويَ عن عمر، وابن عباس، وعائشة، وابن عمر، وابن الزبير أنهم قالوا في المُحْصَر بمرض أو خطأ العَدد: إنه لا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت[٣]. وكذلك مَن أصابه كَسْر أو بطن مُنخرق[٤]. وحُكْم من كانت هذه حالَه عند مالك وأصحابه أن يكون بالخِيار؛ إذا خاف فَوْتَ الوقوف بعَرَفة لمرضه، إن شاء مضى إذا أفاق إلى البيت، فطاف وتحلَّل بعمرة، وإن شاء أقام على إحرامه إلى قابِل، وإن أقام على إحرامه ولم يُواقِعْ شيئاً مما نُهيَ عنه الحاجُّ فلا هَدْيَ عليه.

ومِن حُجَّته في ذلك الإجماعُ من الصحابة على أن من أخطأ العَدد أن هذا حُكْمُه، لا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت[٥].

وقال في المكيّ إذا بقي محصوراً حتى فَرَغَ الناس من حَجِّهم: فإنه يخرج إلى الحِلّ، فيُلَبِّي ويفعل ما يفعلُه المعتمِر ويَحِلّ، فإذا كان قابلٌ حجَّ وأهدَى.

وقال ابن شهاب الزُّهريُّ في إحصار مَن أُحْصِر بمكة من أهلها: لا بدَّ له من أن يَقِفَ بعرفة وإن نُعِش نَعْشاً[٦]. واختار هذا القول أبو بكر محمدُ بن أحمد بن

(١) في (م): حجّته.

(٢) أي: مالك والشافعي رحمهما الله، ووقع في (م): وذهب.

(٣) انظر هذه الأقوال في الموطأ ١/ ٣٦٢.

(٤) في النسخ: منحرق، والمثبت من (م)، قال الكاندهلوي في أوجز المسالك ٧/ ٧٨: اختلفت نسخ الموطأ في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها بالتاء بدل النون والباقي سواء، وفي بعضها بالتاء والحاء المهملتين، وفي نسخة الباجي [المنتقى ٢/ ٢٧٩]: بطن مخوف، والمراد مُهْلك، والمقصود في كلها سواء: أي: إصابة إسهال متواتر.

(٥) التمهيد ١٥/ ١٩٥-١٩٧، وانظر الموطأ ١/ ٣٦١-٣٦٢.

(٦) أي: أُنهِضَ وأُقِيمَ.

عبد الله بن بُكير المالكيّ، فقال: قول مالك في المُحْصَر المكيّ: إنّ عليه ما على الآفاقيّ[١]؛ من إعادة الحجّ والهَدْي خِلافُ[٢] ظاهر الكتاب؛ لقول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. قال: والقولُ عندي في هذا قولُ الزهريّ في أن الإباحةَ من الله عز وجل لمن لم يكنْ أهلُه حاضِري المسجد الحرام أن يُقيمَ لِبُعد المسافة يتعالج وإن فاتَه الحج، فأما من كان بينَه وبين المسجد الحرام ما لا تُقصَر في مِثْله الصلاةُ؛ فإنه يحضُر المَشاهِدَ وإن نُعِشَ نَعْشًا لقرب المسافة بالبيت[٣].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: كلُّ مَن مُنع من الوصول إلى البيت بعدوٍّ أو مرض أو ذهابِ نفقة أو إضلال راحلة أو لَدْغ هامَّة، فإنه يَقِفُ مكانَه على إحرامه، ويبعثُ بهَدْيه أو بثمن هَدْيِه، فإذا نحرَ فقد حلَّ من إحرامه[٤]. كذلك قال عروة وقتادة والحسن وعطاء والنَّخَعِي ومجاهد وأهل العراق؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الآية[٥].

السادسة: قال مالك وأصحابه: لا ينفع المُحْرِم الاشتراط في الحج إذا خاف الحصر بمرض أو عدوّ؛ وهو قول الثوريّ وأبي حنيفة وأصحابهم. والاشتراطُ أن يقول إذا أَهَلّ: لَبّيك اللّهُمّ لَبّيك، ومَحِلّي حيث حبستَني من الأرض.

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور: لا بأس أنْ يشترطَ وله شَرْطه، وقاله غيرُ واحد من الصحابة والتابعين، وحجّتهم حديثُ ضُباعة بنت الزبير بن عبد المطلب[٦] أنها أتتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أردتُ

(١) في (ظ) و(م): الآفاق.

(٢) في الاستذكار: هذا خلاف.

(٣) الاستذكار ١٢/ ١٠٣-١٠٤.

(٤) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٨.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ١٦٨.

(٦) الهاشمية، بنت عم النبي ﷺ، من المهاجرات، كانت تحت المقداد بن الأسود، بقيت إلى بعد عام أربعين. السير ٢/ ٢٧٤.

الحجَّ، أأشترط[1]؟ قال: «نعم». قالت: فكيف أقول؟ قال: «قولي: لَبَّيْكَ اللَّهُمّ لَبَّيْكَ، ومَحِلِّي من الأرض حيث حبستَني». أخرجه أبو داود والدَّارَقُطْنِيّ وغيرهما[2]. قال الشافعيّ: لو ثبتَ حديثُ ضُبَاعة لم أَعْدُه، وكان مَحِلُّه حيث حبَسه الله[3].

قلت: قد صحَّحه غيرُ واحد، منهم أبو حاتم البُستي[4] وابن المنذر، قال ابن المنذر: ثبتَ أنَّ رسول الله ﷺ قال لضُبَاعة بنتِ الزبير: حُجِّي واشترطي. وبه قال الشافعيُّ إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر[5]. قال ابن المنذر: وبالقول الأوّل أقول. وذكره عبد الرزاق: أخبرنا ابنُ جُريج قال: أخبرني أبو الزبير أن طاوساً وعكرمةَ أخبراه عن ابن عباس قال: جاءتْ ضُبَاعةُ بنت الزبير إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأةٌ ثقيلةٌ وإني أُريد الحجَّ، فكيف تأمرني أن أُهِلَّ؟ قال: «أَهِلِّي واشترطي أن مَحِلّي حيث حبستَني». قال: فأدركَتْ[6]. وهذا إسناد صحيح.

السابعة: واختلفت العلماء في وجوب القضاء على من أُحصِر؛ فقال مالك والشافعيّ: مَن أُحصِرَ بعدوٍّ، فلا قضاءَ عليه لحجِّه ولا عُمْرته، إلّا أن يكون صَرُورةً لم يكن حَجَّ[7]، فيكون عليه الحجُّ على حسب وجوبه عليه، وكذلك العمرةُ عند من أوجبها فرضًا.

وقال أبو حنيفة: المُحْصَر بمرض أو عدوّ عليه حَجَّةٌ وعمرة، وهو قول الطبري. قال أصحاب الرأي: إن كان مُهِلًّا بحجٍّ قَضَى حجّةً وعمرة؛ لأن إحرامَه

(١) في النسخ: أشترط، والمثبت من (م).

(٢) سنن أبي داود (١٧٧٦)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٣٥، وهو في مسند أحمد (٢٧٠٣٠)، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد (٣١١٧)، ومسلم (١٢٠٨)، وعن عائشة أخرجه أحمد (٢٥٣٠٨)، والبخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧) وعن أم سلمة أخرجه أحمد (٢٦٥٩٠).

(٣) التمهيد ١٥/ ١٩١-١٩٣.

(٤) صحيح ابن حبان (٣٧٧٣) و(٣٧٧٤) و(٣٧٧٥).

(٥) انظر المجموع ٨/ ٢٥٢، والمغني ٥/ ٩٣.

(٦) لم نقف عليه في مصنف عبد الرزاق ولا في تفسيره، وأخرجه من طريقه بهذا الإسناد الدارقطني ٢/ ٢٣٥، وأخرجه أحمد (٣١١٧)، ومسلم (١٢٠٨) من طريق ابن جريج، به. وسلف ذكره قريباً في الحواشي.

(٧) الصرورة: الذي لم يحج قط، وأصله من الصَّرّ: الحبس والمنع. النهاية ٣/ ٢٢.

بالحجِّ صار عمرة. وإن كان قارناً قضى حَجَّةً وعُمرتين. وإن كان مُهِلًّا بعُمْرة قضى عُمرة. وسواء عندهم المُحْصَر بمرض أو عدوّ، على ما تقدَّم.

واحتجُّوا بحديث ميمون بن مِهران قال: خرجتُ معتمِراً عامَ حاصَر أهلُ الشام ابنَ الزبير بمكة، وبعثَ معي رجالٌ من قومي بهَدْي، فلما انتهيتُ إلى أهل الشام منعوني أن أدخلَ الحَرَم، فنحرتُ الهَدْيَ مكاني، ثم حَللتُ، ثم رَجَعتُ، فلما كان من العام المُقبل خرجتُ لأقضيَ عمرتي، فأتيتُ ابنَ عباس فسألته، فقال: أبْدِلِ الهَدْيَ، فإن رسولَ الله ﷺ أمر أصحابه أن يُبدلوا الهَديَ الذي نحروا عامَ الحُدَيْبِيَة في عُمرة القضاء[(١)]. واستدلوا بقوله عليه السلام: «مَن كُسِر، أو عَرِجَ، فقد حَلَّ، وعليه حجَّةٌ أخرى أو عُمرةٌ أخرى». رواه عِكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من عَرِجَ أو كُسِر، فقد حَلّ، وعليه حجَّة أخرى»[(٢)].

قالوا: فاعتمارُ رسول الله ﷺ وأصحابه في العام المقبل بدلاً[(٣)] من عام الحديبية إنما كان قضاءً لتلك العمرة، قالوا: ولذلك قيل لها: عمرة القضاء.

واحتجَّ مالك بأنّ رسول الله ﷺ لم يأمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضُوا شيئاً ولا أن يعودوا لشيء[(٤)]، ولا حُفِظ ذلك عنه بوجه من الوجوه، ولا قال في العام المقبل: إن عمرتي هذه قضاءٌ عن العمرة التي حُصِرتُ فيها، ولم يُنقَلْ ذلك عنه. قالوا: وعُمرة القضاء وعُمرة القضيَّة سواء، وإنما قيل لها ذلك لأن رسولَ الله ﷺ قاضَى قريشاً وصالحَهم في ذلك العام على الرجوع عن البيت وقَصْدِه من قابِل؛ فسُمِّيت بذلك عمرةَ القَضِيَّة[(٥)].

الثامنة: لم يقلْ أحدٌ من الفقهاء فيمن كُسِر أو عَرِج أنه يحلّ مكانَه بنفس الكَسْر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٦٤)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ١٥/٢٠٧-٢٠٨.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٧٣١)، وأبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي في المجتبى ٥/١٩٨، وابن ماجه (٣٠٧٧).

(٣) قوله: بدلاً، من (ظ).

(٤) الموطأ ١/٣٦٠، وأورد قول مالك البخاريُّ قبل الحديث (١٨١٣).

(٥) ينظر التمهيد ١٢/١٥١-١٥٢ و ١٥/٢٠٦ و٢١١-٢١٢.

غير أبي ثور على ظاهر حديث الحجّاج بن عمرو، وتابعَه على ذلك داود بن عليّ وأصحابه.

وأجمع العلماء على أنه يَحِلّ من كُسر، ولكن اختلفوا فيما به يَحِلّ، فقال مالك وغيره: يَحِلّ بالطواف بالبيت؛ لا يُحِلُّه غيره. ومَن خالفه من الكوفيين يقول: يَحِلُّ بالنيَّة وفِعْلِ ما يُتحلَّل به، على ما تقدَّم من مذهبه(١).

التاسعة: لا خلاف بين علماء الأمصار أنّ الإحصارَ عامٌّ في الحجِّ والعمرة. وقال ابنُ سِيرين: لا إحصارَ في العمرة؛ لأنها غيرُ مؤقَّتة. وأُجيبَ بأنها وإنْ كانت غيرَ مؤقَّتة، لكن في الصبر إلى زوال العذر(٢) ضررٌ، وفي ذلك نزلت الآية.

وحُكيَ عن ابن الزبير أنَّ من أحصره العدوّ أو المرض فلا يُحِلُّه إلا الطوافُ بالبيت؛ وهذا أيضاً مُخالِفٌ لنصِّ الخبر عامَ الحُدَيْبِيَة(٣).

العاشرة: الحاصر لا يخلو أن يكونَ كافرًا أو مسلماً، فإن كان كافرًا لم يجز قتالُه ولو وُثِق بالظُّهور عليه، ويتحلَّل بموضعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١] كما تقدّم. ولو سأل الكافرُ جُعْلاً لم يَجُزْ؛ لأن ذلك وَهْن في الإسلام. فإن كان مسلماً لم يَجُزْ قتاله بحال، ووجب التحلُّل، فإن طلب شيئاً ويتخلَّى عن الطريق جاز دَفْعه، ولم يَجُزْ القتال؛ لما فيه من إتلاف المُهَج، وذلك لا يلزم في أداء العبادات، فإنَّ الدِّينَ أسمح. وأمّا بَذْل الجُعْل فَلِمَا فيه من دَفْع أعظم الضَّررين بأهونهما؛ ولأن الحجَّ مما يُنفَق فيه المال، فَيُعدّ هذا من النفقة(٤).

الحادية عشرة: العدوّ الحاصِرُ لا يخلو أنْ يُتيقّن بقاؤه واستيطانهُ لقوّته وكَثْرته أوْ لا؛ فإن كان الأوّل، حَلَّ المُحصَرُ مكانَه من ساعته. وإن كان الثاني - وهو مما يُرجَى زوالُه - فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدارُ ما يَعلم أنه إن زال العدوّ لا يُدرك فيه الحجَّ، فيَحِلُّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجِشون.

---

(١) التمهيد ١٥/ ٢١١.

(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢ (والكلام منه): العدوّ.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ٩٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢.

وقال أشهب: لا يَحِلُّ[١] مَنْ حُصِرَ عن الحجّ بعدوّ حتى يوم النحر، ولا يقطع[٢] التلبيةَ حتى يروحَ الناسُ إلى عَرَفة.

وجه قول ابن القاسم: أن هذا وقتُ يأس من إكمال حجِّه لعدوّ[٣] غالب، فجاز له أن يَحِلَّ فيه أصلُ ذلك يوم عرفة.

ووجه قول أشهبَ: أنّ عليه أن يأتيَ من حكم الإحرام بما يُمكنه [والتزامُه له إلى يوم النحر، الوقت الذي يجوز للحاج التحلُّل بما يُمكنه] الإتيانُ به[٤].

قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ «ما» في موضع رفع؛ أي: فالواجب، أو: فعليكم ما استيسر. ويَحتمِلُ أن يكون في موضع نصب؛ أي: فانحروا، أو: فاهدوا. و«مَا ٱسْتَيْسَرَ» عند جمهور أهل العلم شاة. وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير: «ما استيسر» جمل دون جمل، وبقرة دون بقرة، لا يكون من غيرهما. وقال الحسن: أعلى الهَدْي بدنة، وأوسطُه بقرة، وأخسُّه شاة[٥]. وفي هذا دليل على ما ذهب إليه مالك من أن المحصَر بعدوّ لا يجب عليه القضاء؛ لقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ولم يذكر قضاءً. والله أعلم.

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الْهَدْيُ والهَدِيُّ لغتان. وهو ما يُهْدَى إلى بيت الله من بَدَنة أو غيرها. والعرب تقول: كم هَدِيُّ بني فلان؛ أي: كم إبلهم. وقال أبو بكر[٦]: سُمّيت هَدِيًّا؛ لأنّ منها ما يُهْدَى إلى بيت الله، فسمِّيتْ بما يلحق بعضَها، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. أراد: فإنْ زنى الإماء؛ فعلى الأمَة منهنَّ إذا زَنَت نصفُ ما على الحُرَّة البِكْر إذا زَنَت، فذَكر الله المحصناتِ وهو يريد الأبكار؛ لأن الإحصانَ

(١) قوله: لا يحل، ليس في النسخ، وأثبتناه من (م) والمنتقى.
(٢) في النسخ: فلا يقطع، والمثبت من (م) والمنتقى.
(٣) في (خ) و(د) والمنتقى: بعدو.
(٤) المنتقى ٢/ ٢٧١-٢٧٢، وما بين حاصرتين منه.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧ ما عدا قول عائشة رضي الله عنها، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٣٥٤-٣٥٥. وقول الحسن أورده البغوي في تفسيره ٢/ ١٦٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٣٥٠ من قول قتادة.
(٦) لعله الجصاص، وانظر كتابه أحكام القرآن ١/ ٢٧١.

يكون في أكثرهنَّ، فَسُمِّين بأمرٍ يوجد في بعضهنّ. والمُحْصَنة من الحرائر هي ذاتُ الزوج، يجب عليهم الرَّجْم إذا زنت، والرجم لا يتبعَّض فيكونَ على الأمَة نصفُه، فانكشف بهذا أن المُحْصَناتِ يُراد بهنّ الأبكار، لا أُولاتُ الأزواج.

وقال الفَرّاء: أهلُ الحجاز وبنو أسد يُخفِّفون الهَدْي، قال: وتميم وسُفلَى قيس يُثقّلون الياء[1]، فيقولون: هَدِيّ[2]. قال الشاعر[3]:

حَلفْتُ بربِّ مكةَ والمُصَلَّى وأعناقِ الهَدِيِّ مُقَلَّداتِ

قال: وواحدُ الهَدْي هَدْيَة[4]. ويقال في جمع الهَدْي: أهداء.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ الخطابُ لجميع الأمة: مُحْصَرٍ ومُخْلًّى. ومن العلماء مَن يراها للمحصَرين خاصةً[5]، أي: لا تتحلَّلوا من الإحرام حتى يُنْحَر الهَدْي. والمَحِلُّ: الموضع الذي يَحِلُّ فيه ذبحُه.

فالمَحِلُّ في حصر العدوِّ عند مالك والشافعيِّ: موضعُ الحصر، اقتداءً برسول الله ﷺ زمن الحُدَيْبِيَة؛ قال الله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥][6] قيل: محبوساً إذا كان مُحصَرًا ممنوعاً من الوصول إلى البيت العَتِيق.

وعند أبي حنيفة مَحِلُّ الهَدْي في الإحصار: الحَرَم؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣][7].

وأُجيبَ عن هذا بأن المخاطَبَ به الآمِنُ الذي يَجِدُ الوصول إلى البيت. فأمّا

---

(١) لفظة: الياء، زيادة من (ظ).

(٢) ذكر هذا القول صاحب اللسان (هدى) ونسبه لثعلب، وانظر مجالس ثعلب ١/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٣) هو الفرزدق، والبيت في ديوانه ص١٠٨.

(٤) لم نقف على هذا القول للفراء، ولعل المصنف وهم فيه، فقد نقل النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٣ عن الفراء أنه قال في الهدي: لا واحد له، ونسب القول الذي ذكره المصنف أعلاه في واحد الهَدْي لأبي عمرو بن العلاء، والله أعلم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧.

(٦) ينظر الاستذكار ١٢/ ٨٠-٨١، والتمهيد ١٢/ ١٥٠ و١٥/ ١٩٧.

(٧) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٣، والاستذكار ١٢/ ٨١، والتمهيد ١٢/ ١٥١-١٥٢.

المُحْصَرُ فخارجٌ من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ بدليلِ نَحْرِ النبيِّ ﷺ وأصحابِه هَدْيَهم بالحديبية، وليست من الحَرَم[١].

واحتجُّوا من السُّنة بحديث ناجية بن جُندبٍ صاحبِ النبيِّ ﷺ، أنه قال للنبيِّ ﷺ: ابعث معي الهَدْيَ فأَنْحرَه بالحرم. قال: «فكيف تَصْنعُ به» قال: أُخْرِجُه في الأَوْدية لا يقدرون عليه، فأَنطلقُ به حتى أنحره في الحرم[٢].

وأجيب بأن هذا لا يصحُّ، وإنما يُنحر حيث حلَّ؛ اقتداءً بفعله عليه السلام بالحديبية؛ وهو الصحيحُ الذي رواه الأئمة[٣]، ولأن الهَدْيَ تابعٌ للمُهْدِي، والمُهدِي حَلَّ بموضعه، فالهَدْيُ[٤] أيضاً يَحِلُّ معه.

الثانية: واختلف العلماء على ما قرَّرناه في المحصَر: هل له أن يَحلِقَ، أو يَحِلَّ بشيءٍ من الحِلِّ قبل أن يَنحر ما استيسر من الهَدْي؟ فقال مالك: السُّنَّة الثابتةُ التي لا اختلافَ فيها عندنا: أنه لا يجوز لأحدٍ أن يأخذ من شعره حتى ينحر هَدْيَه؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: إذا حَلَّ المحصَر قبل أن يَنحر هَدْيَه فعليه دَمٌ، ويعودُ حراماً كما كان حتى ينحرَ هَدْيَه. وإن أصاب صيداً قبل أن يَنْحر الهَدْيَ فعليه الجزاء. وسواءٌ في ذلك الموسِرُ والمعسِرُ؛ لا يَحِلُّ أبداً حتى يَنحر أو يُنحَرَ عنه.

قالوا: وأقلُّ ما يُهديه شاةٌ، لا عَمْياءُ ولا مقطوعةُ الأذنين؛ وليس هذا عندهم موضعَ صيام [ولا إطعام][٥].

قال أبو عمر[٦]: قول الكوفيين فيه ضعفٌ وتَناقض؛ لأنهم لا يُجيزون لمُحْصَرِ

---

(١) ينظر الاستذكار ١٢/ ١٠٢-١٠٣، والمغني ٥/ ١٩٧-١٩٨.
(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٤١٢١)، والطبري ٣/ ٣٦٨-٣٦٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٤٢.
(٣) أخرجه أحمد (١٨٩١٠)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة، في خبر الحديبية مطولاً.
(٤) في (خ) و(ظ) و(م): فالمُهدَى، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٢، والكلام منه.
(٥) التمهيد ١٥/ ٢٣٨-٢٣٩، وما بين حاصرتين منه.
(٦) الاستذكار ١٢/ ١٠٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

بعدوٍّ ولا مرضٍ أن يَحِلَّ حتى يَنحر هَدْيَه في الحَرَم. وإذا أجازوا للمحصَر بمرضٍ أن يبعث بهَدْيٍ ويواعدَ حامله يوماً ينحرُه فيه فيحلَّ ويحلِق، فقد أجازوا له أن يحلَّ على غير يقينٍ من نحر الهدي وبلوغِه، وحمَلوه على الإحلال بالظنون. والعلماءُ متفقون على أنه لا يجوز لمن لزمه شيءٌ من فرائضه أن يَخرج منه بالظن، والدليلُ على أن ذلك ظنٌّ قولُهم: لو عَطِب ذلك الهَدْيُ أو ضَلَّ أو سُرِق، فحلَّ مُرْسِلُه وأصاب النساء وصاد، أنه يعود حرامًا، وعليه جزاءُ ما صاد، فأباحوا له فسادَ الحج [بالجِماع] وألزموه ما يَلزم مَن لم يَحِلَّ من إحرامه. وهذا ما[1] لا خفاءَ به[2] من التناقض وضَعْفِ المذهب[3]، وإنما بَنَوْا مذهبَهم هذا كلَّه على قول ابن مسعود[4] ولم ينظروا في خلافِ غيرِه له.

وقال الشافعيُّ في المحصَر إذا أعسر بالهدي: فيه قولان: لا يحلُّ أبداً إلا بهَدْيٍ، والقولُ الآخَر: إنه مأمور أن يأتيَ بما قَدَرَ عليه، فإن لم يقدر على شيءٍ [خَرج مما عليه، و] كان عليه أن يأتيَ به إذا قَدَر عليه. قال الشافعيُّ: ومَن قال هذا قال: يَحِلُّ مكانه ويذبح إذا قَدَر؛ فإن قَدَرَ على أن يكون الذبح بمكةَ لم يَجْزِه أن يذبح إلَّا بها، وإن لم يقدر ذَبَحَ حيث قدر. قال: ويقال: لا يَجزِيه إلا هَدْيٌ، ويقال: إذا لم يَجد هَدْياً كان عليه الإطعامُ أو الصيام. وإن لم يجد واحداً من هذه الثلاثة أَتَى بواحدٍ منها إذا قدر. وقال في العبد: لا يَجزِيه إلا الصوم، تُقوَّم له الشاة دراهمَ، ثم الدراهمُ طعاماً، ثم يصوم عن كلِّ مُدٍّ يوماً[5].

الثالثة: واختلفوا إذا نَحر المُحصَرُ هَدْيَه: هل له[6] أن يَحلِق أَوْ لا؟ فقالت طائفة: ليس عليه أن يحلق رأسه؛ لأنه قد ذهب عنه النُّسُك. واحتجُّوا بأنه لمَّا

---

(١) في (د) و(ز): مما.

(٢) في (م): فيه.

(٣) في النسخ الخطية: المذاهب، والمثبت من (م).

(٤) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٢/ ٩٦، وأخرجه الطبري ٣/ ٣٦٥-٣٦٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٥١.

(٥) التمهيد ١٥/ ٢٣٩-٢٤٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (د): هل يحل له.

سقط عنه بالإحصار جميعُ المناسك كالطواف والسَّعْي ـ وذلك مما يَحِلُّ به المحرِمُ من إحرامه ـ سقط عنه سائر ما يَحِلُّ به المحرِمُ من أجل أنه مُحْصَر.

وممن احتجَّ بهذا وقال به أبو حنيفة ومحمد بنُ الحسن؛ قالا: ليس على المُحْصَر تقصيرٌ ولا حِلَاق.

وقال أبو يوسف: يَحلِق المُحْصَر(١)، فإن لم يَحلق فلا شيء عليه. وقد حكَى ابن أبي عمران، عن ابن سماعة، عن أبي يوسفَ في «نوادره»: أن عليه الحِلاقَ أو التقصير(٢)، لا بدَّ له منه.

واختلف قول الشافعيِّ في هذه المسألة على قولين: أحدهما: أن الحِلاق للمُحْصَر من النُّسك، وهو قول مالك. والآخر: ليس من النسك(٣)، كما قال أبو حنيفة.

والحجةُ لمالك: أن الطواف بالبيت والسعْيَ بين الصفا والمروَة، قد مُنِع من ذلك كلِّه المحصَرُ وقد صُدَّ عنه، فسقط عنه ما قد حِيلَ بينه وبينه. وأمَّا الحِلَاق فلم يُحَلْ بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادراً على أن يفعله فهو غير ساقِطٍ عنه. ومما يدلُّ على أن الحِلاق باقٍ على المحصَر كما هو باقٍ على مَن قد وصل إلى البيت سواء؛ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، وما رواه الأئمة من دعاء رسول الله ﷺ للمُحَلِّقِين ثلاثاً وللمُقَصِّرِين واحدةً(٤). وهو الحجةُ القاطعة والنظرُ الصحيح في هذه المسألة، وإلى هذا ذهب مالكٌ وأصحابه، فالحِلَاقُ(٥) عندهم نُسُك [يجبُ] على الحاجِّ الذي قد أتَمَّ حَجَّه، وعلى مَنْ فاتَه الحجُّ، والمُحْصَرِ بعدوٍّ، والمُحْصَرِ بمرض.

(١) في النسخ: المقصر، والمثبت من التمهيد ١٥/ ٢٣٦، والكلام منه.
(٢) في النسخ: والتقصير، والمثبت من التمهيد.
(٣) التمهيد ١٥/ ٢٣٧.
(٤) سيذكره المصنف في المسألة التالية.
(٥) في (د) و(ز): والحلاق، وفي باقي النسخ: الحلاق، والمثبت من التمهيد ١٥/ ٢٣٦-٢٣٧، وما بين حاصرتين منه.

الرابعة: روى الأئمة ـ واللفظُ لمالك ـ عن نافع عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ ارْحَمِ المُحلِّقين». قالوا: والمُقَصِّرين يا رسول الله، قال: «اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقين». قالوا: والمُقَصِّرين يا رسول الله، قال: «اللهمَّ ارْحَمِ المحلِّقين». قالوا: والمقصِّرين يا رسول الله[١]، قال: «والمُقَصِّرين».

قال علماؤنا: ففي دعاء رسول الله ﷺ للمحلِّقين ثلاثاً وللمُقَصِّرين مرَّةً دليلٌ على أن الحلق في الحج والعُمْرة أفضلُ من التقصير[٢]، وهو مقتضَى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآيةَ، ولم يقل: تُقَصِّروا.

وأجمع أهل العلم على أن التقصير يُجزئُ عن الرجال؛ إلا شيء ذُكر على الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حَجَّةٍ يَحجُّها الإنسان[٣].

الخامسة: لم تدخل النساء في الحَلْق، وأنّ سُنَّتهن التَّقصير؛ لمَا رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ليس على النِّساء حَلْقٌ إنما عليهنَّ التقصير». خرَّجه أبو داود عن

---

(١) قوله: «قال: اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله» الثالثة، من (ز)، ووقع في باقي النسخ مرتين. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٥٦٢: في معظم الروايات عن مالك إعادة الدعاء للمحلِّقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بنُ بكير دون رواة الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبَّه عليه ابن عبد البر في «التَّقَصِّي». قلنا: وكذلك رواه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١): (٣١٧) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر بالدعاء للمحلقين مرتين، وهو كذلك في الموطأ برواية يحيى بن يحيى المصمودي ١/ ٣٩٥، وبراوية أبي مصعب الزهري ١/ ٥٣٦، وبرواية محمد بن الحسن ص١٥٥.

وأخرجه أحمد (٤٦٥٧)، ومسلم (١٣٠١): (٣١٨) عن طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ووقع فيه الدعاء للمحلقين ثلاثاً.

وأخرجه أيضاً البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «اللهم اغفر للمحلقين» ثلاثاً.

قال ابن عبد البر في التمهيد ١٥/ ٢٣٤: وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم. وانظر تخريج حديث ابن عباس في مسند أحمد (٣٣١١).

(٢) ينظر عارضة الأحوذي ٤/ ١٤٥، والمفهم ٣/ ٤٠٤.

(٣) ينظر المغني ٥/ ٣٠٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٨٦، والمجموع ٨/ ١٦١، وقال النووي: وهذا ـ إن صح عنه ـ باطل مردود بالنصوص وإجماع مَن قبله.

ابن عباس[١]. وأجمع أهل العلم على القول به. ورأت جماعةٌ أن حلقها رأسَها من المُثْلَة.

واختلفوا في قَدْر ما تُقَصِّر من رأسها؛ فكان ابن عمر والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاق يقولون: تُقصِّر من كلِّ قَرْن مثل الأنمَلة. وقال عطاء: قَدْرَ ثلاث أصابع مقبوضة. وقال قتادة: تقصِّر الثلث أو الربع.

وفرَّقت حفصةُ بنتُ سِيرين بين المرأة التي قعدت فتأخذ الربع، وفي الشابة أشارت بأَنْمَلتها: تأخذ وتقلِّل.

وقال مالك: تأخذ من جميع قرون رأسها، وما أخذت من ذلك فهو يكفيها، ولا يَجزي[٢] عنده أن تأخذ من بعض القُرون وتُبقيَ بعضًا[٣].

قال ابن المنذر: يَجزي ما وقع عليه اسمُ تقصير، والأحْوَطُ[٤] أن تأخذ من جميع القرون قَدْرَ أنمَلة.

السادسة: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هَدْيَه، وذلك أن سُنَّة الذبح قبل الحِلَاق. والأصلُ في ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، وكذلك فعلَ رسول الله ﷺ، بدأ فنحر هَدْيَه، ثم حَلَق بعد ذلك[٥]، فَمن خالف هذا فقدَّم الحِلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدِّمه خطأً وجهلاً، أو عمداً وقصداً.

فإن كان الأولُ فلا شيءَ عليه؛ رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهورُ من مذهب مالك. وقال ابن الماجِشون: عليه الهَدْيُ[٦]، وبه قال أبو حنيفة.

وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على

---

(١) سنن أبي داود (١٩٨٥).

(٢) في (ظ): ولا يجوز.

(٣) ينظر المجموع ٨/ ١٦٢، والمغني ٥/ ٣١٠، والاستذكار ١٣/ ١٠٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٨٣.

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): وأحوط.

(٥) أخرج مسلم (١٣٠٥)، وأحمد (١٢٠٩٢) - واللفظ لمسلم - عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منًى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنًى ونحر، ثم قال للحلاق: «خذ»...

(٦) ينظر النوادر والزيادات ٢/ ٤١٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٨٧.

النحر، وبه قال الشافعي. والظاهرُ من المذهب المنع، والصحيحُ الجواز؛ لحديث ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي، والتقديم والتأخير، فقال: «لَا حَرَجَ» رواه مسلم(١). وخرَّج ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو أن النبيَّ ﷺ سُئل عمن ذَبح قبل أن يَحلِق، أو حلَق قبل أن يَذبح، قال: «لا حَرَجَ»(٢).

السابعة: لا خلافَ أن حلق الرأس في الحج نُسكٌ مندوب إليه، وفي غير الحج جائز، خلافاً لمن قال: إنه مُثْلة، ولو كان مثلةً ما جاز في الحج ولا غيره؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن المُثْلة، وقد حَلَقَ رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه قَتْلُه بثلاثة أيام، ولو لم يَجُز الحلق ما حلقهم. وكان عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يحلق رأسه. قال ابن عبد البرّ(٣): وقد أجمع العلماء على حَبْسِ الشعر وعلى إباحة الحلق. وكفى بهذا حجةً، وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ استدلَّ بعض علماء الشافعية بهذه الآية على أن المُحْصِر في أوَّل الآية العدوُّ لا المرض، وهذا لا يلزم، فإنَّ معنى قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فَحَلق ﴿فَفِدْيَةٌ﴾، أي: فعليه فِدْيةٌ، وإذا كان هذا وارداً في المرض بلا خلاف، كان الظاهر أن أوَّل الآية ورد فيمن ورد فيه وسطَها وآخرَها، لاتِّساق الكلام بعضِه على بعض، وانتظامِ بعضِه ببعض، ورجوعِ الإضمار في آخر الآية إلى مَن خُوطب في أوَّلها، فيجب حملُ ذلك على ظاهره حتى يدلَّ الدليل على العدول عنه(٤).

وممَّا يدلُّ على ما قلناه سببُ نزول هذه الآية؛ روى الأئمة ـ واللفظُ

---

(١) صحيح مسلم (١٧٣٤)، وهو عند أحمد (٢٣٣٨)، والبخاري (١٧٣٤).

(٢) سنن ابن ماجه (٣٠٥١)، وأصله عند أحمد (٦٤٨٤)، والبخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦). وينظر المغني ٥/ ٣٢٠-٣٢٣، والمجموع ٨/ ١٦٤.

(٣) التمهيد ٢٢/ ١٣٨.

(٤) المنتقى للباجي ٢/ ٢٧٤.

للدَّارَقُطْنيِّ[١] ـ عن كعب بن عُجْرَة[٢] أن رسول الله ﷺ رآه وقَمْلُه يتساقط على وجهه، فقال: «أيُؤْذيكَ هَوَامُّك؟» قال: نعم، فأمره أن يحلق وهو بالحُدَيْبِيَة، ولم يبيِّن لهم أنهم يَحِلُّون بها، وهم على طمعٍ من دخول[٣] مكة؛ فأنزل الله الفِدْية، فأمَرَه رسول الله ﷺ أن يُطعم فَرَقًا بين ستة مساكين، أو يُهديَ شاة، أو يصومَ ثلاثة أيام. خرَّجه البخاريُّ بهذا اللفظ أيضاً[٤].

فقولُه: ولم يبيِّن[٥] لهم أنهم يَحِلُّون بها، يدلُّ على أنهم ما كانوا على يقينٍ من حصر العدوِّ لهم، فإذًا[٦] الموجب للفِدْية الحلقُ للأذى والمرض، والله أعلم.

الثانية: قال الأوزاعيُّ في المُحْرِم يصيبه أذًى في رأسه: إنه يَجْزِيه أن يكفِّر بالفِدْية قبلَ الحلق.

قلت: فعلى هذا يكون المعنى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ إن أراد أن يَحْلِق، ومَن قَدَر فحلَق ففدية؛ فلا يفتدي حتى يحلق. والله أعلم.

الثالثة: قال ابن عبد البرّ[٧]: كلُّ مَن ذَكَر النُّسكَ في هذا الحديث مفسَّراً فإنما ذكره بشاة، وهو أمرٌ لا خلافَ فيه بين العلماء. وأمَّا الصومُ والإطعام فاختلفوا فيه؛ فجمهورُ فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثةُ أيام، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عُجْرَة. وجاء عن الحسن وعكرمةَ ونافعٍ أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عَشَرةُ أيام، والإطعامُ عشرةُ مساكين، ولم يقلْ أحدٌ بهذا من فقهاء الأمصار ولا

(١) هو عند أحمد (١٨١٠١)، والبخاري (١٨١٤)، ومسلم (١٢٠١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٩٨.

(٢) الأنصاري السالمي المدني، من أهل بيعة الرضوان، توفي سنة (٥٢هـ). السير ٣/ ٥٢.

(٣) في (م): أن يدخلوا.

(٤) برقم (١٨١٧) و(٤١٥٩)، والفَرَق بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وهي اثنا عشر مُدًّا، أو ثلاثة آصُعٍ عند أهل الحجاز. وقيل: الفرق خمسة أقساط، والقسط نصف صاع. فأما الفَرْق بالسكون فمئة وعشرون رطلاً. النهاية ٣/ ٤٣٧.

(٥) في (خ) و(ظ): يتبين، في الموضعين.

(٦) في (د) و(ز): فكان.

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣٧.

أئمةِ الحديث. وقد جاء من رواية أبي الزبير، عن مجاهدٍ، عن عبد الرحمن، عن كعب بن عُجْرَة أنه حدَّثه أنه كان أَهَلَّ في ذي القَعدة، وأنه قَمِلَ رأسُه، فأتى عليه النبيُّ ﷺ وهو يُوقِد تحت قِدْرٍ له، فقال له: «كأنَّكَ يُؤذيكَ هوامُّ رأسك». قال: أَجَل. قال: «احلِق وأهْدِ هَدْياً». فقال: ما أَجِدُ هَدْياً. قال: «فأَطْعِمْ ستَّةَ مساكين». فقال: ما أجد. قال: «صُمْ ثلاثةَ أيام»[١].

قال أبو عمر: كأن ظاهِرَ هذا الحديث على الترتيب، وليس كذلك، ولو صحَّ هذا، كان معناه الاختيار أوَّلاً فأوَّلاً؛ وعامَّةُ الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نصُّ القرآن، وعليه مضى عملُ العلماء في كلِّ الأمصار وفتواهم، وبالله التوفيق.

الرابعة: اختلف العلماء في الإطعام في فِدية الأذى؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم: الإطعامُ في ذلك مُدَّان مُدَّان[٢] بمُدِّ النبيِّ ﷺ، وهو قولُ أبي ثور وداود.

ورُويَ عن الثوريِّ أنه قال في الفِدْية: من البُرِّ نصفُ صاع، ومن التمر والشعير والزبيب صاع. ورُويَ عن أبي حنيفةَ أيضاً مثلُه، جعل نصفَ صاعِ بُرٍّ عِدْلَ صاعِ تمر. قال ابن المنذر: وهذا غلط؛ لأن في بعض أخبارِ كعبٍ أن النبيَّ ﷺ قال له: «أو[٣] تصدَّق بثلاثة أَصْوُع[٤] من تمرٍ على ستَّة مساكين»[٥].

وقال أحمد بن حنبل مرَّةً كما قال مالكٌ والشافعيّ، ومرَّةً قال: إن أطعم بُرًّا فمُدٌّ لكلِّ مسكين، وإن أطعم تمراً فنصفُ صاع[٦].

---

(١) التمهيد ٢/ ٢٣٧، وقد أخرج ابن عبد البر فيه الحديث المذكور، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ١٩/ (٢١٧).

(٢) لفظة: مدَّان، لم تكرر في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٨ والكلام منه.

(٣) في النسخ: أن، والتصويب من مصادر الحديث.

(٤) في (ظ): آصع. قال النووي في شرح صحيح مسلم ٤/ ٣: يجوز أَصْوُع وآصُع، فالأول هو الأصل والثاني على القلب، فتُقَدَّم الواو على الصاد وتُقلب ألفاً، وهذا كما قالوا: آدر وشبهه.

(٥) أخرجه مسلم (١٢٠١): (٨٤)، وابن حبان (٣٩٨٤)، وانظر المسند (١٨١٠٢).

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣٨.

الخامسة: ولا يجزئُ أن يغدِّيَ المساكين ويعشِّيَهم في كفارة الأذى حتى يعطيَ كلَّ مسكينٍ مُدَّين مُدَّين[١] بمدِّ النبيِّ ﷺ. وبذلك قال مالكٌ والثوريُّ والشافعيُّ ومحمد بن الحسن. وقال أبو يوسف: يَجزيهِ أن يغدِّيَهم ويعشِّيَهم.

السادسة: أجمع أهل العلم على أن المحرِمَ ممنوعٌ من حَلق شعره وجَزِّه وإتلافه بحلقٍ أو نُورَةٍ أو غيرِ ذلك، إلا في حالة العلة كما نصَّ على ذلك القرآن. وأجمعوا على وجوب الفِدية على مَن حلق وهو مُحْرِم بغير علَّة[٢]. واختلفوا فيما على مَن فَعَلَ ذلك، أو لبس أو تطيَّب بغير عذرٍ عامداً؛ فقال مالك: بئس ما فعل! وعليه الفِدْية؛ وهو مخيَّر فيها؛ وسواءٌ عنده العمدُ في ذلك والخطأ، لضرورة وغيرِ ضرورة. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما وأبو ثور: ليس بمخيَّرٍ إلَّا في الضرورة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فإذا حلَق عامداً[٣]، أو لبس عامداً لغيرِ عذر، فليس بمخيَّرٍ وعليه دَمٌ لا غير.

السابعة: واختلفوا فيمَن فعل ذلك ناسياً؛ فقال مالك رحمه الله: العامدُ والناسي في ذلك سواءٌ في وجوب الفِدْية. وهو قولُ أبي حنيفةَ والثوريِّ والليث. وللشافعيِّ في هذه المسألة قولان: أحدهما: لا فِدْيةَ عليه؛ وهو قولُ داودَ وإسحاق. والآخر[٤]: عليه الفدية.

وأكثر العلماء يوجبون الفديةَ على المُحْرِمِ بلبس المَخِيط، وتغطيةِ الرأس أو بعضِه، ولُبْسِ الخُفَّين، وتقليم الأظفار[٥]، ومسِّ الطِّيب، وإماطةِ الأذى، وكذلك إذا حلق شعر جسده أو اطَّلى، أو حلق مواضع المحاجم[٦].

---

(١) لفظة: مدين، لم تكرر في (د) و(م) والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٩، والكلام منه.

(٢) ينظر المغني ٥/ ٣٨١، والمجموع ٧/ ٢٥٢.

(٣) في (د) و(ز) و(م): فإذا حلق رأسه عامداً، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٢/ ٢٣٩-٢٤٠، والكلام منه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): والثاني، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد.

(٥) في (م): الأظافر.

(٦) ينظر التمهيد ٢/ ٢٤٠. قوله: المحاجم، جمع: محجم، وزن: جعفر: موضع الحجامة.

والمرأة كالرجل في ذلك، وعليها الفِدْيةُ في الكُحْل وإن لم يكن فيه طِيب. وللرجل أن يكتحل بما لا طِيب فيه. وعلى المرأة الفديةُ إذا غطَّت وجهها أو لبست القُفَّازَين، والعمدُ والسهو والجهل في ذلك سواء؛ وبعضُهم يجعل عليهما[1] دماً في كلِّ شيءٍ من ذلك. وقال داود: لا شيءَ عليهما في حلق شعر الجسد[2].

الثامنة: واختلف العلماء في موضع الفدية المذكورة؛ فقال عطاء: ما كان من دم فبمكَّة، وما كان من طعام أو صيام فحيث شاء، وبنحو ذلك قال أصحاب الرأي. وعن الحسن أن الدَّمَ بمكة. وقال طاوسٌ والشافعيُّ: الإطعامُ والدَّمُ لا يكونان إلَّا بمكة، والصومُ حيث شاء؛ لأن الصيام لا منفعةَ فيه لأهل الحَرَم؛ وقد قال الله سبحانه: ﴿هَدْيَا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] رِفقًا لمساكينِ [الحرم] جيرانِ بيته؛ فالإطعامُ فيه منفعة، بخلاف الصيام، والله أعلم.

وقال مالك: يفعل ذلك أين شاء؛ وهو الصحيحُ من القول، وهو قولُ مجاهد. والذبحُ هنا عند مالكٍ نُسكٌ وليس بهَدْيٍ؛ لنصِّ القرآن والسنة؛ والنُّسكُ يكون حيث شاء، والهَدْيُ لا يكون إلا بمكة.

ومن حُجته أيضاً ما رواه عن يحيى بن سعيد في مُوَطَّئه، وفيه: فأَمَر عليّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه برأسه - يعني رأس حسين - فحُلِق، ثم نَسَكَ عنه بالسُّقْيا، فنحرَ عنه بعيراً. قال مالك: قال يحيى بن سعيد: وكان حسينٌ خرج مع عثمانَ في سفره إلى مكة[3].

ففي هذا أوضح دليلٍ على أن فِدْيةَ الأذى جائزٌ أن تكون بغير مكة. وجائز عند مالك في الهَدْي إذا نُحر في الحَرَم أن يُعطاه غيرُ أهل الحرم؛ لأن البُغْية فيه إطعامُ مساكين المسلمين. قال مالك: ولمَّا جاز الصوم أن يؤتى به بغير الحَرَم، جاز إطعامُ غير أهل الحرم.

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): عليها. (في الموضعين).

(٢) ينظر التمهيد ٢/ ٢٤٠، والمغني ٥/ ٣٨٢.

(٣) الموطأ ١/ ٣٨٨. حسين - وهو ابن علي رضي الله عنهما - كان مريضاً بالسُّقيا، وهو منزل بين مكة والمدينة؛ قيل: هي على يومين من المدينة. النهاية ٢/ ٣٨٢.

ثم إن قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآيةَ، أوضحُ الدِّلالة على ما قلناه؛ فإنه تعالى لمَّا قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ لم يقل في موضع دون موضع، فالظاهرُ أنه حيثما فُعِل أَجْزَأ[1]. وقال: «أو نُسُك»، فسمَّى ما يُذبح نُسكاً، وقد سمَّاه رسول الله ﷺ كذلك ولم يُسَمِّه هَدْياً؛ فلا يلزمنا أن نردَّه قياساً على الهَدْي، ولا أن نعتبره بالهدي مع ما جاء في ذلك عن عليّ[2].

وأيضاً فإن النبيَّ ﷺ لمَّا أمر كَعْباً بالفدية، ما كان في الحَرَم، فصحَّ أن ذلك كلَّه يكون خارجَ الحرم، وقد رُوِيَ عن الشافعيِّ مثلُ هذا في وجهٍ بعيد.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ النُّسك: جمع نَسِيكة، وهي الذبيحة يَنْسُكها العبد لله تعالى. ويُجمع أيضاً على نَسَائِك. والنُّسُك: العبادة في الأصل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: مُتعبَّداتِنا.

وقيل: إن أصل النُّسك في اللغة الغَسْل؛ ومنه نَسَكَ ثوبه: إذا غسله؛ فكأنَّ العابد غَسَلَ نفسَه من أدران الذنوب بالعبادة.

وقيل: النُّسُك سبائكُ الفضة، كلُّ سَبيكةٍ منها نَسِيكة؛ فكأنَّ العابد خلَّص نفسه من دَنَسِ الآثام وسَبَكَها[3].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فيه ثلاث عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ قيل: معناه بَرَأْتُم من المرض. وقيل: من خوفكم من العدوِّ المُحْصِر؛ قاله ابن عباس وقتادة. وهو أشبه باللفظ إلا أن يُتَخيَّل الخوفُ من المرض، فيكون الأمن منه[4]، كما تقدَّم[5]، والله أعلم.

(١) في (ظ) و(م): أجزأه.

(٢) المسألة الثامنة إلى هذا الموضع في التمهيد ٢/ ٢٤٠-٢٤١ بتقديم وتأخير، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٧٤، والصحاح (نسك)، ومعاني القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرج الطبري ٣/ ٤١١ قول قتادة، وذكر قول ابن عباس الواحدي في الوسيط ١/ ٢٩٩، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٤٠.

(٥) ص ٢٧٥ من هذا الجزء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية. اختلف العلماء مَنِ المخاطب بهذا؟ فقال عبد الله بن الزبير وعَلْقَمَة وإبراهيم: الآية في المحصَرين دون الْمُخَلَّى سبيلُهم. وصورةُ المتمتِّع[١] عند ابن الزبير: أن يُحْصَر الرجل حتى يفوتَه الحج، ثم يصل إلى البيت فيَحِلّ بعُمْرة، ثم يقضي الحجَّ مِن قابل؛ فهذا قد تمتَّع بما بين العُمْرة إلى حجِّ القضاء. وصورةُ المتمتِّع الْمُحْصَر عند غيره: أن يُحصَر، فيَحِلَّ دون عُمرة، ويؤخِّرَها حتى يأتيَ من قابلٍ، فيعتمرَ في أشهر الحج ويحجَّ من عامه. وقال ابن عباس وجماعةٌ: الآية في المُحْصَرِين وغيرِهم ممن خُلِّيَ سبيله[٢].

الثالثة: لا خلافَ بين العلماء في أن التمتع جائز على ما يأتي تفصيلُه، وأن الإفراد جائز؛ وأن القِرَان جائز؛ لأن رسول الله ﷺ رَضِيَ كُلًّا ولم ينكره في حجَّته على أحدٍ من أصحابه، بل أجازَه لهم ورَضِيَه منهم، ﷺ. وإنما اختلف العلماء فيما كان به رسول الله ﷺ مُحْرِماً في حَجَّته، وفي الأفضلِ من ذلك، لاختلاف الآثار الواردة في ذلك، فقال قائلون منهم مالك: كان رسول الله ﷺ مُفْرِداً، والإفرادُ أفضلُ من القِرَان. قال: والقِرَان أفضلُ من التمتع. وفي صحيح مسلم[٣] عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: «مَن أراد منكم أن يُهِلَّ بحجٍّ وعُمرةٍ فليفعل، ومَن أراد أن يُهِلَّ بحجٍّ فَلْيُهِلَّ، ومَن أراد أن يُهلَّ بعمرةٍ فلْيُهِلّ». قالت عائشة: فأهَلَّ رسول الله ﷺ بحجٍّ، وأهلَّ به ناسٌ معه، وأهلَّ ناسٌ بالعُمْرة والحج، وأهلَّ ناس بعمرة، وكنت فيمن أهلَّ بالعمرة. رواه جماعةٌ عن هشام بن عُرْوَةَ، عن أبيه، عن عائشة. وقال بعضهم فيه: قال رسول الله ﷺ: «وأمَّا أنا فأُهِلُّ بالحج»[٤] وهذا نصٌّ في موضع الخلاف، وهو حُجَّةُ مَن قال بالإفراد وفَضَّلَه[٥].

وحكى محمد بن الحسن عن مالكٍ أنه قال: إذا جاء عن النبيِّ ﷺ حديثان مختلفان، وبَلَغَنا أن أبا بكر وعمر عَمِلا بأحد الحديثين وتركا الآخر، كان في ذلك

---

(١) في (خ) و(ظ): التمتع.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٣/ ٤١٢-٤١٥.

(٣) برقم (١٢١١): (١١٤)، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٥٥٨٧)، والبخاري (١٥٦٢) و(١٧٨٣).

(٤) أخرج هذه الرواية أبو داود (١٧٧٨)، وابن حزم في حجة الوداع ص٣٠٤.

(٥) التمهيد ٨/ ٢٠٥-٢٠٦.

دلالةٌ على أن الحقَّ فيما عَمِلا به. واستحبَّ أبو ثور الإفرادَ أيضاً وفضَّله على التمتُّع والقِرَان، وهو أحدُ قولي الشافعيِّ في المشهور عنه.

واستحب آخرون التمتع بالعُمرة إلى الحج، قالوا: وذلك أفضل. وهو مذهب عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، وبه قال أحمد بن حنبل، وهو أحد قولي الشافعيِّ[١].

قال الدّارَقُطنِيُّ: قال الشافعيّ: اخترت الإفراد، والتّمتعُ حَسَنٌ لا نكرهه[٢].

احتجَّ مَن فضَّل التمتع بما رواه مسلم[٣] عن عِمْران بن حُصين قال: نزلت آية المُتْعَة في كتاب الله - يعني متعةَ الحج - وأَمَرَنا بها رسول الله ﷺ، ثم لم تنزِل آيةٌ تنسخ متعة الحج، ولم يَنْهَ عنها رسول الله ﷺ حتى مات؛ قال رجلٌ برأيه بعدُ ما شاء.

وروى الترمذيُّ[٤]: حدَّثنا قتيبةُ بن سعيد، عن مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نَوْفَل، أنه سمع سعد بن أبي وقّاص والضَّحَّاك بن قيس[٥] عامَ حَجَّ معاويةُ بن أبي سفيان وهما يذكران التمتع بالعُمْرة إلى الحج؛ فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك إلَّا مَن جَهِل أمر الله تعالى. فقال سعد: بئس ما قلتَ يا ابنَ أخي! فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نَهى عن ذلك، فقال سعد: قد صَنَعها رسول الله ﷺ، وصنعناها معه. هذا حديث صحيح.

وروى ابن إسحاق، عن الزهريِّ، عن سالم قال: إني لجالسٌ مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجلٌ من أهل الشام، فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حَسَنٌ جميل. قال: فإن أباك كان يَنهى عنها. فقال: ويلك! فإن كان أبي نَهى

---

(١) التمهيد ٨/ ٢٠٧.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٥.

(٣) صحيح مسلم (١٢٢٦): (١٧٢)، وهو عند أحمد (١٩٩٠٧)، والبخاري (٤٥١٨).

(٤) سنن الترمذي (٨٢٣)، وهو عند أحمد (١٥٠٣).

(٥) الفهري القرشي، عداده في صغار الصحابة، خرج على بني أمية فدعا لابن الزبير، ثم دعا لنفسه، فقاتله مروان بن الحكم، فقتل بمرج راهط سنة (٦٤هـ). الإصابة ٥/ ١٨٦.

عنها، وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به، أفبقول أبي آخُذُ، أم بأمر رسول الله ﷺ؟! قُمْ عنِّي. أخرجه الدَّارَقُطْنيّ[١]، وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ من حديث صالح بن كيسان، عن ابن شهاب، عن سالم[٢].

ورَوَى عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان، وأوَّلُ مَن نهى عنها معاوية. حديثٌ حسن[٣].

قال أبو عمر[٤]: حديث ليثٍ هذا حديثٌ منكر، وهو ليث بن أبي سُلَيم ضعيف، والمشهورُ عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن التمتع، وإن كان جماعةٌ من أهل العلم قد زعموا أن المتعة التي نَهَى عنها عمر وضرب عليها، فسخُ الحج في العُمرة، فأما التمتعُ بالعُمْرة إلى الحج فلا. وزعم مَن صحَّح نَهْيَ عمر عن التمتع أنه إنما نهى عنه لِيَنْتَجِعَ البيتُ مرتين أو أكثرَ في العام، حتى تَكْثُر عمارته بكثرة الزوَّار له في غير الموسم، وأراد إدخالَ الرفق على أهل الحرم بدخول الناس تحقيقاً لدعوة إبراهيم: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال آخرون: إنما نهى عنها لأنه رأى الناس مالوا إلى التمتُّع لِيَسارته وخِفَّته؛ فخشيَ أن يضيع الإفرادُ والقِرَان، وهما سُنَّتان للنبيِّ ﷺ. واحتج أحمد في اختياره[٥] التمتع بقوله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الْهَدْيَ ولجعلتُها عُمْرة». أخرجه الأئمة[٦].

وقال آخرون: القِرانُ أفضل؛ منهم أبو حنيفة والثوريُّ، وبه قال المُزَنيُّ؛ قال: لأنه يكون مؤدِّياً للفرضَين جميعاً. وهو قول إسحاق؛ قال إسحاق: كان

---

(١) لم نقف عليه عند الدارقطني. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٠٩، وانظر المسند (٥٧٠٠).

(٢) سنن الترمذي (٨٢٤).

(٣) سنن الترمذي (٨٢٢).

(٤) التمهيد ٨/ ٢١٠-٢١١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (خ): باختيار، وفي (ظ): في اختيار.

(٦) هذه قطعة من حديث جابر الطويل في الحج. أخرجه أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨)، وسيذكره المصنف ص ٣٠٥ من هذا الجزء.

رسول الله ﷺ [عامَ حجةِ الوداع] قارناً. وهو قول عليٍّ بن أبي طالب.

واحتجَّ مَن استحَبَّ القِرانَ وفضَّله بما رواه البخاريُّ عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العَقيق يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربّي فقال: صلِّ في هذا الوادي المباركِ وقل: عمرةٌ في حَجّة»[(١)].

وروى الترمذيُّ[(٢)] عن أنسٍ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبَّيك بعمرة وحجة». وقال: حديث حسن صحيح.

قال أبو عمر[(٣)]: والإفرادُ إن شاء الله أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ كان مُفْرِداً، فلذلك قلنا: إنه أفضل؛ لأن الآثار أصحُّ عنه في إفراده ﷺ، ولأن الإفراد أكثرُ عملاً، ثم العمرةُ عملٌ آخر. وذلك كلُّه طاعةٌ، والأكثرُ منها أفضل.

وقال أبو جعفر النحاس[(٤)]: المفرِدُ أكثرُ تعباً من المتمتِّع، لإقامته على الإحرام، وذلك أعظمُ لثوابه.

والوجهُ في اتفاق الأحاديث: أن رسول الله ﷺ لمَّا أمر[(٥)] بالتمتع والقِران جاز أن يقال: تمتَّع رسول الله ﷺ وقَرَن، كما قال جل وعز: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ﴾ [الزخرف: ٥١]. وقال عمر بن الخطاب: رَجَمْنا ورَجَم رسولُ الله ﷺ[(٦)]. وإنما أَمَر بالرجم.

قلت: الأظهرُ في حَجَّته عليه السلام القِرَانُ، وأنه كان قارناً، لحديث عمرَ وأنسٍ المذكورين.

---

(١) في النسخ: حجة في عمرة، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المصادر، والحديث في صحيح البخاري (١٥٣٤)، وهو عند أحمد (١٦١). والعقيق: وادٍ من أودية المدينة مَسِيلٌ للماء. النهاية ٣/ ٢٧٨.

(٢) سنن الترمذي (٨٢١)، وهو عند أحمد (١٣٣٤٩).

(٣) التمهيد ٨/ ٢١٤، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٤) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٦٤.

(٥) في (م): أمرنا.

(٦) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٦٤، وأخرجه أحمد (٣٩١)، والبخاري (٦٨٢٩) و(٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١) وهو جزء من حديث طويل لعمر يرويه عنه ابن عباس رضي الله عنهم، وفيه: فرجم رسولُ الله ﷺ ورجمنا بعده.

وفي صحيح مسلم[١] عن بكر عن أنس قال: «سمعت النبيَّ ﷺ يُلَبِّي بالحج والعُمْرة معاً»[٢]. قال بكر: فحدّثتُ بذلك ابنَ عمر فقال: لبَّى بالحجِّ وحدَه؛ فلقيت أنساً فحدَّثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تَعُدُّونا إلا صِبياناً! سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لبَّيْك عمرةً وحَجًّا».

وفي صحيح مسلم[٣] أيضاً عن ابن عباس قال: أهلَّ النبيُّ ﷺ بعمرة[٤] وأهلَّ أصحابه بحجٍّ[٥]، فلم يَحِلَّ النبيُّ ﷺ، ولا مَن ساق الهَدْيَ من أصحابه، وحَلَّ بقيَّتُهم.

قال بعض أهل العلم: كان رسول الله ﷺ قارِناً، وإذا كان قارِناً فقد حَجَّ واعتمر، واتَّفقت الأحاديث.

وقال النحاس[٦]: ومِن أحسن ما قيل في هذا أن رسول الله ﷺ أَهَلَّ بعمرة، فقال مَن رآه: تمتَّع، ثم أَهَلَّ بحجَّةٍ، فقال من رآه: أفْرَدَ، ثم قال: «لَبَّيْكَ بحَجَّة وعُمرة» فقال مَن سمعه: قَرَن. فاتفقت الأحاديث.

والدليل على هذا: أنه لم يَرْوِ أحد عن النبي ﷺ أنه قال: أَفْردتُ الحج، ولا: تمتَّعت. وصحَّ عنه أنه قال: «قَرَنْتُ» كما رواه النسائي[٧] عن عليٍّ أنه قال: أَتَيْتُ رسولَ الله ﷺ فقال لي: «ماذا[٨] صنعتَ؟» قلتُ: أهللتُ بإهلالك. قال: «فإني سُقتُ الهَدْيَ وقَرَنْتُ». ثم أقبل على أصحابه وقال: «لو استقبلتُ[٩] من أمري

---

(١) برقم (١٢٣٢)، وهو عند أحمد (١١٩٦١)، وأخرجه بنحوه البخاري (٤٣٥٣، ٤٣٥٤) دون قول أنس الأخير.

(٢) في المصادر: جميعاً.

(٣) برقم (١٢٣٩)، وأخرجه بنحوه أحمد (٢١٤١).

(٤) في (د) و(ز): بالعمرة، وهو موافق لما في مسند أحمد.

(٥) في (د) و(ز): بالحج، وهو موافق لما في المسند.

(٦) الناسخ والمنسوخ ١/ ٥٧١.

(٧) سنن النسائي «المجتبى» ٥/ ١٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في الناسخ والمنسوخ حيث رواه عن شيخه النسائي.

(٨) في (م) وسنن النسائي: كيف.

(٩) في (م) وسنن النسائي: «فإني سقت الهدي وقرنت» قال: وقال ﷺ لأصحابه: «لو استقبلت...»

ما[١] استدبرتُ لفعلتُ كما فَعَلْتُم، ولكنّي سُقتُ الهَدْيَ وقَرَنتُ».

وثبت عن حفصةَ قالت: قلتُ: يا رسول الله، ما بالُ الناس قد حَلُّوا من عمرتهم ولم تَحْلِلْ أنت؟ قال: «إني لَبَّدْتُ رأسي وسُقتُ هَدْيِي، فلا أَحِلُّ حتى أَنْحَر»[٢]. وهذا يبيِّن أنه كان قارِناً؛ لأنه لو كان مُتَمَتِّعاً أو مُفْرِداً لم يمتنع مِن نَحْر الهَدْي.

قلت: ما ذكره النحاس أنه لم يَرو أحدٌ أن النبيَّ ﷺ قال: «أفردتُ الحج» فقد تقدَّم من رواية عائشة أنه قال: «وأمَّا أنا فأُهِلُّ بالحج»[٣]. وهذا معناه: فأنا أُفرِدُ الحج، إلا أنه يَحتمل أن يكون قد أحرم بالعمرة؛ ثم قال: فأنا أُهِلُّ بالحج. ومما يبيِّن هذا ما رواه مسلم عن ابن عمر، وفيه: وبدأ رسول الله ﷺ فأَهَلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج[٤]. فلم يبق في قوله: «فأنا أُهلُّ بالحج» دليلٌ على الإفراد. وبقيَ قولُه عليه السلام: «فإنِّي قَرَنْتُ». وقولُ أنسٍ خادمِه إنه سمعه يقول: «لَبَّيْكَ بحَجَّةٍ وعُمْرةٍ معاً» نصٌّ صريح في القِران لا يحتمل التأويل.

وروى الدّارَقُطْنيُّ[٥] عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه ليس بحاجٍّ بعدها.

الرابعة: وإذا مضى القولُ في الإفراد والتمتُّع والقِران، وأن كلَّ ذلك جائزٌ بإجماع؛ فالتمتعُ بالعمرة إلى الحج عند العلماء على أربعة أوجه؛ منها وجهٌ واحد مجتمَع عليه، والثلاثةُ مختلَف فيها.

فأما الوجه المجتمَع عليه فهو التمتع المرادُ بقول الله جلَّ وعزَّ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وذلك أن يُحرم الرجل بعُمْرة في أشهر الحج - على ما

---

(١) في (م) والناسخ والمنسوخ: كما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٤٢٤)، والبخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩).

(٣) سلف في المسألة الثالثة.

(٤) صحيح مسلم (١٢٢٧)، وهو عند أحمد (٦٢٤٧)، والبخاري (١٦٩١)، وسيذكره المصنف بأطول منه ص ٣١٥ من هذا الجزء.

(٥) في سننه ٢/ ٢٨٨.

يأتي بيانُها[١] - وأن يكون من أهل الآفاق، وقَدِم مكةَ، ففرغَ منها، ثم أقام حلالاً بمكة إلى أن أنشأ الحجَّ منها في عامه ذلك قبل رجوعه إلى بلده، أو قبل خروجه إلى مِيقات أهلِ ناحيتِه، فإذا فعل ذلك كان متمتِّعاً، وعليه ما أوجبَ الله على المتمتِّع، وذلك ما استيسر من الهَدْي؛ يذبحُه ويعطيه للمساكين[٢] بمنًى أو بمكة، فإن لم يجد، صامَ ثلاثةَ أيام، وسبعةً إذا رجع إلى بلده - على ما يأتي[٣] - وليس له صيامُ يوم النحر بإجماعٍ من المسلمين، واختُلف في صيام أيام التَّشريق على ما يأتي[٤]. فهذا إجماعٌ من أهل العلم قديماً وحديثاً في المُتْعة[٥].

ورابطُها ثمانيةُ شروط: الأوَّل: أن يَجمع بين الحجِّ والعُمْرة. الثاني: في سَفَرٍ واحد. الثالث: في عامٍ واحد. الرابع: في أشهر الحج. الخامس: تقديمُ العمرة. السادس: ألا يَمْزُجَها، بل يكون إحرام الحج بعد الفراغ من العمرة. السابع: أن تكون العمرةُ والحجُّ عن شخصٍ واحد. الثامن: أن يكون من غير أهلِ مكة[٦]. وتأمَّلْ هذه الشروطَ فيما وصفنا من حكم المتمتِّع[٧] تَجِدْها.

والوجه الثاني من وجوه التمتُّعِ بالعمرة إلى الحجِّ: القِران، وهو أن يجمع بينهما في إحرامٍ واحد، فيُهِلَّ بهما جميعاً في أشهر الحجِّ أو غيرها، يقول: لَبَّيْكَ بحَجَّةٍ وعُمرة معاً، فإذا قَدِمَ مكة طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً، وسعى سعياً واحداً، عند مَن رأى ذلك[٨]، وهم مالكٌ والشافعيُّ وأصحابُهما، وإسحاقُ وأبو ثور، وهو مذهبُ عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعطاء بن أبي رباح والحسنِ ومجاهدٍ وطاوس[٩]؛ لحديث عائشةَ رضيَ الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ

(١) عند قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [١٩٧] ص ٣١٩ من هذا الجزء.

(٢) في (د): المساكين.

(٣) في تتمة هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.

(٥) التمهيد ٨/ ٣٤٢-٣٤٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٢٦.

(٧) في (م): التمتع.

(٨) التمهيد ٨/ ٣٥٤.

(٩) التمهيد ٨/ ٢٣٠-٢٣١.

في حَجة الوداع فأهللنا بعمرة، الحديث. وفيه: وأمَّا الذين جمعوا بين الحجِّ والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً. أخرجه البخاري[(١)]. وقال ﷺ لعائشةَ يوم النَّفْر ولم تكن طافت بالبيت، وحاضت: «يَسَعُكِ طَوافُكِ لحَجِّكِ وعُمرتِك» في رواية: «يُجْزِئُ عنكِ طوافُكِ بالصّفا والمَرْوَة عن حَجِّكِ وعُمْرتك». أخرجه مسلم[(٢)].

أو طاف طوافين وسعى سعيين، عند من رأى ذلك، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن صالح وابن أبي لَيْلَى، ورُوِيَ عن عليٍّ وابن مسعود، وبه قال الشعبيُّ وجابر بن زيد[(٣)]. واحتجُّوا بأحاديثَ عن عليٍّ عليه السلام أنه جمع بين الحجِّ والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسَعَى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ فعل. أخرجهما الدّارَقُطْنيُّ في سُننه وضَعَّفها كلَّها[(٤)].

وإنما جُعل القِران مِن باب التمتع؛ لأن القارن يتمتَّع بترك النَّصَب في السفر إلى العُمرة مَرَّةً وإلى الحجِّ أخرى، ويتمتَّع بجمعهما، ولم يُحرم لكلٍّ[(٥)] واحدة من ميقاته، وضَمَّ الحجَّ إلى العمرة؛ فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾. وهذا وجهٌ من التمتع لا خلافَ بين العلماء في جوازه.

وأهلُ المدينة لا يجيزون الجمع بين العُمْرة والحجِّ إلا بسياق الهَدْي، وهو عندهم بَدَنةٌ لا يجوز دونها.

وممَّا يدلُّ على أن القِران تمتُّعٌ قولُ ابن عمر: إنما جُعل القِران لأهل الآفاق، وتلا قولَ الله جلَّ وعزَّ ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فمَن كان مِن حاضري المسجد الحرام وتمتَّع أو قَرَن، لم يكن عليه دَمُ قِرانٍ ولا تمتعٍ. [ومن لم يكن أهله حاضري المسجدِ الحرام، وقرن أو تمتع، فعليه دم]. قال مالك: وما

(١) صحيح البخاري (١٥٥٦)، وهو عند أحمد (٢٥٤٤١)، ومسلم (١٢١١): (١١١)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٣١. وقد سلف برواية أخرى عن عائشة ص ٢٩٥ من هذا الجزء.

(٢) صحيح مسلم (١٢١١): (١٣٢) (١٣٣)، والرواية الأولى عند أحمد (٢٤٩٣٢). وقد سلف برواية أخرى عن عائشة ص ٢٩٥ من هذا الجزء.

(٣) التمهيد ٨/ ٢٣٣.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٢٦٣-٢٦٤.

(٥) في (د) و(ز): بكل.

سمعتُ أن مَكِّيًا قَرَن، فإن فَعَلَ لم يكن عليه هَدْيٌ ولا صيام؛ وعلى قول مالكٍ جمهورُ الفقهاء في ذلك.

وقال عبد الملك بن الماجِشُون: إذا قَرَن المكيُّ الحجَّ مع العمرة، كان عليه دَمُ القِران، من أجل أن الله إنما أسقط عن أهل مكة الدَّم والصيامَ في التمتع [لا في القِران][١].

والوجهُ الثالث من التمتُّع: هو الذي توعَّد عليه عمر بن الخطاب وقال: مُتعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أَنهى عنهما وأعاقبُ عليهما: مُتعةُ النّساء ومُتعةُ الحج[٢].

وقد تنازع العلماء في جواز هذا بعدُ هَلُمّ جرًّا، وذلك أن يُحرِمَ الرجل بالحجِّ، حتى إذا دخل مكة فسخ حجَّه في عمرة، ثم حلَّ وأقام حلالاً حتى يُهِلَّ بالحجِّ يوم التَّروِيَة. فهذا هو الوجهُ الذي تواردت به الآثار[٣] عن النبيِّ ﷺ فيه أنه أَمر أصحابه في حجَّته مَن لم يكن معه هَدْيٌ ولم يَسُقْه وقد كان أحرم بالحجِّ أن يجعلها عمرة. وقد أجمع العلماء على تصحيح الآثار بذلك عنه ﷺ، ولم يدفعوا شيئاً منها، إلّا أنهم اختلفوا في القول بها والعملِ لعللٍ؛ فجمهورُهم على ترك العمل بها؛ لأنها عندهم خصوصٌ خَصَّ بها رسولُ الله ﷺ أصحابَه في حَجَّته تلك[٤]. قال أبو ذرّ: كانت المتعة لنا في الحج خاصة. أخرجه مسلم. وفي رواية عنه أنه قال: لا تصلُح المتعتان إلّا لنا خاصَّةً، يعني متعةَ النساء ومتعة الحج[٥].

والعلةُ في الخصوصية ووجهُ الفائدة فيها ما قاله ابن عباس رضي الله عنه قال: كانوا يَرَون أن العمرة في أشهُرِ الحجِّ من أَفْجَر الفجور في الأرض، ويجعلون

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٥٤-٣٥٥، وما بين حاصرتين منه.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٥٥، والخبر أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٦، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١١٣ من حديث عبد الله بن عمر عن عمر. وأخرج أحمد (١٤٤٧٩)، ومسلم (١٢٤٩) عن جابر رضي الله عنه - واللفظ لأحمد - قال: متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ، فنهانا عنهما عمر، فانتهينا.

(٣) في التمهيد ٨/ ٣٥٥: تواترت الآثار.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٥٦.

(٥) صحيح مسلم (١٢٢٤).

المُحَرّمَ صَفَراً، ويقولون: إذا بَرأَ الدَّبَر، وعَفَا الأَثَر، وانسلخ صَفَر، حَلَّت العمرةُ لمن اعتمر. فَقدِم النبيُّ ﷺ وأصحابُه صبيحةَ رابعةٍ مُهِلِّين بالحجِّ، فأمرهم أن يجعلوها عُمرةً؛ فتعاظَمَ ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلّ؟ قال: «الحِلُّ كلُّه». أخرجه مسلم(١).

وفي المسند الصحيح لأبي حاتم(٢) عن ابن عباس قال: والله ما أَعْمَرَ رسول الله ﷺ عائشةَ في ذي الحجة إلَّا ليقتطع(٣) بذلك أمرَ أهل الشرك؛ فإن هذا الحيَّ من قريش ومَن دان دينَهم كانوا يقولون: إذا عَفَا الوَبَر(٤)، وبَرَأَ الدَّبَر، وانسلخ صَفَر، حَلَّت العُمْرةُ لمن اعتمر. فقد كانوا يحرِّمون العُمرة حتى ينسلخ ذو الحجة؛ فما أعمر رسول الله ﷺ عائشةَ إلا لينقض ذلك من قولهم.

ففي هذا دليلٌ على أن رسول الله ﷺ إنما فسخ الحجَّ في العمرة ليريَهم أن العمرة في أشهر الحجِّ لا بأسَ بها. وكان ذلك له ولمن معه خاصَّةً؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد أمر بإتمام الحجِّ والعمرة كلَّ مَن دخل فيها أمرًا مطلقًا، ولا يجب أن يخالَف ظاهرُ كتاب الله إلَّا إلى ما لا إشكالَ فيه من كتابٍ ناسخٍ أو سُنَّةٍ مبيِّنة.

واحتجُّوا بما ذكرناه عن أبي ذَرّ، وبحديث الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلنا: يا رسول الله، فَسْخُ الحجِّ لنا خاصَّةً، أم للناس عامَّةً؟ قال: «بل لنا خاصَّة»(٥). وعلى هذا جماعةُ فقهاء الحجاز والعراق والشام، إلَّا شيءٌ يُروى عن

---

(١) صحيح مسلم (١٢٤٠): (١٩٨)، وهو عند أحمد (٢٢٧٤)، والبخاري (١٥٦٤). وجاء في حاشية المسند: وقوله: كانوا يرون، قال السندي: أي أهل الجاهلية. صفراً، أي: ليُحِلُّوه كما حكى الله تعالى عنهم: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ [التوبة: ٣٧] الدَّبَر بفتحتين: الجروح التي تكون في ظهر البعير، أي: إذا زال عنها الجروح التي حصلت بسبب سفر الحج عليها. وقوله: وعفا الأثر، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم ٨/ ٢٢٥: أي درس وامَّحى، والمراد أثر الإبل وغيرها في سيرها، عفا أثرها لطول مرور الأيام، هذا هو المشهور، وقال الخطابي: المراد أثر الدَّبَر. وهذه الألفاظ تُقرأ كلُّها ساكنةَ الآخِر ويُوْقَف عليها لأن مرادهم السَّجع.

(٢) هو ابن حبان، والحديث في صحيحه برقم (٣٧٦٥).

(٣) في (م): ليقطع.

(٤) في (د) و(ز): الأثر.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٨٥٣)، وأبو داود (١٨٠٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ١٧٩، وابن ماجه (٢٩٨٤)،=

ابن عباس والحسن والسُّدِّي، وبه قال أحمد بن حنبل. قال أحمد: لا أردُّ تلك الآثارَ الواردة المتواترة الصِّحاحَ في فسخ الحجِّ في العمرة بحديث الحارث بن بلال عن أبيه ويقول أبي ذرّ. قال: ولم يُجمعوا على ما قال أبو ذرّ، ولو أجمعوا كان حُجَّةً، قال: وقد خالف ابنُ عباسٍ أبا ذرٍّ ولم يجعله خصوصاً[١]. واحتج أحمد بالحديث الصحيح، حديثِ جابرِ الطويلِ في الحج، وفيه: أن النبيَّ ﷺ قال: «لو أني استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ، لم أَسُق الهَدْيَ وجعلتُها عمرة» فقام سُرَاقةُ بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله، ألِعامِنا هذا أم لأبَدٍ؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعَه واحدةً في الأخرى وقال: «دخلتِ العُمْرة في الحج - مرتين - لا، بل لأبَدِ أبَدٍ» لفظُ مسلم[٢].

وإلى هذا - والله أعلم - مال البخاريُّ حيث ترجم «بابُ مَن لَبَّى بالحجّ وسَمَّاه» وساق حديثَ جابر بن عبد الله: قدِمْنا مع رسول الله ﷺ ونحن نقول: لَبَّيْك بالحجِّ؛ فأمَرَنا رسول الله ﷺ فجعلناها عُمرة[٣].

وقال قوم: إنَّ أَمْرَ النبيِّ ﷺ بالإحلال كان على وجهٍ آخر. وذكر مجاهدٌ ذلك الوجه، وهو أن أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا فرضوا الحجَّ أوَّلاً، بل أَمَرهم أن يُهِلُّوا مطلقاً وينتظروا ما يؤمرون به؛ وكذلك أَهَلَّ عليٌّ باليمن. وكذلك كان إحرامُ النبيِّ ﷺ، ويدلُّ عليه قوله عليه السلام: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما سُقْتُ الْهَدْيَ وجعلتُها عمرة» فكأنه خرج ينتظر ما يُؤمر به، ويأمر أصحابه بذلك،

= والدارقطني ٢/ ٢٤١، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٥٧. قال المنذري في تهذيب السنن ٢/ ٣٣١: قال الدارقطني: تفرد به ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث عن أبيه، وتفرد به عبد العزيز الدراوردي عنه. قال المنذري: والحارث هو ابن بلال بن الحارث وهو شبه المجهول. وقال أحمد في مسائل ابنه عبد الله ٢/ ٦٩٤: لا نعرف هذا الرجل، ولم يروه عنه إلا الدراوردي.

قلنا: وبلال بن الحارث أبو عبد الرحمن المزني من أصحاب النبي ﷺ، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، توفي سنة (٦٠هـ). الإصابة ١/ ٢٧٣.

(١) التمهيد ٨/ ٣٥٨.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم ص ٢٩٧ من هذا الجزء. وينظر التمهيد ٨/ ٣٥٩.

(٣) كتاب الحج، باب ٣٧، حديث (١٥٧٠)، وهو عند أحمد (١٤٨٣٣)، ومسلم (١٢١٧): (١٤٦).

ويدلُّ على ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «أتاني آتٍ مِن ربِّي في هذا الوادي المباركِ وقال: قل: حَجَّةٌ في عمرة»(١).

والوجه الرابع من المتعة: مُتْعَةُ الْمُحْصَر وَمَن صُدَّ عن البيت؛ ذكر يعقوب بن شيبة قال: حدَّثنا أبو سلمة التَّبُوذَكيّ، حدَّثنا وُهَيْب، حدَّثنا إسحاق بن سُوَيْد قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يخطب يقول: أيها الناس، إنه والله ليس التمتعُ بالعُمْرة إلى الحجِّ كما تصنعون، ولكن التمتع أن يخرج الرجل حاجًا، فيحبسَه عدوٌّ، أو أَمْرٌ يُعذَر به، حتى تذهب أيام الحجِّ، فيأتيَ البيت، فيطوف ويَسعَى بين الصَّفا والمَرْوَة، ثم يتمتَّعَ بِحِلِّهِ إلى العام المستَقْبَل، ثم يحجَّ ويُهدِي(٢).

وقد مضى القول في حكم الْمُحْصَر وما للعلماء في ذلك مبيَّناً، والحمد لله.

فكان من مذهبه أن المُحْصَر لا يَحِلُّ، ولكنه يبقى على إحرامه حتى يُذبح عنه الهَدْيُ يوم النحر، ثم يَحْلِق، ويبقى على إحرامه حتى يقدم مكة، فيتحلَّل من حَجِّه بعملِ عُمرة. والذي ذكره ابن الزبير خلافُ عمومِ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بعد قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ولم يَفْصِل في حكم الإحصار بين الحجِّ والعُمْرة، والنبيُّ ﷺ وأصحابُه حين أُحصروا بالحديبية حَلُّوا وحلَّ، وأمرهم بالإحلال(٣).

واختلف العلماء أيضاً لم سُمِّيَ المتمتع متمتِّعاً؛ فقال ابن القاسم: لأنه تمتَّع بكلِّ ما لا يجوز للمُحْرِم فعلُه من وقت حِلِّه في العمرة إلى وقت إنشائه الحجَّ.

وقال غيره: سُمِّيَ متمتعًا لأنه تمتَّع بإسقاط أحد السفرين، وذلك أن حقَّ العمرة أن تُقصد بسفر، وحقّ الحجِّ كذلك؛ فلما تمتَّع بإسقاط أحدهما ألزمه الله هدياً؛ كالقارِن الذي يجمع بين الحجِّ والعمرة في سفر واحد(٤).

(١) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٠٣، والحديث تقدم ص ٢٩٨ من هذا الجزء.
(٢) التمهيد ٨/ ٣٥٩، وخبر عبد الله بن الزبير أخرجه الطبري ٣/ ٤١٢، وسلف ذكر صورة المتمتع عند ابن الزبير ص ٢٩٥ من هذا الجزء.
(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٠١.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨-٢٦٩.

والوجهُ الأوّل أعمّ، فإنه يتمتع بكلِّ ما يجوز للحلَال أن يفعله، وسقط عنه السفر لحَجِّه من بلده، وسقط عنه الإحرامُ من ميقاته في الحج. وهذا هو الوجهُ الذي كرهه عمر وابن مسعود، وقالا، أو قال أحدهما: يأتي أحدكم مِنًى وذَكَرُه يَقْطر مَنِيًّا؟![1]. وقد أجمع المسلمون على جواز هذا.

وقد قال جماعة من العلماء: إنما كرهه عمر لأنه أحبَّ أن يُزار البيت في العام مرتين: مرةً للحجِّ، ومرةً للعمرة[2]. ورأى الإفراد أفضل؛ فكان يأمر به ويَميل إليه ويَنهى عن غيره استحباباً؛ ولذلك قال: افصِلوا بين حَجِّكم وعمرتكم، فإنه أتمُّ لحجِّ أحدكم ولعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحجِّ[3].

الخامسة: اختلف العلماء فيمن اعتمر في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده ومنزله، ثم حجَّ من عامه؛ فقال الجمهور من العلماء: ليس بمتمتِّع، ولا هَدْيَ عليه ولا صيام. وقال الحسن البصريُّ: هو متمتِّع وإن رجع إلى أهله، حَجَّ أو لم يحجَّ. قال: لأنه كان يقال: عمرة في أشهر الحج مُتْعة؛ رواه هُشيم عن يونس عن الحسن. وقد رُوي عن يونس عن الحسن: ليس عليه هَديٌ. والصحيح القول الأول. هكذا ذكر أبو عمر[4]: حَجَّ أو لم يحجَّ، ولم يذكره ابن المنذر.

قال ابن المنذر: وحُجَّته ظاهرُ الكتاب قولُه عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ولم يَسْتَثْنِ: راجعاً إلى أهله وغيرَ راجع، ولو كان لله جلَّ ثناؤه في ذلك مرادٌ لبيَّنه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ.

وقد رُوي عن سعيد بن المسيِّب مثلُ قول الحسن.

قال أبو عمر[5]: وقد رُوي عن الحسن أيضاً في هذا الباب قولٌ لم يتابَع عليه

---

(١) ورد هذا القول في حديث جابر عند أحمد (١٤٢٧٩)، والبخاري (٢٥٠٤، ٢٥٠٦)، ومسلم (١٢١٦)، وفي حديث ابن عمر عند أحمد (٤٨٢٢)، وليسَ فيهما تعيين القائل. ولفظ حديث ابن عمر: قالوا: يا رسول الله أيروح أحدنا إلى منى وذكره يقطر منيًّا؟!

(٢) في (م): مرة في الحج، ومرة في العمرة، وسلف هذا المعنى ص ٢٩٧، في المسألة الثالثة.

(٣) التمهيد ٨/ ٣٥٣، وخبر عمر أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٧، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٧.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٥.

(٥) المصدر السابق.

أيضاً، ولا ذهب إليه أحدٌ من أهل العلم، وذلك أنه قال: مَن اعتمر بعد يوم النَّحر فهي مُتعة.

وقد رُوي عن طاوسٍ قولان هما أشدُّ شذوذًا ممَّا ذكرنا عن الحسن، أحدهما: أن من اعتمر في غير أشهر الحج، ثم أقام حتى الحج[١]، ثم حجَّ من عامه، أنه متمتِّع. هذا لم يقل به أحد من العلماء غيرُه، ولا ذهب إليه أحدٌ من فقهاء الأمصار. وذلك ـ والله أعلم ـ أن شهور الحج أحقُّ بالحج من العمرة؛ لأن العمرة جائزة في السنة كلِّها، والحج إنما موضعه شهورٌ معلومة؛ فإذا جعل أحد العمرة في أشهر الحج [ولم يأت في ذلك العام بحج] فقد جعلها في موضعٍ كان الحجُّ أولى به، إلَّا أن الله تعالى قد رخَّص في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ في عمل العمرة في أشهر الحج للمتمتِّع وللقارن ولمن شاء أن يُفردها، رحمةً منه، وجعل فيه ما استيسر من الهَدْي.

والوجهُ الآخَر قاله في المكِّيِّ: إذا تمتَّع من مصرٍ من الأمصار فعليه الهَدْي، وهذا لم يُعَرَّج عليه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

والتمتّع الجائز عند جماعة العلماء ما أوضحنا[٢] بالشرائط التي ذكرنا[٣]، وبالله توفيقنا[٤].

السادسة: أجمع العلماء على أن رجلاً من غير أهل[٥] مكة لو قدم مكة معتمراً في أشهر الحج، عازماً على الإقامة بها، ثم أنشأ الحج من عامه فحجَّ، أنه متمتِّع، عليه ما على المتمتِّع. وأجمعوا في المكيِّ يجيءُ من وراء الميقات مُحْرِماً بعمرة، ثم يُنشئ الحج من مكة وأهلُه بمكة ولم يسكن سواها، أنه لا دَمَ عليه، وكذلك إذا سكن

(١) في (د) و(م): ثم أقام حتى دخل وقت الحج.

(٢) في (م): أوضحناه.

(٣) في (م): ذكرناها، وتقدمت الشروط في الصفحة ٣٠١.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٧، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر الاستذكار ١١/ ٢٢١.

(٥) لفظة: أهل، من (م) وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٥٠، والكلام منه.

غيرها وسكنها، وكان له فيها أهلٌ وفي غيرها. وأجمعوا على أنه إن انتقل من مكة بأهله، ثم قَدِمَها في أشهر الحج معتمِراً، فأقام بها حتى حجَّ من عامه، أنه متمتِّع.

السابعة: واتَّفق مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم والثوريُّ وأبو ثور، على أن المتمتِّع يطوف لعمرته بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، وعليه بعدُ أيضًا طوافٌ آخرُ لحجِّه، وسَعْيٌ بين الصفا والمروة. ورُوي عن عطاء وطاوس أنه يكفيه سَعْيٌ واحد بين الصفا والمروة؛ والأوَّل المشهور، وهو الذي عليه الجمهور[١]، وأمَّا طوافُ القارِن فقد تقدَّم[٢].

الثامنة: واختلفوا فيمن أنشأ عُمرةً في غير أشهر الحج ثم عمل لها في أشهر الحج؛ فقال مالك: عمرتُه في الشهر الذي حلَّ فيه، يريد إن كان حلَّ منها في غير أشهر الحج فليس بمتمتِّع، وإن كان حلَّ منها في أشهر الحج فهو متمتِّع إن حَجَّ من عامه.

وقال الشافعيُّ: إذا طاف بالبيت في الأشهر الحُرُم[٣] للعمرة فهو متمتِّع إن حجَّ من عامه، وذلك أن العمرة إنما تكمل بالطواف بالبيت، وإنما يُنظر إلى إكمالها[٤]، وهو قول الحسن البصري والحكم بن عُتَيْبة[٥] وابن شُبْرُمة وسفيان الثوريّ.

وقال قتادةُ وأحمدُ وإسحاق: عمرتُه للشهر الذي أهلَّ فيه، ورُويَ معنى ذلك عن جابر بن عبد الله. وقال طاوس: عمرتُه للشهر الذي يدخل فيه الحَرَم.

وقال أصحاب الرأي: إن طاف لها ثلاثة أشواطٍ في رمضان، وأربعة أشواط في شوَّال فحجَّ من عامه، أنه متمتِّع. وإن طاف في رمضان أربعة أشواط، وفي شوَّال ثلاثةَ أشواط لم يكن متمتعًا.

وقال أبو ثور: إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج، فسواءٌ طاف[٦] لها في

---

(١) التمهيد ٨/ ٣٥١.
(٢) ص ٣٠١-٣٠٣ من هذا الجزء.
(٣) في (خ) و(ظ): أشهر الحرم، وفي التمهيد ٨/ ٣٤٨ والاستذكار ١١/ ٢٢٢: أشهر الحج.
(٤) في (خ) و(ظ) و(م): كمالها. والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٤٨.
(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، والمثبت من (خ)، وهو الصواب.
(٦) في (م): أطاف.

رمضان أو في شوَّال، لا يكون بهذه العمرة متمتعاً. وهو معنى قولِ أحمد وإسحاق: عمرتُه للشهر الذي أهلَّ فيه[١].

التاسعة: أجمع أهل العلم على أن لمن أهلَّ بعمرة في أشهر الحج أن يُدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطَّوافَ بالبيت، ويكونُ قارِناً بذلك، يلزمه ما يلزم القارن الذي أنشأ الحجَّ والعمرة معاً.

واختلفوا في إدخال الحج على العمرة بعد أن افتتح الطواف، فقال مالك: يلزمه ذلك ويصير قارِناً ما لم يُتِمَّ طوافَه؛ ورُويَ مثلُه عن أبي حنيفة، والمشهورُ عنه أنه لا يجوز إلا قبل الأخذ في الطواف، وقد قيل: له أن يُدخل الحج على العمرة ما لم يركع ركعتي الطواف. وكلُّ ذلك قولُ مالكٍ وأصحابه. فإذا طاف المعتمر شوطاً واحدًا لعمرته، ثم أحرم بالحج، صار قارِنًا، وسقط عنه باقي عمرته، ولزمه دَمُ القِران. وكذلك مَن أحرم بالحج في أضعاف طوافه أو بعد فراغه منه قبل ركوعه. وقال بعضهم: له أن يُدخل الحجَّ على العمرة ما لم يُكمل السعيَ بين الصَّفا والمروة. قال أبو عمر[٢]: وهذا كلُّه شذوذٌ عند أهل العلم. وقال أشهبُ: إذا طاف لعمرته شوطًا واحدًا لم يلزمه الإحرام به ولم يكن قارناً، ومضى على عمرته حتى يُتِمَّها ثم يُحرِم بالحج؛ وهذا قول الشافعيِّ وعطاءٍ ، وبه قال أبو ثور[٣].

العاشرة: واختلفوا في إدخال العمرة على الحجِّ؛ فقال مالك وأبو ثور وإسحاق: لا تُدخل العمرة على الحجِّ، ومن أضاف العمرة إلى الحجِّ فليست العمرة بشيء؛ قاله مالك، وهو أحد قولي الشافعيّ، وهو المشهورُ عنه بمصر. وقال أبو حنيفة وأصحابه والشافعيُّ في القديم: يصير قارِناً، ويكون عليه ما على القارن ما لم يَطُف لحجَّته شوطًا واحدًا، فإن طاف لم يلزمه؛ لأنه قد عمل في الحج. قال ابن المنذر: وبقول مالكٍ أقول في هذا المسألة[٤].

(١) ينظر التمهيد ٨/ ٣٤٧-٣٤٨، والاستذكار ١١/ ٢٢١-٢٢٢، والمغني ٥/ ٣٥٣.
(٢) التمهيد ١٥/ ٢١٦.
(٣) ينظر التمهيد ١٥/ ٢١٥-٢١٧، والمغني ٥/ ٣٦٩ و٣٧١.
(٤) ينظر التمهيد ١٥/ ٢١٧-٢١٨، والمغني ٥/ ٣٧١.

الحادية عشرة: قال مالك: مَن أهدى هَدْياً للعمرة وهو متمتِّع لم يَجْزِه ذلك، وعليه هَدْيٌ آخرُ لمُتْعته؛ لأنه إنما يصير متمتعاً إذا أنشأ الحج بعد أن حلَّ من عمرته، وحينئذٍ يجب عليه الهدي. وقال أبو حنيفة وأبو ثور وإسحاق: لا يَنحر هَدْيَه إلى[(١)] يوم النحر. وقال أحمد: إن قَدِمَ المتمتِّع قبل العشر طاف وسَعَى ونَحَر هَدْيَه، وإن قَدِمَ في العشر لم ينحر إلَّا يوم النحر، وقاله عطاء. وقال الشافعيُّ: يَحِلُّ من عمرته إذا طاف وسعَى، ساق هَدْياً أو لم يَسُقْه[(٢)].

الثانية عشرة: واختلف مالك والشافعيُّ في المتمتِّع يموت؛ فقال الشافعيُّ: إذا أحرم بالحج وجب عليه دَمُ المتعة إذا كان واجداً لذلك؛ حكاه الزَّعْفرانيُّ[(٣)] عنه. ورَوى ابن وهب عن مالكٍ أنه سُئل عن المتمتِّع يموت بعد ما يُحرِمُ بالحج بعرفةَ أو غيرها، أترى عليه هَدْياً؟ قال: مَن مات مِن أولئك قبل أن يرميَ جمرة العَقَبة فلا أرى عليه هَدْياً، ومن رمى الجمرة ثم مات فعليه الهَدْي. قيل له: مِن رأس المال، أو من الثلث؟ قال: بل من رأس المال[(٤)].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قد تقدّم الكلام فيه[(٥)].

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. فيه عَشْرُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ يعني الْهَدْيَ، إمَّا لعدم المال، أو لعدم الحيوان، صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعةً إذا رجع إلى بلده. والثلاثةُ الأيام في الحج آخِرُها يومُ عرفة؛ هذا قول طاوس، ورُوي عن الشَّعْبيِّ وعطاء ومجاهد

---

(١) في (م): إلا.

(٢) التمهيد ٨/ ٣٥١-٣٥٢.

(٣) الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح، أبو علي، وانتسابه إلى الزعفرانية، وهي قرية من قرى سواد بغداد، قرأ على الشافعي كتابه القديم، وكان مقدماً في الفقه والحديث، توفي سنة (٢٦٠هـ). السير ١٢/ ٢٦٢، والأنساب ٦/ ٢٨٠.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٤٨.

(٥) في الصفحة ٢٨٢ من هذا الجزء.

والحسن البصريِّ والنَّخَعِيِّ وسعيد بن جُبير وعلقمةَ وعمرو بن دينار وأصحاب الرأي[١]؛ حكاه ابن المنذر.

وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة: يصومُها في إحرامه بالعُمرة؛ لأنه أحد إحرامي التمتع[٢]؛ فجاز صومُ الأيام فيه كإحرامه بالحج[٣]. وقال أبو حنيفة أيضاً وأصحابه: يصوم قبل يوم التَّروِيَة يوماً، ويومَ التروية، ويومَ عرفة[٤].

وقال ابن عباس ومالك بن أنس: له أن يصومَها منذ يُحرِم بالحجِّ إلى يوم النحر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فإذا صامها في العمرة فقد أتاه[٥] قبل وقته فلم يَجْزِه. وقال الشافعيُّ وأحمد بن حنبل: يصومُهنَّ ما بين أن يُهِلَّ بالحج إلى يوم عرفة؛ وهو قولُ ابنِ عمر وعائشة، ورُوي هذا عن مالك، وهو مقتَضَى قوله في مَوَطَّئه؛ ليكون يومَ عرفةَ مفطراً، فذلك أَتْبَعُ للسُّنة، وأقوى على العبادة، وسيأتي[٦].

وعن أحمد أيضاً: جائزٌ أن يصوم الثلاثة قبل أن يُحرم. وقال الثوريُّ والأوزاعيُّ: يصومهنَّ من أوَّل أيام العشر، وبه قال عطاء[٧]. وقال عُروةُ: يصومُها ما دام بمكة في أيام مِنًى؛ وقاله أيضاً مالك وجماعةٌ من أهل المدينة[٨].

وأيامُ مِنًى هي أيام التشريق الثلاثةُ التي تلي يومَ النحر. روى مالك في الموطأ عن عائشة أمِّ المؤمنين أنها كانت تقول: الصيامُ لمن تمتَّع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هَدْياً ما بين أن يُهِلَّ بالحج إلى يوم عرفة، فإن لم يَصُمْ، صامَ أيام مِنًى[٩].

---

(١) ينظر المغني ٥/ ٣٦٠-٣٦١، وأخرج هذه الأخبار الطبري ٣/ ٤٢٠-٤٢٤.

(٢) في (د) و(ظ): المتمتع.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠.

(٤) ينظر بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ١٨١، وأخرج الطبري هذا القول ٣/ ٤١٩-٤٢١ عن علي وابن عمر وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والحكم.

(٥) في (د) و(ز): أتى به.

(٦) ص ٣٤١ من هذا الجزء.

(٧) ينظر المغني ٥/ ٣٦١، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠.

(٨) ينظر التمهيد ٨/ ٣٥٠.

(٩) الموطأ ١/ ٤٢٦، وأخرجه بنحوه البخاري (١٩٩٩)، أخرجاه عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم.

وهذا اللفظُ يقتضي صحةَ الصوم من وقت يُحرمُ بالحجّ المتمتِّعُ إلى يوم عرفة، وأن ذلك مَبْدَأٌ، إما لأنه وقت الأداء وما بعد ذلك من أيام مِنًى وقتُ القضاء، على ما يقوله أصحاب الشافعيّ، وإمَّا لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراءً للذِّمَّة، وذلك مأمورٌ به. والأظهرُ من المذهب أنها على وجه الأداء؛ وإن كان الصوم قبلها أفضل، كوقت الصلاة الذي فيه سَعَةٌ للأداء؛ وإن كان أوَّله أفضلَ من آخره[1].

وهذا هو الصحيحُ، وأنها أداءٌ لا قضاء، فإن قوله: «فِي الحَجِّ»[2] يَحتمل أن يريد موضعَ الحج، ويَحتمل أن يريد أيام الحج؛ فإن كان المرادُ أيامَ الحج؛ فهذا القولُ صحيح؛ لأن آخر أيام الحج يومُ النحر، ويَحتملُ أن يكون آخِرُ أيام الحج أيامَ الرمي؛ لأن الرمي عَمَلٌ مِن عمل الحج خالصاً؛ وإن لم يكن من أركانه. وإن كان المرادُ موضعَ الحج، صامه ما دام بمكة في أيام مِنًى؛ كما قال عروة، ويَقْوَى جدًّا.

وقد قال قوم: له أن يؤخِّرها ابتداءً إلى أيام التشريق؛ لأنه لا يجب عليه الصيامُ إلَّا بألَّا يجدَ الهَدْيَ يومَ النحر. فإن قيل وهي:

الثانية: فقد ذهب جماعة من أهل المدينة، والشافعيُّ في الجديد، وعليه أكثر أصحابه: إلى أنه لا يجوز صومُ أيام التشريق لنهي رسول الله ﷺ عن صيام أيام مِنًى[3]؛ قيل له: إن ثبت النهيُ؛ فهو عامٌّ يخصّص منه المتمتِّع بما ثبت في البخاري أن عائشة كانت تصومها[4]. وعن ابن عمر وعائشة قالا: لم يُرخَّص في أيام التَّشريقِ أن يُصَمْنَ إلَّا لمن لم يجد الْهَدْي[5]. وقال الدَّارَقُطْنِيُّ: إسنادُه صحيح،

---

(١) المنتقى ٣/ ٨٣.

(٢) في النسخ: في أيام الحج، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠ والكلام منه.

(٣) أخرج أحمد (٢٠٧٢٢)، ومسلم (١١٤١) عن نبيشة الهذلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيامُ التَّشريق أيامُ أكلٍ وشُرْب». وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٣٧٦، وأبو داود (٢٤١٨)، والحاكم ١/ ٤٣٥، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص فوجده يأكل، قال: فدعاني، قال: فقلتُ له: إني صائم، فقال: هذه الأيامُ التي نهانا رسول الله ﷺ عن صيامهن، وأمرنا بفطرهن. قال مالك: وهي أيام التشريق. وانظر التمهيد ١٢/ ١٥٢.

(٤) صحيح البخاري (١٩٩٦)، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٠-١٣١.

(٥) صحيح البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨).

ورواه مرفوعاً عن ابن عمر وعائشةَ من طرقٍ ثلاثةٍ ضعَّفها[١]. وإنما رُخِّص في صومها؛ لأنه لم يبق من أيامه إلَّا بمقدارها، وبذلك يتحقَّق وجوبُ الصوم لعدم الهَدْي. قال ابن المنذر: وقد رَوَيْنا عن علي بن أبي طالب أنه قال: إذا فاته الصومُ صام بعد أيام التشريق؛ وقاله الحسن وعطاء. قال ابن المنذر: وكذلك نقول[٢].

وقالت طائفة: إذا فاتَه الصومُ في العشر لم يَجْزِه إلَّا الهَدْي. رُوي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد، وحكاه أبو عمر عن أبي حنيفة وأصحابِه عنه[٣]؛ فتأمَّلْه.

الثالثة: أجمع العلماءُ على أنَّ الصوم لا سبيلَ للمتمتِّع إليه إذا كان يَجد الهَدْيَ، واختلفوا فيه إذا كان غيرَ واجدٍ للهَدْي، فصامَ، ثم وَجَدَ الهَدْيَ قبل إكمال صومه؛ فذكر ابن وهب عن مالك قال: إذا دخل في الصوم، ثم وجد هَدْياً، فأَحَبُّ إليَّ أن يُهدِيَ، فإن لم يفعل أجزأه الصيام. وقال الشافعيُّ: يمضي في صومه وهو فرضُه، وكذلك قال أبو ثور، وهو قولُ الحسن وقتادة، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: إذا أيسرَ في اليوم الثالث من صومه، بطل الصوم، ووجب عليه الهَدْي، وإن صام ثلاثةَ أيامٍ في الحج ثم أَيْسَر، كان له أن يصوم السبعة الأيامِ لا يرجع إلى الهَدْي؛ وبه قال الثوريُّ وابن أبي نَجيح وحماد[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ﴾ قراءةُ الجمهور بالخفض على العطف. وقرأ زيد بن عليٍّ: «وسبعةً» بالنصب، على معنى: وصوموا سبعةً[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يعني إلى بلادكم؛ قاله ابن عمر وقتادةُ والربيع ومجاهدٌ وعطاء، وقاله مالك في كتاب محمد، وبه قال الشافعيّ. قال قتادة والربيع: هذه رُخصة من الله تعالى، فلا يجب على أحدٍ صومُ السبعة إلَّا إذا وصل

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٨٦.
(٢) ينظر المغني ٥/ ٣٦٤. وخبر علي رضي الله عنه أخرجه الطبري ٣/ ٤٢٤.
(٣) التمهيد ٨/ ٣٥٠، وينظر ١٢/ ١٢٨.
(٤) ينظر التمهيد ٨/ ٣٤٩، والمغني ٥/ ٣٦٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، وقراءة النصب ذكرها أيضاً الزمخشري ١/ ٣٤٤ ونسبها إلى ابن أبي عبلة.

وطنَه، إلا أن يتشدَّد أحد، كما يفعل مَن يصوم في السفر في رمضان. وقال أحمد وإسحاق: يَجْزِيه الصوم في الطريق؛ ورُوي عن مجاهد وعطاء[(١)]. قال مجاهد: إن شاء صامها في الطريق، إنما هي رخصة، وكذلك قال عكرمةُ والحسن. والتقديرُ عند بعض أهل اللغة: إذا رجعتُم من الحج، أي: إذا رجعتُم إلى ما كنتم عليه قبل الإحرام من الحِل[(٢)].

وقال مالك في الكتاب: إذا رجع من مِنًى فلا بأسَ أن يصوم، قال ابن العربي[(٣)]: إن كان تخفيفاً ورُخصةً فيجوز تقديم الرُّخَص وتركُ[(٤)] الرفق فيها إلى العزيمة إجماعاً، وإن كان ذلك توقيتاً فليس فيه نصٌّ، ولا ظاهر أنه أراد البلاد، وأنها المراد في الأغلب[(٥)].

قلت: بل فيه ظاهر يقرُبُ إلى النَّص، يبيِّنه ما رواه مسلم[(٦)] عن ابن عمر قال: تمتَّع رسول الله ﷺ في حَجَّة الوداع بالعمرة إلى الحج وأَهْدَى، فساقَ معه الهَدْيَ من ذي الحُلَيْفَة، وبدأ رسول الله ﷺ، فأهَلَّ بالعمرة، ثم أَهَلَّ بالحج، وتمتَّع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان مِن الناس مَن أَهْدَى[(٧)] فساق الهَدْيَ، ومنهم مَن لم يُهد، فلمَّا قَدِم رسول الله ﷺ مكَّةَ قال للناس: «مَن كان منكم أهدى، فإنه لا يَحِلُّ[(٨)] من شيءٍ حَرُمَ منه حتى يقضيَ حَجَّه، ومن لم يكن منكم أهدى، فلْيَطُف بالبيت وبالصفا والمَرْوَة، ولْيُقَصِّرْ ولْيَحْلِل، ثم لْيُهِلَّ بالحج ولْيُهدِ، فمَن لم يَجِدْ هَدْياً فلْيَصُم ثلاثةَ أيام في الحج وسبعةً إذا رجع إلى أهله» الحديث. وهذا كالنصِّ في أنه لا يجوز صومُ السبعة الأيام إلا في أهله وبلده، والله أعلم.

---

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، والمغني ٥/ ٣٦٢.
(٢) معاني القرآن للنحاس ١/ ١٢٦.
(٣) أحكام القرآن ١/ ١٣١، وقول مالك فيه.
(٤) في النسخ: وبدل، والمثبت من أحكام القرآن.
(٥) بعدها في أحكام القرآن: والأظهر فيه أنه الحج.
(٦) صحيح مسلم (١٢٢٧)، وهو عند أحمد (٦٢٤٧)، والبخاري (١٦٩١)، وتقدم ص ٣٠٠ من هذا الجزء.
(٧) في (خ) و(د) و(ظ): أهل، والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في صحيح مسلم.
(٨) في النسخ: فلا يحل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

وكذا قال البخاريُّ[١] في حديث ابن عباس: «ثم أَمَرَنا عَشِيَّةَ التّروِيَة أن نُهِلَّ بالحج، فإذا فَرَغْنا من المناسك جئنا، فطُفْنا بالبيت وبالصَّفا والمَرْوَة، فقد تمَّ حَجُّنا وعلينا الهَدْيُ، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أَمْصَارِكُمْ». الحديثَ، وسيأتي[٢]. قال النحاس: وكأنَّ هذا إجماع[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ يقال: كَمَلَ يَكْمُل، مثلُ نصَر ينصُر. وكمُلَ يَكْمُل، مِثلُ عَظُم يعظُم. وكَمِل يَكْمَل؛ مِثلُ حَمِد يحمَد؛ ثلاثُ لغات[٤].

واختلفوا في معنى قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ وقد عُلم أنها عشرة، فقال الزجاج[٥]: لمَّا جاز أن يَتوهَّم متَوَهِّم التَّخييرَ بين ثلاثة أيام في الحج وسبعةٍ[٦] إذا رجع بدلاً منها؛ لأنه لم يقل: وسبعةٍ أخرى؛ أُزيل ذلك بالجملة من قوله: «تلك عَشَرةٌ» ثم قال: «كاملةٌ».

وقال الحسن: «كاملة» في الثواب كمن أَهْدَى. وقيل: «كاملة» في البدل عن الهَدْي؛ يعني: العشرة كلُّها بدلٌ عن الهدي. وقيل: «كاملة» في الثواب كمن لم يتمتَّع. وقيل: لفظُها لفظُ الإخبار ومعناها الأمر، أي: أكملوها، فذلك فرضُها. وقال المبرِّد: «عشرة» دلالةٌ على انقضاء العدد؛ لئلَّا يَتَوَهَّم متوهِّم أنه قد بقي منه شيءٌ بعد ذكر السبعة. وقيل: هو توكيد؛ كما تقول: كتبتُ بيدي[٧]. ومنه قولُ الشاعر:

---

(١) صحيح البخاري (١٥٧٢).

(٢) في المسألة السابعة، وسيذكره بتمامه.

(٣) في (د) و(م): وكان هذا إجماعاً، والمثبت من باقي النسخ، وهو المناسب لعبارة النحاس في معاني القرآن ١/ ١٢٦: وهذا كأنه إجماع، ونسب هذا القول لعطاء.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ٢٦٥، والصحاح (كمل). قال الجوهري: والكسر أَرْدَؤُها.

(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٦٩، ونقلها المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، ولم ينسبه ابن عطية.

(٦) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): أو سبعة، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٧) ينظر معاني القرآن للنحاس ١/ ١٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، وزاد المسير ١/ ٢٠٧-٢٠٨.

ثلاثٌ واثنتان فهنَّ خمسٌ وسادسةٌ تميل إلى شِمامِي[1]

فقولُه: «خمس» تأكيد. ومثلُه قولُ الآخَر:

ثلاثٌ بالغداة فذاك حَسْبي وسِتٌّ حين يُدْرِكُني العِشاءُ
فذلك تسعةٌ في اليوم رِيِّي وشُرْبُ المرء فوق الرِّيِّ داءُ[2]

وقوله: «كاملة» تأكيدٌ آخَر، فيه زيادةُ توصيةٍ بصيامها، وألا ينقصَ من عددها، كما تقول لمن تأمرُه بأمرٍ ذي بال: اللهَ اللهَ لا تقصِّر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: إنما يجب دَمُ التمتُّع على[3] الغريب الذي ليس من حاضري المسجدِ الحرام. خرَّج البخاريُّ[4] عن ابن عباس: أنه سئل عن متعة الحج، فقال: أَهَلَّ المهاجرون والأنصار وأزواجُ النبيِّ ﷺ في حَجَّة الوداع وأهْلَلْنا، فلمَّا قَدِمْنا مكة قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهْلالَكم بالحج عُمرةً إلا مَن قَلَّد الهَدْي» طُفنا[5] بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء، ولبسنا الثياب، وقال: «مَنْ قَلَّد الهَدْيَ فإنه لا يَحلُّ حتى يبلغَ الهَدْيُ[6] مَحِلَّه» ثم أَمَرَنا عَشِيَّةَ التَّرْوِيَة أن نُهِلَّ بالحجِّ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا[7]، فطُفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقد تمَّ حجُّنا وعلينا الهديُ، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أمصاركم، الشاةُ تَجْزِي، فجمعوا نُسُكَيْن في عام، بين الحج والعمرة، فإن الله أنزله

---

(١) البيت للفرزدق وهو في ديوانه ٢/ ٨٣٥، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٤٥ برواية: إلى الشمام، قال ابن سلّام: الشّمام: المُشَامَّة، وفي الصحاح (شمم): تشممت الشيء: شممتُه في مهلة، والمشامَّة مفاعلة منه.

(٢) نسبهما أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٧٩، والسمين الحلبي في الدر ٢/ ٣٢٠، للأعشى ولم نقف عليهما في ديوانه.

(٣) في (م): عن.

(٤) برقم (١٥٧٢)، وسلف قطعة منه في المسألة الخامسة.

(٥) في صحيح البخاري: فطفنا.

(٦) قوله: الهدي، ليس في النسخ، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح البخاري.

(٧) لفظة «جئنا»، ليست في (خ).

في كتابه وسُنَّة نبيِّه ﷺ، وأباحه للناس غيرَ أهلِ مكة، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وأشهرُ الحجِّ التي ذَكَر الله عزَّ وجلَّ: شوَّال وذو القَعْدَة وذو الحَجَّة؛ فمَن تمتَّع في هذه الأشهر فعليه دَمٌ أو صوم، والرَّفَث: الجماع، والفسوق: المعاصي، والجِدال: المِراء.

الثامنة: اللامُ في قوله «لِمَنْ» بمعنى على، أي: وجوبُ الدم على مَن لم يكن من أهل مكة، كقوله عليه السلام: «اشترطي لهم الولاء»[١]، وقولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي: فعليها.

و«ذلك» إشارةٌ إلى التمتُّع والقِران للغريب عند أبي حنيفة وأصحابه؛ لا مُتْعَةَ ولا قِران لحاضري المسجد الحرام عندهم. ومَن فعل ذلك كان عليه دَمُ جنايةٍ لا يأكل منه؛ لأنه ليس بدمِ تمتُّع. وقال الشافعيُّ: لهم تمتُّعٌ وقِران[٢]. والإشارةُ ترجع إلى الهَدْي والصيام، فلا هديَ ولا صيامَ عليهم. وفرَّق عبد الملك بن الماجِشون بين التمتُّع والقِران، فأوجبَ الدم في القِران، وأسقطَه في التمتع، على ما تقدَّم عنه[٣].

التاسعة: واختلف الناس في حاضري المسجدِ الحرام بعد الإجماعِ على أن أهل مكةَ وما اتَّصل بها من حاضريه. وقال الطبري[٤]: بعد الإجماع على أهل الحرم؛ قال ابن عطية: وليس كما قال، فقال بعض العلماء: من كان يجب عليه الجمعةُ فهو حَضَرِيّ[٥]، ومَن كان أبعدَ مِن ذلك فهو بَدَوِيّ؛ فجعَل اللفظة من الحضارة والبَداوة.

وقال مالكٌ وأصحابه: هم أهلُ مكة وما اتصل بها خاصة. وعند أبي حنيفة

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٢٥٦٣) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة شراء بريرة من أهلها وعتقها.

(٢) في (د) و(ز) و(م): لهم دم تمتع وقران، والمثبت من (خ) و(ظ)، وينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٩٩.

(٣) ص ٣٠٣ من هذا الجزء.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٤٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧١، والكلام منه.

(٥) في المحرر الوجيز: من كان حيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري.

وأصحابِه: هم أهلُ المواقيت ومَن وراءها من كل ناحية؛ فمن كان من أهل المواقيت، أو من أهل ما وراءها، فهم[١] من حاضري المسجد الحرام. وقال الشافعيُّ وأصحابه: هم مَن لا يلزمه تقصير الصلاة من موضعه إلى مكة، وذلك أقربُ المواقيت. وعلى هذه الأقوال مذاهبُ السلف في تأويل الآية.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ أي: فيما فرضه عليكم. وقيل: هو أَمْرٌ بالتقوى على العموم، وتحذيرٌ من شدَّة عقابه.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

فيه أربعَ عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ لمَّا ذكر الحجَّ والعمرة سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بيَّن اختلافَهما في الوقت، فجميع السَّنة وقتٌ للإحرام بالعمرة ووقتُ العمرة، وأمَّا الحجُّ فيقعُ في السَّنة مَرَّةً، فلا يكون في غير هذه الأشهر.

و﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ ابتداءٌ وخبرٌ، وفي الكلام حذفٌ تقديره: أشهرُ الحجِّ أشهرٌ، أو: وقتُ الحجِّ أشهرٌ، أو: وقتُ عمل الحجِّ أشهرٌ. وقيل: التقدير: الحجُّ في أشهر، ويلزمُه مع سقوط حرف الجرِّ نصبُ الأشهر، ولم يقرأ أحدٌ بنصبها[٢]، إلا أنه يجوز في الكلام النصبُ على أنه ظرف.

قال الفرَّاء: الأشهَر رَفْعٌ، لأن معناه: وقت الحجِّ أشهرٌ معلومات، قال الفرَّاء: وسمعت الكسائيَّ يقول: إنما الصيف شهران، وإنما الطَّيْلسانُ ثلاثة أشهر. أراد: وقتُ الصيف، ووقتُ لباس الطَّيْلسان، فحذف[٣].

---

(١) في النسخ: فهو، والمثبت من(م) وهو الموافق لما في التمهيد ٨/ ٣٤٣، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١.

(٣) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١١٩.

الثانية: واختُلف في الأشهر المعلومات، فقال ابنُ مسعود وابنُ عمرَ وعطاء والرَّبيع ومجاهد والزُّهريُّ: أشهرُ الحجِّ: شوَّال، وذو القَعْدة، وذو الحجَّة كلُّه، وقال ابن عباس والسُّدِّيُّ والشعبيُّ والنَّخَعيُّ: هي شوَّال، وذو القَعْدة، وعشرة من ذي الحجَّة، ورُوي عن ابن مسعود، وقاله ابنُ الزبير، والقولان مرويَّان عن مالك، حكى الأخيرَ ابنُ حبيب، والأولَ ابنُ المنذر. وفائدةُ الفرق تعلُّقُ الدم، فمَنْ قال: إن ذا الحجَّة كلَّه من أشهر الحجِّ، لم يرَ دماً فيما يقع من الأعمال بعد يوم النحر، لأنها في أشهر الحجِّ، وعلى القول الأخير ينقضي الحجُّ بيوم النحر، ويلزم الدمُ فيما عمل بعد ذلك لتأخيره عن وقته[١].

الثالثة: لم يسمِّ الله تعالى أشهرَ الحجِّ في كتابه؛ لأنها كانت معلومةً عندهم، ولفظ الأشهر قد يقع على شهرين وبعض الثالث، لأن بعض الشهر يتنزَّل منزلةَ كلِّه، كما يقال: رأيتُك سنةَ كذا، أو: على عهد فلان، ولعله إنما رآه في ساعةٍ منها، فالوقت يُذكر بعضُه بكلِّه، كما قال النبيُّ ﷺ: «أيام مِنًى ثلاثةٌ»[٢]. وإنما هي يومان وبعضُ الثالث، ويقولون: رأيتك اليومَ، و: جئتك العامَ.

وقيل: لما كان الاثنان وما فوقهما جَمْعٌ، قال: أشهُر، والله أعلم[٣].

الرابعة: اختُلِف في الإهلال بالحجِّ في غير أشهر الحجِّ، فرُويَ عن ابن عباس: مِن سُنَّة الحجِّ أن يُحرَم به في أشهر الحجِّ. وقال عطاءٌ ومجاهد وطاوس والأوزاعيُّ: مَن أحرم بالحجِّ قبل أشهر الحجِّ، لم يجزِه ذلك عن حَجِّه ويكون عمرةً، كمَن دخل في صلاةٍ قبل وقتها، فإنه لا تَجزيه، وتكون نافلةً، وبه قال الشافعيُّ وأبو ثور. وقال الأوزاعيُّ: يَحِلُّ بعمرة. وقال أحمد بنُ حنبل: هذا مكروهٌ، ورويَ عن مالك، والمشهور عنه جوازُ الإحرام بالحجِّ في جميع السَّنة كلِّها، وهو قول أبي حنيفةَ. وقال النَّخَعيُّ: لا يَحِلُّ حتى يقضيَ حَجَّه، لقوله

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٤٤-٤٤٨.

(٢) قطعة من حديث عبد الرحمن بن يعمر أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٥، وابن ماجه (٣٠١٥)، وسيذكر المصنف طريقاً أخرى له ص ٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٩٩، وتفسير البغوي ١/ ١٧١-١٧٢، والكشاف ١/ ٣٤٦.

تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩][١] وقد تقدَّم القولُ فيها، وما ذهب إليه الشافعيُّ أصحُّ؛ لأن تلك عامةٌ، وهذه الآية خاصةٌ، ويحتمل أن يكون من باب النصِّ على بعض أشخاص العموم، لفضل هذه الأشهر على غيرها، وعليه فيكون قولُ مالكٍ صحيحاً، والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: ألزمَه نفسَه بالشروع فيه بالنية قصداً باطناً، وبالإحرام فعلاً ظاهراً، وبالتلبية نُطقاً مسموعاً، قاله ابنُ حبيب، وأبو حنيفةَ في التلبية[٢].

وليست التلبية عند الشافعي من أركان الحجِّ، وهو قول الحسن بن حَيٍّ. قال الشافعيُّ: تكفي النية في الإحرام بالحجِّ، وأوجب التلبية أهلُ الظاهر وغيرُهم[٣].

وأصلُ الفرضِ في اللغة: الحَزُّ والقَطْع، ومنه فُرْضةُ القَوْس والنهر والجبلِ[٤]. ففرضيَّةُ الحجِّ لازمةٌ للعبد الحرِّ كلزوم الحَزِّ للقِدْح[٥].

وقيل: «فَرَضَ» أي: أبانَ، وهذا يرجع إلى القطع، لأن مَنْ قطع شيئاً، فقد أبانه عن غيره[٦].

و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء ومعناها الشرطُ، والخبر قوله: «فَرض»، لأن «مَنْ» ليست بموصولة، فكأنه قال: رجلٌ فَرْضٌ، وقال: «فيهن» ولم يقل: فيها، فقال قوم: هما سواء في الاستعمال، وقال المازنيُّ أبو عثمان: الجمعُ الكثيرُ لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنَّثة، والقليلُ ليس كذلك، تقول: الأَجْذَاعُ انكسرن، والجذوع انكسرَتْ، ويؤيد ذلك قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ [التوبة: ٣٦] ثم قال: «مِنها»[٧].

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٦١ (نشرة العمروي)، والمحلى ٧/ ٦٥-٦٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٣.

(٣) الاستذكار ١١/ ٩٥.

(٤) فُرضة القوس: الحَزُّ الذي يقع فيه الوتر، وفُرضة النهر: ثُلْمته التي منها يُستقى. الصحاح (فرض).

(٥) في معجم متن اللغة: القِدْح: السهم إذا قُوِّم، وأنَّى له أن يُراش وينصل. . . ومنه قِداح الميسر التي كانوا يستقسمون بها.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ١٧٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١-٢٧٢.

السادسة: قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ قال ابن عباس وابن جبير والسُّدِّي وقتادة والحسن وعكرمة والزُّهري ومجاهد ومالكٌ: الرَّفثُ: الجماع[١]، أي: فلا جماعَ لأنه يفسده.

وأجمع العلماء على أنَّ الجماع قبل الوقوف بعرفةَ مفسدٌ للحجِّ، وعليه حجٌّ قابل والهَدْيُ[٢].

وقال عبد الله بنُ عمرَ وطاوس وعطاء وغيرُهم: الرفث: الإفحاشُ للمرأة بالكلام، كقوله[٣]: إذا أحللنا، فعلنا بكِ كذا، من غير كناية، وقاله ابنُ عباس أيضاً، وأنشد وهو مُحرِمٌ:

وهُنَّ يمشينَ بنا هَمِيْسَا إنْ تَصدُقِ الطَّيرُ نَنِكْ لَمِيسَا

فقال له صاحبه حُصين بنُ قيس: أترفثُ وأنت مُحرِمٌ؟! فقال: إن الرَّفَثَ ما قيل عند النساء[٤].

وقال قومٌ: الرَّفثُ: الإفحاشُ بذكر النساء، كان ذلك بحَضْرتهِنَّ أم لا[٥].

وقيل: الرَّفث كلمةٌ جامعةٌ لما يريده الرَّجلُ من أهله[٦].

وقال أبو عبيدةَ: الرَّفث: اللَّغا من الكلام، وأنشد:

ورَبِّ أسرابٍ حجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغا ورَفَثِ التكلُّمِ[٧]

يقال: رَفَث يَرْفُث، بكسر الفاء وضمها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢، وأخرج الأقوال الطبري ٣/ ٤٦٣-٤٦٨.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص٤٢-٤٣.

(٣) في (ز) و(م): لقوله.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٤٥٨-٤٥٩ و٤٦٠، وانظر النكت والعيون ١/ ٢٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢.

(٦) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٠.

(٧) مجاز القرآن ١/ ٧٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٢ (وعنه نقل المصنف)، والرَّجز للعجَّاج، وهو في ديوانه ص ٢٨٣، وقد سلف ص ١٨٨ من هذا الجزء.

وقرأ ابنُ مسعود: «فلا رُفُوث» على الجمع[١]. قال ابنُ العربي[٢]: المراد بقوله: «فلا رفثَ» نفيُه مشروعاً لا موجوداً، فإنَّا نجد الرَّفثَ فيه ونشاهده، وخبرُ الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفيُ إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] معناه: مشروعاً[٣] لا حِسًّا، فإنَّا نجد المطلَّقاتِ لا يتربَّصْنَ؛ فعاد النفيُ إلى الحكم الشرعيِّ لا إلى الوجود الحسِّيّ، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] إذا قلنا: إنه وارد في الآدميين - وهو الصحيح - أنَّ معناه: لا يمسُّه أحدٌ منهم شرعًا، فإن وُجد المَسُّ، فعلى خلاف حكم الشرع، وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا: إنَّ الخبر يكون بمعنى النهي، وما وُجد ذلك قطُّ ولا يصحُّ أن يوجدَ، فإنهما يختلفان حقيقةً ويتضادان[٤] وصفاً.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ يعني: جميع المعاصي كلّها، قاله ابنُ عباس وعطاء والحسنُ، وكذلك قال ابنُ عمرَ وجماعةٌ: الفسوق إتيان معاصي الله عزَّ وجلَّ في حال إحرامه بالحجِّ، كقتل الصيد، وقصِّ الظفر، وأَخْذِ الشعر، وشبه ذلك.

وقال ابنُ زيد ومالكٌ: الفسوق: الذبحُ للأصنام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقال الضحَّاك: الفسوق: التَّنابزُ بالألقاب، ومنه قوله: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾ [الحجرات: ١١].

وقال ابن عمرَ أيضاً: الفسوق: السِّباب، ومنه قوله عليه السلام: «سِبابُ المسلم فسوقٌ، وقتالُه كفرٌ»[٥]، والقول الأول أصحُّ؛ لأنه يتناول جميع الأقوال[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢. والقراءات الشاذة ص ١٢.
(٢) أحكام القرآن ١/ ١٣٤.
(٣) في (م) وأحكام القرآن: شرعاً.
(٤) في (م): متضادان.
(٥) أخرجه أحمد (٣٦٤٧)، والبخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢-٢٧٣، وأخرج الآثار السالفة الطبري ٣/ ٤٧٠-٤٧٦.

قال ﷺ: «مَنْ حَجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفسُقْ، رَجع كيومَ ولدَتْه أمُّه»[١]، و«الحجُّ المبرورُ ليس له جزاءٌ إلا الجنَّةُ»، خرجه مسلم وغيره[٢].

وجاء عنه ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض من عملٍ أفضلُ من الجهاد في سبيل الله، أو حَجَّةٍ مبرورةٍ لا رفَثَ فيها ولا فسوقَ ولا جدالَ»[٣].

وقال الفقهاء: الحجُّ المبرور هو الذي لم يُعصَ الله تعالى فيه أثناء أدائه، وقال الفقراء[٤]: هو الذي لم يُعصَ الله سبحانه بعده، ذكر القولين ابنُ العربي رحمه الله.

قلت: الحجُّ المبرور: هو الذي لم يُعصَ الله سبحانه فيه ولا بعده.

قال الحسن: الحجُّ المبرور: هو أن يرجع صاحبه زاهداً في الدنيا راغبًا في الآخرة، وقيل غير هذا، وسيأتي[٥].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ قُرِئ: «فلا رَفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين فيهما، وقرئا بالنصب بغير تنوين[٦]، وأجمعوا على الفتح في: «ولا جدالَ»[٧]، وهو يُقوِّي قراءة النَّصب فيما قبله، ولأن المقصود النفيُ العام من الرَّفث والفسوق والجدال، وليكون الكلام على نظامٍ واحدٍ في عموم المنفيِّ كلِّه، وعلى النصب أكثرُ القرَّاء.

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٣٦)، ومسلم (١٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مسلم (١٣٤٩)، وهو في مسند أحمد (٧٣٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٤٠١ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال: حديث غريب. وأخرجه الأصبهاني في الترغيب ـ كما في الدر المنثور ١/ ٢٢٠ ـ عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وأخرجه الخلال ـ كما في المغني ١٣/ ١٢ ـ عن الحسن مرسلاً.

(٤) في (د) و(م): الفراء، وهو خطأ. وفي أحكام القرآن ١/ ١٣٥: الفقهاء، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لإحدى نسخ أحكام القرآن (كما في حواشيه). والمقصود بالفقراء: الصوفية. انظر الرسالة القشيرية ٣/ ٢٢٩.

(٥) عند الآية (٩٧) من سورة آل عمران، المسألة الخامسة، ويرد تخريجه ثمة.

(٦) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع والتنوين، وقرأ الباقون بالنصب من غير تنوين، انظر السبعة ص١٨٠، والتيسير ص٨٠.

(٧) قرأ أبو جعفر ـ من العشرة ـ بالرفع والتنوين، انظر النشر ٢/ ٢١١، وسيذكر المصنف قراءة أبي جعفر في الصفحة التالية.

والأسماء الثلاثة في موضع رفعٍ، كلٌّ واحدٍ مع «لا»، وقوله: «في الحجِّ» خبرٌ عن جميعها.

ووجه قراءة الرفع أنَّ: «لا» بمعنى: «ليس» فارتفع الاسم بعدها؛ لأنه اسمُها، والخبر محذوفٌ تقديره: فليس رفثٌ ولا فسوقٌ في الحجِّ، دلَّ عليه «في الحجِّ» الثاني الظاهرُ، وهو خبر «لا جدال»(١).

وقال أبو عمرو بن العلاء: الرفع بمعنى: فلا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، أي: شيء يُخرج من الحجِّ، ثم ابتدأ النفيَ فقال: ولا جدال(٢).

قلت: فيحتمل أن تكون كان تامةً، مثل قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فلا تحتاج إلى خبر، ويحتمل أن تكون ناقصةً والخبر محذوفٌ، كما تقدم آنفاً. ويجوز أن يرفع «رفثٌ وفسوقٌ» بالابتداء، «ولا» للنفي، والخبر محذوفٌ أيضاً(٣).

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقاع بالرفع في الثلاثة، ورُويت عن عاصم في بعض الطرق(٤)، وعليه يكون «في الحجِّ» خبرَ الثلاثة، كما قلنا في قراءة النَّصب، وإنما لم يحسن أن يكون «في الحجِّ» خبر عن الجميع مع اختلاف القراءة، لأن خبر «ليس» منصوبٌ، وخبر «ولا جدال» مرفوعٌ؛ لأنَّ «ولا جدال» مقطوعٌ من الأول، وهو في موضع رفع بالابتداء، ولا يعمل عاملان في اسمٍ واحد(٥).

ويجوز «فلا رَفَثَ ولا فسوقٌ» يعطفه على الموضع، وأنشد النحويون:

لا نَسَبَ اليومَ ولا خُلَّةٌ اتَّسعَ الخَرْقُ على الرَّاقعِ(٦)

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٤.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢، وسلف ذكر قراءة أبي جعفر في الحاشية قريباً.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٨٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٥، والبيت لأنس بن العباس كما في الكتاب ٢/ ٢٨٥، وتحصيل عين الذهب ص٣٤٦، وهو دون نسبة في الكامل ص٩٧٧.

ويجوز في الكلام: «فلا رفثَ ولا فسوقاً ولا جدالاً في الحجِّ» عطفًا على اللفظ على ما كان يجب في «لا»، قال الفرّاء[(١)]: ومثله:

فلا أبَ وابناً مثلَ مروانَ وابنه إذا هو بالمجدِ ارْتَدَى وتأزَّرا[(٢)]

وقال[(٣)] أبو رجاء العطارديُّ: «فلا رفثَ ولا فسوقَ» بالنصب فيهما، «ولا جدالٌ» بالرفع والتنوين[(٤)]، وأنشد الأخفش:

هذا وَجدّكمُ الصَّغَارُ بعينهِ لا أمَّ لي إنْ كان ذاكَ ولا أبُ[(٥)]

وقيل: إنَّ معنى «فلا رفث ولا فسوق» النهيُ، أي: لا ترفُثوا ولا تفسُقوا، ومعنى «ولا جدال» النفيُ، فلما اختلفا في المعنى خُولف بينهما في اللفظ. قال القشيري: وفيه نظرٌ إذ قيل: «ولا جدالَ» نهيٌ أيضاً، أي: لا تجادلوا فلِمَ فرَّق بينهما؟

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ الجدال وزنه: فِعال من المجادلة، وهي مشتقةٌ من الجَدْل وهو: الفَتْل؛ ومنه: زمامٌ مجدولٌ، وقيل: هي مشتقَّةٌ من الجَدَالة التي هي الأرض، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبَه[(٦)]، فيكون كمَنْ ضرب به الجَدَالةَ، قال الشاعر:

قد أركبُ الآلَةَ بعد الآلَهْ وأتركُ العاجزَ بالجَدَالَهْ

مُنْعَفِراً ليسَتْ لهُ مَحالَهْ[(٧)]

---

(١) معاني القرآن له ١/ ١٢٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٥، وعنه نقل المصنف.

(٢) الكتاب ٢/ ٢٨٥، وتحصيل عين الذهب ص٣٤٥، والخزانة ٤/ ٦٧.

(٣) في (خ) و(ظ): قرأ.

(٤) لم نقف على هذه القراءة، وذكر أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٨٨، والسمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٣٢٣ أن قراءة أبي رجاء بالنصب والتنوين في الثلاثة.

(٥) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٧، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٢٩١-٢٩٢ لرجل من مذحج، وانظر خزانة الأدب ٢/ ٣٨.

(٦) من قوله: كل واحد... تكرر في النسخ الخطية بعد قوله: زمام مجدول، والمثبت من (م)، وانظر تفسير الرازي ٥/ ١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.

(٧) الرجز للعجاج، وهو في الصحاح (جدل)، وأدب الكاتب ص٥٥.

العاشرة: واختلف العلماء في المعنى المراد به هنا على أقوال ستةٍ:

فقال ابنُ مسعود وابنُ عباس وعطاء: الجِدال هنا أن تُمارِيَ مسلمًا حتى تُغضبَه، فينتهيَ إلى السِّباب، فأما مذاكرة العلم فلا نهيَ عنها.

وقال قتادةُ: الجِدال السِّبابُ. وقال ابنُ زيد ومالك بنُ أنس: الجِدال هنا أن يختلفَ الناسُ أيُّهم صادف موقفَ إبراهيم عليه السلام، كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت قريش تقف في غير موقف سائرِ العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك، فالمعنى على هذا التأويل: لا جدالَ في مواضعه.

وقالت طائفةٌ: الجِدالُ هنا أن تقولَ طائفةٌ: الحجُّ اليوم، وتقول طائفةٌ: الحجُّ غدًا.

وقال مجاهدٌ وطائفةٌ معه: الجدالُ: المماراةُ في الشهور حسب ما كانت عليه العرب من النَّسِيء، كانوا ربما جعلوا الحجَّ في غير ذي الحِجَّة، ويقفُ بعضُهم بجَمْعٍ وبعضهم بعَرفةَ، ويتمارَوْن في الصواب من ذلك[(١)].

قلت: فعلى هذين التأويلين لا جدالَ في وقته ولا في موضعه، وهذان القولانِ أصحُّ ما قيل في تأويل قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾، لقوله ﷺ: «إنَّ الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلق الله السماوات والأرضَ»[(٢)] الحديث - وسيأتي في «براءة»[(٣)] - يعني: رجع أمرُ الحجِّ كما كان، أي: عاد إلى يومه ووقته، وقال ﷺ لمَّا حجَّ: «خذوا عنِّي مناسكَكم»[(٤)] فبيَّن بهذا مواقفَ الحجِّ ومواضعَه.

وقال محمد بن كعبٍ القُرَظِيّ: الجِدالُ أن تقول طائفةٌ: حَجُّنا أبَرُّ من حجِّكم، وتقول الأخرى[(٥)] مثلَ ذلك.

وقيل: الجدالُ كان في الفخر بالآباء، والله أعلم[(٦)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وتفسير البغوي ١/ ١٧٣، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٧٨-٤٨٧.

(٢) قطعة من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (٤٦٦٢)، ومسلم (١٦٧٩).

(٣) عند تفسير الآية (٣٦) منها.

(٤) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.

(٥) في (م): ويقول الآخر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وأخرج قول محمد بن كعب الطبريُّ ٣/ ٤٨٣.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ شرطٌ وجوابه، والمعنى: إنَّ الله يجازيكم على أعمالكم، لأنَّ المجازاة إنما تقع من العالِم بالشيء، وقيل: هو تحريضٌ وحثٌّ على حُسن الكلام مكانَ الفُحش، وعلى البرِّ والتقوى في الأخلاق مكانَ الفسوق والجِدال، وقيل: جَعلُ فعلِ الخير عبارةً عن ضبط أنفُسِهم حتى لا يوجدَ ما نُهوا عنه[(١)].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ أمْرٌ باتِّخاذ الزاد، قال ابنُ عمر وعكرمة ومجاهد وقتادة وابنُ زيد: نزلت الآية في طائفةٍ من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضُهم: كيف نحجُّ بيت الله ولا يُطعمنا، فكانوا يَبقَوْنَ عالَةً على الناس، فنُهوا عن ذلك، وأُمِروا بالزاد[(٢)].

وقال عبد الله بنُ الزبير: كان الناس يتَّكلُ بعضُهم على بعضٍ بالزاد، فأُمروا بالزاد[(٣)]، وكان للنبيِّ ﷺ في مسيره راحلةٌ عليها زادٌ، وقَدِم عليه ثلاثُ مئة رجل من مُزَينَةَ، فلما أرادوا أن ينصرفوا قال: يا عمرُ، زَوِّدِ القومَ[(٤)].

وقال بعض الناس: تزوَّدوا الرفيقَ الصالح. وقال ابنُ عطيةَ[(٥)]: وهذا تخصيصٌ ضعيفٌ، والأَوْلى في معنى الآية: وتزوَّدوا لمعادكم من الأعمال الصالحة.

قلت: القول الأول أصحُّ، فإنَّ المراد الزادُ المتَّخذُ في سفر الحجِّ المأكولُ حقيقةً كما ذكرنا، كما روى البخاريُّ[(٦)] عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجُّون ولا يتزوَّدون ويقولون: نحن المتوكِّلون، فإذا قدموا مكةَ سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وهذا نصٌّ فيما ذكرنا، وعليه أكثر المفسرين.

---

(١) انظر الكشاف للزمخشري ١/ ٣٤٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٤٩٤-٥٠٠.

(٣) أخرجه الطبراني ـ كما في مجمع الزوائد ٦/ ٣١٨ ـ قال الهيثمي: وفيه أبو سعيد البقال وهو ضعيف.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٦) من حديث النعمان بن مقرّن رضي الله عنه، وفيه قصة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، والكلام الذي قبله منه.

(٦) صحيح البخاري (١٥٢٣).

قال الشعبيُّ: الزاد: التمر والسَّوِيقُ. ابنُ جبيرٍ: الكعك والسَّوِيقُ[١].

قال ابنُ العربيِّ[٢]: أَمَرَ الله تعالى بالتزوُّد لمَنْ كان له مالٌ، ومَنْ لم يكن له مالٌ: فإن كان ذا حِرفةٍ تَنْفُق في الطريق، أو سائلاً، فلا خطابَ عليه، وإنما خاطب الله أهلَ الأموال الذين كانوا يَتركون أموالَهم، ويخرجون بغير زاد، ويقولون: نحن المتوكِّلون، والتوكُّلُ له شروطٌ، مَنْ قام بها خرج بغير زادٍ، ولا يدخل في الخطاب، فإنه خرج على الأغلب من الخلق وهم المقصِّرون عن درجة التوكل، الغافلونَ عن حقائقه، والله عزَّ وجلَّ أعلم.

قال أبو الفرج الجَوْزِيُّ[٣]: وقد لَبَّس إبليسُ على قومٍ يدَّعون التوكلَ، فخرجوا بلا زاد، وظنُّوا أنَّ هذا هو التوكلُ، وهم على غايةِ الخطأ؛ قال رجلٌ لأحمدَ بنِ حنبل: أريد أن أخرجَ إلى مكَّةَ على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد: اخرُجْ في غير القافلة. فقال: لا، إلا معهم. قال: فعلى جُرُب[٤] الناس توكَّلتَ!

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ أخبر تعالى أنَّ خير الزاد اتِّقاءُ المنهيَّاتِ، فأمَرَهم أن يضموا إلى التزوُّد التقوى، وجاء قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ محمولاً على المعنى؛ لأن معنى: «وَتَزَوَّدُوا»: اتقوا الله في اتِّباع ما أمَرَكم به من الخروج بالزَّاد.

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: فإنَّ خيرَ الزَّاد ما اتَّقى به المسافر من الهَلَكة، أو الحاجة إلى السؤال والتكفُّفِ.

وقيل: فيه تنبيهٌ على أنَّ هذه الدار ليست بدار قرار.

قال أهل الإشارات: ذكَّرهم الله تعالى سَفَرَ الآخرة، وحثَّهم على تزوُّد التقوى، فإنَّ التقوى زادُ الآخرة[٥] قال الأعشى[٦]:

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٤٩٥.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١٣٥.

(٣) في تلبيس إبليس ص١٤١.

(٤) جمع جِراب، وهو وعاء يحفظ فيه الزادُ ونحوه. المعجم الوسيط.

(٥) انظر تفسير الرازي ٥/ ١٨٤-١٨٥.

(٦) ديوانه ص١٨٧.

إذا أنتَ لم تَرْحل بزادٍ من التُّقى ... ولاقَيْتَ بعد الموتِ مَنْ قد تَزوَّدا
نَدِمتَ على ألَّا تكونَ كمثلِهِ ... وأنَّكَ لم تُرْصِدْ كما كانَ أرْصدَا

وقال آخر:

الموتُ بحرٌ طامحٌ موجُهُ ... تذهب فيه حيلةُ السَّابحِ
يا نفسُ إنِّي قائلٌ فاسمعي ... مَقالةً مِنْ مُشفِقٍ ناصحِ
لا يصحَبُ الإنسانَ في قبرِهِ ... غيرُ التُّقَى والعملِ الصالحِ[(١)]

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ خصَّ أُولي الألباب بالخطاب ـ وإن كان الأمرُ يعمُّ الكلَّ ـ لأنهم الذين قامت عليهم حجَّةُ الله، وهم قابلو أوامرِه والناهضون بها[(٢)].

والألباب: جمع لُبٍّ؛ ولُبُّ كلِّ شيء: خالصُه، ولذلك قيل للعقل: لُبٌّ.

قال النحَّاس[(٣)]: سمعتُ أبا إسحاقَ يقول: قال لي أحمد بنُ يحيى ثعلب: أتعرف في كلام العرب شيئاً من المضاعف جاء على فَعُلَ؟ قلتُ: نعم، حكى سيبويه[(٤)] عن يونس: لَبُبْتَ تَلُبُّ، فاستحسَنه وقال: ما أعرف له نظيراً.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨﴾

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿جُنَاحٌ﴾، أي: إثم، وهو اسمُ ليس. ﴿أَن تَبْتَغُواْ﴾

---

(١) لم نقف على هذه الأبيات، وأورد ابن عساكر في تاريخه ٣٢/ ٤٨٠ (طبعة دار الفكر) نحو البيتين الأول والثالث منها، وذكر أنهما رُئيا على قبر عبد الله بن المبارك.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٢٩٥-٢٩٦.

(٤) الكتاب ٤/ ٣٧، وإعراب القرآن للنحاس، وعنه نقل المصنف.

في موضع نصب خبر ليس، أي: في أنْ تبتغوا. وعلى قول الخليلِ والكسائيّ أنَّها في موضع خفض[١].

ولما أمر الله تعالى بتنزيه الحجِّ عن الرَّفَث والفُسوقِ والجِدال، رخَّص في التجارة، المعنى: لا جناحَ عليكم في أن تبتغوا فضلَ الله. وابتغاءُ الفضلِ وَرَد في القرآن بمعنى التجارة، قال الله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. والدليل على صحة هذا ما رواه البخاريُّ عن ابن عباس قال: كانت عُكَاظ ومَجَنَّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثَّموا أنْ يتَّجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج[٢].

الثانية: إذا ثبت هذا؛ ففي الآية دليلٌ على جواز التجارةِ في الحج للحاجِّ مع أداء العبادة، وأنَّ القصدَ إلى ذلك لا يكون شِرْكاً، ولا يخرجُ به المكلَّف عن رسم الإخلاصِ المفترضِ عليه، خلافاً للفقراء. أمَا إنَّ الحجَّ دون تجارةٍ أفضل[٣]؛ لعُرُوِّها عن شوائب الدنيا وتعلُّقِ القلب بغيرها.

روى الدَّارَقُطْنِيُّ في سُننه عن أبي أُمامةَ التَّيميِّ قال: قلت لابن عمر: إنِّي رجلٌ أُكْرَى[٤] في هذا الوجه، وإنَّ ناساً يقولون: إنه لا حجَّ لك. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله مثلَ هذا الذي[٥] سألتني، فسكتَ حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ لك حَجًّا»[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٦.

(٢) صحيح البخاري (٢٠٥٠)، وقوله: في مواسم الحج هي قراءة ابن عباس كما ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٦، وقوله: الفقراء يريد بهم الصوفية. وسلف هذا اللفظ ص ٣٢٤ من هذا الجزء. وانظر الرسالة القشيرية ٣/ ٢٢٩.

(٤) في (ظ): أكترى.

(٥) في النسخ: مثل الذي، والمثبت من (م)، وهو الموافق لسنن الدارقطني.

(٦) سنن الدارقطني ٢/ ٢٩٢، وأبو أمامة ويقال: أبو أميمة التيمي الكوفي ثقة لا يعرف اسمه، من رجال أبي داود. تهذيب الكمال ٣٣/ ٥٢.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيه خمس عشرة مسألة[١].

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم﴾، أي: اندفعتم. ويقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصبَّ عن نواحيه. ورجل فَيَّاض، أي: مندَفقٌ بالعطاء[٢]؛ قال زُهير:

وأبْيَضَ فَيَّاضٍ يداه غمامةٌ على مُعْتَفِيه ما تُغِبُّ فواضلُه[٣]

وحديث مستفيضٌ، أي: شائع.

الثانية: قوله تعالى: ﴿مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ قراءةُ الجماعة: «عَرفاتٍ» بالتنوين، وكذا[٤] لو سُمِّيت امرأةٌ بمسلمات؛ لأنَّ التنوين هنا ليس فرقًا بين ما ينصرفُ وما لا ينصرف فتحذفَه، وإنما هو بمنزلة النونِ في مسلمين. قال النحاس[٥]: هذا الجيِّد، وحكى سيبويه[٦] عن العرب حذفَ التنوينِ من «عرفات»، يقول: هذه عرفاتُ يا هذا، ورأيت عرفاتِ يا هذا، بكسر التاء وبغير تنوين، قال: لما جعلوها معرفةً حذفوا التَّنوين. وحكى الأخفش[٧] والكوفيون فتحَ التاء، تشبيهًا بتاء فاطمةَ وطلحة، وأنشدوا:

تَنَوَّرْتُها من أذرعاتَ وأهلُها بيَثْرِبَ أدْنى دارِها نَظَرٌ عالِ[٨]

(١) في (م): ست عشرة مسألة، وبلغ عدد المسائل التي ذكرها المصنف ثمانية عشرة مسألة.

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٢/ ٧٧.

(٣) ديوان زُهير ص١٣٩، قال شارحه: يداه غمامة: تُمطر بالإعطاء كما تمطر الغمامة، والمُعتَفون: هم الذين يأتونه يطلبون ما عنده، يقال: عفاه واعتفَاه: إذا أتاه، ما تُغبُّ فواضله أي: عطاياه دائمة لا تنقطع.

(٤) في (م): وكذلك، وفي (ظ): فكذا.

(٥) في إعراب القرآن ١/ ٢٩٦، وما قبله منه.

(٦) الكتاب ٣/ ٢٣٣.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٥٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٦، وعنه نقل المصنف.

(٨) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٣١، والكتاب ٣/ ٢٣٣.

والقول الأوَّل أحسن، وأنَّ التنوينَ فيه على حدِّه في مسلماتٍ، الكسرةُ مقابلة للياءِ في مسلمين، والتنوينُ مقابل للنون(١).

وعرفات: اسم عَلَم، سُمِّيَ بجَمْع كأذرعات. وقيل: سُمِّيَ بما حوله، كأرضٍ سباسِب(٢). وقيل: سُمِّيَتْ تلك البُقْعةُ عرفات؛ لأنَّ الناس يتعارفون بها. وقيل: لأن آدم لما هبط وقع بالهند، وحوَّاء بجُدَّة، فاجتمعا بعد طول الطلبِ بعرفاتٍ يومَ عَرفة وتعارفًا؛ فسُمِّيَ اليومُ عرفة، والموضعُ عرفات؛ قاله الضَّحاك(٣). وقيل غيرُ هذا مما(٤) تقدَّم ذكره عند قولِه تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [الآية: ١٢٨]. قال ابن عطية(٥): والظاهر أنه اسمٌ(٦) مرتجلٌ كسائر أسماءِ البقاع. وعرفة هي نَعمانُ الأراك، وفيها يقول الشاعر:

تزوَّدتُ من نَعْمانَ عُودَ أراكةٍ ... لِهِنْدٍ ولكنْ مَنْ يُبَلِّغُهُ هِنْدا(٧)

وقيل: هي مأخوذةٌ من العَرْف، وهو الطِّيب، قال الله تعالى: ﴿عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد:٦]، أي: طَيَّبها، فهي طيبةٌ، بخلاف مِنًى التي فيها الفُرُوثُ والدِّماء، فلذلك سُمِّيتْ عرفات، ويوم الوقوف يوم عرفة(٨).

وقال بعضُهم: أصلُ هذين الاسمين من الصبر، يقال: رجل عارف، إذا كان صابراً خاشعاً. ويقال في المَثَل: النَّفْسُ عَرُوفٌ، وما حَمَّلْتَها تتحمَّل(٩). قال:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٥١٢، وقوله: السباسب جمع سبسب، وهي المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة. القاموس (سبب).
(٣) أورده البغوي ١/ ١٧٤.
(٤) في (م): لما.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤.
(٦) في (م): أن اسمه.
(٧) نُسب البيت في الحماسة البصرية ٢/ ١٨٤ لورد بن ورد الجعدي، ونسبه أبو الفرج في الأغاني ١١/ ٣٤٩ للمرقش الأكبر، وأورده الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٧٠ من غير نسبة، وعندهم: تخيَّرتُ، بدل تزودتُ. قوله: نَعْمان، كسَحْبان، وادٍ وراء عرفة. القاموس (نعم).
(٨) تفسير البغوي ١/ ١٧٤.
(٩) تهذيب اللغة ٢/ ٣٤٤.

فصَبَرْتُ عارفةً لذلك حُرّةً[١]

أي: نفسٌ صابرة.

وقال ذو الرُّمة[٢]:

عَرُوفٌ لِمَا خَطَّت عليه المقادِرُ

أي: صبورٌ على قضاء الله، فسُمِّيَ بهذا الاسم؛ لِخضوع الحاجّ وتذلُّلِهم، وصبرِهم على الدُّعاء وأنواعِ البلاء، واحتمالِ الشَّدائد؛ لإقامة هذه العبادة.

الثالثة: أجمع أهل العلمِ على أنَّ مَنْ وقف بعرفةَ يومَ عَرفةَ قبل الزَّوال، ثم أفاض منها قبل الزوال؛ أنه لا يُعتَدُّ بوقوفه ذلك قبلَ الزوال. وأجمعوا على تمام حَجِّ مَن وقف بعرفةَ بعد الزوال وأفاض نهاراً قبل الليل، إلا مالك بنَ أنس؛ فإنه قال: لا بدَّ أنْ يأخذَ من الليل شيئاً. وأمَّا مَن وقف بعرفةَ بالليل، فإنه لا خلافَ بين الأمة[٣] في تمام حجِّه[٤].

والحجَّة للجمهور مطلقُ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ ولم يخصَّ ليلاً من نهار، وحديثُ عُرْوةَ بنِ مُضَرِّس قال: أتيتُ[٥] النبيَّ ﷺ وهو في الموقف من جَمْعٍ، فقلت: يا رسول الله، جئتُك من جَبَلَيْ طيِّئ، أَكْلَلْتُ مَطِيَّتي، وأتعبتُ نفْسي، واللهِ إنْ تركتُ من حَبْلٍ[٦] إلَّا وقفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ صلَّى معنا صلاةَ الغَداة بجَمْع وقد أتى عرفاتَ قبلَ ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد قَضَى تَفَثَه، وتَمَّ حجُّه». أخرجه غيرُ واحدٍ من

(١) قائله عنترة، وهو في ديوانه ص ٤٩، وقد سلف ٢/ ٦٥.

(٢) في ديوانه ٢/ ١٠٤٩، وصدر البيت: إذا خاف شيئاً وقَّرته طبيعةٌ

(٣) في (ظ): الأئمة.

(٤) الاستذكار ١٣/ ٢٩. وانظر التمهيد ٩/ ٧٢-٧٥ و١٠/ ٢٠-٢٢.

(٥) في النسخ: لقيت، والمثبت من (م)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٦) في (د) و(ز): جبل، والمثبت من (خ) و(ظ) و(م). وقد قيَّدها بالحاء المهملة ابنُ الأثير في النهاية (حبل)، والسيوطي والسندي في شرحهما لسنن النسائي ٥/ ٣٦٥.

الأئمة، منهم أبو داود، والنسائي، والدارَقُطْنيُّ واللفظُ له. وقال الترمذي: حديث حسنٌ صحيح[١].

وقال أبو عمر[٢]: حديث عُرْوةَ بنِ مُضَرِّس الطائيِّ حديثٌ ثابت صحيح، رواه جماعة من أصحاب الشَّعبيِّ الثقاتِ عن الشَّعبيِّ عن عروةَ بنِ مضرِّس، منهم إسماعيل بنُ أبي خالد، وداود بن أبي هند، وزكريا بنُ أبي زائدةَ، وعبد الله بنُ أبي السَّفَر ومُطَرِّف، كلُّهم عن الشَّعبيِّ، عن عروةَ بن مضرِّس بنِ أوسٍ بنِ حارثةَ بنِ لام.

وحجَّةُ مالك من السُّنة الثابتة حديثُ جابرِ الطويلُ، خرَّجه مسلم، وفيه: فلم يزلْ واقفًا حتى غَرَبت الشَّمس، وذهبت الصُّفرةُ قليلاً حتى غاب القُرص[٣]. وأفعالُه على الوجوب، لا سِيَّمَا في الحجِّ وقد قال: «خذوا عنِّي مناسككم»[٤].

الرابعة: واختلف الجمهور فيمن أفاض قبلَ غروبِ الشَّمس، ولم يرجعْ؛ ماذا عليه مع صحة الحج، فقال عطاء وسفيانُ الثوريُّ والشافعيُّ وأحمد وأبو ثورٍ وأصحابُ الرأي وغيرُهم: عليه دَمٌ. وقال الحسن البصري: عليه هَدْيٌ. وقال ابن جُرَيْج: عليه بَدَنة. وقال مالك: عليه حجٌّ قابلٌ، والهَدْيُ ينحره في حجٍّ قابل، وهو كمن فاته الحج. فإنْ عاد إلى عرفةَ حتى يَدْفعَ بعد مغيب الشَّمسِ، فقال الشافعيُّ: لا شيءَ عليه، وهو قولُ أحمدَ وإسحاقَ وداود، وبه قال الطبري. وقال أبو حنيفةَ

قال ابن الأثير: الحبل: المستطيل من الرَّمل، وقيل: الضخم منه وجمعه حبال، وقيل: الحبال في الرمل كالجبال في غير الرَّمل.

(١) سنن أبي داود (١٩٥٠)، والمجتبى ٥/ ٢٦٣، وسنن الدارقطني ٢/ ٢٣٩، وسنن الترمذي (٨٩١)، وابن ماجه (٣٠١٦)، وهو عند أحمد (١٦٢٠٨). وعروة بن مضرِّس الطائيّ كان من بيت الرِّياسة في قومه، وكان يُباري عديَّ بن حاتم في الرياسة، شارك في حروب الردة مع خالد حين بعثه أبو بكر رضي الله عنه، الإصابة ٦/ ٤١٨. وقوله: جمع، أي: مزدلفة، سميت بذلك للجمع فيها بين العشاءين. إكمال المعلم ٤/ ٢٧٥. والتَّفث: هو ما يفعله المحرم بالحجّ إذا حلَّ، كقصِّ الشارب والأظفار، ونتفِ الإبط، وحلقِ العانة، وقيل: هو إذهاب الشعث والدَّرن والوسخ مطلقاً. النهاية (تفث).

(٢) الاستذكار ١٣/ ٣٠.

(٣) صحيح مسلم (١٢١٨)، وهو عند أحمد (١٤٤٤٠) دون قوله: فلم يزل واقفاً...

(٤) أخرجه أحمد (١٤٤١٩)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.

وأصحابُه والثَّوريُّ: لا يسقط عنه الدَّمُ وإنْ رجع بعدَ غروب الشمس، وبذلك قال أبو ثور[١].

الخامسة: ولا خلافَ بين العلماء في أنَّ الوقوفَ بعرفةَ راكباً لمن قَدر عليه أفضلُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كذلك وقف إلى أنْ دَفع منها بعد غروبِ الشَّمس، وأردف أسامةَ بن زيدٍ، وهذا محفوظٌ في حديث جابرِ الطويلِ وحديثِ عليٍّ[٢]، وفي حديث ابنِ عباس[٣] أيضًا. قال جابر: ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعلَ بَطنَ ناقتِه القَصْواء إلى الصَّخَرات، وجعل حَبْلَ[٤] المُشاة بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزلْ واقفًا حتى غَربَت الشمس، وذهبت الصُّفرة قليلاً حتى غاب القُرص، وأردف أسامةَ بن زيدٍ خلفَه، الحديث[٥].

فإنْ لم يقدرْ على الركوب وقف قائماً على رجليه داعياً، ما دام يقدِر، ولا حرجَ عليه في الجلوس إذا لم يقدرْ على الوقوف، وفي الوقوف راكباً مباهاةٌ وتعظيمٌ للحجِّ ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. قال ابن وهب في مُوَطَّئه: قال لي مالك: الوقوف بعَرَفةَ على الدوابِّ والإبلِ أحبُّ إليَّ من أنْ أقفَ قائمًا، قال: ومن وقف قائمًا فلا بأس أنْ يستريح[٦].

السادسة: ثبت في صحيح مسلم وغيرِه عن أسامةَ بنِ زيد أنه ﷺ كان إذا أفاض من عَرَفةَ يسير العَنَق، فإذا وَجد فَجْوَةً نَصَّ. قال هشام بنُ عروة: والنَّصُّ فوق العَنَق[٧].

---

(١) انظر الاستذكار ١٣/ ٢٩، ٣٠.

(٢) أخرجه أحمد (٥٦٢)، والترمذي (٨٨٥)، وسلف ذكر حديث جابر قريباً.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٦٥)، والبخاري (١٥٤٤)، ومسلم (١٢٨٦)، وليس عندهم أنه دفع بعد غروب الشمس.

(٤) في (خ) و(د) و(ظ): جبل، والمثبت من (ز) و(م)، وصحيح مسلم (١٢١٨).

(٥) تقدم تخريجه، وقوله: وجعل حبل المشاة بين يديه؛ أي: طريقَهم الذي يسلكونه في الرمل، وقيل: أراد صفَّهم ومجتمعهم في مشيهم تشبيهاً بحبل الرَّمل. النهاية (حبل).

(٦) الاستذكار ١٣/ ٢٤-٢٥.

(٧) صحيح مسلم (١٢٨٦): (٢٨٣) (٢٨٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٨٣٣)، والبخاري (١٦٦٦)، قوله: العَنَق: هو ضرب من سير الدابة والإبل. الصحاح (عنق).

وهكذا ينبغي على أئمة الحاجِّ فمَن دونَهم؛ لأنَّ في استعجال السَّيرِ إلى المزدلفة استعجالَ الصلاة بها، ومعلوم أنَّ المغرب لا تُصلَّى تلك الليلةَ إلا مع العشاء بالمزدلفة، وتلك سُنَّتُها[١]؛ على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى[٢].

السابعة: ظاهر عمومِ القرآن والسُّنةِ الثابتةِ يدلُّ على أنَّ عرفة كلَّها مَوْقفٌ، قال ﷺ: «ووقَفتُ هاهنا، وعَرَفةُ كلُّها موقف». رواه مسلم وغيره من حديثِ جابرٍ الطويل[٣]. وفي موطأ مالك[٤] أنه بلغه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عَرَفةُ كلُّها مَوْقِف، وارتَفِعُوا عن بطنِ عُرَنَةَ، والمزدلفةُ كلُّها مَوْقِف، وارتفعوا عن بطن مُحَسِّر».

قال ابن عبد البر[٥]: هذا الحديثُ يتَّصلُ من حديث جابر بنِ عبد الله، ومن حديث ابنِ عباس، ومن حديث عليِّ بنِ أبي طالب[٦]، وأكثرُ الآثار ليس فيها استثناء بطنِ عُرَنَةَ من عَرَفة، وبطنِ مُحَسِّر من المزدلفة؛ وكذلك نقلها الحفاظ الثِّقاتُ الأثبات من أهل الحديثِ في حديث جعفرِ بن محمدٍ، عن أبيه، عن جابر.

قال أبو عمر: واختلف الفقهاء فيمن وقف بعرفةَ بعُرَنة، فقال مالك فيما ذكر ابن المنذر عنه: يُهْرِيق دماً، وحجُّه تام. وهذه روايةٌ رواها خالد بنُ نزار[٧]، عن مالك. وذكر أبو المصعب[٨] أنه كمن لم يقف، وحجُّه فائتٌ، وعليه الحجُّ من قابلٍ إذا وقف ببطنِ عُرَنة. ورُويَ عن ابنِ عباس قال: من أفاض من عُرَنَةَ فلا حجَّ له.

---

(١) الاستذكار ١٣/ ٦٩.

(٢) عند المسألة الثانية عشرة.

(٣) برقم (١٢١٨)، وسلف ذكره غير مرة.

(٤) ١/ ٣٨٨.

(٥) التمهيد ٢٤/ ٤١٧-٤٢٢، والاستذكار ١٣/ ٩-١٣.

(٦) حديث جابر تقدم تخريجه، وحديث ابن عباس أخرجه ابن خزيمة (٢٨١٦)، والحاكم ١/ ٤٦٢، والبيهقي ٥/ ١١٥، وحديث علي أخرجه أحمد (٥٦٢)، وليس في حديثه وحديثِ جابر أنه استثنى عُرنة من عَرفة، ووادي محسّر من المزدلفة.

(٧) أبو يزيد الأيلي الغساني، روى عن مالك الموطأ، ذكره ابن حبان في الثقات مات سنة (٢٢٢هـ) تهذيب التهذيب ١/ ٥٣٤.

(٨) هو أحمد بن أبي بكر الزبيري، روى عن مالك الموطأ، له كتاب مختصر في قول مالك، ولي قضاء المدينة، اشتهر بكنيته كان من أعلم أهل المدينة، مات سنة (٢٤٢هـ). السير ١١/ ٤٣٦.

وهو قولُ ابنِ القاسم وسالم، وذكر ابن المنذر هذا القولَ عن الشَّافعيِّ، قال: وبه أقول، لا يجزيه أنْ يقف بمكانٍ أمر رسولُ الله ﷺ ألّا يوقفَ به.

قال ابن عبد البر: الاستثناء ببطن عُرَنَةَ من عرفة لم يجئ مجيئاً تلزم حُجَّتُه، لا من جهة النقلِ ولا من جهة الإجماع. وحُجة مَن ذهب مذهبَ أبي المصعب أنَّ الوقوف بعرفةَ فرضٌ مجمعٌ عليه في موضع معيَّن، فلا يجوز أداؤه إلا بيقين، ولا يقينَ مع الاختلاف.

وبطنُ عُرَنة يقال: بفتح الراء، وضمِّها، وهو بغربيّ مسجدِ عَرَفة، حتى لقد قال بعضُ العلماء: إنَّ الجدار الغربيَّ من مسجد عرفةَ لو سَقط، سقَط في بطن عرنة. وحكى الباجي[1] عن ابن حبيبٍ أنَّ عرفةَ في الحِلِّ، وعُرنةَ في الحَرَم.

قال أبو عمر[2]: وأما بطن مُحَسِّر فذكر وَكِيع: حدَّثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر أنَّ النبيَّ ﷺ أَوْضَعَ في بطن مُحَسِّر[3].

الثامنة: ولا بأسَ بالتَّعريف في المساجد يومَ عَرَفة بغير عرفةَ، تشبيهاً بأهل عرفة.

روى شعبةُ، عن قتادة، عن الحسن قال: أوَّلُ من صنع ذلك ابنُ عباس بالبصرة. يعني اجتماع الناس يومَ عرفة في المسجد بالبصرة. وقال موسى بنُ أبي عائشة: رأيتُ عَمرو[4] بنَ حُرَيْث يخطب يومَ عرفة وقد اجتمع الناس إليه[5]. وقال الأثرم: سألت أحمد بنَ حنبل عن التَّعريف في الأمصار، يجتمعون يومَ عرفة،

(١) المنتقى ٣/ ١٧.
(٢) التمهيد ٢٤/ ٤٢٢.
(٣) أخرجه أحمد (١٤٢١٨)، والترمذي (٨٨٦). وقوله: أوضع، أي: أسرع. الصحاح (وضع)، ومُحَسِّر: هو موضع ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منًى وعرفة، وقيل: بين منى والمزدلفة وليس من منى ولا المزدلفة. معجم البلدان ٥/ ٦٢.
(٤) في (م): عمر، وهو خطأ.
(٥) أخرج الخبرين ابنُ أبي شيبة ٤/ ٣١٠، ٣١١ (نشرة العمروي). وموسى بن أبي عائشة هو الهَمْداني الكوفي أحد العبَّاد، وعمرو بن حُريث: وُلد قبل الهجرة، ودعا له النبي ﷺ، ومسحَ على رأسه، نزل الكوفة، ووليها لزياد بن أبيه، مات سنة (٨٥هـ). السير ٦/ ١٥٠، ٣/ ٤١٧.

فقال: أرجو ألا يكونَ به بأسٌ، قد فعله غيرُ واحد: الحسنُ وبكر وثابت ومحمد بنُ واسع، كانوا يَشهدون المسجدَ يومَ عرفة(١).

التاسعة: في فضل يومِ عَرَفة: يومُ عَرَفَةَ فضلهُ عظيمٌ، وثوابه جسيم، يكفِّر الله فيه الذنوبَ العظام، ويُضاعِفُ فيه الصالحَ من الأعمال، قال ﷺ: «صومُ يومِ عرفةَ يكفِّر السَّنةَ الماضية والباقية». أخرجه الصحيح(٢). وقال ﷺ: «أفضلُ الدعاء دعاءُ يوم عرفَة، وأفضلُ ما قلتُ أنا والنبيُّون من قبلي لا إله إلا الله وحدَه لا شريكَ له»(٣).

وروى الدَّارَقُطْنِيُّ عن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما من يومٍ أكثَر أنْ يُعتِقَ الله فيه عددًا من النار من يوم عرفةَ، وإنه ليدنو عزَّ وجلَّ، ثم يُبَاهِي بهم الملائكةَ يقول: ما أراد هؤلاء»(٤).

وفي الموطأ عن [طلحة بن] عبيدِ الله بن كَرِيز أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «ما رُؤيَ الشيطانُ يوماً هو فيه أصغرُ ولا أَحْقرُ ولا أَدْحَر ولا أغيظُ منه في يوم عرفةَ، وما ذاك إلا لِما رأى من تنزُّلِ الرحمة وتجاوُزِ الله عن الذُّنوبِ العظام إلا ما رأى يومَ بدر». قيل: وما رأى [يوم بدر] يا رسولَ الله؟ فقال: «أمَا إنَّه رأى(٥) جبريلَ يَزَع الملائكة»(٦).

قال أبو عمر(٧): روى هذا الحديثَ أبو النَّضر إسماعيل بنُ إبراهيمَ العِجْليُّ،

---

(١) ينظر المغني ٣/ ٢٩٥، والمجموع ٨/ ١١٦، ١١٧.
(٢) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧)، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢١٤-٢١٥ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز مرسلاً، وأخرجه موصولاً الترمذي (٣٥٨٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه، وفي إسناده محمد بن أبي حميد؛ قال الترمذي فيه: ليس بالقوي عند أهل الحديث. وانظر التمهيد ٦/ ٣٨، والترغيب والترهيب ٢/ ٤١٩، والتلخيص الحبير ٢/ ٢٥٤.
(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٣٠١، وأخرجه أيضاً مسلم (١٣٤٨).
(٥) في (م): قد رأى.
(٦) الموطأ ١/ ٤٢٢، وما بين حاصرتين منه، وقوله: يَزَع: يرتِّبُ ويُسوي صفوفهم للحرب. النهاية (وزع).
(٧) التمهيد ١/ ١١٥.

عن مالك، عن إبراهيمَ بنِ أبي عَبْلَة، عن طلحة بنِ عُبيد الله بن كَرِيز، عن أبيه، ولم يقلْ في هذا الحديث عن أبيه غيرُه، وليس بشيء، والصواب ما في الموطأ.

وذكر الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»: حدَّثنا حاتم بنُ نُعيم التميميُّ أبو رَوْح قال: حدَّثنا هشام بنُ عبد الملك أبو الوليد الطيالسيُّ قال: حدَّثنا عبد القاهر بنُ السَّرِيِّ السُّلمي قال: حدَّثني ابنٌ لِكنانةَ بنِ عباس بن مِرْداس، عن أبيه، عن جدِّه عباس بنِ مِرْداس، أنَّ رسول الله ﷺ دعا لأمَّته عشيَّةَ عرفةَ بالمغفرة والرحمة، وأكثرَ الدعاءَ، فأجابه: إنِّي قد فعلتُ، إلا ظُلْمَ بعضِهم بعضًا، فأمَّا ذنوبُهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتُها. قال: «يا رب إنك قادر أنْ تثيبَ هذا المظلومَ خيراً من مظلمته، وتغفرَ لهذا الظالم» فلم يجبْه تلك العشِيَّةَ، فلما كان الغداة غداة المزدلفة، اجتهد في الدعاء، فأجابه: إنِّي قد غفرتُ لهم، فتبسَّم رسول الله ﷺ، فقيل له: تبسمْتَ يا رسول الله في ساعة لم تكنْ تتبسَّم فيها؟ فقال: «تبسَّمتُ من عدوِّ الله إبليسَ؛ إنه لمَّا عَلم أنَّ الله قد استجاب لي في أمتي، أهوى يدعو بالويل والثُّبور، ويَحْثِي الترابَ على رأسه ويَفِرّ»[١].

وذكر أبو عبد الغني الحسن[٢] بنُ علي: حدَّثنا عبد الرزاق، حدَّثنا مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعراج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يومُ عرفةَ غفر الله للحاجِّ الخالص، وإذا كان ليلةُ المزدلفة غفر الله للتجار، وإذا كان يومُ منًى غفر الله للجمالين، وإذا كان يومُ جمرةِ العقبةِ غفر الله للسُّؤَّال، ولا يَشهَدُ ذلك الموقفَ خلقٌ ممن قال: لا إله إلا الله إلا غفر له»[٣].

---

(١) نوادر الأصول ١/ ٢٠٣، وأخرجه أيضاً أحمد (١٦٢٠٧)، والبخاري في التاريخ ٧/ ٢-٣، وأبو داود (٥٢٣٤)، وابن ماجه (٣٠١٣) من طريق عبد القاهر بن السَّريّ، به، وضعَّف الحديثَ البخاريُّ وابن حبان في المجروحين ٢/ ٢٣٩، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٢٥، وتعقبه الحافظ في القول المسدد ص٣٥-٣٨، وانظر تمام الكلام عليه في مسند أحمد.

(٢) في النسخ: الحسين، وهو خطأ.

(٣) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٤٠، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ١٢٦ من طريق أبي عبد الغني الحسن بن علي. قال فيه ابن حبان: يروي عن مالك وغيره من الثقات ويضع عليهم، لا تحل كتابة حديثه ولا الرواية عنه بحال. وانظر لسان الميزان ٢/ ٢٢٦، ٢٢٧.

قال أبو عمر[١]: هذا حديث غريبٌ من حديث مالك، وليس محفوظاً عنه إلا من هذا الوجه، وأبو عبد الغني لا أعرفه، وأهلُ العلم مازالوا يُسامحون أنفسَهم في رواية[٢] الرغائبِ والفضائلِ عن كلّ أحد، وإنما كانوا يتشدَّدون في أحاديث الأحكام.

العاشرة: استحبَّ أهلُ العلم صومَ يومِ عرفةَ إلا بعرفة[٣].

روى الأئمة واللفظ للترمذيّ[٤] عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ أفطر بعرفة، وأرسلت إليه أمُّ الفضلِ بلبن، فشرب. قال: حديث حسنٌ صحيح، وقد رُوي عن ابن عمر قال: حَجَجتُ مع النبيِّ ﷺ، فلم يصمْه - يعني يومَ عرفة - ومع أبي بكر فلم يصمْه، ومع عمر فلم يصمْه؛ والعملُ على هذا عند أكثرِ أهلِ العلم، يَستحبون الإفطارَ بعرفة ليتقوَّى به الرجلُ على الدُّعاء، وقد صام بعض أهلِ العلم يومَ عرفةَ بعرفة. وأَسنَدَ عنِ ابن عمر مثلَ الحديثِ الأوَّل، وزاد في آخره: ومع عثمان فلم يصمْه، وأنا لا أصومُه، ولا آمرُ به ولا أنهى عنه، حديث حسن[٥]. وذكره ابن المنذر. وقال عطاء في صوم يومِ عرفة: أصوم في الشِّتاء، ولا أصومُ في الصَّيف. وقال يحيى الأنصاريُّ: يجب الفطرُ يومَ عرفة. وكان عثمان بنُ أبي العاصي وابنُ الزبير وعائشة يصومون يومَ عرفة[٦]. قال ابن المنذر: الفطر يومَ عرفة بعرفاتٍ أحبُّ إليَّ، اتِّباعاً لرسول الله ﷺ، والصومُ بغير عرفةَ أحبُّ إليَّ؛ لقول رسول الله ﷺ وقد سُئل عن صوم يومِ عرفَة، فقال: «يُكفِّر السَّنةَ الماضية والباقية»[٧].

وقد روينا عن عطاء أنه قال: من أفطر يومَ عرفة ليتقوَّى على الدُّعاء، فإنَّ له مِثْلَ أجرِ الصائم.

---

(١) التمهيد ١/ ١٢٦.

(٢) في (م): روايات.

(٣) انظر الاستذكار ١٢/ ٢٣١-٢٣٤، والتمهيد ٢١/ ١٥٨-١٥٩.

(٤) سنن الترمذي (٧٥٠)، وهو عند أحمد (٢٩٤٦) بنحوه.

(٥) سنن الترمذي (٧٥١)، وهو عند أحمد (٥٢٤٠).

(٦) انظر التمهيد ٢١/ ١٥٨، والاستذكار ١٢/ ٢٣٥، والمغني ٤/ ٤٤٤، والمجموع ٦/ ٤٣٩.

(٧) أخرجه أحمد (٢٢٥١٧)، ومسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

الحادية عشرة: قوله تعالى(١): ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أي: اذكروه بالدُّعاء والتَّلبية عند المشعر الحرام. ويسمَّى جَمْعًا؛ لأنه يجمع ثَمَّ المغرب والعشاء، قاله قتادة(٢). وقيل: لاجتماع آدمَ فيه مع حوَّاء، وازدَلَف إليها، أي: دنا منها، وبه سُمِّيت المزدلفة. ويجوز أنْ يقالَ: سُمِّيت بفعل أهلِها؛ لأنهم يزدلفون إلى الله، أي: يتقرَّبون بالوقوف فيها. وسُمِّيَ مَشْعَرًا من الشِّعار، وهو العلامة؛ لأنه مَعْلَمٌ للحجِّ والصلاةِ والمبيت به، والدعاءُ عندَه من شعائر الحج(٣). ووُصِف بالحرام لحُرْمته.

الثانية عشرة: ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً. وأجمع أهلُ العلم - لا اختلافَ بينهم - أنَّ السُّنة أنْ يَجمعَ الحاجُّ بجَمْع بين المغربِ والعشاء. واختلفوا فيمن صَلَّاها قبل أنْ يأتيَ جَمْعًا، فقال مالك: مَنْ وقفَ مع الإمام، ودَفع بدفعه، فلا يصلِّي حتى يأتيَ المزدلفة، فيجمعَ بينهما(٤)، واستدلَّ على ذلك بقوله ﷺ لأسامةَ بنِ زيد: «الصلاةُ أمامَك»(٥).

قال ابن حبيب: من صلَّى قبل أنْ يأتيَ المزدلفةَ دون عذر يعيدُ متى ما علمَ بمنزلة من قد صلى قبلَ الزَّوال؛ لقوله عليه السلام: «الصلاة أمامك». وبه قال أبو حنيفة. وقال أشهب: لا إعادةَ عليه، إلا أنْ يُصلِّيَهما قبلَ مغيب الشَّفَقِ، فيعيدَ العشاء وحدَها، وبه قال الشافعي، وهو الذي نصره القاضي أبو الحسن(٦)، واحتجَّ له بأنَّ هاتين صلاتان سُنَّ الجمعُ بينهما، فلم يكنْ ذلك شرطًا في صحتهما، وإنما كان على معنى الاستحباب، كالجمع بين الظهر والعصر بعرفة(٧). واختار ابن المنذر هذا القول، وحكاه عن عطاء بنِ أبي رباح، وعروةَ بنِ الزبير، والقاسم بنِ محمد،

---

(١) في (م): في قوله تعالى.
(٢) أخرجه الطبري ٤/١٧٨ بنحوه.
(٣) انظر تفسير أبي الليث ١/ ١٩٤، والبغوي ١/ ١٧٤، والنكت والعيون ١/ ٢٦١، وتفسير الرازي ٥/ ١٩٥.
(٤) في (م): بينها.
(٥) أخرجه أحمد (٢١٧٤٢)، والبخاري (١٣٩)، ومسلم (١٢٨٠).
(٦) هو علي بن عمر بن القصار، البغدادي، شيخ المالكية، له كتاب في مسائل الخلاف كبير، كان أصولياً نظاراً، ولي قضاء بغداد. توفي سنة (٣٩٧هـ). السير ١٧/ ١٠٧.
(٧) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٧، والتمهيد ٩/ ٢٧٠.

وسعيد بنِ جبير، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، ويعقوب. وحكى عن الشَّافعي أنه قال: لا يصلِّي حتى يأتيَ المزدلفة، فإنْ أدركه نصفُ الليل قبلَ أنْ يأتيَ المزدلفة صلاهما[1].

الثالثة عشرة: ومن أسرَع فأتى المزدلفةَ قبل مغيبِ الشَّفقِ، فقد قال ابن حبيب: لا صلاةَ لمن عَجَّل إلى المزدلفة قبلَ مغيبِ الشَّفق، لا لإمام ولا غيره حتى يغيب الشفق؛ لقوله عليه السلام: «الصلاةُ أمامك»[2]، ثم صلَّاها بالمزدلفة بعدَ مغيبِ الشَّفق. ومن جهة المعنى أنَّ وقتَ هذه الصلاة بعد مغيبِ الشَّفق؛ فلا يجوزُ أنْ يُؤتَى بها قبلَه، ولو كان لها وقتٌ قبل مغيبِ الشَّفق لما أُخِّرت عنه.

الرابعة عشرة: وأما من أتى عرفةَ بعدَ دفعِ الإمام، أو كان له عذرٌ ممن وقف مع الإمام، فقد قال ابن الموَّاز: من وقف بعد الإمام فلْيصلِّ كلَّ صلاةٍ لوقتها. وقال مالك فيمن كان له عذرٌ يمنعه أنْ يكونَ مع الإمام: إنه يصلي إذا غاب الشَّفق الصلاتين يَجمعُ بينهما. وقال ابن القاسم فيمن وقف بعد الإمام: إنْ رجا أنْ يأتيَ المزدلفةَ ثُلُثَ اللَّيلِ، فليؤخِّر الصَّلاةَ حتى يأتيَ المزدلفة، وإلا صلَّى كلَّ صلاةٍ لوقتها. فجعل ابنُ الموَّاز تأخيرَ الصَّلاة إلى المزدلفة لمن وقف مع الإمام دونَ غيره، وراعى مالك الوقتَ دونَ المكان، واعتبر ابن القاسم الوقتَ المختارَ للصَّلاة والمكان، فإذا خاف فواتَ الوقتِ المختارِ بطل اعتبارُ المكان، وكان مراعاةُ وقتِها المختار أوْلى[3].

الخامسة عشرة: اختلف العلماء في هيئة الصَّلاة بالمزدلفة على وجهين: أحدهما: الأذان والإقامة. والآخر: هل يكون جمعُهما متصلاً لا يفصل بينهما بعمل، أو يجوزُ العمل بينهما وحطُّ الرِّحال ونحوُ ذلك.

فأما الأذان والإقامة: فثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ صلَّى المغربَ والعشاءَ بالمزدلفة

---

(١) انظر المغني ٥/ ٢٨١، والمجموع ٨/ ١٢٦، ١٣٥.

(٢) سلف في المسألة قبلها.

(٣) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٧-٣٩٨.

بأذان واحدٍ وإقامتين. أخرجه الصحيح من حديث جابرٍ الطويل[١]، وبه قال أحمد بنُ حنبل، وأبو ثور، وابنُ المنذر. وقال مالك: يصليهما بأذانين وإقامتين، وكذلك الظهر والعصر بعرفة، إلا أنَّ ذلك في أوَّل وقتِ الظهر بإجماع[٢]. قال أبو عمر[٣]: لا أعلم فيما قاله مالك حديثًا مرفوعاً إلى النَّبيِّ ﷺ بوجه من الوجوه، ولكنه رُوِيَ عن عمرَ بنِ الخطاب[٤]، وزاد ابنُ المنذر ابنَ مسعود[٥]. ومن الحجة لمالك في هذا الباب من جهة النَّظرِ أنَّ رسولَ الله ﷺ سنَّ في الصَّلاتين بمزدلفة وعرفَة أنَّ الوقتَ لهما جميعاً وقتٌ واحد، وإذا كان وقتُهما واحداً، وكانت كلُّ صلاةٍ تُصلَّى في وقتها، لم تكن واحدةٌ منهما أوْلى بالأذان والإقامة من الأخرى؛ لأنَّ ليس واحدةٌ منهما تُقضى، وإنما هي صلاةٌ تُصلَّى في وقتها، وكلُّ صلاة صُلِّيت في وقتها سُنَّتُها أنْ يؤذَّن لها وتقامَ في الجماعة، وهذا بيِّن، والله أعلم.

وقال آخرون: أما الأولى منهما فتُصلَّى بأذان وإقامة، وأما الثانية فتُصلَّى بلا أذان ولا إقامة. قالوا: وإنما أمر عمرُ بالتأذين الثاني؛ لأنَّ النَّاس كانوا[٦] قد تفرَّقوا لعَشائهم، فأذَّن ليجمعَهم. قالوا: وكذلك نقولُ إذا تفرَّق النَّاس عن الإمام لِعَشاءٍ أو غيره، أَمر المؤذِّنين فأذّنوا ليجمعَهم، وإذا أذَّن أقام. قالوا: فهذا معنى ما رُوِيَ عن عمر، وذكروا حديث عبدِ الرحمن بنِ يزيدَ؛ قال: كان ابن مسعود يجعلُ العَشاء بالمزدلفة بين الصلاتين، وفي طريق أخرى: وصلَّى كلَّ صلاةٍ بأذان وإقامة، ذكره عبد الرزاق[٧].

وقال آخرون: تُصلَّى الصلاتان جميعاً بالمزدلفة بإقامة، ولا أذانَ في شيءٍ منهما؛ رُوي عن ابنِ عمر وبه قال الثوري. وذكر عبد الرزاق، وعبدُ الملك بنُ

(١) صحيح مسلم (١٢١٨)، وسلف ص ٣٠٥ من هذا الجزء.

(٢) انظر التمهيد ٩/ ٢٦٠، والمغني ٥/ ٢٨٠.

(٣) التمهيد ٩/ ٢٦٠-٢٧٢، وانظر الاستذكار ١٥٠ و١٦١.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢١١.

(٥) أخرجه أحمد (٣٩٦٩)، والبخاري (١٦٧٥).

(٦) قوله: كانوا، ليس في (م).

(٧) لم نقف عليه عنده، وقد سلف ذكره، وعبد الرحمن بن يزيد هو أبو بكر النخعي الفقيه، أخو الأسود بن يزيد، مات بعد الثمانين، وقد شاخ. السير ٤/ ٧٨.

الصباح، عن الثوريِّ، عن سلمةَ بنِ كُهَيل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: جمع رسول الله ﷺ بينَ المغرب والعِشاء بجَمْعٍ، صلى المغرب ثلاثاً والعشاءَ ركعتين بإقامة واحدة[١].

وقال آخرون: تُصلَّى الصلاتان جميعًا بين المغرب والعشاء بجَمْعٍ بأذان واحدٍ وإقامة واحدة. وذهبوا في ذلك إلى ما رواه هُشيم، عن يونس بن عُبيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجَمْع بأذان واحدٍ وإقامة واحدة، لم يجعل بينهما شيئاً[٢]. ورُوِيَ مثلُ هذا مرفوعاً من حديث خزيمةَ بنِ ثابت، وليس بالقويِّ[٣]. وحكى الجُوزْجانيُّ[٤] عن محمد بنِ الحسن، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة أنهما تُصلَّيان بأذان واحدٍ وإقامتين، يُؤذَّن للمغرب، ويقامُ للعِشاء فقط. وإلى هذا ذهب الطحاويُّ؛ لحديث جابر، وهو القول الأوَّل، وعليه المعوَّل.

وقال آخرون: تصلَّى بإقامتين دون أذانٍ لواحدة منهما. وممن قال ذلك الشافعيُّ وأصحابه وإسحاقُ وأحمد بنُ حنبل في أحد قوليه، وهو قولُ سالم بنِ عبد الله والقاسم بنِ محمد، واحتجُّوا بما ذكره عبد الرزاق[٥]، عن مَعمر، عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ لما جاء المزدلفةَ جمع بين المغرب والعشاء، صلَّى المغرب ثلاثًا والعشاءَ ركعتين بإقامة لكلٍّ واحدةٍ منهما ولم يُصلِّ بينهما شيئاً.

قال أبو عمر[٦]: والآثار عن ابن عمر في هذا القولِ مِن أثبتِ ما رُوي عنه في

---

(١) لم نقف عليه عند عبد الرزاق، وأخرجه أحمد (٤٨٩٤)، ومسلم (١٢٨٨) (٢٩٠).
(٢) أخرجه أبو يعلى (٥٦٤٩) من طريق سعيد بن جبير به، بنحوه.
(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٧١٤)، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤/٥٦. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/١٥٩: فيه قيس بنُ الربيع، وثقه شعبة والثوري، وضعَّفه الناس.
(٤) أبو سليمان موسى بن سليمان الحنفي صاحب أبي يوسف ومحمد، عُرض عليه القضاء فامتنع، صنف السير الصغير، والرهن، وكتاب الصلاة. السير ١٠/ ١٩٤.
(٥) لم نقف عليه عند عبد الرزاق، وأخرجه البخاري (١٦٧٣) من طريق ابن شهاب به.
(٦) في التمهيد ٩/٢٦٨.

هذا الباب، ولكنها محتمِلةٌ للتأويل، وحديثُ جابرٍ لم يُختلفْ عليه[١] فيه، فهو أولى؛ ولا مدخلَ في هذه المسألة للنظر، وإنما فيها الاتباع.

السادسة عشرة: وأما الفصل بين الصلاتين بعملٍ غيرِ الصلاة، فثبت عن أسامةَ بن زيد أنَّ النبيَّ ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاةُ فصلى المغرب، ثم أناخ كلُّ إنسان بعيرَه في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلاها، ولم يُصلِّ بينهما شيئاً. في رواية: ولم يَحُلُّوا[٢] حتى أقام العِشاء الآخرةَ، فصلى ثم حَلُّوا[٣]. وقد ذكرنا آنفًا[٤] عن ابن مسعود أنه كان يَجعلُ العَشاء بينَ الصلاتين، ففي هذا جوازُ الفصلِ بين الصَّلاتين بجَمْع.

وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة: أيبدأ بالصَّلاة أو يؤخرُ حتى يحطَّ عن راحلته؟ فقال: أما الرَّحْل[٥] الخفيف فلا بأسَ أنْ يبدأ به قبل الصلاة، وأما المحاملُ والزَّوامل فلا أرى ذلك[٦]، وليبدأْ بالصلاتين، ثم يحطُّ راحلته[٧]. وقال أشهب في كتبه: له حطُّ رَحْله قبل الصلاة، وحطُّه له بعد أنْ يُصليَ المغرب أحبُّ إليَّ ما لم يُضطرَّ إلى ذلك؛ لِمَا بدابَّته من الثِّقل، أو لغير ذلك من العذر[٨].

وأما التنفلُ بين الصلاتين، فقال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون أنَّ من السُّنة ألا يتطوَّع بينهما الجامعُ بين الصلاتين، وفي حديث أسامة: ولم يُصَلِّ بينهما شيئاً[٩].

السابعة عشرة: وأما المبيت بالمزدلفة فليس رُكْنًا في الحج عند الجمهور.

---

(١) قوله: عليه، ليس في (م).

(٢) بضم الحاء، يعني أنهم لم يَحُلُّوا رحالهم. المفهم ٣/ ٣٩١.

(٣) صحيح مسلم (١٢٨٠): (٢٧٦) و(٢٧٨)، وسلف ذكره في المسألة الثانية عشرة.

(٤) في المسألة قبلها.

(٥) في النسخ: الرجل، وهو خطأ.

(٦) في النسخ: فلا أدري، والمثبت من المنتقى ٣/ ٣٩، والبيان والتحصيل ٤/ ٣١.

(٧) في (م) يحط عن راحلته.

(٨) المنتقى ٣/ ٣٩، وانظر النوادر والزيادات ٢/ ٣٩٨.

(٩) انظر المغني ٥/ ٢٨١، وحديث أسامة تكرر ذكره.

واختلفوا فيما يجب على مَنْ لم يبِتْ بالمزدلفة ليلةَ النَّحر، ولم يقف بجَمْع، فقال مالك: مَن لم يبت بها فعليه دمٌ، ومن قام بها أكثرَ ليلهِ فلا شيءَ عليه؛ لأنَّ المبيتَ بها ليلةَ النحر سُنَّةٌ مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا فرضٌ، ونحوه قولُ عطاء والزهريِّ وقتادةَ وسفيانَ الثَّوريِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي[1] ثور وأصحابِ الرأي فيمن لم يبِت.

وقال الشافعيُّ: إنْ خرج منها بعد نصفِ الليل فلا شيءَ عليه، وإنْ خرج قبل نصفِ الليل فلم يعُدْ إلى المزدلفة افتدى، والفِدْية شاة.

وقال علقمة[2] والشَّعبيُّ والنخعيُّ والحسن البصري: الوقوف بالمزدلفة فرضٌ، ومن فاته جَمْع ولم يقفْ فقد فاته الحجُّ، ويجعلُ إحرامَه عُمرة. ورُوِيَ ذلك عن ابن الزبير، وهو قولُ الأوزاعيِّ. ورُوِيَ عن الثوريِّ مثلُ ذلك، والأصحُّ عنه أنَّ الوقوفَ بها سُنةٌ مؤكدة. وقال حمَّاد بنُ أبي سليمان: من فاتته الإفاضة من جَمْع فقد فاته الحج، وليتحلَّلْ بعمرة، ثم ليحُجَّ قابلاً. واحتجُّوا بظاهر الكتاب والسُّنة، فأما الكتاب فقولُ الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾، وأما السنة فقولُه ﷺ: «مَن أدرك جَمْعًا فوقف مع الناس حتى يُفيضَ، فقد أدرك، ومَن لم يُدركْ ذلك فلا حجَّ له». ذكره ابن المنذر[3]. وروى الدّارَقُطْنِيُّ[4] عن عُرْوةَ بنِ مُضَرِّس قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو بجَمْع، فقلت[5]: يا رسول الله، هل لي مِن حجٍّ؟ فقال: «مَنْ صلَّى معنا هذه الصلاةَ، ثم وقف معنا حتى نُفيضَ وقد أفاض قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمَّ حجُّه وقضى تَفَثَه». قال الشَّعبي: من لم يقف بجَمْع جعلها عُمرةً.

وأجاب مَن احتج للجمهور بأن قال: أما الآية فلا حُجَّةَ فيها على الوجوب في الوقوف ولا المبيت، إذْ ليس ذلك مذكوراً فيها، وإنما فيها مجردُ الذكر. وكلٌّ قد

(١) في النسخ: أبو، وهو خطأ.

(٢) في (م): عكرمة، وهو خطأ.

(٣) انظر التمهيد ٩/ ٢٧١-٢٧٣، والاستذكار ١٣/ ٣٦-٣٩، والمغني ٥/ ٢٨٤.

(٤) تقدم في المسألة الثالثة.

(٥) في (م): فقلت له.

أجمع أنه لو وقف بمزدلفةَ، ولم يذكر الله أنَّ حَجَّه تامٌّ، فإذا لم يكن الذكر المأمورُ به من صُلب الحج، فشهودُ الموطن أوْلى بألّا يكونَ كذلك[1]. قال أبو عمر: وكذلك أجمعوا أنَّ الشمسَ إذا طلعت يومَ النحر فقد فات وقتُ الوقوفِ بجَمْع، وأنَّ من أدرك الوقوفَ بها قبلَ طلوع الشمس فقد أدرك، ممن يقول إنَّ ذلك فرضٌ، وممن[2] يقول إنَّ ذلك سُنّةٌ. وأما حديث عروةَ بنِ مُضَرِّس فقد جاء في بعض طرقِه بيانُ الوقوف بعرفةَ دون المبيت بالمزدلفة، ومثلُه حديثُ عبدِ الرحمن بنِ يَعْمَر الدِّيلي[3] قال: شهدتُ رسولَ الله ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجدٍ، فسألوه عن الحج، فقال رسول الله ﷺ: «الحجُّ عرفة، مَنْ أدركَها قبل أنْ يطلعَ الفجر من ليلة جَمْع؛ فقد تَمَّ حجُّه». رواه النسائيُّ قال: أخبرنا إسحاق بنُ إبراهيم قال: حدَّثنا وكيع قال: حدَّثنا سفيان - يعني الثوريّ - عن بُكير بن عطاء، عن عبد الرحمن بن يعمر الدِّيلي قال: شهدت. . . ؛ فذكره[4]. ورواه ابن عُيينة [عن الثوري]، عن بُكير، عن عبد الرحمن بنِ يَعمر الدِّيلي قال: شهدتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الحجُّ عرفات، فمن أدركَ عرفةَ قبل أنْ يطلعَ الفجر فقد أدرك، وأيامُ مِنًى ثلاثة، فمن تعجَّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخَّر فلا إثم عليه»[5]. وقولُه في حديث عروةَ: «مَن صلَّى صلاتَنا هذه». فذكر الصلاةَ بالمزدلفة، فقد أجمع العلماء أنه لو باتَ بها، ووقف ونام عن الصلاة، فلم يصلِّ مع الإمام حتى فاتته، أنَّ حجَّه تامٌّ. فلما كان حضور الصَّلاةِ مع الإمام ليس من صُلب الحجِّ، كان الوقوف بالموطن الذي تكون فيه الصلاةُ أحرى أنْ يكونَ كذلك. قالوا: فلم يتحققْ بهذا الحديثِ ذلك الفرضُ إلا بعرفةَ خاصة[6].

---

(١) انظر التمهيد ٩/ ٢٧٢، ٢٧٦، والاستذكار ١٣/ ٣٩.

(٢) في (م): ومن.

(٣) هو أبو الأسود المكي، سكن الكوفة، ومات بخراسان. الإصابة ٦/ ٣٢٨.

(٤) سنن النسائي (المجتبى) ٥/ ٢٥٦، والكبرى (٣٩٩٧)، وسلف قطعة منه برواية أخرى ص ٣٢٠ من هذا الجزء.

(٥) الاستذكار ١٣/ ٢٨، وسقط منه اسم سفيان الثوري، واستدركناه من سنن النسائي الكبرى (٣٩٩٨). وأخرجه أيضاً من طريق سفيان بن عيينة عن الثوري، به، الترمذيُّ (٨٩٠). وانظر تحفة الأشراف ٧/ ٢١٨.

(٦) التمهيد ٩/ ٢٧٦.

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ كرَّر الأمر تأكيدًا، كما تقول: ارْمِ ارْمِ. وقيل: الأوَّل أمرٌ بالذكر عند المَشْعَرِ الحرام. والثاني أمرٌ بالذكر على حكم الإخلاص. وقيل: المراد بالثاني تعديدُ النِّعمة وأمرٌ بشكرها، ثم ذكَّرهم بحال ضلالِهم؛ ليُظهِر قدرَ الإنعام، فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾.

والكاف في «كما» نعتٌ لمصدر محذوف، و«ما» مصدريَّة أو كافَّة. والمعنى: اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هدايةً حسنة، واذكروه كما علَّمكم كيف تذكرونه، لا تعدلوا عنه.

و«إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، يدلُّ على ذلك دخولُ اللامِ في الخبر، قاله سيبويه(١). الفراء: نافيةٌ بمعنى ما، واللام بمعنى إلا(٢)، كما قال:

ثَكِلَتكَ أمُّك إنْ قَتلتَ لَمُسلمًا حلَّت عليك عقوبةُ الرَّحمنِ(٣)

أو بمعنى قد، أي: قد كنتم، ثلاثة أقوال.

والضمير في «قبله» عائدٌ إلى الهدى. وقيل: إلى القرآن، أي: ما كنتم من قبل إنزالِه إلا ضالِّين. وإنْ شئت على النبيِّ ﷺ، كناية عن غير مذكور، والأول أظهر، والله أعلم(٤).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قيل: الخطاب

---

(١) الكتاب ٢/١٣٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٥، وتفسير الزمخشري ١/ ٣٣٩.

(٣) البيت لعاتكة بنت زيد العدويّة، من أبيات رثَت بها زوجها الزبير بن العوام وقد قتله عمرو بن جرموز المجاشعي غدراً، وهو في المقرب ١/ ١١٢، والمحتسب ٢/ ٢٥٥، والإنصاف ٢/ ٦٤١، والخزانة ١٠/ ٣٧٨، والرواية فيه عندهم: «شلَّت يمينُك» بدل: «ثكلتك أمك»، و«المتعمد» بدل: «الرحمن».

(٤) ينظر مجمع البيان ٢/ ١٦٢.

للحُمْس[١]، فإنهم كانوا لا يَقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة، وهي من الحَرَم، وكانوا يقولون: نحن قَطِين الله[٢]، فينبغي لنا أنْ نُعظِّمَ الحَرَم، ولا نُعظِّم شيئاً من الحِلِّ، وكانوا مع معرفتهم وإقرارِهم أنَّ عرفةَ موقف إبراهيمَ عليه السلام لا يخرجون من الحَرَم، ويقفون بجَمْع، ويُفيضون منه، ويقف الناس بعرفة؛ فقيل لهم: أفيضوا مع الجملة. و«ثم» ليست في هذه الآيةِ للترتيب، إنما هي لعطف جملةِ كلامٍ هي منها منقطعة.

وقال الضحاك[٣]: المخاطَب بالآية جملةُ الأمة، والمراد بـ«الناس» إبراهيمُ عليه السلام، كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وهو يريد واحداً. ويحتمل على هذا أنْ يُؤمَروا بالإفاضة من عرفة، ويحتمل أنْ تكونَ إفاضةً أخرى، وهي التي من المزدلفة، فتجيء «ثم» على هذا الاحتمالِ على بابها، وعلى هذا الاحتمالِ عوَّل الطبريُّ[٤]. والمعنى: أفيضوا من حيث أفاض إبراهيمُ من مزدلفةَ جَمْع، أي: ثم أفيضوا إلى مِنًى؛ لأنَّ الإفاضةَ من عرفاتٍ قبل الإفاضة من جَمْع.

قلت: ويكون في هذا حجةٌ لمن أوجب الوقوفَ بالمزدلفة؛ للأمر بالإفاضة منها، والله أعلم.

والصحيح في تأويل هذه الآيةِ من القولين القولُ الأوَّل؛ رَوى الترمذيُّ[٥] عن عائشة قالت: كانت قريش ومن كان على دينها - وهم الحُمْس - يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قَطِين الله، وكان مَنْ سواهم يقفون بعرفة، فأنزل الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾. هذا حديثٌ حسن صحيح.

---

(١) الحُمْس هو لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية، لتحمُّسهم في دينهم أو لالتجائهم بالحَمْساء، وهي الكعبة. القاموس (حمس). وسلف ذكرهم ص ٢٣٤ من هذا الجزء.

(٢) هو حديث الترمذي وسيذكره المصنف قريباً، قوله: قطين: جمع قاطن كالقُطَّان، وفي الكلام مضاف محذوف تقديره: نحن قطين بيتِ الله وحرمِه. النهاية (قطن).

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٠.

(٤) في تفسيره ٣/ ٥٣٠-٥٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٥-٢٧٦ وعنه نقل المصنف.

(٥) في سننه (٨٨٤).

وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: الحُمْس هم الذين أنزل الله فيهم: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ قالت: كان الناس يُفيضون من عرفات، وكان الحُمْس يُفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نُفيضُ إلا من الحَرَم، فلما نزلت: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ رجعوا إلى عرفات(١). وهذا نصٌّ صريح، ومثله كثيرٌ صحيح، فلا معوَّل على غيره من الأقوال. والله المستعان.

وقرأ سعيد بنُ جبير: «الناسي»(٢)، وتأويلهُ آدمُ عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. ويجوز عند بعضِهم تخفيفُ الياء، فيقول: الناسِ، كالقاضِ والهادِ. ابن عطية(٣): أما جوازه في العربية فذكره سيبويه(٤)، وأما جوازه مقروءاً به فلا أحفظُه.

وأمر تعالى بالاستغفار؛ لأنها مواطنُه، ومَظانُّ القبول ومساقطُ الرَّحمة. وقالت فرقة: المعنى: واستغفروا الله من فعلكم الذي كان مخالفاً لسُنّة إبراهيمَ في وقوفكم بقُزَحَ من المزدلفة دون عرفة.

الثانية: روى أبو داود عن عليٍّ قال: فلما أصبح - يعني النبيَّ ﷺ - وقفَ على قُزَحَ فقال: «هذا قُزَحُ، وهو الموقف، وجَمْعٌ كلُّها موقف، ونَحرْتُ هاهنا، ومِنًى كلُّها مَنْحَر، فانْحَروا في رحالكم»(٥). فحُكْم الحَجِيج إذا دفعوا من عرفةَ إلى المزدلفة أنْ يَبِيتوا بها، ثم يُغلِّس(٦) بالصبح الإمامُ بالناس، ويقفون بالمشعر الحرام. وقُزَحُ هو الجبل الذي يقف عليه الإمام، ولا يزالون يذكرون الله ويدعون إلى قرب طلوعِ الشمس، ثم يدفعون قبل الطلوع، على مخالفة العرب؛ فإنهم كانوا يَدفعون بعد الطلوع، ويقولون: أشْرِقْ ثَبِيرُ، كيما نُغِير، أي: كيما نقربَ من التحلُّل، فنتوصَّل إلى الإغارة.

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٩)، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٥٢٠).

(٢) انظر القراءات الشاذة ص١٢، والمحتسب ١/ ١١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وما قبله منه.

(٤) الكتاب ٤/ ١٨٣.

(٥) سنن أبي داود (١٩٣٥)، وهو في مسند أحمد (٥٦٢) مطول.

(٦) قوله: يُغلِّس، من الغلس، وهو ظلمة آخرِ الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. النهاية (غلس).

ورَوَى البخاريُّ عن عمرو بنِ ميمون قال: شهِدتُ عمرَ صلَّى بجَمْع الصبحَ، ثم وقف، فقال: إنَّ المشركين كانوا لا يُفيضون حتى تطلعَ الشَّمس، ويقولون: أشْرِق ثَبِيرُ، وأنَّ النبيَّ ﷺ خالفهم، فدفع قبل أنْ تطلعَ الشمس(١).

وروى ابن عُيينة، عن ابن جُريج، عن محمد بن قيس بن مَخْرَمَةَ، عن ابن طاوس، عن أبيه أنَّ أهلَ الجاهليَّةِ كانوا يَدفعون من عرفةَ قبل غروبِ الشَّمس، وكانوا يدفعون من المزدلفة بعدَ طلوعِ الشمس، فأخَّر رسول الله ﷺ هذا، وعجَّل هذا، أخَّر الدفعَ من عرفة، وعجَّل الدفع من المزدلفة مخالفًا هَدْيَ المشركين(٢).

الثالثة: فإذا دَفعوا قبل الطلوع فحكْمُهم أنْ يَدفعوا على هيئة الدَّفعِ من عرفة، وهو أنْ يسيرَ الإمام بالناس سيرَ العَنَق، فإذا وَجَد أحدُهم فُرجةً زاد في العَنَق شيئاً. والعَنَقُ: مَشْيٌ للدَّواب معروفٌ لا يُجهل. والنَّصُّ: فوق العَنَق، كالخَبَب أو فوق ذلك.

وفي صحيح مسلم عن أسامة بنِ زيد رضي الله عنهما وسُئل: كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين أفاض من عرفة؟ قال: كان يسير العَنَق، فإذا وَجد فَجْوةً نَصَّ. قال هشام: والنَّصُّ فوق العَنَق، وقد تقدم(٣).

ويُستحب له أنْ يُحرِّك في بطن مُحَسِّر قدرَ رَمْيَةٍ بحجر، فإنْ لم يفعلْ فلا حَرَج، وهو مِن مِنًى.

روى الثوريُّ وغيره عن أبي الزبير، عن جابر قال: دفع رسول الله ﷺ وعليه السَّكِينةُ، وقال لهم: «أوْضِعوا في وادي مُحَسِّر»، وقال لهم: «خُذوا عنِّي مناسككم»(٤). فإذا أتَوْا مِنًى، وذلك غُدوةَ يومِ النَّحر، رمَوْا جمرةَ العقبة بها ضُحًى

---

(١) صحيح البخاري (١٦٨٤)، وهو عند أحمد (٨٤). قوله: أشرِقْ ثبيرُ، أي: لتطلع عليك الشمس، وثبير: جبل، يقال: أشرَقَ الرجل إذا دخل في وقت الشروق، وكان قولُ أهل الجاهلية: أشرِقْ ثبيرُ كيما نُغير، أي ندفع ونفيض. أعلام الحديث للخطابي ٢/ ٨٩٢.

(٢) الاستذكار ١٣/ ٥٨-٥٩، والخبر أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٨٠ من طريق ابن جريج به.

(٣) ص ٣٣٦ من هذا الجزء.

(٤) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن عبد البر في الاستذكار ١٣/ ٦٩-٧٢، ولم نقف على شطره الأول من قوله ﷺ، وأخرجه من فعله ﷺ أحمد (١٤٥٥٣)، وأبو داود (١٩٤٤)، والترمذي (٨٨٦)، وابن=

رُكباناً إنْ قَدَروا، ولا يستحبُّ الركوبُ في غيرها من الجمار، ويرمونها بسبع حَصَيات، كلُّ حصاةٍ منها مثل حَصَى الخَذْف[(١)] - على ما يأتي بيانه[(٢)] - فإذا رمَوْها حلَّ لهم كلُّ ما حَرُم عليهم من اللباس والتَّفَث كلِّه، إلا النساءَ والطِّيبَ والصَّيد عند مالك وإسحاقَ في رواية أبي داود الخفَّافِ عنه. وقال عمر بن الخطاب وابنُ عمر: يَحلُّ له كلُّ شيءٍ إلا النساءَ والطِّيب. ومن تطيَّب عند مالك بعد الرَّمي وقبل الإفاضة لم يَرَ عليه فِدْيَة؛ لما جاء في ذلك. ومن صاد عندَه بعد أنْ رمى جمرَة العقبة وقبلَ أنْ يُفيضَ كان عليه الجزاء. وقال الشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور: يحلُّ له كلُّ شيءٍ إلا النساءَ، ورُوِيَ عن ابن عباس[(٣)].

الرابعة: ويَقطع الحاجُّ التَّلْبِيَةَ بأوَّل حصاةٍ يرميها من جمرة العقبة، وعلى هذا أكثرُ أهلِ العلم بالمدينة وغيرِها، وهو جائز مباحٌ عند مالك، والمشهور عنه قطعُها عند زوالِ الشَّمس من يوم عرفة، على ما ذَكر في موطَّئه عن عليٍّ، وقال: هو الأمر عندنا[(٤)].

قلت: والأصلُ في هذه الجملة من السُّنة ما رواه مسلمٌ عن الفضل بنِ عبَّاس - وكان رديفَ رسول الله ﷺ - أنه قال في عشيَّةِ عرفةَ وغداةَ جَمْعٍ للناس حين دَفع[(٥)]: «عليكم بالسكينة» وهو كافٌّ ناقتَه، حتى دخل مُحَسِّرًا - وهو مِن مِنًى -

= ماجه (٣٠٢٣)، ولفظه عند أحمد: دفعَ رسولُ الله ﷺ وعليه السكينةُ، وأوْضَعَ في في وادي مُحَسِّر، فأراهم مثل حصى الخَذْف، وأمرهم بالسكينة، وقال: «لِتأخُذْ أمَّتي مَنْسَكَها، فإني لا أدري لعلي لا ألقاهم بعد عامهم هذا». قوله: أوضع، أي: أسرعَ وأجْرَى ناقته. قاله السندي كما في حاشية المسند. وقد وردَ نحو هذا اللفظ في حديث جابر الطويل عند مسلم (١٢١٨)، فقد جاء فيه: حتى أتى بَطْنَ مُحسِّر، فحرَّك قليلاً. . . والشطر الثاني من الحديث، وهو قوله ﷺ: «خُذُوا عني مناسككم» تكرر مراراً، وأول موضع سلف فيه ١/ ٦٧.

(١) الخذف: هو رميك حصاة أو نواة، تأخذها بين سبابتيك وترمي بها، وحصى الخذف، أي: صغار الحصى. النهاية (خذف).

(٢) في المسألة التالية.

(٣) انظر الاستذكار ١٣/ ٢٢٧-٢٣٠، والمحلى ٧/ ١٣٩-١٤٠، والمغني ٥/ ٣٠٨-٣١٠.

(٤) الموطأ ١/ ٣٣٨، وانظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣٩٦، ٣٩٧.

(٥) في (م): دفعوا.

قال: «عليكم بحصى الخَذْفِ الذي يُرْمَى به الجمرة»، وقال: ولم يَزلْ رسول الله ﷺ يُلَبِّي حتى رمى جمرةَ العقبة. في رواية: والنبيُّ ﷺ يُشير بيده كما يَخْذِف الإنسان[١].

وفي البخاريِّ عن عبد الله أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى؛ جعلَ البيت عن يساره ومِنًى عن يمينه، ورمى بسبعٍ وقال: هكذا رمى الذي أُنزلتْ عليه سورةُ البقرة ﷺ[٢].

وروى الدارقطنيُّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتُم وحلقتُم وذبحتُم، فقد حلَّ لكم كلُّ شيءٍ إلا النِّساء، وحلَّ لكم الثياب والطِّيب»[٣].

وفي البخاريِّ عن عائشةَ قالت: طيَّبتُ رسولَ الله ﷺ بيديَّ هاتين، حين أَحرم، ولحلِّه حين أَحلَّ قبل أنْ يطوفَ. وبسطتْ يدَيْها[٤]. وهذا هو التحلُّل الأصغر عند العلماء. والتحلُّل الأكبر: طوافُ الإفاضة، وهو الذي يُحِلُّ النساءَ وجميعَ محظوراتِ الإحرام، وسيأتي ذكره في سورة الحجّ إنْ شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ قال مجاهد: المناسِكُ:

---

(١) صحيح مسلم (١٢٨٢): (٢٦٨)، وهو عند أحمد (١٧٩٤)، قوله: جمع، أي: مزدلفة، وتكرر ذكرها. وقوله: كافٌّ ناقتَه: من الكفّ، بمعنى المنع، أي: يمنع ناقته من الإسراع، وحصى الخذف: صغار الحصى. حاشية السندي على المسند، والفضل بن العباس: هو ابن عم رسول الله ﷺ، كان أكبرَ إخوته، شهد مع النبي ﷺ حُنينًا، وثبت معه يومئذ، وشهد معه حجة الوداع، زوَّجه النبي ﷺ وأمهره، مات في خلافة أبي بكر. الإصابة ٨/ ١٠٢.

(٢) صحيح البخاري (١٧٤٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٩٤١)، ومسلم (١٢٩٦): (٣٠٩).

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ٢٧٦، وهو عند أحمد (٢٥١٠٣).

(٤) صحيح البخاري (١٧٥٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤١١١)، ومسلم (١١٨٩).

(٥) في تفسير الآية (٢٩) منها.

الذَّبائحُ وهِراقةُ الدِّماء. وقيل: هي شعائرُ الحجِّ؛ لقوله عليه السلام: «خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُمْ». المعنى: فإذا فعَلْتُم مَنْسَكاً من مناسِك الحجِّ فاذكروا اللهَ وأثنُوا عليه بآلائهِ عندَكم[١].

وأبو عمرو يُدغمُ الكافَ في الكاف، وكذلك: ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ [المدثر: ٤٢]؛ لأنَّهما مِثْلان[٢].

و«قَضيتُم» هنا بمعنى: أدَّيتُم وفرَغْتم، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠] أي: أُدِّيت[٣] الجمعةُ. وقد يعبَّر بالقضاء عمَّا فُعل من العبادات خارجَ وقتِها المحدودِ لها.

الثانية: قولُه تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ كانتْ عادةُ العربِ إذا قضَتْ حجَّها تقفُ عندَ الجمرة؛ فتفاخرُ بالآباء، وتذكرُ أيامَ أسلافِها من بَسالةٍ وكَرم، وغيرِ ذلك[٤]؛ حتَّى إنَّ الواحدَ منهم لَيقولُ: اللَّهُمَّ إنَّ أبِي كان عَظيمَ القُبَّة، عظيمَ الجَفْنَة، كثيرَ المال، فأعطِني مثلَ ما أعْطيتَه، فلا يذكرُ غيرَ أبيه[٥]، فنزلَت الآيةُ لِيُلزِمُوا أنفسَهم ذكرَ اللهِ أكثر من التزامِهم ذِكْرَ آبائِهم أيامَ الجاهليَّة. هذا قولُ جمهورِ المفسِّرينَ[٦].

وقال ابنُ عباس وعطاءٌ والضَّحاكُ والرَّبيعُ: معنى الآية: اذكروا اللهَ كذكرِ الأطفالِ آباءَهم وأمَّهاتِهم: أَبَهْ أُمَّه، أي: فاستغيثوا[٧] به والجؤوا إليه كما كنتم تفعلون في حال صِغَرِكم بآبائكم. وقالت طائفة: معنى الآية: اذكروا اللهَ وعظِّمُوه، وذُبُّوا عن حُرَمِه، وادفعوا مَنْ أرادَ الشِّركَ في دينِهِ ومشاعرِه؛ كما تذكُرونَ آباءَكم

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وقد تقدم الحديث ١/ ٥٨. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٥.
(٢) التيسير ص٢٠.
(٣) في (م): أديتم.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.
(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٥٤٠ عن السُّدِّيِّ.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.
(٧) في (ظ): فاستعينوا.

بالخير إذا غُضَّ أحدٌ منهم، وتَحمُونَ جوانبَهم وتَذُبُّون عنهم[(١)].

وقال أبو الجَوزاء لابن عبَّاس: إنَّ الرجلَ اليومَ لا يَذكُر أباه، فما معنى الآية؟ قال: ليس كذلك، ولَكِنْ أنْ تغضبَ للهِ تَعالى إذا عُصِيَ أشدَّ من غضبِكَ لوالديكَ إذا شُتِما[(٢)].

والكافُ من قوله: «كَذِكْرِكُم» في موضع نصب؛ أي: ذِكْرًا كَذِكْرِكُم. ﴿أَوْ أَشَدَّ﴾ قال الزَّجاج[(٣)]: «أو أشدَّ» في موضع خفض عطفًا على «ذكركم»، المعنى: أو كأشدَّ ذكرًا، ولم ينصرف لأنه «أفعل» صفة، ويجوز أن يكون في موضع نصب، بمعنى: أو اذكروه أشدَّ. و«ذِكْرًا» نصب على البيان[(٤)].

قوله تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ «مَنْ» في موضعِ رفعٍ بالابتداء، وإنْ شئتَ بالصفة. ﴿يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ صلةُ «مَنْ»[(٥)]، والمرادُ المشركون: قال أبو وائل والسُّدِّيّ وابن زيد: كانت عادة[(٦)] العرب في الجاهلية أن[(٧)] تدعوَ في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألونَ الإبلَ والغنَم والظَّفَرَ بالعدوِّ، ولا يطلبونَ الآخِرةَ، إذْ كانوا لا يعرفونها، ولا يؤمنونَ بها، فنُهوا عن ذلك الدُّعاءِ المخصوصِ بأمر الدُّنيا، وجاءَ النَّهيُ في صيغة الخبر عنهم[(٨)].

ويجوزُ أنْ يتناولَ هذا الوعيدُ المؤمنَ أيضاً إذا قَصرَ دعواتِه في الدُّنيا؛ وعلى هذا فـ «مالَه في الآخرة مِنْ خَلاق» أي: كخَلاقِ الذي يَسألُ الآخرةَ. والخَلاقُ: النَّصيبُ. و«مِنْ» زائدةٌ، وقد تقدَّم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦. وأخرج هذه الأخبار السالفة الطبريُّ ٣/ ٥٣٥-٥٣٩.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (١٨٦٩).

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٧.

(٤) أي: على التَّمييز، كما عند الزجاج.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٧.

(٦) لفظة: عادة، ليست في (م).

(٧) لفظة: أن، من (خ) و(ظ).

(٨) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُم﴾ أي: من النَّاس، وهم المسلمون يطلبون خيري[1] الدنيا والآخرة. واختُلفَ في تأويل الحَسَنتَين على أقوال عديدة؛ فرُويَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضيَ الله عنه أنَّ الحسنةَ في الدُّنيا المرأةُ الحسناء، وفي الآخرة الحُورُ العِينُ[2]. «وقِنا عذابَ النَّار»: المرأةُ السُّوء.

قلتُ: وهذا فيه بُعْد، ولا يصحُّ عن عليّ، لأنَّ النَّارَ حقيقةٌ في النار المحرِقَة، وعبارةُ المرأةِ عن النَّار تجوُّزٌ.

وقال قَتادةُ: حسنةُ الدُّنيا العافيةُ في الصحة وكَفافُ المال. وقال الحسن: حسنةُ الدُّنيا العلمُ والعبادةُ. وقيلَ غيرُ هذا.

والَّذي عليه أكثرُ أهلِ العلم أنَّ المرادَ بالحَسَنَتَيْن نِعَمُ الدُّنيا والآخرة. وهذا هو الصحيحُ؛ لأنَّ[3] اللَّفظَ يَقتضي هذا كلَّه، فإنَّ «حسنةً» نكرةٌ في سياق الدُّعاء، فهو مُحتملٌ لكلِّ حَسَنةٍ من الحسناتِ على البدل، وحسنةُ الآخرة: الجنةُ بإجماع[4]. وقيل: لم يُرِد حسنةً واحدة، بل أرادَ: أعطنا في الدنيا عطيَّةً حسنةً، فحذفَ الاسم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ أصلُ «قِنا»: اِوْقِنا، حُذفت الواوُ كما حُذفت في يَقِي ويَشِي؛ لأنَّها بينَ ياءٍ وكسرة، مثلُ: يَعِد؛ هذا قولُ البَصْريينَ. وقال الكوفيون: حُذفت فَرقاً بينَ اللَّازم والمتعدِّي. قالَ محمدُ بنُ يزيد: هذا خطأ؛ لأنَّ العربَ تقولُ: وَرِمَ يَرِمُ، فيحذفون الواو[5].

(١) في (م): خير.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٧٧، وفيه: المرأة الصالحة بدل: المرأة الحسناء، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، ولم ينسبه.

(٣) في (م): فإن.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، والنكت والعيون ١/ ٢٦٣، وأخرج قول قتادة والحسن الطبريُّ ٣/ ٥٤٤، ٥٤٥.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٧.

والمرادُ بالآية الدُّعاءُ في ألّا يكونَ المرءُ ممن يدخلُها بمعاصيه وتُخرجُه الشَّفاعةُ. ويَحتملُ أن يكونَ دعاءً مؤكّدًا لطلب دخولِ الجنَّة؛ لتكونَ الرَّغبةُ في معنى النَّجاةِ والفوز من الطَّرفين، كما قال أحدُ الصَّحابةِ للنَّبيِّ ﷺ: أنا إنَّما أقولُ في دُعائي: اللَّهمَّ أدْخِلْني الجنَّةَ، وعافِني من النَّار، ولا أدري ما دَنْدَنَتُكَ ولا دَنْدَنَةُ معاذ. فقال له رسولُ الله ﷺ: «حَوْلَها نُدَنْدِنُ»[١] خرَّجه أبو داود في سُننه وابنُ ماجه أيضاً[٢].

الثالثة: هذه الآيةُ من جوامع الدُّعاءِ التي عمَّت الدنيا والآخرة؛ قيل لأنس: ادعُ الله لنا، فقالَ: اللَّهُمَّ آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار. قالوا: زِدْنا. قال: ما تريدون؟! قد سألتُ الدُّنيا والآخرةَ[٣]!.

وفي الصحيحين[٤] عن أنس رضي الله عنه قال: كانَ أكثرُ دعوةٍ يدعو بها النَّبيُّ ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار». قال: فكانَ أنسٌ إذا أرادَ أنْ يدعوَ بدعوة دعا بها، فإذا أراد أنْ يدعوَ بدُعاء دَعا بها فيه.

وفي حديث عمرَ أنَّه كانَ يطوفُ بالبيت وهو يقول: ربَّنا آتِنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذابَ النَّار. ما لَه هِجِّيرَى غيرَها؛ ذكره أبو عبيد[٥].

وقال ابنُ جُريج: بلغني أنَّه كانَ يأمرُ[٦] أنْ يكونَ أكثرُ[٧] دعاء المسلم في الموقف هذه الآية: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾. وقال ابنُ عباس رضي الله عنه: إنَّ عندَ الرُّكْن مَلَكاً قائماً مُنذُ خلقَ الله السماوات والأرضَ يقولُ: آمين، فقولوا: رَبَّنا آتِنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.
(٢) سنن أبي داود (٧٩٢) وسنن ابن ماجه (٩١٠)، وهو في مسند أحمد (١٥٨٩٨).
(٣) أخرجه ابن حبان (٩٣٨)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٦٣٣) بنحوه.
(٤) أخرجه البخاري (٤٥٢٢) ومسلم (٢٦٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه واللفظ لمسلم.
(٥) غريب الحديث ٣/ ٣١٨ وقال: هجيراه: كلامُه ودأبه وشأنه.
(٦) في (ظ) و(خ): يؤمر.
(٧) لفظة أكثر، ليست في (ز).

حسنةً وقِنا عذابَ النَّار[١].

وسُئل عطاءُ بنُ أبي رَبَاح عن الرُّكْن اليمانيِّ وهو يطوفُ بالبيت، فقال عطاء: حدَّثني أبو هريرةَ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «وُكِّلَ به سبعونَ مَلَكًا، فَمَنْ قال: اللَّهُمَّ إنِّي أسألُك العفوَ والعافيةَ في الدُّنيا والآخرة، ربَّنا آتِنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقِنا عذاب النَّار، قالوا: آمين» الحديث. خرَّجه ابنُ ماجه في السُّنن[٢]، وسيأتي بكماله مُسنَدًا في «الحجِّ» إنْ شاءَ الله تعالى.

قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ٢٠٢﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْۚ﴾ هذا يرجعُ إلى الفريق الثاني، فريقِ الإسلام، أي: لَهم ثوابُ الحجِّ، أو ثوابُ الدُّعاء، فإنَّ دعاءَ المُؤمن عبادةٌ.

وقيل: يرجِعُ «أولئك» إلى الفريقين؛ فللمؤمن ثوابُ عملِه ودعائه، وللكافر عقابُ شِرْكه وقَصْرِ نظَرِه على الدُّنيا، وهو مِثْلُ قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ﴾.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ مِن سَرُعَ يَسْرُعُ - مثلُ عَظُمَ يَعْظُمُ - سِرَعاً وسُرْعةً، فهو سريع.

«الحساب»: مصدرٌ كالمحاسبة؛ وقد يُسَمَّى المحسوبُ: حِساباً. والحسابُ: العَدُّ؛ يقالُ: حَسَبَ يَحسُبُ حِساباً وحِسَابةً وحُسْباناً وحِسْباناً وحَسْبًا، أي: عَدَّ. وأنشدَ ابنُ الأعرابي:

يا جُمْلُ أسقاكِ بلا حِسابَهْ   سُقْيا مَليكٍ حَسَنِ الرِّبابَهْ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٣٦٨، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٠٤٦).

(٢) رقم (٢٩٥٧)، وهو من رواية إسماعيل بن عياش، عن حميد بن أبي سويد، عن عطاء بن أبي رباح، به، وحميد بن أبي سويد منكر الحديث كما ذكر ابن عدي في «الكامل» ٢/ ٦٩٠، وذكر أن أحاديثه عن عطاء غير محفوظة، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مجهول.

قَـتَـلْـتِـنـي بـالـدَّلِّ والـخِـلَابَـهْ[1]

والحَسَب: ما عُدَّ من مَفاخر المرء. ويقالُ: حَسَبُه دِينُه. ويقال: مالُه، ومنه الحديثُ: «الحَسَبُ المالُ، والكرمُ التَّقوى» رواهُ سَمُرةُ بنُ جُنْدبٍ رضي الله عنه، أخرجَه ابنُ ماجه، وهو في الشِّهاب أيضاً[2]. والرجلُ حَسيبٌ، وقد حَسُبَ حَسابةً، بالضَّم؛ مثلُ: خَطُبَ خَطابةً.

والمعنى في الآية: أنَّ الله سبحانَه سريعُ الحساب، لا يحتاجُ إلى عدٍّ ولا إلى عَقْد ولا إلى إعمالِ فكرٍ كما يفعلُه الحُسَّابُ؛ ولهذا قال وقولُه الحقُّ: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال رسولُ الله ﷺ: «اللَّهُمَّ مُنَزِّلَ الكتاب، سريعَ الحسابِ»[3] الحديث. فالله جلَّ وعزَّ عالمٌ بما للعبادِ وعليهم، فلا يحتاجُ إلى تَذكُّر وتأمُّل، إذْ قد علمَ ما للمحاسَب وعليه؛ لأنَّ الفائدةَ في الحساب علمُ حقيقتِه.

وقيل: سريعُ المجازاة للعباد بأعمالهم. وقيل: المعنى لا يَشْغَلُه شأنٌ عن شأن، فيحاسبُهم في حالة واحدة، كما قال وقوله الحق: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

قال الحسن: حسابُه أسرعُ من لَمح البصر، وفي الخبر: «إنَّ اللهَ يحاسبُ في قَدْر حَلْبِ شاة»[4]. وقيل: هو أنه إذا حاسبَ واحداً فقد حاسبَ جميعَ الخَلْق. وقيل لعليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه: كيفَ يحاسبُ اللهُ العبادَ في يوم؟ قال: كما يرزقُهم في يوم[5]. ومعنى الحساب: تعريفُ اللهِ عبادَه مقاديرَ الجزاءِ على

---

(١) انظر الصحاح. وأورد الرجز أيضاً ابن منظور في لسان العرب (حسب) وصوَّب إنشاده: يا جُمْلُ أسقيت، ونسبه لمنظور بن مَرْثد الأسدي، وقال: يجوز في «حَسَن» الرفع والنصب والجر، والرِّبابة، بالكسر: القيام على الشيء بإصلاحه وترتيبه. وقوله «بالدَّلِّ»؛ دَلُّ المرأة: تَدَلُّلُها على زوجها؛ تُريه جَراءةً عليه في تَغَنُّج. القاموس.

(٢) سنن ابن ماجه (٤٢١٩) ومسند الشهاب للقضاعي (٢١)، وهو في مسند أحمد (٢٠١٠٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٩١٠٧) والبخاري (٢٩٣٣) ومسلم (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

أعمالهم، وتذكيرُه إيَّاهم بما قد نَسُوه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]. وقيل: معنى الآية: سريعٌ بمجيء يومِ الحساب؛ فالمقصدُ بالآية الإنذارُ بيوم القيامة.

قلتُ: والكلُّ مُحتمِلٌ، فيأخذُ العبدُ لنفسِه في تخفيف الحسابِ عنه بالأعمال الصَّالحة؛ وإنَّما يَخِفُّ الحسابُ في الآخرة على مَنْ حاسبَ نفسَه في الدُّنيا.

الثالثة: قال ابنُ عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾: هو الرجلُ يأخذُ مالاً يحجُّ به عن غيره، فيكونُ له ثواب. ورُوِيَ عنه في هذه الآية أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله، ماتَ أبي ولم يحجَّ؛ أفأحجُّ عنه؟ فقال النَّبيُّ ﷺ: «لو كانَ على أبيك دَينٌ فقضيتَه، أمَا كانَ ذلك يَجزِي؟». قالَ: نعم. قال: «فَدَيْنُ الله أحقُّ أنْ يُقْضَى». قال: فهل لي من أجر؟ فأنزلَ الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾(١) يعني مَنْ حجَّ عن مَيِّت كانَ الأجرُ بينَه وبينَ الميِّت.

قال أبو عبد الله محمد بنُ خُوَيْزمَنداد في أحكامه: قولُ ابن عباس نحوُ قول مالك؛ لأنَّ تحصيلَ مذهب مالك أنَّ المحجوجَ عنه يحصلُ له ثوابُ النَّفقة، والحجةُ للحاجّ؛ فكأنَّه يكونُ له ثوابُ بدنِه وأعمالِه، وللمحجوجِ عنه ثوابُ ماله وإنفاقِه، ولهذا قُلْنا: لا يختلفُ في هذا حكمُ من حجَّ عن نفسه حَجَّةَ الإسلام أو لم يحجَّ؛ لأنَّ الأعمالَ التي تدخلُها النيابة لا يختلفُ حكمُ المستَنابِ فيها بينَ أنْ يكونَ قد أدَّى عن نفسه أو لم يؤدِّ، اعتباراً بأعمال الدِّين والدُّنيا. ألا ترى أنَّ الَّذي عليه زكاةٌ أو كفارةٌ أو غيرُ ذلك يجوزُ أنْ يُؤدِّيَ عن غيره وإنْ لم يُؤدِّ عن نفسه، وكذلك من لم يراعِ مصالحَه في الدُّنيا يصحُّ أنْ ينوبَ عن غيره في مثلها، فتتمُّ لغيره وإنْ لم تَتِمَّ لنفسه؛ ويُزوِّجَ غيرَه وإنْ لم يزوِّج نفسَه(٢).

---

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ١/٢١٦ ولم نقف عند غيره من أنَّ هذه القصة سبب في نزول الآية. وأخرج الخبر دون ذكر سبب نزول الآية الإمام أحمد في مسنده (١٨١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وأخرجه أيضاً (١٨١٨) من حديث الفضل بن عباس، والسائل فيه امرأة من خثعم.

(٢) قال ابن عبد البر في التمهيد ٩/١٣٦: قال مالك: يجوز أن يحج عن الميت من لم يحج قط، ولكن الاختيار أن يحج عن نفسه أولاً.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قال الكوفيون: الألف والتاء في «مَعْدوداتٍ» لأقلِّ العدد، وقال البصريون: هما للقليل والكثير[١]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧] والغُرفات كثيرة.

ولا خلاف بين العلماء أنَّ الأيام المعدودات في هذه الآية هي أيامُ مِنًى، وهي أيام التشريق، وأنَّ هذه الثلاثة الأسماء واقعةٌ عليها، وهي أيام رَمْي الجِمار، وهي واقعةٌ على الثلاثة الأيام التي يتعجَّل الحاجُّ منها في يومين بعد يوم النَّحر، فقِفْ على ذلك[٢].

وقال الثعلبي: وقال إبراهيم: الأيام المعدودات أيامُ العشر، والأيام المعلومات أيامُ النَّحر[٣]، وكذا حكى مكيٌّ والمهدويُّ أنَّ الأيامَ المعدوداتِ هي أيامُ العشر[٤]، ولا يصحُّ لما ذكرناه من الإجماع، على ما نقله أبو عمر بنُ عبد البرِّ وغيره[٥].

قال ابن عطية[٦]: وهذا إما أن يكونَ من تصحيف النَّسَخة، وإما أن يريدَ العشرَ الذي بعد النَّحر، وفي ذلك بُعدٌ.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

(٢) التمهيد ٢١/ ٢٣٣.

(٣) أخرج الطبري ٣/ ٥٥١-٥٥٢ عن إبراهيم - وهو النخعي - قال: الأيام المعدوادت: أيام التشريق. اهـ. وقوله: الأيام المعلومات، يعني الأيام المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨].

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

(٥) التمهيد ٢١/ ٢٣٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

الثانية: أمَرَ الله سبحانه وتعالى عبادَه بذِكْره في الأيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد يوم النَّحر، وليس يومُ النَّحر منها، لإجماع الناس أنه لا يَنفِرُ أحدٌ يوم القَرِّ، وهو ثاني يوم النَّحر، ولو كان يوم النَّحر في المعدودات، لَساغَ أن يَنفِرَ مَنْ شاء متعجِّلاً يومَ القَرِّ[1]؛ لأنه قد أخذَ يومين من المعدودات.

خرَّج الدارقطنيُّ والترمذيُّ وغيرُهما عن عبد الرحمن بن يَعْمَرَ الدِّيلي أنَّ ناساً من أهل نجدٍ أتَوْا رسولَ الله ﷺ وهو بعرفةَ، فسألوه، فأمَر منادياً فنادى: «الحجُّ عرفةُ، فمَنْ جاء ليلةَ جَمْعٍ قبل طلوع الفجر فقد أدرَك، أيامُ مِنًى ثلاثةٌ، فمَنْ تَعجَّل في يومين فلا إثمَ عليه، ومَنْ تأخَّر فلا إثمَ عليه»[2]، أي: مَنْ تعجَّل من الحاجِّ في يومين من أيام منًى، صار مُقامه بمنًى ثلاثةَ أيامٍ بيوم النَّحر، ويصير جميعُ رميه بتسعٍ وأربعين حصاةً، ويسقط عنه رميُ يومِ الثالث، ومَنْ لم ينفِر منها إلا في آخر اليوم الثالث، حصل له بمنًى مُقامُ أربعة أيامٍ من أجل يوم النَّحر، واستوفى العددَ في الرمي، على ما يأتي بيانه.

ومن الدليل على أن أيام منًى ثلاثة ـ مع ما ذكرناه ـ قول العَرْجيِّ:

مـا نَـلـتـقـي إلَّا ثـلاثَ مـنًـى حـتـى يُـفـرِّقَ بـيـنـنـا الـنَّـفْـرُ[3]

فأيام الرمي معدوداتٌ، وأيام النَّحر معلوماتٌ. وروى نافعٌ عن ابن عمرَ أنَّ الأيام المعدوداتِ والأيام المعلوماتِ يجمعها أربعةُ أيامٍ: يومُ النَّحر وثلاثةُ أيامٍ بعده[4].

فيوم النَّحر معلومٌ غيرُ معدود، واليومان بعده معلومان معدودان، واليومُ الرابع معدودٌ لا معلومٌ، وهذا مذهب مالك وغيرِه[5].

---

(١) في (د) و(م): النفر (في الموضعين) وهو خطأ، قال في الصحاح (قرر): يوم القَرّ: اليوم الذي بعد يوم النحر؛ لأن الناس يَقِرُّون في منازلهم.

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ٢٤٠-٢٤١، وسنن الترمذي (٨٨٩)، وهو في مسند أحمد (١٨٧٧٤)، وسلف مختصراً ص ٣٢٠ و٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) انظر التمهيد ٢١/ ٢٣٣-٢٣٤، وبيت العرجي في ديوانه ص٤٣.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٨٩.

(٥) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٤٦١.

وإنما كان كذلك؛ لأنَّ الأول ليس من الأيام التي تختصُّ بمنًى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ ولا من التي عيَّنَ النبيُّ ﷺ بقوله: «أيام منًى ثلاثةٌ» فكان معلوماً، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، ولا خلاف أنَّ المراد به النَّحرُ، وكان النَّحر في اليوم الأول - وهو يوم الأضحى - والثاني والثالث، ولم يكن في الرابع نحرٌ بإجماعٍ من علمائنا، فكان الرابع غيرَ مرادٍ في قوله تعالى: «معلومات»، لأنه لا يُنحر فيه وكان مما يُرمى فيه، فصار معدوداً لأجل الرمي، غيرَ معلومٍ لعدم النَّحر فيه.

قال ابن العربي[(١)]: والحقيقة فيه أنَّ يوم النَّحر معدودٌ بالرمي معلومٌ بالذبح، لكنه عند علمائنا ليس مراداً في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾.

وقال أبو حنيفة والشافعيُّ: الأيام المعلومات العشرُ من أول[(٢)] ذي الحجَّة، وآخرها يومُ النَّحر، لم يختلف قولهما في ذلك، ورَويا ذلك عن ابن عباس[(٣)].

وروى الطحاويُّ عن أبي يوسفَ أنَّ الأيامَ المعلوماتِ أيامُ النَّحر، قال أبو يوسف: رُوي ذلك عن عمر وعليٍّ، وإليه أذهب؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨].

وحكى الكَرْخيُّ عن محمد بنِ الحسن أنَّ الأيامَ المعلوماتِ أيامُ النَّحر الثلاثةُ: يوم الأضحى ويومانِ بعده.

قال الكِيَا الطبريُّ[(٤)]: فعلى قول أبي يوسف ومحمد لا فرقَ بين المعلومات والمعدودات، لأنَّ المعدوداتِ المذكورةَ في القرآن أيامُ التشريق بلا خلاف، ولا يشكُّ أحدٌ أنَّ المعدوداتِ لا تتناول أيامَ العشر، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وليس في العشر حكمٌ يتعلق بيومين دون الثالث، وقد

(١) في أحكام القرآن ١/ ١٤١-١٤٢ بنحوه، وما قبله منه.
(٢) بعدها في (م): يوم من.
(٣) أخرجه ابنُ أبي حاتم ٨/ ٢٤٨٩.
(٤) في أحكام القرآن ١/ ١٢١، وما قبله منه.

رُوِيَ عن ابن عباسٍ: أنَّ المعلوماتِ العشرُ، والمعدوداتِ أيامُ التشريق[١]، وهو قول الجمهور.

قلت: وقال ابن زيد: الأيام المعلومات: عشرُ ذي الحجَّة وأيامُ التشريق. وفيه بُعْدٌ، لما ذكرناه، وظاهر الآية يدفعُه، وجَعْلُ الله الذِّكْرَ في الأيام المعدودات والمعلومات يدلُّ على خلاف قوله، فلا معنى للاشتغال به[٢].

الثالثة: ولا خلاف أنَّ المخاطَب بهذا الذِّكْرِ هو الحاجُّ، خُوطِبَ بالتكبير عند رَمْيِ الجِمار، وعلى ما رُزِق من بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات، وعند أدْبار الصَّلوات دون تلبية، وهل يدخل غيرُ الحاجِّ في هذا أم لا؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار والمشاهيرُ من الصحابة والتابعين على أنَّ المراد بالتكبير كلُّ أحدٍ، وخصوصاً في أوقات الصَّلوات، فيكبِّر عند انقضاء كلِّ صلاة ـ كان المصلِّي وحدَه أو في جماعة ـ تكبيراً ظاهراً في هذه الأيام، اقتداءً بالسلف رضي الله عنهم[٣].

وفي «المختصر»[٤]: ولا يكبر النساء دُبُرَ الصَّلوات. والأول أشهر، لأنه يلزمها حكمُ الإحرام كالرجل، قاله في «المدونة»[٥].

الرابعة: ومَنْ نَسِيَ التكبير بإثر صلاةٍ كبَّر إن كان قريباً، وإن تباعدَ فلا شيءَ عليه، قاله ابن الجَلَّاب.

وقال مالك في «المختصر»: يكبِّر ما دام في مجلسه، فإذا قام من مجلسه فلا شيء عليه. وفي «المدوَّنة» من قول مالك: إن نَسِيَ الإمام التكبيرَ، فإن كان قريباً قعد فكبَّر، وإن تباعدَ فلا شيء عليه، وإن ذهبَ ولم يكبِّر والقومُ جلوسٌ فليُكبِّروا[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٧٧٠).

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧، وأخرج أثر ابن زيد الطبريُّ ٣/ ٥٥٣.

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٢.

(٤) لعله مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني، ذكره في ترتيب المدارك ٤/ ٤٩٤، وللمدونة مختصرات أخرى منها: مختصر البرادعي، ومختصر ابن عبد الحكم المصري، ومختصر ابن أبي زمنين.

(٥) ١/ ١٧١-١٧٢.

(٦) المصدر السابق.

الخامسة: واختلف العلماء في طرفي مدَّة التكبير، فقال عمر بنُ الخطاب وعلي بنُ أبي طالب وابنُ عباس: يُكبِّر من صلاة الصبح يوم عرفةَ إلى العصر من آخر أيام التشريق.

وقال ابنُ مسعود وأبو حنيفةَ: يُكبِّر من غداة عرفةَ إلى صلاة العصر من يوم النَّحر، وخالفاه[1] صاحباه فقالا بالقول الأول، قولِ عمرَ وعليٍّ وابن عباس رضي الله عنهم، فاتفقوا في الابتداء دون الانتهاء.

وقال مالك: يكبِّر من صلاة الظهر يومَ النَّحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وبه قال الشافعيُّ، وهو قولُ ابنِ عمرَ وابن عباسٍ أيضاً[2].

وقال زيد بنُ ثابت: يُكبِّر من ظهر يومِ النحر إلى آخر أيام التشريق[3].

قال ابنُ العربي[4]: فأما مَنْ قال: يكبِّر يومَ عرفةَ ويقطع العصرَ من يوم النحر فقد خرج عن الظاهر، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ وأيامها ثلاثةٌ، وقد قال هؤلاء: يُكبِّر في يومين، فتركوا الظاهرَ لغير[5] دليل، وأما مَنْ قال يومَ عرفةَ وأيامَ التشريق، فقال: إنه قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾، فذِكْرُ «عرفات» داخلٌ في ذِكْرِ الأيام، هذا كان يصحُّ لو كان قال: يُكبِّر من المغرب يومَ عرفةَ؛ لأنَّ وقتَ الإفاضة حينئذٍ، فأما قبلُ فلا يقتضيه ظاهرُ اللفظ، ويلزمه أن يكونَ من يوم التروية عند الحلول بِمنًى.

السادسة: واختلفوا في لفظ التَّكبير، فمشهور مذهب مالك أنه يكبِّر إِثْرَ كلِّ صلاة ثلاثَ تكبيرات، رواه زياد بنُ زياد عن مالك. وفي المذهب رواية: يقال بعد التكبيرات الثلاث: لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد[6].

---

(١) كذا، وهي لغة.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧، والأوسط لابن المنذر ٤/ ٣٠٠-٣٠١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٦٤، وأخرج أثره ابن أبي شيبة ٢/ ١٦٦.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ١٤٢.

(٥) في النسخ: بغير، والمثبت من (م).

(٦) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، والمدونة ١/ ١٧٢.

وفي «المختصر» عن مالك: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد[١].

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فيه إحدى وعشرونَ مسألةً:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ التعجيلُ أبداً لا يكون هنا إلا في آخر النهار، وكذلك اليوم الثالث، لأنَّ الرمي في تلك الأيام إنما وقتُه بعد الزوال.

وأجمعوا على أنَّ يوم النَّحر لا يُرمَى فيه غيرُ جمرةِ العقبة، لأنَّ رسول الله ﷺ لم يَرمِ يومَ النَّحر من الجمرات غيرَها، ووقتُها من طلوع الشمس إلى الزوال.

وكذلك أجمعوا أنَّ وقت رمي الجمرات في أيام التَّشريق بعد الزوال إلى الغروب.

واختلفوا فيمَنْ رمى جمرةَ العقبة قبل طلوع الفجر، أو بعدَ طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فقال مالك وأبو حنيفةَ وأحمد وإسحاقُ: جائزٌ رميُها بعد الفجر قبل طلوع الشمس.

وقال مالك: لم يبلُغْنا أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص لأحدٍ يرمي[٢] قبل أن يطلع الفجر، ولا يجوز رميُها قبل الفجر، فإن رماها قبل الفجر أعادها. وكذلك قال أبو حنيفة وأصحابُه: لا يجوز رميُها، وبه قال أحمد وإسحاق.

ورخَّصت طائفةٌ في الرمي قبل طلوع الفجر، رُوِيَ عن أسماءَ بنتِ أبي بكر أنها كانت ترمي بالليل وتقول: إنَّا كنَّا نصنعُ هذا على عهد رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود[٣].

ورُوِيَ هذا القول عن عطاء وابنِ أبي مُلَيكةَ وعكرمةَ بنِ خالد، وبه قال الشافعيُّ؛ إذا كان الرميُ بعد نصف الليل.

وقالت طائفة: لا يرمي حتى تطلُعَ الشمس، قاله مجاهدٌ والنَّخعي والثوريُّ.

---

(١) انظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) في (خ) و(ز) و(م): برمي، والمثبت موافق للاستذكار.

(٣) سنن أبي داود (١٩٤٣)، وأخرجه أيضاً النسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٦-٢٦٧.

وقال أبو ثور: إن رماها قبل طلوع الشمس فإن اختلفوا فيه لم يَجزه، وإن أجمعوا أو كانت فيه سُنّة أجزأه. قال أبو عمر[١]: أما قول الثوري ومَنْ تابعه فحجَّتُه أنَّ رسول الله ﷺ رمى الجمرةَ بعد طلوع الشمس وقال: «خُذوا عنِّي مَناسِكَكُم»[٢].

وقال ابن المنذر: السُّنة ألَّا تُرمى إلا بعد طلوع الشمس، ولا يجزئ الرميُ قبل طلوع الفجر، فإن رمى أعاد، إذ فاعلُه مخالفٌ لِما سنَّه الرسول ﷺ لأُمَّته، ومَنْ رماها بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، فلا إعادةَ عليه، إذ لا أعلم أحداً قال: لا يجزئه[٣].

الثانية[٤]: روى مَعمر قال: أخبرني هشام بنُ عروةَ، عن أبيه قال: أمَر رسولُ الله ﷺ أمَّ سلمةَ أن تُصبحَ بمكَّةَ يومَ النحر، وكان يومَها[٥].

قال أبو عمر: اختُلِف على هشام في هذا الحديث، فرَوَته طائفةٌ عن هشام، عن أبيه مرسلاً كما رواه مَعمر، ورواه آخرون عن هشام، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ أمَر أمَّ سلمةَ بذلك مسنداً[٦]، ورواه آخرون عن هشام، عن أبيه، عن زينبَ بنتِ أبي سلمةَ، عن أمِّ سلمةَ مسنداً أيضاً[٧]، وكلهم ثقات.

وهو يدلُّ على أنها رمت الجمرةَ بمنًى قبل الفجر؛ لأنَّ رسول الله ﷺ أمَرها أن

---

(١) انظر الاستذكار ١٣/ ٥٩-٦١، والتمهيد ٧/ ٢٦٧-٢٧٠، وما قبله منه.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٤١٩) ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وسلف ١/ ٦٧.

(٣) انظر التمهيد ٧/ ٢٧٠، والمجموع ٨/ ١٤١.

(٤) في النسخ الخطية: قلت، والمثبت من (م).

(٥) لم نقف عليه من طريق معمر، وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٥٢١) و(٣٥٢٢) من طريق حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، بنحوه مرسلاً كذلك.

(٦) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٥٢٣) من طريق الدراوردي، و(٣٥٢٤) من طريق يعقوب بن عبد الرحمن، كلاهما عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها.

(٧) أخرجه أحمد (٢٦٤٩٢) عن أبي معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب، عن أم سلمة رضي الله عنها. وانظر تفصيل الطرق فيه ثمة.

تُصبحَ بمكَّة يومَ النحر، وهذا لا يكون إلا وقد رمت الجمرةَ بمنًى ليلاً قبل الفجر، والله أعلم[١].

ورواه أبو داود قال: حدثنا هارون بنُ عبد الله قال: حدثنا ابنُ أبي فُدَيْك، عن الضحَّاك بنِ عثمان، عن هشام بنِ عروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: أرسل رسولُ الله ﷺ بأمِّ سلمةَ ليلةَ النَّحر، فرمت الجمرةَ قبل الفجر، ثمَّ مضت فأفاضت، وكان ذلك اليومُ [اليومَ] الذي يكون رسول الله ﷺ عندها[٢]. وإذا ثبت فالرمي بالليل جائزٌ لمَنْ فعَلَه، والاختيارُ من طلوع الشمس إلى زوالها.

قال أبو عمر: وأجمعوا على أنَّ وقت الاختيار في رمي جمرة العقبة من طلوع الشمس إلى زوالها، وأجمعوا أنَّه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النَّحر، فقد أجزأ عنه ولا شيءَ عليه، إلا مالكاً فإنَّه قال: أستحبُّ له إن ترَك رميَ[٣] جمرةِ العقبة حتى أمسى أن يُهريقَ دماً يجيء به من الحِلِّ.

واختلفوا فيمَنْ لم يَرْمها حتى غابت الشمس، فرماها من الليل أو من الغد، فقال مالك: عليه دمٌ، واحتجَّ بأنَّ رسول الله ﷺ وَقَّت لرمي الجمرة وقتاً، وهو يوم النَّحر[٤]، فمَنْ رمى بعد غروب الشمس فقد رماها بعد خروج وقتها، ومَنْ فعَل شيئاً في الحجِّ بعد وقته فعليه دمٌ.

وقال الشافعيُّ: لا دمَ عليه، وهو قولُ أبي يوسفَ ومحمد، وبه قال أبو ثور؛ لأن النبيَّ ﷺ قال له السائل: يا رسولَ الله، رميتُ بعد ما أمسيتُ؟ فقال: «لا حرجَ»[٥].

وقال الدارقطني في العلل ٥/ الورقة ١٧٧: إرساله أصح.

(١) الاستذكار ١٣/ ٥٥-٥٧.

(٢) سنن أبي داود (١٩٤٢)، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ليست في (ظ) و(م).

(٤) أخرج أحمد (١٤٣٥٤) ومسلم (١٢٩٩) والترمذي (٨٩٤) والنسائي ٥/ ٢٧٠، وابن ماجه (٣٠٥٣) عن جابر رضي الله عنه قال: رمى رسول الله ﷺ الجمرة الأولى يوم النحر ضحًى، ورماها بعد ذلك عند زوال الشمس.

(٥) أخرجه البخاري (١٧٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال مالك: مَنْ نَسِيَ رميَ الجِمار حتى يمسيَ، فَلْيَرمِ أَيَّةَ ساعةٍ ذَكَر من ليل أو نهار، كما يصلي أَيَّةَ ساعةٍ ذَكَر(١).

ولا يرمي إلا ما فاته خاصةً، وإن كانت جمرةً واحدةً رماها، ثم يرمي ما رمى بعدها من الجِمار، فإنَّ الترتيب في الجِمار واجبٌ، فلا يجوز أن يَشْرع في رمي جمرةٍ حتى يُكمل رميَ الجمرة الأولى كركعات الصلاة، هذا هو المشهور من المذهب.

وقيل: ليس الترتيبُ بواجبٍ في صحة الرمي، بل إذا كان الرميُ كلُّه في وقت الأداء أجزَأه(٢).

الثالثة: فإذا مضت أيامُ الرمي فلا رميَ، فإنْ ذَكَر بعدما يَصدُر وهو بمكَّةَ، أو بعدما يخرج منها فعليه الهَدْيُ، وسواءٌ تَرك الجِمارَ كلَّها، أو جمرةً منها، أو حصاةً من جمرةٍ حتى خرجت أيامُ مِنًى فعليه دمٌ.

وقال أبو حنيفةَ: إن ترَك الجِمارَ كلَّها فعليه دمٌ، وإن ترَك جمرةً واحدةً كان عليه بكلِّ حصاة من الجمرة إطعامُ مسكينٍ نصفَ صاعٍ، إلى أن يبلغ دماً، فيُطعم ما شاء، إلا جمرة العقبة، فعليه دم.

وقال الأوزاعيُّ: يتصدَّق إن ترَك حصاةً.

وقال الثوريُّ: يُطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث، فإن ترك أربعةً فصاعداً فعليه دم.

وقال الليث: في الحصاة الواحدة دمٌ، وهو أحد قولَي الشافعي، والقول الآخر ـ وهو المشهور ـ: إنَّ في الحصاة الواحدة مدًّا من طعام، وفي حصاتين مدَّين، وفي ثلاثِ حصَياتٍ دمٌ(٣).

الرابعة: ولا سبيل عند الجميع إلى رمي ما فاته من الجِمار في أيام التشريق

(١) ينظر الاستذكار ١٣/ ٦٤ـ٦٥ و٢٢١.

(٢) المنتقى للباجي ٣/٥٣-٥٤.

(٣) ينظر الاستذكار ١٣/ ٢٢٣ والتمهيد ١٧/ ٢٥٤-٢٥٦.

حتى غابت الشمس من آخِرها، وذلك اليومُ الرابع من يوم النَّحر، وهو الثالثُ من أيام التشريق، ولكن يُجزئه الدمُ أو الإطعامُ على حسب ما ذكرنا[١].

الخامسة: ولا تجوز البَيْتُوتةُ بمكَّةَ وغيرها عن منًى لياليَ التشريق، فإنَّ ذلك غير جائز عند الجميع إلا للرِّعاء ولمَنْ وَلِيَ السقايةَ من آل العباس.

قال مالك: مَنْ ترَكَ المبيتَ ليلةً من ليالي منًى من غير الرِّعاء وأهلِ السقاية فعليه دمٌ. روى البخاريُّ عن ابن عمرَ أنَّ العباس استأذن النبيَّ ﷺ ليبيتَ بمكَّةَ لياليَ منًى من أجل سِقايته، فأذِن له[٢].

قال ابن عبد البر[٣]: كان العباس ينظر في السِّقاية ويقومُ بأمرها، ويسقي الحاجَّ شرابَها أيامَ الموسم، فلذلك أُرخِص له في المبيت عن منًى، كما أُرخص لرِعاء الإِبل من أجل حاجتهم لرعي الإبل، وضرورتهم إلى الخروج بها نحو المراعي التي تبعد عن منًى.

وسُمِّيت منًى «منًى» لِما يُمْنَى فيها من الدماء، أي: يُراق. وقال ابن عباس: إنما سُمِّيت منًى لأنَّ جبريل قال لآدم عليه السلام: تمَنَّ. قال: أتمنَّى الجنةَ، فسُمِّيت منًى[٤].

قال: وإنما سمِّيت جَمْعًا لأنه اجتمع بها حواء وآدمُ عليهما السلام، والجَمْع أيضاً هو المزدلفة، وهو المَشْعر الحرام، كما تقدم[٥].

السادسة: وأجمع الفقهاء على أنَّ المبيت للحاجِّ غيرِ الذين رُخِّص لهم لياليَ منًى بمنًى من شعائر الحجِّ ونُسكه، والنظر يوجب على كلِّ مسقطٍ لنُسكه دماً، قياساً على سائر الحجِّ ونُسكِه.

وفي الموطأ[٦]: مالكٌ، عن نافع، عن ابن عمرَ قال: قال عمر: لا يَبيتنَّ أحدٌ

---

(١) انظر التمهيد ١٧/ ٢٥٥.

(٢) صحيح البخاري (١٧٤٥)، وهو في مسند أحمد (٤٧٣١)، وصحيح مسلم (١٣١٥).

(٣) في التمهيد ١٧/ ٢٦٠.

(٤) انظر أخبار مكة للأزرقي ٢/ ١٨٠.

(٥) ص ٣٤٢ من هذا الجزء.

(٦) ١/ ٤٠٦، وما بين حاصرتين منه.

من الحاجِّ [لياليَ منًى] من وراء العقبة.

والعقبةُ التي منعَ عمرُ أن يبيتَ أحدٌ وراءها هي العقبة التي عند الجمرة التي يرميها الناس يوم النَّحر مما يلي مكةَ. رواه ابنُ نافع عن مالك في المبسوط، قال: وقال مالك: ومَنْ بات وراءها لياليَ منًى فعليه الفدية، وذلك أنه بات بغير منًى لياليَ منًى، وهو مبيتٌ مشروعٌ في الحجِّ، فلزِم الدمُ بتركه، كالمبيت بالمزدلفة، ومعنى الفدية هنا عند مالك الهَدْيُ. قال مالك: هو هَدْيٌ يُساقُ من الحِلِّ إلى الحرم(١).

السابعة: رَوى مالكٌ(٢) عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بنِ حزم، عن أبيه، أنَّ أبا البَدَّاح بنَ عاصم بن عديّ أخبره [عن أبيه] أنَّ رسول الله ﷺ أَرخَص لرِعاء الإبل في البَيْتُوتة عن منًى يرمون يوم النَّحر، ثم يرمون الغدَ، ومن بعدِ الغد ليومين، ثم يرمون يومَ النَّفر.

قال أبو عمر(٣): لم يقل مالكٌ بمقتضى هذا الحديث، وكان يقول: يرمون يومَ النَّحر - يعني جمرةَ العقبة - ثم لا يرمون من الغد، فإذا كان بعدَ الغد - وهو الثاني من أيام التَّشريق، وهو اليوم الذي يَتعجَّل فيه النَّفر مَنْ يريد التعجيلَ، أو مَنْ يجوز له التعجيلُ - رمَوا ليومين(٤): لذلك اليوم ولليوم الذي قبله، لأنهم يقضون ما كان عليهم، ولا يقضي أحدٌ عنده شيئاً إلا بعد أن يجبَ عليه، هذا معنى ما فسَّر به مالكٌ هذا الحديثَ في موطئه.

وغيره يقول: لا بأس بذلك كلِّه على ما في حديث مالك، لأنها أيامُ رميٍ كلُّها، وإنما لم يجُزْ عند مالك للرِّعاء تقديمُ الرمي لأنَّ غيرَ الرِّعاء لا يجوزُ لهم أن يرموا في أيام التشريق شيئاً من الجِمار قبل الزوال، فإنْ رمى قبل الزوال أعادها، ليس لهم التقديمُ، وإنما رخَّص لهم في اليوم الثاني إلى الثالث.

(١) المنتقى للباجي ٣/ ٤٥.
(٢) الموطأ ١/ ٤٠٨، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٢٣٧٧٥)، وانظر التمهيد ١٧/ ٢٥٢.
(٣) في التمهيد ١٧/ ٢٥٨، وانظر المنتقى للباجي ٣/ ٥١.
(٤) في (خ) و(م): اليومين، والمثبت من (د) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في التمهيد ١٧/ ٢٥٨.

قال ابن عبد البر(١): الذي قاله مالكٌ في هذه المسألة موجودٌ في رواية ابن جريج قال: أخبرني محمد بنُ أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، أنَّ أبا البَدَّاح بنَ عاصم بن عدي(٢) أخبره [عن أبيه](٣) أن النبي ﷺ أرخَصَ للرِّعاء أن يتعاقبوا، فيرموا يومَ النَّحر، ثم يَدَعُوا يوماً وليلةً، ثم يرمون الغدَ.

قال علماؤنا: ويسقط رميُ الجمرة الثالثة عمَّن تعجّل. قال ابن أبي زَمَنِين(٤): يرميها يومَ النَّفر الأول حين يريد التعجيلَ.

قال ابن الموَّاز: يرمي المتعجِّلُ في يومين بإحدى وعشرين حصاةً، كلَّ جمرة بسبع حصياتٍ، فيصير جميعُ رميه بتسعٍ وأربعين حصاةً؛ لأنه قد رمى جمرةَ العقبة يومَ النَّحر بسبع.

قال ابن المنذر(٥): ويسقط رميُ اليوم الثالث.

الثامنة: روى مالك(٦)، عن يحيى بن سعيد، عن عطاء بنِ أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أُرخِصَ للرِّعاء أن يرموا بالليل يقول: في الزمن الأول.

قال الباجي(٧): قوله: في الزمن الأول يقتضي إطلاقَه زمنَ النبي ﷺ؛ لأنه أولُ زمنِ هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسلٌ، ويحتمل أن يريدَ به أولَ زمن أدركه عطاءٌ، فيكون موقوفاً مسنداً. والله أعلم.

قلت: هو مسندٌ من حديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن

---

(١) في التمهيد ١٧/٢٥٨-٢٥٩.

(٢) أخرج رواية ابن جريج أحمد (٢٣٧٧٧) وهو عنده: عن أبي البدَّاح، عن عاصم بن عدي...

(٣) قوله: عن أبيه، ثابت في رواية ابن جريج، كما عند أحمد (٢٣٧٧٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٢٢٢، والطبراني في الكبير ١٧/ ٤٥٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٥٠-١٥١، وسقطت من التمهيد ١٧/٢٥٨.

(٤) محمد بن عبد الله بن عيسى المُرّي، أبو عبد الله، شيخ قرطبة، صنف في الزهد والرقائق، واختصر «المدونة» وله «منتخب الأحكام» وكتاب «الوثائق» وغيرها، توفي سنة (٣٩٩هـ) السير ١٧/١٨٨-١٨٩.

(٥) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/٢٧٨ (والكلام منه): ابن الموَّاز.

(٦) في الموطأ ١/٤٠٩.

(٧) في المنتقى ٣/٥٢.

النبي ﷺ، خرَّجه الدارقطني[١] وغيره، وقد ذكرناه في «المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس». وإنما أُبيح لهم الرميُ بالليل؛ لأنه أرفقُ بهم وأحوطُ فيما يحاولونه من رعيِ الإبل، لأنَّ الليل وقتٌ لا تَرعى فيه ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت[٢].

وقد اختلفوا فيمَنْ فاته الرميُ حتى غرَبت الشمس، فقال عطاء: لا رميَ بالليل إلا لرِعاء الإبل، فأما التجَّارُ فلا.

ورُوي عن ابن عمرَ أنه قال: مَنْ فاته الرميُ حتى تغيبَ الشمس، فلا يرمِ حتى تطلعَ الشمس من الغد، وبه قال أحمد وإسحاقُ.

وقال مالكٌ: إذا تركه نهاراً، رماه ليلاً، وعليه دمٌ في رواية ابن القاسم، ولم يذكر في «الموطأ» أنَّ عليه دمًا.

وقال الشافعيُّ وأبو ثور ويعقوب ومحمد: إذا نسيَ الرميَ حتى أمسى، يرمي ولا دمَ عليه. وكان الحسن البصريُّ يُرخِّصُ في رمي الجِمار ليلاً.

وقال أبو حنيفة: يرمي ولا شيءَ عليه، وإنْ لم يذكرها من الليل حتى يأتيَ الغدُ، فعليه أن يرميَها وعليه دمٌ.

وقال الثوريُّ: إذا أخَّر الرميَ إلى الليل ناسياً أو متعمداً، أَهرق دماً[٣].

قلت: أما مَنْ رمى من رِعاء الإبل أو أهل السِّقاية بالليل، فلا دمَ يجب، للحديث، وإن كان من غيرهم فالنظرُ يوجب الدمَ لكنْ مع العمد، والله أعلم.

التاسعة: ثبت أنَّ رسول الله ﷺ رمى جمرةَ العقبة يوم النَّحر على راحلته[٤]. واستحب مالكٌ وغيرُه أن يكون الذي يرميها راكباً. وقد كان ابن عمر وابن الزبير وسالمٌ يرمونها وهم مشاةٌ.

---

(١) في سننه ٢/ ٢٧٦.
(٢) المنتقى للباجي ٣/ ٥٢.
(٣) انظر المغني ٥/ ٣٧٨.
(٤) أخرجه أحمد (١٥٠٤١)، ومسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

ويرمي في كلِّ يوم من الثلاثة بإحدى وعشرين حصاةً، يكبِّر مع كل حصاةٍ، ويكون وجهُه في حال رَمْيِه إلى الكعبة، ويرتِّبُ الجَمَرات، ويجمعهنَّ ولا يفرِّقهنَّ ولا يُنكِّسهنَّ: يبدأ بالجمرة الأولى فيرميها بسبع حصياتٍ رمياً، ولا يضعها وضعاً، كذلك قال مالك والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي، فإنْ طرحها طرحاً، جازَ عند أصحاب الرأي. وقال ابنُ القاسم: لا تجزئُ في الوجهين جميعاً. وهو الصحيح؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يرميها.

ولا يرمي عندهم بحصاتين أو أكثرَ في مرة، فإنْ فعل عدَّها حصاةً واحدةً[١].

فإذا فرَغ منها تقدَّم أمامها، فوقفَ طويلاً للدعاء بما تيسَّر، ثم يرمي الثانيةَ ـ وهي الوسطى ـ وينصرفُ عنها ذاتَ الشمال في بطن المَسِيل، ويُطيل الوقوفَ عندها للدعاء، ثم يرمي الثالثةَ بموضع جمرة العقبة بسبع حَصَياتٍ أيضاً، يرميها من أسفلها ولا يقف عندها، ولو رماها من فوقها أجزأه، ويكبِّر في ذلك كلِّه مع كل حصاةٍ يرميها[٢].

وسُنَّة الذِّكْر في رمي الجِمار التكبيرُ دون غيره من الذِّكْر. ويرميها ماشياً، بخلاف جمرة يوم النَّحر[٣]، وهذا كلُّه توقيفٌ رفَعه النَّسائيُّ والدارقطنيُّ عن الزُّهريِّ أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا رمى الجمرةَ التي تلي المسجدَ ـ مسجدَ منًى ـ يرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم تقدَّم أمامها، فوقف مستقبلَ القبلة رافعاً يديه يدعو، وكان يُطيل الوقوفَ، ثم يأتي الجمرةَ الثانية، فيرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم ينحدر ذاتَ اليسار مما يلي الوادي، فيقف مستقبلَ القبلة رافعاً يديه ثم يدعو، ثم يأتي الجمرةَ التي عند العقبة فيرميها بسبع حصياتٍ، يكبِّر كلَّما رمى بحصاة، ثم ينصرف ولا يقف عندها.

قال الزُّهري: سمعت سالم بنَ عبد الله يحدِّث بهذا عن أبيه، عن النبي ﷺ.

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٤٢١-٤٢٣، وإكمال المعلم ٤/ ٣٧٨-٣٧٩، والمغني ٥/ ٢٩٦.

(٢) الاستذكار ١٣/ ٢٠٤.

(٣) ينظر المنتقى ٣/ ٤٦، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٥٩.

قال: وكان ابنُ عمر يفعله. لفظُ الدارقطنيّ[١].

العاشرة: وحكم الجِمار أن تكون طاهرةً غيرَ نجسة، ولا ممَّا رُميَ به، فإن رَمى بما قد رُميَ به، لم يَجزه عند مالك[٢]، وقد قال عنه ابنُ القاسم: إن كان ذلك في حصاة واحدة أجزأه، ونَزَلَتْ بابن القاسم فأفتاه بهذا[٣].

الحادية عشرة: واستحبَّ أهلُ العلم أخذَها من المُزْدَلِفة، لا من حَصَى المسجد[٤]، فإن أخذ زيادةً على ما يحتاج، وبقي ذلك بيده بعد الرَّمي دفَنه ولم يطرحه، قاله أحمد بن حنبل وغيرُه[٥].

الثانية عشرة: ولا تُغْسَل عند الجمهور خلافاً لطاوس[٦]، وقد رُوي أنه لو لم يغسل الجمارَ النَّجسةَ، أو رَمى بما قد رُمي به أنه أساء وأجزأ عنه[٧].

قال ابن المنذر: يُكره أن يرميَ بما قد رُميَ به، ويُجزئ إن رَمَى به، إذ لا أعلمُ أحداً أوجب على مَن فعل ذلك الإعادةَ، ولا نعلم في شيء من الأخبار التي جاءت عن النبيّ ﷺ أنه غسل الحصى، ولا أمر بغسله، وقد روينا عن طاوس أنه كان يغسلُه[٨].

الثالثة عشرة: ولا يجزئ في الجِمار المَدَرُ، ولا شيءٌ غير الحجر، وهو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ وإسحاق. وقال أصحاب الرأي: يجوز بالطين اليابس، وكذلك كلّ شيءٍ رماها من الأرض فهو يجزئ. وقال الثوري: مَن رمى بالخَزَف والمَدَر لم

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ٢٧٥، وسنن النسائي ٥/ ٢٧٦، والحديث أخرجه البخاري بتمامه (١٧٥٣).

(٢) نقل ابن القاسم في المدوّنة ١/ ٤٢٢ عن مالك فيمن نفد حصاه فأخذ ما بقي عليه من حصى الجمرة مما قد رمي به فرمى بها أنه قال: يجزئه، قال: وقال مالك: ولا ينبغي أن يرمي بحصى الجمار؛ لأنه قد رمي به.

(٣) المدونة ١/ ٤٢٢، وفيه قول ابن القاسم لسحنون: ونزلتْ بي فسألتُ مالكاً عنها، فقال لي مثل ما قلت لك.

(٤) الكافي ١/ ٣٧٧.

(٥) انظر الفروع لابن مفلح ٣/ ٥٢٠، والإنصاف للمرداوي ٩/ ٢٥٣، وقال النووي في المجموع ٨/ ١٩٢: قال أصحابنا: لا أصل له، ولا يعرف فيه أثر.

(٦) نقل النووي في المجموع ٨/ ١٣١ عن الشافعي قوله: لا أكره غسل الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبه، وانظر المغني ٥/ ٢٩١.

(٧) الكافي ١/ ٣٧٧، وانظر المغني ٥/ ٢٩١، والمجموع ٨/ ١٣١ و١٣٧.

(٨) نقله عن ابن المنذر النووي في المجموع ٨/ ١٥٠ و١٣٧-١٣٨.

يُعِد الرَّميَ. قال ابن المنذر: لا يجزئ الرميُ إلا بالحصى، لأن النبيَّ ﷺ قال: «عليكم بحصى الخَذْف»(١). وبالحصى رمى رسول الله ﷺ.

الرابعة عشرة: واختُلف في قدر الحصى، فقال الشافعيُّ: يكون أصغرَ من الأنملة طولاً وعرضاً. وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: بمثل حصى الخَذْف، وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمرةَ بمثلِ بَعْر الغَنَم، ولا معنى لقول مالك: أكبرُ من ذلك أحبُّ إليَّ؛ لأن النبيَّ ﷺ سنَّ الرَّميَ بمثل حصى الخَذْف، ويجوز أن يرميَ بما وقع عليه اسم حصاة، واتباع السنة أفضل(٢)، قاله ابن المنذر.

قلت: وهو الصحيح الذي لا يجوز خلافُه لمن اهتدى واقتدى. روى النَّسائيُّ عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله ﷺ غَداةَ العَقَبة وهو على راحلته: «هاتِ الْقُطْ لِي» فلقَطْتُ له حَصَياتٍ هنَّ حَصَى الخَذْف، فلما وضعتُهُنَّ في يده قال: «بأمثال هؤلاء، وإيَّاكم والغلوَّ في الدِّين، فإنما أهلك مَن كان قبلكم الغلوُّ في الدِّين»(٣). فدلَّ قوله: «وإياكم والغلوَّ في الدِّين» على كراهة الرمي بالجِمار الكبار، وأن ذلك من الغلوِّ، والله أعلم.

الخامسة عشرة: ومَن بقيَ في يده حصاة لا يدرِي من أيِّ الجمار هي جعلها من الأولى، ورمى بعدها الوُسطى والآخرة، فإن طال استأنف جميعًا(٤).

السادسة عشرة: قال مالك والشافعيُّ وعبد الملك وأبو ثور وأصحاب الرأي فيمن قدم جمرة على جمرة: لا يُجزئه إلَّا أن يرميَ على الولاء. وقال الحسن وعطاء وبعض الناس: يُجزئه. واحتجَّ بعض الناس بقول النبيِّ ﷺ: «من قدَّم نُسكاً بين يدي نُسكٍ فلا حرج»(٥) وقال: لا يكون هذا بأكثر من رجل اجتمعت عليه صلوات أو صيام فقضى بعضاً قبل بعض. والأولُ أحوط، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٤)، ومسلم (١٢٨٣) من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما، وسلف ص ٣٥٣ من هذا الجزء.

(٢) انظر المفهم ٣/ ٤٠١، والاستذكار ١٣/ ٢٠٦، والمجموع ٨/ ١٤٤.

(٣) سنن النسائي ٥/ ٢٦٨، وهو في مسند أحمد (٣٢٤٨).

(٤) الكافي ١/ ٣٧٨.

(٥) أخرجه البيهقي ٥/ ١٤٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وينظر المغني ٥/ ٣٢٩، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٦١.

السابعة عشرة: واختلفوا في رمي المريض والرمي عنه، فقال مالك: يُرْمَى عن المريض والصبيّ اللذَينِ لا يُطيقان الرمي، ويتحرَّى المريضُ حين رَمْيِهم، فيكبّر سبع تكبيرات لكل جمرة، وعليه الهَدْي، وإذا صَحَّ المريض في أيام الرَّمي رمَى عن نفسه، وعليه مع ذلك دمٌ عند مالك[١]. وقال الحسن والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي: يُرْمَى عن المريض، ولم يذكروا هَدْيًا. ولا خلافَ في الصبيّ الذي لا يقدر على الرمي أنه يُرْمَى عنه، وكان ابن عمر يفعل ذلك[٢].

الثامنة عشرة: روى الدَّارَقُطْنيُّ عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قلنا: يا رسول الله، هذه الجمار التي يُرْمَى[٣] بها كلَّ عام فنحسبُ أنها تنقص، فقال: «إنه ما تُقبِّل منها رُفع، ولولا ذلك لرأيتَها أمثالَ الجبال»[٤].

التاسعة عشرة: قال ابن المنذر[٥]: وأجمع أهل العلم على أن لمن أراد الخروج من الحاجِّ من مِنًى شاخِصاً إلى بلده خارجاً عن الحرم غيرَ مقيم بمكة في النفر الأول أن يَنفِرَ بعد زوال الشمس إذا رمى في اليوم الذي يلي يومَ النَّفْر قبل أن يمسي؛ لأن الله جل ذكره قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فلينفِر من أراد النفر مادام في شيء من النهار. وقد روينا عن النَّخَعيِّ والحسن أنهما قالا: مَن أدركه العصر وهو بمنًى من اليوم الثاني من أيام التَّشْريق لم ينفِر حتى الغد[٦]. قال ابن المنذر: وقد يُحتمل أن يكونا قالا ذلك استحباباً، والقول الأول به نقول[٧]، لظاهر الكتاب والسنة.

---

(١) الموطأ ١/ ٤٠٨.

(٢) ينظر الاستذكار ١٣/ ٢١٢-٢١٣، وخبر ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٤٦ (نشرة العمروي).

(٣) في (د) و(ز): نرمي.

(٤) سنن الدارقطني ٢/ ٣٠٠، وأخرجه أيضاً الحاكم ١/ ٤٧٦، والبيهقي ٥/ ١٢٨. وفي إسناده يزيد بن سنان، قال البيهقي: ليس بالقوي في الحديث، وقال الذهبي: ضعفوه، وأخرجه البيهقي ٨/ ١٢٨ موقوفاً على أبي سعيد، وقد روي في هذا المعنى آثار عن ابن عباس وابن عمر، وانظر الدراية ٢/ ٢٥-٢٦، ونصب الراية ٣/ ٧٨.

(٥) الإجماع لابن المنذر ص٥٣-٥٤.

(٦) أخرجه عن النخعي والحسن ابنُ أبي شيبة ٤/ ٩٦-٩٧ (نشرة العمروي) وانظر المجموع ٨/ ٢٢٨.

(٧) ينظر الإقناع لابن المنذر ١/ ٢٢٩، والمغني ٥/ ٣٣٢.

الموفية عشرين: واختلفوا في أهل مكة هل يَنفِرون النفر الأول، فروينا عن عمر بن الخطاب رضيَ الله عنه أنه قال: مَن شاء من الناس كلِّهم أن ينفِروا[١] في النَّفر الأول، إلَّا آل خُزيمة، فلا ينفرون إلَّا في النفر الآخِر[٢].

وكان أحمد بن حَنْبل يقول: لا يعجبني لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وقال: أهل مكة أخفُّ، وجعل أحمدُ وإسحاق معنى قولِ عمر بن الخطاب: إلَّا آل خزيمة، أي إنهم أهل حَرَم.

وكان مالك يقول في أهل مكة: مَنْ كان له عذرٌ فله أن يتعجَّلَ في يومين، فإنْ أراد التخفيفَ عن نفسه مما هو فيه من أمر الحج فلا. فرأى التعجيلَ لمن بَعُدَ قُطْره.

وقالت طائفة: الآية على العموم، والرخصة لجميع الناس، أهلِ مكةَ وغيرِهم، أراد الخارجُ عن مِنًى المُقامَ بمكة أو الشخوصَ إلى بلده. وقال عطاء: هي للناس عامة. قال ابن المنذر: وهو يشبه مذهب الشافعي، وبه نقول[٣].

وقال ابن عباس والحسن وعِكرمة ومجاهد وقتادة والنخعيُّ: مَنْ نفر في اليوم الثاني من الأيام المعدودات فلا حرج، ومن تأخَّر إلى الثالث فلا حرج، فمعنى الآية: كلُّ ذلك مباح، وعبَّر عنه بهذا التقسيم اهتماماً وتأكيداً، إذ كان من العرب من يذمُّ المتعجِّل وبالعكس، فنزلت الآية رافعة للجُناح في كل ذلك.

وقال علي بن أبي طالب وابنُ عباس وابن مسعود وإبراهيم النَّخعيُّ أيضاً: معنى [الآية]: مَن تعجَّل فقد غفر له، ومن تأخَّر فقد غفر له[٤]، واحتجُّوا بقوله ﷺ: «مَن حجَّ هذا البيتَ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ، خرجَ من خطاياه كيومَ وَلَدتهُ أمُّه»[٥]. فقوله: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ نفيٌ عامٌّ، وتبرئة مطلقة.

---

(١) في (ز): ينفر.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (التفسير) (٣٦٠).

(٣) ينظر الإقناع ١/ ٢٢٩، والمغني ٥/ ٣٣١-٣٣٢، والبيان والتحصيل ٣/ ٤٦٨، وأثر عطاء أخرجه الطبري ٣/ ٥٥٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨ وما بين حاصرتين منه، والآثار المذكورة أخرجها الطبري ٣/ ٥٥٧-٥٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، ورجحه الطبري ٣/ ٥٦٥-٥٦٧. والحديث أخرجه أحمد (١٠٢٧٤)، والبخاري (١٨٢٠) ومسلم (١٣٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد تقدم ص ٣٢٤ من هذا الجزء.

وقال مجاهد أيضاً: معنى الآية: من تعجَّل أو تأخَّر فلا إثم عليه إلى العام المقبل. وأُسند في هذا القول أثرٌ.

وقال أبو العالية في الآية: لا إثمَ عليه لمن اتَّقى بقيةَ عمره، والحاجُّ مغفور له البتّة، أي: ذهب إثمه كلُّه إن اتَّقى الله فيما بقي من عمره(١). وقال أبو صالح وغيره: معنى الآية: لا إثمَ عليه لمن اتَّقى قتل الصيد، وما يجب عليه تجنُّبه في الحج. وقال أيضاً: لمن اتَّقى في حجِّه، فأتى به تامًّا حتى كان مبروراً(٢).

الحادية والعشرون: «مَنْ» في قوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ رفع بالابتداء، والخبرُ: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. ويجوز في غير القرآن: فلا إثم عليهم، لأن معنى «مَنْ» جماعة، كما قال جل وعز: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، وكذا ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٣).

واللامُ من قوله: ﴿لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ متعلِّقةٌ بالغفران، التقدير: المغفرةُ لمن اتَّقى، وهذا على تفسير ابن مسعود وعليّ. قال قَتادة: ذُكر لنا أن ابن مسعود قال: إنما جُعلت المغفرة لمن اتَّقى بعد انصرافه من الحج عن جميع المعاصي(٤).

وقال الأخفش(٥): التقدير: ذلك لمن اتقى. وقال بعضهم: «لمن اتقى» يعني قتل الصيد في الإحرام وفي الحَرَم. وقيل: التقدير: الإباحةُ لمن اتقى، روي هذا عن ابن عمر. وقيل: السلامةُ لمن اتقى. وقيل: هي متعلِّقة بالذِّكْر الذي في قوله تعالى: «وَاذْكُرُوا» أي: الذكرُ لمن اتقى(٦). وقرأ سالم بن عبد الله: «فَلَا اثْمَ عَلَيْهِ»

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وأخرج الآثار المذكورة الطبري ٣/ ٥٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وأخرج الطبري ٣/ ٥٦٥ القول الأول عن محمد بن أبي صالح.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

(٤) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨، وخبر علي أخرجه الطبري ٣/ ٥٦٢، وخبر ابن مسعود أخرجه الطبري ٣/ ٥٦٥ ولفظه: من اتقى الله في حجه غفر له ما تقدم من ذنبه. وأخرجه بنحو هذا ابن أبي حاتم (١٩٠٧).

(٥) معاني القرآن له ١/ ٣٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٩٩.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨. وخبر ابن عمر أخرجه الطبري ٣/ ٥٥٩ ولفظه: حلَّ النَّفر في يومين لمن اتقى.

بوصل الألف تخفيفاً[١]، والعرب قد تستعمله. قال الشاعر:

إن لـم أُقـاتِـل فـالْبِـسـونـي بُـرْقُـعـا[٢]

ثم أمر الله تعالى بالتقوى، وذكَّر بالحشر والوقوف.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ لما ذَكَرَ الَّذين قصُرت همَّتُهم على الدنيا في قوله: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾، والمؤمنين الذين سألوا خيرَ الدَّارين، ذكَرَ المنافقين؛ لأنَّهم أظهروا الإيمانَ وأسرُّوا الكفرَ.

قال السُّدِّيُّ وغيرُه من المفسِّرين: نزلت في الأَخْنس بن شَرِيق، واسمه أُبيٌّ، والأخنسُ لقبٌ لُقِّبَ به؛ لأنَّه خنَس يومَ بدر بثلاث مئة رجل من حلفائه من بني زُهْرةَ عن قتال رسول الله ﷺ، على ما يأتي في «آل عمران» بيانُه، وكان رجلاً حُلوَ القول والمَنْظَر، فجاء بعد ذلك إلى النَّبي ﷺ، فأظهرَ الإسلامَ، وقال: اللهُ يعلمُ أنِّي صادقٌ، ثم هربَ بعدَ ذلك، فمَرَّ بزرع لقوم من المسلمين وبحُمُر، فأحرقَ الزرعَ، وعَقرَ الحُمُر.

قال المهدويُّ: وفيه نزلت ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١١] و﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

قال ابن عطية[٣]: ما ثبتَ قطُّ أنَّ الأخنسَ أسلم. وقال ابن عباس: نزلت في قوم من المنافقين تكلَّموا في الذين قُتلوا في غزوة الرَّجِيعِ: عاصم بن ثابت، وخُبَيب،

---

(١) المحتسب ١/ ٢٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٨.

(٢) لم نقف على قائله، وذكره أبو علي الفارسي في الحجة ٣/ ٢١١، ٣٠٧، ٦/ ٣٤٠، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٠، وفي الخصائص ٣/ ١٥١، وأورد معه الفارسي في الموضع الأخير بيتاً آخر وهو:

وفَـتَـحـاتٍ فـي الـيـديـن أربـعـا

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩.

وغيرهم، وقالوا: وَيْحَ هؤلاء القوم، لا هُمْ قَعدوا في بيوتهم، ولَا هم أدَّوْا رسالةَ صاحبِهم؛ فنزلت هذه الآيةُ في صفات المنافقين، ثم ذكرَ المستشهدين في غزوة الرَّجيع في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٧].

وقال قتادةُ ومجاهدٌ وجماعة من العلماء: نزلت في كلِّ مُبْطنٍ كفرًا أو نفاقًا أو كذبًا أو إضرارًا، وهو يُظهر بلسانه خلافَ ذلك، فهي عامَّة، وهي تُشبهُ ما وردَ في الترمذيِّ أنَّ في بعض كُتب الله تعالى: إن من عباد الله قومًا ألسنتُهم أحلى من العسل، وقلوبُهم أمرُّ من الصَّبر، يَلبَسون للنَّاس جلودَ الضأن من اللِّين، يشترون الدُّنيا بالدِّين، يقول الله تعالى: أبي يَغترُّون؟ وعليَّ يَجترؤون؟ فَبي حلفتُ لأُتيحنَّ لهم[١] فتنةً تدعُ الحليمَ منهم حيران[٢].

ومعنى «وَيُشْهِدُ اللهَ» أي: يقول: اللهُ يعلمُ أني أقولُ حقًّا.

وقرأ ابن مُحيصن: «ويَشْهَدُ اللهُ على ما في قَلْبِه» بفتح الياء والهاء في «يَشْهَدُ»، «اللهُ» بالرفع[٣]، والمعنى: يعجبُك قولُه، والله يعلمُ منه خلافَ ما قال. دليلُه قولُه: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

وقراءة ابنِ عباس: «واللهُ يَشْهَدُ على ما في قَلْبِه». وقراءةُ الجماعة أبلغُ في الذَّم؛ لأنه قوَّى على نفسه التزامَ الكلام الحسن، ثم ظهر من باطنه خلافُه. وقرأ أُبَيٌّ وابنُ مسعود: «ويَسْتَشْهِدُ اللهَ على ما في قَلْبِه»[٤] وهي حُجةٌ لقراءة الجماعة.

الثانية: قال علماؤنا: وفي هذه الآية دليل وتنبيهٌ على الاحتياط فيما يتعلَّق بأمور الدِّين والدنيا، واستبراءِ أحوال الشهود والقُضاة، وأنَّ الحاكمَ لا يعملُ على ظاهر أحوال النَّاس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحثَ عن باطنهم؛ لأنَّ الله تعالى

---

(١) في (د) و(ز): لأسلطن عليهم، وهي نسخة في هامش (خ).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، وأخرجه الترمذي (٢٤٠٤) بنحوه من حديث أبي هريرة، و(٢٤٠٥) من حديث ابن عمر، وذكره المصنف ١/ ٣٥ من حديث أبي الدرداء. وهو حديث ضعيف كما ذكرنا ثمَّة.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢-١٣ وزاد نسبتها للحسن. ووقع عنده: «ويَشْهَدوا».

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٩، وذكر القراءة ابن خالويه ص١٣ ووقع عنده: «ويستشهدوا»، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٥٢.

بيَّنَ أحوالَ النَّاسِ، وأنَّ منهم مَنْ يُظهر قولاً[١] جميلاً وهو يَنوي قبيحًا[٢].

فإن قيل: هذا يعارضُه قولُه عليه الصلاة والسلام: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إلهَ إلَّا اللهُ»[٣] الحديث، وقولُه: «فأقضِي له على نَحوِ ما أسمَع»[٤].

فالجوابُ أنَّ هذا كان في صَدْر الإسلام، حيثُ كان إسلامُهم سلامتَهم، وأمَّا وقد عمَّ الفسادُ فلا، قالَه ابنُ العربي[٥].

قلتُ: والصَّحيحُ أنَّ الظاهرَ يُعمل عليه حتى يتبيَّن خلافُه؛ لقول عمرَ بنِ الخطَّابِ رضيَ اللهُ عنه في صحيح البخاري: أيها الناس، إنَّ الوَحْيَ قد انقطعَ، وإنَّما نأخذُكم الآنَ بما ظهرَ لنا من أعمالكم، فمن أظهرَ لنا خيراً أَمِنَّاهُ وقرَّبناه، وليسَ لنا من سريرته شيءٌ، اللهُ يحاسبُه في سريرته، ومن أظهرَ لنا سوءًا لم نأمنه[٦] ولم نصدِّقه، وإنْ قالَ إنَّ سريرته حسنة[٧].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ الألدُّ: الشديدُ الخصومة، وهو رجل أَلَدُّ، وامرأة لَدَّاء، وهم أهلُ لَدِدٍ. وقد لَدِدْتَ ـ بكسر الدَّال ـ تَلَدُّ ـ بالفتح ـ لَدَداً، أي: صِرْتَ ألَد. وَلَدَدْتُه ـ بفتح الدَّال ـ أَلُدُّه ـ بضمِّها ـ إذا جادلتَه فغلبتَه. والألدُّ مشتقٌّ من اللَّدِيدَيْن، وهما صَفْحتا العُنُق، أي: في أيِّ جانب أَخَذَ من الخصومة غَلَبَ[٨]. قال الشاعر:

وألـدَّ ذي حَـنَـقٍ عـلـيَّ كـأنَّـمـا ... تَـغْـلِـي عَـداوةُ صَـدْرِه فـي مِـرْجَـلِ[٩]

---

(١) في (خ): قوله.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٣.

(٣) قطعه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٦٧) والبخاري (٦٩٢٤) ومسلم (٢٠).

(٤) قطعة من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٦٤٩١) والبخاري (٦٩٦٧) ومسلم (١٧١٣).

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٦) في (م): نؤمنه.

(٧) صحيح البخاري (٢٦٤١). قوله: أَمِنَّاه؛ قيَّده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/ ٢٥٢ بهمزة بغير مدّ، وميم مكسورة، ونون مشددة، من الأمن، وقال: أي: صيَّرناه عندنا أميناً.

(٨) ينظر معاني القرآن للزجَّاج ١/ ٢٧٧.

(٩) قائله ربيعة بن مقروم الضبيّ، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٦٤، وهو على تقدير «رُبَّ» في أوله؛ كما قال شارحه.

وقال آخر:

إنَّ تَحْتَ التُّرابِ عَزْماً وحَزْماً وخَصيماً ألدَّ ذا مِغْلاقِ[(١)]

و«الخِصام» في الآية مصدرُ خاصَمَ؛ قاله الخليلُ. وقيل: جمعُ خَصْم؛ قالَه الزجّاج[(٢)]، ككَلْب وكِلاب، وصَعْب وصِعاب، وضَخْم وضِخام.

والمعنى: أشَدُّ المخاصمين خُصومَةً، أي: هو ذو جِدال؛ إذا كلَّمك وراجَعك رأيتَ لكلامِه طَلاوَةً، وباطنُه باطل.

وهذا يَدلُّ على أنَّ الجِدال لا يجوزُ إلّا بما ظاهرُه وباطنُه سواءٌ.

وفي صحيح مسلم[(٣)] عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَبغضَ الرِّجالِ إلى اللهِ الألَدُّ الخَصِمُ».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ قيل: «تولَّى» و«سعى» مِن فِعْلِ القلب، فيَجيءُ «تولَّى» بمعنى ضلَّ وغضِبَ، وأَنِفَ في نفسه، و«سعى» أي: سَعى بحيلته وإرادته الدوائرَ على الإسلام وأهله. عن ابن جُرَيْج وغيره. وقيل: هما فعل شخص[(٤)]، فيجيءُ «تولَّى» بمعنى: أدبرَ وذهبَ عنك يا محمد. و«سعى» أي: بقدميه، فقطعَ الطَّريقَ وأفسدَها؛ عن ابن عباس وغيرِه. وكلا السَّعيين فساد[(٥)]. يقالُ: سعى الرَّجلُ يَسْعَى سعيًا، أي: عَدا، وكذلك إذا عَمِلَ وكَسَبَ.

---

(١) قائله مُهَلْهِل، كما في الكامل ١/ ٥٦، وروايته فيه:

إنَّ تحت الأحجار حَزْماً وجوداً وخصيماً ألدَّ ذا مِغلاق

قال المبرِّد: ويروى: مِعْلاق، يعني أنه يغلق الحجة على الخصم، ومن قال: ذا مِغْلاق، فإنما يريد أنه إذا عَلِقَ خصماً لم يتخلَّص منه.

(٢) انظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٣) برقم (٢٦٦٨)، وأخرجه أحمد أيضاً (٢٤٢٧٨) والبخاري (٢٤٥٧).

(٤) في (خ) و(م): الشخص.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠، وأخرج الطبري ٣/ ٥٨٠ قول ابن عباس، وقول ابن جريج ٣/ ٥٨١.

وفلانٌ يَسعى على عِياله، أي: يعملُ في نفعهم.

قوله تعالى: ﴿وَيُهْلِكَ﴾ عطفٌ على «لِيُفسِدَ». وفي قراءة أُبَيّ: «وَلِيُهْلِكَ». وقرأ الحسنُ وقَتادةُ: «ويُهلِكُ» بالرفع، وفي رفعه أقوالٌ: يكونُ معطوفاً على «يُعجِبُكَ». وقال أبو حاتم: هو معطوفٌ على «سعى»؛ لأنَّ معناه يَسعى ويُهلِكُ، وقال أبو إسحاق: وهو يُهلِكُ. ورُوِيَ عن ابن كَثير: «ويَهلِكُ» بفتح الياء وضمّ الكاف، «الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ» مرفوعانِ بيَهلِكُ[١]؛ وهي قراءةُ الحسنِ وابنِ أبي إسحاقَ وأبي حَيْوَةَ وابنِ مُحيصن، ورواه عبدُ الوارث عن أبي عمرو[٢].

وقرأ قوم: «ويَهلَكُ» بفتح الياء واللام، ورفع الحرث[٣]، وهي[٤] لغة؛ هَلَكَ يَهْلَكُ؛ مثل: رَكَنَ يركَنُ، وأَبَى يَأْبَى؛ وسَلَى يَسْلَى، وقَلَى يَقْلَى، وشِبهه[٥].

والمعنيُّ في الآية: الأخنسُ في إحراقه الزرع وقتلِه الحُمُرَ، قالَه الطَّبريُّ[٦].

قال غيرُه: ولكنَّها صارت عامةً لجميع النَّاس، فمن عمل مثلَ عملِهِ استوجبَ تلك اللَّعنةَ والعُقوبة. قال بعض الحكماء[٧]: إنَّ مَنْ يقتلُ حماراً أو يحرِقُ كُدْساً[٨] استوجبَ المَلامةَ، ولَحِقَه الشَّيْنُ إلى يوم القيامة[٩].

وقال مجاهد: المرادُ أنَّ الظالمَ يفسدُ في الأرض، فيُمسكُ الله المطرَ، فيُهلِكُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٩، ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠ أن المهدوي حكى عن ابن كثير: ويُهلكُ، بضم الياء والكاف، والحرث، بالنصب. اهـ. وما ذكروه من الرواية عن ابن كثير هي غير المتواترة عنه، وأما القراءة المتواترة عنه، فهي كقراءة الجماعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠، والرواية المذكورة عن أبي عمرو هي غير المتواترة عنه، وأما المتواترة عنه، فهي كقراءة الجماعة. ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣ «يُهلكُ» بالرفع، للحسن، و«يَهلِكَ» بفتح الياء والكاف، لأبي حيوة، ويَهلكُ الحرثُ والنسلُ، بالرفع، لابن محيصن.

(٣) نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ١٢١ للحسن وابن أبي إسحاق وابن محيصن.

(٤) لفظ: «وهي» ليس في (م).

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٦) في تفسيره ٤/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٧) في (ز) و(م): العلماء، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق لما في تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

(٨) في القاموس: الكُدس، بالضم: الحبُّ المحصود المجموع.

(٩) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

الحَرْثَ والنَّسْل[١]. وقيل: الحرثُ النساءُ، والنَّسْلُ الأولادُ، وهذا لأن النفاقَ يؤدِّي إلى تفريقِ الكلمةِ ووقوعِ القتال، وفيه هلاكُ الخلق؛ قال معناه الزَّجَّاج[٢].

والسَّعيُ في الأرض المشيُ بسرعة، وهذه عبارةٌ عن إيقاع الفتنةِ والتضريب بينَ النَّاس، والله أعلم.

وفي الحديث: «إنَّ النَّاسَ إذا رَأَوُا الظَّالِمَ ولَمْ يأخُذوا على يَديه، أَوْشَكَ أن يَعُمَّهُمُ اللهُ بعِقابٍ مِنْ عِنْدِه»[٣]. وسيأتي بيانُ هذا إنْ شاءَ اللهُ تَعالى[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ الحَرْثُ في اللغة: الشَّقُّ، ومنه المِحْراث لِما يُشَقُّ به الأرض. والحَرْثُ: كسبُ المال وجمعُه، وفي الحديث: «احْرُثْ لدنياكَ كأنك تعيشُ أبداً». والحَرْثُ الزَّرعُ. والحَرَّاث الزُّرَّاع. وقد حَرَثَ واحْتَرَثَ؛ مثل: زَرَعَ وازْدَرَعَ، ويقال: احْرُثِ القرآنَ، أي: ادْرُسْه. وحَرَثْتُ النَّاقةَ وأحرثتُها، أي: سِرْتُ عليها حتَّى هُزِلَت، وحرثتُ النَّار: حرَّكتُها. والمِحراثُ: ما يُحرَّكُ به نارُ التَّنُّور. عن الجوهري[٥].

والنَّسْلُ: ما خرجَ من كلِّ أنثى من ولَد، وأصلُه: الخروجُ والسُّقوطُ؛ ومنه: نَسَلَ الشَّعَرُ، وريشُ الطائر، والمستقبل يَنْسِلُ؛ ومنه ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[٦] [الأنبياء: ٩٦]. وقال امرؤ القيس:

فَسُلِّي ثيابي من ثيابِكِ تَنْسُلِ[٧]

---

(١) أخرجه الطبري عنه ٣/ ٥٨٣ بنحوه.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢٧٧.

(٣) أخرجه أحمد (٢٩) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٤) عند تفسير الآية (١٠٥) من سورة المائدة.

(٥) الصحاح (حرث) والحديث المذكور أخرجه الحارث (١٠٩٣) (بغية الباحث) بلفظ: «احرز لدنياك». وأورده السيوطي بنحوه في الجامع الصغير ٢/ ١٢ برقم (١٢٠١) ورمز لضعفه، وقال المناوي في شرح الجامع ٢/ ١٢: رواه الديلمي ورمز لضعفه؛ وذلك لأن فيه مجهولاً وضعيفاً، وهو موقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بلفظ: «اعمل عمل امرئ...».

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٧) ديوانه ص١٣، وصدر البيت: وإنْ كنتِ قد ساءَتكِ منِّي خَليقةٌ. قال شارحه: أي إن كان في خلقي ما لا ترتضينه، فاقطعي أمري من أمرك.

قلتُ: ودلَّت الآيةُ على الحرث وزراعةِ الأرض، وغرسِها بالأشجار حملًا على الزَّرع، وطَلَبِ النَّسْل، وهو نَماءُ الحيوان، وبذلك يَتمُّ قِوامُ الإنسان. وهو يردُّ على مَن قال بترك الأسباب، وسيأتي بيانُه في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى(١).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ قال العباسُ بنُ الفضل: الفسادُ هو الخرابُ. وقال سعيد بنُ المسيِّب: قطعُ الدَّراهمِ من الفساد في الأرض(٢).

وقال عطاء: إنَّ رجلاً كانَ يُقال له عطاء بن منبِّه؛ أحرمَ في جُبَّة، فأمرَه النبيُّ ﷺ أنْ يَنزِعَها. قالَ قَتادةُ: قلتُ لعطاء: إنا كنا نسمعُ أنْ يَشقَّها؛ فقال عطاء: إنَّ اللهَ لا يحبُّ الفسادَ.

قلتُ: والآيةُ بعمومها تعمُّ كلَّ فسادٍ كان في أرض أو مال أو دِين، وهو الصَّحيحُ إنْ شاء الله تعالى. قيل: معنى لا يحبُّ الفسادَ، أي: لا يحبُّه من أهل الصَّلاح، أو لا يحبُّه دينًا(٣).

ويحتملُ أن يكونَ المعنى: لا يأمرُ به، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

هذه صفةُ الكافر والمنافق الذاهبِ بنفسه زَهْوًا، ويُكره للمؤمن أنْ يُوقعه الحرجُ في بعض هذا. وقال عبد الله: كفى بالمرءِ إثمًا أنْ يقولَ له أخوه: اتَّقِ الله، فيقول: عليك بنفسك(٤)؛ مثلك يُوصيني؛ أنت تأمرني(٥)!

والعِزَّةُ: القُوَّة والغَلَبةُ؛ مِنْ عَزَّه يَعُزُّه: إذا غلَبَه. ومنه: ﴿وَعَزَّنِى فِى

---

(١) في تفسير الآية (١٢٥) من سورة آل عمران.

(٢) أورده البغوي ١/ ١٨٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، وأخرج البيهقي قول عبد الله بن مسعود في شعب الإيمان (٨٢٤٦) بلفظ: إن من أكبر الذنب...

(٥) قوله: أنت تأمرني، من (د)، وهامش (خ). ووقع في (ز): مثلك أنت تأمرني؟ وفي (ظ): مثلك أنت يأمرني يوصيني.

﴿ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] وقيل: العِزَّةُ هنا الحَمِيَّة، ومنه قول الشاعر:

أَخَــذَتْــه عِــزَّةٌ مِــنْ جَــهْــلِــهِ فَــتَــولَّــى مُــغْــضَــباً فِــعْــلَ الــضَّــجِــرْ[١]

وقيل: العزَّةُ هنا المَنَعَةُ وشدَّةُ النَّفس، أي: اعتزَّ في نفسه وانتَخى، فأوقعتْه تلك العزَّةُ في الإثم حين أخذتْه وألزمته إيّاه[٢].

وقال قتادة: المعنى إذا قيل له: مَهْلًا، ازداد إقداماً على المعصية[٣]، والمعنى: حملته العزَّةُ على الإثم. وقيل: أخذته العزَّةُ بما يؤثمُه، أي: ارتكبَ الكفرَ للعزَّة وحميَّةِ الجاهلية. ونظيره: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢].

وقيل: الباء في «بالإثم» بمعنى اللام، أي: أخذته العزَّةُ والحَمِية عن قَبول الوَعظ للإثم الذي في قَلْبه، وهو النِّفاقُ، ومنه قول عَنترةَ يصِفُ عَرَق النَّاقة:

وكــأَنَّ رُبًّــا أو كُــحَــيْــلًا مُــعْــقَــدًا حَشَّ الــوَقــودُ بــه جــوانــبَ قُــمْــقُــمِ[٤]

أي: حَشَّ الوَقودُ له.

وقيل: الباءُ بمعنى مع، أي: أخذَتْه العِزَّةُ مع الإثم؛ فمعنى الباء يختلفُ بحسب التأويلات.

وذُكر أنَّ يهوديّاً كانت له حاجةٌ عندَ هارون الرَّشيد، فاختلفَ إلى بابه سنةً، فلم يَقضِ حاجتَه، فوقفَ يومًا على الباب؛ فلمَّا خرجَ هارونُ سعى حتى وقفَ بينَ يَديه وقال: اتقِ اللهَ يا أميرَ المؤمنين! فنزلَ هارونُ عن دابَّتِهِ وخرَّ ساجدًا، فلمَّا رفعَ رأسَه أمرَ بحاجته فقُضيَت. فلمَّا رجعَ قيل له: يا أميرَ المؤمنين، نزلْتَ عن دابَّتك لقول يهوديٍّ! قال: لا، ولكنْ تذكَّرتُ قولَ الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾[٥].

---

(١) زاد المسير ١/ ٢٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، ووقع في (خ) و(ظ): إباءً.

(٣) الوسيط للواحدي ١/ ٣١١.

(٤) ديوانه ص٢٢، والرُّبُّ، بالضم: سُلافة خُثارة كلِّ ثمر بعد اعتصارها. والكُحيل، كزُبير: القَطِرانُ؛ يُطلى به الإبل. القاموس: (ربب، كحل). والمُعْقَدُ: الذي أُوقد تحته النار حتى انعقد وغَلُظ. وحَشَّ بمعنى احتشَّ، أي: اتَّقد. شرح القصائد السبع ص٣٣٢ لابن الأنباري.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦.

حسبُه، أي: كافيه مُعاقبةً وجزاءً؛ كما تقول للرَّجل: كفاكَ ما حلَّ بك! وأنتَ تَستعظِمُ وتُعظِّمُ عليه ما حلَّ.

والمِهادُ جمعُ المَهد، وهو المَوْضِعُ المهيَّأُ للنَّوم، ومنه مَهْدُ الصَّبيّ، وسمَّى جهنَّم مهاداً لأنَّها مستقرُّ الكُفَّار. وقيل: لأنَّها بدلٌ لهم من المِهاد؛ كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ونظيرُه من الكلام قولهم:

تحيَّةُ بَيْنِهم ضَرْبٌ وَجِيعُ(١)

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۝٢٠٧﴾

«ابتغاء» نُصب على المفعول من أجله. ولمَّا ذكرَ صنيعَ المنافقين، ذكرَ بعدَه صنيعَ المؤمنين.

قيل: نزلت في صهيب، فإنَّه أقبلَ مهاجراً إلى رسول الله ﷺ، فاتَّبعه نفرٌ من قريش، فنزلَ عن راحلته، وانْتَثَل(٢) ما في كِنانته، وأخذَ قوسَه، وقال: لقد علِمتُم أنِّي من أرماكُم، وايْمُ اللهِ، لا تَصِلُون إليَّ حتى أرميَ بما في كِنانتي، ثمَّ أضربَ بسيفي ما بقيَ في يَدي منه شيءٌ، ثمَّ افعلوا ما شِئتم. فقالوا: لا نَتْرُكُك تذهبُ عنَّا غنيًّا وقد جِئتَنا صُعْلوكًا، ولكنْ دُلَّنا على مالِكَ بمكَّةَ ونُخَلِّي عنك، وعاهدوه على ذلك، ففعلَ، فلمَّا قَدِمَ على رسول الله ﷺ نزلَت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فقالَ له رسولُ الله ﷺ: «رَبِحَ البيعُ أبا يَحيى»؛ وتلا عليه الآية، أخرجَه رَزِين؛ وقاله سعيدُ بنُ المسيِّب رضيَ اللهُ عنهما(٣).

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١، وهذا عجز بيت، صدره: وخيلٍ قد دلَفْتُ لها بخيلٍ. ونسبه الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٣٦٠ لعمرو بن معدي كرب. وقال: الشاهد فيه جعل الضرب تحية على الاتساع، وإنما ذكر هذا تقوية لجواز البدل فيما لم يكن من جنس الأول. وهو في الخزانة ٩/ ٢٥٧.

(٢) نَثَلَ الكِنانَةَ يَنْثِلُها: استخرجَ نبلَها فنثرها. القاموس (نثل).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٢٨، والحارث (٦٧٩) (بغية الباحث) وابن أبي حاتم (١٩٣٩)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٥١ عن سعيد بن المسيب.
وأخرج الطبري ٣/ ٥٩١ عن عكرمة أنها نزلت في صهيب وأبي ذرّ وجندب بن السَّكَن.

وقالَ المفسرون(١): أخذَ المشركونَ صُهيباً فعذَّبوه، فقال لهم صُهيب: إنِّي شيخٌ كبير، لا يضرُّكم أمِنْكُم كنتُ أم من غيركم، فهل لكم أنْ تأخذوا مالي وتَذروني وديني؟ ففعلوا ذلك، كانَ شرطَ عليهم راحِلةً ونفقةً؛ فخرج إلى المدينة فتلقَّاهُ أبو بكر وعمرُ رضيَ الله عنهما ورجالٌ، فقال له أبو بكر: رَبحَ بَيْعُك أبا يحيى. فقال له صُهيب: وبيعُك فلا يخسرُ، فما ذاك؟ فقال: أنزلَ الله فيك كذا؛ وقرأ عليه الآيةَ(٢).

وقالَ الحسنُ: أتدرونَ فيمن نزلت هذه الآية؟ نزلت في المسلم لَقِيَ الكافرَ فقال له: قلْ لا إلهَ إلَّا الله، فإذا قلتَها عصمْتَ مالَك ونفسَك، فأبى أنْ يقولَها، فقال المسلم: والله لأشْرِيَنَّ نفسي لله، فتقدَّمَ فقاتلَ حتى قُتل.

وقيل: نزلَت فيمَن أمرَ بالمعروف ونَهى عن المنكر، وعلى ذلك تأوَّلها عمرُ وعليٌّ وابنُ عباس رضي الله عنهم، قال عليٌّ وابنُ عباس: اقتتلَ الرجلان، أي: قال المغيِّر للمفسد: اتَّقِ اللهَ، فأبى المفسدُ وأخذَته العِزَّةُ بالإثم(٣)، فشَرى المُغَيِّر نفسَه من الله وقاتلَه فاقتتلا.

وقال أبو الخليل: سمع عمرُ بنُ الخطاب إنساناً يقرأُ هذه الآيةَ، فقال عمرُ: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون؛ قامَ رجل يأمرُ بالمعروف ويَنهى عن المنكر فقُتل(٤).

وقيل: إنَّ عمرَ سمع ابنَ عباس يقول: اقتتلَ الرجلان عند قراءة القارئ هذه الآيَةَ، فسألَه عمَّا قال، ففسَّر له هذا التفسيرَ، فقال له عمرُ: للهِ تِلادُك يا ابنَ عباس!

وقيل: نزلت فيمَن يَقتحمُ القتالَ؛ حمَلَ هشامُ بن عامر على الصَّفِّ في القُسْطَنْطِينيّة فقاتلَ حتى قُتل، فقرأ أبو هريرةَ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾(٥)؛ ومثلُه عن أبي أيوب.

---

(١) ثمة سقط في النسخة (خ)، من هذا الموضع إلى قوله: وشرد لسعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان جمل، في المسألة الأولى من تفسير الآية (٢١٧) ص ٤٢٠.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٦، وتفسير البغوي ١/ ١٨٢، وأخرج الطبري ٣/ ٥٩٢ نحوه عن الربيع.

(٣) قوله: بالإثم، من (د) و(ز).

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٢-١٨٣. وأخرج الطبري ٣/ ٥٩٣-٥٩٤ خبر الحسن وعمر رضي الله عنهما، وأبو الخليل: هو صالح بن أبي مريم الضبعي مولاهم، من رجال التهذيب.

(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٥٩٣.

وقيل: نزلت في شهداء غَزْوة الرَّجِيع. وقال قتادة: هم المهاجرون والأنصار[(١)]. وقيل: نزلت في عليٍّ رضي اللهُ عنه حين تركه النَّبيُّ ﷺ على فراشه ليلةَ خرجَ إلى الغار؛ على ما يأتي بيانُه في «براءةَ» إنْ شاء الله تعالى[(٢)].

وقيل: الآيةُ عامَّةٌ، تتناولُ كلَّ مجاهد في سبيل الله، أو مُستشهدٍ في ذاته، أو مُغيِّرِ مُنكرٍ[(٣)]. وقد تقدَّم حكمُ مَن حَمَلَ على الصفّ، ويأتي ذكرُ المغيِّرِ للمنكر وشروطه وأحكامه في «آل عمران» إنْ شاء اللهُ تعالى[(٤)].

و«يَشري» معناه يبيعُ؛ ومنه: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي: باعوه، وأصلُه الاستبدالُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]. ومنه قول الشاعر:

وإنْ كانَ ريبُ الدَّهر أمضاكَ في الأُلَى ... شَرَوْا هذه الدُّنيا بجنَّاتِه الخُلْدِ[(٥)]

وقال آخر:

وشَرِيتُ بُرْدًا ليتَني ... من بعد بُرْدٍ كنتُ هَامَهْ[(٦)]

البرد هنا اسم غلام. وقال آخر:

يعطي بها ثمنا فيمنعها ... ويقول صاحبها[(٧)] ألَا تشري[(٨)]

وبيعُ النَّفس هنا هو بَذلُها لأوامر الله تعالى. «ابتغاءَ» مفعول من أجله.

---

(١) زاد المسير ١/ ٢٢٤.

(٢) في تفسير الآية (٤٠) منها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨١.

(٤) في تفسير الآية (٢٢) منها.

(٥) لم نقف عليه.

(٦) قائله يزيد بن مفرغ الحميري، والبيت في ديوانه ص١٤٤. والهامة: من طيور الليل، وكانت العرب تزعم أن روح القتيل الذي لا يُدرَك ثأره تصير هامة تقول عند قبره: اسقوني اسقوني، فإن أُدرِك ثأره طارت. مختار الصحاح: (هام).

(٧) في النسخ الخطية: صاحبه، والمثبت من (م).

(٨) في (د): نشري، وفي (ز): تشتري، وفي (م): فاشر، والمثبت من (ظ). ولم نقف عليه.

ووقفَ الكسائيّ على «مَرْضات» بالتاء، والباقون بالهاء[١]. قال أبو علي: وَقْفُ الكسائيِّ بالتاء إما على لغة مَن يقول: طَلْحَتْ وعَلْقَمَتْ؛ ومنه قول الشاعر:

بـل جَـوْز تَـيْـهـاءَ كـظَـهْـرِ الـحَـجَـفَـتْ[٢]

وإما أنه لمَّا كان هذا المضافُ إليه في ضمن اللّفظة ولا بُدَّ، أثبتَ التَّاء كما ثبتَتْ في الوصل ليُعلم أن المضافَ إليه مُراد[٣].

والمَرْضاة: الرضا؛ يقال: رَضِيَ يَرْضَى رِضًا ومَرْضاة.

وحكى قومٌ أنَّه يقالُ: شَرى بمعنى اشترى، ويحتاجُ إلى هذا مَنْ تأوَّلَ الآيةَ في صُهيب؛ لأنَّه اشترى نفسَه بماله ولم يَبعها؛ اللَّهمَّ إلَّا أنْ يقال: إنَّ عَرْضَ صُهيبٍ على قتالهم بيعٌ لنفسه من الله. فيستقيمُ اللَّفظ على معنى باع.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٢٠٨﴾

لمَّا بيَّنَ الله سبحانَه النَّاسَ إلى مُؤمن وكافر ومنافق قال[٤]: كونوا على مِلَّة واحدة، واجتمِعُوا على الإسلام واثبتُوا عليه. فالسِّلْمُ هنا بمعنى الإسلام؛ قاله مجاهد، ورواه أبو مالك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٥]. ومنه قول الشاعر الكِنْديّ[٦]:

---

(١) كذا وقع هنا، ووقع في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢ (وعنه نقل المصنف) بدل الكسائي: حمزة، وكذلك قال أبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٣٠٠، وابن مجاهد في السبعة ص١٨٠. لكن أبا عمرو الداني ذكر في التيسير ص٦٠ أن الكسائي وقف على «مرضات» ـ حيث وقعت ـ بالهاء، وغيره وقف بالتاء، اتباعاً لخطّ المصحف، وفي المسألة تفصيل، فانظره ثمة.

(٢) الرجز لسؤر الذئب، وصدره: داراً لسَلْمى بَعْدَ حَوْلٍ قَدْ عَفَت. وأورده ابن جني في الخصائص ١/ ٣٠٤، وفي المحتسب ٢/ ٩٢، والبغدادي في شرح شواهد شرح الشافية ص١٩٨. وقال: جوزُ كلِّ شيءٍ: وسَطُه. والتَّيهاء، بفتح التاء: المفازة التي يتيه فيها سالِكُها. الجحفة، بفتح الجيم والحاء والفاء: التُّرس، أراد أنَّه توسط الصحراء التي لا أعلام فيها ليصِفَ نفسَه بالقوة والجَلادَة. وفيه إجراء «بل» مُجرى «رُبَّ».

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

(٤) في (د) و(م): فقال.

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٥٩٥-٥٩٦.

(٦) هو امرؤ القيس بن عابس، والبيت في المؤتلف والمختلف للآمدي ص٥.

دعوتُ عَشيرَتي للسِّلْم لمَّا رأيتُهُم تَولَّوْا مُدْبِرينا

أي: إلى الإسلام، لمَّا ارتدَّتْ كِنْدة بعدَ وفاةِ النَّبي ﷺ مع الأشعث بنِ قيس الكِنْديِّ، ولأن المؤمنين لم يُؤمروا قطُّ بالدخول في المسالمة التي هي الصُّلح، وإنَّما قيل للنَّبيِّ ﷺ أنْ يجنَحَ للسِّلْم إذا جَنحوا له، وأمَّا أن يَبتدِئَ بها فلا؛ قاله الطَّبريّ(١). وقيل: أمرَ من آمن بأفواههم أن يدخلوا فيه بقلوبهم. وقال طاوس ومجاهد: ادخلوا في أمر الدين. سفيان الثوريّ: في أنواع البرّ كلِّها.

وقرئ: «السِّلْم» بكسر السين(٢). قال الكسائي: السِّلْم والسَّلْم بمعنًى واحد، وكذا هو عندَ أكثرِ البصريين، وهما جميعًا يقعان للإسلام والمُسَالَمة.

وفرَّق أبو عمرو بنُ العلاء بينَهما، فقرأها هنا: «ادخلوا في السِّلم» وقال: هو الإسلام. وقرأ التي في «الأنفال» والتي في سورة «محمد» ﷺ «السَّلْم» بفتح السين، وقال: هي بالفتحِ: المسالمةُ. وأنكر المبردُ هذه التَّفرقةَ.

وقال عاصم الجَحْدَري: السِّلْم الإسلام، والسَّلْم الصلح، والسَّلَم الاستسلام. وأنكر محمدُ بنُ يزيدَ هذه التفريقاتِ وقال: اللُّغةُ لا تُؤخذُ هكذا، وإنما تؤخذُ بالسماع لا بالقياس، ويحتاج من فرَّقَ إلى دليل. وقد حكى البصريون: بنو فلان سِلْمٌ وسَلْمٌ وسَلَمٌ، بمعنًى واحد(٣). قال الجوهريُّ(٤): والسِّلْم الصلح، يُفتح ويُكسر، ويذكَّر ويؤنَّثُ، وأصلُه من الاستسلام والانقياد، ولذلك قيل للصلح: سَلْم. قال زهير(٥):

وقد قُلتُما إنْ نُدرِكِ السِّلْمَ واسعاً بمالٍ ومعروفٍ من الأمرِ نَسْلَمِ

ورجَّح الطبريُّ حملَ اللَّفظة على معنى الإسلام بما تقدَّم.

---

(١) في تفسيره ٣/ ٥٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

(٢) هي قراءة أبي عمرو البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم، وحمزة. وقرأ نافع وابن كثير والكسائي بفتحها. انظر السبعة ص١٨٠، والتيسير ص٨٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٠.

(٤) الصحاح (سلم).

(٥) ديوانه ص١٦.

وقال حُذَيفة بن اليَمان في هذه الآية: الإسلام ثمانيةُ أسهم؛ الصلاةُ سهم، والزكاةُ سهم، والصَّومُ سهم، والحجُّ سهم، والعُمرةُ سهم، والجهادُ سهم، والأمرُ بالمعروف سهم، والنَّهيُ عن المنكر سهمٌ؛ وقد خابَ مَنْ لا سهمَ له في الإسلام[١].

وقال ابنُ عباس: نزلت الآيةُ في أهل الكتاب، والمعنى: يا أيها الَّذين آمنوا بموسى وعيسى، ادخلوا في الإسلام بمحمد ﷺ كافةً[٢].

وفي صحيح مسلم[٣] عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «والذي نَفْسُ محمدٍ بيدِه، لا يَسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمَّةِ يهوديٌّ ولا نَصْرانيٌّ ثمَّ [يموتُ و] لم يؤمنُ بالَّذي أُرسلْتُ به إلَّا كانَ مِنْ أصحابِ النَّارِ».

وكَافَّةً: معناه جميعاً، فهو نصب على الحال من «السِّلْم»، أو من ضمير المؤمنين، وهو مشتقٌّ من قولهم: كففت، أي: منعت، أي: لا يمتنعْ منكم أحدٌ من الدخول في الإسلام. والكفُّ المنعُ، ومنه كُفَّة القميص ـ بالضم ـ لأنَّها تمنع الثَّوبَ من الانتشار، ومنه كِفَّة الميزان ـ بالكسر ـ التي تجمع الموزون وتمنعُه أن ينتشر، ومنه كَفُّ الإنسان الذي يجمعُ منافعَه ومضارَّه؛ وكلُّ مستدير كِفَّة، وكلُّ مستطيل كُفَّة. ورجل مكفوفُ البَصر، أي: مُنعَ عن النظر[٤]، فالجماعة تُسمَّى كافَّة لامتناعهم عن التَّفرُّق.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟﴾ نَهْيٌ. ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ مفعولٌ، وقد تقدَّمَ.

وقال مقاتل[٥]: استأذنَ عبدُ الله بنُ سَلَام وأصحابه بأنْ يقَرؤوا التَّوراةَ في الصَّلاة، وأنْ يَعملوا ببعضِ ما في التَّوراة، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ

---

(١) أخرجه البزار (٣٣٧)، وأخرجه أيضاً (٣٣٦) مرفوعاً، وفي إسناده يزيد بن عطاء اليشكري، وهو لين الحديث، قال البزار: لا نعلم أسنده إلا يزيد بن عطاء.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

(٣) رقم (١٥٣) وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (٨٢٠٣).

(٤) انظر معاني القرآن للزجاج ص ١/ ٢٧٩.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٧.

﴿ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ فإنَّ اتباعَ السُّنَّةِ أولى ـ بعدَ ما بُعثَ محمدٌ ﷺ ـ من خطُواتِ الشَّيطان.

وقيل: أي[1]: لا تَسلُكُوا الطَّريقَ الذي يَدعوكُم إليه الشَّيطان، ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ ظاهرُ العَداوة، وقد تقدَّمَ[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٠٩﴾

﴿فَإِن زَلَلۡتُم﴾ أي: تنحَّيتم عن طريق الاستقامة. وأصلُ الزَّلَل في القَدَم، ثم يستعمل في الاعتقادات والآراء وغيرِ ذلك؛ يقال: زَلَّ يَزِلُّ زَلًّا وزَلَلاً وزُلُولًا، أي: دَحَضَتْ قَدَمُه. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَويُّ: «زَلِلْتم» بكسر اللام[3]، وهما لغتان، وأصل الحرف من الزَّلَق، والمعنى: ضَلَلْتُم وعُجْتم[4] عن الحقِّ.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي: المعجزاتُ وآياتُ القرآن، إن كانَ الخطابُ للمؤمنين، فإنْ كانَ الخطابُ لأهل الكتابين فالبيناتُ ما ورَدَ في شرْعِهم من الإعلام بمحمد ﷺ والتعريفِ به.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ عقوبةَ العالِم بالذنب أعظمُ من عقوبة الجاهل به، ومن لم تَبلغْه دعوةُ الإسلام لا يكونُ كافراً بترك الشَّرائع.

وحكى النَّقَّاش أنَّ كعبَ الأحبار لمَّا أسلمَ كان يتعلَّمُ القرآنَ، فأقرأه الذي كانَ يعلِّمُه: «فاعلموا أنَّ الله غفورٌ رحيم» فقال كعب: إنِّي لأستنكر أنْ يكونَ هكذا، ومرَّ بهما رجلٌ، فقال كعب: كيف تَقرأُ هذه الآيةَ؟ فقال الرجلُ: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال كعب: هكذا ينبغي[5].

و﴿عَزِيزٌ﴾ لا يمتنعُ عليه ما يريده. ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يفعله.

---

(١) لفظة: أي، من (ظ).

(٢) ص ١٣ من هذا الجزء.

(٣) المحتسب ١/ ١٢٢، والقراءات الشاذة ص١٣.

(٤) من عاج يَعُوجُ عَوْجاً: انصرف.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٢.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ يعني التارِكينَ الدخولَ في السِّلْم، و«هل» يُراد به هنا الجَحْد، أي: ما يَنظرون[١] إلّا أن يأتِيَهم اللهُ في ظُلَلٍ من الغمام والملائكةُ[٢].

نَظَرْتُه وانتَظَرْتُه بمعنًى. والنَّظرُ: الانتظار.

وقرأ قَتادة وأبو جعفر يزيدُ بن القعْقاع والضَّحّاك: «في ظِلالٍ من الغمام»[٣].

وقرأ أبو جعفر: «والملائكةِ» بالخفضِ، عطفاً على الغمام، وتقديره: مع الملائكة، تقول العربُ: أقبلَ الأميرُ في العسكر، أي: مع العسكر[٤].

«ظُلَلٍ» جمعُ ظُلَّةٍ في التكسير، كظُلْمة وظُلَم، وفي التسليم: ظُلُلات، وأنشد سيبويه:

إذا الوَحْشُ ضَمَّ الوحشَ في ظُلُلاتها سَواقِطُ من حَرٍّ وقد كان أظهَرَا[٥]

وظُلَّات وظِلَّال، جمع ظِلٍّ في الكثير، والقليل: أَظْلَال، ويجوز أن يكون ظِلَال جمع ظُلَّة، مثل قوله: قُلَّة وقِلَال، كما قال الشاعر:

ممزوجةً بماء القِلالِ[٦]

---

(١) في (د) و(م): ينتظرون، والمثبت من (ز) و(ظ).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/ ١٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٣. أبو جعفر من العشرة، والقراءة المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٤، وذكر قراءة أبي جعفر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والنحاس ١/ ٣٠١، وابن عطية ١/ ٢٨٣، وقراءته هذه من العشرة. انظر النشر لابن الجزري ٢/ ٢٢٧.

(٥) الكتاب ١/ ٦٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١ وعنه نقل المصنف، والبيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٧٤.
قوله: ظُلُلاتها، الظُّلَّةُ: ما يُستظلُّ به. وأظهر: صار في وقت الظهيرة، وهو منتصف النهار، وحينئذ يشتد الحرُّ، وقد وصف الشاعر سيرَه في الهاجرة إذا استكنَّ الوحشُ من حرِّ الشمس واحتدامِها ولحق بكُنُسِه (يعني ما يستتر به في الشجر). تحصيل عين الذهب ص٨٧.

(٦) قطعة من بيت للأعشى، ولفظه:

وكأن الخمر العتيق من الإسْـ ـفِنْطِ ممزوجةً بماءِ زُلالِ

وهو في ديوانه ص٥٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠١، وعنه نقل المصنف.

قال الأخفش سعيد[1]: و«الملائكةِ» بالخفضِ بمعنى: وفي الملائكة، قال: والرفعُ أجود؛ كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

قال الفرّاء[2]: وفي قراءة عبد الله: «هل يَنْظُرونَ إلّا أن يأتِيَهم اللهُ والملائكةُ في ظُلَلٍ مِنَ الغمام»[3].

قال قتادة: الملائكة، يعني تأتيهم لقبضِ أرواحهم، ويقال: يومَ القيامة[4]، وهو أظهر.

قال أبو العالية والربيع: تأتيهم الملائكةُ في ظُلَلٍ من الغمام، ويأتيهم الله فيما شاء[5].

وقال الزَّجاج[6]: التقدير: في ظُلَلٍ من الغمام ومن الملائكة.

وقيل: ليس الكلامُ على ظاهرِه في حقِّه سبحانه، وإنما المعنى يأتيهم أمرُ الله وحُكمُه.

وقيل: أي: بما وَعدهم من الحساب والعذاب في ظُلَل، مثل: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، أي: بخذلانه إياهم، هذا قولُ الزجّاج[7]، والأوّلُ قولُ الأخفش سعيد[8]. وقد يحتمل أن يكونَ معنى الإتيان راجعاً إلى الجزاء، فسمَّى الجزاءَ إتياناً، كما سمَّى التخويفَ والتعذيبَ في قصة نُمروذ إتياناً، فقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، وقال

---

(١) معاني القرآن له ١/ ٣٦٤، وإعراب القرآن ١/ ٣٠١ وعنه نقل المصنف.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ١٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.
(٣) نسبها الطبري في تفسيره ٣/ ٦٠٥ إلى أبيّ بن كعب.
(٤) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٠٨ وردّه في ٣/ ٦١٣.
(٥) أخرجهما الطبري ٣/ ٦٠٥ و٦٠٩.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٢٨١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢ وعنه نقل المصنف.
(٧) معاني القرآن له ١/ ٢٨٠.
(٨) معاني القرآن له ١/ ٣٦٥.

في قصة بني[١] النَّضِير: ﴿فَأَتَنْهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾، وقال: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وإنما احتمل الإتيانُ هذه المعاني لأنَّ أصلَ الإتيانِ عند أهل اللغة هو القصدُ إلى الشيء، فمعنى الآية: هل يَنظرون إلا أن يُظهِرَ الله تعالى فِعلاً من الأفعال مع خلقٍ من خلقه يَقصدُ إلى مجازاتهم، ويَقضي في أمرهم ما هو قاضٍ، وكما أنه سبحانه أحدثَ فعلاً سمَّاه نُزولاً واستواءً؛ كذلك يُحدِثُ فعلاً يُسمِّيه إتيانًا، وأفعالُه بلا آلةٍ ولا عِلَّة، سبحانه.

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: هذا من المكتوم الذي لا يُفسَّر[٢]. وقد سكت بعضُهم عن تأويلها، وتأوَّلَها بعضُهم كما ذكرنا.

وقيل: «في[٣]» بمعنى الباء، أي: يأتيهم بظُلَل، ومنه الحديث: «يأتيهم الله في صورة»[٤] أي: بصورة امتحانًا لهم.

ولا يجوز أن يُحمل هذا وما أشبهه مما جاء في القرآن والخبرِ على وجه الانتقالِ والحركةِ والزَّوال؛ لأن ذلك من صفات الأجرام والأجسام، تعالى الله الكبيرُ المتعالِ ذو الجلال والإكرام عن مماثلة الأجسام عُلوًّا كبيراً[٥].

والغمام: السحابُ الرقيقُ الأبيض، سُمِّيَ بذلك لأنه يَغُمُّ، أي: يَستُر، كما تقدَّم[٦].

وقرأ معاذ بنُ جبل: «وقَضَاءُ الأمرِ». وقرأ يحيى بن يَعْمَر: «وقُضِي الأمورُ» بالجمع[٧]. والجمهور: «وقُضِيَ الْأَمْرُ» فالمعنى: وقعَ الجزاءُ، وعُذِّب أهل العصيان.

---

(١) لفظة: بني، من (د).

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩٨.

(٣) في النسخ: الفاء، والصواب ما أثبتناه، وانظر تفسير الرازي ٥/ ٢٣٦.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في رؤية الله عز وجل يوم القيامة، أخرجه أحمد (٧٧١٧)، والبخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢).

(٥) الذي عليه السلف رضي الله عنهم إثبات صفة الإتيان لله عزَّ وجلَّ على ما يليق بجلاله؛ من غير تحريف، أو تكييف، أو تشبيه، أو تمثيل، أو تأويل.

(٦) تفسير البغوي ١/ ١٨٤، وسلف ٢/ ١١٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وذكر قراءة معاذ ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٥٣، والرازي في تفسيره ٥/ ٢٣٨. قال أبو حيان ٢/ ١٢٥: قال الزمخشري: على=

وقرأ ابنُ عامر وحمزة والكسائيُّ: «تَرجِعُ الأمورُ» على بناء الفعل للفاعل، وهو الأصل، دليله: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقرأ الباقون: «تُرْجَعُ» على بنائه للمفعول[١]، وهي أيضاً قراءةٌ حسنة، دليلُه ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ [التوبة: ٩٤]، ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٦٢]، ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٦]، والقراءتان حسَنتان بمعنًى، والأصل الأُولى، وبناؤه للمفعول تَوسُّعٌ وفَرْعٌ، والأمور كلُّها راجعةٌ إلى الله قبلُ وبعدُ، وإنما نبَّه بذكر ذلك في يوم القيامة على زوال ما كان منها إلى الملوك في الدنيا[٢].

قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢١١﴾

قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ﴾ «سَلْ» من السؤال: بتخفيف الهمزة، فلما تحرَّكت السينُ لم تَحتج[٣] إلى ألف الوصل[٤].

وقيل: إن للعرب في سقوط ألف الوصل في «سَلْ» وثبوتها في «واسْأَلْ» وجهين:

أحدهما: حذفُها في أحدهما[٥] وثبوتُها في الأخرى، وجاء القرآنُ بهما، فاتُّبِعَ خطُّ المصحفِ في إثباته للهمزة وإسقاطها.

والوجه الثاني: أنه يَختلفُ إثباتُها وإسقاطُها باختلاف الكلام المستعمَل فيه، فتُحذف الهمزةُ في الكلام المبتدأ، مثلُ قوله: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، وقوله: ﴿سَلۡهُمۡ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠]، وتُثْبَتُ[٦] في العطف، مثلُ قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾

= المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة، وقال غيره: بالمدِّ والخفض عطفاً على الملائكة، وقيل: ويكون «في» على هذا بمعنى الباء، أي: بظُلَلٍ من الغمام وبالملائكة وبقضاء الأمر.

(١) السبعة ص ١٨١، والتيسير ص ٨٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٢٨٦.

(٣) في (م): يحتج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.

(٥) في (م): إحداهما.

(٦) في (ظ) و(م): وثبت، والمثبت من (د) و(ز).

[يوسف: ٨٢]، ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]. قاله عليُّ بنُ عيسى[١].

وقرأ أبو عمرو في رواية عباس[٢] عنه: «اِسأل» على الأصل. وقرأ قوم: «اِسَلْ» على نقل الحركة إلى السين، وإبقاء ألفِ الوصل، على لغة من قال: الَأحْمَر[٣].

و«كَمْ» في موضع نصبٍ، لأنها مفعولٌ ثانٍ لآتيناهم[٤]، وقيل: بفعلٍ مُضمَر، تقديره: كم آتينا آتيناهم. ولا يجوز أن يتقدَّمها الفعلُ؛ لأن لها صدرَ الكلام. «مِن آيَةٍ» في موضع نصبٍ على التمييز على التقدير الأوَّل، وعلى الثاني مفعول ثانٍ لآتيناهم، ويجوز أن تكون [كم] في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبر في «آتيناهم»، ويصيرُ فيه عائد على «كم»، تقديره: كم آتيناهموه[٥]، ولم يُعرب. وهي اسمٌ؛ لأنها بمنزلة الحروف لمَّا وقع فيه معنى الاستفهام، وإذا فرَّقتَ بين «كم» وبين الاسم، كان الاختيارُ أن تأتيَ بمِن كما في هذه الآية، فإن حذفتَها نصبتَ في الاستفهام والخبر، ويجوز الخفضُ في الخبر، كما قال الشاعر:

كم بِجودٍ مُقرِفٍ نالَ العُلَا وكريمٍ بُخْلُه قد وَضَعَهْ[٦]

(١) أبو الحسن الرُّمَّاني، النحوي، المعتزلي، له نحو من مئة مصنف، توفي سنة (٣٨٤هـ). السير ١٦/ ٥٣٣.

(٢) في (د): ابن عياش، وفي (ز) و(م): ابن عباس، وكلاهما خطأ، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وعنه نقل المصنف. وعباس: هو ابنُ الفضل، قاضي الموصل، أبو الفضل الأنصاري الواقفي، قرأ القرآن وجوَّده على أبي عمرو بن العلاء، وبرع في معرفة الأداء، وإنما لم يشتهر لأنه لم يجلس للإقراء، توفي سنة (١٨٦هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ٣٣٧.

(٣) وقع رسم الكلمة في النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٤ كلفظها: الَحْمَر، والمثبت من (م).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤، وما بين حاصرتين منه. وقال أبو حيان في البحر ٢/ ١٢٧: هذا لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر أو في شاذّ من القرآن، كقراءة من قرأ: أفحكمُ الجاهلية يبغون، برفع الحكم... وانظر تتمة كلامه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٢، والبيت في الكتاب ٢/ ١٦٧ دون نسبة، وقد اختُلف في نسبته إلى أنس بن زُنيم أو عبد الله بن كُريز أو أبي الأسود الدؤلي، انظر خزانة الأدب ٦/ ٤٧١. قوله: مقرف؛ هو النَّذْلُ اللئيمُ الأب، يقول: قد يرتفع الوضيع بجوده، ويتَّضع الرفيعُ الكريمُ الأب ببخله، ويجوز في «مقرف» الرفع والنصب والجر... قاله الشنتمري في تحصيل عين الذهب ص٣٠٢.

والمراد بالآية: كم جاءهم في أمر محمد ﷺ من آية مُعَرِّفةٍ به دالَّةٍ عليه[١].

قال مجاهد والحسن وغيرهما: يعني: الآيات التي جاء بها موسى عليه السلام من فَلْقِ البحر، والظُّلَل من الغمام، والعصا، واليد وغير ذلك[٢]. وأمر الله تعالى نبيَّه ﷺ بسؤالهم على جهةِ التَّقريع لهم والتَّوبيخ.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ لفظٌ عامٌّ لجميع العامة، وإن كان المشارُ إليه بني إسرائيل؛ لكونهم بدَّلوا ما في كتُبهم، وجَحدوا أمرَ محمد ﷺ، فاللفظُ مُنسحِبٌ على كلِّ مبدِّلٍ نعمةَ الله تعالى. وقال الطبريُّ[٣]: النِّعمةُ هنا الإِسلام. وهذا قريبٌ من الأوَّل. ويَدخل في اللفظ أيضًا كفَّارُ قريش؛ فإنَّ بَعْثَ محمدٍ ﷺ فيهم نعمةٌ عليهم، فبدَّلوا قَبولَها والشكرَ عليها كُفراً.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ خبرٌ يتضمَّنُ الوعيدَ. والعِقابُ: مأخوذٌ من العَقِب، كأنَّ المُعاقَبَ يُمشَى بالمجازاة له في آثار عَقِبه، ومنه عُقْبَةُ الرَّاكب، وَعُقْبَة القِدْرِ[٤]، فالعقابُ والعُقوبة يكونان بعَقِب الذَّنْب، وقد عاقبَه بذَنْبه.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا﴾ على ما لم يُسمَّ فاعلُه. والمراد رؤساءُ قريش.

وقرأ مجاهد وحُميد بن قيس على بناء الفاعل[٥]. قال النحاس[٦]: وهي قراءةٌ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ١٨١ عنهما، وأخرجه الطبري ٣/ ٦١٦ عن الربيع، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٧٤ عن أبي العالية وقتادة.

(٣) في تفسيره ٣/ ٦١٧، ونقله المصنف مع ما قبله بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤. وزاد في (ظ) بعد ذلك ما نصه: في الصحاح: والعقبة أيضاً شيءٌ من المَرَق، يردُّه مستعير القدر إذا ردَّها.

(٥) ذكر قراءتهما ابن عطية في المحرر ١/ ٢٨٤، وذكر قراءة مجاهد الفراء في معاني القرآن ١/ ١٣١، وابن خالويه في شواذ القراءات ص١٣، حميد بن قيس هو: أبو صفوان المكي الأعرج، وثَّقه أبو داود، وهو قليل الحديث، ولم يكن بمكة أحدٌ أقرأ منه ومن ابن كثير، توفي سنة (١٣٠هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ٢١٩.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٣ وما قبله منه.

شاذَّة؛ لأنه لم يتقدَّم للفاعل ذِكرٌ.

وقرأ ابنُ أبي عَبْلَة: «زُيِّنت» بإظهار العلامة، وجاز ذلك لكون التأنيث غير حقيقيٍّ، والمزيِّنُ هو خالقُها ومخترعُها وخالقُ الكفرِ، ويُزيِّنُها أيضاً الشيطانُ بوسوسته وإغوائِه، وخصَّ الذين كفروا بالذكر لقَبولهم التزيينَ جُملةً، وإقبالِهم على الدنيا، وإعراضِهم عن الآخرة بسببها، وقد جعل الله ما على الأرض زينةً لها ليَبلُوَ الخلقَ أيُّهم أحسنُ عملاً، فالمؤمنون الذين هم على سَنَن الشَّرعِ لم تفتنْهم الزينةُ، والكفارُ تملَّكَتْهم؛ لأنهم لا يعتقدون غيرَها. وقد قال أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه حين قُدِم عليه بالمال: اللَّهمَّ إنا لا نستطيع إلا أن نفرحَ بما زيَّنتَ لنا[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إشارةٌ إلى كفَّارِ قريش، فإنهم كانوا يُعظِّمون حالَهم من الدنيا، ويَغتبطون بها، ويَسخرون من أتباع محمد ﷺ.

قال ابن جُريج: في طلَبِهم الآخرة[٢]. وقيل: لفقرِهم وإقلالهم؛ كبلال وصُهيب وابنِ مسعود وغيرِهم، رضي الله عنهم. فنبَّه سبحانه على خَفْضِ منزلتهم لقبيح فِعلهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٣].

ورَوى عليٌّ أن النبيَّ ﷺ قال: «مَن استذَلَّ مؤمناً أو مؤمنةً، أو حَقَره لفقره وقِلَّةِ ذات يده، شهَّره الله يومَ القيامة، ثم فَضَحه، ومَن بَهت مؤمناً أو مؤمنةً، أو قال فيه ما ليس فيه، أقامه الله تعالى على تَلٍّ من نارٍ يوم القيامة؛ حتى يَخرج مما قال فيه، وإنَّ عِظَمَ المؤمن أعظمُ عند الله وأكرمُ عليه من مَلَكٍ مُقرَّبٍ، وليس شيءٌ أحبَّ إلى الله من مؤمن تائب أو مؤمنةٍ تائبة، وإن الرجل المؤمنَ يُعرَفُ في السماء كما يَعرف الرجلُ أهلَه وولدَه»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٤.

(٤) ذكره ابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة ٢/ ٣١٦ ونسبه لابن لال، وذكر أن فيه داود بن سليمان الغازي؛ قال فيه الذهبي في ميزان الاعتدال ٢/ ٨: كذَّبه ابن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وهو شيخ كذاب.

ثم قيل: معنى ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي: في الدَّرجة؛ لأنهم في الجنة، والكفَّارُ في النار.

ويحتمل أن يُراد بالفوق المكانُ، من حيث إن الجنةَ في السماء، والنارَ في أسفل السافلين.

ويحتمل أن يكون التفضيلُ على ما يتضمَّنُه زَعْمُ الكفار، فإنهم يقولون: وإن كان مَعادٌ فلنا فيه الحظُّ أكثرُ مما لكم، ومنه حديثُ خَبَّاب مع العاص بن وائل[1]، قال خبَّاب: كان لي على العاص بن وائل دَيْنٌ، فأتيتُه أتقاضاه، فقال لي: لن[2] أَقضِيَك حتى تكفُرَ بمحمَّد، قال: فقلتُ له: لن[3] أكفُرَ به حتى تموتَ ثم تُبعثَ، قال: وإني لمبعوثٌ مِن بعد الموت؟! فسوف أقضيك إذا رجعتُ إلى مالٍ وولد. الحديث، وسيأتي بتمامه إن شاء الله تعالى[4].

ويقال: سَخِرتُ منه وسَخِرتُ به، وضَحِكتُ منه وضَحِكت به، وهزِئتُ منه وبه، كلٌّ ذلك يقال، حكاه الأخفش. والاسمُ السُّخرِيَةُ والسُّخْرِيُّ والسِّخْرِيُّ، وقرئ بهما قولُه تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠]. ورجلٌ سُخْرةٌ: يُسْخَر منه، وسُخَرة ـ بفتح الخاء ـ يَسْخَر من الناس، وفلانٌ سُخْرةٌ: يُتَسَخَّرُ في العمل، يقال: خادمَه سُخْرةً، وسَخَّره تسخيراً: كلَّفه عملاً بلا أجرة[5].

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قال الضحَّاك: يعني من غير تَبِعةٍ في الآخرة[6]. وقيل: هو إشارةٌ إلى هؤلاء المستضعَفين، أي: يرزقُهم علوَّ المنزلة؛ فالآية تنبيهٌ على عظيم النعمة عليهم، وجعل رزقهم بغير حساب من حيث

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥.

(٢) في (د) و(ز): فقال: لا.

(٣) في (م): إني لن.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٠٦٨)، والبخاري (٢٠٩١)، ومسلم (٢٧٩٥)، وسيرد في تفسير الآية (٧٧) من سورة مريم.

(٥) الصحاح (سخر)، وعنه نقل المصنف قول الأخفش، وتفصيلُ القراءتين يُذكر في موضعهما.

(٦) ذكره البغوي ١/ ١٨٥.

هو دائمٌ لا يتناهى، فهو لا يَنْعدُّ[١]. وقيل: إن قوله: «بِغَيْر حسَاب» صِفةٌ لرزق الله تعالى كيف تَصرَّفَ؛ إذ هو جلَّت قدرتُه لا يُنفِقُ بعَدٍّ، ففضلُه كلُّه بغير حساب، والذي بحساب ما كان على عملٍ قدَّمه العبدُ؛ قال الله تعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦]، والله أعلم. ويحتمل أن يكون المعنى بغير احتسابٍ من المرزوقين، كما قال: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣].

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: على دينٍ واحد.

قال أبيُّ بن كعب وابنُ زيد: المرادُ بالناس بنو آدم حين أخرجهم الله نَسَمًا من ظهر آدم، فأقرُّوا له بالوحدانيَّة.

وقال مجاهد: الناسُ: آدمُ وحدَه[٢]. وسُمِّي الواحدُ بلفظ الجمع؛ لأنه أصلُ النَّسْل.

وقيل: آدم وحوَّاء. وقال ابن عباس وقَتادة: المراد بالناس القرونُ التي كانت بين آدمَ ونوح، وهي عشرة، كانوا على الحقِّ حتى اختلفوا؛ فبعث الله نوحاً فمَنْ بعده[٣].

وقال ابنُ أبي خَيْثَمة: منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى أن بعثَ محمداً ﷺ خمسةُ آلاف سنة وثمان مئة سنة، وقيل: أكثرُ من ذلك، وكان بينه وبين نوح ألفُ سنة ومئتا سنة. وعاش آدمُ تسعَ مئةٍ وستين سنة[٤]، وكان الناسُ في زمانه أهلَ مِلَّةٍ واحدة، متمسِّكين بالدِّين، تُصافِحُهم الملائكة، وداموا على ذلك إلى أن رُفع إدريسُ عليه السلام، فاختلفوا. وهذا فيه نظر؛ لأن إدريس بعد نوح على الصحيح.

---

(١) في (د): لا يعد، وفي المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥ (والكلام منه): لا يَنْفَد.

(٢) تفسير مجاهد: ١٠٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٥-٢٨٦، وأخرج الأقوال السابقة الطبري ٣/ ٦٢١-٦٢٤.

(٤) ينظر المنتظم لابن الجوزي ١/ ١٤٥-١٤٦، ومرآة الزمان لسبطه ١/ ٥٨٦-٥٨٧.

وقال قومٌ منهم الكلبيُّ والواقديُّ: المرادُ نوحٌ ومَن في سفينته[١]، وكانوا مسلمين، ثم بعد وفاة نوح اختلفوا[٢].

وقال ابن عباس أيضاً: كانوا أمةً واحدةً على الكفر. يريد في مُدَّة نوح حين بعثه الله[٣].

وعنه أيضاً: كان الناس على عهد إبراهيم عليه السلام أمةً واحدة، كلهم كفار، ووُلِد إبراهيم في جاهلية، فبعث الله تعالى إبراهيم وغيرَه من النبيِّين[٤].

فـ «كان» على هذه الأقوال على بابها من المُضِيِّ المنقضي، وكلُّ مَنْ قَدَّر الناسَ في الآية مؤمنين قدَّر في الكلام: فاختلفوا فبعث[٥]، ودلَّ على هذا الحذف[٦]: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: كان الناس على دين الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين؛ مبشِّرين مَن أطاع، ومنذِرين مَن عصى[٧]. وكلُّ مَنْ قدَّرهم كفَّاراً كانت بعثةُ النبيين إليهم.

ويحتمل أن تكون «كان» للثبوت، والمرادُ الإخبارُ عن الناس الذين هم الجنسُ كلُّه أنهم أمةٌ واحدة في خُلوِّهم عن الشرائع، وجَهلِهم بالحقائق، لولا مَنُّ الله عليهم، وتفضُّله بالرسل إليهم. فلا تَخْتَصُّ «كان» على هذا التأويل بالمضيِّ فقط، بل معناها[٨] معنى قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٩] [النساء: ٩٦].

و«أمَّةٌ» مأخوذة من قولهم: أَمَمتُ كذا، أي: قَصَدْتُه، فمعنى «أمَّة»: مَقصِدُهم واحد، ويقال للواحد: أُمَّة، أي: مَقصِدُه غيرُ مقصد الناس؛ ومنه قولُ النبي ﷺ

---

(١) في (م): السفينة.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٦، ومجمع البيان للطبرسي ٢/ ١٨٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٨٦.

(٥) المحرر الوجيز١/ ٢٨٦.

(٦) في النسخ: الحديث، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.

(٨) في (م): معناه.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

في قُسِّ بن ساعدة: «يُحشَر يوم القيامة أمّةً وَحْدَه»[(١)]، وكذلك قال في زيد بن عمرو بن نُفيل[(٢)]. والأُمَّة: القامة، كأنها مَقصِدُ سائر البدن، والإِمَّة - بالكسر - النِّعمَةُ؛ لأن الناس يَقصِدون قَصْدَها. وقيل: إمام؛ لأن الناس يَقصِدون قَصْدَ ما يفعل، عن النحاس[(٣)].

وقرأ أُبيُّ بن كعب: «كان البشرُ أمةً واحدة»، وقرأ ابن مسعود: «كان الناس أمةً واحدةً فاختلفوا فبعث»[(٤)].

قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وجملتُهم مئةُ ألفٍ[(٥)] وأربعةٌ وعشرون ألفاً، والرسلُ منهم ثلاثُ مئة وثلاثةَ عشر، والمذكورون في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون[(٦)].

وأوَّلُ الرُّسل آدم، على ما جاء في حديث أبي ذَر، أخرجه الآجريُّ وأبو حاتم البُستيُّ[(٧)]، وقيل: نوح، لحديث الشفاعة؛ فإن الناس يقولون له: أنت أوَّلُ الرسل[(٨)]، وقيل: إدريس، وسيأتي بيان هذا في «الأعراف»[(٩)] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصبٌ على الحال.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة ١/ ١٢٧-١٢٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٠٥-١١٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سلف ٢/ ٣٩٧.

(٣) معاني القرآن له ١/ ١٦٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦، وذكر قراءة ابن مسعود: الطبري ٣/ ٦٢١، والزمخشري ١/ ٣٥٥، والفخر الرازي ٦/ ١٢، وذكر قراءة أبيّ: الماوردي ١/ ٢٧١.

(٥) لفظة: «ألف»، ليست في (م).

(٦) في (م): بالاسم العلم ثمانية عشر، والكلام في تفسير البغوي ١/ ١٨٦.

(٧) صحيح ابن حبان (٣٦١) وإسناده ضعيف جداً، وانظر ميزان الاعتدال ١/ ٧٣ و٤/ ٣٧٨. وأخرجه الإمام أحمد (٢١٥٥٢) من وجه آخر ضعيف جداً كذلك. ولم نقف عليه عند الآجري فيما لدينا من مصادر. وقد سلف طرف منه ١/ ٣٩٥.

(٨) أخرجه أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأحمد (١٢١٥٣)، والبخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٩) في تفسير الآية (٥٩) منها.

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ اسمُ جنسٍ بمعنى الكُتُب. وقال الطبريُّ[١]: الألفُ واللام في الكتاب للعهد، والمراد التوراةُ.

و﴿لِيَحۡكُمَ﴾ مسندٌ إلى الكتاب في قول الجمهور، وهو نصبٌ بإضمار أن، أي: لأن يَحكُمَ، وهو مجاز مثل ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩][٢].

وقيل: أي: ليَحكُمَ كلُّ نبيٍّ بكتابه[٣]، وإذا حكم بالكتاب فكأنما حكَم الكتابُ.

وقراءةُ عاصم الجَحْدَريِّ: ليُحكَم بين الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعلُه، وهي قراءةٌ شاذة؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ الكتاب[٤].

وقيل: المعنى: ليَحكُمَ الله[٥].

والضمير في «فيه» عائدٌ على «ما» من قوله: «فيما»، والضمير في «فيه» الثانية يحتمل أن يعودَ على الكتاب[٦]، أي: وما اختلف في الكِتابِ إلا الذِين أُوتوه، موضعُ «الذين» رفع بفعلهم[٧]. و«أُوتُوه» بمعنى أُعطُوه.

وقيل: يعود على المُنزَّل عليه، وهو محمدٌ ﷺ؛ قاله الزجاج[٨]. أي: وما اختلف في النبيِّ ﷺ إلا الذين أُعطُوا علمَه.

﴿بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ﴾ نصبٌ على المفعول له، أي: لم يختلفوا إلا للبَغْي، وقد تقدَّم معناه[٩]. وفي هذا تنبيهٌ على السَّفَه[١٠] في فعلهم، والقُبحِ الذي واقعوه.

---

(١) في تفسيره ٣/ ٦٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.

(٣) تفسير البغوي ١/ ١٨٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣، وذكر قراءة عاصم الجحدري أيضاً ابنُ عطية في المحرر ١/ ٢٨٦. وقد قرأ بها أبو جعفر من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٢٧.

(٥) مجمع البيان ٢/ ١٨٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٣.

(٨) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٤.

(٩) ٢/ ٢٥١.

(١٠) في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦: الشنعة.

و«هَدَى» معناه أَرشدَ، أي: فهدى الله أمةَ محمد إلى الحقِّ؛ بأنْ بيَّنَ لهم ما اختَلف فيه مَن كان قبلهم.

وقالت طائفة: معنى الآية: أن الأُمَمَ كذَّبَ بعضُهم كتابَ بعض، فهدى الله تعالى أمةَ محمد ﷺ للتصديق بجميعها.

وقالت طائفة: إن الله هَدَى المؤمنين للحقِّ فيما اختلف فيه أهلُ الكتابَين من قولهم: إن إبراهيم كان يهوديًّا أو نصرانيًّا. وقال ابن زيد وزيد بن أَسْلم: مِن قِبلَتِهم؛ فإن [قبلةَ] اليهود إلى بيت المقدس، والنصارى إلى المشرق. ومن يوم الجمعة؛ فإن النبيَّ ﷺ قال: «هذا اليومُ الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له، فلليهود غَدٌ، وللنصارى بعد غدٍ»[١]. ومِن صيامهم، ومن جميع ما اختلفوا فيه[٢].

وقال ابن زيد[٣]: واختلفوا في عيسى؛ فجعلته اليهود لِفِرْية، وجعلته النصارى رَبًّا، فهدى الله المؤمنين بأن جعلوه عبد الله[٤].

وقال الفرَّاء[٥]: هو من المقلوب، واختاره الطبريُّ[٦]، قال: وتقديرُه: فهدى الله الذين آمنوا للحقِّ لما[٧] اختلفوا فيه. قال ابن عطيَّة[٨]: ودعاه إلى هذا التقدير خوفُ أن يحتملَ اللفظُ أنهم اختلفوا في الحقِّ، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه. وعساه غير الحقّ في نفسه، نحا إلى هذا الطبريُّ في حكايته عن الفرَّاء، وادِّعاءُ القَلْبِ على لفظ كتاب الله دون ضرورةٍ تدفع إلى ذلك عجزٌ وسوءُ

(١) أخرجه أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٦-٢٨٧ وما بين حاصرتين منه، وأخرج قولَ ابنِ زيد الطبريُّ ٣/ ٦٣١، وقولَ زيد ابنُ أبي حاتم ٢/ ٣٧٨.
(٣) في النسخ: أبو، والمثبت من (م).
(٤) في (م): عبداً لله، وقول ابن زيد في معاني القرآن للنحاس ١/ ١٦٣، وهو تتمة قوله السالف الذي أخرجه الطبري.
(٥) في معاني القرآن ١/ ١٣١.
(٦) في تفسيره ٣/ ٦٣٤.
(٧) في (ظ): مما.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧ وعنه نقل المصنف كلام الفراء والطبري.

نظر، وذلك أن الكلام يتخرَّجُ على وجهه ورَصْفه[1]؛ لأن قوله: «فَهَدَى» يقتضي أنهم أصابوا الحقَّ، وتمَّ المعنى في قوله: «فيه»، وتبيَّن بقوله: «مِنَ الحقِّ» جنسُ ما وقع الخلافُ فيه، قال المهدوي: وقدّم لفظ الخلاف[2] على لفظ الحقِّ اهتماماً، إذ العنايةُ إنما هي بذكر الاختلاف. قال ابن عطية[3]: وليس هذا عندي بقويٍّ. وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «لِما اختلفوا عنه من الحقِّ» أي: عن الإسلام[4].

و﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ قال الزجاج[5]: معناه بعلمه. قال النحاس[6]: وهذا غلطٌ، والمعنى بأمره، وإذا أذِنتَ في الشيء فقد أَمرتَ به، أي: فهدى الله الذين آمنوا بأن أمرَهم بما يجبُ أن يستعملوه.

وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ردٌّ على المعتزلة في قولهم: إن العبد يستبدُّ بهداية نفسه[7].

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية. «حسبتم» معناه: ظننتم.

قال قَتادة والسُّدِّيُّ وأكثرُ المفسرين: نزلت هذه الآية في غزوة الخندق، حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجَهد والشدَّة، والحرِّ والبرد، وسُوء العيش، وأنواعِ الشدائد، وكان كما قال الله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[8] [الأحزاب: ١٠].

---

(١) في النسخ: ووصفه، والمثبت من المحرر الوجيز.
(٢) في (م): الاختلاف.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٤) أخرج قراءة ابن مسعود الطبري ٣/ ٦٢١.
(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٤.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.
(٨) أخرج قوليهما الطبري ٣/ ٦٣٧.

وقيل: نزلت في حرب أُحد[١]، نظيرُها في آل عمران ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [١٤٢].

وقالت فرقة: نزلت الآية تسليةً للمهاجرين حين تركوا ديارَهم وأموالَهم بأيدي المشركين، وآثروا رضا الله ورسولِه، وأظهرتِ اليهودُ العداوةَ لرسول الله ﷺ، وأسرَّ قومٌ من الأغنياء النفاقَ، فأنزل الله تعالى تطييباً لقلوبهم: «أَمْ حَسِبْتُمْ»[٢].

و«أم» هنا منقطعة بمعنى «بل»، وحكى بعضُ اللُّغويين أنها قد تجيءُ بمثابة ألفِ الاستفهام يُبتَدأُ[٣] بها. و«حَسِبتُم» تطلبُ مفعولَين، فقال النحاةُ: «أن تدخلوا» تسدُّ مسدَّ المفعولَين. وقيل: المفعولُ الثاني محذوفٌ [تقديره]: أحسبتُم دخولَكم الجنةَ واقعًا[٤].

و«لمَّا» بمعنى «لم». و«مَثَلُ» معناه: شَبَه، أي: ولم تُمتَحنوا بمثل ما امتُحِنَ به مَن كان قبلَكم، فتصبروا كما صبروا. وحكى النَّضْرُ بن شُمَيل أن «مَثَل»[٥] يكون بمعنى: صفة، ويجوز أن يكون المعنى: ولمَّا يُصِبْكُم مِثلُ الذي أصاب الذين مَن قبلكم، أي: من البلاء.

قال وَهْب: وُجِد فيما بين مكة والطائف سبعون[٦] نبيًّا موتى، كان سببُ موتهم الجوعَ والقُمَّلَ، ونظيرُ هذه الآية ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت] على ما يأتي، فاستدعاهم تعالى إلى الصبر، ووعدهم على ذلك بالنصر فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

والزَّلْزَلَةُ: شدَّةُ التحريك، تكونُ في الأشخاص وفي الأحوال[٧]، يُقال:

---

(١) تفسير البغوي ١/ ١٧٨.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٧.

(٣) في (ظ) و(م): ليبتدأ، والمثبت من (د) و(ز).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧ وما بين حاصرتين منه.

(٥) في النسخ: مثلاً، والمثبت من (م)، وهو موافق لما في معاني القرآن للنحاس ١/ ١٦٤، وعنه نقل المصنف.

(٦) في النسخ: سبعين، والمثبت من (م).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧.

زَلْزَلَ الله الأرضَ زَلْزَلَة وزِلزالاً ـ بالكسر ـ فتَزَلْزَلَت: إذا تحرَّكت واضطربت، فمعنى «زُلزِلوا»: خُوِّفوا وحُرِّكوا. والزَّلزال ـ بالفتح ـ الاسمُ. والزَّلازِل: الشدائد[1].

وقال الزجاج[2]: أصلُ الزَّلزلة من زَلَّ الشيءُ عن مكانه، فإذا قلتَ: زَلْزَلْتُه، فمعناه: كرَّرْتَ زَلَلَه من مكانه. ومذهبُ سيبويه أن زَلزلَ رباعيٌّ، كدَحْرَجَ.

وقرأ نافع: «حتى يَقُولُ» بالرفع، والباقون بالنصب[3].

ومذهبُ سيبويه[4] في «حتى» أن النصبَ فيما بعدها من جهتين، والرفعَ من جهتين؛ تقول: سرتُ حتى أدخلَ المدينة ـ بالنصب ـ على أن السيرَ والدخولَ جميعًا قد مضيا، أي: سرتُ إلى أن أدخلَها، وهذه غاية، وعليه قراءةُ من قرأ بالنصب. والوجهُ الآخر في النصب في غير الآية: سرتُ حتى أدخلَها، أي: كي أدخلَها.

والوجهان في الرفع: سرتُ حتى أدخلُها، أي: سرتُ فأدخلُها، وقد مضيا جميعًا، أي: كنتُ سرتُ فدخلتُ. ولا تعمل حتى هاهنا بإضمار أن، لأن بعدها جملة؛ كما قال الفرزدق:

فيَا عَجباً حتى كُليبٌ تَسُبُّنِي[5]

قال النحاس[6]: فعلى هذا القراءةُ بالرفع أبينُ وأصحُّ معنى، أي: وزُلزلوا حتى الرسولُ يقولُ، أي: حتى هذه حالُه؛ لأن القول إنما كان عن الزلزلة، غيرُ منقطعٍ منها، والنصبُ على الغاية ليس فيه هذا المعنى.

والرسول هنا شَعْيا[7] في قول مقاتل، وهو اليَسَع. وقال الكلبيُّ: هذا في كل

---

(١) الصحاح (زلل).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٧-٢٨٨، وعنه نقل كلام سيبويه، وانظر السبعة ص١٨١، والتيسير ص٨٠.

(٤) الكتاب ٣/ ١٦-٢١، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٥ وعنه نقل المصنف.

(٥) وتتمته: كأن أباها نَهْشَلٌ أو مجاشِعُ، وهو في ديوانه ص٤١٩.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٥ والكلام الذي قبله منه.

(٧) في (د): شعيباً، وهو خطأ، وشعيا: هو ابن أميصا، نبيٌّ من أنبياء بني إسرائيل، بُعث بعد موسى. تاج العروس (سعى، أشعى).

رسول بُعث إلى أمته وأُجهد في ذلك حتى قال: متى نصرُ الله؟

ورُوِيَ عن الضحاك قال: يعني محمداً ﷺ[١]، وعليه يدل نزول الآية، والله أعلم.

والوجه الآخر [في الرفع] في غير الآية: سرتُ حتى أدخلُها، على أن يكونَ السيرُ قد مضى والدخولُ الآن، وحكى سيبويه[٢]: مَرِض حتى لا يَرجونَه، أي: هو الآن لا يُرْجَى، ومثلُه: سرتُ حتى أدخلُها لا أُمنَعُ[٣].

وبالرفع قرأ مجاهد والأعرج وابنُ مُحَيْصِن وشيبة، وبالنصب قرأ الحسن وأبو جعفر وابن أبي إسحاق وشِبْل وغيرُهم.

قال مكيٌّ[٤]: وهو الاختيار؛ لأن جماعة القُرَّاء عليه.

وقرأ الأعمش: «وزلزلوا ويقولُ الرسول» بالواو بدل حتى. وفي مُصحف ابن مسعود: «وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول». وأكثر المتأوِّلين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين[٥]، أي: بلغ الجَهدُ بهم حتى استَبْطَؤوا النصرَ، فقال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾[٦]. ويكونُ ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر، لا على شكٍّ وارتياب. والرسول اسمُ جنس.

وقالت طائفة: في الكلام تقديمٌ وتأخير، والتقدير: حتى يقولَ الذين آمنوا متى نصرُ الله، فيقولَ الرسولُ: ألَا إن نصر الله قريب، فقدَّم الرسولَ في الرُّتبةِ لمكانته، ثم قدَّم قولَ المؤمنين؛ لأنه المتقدِّمُ في الزمان. قال ابن عطية[٧]: وهذا تحكُّمٌ، وحملُ الكلام على وجهه غيرُ مُتعَذِّر. ويحتمل أن يكون: «أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ» إخباراً من الله تعالى مُؤتنفاً بعد تمام ذكر القول.

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٠.

(٢) في الكتاب ٣/ ١٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٥ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف كلام سيبويه.

(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٢٩٠-٢٩١، والكلام الذي قبله منه. وقراءة أبي جعفر من العشرة، ذكرها ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٢٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، وذكر قراءة ابن مسعود الفراء ١/ ١٣٣.

(٦) الوسيط للواحدي ١/ ٣١٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.

قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ رُفع بالابتداء على قول سيبويه، وعلى قول أبي العباس رُفع بفعله[١]، أي: متى يقعُ نصرُ الله. و«قريب» خبر «إنّ». قال النحاس[٢]: ويجوز في غير القرآن: قريباً، أي: مكاناً قريباً. و«قريب» لا تثنّيه العربُ، ولا تجمعُه، ولا تؤنِّثه في هذا المعنى؛ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقال الشاعر[٣]:

لـه الـويـلُ إن أمْسَـى ولا أُمُّ هـاشـم قـريـبٌ ولا بَـسْـبَـاسـةُ ابـنـةُ يَـشْـكُـرَا

فإن قلت: فلانٌ قريبٌ لي؛ ثنَّيتَ وجمعتَ فقلت: قريبون وأقرباء وقُرَباء.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ إن خفَّفتَ الهمزةَ ألقيتَ حركتَها على السين، ففتحتَها وحذفتَ الهمزةَ، فقلت: يَسَلُونك[٤].

ونزلت الآية في عمرو بن الجَمُوح، وكان شيخاً كبيراً، فقال: يا رسول الله، إن مالي كثيرٌ، فبماذا أتصدَّقُ، وعلى مَن أُنفقُ؟ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ «ما» في موضع رَفعٍ بالابتداء، و«ذا» الخبر، وهو بمعنى الذي، وحُذفت الهاءُ لطول الاسم، أي: ما الذي ينفقونه، وإن شئت كانت «ما» في موضع نصب بـ «ينفقون» و«ذا» مع «ما» بمنزلة شيءٍ واحد

(١) في (م): بفعل.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٠٥-٣٠٦، وعنه نقل المصنف قول سيبويه وقول أبي العباس المبرّد.

(٣) هو امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٠٦.

(٥) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٦٠، وفي الوسيط ١/ ٣١٨، والزمخشري ١/ ٣٥٦، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٣٣، والفخر الرازي ٦/ ٢٤ عن ابن عباس، ونقله الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٥٣٣ عن مقاتل، وذكره الطبرسي ٢/ ١٩٢، والبغوي ١/ ١٨٨، وأبو الليث ١/ ٢٠٠ دون نسبة.

ولا يحتاج إلى ضمير[1]، ومتى كانت اسماً مركَّبًا فهي في موضع نصب، إلا ما جاء في قول الشاعر:

وماذا عسى الواشونَ أن يتحدَّثوا سوى أن يقولوا إنني لكِ عاشقُ[2]

فإنَّ «عسى» لا تعمل فيه، فـ «ماذا» في موضع رفع، وهو مركَّبٌ، إذ لا صلة لـ«ذا»[3].

الثالثة: قيل: إن السائلين هم المؤمنون، والمعنى: يسألونك ما هي الوجوه التي يُنفقون فيها، وأين يضعون ما لزم إنفاقُه.

قال السُّدِّيّ: نزلت هذه الآية قبلَ فرضِ الزكاة، ثم نسخَتْها الزكاةُ المفروضَةُ[4]. قال ابن عطية[5]: ووَهِم المهدويُّ على السُّدّيِّ في هذا، فنسب إليه أنه قال: إن الآية في الزكاة المفروضة، ثم نُسخ منها الوالدان.

وقال ابن جُريج وغيرُه: هي نَدْبٌ، والزكاةُ غير هذا الإنفاق، فعلى هذا لا نسخَ فيها[6]، وهي مبيِّنة لمصارف صدقة التطوُّع، فواجبٌ على الرجل الغنيِّ أن ينفقَ على أبوَيه المحتاجَين ما يصلحُهما في قدر حالهما من حاله، من طعام وكُسوة وغير ذلك. قال مالك: ليس عليه أن يزوِّج أباه، وعليه أن يُنفِقَ على امرأة أبيه؛ كانت أُمَّه أو أجنبيةً، وإنما قال مالك: ليس عليه أن يزوِّج أباه؛ لأنه رآه يستغني عن التزويج غالباً، ولو احتاج حاجةً ماسَّةً لوجب أن يزوِّجه، لولا ذلك لم يوجب عليه أن ينفق عليهما. فأما ما يتعلق بالعبادات من الأموال؛ فليس عليه أن يعطيَه ما يحجُّ به أو يغزو، وعليه أن يُخرج عنه صدقةَ الفطر، لأنها مُستَحَقَّةٌ بالنفقة والإسلام[7].

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٠٦، وانظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/١٢٧.
(٢) نُسب البيت لجميل بثينة، وهو في ديوانه ص١٤٣، ولمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٠٣، وانظر خزانة الأدب ٦/ ١٥٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.
(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤١-٦٤٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/٢٨٨، والكلام الذي قبله منه.
(٦) المحرر الوجيز ١/٢٨٩، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٤٢.
(٧) ينظر الكافي لابن عبد البر ٢/ ٦٢٩.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم﴾ «ما» في موضع نصبٍ بـ «أنفقتم»، وكذا «وما تنفِقوا»، وهو شرطٌ، والجواب: «فللوالدَيْن»، وكذا «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» شرطٌ، وجوابُه «فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ»[١]، وقد مضى القولُ في اليتيم والمسكين وابنِ السبيل[٢]. ونظيرُ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الروم: ٣٨].

وقرأ عليُّ بنُ أبي طالب: «يفعلوا» بالياء على ذكر الغائب، وظاهرُ الآية الخبرُ، وهي تتضمَّنُ الوعدَ بالمجازاة[٣].

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ معناه فُرض، وقد تقدَّم مثلُه[٤]. وقرأ قوم: «كُتِب عليكم القَتْلُ»[٥]، وقال الشاعر[٦]:

كُتِبَ القَتْلُ والقتالُ علينا وعلى الغانياتِ جَرُّ الذُّيولِ

وهذا هو فرضُ الجهاد، بيَّن سبحانه أن هذا ممَّا امتُحِنُوا به، وجُعِلَ وُصْلةً إلى الجنة. والمراد بالقتال قتالُ الأعداء من الكفار، وهذا كان معلوماً لهم بقرائن الأحوال، ولم يُؤذَن للنبيِّ ﷺ في القتال مُدَّةَ إقامته بمكة، فلما هاجر أُذِن له في قتال مَن يُقاتلُه من المشركين، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩]، ثم أُذن له في قتال المشركين عامَّةً[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٦.

(٢) ٢/ ٢٢٩ وص ٥٩ من هذا الجزء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩. ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣ هذه القراءة للأصبغ بن نباتة.

(٤) ص ٦٤ من هذا الجزء.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، والقراءة المذكورة من الشواذ.

(٦) هو عمر بن أبي ربيعة، والبيت في ديوانه ص٤٩٨.

(٧) تفسير الرازي ٦/ ٢٧.

واختلفوا مَن المرادُ بهذه الآية، فقيل: أصحابُ النبيِّ ﷺ خاصة، فكان القتالُ مع النبيِّ ﷺ فَرْضَ عَيْن عليهم، فلما استقرَّ الشرعُ صارَ على الكفاية، قاله عطاء والأوزاعيُّ[(١)]. قال ابنُ جُرَيْج: قلت لعطاء: أواجبٌ الغزوُ على الناس في هذه الآية؟ فقال: لا، إنما كُتب على أولئك[(٢)].

وقال الجمهور من الأمة: أوَّلُ فَرْضِه إنما كان على الكفاية دون تعيين[(٣)]، غير أن النبيَّ ﷺ كان إذا استَنْفَرهم تعيَّنَ عليهم النَّفيرُ لوجوب طاعته.

وقال سعيد بنُ المسّيب: إن الجهاد فرضٌ على كل مسلم في عينه أبداً، حكاه الماورديُّ[(٤)].

قال ابن عطية[(٥)]: والذي استمرَّ عليه الإجماعُ أن الجهاد على أمّة[(٦)] محمدٍ ﷺ فرضُ كفاية، فإذا قام به مَن قام من المسلمين سقط عن الباقين، إلا أن ينزلَ العدوُّ بساحة الإِسلام، فهو حينئذ فرضُ عين، وسيأتي هذا مبيَّناً في سورة براءة إن شاء الله تعالى[(٧)].

وذكر المهدوِيُّ وغيرُه عن الثوريِّ أنه قال: الجهادُ تطوُّعٌ. قال ابن عطية[(٨)]: وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فقيل له: ذلك تطوُّع.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر، وهو كرهٌ في الطِّباع.

قال ابنُ عَرَفة: الكُرْهُ المشقَّةُ، والكَرْهُ - بالفتح - ما أُكرهتَ عليه، هذا هو

---

(١) أخرج أثر الأوزاعي الطبري ٣/ ٦٤٤، وذكر أثر عطاء الواحدي في الوسيط ١/ ٣١٩، وأوردهما ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ١٤٦.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.

(٤) في النكت والعيون ١/ ٢٧٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.

(٦) في (م): على كل أمة.

(٧) في تفسير الآية (٤١) منها.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩ وعنه نقل المصنف كلام المهدوي السالف.

الاختيار، ويجوزُ الضمُّ في معنى الفتح، فيكونان لغتين[١]، يقال: كرِهتُ الشيءَ كَرْهاً وكُرْهاً وكَراهةً وكراهيةً، وأكرهتُه عليه إكراهاً.

وإنما كان الجهادُ كُرْهاً؛ لأن فيه إخراجَ المال، ومفارقةَ الوطن والأهل، والتعرُّضَ بالجسد للشِّجاج والجراح، وقطعِ الأطراف، وذهابِ النفس، فكانت كراهيتُهم لذلك، لا أنهم كرهوا فرضَ الله تعالى.

وقال عِكرمةُ في هذه الآية: إنهم كَرِهوه، ثم أحبُّوه وقالوا: سمعنا وأطعنا[٢]، وهذا لأن امتثالَ الأمر يتضمَّنُ مشقَّةً، لكن إذا عُرف الثوابُ هان في جنبه مُقاساةُ المشقَّات.

قلت: ومثالُه في الدنيا إزالةُ ما يُؤلم الإنسانَ ويَخاف منه؛ كقطعِ عُضوٍ، وقلع ضِرسٍ، وفصدٍ، وحِجامةٍ ابتغاءَ العافية ودوام الصحة، ولا نعيمَ أفضلُ من الحياة الدائمة في دار الخُلد، والكرامةِ في مقعد صدق.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾ قيل: «عسى» بمعنى قد، قاله الأصَمُّ[٣]. وقيل: هي واجبة. و«عسى» من الله واجبةٌ في جميع القرآن إلا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ﴾ [التحريم: ٥].

وقال أبو عبيدة: «عسى» من الله إيجابٌ[٤]، والمعنى: عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقَّة وهو خيرٌ لكم في أنكم تَغلبون وتَظهرون[٥]، وتَغنَمون وتُؤجَرون، ومن مات مات شهيداً، وعسى أن تحبُّوا الدَّعَةَ وتركَ القتال وهو شرٌّ لكم في أنكم تُغلَبون وتُذلُّون ويذهب أمرُكم.

قلت: وهذا صحيحٌ لا غبارَ عليه، كما اتَّفق في بلاد الأندلس، تركوا الجهاد،

(١) في النسخ: لغتان، والمثبت من (م).

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٨٨.

(٣) انظر النكت والعيون ١/ ٢٧٣.

(٤) الصحاح (عسى)، وعنه نقل المصنف كلام أبي عبيدة.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وتظفرون، والمثبت من (ظ)، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، وعنه نقل المصنف.

وجَبُنوا عن القتال، وأكثروا من الفِرار، فاستولى العدوُّ على البلاد، وأيُّ بلاد؟! وأَسَر وقتَل، وسبَى واسترقَّ، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ذلك بما قدَّمَتْه[١] أيدينا وكَسَبَتْهُ.

وقال الحسنُ في معنى الآية: لا تَكرهوا المُلِمَّاتِ الواقعة، فلَرُبَّ أمرٍ تكرهُه؛ فيه نجاتُك، ولَرُبَّ أمرٍ تحبُّه؛ فيه عَطَبُك، وأنشد أبو سعيد الضَّرير[٢]:

رُبَّ أمــرٍ تَــتَّــقِــيــهِ ... جــرَّ أمــراً تَــرتَــضِــيــهِ

خَــفِــيَ الــمــحــبــوبُ مــنــه ... وبَــدَا الــمــكــروهُ فــيــه[٣]

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾

فيه اثنتا عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ تقدَّم القولُ فيه[٤]. وروى جريرُ بن عبد الحميد ومحمد بن فُضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمدٍ ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاثَ عشرةَ مسألة، كلُّهنَّ في القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ

---

(١) في (م): قدمت.

(٢) هو أحمد بن خالد البغدادي، اللغوي، الفاضل، لقي ابن الأعرابي وأبا عمرو الشيباني، وحفظ عن الأعراب نكتاً كثيرة. إنباه الرواة ١/ ٤١.

(٣) أوردهما البيهقي في شعب الإيمان (١٠١٠٤) من إنشاد أبي عمرو بن نُجيد، وروايتهما:

ربَّ أمــرٍ نــتــقــيــه ... جــرّ أمــراً نــرتــجــيــه

خــفــي الــمــكــروه مــنــه ... وبــدا الــمــحــبــوب فــيــه

(٤) ص ٤١٤ من هذا الجزء.

﴿ٱلْحَرَامِ﴾، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾، ما كانوا يسألون إلا عمَّا ينفعُهم[(١)]. قال ابنُ عبد البر[(٢)]: ليس في الحديث من الثلاثَ عشرةَ مسألةً إلا ثلاثٌ.

وروى أبو السَّوَّار[(٣)] عن جُنْدَب بن عبد الله أن النبيَّ ﷺ بعث رهطاً، وبعث عليهم أبا عُبيدة بنَ الحارث ـ أو عُبيدة بن الحارث ـ فلما ذهب لينطلقَ، بكى صَبابةً إلى رسول الله ﷺ، فبعث عبدَ الله بنَ جَحْش، وكتب له كتاباً، وأمره ألَّا يقرأَ الكتابَ حتى يَبلُغَ مكان كذا وكذا، وقال: «لا تُكرهنَّ أصحابَك على المسير»، فلمَّا بلغ المكانَ، قرأ الكتاب، فاسترجعَ وقال: سمعًا وطاعةً لله ولرسوله، قال: فرجع رجلان، ومضى بقيَّتُهم، فلقُوا ابنَ الحَضْرَمِيِّ، فقتلوه، ولم يَدروا أن ذلك اليوم من رجب، فقال المشركون: قَتلتُم في الشهر الحرام، فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية[(٤)].

ورُوي أن سببَ نزولها أن رجلين من بني كِلاب لقيا عمرو بنَ أُميَّة الضَّمْريَّ[(٥)] وهو لا يعلم أنهما كانا عند النبيِّ ﷺ، وذلك في أوَّل يومٍ من رجب فقتلَهما، فقالت قريش: قتلهما في الشهر الحرام، فنزلت الآية[(٦)].

والقولُ بأن نزولَها في قصة عبد الله بن جحش أكثرُ وأشهرُ، وأن النبيَّ ﷺ بعثه مع تسعةِ رَهطٍ ـ وقيل ثمانية ـ في جُمادى الآخرة، قبل بَدْر بشهرين، وقيل في رجب.

---

(١) جامع بيان العلم لابن عبد البر ص٤٢٧-٤٢٨، وأخرجه الدارمي (١٢٧)، والطبراني في الكبير (١٢٢٨٨) من طريق محمد بن فضيل وحده، عن عطاء، به.

(٢) في جامع بيان العلم ص٤٢٨.

(٣) في النسخ: أبو اليسار، وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج، وأبو السوار: هو حسان بن حريث على الراجح، ثقة، قاله الحافظ ابن حجر في العُجاب ١/ ٥٣٧-٥٣٨.

(٤) أخرجه أبو يعلى (١٥٣٤)، والطبري في تفسيره ٣/ ٦٥٥-٦٥٦، وفي تاريخه ٢/ ٤١٥، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٤، والطبراني في الكبير (١٦٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١١-١٢. قال الحافظ ابن حجر في العُجاب ١/ ٥٣٩: وهذا سنده حسن، وقد علَّق البخاري طرفاً منه في كتاب العلم [باب ما يذكر من المناولة] من صحيحه، وصحح إسناده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٠.

(٥) أول مشاهده يوم بئر معونة، بعثه النبي ﷺ إلى النجاشي في زواج أمّ حبيبة، وكان من رجال العرب جرأة ونجدة، عاش إلى خلافة معاوية، ومات بالمدينة. الإصابة ٧/ ٨٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩.

قال أبو عُمر في كتاب «الدُّرَر»[(١)] له: ولمَّا رجع رسول الله ﷺ من طلب كُرْز بن جابر ـ وتُعرف تلك الخَرْجةُ ببدر الأولى ـ أقام بالمدينة بقيَّة جُمادى الآخرة ورجباً، وبعث في رجب عبد الله بنَ جحش بن رِئاب الأسديَّ ومعه ثمانيةُ رجال من المهاجرين، وهم: أبو حذيفة بنُ عُتبة، وعُكَّاشةُ بنُ مِحْصَن، وعُتْبةُ بن غَزْوان، وسُهيلُ بن بَيْضاء الفِهريُّ، وسعدُ بن أبي وَقَّاص، وعامرُ بن ربيعة، وواقدُ بن عبد الله التميميُّ، وخالدُ بن بُكَير الليثيُّ.

وكتب لعبد الله بن جحش كتاباً، وأمره ألَّا ينظرَ فيه حتى يسيرَ يومين، ثم ينظرَ فيه، ولا يَسْتكْرِه أحداً من أصحابه، وكان أميرَهم، ففعل عبد الله بنُ جحش ما أمره به، فلما فتح الكتاب وقرأه وجد فيه: «إذا نظرتَ في كتابي هذا؛ فامضِ حتى تنزلَ نَخْلةَ بين مكةَ والطَّائف، فتَرصَّدْ بها قريشًا، وتَعلَّمْ لنا من أخبارهم». فلما قرأ الكتابَ قال: سمعًا وطاعةً، ثم أخبر أصحابَه بذلك، وبأنه لا يَستكرِهُ أحداً منهم، وأنه ناهضٌ لوجهه بمن أطاعه، وأنه إن لم يُطعْه أحدٌ مضى وَحْدَه، فمن أحبَّ الشهادةَ فلْيَنْهَضْ، ومَن كره الموت فليرجِعْ. فقالوا: كلُّنا نرغبُ فيما ترغب فيه، وما منَّا أحدٌ إلا وهو سامعٌ مطيعٌ لرسول الله ﷺ.

ونهضوا معه، فسلك على الحجاز، وشَرَد لسعد[(٢)] بن أبي وقَّاص وعُتْبةَ بن غَزْوان جملٌ كانا يَعتقِبانه، فتخلَّفا في طلبه، ونَفَذ عبد الله بنُ جحش مع سائرهم لوَجهه حتى نزلَ بنخلة، فمرَّت بهم عِيرٌ لقريش تحمل زبيباً وتجارةً، فيها عمرو بنُ الحضرميِّ ـ واسم الحضرميِّ عبدُ الله بن عَبَّاد، من الصَّدَف، والصَّدَف بطنٌ من حَضرَمَوت ـ وعثمانُ بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفلُ بن عبد الله بن المغيرة المخزوميَّان، والحكمُ بن كَيْسان مولى بني المغيرة، فتشاور المسلمون وقالوا: نحن في آخر يومٍ من رجب الشهر الحرام، فإنْ نحن قاتلناهم هتكنا حُرمةَ الشهر الحرام، وإن تركناهم الليلة دخلوا الحَرَم. ثم اتفقوا على لقائهم، فرمى واقدُ بن عبد الله

(١) واسمه بتمامه: الدرر في اختصار المغازي والسير، والنص فيه ص٩٧-٩٩.

(٢) هنا ينتهي الخرم في النسخة (خ) المشار إليه في ص ٣٩٠.

التميميُّ عمرَو بنَ الحضرميّ فقتله، وأسروا عثمانَ بن عبد الله والحَكَم بنَ كَيْسان، وأَفْلَتَ نوفلُ بن عبد الله.

ثم قدموا بالعِير والأسيرَيْن، وقال لهم عبد الله بن جحش: اعزلوا مما غَنِمْنا الخُمُسَ لرسول الله ﷺ، ففعلوا، فكان أوَّلَ خُمُسٍ في الإسلام، ثم نزل القرآن: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، فأقرَّ الله ورسولُه فعلَ عبدِ الله بن جحش، ورضيَه وسنَّه للأمة إلى يوم القيامة، وهي أوَّلُ غَنِيمةٍ غُنِمَتْ في الإسلام، وأوَّلُ أسيرَيْن[1]، وعمرو بنُ الحضرميّ أوَّلُ قتيل.

وأنكر رسول الله ﷺ قتلَ ابنِ الحضرميّ في الشهر الحرام، فسُقط في أيدي القوم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾.

وقَبِلَ رسول الله ﷺ الفِداءَ في الأسيرَيْن، فأما عثمانُ بن عبد الله فمات بمكة كافراً، وأما الحَكَم بنُ كَيْسان فأسلم، وأقام مع رسول الله ﷺ حتى استُشهد ببئر مَعُونة، ورجع سعدٌ وعتبةُ إلى المدينة سالِمَيْن.

وقيل: إن انطلاق سعد بن أبي وَقَّاص وعُتْبَةَ في طلب بعيرهما كان عن إذْنٍ من عبد الله بن جحش، وإن عمرو بن الحَضْرَميّ وأصحابَه لما رأَوا أصحابَ رسول الله ﷺ هابوهم، فقال عبد الله بنُ جحش: إن القوم قد فَزِعوا منكم، فاحْلِقُوا رأسَ رجلٍ منكم فليتعرَّضْ لهم، فإذا رأَوه محلوقًا أَمِنوا وقالوا: قومٌ عُمَّارٌ، لا بأس عليكم، وتشاوروا في قتالهم، الحديث[2]. وتفاءلت اليهود وقالوا: واقدٌ؛ وَقَدتِ الحربُ، وعمرٌو؛ عَمَرتِ الحربُ، والحضرميُّ؛ حَضَرتِ الحربُ.

---

(١) في (خ) و(ظ) و(م): أمير، وفي (د) و(ز): أسير، والمثبت من الدرر ص٩٩، وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٠٣.

(٢) رواه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٦٠١-٦٠٥، وأخرجه من طريق ابن إسحاق الطبري في تفسيره ٣/ ٦٥٠-٦٥٣، وفي تاريخه ٢/ ٤١٠-٤١٣، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٨-٢٠، وانظر العجاب ١/ ٥٣٩-٥٤٢.

وبعث أهلُ مكة في فداء أسيرَيْهم، فقال: «لا نُفْدِيهما[١] حتى يَقْدَم سعدٌ وعتبة، وإن لم يَقْدَما قتلناهما بهما» فلما قَدِما فاداهما، فأما الحَكَم فأسلم، وأقام بالمدينة حتى قُتل يوم بئر مَعُونَة شهيداً، وأما عثمان فرجع إلى مكة، فمات بها كافراً، وأما نوفل فضرب بطنَ فرسه يوم الأحزاب ليدخلَ الخَنْدق على المسلمين؛ فوقع في الخندق مع فرسه، فتحطَّما جميعاً، فقتله الله تعالى، وطلب المشركون جِيفتَه بالثَّمن، فقال رسول الله ﷺ: «خذوه، فإنه خبيثُ الجِيفة خبيثُ الدِّيَة» فهذا سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢].

وذكر ابنُ إسحاق[٣] أن قَتْلَ عمرو بنِ الحضرميّ كان في آخر يوم من رجب؛ على ما تقدّم. وذكر الطبريُّ[٤] عن السُّدّيِّ وغيره أن ذلك كان في آخر يومٍ من جُمادى الآخرة، والأوَّلُ أشهَر. على أن ابن عباس قد ورد عنه أن ذلك كان في أوَّل ليلةٍ من رجب، والمسلمون يظنُّونها من جُمادى. قال ابن عطيَّة[٥]: وذكر الصاحبُ بنُ عَبَّاد[٦] في رسالته المعروفة بالأسديّة أن عبد الله بن جحش سُمِّيَ أميرَ المؤمنين في ذلك الوقت لكونه مؤمَّراً على جماعةٍ من المؤمنين.

الثانية: واختلف العلماء في نسخ هذه الآية، فالجمهور على نسخها، وأن قتال المشركين في الأشهر الحُرُم مباحٌ[٧].

واختلفوا في ناسخها، فقال الزهريُّ: نسخها ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. وقيل: نَسَخها غَزْوُ النبيِّ ﷺ ثَقِيفًا في الشهر الحرام، وإغزاؤه أبا عامر

(١) في النسخ الخطية: نفدهم، والمثبت من (م).
(٢) تفسير البغوي ١/ ١٩٠. وأخرج قوله ﷺ: «خذوه...» الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
(٣) انظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٠٣.
(٤) في تفسيره ٣/ ٦٥٥، وتاريخه ٢/ ٤١٤.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩ وعنه نقل المصنف قول ابن إسحاق والطبري وابن عباس.
(٦) إسماعيل بن عبّاد بن عيسى الطالقاني، أبو القاسم، الأديب الكاتب، وزير الملك مؤيّد الدولة بن بويه، صحب الوزير أبا الفضل بن العميد، فشُهر بالصاحب، مات سنة (٣٨٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥١١.
(٧) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٥٣٥.

إلى أَوْطَاس[١] في الشهر الحرام. وقيل: نَسَخَها بيعةُ الرِّضوان على القتال في ذي القَعدة، وهذا ضعيف، فإن النبيَّ ﷺ لما بلغه قتلُ عثمان بمكة، وأنهم عازمون على حربه، بايع حينئذٍ المسلمين على دَفْعهم، لا على الابتداء بقتالهم[٢]. وذكر البيهقيُّ[٣] عن عُروة بن الزبير من غير حديث محمد بن إسحاق في أَثَرِ قصة الحضرميِّ: فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ﴾ الآية، قال: فحدَّثهم الله في كتابه أن القتالَ في الشهر الحرام حرامٌ كما كان، وأن الذي يستحلُّون من المؤمنين هو أكبرُ من ذلك مِن صدِّهم عن سبيل الله حين يسجُنونهم ويعذِّبونهم ويحبسونهم أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ، وكفرِهم بالله، وصدِّهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحجّ والعُمْرةِ والصلاة فيه، وإخراجِهم أهلَ المسجد الحرام وهم سُكَّانُه من المسلمين، وفتنتِهم إياهم عن الدِّين، فبلغنا أن النبيَّ ﷺ عَقَل ابنَ الحَضْرَميِّ، وحرَّم الشهر الحرامَ كما كان يحرِّمُه، حتى أنزل الله عز وجل: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾.

وكان عطاء يقول: الآية مُحكمة، ولا يجوز القتال في الأشهر الحُرُم، ويحلف على ذلك؛ لأن الآيات التي وردت بعدها عامةٌ في الأزمنة، وهذا خاصٌّ، والعامُّ لا ينسخُ الخاصَّ باتفاق[٤].

وروى أبو الزُّبير عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ لا يُقاتِل في الشهر الحرام إلا أن يُغزَى ـ أو يُغزَوْا[٥] ـ.

---

(١) أبو عامر: هو الأشعري، أخو أبي موسى رضي الله عنهما، بعثه رسول الله ﷺ في آثار من توجّه قِبَل أوطاس ـ وهو وادٍ في ديار هوازن ـ في غزوة حُنين، انظر سيرة ابن هشام ٢/ ٤٥٤، ومعجم البلدان ١/ ٢٨١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٧.

(٣) في دلائل النبوة ٣/ ١٧-١٨.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٤٧، وأخرجه الطبري ٣/ ٦٦٣، وضعّفه ابن عطية ١/ ٢٩٠.

(٥) في (د): أو يغزوه، وفي (ز): يغزا، وليست في (م)، والمثبت من (خ) و(ظ). وأخرج الحديث أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٣٨٩) و(٣٩٠)، وأحمد (١٤٥٨٣)، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٢١، والطبري ٣/ ٦٤٨-٦٤٩.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ «قتال» بدلٌ عند سيبويه[١] بدل اشتمال، لأن السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال، أي: يسألك الكفارُ تَعجُّبًا من هتك حُرْمة الشهر، فسؤالُهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال فيه.

قال الزجاج[٢]: المعنى: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام.

وقال القُتَبيُّ[٣]: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز؟ فأبدل قتالاً من الشهر، وأنشد سيبويه[٤]:

فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ ولكنَّه بُنيانُ قومٍ تَهدَّمَا

وقرأ عكرمة: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَام قَتْلٍ فيه قُلْ قتلٌ» بغير ألف فيهما. وقيل: المعنى: يسألونك عن الشهر الحرام وعن قتالٍ فيه، وهكذا قرأ ابنُ مسعود، فيكون مخفوضاً بعن على التَّكرير، قاله الكسائيُّ[٥].

وقال الفرَّاء[٦]: هو مَخفوضٌ على نيَّة «عن». وقال أبو عبيدة[٧]: هو مخفوضٌ على الجِوار.

قال النحَّاس[٨]: لا يجوز أن يُعربَ الشيءُ على الجِوار في كتاب الله، ولا في شيء من الكلام، وإنما الجِوارُ غَلطٌ، وإنما وقع في شيءٍ شاذّ، وهو قولهم: «هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ»، والدليلُ على أنه غلطٌ قولُ العربِ في التَّثنية: هذان جُحرا ضَبٍّ خَرِبان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء، ولا يجوز أن يُحملَ شيءٌ من كتاب الله على

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٥١.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٨٩.
(٣) في غريب القرآن ص٨٢، ونقله عنه المصنف وما قبله بواسطة تفسير أبي الليث ١/ ٢٠١.
(٤) الكتاب ١/ ١٥٦، ونسبه لعَبْدَة بن الطَّبيب، والبيت له في رثاء قيس بن عاصم المِنقري في حماسة أبي تمام ص٧٩٢ (بشرح المرزوقي)، والأغاني ٢١/ ٢٦.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٧، وذكر قراءة عكرمة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، والزمخشري ١/ ٣٥٧، وذكر قراءة ابن مسعود الفراء ١/ ١٤١، والطبري ٣/ ٦٤٨، والزمخشري ١/ ٣٥٧.
(٦) في معاني القرآن ١/ ١٤١.
(٧) في مجاز القرآن ١/ ٧٢.
(٨) إعراب القرآن ١/ ٣٠٧، وعنه نقل المصنف كلام الفراء وأبي عبيدة.

هذا، ولا يكون إلا بأفصحِ اللُّغات وأصحِّها.

قال ابن عطية[(١)]: وقال أبو عُبيدة: هو خَفضٌ على الجوار، وقولُه هذا خطأ. قال النحاس[(٢)]: ولا يجوز إضمارُ عن، والقولُ فيه أنه بدل.

وقرأ الأعرج: «يَسْأَلُونكَ عَنِ الشَّهْرِ الحرام قتالٌ فيه» بالرفع[(٣)]. قال النحاس[(٤)]: وهو غامضٌ في العربية، والمعنى فيه: يسألونك عن الشهر الحرام، أجائزٌ قتالٌ فيه؟ فقوله: «يسألونك» يدلُّ على الاستفهام، كما قال امرؤُ القيس:

أَصاحِ تَرى بَرْقًا أُرِيكَ وَمِيضَه كلَمْعِ اليَدَيْنِ في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ[(٥)]

والمعنى: أترى برقًا، فحذف ألفَ الاستفهام؛ لأن الألفَ التي في «أصاح» تدلُّ عليها وإن كانت حرفَ النداء[(٦)]، كما قال الشاعر:

تَروُحُ مِن الحَيِّ أم تَبْتَكِرْ[(٧)]

والمعنى: أتروح، فحذف الألف؛ لأن «أم» تدلُّ عليها[(٨)].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: مُستَنكَر؛ لأن تحريمَ القتال في الشهر الحرام كان ثابتاً يومئذ، إذ كان الابتداءُ من المسلمين.

والشهرُ في الآية اسمُ جنس، وكانت العربُ قد جعل الله لها الشهرَ الحرام قِواماً تعتدلُ عنده، فكانت لا تسفك دمًا، ولا تُغِيرُ في الأشهر الحُرُم، وهي:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٧.

(٣) ذكر هذه القراءة دون نسبة النحاسُ والعكبريّ في إملاء ما منّ به الرحمن ١/ ٤٣٥، وأبو حيان ٢/ ١٤٥.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٠٨.

(٥) البيت من معلّقته، وهو في ديوانه ص٢٤، وكتاب سيبويه ٢/ ٢٥٢. قوله: كلمع اليدَيْن؛ شبَّه انتشار البرق وتشعُّبَه بحركة اليدين وتقليبهما، والحَبيُّ: ما عرض لك وارتفع من السحاب، والمكلَّل: الذي في جوانب السماء كالإكليل. قاله الأصمعيّ.

(٦) في (د) و(م): نداء.

(٧) وتمامه: وماذا عليك بأن تنتظِرْ، وهو لامرئ القيس في ديوانه ص١٥٤، وقد سلف ١/ ٢٨٣.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٨.

رجب، وذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمحرَّم[١]، ثلاث سَرْد، وواحد فَرْد. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان في «المائدة»[٢] إن شاء الله تعالى.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ عطفٌ على «صدّ» ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ عطفٌ على سبيل الله ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ عطف على صدّ، وخبرُ الابتداء: ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: أعظمُ إثماً من القتال في الشهر الحرام[٣]، قاله المبرِّد وغيرُه[٤]. وهو الصحيح؛ لطول منعِ الناس عن الكعبة أن يُطاف بها.

﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالله، وقيل: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالحجِّ والمسجدِ الحرام[٥]، ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ﴾ أي: أعظمُ عقوبةً عند الله من القتال في الشهر الحرام.

وقال الفرَّاء[٦]: «صدٌّ» عطفٌ على «كبير»، «والمسجد» عطفٌ على الهاء في «به»، فيكون الكلام نسقًا متَّصلاً غير منقطع. قال ابن عطية[٧]: وذلك خطأ، لأن المعنى يسوقُ إلى أن قوله: «وكفر به» أي: بالله، عطفٌ أيضاً على «كبير»، ويجيءُ من ذلك أن إخراجَ أهلِ المسجد منه أكبرُ من الكفر عند الله، وهذا بيِّنٌ فسادُه[٨].

ومعنى الآيةِ على قول الجمهور: إنكم يا كفارَ قريش تَستعظِمون علينا القتالَ في

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٢) في تفسير الآية الثانية منها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٠٨.

(٤) انظر مجمع البيان ٢/ ١٩٧.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠١.

(٦) في معاني القرآن ١/ ١٤١.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.

(٨) قال أبو حيان في البحر ٢/ ١٤٩ بعد ذكر كلام ابن عطية: وليس كما ذكر، ولا يتعين ما قاله من أن «وكفر به» عطفٌ على «كبير»، إذ يحتمل أن يكون الكلام قد تمّ عند قوله: «وصد عن سبيل الله»، ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين؛ أحدهما أنه كبير، والثاني أنه صد عن سبيل الله، ثم ابتدأ فقال: والكفر بالله وبالمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير، وهو صد عن سبيل الله، وهذا معنى سائغ حسن... وانظر تتمة كلامه.

الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصدِّ عن سبيل الله لِمَن أراد الإسلامَ، ومِن كُفرِكُم بالله، وإخراجِكم أهلَ المسجد منه، كما فعلتُم برسول الله ﷺ وأصحابِه أكبرُ جُرْماً عند الله[1].

وقال عبد الله بنُ جَحش رضي الله عنه:

تَعُدُّون قَتْلًا في الحرام عظيمةً ... وأعظمُ منه لو يَرَى الرُّشدَ راشِدُ
صُدُودُكُمُ عمَّا يقولُ محمدٌ ... وكُفرٌ به واللهُ راءٍ وشاهدُ
وإخراجُكم من مسجد الله أهلَه ... لئلَّا يُرَى لله في البيت ساجدُ
فإنّا وإنْ عيَّرتُمونا بقَتْله ... وأرجفَ بالإسلام باغٍ وحاسدُ
سَقَيْنَا من ابنِ الحَضْرَميِّ رماحَنا ... بنَخْلَةَ لمَّا أوْقَدَ الحَربَ واقدُ
دَمًا وابنُ عبد الله عثمانُ بيننا ... يُنازعه غُلٌّ من القِدِّ عانِدُ[2]

وقال الزهريُّ ومجاهد وغيرُهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وبقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. وقال عطاء: لم يُنسخ، ولا يَنبغي القتالُ في الأشهر الحرُم، وقد تقدَّم[3].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ قال مجاهد وغيره: الفتنةُ هنا الكفرُ، أي: كفرُكم أكبرُ من قتلنا أولئك. وقال الجمهور: معنى الفتنة هنا: فتنتُهُم المسلمين عن دينهم حتى يَهلِكُوا، أي: إن ذلك أشدُّ اجتراماً من قتلكم في الشهر الحرام[4].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ ابتداءُ خبرٍ من الله تعالى، وتحذيرٌ منه للمؤمنين من شرِّ الكَفَرة[5]. قال مجاهد: يعني كفارَ قريش[6]. و«يردُّوكم» نصب

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠.
(٢) رواها ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٦٠٥-٦٠٦.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠، وتقدم في المسألة الثانية.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٠، وأخرج الطبري ٣/ ٦٥٩ و٦٦٠ الأثر عن مجاهد والشعبي وقتادة.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٦) أخرجه الطبري ٣/ ٦٦٥.

بحتى، لأنها غايةٌ مجرَّدة[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ﴾ أي: يرجع عن الإسلام إلى الكفر. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ﴾ أي: بَطلت وفَسدت، ومنه الحبَط؛ وهو فسادٌ يَلحَقُ المواشي في بطونها من كثرة أكلها الكلأ، فتنتفخُ أجوافُها، وربما تموت من ذلك[٢] فالآيةُ تهديدٌ للمسلمين ليثبتوا على دين الإسلام.

التاسعة: واختلف العلماء في المرتدّ هل يُستتاب أم لا؟ وهل يَحبَطُ عملُه بنفس الرِّدَّة أم لا، إلا على الموافاة على الكفر؟ وهل يُورث أم لا؟ فهذه ثلاث مسائل:

الأولى: قالت طائفةٌ: يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل[٣]، وقال بعضهم: ساعةً واحدة. وقال آخرون: يُستتاب شهراً. وقال آخرون: يُستتاب ثلاثاً، على ما رُوي عن عمرَ وعثمان، وهو قول مالك رواه عنه ابنُ القاسم. وقال الحسن: يُستتاب مئةَ مرَّة[٤]، وقد رُويَ عنه أنهُ يقتلُ دون استتابة، وبه قال الشافعيُّ في أحد قولَيه، وهو أحدُ قولَي طاوس وعُبيدِ بن عُمير[٥]. وذكر سُحْنون أن عبد العزيز بنَ أبي سَلَمة الماجِشُون كان يقول: يُقتل المرتدُّ ولا يُستَتاب، واحتجَّ بحديث معاذ وأبي موسى[٦]، وفيه: أن النبيَّ ﷺ لما بعثَ أبا موسى إلى اليمن أَتبعه معاذَ بنَ جبل، فلما قَدِم عليه قال: انزل، وألقى إليه وِسادة، وإذا رجلٌ عنده مُوثَق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديًّا فأسلم، ثم راجعَ دينَه دينَ السَّوء فتهوَّد. قال: لا أجلسُ حتى يُقتلَ، قضاءُ الله ورسوله، فقال: اجلس. قال: لا أجلسُ حتى يُقتلَ، قضاءُ الله ورسولِه - ثلاث مرات - فأمرَ به فقُتل، خرَّجه مسلم وغيره[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٢) انظر الصحاح (حبط).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٤) الاستذكار ٢٢/ ١٣٩-١٤٠ و١٤٥-١٤٦، والتمهيد ٥/ ٣٠٦-٣٠٩ و٣١١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.

(٦) الاستذكار ٢٢/ ١٤٥، والتمهيد ٥/ ٣١١.

(٧) صحيح مسلم (١٧٣٣): (١٥) كتاب الإمارة ص١٤٥٦، وصحيح البخاري (٦٩٢٣)، وهو في مسند أحمد (١٩٦٦٦).

وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة أن المرتدَّ يُعرض عليه الإسلامُ، فإن أسلم وإلا قُتل مكانَه، إلا أن يَطلبَ أن يُؤجَّل، فإن طلب ذلك أُجِّل ثلاثةَ أيام، والمشهورُ عنه وعن أصحابه أن المرتدَّ لا يُقتل حتى يُستتاب. والزنديقُ عندهم والمرتدُّ سواء. وقال مالك: وتُقتل الزنادقةُ ولا يُستتابون[١]. وقد مضى هذا أوَّلَ «البقرة»[٢].

واختلفوا فيمن خرج من كفر إلى كفر، فقال مالك وجمهور الفقهاء: لا يُتعرَّضُ[٣] له، لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء لأُقرَّ عليه. وحكى ابنُ عبد الحكم عن الشافعيِّ أنه يُقتل؛ لقوله ﷺ: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه»[٤] ولم يخصَّ مسلماً من كافر. وقال مالك: معنى الحديث: مَن خرجَ من الإسلام إلى الكفر، وأما مَن خرج من كفر إلى كفر فلم يُعنَ بهذا الحديث[٥]، وهو قولُ جماعةٍ من الفقهاء. والمشهورُ عن الشافعيِّ ما ذكره المُزَنِيُّ والربيع أن المبدِّلَ لدينه من أهل الذِّمة يُلحِقُه الإمام بأرض الحرب، ويُخرجُه من بلده، ويستحلُّ مالَه مع أموال الحربيِّين إن غلبَ على الدار؛ لأنه إنما جَعل له الذِّمَّةَ على الدِّين الذي كان عليه في حين عَقْد العهد[٦].

واختلفوا في المرتدَّة: فقال مالك والأوزاعيُّ والشافعيُّ والليثُ بن سعد: تُقتَل كما يُقتَل المرتدُّ سواء، وحجَّتُهم ظاهرُ الحديث: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه». و«مَن» تَصلُح للذَّكَر والأُنثى. وقال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابُه: لا تُقتل المرتدَّة، وهو قولُ ابنِ شُبْرُمة، وإليه ذهب ابنُ عُلَيَّة، وهو قولُ عطاء والحسن. واحتجُّوا بأن ابن عباس روى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «من بدَّل دينَه فاقتُلوه» ثم إن ابن عباس لم يَقتُل المرتدَّة، ومَن روى حديثاً كان أعلمَ بتأويلِه، ورُوِيَ عن عليّ مثلُه[٧]. ونَهى ﷺ عن

---

(١) الاستذكار ٢٢/ ١٤٦-١٤٧، والتمهيد ٥/ ٣١٠-٣١١.

(٢) ١/ ٣٠٣.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): يُعرض.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٧١)، والبخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) انظر الموطأ ٢/ ٧٣٦.

(٦) التمهيد ٥/ ٣١١-٣١٢، والاستذكار ٢٢/ ١٣٨-١٣٩.

(٧) أخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ٢٠٠ من طريق خِلاس بن عمرو، عن علي رضي الله عنه قال: المرتدّة تُستأنى ولا تُقتل. قال الدارقطني: خِلاس عن علي لا يحتج به لضعفه.

قتل النساء والصبيان، واحتجَّ الأوَّلون بقوله ﷺ: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفرٍ بعد إيمان...»(١) فعمَّ كلَّ مَن كفر بعد إيمانه، وهو أصحُّ(٢).

العاشرة: قال الشافعيُّ: إن مَن ارتدَّ ثم عاد إلى الإسلام لم يَحبَط عملُه ولا حَجُّه الذي فَرغ منه، بل إن مات على الرِّدَّة فحينئذ تَحبط أعمالُه.

وقال مالك: تَحبط بنفسِ الرِّدَّة، ويَظهر الخلافُ في المسلم إذا حجَّ، ثم ارتدَّ، ثم أسلم، فقال مالك: يلزمُه الحجُّ؛ لأن الأوَّل قد حَبِطَ بالرِّدَّة. وقال الشافعيُّ: لا إعادةَ عليه؛ لأن عملَه باقٍ.

واستظهر علماؤنا بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. قالوا: وهو خطابٌ للنبيِّ ﷺ والمرادُ أمتُه؛ لأنه عليه السلام يستحيل منه الرِّدَّةُ شرعاً.

وقال أصحابُ الشافعيِّ: بل هو خطاب للنبيِّ ﷺ(٣) على طريق التَّغليظِ على الأمة، وبيانُ أن النبيَّ ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لَحَبِطَ عملُه، فكيف أنتم؟! لكنه لا يُشرك لفضل مرتبتِه(٤)، كما قال: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وذلك لشرف منزلَتِهنَّ، وإلا فلا يُتَصوَّر إتيانُ [فاحشةٍ] منهنَّ، صيانةً لزوجهنَّ المُكَرَّمِ المُعَظَّم. ابنُ العربي(٥).

وقال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاةَ شرطاً هاهنا لأنه علَّق عليها الخلودَ في النار جزاءً، فمَن وافَى على الكفر خلَّده الله في النار بهذه الآية، ومَن أشرك حَبِطَ عملُه بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنَيين وحُكْمَين متغايرَيْن، وما خوطب به عليه السلام فهو لأمته حتى يَثبتَ اختصاصُه، وما ورد في أزواجه فإنما قيل ذلك فيهنَّ ليُبيِّنَ أنه لو تُصوِّر لكان هَتْكان؛ أحدهما: لحُرْمة الدِّين، والثاني: لحرمةِ النبيِّ ﷺ، ولكلِّ هَتْكِ حُرْمَةٍ عقابٌ، ويُنزَّلُ ذلك منزلةَ مَن عصى في الشهر الحرام،

---

(١) سلف الحديث الأول ص ٢٣٨ من هذا الجزء، والثاني ٢/ ٢٧٩.

(٢) التمهيد ٥/ ٣١٢-٣١٤.

(٣) من قوله: والمراد أمته، إلى هذا الموضع ليس في (ز) و(ظ).

(٤) من قوله: وبيان أن، إلى هذا الموضع ليس في (د).

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٤٧-١٤٨، والكلام منه من أول المسألة العاشرة.

أو في البلد الحرام، أو المسجد الحرام، يُضاعَفُ عليه العذابُ بعدد ما هَتك من الحُرُمات[١]. والله أعلم.

الحادية عشرة: وهي اختلافُ العلماء في ميراث المرتدِّ، فقال عليٌّ بن أبي طالب والحسن والشَّعبيُّ والحَكَم واللَّيثُ وأبو حنيفة وإسحاق بن رَاهَوَيْه: ميراثُ المرتدِّ لورثته من المسلمين. وقال مالك وربيعة وابنُ أبي لَيْلَى والشافعيُّ وأبو ثور: ميراثُه في بيت المال[٢]. وقال ابنُ شُبْرُمَة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعيُّ في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتدُّ بعد الردَّة فهو لورثته المسلمين. وقال أبو حنيفة: ما اكتسبه المرتدُّ في حال الردة فهو فَيْءٌ، وما كان مكتَسباً في حالة الإسلام ثم ارتدّ، يرثه ورثتُه المسلمون، وأما ابن شُبْرُمَةَ وأبو يوسف ومحمد فلا يُفصِّلون بين الأمرَين، ومطلقُ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا وِراثة بين أهل مِلَّتين»[٣] يدلُّ على بُطلان قولهم[٤]. وأجمعوا على أن ورثَته من الكفار لا يرثونه، سوى عمر بن عبد العزيز فإنه قال: يرثونه[٥].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ الآية. قال جُندُب بن عبد الله وعُروة بن الزبير وغيرهما: لمَّا قَتَل واقدُ بنُ عبد الله التميميُّ عمرَو بنَ الحضرميِّ في الشهر الحرام تَوقَّف رسولُ الله ﷺ عن أخذ خُمُسه الذي وُفِّق في فرضِه له عبدُ الله بن جحش وفي الأسيرين، فعنَّفَ المسلمون عبدَ الله بن جحش وأصحابَه، حتى شَقَّ ذلك عليهم، فتلافاهم الله عزَّ وجلَّ بهذه الآية في الشهر الحرام، وفرَّج عنهم، وأخبر أن لهم ثوابَ مَن هاجر وغزا، فالإشارةُ إليهم في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا»، ثم هي باقيةٌ في كلِّ مَن فعل ما ذكره الله عز وجل[٦].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٤٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢٩١.
(٣) سلف تخريجه ٢/٣٤٦.
(٤) انظر المفهم ٤/٥٦٨، والمحلى ٩/٣٠٥-٣٠٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/٢٩١.
(٦) المحرر الوجيز ١/٢٩١.

وقيل: إن لم يكونوا أصابوا وِزْراً فليس لهم أجرٌ، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ إلى آخر الآية(١).

والهِجرةُ معناها: الانتقالُ من موضعٍ إلى موضع، وقصدُ تركِ الأوَّل إيثاراً للثاني. والهَجْرُ ضدُّ الوَصْلِ. وقد هَجَره هَجْراً وهِجْرانًا، والاسمُ الهِجْرةُ. والمُهاجَرة من أرضٍ إلى أرضٍ: تركُ الأولى للثانية. والتَّهاجُر: التَّقاطُعُ(٢). ومَنْ قال: المُهاجَرة الانتقالُ من البادية إلى الحاضرة فقد أوهمَ؛ بسبب أن ذلك كان الأغلبَ في العَرب، وليس أهلُ مكة مهاجِرين على قوله(٣).

«وجاهد» مُفاعلةٌ مِن جَهَد: إذا استخرج الجَهْد، مُجاهَدَةً وجِهاداً. والاجتِهادُ والتَّجاهُدُ: بَذل الوُسْعِ والمَجهودِ. والجَهاد (بالفتح): الأرض الصُّلبة(٤).

«ويرجون» معناه: يَطمعون ويَستقرِبون. وإنما قال: «يرجون» وقد مدَحهم؛ لأنه لا يَعلم أحدٌ في هذه الدنيا أنه صائرٌ إلى الجنة ولو بلغ في طاعة الله كلَّ مَبلَغ؛ لأمرين: أحدهما: لا يَدري بما يُختم له. والثاني: لئلّا يَتّكِلَ على عمله.

والرَّجاء تَنَعُّم(٥)، والرجاءُ أبدًا معه خوفٌ ولا بُدَّ، كما أن الخوفَ معه رجاء(٦).

والرَّجاءُ من الأَمَلِ ممدودٌ، يُقال: رَجَوتُ فلانًا رَجْواً ورَجَاءً ورَجَاوَةً، يُقال: ما أتيتُك إلا رَجَاوَةَ الخيرِ، وتَرَجَّيتُه وارْتَجيتُه ورَجَّيتُه؛ كلُّه بمعنَى رَجَوته، قال بِشرٌ(٧) يخاطب بنتَه:

فَرَجِّي الخيرَ وانتظري إيابي ... إذا ما القارِظُ العَنَزِيُّ آبا

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٦٨ من حديث جندب بن عبد الله، وهو من تمام حديثه السالف في المسألة الأولى.
(٢) الصحاح (هجر).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٤) الصحاح (جهد)، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩١.
(٥) في (م): ينعم.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، وانظر معاني القرآن للنحاس ١/ ١٧٠.
(٧) هو بشر بن أبي خازم، والبيت في ديوانه ص٧٤، وانظر جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ١/ ١٢٣.

وما لي في فُلانٍ رَجِيَّةٌ، أي: ما أرجو. وقد يكون الرَّجْوُ والرَّجاءُ بمعنى الخوف، قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، أي: لا تخافون عظمةَ الله، قال أبو ذُؤَيب:

إذا لسعَتْهُ النَّحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالفَها في بَيت نُوبٍ عَوامِلِ[(١)]

أي: لم يَخفْ ولم يُبالِ.

والرَّجا مقصورٌ: ناحيةُ البئرِ وحافَتاها، وكلُّ ناحيةٍ رَجًا[(٢)]. والعَوَامُّ من الناس يخطؤون في قولهم: يا عظيمَ الرَّجا، فيَقْصُرون ولا يَمدُّون.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾. فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ السَّائلون هم المؤمنون، كما تقدَّم. والخمر مأخوذةٌ من خَمَر: إذا ستر، ومنه خِمارُ المرأة. وكلُّ شيءٍ غطَّى شيئًا، فقد خَمَره، ومنه: «خَمِّرُوا آنِيَتَكم»[(٣)]، فالخمر تَخْمُر العقلَ، أي: تُغطِّيه وتستُره، ومن ذلك الشَّجر الملتفُّ، يقال له: الخَمَر - بفتح الميم - لأنه يُغَطِّي ما تحته ويستره، يقال منه: أَخْمَرتِ الأرضُ: كثُر خَمَرُها، قال الشاعر:

---

(١) شرح أشعار الهذليين ص١٤٠، وتخريجه فيه ص١٣٨١، قوله: وخالفها: يريد جاء إلى عسلها من ورائها لما سرحت في المرعى، والنوب: النحل لا واحد له، وعوامل: أي: تعمل العَسَل، يقول: إذا لسعت النحلُ هذا المشتار لم يَخَفْ لسعَها، ولم يُبالِ بها، ولازمها في بيتها حتى قضى وَطرَه من مُعَسَّلِها. قاله البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ٤٩٩.

(٢) الصحاح (رجا).

(٣) قطعة من حديث جابر أخرجه أحمد (١٥١٦٧)، والبخاري (٣٣١٦)، ومسلم (٢٠١٢) بلفظ «خَمِّرُوا الآنية».

أَلَا يَا زَيْدُ والضَّحَّاكُ سِيرَا فَقَدْ جَاوَزْتُمَا خَمَرَ الطَّرِيقِ[(١)]

أي: سِيرَا مُدِلِّين، فقد جاوزتُما الوَهْدةَ[(٢)] التي يستتر بها الذِّئبُ وغيرُه. وقال العَجَّاج يصف جيشاً يمشي برايات وجيوشٍ غيرَ مُستخْفٍ:

في لامعِ العِقْبان[(٣)] لا يمشِي الخَمَرْ يُوجِّه الأرضَ ويَسْتاقُ الشَّجَرْ[(٤)]

ومنه قولهم: دخل في غُمار الناس وخُمارهم، أي: هو في مكان خافٍ. فلمَّا كانت الخمرُ تسترُ العقلَ وتُغطِّيه سُمِّيت بذلك[(٥)]. وقيل: إنما سُمِّيت الخمرُ خمرًا؛ لأنها تُركت حتى أدركت، كما يقال: قد اختَمر العجين، أي: بلغ إدراكَه. وخُمِر الرأي، أي: تُرِك حتى يتبيَّن فيه الوجه. وقيل: إنما سُمِّيت الخمر خمرًا؛ لأنها تخالط العقل، من المخامرة، وهي المخالطة، ومنه قولهم: دخلت في خُمار الناس، أي: اختلطتُ بهم[(٦)]. فالمعاني الثلاثةُ متقاربة، فالخمر تُركت وخُمِرت حتى أدركتْ، ثم خالطت العقلَ، ثم خَمرتْه، والأصلُ الستر.

والخَمْر: ماءُ العنبِ الذي غَلَى أو طُبخ، وما خامَر العقلَ من غيره فهو في حُكمه؛ لأنَّ إجماعَ العلماء أنَّ القِمار كلَّه حرام. وإنما ذُكر المَيْسِر من بينه، فجُعل كلُّه قياسًا على الميسر، والميسر إنما كان قِمارًا في الجُزُر خاصَّة، فكذلك كلُّ ما كان كالخمر، فهو بمنزلتها[(٧)].

---

(١) لم نقف على قائله، وأورده الهروي في الأزهيّة ص١٦٥ (وفيه: سَيْراً)، وابنُ فارس في مقاييس اللغة ٢/ ٢١٦، وابن يعيش في شرح المفصل ١/ ١٢٩، وقال: يروى برفع الضحاك ونصبه، ولولا أن موضعه [أي المنادى] نصب، لما جاز النصب في نعته وما عطف عليه.

(٢) الوَهْدة: الأرض المنخفضة، والهُوَّةُ من الأرض. القاموس (وهد).

(٣) في (خ) و(د) و(ظ): العقيان، (بالياء)، وجاء في هامش (ظ): العقيان: الخالص من الذهب ويقال: هو مما ينبت نباتاً، وليس مما يحصل من الحجارة. ووقعت هذه الزيادة في متن (خ). وانظر التعليق التالي.

(٤) ديوان العجاج ص ٨١، قال الأصمعي في شرحه: اللامع: الجيشُ الذي تلمع راياته فيه، أي: في جيش لامع العقبان، والواحدة: عُقاب، فيقول: هذا جيش تخفق راياته وتلمع، والخَمَر: ما واراك من شيء؛ يقول: لا يأتي مستتراً.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢.

(٦) ينظر مقاييس اللغة ٢/ ٢١٥، وتفسير الطبري ٣/ ٦٦٩.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢. قوله: جُزُر، هو جمع جَزُور، وهو اسم للذكر والأنثى من الإبل.

الثانية: والجمهور من الأمَّة على أنَّ ما أسكر كثيرُه من غير خمرِ العنب؛ فمحرَّمٌ قليلُه وكثيرُه، والحدُّ في ذلك واجب. وقال أبو حنيفة والثَّوريُّ وابنُ أبي لَيْلَى وابن شُبْرُمَةَ وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيرُه من غير خمرِ العنب [فما لا يُسكر منه] فهو حلال، وإذا سَكِر منه أحدٌ دون أنْ يتعمَّد الوصولَ إلى حدِّ السُّكر، فلا حدَّ عليه. وهذا ضعيفٌ يردُّه النظرُ والخبر[1]، على ما يأتي بيانه في «المائدة والنحل» إن شاء الله تعالى[2].

الثالثة: قال بعض المفسرين[3]: إنَّ الله تعالى لم يَدَعْ شيئاً من الكرامةِ والبِرِّ إلا أعطاه هذه الأمةَ، ومن كرامته وإحسانِه أنه لم يُوجبْ عليهم الشرائعَ دفعةً واحدة، ولكنْ أوجب عليهم مرَّةً بعد مرَّة؛ فكذلك تحريمُ الخمر. وهذه الآية أوَّلُ ما نزل في أمر الخمر، ثم بعده: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم قولُه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، ثم قولُه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[4] [المائدة: ٩٠] على ما يأتي بيانه في «المائدة».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الميسر: قِمارُ العرب بالأزلام. قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجلَ على أهله ومالِه، فأيُّهما قَمَر صاحبَه ذهب بماله وأهله، فنزلت الآية[5].

وقال مجاهد ومحمد بنُ سِيرين والحسن وابنُ المسيّب وعطاء وقَتادةُ ومعاوية بن صالح وطاوس وعليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه وابن عباس أيضاً: كلُّ شيءٍ فيه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، وما بين حاصرتين منه.
(٢) عند الآية: ٩٠ من المائدة، والآية: ٦٧ من النحل.
(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣.
(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، ومثله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٢-٢٩٣، ولم يذكر أحد من المفسرين (ومنهم أبو الليث الذي نقل عنه المصنف) أن آية: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ. .﴾ نزلت بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ. .﴾ والله أعلم.
(٥) أخرجه الطبري ٣/ ٦٧٤.

قمارٌ من نَرْد وشَطْرَنْج؛ فهو المَيْسِر، حتى لعب الصِّبيان بالجَوْز والكِعاب[١]، إلا ما أُبيح من الرِّهان في الخيل والقُرْعةِ في إفراز الحقوق، على ما يأتي.

وقال مالك: المَيْسِر مَيْسِران: مَيْسِر اللَّهو، وميسر القِمار، فمن مَيْسر اللَّهوِ النَّرْدُ والشَّطْرنج، والملاهي كلُّها. وميسر القمار: ما يَتخاطَر النَّاس عليه. قال علي بنُ أبي طالب[٢]: الشَّطْرنج مَيْسِرُ العجم. وكلُّ ما قُومِر به فهو مَيسر عند مالكٍ وغيرِه من العلماء. وسيأتي في «يونس» زيادةُ بيانٍ لهذا البابِ إنْ شاء الله تعالى[٣].

والمَيْسِرُ مأخوذٌ من اليَسَر، وهو وجوبُ الشَّيءِ لصاحبه، يقال: يَسَر لي كذا: إذا وجب، فهو يَيْسِر يَسَراً ومَيْسراً. والياسر: اللاعبُ بالقِداح، وقد يَسَر يَيْسِر، قال الشاعر:

فأعِنْهُمُ وَايسِرْ بما يَسَرُوا به وإذا هُمُ نَزلُوا بضَنْكٍ فَانْزِلِ[٤]

وقال الأزهريُّ[٥]: الميسر: الجزورُ الذي كانوا يتقامرون عليه، سُمِّي ميسراً؛ لأنه يُجَزَّأ أجزاء، فكأنه موضعُ التَّجزئة، وكلُّ شيء جَزَّأتَه فقد يَسَرتَه. والياسِر: الجازر؛ لأنه يُجزِّئُ لحمَ الجَزُور. قال: وهذا الأصلُ في الياسر، ثم يقال للضاربين بالقِداح والمتقامِرين على الجَزور: ياسِرون؛ لأنهم جازرون إذْ كانوا سببًا لذلك.

وفي الصِّحاح[٦]: ويَسَر القومُ الجزورَ، أي: اجتزروها واقتسموا أعضاءها. قال سُحَيم بنُ وَثِيل اليربوعيُّ:

أقولُ لهم بالشِّعْب إذْ يَيْسِرُونني ألم تَيْأسُوا أنِّي ابنُ فارسِ زَهْدَمِ[٧]

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٣٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٤.

(٢) أورده ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٣٩٠.

(٣) عند تفسير الآية (٣٢) منها.

(٤) ورد البيت في الصحاح، واللسان (يسر) من غير نسبة.

(٥) في تهذيب اللغة ١٣/ ٦٠.

(٦) مادة (يسر).

(٧) البيت في المعاني الكبير ٢/ ١١٤٨، وتأويل مشكل القرآن، كلاهما لابن قتيبة ص١٤٨، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٢، واللسان (يسر) و(زهدم). قوله: ألم تيأسوا، قال ابن قتيبة: أي:=

كان قد وقع عليه سِباءٌ، فضُرب عليه بالسِّهام.

ويقال: يَسَر القومُ إذا قامروا. ورجل يَسَرٌ وياسِرٌ بمعنًى. والجمع أيسار، قال النابغة:

أنـي أُتـمِّـمُ أَيْـسـارِي وأمـنـحُـهـم مَثْنَى الأيادِي وأكْسُو الجَفْنةَ الأدَما(١)

وقال طَرفَة:

وهُـمُ أيْـسـارُ لـقـمـانٍ إذا أغْـلَـتِ الـشَّـتْـوَةُ أَبْـدَاءَ الـجُـزُرْ(٢)

وكان من تطوَّع بنحرها ممدوحًا عندهم، قال الشاعر:

ونـاجـيـةٍ نـحـرتُ لـقـومِ صـدقٍ ومـا نـاديـتُ أيْـسـارَ الـجَـزورِ(٣)

الخامسة: رَوى مالك في الموطَّأ(٤) عن داود بنِ الحُصين(٥) أنه سمع سعيد بنَ المسيِّب يقول: كان مِن مَيْسِر أهلِ الجاهلية بيعُ اللحمِ بالشاة والشاتين، وهذا محمولٌ عند مالكٍ وجمهورِ أصحابه في الجنس الواحد، حيوانه بلحمه، وهو عنده من باب المُزَابنة والغَرَر(٦) والقِمار؛ لأنه لا يُدرَى هل في الحيوان مثلُ اللحمِ الذي أعطى أو أقلُّ أو أكثر، وبيعُ اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً، فكان بيعُ الحيوان

= ألم تعلموا. اهـ. وبهذا اللفظ وقع في اللسان. وقال ابن منظور: قوله: يَيْسِرونني، أي: يُجزِّئونني ويقتسمونني. وقال: زهدم اسم فرس، وفارسه يقال له: فارس زهدم؛ قال ابن برّي: زهدم اسم لفرس سحيم بن وثيل، وفيه يقول ابنه جابر... وذكر البيت.

(١) ديوان النابغة ص١٠٢، قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ٣/ ١١٥٨: يقول: إنْ نقصَ أيسارُ الجزور - وهم المتقامرون - أخذت ما بقي فتممتهم، والأدم جمع أديم (وهو الطعام).

(٢) ديوان طرفة ص٥٩. قوله: الشتوة، أي: الشتاء. قال ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ١١٥٢: يعني إذا شَرُف الأيسار، وعظُم أمرهم قيل: هم أيسار لقمان، يعنون لقمان بنَ عاد، أبداء الجزور: أشرف أعضائها.

(٣) البيت في الأمالي ١/ ١٨، وسمط اللآلي ١/ ٨٦، وروايته فيهما: وراحلةٍ نحرتُ لِشَرْب صدقٍ. قوله: ناجية: أي: الناقة السريعة.

(٤) ٢/ ٦٥٥.

(٥) في (م): حُصين.

(٦) قوله: المزابنة، أي: بيعُ الرطب في رؤوس النخل بالتمر. والغَرَر: هو ما كان له ظاهر يغرُّ المشتري، وباطن مجهول. النهاية (زبن) (غرر).

باللحم كبيع اللحمِ المُغيَّب في جلده [بلحم] إذا كان من جنس واحد، والجنسُ الواحد عنده الإبلُ والبقر والغنم والظِّباء والوُعُول وسائر الوحوش. وذواتُ الأربع المأكولاتُ كلُّها عنده جنسٌ واحد، لا يجوز بيعُ شيءٍ من حيوانِ هذا الصِّنفِ والجنسِ كلِّه بشيءٍ من لحمه[1] بوجه من الوجوه؛ لأنه عنده من باب المُزَابنة، كبيع الزبيبِ بالعنب، والزيتونِ بالزيت، والشَّيرَج بالسِّمْسِم، ونحوِ ذلك. والطير عنده كلُّه جنسٌ واحد، وكذلك الحيتان من سمك وغيره. ورُوي عنه أنَّ الجراد وحدَه صِنفٌ.

وقال الشافعيُّ وأصحابه واللَّيث بن سعد: لا يجوز بيعُ اللحم بِالحيوان على حالٍ من الأحوال، من جنس واحدٍ كان أم من جنسين مختلفين، على عموم الحديث. ورُوي عن ابن عباس أنَّ جَزورًا نُحرت على عهد أبي بكر الصِّدِّيق، فقُسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: أعطوني جزءًا منها بشاةٍ، فقال أبو بكر: لا يصلُح هذا[2]. قال الشافعيُّ: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفًا من الصحابة.

قال أبو عمر[3]: قد رُويَ عن ابن عباس أنه أجاز بيع الشاة باللحم[4]، وليس بالقويِّ. وذكر عبد الرزاق، عن الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بنِ المسيّب أنه كَرِه أنْ يُباع حيٌّ بميِّت، يعني الشَّاةَ المذبوحةَ بالقائمة، قال سفيان: ونحن لا نرى به بأسًا[5]. قال المُزنيّ: إنْ لم يصحَّ الحديثُ في بيع الحيوان باللحم؛ فالقياس أنه جائز، وإنْ صحَّ بطل القياس واتُّبع الأثر.

قال أبو عمر[6]: وللكوفيين في أنه جائزٌ بيعُ اللحم بالحيوان حججٌ كثيرة من جهة القياسِ والاعتبار، إلا أنه إذا صحَّ الأثرُ، بطلَ القياس والنظر.

(١) في (م): بشيء واحد من لحمه.
(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٤١٦٥)، والبيهقي ٥/ ٢٩٧.
(٣) الاستذكار ٢٠/ ١١٠-١١١، وما قبله وما بين حاصرتين منه ص١٠٦ و١٠٩.
(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٤١٦٤).
(٥) مصنف عبد الرزاق (١٤١٦٣).
(٦) الاستذكار ٢٠/ ١١١.

وروى مالك[١] عن زيد بنِ أسلم، عن سعيد بنِ المسيّب أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوانِ باللحم. قال أبو عمر[٢]: ولا أعلمه يتَّصلُ عن النبيِّ ﷺ من وجهٍ ثابت، وأحسنُ أسانيدِه مرسَلُ سعيدِ بنِ المسيّب على ما ذكره مالك في موطئه، وإليه ذهب الشافعيّ، وأصلُه أنه لا يقبلُ المراسيلَ إلا أنه زعم أنه افتَقد مراسيل سعيد، فوجدها أو أكثرَها صحاحاً. فكَرِهَ بيعَ أنواع الحيوان بأنواع اللحومِ على ظاهر الحديث وعمومِه؛ لأنه لم يأت أثر يَخُصُّه ولا إجماع. ولا يجوز عنده أنْ يُخَصَّ النَّصُّ بالقياس. والحيوان عنده اسمٌ لكلِّ ما يعيش في البرِّ والماء وإن اختلفت أجناسه، كالطعام الذي هو اسمٌ لكلِّ مأكولٍ أو مشروب، فاعلم.

السادسة: قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ يعني الخمرَ والميسر ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ إثمُ الخمر ما يصدرُ عن الشارب من المخاصمة والمشاتمةِ وقولِ الفُحش والزُّور، وزوالِ العقل الذي يعرف به ما يجبُ لخالقه، وتعطيلِ الصَّلوات والتعوُّقِ عن ذكر الله، إلى غير ذلك[٣].

رَوى النَّسائيُّ عن عثمان رضي الله عنه قال: اجتنبوا الخمرَ؛ فإنها أُمُّ الخبائث، إنه كان رجل ممن كان قبلكم تَعبَّد، فعلِقته امرأة غَويَّة، فأرسلَتْ إليه جاريتَها، فقالت له: إنَّا ندعوك للشهادة، فانطلق مع جاريتها، فطفِقت كلَّما دخل باباً أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وَضيئةٍ عندها غلامٌ وبَاطِيَةُ خمر، فقالت: إني واللهِ ما دعوتك للشهادة، ولكنْ دعوتُك لتقعَ عليَّ، أو تشربَ من هذه الخمر كأساً، أو تقتلَ هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمرِ كأساً، فسقته كأساً. قال: زيدوني، فلم يَرِمْ حتى وقع عليها، وقتلَ النفس. فاجتنبوا الخمر، فإنها واللهِ لا يجتمع الإيمان وإدمانُ الخمر؛ إلا لَيوشِكُ أنْ يُخرِجَ أحدُهما صاحبَه[٤]، وذكره أبو عمر في الاستيعاب[٥].

---

(١) في الموطأ ٢/ ٦٥٥.

(٢) في الاستذكار ٢٠/ ١٠٥ و١١٠.

(٣) انظر تفسير الواحدي ١/ ٥٥.

(٤) النسائي في المجتبى ٨/ ٣١٥، وفي الكبرى (٥١٥٦)، قال السندي في حاشيته على المجتبى: قوله: لم يَرِم - بفتح الياء وكسر الراء - من رام.. يريم، أي: فلم يبرح ولم يترك كذلك.

(٥) لم نقف عليه فيه.

ورُوي أنَّ الأعشى لما توجَّه إلى المدينة ليُسلم، فلقيَه بعض المشركين في الطريق، فقالوا له: أين تذهب؟ فأخبرهم بأنه يريدُ محمدًا ﷺ، فقالوا: لا تصِلْ إليه، فإنه يأمرُك بالصلاة، فقال: إنَّ خدمةَ الربِّ واجبة، فقالوا: إنه يأمرك بإعطاء المالِ إلى الفقراء، فقال: اصطناع المعروفِ واجبٌ، فقيل له: إنه ينهى عن الزِّنى، فقال: هو فحش وقبيح في العقل، وقد صِرتُ شيخًا، فلا أحتاج إليه، فقيل له: إنه ينهى عن شُرب الخمر، فقال: أمَّا هذا فإني لا أصبر عليه! فرجع، وقال: أشربُ الخمر سنةً، ثم أرجع إليه، فلم يصلْ إلى منزله حتى سقط عن البعير، فانكسرت عنقه، فمات[١].

وكان قيس بنُ عاصم المِنْقَريُّ شرَّاباً لها في الجاهلية، ثم حرَّمها على نفسه، وكان سببُ ذلك أنه غمز عُكْنَةَ ابنتِه وهو سكران، وسبَّ أبويه، ورأى القمر، فتكلَّم بشيء، وأعطى الخمَّار كثيراً من ماله؛ فلما أفاق أُخبر بذلك، فحرَّمها على نفسه، وفيها يقول:

رأيتُ الخمرَ صالحةً وفيها ... خِصالٌ تُفسد الرجلَ الحليما
فلا والله أشربُها صحيحاً ... ولا أشفَى بها أبدًا سقيما
ولا أُعطي بها ثمنًا حياتي ... ولا أدعو لها أبدًا نديما
فإنَّ الخمر تفضَح شاربيها ... وتجنيهم بها الأمرَ العظيما[٢]

قال أبو عمر[٣]: وروى ابنُ الأعرابيّ عن المفضَّل الضَّبِّيّ أنَّ هذه الأبياتِ لأبي مِحْجَن الثَّقفيّ قالها في تَرْكه الخمر، وهو القائل رضي الله عنه:

إذا مِتُّ فادفِنّي إلى جَنْب كَرْمةٍ ... تُرَوِّي عظامِي بعد موتي عُروقُها
ولا تَدْفِنَنِّي بالفَلاة فإنَّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ أنْ لا أذوقُها[٤]

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣، وانظر الأغاني ٩/ ١٢٥-١٢٦.

(٢) انظر الأغاني ١٤/ ٨٤، والاستيعاب بهامش الإصابة ١٢/ ١٢٧، وقوله: عُكْنة: ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمناً. القاموس (عكن).

(٣) في الاستيعاب بهامش الإصابة ١٢/ ١٢٧-١٣٢.

(٤) أورد البيتين ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١/ ٤٢٤، والهروي في الأزهيّة ص٦٧، وأبو الفرج في=

وجلدَه عمرُ الحدَّ عليها مراراً، ونفاه إلى جزيرة في البحر، فلحق بسعد، فكتب إليه عمر أنْ يحبسَه، فحبسَه، وكان أحد الشجعان البُهَم[(١)]، فلما كان من أمره في حرب القادسية ما هو معروفٌ حلَّ قيودَه، وقال: لا نجلدُك على الخمر أبداً. قال أبو مِحْجَن: وأنا والله لا أشربُها أبداً، فلم يشربْها بعد ذلك. في رواية: قد كنت أشربُها إذْ يقام عليَّ الحدُّ، [وأُطهَّر منها][(٢)]، وأما إذْ بَهْرَجْتَني[(٣)]، فلا والله[(٤)] لا أشربُها أبداً.

وذكر الهيثمُ بنُ عدِيّ أنه أخبره مَنْ رأى قبرَ أبي مِحْجن بأذْرَبيجان، أو قال: في نواحي جُرْجان، وقد نبتت عليه ثلاثة[(٥)] أصولِ كَرْم، وقد طالت وأثمرت، وهي مُعَرَّشة[(٦)] على قبره، مكتوبٌ على قبره[(٧)]: هذا قبرُ أبي مِحْجَن، قال: فجعلتُ أتعجَّبُ وأذكر قولَه:

إذا مِتُّ فادْفِنّي إلى جَنْب كَرْمةٍ

ثم إنَّ الشاربَ يصير ضُحْكَةً للعقلاء، فيلعبُ ببوله وعَذِرَته، وربما يمسح وجهه، حتى رُؤي بعضُهم يمسح وجهَه ببوله، ويقول[(٨)]: اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين، ورُؤي بعضُهم والكلبُ يلحس وجهَه، وهو يقول له: أكرمك الله.

وأما القِمار فيورِث العداوةَ والبغضاء؛ لأنه أكلُ مالِ الغيرِ بالباطل.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ أما في الخمر فرِبحُ التِّجارة، فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برُخْص، فيبيعونها في الحجاز بربح، وكانوا لا يَرون المماكسة[(٩)]

= الأغاني ١٨/ ٣٧٤، وابن الشجري في الأمالي ١/ ٣٨٧، والبغدادي في خزانة الأدب ٨/ ٣٩٨، قال الهروي: رفع «أن لا أذوقها» أنها مخففة من الثقيلة أراد: أني لا أذوقها.

(١) قوله: البُهَم جمع بُهْمَة، أي: الشجاع الذي لا يُهتدى من أين يؤتى. القاموس (بهم).

(٢) ما بين حاصرتين من الاستيعاب.

(٣) قوله: بهرجتني، أي: هَدَرْتني بإسقاط الحدّ عني. القاموس (بهرج).

(٤) في (م): فوالله.

(٥) في (م): ثلاث.

(٦) في (م): معروشة.

(٧) في (م): القبر.

(٨) في النسخ: وقال، والمثبت من(م).

(٩) أي انتقاص الثمن واستحطاطه، والمنابذة بين المتبايعين. النهاية (مكس).

فيها، فيشتري طالبُ الخمرِ الخمرَ بالثمن الغالي. هذا أصحُّ ما قيل في منفعتها، وقد قيل في منافعها: إنها تهضِم الطعام، وتُقوِّي الضعف، وتعينُ على الباه، وتُسْخي البخيل، وتُشجِّع الجبان، وتُصفِّي اللونَ، إلى غير ذلك من اللذة بها[١].

وقد قال حسان بنُ ثابت رضي الله عنه:

ونَشربُها فتتركُنا ملوكًا وَأُسْدًا ما يُنَهْنِهُنا اللقاءُ[٢]

إلى غير ذلك من أفراحها. وقال آخر:

فإذا شَرِبتُ فإنَّني رَبُّ الخَوَرْنَقِ والسَّدِيرِ
وإذا صَحوْتُ فإنَّني ربُّ الشُّوَيْهةِ والبَعِيرِ[٣]

ومنفعة الميسرِ مصيرُ الشَّيء إلى الإنسان في القمار بغير كَدٍّ ولا تعب، فكانوا يشترون الجَزُور، ويضربون بسهامهم، فمن خرج سهمُه أخذ نصيبَه من اللحم، ولا يكون عليه من الثمن شيءٌ، ومن بقيَ سهمُه آخِرًا كان عليه ثمنُ الجزور كلِّه، ولا يكون له من اللحم شيء[٤]. وقيل: منفعتُه التَّوسعةُ على المَحاويج، فإنَّ من قَمَر منهم كان لا يأكلُ من الجزور، وكان يُفرِّقه في المحتاجين[٥].

وسهامُ الميسرِ أحدَ عشرَ سهمًا، منها سبعةٌ لها حظوظٌ[٦]، وفيها فروضٌ على عدد الحظوظ، وهي: الفَذُّ[٧]، وفيه علامةٌ واحدة، وله نصيبٌ، وعليه نصيبٌ إنْ خاب. الثاني: التَّوْأَم، وفيه علامتان، وله وعليه نصيبان. الثالث: الرَّقِيب، وفيه

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥١، وتفسير الرازي ٦/ ٤٩.

(٢) ديوان حسان ص٨، وقوله: يُنَهنِهنا، يقال: نهنهه عن الأمر فتنهنه، أي: كفَّه فكفَّ. القاموس (نهنه).

(٣) قائل البيتين المنخَّل اليشكري، وهما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٢/ ٤٨، والبيان والتبيين ٣/ ٣٤٦، والنكت والعيون ١/ ٢٢٧، ورواية البيت في شرح الديوان: فإذا انتشيت، وفي البيان: فإذا سكرت. وقوله: الخوَرنَق: اسم لقَصْر النعمان بن المنذر. القاموس (خرق)، والسَّدير: نهر بالحِيرة، وأرض باليمن. القاموس (سدر)، والشُّوَيْهة: تصغير الشاة.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣.

(٥) تفسير الرازي ٦/ ٥٠.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): خطوط، وكذلك في الموضع الآتي.

(٧) في النسخ: القد، وهو خطأ، والمثبت من (م).

ثلاثُ علاماتٍ على ما ذكرنا. الرابع: الحِلْس، وله أربع. الخامس: النافِر والنافِس[١] أيضاً، وله خمس. السادس: المُسْبَل، وله ستّ. السابع: المُعَلَّى، وله سبع. فذلك ثمانيةٌ وعشرون فرضاً. وأَنصباءُ الجزور كذلك في قول الأصمعيِّ.

وبقيَ من السهام أربعةٌ، وهي الأغفالُ؛ لا فروضَ لها ولا أنصباءَ، وهي: المُصَدَّر، والمُضَعَّف، والمَنِيح، والسَّفِيح.

وقيل: الباقية الأغفالُ الثلاثة: السَّفِيح، والمَنِيح، والوَغْد، تزاد هذه الثلاثةُ؛ لتكثرَ السِّهام على الذي يُجِيلُها[٢]، فلا يجدُ إلى المَيل مع أحدٍ سبيلاً. ويُسمَّى المُجيلُ المُفيضَ، والضاربَ، والضَّرِيبَ، والجمع الضُّرَباء. وقيل: يُجعلُ خلفَه رقيبٌ؛ لئلَّا يُحابيَ أحدًا، ثم يجثُو الضريبُ على ركبتيه، ويلتحفُ بثوبٍ، ويُخرجُ رأسَه، ويُدخِلُ يدَه في الرِّبابة، فيخرج.

وكانت عادة العربِ أنْ تضربَ الجَزُور بهذه السِّهام في الشَّتْوة وضِيقِ الوقت، وكَلَبِ البَرْد على الفقراء، يُشتَرَى الجَزورُ، ويَضمن الأيسارُ ثمنَها، ويُرضى صاحبُها من حقِّه، وكانوا يفتخرون بذلك، ويذمُّون من لم يفعل ذلك منهم، ويسمُّونه البَرَمَ[٣]. قال متمِّم بن نُويرة:

ولا بَرَمًا تُهدِي النساءُ لِعِرْسه إذا القَشْعُ مِن بَرْدِ الشتاء تَقَعْقَعا[٤]

ثم تُنحر، وتُقسم على عشرة أقسام. قال ابن عطية[٥]: وأخطأ الأصمعيُّ في قسمة الجزور، فذكر أنها على قدْر حظوظِ السهام ثمانيةٌ وعشرون قسمًا، وليس كذلك، ثم يضرب على العشرة، فمن فاز سهمُه بأنْ يخرجَ من الرِّبابة متقدِّماً، أخذَ أنصباءَه وأعطاها الفقراء، والرِّبابةُ ـ بكسر الراء ـ: شبيهةٌ بالكِنانة، تُجمع فيها سهامُ

---

(١) أي: بالسين بدل الراء، كما ذكر الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٢١.

(٢) قوله: يُجيلها من الإجالة، وهي الإدارة يقال في الميسر: أَجِل السهام. الصحاح (جول).

(٣) انظر الكشاف ١/ ٣٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٣.

(٤) البيت في المفضليات ص٢٦٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١١٤٧، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٤٨.
قوله: القَشْع: الجلد اليابس. المعاني الكبير.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٣.

الميسر، وربَّما سَمَّوْا جميعَ السهام رِبابة[١]، قال أبو ذؤيب يصف الحِمار وأُتُنَه:

وكأنهنَّ رِبابةٌ وكأنه يَسَرٌ يُفيض على القِداح ويَصْدَعُ[٢]

والرِّبابة أيضًا: العهدُ والميثاق؛ قال الشاعر:

وكنتُ امْرَأً أفضتْ إليكَ رِبَابَتِي وقَبْلَكَ رَبَّتْنِي فضِعتُ رُبُوبُ[٣]

وفي أحْيان ربما تقامروا لأنفسهم، ثم يغرَّم الثمن من لم يفُز سهمُه، كما تقدَّم. ويعيش بهذه السِّيرة فقراءُ الحيِّ، ومنه قولُ الأعشى:

المطعِمو الضيفِ إذا ما شَتَوْا[٤] والجاعِلو القُوتِ على الياسِرِ[٥]

ومنه قول الآخر:

بأيديهمُ مَقْرومةٌ ومَغَالِقٌ يعودُ بأرزاق العُفاةِ مَنِيحُها[٦]

و«المنيح» في هذا البيتِ المستمنَح؛ لأنهم كانوا يستعيرون السَّهم الذي قد أملَسَ، وكثر فوزُه، فذلك المنيحُ الممدوح. وأما المنيح الذي هو أحدُ الأغفال، فذلك إنما يوصف بالكَرِّ، وإياه أراد الأخطل[٧] بقوله:

ولقد عَطَفْنَ على فَزارةَ عَطْفَةً كَرَّ المَنِيحِ وَجُلْنَ ثَمَّ مَجالَا

---

(١) انظر الغريب المصنف لأبي عبيد ٢/ ٤٢٩، والجراثيم المنسوب لابن قتيبة ٢/ ٣٧٧.

(٢) ديوان الهذليين ١/ ٦، والمفضليات ص٤٢٤، والصحاح (فيض). قال شارح الديوان: اليَسَر: الذي يضرب بالقداح، وهو المُفيض، ويَصدَع: يفرِّق ويصيح.

(٣) قائله علقمة بن عبدة، وهو في ديوانه ص٤٣ (بشرح الشنتمري). والشطر الأول فيه: وأنت امرؤٌ أفضت إليك أمانتي، قال الشنتمري في شرحه: قوله: أفضت إليك أمانتي، أي: برزت نحوك وانتهت إليك، وقوله: وقبلك ربَّتني، أي: ملكتني أرباب من الملوك، فضعت حتى سرت إليك، والرُّبوب جمع رب، وهو المالك.

(٤) في النسخ: شتنا، والمثبت من (م)، والديوان.

(٥) ديوان الأعشى ص١١٨، وفيه: اللحم، بدل: الضيف.

(٦) قائله عمرو بن قميئة، وهو في ديوانه ص٣٠، وقوله: مقرومة من التقريم، وهو التَّعليم على الشيء، والقرمة علامة على سهام الميسر. القاموس (قرم). والمغالق: قداح الميسر، واحدها مِغْلق، أو هي من نعوت القداح التي يكون لها الفوز، وليست من أسمائها. انظر القاموس.

(٧) في النسخ الخطية: جرير، وكذلك في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وعنه نقل المصنف، وهو وهم، والبيت للأخطل كما في ديوانه ص٤٨، وانظر المعاني الكبير ٣/ ١١٥٦.

وفي الصحاح[1]: والمَنِيح سهمٌ من سهام الميسرِ مما لا نصيبَ له إلا أنْ يُمنحَ صاحبُه شيئاً. ومن الميسر قولُ لَبِيد:

إذا يَسَروا لم يُورِثِ اليُسْرُ بينهمْ فواحشَ يُنعَى ذِكرُها بالمَصايِفِ[2]

فهذا كلُّه نفعُ الميسر، إلا أنه أكلُ المال بالباطل.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أعلَمَ الله جلَّ وعزَّ أنَّ الإثمَ أكبرُ من النَّفع، وأعْوَدُ بالضرر في الآخرة، فالإثم الكبيرُ بعد التحريم، والمنافعُ قبل التحريم.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «كثير» بالثاء المثلثة، وحجَّتهما أنَّ النَّبيَّ ﷺ لعن الخمر، ولعن معها عشرة: بائعَها ومبتاعَها، والمشتراةَ له، وعاصرَها، والمعصورةَ له، وساقيَها، وشاربَها، وحاملَها والمحمولةَ له، وآكلَ ثمنها[3]. وأيضاً فَجَمْعُ المنافع يَحسُن معه جمعُ الآثام. و«كثير» بالثاء المثلثة يعطي ذلك. وقرأ باقي القرَّاء وجمهورُ الناس: «كبير» بالباء[4] بواحدة، وحجتُها[5] أنَّ الذَّنبَ في القِمار وشُربِ الخمر من الكبائر، فوصفُه بالكبير أليق. وأيضاً فاتفاقهم على «أكبر» حجةٌ لـ«كبير» بالباء بواحدة. وأجمعوا على رفض «أكثر» بالثاء المثلَّثة، إلا في مصحف عبدِ الله بنِ مسعود فإنَّ فيه «قل فيهما إثم كثير» «وإثمهما أكثر»[6] بالثاء مثلَّثة في الحرفين.

التاسعة: قال قوم من أهل النظر: حُرِّمت الخمرُ بهذه الآية؛ لأنَّ الله تعالى قد قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فأخبر

---

(١) مادة (منح).

(٢) كذا نسبه المصنف رحمه الله للبيد، ومثله ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وعنه نقل المصنف، ولم نجده في ديوانه، ونسبه المفضل الضبي في المفضليات ص٢٣٣ للمرقش الأكبر.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٨٧)، وأبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه ابن السكن كما في التلخيص الحبير ٤/ ٧٣.

(٤) انظر السبعة ص١٨٢، والتيسير ص٨٠.

(٥) في (م): بالباء الموحدة، وحجتهم.

(٦) انظر القراءات الشاذة ص١٣.

في هذه الآية أنَّ فيها إثماً، فهو حرام. قال ابن عطية[١]: ليس هذا النظرُ بجيِّد؛ لأنَّ الإثمَ الذي فيها هو الحرام، لا هي بعينها على ما يقتضيه هذا النظر.

قلت: وقال بعضهم: في هذه الآية ما دلَّ على تحريم الخمرِ؛ لأنه سماه إثمًا، وقد حرَّم الإثمَ في آيةٍ أخرى، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ وقال بعضهم: الإثم أراد به الخمر، بدليل قولِ الشاعر:

شَربتُ الإثمَ حتى ضَلَّ عَقْلي كذاكَ الإثمُ يَذْهَبُ بالعقولِ[٢]

قلت: وهذا أيضاً ليس بجيِّد؛ لأنَّ الله تعالى لم يُسمِّ الخمر إثمًا في هذه الآية، وإنما قال: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، ولم يقل: قل: هما إثمٌ كبير. وأما آيةُ «الأعرافِ» وبيتُ الشعرِ؛ فيأتي الكلام فيهما هناك مبيَّنًا، إنْ شاء الله تعالى[٣]. وقد قال قَتادة[٤]: إنما في هذه الآية ذَمُّ الخمر، فأما التحريمُ فيُعلم بآيةٍ أخرى، وهي آيةُ المائدةِ[٥]، وعلى هذا أكثرُ المفسرين[٦].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ قراءةُ الجمهور بالنصب. وقرأ أبو عمرو وحدَه بالرفع. واختُلف فيه عن ابن كثير[٧]. وبالرفع قراءةُ الحسنِ وقتادةَ وابنِ أبي إسحاق[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٤، وما قبله منه.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٣، وورد البيت في تفسير البغوي ٢/ ١٥٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٠٦، وزاد المسير ٣/ ١٩١، واللسان (أثم).

(٣) عند تفسير الآية (٣٣) منها.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٦٨٥ بنحوه.

(٥) الآية (٩٠) منها.

(٦) انظر تفسير الطبري ٣/ ٦٨٠-٦٨٦، والنكت والعيون ١/ ٢٧٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٠٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥، والقراءة المشهورة عن ابن كثير كقراءة الجمهور. انظر السبعة ص١٨٢، والتيسير ص ٨٠.

(٨) انظر البغوي ١/ ١٩٣.

قال النحاس(١) وغيره: إنْ جعلتَ «ذا» بمعنى الذي؛ كان الاختيارُ الرفع، على معنى: الذي ينفقون هو العفو، وجاز النصب. وإنْ جعلت «ما» و«ذا» شيئًا واحدًا؛ كان الاختيارُ النصب، على معنى: قل: ينفقون العفو، وجاز الرفع. وحكى النحويون: ماذا تعلَّمت: أنحوًا أم شعرًا؟ بالنصب والرفع، على أنهما جيِّدان حَسَنان؛ إلا أنَّ التفسيرَ في الآية على النَّصب.

الثانية: قال العلماء: لما كان السؤال في الآية المتقدِّمة في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] سؤالاً عن النفقة إلى مَنْ تُصرف، كما بيَّنَّاه ودلَّ عليه الجواب، والجواب خرج على وَفْق السؤال؛ كان السؤالُ الثاني في هذه الآية عن قَدْر الإنفاق، وهو في شأن عمرو بن الجموح ـ كما تقدَّم(٢) ـ فإنه لما نزل ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ قال: كم أُنفق؟ فنزل: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾. والعفوُ: ما سهُل وتيسَّر وفَضَل، ولم يَشُقَّ على القلب إخراجُه، ومنه قولُ الشاعر:

خُذِي العفوَ منِّي تستديمي مودَّتي ... ولا تَنطِقي في سَوْرَتي حين أغضبُ(٣)

فالمعنى: أَنفقوا ما فَضَل عن حوائجكم، ولم تُؤذوا فيه أنفسَكم فتكونوا عالة(٤)، هذا أوْلى ما قيل في تأويل الآية، وهو معنى قولِ الحسنِ وقتادةَ وعطاءٍ والسُّدِّيِّ والقُرظيِّ محمدِ بنِ كعب وابنِ أبي ليلى وغيرِهم، قالوا: العفو ما فَضَل عن العيال، ونحوُه عن ابن عباس. وقال مجاهد: صدقةٌ عن ظَهْرِ غِنًى(٥)، وكذا قال عليه السلام: «خيرُ الصَّدقة ما أنْفقت عن غِنًى»(٦)، وفي حديث آخر: «خيرُ الصَّدقة ما كان عن ظَهْرِ غنًى»(٧). وقال قيس بنُ سعد(٨): هذه الزكاةُ المفروضة.

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٠٩.

(٢) ص ٤١٣ من هذا الجزء.

(٣) سلف ص ٨٠ من هذا الجزء.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥.

(٥) أورد هذه الآثار الطبري ٣/ ٦٨٦-٦٨٩، وابن أبي حاتم ٢/ ٣٩٣.

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وانظر تخريج الحديث الآتي.

(٧) هو قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٧٤١)، والبخاري (١٤٢٦). وأخرجه أحمد (١٥٣١٧)، والبخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه بنحوه.

(٨) أخرجه الطبري ٣/ ٦٩٠ و٦٩٤-٦٩٥، وقيس بن سعد هو أبو عبد الملك المكّي الحبشي، خلف عطاء=

وقال جمهور العلماء: بل هي نفقاتُ التطوُّع. وقيل: هي منسوخة. قال الكلبيُّ: كان الرجلُ بعد نزولِ هذه الآيةِ إذا كان له مالٌ من ذهب أو فضةٍ أو زرع أو ضَرْع، نظر إلى ما يكفيه وعيالَه لنفقة سنةٍ أمسكه، وتصدَّق بسائره، وإنْ كان ممن يعملُ بيده أمسَكَ ما يكفيه وعيالَه يومًا، وتصدَّق بالباقي، حتى نزلت آيةُ الزكاةِ المفروضةِ، فنسخت هذه الآيةَ وكلَّ صدقة أُمِروا بها. وقال قوم: هي مُحْكَمةٌ، وفي المال حقٌّ سوى الزكاة[١]. والظاهر يدلُّ على القول الأوَّل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ قال المفضَّل بنُ سَلَمة: أي: في أمر النفقة. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فتَحبِسون من أموالكم ما يُصلِحكم في معاش الدنيا، وتنفقون الباقي فيما ينفعُكم في العُقْبَى. وقيل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، أي: كذلك يبيِّن الله لكم الآياتِ في أمر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالِها وفنائها، فتزهدون فيها، وفي إقبال الآخرةِ وبقائها، فترغبون فيها[٢].

قوله تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿حَكِيمٌ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: روى أبو داود والنَّسائيُّ عن ابن عباس قال: لما أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، الآية، انطلق مَنْ كان عنده يتيمٌ، فعزلَ طعامَه

= في مجلسه، كان ثقة قليل الحديث، مات سنة (١١٧هـ). تهذيب التهذيب ٣/ ٤٤٩.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٥، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٦٩٣-٦٩٤. وسلف حديث: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» ص ٥٩ من هذا الجزء، فانظره.

(٢) تفسير البغوي ١/ ١٩٤.

عن[(١)] طعامه، وشرابَه عن[(٢)] شرابه، فجعَل يَفْضُلُ من طعامه، فيُحبَسُ له، حتى يأكلَه أو يفسُدَ، فاشتدَّ ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ الآية، فخلطوا طعامَهم بطعامه وشرابَهم بشرابه، لفظ أبي داود[(٣)]. والآية متصلةٌ بما قبلُ؛ لأنه اقترن بذكر الأموالِ الأمرُ بحفظ أموال اليتامى.

وقيل: إنَّ السَّائلَ عبدُ الله بنُ رَواحة. وقيل: كانت العرب تتشاءم بملابسة أموالِ اليتامى في مؤاكلتهم، فنزلت هذه الآية[(٤)].

الثانية: لمَّا أَذِنَ الله جلَّ وعزَّ في مخالطة الأيتامِ مع قصد الإصلاحِ بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرُّفِ في مال اليتيم تَصرُّفَ الوَصِيِّ في البيع والقسمةِ وغير ذلك، على الإطلاق؛ لهذه الآية. فإذا كَفَل الرجلُ اليتيمَ وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعلُه، وإن لم يقدِّمه وَالٍ عليه؛ لأنَّ الآية مطلقةٌ، والكَفالة وِلايةٌ عامة. لم يُؤْثَر عن أحد من الخلفاء أنه قدَّم أحدًا على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم، وإنما كانوا يقتصِرون على كونهم عندهم[(٥)].

الثالثة: تواترت الآثارُ في دفعِ مالِ اليتيم مضاربةً والتجارةِ فيه. وفي جواز خَلْطِ مالِه بماله دَلالةٌ على جواز التصرُّفِ في ماله بالبيع والشراء إذا وافق الصلاحَ، وجوازِ دفعه مضاربةً[(٦)]، إلى غير ذلك؛ على ما نذكره مبيَّناً.

واختلف في عمله هو قِراضًا، فمنعه أشهب، وقاسه على منعه من أنْ يبيعَ لهم من نفسه أو يشتريَ لها. وقال غيره: إذا أخذه على جزء من الربح بنسبةِ قراضِ مثلِه فيه أُمضيَ؛ كشرائه شيئًا لليتيم بتعَقُّب، فيكون أحسنَ لليتيم. قال محمد بنُ عبد الحكم: وله أنْ يبيعَ له بالدَّين إن رأى ذلك نظرًا.

---

(١) في (م): من.

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): من.

(٣) سنن أبي داود (٢٨٧١)، والمجتبى ٦/ ٢٥٦، والكبرى (٦٤٦٣)، وهو عند أحمد (٣٠٠٠).

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وزاد المسير ١/ ٢٤٤.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٥.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٠، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٧-١٢٨، وعنه نقل المصنف.

قال ابن كنانة: وله أنْ يُنفقَ في عُرس اليتيمِ ما يَصلُح من صنيع وطِيب، ومصلحتُه بقَدر حالِه وحالِ من يُزوَّج إليه، وبقَدْر كثرةِ ماله. قال: وكذلك في خِتانه، فإنْ خَشيَ أنْ يُتَّهَمَ، رَفعَ ذلك إلى السلطان، فيأمره بالقصد[١]، وكلُّ ما فعله على وجه النَّظرِ فهو جائز، وما فعلَه على وجه المحاباةِ وسوءِ النَّظر فلا يجوز.

ودلَّ الظاهرُ على أنَّ وَلِيَّ اليتيم يعلِّمُه أمرَ الدنيا والآخرة، ويستأجرُ له، ويؤاجرُه ممن يُعلِّمه الصناعة. وإذا وُهب لليتيم شيءٌ فللوصيِّ أنْ يَقبِضَه لما فيه من الإصلاح[٢]. وسيأتي لهذا مزيدُ بين في «النساء» إن شاء الله تعالى[٣].

الرابعة: ولِمَا ينفقُه الوَصِيُّ والكفيلُ من مال اليتيم حالتان: حالةٌ يمكنُه الإشهادُ عليه؛ فلا يُقبل قولُه إلا ببيِّنة. وحَالةٌ لا يمكنُه الإشهادُ عليه، فقولُه مقبول بغير بيِّنة، فمهما اشترى من العَقَار وما جرت العادة بالتَّوثق فيه، لم يُقبل قوله بغير بيِّنة. قال ابن خُوَيزمَنداد: ولذلك فَرَّقَ أصحابُنا بين أنْ يكونَ اليتيم في دار الوصيِّ يُنفِق عليه، فلا يُكلَّف الإشهادَ على نفقته وكسوته؛ لأنه يَتعذَّرُ عليه الإشهادُ على ما يأكلُه ويَلبسُه في كلِّ وقت، ولكن إذا قال: أنفقت نفقةً لسنةٍ قُبِل منه؛ وبين أنْ يكونَ عند أمِّه أو حاضنته، فيدَّعِي الوصيُّ أنه كان يُنفق عليه، أو كان يُعطِي الأمَّ أو الحاضنةَ النفقةَ والكسوةَ، فلا يُقبل قولُه على الأمِّ أو الحاضنةِ إلا ببَيِّنة أنها كانت تَقبِضُ ذلك له مشاهرةً أو مُساناةً[٤].

الخامسة: واختلف العلماء في الرجل يُنكِحُ نفسَه من يتيمته، وهل له أنْ يشتريَ لنفسه من مال يتيمِه أو يتيمته؟ فقال مالك: ولايةُ النِّكاح بالكفالة والحضانة أقوى منها بالقرابة، حتى قال في الأعراب الذين يُسلمون أولادَهم في أيام المجاعة: إنهم يُنكحونهم إنكاحَهم؛ فأما إنكاحُ الكافلِ والحاضنِ لنفسه فيأتي في «النساء» بيانه، إن شاء الله تعالى. وأما الشراء منه؛ فقال مالك: يشتري في مشهور الأقوال، وكذلك قال أبو حنيفة: له أنْ يشتريَ مالَ الطفل اليتيمِ لنفسه بأكثرَ من ثمن المِثْل؛

---

(١) انظر النوادر والزيادات ١١/ ٢٩١-٢٩٣.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣١، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) عند تفسير الآية (٦) منها.

(٤) أي: بالشهر، أو بالسنة. ينظر القاموس (شهر) (سنه).

لأنه إصلاحٌ دلَّ عليه ظاهرُ القرآن. وقال الشافعيُّ: لا يجوزُ ذلك في النِّكاح ولا في البيع[١]؛ لأنه لم يُذكر في الآية التَّصرفُ، بل قال: ﴿إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ من غير أنْ يذكرَ فيه الذي يجوز له النَّظر. وأبو حنيفة يقول: إذا كان الإصلاح خيرًا فيجوز تزويجُه، ويجوز أنْ يُزوِّجَ منه. والشافعيُّ لا يرى في التزويج إصلاحاً إلا من جهة دفعِ الحاجة، ولا حاجةَ قبل البلوغ. وأحمد بنُ حَنْبل يُجوِّزُ للوصيِّ التزويجَ؛ لأنه إصلاح. والشافعيُّ يجوِّز للجدِّ التزويجَ مع الوصيِّ، وللأب في حقِّ ولدِهِ الذي ماتت أمُّه، لا بحكم هذه الآية. وأبو حنيفة يجوِّز للقاضي تزويجَ اليتيم بِظاهر القرآن. وهذه المذاهبُ نشأت من هذه الآية، فإنْ ثبت كَوْنُ التزويج إصلاحًا فظاهرُ الآية يقتضي جوازَه.

ويجوز أنْ يكونَ معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾، أي: يسألك[٢] القُوَّامُ على اليتامى الكافلون لهم، وذلك مُجْمَلٌ لا يُعلم منه عَيْنُ[٣] الكافِلِ والقيِّم وما يُشترَط فيه من الأوصاف.

فإن قيل: يلزم تركُ مالكٍ أصلَه في التُّهمة والذَّرائع؛ إذْ جوَّز له الشراءَ من يتيمه.

فالجواب أنَّ ذلك لا يلزم، وإنما يكونُ ذلك ذريعةً فيما يؤدِّي من الأفعال المحظورةِ إلى محظورة منصوصٍ عليها؛ وأما هاهنا فقد أذِن الله سبحانه في صورة المخالَطة، ووَكَلَ الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾، وكُلُّ أمرٍ مَخُوف وَكَلَ الله سبحانه المكلَّف إلى أمانته لا يقال فيه: إنه يتذرَّع إلى محظور به، فيُمنع منه؛ كما جعل الله النساءَ مؤتَمناتٍ على فروجهنَّ، مع عظيم ما يترتَّب[٤] على قولهنَّ في ذلك من الأحكام، ويرتبطُ به من الحِلِّ والحُرْمةِ والأنساب؛ وإنْ جاز أنْ يَكْذِبْنَ[٥].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٥.
(٢) في النسخ: يسألونك، والمثبت من (م).
(٣) في (ظ) وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٢٨ (والكلام منه): غير.
(٤) في النسخ: يتركب، والمثبت من (م).
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٦.

وكان طاوس إذا سئل عن شيءٍ من أمر اليتامى قرأ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾. وكان ابنُ سيرين أحبُّ الأشياء إليه في مال اليتيم أنْ يجتمعَ نصحاؤه، فينظرون الذي هو خيرٌ له؛ ذكره البخاريُّ[١].

وفي هذا دلالةٌ على جواز الشراءِ منه لنفسه؛ كما ذكرنا.

والقول الآخر أنه لا ينبغي للوليِّ أنْ يشتريَ مما تحت يده شيئاً؛ لما يلحقُه في ذلك من التُّهمة إلا أنْ يكونَ البيع في ذلك بيعَ سلطانٍ في ملأ من الناس. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يشتري من التركة، ولا بأس أنْ يَدُسَّ مَنْ يشتري له منها إذا لم يُعلم أنه من قِبله[٢].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ هذه المخالطةُ كخلط المِثْل بالمِثْل، كالتمر بالتمر. وقال أبو عُبيد[٣]: مخالطةُ اليتامى أنْ يكونَ لأحدهم المالُ، ويشقَّ على كافله أنْ يُفرِدَ طعامَه عنه، ولا يجدَ بُدًّا من خَلطه بعياله، فيأخذَ من مال اليتيمِ ما يرى أنه كافيه بالتَّحرِّي، فيجعلَه مع نفقة أهلِه، وهذا قد يقع فيه الزيادةُ والنقصان، فجاءت هذه الآيةُ الناسخة بالرُّخصة فيه.

قال أبو عبيد: وهذا عندي أصلٌ لما يفعلُه الرُّفَقاء في الأسفار، فإنهم يَتخارجون النفقاتِ بينهم بالسويَّة، وقد يتفاوتون في قلَّة المطعمِ وكثرته، وليس كلُّ من قلَّ مطعمُه تَطِيب نفسُه بالتفضُّل على رفيقه؛ فلما كان هذا في أموال اليتامى واسعًا، كان في غيرهم أوْسعَ، ولولا ذلك لخِفتُ أنْ يضيقَ فيه الأمرُ على الناس.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: فهم إخوانُكم، والفاء جواب الشرط.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ تحذير، أي: يعلم المفسدَ لأموال اليتامى مِن المصلحِ لها؛ فيجازِي كلًّا على إصلاحه وإفسادِه[٤].

---

(١) إثر حديث (٢٧٦٧).

(٢) انظر النوادر والزيادات ١١/٢٩٨.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ص٢٤٠.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/٢٩٦.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ روى الحَكَم عن مِقْسَم، عن ابن عباس: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾؛ قال: لو شاء لجعلَ ما أصبتُم من أموال اليتامى مُوبِقًا[١].

وقيل: «لأعنتكم»: لأهلككم، عن الزجَّاج وأبي عُبيدة[٢].

وقال القُتَبيُّ[٣]: لَضيَّقَ عليكم وشدَّدَ، ولكنه لم يشأْ إلا التسهيلَ عليكم.

وقيل: أي: لكلَّفكم ما يشتدُّ عليكم أداؤه، وأثَّمكم في مخالطتهم، كما فعلَ بمن كان قبلكم، ولكنه خفَّف عنكم.

والعَنَت: المشقَّة، وقد عَنِتَ، وأعْنَتَه غيرُه. ويقال للعَظم المجبورِ إذا أصابه شيءٌ، فهاضه: قد أعْنَتَه، فهو عَنِت[٤] ومُعْنَت. وعَنِتَت الدَّابَّةُ تعنَتُ عَنَتًا: إذا حدث في قوائمها كسرٌ بعد جَبْرٍ لا يمكنُها معه جريٌ. وأَكَمَةٌ عَنُوت: شاقةُ المَصْعَد. وقال ابن الأنباريّ: أصلُ العَنَت التَّشديد، فإذا[٥] قالت العرب: فلانٌ يتعنَّت فلاناً ويُعْنِته، فمرادها يُشدِّدُ عليه، ويُلزِمُه ما يصعبُ عليه أداؤه، ثم نقلت إلى معنى الهلاك. والأصلُ ما وصفنا[٦].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، أي: لا يمتنع عليه شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ يتصرَّف في ملكه بما يريدُ لا حَجْرَ عليه، جلَّ وتعالى عُلُوًّا كبيراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٧٠٩.
(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٤، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٧٣.
(٣) في غريب القرآن ١/ ٨٣.
(٤) في النسخ: عنيت، والمثبت من (م)، وهو الموافق للصحاح (عنت).
(٥) في النسخ: إذا، والمثبت من (م).
(٦) انظر تهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٢٧٣-٢٧٥، والصحاح (عنت).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟﴾ قراءةُ الجمهور بفتح التاء. وقُرئتْ في الشاذ بالضم، كأنّ المعنى أنّ المتزوِّج لها أنكحها من نفسه. ونكَح: أصله الجِماع، ويستعمل في التزوُّج تجوّزًا واتّساعًا(١)، وسيأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

الثانية: لما أذِن الله سبحانه وتعالى في مُخالطة الأيتام، وفي مخالطة النكاح بيَّن أن مُناكحةَ المشركين لا تصحّ.

وقال مقاتل: نزلتْ هذه الآيةُ في أبي مَرْثَد الغَنَوِيّ ـ وقيل: في مَرْثَد بن أبي مَرْثد(٢) ـ واسمه: كَنَّاز بن حُصين الغَنويّ؛ بعثَه رسولُ الله ﷺ إلى مكةَ سِرًّا ليُخرجَ رجلاً من أصحابه، وكانت له بمكة امرأةٌ يُحبها في الجاهلية يقال لها: عَناق، فجاءته، فقال لها: إنّ الإسلام حرَّم ما كان في الجاهلية، قالت: فتزوَّجْني، قال: حتى أستأذِنَ رسولَ الله ﷺ، فأتى النبيَّ ﷺ فاستأذنه، فنهاه عن التزوُّج بها؛ لأنه كان مسلماً وهي مُشركة(٣). وسيأتي في «النور»(٤) بيانه إن شاء الله تعالى.

الثالثة: واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقالت طائفة: حرَّم الله نكاحَ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وذكر القراءة الشاذة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١٣، ونسبها للأعمش.

(٢) في النسخ الخطية: أبي مرثد بن أبي مرثد، والمثبت من (م)، وأبو مرثد الغنوي، وابنه مرثد صحابيان بدريان، حليفا حمزة بن عبد المطلب، قتل مرثد يوم الرجيع في حياة رسول الله ﷺ، أما أبو مرثد فمات سنة (١٢هـ) في خلافة أبي بكر. الاستيعاب (بهامش الإصابة) ١٢/ ١٤٠ و١٠/ ٦٠.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٢١٠٠)، وأسباب النزول للواحدي ص٦٦ و٦٧، وذكر الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص١٨ أن نزولها في هذه القصة ليس بصحيح، وأن الآية التي نزلت هي قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣] كما في سنن أبي داود (٢٠٥١)، وسنن الترمذي (٣١٧٧)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٣١٩).

(٤) في الآية (٣) منها. وجاءت العبارة في (خ) و(ز) و(ظ) مختصرة كما يلي: واسمه: كنّار بن حُصين، استأذن رسول الله ﷺ في نكاح عَناق، امرأة بمكة، وكانت مشركة، فنهي أبو مرثد عن التزوج بها، لأنه كان مسلماً. وسيأتي..

المشركات في سورة البقرة، ثم نسخ من هذه الجملة نساءَ أهل الكتاب، فأحلَّهنَّ في سورة المائدة[١]. ورُويَ هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وبه قال مالك بنُ أنس، وسفيانُ بن سعيد الثوريّ، وعبدُ الرحمن بنُ عمرو الأوزاعيّ[٣].

وقال قَتادة وسعيد بنُ جُبير: لفظُ الآية العمومُ في كل كافرة، والمرادُ بها الخصوصُ في الكتابيات، وبيَّنت الخصوصَ آيةُ «المائدة»، ولم يتناول العمومُ قطُّ الكتابياتِ، وهذا أحدُ قَوْلي الشافعيّ، وعلى القول الأوّل يتناولهنَّ العمومُ، ثم نَسخت آيةُ «المائدة» بعضَ العموم. وهذا مذهب مالك رحمه الله، ذكره ابنُ حبيب، وقال: ونكاحُ اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحلَّه الله تعالى مُستثقَل مذموم[٤].

وقال إبراهيم بنُ إسحاق[٥] الحربيّ: ذهب قومٌ فجعلوا الآيةَ التي في «البقرة» هي الناسخةَ، والتي في «المائدة» هي المنسوخة؛ فحرَّموا نكاحَ كلِّ مشركة كتابية أو غير كتابية.

قال النحاس: ومن الحجة لقائلِ هذا مما صحَّ سندُه ما حدَّثناه محمد بنُ زَبَّان[٦] قال: حدّثنا محمد بنُ رُمْح قال: أخبرنا اللّيث، عن نافع أنّ عبد الله بنَ عمر كان إذا سُئل عن نكاح الرجل النصرانيةَ أو اليهودية قال: حرَّم الله المشركاتِ على المؤمنين، ولا أعرف شيئًا من الإشراك أعظمَ من أن تقولَ المرأةُ: ربُّها عيسى، أو عبدٌ من عباد الله[٧]!.

قال النحاس: وهذا قولٌ خارجٌ عن قول الجماعة الذين تقوم بهم الحجة؛ لأنه قد قال بتحليل نكاح نساء أهلِ الكتاب من الصحابة والتابعين جماعةٌ؛ منهم عثمانُ

---

(١) الآية (٥).

(٢) الإشراف ٤/ ٩١. وأخرجه الطبري ٣/ ٧١٢، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٤.

(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦-٧.

(٥) في النسخ الخطية و(م): إسحاق بن إبراهيم، وهو خطأ. والأثر أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥.

(٦) في (د) و(ز) و(م): رَيّان، وهو خطأ. انظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥١٩.

(٧) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦، والأثر أخرجه البخاري (٥٢٨٥) من طريق قتيبة بن سعيد عن الليث، به، وفيه: وهو عبد من عباد الله، بدل: أو عبد من عباد الله.

وطلحةُ وابنُ عباس وجابرٌ وحذيفةُ، ومن التابعين سعيدُ بنُ المسيِّب وسعيدُ بنُ جُبير والحسنُ ومجاهدٌ وطاوس وعكرمةُ والشَّعبيّ والضحاكُ، وفقهاءُ الأمصار عليه. وأيضاً فيمتنع أن تكونَ هذه الآيةُ من سورة البقرة ناسخةً للآية التي في سورة المائدة؛ لأنّ «البقرة» من أوّل ما نزل بالمدينة، و«المائدةَ» من آخر ما نزل. وإنما الآخِرُ يَنْسَخُ الأوّلَ، وأما حديثُ ابنِ عمرَ فلا حُجّةَ فيه؛ لأن ابنَ عمرَ رحمه الله كان رجلاً متوقِّفاً، فلما سمع الآيتين؛ في واحدةٍ التحليلُ، وفي أُخرى التحريم، ولم يَبلُغْه النسخُ، توقَّف، ولم يُؤخَذْ عنه ذِكْر النسخ، وإنما تُؤُوِّل عليه، وليس يُؤخَذ الناسخ والمنسوخ بالتأويل[1].

وذكر ابن عطية: وقال ابن عباس في بعض ما رُوِيَ عنه: إن الآيةَ عامةٌ في الوثنيَّات والمجوسيَّات والكتابيَّات، وكلّ مَن على غير الإسلام حرام[2]. فعلى هذا هي ناسخةٌ للآية التي في «المائدة» ويُنظر إلى هذا قولُ ابنِ عمرَ في «الموطأ»: ولا أعلم إشراكاً أعظمَ من أن تقول المرأةُ: ربُّها عيسى[3]. ورُوِيَ عن عمر أنه فرَّق بين طلحة بنِ عُبيد الله وحُذيفة بن اليَمان وبين كتابيّتين وقالا: نُطَلِّقُ يا أميرَ المؤمنين ولا تغضَب، فقال: لو جاز طلاقُكما لجاز نكاحُكما، ولكن أُفرِّق بينكما صَغَرةً قمأة[4].

قال ابن عطية: وهذا لا يستند جيداً[5]، وأسندُ منه: أنّ عمر أراد التفريقَ بينهما، فقال له حُذيفة: أتزعُم أنها حرامٌ فأُخليَ سبيلَها يا أمير المؤمنين؟ فقال:

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٧-٩، وانظر الأقوال السابقة في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (١٤٦) و(١٤٩) و(١٥١) - (١٥٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٥٨، وتفسير الطبري ٣/ ٧١١-٧١٢.

(٢) أخرجه الطبري بنحوه ٣/ ٧١٤، وأورده الحافظ ابن كثير وقال: حديث غريب جداً.

(٣) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٧٠.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٧١٤، وأورده ابن كثير في تفسير هذه الآية ثم قال: وهذا الأثر عن عمر غريب. قوله: صَغَرة، هو جمع صاغر، وهو الراضي بالذل، وقوله: قمأة، كذا في النسخ الخطية والمصادر، ولعلها: قِماء، وهو جمع قَمِيء، يعني الذليل الصاغر، كما ذكر الشيخ محمود شاكر في حاشيته على الطبري ٤/ ٣٦٥، وقال: إنْ صحَّ الخبر فهو إتباع لقوله: صَغَرة، ومثله كثير في كلامهم.

(٥) في النسخ: جداً، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.

لا أزعُم أنها حرام، ولكني أخافُ أنْ تَعاطَوُا المُومساتِ منهنّ. ورُوِيَ عن ابن عباس نحوُ هذا(١).

وذكر ابن المنذر جوازَ نكاحِ الكتابيات عن عمر بن الخطاب، ومَن ذُكر من الصحابة والتابعين في قول النحاس. وقال في آخر كلامه: ولا يصحُّ عن أحدٍ من الأوائل أنه حرَّم ذلك(٢).

وقال بعض العلماء: وأما الآيتان فلا تعارضَ بينهما، فإن ظاهر لفظ الشِّرك لا يتناول أهلَ الكتاب، لقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ففرّق بينهم في اللفظ، وظاهرُ العطف يقتضي مُغايرةً بين المعطوف والمعطوف عليه، وأيضًا فاسم الشِّرك عمومٌ وليس بنصّ، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بعد قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [المائدة: ٥] نصٌّ، فلا تعارضَ بين المُحتمِل وبين ما لا يحتمِل.

فإن قيل: أراد بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: أُوتوا الكتاب مِن قبلكم وأسلموا، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] الآية. وقوله: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ الآية [آل عمران: ١١٣].

قيل له: هذا خِلافُ نصّ الآية في قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، وخلافُ ما قاله الجمهور، فإنه لا يُشكِل على أحدٍ جوازُ التزويج ممن أسلم وصار من أعيان المسلمين.

فإنْ قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ فجعل العلّة في تحريم نكاحِهنَّ الدعاءَ إلى النار.

والجواب: أنّ ذلك علّة لقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ لأنّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٩٦-٢٩٧، وأثر عمر رضي الله عنه أخرجه الطبري ٣/٧١٦.

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء ٤/٩١. ونقل الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/٤١٧ كلامَ ابن المنذر هذا وتعقبه بقوله: لكن أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن أن عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات، وقال: كان ذلك والمسلمات قليل. وهذا ظاهر في أنه خصّ الإباحة بحال دون حال. وانظر مصنف بن أبي شيبة ٤/١٥٨.

المشرك يدعو إلى النار، وهذه العلة مُطَّرِدة في جميع الكفار، فالمسلمُ خيرٌ من الكافر مطلقاً، وهذا بيّن[١].

الرابعة: وأما نكاحُ أهل الكتاب إذا كانوا حَرْباً فلا يَحِلُّ؛ وسُئل ابنُ عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال: لا يَحِلُّ، وتَلا قولَ الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. قال المحدِّث: حدَّثت بذلك إبراهيمَ النّخعيّ فأعجبه[٢].

وكَرِه مالكٌ تزوج[٣] الحربيّات، لِعلّة تركِ الولدِ في دار الحرب، ولِتصرُّفها في الخمر والخنزير[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ إخبارٌ بأنّ المؤمنةَ المملوكةَ خَيْرٌ من المشركة، وإن كانت ذاتَ الحسَب والمال. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ في الحُسن وغير ذلك؛ هذا قول الطبريّ وغيرِه[٥].

ونزلتْ في خَنساءَ وَليدةٍ سوداءَ كانت لحذيفةَ بنِ اليمان، فقال لها حُذيفة: يا خنساءُ، قد ذُكِرْتِ في الملأ الأعلى مع سوادِك ودَمامَتِك، وأنزل الله تعالى ذِكْرَكِ في كتابه، فأعتقَها حُذيفةُ وتزوَّجها[٦].

وقال السُّدّيّ: نزلتْ في عبد الله بن رَواحةَ، كانت له أَمَةٌ سوداءُ، فلَطَمها في غضب ثم نَدِم، فأتى النبيَّ ﷺ، فأخبره، فقال: «ما هي يا عبدَ الله؟» قال: تصوم وتُصلّي، وتُحسِن الوضوءَ، وتَشهدُ الشهادتين، فقال رسول الله ﷺ: «هذه مؤمنة». فقال ابن رواحة: لأُعتِقنّها ولأتزوَّجنّها، ففعل، فطعَن عليه ناسٌ من المسلمين

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٢٩-١٣١.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٥٩)، والطبري ٨/ ١٤٦، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٣٤، والمراد بالمحدث الحكم بن عُتيبة ـ وهو أحد رواة الحديث ـ كما في المصادر.

(٣) في النسخ الخطية: تزويج، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧، وانظر تفسير الطبري ٣/ ٧١٧.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم (٢١٠٣) عن مقاتل بنحوه، وأورد القصة ابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ٢/ ٧٧٢.

وقالوا: نكَحَ أَمَةً، وكانوا يرون[١] أن يَنكحوا إلى المشركين، وكانوا يُنكحونهم رغبةً في أحسابهم، فنزلتْ الآية[٢]. والله أعلم.

السادسة: واختلف العلماء في نكاح إماءِ أهلِ الكتاب، فقال مالكٌ: لا يجوز نكاحُ الأَمَة الكتابيّة. وقال أشهبُ في كتاب محمد، فيمن أسلم وتحته أَمَةٌ كتابية: إنه لا يُفرَّق بينهما. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: يجوز نكاحُ إماءِ أهلِ الكتاب[٣].

قال ابن العربيّ[٤]: درَّسَنا الشيخُ أبو بكر الشاشيُّ بمدينة السلام قال: احتجَّ أصحاب أبي حنيفة[٥] على جواز نكاح الأَمَة [الكتابية] بقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾. ووجهُ الدليل من الآية أنَّ الله سبحانه خايرَ بين نكاحِ الأَمَةِ المؤمنةِ والمشركة، فلولا أنّ نكاحَ الأَمَة المشركة جائزٌ لما خايرَ اللهُ تعالى بينهما[٦]؛ لأن المُخايرة إنما هي بين الجائزين، لا بين جائز وممتنع، ولا بين مُتضادَّين.

والجوابُ أن المُخايرة بين الضِّدَّين تجوز لغةً وقرآنًا؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]. وقال عمر في رسالته إلى أبي موسى[٧]: الرّجوعُ إلى الحقّ خيرٌ من التّمادي في الباطل[٨].

جواب آخر: قوله تعالى: «وَلَأَمَةٌ»: لم يُرِدْ به الرِّقَّ[٩] المملوكَ، وإنما أراد به

---

(١) في تفسير الطبري وتفسير ابن أبي حاتم وأسباب النزول للواحدي: يريدون.

(٢) في (م): هذه الآية، والحديث أخرجه الطبري ٣/ ٧١٧، وابن أبي حاتم (٢١٠٢)، والواحدي في أسباب النزول ص٦٦، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧، وانظر قول أشهب في النوادر والزيادات ٤/ ٥٨٩.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٥٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في أحكام القرآن: احتج أبو حنيفة.

(٦) في النسخ الخطية: لما خاير بينهما، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٧) في (د) و(ز) و(م): لأبي موسى.

(٨) أخرجه الدارقطني ٤/ ٢٠٦-٢٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٩ مطولاً، وسيذكر المصنف قول عمر رضي الله عنه في تفسير الآية (٥٩) من سورة النساء في المسألة الثانية.

(٩) في أحكام القرآن: الرقيق.

الآدميَّة، والآدميَّات والآدميُّون بأجمعهم عَبيدُ الله وإماؤه، قاله القاضي بالبصرة أبو العباس الجُرجانيُّ[١].

السابعة: واختلفوا في نكاح نساءِ المجوس، فمنع مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفة والأوزاعيُّ وإسحاقُ من ذلك. وقال ابن حنبل: لا يُعجبني. ورُوِيَ أن حُذَيفةَ بن اليَمان تزوَّج مجوسية، وأن عمر قال له: طلِّقها[٢].

وقال ابنُ القَصّار: قال بعض أصحابنا: يجب على أحد القولين: - إنّ لهم كتاباً - أن تجوزَ مُناكحتُهم. وروى ابن وَهْب عن مالك أن الأَمَةَ المجوسيَّة لا يجوز أن تُوطأ بمِلْك اليمين[٣]، وكذلك الوثنياتُ وغيرُهنّ من الكافرات، وعلى هذا جماعةُ العلماء، إلا ما رواه يحيى بنُ أيوبَ، عن ابنِ جُريج، عن عطاء وعَمرِو بن دينار أنهما سُئلا عن نكاح الإماءِ المجوسيات، فقالا: لا بأس بذلك[٤]. وتأوَّلا قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، فهذا عندهما على عقد النكاح؛ لا على الأَمَة المُشتراة، واحتجَّا بسَبْيِ أَوْطاس، وأنّ الصحابة نكحوا الإماءَ منهن بِمِلْك اليمين. قال النحاس[٥]: وهذا قولٌ شاذٌّ؛ أما سَبْيُ أَوْطاس؛ فقد يجوز أَنْ يكونَ الإماءُ أسلمنَ، فجاز نِكاحُهنّ، وأما الاحتجاجُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ فغَلَطٌ؛ لأنهم حملوا النكاحَ على العَقْد، والنكاح في اللغة يقع على العَقْد وعلى الوطء، فلما قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ حَرَّم كلَّ نكاح يقع على المشركات من نكاحٍ وَوَطْء.

وقال أبو عمر بن عبد البر[٦]: وقال الأوزاعيّ: سألتُ الزُّهريَّ عن الرجل يشتري المجوسيَّة، أيطؤها؟ فقال: إذا شهدتْ أن لا إله إلا الله وَطِئَها. وعن يونس

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشافعي، توفي سنة (٤٨٢هـ). السير ١٨/ ٥٠١، وتاريخ جرجان ص١٠٠.

(٢) انظر الإشراف ٤/ ٩٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٦ و٢٩٧.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٦٩).

(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٤-١٥، والكلام الذي قبله منه.

(٦) في الاستذكار ١٦/ ٢٦٧-٢٧٠، والكلام منه إلى آخر المسألة، وما بين حاصرتين منه.

عن ابن شهاب قال: لا يحلّ له أن يطأها حتى تُسلِم[١]. قال أبو عمر: قول ابن شهاب هذا[٢] - وهو أعلمُ الناس بالمغازي والسِّيَر - دليلٌ على فساد قولِ مَن زعم أن سَبْيَ أَوْطاس وُطِئنَ ولم يُسلِمْنَ. رُويَ ذلك عن طائفة، منهم عطاءٌ وعمرُو بن دينار؛ قالا: لا بأسَ بوطء المجوسيّة، وهذا لم يلتفتْ إليه أحدٌ من الفقهاء بالأمصار.

وقد جاء عن الحسن البصريّ - وهو ممن لم يكن غَزْوُه ولا غَزْوُ [أهل] ناحيتِه إلا الفُرسَ وما وراءهم من خُرَاسان، وليس منهم أحدٌ أهلَ كتاب - ما يُبيِّن لك كيف كانت السِّيرةُ في نسائهم إذا سُبِين. قال[٣]: أخبرنا عبد الله بنُ محمد بن أسد، قال: حدثنا إبراهيمُ بنُ أحمد بن فراس، قال: حدثنا عليُّ بن عبد العزيز، قال: حدثنا أبو عُبيد، قال: حدثنا هُشيم[٤]، عن يونس، عن الحسن قال: قال رجلٌ له: يا أبا سعيد، كيف كنتم تصنعون إذا سبيتموهنَّ؟ قال: كنا نوجِّهُها إلى القبلة، ونأمرُها أن تُسلِمَ وتَشهدَ أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله، ثم نأمرُها أن تغتسلَ، وإذا أرادَ صاحبُها أن يُصيبَها لم يُصِبْها حتى يستبرئَها.

وعلى هذا تأويلُ جماعةِ العلماء في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ أنهنَّ الوثنيَّاتُ والمجوسيَّاتُ؛ لأن الله تعالى قد أحلَّ الكتابيات بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] يعني العفائف، لا من شُهر زِناها من المسلمات. ومنهم من كَرِه نكاحَها ووَطْأها بِمِلْك اليمين ما لم يكن منهنَّ توبةٌ؛ لما في ذلك من إفساد النَّسَب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟﴾ أي: لا تُزوِّجُوا المسلمةَ من المُشرك.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٦٧). يونس: هو ابن يزيد الأيلي.

(٢) في (د) و(م): قول ابن شهاب: لا يحل له أن يطأها حتى تسلم هذا.

(٣) يعني ابن عبد البر.

(٤) تحرف في النسخ إلى هشام. وهو هُشيم بن بشير، والخبر في الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (١٧٠).

وأجمعت الأُمّة على أنَّ المشركَ لا يطأ المؤمنةَ بوجه؛ لما في ذلك من الغَضاضة على الإسلام. والقُرَّاء على ضمِّ التاء من «تُنكِحوا»[١].

الثانية: في هذه الآية دليلٌ بالنص على أنْ لا نكاحَ إلا بوَلِيّ. قال محمد بنُ عليّ بن الحسين: النكاح بولِيٍّ في كتاب الله، ثم قرأ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٢].

قال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «لا نكاحَ إلا بوَلِيٍّ»[٣]. وقد اختلف أهل العلم في النكاح بغير وَلِيٍّ، فقال كثير من أهل العلم: لا نكاحَ إلا بولِيٍّ، رُوِيَ هذا القولُ[٤] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعليٍّ بن أبي طالب، وابنِ مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم. وبه قال سعيدُ بنُ المسيِّب، والحسنُ البصري، وعمرُ بن عبد العزيز، وجابرُ بن زيد، وسفيان الثوريُّ، وابنُ أبي ليلى، وابنُ شُبْرُمة، وابنُ المبارك، والشافعيُّ، وعُبيد الله بنُ الحسن[٥]، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأبو عُبيد[٦].

قلت: وهو قول مالك ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وأبي ثور والطبري[٧].

قال أبو عمر[٨]: حُجّةُ من قال: لا نكاحَ إلا بوليٍّ: أنَّ رسول الله ﷺ قد ثبت عنه أنه قال: «لا نِكاحَ إلا بوَليٍّ». رَوَى هذا الحديثَ شعبةُ والثوريُّ، عن أبي إسحاقَ، عن أبي بُرْدةَ، عن النبيِّ ﷺ مُرْسَلًا[٩]؛ فمن يقبلُ المراسيلَ يَلزمُه قَبولُه،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٧١٩. محمد بن علي بن الحسين: هو أبو جعفر الباقر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٥١٨)، وأبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وفي الباب عن ابن عباس وعائشة عند أحمد (٢٢٦٠) و(٢٦٢٣٥)، وعن ابن عمر وابن مسعود عند الدارقطني ٣/ ٢٢٥، وعن أبي هريرة عند ابن حبان (٤٠٧٦).

(٤) في (د) و(ز) و(م): الحديث.

(٥) قاضي البصرة، توفي سنة (١٦٨هـ). تهذيب التهذيب ٣/ ٧.

(٦) الإشراف ٤/ ٣٣، وانظر أقوال الصحابة رضوان الله عليهم في سنن البيهقي الكبرى ٧/ ١١١-١١٢.

(٧) انظر تفسير الطبري ٣/ ٧١٨-٧١٩.

(٨) في التمهيد ١٩/ ٨٥ و٨٨.

(٩) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩، والخطيب البغدادي في الكفاية ص٥٨٠ من طريق شعبة. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٤٧٥)، والترمذي في العلل ١/ ٤٢٨، والطحاوي ٣/ ٩، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٨٨ من طريق سفيان الثوري.

وأما مَن لا يقبل المراسيلَ فيلزمُه أيضاً؛ لأن الذين وصلوه من أهل الحفظ والثِّقة، وممن وصلَه إسرائيلُ وأبو عَوَانة، كلاهما عن أبي إسحاق، عن أبي بُرْدة، عن أبي موسى، عن النبيّ ﷺ(١). وإسرائيلُ ومَن تابعه حُفَّاظ، والحافظ تُقبل زيادتُه، وهذه زيادة(٢) يعضُدها أصول، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وهذه الآية نزلت في مَعْقِل بنِ يَسار إذْ عَضَلَ أختَه عن مراجعة زوجها؛ قاله البخاريُّ(٣). ولولا أنَّ له حقًّا في الإنكاح ما نُهِيَ عن العَضْل.

قلت: وما يدلُّ على هذا أيضاً من الكتاب قولُه: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقولُه: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فلم يخاطِبْ تعالى بالنكاح غيرَ الرجال، ولو كان إلى النساء، لَذَكرهنّ. وسيأتي بيانُ هذا في «النور». وقال تعالى حكايةً عن شعيب في قصة موسى عليهما السلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ﴾ [القصص: ٢٧] على ما يأتي بيانُه في سورة القصص. وقال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]؛ فقد تعاضد الكتابُ والسُّنّةُ على أنْ لا نكاحَ إلا بوليّ.

قال الطبريّ: في حديث حفصةَ حين تأيَّمتْ وعقَدَ عمرُ عليها النكاحَ(٤) ولم تَعقِدْه هي(٥) إبطالُ قولِ مَن قال: إنّ للمرأة البالغةِ المالكة لنفسها تزويجَ نفسِها وعَقْدَ النكاح دون وَليِّها، ولو كان ذلك لها لم يكن رسولُ الله ﷺ لِيَدَعَ خِطبةَ حفصةَ لنفسها(٦) إذا

(١) أخرجه موصولاً من طريق إسرائيل أحمد (١٩٥١٨)، والترمذي (١١٠١)، وابن عبد البرّ في التمهيد ١٩/٨٧-٨٨، ومن طريق أبي عَوانة الترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/٨٨. وقد سلف الحديث قريباً. أبو إسحاق: هو عمرو بن عبد الله السَّبيعي، وأبو بُرْدة: هو ابنُ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وإسرائيل: هو ابنُ يونس بن أبي إسحاق السَّبِيعي، وأبو عَوانة: هو الوضَّاح بن عبد الله اليشكري.

(٢) في (د) و(ز) و(م): الزيادة.

(٣) في صحيحه (٤٥٢٩).

(٤) أخرجه أحمد (٧٤)، والبخاري (٤٠٠٥) من حديث عمر رضي الله عنه مطولاً. وقوله: تأيّمت، أي: صارت أيِّماً، وهي التي يموت زوجها، أو تبينُ منه، وتنقضي عدتها. فتح الباري ٩/١٧٦.

(٥) بعدها في (ز): أيضاً.

(٦) في النسخ الخطية: إلى نفسها، والمثبت من (م).

كانت أولى بنفسها من أبيها، وخطَبَها إلى مَن لا يملك أمرَها ولا العقدَ عليها، وفيه بيانُ قولِه عليه السلام: «الأَيِّمُ أحقُّ بنفسها من وَلِيِّها»[1] أنّ معنى ذلك أنها أحقُّ بنفسها في أنه لا يَعقِدُ عليها إلا برضاها، لا أنها أحقُّ بنفسها في أن تَعقِدَ عقدَ النكاح على نفسها دون وَليِّها.

وروى الدارقطنيُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُزَوِّج المرأةُ المرأةَ، ولا تزُوِّج المرأةُ نفسَها» فإنَّ الزانيةَ هي التي تزوِّج نفسَها. قال: حديث صحيح[2].

وروى أبو داود من حديث سفيان [عن ابن جُريج، عن سليمان بن موسى] عن الزُّهريّ، عن عُروةَ، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما امرأة نَكَحَتْ بغير إذن وليِّها فنكاحها باطلٌ - ثلاثَ مرات - فإنْ دخَلَ بها، فالمهرُ لها بما أصاب منها، فإنْ تشاجروا فالسلطانُ وَلِيُّ مَن لا وَلِيَّ له»[3]. وهذا الحديثُ صحيح. ولا اعتبارَ بقول ابن عُلَيَّةَ، عن ابن جُريج أنه قال: سألتُ عنه الزهريَّ فلم يَعرِفْه[4]، ولم يقلْ هذا أحدٌ عن ابن جُريج غيرُ ابن عُلَيَّةَ، وقد رواه جماعةٌ عن الزُّهري لم يذكروا ذلك، ولو ثبت هذا عن الزهريِّ لم يكن في ذلك حُجةٌ؛ لأنه قد نقَله عنه ثِقات، منهم سليمانُ بن موسى، وهو ثقةٌ إمامٌ، وجعفرُ بنُ ربيعة[5]؛ فلو نَسِيَه الزهريُّ لم يضرَّه ذلك؛ لأن النسيان لا يُعصم منه إنسان[6]، قال ﷺ: «نَسِيَ آدمُ فنسيتْ ذرّيّتُه»[7]. وكان ﷺ يَنْسَى، فمَن سواه أَحْرَى أن يَنْسَى، ومَن حَفِظَ فهو

(١) أخرجه أحمد (١٨٨٨)، ومسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) سنن الدارقطني ٣/ ٢٢٧، وليس فيه قوله: حديث صحيح. وأخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٠. وقوله: «فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» مُدرَج من قول أبي هريرة رضي الله عنه، انظر تلخيص الحبير ٣/ ١٥٧.

(٣) سنن أبي داود (٢٠٨٣)، وما بين حاصرتين منه، وهو في المسند (٢٤٢٠٥).

(٤) رواية ابن عُلَيَّة عن ابن جريج هي رواية مسند أحمد المذكورة في التعليق السابق.

(٥) روايته في المسند (٢٤٣٧٢)، وسنن أبي داود (٢٠٨٤).

(٦) في (د) و(ز) و(م): ابن آدم.

(٧) سلف ١/ ٢٩٤.

حجةٌ على من نَسِيَ، فإذا رَوى الخبَرَ ثقةٌ فلا يضرُّه نسيانُ من نَسِيَه، هذا لو صحّ ما حكى ابن عُلَيّة عن ابن جُريج، فكيف وقد أنكر أهلُ العلم ذلك من حكايته ولم يعرِّجوا عليها[١].

قلت: وقد أخرج هذا الحديثَ أبو حاتم محمدُ بن حِبّان التميميّ البُسْتِيُّ في «المسند الصحيح له على التقاسيم والأنواع من غير وجود قَطْع في سندها، ولا ثُبوتِ جَرْح في ناقليها»[٢] عن حفص بن غِياث، عن ابن جُريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهريّ، عن عُروة، عن عائشة أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عَدْل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطلٌ، فإن تشاجروا فالسلطانُ وَلِيُّ من لا وَلِيَّ له». قال أبو حاتم: لم يقلْ أحدٌ في خبر ابن جُريج عن سليمان بن موسى عن الزُّهريّ هذا: «وشاهِدَيْ عَدْل» إلا ثلاثةُ أنْفُس: سُويدُ بن يحيى الأمويّ عن حفص بن غياث، وعبدُ الله بن عبد الوهّاب الحَجَبي[٣] عن خالد بن الحارث، وعبدُ الرحمن بن يونس الرَّقّيُّ عن عيسى بن يونس، ولا يصحّ في الشاهدين غيرُ هذا الخبر.

وإذا ثبت هذا الخبرُ فقد صرّح الكتابُ والسنةُ بأنْ لا نكاحَ إلا بوَلِيّ، فلا معنى لما خالفَهما.

وقد كان الزُّهريّ والشَّعبيّ يقولان: إذا زوَّجت المرأةُ نفسَها كفؤاً بشاهدين؛ فذلك نكاحٌ جائز[٤]. وكذلك كان أبو حنيفة يقول: إذا زوّجت المرأةُ نفسها كفؤاً بشاهدين؛ فذلك نكاحٌ[٥] جائزٌ، وهو قول زُفَرَ. وإن زوَّجت نفسَها غيرَ كُفْء، فالنكاحُ جائزٌ، وللأولياء أن يُفرّقوا بينهما[٦].

---

(١) التمهيد ١٩/ ٨٦.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ناقلها. وهذا هو الاسم الكامل لصحيح ابن حبان، والحديث فيه برقم (٤٠٧٥).

(٣) في النسخ: الجمحي، وهو خطأ، والتصويب من صحيح ابن حبان وكتب التراجم.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ) والتمهيد: فهو جائز.

(٥) في (خ): صحيح.

(٦) التمهيد ١٩/ ٩٠.

قال ابن المنذر[١]: وأما ما قاله النعمانُ فمخالفٌ للسُّنَّة، خارجٌ عن قول أكثرِ أهلِ العلم. وبالخبرِ عن رسول الله ﷺ نقول.

وقال أبو يوسف: لا يجوزُ النكاح إلا بوَلِيّ، فإن سَلَّم الوَلِيُّ جازَ، وإن أبَى أن يُسلِّم والزوجُ كُفْءٌ أجازه القاضي. وإنما يتمّ النكاحُ في قوله حين يُجيزه القاضي، وهو قولُ محمد بن الحسن، وقد كان محمدُ بنُ الحسن يقول: يأمر القاضي الوليَّ بإجازته، فإن لم يفعلْ استأنف عَقْدًا. ولا خلافَ بين أبي حنيفة وأصحابه أنه إذا أذِنَ لها وليُّها فعقدت النكاحَ بنفسِها[٢] جاز. وقال الأوزاعيُّ: إذا وَلَّتْ أمرَها رجلاً فزوَّجَها كفؤاً، فالنكاح جائز، وليس للوليّ أن يُفرِّقَ بينهما، إلا أن تكون عربيةً تزوّجَتْ مَوْلًى. وهذا نحو مذهبِ مالك على ما يأتي[٣]. وحمل القائلون بمذهب الزُّهْريّ وأبي حنيفة والشَّعبيّ قولَه عليه السلام: «لا نكاح إلا بوليٍّ» على الكمال لا على الوجوب، كما قال عليه السلام: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد»[٤] و«لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة»[٥].

واستدلُّوا على هذا بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٦] [البقرة: ٢٣٤]، وبما روى الدارقطنيّ[٧] عن سِماكِ بن حرب قال: جاء رجلٌ إلى عليٍّ رضي الله عنه فقال: امرأةٌ أنا وَليُّها، تَزوَّجَتْ بغير إذني؟ فقال عليّ: يُنظر فيما صَنَعَتْ، فإنْ كانت تزوَّجَتْ كفؤًا، أجَزْنا ذلك لها، وإن كانت تزوَّجَتْ مَن ليس لها بكفء، جعلنا ذلك إليك.

---

(١) في الإشراف ٤/ ٣٤.

(٢) في (خ) والتمهيد ١٩/ ٩١: لنفسها.

(٣) في المسألة التالية.

(٤) سلف ٢/ ٣١.

(٥) التمهيد ١٩/ ٩٠-٩١، وحديث: لا حظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. أخرجه مالك ١/ ٣٩ من قول عمر رضي الله عنه. قال ابن عبد البر بعد هذا: وهذا ليس بشيء؛ لأن النهي حقُّه أن يمتثل الانتهاء عنه، ومعناه الزجر والإبعاد، والوجوب لا يخرج عن ذلك إلا بدليل لا معارض له، ولولا ذلك لم تصح عبادة ولا فريضة.

(٦) انظر التمهيد ١٩/ ٩٥-٩٦.

(٧) في سننه ٣/ ٢٣٧.

وفي «الموطأ»(١): أن عائشة رضي الله عنها زوَّجت بنتَ أخيها عبد الرحمن وهو غائب، الحديث. وقد رواه ابن جُريج عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكحت رجلًا هو المنذر بن الزُّبير امرأةً من بني أخيها، فضربت بينهم بستر، ثم تكلَّمتْ حتى إذا لم يبقَ إلا العقدُ أمرتْ رجلًا فأنكح، ثم قالت: ليس على النساء إنكاح(٢).

فالوجه في حديث مالك أن عائشة قرّرت المهرَ وأحوالَ النكاح، وتولّى العقدَ أحدُ عَصَبَتها، ونُسِب العقدُ إلى عائشةَ لمَّا كان تقريرُه إليها.

الثالثة: ذكر ابن خُوَيزمَنداد: واختلفت الروايةُ عن مالك في الأولياء، من هم؟ فقال مرة: كلّ مَن وضع المرأة في مَنْصِب حَسَن فهو وَلِيُّها، سواءٌ كان من العَصَبة، أو مِن ذوي الأرحام، أو الأجانب، أو الإمامِ، أو الوصِيّ. وقال مرَّة: الأولياءُ من العَصَبة، فمن وضَعها منهم في منصب حَسَن فهو وَلِيٌّ.

وقال أبو عمر: قال مالك ـ فيما ذَكر ابنُ القاسم عنه ـ: إن المرأة إذا زوَّجها غيرُ وَليِّها بإذنها؛ فإنْ كانت شريفةً، لها في الناس حالٌ، كان وليُّها بالخِيار في فسخ النكاح وإقراره، وإنْ كانت دنيئةً ـ كالمُعتَقَةِ والسَّوداء والسعّاية والمُسلمانية(٣)، ومَن لا حال لها ـ جاز نكاحُها، ولا خِيارَ لوليِّها؛ لأن كلَّ واحد كُفْءٌ لها، وقد رُوِيَ عن مالك: أن الشريفة والدَّنيئة لا يزوِّجُها إلا وليُّها أو السلطان(٤).

وهذا القولُ اختاره ابنُ المنذر(٥)؛ قال: وأما تفريقُ مالك بين المسكينة والتي لها

(١) ٢/ ٥٥٥.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٠.

(٣) في النسخ الخطية والكافي (والكلام منه): الإسلامية، والمثبت من شرح الخرشي وحاشية العدوي عليه ٣/ ١٨٢، وحاشية شرح منح الجليل لمحمد عليش ٢/ ١٨، وذكر أن المقصود بها حديثة الإسلام. وقوله: السوداء: هم قوم من القبط يقدمون من مصر إلى المدينة، وهم سود، ذكره العدوي وعزاه لمالك، ثم قال: لا كل سوداء. وقوله: السعَّاية، كذا ضبطت في (خ)، ولعلها صفة لذات عمل وضيع.

(٤) الكافي ٢/ ٥٢٨، وانظر التمهيد ١٩/ ٩١ و١٠٥، والمدونة ٢/ ١٧٠.

(٥) انظر الإشراف ٤/ ٣٤.

قَدْرٌ فغيرُ جائز؛ لأن النبيّ ﷺ قد سوَّى بين أحكامهم في الدِّماء فقال: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم»(١). وإذا كانوا في الدّماء سواءً، فهم في غير ذلك شيءٌ واحدٌ.

وقال إسماعيلُ بنُ إسحاق: لمَّا أمر اللهُ سبحانه بالنكاح جعلَ المؤمنين بعضَهم أولياءَ بعض، فقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، والمؤمنون في الجملة هكذا يَرِثُ بعضُهم بعضاً، فلو أن رجلاً مات ولا وارثَ له، لكان ميراثُه لجماعة(٢) المسلمين، ولو جَنَى جنايةً لعَقَل عنه المسلمون، ثم تكون ولايةٌ أقربَ مِن ولاية، وقرابةٌ أقربَ من قرابة. وإذا كانت المرأة بموضع لا سلطانَ فيه ولا وَلِيَّ لها، فإنها تُصيِّرُ أمرَها إلى مَن يُوثَق به من جيرانها، فيزوِّجُها ويكون هو وليَّها في هذه الحال؛ لأن الناس لا بُدَّ لهم من التّزويج، وإنما يعملون فيه بأحسن ما يمكن، وعلى هذا قال مالكٌ في المرأة الضعيفة الحال: إنه يزوِّجها مَن تُسنِد أمرَها إليه؛ لأنها ممن تضعفُ عن السلطان، فأشبهتْ(٣) من لا سلطانَ بحضرتها، ورجَعت(٤) في الجملة إلى أن المسلمين أولياؤها، فأمَّا إذا صَيَّرتْ أمرَها إلى رجل وتركتْ أولياءها، فإنها أخذت الأمرَ من غير وجهه، وفعلتْ ما يُنكرُه الحاكمُ عليها والمسلمون، فَيُفسخ ذلك النكاح من غير أن يُعلم أنّ حقيقته حرام؛ لِما وصَفنا مِن أن المؤمنين بعضُهم أولياءُ بعض، ولما في ذلك من الاختلاف، ولكن يُفسخ لتناول الأمر من غير وجهه، ولأنه أحْوطُ للفروج ولتحصينها، فإذا وقع الدخولُ وتطاول الأمر وولَدَت الأولادَ وكان صواباً، لم يَجُزِ الفسخ؛ لأن الأمور إذا تفاوتَتْ لم يُرَد منها إلا الحرامُ الذي لا شكّ(٥) فيه، ويُشبه ما فات من ذلك بحكم الحاكم إذا حكَم بحكم لم يُفسخ، إلا أن يكون خطأً لا شكّ فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٩٢)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، وفي الباب عن علي عند أحمد (٩٥٩) والنسائي ٨/ ١٩-٢٠، وعن ابن عباس عند ابن ماجه (٢٦٨٣)، وعن معقل ابن يسار ـ رضي الله عنهم ـ عند ابن ماجه (٢٦٨٤).

(٢) في (ز): لجميع.

(٣) في (خ) و(ظ): وأشبهت.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فرجعت.

(٥) في (د) و(ز) و(م): لا يشك.

وأما الشافعيّ وأصحابُه، فالنكاح عندهم بغير وليٍّ مفسوخٌ أبداً قبل الدخول وبعده، ولا يتوارثان إنْ مات أحدهما. والوليُّ عندهم من فرائض النكاح، لقيام الدليل عندهم من الكتاب والسنة؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، كما قال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقال مخاطبًا للأولياء: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وقال عليه السلام: «لا نكاح إلا بوليٍّ». ولم يفرِّقوا بين الدَّنِيَّة[١] الحال وبين الشريفة، لإجماع العلماء على أن لا فرقَ بينهما في الدِّماء، لقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافؤ دماؤُهم». وسائر الأحكام كذلك؛ ليس[٢] في شيء من ذلك فرقٌ بين الرفيع والوضيع في كتاب ولا سنة[٣].

الرابعة: واختلفوا في النكاح يقع على غير وَليّ، ثم يُجيزُه الوليُّ قبل الدخول، فقال مالك وأصحابُه إلا عبد الملك: ذلك جائز؛ إذا كانت إجازتُه لذلك بالقُرب، وسواء دخل أو لم يدخل. هذا إذا عقد النكاحَ غيرُ وليٍّ ولم تَعقِده المرأةُ بنفسها؛ فإن زوّجت المرأةُ نفسَها وعقدتْ عُقدة النكاح من غير وليّ قريب ولا بعيد من المسلمين، فإنّ هذا النكاح لا يُقَرُّ أبداً على حال وإن تطاول وولَدَت الأولاد، ولكنه يُلْحق به[٤] الولد إن دخل، ويسقط الحدّ، ولا بدّ من فسخ ذلك النكاحِ على كلّ حال. وقال ابن نافع عن مالك: الفسخ فيه بغير طلاق[٥].

الخامسة: واختلف العلماء في منازل الأولياء وترتيبِهم، فكان مالكٌ يقول: أوّلهم[٦] البنون وإن سَفَلوا، ثم الآباء، ثم الإخوة للأب والأم، ثم للأب، ثم بنو الإخوة للأب والأمّ، ثم بنو الإخوة للأب، ثم الأجداد للأب وإن عَلَوْا، ثم العُمومة على ترتيب الإخوة، ثم بنوهم على ترتيب بني الإخوة وإن سَفلوا، ثم المولى، ثم السلطان أو قاضيه. والوصيُّ مقدَّم في إنكاح الأيتام على الأولياء،

(١) في (د) و(م): دنية.

(٢) في (م): وليس.

(٣) التمهيد ١٩/ ٩٢-٩٥.

(٤) لفظة: به، زيادة من التمهيد.

(٥) التمهيد ١٩/ ١٠٣.

(٦) في (خ) و(ظ): أولاهم.

وهو خليفةُ الأب ووكيلُه، فأشبهَ حالُه لو كان الأب حيًّا[١].

وقال الشافعي: لا ولايةَ لأحد مع الأب، فإن مات فالجدّ، [ثم أبو الجدّ]، ثم أبُ أبِ الجَدِّ؛ لأنّ كلَّهم أب[٢]. والولاية بعد الجدِّ للإخوة، ثم الأقرب. قال المُزنِيُّ: قال في الجديد: من انفرد بأُمٍّ كان أوْلَى بالنكاح، كالميراث. وقال في القديم: هما سواء[٣].

قلت: وروى المدنيّون عن مالك مثلَ قول الشافعيّ، وأنّ الأبَ أوْلى من الابن؛ وهو أحدُ قولي أبي حنيفة، حكاه الباجيّ[٤]. ورُوِيَ عن المغيرة أنه قال: الجَدُّ أوْلَى من الإخوة، والمشهورُ من المذهب ما قدَّمناه.

وقال أحمد: أحقُّهم بالمرأة أن يزوّجَها أبوها، ثم الابنُ، ثم الأخ، ثم ابنُه، ثم العَمّ. وقال إسحاق: الابن أَوْلى من الأب، كما قاله مالكٌ، واختاره ابنُ المنذر[٥]؛ لأن عمرَ بنَ أم سلمة زوَّجها بإذنها من رسول الله ﷺ.

قلت: أخرجه النَّسائيُّ عن أمِّ سلمةَ وترجمَ له: إنكاح الابن أمَّه[٦].

قلت: وكثيرًا ما يستدلّ بهذا علماؤنا، وليس بشيء، والدليل على ذلك ما ثبت في الصّحاح أن عمرَ بنَ أبي سلَمة قال: كنت غلامًا في حِجْر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصَّحْفة، فقال: «يا غلامُ، سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك»[٧].

وقال أبو عمر في كتاب «الاستيعاب»: عمر بن أبي سلَمة يُكنَى أبا حفص، وُلد في السنة الثانية من الهجرة بأرض الحبشة. وقيل: إنه كان يومَ قُبض رسول الله ﷺ ابنَ تسع سنين[٨].

---

(١) انظر الكافي ٢/ ٥٢٥-٥٢٦، والمنتقى ٣/ ٢٦٨.

(٢) في (م): لأنهم كلهم آباء.

(٣) التمهيد ١٩/ ٩٥، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في المنتقى ٣/ ٢٦٨. وقول المغيرة التالي فيه.

(٥) في الإشراف ٤/ ٤٣-٤٤، والكلام الذي قبله وبعده منه.

(٦) المجتبى ٦/ ٨١-٨٢، وهو في مسند أحمد (٢٦٦٦٩).

(٧) سلف تخريجه ١/ ١٥٢.

(٨) الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٨/ ٢٧٤.

قلت: ومَن كان سِنُّه هذا لا يصلح أن يكونَ وليًا، ولكن ذكر أبو عمر أنّ لأبي سلمة من أمّ سلمة ابنًا آخرَ اسمه سلمة، وهو الذي عقَد لرسول الله ﷺ على أُمّه أمّ سلمة، وكان سلمةُ أسنَّ من أخيه عمر بن أبي سلمة، ولا أحفظُ له روايةً عن النبيّ ﷺ، وقد روى عنه عمرُ أخوه[١].

السادسة: واختلفوا في الرجل يزوّج المرأةَ الأَبْعَدُ مِن الأولياء، كذا وقع، والأقربُ عبارةً أن يقال: اختُلف في المرأة يزوّجها من أوليائها الأبعدُ والأقعدُ[٢] حاضر، فقال الشافعيّ: النكاح باطل. وقال مالكٌ: النكاح جائز[٣].

قال ابن عبد البر[٤]: إنْ لم يُنكر الأقعدُ شيئًا من ذلك ولا رَدَّه، نَفَذَ، وإن أنكره وهي ثيّبٌ أو بِكْرٌ بالغٌ يتيمةٌ ولا وصيَّ لها فقد اخْتَلف قولُ مالك وأصحابِه وجماعة من أهل المدينة في ذلك، فقال منهم قائلون: لا يُردُّ ذلك ويَنفُذ؛ لأنه نكاحٌ انعقدَ بإذن وليٍّ من الفَخِذ والعَشِيرة. ومَن قال هذا منهم[٥] قال: إنما جاءت الرُّتبة في الأولياء على الأفضل والأَوْلى، وذلك مستحبٌّ وليس بواجب، وهذا تحصيلُ مذهب مالك عند أكثر أصحابه، وإياه اختار إسماعيلُ بن إسحاق وأتباعُه. وقيل: ينظر السلطانُ في ذلك ويسأل الوليَّ الأقربَ على ما يُنكره، ثم إن رأى إمضاءه أمضاه، وإن رأى أن يردَّه ردَّه. وقيل: بل للأقعد ردُّه[٦] على كل حال؛ لأنه حقٌّ له. وقيل: له ردُّه وإجازتُه ما لم يطل مُكْثُها وتَلِدِ الأولاد، وهذه كلُّها أقاويلُ أهل المدينة.

السابعة: فلو كان الوليّ الأقعدُ[٧] مجنوناً[٨] أو سفيهاً، زوَّجها مَن يَليه من

---

(١) الاستيعاب (بهامش الإصابة) ٤/ ٢٣٢.

(٢) في (د) و(ز): والأقرب، وكلاهما بمعنى.

(٣) انظر الإشراف ٤/ ٤٤.

(٤) في الكافي ٢/ ٥٢٥.

(٥) بعدها في (د) و(ز) و(م): لا ينفذ.

(٦) في الكافي: بل للأقعد ردّه وإجازته.

(٧) في (د) و(م): الأقرب.

(٨) في النسخ: محبوساً، والمثبت من الكافي.

أوليائها، وعُدّ كالميت منهم، وكذلك إذا غاب أقربُ أوليائها[١] غَيْبةً بعيدة، أو غَيْبةً لا يُرجى لها أَوْبَةٌ سريعةٌ، زوَّجها من يَليه من الأولياء. وقد قيل: إذا غاب أقربُ أوليائها[٢] لم يكن للذي يَليه تزويجها، ويزوِّجها الحاكم، والأوّل قول مالك[٣].

الثامنة: وإذا كان الولِيّان قد استويا في القُعْدُد[٤] وغاب أحدُهما وفوّضت المرأة عَقْدَ نكاحِها إلى الحاضر، لم يكن للغائب إنْ قَدِم نُكْرتُه. ولو كانا حاضرَيْن ففوّضت أمرها إلى أحدِهما؛ لم يزوّجها إلا بإذن صاحبه، فإن اختلفا نظَر الحاكمُ في ذلك، وأجاز عليها رأيَ أحسنهما نظرًا لها، رواه ابن وهب عن مالك[٥].

التاسعة: وأما الشهادةُ على النكاح فليست بركن عند مالك وأصحابه، ويكفي من ذلك شُهرتُه والإعلانُ به، وخرجَ عن أن يكون نكاحَ سِرٍّ؛ قال ابن القاسم عن مالك: لو زوَّج ببيّنة، وأمرهم أن يكتُموا ذلك لم يَجُزِ النكاح؛ لأنه نكاحُ سِرٍّ. وإن تزوَّج بغير بيّنة على غير استِسرار جاز، وأشهدا فيما يستقبلان. وروى ابنُ وهب عن مالك في الرجل يتزوّج المرأةَ بشهادة رجلين ويستكتِمُهما[٦] قال: يُفرَّق بينهما بتطليقة ولا يجوز النكاح، ولها صَداقُها إن كان أصابها، ولا يُعاقب الشاهدان. وقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابُهما: إذا تزوّجها بشاهدين وقال لهما: اكتُما جاز النكاح.

قال أبو عمر[٧]: وهو[٨] قول يحيى بن يحيى اللَّيثي الأندلسي صاحبنا، قال: كلُّ نكاح شَهِد عليه رجلان؛ فقد خرج من حدِّ السِّرِّ، وأظنُّه حكاه عن اللَّيث بن سعد. والسِّرُّ عند الشافعيّ والكوفيين ومَن تابعهم: كلُّ نكاح لم يَشهد عليه رجلان فصاعداً، ويفسخ على كلّ حال.

(١) في (ز) و(م): الأقرب من أوليائها.
(٢) من قوله: غيبة بعيدة، إلى هنا، سقط من (ز) والكافي.
(٣) الكافي ٢/٥٢٦.
(٤) القُعدد ـ بضم القاف وسكون العين وضم الدال وفتحها ـ هو أملك القرابة في النسب. اللسان (قعد).
(٥) الكافي ٢/٥٢٦.
(٦) في (خ) و(ز) والاستذكار: ويستكتمها، وفي (د) ويستكفيهما، وفي (ظ): ويستكتما، والمثبت من (م).
(٧) في الاستذكار ١٦/٢١٣-٢١٤، والكلام الذي قبله منه.
(٨) في (د) و(ز) و(م): وهذا، والمثبت موافق للاستذكار.

قلت: قول الشافعي أصحُّ للحديث الذي ذكرناه.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: لا نكاحَ إلا بشاهِدَيْ عَدْل وَولِيٍّ مُرْشِد؛ ولا مُخالف له من الصحابة فيما علمتُه[١].

واحتجَّ مالكٌ لمذهبه أنّ البيوعَ التي ذكَر اللهُ تعالى فيها الإشهادَ عند العقد، قد قامت[٢] الدلالةُ بأنّ ذلك ليس من فرائض البيوع. فالنكاح[٣] الذي لم يَذكر اللهُ تعالى فيه الإشهادَ أَحْرَى بألّا يكون الإشهادُ فيه من شروطه وفرائضه، وإنما الفرضُ[٤] الإِعلانُ والظُّهورُ لحفظ الأنساب. والإشهاد يصلح بعد العقد للتَّداعي والاختلافِ فيما ينعقد بين المُتناكحَين، وقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «أعلنوا النكاح»[٥]. وقول مالك هذا هو[٦] قولُ ابن شهاب وأكثرِ أهل المدينة[٧].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ أي: مملوك ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ أي: حَسِيب. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ أي: حُسنُه[٨] ومالُه؛ حسب ما تقدّم. وقيل: المعنى: ولَرجلٌ مؤمن، وكذا ولَأَمَةٌ مؤمنة، أي: ولامرأةٌ[٩] مؤمنة، كما بيَّناه. قال ﷺ: «كلُّ رجالِكم عَبيدُ الله، وكلُّ نسائِكم إماءُ الله»[١٠]، وقال: «لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله»[١١]، وقال تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠][١٢]. وهذا أحسنُ ما حُمل عليه القول في هذه الآية، وبه يرتفع النِّزاع، ويزولُ الخِلاف، والله الموفِّق.

---

(١) الاستذكار ١٦/ ٢١٥، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١١٢.

(٢) في (د) و(ز) و(م): التي ذكرها الله تعالى، فيها الإشهادُ عند العقد، وقد قامت. . .

(٣) في (د) و(ز) و(م): والنكاح.

(٤) في (م): الغرض.

(٥) أخرجه أحمد (١٦١٣٠) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها عند الترمذي (١٠٨٩)، وابن ماجه (١٨٩٥).

(٦) قوله: هو، ليس في (د) و(ز) و(م).

(٧) الاستذكار ١٦/ ٢١٤-٢١٥.

(٨) في (م): حسبه.

(٩) في (د) و(م): ولا امرأة، وهو خطأ.

(١٠) لم نقف عليه.

(١١) سلف ٢/ ٣٢٢.

(١٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٧.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ للمشركين والمشركات. ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: إلى الأعمال المُوجبة للنار، فإنَّ صُحْبَتَهم ومُعاشرتَهم تُوجب الانحطاط في كثير من هواهُم مع تربيتهم النَّسْلَ. ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ﴾ أي: إلى عمل أهل الجنة[١]. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي: بأمره، قاله الزّجاج[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ ذكر الطبريُّ عن السُّدِّيِّ أن السائل ثابت بنُ الدَّحْدَاح، وقيل: أُسيد بن حُضير وعَبَّاد بن بِشْر؛ وهو قول الأكثرين.

وسبب السؤال فيما قال قَتَادةُ وغيرُه: أن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استَنُّوا بسُنَّة بني إسرائيل في تجنُّب مؤاكلة الحائض ومُساكنتها، فنزلت هذه الآية. وقال مجاهد: كانوا يتجنَّبون النساء في الحيض، ويأتونهنَّ في أدبارهنَّ مدةَ زمن الحيض؛ فنزلت[٣].

وفي صحيح مسلمٍ[٤] عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهنَّ في البيوت، فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل[٥] الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كلَّ شيء إلَّا النكاح» فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يَدَعَ من أمرنا شيئًا إلا خالفَنا فيه! فجاء أُسَيد بن حُضَيْر وعبَّاد بنُ بِشر، فقالا: يا رسول الله، إن اليهود تقول كذا وكذا،

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٦، وفيه: أي: بعلمه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وتفسير الطبري ٣/ ٧٢١.

(٤) برقم (٣٠٢)، وهو عند أحمد (١٢٣٥٤).

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): فسأل أصحاب النبي ﷺ فأنزل. . . .

فلا[١] نجامعُهنَّ؟ فتغيَّر وجه رسول الله ﷺ، حتى ظننَّا أن قد وَجَد عليهما، فخرجا فاستقبلهما[٢] هديةٌ من لَبَنٍ إلى رسول الله ﷺ، فأرسل في آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يَجِدْ عليهما.

قال علماؤنا: كانت اليهودُ والمجوس تجتنب الحائض، وكانت النصارى يجامعون الحُيَّض؛ فأمر الله بالقصد بين هذين[٣].

الثانية: قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ المحيضُ: الحَيْضُ وهو مصدر؛ يقال: حاضت المرأة حَيْضاً ومَحَاضًا ومَحِيضاً، فهي حائض، وحائضة أيضاً، عن الفرَّاء[٤] وأنشد:

كحائِضةٍ يُزْنَى بها غيرَ طاهرِ[٥]

ونساءٌ حُيَّض وحَوائض. والحَيضة: المرَّة الواحدة. والحِيضة، بالكسر: الاسم، والجمع الحِيَض. والحِيضة أيضاً: الخِرقة التي تَسْتَثْفِرُ بها المرأة. قالت عائشة رضي الله عنها: ليتني كنتُ حِيضَةً مُلْقاةً[٦]. وكذلك المَحِيضَة، والجمع المَحايض[٧].

وقيل: «المحيضُ» عبارة عن الزمان والمكان، وعن الحَيْض نفسه، وأصلُه في الزمان والمكان مجازٌ في الحيض[٨].

---

(١) في (خ) و(م) ومسند أحمد والمفهم ١/ ٥٦١: أفلا، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح مسلم.

(٢) في (خ) و(ظ): فاستقبلتهما.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ٣٦١.

(٤) المذكر والمؤنث للفراء ص٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الجوهري في الصحاح (حيض).

(٥) نسبه ابن الأنباري في المذكر والمؤنث ١/ ١٧٨ للفرزدق، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو بدون نسبة في تهذيب اللغة ٧/ ٣٠١، والمخصص ١٧/ ٥٨، وشرح المفصل ٥/ ١٠٠، وصدره: رأيت خُتون العامِ والعامِ قبله. قال الأزهري: الختون: المصاهرة.

(٦) كذا أورده الجوهري في الصحاح، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٠٦١٦) بلفظ: يا ليتني كنت نسياً منسياً، أي: حيضة.

(٧) في (م): المحائض، بالهمز، وهو خطأ.

(٨) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٠، وقد شرح فيه معنى المجاز المذكور بأننا إذا قلنا: إن معنى المحيض في الآية: زمان الحيض، صح، والتقدير: ويسألونك عن الوطء في زمان الحيض، وإن قلنا: =

وقال الطبريُّ[(١)]: المحيضُ اسمٌ للحَيض، ومثلُه قول رُؤْبة في العيش:

إلـيـك أشـكـو شـدَّةَ الـمـعِـيـشِ ومَـرَّ أعـوامٍ نَـتَّـفْـنَ رِيـشـي[(٢)]

وأصلُ الكلمة من السَّيَلان والانفجار، يقال: حاضَ السيلُ وفاض، وحاضت السَّمُرةُ[(٣)]، أي: سالت رطوبتها، ومنه الحيض، أي: الحوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي يسيل؛ والعرب تُدخل الواو على الياء، والياءَ على الواو؛ لأنهما من حيِّز واحد[(٤)]. قال ابن عَرَفة: المَحِيض والحَيْض اجتماع الدم إلى ذلك الموضع، وبه سُمِّيَ الحوض لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيَّضت، ودَرَست وعَرَكت، وطَمِثَت، تَحِيضُ حَيْضًا ومَحَاضًا ومَحِيضًا: إذا سال الدمُ منها في أوقاتٍ معلومة، فإذا سال في غير أيامٍ معلومة، ومن غير عِرْق المَحِيض قلتَ: أُسْتُحِيضَتْ، فهي مستحاضة[(٥)].

ابن العربي[(٦)]: ولها ثمانية أسماء: الأول: حائض، الثاني: عارِك، الثالث: فارِك، الرابع: طامِس، الخامس: دارِس، السادس: كابِر، السابع: ضاحك، الثامن: طامِث. قال مجاهد في قوله تعالى: «فَضَحِكت» يعني حاضت. وقيل في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١] يعني حِضْن. وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

= معناه موضع الحيض، كان مجازاً في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: ويسألونك عن الوطء في موضع الحيض حالة الحيض.

(١) تفسير الطبري ٣/ ٧٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨.

(٢) الرجز لرؤبة، ونقله المصنف عن الطبري بواسطة ابن عطية كما سلف، وأورد ابن جني في المصنف ١/ ٣٠٨ البيت الأول منه، وروايتُه في ديوان رؤبة ص ٧٨-٧٩:

أشْـكُـو إلـيـك شـدَّةَ الـمـعـيـشِ دَهْـراً تَـنَـقَّـى الـمُـخَّ بـالـتَّـمْـشِـيشِ

وجَـهْـدَ أعْـوامٍ بَـرَيْـنَ ريـشـي نَـتْـفَ الـحُـبارى عـن قَـرَى رهـيـشِ

(٣) في (د) و(ز) و(م): الشجرة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر. والسَّمُرة من شجر الطَّلْح. الصحاح (سمر). ونقل الأزهريُّ عن الفراء قوله: حاضت السَّمُرة تحيض: إذا سال منها الدُّوَدِم. وفي اللسان (ددم): الدُّوَدِم على وزن الهُدَبِد: شيء شبه الدم يخرج من السمرة.

(٤) تهذيب اللغة ٥/ ١٥٩.

(٥) إكمال المعلم ٢/ ١٢٢.

(٦) أحكام القرآن ١/ ١٥٩.

الثالثة: أجمع العلماء على أنَّ للمرأة ثلاثةَ أحكامٍ في رؤيتها الدَّمَ الظَّاهر السائلَ من فرجها، فمِن ذلك الحيضُ المعروف[١]، ودمُه أسودُ خاثِرٌ تعلوه حُمرةٌ، تَتْرُكُ له الصلاةَ والصومَ، لا خلافَ في ذلك. وقد يتَّصل وينقطع؛ فإن اتصل فالحكمُ ثابتٌ له، وإن انقطع فرأت الدم يوماً والطُّهر يوماً، أو رأت الدَّمَ يومين والطهرَ يومين أو يوماً، فإنها تترك الصلاة في أيام الدم، وتغتسل عند انقطاعه وتصلِّي، ثم تُلفِّقُ أيامَ الدم، وتُلغي أيامَ الطُّهر المتخلِّلةَ لها، ولا تحتسب بها طُهراً في عِدَّة ولا استبراء[٢].

والحَيْضُ خِلقةٌ في النساء، وطَبْعٌ معتادٌ معروفٌ منهنّ[٣]؛ روى البخاريُّ[٤] عن أبي سعيد الخدريِّ قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فِطرٍ إلى المصلَّى، فمرَّ على النساء فقال: «يا معشر النساء، تَصَدَّقْنَ، فإني أُرِيتُكُنَّ أكثرَ أهل النار». فقُلْن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللَّعنَ، وتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ما رأيتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ أذْهبَ لِلُبِّ الرجلِ الحازم من إحداكنّ». قلن: وما نُقْصانُ عقلِنا ودينِنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادةُ المرأةِ مثلَ نصفِ شهادةِ الرجلِ؟» قلن: بلى، قال: «فذلِك مِن نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُمْ؟» قلن: بلى[٥]. قال: «فذلِك مِن نُقْصَان دِينها».

وأجمع العلماء على أن الحائض تقضي الصومَ، ولا تقضي الصلاةَ؛ لحديث مُعاذةَ قالت: سألتُ عائشة فقلت: ما بالُ الحائض تقضي الصومَ ولا تقضي الصلاةَ؟ فقالت[٦]: أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ قلتُ: لستُ بحروريَّةٍ، ولكني أسأل. قالت: كان يُصيبنا ذلك، فنُؤمرُ بقضاء الصوم، ولا نؤمرُ بقضاء الصلاة. خرَّجه مسلم[٧].

---

(١) التمهيد ١٦/ ٦٧.

(٢) ينظر الأوسط ٢/ ٢٥٧، والتمهيد ٢٢/ ١١٠، والاستذكار ٣/ ٢٤٢-٢٤٣، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ٩٥.

(٣) التمهيد ٦/ ٦٧.

(٤) صحيح البخاري (٣٠٤)، وهو عند مسلم (٨٠).

(٥) في (د) و(ز) و(م): قلن: بلى يا رسول الله.

(٦) في (ز) و(م): قالت.

(٧) صحيح مسلم (٣٣٥): (٦٩)، وهو عند أحمد (٢٥٩٥١)، وأخرجه البخاري بنحوه (٣٢١)، وينظر=

فإذا انقطع عنها كان طهرُها منه الغُسْلَ؛ على ما يأتي[١].

الرابعة: واختلف العلماء في مقدار الحيض، فقال فقهاء المدينة: إن الحيض لا يكون أكثرَ من خمسةَ عشرَ يوماً؛ وجائزٌ أن يكون خمسةَ عشرَ يوماً فما دون، وما زاد على خمسةَ عشرَ يومًا لا يكون حيضاً وإنما هو استحاضة. هذا مذهب مالِكٍ وأصحابِه. وقد رُوِيَ عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره إلَّا ما يوجد في النساء، فكأنه ترك قولَه الأولَ ورجع إلى عادة النساء.

وقال محمد بن مسلمة: أقلُّ الطُّهر خمسةَ عشَرَ يوماً. وهو اختيارُ أكثرِ البغداديين من المالكيين، وهو قول الشافعيّ وأبي حنيفةَ وأصحابِهما والثوريّ، وهو الصحيح في الباب؛ لأن الله تعالى قد جعل عِدَّة ذوات الأقراء ثلاثَ حِيَض[٢]، وجعل عدَّةَ مَن لا تَحيضُ من كِبَرٍ أو صِغَر ثلاثةَ أشهر، فكان كلُّ قَرءٍ عوضًا من شهر. والشهرُ يجمع الطُّهرَ والحيض، فإذا قلَّ الحيض كَثُر الطُّهر، وإذا كثر الحيض قلَّ الطُّهر، فلمَّا كان أكثرُ الحيض خمسةَ عشرَ يوماً، وجب أن يكون بإزائه أقلُّ الطهر خمسةَ عشرَ يوماً، ليَكْمُل في الشهر الواحد حَيضٌ وطُهر، وهو المُتعارَف في الأغلب من خِلْقة النساء وجِبِلَّتِهِنَّ، مع دلائل القرآن والسُّنة.

وقال الشافعي: أقلُّ الحيض يومٌ وليلة، وأكثرُه خمسةَ عشرَ يوماً. وقد رُويَ عنه مثلُ قولِ مالك: إن ذلك مردودٌ إلى عُرْف النساء.

وقال أبو حنيفة وأصحابُه: أقلُّ الحيض ثلاثةُ أيام، وأكثرُه عشرة.

= الأوسط ٢/ ٢٠٣، والتمهيد ٢٢/ ١٠٧، والاستذكار ٣/ ٢١٩-٢٢٠. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٢٢: قوله: «أحروريَّة» الحروريُّ نسبةٌ إلى حَرُوراء بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راءٌ أيضاً، بلدة على ميلين من الكوفة ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج حروريّ؛ لأنّ أول فرقة منهم خرجوا على عليٍّ بالبلدة المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها...

ومعاذة هي بنت عبد الله العدوية البصرية العابدة العالمة، أم الصهباء، زوجة السيد القدوة صِلَة بن أشْيَم، توفيت سنة (٨٣هـ). السير ٤/ ٥٠٩.

(١) في المسألة العاشرة.

(٢) في الاستذكار ٣/ ٢٤٠ (والكلام منه): قروء.

قال ابن عبد البرّ[1]: ما نقص عند هؤلاء عن ثلاثة أيامٍ فهو استحاضة، لا يَمنع من الصلاة إلا عند أول ظهوره؛ لأنه لا يُعلم مبلغُ مُدَّتِه. ثم على المرأة قضاءُ صلاةِ تلك الأوقات [إن كانت أقلَّ من ثلاثة أيام]. وكذلك ما زاد على عشرة أيامٍ عند الكوفيين. وعند الحجازيين ما زاد[2] على خمسةَ عشرَ يوماً فهو استحاضة. وما كان أقلَّ من يومٍ وليلة عند الشافعيِّ فهو استحاضة، وهو قول الأوزاعيِّ والطبريِّ.

وممن قال: أقلُّ الحيض يومٌ وليلةٌ، وأكثرُه خمسةَ عشرَ يوماً: عطاء بنُ أبي رباح وأبو ثور وأحمدُ بن حَنْبل. قال الأوزاعيُّ: وعندنا امرأةٌ تحيض غُدْوةً وتَطْهُرُ عشيَّةً[3].

وقد أتينا على ما للعلماء في هذا الباب ـ من أكثر الحيض وأقلّه، وأقلِّ الطُّهر، وفي الاستظهار، والحجة في ذلك ـ في «المقتبس في شرح موطَّأ مالك بن أنس».

فإن كانت بِكراً مبْتَدأَةً، فإنها تجلس أولَ ما ترى الدَّمَ في قول الشافعيِّ خمسةَ عشرَ يوماً، ثم تغتسلُ وتُعيد صلاةَ أربعةَ عشرَ يوماً. وقال مالك: لا تقضي الصلاةَ، ويُمسِكُ عنها زوجُها. علي بن زياد عنه: تجلس قَدْرَ لِدَاتِها؛ وهذا قول عطاء والثوريِّ وغيرِهما. ابن حنبل: تجلس يوماً وليلة، ثم تغتسل وتصلي، ولا يأتيها زوجُها. أبو حنيفة وأبو يوسف: تَدَعُ الصلاة عَشْراً، ثم تغتسل وتصلي عشرين يوماً، ثم تترك الصلاة بعد العشرينَ عشراً، فيكون هذا حالها حتى ينقطعَ الدم عنها. أمَّا التي لها أيامٌ معلومة؛ فإنها تستظهر[4] على أيامها المعلومة بثلاثة أيام عند[5] مالك؛ ما لم تُجاوِزْ خمسةَ عشرَ يوماً. الشافعيُّ: تغتسل إذا انقضت أيامُها بغير استظهار[6].

---

(١) الاستذكار ٣/ ٢٤٢، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: ما زاد، ليس في (خ) و(ظ) والاستذكار.

(٣) الاستذكار ٣/ ٢٤٠-٢٤٢، وينظر التمهيد ٦/ ٧١-٧٣، والأوسط ٢/ ٢٢٧.

(٤) أي: تستوثق. انظر المغرب للمطرزي ٢/ ٣٧.

(٥) في (د) و(ز) و(م): عن.

(٦) انظر الأوسط ٢/ ٢٣٠-٢٣٢، والاستذكار ٣/ ٢٢٣، والتمهيد ١٦/ ٧٥-٧٦ و٨٣-٨٥، ومختصر=

والثاني من الدِّماء: دمُ النفاس عند الولادة، وله أيضًا عند العلماء حدٌّ محدود[١] اختلفوا فيه، فقيل: شهران، وهو قول مالك. وقيل: أربعون يوماً، وهو قول الشافعيِّ[٢]. وقيل غير ذلك. وطُهْرُها عندهم[٣] انقطاعُه. والغُسْلُ منه كالغسل من الجنابة.

قال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب: ودم الحيض والنفاس يمنعان أحدَ عَشَرَ شيئاً، وهي: وجوبُ الصلاة، وصحةُ فعلها، وفعلُ الصوم دون وجوبه ـ وفائدة الفرق لزومُ القضاء للصوم ونفيُه في الصلاة[٤] ـ والجماعُ في الفرج وما دونه، والعِدَّةُ، والطلاقُ، والطوافُ، ومسُّ المصحف، ودخولُ المسجد، والاعتكافُ فيه، وفي قراءة القرآن روايتان[٥].

والثالث من الدماء: دَمٌ ليس بعادة ولا طَبْعٍ منهنَّ ولا خِلْقة، وإنما هو عِرْقٌ انقطع، سائلُ دمِه[٦] أحمرُ لا انقطاع له إلَّا عند البُرْء منه؛ فهذا حُكْمُه أن تكون المرأة فيه[٧] طاهرةً لا يمنعها من صلاةٍ ولا صومٍ بإجماعٍ من العلماء، واتفاقٍ من الآثار المرفوعة، إذا كان معلماً أنه دمُ عِرْقٍ، لا دَمُ حياض.

= المزني ١/ ٥٣ (بهامش الأم). قال الأزهري في الزاهر ص١٤٢: أصل الاستظهار: الاستيثاق في الأمر، ونقل الفيومي في المصباح المنير عن الرافعي قوله: يجوز أن يقرأ بالطاء والظاء، فالاستطهار: طلب الطهارة، والاستظهار: الاحتياط. قال الفيومي: ما قال الرافعي في الظاء المعجمة صحيح؛ لأنه استعانة بالغسل على يقين الطهارة، وما قاله في الطاء المهملة لم أجده.

(١) في (م): معلوم.

(٢) كذا وقع في النسخ، ولعل ثمة سقطاً، فإن أكثر النفاس عند الشافعي ستون يوماً، انظر مختصر المزني ١/ ٥٥، والتمهيد ١٦/ ٧٤، والاستذكار ٣/ ٢٤٩، والأوسط ٢/ ٢٥٠-٢٥١. قال النووي في المجموع ٢/ ٥٢٦: مذهبنا المشهور الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي، وقطع به الأصحاب، أن أكثر النفاس ستون.

(٣) في (د) و(ز) و(م): عند، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٦٨، وأغلب الكلام هنا منه.

(٤) في (د): للصلاة.

(٥) ينظر المنتقى ١/ ١٢٠-١٢١.

(٦) في (د) و(ز) و(م): سائله دم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١٦/ ٦٨ والكلام منه.

(٧) في النسخ: منه، والمثبت من التمهيد، وينظر الاستذكار ٣/ ٢٣٩.

روى مالكٌ[1] عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قالت فاطمة بنتُ أبي حُبَيْش: يا رسول الله، إني لا أطهرُ، أفأَدَعُ الصلاةَ؟ فقال لها[2] رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عِرْقٌ، وليس بالحيضة، فإذا[3] أقبلت الحيضةُ فاتركي[4] الصلاة، فإذا ذهب قَدْرُها فاغسلي عنكِ الدَّمَ وصَلِّي».

وفي هذا الحديث مع صحَّته وقلةِ ألفاظه ما يفسِّر لك أحكامَ الحائض والمستَحاضة، وهو أصحُّ ما رُوِيَ في هذا الباب، وهو يردُّ ما رُوِيَ عن عُقْبة بن عامر ومكحول: أن الحائض تغتسلُ وتتوضأ عند كلِّ وقت صلاة، وتستقبلُ القبلة ذاكرةً لله عزَّ وجلَّ جالسة.

وفيه أن الحائض لا تُصلِّي، وهو إجماعٌ من كافَّة العلماء إلَّا طوائفَ من الخوارج يَرَوْن على الحائض الصلاة.

وفيه ما يدلُّ على أن المستحاضة لا يلزمها غيرُ ذلك الغُسْلِ الذي تغتسل من حيضها، ولو لزمها غيره لأمرها به. وفيه ردٌّ لقول من رأى ذلك عليها لكلِّ صلاة، ولقول من رأى عليها أن تجمع بين صلاتَي النهار بغُسلٍ واحد، وصلاتَي الليل بغسل واحد، وتغتسلَ للصبح. ولقول من قال: تغتسل من طُهْرٍ إلى طهر، ولقول سعيد بن المسيِّب: من طهر إلى طهر؛ لأن رسول الله ﷺ لم يأمرها بشيء من ذلك.

وفيه ردٌّ لقول مَن قال بالاستظهار؛ لأن النبيَّ ﷺ أمرها إذا علمت أن حيضتها قد أدبرت وذهبت أن تغتسل وتصلي، ولم يأمرها أن تترك الصلاة ثلاثةَ أيامٍ لانتظار حيضٍ يجيءُ أو لا يجيء، والاحتياطُ إنَّما يكون في عمل الصلاة لا في تركها[5].

(١) الموطأ ١/ ٦١، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٦٢٢)، والبخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣) (٦٢).

(٢) لفظة «لها» من (خ) و(ظ).

(٣) في (د) و(ز) و(م): إذا.

(٤) في (د) و(ز) و(م): فدعي، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الموطأ والتمهيد ٢٢/ ١٠٢، والاستذكار ٣/ ٢١٦.

(٥) ينظر الاستذكار ٣/ ٢١٨-٢٢٢، والتمهيد ٢٢/ ١٠٨.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي: هو شيءٌ تتأذَّى به المرأة وغيرُها، أي: برائحة دمِ الحيض. والأذى كنايةٌ عن القَذَر على الجملة. ويُطلق على القول المكروه.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي: بما تسمعه من المكروه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨] أي: دع أَذَى المنافقين لا تُجازِهم[١] إلا أن تؤمر فيهم. وفي الحديث: «وأَمِيطُوا عنه الأَذَى»[٢] يعني بالأذى: الشَّعر الذي يكون على رأس الصبيِّ حين يولد؛ يُحلَقُ عنه يومَ أسبوعه، وهي العَقِيقة.

وفي حديث الإيمان: «وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»[٣] أي: تَنْحِيَتُه، يعني الشوكَ والحجر، وما أشبه ذلك مما يتأذَّى به المارُّ.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء: ١٠٢] وسيأتي.

السادسة: استدلَّ مَنْ منع وَطْءَ المستحاضة بسيلان دمِ الاستحاضة، فقالوا: كلُّ دمٍ فهو أذًى؛ يجب غَسْلُه من الثوب والبدن، فلا فرقَ في المباشرة بين دمِ الحيض والاستحاضة لأنه كلَّه رِجْس. وأمَّا الصلاة فرُخصةٌ وردت بها السُّنَّة كما يصلَّى بسَلَسِ البول، هذا قولُ إبراهيمَ النَّخَعيِّ وسليمان بنِ يسار والحَكَمِ بن عُتَيْبَةَ[٤] وعامرٍ الشعبيِّ وابنِ سِيرين والزُّهريِّ. واختُلف فيه عن الحسن، وهو قول عائشة: لا يأتيها زوجُها. وبه قال ابنُ عُلَيَّة، والمغيرةُ بن عبد الرحمن، وكان من أعلى أصحاب مالك، وأبو مصعب، وبه كان يُفتي.

---

(١) في (ز): أي لا تجادلهم.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٢٦)، وعلَّقه البخاري بصيغة الجزم في الرواية رقم (٥٤٧٢)، وهو من حديث سلمان بن عامر الضبي، مرفوعاً، ولفظه عند البخاري: «مع الغلام عقيقةٌ، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى». وأخرجه أحمد (١٦٢٣٠) موقوفاً. قال ابن حجر في الفتح ٩/ ٥٩٢: والحديث مرفوع لا يضرُّه روايةُ مَن وَقَفه.

(٣) أخرجه أحمد (٨٩٢٦)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، والمثبت من (خ) وهو الصواب.

وقال جمهور العلماء: المستحاضةُ تصوم وتُصلِّي وتطوفُ وتقرأ، ويأتيها زوجها. قال مالك: أمرُ[1] أهل الفقه والعلم على هذا، وإن كان دمها كثيراً. رواه عنه ابن وهب.

وكان أحمد يقول: أَحَبُّ إليَّ ألَّا يَطَأَها إلَّا أن يطول ذلك بها.

وعن ابن عباس في المستحاضَة: لا بأس أن يصيبها زوجُها وإن كان الدم يسيل على عقبيها. وقال مالك: قال رسول الله ﷺ: «إنَّما ذلك عِرْقٌ وليس بالحَيْضَة»[2]، فإذا لم تكن حيضةً فما يمنعه أن يصيبها، وهي تصلِّي؟!

قال ابن عبد البَرّ[3]: لمَّا حكم الله عزَّ وجلَّ في دم المستحاضة بأنه لا يمنع الصلاةَ، وتعبَّد فيه بعبادة غيرِ عبادة الحيض[4]، وجب ألَّا يُحكَم له بشيء من حكم الحيض، إلَّا فيما أجمعوا عليه من غَسله كسائر الدماء.

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ أي: في زمن الحيض، إن حملتَ المحيضَ على المصدر، أو في محلِّ الحيض إن حملته على الاسم. ومقصودُ هذا النهيِ تركُ المجامعة.

وقد اختلف العلماء في مباشرة الحائض وما يُستَباح منها؛ فرُوِيَ عن ابن عباس وعَبيدةَ السَّلْمانيِّ: أنه يجب أن يعتزِلَ الرجلُ فِراشَ زوجتِه إذا حاضت. وهذا قولٌ شاذٌّ خارجٌ عن قول العلماء. وإن كان عمومُ الآية يقتضيه؛ فالسُّنَّة الثابتة بخلافه، وقد وَقفَتْ ابنَ عباس عليه خالتُه ميمونةُ[5]، وقالت له: أراغبٌ أنت عن سنَّة رسول الله ﷺ[6]؟!

---

(١) في (د): جل.

(٢) تقدم في المسألة الرابعة.

(٣) التمهيد ١٦/ ٧١، والكلام الذي قبله منه، وينظر الاستذكار ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، والأوسط ٢/ ٢١٥-٢١٨.

(٤) في (م): الحائض.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وقد وقفت على ابن عباس خالته ميمونة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، والكلام منه.

(٦) أخرج الإمام أحمد خبر ابن عباس (٢٦٨١٩)، وأخرج الطبري ٣/ ٧٢٤ خبر عَبيدة، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٢٠.

وقال مالك والشافعيُّ والأوزاعيُّ وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعةٌ عظيمة من العلماء: له منها ما فوق المئزر[١]؛ لقوله عليه السلام للسائل حين سأله: ما يَحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لِتَشدَّ عليها إزارَها، ثم شأنَكَ بأعلاها»[٢] وقوله عليه السلام لعائشة حين حاضت: «شُدِّي على نفسِك إزارَكِ، ثم عُودي إلى مضجعك»[٣].

وقال الثوريُّ ومحمد بن الحسن وبعضُ أصحاب الشافعيِّ: يجتنب موضعَ الدم؛ لقوله عليه الصلاة السلام: «اصنعوا كلَّ شيءٍ إلَّا النِّكاح». وقد تقدَّم[٤]. وهو قولُ داود[٥]، وهو الصحيح من قول الشافعيِّ[٦].

وروى أبو مَعْشَر عن إبراهيم، عن مَسْروق قال: سألتُ عائشةَ: ما يَحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقالت: كلُّ شيء إلا الفَرْجَ[٧].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الإزار، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ١٧٠، والكلام منه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ... قال ابن عبد البر في التمهيد: لا أعلم أحداً روى هذا الحديث مسنداً بهذا اللفظ: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ هكذا، ومعناه صحيح ثابت.
قلنا: يعني أن الحديث مرسل، فإن زيد بن أسلم لم يدرك النبي ﷺ. وقد أخرجه بنحوه أبو داود (٢١٢) من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري.
قوله: شأنَكَ، قال ابن الأثير في النهاية ٢/ ٤٣٧: منصوب بإضمار فعل، ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: مباح أو جائز.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٥٨ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها.
قال ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٦٢: هكذا هذا الحديث في الموطأ ـ كما روي ـ منقطعٌ، ويتصل معناه من حديث أمِّ سلمة عن النبي ﷺ.
قلنا: حديث أم سلمة أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٢٩٦).

(٤) من حديث أنس رضي الله عنه في المسألة الأولى ص ٤٧٤ من هذا الجزء.

(٥) التمهيد ٣/ ١٧٠، والاستذكار ٣/ ١٨٣-١٨٤.

(٦) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٩، والمحلى ٢/ ١٨٣. لكن قال النووي في المجموع ٢/ ٣٧٧: في مباشرة الحائض بين السرة والركبة ثلاثة أوجه، أصحها عند جمهور الأصحاب أنها حرام، وهو المنصوص للشافعي رحمه الله في الأم والبويطي وأحكام القرآن.

(٧) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣٨، وذكره ابن حزم في المحلى ٢/ ١٨٣، وابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٧٣.

قال العلماء: مباشرةُ الحائض وهي مُتَّزرة على الاحتياط والقَطْعِ للذَّريعة، ولأنه لو أباحَ فخذَيها كان ذلك منه ذَريعةً إلى موضع الدم المحرَّم بإجماع، فأمرَ بذلك احتياطاً، والمحرَّم نفسُه موضعُ الدم، فتتفق بذلك معاني الآثار، ولا تَضادَّ، وبالله التوفيق(١).

الثامنة: واختلفوا في الذي يأتي امرأتَه وهي حائض ماذا عليه؟ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة: يستغفرُ اللهَ، ولا شيءَ عليه، وهو قول ربيعةَ ويحيى بنِ سعيد، وبه قال داود. ورُوِيَ عن محمد بن الحسن: يتصدَّق بنصف دينار.

وقال أحمد: يتصدق بدينار أو نصف دينار(٢)، وقال أحمد: ما أحسنَ حديثَ عبد الحميد عن مِقْسَم عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ: «يتصدَّق بدينارٍ أو نصفِ دينار». أخرجه أبو داود وقال: هكذا الروايةُ الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار(٣).

واستحبَّه الطبريُّ، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهو قول الشافعيِّ ببغداد. وقالت فرقةٌ من أهل الحديث: إن وطئ في الدَّم فعليه دينار، وإن وطئ في انقطاعه فنصفُ دينار. وقال الأوزاعيُّ: مَن وَطِئَ امرأتَه وهي حائض تصدَّق بخُمُسَي(٤) دينار(٥).

والطُّرُق بهذا(٦) كلِّه في سنن أبي داود والدَّارَقُطْنِيِّ وغيرهما(٧).

---

(١) انظر التمهيد ٣/ ١٧٤.

(٢) قوله: وقال أحمد: يتصدق بدينار أو نصف دينار، ليس في (م).

(٣) سنن أبي داود (٢٦٤) و(٢١٦٨)، ومسند أحمد (٢٠٣٢)، وقال الترمذي: حديث الكفارة في إتيان الحائض قد روي عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً. وانظر الأوسط ٢/ ٢١٢، والتعليق على الحديث في مسند أحمد.

(٤) في (د) و(ظ): بخمس، وكذلك هي في سنن الدارمي (١١١٦)، وفي رواية ذكرها أبو داود بإثر (٢٦٦) عن الأوزاعي بإسناد معضل إلى النبي ﷺ قال: «آمرُه أن يتصدَّق بخُمُسَيْ دينار». ونقل ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢١٠ عن الأوزاعي قوله: إن وطئها وقد طهرت من الحيض ولم تغتسل، فنصف دينار.

(٥) التمهيد ٣/ ١٧٥-١٧٨. وانظر الاستذكار ٣/ ١٨٦-١٨٨، والأوسط ٢/ ٢٠٩-٢١٢.

(٦) في (م): لهذا.

(٧) سنن أبي داود ١/ ١٨١-١٨٣، وسنن الدارقطني ٣/ ٢٨٦-٢٨٧.

وفي كتاب الترمذي[١] عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا كان دماً أحمرَ فدينارٌ، وإن كان دماً أصفرَ فنصفُ دينار».

قال أبو عمر[٢]: حجةُ مَن لم يوجب عليه كفَّارةً إلا الاستغفارَ والتوبةَ اضطرابُ هذا الحديث عن ابن عباس، وأن مثلَه لا تقوم به حُجَّة، وأن الذمة على البراءة؛ ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيرِه إلَّا بدليل لا مدفعَ فيه ولا مَطْعَن عليه؛ وذلك معدومٌ في هذه المسألة.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قال ابن العربي[٣]: سمعتُ الشاشيَّ في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تَقْرَب ـ بفتح الراء ـ كان معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا[٤] كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ منه.

وقرأ نافعٌ وأبو عمرو وابنُ كثير وابنُ عامرٍ وعاصِمٌ في رواية حفصٍ عنه: «يَطْهُرن» بسكون الطاء وضمِّ الهاء، وقرأ حمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ في رواية أبي بكر والمفضَّل: «يَطَّهَّرن» بتشديد الطاء والهاء وفتحِهما[٥]. وفي مصحف أُبَيٍّ وعبد الله: «يَتطهَّرن»، وفي مصحف أنسِ بنِ مالكٍ: «ولا تقربوا النساء في مَحِيضِهنَّ واعتزلوهنَّ حتى يتطهَّرن»[٦]. ورجَّح الطبري قراءةَ تشديد الطاء، وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدَّم حتى تطهُر. قال: وإنما الخلافُ في الطهر ما هو، فقال قوم: هو الاغتسالُ بالماء. وقال قوم: هو وضُوءٌ كوضوء الصلاة. وقال قوم: هو غسلُ الفرج، وذلك يُحِلُّها لزوجها وإن لم تغتسل من الحيضة[٧]. ورجَّح أبو عليٍّ الفارسيُّ قراءةَ تخفيف

(١) سنن الترمذي (١٣٧).

(٢) التمهيد ٣/ ١٧٨.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٦٤.

(٤) في (م): وإن.

(٥) السبعة ص١٨٢، والتيسير ص ٨٠، والكلام في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وذكر قراءة ابن مسعود الزمخشريُّ في الكشاف ١/ ٣٦١، والفراء في معاني القرآن ١/ ١٤٣، وذكر أبو حيان في البحر ٢/ ١٦٨ قراءة عبد الله وأبي وأنس، وعقَّب على قراءة أنس بقوله: وينبغي أن يحمل هذا على التفسير، لا على أنه قرآن؛ لكثرة مخالفته السواد.

(٧) تفسير الطبري ٣/ ٧٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨. قال ابن=

الطاء، إذ هو ثُلاثيٌّ مضادٌّ لـ «طَمَثَ»، وهو ثلاثي[١].

العاشرة: قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يعني بالماء، وإليه ذهب مالك وجمهور العلماء، وأن الطهر الذي يُحِلُّ[٢] جماعَ الحائض التي[٣] يذهب عنها الدمُ هو تطهُّرها بالماء كطهور[٤] الجنب، ولا يُجزئُ من ذلك تيممٌ ولا غيرُه. وبه قال الشافعيُّ[٥] والطبريُّ ومحمدُ بن مَسْلَمة وأهلُ المدينة وغيرُهم.

وقال يحيى بنُ بكير ومحمد بنُ كعب القُرَظيُّ: إذا طَهَرت الحائض وتيمَّمت حيث لا ماءَ، حلَّت لزوجها وإن لم تغتسل. وقال مجاهدٌ وعِكْرمةُ وطاوسٌ: انقطاعُ الدَّمِ يُحلُّها لزوجها، ولكن بأن تتوضَّأ[٦].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: إن انقطعَ دمُها بعد مُضيِّ عشرة أيام، جاز له أن يَطَأها[٧] قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يَجُز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة[٨]. وهذا تحكُّم لا وجه له، وقد حكموا للحائض بعد

= عطية: وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة شدّ الطاء مُضَمَّنها الاغتسال، وقراءةُ التخفيف مضمنها انقطاع الدم أمر غير لازم، وكذلك ادعاؤه الإجماع.

(١) كذا نقل المصنف رحمه الله عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٨، وفي الكلام اختصار، فقد رجَّح أبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٢١-٣٢٢ طَهَر بفتح العين على طَهُر بضم العين، وكلاهما مخفَّف؛ قال الفارسي: قال أبو الحسن: طَهَرت المرأة، وقال بعضهم: طَهُرت، والقول في ذلك أن طَهَرت بفتح العين أقيَسُ؛ لأنها خلاف طَمَثت، فينبغي أن يكون على بناء ما خالفه، مثل: عَطِشَ ورَوِيَ، ونحو ذلك.

(٢) في (د) و(ز) و(م): يَحِلُّ به، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، والكلام منه.

(٣) في النسخ: الذي، والمثبت من المحرر الوجيز

(٤) في (خ) و(م): كطهر، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) في (د) و(ز) و(م): وبه قال مالك والشافعي. . . ، والمثبت من (خ) و(ظ)، وقد ذكر المصنف مالكاً في صدر الكلام. والكلام هنا من التمهيد ٣/ ١٧٨، والاستذكار ٣/ ١٨٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩. لكن ذكر ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢١٤ أنه قد ثبت عن عطاء ومجاهد خلافُ هذا القول، وذكر أن الذي روى الرخصة عن طاووس وعطاء ومجاهد هو ليث بن أبي سُليم. يعني أنه ليس بالقوي. وانظر مصنف عبد الرزاق (١٢٧٢) و(١٢٧٣)، وسنن الدارمي ١/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٧) في النسخ: يطأ، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ١٧٨، والكلام منه.

(٨) في (م): الصلاة.

انقطاع دمها بحكم الحيض[١] في العِدَّة، وقالوا: لزوجها عليها الرجعةُ ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، فعلى قياس قولهم هذا لا يجب أن تُوطأ حتى تغتسل، مع موافقة أهل المدينة[٢].

ودليلُنا أن الله سبحانه علَّق الحكم فيها على شرطين: أحدهما: انقطاعُ الدم، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾. والثاني: الاغتسال بالماء، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: يفعلن الغُسْلَ بالماء. وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] الآية، فعلَّق الحكم - وهو جوازُ دفع المال - على شرطين: أحدهما: بلوغ المكلَّف النِّكاحَ. والثاني: إيناسُ الرُّشْد. وكذلك قولُه تعالى في المطلقة [ثلاثاً]: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ثم جاءت السنة باشتراط العُسَيْلة، فوقف التحليل على الأمرين جميعاً، وهو انعقاد النكاح، ووجودُ الوطء[٣].

احتجَّ أبو حنيفة فقال: إن معنى الغاية في الشرط[٤] هو المذكور في الغاية قبلها، فيكون قولُه: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ مخفَّفاً هو بمعنى[٥] قوله: «يَطَّهَّرْنَ» مشدَّداً بعينه، ولكنه جمع بين اللغتين في الآية، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾. قال الكُميت:

وما كانت الأنصارُ فيها أذلَّةً ولا غُيَّباً فيها إذا الناسُ غُيَّبُ[٦]

---

(١) في (د) و(م): الحبس.

(٢) التمهيد ٣/ ١٧٨، وينظر الاستذكار ٣/ ١٨٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٧ وما سلف بين حاصرتين منه، وقد وقع فيه: باشتراط الوطء، بدل: باشتراط العسيلة، وقوله: العُسَيْلة، يشير به إلى قول رسول الله ﷺ للتي أتت تسأله في الرجوع إلى زوجها الأول - الذي طلقها البتة - بعد ما تزوجت من آخر، فقال عليه الصلاة والسلام: «... لا، حتى تذوقي عُسَيْلَته ويذوق عُسَيْلتكِ» أخرجه أحمد (٢٤٠٥٨)، والبخاري (٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣). قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٣٧: شبَّه لذة الجماع بذوق العسل.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): إن معنى الآية الغاية في الشرط... والمثبت من (ظ)، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٦، فقد احتج بهذا الكلام على أن المراد بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: بالماء.

(٥) في (خ) و(ظ): هو معنى، وفي (د): وهو بمعنى، وفي (ز): وهو معنى، والمثبت من (م).

(٦) شرح هاشميات الكميت ص٦٤، وفيه: ولا غُيَّباً عنها.

وأيضاً: فإن القراءتين كالآيتين، فيجب أن يُعمل بهما، ونحن نحمِل كلَّ واحدة منهما على معنًى، فنحمل المخفَّفة على ما إذا انقطع دَمُها للأقل، فإنا لا نُجوِّز وطأها حتى تغتسل؛ لأنه لا يؤمن عَوْدُه، ونحملُ القراءة الأخرى على ما إذا انقطع دمها للأكثر، فيجوز وَطْؤُها وإن لم تغتسل[١].

قال ابن العربي: وهذا أقوى ما لَهم، فالجواب عن الأول: أن ذلك ليس من كلام الفُصَحاء، ولا ألسن[٢] البلغاء، فإن ذلك يقتضي التَّكرار في التَّعداد، وإذا أمكن حملُ اللفظ على فائدة مجرَّدة لم يُحمل على التكرار في كلام الناس، فكيف في كلام العليم الحكيم[٣]!

وعن الثاني: أن كلَّ واحدة منهما محمولة على معنًى دون معنى الأخرى، فيلزمهم إذا انقطع الدم ألَّا يُحكم لها بحكم الحيض قبل أن تغتسل في الرجعة، وهم لا يقولون ذلك كما بينَّاه، فهي إذاً حائضٌ، والحائض لا يجوز وطؤها اتِّفاقاً. وأيضاً فإن ما قالوه يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم للأكثر، وما قلناه يقتضي الحَظْرَ، وإذا تعارض ما يقتضي الحظرَ وما[٤] يقتضي الإباحَة ويُغَلَّب[٥] باعثاهما، غُلِّب باعث الحظر[٦]؛ كما قال عليٌّ وعثمانُ في الجمع بين الأختين بمِلْك اليمين، أحلَّتهما آية وحرَّمتهما آية[٧]، والتحريم أولى. والله أعلم.

الحادية عشرة: واختلف علماؤنا في الكتابية هل تُجبر على الاغتسال أم لا؟ فقال مالك في رواية ابن القاسم: نعم؛ ليحِلَّ للزوج وطؤها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ﴾ يقول بالماء، ولم يخُصَّ مسلمةً من غيرها. وروى أشهبُ عن مالك أنها لا تُجبر على الاغتسال من المحيض؛ لأنها غيرُ معتقدةٍ

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٩.
(٢) في (خ) و(ظ): اللُّسْن. (جمع لَسِن).
(٣) ينظر أحكام القرآن ١/ ١٦٨.
(٤) لفظة: ما، ليست في النسخ الخطية.
(٥) في (خ) و(ظ): وتغير، وفي (ز): وتعتبر.
(٦) لفظ العبارة في أحكام القرآن ١/ ١٧٠: وإذا تعارض باعث الحظر وباعث الإباحة غُلِّبَ باعثُ الحظر.
(٧) في (خ) و(ظ) و(م): أخرى، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في أحكام القرآن.

لذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو الحيضُ والحمل، وإنما خاطب الله عزَّ وجلَّ بذلك المؤمنات، وقال: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وبهذا كان يقول محمد بنُ عبد الحكم[(١)].

الثانية عشرة: وصفةُ غُسْل الحائض صفةُ غسلها من الجنابة، وليس عليها نَقضُ شعرها في ذلك؛ لِما رواه مسلم[(٢)] عن أمِّ سَلَمة قالت: قلتُ: يا رسول الله، إني امرأة[(٣)] أشُدُّ ضَفْرَ رأسي، أفأنقُضُه لغسل الجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيكِ أن تَحْثِي على رأسِكِ ثلاثَ حَثَياتٍ، ثم تُفِيضِين عليكِ الماءَ فَتَطْهُرِين».

وفي رواية[(٤)]: أفأنقضُه[(٥)] للحَيْضة والجنابة؟ فقال: «لا». زاد أبو داود[(٦)]: «واغْمِزِي قرونَك عند كلِّ حَفْنةٍ».

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فجامعوهنّ. وهو أمرُ إباحة، وكَنَى بالإتيان عن الوطء، وهذا الأمرُ يُقوِّي ما قلناه من أنَّ المراد بالتطهُّر الغسلُ بالماء؛ لأن صيغة الأمر من الله تعالى لا تقع إلا على الوجه الأكمل. والله أعلم[(٧)].

و«مِن» بمعنى «في»، أي: في حيثُ أمركم الله تعالى، وهو القُبُل[(٨)]، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي: في الأرض، وقولُه:

---

(١) ينظر المدونة ١/ ٣٢-٣٣، والنوادر والزيادات ١/ ٦١، والبيان والتحصيل ١/ ١٢١. ووقع في (م): محمود بن عبد الحكم، وفي (د) و(ز): محمد بن الحكم، وكلاهما خطأ، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الصواب، وهو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، كان عالم الديار المصرية في عصره مع المزني، وهو في عداد أصحاب مالك الكبار، له تصانيف منها: الردّ الشافعي، وأحكام القرآن؛ توفي سنة (٢٦٨هـ). السير ١٢/ ٤٩٧.

(٢) صحيح مسلم (٣٣٠): (٥٨)، وهو عند أحمد (٢٦٤٧٧) و(٢٦٦٧٧).

(٣) قوله: امرأة، ليس في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٤) صحيح مسلم (٣٣٠): (٥٩).

(٥) في (ز): فأنقضه.

(٦) سنن أبي داود (٢٥٢).

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٨) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٧٣٥-٧٣٧.

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، أي: في يوم الجمعة.

وقيل: المعنى، أي: من الوجه الذي أُذِن لكم فيه، أي: من غير صومٍ وإحرام واعتكاف، قاله الأصمّ(١).

وقال ابن عباس وأبو رَزين: من قُبْل الطُّهر(٢) لا من قُبْلِ الحيض، وقاله الضحاك. وقال محمد بن الحنفيَّة: المعنى: من قِبَلِ الحلال، لا من قِبَلِ الزنى(٣).

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ اختُلف فيه، فقيل: التوَّابون من الذنوب والشِّرك، والمتطهرون، أي: بالماء من الجَنابة والأحداث. قاله عطاء وغيره. وقال مجاهد: من الذنوب، وعنه أيضًا: من إتيان النساء في أدبارهنّ. ابن عطية: كأنه نظر إلى قوله تعالى حكايةً عن قوم لوط: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢](٤). وقيل: المتطهِّرون: الذين لم يُذنبوا.

فإن قيل: كيف قدَّم بالذِّكر الذي أذنب على من لم يذنب؟ قيل: قدَّمه لئلَّا يقنط التائب من الرحمة ولا يعجبَ المتطهِّر بنفسه، كما ذكر في آية أخرى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾(٥) [فاطر: ٣٢] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأوله تفسير قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [الآية: ٢٢٣]

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٨٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٢) قوله: قُبُل، بضم فسكون، أو بضمتين، أي: أول الطهر. انظر القاموس، وقال ابن الأثير في النهاية (قبل): يقال: كان ذلك في قُبل الشتاء، أي: إقباله.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، وأخرج الأقوال المذكورة الطبري ٣/ ٧٣٨-٧٣٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٥.

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ روى الأئمة[١] - واللفظُ لمسلم - عن جابر بن عبد الله قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجلُ امرأتَه من دُبُرِها في قُبُلِها كان الولدُ أحولَ، فنزلت الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾. زاد في روايةٍ عن الزُّهريِّ: إن شاء مُجَبِّيَةً، وإن شاء غيرَ مُجَبِّية، غير أنَّ ذلك في صِمَامٍ واحد[٢]. ويُروى: في سمام واحد، بالسين، قاله الترمذيّ[٣].

وروى البخاريُّ[٤] عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلَّم حتى يَفرغَ منه، فأخذتُ عليه يوماً[٥]، فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكانٍ قال: أتدري[٦] فيم أنزلت؟ قلتُ: لا، قال: نَزلت في كذا وكذا، ثم مضى.

وعن عبد الصمد قال: حدَّثني أبي قال: حدَّثني أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال: يأتيها في. . قال الحُميديُّ: يعني الفرج[٧].

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٢٨)، وصحيح مسلم (١٤٣٥): (١١٧).

(٢) صحيح مسلم (١٤٣٥): (١١٩). قوله: مُجَبِّية: أي: منكبة على وجهها، تشبيهاً بهيئة السجود. النهاية ١/ ٢٣٨.

(٣) سنن الترمذي (٢٩٧٩).

(٤) صحيح البخاري (٤٥٢٦).

(٥) قوله: فأخذت عليه يوماً، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ١٨٩: أي: أمسكت المصحف وهو يقرأ عن ظهر قلب.

(٦) في (خ): تدري.

(٧) صحيح البخاري (٤٥٢٧). قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ١٨٩: قوله: يأتيها في، هكذا وقع في=

وروى أبو داود عن ابن عباسٍ قال: إن ابن عمر - والله يغفر له - وَهِم، إنما كان هذا الحيُّ من الأنصار، وهُم أهل وثنٍ، مع هذا الحيِّ من يهود، وهم أهل كتاب. وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فِعْلِهم، وكان من أمر أهل الكتاب ألَّا يأتوا النساء إلَّا على حرف، وذلك أسترُ ما تكون المرأة، فكان هذا الحيُّ من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحيُّ من قريش يَشْرَحون النساءَ شرْحاً منكَراً؛ ويتلذَّذون منهنَّ مُقْبِلاتٍ ومُدْبِراتٍ ومستلقياتٍ، فلما قَدِم المهاجرون المدينة تزوَّج رجل منهم امرأةً من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نُؤتَى على حرفٍ، فاصْنع ذلك، وإلَّا فاجتنبني، حتى شَرِيَ أمرُهما؟ فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي: مُقْبِلاتٍ ومُدْبِراتٍ ومُسْتَلْقياتٍ، يعني بذلك موضعَ الولد[(١)].

وروى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هَلَكْتُ! قال: «وما أَهْلَكَك؟»[(٢)] قال: حوَّلتُ رَحْلي الليلةَ، قال: فلم يَرُدَّ عليه رسول الله ﷺ شيئاً؛ قال: فأُوحيَ إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ «أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ واتَّقِ الدُّبُرَ والحَيْضَةَ». قال: هذا حديث حسن صحيح[(٣)].

وروى النَّسائيُّ[(٤)] عن أبي النَّضر[(٥)] أنه قال لنافع مولَى ابن عمر: قد أُكثر عليك القولُ أنك تقول عن ابن عمر: إنه أفتى بأن يُؤتَى النساءُ في أدبارهنّ. قال نافع: لقد كَذَبوا عليَّ! ولكن سأخبرك كيف كان الأمر: إن ابن عمرَ عَرض عليَّ[(٦)]

= جميع النسخ، لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور، ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي: يأتيها في الفرج، وهو من عنده بحسب ما فهمه. وانظر تفصيل المسألة في الفتح ٨/ ١٨٩-١٩٢.

(١) سنن أبي داود (٢١٦٤). قوله: يشرحون، يقال: شرح الرجل جاريته إذا وطئها نائمة على قفاها. وقوله: شَرِيَ، أي: عظُم وتفاقم ولجُوا فيه. النهاية ٢/ ٤٥٦، ٤٦٨.

(٢) في (م): أهلك، وهو خطأ.

(٣) سنن الترمذي (٢٩٨٠)، وفيه قوله: حديث حسن غريب، وهو عند أحمد (٢٧٠٣).

(٤) السنن الكبرى (٨٩٢٩)، وما سيرد بين حاصرتين منه. وقال ابن كثير: هذا إسناد صحيح.

(٥) سالم بن أبي أمية المدني، كاتب عمر بن عبيد التميمي ومولاه، توفي سنة (١٢٩هـ) السير ٦/ ٦.

(٦) قوله: عليَّ، ليس في سنن النسائي.

المصحفَ يوماً وأنا عنده حتى بلغ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؛ قال: [يا] نافع: هل تدري ما أمرُ هذه الآية؟ إنا كنا معشرَ قريش نُجَبِّي النساءَ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهنَّ [مثل] ما كنا نريد من نسائنا؛ فإذا هنَّ قد كَرِهْنَ ذلك وأعْظَمْنَه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتَيْنَ على جُنوبهنَّ، فأنزل الله سبحانه: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

الثانية: هذه الآية[١] نصٌّ في إباحة الحال والهيئات كلِّها إذا كان الوطءُ في موضع الحَرْث؛ أي: كيف شئتم، من خلفٍ ومن قُدَّام وباركةً ومستلقيةً ومضطجعةً؛ فأمَّا الإتيان في غير المَأْتَى فما كان مباحًا، ولا يُباح. وذِكْرُ الحرثِ يدلُّ على أن الإتيان في غيرِ المَأْتَى محرَّم[٢].

و«حرث» تشبيه؛ لأنهنّ مُزْدَرَعُ الذُّرِّية، فلفظُ «الحرث» يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصَّةً إذ هو المزدرع[٣]. وأنشد ثعلب:

إنــمــا الأرحــامُ أرْضُــو ... نَ لــنــا مُــحْــتَــرَثــاتْ

فــعــلــيــنــا الــزرعَ فــيــهــا ... وعــلــى الله الــنــبــاتْ[٤]

ففَرْجُ المرأة كالأرض، والنطفةُ كالبَذْر، والولد كالنبات، فالحرث بمعنى المحتَرَث. ووحَّد الحرث لأنه مصدر[٥]، كما يقال: رجلٌ صَوْمٌ، وقومٌ صَوْمٌ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ معناه عند الجمهور من الصحابة والتابعين وأئمةِ الفتوى: مِن أيِّ وجهٍ شئتُم، مُقْبِلةً ومُدْبِرةً، كما ذكرنا آنفًا. و«أنَّى» تجيءُ سؤالاً وإخباراً عن أمرٍ له جهات، فهو أعمُّ في اللغة من «كيف» ومن «أين» ومن «متى». هذا هو الاستعمال العربيُّ في «أنَّى». وقد فسَّر الناس «أنَّى» في هذه الآية

---

(١) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): الأحاديث، والمثبت من (ز) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩، والكلام منه.

(٢) ينظر البيان والتحصيل ١٨/ ١٧٨، وزاد المسير ١/ ٢٥٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.

(٤) لم نقف عليهما، وذكرهما أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٧٠.

(٥) ينظر تفسير الرازي ٦/ ٧٥.

بهذه الألفاظ. وفسَّرها سيبويهِ بـ «كيف» و«من أين»، باجتماعهما. وذهبت فرقة ممن فسَّرها بـ «أين» إلى أن الوطء في الدُّبر مباح(١). وممن نُسب إليه هذا القول: سعيدُ بنُ المسيب، ونافع، وابنُ عمرَ، ومحمد بنُ كعبٍ القُرَظيُّ، وعبد الملك بنُ الماجِشون، وحُكي ذلك عن مالكٍ في كتاب له يسمَّى «كتاب السرّ». وحُذَّاق أصحابِ مالكٍ ومشايخُهم يُنكرون ذلك الكتاب، ومالكٌ أجلُّ من أن يكون له كتابُ سِرٍّ، ووقع هذا القول في العُتْبِيَّة(٢).

وذكر ابن العربيِّ(٣) أن ابنَ شعبان(٤) أسندَ جوازَ هذا القولِ إلى زمرةٍ كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالكٍ من روايات كثيرة في كتاب «جماعُ النّسوان وأحكام القرآن».

وقال الكِيَا الطبريُّ(٥): ورُوي عن محمد بن كعب القُرَظِيِّ أنه كان لا يرى بذلك بأسًا؛ ويتأوَّل فيه قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦] وقال: فتقديرُه: تتركون مثلَ ذلك من أزواجكم، ولو لم يُبَحْ مثلُ ذلك من الأزواج لمَا صحَّ ذلك، وليس المباح من الموضع الآخَر مِثلًا له، حتى يقال: تفعلون ذلك وتتركون مثلَه من المباح.

قال الكِيَا: وهذا فيه نظر، إذ معناه: وتذرون ما خلق لكم ربُّكم من أزواجكم ممَّا فيه تسكينُ شهوتكم؛ ولذَّةُ الوقاعِ حاصلة بهما جميعاً، فيجوز التوبيخ على هذا المعنى. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ مع قوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ ما يدلُّ على أن في المَأتَى اختصاصاً، وأنه مقصورٌ على موضع الولد.

قلت: هذا هو الحقُّ في المسألة. وقد ذكر أبو عمر بنُ عبد البرّ(٦) أن العلماء

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩.
(٢) المفهم ٤/ ١٥٧، وينظر عقد الجواهر الثمينة ١/ ٨٨.
(٣) أحكام القرآن له ١/ ١٧٣-١٧٤.
(٤) هو محمد بن القاسم بن شعبان، المصري، شيخ المالكية، يعرف بابن القُرْطي، توفي سنة (٣٥٥هـ). السير ١٦/ ٧٨.
(٥) أحكام القرآن له ١/ ١٤٢.
(٦) الاستذكار ١٦/ ١٠٠.

لم يختلفوا في الرَّتْقاء التي لا يُوصل إلى وطئها أنه عيب تُردُّ منه[١]، إلا شيئاً جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجهٍ ليس بالقويِّ أنه لا تردُّ الرتقاء ولا غيرُها، والفقهاء كلُّهم على خلاف ذلك؛ لأن المَسِيسَ هو المبتَغَى بالنكاح، وفي إجماعهم على[٢] هذا دليل على أن الدُّبُر ليس بموضع وَطْءٍ، ولو كان موضعاً للوَطْء ما رُدَّت مَن لا يُوصَل إلى وطئها في الفرج. وفي إجماعهم أيضاً على أن العقِيم التي لا تلد لا تُرَدّ. والصحيح في هذه المسألة ما بيناه.

وما نُسب إلى مالكٍ وأصحابِه من هذا باطلٌ وهم مُبَرَّؤون من ذلك؛ لأن إباحة الإتيان مختصَّةٌ بموضع الحرث؛ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾، ولأن الحكمة في خلق الأزواج بثُّ النَّسل، فغيرُ موضع النسل لا يناله مِلْكُ النكاح، وهذا هو الحقّ. وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إنه عندنا ولائطَ الذَّكَر[٣] سواءٌ في الحكم، ولأن القَذَر والأذَى في موضع النَّجْوِ[٤] أكثرُ من دمِ الحيض، فكان أشنعَ. وأما صِمَام البول فغيرُ صِمام الرَّحِم.

قال ابن العربي في قَبَسِه[٥]: قال لنا الشيخ الإمام فخر الإسلام أبو بكر محمد بنُ أحمدَ بنِ الحسين[٦] فقيهُ الوقت وإمامُه: الفرجُ أشبهُ شيء بخمسةٍ وثلاثين؛ وأخرج يده عاقداً بها. وقال: مسلكُ البول ما تحت الثلاثين، ومسلكُ الذَّكَر والحيض[٧] ما اشتملت عليه الخمسةُ.

وقد حرَّمَ الله تعالى الفرجَ حالَ الحَيْض لأجل النجاسة العارضة، فأولى أن يحرُم الدّبُر بالنجاسة[٨] اللازمة.

---

(١) في (م): به.

(٢) قوله: على، ليس في (د) و(ز).

(٣) في (د) و(ز): واللائط بالذكر.

(٤) هو ما يخرج من البطن.

(٥) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ١/ ١٧٢.

(٦) هو أبو بكر الشاشي، شيخ الشافعية، توفي سنة (٥٥٧هـ). السير ١٩/ ٣٩٣.

(٧) في (م): والفرج.

(٨) في (د) و(ز) و(م): لأجل النجاسة. والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٤، والكلام منه.

وقال مالكٌ لابن وهبٍ وعليّ بنِ زياد؛ لمَّا أخبراه أن ناساً بمصر يتحدّثون عنه أنه يُجيزُ ذلك، فنفر من ذلك، وبادر إلى تكذيب الناقل؛ فقال: كَذَبوا عليَّ، كذبوا عليَّ، كذبوا عليَّ! ثم قال: ألستُم قوماً عَرَباً؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾؟ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبِت؟![1].

وما استدلَّ به المخالف من أن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ شامل[2] للمسالك بحكم عمومها، فلا حُجَّةَ فيها، إذ هي مخصَّصة بما ذكرناه، وبأحاديثَ صحيحةٍ حِسانٍ وشهيرةٍ رواها عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابيًّا بمُتُونٍ مختلفة، كلُّها متواردةٌ على تحريم وطءِ[3] النساء في الأدبار؛ ذكرها أحمد بنُ حنبل في مسنده، وأبو داود والنَّسائيُّ والترمذيُّ وغيرُهم. وقد جمعها أبو الفرج ابنُ الجوزيِّ بطُرقها في جزء سمَّاه «تحريم المَحَلّ المكروه»[4]. ولشيخنا أبي العباس أيضاً في ذلك جزءٌ سمَّاه «إظهارُ إدْبارِ مَن أجاز الوطء في الأَدْبار»[5].

قلت: وهذا هو الحقُّ المتَّبع والصحيحُ في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يُعرِّج في هذه النازلة على زَلَّة عالمٍ بعد أن تَصِحَّ عنه. وقد حُذِّرنا من زَلَّة العالم. وقد رُوِيَ عن ابن عمر خلافُ هذا، وتكفيرُ مَنْ فعلَه؛ وهذا هو اللَّائق به رضي الله عنه[6]. وكذلك كذَّب نافعٌ مَن أخبر عنه بذلك؛ كما ذكر النَّسائيُّ، وقد تقدَّم[7]. وأنكر ذلك مالكٌ واستعظمه، وكذَّب مَن نَسب ذلك إليه.

وروى الدارِمِيُّ أبو محمد في مسنده عن سعيد بن يَسارٍ أبي الحُبَاب قال: قلتُ

---

(١) في (خ): النبت. والكلام من المفهم ٤/ ١٥٨. وذكر ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٨٣-٨٤ ثلاث روايات عن مالك في نفي هذا الأمر، ثم قال: فهذا مالك قد صرح بكذب الناقل عنه في ثلاث روايات، فكيف تحل نسبته إليه بعد ذلك؟!

(٢) في النسخ الخطية: شاملة، والمثبت من (م).

(٣) في (د) و(ز) و(م): إتيان، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ١٥٨، والكلام منه.

(٤) المفهم ٤/ ١٥٨. وسيذكر المصنف طرفاً من الأحاديث التي أشار إليها.

(٥) أشار أبو العباس في المفهم ٤/ ١٥٧ إلى هذا الجزء.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٩٩-٣٠٠. وسيأتي لاحقاً حديث ابن عمر الذي أشار إليه المصنف.

(٧) في المسألة الأولى.

لابن عمر: ما تقول في الجواري حين أحمِّض بهنَّ؟ قال: وما التَّحْميضُ؟ فذكرتُ له الدُّبرُ؛ فقال: هل يفعلُ ذلك أحدٌ من المسلمين(١)!

وأسند عن خزيمةَ بن ثابت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أيُّها الناسُ، إن الله لا يستحي من الحقِّ، لا تأتوا النساء في أعجازهنّ»(٢). ومثلُه عن عليّ بن طَلْق(٣). وأسند عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أتى امرأةً في دُبُرِها، لم ينظر الله تعالى إليه يومَ القيامة»(٤).

ورَوى أبو داود الطَّيالِسيُّ في مسنده عن قَتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «تلك اللوطيَّةُ الصُّغرى»(٥) يعني إتيان المرأة في دبرها.

ورُوي عن طاوس أنه قال: كان بدءُ عملِ قومِ لوطٍ إتيانَ النساء في أدبارهنّ.

قال ابن المنذر: وإذا ثبت الشيءُ عن رسول الله ﷺ اسْتُغني به عمَّا سواه(٦).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: قدِّموا ما ينفعكم غدًا، فحذف المفعول، وقد صُرِّح به في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ

(١) سنن الدارمي (١١٤٣)، قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح ونص صريح منه بتحريم ذلك، فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل مردود إلى هذا المحكم.

(٢) سنن الدارمي (١١٤٤)، وهو عند أحمد (٢١٨٥٠)، وصححه ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٢٠٠، وقال: صححه الشافعي. وانظر مسند الشافعي ٢/ ٢٩.

(٣) سنن الدارمي (١١٤١) و(١١٤٢)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١١٦٤) و(١١٦٦)، وقال: حديث حسن. قال ابن كثير في التفسير: ومن الناس من يورد هذا الحديث في مسند علي بن أبي طالب كما وقع في مسند الإمام أحمد بن حنبل [٦٥٥]، والصحيح أنه علي بن طلق.

(٤) سنن الدارمي (١١٤٠)، وهو عند أحمد (٧٦٨٤).

(٥) مسند الطيالسي (٢٢٦٦)، وهو عند أحمد (٦٧٠٦). وأخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٥٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٤٦ عن عبد الله بن عمرو موقوفاً، قال ابن كثير، وهذا أصحّ. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٨١: والمحفوظ عن عبد الله بن عمرو من قوله. وقال البخاري في التاريخ الصغير ٢/ ٢٧٣: والمرفوع لا يصح. اهـ. وانظر زيادة على ذلك: حديث ابن عباس (٢٤١٤) و(٢٧٠٣) وحديث أم سلمة (٢٦٦٠١) في المسند، وسنن أبي داود ٢/ ٦١٧-٦٢٠، و٣/ ٢٢٦ وسنن الترمذي ٣/ ٤٦٨-٤٦٩، وسنن النسائي الكبرى ٨/ ١٨٩-٢٠٣، وزاد المعاد ٤/ ٢٣٥-٢٤٢.

(٦) الإشراف لابن المنذر ٤/ ١٥٧.

ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ١١٠]، فالمعنى: قَدِّمُوا لأنفسكم الطاعةَ والعملَ الصالحَ.

وقيل: ابتغاء الولد والنَّسل؛ لأن الولد خيرُ الدنيا والآخرة، فقد يكون شفيعًا وجُنَّة.

وقيل: هو التزوُّج بالعفائف؛ ليكون الولد صالحاً طاهراً.

وقيل: هو تقديمُ الأفراط[١]، كما قال النبيُّ ﷺ: «مَن قَدَّم ثلاثةً من الولد لم يبلغوا الحِنْثَ، لم تَمَسَّه النارُ إلَّا تَحِلَّةَ القَسَم»[٢] الحديث. وسيأتي في «مريم» إن شاء الله تعالى[٣].

وقال ابن عباس وعطاء: أي: قَدِّمُوا ذِكْرَ الله عند الجماع، كما قال عليه السلام: «لو أنَّ أحدَهم[٤] إذا أتى امرأتَه قال: بسم الله، اللهم جَنِّبْنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ ما رزقتَنا، فإنه إنْ يُقَدَّرْ بينهما ولدٌ، لم يَضُرَّه شيطانٌ أبداً». أخرجه مسلم[٥].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تحذير ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ خبر يقتضي المبالغةَ في التحذير، أي: فهو مُجازيكم على البِرِّ والإثم[٦]. وروى ابنُ عُيَينة عن عمرو بن دينار قال: سمعتُ سعيد بنَ جُبير عن ابن عباس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ وهو يخطب يقول: «إنكم ملاقو الله حُفاةً عُراةً مُشاةً غُرْلًا» ثم تلا

(١) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): تقدم الأقراط، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في تفسير البغوي ١/ ٢٠٠، والكلام منه. والأفراط جمع فَرَط: وهو الذي يموت ولم يبلغ الحُلُم من الأولاد. معجم متن اللغة (فرط).

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٦٥)، والبخاري (١٢٥١) (٦٦٥٦)، ومسلم (٢٦٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزاد البخاري إثر الرواية الأولى: قال أبو عبد الله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ [مريم: ٧١]. قال أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ١٧: قوله: «تحلّة القسم» يعني قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ فلا يَرِدُها إلا بقدر ما يَبَرُّ الله به قَسَمَه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ﴾ الآية (٧١).

(٤) في (د) و(ز) و(م): أحدكم، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق للمطبوع من صحيح مسلم.

(٥) صحيح مسلم (١٤٣٤) من حديث ابن عباس، وقد تقدم ١/ ١٥١، وينظر تفسير البغوي ١/ ١٩٩-٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠، وزاد المسير ١/ ٢٥٣، وأخرج القول الأخير الطبري ٤/ ٤١٧ عن عطاء عن ابن عباس.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

رسول الله ﷺ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾. أخرجه مسلم بمعناه[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تأنيسٌ لفاعل البِرِّ ومبتغِي سنن الهدَى[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قال العلماء: لمَّا أمرَ الله تعالى بالإنفاق وصحبةِ الأيتام والنساءِ بجميلِ المعاشرة قال: لا تمتنعوا عن شيءٍ من المكارم تعلُّلاً بأنَّا حلفنا ألَّا نفعل كذا. قال معناه ابن عباس والنَّخَعِيُّ ومجاهدٌ والربيع وغيرهم. قال سعيد بنُ جبير: هو الرجلُ يَحلِفُ ألَّا يَبَرَّ ولا يَصِلَ ولا يُصلِحَ بين الناس، فيقال له: بِرَّ، فيقول: قد حلفتُ[٣].

وقال بعض المتأولين: المعنى: ولا تحلفوا بالله كاذبين إذا أردتُم البِرَّ والتقوى والإصلاح، فلا يُحتاج إلى تقدير «لا» بعد «أن»[٤].

وقيل: المعنى لا تَستكثروا من اليمين بالله، فإنه أَهْيَبُ للقلوب، ولهذا قال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. وذَمَّ مَن كثَّر اليمين، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠]، والعربُ تَمتدِحُ بقلة الأَيْمان، حتى قال قائلهم:

قليلُ الألَايا حافِظٌ ليمينهِ وإنْ صَدَرَتْ منه الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[٥]

وعلى هذا «أنْ تَبَرُّوا» معناه: أَقِلُّوا الأَيْمانَ لِمَا فيه من البِرِّ والتقوى، فإنَّ الإكثارَ يكونُ معه الحِنْثُ وقلَّةُ رَعْيٍ لحقِّ الله تعالى[٦]، وهذا تأويلٌ حسن.

---

(١) صحيح مسلم (٢٨٦٠): (٥٧)، وهو عند أحمد (١٩١٣)، والبخاري (٦٥٢٤).
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.
(٣) تفسير الطبري ٤/ ٦-١٠.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.
(٥) البيت لكثيِّر، وهو في ديوانه ص٨٥، وفيه: فإن سَبَقَتْ، بدل: وإن صدرت. قوله: الأَلِيَّة، أي: اليمين، وجمعها: ألايا. مختار الصحاح.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

مالك بن أنس: بلغني أنه الحَلِفُ بالله في كلِّ شيءٍ.

وقيل: المعنى: لا تجعلوا اليمينَ مبتَذَلَةً في كلِّ حقٍّ وباطل[١].

وقال الزَّجَّاج وغيره: معنى الآيةِ أنْ يكونَ الرجلُ إذا طُلب منه فعلُ خيرٍ اعتلَّ بالله، فقال: عليَّ يمين، وهو لم يحلف[٢].

القُتَبيُّ[٣]: المعنى: إذا حلفتُم على ألَّا تَصِلُوا أرحامَكم ولا تتصدَّقوا ولا تُصْلِحُوا، وعلى أشباه ذلك من أبواب البِرِّ، فكَفِّرُوا اليمين.

قلت: وهذا حَسَنٌ لِمَا بيَّنَّاه، وهو الذي يدلُّ عليه سببُ النُّزول، على ما نبيِّنُه في المسألة بعد هذا.

الثانية: قيل: نزلت بسبب الصِّدِّيق؛ إذْ حَلَفَ ألَّا يُنفقَ على مِسْطَحٍ حين تكلَّم في عائشةَ رضيَ الله عنها، كما في حديث الإفك - وسيأتي بيانُه في «النور»[٤] - عن ابن جُريج[٥].

وقيل: نزلت في الصِّدِّيق أيضاً حين حلفَ ألَّا يأكلَ مع الأضياف[٦].

وقيل: نزلت في عبدِ الله بنِ رَوَاحةَ حين حلفَ ألَّا يكلِّم بشير بنَ النعمان، وكان ختنَه على أخته[٧]، والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾، أي: نَصْباً؛ عن الجوهريِّ[٨].

---

(١) مجمع البيان ٢/ ٢١٩.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٣) تفسير غريب القرآن ١/ ٨٥.

(٤) عند تفسير الآية (٢٢) منها.

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وحديث الإفك أخرجه أحمد (٢٥٦٢٣)، والبخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٧٧٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ومِسْطح هو ابنُ أُثاثة، اسمه عوف، ومِسْطح لقبُه، كان أبو بكر رضي الله عنه يصونه لقرابته، مات في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة (٣٤هـ). الإصابة ٩/ ١٨٢-١٨٣.

(٦) خبر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه ورد في صحيح البخاري (٦١٤٠)، ومسلم (٢٠٥٧)، دون ذكر سبب نزول الآية.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وتفسير أبي الليث ١/ ٢٠٦، وأسباب النزول للواحدي الآية: ٢٢٤.

(٨) الصحاح (عرض).

وفلان عُرْضَةُ ذاك، أو عُرْضَةٌ لذاك[١]، أي: مُقْرِنٌ له، قَوِيٌّ عليه. والعُرْضَة: الهِمَّة. قال:

هـم الأنـصـارُ عُـرْضَـتُـهـا الـلِّـقـاءُ[٢]

وفلانٌ عُرْضَةٌ للناس: لا يزالون يقعون فيه. وجَعلتُ فلاناً عُرْضةً لكذا، أي: نصبتُه له، وقيل: العُرْضَةُ من الشِّدَّة والقوَّة، ومنه قولُهم للمرأة: عُرْضَةٌ للنكاح، إذا صَلَحَتْ له، وقَوِيَتْ عليه، ولفلانٍ عُرْضَةٌ: أي: قوَّةٌ على السَّفر والحرب[٣]، قال كعب بنُ زهير:

من كلِّ نَضَّاحَةِ[٤] الذِّفْرَى إذا عَرِقَتْ عُرْضَتُها طامِسُ الأعْلامِ مجهولُ[٥]

وقال عبد الله بنُ الزَّبِير[٦]:

فَـهٰـذِي لأيـامِ الـحـروبِ وهـذهِ لِـلَهْـوِي وهٰـذي عُـرْضَـةٌ لارْتِـحَـالـنـا

أي: عُدَّة. وقال آخر:

فـلا تَـجْـعَـلَـنِّـي عُـرْضَـةً لِـلَّـوَائِـم[٧]

وقال أوس بنُ حَجَر:

وأدْمَاءَ مثلِ الفحلِ يوماً عرضتُها لِرَحْلِي وفيها هِزَّةٌ[٨] وتـقـاذُفُ[٩]

(١) في النسخ: أي عُرْضة لذلك، والمثبت من الصحاح، والكلام منه.

(٢) قائله حسان، وصدر البيت: وقال الله قد يسَّرتُ جُندًا. وهو في ديوانه ص٩.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ١١.

(٤) في (م): نضاخة، ولم تُجوَّد اللفظة في النسخ، والمثبت من المصادر،

(٥) ديوان كعب بن زهير ص٩، قاله يصف نُوقاً، وقوله: نضَّاحة: أي: شديدة النَّضْح، وهو العَرَق. انظر الصحاح (نضح)، والذِّفْرَى: هو الموضع الذي يعرق من البعير خلف الأذن. الصحاح (ذفر). وطامس: من الطموس، وهو الدروس والامِّحاء. الصحاح (طمس)

(٦) بفتح الزاي، الأسدي، كوفي، له نظم بديع، توفي زمن الحجاج. السير ٣/ ٣٨٣. وورد البيت في الدر المصون ٢/ ٤٥٩، واللباب ٤/ ٨٧.

(٧) قال صاحب شرح شواهد الكشاف ص ٥١٧: قيل البيت لأبي تمام، وهو في الكشاف ١/ ٣٦٢، ومجمع البيان ٢/ ٢١٩، واللباب ٤/ ٨٨. وصدره: دعوني أَنُحْ وجْداً كَنَوْح الحمائمِ. وفي الكشاف واللباب: فلا تجعلوني، وفي المجمع: فلا تجعليني.

(٨) في (ز): قوة.

(٩) ديوان أوس بن حَجَر ص٦٤ وفيه: جرأة، بدل: هزّة. قوله: أدماء، ـ وهو صفة لناقة ـ من الأدمة، =

والمعنى: لا تجعلوا اليمينَ بالله قوَّةً لأنفسكم، وعُدَّةً في الامتناع من البِرّ.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾ مبتدأ، وخبرهُ محذوف، أي: البِرُّ والتقوى، والإصلاح أولى وأمثلُ، مثل ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: ٢١]. عن الزَّجاج والنحاس[١].

وقيل: محلُّه النصب، أي: لا تمنعُكم اليمينُ بالله عزَّ وجل البِرَّ والتقوى والإصلاحَ. عن الزجَّاج أيضاً[٢].

وقيل: مفعولٌ من أجله[٣].

وقيل: معناه ألَّا تَبرُّوا؛ فحذَف «لا»، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلَّا تضلوا، قاله الطبريُّ والنَّحاس[٤].

ووجهٌ رابع من وجوه النَّصب: كراهةَ أنْ تَبرُّوا، ثم حُذفت، ذكره النحاس والمهدوِيُّ[٥].

وقيل: هو في موضع خفض على قول الخليلِ والكسائي، التقدير: في أنْ تَبرُّوا، فأُضمِرت «في» وخُفضت بها[٦].

و﴿سَمِيعٌ﴾، أي: لأقوال العباد. ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيَّاتهم[٧].

قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾

فيه أربع مسائل:

= وهي في الإبل: لونٌ مشرب بياضًا أو سوادًا، القاموس (أدم).

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١.

(٢) معاني القرآن ١/ ٢٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٤) تفسير الطبري ٤/ ١١-١٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١-٣١٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٢-٢١٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٩٨-٢٩٩، ومشكل إعراب القرآن ص١٣٠.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٠.

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِٱللَّغْوِ﴾ اللَّغو: مصدر لغا يلغُو ويَلْغَى لَغْواً، ولَغِيَ يَلْغَى لَغاً: إذا أتى بما لا يُحتاج إليه في الكلام، أو بما لا خيرَ فيه، أو بما يُلغَى إثمُه[١]، وفي الحديث: «إذا قلتَ لصاحبك والإمامُ يخطب يومَ الجمعة: أَنْصِتْ، فقد لَغَوْتَ»[٢]. ولغةُ أبي هريرة: «فقد لَغَيْتَ» وقال الشاعر[٣]:

ورَبِّ أسرابِ حَجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكَلُّمِ

وقال آخر[٤]:

ولستَ بمأخوذٍ بلَغْوٍ تقولُه إذا لم تَعَمَّدْ عاقداتِ العزائمِ

الثانية: واختلفَ العلماء في اليمين التي هي لَغْوٌ، فقال ابنُ عباس: هو قولُ الرجلِ في دَرْج كلامه واستعجالِه في المحاورة: لا والله، وبلى والله؛ دون قصدٍ لليمين[٥].

قال المروزِيُّ: لغوُ اليمينِ التي اتفق العلماء على أنها لغوٌ هو قولُ الرجل: لا والله، وبلى والله؛ في حديثه وكلامِه غيرَ معتقِدٍ لليمين ولا مريدها.

وروى ابنُ وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، أنَّ عروة حدَّثه أنَّ عائشةَ زوجَ النبيِّ ﷺ قالت: أَيْمان اللَّغو ما كانت في المِرَاء والهَزْلِ والمُزاحةِ والحديثِ الذي لا ينعقدُ عليه القلب[٦].

وفي البخاريِّ[٧] عن عائشة رضي الله عنها قالت: نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ في قول الرجل: لا والله، وبلى والله.

وقيل: اللغو ما يَحلفُ به على الظَّنِّ، فيكونُ بخلافه، قاله مالك؛ حكاه ابنُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٢.
(٢) أخرجه أحمد (٧٦٨٦)، والبخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) هو العجاج، والرجز معطوف على ما قبله، وسلف ٣/ ١٨٨.
(٤) هو الفرزدق، والبيت في ديوانه ص٨٥١.
(٥) أخرجه الطبري ٤/ ١٤ بنحوه.
(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٣١.
(٧) رقم (٤٦١٣).

القاسم عنه، وقال به جماعةٌ من السلف[١]. قال أبو هريرة: إذا حلفَ الرجل على الشّيء لا يظنُّ إلا أنه إياه، فإذا ليس هو، فهو اللَّغو، وليس فيه كفارة، ونحوُه عن ابن عباس[٢].

ورُوي أنَّ قوماً تراجعوا القولَ عند رسول الله ﷺ وهم يرمون بحضرته؛ فحلف أحدُهم: لقد أصبتُ وأخطأتَ يا فلان، فإذا الأمرُ بخلاف ذلك، فقال الرجل: حَنِثَ يا رسول الله، فقال النبيُّ ﷺ: «أَيْمانُ الرُّماة لغوٌ لا حِنْثَ فيها ولا كفَّارة»[٣]. وفي الموطأ[٤] قال مالك: أحسنُ ما سمعتُ في ذلك[٥] أنَّ اللَّغوَ حَلِفُ الإنسانِ على الشَّيءِ يَستيقنُ أنه كذلك، ثم يوجدُ بخلافه، فلا كفَّارةَ فيه. والذي يحلِفُ على الشَّيءِ وهو يعلم أنه فيه آثمٌ كاذبٌ لِيُرضِيَ به أحداً، أو يعتذرَ لمخلوقٍ، أو يقتَطعَ به مالاً، فهذا أعظمُ من[٦] أنْ يكونَ فيه كفارةٌ؛ وإنما الكفارةُ على من حلف ألا يفعل الشيءَ المباحَ له فِعلُه ثم يفعلُه، أو أنْ يفعلَه، ثم لا يفعلُه، مثل: إن حلَفَ ألَّا يبيعَ ثوبَه بعشرة دراهم، ثم يبيعُه بمثلِ ذلك، أو حلفَ ليضربنَّ غلامه، ثم لا يضربه.

ورُوي عن ابن عباس ـ إنْ صحَّ عنه ـ قال: لَغْوُ اليمين أنْ تحلفَ وأنت غضبان، وقاله طاوس[٧].

وروى ابنُ عباس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يمينَ في غَضَب»[٨].

وقال سعيد بن جبير: هو تحريمُ الحلال؛ فيقول: مالي عليَّ حرامٌ إنْ فعلت كذا، أو الحلال عليَّ حرام، وقاله مكحول الدِّمشقيُّ، ومالك أيضاً، إلا في الزوجة، فإنه ألزَمَ فيها التحريمَ؛ إلا أنْ يُخرجَها الحالفُ بقلبه.

---

(١) التمهيد ٢١/ ٢٤٨-٢٥١.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٠.

(٣) أخرج الطبري ٤/ ٣١ عن الحسن مرسلاً، قال ابن كثير في تفسيره: هذا إسناد حسن عن الحسن.

(٤) موطأ مالك ٢/ ٤٧٧.

(٥) في (م): هذا.

(٦) لفظة: «من» من (م).

(٧) التمهيد ٢١/ ٢٤٩، والاستذكار ١٥/ ٦٤، وأخرج أثر ابن عباس وطاوس الطبريُّ ٤/ ٢٦.

(٨) وقعت في (د) و(م) زيادة: أخرجه مسلم، وهو خطأ، فإن مسلماً لم يخرجه، وأخرجه الطبري ٤/ ٢٦، والطبراني في الأوسط (٢٠٥٠)، وضعَّف إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١١/ ٥٦٥.

وقيل: هو يمينُ المعصية، قاله سعيد بنُ المسيب، وأبو بكر بنُ عبد الرحمن وعروةُ وعبد الله ابنا الزُّبير، كالذي يُقسم لَيشربَنَّ الخمرَ، أو ليقطعنَّ الرَّحِم، فبِرُّه تركُ ذلك الفعلِ، ولا كفارةَ عليه[1]، وحجتُهم حديثُ عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَنْ حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها فليتركْها، فإنَّ تركَها كفارتُها» أخرجه ابن ماجه في سننه[2]، وسيأتي في «المائدة» أيضاً[3].

وقال زيد بنُ أسلم[4]: لغو اليمين دعاءُ الرَّجلِ على نفسه: أَعمى الله بصرَه، أَذْهَبَ الله مالَه، هو يهوديٌّ، هو مشرك، هو لِغَيَّةٍ[5] إن فعلَ كذا. مجاهد: هما الرجلان يتبايعان، فيقولُ أحدُهما: والله لا أبيعُك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا. النخعيُّ: هو الرجل يحلفُ ألَّا يفعلَ الشَّيءَ، ثم يَنْسَى، فيفعلُه.

وقال ابن عباس أيضاً والضَّحَّاك: لَغْوُ[6] اليمينِ هي المكَفَّرة، أي: إذا كُفِّرت اليمينُ، سقطَتْ وصارت لغواً، ولا يُؤاخِذُ الله بتكفيرها والرُّجوعِ إلى الذي هو خير. وحكى ابنُ عبد البرّ قولاً: أنَّ اللَّغْوَ أَيْمانُ المُكْرَه[7].

قال ابن العربيّ[8]: أما اليمينُ مع النسيان؛ فلا شكَّ في إلغائها؛ لأنها جاءت على خلاف قصدِه، فهي لَغْوٌ مَحْضٌ.

قلت: ويمين المُكْرَه بمثابتها. وسيأتي حكم مَنْ حلفَ مُكْرهاً في «النحل» إنْ شاء الله تعالى[9].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٢٨.
(٢) رقم (٢١١١)، وهو عند أحمد (٦٧٣٦).
(٣) عند تفسير الآية (٨٩) منها.
(٤) في (خ) و(ظ) زيادة: وابنه.
(٥) في (د) و(ز): عليه لعنة الله، بدل: هو لِغَيَّة. قال في اللسان (غوى): هو لِغَيَّة ولِغِيَّة، أي: لِزَنْيَة، وهو نقيض قولك: لِرَشْدَة. قال اللّحياني: الكسر في غِيَّة قليل.
(٦) في (م): إنَّ لغو.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١. ولم نقف على قول ابن عبد البر الذي حكاه عنه ابن عطية. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٣٣.
(٨) في أحكام القرآن ٢/ ٦٣٥.
(٩) عند تفسير الآية (١٠٦) منها.

قال ابن العربيّ(١): وأمّا من قال: إنه يمينُ المعصيةِ؛ فباطل؛ لأنَّ الحالف على تركِ المعصيةِ تنعقدُ يمينُه عبادةً، والحالف على فعل المعصيةِ تنعقدُ يمينُه معصيةً، ويقال له: لا تفعلْ، وكَفِّرْ، فإنْ أقدَم على الفعل أثِمَ في إقدامه، وبَرَّ في يمينه(٢). وأما من قال: إنَّه دعاءُ الإنسانِ على نفسه: إنْ لم يكن كذا، فينزلُ به كذا، فهو قولٌ لَغْو، في طريق الكفارة، ولكنه مُنْعَقدٌ في القَصْد، مكروه، وربما يُؤاخَذُ به؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يَدْعُوَنَّ أحدُكم على نفسه، فربما صادفَ ساعةً لا يَسألُ اللهَ أحدٌ فيها شيئاً إلا أعطاه إياه»(٣). وأما من قال: إنه يمينُ الغضب، فإنه يردُّه حَلِفُ النَّبيِّ ﷺ غاضباً ألَّا يحملَ الأشعريين، وحملَهم وكفَّرَ عن يمينه. وسيأتي في «براءة»(٤).

قال ابن العربيّ(٥): وأما من قال: إنه اليمينُ المكفَّرةُ، فلا متعلَّق له يُحكى. وضَعَّفه ابن عطية أيضاً، وقال(٦): قد رفع الله عزَّ وجلَّ المؤاخذةَ بالإطلاق في اللَّغو، فحقيقتُها لا إثمَ فيه ولا كفَّارة، والمؤاخذةُ في الأيمان هي بعقوبة الآخرةِ في اليمين الغَمُوسِ المَصْبُورة(٧)، وفيما ترَكَ تكفيرَه مما فيه كفارة، وبعقوبة الدنيا في إلزام الكفارة، فيضعفُ القولُ بأنها اليمينُ المكفَّرة، لأنَّ المؤاخذةَ قد وقعت فيها، وتخصيصُ المؤاخذةِ بأنها في الآخرة فقط تَحَكُّم.

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٦٣٦.

(٢) في (د) و(م): قسمه، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٥٤٣)، ومسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة بنحوه، وأخرجه أيضاً مسلم (٣٠٠٩) من حديث جابر بنحوه.

(٤) عند تفسير الآية: (٩٢) منها.

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٦٣٥.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢.

(٧) اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة الفاجرة، كالتي يقتطع بها الحالفُ مالَ غيره، سميت غموساً؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار، وفعول للمبالغة. النهاية (غمس).
واليمين المصبورة هي التي ألزم بها الحالف وحُبس عليها، وقيل لها: مصبورة ـ وإن كان صاحبُها في الحقيقة هو المصبور ـ لأنه إنما صُبِرَ من أجلها، فوُصفت بالصبر وأُضيفت إليه مجازاً. النهاية (صبر).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ الأيمان جمعُ يمين، واليمينُ: الحَلِفُ، وأصلُه أنَّ العربَ كانت إذا تحالفت أو تعاقدتْ أخذَ الرجلُ يمينَ صاحِبِه بيمينه، ثم كَثُر ذلك حتى سُمِّيَ الحَلِفُ والعَهْدُ نفسُه يميناً[١]. وقيل: يمين، فَعيلٌ من اليُمْن، وهو البركة، سمَّاها الله تعالى بذلك؛ لأنها تحفَظُ الحقوق. ويمين تُذكَّر وتُؤنَّث، وتجمع: أَيْمان وأَيْمُن، قال زهير:

فتُجْمَعُ أَيْمُنٌ مِنَّا ومنكم[٢]

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ مثلُ قولِه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ [المائدة: ٨٩]. وهناك يأتي الكلامُ فيه مستوفًى، إن شاء الله تعالى.

وقال زيد بنُ أسلم: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ﴾ هو في الرجل يقول: هو مشركٌ إنْ فَعل[٣]، أي: هذا لغوٌ[٤]، إلا أنْ يَعقِدَ الإشراكَ بقلبه ويَكسِبَه. و﴿غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ صفتان لائقتان بما ذُكر من طرح المؤاخذة؛ إذ هو بابُ رفقٍ وتَوْسِعَة.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٢٦ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٧﴾

فيه أربع وعشرون مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ﴾ «يُؤْلُونَ» معناه: يَحلِفُون، والمصدر إِيْلاءٌ وأَلِيَّةٌ وأَلْوَةٌ وإِلْوَة. وقرأ أُبيٌّ وابنُ عباس: «للذين يُقسِمون»[٥]. ومعلوم أنَّ «يُقسِمون» تفسيرُ «يؤلون».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠١.

(٢) ديوان زهير ص٧٨، وتمامه: بِمُقْسَمَةٍ تمورُ بها الدِّماءُ. قوله بمُقْسَمَة: موضع الحَلِف عند الأصنام. قاله ثعلب في شرحه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٠ بنحوه.

(٤) في (د) و(ز) و(م): اللغو، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢ والكلام منه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٣، وابن المنذر في الإشراف ٤/ ٢٢٦، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٦٣.

وقُرئ[(١)]: «للذين آلَوْا» يقال: آلى يُؤْلِي إيلاءً، وتألَّى تألِّياً، وائتلى ائتلاءً، أي: حلف[(٢)]، ومنه ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وقال الشاعر:

فآليتُ لا أنفكُّ أحْذُو قصيدةً تكونُ وإيَّاها بها مثلاً بعدِي[(٣)]

وقال آخر[(٤)]:

قليلُ الألَايا حافظٌ ليَمينِهِ وإنْ سبَقَتْ منه الألِيَّةُ برَّتِ

وقال ابن دُرَيْد:

ألِيَّةً باليَعْمَلاتِ يَرْتَمِي بها النَّجاءُ بين أجْوَازِ الْفَلَا[(٥)]

قال عبد الله بنُ عباس: كان إيلَاءُ الجاهليةِ السنةَ والسنتين وأكثرَ من ذلك، يقصِدون بذلك أذى[(٦)] المرأةِ عند المَساءة، فوقَّتَ لهم أربعةَ أشهر، فمن آلى أقلَّ[(٧)] من ذلك؛ فليس بإيلاء حُكميّ[(٨)].

قلت: وقد آلى النَّبيُّ ﷺ وطلَّقَ، وسببُ إيلائه سؤالُ نسائه إياه من النَّفقة ما ليس عنده، كذا في صحيح مسلم[(٩)]. وقيل: لأنَّ زينبَ ردَّت عليه هديَّتَه،

(١) في النسخ: وقرأ، والمثبت من (م).

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ٨٥، وذكر هذه القراءة الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٦٣، ونسبها هو والرازي لابن مسعود رضي الله عنه، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٣ قراءة ابن مسعود: اللائي أُلُوا.

(٣) قائله أبو ذُؤيب الهُذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٩، وفيه: فأقسمتُ بدل: فآليتُ، و: أدَعْكَ بدل: تكونُ.

(٤) هو كُثير، وسلف البيت ص ١٣ من هذا الجزء.

(٥) شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي ص٨٢، وقال في شرحه: قوله: أَلِيَّةً باليعملات، أي: قَسَماً باليَعْمَلات، وانتصابها على المصدر، فكأنه قال: أولي أَلِيَّة، واليَعْمَلات جمع يَعْمَلَة، وهي الناقة التي يُحمل عليها. وقوله: يرتمي بها النَّجاء، وهو السرعة، والأجواز جمع جَوْز، وهو الوسط، والفلا جمع فلاة، وكتابتها بالألف؛ لأنك تقول في الجمع: فَلَوات.

(٦) في (م): إيذاء.

(٧) في (م) بأقل.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٧، وقول ابن عباس أخرجه سعيد بن منصور (١٨٨٤)، والبيهقي ٧/ ٣٨١.

(٩) برقم (١٤٧٨) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٤٥١٥).

فغَضِبَ ﷺ، فآلى منهنَّ، ذكره ابن ماجه[١].

الثانية: ويَلزَمُ الإيلاءُ كلَّ مَنْ يلزمُه الطلاق، فالحرُّ والعبدُ والسَّكْران يلزمُه الإيلَاءُ، وكذلك السَّفيهُ والمولى عليه إذا كان بالغاً غيرَ مجنون، وكذلك الخَصِيُّ إذا لم يكن مَجْبوباً، والشيخُ إذا كان فيه بقيةُ رَمَقٍ ونَشاطٍ[٢].

واختلف قولُ الشافعيِّ في المجبوب إذا آلى، ففي قول: لا إيلاءَ له، وفي قول: يصحُّ إيلاؤه [ويَفِيءُ باللسان]. والأوَّلُ أصحُّ وأقربُ إلى الكتاب والسُّنَّة، فإنَّ الفَيْءَ هو الذي يُسقِطُ اليمينَ؛ والفَيْءُ بالقول لا يُسقِطُها؛ فإذا بقيت اليمين المانعةُ من الحِنث بقي حكم الإيلاء[٣].

وإيلاءُ الأخْرَس بما يُفهَم عنه من كتابةٍ أو إشارة مفهومةٍ لازمٌ له، وكذلك الأعجميُّ إذا آلى من نسائه[٤].

الثالثة: واختلف العلماء فيما يقع به الإيلاء من اليمين، فقال قوم: لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله تعالى وحدَه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان حالفاً فلْيَحْلِفْ بالله، أو لِيَصْمُتْ»[٥]. وبه قال الشافعيُّ في الجديد.

وقال ابن عباس: كلُّ يَمينٍ مَنعتْ جِماعاً فهي إيلاءٌ[٦]، وبه قال الشَّعبيُّ والنَّخَعيُّ ومالكٌ وأهلُ الحجاز وسفيان الثوريُّ وأهلُ العراق، والشافعيُّ في القول الآخر، وأبو ثور وأبو عبيد وابنُ المنذر[٧] والقاضي أبو بكر بنُ العربيِّ[٨].

---

(١) برقم (٢٠٦٠)، وفي إسناده حارثة بن أبي الرِّجال؛ قال الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٤٤٦: ضعَّفه أحمد وابن معين، وقال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، لم يعتدَّ به أحد.

(٢) الكافي ٢/ ٥٩٧.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٠، وما بين حاصرتين منه.

(٤) الكافي لابن عبد البر ٢/ ٥٩٧.

(٥) أخرجه أحمد (٤٥٩٤)، والبخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه البيهقي ٧/ ٣٨١.

(٧) الإشراف ص٢٢٦، والأقوال المذكورة منه.

(٨) أحكام القرآن ١/ ١٧٧-١٧٨.

قال ابن عبد البَرّ[١]: وكلُّ يمين لا يَقدِرُ صاحبُها على جِماع امرأتِهِ من أجلها إلَّا بأنْ يحنَث، فهو بها مُولٍ؛ إذا كانت يمينُه على أكثرَ من أربعة أشهر، فكلُّ من حلف بالله أو بصفةٍ من صفاته، أو قال: أُقسم بالله، أو أَشهد بالله، أو عليَّ عهدُ الله وكَفَالتُه وميثاقُه وذِمَّتُه، فإنه يلزمُه الإيلاء.

فإن قال: أُقسم أو أَعزِم، ولم يذكر: «بالله»، فقيل: لا يدخلُ عليه الإيلاء، إلا أنْ يكونَ أرادَ: «بالله»، ونواه[٢]. ومن قال: إنه يمينٌ يدخل عليه، وسيأتي بيانه في «المائدة» إنْ شاء الله تعالى[٣].

فإنْ حلف بالصيام ألَّا يَطأَ امرأتَه، فقال: إنْ وطِئتُك فعليَّ صيامُ شهرٍ أو سنةٍ، فهو مولٍ. وكذلك كلُّ ما يلزمُه من حجٍّ، أو طلاق، أو عتقٍ، أو صلاة، أو صدقة. والأصلُ في هذه الجملة عمومُ قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ ولم يُفرِّق، فإذا آلى بصدقة، أو عتقِ عبدٍ معيَّنٍ أو غير معيَّن، لزم الإيلاء[٤].

الرابعة: فإنْ حلفَ بالله ألَّا يَطأَ، واستثنى فقال: إنْ شاء الله، فإنه يكونُ مُولياً، فإنْ وطئَها فلا كفارةَ عليه في رواية ابنِ القاسم عن مالك. وقال ابن الماجشون في «المبسوط»: ليس بمولٍ، وهو أصحُّ؛ لأنَّ الاستثناء يحلُّ اليمينَ، ويجعَلُ الحالفَ كأنه لم يَحْلِف، وهو مذهبُ فقهاءِ الأمصار؛ لأنه بيَّن بالاستثناء أنه غيرُ عازمٍ على الفعل. ووجهُ ما رواه ابن القاسم مبنيٌّ على أنَّ الاستثناءَ لا يحلُّ اليمين، ولكنه يؤثِّر في إسقاط الكفَّارة، على ما يأتي بيانه في «المائدة». فلما كانت يمينُه باقيةً منعقِدةً، لزمه حكمُ الإيلاء وإنْ لم تجبْ عليه كفارة[٥].

الخامسة فإنْ حلف بالنَّبيِّ أو الملائكة أو الكعبة ألَّا يطأها؛ أو قال: هو يهوديٌّ أو نصرانيٌّ أو زانٍ إنْ وطئها، فهذا ليس بمولٍ، قاله مالك وغيرُه. قال الباجي[٦]:

---

(١) الكافي ٢/٥٩٧-٥٩٨.

(٢) المنتقى للباجي ٤/٢٧.

(٣) عند تفسير الآية: (٨٩) منها.

(٤) المنتقى ٤/٢٧، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٧٨.

(٥) المنتقى ٤/٢٩.

(٦) المنتقى ٤/٢٩.

ومعنى ذلك عندي أنه أورده على غير وجهِ القسم، وأما لو أورده على أنه مولٍ بما قاله من ذلك أو غيرِه، ففي «المبسوط» أنَّ ابنَ القاسم سُئل عن الرجل يقول لامرأته: لا مرحبًا، يريد بذلك الإيلاءَ يكونُ مولياً، قال: قال مالك: كلُّ كلامٍ نوى به الطلاقَ فهو طلاق، وهذا والطلاقُ سواء.

السادسة: واختلف العلماء في الإيلاء المذكورِ في القرآن، فقال ابن عباس: لا يكون مولياً حتى يحلفَ ألا يمسَّها أبداً.

وقالت طائفة: إذا حلف ألَّا يقربَ امرأتَه يوماً أو أقلَّ أو أكثرَ، ثم لم يطأ أربعةَ أشهر، بانت منه بالإيلاء، رُوي هذا عن ابن مسعود والنخعيِّ وابن أبي ليلى والحَكَم وحمادِ بنِ أبي سليمان وقتادةَ، وبه قال إسحاق[١].

قال ابن المنذر[٢]: وأنكر هذا القولَ كثيرٌ من أهل العلم.

وقال الجمهور: الإيلاء هو أنْ يحلِفَ ألَّا يطأ أكثرَ من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهرٍ[٣] فما دونها، لا يكون مولياً، وكانت عندهم يميناً محضاً؛ لو وطئ في هذه المدَّةِ لم يكن عليه شيءٌ كسائر الأيمان، هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وأبي ثور.

وقال الثوريُّ والكوفيُّون: الإيلاءُ أنْ يحلفَ على أربعة أشهرٍ فصاعداً، وهو قولُ عطاء.

قال الكوفيُّون: جعلَ الله التربُّصَ في الإيلاء أربعةَ أشهرٍ كما جعل عدَّة الوفاةِ أربعةَ أشهر وعشراً، وفي العِدَّة ثلاثة قُروء، فلا تربُّصَ بعدُ. قالوا: فيجبُ بعدَ المدَّة سقوطُ الإيلاء، ولا يسقُطُ إلا بالفَيْء، وهو الجماع في داخلِ المدَّة، والطلاقُ بعد انقضاء الأربعة الأشهر.

واحتجَّ مالك والشافعيُّ، فقالا: جعل الله للمُولِي أربعةَ أشهر، فهي له بكمالها

(١) انظر الاستذكار ١٥/ ١٠٤-١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٣.

(٢) في الإشراف ٤/ ٢٢٦.

(٣) لفظة: أشهر، ليست في (م).

لا اعتراضَ لزوجته عليه فيها ؛ كما أنَّ الدَّيْن المؤجَّلَ لا يستحقُّ صاحبُه المطالبةَ به إلا بعد تمام الأجل[1]. ووجهُ قولِ إسحاقَ - في قليل الأمدِ يكونُ صاحبُه به مُولياً إذا لم يطأ - القياسُ على من حلف على أكثرَ من أربعة أشهرٍ، فإنه يكونُ مولياً ؛ لأنه قَصَدَ الإضرارَ باليمين، وهذا المعنى موجودٌ في المدَّة القصيرة.

السابعة: واختلفوا أنَّ مَنْ حلفَ ألَّا يطأ امرأتَه أكثرَ من أربعة أشهر، فانقضت الأربعةُ الأشهر ولم تطالبه امرأتُه، ولا رَفَعَتْه إلى السلطان ليوقفَه، لم يلزمه شيءٌ عند مالك وأصحابِه وأكثرِ أهلِ المدينة. ومن علمائنا من يقول: يلزمُه بانقضاء الأربعةِ الأشهر طلقةٌ رجعية. ومنهم ومِن غيرهم من يقول: يلزمُه طلقةٌ بائنةٌ بانقضاء الأربعةِ الأشهر.

والصحيح ما ذهب إليه مالك وأصحابُه، وذلك أنَّ المولِيَ لا يلزمُه طلاقٌ حتى يُوقفَه[2] السلطان بمطالبة زوجتِه له ليفيءَ، فيُراجعَ امرأتَه بالوطء، ويكفِّرَ يمينَه أو يُطلِّق، ولا يتركه حتى يفيءَ أو يُطلِّق.

والفَيْءُ: الجماعُ فيمن يُمكِنُ مجامعتُها[3].

قال سليمان بنُ يسار: كان تسعةَ عَشَرَ رجلاً[4] من أصحاب النبيِّ ﷺ يوقفون في الإيلاء، قال مالك[5]: وذلك الأمرُ عندنا، وبه قال الليث والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور، واختاره ابن المنذر[6].

الثامنة: وأجَلُ المُولِي من يومَ حلَفَ، لا من يومِ تُخاصمُه امرأتُه، وترفعُه إلى الحاكم، فإن خاصَمَتْه ولم ترضَ بامتناعه من الوطء، ضربَ له السلطان أجلَ أربعةِ

(١) الاستذكار ١٧/ ١٠٥-١٠٧.

(٢) في النسخ: يقفه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للكافي ٢/ ٥٩٩.

(٣) الكافي ٢/ ٥٩٨-٥٩٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): تسعة رجال، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لمصادر التخريج.

(٥) في الموطأ ٢/ ٥٥٦.

(٦) في الإشراف ٤/ ٢٣٠-٢٣١، وانظر الاستذكار ١٧/ ٨٧، وقول سليمان بن يسار أخرجه الشافعي في الأم ٥/ ٢٤٧، وسعيد بن منصور في السنن (١٩١٥)، وابن أبي شيبة ٥/ ١٣٢، والبيهقي ٧/ ٣٧٦، ولفظه عند أكثرهم: أدركت بضعة عشر. . .

أشهرٍ من يومَ حلف، فإنْ وطئَ، فقد فاء إلى حقِّ الزوجة، وكفَّرَ عن يمينه، وإنْ لم يفئْ طلَّقَ عليه طلقةً رجعيَّة[١].

قال مالك: فإنْ راجع لا تصحُّ رجعتُه حتى يطأ في العِدَّة. قال الأبهرِيُّ: وذلك أنَّ الطَّلاقَ إنما وقع لدفع الضرر، فمتى لم يطأْ فالضررُ باقٍ، فلا معنى للرَّجْعة إلا أنْ يكونَ له عذرٌ يمنعُه من الوَطْء، فتصحُّ رجعتُه؛ لأنَّ الضررَ قد زال، وامتناعُه من الوطء ليس من أجل الضرر، وإنما هو من أجل العذر[٢].

التاسعة: واختلف العلماء في الإيلاء في غير حالِ الغضب، فقال ابن عباس: لا إيلاءَ إلا بغضب، ورُوِيَ عن عليِّ بنِ أبي طالب رضي الله عنه في المشهور عنه[٣]، وقاله الليث والشَّعبيُّ والحسن وعطاء، كلُّهم يقولون: الإيلاءُ لا يكون إلا على وجه مغاضبةٍ ومُشارَّة وحَرَجٍ[٤] ومناكدةٍ ألَّا يجامعَها في فرجها إضراراً بها، وسواء كان في ضمن ذلك إصلاحُ ولد أم لم يكن، فإنْ لم يكن عن غضبٍ فليس بإيلاء.

وقال ابنُ سيرين: سواء كانت اليمينُ في غضب أو غيرِ غضب هو إيلاء، وقاله ابن مسعود والثوريُّ ومالك وأهلُ العراق والشافعيُّ وأصحابُه وأحمد، إلا أنَّ مالكاً قال: ما لم يُرِدْ إصلاحَ ولد[٥].

قال ابن المنذر[٦]: وهذا أصحُّ؛ لأنهم لما أجمعوا أنَّ الظِّهارَ والطلاقَ وسائرَ الأَيمان سواءٌ في حال الغضبِ والرِّضا، كان الإيلاء كذلك.

قلت: ويدلُّ عليه عمومُ القرآن، وتخصيصُ حالةِ الغضب يحتاجُ إلى دليل، ولا يُؤخذ من وجهٍ يلزم. والله أعلم.

العاشرة: قال علماؤنا: ومن امتنعَ من وَطْء امرأته بغير يمينٍ حلَفَها إضراراً بها

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٩.

(٢) انظر المدونة ٣/ ١٠٣، والاستذكار ١٧/ ٨٧، والمنتقى ٤/ ٣٤.

(٣) أخرجهما الطبريُّ ٤/ ٤٥-٤٦.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وحرجة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٢.

(٦) في الإشراف ٤/ ٢٢٧.

أَمِر بوطئها، فإنْ أبى وأقام على امتناعه مُضرًّا بها، فُرِّقَ بينه وبينها من غير ضربِ أجل. وقد قيل: يضربُ أجلُ الإيلاء. وقد قيل: لا يدخلُ على الرجل الإيلاءُ في هجرته من زوجته وإنْ أقامَ سنينَ لا يغشاها، ولكنه يُوعظ ويؤمرُ بتقوى الله تعالى في ألّا يمسكَها ضِراراً[١].

الحادية عشرة: واختلفوا فيمن حلفَ ألّا يطأ امرأتَه حتى تَفطِمَ ولدَها؛ لئلّا يُغِيلَ ولدَها[٢] ولم يُرِدْ إضراراً بها، حتى ينقضي أمدُ الرَّضاع، لم يكن لزوجته عند مالكٍ مطالبتُه[٣]؛ لقصد إصلاح الولد. قال مالك[٤]: وقد بلغني أنَّ عليَّ بنَ أبي طالب سُئل عن ذلك، فلم يره إيلاءً. وبه قال الشافعيُّ في أحد قولَيه، والقولُ الآخر يكونُ مُولِياً، ولا اعتبارَ برضاع الولد، وبه قال أبو حنيفة[٥].

الثانية عشرة: وذهب مالكٌ والشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهم والأوزاعيُّ وأحمد بنُ حنبل إلى أنه لا يكون مُولِيًا مَنْ حلَفَ ألّا يطأ زوجتَه في هذا البيتِ أو في هذه الدارِ؛ لأنه يجدُ السَّبيلَ إلى وطئها في غير ذلك المكان. قال ابن أبي ليلى وإسحاق: إنْ تركها أربعةَ أشهرٍ بانت بالإيلاء، ألا ترى أنه يُوقَفُ عندَ الأشهرِ الأربعة[٦]، فإنْ حلف ألّا يطأها في مِصره أو بلدِهِ، فهو مولٍ عند مالك، وهذا إنما يكونُ في سفرٍ يتكلَّفُ المؤونةَ والكُلْفةَ دون جنَّته أو مَزْرعتِه القريبة.

الثالثةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ يدخلُ فيه الحرائر والذِّمِّياتُ والإماءُ إذا تَزَوَّجْن. والعبدُ يلزمُه الإيلاءُ من زوجته؛ قال الشافعيُّ وأحمدُ وأبو ثور: إيلاؤه

---

(١) الكافي ٢/ ٦٠٢، وانظر المنتقى ٤/ ٣٦.

(٢) في المعاجم: أغال الرجلُ ولدَه وأغْيَلَه: إذا غَشِيَ أمَّه وهي تُرْضِعُه، وأغالت المرأة ولدَها وأغْيَلَته: أرضعتْه وهي حامل، وسقَتْه لبنَ الغَيْل، وفي مختار الصحاح: يقال: أضرَّت الغِيلةُ بولد فلان: إذا أُتيت أمُّه وهي تُرضعه. ووقع في (د) و(ز) و(م): يمغل، من المَغْل، وهو اللبن الذي تُرضعه الأم ولدَها وهي حامل.

(٣) الكافي ٢/ ٦٠٣. ووقع في (خ) و(م): مطالبة.

(٤) في الموطأ ٢/ ٥٥٨.

(٥) المنتقى ٤/ ٣٦، وانظر الإشراف ٤/ ٢٣٥، والاستذكار ١٧/ ١٠٥-١٠٨.

(٦) الإشراف ٤/ ٢٣٢.

مثلُ إيلاءِ الحرِّ، وحجَّتُهم ظاهرُ قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فكان ذلك لجميع الأزواج.

قال ابن المنذر[١]: وبه أقول، وقال مالك والزُّهريُّ وعطاء بنُ أبي رباح وإسحاق: أجلُه شهران.

وقال الحسن والنَّخَعيُّ: إيلاؤه من زوجته الأمةِ شهران، ومن الحرَّة أربعةُ أشهر، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشَّعبيُّ: إيلاء الأمةِ نصفُ إيلاءِ الحرَّة.

الرابعة عشرة: قال مالك وأصحابُه وأبو حنيفةَ وأصحابُه والأوزاعيُّ والنَّخَعيُّ وغيرُهم: المدخولُ بها وغيرُ المدخول بها سواءٌ في لزوم الإيلاءِ فيهما. وقال الزُّهريُّ وعطاء والثوريُّ: لا إيلاءَ إلا بعدَ الدخول. قال مالك: ولا إيلاءَ من صغيرةٍ لم تبلُغْ، فإن آلى منها فبلَغتْ، لزم الإيلاءُ من يوم بلوغِها[٢].

الخامسة عشرة: وأما الذِّمِّيُّ؛ فلا يصحُّ إيلاؤه، كما لا يصحُّ ظِهارُه ولا طلاقُه، وذلك أنَّ نكاحَ أهلِ الشِّرْك ليس عندنا بنكاح صحيح، وإنما لهم شُبهةُ يدٍ، ولأنهم لا يُكلَّفون الشرائعَ فتلزمَهم كفاراتُ الأيمان، فلو ترافعوا إلينا في حكمِ الإيلاء لم يَنْبَغِ لحاكمنا أنْ يحكمَ بينهم، ويذهبون إلى حكامهم، فإنْ جرى ذلك مَجرَى التَّظالم بينهم؛ حَكم بحكم الإسلام؛ كما لو ترك المسلمُ وطءَ زوجتِه ضِراراً من غير يمين[٣].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ التربُّص: التأنِّي والتأخُّر، مقلوبُ التصبُّر؛ قال الشاعر:

تَرَبَّصْ بها رَيْبَ المَنونِ لعلَّها تُطلَّقُ يوماً أو يموتُ حَليلُها[٤]

وأما فائدةُ توقيتِ الأربعة الأشهرِ فيما ذكر ابن عباس عن أهل الجاهلية كما

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٣٢، والأقوال المذكور منه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣، وانظر الإشراف ٤/ ٢٣١-٢٣٢.

(٣) انظر المدونة ٣/ ١٠٥، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٧٨.

(٤) البيت لِفرَّاص بن عُتبة الأزدي، وهو في جمهرة اللغة ١/ ٢٥٩، ومعجم الشعراء للمرزباني ص ١٩٢، ومجمع البيان ٢/ ٢٢٢.

تقدَّم[١]، فمنعَ الله من ذلك، وجعلَ للزوج مدَّةَ أربعةِ أشهرٍ في تأديب المرأةِ بالهجر، لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤] وقد آلى النبيُّ ﷺ من أزواجه شهراً تأديباً لهنَّ[٢].

وقد قيل: الأربعةُ الأشهر هي التي لا تستطيع ذاتُ الزوجِ أنْ تصبرَ عنه أكثرَ منها. وقد رُوي أنَّ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه كان يطوفُ ليلةً بالمدينة، فسمع امرأةً تُنشِد:

ألا طالَ هذا اللَّيلُ واسْوَدَّ جانبُهْ ... وأرَّقَني أنْ لا حَبيبَ أُلَاعِبُهْ

فوالله لولا اللهُ لا شيءَ غيرُهُ ... لَزُعْزِعَ من هذا السَّريرِ جَوانِبُهْ

مخافةَ ربِّي والحَيَاءُ يكفُّني ... وإكرامَ بَعْلي أنْ تُنالَ مَراكِبُهْ

فلما كان من الغد، استدعى عمرُ تلك[٣] المرأة، فقال لها: أين زوجُكِ؟ قالت: بعثتَ به إلى العراق! فاستدعى نساءً، فسألهنَّ عن المرأة: كم مقدارُ ما تصبِرُ عن زوجها؟ فقلن: شهرين، ويَقِلُّ صبرُها في ثلاثة أشهر، وينفَدُ صبرُها في أربعة أشهر، فجعل عمرُ مدَّةَ غَزْوِ الرَّجلِ أربعةَ أشهر، فإذا مضت أربعةُ أشهر استردَّ الغازين، ووجَّهَ بقومٍ آخرين، وهذا ـ والله أعلمُ ـ يقوِّي اختصاصَ مدَّةِ الإيلاء بأربعةِ أشهر[٤].

السابعةَ عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ معناه: رجعوا، ومنه: ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ومنه قيل للظِّل بعدَ الزوال: فَيْءٌ؛ لأنه رجعَ من[٥] جانب المشرق إلى جانب المغرب، يقال: فاء يَفِيءُ فَيْئَةً وفُيُوءاً. وإنه لسريعُ الفَيْئة، يعني الرجوع، قال[٦]:

---

(١) عند المسألة الأولى.

(٢) سلف ص ٢٢ من هذا الجزء.

(٣) في (د) و(ز) و(م): بتلك.

(٤) المنتقى ٤/ ٣١، وأخرج القصة بنحوها مع الأبيات سعيد بن منصور في سننه (٢٤٦٣)، وعبد الرزاق (١٢٥٩٣)، والبيهقي ٩/ ٢٩، وعندهم أن عمر سأل حفصة. وانظر التلخيص الحبير ٣/ ٢١٩-٢٢٠.

(٥) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

(٦) هو سُحيم، والبيت في ديوانه ص١٩، وحماسة ابن الشجري ١/ ٥٤٦.

ففاءَتْ ولم تَقْضِ الذي أَقْبَلَتْ له ومِنْ حاجةِ الإنْسانِ ما ليس قاضِيا

الثامنة عشرة: قال ابن المنذر[١]: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الفَيْءَ الجماعُ لمن لا عذرَ له؛ فإنْ كان له عذرُ مرضٍ أو سجنٍ أو شِبهِ ذلك؛ فإنَّ ارتجاعَه صحيحٌ، وهي امرأتُه، فإذا زال العذرُ بقدومه من سفره أو إفاقتِه من مرضه، أو انطلاقه من سجنه، فأبى الوَطْءَ، فُرِّقَ بينهما إنْ كانت المدَّةُ قد انقضت، قاله مالك في المدونة[٢] والمبسوط.

وقال عبد الملك: وتكونُ بائناً منه يومَ انقضت المدَّة، فإن صدق عذره بالفيئة إذا أمكنَتْه، حكم بصدقه فيما مضى؛ فإنْ أكْذَبَ ما ادَّعاه من الفيئة بالامتناع حين القدرةِ عليها، حمل أمره على الكذب فيها واللَّدَد[٣]، وأُمْضيت الأحكامُ على ما كانت تجب في ذلك الوقت.

وقالت طائفة: إذا شهدت بيِّنةٌ بفَيْئته في حال[٤] العذر أجزأه، قاله الحسن وعكرمة والنخعيُّ، وبه قال الأوزاعيُّ. وقال النَّخَعيُّ أيضاً: يصحُّ الفيءُ بالقول والإشهادِ فقط، ويسقُط حكمُ الإيلاء، أرأيتَ إن لم ينتشرْ للوطء؟

قال ابن عطية[٥]: ويرجع هذا القولُ إنْ لم يطأ إلى باب الضرر.

وقال أحمد بنُ حنبل: إذا كان له عذرٌ يفِيءُ بقلبه، وبه قال أبو قِلابة. وقال أبو حنيفة: إنْ لم يقدر على الجِماع، فيقول: قد فِئْتُ إليها.

قال الْكِيا الطبريُّ[٦]: أبو حنيفة يقولُ فيمن آلَى وهو مريضٌ وبينه وبينها مدَّةُ أربعةِ أشهر، وهي رَتْقاء أو صغيرةٌ أو هو مجبوب: إنه إذا فَاءَ إليها بلسانه، ومضتِ المدَّة والعذرُ قائمٌ، فذلك فَيْءٌ صحيح، والشافعيُّ يخالفُه على أحد مذهبيه.

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٢٩.
(٢) ٣/ ٣٠٣.
(٣) أي: الخصومة الشديدة. انظر مختار الصحاح.
(٤) في (خ)، و(ظ): إذا أشهد على فيئه بقلبه في حال، والذي في الإشراف ٤/ ٢٢٩، والكلام منه: إذا أشهد على فيئه في حال.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣، وما قبله منه.
(٦) في أحكام القرآن ١/ ١٤٩.

وقالت طائفة: لا يكون الفيءُ إلا بالجماع في حال العذرِ وغيره؛ كذلك قال سعيد بنُ جبير، قال: وكذلك إنْ كان في سفر أو سجن[١].

التاسعة عشرة: أوجب مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابُهم وجمهورُ العلماء الكفارةَ على المُولي إذا فَاءَ بجماع امرأته. وقال الحسن: لا كفارةَ عليه، وبه قال النَّخَعيُّ؛ قال النَّخَعيُّ: كانوا يقولون: إذا فاء لا كفارةَ عليه[٢]. وقال إسحاق: قال بعض أهلِ التأويل في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ يعني لليمين التي[٣] حَنِثوا فيها، وهو مذهبٌ في الأَيْمَان لبعض التابعين فيمن حلفَ على بِرٍّ أو تقوى، أو بابٍ من الخير ألّا يفعلَه، فإنه يفعلُه ولا كفارةَ عليه، والحجَّة له قولُه تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ولم يذكر كفَّارةً؛ وأيضاً فإنَّ هذا يتركبُ على أنَّ لغوَ اليمين ما حُلِفَ على معصية، وتركُ وطءِ الزَّوجة معصية[٤].

قلت: وقد يُستدَلُّ لهذا القولِ من السُّنة بحديث عمرو بنِ شعيب، عن أبيه، عن جدِّه عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ حَلَفَ على يمينٍ، فرأى غيرَها خيراً منها، فليترُكْها، فإنَّ تركَها كفارتُها». خرَّجه ابنُ ماجه في سننه[٥]. وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في آية الأيمانِ إن شاء الله تعالى[٦]. وحجَّةُ الجمهور قولُه عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَلَفَ على يمين، فرأى غيرَها خيرًا منها، فليأت الذي هو خيرٌ، وليكفِّرْ عن يمينه»[٧].

الموفية عشرين: إذا كَفَّرَ عن يمينه سقَط عنه الإيلاءُ. قاله علماؤنا. وفي ذلك دليلٌ على تقديم الكفَّارة على الحِنْث في المذهب، وذلك إجماعٌ في مسألة الإيلاء،

(١) الإشراف ٤/ ٢٢٩-٢٣٠، وعنده أن قائلَ ذلك سعيد بنُ المسيب، ونسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣ لهما، وكذلك رواه عنهما الطبري ٤/ ٥٣-٥٤.

(٢) الإشراف ٤/ ٢٣٠.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): الذي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٣.

(٥) برقم (٢١١١)، وقد سلف ذكره ص ١٩ من هذا الجزء.

(٦) عند تفسير الآية: (٨٩) من سورة المائدة.

(٧) أخرجه أحمد (٨٧٣٤)، ومسلم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ودليلٌ على أبي حنيفةَ في مسألة الأيمان؛ إذْ لا يَرَى جوازَ تقديم الكفارةِ على الحِنْث. قاله ابنُ العربي[١].

الحادية والعشرون: قلت: بهذه الآية احتجَّ[٢] محمد بنُ الحسن على امتناع جوازِ الكفَّارةِ قبلَ الحِنْث، فقال: لمَّا حَكم الله تعالى للمُولِي بأحدِ الحُكْمين من فَيْءٍ أو عزيمةِ الطلاق؛ فلو جاز تقديمُ الكفارة على الحِنْث لَبَطَلَ الإيلاء بغير فَيْءٍ أو[٣] عزيمةِ طلاق[٤]، لأنه إنْ حَنِثَ لا يلزمُه بالحِنْث شيءٌ، ومتى لم يلزم الحالفَ[٥] بالحنث شيءٌ[٦] لم يكن مُولِياً، وفي جواز تقديمِ الكفارةِ إسقاطُ حكمِ الإيلاء بغير ما ذَكر الله، وذلك خلافُ الكتاب[٧].

الثانية والعشرون: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. العزيمة: تتميمُ العَقْدِ على الشَّيءِ، يقال: عَزَمَ عليه، يَعْزِم عُزْماً - بالضَّم - وعَزِيمةً، وعَزِيماً، وعَزَماناً، واعْتزَمَ اعْتزاماً، وعزمتُ عليك لتفعلنَّ، أي: أقسمتُ عليك. قال شَمِر: العزيمةُ والعزمُ ما عَقَدْتَ عليه نفسَك من أمرٍ أنك فاعلُه[٨].

والطلاق من: طَلَقتِ المرأةُ تطلُقُ - على وزن نصر ينصُر - طلاقاً، فهي طالق وطالقةٌ أيضاً. قال الأعشى:

أيـا جـارتـا بِـيـنـي فـإنـكِ طـالِـقَـهْ[٩]

ويجوزُ طَلُقَت - بضم اللام - مثل عَظُم يَعْظُمُ، وأنكره الأخفش.

والطلاق حلُّ عُقْدَةِ[١٠] النكاح، وأصلُه الانطلاق، والمطلَّقات المخلَّيات،

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ١٨٢.

(٢) في (م): استدل.

(٣) في (خ) و(ظ): ولا.

(٤) في (م): الطلاق.

(٥) في (د) و(ز) و(م): الحانث، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا ١/ ١٥١.

(٦) في النسخ: شيئاً، وهو خطأ.

(٧) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥١، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

(٨) انظر تهذيب اللغة ٢/ ١٥٢-١٥٣، والصحاح (عزم).

(٩) ديوان الأعشى ص٣١٣، وعجزه: كذاكِ أمورُ الناسِ غادٍ وطارقَهْ

(١٠) في النسخ: عقد، والمثبت من (م).

والطلاق: التَّخلية، يقال: نعجةٌ طالق، وناقةٌ طالق، أي: مهملة قد تُركت في المرعى، لا قَيْدَ عليها ولا راعي، وبعير طُلُق، بضم الطاء واللام: غير مقيَّد، والجمع أطلاق، وحُبس فلانٌ في السجن طُلُقاً، أي: بغير قيد، والطالقُ من الإبل: التي يتركها الراعي لنفسه لا يحتلبُها على الماء، يقال: استطلق الراعي ناقةً لنفسه[١]. فسميت المرأة المخلَّى سبيلُها بما سُميّت به النعجةُ أو الناقة المهمَلُ[٢] أمرُها.

وقيل: إنه مأخوذٌ من طَلَق الفرس، وهو ذهابُه شوطًا لا يُمنع، فسميت المرأة المخلَّاةُ طالقاً، لا تمنع من نفسها بعد أنْ كانت ممنوعة.

الثالثة والعشرون: في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ الطَّلَٰقَ﴾ دليلٌ على أنها لا تُطلَّقُ بمضيِّ مدَّة أربعةِ أشهر، كما قال مالك، ما لم يقعْ إنشاءُ تطليقٍ بعد المدَّة، وأيضاً فإنه قال: «سميع»، وسميعٌ يقتضي مسموعاً بعد المضيِّ. وقال أبو حنيفة: «سميع» لإيلائه، «عليم» بعزمه الذي دلَّ عليه مُضيُّ أربعةِ أشهر[٣]. ورَوى سهيل بنُ أبي صالح عن أبيه قال: سألتُ اثنَيْ عشر رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ عن الرجل يُولِي من امرأته، فكلُّهم يقول: ليس عليه شيءٌ حتى تمضيَ أربعةُ أشهر، فيوقَفَ، فإن فاءَ، وإلا طلَّق[٤].

قال القاضي ابن العربيّ[٥]: وتحقيقُ الأمر أنَّ تقديرَ الآيةِ عندنا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا۟ الطَّلَٰقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. وتقديرها عندهم: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا۟ الطَّلَٰقَ﴾ بترك الفيئةِ فيها، يريدُ مدَّة التربُّصِ فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ابن العربيّ: وهذا احتمالٌ متساوٍ، ولأجل تَساويهِ توقَّفت الصحابة فيه.

---

(١) الصحاح (طلق).

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): المهمول، وفي (خ): المهمولة، والمثبت من (م).

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٣.

(٤) علقه البخاري إثر حديث (٥٢٩١)، ووصله الطبري ٤/ ٨١، والدارقطني ٤/ ٦١، والبيهقي ٧/ ٣٧٧.

(٥) أحكام القرآن ١/ ١٨١.

قلت: وإذا تساوى الاحتمالُ كان قولُ الكوفيين أقوى، قياساً على المعتدَّة بالشهور والأَقْراء، إذْ كلٌّ ذلك أجلٌ ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت العصمةُ، وأُبِينَت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيلٌ عليها إلا بإذنها، فكذلك الإيلاءُ، حتى لو نسيَ الفيءَ وانقضت المدّة، لوقع الطلاق، والله أعلم.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ دليل على أن الأمَةَ بِمِلْك اليمين لا يكون فيها إيلاء، إذ لا يقع عليها طلاق، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فيه خمسُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ لمَّا ذكرَ اللهُ تعالى الإيلاءَ وأنَّ الطلاقَ قد يقع فيه بيَّن تعالى حُكمَ المرأة بعدَ التَّطليق.

وفي كتاب أبي داودَ والنَّسائي(١) عن ابن عباس قال في قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ الآية، وذلك أنَّ الرجلَ كان إذا طلَّقَ امرأته فهو أحَقُّ بها وإنْ طلَّقَها ثلاثاً، فنُسِخَ ذلك وقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية.

والمطلَّقاتُ لفظُ عموم، والمرادُ به الخصوصُ في المدخول بِهِنَّ، وخرجت المطلَّقةُ قبل البِناءِ بآية الأحزاب: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [٤٩] على ما يأتي، وكذلك الحاملُ بقوله: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

والمقصودُ من الأقراء الاستبراءُ، بخلاف عِدَّةِ الوفاة التي هي عبادةٌ. وجعلَ الله عِدَّةَ الصغيرةِ التي لم تَحِض والكبيرةِ التي قد يَئِست الشهورَ على ما يأتي.

وقال قومٌ: إنَّ العمومَ في المطلَّقاتِ يتناولُ هؤلاءِ ثمَّ نُسِخْنَ، وهو ضعيف، وإنَّما الآيةُ فيمن تحيضُ خاصَّةً، وهو عُرفُ النِّساء، وعليه مُعظمُهُنَّ(٢).

---

(١) سنن أبي داود (٢١٩٥)، وسنن النسائي ٦/ ٢١٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التَّربُّص: الانتظارُ، على ما قدَّمناه.

وهذا خبر، والمراد الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، و«جمع رجلٌ عليه ثيابَه»(١)، وحسبُك درهمٌ، أي: اكتفِ بدرهم؛ هذا قولُ أهل اللسان من غير خلافٍ بينَهم فيما ذكرَ ابنُ الشَّجريِّ(٢).

ابنُ العربيِّ(٣): وهذا باطل، وإنَّما هو خبرٌ عن حكم الشَّرعِ؛ فإن وُجِدت مطلَّقةٌ لا تتربَّصُ فليس من الشرع، ولا يلزمُ من ذلك وقوعُ خبر الله تعالى على خلاف مُخبرِه. وقيل: معناه ليتربَّصْنَ، فحذف اللَّام.

الثالثة: قرأ جمهورُ النَّاس: «قُرُوءٍ» على وزن فُعول، اللَّامُ همزة، ويُروى عن نافع: «قُرُوٍّ» بكسر الواو وشدِّها من غير همزٍ(٤)، وقرأ الحسنُ: «قَرْوٍ»(٥) بفتح القاف وسكون الراء والتنوين(٦).

وقُروء جمعُ أَقْرُؤ وأَقْرَاء، والواحد قَرْءٌ بضمِّ القاف، قاله الأصمعيُّ، وقال أبو زيد: «قَرء» بفتح القاف. وكلاهما قال: أقْرَأتِ المرأةُ: إذا حاضَتْ؛ فهي مُقْرِئ، وأقْرَأت: طَهُرت.

وقال الأخفش(٧): أقْرَأت المرأة إذا صارت صاحبةَ حيضٍ؛ فإذا حاضَت قُلت:

---

(١) هو من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٣٦٥)، وابن حبان (٢٢٩٨). قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٧٥: أورده بصيغة الخبر ومراده الأمر. قال ابن بطال: يعني ليجمع وليصلّ. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط، كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن، ثم فَصَّل الجمع بصور على معنى البدلية. وسيذكره المصنف في المسألة الثالثة من تفسير الآية (٣١) من سورة الأعراف.

(٢) الأمالي ١/ ٣٩٢.

(٣) أحكام القرآن ١/ ١٨٦.

(٤) قرأ بها من السبعة حمزة وهشام وقفاً، وأما قراءة نافع المشهورة عنه فكقراءة الجماعة. انظر التيسير ص ٣٨.

(٥) في (خ) و(د) و(م): قرء، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، وعنه نقل المصنف، وانظر البحر المحيط ٢/ ١٨٦.

(٦) يعني تنوين الواو الخفيفة بعد الراء.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٧٠.

قَرَأَتْ، بلا ألف؛ يقال: قَرأتِ[١] المرأةُ حيضةً أو حيضتين.

والقَرْءُ: انقضاء[٢] الحيض. وقال بعضُهم: ما بين الحيضتين. وأقرَأَتْ حاجتُك: دَنَتْ، عن الجوهريِّ[٣]. وقال أبو عمرو بن العلاء: من العرب من يُسمّي الحيضَ قَرْءًا، ومنهم من يُسمّي الطُّهرَ قَرْءًا، ومنهم من يجمعُهما جميعاً؛ فيسمّي الطُّهرَ مع الحيض قَرءًا، ذكره النحاس[٤].

الرابعة: واختلف العلماء في الأَقْراء، فقال أهل الكوفة: هي الحِيَض، وهو قولُ عمرَ وعليٍّ وابنِ مسعود وأبي موسى ومجاهدٍ وقتادةَ والضَّحاكِ وعكِرمةَ والسُّدّيّ.

وقال أهلُ الحجاز: هي الأطهارُ، وهو قولُ عائشةَ وابن عمرَ وزيد بن ثابت والزُّهريِّ وأبانَ بنِ عثمانَ والشافعيِّ.

فمَنْ جعلَ القَرءَ اسماً للحيض سمَّاهُ بذلك؛ لاجتماع الدَّم في الرَّحِم، ومَنْ جعلَه اسماً للطُّهر فلاجتماعه في البَدن[٥]، والذي يحققُ لك هذا الأصلَ في القَرْء الوقْتُ؛ يقال: هبَّت الرِّيح لقَرئِها وقارئِها أي: لوقتِها، قال الشاعر:

كَرِهْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَني شُلَيلٍ إذا هَبَّتْ لقارِئِها الرِّياحُ[٦]

فقيل للحيض: وقتٌ، وللطُّهر وقتٌ؛ لأنَّهما يرجعانِ لوقت معلوم، وقال الأعشى في الأطهار:

أفي كلِّ عامٍ أنتَ جاشِمُ غَزْوةٍ تَشُدُّ لأقصاها عزيمَ عَزَائكا

(١) في النسخ: أقرأت، وهو خطأ، والمثبت من معاني القرآن والصحاح (قرأ)، وتهذيب اللغة ٩/ ٢٧٤.
(٢) في (د) و(م): انقطاع.
(٣) في الصحاح (قرأ) وعنه نقل المصنف كلام الأخفش السالف.
(٤) في معاني القرآن ١/ ١٩٦.
(٥) تفسير الماوردي ١/ ٢٩٠-٢٩١، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٨٧-١٠٠.
(٦) قائله: مالك بن الحارث، والبيت في ديوان الهذليين ٣/ ٨١، وأورده الطبري ٤/ ١٠١ بلفظ شنئت.
وقال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ٤/ ٥١١: العقر: اسم مكان. كرهه لأنه قوتل فيه. وشُليل: جد جرير بن عبد الله البَجلي.

مـورِّثَـةٍ عـزًّا وفـي الـحَـيِّ رِفْـعَـةً لِما ضاعَ فيها مِنْ قُرُوء نِسائكا[(١)]

وقال آخر في الحيض:

يـا رُبَّ ذي ضِغْـنٍ عـلـيَّ فـارِضِ لـه قُـرُوءٌ كـقُـرُوءِ الـحـائِـضِ[(٢)]

يعني أنه طعنَه، فكانَ له دمٌ كدَمِ الحائض.

وقال قوم: هو مأخوذٌ من قَرْءِ الماءِ في الحوض، وهو جمعُه، ومنه القرآن لاجتماع المعاني، ويقال: لاجتماع حروفِه، ويقال: ما قرأتِ الناقةُ سَلًى قَطُّ، أي: لم تجمع في جَوْفها، وقال عَمرو بنُ كلثوم:

ذِراعَـيْ عَـيْـطَـلٍ أدْمَـاءَ بِـكْـرٍ هِـجَانِ الـلـونِ لـم تَـقْـرَأْ جَنِـيـنـا[(٣)]

فكأنَّ الرَّحِمَ يجمعُ الدَّم وقتَ الحَيْض، والجِسْمُ يجمعُه وقتَ الطُّهر[(٤)].

قال أبو عمر بن عبد البرّ[(٥)]: قول مَنْ قال: إنَّ القُرْءَ مأخوذٌ من قولهم: قَرَيْتُ الماءَ في الحوضِ؛ ليس بشيء، لأنَّ القُرْءَ مهموزٌ، وهذا غيرُ مهموز.

قلتُ: هذا صحيحٌ بنقل أهلِ اللُّغة: الجوهريِّ وغيرِه. واسم ذلك الماء قِرًى بكسر القاف مقصور[(٦)].

وقيل: القُرْءُ، الخروجُ إمَّا من طُهر إلى حَيْض، أو من حيض إلى طُهرٍ[(٧)]؛ وعلى هذا قال الشافعيُّ في قولٍ: القُرءُ الانتقالُ من الطُّهْرِ إلى الحيض. ولا يرى الخروجَ من الحيض إلى الطُّهر قُرءًا. وكان يَلزمُ بحكم الاشتقاق أنْ يكونَ قُرءاً، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، أي: ثلاثة

(١) ديوان الأعشى ص١٤١ ورواية صدر البيت الثاني فيه: مورثة مالاً وفي الحمد رفعة. قوله: جاشم: من جَشَم يَجشِم من باب: فَهِم، أي: تكلفه على مشقة. مختار الصحاح: (جشم).

(٢) الرجز للعجاج وقد سلف ٢/ ١٨٢.

(٣) البيت من معلقته، وهو في شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس ٢/ ٦٢١، قال النحاس: العيطل: الطويلة العنق. الأدماء: البيضاء. لم تقرأ جنيناً: لم تضم في رحمها جنيناً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، والنكت والعيون ١/ ٢٩١.

(٥) في الاستذكار ١٨/ ٢٩.

(٦) الصحاح (قرا)، وانظر تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٩، ومجمل اللغة ٣/ ٧٥٠.

(٧) مجمل اللغة ٣/ ٧٥٠.

أدوارٍ، أو ثلاثةَ انتقالاتٍ، والمطلَّقةُ متَّصفةٌ بحالتين فقط، فتارةً تنتقلُ من طُهر إلى حَيض، وتارةً من حَيض إلى طُهر، فيستقيمُ معنى الكلام في دلالتِه[(١)] على الطُّهرِ والحَيضِ جميعاً، فيصيرُ الاسمُ مُشترَكاً.

أو يُقال: إذا ثبتَ أنَّ القُرءَ الانتقالُ، فخروجُها من حيض إلى طُهْرٍ[(٢)] غيرُ مُرادٍ بالآية أصلاً، ولذلك لم يكنِ الطَّلاقُ في الحَيض طلاقاً سُنِّيّاً مأموراً به، وهو الطَّلاقُ للعِدَّة؛ فإنَّ الطَّلاقَ للعِدَّة ما كانَ في الطُّهر، وذلك يدلُّ على كون القُرءِ مأخوذاً من الانتقال.

فإذا كانَ الطَّلاقُ في الطُّهر سُنِّياً، فتقديرُ الكلام: فعِدَّتُهنَّ ثلاثةُ انتقالات، فأوَّلُها الانتقالُ من الطُّهر الَّذي وقعَ فيه الطَّلاقُ والذي هو الانتقالُ من حَيض إلى طُهر لم يُجعَل قُرْءًا؛ لأنَّ اللغةَ لا تدلُّ عليه، ولكنْ عرَفنا بدليل آخر أنَّ اللهَ تعالى لم يُرد الانتقالَ من حيضٍ إلى طُهر، فإذا خرجَ أحدُهما عن أن يكونَ مُراداً، بقيَ الآخرُ - وهو الانتقالُ من الطُّهر إلى الحيض - مُراداً، فعلى هذا عِدَّتُها ثلاثةُ انتقالات: أوَّلُها الطُّهر، وعلى هذا يمكنُ استيفاءُ ثَلاثةِ أقْرَاء كاملة، إذا كانَ الطَّلاقُ في حالة الطُّهرِ، ولا يكون ذلك حملاً على المجاز بوجهٍ ما.

قال الكِيا الطبريّ[(٣)]: وهذا نظرٌ دقيقٌ في غاية الاتِّجاه لمذهب الشافعيِّ، ويمكنُ أنْ يُذكرَ[(٤)] في ذلك شيء[(٥)] لا يَبعُدُ فهمُه من دقائق حِكَمِ الشَّريعةِ، وهو أنَّ الانتقالَ من الطُّهر إلى الحيض إنَّما جُعل قُرءاً لدلالَتهِ على بَراءة الرَّحِم، فإنَّ الحاملَ لا تَحيضُ في الغالب؛ فحيضُها[(٦)] علمٌ [على] براءة رَحِمها، والانتقالُ من حيضٍ إلى طهر بخلافِه، فإنَّ الحائضَ يجوز أن تَحبَلَ في أعقاب حَيضِها، وإذا

(١) في النسخ: ودلالته، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٥ وعنه نقل المصنف.
(٢) في (د) و(ز) و(م): من طهر إلى حيض، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن للكيا، وللجصاص ١/ ٣٦٧.
(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٥٦ وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٤) في (خ) و(ز) و(م): نذكر، والمثبت من (د) و(ظ).
(٥) في (خ) و(م): سراً، وفي (د) و(ظ): سرّ، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٦.
(٦) في (ز): فمحيضها، وفي (م): فبحيضها، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ).

تَمادى أَمَدُ الحملِ وقَوِيَ الولدُ انقطعَ دمُها، ولذلك تَمتدحُ العرب بحملِ نسائهم في حالة الطُّهر، وقد مدحَت عائشةُ رسولَ الله ﷺ بقول الشاعر:

ومُـبـرّأً مـن كـلِّ غُـبَّـرِ حَـيْـضَـةٍ وفـسـادِ مُـرْضِـعَـةٍ وداءِ مُـغْـيِـلِ

يعني أنَّ أمَّه لم تَحمِل به في بقيَّةِ حَيضها[(١)]. فهذا ما للعلماء وأهل اللِّسان في تأويل القُرْء.

وقالوا: قرأتِ المرأةُ قُرْءاً: إذا حاضَت أو طَهُرت، وقرأَت أيضاً: إذا حملَت.

واتفقوا على أنَّ القُرءَ الوقتُ، فإذا قلت: والمطلَّقاتُ يتربَّصْنَ بأنفُسِهنَّ ثلاثةَ أوقاتٍ، صارت الآيةُ مفسَّرةً في العدد محتملةً في المعدود، فوجبَ طلبُ البيانِ للمعدود من غيرِها[(٢)]، فدليلُنا قولُ الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ولا خلافَ أنه يُؤمَرُ بالطَّلاق وقتَ الطُّهر، فيَجِبُ أنْ يكونَ هو المعتبرَ في العِدَّة، فإنَّه قال: «فطلِّقوهُنَّ [لعدَّتهن]» يَعني وقتاً تَعتدُّ به، ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، يريدُ ما تعتدُّ به المطلَّقةُ، وهو الطُّهر الذي تُطلَّقُ فيه؛ وقالَ ﷺ لعمر: «مُرْهُ فلْيُراجِعْها، ثم ليمسِكْها حتى تَطْهُرَ، ثم تحيضَ، ثمَّ تَطهُرَ، فتلك العِدَّةُ التي أمرَ اللهُ أنْ تُطَلَّقَ لها النِّساءُ»[(٣)]. أخرجَه مسلمٌ وغيرُه[(٤)].

وهو نَصٌّ في أنَّ زمنَ الطُّهر هو الذي يُسمَّى عِدَّةً، وهو الذي تُطلَّقُ فيه النِّساء. ولا خلافَ أنَّ من طلَّق في حال الحيض لم تَعتدَّ بذلك الحيض، ومن طلَّقَ في حال الطُّهر فإنَّها تَعتدُّ عندَ الجمهور بذلك الطُّهر، فكان ذلك أولى[(٥)].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ١٥٦-١٥٧، والبيت لأبي كبير الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين للسكري ص١٠٧٣، والغُبَّر: البقية، وقوله: وفساد مرضعة: يقول: لم تحمِل عليه فتسقيه الغَيْلَ، وليس به داء شديد قد أعضل. قاله السكري.

وأخرج مدح عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ بقول أبي كبير (ضمن قصة) أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٤٥-٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٢٢، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢-٢٥٣، والمزي في تهذيب الكمال ٢٨/ ٣١٩-٣٢٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٤.

(٣) المنتقى للباجي ٤/ ٩٥ وما بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح مسلم (١٤٧١)، وأخرجه أيضاً مالك ٢/ ٥٧٦، وأحمد (٥٢٩٩)، والبخاري (٥٢٥١).

(٥) المنتقى للباجي ٤/ ٩٥.

قال أبو بكر بنُ عبد الرحمن: ما أدركْنا أحداً من فقهائنا إلا يقولُ بقولِ عائشةَ في أنَّ الأقراءَ هي الأطهارُ[١].

فإذا طلَّقَ الرجلُ في طُهر لم يطأْ فيه، اعتدَّت بما بقيَ منه ولو ساعةً ولو لحظةً، ثم استقبلَتْ طُهراً ثانياً بعدَ حيضةٍ، ثم ثالثاً بعدَ حيضةٍ ثانيةٍ، فإذا رأتِ الدَّمَ من الحيضة الثالثة حلَّت للأزواج، وخرجَت من العِدَّة. فإنْ طلَّق مُطلِّقٌ في طُهر قد مسَّ فيه، لَزِمَه الطَّلاقُ وقد أساءَ، واعتدَّت بما بقيَ من ذلك الطُّهر[٢].

وقال الزُّهريُّ في امرأة طُلِّقت في بعض طُهرها: إنها تعتدُّ بثلاثة أطهار سوى بقيةِ ذلك الطُّهر. قال أبو عمر[٣]: لا أعلم أحداً ممن قال: الأقراءُ الأطهارُ؛ يقولُ هذا غيرَ ابنِ شهابٍ الزُّهريِّ؛ فإنه قال: تُلغِي الطُّهرَ الذي طُلِّقت فيه، ثم تعتدُّ بثلاثة أطهار؛ لأن اللهَ عزَّ وجَلَّ يقولُ: «ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ».

قلت: فعلى قوله لا تحِلُّ المطلَّقةُ حتى تدخلَ في الحيضة الرابعة، وقولُ ابنِ القاسم ومالكٍ وجمهورِ أصحابه والشافعيِّ وعلماءِ المدينة: إن المطلقة إذا رأت أوَّلَ نقطة من الحيضة الثالثة خرجَت من العِصْمة، وهو مذهبُ زيد بنِ ثابت[٤] وعائشةَ وابنِ عمرَ، وبه قال أحمدُ بنُ حنبل، وإليه ذهبَ داودُ بنُ عليٍّ وأصحابُه.

والحجَّةُ على الزُّهريِّ أن النبي ﷺ أذِنَ في طلاق الطَّاهر من غير جماع، ولم يقُل أوَّلَ الطُّهر ولا آخِرَه[٥].

وقال أشهب[٦]: لا تنقطعُ العِصمةُ والميراثُ حتى يتحققَ أنه دمُ حَيضٍ؛ لئلا تكونَ دُفعةَ دمٍ من غير الحَيض.

احتجَّ الكوفيون بقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمةَ بنتِ أبي حُبَيْش حينَ شكَت

---

(١) الموطأ ٢/ ٥٧٧، وانظر الاستذكار ١٨/ ٣٠.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤-٣٠٥.
(٣) في الاستذكار ١٨/ ٣٣، وانظر التمهيد ١٥/ ٩٣.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥.
(٥) التمهيد ١٥/ ٩٢-٩٣.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥.

إليه الدَّم: «إنما ذلك عِرْقٌ، فانظري، فإذا أتى قَرؤُكِ فلا تُصلِّي، وإذا مرَّ القَرءُ فتطهري، ثم صلِّي من القَرْء إلى القَرْء»، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ [الطلاق: ٤][1]. فجعل المأيوسَ منه المحيضَ؛ فدلَّ على أنه هو العِدَّة، وجعلَ العِوضَ منه هو الأشهرَ إذا كان معدوماً. وقال عمرُ بحضرة الصحابة: عِدَّةُ الأَمَةِ حَيضتان، نصفُ عِدَّة الحرَّة، ولو قدرتُ على أن أجعلَها حيضةً ونِصْفاً لَفعلْتُ[2]؛ ولم يُنكِر عليه أحدٌ. فدلَّ على أنه إجماعٌ منهم؛ وهو قولُ عشرةٍ من الصحابة، منهم الخلفاءُ الأربعةُ، وحسبُك ما قالوا! وقولُه تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ المعنى يتربَّصْنَ ثلاثةَ أقراء، يريدُ كوامل، وهذا لا يمكنُ أن يكونَ إلا على قولنا بأنَّ الأقراءَ الحِيَضُ؛ لأنَّ من يقولُ: إنه الطهرُ يُجوِّز أنْ تعتدَّ بطُهرين[3] وبعضِ آخر؛ لأنَّه إذا طلَّق حالَ الطُّهر اعتدَّت عندَه ببقية ذلك الطُّهر قرءاً.

وعندَنا تستأنفُ من أوَّل الحَيض حتى يَصدُقَ الاسمُ، فإذا طلَّق الرجلُ المرأةَ في طُهر لم يطأ فيه، استقبلت حيضةً ثم حيضةً ثم حيضةً؛ فإذا اغتسلت من الثالثة خرجت من العِدَّة[4].

قلت: هذا يردُّه قولُه تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] فأثبتَ الهاءَ في «ثمانية أيام»، لأنَّ اليومَ مُذكَّر، وكذلك القَرْءُ، فدلَّ على أنَّه المرادُ.

ووافقَنا أبو حنيفةَ على أنَّها إذا طُلِّقت حائضًا أنَّها لا تعتدُّ بالحيضة التي طُلِّقت فيها، ولا بالطهر الذي بعدَها، وإنَّما تعتدُّ بالحيض الذي بعدَ الطُّهر.

وعندنا تَعتدُّ بالطُّهر، على ما بيَّناهُ.

---

(١) التمهيد ١٥/ ٨٩-٩٠، والاستذكار ١٨/ ٤٠، وأخرج الحديث أحمد (٢٧٣٦٠) وانظر تفصيل القول فيه.

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده ٢/ ٥٧ (بترتيب السندي)، وعبد الرزاق (١٢٨٧١-١٢٨٧٢) و(١٢٨٧٤)، وسعيد بن منصور في سننه (١٢٧٠-١٢٧٢)، والبيهقي ٧/ ٤٢٥ و٤٢٥-٤٢٦.

(٣) في (خ) و(ظ) بقرأين.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.

وقد استجاز أهلُ اللُّغَة أنْ يُعبِّروا عن البعض باسم الجميع؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والمرادُ به شهران وبعضُ الثالث، فكذلك قوله: «ثلاثةَ قُروء». والله أعلم.

وقال بعضُ من يقولُ بالحيض: إذا طَهُرت من الثَّالثة، انقضَتِ العِدَّة بعدَ الغُسل، وبَطلتِ الرَّجعةُ. قاله سعيد بن جبير وطاوس وابن شبرمة والأوزاعيُّ(١).

وقال شَريك: إذا فرَّطَتِ المرأةُ في الغُسل عشرينَ سنةً؛ فلِزوجها عليها الرَّجعةُ ما لم تَغتسل(٢). ورُوي عن إسحاقَ بن راهَوَيْه أنه قال: إذا طَعنتِ المرأةُ في الحيضة الثالثة، بانَت وانقطعت رَجعةُ الزوج، إلا أنَّها لا يَحِلُّ لها أنْ تتزوَّجَ حتى تَغتسلَ من حيضتها. ورُوي نحوهُ عن ابن عباس؛ وهو قول ضعيف، بدليل قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ﴾(٣) [البقرة: ٢٣٤] على ما يأتي.

وأما ما ذَكرهُ الشَّافعيُّ من أنَّ نفسَ الانتقال من الطُّهر إلى الحَيضة يُسمَّى قَرءًا؛ ففائدتُه تقصيرُ العِدَّة على المرأة، وذلك أنه إذا طلَّق المرأةَ في آخر ساعةٍ من طُهرها فدَخلَت في الحيض(٤) عَدَّته قَرءًا، وبنفس الانتقالِ من الطُّهر الثالث انقطعَتِ العِصْمةُ وحلَّت. والله أعلم.

الخامسة: والجمهورُ من العلماء على أنَّ عِدَّةَ الأمَةِ التي تَحيضُ من طلاق زوجِها حَيضتانِ.

ورُويَ عن ابن سيرين أنَّه قال: ما أرى عِدَّة الأمَةِ إلَّا كعِدَّة الحُرَّة، إلَّا أنْ تكونَ مضت في ذلك سُنَّةٌ، فإنَّ السُّنةَ أحقُّ أنْ تُتبعَ(٥).

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٣٦ وعبارته: إذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت وبطلت الرجعة، ولم يُعْتَبرِ الغُسْلُ.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٣٦ واعتبره قولاً شاذاً، وفيه: لو فرطت في الغسل عشر سنين.

(٣) الاستذكار ١٨/ ٣٦-٣٧.

(٤) في (م): الحيضة.

(٥) الإشراف لابن المنذر ٤/ ٢٩١، والاستذكار ١٨/ ١٩٢، وأخرجه عبد الرزاق (١٢٨٨٠).

وقال الأصم عبدُ الرحمن بن كيسان وداودُ بن عليّ وجماعةُ أهل الظاهر: إنَّ الآياتِ في عِدَّة الطَّلاق والوفاة بالأشهر والأقراء عامَّة في حقِّ الأمَة والحرَّة؛ فعدَّةُ الحرَّة والأمَةِ سواءٌ[١].

واحتجَّ الجمهورُ بقوله عليه الصلاة والسلام: «طلاقُ الأمة طلقتان[٢]، وعِدَّتُها حيضتان». رواه ابن جُريج عن مُظَاهر[٣] بن أسلم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «طَلاقُ الأَمَةِ تَطليقتانِ وقُرؤها حَيضتانِ»[٤] فأضافَ إليها الطَّلاقَ والعِدَّةَ جميعاً؛ إلَّا أنَّ مظاهرَ بنَ أسلم انفردَ بهذا الحديث وهو ضعيفٌ. ورُوِيَ عن ابن عمرَ: أيُّهما رَقّ نقصَ طلاقُه؛ وقالت به فرقة من العلماء[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ أي: من الحيض؛ قالَه عكرمةُ والزُّهريُّ والنَّخعيُّ. وقيل: الحملُ؛ قالَه عمرُ وابنُ عباس. وقال مجاهدٌ: الحيضُ والحملُ معاً؛ وهذا على أنَّ الحاملَ تَحيضُ[٦].

والمعنى المقصود من الآية أنَّه لمَّا دارَ أمر العِدَّة على الحيض والأطهار ولا اطلاعَ عليهما إلَّا من جهة النِّساء، جُعلَ القولُ قولها إذا ادَّعت انقضاءَ العِدَّة أو عدَمها، وجعلَهُنَّ مُؤتَمنَات على ذلك؛ وهو مُقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾. وقال سليمان بن يسار: ولم نُؤمر أنْ نفتحَ النِّساء فننظرَ إلى فُروجِهنَّ، ولكنْ وُكِلَ ذلك إليهنَّ إذ كنَّ مُؤتَمنات.

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٩٩.

(٢) في (م): تطليقتان.

(٣) في (د) و(م): رواه ابن جريج، عن عطاء، عن مظاهر، وزيادة عطاء بين ابن جريج ومظاهر خطأ.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٨٩)، والترمذي (١١٨٢)، وابن ماجه (٢٠٨٠). قال أبو داود: وهو حديث مجهول، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق.

(٥) الاستذكار ١٨/ ٩٨-٩٩، وأخرج أثر ابن عمر عبدُ الرزاق (١٢٩٥٧)-(١٢٩٥٩)، والدارقطني ٤/ ٣٨.

(٦) تفسير الماوردي ١/ ٢٩٢، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ١٠٥-١١١.

ومعنى النَّهي عن الكتمان النَّهيُ عن الإضرار بالزوج وإذْهَاب حقِّه، فإذا قالت المُطلَّقةُ: حِضْتُ؛ وهي لم تَحِض، ذهبَت بحقِّه من الارتجاع، وإذا قالت: لم أحِض؛ وهي قد حاضَت، ألزمَتْه من النفقة ما لم يَلزمْه فأضرَّت به، أو تقصِدُ بكذبها في نَفي الحَيض ألا تُرتَجع حتى تَنقضيَ العِدَّةُ ويَقطعَ الشَّرعُ حقَّه، وكذلك الحاملُ تكتمُ الحملَ، لتقطعَ حقَّه من الارتجاع. قال قَتادةُ: كانت عادتُهنَّ في الجاهلية أنْ يكتمْنَ الحملَ ليُلحِقْنَ الولدَ بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية[(١)].

وحُكي أنَّ رجلاً من أشجع أتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، إني طلَّقتُ امرأتي وهي حُبْلى، ولستُ آمَنُ أنْ تتزوَّجَ، فيصير ولدي لغيري؛ فأنزلَ الله الآية، ورُدَّت امرأةُ الأشجعيِّ عليه[(٢)].

الثانية: قال ابن المنذر[(٣)]: وقال كلُّ من حَفِظتُ عنه من أهل العلم: إذا قالت المرأةُ في عشَرةِ أيام: قد حِضْتُ ثلاثَ حِيَضٍ وانقضت عدَّتي؛ إنها لا تُصدَّق ولا يُقبلُ ذلك منها، إلَّا أنْ تقولَ: قد أسقطت سِقطًا قد اسْتَبَان خلقُه.

واختلفوا في المدَّة التي تُصدَّقُ فيها المرأةُ؛ فقال مالك: إذا قالت: انقضت عدَّتي في أمد تَنقضي في مثله العِدَّةُ؛ قُبِلَ قولُها؛ فإنْ أخبرت بانقضاء العِدَّة في مُدَّة تقع نادراً؛ فقولان: قال في المدوَّنة: إذا قالت: حِضْتُ ثلاثَ حِيَض في شهر، صُدِّقَت إذا صدَّقها النِّساءُ، وبه قال شُرَيْح، وقال له عليُّ بن أبي طالب: قَالُون. أي: أصبْتَ وأحسنْتَ. وقال في كتاب محمد: لا تُصدَّقُ إلَّا في شهر ونِصْفٍ[(٤)]. ونحوه قولُ أبي ثَور؛ قال أبو ثور: أقلُّ ما يكون ذلك في سبعة وأربعينَ يوماً، وذلك أنَّ أقلَّ الطُّهر خمسةَ عشَرَ يوماً، وأقلُّ الحَيض يومٌ. وقال النُّعمان: لا تُصدَّق في أقلَّ من ستين يوماً؛ وقال به الشافعيُّ[(٥)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٥، وأخرج قول قتادة الطبري ٤/ ١١١-١١٢.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) الإشراف ٤/ ٣٠٥.

(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٧ وعنه نقل المصنف: لا تُصدَّق في شهر، ولا في شهر ونصف.

(٥) في الإشراف ٤/ ٣٠٤ وعنه نقل المصنف: تُصدَّق في انقضاء عدتها في أكثر من اثنين وثلاثين يوماً.

قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هذا وَعيدٌ عظيم شديد لتأكيد تحريمِ الكِتمان، وإيجابٌ لأداء الأمانة في الإخبار عن الرَّحِم بحقيقة ما فيه[١]، أي: فسبيلُ المؤمناتِ ألَّا يكتمْنَ الحقَّ؛ وليس قولُه: «إنْ كُنّ يُؤمِنَّ بالله» على أنه أُبيحَ لمَن لا يؤمنُ أنْ يكتُمَ؛ لأنَّ ذلك لا يَحِلُّ لمن لا يُؤمنُ، وإنَّما هو كقولك: إنْ كُنتَ أخي فلا تَظلمْني، أي: فينبغي أنْ يحجُزَكَ الإيمانُ عنه؛ لأنَّ هذا ليس من فعل أهل الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قولُه تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ البُعُولَةُ جمع البَعْلِ، وهو الزوج؛ سمِّي بَعْلاً لعلوِّه على الزوجة بما قد مَلَكَه من زوجيَّتِها؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥] أي: رَبّاً، لعلوِّه في الربوبيَّة[٢]، يقال: بَعْل وبُعُولة، كما يقال في جمع الذكر: ذَكَر وذُكورة، وفي جمع الفحل: فحل وفُحولة، وهذه الهاء زائدةٌ مؤكِّدة لتأنيث الجماعة، وهو شاذٌّ لا يُقاس عليه[٣]، ويعتبر فيها السَّماع؛ فلا يُقال في لَعْب: لُعُوبَةٌ. وقيل: هي هَاءُ تأنيثٍ دخلت على فُعُول. والبُعُولة أيضاً مصدر البَعْل. وبعَلَ الرجل يبْعَل ـ مثل منَع يَمْنَع ـ بُعُولة، أي: صار بَعْلاً. والمُبَاعلة والبِعال: الجِماع، ومنه قولُه عليه الصلاة والسلام لأيام التَّشْرِيق: «إنَّها أيامُ أكْلٍ وشُرْبٍ وبِعال»[٤] وقد تقدَّم. فالرجل بعل المرأة، والمرأة بَعْلته. وباعَلَ مُبَاعَلَة: إذا باشرَها. وفلان بَعْلُ هذا؛ أي: مالِكه وربُّه. ولَه محاملُ كثيرةٌ تأتي إن شاء الله تعالى[٥].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٦.

(٢) النكت والعيون للماوردي ١/ ٢٩٢.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٠٦.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٧٩٣) ومسلم (١١٤٢) بلفظ: «أكل وشرب» من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه أحمد أيضاً (١٥٧٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «طعم وذكر». أما اللفظ الذي أورده المصنف فقد أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢١، والدارقطني ٢/ ٢١٢ و٤/ ٢٨٣، والطبراني في الكبير (١١٥٨٧)، وأسانيد هذه الروايات ضعيفة. وقال المنذري في لفظة «بعال»: هي لفظ غريب. نقله عنه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٤٨٥. وانظر التلخيص الحبير ٢/ ١٩٦-١٩٧.

(٥) في تفسير الآية ١٢٥ من سورة الصافات.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ أي: بمُراجعتهنَّ؛ فالمراجعةُ على ضربين: مراجعةٌ في العِدَّة على حديث ابن عمرَ[١]، ومراجعةٌ بعدَ العِدَّة على حديث مَعْقِل[٢]، وإذا كان هذا فيكونُ في الآية دليلٌ على تخصيص ما شَمِلَه العمومُ في المسمَّيات؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ عامٌّ في المطلقات ثلاثاً وفيما دُونَها، لا خلافَ فيه. ثم قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ حكمٌ خاصٌّ فيمَن كانَ طلاقُها دونَ الثَّلاث. وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الحُرَّ إذا طلَّقَ زوجتَه الحرَّةَ، وكانت مَدْخولاً بها، تطليقةً أو تطليقتين، أنَّه أحقُّ برَجعتِها ما لم تَنْقَضِ عِدَّتُها وإنْ كرِهَتِ[٣] المرأةُ، فإنْ لم يُراجعها المطلِّقُ حتى انقضت عِدَّتُها فهي أحقُّ بنفسِها وتصيرُ أجنبيةً منه؛ لا تحلُّ له إلَّا بخِطْبَة ونكاحٍ مُستأنَف[٤] بوليٍّ وإشهادٍ، ليس على سُنة المراجعة، وهذا إجماع من العلماء.

قال المُهلَّبُ: وكلُّ مَنْ راجعَ في العِدَّة؛ فإنَّه لا يلزمُه شيءٌ من أحكام النكاح غير الإشهاد على المراجعة فقط، وهذا إجماعٌ من العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. فذكرَ الإشهادَ في الرَّجعة، ولم يذكره في النِّكاح ولا في الطَّلاق.

قال ابن المنذر[٥]: وفيما ذكرناه من كتاب الله مع إجماع أهل العلم كفايةٌ عن ذكر ما رُوي عن الأوائل[٦] في هذا الباب؛ والله تعالى أعلم.

الثالثة: واختلفوا فيما يكونُ به الرَّجلُ مراجعاً في العِدَّة؛ فقال مالك: إذا وَطِئهَا في العِدَّة وهو يريدُ الرَّجعةَ، وجَهِلَ أنْ يُشهِدَ، فهي رَجْعَةٌ. ويَنبغي للمرأة أنْ

(١) سلف ص ٤٠ من هذا الجزء، وفيه: «مره فليراجعها».

(٢) وفيه أن أخت معقل طلقها زوجها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقل، فنزلت الآية ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢) أخرجه البخاري (٤٥٢٩).

(٣) في (خ) و(ظ): كرهته.

(٤) في (ظ): مستأذن.

(٥) الإشراف ٤/ ٣٠٢.

(٦) في (ز) عن ذكرنا الأقاويل.

تمنعه الوَطْءَ حتى يُشهِدَ[١]، وبه قال إسحاق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام[٢]: «إنَّما الأعمال بالنيات، ولكلِّ[٣] امرئٍ ما نَوَى». فإنْ وطِئَ في العِدَّة لا يَنوي الرَّجعةَ فقال مالك: يراجِع في العِدَّة، ولا يَطأُ حتى يَستبرئَها من مائه الفاسد.

قال ابن القاسم: فإن انقضت عِدَّتُها لم ينكِحْها هو ولا غيرُه في بقية مُدَّة الاستبراء؛ فإن فَعَلَ فُسِخَ نِكاحُه، ولا يَتأبَّد تحريمُها عليه؛ لأنَّ الماءَ ماؤه[٤].

وقالت طائفةٌ: إذا جامَعَها فقد راجعَها؛ هكذا قال سعيد بن المسيِّب والحسنُ البَصريُّ وابنُ سِيرين والزُّهريُّ وعطاء وطاوس والثوري. قالوا[٥]: ويُشهِد؛ وبه قالَ أصحابُ الرأي والأوزاعيُّ وابن أبي ليلى، حكاه ابنُ المنذر. وقال أبو عمر: وقد قيل: وَطْؤهُ مراجَعةٌ على كلِّ حالٍ، نواها أو لم يَنوِها، ويُروى ذلك عن طائفة من أصحاب مالك، وإليه ذهبَ اللَّيثُ. ولم يختلفوا فيمَن باع جاريتَه بالخيار أنَّ له وطأَها في مُدَّة الخيار، وأنه قد ارتجعَها بذلك إلى مِلْكِه، واختارَ نقضَ البيع بفعله ذلك. وللمطلَّقة الرجعية حكمٌ من هذا[٦]. والله أعلم.

الرابعة: من قَبَّلَ أو باشرَ ينوي بذلك الرَّجعةَ؛ كانت رَجْعةً، وإن لم ينو بالقُبْلَةِ والمباشرة الرَّجْعةَ؛ كانَ آثماً وليس بمُراجع. والسُّنَّة أن يُشهِدَ قبْلَ أنْ يَطأَ، أو قبْلَ أنْ يُقبِّلَ أو يُباشِرَ. وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: إنْ وطِئَهَا أو لَمَسَها بشهوة، أو نظرَ إلى فَرْجِها بشهوة، فهي رَجْعةٌ؛ وهو قولُ الثَّوريِّ، ويَنْبغي أنْ يُشهِدَ. وفي قول مالكٍ والشافعيِّ وإسحاقَ وأبي عُبَيْد وأبي ثور: لا يكونُ رجعة؛ قاله ابن المنذر[٧].

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٦٢.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٨) والبخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وسلف ٣/ ٢٧٠.

(٣) في (م): وإنما لكل.

(٤) المنتقى للباجي ٤/ ١١٢.

(٥) في النسخ: قال، والمثبت من الإشراف ٤/ ٣٠٢ والكلام منه.

(٦) الاستذكار ١٨/ ٦٣ من قوله: ولم يختلفوا.

(٧) في الإشراف ٤/ ٣٠٢-٣٠٣.

وفي «المُنتقى»(١) قال: ولا خلافَ في صِحَّة الارتجاع بالقول؛ فأما بالفعل، نحوُ الجماعِ والقُبْلَةِ؛ فقال القاضي أبو محمد: يَصِحُّ بها وبسائر(٢) الاستمتاع للذَّة. قال ابن الموَّاز: ومثل الجَسَّة للذَّة، أو أن يَنظُرَ إلى فَرْجِها، أو ما قارَبَ ذلك من محاسنها إذا أراد بذلك الرَّجعةَ؛ خلافاً للشافعيِّ في قوله: لا تَصِحُّ الرَّجعةُ إلَّا بالقول. وحكاه ابنُ المنذر عن أبي ثور وجابر بن زيد وأبي قِلابة(٣).

الخامسة: قال الشافعي(٤): إنْ جامعَها يَنوي الرَّجعةَ، أو لا يَنويها، فليسَ برَجْعَة، ولها عليه مهرُ مثلِها. وقال مالك(٥): لا شيء لها؛ لأنه لو ارتجعَها لم يكن عليه مهرٌ، فلا يكون الوَطْءُ دونَ الرَّجعة أولى بالمهر من الرجعة. وقال أبو عمر(٦): ولا أعلمُ أحداً أوجبَ عليه مهرَ المثل غيرَ الشافعيِّ، وليس قولُه بالقوِيِّ؛ لأنها في حكم الزوجات، وتَرِثُه ويَرِثُها، فكيف يجبُ مهرُ المثل في وطء امرأةٍ حكمُها في أكثر أحكامها حكمُ الزَّوجة؟ إلَّا أنَّ الشُّبهةَ في قول الشافعيِّ قويةٌ(٧)؛ لأنَّها عليه محرَّمة إلَّا برجعة لها. وقد أجمعوا على أنَّ الموطوءةَ بِشُبهة يجبُ لها المهرُ، وحسبُك بهذا.

السادسة: واختلفوا: هل يسافرُ بها قبلَ أنْ يرتَجعَها؟ فقال مالك والشَّافعيُّ: لا يسافرُ بها حتى يراجعَها، وكذلك قال أبو حنيفةَ وأصحابُه إلَّا زُفَرَ؛ فإنه روى عنه الحسنُ بن زياد(٨) أنَّ له أنْ يسافرَ بها قبلَ الرجعة، وروى عنه عمرو بن خالد(٩): لا يسافرُ بها حتى يراجِعَ(١٠).

---

(١) ٤/ ١١١.

(٢) في (ظ): وكسائر.

(٣) الإشراف ٤/ ٣٠٣.

(٤) الاستذكار ١٨/ ٦١.

(٥) نقله عنه الباجي في المنتقى ٤/ ١١٢.

(٦) الاستذكار ١٨/ ٦٢.

(٧) تحرف قوله في الاستذكار: إلا أن الشبهة في قول الشافعي قوية. إلى: لأن الشبهة في قوله فرية.

(٨) الأنصاري، أبو علي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، نزل بغداد، وصنف، وتصدر للفقه، توفي سنة (٢٤٠هـ). السير ٩/ ٥٤٣.

(٩) أبو الحسن التميمي، الحافظ، نزيل مصر، ثقة ثبت، مات سنة (٢٢٩هـ). السير ١٠/ ٤٢٧.

(١٠) الاستذكار ١٨/ ٦٣.

السابعة: واختلفوا: هل له أنْ يدخلَ عليها ويرى شيئًا من محاسنها؟ وهل تتزينُ له وَتَتَشَوَّف[١]؟ فقال مالك: لا يخلو معَها، ولا يدخل عليها إلَّا بإذن، ولا ينظرُ إليها إلَّا وعلَيها ثيابُها، ولا ينظرُ إلى شعرها، ولا بأسَ أنْ يأكلَ معها إذا كان معَهما غيرُهما، ولا يبيتُ معَها في بيت، وينتقلُ عنها[٢].

وقال ابن القاسم: رجَعَ مالك عن ذلك، فقال: لا يدخلُ عليها ولا يَرَى شعرَها.

ولم يختلفْ أبو حنيفةَ وأصحابُه في أنَّها تتزيَّنُ له وتتطيَّبُ وتلبَسُ الحُلِيَّ وَتَتَشَوَّف.

وعن سعيد بن المسيب قال: إذا طلَّقَ الرجلُ امرأتَه تطليقةً فإنه يستأذِنُ عليها، وتلبَسُ ما شاءَت من الثياب والحُلِيّ؛ فإن لم يكن لَهما إلَّا بيتٌ واحدٌ؛ فليجعلا بينَهما سِتراً، ويُسلِّمُ إذا دخلَ. ونحوُه عن قَتادةَ، ويُشعِرُها إذا دخل بالتنخُّم والتَّنحنُحِ.

وقال الشافعيُّ: المطلَّقةُ طلاقًا يملك رجعتَها محرَّمةٌ على مطلِّقها تحريمَ المبتوتةِ حتى يُراجِعَ، ولا يراجعُ إلَّا بالكلام؛ على ما تقدَّم[٣].

الثامنة: أجمع العلماء على أنَّ المطلِّقَ إذا قال بعدَ انقضاء العِدة: إني كنتُ راجعتُكِ في العِدَّة. وأنكرَتْ؛ أنَّ القولَ قولُها مع يمينِها، ولا سبيلَ له إليها؛ غيرَ أنَّ النُّعمانَ كان لا يرى يمينًا في النكاح ولا في الرَّجعةِ، وخالَفَه صاحباهُ، فقالا كقول سائرِ أَهْلِ العلم. وكذلك إذا كانت الزوجةُ أَمَةً، فاختلف[٤] المولى والجارية، والزوج يدَّعي الرَّجعةَ في العدَّة بعد انقضاء العِدَّة وأنكرت، فالقولُ قولُ الزَّوجةِ الأمَةِ وإنْ كذَّبها مولاها؛ هذا قولُ الشافعيِّ وأبي ثورٍ والنُّعمانِ. وقال يعقوبُ ومحمدٌ: القولُ قولُ المولى، وهو أحقُّ بها[٥].

---

(١) أي: تتطلع له وتتزيَّن، ووقع في (خ) و(د) و(ز) و(م): تتشرَّف (في الموضعين) وهو تحريف.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٦٠، ووقع فيه: ولا ينتقل عنها، وهو خطأ، وانظر المدونة ٢/ ٤٢٤.

(٣) الاستذكار ١٨/ ٥٩-٦١.

(٤) في (د) و(م): واختلف.

(٥) الإشراف ٤/ ٣٠٣.

التاسعة: لفظ الردِّ يقتضي زوالَ العِصْمةِ، إلَّا أنَّ علماءَنا قالوا: إن الرَّجعية مُحرِّمةُ الوَطْءِ، فيكون الردُّ عائداً إلى الحِلِّ.

وقال اللَّيثُ بنُ سعدٍ وأبو حنيفةَ ومَنْ قال بقولِهما - في أنَّ الرجعيّة[١] محلِّلةُ الوَطْء -: إنَّ الطلاقَ فائدتُه تنقيصُ العدَدِ الذي جُعل له [وهو الثلاثة] خاصةً، وأنَّ أحكامَ الزوجيَّة باقيةٌ لم ينحلَّ منها شيء، قالوا: وأحكام الزوجيَّةِ وإنْ كانت باقيةً فالمرأةُ ما دامَت في العِدَّة سائرةٌ في سبيل الزَّوال بانقضاء العِدَّة، فالرَّجعةُ ردٌّ عن هذه السبيلِ التي[٢] أخذَتِ المرأةُ في سلوكِها، وهذا ردٌّ مجازيٌّ، والردُّ الذي حكمنا به ردٌّ حقيقيٌّ، فإنَّ هناك زوالَ مستنجزٍ[٣] وهو تحريم الوَطْءِ، فوقع الردُّ عنه حقيقةً، والله أعلم[٤].

العاشرة: لفظ «أَحَقُّ» يُطْلَقُ عند تعارض حقَّين ويترجَّحُ أحدُهما، فالمعنى: حقُّ الزوج في مدة التَّربُّص أحقُّ من حقِّها بنفسِها؛ فإنَّها إنما تملِكُ نفسَها بعد انقضاء العِدَّة، ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسِها مِنْ وَلِيِّها». وقد تقدَّم[٥].

الحادية عشرة: الرجلُ مندوبٌ إلى المراجعةِ، ولكنْ إذا قصدَ الإصلاحَ بإصلاحِ حالِه معَها، وإزالةَ الوَحشةِ بينَهما؛ فأمَّا إذا قصَدَ الإضرارَ وتطويلَ العِدَّة والقطعَ بها عن الخلاصِ من رِبْقةِ النكاح فمحرَّم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ ثم مَنْ فعل ذلك فالرَّجعةُ صحيحة، وإن ارتكب النَّهيَ وظلَمَ نفسَه؛ ولو علمنا نحن ذلك المَقصِدَ طلَّقْنا عليه[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ﴾ أي: لهنَّ من حقوق الزوجية على الرجل مثلُ ما

(١) في (د) و(ظ) و(م): الرجعة.

(٢) في النسخ: الذي، والمثبت من (م).

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): متنجز، والمثبت من (د) و(م).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٧ وما بين حاصرتين منه.

(٥) ٣/ ٤٦٤.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٨.

للرجال عليهنَّ؛ ولهذا قال ابن عباس: إني لأتزيَّنُ لامرأتي كما تتزيَّنُ لي، وما أُحِبُّ أنْ أستَنْظِفَ كلَّ حقِّي الذي لي عليها، فتستوجبَ حقَّها الذي لها عليّ؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١) أي: زينة من غيرِ مأثم.

وعنه أيضاً: أي لهنَّ من حُسن الصُّحبةِ والعِشْرة بالمعروف على أزواجهنَّ مثلُ الذي عليهنَّ من الطَّاعة فيما أوجبَه عليهنَّ لأزواجهنَّ. وقيل: إنَّ لَهنَّ على أزواجِهنَّ تركَ مضارَّتِهنَّ كما كان ذلك عليهِنَّ لأزواجِهن. قاله الطبريُّ(٢).

وقال ابنُ زيد: تتقونَ الله فيهنَّ كما عليهنَّ أنْ يَتقينَ الله عزَّ وجَلَّ فيكم(٣)؛ والمعنى متقاربٌ. والآيةُ تعمُّ جميعَ ذلك من حقوق الزَّوجيَّة.

الثانية: قول ابن عباس: «إنّي لأتَزيَّنُ لامرأتي» قال العلماء: أمَّا زينَةُ الرِّجال فعلى تفاوُتِ أحوالِهم؛ فإنَّهم يَعملونَ ذلك على اللَّبَق والوفاق، فربَّما كانت زينةٌ تليقُ في وقت ولا تليقُ في وقت، وزينةٌ تليقُ بالشَّباب، وزينةٌ تليقُ بالشُّيوخ ولا تَليقُ بالشَّباب؛ ألا تَرى أنَّ الشيخَ والكهلَ إذا حفَّ شاربَه لِيقَ به ذلك وزَانَه، والشَّابّ إذا فعل ذلك سَمُج ومُقِت؛ لأنَّ اللِّحيةَ لم توفُرْ بعدُ، فإذا حَفَّ شاربَه في أوَّل ما خرجَ وجهه سَمُج، وإذا وَفُرَت لحيتُه وحفَّ شاربَه زانَه ذلك. ورُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أمرني ربِّي أن أعفيَ لحيتي وأحفِيَ(٤) شاربي».

وكذلك في شأن الكِسوة؛ ففي هذا كلِّه ابتغاءُ(٥) الحقوق؛ فإنما يعملُ على اللَّبق والوِفَاق؛ ليكون عندَ امرأتِه في زينة تسرُّها، ويُعِفَّها عن غيرِه من الرجال.

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ١٢٠ و١٢٣، وقوله: أستنظف، أي: أستوفي.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٢٠، وقال: هو أشبه بدلالة ظاهر التنزيل من غيره. وقد نقل المصنف كلام الطبري هذا وما قبله بواسطة الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٩٢-٢٩٣ ونسب القول الأول للضحاك.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ١١٩.

(٤) في (ظ) (وأحف)، والحديث أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١/ ٤٤٩، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٥٥.
وقد أخرج أحمد (٤٦٥٤)، والبخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً: «احفوا الشوارب، واعفوا اللحى».

(٥) في (ظ) انتفاء.

وكذلك الكحلُ من الرجال منهم من يَليقُ به، ومنهم مَنْ لا يليقُ به. فأما الطِّيبُ والسِّواكُ والخِلالُ والرَّميُ بالدَّرَن وفُضولِ الشَّعر والتطهيرُ وقَلْم الأظفار؛ فهو بَيِّن موافقٌ للجميع. والخِضاب للشيوخ والخاتَمُ للجميع من الشباب والشيوخ زينةٌ؛ وهو حَلْيُ الرِّجال على ما يأتي بيانُه في سورة النَّحل[1]. ثمَّ عليه أنْ يَتوخَّى أوقاتَ حاجتِها إلى الرجل؛ فيُعِفَّها ويُغنيَها عن التَّطَلُّع إلى غيرِه. وإنْ رأى الرجلُ من نفسه عَجْزاً عن إقامة حقِّها في مضجعها أخذَ من الأدْوِية التي تَزيدُ في باهِه وتُقوِّي شهوتَه حتى يُعفَّها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ أي: منزلة. ومَدْرَجَةُ الطَّريق: قارعتُه؛ والأصل فيه الطيّ؛ يقال: دَرَجوا، أي: طَوَوْا عمرهم؛ ومنها الدَّرجة التي يُرتَقى عليها. ويقال: رجل بين الرّجلة، أي: القوّة. وهو أرجل الرجلين، أي أقواهما. وفرس رجيل، أي: قوِيّ، ومنه الرِّجْلُ، لقُوَّتها على المشي، فزيادةُ درجةِ الرَّجلِ بعقله[2] وقوَّتهِ على الإنفاق، وبالدِّية والميراث والجهاد[3].

وقال حميد: الدَّرجةُ اللِّحيةُ؛ وهذا إنْ صحَّ عنه؛ فهو ضعيف لا يَقتضيهِ لفظُ الآية ولا معناها[4].

قال ابن العربيّ[5]: فطُوبى لعبدٍ أمسك عمَّا لا يعلمُ، وخصوصاً في كتاب الله تعالى؛ ولا يَخفى على لبيب فضلُ الرجال على النِّساء؛ ولو لم يكن إلَّا أنَّ المرأةَ خُلقت من الرَّجل، فهو أصلُها. وله أنْ يمنعَها من التَّصرف إلَّا بإذنه؛ فلا تَصومُ إلَّا بإذنه، ولا تحجُّ إلَّا معَه.

وقيل: الدَّرجة الصَّداق، قالَه الشعبي[6]. وقيل: جوازُ الأدَب[7].

---

(١) في تفسير الآية (١٤) منها.

(٢) في (د) بفعله.

(٣) أخرجه الطبري عن مجاهد ٤/ ١٢١.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦، وأخرجه الطبري ٤/ ١٢٣.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ١٨٨-١٨٩.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ١٢٢.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩.

وعلى الجملة فدرجته[١] تقتضي التَّفضيلَ، وتُشعر بأنَّ حقَّ الزوج عليها أوجبُ من حقِّها عليه؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «ولو أمرتُ أحداً بالسُّجودِ لغير اللهِ لأمرْتُ المرأةَ أنْ تَسجُدَ لزوجِها»[٢].

وقال ابنُ عباس: الدَّرجة إشارةٌ إلى حَضِّ الرِّجال على حُسن العِشْرَة، والتَّوسع للنِّساء في المال والخُلق، أي: إن الأفضلَ يَنبغي أنْ يَتحامَل على نفسه. قال ابنُ عطيَّة[٣]: وهذا قول حسن بارع.

قال الماورديُّ: يُحتملُ أنَّها في حقوق النِّكاح؛ له رفعُ العقد دونَها؛ ويلزمُها إجابتُه إلى الفراش، ولا يلزمُه إجابتُها.

قلت: ومن هذا قولُه عليه الصلاة والسَّلام: «أيُّما امرأةٍ دعاها زوجُها إلى فراشه فأبَتْ عليه، لعنتْها الملائكةُ حتَّى تُصْبِحَ»[٤].

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أي: منيع السلطان لا معترض عليه. ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: عالم مُصيبٌ فيما يفعلُ.

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكانت عندهم العِدَّةُ معلومةً مقدَّرةً، وكان هذا في أوَّل الإسلام

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فلدرجة، والمثبت من (ظ).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٢٦١٤) و(١٩٤٠٣) و(٢١٩٨٦) و(٢٤٤٧١) من حديث ابن أبي أوفى ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم.

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٣٠٦ وما قبله منه، وأخرج الطبري ٤/ ١٢٣-١٢٤ أثر ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٩٣)، ومسلم (١٤٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

برهةً، يطلِّق الرجل امرأته ما شاء من الطلاق؛ فإذا كادت تَحِلُّ من طلاقه راجَعَها ما شاء، فقال رجل لامرأته على عهد النبي ﷺ: لا آويكِ ولا أدَعُك تَحِلِّين، قالت: وكيف؟ قال: أطلِّقُكِ، فإذا دنا مُضِيُّ عِدَّتِكِ راجعتُك. فشَكَت المرأة ذلك إلى عائشة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية بياناً لعدد الطلاق الذي للمرء فيه أن يرْتَجع دون تجديدِ مهرٍ ووليٍّ، ونسخ ما كانوا عليه. قال معناه عروة بنُ الزبير وقتادة وابن زيد وغيرهم(١).

وقال ابن مسعود وابن عباس ومجاهدٌ وغيرهم: المراد بالآية التعريفُ بسنَّة الطلاق، أي: مَن طلَّق اثنتين فليتَّقِ الله في الثالثة، فإمّا تَرَكها غيرَ مظلومةٍ شيئاً من حقِّها، وإمَّا أمْسَكها مُحسِنًا عِشْرَتَها، والآية تتضمَّن هذين المعنيين(٢).

الثانية: الطلاق هو حَلُّ العِصمة المنعقدةِ بين الأزواج بألفاظٍ مخصوصة. والطلاق مباحٌ بهذه الآية وبغيرها، وبقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: «فإن شاء أمسك وإن شاء طلَّق»(٣) وقد طلَّق رسول الله ﷺ حفصةَ ثم راجعها؛ خرَّجه ابن ماجه(٤).

وأجمع العلماء على أنَّ مَن طلَّق امرأته طاهراً في طهر لم يَمَسَّها فيه أنه مطلِّق للسُّنة، وللعِدَّة التي أمر الله تعالى بها، وأن له الرجعةَ إذا كانت مدخولاً بها قبل أن تنقضيَ عدَّتها؛ فإذا انقضت فهو خاطبٌ من الخُطَّاب. فدلَّ الكتاب والسُّنة وإجماعُ

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٦، والخبر أخرجه الترمذي (١١٩٢)، والحاكم ٢/ ٢٧٩-٢٨٠ وصححه، من طريق يعلى بن شبيب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها. وأخرجه مالك ٢/ ٥٨٨، والترمذي ١١٩٢، والطبري ٤/ ١٢٥ عن عروة مرسلاً ولم يذكر عائشة، قال الترمذي: وهذا أصح من حديث يعلى بن شبيب. وانظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية، والتعليق على الحديث في حاشية تفسير الطبري ٤/ ٥٤٠-٥٤١ (طبعة الشيخ محمود شاكر). وأخرج أقوال الأئمة المذكورين الطبري ٤/ ١٢٦-١٢٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦، وأخبار ابن مسعود وابن عباس ومجاهد أخرجها الطبري ٤/ ١٢٨-١٢٩، وخبر ابن مسعود أخرجه بنحوه ابن ماجه (٢٠٢١) والنسائي في المجتبى ٦/ ١٤٠.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١)، وأخرجه بنحوه أحمد (٥١٦٤).

(٤) سنن ابن ماجه (٢٠١٦)، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ١٩٧ وهو من حديث عمر رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

الأمَّة على أن الطلاق مباح غيرُ محظور. قال ابن المنذر[١]: وليس في النهي عن الطلاق ولا في المنع منه خبرٌ يثبُت[٢].

الثالثة: روى الدارقطنيُّ[٣]: حدَّثني أبو العباس محمد بنُ موسى بن عليٍّ الدُّولابيُّ ويعقوبُ بن إبراهيم، قالا: حدَّثنا الحسن بن عرفة، حدَّثنا إسماعيلُ بن عيَّاش، عن[٤] حُميد بن مالك اللَّخْمِيِّ، عن مكحول، عن معاذ بن جبل قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ، ما خلق الله شيئاً[٥] على وجه الأرض أحبَّ إليه من العِتاق، ولا خلق الله تعالى شيئاً على وجه الأرض أبغضَ إليه من الطلاق، فإذا قال الرجل لمملوكه: أنت حرٌّ إن شاء الله، فهو حرٌّ ولا استثناء له، وإذا قال[٦] لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، فله استثناؤه ولا طلاقَ عليه».

حدَّثنا محمد بن موسى بن عليٍّ، حدَّثنا حميد بن الربيع، حدَّثنا يزيد بن هارون، أنبأنا إسماعيل بن عيَّاش بإسناده[٧] نحوه. قال حميد: قال لي يزيد بن هارون: وأيّ حديث لو كان حميد بن مالك اللخميُّ معروفاً؟ قلت: هو جدِّي، قال يزيد: سَرَرْتَني، الآن صار حديثًا[٨].

قال ابن المنذر: وممن رأى الاستثناء في الطلاق طاوسٌ وحماد والشافعيُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي. ولا يجوز الاستثناء في الطلاق في قول مالك والأوزاعيِّ،

(١) في الإشراف ٤/ ١٦٠، وينظر التمهيد ١٥/ ٦٩.

(٢) في (د) و(ز) و(م): وليس في المنع منه خبر يثبت، وفي (خ) و(ظ): وليس في المنع عن الطلاق ولا في المنع منه خبر يثبت، والمثبت من الإشراف.

(٣) في سننه ٤/ ٣٥.

(٤) في (م): بن، وهو خطأ.

(٥) قوله: شيئاً، من (م)، وهو موافق لما في سنن الدارقطني.

(٦) في (م): قال الرجل.

(٧) قوله: بإسناده، من (م)، وهو موافق لما في سنن الدارقطني.

(٨) قال البيهقي في السنن ٧/ ٣٦١: حميد بن الربيع ضعيف جداً، نسبه يحيى بن معين إلى الكذب، وحميد بن مالك مجهول، ومكحول عن معاذ بن جبل منقطع. وينظر التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٢/ ٢٩٦.

وهو قول الحسن وقتادة في الطلاق خاصَّة. قال: وبالقول الأول أقول[١].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ ابتداء، والخبر: أمثلُ، أو أحسن، ويصحُّ أن يرتفع على خبرِ ابتداءٍ محذوف؛ أي: فعليكم إمساكٌ بمعروف، أو: فالواجبُ عليكم إمساكٌ بما يُعرف أنه الحق. ويجوز في غير القرآن «فإمساكاً» على المصدر[٢].

ومعنى «بإحسان»: ألا[٣] يظلمها شيئًا من حقِّها، ولا يتعدَّى في قول.

والإمساك: خلافُ الإطلاق. والتسريحُ: إرسال الشيء، ومنه تسريح الشعر؛ ليخلِّص البعض من البعض. وسَرَّح الماشية: أرسلَها[٤].

والتسريح يحتمل لفظُه معنيين: أحدهما: تركُها حتى تُتمَّ العدَّة من الطلقة الثانية، وتكون أَمْلَكَ بنفسها[٥]؛ وهذا قول السديِّ والضحاك.

والمعنى الآخَرُ: أن يطلِّقها ثالثةً فيسرِّحَها؛ هذا قول مجاهد وعطاء وغيرِهما[٦]، وهو أصحُّ لوجوه ثلاثة:

أحدها: ما رواه الدارقطنيُّ[٧] عن أنس أن رجلاً قال: يا رسول الله، قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ فلِمَ صار ثلاثاً؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان - في رواية - هي الثالثة». ذكره ابن المنذر[٨].

---

(١) ينظر الإشراف ٤/١٨٦، ولم نقف فيه على قول ابن المنذر الأخير. وينظر أيضاً المحلى ١٠/٢١٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/٤٤٠.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/٣١٣، والمحرر الوجيز ١/٣٠٦.

(٣) في (د) و(م): أي لا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/٣٠٦ والكلام منه.

(٤) ينظر تفسير الرازي ٦/١٠٤.

(٥) في (م): لنفسها.

(٦) المحرر الوجيز ١/٣٠٦، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٤/١٣٠-١٣١.

(٧) في سننه ٤/٤.

(٨) الإشراف ٤/١٥٩. والحديث أخرجه الدارقطني من طريق إسماعيل بن سميع عن أنس رضي الله عنه، وقال: كذا قال: عن أنس، والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً. اهـ. وقد: أخرج المرسل أبو داود في المراسيل (٢٢٠)، وابن أبي شيبة ٥/٢٥٩، والطبري ٤/١٣٠. قال=

الثاني: أن التسريح من ألفاظ الطلاق، ألا ترى أنه قد قُرئ: «وإن[١] عزموا السّراح».

الثالث[٢]: أن فَعَّل تَفْعيلاً يعطي أنه أحدَثَ فعلاً مكرَّراً على الطَّلْقة الثانية، وليس في الترك إحداثُ فعل يعبَّر عنه بالتفعيل[٣].

قال أبو عمر[٤]: وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ هي الطَّلْقةُ الثالثة بعد الطلقتين، وإياها عنَى بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. وأجمعوا على أن مَن طلَّق امرأته طلقةً أو طلقتين فله مراجعتُها؛ فإن طلَّقها الثالثةَ لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا من مُحكَم القرآن الذي لم يُختلف في تأويله. وقد رُوي من أخبار [الآحاد] العدول مثلُ ذلك أيضاً: حدَّثنا سعيد بن نصر قال: حدَّثنا قاسم بن أصبغ قال: حدَّثنا محمد بن وَضّاح قال: حدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدَّثنا أبو معاويةَ، عن إسماعيل بن سُمَيْع، عن أبي رَزين قال: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قولَ الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ فأين الثالثةُ؟ فقال رسول الله ﷺ: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾. ورواه الثوريُّ[٥] وغيرُه عن إسماعيل بن سُمَيع عن أبي رَزين مثله.

= البيهقي ٧/ ٣٤٠: والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين عن النبي ﷺ مرسلاً، كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسماعيل. وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٦٦ أن المرفوع شاذ، وأن المرسل هو المحفوظ. ورجح عبد الحق في الأحكام الوسطى ٣/ ١٩٥ المرسل أيضاً، وتعقبه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٢/ ٣١٦ بقوله: وعندي أن هذين الحديثين صحيحان. وسيذكر المصنف الحديث المرسل لاحقاً نقلاً عن ابن عبد البر.

(١) في (م): إن، والقراءة لابن عباس، وقد ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) في (م): الثالثة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.

(٤) الاستذكار ١٨/ ١٥٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في (د) و(ز): الترمذي، وهو خطأ، ورواية الثوري أخرجها أبو داود في المراسيل (٢٢٠)، والطبري ٤/ ١٣٠-١٣١، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث آنفاً.

قلت: وذكر الكِيا الطبريُّ[١] هذا الخبر وقال: إنه غير ثابت من جهة النقل؛ ورجَّح قولَ الضحاك والسدِّيِّ، وأن الطلقة الثالثة إنما هي مذكورة في مساق الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. فالثالثة مذكورة في صلةِ[٢] هذا الخطاب، مفيدةٌ للبَيْنُونة الموجِبَة للتحريم إلَّا بعد زوج؛ فوجب حملُ قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ على فائدة مجدَّدة، وهو وقوع البينونة بالثِّنْتين عند انقضاء العدَّة، وعلى أن المقصد[٣] من الآية بيانُ عدد الطلاق الموجِبِ للتحريم، ونسخُ ما كان جائزاً من إيقاع الطلاق بلا عددٍ محصور، فلو كان قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هو الثالثة لَمَا أبان عن المقصد في إيقاع التحريم بالثلاث؛ إذ لو اقتصر عليه لَمَا دل على وقوع البينونة المحرِّمة لها إلَّا بعد زوج، وإنما عُلم التحريم بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. فوجب ألَّا يكون معنى قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ الثالثةَ، ولو كان قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ بمعنى الثالثة، كان قولُه عَقِيبَ ذلك: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الرابعةَ؛ لأن الفاء للتعقيب، قد[٤] اقتضى طلاقاً مستقبَلاً بعد ما تقدَّم ذكره؛ فثبت بذلك أن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هو تركُها حتى تنقضيَ عِدَّتها.

الخامسة: ترجم البخاريُّ على هذه الآية: باب من أجاز الطلاق الثلاثَ بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[٥]، وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فُسْحَةٌ لهم؛ فمن ضيَّق على نفسه لزمه[٦]. قال علماؤنا: واتَّفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، وهو قولُ جمهور

(١) أحكام القرآن ١/ ١٧٣، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٠.

(٢) في (خ) و(م): صلب، وفي أحكام القرآن للجصاص: صدر.

(٣) في (خ): القصد، وفي (د) و(ز) و(م): المقصود، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا والجصاص.

(٤) في (د) و(م): وقد. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في كتابي أحكام الكيا والجصاص المذكورين.

(٥) كتاب الطلاق، باب: ٤ (فتح الباري ٩/ ٣٦١).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٨٩.

السلف، وشذَّ طاوسٌ وبعض أهل الظاهر إلى أن طلاق الثلاث في كلمة واحدة يقع واحدة، ويُروى هذا عن محمد بن إسحاق والحجَّاج بن أرطاة. وقيل عنهما: لا يلزم منه شيء؛ وهو قولُ[١] مقاتل. ويُحكى عن داود أنه قال[٢]: لا يقع. والمشهورُ عن الحجَّاج بن أرطاة وجمهورِ السلف والأئمَّة أنه لازمٌ واقعٌ ثلاثاً، ولا فرق بين أن يُوقع ثلاثاً مجتمعةً في كلمة، أو متفرِّقةً في كلمات[٣].

فأمَّا مَن ذهب إلى أنه لا يلزم منه شيءٌ، فاحتج بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾. وهذا يعُمُّ كلَّ مطلَّقةٍ إلَّا ما خُصَّ منه؛ وقد تقدَّم. وقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ والثالثة: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾. ومن طلَّق ثلاثاً في كلمة فلا يلزم؛ إذ هو غيرُ مذكور في القرآن.

وأما مَن ذهب إلى أنه واقعٌ واحدةً فاستدلَّ بأحاديثَ ثلاثةٍ:

أحدها: حديثُ ابن عباس من رواية طاوس وأبي الصَّهْباء وعكرمة[٤].

وثانيها: حديث ابن عمر على رواية مَن رَوى أنه طلَّق امرأته ثلاثًا، وأنه عليه الصلاة والسلام أمره برجعتها واحتسب له[٥] واحدة[٦].

وثالثها: أن رُكَانَة[٧] طلَّق امرأته ثلاثاً، فأمره رسول الله ﷺ برَجْعَتِها، والرَّجعةُ

---

(١) في (خ) و(ظ): مذهب.

(٢) قوله: قال، ليس في (ظ).

(٣) ينظر الاستذكار ١٧/ ٨-٢٠، والمنتقى ٤/ ٣، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٢، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٧٠.

(٤) أخرجه مسلم (١٤٧٢): (١٦) عن ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر، فقال ابن عباس: نعم. وأخرجه أحمد (٢٨٧٥)، ومسلم (١٤٧٢): (١٥) عن ابن عباس مثله، وليس فيه ذكر أبي الصهباء، وسيذكره المصنف. أما رواية عكرمة عن ابن عباس فهي في حديث ركانة بن عبد يزيد، وستأتي. انظر المحلى ١٠/ ١٦٨.

(٥) في (م): واحتسبت له، وفي (د): واحتسب عليه.

(٦) أخرج هذه الرواية الدارقطني في سننه ٤/ ٧، وسيذكرها المصنف.

(٧) في (خ) و(ط): أن أبا رُكانة، والمثبت من باقي النسخ، ووقع أيضاً «أبو رُكانة» في حديث أبي داود (٢١٩٦) من رواية عكرمة، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوتِه - أمَّ ركانة. . . ، قال=

تقتضي وقوعَ واحدة.

والجواب عن الأحاديث ما ذكره الطَّحَاويُّ أن سعيد بن جبير ومجاهداً وعطاء وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث[(١)] ومحمد بن إياس بن البُكَيْر والنعمان بن أبي عياش رَوَوْا عن ابن عباس فيمن طلَّق امرأته ثلاثاً، أنه قد عصَى ربَّه، وبانت منه امرأتُه، ولا ينكحها إلا بعد زوج. وفيما[(٢)] رواه هؤلاء الأئمةُ عن ابن عباس ممَّا يوافق الجماعة ما يدلُّ على وَهْنِ رواية طاوس وغيره، وما كان ابن عباس ليخالف الصحابة إلى رأي نفسه[(٣)].

قال ابن عبد البر[(٤)]: ورواية طاوس وَهْمٌ وغلط، لم يعرِّج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب، وقد قيل: إن أبا الصهباء لا يُعرف في موالي ابن عباس[(٥)].

قال القاضي أبو الوليد الباجيُّ[(٦)]: وعندي أن الرواية عن ابن طاوس بذلك صحيحة، فقد رَوى عنه الأئمة: مَعْمَرٌ وابن جريجٍ وغيرهُما[(٧)]؛ وابن طاوس إمام. والحديث الذي يشيرون إليه هو ما رواه ابن طاوس عن أبيه، عن ابن عباس قال:

= الذهبي في التجريد ص٣٦٠: وهذا لا يصح، والمعروف أن صاحب القصة ركانة. اهـ. وسيتكلم المصنف على الحديث فيما يأتي.

وركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطَّلبي، كان من مسلمة الفتح، سكن المدينة وبقي إلى خلافة عثمان، وقيل توفي سنة (٤١هـ). التهذيب ١/ ٦١١. وانظر الإصابة ٦/ ٣٤٠.

(١) في النسخ: الحويرث، وهو خطأ، والمثبت من المصادر. انظر المدونة ٢/ ٤٢١، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١١، وشرح معاني الآثار ٣/ ٥٧، وسنن البيهقي ٧/ ٣٣٧. ومالك بن الحارث السلمي الرَّقي، ويقال الكوفي، توفي سنة (٩٤هـ). التهذيب ٤/ ١٠.

(٢) في النسخ: وما، والمثبت من (م).

(٣) ينظر شرح معاني الآثار ٣/ ٥٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٢، وسنن البيهقي ٧/ ٣٣٧-٣٣٨، والاستذكار ١٧/ ١٥.

(٤) الاستذكار ١٧/ ١٥.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في التهذيب ٢/ ٢١٩: صهيب أبو الصهباء البكري البصري، ويقال: المدني، مولى ابن عباس.

(٦) المنتقى ٤/ ٤.

(٧) روايتا معمر وابن جريج أخرجهما مسلم (١٤٧٢): (١٥) و(١٦).

كان الطلاقُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر بن الخطاب طلاقَ الثلاثِ واحدةً، فقال عمر رضي الله عنه: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم[(١)].

ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقِعون طلقةً واحدة بدل إيقاعِ الناسِ الآن ثلاثَ تطليقات؛ ويدلُّ على صحة هذا التأويل أن عمر قال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة؛ فأنكر عليهم أن أَحدَثوا في الطلاق استعجالَ أمر كانت لهم فيه أناة. فلو كان حالهم ذلك في أوَّل الإسلام في زمن النبيِّ ﷺ ما قاله، ولا عاب عليهم أنَّهم استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة. ويدلُّ على صحة هذا التأويل ما رُوي عن ابن عباسٍ من غير طريقٍ أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، فإن كان هذا معنى حديثِ ابن طاوس، فهو الذي قلناه، وإن حُمل حديث ابن طاوس[(٢)] على ما يَتَأوَّل فيه مَن لا يُعْبأ بقوله، فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة، وانعقد به الإجماع، ودليلُنا من جهة القياس أن هذا طلاقٌ أوقعه مَن يملكه، فوجب أن يُلزمَه، أصل ذلك إذا أوقعه مفرَداً[(٣)].

قلت: ما تأوَّله الباجيُّ هو الذي ذكر معناه الكيا الطبريُّ[(٤)] عن علماء الحديث: أي أنهم كانوا يطلِّقون طلقة واحدة هذا الذي يطلِّقون ثلاثاً، أي: ما كانوا يطلِّقون في كلِّ قرء طلقة؛ وإنما كانوا يطلِّقون في جميع العِدَّة واحدةً إلى أن تَبِين وتنقضيَ العدَّة.

وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: معناه أن الناس كانوا يقتصرون على طلقة واحدة[(٥)]، ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث. قال القاضي: وهذا هو

---

(١) هو حديث مسلم المذكور في التعليق السابق، وقال البيهقي ٣٣٧/٧: هذا الحديث أحدُ ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس.

(٢) في النسخ: ابن عباس، والمثبت من المنتقى.

(٣) في المنتقى: مفرقاً.

(٤) أحكام القرآن ١/ ١٧١.

(٥) في (خ) و(ظ): على الواحدة.

الأشبهُ بقول الراوي: إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجّل عليهم، معناه: ألزمهم حُكْمَها.

وأمَّا حديث ابنِ عمر فإن الدارقطنيَّ[١] روى عن أحمد بنِ صبيح، عن طريف بن ناصح، عن معاويةَ بن عمار الدُّهنِيِّ، عن أبي الزبير قال: سألتُ ابن عمر عن رجل طلَّق امرأته ثلاثاً وهي حائض؛ فقال لي: أتعرفُ ابن عمر؟ قلت: نعم، قال: طلّقتُ امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ [وهي حائض]، فردَّها رسول الله ﷺ إلى السُّنة.

فقال الدارقطنيُّ: كلُّهم من الشِّيعة؛ والمحفوظُ أن ابن عمر طلَّق امرأته واحدةً في الحيض. قال عبيد الله[٢]: وكان تطليقُه إياها في الحيض واحدةً، غيرَ أنه خالف السُّنة. وكذلك قال صالح بن كَيْسان وموسى بنُ عقبة وإسماعيل بن أمية وليث بن سعد وابن أبي ذئب وابن جُرَيْجٍ وجابرٌ وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن نافع: أن ابن عمر طلَّق تطليقةً واحدة. وكذا قال الزهريُّ عن سالم عن أبيه، ويونسُ بن جبير والشعبيُّ والحسن.

وأما حديث رُكَانةَ فقيل: إنه حديث مضطربٌ منقطع، لا يستند من وجه يُحتَجُّ به؛ رواه أبو داود[٣] من حديث ابن جريج، عن بعض بني أبي رافع - وليس فيهم من يُحتجُّ به - عن عكرمة، عن ابن عباس. وقال فيه: إن عبد يزيد طلَّق امرأته ثلاثاً[٤]؛ فقال له رسول الله ﷺ: «أرجعها». وقد رواه أيضاً من طرقٍ عن نافع بن عجير[٥]:

---

(١) سنن الدارقطني ٤/ ٧، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) هو عبيد الله بن عمر العمري، وقد ذكر الدارقطني هذا القول لعبيد الله إثر تخريجه لحديث ابن عمر من رواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، وهذه الرواية أخرجها مسلم (١٤٧١): (٢)، وأحمد (٥١٦٤)، وقد تقدم بعض ألفاظه ص ٤٠ من هذا الجزء.

(٣) سنن أبي داود (٢١٩٦). وفيه: طلَّق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوتِه - أمَّ ركانة. . . وسلف الكلام عليه ص ٦٠-٦١ من هذا الجزء.

(٤) في (د) و(م): وقال فيه إن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته ثلاثاً، وفي (ز): وقال فيه عبد يزيد بن ركانة أنه طلق امرأته ثلاثاً. والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في سنن أبي داود.

(٥) سنن أبي داود (٢٢٠٦) و(٢٢٠٧) و(٢٢٠٨).
ونافع بن عجير هو ابن عبد يزيد بن المطلب بن عبد مناف القرشي، ابن أخي ركانة. الإصابة ١٠/ ١٣٢.

أن ركانة بن عبد يزيد طلّق امرأته البتّة، فاستحلفه رسول الله ﷺ: ما أراد بها؟ فحلف ما أراد إلَّا واحدة؛ فردَّها إليه. فهذا اضطراب في الاسم والفعل؛ ولا يحتجُّ بشيء من مثل هذا(١).

قلت: قد أخرج هذا الحديث من طرقٍ الدارقطنيُّ في سننه(٢)؛ قال في بعضها: حدَّثنا محمد بن يحيى بن مِرداس، حدَّثنا أبو داود السِّجِسْتانيُّ، حدَّثنا أحمد بن عمرو بن السرح وأبو ثورٍ إبراهيمُ بن خالد الكلبيُّ وآخرون، قالوا: حدَّثنا محمد بن إدريس الشافعيُّ، حدَّثني عمِّي محمد بنُ عليّ بن شافع، عن عبد الله بن عليّ بن السائب، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد: أن ركانةَ(٣) بن عبد يزيد طلَّق امرأته سُهَيْمة المُزَنيَّة البَتة؛ فأخبر النبي ﷺ بذلك؛ وقال(٤): والله ما أردتُ إلَّا واحدةً، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردتَ إلَّا واحدة؟» فقال رُكانة: والله ما أردتُ بها إلَّا واحدة. فردَّها إليه رسول الله ﷺ، فطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب، والثالثة في زمان عثمان. قال أبو داود(٥): هذا حديثٌ صحيح.

فالذي صحَّ من حديث ركانة أنه طلّق امرأته البتةَ لا ثلاثاً، وطلاقُ البتّةِ قد اختُلف فيه على ما يأتي بيانه، فسقط الاحتجاج والحمد لله(٦)، والله أعلم.

قال أبو عمر(٧): روايةُ الشافعيّ لحديث ركانة عن عمِّه أتمّ، وقد زاد زيادةً

---

(١) قال الترمذي إثر الحديث (١١٧٧): سألت محمداً (يعني البخاري) عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً. وقال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٢٣٦: وكان أحمد يضعف طرق هذه الأحاديث كلها. وانظر فتح الباري ٩/ ٣٦٣، وزاد المعاد ٥/ ٢٤١.

(٢) ٤/ ٣٣-٣٥.

(٣) وقع في النسخ الخطية وسنن الدارقطني: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة، وقد تقدم أن نافع بن عجير هو ابن أخي ركانة كما ذكر الحافظ ابن حجر.

(٤) في (د) و(م): فقال.

(٥) سنن أبي داود إثر حديث (٢٢٠٨) وفيه قوله: وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً، لأنهم أهل بيته وهم أعلم به، وابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع، عن عكرمة، عن ابن عباس.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ): فسقط الاحتجاج بغيره والحمد لله، وفي (م): فسقط الاحتجاج بغيره، والله أعلم.

(٧) الاستذكار ١٧/ ٢٧.

لا تردُّها الأصول، فوجب قبولُها لثقة ناقِلِيها، والشافعيُّ وعمُّه وجدُّه أهلُ بيت ركانة، كلُّهم من بني المطلب[1] بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصة التي عَرَضت لهم.

فصل: ذكر أحمد بن محمد بن مغيثٍ الطُّلَيْطليُّ[2] هذه المسألة في وثائقه[3] فقال: الطلاقُ ينقسم على ضَرْبَيْن: طلاقِ سُنَّةٍ، وطلاقِ بِدعةٍ. فطلاق السنة هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرعُ إليه، وطلاقُ البدعة نَقِيضُه، وهو أن يطلِّقها في حيض، أو نفاس، أو ثلاثاً في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلِّق: كم يلزمه من الطلاق؟ فقال عليّ بن أبي طالب وابن مسعود: يلزمه طلقةٌ واحدة، وقاله ابن عباس.

وقال: قولُه ثلاثاً، لا معنَى له؛ لأنه لم يطلِّق ثلاث مرَّات، وإنَّما يجوز قوله في «ثلاث» إذا كان مُخْبِراً عمَّا مضى فيقول: طلَّقتُ ثلاثاً، فيكون مخبراً عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال: قرأتُ أمس سورةَ كذا ثلاثَ مرات، فذلك يصحُّ، ولو قرأها مرةً واحدة فقال: قرأتُها ثلاث مراتٍ كان كاذباً. وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردِّد الحَلِفَ، كانت ثلاثةَ أيمان، وأما لو حلف فقال: أحلف بالله ثلاثاً، لم يكن حَلَفَ إلا يميناً واحدة، والطلاقُ مثلُه. وقاله الزبير بن العوَّام وعبد الرحمن بن عوف. ورَوَينا ذلك كلَّه عن ابن وضَّاح[4]، وبه قال من شيوخ

---

(١) في (م): عبد المطلب.

(٢) أبو جعفر، كبير طليطلة وفقيهها، توفي سنة (٤٦٠هـ). شجرة النور الزكية ص١١٨.

(٣) نقل ابن تيمية في الفتاوى ٣٣/ ٨٣ جزءاً كبيراً من كلام ابن مغيث الآتي، وذكر أن اسم الكتاب هو: المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من الدقائق.

(٤) كذا نقل ابن مغيث عن ابن وضاح، وقد نقل أقوال هؤلاء الصحابة عن ابن مغيث ابن تيمية كما أشرنا، ونقلها أيضاً الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٦٣، وقول ابن عباس في المسألة رواه عنه طاوس كما تقدم ص ٥٤ من هذا الجزء، أما قول علي وابن مسعود فلم نقف عليه، والذي في المصادر عنهما أنهما يقولان بإيقاع الثلاث ثلاثاً. انظر الموطأ ٢/ ٥٥٠، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ٣٩٤-٣٩٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١٢ و١٣ و١٤، وشرح معاني الآثار ٣/ ٥٨، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٩، والمحلى ١٠/ ١٧٢، والسنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٣٣٥-٣٣٦ و٣٣٩-٣٤٠، والاستذكار ١٧/ ١٦.
وابن وضاح هو محمد بن وضاح بن بَزيع المرواني، أبو عبد الله، محدث الأندلس مع بقي، مولى صاحب الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الداخل، توفي سنة (٢٨٧هـ). السير ٣/ ٤٤٥.

قرطبةَ ابن زِنباع[١] شيخ هدى، وأحمد بن بقيّ بن مخلد[٢]، ومحمد بن عبد السلام الخُشَنيُّ[٣] فقيه عصره[٤]، وأصبغ بن الحباب، وجماعةٌ سواهم[٥].

وكان من حُجَّة ابن عباس أن الله تعالى فرَّق في كتابه لفظَ الطلاق، فقال عزَّ اسمه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ يريد أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساكُ بالمعروف، وهو الرجعة في العِدَّة. ومعنى[٦] قوله: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ يريد تركها بلا ارتجاعٍ حتى تنقضي عدَّتها، وفي ذلك إحسانٌ إليها إن وقع ندمٌ بينهما؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١] يريد الندمَ على الفُرقة، والرغبةَ في الرجعة.

وموقع الثلاث غيرُ حسن[٧]؛ لأن فيه تركَ المندوحة التي وسَّع الله بها ونبَّه عليها، فذِكْرُ اللهِ سبحانه الطلاقَ مفرَّقاً يدلُّ على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد، وقد يخرَّج بقياسٍ من غير ما مسألةٍ من المدوَّنة ما يدلُّ على ذلك، من ذلك[٨] قولُ الإنسان: مالي صدقةٌ في المساكين، أن الثلث يَجْزِيه من ذلك[٩]. وفي الإشراف

(١) محمد بن عبد الرحمن بن كليب ابن زنباع، أبو عبد الله، روى عن محمد بن وضاح وغيره، توفي سنة (٣٠٩هـ). تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٢/ ٣١.

(٢) في (خ) محمد بن بقي بن مَخْلَد، وفي باقي النسخ: محمد بن تقي بن مخلد، والمثبت من المصادر وهو الصحيح. ويكنى أبا عمر، كبير علماء الأندلس، وقاضي قرطبة، سمع من أبيه خاصة، وكان وقوراً حليماً كثير التلاوة ليلاً ونهاراً، توفي سنة (٣٢٤هـ). السير ١٥/ ٨٣.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الحسني، وفي (ظ): الحسيني، والمثبت من (خ) وهو الصحيح، وهو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن زيد، أبو عبد الله، أدخل الأندلس كثيراً من حديث الأئمة وكثيراً من اللغة والشعر الجاهلي رواية، توفي سنة (٢٨٦هـ). تاريخ علماء الأندلس ٢/ ١٤.

(٤) في (م): فريد وقته وفقيه عصره.

(٥) أصبغ بن الحباب لم نقف على ترجمته، وقال ابن تيمية إثر هذا الكلام: وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبِّدين على مذهب مالك بن أنس.

(٦) في (خ) و(ظ): وهي.

(٧) في (د): محسن.

(٨) في (ز): ما يدلّ على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد من ذلك...

(٩) المدونة ٢/ ٩٦-٩٧.

لابن المنذر[(١)]: وكان سعيد بن جبير وطاوس وأبو الشعثاء وعطاء وعمرو بن دينار يقولون: مَن طلَّق البِكر ثلاثاً فهي واحدة.

قلت: وربما اعتلُّوا فقالوا: غيرُ المدخول بها لا عدَّة عليها، فإذا قال: أنتِ طالق ثلاثاً، فقد بانت بنفس فراغه من قوله: أنت طالق، فيَرِدُ «ثلاثاً» عليها وهي بائنٌ فلا يؤثِّر شيئاً. ولأن قوله: أنت طالق، مستقِلٌّ بنفسه، فوجب ألَّا تقف البينونةُ[(٢)] في غير المدخولِ بها على ما يَرِدُ بعده، أصلُه إذا قال: أنت طالق.

السادسة: استدلَّ الشافعيُّ بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ وقوله: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] على أن هذا اللفظ من صريح الطلاق. وقد اختلف العلماء في هذا المعنى؛ فذهب القاضي أبو محمد[(٣)] إلى أن الصريح ما تضمَّن لفظَ الطلاق على أيِّ وجه، مثل أن يقول: أنت طالق، أو أنت مطلَّقة، أو قد طلقتُكِ، أو الطلاقُ له لازم، وما عدا ذلك من ألفاظ الطلاق مما يُستعمل فيه فهو كناية، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال القاضي أبو الحسن: صريح ألفاظِ الطلاق كثيرة، وبعضُها أبْيَنُ من بعضٍ: الطلاقُ والسَّراحُ والفِراقُ والحرامُ والخَلِيَّة والبَرِيَّة. وقال الشافعيُّ: الصريح ثلاثة ألفاظ، وهو ما ورد به القرآن من لفظ الطلاق والسراح والفراق[(٤)]؛ قال الله تعالى: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] وقال: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ وقال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

قلت: وإذا تقرَّر هذا فالطلاق على ضَربين: صريح وكناية؛ فالصريحُ ما ذكرنا، والكناية ما عداه. والفرق بينهما: أن الصريح لا يفتقر إلى نية؛ بل بمجرَّد اللفظ يقع الطلاق، والكناية تفتقر إلى نية، والحجَّةُ لمن قال: إن الحرام والخلِيَّة والبَرِيَّة من صريح الطلاق، كثرةُ استعمالها في الطلاق حتى عُرفت به، فصارت بَيِّنةً واضحة في إيقاع الطلاق، كالغائط الذي وُضِع للمطمئنِّ من الأرض، ثم استُعمل على وجه

---

(١) ٤/ ١٦٣.

(٢) في (خ) و(ظ): البينونة به.

(٣) المعونة ٢/ ٨٤٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الباجي في المنتقى ٤/ ٦.

(٤) المنتقى ٤/ ٦، وينظر القبس ٢/ ٧٢٨.

المجاز في إتيان قضاء الحاجة، فكان فيه أبْيَن وأظهر وأشهر منه فيما وُضع له، وكذلك في مسألتنا مثله[١].

ثم إن عمر بن عبد العزيز قد قال: لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منه شيئاً، من[٢] قال: البتة، فقد رمى الغايةَ القُصْوَى. أخرجه مالك[٣].

وقد روى الدارقطنيُّ[٤] عن عليٍّ قال: الخَلِيَّةُ والبَرِيَّة والبتَّة والبائن والحرام ثلاث، لا تَحِلُّ لهم[٥] حتى تنكح زوجاً[٦].

وقد جاء عن النبيِّ ﷺ أن البتَّة ثلاث، من طريق فيه لِين، خرَّجه الدارقطني[٧]. وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ إن شاء الله تعالى[٨].

السابعة: لم يختلف العلماء فيمن قال لامرأته: قد طلَّقتُكِ، أنه من صريح الطلاق في المدخول بها وغيرِ المدخول بها، فمن قال لامرأته: أنت طالق، فهي واحدةٌ، إلَّا أن ينويَ أكثر من ذلك. فإن نوى اثنتين أو ثلاثاً، لزمه ما نواه، فإن لم يَنْوِ شيئاً، فهي واحدة يملك[٩] الرجعة. ولو قال: أنت طالق، وقال: أردتُ من وَثَاق، لم يُقبل قولُه ولزمه، إلا أن يكون هناك ما يدلُّ على صدقه. ومن قال: أنت طالقٌ واحدةً، ولا رجعةَ لي عليك. فقوله: ولا رجعة لي عليك، باطل، وله الرجعةُ لقوله: واحدة؛ لأن الواحدة لا تكون ثلاثاً، فإن نوى بقوله: لا رجعة لي عليك، ثلاثاً، فهي ثلاثٌ عند مالك[١٠].

---

(١) ينظر المنتقى ٤/ ٦.

(٢) في (م) و(د): فمن.

(٣) الموطأ ٢/ ٥٥٠.

(٤) في سننه ٤/ ٣٢.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): له، وليست في (ز)، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٦) في (د) و(ز) و(م): زوجاً غيره، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٧) في سننه ٤/ ٢٠، من حديث عليٍّ رضي الله عنه، وقال عقبه: إسماعيل بن أبي أمية (وهو أحد رجال الإسناد) ضعيف الحديث، وقال فيه في الحديث قبله: ضعيف، متروك الحديث.

(٨) ص ٩٢ من هذا الجزء.

(٩) في (م): تملك.

(١٠) الكافي ٢/ ٥٧٤، وقد وقع في (د) و(م): لا رجعة لي عليك، بدون واو في الموضعين.

واختلفوا فيمن قال لامرأته: قد فارقتُكِ، أو سرَّحتُك، أو أنتِ خليَّةٌ، أو بَرِيَّة، أو بائن، أو حَبْلُكِ على غارِبك، أو أنتِ عليَّ حرام، أو الحقي بأهلك، أو قد وهبتُكِ لأهلك، أو قد خلَّيْتُ سبيلك، أو لا سبيل لي عليك؛ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: هو طلاق بائن، ورُوي عن ابن مسعود قال[١]: إذا قال الرجل لامرأته اسْتَفْلِحي[٢] بأمرك، أو أمرُكِ لكِ، أو الحقِي بأهلك، فقبِلوها، فواحدةٌ بائنة[٣].

ورُوي عن مالكٍ فيمن قال لامرأته: قد فارقتُك، أو سرَّحتك، أنه من صريح الطلاق، كقوله: أنت طالق. ورُوي عنه أنها[٤] كناية يُرجَع فيها إلى نية قائِلها، ويُسأل ما أراد من العدد، مدخولاً بها كانت أو غيرَ مدخولٍ[٥].

قال ابن الموَّاز: وأصحُّ قوليه في التي لم يدخل بها أنها واحدة، إلَّا أن ينويَ أكثر، وقاله ابن القاسم وابن عبد الحكم[٦].

وقال أبو يوسف: هي ثلاث، ومثله: خلعتُكِ، أو لا مِلْكَ لي عليك.

وأمَّا سائر الكنايات فهي ثلاثٌ عند مالكٍ في كلِّ مَن دخل بها، لا يُنوَّى فيها قائلُها، ويُنوَّى في غير المدخول بها. فإن حلف وقال: أردت واحدةً، كان خاطباً من الخُطَّاب؛ لأنه لا يخلِّي المرأةَ التي قد دخل بها زوجُها ولا يُبينها ولا يُبريها إلَّا ثلاثُ تطليقات. والتي لم يدخل بها يخلِّيها ويُبريها وتُبينُها[٧] الواحدةُ.

وقد رُوي عن مالك وطائفةٍ من أصحابه، وهو قولُ جماعة من أهل المدينة: أنه

(١) في (ز) و(م): وقال.

(٢) في (د) و(ز) و(م): استقلي، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٧٦، والطبراني في الكبير (٩٦٢٧)، والبيهقي ٧/ ٣٤٦-٣٤٧، وعندهم: أو وهبها لأهلها، بدل: الحقي بأهلك. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣٣٧: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. وقوله: استفلحي بأمرك: أي فوزي بأمرك واستبدِّي به. النهاية ٣/ ٤٦٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أنه، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي ٢/ ٥٧٥، والكلام منه.

(٥) في (د) و(ز) و(م): أو غير مدخول بها، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في الكافي.

(٦) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ١٥٢.

(٧) في (خ) و(ظ) و(م): ويبينها، والمثبت من (د) و(ز) وهو الموافق لما في المصادر. انظر الموطأ ٢/ ٥٥٢، والاستذكار ١٧/ ٤٩، والكافي ٢/ ٥٧٦، والمنتقى ٤/ ١٤.

يُنوَّى في هذه الألفاظ كلِّها، ويلزمه من الطلاق ما نوى. وقد رُوي عنه في البتة خاصةً من بين سائر الكنايات: أنه لا يُنوَّى فيها، لا في المدخول بها، ولا في غير المدخول بها[١].

وقال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابه: له نيَّتُه في ذلك كلِّه، فإن نوى ثلاثاً فهي ثلاث، وإن نوى واحدةً فهي واحدةٌ بائنة، وهي أحقُّ بنفسها. وإن نوى اثنتين فهي واحدة. وقال زفر: إن نوى اثنتين فهي اثنتان.

وقال الشافعيُّ: هو في ذلك كلِّه غيرُ مطلِّقٍ حتى يقول: أردتُ بمخرج الكلام مني طلاقاً، فيكون ما نوى. فإن نوى دون الثلاث كان رجعيًّا، ولو طلَّقها واحدة بائنة كانت رجعية.

وقال إسحاق: كلُّ كلام يشبِه الطلاق، فهو ما نوى من الطلاق. وقال أبو ثور: هي تطليقة رجعيةٌ ولا يُسأل عن نيته[٢].

ورُوي عن ابن مسعود: أنه كان لا يرى طلاقاً بائناً إلا في خُلْع أو إيلاء[٣]، وهو المحفوظ عنه؛ قاله أبو عبيد.

وقد ترجم البخاريُّ: باب إذا قال فارقتُكِ أو سرَّحتُكِ، أو البرية أو الخلية، أو ما عنى به الطلاق فهو على نيته[٤]. وهذا منه إشارةٌ إلى قول الكوفيين والشافعيِّ وإسحاق في قوله: أو ما عنى به من الطلاق. والحجةُ في ذلك: أن كلَّ كلمة تحتمل أن تكون طلاقاً أو غير طلاق، فلا يجوز أن يَلْزَمَ بها الطلاقُ إلَّا أن يقول المتكلم: إنه أراد بها الطلاق، فيلزمه ذلك بإقراره، ولا يجوز إبطال النكاح؛ لأنهم قد أجمعوا على صحته بيقين.

قال أبو عمر[٥]: واختلف قول مالك في معنى قولِ الرجل لامرأته: اعتدِّي، أو

(١) الكافي ٢/ ٥٧٦.
(٢) ينظر الإشراف ٤/ ١٦٧ و١٦٩، والاستذكار ١٧/ ٣٥-٣٦ و٤٩.
(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٧/ ١٦١، وعبد الرزاق (١١٧٥٣).
(٤) فتح الباري ٩/ ٣٦٩.
(٥) الكافي ٢/ ٥٧٦، وينظر الاستذكار ١٧/ ٣٤.

قد خلَّيْتُكِ، أو حَبْلُكِ على غارِبك؛ فقال[١]: لا ينوَّى فيها وهي ثلاث. وقال مرة: ينوَّى فيها كلِّها، في المدخول بها وغير المدخول بها، وبه أقول.

قلت: ما ذهب إليه الجمهور، وما رُوي عن مالك أنه ينوَّى في هذه الألفاظ ويُحكم عليه بذلك، هو الصحيح؛ لِمَا ذكرناه من الدليل، وللحديث[٢] الصحيح الذي خرَّجه أبو داود وابن ماجه والدارقطنيُّ وغيرُهم عن يزيد بن ركانة[٣]: أن ركانة بن عبد يزيد[٤] طلَّق امرأته سُهَيْمَةَ البتَّة، فأخبر النبيَّ ﷺ بذلك، فقال: «آللهِ[٥] ما أردتَ إلا واحدة»؟ فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة، فردَّها إليه رسول الله ﷺ، قال ابن ماجه: سمعتُ أبا الحسن الطنافِسيَّ يقول: ما أشرفَ هذا الحديثَ[٦]!

وقال مالك في الرجل يقول لامرأته: أنت عليَّ كالميتة والدَّم ولحم الخنزير: أراها البتَّة وإن لم تكن له نيَّة، فلا تحِلُّ إلا بعد زوج. وفي قول الشافعيِّ: إن أراد

(١) في (م): فقال مرة.

(٢) في (خ) و(ظ): والحديث.

(٣) في قوله: يزيد بن رُكانة، نظر، فالحديث من رواية عبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة، عن أبيه، عن جدِّه، أنه طلَّق امرأته... سنن أبي داود (٢٢٠٨)، وسنن ابن ماجه (٢٠٥١)، وسنن الدارقطني ٤/ ٣٤، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٠٠٩/ ٩١)، والترمذي (١١٧٧)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٨٢. فقوله: عن جدِّه، يعني جدَّ عليّ، وهو رُكانة، كما ذكر الحافظ ابن عساكر في ترتيب أسماء الصحابة ص ١١٠، وقال الذهبي في الميزان ٢/ ٤٦٣: كأنه أراد بقوله: عن جدِّه، الجدَّ الأعلى، وهو رُكانة. اهـ. ولم يجزم المِزِّيُّ بإيراد يزيد بن رُكانة في تهذيب الكمال، فأحاله على ترجمة رُكانة، وإن كان قد رمز لرواية عليّ بن يزيد بن رُكانة، عنه بـ(د، ق). ولم يذكر الحافظ ابن حجر يزيد بن رُكانة في تهذيبه ولا في تقريبه، مما يعني أنه ليس من رجال التهذيب، فليس هو من رجال أبي داود، ولا رجال ابن ماجه، وليس من رجال هذا الحديث، والله أعلم.
ووقع عند الترمذي: عبد الله بن يزيد بن ركانة، سقط منه اسم «علي» نبَّه عليه المِزِّي في تهذيب الكمال ٢١/ ١٧٤.

(٤) في النسخ: أن ركانة بن يزيد، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في سنن الدارقطني.

(٥) في (د): والله.

(٦) قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقال العقيلي: عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة لا يتابع على حديثه، مضطرب الإسناد. وقال البخاري في التاريخ الكبير ٦/ ٣٠١: لم يصح حديثه.

طلاقاً فهو طلاقٌ وما أراد من عدد الطلاق، وإن لم يُرد طلاقاً فليس بشيءٍ بعد أن يحلف[١].

وقال أبو عمر[٢]: أصلُ هذا الباب في كلِّ كناية عن الطلاق؛ ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال للّتي تزوَّجها ـ حين قالت[٣]: أعوذ بالله منك ـ: «قد عُذْتِ بمُعاذٍ، الحقي بأهلك»[٤]. فكان ذلك طلاقاً. وقال كعب بن مالك لامرأته حين أمره رسول الله ﷺ باعتزالها: الحقي بأهلك[٥]، فلم يكن ذلك طلاقاً، فدلَّ على أن هذه اللفظة مفتقرةٌ إلى النية، وأنها[٦] لا يُقضَى فيها إلّا بما ينوِي اللّافِظ بها، وكذلك سائر الكنايات المحتمِلات للفراق وغيره. والله أعلم.

وأمّا الألفاظُ التي ليست من ألفاظ الطلاق ولا يكنى بها عن الفراق، فأكثرُ العلماء لا يُوقعون بشيء منها طلاقاً وإن قصده القائل. وقال مالك: كلُّ من أراد الطلاق بأي لفظٍ كان لزمه الطلاقُ، حتى بقوله: كُلِي، واشربي، وقُومي، واقعدي، ولم يتابع مالكاً على ذلك إلّا أصحابُه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

فيه خمس عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ «أنْ» في

---

(١) الإشراف ٤/ ١٧١.

(٢) الاستذكار ١٧/ ٥١-٥٢.

(٣) في (خ) و(ظ): فقالت له.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٠٦١) و(٢٢٨٦٩)، والبخاري (٥٢٥٧) من حديث أبي أسيد وسهل بن سعد، وأخرجه البخاري (٥٢٥٥) من حديث أبي أسيد وحده، وأخرجه البخاري أيضاً (٥٢٥٤) من حديث عائشة، وأخرجه بنحوه مسلم (٢٠٠٧) من حديث سهل بن سعد.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٧٨٩)، والبخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩)، وهو جزء من حديث كعب الطويل في قصة المخلفين عن غزوة تبوك.

(٦) في الاستذكار: وإنما.

موضع رفع بـ «يَحِلُّ»[١]. والآية خطابٌ للأزواج، نُهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئاً على وجه المُضَارَّة؛ وهذا هو الخُلع الذي لا يصحُّ إلَّا بألَّا ينفرد الرجل بالضرر؛ وخصَّ بالذِّكْر ما آتى الأزواجُ نساءَهم؛ لأن العُرْف من[٢] الناس أن يطلب الرجل عند الشقاق والفساد ما خرج من يده لها صَدَاقاً وجهازاً[٣]؛ فلذلك خُصَّ بالذِّكر[٤].

وقد قيل: إن قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ﴾ فصلٌ معترِضٌ بين قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ وبين قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾[٥].

الثانية: والجمهور على أن أَخْذَ الفِدية على الطلاق جائز، وأجمعوا على تحظير أَخْذِ ما لَها إلا أن يكون النُّشوزُ وفسادُ العِشْرة من قِبَلِها[٦]. وحكى ابن المنذر[٧] عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قِبَلِه فخالعته[٨]، فهو جائزٌ ماضٍ، وهو آثم، لا يحلُّ[٩] له ما صنع، ولا يُجبر على ردِّ ما أخذ[١٠].

قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلافُ ظاهر كتاب الله، وخلافُ الخبر الثابت عن النبيِّ ﷺ[١١]، وخلافُ ما أجمع عليه عوامُّ[١٢] أهل العلم من ذلك، ولا أحسبُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤.

(٢) في (م): بين.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): وحباء.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٦.

(٥) ينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦٠، والتمهيد ٢٣/ ٣٧٣.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.

(٧) الإشراف ٤/ ٢١٥-٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.

(٨) في النسخ: وخالعته، والمثبت من الإشراف والمحرر الوجيز.

(٩) في (د) و(ز) و(ظ): ثم لا يحل، وفي (خ): ولا يحل، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في الإشراف والمحرر الوجيز.

(١٠) في (م): أخذه، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٤، وبدائع الصنائع ٤/ ٣٢٣.

(١١) يشير إلى حديث ثابت بن قيس رضي الله عنه مع زوجته وسيذكره المصنف قريباً. ويشير بقوله: وهذا خلاف ظاهر كتاب الله، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾.

(١٢) في (د) و(ز) و(م): عامة، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في الإشراف.

أن لو قيل لأحد: اجهد نفسك في طلب الخطأ، ما وَجَدَ أمراً أعظمَ من أن ينطق الكتاب بتحريم شيء، ثم يقابله مُقَابِلٌ بالخلاف نصًّا؛ فيقول: بل يجوز ذلك، ولا يُجبر على ردِّ ما أخذ.

قال أبو الحسن بن بَطَّال: ورَوَى ابن القاسم عن مالك مثله[١]. وهذا القولُ خلافُ ظاهِرِ كتاب الله تعالى، وخلافُ حديثِ امرأة ثابت؛ وسيأتي[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ حرَّم الله تعالى [على الزوج] في هذه الآية أن[٣] يأخذ إلّا بعد الخوف ألّا يقيما حدود الله، وأكّد التحريمَ بالوعيد لمن تعدَّى الحدّ.

والمعنى: أن يظنَّ كلٌّ واحد منهما بنفسه ألّا يقيمَ حقَّ النكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه لكراهة يعتقدها، فلا حرجَ على المرأة أن تفتديَ، ولا حرج على الزوج أن يأخذ[٤].

والخطابُ للزوجين، والضميرُ في «أن يخافا» لهما، و«ألا يقيما» مفعولٌ به. و«خِفْتُ» يتعدَّى إلى مفعول واحد. ثم قيل: هذا الخوفُ هو بمعنى العلم، أي: أن يعلما ألّا يقيما حدودَ الله، وهو من الخوف الحقيقيِّ، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريبٌ من معنى الظن[٥]. ثم قيل: «إلا أن يخافا» استثناءٌ منقطع، أي: لكن إن كان منهن نشوزٌ فلا جناحَ عليكم في أخذ الفدية.

وقرأ حمزة: «إلا أن يُخافا» بضمِّ الياء على ما لم يسمَّ فاعلُه[٦]، والفاعل محذوفٌ وهو الولاة والحكام، واختاره أبو عبيد؛ قال: لقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ

(١) لم نقف على هذا القول لمالك، وقد نقل ابن أبي زيد في النوادر والزيادات ٥/ ٢٥٥ عن ابن القاسم خلاف هذا القول. وانظر المدونة ٢/ ٣٣٥، والاستذكار ١٧/ ١٧٩-١٨٠.

(٢) في المسألة الرابعة.

(٣) في النسخ: ألّا، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، والإشراف ٤/ ٢١٥، والكلام منهما، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٤.

(٥) ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٣٢٨، وتفسير الرازي ٦/ ١٠٧.

(٦) السبعة ص ١٨٣، والتيسير ص ٨٠.

خِفۡتُمۡ﴾ قال: فجعل الخوف لغير الزوجين، ولو أراد الزوجين لقال: فإن خافا. وفي هذا حجةٌ لمن جعل الخُلع إلى السلطان(١).

قلت: وهو قولُ سعيد بن جبير والحسن وابن سِيرِين. وقال شعبة: قلتُ لقتادة: عمَّن أخذ الحسنُ الخُلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد(٢)، وكان والياً لعمرَ وعليٍّ.

قال النحاس(٣): وهذا معروفٌ عن زياد، ولا معنًى لهذا القول؛ لأن الرجل إذا خالع امرأته فإنما هو على ما يتراضيان به، ولا يُجبره السلطان على ذلك؛ ولا معنى لقول مَن قال: هذا إلى السلطان.

وقد أنكر(٤) اختيار أبي عبيد وردَّ: وما علمتُ في اختياره شيئاً أبعدَ من هذا الحرف؛ لأنه لا يُوجبه الإعرابُ ولا اللفظُ ولا المعنى.

أما الإعراب: فإن عبد الله بن مسعود قرأ: «إلَّا أن يخافوا»(٥) فهذا في العربية إذا رُدَّ إلى ما لم يسمَّ فاعلُه قيل: إلا أن يُخاف.

وأما اللفظ: فإن كان على لفظ «يُخافا» وجب أن يقال: فإن خيف، وإن كان على لفظ «فإن خفتم» وجب أن يقال: إلا أن تخافوا.

وأما المعنى فإنه يَبْعُد أن يقال: لا يحلُّ لكم أن تأخذوا ممَّا آتيتموهن شيئاً إلَّا أن يخاف غيركم، ولم يقل جلَّ وعز: فلا(٦) جناحَ عليكم أن تأخذوا له منها فدية؛

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٢، وقول الحسن وابن سيرين أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٢٣)، (٢٢٤)، وأخرج الطبري قول سعيد بن جبير ٤/ ١٤١، أما خبر شعبة عن قتادة فأخرجه ابن سعد في الطبقات ٧/ ١٥٩. قال الحافظ في الفتح ٩/ ٣٩٧: وزياد ليس أهلاً أن يُقتدى به.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٢.

(٤) النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٤.

(٥) في (خ) و(ظ): يخافا، وفي (ز) وهامش (خ): تخافا، وفي (د): يخافا يخافوا، وفي (م): تخافا تخافوا، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٤، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤ وقيدها بالتاء ونسبها لابن عباس وللحجاج. ونقل أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٩٧ عن ابن مسعود القراءتين بالتاء والياء.

(٦) في النسخ: ولا، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس.

فيكون الخُلع إلى السلطان. قال الطحاويُّ[١]: وقد صحَّ عن عمر وعثمان وابن عمر جوازُه دون السلطان؛ وكما جاز الطلاق والنكاح دون السلطان فكذلك الخُلع؛ وهو قول الجمهور من العلماء[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي: على أن لا يقيما ﴿حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ أي: فيما[٣] يجب عليهما من حُسن الصحبة وجميل العِشْرة. والمخاطبةُ للحكام والمتوسطين لمثل هذا الأمر وإن لم يكن حاكماً.

وتركُ إقامة حدود الله هو استخفافُ المرأة بحقِّ زوجها، وسوءُ طاعتها إياه؛ قاله ابن عباس ومالك بن أنس وجمهور الفقهاء.

وقال الحسن بن أبي الحسن وقومٌ معه: إذا قالت المرأة: لا أطيع لك أمراً، ولا أغتسل لك من جنابة، ولا أَبَرُّ لك قَسَماً، حلَّ الخُلع.

وقال الشعبيُّ: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾: ألَّا يطيعا الله؛ وذلك أن المغاضَبَةَ تدعو إلى ترك الطاعة.

وقال عطاء بن أبي رباح: يُحلُّ الخُلعَ والأخذَ أن تقول المرأة لزوجها: إني لأكرهكَ[٤] ولا أحبُّكَ، ونحوُ هذا.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ روى البخاريُّ[٥] من حديث أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بنِ قيس أتتِ النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بنُ قيس ما أعتِب[٦] عليه في خُلُق ولا دِين، ولكن لا أُطيقه،

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٦٦، وروى البخاري قبل الحديث (٥٢٧٣) الخبرين عن عمر وعثمان في جواز الخُلع دون السلطان معلقين مختصرين، وأخرجهما عبد الرزاق (١١٨١٠)، (١١٨١١)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٢٦)، (٢٢٧)، (٢٢٨)، وانظر فتح الباري ٩/ ٣٩٧.

(٢) قول الطحاوي هذا ذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٤ بتمامه، ولم ينسبه للطحاوي.

(٣) في (د) و(ز): مما.

(٤) في (د) و(ز) و(م): أكرهك، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧، والكلام منه، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٤/ ١٤٠-١٤٩.

(٥) صحيح البخاري (٥٢٧٥).

(٦) في (د): ما أعيب، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٣٩٩: ما أعتب عليه، بضم المثناة من فوق،=

فقال رسول الله ﷺ: «أتردِّين عليه حديقَتَهُ؟» قالت: نعم.

وأخرجه ابن ماجه، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن جميلة بنتَ سَلُول[١] أتت النبيَّ ﷺ فقالت: والله ما أعيبُ[٢] على ثابتٍ في دِينٍ ولا خُلُق، ولكني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقُه بغضاً! فقال لها النبيُّ ﷺ: «أتردِّين عليه حديقَتَه؟» قالت: نعم. فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقَته ولا يزداد[٣].

فيقال: إنها كانت تبغضُه أشدَّ البغض، وكان يحبُّها أشدَّ الحبّ، ففرَّق رسول الله ﷺ بينهما بطريق الخُلع، فكان أولَ خُلع في الإسلام؛ روى عكرمة، عن ابن عباس قال: أولُ مَن خالَعَ في الإسلام أختُ عبد الله بن أبيّ، أتت النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا يجتمع رأسي ورأسُه أبداً؛ إني رفعتُ جانب الخِباء فرأيتُه أقبل في عدَّةٍ، إذا[٤] هو أشدُّهم سواداً، وأقصرُهم قامة، وأقبحُهم وجهاً! فقال: «أتردِّين عليه حديقَتَه؟» قالت: نعم، وإن شاء زِدْتُه؛ ففرَّق بينهما[٥].

وهذا الحديث أصل في الخُلع، وعليه جمهورُ الفقهاء[٦]؛ قال مالك: لم أَزَلْ أسمعُ ذلك من أهل العلم، وهو الأمرُ المجتمَع عليه عندنا، أن[٧] الرجل إذا لم

= ويجوز كسرها من العتاب... والعتاب هو الخطاب بالإدلال، وفي رواية بكسر العين بعدها تحتانية ساكنة من العيب، وهي أَلْيَق بالمراد.

(١) اختلف في اسمها اختلافاً كثيراً تبعاً لروايات هذا الحديث، وقد فصل ابن حجر ذلك في الفتح ٩/ ٣٩٨-٣٩٩، وترجم لها في الإصابة ١٢/ ١٧٥ باسم جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي، ثم ذكر في الإصابة أيضاً ١٢/ ١٧٩-١٨٠ جميلة بنت عبد الله بن أبي بن سلول ونقل عن ابن سعد أنها أخت عبد الله بن عبد الله لأبويه، وكانت زوجة حنظلة بن الراهب غسيل الملائكة، ثم تزوجها ثابت بن قيس. ثم ذكر ابن حجر قول من قال إنهما واحدة، ورده بقوله: الصواب أنهما اثنتان، وأن ثابت بن قيس تزوج عمتها فاختلعت منه، ثم تزوج هذه ففارقها.

(٢) في (خ): أعتب، وفي (ز): أعبت. وسلف الكلام عليه قبل تعليق.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٠٥٦)، وصححه الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/ ٧٥، وقال: أصله في البخاري بدون الزيادة.

(٤) في (د) و(م): إذ.

(٥) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧-١٣٨، وقد صححه الشيخ محمود شاكر رحمه الله، وانظر كلامه عليه ٤/ ٥٥٣.

(٦) ينظر الاستذكار ١٧/ ١٧٥.

(٧) في (د) و(ز) و(م): وهو أن.

يُضرَّ بالمرأة ولم يُسئ إليها، ولم تُؤتَ من قِبَلِه، وأحبَّت فراقه، فإنه يَحلُّ له أن يأخذ منها كلَّ ما افتدت به، كما فعل النبيُّ ﷺ في امرأة ثابت بن قيس، وإن كان النشوزُ من قِبَلِه بأن يضيِّق عليها ويضرَّها، رَدَّ عليها ما أخذ منها[(١)].

وقال عقبة بن أبي الصَّهْباء: سألتُ بكر بن عبد الله المزنيَّ عن الرجل؛ تريد امرأتُه أن تُخالعه، فقال: لا يحلُّ له أن يأخذ منها شيئاً، قلت: فأين قول اللهِ عزَّ وجلَّ في كتابه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾؟ قال: نُسخت، قلت: فأين جُعلت؟ قال: في سورة «النساء»: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[(٢)] [٢٠]. قال النحاس[(٣)]: هذا قولٌ شاذّ، خارجٌ عن الإجماع لشذوذه، وليس[(٤)] إحدى الآيتين دافعةً للأخرى فيقعَ النسخ؛ لأن قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية؛ ليس بمُزالٍ[(٥)] بتلك الآية؛ لأنهما إذا خافا هذا لم يدخل الزوج في ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ لأن هذا للرجال خاصةً.

وقال الطبريُّ: الآيةُ مُحْكَمَة، ولا معنَى لقول بكر إن أرادت هي العطاء، فقد جوَّز النبيُّ ﷺ لثابتٍ أن يأخذ من زوجته ما ساق إليها[(٦)] كما تقدم[(٧)].

الخامسة: تمسَّك بهذه الآية مَن رأى اختصاص الخُلع بحالة الشِّقاق والضَّرر، وأنه شرط في الخُلع، وعَضَد هذا بما رواه أبو داود[(٨)] عن عائشة: أن حبيبة بنت

(١) ينظر المدونة ٢/ ٣٤٠، والاستذكار ١٧/ ١٧٩.

(٢) أخرجه الطبري ٤/ ١٦١-١٦٢، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص٨٨.

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥١.

(٤) في (م): وليست.

(٥) في (د) و(م): ليست بمزالة.

(٦) ينظر تفسير الطبري ٤/ ١٦٢-١٦٣. وينظر أيضاً في رد قول بكر بن عبد الله المزني أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٢، والمحلى ١٠/ ٢٣٦، والاستذكار ١٧/ ١٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٨، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٨٨.

(٧) قوله: كما تقدم، من (م) وقد تقدم الحديث آنفاً.

(٨) سنن أبي داود (٢٢٢٨)، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ١٣٨، والبيهقي ٧/ ٣١٥.

سهل[١] كانت عند ثابت بن قيس بن شَمَّاس، فضربها فكسر نُغْضَها[٢]؛ فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح، فاشتكت إليه، فدعا النبيُّ ﷺ ثابتاً، فقال: «خُذْ بعضَ مالها وفارِقْها». قال: ويَصْلُح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم». قال: فإني أَصْدَقْتُها حديقتين وهما بيدها[٣]؛ فقال النبيُّ ﷺ: «خُذْهما وفارِقْها» فأخذهما وفارقها.

والذي عليه الجمهورُ من الفقهاء أنه يجوز الخُلع من غير اشتكاءِ ضررٍ[٤]، كما دلَّ عليه حديث البخاريّ[٥] وغيره. وأمَّا الآيةُ فلا حُجَّةَ فيها؛ لأن الله عز وجل لم يذكرها على جهة الشرط، وإنَّما ذكرها لأنه الغالب من أحوال الخُلع، فخرج القول على الغالب؛ والذي يقطع العذرَ ويوجب العلم قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[٦].

السادسة: لمّا قال الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ دلَّ على جواز الخُلع بأكثرَ مما أعطاها. وقد اختلف العلماء في هذا؛ فقال مالك والشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابهم وأبو ثور: يجوز أن تفتدي منه بما تراضيا عليه، كان أقلَّ مما أعطاها أو أكثر منه. وروي هذا عن عثمان بنِ عفان وابنِ عمر وقَبِيصةَ والنَّخعي. واحتجَّ قبيصةُ بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[٧]. وقال مالك: ليس من مكارم الأخلاق، ولم أرَ أحداً من أهل العلم يكره ذلك[٨].

---

(١) ابن ثعلبة الأنصارية من بني النجار، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ١٢/ ١٩٢: وجائز أن تكون هي وجميلة بنت أبي سلول اختلعتا من ثابت جميعاً.

(٢) في النسخ: بعضها، وهو خطأ، وانظر حاشية تفسير الطبري (طبعة الشيخ محمود شاكر) في التعليق على الحديث ٤/ ٥٥٥. والنُّغْض: غرضوف الكتف. القاموس (نغض).

(٣) في النسخ: ومع ما بيدها، والمثبت من سنن أبي داود وتفسير الطبري.

(٤) المنتقى ٤/ ٦١.

(٥) صحيح البخاري (٥٢٧٥)، وقد تقدم في المسألة السابقة.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٤.

(٧) الإشراف ٤/ ٢١٧، وينظر الاستذكار ١٧/ ١٧٨، والآثار عن عثمان وابن عمر وقبيصة والنخعي أخرجها الطبري ٤/ ١٥٨-١٦١.
وقَبِيصَةُ بن ذُؤَيب أبو سعيد الخزاعي المدني ثم الدمشقي، الوزير، الفقيه، ولد عام الفتح، وتوفي سنة (٨٦هـ) السير ٤/ ٢٨٢.

(٨) ينظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٥٤.

وروى الدارقطنيُّ عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ أنه قال: كانت أختي تحت رجل من الأنصار تزوَّجها على حديقة، فكان[١] بينهما كلام، فارتفعا إلى رسول الله ﷺ فقال: «تردِّين عليه حديقته ويطلِّقك؟» قالت: نعم، وأزيدُه. قال: «رُدِّي عليه حديقته وزيديه»[٢]. وفي حديث ابن عباسٍ «وإن شاء زدتُه»[٣] ولم ينكِر.

وقالت طائفة: لا يأخذ منها أكثر ممَّا أعطاها؛ كذلك قال طاوس وعطاء والأوزاعيُّ؛ قال الأوزاعيُّ: كان القضاةُ لا يُجيزون أن يأخذ إلَّا ما ساق إليها. وبه قال أحمدُ وإسحاق[٤].

واحتجُّوا بما رواه ابن جُرَيْجٍ: أخبرني أبو الزبير أن ثابت بن قيس بن شَمَّاس كانت عنده زينب بنتُ عبد الله بن أُبيّ بن سَلُول، وكان أَصْدَقَها حديقة، فكرهته، فقال النبيُّ ﷺ: «أما الزيادة فلا، ولكن حديقته»، فقالت: نعم. فأخذها له وخلَّى سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلتُ قضاء رسولِ الله ﷺ. سمعه أبو الزبير من غير واحد؛ أخرجه الدارقطنيُّ[٥].

ورَوَى عن عطاء مرسلاً؛ أن النبيَّ ﷺ قال: «لا يأخذْ من المختلعة أكثرَ ممَّا أعطاها»[٦].

السابعة: الخُلع عند مالكٍ رضي الله عنه على ثمرةٍ لم يَبْدُ صلاحُها، وعلى

(١) في (ز): وكان.

(٢) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥٤، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (١٦٩٠)، وهو من طريق عطية العوفي عن الحسن بن عمارة عن أبي سعيد رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: هذا إسناد لا يصح؛ أما عطية فقد ضعفه الثوري وهشيم وأحمد ويحيى، وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب. وأما الحسن بن عمارة فقال شعبة: هو كذاب يحدث بأحاديث قد وضعها، وقال يحيى: يكذب، وقال أحمد والرازي والنسائي والفلاس ومسلم بن الحجاج والدارقطني: هو متروك، وقال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه.

(٣) تفسير الطبري ٤/١٣٧-١٣٨، وقد تقدم في المسألة الرابعة.

(٤) الإشراف ٤/٢١٧، وينظر الاستذكار ١٧/١٧٨.

(٥) في سننه ٣/ ٢٥٥، قال الحافظ في الفتح ٩/٣٩٨: وسنده قوي مع إرساله. وصحح إسناده ابن الجوزي في التحقيق ٢/ ٢٨٨.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥٥، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٣٧).

جملٍ شارِد، أو عبد آبق، أو جنينٍ في بطن أمِّه، أو نحوِ ذلك من وجوه الغَرَر جائز، بخلاف البيوع والنكاح، وله المطالبة بذلك كلِّه؛ فإن سلم كان له، وإن لم يَسْلَم فلا شيءَ له(١)، والطلاق نافذٌ على حكمه.

وقال الشافعيُّ: الخُلعُ جائز وله مهرُ مثلِها. وحكاه ابن خُوَيْزمنداد عن مالك قال: لأن عقود المعاوَضات إذا تضمَّنت بدلاً فاسداً وفاتت، رُجع فيها إلى الواجب في أمثالها من البدل. وقال أبو ثور: الخُلْع باطل. وقال أصحاب الرأي: الخُلع جائز، وله ما في بطن الأَمَة، وإن لم يكن فيه ولدٌ فلا شيء له(٢).

وقال في «المبسوط» عن ابن القاسم: يجوز بما يُثْمره نخلُه العامَ، وما تلد غنمُه العامَ، خلافاً لأبي حنيفةَ والشافعيِّ؛ والحجةُ لِمَا ذهب إليه مالك وابن القاسم عمومُ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، ومن جهة القياس أنه ممَّا يُملك بالهبة والوصية، فجاز أن يكون عِوضاً في الخُلع كالمعلوم(٣). وأيضاً فإن الخُلع طلاقٌ، والطلاق يصحُّ بغير عِوَضٍ أصلاً؛ فإذا صحَّ على غير شيءٍ فَلأَنْ يصحَّ بفاسِدِ العِوض أولى؛ لأن أسوأ حالِ المبذول أن يكون كالمسكوت عنه. ولمَّا كان النكاح الذي هو عَقْدُ تحليلٍ لا يفسده فاسدُ العِوض، فَلأَن لا يَفْسُدَ الطلاق الذي هو إتلافٌ وحَلُّ عقدٍ أولى.

الثامنة: ولو اختلعت منه برضاعِ ابنها منه حولين جاز. وفي الخُلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدَّةً معلومة قولان: أحدهما: يجوز؛ وهو قول المخزوميِّ، واختاره سحنون. والثاني: لا يجوز؛ رواه ابن القاسم عن مالك، وإن شَرَطه الزوج فهو باطلٌ موضوع عن الزوجة(٤).

قال أبو عمر(٥): من أجاز الخُلع على الجمل الشارد والعبدِ الآبق، ونحو ذلك من الغرر، لزمه أن يجوِّز هذا.

---

(١) الكافي ٢/ ٥٩٤.

(٢) ينظر الإشراف ٤/ ٢٢٢.

(٣) المنتقى ٤/ ٦٢، وينظر المدونة ٢/ ٣٣٧.

(٤) ينظر الكافي ٢/ ٥٩٥، والمنتقى ٤/ ٦٢.

(٥) الكافي ٢/ ٥٩٥.

وقال غيره من القَرويين[١]: لم يَمنع مالكٌ الخُلع بنفقةِ ما زاد على الحولين لأَجْلِ الغَرَر، وإنما منعه لأنه حقٌّ يختصُّ بالأب على كلِّ حال، فليس له أن ينقله إلى غيره، والفرق بين هذا وبين نفقة الحولين أن تلك النفقة وهي الرضاع قد تجبُ على الأمِّ حالَ الزوجية وبعد الطلاق إذا أعْسَر الأب؛ فجاز أن تُنقل هذه النفقة إلى الأمّ؛ لأنها محلٌّ لها. وقد احتجَّ مالك في «المبسوط» على هذا بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[٢].

التاسعة: فإن وقع الخُلع على الوجه المباح بنفقة الابن، فمات الصبيُّ قبل انقضاء المدة، فهل للزوج الرجوعُ عليها ببقية النفقة؟ فروى ابن الموَّاز عن مالك: لا يتبعها بشيء. وروى عنه أبو الفرج: يتبعها؛ لأنه حقٌّ ثبت له في ذمَّة الزوجة بالخُلع، فلا يسقط بموت الصبيِّ، كما لو خالعها بمالٍ متعلِّقٍ بذمَّتها. ووجهُ الأول أنه لم يشترط لنفسه مالاً يتموَّلُه، وإنما اشترط كفايةَ مُؤْنةِ ولده؛ فإذا مات الولد لم يكن له الرجوع عليها بشيء، كما لو تطوَّع رجل بالإنفاق على صبيٍّ سنةً، فمات الصبيُّ، لم يرجع عليه بشيء؛ لأنه إنما قصد بتطوُّعه تحمُّل مؤنته، والله أعلم[٣]. قال مالك: لم أرَ أحداً يتبع بمثل هذا، ولو اتبعه لكان له في ذلك قول[٤]. واتفقوا على أنها إن ماتت فنفقةُ الولد في مالها[٥]؛ لأنه حقٌّ ثبت فيه قبل موتها، فلا يسقط بموتها.

العاشرة: ومَن اشترط على امرأته في الخُلع نفقةَ حملها وهي لا شيءَ لها، فعليه النفقةُ إذا لم يكن لها ما تنفق[٦]، وإن أيسرت بعد ذلك اتبعها بما أنفق وأخذه منها. قال مالك: ومن الحقِّ أن يكلَّف الرجل نفقة ولده وإن اشترط على أمِّه نفقته، إذا لم يكن لها ما تنفق عليه.

---

(١) جمع قَرَوِيّ، نسبة إلى القيروان كما ذكر ابن ماكولا في الإكمال ٧/ ٨٥، وينظر الأنساب ١٠/ ١١٦.
(٢) المنتقى ٤/ ٦٢.
(٣) المصدر السابق.
(٤) الكافي ٢/ ٥٩٥.
(٥) ينظر الكافي ٢/ ٥٩٥.
(٦) في (د) و(م): إذا لم يكن لها مال تنفق منه، والكلام في الكافي ٢/ ٥٩٥.

الحادية عشرة: واختلف العلماء في الخُلع: هل هو طلاقٌ أو فسخ؟ فرُوي عن عثمان وعليٍّ وابنِ مسعود وجماعةٍ من التابعين[١]: هو طلاق، وبه قال مالك والثوريُّ والأوزاعيُّ، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعيُّ في أحد قوليه. فمن نوى بالخُلع تطليقتين أو ثلاثاً، لزمه ذلك عند مالك. وقال أصحاب الرأي: إن نوى الزوج ثلاثاً كان ثلاثاً، وإن نوى اثنتين فهو[٢] واحدةٌ بائنة؛ لأنها كلمة واحدة.

وقال الشافعيُّ في أحد قوليه: إن نوى بالخُلع طلاقاً وسمَّاه فهو طلاق، وإن لم يَنْوِ طلاقاً ولا سمَّى لم تقع فُرقة؛ قاله في القديم. وقوله الأول أحبُّ إلى المزنيِّ، وهو الأصحُّ عندهم.

وقال أبو ثور: إذا لم يسمِّ الطلاق فالخُلع فُرقةٌ وليس بطلاق، وإن سمَّى تطليقةً فهي تطليقة؛ والزوج أَمْلَكُ برجعتها ما دامت في العِدَّة.

وممن قال: إن الخُلع فسخٌ وليس بطلاق إلَّا أن ينويَه ابنُ عباس وطاوس وعكرمة وإسحاق وأحمد[٣].

واحتجُّوا بحديث ابن عيينة[٤]، عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس: أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله فقال[٥]: رجل طلَّق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه، أيتزوَّجُها؟ قال: نعم، لينكحْها، ليس الخُلع بطلاق؛ ذَكَر الله عزَّ وجلَّ الطلاق في أوَّل الآية وآخرها، والخُلع فيما بين ذلك، فليس الخُلع بشيء، ثم قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾. ثم قرأ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[٦].

---

(١) ينظر تخريج هذه الآثار في مصنف عبد الرزاق ٦/ ٤٨١-٤٨٢.

(٢) في (خ) و(ظ): فهي.

(٣) ينظر الإشراف ٤/٢١٨، والتمهيد ٢٣/ ٣٧١-٣٧٢، والاستذكار ١٧/ ١٨٤-١٨٧، ومعالم السنن ٢/٢٥٥.

(٤) في (د) و(ز) و(م): واحتجوا بالحديث عن ابن عيينة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ٣/ ٣٧٢، والكلام منه.

(٥) قوله: فقال، ليس في (د) و(ز) و(م)، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١١٧٧١)، وسعيد بن منصور (١٤٥٥)، وينظر الإشراف ٤/٢١٨.

قالوا: ولأنه لو كان طلاقاً لكان بعد ذكر الطلقتين ثالثاً، وكان قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ بعد ذلك دالًّا على الطلاق الرابع؛ فكان يكون التحريم متعلِّقاً بأربع تطليقات[١].

واحتجُّوا أيضاً بما رواه الترمذيّ وأبو داود والدارقطنيُّ عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بنِ قيس اختلعت من زوجها على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها رسول الله ﷺ أن تعتدَّ بحيضة. قال الترمذيُّ: حديث حسن غريب[٢]. وعن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ بن عَفْراء[٣] أنها اختلَعَتْ على عهد النبيِّ ﷺ، فأمرها النبيُّ ﷺ ـ أو أُمرت ـ أن تعتدَّ بحيضة. قال الترمذيُّ: حديث الربيِّع الصحيحُ أنها أُمِرت أن تعتدَّ بحيضة[٤].

قالوا: فهذا يدل على أن الخُلع فسخٌ لا طلاق؛ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ولو كانت هذه مطلَّقةً لم يقتصر بها على قَرْءٍ واحد[٥].

قلت: فمن طلَّق امرأته تطليقتين، ثم خالعها، ثم أراد أن يتزوَّجها، فله ذلك ـ كما قال ابن عباس ـ وإن لم تنكح زوجاً غيره؛ لأنه ليس له غير تطليقتين والخُلع لغوٌ. ومن جعل الخُلع طلاقاً قال[٦]: لم يَجُزْ أن يرتجعها حتى تنكح زوجاً غيره؛ لأنه بالخُلع كملت الثلاثُ؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: كيف يجوزُ القول في رجل قالت له امرأته: طلِّقني على مالٍ، فطلَّقها، إنه لا يكون طلاقاً، وهو لو جعل أمرها بيدها من غير شيء فطلَّقت نفسها، كان طلاقاً؟!.

(١) ينظر معالم السنن ٢/ ٢٥٥.

(٢) سنن الترمذي (١١٨٥)، وسنن أبي داود (٢٢٢٩)، وسنن الدارقطني ٣/ ٢٥٩، وسيأتي كلام المصنف فيه لاحقاً.

(٣) الأنصارية، من بني النجار، لها صحبة ورواية، وأبوها من كبار البدريين، قتل أبا جهل، عمرت دهراً وتوفيت في خلافة عبد الملك سنة بضع وسبعين. السير ٣/ ١٩٨.

(٤) سنن الترمذي (١١٨٥).

(٥) معالم السنن ٢/ ٢٥٦.

(٦) قوله: قال، من (م) وليس في باقي النسخ.

قال[١]: وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فهو معطوف على قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾؛ لأن قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ إنما يعني به: أو تطليق. فلو كان الخُلع معطوفاً على التطليقتين، لكان لا يجوز الخُلع أصلاً إلَّا بعد تطليقتين، وهذا لا يقوله أحد[٢].

وقال غيره: ما تأوّلوه في الآية غلطٌ، فإن قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعهما على غير وجهِ الخُلع، وأثبت معهما الرجعة بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾. ثم ذَكر حكمهما إذا كان على وجه الخُلع، فعاد الخُلع إلى الثنتين المتقدِّم ذكرهما؛ إذ المراد بذلك بيانُ الطلاق المُطْلَق والطلاقِ بعِوَض، والطلاقُ الثالث بِعوَض كان أو بغير عوض، فإنه يقطع الحِلَّ إلَّا بعد زوج.

قلت: هذا الجواب عن الآية، وأمَّا الحديث فقال أبو داود لمَّا ذكر حديث ابن عباس في الحيضة: هذا الحديث رواه عبد الرزاق عن مَعْمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن النبيِّ ﷺ مرسلاً. وحدَّثنا القَعْنَبيُّ عن مالكٍ عن نافع عن ابن عمر قال: عِدَّة المختلعةِ عدَّة المطلَّقة. قال أبو داود: والعمل عندنا على هذا[٣].

قلت: وهو مذهب مالكٍ والشافعيِّ وأحمد وإسحاقَ والثوريِّ وأهل الكوفة[٤]. قال الترمذيُّ[٥]: وأكثرِ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرِهم.

قلت: وحديث ابن عباس في الحيضة مع غرابته كما ذكر الترمذيُّ، وإرسالِه كما ذكر أبو داود، فقد قيل فيه: إن النبيَّ ﷺ جعل عدَّتها حيضةً ونصفاً، أخرجه

---

(١) قوله: قال، ليس في (خ) و(ظ).

(٢) التمهيد ٢٣/ ٣٧٣.

(٣) هذا القول الذي نقله المصنف عن أبي داود وقع في بعض نسخ سنن أبي داود، كما ذُكر في حاشية السنن بتحقيق محمد عوامة ٣/ ٨٠، ووقع في النسخ الأخرى أن قول ابن عمر هو: عدة المختلعة حيضة ـ دون ذكر قول أبي داود: والعمل عندنا على هذا ـ وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ١١٤.
وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٥٦٥ موافقاً لما نقله المصنف. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٣٧٧: رواه مالك وغيره عن نافع عن ابن عمر، وهو أصح عن ابن عمر. وانظر الاستذكار ١٧/ ١٩١ و١٩٤.
ومرسل عكرمة أخرجه عبد الرزاق (١١٨٥٨).

(٤) ينظر الاستذكار ١٧/ ١٩٤.

(٥) سنن الترمذي إثر حديث (١١٨٥).

الدارقطنيُّ من حديث معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمةَ، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فجعل النبيُّ ﷺ عِدَّتها حيضةً ونصفاً[١]. والراوي عن معمر هنا في الحيضة والنصف هو الراوي عنه في الحيضة الواحدة، وهو هشام بن يوسف أبو عبد الرحمن الصنعانيُّ اليمانيُّ: خرَّج له البخاريُّ وحده[٢]. فالحديث مضطرب من جهة الإسناد والمتن، فسقط الاحتجاج به في أن الخُلع فسخ، وفي أن عدّة المطلقةِ حيضة، وبقي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نصًّا[٣] في كلِّ مطلَّقة مدخولٍ بها، إلا ما خُصَّ منها كما تقدَّم.

قال الترمذيُّ[٤]: وقال بعض أصحاب النبيِّ ﷺ: عدَّة المختلعة حيضة، قال إسحاق: وإن ذَهَبَ ذاهبٌ إلى هذا فهو مذهب قويّ.

قال ابن المنذر[٥]: قال عثمان بن عفان وابن عمر: عدَّتها حيضة[٦]، وبه قال أبان بن عثمان وإسحاق. وقال عليّ بن أبي طالب: عدَّتها عدَّة المطلَّقة، وبقول عثمان وابن عمر أقول، ولا يثبتُ حديث علي[٧].

قلت: قد ذكرنا عن ابن عمر أنه قال: عدَّة المختلعة عدَّة المطلَّقة، وهو صحيح.

الثانية عشرة: واختلف قول مالك فيمن قصد إيقاعَ الخُلع على غيرِ عوض؛ فقال عبد الوهَّاب[٨]: هو خُلع عند مالك، وكان الطلاق بائناً. وقيل عنه: لا يكون بائناً إلَّا بوجود العِوض، قاله أشهبُ والشافعيُّ؛ لأنه طلاقٌ عَرِيَ عن عوضٍ واستيفاءِ عدد، فكان رجعيًّا كما لو كان بلفظ الطلاق.

---

(١) سنن الدارقطني ٣/ ٢٢٥.

(٢) هشام بن يوسف قاضي صنعاء وفقيهها، من أقران عبد الرزاق ولكنه أجلُّ وأتقن مع قدم موته، توفي سنة (١٩٧هـ). السير ٩/ ٥٨٠، وقد روى له ـ كما في التقريب ـ إضافة إلى البخاري أصحابُ السنن الأربعة.

(٣) في النسخ: نص، والمثبت من (م).

(٤) سنن الترمذي إثر حديث (١١٨٥).

(٥) الإشراف ٤/ ٢٨٨.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ١١٤، والتمهيد ٢٣/ ٣٧٤.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١١٨٦٠). وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٧/ ١٩٤: ليس بالقوي، ولكن جمهور العلماء على القول بأن عدة المختلعة عدة المطلقة.

(٨) المعونة ٢/ ٨٧٤.

قال ابن عبد البر[١]: وهذا أصحُّ قولَيْه عندي وعند أهل العلم والنظر[٢]. ووجه الأول أن عدم حصول العِوض في الخُلع لا يُخرجه عن مقتضاه، أصلُ ذلك إذا خالع بخمر أو خنزير.

الثالثة عشرة: المختلِعةُ هي التي تختلع من كلِّ الذي لها. والمفتديةُ أن تفتديَ ببعضه وتأخذَ بعضَه. والمُبَارِئة هي التي بارأت زوجَها من قبل أن يدخل بها، فتقول: قد أبرأتُكَ فبارِئني؛ هذا هو[٣] قول مالك.

وروى عيسى بن دينار عن مالكٍ: المبارِئة هي التي لا تأخذ شيئاً ولا تعطِي، والمختلعة هي التي تعطي ما أعطاها وتزيدُ من مالها، والمفتدية هي التي تفتدي ببعض ما أعطاها وتمسكُ بعضه؛ وهذا كلُّه يكون قبل الدخول وبعده؛ فما كان قبل الدخول فلا عِدَّة فيه، والمصالِحة مثلُ المبارِئة.

قال القاضي أبو محمد وغيره: هذه الألفاظ الأربعة تعود إلى معنًى واحدٍ وإن اختلفت صفاتها من جهة الإيقاع، وهي طلقة بائنة سمَّاها أو لم يسمِّها، لا رجعة له في العدَّة، وله نكاحُها في العدَّة وبعدها برضاها بوليٍّ وصَداق، قَبْل[٤] زوج وبعده، خلافاً لأبي ثور؛ لأنها إنما أعطته العِوض لتملك نفسها، ولو كان طلاق الخُلع رجعيًّا لم تملك نفسها، فكان يجتمع للزوج العِوض والمعوَّض عنه[٥].

الرابعة عشرة: وهذا مع إطلاق العقد نافذٌ؛ فلو بذلت له العِوضَ وشَرَط الرَّجعة؛ ففيها روايتان؛ رواهما ابن وهب عن مالك: إحداهما ثبوتُها، وبها قال سحنون. والأخرى: نَفْيُها. قال سحنون: وجهُ الرواية الأولى: أنهما قد اتَّفقا على أن يكون العِوض في مقابلة ما يسقط من عدد الطلاق، وذلك[٦] جائز. ووجهُ

(١) الكافي ٢/ ٥٩٣.
(٢) في النسخ: وعند أهل العلم في النظر، والمثبت من الكافي.
(٣) قوله: هو، ليس في (د) و(ز) و(ظ).
(٤) في (م): وقبل.
(٥) ينظر التمهيد ٢٣/ ٣٧٩، والكافي ٢/ ٥٩٣، والمنتقى ٤/ ٦٧-٦٨.
(٦) في (م): وهذا.

الرواية الثانية: أنه شَرَطَ في العقد ما يمنع المقصود منه، فلم يثبت ذلك، كما لو شرط في عقد النكاح: أنّي لا أطأ[١].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ لمَّا بيَّن تعالى أحكام النكاح والفراق قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ التي أمَرْتُ بامتثالها، كما بيَّن تحريمات الصوم في آية أخرى فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فقسَم الحدود قسمين: منها حدودُ الأمر بالامتثال، وحدودُ النهي بالاجتناب، ثم أخبر تعالى فقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾:

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: احتجَّ بعض مشايخِ خُراسانَ من الحنفية بهذه الآية على أنَّ المختلِعةَ يلحقُها الطلاق، قالوا: فشرعَ الله سبحانه صريحَ الطلاق بعد المفاداة بالطلاق؛ لأنَّ الفاء حرفُ تعقيب[٢]، فيبعُد أنْ يرجعَ إلى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾؛ لأنَّ الذي تخلَّل من الكلام يمنعُ بناءَ قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ على قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾، بل الأقربُ عَوْدُه على ما يليه كما في الاستثناء، ولا يعود إلى ما تقدَّمه إلا بدلالة، كما أنَّ قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] صار[٣] مقصوراً على ما يليه غيرَ عائدٍ على ما تقدَّمه حتى لا يُشترط الدخولُ في أمَّهات النساء.

---

(١) في (م): أطأها، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المنتقى ٤/ ٦٨ والكلام منه، وينظر المعونة ٢/ ٨٧١، وقد وقعت العبارة الأخيرة فيه بلفظ: كما لو شرطت في النكاح أن لا يطأ.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٦.

(٣) في النسخ: فصار، والمثبت من أحكام القرآن للكيا ١/ ١٨٠ والكلام منه، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٧.

وقد اختلف العلماء في الطلاق بعد الخُلع في العِدَّة، فقالت طائفة: إذا خالع الرجلُ زوجتَه، ثم طلقَّها وهي في العِدَّة، لحقها الطلاق ما دامت في العِدَّة، كذلك قال سعيد بنُ المسيب وشُريح وطاوس والنَّخعيُّ والزُّهريُّ والحَكَم وحمَّاد والثوريُّ وأصحاب الرأي. وفيه قولٌ ثان وهو أنَّ الطلاقَ لا يلزمُها، وهو قولُ ابنِ عباس وابنِ الزبير وعكرمةَ والحسنِ وجابر بنِ زيد والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ وأبي ثور، وهو قولُ مالك؛ إلا أنَّ مالكاً قال: إن افتدت منه على أنْ يطلِّقَها [ثم طلقها طلاقاً] ثلاثًا متتابعًا نسقًا حين طلقَّها، فذلك ثابتٌ عليه، وإنْ كان بين ذلك صُمَاتٌ فما أتبعه بعد الصُّمات فليس بشيء[1]، وإنما كان ذلك لأنَّ نسقَ الكلام بعضه على بعض متصلاً يوجبُ له حكماً واحداً، وكذلك إذا اتصل الاستثناء باليمين بالله أثَّر، وثبتَ له حكمُ الاستثناء، وإذا انفصل عنه لم يكنْ له تعلقٌ بما تقدَّم من الكلام.

الثانية: المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الطلقةُ الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾. وهذا مجمعٌ عليه لا خلافَ فيه.

واختلفوا فيما يكفي من النكاح، وما الذي يُبيح التحليل، فقال سعيد بنُ المسيب ومن وافقه: مجرَّدُ العقدِ كافٍ، وقال الحسن بنُ أبي الحسن: لا يكفي مجرَّدُ الوطء حتى يكونَ إنزال، وذهب الجمهورُ من العلماء والكافَّة من الفقهاء إلى أنَّ الوطءَ كافٍ في ذلك، وهو التقاءُ الختانين الذي يوجبُ الحدَّ والغسل، ويُفسِد الصَّومَ والحجَّ، ويُحصِّن الزوجين، ويوجبُ كمالَ الصَّداق[2].

قال ابن العربيّ[3]: ما مرَّت بي في الفقه مسألةٌ أعسرُ منها، وذلك أنَّ في[4] أصول الفقه أنَّ الحكمَ هل يتعلَّقُ بأوائل الأسماءِ أو بأواخرها؟ فإنْ قلنا: إنَّ الحكم

(١) الإشراف ٤/ ٢١٩. وما سلف بين حاصرتين منه، وفيه: وإن كان بين ذلك صمت، فليس بشيء، بدل قوله: وإن كان بين ذلك صُمات... الخ.

(٢) انظر الاستذكار ١٦/ ١٥٦-١٥٧، والتمهيد ٣/ ٢٣٠.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٨.

(٤) في (م): من.

يتعلَّق بأوائل الأسماء؛ لزمنا مذهبُ سعيدِ[١] بنِ المسيب. وإنْ قلنا: إنَّ الحكمَ يتعلَّق بأواخر الأسماءِ؛ لزمنا أنْ نشترط الإنزالَ مع مغِيب الحَشَفة في الإحلال، لأنه آخرُ ذوقِ العُسَيْلة على ما قاله الحسن.

قال ابن المنذر: ومعنى ذَوقِ العُسيلةِ هو الوطء، وعلى هذا جماعةُ العلماء إلا سعيدَ بن المسيب، فقال: أما الناس فيقولون: لا تحلُّ للأوَّل حتى يجامعَها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوَّجها تزويجاً[٢] صحيحاً لا يريد بذلك إحلالَها؛ فلا بأسَ أنْ يتزوَّجها الأوَّل. وهذا قولٌ لا نعلم أحدًا وافقه عليه إلا طائفةٌ من الخوارج، والسنةُ مستغنًى بها عما سواها[٣].

قلت: وقد قال بقول سعيد بنِ المسيب سعيد بنُ جبير؛ ذكره النَّحاس في كتاب «معاني القرآن» له[٤]. قال: وأهلُ العلم على أنَّ النكاحَ هاهنا الجماع؛ لأنه قال: ﴿زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٥] فقد تقدَّمت الزوجية، فصار النكاحُ الجماع؛ إلا سعيد بنَ جبير، فإنه قال: النكاح هاهنا التزوُّجُ الصحيح إذا لم يردْ إحلالها.

قلت: وأظنُّهما لم يبلغْهما حديثُ العُسَيْلَة، أو لم يصحَّ عندهما، فأخذَا بظاهر القرآن، وهو قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ والله أعلم[٦].

روى الأئمةُ واللفظ للدارقطنيِّ عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً لا تحلُّ له حتى تنكح زوجاً غيرَه، ويذوقَ كلُّ واحدٍ منهما عُسَيْلَةَ صاحبِه»[٧].

(١) في (د) و(ز) و(م): لزمنا أن نقول بقول سعيد، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.
(٢) كذا في النسخ والإشراف، وفي (م): تزوّجًا.
(٣) انظر الإشراف ٤/ ١٩٩-٢٠٠.
(٤) ١/ ٢٠٦، وانظر تفسير الرازي ٦/ ١١٢.
(٥) لفظة: غيره، من (م).
(٦) انظر التمهيد ١٣/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.
(٧) سنن الدارقطني ٤/ ٣٢-٣٣، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٦٥١) بنحوه. وأصل الحديث في صحيح البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣) ضمن قصة امرأة رفاعة.

قال بعضُ علماءِ الحنفية: من عقد على مذهب سعيد بنِ المسيب فللقاضي أنْ يفسخَه، ولا يعتبر فيه خلافه؛ لأنه خارجٌ عن إجماع العلماء.

قال علماؤنا: ويُفهم من قوله عليه الصلاة والسلام: «حتى يذوقَ كلُّ واحدٍ منهما عُسَيلةَ صاحبِه» استواؤُهما في إدراك لذَّةِ الجماع، وهو حجةٌ لأحد القولين عندنا في أنه لو وطئها نائمةً أو مغمى عليها، لم تحلَّ لمطلِّقها؛ لأنها لم تذق العُسَيْلةَ؛ إذ لم تدركْها.

الثالثة: روى النسائيُّ عن عبد الله قال: لعن رسولُ الله ﷺ الواشمةَ والمستوشِمة، والواصلةَ والمستوصِلة، وآكلَ الربا ومؤكِله، والمحلِّلَ والمحلَّل له[١].

وروى الترمذيُّ عن عبد الله بنِ مسعود قال: لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له[٢]. وقال: هذا حديثٌ حسن صحيح. وقد رُوي هذا الحديثُ عن النبيِّ ﷺ من غير وجه[٣]، والعملُ على هذا عندَ أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ، منهم عمر بنُ الخطاب وعثمان بنُ عفان وعبد الله بنُ عمرو[٤] وغيرهم، وهو قولُ الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوريُّ وابنُ المبارك والشافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ وإسحاق، وسمعت الجارودَ يذكر عن وَكيع أنه قال بهذا[٥]، وقال: ينبغي أنْ يرمى بهذا البابِ من قول أصحابِ الرأي. وقال سفيان: إذا تزوَّج الرجل المرأةَ ليُحلَّها، ثم بدا له أنْ يمسكَها فلا تَحِلُّ له حتى يتزوَّجها بنكاحٍ جديد.

قال أبو عمر بن عبد البرّ[٦]: اختلف العلماء في نكاح المحلِّل، فقال مالك:

---

(١) النسائي في المجتبى ٦/ ١٤٩، والكبرى (٥٥١١). وهو عند أحمد (٤٢٨٣).

(٢) سنن الترمذي (١١٢٠).

(٣) منها حديث علي رضي الله عنه أخرجه أحمد (٦٦٠)، وأبو داود (٢٠٧٧)، والترمذي (١١١٩) وابن ماجه (١٩٣٥).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٨٢٨٧)، والبيهقي ٧/ ٢٠٨.

وحديث ابن عباس، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أخرجهما ابن ماجه (١٩٣٤)، (١٩٣٦).

(٤) في (د) و(ز) و(م): عمر، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لسنن الترمذي ٣/ ٤٢٩.

(٥) في (خ) و(د) و(ز): هذا، والمثبت من (ظ) و(م)، وهامش (خ)، وهو الموافق لسنن الترمذي.

(٦) في التمهيد ١٣/ ٢٣٢-٢٣٣.

المحلِّل لا يقيم على نكاحه حتى يستقبل نكاحاً جديداً، فإن أصابها فلها مهرُ مثلها، ولا تُحلُّها إصابتُه لزوجها الأوَّل، وسواء علِما أو لم يعلَما إذا تزوَّجها ليُحلَّها، ولا يُقَرُّ على نكاحه ويُفسخ، وبه قال الثوريُّ والأوزاعيّ.

وفيه قولٌ ثانٍ رُوي عن الثوري في نكاح الخيارِ والمحلِّل أنَّ النكاحَ جائزٌ والشرط باطل، وهو قولُ ابنِ أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة.

ورُوي عن الأوزاعيِّ في نكاح المحلل: بئس ما صنع، والنكاحُ جائز.

وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسف ومحمد: النكاح جائزٌ إذا[1] دخل بها، وله أنْ يمسكَها إنْ شاء. وقال أبو حنيفة مرةً هو وأصحابُه: لا تحلُّ للأوَّل إنْ تزوَّجها ليحلَّها، ومرةً قالوا: تحلُّ له بهذا النكاحِ إذا جامعها وطلَّقها. ولم يختلفوا أن[2] نكاح هذا الزوج صحيحٌ، وأنَّ له أن يقيمَ عليه.

وفيه قولٌ ثالث: قال الشافعيُّ: إذا قال: أتزوَّجك لأُحِلَّكِ، ثم لا نكاحَ بيننا بعد ذلك فهذا ضربٌ من نكاح المتعة، وهو فاسدٌ لا يقرُّ عليه ويُفسخ، ولو وطئ على هذا لم يكن تحليلاً. فإن تزوَّجها تزوُّجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليلُ، فللشافعيِّ في ذلك قولان في كتابه القديم: أحدُهما مثلُ قولِ مالك، والآخرُ مثلُ قولِ أبي حنيفة. ولم يختلف قولُه في كتابه الجديد المصريِّ أنَّ النكاح صحيحٌ إذا لم يشترط، وهو قولُ داود.

قلت: وحكى الماورديُّ عن الشافعيِّ أنه إن شُرط التحليلُ قبلَ العقد صحَّ النكاحُ، وأحلَّها للأوَّل، وإن شرطاه في العقد بطل النكاح، ولم يحلَّها للأوَّل، قال: وهو قولُ الشافعيّ.

وقال الحسن وإبراهيم: إذا همَّ أحدُ الثلاثة بالتحليل فسد النكاح؛ وهذا تشديد.

وقال سالم والقاسم: لا بأس أنْ يتزوَّجها ليُحلَّها إذا لم يعلم الزوجان، وهو

(١) في (م): إنْ.
(٢) في (م): في أنَّ.

مأجور؛ وبه قال ربيعة ويحيى بنُ سعيد، وقاله داود بنُ عليّ إذا لم يظهرْ ذلك في اشتراطه في حين العقد[١].

الرابعة: مدارُ نكاحِ[٢] التحليل عند علمائنا على الزوج الناكح، وسواءٌ شرط ذلك أو نواه، ومتى كان شيءٌ من ذلك فسد نكاحُه ولم يقرَّ عليه، ولم يحلِّلْ وطؤه المرأةَ لزوجها. وعِلْمُ الزوج المطلِّق وجهلُه في ذلك سواء. وقد قيل: إنه ينبغي له - إذا علم أنَّ الناكح لها لذلك تزوَّجها - أنْ يتنزَّه عن مراجعتها[٣]، ولا يُحلُّها عند مالك إلا نكاحُ رغبةٍ لحاجته إليها، ولا يَقصِد به التحليل، ويكون وطؤه لها وَطْءًا مباحاً؛ لا تكون صائمةً ولا مُحرِمة ولا في حيضتها، ويكونُ الزوج بالغاً مسلماً.

وقال الشافعيُّ: إذا أصابها بنكاح صحيحٍ وغَيَّبَ الحَشَفَةَ في فرجها، فقد ذاقا العُسَيْلَة، وسواء في ذلك قويُّ النكاح وضعيفُه، وسواء أدخله بيده أم[٤] بيدها، وكان [ذلك] من صبيٍّ أو مراهق أو مجبوبٍ بقي له ما يُغَيِّبه كما يغيِّب غيرُ الخَصِيِّ، وسواء أصابها الزوج مُحرِمةً أو صائمة. وهذا كلُّه - على ما وصف الشافعي - قولُ أبي حنيفة وأصحابِه والثوري والأوزاعي والحسن بنِ صالح، وقولُ بعضِ أصحاب مالك[٥].

الخامسة: قال ابن حبيب: وإنْ تزوَّجها؛ فإنْ أعجبته أمسكها، وإلا؛ كان قد احتسب في تحليلها الأجرَ، لم يجز، لِمَا خالط نكاحَه من نية التحليل، ولا تحلُّ بذلك للأوّل[٦].

السادسة: وطء السيِّد لأَمَته التي قد بَتَّ زوجُها طلاقَها لا يُحلُّها؛ إذْ ليس بزوج، رُوي عن علي بن أبي طالب[٧]، وهو قولُ عَبيدةَ ومسروق والشَّعبيِّ وإبراهيمَ

---

(١) انظر الاستذكار ١٦/ ١٦٠، والتمهيد ١٣/ ٢٣٣-٢٣٤، والكافي ٢/ ٥٣٤، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٨٥، ووقع فيه: وهو بعيد جداً، بدل: وهذا تشديد.

(٢) في (م): مدار جواز نكاح.

(٣) الكافي ٢/ ٥٣٣-٥٣٤.

(٤) في النسخ والتمهيد: أو، والمثبت من (م).

(٥) التمهيد ١٣/ ٢٢٩-٢٣٠ وما بين حاصرتين منه، وانظر الاستذكار ١٦/ ١٥٧-١٥٨.

(٦) انظر النوادر والزيادات ٤/ ٥٨٢، والبيان والتحصيل ٤/ ٣٨٦.

(٧) أخرجه عبد الرزاق (١٠٨٠٤).

وجابر بنِ زيد وسليمانَ بنِ يَسَار وحَمَّاد بنِ أبي سليمانَ وأبي الزِّناد، وعليه جماعةُ فقهاءِ الأمصار. ويُروى عن عثمانَ وزيد بنِ ثابت والزبير خلافُ ذلك، وأنه يُحلُّها إذا غَشِيَها سيدُها غِشياناً لا يريد بذلك مخادعةً ولا إحلالاً، وترجع إلى زوجها بخِطبةٍ وصداق. والقول الأوَّلُ أصحُّ؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ والسيد إنما تسلَّط بملك اليمينِ، وهذا واضح[١].

السابعة: في موطأ مالك[٢] أنه بلغه أنَّ سعيد بنَ المسيّب وسليمان بنَ يسار سئلا عن رجل زوَّج عبداً له جارية له، فطلقَّها العبدُ البتة، ثم وهبها سيِّدُها له، هل تحلُّ له بمِلك اليمين؟ فقالا: لا تحل له حتى تنكحَ زوجاً غيره.

الثامنة: رُوي عن[٣] مالك[٤] أنه سأل ابن شهاب عن رجل كانت تحته أمةٌ مملوكة، فاشتراها وقد كان طلَّقها واحدة، فقال: تحلُّ له بمِلك يمينه ما لم يبتَّ طلاقَها، فإن بتَّ طلاقَها فلا تحلُّ له بِملك يمينِه حتى تنكحَ زوجاً غيره. قال أبو عمر[٥]: وعلى هذا جماعةُ العلماء وأئمةُ الفتوى: مالكٌ والثوريُّ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأبو حنيفة وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور. وكان ابن عباس وعطاءٌ وطاوس والحسنُ يقولون: إذا اشتراها الذي بتَّ طلاقَها حلَّت له بِملك اليمين، على عموم قولِه عز وجل: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. قال أبو عمر: وهذا خطأٌ من القول؛ لأنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ لا يبيح الأمهاتِ ولا الأخوات، فكذلك سائرُ المحرَّمات.

التاسعة: إذا طلَّق المسلم زوجتَه[٦] الذمِّية ثلاثاً، فنكحها ذِمِّيٌّ ودخل بها، ثم طلَّقها؛ فقالت طائفة: الذميُّ زوجٌ لها، ولها أن ترجعَ إلى الأوَّل؛ هكذا قال

(١) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٤٣-٢٤٧.
(٢) ٢/ ٥٣٧.
(٣) قوله: رُوي عن، ليس في النسخ الخطية.
(٤) في الموطأ ٢/ ٥٣٨.
(٥) في الاستذكار ١٦/ ٢٤٢-٢٤٣.
(٦) لفظة: زوجته، من (د) و(م).

الحسن والزهري[١] وسفيان الثوريُّ والشافعيُّ وأبو عبيد وأصحابُ الرأي.

قال ابن المنذر[٢]: وكذلك نقول؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، والنصرانيُّ زوج. وقال مالك وربيعة: لا يُحلُّها.

العاشرة: النكاح الفاسد لا يُحلُّ المطلقةَ ثلاثاً في قول الجمهور: مالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ والأوزاعيِّ وأصحابِ الرأي وأحمدَ وإسحاقَ وأبي عبيد؛ كلُّهم يقولون: لا تحلُّ للزوج الأوّل إلا بنكاحٍ صحيح؛ وكان الحَكَم يقول: هو زوج.

قال ابن المنذر[٣]: ليس بزوج؛ لأنَّ أحكامَ الأزواج في الظهار والإيلاء واللِّعان غيرُ ثابتةٍ[٤] بينهما. وأجمع كلُّ من يُحفَظ عنه من أهل العلم أنَّ المرأةَ إذا قالت للزوج الأوّل: قد تزوَّجت ودخل عليّ زوجي وصدَّقها أنها تحلُّ للأوّل. قال الشافعيُّ: والوَرَع ألّا يفعلَ إذا وقع في نفسه أنها كَذَبته.

الحادية عشرة: جاء عن عمرَ بنِ الخطاب في هذا الباب تغليظٌ شديد، وهو قولُه: لا أُوتَى بمحلِّل ولا محلَّلٍ له[٥] إلا رجمتُهما. وقال ابن عمر: التحليل سفاح؛ لا يزالان زانيين ولو أقاما عشرين سنة.

قال أبو عمر[٦]: لا يحتمل قول عمر إلا التغليظَ؛ لأنه قد صحَّ عنه أنه وضع الحدَّ عن الواطئ فرجًا حرامًا قد جهل تحريمَه، وعذَره بالجهالة؛ فالتأويل أولى بذلك، ولا خلافَ أنه لا رجمَ عليه.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾:

فيه أربعُ مسائل:

---

(١) لفظة: الزهري ليست في (د) و(ز)، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للإشراف.

(٢) في الإشراف ٤/ ٢٠١، وما قبله منه.

(٣) في الإشراف ٤/ ٢٠١-٢٠٢، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: ثابت، والمثبت من (م)، وهو الموافق للإشراف ٤/ ٢٠٢.

(٥) لفظة: له، ليست في النسخ الخطية، والمثبت من (م)، وهو الموافق للتمهيد ١٣/ ٢٣٥.

(٦) في التمهيد ١٣/ ٢٣٥، وما قبله منه، وأثر عمر أخرجه البيهقي ٧/ ٢٠٨، وانظر مصنف عبد الرزاق ٦/ ٣٤٨.

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ يريد المتزوج[١] الثاني. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾، أي: المرأة والزوج الأوَّل؛ قاله ابن عباس، ولا خلافَ فيه.

قال ابن المنذر[٢]: أجمع أهل العلم على أنَّ الحرَّ إذا طلَّق زوجته ثلاثاً، ثم انقضت عدَّتها، ونكحت زوجًا آخرَ، ودخل بها، ثم فارقها وانقضت عدَّتُها، ثم نكحها الأوَّل[٣] أنها تكون عندَه على ثلاث تطليقات.

واختلفوا في الرجل يطلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، ثم تتزوَّج غيرَه، ثم ترجع إلى زوجها الأوَّل، فقالت طائفة: تكون على ما بقي من طلاقها، وكذلك قال الأكابر من أصحاب رسولِ الله ﷺ: عمر بنُ الخطاب وعليُّ بن أبي طالب وأبيُّ بن كعب وعمرانُ بن حُصين وأبو هريرة. ورُوي[٤] ذلك عن زيد بنِ ثابت ومُعاذ بنِ جبل وعبدِ الله بنِ عمرو بن العاص، وبه قال عَبيدة السَّلْمانيُّ وسعيد بنُ المسيب والحسن البصريُّ ومالك وسفيانُ الثوريُّ وابن أبي ليلى والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد وأبو ثور ومحمد بنُ الحسن وابن نصر.

وفيه قولٌ ثانٍ: وهو أنَّ النكاح جديدٌ والطلاقَ جديد، هذا قولُ ابنِ عمر وابنِ عباس، وبه قال عطاء والنَّخَعيُّ وشُريح والنعمان ويعقوب.

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[٥] قال: حدَّثنا أبو معاوية ووكيع، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: كان أصحاب عبدِ الله يقولون: أيهدِمُ الزوجُ الثلاثَ، ولا يهدِم الواحدةَ والاثنتين!

قال: وحدَّثنا حفص، عن حجَّاج، عن طلحةَ، عن إبراهيم أنَّ أصحابَ عبدِ الله كانوا يقولون: يهدِم الزوجُ الواحدةَ والاثنتين كما يهدم الثلاث، إلا عَبيدةَ، فإنه قال: هي على ما بقي من طلاقها، ذكره أبو عمر[٦].

---

(١) في (م): الزوج.
(٢) في الإشراف ٤/ ٢٠٢-٢٠٣.
(٣) في (م): ثم نكحت زوجها الأول.
(٤) في (ز) و(م): ويُروى.
(٥) في المصنف ٥/ ١٠٣.
(٦) في الاستذكار ١٨/ ١٤٨-١٤٩.

وقال ابن المنذر[١]: وبالقول الأوّلِ أقول. وفيه قولٌ ثالث وهو: إن كان دخلَ بها الأخير فطلاقٌ جديد، ونكاحٌ جديد، وإنْ لم يكن دخل بها فعلى ما بقي؛ هذا قولُ إبراهيمَ النخعيّ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ شرط. قال طاوس[٢]: إنْ ظنَّا أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُحسن عِشرةَ صاحبه. وقيل: حدود الله فرائضُه، أي: إذا علما أنه يكون بينهما الصلاحُ بالنكاح الثاني، فمتى علم الزوج أنه يعجِز عن نفقة زوجتِه أو صَداقِها أو شيءٍ من حقوقها الواجبةِ عليه، فلا يحلُّ له أنْ يتزوَّجها حتى يبيِّنَ لها، أو يعلمَ من نفسِه القدرةَ على أداء حقوقها، وكذلك لو كانت به عِلَّةٌ تمنعُه من الاستمتاع، كان عليه أن يبيِّنَ، كيلا يَغُرَّ المرأةَ من نفسه. وكذلك لا يجوز أنْ يَغُرَّها بنسب يدَّعيه، ولا مالٍ[٣] ولا صناعةٍ يذكرها وهو كاذبٌ فيها. وكذلك يجب على المرأة إذا علمت من نفسها العجزَ عن قيامها بحقوق الزوج، أو كان بها علةٌ تمنع الاستمتاعَ من جنون أو جذامٍ أو برص، أو داء في الفرج، لم يجز لها أنْ تَغُرَّه، وعليها أنْ تبينَ له ما بها من ذلك؛ كما يجب على بائع السِّلعة أنْ يبيِّنَ ما بسلعته من العيوب. ومتى وَجد أحدُ الزوجين بصاحبه عيبًا فله الردّ، فإنْ كان العيبُ بالرجل فلها الصَّداقُ إنْ كان دخل بها، وإنْ لم يدخلْ بها فلها نصفُه. وإن كان العيبُ بالمرأة ردَّها الزوجُ، وأخذَ ما كان أعطاها من الصَّداق، وقد رُويَ أنَّ النبيَّ ﷺ تزوَّج امرأةً من بني بَيَاضَةَ، فوجد بكَشْحِها بَرَصاً، فردَّها وقال: «دلَّستم عليَّ»[٤].

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٠٣.

(٢) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٢٠٧.

(٣) في (م): ولا مال له.

(٤) أخرجه أبو يعلى (٥٦٩٩)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٥٩٣، والبيهقي ٧/ ٢١٤ من طريق جميل بن زيد عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيها أن هذه المرأة من بني غفار.
وأخرجه أحمد (١٦٠٣٢)، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦٤٦) من طريق جميل بن زيد عن كعب بن زيد رضي الله عنه بنحوه.
وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٢٣ من طريق جميل بن زيد عن عبد الله بن كعب بنحوه وقال: جميل بن زيد لم يصح حديثه وقال ابن عدي: جميل بن زيد يُعرف بهذا الحديث، واضطرب الرواة عنه=

واختلفت الرواية عن مالك في امرأة العِنِّينِ إذا سلَّمت نفسَها، ثم فُرِّق بينهما بالعُنَّة؛ فقال مرّة: لها جميعُ الصداق، وقال مرَّة: لها نصفُ الصَّداق؛ وهذا يَنبني على اختلاف قوله بِم تستحِق الصداقَ بالتسليم أو بالدخول[(١)]؟ قولان[(٢)].

الثالثة: قال ابن خويزِمنداد: واختلف أصحابنا؛ هل على الزوجة خِدْمةٌ أمْ لا[(٣)]؟ فقال بعض أصحابِنا: ليس على الزوجة خدمةٌ؛ وذلك أنَّ العقدَ يتناولُ الاستمتاع لا الخدمةَ؛ ألا ترى أنه ليس بعقد إجارةٍ ولا تملُّك رقبة، وإنما هو عقدٌ على الاستمتاع، والمستحَقُّ بالعقد هو الاستمتاعُ دونَ غيره، فلا تُطالَب بأكثرَ منه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤]. وقال بعض أصحابنا: عليها خدمةُ مثلِها، فإن كانت شريفةَ المحلِّ ليَسار أُبوَّةٍ، أو تَرفُّهٍ، فعليها التدبيرُ للمنزل وأمرُ الخادم، وإن كانت متوسِّطةَ الحالِ فعليها أنْ تَفرشَ الفراشَ، ونحو ذلك، وإن كانت دونَ ذلك فعليها أنْ تَقُمَّ البيت، وتطبخَ وتَغسل. وإن كانت من نساء الكُرْدِ والدَّيْلَم والجبلِ في بلدهن، كُلِّفت ما يكلِّفه نساؤهم، وذلك أنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وقد جرى عرفُ المسلمين في بلدانهم في قديم الأمرِ وحديثِهِ بما ذكرنا، ألا ترى أنَّ أزواجَ النبيِّ ﷺ وأصحابه كانوا يتكلَّفون الطحينَ والخبيز والطبيخ وفرش الفرش وتقريب الطعام وأشباهَ ذلك، ولا نعلم امرأةً امتنعت من ذلك، ولا يسوغُ لها الامتناع، بل كانوا يضربون نساءهم إذا قصَّرن في ذلك، ويأخذونهن بالخدمة[(٤)]، فلولا أنها مستحقةٌ لما طالبوهنَّ ذلك.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ حدود الله: ما منع

= بهذا الحديث. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٧٧: فيه اضطراب كثير على جميل بن زيد راويه. ونقل الحافظ أيضاً في تعجيل المنفعة ١/ ٣٩٥ عن أبي القاسم البغوي قوله: الاضطراب في حديث الغفارية منه.

(١) في (م): الدخول.

(٢) انظر الكافي ٢/ ٥٦٤.

(٣) في (م): أو.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): يأخذونهم في الخدمة، وفي (د): يؤاخذونهم. والمثبت من (م).

منه، والحدُّ مانعٌ من الاجتراء على الفواحش، وأحدَّت المرأة: امتنعت من الزينة، ورجلٌ محدود: ممنوعٌ من الخير، والبوَّاب حدَّاد، أي: مانع[١]. وقد تقدَّم هذا مستوفى[٢]. وإنما قال: ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾؛ لأنَّ الجاهلَ إذا كثر له أمره ونهيه، فإنه لا يحفظُه ولا يتعاهدُه. والعالم يحفظُ ويتعاهد؛ فلهذا المعنى خاطبَ العلماء، ولم يخاطب الجهال[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ معنى «بَلَغْنَ»: قاربْن، بإجماع من العلماء؛ ولأنَّ المعنى يضطرُّ إلى ذلك؛ لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيارَ له في الإمساك[٤]، وهو في الآية التي بعدها بمعنى التناهي؛ لأنَّ المعنى يقتضي ذلك، فهو حقيقةٌ في الثانية، مجازٌ في الأولى[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الإمساك بالمعروف هو القيامُ بما يجب لها من حقٍّ على زوجها؛ ولذلك قال جماعة من العلماء: إنَّ من الإمساك بالمعروف أنَّ الزوجَ إذا لم يجدْ ما ينفقُ على الزوجة أنْ يطلِّقَها؛ فإنْ لم يفعلْ خرج عن حدِّ المعروف، فيطلِّق عليه الحاكمُ من أجل الضررِ اللاحقِ لها في بقائها[٦] عند

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٠٥.

(٢) ٣/ ٢٢١-٢٢٢.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٢٠٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٩٨، ٣٩٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٩-٢١٠، وأحكام القرآن للكيا ١/ ١٨١ و١٨٤.

(٦) في (م): من بقائها.

من لا يقدر على نفقتها[١]، والجوع لا صبرَ عليه، وبهذا قال مالكٌ والشافعيُّ وأحمد وإسحاقُ وأبو ثور وأبو عبيد ويحيى القطّان وعبد الرحمن بنُ مهديّ، وقاله من الصحابة عمرُ وعلي وأبو هريرة، ومن التابعين سعيد بنُ المسيّب وقال: إنَّ ذلك سُنَّة. ورواه أبو هريرة عن النبيِّ ﷺ[٢].

وقالت طائفة: لا يفرّقُ بينهما، ويلزمُها الصبرُ عليه، وتتعلق النفقةُ بذمَّته بحكم الحاكم؛ وهذا قولُ عطاء والزهريِّ، وإليه ذهب الكوفيون والثوريُّ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقال: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية [النور: ٣٢]؛ فندب تعالى إلى إنكاح الفقير، فلا يجوز أنْ يكونَ الفقرُ سببًا للفُرقة، وهو مندوبٌ معه إلى النكاح. وأيضاً فالنكاح[٣] بين الزوجين قد انعقد بإجماع، فلا يفرَّقُ بينهما إلا بإجماعٍ مثلِه، أو بسُنّةٍ عن الرسول ﷺ لا معارضَ لها[٤].

والحجة للأوّل قولُه ﷺ في صحيح البخاريّ: «تقول المرأة إما أن تطعِمني وإما أن تطلقني»[٥]، فهذا نصٌّ في موضع الخلاف. والفُرقةُ بالإعسار عندنا طلقةٌ رجعية خلافاً للشافعيِّ في قوله: إنها طلقةٌ بائنة؛ لأنَّ هذه فُرقةٌ بعد البناء لم يستكمل بها

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٠.

(٢) سيذكره المصنف قريباً، وفي رفع المصنف للحديث نظر.

(٣) في (م): فإن النكاح.

(٤) انظر الإشراف ٤/ ١٤٣-١٤٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٦٦-٣٦٧.

(٥) صحيح البخاري (٥٣٥٥) وهو قطعة من حديث، وفي رفعها نظر، فهي من قول أبي هريرة رضي الله عنه كما ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٥٠١، وقد قال أبو هريرة ذلك بإثر روايته لحديث: «أفضلُ الصدقة ما ترك غنًى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول». تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني، ويقول العبد... الخ. وفي آخره: فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا. هذا من كِيس أبي هريرة. قال الحافظ: يعني من استنباطه ممّا فهمه من الحديث المرفوع. وأكّد الحافظ نسبة القول لأبي هريرة بما جاء مصرَّحاً به في روايةٍ للإسماعيلي، وفيها: قال أبو هريرة: تقول امرأتك... الخ، وذكر الحافظ أنه لا حجة في رواية عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً: «المرأة تقول لزوجها أطعمني». لأن في حفظ عاصم شيئاً.

عددَ الطلاق، ولا كانت لِعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية؛ أصلُه طلاق المُولِي[١].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ يعني فطلقوهنَّ، وقد تقدَّم. ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ روى مالك عن ثور بنِ زيد الدِّيلي: أنَّ الرجلَ كان يطلِّق امرأته، ثم يراجعُها ولا حاجةَ له بها، ولا يريدُ إمساكَها؛ كيما يطوِّل بذلك العدّةَ عليها، وليُضارَّها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾، يعظهم الله به[٢].

وقال الزجاج[٣]: ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ يعني عرَّضَ نفسَه للعذاب؛ لأنَّ إتيانَ ما نهى الله عنه تعرّضٌ لعذاب الله.

وهذا الخبرُ موافقٌ للخبر الذي نزل بترك ما كان عليه أهلُ الجاهلية من الطلاق والارتجاع حسْبَ ما تقدَّم بيانه عند قوله تعالى ﴿الطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [الآية: ٢٢٩]. فأفادنا هذان الخبران أنَّ نزولَ الآيتين المذكورتين كان في معنى واحدٍ متقاربٍ، وذلك حبسُ الرجلِ المرأةَ ومراجعتُه لها قاصداً إلى الإضرار بها، وهذا ظاهر.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ معناه لا تأخذوا أحكامَ الله تعالى في طريق الهزل[٤] فإنها جِدٌّ كلُّها، فمن هزل[٥] فيها لزمته. قال أبو الدرداء[٦]: كان الرجل يُطلِّق في الجاهلية، ويقول: إنما طلَّقتُ وأنا لاعبٌ، وكان يعتِق وينكح، ويقول: كنت لاعباً؛ فنزلت هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «من طلَّق أو حرَّر، أو نكح أو أنكح، فزعم أنه لاعب، فهو جِدٌّ». رواه

---

(١) انظر الإشراف ٤/ ١٤٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٦٦، والاستذكار ١٨/ ١٦٨-١٦٩.

(٢) موطأ مالك ٢/ ٥٨٨، وثور بن زيد الديلي المدني مولى بني الدِّيل بن بكر، ثقة، مات سنة (١٣٥هـ). تقريب التهذيب ص٧٤.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣١٠.

(٤) في (د) و(ز) و(خ): الهزء، والمثبت من (ظ)، ولم يرد قوله: «في طريق» في (ز).

(٥) في (د): هزأ.

(٦) أورده الكيا الطبري في أحكام القرآن ١/ ١٨٤، والواحدي في الوسيط ١/ ٣٣٨، والرازي في تفسيره ٦/ ١١٨.

مَعْمَر قال: حدَّثنا عيسى بنُ يونس، عن عمرو، عن الحسن، عن أبي الدرداء فذكره بمعناه(١).

وفي موطأ مالكٍ(٢) أنه بلغه أنَّ رجلاً قال لابن عباس: إنِّي طلقت امرأتي مئةَ مرة، فماذا ترى عليَّ؟ فقال ابن عباس: طُلِّقت منك بثلاث، وسبعٌ وتسعون اتخذت بها آياتِ الله هزواً.

وخرَّج الدارقطنِيُّ من حديث إسماعيلَ بن أمية القرشيِّ، عن عليٍّ قال: سمع النبيُّ ﷺ رجلاً طلق البتةَ، فغضب، وقال: «تتخذون آياتِ الله هزواً - أو دِينَ الله هزوًا - ولعبًا، من طلَّق البتةَ ألزمناه ثلاثًا، لا تحلُّ له حتى تنكحَ زوجًا غيره». إسماعيل بنُ أمية هذا كوفِيٌّ ضعيفُ الحديث(٣).

ورُوي عن عائشة: أنَّ الرجل كان يطلق امرأتَه، ثم يقول: والله لا أورِّثك ولا أدعكِ. قالت: وكيف ذاك؟ قال: إذا كِدتِ تقضين عدَّتك راجعتُك، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾(٤).

قال علماؤنا: والأقوال كلُّها داخلةٌ في معنى الآية؛ لأنه يقال لمن سخر من آيات الله: اتخذَها هزوًا. ويقال ذلك لمن كفر بها، ويقال ذلك لمن طرحها، ولم يأخذْ بها، وعمل بغيرها؛ فعلى هذا تدخلُ هذه الأقوالُ في الآية. وآيات الله: دلائلُه وأمرُه ونهيه(٥).

الخامسة: ولا خلافَ بين العلماء أنَّ من طلَّق هازلاً أنَّ الطلاقَ يلزمُه، واختلفوا في غيره على ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى(٦).

---

(١) رواه ابن مردوَيه كما في تفسير ابن كثير من طريق عمرو - وهو ابن عُبيد - عن الحسن عن أبي الدرداء موقوفاً، وعمرو هذا كان يكذب على الحسن كما في المجروحين لابن حبان ٢/ ٧٠. وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ١٠٦ من طريق عيسى بن يونس عن عمرو عن الحسن مرسلاً.

(٢) ٢/ ٥٥٠.

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ٢٠، وضعف إسناده الحافظ في الدراية ٢/ ١٠٢.

(٤) أخرجه الترمذي (١١٩٢)، والحاكم ٢/ ٢٨٠، والبيهقي ٧/ ٣٣٣ بنحوه، وسلف ص ٥٥ من هذا الجزء.

(٥) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١١-٢١٢.

(٦) عند تفسير الآية ٦٥ منها.

وخرّج أبو داود عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ثلاث جِدُّهن جِدٌّ، وهزلُهن جِدٌّ: النكاحُ، والطلاق، والرَّجعة»[١].

ورُوي عن عليّ بن أبي طالب وابنِ مسعود وأبي الدَّرداء كلهم قالوا: ثلاثٌ لا لعبَ فيهنَّ، واللاعبُ فيهنَّ جادٌّ: النكاحُ والطلاق والعِتاق[٢].

وقيل: المعنى: لا تتركوا أوامرَ الله، فتكونوا مقصِّرين لاعبين. ويدخل في هذه الآية الاستغفارُ من الذنب قولاً مع الإصرار فعلاً، وكذا كلُّ ما كان في هذا المعنى فاعلمه.

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، أي: بالإسلام وبيانِ الأحكام. ﴿وَالْحِكْمَةِ﴾: هي السنةُ المبيِّنة على لسان رسولِ الله ﷺ مرادَ اللهِ فيما لم ينصَّ عليه في الكتاب[٣]. ﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾، أي: يخوّفكم. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تقدَّم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ رُوي أنَّ مَعْقِل بن يَسار كانت أختُه تحت أبي البدَّاح[٥] فطلَّقها وتركها حتى انقضت عدّتها، ثم ندِم فخطبها، فرضيت وأبى أخوها أنْ يزوِّجها، وقال: وجهِي من وجهكِ حرامٌ إنْ تزوَّجته. فنزلت الآية. قال مقاتل: فدعا رسول الله ﷺ معقِلاً، فقال: «إنْ كنت مؤمناً فلا تمنع أختك عن أبي

---

(١) سنن أبي داود ٢١٩٤، وأخرجه أيضاً الترمذي (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩).

(٢) أخرج هذه الأقوال عبد الرزاق في المصنف (١٠٢٤٤)، (١٠٢٤٥)، (١٠٢٤٧).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٤) ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٥) في النسخ: أبي الدحداح، (في الموضعين) تبع فيه المصنف أبا الليث السمرقندي في التفسير ١/ ٢١٠، والمثبت من أسد الغابة ٧/ ٥٠، والإصابة ١١/ ٣٢ و٤٥، وفتح الباري ٩/ ١٨٦.

البدَّاح»، فقال: آمنت بالله، وزوَّجتُها[١] منه[٢].

وروى البخاريُّ[٣] عن الحسن أنَّ أختَ معقل بنِ يسار طلقها زوجُها [فتركها] حتى انقضت عدّتُها، فخطبها فأبى معقِلٌ، فنزلت: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾.

وأخرجه أيضًا الدارقطنيُّ[٤] عن الحسن قال: حدَّثني معقِل بنُ يسار قال: كانت لي أختٌ، فخُطِبت إليَّ، وكنتُ أمنعها الناس، فأتى ابنُ عم لي، فخطبها فأنكحتها إياه، فاصطحبا ما شاء الله، ثم طلَّقها طلاقًا رجعيًا، ثم تركها حتى انقضت عِدَّتُها، فخطبها مع الخُطّاب، فقلت: منعتُها الناس، وزوَّجتُك إياها، ثم طلقتها طلاقاً له رجعةٌ، ثم تركتها حتى انقضت عدَّتُها فلما خطبت إليَّ أتيتني تخطبها مع الخطاب! لا أُزوِّجك أبدًا! فأنزل الله، أو قال: أنزلت: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ فكفَّرت عن يميني وأنكحتها إياه. في رواية للبخاريِّ[٥]: فحمِيَ معقلٌ من ذلك أَنَفاً، وقال: خَلَّى عنها وهو يقدرُ عليها، ثم يخطبها! فأنزل الله الآية، فدعاه رسول الله ﷺ، فقرأ عليه الآية، فترك الحمِيَّة، وانقاد لأمر الله تعالى.

وقيل: هو معقل بنُ سنان بالنون. قال النحاس[٦]: رواه الشافعيُّ في كتبه عن معقل بنِ يَسار أو سنان[٧]. وقال الطحاويُّ: هو معقل بنُ سنان.

الثانية: إذا ثبت هذا ففي الآية دليلٌ على أنه لا يجوزُ النكاح بغير وَلِيٍّ؛ لأنَّ أختَ معقل كانت ثيِّباً، ولو كان الأمرُ إليها دون وَلِيِّها لزوَّجت نفسَها، ولم تحتجْ إلى وليِّها معقل؛ فالخِطاب إذًا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأولياء، وأنَّ الأمرَ إليهم في التزويج مع رضاهنَّ.

---

(١) في (م): وزوَّجها.

(٢) انظر تفسير أبي الليث ١/ ٢١٠، وأبو البداح هو ابن عاصم الأنصاري الصحابي. الإصابة ١١/ ٣٢.

(٣) رقم (٤٥٢٩) وما بين حاصرتين منه.

(٤) في سننه ٣/ ٢٢٣.

(٥) رقم (٥٣٣١).

(٦) في معاني القرآن ١/ ٢١٢.

(٧) رواه الشافعي في الأم ٥/ ١٢٨ وفيه: معقل بن يسار.

وقد قيل: إنَّ الخطاب في ذلك للأزواج، وذلك بأنْ يكونَ الارتجاع مضارّةً عضلاً عن نكاح الغير بتطويل العدَّة عليها[١]. واحتج بها أصحاب أبي حنيفةَ على أنْ تُزوّج المرأةُ نفسَها؛ قالوا: لأنَّ الله تعالى أضاف ذلك إليها كما قال: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، ولم يَذكر الوليَّ[٢]. وقد تقدَّم القولُ في هذه المسألةِ مستوفًى[٣]. والأوَّل أصحُّ لما ذكرناه من سبب النزول. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ بلوغُ الأجلِ في هذا الموضع: تناهيه؛ لأنَّ ابتداءَ النكاح إنما يُتصوَّرُ بعد انقضاءِ العدَّة. و﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾ معناه تحبسوهنَّ. وحكى الخليل: دَجَاجةٌ مُعضِلٌ: قد احتبس بيضها[٤].

وقيل: العَضْل التضييق والمنع، وهو راجعٌ إلى معنى الحبس، يقال: أردتُ أمرًا فعضلتَني عنه، أي: منعتني عنه وضيَّقتَ عليَّ. وأعضَل الأمرُ: إذا ضاقت عليك فيه الحِيل، ومنه قولهم: إنه لَعُضْلَةٌ من العُضل إذا كان لا يقدرُ على وجه الحِيلةِ فيه.

وقال الأزهريُّ: أصلُ العَضْل من قولهم: عَضَلت الناقةُ إذا نشِب ولدُها، فلم يسهُلْ خروجُه، وعضَلَت الدجاجة: نشِب بيضُها. وفي حديث معاوية[٥]: مُعْضِلة ولا أبا حسن، أي: مسألةٌ صعبة ضيِّقةُ المخارج. وقال طاوس: لقد وردت عُضَلُ أقضيةٍ ما قام بها إلا ابنُ عباس. وكلُّ مُشكِلٍ عند العرب مُعضِل، ومنه قولُ الشافعيِّ[٦]:

إذا المعْضِلاتُ تَصدَّينني كشفتُ حقائقَها بالنظرْ

ويقال: أعضل الأمر إذا اشتدّ. وداءٌ عُضال، أي: شديدٌ عَسِيرٌ[٧] البُرْءِ أعيَا

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٠٩.
(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٠٠، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ١٨٤-١٨٥.
(٣) ص ٨٨ من هذا الجزء.
(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١٣.
(٥) رواه الخطابي في غريب الحديث ٢/ ١٩٩، وأورده ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٥٤، وابن منظور في اللسان (عضل).
(٦) طبقات الشافعية للسبكي ١/ ٣٠٠.
(٧) في (م): عسر.

الأطبَّاء. وعضل[(١)] فلانٌ أيِّمه، أي: منعَها، يَعْضُلها ويعضِلها ـ بالضم والكسر ـ لغتان[(٢)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ﴾ ولم يقل: «ذلكم»؛ لأنه محمولٌ على معنى الجمع. ولو كان «ذلكم» لجاز، مثلُ: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾، أي: ما لكم فيه من الصلاح ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك[(٣)].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

فيه ثمان عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾ ابتداء. ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ في موضع الخبر. ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ ظرف زمان[(٤)].

ولما ذكر الله سبحانه النكاح والطلاق ذكرَ الولد؛ لأنَّ الزوجين قد يفترقان وثَمَّ ولد؛ فالآية إذًا في المطلَّقات اللَّاتي لهنَّ أولادٌ من أزواجهنَّ، قاله السدِّيّ والضحاك[(٥)] وغيرُهما، أي: هنّ أحقُّ برضاع أولادِهنَّ من الأجنبيات؛ لأنهنَّ أحْنَى وأرقُّ، وانتزاعُ الولدِ الصغير إضرارٌ به وبها، وهذا يدلُّ على أنَّ الولدَ وإن فُطِم فالأمُّ أحقُّ بحضانته لفضل حُنوِّها وشفقتِها؛ وإنما تكونُ أحقَّ بالحضانة إذا لم تتزوَّج على ما يأتي.

---

(١) في النسخ: أعضل، والمثبت من (م)، وتهذيب اللغة ١/ ٤٧٤، ومجمل اللغة ٣/ ٦٧٢، والصحاح (عضل).

(٢) انظر تهذيب اللغة ١/ ٤٧٤-٤٧٦.

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٢١٤، والوسيط ١/ ٣٤٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦.

(٥) أورده عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١١.

وعلى هذا يُشكِل قولُه: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾؛ لأنَّ المطلقةَ لا تستحقُّ الكسوة إذا لم تكن رجعيةً، بل تستحق الأجرةَ إلا أنْ يُحمل على مكارم الأخلاقِ، فيقال: الأوْلى ألَّا تنقص الأجرة عما يكفيها لقوتها وكسوتها.

وقيل: الآية عامّةٌ في المطلَّقات اللواتي لهنّ أولادٌ وفي الزوجات. والأظهر أنها في الزوجات في حال بقاء النكاح؛ لأنهنَّ المستحِقاتُ للنفقة والكسوة، والزوجة تستحقُّ النفقة والكسوةَ؛ أرضعت أو لم ترضع، والنفقة والكسوة مقابلة التمكين، فإذا اشتغلت بالإرضاع لم يكمل التمكين، فقد يُتوهَّم أنَّ النفقةَ تسقط، فأزال ذلك الوهمَ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، أي: الزوج ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ في حال الرَّضاع؛ لأنه اشتغالٌ في مصالح الزوج، فصارت كما لو سافرت لحاجة الزوجِ بإذنه؛ فإنَّ النفقةَ لا تسقط[(١)].

الثانية: قولُه تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ خبرٌ معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، وعلى جهة الندبِ لبعضهنَّ على ما يأتي[(٢)]. وقيل: هو خبرٌ عن المشروعية كما تقدَّم.

الثالثة: واختلف الناس في الرَّضاع؛ هل هو حقٌّ للأمّ، أم هو[(٣)] حقٌّ عليها؟ واللفظ محتمل؛ لأنه لو أراد التصريحَ بكونه عليها لقال: وعلى الوالدات رَضاعُ أولادهنَّ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾، ولكن هو عليها في حال الزوجية[(٤)]، وهو عُرفٌ يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أنْ تكونَ شريفة ذاتَ ترفهٍ، فعُرفها ألَّا ترضِعَ، وذلك كالشرط[(٥)]. وعليها إنْ لم يقبل غيرَها[(٦)] واجبٌ، وهو عليها

(١) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٢٤-١٢٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٣) في (م): أو هو.

(٤) في النسخ: في حق الزوجية، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٤، والكلام منه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠.

(٦) في (م): يقبل الولد غيرها.

إذا عدم [الأب] لاختصاصها به[١]. فإن مات الأب ولا مالَ للصبيِّ فمذهبُ مالكٍ في المدوّنة[٢] أنَّ الرضاعَ لازمٌ للأم بخلاف النفقة. وفي كتاب ابن الجَلَّاب[٣]: رضاعه في بيت المال. وقال عبد الوهَّاب[٤]: هو فقيرٌ من فقراء المسلمين.

وأما المطلقة طلاقَ بينونةٍ فلا رضاعَ عليها، والرضاعُ على الزوج إلا أنْ تشاء هي؛ فهي أحقُّ بأجرة المِثل، هذا مع يُسر الزوجِ، فإن كان مُعدِماً لم يلزمها الرضاع إلا أنْ يكونَ المولود لا يقبل غيرَها، فتُجْبَر حينئذٍ على الإرضاع. وكلُّ من يلزمها الإرضاع؛ فإنْ أصابها عذرٌ يمنعها منه، عاد الإرضاع على الأب.

ورُوي عن مالك أنَّ الأبَ إذا كان مُعدِماً ولا مالَ للصبيِّ أنَّ الرضاع على الأمِّ؛ فإن لم يكن لها لبنٌ ولها مالٌ، فالإرضاعُ عليها في مالها[٥].

قال الشافعي: لا يلزم الرضاع إلا والداً أو جدّاً، وإنْ علا؛ وسيأتي ما للعلماء في هذا عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[٦]. يقال: رَضِع يَرْضَع رَضاعة ورَضاعاً، ورَضَع يَرْضِع رِضاعاً ورَضاعة ـ بكسر الراء في الأوّل وفتحها في الثاني ـ واسم الفاعل راضعٌ فيهما. والرَّضاعة: اللؤم مفتوح الراءِ لا غير[٧].

الرابعة: قولُه تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ﴾، أي: سنتين، من حالَ الشيء إذا انقلب؛ فالحول منقلبٌ من الوقت الأوّل إلى الثاني. وقيل: سُمِّي العام حولاً لاستحالة الأمورِ فيه في الأغلب. ﴿كَامِلَيْنِ﴾ قَيَّد بالكمال؛ لأنَّ القائلَ قد يقول: أقمت عند فلانٍ حولين وهو يريد حولًا وبعضَ حولٍ آخر[٨]، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وإنما يتعجل في يوم وبعضِ الثاني.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٤، وما بين حاصرتين منه.
(٢) ٢/ ٤١٦.
(٣) التفريع ٢/ ١١٢.
(٤) المعونة ٢/ ٩٣٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٠-٣١١.
(٦) عند المسألة الخامسة عشرة.
(٧) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٢، وتهذيب اللغة ١/ ٤٧٣.
(٨) انظر النكت والعيون ١/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣١١.

وقولُه تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ دليلٌ على أنَّ إرضاعَ الحولين ليس حتمًا، فإنه يجوز الفِطام قبلَ الحولين، ولكنه تحديدٌ لقطع التنازع بين الزوجين في مدَّة الرّضاع، فلا يجب على الزوج إعطاءُ الأجرة لأكثرَ من حولين. وإن أراد الأب الفَطْمَ قبلَ هذه المدّة، ولم ترض الأمّ، لم يكن له ذلك. والزيادة على الحولين أو النقصانُ إنما يكون عند عدمِ الإضرار بالمولود وعند رضا الوالدين.

وقرأ مجاهد وابن مُحَيْصِن: «لمن أراد أن تَتِمَّ الرضاعةُ»[1] بفتح التاء ورفع «الرّضاعة» على إسناد الفعل إليها[2].

وقرأ أبو حَيْوَة وابنُ أبي عَبْلَة والجارود بنُ أبي سَبْرَة بكسر الراء من «الرِّضاعة»[3] وهي لغةٌ، كالحَضارة والحِضارة. ورُوي عن مجاهد أنه قرأ: «الرضعة» على وزن الفعلة[4].

ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ «أنْ يُكمل الرضاعة»[5]. النحاس[6]: لا يَعرف البصريون «الرَّضاعة» إلَّا بفتح الراء، ولا «الرِّضاع» إلّا بكسر الراء، مثل القتال. وحكى الكوفيون كسرَ الراء مع الهاء وفتحَها بغير هاء.

الخامسة: انتزع مالك رحمه الله تعالى ومن تابعه وجماعةٌ من العلماء من هذه الآية أنَّ الرَّضاعة المحرِّمةَ الجاريةَ مجرى النَّسب إنّما هي ما كان في الحولين؛ لأنه بانقضاء الحَوْلين تمَّت الرضاعةُ، ولا رَضاعة بعد الحولين معتبرةٌ[7]. هذا قولُه في موطّئه[8]، وهي روايةُ محمد بنِ عبد الحَكَم عنه، وهو قولُ عمرَ وابنِ عباس،

---

(١) في النسخ: يتم، وهو خطأ، والمثبت من (م).

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، وفي القراءات الشاذة ص١٤ قراءةُ مجاهد: أن يتم، بالياء.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣١١، والقراءات الشاذة ص١٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، وزاد المسير ١/ ١٢٧، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١١، وينظر القراءات الشاذة ص١٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١١، وينظر المصاحف لابن أبي داود ١/ ٣٠٨، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٧. وفي القراءات الشاذة ص ١٤ عن ابن عباس: أن تكملوا الرضاعة.

(٦) إعراب القرآن ١/ ٣١٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣١١.

(٨) ٢/ ٦٠٤.

ورُوي عن ابن مسعود، وبه قال الزهري وقتادةُ والشَّعبيُّ وسفيان الثوريُّ والأوزاعيُّ والشَّافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو يُوسف ومحمد وأبو ثَور.

ورَوى ابنُ عبد الحكم عنه[١] الحولين وزيادةَ أيامٍ يسيرة. عبدُ الملك: كالشهر ونحوِه.

ورَوى ابن القاسم عن مالك أنه قال: الرَّضاع الحولين والشهرين بعد الحولين، وحكى عنه الوليد بنُ مسلم أنه قال: ما كان بعد الحولين من رَضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثةٍ فهو من الحولين، وما كان بعد ذلك فهو عبثٌ.

وحُكي عن النعمان أنه قال: وما كان بعدَ الحولين إلى ستة أشهر فهو رضاع[٢]؛ والصحيح الأوَّل لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وهذا يدلُّ على أن لا حكمَ لما ارتضع المولود بعد الحولين. وروى سفيان، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاعَ إلا ما كان في الحولين». قال الدارقطنيُّ: لم يسنده عن ابن عيينة غيرُ الهيثَم بنِ جميل، وهو ثقةٌ حافظ[٣].

قلت: وهذا الخبرُ مع الآية والمعنى، يَنفي رضاعةَ الكبير، وأنه لا حرمةَ له. وقد رُوي عن عائشةَ القولُ به. وبه يقول الليث بنُ سعد من بين العلماء. ورُوي عن أبي موسى الأشعريِّ أنه كان يرى رضاعَ الكبير. ورُوي عنه الرجوعُ عنه[٤]. وسيأتي في سورة النساء مبيَّناً إن شاء الله تعالى[٥].

السادسة: قال جمهور المفسرين: إنَّ هذين الحولين لكلِّ ولد. ورُوي عن ابن عباس أنه قال[٦]: هي في الولد يمكثُ في البطن ستةَ أشهر، فإن مكث سبعةَ أشهر فرضاعه ثلاثةٌ وعشرون شهراً، فإن مكث ثمانيةَ أشهرٍ فرضاعه اثنان وعشرون شهرًا،

---

(١) لفظة: عنه، من (م).

(٢) الإشراف ٤/ ١١٢، وانظر النوادر والزيادات ٥/ ٧٥، والاستذكار ١٨/ ٢٥٨، والتمهيد ٨/ ٣٦٣.

(٣) سنن الدارقطني ٤/ ١٧٤.

(٤) ينظر الموطأ ٢/ ٦٠٧، والاستذكار ١٨/ ٢٧٣، والتمهيد ٨/ ٢٥٧.

(٥) عند تفسير الآية: ٢٣ منها.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٢٠١.

فإن مكث تسعةَ أشهرٍ فرضاعه أحدٌ وعشرون شهراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. وعلى هذا تتداخلُ مدّةُ الحملِ ومدَّةُ الرّضاع، ويأخذُ الواحد من الآخر.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾، أي: وعلى الأب. ويجوز في العربية: وعلى المولود لهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]؛ لأنَّ المعنى وعلى الذي وُلد له، و«الذي» يُعبَّر به عن الواحد والجمعِ كما تقدَّم.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ الرزق في هذا الحكمِ الطعامُ الكافي، وفي هذا دليلٌ على وجوب نفقةِ الولد على الوالد[١] لضعفه وعجزه. وسماه الله سبحانه للأمِّ؛ لأنَّ الغذاءَ يصل إليه بواسطتها في الرّضاع كما قال: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ لأن الغذاء لا يصل إلا بسببها.

وأجمعَ العلماء على أنَّ على المرء نفقةَ ولده الأطفالِ الذين لا مالَ لهم[٢].

وقال ﷺ لهند بنتِ عتبةَ وقد قالت له: إنَّ أبا سفيانَ رجلٌ شحيحٌ، وإنه لا يُعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيَّ إلّا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك جناح؟ فقال: «خذِي ما يكفيك وولدكِ بالمعروف»[٣].

والكسوة: اللباس. وقوله: «بالمعروف»، أي: بالمتعارف في عرف الشرعِ من غير تفريطٍ ولا إفراط.

ثم بيَّن تعالى أنَّ الإنفاقَ على قَدَر غِنَى الزوجِ ومَنْصِبها من غير تقدير مُدٍّ ولا غيرِه بقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٤] على ما يأتي بيانه في الطلاق إنْ شاء الله تعالى[٥]. وقيل: المعنى: أي لا تُكلَّف المرأةُ الصبرَ على التقتير في الأجرة، ولا يكلفُ الزوجُ ما هو إسرافٌ، بل يراعى القصد.

---

(١) في (خ) و(ظ): الوالد على الولد، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٣، والكلام منه.

(٢) الإشراف ٤/ ١٤٨.

(٣) سلف ذكره ٣/ ٢٤٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١١.

(٥) عند تفسير الآية (٧) منها.

التاسعة: في هذه الآية دليلٌ لمالكٍ على أنَّ الحضانةَ للأم؛ فهي في الغلام إلى البلوغ، وفي الجارية إلى النكاح، وذلك حقٌّ لها، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: إذا بلغ الولد ثمان سنين ـ وهو سنُّ التمييز ـ خُيِّر بين أبويْه، فإنه[١] في تلك الحالة تتحرَّك همتُه لتَعلُّم القرآنِ والأدبِ، ووظائفِ العبادات، وذلك يستوي فيه الغلام والجارية[٢].

ورَوى النسائيّ[٣] وغيره عن أبي هريرة أنَّ امرأةً جاءت إلى النبيِّ ﷺ فقالت له: زوجي يريد أنْ يذهبَ بابني، فقال له النبيّ ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمُّك، فخذ أيَّهما شئت» فأخذ بيد أمِّه.

وفي كتاب أبي داود عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ وأنا قاعدٌ عندَه، فقالت: يا رسول الله، إنَّ زوجي يريد أنْ يذهبَ بابني، وقد سقاني من بئر أبي عِنَبَة، وقد نفعني، فقال النبيُّ ﷺ: «اسْتَهِما عليه» فقال زوجها: من يحاقّني في ولدي! فقال النبيُّ ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أحدِهما شئت» فأخذ بيد أمّه فانطلقت به[٤].

ودليلنا ما رواه أبو داود عن الأوزاعيّ قال: حدَّثني عمرو بنُ شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بنِ عمرو أنَّ امرأةً جاءت إلى النَّبيِّ ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ ابني هذا كان بطني له وِعاءً، وثديي له سِقاءً، وحِجري له حِواءً، وإنَّ أباه طلَّقني وأراد أنْ ينتزعَه منِّي؛ فقال لها رسول الله ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي»[٥].

قال ابن المنذر[٦]: أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ على أنَّ الزوجين إذا افترقا ولهما ولد أنَّ الأمَّ أحقُّ به ما لم تَنكِح.

---

(١) في النسخ: فإن، والمثبت من (م).
(٢) انظر الإشراف ١/ ١٥١-١٥٢، وتحفة الفقهاء ٢/ ٢٣٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.
(٣) في المجتبى ٦/ ١٨٥-١٨٦ . وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٥١) بنحوه.
(٤) سنن أبي داود (٢٢٧٧)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٥٦٦٠). وقوله: بئر أبي عِنَبَة: بئر معروفة بالمدينة عندها عَرَض رسول الله ﷺ أصحابَه لما سار إلى بدر. النهاية (عنب).
(٥) سنن أبي داود (٢٢٧٦)، وهو في مسند أحمد (٦٧٠٧).
(٦) في الإشراف ٤/ ١٥١.

وكذا قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً بين السلف من العلماء في المرأة المطلقة إذا لم تتزوّج أنها أحقُّ بولدها من أبيه ما دام طفلاً صغيراً لا يميز شيئاً؛ إذا كان عندها في حِرز وكفاية، ولم يثبت فيها فسق ولا تبرج[(١)].

ثم اختلفوا بعد ذلك في تخييره إذا ميَّز وعقل بين أبيه وأمه وفيمن هو أولى به، قال ابن المنذر: وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قضى في ابنة حمزةَ للخالة من غير تخيير[(٢)]. روى أبو داود عن عليّ قال: خرج زيد بنُ حارثة إلى مكة، فقدِم بابنة حمزة، فقال جعفر: أنا آخذُها، أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي، وخالتُها عندي، والخالةُ أمّ. فقال عليّ: أنا أحقُّ بها، ابنةُ عمي وعندي ابنةُ رسول الله ﷺ، وهي أحقُّ بها. وقال زيد: أنا أحقُّ بها، أنا خرجتُ إليها، وسافرتُ وقدمت بها. فخرج النبيُّ ﷺ. فذكر حديثًا قال: «وأما الجارية فأقضِي بها لجعفر تكون مع خالتها وإنما الخالة أمّ»[(٣)].

العاشرة: قال ابن المنذر[(٤)]: وقد أجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلمِ على أن لا حقَّ للأمّ في الولد إذا تزوَّجت.

قلت: كذا قال في كتاب الإشراف له. وذكر القاضي عبد الوهَّاب في شرح الرسالة له عن الحسن أنه لا يسقط حقُّها من الحضانة بالتزوُّج.

وأجمع مالك والشافعيُّ والنعمان وأبو ثور على أنَّ الجدّةَ أمَّ الأمِّ أحقُّ بحضانة الولد.

واختلفوا إذا لم يكن لها أمٌّ وكانت لها[(٥)] جدة هي أمُّ الأبِ، فقال مالك: أمُّ الأبِ أحقُّ إذا لم يكن للصبيِّ خالة. وقال ابن القاسم: قال مالك وبلغني ذلك عنه أنه قال: الخالة أولى من الجدة أمّ الأب. وفي قول الشافعيِّ والنعمان: أمُّ الأب أحقُّ من الخالة. وقد قيل: إنَّ الأبَ أولى بابنه من الجدَّة أمّ الأب[(٦)].

---

(١) انظر الكافي ٢/ ٦٢٤.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.

(٣) سنن أبي داود (٢٢٧٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٨٥٢٦) بنحوه.

(٤) في الإشراف ٤/ ١٥١.

(٥) في (م): وكان لها، وفي الإشراف: وكانت لهم.

(٦) الإشراف ٤/ ١٥٢-١٥٣.

قال أبو عمر[١]: وهذا عندي إذا لم يكن له زوجة أجنبية، ثم الأخت بعد الأب، ثم العمة، وهذا إذا كان كلٌّ واحدٍ من هؤلاء مأموناً على الولد، وكان عنده في حِرز وكفاية، فإذا لم يكن كذلك لم يكن له حقٌّ في الحضانة، وإنما ينظر في ذلك إلى من يَحوطُ الصبيَّ ومن يُحسِن إليه في حفظه ويُعَلِّمهُ الخير. وهذا على قول من قال: إنَّ الحضانةَ حقُّ الولد، وقد رُوي ذلك عن مالك، وقال به طائفة من أصحابه، ولذلك[٢] لا يَرون حضانةً لفاجرة، ولا لضعيفةٍ عاجزةٍ عن القيام بحقِّ الصبيِّ لمرض أو زَمانة.

وذكر ابن حبيب عن مطرِّف وابن الماجشون عن مالك أنَّ الحضانة للأمّ، ثم الجدَّة للأم، ثم الخالةِ، ثم الجدّةِ للأب، ثم أختِ الصبيِّ، ثم عمَّةِ الصبيّ، ثم ابنة أخي الصبي، ثم الأب. والجدَّةُ للأبِ أولى من الأخت، والأختُ أولى من العمَّة، والعمةُ أولى ممن بعدَها، وأولى من جميع الرجالِ الأولياء. وليس لابنة الخالةِ ولا لابنةِ العمة ولا لبنات أخواتِ الصَّبيِّ من حضانته شيءٌ. فإذا كان الحاضن لا يُخاف منه على الطفل تضييعٌ ولا دخول[٣] فسادٍ؛ كان حاضنًا له أبدًا حتى يبلغَ الحُلُم. وقد قيل: حتى يَثْغَر[٤]، وحتى تتزوَّج الجارية، إلا أنْ يريدَ الأب نقلةَ سفرٍ وإيطانٍ، فيكون حينئذ أحقَّ بولده من أمّه وغيرِها إنْ لم تُرد الانتقال. وإن أراد الخروجَ لتجارةٍ لم يكن له ذلك. وكذلك أولياءُ الصبيِّ الذين يَلُون مالَه[٥] إذا انتقلوا للاستيطان. وليس للأمِّ أنْ تنقلَ ولدَها عن موضع سكنى الأبِ إلا فيما يقرب نحو المسافةِ التي لا تُقصَر فيها الصلاة. ولو شَرط عليها في حين انتقاله عن بلدها أنه لا يترك ولدَه عندها إلا أنْ تلتزم نفقتَه ومؤونته سنينَ معلومة، فإن التزمت ذلك، لزمها، فإن ماتت لم تُتْبع بذلك ورثتُها في تركتها. وقد قيل: ذلك دَيْنٌ يؤخذُ من

(١) في الكافي ٢/ ٦٢٥.
(٢) في (م): وكذلك.
(٣) في (م): أو دخول.
(٤) قوله: يثغر من الإثغار، وهو سقوط سن الصبي. النهاية (ثغر).
(٥) في (د) و(ز) و(م): يكون مآله، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للكافي ٢/ ٦٢٥.

تركتها، والأوّل أصحُّ إن شاء الله تعالى؛ كما لو مات الولد أو كما لو صالحها على نفقة الحملِ والرضاعِ فأسقطت، لم تتبع بشيءٍ من ذلك[١].

الحادية عشرة: إذا تزوَّجت الأمُّ لم يُنزعْ منها ولدُها حتَّى يدخلَ بها زوجها عند مالك. وقال الشافعيُّ: إذا نكحت فقد انقطع حقّها. فإنْ طلقَّها لم يكن لها الرجوع فيه عند مالك في الأشهَر عندَنا من مذهبه. وقد ذكر القاضي إسماعيل وذكره ابنُ خُوَيزِمنداد أيضًا عن مالك أنه اختلَف قولُه في ذلك، فقال مرة: يُردُّ إليها. وقال مرة: لا يُردُّ[٢].

قال ابن المنذر[٣]: فإذا خرجت الأم عن البلد الذي به ولدُها، ثم رجعت إليه، فهي أحقُّ بولدها في قول الشافعيِّ وأبي ثور وأصحابِ الرأي. وكذلك لو تزوَّجت، ثم طُلِّقت أو توفي عنها زوجها رجعت في حقِّها من الولد.

قلت: وكذلك قال القاضي أبو محمد عبد الوهَّاب[٤]: فإن طلَّقها الزوج أو مات عنها، كان لها أخذُه لزوال العذرِ الذي جاز له تركه.

الثانية عشرة: فإن تركت المرأةُ حضانةَ ولدِها، ولم تُرِد أخذَه، وهي فارغةٌ غيرُ مشغولة بزوجٍ، ثم أرادت بعد ذلك أخذَه نُظِر لها؛ فإن كان تركُها له من عذر كان لها أخذُه، وإنْ كانت تركته رفضاً له ومقتًا لم يكن لها بعد ذلك أخذُه[٥].

الثالثة عشرة: واختلفوا في الزوجين يفترقان بطلاقٍ والزوجةُ ذمِّية، فقالت طائفة: لا فرقَ بين الذِّمّية والمسلمةِ وهي أحقُّ بولدِها. هذا قولُ أبي ثور وأصحابِ الرأي وابنِ القاسم صاحبِ مالك.

قال ابن المنذر[٦]: وقد روينا حديثاً مرفوعاً موافقاً لهذا القول، وفي إسناده

---

(١) الكافي ٢/ ٦٢٥-٦٢٦.

(٢) الكافي ٢/ ٦٢٦.

(٣) في الإشراف ٤/ ١٥٢.

(٤) في المعونة ٢/ ٩٤١.

(٥) الكافي ٢/ ٦٢٦.

(٦) في الإشراف ٤/ ١٥٤، وما قبله منه، والحديث الذي سيشير إليه ابن المنذر أخرجه أحمد (٢٣٧٥٧)، وأبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي في الكبرى (٦٣٥٢)، من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه.

مقال. وفيه قولٌ ثانٍ أنَّ الولدَ مع المسلم منهما، هذا قولُ مالكٍ وسوّار وعبد الله بنِ الحسن، وحكي ذلك عن الشافعيّ.

وكذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان، أحدهما حرٌّ، والآخر مملوك، فقالت طائفة: الحرُّ أولى، هذا قولُ عطاءٍ والثوريِّ والشافعيِّ وأصحاب الرأي. وقال مالك في الأب إذا كان حرًّا وله ولدٌ حر والأمُّ مملوكة: إنَّ الأمَّ أحقُّ به، إلا أنْ تباع فتنتقلَ، فيكونُ الأب أحقَّ به.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ المعنى: لا تأبى الأمُّ أنْ ترضعَه إضِراراً بأبيه أو تطلبَ أكثرَ من أجر مثلِها، ولا يحلُّ للأب أنْ يمنعَ الأمَّ من ذلك مع رغبتها في الإرضاع، هذا قولُ جمهورِ المفسرين(١).

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: «تُضارَّ» بفتح الراء المشدَّدة(٢)، وموضعُه جزمٌ على النهي، وأصلُه: لا تضارِرْ، على الأصل، فأدغمت الراء الأولى في الثانية، وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين، وهكذا يُفعل في المضاعَف إذا كان قبله فتحٌ أو ألِف؛ تقول: عضَّ يا رجلُ، وضارَّ فلانًا يا رجل(٣). أي: لا يُنزعُ الولدُ منهما إذا رضيت بالإرضاع وألِفَها الصبيُّ.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير وأبان عن عاصم وجماعةٌ: «تُضارُّ» بالرفع(٤) عطفاً على قوله: ﴿تُكَلَّفُ نَفْسٌ﴾، وهو خبرٌ، والمراد به الأمر. ورَوى يونس عن الحسن قال: يقول: لا تُضارُّ زوجَها، تقول: لا أرضعه، ولا يضارُّها فينزعَه منها وهي تقول: أنا أرضعه(٥).

ويحتمل أنْ يكونَ الأصل: «تضارِرُ»، بكسر الراء الأولى، ورواها أبان عن عاصم(٦)، وهي لغةُ أهلِ الحجاز. فـ«والدةٌ» فاعلُه.

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢١٢، وتفسير الرازي ١/ ١٢٩.

(٢) وهي قراءة ابن عامر أيضاً. السبعة ص١٨٣، والتسيير ص٨١.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٣، والوسيط ١/ ٣٤١.

(٤) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٦، والسبعة ص١٨٣، والتيسير ص٨١.

(٥) أخرجه الطبري ٤/ ٢١٦ بنحوه.

(٦) انظر إعراب القرآن ١/ ٣١٧، ومعاني القرآن ١/ ٢٢٣ كلاهما للنحاس، وتفسير الرازي ٦/ ١٢٩.

ويحتمل أنْ يكونَ «تُضَارَرُ»، فـ«والدة» مفعول ما لم يسمَّ فاعله. ورُوي عن عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ: «لا تُضَارَر» براءين الأولى مفتوحة[١].

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: «تُضَارْ» بإسكان الراء وتخفيفِها. وكذلك «لا يُضَارْ كَاتِبٌ»[٢] وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ المثلين إذا اجتمعا وهما أصليان لم يجزْ حذفُ أحدِهما للتخفيف؛ فإما الإدغامُ، وإما الإظهار. ورُوي عنه الإسكانُ والتَّشديد[٣]. ورُوي عن ابن عباس والحسن: «لا تضارِر» بكسر الراء الأولى[٤].

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ هو معطوفٌ على قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ﴾.

واختلفوا في تأويل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فقال قتادةُ والسدّيُّ والحسن وعمر بن الخطاب رضي الله عنه: هو وارثُ الصبيِّ أنْ[٥] لو مات؛ قال بعضهم: وارثُه من الرجال خاصةً يلزمُه الإرضاع، كما كان يلزم أبا الصبيِّ لو كان حيًّا، وقاله مجاهد وعطاء. وقال قتادة وغيره: هو وارثُ الصبيِّ من كان من الرجال والنساء، ويلزمهم إرضاعُه على قَدْر مواريثِهم منه[٦]، وبه قال أحمد وإسحاق.

وقال القاضي أبو إسحاق إسماعيل بنُ إسحاقَ في كتاب «معاني القرآن» له: فأما أبو حنيفة فإنه قال: تجب نفقةُ الصغيرِ ورضاعُه على كلِّ ذِي رحِم مَحْرم، مثلُ أنْ يكون رجلٌ له ابنُ أختٍ صغيرٌ محتاج وابنُ عم صغيرٌ محتاج وهو وارثه، فإنَّ النفقةَ تجب على الخال لابن أخته الذي لا يرثه، وتسقط عن ابن العمِ لابن

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وانظر القراءات الشاذة ص١٤.
(٢) هي من العشرة، انظر النشر ١/ ٢٢٧-٢٢٨.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والمحتسب ١/ ١٥٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٧، والقراءات الشاذة ص ١٤.
(٥) في (د): إذ.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٢٢١-٢٣١.

عمِّه الوارث. قال أبو إسحاق: فقالوا قولاً ليس في كتاب الله ولا نعلم أحداً قاله.

وحَكى الطبريُّ[(١)] عن أبي حنيفةَ وصاحبيْه أنهم قالوا: الوارث الذي يلزمه الإرضاع هو وارثه إذا كان ذا رحِم مَحْرمٍ منه، فإنْ كان ابنَ عمٍّ وغيرَه ليس بذي رحِم مَحْرمٍ، فلا يلزمه شيء.

وقيل: المراد عصبةُ الأبِ؛ عليهم النفقةُ والكِسوة. قال الضحاك: إن مات أبو الصبيِّ وللصبيِّ مالٌ أُخذ رضاعُه من المال، وإن لم يكن له مالٌ أُخذ من العصبة، وإن لم يكن للعصبة مالٌ أجبرت الأمُّ على إرضاعه.

وقال قبيصة بنُ ذؤيب والضحاك وبشير بنُ النضر[(٢)] قاضي عمر بنِ عبد العزيز: الوارث هو الصبيُّ نفسُه؛ وتأوَّلوا قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ﴾ المولودِ، مثل ما على المولود له، أي: عليه في ماله إذا ورِث أباه إرضاعُ نفسِه.

وقال سفيان: الوارثُ هنا هو الباقي من والدَي المولود بعد وفاة الآخرِ منهما، فإن مات الأب فعلى الأم كفايةُ الطفلِ إذا لم يكن له مال، ويشاركُها العاصبُ في إرضاع المولودِ على قَدْر حَظِّه من الميراث[(٣)].

وقال ابن خويزِمنداد: ولو كان اليتيم فقيراً لا مالَ له، وجب على الإمام القيامُ به من بيت المال، فإن لم يفعل الإمام وجب ذلك على المسلمين، الأخصُّ به فالأخصّ، والأمُّ أخصُّ به فيجب عليها إرضاعُه والقيامُ به، ولا تَرجع عليه ولا على أحد. والرضاع واجبٌ والنفقةُ استحباب، ووجهُ الاستحبابِ قولُه تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وواجبٌ على الأزواج القيامُ بهنَّ، فإذا تعذر استيفاءُ الحقِّ لهنَّ بموت الزوجِ أو إعسارِه، لم يسقط الحقُّ عنهنَّ، ألا ترى أنَّ العِدَّة واجبةٌ عليهنَّ والنفقة والسكنى على أزواجهنَّ، وإذا تعذرت النفقة لهن لم تسقط العدَّة عنهنَّ.

---

(١) في تفسيره ٤/ ٢٢٦.

(٢) وقع في النسخ الخطية، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٢، والكلام منه: بشير بن نصر، وهو خطأ، والمثبت من أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٢٢٤ و٣٢٥، والإكمال لابن ماكولا ١/ ٣٨٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٢٢٤-٢٢٧.

وحكى[١] عبد الرحمن بنُ القاسم في الأسديَّة[٢] عن مالك بنِ أنس رحمه الله أنه قال: لا يلزم الرجلَ نفقةُ أخٍ ولا ذِي قرابة ولا ذِي رحِم منه. قال: وقولُ الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ هو منسوخ.

قال النحاس[٣]: هذا لفظُ مالك، ولم يبيِّنْ ما الناسخُ لها ولا عبد الرحمن بنُ القاسم، ولا علمت أنَّ أحدًا من أصحابهم بيَّن ذلك، والذي يُشبه أنْ يكون الناسخ لها عندَه ـ والله أعلم ـ أنه لمَّا أوجب الله تعالى للمتوفَّى عنها زوجُها من مال المتوفَّى نفقةَ حولٍ والسُّكنَى، ثم نَسخ ذلك ورفعه؛ نَسخ ذلك أيضاً عن الوارث.

قلت: فعلى هذا تكون النفقةُ على الصبيِّ نفسِه من ماله، لا يكون على الوارث منها شيءٌ على ما يأتي.

قال ابن العربي: قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ قال ابن القاسم عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلامٌ تشمَئِزُّ منه قلوبُ الغافلين، وتحارُ[٤] فيه ألبابُ الشاذِّين، والأمر فيه قريب! وذلك أنَّ العلماء المتقدِّمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يُسمُّون التخصيصَ نسخاً؛ لأنه رفعٌ لبعض ما يتناوله العمومُ مسامَحةً، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أَشكل ذلك على مَن بعدَهم، وتحقيقُ القولِ فيه: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما تقدّم، فمن الناس من ردَّه إلى جميعه من إيجاب النفقةِ وتحريمِ الإضرار، منهم أبو حنيفة من الفقهاء، ومن السلف قتادةُ والحسنُ، ويُسند إلى عمر. وقالت طائفة من العلماء: إنَّ معنى قولِهِ تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ لا يرجع إلى جميع ما تقدَّم، وإنَّما يَرجع إلى تحريم الإضرار، والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرارِ بالأمِّ[٥] ما على الأب، وهذا هو

(١) في (م): وروى.
(٢) هي لأسد بن الفرات تتضمن أسئلةً وجهها إلى عبد الرحمن بن القاسم تلميذ مالك فأجابه إلى ما طلب، فسميت تلك الكتب بالأسدية، انظر ترتيب المدارك ١/ ٤٦٩.
(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٣ و٦٧، وانظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٤) في (م): وتحتار.
(٥) في النسخ: الإضرار مع الأم، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥.

الأصلُ، فمن ادَّعى أنه يَرجع العطفُ فيه إلى جميع ما تقدَّم فعليه الدليل[١].

قلت: قوله: وهذا هو الأصل، يريد في رجوع الضميرِ إلى أقرب مذكور، وهو صحيح، إذْ لو أراد الجميعَ الذي هو الإرضاع والإنفاقُ وعدمُ الضرر، لقال: وعلى الوارث مثلُ هؤلاء؛ فدل على أنه معطوفٌ على المنع من المُضارَّة، وعلى ذلك تأوَّله كافَّة المفسرين فيما حكى القاضي عبد الوهَّاب[٢]، وهو أنَّ المرادَ به أنَّ الوالدةَ لا تضارّ ولدَها في أنَّ الأب إذا بَذَل لها أجرةَ المثلِ ألَّا ترضعَه، ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ في أنَّ الأمَّ إذا بذلت أنْ ترضعَه بأجرة المثلِ كان لها ذلك؛ لأنَّ الأمَّ أرفقُ وأحنُّ عليه، ولبنُها خيرٌ له من لبن الأجنبية.

قال ابن عطية[٣]: وقال مالك رحمه الله وجميعُ أصحابه والشعبيُّ أيضًا والزُّهريُّ والضَّحاك وجماعةٌ من العلماء: المراد بقوله: ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ ألَّا يُضَارّ[٤]؛ وأما الرزقُ والكسوة فلا يجب شيءٌ منه، ورَوى ابن القاسم عن مالك أنَّ الآية تضمنت أنَّ الرزقَ والكسوةَ على الوارث، ثم نُسخ ذلك بالإجماع من الأمّة في ألَّا يضارَّ الوارث، والخلاف هل عليه رزقٌ وكسوة أم لا؟

وقرأ يحيى بنُ يعمر: «وعلى الْوَرَثَةِ» بالجمع[٥]، وذلك يقتضي العموم، فإن استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صدقةً وذو رحِمٍ محتاج»[٦] قيل لهم: الرحم عمومٌ في كلِّ ذي رحِم، مَحْرَمًا كان أو غيرَ محرم، ولا خلافَ أنَّ صرف الصدقةِ إلى ذي الرَّحم أولى لقوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلْها في

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥، وأخرج هذه الآثار الطبري ٥/ ٥٧-٥٨.
(٢) انظر المعونة ٢/ ٩٣٦.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٤) في (ز) و(ظ) و(م): تضار، والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٢.
(٦) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني بنحوه في الأوسط (٨٨٢٣)، قال الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٣/ ١١٧: فيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس بالمتروك، وبقية رجاله ثقات.

الأقربين»[(١)]، فحُمل الحديثُ على هذا، ولا حجةَ فيه على ما راموه، والله أعلم.

وقال النحاس[(٢)]: وأما قولُ من قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ ألّا يُضارَّ، فقولٌ حسن؛ لأنَّ أموالَ الناسِ محظورةٌ، فلا يخرج شيءٌ منها إلا بدليل قاطع. وأما قولُ من قال: على ورثة الأب، فالحجة أنَّ النفقةَ كانت على الأب، فورثتُه أولى من ورثة الابن. وأما حجة من قال: على ورثة الابنِ، فيقول: كما يَرثونه يقومون به.

قال النحاس: وكان محمد بنُ جرير[(٣)] يختار قولَ من قال: الوارث هنا الابن، وهو وإنْ كان قولاً غريبًا؛ فالاستدلالُ به صحيحٌ، والحجةُ به ظاهرة؛ لأنَّ مالَه أولى به. وقد أجمع الفقهاء إلّا من شَذَّ منهم أنَّ رجلاً لو كان له ولدٌ طفل وللوَلد مالٌ والأبُ موسرٌ أنه لا يجب على الأب نفقةٌ ولا رضاع، وأن ذلك من مال الصبي. فإن قيل: قد قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، قيل: هذا الضميرُ للمؤنث، ومع هذا فإنَّ الإجماعَ حَدٌّ[(٤)] للآية مبيِّنٌ لها، لا يسع مسلمًا الخروجُ عنه.

وأما من قال: ذلك على من بقي من الأبوين، فحجته أنه لا يجوز للأمّ تضييعُ ولدِها، وقد مات من كان ينفقُ عليه وعليها. وقد ترجم البخاريُّ على ردِّ هذا القولِ: باب وعلى الوارث مثلُ ذلك، وهل على المرأة منه شيءٌ، وساق حديثَ أمِّ سَلَمَة وهِنْد[(٥)].

والمعنى فيه: أنَّ أمَّ سلمة كان لها أبناءٌ من أبي سلمة، ولم يكن لهم مال، فسألتِ النبيَّ ﷺ فأخبرها أنَّ لها في ذلك أجرًا. فدلَّ هذا الحديثُ على أنَّ نفقة بنيها لا تجب عليها، ولو وجبت عليها لم تقل للنبيِّ ﷺ: ولستُ بتاركتهم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٠٣٦)، والبخاري (٤٥٥٤)، ومسلم (٩٩٨) من حديث أنس رضي الله عنه قال ذلك النبي ﷺ لأبي طلحة عندما قال له: جعلتُ أرضي بَيْرُحاء لله عز وجل.

(٢) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٧.

(٣) في تفسيره ٤/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٤) كذا في (د) و(ز) و(م)، ووقع في (خ) و(ظ): جدا الآية، وفي الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٦٨، والكلام منه: حذا للآية.

(٥) صحيح البخاري رقم (٥٣٦٩) و(٥٣٧٠).

وأما حديثُ هندٍ فإنَّ النبيَّ ﷺ أطلقها على أخذ نفقتها ونفقةِ بنيها من مال الأب، ولم يوجبها عليها كما أوجبها على الأب. فاستدل البخاريُّ من هذا على أنه لمَّا لم يلزم الأمهاتِ نفقاتُ الأبناءِ في حياة الآباء؛ فكذلك[١] لا يلزمهنَّ بموت الآباء.

وأما قول من قال: إنَّ النفقةَ والكسوة على كل ذي رحِم مَحْرَم، فحجتُه أنَّ على الرجل أنْ ينفقَ على كلِّ ذي رحِمٍ مَحْرَمٍ إذا كان فقيراً. قال النحاس[٢]: وقد عُورِضَ هذا القولُ بأنه لم يؤخذْ[٣] من كتاب الله تعالى ولا من إجماعٍ ولا من سنةٍ صحيحة، بل لا يُعرفُ من قولٍ سوى ما ذكرناه. فأما القرآن فقد قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ فإن كان على الوارث النفقةُ والكسوةُ فقد خالفوا ذلك، فقالوا: إذا ترك خاله وابنَ عمه فالنفقةُ على خاله وليس على ابن عمِّه شيءٌ؛ فهذا مخالفٌ نصَّ القرآنِ؛ لأنَّ الخال لا يرث مع ابن العم في قول أحد، ولا يرث وحدَه في قول كثيرٍ من العلماء، والذي احتجوا به من النفقة على كلِّ ذي رحِمٍ مَحْرَم، أكثرُ أهلِ العلم على خلافه.

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ الضمير في «أَرَادَا» للوالدَين. و«فِصَالًا» معناه فِطامًا على الرضاع[٤]، أي: عن الاغْتِذَاء بلبن أمِّه إلى غيره من الأقوات. والفِصَالُ والفَصْل: الفِطام، وأصله التَّفريق، فهو تفريقٌ بين الصبيِّ والثَّدي، ومنه سُمِّي الفَصِيل؛ لأنه مفصولٌ عن أمه[٥].

﴿عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾، أي: قبلَ الحولين. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ﴾، أي: في فصله، وذلك أنَّ الله سبحانه لما جعل مدّةَ الرضاعِ حولين بَيَّن أنَّ فطامهما هو الفطامُ، وفصالهما هو الفصالُ، ليس لأحدٍ عنه مَنْزَع؛ إلّا أنْ يتفقَ الأبوان على أقلَّ من ذلك العددِ من غير مضارَّة بالولد، فذلك جائزٌ بهذا البيان[٦].

---

(١) في النسخ: في حياتهن فكذلك، والمثبت من (م).
(٢) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٨-٦٩.
(٣) في النسخ: يوجد، والمثبت من (م)، وهو الموافق للناسخ والمنسوخ ٢/ ٦٨.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٣.
(٥) انظر النكت والعيون ١/ ٣٠١، وتفسير الرازي ٦/ ١٣١.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥.

وقال قتادة: كان الرضاع واجبًا في الحولين، وكان يحرمُ الفطامُ قبلَه، ثم خُفِّف وأُبيح الرضاع أقلَّ من الحولين بقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ الآية[1]. وفي هذا دليلٌ على جواز الاجتهادِ في الأحكام بإباحة الله تعالى للوالدين التشاوُرَ فيما يؤدِّي إلى صلاح الصغير، وذلك موقوفٌ على غالب ظنونِهما، لا على الحقيقة واليقين[2].

والتشاوُر: استخراجُ الرأي، وكذلك المَشْوَرَة[3]، والمَشُورَة كالمعونة، وشُرْت العسل: استخرجتُه، وشُرْتُ الدابةَ وشوَّرتها، أي: أجريتها لاستخراج جَرِيها، والشِّوَار: متاعُ البيت؛ لأنه يظهر للناظر، والشَّارة: هيئة الرجل، والإشارة: إخراج ما في نفسك وإظهاره[4].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ﴾، أي: لأولادكم غيرَ الوالدة؛ قاله الزجاج[5]. قال النحاس[6]: التقديرُ في العربية: أنْ تسترضعوا أجنبيةً لأولادكم؛ مثلُ: ﴿كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي: كالُوا لهم أو وزنوا لهم، وحذفت اللام؛ لأنه يتعدَّى إلى مفعولين، أحدُهما بحرف، وأنشد سيبويه[7]:

أمرتُك الخيرَ فافعلْ ما أُمرتَ به ... فقد تركتُك ذا مَال وذا نَشَبِ[8]

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ٢٠٥، وأورده البغوي في تفسيره ١/ ٢١٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١١ وعندهم أن التخفيف وقع بقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾، وأورده مثل ما ذكره المصنف ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٧١.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٥، وزاد المسير ١/ ٢٧٢.

(٣) في (م): المشاورة.

(٤) تفسير الرازي ٦/ ١٣٢، وانظر الصحاح (شور)، وتهذيب اللغة ١١/ ٤٠٣-٤٠٥.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣١٤.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣١٧.

(٧) في الكتاب ١/ ٣٧.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٧، والبيت اختلف في نسبته، فنسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧، وابن الشجري في أماليه ٢/ ٥٥٩ لعمرو بن معد يكرب، وهو في ديوانه ص٣٥، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١٧ لأعشى طرود، وعنده: الرشد بدل: الخير، وذكر البغدادي في الخزانة ١/ ٣٤٤ أن اسمَ أعشى طرود إياس بنُ موسى، وذكر أيضاً أن هذا البيت نُسب إلى العباس بن مرداس، ولخُفاف بن ندبة، ولزرعة بن السائب.

وذكره المبرّد في الكامل ١/ ٤٨، والمقتضب ٢/ ٣٢ من غير نسبة.

ولا يجوز: دعوتُ زيدًا، أي: دعوتُ لزيد؛ لأنه يؤدِّي إلى التلبيس، فيُعتَبرُ في هذا النوعِ السَّماع.

قلت: وعلى هذا يكون في الآية دليلٌ على جواز اتخاذِ الظِّئْر إذا اتفق الآباء والأمهاتُ على ذلك. وقد قال عِكرمة في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ﴾: معناه الظِّئْر، حكاه ابن عطية[١].

والأصل أنَّ كلَّ أمٍّ يلزمُها رضاعُ ولدِها كما أخبر الله عزَّ وجلَّ، فأمر الزوجاتِ بإرضاع أولادِهنّ، وأوجب لهنَّ على الأزواج النفقةَ والكسوة والزوجيةُ قائمة؛ فلو كان الرضاعُ على الأب لَذكره مع ما ذكره من رزقهنّ وكسوتهنّ، إلا أنَّ مالكاً رحمه الله دون فقهاءِ الأمصارِ استثنى الحسِيبةَ، فقال: لا يلزمُها رضاعة؛ فأخرجها من الآية وخصَّصها بأصلٍ من أصول الفقهِ، وهو العملُ بالعادة[٢]. وهذا فنٌّ[٣] لم يتفطَّنْ له إلا مالك[٤]. والأصل البدِيعُ فيه أنَّ هذا أمرٌ كان في الجاهلية في ذوي الحَسَب، وجاء الإسلام فلم يُغيِّره، وتَمَادى ذوو الثَّرْوَةِ والأحساب على تفريغ الأمَّهات للمُتْعَة بدفع الرُّضَعاء للمراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا، فتحققناه شرعاً[٥].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ يعني الآباء، أي: سلمتم الأجرةَ إلى المرضعة الظِّئْر، قاله سفيان. مجاهد: سلَّمتم إلى الأمهات أجرهنَّ بحساب ما أرضعنَ إلى وقت إرادة الاسترضاع[٦]. وقرأ الستةُ من السَّبعة: «مَا آتَيْتُمْ» بمعنى ما أعطيتُم. وقرأ ابن كثير: «أَتَيْتُمْ»[٧] بمعنى ما جئتم وفعلتم؛ كما قال زُهَيْر[٨]:

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٢، وأخرجه الطبري ٥/ ٥١.
(٢) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦، والكلام منه: العمل بالمصلحة.
(٣) في (م): أصل.
(٤) في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦، والكلام منه: لم يتفطن له مالكي.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٠٦.
(٦) أخرج القولين الطبري ٥/ ٢٤٢، ٢٤٣.
(٧) السبعة ص١٨٣، والتيسير ص٨١.
(٨) في ديوانه ص١١٥.

وما كان مِنْ خَيْرٍ أتَوْهُ فإنما ... توارثَه آباءُ آبائهم قَبْلُ

قال قتادة والزهريّ[١]: المعنى: سلَّمتُم ما آتيْتُم من إرادة الاسترضاع، أي: سلَّم كلُّ واحد من الأبويْن ورَضيَ، وكان ذلك على اتفاقٍ منهما وقصدِ خير وإرادةِ معروفٍ من الأمر. وعلى هذا الاحتمالِ فيدخل في الخطاب: بـ«سلمتم»[٢] الرجالُ والنساء، وعلى القولين المتقدّمين الخطابُ للرجال.

قال أبو عليّ: المعنى إذا سلَّمتم ما آتيتم نقدَه أو إعطاءه، فحُذِف المضافُ وأقيم الضمير مُقامه، فكان التقدير: ما آتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة، وعلى هذا التأويلِ فالخطابُ للرجال؛ لأنهم الذين يُعطون أجْرَ الرضاع.

قال أبو عليّ: ويحتمل أنْ تكون «ما» مصدريةً، أي: إذا سلمتم الإتيان، والمعنى كالأوَّل، لكن يُستغنى عن الصلة[٣] من حذْف المضافِ، ثم حَذْف الضمير.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

فيه خمس وعشرون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ لما ذكر عزَّ وجلَّ عِدَّةَ الطلاقِ واتصل بذكرها ذكرُ الإرضاع، ذكر عدَّة الوفاةِ أيضاً؛ لئلا يُتوهم أنَّ عدَّة الوفاةِ مثلُ عدَّةِ الطلاق.

«والَّذِينَ» أي: والرجالُ الذين يموتون منكم. ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾، أي: يتركون أزواجاً، أي: ولهم زوجات، فالزوجات ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، قال معناه الزجاج، واختاره

(١) أخرج قولهما الطبري ٥/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) في (خ): مسألة، وفي باقي النسخ: سلمتم، دون باء. والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣١٣.

(٣) في النسخ: الصيغة، وفي (م)، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٣، والكلام منه: الصفة، والمثبت من الحجة لأبي علي الفارسي ٢/ ٣٣٥-٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٢١٩.

النحاس[١]. وحذفُ المبتدأ في الكلام كثيرٌ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]، أي: هو النار.

وقال أبو عليّ الفارسي: تقديره والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدَهم، وهو كقولك: السَّمْن مَنَوانِ بدرهمٍ، أي: مَنَوانِ منه بدرهم[٢]. وقيل: التقدير: وأزواجُ الذين يُتوفَّون منكم يتربصن، فجاءت العبارة في غاية الإيجاز.

وحكى المهدويّ عن سيبويه أنَّ المعنى: وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون. وقال بعض نُحاةِ الكوفة: الخبر عن «الذين» متروك، والقصد الإخبارُ عن أزواجهم بأنهنَّ يتربصْنَ[٣]؛ وهذا اللفظُ معناه الخبر عن المشروعية في أحد الوجهين كما تقدَّم.

الثانية: هذه الآيةُ في عدَّة المتوفَّى عنها زوجُها، وظاهرُها العموم، ومعناها الخصوص. وحكى المهدويُّ عن بعض العلماءِ أنَّ الآيةَ تناولت الحواملَ، ثم نُسخ ذلك بقوله ﴿وَأُولَٰتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤][٤].

وأكثر العلماءِ على أنَّ هذه الآيةَ ناسخةٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ لأنَّ الناسَ أقاموا بُرهةً من الإسلام؛ إذا تُوفِّي الرجلُ، وخلَّف امرأته حاملاً، أوصى لها زوجها بنفقة سَنَة وبالسُّكنى ما لم تخرج فتتزوَّج؛ ثم نُسخ ذلك بأربعة أشهرٍ وعشر، وبالميراث.

وقال قوم: ليس في هذا نسخٌ، وإنما هو نقصانٌ من الحَول، كصلاة المسافرِ لمَّا نقصت من الأربع إلى الاثنتين لم يكن هذا نسخاً. وهذا غلطٌ بيِّن؛ لأنه إذا كان حكمها أنْ تعتدَّ سنةً إذا لم تخرج، فإنْ خرجت لم تُمنع، ثم أزيل هذا، ولزمتها العدّة أربعةَ أشهر وعشراً. وهذا هو النسخ، وليس[٥] صلاةُ المسافرِ من هذا في

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٢) لم نقف على قول أبي علي الفارسي، وانظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٧٢، ومشكل إعراب القرآن ص١/ ١٣١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٣-٣١٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٥) في (م): وليست.

شيء. وقد قالت عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فزِيد في صلاة الحضر، وأُقرَّت صلاة السفر بحالها[١]؛ وسيأتي[٢].

الثالثة: عِدَّةُ الحاملِ المتوفَّى عنها زوجُها وضعُ حملِها عند جمهورِ العلماء. ورُوي عن علي بنِ أبي طالب وابن عباس أنَّ تمامَ عِدَّتِها آخِرُ الأجلين[٣]، واختاره سحنون من علمائنا. وقد رُوي عن ابن عباس أنه رجع عن هذا[٤].

والحجة لما رُوي عن علي وابن عباس رَوْمُ الجمع بَيْن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وبَيْن قولِهِ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وذلك أنها إذا قعدت أقصى الأجلَيْن فقد عملت بمقتضى الآيَتيْن، وإن اعتدت بوضع الحملِ فقد تركت العملَ بآية عدَّةِ الوفاة، والجمعُ أولى من الترجيح باتفاق أهلِ الأصول. وهذا نظرٌ حسن لولا ما يعَكِّر عليه من حديث سُبَيْعَةَ الأسْلَميةِ[٥] وأنها نَفِست بعد وفاةِ زوجِها بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرَها أنْ تتزوَّج؛ أخرجه في الصحيح. فبيَّنَ الحديثُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ محمولٌ على عمومه في المطلقات والمتوفَّى عنهن أزواجُهن، وأن عِدَّةَ الوفاةِ مختصةٌ بالحائل من الصِّنفِين، ويَعْتَضد هذا بقول ابنِ مسعود: ومن شاء باهلتُه أنَّ آيةَ النِّساءِ القصرى نزلت بعد آيةِ عدَّةِ الوفاة[٦].

قال علماؤنا: وظاهر كلامِه أنها ناسخةٌ لها، وليس ذلك مرادَه. والله أعلم. وإنما يعني أنها مخصِّصةٌ لها؛ فإنها أخرجت منها بعضَ متناولاتها. وكذلك حديثُ سُبَيْعَةَ متأخرٌ عن عِدَّةِ الوفاة؛ لأنَّ قصةَ سُبيعةَ كانت بعد حَجَّة الوَداعِ، وزوجُها هو

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٧٠ و٧٧-٧٨، وحديث عائشة أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، وهو عند أحمد (٢٦٣٣٨) بنحوه.

(٢) عند تفسير الآية: (١٥١) من سورة النساء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤، وانظر الإشراف ٤/ ٢٨١.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١١٧٢٥)، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٧٧، والمنتقى ٤/ ١٣٢، وإكمال المعلم ٥/ ٦٤.

(٥) المفهم ٤/ ٢٨٠. والحديث أخرجه أحمد (٢٧٤٣٦)، والبخاري (٥٣١٩)، ومسلم (١٤٨٤).

(٦) أخرجه البخاري (٤٥٣٢)، ومسلم (١٤٨٥).

سَعْد بن خَوْلَة، وهو من بني عامر بن لُؤَيٍّ، وهو ممن شهد بدراً، تُوفي بمكةَ حينئذ وهي حامل، وهو الذي رَثَى له رسولُ الله ﷺ من أنْ تُوفِّي بمكة[١]، وولدت بعدَه بنصف شهر. وقال البخاريُّ[٢]: بأربعين ليلة.

وروى مسلم[٣] من حديث عمرَ بنِ عبد الله بن الأرقم أنَّ سُبيعةَ سألت رسول الله ﷺ عن ذلك قالت: فأفْتَاني بأنِّي قد حَلَلتُ حين وضعتُ حَمْلي، وأمرني بالتزويج[٤] إن بَدَا لِي. قال ابن شهاب: فلا أرى بأساً أن تتزوَّجَ حين وَضعتْ وإن كانت في دمها، غيرَ أنَّ زوجَها لا يَقْرَبُها حتى تطهر.

وعلى هذا جمهورُ العلماءِ وأئمةُ الفقهاء.

وقال الحسن والشعبيُّ والنخعيُّ وحَمّاد: لا تنكح النُّفساءُ ما دامت في دَم نِفاسها. فاشترطوا شرطين: وَضْعَ الحمل، والطُّهْرَ من دَم النفاس. والحديث حجةٌ عليهم، ولا حجةَ لهم في قوله: «فلما تَعَلَّتْ من نِفاسها تجمَّلَت للخُطَّاب» كما في صحيح مسلم وأبي داود[٥]؛ لأنَّ «تَعَلَّتْ» وإنْ كان أصلُه طهرت من دم نفاسِها - على ما قاله الخليل - فيحتملُ أنْ يكونَ المرادُ به هاهنا تَعَلَّت من آلام نِفاسِها، أي: استَقَلَّت من أوجاعها. ولو سُلِّم أنَّ معناه ما قال الخليل فلا حجةَ فيه، وإنما الحجةُ في قوله عليه السلام لسُبَيْعَةَ: «قد حللتِ حين وضعت»، فأوقع الحِلَّ في حين الوضعِ وعلَّقه عليه، ولم يقل: إذا انقطع دمُكِ ولا: إذا طهرتِ؛ فَصحَّ ما قاله الجمهور[٦].

الرابعة: ولا خلافَ بين العلماء على أنَّ أجَلَ كلِّ حاملٍ مطلقةٍ يملك الزوجُ رجعتَها أو لا يملك، حُرَّةً كانت أو أَمَة، أو مُدَبَّرة أو مكاتَبَة أنْ تضع حملَها[٧].

---

(١) المفهم ٤/ ٢٨٠-٢٨١.

(٢) عند الحديث (٤٩٠٩).

(٣) رقم (١٤٨٤)، وسلف ذكره قريباً.

(٤) في (م): التزوّج.

(٥) صحيح مسلم (١٤٨٤)، وسنن أبي داود (٢٣٠٦)، وسلف ذكره، وقوله: تعَلَّت من قولهم: تعلّى الرجل من عِلّته إذا برأ، أي: خرجت من نفاسها وسلِمت. النهاية (علا).

(٦) المفهم ٤/ ٢٨٠-٢٨١، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٦٤-٦٥.

(٧) الإشراف ٤/ ٢٨١.

واختلفوا في أجل الحاملِ المتوفَّى عنها كما تقدّم، وقد أجمع الجميعُ بلا خلافٍ بينهم أنَّ رجلاً لو توفي، وتركَ امرأة حاملاً، فانقضت أربعةُ أشهر وعشرٌ، أنها لا تحلُّ حتى تلد، فعُلِم أنَّ المقصودَ الولادة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ التربُّص: التأنِّي والتصبُّر عن النكاح، وتركُ الخروجِ عن مسكن النكاحِ، وذلك بألَّا تفارقه ليلاً. ولم يذكر الله تعالى السُّكنى للمتوفَّى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلَّقة بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾، وليس في لفظ العِدَّةِ في كتاب الله تعالى ما يدلُّ على الإحْدَاد، وإنما قال: «يَتَرَبَّصْنَ» فبيَّنَت السنة جميعَ ذلك. والأحاديث عن النبيّ ﷺ مُتَظَاهرةٌ بأنَّ التَّربُّصَ في الوفاة إنما هو بإحداد، وهو الامتناع من الزِّينَة ولُبس المصبوغِ الجميلِ والطِّيب ونحوه، وهذا قولُ جمهورِ العلماء. وقال الحسن بن أبي الحسن[١]: ليس الإحداد بشيء، إنما تتربَّصُ عن الزوج، ولها أنْ تَتزيَّن وتَتطيَّب. وهذا ضعيفٌ[٢]؛ لأنه خلافُ السُّنةِ على ما نبينُه إنْ شاء الله تعالى.

وثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قال للفُرَيْعَة بنتِ مالك بن سِنَان، وكانت متَوفًّى عنها: «امكثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه»، قالت: فاعتددتُ فيه أربعة أشهر وعشراً. وهذا حديثٌ ثابت أخرجه مالك[٣] عن سعيد بنِ إسحاق[٤] بن كعب بن

(١) أخرجه الطبري ٥/ ٢٥٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.

(٣) في الموطأ ٢/ ٥٩١، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٧٠٨٧) وفُريعة بنت مالك بن سنان هي أخت أبي سعيد الخدري، كان يقال لها: الفارعة، شهدت بيعة الرضوان. وحديثها في سكنى المتوفى عنها زوجها في بيتها حديث مشهور استعمله أكثر فقهاء الأمصار. الاستيعاب ١٣/ ١٣٣.

(٤) كذا وقع في النسخ الخطية، والموطأ ٢/ ٥٩١ (برواية يحيى). قال ابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٧: هكذا قال يحيى [ابن يحيى الليثي أحد رواة الموطأ عن مالك]: سعيد بن إسحاق، وتابعه بعضهم، وأكثرُ الرواة يقولون فيه: سعد بن إسحاق، وهو الأشهر، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٨٠.
وسماه سعداً محمد بن الحسن الشيباني في الموطأ (٥٩٢) والشافعي في الأم ٥/ ٢٠٨-٢٠٩، وفي مسنده (٢/ ٥٣ ترتيب السندي). وأبو مصعب الزهري في الموطأ (١٧٠٧).

عُجْرةَ، رواه عنه مالك والثوريُّ ووُهيب[١] بنُ خالد وحماد بنُ زيد وعيسى بنُ يونس وعدد كثير وابن عُيينة والقطانُ وشعبة، وقد رواه مالك عن ابن شهاب وحسبُك! قال الباجِيّ[٢]: لم يروِ عنه غيرُه، وقد أخذ به عثمان بنُ عفان.

قال أبو عمر[٣]: وقضى به في اعتداد المتوفَّى عنها في بيتها، وهو حديثٌ معروف مشهور عند علماءِ الحجاز والعراق أنَّ المتوفى عنها زوجُها عليها أنْ تعتدَّ في بيتها ولا تخرجَ عنه، وهو قولُ جماعةِ فقهاءِ الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر. وكان داودُ يذهب إلى أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها[٤] ليس عليها أن تعتدَّ في بيتها وتعتدّ حيثُ شاءت، لأنَّ السُّكنى إنما ورد به القرآن في المطلقات، ومن حجته أنَّ المسألةَ مسألةُ خلاف. قالوا: وهذا الحديثُ إنما ترويه امرأة غيرُ معروفةٍ بحملِ العلم، وإيجابُ السُّكنى إيجابُ حكم، والأحكامُ لا تجب إلا بنصِّ كتابِ الله، أو سنةٍ أو إجماع.

قال أبو عمر: أما السنة فثابتةٌ بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنًى عنه بالسنة؛ لأنَّ الاختلاف إذا نزل في مسألةٍ كانت الحجةُ في قول مَن وافقته السنة، وبالله التوفيق. ورُوي عن عليٍّ وابن عباس وجابر وعائشة مثلُ قولِ داود، وبه قال جابر بنُ زيد وعطاءٌ والحسن البصريّ[٥].

قال ابن عباس[٦]: إنما قال الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، ولم يقل: يعتَدِدْن في بيوتهن، ولْتعتدَّ حيثُ شاءت، ورُوي عن أبي حنيفة.

وذكر عبد الرزاق[٧] قال: حدّثنا مَعْمَر، عن الزُّهري، عن عروة قال: خرجت

---

(١) في النسخ: وهب، وهو خطأ، والتصويب من المنتقى ٤/ ١٣٤، والكلام منه، ومن طريق وهيب أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٩/ ٢٨٠.

(٢) في المنتقى ٤/ ١٣٤، وما قبله منه.

(٣) في التمهيد ٢١/ ٣١، والاستذكار ١٨/ ١٨١.

(٤) لفظة: زوجها، من (م)، والتمهيد ٢١/ ٣١.

(٥) انظر معالم السنن ٣/ ٢٨٧، والاستذكار ١٨/ ١٨٢.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٥١).

(٧) في المصنف (١٢٠٥٤).

عائشة بأختها أمِّ كلثوم ـ حين قُتل عنها زوجُها طلحة بنُ عُبيد الله ـ إلى مكة في عُمْرة، وكانت تُفتي المتوفَّى عنها زوجها بالخروج في عدّتها.

قال: وحدّثنا الثوريُّ، عن عبيد الله بنِ عمر أنه سمع القاسم بنَ محمد يقول: أبَى الناسُ ذلك عليها(١).

قال: وحدّثنا معمر، عن الزهريّ قال: أخذ المترخِّصون في المتوفى عنها زوجُها بقول عائشة، وأخذ أهلُ الوَرَع والعزْمِ بقول ابن عمر(٢).

وفي الموطأ(٣): أنَّ عمر بنَ الخطابِ كان يردُّ المتوفَّى عنهنّ أزواجُهن من البَيْدَاء يمنعهن الحجَّ. وهذا من عمرَ رضي الله عنه اجتهاد؛ لأنه كان يرى اعتدادَ المرأةِ في منزل زوجِها المتوفَّى عنها لازماً لها، وهو مقتضى القرآنِ والسنة، فلا يجوز لها أن تخرجَ في حَجٍّ ولا عمرة حتى تنقضيَ عدّتها. وقال مالك: تردُّ ما لم تحرِم(٤).

السادسة: إذا كان الزوج يملك رَقَبَةَ المسكنِ؛ فإنَّ للزوجة العدَّةَ فيه؛ وعليه أكثرُ الفقهاء: مالك وأبو حنيفة والشافعيُّ وأحمد وغيرُهم؛ لحديث الفُرَيْعة. وهل يجوز بيعُ الدارِ إذا كانت مِلْكاً للمتوفَّى وأراد ذلك الورثة؟، فالذي عليه جمهورُ أصحابِنا أنَّ ذلك جائز، ويشترط فيه العِدّة للمرأة. قال ابن القاسم: لأنها أحقُّ بالسُّكنى من الغُرَماء. وقال محمد بنُ عبد(٥) الحكم: البيع فاسد؛ لأنها قد ترتابُ فتمتدُّ عِدَّتُها. وجهُ قولِ ابن القاسم: أنَّ الغالبَ السَّلامةُ، والرِّيبة نادرةٌ، وذلك لا يؤثِّر في فساد العقود؛ فإنْ وقع البيع فيه بهذا الشرطِ فارتابتْ؛ قال مالك في كتاب محمد: هي أحقُّ بالمُقام حتَّى تنقضيَ الرِّيبةُ، وأَحبُّ إلينا أنْ يكونَ للمشتري الخِيار في فسخ البيع أو إمضائه، ولا يرجع بشيء؛ لأنه دخل على العِدَّة المعتادة،

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١٢٠٥٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٢٠٨٠).

(٣) ٢/ ٥٩٢.

(٤) انظر الإشراف ٤/ ٢٧٥، والمنتقى ٤/ ١٣٨.

(٥) قوله: عبد، من (د)، والمنتقى ٤/ ١٣٤.

ولو وقع البيع بشرطِ زوال الرِّيبة كان فاسداً. وقال سُحنون: لا حجةَ للمشتري وإن تمادت الرِّيبةُ إلى خمس سنين؛ لأنه دخل على العِدَّة، والعِدّةُ قد تكون خمسَ سنين، ونحوَ هذا رَوى أبو زيد عن ابن القاسم(١).

السابعة: فإن كان للزوج السُّكنى دون الرَّقَبَة، فلها السكنى في مدّةِ العِدَّة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعيّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام للفُرَيْعة - وقد علم أنَّ زوجَها لا يملك رَقَبَةَ المسكن -: «امكثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه». لا يقال: إنَّ المنزلَ كان لها، فلذلك قال لها: «امكثي في بيتك»، فإن مَعْمراً روى عن الزُّهريّ أنها ذكرت للنبيّ ﷺ أنَّ زوجها قُتل، وأنه تركها في مسكن ليس لها واستأذنته، وذكر الحديث. ولنا من جهةِ المعنى أنه ترك داراً يملك سُكناها مِلْكاً لا تَبِعةَ عليه فيه؛ فلزم أنْ تعتدَّ الزوجةُ فيه، أصلُ ذلك إذا ملَك رقبتها(٢).

الثامنة: وهذا إذا كان قد أدّى الكِراء، وأما إذا كان لم يؤدِّ الكراءَ؛ فالذي في المدوّنة(٣): أنه لا سُكنى لها في مال الميتِ وإن كان موسراً، لأنَّ حقَّها إنما يتعلق بما يملكه من السُّكنى مِلكاً تامًّا، وما لم ينقُدْ عوضَه لم يَملكه مِلكاً تاماً، وإنما مَلكَ العِوضَ الذي بيده، ولا حقَّ في ذلك للزوجة إلا بالميراث دون السكنى؛ لأنَّ ذلك مالٌ، وليس بسكنى. وروى محمد عن مالك أنَّ الكِراءَ لازمٌ للميت في ماله(٤).

التاسعة: قوله ﷺ للفُرَيْعة: «امكُثي في بيتك حتى يبلغَ الكتاب أجلَه» يحتملُ أنه أمرَها بذلك لمَّا كان زوجها قد أدّى كراءَ المسكن، أو كان أُسْكِن فيه إلى وفاته، أو أنَّ أهلَ المنزل أباحوا لها العدّةَ فيه بكراء أو بغيرِ كراء(٥)، أو ما شاء الله تعالى من ذلك مما رأى به أنَّ المُقام لازمٌ لها فيه حتى تنقضي عدّتُها(٦).

---

(١) المنتقى ٤/ ١٣٤-١٣٥.

(٢) المنتقى ٤/ ١٣٥، والحديث من طريق معمر أخرجه عبد الرزاق (١٢٠٧٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٣٠). وسلف ذكره عند المسألة الخامسة.

(٣) ٢/ ٤٧٥.

(٤) المنتقى ٤/ ١٣٥.

(٥) في (م): غير.

(٦) المنتقى ٤/ ١٣٦.

العاشرة: واختلفوا في المرأة يأتيها نَعْيُ زوجِها وهي في بيتٍ غيرِ بيتِ زوجِها، فأمرَها بالرجوع إلى مسكنه وقَرارِه مالك بنُ أنس، ورُوي ذلك عن عمرَ بنِ عبد العزيز رضي الله عنه. وقال سعيد بنُ المسيِّب والنَّخَعيّ: تعتدُّ حيث أتاها الخبر، لا تبرحُ منه حتى تنقضي العِدَّة. قال ابن المنذر(١): قول مالكٍ صحيحٌ، إلا أنْ يكونَ نقَلَها الزوج إلى مكانٍ، فتَلزم ذلك المكانَ.

الحادية عشرة: ويجوز لها أنْ تخرجَ في حوائجها من وقت انتشارِ الناسِ بكرةً إلى وقت هدوئهم بعدَ العَتَمة، ولا تبيتُ إلَّا في ذلك المنزل.

وفي البخاريّ ومسلم عن أم عطية أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تُحِدُّ امرأةٌ على ميِّت فوقَ ثلاثٍ إلا على زوج أربعةَ أشهر وعشراً، ولا تلبَسُ ثوباً مصبوغاً إلا ثوبَ عَصْبٍ، ولا تكْتَحِلُ، ولا تَمَسُّ طِيباً إلا إذا طَهُرت نُبْذَةً من قُسْط أو أَظْفَار»(٢).

وفي حديث أمِّ حبيبة: لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحِدُّ على ميِّتٍ فوق ثلاثٍ إلا على زوج أربعةَ أشهر وعشرًا. الحديث(٣).

الإحداد: تركُ المرأةِ الزينةَ كلَّها من اللباس والطِّيبِ والحُليِّ والكُحْل والخِضَابِ بالحِنَّاء ما دامت في عدّتها؛ لأن الزينةَ داعيةٌ إلى الأزواج، فنُهيت عن ذلك قطعًا للذرائع، وحمايةً لحُرمات الله تعالى أنْ تنتهَك، وليس دَهْن المرأة رأسَها بالزَّيت والشَّيرج من الطِّيب في شيء. يقال: امرأة حادٌّ ومُحِدٌّ. قال الأصمعيّ:

(١) في الإشراف ٤/ ٢٧٥، وما قبله منه.

(٢) صحيح البخاري (٥٣٤٢)، وصحيح مسلم (٩٣٨) (٦٦)، ٢/ ١١٢٧، وهو عند أحمد (٢٧٣٠٤).
قوله: ثوب عَصْب: هي بُرودٌ يمنيَّة يُعصب غزلُها، أي: يُجمع ويُشد، ثم يُصبغ ويُنسج، وقيل: هي برود مُخطَّطةٌ، والعصب: الفتل، والعصَّابُ الغزَّال، فيكون النهيُ للمعتدة عما صُبغ بعد النسج. النهاية (عصب)، وقوله: نُبذة: قطعة، النهاية (نبذ)، وقُسط: ضربٌ من الطيب، وقيل: هو العود، والقُسط: عَقَّار معروف في الأدوية طيب الرائحة، تُبخر به النفساء والحائض. النهاية (قسط). وقوله: أظفار: جنس من الطيب لا واحدَ له من لفظه، وقيل: واحده ظفر، وقيل: هو شيء من العِطر أسود، والقطعة منه شبيهةٌ بالظُّفر. النهاية (ظفر).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٧٦٥)، والبخاري (٥٣٣٩)، ومسلم (١٤٨٦) واللفظ له.

ولم نعرف «حدَّث»[١]. وفاعل «لا يحلُّ» المصدرُ الذي يُمكن صياغتُه من «تُحِد» مع «أنْ» المرادة، فكأنه قال: الإحداد[٢].

الثانية عشرة: وصفه عليه الصلاة والسلام المرأةَ بالإيمان يدلُّ على صحة أحدِ القولين عندنا في الكتابية المتوفَّى عنها زوجُها إنها لا إحدادَ عليها، وهو قولُ ابنِ كنانةَ وابنِ نافع، ورواه أشهب عن مالك، وبه قال أبو حنيفة وابن المنذر[٣]، ورَوى عنه ابن القاسم أنَّ عليها الإحداد كالمسلمة؛ وبه قال الليثُ والشافعيّ وأبو ثور وعامةُ أصحابنا، لأنه حكمٌ من أحكام العِدّةِ، فلزمت الكتابيةَ للمسلم كلزوم المسكنِ والعدَّة[٤].

الثالثة عشرة: وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «فوقَ ثلاث إلا على زوج» دليلٌ على تحريم إحدادِ المسلمات على غير أزواجهنَّ فوقَ ثلاث، وإباحةُ الإحداد عليهم ثلاثاً تبدأ بالعدد من الليلة التي تستقبلُها إلى آخر ثالثها؛ فإنْ مات حميمُها في بقية يومٍ أو ليلة، ألغته، وحسَبت من الليلة القابلة[٥].

الرابعة عشرة: هذا الحديثُ بحكم عمومِه يتناول الزوجاتِ كلَّهن المتوفَّى عنهنَّ أزواجهنَّ، فيدخلُ فيه الإماءُ والحرائرُ والكبار والصغار؛ وهو مذهبُ الجمهور[٦]. وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا إحدادَ على أمةٍ ولا على صغيرة[٧]، حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي[٨]. قال ابن المنذر[٩]: أما الأمةُ الزوجة فهي داخلةٌ في جملة الأزواجِ وفي عموم الأخبار، وهو قولُ مالكٍ والشافعيّ وأبي ثور وأصحابِ الرأي،

---

(١) انظر المنتقى ٥/ ١٤٤.
(٢) المفهم ٤/ ٢٨٣.
(٣) في الإشراف ٤/ ٢٩٤.
(٤) انظر المفهم ٤/ ٢٨٣، وإكمال المعلم ٥/ ٦٧.
(٥) المفهم ٤/ ٢٨٤.
(٦) في (م): الجمهور من العلماء.
(٧) المفهم ٤/ ٢٨٤، وانظر الإشراف ٤/ ٢٩٥، والاستذكار ١٨/ ٢٢٠.
(٨) في المنتقى ٤/ ١٤٥.
(٩) في الإشراف ٤/ ٢٩٥.

ولا أحفظ في ذلك عن أحد خلافاً، ولا أعلمهم يختلفون في أنْ لا حِدادَ[(١)] على أمِّ الولد إذا مات سيدها؛ لأنها ليست بزوجة، والأحاديثُ إنما جاءت في الأزواج. قال الباجيّ[(٢)]: الصغيرة إذا كانت ممن تعقلُ الأمرَ والنهيَ، وتلتزم ما حُدَّ لها، أُمرت بذلك، وإن كانت لا تُدرك شيئاً من ذلك [تحدُّ] لصغرها؛ فرَوَى ابن مُزَين[(٣)] عن عيسى: يُجنِّبها أهلُها جميعَ ما تجتنبه الكبيرة، وذلك لازمٌ لها. والدليلُ على وجوب الإحدادِ على الصغيرة ما رُوي أنَّ النَّبيَّ ﷺ سألته امرأة عن بنتٍ لها تُوفّيَ عنها زوجُها، فاشتكت عينَها أفتكحُلُها[(٤)]؟ فقال النبيُّ ﷺ: «لا». مرتين أو ثلاثاً؛ كلُّ ذلك يقول: «لا»، ولم يسأل عن سِنِّها، ولو كان الحكم يَفترق بالصغر والكبرِ لسأل عن سِنِّها حتى يبيِّنَ الحكم، وتأخيرُ البيانِ في مثل هذا لا يجوز، وأيضاً فإنَّ كلَّ من لزمتها العدَّة بالوفاة لزمها الإحدادُ كالكبيرة[(٥)].

الخامسة عشرة: قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافاً أنَّ الخضاب داخلٌ في جملة الزِّينة المنهيِّ عنها[(٦)]. وأجمعوا على أنه لا يجوز لها لباسُ الثياب المُصَبَّغَةِ والمَعَصْفَرة، إلا ما صُبغ بالسواد، فإنه رَخَّص فيه عروةُ بن الزبير ومالك والشافعي، وكرهه الزُّهْري[(٧)]. وقال الزُّهري: لا تلبس ثوبَ عَصْب، وهو خلافُ الحديث.

وفي المدوَّنة[(٨)] قال مالك: لا تلبس رقيقَ عَصْبِ اليَمَن، ووسَّع في غليظه. قال

---

(١) في (م): في الإحداد، وهو خطأ، ووقع في (ظ): في أن الإحداد، وفي (خ) و(د): ألا حداد، أدغمت أن في لا، والأفضل هنا فصلها كما جاء في (ز)، وهو المثبت.

(٢) في المنتقى ١/ ١٤٨ وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) هو يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مُزَيْن، أصله من طليلطة، وانتقل إلى قرطبة، روى الموطأ عن مطرف بن عبد الله، وغيره، كان موصوفاً بالفضل والحفظ ومعرفة مذاهب أهل المدينة. توفي سنة (٢٥٩هـ). الديباج المذهب ٢/ ٣٦١، وعيسى الذي روى عنه أعلاه هو ابن دينار.

(٤) في (خ) و(ظ): أفتَكحلها، وفي (د): أنْ تُكحلَها، ولم تجود الكلمة في (ز).

(٥) انظر المنتقى ١/ ١٤٥، والحديث أخرجه البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها بهذا اللفظ، وهو عند أحمد (٢٦٥٠١) بنحوه.

(٦) انظر الإقناع ١/ ٣٢٧.

(٧) الإشراف ٤/ ٢٩٥، والمفهم ٤/ ٢٨٩، وعنه نقل المصنف، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٧٤.

(٨) ٢/ ٤٣١.

ابن القاسم: لأنَّ رقيقَه بمنزلة الثيابِ المُصَبَّغَةِ، وتلبس رقيقَ الثياب وغليظَه من الحرير والكتَّان والقُطن.

قال ابن المنذر[١]: ورخَّص كلُّ من أحفظ عنه في لباس البياض، قال القاضي عِياض[٢]: ذهب الشافعي إلى أنَّ كلَّ صبغٍ كان زينةً فلا تمسُّه الحادُّ رقيقاً كان أو غليظاً. ونحوُه للقاضي عبد الوهاب قال[٣]: كلُّ ما كان من الألوان تتزينُ به النساء لأزواجهنَّ فلتَمتَنع منه الحادّ. ومنع بعضُ مشايخِنا المتأخرين جيِّدَ البياض الذي يُتَزيَّن به، وكذلك الرفيعُ من السواد. ورَوى ابن المواز عن مالك: لا تلبسُ حُليًّا وإن كان حديداً، وفي الجملة أنَّ كلَّ ما تلبسه المرأةُ على وجهِ ما يستعمل عليه الحُليّ من التجمُّل فلا تلبسُه الحادّ. ولم ينصّ أصحابنا على الجواهر واليَواقيت والزُّمرُّد وهو داخلٌ في معنى الحليِّ[٤]. والله أعلم.

السادسة عشرة: وأجمع الناس على وجوب الإحدادِ على المتوفًّى عنها زوجُها، إلا الحسنَ، فإنه قال: ليس بواجب[٥]، واحتج بما رواه عبد الله بنُ شدَّاد بنِ الهاد عن أسماء بنت عُمَيس قالت: لما أصيب جعفر بنُ أبي طالب قال لي رسول الله ﷺ: «تَسَلَّبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئتِ»[٦]. قال ابن المنذر: كان الحسن البصري من بين سائرِ أهلِ العلم لا يرى الإحداد، وقال: المطلقة ثلاثاً والمتوفَّى عنها زوجُها تكتحلان وتختضِبان وتصنعان ما شاءا. وقد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بالإحداد، وليس لأحد بَلَغتْه إلا التسليم؛ ولعلَّ الحسن لم تَبلُغْه، أو بَلَغتْه فتأوَّلها بحديثِ أسماءَ بنتِ عُميس أنها استأذنت النَّبيَّ ﷺ أنْ تُحِدَّ على جعفر وهي امرأته، فأذن لها ثلاثةَ أيامٍ، ثم بعثَ إليها بعدَ ثلاثةِ أيام أن تطهري واكتحلي.

---

(١) في الإشراف ٤/ ٢٩٧، وانظر المفهم ٤/ ٢٨٩.
(٢) في إكمال المعلم ٤/ ٢٨٧.
(٣) في المعونة ٢/ ٩٣٠.
(٤) المنتقى ٤/ ١٤٧.
(٥) انظر الإشراف ٤/ ٢٩٤، والإجماع ص١١٠، والاستذكار ١٨/ ٢١٨.
(٦) أخرجه أحمد (٢٧٤٦٨)، قوله: تسلبي، أي: البَسي ثوب الحِداد، وهو السلاب، والجمع سُلُب، وتسلبت المرأة إذا لبسته، وقيل: هو ثوب أسود تُغطي به المُحدُّ رأسها. النهاية (سلب).

قال ابن المنذر وقد دفع أهلُ العلم هذا الحديثَ بوجوه، وكان أحمد بنُ حنبل يقول: هذا الشاذ من الحديث لا يؤخذ به؛ وقاله إسحاق[(١)].

السابعة عشرة: ذهب مالك والشافعيُّ إلى أن لا إحدادَ على مطلقة رجعيةً كانت أو بائنةً واحدةً أو أكثر؛ وهو قولُ ربيعةَ وعطاء. وذهب الكوفيون: أبو حنيفة وأصحابه والثوريُّ والحسن بنُ حَيّ وأبو ثور وأبو عبيد إلى أنَّ المطلقة ثلاثاً عليها الإحداد، وهو قولُ سعيد بنِ المسيب وسليمانَ بنِ يسار وابنِ سيرين والحكم بنِ عُتيبة[(٢)]. قال الحَكَم: هو عليها أوْكدُ وأشدُّ منه على المتوفَّى عنها زوجُها، ومن جهة المعنى أنهما جميعاً في عِدَّة يُحفظ بها النسب. وقال الشافعيُّ وأحمد وإسحاق: الاحتياط أنْ تتقيَ المطلقة الزينة[(٣)].

قال ابن المنذر[(٤)]: وفي قول النَّبيِّ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامرأة تؤمنُ بالله واليوم الآخر أنْ تُحِدَّ على ميِّت فوقَ ثلاث إلا على زوج أربعةَ أشهرٍ وعشراً» دليلٌ على أنَّ المطلقةَ ثلاثاً والمطلِّقُ حَيٌّ لا إحدادَ عليها.

الثامنة عشرة: أجمع العلماء على أنَّ من طلَّق زوجتَه طلاقاً يملك رجعتَها، ثم تُوفِّي قبل انقضاء العِدة أنَّ عليها عدّةَ الوفاة، وترثُه. واختلفوا في عِدَّة المطلقةِ ثلاثاً في المرض، فقالت طائفةٌ تعتدُّ عِدَّةَ الطلاق؛ هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ ويعقوبَ وأبي عُبيد وأبي ثور. قال ابن المنذر[(٥)]: وبه نقول؛ لأن الله تعالى جعل عِدةَ المطلقاتِ الأقْرَاء، وقد أجمعوا على أنَّ[(٦)] المطلقةَ ثلاثاً لو ماتت لم يرثْها المطلِّق، وذلك لأنها غيرُ زوجة، وإذا كانت غيرَ زوجة فهو غيرُ زوج لها. وقال

---

(١) انظر الإشراف ٤/ ٢٩٤، ٢٩٥، والمغني ١١/ ٢٨٤. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٤٨٧: حديث قوي الإسناد.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عيينة، وهو خطأ، والمثبت من (خ).

(٣) انظر الاستذكار ١٨/ ٢٢١-٢٢٢، والمنتقى ٤/ ١٤٥، والمغني ١١/ ٢٩٩.

(٤) في الإشراف ٤/ ٢٩٧.

(٥) في الإشراف ٤/ ٢٨٦-٢٨٧، وما قبله منه.

(٦) لفظة: أنَّ من (ز).

الثوريُّ: تعتدُّ بأقصى العدَّتين. وقال النُّعمان ومحمد: عليها أربعةُ أشهرٍ وعشر تَستكمل في ذلك ثلاثَ حِيَض.

التاسعة عشرة: واختلفوا في المرأة يبلغُها وفاةُ زوجِها أو طلاقُه، فقالت طائفة: العِدّةُ في الطلاق والوفاةِ من يوم يموت أو يطلّق؛ هذا قول ابنِ عمر وابنِ مسعود وابنِ عباس، وبه قال مسروق وعطاء وجماعة من التابعين، وإليه ذهب مالك والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد والثوريُّ وأبو ثور وأصحابُ الرأي وابن المنذر. وفيه قولٌ ثانٍ، وهو أنَّ عِدَّتها من يوم يبلغُها الخبر، رُوي هذا القولُ عن عليّ، وبه قال الحسن البصريُّ وقتادةُ وعطاء الخراسانيُّ وجُلَاس بنُ عمرو. وقال سعيد بنُ المسيب وعمر بنُ عبد العزيز: إن قامت بيّنة فعدَّتها من يوم مات أو طلّق، وإن لم تقم بينةٌ فمن يومِ يأتيها الخبر[(١)]، والصحيح الأوّلُ لأنه تعالى علّقَ العِدّةَ بالوفاة أو الطلاق، ولأنها لو علمت بموته فتركت الإحدادَ انقضت العدّة، فإذا تركته مع عدم العلمِ فهو أهون؛ ألا ترى أنَّ الصغيرةَ تنقضي عِدَّتها ولا إحدادَ عليها؟ وأيضًا فقد أجمع العلماء على أنها لو كانت حاملاً لا تَعلم طلاقَ الزوجِ أو وفاتَه، ثم وضعت حملَها أنَّ عِدَّتها منقضية. ولا فرقَ بين هذه المسألةِ وبين المسألةِ المختلفِ فيها[(٢)]. ووجهُ من قال بالعِدَّة من يوم يبلغُها الخبر؛ أنَّ العِدَّة عبادةٌ بترك الزينةِ؛ وذلك لا يصحُّ إلا بقصدٍ ونية، والقصدُ لا يكون إلا بعد العلم. والله أعلم.

الموفية عشرين: عِدَّة الوفاة تلزم الحرّةَ والأمةَ، والصغيرة والكبيرة، والتي لم تبلُغ المحيض، والتي حاضت، واليائسةَ من المحيض، والكتابية دخل بها أو لم يدخُل بها إذا كانت غير حامل، [وعدّةُ جميعِهن إلا الأمة] أربعةُ أشهرٍ وعشرةُ أيام؛ لعموم الآيةِ في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾. وعِدَّةُ الأمةِ المتوفَّى عنها زوجُها شهران وخمسُ ليال[(٣)]. قال ابن العربيّ[(٤)]: نصف عِدَّةِ الحرة

(١) الإشراف ٤/ ٢٨٤.

(٢) الإشراف ٤/ ٢٧٤.

(٣) المنتقى ٤/ ١٣٦ دون قوله: الكتابية، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢١٠، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤١٥.

إجماعاً، إلا ما يُحكى عن الأصمِّ فإنه سوَّى فيها بين الحرة والأمةِ وقد سبَقه الإجماع، لكن لصممه لم يسمع.

قال الباجيّ[١]: ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يُروى عن ابن سيرين، وليس بالثابت عنه أنه قال: عدَّتها عدَّةُ الحرّة.

قلت: قول الأصم صحيحٌ من حيثُ النظر، فإنَّ الآياتِ الواردةَ في عدة الوفاةِ والطلاقِ بالأشهر والأقْرَاء عامةٌ في حقِّ الأمة والحرّة؛ فعِدَّةُ الحرّة والأمة سواءٌ على هذا النظر، فإنَّ العموماتِ لا فصلَ فيها بين الحرَّة والأمة، وكما استوت الأمة والحرَّةُ في النكاح، فكذلك تستوي معها في العدَّة. والله أعلم.

قال ابن العربيّ[٢]: ورُوي عن مالك[٣] أنَّ الكتابيةَ تعتدُّ بثلاث حِيَض؛ إذْ بها يَبْرأ الرحِم، وهذا [منه] فاسدٌ جدًّا، لأنَّ في ذلك إخراجَها[٤] من عموم آيةِ الوفاة [وهي منها]، وإدخالَها[٥] في عموم آيةِ الطلاق وليست منها.

قلت: وعليه بناءُ ما في المدوَّنة: لا عدّةَ عليها إنْ كانت غيرَ مدخولٍ بها؛ لأنه قد عُلم براءةُ رحِمها، وهذا يقتضي أنْ تتزوَّج مسلماً أو غيرَه إثْرَ وفاته؛ لأنه إذا لم يكن عليها عدّةٌ للوفاة ولا استبراءٌ للدخول، فقد حلَّت للأزواج[٦].

الحادية والعشرون: واختلفوا في عِدَّة أمِّ الولد إذا تُوفِّي عنها سيدها، فقالت طائفة: عِدّتها أربعةُ أشهر وعشر؛ قاله جماعة من التابعين، منهم سعيد والزهريُّ والحسن البصريُّ وغيرهم، وبه قال الأوزاعيُّ وإسحاق. وروى أبو داود والدارقطنيُّ عن قبيصةَ بن ذؤيب عن عمرو بن العاص قال: لا تُلبِّسوا علينا سُنةَ نبيِّنا ﷺ، عِدّةُ المتوفَّى عنها زوجُها أربعة أشهر وعشر؛ يعني في أمِّ الولد، لفظُ أبي داود. وقال

---

(١) في المنتقى ٤/ ١٤١.
(٢) في أحكام القرآن ١/ ٢١١، وما بين حاصرتين منه.
(٣) في المدونة ٢/ ٢٤٥.
(٤) في (م): لأنه أخرجها.
(٥) في (م): وأدخلها.
(٦) المنتقى ٤/ ١٣٧.

الدارقطنيّ: موقوف. وهو الصواب، وهو مرسلٌ؛ لأن قَبيصةَ لم يسمعْ من عمرو[١].

قال ابن المنذر[٢]: وضعَّف أحمدُ وأبو عبيد هذا الحديث. ورُوي عن علي وابن مسعود أنَّ عِدَّتها ثلاثُ حيض؛ وهو قولُ عطاء وإبراهيم النخعيّ وسفيان الثوريّ وأصحابِ الرأي، قالوا: لأنها عِدّةٌ تجب في حال الحرية، فوجب أنْ تكون عِدّةً كاملة، أصلُه عِدّةُ الحرة.

وقال مالك والشافعيُّ وأحمد وأبو ثور: عِدَّتُها حيضة؛ وهو قولُ ابنِ عمر. ورُوي عن طاوس أنَّ عِدَّتها نصفُ عِدَّةِ الحرّةِ المتوفَّى عنها؛ وبه قال قتادة.

قال ابن المنذر[٣]: وبقول ابن عمر أقول؛ لأنه الأقلُّ مما قيل فيه، وليس فيه سنةٌ تُتَّبع، ولا إجماعٌ يُعتمدُ عليه. وذكر اختلافهم في عِدَّتها في العتق كهو في الوفاة سواء، إلا أنَّ الأوزاعيَّ جعل عِدَّتها في العتق ثلاثَ حِيَض.

قلت: أصحُّ هذه الأقوال قولُ مالك؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فشرط في تربُّص الأقْراءِ أنْ يكونَ عن طلاق، فانتفى بذلك أنْ يكون عن غيره. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فعلَّق وجوبَ ذلك بكون المتربِّصة زوجةً، فدلَّ على أنَّ الأمةَ بخلافها. وأيضاً فإنَّ هذه أمةٌ موطوءة بمِلْك اليمين، فكان استبراؤها بحيضة، أصل ذلك الأمة[٤].

الثانية والعشرون: إذا ثبت هذا؛ فهل عِدّةُ أمِّ الولدِ استبراء محضٌ[٥] أو عدَّة، فالذي ذكره أبو محمد في معونته[٦] أنَّ الحيضة استبراء وليست بعدَّة. وفي المدوَّنة[٧] أنَّ أمَّ الولدِ عليها العِدّة، وأنَّ عدّتَها حيضةٌ، كعدّة الحرَّةِ ثلاثَ حيض.

---

(١) سنن أبي داود (٢٣٠٨)، وسنن الدارقطني ٣/ ٣٠٩ و٣١٠.

(٢) في الإشراف ٤/ ٢٨٩، والأقوال المذكورة منه، وانظر الاستذكار ١٨/ ١٨٨-١٨٩.

(٣) في الإشراف ٤/ ٢٨٩.

(٤) انظر المعونة ١/ ٩٢٤.

(٥) في (ز): بحيض.

(٦) ٢/ ٩٢٤.

(٧) ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧، وانظر الموطأ ٢/ ٥٩٣.

وفائدة الخلاف أنَّا إذا قلنا هي عدّةٌ، فقد قال مالك[١]: لا أحبُّ أنْ تواعدَ أحدًا ينكحُها حتى تحيضَ حيضة. قال ابن القاسم: وبلغني عنه أنه قال: لا تبيت إلا في بيتها، فأثبت لمدّة استبرائها حكمَ العِدَّة.

الثالثة والعشرون: أجمع أهل العلمِ على أنَّ نفقة المطلقة ثلاثاً أو مطلقةٍ للزوج عليها رجعةٌ وهي حاملٌ، واجب[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦][٣].

واختلفوا في وجوب نفقةِ الحامل المتوفَّى عنها زوجُها، فقالت طائفة: لا نفقةَ لها؛ كذلك قال جابر بنُ عبد الله وابن عباس وسعيد بنُ المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعبد الملك بنُ يعلى ويحيى الأنصاريُّ وربيعة ومالك وأحمدُ وإسحاق، وحكى أبو عبيد[٤] ذلك عن أصحاب الرأي. وفيه قولٌ ثانٍ وهو أنَّ لها النفقةَ من جميع المال، ورُوي هذا القولُ عن عليٍّ وعبد الله، وبه قال ابن عمر وشُريح وابن سِيرين والشعبيُّ وأبو العالية والنخعيُّ وجُلَاس بنُ عمرو وحماد بن أبي سليمان وأيوب السختياني وسفيان الثوريُّ وأبو عبيد.

قال ابن المنذر[٥]: وبالقول الأوّل أقول؛ لأنهم أجمعوا على أنَّ نفقةَ كلِّ من كان يُجبرُ على نفقته وهو حَيٌّ مثلُ أولاده الأطفال وزوجاتِه[٦] ووالديه، تسقط عنه؛ فكذلك تسقط عنه نفقةُ الحاملِ من أزواجه.

وقال القاضي أبو محمد[٧]: لأنَّ نفقةَ الحملِ ليست بدَيْن ثابتٍ فتتعلَّقَ بماله بعد موته، بدليل أنها تسقط عنه بالإعسار، فبِأنْ تسقط بالموت أولى وأحرى.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ﴾ اختلف العلماء في

---

(١) في المدونة ٢/ ٤٣٨.

(٢) في (م): واجبة.

(٣) الإشراف ٤/ ٢٧٧.

(٤) في الإشراف ٤/ ٢٧٨: وحكى أبو يوسف.

(٥) في الإشراف ٤/ ٢٧٨، وما قبله منه.

(٦) في (د) و(م): وزوجته، والمثبت موافق للإشراف.

(٧) في المعونة ٢/ ٩٣٤.

الأربعة الأشهر والعشر التي جعلها الله ميقاتاً لِعِدَّة المتوفَّى عنها زوجُها، هل تحتاج فيها إلى حيضة أم لا، فقال بعضهم: لا تبرأُ إذا كانت ممن توطأ إلا بحيضةٍ تأتي بها في الأربعةِ الأشهر والعشر، وإلا فهي مُسْتَرابة. وقال آخرون: ليس عليها أكثرُ من أربعةِ أشهرٍ وعشرٍ، إلا أنْ تستريبَ نفسُها ريبةً بيِّنة؛ لأن هذه المدّةَ لا بدَّ فيها من الحيض في الأغلب من أمر النساءِ إلا أنْ تكونَ المرأة ممن لا تحيضُ أو ممن عَرَفت من نفسها أو عُرِف منها أنَّ حيضتها لا تأتيها إلا في أكثرَ من هذه المدَّة[١].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾ روى وكيع، عن أبي جعفر الرازيِّ، عن الربيع بنِ أنس، عن أبي العالية أنه سئل: لم ضُمَّت العشرُ إلى الأربعة الأشهر؟ قال: لأنَّ الروحَ تُنفَخ فيها[٢]، وسيأتي في الحجِّ بيانُ هذا إن شاء الله تعالى[٣].

وقال الأصمعيّ: ويقال: إنَّ ولدَ كلِّ حاملٍ يرتكض في نصف حملها فهي مركِض. وقال غيره: أركضت فهي مركِضة وأنشد:

ومُركضةٍ صَريحيٌّ أبوها تُهان لها الغُلامةُ والغلامُ[٤]

وقال الخَطّابيُّ: قوله «وعَشْرًا» يريد ـ والله أعلم ـ الأيامَ بلياليها.

وقال المبرد: إنما أنَّثَ العشرَ؛ لأنَّ المرادَ به المدّة. والمعنى: وعشر مدد، كلُّ مدّةٍ من يوم وليلة، فالليلة مع يومها مدّةٌ معلومة من الدهر[٥]. وقيل: لم يقل: عشرة؛ تغليباً لحكم الليالي، إذ الليلة أسبقُ من اليوم، والأيام في ضمنها. «وعَشْرًا» أخفُّ في اللفظ، فتُغلَّبُ الليالي على الأيام إذا اجتمعت في التاريخ؛ لأنَّ ابتداءَ الشهورِ بالليل عند الاستهلال، فلما كان أوّلُ الشهر الليلةَ غَلَّب الليلة، تقول:

---

(١) انظر المعونة ٢/ ٩١٥-٩١٦، والمنتقى ٤/ ١٤٥، وبداية المجتهد ٢/ ١٧٢.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٢٥٨.

(٣) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، والبيت لأوس بن غلفاء الهجيمي، وذكره ابن منظور في اللسان (صرح). ونقل عن ابن برّي قوله: صواب إنشاده: ومركضةٌ صريحيٌّ... يريد أنه معطوف على ما قبله.

(٥) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٢٢، وتفسير البغوي ١/ ٢١٥، وإكمال المعلم ٥/ ٦٨.

صمنا خمساً من الشهر؛ فتُغلَّب الليالي وإن كان الصوم بالنهار. وذهب مالك والشافعيُّ والكوفيُّون إلى أنَّ المرادَ بها الأيامُ والليالي. قال ابن المنذر: فلو عقدَ عاقدٌ عليها النكاحَ على هذا القولِ وقد مضت أربعةُ أشهرٍ وعشرُ ليالي، كان باطلاً حتى يمضيَ اليومُ العاشر.

وذهب بعض الفقهاءِ إلى أنه إذا انقضى لها أربعةُ أشهر وعشرُ ليالي حلَّت للأزواج، وذلك لأنه رأى العِدَّة مبهمةً، فغلَّب التأنيثَ، وتأوَّلَها على الليالي. وإلى هذا ذهب الأوزاعيُّ من الفقهاء وأبو بكر الأصم من المتكلمين[1] ورُوي عن ابن عباس أنه قرأ: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعَشْرَ لَيَالٍ»[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيه ثلاث مسائل:

الأولى: أضاف تعالى الأجلَ إليهنَّ؛ إذ هو محدودٌ مضروب في أمرهن[3]، وهو عبارةٌ عن انقضاء العِدّة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب لجميع الناس، والتلبُّس بهذا الحكم هو للحكام والأولياء. ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ يريد به التزوّج فما دونه من التزيُّن واطّراح الإحداد[4]. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِۗ﴾ أي: بما أذن فيه الشرع من اختيار أعيان الأزواج وتقدير الصَّداق دون مباشرة العقد؛ لأنه حقٌّ للأولياء كما تقدّم[5].

الثالثة: وفي هذه الآية دليل على أن للأولياء منعَهن من التبرُّج والتشوّف للزوج في زمان العِدَّة. وفيها ردّ على إسحاق في قوله: إن المطلقة إذا طعنت في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت رجعة الزوج الأوّل، إلا أنه لا يحلُّ لها أن تتزوّج حتى تغتسل. وعن شَريك أن لزوجها الرجعةَ ما لم تغتسل ولو بعد عشرين سنة؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾. وبلوغ

(١) انظر الإشراف ٤/ ٢٨٧، وتفسير الرازي ٦/ ١٣٥، والمغني ١١/ ٢٢٤، والمفهم ٤/ ٢٨٥.
(٢) لم ينقل عن ابن عباس هذه القراءة غير ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٤.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢.

الأجل هنا انقضاء العِدّة بدخولها في الدّم من الحيضة الثالثة، ولم يذكر غسلاً، فإذا انقضت عِدّتها حلّت للأزواج، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك. والحديث عن ابن عباس لو صَحّ يحتمل أن يكون منه على الاستحباب، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله ﴿مَّعْرُوفًا﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ﴾ أي: لا إثْم، والجُناح: الإثم، وهو أصحُّ في الشرع. وقيل: بل هو الأمر الشاقُّ، وهو أصحُّ في اللغة، قال الشَّمّاخ:

إذا تعلُو براكبها خليجاً تذكَّرَ ما لديه من الجُناح[٢]

وقوله ﴿عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم﴾ المخاطبةُ لجميع الناس، والمرادُ بحكمها هو الرجل الذي في نفسه تزوّج[٣] معتدَّة. أي: لا وِزْرَ عليكم في التعريض بالخطبة في عِدَّة الوفاة. والتعريض: ضدُّ التصريح، وهو إفهامُ المعنى بالشيء المُحتَمِل له ولغيره، وهو من عُرْض الشيء، وهو جانبه، كأنه يحوم به على الشيء ولا يُظهره[٤].

وقيل: هو من قولك: عرَّضتُ الرجل، أي: أهديتُ إليه تُحفةً، وفي الحديث: أنَّ رَكْباً من المسلمين عرَّضوا رسولَ الله ﷺ وأبا بكر ثياباً بيضًا[٥]؛ أي: أهْدَوا لهما. فالمعرّض بالكلام يُوصل إلى صاحبه كلاماً يُفهم معناه.

---

(١) الاستذكار ١٨/ ٣٦-٣٧.

(٢) الصواب أنه لبشر بن أبي خازم، وليس للشماخ كما ذكر المصنف، وهو في ديوانه ص٩٠، والرواية فيه: إذا ركبت بصاحبها...

(٣) في النسخ الخطية والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥ (والكلام منه): تزويج، والمثبت من (م).

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢.

(٥) لم نقف عليه.

الثانية: قال ابن عطية[١]: أجمعت الأُمَّة على أن الكلام مع المعتدَّة بما هو نصٌّ في تزوّجها[٢] وتنبيهٌ عليه لا يجوز، وكذلك أجمعت الأمة على أن الكلام معها بما هو رفثٌ وذكرُ جماع أو تحريض عليه لا يجوز، وكذلك ما أشبهه، وجُوِّز ما عدا ذلك. ومن أعظمه قُرباً إلى التصريح قولُ النبيِّ ﷺ لفاطمةَ بنت قيس: «كوني عند أمِّ شَريك، ولا تسبقيني بنفسك»[٣].

ولا يجوز التعريضُ لِخطبة الرجعية إجماعًا؛ لأنها كالزوجة. وأما من كانت في عِدّة البينونة فالصحيح جوازُ التعريضُ لِخطبتها، والله أعلم.

وروي في تفسير التعريض ألفاظٌ كثيرة؛ جماعها يرجع إلى قسمين:

الأوّل: أنْ يَذكرها لوليها يقول له: لا تسبقني بها.

والثاني: أن يُشير بذلك إليها دون واسطة، فيقول لها: إني أُريد التزويج، أو إنك لجميلة، إنك لصالحة، إنّ الله لَسائقٌ إليك خيراً. إني فيك لَراغبٌ، ومَن يرغَب عنك، إنك لنافقة[٤]، وإن حاجتي في النساء، وإن يُقدّر الله أمراً يكن. هذا هو تمثيل مالك وابن شهاب[٥].

وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: لا تسبقيني بنفسك، ولا بأس أن يُهدي إليها، وأن يقومَ بشغلها في العِدّة إذا كانت من شأنه، قاله إبراهيم[٦].

وجائزٌ أن يمدحَ نفسَه، ويذكر مآثره على وجه التعريض بالزواج، وقد فعلَه أبو جعفر محمدُ بن علي بن حسين، قالت سُكينة بنت حنظلة: استأذن عليَّ محمدُ بن عليّ ولم تنقضِ عِدَّتي من مَهْلك زوجي، فقال: قد عَرَفت قرابتي من رسول الله ﷺ، وقرابتي من عليٍّ، وموضعي في العرب. قلتُ: غَفَر الله لك يا أبا جعفر، إنك رجلٌ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٢) في النسخ الخطية والمحرر الوجيز: تزويجها، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٣٣٣)، ومسلم (١٤٨٠) مطولاً من حديثها رضي الله عنها.

(٤) نفقت الأيم: إذا كثر خُطَّابها. اللسان (نفق).

(٥) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٢-٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٦) قول ابن عباس رضي الله عنهما وقول إبراهيم أخرجهما الطبري ٥/ ٢٦٢ و٢٦٥-٢٦٦.

يُؤخَذ عنك، تَخْطُبني في عِدَّتي! قال: إنما أخبرتُك بقرابتي من رسول الله ﷺ ومِنْ عليّ، وقد دخل رسولُ الله ﷺ على أُمِّ سلمةَ وهي مُتَأيِّمة من أبي سَلَمة، فقال: «لقد علمتِ أني رسولُ الله وخِيرته وموضعي في قومي» كانت تلك خِطبة، أخرجه الدّارقطني[(١)].

والهدية إلى المعتدّة جائزة، وهي من التعريض، قاله سُحْنون وكثير من العلماء، وقاله إبراهيم. وَكرِهَ مجاهدٌ أن يقول[(٢)]: لا تسبقيني بنفسك، ورآه من المواعدة سِرًّا. قال القاضي أبو محمد بن عطية[(٣)]: وهذا عندي على أن يتأوّل قول النبيّ ﷺ لفاطمةَ أنه على جهة الرأي لها فيمن يتزوَّجها، لا أنه أرادها لنفسه، وإلا فهو خِلافٌ لقول النبي ﷺ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الخِطْبة ـ بكسر الخاء ـ: فِعْل الخاطب من كلام وقَصْد واستلطاف بفعل أو قول. يقال: خطبها يخْطُبها خَطْباً وخِطْبَةً. ورجل خَطّاب: كثيرُ التصرف في الخِطْبة، ومنه قول الشاعر:

بَرَّحَ بالعَيْنَيْن خَطّابُ الكُثَبْ ... يقولُ إنِّي خاطِبٌ وقد كَذَبْ

وإنَّما يَخْطُبُ عُسًّا مَن حَلَبْ[(٤)]

والخَطِيب: الخاطب. والخِطِّيبَى: الخِطْبَة، قال عدِيُّ بن زيد يذكر قصدَ جَذِيمَة الأبْرَش لِخِطْبَة الزَّبَّاء[(٥)]:

---

(١) في سننه ٣/ ٢٢٤. سُكينة بنت حنظلة: هي عمة عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل كما الدارقطني. وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٦/ ١١٦: حديث سكينة منقطع؛ لأن محمد بن علي ـ وهو الباقر ـ لم يدرك النبي ﷺ. وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٢) في (م): أن يقول لها.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٥، والكلام الذي قبله منه ما عدا قول إبراهيم، وقد ذكره المصنف قريباً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣١٥، والرجز أورده صاحب اللسان (خطب) و(كثب) وقوله فيه: الكُثَب: جمع كُثبة، وهي القليل من الماء واللبن. القاموس المحيط (كثب). وقوله: عُسًّا: العُسّ: هو القَدَح الضخم، اللسان (عسس). وقوله: حَلَب: هو اللبن المحلوب، اللسان (حلب). قال ابن الأعرابي ـ كما في اللسان (كثب) ـ: يقال للرجل إذا جاء يطلب القِرى بعلة الخِطبة: إنه ليخطب كُثبة.

(٥) قيل: هي امرأة من الروم، وأمها من العمالقة، وكانت تتكلم العربية، وكانت ملكة على قنسرين والجزيرة، خطبها جذيمة الأبرش، فغرّرت به، وأجابته، فلما دخل بلادها قتلته، وفي أمثال العرب: =

لِخِطِّيبَى الَّتي غَدَرَتْ وخَانَتْ   وهُنَّ ذَوَاتُ غَائِلَةٍ لُحِينَا

والخِطْبُ، الرجل الذي يخطُب المرأة، ويقال أيضاً: هي خِطْبُه وخِطْبَتُه التي يخطُبها(١). والخِطْبَة فِعلة، كجِلْسة وقِعْدة، والخُطْبَة - بضم الخاء - هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره(٢). قال النحاس(٣): والخُطْبَة: ما كان لها أوَّل وآخِر، وكذا ما كان على فُعْلة، نحو الأُكْلَة والضُّغْطَة(٤).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ معناه: سترتُم وأضمرتُم من التزوّج بها بعد انقضاء عدَّتها. والإِكْنَان: الستر والإخفاء، يقال: كننته وأكننته بمعنى واحد. وقيل: كَنَنْتُه أي: صُنْته حتى لا تُصيبه آفةٌ وإن لم يكن مستوراً، ومنه بَيضٌ مَكْنُونٌ ودُرٌّ مكنون. وأكنَنْته أسررته وسترته(٥).

وقيل: كنَنْت الشيء من الأجْرام: إذا سترته في ثوب(٦) أو بيت أو أرض ونحوه. وأكْنَنْتُ الأمر في نفسي. ولم يُسمع من العرب: كننته في نفسي. وتقول(٧): أكَنَّ البيتُ الإنسان، ونحو هذا.

فرفع اللهُ الجُنَاحَ عمن أراد تزوّج المعتدّة مع التعريض ومع الإكنان، ونهى عن المُوَاعَدَة التي هي تصريحٌ بالتزويج، وبناءٌ عليه، واتفاق على وَعْد. ورَخّص لعلمه تعالى بغَلَبَة النفوس وطَمَحانها(٨) وضعف البشر عن مَلْكها.

الخامسة: استدلَّت الشافعية بهذه الآية على أن التعريض لا يجب فيه حَدٌّ،

= أعزُّ من الزبّاء. انظر تهذيب اللغة ٧/ ٢٤٧، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٢٤٣. وخزانة الأدب ٨/ ٢٧٤. والبيت في المستقصى ضمن قصيدة، والتهذيب، واللسان (خطب).

(١) الصحاح (خطب).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣١٥.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣١٨.

(٤) في مختار الصحاح: الضُّغْطة: الشدة والمشقة، ويقال: اللهم ارفع عنا هذه الضُّغْطة.

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): بثوب.

(٧) في (م): ويقال.

(٨) في (د) و(ز) و(م): طمحها، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق للمحرر الوجيز، والكلام منه ١/ ٣١٥.

وقالوا: لما رفَع الله تعالى الحرج في التعريض في النكاح، دَلَّ على أن التعريض بالقَذْف لا يوجب الحدّ؛ لأن الله سبحانه لم يجعل التعريضَ في النكاح مقام التصريح.

قلنا[١]: هذا ساقطٌ؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يأذن في التصريح بالنكاح في الخِطبة، وأَذِن في التعريض الذي يفهم منه النكاح، فهذا دليلٌ على أن التعريض يُفهم منه القذف، والأعراض يجب صِيانتها، وذلك يوجب حدَّ المعرِّض؛ لئلا يتطرّق[٢] الفَسَقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذي يُفهم منه ما يفهم بالتصريح.

السادسة: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ أي: إما سِرًّا وإما إعلاناً في نفوسكم وبألسنتكم، فرخَّص في التعريض دون التصريح. الحسن: معناه ستخطبونهنَّ[٣].

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي: على سرّ، فحذف الحرف؛ لأنه مما يتعدّى إلى مفعولين أحدهما بحرف جر[٤].

واختلف العلماء في معنى قوله تعالى: «سِرًّا» فقيل: معناه: نكاحاً، أي: لا يَقُل الرجلُ لهذه المعتدة تزوّجيني، بل يُعرِّض إن أراد، ولا يأخذ ميثاقَها وعهدَها ألا تنكح غيره في استسرار وخُفية. هذا قول ابن عباس وابن جُبير ومالك وأصحابه والشعبيّ ومجاهد وعكرمة والسدّيّ وجمهور أهل العلم. «وسِرًّا» على هذا التأويل نصب على الحال، أي: مستسِرّين.

وقيل: السِّر الزنا، أي: لا يكوننَّ منكم مواعدةٌ على الزنا في العِدّة، ثم التزوّج بعدَها. قال معناه جابر بن زيد وأبو مِجْلَز لاحق بن حُميد، والحسن بن أبي الحسن وقتادة والنخعيّ والضحاك، وأن السِّرَّ في هذه الآية الزنا، أي: لا تواعدوهنّ زناً[٥]، واختاره الطبريّ[٦]؛ ومنه قول الأعشى:

---

(١) القائل هو ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢١٤، وهذه المسألة بتمامها منه.

(٢) في (خ) و(د): يتعرض.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٥-٣١٦، وقول الحسن أخرجه الطبري ٥/ ٢٧١، وابن أبي حاتم (٢٣٣٠).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٩.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، والأقوال السابقة أخرجها الطبري ٥/ ٢٧٢-٢٧٧.

(٦) في تفسيره ٥/ ٢٧٨-٢٧٩، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٤.

فلا تقربنّ جارةً إنّ سرَّها عليك حرامٌ فانْكِحَنْ أو تَأَبَّدا[١]

وقال الحُطَيئة:

ويحرم سرُّ جارتهم عليهم ويأكل جارُهم أُنُفَ القِصاعِ[٢]

وقيل: السِّر الجِماع، أي: لا تصفوا أنفسكم لهنّ بكثرة الجماع ترغيباً لهن في النكاح، فإنَّ ذِكْر الجماع مع غير الزوجة[٣] فُحْشٌ. هذا قول الشافعيّ[٤].

وقال امرؤ القيس:

ألا زعَمتْ بَسْباسةُ اليومَ أنني كَبِرْتُ وألّا يُحسِن السِّرَّ أمْثالِي[٥]

وقال رؤبة:

فكَفّ عن أسرارها بعد العَسَقْ[٦]

أي: كفَّ عن جماعها بعد ملازمته لذلك.

وقد يكون السِّرُّ عُقْدَةَ النكاح، سِرًّا كان أو جهراً، قال الأعشى[٧]:

فلن يَطلُبوا سِرَّها للغِنَى ولن يُسْلِموها لإزْهادها

أراد: لن[٨] يطلبوا نكاحها لِكَثْرة مالها، ولن يُسلموها لقِلَّة مالها.

وقال ابن زيد: معنى قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ أي[٩]: لا تنكِحوهنّ

(١) ديوان الأعشى ص١٧.

(٢) ديوان الحطيئة ص٦٢. قال شارحه: أُنُف القِصاع: جَيّد الطعام وصفوته.

(٣) في (م): الزوج.

(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٥٣، وتفسير البغوي ١/ ٢١٦.

(٥) ديوان امرئ القيس ص٢٨، وفيه: اللهو، بدل: السر.
قال شارحه: بسباسة: هي امرأة عيَّرته بالكِبَر، وأنه لا يحسن اللهو، فنفى ذلك عن نفسه.

(٦) ديوان رؤبة ص١٠٤، وفيه: فعفّ، بدل: فكفّ، وقوله: أسرارها: جمع سرّ، ووقع في (م): إسرارها (بكسر الهمزة) وهو خطأ. وقوله: العسق: مصدر: عَسِقَ به، أي: لزق به ولزمه، وأُولع به. انظر اللسان (عسق).

(٧) في ديوانه ص٨.

(٨) لفظة: لن، من (م).

(٩) في (م): أن.

وتكتمون ذلك، فإذا حلَّت أظهرتموه ودخَلْتم بهنّ، وهذا هو معنى القول الأوّل؛ فابنُ زيد على هذا قائلٌ بالقول الأوّل، وإنما شَذَّ في أن سمَّى العَقدَ مُوَاعَدَةً، وذلك قَلِقٌ.

وحكى مكيّ[١] والثعلبي عنه أنه قال: الآيةُ منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾.

الثامنة: قال القاضي أبو محمد بن عطية: أجمعت الأمةُ على كراهة المُواعدة في العِدَّة للمرأة في نفسها، وللأب في ابنته البِكر، وللسيد في أَمَتِه. قال ابن الموَّاز: وأما الوليّ الذي لا يملك الجَبْرَ فأكرهُهُ، وإن نزل لم أفسَخْه. وقال مالك رحمه الله فيمن يُواعد في العِدّة ثم يتزوّج بعدها: فِراقُها أحبُّ إليَّ، دخل بها أو لم يدخُلْ، وتكون تطليقة واحدة، فإذا حلَّت خطَبها مع الخُطَّاب، هذه روايةُ ابن وهب. وروى أشْهَبُ عن مالك أنه يُفرِّق بينهما إيجاباً، وقاله ابن القاسم. وحكى ابن حارث[٢] مثلَه عن ابن الماجشون، وزاد ما يقتضي أنّ التحريمَ يتأبَّد[٣].

وقال الشافعيّ: إنْ صرَّح بالخِطبة وصرَّحت له بالإجابة ولم يعقد النكاحَ حتى تنقضي العِدَّة، فالنكاح ثابتٌ، والتصريح لهما مكروه؛ لأنَّ النكاح حادثٌ بعد الخِطبة، قاله ابن المنذر[٤].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ استثناءٌ منقطع بمعنى لكن، كقوله: ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] أي: لكن خطأ. والقول المعروف هو ما أُبيح من التعريض. وقد ذكر الضحاك أن من القول المعروف أن يقول للمعتدّة: احبسي عليَّ نفسَك، فإنَّ لي بك رغبةً، فتقول هي: وأنا مثلُ ذلك، وهذه[٥] شِبهُ المُواعدة[٦].

---

(١) في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، دون ذكر الثعلبي. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٥/ ٢٧٨.

(٢) في (د) و(ز) و(م): ابن الحارث. وهو محمد بن حارث بن أسد الخُشَني. سلفت ترجمته ١/ ٢٠٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، وانظر المدونة ٢/ ٤٣٩.

(٤) الإشراف ٤/ ٣٠.

(٥) في (م): وهذا.

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٦، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٥/ ٢٨٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا﴾ قد تقدَّم القول في معنى العزم[(١)]، يقال: عزم الشيءَ وعزم عليه. والمعنى هنا: ولا تعزموا على عُقدة النكاح. ومن الأمر البيِّن أنَّ القرآنَ أفصحُ كلام، فما ورد فيه فلا مُعترض عليه، ولا يُشكُّ في صحته وفصاحته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وقال هنا: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ والمعنى: لا تعزِموا على عقدة النكاح في زمان العِدّة، ثم حذف على ما تقدَّم. وحكى سيبويه[(٢)]: ضُرب فلانٌ الظهرَ والبطنَ، أي: على. قال سيبويه: والحذف في هذه الأشياء لا يُقاس عليه[(٣)]. قال النحاس: ويجوز أن يكون: «ولا تعقِدوا عُقدةَ النكاح»؛ لأنّ معنى «تعزموا» وتعقدوا واحدٌ. ويقال: «تعزُموا» بضم الزاي.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يريد تمامَ العِدَّة. والكتاب هنا هو الحَدُّ الذي جُعل، والقَدْر الذي رُسِم من المدّة، سمَّاه[(٤)] كتاباً؛ إذْ قد حَدَّه وفرضَه كتابُ الله كما قال: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وكما قال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣][(٥)] فالكتاب: الفرض، أي: حتى يبلغ الفرضُ أجلَه؛ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي: فُرِض. وقيل: في الكلام حذف، أي: حتى يبلغَ فرضُ الكتابِ أجلَه[(٦)]، فالكتاب على هذا التأويل بمعنى القرآن. وعلى الأوّل لا حذف، فهو أولى، والله أعلم.

الثالثة: حرَّم الله تعالى عَقْدَ النكاح في العِدَّة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ وهذا من المُحكَم المُجمَع على تأويله؛ أنّ بلوغَ

---

(١) ص ٣٣ من هذا الجزء.

(٢) في الكتاب ١/ ١٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣١٩، والكلام إلى آخر هذه المسألة منه.

(٣) في النسخ الخطية: عليها، والمثبت من (م).

(٤) في (م): سماها.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣١٧.

(٦) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٨.

أجله انقضاءُ العِدَّة. وأباح التعريضَ في العِدَّة بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية. ولم يختلف العلماءُ في إباحة ذلك، واختلفوا في ألفاظ التعريض على ما تقدَّم[١]. واختلفوا في الرجل يخطب امرأة في عِدَّتها جاهلاً، أو يُواعِدها ويعقِد بعد العدّة، وقد تقدَّم هذا في الآية التي قبلها.

واختلفوا إن عَزَمَ العُقْدَةَ في العِدَّة وعُثِر عليه، ففسخ الحاكم نِكاحَه، وذلك قبل الدخول وهي:

الرابعة: فقولُ عمر بنِ الخطاب وجماعة من العلماء أن ذلك لا يُؤبِّد تحريماً، وأنه يكون خاطباً من الخُطَّاب، وقاله مالكٌ وابن القاسم في «المدوّنة»[٢] في آخر الباب الذي يليه: ضَرْب أجل [امرأة] المفقود.

وحكى ابن الجَلّاب عن مالك رواية أن التحريم يتأبّد في العقد وإن فسخ قبل الدخول[٣]، ووجهه أنه نكاحٌ في العِدَّة، فوجب أن يتأبّد به التحريم، أصلُه إذا بَنَى بها.

وأما إنْ عقد في العِدّة ودخل بعد انقضائها وهي:

الخامسة: فقال قومٌ من أهل العلم: ذلك كالدخول في العِدّة، يتأبّد التحريم بينهما. وقال قوم من أهل العلم: لا يتأبّد بذلك تحريم. وقال مالك: يتأبّد التحريم. وقال مرّة: وما التحريم بذلك بالبيِّن، والقولان له في «المدوّنة» في طلاق السنة[٤].

وأما إن دخل في العدّة وهي:

السادسة: فقال مالك واللَّيث والأوزاعيّ: يُفرَّق بينهما ولا تحِلُّ له أبداً. قال

---

(١) في المسألة الثانية من تفسير قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾.

(٢) ٢/ ٤٥٠، وسيذكر المصنف حديث عمر رضي الله عنه كاملاً في المسألة السابعة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣١٧، وما بين حاصرتين منه ومن المدونة.

(٤) لم نقف على قولي مالك هذين في هذا الموضع من المدونة الذي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٧، ونقله عنه المصنف، والقول الثاني لمالك في المدونة ٢/ ٤٥٧ ذكره في باب: الرجل يتزوج المرأة في العدة هل تحل لأبيه أو لابنه.

مالك والليث: ولا بملك اليمين؛ مع أنهم جوَّزوا التزويج بالمَزْنيّ بها[١]. واحتجُّوا بأنَّ عمر بن الخطاب قال: لا يجتمعان أبداً. قال سعيد: ولها مهرُها بما استحلّ من فرجها، أخرجه مالك في «موطئه»[٢] وسيأتي. وقال الثوريّ والكوفيون والشافعيّ: يُفرَّق بينهما ولا يتأبَّد التحريم، بل يفسخ بينهما ثم تعتدّ منه، ثم يكون خاطباً من الخُطَّاب. واحتجُّوا بإجماع العلماء على أنه لو زَنَى بها لم يَحرُمْ عليه تزويجها، فكذلك وطؤه إيَّاها في العِدّة. قالوا: وهو قول عليّ. ذكره عبد الرزاق. وذكر عن ابن مسعود مثلَه، وعن الحسن أيضاً[٣].

وذكر عبد الرزاق عن الثوريّ، عن أشعث، عن الشعبيّ، عن مسروق أن عمر رجَع عن ذلك وجعلَهما يجتمعان[٤].

وذكر القاضي أبو الوليد الباجيّ في «المنتقى» فقال: لا يخلو الناكح في العِدّة إذا بنَى بها أن يبنيَ بها في العِدّة أو بعدَها، فإنْ كان بنَى بها في العِدّة فإنّ المشهورَ من المذهب أن التحريم يتأبَّد، وبه قال أحمد بن حنبل. وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه أنّ في التي يتزوَّجها الرجلُ في عِدّةٍ من طلاق أو وفاة عالماً[٥] بالتحريم روايتين: إحداهما: أن تحريمه يتأبّد على ما قدَّمناه. والثانية: أنه زانٍ وعليه الحدُّ، ولا يُلحق به الولد، وله أن يتزوَّجها إذا انقضتْ عِدَّتها، وبه قال الشافعيّ وأبو حنيفة.

ووجه الرواية الأولى - وهي المشهورة - ما ثبت من قضاء عمر بذلك، وقيامِه به[٦] في الناس، وكانت قضاياه تسير وتنتشر وتُنقل في الأمصار، ولم يُعلم له مخالفٌ، فثبت أنه إجماع.

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهرّاسي ١/ ١٩٩.

(٢) ٢/ ٥٣٦، وسعيد المذكور: هو ابن المسيّب، وهو أحد رواة أثر عمر رضي الله عنه الذي سيأتي - كما ذكر المصنف - في المسألة السابعة.

(٣) انظر مصنف عبد الرزاق (١٠٥٣٢) و(١٠٥٣٣) و(١٠٥٣٧).

(٤) لم نجده في مصنف عبد الرزاق، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٦٩٧) من طريق هُشيم بن بَشير، عن الأشعث، به. وأورده بالإسناد الذي ذكره المصنف - دون ذكر عبد الرزاق - البيهقيُّ في السنن الكبرى ٧/ ٤٤٢، وابنُ عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢٢٢، ثم قال: قال عبد الرزاق، عن الثوري بذلك كله.

(٥) في النسخ الخطية والمنتقى: عالم، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ز) و(م): بذلك.

قال القاضي أبو محمد: وقد رُوي مثلُ ذلك عن عليّ بن أبي طالب، ولا مُخالِفَ لهما مع شُهرة ذلك وانتشاره، وهذا حكم الإجماع(١).

ووجه الرواية الثانية أن هذا وطء ممنوع، فلم يتأبّد تحريمه، كما لو زوَّجت نفسها أو تزوَّجت مُتْعةً، أو زَنَتْ. وقد قال القاضي أبو الحسن: إن مذهب مالك المشهور في ذلك ضعيف من جهة النظر. والله أعلم(٢).

وأسند أبو عمر قال(٣): حدثنا عبد الوارث بن سفيان، حدّثنا قاسم بن أصبغ، عن محمد بن إسماعيل، عن نُعيم بن حماد، عن ابن المبارك، عن أشعث، عن الشعبيّ، عن مسروق قال: بلغ عمرَ بن الخطاب أنَّ امرأةً من قريش تزوَّجها رجل من ثَقِيف في عِدَّتها، فأرسل إليهما ففرَّق بينهما وعاقبهما وقال: لا تَنكِحْها أبداً، وجعل صَداقها في بيت المال، وفشا ذلك في الناس، فبلغ عليًّا فقال: يرحم الله أميرَ المؤمنين، ما بال الصَّداق وبيت المال! إنما جَهِلا فينبغي للإمام أن يردَّهما إلى السنة. قيل: فما تقول أنت فيهما؟ فقال: لها الصَّداق بما استحَلَّ من فرجها، ويفرَّق بينهما، ولا جَلْدَ عليهما، وتُكمل عِدَّتها من الأوّل، ثم تعتدُّ من الثاني عدّةً كاملة ثلاثةَ أقراء، ثم يخطبها إن شاء. فبلغ ذلك عمر فخطب الناس فقال: أيها الناس، ردُّوا الجهالات إلى السنة(٤).

قال الكِيا الطبريّ(٥): ولا خِلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحاً(٦) وهي في عِدّة من غيره أن النكاح فاسد. وفي اتّفاق عمر وعليّ على نفي الحدّ

(١) ذكر أبو محمد بن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٧ قولاً لعلي رضي الله عنه خلافَ قول عمر رضي الله عنه، وذكر ذلك أيضاً ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ٢١٨، وقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه (١٠٥٣٢) عن عطاء أن علي بن أبي طالب أُتي بامرأة نكحت في عدتها وبُني بها، ففرّق بينهما، وأمرها أن تعتد بما بقي من عدتها الأولى، ثم تعتد من هذا عدةً مستقبلة، فإذا انقضت عدتها فهي بالخيار، إن شاءت نكحت وإن شاءت فلا.

(٢) المنتقى ٣/ ٣١٧.

(٣) لفظة: قال، زيادة من (خ) و(ظ).

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٢٤، وأخرجه من طريق ابن عبد البر ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣١٧-٣١٨.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ١٩٩.

(٦) في (د) و(ز) و(م): نكاحها.

عنهما ما يدل على أن النكاح الفاسد لا يُوجب الحدّ، إلا أنه مع الجهل بالتحريم متفق عليه، ومع العلم به مختلف فيه.

واختلفوا في العِدَّة[(١)]؛ هل تعتدّ منهما جميعاً، وهذه مسألة العِدّتين، وهي:

السابعة: فروى المدنيون عن مالك أنها تُتِمُّ بقية عدَّتها من الأوّل، وتستأنف عدَّةً أخرى من الآخر؛ وهو قول اللَّيث والحسن بن حَيّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق. ورُوى عن عليّ كما ذكرنا، وعن عمر على ما يأتي. وروى محمد عن ابن[(٢)] القاسم وابن وهب عن مالك: أن عدَّتها من الثاني تكفيها من يوم فُرّق بينه وبينها، سواء كانت بالحمل أو بالأقراء أو بالشهور؛ وهو قول الثوريّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة. وحجَّتهم الإجماع على أن الأوّل لا ينكحها في بقية العدّة منه؛ فدلّ على أنها في عدَّة من الثاني، ولولا ذلك لَنكحها في عدَّتها منه. أجاب الأوَّلون فقالوا: هذا غير لازم؛ لأن منعَ الأوَّل من أن ينكحَها في بقية عِدَّتها إنما وجب لما يتلوها من عدّة الثاني، وهما حقَّان قد وجبا عليها لزوجين كسائر حقوق الآدميين، لا يدخل أحدهما في صاحبه[(٣)].

وخرّج مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يَسار أن طُلَيْحَة الأسدية كانت تحت رُشيد الثقفيّ، فطلَّقها، فَنَكَحَتْ في عِدّتها، فضربها عمر بن الخطاب، وضربَ زوجها بالمِخْفَقَة ضَرَبات وفرَّق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أيّما امرأة نكحتْ في عِدّتها فإن كان زوجها الذي تزوّج بها لم يدخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدَّتْ بقية عِدَّتها من الزوج الأوّل، ثم كان الآخر خاطباً من الخُطّاب، وإن كان دخل بها فُرّق بينهما ثم اعتدَّت بقية عدَّتها من الأوّل، ثم اعتدّت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً. قال [مالك]: وقال سعيد بن المسيب: ولها مهرها بما اسْتَحَلَّ من فرجها[(٤)].

---

(١) قوله: في العدة، زيادة من (خ) و(ظ).

(٢) في (د) و(ز) و(م): محمد بن القاسم.

(٣) انظر الاستذكار ١٦/ ٢٢٥.

(٤) في الموطأ ٢/ ٥٣٦، وما بين حاصرتين منه.

قال أبو عمر[١]: وأما طُلَيْحة هذه فهي طُليحة بنت عُبيد الله أختُ طلحة بن عُبيد الله التَّيميّ، وفي بعض نسخ «الموطأ» من رواية يحيى: طُليحة الأسدية، وذلك خطأ وجَهْل، ولا أعلم أحدًا قاله.

الثامنة: قوله: فضربها عمرُ وضربَ زوجَها بالمِخْفَقة ضَرَبات[٢]. يريد على وجه العقوبة لما ارتكباه من المحظور، وهو النكاح في العدّة[٣].

وقال الزهريّ: فلا أدري كم بلغ ذلك الجَلْد. قال: وجَلَدَ عبد الملك في ذلك كلَّ واحد منهما أربعين جَلْدة. قال: فسئل عن ذلك قَبيصةُ بن ذُؤَيْب فقال: لو كنتُم خَفَّفتم فجلدتم عشرين[٤].

وقال ابن حبيب في التي تتزوَّج في العِدّة فيَمَسُّها الرجل، أو يُقبِّل، أو يُباشر، أو يَغمِز، أو ينظر على وجه اللَّذة: إن على الزوجين العقوبةَ وعلى الوليّ وعلى الشهود؛ مَن[٥] عَلِمَ منهم أنها في عدّة، ومن جَهِل منهم ذلك فلا عقوبةَ عليه. وقال ابن الموّاز: يُجلد الزوجان الحدَّ إن كانا تعمَّدَا ذلك. فيُحمل قول ابن حبيب على مَن عَلِم بالعِدَّة، ولعله جَهِل التحريمَ ولم يتعمَّد ارتكابَ المحظور، فذلك الذي يُعاقَب، وعلى ذلك كان ضربُ عمرَ المرأةَ وزوجَها بالمِخْفَقَة ضَرَبات. وتكون العقوبة والأدب في ذلك بحسب حال المُعاقَب. ويُحمل قول ابن الموّاز على أنهما عَلِما التحريم وتقحّما[٦] ارتكابَ المحظور جُرأةً وإقداماً. وقد قال الشيخ أبو القاسم: إنهما روايتان في التعمد، إحداهما: يُحدّ، والثانية: يُعاقب ولا يُحدّ[٧].

---

(١) في الاستذكار ١٦/ ٢١٩.

(٢) في (د) و(ز) و(م): فضربها عمر بالمخفقة وضرب زوجها ضربات، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٣) المنتقى ٣/ ٣١٥.

(٤) الاستذكار ١٦/ ٢٢٠، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٥٣٩) بعد حديث عمر رضي الله عنه الذي أورده المصنف.

(٥) في (د) و(ز) و(م): ومن، وهو خطأ.

(٦) في (د) و(ز) و(م): واقتحما، وكلاهما بمعنى، وهو: إدخال النفس في الشيء من غير رويّة وتَثبُّت. انظر اللسان (قحم).

(٧) المنتقى ٣/ ٣١٥.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ هذا نهايةُ التحذير من الوقوع فيما نهى عنه[١].

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ هذا أيضاً من أحكام المطلَّقات، وهو ابتداءُ إخبار برفع الحرَج عن المُطلِّق قبل البِناء والجِماع، فرَض مهراً أو لم يفرض.

ولما نهى رسولُ الله ﷺ عن التزوُّج لمعنى الذَّوق وقضاء الشهوة، وأمر بالتزوّج لطلب العِصمة والتماس ثواب الله وقَصْدِ دوام الصحبة؛ وقع في نفوس المؤمنين أنّ مَن طلَّق قبل البناء قد واقع جزءاً من هذا المكروه، فنزلت الآيةُ رافعةً للجُناح في ذلك إذا كان أصلُ النكاح على المقصد الحسَن.

وقال قوم: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه: لا طلبَ لجميع[٢] المهر، بل عليكم نصفُ المفروض لمن فرَضَ لها، والمتعةُ لمن لم يفرض لها[٣].

وقيل: لما كان أمرُ المهر مُؤكَّداً في الشرع فقد يُتوهَّم أنه لا بدَّ من مهر؛ إما مسمًّى وإما مهر المِثل، فرفع الحرَج عن المطلِّق في وقت[٤] التطليق وإن لم يكن في النكاح مهر.

وقال قوم: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معناه: في أن تُرسلوا الطلاق في وقت الحيض، بخلاف المَدْخول بها، إذ غير المدخول بها لا عِدَّة عليها[٥].

(١) انظر المحرر الوجيز ١/٣١٨.
(٢) في (خ) و(ظ): بجميع.
(٣) المحرر الوجيز ١/٣١٨.
(٤) لفظ: وقت، من (م).
(٥) انظر المحرر الوجيز ١/٣١٨.

الثانية: المطلقات أربع:

مطلَّقة مدخولٌ بها مفروضٌ لها، وقد ذكر اللهُ حُكمها قبلَ هذه الآية، وأنه لا يُستردُّ منها شيء من المهر، وأن عِدَّتها ثلاثة قروء.

ومطلَّقة غير مفروض لها ولا مَدْخول بها، فهذه الآيةُ في شأنها ولا مهر لها، بل أمَرَ الربُّ تعالى بإمتاعها، وبيَّن في سورة الأحزاب[١] أن غير المدخول بها إذا طُلِّقَتْ فلا عِدَّة عليها، وسيأتي.

ومطلَّقَة مفروض لها غير مدخول بها؛ ذكَرها بعد هذه الآية إذ قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

ومطلَّقة مدخولٌ بها غير مفروض لها؛ ذكرها الله في قوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٢].

فذكر تعالى في هذه الآية والتي بعدها مطلَّقة قبل المَسِيس وقبل الفرض، ومطلَّقة قبل المَسيس وبعد الفرض؛ فجعل للأُولى المُتْعَة، وجعل للثانية نصفَ الصَّداق لِما لحقَّ الزوجة من دَحْض العقد، ووَصْم الحِلِّ الحاصل للزوج بالعقد؛ وقابلَ المَسيس بالمهر الواجب[٣].

الثالثة: لما قَسَم الله تعالى حالَ المطلَّقة هنا قسمين: مطلقَّة سُمِّي[٤] لها المهر، ومطلَّقة لم يُسَمَّ لها، دلَّ على أن نكاح التفويض جائز، وهو كلُّ نكاح عُقد من غير ذِكْر الصَّداق، ولا خِلاف فيه، ويُفرض بعد ذلك الصّداقُ، فإنْ فُرض التحقَ بالعقد وجاز، وإن لم يُفرض لها وكان الطلاق، لم يجب صَداق إجماعاً؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ[٥].

وحكى المهدويّ عن حمَّاد بن أبي سليمان أنه إذا طلَّقها ولم يدخل بها ولم يكن فَرَضَ لها أُجْبِر على نصف صَداق مثلها.

---

(١) الآية (٤٩).

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٤٤.

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٧.

(٤) في (م): مسمّى.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢١٨.

وإنْ فَرَضَ بعد عقد النكاح وقبل وقوع الطلاق، فقال أبو حنيفة: لا يتنصَّف بالطلاق؛ لأنه لم يجب بالعقد؛ وهذا خلافُ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وخِلافُ القياس أيضاً، فإنَّ الفرض بعد العقد يلحق بالعقد، فوجب أن يتنصَّفَ بالطلاق، أصلُه الفرض المُقترِن بالعقد(١).

الرابعة: إنْ وقع الموتُ قبل الفرض، فذكر الترمذيّ عن ابن مسعود، أنه سُئل عن رجل تزوَّج امرأةً لم يَفرِض لها ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مِثْلُ صَداق نسائها، ولا وَكْس ولا شَطَط، وعليها العِدّة، ولها الميراث، فقام مَعقِل بن سِنان(٢) الأَشْجعيّ فقال: قضَى رسولُ الله ﷺ في بَرْوَع بنتِ واشِق امرأةٍ مِنّا مثلَ ما(٣) قَضَيْتَ، ففرِحَ بها ابن مسعود. قال الترمذي: حديثُ ابن مسعود حديثٌ حسن صحيح، وقد رُوي عنه من غير وجه، والعملُ على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ وغيرهم، وبه يقول الثوري وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر: إذا تزوّج الرجلُ المرأة(٤) ولم يدخُلْ بها ولم يفرِضْ لها صَداقاً حتى مات قالوا: لها الميراثُ، ولا صَداق لها، وعليها العِدّة، وهو قول الشافعيّ. وقال: ولو ثبتَ حديثُ بَرْوَع بنت وَاشِق لكانت الحُجَّة فيما رُوي عن النبيّ ﷺ. ويُروَى عن الشافعيّ أنه رجَع بمصر بعدُ عن هذا القول، وقال بحديث بَرْوَع بنت واشق(٥).

قلت: اختُلف في تثبيت حديث بَرْوَع، فقال القاضي أبو محمد عبد الوهَّاب في «شرح رسالة ابن أبي زيد»: وأما حديث بَرْوَع بنت واشق فقد ردَّه حُفَّاظُ الحديث

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٨-٢١٩.
(٢) في (د): معقل بن يسار.
(٣) في (م): مثل الذي.
(٤) في (م): امرأة.
(٥) سنن الترمذي (١١٤٥). والحديث في مسند أحمد (٤٠٩٩).

وأئمة أهل العلم. وقال الواقديّ: وقع هذا الحديث[١] بالمدينة فلم يَقْبله أحدٌ من العلماء، وصحَّحه الترمذيّ ـ كما ذكرنا عنه ـ وابن المنذر. قال ابن المنذر[٢]: وقد ثبتَ مثلُ قول عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ وبه نقول. وذكَر أنه قول أبي ثور وأصحاب الرأي.

وذكَر عن الزهري والأوزاعيّ ومالك والشافعيّ مثلَ قول عليّ وزيد وابن عباس وابن عمر[٣].

وفي المسألة قولٌ ثالث، وهو أنه لا يكون ميراثٌ حتى يكونَ مهر، قاله مسروق.

قلت: ومن الحُجَّة لما ذهَب إليه مالكٌ أنه فِراق في نكاح قبل الفرض، فلم يجب فيه صَداق، أصلُه الطلاق، لكنْ إذا صحَّ الحديث فالقياس في مُقابلته فاسد.

وقد حكى أبو محمد عبد الحميد[٤] عن المذهب ما يُوافق الحديث، والحمد لله.

وقال أبو عمر: حديث بَرْوَع رواه عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود، الحديثَ. وفيه: فقام مَعْقِل بن سِنان[٥].

وقال فيه ابنُ مهدي عن الثوري، عن فِراس، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله: فقال[٦] مَعْقِل بن يَسار[٧].

---

(١) في (خ) و(ظ): الخبر.

(٢) في الإشراف ٤/ ٦٢.

(٣) انظر الإشراف ٤/ ٦١.

(٤) ابن محمد الهروي، القيرواني، المعروف بابن الصائغ، له تعليق على المدونة، توفي سنة (٤٨٦هـ). الديباج المذهب ص١٥٩، وانظر عقد الجواهر الثمينة ٢/ ١١٣.

(٥) مصنف عبد الرزاق (١١٧٤٥).

(٦) في النسخ الخطية: فقام، والمثبت من (م) ومصادر الحديث.

(٧) أخرجه بهذا الإسناد ابنُ أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٠٠، وأحمد (١٨٤٦٤)، وأبو داود (٢١١٤)، والنسائي ٦/ ١٢٢، وابن ماجه (١٨٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٤٥، وعند ابن أبي شيبة وحده: معقل بن يسار، كما ذكر المصنف، وعند الباقين: معقل بن سنان، قال البيهقي: والصواب معقل بن سنان كما رواه ابن مهدي وغيره.

ابن مهدي: هو عبد الرحمن، وفراس: هو ابن يحيى الهمداني، ومسروق: هو ابن الأجدع.

والصوابُ عندي قولُ مَن قال: مَعْقِل بن سِنان، لا مَعْقِل بن يَسار؛ لأنَّ مَعْقِلَ بن يَسار رجلٌ من مُزينة، وهذا الحديث إنما جاء في امرأة من أَشْجَع لا من مُزَينة، وكذلك رواه داود عن الشعبي عن علقمةَ، وفيه: فقال ناسٌ من أشجع[١]. ومَعْقِل بن سِنان قُتِلَ يومَ الحرَّة، وفي يوم الحرَّة يقول الشاعر:

ألا تِلْكُمُ الأنصارُ تَبْكِي سَرَاتَها ... وأشْجَعُ تَبكي مَعْقِلَ بنَ سِنانِ[٢]

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ «ما» بمعنى الذي، أي: إن طلَّقتم النساء اللاتي لم تمسُّوهن. و«تمسوهنّ» قُرِئ بفتح التاء من الثلاثي، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم وابن عامر. وقرأ حمزة والكسائيّ: «تُماسُّوهنَّ» من المُفاعلة[٣]؛ لأن الوطء تَمَّ بهما؛ وقد يَرِد في باب المُفاعلة فاعَلَ بمعنى فَعَل؛ نحو: طارَقتُ النَّعلَ، وعاقبتُ اللِّصَّ. والقراءة الأُولى تقتضي معنى المُفاعلة في هذا الباب بالمعنى المفهوم من المسّ؛ ورجَّحها أبو علي؛ لأن أفعالَ هذا المعنى جاءت ثلاثيةً على هذا الوزن، جاء: نَكَح، وسَفَد، وقَرَع، ودَقَط[٤]، وضَرَب الفحلُ؛ والقراءتان حسنتان[٥].

و«أو» في «أَوْ تَفرِضُوا» قيل: هي[٦] بمعنى الواو؛ أي: ما لم تمسُّوهنَّ ولم تفرضوا لهنّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] أي: وهم قائلون. وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي: ويَزيدون. وقولِه: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]

---

(١) أخرجه النسائي ٦/ ١٢٢، والبيهقي ٧/ ٢٤٥. داود: هو ابن أبي هند.
قال البيهقي: هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يُوهن الحديث، فإن جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دلّ على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكأن بعض الرواة سمّى منهم واحداً، وبعضهم سمّى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يُسمّ، ومثله لا يرد الحديث، ولولا ثقة من رواه عن النبي ﷺ لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى، والله أعلم.

(٢) أورده ابن عبد البر في الاستيعاب ١٠/ ١٧٠ في ترجمة معقل بن سنان.

(٣) انظر السبعة ص١٨٣-١٨٤، والتيسير ص ٨١.

(٤) في (م): دفط، وكلاهما بمعنى: سفد. القاموس المحيط (دفط).

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٨، والحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٦-٣٣٨.

(٦) في (د) و(ز) و(م): هو.

أي: وكفوراً. وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] معناه: وجاء أحدٌ منكم من الغائط وأنتم مرضى أو مسافرون. وقولِه: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وما كان مثله.

ويعتضد هذا بأنه تعالى عطفَ عليها بعد ذلك المفروض لها، فقال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. فلو كان الأوَّل لِبيان طلاق المفروض لها قبلَ المَسيس لما كرَّره(١).

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ معناه: أعطوهنَّ شيئاً يكون مَتَاعاً لهن. وحَمَله ابنُ عمر وعلي بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن وسعيد بن جُبير وأبو قِلابة والزهري وقتادة والضَّحاك بن مُزَاحِم على الوجوب. وحمله أبو عُبيد ومالك بن أنس وأصحابه والقاضي شُرَيْح وغيرهم على النَّدْب(٢).

تمسَّك أهلُ القول الأوَّل بمقتضى الأمر. وتمسَّك أهلُ القول الثاني بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ ولو كانت واجبةً لأطلقها على الخَلْق أجمعين. والقول الأوَّل أولى؛ لأنَّ عُمومات الأمر بالإمتاع في قوله: «مَتِّعُوهُنَّ»، وإضافة الإمتاع إليهنّ بلام التمليك في قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ﴾ [البقرة: ٢٤١] أظهرُ في الوجوب منه في النَّدْب. وقوله: «عَلَى المُتَّقِينَ» تأكيدٌ لإيجابها؛ لأن كلَّ واحد يجب عليه أن يَتَّقيَ الله في الإشراك به ومعاصيه، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢](٣).

السابعة: واختلفوا في الضمير المتصل بقوله: «ومَتِّعُوهُنَّ»(٤) مَن المرادُ به مِن النساء؟ فقال ابنُ عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد وعطاء وإسحاق وأصحاب الرأي: المُتْعَة واجبةٌ للمطلَّقة قبل البِناء والفرض، ومندوبةٌ في

---

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/٤٢٧-٤٢٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٦، وقد استشهد ابن العربي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ على أن «أو» تبقى على بابها، وتكون بمعنى التفصيل والتقسيم والبيان، ولا ترجع إلى معنى الواو.

(٢) المحرر الوجيز ١/٣١٨.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١/٤٢٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢١٧-٢١٨.

(٤) في النسخ: فمتعوهن، والمثبت من (م).

حقّ غيرها. وقال مالك وأصحابه: المتعة مندوبٌ إليها في كلِّ مطلقة وإن دُخل بها، إلّا في التي لم يُدخل بها وقد فُرِض لها، فَحسْبُها ما فُرض لها ولا مُتْعة لها. وقال أبو ثور: لها المُتْعَةُ ولكل مطلَّقة.

وأجمع أهلُ العلم على أن التي لم يُفرض لها ولم يُدخَل بها لا شيء لها غير المتعة. قال الزُّهْري: يَقضي لها بها القاضي. وقال جمهور الناس: لا يقضي بها[1].

قلت: هذا الإجماع إنما هو في الحُرَّة، فأما الأمَة إذا طُلِّقتْ قبلَ الفرض والمَسِيس، فالجمهور على أن لها المُتْعَة. وقال الأوزاعيّ والثوريّ: لا مُتعةَ لها؛ لأنها تكون لسيدها، وهو لا يستحقُّ مالًا في مُقابلة تأذّي مملوكته بالطلاق. وأما رَبْطُ مذهب مالك فقال ابن شعبان: المتعة بإزاء غمِّ الطلاق، ولذلك ليس للمخْتَلِعة والمُبارِئة[2] والمُلاعِنة متعةٌ قبل البناء ولا بعده؛ لأنها هي التي اختارت الطلاقَ. وقال الترمذيّ[3] وعطاء والنخعيّ: للمختلعة متعة. وقال أصحاب الرأي: للملاعِنة متعة. قال ابن القاسم: ولا مُتعةَ في نكاح مفسوخ. قال ابن الموّاز: ولا فيما يدخله الفَسْخُ بعد صحة العقد، مثل مِلك أحد الزوجين صاحبَه. قال ابن القاسم: وأصلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فكان هذا الحكم مختصًّا بالطلاق دون الفسخ.

وروى ابنُ وهب عن مالك أن المُخيَّرةَ لها المتعةُ بخلاف الأمَة تَعتِق تحت العبد، فتختار هي نفسَها، فهذه لا متعةَ لها. وأما الحرَّة؛ تُخيَّر، أو تملك، أو يتزوَّج عليها أَمَة، فتختار هي نفسَها في ذلك كلِّه، فلها المُتعة؛ لأنَّ الزوج سببُ الفراق[4].

الثامنة: قال مالك[5]: ليس للمتعة عندنا حدٌّ معروف في قليلها ولا كثيرها.

---

(١) في (م): لا يقضي بها لها، وهذه المسألة من المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، وانظر الإشراف ٤/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٢) المبارئة: من بارأ المرأة مُبارَأة، يعني: صالحها على الفراق. انظر اللسان (برأ).

(٣) كذا في النسخ والمحرر الوجيز ١/ ٣١٩ (والكلام منه): الترمذي، وفي الإشراف لابن المنذر ٤/ ٣٠٠: الزهري، وهو الأشبه.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): للفراق، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، والنوادر والزيادات ٥/ ٢٨٩.

(٥) في الموطأ ٢/ ٥٧٢.

وقد اختلف الناسُ في هذا، فقال ابن عمر: أدنى ما يُجزئ في المتعة ثلاثون درهماً أو شبهها. وقال ابن عباس: أرفعُ المتعة خادم، ثم كسوة، ثم نفقة. عطاء: أوسطُها الدِّرع والخِمار والمِلْحفة. أبو حنيفة: ذلك أدناها. وقال ابن مُحَيْريز[1]: على صاحب الديوان ثلاثةُ دنانير، وعلى العبد المتعة. وقال الحسن: يُمَتِّع كلٌّ بقدره، هذا بخادم، وهذا بأثواب، وهذا بثوب، وهذا بنفقة. وكذلك يقول مالك بن أنس، وهو مُقتضَى القرآن، فإن الله سبحانه لم يُقدِّرها ولا حدَّدها، وإنما قال: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، ومتَّع الحسن بن عليّ بعشرين ألفاً وزِقاقٍ من عسل. ومتَّع شُريح بخمس مئة درهم[2].

وقد قيل: إنَّ حالة المرأة مُعتَبَرةٌ أيضاً، قاله بعض الشافعية، قالوا: لو اعتبرنا حالَ الرجل وحدَه لَزِم منه أنه لو تزوَّج امرأتين، إحداهما شريفة والأخرى دَنيَّة، ثم طلَّقهما قبل المَسِيس ولم يُسمِّ لهما؛ أن يكونا متساويتين في المتعة، فيجب للدَّنية ما يجب للشريفة، وهذا خِلاف ما قال الله تعالى: ﴿مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ويلزم منه أن المُوسِرَ العظيم اليَسار إذا تزوَّج امرأةً دنيَّةً أن يكون مثلها؛ لأنه إذا طلَّقها قبل الدخول والفَرْض لَزِمته المتعةُ على قدر حاله ومهرُ مثلها، فتكون المتعة على هذا أضعافَ مهر مِثْلها، فتكون قد استحقَّتْ قبل الدخول أضعافَ ما تستحقه بعد الدخول من مهر المثْل الذي فيه غاية الابتذال وهو الوطء[3].

وقال أصحابُ الرأي وغيرهم: مُتْعَةُ التي تطلَّق قبلَ الدخول والفرض نصفُ مهر مثلها لا غير؛ لأنّ مهرَ المثل مستَحَقٌّ بالعقد، والمتعة هي بعض مهر المثل، فيجب لها كما يجب نصفُ المسمَّى إذا طلَّق قبل الدخول، وهذا يردُّه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، وهذا دليلٌ على رفض التحديد، والله بحقائق

---

(١) كذا في (خ) و(ز): ابن محيريز، وفي (د): ابن محرز، وفي (ظ): ابن محيرز، وفي المدونة ٢/ ٣٣٤، والإشراف ٤/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣١٩: ابن حُجيرة. وابن حُجيرة: هو عبد الرحمن الخولاني القاضي، لقي أبا هريرة وأبا سعيد الخدري، توفي سنة (٨٣هـ). انظر أخبار القضاة لوكيع ٣/ ٢٢٥.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩، والإشراف ٤/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٣) ينظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٢٠٥.

الأمور عليم[١]. وقد ذكر الثعلبيّ حديثاً قال: نزلت ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الآية، في رجل من الأنصار تزوَّج امرأةً من بني حنيفة ولم يُسَمِّ لها مهراً، ثم طلَّقها قبل أن يمسَّها، فنزلت الآية، فقال النبيُّ ﷺ: «متِّعْها ولو بقَلَنْسُوَتِك»[٢].

وروَى الدارقطنيّ عن سُويد بن غَفَلة قال: كانت عائشة الخَثْعَمية عند الحسن بن علي بن أبي طالب، فلما أُصيب عليٌّ وبُويع الحسن بالخلافة قالت: لِتَهْنِكَ الخلافةُ يا أمير المؤمنين، فقال: يُقتل عَليٌّ وتُظهرين الشَّماتة! اذهبي فأنت طالقٌ ثلاثاً. قال: فَتَلفَّعتْ بسَاجِها[٣] وقعدتْ حتى انقضَتْ عدَّتها، فبعث إليها بعشرة آلافٍ متعةً، وبقية ما بقي لها من صَداقها. فقالت:

مَتاعٌ قليلٌ من حَبيبٍ مُفارِقِ

فلما بلغَه قولُها بكى وقال: لولا أني سمعتُ جدِّي ـ أو حدثني أبي أنه سمع جدِّي ـ يقول: «أيُّما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً مبهمة أو ثلاثاً عند الأقراء، لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره» لَراجَعْتُها.

وفي رواية: أخبره الرسولُ. فبكى وقال: لولا أني أَبَنْتُ الطلاق لها لَراجَعْتُها، ولكنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أيّما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً عند كل طُهر تطليقةً، أو عند رأس كلِّ شهر تطليقةً أو طلَّقها ثلاثاً جميعاً، لم تَحِلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره»[٤].

التاسعة: مَن جَهِل المتعة حتى مضت أعوامٌ فليدفع ذلك إليها وإن تزوَّجتْ،

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣١٩.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢١٧.

(٣) في (د): بجلبابها، والساج: هو الطيلسان الأخضر، وقيل: هو الطيلسان المقوَّر ينسج كذلك. النهاية ٢/ ٤٣٢.

(٤) سنن الدارقطني ٤/ ٣٠-٣١. وفي إسناد الرواية الأولى عمرو بن أبي قيس الرازي الأزرق، صدوق له أوهام، قال أبو داود: لا بأس به، في حديثه خطأ. انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨٥. وفي إسناد الرواية الثانية عمرو بن شمر الجعفي الكوفي الشيعي، أبو عبد الله، قال يحيى: ليس بشيء، وقال الجوزجاني: زائغ كذاب، وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة، ويروي الموضوعات عن الثقات. انظر ميزان الاعتدال ٣/ ٢٦٨.

وإلى ورثتها إنْ ماتَتْ، رواه ابن الموَّاز عن ابن القاسم. وقال أصبغ: لا شيء عليه إن ماتَتْ؛ لأنها تسليةٌ للزوجة عن الطلاق وقد فاتَ ذلك[١]. ووجه الأوّل أنه حقٌّ ثبتَ عليه، ينتقل[٢] عنها إلى ورثتها كسائر الحقوق، وهذا يُشعر بوجوبها في المذهب، والله أعلم.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ دليلٌ على وجوب المتعة.

وقرأ الجمهور: «المُوسِعِ» بسكون الواو وكسر السين، وهو الذي اتَّسعتْ حالُه، يقال: فلان يُنفق على قدره، أي: على وُسْعِهِ. وقرأ أبو حَيْوَة بفتح الواو وشدِّ السين وفتحها[٣]. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر[٤]: «قَدْرُهُ» بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر وحمزةُ والكسائي وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما[٥]. قال أبو الحسن الأخفش وغيره: هما بمعنًى، لغتان فصيحتان، وكذلك حكى أبو زيد[٦]، يقول: خُذْ قَدْرَ كذا وقَدَرَ كذا، بمعنًى. ويقرأ في كتاب الله: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] وقَدْرِها[٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ولو حرّكت الدال لكان جائزاً.

و«المُقْتِر»: المُقِلُّ القليل المال. و﴿مَتَٰعًۢا﴾ نصب على المصدر، أي: متعوهنّ متاعاً ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بما عرف في الشرع من الاقتصاد[٨].

(١) انظر النوادر والزيادات ٥/ ٢٨٩.
(٢) في (م): وينتقل.
(٣) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٣.
(٤) هو شعبة بن عياش بن سالم الأسدي، مولاهم، الكوفي، الحنّاط، المقرئ، الفقيه، راوي قراءة عاصم بن أبي النجود، توفي سنة (١٩٣هـ). السير ٨/ ٤٩٥.
(٥) قراءة ابن عامر في رواية هشام بسكون الدال، وفي رواية ابن ذكوان بفتح الدال. انظر السبعة في القراءات ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.
(٦) انظر الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٣٩.
(٧) قراءة الجمهور: «بقَدَرها» بفتح الدال، وقرأ الحسن والأشهب العُقيلي بسكون الدال. وستأتي هذه القراءة في تفسير سورة الرعد. انظر القراءات الشاذة ص ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٨١.
(٨) انظر هذه المسألة في المحرر الوجيز ١/ ٣١٩.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يَحِقّ ذلك عليهم حقاً، يقال: حققتُ عليه القضاء وأحققتُ، أي: أوجبت، وفي هذا دليلٌ على وجوب المتعة مع الأمر بها، فقوله: «حقًّا» تأكيدٌ للوجوب. ومعنى «عَلى المُحْسِنِين» و«عَلَى المُتَّقِينَ» أي: على المؤمنين، إذ ليس لأحد أن يقول: لستُ بمحسن ولا مُتَّقٍ، والناس مأمورون بأن يكونوا جميعاً محسنين مُتَّقين، فيُحسنون بأداء فرائض الله ويجتنبون معاصيَه حتى لا يدخلوا[1] النار، فواجبٌ على الخَلْق أجمعين أن يكونوا محسنين متقين. و«حقًّا» صِفةٌ لقوله: «متاعاً» أو نصبٌ على المصدر، وذلك أدخلُ في التأكيد للأمر، والله أعلم[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: اختلف الناس في هذه الآية، فقالت فرقةٌ منها مالك وغيره: إنها مُخْرِجَةٌ المطلَّقةَ بعد الفرض مِن حُكم التَّمتُّع، إذْ يتناولها قوله تعالى: «وَمَتِّعُوهُنَّ». وقال ابن المسيِّب: نَسخَتْ هذه الآيةُ الآيةَ التي في «الأحزاب» [الآية: ٤٩] لأن تلك تضمَّنتْ تمتيعَ كلٍّ من لم يُدخَلْ بها. وقال قتادة: نَسخَتْ هذه الآيةُ الآيةَ التي قبلها[3].

قلت: قول سعيد وقتادة فيه نظر، إذْ شروطُ النسخ غير موجودة، والجمع ممكنٌ.

وقال ابن القاسم في «المدوّنة»[4]: كان المتاع لكل مطلقة بقوله تعالى:

---

(١) في النسخ: لا يدخلون، والمثبت من (م).

(٢) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وأخرج قول ابن المسيب الطبري ٤/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٤) ٢/ ٣٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، والكلام إلى آخر المسألة منه.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة «الأحزاب»، فاستثنى الله تعالى المفروضَ لها قبل الدخول بها بهذه الآية، وأثبتَ للمفروض لها نصفَ ما فُرِض فقط.

وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور: المتعة لكلّ مطلقة عموماً[١]، وهذه الآيةُ إنما بيَّنتْ أن المفروض لها تأخذ نصفَ ما فُرض لها، ولم يَعْنِ بالآية إسقاطَ متعتها، بل لها المتعة ونصفُ المفروض.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي: فالواجب نصفُ ما فرضتم، أي: من المهر، فالنصف للزوج والنصف للمرأة بإجماع.

والنصف: الجزء من اثنين، فيقال: نَصَفَ الماءُ القَدَح أي: بلغَ نِصْفَه. ونَصَفَ الإزارُ السَّاقَ، وكلُّ شيء بلغ نصفَ غيره فقد نَصَفَه.

وقرأ الجمهور: «فَنِصْفُ» بالرفع، وقرأت فرقة: «فَنِصْفَ» بنصب الفاء، المعنى: فادفعوا نِصْفَ. وقرأ عليٌّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت: «فَنُصْفُ» بضم النون في جميع القرآن، وهي لُغَةٌ. وكذلك رَوى الأصمعيُّ قراءةً عن أبي عمرو بن العلاء[٢]. يقال: نِصف ونُصف ونَصيف، لُغاتٌ ثلاث في النّصف، وفي الحديث: «لو أنَّ أحدَكم أنفقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَه»[٣] أي: نصفه. والنَّصيف أيضاً: القِناع.

الثالثة: إذا أصدَقها ثم طلَّقها قبل الدخول، ونما الصَّداق في يدها، فقال مالك: كل عَرَض أصدَقها أو عبدٍ؛ فنماؤهما لهما جميعاً ونُقصانه بينهما، وتَوَاه[٤] عليهما جميعاً، ليس على المرأة منه شيء. فإنْ أصدَقها عَيْناً ذهباً أو وَرِقاً، فاشترتْ به عبدًا

---

(١) سلف ص ١٦٢ من هذا الجزء.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وقراءة علي وزيد رضي الله عنهما أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، ورواية الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أوردها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٥.

(٣) أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، إلا أنه وقع عند مسلم عن أبي هريرة، وهو وهم، نبّه عليه الحافظ المزي في تحفة الأشراف ٣/ ٣٤٣، والحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٣٥.

(٤) تواه: أي: هلاكه. انظر مختار الصحاح (توي).

أو داراً، أو اشترتْ به منه أو مِن غيره طِيباً أو شِوَاراً[١]، أو غير ذلك مما لها التصرفُ فيه لجهازها وصلاحِ شأنها في بقائها معه، فذلك كلُّه بمنزلة ما لو أصدَقها إيَّاه، ونماؤه ونُقصانه بينهما. وإنْ طلَّقها قبل الدخول لم يكن لها إلا نصفُه، وليس عليها أن تغرمَ له نصفَ ما قَبَضتْه منه. وإن اشترتْ شيئاً[٢] تختصُّ به، فعليها أن تغرمَ له نصفَ صَداقها الذي قَبَضتْ منه، وكذلك لو اشترتْ من غيره عبداً أو داراً بالألف الذي أصدقَها، ثم طلَّقها قبل الدخول، رَجَعَ عليها بنصف الألف[٣].

الرابعة: لا خِلاف أن مَن دخَل بزوجته ثم مات عنها وقد سمَّى لها؛ أن لها ذلك المسمَّى كاملاً والميراث، وعليها العدّة.

واختلفوا في الرجل يخلو بالمرأة ولم يُجامعها حتى فارقها، فقال الكوفيون ومالك: عليه جميعُ المهر، وعليها العِدّة، لخبر ابن مسعود قال: قضَى الخلفاء الراشدون فيمن أغلقَ باباً أو أرخى سِتراً أنَّ لها الميراثَ وعليها العِدّة[٤]، ورُوي مرفوعاً خرَّجه الدارقُطْني[٥]، وسيأتي في «النساء». والشافعيّ لا يُوجب مهراً كاملاً، ولا عِدّةً إذا لم يكن دخولٌ، لظاهر القرآن. قال شُريح: لم أسمعِ اللهَ سبحانه وتعالى ذكَر في كتابه باباً ولا سِتراً، إذا زعم أنه لم يمسَّها فلها نصفُ الصَّداق، وهو مذهب ابن عباس[٦].

---

(١) الشُّوار: متاع البيت. مختار الصحاح (شور).

(٢) في (م): وإن اشترت به أو منه شيئاً.

(٣) انظر المدونة ٢/ ٢٣٠، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٢٧٥.

(٤) لم نقف عليه من قول ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٨٧٥) والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥٥ من قول زُرارة بن أوفى. قال البيهقي: هذا مرسل، زرارة لم يدركهم. وقد رُوي عن ابن مسعود في هذه المسألة خلاف هذا، وأنه قال: لها نصف الصداق. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥٥، وأورده ابن عبد البر في الاستذكار ١٦/ ١٣٣. قال البيهقي: وفيه انقطاع بين الشعبي وابن مسعود. وانظر الإشراف ٤/ ٦٤.

(٥) في سننه ٣/ ٢٠٧ من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، ولفظه: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها، فقد وجب الصداق، دخل بها أو لم يدخل» وسيأتي في تفسير الآية (٢١) من سورة النساء، كما ذكر المصنف.

(٦) انظر الاستذكار ١٦/ ١٣٣، وأخرج قول ابن عباس عبدُ الرزاق في مصنفه (١٠٨٨٢)، والبيهقي في السنن=

وسيأتي ما لعلمائنا في هذا في سورة «النساء» إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الآية: ٢١].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ الآية.

«إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» استثناء منقطع؛ لأنّ عفوهنَّ عن النصف ليس من جنس أَخْذهنّ. و«يعفون» معناه: يَتركْن ويَصْفَحْن، ووزنه يَفْعُلْنَ. والمعنى: إلا أن يتركن النِّصفَ الذي وجبَ لهنّ عند الزوج[1]، ولم تسقط النون مع «أنْ»؛ لأنَّ جمعَ المؤنث في المضارع على حالة واحدة في الرفعِ والنصب والجزم[2]، فهي ضميرٌ وليست بعلامة إعراب، فلذلك لم تسقط، ولأنه لو سقطت النون لَاشتبه بالمذكَّر.

والعافياتُ في هذه الآية كلُّ امرأة تملك أمرَ نفسها، فأَذِنَ الله سبحانه وتعالى لهنّ في إسقاطه بعد وجوبه، إذْ جَعَلَه خالصَ حقِّهنّ، فَيتصرفْنَ فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شِئْنَ، إذا مَلَكْنَ أمرَ أنفسهنّ، وكُنَّ بالغاتٍ عاقلاتٍ راشداتٍ.

وقال ابن عباس وجماعة من الفقهاء والتابعين: ويجوز عفو البِكر التي لا وَلِيَّ لها، وحكاه سُحنون في «المدوّنة» عن غير ابن القاسم بعد أنْ ذكَر لابن القاسم أنَّ وضعَها نصفَ الصَّداق لا يجوز. وأما التي في حِجْر أبٍ أو وصيٍّ؛ فلا يجوز وضعها لنصف صَداقها قولاً واحداً، ولا خِلاف فيه فيما أعلم[3].

السادسة: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ﴾ معطوفٌ على الأوّل مبنيٌّ، وهذا معربٌ. وقرأ الحسن: «أو يَعفوْ» ساكنة الواو، كأنه استثقل الفتحةَ في الواو[4].

= الكبرى ٧/ ٢٥٤، وضعَّفه ابن المنذر في الإشراف ٤/ ٦٤، وابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ١٩٣. وأخرج قولَ شُريح عبدُ الرزاق (١٠٨٨٧)، والبيهقي ٧/ ٢٥٥ بنحوه.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠.

(٢) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠، وانظر المدونة ٢/ ١٦٠.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١، وقراءة الحسن أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٥.

واختلف الناس في المراد بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فروى الدارقطنيّ[١] عن جُبير بن مُطعِم أنه تزوَّج امرأةً من بني نصر[٢]، فطلَّقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصَّداق كاملاً وقال: أنا أحقُّ بالعفو منها، قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وأنا أحقُّ بالعفو منها. وتأوَّل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ يعني نفسه في كلِّ حال قبل الطلاق وبعده، أي: عقدة نكاحه، فلما أدخلَ اللام حذفَ الهاء، كقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] أي: مأواه. قال النابغة:

لهم شِيمَةٌ لم يُعْطِها اللهُ غيرَهم ... من الجُود والأحْلَامُ غيرُ عَوَازِبِ[٣]

أي: أحلامهم. وكذلك قوله: ﴿عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي: عقدة نكاحه.

وروى الدارقطنيّ مرفوعاً من حديث قُتيبة بن سعيد، حدَّثنا ابنُ لَهيعة، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «وليُّ عُقدة النكاح الزوجُ»[٤]. وأسند هذا عن عليّ وابن عباس وسعيد بن المسيِّب وشُريح. قال[٥]: وكذلك قال نافع بن جُبير ومحمد بن كعب وطاوس ومجاهد والشعبيّ وسعيد بن جُبير، زادَ غيره: ومجاهد والثوريّ. واختاره أبو حنيفة، وهو الصحيح من قول الشافعيّ[٦]، كلُّهم لا يرى سبيلاً للوليّ على شيء من صَداقها؛ للإجماع على أن الوليَّ لو أبرأ الزوجَ من المهر قبل الطلاق لم يَجُز، فكذلك بعده. وأجمعوا على أن الولي لا يملك أن يَهبَ شيئاً من مالها، والمهرُ مالها. وأجمعوا على أنّ من

(١) في سننه ٣/ ٢٧٩.

(٢) في (د): بني نضير. وبنو نصر: قبيلة من هوازن، ولد نصر بن معاوية بن بكر بن هوازن. انظر الأنساب ١٢/ ٩٢.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص١٢، وانظر تفسير الطبري ٥/ ٣٣٥.
وقوله: الأحلام: جمع حِلم، وهو الأناة والعقل. وقوله: عوازب: جمع عازب، يقال: أعزب عنه حِلمه، وعزب عنه عزوباً، أي: ذهب. انظر اللسان (حلم) و(عزب).

(٤) سنن الدارقطني ٣/ ٢٧٩، وأورده البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٥١-٢٥٢، ثم قال: وهذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير مُحتَجّ به، والله أعلم.

(٥) يعني الدارقطني في سننه ٣/ ٢٧٩-٢٨١، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٣٢٤-٣٣٢.

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٩.

الأولياء من لا يجوز عفوهم، وهم بنو العمِّ وبنو الإخوة، فكذلك الأب، والله أعلم[١].

ومنهم من قال: هو الوَلِيّ، أسنده الدارقطني[٢] أيضاً عن ابن عباس قال: وهو قول إبراهيم وعلقمة والحسن، زاد غيره: وعِكرمة وطاوس وعطاء وأبي الزّناد وزيد بن أسلم وربيعة ومحمد بن كعب وابن شهاب والأسود بن يزيد والشعبي وقتادة ومالك والشافعي في القديم. فيجوز للأب العفو عن نصف صَداق ابنته البِكر إذا طُلِّقتْ، بلغت المحيضَ أم لم تَبْلُغه. قال عيسى بن دِينار: ولا ترجع بشيء منه على أبيها[٣].

والدليلُ على أنّ المرادَ الولي أن الله سبحانه وتعالى قال في أوّل الآية: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فذكَر الأزواج وخاطَبهم بهذا الخِطاب، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ فذكَر النسوان، ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فهو ثالث، فلا يرد إلى الزوج المتقدِّم إلا لو لم يكن لغيره وجود، وقد وُجد، وهو الولي، فهو المراد. قال معناه مَكّيٌّ[٤] وذكره ابنُ العربي[٥].

وأيضاً فإنّ الله تعالى قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ ومعلومٌ أنه ليس كلُّ امرأة تعفو، فإن الصغيرة والمحجورَ عليها لا عفوَ لهما، فبيّن الله القسمين فقال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي: إنْ كنَّ لذلك أهلاً، ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وهو الوَلِيّ؛ لأنَّ الأمر فيه إليه. وكذلك روى ابنُ وهب وأشهبُ وابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك أنه الأبُ في ابنته البِكر والسيدُ في أمته.

وإنما يجوز عفو الوَلِيّ إذا كان من أهل السَّداد، ولا يجوز عفوه إذا كان سفيهاً.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١.

(٢) في سننه ٣/ ٢٨٠-٢٨١.

(٣) ينظر المنتقى ٣/ ٢٨٧-٢٨٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢١٩، وأخرج هذه الأقوال السابقة ـ عدا قول عيسى بن دينار ـ الطبريُّ ٥/ ٣١٧-٣٢٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢١.

(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢٢١-٢٢٢، والكلام الذي بعده منه.

فإن قيل: لا نُسلِّم أنه الوليُّ، بل هو الزوج، وهذا الاسمُ أولى به؛ لأنه أملك للعقد من الولِي على ما تقدّم.

فالجواب: أنا لا نُسلِّم أن الزوج أملك للعقد[1] من الأب في ابنته البِكر، بل أبُ البكر يملكه خاصَّة دون الزوج؛ لأنّ المعقود عليه هو بُضْع البِكر، ولا يملك الزوجُ أن يعقِدَ على ذلك، بل الأب يملكه[2].

وقد أجاز شُريح عفوَ الأخ عن نصف المهر؛ وكذلك قال عكرمة: يجوز عفو الذي عَقَد عُقْدة النكاح بينهما، كان عمًّا أو أباً أو أخاً، وإنْ كَرِهت[3].

وقرأ أبو نَهيك والشعبيّ: «أو يعفوْ» بإسكان الواو على التشبيه بالألف[4]، ومثله قول الشاعر[5]:

فـما سـوَّدتْـني عـامـرٌ عـن وِرَاثـة أبـى الله أن أسْـمُـو بـأمّ ولا أبِ

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ ابتداءٌ وخبر، والأصل: تعفُوُوا، أسكنت الواو الأولى لِثقل حركتها، ثم حُذفت لالتقاء الساكنين[6]، وهو خِطاب للرجال والنساء في قول ابن عباس[7] فغلَّب الذكور، واللام بمعنى إلى، أي: أقرب إلى التقوى.

وقرأ الجمهور: «تعفو» بالتاء باثنتين من فوق. وقرأ أبو نَهيك والشعبي: «وأن يعفو» بالياء، وذلك راجعٌ إلى الذي بيده عقدةُ النكاح[8].

---

(١) في النسخ الخطية: بالعقد، والمثبت من (م).

(٢) المنتقى ٣/ ٢٨٧.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٠-٣٢١.

(٤) كذا نسب المصنف رحمه الله هذه القراءة لأبي نَهيك والشعبي، والصواب أنها للحسن، وقد سلفت قريباً، وقراءة أبي نهيك والشعبي هي: «وأن يعفو أقرب» بالياء. وسيذكرها المصنف في المسألة التالية. انظر القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/ ١٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢١.

(٥) هو عامر بن الطُّفَيل، والبيت في ديوانه ص٢٨.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٠.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٧.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٢١-٣٢٢.

قلت: ولم يقرأ: «وأن تعفون» بالتاء فيكون للنساء.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ﴾ بضم الواو، وكَسَرها يحيى بن يَعْمَر. وقرأ عليّ ومجاهد وأبو حَيْوَة وابن أبي عَبْلة: «ولا تناسوا الفضل» وهي قراءة مُتمكِّنة المعنى؛ لأنه موضع تَنَاسٍ لا نسيان إلا على التشبيه. قال مجاهد: الفَضْل إتمامُ الرجل الصَّداق كلَّه، أو ترك المرأة النصفَ الذي لها[١].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ خبرٌ في ضِمنه الوعد للمحسن والحِرمان لغير المُحسن[٢]، أي: لا يخفى عليه عفوكم واستقضاؤكم.

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ﴾ خطاب لجميع الأمة، والآية أمر بالمحافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها بجميع شروطها.

والمحافظةُ هي المداومة على الشيء والمواظبةُ عليه. والوُسْطَى تأنيث الأوْسَط. ووَسَطُ الشيء خَيْرُه وأعْدَلُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وقد تقدَّم[٣]. وقال أعرابيٌّ يمدح النبيَّ ﷺ:

يا أوْسَطَ الناس طُرًّا في مَفاخرِهم ... وأكرمَ الناسِ أُمًّا بَرَّةً وأبا[٤]

ووَسَطَ فلانٌ القومَ يَسِطُهم: أي: صار في وسطهم.

وأفرد الصلاةَ الوسطى بالذكر وقد دخلت قبلُ في عموم الصلوات تشريفاً لها،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢ عدا قراءة يحيى بن يعمر، وقد أوردها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٨، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٧٥ دون نسبة. وانظر المحتسب ١/ ٥٤. وقراءة علي أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٧، ونسبها أيضاً لأبي رجاء وجُؤَيَّة بن عائذ. وقول مجاهد أخرجه الطبري ٥/ ٣٣٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٣) ٢/ ٤٣٣.

(٤) لم نقف على قائله، وذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٢٤٠.

كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[١] [الرحمن: ٦٨].

وقرأ أبو جعفر الرؤاسيُّ[٢]: «وَالصَّلَاةَ الوُسْطَى» بالنصب على الإغراء، أي: والْزموا الصلاةَ الوُسْطَى، وكذلك قرأ الحلوانيُّ[٣]. وقرأ قَالُونُ عن نافع: «الوصطى» بالصاد[٤] لمجاورة الطَّاء لها؛ لأنهما من حَيِّزٍ واحد، وهما لغتان كالصراط ونحوه.

الثانية: واختلف الناس في تعيين الصلاة الوسطى على عشرة أقوال:

الأوَّل: أنها الظهر؛ لأنها وسطُ النهار، على الصحيح من القولين أن النهار أوَّله من طلوع الفجر كما تقدَّم[٥]، وإنما بدأنا بالظهر لأنها أوَّل صلاة صُلِّيت في الإسلام. وممن قال: إنها الوسطى: زيد بنُ ثابت، وأبو سعيد الخدريُّ، وعبد الله بن عمر وعائشةُ رضي الله عنهم[٦].

وممَّا يدل على أنها وسطى ما قالته عائشة وحفصة حين أمْلَتا: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وصلاة العصر» بالواو[٧]. ورُوي أنها كانت أشقَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٢) في النسخ: الواسطي، وهو خطأ، والتصويب من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وهو محمد بن الحسن بن أبي سارة، الكوفي النحوي، روى الحروف عن أبي عمرو، وله اختيار في القراءة يُروى عنه، واختيار في الحروف، روى عنه الكسائي والفراء وغيرهم. طبقات القراء ٢/ ١٦٦. وأما أبو جعفر الواسطي، فمتأخر عنه، وهو عبد الله بن أحمد بن جعفر الضرير المقرئ، طبقات القراء ١/ ٤٠٦.

(٣) أحمد بن يزيد ابن ازداذ أبو الحسن، وقد ذكر هذه القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥ ونسبها للرؤاسي، ونسبها الزمخشري ١/ ٣٧٦ لعائشة رضي الله عنها، ووجَّهها على أنها نصب على المدح والاختصاص.

(٤) تفسير الكشاف ١/ ٣٧٦. وقراءة نافع المتواترة عنه هي قراءة الجماعة: «الوسطى» بالسين.

(٥) ٢/ ٤٩٢.

(٦) ينظر التمهيد ٤/ ٢٨٥-٢٨٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وينظر تخريج الآثار المذكورة في مصنف عبد الرزاق ٦/ ٥٧٧-٥٧٨، وتفسير الطبري ٥/ ٣٥٩-٣٦٣. وأخرجه عن زيد بن ثابت أيضاً أحمد (٢١٥٩٠).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وأخرجه عن عائشة أحمد (٢٤٤٤٨)، ومسلم (٦٢٩)، ومالك في الموطأ=

الصلوات[1] على المسلمين؛ لأنها كانت تجيء في الهاجرة وهم قد نَفَّهَتْهُم[2] أعمالهم في أموالهم.

ورَوى أبو داود[3] عن زيد قال: كان رسول الله ﷺ يصلِّي الظهر بالهاجرة، ولم تكن تُصلَّى صلاةٌ أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وقال: إنَّ قبلها صلاتين وبعدها صلاتين.

وروى مالك في موطَّئه، وأبو داودَ الطَّيالسيُّ في مسنده[4]، عن زيد بن ثابت قال: الصلاةُ الوسطى صلاة الظهر، زاد الطيالسيُّ: وكان رسول الله ﷺ يصلِّيها بالهَجِير.

الثاني: أنها العصر؛ لأنه قبلها صلاتا نهارٍ وبعدها صلاتا ليلٍ[5].

قال النحاس[6]: وأجود من هذا الاحتجاج أن يكون إنما قيل لها وُسْطى؛ لأنها بين صلاتين: إحداهما أولُ ما فُرض، والأخرى الثانية ممَّا فُرض.

وممن قال إنها وُسطى: عليّ بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدريُّ[7]، وهو اختيار أبي حنيفة وأصحابه، وقاله الشافعيُّ وأكثر أهل

= ١/ ١٣٨، وعن حفصة أخرجه مالك ١/ ١٣٩، وعبد الرزاق (٢٢٠٢)، والطبري ٥/ ٣٦٣-٣٦٦. قال النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٢١: وهذا لا يوجب أن تكون الوسطى خلاف العصر كما أن قوله عز وجل: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝﴾ أن يكون النخل والرمان خلاف الفاكهة.

(١) قوله: الصلوات، من (د)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٢) في (د): نسفتهم، وفي (خ) و(ظ) نقهتهم. ونَفَّهه: أتعبه حتى انقطع. اللسان (نفه).

(٣) في سننه (٤١١)، وهو عند أحمد (٢١٥٩٥).

(٤) موطأ مالك ١/ ١٣٩، ومسند الطيالسي (٦٢٨).

(٥) في (م): لأن قبلها صلاتي نهار وبعدها صلاتي ليل. والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، والكلام منه.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٢١.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢، وينظر الاستذكار ٥/ ٤٢٨-٤٢٩، وأخرجه عن علي رضي الله عنه البخاري (٦٣٩٦)، وأخرج الآثار المذكورة وغيرها الطبري ٥/ ٣٤٢-٣٥٩، قال الشيخ أحمد شاكر في حاشية تفسير الطبري ٥/ ١٦٨: روى أبو جعفر هنا في تفسير الصلاة الوسطى ١١٣ خبراً بين مرفوع وموقوف وأثر، على اختلاف الروايات في ذلك، بعضها صحيح وبعضها ضعيف، مما لم نجده مستوعباً وافياً في غير هذا الموضع من الدواوين.

الأثر، وإليه ذهب عبد الملك بن حبيب[١]، واختاره ابن العربيّ في قَبَسِه[٢]، وابنُ عطيةَ في تفسيره[٣] وقال: وعلى هذا القول جمهورُ الناس[٤] وبه أقول.

واحتجوا بالأحاديث الواردة في هذا[٥] الباب؛ خرَّجها مسلم وغيره[٦]، وأَنَصُّها حديثُ ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاةُ الوُسْطَى صلاةُ العصر» خرَّجه الترمذيُّ وقال: حديثٌ حسن صحيح[٧].

وقد أتينا زيادةً على هذا في «المقتبس[٨] في شرح موطأ مالك بن أنس».

الثالث: أنها المغرب؛ قاله قَبيصة بن ذؤيب[٩] في جماعة. والحجَّة لهم أنها متوسِّطةٌ في عدد الركعات؛ ليست بأقلِّها ولا أكثرها، ولا تُقْصَر في السفر، وأن رسول الله ﷺ لم يؤخِّرها عن وقتها ولم يعجِّلها، وبعدها صلاتا جَهْرٍ وقبلها صلاتا سِرٍّ[١٠].

---

(١) التمهيد ٤/ ٢٨٩.

(٢) كذا ذكر المصنف، وذكره أيضاً عن ابنِ العربي ابنُ حجر في الفتح ٨/ ١٩٦، وأبو حيان في البحر ٢/ ٢٤٠، والذي اختاره ابن العربي في قبسه ١/ ٣٢٠ أنها صلاة الصبح، فقد قال بعد أن ذكر ما قيل في الصلاة الوسطى: فقوي بهذا كله أنها صلاة الصبح حسب ما ذهب إليه مالك. وإن كان في العارضة وأحكام القرآن قد اختار أنها مخفية، فقال في العارضة ١/ ٢٩٥: والصحيح أنها مخفية... زيادة في فضلها، وقال في أحكام القرآن ١/ ٢٢٦: وأما من قال إنها مخفية فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح، وهذا هو الصحيح.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): الجمهور من الناس، وفي (ظ): جمهور من الناس، والمثبت من (د) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(٥) قوله: هذا، من (م) وليس في باقي النسخ.

(٦) صحيح مسلم ١/ ٤٣٦-٤٣٨، وينظر التعليق على الحديث (٣٧١٦) في مسند أحمد. قال ابن عطية في المحرر ١/ ٣٢٣: وتواتر الحديث عن النبي ﷺ أنه قال يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاةِ العصر».

(٧) سنن الترمذي (١٨١).

(٨) في (م): القبس. وهو خطأ، وقد ذكر المصنف كتابه هذا في أكثر من موضع، أولها ١/ ٢٦٧.

(٩) في (د) و(ز) و(م): قبيصة بن أبي ذؤيب، وهو خطأ.

(١٠) النكت والعيون ١/ ٣٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٣. وخبر قبيصة أخرجه الطبري ٥/ ٣٦٧، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه ٥/ ٢١٤: هذا إسناد منهار، لا شيء!... وهذا الخبر نقله السيوطي=

وروي من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ أفضلَ الصَّلَواتِ عند الله صلاةُ المغرب؛ لم يَحُطَّها عن مسافرٍ ولا مُقيم، فتحَ الله بها صلاةَ الليل، وختم بها صلاةَ النهار، فمن صلَّى المغرب وصلَّى بعدها ركعتين؛ بنَى الله له قصراً في الجنة، ومَن صلَّى بعدَها أربعَ ركعاتٍ غَفَرَ الله له ذنوبَ عشرين سنةً، أو قال: أربعين سنة»[١].

الرابع: صلاة العشاء الآخرة؛ لأنها بين صلاتين لا تقصران، وتجيءُ في وقت نومٍ ويُستحبُّ تأخيرها، وذلك شاقٌّ، فوقع التأكيد في المحافظة عليها[٢].

الخامس: أنها الصبح؛ لأن قبلها صلاتي ليل يُجهَر فيهما، وبعدها صلاتي نهار يُسرُّ فيهما[٣]، ولأن وقتها يدخل والناس نيام، والقيام إليها شاقٌّ في زمن البرد لشدَّة البرد، وفي زمن الصيف لِقِصَر الليل.

وممن قال إنها وسطى: عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس؛ أخرجه الموطأ بلاغاً[٤]، وأخرجه الترمذيُّ عن ابن عمر وابن عباس تعليقًا[٥]، ورُويَ عن جابر بن عبد الله[٦]. وهو قول مالك وأصحابِه، وإليه مَيْل الشافعيِّ فيما ذَكَر عنه القُشيريُّ[٧].

= ١/ ٣٠٥ ولم ينسبه لغير الطبري. قلنا: قال السيوطي بعد أن أورد الخبر: وأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن عباس قال: صلاة الوسطى المغرب. وهو في تفسير ابن أبي حاتم (٢٣٧٥).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦٤٤٥) مختصراً، وليس فيه: ومن صلى بعدها أربع ركعات. . .، وفي إسناده عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة بن الزبير؛ قال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات، وقال أبو حاتم الرازي: متروك. ميزان الاعتدال ٢/ ٤٨٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٢.

(٤) ١/ ١٣٩، قال أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار ٥/ ٤٢٤: وهذا صحيح عن ابن عباس من وجوه صحاح ثابتة عنه، وغير صحيح عن علي. وانظر التمهيد ٤/ ٢٨٧-٢٨٨، والاستذكار ٥/ ٤٢٤-٤٢٧.

(٥) سنن الترمذي إثر حديث (١٨٢)، وسيذكره المصنف لاحقاً، وانظر الروايات عن ابن عباس في تفسير الطبري ٥/ ٣٦٧-٣٦٩، وشرح معاني الآثار ١/ ١٧٠. وعن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ٥٠٦، والبيهقي ١/ ٤٦٢، وينظر التمهيد ٤/ ٢٨٤، وقال ابن عبد البرّ في الاستذكار ٥/ ٤٢٧: وقد اختلف عن ابن عمر في هذا.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٠.

(٧) الموطأ ١/ ١٣٩، والتمهيد ٤/ ٢٨٤، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٤.

والصحيح عن عليٍّ أنها العصر، رُوي[١] عنه ذلك من وجه معروف صحيح[٢].

وقد استدل مَن قال: إنها الصبح، بقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ يعني فيها، ولا صلاة مكتوبة فيها قنوتٌ إلا الصبح[٣]؛ قال أبو رَجَاء: صلَّى بنا ابن عباس صلاة الغداة بالبصرة، فقنتَ فيها قبل الركوع ورفع يديه، فلما فرغ قال: هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا الله تعالى أن نقوم فيها قانتين[٤]. وقال أنس: قَنَتَ النبيُّ ﷺ في صلاة الصبح بعد الركوع[٥].

وسيأتي حكم القُنُوت وما للعلماء فيه في «آل عمران» عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [الآية: ١٢٨].

السادس: صلاة الجمعة؛ لأنها خُصَّت بالجمع لها والخطبةِ فيها، وجُعِلَت عيداً؛ ذكره ابن حبيب ومكّي[٦]. وروى مسلم[٧] عن عبد الله أن النبيَّ ﷺ قال لقوم يتخلَّفون عن الجمعة: «لقد هممتُ أن آمُرَ رجلاً يصلِّي بالناس، ثم أحرِّقَ على رجال يتخلَّفون عن الجمعة بيوتهم».

السابع: أنها الصبحُ والعصر معاً. قاله الشيخ أبو بكر الأبهرِيُّ، واحتجَّ بقول رسول الله ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكة بالنهار» الحديث، رواه أبو هريرة[٨].

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وروي.
(٢) التمهيد ٤/ ٢٨٧-٢٩٠، وقد تقدم تخريج إحدى الروايات عنه من صحيح البخاري (٦٣٩٦) في القول الثاني من هذه المسألة.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٧١.
(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٣٦٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٠، وأبو رجاء هو العطاردي عمران بن ملحان.
(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى (٤٢٨٦)، وأخرجه بنحوه أحمد (١٢١١٧)، والبخاري (١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧)، (٢٩٨).
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣.
(٧) صحيح مسلم (٦٥٢)، وهو عند أحمد (٣٨١٦).
(٨) أخرجه أحمد (٧٤٩١)، والبخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

وروى جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، إذ نظر إلى القمر ليلةَ البدر، فقال: «أما إنَّكم سترَوْن ربَّكم كما تَرَوْن هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتُم ألَّا تُغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[1] يعني العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾.

وروى عُمارة بن رُوَيْبة قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لن يَلِجَ النارَ أحدٌ صلَّى قبلَ طلوعِ الشمس وقبلَ غروبها» يعني الفجر والعصر[2].

وعنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَن صلَّى البَرْدَيْن دخل الجنة»[3] كلُّه ثابتٌ في صحيح مسلم وغيره. وسُمِّيتا البَرْدَيْن لأنهما يُفعلان في وقت[4] البرد.

الثامن: أنها العتمةُ والصبح؛ قال أبو الدرداء رضي الله عنه في مرضه الذي مات فيه: اسمعوا وبلِّغوا مَن خلفكم: حافِظوا على هاتين الصلاتين - يعني في جماعةٍ - العِشاءِ والصبح، ولو تعلمون ما فيهما لأتيتُموهما ولو حَبْوًا على مَرافِقِكم ورُكَبِكم[5]. وقاله عمر وعثمان[6].

ورَوى الأئمة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ولو يعلمون ما في العَتَمة والصبح لأتَوْهما ولو حَبْوًا - وقال - إنهما أشدُّ الصلاة على المنافقين»[7] وجعل لمصلِّي الصبح في جماعة قيام ليلة، والعَتَمةِ نصفَ ليلة؛ ذكره مالك موقوفاً على عثمان[8]،

(١) في (د) و(ز) و(م): وصلاة قبل غروبها، والحديث أخرجه أحمد (١٩١٩٠)، والبخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣). قوله: تضامون، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/ ٣٣: بضمِّ أوله مخفَّفاً: أي لا يحصل لكم ضيم حينئذ، وروي بفتح أوله والتشديد: من الضم؛ والمرادُ نفي الازدحام.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٢٠)، ومسلم (٦٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٧٣٠)، والبخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥).

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ) و(م): وقتي، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في المفهم ٢/ ٢٦٢، والكلام منه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٢.

(٦) في (م): قاله عمر وعثمان، وقد أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ١/ ٣٣٣.

(٧) أخرجه أحمد (٩٤٨٦)، والبخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١): (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) الموطأ ١/ ١٣٢.

ورفعه مسلم[١]، وخرَّجه أبو داود والترمذيُّ[٢] عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن شَهِد العِشاءَ في جماعةٍ كان له قيامُ نصفِ ليلة، ومن صلَّى العشاءَ والفجرَ في جماعةٍ كان له كقيام ليلة» وهذا خلافُ ما رواه مالك ومسلم.

التاسع: أنها الصلواتُ الخمس بجملتها؛ قاله معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ لأن قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ يعمُّ الفرض والنفل، ثم خصَّ الفرض بالذكر[٣].

العاشر: أنها غير معيَّنة؛ قاله نافعٌ عن ابن عمر، وقاله الربيع بن خُثَيم[٤]؛ فخبَّأها الله تعالى في الصلوات كما خبَّأ ليلةَ القدر في رمضان، وكما خبأ ساعةَ يوم الجمعة[٥] وساعات الليل المستجاب فيها الدعاء؛ ليقوموا بالليل في الظلمات لمناجاة عالِم الخفِيَّات.

ومما يدل على صحة أنها مُبْهَمَة غيرُ معيَّنةٍ ما رواه مسلم في صحيحه في آخر الباب عن البَراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وصلاة العصر» فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فقال رجل: هي إذًا صلاة العصر؟ فقال[٦] البراء: قد أخبرتُك كيف نزلت، وكيف نسخها الله تعالى، والله أعلم[٧].

فلزم من هذا أنها بعد أن عُيِّنَت نُسِخ تعيينها وأُبْهِمَت فارتفع التَّعْيين، والله

(١) صحيح مسلم (٦٥٦)، وهو عند أحمد (٤٠٨) (٤٠٩).

(٢) سنن أبي داود (٥٥٥)، وسنن الترمذي (٢٢١).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣، ولم ينسب القول لمعاذ، ولم نقف على تخريجه، وأخذ بهذا القول ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٩٤. قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: والعجب أن هذا القول اختاره أبو عمر بن عبد البر النمريُّ إمامٌ ما وراء البحر، وإنها لإحدى الكُبَر! إذ اختار ـ مع اطلاعه وحفظه ـ ما لم يَقُم عليه دليل من كتاب ولا سنَّة ولا أثر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، وأخرج الخبرين الطبري ٥/ ٣٧١-٣٧٢.

(٥) في (خ) و(ظ): وخبأ الساعة يوم الجمعة. وفي أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٤ (الكلام منه): وخبأ الساعة في يوم الجمعة.

(٦) في (م): قال.

(٧) صحيح مسلم (٦٣٠)، وهو عند أحمد (١٨٦٧٣).

أعلم[١]. وهذا اختيار مسلم؛ لأنه أتى به في آخر الباب، وقال به غيرُ واحد من العلماء المتأخِّرين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لتعارض الأدلة وعدمِ الترجيح، فلم يبق إلَّا المحافظةُ على جميعها وأدائها في أوقاتها[٢]، والله أعلم.

الثالثة: وهذا الاختلاف في الصلاة الوسطى يدل على بُطْلان مَن أثبت: «وصلاة العصر» المذكور في حديث أبي يونس مولى عائشةَ حين أمرته أن يكتب لها مصحفًا قرآنًا[٣].

قال علماؤنا: وإنما ذلك كالتفسير من النبيِّ ﷺ[٤]، يدلُّ على ذلك حديث عمرو بن رافع[٥] قال: أمرتني حفصةُ أن أكتبَ لها مصحفًا؛ الحديث. وفيه: فأملَتْ عليَّ: «حافظوا على الصلوات والصلاةِ الْوُسْطَى وهي العصرُ، وقُوموا لله قانِتِين» وقالت: هكذا سمعتُها من رسول الله ﷺ يقرؤها[٦].

فقولها: «وهي العصر» دليلٌ على أن رسول الله ﷺ فسَّر الصلاة الوسطى من كلام الله تعالى بقوله هو: «وهي العصر».

وقد رَوى نافع عن حفصة: «وصلاة العصر»[٧].

---

(١) المفهم ٢/ ٢٥٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٦.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٤٤٨)، ومسلم (٦٢٩) وقد تقدم ص ١٦٣، وقال ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٨٠: وحديث عائشة هذا صحيح لا أعلم فيه اختلافاً.
والذي يقصده المصنف بقوله هذا - والله أعلم - هو بطلان إثبات: «وصلاة العصر» في المصحف، وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٧٨ في تعليقه على الحديث: أن العلماء أجمعوا على أن ما في مصحف عثمان هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، وأن كل ما روي من القراءات في الآثار عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، مما يخالف مصحف عثمان لا يُقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري مجرى خبر الواحد.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢١.

(٥) القرشي العدوي مولى عمر بن الخطاب. تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٢.

(٦) أخرجه بنحوه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٣. وفي رواية للطبري ٥/ ٣٦٥ ورواية للنسائي في مسند مالك كما ذكر المزي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٣ عن عمرو بن رافع بلفظ: «وصلاة العصر». وانظر التعليق التالي.

(٧) أخرجه من طريق نافع عن حفصة عبد الرزاق (٢٢٠٢)، والطبري ٥/ ٣٦٤، ورواية نافع عن حفصة مرسلة كما ذكر ابن أبي حاتم في المراسيل ص١٧٤، ورُوي من طريق نافع عن عمرو بن رافع عن حفصة، =

كما رُوي عن عائشةَ وعن حفصةَ أيضاً: «صلاة العصر» بغير واو[(١)].

وقال أبو بكر الأنباريُّ: وهذا الخلافُ في هذا اللفظ المزيدِ يدلُّ على بطلانه وصحةِ ما في الإمام؛ مصحَفِ جماعة المسلمين.

وعليه حُجّةٌ أخرى وهو أن مَن قال: «والصلاة الوسطى وصلاة العصر» جعل الصلاة الوسطى غير العصر، وفي هذا دفعٌ لحديث رسول الله ﷺ الذي رواه عبد الله قال: شَغَل المشركون رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب عن صلاة العصر حتى اصفرَّت الشمس، فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً»[(٢)] الحديث.

الرابعة: وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ دليل على أن الوِتر ليس بواجب؛ لأن المسلمين اتفقوا على أعداد الصلوات المفروضات أنها تنقص عن سبعة وتزيد على ثلاثة، وليس بين الثلاثة والسبعة فرد إلَّا الخمسةُ، والأزواج لا وسط لها، فثبت أنها خمسة[(٣)]. وفي حديث الإسراء: «هي خمسٌ وهي[(٤)] خمسون، لا يبدَّل القولُ لديّ».

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ معناه: في صلاتكم. واختلف الناس في معنى قوله: «قَانِتِينَ»، فقال الشعبيُّ: مطيعين[(٥)]، وقاله جابر بن زيد

= أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧٢، وابن أبي داود في المصاحف (٢٤٣) و(٢٤٤).

(١) أخرجه الطبري عن عائشة ٥/ ٣٤٥-٣٤٦، وعن حفصة ٥/ ٣٤٨، وسلف ذكر الرواية عن عائشة وحفصة ص ١٦٣: «وصلاة العصر» بالواو. قال ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٨٣: رواية من أثبت الواو في حديث حفصة أصح إسناداً.

(٢) أخرجه أحمد (٣٧١٦)، ومسلم (٦٢٨)، وذكر النحاس أن رواية: «وصلاة العصر» لا توجب أن تكون الوسطى خلاف العصر. انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢١، والتمهيد ٤/ ٢٨٣.

(٣) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٦، وللكيا الطبري ١/ ٢١٤.

(٤) في (د) و(ز) و(م): وهن، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح البخاري (٣٤٩)، وصحيح مسلم (١٦٣) من حيث أبي ذر، وأخرجه أحمد (٢١٢٨٨) من حديث أُبي بن كعب، وهم فيه راويه أنس بن عياض. انظر علل ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٢-٤٠٣، وعلل الدارقطني ٦/ ٢٣٤.

(٥) في (د) و(ز) و(م): طائعين، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٣، والكلام منه.

وعطاء وسعيد بن جبير. وقال الضحَّاك: كلُّ قنوت في القرآن فإنما يعني به الطاعة - وقاله أبو سعيد عن النبيِّ ﷺ - وإنَّ أهل كلِّ دِينٍ فهم اليوم يقومون عاصين، فقيل لهذه الأمة: وقوموا لله مطيعين(١).

وقال مجاهد: معنى قانتين: خاشعين. القنوت(٢) طولُ الركوع، والخشوعُ وغَضُّ البصر وخفضُ الجَناح.

وقال الربيع: القنوت طول القيام، وقاله ابن عمر وقرأ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾(٣). وقال عليه الصلاة والسلام: «أفضلُ الصلاة طولُ القنوت» خرَّجه مسلم(٤) وغيره. وقال الشاعر:

قــانِــتــاً لله يــدعــو ربَّــه وعــلــى عَــمْــدٍ مــن الــنــاس اعْــتَــزَلْ

وقد تقدَّم(٥).

ورُوِي عن ابن عباس: «قَانِتِينَ»: داعين(٦). وفي الحديث: قنتَ رسول الله ﷺ شهراً يدعو على رِعْلٍ وذَكْوَان(٧). قال قوم: معناه دعا، وقال قوم: معناه طوَّل قيامه.

وقال السديُّ: «قانتين»: ساكتين، دليله: أن الآية نزلت في المنع من الكلام في

---

(١) في (د) و(ز) و(م): فقوموا لله طائعين، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، والآثارُ السابقة أخرجها الطبري ٥/ ٣٧٥-٣٧٩، وأخرج حديث أبي سعيد أيضاً أحمد (١١٧١١). قال ابن كثير في تفسير الآية (١١٦) من سورة البقرة: ورَفْعُ هذا الحديث منكر، وقد يكون من كلام الصحابي أو مَن دونه، والله أعلم.

(٢) في (د) و(ز) و(م): : والقنوت، والمثبت من(خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وأخرج قول مجاهدٍ الطبريُّ ٥/ ٣٨١-٣٨٢.

(٣) أخرجه الطبري ٢٠/ ١٧٦، وقول الربيع ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤.

(٤) صحيح مسلم (٧٥٦) من حديث جابر رضي الله عنه، وتقدم ٢/ ٣٣٤.

(٥) ٢/ ٣٣٤ برواية: قانتاً لله يتلو كتبه...

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وقد تقدم ص ١٦٦ من حديث أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس أنه فسر: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ بالقنوت في صلاة الصبح.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والحديث أخرجه أحمد (١٢١٢٥) والبخاري (١٠٠٣)، ومسلم (٦٧٧): (٢٩٩) من حديث أنس رضي الله عنه. قال ابن عطية: ولا حجة في هذا الحديث لمعنى الدعاء.

الصلاة، وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام[١]. وهذا هو الصحيحُ، لِمَا رواه مسلم وغيره عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نسلِّم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيردُّ علينا، فلمَّا رجعنا من عند النَّجاشيِّ سلَّمنا عليه، فلم يردَّ علينا، فقلنا: يا رسول الله، كنا نسلِّم عليك في الصلاة فتردُّ علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شُغْلاً»[٢].

وروى زيد بن أرْقَم قال: كنا نتكلَّم في الصلاة، يكلِّم الرجلُ صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، فأُمرنا بالسكوت، ونُهينا عن الكلام[٣].

وقيل: إن أصل القنوت في اللغة: الدوامُ على الشيء. ومن حيث كان أصل القنوت الدوامَ على الشيء[٤]، جاز أن يسمَّى مُديم الطاعة قانتاً، وكذلك مَن أطال القيامَ والقراءة والدعاء في الصلاة، أو أطال الخشوع والسكوت، كلُّ هؤلاء فاعلون للقنوت.

السادسة: قال أبو عمر[٥]: أجمع المسلمون طُرًّا أن الكلام عامداً في الصلاة إذا كان المصلِّي يعلم أنه في صلاة، ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته، أنه يُفسد الصلاة، إلا ما رُوي عن الأوزاعيِّ أنه قال: من تكلَّم لإحياء نفسٍ، أو مثلِ ذلك من الأمور الجِسَام، لم تفسد صلاته بذلك. وهو قولٌ ضعيفٌ في النظر؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

وقال زيد بن أرقم: كنا نتكلَّم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ الحديث. وقال ابن مسعود: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله أحدثَ مِن أمره ألَّا تَكلَّموا في الصلاة»[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، وقول السدي أخرجه الطبري ٥/ ٣٧٩.

(٢) صحيح مسلم (٥٣٨)، وهو عند أحمد (٣٥٦٣)، والبخاري (١١٩٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٢٧٨)، والبخاري (١٢٠٠)، ومسلم (٥٣٩).

(٤) في (د) و(ز) و(م): ومن حيث كان أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٦، والكلام منه.

(٥) التمهيد ١/ ٣٥٠.

(٦) أخرجه أحمد (٣٥٧٥)، وعلقه البخاري بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٥٢٢)، وسلف بعض ألفاظه في المسألة السابقة، وسلف فيها حديث زيد بن أرقم.

وليس الحادث الجسيم الذي يجب له قطعُ الصلاة، ومن أجله يُمنع من الاستئناف، فمن قَطَعَ صلاته لمَا يراه من الفضل في إحياء نفس[(١)]، أو ما كان بسبيل ذلك، استأنف صلاته ولم يَبْنِ. هذا هو الصحيح في المسألة إن شاء الله تعالى.

السابعة: واختلفوا في الكلام ساهياً فيها، فذهب مالك والشافعيُّ وأصحابهما إلى أن الكلام [والسلام] فيها ساهياً لا يُفسدها، غيرَ أن مالكاً قال: لا يُفسد الصلاة تعمُّدُ الكلام فيها إذا كان في شأنها وإصلاحها، وهو قولُ ربيعة وابنِ القاسم[(٢)].

وروى سُحْنُون عن ابن القاسم عن مالك قال: لو أن قوماً صلَّى بهم رجل[(٣)] ركعتين وسلَّم ساهياً، فسَبَّحوا به، فلم يَفْقَه، فقال له رجلٌ مِن خلفه ممن هو معه في الصلاة: إنك لم تُتمَّ، فأتِمَّ صلاتَك، فالتفت إلى القوم فقال: أحَقٌّ ما يقول هذا؟ فقالوا: نعم. قال: يُصَلِّي بهم الإمام ما بقي من صلاتهم، ويُصلّون معه بقيةَ صلاتهم؛ مَن تكلَّم منهم ومَن لم يتكلم، ولا شيءَ عليهم، ويفعلون في ذلك ما فعل النبيُّ ﷺ يوم ذي اليَدَيْن. هذا قول ابن القاسم في كتابه المدوَّنة وروايتُه عن مالك، وهو المشهور من مذهب مالك، وإياه تقلَّد إسماعيل بن إسحاق، واحتجَّ له في كتابِ ردِّه على محمد بن الحسن[(٤)].

وذكر الحارث بن مسكينٍ قال: أصحابُ مالك كلُّهم على خلافِ قولِ مالكٍ في

---

(١) بعدها في (د) و(ز) و(م): أو مال.

(٢) التمهيد ١/ ٣٥٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): الإمام، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في التمهيد ١/ ٣٤٣ والكلام منه.

(٤) التمهيد ١/ ٣٤٤، وينظر المدونة ١/ ١٣٣، وحديث ذي اليدين أخرجه أحمد (٧٣٧٦)، والبخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه عند البخاري: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أصَدَقَ ذو اليدين» فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول. وسيذكر المصنف بعض ألفاظه لاحقاً. وذو اليدين السُّلَمي، يقال: هو الخِرْباق، وفرق بينهما ابن حبان، ووقع في بعض روايات الحديث السابق: فقام رجل في يديه طول يدعى ذا اليدين. ينظر الإصابة ٣/ ٢٢٢.

مسألة ذي اليَدَيْن، إلَّا ابنَ القاسم وحده فإنه يقول فيها بقول مالك، وغيرُهم يأبَوْنه ويقولون: إنما كان هذا في صدر الإسلام، فأمَّا الآن فقد عرف الناس صلاتَهم، فمن تكلَّم فيها أعادها[1]. وهذا هو قولُ العراقيين: أبي حنيفةَ وأصحابِه والثوريِّ؛ فإنهم ذهبوا إلى أن الكلام في الصلاة يُفسدها على أيِّ حال كان، سهواً أو عمداً، لصلاحٍ[2] كان أو لغير ذلك، وهو قول إبراهيم النَّخَعيِّ وعطاءٍ والحسن وحمَّاد بن أبي سليمان وقتادة.

وزعم أصحاب أبي حنيفة أن حديث أبي هريرة هذا في قصة ذي اليَدَيْن منسوخٌ بحديث ابن مسعود وزيد بنِ أرقم[3]، قالوا: وإن كان أبو هريرة متأخِّرَ الإسلام، فإنه أرسل حديث ذي اليدين كما أرسل حديثَ: «مَن أدركه الفجرُ جُنُباً فلا صومَ له» قالوا: وكان كثيرَ الإرسال[4].

وذكر عليّ بنُ زياد قال: حدَّثنا أبو قُرَّةَ قال: سمعتُ مالكاً يقول: يُستحبُّ إذا تكلَّم الرجل في الصلاة أن يعود لها ولا يَبْني. قال: وقال لنا مالك: إنما تكلَّم رسول الله ﷺ وتكلَّم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنُّوا أن الصلاة قُصِرت، ولا يجوز ذلك لأحدٍ اليومَ[5].

وقد روى سُحنون عن ابن القاسم في رجل صلَّى وحده، ففرغ عند نفسه من الأربع، فقال له رجل إلى جنبه: إنك لم تصلِّ إلَّا ثلاثاً، فالتفت إلى آخرَ فقال: أحقٌّ ما يقول هذا؟ قال: نعم. قال: تَفسُد صلاته، ولم يكن ينبغي له أن يكلِّمه، ولا أن يلتفتَ إليه[6].

---

(١) التمهيد ١/ ٣٤٦.

(٢) في (ظ): للصلاة، وفي باقي النسخ: لصلاة، والمثبت من الاستذكار ٤/ ٣٢٨، والتمهيد ١/ ٣٥١، والكلام منهما.

(٣) تقدم الحديثان في المسألة الخامسة.

(٤) التمهيد ١/ ٣٥٢، وينظر الاستذكار ٤/ ٣٢٨-٣٢٩، والحديث أخرجه أحمد (٢٦٦٣٠)، والحاكم ٢/ ٢١٩ وصححه.

(٥) التمهيد ١/ ٣٤٥.

(٦) التمهيد ١/ ٣٤٧، وينظر المدونة ١/ ١٣٣.

قال أبو عمر[١]: فكانوا يفرِّقون[٢] في هذه المسألة بين الإمام مع الجماعة والمنفردِ، فيُجيزون من الكلام في شأن الصلاة للإمام ومَن معه ما لا يُجيزونه للمنفرد. وكان غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم في المنفرد في هذه المسألة على اختلافٍ[٣] من قوله في استعمال حديث ذي اليدين، كما اختَلف قول مالك في ذلك.

[ويذهبون إلى جواز الكلام في إصلاح الصلاة للمنفرد والجماعة، ويقولون: لا فرقَ بين أن يكلِّم الرجل في إصلاح الصلاة مَن معه فيها، وبين أن يكلِّم مَن ليس معه فيها، إذا كان ذلك في شأن إصلاحها وعملها، كما أنه لا فرقَ بين أن يكلم رجلٌ مَن معه فيها، ومن ليس فيها معه بكلام في غير إصلاحها، في أن ذلك يفسدها].

وقال الشافعيُّ وأصحابه: مَن تعمَّد الكلام وهو يعلم أنه لم يُتِمَّ الصلاة وأنه فيها، أَفسد صلاته، فإن تكلَّم ساهياً، أو تكلَّم وهو يظن أنه ليس في الصلاة لأنه قد أكملها عند نفسه، فإنه يَبْني[٤].

واختلف قول أحمد في هذه المسألة، فذكر الأثْرَمُ عنه أنه قال: ما تكلَّم به الإنسان في صلاته لإصلاحها لم تفسد عليه صلاته، فإن تكلَّم لغير ذلك فسدت، وهذا هو قول مالك المشهور.

وذكر الخِرَقيُّ[٥] عنه: أن مذهبه فيمن تكلَّم عامداً أو ساهياً بطلت صلاته، إلَّا الإمامَ خاصةً، فإنه إذا تكلَّم لمصلحة صلاته لم تبطل صلاته[٦].

واستثنى سُحنون من أصحاب مالك أن مَن سلَّم من اثنتين في الرباعية فوقعَ

---

(١) التمهيد ١/ ٣٤٧، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) يقصد ابن عبد البر بقوله: فكانوا يفرقون، أكثرَ المالكيين البغداديين وغيرهم، فقد ذكرهم بعد رواية سحنون عن ابن القاسم، وقبل كلامه هذا.

(٣) في النسخ: في هذه المسألة وفي الإمام ومن معه على اختلاف...، والمثبت من التمهيد ١/ ٣٤٧، والكلام منه.

(٤) التمهيد ١/ ٣٥٠.

(٥) عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم، البغدادي الحنبلي، صاحب المختصر المشهور في مذهب الإمام أحمد، توفي سنة (٣٣٤هـ). السير ١٥/ ٣٦٣.

(٦) التمهيد ١/ ٣٤٨-٣٤٩، والاستذكار ٤/ ٣٢٥-٣٢٦.

الكلام هناك، لم تَبْطُل الصلاة، وإن وقع في غير ذلك بَطَلَت الصلاة(١).

والصحيح ما ذهب إليه مالك في المشهور تمسُّكاً بالحديث، وحَمْلاً له على الأصل الكلِّيِّ مِن تعدِّي الأحكامِ وعمومِ الشريعة، ودفعاً لمَا يُتوهَّم من الخصوصيَّة إذ لا دليلَ عليها.

فإن قال قائل: فقد جرى الكلامُ في الصلاة والسهو أيضاً، وقد كان رسول الله ﷺ قال لهم: «التسبيحُ للرجال والتصفيق للنساء»(٢) فلِم لم يسبِّحوا؟

فيقال: لعل في ذلك الوقتِ لم يكن أَمَرَهم بذلك، ولئن كان كما ذكرتَ، فلمْ يسبِّحوا لأنهم توهَّموا أن الصلاة قُصِرت، وقد جاء ذلك في الحديث قال: وخرج سَرَعان الناسِ فقالوا: أقُصِرت الصلاة(٣)؟ فلم يكن بدٌّ من الكلام لأجل ذلك. والله أعلم.

وقد قال بعض المخالفين: قول أبي هريرة: صلَّى بنا رسول الله ﷺ(٤)، يحتمل أن يكون مرادُه أنه صلَّى بالمسلمين وهو ليس منهم، كما رُوي عن النزَّال(٥) بن

---

(١) ينظر القبس ١/ ٢٤٧.

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٨٥) والبخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٧٣٧٦)، والبخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣): (٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين، وقد سلف ذكر إحدى رواياته في بداية هذه المسألة. والسَّرَعان بفتح السين والراء: أوائل الناس الذين يتسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء. النهاية ٢/ ٣٦١. وينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٧.

(٤) هذا أول حديث أبي هريرة السالف، وقد جاء في بعض الروايات عند أحمد (٩٤٤٤): بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ...

(٥) في النسخ الخطية وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٧ (والكلام منه): البراء (في الموضعين)، وهو خطأ، والحديث أخرجه ابن سعد ٦/ ٨٤، وابن أبي شيبة ١٢/ ١٩٩، والبخاري في التاريخ الصغير ١/ ١٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٥٠، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٤٦. والنزال بن سبرة الهلالي الكوفي مختلف في صحبته، ذكره في التابعين البخاري ومسلم وابن سعد وابن أبي حاتم وابن حبان والدارقطني، وقال أبو مسعود الدمشقي في الأطراف: له صحبة. قال ابن عبد البر: ذكروه فيمن رأى النبي ﷺ وسمع منه، ولا أعلم له رواية إلا عن علي وابن مسعود، وهو معروف في كبار التابعين وفضلائهم. ينظر الإصابة ٩/ ١٤٦، ٢٠٧، والاستيعاب على هامش الإصابة ٩/ ٣٦٤.

سَبْرَة أنه قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنَّا وإيَّاكم كنَّا نُدْعَى بني عبدِ مَناف، وأنتم اليومَ بنو عبدِ الله، ونحن بنو عبد الله». وإنما عنَى به أنه قال ذلك لقومه.

وهذا بعيد؛ فإنه لا يجوز أن يقول: صلَّى بنا، وهو إذ ذاك كافرٌ ليس من أهل الصلاة، ويكون ذلك كذبًا، وحديث النزَّال هو كان من جملة القوم وسمع من رسول الله ﷺ ما سمع.

وأمَّا ما ادَّعته الحنفيةُ فيه[1] من النسخ والإرسال، فقد أجاب عن قولهم علماؤنا وغيرُهم وأبطلوه، وخاصةً الحافظ أبا عمر بن عبد البر في كتابه المسمَّى بـ «التمهيد»[2]، وذكر أن أبا هريرة أسلم عام خيبر، وقدم المدينة في ذلك العام، وصَحِبَ النبيَّ ﷺ أربعةَ أعوام، وشهد قصَّةَ ذي اليدين وحضرها، وأنها لم تكن قبل بَدْر كما زعموا، وأن ذا اليَدَيْن قُتل في بدر. قال: وحضورُ أبي هريرة يومَ ذي اليدين محفوظٌ من رواية الحُفَّاظ الثقات، وليس تقصيرُ مَن قصَّر عن ذلك بحجةٍ على مَن عَلم ذلك وحفظه وذكره[3].

الثامنة: القنوت: القيام، وهو أحد أقسامه فيما ذكر أبو بكر بن الأنباريِّ.

وأجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجبٌ على كلِّ صحيح قادرٍ عليه، منفرداً كان أو إماماً. وقال ﷺ: «إنما جُعل الإمام ليؤتَمَّ به، فإذا صلَّى قائماً فصلوا قياماً» الحديث[4]، أخرجه الأئمة، وهو بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾.

(١) قوله: فيه، من (ظ) وليس في باقي النسخ.

(٢) ١/ ٣٥٢-٣٦٩.

(٣) التمهيد ١/ ٣٥٦، وقال ص٣٦٠: وقد روى قصة ذي اليدين عبد الله بن عمر، ومعاوية بن حديج، وعمران بن حصين، وابن مسعدة رجل من الصحابة، وكلهم لم يحفظ عن النبي ﷺ ولا صحبه إلا بالمدينة متأخراً. وقال ص٣٦٨: وقد قيل إن ذا اليدين عمّر إلى خلافة معاوية، وإنه توفي بذي خشب.

(٤) أخرجه أحمد (٢٤٢٥٠)، والبخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٤٥٩٠)، ومسلم (٤١٣) من حديث جابر رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٧١٤٤)، ومسلم (٤١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١٣٨: روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من طرق كثيرة متواترة.

واختلفوا في المأموم الصحيح يصلِّي قاعداً خلف إمام مريضٍ لا يستطيع القيام، فأجازت ذلك طائفةٌ من أهل العلم بل جمهورُهم؛ لقوله ﷺ في الإمام: «وإذا صلَّى جالساً، فصلُّوا جلوساً أجمعون» وهذا هو الصحيحُ في المسألة على ما نبيِّنه آنفاً إن شاء الله تعالى.

وقد أجاز طائفة من العلماء صلاةَ القائم خلف القاعد[1] المريض؛ لأن كُلًّا يؤدِّي فرضَه على قَدْر طاقته، تأسِّياً برسول الله ﷺ؛ إذ صلَّى في مرضه الذي تُوفِّي فيه قاعداً وأبو بكر إلى جنبه قائماً يصلِّي بصلاته، والناسُ قيامٌ خلفه[2]، ولم يُشِر إلى أبي بكر ولا إليهم بالجلوس، وأكمل صلاته بهم جالساً وهم قيام، ومعلومٌ أن ذلك كان منه بعد سقوطه عن فرسه[3]، فعُلِم أن الآخِرَ مِن فعله ناسخٌ للأوَّل.

قال أبو عمر[4]: وممن ذهب إلى هذا المذهب، واحتجَّ بهذه الحجة، الشافعيُّ وداود بن عليٍّ، وهي روايةُ الوليد بن مسلم عن مالك. قال: وأَحَبُّ إليَّ أن يقوم إلى جنبه مَن[5] يُعْلِم الناسَ بصلاته. وهذه الرواية غريبةٌ عن مالك[6]، وقال بهذا جماعةٌ من أهل المدينة وغيرِهم، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنها آخرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ[7].

والمشهورُ عن مالك أنه لا يَؤُمُّ القُيَّامَ[8] أحدٌ جالساً، فإن أَمَّهم قاعداً بطلت صلاته وصلاتُهم؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي قاعداً»[9]. قال: فإن كان الإمام عليلاً تمَّت صلاة الإمام، وفسدت صلاة مَن خلفه. قال: ومن صلَّى

---

(١) في (د) و(ز) و(م): الإمام، وهي ليست في (خ) و(ظ)، والمثبت من التمهيد ١/ ١٤٠ والكلام منه.
(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٧)، والبخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨): (٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه وقد تقدم تخريجه آنفاً مع حديث عائشة وجابر وأبي هريرة رضي الله عنهم في الصلاة خلف القاعد.
(٤) في التمهيد ٦/ ١٤١.
(٥) في (ز) و(خ) و(م): ممن.
(٦) التمهيد ٦/ ١٤١-١٤٢.
(٧) الكافي ١/ ٢١٣.
(٨) في (د) القوم، وفي التمهيد ٦/ ١٤٢ (والكلام منه): الناس.
(٩) أخرجه عبد الرزاق (٤٠٨٧)، والدارقطني ١/ ٣٩٨. وسيتكلم المصنف في إسناده لاحقاً.

قاعداً من غير علَّة أعاد الصلاة، هذه رواية أبي مُصعبٍ في مختصره عن مالك، وعليها فيجب على مَن صلَّى قاعداً الإعادةُ في الوقت وبعده. وقد رُوي عن مالك في هذا أنهم يُعيدون في الوقت خاصة.

وقول محمد بن الحسن في هذا مثلُ قول مالك المشهور، واحتجَّ لقوله ومذهبه بالحديث الذي ذكره أبو مصعب[١]؛ أخرجه الدارقطنيُّ[٢]، عن جابر، عن الشعبيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمَّنَّ أحد بعدي جالساً». قال الدارقطنيُّ: لم يروه غيرُ جابر الجُعْفِيِّ عن الشعبيِّ، وهو متروك، [و] الحديث مُرْسلٌ لا تقوم به حجة. قال أبو عمر[٣]: جابرٌ الجعفِيُّ لا يُحتجُّ بشيء يرويه مسنَداً، فكيف بما يرويه مرسلاً؟

قال محمد بن الحسن: إذا صلَّى الإمام المريض جالساً بقوم أصِحَّاءَ ومرضى جلوساً، فصلاتُه وصلاة مَن خلفه ممَّن لا يستطيع القيام صحيحةٌ جائزة، وصلاةُ مَن صلَّى خلفه ممن حُكمه[٤] القيامُ باطلة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: صلاته وصلاتهم جائزة. وقالوا: لو صلَّى وهو يُومِئُ بقومٍ وهم يركعون ويسجدون، لم تُجزِهم في قولهم جميعاً، وأجزأت الإمام صلاته. وكان زُفَر يقول: تُجْزِئُهم صلاتهم؛ لأنهم صلَّوا على فرضهم وصلَّى إمامهم على فرضه[٥]، كما قال الشافعيُّ.

قلت: أمَّا ما ذكره أبو عمر وغيرُه من العلماء قبله وبعده، من أنها آخِرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ، فقد رأيتُ لغيرهم خلافَ ذلك، ممن جمع طرق الأحاديث في هذا الباب، وتكلَّم عليها، وذكر اختلاف الفقهاء في ذلك، ونحن نذكُر ما ذكره ملَخَّصاً حتى يتبيَّن لك الصوابُ إن شاء الله تعالى، وصحةُ قولِ مَن قال: إن صلاة المأموم الصحيحِ قاعداً خلف الإمام المريض جائزة.

---

(١) التمهيد ٦/ ١٤٣.
(٢) سنن الدارقطني ١/ ١٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٣) التمهيد ٦/ ١٤٣.
(٤) في (ظ): يمكنه، والمثبت من باقي النسخ، وهو موافق لما في التمهيد.
(٥) التمهيد ٦/ ١٤٣-١٤٤.

فذكر أبو حاتم محمد بنُ حِبَّان البُسْتِيُّ في المسند الصحيح له عن ابن عمر(١): أن رسول الله ﷺ كان في نفر من أصحابه فقال: «أَلَسْتُم تعلمون أنّي رسولُ الله إليكم»؟ قالوا: بلى، نشهد أنك رسول الله! قال: «أَلَسْتُم تعلمون أنه مَن أطاعني فقد أطاعَ الله، ومِن طاعة الله طاعتي»؟ قالوا: بلى، نشهد أنه مَن أطاعك فقد أطاع الله، ومِن طاعة الله طاعتُك. قال: «فإنَّ مِن طاعةِ الله أن تُطيعوني، ومن طاعتي أن تُطيعوا أُمَرَاءكم، وإن صلَّوا قعوداً فصلُّوا قعوداً». في طريقه عقبةُ بن أبي الصَّهْباء وهو ثقة؛ قاله يحيى بن معين.

قال أبو حاتم(٢): في هذا الخبر بيانٌ واضح أن صلاة المأمومين قعوداً إذا صلَّى إمامُهم قاعداً، مِن طاعة الله جلَّ وعلا التي أمر الله بها عباده، وهو عندي ضربٌ من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته؛ لأن من أصحاب رسول الله ﷺ أربعةً أفْتَوْا به: جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأُسَيد بن حُضَير وقيس بن قَهْد(٣)، ولم يُروَ عن أحد من الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأُعيذوا من التحريف والتبديل، خلافٌ لهؤلاء الأربعة، لا بإسنادٍ متَّصل ولا منقطع، فكأنَّ الصحابة أجمعوا على أن الإمام إذا صلَّى قاعداً كان على المأمومين أن يصلُّوا قعوداً. وبه قال جابر بن زيد والأوزاعي ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحاقُ بن إبراهيم(٤)، وأبو أيوب سليمان بنُ داود الهاشميُّ(٥)، وأبو

---

(١) صحيح ابن حبان (٢١٠٩)، وهو عند أحمد (٥٦٧٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٦٧: ورجاله ثقات.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧١. وهو بإثر الحديث السالف.

(٣) قيس بن قهد ـ بالقاف ـ الأنصاري، قيل: هو قيس بن عمرو بن سهل، جدُّ يحيى بن سعيد التابعي المشهور، وغاير بينهما البخاري، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ٨/ ٢٠٩: وأغرب ابن حبان فجمع بين الاختلاف بأنه قيس بن عمرو، وقهد لقب له... وأخرج حديثه البخاري في تاريخه بسند جيد... أن إماماً لهم اشتكى أياماً، قال فصلينا بصلاته جلوسا. انظر التاريخ الكبير ٧/ ١٤٢، والإصابة ٨/ ٢٠٣، وأخرج الآثار عن الصحابة المذكورين ابن أبي شيبة ٢/ ٣٢٦-٣٢٧، وابن المنذر في الأوسط ٤/ ٢٠٦.

(٤) هو إسحاق بن راهويه. انظر الأوسط ٤/ ٢٠٧.

(٥) ابن علي بن عبد الله بن العباس، من كبار الأئمة، توفي سنة (٢١٩هـ). السير ١٠/ ٦٢٥.

خيثمة[١]، وابنُ أبي شيبة، ومحمد بن إسماعيل، ومَن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بنِ نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة[٢].

وهذه السنَّة رواها عن المصطفى ﷺ: أنس بنُ مالك، وعائشة، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو أمامة الباهليّ[٣].

وأوّلُ مَن أبطل في هذه الأمة صلاةَ المأموم قاعداً إذا صلّى إمامه جالساً المغيرة بنُ مِقْسَم صاحبُ النخعيّ، وأخذ عنه حمَّاد بن أبي سليمان، ثم أخذ عن حمَّادٍ أبو حنيفةَ، وتبعه عليه مَن بعدَه مِن أصحابه. وأعلى شيءٍ احتجُّوا به فيه، شيءُ رواه جابر الجُعْفِيُّ عن الشعبيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَؤمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»[٤] وهذا لو صحَّ إسنادُه لكان مرسلاً، والمرسلُ من الخبر، وما لم يُرْوَ سِيَّان في الحكم عندنا.

ثم إن أبا حنيفة يقول: ما رأيتُ فيمن لقيتُ أفضل من عطاء، ولا فيمن لقيتُ أكذبَ من جابر الجُعْفيِّ، وما أتيتُه بشيء قطُّ من رأيٍ إلَّا جاءني فيه بحديث، وزعم أن عنده كذا وكذا ألفَ حديثٍ عن رسول الله ﷺ لم ينطق بها. فهذا أبو حنيفة يَجْرَحُ جابراً الجعفيَّ ويكذِّبه ضدَّ قولِ مَن انتحل من أصحابه مذهبه[٥].

قال أبو حاتم: وأمَّا صلاة النبيِّ ﷺ في مرضه فجاءت الأخبار فيها مُجْمَلةً ومختصَرةً، وبعضُها مفصَّلة مبينة؛ ففي بعضها: فجاء النبيُّ ﷺ، فجلس إلى جَنْب

---

(١) زهير بن حرب بن شداد الحَرَشي النَّسائي، ثم البغدادي، أحد أعلام الحديث، توفي في خلافة المتوكل سنة (٢٣٤هـ). السير ١١/ ٤٨٩.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٦٤-٤٦٥، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، الحافظ الحجة الفقيه، صاحب التصانيف، منها: صحيح ابن خزيمة، والتوحيد، توفي سنة (٣٢١هـ). السير ١٤/ ٣٦٥. ورأيه في المسألة مفصل في صحيحه ٣/ ٥٢-٥٧.

(٣) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٦٣-٤٦٤، وقد تقدم تخريج الأحاديث عن أنس وعائشة وأبي هريرة ص ١٧٨، وعن عبد الله بن عمر ص ١٨٠، وأخرجه عن أبي أمامة الطبراني في المعجم الكبير (٧٦٨٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٧٨: وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف.

(٤) تقدم ص ١٩٢.

(٥) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧٢-٤٧٤، وينظر المجروحين ١/ ٢٠٨-٢٠٩.

أبي بكر، فكان أبو بكر يأتمُّ بالنبيِّ ﷺ، والناسُ يأتمُّون بأبي بكر[١]. وفي بعضها: فجلس عن يسار أبي بكر، وهذا مفسّر.

وفيه: فكان النبي ﷺ يصلِّي بالناس قاعداً وأبو بكر قائماً[٢]؛ قال أبو حاتم: وأما إجمالُ هذا الخبر؛ فإن عائشة حَكَت هذه الصلاةَ إلى هذا الموضع، وآخِرُ القصة عند جابر بن عبد الله؛ إذ[٣] النبيُّ ﷺ أمرهم بالقعود أيضاً في هذه الصلاة، كما أمرهم به عند سقوطه عن فرسه:

أخبرنا محمد بن الحسن بن قُتَيبة، قال: أخبرنا يزيد بن مَوْهَب، قال: حدَّثني الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: اشتكى رسول الله ﷺ، فصلَّينا وراءه وهو قاعدٌ، وأبو بكر يُسمِع الناسَ تكبيرَه، قال: فالتفت إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فصلَّينا بصلاته قعوداً، فلمَّا سلَّم قال: «كِدْتُم أن تفعلوا فِعْلَ فارس والرومِ؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتمُّوا بأئمتكم: إن صلَّى قائماً فصلُّوا قياماً، وإن صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً»[٤].

قال أبو حاتم: ففي هذا الخبر المفسَّر بيانٌ واضح أن النبيَّ ﷺ لمَّا قعد عن يسار أبي بكر، وتحوَّل أبو بكر مأموماً يقتدي بصلاته ويكبِّر؛ يُسمع الناسَ التكبيرَ ليقتدوا بصلاته، أمرهم ﷺ حينئذٍ بالقعود حين رآهم قياماً، ولمَّا فرغ من صلاته أمرهم أيضاً بالقعود إذا صلَّى إمامُهم قاعداً.

وقد شهد جابر بن عبد الله صلاته ﷺ حيث[٥] سقط عن فرسه فجُحِش شقُّه

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٧٦١)، والبخاري (٦٨٣)، ومسلم (٤١٨): (٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، والكلام بنحوه في صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٥ و٤٨٩. قال ابن حبان: هذا خبر مختصر مجمل، فأما اختصاره فليس فيه ذكر الموضع الذي جلس فيه رسول الله ﷺ، أعَلى يمين أبي بكر، أو عن يساره.

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٠، والحديث هو رواية أخرى لحديث عائشة السابق، وأخرجه بهذه الرواية أحمد (٢٥٨٧٦)، والبخاري (٧١٣)، ومسلم (٤١٨): (٩٥).

(٣) في (م): أن.

(٤) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩١، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٥٩٠)، ومسلم (٤١٣) وقد تقدم ص ١٩٣.

(٥) في (م): حين.

الأيمن[١]، وكان سقوطه ﷺ في شهر ذي الحِجَّة آخِرَ سنة خمسٍ من الهجرة، وشهد هذه الصلاةَ في عِلَّته ﷺ في غير هذا التاريخ[٢] فأدَّى كلَّ خبرٍ بلفظه، ألا تراه يذكر في هذه الصلاة: رفع أبو بكر صوته بالتكبير ليقتديَ به الناس؟ وتلك الصلاةُ التي صلَّاها رسول الله ﷺ في بيته عند سقوطه عن فرسه، لم يَحْتَجْ إلى أن يرفع صوته بالتكبير ليُسمع الناسَ تكبيرَه على صِغَر حُجْرة عائشة، وإنما كان رفعُه بالصوت[٣] بالتكبير في المسجد الأعظم الذي صلَّى فيه رسول الله ﷺ في عِلَّته، فلمَّا صَحَّ ما وَصَفْنا، لم يَجُز أن نجعل بعض هذه الأخبار ناسخاً لبعض[٤]؛ وهذه الصلاة كان خروجه إليها ﷺ بين رجلين، وكان فيها إماماً، وصلَّى بهم قاعداً وأمرهم بالقعود. وأمَّا الصلاة التي صلَّاها آخرَ عمره، فكان خروجه إليها بين بَرِيرةَ ونُوبةَ[٥]، وكان فيها مأموماً، وصلَّى قاعداً خلف أبي بكر[٦] في ثوبٍ واحد متوَشِّحاً به؛ رواه أنس بن مالك قال: آخِرُ صلاة صلَّاها رسول الله ﷺ مع القوم في ثوب واحد متوشحاً به قاعداً خلف أبي بكر[٧].

فصلى عليه السلام صلاتين في المسجد جماعةً لا صلاةً واحدة. [في إحداهما كان مأموماً، وفي الأخرى كان إماماً، والدليلُ على أنهما كانتا صلاتين لا صلاةً

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٤٧)، والبخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١) من حديث أنس رضي الله عنه، وقد تقدم ص ١٩١. قوله: فجُحش: أي انخدش جلده وانسحج. النهاية ١/ ٢٤١.

(٢) قوله: في غير هذا التاريخ، ليس في (خ) و(ظ).

(٣) في (م): صوته.

(٤) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٢-٤٩٣.

(٥) في النسخ: وثوبة، والمثبت من صحيح ابن حبان؛ قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/ ١٥٤: نوبة بضم النون وبالموحدة، ذكره بعضهم في النساء الصحابيات فوهم، وإنما هو عبد أسود، كما وقع عند سيف في كتاب الردة، ويؤيده حديث سالم بن عبيد في صحيح ابن خزيمة [١٦٢٤] بلفظ: خرج بين بريرة ورجل آخر. وانظر الإصابة ١٠/ ١٩٢.

(٦) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٩٦، والحديث برقم (٢١٢٤) من طريق مسروق عن عائشة رضي الله عنها، وسيذكره المصنف لاحقًا.

(٧) أخرجه أحمد (١٢٦١٧)، والترمذي (٣٦٣)، وابن حبان (٢١٢٥). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

واحدة] أن[١] في خبر عبيد الله بن عبد الله عن عائشة: أن النبيَّ ﷺ خرج بين رجلين. يريد أحدهما العباس والآخر علياً[٢]. وفي خبر مسروق عن عائشة: ثم إن النبيَّ ﷺ وَجَد من نفسه خِفَّةً فخرج بين بريرة ونوبة، إني لأنظر إلى نعليه تخطّان في الحصى، وأنظرُ إلى بطون قدميه، الحديث. فهذا يدلُّك على أنهما كانتا صلاتين لا صلاةً واحدة[٣].

قال أبو حاتم: أخبرنا محمد بن إسحاق بن خُزَيمة، قال: حدَّثنا محمد بن بشّار، قال: حدَّثنا بَدَل بن المُحَبَّر، قال: حدَّثنا شعبة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة: أن أبا بكر صلَّى بالناس ورسول الله ﷺ في الصفّ خلفه[٤].

قال أبو حاتم[٥]: خالف شُعبةُ بن الحجاج زائدةَ بن قُدامة في متن هذا الخبر عن موسى بن أبي عائشة، فجعل شُعبةُ النبيَّ ﷺ مأموماً حيث صلَّى قاعداً والقومُ قيام، وجعل زائدةُ النبيَّ ﷺ إماماً حيث صلَّى قاعداً والقومُ قيام، وهم مُتْقِنَان حافظان. فكيف يجوز أن يُجعل إحدى الروايتين اللتين تَضَادَّتا في الظاهر في فعل واحدٍ ناسخاً لأمر مطلَقٍ متقدِّم! فمن جعل أحدَ الخبرين ناسخاً لِمَا تقدَّم من أمر النبيِّ ﷺ، وتَرَكَ الآخر من غير دليل ثبت له على صحته، سوَّغ لخصمه أَخْذَ ما تَرَكَ من الخبرين وتَرْكَ ما أخذ منهما.

ونظيرُ هذا النوع من السُّنَن خبرُ ابن عباس أن النبيَّ ﷺ نكح ميمونةَ وهو مُحرِمٌ[٦]، وخبرُ أبي رافعٍ أن النبيَّ ﷺ نكحها وهما حَلَالان[٧]، فتَضَادَّ الخبران في فعلٍ واحد في الظاهر، من غير أن يكون بينهما تَضَادٌّ عندنا.

---

(١) في (د) و(ز) و(م): وإن.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٧)، والبخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨): (٩٠).

(٣) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) صحيح ابن حبان (٢١١٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٥٢٥٦)، وابن خزيمة (١٦٢١).

(٥) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٨٣. والكلام بإثر الحديث السالف.

(٦) أخرجه أحمد (١٩١٩)، والبخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٧) أخرجه أحمد (٢٧١٩٧)، والترمذي (٨٤١) وقال: هذا حديث حسن.

فجعل جماعة من أصحاب الحديث الخبرين اللذين رُويا في نكاح ميمونة متعارضَيْن، وذهبوا إلى خبر عثمان بن عفَّان عن النبيِّ ﷺ: «لا يَنكِحُ المُحْرِمُ ولا يُنْكَح»[١] فأخذوا به؛ إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللَّتين رُوِيَتا في نكاح ميمونة، وتركوا خبر ابن عباس أن النبيَّ ﷺ نكحها وهو مُحْرِم.

فمن فَعَلَ هذا لزمه أن يقول: تَضادَّ الخبران في صلاة النبيِّ ﷺ في عِلَّته على حَسَب ما ذكرناه قبلُ، فيجب أن نجيءَ إلى الخبر الذي فيه الأمرُ بصلاة المأمومين قعوداً إذا صلَّى إمامهم قاعداً فنأخذَ به؛ إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللَّتين رُويتا في صلاة النبيِّ ﷺ في علَّته، ونتركَ الخبر المنفرد عنهما، كما فعل ذلك في نكاح ميمونة.

قال أبو حاتم: زعم بعض العراقيِّين ممن كان ينتحلُ مذهب الكوفيين أن قوله ﷺ: «وإذا صلَّى قاعداً فصلُّوا قعوداً» أراد به: وإذا تشهَّد قاعداً فتشهَّدوا قعوداً أجمعون، فحرَّف الخبر عن عموم ما ورد الخبر فيه بغير دليلٍ ثبت له على تأويله[٢].

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من الخوف الذي هو الفزع. ﴿فَرِجَالًا﴾ أي: فصلُّوا رجالاً[٣]. ﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ معطوف عليه.

والرجال جمع راجل أو رَجِل من قولهم: رَجِلَ الإنسان يَرْجَلُ رَجَلاً: إذا عَدِمَ المركوب ومشى على قدميه، فهو رَجِل ورَاجِل ورَجُل - بضم الجيم - وهي لغة أهل

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٢) صحيح ابن حبان ٥/ ٤٧٨، وقد لخص الحافظ في الفتح ٢/ ١٧٧ كلام ابن حبان هذا وعلق عليه، ثم قال فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعوداً على الاستحباب... هذا مقتضى الجمع بين الأدلة، وبالله التوفيق.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٢.

الحجاز؛ يقولون: مشى فلان إلى بيت الله حافياً رَجُلاً؛ حكاه الطبريّ[١] وغيره. ورَجْلان ورَجيل ورَجْل، ويجمع على رِجَال ورَجْلَى[٢] ورُجَّال ورَجَّالة ورَجالَى [ورُجَالَى][٣] ورُجْلان ورَجْلة ورِجْلَة[٤] ورِجَلة - بفتح الجيم - وأَرْجِلة وأَراجِل وأَراجِيل. والرَّجُل الذي هو اسم الجنس يُجمع أيضاً على رِجال.

الثانية: لـمَّا أمر الله تعالى بالقيام له في الصلاة بحال قُنوتٍ - وهو الوَقار والسَّكينة وهدوءُ الجوارح، وهذا على الحالة الغالبة من الأمن والطُّمَأنينة - ذَكَر حالة الخوف الطارئة أحياناً، وبيَّن أن هذه العبادةَ لا تسقط عن العبد في حال، ورخَّص[٥] لعبيده في الصلاة رجالاً على الأقدام، ورُكباناً على الخيل والإبل ونحوها[٦]، إيماءً وإشارةً[٧] بالرأس حيثما تَوَجَّه؛ هذا قول [جميع] العلماء، وهذه هي صلاةُ الفَذِّ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المُسَايفة[٨]، أو مِن سَبُع يطلبه، أو من عدوٍّ يتبعه، أو سَيْلٍ يحمله، وبالجملة فكلُّ أمر يخاف منه على روحه فهو مُبيحٌ ما تضمَّنته هذه الآية.

الثالثة: هذه الرخصة في ضمنها إجماعُ العلماء أن يكون الإنسان حيثما توجَّه من السموت، ويتقلَّب ويتصرَّف بحسب نظره في نجاة نفسه[٩].

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٣٨٥.

(٢) في (خ) و(ظ) والمحرر الوجيز ١/ ٣٢٤: رجيلَى، ولم نقف عليه.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من المحرر الوجيز، وقال الطبري: أتى القوم رُجالى ورَجالى مثل كُسالى وكَسالى.
أما «رُجَّال» فهي قراءة عكرمة وأبي مجلز، ورويَ عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء. انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤.

(٤) قوله: ورجلة، من (خ) وليس في باقي النسخ.

(٥) في (خ) و(ظ): فرخص.

(٦) في (ظ): ونحوه، وليست في (خ).

(٧) في النسخ الخطية: إشارة، من دون واو، والمثبت من (م) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والكلام منه، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٨) المسايفة: المجالدة، وتسايفوا: تضاربوا بالسيف. الصحاح (سيف).

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

الرابعة: واختُلف في الخوف الذي تجوز فيه الصلاة رِجالاً ورُكباناً؛ فقال الشافعيُّ: هو إطلالُ العدوِّ عليهم، فيتراءَوْن معاً[١] والمسلمون في غيرِ حِصْن، حتى ينالهم السلاح من الرَّمْي، أو أكثر من أن يقرب العدوُّ فيه منهم من الطعن والضرب، أو يأتي مَن يصدِّق خبره فيخبره بأن العدوَّ قريب منه، ومسيرِهم[٢] جادِّين إليه؛ فإن لم يكن واحدٌ من هذين المعنيين؛ فلا يجوز له أن يصلّي صلاة الخوف. فإن صلَّوا بالخبر صلاة الخوف ثم ذهب العدوُّ، لم يُعيدوا. وقال أبو حنيفة: يعيدون[٣].

قال أبو عمر[٤]: فالحال التي يجوز فيها[٥] للخائف أن يصلِّيَ راجلاً أو راكباً، مستقبِلَ القبلة أو غيرَ مستقبلِها[٦]، هي حال شدَّة الخوف، والحالُ التي وردت الآثار فيها هي غيرُ هذه. وهي صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس، وليس حكمها في هذه الآية، وهذا يأتي بيانه في سورة النساء إن شاء الله تعالى[٧].

وفرَّق مالك بين خوف العدو المقاتِل، وبين خوف السبع ونحوِه من جملٍ صائل، أو سَيْل، أو ما الأغلبُ من شأنه الهلاك، بأن[٨] استحَبَّ في[٩] غير خوف العدوِّ الإعادةَ في الوقت إن وقع الأمن. وأكثرُ فقهاء الأمصار على أن الأمر سواء.

---

(١) في (خ): فينزلون معاً؛ ولم تجود في (ظ) فوقع فيها: فيتبرون معاً، وفي التمهيد ١٥/ ٢٨٤ (والكلام منه): فيتراءون صفًّا.

(٢) عبارة التمهيد: أو يأتيه من يصدقه بمثل ذلك من قرب العدو منه ومسيرِهم...

(٣) في (م): وقيل: يعيدون، وهو قول أبي حنيفة. والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في التمهيد ١٥/ ٢٨٣-٢٨٤ والكلام منه.

(٤) التمهيد ١٥/ ٢٨٣.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): منها، وليست في (د) و(ظ)، والمثبت من التمهيد.

(٦) في (ظ): راجلاً وراكباً مستقبل القبلة وغير مستقبلها.

(٧) في تفسير الآية (١٠٢) منها.

(٨) في (د) و(ز) و(م): فإنه، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٤، والكلام منه.

(٩) في (د) و(ز) و(م): من، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

الخامسة: قال أبو حنيفة: إن القتال يفسد الصلاة. وحديثُ ابن عمر يردُّ عليه، وظاهرُ الآية أقوى دليلٍ عليه[1]، وسيأتي هذا في «النساء» إن شاء الله تعالى.

قال الشافعيُّ: لما رخَّص تبارك وتعالى في جواز تَرْكِ بعض الشروط، دلَّ ذلك على أن القتال في الصلاة لا يفسدها، والله أعلم[2].

السادسة: لا نقصان في عدد الركعات في الخوف عن صلاة المسافر عند مالك والشافعيِّ وجماعةٍ من العلماء، وقال الحسن بن أبي الحسن وقتَادة وغيرُهما: يصلِّي ركعة إيماء[3]؛ روى مسلم[4] عن بُكَير بن الأَخْنَس، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: فرضَ الله الصلاة على لسان نبيِّكم[5] في الحَضَر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعةً.

قال ابن عبد البرّ[6]: انفرد به بُكَير بن الأَخْنَس، وليس بحجةٍ فيما ينفرد به، والصلاةُ أَوْلى ما احتِيط فيه، ومَن صلَّى ركعتين في خوفه وسفره خرج من الاختلاف إلى اليقين.

وقال الضحَّاك بنُ مُزاحم: يصلِّي صاحبُ خوفِ الموت في المُسَايفة وغيرِها ركعةً، فإن لم يقدر فليكبِّر تكبيرتين. وقال إسحاق بن راهويه: فإن لم يقدِر إلَّا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه، ذكره ابن المنذر[7].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أي: ارجعوا إلى ما

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨، وحديث ابن عمر أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٨٤، والبخاري (٤٥٣٥)، ومسلم (٨٣٩) وسيأتي لفظه والكلام عليه في سورة النساء في تفسير الآية: ١٠٢. وقد ذكر ابن العربي موضع استدلاله بالحديث، وهو قوله ﷺ: «فإن كان خوف أكثر من ذلك صلُّوا قياماً وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها».

(٢) ينظر أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

(٤) صحيح مسلم (٦٨٧)، وهو عند أحمد (٢١٢٤).

(٥) في (د) و(ز) و(م): على لسان رسول الله ﷺ، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما في المصادر.

(٦) التمهيد ١٥/ ٢٧٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

أُمرتم به من إتمام الأركان. وقال مجاهد: «أَمِنْتُمْ»: خرجتُم من دار السفر إلى دار الإقامة. وردَّ الطبريُّ على هذا القول. وقالت فرقة: «أَمِنْتُمْ»: زال خوفكم الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة[١].

السابعة: واختلف العلماء من هذا الباب في بناء الخائف إذا أَمِن؛ فقال مالك: إن صلَّى ركعةً آمناً ثم خاف، رَكِبَ وبَنَى، وكذلك إن صلَّى ركعة راكباً وهو خائفٌ ثم أَمِن، نزل وبَنَى؛ وهو أحد قولي الشافعيِّ، وبه قال المزنيُّ. وقال أبو حنيفة: إذا افتتح الصلاةَ آمناً ثم خاف، استقبل ولم يَبْن، فإن صلَّى خائفاً ثم أَمِن، بَنَى. وقال الشافعيُّ: يَبْني النازلُ ولا يبني الراكب. وقال أبو يوسف: لا يبني في شيءٍ من هذا كلِّه[٢].

الثامن: قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ قيل: معناه اشكروه على هذه النعمة في تعليمكم هذه الصلاةَ التي وقع بها الإجزاء، ولم تَفُتْكم صلاةٌ من الصلوات، وهو الذي لم تكونوا تعلمونه[٣]. فالكافُ في قوله: «كما» بمعنى الشكر؛ تقول: افعل بي كما فعلتُ بك كذا مكافأةً وشكراً. و«ما» في قوله: «مَا لَمْ» مفعولة بـ «عَلَّمَكُمْ».

التاسعة: قال علماؤنا رحمة الله عليهم: الصلاة أصلُها الدعاء، وحالةُ الخوف أولى بالدعاء، فلهذا لم تسقط الصلاة بالخوف، فإذا[٤] لم تسقط الصلاة بالخوف فأحْرَى ألَّا تسقطَ بغيره من مرض أو نحوِه، فأَمَر الله سبحانه وتعالى بالمحافظة على الصلوات في كلِّ حالٍ من صحة أو مرض، وحَضَرٍ أو سفر، وقدرةٍ أو عجز، وخوفٍ أو أمن، لا تسقطُ عن المكلَّف بحال، ولا يتطرَّق إلى فَرْضيَّتها اختلال[٥]. وسيأتي بيانُ حكم المريض في آخر «آل عمران»[٦] إن شاء الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥، وقول مجاهد وردُّ الطبري عليه في تفسيره ٥/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٢) التمهيد ١٥/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.

(٤) في (خ) و(ظ): وإذا.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٧.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ (١٩١).

والمقصود من هذا أن تُفعل الصلاةُ كيفما[1] أمكن، ولا تسقطُ بحال، حتى لو لم يتَّفق فعلُها إلَّا بالإشارة بالعين، لزم فِعْلُها، وبهذا تميَّزت عن سائر العبادات، [فإن العبادات] كلُّها تسقطُ بالأعذار ويُترخَّص فيها بالرخص. قال ابن العربيّ[2]: ولهذا قال علماؤنا ـ وهي مسألة عُظْمَى ـ: إن تاركَ الصلاة يقتل؛ لأنها أشبهت الإيمانَ الذي لا يسقط بحال، وقالوا فيها: إحدى دعائم الإسلام، لا تجوز النيابة عنها[3] ببدَنٍ ولا مال، فيُقتل تاركها، أصلُه الشهادتان. وسيأتي ما للعلماء في تارك الصلاة في «براءة»[4] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٤٠﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ ذهب جماعةٌ من المفسرين في تأويل هذه الآية: أنَّ المتوفَّى عنها زوجُها كانت تجلس في بيت المتوفَّى عنها حولاً، ويُنفَق عليها من ماله ما لم تخرج من المنزل، فإن خرجت لم يكن على الورثة جُناحٌ في قطع النفقة عنها؛ ثم نُسخ الحولُ بالأربعة الأشهر والعشر، ونُسخت النفقةُ بالرُّبُع والثُّمن في سورة «النساء»[5]. قاله ابن عباس وقتادة والضحاك وابن زيد والربيع[6].

وفي السُّكْنَى خلافٌ للعلماء، روى البخاريُّ عن ابن الزبير قال: قلتُ لعثمان: هذه الآيةُ التي في «البقرة»: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ إلى قوله:

---

(١) في النسخ: كيف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في أحكام القرآن ١/ ٢٢٨.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٢٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في أحكام القرآن: فيها.

(٤) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْۚ﴾ الآية: [٥].

(٥) الآية: ١٢.

(٦) المفهم ٤/ ٢٨٧، وأخرج الأخبار المذكورة الطبري ٥/ ٤٠٠-٤٠٣.

﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلمَ تكتُبُها؟ قال: تدعها يا ابن أخي! لا أغيِّر شيئاً منه من مكانه[١].

وقال الطبريُّ[٢] عن مجاهد: إن هذه الآية محكَمةٌ لا نَسْخَ فيها، والعِدَّة كانت قد ثبتت أربعةَ أشهر وعشراً، ثم جعل الله لهن وصِيةً منه سُكْنَى سبعة أشهر وعشرين ليلة، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيَّتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

قال ابن عطية[٣]: وهذا كلُّه قد زال حكمه بالنسخ المتَّفق عليه، إلَّا ما قوَّله الطبريُّ مجاهداً رحمهما الله تعالى، وفي ذلك نظرٌ على الطبري.

وقال القاضي عِياض: والإجماع منعقدٌ على أن الحول منسوخ، وأن عِدَّتها أربعةُ أشهر وعشرٌ[٤].

قال غيره: معنى قوله «وَصِيَّةً»: أي: من الله تعالى، تجب على النساء بعد وفاة الزوج بلزوم البيوت سنَةً، ثم نُسخ.

قلت: ما ذكره الطبريُّ عن مجاهد صحيحٌ ثابت؛ خرَّج البخاريُّ[٥] قال: حدَّثنا إسحاق، قال: حدَّثنا رَوْح، قال: حدَّثنا شِبْل، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ قال: كانت هذه العِدَّة، تعتدّ عند أهل زوجها واجب[٦]، فأنزل الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ إلى

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٦)، وفي الرواية: (٤٥٣٠): فلِمَ تكتبها ـ أو: تدعها ـ؟ قال: يا ابن أخي لا أغير... قال الحافظ في الفتح ٨/ ١٩٤: ... في جواب عثمان هذا دليل على أن ترتيب الآي توقيفي، وكأن عبد الله بن الزبير ظن أن الذي ينسخ حكمه لا يكتب، فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم، والمتبع فيه التوقف.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٤٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٤) المفهم ٤/ ٢٨٧، والذي وقفنا عليه في إكمال المعلم ٥/ ٦٩ من قول القاضي: وأكثر العلماء على أن آية الأربعة أشهر وعشر ناسخة لها (أي للآية التي فيها ذكر الحول) وهو مما تأخر منسوخه في التلاوة في سورة واحدة وتقدم ناسخه.

(٥) صحيح البخاري (٤٥٣١).

(٦) في (د) و(ز) و(م): واجبة، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المطبوع من صحيح البخاري.

قوله: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ قال: جعل الله لها تمام السَّنة سبعةَ أشهرٍ وعشرين ليلةً وصيةً، إن شاءت سكنت في وصيَّتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

إلَّا أن القول الأوَّل أظهرُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما هي أربعةُ أشهر وعَشْرٌ، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة عند رأس الحَوْل» الحديث[1].

وهذا إخبارٌ منه ﷺ عن حالة المتوفَّى عنهن أزواجُهن قبل ورود الشرع، فلما جاء الإسلام أمرهنَّ الله تعالى بملازمة البيوت حولاً، ثم نُسخ بالأربعة الأشهر والعشر، هذا - مع وضوحه في السُّنة الثابتة المنقولة بأخبار الآحاد [العُدول] - إجماعٌ من علماء المسلمين لا خلافَ فيه؛ قاله أبو عمر[2]، قال: وكذلك سائر الآية، فقولُه عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ منسوخٌ كلُّه عند جمهور العلماء في[3] نسخ الوصية بالسُّكنى للزوجات في الحول، إلا روايةً شاذَّة مهجورة جاءت عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد لم يُتابَع عليها، ولا قال بها فيما زاد على الأربعة الأشهر والعشر أحدٌ من علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من[4] [العلماء] الخالفين[5] فيما علمتُ، وقد رَوى ابن جُرَيْج عن مجاهد مثلَ ما عليه الناس[6]، فانعقد الإجماع وارتفع الخلاف، وبالله التوفيق.

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٦)، ومسلم (١٤٨٨)، وهو بنحوه عند أحمد (٢٦٥٠١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قال الحافظ في الفتح ٩/ ٤٩٠: اختلف في المراد برمي البعرة، فقيل: هو إشارة إلى أنها رمت العدة رميَ البعرة، وقيل: إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التربص والصبر على البلاء الذي كانت فيه، لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها، استحقاراً له وتعظيماً لحقِّ زوجها، وقيل: بل ترميها على سبيل التفاؤل بعدم عَوْدِها إلى مثل ذلك.

(٢) الاستذكار ١٨/ ٢٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: ثم، والمثبت من الاستذكار.

(٤) قوله: من، ليس في (م).

(٥) قوله: الخالفين، ليس في (م)، ووقع في باقي النسخ: المخالفين، وهو خطأ، والمثبت من الاستذكار.

(٦) ذكره في الاستذكار ١٨/ ٢٢٧ عن ابن جريج، قال مجاهد: وصية لأزواجهم سكنى الحول، ثم نسخ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً﴾ قرأ نافع وابن كثير والكسائيُّ وعاصم في رواية أبي بكر: «وصيةٌ» بالرفع[١] على الابتداء، وخبرُه: ﴿لِأَزْوَٰجِهِم﴾. ويُحتمل أن يكون المعنى: عليهم وصيةٌ، ويكون قوله: «لِأَزْواجِهم» صفةٌ[٢]، قال الطبريُّ[٣]: قال بعض النحاة: المعنى كُتبت عليهم وصيةٌ[٤]، قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله بن مسعود[٥].

وقرأ أبو عمرو وحمزةُ وابن عامر: «وصيةً» بالنصب[٦]، وذلك حملٌ على الفعل، أي: فليُوصُوا وصيةً. ثم الميتُ لا يوصي، ولكنه أراد إذا قَرُبوا من الوفاة، و«لِأَزْوَاجِهِمْ» على هذه القراءة أيضاً: صفة[٧]. وقيل: المعنى أوصى الله وصية.

«مَتَاعاً» أي: متِّعوهنَّ متاعاً، أو جعل الله لهنَّ ذلك متاعاً، لدلالة الكلام عليه، ويجوز أن يكون نصباً على الحال، أو بالمصدر الذي هو الوصية، كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤-١٥]. والمتاعُ هاهنا نفقةُ سَنَتِها[٨].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ معناه: ليس لأولياء الميت ووارثي المنزل إخراجُها. و«غيرَ» نصبٌ على المصدر عند الأخفش[٩]، كأنه قال: لا إخراجاً. وقيل: نُصب لأنه صفةُ المتاع. وقيل: نُصب على الحال من الموصين، أي: متِّعوهنَّ غيرَ مُخْرَجَات. وقيل: بنزع الخافض، أي: من غير إخراج[١٠].

---

(١) السبعة ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٣٩٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥.
(٤) وقع بعده في النسخ غير (ظ): «ويكون قوله: «لأزواجهم» صفة». ولم ترد هذه العبارة في تفسير الطبري ولا في المحرر الوجيز، والكلام منه، وقد سلفت هذه العبارة قبل سطر، فلعل تكرارها لسبق نظر من بعض النُّسَّاخ.
(٥) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٥.
(٦) وفي قراءة عاصم في رواية حفص. انظر السبعة ص١٨٤، والتيسير ص ٨١.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٥-٣٢٦.
(٨) ينظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٢، وتفسير الرازي ٦/ ١٦٨.
(٩) معاني القرآن ١/ ٢٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦.
(١٠) هذا قول الفراء في معاني القرآن ١/ ١٥٦، وانظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٣، وتفسير الرازي ٦/ ١٦٩.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ الآية. معناه: باختيارهنَّ قبل الحول. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: لا حرجَ على أحدٍ، وليٍّ أو حاكمٍ أو غيره؛ لأنه لا يجب عليها المُقام في بيت زوجها حَوْلًا. وقيل: أي: لا جُناحَ في قطع النفقة عنهن، أو لا جُناحَ عليهن في التشوُّف إلى الأزواج، إذ قد انقطعت عنهن مراقبتُكم أيها الورثةُ، ثم عليها ألَّا تتزوَّج قبل انقضاء العِدَّة بالحول. أو لا جُناح في تزويجهنَّ بعد انقضاء العدة؛ لأنه قال: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ وهو ما يوافق الشرع[١].

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ صفةٌ تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحدَّ في هذه النازلة، فأخرج المرأة وهي لا تريد الخروج. ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: مُحْكِمٌ لِمَا يريد من أمور عباده[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

اختلف الناس في هذه الآية؛ فقال أبو ثور: هي مُحكمةٌ، والمُتْعَةُ لكلِّ مطلَّقة، وكذلك قال الزُّهريُّ: حتى الأمَةِ[٣] يطلِّقها زوجها. وكذلك قال سعيد بن جبير: لكلِّ مطلَّقة متعة. وهو أحد قولي الشافعيِّ لهذه الآية[٤].

وقال مالك: لكلِّ مطلَّقةٍ ـ اثنتين أو واحدة، بَنَى بها أم لا، سَمَّى لها صداقاً أم لا ـ المتعةُ، إلَّا المطلقةَ قبل البناء وقد سمَّى لها صداقاً، فحسبُها نصفُه، ولو لم يكن سمَّى لها كان لها المتعةُ، كانت[٥] أقلَّ من صداق المِثل أو أكثر، وليس لهذه المتعة حدٌّ؛ حكاه عنه ابن القاسم[٦].

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٢، وتفسير ابن الجوزي ١/ ٢٨٦.

(٢) في (ز) و(ظ): محكم لما يريد به عباده، وفي المحرر ١/ ٣٢٦ (والكلام منه): محكم لما يأمر به عباده.

(٣) في (م): للأمة.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٦-٣٢٧، وخبرا الزهري وسعيد بن جبير أخرجهما الطبري ٥/ ٤١٠-٤١١.

(٥) قوله: كانت، ليس في (م).

(٦) بنحوه في المدونة ٢/ ٣٣١-٣٣٤، ونقل فيها أيضاً ابن القاسم عن مالك: ولا يجبر على المتاع في قول مالك أحد.

وقال ابن القاسم في إِرْخَاء السُّتُور من المدوَّنة[١]: جعل الله تعالى المتاع[٢] لكلِّ مطلَّقة بهذه الآية، ثم استثنى في الآية الأخرى التي قد فرض لها ولم يدخل بها، فأخرجها من المتعة، وزعم ابن زيد[٣] أنها نَسَخَتها.

قال ابن عطية[٤]: ففرَّ ابن القاسم من لفظ النسخ إلى لفظ الاستثناء، والاستثناءُ لا يتَّجه في هذا الموضع، بل هو نسخٌ مَحْضٌ كما قال زيد بن أسلم، وإذا التزم ابن القاسم أن قوله: «وِلِلْمُطَلَّقَاتِ» يعُمُّ كلَّ مطلقة، لزمه القولُ بالنسخ ولا بدَّ.

وقال عطاء بن أبي رباح وغيره: هذه الآية في الثُّيَّب[٥] اللواتي قد جُومِعْن. إذْ قد[٦] تقدَّم في غير هذه الآية ذكرُ المتعة للَّواتي لم يُدخَل بهنَّ. فهذا قولٌ بأن التي قد فُرض لها قبل المَسِيس لم تدخل قطُّ في العموم. فهذا يجيءُ على أن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ مخصِّصةٌ لهذا الصِّنف من النساء، ومتى قيل: إن هذا العمومَ تناولها، فذلك نسخٌ لا تخصيص.

وقال الشافعيُّ في القول الآخر: إنه لا متعةَ إلا للَّتي طلِّقت قبل الدخول وليس ثمَّ مَسِيسٌ ولا فرض[٧]؛ لأن من استحقَّت شيئاً من المهر لم تَحْتَجْ في حقِّها إلى المتعة. وقولُ الله عز وجل في زوجات النبيِّ ﷺ: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨] محمول على أنه تطوُّعٌ من النبيِّ ﷺ، لا وجوب له. وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] محمولٌ على غير المفروضة أيضاً؛ قال الشافعيُّ: والمفروضُ لها المهرُ إذا طُلِّقت قبل المسِيس لا مُتْعَةَ لها؛ لأنها أخذت نصف المهر من غير جريانِ وَطْءٍ، والمدخولُ بها إذا طلِّقت فلها المتعة؛ لأن المهر يقع في مقابلة الوطء، والمتعةُ بسبب الابتذال بالعقد. وأوجب الشافعيُّ المتعة

(١) ٢/ ٣٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.
(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): المتعة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.
(٣) في المحرر الوجيز: وزعم زيد بن أسلم.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.
(٥) في (م): الثيات.
(٦) قوله: قد، من (ظ) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.
(٧) ينظر الاستذكار ١٧/ ٢٨٥.

للمخْتَلِعة والمبَارِئة. وقال أصحاب مالك: كيف يكون لِلمفْتدِيَةِ مُتْعَةٌ وهي تعطي، فكيف تأخذ متاعاً! لا متعةَ لمختارةِ الفراقِ من مختلِعة أو مفتدِية أو مبارِئة أو مصالِحة أو ملاعِنة، أو معتَقَة تختار الفراق، دخل بها أم لا، سمَّى لها صداقاً أم لا، وقد مضى هذا مبيَّناً[١].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

فيه ستُّ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه رؤيةُ القلب بمعنى: أَلَمْ تعلم. والمعنى عند سيبويه: تَنَبَّهْ إلى أمر الذين. ولا تحتاج هذه الرؤية إلى مفعولَين[٢].

وقرأ أبو عبد الرحمن السلميُّ: «أَلَمْ تَرْ» بجزم الراء[٣]، وحُذفت الهمزة حذفاً من غير إلقاء حركةٍ، لأن الأصل: ألم تَرْءَ.

وقصة هؤلاء أنهم قومٌ من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء، وكانوا بقرية يقال لها: «داوَرْدان»[٤]، فخرجوا منها هاربين فنزلوا وادياً، فأماتهم الله تعالى.

قال ابن عباس: كانوا أربعة آلافٍ خرجوا فراراً من الطاعون، وقالوا: نأتي أرضاً ليس بها موت، فأماتهم الله تعالى، فمرَّ بهم نبيٌّ، فدعا الله تعالى فأحياهم[٥]. وقيل: إنهم ماتوا ثمانية أيام. وقيل: سبعة، والله أعلم. قال الحسن: أماتهم الله قبل آجالهم عقوبةً لهم، ثم بعثهم إلى بقية آجالهم.

وقيل: إنما فعل ذلك بهم مُعجزةً لنبيٍّ من أنبيائهم، قيل: كان اسمه شَمْعُون.

---

(١) ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٥، والمحتسب ١/ ١٢٨.

(٤) داوَرْدان: بفتح الواو، وسكون الراء، وآخره نون: من نواحي شرقي واسط بينهما فرسخ. معجم البلدان ٢/ ٤٣٤.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٤١٤.

وحكى النقَّاش أنهم فَرُّوا من الحُمَّى. وقيل: إنهم فرُّوا من الجهاد لمَّا أمرهم الله به على لسان حِزْقيل النبيِّ عليه السلام، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأماتهم الله ليعرِّفهم أنه لا ينجِّيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛ قاله الضحاك[١].

قال ابن عطية[٢]: وهذا القَصَصُ كلُّه لَيِّنُ الأسانيد، وإنما اللَّازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيَّه محمداً ﷺ إخباراً في عبارة التنبيه والتوقيف عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت، فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم؛ ليَرَوْهم وكلُّ مَن خلَف مِن بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله تعالى لا بيد غيره، فلا معنى لخوفِ خائفٍ، ولا لاغترار مُغترٍّ. وجعل الله هذه الآية مقدِّمةً بين يدي أمرِه المؤمنين من أمة محمد ﷺ بالجهاد، هذا قولُ الطبريِّ، وهو ظاهر رصف[٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ قال الجمهور: هي جمعُ ألفٍ. قال بعضهم: كانوا ستَّ مئةِ ألف. وقيل: كانوا ثمانين ألفاً. ابن عباس: أربعين ألفاً. أبو مالك: ثلاثين ألفاً. السُّدِّيُّ: سبعةً وثلاثين ألفاً. وقيل: سبعين ألفاً؛ قاله عطاء بن أبي رباح. وعن ابن عباس أيضاً: أربعين ألفاً وثمانيةَ آلاف؛ رواه عنه ابن جُريج. وعنه أيضاً: ثمانية آلاف، وعنه أيضاً: أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف[٤].

والصحيح أنهم زادوا على عشرة آلاف؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ وهو جمع الكثرة، ولا يُقال في عشرة فما دونها ألوف[٥].

وقال ابن زيد في لفظة «ألوف»: إنما معناها: وهم مُؤْتَلِفُون، أي: لم تُخرجهم فُرقةُ قومهم، ولا فتنةٌ بينهم، إنما كانوا مؤتلفين، فخالفت هذه الفِرقة، فخرجت

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧-٣٢٨، وعرائس المجالس ص ٢٥٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨.

(٣) في النسخ: وصف، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز، وقولُ الطبري في التفسير ٥/ ٤٢٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨، وتفسير الطبري ٥/ ٤١٤-٤١٩.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٣-٤٢٤.

فراراً من الموت وابتغاءَ الحياة بزعمهم، فأماتهم الله في مَنْجاهم بزعمهم[١]. فألوف على هذا جمع آلِفٍ، مثل جالس وجلوس[٢].

قال ابن العربيّ[٣]: أماتهم الله تعالى عقوبةً لهم ثم أحياهم؛ وميتةُ العقوبة بعدها حياةٌ، وميتة الأجل لا حياةَ بعدها.

قال مجاهد: إنهم لمَّا أُحيُوا رجعوا إلى قومهم يُعرَفون، لكن سَحْنَة الموت على وجوههم، ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كفناً دَسِماً، حتى ماتوا لآجالهم التي كُتبت لهم.

ابن جُريج عن ابن عباس: وبقيت الرائحة على ذلك السِّبْط من بني إسرائيل إلى اليوم[٤]. ورُوي أنهم كانوا بواسط العراق. ويقال: إنهم أُحيوا بعد أن أنتنوا؛ فتلك الرائحة موجودةٌ في نَسْلهم إلى اليوم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: لحذر الموت؛ فهو نصب لأنه مفعولٌ له. و﴿مُوتُوا۟﴾ أمرُ تكوين، ولا يَبْعُد أن يقال: نودوا وقيل لهم: موتوا. وقد حُكي أن مَلَكين صاحا بهم: موتوا، فماتوا، فالمعنى: قال لهم الله بواسطة الملكين: ﴿مُوتُوا۟﴾[٥]، والله أعلم.

الثالثة: أصحُّ هذه الأقوال وأَبْيَنُها وأشهرُها أنهم خرجوا فراراً من الوَباء[٦]؛ رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرجوا فراراً من الطاعون فماتوا، فدعا الله نبيٌّ من الأنبياء أن يُحيِيَهم حتى يعبدوه فأحياهم الله.

وقال عمرو بن دينار في هذه الآية: وقع الطاعون في قريتهم، فخرج أناس

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨، وأخرجه الطبري ٥/ ٤٢٠. وذكر الطبري بأن الحجة أجمعوا على أن خروجهم كان فراراً: إما من الجهاد، وإما من الطاعون، قال: ولا يعارض بالقول الشاذ ما استفاض به القول من الصحابة والتابعين.

(٢) ويجمع آلف أيضاً على: أُلَّاف، مثل كافر وكفار. اللسان (ألف).

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨، وأخرج الطبري ٥/ ٤١٧-٤١٨ خبري مجاهد وابن عباس.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٨.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٨.

وبقي أناس، ومَن خرج أكثرُ ممن بقي، قال: فنجا الذين خرجوا، ومات الذين أقاموا، فلما كانت الثانية خرجوا بأجمعهم إلّا قليلاً، فأماتهم الله ودوابَّهم، ثم أحياهم، فرجعوا إلى بلادهم وقد توالدت ذرِّيتهم.

وقال الحسن: خرجوا حذاراً من الطاعون، فأماتهم الله ودوابَّهم في ساعة واحدة، وهم أربعون ألفاً(١).

قلت: وعلى هذا تترتَّب الأحكام في هذه الآية. فروى الأئمة - واللفظُ للبخاريِّ(٢) - من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، أنه سمع أسامة بن زيد يحدِّث سعداً أن رسول الله ﷺ ذكر الوجع فقال: «رِجْزٌ أَوْ عذابٌ عُذِّب به بعض الأمم، ثم بقي منه بقِيَّةٌ، فيذهب المرَّة ويأتي الأُخْرى، فمن سمع به بأرضٍ فلا يُقْدِمَنَّ عليه، ومن كان بأرض وقع بها فلا يَخْرُجْ فِراراً منه».

وأخرجه أبو عيسى الترمذيُّ فقال: حدَّثنا قتيبة، أنبأنا حمَّاد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن عامر بن سعد، عن أسامة بن زيد: أن النبيَّ ﷺ ذكر الطاعون فقال: «بقيةُ رِجْزٍ أو عذابٍ أُرسِل على طائفة من بني إسرائيل، فإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا منها، وإذا وقع بأرضٍ ولستُم بها فلا تَهْبِطوا عليها» قال: حديثٌ حسن صحيح(٣).

وبمقتضَى هذه الأحاديث عَمِلَ عمر والصحابةُ رضوان الله عليهم لمَّا رجعوا من «سَرْغ» حين أخبرهم عبد الرحمن بن عوف بالحديث، على ما هو مشهور في الموطأ وغيره(٤).

---

(١) أخرج قولي عمرو بن دينار والحسن الطبري ٥/ ٤٢٠-٤٢٢. وسلف أثر ابن عباس وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٢٨١ وصححه.

(٢) أحمد (٢١٧٥١)، والبخاري (٦٩٧٣)، ومسلم (٢٢١٨)، ووقع في بعض الروايات: الطاعون، بدل: الوجع.

(٣) سنن الترمذي (١٠٦٥)، وأخرجه مسلم (٢٢١٨): (٩٥) من هذه الطريق ولم يسق لفظه.

(٤) الموطأ ٢/ ٨٩٦، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، و«سرغ» بفتح أوله وسكون ثانيه، ثم غين معجمة - سروغ الكرم: قضبانه الرطبة، الواحد: سَرْغ بالغين، والعينُ لغة فيه - وهو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك. معجم البلدان ٣/ ٢١٢.

وقد كَرِه قوم الفِرار من الوَبَاء والأرض السقيمة؛ رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الفِرار من الوباء كالفرار من الزَّحْف[١]. وقصة عمر في خروجه إلى الشام مع أبي عبيدة معروفة، وفيها: أنه رجع[٢].

وقال الطبريُّ[٣]: في حديث سعد دلالةٌ على أن على المرء تَوَقِّيَ المكاره قبل نزولها، وتجنُّبَ الأشياء المَخُوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبرَ وتركَ الجزع بعد نزولها، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام نَهى مَن لم يكن في أرض الوَبَاء عن دخولها إذا وقع فيها، ونَهى مَن هو فيها عن الخروج منها بعد وقوعه فيها فراراً منه، فكذلك الواجبُ أن يكون حُكْم كلِّ مُتَّقًى من الأمور [المخوفة] غوائلُها[٤]، سبيلُه في ذلك سبيل الطاعون. وهذا المعنى نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَتَمَنَّوْا لقاء العدوِّ، وسَلُوا الله العافيةَ، فإذا لَقِيتُمُوهم فاصْبِروا»[٥].

قلت: وهذا هو الصحيحُ في الباب، وهو مقتضَى قول الرسول عليه الصلاة والسلام، وعليه عملُ أصحابه البَرَرَةِ الكرام رضي الله عنهم؛ وقد قال عمر لأبي عبيدة محتجًّا عليه لمَّا قال له: أفراراً من قَدَر الله؟! فقال عمر: لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة! نعم نَفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله. المعنى: أي لا محيصَ للإنسان عما قدَّره الله له وعليه، لكنْ أَمَرَنا الله تعالى بالتحرُّز من المخاوف والهلكات[٦]، وباستفراغ الوُسْع في التَوقِّي من المكروهات[٧]. ثم قال له: أرأيتَ لو كانت لك

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (الجزء المفقود) (١٢٤)، وروي مرفوعاً؛ أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ١٩٨، وإسحاق بن راهويه ٣/ ٧٧٨، وأخرجه أحمد (٢٥١١٨) بنحوه أطول منه، وسيذكر المصنف قطعة منه عند كلامه عن الطعن والطاعون في المسألة الخامسة.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢١٩، وقصة رجوع عمر من الشام تقدم تخريجها آنفاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ص٨٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: فكذلك الواجب أن يكون حكم كل متق من الأمور غوائلها. والمثبت من تهذيب الآثار.

(٥) أخرجه أحمد (١٩١١٤)، والبخاري (٢٩٦٦)، ومسلم (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٦) في (م): والمهلكات.

(٧) المفهم ٥/ ٦١٨.

إِبِلٌ، فهبطَتْ وادياً له عُدْوَتان؛ إحداهما خِصْبة، والأخرى جَدْبَة، أليس إن رَعَيْتَ الخِصْبة رعيتَها بقدر الله، وإن رعيتَ الجَدْبَة رعيتها بقَدَر الله؟! فرجع عمر من موضعه ذلك إلى المدينة[١].

قال الكيا الطبريُّ[٢]: ولا نعلم خلافاً أن الكفار أو قُطّاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقةَ لأهلها بالقاصدين، فلهم أن يتنحَّوْا من بين أيديهم، وإن كانت الآجال المقدَّرة لا تزيد ولا تنقص.

وقد قيل: إنما نُهي عن الفرار منه؛ لأن الكائن بالموضع الذي الوباءُ فيه؛ لعله قد أخذ بحظٍّ منه، لاشتراك أهل ذلك الموضع في سبب ذلك المرض العام، فلا فائدة لفراره، بل يُضِيف إلى ما أصابه من مَبادئ الوباء مَشَقَّاتِ السفر، فيتضاعف الألم[٣]، ويكثر الضرر، فيهلكون بكلِّ طريق، ويُطرحون في كل فَجْوَة ومَضِيق، ولذلك يقال: ما فرَّ أحد من الوباء فَسَلِم؛ حكاه المدائنيُّ[٤]. ويكفي في[٥] ذلك موعظةً قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ ولعله إن فرَّ ونجا يقول: إنما نجوتُ من أجل خروجي عنه، فيسوءُ اعتقاده.

وبالجملة فالفرارُ منه ممنوع لِمَا ذكرناه، ولِمَا فيه من تخلية البلاد، ولا تخلو من مستَضْعَفين يصعب عليهم الخروج منها، ولا يتأتَّى لهم ذلك، ويتأذَّون بخلوِّ البلاد من المياسير الذين كانوا أركاناً للبلاد، ومَعُونَةً للمستضعَفين[٦].

---

(١) هذا جزء من قصة عمر رضي الله عنه في رجوعه من سرغ، وقد تقدم تخريجها آنفاً. قوله: له عدوتان، قال الحافظ في الفتح: بضم المهملة ويكسرها أيضاً وسكون الدال المهملة: تثنية عدوة، وهو المكان المرتفع في الوادي، وهو شاطئه، ووقع في الفتح أيضاً: خصيبة، بدل: خصبة، قال الحافظ: بوزن عظيمة، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٢٠.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فتتضاعف الآلام، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المفهم ٥/ ٦١٣، والكلام منه.

(٤) في النسخ: ابن المدائني، والمثبت من التمهيد ٦/ ٢١٤، وإكمال المعلم ٧/ ١٣٤. والمدائني هو علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف الأخباري، أبو الحسن، كان عالماً بالفتوح والمغازي والشعر، من مصنفاته: تاريخ الخلفاء، وأخبار قريش، توفي سنة (٢٢٤هـ). السير ١٠/ ٤٠٠.

(٥) في (ظ) والمفهم: من.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٢٠.

وإذا كان الوباء بأرض، فلا يقدَم عليه أحدٌ، أخْذًا بالحَزْم والحَذَر والتحرُّز من مواضع الضرر، ودفعًا للأوهام المشوِّشة لنفس الإنسان[١]، وفي الدخول عليه الهلاكُ، وذلك لا يجوز في حكم الله تعالى، فإنَّ صيانة النفس عن المكروه واجبةٌ، وقد يُخاف عليه من سوء الاعتقاد بأن يقول: لولا دخولي في هذا المكان لمَا نَزَل بي مكروه[٢].

فهذه فائدة النَّهْي عن دخول أرضٍ بها الطاعونُ، أو الخروج منها، والله أعلم. وقد قال ابن مسعود: الطاعون فِتْنَةٌ على المقيم والفارِّ؛ أمَّا الفارُّ فيقول: بفراري[٣] نجوتُ، وأمَّا المقيم فيقول: أقمتُ فمتُّ. وإلى نحو هذا أشار مالك حين سُئل عن كراهة النظر إلى المجْذُوم فقال: ما سمعتُ فيه بكراهة، وما أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلَّا خِيفَةَ أن يُفزعَه أو يُخيفَه شيءٌ يقع في نفسه؛ قال النبيُّ ﷺ في الوباء: «إذا سمعتُم به في أرضٍ فلا تَقْدَموا عليه، وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». وسئل أيضاً عن البلدة يقع فيها الموت وأمراض، فهل يُكره الخروج منها؟ فقال: ما أرى بأساً، خرج أو أقام[٤].

الرابعة: في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وقع الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». دليلٌ على أنه يجوز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه، إذا اعتقد أن ما أصابه لم يكن ليخطئَه، وكذلك حكمُ الداخل إذا أيْقَنَ أن دخوله[٥] لا يجلب إليه قَدَراً لم يكن الله قدَّره له؛ فمباحٌ[٦] له الدخولُ إليه والخروج منه على هذا الحدِّ الذي ذكرناه[٧]، والله أعلم.

---

(١) المفهم ٥/ ٦١٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٢٩.

(٣) في (م): فأما الفار فيقول: فبفراري.

(٤) المفهم ٥/ ٦١٤، وخبر ابن مسعود ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٣٧٢ وزاد فيه: وكذباً فر من لم يجئ أجَله، وأقام من جاء أجله. أما حديث: «إذا سمعتم به في أرض...» فهو جزء من حديث رجوع عمر رضي الله عنه من سرغ وقد تقدم ص ٢١٢. وأخرجه أحمد (١٦٨٢)، والبخاري (٥٧٣٠)، ومسلم (٢٢١٩) من حديث عبد الله بن عامر عن عبد الرحمن بن عوف.

(٥) في (م): دخولها.

(٦) في (م): فباح.

(٧) ينظر إكمال المعلم ٧/ ١٣٤، والمفهم ٥/ ٦١٤.

الخامسة: في فضل الصبر على الطاعون وبيانه: الطاعونُ وزنه فاعول من الطَّعْن، غيرَ أنه لمَّا عُدِل به عن أصله وُضع دالًا على الموت العام بالوباء؛ قاله الجوهري[١]. ويُروى من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «فَناءُ أمتي بالطَّعْن والطاعون». قالت: الطعنُ قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كغدَّة البعير تخرج في المَرَاقّ والآباط»[٢].

قال العلماء[٣]: وهذا الوَبَأ قد يُرسله الله نِقْمَةً وعُقوبةً على من يشاء من عُصَاة عبيده وكَفَرَتهم، وقد يُرسله شهادةً ورحمةً للصالحين؛ كما قال معاذٌ في طاعون عَمَوَاس[٤]: إنه شهادةٌ ورحمة لكم ودعوةُ نبيِّكم، اللهم أَعْطِ معاذاً وأهلَه نصيبهم من رحمتك. فطُعن في كفِّه رضي الله عنه. قال أبو قِلابةَ: قد عرفتُ الشهادة والرحمة ولم أعرف ما دعوةُ نبيكم؟ فسألتُ عنها فقيل: دعا عليه الصلاة والسلام أن يُجعل فَناءُ أمته بالطعن والطاعون، حين دعا ألَّا يُجعل بأسُ أمته بينهم فمُنِعَها فدعا بهذا[٥].

---

(١) المفهم ٥/ ٦١١. ولم نقف على قول الجوهري.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ٢٥٧، وهو بنحوه عند أحمد (٢٥١١٨). وتقدمت الإشارة إليه عند تخريج حديث عائشة: الفار من الوباء كالفار من الزحف ص ٢٠٠، والمراقُّ بتشديد القاف: ما رقَّ من أسفل البطن ولان. النهاية ٤/ ٣٢١.

(٣) المفهم ٥/ ٦١١-٦١٢.

(٤) رواه الزمخشري بكسر أوله وسكون الثاني، ورواه غيره بفتح أوله وثانيه، وهي كورة من فلسطين بالقرب من بيت المقدس. معجم البلدان ٤/ ١٥٧.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢١٣٦)، والطبري في تهذيب الآثار ص٨٩، وفيه عند أحمد أن رسول الله ﷺ حين دعا ربه ألَّا يجعل بأس أمته بينهم فمنعها قال: «حمًّى إذاً أو طاعوناً» وفي رواية الطبري: «فحمًّى إذاً وطاعوناً». أما لفظ الطعن والطاعون في حديث أبي قلابة فيبدو أن المصنف قد نقله عن أبي العباس في المفهم ٥/ ٦٠٢.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١١: أبو قلابة لم يدرك معاذ بن جبل. وأخرج أحمد (١٩٧٤٤) عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «اللهم اجعل فناء أمتي في الطاعون». وأخرج أحمد (١٥٦٠٨)، والحاكم ٢/ ٩٣ عن أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اجعل فناء أمتي في سبيلك بالطعن والطاعون». وصححه الحاكم، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١٢: رجال أحمد ثقات. وانظر بذل الماعون في فضل الطاعون للحافظ ابن حجر ص١١٧. =

ويُروى من حديث جابر وغيره عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الفارُّ من الطاعون كالفارِّ من الزَّحْف، والصابرُ فيه كالصابر في الزحف»[١].

وفي البخاري[٢]، عن يحيى بن يَعْمَر، عن عائشة: أنها أخبرته أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبرها نبيُّ الله ﷺ: «أنه كان عذاباً يبعثه[٣] الله على من يشاء، فجعله الله رحمةً للمؤمنين، فليس من عبد يَقَع الطاعونُ، فيمكثُ في بلده صابراً يعلم أنه لن يصيبه إلَّا ما كَتَبَ الله له إلا كان له مِثْلُ أجرِ شهيد[٤]». وهذا تفسيرٌ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الطاعونُ شهادةٌ» و«المطعونُ شهيد»[٥]. أي: الصابرُ عليه المحتسِبُ أجرَه على الله، العالمُ أنه لن يصيبه إلَّا ما كَتَبَ الله عليه، ولذلك تَمَنَّى معاذٌ أن يموت فيه لعلمه أن مَن مات[٦] فهو شهيد. وأما من جزع من الطاعون وكرهه وفرَّ منه، فليس بداخل في معنى الحديث، والله أعلم.

السادسة: قال أبو عمر[٧]: لم يبلغني أن أحداً من حَمَلة العلم فرَّ من الطاعون

= قال أبو العباس القرطبي: وبيانه أن مراد النبي ﷺ بأمته المذكورة في الحديث إنما هم أصحابه؛ لأنه ﷺ دعا لجميع أمته ألا يهلكهم بسَنَة عامة ولا بتسليط أعدائهم عليهم، فأجيب إلى ذلك... فتعين أن يصرف الأول إلى أصحابه؛ لأنهم هم الذين اختار الله لمعظمهم الشهادة بالقتل في سبيل الله، وبالطاعون الذي وقع في زمانهم، فهلك به بقيتهم.

قال ابن حجر في بذل الماعون ص١٢٩: والحق أن أصل الدعوة للصحابة، ولا يمانع من إلحاق غيرهم بهم في الفضل المذكور.

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٧٨). وفي إسناده عمرو بن جابر الحضرمي، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب. وله شاهد من حديث عائشة وقد سلف في المسألتين الثالثة والخامسة.

(٢) صحيح البخاري (٣٤٧٤)، وهو عند أحمد (٢٤٣٥٨).

(٣) في النسخ: يضعه، والمثبت من (م) وهو الموافق للمصادر.

(٤) في (م): الشهيد، وهو موافق لبعض روايات الحديث.

(٥) قوله: «الطاعون شهادة» جزء من حديث أخرجه أحمد (٨٠٩٢) ومسلم (١٩١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (١٢٥١٩)، والبخاري (٥٧٣٢)، ومسلم (١٩١٦) من حديث أنس رضي الله عنه. وقوله: «والمطعون شهيد» جزء من حديث أخرجه أحمد (١٠٧٦٢)، والبخاري (٥٧٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) في (خ) و(ز): إن مات.

(٧) التمهيد ٦/ ٢١٤-٢١٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

إلَّا ما ذكره المدائني[١] أن عليَّ بنَ زيد بن جُدْعان[٢] هرب من الطاعون إلى السَّيَالة[٣] فكان يُجَمِّع كلَّ جمعةٍ ويرجع؛ فكان إذا جَمَّع صاحوا به: فرَّ من الطاعون! [فطُعن] فمات بالسَّيَالة.

قال: وهرب عمرو بن عبيد ورباط بن محمد إلى الرباطية، فقال إبراهيم بن عليٍّ الفُقَيْميُّ في ذلك:

ولمَّا استفزَّ الموتُ كلَّ مكذِّبٍ صَبَرْتُ ولم يصبر رباطٌ ولا عَمْرو[٤]

وذكر أبو حاتم عن الأصمعيِّ قال: هرب بعض البَصْريِّين من الطاعون، فركب حماراً له ومضى بأهله نحو «سَفَوَان»[٥] فسمع حادِياً يَحْدُو خلفه:

لن يُسبَقَ الله على حمارِ ولا على ذي مَنْعةٍ طيَّارِ
أو يأتيَ الحَتْفُ على مقدار قد يُصبح الله أمام السَّاري[٦]

وذكر المدائنيُّ قال: وقع الطاعون بمصر في ولاية عبد العزيز بن مَرْوَان، فخرج هارباً منه، فنزل قرية من قُرى الصعيد يقال لها «سُكَر»[٧]. فقدم عليه حين نزلها رسولٌ لعبد الملك بن مروان. فقال له عبد العزيز: ما اسمك؟ قال[٨]: طالب بنُ مُدْرِك. فقال: أوَّه! ما أراني راجعاً إلى الفُسْطاط! فمات في تلك القرية[٩].

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾

هذا خطابٌ لأمة محمدٍ ﷺ بالقتال في سبيل الله، في قول الجمهور، وهو

---

(١) في النسخ: ابن المدائني، وقد سلفت الإشارة إليه ص ٢١٤.

(٢) القرشي التيمي البصري الأعمى، وكنيته أبو الحسن، توفي سنة (١٣١هـ). السير ٥/ ٢٠٦.

(٣) السيالة: أرض يطؤها طريق الحاج، قيل: هي أول مرحلة لأهل المدينة إذا أرادوا مكة. معجم البلدان ٣/ ٢٩٢.

(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٢١٥.

(٥) بفتح أوله وثانيه، ماء على قدر مرحلة من باب المربد بالبصرة. معجم البلدان ٣/ ٢٢٥.

(٦) عرائس المجالس ص٢٥٣، والتمهيد ٦/ ٢١٤، والمفهم ٥/ ٦١٩.

(٧) بوزن زُفَر. معجم البلدان ٣/ ٢٣٠.

(٨) في (م): فقال له.

(٩) التمهيد ٦/ ٢١٦، والمفهم ٥/ ٦٢٠.

الذي يُنْوَى به أن تكون كلمة الله هي العليا[١]. وسُبُل الله كثيرة، فهي عامة في كلِّ سبيل؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨].

قال مالك: سُبُل الله كثيرة[٢]، وما من سبيل إلا يقاتَل عليها أو فيها أوْ لها، وأعظمها دينُ الإسلام، لا خلافَ في هذا.

وقيل: الخطاب للذين أُحْيُوا من بني إسرائيل؛ رُوي عن ابن عباس والضحاك. والواو على هذا في قوله: «وَقَاتِلُوا» عاطفةٌ على الأمر المتقدِّم، وفي الكلام متروكٌ تقديره: وقال لهم قاتلوا[٣]. وعلى القول الأول عاطفةٌ جملةَ كلام على جملةٍ ما تقدَّم، ولا حاجةَ إلى إضمارٍ في الكلام. قال النحاس[٤]: «وقَاتِلُوا» أمرٌ من الله تعالى للمؤمنين ألَّا[٥] تهربوا كما هرب هؤلاء.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: يسمع قولكم إن قلتم مثل ما قال هؤلاء، ويعلم مُرَادَكم به. وقال الطبريُّ[٦]: لا وجه لقولِ مَن قال: إن الأمر بالقتال للذين أُحْيُوا. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ لمَّا أمر الله تعالى بالجهاد والقتالِ على الحق - إذ ليس شيءٌ من الشريعة إلا ويجوز القتالُ عليه وعنه، وأعظمُها دينُ الإسلام كما قال مالك - حرَّض على الإنفاقِ في ذلك. فدخل في

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩.

(٢) المدونة ٦/ ٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ٤٢٤-٤٢٥، وقول الضحاك أخرجه ابن أبي حاتم (٢٤٢٦).

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٢٤.

(٥) في (ظ): أي لا.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٤٢٧-٤٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩.

هذا الخبرِ المقاتِلُ في سبيل الله، فإنه يُقرض به رجاءَ الثَّوابِ كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيشِ العُسْرَة[١]. و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء، و«ذا» خبره، و«الذي» نعتٌ لذا، وإنْ شئت بدل[٢].

ولما نزلت هذه الآية بادر أبو الدَّحْدَاح إلى التصدُّق بماله ابتغاءَ ثوابِ ربِّه:

أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام المحدث القاضي أبو عامر يحيى بنُ أحمد بنِ ربيع الأشعريُّ[٣] نسباً ومذهباً بقُرْطُبَةَ ـ أعادها الله ـ في ربيع الآخِر عامَ ثمانية وعشرين وستِّ مئة قراءةً منِّي عليه، قال: أخبرنا أبي إجازةً قال: قرأت على أبي بكر عبد العزيز بن خَلَف بن مَدْيَن الأزدي، عن أبي عبد الله بنِ سعدون سماعاً عليه، قال: حدَّثنا أبو الحسن علي بنُ مهران قال: حدّثنا أبو الحسن محمد بنُ عبد الله بن زكريا بن حَيْوَة النَّيسابوريُّ سنةَ ستٍّ وستينَ وثلاثِ مئة، قال: أنبأنا عمِّي أبو زكريا يحيى بنُ زكريا قال: حدّثنا محمد بنُ معاويةَ بن صالح قال: حدَّثنا خلف بنُ خليفة، عن حُمَيدٍ الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾، قال أبو الدَّحداح: يا رسولَ الله أوَ إنَّ اللهَ تعالى يريد منا القرض؟ قال: «نعم يا أبا الدحداح»، قال: أرِني يدك. قال: فناوله، قال: فإني أقرضت الله[٤] حائطاً فيه ستُّ مئة نخلة. ثم جاء يمشي حتى أتى الحائطَ وأمُّ الدحداح فيه وعيالُه، فناداها: يا أمَّ الدحداح، قالت: لبيك؛ قال: اخرُجي، قد أَقرضت ربِّي عزَّ وجل حائطاً فيه ستُّ مئة نخلة[٥].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٢٩، وحديث تجهيز عثمان جيش العسرة أخرجه أحمد (١٦٦٩٦)، والترمذي (٣٧٠٠) من حديث عبد الرحمن بن خباب السلمي رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٦٣٠)، والترمذي (٣٧٠١) من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٤.

(٣) في (خ) و(د) و(م): أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري، والمثبت من (ز) و(ظ)، ونسبه المصنف هنا إلى جده أحمد، وهو يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد تولى قضاء قرطبة ثم غرناطة، حدث عن والده المحدث أبي الحسين عبد الرحمن بن ربيع، توفي سنة (٦٣٧هـ). الديباج المذهب ٢/ ٣٥٨.

(٤) في النسخ: لك، والمثبت من (م).

(٥) أخرجه أبو يعلى (٤٩٨٦)، والطبري ٥/ ٤٣٠ من طريق خلف بن خليفة به، وفي إسناده حُميد الأعرج،=

وقال زيد بنُ أسلم: لما نزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾، قال أبو الدَّحداح: فداك أبي وأمي يا رسولَ الله! إنَّ الله يستقرضُنا وهو غَنيٌّ عن القرض؟ قال: «نعم يريد أن يدخلكم الجنة به». قال: فإني إنْ أقرضتُ ربي قرضاً يضمن لي به ولِصِبْيَتِي الدَّحْداحة معي الجنة؟ قال: «نعم»، قال: ناولْني يدك؛ فناوله رسول الله ﷺ يدَه. فقال: إنَّ لي حديقتين إحداهما بالسَّافلة والأخرى بالعالية، والله لا أملكُ غيرَهما، قد جعلتُهما قرضاً لله تعالى. قال رسول الله ﷺ: «اجعل إحداهما لله، والأخرى دعْها معيشةً لك ولعيالك»، قال: فأُشْهِدك يا رسولَ اللهِ أَنِّي قد جعلت خيرَهما لله تعالى، وهو حائطٌ فيه ستُّ مئة نخلة. قال: «إذاً يَجزيَكَ الله به الجنة». فانطلق أبو الدَّحداح حتى جاء أمَّ الدحداحِ وهي مع صبيانها في الحديقة تدورُ تحت النَّخل، فأنشأ يقول:

هداكِ ربِّي سُبُلَ الرشادِ ... إلى سبيلِ الخيرِ والسَّدادِ
بِينِي من الحائطِ بالوِداد ... فقد مضى قرضاً إلى التَّنَادِ
أقرضتُه الله على اعتمادي ... بالطَّوْعِ لا مَنٍّ ولا ارْتِدَادِ
إلّا رَجاءَ الضِّعْفِ في المَعاد ... فارتحِلي بالنفسِ والأولادِ
والبِرُّ لا شَكَّ فخيْرُ زادِ ... قدَّمَه المرءُ إلى المَعادِ[1]

قالت أمُّ الدحداح: رَبِحَ بيعُك! بارك الله لك فيما اشتريت، ثم أجابته أمُّ الدحداح، وأنشأت تقول:

بَشَّركَ اللهُ بخَيْرٍ وفَرَحْ ... مِثْلُك أدَّى ما لديه ونَصَحْ
قد مَتَّع اللهُ عيالي ومَنَحْ ... بالعَجْوَة السَّوْداءِ والزَّهْوِ البَلَحْ
والعبدُ يَسعى وله ما قد كَدَحْ ... طولَ الليالي وعليه ما اجْتَرَحْ

= قال عنه البخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٣٥٤: منكر الحديث وقال ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٦٢: يروي عن عبد الله بنِ الحارث نسخةً موضوعة.
وفي الباب عن أنس رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٢٤٨٢).

(١) في النسخ: المهاد، والمثبت من (م).

ثم أقبلتْ أمُّ الدحداح على صبيانها تُخْرِج ما في أفواههم وتَنفُض ما في أكمامهم حتى أفضت إلى الحائط الآخر، فقال النبي ﷺ: «كم من عِذْقٍ رَدَاح ودارٍ فيَّاح لأبي الدحداح»[1].

الثانية: قال ابن العربي[2]: انقسم الخلق بحكم الخالقِ وحكمتِه وقدرتِهِ ومشيئته وقضائه وقدَره حين سمعوا هذه الآيةَ أقساماً، فتفرَّقوا فرقاً ثلاثة:

الفرقةُ الأولى الرَّذْلَى قالوا: إنَّ ربَّ محمدٍ محتاجٌ فقير إلينا ونحنُ أغنياء، فهذه جهالةٌ لا تخفى على ذي لُبٍّ، فرَدّ الله عليهم بقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

الفرقةُ الثانية لمَّا سمعت هذا القولَ آثَرت الشُّحَّ والبخلَ، وقدمت الرغبةَ في المال، فما أنفقَتْ في سبيل اللهِ، ولا فَكَّتْ أسيراً ولا أعانت[3] أحداً، تكاسلاً عن الطاعة ورُكُوناً إلى هذه الدار.

الفرقة[4] الثالثة لمَّا سمعت بادرتْ إلى امتثاله، وآثر المجيبُ منهم بسرعة بِماله كأبي الدحداح رضي الله عنه وغيرِه. والله أعلم.

الثالثة: قوله تعالى: «قَرْضاً حَسَنًا»؛ القرضُ: اسمٌ لكلّ ما يُلتَمَس عليه الجزاء. وأقرض فلانٌ فلاناً، أي: أعطاه ما يتجازاه[5]، قال الشاعر وهو لَبِيدٌ:

وإذا جُوزِيتَ قَرْضًا فاجْزِهِ إنما يَجْزِي الفتى ليس الجَمَلْ[6]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/٩٨، والطبري ٥/٤٢٩-٤٣٠ بنحوه دون الأبيات، وقوله ﷺ: «كم من عذق. . .» أخرجه أحمد (٢٠٨٣٤)، ومسلم (٩٦٥) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه. وقوله: عَذْق: بالفتح: النخلة، وبالكسر: العرجون بما فيه من الشماريخ، ويجمع على عِذاق، وقوله: رَدَاح: ثقيلة، وفيَّاح: الواسع. انظر النهاية (عذق)، (فيح).

(٢) في أحكام القرآن ١/ ٢٣١.

(٣) في أحكام القرآن: أغاثت.

(٤) لفظة: الفرقة، من (م).

(٥) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٥.

(٦) ديوان لبيد ص١٤١، والكتاب ٢/ ٣٣٣، ورواية البيت فيه: وإذا أُقرِضت قرضاً. . .

والقِرض بالكسر لغةٌ فيه؛ حكاها الكسائي. واستقرضتُ من فلان، أي: طلبتُ منه القرضَ فأقرضني. واقترضتُ منه، أي: أخذتُ القرض[١]. وقال الزجاج[٢]: القرض في اللغة البَلَاءُ الحسنُ والبلاء السَّيِّئ، قال أميّة[٣]:

كلُّ امْرِئٍ سوفَ يُجْزَى قَرْضَه حسناً   أو سيِّئاً ومَدِينًا مثلَ ما دَانَا

وقال آخر:

تُجَازَى القُرُوضُ بأمثالها   فبالخَيْر خيْراً وبالشَّرِّ شرًّا[٤]

وقال الكسائي[٥]: القرض ما أسلفتَ من عملٍ صالح أو سيِّئ. وأصلُ الكلمةِ القطع، ومنه المِقراض. وأقرضته، أي: قطعت له من مالي قطعةً يجازِي عليها. وانقرض القوم: انقطع أثرُهم وهلكوا.

والقرض ههنا: اسم، ولولاه لقال ههنا[٦]: إقراضاً[٧]. واستدعاءُ القرضِ في هذه الآيةِ إنما هو تأنيسٌ وتقريبٌ للناس بما يفهمونه، والله هو الغنيُّ الحميد، لكنه تعالى شَبَّه عطاءَ المؤمنِ في الدنيا بما يرجو به ثوابَه في الآخرة بالقرض؛ كما شبَّه إعطاءَ النُّفوس والأموال في أخذ الجنةِ بالبيع والشراء[٨]، حسب ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٩].

وقيل: المرادُ بالآية الحثُّ على الصدقة وإنفاقِ المال على الفقراء المحتاجين والتوسعةِ عليهم، وفي سبيل اللهِ بنصرة الدِّين. وكَنَى الله سبحانه عن الفقير بنفسه العَليَّة المنزَّهةِ عن الحاجات ترغيبًا في الصدقة، كما كَنَى عن المريض والجائعِ

---

(١) الصحاح (قرض).

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٢٤.

(٣) في ديوانه ص١٣٦، والصحاح (قرض).

(٤) أورد شطره الأول الميداني في مجمع الأمثال ١/ ١٥١، وذكره بتمامه الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٦١.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٥.

(٦) لفظة: ههنا، من (م).

(٧) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥، وتفسير الرازي ٦/ ١٧٩.

(٨) المحرر الوجيز ١/٣٢٩.

(٩) عند تفسير الآية: (١١١) منها.

والعطشانِ بنفسه المقدَّسة عن النقائص والآلام. ففي صحيح الحديثِ إخباراً عن الله تعالى: «يا ابن آدم، مرِضتُ فلم تَعُدْني، واستطعمتك فلم تُطْعمني، واستسقيتُك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت ربُّ العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تسقِه، أمَا إنك لو سقيتَه وجدْتَ ذلك عندي». وكذا فيما قبْلُ، أخرجه مسلم والبخاريُّ وهذا كلُّه خرج مَخرج التَّشْريفِ لمن كَنَى عنه ترغيباً لمن خُوطب به[1].

الرابعة: يجب على المستقرض ردُّ القرض؛ لأنَّ اللهَ تَعالى بيَّن أنَّ من أنفق في سبيل الله لا يضيعُ عند الله تعالى، بل يَردُّ الثوابَ قطعاً، وأبْهَم الجزاء. وفي الخبر: «النفقةُ في سبيل الله تضاعف إلى سبع مئة[2] وأكثر»[3] على ما يأتي بيانه في هذه السورةِ عند قولهِ تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ الآية [٢٦١]. وقال ههنا: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ وهذا لا نهايةَ له ولا حدّ.

الخامسة: ثوابُ القَرْض عظيم؛ لأنَّ فيه تَوْسِعةً على المسلم وتفريجاً عنه. خرَّج ابنُ ماجه في سننه عن أنس بنِ مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلةَ أُسرِي بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقةُ بعشر أمثالِها والقرضُ بثمانيةَ عشرَ، فقلت لجبريل: ما بالُ القرض أفضلُ من الصَّدقة، قال: لأنَّ السائلَ يسأل وعنده، والمستقرضَ لا يستقرض إلا من حاجة»[4]. قال: حدَّثنا محمد بنُ خَلَف العَسْقَلاني، حدَّثنا يَعْلَى، حدَّثنا سليمان بنُ يُسَيْر[5]، عن قيس بنِ رُومي قال: كان

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٠، والحديث لم نقف عليه عند البخاري، وأخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ٢/ ٤٣٨.

(٢) في (م): سبع مئة ضعف.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٦)، والترمذي (١٦٢٥) من حديث خُريم بن فاتك الأسدي رضي الله عنه.

(٤) سنن ابن ماجه (٢٤٣١)، وفي إسناده خالد بن يزيد، قال عنه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٤٨ بعد أن أخرج له هذا الحديث: في حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به. وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦٠٢: هذا لا يصح، قال أحمد: خالد ليس بشيء.

(٥) في النسخ: بشير، وهو خطأ.

=

سليمان بنُ أُذْنَانٍ[١] يُقرِض علقَمَة ألفَ درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه تقاضاها منه، واشتدَّ عليه فقضاه، فكأنَّ علقمةَ غضِب، فمكث شهراً، ثم أتاه فقال: أقرِضني ألف درهم إلى عطائي، قال: نعم وكرامة! يا أُمَّ عُتبة، هَاتي[٢] تلك الخريطةَ المختومة التي عندكِ، قال: فجاءت بها، فقال: أما والله إنها لَدَراهِمُكَ التي قضيتَنِي، ما حركت منها درهماً واحدًا؛ قال: فلله أبوك! ما حملَك على ما فعلتَ بي؟ قال: ما سمعتُ منك، قال: ما سمعتَ مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ما من مسلم يُقرِض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة»، قال: كذلك أنبأني ابن مسعود[٣].

السادسة: قرضُ الآدميِّ للواحد واحدٌ، أي: يردُّ عليه مثلَ ما أقرضه. وأجمع أهلُ العلمِ على أنَّ استقراضَ الدنانيرِ والدراهم والحنطةِ والشعير والتمرِ والزبيب وكلٍّ ما له مِثلٌ من سائر الأطعمة جائز. وأجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أنَّ اشتراطَ الزيادةِ في السلف رِبًا، ولو كان قبضةً من علَفٍ ـ كما قال ابن مسعود ـ أو حبَّةً واحدة. ويجوز أنْ يردَّ أفضلَ مما يستلِف إذا لم يشترِط ذلك عليه؛ لأنَّ ذلك من باب المعروف؛ استدلالاً بحديث أبي هريرة في البِكْر: «إنَّ خِياركم أحسنُكم قضاءً»، رواه الأئمة: البخاريُّ ومسلم وغيرهما[٤]. فأثنى ﷺ على من أحسنَ القضاء، وأطلق ذلك، ولم يقيده بصفة. وكذلك قضى هو ﷺ في البِكْرِ ـ وهو الفَتِيُّ المختار من الإبل ـ جملاً خِيارًا رَبَاعِياً[٥]، والخِيار: المختار، والرَّباعِيُّ هو الذي دخل في السّنة الرابعة؛ لأنه يُلقِي فيها رَباعيتَه، وهي التي تلِي الثنايا، وهي

(١) في النسخ: أدبان، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج، وأُذْنان قيَّده صاحب القاموس (أذن)، وشارحُه ٩/ ١٢١ بضم الهمزة والذال المعجمة مثنى أُذُن. وانظر الاختلاف في اسمه في تعجيل المنفعة ٢/ ٥٦٩.

(٢) في (م): هلمّي.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٤٣٠)، قال البوصيري في الزوائد ٣/ ٦٩: هذا إسناد ضعيف؛ لأن قيس بن رومي مجهول، وسليمان بن يُسير متفق على تضعيفه.
وأخرجه أحمد (٣٩١١) عن ابن أُذْنان قال: أسلفت علقمةَ، بنحوه.

(٤) صحيح البخاري (٢٣٠٥)، ومسلم (١٦٠١)، وهو عند أحمد (٩١٠٦).

(٥) أخرجه أحمد (٢٧١٨١)، ومسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

أربعُ رَباعِيات ـ مخففة الباء ـ وهذا الحديث دليلٌ على جواز قرضِ الحيوان، وهو مذهبُ الجمهور، ومنع من ذلك أبو حنيفة(١) وقد تقدَّم(٢).

السابعة: ولا يجوز أنْ يُهدِيَ من استقرض هديةً لِلمُقرِض، ولا يحِلُّ للمُقرِض قبولُها إلا أنْ يكونَ عادتُهما ذلك، بهذا جاءت السنة(٣): خرَّج ابن ماجه: حدَّثنا هشام بنُ عمار قال: حدّثنا إسماعيل بن عَيَّاش، حدَّثنا عُتبة بن حُمَيْد الضَّبِّيُّ، عن يحيى بنِ أبي إسحاق الهُنَائي قال: سألت أنس بنَ مالك عن الرجل مِنا يقرضُ أخاه المالَ، فيُهدِي إليه؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم أخاه قرضاً، فأهدَى له، أو حملَه على دابته، فلا يَقْبَلْهُ(٤) ولا يركبْها إلا أنْ يكون جرى بينه وبينه قبْلَ ذلك»(٥).

الثامنة: القرض يكون من المال ـ وقد بيَّنَّا حكمه ـ ويكون من العِرْض، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «أيعجِز أحدُكم أنْ يكونَ كأبي ضمضم؟ كان إذا خرج من بيته قال: اللّهم إني قد تصدَّقت بعِرضي على عبادك»(٦). ورُوي عن ابن عمر: أَقرِضْ من عِرضك لِيومِ فقرِك(٧)، يعني من سَبَّك فلا تأخذْ منه حقًّا، ولا تُقِم عليه حدًّا حتى تأتي يومَ القيامة مُوفر الأجر.

---

(١) انظر التمهيد ٤/ ٦٧-٦٨، والكافي ٢/ ٧٢٨.

(٢) ٢/ ١٩٠.

(٣) انظر الاستذكار ٢١/ ٤٩-٥٠.

(٤) في (د) و(م): فلا يقبلها.

(٥) سنن ابن ماجه (٢٤٣٢)، قال البوصيري في الزوائد ٣/ ٧٠: هذا إسناد فيه مقال، عتبة بن حُميد ضعَّفه أحمد.

(٦) أخرجه الضياء في المختارة (١٧٧٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود (٤٨٨٧) من حديث عبد الرحمن بن عجلان مرسلاً، وصوبه. وأبو ضمضم هذا ليس صحابياً، وإنما هو رجل من الأمم السابقة كما في رواية أبي داود، أخبرهم به ﷺ تحريضاً على أن يعملوا بعمله. انظر الإصابة ١١/ ٢١٣.

(٧) لم نقف عليه من قول ابن عمر، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٣١٠، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢١٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٩٩ من قول أبي الدَّرداء رضي الله عنه.
وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٩٩، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧٣٢ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً. قال الخطيب: والموقوف هو الصحيح، وقال ابن الجوزي: لا يصح عن رسول الله ﷺ، وغلط من رفعه، وإنما هو من كلام أبي الدرداء.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز التصدُّق بالعِرض؛ لأنه حقُّ اللهِ تعالى، ورُوي عن مالك.

ابن العربي: وهذا فاسدٌ، قال عليه الصلاة والسلام في الصحيح: «إنَّ دِماءكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرام»، الحديث. وهذا يقتضي أنْ تكون هذه المحرَّماتُ الثلاثُ تجرِي مجرًى واحداً في كونها باحترامها حقًّا للآدميّ[١].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿حَسَنًا﴾ قال الواقِديّ[٢]: محتسباً طيِّبةً به نفسُه. وقال عمرو بنُ عثمان الصَّدَفي: لا يَمُنُّ به ولا يُؤذِي. وقال سهل بنُ عبد الله: لا يعتقد في قرضه عِوضاً[٣].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ قرأ عاصم وغيرُه: «فَيُضَاعِفَهُ» بالألف ونصب الفاء. وقرأ ابن عامر ويعقوبُ بالتشديد في العين مع سقوط الألف ونصب الفاء. وقرأ ابن كثير وأبو جعفر وشيبةُ بالتشديد ورفعِ الفاء[٤]. وقرأ الآخرون بالألف ورفعِ الفاء[٥]. فمن رفعه نسَقَه على قوله: «يُقْرِضُ» وقيل: على تقدير: هو يضاعِفه. ومن نصب فجواباً للاستفهام بالفاء. وقيل: بإضمار «أنْ»، والتشديدُ والتخفيف لغتان. دليلُ التَّشديد «أَضْعَافاً كَثِيرَةً»؛ لأنَّ التشديدَ للتكثير[٦]. قال الحسن والسُّدّي[٧]: لا نعلم هذا التضعيفَ إلا لله وحدَه، لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. قال أبو هريرة: هذا في نفقة الجهاد، وكنا نحسب والنَّبيُّ ﷺ بين أظهرنا نفقةَ الرَّجلِ على نفسه ورفقائه وظهرِه بألفي ألف[٨].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٢، والحديث سلف ٣/ ٢٢٨.
(٢) أورده البغوي ١/ ٢٢٥، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٥.
(٣) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٥٢.
(٤) في النسخ: العين (في الموضعين) وهو خطأ.
(٥) انظر السبعة ص١٨٤-١٨٥، والتيسير ص٨١، والنشر ١/ ٢٢٨.
(٦) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٤، وتفسير البغوي ١/ ٢٢٥.
(٧) أخرج قول السدي الطبري ٥/ ٤٣١، وقول الحسن أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٥٦.
(٨) أخرج أحمد (٧٩٤٥) نحوه.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ هذا عامٌّ في كلِّ شيءٍ، فهو القابض الباسط، وقد أتينا عليهما في «شرح الأسماء الحسنى في الكتاب الأسنى»(١).

﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وعيد، فيجازي كلًّا بعمله.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾

ذكر في التحريض على القتال قصةً أخرى جرت في بني إسرائيل.

والملأ: الأشرافُ من الناس، كأنَّهم ممتلؤون شرفاً. وقال الزجاج: سُمُّوا بذلك؛ لأنهم ممتلؤون مما يحتاج(٢) إليه منهم.

والملأ في هذه الآية القوم؛ لأنَّ المعنى يقتضيه. والملأ: اسم للجمع، كالقوم والرهط. والملأ أيضاً: حُسْنُ الخُلُقِ(٣)، ومنه الحديث: «أحسِنوا المَلأَ، كلُّكم سَيَرْوَى» خرجه مسلم(٤).

قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ﴾، أي: من بعد وفاته. ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا﴾ قيل: هو شَمْوِيل بنُ بال بنِ علقمةَ ويعرف بابن العجوز. ويقال فيه: شمعون، قاله السدّيّ(٥). وإنما قيل: ابن العجوز؛ لأنَّ أمَّه كانت عجوزاً، فسألتِ الله الولدَ، وقد كبِرت وعقِمَت، فوهبه الله تعالى لها. ويقال له: سَمْعُون؛ لأنها دعت الله أن يرزقَها الولدَ، فسمِع دعاءها، فولدت غلاماً، فسمته «سمعون»،

(١) لم نقف عليه فيه.

(٢) في (م): يحتاجون.

(٣) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٤) رقم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه مطولاً، وهو عند أحمد (٢٢٥٤٦) بلفظ: «... فكلكم سَيَصدُر عن رِيٍّ»

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٣٥-٤٣٦.

تقول: سمع الله دعائي، والسين تصير شيناً بلغة العبرانية، وهو من ولد يعقوب[١]. وقال مقاتل[٢]: هو من نَسْل هارون عليه السلام. وقال قتادة[٣]: هو يوشع بنُ نون. قال ابنُ عطية[٤]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ مدَّةَ داود هي من بعد موسى بقرون من الناس، ويوشع هو فتى موسى. وذكر المحاسِبيُّ أنَّ اسمه إسماعيل، والله أعلم.

وهذه الآيةُ هي خبرٌ عن قوم من بني إسرائيل نالتهم ذِلةٌ وغَلَبَةُ عدوٍّ، فطلبوا الإذنَ في الجهاد وأنْ يؤمروا به، فلما أُمِروا كَعَّ[٥] أكثرُهم، وصبر الأقلُّ، فنصرهم الله[٦].

وفي الخبر أنَّ هؤلاء المذكورين هم الذين أُميتوا، ثم أُحيوا[٧]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿نُّقَٰتِلۡ﴾ بالنونِ والجَزْم، وقراءةُ جمهورِ القرّاء على جواب الأمر. وقرأ الضحاك وابنُ أبي عَبْلة[: يقاتلُ] بالياءِ ورفعِ الفعلِ، فهو في موضع الصفة للملك[٨].

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ﴾ و«عَسِيْتُم» بالفتح والكسر، لغتان، وبالثانية قرأ نافع، والباقون بالأولى، وهي الأشهر[٩]. قال أبو حاتم: وليس للكسر وجه، وبه قرأ الحسن وطلحة[١٠]. قال مكيّ[١١] في اسم الفاعل: عَسٍ، فهذا يدلُّ على

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٦، وتفسير الرازي ٦/ ١٨٣.

(٢) أورده البغوي ١/ ٢٢٦.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٤٣٧.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠.

(٥) كعَّ الرجل عن الشيء يكِع كعًّا فهو كاعٌّ: إذا جَبُن عنه وأحجم. النهاية (كعع).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠.

(٧) لعل المراد بهم ما ذكره المصنف في تفسير الآية (٢٤٣) بأنهم القومُ الذين فرُّوا من الجهاد، وخافوا الموت بالقتل، فأماتهم الله ليُعرِّفهم أنه لا ينجِّيهم من الموت شيء، ثم أحياهم. ونسب ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٢٧ هذا القول للضحاك، وينظر تفسير الطبري ٤/ ٤١٥.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠ وما بين حاصرتين للإيضاح. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، ومكي في مشكل إعراب القرآن ص١٣٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢٩٢، والرازي ٦/ ١٨٢، وأبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٢٥٥.

(٩) انظر السبعة ص١٨٦، والتيسير ص٨١.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٥.

(١١) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٣.

كسر السِّينِ في الماضي. والفتحُ في السِّين هي اللغة الفاشية. قال أبو عليٍّ: ووجهُ الكسرِ قولُ العرب: هو عسٍ بذلك، مثلُ حرٍ وشَجٍ، وقد جاء فَعَل وفَعِل في نحو نَقَم ونَقِم[1]، وكذلك عَسَيت وعَسِيت، فإنْ أُسند الفعلُ إلى ظاهرٍ فقياسُ عسيتم أنْ يقال: عَسِيَ زيد، مثلُ رَضِيَ زيد، فإنْ قيل، فهو القياس، وإن لم يقل، فسائغٌ أنْ يؤخذ باللغتين، فتُستَعمل إحداهما موضعَ الأخرى.

ومعنى هذه المقالة: هل أنتم قريبٌ من التَّولِّي والفِرار؟.

﴿إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾ قال الزجّاج: «ألّا تُقاتِلُوا» في موضع نصب، أي: هل عسيتم مقاتلةً.

﴿قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال الأخفش: «أنْ» زائدة. وقال الفرّاء: هو محمولٌ على المعنى، أي: وما منعنا، كما تقول: مالَكَ ألَّا تصلِّي؟ أي: ما منعك. وقيل: المعنى: وأيُّ شيءٍ لنا في ألَّا نقاتل في سبيل الله؟ قال النحاس[2]: وهذا أجودُها. «وأن» في موضع نصب.

﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا﴾ تعليل، وكذلك ﴿وَأَبْنَآئِنَا﴾ أي سُبيت[3] ذرارِينا.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ﴾، أي: فُرِض عليهم ﴿ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟﴾ أخبر تعالى أنه[4] لما فُرض عليهم القتالُ، ورَأوا الحقيقة، ورجعت أفكارهم إلى مباشرة الحرب، وأنَّ نفوسَهم ربما قد تذهب، «تَوَلَّوْا»، أي: اضطربت نياتُهم، وفَتَرت عزائمهم، وهذا شأنُ الأممِ المتنعِّمَةِ المائلةِ إلى الدَّعَة تتمنَّى الحربَ أوقاتَ الأَنَفة، فإذا حَضرتِ الحرب كَعَّت وانقادت لِطبعها. وعن هذا المعنى نهى النبيُّ ﷺ بقوله: «لا تتمنَّوا لِقاءَ العدوِّ، وسلوا الله العافيةَ، فإذا لقيتموهم فاثْبُتُوا». رواه الأئمة. ثم

---

(١) في (خ) و(د) و(ز): نعَم ونعِم، ولم تجود في (ظ)، والمثبت من الحجة لأبي علي الفارسي ٢/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٠، والكلام منه.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٥، والأقوال المذكورة منه، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٢٦، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٧٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٦٣.

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): بسبب، ولم تجود اللفظة في (ظ)، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٥.

(٤) كذا في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠: أنهم.

أخبر الله تعالى عن قليلٍ منهم أنهم ثَبَتوا على النية الأولى، واستمرّت عزيمتُهم على القتال في سبيل الله تعالى[١].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ﴾، أي: أجابكم إلى ما سألتم، وكان طالوت سَقَّاءً، وقيل: دبَّاغاً، وقيل: مُكَارِياً، وكان عالماً، فلذلك رفعه الله، على ما يأتي. وكان من سِبط بِنْيَامين، ولم يكن من سِبط النبوَّة، ولا من سِبط المُلْك، وكانتِ النبوَّة في بني لاوَى، والمُلك في سِبط يهوذا، فلذلك أنكروا[٢].

قال وهب بنُ منبه[٣]: لما قال الملأ من بني إسرائيل لشَمْويل بنِ بال ما قالوا، سأل الله تعالى أنْ يبعثَ إليهم مَلِكاً، ويدُلَّه عليه، فقال الله تعالى له: انظر إلى القَرَن[٤] الذي فيه الدُّهْن في بيتك، فإذا دخل عليك رجلٌ فنَشَّ[٥] الدُّهنُ الذي في القَرَن، فهو مَلِك بني إسرائيل، فادهنْ رأسَه منه، ومَلِّكه عليهم. قال: وكان طالوتُ دبَّاغاً، فخرج في ابتغاء دابةٍ أضَلَّها، فقصد شمويل عسى أنْ يدعوَ له في أمر الدَّابة أو يجدَ عنده فَرَجًا، فنَشَّ الدُّهنُ على ما زعموا، قال: فقام إليه شمويل، فأخذه ودَهن منه رأسَ طالوت، وقال له: أنت مَلِكُ بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى بتقديمه، ثم قال لبني إسرائيل: إن الله قد بعث لكم طالوت مَلِكاً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٠-٣٣١، والحديث سلف ص ٢١٣.

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٨٥.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٤٤٨-٤٤٩.

(٤) قوله: القَرَن، بالتحريك: الجَعْبة من جلود تكون مشقوقةً ثم تُخرز. اللسان (قرن).

(٥) قوله: فنشَّ من النَّشيش، وهو صوتُ الماء وغيره إذا غلى. القاموس (نشش).

وطالوت وجالوت اسمان أعجميان معرَّبان، ولذلك لم ينصرفا[١]، وكذلك داود، والجمعُ طواليتُ وجواليتُ ودواويد، ولو سمَّيتَ رجلاً بطاوس وراقود[٢]، لصرفت وإنْ كانا أعجميين. والفرق بين هذا والأوّلِ أنك تقول: الطاوس، فتُدخِلُ الألف واللام، فيُمكن في العربية، ولا يمكن هذا في ذاك[٣].

قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾، أي: كيف يملكنا ونحنُ أحقُّ بالملك منه؟! جَرَوا على سنَّتهم في تَعْنِيتهم الأنبياءَ وحَيْدِهم عن أمر الله تعالى، فقالوا: «أنَّى»، أيْ: من أيِّ جهة، فـ «أنّى» في موضع نصبٍ على الظرف، ونحن من سِبط الملوكِ، وهو ليس كذلك، وهو فقيرٌ، فتركوا السببَ الأقوى وهو قَدَرُ اللهِ تعالى وقضاؤه السابقُ حتى احتجَّ عليهم نبيُّهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ﴾، أي: اختاره، وهو الحجةُ القاطعة، وبيَّن لهم مع ذلك تعليلَ اصطفاءِ طالوت، وهو بسطتُه في العِلم الذي هو مِلاكُ الإنسان، والجسمِ الذي هو مُعِينُه في الحرب وعدَّتُه عند اللّقاء؛ فتضمَّنت بيانَ صفة الإمامِ وأحوالَ الإمامة، وأنها مستحَقَّةٌ بالعلم والدِّين والقوَّة لا بالنسب، فلا حظَّ للنسب فيها مع العلم وفضائلِ النفس، وأنها متقدِّمة عليه؛ لأنَّ الله تعالى أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوّتِه، وإن كانوا أشرفَ منتسباً[٤]. وقد مضى في أوَّل السورة مِن ذكر الإمامة وشروطها ما يكفي ويُغنِي[٥]. وهذه الآيةُ أصلٌ فيها.

قال ابن عباس: كان طالوت يومئذ أعلمَ رجلٍ في بني إسرائيل وأجملَه وأتَمَّه، وزيادةُ الجسم مما يَهِيب العدوَّ. وقيل: سُمي طالوتَ لطوله[٦]. وقيل: زيادةُ الجسم كانت بكثرة معاني الخيرِ والشجاعة، ولم يُرد عِظَمَ الجسم، ألم تر إلى قول الشاعر:

تـرى الـرّجُـلَ الـنَّـحِـيـفَ فـتَـزْدَرِيـهِ وفـي أثْـوابـه أسَـدٌ هَـصُـورُ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣١-٣٣٢.
(٢) الراقود: إناء خزف مستطيل مُقيَّر. النهاية (رقد).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٦.
(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢.
(٥) ١/ ٣٩٥.
(٦) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٢٨، ومجمع البيان ٢/ ٢٨٠، وزاد المسير ١/ ٢٩٣-٢٩٤.

ويُعجبك الطَّريرُ فتَبْتَليه فيُخْلِف ظنَّك الرجلُ الطَّريرُ
وقد عَظُم البعيرُ بغير لُبٍّ فلم يَسْتَغْنِ بالعِظَم البعيرُ(١)

قلت: ومن هذا المعنى قولُه ﷺ لأزواجه: «أسرعُكنَّ لَحاقاً بي أطولُكنّ يداً»، فكنَّ يتطاولْن، فكانت زينبُ أوَّلَهن موتاً؛ لأنها كانت تعملُ بيدِها وتتصدَّق، خرَّجه مسلم(٢). وقال بعض المتأوِّلين(٣): المراد بالعلم عِلمُ الحرب، وهذا تخصيصُ العمومِ من غير دليل. وقد قيل: زيادة العلم بأنْ أوحى الله إليه، وعلى هذا كان طالوتَ نبيًّا، وسيأتي(٤).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ ذهب بعضُ المتأوِّلين إلى أنَّ هذا من قول اللهِ عزَّ وجلَّ لمحمد ﷺ.

وقيل: هو من قول شَمْويل، وهو الأظهر. قال لهم ذلك لما علم من تعنُّتهم وجدالِهم في الحجج، فأراد أنْ يتمم كلامَه بالقطعيِّ الذي لا اعتراضَ عليه، فقال(٥): ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾. وإضافةُ مُلكِ الدنيا إلى الله تعالى إضافةُ مملوكٍ إلى مَلِك(٦). ثم قال لهم على جهة التغبيط والتنبيهِ من غير سؤال منهم: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾.

ويحتمل أنْ يكونوا سألوه الدّلالةَ على صدقه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾.

---

(١) قائل الأبيات العباس بنُ مرداس السُّلمي رضي الله عنه كما في شرح حماسة أبي تمام للمرزوقي ٣/ ١١٥٣-١١٥٥، والتبريزيّ ٣/ ٨٩-٩٠، واللسان (مزر)، ونقل التبريزي عن أبي رياش أن هذا الشعر لمعاوية بن مالك الكلابي، وعندهم: أسد مَزيرُ بدل قوله: أسد هصور. وقوله: هصور: الشديد الذي يفترس ويكسر، والمزير: الشديد القلب القوي النافذ، والطرير: ذو هيئة حسنة وجمال. اللسان (هصر) (مزر)، (طرر).

(٢) برقم (٢٤٥٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٨٩٩)، والبخاري (١٤٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢.

(٤) عند تفسير الآية: ٢٤٩، والآية: ٢٥١.

(٥) في (د) و(م): فقال الله تعالى، وهو سبق قلم من بعض النُّسَّاخ.

(٦) في (ظ): مالك.

قال ابن عطية[١]: والأوّل أظهرُ بمساق الآية، والثاني أشبه بأخلاق بني إسرائيل الذَّميمة، وإليه ذهب الطبري[٢].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾، أي: إتيانُ التابوت، والتابوت كان من شأنه فيما ذُكر أنه أنزله الله على آدمَ عليه السلام، فكان عنده إلى أنْ وصل إلى يعقوبَ عليه السلام، فكان في بني إسرائيل يَغلبون به من قاتلهم حتى عَصَوْا، فغُلبوا على التابوتِ، غلبهم عليه العمالقة: جالوتُ وأصحابه في قول السُّدِّي، وسَلَبوا التابوتَ منهم[٣].

قلت: وهذا أدلُّ دليلٍ على أنَّ العصيانَ سببُ الخِذلان، وهذا بيِّن.

قال النحاس[٤]: والآية في التابوت على ما رُوي أنه كان يُسمع فيه أنِينٌ، فإذا سمعوا ذلك ساروا لحربهم، وإذا هَدأ الأنينُ، لم يسيروا ولم يسِر التابوت.

وقيل: كانوا يضعونه في مأزق الحربِ، فلا تزال تَغلِب حتى عصَوا، فغُلبوا وأُخِذ منهم التابوت، وذلَّ أمرهم، فلما رأوا آيةَ الاصْطِلامِ[٥] وذهاب الذكر، أنِف بعضُهم، وتكلموا في أمرهم حتى اجتمع ملؤهم أنْ قالوا لنبيِّ الوقت: ابعث لنا مِلكاً، فلما قال لهم: ملكُكم طالوتُ، راجعوه فيه كما أخبر الله عنهم، فلما قطعهم بالحجة، سألوه البيِّنةَ على ذلك، في قول الطبري[٦]. فلما سألوا نبيَّهم البينةَ على ما قال، دعا ربه، فنزل بالقوم الذين أخذوا التابوتَ داءٌ بسببه، على خلافٍ في ذلك.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٢، وما قبله منه بنحوه.

(٢) في تفسيره ٥/ ٤٥٧-٤٥٨.

(٣) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٨٨.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٦.

(٥) قوله: الاصطلام من اصطلم، أي: استأصل. القاموس (صلم).

(٦) في التفسير ٥/ ٤٥٧.

قيل: وضعوه في كنيسةٍ لهم فيها أصنامٌ، فكانت الأصنام تُصبح منكوسةً. وقيل: وضعوه في بيتِ أصنامِهم تحت الصنم الكبيرِ، فأصبحوا وهو فوق الصنم، فأخذوه وشدُّوه إلى رجليه، فأصبحوا وقد قُطعت يدا الصنمِ ورجلاه، وألقيت تحت التابوت؛ فأخذوه وجعلوه في قرية قومٍ، فأصاب أولئك القومَ أوجاعٌ في أعناقهم. وقيل: جعلوه في مَخْرأة قومٍ، فكانوا يُصيبهم الباسُور، فلما عظم بلاؤهم كيفما كان، قالوا: ما هذا إلا لهذا التابوتِ! فلنردَّه إلى بني إسرائيل، فوضعوه على عَجَلة بين ثورين، وأرسلوهما في الأرض نحوَ بلاد بني إسرائيل، وبعث الله ملائكةً تسوق البقرتين حتى دخلتا على بني إسرائيل وهم في أمر طالوتَ، فأيقنوا بالنصر، وهذا هو حَمْلُ الملائكةِ للتابوت في هذه الرواية[1].

ورُوي أنَّ الملائكةَ جاءت به تحملُه وكان يوشع بنُ نون قد جعله في البَرِّيَّة، فرُوي أنهم رأوا التابوتَ في الهواء حتى نزل بينهم، قاله الربيع بنُ خُثَيْم.

وقال وهب بنُ منبِّه: كان قدرُ التابوت نحواً من ثلاثة أذرعٍ في ذراعين[2]. الكلبي: وكان من عود شمشاذ[3] الذي يُتَّخذ منه الأمشاط[4].

وقرأ زيد بنُ ثابت: «التابوه» وهي لغته، والناس على قراءته بالتاء[5] وقد تقدَّم[6]. ورُوي عنه «التَّبوت»[7] ذكره النحاس. وقرأ حميد بنُ قيس: «يحمله»، بالياء[8].

---

(١) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٣.

(٢) أخرج قول الربيع ووهب الطبريُّ ٥/ ٤٦٥-٤٦٦ و٤٦٧.

(٣) في النسخ: شمسار، والمثبت من تاج العروس (شمشذ) قال: هو معرب شمشاد. وذكره صاحب المعجم الذهبي، وقال: شجر الصفصاف، شجر البقس. اهـ. وشجر البقس هو شجر كالآس، وَرَقاً وحبًّا، كما في القاموس (بقس).

(٤) أورده أبو الليث ١/ لوحة ٩١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٣. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥، وابن جني في المحتسب ١/ ١٢٩.

(٦) ١/ ٨٩.

(٧) في (د) و(ز) و(م): التيبوت، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٦.

(٨) القراءات الشاذة ص١٥.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ﴾ اختلف الناس في السكينة والبقية، فالسكينة فعيلةٌ، مأخوذةٌ من السكون والوَقارِ والطمأنينة. فقوله: «فِيهِ سَكِينَةٌ»، أي: هو سببُ سكونِ قلوبكم فيما اختلفتم فيه من أمر طالوتَ، ونظيره: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، أي: أنزل عليه ما سكن به[١] قلبه.

وقيل: أراد أنَّ التابوت كان سببَ سُكون قلوبِهم، فأينما كانوا سَكنوا إليه، ولم يفرُّوا عن[٢] التابوت إذا كان معهم في الحرب.

وقال وهب بنُ منبِّه: السكينة رُوحٌ من الله تتكلم، فكانوا إذا اختلفوا في أمر نطقت ببيان ما يريدون، وإذا صاحت في الحرب كان الظَّفَرُ لهم.

وقال علي بنُ أبي طالب: هي ريحٌ هَفَّافة، لها وجهٌ كوجه الإنسان. وروي عنه أنه قال: هي ريحٌ خَجُوج[٣]، لها رأسان.

وقال مجاهد[٤]: حيوان كالهِرِّ له جناحان وذَنَب، ولعيْنَيْه شُعاع، فإذا نظر إلى الجيش انهزم.

وقال ابنُ عباس: طَسْت من ذهبٍ من الجنة، كان يُغسلُ فيه قلوبُ الأنبياء؛ وقاله السدي.

وقال ابن عطية[٥]: والصحيح أنَّ التابوتَ كانت فيه أشياءُ فاضلةٌ من بقايا الأنبياء وآثارِهم، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك، وتأنسُ به وتقْوَى.

---

(١) لفظة: به، من (م).

(٢) في (م): من.

(٣) قوله: ريح خجوج: هي الريحُ الشديدة المَرِّ أو المتلويةُ في هبوبها. القاموس (خجج).

(٤) تفسير مجاهد ص ١١٤.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٣، وما قبله منه، وأخرج هذه الآثار الطبري ٥/ ٤٦٧-٤٧١، وأوردها الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٩٧، وقال: هذه التفاسير المتناقضةُ لعلها وصلت إلى هؤلاء الأعلامِ من جهة اليهود - أقمأهم الله - فجاؤوا بهذه الأمور لقصد التلاعب بالمسلمين والتشكيك عليهم، وانظر إلى جعلهم لها تارةً حيواناً وتارةً جمادًا وتارة شيئًا لا يُعقل كقول مجاهد: كهيئة الريح لها وجه كوجه الهر...، وهكذا كلُّ منقول عن بني إسرائيل، ويشتمل على مالا يُعقل في الغالب، ولا يصح أن يكون مثل هذه التفاسير المتناقضة مرويّاً عن النبي ﷺ ولا رأياً رآه قائلُه، فهم أجل قدرًا من التفسير بالرأي وبما لا مجال للاجتهاد فيه. إذا تقرر لك هذا عرفت أن الواجب الرجوع في مثل ذلك إلى معنى السكينة لغة، ولا حاجة إلى ركوب هذه الأمور المتعسفة المتناقضة.

قلت: وفي صحيح مسلم عن البَرَاء قال: كان رجلٌ يقرأ سورةَ الكهفِ، وعنده فرسٌ مربوطٌ بشَطَنَيْن، فتغشَّته سحابةٌ، فجعلت تدور وتدنو، وجَعل فرسُه ينفِر منها، فلما أصبح أتى النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له، فقال: «تلك السَّكِينَةُ تنزَّلت للقرآن»[١].

وفي حديث أبي سعيد الخدرِيِّ: أنَّ أُسَيد بنَ الحُضَير بينما هو ليلةً يقرأ في مِرْبَده، الحديث. وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «تلك الملائكةُ كانت تستمع لك، ولو قرأتَ لأصبحتْ يراها الناسُ ما تَستَتِر منهم»[٢]. خرجه البخاريُّ ومسلم. فأخبر ﷺ عن نزول السكينةِ مرةً، ومرةً عن نزول الملائكةِ، فدلَّ على أنَّ السكينةَ كانت في تلك الظُّلَّة، وأنها تنزل أبداً مع الملائكة. وفي هذا حجةٌ لمن قال: إنَّ السكينةَ رُوحٌ أو شيءٌ له روح؛ لأنه لا يصحُّ استماعُ القرآنِ إلا لمن يَعقِل، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ اختُلف في البقيَّة على أقوال، فقيل: عصا موسى، وعصا هارون، ورُضَاضُ[٣] الألواح؛ لأنها انكسرت حين ألقاها موسى، قاله ابن عباس. زاد عِكرمة: التوراة.

وقال أبو صالح: البقيَّة عصا موسى، وثيابه، وثيابُ[٤] هارونَ، ولوحان من التَّوراة.

وقال عطية بنُ سعد: هي عصا موسى، وعصا هارون، وثيابُهما، ورُضَاضُ الألواح.

وقال الثَّوريُّ: من الناس من يقول: البقية قفيزُ[٥] مَنٍّ في طست[٦] من ذهبٍ، وعصا موسى، وعِمامةُ هارون، ورُضاضُ الألواح.

ومنهم من يقول: العصا والنعلان.

---

(١) صحيح مسلم (٧٩٥)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٠١١)، وهو عند أحمد (١٨٥٩١)، وقوله: شطنين مثنى شَطَن، وهو الحبل الطويل، يُجمع على أشطان. القاموس (شطن).

(٢) صحيح البخاري (٥٠١٨) تعليقاً، وصحيح مسلم (٧٩٦)، وهو عند أحمد (١٦٧٦٦). وقوله: مِربَده: الموضع الذي يجعل فيه التمر لينشف، كالبيدر للحنطة. النهاية (ربد).

(٣) قوله: رُضاض: الفُتات، وكل شيء كسَّرتَه، فقد رَضرضتَه. اللسان (رضض).

(٤) في (ظ): وعصا.

(٥) في (خ) و(ز) و(م): قفيزاً، وفي (د): قفيزين، والمثبت من (ظ).

(٦) في النسخ: طشت، والمثبت من (م) ومصادر التخريج، وكلاهما لغة.

ومعنى هذا ما رُوي من أنَّ موسى لما جاء قومَه بالألواح، فوجدهم قد عبَدوا العِجْل، ألقى الألواحَ غضبًا، فتكسرت، فنَزع منها ما كان صحيحاً، وأخذ رُضَاضَ ما تكسر، فجعله في التابوت.

وقال الضحاك: البقية: الجهاد وقتالُ الأعداء. قال ابن عطية[١]: أي: الأمرُ بذلك في التابوت؛ إمَّا أنه مكتوبٌ فيه، وإمّا أنَّ نفسَ الإتيانِ به هو كالأمر بذلك، وأسند التَّركَ إلى آل موسى وآل هارونَ[٢] من حيث كان الأمرُ مندرجاً من قوم إلى قوم، وكلُّهم آلُ موسى وآلُ هارون. وآل الرجلِ قرابتُه. وقد تقدّم[٣].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾ «فَصَلَ» معناه خرجَ بهم، فصلتُ الشَّيء فانفصل، أي: قطعتُه فانقطع.

قال وهب بن منبِّه: فلما فصل طالوت قالوا له: إنَّ المياه لا تحمِلُنا، فادع الله أنْ يُجريَ لنا نهراً، فقال لهم طالوت: إنَّ الله مبتلِيكم بنهر. وكان عدد الجنود ـ في قول السدّيّ ـ ثمانينَ ألفاً. وقال وهب: لم يتخلَّف عنه إلا ذو عذرٍ من صغر أو كبرٍ أو مرض[٤].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٤، وما قبله منه، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٧٣-٤٧٧.
(٢) في النسخ: إلى موسى وهارون، والمثبت من (م).
(٣) ٢/ ٨١.
(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٤٨٢-٤٨٣.

والابتلاءُ الاختبار. والنَّهَر والنَّهْر لغتان. واشتقاقه من السَّعة، ومنه النهار، وقد تقدَّم[١].

قال قتادة[٢]: النهر الذي ابتلاهم الله به هو نهرٌ بين الأرْدُنِّ وفلسطين.

وقرأ الجمهور: «بنهَر» بفتح الهاء. وقرأ مجاهد وحُمَيْد الأعرج: «بنهْر»، بإسكان الهاء[٣]. ومعنى هذا الابتلاءِ أنه اختبارٌ لهم، فمن ظهرت طاعته في ترك الماءِ، عُلِم أنه مطيعٌ فيما عدا ذلك، ومن غلبته شهوتُه في الماء وعصى الأمرَ، فهو في العصيان في الشدائد أحرى، فرُوي أنهم أتَوا النهر وهم قد[٤] نالهم عطشٌ، وهو في غاية العذوبة والحُسن، فلذلك رُخِّص للمطيعين في الغَرْفة ليرتفعَ عنهم أذى العطش بعضُ الارتفاع، وليَكْسِروا نزاعَ النفسِ في هذه الحال. وبيَّنَ أنَّ الغَرْفة كافَّةٌ ضررَ العطشِ عند الحَزَمةِ الصابرين على شَظَف العيْشِ الذين هَمُّهم في غير الرَّفاهِيَة، كما قال عروة:

وأحْسُو قَرَاحَ الماءِ والماءُ باردُ[٥]

قلت: ومن هذا المعنى قولُه عليه السلام: «حَسْبُ المرءِ لُقَيْماتٌ يُقِمْنَ صلبَه»[٦].

وقال بعضُ من يتعاطى غوامضَ المعاني: هذه الآيةُ مَثَلٌ ضربه الله للدنيا، فشبَّهها الله بالنهر والشاربَ منه بالمائل[٧] إليها والمستكثرِ منها، والتاركَ لشربه

---

(١) ٢/ ٤٩٢.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٤.

(٣) انظر القراءات الشاذة ص١٥، وزاد المسير ١/ ٢٩٧.

(٤) في (م): وقد، بدل: وهم قد.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٤-٣٣٥، والبيت في ديوان عروة ص٥٢. وصدره: أُقسِّم جسمي في جُسوم كثيرة. قال ابن السكيت: قوله: أُقسِّم جسمي: الجسم هنا طعامُه، يقول: أُقسِّم ما أريد أن أطعمه في محاويج قومي والضيفان، وأحسو قراحَ الماءِ الذي لا يخالطه لبن ولا غيره.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧١٨٦) والترمذي (٢٣٨٠)، والنسائي في الكبرى (٦٧٣٨)، وابن ماجه (٣٣٤٩) من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، وحسنه الحافظ في الفتح ٩/ ٥٢٨.

(٧) في (خ) و(د) و(م): والمائل، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للنكت والعيون ١/ ٣١٨.

بالمنحرف عنها والزاهدِ فيها، والمغترفَ بيده غرفةً بالآخذ منها قدرَ الحاجة، وأحوالُ الثلاثة عند الله مختلفة[١].

قلت: ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل والخروجِ عن الظاهر، لكن معناه صحيحٌ من غير هذا.

الثانية: استدلَّ من قال: إنَّ طالوت كان نبيًّا بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم﴾ وأنَّ الله أوحى إليه بذلك وألهمه، وجعل الإلهامَ ابتلاءً من الله لهم. ومن قال: لم يكن نبيًّا قال: أخبره نبيُّهم شمويل بالوحي حين أخبر طالوتُ قومه بهذا، وإنما وقع هذا الابتلاءُ ليتميَّز الصادقُ من الكاذب. وقد ذهب قومٌ إلى أنَّ عبد الله بنَ حُذَافةَ السَّهْميَّ صاحبَ رسولِ الله ﷺ إنما أَمر أصحابه بإيقاد النارِ والدخولِ فيها تجربةً لطاعتهم، لكنه حمل مزاحه على تخشين الأمرِ الذي كلَّفهم، وسيأتي بيانه في «النساء» إنْ شاء الله تعالى[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ شرب قيل: معناه كَرَع. ومعنى «فَلَيْسَ مِنِّي» أي: ليس من أصحابي في هذه الحرب، ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان[٣]. قال السُّدّي[٤]: كانوا ثمانين ألفاً، ولا محالةَ أنه كان فيهم المؤمنُ والمنافق والمُجِدُّ والكسلان، وفي الحديث: «من غشنا فليس منّا»[٥]، أي: ليس من أصحابنا ولا على طريقتِنا وهَدْيِنا. قال:

إذا حاولتَ في أسَدٍ فجوراً ... فإنِّي لستُ منك ولستَ مِنِّي[٦]

وهذا مَهْيَع[٧] في كلام العرب، يقول الرجل لابنه إذا سلك غيرَ أسلوبه: لست مِنِّي.

---

(١) النكت والعيون ١/ ٣١٨.

(٢) انظر تفسير الرازي ٦/ ١٩٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٣٥. وسيذكر المصنف قصة عبد الله بن حُذافة بتمامها عند تفسير الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٢.

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٩٣٩٦)، ومسلم (١٠١).

(٦) قائله النابغة الذبياني، والبيت في ديوانه ص١٢٣، والكتاب ٤/ ١٨٦.

(٧) قوله: مَهْيَع أي: بيِّن. القاموس (هيع).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ يقال: طعِمت الشَّيءَ، أي: ذقتُه. وأطعمته الماءَ، أي: أذقته، ولم يقل: ومن لم يشربْه؛ لأنَّ من عادة العربِ إذا كررَّوا شيئاً أنَّ يُكررِّوه بلفظ آخر، ولغة القرآنِ أفصحُ اللغات، فلا عِبرةَ بقدح من يقول: لا يقال: طعِمتُ الماء.

الخامسة: استدلَّ علماؤنا بهذا على القول بسدِّ الذرائع؛ لأنَّ أدنى الذوقِ يدخل في لفظ الطعم، فإذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيلَ إلى وقوع الشُّربِ ممن يتجنب الطعم؛ ولهذه المبالغة لم يأت الكلام: ومن لم يشرب منه.

السادسة: لما قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ دلَّ على أنَّ الماءَ طعامٌ، وإذا كان طعاماً كان قوتاً لبقائه واقتياتِ الأبدان به، فوجب أنْ يجريَ فيه الرِّبا. قال ابن العربي[١]: وهو الصحيحُ من المذهب.

قال أبو عمرُ[٢]. قال مالك: لا بأس ببيع الماءِ على الشَّطّ بالماء متفاضلاً وإلى أجل، وهو قولُ أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد بنُ الحسن: هو مما يُكال ويوزن، فعلى هذا القولِ لا يجوز عندَه التفاضل، وذلك عنده فيه رِبًا؛ لأنَّ علَّته في الرِّبا الكيلُ والوزن.

وقال الشافعي: لا يجوز بيعُ الماءِ متفاضلاً، ولا يجوز فيه الأجل، وعلَّتُه في الرِّبا أنْ يكونَ مأكولاً جنساً.

السابعة: قال ابن العربيّ[٣]: قال أبو حنيفة: من قال: إنْ شرِب عبدي فلانٌ من الفُرَات فهو حُرٌّ، فلا يَعتِقُ إلا أنْ يكْرَع فيه، والكَرع أنْ يشربَ الرجل بِفيه من النهر، فإنْ شربَ بيده، أو اغترفَ بالإناء منه، لم يَعتِق؛ لأنَّ الله سبحانه فرَّق بين الكَرعِ في النهر وبين الشربِ باليد. قال: وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ شربَ الماء ينطلق[٤] على كلِّ هيئةٍ وصفةٍ في لسان العرب من غَرْفٍ باليد، أو كَرْعٍ بالفم، انطلاقاً

---

(١) في أحكام القرآن ١/ ٢٣٢.

(٢) في التمهيد ١٣/ ١٣٣.

(٣) في أحكام القرآن ١/ ٢٣٢.

(٤) في (م): يطلق.

واحداً، فإذا وُجِد الشُّرب المحلوفُ عليه لغةً وحقيقةً حنِث، فاعلمه.

قلت: قول أبي حنيفة أصحُّ، فإنَّ أهلَ اللغةِ فرَّقوا بينهما كما فرَّق الكتاب والسنة. قال الجوهري[١] وغيره: وكَرَع في الماء كُروعًا إذا تناوله بفيه من موضعه من غير أنْ يشربَ بكفيه ولا بإناء، وفيه لغةٌ أخرى «كَرِع» بكسر الراء يكرع كَرَعاً. الكَرَع: ماءُ السماء يكرع فيه.

وأما السنة فذكر ابنُ ماجه في سننه: حدَّثنا واصل بنُ عبد الأعلى، حدَّثنا ابن فُضيل، عن ليث، عن سعيد بنِ عامر، عن ابن عمر قال: مررنا على بِرْكة فجعلْنا نكرعُ فيها، فقال رسول الله ﷺ: «لا تَكْرَعوا، ولكن اغسِلوا أيديَكم، ثم اشربوا فيها، فإنه ليس إناءٌ أطيبَ من اليد»[٢]، وهذا نص. وليث بنُ أبي سُلَيم خرَّج له مسلم، وقد ضُعِّف.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ الاغتراف: الأخذُ من الشَّيء باليد وبآلة، ومنه المِغْرَفة، والغَرْف مثلُ الاغتراف.

وقُرئ: «غَرْفة» بفتح الغينِ، وهي مصدر، ولم يقل: اغترافة؛ لأنَّ معنى الغَرْف والاغتراف واحد. والغَرْفة: المرة الواحدة. وقرئ: «غُرْفَة» بضم الغين[٣]، وهي الشَّيءُ المُغْتَرَفُ. وقال بعضُ المفسرين: الغَرْفة بالكفِّ الواحدِ والغُرْفة بالكفَّيْن. وقال بعضُهم: كلاهما لغتان بمعنى واحد. وقال عليٌّ رضي الله عنه[٤]: الأكُفُّ أنْظَفُ الآنية، ومنه قولُ الحسن[٥]:

لا يَدلِفون إلى ماءٍ بآنيةٍ إلا اغترافاً من الغُدْران بالرَّاحِ

الدلِيف: المشيُ الرُّوَيْد.

(١) في الصحاح (كرع).

(٢) سنن ابن ماجه (٣٤٣٣)، وهو عند أحمد (٦٢١٧) بنحوه. قال الحافظ في الفتح ١٠/ ٧٧: في سنده ضعف.

(٣) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: غَرْفه بفتح الغين، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: غُرفه بالضم، وانظر السبعة ص١٨٧، والتيسير ص٨١.

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٥) هو أبو نواس، والبيت في ديوانه ص١٦٤.

قلت: ومن أراد الحلال الصِّرفَ في هذه الأزمان دونَ شبهةٍ ولا امتراء ولا ارتيابٍ، فليشرب بكفَّيْه الماءَ من العيون والأنهارِ المسخَّرة بالجَرَيَان آناءَ الليل وآناءَ النهار، مبْتغيًا بذلك من الله كسبَ الحسناتِ ووضعَ الأوزارِ واللُّحوقَ بالأئمة الأبرار، قال رسول الله ﷺ: «من شرب بيده وهو يقدر على إناءٍ يريد به التواضعَ كتبَ الله له بعدد أصابعهِ حسناتٍ، وهو إناءُ عيسى بنِ مريم عليهما السلام، إذ طَرح القَدَحَ، فقال: وهذا[1] مع الدنيا». خرَّجه ابن ماجه من حديث ابنِ عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أنْ نشربَ على بطوننا وهو الكَرْع، ونهانا أنْ نغرف[2] باليد الواحدة، وقال: «لا يَلِغْ أحدكم كما يَلِغُ الكلب، ولا يشربْ باليد الواحدةِ كما يشربُ القوم الذين سخِط الله عليهم، ولا يشربْ بالليل في إناء حتى يُحرِّكَه إلا أنْ يكونَ مُخَمَّراً[3]، ومن شرب بيده وهو يقدر على إناء...»[4] الحديث كما تقدّم، وفي إسناده بَقِيَّة بنُ الوليد، قال أبو حاتم: يُكتَب حديثُه، ولا يحتج به. وقال أبو زرعة: إذا حدَّث بَقِيَّةُ عن الثقات فهو ثقة[5].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ قال ابن عباس[6]: شَرِبوا على قدر يقينِهم، فشَرِب الكفار شُربَ الهِيم[7]، وشَرِب العاصون دون ذلك، وانصرف من القوم ستةٌ وسبعون ألفاً، وبقي بعضُ المؤمنين لم يشربْ شيئاً، وأخذ

(١) في (م): أفٍّ هذا.

(٢) في (م): نغترف.

(٣) في (م): إناءً مخمراً.

(٤) سنن ابن ماجه (٣٤٣١)، وهو من طريق بقية بن الوليد، عن مسلم بن عبد الله، عن زياد بن عبد الله، عن عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن جده. قال البوصيري في الزوائد ٤/ ٤٧: هذا إسناد ضعيف لتدليس بَقِيَّة بن الوليد، وقد عنعنه. وقال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه ٢/ ٣٣٨: قال الدميري: هذا حديث منكر، انفرد به المصنف (يعني ابن ماجه)، وزياد بن عبد الله لا يكاد يعرف.

(٥) انظر الجرح والتعديل ٢/ ٤٣٥.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٤٨٨-٤٨٩ بنحوه.

(٧) قوله: شرب الهيم من الهُيام، وهو داء يُكسب شاربَه العطش، فيمتصُّ الماء مصًّا ولا يروى. انظر النهاية (هيم).

بعضُهم الغُرْفة، فأما من شرِب فلم يَرْوَ، بل بَرَّح به العطش، وأما من تركَ الماء فحسُنَت حالُه، وكان أجْلَدَ ممن أخذ الغُرفة[١].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ﴾ الهاء تعود على النهر، و«هو» توكيد. ﴿وَالَّذِينَ﴾ في موضع رفعٍ عطفاً على المضمر في «جاوزه»؛ يقال: جاوزت المكان مجاوزةً وجَوازاً. والمجاز في الكلام ما جاز في الاستعمال، ونفَذ واستمرَّ على وجهه.

قال ابن عباس والسُّدي[٢]: جاز معه في النهر أربعةُ آلافِ رجلٍ فيهم من شرب، فلما نظروا إلى جالوتَ وجنودِهِ وكانوا مئة ألفٍ، كلُّهم شاكون في السلاح، رجع منهم ثلاثةُ آلاف وستُّ مئة وبضعةٌ وثمانون، فعلى هذا القولِ قال المؤمنون الموقنون بالبعث والرجوعِ إلى الله تعالى عند ذلك وهم عدَّةُ أهلِ بدر: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

وأكثر المفسرين: على أنه إنما جاز معه النهرَ من لم يشرب جملة[٣]، فقال بعضهم: كيف نُطيق العدوَّ مع كثرتهم؟! فقال أُولوا الْعَزْم منهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. قال البراء بنُ عازِب: كنا نتحدَّث[٤] أنَّ عِدَّةَ أهلِ بدر كعدَّة أصحابِ طالوت الذِين جاوزوا معه النهرَ: ثلاثُ مئةٍ وبضعة عشر رجلاً - وفي رواية[٥]: وثلاثةَ عشرَ رجلاً - وما جاز معه إلا مؤمن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ والظنُّ هنا بمعنى اليقين، ويجوز أنْ يكون شكًّا لا علماً، أي: قال الذين يتوهَّمون أنهم يُقْتلون مع طالوتَ، فيَلقَون الله شهداء، فوقوع[٦] الشكِّ في القتل[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٥.

(٢) أخرج قول السدي الطبري ٥/ ٤٩١، وقول ابن عباس أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦.

(٣) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٦.

(٤) في النسخ: نحدث، والمثبت من(م)، والخبر أخرجه أحمد (١٨٥٥٥)، والبخاري (٣٩٥٨).

(٥) أخرجها الطبري ٥/ ٤٩٠.

(٦) في (م): فوقع.

(٧) انظر النكت والعيون ١/ ٣١٨.

قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ الفئة: الجماعةُ من الناس، والقطعةُ منهم، من فأوْتُ رأسَه بالسَّيف، وفأيتُه: أي: قطعته[1]. وفي قولهم رضي الله عنهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ الآية تحريضٌ على القتال، واستشعارٌ للصبر، واقتداءٌ بمن صدَّق ربه[2].

قلت: هكذا يجب علينا نحن أنْ نفعل؟ لكن الأعمالَ القبيحةَ والنياتِ الفاسدةَ منعَت من ذلك حتى ينكسرَ العدد الكثيرُ[3] منا قُدَّامَ اليسيرِ من العدوِّ كما شاهدناه غيرَ مرة، وذلك بما كسبت أيدينا!

وفي البخاريِّ: وقال أبو الدرداء: إنما تقاتلون بأعمالكم[4]. وفيه مُسْندٌ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «هل تُرزقون وتُنصرون إلا بضعفائكم»[5]. فالأعمال فاسدةٌ، والضعفاءُ مُهْمَلون[6] والصبر قليل، والاعتماد ضعيفٌ، والتقوى زائلةٌ!. قال الله تعالى: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. فهذه أسبابُ النَّصرِ وشروطُه، وهي معدومةٌ عندنا غيرُ موجودةٍ فينا، فإنا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحلَّ بنا! بل لم يبق من الإسلام إلا ذِكرُه، ولا من الدِّين إلَّا رَسْمُه، لظهور الفسادِ، ولكثرة الطغيان، وقلةِ الرشادِ حتى استولى العدوُّ شرقًا وغربًا برًّا وبحراً، وعَمَّت الفتن، وعظُمت المِحَن، ولا عاصمَ إلا من رَحِم!.

(١) انظر الصحاح (فأا).
(٢) المحرر الوجيز ١/٣٣٦.
(٣) في (م): الكبير.
(٤) البخاري تعليقاً قبل حديث (٢٨٠٨).
(٥) سلف ٢/٢٤٨.
(٦) لفظة: مهملون، من (م).

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾

«بَرَزُوا» صاروا في البَرَاز، وهو الأفيحُ[١] من الأرض المتَّسع. وكان جالوت أمير العمالقة ومِلِكهم، ظلُّه مِيل. ويقال: إنَّ البربرَ من نسله، وكان فيما رُوي في ثلاث مئة ألفِ فارس. وقال عِكرمة[٢]: في تسعين ألفاً، ولما رأى المؤمنون كثرةَ عدوِّهم تضرعوا إلى ربهم، وهذا كقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ الآية [آل عمران: ١٤٦-١٤٧].

وكان رسول الله ﷺ إذا لَقِيَ العدوَّ يقول في القتال[٣]: «اللهم بك أصولُ وأحول»[٤]، وكان ﷺ يقول إذا لقي العدوَّ: «اللهم إني أعوذ بك من شرورهم، وأجعلُك في نحورهم»[٥]، ودعا يومَ بدرٍ حتى سقط رداؤه عن مَنكِبيه؛ يستنجِزُ اللهَ وعدَه[٦] على ما يأتي بيانه في «آل عمران» إن شاء الله تعالى[٧].

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، أي: فأنزل الله عليهم النصر،

---

(١) في (د) و(ز): الأفسح، والمثبت من (خ) و(ظ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٣٧، والكلامُ منه، وكلاهما بمعنى، وهو الواسع. انظر القاموس (فسح) و(فيح).

(٢) أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ٣١٩.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٩٢٨) من حديث صهيب رضي الله عنه.
وأخرجه أبو داود (٢٦٣٢) من حديث أنس رضي الله عنه بنحوه.

(٤) في النسخ: أجول، وهو خطأ. ومعنى أحول، أي: أتحرّك، وقيل: أحتال، وقيل: أدفع وأمنع. النهاية (حول).

(٥) أخرجه أحمد (١٩٧٢١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه أنه ﷺ كان يقول ذلك إذا خاف قومًا.

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٨)، ومسلم (١٧٦٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مطولاً.

(٧) عند تفسير الآية: (١٩٠) منها.

«فَهَزَمُوهُمْ»: فكسروهم. والهَزْم: الكسر، ومنه سِقاءٌ مُتَهَزِّم، أي: انثنى بعضُه على بعض مع الجفاف، ومنه ما قيل في زمزم: إنها هَزْمَةُ جبريل[(١)]، أي: هزَمَها جبريلُ برجله، فخرج الماء. والهَزْم: ما تكسَّر من يابس الحطب[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ وذلك أنَّ طالوتَ الملِكَ اختاره من بين قومه لقتال جالوت، وكان رجلاً قصيراً مِسقاماً مُصفاراً أصغرَ أزرق، وكان جالوت من أشدِّ الناسِ وأقواهم، كان يَهزِم الجيوشَ وحدَه، وكان قَتلُ جالوتَ وهو رأسُ العمالقةِ على يده.

وهو داودُ بنُ إِيشَى - بكسر الهمزة - ويقال: داود بنُ زكريا بنِ رشوى، وكان من سِبط يهوذا بنِ يعقوبَ بن إسحاقَ بنِ إبراهيمَ عليهم السلام، وكان من أهل بيتِ المقدس جُمع له بين النبوَّةِ والمُلكِ بعد أنْ كان راعيًا، وكان أصغرَ إخوته، وكان يرعى غنمًا، وكان له سبعةُ إخوة في أصحاب طالوتَ؛ فلما حضرت الحرب قال في نفسه: لأذهبنَّ إلى رؤية هذه الحربِ، فلما نهض في طريقه مر بحجر فناداه: يا داودُ، خذني، فبي تَقتُل جالوت، ثم ناداه حَجَر آخر، ثم آخر، فأخذها وجعلها في مِخلاته وسار، فخرج جالوتُ يطلب مبارِزاً، فكَعَّ[(٣)] الناس عنه حتى قال طالوت: من يَبْرُز إليه ويقتلُه، فأنا أزوِّجه ابنتي، وأحكِّمه في مالي، فجاء داود عليه السلام فقال: أنا أبرز إليه وأقتله، فازدراه طالوتُ حين رآه لصغر سِنِّه وقِصرِه، فردَّه، وكان داود أزرقَ قصيراً، ثم نادى ثانيةً وثالثةً، فخرج داود، فقال طالوت له: هل جرَّبت نفسَك بشيء؟ قال نعم، قال: بماذا؟ قال: وقع ذئبٌ في غنمي، فضربتُه، ثم أخذتُ رأسَه، فقطعتُه من جسده. قال طالوت: الذئب ضعيفٌ، هل جرَّبت نفسك في غيره؟ قال: نعم، دخل الأسد في غنمي، فضربته ثم أخذت

---

(١) قطعة من حديث ابن عباس، أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٨٩، وفي إسناده محمد بن حبيب الجارودي؛ ذكر الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٥/ ١١٦ أنه قد أخطأ في وصله، وقال: وإنما رواه ابن عُيينة موقوفاً على مجاهد، كذلك حدث به عنه حفاظ أصحابه، كالحميدي وابن أبي عمر وسعيد وغيرهم. وقوله: هزمة، من هَزَم في الأرض هزمةً: إذا شق شقَّة. الفائق (هزم).

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٣٢.

(٣) قوله: فكعَّ، أي: جَبُن وضَعُف. القاموس (كعَّ).

بلَحْيَيه، فشققتُهما، أفترى هذا أشدَّ من الأسد؟ قال: لا، وكان عند طالوت دِرْعٌ لا تستوي إلا على من يقتلُ جالوت، فأخبره بها، وألقاها عليه فاستوت، فقال طالوت: فاركب فرسي، وخذ سلاحي ففعل؛ فلما مشى قليلاً رجع، فقال الناس: جَبُن الفتى! فقال داود: إنِ اللهُ لم يقتله[1] لي ويُعنِّي عليه لم ينفعْني هذا الفرسُ ولا هذا السلاح، ولكنِّي أحب أنْ أقاتلَه على عادتي. قال: وكان داود من أرْمَى الناسِ بالمِقْلاع، فنزل وأخذ مِخْلاته، فتقلَّدها، وأخذ مقلاعه، وخرج إلى جالوت، وهو شاكٍ في سلاحه على رأسه بيضةٌ، فيها ثلاث مئة رطلٍ، فيما ذكر الماوردي[2] وغيره، فقال له جالوت: أنت يا فتى تخرج إليَّ! قال: نعم، قال: هكذا كما تخرج إلى الكلب! قال: نعم، وأنت أهْون. قال: لأطعمنَّ لحمَك اليومَ للطَّيْر والسِّباع، ثم تدانيا، وقصد جالوتُ أن يأخذَ داودَ بيده استخفافاً به، فأدخل داود يدَه إلى الحجارة، فرُوي أنها التأمَتْ، فصارت حجرًا واحدًا، فأخذه فوضعه في المقلاع، وسمَّى اللهَ وأداره ورماه، فأصاب به رأسَ جالوتَ فقتلَه، وحزَّ رأسَه، وجعله في مِخلاته، واختلط الناس، وحمل أصحابُ طالوتَ، فكانت الهزيمة.

وقد قيل: إنما أصاب بالحجر من البيضة موضعَ أنفِه، وقيل: عينه وخرج من قفاه، وأصاب جماعةً من عسكره فقتلهم. وقيل: إنَّ الحجرَ تفتَّت حتى أصاب كلَّ من في العسكر شيءٌ منه، وكان كالقبْضَة التي رَمى بها النبيُّ ﷺ هَوَازنَ يومَ حُنَيْن، والله أعلم. وقد أكثر الناس في قصص هذه الآي، وقد ذكرتُ لك منها المقصودَ، والله المحمود[3].

قلت: وفي قول طالوتَ: من يبرز له ويقتله فأنا[4] أزوِّجه ابنتي وأحكِّمه في مالي؛ معناه ثابتٌ في شرعنا، وهو أنْ يقولَ الإمام: من جاء برأس فله كذا، أو أسيرٍ فله كذا، على ما يأتي بيانه في «الأنفال» إن شاء الله تعالى[5].

---

(١) في (م): إن الله إن لم يقتله.

(٢) لم نقف عليه في تفسيره ١/ ٣١٩، وذكره الزمخشري ١/ ٣٨١، وعند الطبري ٥/ ٥١٢: ست مئة رطل.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٣٧، والنكت والعيون ١/ ٣١٩، وعرائس المجالس ٢٧٢-٢٧٣. والأثر أخرجه الطبري ٥/ ٤٩٨-٥١٣.

(٤) في (م): فاني.

(٥) عند تفسير الآية: ١ منها.

وفيه دليلٌ على أنَّ المبارزةَ لا تكون إلا بإذن الإمام، كما يقوله أحمد وإسحاقُ وغيرهما. واختُلف فيه عن الأوزاعيِّ، فحُكي عنه أنه قال: لا يَحملُ أحدٌ إلا بإذن إمامه، وحُكي عنه أنَّه قال: لا بأسَ به، فإن نهى الإمامُ عن البِراز؛ فلَا يبارزُ أحدٌ إلا بإذنه. وأباحت طائفةٌ البِرازَ، ولم تذكر بإذن الإمامِ ولا بغيرِ إذنِه، هذا قولُ مالك؛ سئل مالكٌ عن الرجل يقول بين الصَّفين: من يبارز؟ فقال: ذلك إلى نيَّته؛ إن كان يريد بذلك اللهَ فأرجو ألَّا يكونَ به بأس، قد كان يُفعَل ذلك فيما مضى. وقال الشافعيُّ: لا بأس بالمبارزة. قال ابن المنذر: المبارزة بإذن الإمامِ حسنٌ، وليس على من بارز بغير إذنِ الإمام حرجٌ، وليس ذلك بمكروه؛ لأني لا أعلم خبراً يمنع منه[(١)].

﴿وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ قال السُّدِّي[(٢)]: آتاه الله مُلك طالوتَ ونبوّةَ شمعون. والذي عُلِّمه هو صنعةُ الدرُوعِ ومنطقُ الطيرِ وغيرُ ذلك من أنواع ما عُلِّمه ﷺ[(٣)].

وقال ابن عباس[(٤)]: هو أنَّ اللهَ أعطاه سلسلة موصولةً بالمجرَّة والفَلَك، ورأسُها عند صومعةِ داود، فكان لا يحدُثُ في الهواء حدثٌ إلا صَلصَلت السِّلسلة، فيعلمُ داودُ ما حدث، ولا يَمسُّها ذو عاهةٍ إلا برئ، وكانت علامةُ دخولِ قومه في الدِّين أنْ يمسُّوها بأيديهم، ثم يمسحوا[(٥)] أكفَّهم على صدورهم، وكانوا يتحاكمون إليها بعد داودَ عليه السلام إلى أنْ رُفعت.

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَشَآءُ﴾، أي: مما شاء، وقد يوضع المستقبلُ موضعَ الماضي وقد تقدّم[(٦)].

---

(١) انظر المغني ١٣/ ٣٨-٣٩.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٧.

(٤) أورده البغوي في تفسيره ١/ ٢٣٥.

(٥) في (خ) و(د) و(ظ) و(م): يمسحون، والمثبت من (ز)، وهو الوجه

(٦) ١/ ١٣٥، و٢/ ٢٥٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ كذا قراءةُ الجماعة، إلا نافعاً فإنه قرأ: «دِفَاعُ»(١)، ويجوز أنْ يكون مصدراً لفعل كما يقال: حسبت الشَّيءَ حساباً، وآبَ إيابًا، ولقيته لقاءً، ومثله كتبه كتاباً، ومنه ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. النحاس(٢): وهذا حسن، فيكون دفاع ودَفْع مصدرين لِدَفَعَ، وهو مذهبُ سيبويه. وقال أبو حاتم: دافع ودَفَع بمعنى واحد، مثل طرقت النَّعلَ وطارقت؛ أي: خَصَفْتُ إحداهما فوق الأخرى، والخصف: الخرز.

واختار أبو عبيد(٣) قراءة الجمهور: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ﴾. وأنكر أنْ يقرأ «دِفَاعُ»، وقال: لأنَّ الله عز وجل لا يُغالبُه أحد. قال مكيّ: هذا وَهْمٌ توهَّم فيه بابَ المفاعلةِ، وليس به(٤).

واسم «الله» في موضع رفع بالفعل، أي لولا أن يدفعَ الله. و«دِفَاعُ» مرفوعٌ بالابتداء عند سيبويه. «النّاسَ» مفعول، «بَعْضَهُم» بدل من الناس، «بِبَعْضٍ» في موضع المفعول الثاني عند سيبويه(٥)، وهو عنده مثلُ قولك: ذهبت بزيد، فزيد في موضع مفعول فاعلمه(٦).

الثانية: واختلف العلماء في الناس المدفوع بِهم الفسادُ من هم؟ فقيل: هم الأبْدَالُ، وهم أربعون رجلًا كلما مات واحدٌ بدَّل الله آخر، فإذا كان عند القيامة ماتوا كلُّهم، اثنان وعشرون منهم بالشام، وثمانيةَ عشرَ بالعراق. ورُوي عن عليٍّ

---

(١) انظر السبعة ص١٨٧، والتيسير ص٨٢.

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٨، وانظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥.

(٣) في (خ) و(د) و(م) أبو عبيدة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٤) انظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥، وفيه وفي حجة القراءات لابن زنجلة ص١٤٠ أن الذي أنكر أن يقرأ (دفاع الله) هو أبو عمرو.

(٥) في الكتاب ١/ ١٥٣-١٥٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٧-٣٢٨.

رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الأبدالَ يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً كلما مات منهم رجلٌ أَبدل الله مكانه رجلاً، يُسقى بهم الغيث، وينصر بهم على الأعداء، ويصرف بهم عن أهل الأرض البلاء»(١)، ذكره الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»(٢). وخرَّج أيضاً(٣) عن أبي الدرداء قال: إنَّ الأنبياء كانوا أوتادَ الأرض، فلما انقطعت النبوّة أبدل الله مكانَهم قومًا من أمة محمد ﷺ يقال لهم: الأبدال، لم يفضلوا الناسَ بكثرة صومٍ ولا صلاةٍ، ولكن بحُسن الخُلُقِ، وصدقِ الورعِ، وحُسنِ النية، وسلامةِ القلوب لجميع المسلمين، والنصيحةِ لهم ابتغاءَ مرضاةِ الله بصبر وحلمٍ ولب وتواضع في غير مَذلَّة، فهم خلفاءُ الأنبياء، قومٌ اصطفاهم الله لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه، وهم أربعون صِدِّيقًا، منهم ثلاثون رجلاً على مثل يقينِ إبراهيمَ خليلِ الرحمن، يدفع الله بهم المكاره عن أهل الأرضِ والبلايا عن الناس، وبهم يُمطَرون ويُرزَقون، لا يموت الرجلُ منهم حتى يكونَ الله قد أنشأ من يَخلُفه.

وقال ابن عباس(٤): ولولا دفعُ اللهِ العدوَّ بجنود المسلمين لغلب المشركون، فقتلوا المؤمنين، وخرَّبوا البلاد والمساجد. وقال سفيانُ الثوريّ: هم الشهودُ الذين تُستخرج بهم الحقوق.

وحكى مكيٌّ أنَّ أكثرَ المفسرين على أنَّ المعنى: لولا أنَّ الله يدفع بمن يصلِّي عمن لا يصلِّي وبمن يتقي عمن لا يتقي لَأُهلِك الناسُ بذنوبهم(٥)؛ وكذا ذكر النحاس(٦) والثعلبيّ أيضًا. قال الثعلبي: وقال سائر المفسرين: ولولا

(١) أخرجه أحمد (٨٩٦)، وقال ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٦: أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلُّها باطلة على رسول الله ﷺ، ثم ذكر حديث الباب، وقال: لا يصح فإنه منقطع، وانظر المقاصد الحسنة ٤٣-٤٧.

(٢) ٣/ ٦٣.

(٣) ١/ ٢٦٢.

(٤) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٦١، والطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٩٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٢٥٥.

دفاعُ الله بالمؤمنين[١] الأبرارِ عن الفجار والكفارِ لفسدت الأرض، أي: هلكت[٢]. وذكر حديثًا أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ اللهَ يدفع العذابَ بمن يصلِّي من أمتي عمن لا يصلي، وبمن يزكِّي عمن لا يزكِّي، وبمن يصوم عمن لا يصوم، وبمن يحجُّ عمن لا يحج، وبمن يجاهدُ عمن لا يجاهد، ولوا اجتمعوا على ترك هذه الأشياءِ ما أنظرهم الله طرفةَ عين، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾»[٣]، وعن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ لله ملَكاً[٤] ينادي كلَّ يوم: لولا عباد رُكَّعٌ وأطفال رُضَّع وبهائم رُتَّع، لصُبَّ عليكم العذابُ صبًّا» خرَّجه أبو بكر الخطيب بمعناه من حديث الفضيلِ بن عياض: حدَّثنا منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا فيكم رجالٌ خُشَّع، وبهائم رتَّع، وصبيانٌ رضَّع، لصُبَّ العذابُ على المؤمنين صبًّا»[٥]. أخذ بعضهم هذا المعنى فقال:

لولا عبادٌ للإله رُكَّعُ … وصِبْيَةٌ من اليتامى رُضَّعُ
ومُهْمَلاتٌ في الفَلاة رُتَّعُ … صُبَّ عليكم العذاب الأوْجَعُ[٦]

ورَوى جابر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الله لَيُصلِح بصلاح الرجلِ ولدَه وولدَ ولدِه وأهلَ دُويرتِه ودُويراتٍ حولَه، ولا يزالون في حفظ اللهِ ما دام فيهم»[٧]. وقال قتادة: يبتلي الله المؤمنَ بالكافر، ويعافي الكافرَ بالمؤمن. وقال ابن عمر: قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ اللهَ ليدفع بالمؤمن الصالحِ عن مئةٍ من أهل بيتهِ وجيرانِه البلاءَ». ثم قرأ ابن عمر ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[٨].

---

(١) في (م): المؤمنين.
(٢) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٣٥.
(٣) أورده الرازي في تفسيره ٦/ ٢٠٥، وأخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٠ من قول ابن عباس رضي الله عنهما مختصراً.
(٤) في (م): ملائكة تنادي.
(٥) سلف ذكره ٢/ ٣٨١.
(٦) لم نقف عليه.
(٧) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٦-٥١٧، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره: غريب ضعيف.
(٨) أخرجه الطبري ٥/ ٥١٦، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٠٣، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٩٠، والبغوي في التفسير ١/ ٢٣٦، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٦١، وضعفه الحافظ ابن كثير أيضاً في تفسيره.

وقيل: هذا الدفعُ بما شَرَع على ألْسِنَة الرسلِ من الشرائع، ولولا ذلك لتسالب الناس، وتناهبوا وهلَكوا، وهذا قولٌ حسن، فإنه عمومٌ في الكفِّ والدفعِ وغيرِ ذلك فتأمّله[١].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ بيَّن سبحانه أنَّ دفعه بالمؤمنين شرَّ الكافرين فضلٌ منه ونعمةٌ.

قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٥٢﴾

﴿تِلۡكَ﴾ ابتداء ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ خبره، وإن شئت كان بدلاً، والخبر ﴿نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ﴾. ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾، خبر إنَّ، أي: وإنك لمرسل[٢]. نبَّه الله تعالى نبيَّه ﷺ أنَّ هذه الآياتِ التي تَقدَّم ذكرُها لا يعلمها إلا نبيٌّ مرسل.

قوله تعالى: ﴿۞ تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ﴾ قال: «تلك»، ولم يقل: ذلك مراعاةً لتأنيث لفظِ الجماعة، وهي رفعٌ بالابتداء. و«الرُّسُلُ» نعته، وخبر الابتداءِ الجملة[٣]. وقيل: الرسل عطفُ بيان، و﴿فَضَّلۡنَا﴾ الخبر[٤].

وهذه آيةٌ مشكلة والأحاديثُ ثابتةٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ قال «لا تَخيَّروا بين الأنبياء»، و«لا تفضِّلوا بين أنبياء الله»، رواها الأئمة الثقات[٥]، أي: لا تقولوا: فلان خيرٌ

---

(١) انظر تفسير الرازي ٦/ ٢٤٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٥) هو قطعة من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه باللفظ الأول أحمد (١١٢٦٥)، والبخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤)، وباللفظ الثاني أخرجه أيضاً أحمد (١١٣٨٥) من حديث أبي سعيد، والبخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

من فلان، ولا فلانٌ أفضلُ من فلان. يقال: خيَّر فلانٌ بين فلانٍ وفلان، وفضَّل ـ مشدَّداً ـ إذا قال ذلك.

وقد اختلف العلماء في تأويل هذا المعنى، فقال قوم: إنَّ هذا كان قبل أنْ يُوحى إليه بالتفضيل، وقبل أنْ يعلمَ أنه سيِّدُ ولدِ آدم، وأنَّ القرآن ناسخٌ للمنع من التفضيل[١].

وقال ابن قتيبة[٢]: إنما أراد بقوله: «أنا سيدُ ولدِ آدم»[٣] يوم القيامة؛ لأنه الشافعُ يومئذ وله لواءُ الحمدِ والحوضُ، وأراد بقوله: «لا تخيِّروني على موسى»[٤] على طريق التواضع؛ كما قال أبو بكر[٥]: وليتُكم ولستُ بأخيركم[٦]. وكذلك معنى قولِه: «لا يقل أحدٌ: أنا خيرٌ من يونسَ بنِ مَتّى»[٧] على معنى التواضع. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] ما يدل على أنَّ رسولَ الله ﷺ أفضلُ منه؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ولا تكنْ مثلَه؛ فدلَّ على أنَّ قوله: «لا تفضِّلوني عليه»[٨] من طريق التواضع. ويجوز أنْ يريدَ لا تفضلوني عليه في العمل، فلعلَّه أفضلُ عملاً منِّي، ولا في البَلْوى والامتحانِ، فإنه أعظمُ محنةً منِّي. وليس ما أعطاه الله لنبينا محمدٍ ﷺ من السُّؤدَد والفضلِ يومَ القيامة على جميع الأنبياءِ والرسلِ بعمله، بل بتفضيل الله إياه واختصاصِه له، وهذا التأويلُ اختاره المهلَّب.

ومنهم من قال: إنما نهى عن الخوض في ذلك، لأنَّ الخوض في ذلك ذرِيعةٌ إلى الجدال، وذلك يؤدِّي إلى أنْ يذكر منهم ما لا ينبغي أنْ يذكر، ويَقِلَّ احترامهم عند المُماراة.

---

(١) المفهم ٦/ ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) في تأويل مختلف الحديث ص١١٦-١١٧.

(٣) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (١٠٩٧٢)، والبخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٢٢٧٨)، وأخرجه أحمد (٢٥٤٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ضمن حديث الشفاعة.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٥٨٦)، والبخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣).

(٥) أخرجه البيهقي ٦/ ٣٣٥.

(٦) في (م): بخيركم.

(٧) أخرجه أحمد (٢١٦٧)، والبخاري (٣٤١٣)، ومسلم (٢٣٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) أورده ابن حجر في الفتح ٦/ ٤١٣، ولم نقف عليه بهذا اللفظ مسندًا، وسلف قريباً بلفظ: «لا يقل أحد: أنا...» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال شيخنا[1]: فلا يقال: النبيُّ أفضلُ من الأنبياء كلِّهم ولا من فلان ولا خَيْرٌ، كما هو ظاهرُ النهي؛ لما يتوهم من النقص في المفضول؛ لأنَّ النهيَ اقتضى منعَ إطلاقِ اللفظِ، لا منعَ اعتقادِ ذلك المعنى؛ فإنَّ الله تعالى أخبر بأنَّ الرُسلَ متفاضلون، فلا تقول: نبيُّنا خيرٌ من الأنبياء، ولا من فلانٍ النبيِّ، اجتناباً لما نُهي عنه، وتأدّباً به، وعملاً باعتقاد ما تضمنه القرآن من التفضيل، والله بحقائق الأمورِ عليم.

قلت: وأحسنُ من هذا قولُ من قال: إنَّ المنعَ من التفضيل إنما هو من جهة النبوّةِ التي هي خصلةٌ واحدة لا تفاضلَ فيها، وإنما التفاضل[2] في زيادة الأحوالِ والخصوصِ والكرامات والألطافِ والمعجزاتِ المتبايناتِ، وأما النبوّةُ في نفسها فلا تتفاضلُ، وإنما التفاضلُ[3] بأمور أُخَرَ زائدةٍ عليها، ولذلك منهم رُسُل وأولو عَزْم، ومنهم مَن اتُّخِذ خليلاً، ومنهم مَن كلّم اللهُ ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۢ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾.

قلت: وهذا قولٌ حسن، فإنه جمعٌ بين الآي والأحاديثِ من غير نسخ، والقولُ بتفضيل بعضِهم على بعض إنما هو بما مُنِح من الفضائل وأعطِيَ من الوسائل، وقد أشار ابنُ عباس إلى هذا، فقال: إنَّ الله فضَّلَ محمداً على الأنبياء وعلى أهلِ السماء، فقالوا: بِم يا ابنَ عباس فضَّله على أهل السماء؟ فقال: إنَّ الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَـٰهٌۭ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وقال لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًۭا مُّبِينًۭا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢]. قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال الله عزَّ

---

(١) في المفهم ٦/ ٢٣٠-٢٣١، وما قبله منه.

(٢) من (م): التفضيل.

(٣) في (م): تتفاضل.

وجلَّ لمحمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، فأرسل إلى الجن والإنسِ، ذكره أبو محمد الدارميُّ في مسنده[١].

وقال أبو هريرة[٢]: خيرُ بني آدم نوحٌ وإبراهيمُ وموسى [وعيسى] ومحمد ﷺ، وهم أولو العزم من الرسل، وهذا نصٌّ من ابن عباس وأبي هريرةَ في التعيين، ومعلوم أنَّ من أُرسل أفضلُ ممن لم يُرسَل، فإنَّ من أُرسلَ فُضِّل على[٣] غيره بالرسالة، واستوَوا في النبوّة إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممِهم وقتلهم إياهم، وهذا مما لا خفاءَ فيه[٤]، إلا أنَّ ابنَ عطيةَ أبا محمد عبد الحق قال[٥]: إنَّ القرآن يقتضي التفضيل، وذلك في الجملة، دونَ تعيين أحدٍ مفضول، وكذلك هي الأحاديث، ولذلك قال النبيُّ ﷺ: «أنا أكرمُ ولدِ آدم على ربي»[٦] وقال: «أنا سيدُ ولدِ آدم»[٧]، ولم يعيِّن، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ينبغي لأحد أنْ يقولَ: أنا خيرٌ من يونس بنِ مَتّى»[٨]، وقال: «لا تُفضِّلوني على موسى»[٩].

قال ابنُ عطية[١٠]: وفي هذا نهيٌ شديد عن تعيين المفضول؛ لأنَّ يونسَ عليه السلام كان شابًا وتفَسَّخ تحت أعْبَاءِ النبوّة. فإذا كان هذا التوقيفُ[١١] لمحمد ﷺ؛ فغيرُه أحرى.

---

(١) رقم (٤٦)، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١١٦١٠)، قال الهيثمي في المجمع ٨/ ٢٥٥: رجاله رجالُ الصحيح غير الحكم بنِ أبان، وهو ثقة.

(٢) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨. وما بين حاصرتين منه.

(٣) لفظة: على، من (د) و(م).

(٤) في النسخ: به، والمثبت من (م).

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٦) قطعة من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه الترمذي (٣٦١٠)، وقال: حسن غريب.

(٧) سلف ذكره قريباً.

(٨) سلف قريباً.

(٩) سلف ذكره قريباً بلفظ: «لا تخيروني...».

(١٠) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(١١) في (د) و(ز) و(ظ): كان هي التوقيف، وفي (م): كان التوقيف، والمثبت من (خ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

قلت: ما اخترناه أولى إنْ شاء الله تعالى، فإنَّ الله تعالى لما أخبر أنه فضَّل بعضَهم على بعض جَعل يُبيِّن بعضَ المتفاضلين ويَذْكر الأحوالَ التي فُضِّلوا بها، فقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [الحديد: ٢٧]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾ [النمل: ١٥]، وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٩]، فعمَّ ثم خصَّ وبدأ بمحمد ﷺ، وهذا ظاهر.

قلت: وهكذا القولُ في الصحابة إنْ شاء الله تعالى، اشتركوا في الصحبة، ثم تباينوا في الفضائل، بما منحهم الله من المواهب والوسائل، فهم متفاضلون بتلك، مع أنَّ الكلَّ شملتهم الصُّحبةُ والعدالةُ والثناء عليهم، وحسبُك بقوله الحق: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى آخر السورة. وقال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، ثم قال: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]، وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، فعمَّ وخصَّ، ونفى عنهم الشَّين والنَّقصَ، رضي الله عنهم أجمعين، ونفعنا بحبهم آمين.

قوله تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ المكلَّم موسى عليه السَّلام، وقد سئل رسولُ الله ﷺ عن آدمَ؛ أنبيٌّ مرسل هو؟ فقال: «نعم، نبيٌّ مكلَّم»[١]. قال ابن عطية[٢]: وقد تأوَّل بعضُ الناسِ أنَّ تكليمَ آدمَ كان في الجنة، فعلى هذا تبقى خاصيةُ موسى. وحذفت الهاء لطول الاسم، والمعنى من كلَّمه الله.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ قال النحاس[٣]: «بعضَهم» هنا على قول

---

(١) قطعة من حديث أبي ذر رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢١٥٤٦)، وفي إسناده عُبيد بن الخشخاش، وهو ليِّنُ الحديث. انظر التقريب ص٣١٧.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨.

(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣٢٩.

ابنِ عباس والشَعبيِّ ومجاهدٍ ومحمدٌ ﷺ، قال ﷺ: «بُعثت إلى الأحمر والأسودِ، وجُعلت لي الأرضُ مسجِداً وطهوراً، ونُصرتُ بالرُّعب مسِيرةَ شهرٍ، وأُحلَّت لي الغنائم، وأُعطيت الشفاعة»[١]. ومن ذلك القرآن، وانشقاقُ القمرِ، وتكليمُه الشَّجرَ، وإطعامُه الطعامَ خلقًا عظيماً من تُمَيْراتٍ، ودُرُورُ شاةِ أمِّ مَعْبَدٍ بعد جَفَاف. وقال ابن عطية معناه، وزاد[٢]: وهو أعظمُ الناس أمَّةً، وخُتم به[٣] النَّبيون إلى غير ذلك من الخُلُق العظيمِ الذي أعطاه الله. ويحتملُ اللفظ أنْ يرادَ به محمدٌ ﷺ وغيرُه ممن عَظُمت آياتُه، ويكون الكلام تأكيدًا. ويحتمل أنْ يريد به رفعَ إدريس المكانَ العَليَّ، ومراتب الأنبياء في السماء كما في حديث الإسراء، وسيأتي[٤].

وبيِّنات عيسى هي إحياءُ الموتى وإبراءُ الأكمهِ والأبرصِ وخلقُ الطَّيرِ من الطين كما نصَّ عليه في التنزيل.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ قوّيناه. ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ جبريل عليه السلام[٥]، وقد تقدَّم[٦].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾، أي: من بعد الرُّسل. قيل: الضمير لموسى وعيسى، والاثنان جمع. وقيل: من بعد جميعِ الرسل، وهو ظاهرُ اللفظ. وقيل: إنَّ القتالَ إنما وقع من الذين جاؤوا بعدَهم، وليس كذلك المعنى، بل المرادُ ما اقتتَل الناسُ بعدَ كلِّ نبيّ، وهذا كما تقول: اشتريت خيلاً، ثم بعتها، فجاز لك هذه العبارة وأنت إنما اشتريتَ فرساً وبعته، ثم آخرَ وبعتَه، ثم آخرَ وبعتَه، وكذلك هذه النوازلُ إما اختلف الناس بعدَ كلِّ نبيٍّ، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر بغيًا وحسدًا وعلى حطام الدُّنيا، وذلك كلُّه بقضاء وقدرٍ وإرادةٍ من الله تعالى، ولو شاء خلافَ ذلك لكان، ولكنه المستأثرُ بسِرِّ الحكمةِ في ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٢١٢٩٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه بنحوه.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٣٨-٣٣٩.

(٣) لفظة: به، من (د) و(م).

(٤) عند تفسير الآية (١) من سورة الإسراء، والآية (٥٧) من سورة مريم.

(٥) بعدها في (خ) و(ز) و(ظ): وروح.

(٦) ٢/ ٢٤٤.

الفعال[١] لما يريد. وكُسرت النون من ﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ لالتقاء الساكنين، ويجوز حذفُها في غير القرآن، وأنشد سيبويه[٢]:

فلستُ بآتيه ولا أستطيعُه ... ولاكِ اسْقني إن كان ماؤُك ذا فَضْلِ[٣]

﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾ «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء أو الصفة[٤].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾

قال الحسن[٥]: هي الزكاة المفروضة. وقال ابن جريج[٦] وسعيد بنُ جبير[٧]: هذه الآيةُ تَجمع الزكاة المفروضةَ والتطوُّع. قال ابن عطية[٨]: وهذا صحيحٌ، ولكن ما تقدَّم من الآيات في ذكر القتالِ، وأنَّ الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجحُ منه أنَّ هذا النّدبَ إنما هو في سبيل الله، ويُقوِّي ذلك في آخر الآية قولُه: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: فكافحوهم بالقتال بالأنفس وإنفاقِ الأموال.

قلت: وعلى هذا التأويلِ يكون إنفاقُ المال[٩] مرّةً واجبًا ومرّةً ندبًا؛ بحسب

---

(١) في النسخ: الفعل، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٣٩، والكلام منه.

(٢) في الكتاب ١/ ٢٧.

(٣) في النسخ: ماؤك أفضل، والمثبت من (م)، ومصادر التخريج.

(٤) في النسخ: بالابتداء والصفه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢٩، والكلام منه، والبيت في الأزهية ص٢٩٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٤١٨. وورد أيضاً في ديوان امرئ القيس ص٣٦٤. وهذا البيت وضعه النجاشي قيس بن عمرو الحارثي على لسان ذئبٍ عَرَض له في سفر، فدعاه إلى الطعام، فقال له: قد دعوتني إلى شيءٍ لم يفعله السباع قبلي من مؤاكلة بني آدم، فهذا لست بآتيه، ولا أستطيعه، ولكن إن كان في مائك فضل فاسقني منه. انظر خزانة الأدب ١٠/ ٤١٩.
قال البغدادي: حذفت النون من «لكن» لالتقاء الساكنين ضرورة تشبيهاً بالتنوين، أو بحرف المدّ واللين من حيث كانت ساكنة وفيها غُنَّة.

(٥) أورده الواحدي في الوسيط ١/ ٣٣٩، وابن الجوزي في المسير ١/ ٣١٠.

(٦) أخرجه الطبري ٥/ ٥٢٣.

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٥.

(٨) في المحرر الوجيز ١/ ٣١٩. وقد أورد قول ابن جُريج السالف.

(٩) في (م): الأموال.

تعينِ الجهاد وعدمِ تعينه. وأَمر تعالى عبادَه بالإنفاق مما رزقهم الله وأنعم به عليهم، وحذَّرهم من الإمساك إلى أن يجيءَ يومٌ لا يمكنُ فيه بيعٌ ولا شراءٌ ولا استدراكُ نفقة، كما قال: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠].

والخُلَّة: خالصُ المودَّة، مأخوذةٌ من تخلُّلِ الأسرارِ بين الصَّدِيقَين. والخِلالة والخَلالة والخُلالة: الصداقةُ والمودَّة، قال الشاعر[١]:

وكيف تُواصِلُ مَنْ أصْبَحَتْ خِلالَتُه كأبي مَرْحَبِ

وأبو مرحب كُنْيةُ الظِّلِّ، ويقال: هو كنيةُ عُرقوبٍ الذي قيل فيه: مواعيدُ عُرقُوب. والخُلَّة؛ بالضم أيضاً: ما حلا[٢] من النَّبت، يقال: الخُلَّة خُبزُ الإبلِ، والحَمْضُ فاكهتُها. والخَلَّة، بالفتح: الحاجةُ والفقر. والخَلَّة: ابن مَخَاض، عن الأصمعي. يقال: أتاهم بقُرْصٍ كأنه فِرْسِن[٣] خَلَّة. والأنثى خَلةٌ أيضاً. ويقال للميت: اللهم أصلحْ خَلَّتَه، أي: الثُّلْمَةَ التي تَرك. والخَلَّة: الخَمْرُ[٤] الحامضة. والخِلَّة؛ بالكسر: واحدةُ خِلَلِ السُّيوف، وهي بطائنُ كانت تُغَشَّى بها أجفانُ السُّيوف، منقوشةٌ بالذهب وغيرِه، وهي أيضًا سُيُورٌ تُلْبس ظهر سِيَتَي[٥] القَوْس. والخِلَّة أيضًا: ما يبقى بين الأسنان[٦]. وسيأتي في «النساء» اشتقاقُ الخليلِ ومعناه[٧].

فأخبر الله تعالى أنْ لا خُلَّةَ في الآخرة ولا شفاعةَ إلا بإذن الله. وحقيقتُها رحمةٌ منه تعالى شرّفَ بها الذي أَذِن له في أنْ يَشفع.

وقرأ ابن كثيرٍ وأبو عمرو: «لا بيعَ فيه ولا خلةَ ولا شَفاعَةَ» بالنصب من غير

---

(١) هو النابغة الجعدي، والبيت في ديوانه ص٢٦، والكتاب ١/ ٢١٥.

(٢) من الحلاوة، وتحرفت في (م) إلى: خلا.

(٣) قوله: فِرسِن: هو للبعير كالحافر للدابة. القاموس (فرسن).

(٤) في (م): الخمرة.

(٥) قوله: سِيَتَي القوس مثنى سِيَة، وهي ما عُطف من طرفيه. انظر النهاية (سيه).

(٦) الصحاح (خلل).

(٧) عند تفسير الآية (١٢٥) منها.

تنوين، وكذلك في سورة إبراهيم: ﴿لا بَيْعَ فيه ولا خِلالَ﴾ [الآية: ٣١]، وفي «الطور»: ﴿لا لَغْوَ فيها ولا تأثيمَ﴾ [الآية: ٢٣][١]. وأنشد حسان بنُ ثابت:

أَلَا طِعانَ ولا فُرسانَ عاديةٌ إلَّا تَجَشُّؤُكم عند التَّنانِير[٢]

وألف الاستفهامِ غيرُ مغيِّرةٍ عملَ «لا» كقولك: ألا رجلَ عندك، ويجوز أَلَا رجلٌ ولا امرأةٌ كما جاز في غير الاستفهامِ فاعلمه. وقرأ الباقون جميعَ ذلك بالرفع والتنوين[٣]، كما قال الراعيّ:

وما صَرَمْتُكِ حتى قُلْتِ مُعْلِنَةً لا ناقةٌ لِيَ في هذا[٤] ولا جَمَلُ[٥]

ويُروى: «وما هجرتك».

فالفتح على النفي العامِّ المستغرِقِ لجميع الوجوهِ من ذلك الصنف، كأنّه جوابٌ لمن قال: هل فيه مِن بيع؟ فسأل سؤالاً عاماً، فأجيب جواباً عاماً بالنفي. و«لا» مع الاسم المنفي بمنزلة اسمٍ واحدٍ في موضع رفعٍ بالابتداء، والخبرُ: «فيه». وإنْ شئت جعلتَه صفةً ليوم، ومَن رفع جَعل «لا» بمنزلة لَيس. وجعل الجوابَ غيرَ عام، وكأنه جوابُ مَن قال: هل فيه بيع؟ بإسقاط من، فأتى الجوابُ غيرَ مغيّرٍ عن رفعه، والمرفوعُ مبتدأ أو اسمُ ليس، و«فيه» الخبر. قال مكيّ[٦]: والاختيار الرفع؛ لأنَّ أكثرَ القرَّاءِ عليه، ويجوز في غير القرآنِ لا بيعَ فيه ولا خلةٌ، وأنشد سيبويه[٧] لرجل من مَذْحِج:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠. وانظر السبعة ص ١٨٧-١٨٨، والتيسير ص ٨٢.

(٢) ديوان حسان بن ثابت ص٢٧١، والكتاب ٢/ ٣٠٦، يقول هذا لبني الحارث بن كعب، ومنهم النجاشي، وكان يهاجيه فجعلهم أهل نَهم وحرص على الطعام لا أهل غارة وقتال. والعادية: المستطيلة، ويُروى: غادية بالغين المعجمة، وهي التي تغدو للغارة، وعادية أعم لأنها تكون بالغداة وغيرها. تحصيل عين الذهب ص٣٥٥. والتنانير جمع تنُّور.

(٣) السبعة ص ١٨٧-١٨٨، والتيسير ص ٨٢، والحجة ٢/ ٣٥٤-٣٥٥، والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥.

(٤) في النسخ: فيها، والمثبت من (م): ومصادر التخريج.

(٥) ديوان الراعي ص١٩٨، والكتاب ٢/ ٢٩٥.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٥-٣٠٦ وما قبله منه.

(٧) في الكتاب ٢/ ٢٩٢.

هـذا لـعَـمْـركُـمُ الـصَّـغـارُ بـعـيْـنِـه لا أُمَّ لــي إن كـــان ذاك ولا أبُ[١]

ويجوز أنْ تبنيَ الأوّل وتنصبَ الثانيَ وتنوِّنَه، فتقول: لا رجلَ فيه ولا امرأةً، وأنشد سيبويه:

لا نَـسـبَ الـيـومَ ولا خُـلـةً اتَّـسـع الـخَـرْق عـلـى الـرَّاقِـعِ[٢]

فـ «لا» زائدةٌ في الموضعين، الأوّل عطفٌ على الموضع، والثاني على اللفظ.

ووجهٌ خامس: أنْ ترفعَ الأوّلَ، وتبنيَ الثاني، كقولك: لا رجلٌ فيها ولا امرأةَ، قال أميّة:

فـلا لَـغْـوٌ ولا تَـأثِـيـمَ فـيـهـا ومـا فَـاهُـوا بـه أبَـدًا[٣] مُـقـيـم[٤]

وهذه الخمسة الأوجه جائزةٌ في قولك: لا حول ولا قوّة إلا بالله، وقد تقدَّم هذا والحمدُ لله[٥].

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ابتداء. ﴿هُمُ﴾ ابتداء ثان، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ خبر الثاني، وإنْ شئت كانت «هم» زائدةً للفصل، و«الظالمون» خبرُ «الكافرون»[٦].

قال عطاء بنُ دينار[٧]: والحمد لله الذي قال: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون.

---

(١) سلف ذكره ٣/ ٣٢٦.

(٢) الكتاب ٢/ ٢٩٥، والبيت لأنس بن العباس، وسلف ذكره ٣/ ٣٢٥.

(٣) في (خ): لهم.

(٤) ديوان أمية ص١٢٢، وذكر العيني في المقاصد النحوية ٢/ ٣٤٦ أن النحويين حرَّفوا هذا الشاهد حيث إنهم ركَّبوا صدر بيت على عجز آخر، وصوابه كما في الديوان:

ولا لـغـوٌ ولا تـأثـيـمَ فـيـهـا ولا حـيـنٌ ولا فـيـهـا مُـلـيـمُ

وكـأس لا تـصـدِّعُ شـاربـيـهـا ومـا فـاهـوا بـه لـهـمُ مـقـيـمُ

وعجز البيت الثاني سلف ذكره ١/ ٤٥ وصدره: وفيها لحمُ ساهرةٍ وبحرٍ، وهو في ديوان أمية ص١٢١.

(٥) ٣/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٧) أخرجه الطبري ٤/ ٥٢٦.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ هذه آيةُ الكرسيِّ سيدةُ آيِ القرآنِ، وأعظمُ آية، كما تقدَّم بيانه في الفاتحة[1]، ونزلت ليلاً، ودعا النبيُّ ﷺ زيدًا فكتبها.

رُوي عن محمد ابنِ الحنفية أنه قال: لما نزلت آيةُ الكرسي خرَّ كلُّ صنمٍ في الدنيا، وكذلك خرَّ كلُّ ملِكٍ في الدنيا، وسقطت التيجانُ عن رؤوسهم، وهربت الشياطين يضرب بعضُهم على بعض إلى أنْ أتوا إبليسَ، فأخبروه بذلك، فأمرهم أنْ يبحثوا عن ذلك، فجاؤوا إلى المدينة، فبلغهم أنَّ آيةَ الكرسي قد نزلت[2].

وروى الأئمة[3] عن أُبيِّ بنِ كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر أتدري أيّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم»؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: يا أبا المنذر أتدري أيّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟ قال: قلت: «اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»، فضربَ في صدري، وقال: «لِيَهْنِكَ العلم يا أبا المنذر». زاد الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله[4]: «فوالذي نفسي بيده إنَّ لهذه الآية لَلساناً وشفتين تُقدِّس المَلِك عند ساقِ العرش»[5]. قال أبو عبد الله: فهذه آيةٌ أنزلها الله جلَّ ذكره، وجعل ثوابها لقارئها عاجلاً وآجلاً، فأمَّا في العاجل فهي حارسة لمن قرأها من الآفات.

ورُوي لنا عن نَوْفٍ البِكاليِّ أنه قال: آية الكرسيِّ تُدعى في التوراة وليَّةَ الله، ويُدعى[6] قارئها في ملكوت السماوات والأرض: عزيزاً. قال: فكان عبد

---

(١) ١/ ١٧٠ و١٧٢.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٤.

(٣) مسند أحمد (٢١٢٧٨)، وصحيح مسلم (٨١٠)، وسنن أبي داود (١٤٦٠)، وسلف ١/ ١٧٠.

(٤) في نوادر الأصول ص ٣٣٨.

(٥) هذه الزيادة وردت في رواية المسند المذكورة قبل تعليق.

(٦) في (د) و(م): يريد يدعى، والمثبت من (ظ) و(خ) وهو موافق لنوادر الأصول.

الرحمن بنُ عوف إذا دخل بيته قرأ آية الكرسيِّ في زوايا بيته الأربع، معناه: كأنه يلتمس بذلك أن تكونَ له حارساً من جوانبه الأربع، وأن تنفيَ عنه الشيطان من زوايا بيته.

ورُوي عن عمرَ أنه صارع جنيًّا فصرعه عمرُ رضي الله عنه، فقال له الجنيُّ: خَلِّ عني حتى أعلِّمَك ما تمتنعون به منَّا، فخلَّى عنه وسأله، فقال: إنكم تمتنعون منا بآية الكرسي[(١)].

قلت: هذا صحيحٌ. وفي الخبر: مَنْ قرأ آيةَ الكرسيِّ دُبُرَ كلِّ صلاةٍ كان الذي يتولَّى قَبْضَ روحه ذو الجلال والإكرام، وكان كمَنْ قاتل مع أنبياء الله حتى يُستشهد[(٢)].

وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: سمعتُ نبيَّكم ﷺ يقول وهو على أعواد المنبر: «مَنْ قرأ آيةَ الكرسيِّ دُبُرَ كلِّ صلاةٍ لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموتُ، ولا يواظب عليها إلا صدِّيقٌ أو عابدٌ، ومَنْ قرأها إذا أخذ مَضجعه آمَنَه الله على نفسه وجاره وجار جاره، والأبياتِ حولَه»[(٣)].

وفي البخاري[(٤)] عن أبي هريرةَ قال: وكَّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضانَ ـ وذكر قصةً وفيها ـ: فقلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلِّمني كلماتٍ ينفعني الله بها فخلَّيتُ سبيله، قال: «ما هي»؟ قلت: قال لي: إذا[(٥)] أويتَ إلى فراشك فاقرأ آية

---

(١) نوادر الأصول ص٣٣٨، وأخرج أثر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أبو يعلى (٧٢٠٧)، وأثر عمر رضي الله عنه سيذكره المصنف بتمامه قريباً.

(٢) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٣) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، ولم نقف عليه عنده غيره، وفي إسناده من لم نعرفه، وإسماعيل بن عياش، وهو ضعيف، وعبد الحميد بن إبراهيم الحضرمي؛ قال الحافظ في التقريب: صدوق إلا أنه ذهبت كتبه فساء حفظه.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٣٩٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (٢٤٩)، قال البيهقي: إسناده ضعيف، وقال ابن الجوزي: لا يصح.

قلنا: وله دون قوله: ولا يواظب عليها... الخ شاهد من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عند النسائي في السنن الكبرى (٩٨٤٨)، والطبراني في الكبير (٧٥٣٢). قال المنذري في الترغيب والترهيب (٢٣٧٣): رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدها صحيح. اهـ. وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٤٦٨-٤٦٩.

(٤) صحيح البخاري (٢٣١١).

(٥) في النسخ الخطية: ما هي؟ قال إذا. والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

الكرسي من أولها حتى تختِمَ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وقال لي: لن يزالَ عليك من الله حافظٌ، ولا يقربُك شيطانٌ حتى تصبحَ، ـ وكانوا أحرصَ شيءٍ على الخير ـ فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدَقكَ وهو كذوبٌ، تَعْلَم مَنْ تخاطب منذ ثلاث[1] ليالٍ يا أبا هريرةَ»؟ قال: لا، قال: «ذاك شيطانٌ».

وفي «مسند الدارمي» أبي محمد: قال الشعبي: قال عبد الله بن مسعود: لقيَ رجلٌ من أصحاب محمد ﷺ رجلاً من الجنِّ، فصارعه، فصرَعه الإنسيُّ، فقال له الإنسيُّ: إني لَأراك ضئيلاً شَخِيتًا، كأنَّ ذُرَيْعتيْكَ ذُرَيْعتا كلب، فكذلك أنتم معشرَ الجنِّ، أم أنتَ من بينهم كذلك؟ قال: لا والله، إني من بينهم[2] لَضَليعٌ، ولكنْ عاوِدْني الثانيةَ، فإنْ صرعتَني علَّمتُك شيئاً ينفعك، قال: نعم، فصرعه، قال: تقرأ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[3]؟ قال: نعم، قال: فإنك لا تقرؤها في بيتٍ إلا خرج منه الشيطانُ له خَبَجٌ كخَبَج الحمار، ثم لا يدخله حتى يصبحَ. أخرجه عن أبي نعيم، عن أبي عاصم الثقفي، عن الشعبي[4].

وذكره أبو عبيد[5] في غريب حديث عمر: حدثناه أبو معاويةَ، عن أبي عاصم الثقفي، عن الشعبي، عن عبد الله. قال: فقيل لعبد الله: أهو عمر؟ فقال: ما عسى أن يكون إلا عمرًا!.

قال أبو محمد الدارمي[6]: الضَّئيل: الدَّقيق، والشَّخِيت: المَهزول، والضَّليع: جيِّد الأضلاع، والخَبَج: الرِّيح.

وقال أبو عبيد[7]: الخَبج: الضُّراط، وهو الحبَج ـ أيضاً ـ بالحاء.

---

(١) قوله: ثلاث، من (م) وهو الموافق لصحيح البخاري.

(٢) في (م): منهم.

(٣) في (م): تقرأ آية الكرسي: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾.

(٤) مسند الدارمي (٣٣٨١). وإسناده منقطع، لأن الشعبيَّ لم يسمع من عبد الله بن مسعود، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٣٢.

(٥) في غريب الحديث له ٣/ ٣١٦.

(٦) في سننه ٢/ ٥٤١.

(٧) في غريب الحديث له ٣/ ٣١٧.

وفي «الترمذي»[١] عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قرأ ﴿حمٓ﴾ المؤمن إلى ﴿إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ وآيةَ الكرسي حين يُصبح، حُفظ بهما حتى يُمسي، ومَنْ قرأهما حين يُمسي، حُفظ بهما حتى يُصبحَ». قال: حديث غريب.

وقال أبو عبد الله الترمذي الحكيم: ورُوي أن المؤمنين نُدبوا إلى المحافظة على قراءتها في دُبر كل صلاةٍ. عن أنسٍ، رفَعَ الحديثَ إلى النبي ﷺ قال: أوحى الله إلى موسى عليه السلام: مَنْ داوم على قراءة آية الكرسي دُبرَ كل صلاةٍ أعطيته فوق ما أعطي الشاكرين وأجرَ النبيين وأعمالَ الصدِّيقين، وبسَطتُ عليه يميني بالرحمة، ولم يمنعه أن أُدخلَه الجنةَ إلا أن يأتيه ملَكُ الموت. قال موسى عليه السلام: يا ربِّ، مَنْ سمع بهذا لا يداوم عليه؟ قال: إني لا أعطيه من عبادي إلا لنبيٍّ أو صِدِّيق، أو رجلٍ أحبه، أو رجلٍ أريد قتْلَه في سبيلي[٢].

وعن أُبيِّ بن كعب قال: قال الله تعالى: «يا موسى، مَنْ قرأ آية الكرسي في دُبر كل صلاة أعطيته ثوابَ الأنبياء»[٣].

قال أبو عبد الله[٤]: معناه عندي: أعطيته ثوابَ عمل الأنبياء، فأما ثواب النبوة فليس لأحد إلا للأنبياء.

وهذه الآية تضمَّنت التوحيدَ والصفات العُلا، وهي خمسون كلمةً، وفي كل كلمة خمسونَ بركةً[٥]، وهي تعدل ثلث القرآن، ورَد بذلك الحديث، ذكره ابن عطية[٦].

---

(١) برقم (٢٨٧٩).

(٢) لم نقف عليه في المطبوع من كتابه نوادر الأصول. وأورده ابن كثير في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥ من حديث أبي موسى الأشعري، قال ابن كثير: وهذا حديث منكر جداً.

(٣) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص٣٣٨ ولم ينسبه.

(٤) هو الحكيم الترمذي، وكلامه هذا في نوادر الأصول ص٣٣٨.

(٥) ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٢٩٩، والديلمي في الفردوس (٣٤٧١) عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: . . . وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي، يا علي إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة، ولم نقف له على إسناد.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، وأخرج الحديث أحمد (١٣٣٠٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وفيه أنها تعدل ربع القرآن. وإسناده ضعيف.

و«اللهُ» مبتدأ، و«لَا إِلَهَ» مبتدأٌ ثان، وخبره محذوف تقديره: معبود أو موجود. و«إِلَّا هُوَ» بدل من موضع: لا إله[١]. وقيل: «اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» ابتداء وخبر، وهو مرفوع محمولٌ على المعنى، أي: ما إلهٌ إلا هو[٢]، ويجوز في غير القرآن: لا إلهَ إلا إياه، نُصب على الاستثناء. قال أبو ذر في حديثه الطويل: سألت رسول الله ﷺ: أيُّ آية أنزل الله عليك من القرآن أعظمُ؟ فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. وقال ابن عباس: أشرف آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسي[٣].

قال بعض العلماء: لأنه يُكرَّر فيها اسم الله تعالى بين مضمر وظاهر ثمان عشرة مرةً[٤].

﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ نعتٌ لله عز وجل، وإن شئتَ كان بدلاً من «هو»، وإن شئت كان خبراً بعد خبر، وإن شئت على إضمار مبتدأ. ويجوز في غير القرآن النصب على المدح[٥].

و«الحيُّ» اسم من أسمائه الحسنى تَسمَّى[٦] به، ويقال: إنه اسم الله تعالى الأعظم. ويقال: إن عيسى ابن مريمَ عليه السلام كان إذا أراد أن يُحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: إن آصف بنَ بَرْخِيَا لما أراد أن يأتي بعرش بلقيس إلى سليمانَ دعا بقوله: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: إن بني إسرائيل سألوا موسى عن اسم الله الأعظم فقال لهم: أيا هيا شراهيا، يعني: يا حيُّ يا قيوم. ويقال: هو دعاء أهل البحر إذا خافوا الغرقَ يدعون به.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠.

(٢) بعدها في (خ) و(ط): ويجوز لا إله إلا هو.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

وأخرج حديث أبي ذر رضي الله عنه أحمد (٢١٥٤٦) من طريق عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن أبي عمر الدمشقي، عن عبيد بن الخشخاش.

قال الدارقطني - كما في تهذيب الكمال ٣٤/ ١٠٩ -: المسعودي عن أبي عمر الدمشقي متروك.

وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٦٠: وفيه المسعودي وهو ثقة، ولكنه اختلط.

(٤) انظر المفهم ٢/ ٤٣٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٦) في (م): يسمى.

قال الطبري عن قوم: إنه يقال: حيٌّ قيوم، كما وصف نفسه، ويُسلَّم ذلك دون أن يُنظَر فيه[١].

وقيل: سمى نفسه حيًا لصرفه الأمورَ مصاريفها، وتقديره الأشياءَ مقاديرها[٢].

وقال قتادة: الحيُّ: الذي لا يموت[٣].

وقال السُّدِّي: المراد بالحيِّ: الباقي. قال لبيد:

فإمّا تَرَيْنِي اليومَ أصبحتُ سالماً فلستُ بأحْيَا من كلابٍ وجَعفرِ[٤]

وقد قيل: إن هذا الاسم هو اسم الله الأعظم.

و﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ مِن: قام، أي: القائم بتدبير ما خلق، عن قتادة.

وقال الحسن: معناه: القائم على كل نفس بما كسبت حتى يُجازيَها بعملها، من حيث هو عالمٌ بها لا يخفى عليه شيءٌ منها.

وقال ابن عباس: معناه: الذي لا يَحول ولا يَزول، قال أُمية بن أبي الصَّلْت:

لم تُخلقِ السماء والنجومُ والشمس مَعْها قمرٌ يقومُ

قدَّره مهيمنٌ قيومُ والحشر والجنَّة والنعيمُ

إلا لأمرٍ شأنه عظيم[٥]

قال البيهقي[٦]: ورأيت في «عيون التفسير» لإسماعيل الضرير[٧] في تفسير

(١) تفسير الطبري ٤/٥٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣٤٠.

(٢) تفسير الطبري ٤/٥٢٨.

(٣) ذكره ابن أبي حاتم (٢٥٧١). وأخرجه الطبري ٤/٥٢٨ عن الربيع.

(٤) تفسير الماوردي ١/٣٢٣، والبيت في ديوان لبيد ص٤٧.

(٥) النكت والعيون ١/٣٢٣-٣٢٤، وأخرج الآثار الطبري ٤/٥٢٩-٥٣٠، وابن أبي حاتم ٢/٤٨٦-٤٨٧. والأبيات في ديوان أمية ص ١٢٩-١٣٠، وتفسير الطبري، وانظر تعليق الشيخ محمود شاكر عليه ٥/٣٨٨.

(٦) في الأسماء والصفات له ١/١٣١.

(٧) هو: إسماعيل بن أحمد بن عبد الله، أبو عبد الرحمن الحِيري النيسابوري، المفسر المقرئ، له التصانيف المشهورة في القرآن والقراءات، والحديث والوعظ. توفي سنة (٤٣٠هـ). السير ١٧/٥٣٩.

«القيوم» قال: ويقال: هو الذي لا ينام، وكأنه أخذه من قوله عز وجل عَقيبه في آية الكرسي: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

وقال الكلبيُّ: القيوم: الذي لا بديلَ[١] له، ذكره أبو بكر الأنباري[٢].

وأصل قيُّوم: قَيْوُوم، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فأُدغمت الأولى في الثانية بعد قلب الواو ياءً، ولا يكون قيُّوم فعُّولاً، لأنه من الواو فكان يكون: قَوُّوماً[٣].

وقرأ ابن مسعود وعلقمة والأعمش والنَّخَعي: «الحيُّ القيَّام» بالألف، وروي ذلك عن عمر[٤].

ولا خلاف بين أهل اللغة في أنَّ القيوم أعرف عند العرب وأصحُّ بناءً وأثبت علةً.

والقيَّام منقول عن القوَّام إلى القيَّام، صُرف عن الفَعَّال إلى الفَيْعال، كما قيل للصَّوَّاغ: الصيَّاغ، قال الشاعر:

إنَّ ذا العرش لَلَّذي يرزق النا سَ وحَيٌّ عليهمُ قيُّومُ[٥]

ثم نفى عزَّ وجلَّ أن تأخذه سِنَةٌ ولا[٦] نوم. والسِّنَة: النعاس في قول الجميع، والنعاس: ما كان من العين فإذا صار في القلب صار نوماً، قال عدي بن الرِّقاع[٧]

(١) في (م): لا بديء، وفي (خ): لا يزول.

(٢) في الزاهر ١/ ٩٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والدر المصون ٢/ ٥٤٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠. وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٠٢-٣٠٣، وأبو حيان في البحر ٢/ ٢٧٧ في هذا الموضع. وقد أخرج ابن أبي داود في المصاحف (١٥٠) وما بعده هذه القراءة في موضع آل عمران، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقرأ: «الم * الله لا إله إلا هو الحي القيام». وكذلك نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٩، وابن جني في المحتسب ١/ ١٥١ في موضع آل عمران لعمر بن الخطاب، وزاد في المحتسب نسبتها لابن مسعود وإبراهيم النخعي والأعمش وغيرهم، وقال: ورويت عن النبي ﷺ.

(٥) الزاهر ١/ ٩٠.

(٦) في (ز): أو.

(٧) هو عدي بن زيد بن مالك، أبو داود، من عاملة؛ حيٌّ من قُضاعة، هاجى جريراً، وكان شاعراً محسناً. الشعر والشعراء ٢/ ٦١٨، ومعجم الشعراء ص٨٦.

يصف امرأةً بفتور النظر:

وَسْنانُ أقصَدَه النعاسُ فرَنَّقتْ في عينه سِنَةٌ وليس بنائمِ[(١)]

وفرَّق المفضَّل بينهما فقال: السِّنَة من الرأس، والنعاس في العين، والنوم في القلب[(٢)].

وقال ابن زيد: الوَسْنان: الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل، حتى ربما جرَّد السيف على أهله[(٣)].

قال ابن عطية[(٤)]: وهذا الذي قاله ابن زيد فيه نظرٌ، وليس ذلك بمفهوم من كلام العرب.

وقال السُّدي: السِّنَة: ريح النوم الذي يأخذ في الوجه فينعس الإنسان[(٥)].

قلت: وبالجملة فهو فُتُور يعتري الإنسان ولا يفقد معه عقلَه.

والمراد بهذه الآية: أن الله تعالى لا يدركه خللٌ، ولا يلحقه مللٌ بحال من الأحوال[(٦)].

والأصل في سِنَة: وَسْنَة، حُذفت الواو كما حُذفت من: يَسِن.

والنوم هو المستثقَل الذي يزول معه الذهن في حقّ البشر. والواو للعطف و«لا» توكيد[(٧)].

قلت: والناس يذكرون في هذا الباب عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ

(١) أورده أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٧٨، وأبو تمام في الوحشيات ص١٩٤، وابن قتيبة في الشعر والشعراء ٢/ ٦٢٠، والمبرد في الكامل ١/ ١٩٣، وأبو علي القالي في الأمالي ١/ ٢٢٨.
قوله: رنقت، رنَّقَ النوم: أي: خالط عينيه. الصحاح (رنق).

(٢) النكت والعيون ١/ ٣٢٤. وما قبله منه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٢.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠، والكلام الذي قبله منه.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٣٢.

(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

يحكي عن موسى على المنبر قال: «وقع في نفس موسى: هل ينام الله جل ثناؤه؟ فأرسل الله إليه مَلَكاً فأرَّقَه ثلاثاً، ثم أعطاه قارورتين، في كل يدٍ قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما. قال: فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان، ثم يستيقظ فينحِّي إحداهما عن الأخرى حتى نام نومةً، فاصطفقَت يداه فانكسرت القارورتان ـ قال ـ ضرب الله له مَثلاً أنْ لو كان ينام، لم تمتَسِكِ السماء والأرض»(١). ولا يصح هذا الحديث، ضعَّفه غير واحد منهم البيهقيُّ(٢).

قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: بالملك، فهو مالك الجميع وربُّه. وجاءت العبارة بـ«ما» وإن كان في الجملة مَنْ يعقل من حيث المرادُ الجملةُ والموجود.

قال الطبريُّ(٣): نزلت هذه الآية لمَّا قال الكفَّار: ما نعبد أوثاناً إلا ليُقرِّبونا إلى الله زُلْفى.

قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ «مَنْ» رفعٌ بالابتداء، و«ذا» خبره، و«الذي» نعتٌ لـ«ذا»، وإنْ شئت بدلٌ، ولا يجوز أن تكون «ذا» زائدةً كما زيدت مع «ما» لأن «ما» مبهمةٌ، فزيدت «ذا» معها لشبهها بها(٤).

وتقرر في هذه الآية أن الله يأذن لمَنْ يشاء في الشفاعة، وهم الأنبياء والعلماء والمجاهدون والملائكة وغيرهم ممن أكرمهم وشرَّفهم الله، ثم لا يشفعون إلا لمَن ارتضى، كما قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

قال ابن عطية(٥): والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكنْ له أعمالٌ صالحةٌ. وفي البخاريِّ، في

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٠-٣٤١، وأخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٣٤.

(٢) في الأسماء والصفات ١/ ١٣٤، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٤١: ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، وغلط مَنْ رفعه، والظاهر أن عكرمة ـ الذي رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ رأى هذا في كتب اليهود فرواه. وقال ابن حجر في لسان الميزان ١/ ٤٦٧: حديث منكر.

(٣) في تفسيره ٤/ ٥٣٥، ونقله المصنف وما قبله بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٤١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١. وما قبله منه.

باب بقية من أبواب الرؤية أن المؤمنين يقولون: «ربَّنا، إنَّ إخواننا كانوا يُصلُّون معنا ويصومون معنا»(١). وهذه شفاعة فيمن يَقْرب أمرُه، وكما يشفع الطفل المُحْبَنْطِئ على باب الجنة(٢). وهذا إنما هو في قراباتهم ومعارفهم.

وإن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوبٍ دون قُربى ولا معرفةٍ إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين في الذنوب(٣)؛ الذين لم تعمل فيهم شفاعةُ الأنبياء، وأما شفاعة محمد ﷺ في تعجيل الحساب فخاصَّةٌ له(٤).

قلت: قد بيَّن مسلم في «صحيحه» كيفيَّةَ الشفاعة بياناً شافياً ـ وكأنه(٥) رحمه الله لم يقرأه، وأن الشافعين يدخلون النار ويُخرِجون منها أناساً استوجبوا العذاب، فعلى هذا لا يَبعد أن يكون للمؤمنين شفاعتان: شفاعةٌ فيمن لم يصل إلى النار، وشفاعةٌ فيمن وصل إليها ودخلها، أجارنا الله منها ـ فذكر من حديث أبي سعيد الخدريِّ: «ثم يُضرَب الجسرُ على جهنم، وتحِلُّ الشفاعة، ويقولون: اللهم سَلِّم سَلِّم». قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فيها خَطاطيفُ، وكَلاليبُ، وحَسَكَةٌ، تكون بنجد فيها شُوَيْكةٌ يقال لها: السَّعْدان، فيمرُّ المؤمنون كطَرْف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والرِّكاب، فَنَاجٍ مُسلَّمٌ، ومَخدُوشٌ مُرْسَل، ومَكْدُوسٌ في نار جهنم، حتى إذا خلَص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده ما من أحد منكم بأشدَّ مناشدةً لله في استيفاء الحق من

---

(١) صحيح البخاري (٧٤٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد تابع القرطبي رحمه الله ابنَ عطية في تفسيره ١/ ٣٤١ بقوله: باب بقية من أبواب الرؤية (ولم نقف على لفظ هذه الترجمة فيه)، وهو عند البخاري في باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ من كتاب التوحيد.

(٢) أخرج أحمد (١٦٩٧١) عن بعض أصحاب النبي ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إنه يقال للولدان يوم القيامة: ادخلوا الجنة، قال: فيقولون: يا ربِّ حتى يدخل آباؤنا وأمهاتنا، قال: فيأبون، قال: فيقول الله عز وجل: ما لي أراهم مُحْبَنْطِئين... ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم».
والمحبنطئ: المتغضب المستبطئ للشيء، وقيل: هو الممتنع امتناع طَلِبَة لا امتناع إباء. النهاية (حبنط).

(٣) في (م): في الخطايا والذنوب.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١.

(٥) يعني ابنَ عطية.

المؤمنين لله يوم[(١)] القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربَّنا كانوا يصومون معنا ويصلُّون ويَحجُّون، فيقال لهم: أخرِجوا مَنْ عرفتم، فتُحرَّم صورُهم على النار، فيُخرِجون خلقاً كثيراً؛ قد أخذتِ النارُ إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيْه، يقولون[(٢)]: ربَّنا ما بقي فيها أحدٌ ممَّن أمرتَنا به، فيقول عزَّ وجلَّ: ارجِعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مِثقالَ دينار من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نذَرْ فيها أحدًا ممَّن أمرتَنا به، ثم يقول: ارجعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مثقالَ نصف دينار من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نَذَرْ فيها أحدًا ممَّن أمرتَنا به، ثم يقول: ارجِعوا، فمَنْ وجدتم في قلبه مثقالَ ذرَّة من خير فأخرِجوه، فيُخرِجون خلقاً كثيراً، ثم يقولون: ربَّنا لم نَذَرْ فيها خيراً».

وكان أبو سعيد يقول: إنْ لم تصدِّقوني بهذا الحديث فاقرؤوا إنْ شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. «فيقول الله تعالى: شفَعتِ الملائكة، وشفَع النبيون، وشفَع المؤمنون، ولم يبقَ إلا أرحمُ الراحمين، فيَقبضُ قبضةً من النار، فيُخرِج منها قوماً لم يعملوا خيراً قطُّ قد عادوا حُمَماً»[(٣)] وذكر الحديث.

وذكر من حديث أنس عن النبي ﷺ: «فأقول: يا ربِّ، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله. قال: ليس ذلك لك ـ أو قال: ليس ذلك إليك ـ وعِزَّتي وكبريائي، وعظمتي وجِبْرِيائي لأُخرجنَّ مَنْ قال: لا إله إلا الله»[(٤)].

وذكر من حديث أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «حتى إذا فرَغَ الله من القضاء بين العباد، وأراد أن يُخرِج برحمته مَنْ أراد من أهل النار، أمر الملائكةَ أن

(١) في النسخ الخطية: المؤمنين يوم، والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٢) في (م): ثم يقولون.

(٣) صحيح مسلم (١٨٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١١٢٧)، والبخاري (٧٤٣٩). وقوله: دَحْض مزلة: أراد أنه تزلَق عليه الأقدام ولا تثبت. وقوله: كأجاويد الخيل: هي جمع أجواد، وأجواد: جمع جواد. وقوله: الركاب: هي الرواحل من الإبل. وقوله: مكدوس: أي: مدفوع. وقوله: حُمماً: أي: فحماً. النهاية (جود، ركب، كدس، حمم).

(٤) صحيح مسلم (١٩٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٥١٠).

يُخرِجوا من النار مَنْ كان لا يشرك بالله شيئاً، ممن أراد الله تعالى أن يرحمَه ممن يقول: لا إله إلا الله[١]، فيعرفونهم في النار، يعرفونهم بأثَر السجود، تأكل النار ابنَ آدمَ إلا أثَرَ السجود، حرَّم الله على النار أن تأكل أثَر السجود»[٢]. الحديث بطوله.

قلت: فدلَّت هذه الأحاديث على أنَّ شفاعة المؤمنين وغيرِهم إنما هي لمَنْ دخل النار وحصل فيها، أجارنا الله منها! وقولُ ابن عطية: «ممن لم يصل أو وصل» يحتمل أن يكون أخذه من أحاديثَ أُخَرَ، والله أعلم.

وقد خرَّج ابن ماجه في «سننه»[٣] عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «يَصفُّ الناسُ يوم القيامة صفوفاً ـ وقال ابن نمير: أهل الجنة ـ فيمرُّ الرَّجل من أهل النار على الرجل، فيقول: يا فلان، أمَا تذكر يومَ استسقيتَ فسقيتُك شَربةً؟ قال: فيشفع له، ويمرُّ الرجل على الرجل فيقول: أمَا تذكر يومَ ناولتك طَهوراً؟ فيشفع له» قال ابن نمير: «ويقول: يا فلان، أمَا تذكر يومَ بعثتني لحاجة كذا وكذا فذهبتُ لك؟ فيشفع له».

وأما شفاعات نبينا محمد ﷺ فاختُلف فيها، فقيل: ثلاث، وقيل اثنتان، وقيل: خمس، يأتي بيانها في «سبحان» إنْ شاء الله تعالى[٤]. وقد أتينا عليها في كتاب «التذكرة»[٥] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الضميران عائدان على كل مَنْ يعقل ممن تضمَّنه قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾. وقال مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الآخرة.

قال ابن عطية: وهذا صحيحٌ في نفسه، لأن[٦] ما بين اليد هو كلُّ ما تقدَّم

---

(١) قوله: ممن يقول: لا إله إلا الله. ليس في النسخ، والمثبت من (م) وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٢) صحيح مسلم (١٨٢)، وأخرجه أيضاً البخاري (٧٤٣٧)، وأحمد (٧٩٢٧).

(٣) برقم (٣٦٨٥). ابن نُمير: هو محمد بن عبد الله، أحد شيخي ابن ماجه في الحديث. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٤/ ١٠٥: هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرَّقاشي.

(٤) في تفسير الآية (٧٩) منها.

(٥) ص٢٤٩.

(٦) في (د) و(م): وكل هذا صحيح في نفسه لا بأس به لأن...

الإنسانَ، وما خَلْفه هو كلُّ ما يأتي بعده، وبنحو قول مجاهد قال السُّدي وغيره[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ العلم هنا بمعنى المعلوم، أي: ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخَضِر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقَص علمي وعلمُك من علم الله إلا كما نقَص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجعٌ إلى المعلومات؛ لأن علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفةُ ذاته لا يتبعَّض. ومعنى الآية: لا معلومَ لأحد إلا ما شاء الله أن يُعلِّمه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ذكر ابن عساكر في «تاريخه» عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الكرسيُّ لؤلؤ[٣]، والقلم لؤلؤ[٤]، وطول القلم سبعُ مئة سنة، وطول الكرسيِّ حيث لا يعلمه العالمون»[٥].

وروى حمَّاد بن سلَمةَ، عن عاصم بن بَهْدَلَة - وهو عاصم بن أبي النَّجُود - عن زِرِّ بن حُبَيش، عن ابن مسعود قال: بين كل سماءين مسيرةُ خمس مئة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسُ مئة عام، وبين الكرسي وبين العرش مسيرة خمس مئة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش يعلم ما أنتم فيه وعليه[٦].

يقال: كُرسيٌّ وكِرسيٌّ، والجمع: الكراسيُّ.

وقال ابن عباس: كرسيُّه علمه. ورجَّحه الطبري[٧]، قال: ومنه الكُرَّاسة

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١، وأخرج قول مجاهد والسدي الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤١. وحديث موسى والخضر في مسند أحمد (٢١١١٤)، وصحيح البخاري (٣٤٠١)، وصحيح مسلم (٢٣٨٠) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٣) في (م): لؤلؤة.

(٤) في (خ) و(م): لؤلؤة.

(٥) في (د) و(م): لا يعلمه إلا الله. ولم نقف على الخبر في تاريخ ابن عساكر، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٦٠)، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ١٧٩-١٨٠، وفي سنده عنبسة بن عبد الرحمن، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، رماه أبو حاتم بالوضع.

(٦) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٣، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٠٥)، والطبراني في الكبير (٨٩٨٧). قال الهيثمي في المجمع ١/ ٨٦: رجاله رجال الصحيح.

(٧) في تفسيره ٤/ ٥٤٠-٥٤١، وأخرج قول ابن عباس في ٤/ ٥٣٧.

[للصحائف] التي تضم العلم، ومنه قيل للعلماء: الكراسي، لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتادُ الأرض[١].

قال الشاعر:

يَحفُّ بهم بِيْضُ الوجوه وعُصْبَةٌ كراسيُّ بالأحداثِ حين تَنوبُ[٢]

أي علماء بحوادث الأمور.

وقيل: كُرسيه: قدرته التي يمسك بها السماوات والأرض، كما تقول: اجعَلْ لهذا الحائط كرسياً، أي: ما يعمده، وهذا قريبٌ من قول ابن عباس في قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّه»[٣].

قال البيهقي[٤]: ورَوينا عن سعيد[٥] بن جبير، عن ابن عباس في قوله: «وسع كرسيه» قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل على أن المراد به الكرسيُّ المشهور مع العرش.

وروى إسرائيل، عن السُّديِّ، عن أبي مالك في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ قال: إنَّ الصخرة التي في[٦] الأرض السابعة ومنتهى الخَلْق على أرجائها، عليها أربعةٌ من الملائكة، لكل واحدٍ منهم أربعةُ وجوه: وجه إنسان، ووجه أسد، ووجه ثور، ووجه نسر، فهم قيامٌ عليها، قد أحاطوا بالأرضين والسماوات، ورؤوسهم تحت الكرسي، والكرسيُّ تحت العرش، والله واضعٌ كرسيَّه فوق العرش[٧].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ وما بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف قول ابن عباس وترجيح الطبري.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤١، والزمخشري في أساس البلاغة: (كرس)، والماوردي في النكت والعيون ١/ ٣٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ دون نسبة.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٤.

(٤) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٧٢.

(٥) في (د) و(م): ورَوينا عن ابن مسعود وسعيد.

(٦) في (م): عليها.

(٧) الأسماء والصفات (٨٥٧)، والسديّ لم يلق من الصحابة غير أنس بن مالك كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٢١٢. وظاهرٌ أن هذا الخبر من الإسرائيليات التي لا يُلتفت إليها.

قال البيهقي[١]: في هذا إشارةٌ إلى كرسيَّين: أحدهما تحت العرش، والآخر موضوع على العرش. وفي رواية أسْباط، عن السُّديِّ، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مُرَّةَ الهَمْدانيِّ، عن ابن مسعود[٢]، وعن ناسٍ من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾: فإن السماواتِ والأرض في جوف الكرسيِّ، والكرسيُّ بين يَدَي العرش.

وأرباب الإلحاد يحملونها على عِظم المُلْك وجلالة السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسيِّ، وليس بشيء. وأهل الحق يجيزونهما، إذ في قدرة الله متَّسعٌ، فيجب الإيمان بذلك.

قال أبو موسى الأشعريُّ: الكرسيُّ موضع القدمين، وله أَطِيْطٌ كأطِيْط الرَّحْل[٣].

قال البيهقيُّ[٤]: قد روينا أيضاً في هذا عن ابن عباس، وذكرنا أن معناه ـ فيما يُرى ـ أنه موضوعٌ من العرش موضعَ القدمين من السرير، وليس فيه إثباتُ المكان لله تعالى.

وعن ابن بُريدةَ، عن أبيه قال: لما قَدِم جعفر من الحبشة قال له رسول الله ﷺ: «ما أعجبُ شيء رأيته ثَمَّ[٥]»؟ قال: رأيت امرأةً على رأسها مِكْتَلٌ من[٦] طعامٍ، فمرَّ فارسٌ فأذْرَاه، فقعدَتْ تجمع طعامها، ثم التفتت إليه فقالت له: ويلٌ لك يومَ يضع المَلك كرسيَّه، فيأخذ للمظلوم من الظالم! فقال رسول الله ﷺ تصديقاً لقولها: «لا قُدِّست أُمةٌ ـ أو: كيف تُقدَّس أُمةٌ ـ لا يأخذ ضعيفُها حقَّه من شديدها»[٧].

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٢٩٦.
(٢) في (م): ابن عباس، عن مرَّة الهَمْداني عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وهو خطأ.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٨، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٥٩).
(٤) في الأسماء والصفات ٢/ ٢٩٧.
(٥) قوله: ثمّ، ليس في (د) و(م).
(٦) لفظة: من، ليست في (م).
(٧) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٠).

قال ابن عطية[١] في قول أبي موسى: «الكرسيُّ موضع القدمين»: يريد: هو من عرش الرحمن كموضع القدمين في[٢] أَسِرَّة الملوك، فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش، نسبَتُه إليه نسبةُ[٣] الكرسيِّ إلى سرير الملك.

وقال الحسن بن أبي الحسن: الكرسيُّ هو العرش نفسه. وهذا ليس بمَرضيٍّ، والذي تقتضيه الأحاديث أنَّ الكرسيَّ مخلوقٌ بين يدَي العرش، والعرشُ أعظم منه.

وروى أبو إدريس الخولانيُّ، عن أبي ذرٍّ قال: قلتُ: يا رسول الله، أيُّما أُنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسيِّ» ثم قال: «يا أبا ذرٍّ، ما السماوات السبع مع الكرسيِّ إلا كحَلْقة ملقاة بأرضٍ[٤] فَلاةٍ، وفضل العرش على الكرسيِّ كفضل الفَلاة على الحَلْقة». أخرجه الآجُرِّي وأبو حاتم البُسْتي في صحيح مسنده والبيهقيُّ، وذكر أنه صحيح[٥].

وقال مجاهد: ما السماوات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حَلْقة ملقاة في أرض فَلاةٍ[٦].

وهذه الآية مُنبئة عن عِظَم مخلوقات الله تعالى، ويُستفاد من ذلك عِظَم قدرة الله عز وجل، إذْ لا يَؤُودُه حفظُ هذا الأمر العظيم[٧].

و﴿يَئُودُهُۥ﴾ معناه: يُثْقِله، يقال: آدَني الشيء بمعنى: أثقَلَني، وتحمَّلتُ منه مشقَّةً[٨]، وبهذا فسر اللفظةَ ابنُ عباس والحسن وقتادة وغيرهم[٩].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢.
(٢) في (د) و(م): من.
(٣) في (د) و(م): كنسبة.
(٤) في (د) و(م): في أرض.
(٥) صحيح ابن حبان (٣٦١)، والأسماء والصفات للبيهقي (٨٦٢). ولم يصححه البيهقي، وإنما أورده على أنه شاهد بإسناد أصح ولا يعني ذلك في تصحيحه. وسلفت قطعة من حديث أبي ذر في ١/ ٢٧٥.
(٦) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٤٢٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٦٣).
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢.
(٨) في (م): المشقة.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢، وأخرج الآثار الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤٢-٥٤٣.

قال الزجَّاج[١]: فجائز أن تكون الهاءُ لله عز وجل، وجائز أن تكون للكرسي، وإذا كانت للكرسي، فهو من أمر الله تعالى.

و﴿ٱلْعَلِيُّ﴾ يُراد به علوّ القدر والمنزلة، لا علو المكان[٢]، لأن الله منزَّه عن التحيُّز. وحكى الطبريُّ[٣] عن قوم أنهم قالوا: هو العليُّ عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه. قال ابن عطية[٤]: وهذا قول جهلةٍ مجسِّمين، وكان الوجه ألا يُحكى.

وعن عبد الرحمن بن قُرْط أن رسول الله ﷺ ليلة أُسري به سمع تسبيحاً في السماوات العُلى: سبحان الله العليِّ الأعلى، سبحانه وتعالى[٥].

والعليُّ والعالي: القاهر الغالب للأشياء، تقول العرب: علا فلانٌ فلاناً، أي: غلبه وقهره؛ قال الشاعر:

فلما عَلَوْنا واستَوَينا عليهمُ تركناهُمُ صَرْعى لِنَسرٍ وكاسِرِ

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٦] [القصص: ٤].

و﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ صفةٌ بمعنى: عظيم القدر والخطر والشرف، لا على معنى عِظَم الأجرام. وحكى الطبريُّ[٧] عن قوم أنَّ العظيم معناه: المعظَّم، كما يقال: العتيق بمعنى المعتَّق، وأنشد بيت الأعشى:

فكأنَّ الخمرَ العَتيقَ من الإسْـ ـفِنْطِ ممزوجةً بماءِ زُلالِ[٨]

وذكر[٩] عن قوم أنهم أنكروا ذلك وقالوا: لو كان بمعنى معظَّم، لوجب ألَّا يكون عظيماً قبل أن يَخلق الخلقَ وبعد فنائهم، إذ لا معظِّم له حينئذ[١٠].

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٨٨.

(٢) الذي عليه السلف رضي الله عنهم أن يُثبتَ لله عزَّ وجلَّ أنواع العلوّ الثلاثة؛ علوّ المكان، وعلوّ القدر والمنزلة، وعلوّ القهر.

(٣) في تفسيره ٤/ ٥٤٥.

(٤) في المحرر الوجيز له ١/ ٣٤٢، وما قبله منه.

(٥) تقدم تخريجه ١/ ٤١٣.

(٦) اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص١٠٩، وذكر البيت أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ١/ ١٥٧ بلا نسبة.

(٧) في تفسيره ٤/ ٥٤٥.

(٨) ديوان الأعشى ص ٥٥، وسلف ٣/ ٣٩٦.

(٩) في (د) و(م): وحكى.

(١٠) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٢ وعنه نقل المصنف كلام الطبري وبيت الأعشى.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ الدِّين في هذه الآية: المعتقَد والمِلَّة، بقرينة قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾، والإكراه الذي في الأحكام من الأيمان والبيوع والهبات وغيرها ليس هذا موضعه، وإنما يجيء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾[1] [النحل: ١٠٦].

وقرأ أبو عبد الرحمن: ﴿قد تبيَّنَ الرَّشَدُ من الغيِّ﴾ وكذا يُروى[2] عن الحسن والشعبيّ؛ يقال: رَشَد يَرْشُد رُشْداً، ورَشِد يَرْشَد رَشَداً: إذا بلغ ما يُحب، وغَوَى ضِدُّه. عن النحاس[3].

وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي أنه قرأ: «الرَّشَاد» بالألف، وروي عن الحسن أيضاً: ﴿الرُّشُد﴾، بضم الراء والشين[4].

و﴿ٱلۡغَيِّۚ﴾ مصدرٌ من: غَوَى يَغْوِي؛ إذا ضلَّ في معتقَد أو رَأْيٍ، ولا يقال: الغَيُّ في الضلال على الإطلاق[5].

الثانية: اختلف العلماء في معنى هذه الآية على ستة أقوال:

الأوّل: قيل: هي[6] منسوخة، لأنَّ النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام وقاتلهم، ولم يرضَ منهم إلا بالإسلام، قاله سليمان بن موسى، قال: نسخَتْها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]. وروي هذا عن ابن مسعود وكثيرٍ من المفسرين[7].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣.
(٢) في (د) و(م): روى.
(٣) إعراب القرآن له ١/ ٣٣٠-٣٣١، وذكر ابن خالويه القراءة ص ١٦.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣-٣٤٤، وذكر قراءة الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.
(٦) في (د) و(م): إنها.
(٧) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٩٩، وتفسير البغوي ١/ ٢٤٠، وأخرج قول سليمان بن موسى ابنُ أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٤٩٤.

الثاني: ليست بمنسوخة، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصةً، وأنهم لا يُكرَهون على الإسلام إذا أدَّوا الجزية، والذين يُكرَهون أهلُ الأوثان، فلا يُقبل منهم إلا الإسلام، فهُم الذين نزل فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾. هذا قول الشعبيِّ وقتادة والحسن والضحَّاك[١].

والحجةُ لهذا القول ما رواه زيد بن أسلم، عن أبيه قال: سمعت عمرَ بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أَسْلِمي أيتها العجوز تَسْلمي، إن الله بعث محمداً بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة وأموت إلى[٢] قريب! فقال عمر: اللهم اشهَدْ، وتلا: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[٣].

الثالث: ما رواه أبو داود[٤] عن ابن عباس قال: نزل هذا[٥] في الأنصار، كانت تكون المرأة مِقْلاتاً، فتجعل على نفسها إنْ عاش لها ولدٌ أن تهوِّدَه، فلما أُجليت بنو النَّضِير؛ كان فيهم كثيرٌ من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندَعُ أبناءنا! فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾. قال أبو داود: والمِقْلاتُ التي لا يعيش لها ولدٌ.

في رواية: إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أنَّ دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذ[٦] جاء الله بالإسلام فنُكرِههم عليه، فنزلت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ مَنْ شاء الْتَحَق بهم، ومَنْ شاء دخل في الإسلام[٧]. وهذا قول سعيد بن جبير والشعبيِّ ومجاهد إلا أنه قال: كان سبب كونهم في بني النَّضير الاسترضاع[٨].

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٩٩، وأخرج الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٥١-٥٥٢.
(٢) في (د) و(م): والموت إليَّ.
(٣) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٠٠.
(٤) في سننه (٢٦٨٢)، وأخرجه ـ أيضاً ـ النسائي في الكبرى (١٠٩٨٣).
(٥) في (م): نزلت هذه.
(٦) في (خ) و(د) و(م): إذا.
(٧) أخرجها الطبري في تفسيره ٤/ ٥٤٧ من قول الشعبي.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٤٧-٥٥٠.

قال النحاس[(١)]: قول ابن عباس في هذه الآية أوْلى الأقوال لصحة إسناده، وإنَّ مثله لا يؤخذ بالرأي.

الرابع: قال السُّديُّ: نزلت الآية في رجل من الأنصار يقال له: أبو حصين، كان له ابنان، فقَدِم تجّارٌ من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا [أبي] الحصين فدَعُوهما إلى النصرانية فتنصَّرا، ومضَيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهُما رسولَ الله ﷺ مشتكياً أمْرَهما، ورغب في أن يبعث رسول الله ﷺ مَنْ يردُّهما، فنزلت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾، ولم يؤمَر يومئذ بقتال أهل الكتاب، وقال: «أبعدَهما الله، هما أول مَنْ كفر»! فوجَد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يبعَث في طلبهما، فأنزلَ الله جلَّ ثناؤه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] الآيةَ، ثم إنه نسخ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ فأُمر بقتال أهل الكتاب في سورة «براءة». والصحيح في سبب قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حديث الزبير مع جاره الأنصاري في السَّقْي[(٢)]، على ما يأتي في «النساء» بيانه إن شاء الله تعالى[(٣)].

وقيل: معناها: لا تقولوا لمَنْ أسلم تحت السيف: مُجبَراً مُكْرهاً، وهو القول الخامس[(٤)].

وقولٌ سادسٌ، وهو أنها وردت في السَّبْي متى كانوا من أهل الكتاب لم يُجْبَروا إذا كانوا كباراً[(٥)]، وإن كانوا مجوساً صغاراً أو كباراً أو وثنيين فإنهم يُجبَرون على الإسلام؛ لأن مَنْ سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، ألا ترى أنه لا تُؤكَل

---

(١) في الناسخ والمنسوخ له ٢/ ١٠١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٣ وما بين حاصرتين منه، وأخرج الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٤٨-٥٤٩ خبرَ السديّ، وأما حديث الزبير مع جاره الأنصاري فقد أخرجه البخاري (٢٣٥٩) ومسلم (٢٣٥٧) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

(٣) في تفسير الآية (٦٥) منها.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٨.

(٥) بعدها في النسخ: وإن كانوا صغاراً لم يجبروا، ووقع في (د): إذا كانوا كباراً أو وثنيين، فإنهم يجبروا (كذا) وإن كانوا صغاراً لم يجبروا . . .

ذبائحهم ولا تُوطَأ نساؤهم، ويَدِينون بأكل الميتة والنجاسات وغيرهما، ويستقذرهم المالك لهم، ويتعذَّر عليهم الانتفاع بهم من جهة الملك، فجاز له الإجبار. ونحوَ هذا روى ابن القاسم عن مالك[١].

وأما أشهبُ فإنه قال: هم على دين مَنْ سَبَاهم، فإذا امتنعوا أُجبروا على الإسلام، والصغار لا دينَ لهم؛ فلذلك أُجبروا على الدخول في دين الإسلام؛ لئلا يذهبوا إلى دينٍ باطل. فأما سائر أنواع الكفر متى بذلوا الجزيةَ لم نُكرههم على الإسلام سواءٌ كانوا عرباً أو[٢] عجماً، قريشاً أو غيرهم. وسيأتي بيان هذا وما للعلماء في الجزية، ومَنْ تُقبل منه في «براءة» إنْ شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ جُزم بالشرط، والطاغوت مؤنثة من: طغى يَطْغَى[٤] ـ وحكى الطبريُّ[٥]: يطغو ـ: إذا جاوز الحدَّ بزيادة عليه. ووزنه: فَعَلُوت[٦]، ومذهب سيبويه: أنه اسم مذكر[٧] مفرد، كأنه اسم جنس، يقع للقليل والكثير. ومذهب أبي عليٍّ: أنه مصدر كرَهَبُوت وجَبَرُوت، وهو يوصَف به الواحد والجمع، وقُلبت لامُه إلى موضع العين، وعينُه موضعَ اللام[٨] كجَبَذ وجَذَب، فقُلبت الواو ألفاً؛ لتحرُّكها وتحرُّك ما قبلها فقيل: طاغوت. واختار هذا القول النحاسُ[٩].

---

(١) انظر النوادر والزيادات ١/ ٦٠٢.

(٢) في (م): أم.

(٣) في تفسير الآية (٢٩) منها.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٥) في تفسيره ٤/ ٥٥٨.

(٦) ذكر السمين الحلبي في الدرّ المصون ٢/ ٥٤٨ أن أصل طاغوت: طَغَيُوت، أو: طَغَوُوت، لقولهم: طُغيان، في معناه، فقُلبت الكلمة بأن قُدمت اللام، وأُخرت العين، فتحرك حرف العلة، وانفتح ما قبله، فقُلبت ألفاً، فوزنه الآن: فَلَعُوت.

(٧) في الكتاب ٣/ ٢٤٠ أنه اسمٌ واحدٌ مؤنث، وذكر صاحب اللسان (طغى) أن الطاغوت يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، وعنه نقل المصنف كلام الطبري وسيبويه والفارسي.

(٩) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٠.

وقيل: أصل الطاغوت[١] في اللغة مأخوذ[٢] من الطغيان يؤدي عن معناه من غير اشتقاق، كما قيل: لَآلٍ، من اللؤلؤ[٣].

وقال المبرِّد: هو جمع. وقال ابن عطية[٤]: وذلك مردود.

قال الجوهري[٥]: والطاغوت: الكاهن والشيطان، وكلُّ رأس في الضلال، وقد يكون واحداً؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠]، وقد يكون جمعاً قال الله تعالى: ﴿أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والجمع: الطواغيت.

«وَيُؤْمِنْ بالله» عطفٌ. ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ جواب الشرط، وجمع الوُثْقى: الوُثَق، مثل: الفُضْلَى والفُضَل[٦].

فالوُثْقى فُعْلَى من الوَثاقة، وهذه الآية تشبيه. واختلفت عبارة المفسرين في الشيء المشبَّه به؛ فقال مجاهد: العروة: الإيمان. وقال السُّدي: الإسلام. وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحَّاك: لا إله إلا الله، وهذه عبارات ترجع إلى معنًى واحد[٧].

ثم قال: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ قال مجاهد: أي لا يُغيِّرُ الله ما بقوم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم[٨]. أي: لا يُزيل عنهم اسمَ الإيمان حتى يكفروا.

والانفصام: الانكسار من غير بينونة، والفَصْم: كسرٌ ببينونة[٩].

---

(١) في (م): طاغوت.

(٢) في (م): مأخوذة.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.

(٤) في المحرر الوجيز له ١/ ٣٤٤، وما قبله منه.

(٥) في الصحاح (طغا).

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ في تفسيره ٤/ ٥٦٠-٥٦١.

(٨) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٦٢.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.

وفي صحيح الحديث: «فيَفْصِم عنه[1] وإنَّ جبينه ليتفصَّد عَرقًا»[2] أي: يُقلِع.

قال الجوهريُّ[3]: فَصْمُ الشيء: كَسْرُه من غير أن يَبِين، تقول: فصَمتُه فانفصَم، قال الله تعالى ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾. وتفصَّم مثله، قال ذو الرُّمَّة يذكر غزالاً يشبِّهه بدُمْلُجِ فضَّة:

كأنه دُمْلُجٌ من فضَّة نَبَهٌ ... في ملعبٍ من جَوارِي الحيِّ مفصُومُ[4]

وإنما جعله مفصوماً؛ لِتَثنِّيه وانحنائه إذا نام، ولم يقل: «مقصوم» - بالقاف - فيكون بائناً باثنين. وأفصَم المطرُ: أقلع. وأفصَمَت عنه الحمَّى.

ولما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان، ويعتقده القلب، حَسُن في الصفات ﴿سَمِيعٌ﴾ من أجل النطق ﴿عَلِيمٌ﴾ من أجل المعتقَد[5].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الوَلِيُّ فعيلٌ بمعنى فاعل، قال الخطابيُّ[6]: الوليُّ: الناصرُ ينصُر عبادَه المؤمنين، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

قال قتادة: الظلماتُ الضلالة، والنورُ الهدى، وبمعناه قال الضحَّاك والرَّبيع.

---

(١) في (م): عنه الوحي.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٩٨)، والبخاري (٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) في الصحاح (فصم).

(٤) ديوان ذي الرُّمَّة ١/ ٣٩١، وروايته فيه: في ملعبٍ من عذارى الحي. قوله: دُمْلُج: هو المِعْضَد، وهو ما يكون في العَضُد من سَيْرٍ ونحوه القاموس (دملج، عضد)، وقوله: نَبَهٌ؛ مَنْسِيٌّ: لا يدرون في أيِّ موضع افتقدوه. قاله الباهلي في شرح ديوان ذي الرمَّة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٤.

(٦) في شأن الدعاء ص٧٨.

وقال مجاهد وعَبدةُ بن أبي لُبَابة: قوله ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ نزلت في قوم آمنوا بعيسى، فلمَّا جاء محمد ﷺ كفروا به، فذلك إخراجُهم من النور إلى الظُّلُمات[1].

قال ابن عطيَّة[2]: فكأن هذا القول[3] أحرز نُوراً في المعتَقَد خرج منه إلى الظلُمات، ولفظ الآية مُستغنٍ عن هذا التَّخصيص، بل هو مترتِّبٌ في كل أمَّةٍ كافرةٍ آمن بعضُها كالعرب، وذلك أن مَن آمن منهم فالله وليُّه، أخرجه من ظُلمة الكفر إلى نور الإيمان، ومَن كفرَ بعد وجود النبيِّ ﷺ الداعي المرسَل؛ فشيطانُه ومغوِيه كأنه أخرجه من الإيمان، إذْ هو مُعَدٌّ وأهلٌ للدُّخول فيه، وحَكم عليهم بالخُلود[4] في النار لكُفرهم، عدلاً منه، لا يُسأَلُ عما يفعل.

وقرأ الحسن: «أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّوَاغِيتُ» يعني الشياطين، والله أعلم[5].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه ألفُ التَّوقيف، وفي الكلام معنى التعجُّب، أي: اعجبوا له[6].

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٥٦٣-٥٦٤.
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥ وما قبله منه.
(٣) في (م): المعتقد.
(٤) في (د) و(ز) و(م): بالدخول، والمثبت من (خ) و(ظ).
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وذكر القراءة ابن خالويه ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣١.
(٦) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥. قال الفخر الرازي في تفسيره ٧/ ٢٣: «ألم تر» كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها، ولفظها لفظ الاستفهام، وهي كما يقال: ألم تر إلى فلان كيف يصنع؟! معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا؟!

وقال الفرَّاء[١]: «ألم تر» بمعنى هل رأيت، أي: هل رأيتَ الذي حاجَّ إبراهيم، وهل رأيتَ الذي مرَّ على قرية.

وهو النُّمْروذُ بن كوش بن كنعان بن سام بن نوح، مِلِكُ زمانه، وصاحبُ النار والبَعُوضَة. هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقَتادة، والرَّبيع، والسُّدِّي، وابن إسحاق، وزيد بن أسلم وغيرهم[٢].

وكان إهلاكُه لمَّا قَصَدَ المحاربةَ مع الله تعالى بأن فتح الله تعالى عليه باباً من البَعُوض، فستروا عينَ الشمس، وأكلوا عسكره، ولم يتركوا إلا العظام، ودخلت[٣] واحدةٌ منها في دماغه فأكلَتْه، حتى صارت مثلَ الفأرة، فكان أعزَّ الناس عنده بعد ذلك مَن يضربُ دِماغَه بِمطرَقَةٍ عَتيدَة لذلك، فبقي في البلاء أربعين يوماً[٤].

قال ابن جُريج: هو أَوَّلُ مِلِكٍ في الأرض. قال ابن عطية[٥]: وهذا مردودٌ.

وقال قتادة: هو أوَّلُ مَن تَجبَّر، وهو صاحبُ الصَّرْح ببَابِلَ[٦]. وقيل: إنه مَلَك الدنيا بأجمعها، وهو أحدُ الكافِرَيْن، والآخر بُخْتَنَصَّر. وقيل: إن الذي حاجَّ إبراهيم نمروذُ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام، حكى جميعَه ابنُ عطية[٧].

وحكى السُّهيليُّ[٨] أنه: النُّمروذُ بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، وكان مَلِكاً على السَّواد، وكان مَلَكه للضحَّاك الذي يُعرف بالازدهاق[٩]، واسمه

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٧٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٦٨-٥٧٠.

(٣) في النسخ: ودخل، والمثبت من (م).

(٤) انظر مرآة الزمان ١/ ٣٠٩.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، وأخرج أثر ابن جُريج الطبريُّ ٤/ ٥٧٠.

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٥٦٩.

(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥.

(٨) في التعريف والإعلام ص٣٠-٣١.

(٩) في التعريف والإعلام: بالازدهان، وهو خطأ، وانظر تاريخ الطبري ١/ ١٩٤.

بيوراسب بن أندراسب، وكان مَلَكَ الأقاليم كلَّها، وهو الذي قَتله أفريدون بن أثفيان، وفيه يقول حبيب[١]:

وكأنه الضحَّاكُ في[٢] فَتَكاتِه في العالمين وأنتَ أفْرِيدُونُ

وكان الضحَّاك طاغيًا جبَّاراً، ودام ملكُه ألفَ عام فيما ذكروا. وهو أوّلُ مَن صَلَب، وأوّلُ مَن قطع الأيدي والأرجُل، وللنُّمروذ ابنٌ لصُلبه يُسمَّى «كوشا» أو نحو هذا الاسم، وله ابنٌ يُسمَّى نُمروذ الأصغر. وكان مُلْك نُمروذ الأصغر عاماً واحداً، وكان مُلك نُمروذ الأكبر أربعَ مئة عامٍ فيما ذكروا.

وفي قصص هذه المحاجَّة روايتان: إحداهما أنهم خرجوا إلى عيدٍ لهم، فدخل إبراهيمُ على أصنامهم فكَسرها، فلما رجعوا قال لهم: أتعبُدون ما تَنحِتون؟ فقالوا: لمَنْ[٣] تعبد؟ قال: أعبدُ ربِّي الذي يُحْيي ويُمِيت.

وقال بعضهم: إن نُمروذ كان يحتكر الطعام، فكانوا إذا احتاجوا إلى الطعام يشترونه منه، فإذا دخلوا عليه سَجدوا له، فدخل إبراهيم فلم يَسجُد له، فقال: مالك لم[٤] تسجُد لي؟ قال: أنا لا أسجُد إلا لِربِّي، فقال له نُمروذ: مَن ربُّك؟ قال إبراهيم: ربِّيَ الذي يُحيي ويُميت.

وذكر زيدُ بن أسلم أن النُّمروذ هذا قَعد يأمر للناس بالمِيرَة[٥]، فكلَّما جاء قوم قال[٦]: مَن ربُّكم وإلهُكم؟ فيقولون: أنت، فيقول: مِيرُوهم، وجاء إبراهيم عليه السلام يَمتار، فقال له: مَن ربُّك وإلهُك؟ قال إبراهيم: ربي الذي يُحيي ويُميت،

---

(١) ابن أوس، أبو تمام، مدح الخلفاء والكبراء، وشعره في الذِّروة، توفي سنة (٢٣١هـ) وقيل غير ذلك. سير أعلام النبلاء ١١/ ٦٣.

(٢) في (خ) و(د) و(م): من، والمثبت من (ظ)، والبيت في ديوانه ٣/ ٣٢١ (بشرح التبريزي) وروايته: بل كان كالضحاك في سطواته بالعالمين.

(٣) في (خ): مَن، وفي (د) و(م): فمن، والمثبت من (ظ) وهو موافق لتفسير أبي الليث ١/ ٢٢٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) في (م): لا.

(٥) أي: الطعام.

(٦) في (م): يقول.

فلما سمعها نُمروذ قال: أنا أُحيي وأُميت، فعارضه إبراهيم بأمر الشَّمس، فبُهِتَ الذي كفر، وقال: لا تَمِيروه، فرجع إبراهيم إلى أهله دون شيءٍ، فمرَّ على كَثِيبِ رَمْلٍ كالدَّقيق، فقال في نفسه: لو ملأتُ غِرَارَتيَّ(١) من هذا، فإذا دخلتُ به فرح الصبيَّان حتى أنظُرَ لهما(٢)، فذهب بذلك، فلمَّا بلغ منزلَه فرح الصبيَّان، وجعلا يلعبان(٣) فوق الغِرارَتين، ونام هو من الإعْيَاء، فقالت امرأتُه: لو صنعتُ له طعاماً يجدُه حاضراً إذا انتبه، ففتحَتْ إحدى الغِرارَتين فوجدَتْ أحسن ما يكون من الحُوَّارَى(٤) فخبزتْهُ، فلمَّا قام وضعَتْه بين يديه، فقال: من أين هذا؟ فقالت: من الدَّقيق الذي سُقْتَ. فعلم إبراهيم أن الله تعالى يَسَّر لهم ذلك(٥).

قلت: وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة(٦) عن أبي صالح قال: انطلق إبراهيم النبيُّ عليه السلام يَمتار، فلم يقدِر على الطعام، فمرَّ بسِهْلَةٍ(٧) حمراء، فأخذ منها ثم رجع إلى أهله فقالوا: ما هذا؟ فقال: حِنطةٌ حمراء، ففتحوها فوجدوها حِنطةً حمراء، قال: فكان إذا زرع منها شيئاً جاء سنبُلُه من أصلها إلى فرعها حَبًّا مُتراكباً.

وقال الرَّبيع وغيرُه في هذا القصص: إن النُّمروذ لما قال: أنا أُحيي وأُميت أحضر رجلَين؛ فقتل أحدَهما وأرسلَ الآخر وقال: قد أحييتُ هذا وأمتُّ هذا، فلما ردَّ عليه بأمر الشمس بُهِتَ(٨).

ورُوي في الخبر: أن الله تعالى قال: وعزَّتي وجلالي؛ لا تقوم الساعة حتى آتي بالشمس من المغرب؛ ليُعلَم أني أنا القادرُ على ذلك(٩).

---

(١) الغِرارة: وعاء من الخيش ونحوه يوضع فيه القمح ونحوه. المعجم الوسيط.

(٢) في (خ) و(م): لهم.

(٣) في (د) و(م): وجعلوا يلعبون.

(٤) هو الدَّقيق الأبيض، وهو لُباب الدَّقيق. المعجم الوسيط.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥-٣٤٦، وأخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٥٧٢-٥٧٣، وفي تاريخه ١/ ٢٨٧-٢٨٨.

(٦) في مصنفه ١١/ ٥١٨-٥١٩.

(٧) بكسر السين، رمل ليس بالدقاق. الصحاح (سهل).

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وأخرجه الطبري ٤/ ٥٧٤-٥٧٥.

(٩) لم نقف على تخريجه، وأخرج أحمد (٧١٦١)، والبخاري (٤٦٣٥)، ومسلم (١٥٧) عن أبي هريرة=

ثم أمَر نمروذ بإبراهيم فأُلقيَ في النار، وهكذا عادةُ الجبابرة أنهم[١] إذا عُورضوا بشيء وعَجزوا عن الحُجَّة اشتغلوا بالعقوبة، فأنجاه الله من النار[٢]، على ما يأتي[٣].

وقال السُّدِّيُّ: إنه لما خرج إبراهيم من النَّار أدخلوه على الملِك ـ ولم يكن قبل ذلك دخل عليه ـ فكلَّمه وقال له: مَن ربُّك؟ فقال: ربِّي الذي يُحيي ويُميت، فقال النُّمروذ: أنا أُحيي وأُميت، أنا[٤] آخذُ أربعةَ نَفَرٍ فأُدخلهم بيتاً، ولا يُطعَمون شيئاً ولا يُسقَون، حتى إذا جاءوا أخرجتُهم، فأطعمتُ اثنين فحَيِيا، وتركتُ اثنين فماتا، فعارضه إبراهيم بالشمس فبُهِت[٥].

وذكر الأصوليُّون في هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما وَصفَ ربَّه تعالى بما هو صفةٌ له من الإحياء والإماتة ـ لكنه أمرٌ له حقيقةٌ ومجاز ـ قصدَ إبراهيم عليه السلام إلى الحقيقة، وفَزِع نمروذ إلى المجاز ومَوَّه على قومه، فسلَّم له إبراهيم تسليمَ الجدل، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمرٍ لا مجاز فيه ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ﴾ أي: انقطعت حجَّتُه، ولم يمكنْه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن ذوي الألباب يكذِّبونه.

الثانية: هذه الآية تدلُّ على جواز تسميةِ الكافر مَلِكاً إذا آتاه الله المُلْك والعِزَّ والرِّفْعَةَ في الدنيا، وتدلُّ على إثبات المُناظَرة والمجادَلة وإقامة الحجَّة[٦].

وفي القرآن والسنَّة من هذا كثير لمن تأمَّله، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]. ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ﴾ [يونس: ٦٨] أي: من حُجَّة.

= قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها...».

(١) في (م): فإنهم.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٥.

(٣) في تفسير الآية (٦٩) من سورة الأنبياء.

(٤) في (م): قال... وأنا.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦، وأخرجه الطبري ٤/ ٥٧٥.

(٦) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٥.

وقد وَصف خصومَة إبراهيم عليه السلام قومَه، وردَّه عليهم في عبادة الأوثان كما في سورة الأنبياء[(١)] وغيرها.

وقال في قصَّة نوح عليه السلام: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ الآياتِ إلى قوله: ﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣١-٣٥]. وكذلك مجادلةُ موسى مع فرعونَ، إلى غير ذلك من الآي. فهو كلُّه تعليمٌ من الله عزَّ وجلَّ السؤالَ والجوابَ والمجادلةَ في الدِّين، لأنه لا يَظهرُ الفرقُ بين الحقِّ والباطل إلا بظُهور حجَّةِ الحقِّ، ودحضِ حجَّةِ الباطل.

وجادلَ رسولُ الله ﷺ أهل الكتاب وباهَلَهُم بعد الحجَّة، على ما يأتي بيانُه في «آل عمران»[(٢)].

وتحَاجَّ آدمُ وموسى فغلبه آدم بالحجَّة[(٣)]. وتجادل أصحابُ رسول الله ﷺ يوم السَّقِيفَة، وتدافعوا وتقرَّروا وتناظروا حتى صار[(٤)] الحقُّ في أهله، وتناظروا بعد[(٥)] مبايعة[(٦)] أبي بكر في أهل الردَّة، إلى غير ذلك مما يكثُر إيرادُه.

وفي قول الله عز وجل: ﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦] دليلٌ على أن الاحتجاجَ بالعلم مباحٌ سائغٌ[(٧)] لمن تدبَّر.

قال المُزَنيُّ صاحبُ الشافعيِّ: ومن حقِّ المناظرة أن يُرادَ بها الله عز وجل، وأن يُقبَلَ منها ما تَبيَّن. وقالوا: لا تَصِحُّ المناظرةُ ويَظهرُ الحقُّ بين المتناظِرَين حتى يكونا مُتقاربَين أو مُتَساوِيَيْن[(٨)] في مرتبةٍ واحدةٍ من الدِّينِ، والعقلِ، والفهمِ،

(١) الآيات (٥٢-٥٧).

(٢) في تفسير الآية (٦١) منها.

(٣) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٤٧٣٧)، وسلف ٢/ ٢١٥.

(٤) في (د) و(م): صدر، وفي (خ): ظهر، وليست في (ظ)، والمثبت من جامع بيان العلم ص٣٧٤ وعنه نقل المصنف من بداية المسألة.

(٥) في النسخ: بعدها، والمثبت من (م).

(٦) في (د) و(ظ): بمبايعة.

(٧) في (د) و(م): شائع.

(٨) في النسخ و(م): يكونوا... مستويين، والمثبت من جامع بيان العلم ص٣٨٢ وعنه نقل المصنف.

والإنصاف، وإلَّا فهو مِرَاءٌ ومكابَرةٌ[١].

قراءات: قرأ عليٌّ بن أبي طالب: «أَلَمْ تَرْ» بجزم الراء[٢]، والجمهورُ بتحريكها، وحُذفت الياءُ للجزم.

«أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ» في موضع نَصبٍ، أي: لأن آتاه الله، أو من أجل أن آتاه الله[٣].

وقرأ جمهور القرَّاء: «أَنَ أُحْيِي»، بطرح الألف التي بعد النون من «أَنَا» في الوصل، وأثبتَها نافع وابنُ أبي أُوَيس[٤]، إذا لقيَتْها همزة[٥] في كلِّ القرآن إلا في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فإنه يطرحُها في هذا الموضع مثل سائر القُرَّاء[٦] لقِلَّة ذلك، فإنه لم يقع منه في القرآن إلا ثلاثةُ[٧] مواضع، أجراه[٨] مُجرى ما ليس بعده همزة لقلَّته، فحذف الألفَ في الوصل[٩].

قال النحويُّون: ضميرُ المتكلِّم الاسمُ فيه الهمزة والنون[١٠]، فإذا قلت: أنا أو أنَهْ؛ فالألف[١١] والهاء لبيان الحركة في الوَقْف، فإذا اتَّصلت الكلمةُ بشيءٍ سقطتا، لأن الشيءَ الذي تتَّصلُ به الكلمةُ يقوم مقامَ الألف، فلا يقال: أنا فعلتُ بإثبات الألف إلَّا شاذاً في الشعر كما قال الشاعر:

---

(١) جامع بيان العلم ص٣٧٠-٣٧٤، ٣٨٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٥، ولم نقف عليها عند غيره، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٨٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣١.

(٤) إسماعيل، أبو عبد الله المدني، ابن أخت مالك بن أنس، قرأ على نافع، وله عنه نسخة، توفي سنة (٢٢٧هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٢.

(٥) مضمومة أو مفتوحة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وانظر السبعة ص١٨٨، والتيسير ص٨٢.

(٧) وهي: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، و﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ١١٥]، و﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩]. وله فيها وجهان في الوصل: الحذف والإثبات.

(٨) في (م): أجراها.

(٩) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/ ٣٠٧.

(١٠) نسبه ابن عطية ١/ ٣٤٦ إلى أبي علي الفارسي، انظر الحجة ٢/ ٣٥٩.

(١١) في النسخ: بالألف، والمثبت من (م).

أنا سيفُ العشِيرة فاعرِفوني   حُمَيْداً قد تذَرَّيْتُ السَّناما[1]

قال النَّحاس: على أن نافعاً قد أثبتَ الألفَ، فقرأ ﴿أَنَا أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ ولا وَجْه له[2].

قال مكيّ[3]: والألفُ زائدةٌ عند البصريِّين، والاسمُ المضمَرُ عندهم الهمزةُ والنون، وزيدت الألف للتَّقوية. وقيل: زيدت للوقف لتظهرَ حركةُ النون. والاسمُ عند الكوفيين «أنا» بكماله، فنافعٌ في إثبات الألفِ على قولهم على الأصل، وإنما حذفَ الألفَ مَن حذفها تخفيفاً، ولأن الفتحة تدلُّ عليها.

قال الجوهريُّ[4]: وأما قولهم «أنا» فهو اسمٌ مكنيٌّ، وهو للمتكلِّم وحدَه، وإنما بُني على الفتح فَرْقاً بينه وبين «أَنْ» التي هي حرفٌ ناصبٌ للفعل، والألف الأخيرةُ إنما هي لبيان الحركةِ في الوَقْفِ، فإن توسَّطت الكلامَ سقطت إلَّا في لغةٍ رديئة، كما قال:

أنا سيفُ العشِيرة فاعرفوني   حُمَيْداً قد تذَرَّيتُ السَّناما

وبَهُت الرجلُ وبَهِت وبُهِتَ: إذا انقطعَ وسكتَ متحيِّراً، عن النحاس وغيره[5].

وقال الطبريُّ[6]: وحُكي عن بعض العرب في هذا المعنى «بَهَت» بفتح الباء والهاء.

قال ابن جنِّي[7]: قرأ أبو حَيْوَة: «فَبَهُتَ الذي كفر» بفتح الباء وضمِّ الهاء،

---

(١) البيت لحُميد بن حُرَيث بن بَحْدل، وهو في إيضاح الوقف والابتداء ص٤١١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨٧، والحجة ٢/ ٣٦٥، وضرائر الشعر ص٥٠، والمقرب ١/ ٢٤٦، وشرح الشافية ٢/ ٢٩٥، وشرح المفصل ٣/ ٩٣، ومجمع البيان ٢/ ٣١١، والوسيط ١/ ٣٧١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٦، وخزانة الأدب ٥/ ٢٤٢. قوله: تذرَّيت السَّناما: علوتُ ذِروته.

(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٣١. قال أبو حيان في البحر ٢/ ٢٨٨: وإثبات الألف وصلاً ووقفاً لغة بني تميم، ولغة غيرهم حذفها في الوصل... والأحسن أن تُجعل قراءة نافع على لغة بني تميم؛ لأنه مِن إجراء الوصل مجرى الوقف، فإذا حملنا ذلك على لغة بني تميم كان فصيحاً.

(٣) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) في الصحاح (أنن).

(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٣٢، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٣٤١.

(٦) في تفسيره ٤/ ٥٧١.

(٧) في المحتسب ١/ ١٣٤.

وهي لغة في «بُهِتَ» بكسر الهاء[١].

قال: وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «فبَهَت» بفتح الباء والهاء[٢] على معنى: فبَهَت إبراهيمُ الذي كفر، فالذي في موضع نَصْب. قال: وقد يجوز أن يكون بَهَت بفتحها لغةً في بَهُت.

قال: وحكى أبو الحسن الأخفش قراءة: «فبَهِت» بكسر الهاء، كخَرِق[٣] ودَهِش. قال: والأكثر[٤] بالضمِّ في الهاء.

قال ابن عطيَّة[٥]: وقد تأوَّل قومٌ في قراءة مَن قرأ: «فبَهَت» بفتحها[٦] أنه بمعنى سَبَّ وقَذَف، وأن نمروذ هو الذي سبَّ حين انقطع ولم تكن له حيلةٌ.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ «أو» للعطف حملاً على المعنى، والتقدير عند الكسائيِّ والفرَّاء[٧]: هل رأيتَ كالَّذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه، أو كالذي مرَّ على قرية[٨].

---

(١) وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وأبو حيوة: هو شريح بن يزيد.
(٢) ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٦ لليماني ومجاهد.
(٣) في (د) و(م): كغرق، ولم نجد حكاية الأخفش للقراءة في معاني القرآن.
(٤) في (د) و(م): والأكثرون.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٦-٣٤٧، وعنه نقل المصنف قول الطبري وابن جني والأخفش.
(٦) في المحرر: بفتحهما، في الموضعين.
(٧) انظر معاني القرآن له ١/ ١٧٠.
(٨) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٧٩، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٣٨، وفيهما كلام الكسائي والفراء.

وقال المبرِّد: المعنى: ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه؟ ألم تر مَن هو كالذي مرَّ على قرية؟ فأضمر في الكلام من هو[(١)].

وقرأ أبو سفيان بنُ حسين: «أَوَ كَالَّذي مَرَّ» بفتح الواو، وهي واو عطفٍ[(٢)] دخل عليها ألفُ الاستفهام الذي معناه التَّقرير[(٣)].

وسُمِّيت القريةُ قريةً لاجتماع الناس فيها، من قولهم: قَرَيتُ الماءَ، أي: جمعتُه[(٤)]، وقد تقدم[(٥)].

قال سليمان بن بُريدة[(٦)]، وناجيةُ بنُ كعب[(٧)]، وقتادة، وابن عباس، والربيع، وعكرمة، والضحَّاك: الذي مرَّ على القرية هو عُزَيْر[(٨)].

وقال وَهْب بن منبِّه، وعبد الله بن عُبَيْد بن عُمير[(٩)]، وبكر بنُ مُضَر[(١٠)]: هو إرْميَاء، وكان نبيًّا.

وقال ابنُ إسحاق: إرمياء هو الخَضِر[(١١)]، وحكاه النقَّاش عن وهب بن منبِّه. قال ابن عطيَّة[(١٢)]: وهذا كما تراه، إلا أن يكون اسماً وافق اسمًا؛ لأن الخَضِر

(١) ينظر تفسير الرازي ٧/ ٣٠.

(٢) في (د) و(م): العطف.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٩٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٤٢، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢.

(٥) ٢/ ١٢٢.

(٦) الأسلمي المروزي، من رجال التهذيب، روى له مسلم وأصحاب السنن، مات سنة (١٠٥هـ).

(٧) الأسدي، روى له أبو داود والترمذي والنسائي، وقال ابن معين: صالح. انظر تهذيب التهذيب.

(٨) أخرج هذه الأقوال الطبري ٤/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٩) الليثي، المكي، أبو هاشم، روى له مسلم وأصحاب السنن، وثَّقه أبو حاتم، توفي سنة (١١٣هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ١٥٧.

(١٠) في النسخ الخطية و(م): عبد الله بن بكر بن مضر، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وعنه نقل المصنف، وبكر بن مضر: هو المحدث الفقيه، أبو عبد الملك المصري، مولى شرحبيل بن حسنة رضي الله عنه روى له الجماعة غير ابن ماجه، توفي سنة (١٥٤هـ). السير ٨/ ١٩٥، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٨٠-٥٨١.

(١١) أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٠.

(١٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وما قبله منه.

معاصرٌ لموسى، وهذا الذي مرَّ على القرية هو بعده بزمان من سِبط هارون فيما رواه وَهْب بن منبِّه.

قلت: إن كان الخَضِر هو إرمياء فلا يَبعد أن يكون هو؛ لأن الخَضِر لم يزل حيًّا من وقت موسى حتى الآن على الصحيح في ذلك[١]، على ما يأتي بيانُه في سورة الكهف[٢]. وإن كان مات قبل هذه القصَّة فقولُ ابنِ عطية صحيحٌ، والله أعلم.

وحكى النحَّاس[٣] ومكيّ عن مجاهد أنه رجل من بني إسرائيل غير مسمًّى. قال النقَّاش: ويقال: هو غلامُ لوطٍ عليه السلام[٤].

وحكى السُّهيليُّ[٥] عن القُتَبيِّ: هو شَعْيَا في أحد قولَيْه، والذي أحياها بعد خرابها: كوشك الفارسيّ.

والقرية المذكورة هي بيتُ المقدس في قول وهب بن منبِّه وقتادة والربيع بن أنس وغيرِهم[٦].

قال: وكان مُقبلاً من مصر، وطعامُه وشرابُه المذكوران تِينٌ أخضر وعِنَب وزُكْرَةٌ[٧] من خمر - وقيل: من عصير - وقيل: قُلَّةُ ماءٍ هي شرابُه. والذي أخلى بيتَ المقدس حينئذ بُخْتَنَصَّر، وكان والياً على العراق لِلَهْرَاسِب، ثم لِيَسْتاسب بن لَهْرَاسِب والد اسبنديادِ[٨].

---

(١) في هذا الكلام نظر، وقد تكلم فيه غير واحد من العلماء، انظر الزهر النضر في نبأ الخضر لابن حجر ص٣٣، والإصابة ٣/ ١٤١.

(٢) في تفسير الآية (٨٢) منها المسألة الرابعة.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٧٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وعنه نقل كلام مكي والنقاش.

(٥) في التعريف والإعلام ص٣١، والقتبي: هو ابن قتيبة.

(٦) أخرج أقوالهم الطبري ٤/ ٥٨٢-٥٨٣.

(٧) في (خ) و(د) و(م): وركوة، والمثبت من (ظ) وتفسير الطبري ٤/ ٥٩٢ فالعبارة فيه، معه عصير من عنب في زكرة، وسلّة تين. والزكرة بالضم: وعاء من أَدَم، وفي المحكم: زِقٌّ صغير يُجعل للخمر أو الخلّ. تاج العروس (زكر).

(٨) في (خ): استندياد، وفي التعريف والإعلام: اسبيذياذ، وانظر تاريخ الطبري ١/ ٥٣٨.

وحكى النقَّاش أن قوماً قالوا: هي المُؤْتَفِكَةُ[1].

وقال ابن عباس في رواية أبي صالح: إن بُخْتَنَصَّر غزا بني إسرائيل، فَسَبَى منهم أُناساً كثيرة، فجاء بهم وفيهم عُزَيْر بن شَرْخِيَا ـ وكان من علماء بني إسرائيل ـ فجاء بهم إلى بابل، فخرج ذات يوم لحاجةٍ[2] له إلى دير هِرَقل على شاطئ الدّجلة، فنزل تحت ظِلِّ شجرة وهو على حمار له، فربط حمارَه[3] تحت ظلِّ الشجرة، ثم طاف بالقرية فلم يَرَ بها ساكناً، وهي خاويةٌ على عُروشها، فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها[4]؟

وقيل: إنها القريةُ التي خرج منها الألوفُ حذرَ الموت. قاله ابنُ زيد. وعن ابن زيد. أيضاً أن القومَ الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حذرَ الموت فقال لهم الله موتوا؛ مرَّ رجلٌ عليهم وهم عظامٌ تلوح، فوقف يَنظُر، فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها! فأماته الله مئةَ عام[5].

قال ابن عطية[6]: وهذا القول من ابن زيد مناقِضٌ لألفاظ الآية، إذ الآيةُ إنما تضمَّنت قريةً خاويةً لا أنيسَ فيها، والإشارة بـ «هذه» إنما هي إلى القرية، وإحياؤها إنما هو بالعِمارة ووجودِ البناء والسكَّان.

وقال وهب بن منبِّه وقتادة والضَّحاك والربيع وعِكرمة: القريةُ بيتُ المقدس لمَّا خرَّبها بُختَنصَّر البابليُّ في[7] الحديث الطويل حين أحدثت بنو إسرائيلَ الأحداثَ؛ وقف إرمياء أو عُزَير على القرية ـ وهي كالتَّلِّ العظيم وسط بيت المقدس، لأن بختَنَصَّر أمر جندَه بنقل التُّراب إليه حتى جعله كالجبل، ورأى إرمياءُ البيوتَ قد سقطت حيطانُها على سُقُفِها ـ فقال: أنَّى يُحيي هذه الله بعد موتها[8]؟

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧.

(٢) في (م): في حاجة.

(٣) في (م): الحمار.

(٤) تفسير أبي الليث ١/ ٢٢٦.

(٥) أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧ وما قبله منه.

(٧) في (م): وفي.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٧-٣٤٨، وأخرج الأقوال الطبري ٤/ ٥٨٢-٥٨٣، والحديث الطويل الذي أشار إليه المصنف هو حديث وهب بن منبِّه، أخرجه الطبري ٤/ ٥٨٧-٥٩٣.

والعَرِيشُ: سَقْفُ البيت، وكلُّ ما يُهيَّأ[١] ليُظِلَّ أو يَكُنَّ فهو عريشٌ، ومنه عريشُ الدَّالية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨].

قال السُّدِّي: يقول: هي ساقطةٌ على سُقُفِها، أي: سقطت السُّقُفُ، ثم سقطَتِ الحيطانُ عليها[٢]، واختاره الطبريُّ[٣].

وقال غيرُ السُّدِّي: معناه: خاويةٌ من الناس والبيوتُ قائمةٌ، وخاويةٌ معناه[٤] خالية[٥].

وأصل الخَوَاء الخُلوُّ؛ يقال: خَوَتِ الدار وخَوِيَتْ تَخْوَى خَواءً ـ ممدودٌ ـ وخُوِيًّا: أقْوَتْ، وكذلك إذا سَقَطت، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] أي: خالية، ويقال: ساقطة، كما قال[٦]: ﴿فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الحج: ٤٥] أي: ساقطةٌ على سُقُفِها. والخَوَاء: الجوعُ لخلُوِّ البطن من الغِذاء. وخَوَت المرأةُ وخَوِيَت أيضاً خَوًى؛ أي: خلا جوفُها عند الولادة. وخَوَّيتُ لها تَخوِيةً؛ إذا عملتَ لها خَوِيَّةً تأكلُها، وهي طعام. والخَوِيُّ: البطنُ السَّهلُ من الأرض، على فَعِيل. وخوَّى البعيرُ إذا جافى بطنَه عن الأرض في بُروكه، وكذلك الرجلُ في سُجوده.

قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ معناه: من أيِّ طريقٍ وبأيِّ سَببٍ. وظاهرُ اللفظ السؤالُ عن إحياء القرية بِعمارة وسُكَّان، كما يقال الآن في المُدُنِ الخَرِبة التي يَبعد أن تُعمَّر وتُسكن: أنّى تُعمَّر هذه بعد خرابها. فكأن هذا تلهُّفٌ من الواقف المعتَبِر على مدينته التي عهد فيها أهلَه وأحبَّتَه، وضرب لَهُ المَثَل في نفسه بما هو أعظمُ مما سأل عنه، والمثالُ الذي ضرب له في نفسه يَحتمل أن يكون على

(١) في (خ) و(د) و(م): يتهيأ، والمثبت من (ظ).
(٢) المحرر الوجيز ١/٣٤٨.
(٣) في تفسيره ٤/٥٨٤-٥٨٦ وأخرج قول السدي.
(٤) في (م): معناها.
(٥) المحرر الوجيز ١/٣٤٨، وأخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٠ عن قتادة.
(٦) في (خ) و(د) و(م): يقال، وليست في (ظ)، والمثبت من الصحاح (خوى) وعنه نقل المصنف.

أن سؤالَه إنما كان على إحياء الموتى من بني آدم، أي: أنَّى يُحيي الله موتاها[١].

وقد حكى الطبريُّ[٢] عن بعضهم أنه قال: كان هذا القولُ شكًّا في قُدرة الله تعالى على الإحياء، فلذلك ضربَ له المثلَ في نفسه.

قال ابن عطيَّة[٣]: وليس يدخلُ شكٌّ في قُدرةِ الله تعالى على إحياء قريةٍ بجَلْب العَمَرة[٤] إليها، وإنما يُتصوَّرُ الشكُّ [من جاهلٍ] في الوجه الآخر، والصوابُ ألَّا يُتأوَّل في الآية شكٌّ.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ «مئة» نصب على الظَّرف. العامُ: السَّنة؛ يقال: سِنونَ عُوَّم، وهو توكيد[٥] للأوَّل، كما يقال: بينهم شُغْلٌ شاغلٌ. قال العجّاج[٦]:

مِن مَرِّ أعوامِ السِّنينَ العُوَّمِ

وهو في التقدير جمعُ عائمٍ، إلَّا أنه لا يُفردُ بالذِّكر؛ لأنه ليس باسمٍ، وإنما هو توكيد، قاله الجوهريُّ[٧].

وقال النقَّاش: العامُ مصدرٌ كالعَوْم، سُمِّيَ به هذا القدرُ من الزمان لأنها عَومةٌ من الشمس في الفَلك. والعَوْمُ كالسَّبْح، وقال الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قال ابن عطيَّة[٨]: هذا معنى[٩] قولِ النقاش، والعامُ على هذا كالقَولِ والقال، وظاهرُ هذه الإماتةِ أنها بإخراج الرُّوحِ من الجسد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٨.

(٢) في تفسيره ٤/ ٥٨٦.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٨ وما سيرد بين حاصرتين منه، وعنه نقل المصنف حكاية الطبري.

(٤) في (م): العمارة.

(٥) في (م): تأكيد.

(٦) ديوانه ص ٢٧٩.

(٧) في الصحاح (عوم).

(٨) في المحرر الوجيز ١/ ٣٤٨ وعنه نقل المصنف قول النقاش.

(٩) في النسخ و(م): بمعنى، والمثبت من المحرر الوجيز.

ورُوي في قصص هذه الآية أن الله تعالى بعثَ لها مَلِكاً من الملوك يَعمُرها ويَجِدُّ في ذلك، حتى كان كمالُ عِمارتها عند بَعْثِ القائل. وقد قيل: إنه لما مضى لموته سبعون سنةً أرسل الله مَلِكاً من ملوك فارس عظيماً يقال له «كوشك» فعَمَرها في ثلاثينَ سنة[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ معناه أحياه، وقد تقدَّم الكلامُ فيه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ اختُلف في القائل له «كم لبثتَ»، فقيل: الله جلَّ وعزَّ، ولم يَقُلْ له: إن كنتَ صادقًا، كما قال للملائكة على ما تقدَّم[٢].

وقيل: سمع هاتِفًا من السَّماء يقول له ذلك. وقيل: خاطَبه جبريل. وقيل: نبيٌّ. وقيل: رجلٌ مؤمنٌ ممن شاهَدَه من قومه عند موته، وعُمِّر إلى حين إحيائه فقال له: كم لبِثتَ[٣].

قلت: والأظهرُ أن القائلَ هو الله تعالى؛ لقوله ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ والله أعلم.

وقرأ أهلُ الكوفة: «كَمْ لبِتَّ» بإدغام الثَّاء في التاء لقُربها منها في المَخْرَجِ[٤]؛ فإنَّ مخرَجَهُما من طرَف اللِّسان وأصولِ الثَّنايا وفي أنَّهما مَهموستان[٥]. قال النَّحاس[٦]: والإظهارُ أحسن، لتبايُنِ مخرَجِ الثاء من مَخرج التاء.

ويُقال: كان هذا السؤالُ بواسطة الملَك على جهة التَّقرير. و«كم» في موضعِ نَصْبٍ على الظَّرف[٧].

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ إنما قال هذا على ما عندَه وفي ظنِّه، وعلى هذا

---

(١) سلف ص ٢٩٦.
(٢) في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] ١/ ٤٢٤.
(٣) انظر تفسير الرازي ٧/ ٣٥.
(٤) هي قراءة حمزة والكسائي من أهل الكوفة. وهي أيضاً قراءة أبي عمرو البصري وابن عامر الشامي. انظر السبعة ص ١٨٨، والتيسير ص ٤٤.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.
(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٢.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

لا يكون كاذباً فيما أخبر به؛ ومثلُه قولُ أصحاب الكهف: ﴿قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۚ﴾ [الكهف: ١٩] وإنما لَبِثوا ثلاثَ مئة وتسعَ سنين ـ على ما يأتي ـ ولم يكونوا كاذبِين؛ لأنهم أخبَروا عمَّا عندهم، كأنهم قالوا: الذي عندنا وفي ظُنوننا أنَّا لَبِثنا يوماً أو بعضَ يوم.

ونظيرُه قولُ النبيِّ ﷺ في قصَّة ذي اليَدَين: «لم أقصر ولم أنس»[1].

ومن الناس مَن يقول: إنه كَذِبٌ؛ على معنى وجودِ حقيقةِ الكَذِبِ فيه، ولكنَّه لا مُؤاخذةَ[2] به، وإلَّا فالكذبُ: الإخبارُ عن الشيء على خلافِ ما هو عليه، وذلك لا يَختلِفُ بالعِلم والجهل، وهذا بَيِّنٌ في نظر الأصول. فعلى هذا يجوز أن يقال: إن الأنبياء لا يُعصَمون عن الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قَصدٍ، كما لا يُعصَمون عن السَّهو والنِّسيان. فهذا ما يتعلَّقُ بهذه الآية، والقولُ الأول أصحُّ.

قال ابن جُريج وقَتادة والربيع: أماته الله غُدوةَ يومٍ ثم بُعِثَ قبل الغُروب، فظنَّ هذا اليومَ واحداً فقال: لبِثتُ يومًا، ثم رأى بقيَّةً من الشمس، فخَشي أن يكون كاذباً فقال: أو بعضَ يومٍ، فقيل: بل لبثتَ مئةَ عامٍ، ورأى من عِمارة القريةِ وأشجارِها ومبانيها ما دلَّه على ذلك[3].

قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ وهو التِّينُ الذي جمعه من أشجار القرية التي مرَّ عليها.

﴿وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْۖ﴾ وقرأ ابنُ مسعود: «وهذا طعامُك وشرابُك لم يَتَسَنَّه». وقرأ طلحةُ بن مُصَرِّف وغيرُه: «وانظر لطعامك وشرابك لمئةِ سنةٍ»[4].

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٥-٢٢٦، وأخرج الحديث أحمد (٩٤٤٤)، والبخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في (د): يؤاخذه، وفي أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٢٦: ولكن لا نؤاخذه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٨، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٥٩٧-٥٩٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٤٩، وذكرهما أبو حيان ٢/ ٢٩٢.

وقرأ الجمهور بإثبات الهاء في الوَصْل إلا الأخَوين[١]، فإنَّهما يَحذِفانِها، ولا خلافَ أن الوَقْفَ عليها بالهاء[٢].

وقرأ طلحةُ بنُ مُصَرِّف أيضاً: «لم يَسَّنَّ» «وانظر» أدغم التاء في السين[٣]، فعلى قراءة الجمهور الهاءُ أصليَّةٌ، وحُذفت الضمةُ للجزم، ويكون «يَتَسَنَّهْ» من السَّنَه، أي: لم تُغيِّره السِّنون.

قال الجوهريُّ[٤]: ويقال سُنون، والسَّنَة واحدةُ السِّنين[٥]، وفي نُقصانها قولان: أحدُهما الواو، والآخر الهاء. وأصلُها سَنْهة مثلُ الجَبْهة؛ لأنه من سَنَهَتِ النَّخلةُ وتسنَّهت: إذا أتت عليها السِّنون. ونخلةٌ سَنَّاء، أي: تحمِلُ سنةً ولا تحمِل أخرى؛ وسَنْهَاء أيضاً، قال بعض الأنصار[٦]:

فَلَيْسَتْ بِسَنْهَاءٍ ولا رُجَّبِيَّةٍ ولكنْ عَرَايَا في السِّنِينَ الجوَائحِ[٧]

وأَسْنَهْتُ عند بني فلان: أقمتُ عندهم، وتَسنَّيتُ أيضاً. واستأجرته مسانَاةً ومُسانَهَةً أيضاً. وفي التَّصغير سُنَيَّة وسُنَيْهَة.

---

(١) في النسخ و(م) الأخوان، وهما حمزة والكسائي.

(٢) السبعة ص١٨٨-١٨٩، والتيسير ص٨٢.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢.

(٤) في الصحاح (سنه).

(٥) في النسخ: السنون، والمثبت من (م).

(٦) هو سويد بن الصامت، قاله عندما استغاث بقومه في قضاء دينه فقصروا عنه، وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٣، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٩٤، ومجالس ثعلب ص ٧٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢، والصحاح واللسان (سنه)، وأمالي القالي ١/ ١٢١، وسمط اللآلي للبكري ٣٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

(٧) في (خ) و(ظ): المواحل، وفي (د): النواجل، والمثبت من المصادر. قوله: رُجبية ـ بضم الراء وتشديد الجيم المفتوحة، أو فتحها بغير تشديد ـ نسبة شاذة إلى الرُّجبة، بضم فسكون، وذلك أن تُعمد النخلة الكريمة إذا خيف عليها أن تقع لطولها وكثرة حملها، فيُبنى تحتها دَكّانٍ ترجب به، وذلك حين تبلغ إلى الضعف ولكنه يكرمها بذلك، والعرايا جمع عَرِيّة، وهي التي يوهب ثمرها في عامها، يفعل بها ذلك لكرمه، والجوائح: السنون المجدبة الشداد التي تجتاح المال. يقول: قد جئتُ أستدينكم على أن أؤدي من نخلي ومالي، ففيمَ الجزع؟ أتخافون أن يكون ديني مغرماً تغرمونه! وهذه نخلي أصف لكم من جودتها وكرمها ما أنتم به أعلم. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ٥/ ٤٦٢.

قال النحاس: من قرأ: «لم يَتَسَنَّ وانظر» قال في التصغير: سُنَيَّة، وحُذفت الألفُ للجزم، ويقفُ على الهاء فيقول: «لم يَتَسَنَّهْ» تكون الهاءُ لبيان الحركة[(١)].

قال المَهْدَوِيُّ: ويجوزُ أن يكون أصلُه من سانَيْتُه مُساناةً، أي: عاملتُه سنَةً بعد سنة، أو من سانَهْتُ، بالهاء[(٢)]، فإن كان من سانَيْتُ، فأصلُه يَتَسَنَّى، فسقَطت الألفُ للجزم، وأصلُه من الواو بدليل قولهم: سَنَوات، والهاءُ فيه للسَّكْتِ، وإن كان من سانَهْت فالهاء لامُ الفعل، وأصلُ سَنَة على هذا سَنْهة. وعلى القول الأوَّل سَنَوَة. وقيل: هو من أَسِنَ الماءُ: إذا تغيَّر، وكان يجب أن يكون على هذا يتأسَّن. أبو عمرو الشيبانيُّ: هو من قوله ﴿حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] فالمعنى لم يتغيَّر[(٣)].

الزجاج[(٤)]: ليس كذلك، لأن قوله: «مسنون» ليس معناه متغيِّراً، وإنما معناه مصبوبٌ على سنة الأرض. قال المهدويُّ: وأصلُه على قول الشيباني: «يتَسنَّن» فأُبدلت إحدى النونين ألفاً[(٥)] كراهيَة التَّضعيف فصار: يَتَسنَّى، ثم سَقطت الألفُ للجزم، ودخلت الهاءُ للسَّكْتِ.

وقال مجاهد: «لم يَتَسَنَّهْ» لم يُنتِن[(٦)].

قال النحاس[(٧)]: أصحُّ ما قيل فيه أنه من السَّنَه، أي: لم تغيِّره السِّنون.

ويحتمل أن يكون من السَّنَة، وهي الجَدْبُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ اجعلها

---

(١) إعراب القرآن ١/ ٣٣٢. وفيه: وحذف الألف، والذي قرأ: لم يَتَسَنَّ هو حمزة والكسائي من السبعة وصلاً، سلف ذكر قراءتهما قريباً.

(٢) لفظة: بالهاء، من (م).

(٣) ذكره النحاس في معاني القرآن ١/ ٢٨٠، وأبو علي الفارسي في الحجة ٢/ ٣٧٤، ومكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٩.

(٤) معاني القرآن له ١/ ٣٤٤ وفيه: سنة الطريق، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩ وعنه نقل المصنف.

(٥) في (خ) و(د): هاء، وفي (ظ) و(م): ياء، والمثبت من هامش (د).

(٦) أخرجه الطبري ٤/ ٦٠٥.

(٧) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٢.

عليهم سِنِينَ كسِنِي يوسف»[١]. يقال منه: أسنَتَ القومُ، أي: أجدَبوا، فيكون المعنى: لم يغيِّر طعامَك القُحوطُ والجُدوب، أو لم تغيِّره السّنون والأعوام، أي: هو باقٍ على طَراوته وغَضارته[٢].

قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ قال وهب بن منبّه وغيره: وانظر إلى اتِّصال عظامه وإحيائه جزءاً جزءاً. ويُروى أنه أحياه الله كذلك حتى صار عظاماً مُلتئمة، ثم كساه لحماً حتى كَمُلَ حماراً، ثم جاءه ملَكٌ، فنَفَخ في أنفه[٣] الروحَ، فقام الحمار يَنْهَق، على هذا أكثر المفسِّرين.

ورُوي عن الضحّاك ووهب بن منبّه أيضاً أنهما قالا: بل قيل له: وانظُر إلى حمارك قائماً في مَربَطِه لم يُصِبْه شيءٌ مئةَ عام، وإنما العظامُ التي نظر إليها عظامُ نفسِه بعد أن أحيا الله منه عينيه ورأسَه، وسائرُ جسده ميتٌ، قالا: وأعمى الله العيون عن إرمياء وحمارِه طولَ هذه المدَّة[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال الفرَّاء[٥]: إنما أدخل الواو في قوله: «وَلِنَجعَلَكَ» دلالةً على أنها شَرطٌ لفعلٍ بعدها[٦]، معناه: «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» ودلالةً على البعث بعد الموت جَعلنا ذلك. وإن شئتَ جعلتَ الواو مُقْحمةً زائدة.

وقال الأعمش: موضعُ كونِه آيَةً هو أنه جاء شابًّا على حاله يوم مات، فوجد الأبناءَ والحَفَدةَ شيوخاً. عكرمة: وكان يوم مات ابنَ أربعين سنة[٧].

ورُوي عن علي رضوان الله عليه أن عُزيراً خرج من أهله وخَلَّف امرأتَه حاملاً،

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢٦٠)، والبخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٤٩.

(٣) في (م): فنفخ فيه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٠٧-٦٠٨.

(٥) في معاني القرآن ١/ ١٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة البغوي ١/ ٢٤٥.

(٦) في (د) و(م): بعده.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وأخرج الطبري ٤/ ٦١٤ أثر الأعمش، وأخرج ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٥ أثر عكرمة.

وله خمسون سنة، فأماته الله مئةَ عام ثم بعثه، فرجع إلى أهله وهو ابنُ خمسين سنة، وله وَلدٌ من مئة سنة، فكان ابنُه أكبرَ منه بخمسين سنة[١].

ورُوي عن ابن عباس قال: لما أحيا الله عُزيرًا ركب حمارَه، فأتى مَحلَّته، فأنكر الناسَ وأنكروه، فوجد في منزله عجوزًا عمياء كانت أمَةً لهم، خرج عنهم عُزير وهي بنتُ عشرين سنة، فقال لها: أهذا منزلُ عُزير؟ قالت: نعم، ثم بكت وقالت: فارقَنا عُزيرٌ منذ كذا وكذا سنة، قال: فأنا عُزير، قالت: إن عُزيراً فقدناه منذ مئة سنة، قال: فالله أماتني مئةَ سنة ثم بَعثني. قالت: فعُزير كان مُستجابَ الدَّعوة للمريض وصاحبِ البلاء فيُفيق، فادعُ الله يردّ عليَّ بَصري، فدعا الله ومسحَ على عينيها بيده، فصحَّت مكانَها كأنما[٢] أُنشِطت من عِقَال. قالت: أشهد أنك عُزير. ثم انطلقت إلى ملأ بني إسرائيل - وفيهم ابنٌ لعزير شيخٌ ابنُ مئة وثمانيةٍ وعشرين سنة، وبنو بنيه شيوخ - فقالت: يا قوم، هذا والله عُزير. فأقبل إليه ابنُه مع الناس، فقال ابنُه: كانت لأبي شامةٌ سوداءُ مثلُ الهلال بين كَتِفيه، فنظرها فإذا هو عُزير[٣].

وقيل: جاء وقد هلَك كلُّ مَن يعرف، فكان آيةً لمن كان حيًّا من قومه، إذ كانوا موقنين بحاله سماعاً. قال ابن عطية[٤]: وفي إماتته هذه المدَّة ثم إحيائه أعظمُ[٥] آيةٍ، وأمرُه كلُّه آية غابرَ الدَّهر، ولا يحتاج إلى تخصيصِ بعضِ ذلك دون بعض.

قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ قرأ الكوفيُّون وابنُ عامر بالزاي، والباقون بالراء[٦]، ورَوى أبَانُ عن عاصم: «نَنْشُرُهَا» بفتح النون، وضمّ

(١) النكت والعيون ١/ ٣٣٢.

(٢) في (د): إنما، وفي (م): كأنها.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٠/ ٣٢٣-٣٢٤، وفي إسناده إسحاق بن بشر، قال الدارقطني: كذاب متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٨٤.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠ وما قبله منه.

(٥) في (د) و(م): إحيائه بعدها أعظم.

(٦) الكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ٣١٠، وانظر السبعة ص١٨٩، والتيسير ص٨٢.

الشين والراء، وكذلك قرأ ابنُ عباس والحسن وأبو حَيْوَة[١]، فقيل: هما لغتان في الإحياء بمعنًى؛ كما يقال: رَجَع وَرَجَعْتُه، وغاضَ الماءُ وغِضْتُه، وحَسَرت الدابةُ وحَسَرتُها، إلا أن المعروفَ في اللغة: أنشر الله الموتى فَنَشَروا، أي: أحياهم الله فحَيُوا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢]، ويكون نَشْرُها مثلَ نشرِ الثوب. نشرَ الميّتُ يَنشُرُ نُشوراً، أي: عاش بعد الموت، قال الأعشى[٢]:

حتّى يقولَ الناسُ مما رأوْا ... يا عَجَباً للميِّت النّاشِرِ

فكأنَّ الموتَ طيٌّ للعظام والأعضاء، وكأن الإحياءَ وجمعَ الأعضاء بعضِها إلى بعض نَشْرٌ.

وأما قراءة: «نُنْشِزُهَا» بالزاي؛ فمعناه: نَرفعُها. والنَّشْزُ: المرتَفِعُ من الأرض؛ قال:

ترى الثَّعلبَ الحَوْليَّ فيها كأنَّه ... إذا ما علا نَشْزًا حِصانٌ مجلَّلُ[٣]

قال مكيٌّ[٤]: المعنى: انظر إلى العظام كيف نَرفعُ بعضَها على بعضٍ في التَّركيب للإحياء، لأن النَّشْزَ الارتفاعُ، ومنه المرأةُ النُّشوز، وهي المرتفِعَةُ عن موافقةِ زوجها، ومنه قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة: ١١]، أي: ارتفِعوا وانضَمُّوا. وأيضاً فإن القراءة بالراء بمعنى الإحياء، والعظامُ لا تحيا على الانفراد حتى يَنْضمَّ بعضُها إلى بعض، والزَّايُ أولى بذلك المعنى، إذ هو بمعنى الانضِمام دون الإحياء. فالموصوفُ بالإحياء هو الرَّجُل دون العظام على انفرادها، ولا يُقال: هذا عظمٌ حيٌّ، وإنما المعنى: فانظر إلى العظام كيف نرفَعُها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، وانظر السبعة ص١٨٩، والقراءات الشاذة ص ١٦، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٧٣، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٢، والكشاف ١/ ٣٩١، وزاد المسير ١/ ٣١٢.

(٢) ديوانه ص١٩١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٠، والبيت للأخطل، وهو في ديوانه ص٧.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٠.

وقرأ النَّخَعيُّ: «نَنشُزُها» بفتح النُّون وضمِّ الشين والزاي، ورُوي ذلك عن ابن عباس وقتادة. وقرأ أُبَيُّ بن كعب: «نُنْشِيها» بالياء[١].

والكُسوَةُ: ما وارَى من الثِّياب، وشُبِّه اللحمُ بها. وقد استعاره النَّابغةُ[٢] للإسلام فقال:

حتى اكْتَسَيْتُ من الإِسلام سِرْبالا[٣]

وقد تقدَّم أوَّلَ السورة.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ بقطع الألف. وقد رُويَ أن الله جلَّ ذكره أحيا بعضَه ثم أراه كيف أحيا باقيَ جسدِه.

قال قَتادة: إنه جعلَ ينظرُ كيف يُوصِلُ بعضَ عظامه إلى بعض، لأن أوَّلَ ما خلق الله منه رأسَه، وقيل له: انظر، فقال عند ذلك: «أعلم» بقطع الألف، أي: أعلم هذا[٤].

وقال الطبريُّ[٥]: المعنى في قوله: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ» أي: لما اتَّضح له عِياناً ما كان مُستنكَراً في قدرة الله عنده قبلَ عِيانه قال: أعلم.

قال ابن عطية[٦]: وهذا خطأٌ، لأنه ألزم ما لا يقتضيه اللَّفظُ، وفسَّر على القول الشَّاذِّ والاحتمالِ الضَّعيف، وهذا عندي ليس بإقرارٍ بما كان قبلُ يُنكِره كما زعم الطبريُّ، بل هو قولٌ بعثَه الاعتبارُ، كما يقول الإنسانُ المؤمنُ إذا رأى شيئاً غريباً من قدرة الله تعالى: لا إله إلا الله، ونحو هذا.

وقال أبو عليٍّ[٧]: معناه: أعلمُ هذا الضَّربَ من العلم الذي لم أكن علمتُه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥١. وذكرهما أبو حيان في البحر ٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) غيّر هذه اللفظة محققو (م) إلى: لبيد، وسلف ١/ ٢٣٦ منسوباً للبيد وغيره.

(٣) صدره: فالحمد لله إذ لم يأتني أجلي، وهو في ديوان النابغة الجعدي ص١٠١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٥١ وعنه نقل المصنف.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٨٢.

(٥) في تفسيره ٤/ ٦٢٠.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥١ وعنه نقل المصنف قول الطبري.

(٧) في الحجة للقراء السبعة ٢/ ٣٨٣.

قلت: وقد ذكرنا هذا المعنى عن قتادة، وكذلك قال مكيّ رحمه الله، قال مكيّ[(١)]: إنه أخبر عن نفسِه عندما عاين من قُدرة الله تعالى في إحيائه الموتى، فتيقَّن ذلك بالمشاهدة، فأقرَّ أنه يعلم أن الله على كل شيءٍ قدير، أي: أعلم أنا هذا الضَّربَ من العلم الذي لم أكن أعلَمُه على مُعاينةٍ، وهذا على قراءة مَن قرأ «أَعْلَمُ» بقطعِ الألف وهم الأكثرُ من القُرَّاء.

وقرأ حمزة والكسائي بوصلِ الألف[(٢)]، ويحتمل وجهين: أحدهما: قال له الملك: اعلم، والآخر هو أن يُنزِّلَ نفسَه منزلةَ المخاطَب الأجنبيِّ المنفَصِلِ، فالمعنى: فلما تبيَّن له قال لنفسِه: اعْلَمي يا نفسُ هذا العلمَ اليقين الذي لم تكوني[(٣)] تعلمينَ معاينةً، وأنشد أبو عليّ[(٤)] في مثل هذا المعنى:

وَدِّع هُـرَيـرةَ إن الـرَّكْـبَ مُـرتَـحِـلُ
ألـم تـغْـتَـمِـضْ عـينـاكَ لـيـلـةَ أَرْمَـدا[(٥)]

قال ابن عطية[(٦)]: وتأنَّس أبو عليٍّ في هذا المعنى بقول الشاعر[(٧)]:

تَـذَكَّـرَ مِـن أنَّـى ومِـن أيـن شُـرْبُـه ... يُؤامِرُ نفْسَيْه[(٨)] كذِي الـهَجْمَةِ الأَبِلْ

قال مكيّ[(٩)]: ويَبعُد أن يكون ذلك أمراً من الله جلَّ ذكره له بالعلم؛ لأنه قد

---

(١) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٢.

(٢) السبعة ص١٨٩، والتيسير ص٨٢.

(٣) في النسخ: اعلم. . . تكن، والمثبت من (م).

(٤) في الحجة ٢/ ٣٨٤.

(٥) البيتان للأعشى، وعجز الأول: وهل تطيقُ وداعاً أيها الرجلُ، وهو في ديوانه ص١٠٥، وعجز الثاني: وعادَكَ ما عاد السليمَ المسهَّدا، وهو في ديوانه ص١٨٥.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢ وما قبله منه.

(٧) هو الكميت بن زيد، والبيت في ديوانه ٢/ ٣٩٦، وتفسير الطبري ٣/ ٧٦٠، والحجة للفارسي ٢/ ٣٨٣.

(٨) في النسخ: نفسه، والمثبت من (م) والمصادر، قوله: الهجمة: القطعة الضخمة من الإبل من السبعين إلى المئة، ويقال: رجل أَبِل: إذا كان حاذقاً بمصلحة الإبل والقيام عليها. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على الطبري ٤/ ٤١٥.

(٩) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣١٢.

أَظهر إليه قدرةً[1]، وأراه أمراً أيقنَ صِحَّتَه وأقرَّ بالقُدرة، فلا معنى بأن[2] يأمرَه الله بعلم ذلك، بل هو يأمرُ نفسَه بذلك، وهو جائزٌ حسَن.

وفي حرفِ عبد الله ما يدلُّ على أنه أمرٌ من الله تعالى له بالعلم؛ على معنى: الزَم هذا العلم لمَّا عاينتَ وتيقَّنتَ، وذلك أنَّ في حرفه: «قيل اعلم»[3].

وأيضاً فإنه موافقٌ لما قبله من الأمر في قوله «انْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ» و«انْظُرْ إِلَى حمارك»، «وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ» فكذلك: «اعْلَمْ أَنَّ اللهَ»، وقد كان ابن عباس يقرؤها: «قيل اعلم» ويقول: أهو خيرٌ أم إبراهيم؟ إذ قيل له: «واعلم أن الله عزيزٌ حكيم». فهذا يُبيِّن أنه من قول الله سبحانه له لِمَا عاين من الإحياء[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

اختلف الناسُ في هذا السؤال؛ هل صدر من إبراهيم عن شكٍّ أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكًّا في إحياء الله الموتى قطُّ، وإنما طلَب المعاينةَ، وذلك أن النُّفوسَ مُستشرِفةٌ إلى رؤية ما أُخبرت به؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «ليس الخبر كالمعاينة»[5] رواه ابنُ عباس لم يروه غيره، قاله أبو عمر[6].

قال الأخفش[7]: لم يُرد رؤيةَ القلب، وإنما أراد رُؤيةَ العين.

وقال الحسن وقَتادة وسعيد بن جُبير والربيع: سأل ليزدادَ يقيناً إلى يقينه[8].

---

(١) في (م): قدرته.

(٢) في (م) والكشف: لأن.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٢٠، وذكره ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.

(٤) الكشف لمكي ١/ ٣١٢، وذكر قراءة ابن عباس الطبري ٤/ ٦٢٠-٦٢١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.

(٦) في التمهيد ٤/ ٣٣٤، والحديث أخرجه أحمد (١٨٤٢) و(٢٤٤٧).

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٨٣.

(٨) النكت والعيون للماوردي ١/ ٣٣٤ وعنه نقل المصنف قول الأخفش، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣١-٦٣٢، وابن أبي حاتم ٢/ ٥١٠.

قال ابن عطية[١]: وترجم الطبريُّ في تفسيره[٢] فقال: وقال آخرون: سأل ذلك ربَّه لأنه شكَّ في قُدرة الله تعالى. وأدخل تحت التَّرجمة عن ابن عباس قال: ما في القرآن عندي آيةٌ أرجى منها[٣]. وذَكر عن عطاء بن أبي رَبَاح أنه قال: دخل قلبَ إبراهيم بعضُ ما يدخل قلوبَ الناس، فقال: ربِّ أرني كيف تُحيي الموتى. وذَكر حديثَ أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» الحديث، ثم رجَّح الطبريُّ هذا القول[٤].

قلت: حديث أبي هريرة خرَّجه البخاريُّ ومسلم[٥] عنه أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشَّكِّ من إبراهيم إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ ويرحم الله لوطاً، لقد كان يَأوِي إلى رُكنٍ شديد، ولو لَبِثْتُ في السجن طُولَ ما لبث[٦] يوسف لأَجَبْتُ الدَّاعي».

قال ابن عطية[٧]: وما ترجم به الطبريُّ عندي مردودٌ، وما أدخل تحت التَّرجمة متأوَّل، فأما قولُ ابن عباس: هي أرجى آية، فمن حيث فيها الإدلالُ على الله تعالى، وسؤالُ الإحياء في الدنيا، وليست مظِنَّةَ ذلك. ويجوز أن يقول: هي أرجى آية لقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ أي: إن الإيمان كافٍ لا يحتاج معه[٨] إلى تنقيرٍ وبحث.

وأما قولُ عطاء: دخل قلبَ إبراهيم بعضُ ما يَدخل قلوبَ الناس؛ فمعناه من حيث المعاينةُ على ما تقدَّم.

وأما قولُ النبيِّ ﷺ: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» فمعناه: أنه لو كان شاكًّا لكُنَّا نحن أحقَّ به، ونحن لا نشكُّ، فإبراهيم عليه السلام أحْرَى ألَّا يشكَّ،

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.
(٢) ٤/ ٦٢٨.
(٣) في (م): ما في القرآن آية أرجى عندي منها.
(٤) أثر عطاء وحديث أبي هريرة وترجيح الطبري كل ذلك في تفسيره ٤/ ٦٢٩-٦٣٠.
(٥) صحيح البخاري (٣٣٧٢)، وصحيح مسلم (١٥١)، وهو في مسند أحمد (٨٣٢٨-٨٣٢٩).
(٦) في (خ) و(د) و(م): ما لبث، دون لفظة: طول، والمثبت من (ظ) وصحيح البخاري.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢.
(٨) في المحرر: بعده.

فالحديث مبنيٌّ على نفي الشكِّ عن إبراهيم، والذي رُوي فيه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ذلك مَحْضُ الإيمان»(١) إنما هو في الخواطر التي لا تَثْبُتُ، وأما الشكُّ فهو توقُّفٌ بين أمرين لا مزيَّةَ لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفيُّ عن الخليل عليه السلام.

وإحياء الموتى إنما يَثبتُ بالسَّمع، وقد كان إبراهيم عليه السلام أعلمَ به، يدلُّك على ذلك قولُه ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فالشَّكُّ يَبعُدُ على مَن تَثبُتُ قدمُه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوَّة والخُلَّة؟ والأنبياءُ معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلةٌ إجماعاً.

وإذا تأمَّلتَ سؤالَه عليه السلام وسائرَ ألفاظِ الآية(٢) لم تُعطِ شَكّاً، وذلك أن الاستفهامَ بـ«كيف» إنما هو سؤالٌ عن حالة شيءٍ(٣) موجودٍ مُتَقرِّر الوجود عند السَّائل والمسؤول، نحو قولك: كيف عِلْمُ زيد؟ وكيف نَسْجُ الثَّوب؟ ونحو هذا. ومتى قلت: كيف ثَوبُك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حالٍ من أحواله. وقد تكون «كيف» خبراً عن شيءٍ شأنُه أن يُستفهَم عنه بـ«كيف»، نحو قولك: كيف شئتَ فكنْ، ونحو قولِ البخاريِّ: كيف كان بَدْءُ الوَحْي(٤).

و«كيف» في هذه الآية إنما هي استفهامٌ عن هيئةِ الإحياء، والإحياءُ متقرِّرٌ، ولكن لمَّا وجدنا بعضَ المنكِرين لوجود شيء قد يُعبِّر(٥) عن إنكاره بالاستفهام عن حالةٍ لذلك الشيء يَعلمُ أنها لا تَصحُّ، فيَلزم من ذلك أن الشيءَ في نفسه لا يصحُّ. مثالُ ذلك أن يقولَ مدَّعٍ: أنا أرفعُ هذا الجبل، فيقول المكذِّب له: أرني كيف ترفعُه! فهذه طريقةُ مجازٍ في العبارة، ومعناها تسليمُ جَدَلٍ، كأنه يقول: اِفْرض أنك

(١) أخرجه أحمد (٩٨٧٦)، ومسلم (١٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (١٣٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن الوسوسة فقال: «تلك مَحْضُ الإيمان». وأخرجه أحمد (٢٤٧٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في النسخ: الألفاظ للآية، والمثبت من (م).

(٣) في المحرر ١/ ٣٥٣: إنما هو عن حال شيء.

(٤) هو الباب الأول في صحيح البخاري رحمه الله.

(٥) في النسخ: يعبروا، وفي (م): يعبرون، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣.

ترفعُه، أرِني[١] كيف ترفعه! فلما كان في عبارة[٢] الخليل عليه السلام هذا[٣] الاشتراكُ المجازيّ، خَلَّص الله له ذلك، وحمَلَه على أن بَيَّن[٤] له الحقيقة، فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ فكَمل الأمرُ، وتَخلَّص من كلِّ شكٍّ، ثم علَّلَ عليه السلام سؤالَه بالطُّمأنينة.

قلت: هذا ما ذكره ابن عطية وهو بالغ، ولا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثلُ هذا الشكِّ، فإنه كفر، والأنبياء متَّفقون على الإيمان بالبعث. وقد أخبر الله تعالى أن أنبياءه وأولياءه ليس للشَّيطان عليهم سبيلٌ فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال اللعين: إلَّا عبادَك منهم المُخلَصين[٥]، وإذا لم يكن له عليهم سَلْطَنة فكيف يُشكِّكهُم؟! وإنما سأل أن يشاهدَ كيفيَّةَ جمعِ أجزاءِ الموتى بعد تفريقها، واتِّصال[٦] الأعصابِ والجلود بعد تمزيقها، فأراد أن يَترقَّى من علم اليقين إلى عين[٧] اليقين؛ فقوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ﴾ طلبُ مُشاهدةِ الكيفيَّة.

وقال بعضُ أهل المعاني: إنما أراد إبراهيمُ من ربِّه أن يريَه كيف يُحيي القلوبَ؛ وهذا فاسدٌ مردودٌ بما يَعقُبُه[٨] من البيان، ذكره الماورديُّ[٩]، وليست الألفُ في قوله: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ» ألفَ استفهام، وإنما هي ألفُ إيجابٍ وتقرير كما قال جرير:

ألستُم خيرَ من رَكِبَ المَطايَا[١٠]

---

(١) في (م): جدلي... فأرني.

(٢) في (م): كانت عبارة.

(٣) في (د) و(م): بهذا.

(٤) في (خ) والمحرر ١/ ٣٥٣: يبين.

(٥) حكاه الله تعالى في سورة الحجر (٤٠).

(٦) في (م): وإيصال.

(٧) في (م): علم.

(٨) في (د) و(م): تعقبه، وقد أهملت في (خ)، والمثبت من (ظ).

(٩) في النكت والعيون ١/ ٣٣٤ وما بعده منه.

(١٠) تمامه: وأندى العالمين بطونَ راح، وهو في ديوانه ص٨٩.

والواو واوُ الحال. و«تُؤْمِنْ» معناه: إيمانًا مُطلَقًا، دخل فيه فضل[1] إحياء الموتى.

﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي: سألتُك ليطمئنَّ قلبي بحصول الفَرْق بين المعلوم برهاناً والمعلوم عِياناً.

والطُّمأنينةُ: اعتدالٌ وسُكون، فطُمأنينةُ الأعضاء معروفة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «ثم اركع حتى تطمئِنَّ راكعاً»[2] الحديث.

وطُمأنينَةُ القلب: هي أن يَسكُنَ فكرُهُ في الشيء المعتَقَد. والفكرُ في صورة الإحياء غيرُ محظور، كما لَنا نحن اليوم أن نفكِّر فيها، إذْ هي فِكَرٌ فيها عِبَر، فأراد الخليل أن يُعاينَ فيذهب[3] فِكْره في صورة الإحياء.

وقال الطبريُّ[4]: معنى «ليطمئنَّ قلبي»: ليوقِنَ، وحُكي نحو ذلك عن سعيد بن جُبير، وحُكي عنه: ليزدادَ يقيناً، وقاله إبراهيم وقتادة. وقال بعضهم: لأزدادَ إيماناً مع إيماني[5].

قال ابن عطية[6]: ولا زيادةَ في هذا المعنى تمكن إلا السكون عن الفكر، وإلَّا فاليقينُ لا يَتَبعَّض.

وقال السُّدِّي وابن جُبير أيضًا: أولم تؤمنْ بأنك خليلي؟ قال: بلى، ولكن ليطمئنَّ قلبي بالخُلَّة.

وقيل: دعا أن يُريَه كيف يُحيي الموتى ليعلمَ هل تُستجابُ دعوتُه؟ فقال الله له: أولم تؤمنْ أني أجيبُ دعاءك، قال: بلى ولكن ليطمئنَّ قلبي أنك تُجيب دعائي[7].

---

(١) في المحرر الوجيز (العلمية) ١/ ٣٥٣: فصل، وفي طبعة مصر للمحرر ٢/ ٢٢٣: فعل.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٣٥)، والبخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٢٦٢.

(٣) في (خ) والمحرر ١/ ٣٥٣: فتذهب.

(٤) في تفسيره ٤/ ٦٣٠.

(٥) أخرجها الطبري ٤/ ٦٣١-٦٣٢.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣ وما قبله منه.

(٧) أخرجها الطبري ٤/ ٦٢٧-٦٢٨ و٦٣٣.

واختُلف في المحرِّك له على ذلك، فقيل: إن الله وعده أن يتَّخذه خليلاً فأراد آيةً على ذلك؛ قاله السائبُ بن يزيد. وقيل: قول النمروذ: أنا أحيي وأميت. وقال الحسن: رأى جيفةً نصفُها في البرِّ تَوزَّعُها السِّباع، ونصفُها في البحر تَوَزَّعُها دوابُّ البحر، فلمَّا رأى تفرُّقها أحبَّ أني يرى انضمامها؛ فسأل ليطمئنَّ قلبُه برؤية كيفيَّةِ الجمع كما رأى كيفيَّةَ التَّفريق[1]، فقيل له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ قيل: هي الدِّيك والطاووس والحمام والغُراب، ذكر ذلك ابن إسحاق عن بعض أهلِ العلم، وقاله مجاهد وابن جُريج وعطاء بن يسار وابنُ زيد.

وقال ابن عباس مكان الغراب: الكُرْكِيّ، وعنه أيضاً مكان الحمام: النَّسر[2].

فأخذ هذه الطيرَ حسْبَ ما أُمر وذكَّاها، ثم قَطَعها قِطَعاً صغاراً، وخلط لحومَ البعض إلى لحوم البعض مع الدَّم والرِّيش حتى يكونَ أعجب، ثم جعل من ذلك المجموع المختَلِط جُزءًا على كلِّ جبل، ووقف هو من حيثُ يرى تلك الأجزاء، وأمسك رؤوسَ الطير في يده، ثم قال: تَعالَين بإذن الله، فتطايرت تلك الأجزاءُ، وطار الدَّمُ إلى الدَّم، والرِّيشُ إلى الرِّيش حتى التأمت كما[3] كانت أوَّلاً، وبقيت بلا رؤوس، ثم كرَّر النداءَ فجاءته سَعْيًا[4]، أي: عَدْوًا على أرجُلِهنَّ، ولا يُقال للطائر: سعى إذا طار إلَّا على التَّمثيل، قاله النحاس[5].

وكان إبراهيم إذا أشار إلى واحدٍ منها بغير رأسه تباعد الطائرُ، وإذا أشار إليه برأسه قَرُب حتى لقي كلُّ طائرٍ رأسَه، وطارت بإذن الله.

وقال الزجاج[6]: المعنى: ثم اجعل على كلِّ جبلٍ من كلِّ واحدةٍ جُزءاً.

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٢، وتفسير الطبري ٤/ ٦٢٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣، وتفسير البغوي ١/ ٢٤٨، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣٤، وابن أبي حاتم ٢/ ٥١١. والكركي: طائر كبير، أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أبتر الذَّنَب، قليل اللحم، يأوي إلى الماء أحياناً. المعجم الوسيط.

(٣) في (م): مثل ما.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٣-٣٥٤.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٦) في معاني القرآن له ١/ ٣٤٦.

وقرأ أبو بكر عن عاصم وأبو جعفر: «جُزُؤًا» على فُعُل[1]. وعن أبي جعفر أيضاً «جُزًّا» مشدَّدة الزاي[2]. الباقون مهموزٌ مخفَّف، وهي لُغات، ومعناه النَّصيب. ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ نصب على الحال.

و﴿فَصُرْهُنَّ﴾ معناه قَطِّعْهُنَّ، قاله ابن عباس ومجاهد وأبو عبيدة وابن الأنباري، يقال: صارَ الشيءَ يَصُورُه أي: قَطَعه، وقاله ابن إسحاق[3]. وعن أبي الأسود الدُّؤلي: هو بالسريانية التَّقطيع[4]، قال توْبة بن الحُمَيِّر[5] يصف:

فلمَّا جذبْتُ الحبلَ أطَّت نُسوعُه ... بأطراف عِيدانٍ شديدٍ سُيُورُها

فأدْنَتْ ليَ الأسبابَ حتَّى بلغتُها ... بنَهضي وقد كاد ارتقائي يَصُورُها[6]

أي: يقطعُها. والصَّوْرُ: القَطْعُ.

وقال الضَّحاك وعكرمة وابن عباس في بعض ما رُوي عنه: إنها لفظَةٌ بالنَّبَطِيَّة، معناه: قَطعهنَّ. وقيل: المعنى أمِلْهُنَّ إليك، أي: اضمُمْهنَّ واجمَعْهُنَّ إليك[7]، يقال: رجلٌ أَصْوَرُ إذا كان مائِلَ العُنُق. وتقول: إني إليكم لأَصْور، يعني مُشتاقًا مائلاً. وامرأةٌ صَوْراء والجمع صُور، مثل أَسْود وسُود، قال الشاعر:

اللهُ يعلم أنَّا في تلفُّتِنا ... يومَ الفِراق إلى جيراننا صُوْرُ[8]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٣، وانظر السبعة ص١٥٨، والتيسير ص٨٢. ولم يذكر ابن الجزري لأبي جعفر ـ وهو من العشرة ـ هذه القراءة. انظر النشر ٢/ ٢١٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٣٧، وقراءة أبي جعفر هذه من العشرة.

(٣) أخرج أثر ابن عباس ومجاهد وابن إسحاق الطبري ٤/ ٦٣٩-٦٤٢، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٨٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤.

(٥) من بني عقيل بن كعب، خفاجيّ، وكان شاعراً لصاً، وأحد عشاق العرب المشهورين. الشعر والشعراء ١/ ٤٤٥.

(٦) ديوانه ص٣٥، وتفسير الطبري ٤/ ٦٣٥. قوله: نُسوعه؛ جمع نِسْع: سَيْر مضفور تُشدُّ به الرحال، كانت حبال الخدر جديدة فسُمع صوتها، والأسباب جمع سبب وهي الحبال. قاله الشيخ محمود شاكر رحمه الله ٥/ ٤٩٧.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وأخرج الآثار الطبري ٤/ ٦٣٩-٦٤٢.

(٨) تفسير الطبري ٤/ ٦٣٥، وخزانة الأدب ١/ ١٢١، ونسب لابن هرمة انظر ديوانه ص٢٣٨.

فقوله: «إِلَيْكَ» على تأويل التَّقطيعِ متعلِّقٌ بـ «خُذْ»، ولا حاجةَ إلى مُضمَر، وعلى تأويل الإمالة والضمِّ متعلِّقٌ بـ «صُرْهُنَّ» وفي الكلام متروك: فأمِلْهُنَّ إليك ثم قَطِّعْهُنَّ(١).

وفيها خمسُ قراءات: ثِنتان في السَّبع: وهما ضمُّ الصَّاد وكسرُها وتخفيفُ الرَّاء(٢).

وقرأ قوم: «فصُرَّهُنَّ» بضمِّ الصَّاد وشَدِّ الرَّاء المفتوحة، كأنه يقول: فشُدَّهُنَّ، ومنه صُرَّة الدَّنانير.

وقرأ قوم: «فصِرَّهن» بكسر الصاد وشَدِّ الرَّاء المفتوحة، ومعناه: صَيِّحْهُنَّ؛ من قولك: صَرَّ البابُ والقلمُ إذا صَوَّت، حكاه النَّقَّاش(٣).

قال ابن جِنِّي(٤): هي قراءةٌ غريبة، وذلك أنَّ «يَفْعِل» بكسر العين في المضاعف المتعدِّي قليلٌ، وإنما بابه «يَفعُل» بضمِّ العين؛ كشدَّ يَشُدُّ ونحوه، لكن قد جاء منه نَمَّ الحديثَ يَنُمُّه ويَنِمُّه، وهَرَّ الحربَ يَهُرُّها ويَهِرُّها، ومنه بيت الأعشى:

ليَعْتَوِرَنْك القولُ حتى تَهِرَّه(٥)

إلى غير ذلك في حُروفٍ قليلة.

قال ابن جِنّي(٦): وأما قراءةُ عِكرمة بضمِّ الصَّاد؛ فيحتمل في الراء الضمّ والفتح والكسر؛ كمُدَّ وشُدَّ، والوجهُ ضمُّ الراء من أجل ضمَّةِ الهاء من بعد.

القراءةُ الخامسة: «صَرِّهِنَّ» بفتح الصَّادِ وشدِّ الراء مكسورة، حكاها المهدويُّ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤.

(٢) قرأ حمزة من السبعة بكسر الصاد، والباقون بضمها. انظر السبعة ص١٩٠، والتيسير ص٨٢.

(٣) ونقله عنه ابن عطية في المحرر ١/ ٣٥٤، ونسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٦ القراءة الأولى لعكرمة والثانية لابن عباس.

(٤) في المحتسب ١/ ١٣٦.

(٥) لم يجود البيت في النسخ الخطية، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف، وهو في ديوان الأعشى ص١٧٣ وروايته:

لَيَسْتَدْرِجَنْكَ القولُ حتى تَهِرَّه ... وتعلمَ أني لستُ عنك بمُلْجَمِ

(٦) في المحتسب ١/ ١٣٦.

وغيره عن عكرمة[١]، بمعنى: فاحبِسْهُنَّ؛ من قولهم: صَرَّى يُصَرِّي: إذا حَبَس، ومنه الشاةُ المُصَرَّاة[٢].

وهنا اعتراضٌ ذكره الماورديُّ[٣]، وهو أن يقال: فكيف أُجيب إبراهيمُ إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟ فعنه جوابان:

أحدُهما: أنَّ ما سأله موسى لا يصحُّ مع بقاء التكليفِ، وما سأله إبراهيم خاصٌّ يصحُّ معه بقاءُ التَّكليف.

الثاني: أن الأحوالَ تختلفُ؛ فيكون الأصلحُ في بعض الأوقات الإِجابةَ، وفي وقتٍ آخر المنع فيما لم يتقدَّم فيه إذنٌ.

وقال ابن عباس: أمر الله تعالى إبراهيمَ بهذا قبل أن يُولَد له، وقبل أن يُنزِّلَ عليه الصُّحُفَ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: لمَّا قصَّ اللهُ سبحانه ما فيه منَ البراهين، حثَّ على الجهاد، وأَعلمَ أنَّ مَنْ جاهد بعد هذا البرهان الذي لا يأتي به إلَّا نبيٌّ؛ فله في جهاده الثوابُ العظيم. رَوَى البستيُّ في صحيح مسنده[٤] عن ابن عمرَ قال: لمَّا نَزلت هذه الآية قال رسولُ الله ﷺ: «ربِّ زِدْ أُمَّتي» فنزلت: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال رسول الله ﷺ: «ربِّ زِدْ أُمَّتي» فنزَلت: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠].

---

(١) ونسبها إليه أيضاً ابن جني في المحتسب.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٤، وعنه نقل المصنف كلام ابن جني الأول والثاني وحكاية المهدوي للقراءة. والشاة المُصَرَّاة: هي التي جُمع اللبن في ضرعها وحُبِس. النهاية (صرى).

(٣) في النكت والعيون ١/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٤) صحيح ابن حبان (٤٦٤٨).

وهذه الآية لفظُها بيانُ مثال لشرف النفقة في سبيل الله ولحسنها[١]، وضمنها التحريض على ذلك.

وفي الكلام حذفُ مضافٍ تقديرُه: مَثَلُ نفقةِ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة. وطريق آخر: مَثَلُ الذين ينفقون أموالهم كمَثَلِ زارعٍ زَرَعَ في الأرض حبَّةً، فأنبتتِ الحبَّةُ سبعَ سنابل، يعني أخرجت سبعَ سنابلَ، في كلِّ سنبلةٍ مئةُ حبَّة، فشَبَّه المتصدِّق بالزارع، وشَبَّه الصدقةَ بالبَذْر، فيعطيه اللهُ بكلِّ صدقة له سبع مئة حسنة، ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ يعني على سبع مئة، فيكون مَثَلُ المتصدِّق مَثَلَ الزارع، إن كان حاذقاً في عمله، ويكون البَذر جيداً، وتكون الأرضُ عامرةً؛ يكون الزرع أكثر، فكذلك المتصدِّق إذا كان صالحاً، والمال طيباً ويضعه موضعه، فيصير الثواب أكثر، خلافاً لمن قال: ليس في الآية تضعيف على سبع مئة، على ما نبيِّنهُ إن شاء الله.

الثانية: رُوي أنَّ هذه الآية نزلت في شأن عثمانَ بنِ عفَّان وعبدِ الرحمن بنِ عوف رضي الله عنهما، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا حثَّ الناسَ على الصَّدقة حين أرادَ الخروجَ إلى غزوة تَبوكَ، جاءه عبدُ الرحمن بأربعة آلاف، فقال: يا رسول الله، كانت لي ثمانيةُ آلاف، فأمسكتُ لنفسي ولعيالي أربعةَ آلاف، وأربعةُ آلاف أقرضتُها لربِّي. فقال رسول الله ﷺ: «باركَ اللهُ لكَ فيما أَمْسَكْتَ، وفيما أَعْطَيْتَ». وقال عثمان: يا رسول الله، عليَّ جِهازُ مَنْ لا جِهازَ له؛ فنزلت هذه الآية فيهما[٢].

وقيل: نزلت في نفقة التطوُّع[٣].

وقيل: نزلت قبل آية الزكاة، ثم نُسخت بآية الزكاة. ولا حاجةَ إلى دعوى النسخ، لأنَّ الإنفاق في سبيل الله مندوبٌ إليه في كلِّ وقت.

وسُبُلُ الله كثيرةٌ، وأعظمُها غَناءً[٤] الجهادُ؛ لتكون كلمةُ الله هي العليا.

---

(١) في النسخ: وتحسنها، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥: وبحسنها. والمثبت من (م).
(٢) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٢٤٩-٢٥٠ ونسبه للكلبي.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.
(٤) أثبتت من (ظ) و(خ). وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الحبة اسمُ جنس لكلِّ ما يزدرعه[١] ابنُ آدم ويقتاته، وأشهر ذلك البُرُّ، فكثيراً ما يراد بالحَبِّ، ومنه قول المُتَلَمِّس:

آلَيْتَ حَبَّ العِراقِ الدَّهرَ أَطْعَمُهُ   والحَبُّ يأكلُه في القَرْيَةِ السُّوسُ[٢]

وحَبَّة القلب: سويداؤه، ويقال: ثمرته، وهو ذاك. والحِبَّة، بكسر الحاء: بزور[٣] البقول[٤] مما ليس بقوت، وفي حديث الشفاعة: «فينبتون كما تنبت الحِبَّةُ في حَمِيل السَّيْل»[٥]، والجمع حِبَب، والحُبَّة، بالضم[٦]: الحُبُّ؛ يقال: نَعَم وحُبَّةً وكرامةً. والحُبُّ: المحبَّة، وكذلك الحِبُّ، بالكسر. والحِبُّ أيضاً: الحبيب، مثل خِدْن وخَدِين.

و﴿سُنْبُلَةٍ﴾ فُنعلة، مِن أسبَلَ الزرعُ: إذا صار فيه السنبل، أي: استرسل بالسنبل، كما يسترسل السِّتر بالإسبال. وقيل: معناه صار فيه حَبٌّ مستورٌ، كما يُستر الشيءُ بإسبال السِّتر عليه. والجمع سنابل. ثم قيل: المراد سنبل الدُّخن، فهو الذي يكون في السنبلة منه هذا العدد[٧].

قلت: هذا ليس بشيء، فإنَّ سنبل الدُّخن يجيء في السنبلة منه أكثر من هذا العدد بضعفين وأكثر، على ما شاهدناه.

---

(١) يزدرعه: يزرعه. القاموس (زرع).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥. والمتلمِّس: هو جرير بن عبد المسيح، من بني ضبيعة وهو خال طَرَفة بن العبد، وسمي المتلمس لقوله:

فهذا أوان العرض حَيَّ ذبابه   زنابيره والأزرق المتلمِّس

انظر طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٥-١٥٦.

والبيت الذي ذكره المصنف في ديوانه ص٩٥.

(٣) في (ظ): بزر، وفي (م): بذور. والمثبت من (د) و(خ)، وهو الموافق للصحاح (حبب). وعنه نقل المصنف.

(٤) في الصحاح: الصحراء.

(٥) قطعة من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٣). وأخرجه أيضاً البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقوله: «حميل السيل»، أي: ما يجيء به السيل من طين أو غثاء وغيره. النهاية لابن الأثير (حمل).

(٦) في (م): بضم الحاء.

(٧) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

قال ابن عطية[١]: وقد يوجد في سنبل القمح ما فيه مئة حبة، وأما[٢] في سائر الحبوب فأكثر، ولكن المَثَل وقع بهذا القدر.

وقال الطبريُّ[٣] في هذه الآية: إنَّ قوله: ﴿فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾ معناه: إنْ وُجد ذلك، وإلَّا فعلى أن نفرضه[٤]. ثم نقل عن الضحاك أنه قال: ﴿فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾ معناه: كلُّ سنبلة أنبتت مئة حبَّة.

قال ابن عطية[٥]: فجعل الطبريُّ قولَ الضحاك نحو ما قال، وذلك غير لازم من قول الضحاك. قال أبو عمرو الدَّانِيُّ: قرأ بعضهم: «مئةَ» بالنصب، على تقدير: أنبتت مئةَ حبَّة[٦].

قلت: وقال يعقوب الحضرمِيُّ: وقرأ بعضهم: «في كلِّ سنبلة مئةَ حبَّة» على: أنبتت مئةَ حبَّة، وكذلك قرأ بعضهم: «وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابَ جَهَنَّمَ» على: ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٥] وأعتدنا للذين كفروا عذابَ جهنم[٧].

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: ﴿أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ بإدْغام التاء في السين[٨]؛ لأنهما مهموستان، ألا ترى أنهما يتعاقبان. وأنشد أبو عمرو:

يا لعَنَ اللهُ بني السِّعلاتِ ... عمرَو بنَ ميمون لئام النَاتِ[٩]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥.

(٢) في (م) و(د): فأما. والمثبت من (ظ) و(خ) وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٦٥٢، ونقل المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٤) في (ظ) و(خ): يقرضه. وفي (م): يفرضه. والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٦) القراءات الشاذة ص ١٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٣-٣٣٤. وقراءة (عذابَ) بالنصب ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥٩.

(٨) وكذلك قرأ هشام، انظر التيسير ص٤٢-٤٣.

(٩) الرجز لعِلباء بن أرقم كما في اللسان (نوت). وذكره القالي في الأمالي ٢/ ٦٨، وابن جني في الخصائص ٢/ ٥٣، وابن يعيش في شرح المفصل ١٠/ ٣٦ دون نسبة. ولفظه:

يا قبح الله بني السعلات ... عمرو بن يربوع شرار النَّات

ليسوا أعفاء ولا أكيات

أراد الناسَ، فحوَّل السين تاء.

الباقون بالإظهار على الأصل؛ لأنهما كلمتان.

الرابعة: ورد القرآن بأنَّ الحسنةَ في جميع أعمال البِرِّ بعشر أمثالها، واقتضت هذه الآيةُ أنَّ نفقةَ الجهاد حسنتُها بسبع مئة ضعف. واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾ فقالت طائفة: هي مبيِّنة مؤكِّدة لمَا تقدَّم من ذكر السبع مئة، وليس ثَمَّ تضعيفٌ فوق السبع مئة. وقالت طائفة من العلماء: بل هو إعلامٌ بأنَّ الله تعالى يضاعف لمَن يشاء أكثر من سبع مئة ضعف[1].

قلت: وهذا القول أصحُّ لحديث ابن عمر المذكورِ أوَّلَ الآية.

وروى ابن ماجه: حدَّثنا هارون بن عبد الله الحَمَّال، حدَّثنا ابنُ أبي فُدَيْك، عن الخليل بن عبد الله، عن الحسن، عن عليِّ بن أبي طالب، وأبي الدرداء [وأبي هريرة] وعبد الله بن عمر، وأبي أمامة الباهليِّ، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعمران بن حصين؛ كلُّهم يحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ أَرْسَلَ بنَفَقَةٍ في سبيل الله، وأقامَ في بيته، فلَهُ بكلِّ دِرْهَم سبع مئة، ومَنْ غَزا بنفسِهِ في سبيلِ اللهِ، وأنفقَ في وجهه[2]، فلَهُ بكلِّ دِرْهَمٍ سبعُ مئةِ ألْفِ دِرْهَمٍ» ثم تلا: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾[3]».

وقد رُوي عن ابن عباس أنَّ التضعيف ينتهي لمَن شاء الله إلى ألفي ألفٍ. قال ابن عطية[4]: وليس هذا بثابت الإسناد عنه.

الخامسة: في هذه الآية دليل على أن اتِّخاذ الزرع من أعلَى الحِرَفِ التي يتخذها الناس، والمكاسبِ التي يشتغل بها العُمال، ولذلك ضرب اللهُ به المَثَلَ فقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ الآية.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٥-٣٥٦.

(٢) في سنن ابن ماجه: «وجه ذلك».

(٣) سنن ابن ماجه (٢٧٦١)، وما بين حاصرتين منه. قال في مصباح الزجاجة ٣/ ١٥٤: هذا إسناد ضعيف، الخليل بن عبد الله لا يُعرف، قاله الذهبي وابن عبد الهادي. . . . وأصله في صحيح مسلم [٩٩٤]، والترمذي [١٩٦٦]، والنسائي [٩١٣٨]، وابن ماجه [٢٧٦٠] من حديث ثوبان.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦ وما قبله منه.

وفي صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «ما مِنْ مُسلمٍ يَغرِسُ غَرْساً، أو يَزْرَعُ زَرْعاً، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ، إلا كان له به[1] صدقةٌ»[2].

ورَوَى هشامُ بنُ عروةَ، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «الْتَمِسُوا الرِّزْقَ في خَبايا الأرض». يعني الزرع، أخرجه الترمذيُّ[3]. وقال ﷺ في النخل: «هي الراسخاتُ في الوَحْل، المُطْعِمات في المَحْل»[4]. وهذا خرج مخرج المدح.

والزراعة من فروض الكفاية، فيجب على الإمام أن يجبر الناسَ عليها وما كان في معناها من غرس الأشجار.

ولقِي عبدُ الله بنُ عبدِ الملك[5] ابنَ شهابٍ الزُّهْريَّ فقال: دُلَّني على مالٍ أعالجه، فأنشأ ابن شهاب يقول:

أقولُ لعبدِ الله يومَ لَقيتُه ... وقد شدَّ أحْلاسَ المطِيِّ مُشرِّقا
تَتَبَّعْ خَبايا الأرض وادْعُ مليكَها ... لعلَّكَ يوماً أن تُجابَ فتُرزقا

(١) لفظة: به من (خ) وصحيح مسلم.
(٢) صحيح مسلم (١٥٥٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً البخاري (٢٣٢٠).
(٣) لم يخرجه الترمذي في سننه، ولم يورده المزي في تحفة الأشراف. وأخرجه أبو يعلى (٤٣٨٤)، والطبراني في الأوسط (٨٩٩) (٨٠٩٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٩٤)، والبيهقي في الشعب (١٢٣٣) و(١٢٣٤).
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٣، وقال: وفيه هشام بن عبد الله بن عكرمة، وضعّفه ابن حبان.
وقال ابن حبان في المجروحين ٣/ ٩١: يروي عن هشام بن عروة ما لا أصل له من حديثه... لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد.
(٤) أخرجه أبو يعلى (١٥١٥) من حديث عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٨: فيه فضالة بن حصين، وهو ضعيف.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٩٢٨)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٣١٤) من حديث أبي هريرة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٨: فيه المُعَلَّى بن ميمون، وهو متروك.
(٥) ابن مروان، ولي الديار المصرية بعد عبد العزيز بن مروان إلى أن صرف سنة تسعين. وولي غزو الروم فأنشأ مدينة المصِّيصة، وله دار بدمشق. مات سنة مئة فخلّف ثمانين مُدَّ ذهب. سير أعلام النبلاء ٥/ ١١٣.

فيؤتيك مالاً واسعاً ذا مَثابة إذا ما مياهُ الأرض غارتْ تدَفَّقا[(١)]

وحُكي عن المعتضد[(٢)] أنه قال: رأيت عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه في المنام يُناولني مِسْحاة[(٣)]، وقال: خذها، فإنها مفاتيح خزائن الأرض.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: إنها نزلت في عثمان بن عفان رضي الله عنه.

قال عبد الرحمن بن سَمُرة: جاء عثمان بألف دينار في جيش العُسْرة، فصبَّها في حِجْر رسول الله ﷺ، فرأيته يُدخل يده فيها ويُقَلِّبها، ويقول: «ما ضَرَّ ابنَ عفان ما عَمِلَ بعد اليوم، اللهمَّ لا تنسَ هذا اليومَ لعثمان»[(٤)].

وقال أبو سعيد الخدريّ: رأيت النبيَّ ﷺ رافعاً يديه يدعو لعثمان يقول: «يا ربِّ عثمان، إني رضيتُ عنه[(٥)] فارْضَ عنه». فما زال يدعو له[(٦)] حتى طلع الفجر فنزلت: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ الآية[(٧)].

الثانية: لمَّا تقدَّم ـ في الآية التي قبلُ ـ ذِكرُ الإنفاق في سبيل الله على العموم،

---

(١) ذكر هذه الأبيات المرزباني في معجم الشعراء ص٣٤٥-٣٤٦، وفيها: يسير بأعلى الرقتين مشرقاً. وذكر الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة (٤٢٢)، وابن عبد البر في التمهيد ٦/ ١١٢ البيتين الأولين.

(٢) المعتضد بالله الخليفة، أبو العباس، أحمد بن الموفق بالله، طلحة بن المتوكل الهاشمي العباسي. توفي سنة ٢٨٩هـ. سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣.

(٣) هي أداة تُقشر بها الأرض وتُجرف. المعجم الوسيط.

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٦٣٠)، والترمذي (٣٧٠١) وحسّنه.

(٥) في (م): عن عثمان.

(٦) لفظة «له» من (ظ) و(خ).

(٧) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٨١، وابن حجر في العجاب ١/ ٦٢٢.
وأورده ابن الجوزي في صفة الصفوة ١/ ٢٩٨ دون قوله: فنزلت....

بَيَّن في هذه الآية أنَّ ذلك الحكمَ والثوابَ إنما هو لمَن لا يُتبع إنفاقَه مَنًّا ولا أَذًى؛ لأن المنَّ والأذى مبطلان لثواب الصَّدقة، كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا، وإنما على المرء أن يريدَ وجهَ الله تعالى وثوابَه بإنفاقه على المنفَق عليه، ولا يرجو منه شيئاً، ولا ينظر من أحواله في حالٍ سوى أنْ يراعيَ استحقاقَه، قال الله تعالى: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. ومتى أنفق ليريدَ من المنفَق عليه جزاءً بوجهٍ من الوجوه؛ فهذا لم يُردْ وجهَ الله، فهذا إذا أخلف ظنُّه فيه؛ مَنَّ بإنفاقه وآذَى. وكذلك مَنْ أنفقَ مضطراً دَافعُ غُرْم، إمَّا لمانَّةٍ للمنفَق عليه، أو لقرينةٍ أخرى من اعتناءِ مُعْتَنٍ؛ فهذا لم يُرِدْ وجهَ الله[1]. وإنما يُقبل ما كان عطاؤه لله، وأكثرُ قصده ابتغاءَ ما عند الله، كالذي حُكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّ أعرابيّاً أتاه فقال:

يـا عُـمَـرَ الـخيـرِ جُزيـتَ الـجَنَّـهْ ... أُكْـسُ بُـنَـيَّـاتِـي وأُمَّـهُـنَّـهْ

وكُـنْ لـنـا مِـنَ الـزَّمـان جُـنَّـهْ ... أُقْـسِـمُ بـالله لـتَـفْـعَـلَـنَّـهْ

قال عمر: إنْ لم أفعلْ، يكون ماذا؟! قال:

إذاً أبـا حـفـصٍ لأذْهَـبَـنَّـهْ

قال: إذا ذهبتَ، يكون ماذا؟ قال:

تـكـونُ عـن حـالـي لـتُـسْـأَلَـنَّـهْ ... يـومَ تـكـون الأُعْـطِـيـاتُ هَـنَّـهْ

ومَـوْقِـفُ الـمـسـؤول بـيـنَـهُـنَّـهْ ... إمَّـا إلـى نـارٍ وإمَّـا جَـنَّـهْ

فبكَى عمرُ حتى اخْضَلَّتْ لحيتُه، ثم قال: يا غلام، أعطِهِ قميصي هذا لذلك اليوم، لا لِشِعْره! والله لا أملك غيرَه[2]!.

قال الماورديُّ: وإذا كان العطاءُ على هذا الوجه، خالياً من طلب جزاءٍ وشُكرٍ، وعَرِيًّا عن امتنان ونشرٍ؛ كان ذلك أشرفَ للباذل، وأهْنَأَ للقابل. فأما المعطِي إذا التمس بعطائه الجزاء، وطلب به الشكرَ والثناءَ؛ كان صاحبَ سُمْعةٍ ورياء، وفي

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٤/ ٣١٢، والسبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٦٤.

هذين مِنَ الذَّم ما ينافي السخاء. وإن طلبَ الجزاءَ؛ كان تاجراً مُربِحاً، لا يَستحِقُّ حمداً ولا مدحًا[١].

وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] أي: لا تُعطِي عطيةً تلتمسُ بها أفضلَ منها[٢].

وذهب ابن زيد إلى أنَّ هذه الآية إنما هي في الذين لا يخرجون في الجهاد، بل ينفقون وهم قعود، وأنَّ الآية التي قبلها هي في الذين يخرجون بأنفسهم. قال: ولذلك شرط على هؤلاء، ولم يشترط على الأوَّلين.

قال ابن عطية[٣]: وفي هذا القول نظر؛ لأنَّ التحكُّم فيه بادٍ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ المَنُّ: ذِكْرُ النعمة على معنى التعديدِ لها والتقريعِ بها[٤]، مثل أن يقول: قد أحسنتُ إليكَ ونعَشْتُكَ، وشبهه. وقال بعضهم: المنُّ: التحدُّثُ بما أعطى حتى يبلغَ ذلك المعطَى فيؤذيه.

والمنُّ منَ الكبائر؛ ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره[٥]، وأنه أحدُ الثلاثة الذين لا ينظر اللهُ إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم.

وروى النسائيُّ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يَنْظُرُ اللهُ إليهم يومَ القيامة: العاقُّ لوالديه، والمرأةُ المترجِّلةُ تتشبَّه بالرجال، والدَّيُّوثُ، وثلاثةٌ لا يدخلون الجنة: العاقُّ لوالديه، والمدمِنُ الخمرِ، والمنَّانُ بما أَعْطَى»[٦].

وفي بعض طرق مسلم[٧]: «المنَّانُ هو الذي لا يُعطي شيئاً إلَّا مِنَّة».

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) أخرجه الطبري ٢٣/ ٤١٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦ وما قبله منه. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٤/ ٦٥٦-٦٥٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦.

(٥) صحيح مسلم (١٠٦)، وسنن أبي داود (٤٠٨٧)، والترمذي (١٢١١)، والنسائي ٥/ ٨١، وابن ماجه (٢٢٠٨) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٦) سنن النسائي ٥/ ٨٠، وهو في مسند أحمد (٦١٨٠). قوله: «الدَّيوث»، هو الذي لا يغار على أهله. النهاية لابن الأثير (ديث).

(٧) صحيح مسلم عقب (١٠٦).

والأذى: السَّبُّ والتَّشَكِّي، وهو أعمُّ من المَنِّ؛ لأنَّ المنَّ جزءٌ منَ الأذى، لكنه نصَّ عليه لكثرة وُقوعِه.

وقال ابن زيد: لئن ظننتَ أنَّ سلامَك يثقل على مَنْ أنفقتَ عليه تريدُ وجهَ الله، فلا تُسَلِّم عليه. وقالت له امرأةٌ: يا أبا أسامة، دُلَّني على رجل يَخرج في سبيل الله حقًّا، فإنهم إنما يَخرجون يأكلون الفواكه، فإنَّ عندي أسهماً وجعبة. فقال: لا بارك الله في أسهمكِ وجعبتكِ، فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم[١].

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: فمَنْ أنفق في سبيل الله ولم يُتبعه مَنًّا ولا أذًى ـ كقوله: ما أشدَّ إلحاحَك! وخلَّصنا الله منك! وأمثال هذا ـ فقد تَضمَّن اللهُ له بالأجر، والأجرُ الجنَّةُ، ونَفى عنه الخوفَ بعد موته لِمَا يستقبل، والحزنَ على ما سلفَ مِن دنياه؛ لأنه يغتبط بآخرته فقال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وكَفَى بهذا فضلاً وشرفاً للنفقة في سبيل الله تعالى. وفيها دلالة لمن فَضَّل الغنيَّ على الفقير، حسب ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ ابتداءٌ، والخبرُ محذوف، أي: قولٌ معروفٌ أولى وأمثل؛ ذكره النحاسُ[٢] والمهدويُّ[٣]. قال النحاس[٤]: ويجوز أن يكون ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خبرُ ابتداءٍ محذوف، أي: الذي أُمِرْتم به قولٌ معروف.

والقول المعروف هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله، خيرٌ من صدقةٍ هي

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٦. وقول ابن زيد أخرجه الطبري ٤/ ٦٥٦-٦٥٧.
(٢) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.
(٣) ذكر قولَ المهدوي ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.
(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.

في ظاهرها صدقةٌ، وفي باطنها لا شيء؛ لأنَّ ذكرَ القول المعروف فيه أجر، وهذه لا أجرَ فيها(١).

قال ﷺ: «الكَلِمةُ الطيِّبةُ صَدَقَةٌ» «وإنَّ منَ المعروفِ أنْ تَلْقَى أخاكَ بَوَجْهٍ طَلقٍ» أخرجه مسلم(٢).

فيتلقى السائل بالبِشْر والترحيب، ويقابله بالطلاقَة والتقريب؛ ليكون مشكوراً إنْ أَعْطَى، ومعذوراً إنْ مَنَع. وقد قال بعض الحكماء: القَ صاحبَ الحاجةِ بالبِشر، فإنْ عَدِمْتَ شُكرَه؛ لم تَعْدَمْ عُذْره. وحكى ابنُ لنكك(٣) أنَّ أبا بكر بن دُرَيْد(٤) قصد بعضَ الوزراء في حاجة لم يقضها، وظهر له منه ضجر، فقال:

لا تدخلنَّكَ ضَجْرةٌ من سائلٍ ... فلَخيرُ دهرِكَ أنْ تُرَى مَسؤولا
لا تَجْبَهَنْ بالردِّ وجهَ مُؤَمِّلٍ ... فبقاءُ عِزِّكَ أنْ تُرَى مأمُولا
تلقَى الكريمَ فتستدلُّ ببِشْره ... وتَرى العُبُوس على اللَّئيم دَليلا
واعلمْ بأنَّكَ عن قليلٍ صائرٌ ... خبراً فكُنْ خَبراً يَروق جَميلا

ورُوي من حديث عمرَ رضي الله عنه [قال:](٥) قال النبيُّ ﷺ: «إذا سَأَلَ السائلُ فلا تَقْطَعوا عليه مسألَتَهُ حتى يَفْرُغَ منها، ثم رُدُّوا عليه بوَقَارٍ ولِيْنٍ، أو ببذلٍ

(١) المحرر الوجيز ١/٣٥٧.

(٢) قوله ﷺ: «الكلمة الطيبة صدقة» عند مسلم (١٠٠٩) من حديث أبي هريرة وأوله: «كل سلامى من الناس عليه صدقة». وأخرجه أيضاً البخاري (٢٩٨٩). وأما قوله: «وإن من المعروف...» فقد أخرجه أحمد (١٤٧٠٩) من حديث جابر بن عبد الله. وأخرجه مسلم (٢٦٢٦) من حديث أبي ذر بلفظ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولَو أن تلقى أخاك بوجه طَلْق».

(٣) ابن لنكك البصري، هو أبو الحسن محمد بن محمد، فرد البصرة وصدر أدبائها، وبدر ظرفائها في زمانه. انظر يتيمة الدهر للثعالبي ٢/٤٠٧.

(٤) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري صاحب التصانيف، تنقل في فارس، وجزائر البحر، يطلب الآداب ولسان العرب، ففاق أهل زمانه، ثم سكن بغداد، وكان أبوه رئيساً متمولاً. توفي في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وله ثمان وتسعون سنة. سير أعلام النبلاء ١٥/٩٦.

(٥) زيادة من (م).

يَسِير، أو رَدٌّ جميلٍ، فقد يأتِيْكم مَنْ ليس بإنسٍ ولا جانٍّ ينظرونَ صنيعَكم فيما خَوَّلكم اللهُ تعالى»[١].

قلت: دليلُه حديثُ أبرصَ وأقرعَ وأعمى، خرَّجه مسلم وغيره[٢]؛ وذلك أنَّ مَلَكاً تصوَّر في صورة أبْرَصَ مرةً، وأقْرَعَ أخرى، وأعْمى أخرى؛ امتحاناً للمسؤول.

وقال بِشْر بن الحارث: رأيت عليًا في المنام فقلت: يا أمير المؤمنين، قل لي شيئاً ينفعني الله به. قال: ما أحسنَ عطفَ الأغنياء على الفقراء رغبةً في ثوابِ الله تعالى، وأحسنُ منه تِيْهُ الفقراءِ على الأغنياء ثقةً بموعود الله. فقلت: يا أمير المؤمنين زِدني؛ فوَلَّى وهو يقول:

قد كنتَ مَيْتًا فصِرْتَ حَيًّا وعن قليل تصيرُ مَيْتَا
فاخْرِبْ بدارِ الفَناء بَيْتًا وابْنِ بدارِ البَقاء بَيْتَا[٣]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ المغفرة هنا: السَّترُ للخَلَّةِ وسوءِ حالةِ المحتاج. ومن هذا قول الأعرابيِّ، وقد سألَ قوماً بكلام فصيح، فقال له قائل: مِمَّنِ الرجل؟ فقال له: اللهم غَفْرًا! سُوءُ الاكتساب يمنعُ منَ الانتساب.

وقيل: المعنى: تجاوزٌ عن السائل إذا ألحَّ وأغلظ وجفا؛ خيرٌ من التصدُّق عليه مع المنِّ والأذى، قال معناه النقَّاش[٤].

وقال النحاس[٥]: هذا مشكلٌ يبيِّنه الإعراب؛ «مَغْفِرَةٌ» رفعٌ بالابتداء، والخبرُ

---

(١) لم نقف عليه من حديث عمر. وأخرج نحوه العقيلي في الضعفاء ١/ ٢١٣. وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥١٤-٥٠٥ من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: هذا حديث لا أصل له.

(٢) صحيح مسلم (٢٩٦٤) من حديث أبي هريرة. وهو أيضاً عند البخاري (٣٤٦٤).

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٤٢٦ و١١/ ٢٣٤، و١٢/ ٣٨٦ ونسبه للفتح بن شخرف. وفي ١٢/ ٣٨٦: سمعت أبا عبد الله محمد بن عبد الله - صاحب بشر بن الحارث - يقول: قال لي الفتح بن شخرف. . .

وكذلك ذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة ٢/ ٤٠٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٣٤.

﴿خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ﴾. والمعنى والله أعلم: وفِعلٌ يؤدِّي إلى المغفرة؛ خيرٌ من صدقة يتبعها أذى، وتقديره في العربية: وفعلُ مَغفِرةٍ. ويجوز أن يكون مثل قولك: تفضُّلُ الله عليك؛ أكْبَرُ[١] منَ الصدقة التي تَمُنُّ بها، أي: غفرانُ اللهِ خيرٌ من صدقتكم هذه التي تمُنُّون بها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ أخبرَ تعالى بغناه[٢] المطلق؛ أنه غنيٌّ عن صدقة العِباد، وإنما أَمَرهم[٣] بها ليُثِيبهم، وعن حلمه؛ بأنه لا يُعاجل بالعقوبة مَنْ مَنَّ وآذى بصدقته.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ قد تقدَّم معناه. وعَبَّر تعالى عن عدمِ القَبول وحرمانِ الثواب بالإبْطال، والمرادُ الصدقة التي يُمَنُّ بها ويُؤذَى، لا غيرها.

والعقيدةُ أنَّ السيئاتِ لا تُبطلُ الحسنات ولا تُحبطها؛ فالمنُّ والأذى في صدقة لا يُبطل صدقةً غيرها.

قال جمهور العلماء في هذه الآية: إنَّ الصدقة التي يعلم اللهُ مِن صاحبها أنه يَمنُّ أو يُؤذي بها؛ فإنها لا تُقبل. وقيل: بل قد جعل الله للملَك عليها أمارةً؛ فهو لا يكتبها، وهذا حسن[٤]. والعرب تقول لِمَا يُمَنُّ به: يَدٌ سوداء. ولِمَا يُعطى عن غير مسألة: يَدٌ بيضاء. ولِمَا يُعطى عن مسألة: يَدٌ خضراء[٥].

---

(١) في (ظ) وإعراب القرآن: أكثر. وفي (خ): أفضل.

(٢) في (م): عن غناه، وفي (د): بغنائه.

(٣) في (م): أمر.

(٤) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤، وانظر مجمع الأمثال ٢/ ٤٥٧.

وقال بعض البلغاء: مَنْ مَنَّ بمعروفه؛ سقطَ شكره، ومَنْ أُعجب بعمله؛ حَبِطَ أجرُهُ.

وقال بعض الشعراء:

وصاحبٍ سَلَفَتْ منه إليَّ يَدٌ ... أبطا عليه مُكافاتي فَعَادانِي
لمَّا تيقَّنَ أنَّ الدهرَ حاربني ... أبدَى النَّدامة فيما كان أَوْلانِي

وقال آخر:

أفسدتَ بالمنِّ ما أسدَيْتَ مِنْ حَسَنٍ ... ليس الكريمُ إذا أسْدَى بمنَّانِ[١]

وقال أبو بكر الورَّاق فأحسن:

أَحْسَنُ مِنْ كلِّ حَسَنْ ... في كلِّ وقتٍ وزَمَنْ
صَنيعةٌ مَرْبُوبَةٌ ... خاليةٌ مِنَ المِنَنْ[٢]

وسمع ابنُ سيرين رجلاً يقول لرجل: فعلتُ إليكَ وفعلتُ. فقال ابن سيرين[٣]: اسكتْ، فلا خيرَ في المعروف إذا أُحْصِي.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إيَّاكم والامتنانَ بالمعروف، فإنه يُبطِلُ الشكرَ، ويمحقُ الأجرَ» ثم تلا: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[٤].

الثانية: قال علماؤنا رحمةُ الله عليهم: كره مالكٌ لهذه الآية أنْ يُعطِيَ الرجلُ صدقتَه الواجبةَ أقاربَه؛ لئلَّا يَعْتاضَ منهم الحمدَ والثناءَ، ويُظهر منَّته عليهم، ويكافئوه عليها، فلا تخلص لوجهِ الله تعالى. واستحبَّ أن يعطيَها الأجانب، واستحبَّ أيضًا أنْ يولِّيَ غيرَه تفريقها إذا لم يكن الإمام عدلاً؛ لئلَّا تحبط بالمنِّ والأذى والشكر والثناء، والمكافأة بالخدمة من المُعْطَى[٥]. وهذا بخلاف صدقةِ

(١) ذكره ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٣٠٦، وابن قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ١٧٧.
(٢) ذكره ابن حبان في روضة العقلاء ١/ ٢٥٧ ونسبه لمحمد بن عبد الله البغدادي.
(٣) في (م): فقال له.
(٤) لم نقف عليه.
(٥) ذكر نحوه في المدونة ٢/ ٢٩٧.

التطوُّع السِّرّ؛ لأنَّ ثوابَها إذا حَبِط، سَلِم من الوعيد، وصار في حكم من لم يفعل، والواجبُ إذا حَبِط ثوابُه، توجَّهَ الوعيدُ عليه؛ لكونه في حكم من لم يفعل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الكاف في موضع نصب، أي: إبطالاً[1] «كالذي»، فهي نعت للمصدر المحذوف. ويجوز أن تكون في[2] موضع الحال[3].

مَثَّل الله تعالى الذي يمنُّ ويؤذِي بصدقته بالذي ينفق ماله رئاء الناس لا لوجه الله تعالى، وبالكافر الذي ينفق ليقال: جواد، وليُثْنَى عليه بأنواع الثناء. ثم مَثَّلَ هذا المنفِقَ أيضاً بصَفْوَانٍ عليه تراب، فيظنُّه الظانُّ أرضاً مُنبتةً طيِّبة، فإذا أصابه وابلٌ منَ المطر أذهب عنه التراب، وبقي صَلْداً؛ فكذلك هذا المُرائي. فالمنُّ والأذَى والرياء يكشف عن النية في الآخرة، فيُبطل[4] الصدقة، كما يكشف الوَابلُ عن الصَّفْوان. وهو الحجر الكبير الأملس[5].

وقيل: المرادُ بالآية إبطالُ الفضل دون الثواب، فالقاصدُ بنفقته الرياءَ غيرُ مُثَابٍ، كالكافر؛ لأنه لم يقصِد به وجهَ الله تعالى فيستحقَّ الثوابَ، وخالف صاحبَ المنِّ والأذى القاصدَ وجهَ الله المستحقَّ ثوابه وإن كرر عطاءه، وأبطلَ فضله[6].

وقد قيل: إنما يبطل من ثواب صدقته مِن وقتِ مَنِّهِ وإيذائِه، وما قبلَ ذلك يُكتب له ويُضاعف، فإذا مَنَّ وآذَى؛ انقطعَ التضعيف، لأنَّ الصدقة تُربى لصاحبها حتى تكونَ أعظمَ منَ الجبَل، فإذا خرجت من يدِ صاحبها خالصةً على الوجه المشروع؛ ضوعفت، فإذا جاء المنُّ بها والأذَى وُقِفَ بها هناك، وانقطعَ زيادةُ التضعيف عنها، والقول الأوَّل أظهر، والله أعلم.

---

(١) في (م): إبطال.

(٢) ليست في (م).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤.

(٤) في (م): تكشف . . . فتبطل.

(٥) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٦) النكت والعيون ١/ ٣٣٨-٣٣٩.

والصَّفْوَان جمعٌ، واحِدتُه[١] صَفْوانة، قاله الأخفش. قال: وقال بعضهم: صفوان واحد؛ مثل: حجر. وقال الكسائي: صَفوان واحد، وجمعه صِفْوان وصُفِيٌّ وصِفِيٌّ[٢]، وأنكره المبرِّد وقال: إنما صُفِيٌّ جمع صَفًا، كقفا وقُفِيٌّ، ومن هذا المعنى الصَّفْواء والصَّفَا، وقد تقدَّم[٣].

وقرأ سعيدُ بنُ المسيب والزهريُّ: «صَفَوان» بتحريك الفاء، وهي لغة. وحكَى قُطْرُب: صِفْوان. قال النحاس[٤]: صَفْوان وصَفَوان، يجوز أن يكون جمعاً، ويجوز أن يكون واحداً، إلَّا أنَّ الأَوْلى به أن يكون واحداً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ﴾، وإن كان يجوزُ تذكيرُ الجمع، إلا أنَّ الشيءَ لا يخرج عن بابه إلا بدليل قاطع، فأمَّا ما حكاه الكسائيُّ في الجمع؛ فليس بصحيح على حقيقة النظر، ولكن صِفْوان جمع صَفًا، وصَفًا بمعنى صَفْوان، ونظيره وَرَل[٥] ووِرْلان، وأَخ وإخْوَان، وكَرًا[٦] وكِرْوَان؛ كما قال الشاعر:

لنا يومٌ ولِلْكِرْوَانِ يومٌ تَطيرُ البائساتُ ولا نَطيرُ[٧]

والضعيف في العربية تقول[٨]: كِرْوَان جمع كَرَوَان، وصُفِيٌّ وصِفِيٌّ جمع صَفًا؛ مثل: عَصًا.

والوابل: المطر الشديد. وقد وَبَلَتِ السماءُ تَبِل، والأرض مَوْبُولة. قال الأخفش: ومنه قوله تعالى: ﴿أَخۡذٗا وَبِيلٗا﴾ [المزمل: ١٦] أي: شديداً. وضَرْبٌ وَبِيل، وعذابٌ وَبِيل؛ أي: شديد[٩].

---

(١) في (م): واحده.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٤-٣٣٥. وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٨٥.

(٣) ٢/ ٤٧١.

(٤) إعراب القرآن ١/ ٣٣٥ وما قبله منه. وقراءة سعيد بن المسيب والزهري ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٧.

(٥) وَرَل: دابة مثل الضب. مختار الصحاح.

(٦) الكَرَوان: طائر، قيل: هو الحُبارى. يقال للذكر منه: كَراً. والجمع كِرْوان. مختار الصحاح.

(٧) قائله طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص١٠٢. وفي (خ) و(ظ) وإعراب القرآن: وما نطير.

(٨) ليست في (م).

(٩) الصحاح (وبل). وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٨٦.

والصَّلْد: الأملس منَ الحجارة. قال الكسائي: صَلِدَ يَصْلَدُ صَلَداً ـ بتحريك اللام ـ فهو صَلْدٌ بالإسكان، وهو كل ما لا يُنبت شيئاً؛ ومنه جَبِينٌ أصْلَد؛ وأنشد الأصمعيُّ لرؤبة:

بَـرَّاقَ أَصْـلادِ الـجَـبِـيـنِ الأَجْـلَـهِ[1]

قال النقاش: الأصلد الأجْرَد بلغة هُذَيْل[2].

ومعنى ﴿لَّا يَقْدِرُونَ﴾ يعني المرائيَ والكافرَ والمانَّ ﴿عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي: على الانتفاع بثواب شيء من إنفاقهم ـ وهو كسبهم ـ عند حاجتهم إليه؛ إذ كان لغير الله، فعبَّر عنِ النفقةِ بالكَسْب؛ لأنهم قصدوا بها الكسب[3].

وقيل: ضُرب هذا مثلاً للمرائي في إبطال ثوابه، ولصاحبِ المنِّ والأذى في إبطال فضله، ذكره الماوردي[4].

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ﴿ٱبْتِغَآءَ﴾ مفعول من أجله. ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ عطف عليه[5]. وقال مكيٌّ في المُشْكِل[6]: كلاهما مفعول من أجله. قال ابن عطية[7]: وهو مردود،

(١) لم يجوّد البيت في النسخ، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥. وعنه نقل المصنف، وديوان رؤبة ص ١٦٥، وتفسير الطبري ٥/ ٥٢٤ (شاكر). قال الشيخ محمود شاكر رحمه الله: أصلاد الجبين، يعني أن جبينه قد زال شعره، فهو يبرق كأنه صفاة ملساء لا نبات عليها. والأجله: الأنزع الذي انحسر شعره عن جانبي جبهته ومقدّم جبينه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨.

(٤) النكت والعيون ١/ ٣٣٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥.

(٦) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٤٠. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر ١/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٧) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٣٥٨-٣٥٩.

ولا يصحُّ في «تَثْبِيتاً» أنه مفعول من أجله؛ لأنَّ الإنفاقَ ليس من أجل التثبيت. و«ابْتِغَاءَ» نصبٌ على المصدر في موضع الحال، وكان يتوجَّهُ فيه النصب على المفعول من أجله، لكنَّ النصبَ على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو «تَثْبِيتاً» عليه. ولمَّا ذكر اللهُ تعالى صفةَ القوم الذين لا خَلاق لصدقاتهم، ونَهَى المؤمنين عن مواقعة ما يشبه ذلك، عقَّب في هذه الآية بذكر نفقاتِ القوم الذين تزكو صدقاتُهم؛ إذ كانت على وَفق الشرع ووجهه. و«ابْتِغَاءَ» معناه: طَلَبَ. و«مرضات» مصدرٌ مِن رَضِي يَرْضَى.

«وَتَثْبِيتًا» معناه أنهم يتثبَّتون أين يضعون صدقاتهم؛ قاله مجاهد والحسن. قال الحسن: كان الرجل إذا همَّ بصدقة تَثَبَّت، فإنْ كان ذلك للهِ أمضاه، وإنْ خالطه شكٌّ أمسك(١).

وقيل: معناه تصديقاً ويقيناً، قاله ابن عباس(٢).

وقال ابن عباس أيضاً وقتادة: معناه: واحتساباً من أنفسهم(٣).

وقال الشعبي والسدِّي وقتادة أيضاً وابن زيد وأبو صالح وغيرهم: «وتثبِيتاً» معناه: وتيقُّناً(٤)، أي: إن نفوسهم لها بصائر، فهي تثبِّتهم على الإنفاق في طاعة الله تعالى تثبيتاً. وهذه الأقوال الثلاث أصْوبُ من قولِ الحسن ومجاهد؛ لأنَّ المعنى الذي ذهبا إليه إنما عبارته: «وتثبيتاً»، مصدر على غير المصدر.

قال ابن عطية(٥): وهذا لا يسوغ إلَّا مع ذكر المصدر والإفصاح بالفعل المتقدِّم، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]. وأما إذا لم يقع إفصاحٌ بفعل فليس لك أن تأتيَ بمصدرٍ في غير معناه

(١) المحرر الوجيز ١/٣٥٩. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٤/٦٦٩-٦٧٠.
(٢) أخرجه الطبري ٤/٦٦٨ ونسبه للشعبي، ولم أجد من نسبه لابن عباس.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٧٢ ونسبه لقتادة فقط، وكذلك ابن عطية في المحرر الوجيز ١/٣٥٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/٣٥٩، وأخرج الطبري ٤/٦٦٨-٦٦٩ قول الشعبي وقتادة وأبي صالح.
(٥) المحرر الوجيز ١/٣٥٩.

ثم تقول: أحمله على معنى كذا وكذا لفعل لم يتقدَّم له ذكر. قال ابن عطية[١]: هذا مهْيَعُ كلام العرب فيما علمته.

وقال النحاس[٢]: لو كان كما قال مجاهد؛ لكان: وتثبُّتاً، من تثبَّت، كتكرَّمت تكرُّماً، وقول قتادة: احتساباً، لا يعرف، إلَّا أن يُراد به أنَّ أنفسَهم تثبِّتُهم محتسبةً، وهذا بعيد. وقول الشعبي حسن، أي: تثبيتاً من أنفسهم لهم على إنفاق ذلك في طاعة الله عزَّ وجلَّ؛ يقال: ثبَّتُّ فلاناً في هذا الأمر؛ أي: صحَّحتُ عزمَه، وقوَّيتُ فيه رأيه، أُثبِّتُه تثبيتاً، أي: أنفسُهم موقِنةٌ بوَعْد الله على تثبيتهم في ذلك.

وقيل: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: يقرُّون بأنَّ الله تعالى يُثَبِّتُ عليها، أي: وتثبيتاً من أنفسهم لثوابها، بخلاف المنافق الذي لا يحتسب الثواب.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ الجَنَّة: البستان، وهي قطعة أرض تنبت فيها الأشجار حتى تغطِّيه[٣]، فهي مأخوذة من لفظ الجِنِّ والجنِين؛ لاستتارهم. وقد تقدَّم[٤]. والرَّبوة: المكان المرتفع ارتفاعاً يسيراً، معه في الأغلب كثافة تراب، وما كان كذلك فنباتُه أحسن، ولذلك خصَّ الرّبوة بالذكر.

قال ابن عطية[٥]: ورياض الحَزْنِ ليست من هذا كما زعم الطبريُّ[٦]، بل تلك هي الرياض المنسوبة إلى نَجْد؛ لأنها خيرٌ من رياض تِهامة، ونباتُ نجد أعطرُ، ونسيمُه أبردُ وأرَقُّ، ونجد يقال لها: حَزْن. وقلَّما يصلح هواء تهامة إلا بالليل؛ ولذلك قالت الأعرابية: «زوجي كَلَيْلِ تِهامة»[٧].

وقال السدي: «بِربوةٍ» أي: برباوة، وهو ما انخفض من الأرض. قال ابن عطية: وهذه عبارة قلِقة، ولفظ الربوة هو مأخوذ من رَبَا يَرْبو: إذا زاد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٢.

(٣) في (م): تغطيها.

(٤) ١/ ٣٥٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩. وما قبله منه.

(٦) في تفسيره ٤/ ٦٧٣-٦٧٤.

(٧) في حديث أم زرع عند البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

قلت: عبارة السدي ليست بشيء؛ لأن بناء «رَبَ وَ» معناه الزيادة في كلام العرب، ومنه الرَّبْو للنَّفَس العالي. رَبَا يَرْبُو: إذا أخذه الرَّبو، وربا الفرس: إذا أخذه الربو من عَدْوٍ أو فزع. وقال الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: ١٠] أي: زائدة؛ كقولك: أَرْبيتُ؛ إذا أخذتَ أكثر مما أعطيتَ. ورَبَوْتُ في بني فلان، ورَبِيت؛ أي: نشأتُ فيهم[١].

وقال الخليل: الرَّبْوة أرضٌ مرتفعة طيِّبة، وخصَّ الله تعالى بالذكر التي لا يجري فيها ماء من حيث العُرف في بلاد العرب، فمثَّل لهم ما يُحسُّونه ويدركونه. وقال ابن عباس: الرَّبْوَة المكان المرتفع الذي لا تجري فيه الأنهار؛ لأن قوله تعالى ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخر الآية يدلُّ على أنها ليس فيها ماء جارٍ، ولم يرد جنس التي تجري فيها الأنهار؛ لأن الله تعالى قد ذكر: ﴿رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٠]. والمعروف من كلام العرب أنَّ الربوةَ ما ارتفع عما جاوره، سواء جَرَى فيها ماء، أو لم يجرِ[٢].

وفيها خمس لغات: «رُبْوَةٌ» بضم الراء، وبها قرأ ابنُ كثير وحمزةُ والكسائي ونافعٌ وأبو عمرو. و«رَبْوَةٌ» بفتح الراء، وبها قرأ عاصمٌ وابنُ عامر والحسنُ. «ورِبْوة» بكسر الراء، وبها قرأ ابن عباس وأبو إسحاق السَّبِيعي. و«رَبَاوَة» بالفتح، وبها قرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن. وقال الشاعر:

مَنْ مُنزِلي في رَوْضة بِرَبَاوةٍ   بين النخيل إلى بَقيع الغَرْقَدِ؟

و«رِبَاوَة» بالكسر، وبها قرأ الأشهب العقيلي[٣].

قال الفراء: ويقال: بِرَباوة وبِرِباوة، وكله من الرَّابية، وفعله رَبَا يَرْبُو[٤].

---

(١) الصحاح (ربا). وانظر معاني القرآن للفراء ٣/ ١٨٠-١٨١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩. وقولُ ابن عباس أخرجه الطبري ٤/ ٦٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٥-٣٣٦. وانظر التيسير ص٨٣، والسبعة ص١٩٠، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص١٦. وقراءة أبي جعفر في المشهور عنه بضم الراء، النشر ٢/ ٢٢٢. والقراءتان المتواترتان: (رُبوة) و(رَبوة). ولم نقف على قائل البيت.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦ ونسبه للأخفش، وهو عنده في معاني القرآن ١/ ٣٨٤-٣٨٥. ولم نقف عليه عند الفراء في معاني القرآن له.

قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا﴾ يعني الربوةَ. ﴿وَابِلٌ﴾ أي: مطر شديد؛ قال الشاعر:

ما رَوْضَةٌ من رِياضِ الحَزْنِ مُعْشِبَةٌ خضراءُ جَادَ عليها وَابِلٌ هَطِلُ[1]

﴿فَئَاتَتْ﴾ أي: أعطت. ﴿أُكُلَهَا﴾ بضم الهمزة: الثمر الذي يؤكل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. والشيءُ المأكول من كل شيء يقال له: أُكُل. والأُكْلَة: اللقمة؛ ومنه الحديث: «فإن كان الطعامُ مَشْفُوهاً قليلاً؛ فليضع في[2] يده منه أُكْلَة أو أُكْلتين» يعني: لقمةً أو لقمتين، خرَّجه مسلم[3]. وإضافته إلى الجنة إضافةُ اختصاص، كسَرْج الفرس وباب الدار. وإلا فليس الثمرُ مما تأكله الجنَّةُ.

وقرأ نافعٌ وابنُ كثير وأبو عمرو: «أُكْلَهَا» بضم الهمزة وسكون الكاف، وكذلك كل مضاف [إلى] مؤنث، وفارقهما أبو عمرو فيما أضيف إلى مذكَّر مثل: ﴿أُكُلُه﴾ [الأنعام: ١٤١]، أو كان غير مضاف إلى شيء مثل: ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبأ: ١٦]. فثَقَّل أبو عمرو ذلك، وخفَّفاه. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي في جميع ما ذكرناه بالتثقيل. ويقال: أُكْل وأُكُل بمعنى[4].

﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: أعطت ضعفي ثمر غيرها من الأرضِين. وقال بعض أهل العلم: حملت مرتين في السنة؛ والأوَّل أكثر، أي: أخرجت من الزرع ما يخرج غيرها في سنتين[5].

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ تأكيد منه تعالى لمدح هذه الرَّبوة بأنها إن لم يصبْها وابِلٌ فإنَّ الطلَّ يكفيها وينوبُ منابَ الوابلِ في إخراج الثمرة

(١) قائله الأعشى الكبير ميمون بن قيس، والبيت في ديوانه ص١٠٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٧٣، وفيهما: مسبل، بدل: وابل.

(٢) في النسخ: فليطعمه منه. والمثبت من صحيح مسلم.

(٣) صحيح مسلم (١٦٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو عند البخاري أيضاً (٢٥٥٧). وقوله: مشفوهاً، أي: قليلاً، وأصله الماء الذي كثرت عليه الشفاه حتى قلَّ. وقيل: أراد فإن كان مكثوراً عليه، أي: كثرت أَكَلَته. النهاية (شفه).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٥٩-٣٦٠، وما بين حاصرتين منه. وانظر التيسير ص٨٣، والسبعة ص١٩٠.

(٥) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٥٢.

ضعفين، وذلك لكرم الأرض وطيبه[١]. قال المبرِّد وغيره: تقديره: فطَلٌّ يكفيها. وقال الزجاج: فالذي يصيبها طلٌّ. والطلُّ: المطرُ الضعيف المستدِقُّ منَ القَطْر الخفيف؛ قاله ابن عباس وغيره، وهو مشهور اللغة. وقال قوم منهم مجاهد: الطَّلُّ: النَّدَى. قال ابن عطية[٢]: وهو تجوُّز وتشبيه.

قال النحاس[٣]: وحكَى أهل اللغة: وَبَلَت وأَوْبَلَت، وطَلَّت وأَطَلَّت.

وفي الصحاح: الطَّلُّ أضعف المطر، والجمع: الطِّلال؛ تقول منه: طُلَّتِ الأرضُ، وطلَّها[٤] الندى، فهي مَطْلولةٌ.

قال الماوردِيُّ[٥]: وزرعُ الطلِّ أضعفُ من زرع المطر وأقلُّ رَيْعاً، وفيه - وإن قلَّ - تماسكٌ ونفعٌ.

قال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناه: كمثل جنَّة بربوة أصابها وابلٌ، فإن لم يُصبْها وابلٌ فطلٌّ، فآتت أكلها ضِعفين. يعني اخضرَّت أوراق البستان، وخرجت ثمرتُها ضعفين.

قلت: التأويل الأوَّل أصوب، ولا حاجةَ إلى التقديم والتأخير. فشبَّه تعالى نموَّ نفقاتِ هؤلاء المخلصين الذين يُرَبِّي اللهُ صدقاتِهم، كتربية الفَلُوِّ والفَصِيل، بنموِّ نباتِ الجنَّة بالرَّبوة الموصوفة؛ بخلاف الصَّفْوَان الذي انكشف عنه ترابُه فبقي صلداً.

وخرَّج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ: «لا يَتَصَدَّقُ أَحَدٌ بتَمْرةٍ من كَسْبٍ طيِّبٍ، إلَّا أخذَها اللهُ بيمينِه، فيُرَبِّيها كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّهُ أو فَصِيلَه، حتى تكونَ مثلَ الجبَلِ أو أعظَمَ» خرَّجه الموطأ أيضاً[٦].

(١) في (م): وطيبها.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وما قبله منه. وكلام الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٤٨.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٦.

(٤) في النسخ و(م): وأطلَّها. والمثبت من الصحاح (طلل).

(٥) النكت والعيون ١/ ٣٤٠.

(٦) صحيح مسلم (١٠١٤): (٦٤)، وفيه: فلوصه. بدل: فصيله، وموطأ مالك ٢/ ٩٩٥. وأخرجه أيضاً البخاري (١٤١٠). والفَلُوّ: المهر الصغير. وقيل: هو الفطيم من أولاد ذوات الحافر. والقَلوص: الناقة الشابة، والفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. النهاية (فلو، قلص) ومختار الصحاح (فصل).

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعدٌ ووعيدٌ. وقرأ الزهريُّ: «يعملون» بالياء، كأنه يريد به الناسَ أجمع، أو يريد المنفقين فقط؛ فهو وعدٌ محض[١].

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٞ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦﴾

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ﴾ الآية. حكى الطبريُّ[٢] عن السُّديِّ أنَّ هذه الآيةَ مَثَلٌ آخرُ لنفقة الرياء، ورجَّح هو هذا القول.

قلت: ورُويَ عن ابن عباس أيضاً قال: هذا مَثَلٌ ضربه الله للمرائين بالأعمال، يبطلها يومَ القيامة أحوجَ ما كان إليها، كمَثَلِ رجلٍ كانت له جنَّةٌ وله أطفال لا ينفعونه، فكبِر، وأصاب الجنَّةَ إعصارٌ، أي: ريح عاصف فيه نار، فاحترقت، ففقدها أحوجَ ما كان إليها[٣].

وحَكَى[٤] عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ الآية، قال: ثم ضرب في ذلك مثلاً فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ﴾ الآية.

قال ابن عطية[٥]: وهذا أبين من الذي رجَّح الطبريُّ، وليست هذه الآية بمَثَلٍ آخرَ لنفقة الرياء، هذا هو مقتضَى سياق الكلام. وأما بالمعنَى في غير هذا السياق؛ فتشبه حالَ كلِّ منافقٍ أو كافرٍ عَمِلَ عملاً؛ وهو يحسب أنه يحسن صنعاً، فلمَّا جاء إلى وقت الحاجة لم يجد شيئاً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦ القراءة ونسبها لبعض أهل مكة.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٨١-٦٨٢. وقد نقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٩٤.

(٤) أي الطبري في تفسيره ٤/ ٦٨٨ ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه مَثَلٌ لمن عمل لغير الله من منافق وكافر. على ما يأتي[١]، إلا أن الذي ثبت في البخاريِّ عنه خلاف هذا. خرج البخاريُّ[٢] عن عُبيد بن عُمير قال: قال عمرُ بن الخطاب يوماً لأصحابِ رسولِ الله ﷺ: فيمَ ترون هذه الآيةَ نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾؟ قالوا: الله ورسولُه أعلم، فغضب عمرُ، وقال: قولوا: نعلمُ أوْ لا نعلم، فقال ابنُ عباس: في نفسي منها شيءٌ يا أميرَ المؤمنين. قال: يا ابنَ أخي، قل، ولا تَحْقِر نفسَكَ. قال ابنُ عباس: ضُربت مثلاً لعملٍ. قال عمر: أيُّ عملٍ؟ قال ابن عباس: لعملٍ. [قال عمر:] لرجل[٣] غنيٍّ يعمل بطاعة الله، ثم بعثَ الله عزَّ وجلَّ له الشيطانَ، فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله[٤].

في رواية: فإذا فنيَ عُمرُه واقتربَ أجلُه، خَتمَ ذلك بعملٍ من أعمال أهل[٥] الشقاء، فرضي ذلك عمرُ. وروى ابن أبي مُلَيكةَ أنَّ عمرَ تلا هذه الآية، وقال: هذا مَثَلٌ ضُرب للإنسانِ، يعملُ عملاً صالحاً، حتى إذا كان عند آخرِ عمرِه أحوجَ ما يكون إليه؛ عَمِلَ عَمَلَ السوء[٦]. قال ابن عطية[٧]: فهذا نَظَرٌ يحمل الآيةَ على كلِّ ما يدخل تحت ألفاظها، وبنحو ذلك قال مجاهدٌ وقتادةُ والربيعُ وغيرُهم. وخصَّ النَّخيلَ والأعْنابَ بالذكر لشرفهما وفضلهما على سائر الشجر. وقرأ الحسن: «جَنَّاتٌ»، بالجمع.

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ تقدّم ذكره[٨]. ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ يريد ليس شيءٌ من الثمار إلّا وهو فيها نابتٌ.

---

(١) ص ٣٤٢ من هذا الجزء.

(٢) صحيح البخاري (٤٥٣٨).

(٣) في (ظ): يعمل لرجل، وفي (م): لعمل رجل.

(٤) صحيح البخاري (٤٥٣٨)، وفيه: حتى أغرق أعماله، وما بين حاصرتين منه.

(٥) أثبتت من (خ) و(ظ).

(٦) تفسير الطبري ٤/ ٦٨٢-٦٨٣. ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠. وأخرج الطبري ٤/ ٦٨٤-٦٨٨ قول مجاهد وقتادة والربيع.
وقراءة الحسن: جنات. ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٦.

(٨) ١/ ٣٥٩.

قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ عَطَفَ ماضِياً على مستقبل وهو «تَكُونَ»، وقيل: «يَوَدُّ». فقيل: التقدير: وقد أصابه الكِبَر. وقيل: إنه محمول على المعنَى؛ لأنَّ المعنَى: أيودُّ أحدُكم أنْ لو كانت له جنَّة. وقيل: الواو واو الحال، وكذا في قوله تعالى: «وَلَهُ»[١].

قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ قال الحسن: ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ﴾ ريحٌ فيها بردٌ شديد. الزجاج: الإعصار في اللغة: الريحُ الشديدة التي تَهُبُّ منَ الأرض إلى السماء كالعمود، وهي التي يقال لها: الزوبعة. قال الجوهريُّ: الزوبعة: رئيسٌ من رؤساء الجِنّ، ومنه سمِّيَ الإعصارُ زوبعةً. ويقال: أمُّ زوبعة، وهي ريحٌ تُثير الغبار، وترتفع إلى السماء، كأنه[٢] عمود. وقيل: الإعصار: ريح تثير سحاباً ذا رعد وبرق. المَهْدَوِيُّ: قيل لها: إعصار؛ لأنها تلتفُّ كالثوب إذا عُصِر. ابن عطية[٣]: وهذا ضعيف.

قلت: بل هو صحيح؛ لأنه المشاهدُ المحسوس، فإنه يصعد عموداً مُلْتَفًّا.

وقيل: إنما قيل للريح: إعصار؛ لأنه يَعْصِر السحابَ، والسحابُ مُعْصِرات؛ إمَّا لأنها حوامل، فهي كالمُعْصِر[٤] من النساء، وإمَّا لأنها تنعصر بالرياح. وحكَى ابن سِيدَه: أنَّ المعصرات فسَّرها قومٌ بالرياح، لا بالسحاب. ابن زيد: الإعصار: ريح عاصف وسَموم شديدة؛ وكذلك قال السُّدِّي: الإعصار: الريح، والنار: السَّموم. ابن عباس: ريحٌ فيها سَموم شديدة.

قال ابن عطية[٥]: ويكون ذلك في شدَّة الحرِّ، ويكون في شدَّة البرد، وكل ذلك من فَيْح جهنم ونَفَسِها، كما تضمن قول النبيِّ ﷺ: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا عن

(١) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦.

(٢) في (م): كأنها. والمثبت موافق للصحاح.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١. وما قبله منه. وانظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٣٤٩، والصحاح للجوهري (زبع).

(٤) المعصر: الجارية أول ما تحيض، لانعصار رحمها. النهاية (عصر).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٠-٣٦١. وما قبله منه. وانظر المخصص لابن سيده ٩/ ٩٦، وتفسير الطبري ٤/ ٦٩٢.

الصلاة، فإنَّ شِدَّة الحرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّم، وإنَّ النَّارَ اشتكتْ إلى ربِّها» الحديث[١].

ورُوي عن ابن عباس وغيره: أن هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالى للكافرين والمنافقين، كهيئة رجل غرس بستاناً، فأكثر فيه منَ الثمر، فأصابه الكِبَر، وله ذريةٌ ضعفاءُ ـ يريد صبياناً، بناتٍ وغلماناً ـ فكانت معيشتُه ومعيشةُ ذريته من ذلك البستان، فأرسلَ اللهُ على بستانه ريحاً فيها نار فأحرقته، ولم يكن عنده قوَّةٌ فيغرسه ثانيةً، ولم يكن عند بنيه خيرٌ فيعودون على أبيهم. وكذلك الكافر والمنافق إذا وردَ إلى الله تعالى يوم القيامة ليست له كَرَّةٌ يُبعث فيردُّ ثانية، كما ليست عند هذا قوَّةٌ فيغرس بستانه ثانيةً، ولم يكن عند منِ افتقر إليه عند كِبَرِ سِنِّهِ وضعفِ ذرِّيته غِنًى عنه.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ يريد كي ترجعوا إلى عظمتي وربوبيتي، ولا تتخذوا من دوني أولياء.

وقال ابن عباس أيضاً: تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها[٢].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

فيه إحدى عشرة مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟﴾ هذا خطابٌ لجميع أمة محمد ﷺ.

واختلف العلماءُ في المعنى المراد بالإنفاق هنا؛ فقال عليُّ بن أبي طالب وعَبِيدَةُ السَّلْمانيُّ وابنُ سِيرين: هي الزكاة المفروضة، نهى الناسَ عن إنفاق الرَّديء فيها بدل الجَيِّد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦-٥٣٧)، ومسلم (٦١٥) و(٦١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقوله «فيح جهنم» أي: شدة غليانها وحرِّها. النهاية (فيح).

(٢) ذكر نحوه الطبري ٤/ ٦٨٦-٦٨٧.

قال ابن عطية[١]: والظاهرُ من قول البراء بن عازِب والحسن وقتادة أنَّ الآيةَ في التطوُّع، نُدِبوا إلى أن لا يتطوَّعوا إلا بمختارٍ جيِّد، والآيةُ تعمُّ الوجهين، لكنَّ صاحب الزكاة تعلَّق بأنها مأمورٌ بها، والأمرُ على الوجوب، وبأنه نهى عن الرَّديء، وذلك مخصوصٌ بالفرض[٢]، وأما التطوُّع فكما للمرء أن يتطوَّع بالقليل، فكذلك له أن يتطوَّع بنازِلٍ في القَدْر، ودرهمٌ [زائفٌ] خيرٌ من تمرة[٣].

تمسَّك أصحابُ النَّدب بأن لفظة اِفْعَلْ صالح للنَّدب صلاحيتَه للفرض، والرَّديءُ منهيٌّ عنه في النفل كما هو منهيٌّ عنه في الفرض[٤]، والله أحقُّ من اخْتِيرَ له.

وروى البراء أن رجلاً علَّق قِنْوَ حَشَفٍ، فرآه رسولُ الله ﷺ، فقال: «بئسما علَّق» فنزلت الآية، خرَّجه الترمذيُّ[٥]، وسيأتي بكماله[٦]. والأمرُ على هذا القول على الندب، نُدِبوا إلى أن لا يتطوَّعوا إلا بجيِّدٍ مختار.

وجمهورُ المتأوِّلين قالوا: معنى ﴿مِن طَيِّبَٰتِ﴾ من جيِّدٍ ومختار ما كسبتُم، وقال ابنُ زيد: من حلال ما كسبتُم[٧].

الثانية: الكَسْب يكون بتعبِ بدنٍ وهي الإجارةُ، وسيأتي حكمها[٨]، أو مُقاوَلةٍ في تجارة وهو البيعُ، وسيأتي بيانُه[٩]، والميراث داخلٌ في هذا؛ لأنَّ غيرَ الوارث قد كسبه[١٠].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١، وتفسير الطبري ٤/ ٦٩٤.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١، وما بين حاصرتين منه.

(٤) أحكام القرآن ١/ ٢٣٥، وانظر التقريب والإرشاد للباقلاني ٢/ ٢٦.

(٥) سنن الترمذي (٢٩٨٧)، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه كذلك ابن ماجه (١٨٢٢). والقِنْو: العِذْق بما فيه من الرطب، والحشف: اليابس الفاسد من التمر، وقيل: الضعيف الذي لا نوى له، كالشِّيص. النهاية (قنو، حشف).

(٦) ص ٣٧١ من هذا الجزء.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٦١.

(٨) عند تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾ (القصص: ٢٧).

(٩) ص ٣٩٥ من هذا الجزء.

(١٠) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢.

قال سَهْل بنُ عبد الله: وسُئل ابنُ المبارك عن الرجل يريد أن يكتسِبَ وينويَ باكتسابه أن يصِلَ به الرَّحم، وأن يُجاهد، ويعمَلَ الخيراتِ، ويدخلَ في آفاتِ الكَسْب لهذا الشأن، قال: إن كان معه قَوامٌ من العيش بمقدار ما يَكُفُّ نفسَه عن الناس فتركُ هذا أفضلُ؛ لأنه إذا طلَبَ حلالاً وأنفق في حلال، سُئل عنه وعن كَسْبه وعن إنفاقه، وتركُ ذلك زهدٌ؛ فإن الزهدَ في ترك الحلال.

الثالثة: قال ابنُ خُوَيزمنداد: ولهذه الآية جازَ للوالد أن يأكلَ من كَسْب ولده؛ وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أولادُكم من طَيِّب أكْسابكم، فكُلُوا من أموال أولادكم هَنِيئاً»(١).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني النباتَ والمعادنَ والرِّكاز، وهذه أبوابٌ ثلاثةٌ تضمَّنتها هذه الآية.

أما النباتُ فروى الدارقطنيُّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: جرتِ السُّنة من رسول الله ﷺ [أنه] ليس فيما دونَ خمسةِ أَوْساقٍ زكاةٌ، والوَسْقُ ستون صاعاً، فذلك ثلاث مئة صاعٍ من الحِنطة والشَّعير والتَّمر والزَّبيب، وليس فيما أنبتت الأرضُ من الخُضَر زكاة(٢).

وقد احتجَّ قومٌ لأبي حنيفة بقول الله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وأن ذلك عمومٌ في قليلِ ما تُخرجُه الأرضُ وكثيرِه، وفي سائر الأصناف، ورأوا ظاهِرَ الأمر الوجوبَ. وسيأتي بيانُ هذا في «الأنعام» مستوفًى(٣).

وأما المَعْدِنُ؛ فروى الأئمة عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «العَجْماءُ جَرْحُها جُبَارٌ، والبئر جُبارٌ، والمَعْدِنُ جُبارٌ، وفي الرِّكاز الخُمُسُ»(٤). قال

(١) أخرجه أحمد (٧٠٠١)، وأبو داود (٣٥٣٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: من أطيب كسبكم. وفي الباب عن السيدة عائشة عند أحمد (٢٤٠٣٢)، وانظر تتمة شواهده في المسند (٦٦٧٨).

(٢) سنن الدارقطني ٢/ ١٢٩، وما بين حاصرتين منه وجاء في (م): أوسق، بدل أوساق.

(٣) في المسألة السادسة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [١٤١].

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠)، وأحمد (٧٢٥٤) وقوله: العجماء جبار: سيرد بيانه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] المسألة الرابعة عشر. وقوله: «البئر جبار»=

علماؤنا[١]: لمَّا قال ﷺ: «وفي الرِّكاز الخُمُس» دلَّ على أنَّ الحكم في المعادن غيرُ الحكم في الرِّكاز؛ لأنه ﷺ قد فَصَلَ بين المعادن والرِّكاز بالواو الفاصلة، ولو كان الحكم فيهما سواءً لقال: والمعدنُ جُبارٌ وفيه الخُمُس، فلما قال: «وفي الرِّكاز الخُمُس» عُلم أن حكم الرِّكاز غيرُ حكم المعدِن فيما يُؤخذ منه، والله أعلم.

والرِّكازُ أصله في اللغة: ما ارتَكَز بالأرض من الذَّهب والفضَّة والجَواهر، وهو عند سائر الفقهاء كذلك؛ لأنهم يقولون في النَّدْرة[٢] التي تُوجد في المعدِن مرتكِزةً بالأرض لا تُنال بعمل ولا بسَعْي ولا نَصَبٍ: فيها الخُمُسُ؛ لأنها رِكاز[٣]. وقد رُوي عن مالك أن النَّدْرة في المعدِن حكمُها حكم ما يُتكلَّف فيه العملُ مما يُستخرج من المعدِن في الرِّكاز، والأوَّلُ تحصيلُ مذهبِه، وعليه فتوى جمهور الفقهاء[٤].

وروى عبد الله بنُ سعيد بن أبي سعيد المَقْبُريُّ، عن أبيه، عن جدِّه، عن أبي هريرة قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الرِّكاز فقال: «الذَّهبُ الذي خلق الله في الأرض يومَ خلَقَ السماواتِ والأرض»[٥]. عبد الله بنُ سعيد هذا متروكُ الحديث، ذكر ذلك ابنُ أبي حاتم، وقد رُوي من طريقٍ أُخرى عن أبي هريرة، ولا يصحُّ، ذكره الدَّارقطنيُّ[٦].

= أي: إذا حفرها الإنسان في ملكه على الوجه الجائز، فهلك فيها شيء فلا شيء على صاحب البئر. و«المعدن جبار» يعني لو انهار المعدن على العَمَلة، فإن لم يكن رب المعدن قد غرهم، وهلكوا فلا يلزمه شيء ولا عاقلته. المفهم ٥/ ١٤٥.

(١) انظر التمهيد ٧/ ٣١.

(٢) ندر الشيء: سقط، وإنما يقال ذلك لشي يسقط من بين شيء، أو من جوف شيء، والندرة: القطعة من الذهب أو الفضة توجد في المعدن. تهذيب اللغة ١٤/ ٩٥.

(٣) التمهيد ٧/ ٣٠. وتحرفت فيه الندرة إلى البدرة.

(٤) الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٩٦.

(٥) أخرجه البيهقي ٤/ ١٥٢، ونقل عن الشافعي قوله: قد روى أبو سلمة وسعيد (يعني ابن المسيب) وابن سيرين ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة حديثه عن النبي ﷺ «في الركاز الخمس» لم يذكر أحد منهم شيئاً من الذي ذكر المقبري في حديثه، والذي روى ذلك شيخ ضعيف، إنما رواه عبد الله بن سعيد المقبري، وعبد الله قد اتقى الناسُ حديثَه، فلا يجعل خبر رجل قد اتقى الناسُ حديثَه حجة.

(٦) العلل ١٠/ ١٢٣ من طريق حبان بن علي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. ومن طريق الدارقطني أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٥٠٠.

ودَفْنُ الجاهلية لأموالهم عند جماعةِ العلماء رِكازٌ أيضاً، لا يختلفون فيه إذا كان دفنُه قبل الإسلام من الأموال العادية[١]، وأمَّا ما كان من ضَرْبِ الإسلام فحكمه عندهم حكم اللُّقَطة.

الخامسة: واختلفوا في حكم الرِّكاز إذا وُجِدَ؛ فقال مالك: ما وُجِدَ من دَفْن الجاهليَّة في أرض العرب، أو في فَيافي الأرض التي مَلَكَها المسلمون بغير حربٍ فهو لواجده، وفيه الخُمُس، وأمَّا ما كان من ضَرْبِ[٢] الإسلام فهو كاللُّقَطة، قال: وما وُجِدَ من ذلك في أرض العَنْوة فهو للجماعة الذين افتتحوها دونَ واجِدِه، وما وُجِدَ من ذلك في أرض الصُّلح فإنه لأهل تلك البلاد دونَ الناس، ولا شيءَ للواجد فيه، إلَّا أن يكون من أهلِ الدار، فهو له دونَهم. وقيل: بل هو لجملةِ أهل الصُّلح[٣].

قال إسماعيل[٤]: وإنما حُكِمَ للرِّكاز بحكم الغَنيمة؛ لأنه مالُ كافرٍ وجَدَه مسلم، فأُنزِلَ منزلةَ من قاتَلَه وأخَذَ مالَه، فكان له أربعةُ أخماسِهِ.

وقال ابنُ القاسم: كان مالك يقول في العُروض والجَواهر والحديد والرَّصاص ونحوه يُوجَدُ رِكازًا: إنَّ فيه الخُمُس، ثم رجَعَ فقال: لا أرى فيه شيئًا، ثم آخر ما فارقناه [عليه] أن قال: فيه الخُمُس. وهو الصَّحيح؛ لعموم الحديث، وعليه جمهور الفقهاء.

وقال أبو حنيفة ومحمد في الرِّكاز يُوجَدُ في الدار: إنه لصاحب الدار دون الواجِدِ، وفيه الخُمُس، وخالَفَه أبو يوسف فقال: إنه للواجِدِ دون صاحب الدار، وهو قولُ الثَّوريِّ، وإن وُجِدَ في الفَلاة فهو للواجِدِ في قولهم جميعًا، وفيه الخُمس، ولا فرقَ عندهم بين أرض الصُّلح وأرض العَنْوة، وسواءٌ عندهم أرضُ العرب وغيرُها، وجائزٌ عندهم لواجِدِه أن يحتَبِسَ الخُمُس لنفسه إذا كان محتاجاً، وله أن يُعطيَه للمساكين[٥].

---

(١) في التمهيد ٧/ ٣٠-٣١ (والكلام منه): الأمور العادية.
(٢) في النسخ و(م): في أرض، والمثبت من الكافي، وانظر المدونة ١/ ٢٩٠، والنوادر والزيادات ٢/ ٢٠٢.
(٣) الكافي ١/ ٢٩٧.
(٤) هو ابن إسحاق.
(٥) انظر التمهيد ٢٩-٣٠، وما بين حاصرتين منه.

ومِن أهل المدينة وأصحاب مالك من لا يُفرِّقُ بين شيء من ذلك، وقالوا: سواءٌ وُجِدَ الرِّكاز في أرض العَنْوة، أو أرض الصُّلح، أو أرض العرب، أو أرض الحرب، إذا لم يكن مِلْكاً لأحدٍ، ولم يَدَّعِهِ أحدٌ، فهو لواجده، وفيه الخُمُس على عموم ظاهر الحديث، وهو قول اللَّيث وعبد الله بن نافع والشافعيّ وأكثر أهل العلم[١].

السَّادسة: وأما ما يُوجَدُ من المعادن ويَخْرُج منها فاختُلف فيه؛ فقال مالك وأصحابه: لا شيء فيما يَخْرُج من المعادن من ذهبٍ أو فضَّة حتى يكون عشرين مِثْقالاً ذهباً، أو خمسَ أواقيَ فضَّة، فإذا بلغتا هذا المقدارَ وجبتْ فيهما الزكاةُ، وما زاد فبحسابِ ذلك ما دام في المَعدِن نَيْلٌ، فإن انقطَعَ ثم جاء بعد ذلك نَيْلٌ آخر؛ فإنه يُبتدأُ فيه الزكاةُ مكانَه، والمعدِنُ[٢] عندهم بمنزلة الزَّرع، تُؤخذ منه الزكاةُ في حِيْنه، ولا يُنتَظَر به حَوْلاً. قال سُحنون في رجل له معادن: إنه لا يضمُّ ما في واحدٍ منها إلى غيرها ولا يُزكِّي إلا عن مئتي درهم أو عشرين ديناراً في كلِّ واحد، وقال محمد بن مَسْلَمة: يَضُمُّ بعضَها إلى بعض ويُزكِّي الجميعَ كالزرع.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: المعدِنُ كالرِّكاز، فما وُجِدَ في المعدن من ذهبٍ أو فضَّة بعد إخراج الخُمُس اعتُبِرَ كلُّ واحدٍ فيما[٣] حصَلَ بيده ما تجب فيه الزَّكاة؛ زكَّاهُ لتمام الحول؛ إن أتى عليه حولٌ وهو نِصابٌ عنده، هذا إذا لم يكن عنده ذهبٌ أو فضَّة وجبت فيه الزكاةُ، فإن كان عنده من ذلك ما تجِبُ فيه الزكاةُ ضَمَّه إلى ذلك وزكَّاه، وكذلك عندهم كلُّ فائدة تُضَمُّ في الحول إلى النِّصاب من جنسها وتُزكَّى بحول الأصل، وهو قول الثَّوري.

وذكر المُزَنيُّ عن الشافعيِّ قال: وأما الذي أنا واقفٌ فيه فما يَخرجُ من المعادن. قال المُزَنيُّ: الأولى به على أصله أن يكون ما يَخرج من المعدِن فائدةً يُزكَّى لحوله بعد إخراجه.

وقال اللَّيث بنُ سَعْد: ما يَخرج من المعادن من الذَّهب والفضَّة فهو بمنزلة الفائدة

---

(١) الكافي ١/ ٢٩٧.

(٢) في النسخ و(م): والركاز، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ٧/ ٣٢، وانظر المدونة ١/ ٢٨٨.

(٣) في (م): اعتبر كل واحد منهما فمن.

يَستأنِفُ به حولاً، وهو قول الشافعيِّ فيما حصَّله المُزَنيُّ من مذهبه، وقال به داود وأصحابه إذا حال عليها الحَول عند مالكٍ صحيحِ المِلْك؛ لقوله ﷺ: «من استفادَ مالاً فلا زكاةَ عليه حتى يَحُولَ عليه الحَول». أخرجه التِّرمذيُّ والدَّارَقُطنيُّ[(١)].

واحتجُّوا أيضاً بما رواه عبد الرحمن بنُ [أَبي] نُعْم، عن أبي سعيد الخُدْريِّ أنَّ النبيَّ ﷺ أعطى قوماً من المُؤلَّفة قلوبُهم ذُهَيبةً في تربتها، بَعَثَها عليٌّ رضي الله عنه من اليمن[(٢)]. قال الشافعيُّ: والمؤلَّفةُ قلوبُهم حقُّهم في الزكاة، فتبيَّن بذلك أن المعادن سُنَّتُها سُنَّة الزكاة.

وحجَّة مالك حديثُه عن ربيعةَ بنِ أبي عبد الرحمن، أن النبيَّ ﷺ أقطَعَ بلالَ بنَ الحارث المعادنَ القَبَلِية وهي من ناحية الفُرْع، فتلك المعادنُ لا يُؤخَذُ منها إلى اليوم إلا الزكاة[(٣)]. وهذا حديثٌ منقطعُ الإسناد، لا يَحتجُّ بمثله أهلُ الحديث، ولكنَّه عملٌ يُعمَلُ به عندهم في المدينة[(٤)].

ورواه الدَّرَاوَرْدِيّ عن ربيعة، عن الحارث بن بلال المُزَنِيّ، عن أبيه. ذكره البزّار[(٥)].

---

(١) سنن الترمذي (٦٣١)، وسنن الدارقطني ٢/ ٩٠ من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما. ثم أخرجه الترمذي (٦٣٢) من طريق أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفاً. وقال: وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤)، وأحمد (١١٦٤٨) مطولاً. وتحرف ابن أبي نعم في النسخ إلى ابن أنعم.

(٣) الموطأ ١/ ٢٤٨-٢٤٩، ومن طريقه أخرجه أبو داود (٣٠٦١).
قال في النهاية (قبل): القَبَلية: منسوبة إلى قَبَل ـ بفتح القاف والباء ـ وهي ناحية من ساحل البحر، بينها وبين المدينة خمسة أيام، وقيل: هي من ناحية الفُرْع: وهو موضع بين نخلة والمدينة.

(٤) التمهيد ٧/ ٣١-٣٤.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٣/ ٢٣٧ ـ وعنه نقل المصنف ـ من طريق البزار، وليس في مسنده.
وأخرجه أبو عبيد في الأموال ص٢٧٣، وابن خزيمة (٢٣٢٣)، والحاكم ١/ ٤٠٤، والبيهقي ٤/ ١٥٢ من طريق نعيم بن حماد، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي، به. ولفظه: أن رسول الله ﷺ أخذ من معادن القبلية الصدقة، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع. قال الشافعي في الأم ٢/ ٣٦ بعد أن أخرج حديث مالك المنقطع: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث رواية، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، فأما الزكاة في المعادن دون الخُمس فليست مروية عن النبي ﷺ فيه.

ورواه كثير بنُ عبد الله بن عَمرو بن عَوْف، عن أبيه، عن جَدِّه، عن النبيِّ ﷺ أنه أقطَعَ بلالَ بنَ الحارث المعادنَ القَبَلِيَّة جَلْسِيَّها وغَوْرِيَّها. وحيث يصلُح للزرع من قُدْس ولم يُعْطه حقَّ مُسْلم، ذكره البزار[1] أيضاً، وكثيرٌ مجمعٌ على ضعفه.

هذا حكم ما أخرجته الأرضُ، وسيأتي في سورة النَّحل[2] حكمُ ما أخرجه البحرُ؛ إذ هو قَسِيمُ الأرض.

ويأتي في «الأنبياء»[3] معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «العَجْماء جَرْحُها جُبار»[4] كلٌّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ تيمَّموا معناه: تقصدوا، وستأتي الشواهد من أشعار العرب في أن التيمُّم القَصْدُ في «النساء»[5] إن شاء الله تعالى.

ودلَّت الآيةُ على أنَّ المكاسِبَ فيها طيِّب وخبيثٌ.

وروى النسائيُّ[6] عن أبي أُمامة بن سَهْل بن حُنَيف في الآية التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: هو الجُعْرُور ولَوْنُ حُبَيقٍ[7]، فنهى رسولُ الله ﷺ أن يُؤخذا في الصَّدقة.

وروى الدَّارقطنيُّ عن أبي أُمامة بن سَهْل بن حُنَيف، عن أبيه قال: أمر رسولُ الله ﷺ بصَدَقة، فجاء رجل من هذا السُّحَل بكبائس - قال سفيان: يعني

---

(١) البحر الزخار (٣٣٩٥)، وأخرجه كذلك أبو داود (٣٠٦٢).
وقوله: جَلْسِيَّها: يريد نجديَّها، وقال الأصمعي: كل مرتفع جَلْس، والغور: ما انخفض. وقوله: قُدْس: قال في النهاية: هو بضم القاف وسكون الدال: جبل معروف، وقيل: هو الموضع المرتفع الذي يصلح للزراعة.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ الآية ١٤.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ الآية ٧٨، المسألة الرابعة عشر.

(٤) سلف تخريجه ص ٣٤٤ من هذا الجزء.

(٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الآية ٤٣، المسألة الرابعة والثلاثون.

(٦) المجتبى ٥/ ٤٣.

(٧) الجُعْرور: ضرب رديءٌ من التمر يحمل رطباً صغاراً لا خير فيه. ولونُ حُبيق: نوع رديء من التمر منسوب إلى رجل اسمه ذاك. حاشية السندي على المجتبى.

الشِّيصَ - فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ جاء بهذا؟!» وكان لا يجيءُ أحدٌ بشيء إلا نُسِبَ إلى الذي جاء به، فنزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾. قال: ونَهَى النبيُّ ﷺ عن الجُعْرُور ولَوْن الحُبَيق أن يُؤخذا في الصَّدقة. قال الزُّهريُّ: لونَين من تمر المدينة[(١)].

وأخرجه الترمذيُّ[(٢)] من حديث البراء وصحَّحه، وسيأتي[(٣)].

وحكى الطبريُّ والنحَّاس[(٤)] أن في قراءة عبد الله: «ولا تَأَمَّمُوا»[(٥)]، وهما لغتان، وقرأ مسلم بنُ جُندب: «ولا تُيَمِّموا» بضمِّ التاء وكسر الميم[(٦)]، وقرأ ابنُ كثير: «[ولا] تَّيَمَّمَوا» بتشديد التاء[(٧)]. وفي اللفظة لغاتٌ، منها أَمَمْتُ الشَّيءَ، مخففة الميم الأولى و: أَمَّمته بشدِّها، و: يَمَمْتُه وتَيَمَّمْتُه. وحكى أبو عَمرو أن ابن مسعودٍ قرأ: «ولا تُؤَمِّمُوا» بهمزةٍ بعد التاء المضمومة[(٨)].

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال الجُرجانيُّ[(٩)] في كتاب «نَظْم القرآن»: قال فريقٌ من الناس: إنَّ الكلام تمَّ في قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾، ثم ابتدأ خبراً آخر

---

(١) سنن الدارقطني ٢/ ١٣٠-١٣١، وأخرجه أبو داود (١٦٠٧) مختصراً. والسُّحَّل: قال في النهاية ٢/ ٣٤٨: قال أبو موسى: هكذا يرويه أكثرهم بالحاء المهملة، وهو الرطب الذي لم يتمّ إدراكه وقوته، ولعله أُخذ من السَّحيل: الحبل، ويروى بالخاء المعجمة. وقال في (سخل): السُّخَّل بضم السين وتشديد الخاء: الشِّيص عند أهل الحجاز، يقولون: سخلت النخلة: إذا حملت شِيصاً. وسفيان: هو ابن حسين، أحد رجال الإسناد، الراوي عن الزهري.

(٢) سنن الترمذي (٢٩٨٧).

(٣) ص ٣٧١ من هذا الجزء.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٨١ (طبعة البابي الحلبي)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٦.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧ لأبي صالح صاحب عكرمة.

(٦) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧، والمحتسب ١/ ١٣٨ وزاد نسبتها للزهري.

(٧) يعني حالة الوصل، وهي من رواية البزّي عنه. انظر التيسير ص ٨٣.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢. ووقع في تفسير الطبري: ٤/ ٦٩٨: تؤمُّوا.

(٩) أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجُرجاني الجَماجِمي، كان مسكنه بجرجان بباب الخندق في سكة تعرف بجماجِمُو، له من التصانيف عدة، منها في نظم القرآن مجلدتان، وكان من أهل السنة. ولم نقف على سنة وفاته، وقد روى عنه أبو النضر محمد بن محمد بن يوسف الطوسي المتوفى سنة ٣٤٤هـ. تاريخ جرجان ١٨٧-١٨٨، الأنساب ٣/ ٢٨٩.

في وصف الخبيث، فقال: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتُم، أي: تساهلتُم[1]. كأنَّ هذا المعنى عتابٌ للناس وتَقْريعٌ، والضَّمير في «منه» عائدٌ على «الخبيث» وهو الدُّون والرديء. قال الجرجانيُّ: وقال فريقٌ آخر: الكلامُ متَّصلٌ إلى قوله «فيه»[2]، فالضَّمير في «منه» عائدٌ على «ما كسبتُم»، ويجيءُ «تُنفِقونَ» كأنه في موضعِ نصبٍ على الحال، وهو كقولك: أنا أخرجُ أجاهدُ في سبيل الله.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾ أي: لستُم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم من الناس إلا أن تَساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكُم، وتكرهونَه ولا ترضونَه، أي: فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونَه لأنفسكم. قال معناه البَراء بنُ عازِب وابنُ عباس والضحَّاك، وقال الحسن: معنى الآية: ولستُم بآخذيه، ولو وجدتُموه في السُّوق يُباع، إلا أن يُهضَم لكم من ثمنه، ورُوي نحوه عن عليٍّ رضي الله عنه. قال ابن عطية[3]: وهذان القولان يُشبهان كونَ الآية في الزكاة الواجبة.

قال ابن العربيِّ[4]: لو كانت في الفرض لما قال: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ لأن الرديءَ والمَعِيبَ لا يجوز أخذُه في الفرض بحالٍ، لا مع تقدير الإغماض ولا مع عدمه، وإنما يُؤخذ مع عدم إغماض[5] في النَّفْل.

وقال البراء بنُ عازب أيضاً معناه: ولستُم بآخذيه لو أُهدي لكم إِلَّا أن تُغْمِضوا فيه، أي: تَسْتَحْيِي من المُهدِي فتقبل منه ما لا حاجةَ لك به ولا قَدْر له في نفسه. قال ابنُ عطية[6]: وهذا يُشْبِهُ كونَ الآية في التطوُّع. وقال ابنُ زيد: ولستُم بآخذي الحرامِ إلا أن تُغْمِضوا في مكروهه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، وقد نقل ابن عطية كلام الجرجاني، ثم أتبعه بقوله: كأن هذا المعنى... الخ.

(٢) في (م) و(خ): «منه»، وهو خطأ. وقوله: فالضمير... لابن عطية.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٢، وما قبله منه.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢٣٥.

(٥) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن: يؤخذ بإغماض.

(٦) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، وقول البراء فيه، وأخرجه الطبري ٤/ ٧٠٧، وانظر حديث البراء السالف ص ٣٤٣ من هذا الجزء.

العاشرة: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ كذا قراءةُ الجمهور، من أغمض الرجلُ في أمرٍ كذا: إذا تساهَلَ فيه ورَضِيَ ببعض حقِّه وتجاوز، ومن ذلك قول الطِّرِمَّاح[1]:

لم يَفُتْنا بالوِتْرِ قومٌ وللذُّ ... لِّ أناسٌ يَرضَون بالإغماضِ

وقد يَحتمِلُ أن يكون منتزعاً: إمَّا من تغميضِ العين؛ لأن الذي يريد الصَّبر على مكروهٍ يُغمِضُ عينيه. قال:

إلى كَمْ وكَمْ أشياءَ منك تُرِيبُني ... أُغَمِّضُ عنها لستُ عنها بذي عَمَى[2]

وهذا كالإغضاء عند المكروه. وقد ذكر النَّقَّاش هذا المعنى في هذه الآية وأشار إليه مَكِّيٌّ.

وإمَّا من قول العرب: أغْمض الرجلُ: إذا أتى غامِضاً من الأمر، كما تقول: أعْمَن، أي: أتى عُمان، وأعْرَق، أي: أتى العِراق، وأَنْجَد وأغْوَر، أي: أتى نجداً والغَوْر الذي هو تِهامة، أي: فهو يطلب التأويلَ على أخذه.

وقرأ الزُّهْريُّ بفتح التاء وكسر الميم مخفَّفاً[3]، وعنه أيضاً: «تُغَمِّضوا» بضمِّ التاء وفتح الغين وكسر الميم وشدِّها. فالأولى على معنى: تَهضِموا سَوْمَها من

(١) ديوانه ص٢٧٦، وفيه: وللضيم رجال بدل: وللذلّ أناس، وقوله: الوتر؛ قال محققه: الثأر، وقال الزمخشري في أساس البلاغة (وتر): وَتَرتُ الرجل: قتلتُ حميمه فأفردتُه منه، وطلبَ وِتْره ووَتْره وتِرَتَه. والطِّرِمَّاح: هو ابن حكيم الطائي، يكنى أبا نَفْر، شاعر إسلامي في الدولة المروانية، مولده ونشأته بالشام، ثم انتقل إلى الكوفة، فاعتقد مذهب الخوارج الأزارقة. خزانة الأدب ٨/ ٧٤، والشعر والشعراء ٢/ ٥٨٥. والطرماح: الطويل، وكل شيء طوّلته فقد طَرْمَحْتَه. الاشتقاق ص٣٩٢.

(٢) لم نقف على قائله. وهو في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.

(٣) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٦. وقال ابن جني في المحتسب ١/ ١٣٩: لم يذكر ابن مجاهد هل الميم مع فتح التاء مكسورة أو مضمومة، والمحفوظ في هذا غَمَضَ الشيء يَغْمُضُ، كغار يغور، ودخل يدخُل، وكمن يكمُن وغرب يغرُب. وقال السمين الحلبي ٢/ ٦٠٣ بعد أن ذكر قراءة الزهري «تُغَمِّضوا»: وروي عنه أيضاً: «تَغْمَضوا» بفتح التاء وسكون الغين وفتح الميم، مضارع غَمِضَ بكسر الميم، وهي لغة في أغمض الرباعي، فيكون مما اتفق فيه فَعِلَ وأفعل.

البائع منكم فيحطّكم. والثانيةُ، وهي قراءة قتادة فيما ذكر النحّاس[١]، أي: تأخذوا بنقصان. وقال أبو عَمرو الدَّاني: معنى قراءتي الزُّهريِّ: حتى تأخذوا بنقصان.

وحكى مَكِّيٌّ عن الحسن: «إِلَّا أنْ تُغَمَّضوا» مشدَّدةَ الميم مفتوحةً. وقرأ قَتادة أيضاً: «تُغْمَضوا» بضمِّ التاء وسكون الغين وفتح الميم مخفَّفاً[٢]. قال أبو عَمرو الدَّانيُّ: معناه: إلا أن يُغمَضَ لكم، وحكاه النحَّاس[٣] عن قتادة نفسه.

وقال ابن جِنِّي[٤]: معناها: تُوجَدُوا قد غَمَضْتُم في الأمر بتأوُّلِكم أو بتساهُلِكُم، وجريتُم على غير السابق إلى النفوس، وهذا كما تقول: أحمدتُ الرجلَ: وجدته محموداً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

قال ابن عطيّة[٥]: وقراءةُ الجمهور تُخَرَّجُ على التجاوز، وعلى تغميض العين؛ لأنَّ أغمَضَ بمنزلة غمَّض، وعلى أنها بمعنى: حتى تأتوا غامضًا من التأويل والنظر في أخذ ذلك؛ إمَّا لكونه حراماً على قول ابن زيد، وإمَّا لكونه مُهْدًى أو مأخوذاً في دَيْن على قول غيره. وقال المَهْدَويُّ: ومن قرأ: «تُغْمِضوُا» فالمعنى تُغْمِضُون أعينَ بصائركم عن أَخْذِه. قال الجوهريُّ[٦]: وغَمَّضْتُ عن فلان: إذا تساهلتَ عليه في بيعٍ أو شراء وأَغْمَضْتُ. وقال تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ﴾. يقال: أَغْمِضْ لي[٧] فيما بِعتني، كأنك تريدُ الزيادةَ منه لرداءته، والحطَّ من ثمنه.

و«أن» في موضع نصبٍ، والتقديرُ: إلا بأن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ نبَّه سبحانه وتعالى على صفة الغِنَى، أي: لا حاجةَ به إلى صدقاتكم؛ فمن تقرَّبَ وطلب مثوبةً فليفعل

---

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٦. نسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٦، وابن جني في المحتسب ١/ ١٣٩ للزهري فقط.

(٢) المحتسب ١/ ١٣٩، وفي ابن خالويه ص١٦-١٧ : «يُغْمَضوا».

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٦.

(٤) المحتسب ١/ ١٣٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣، وقد نقل عنه القرطبي من أول المسألة غير قول النحاس.

(٦) الصحاح: غمض.

(٧) في (خ) و(د): أغمضني.

ذلك بما له قَدْرٌ وبالٌ، فإنما يقدّم لنفسه. و«حَميدٌ» معناه محمودٌ في كلِّ حال[١]. وقد أتينا على معاني هذين الاسمين في «الكتاب الأسنى»[٢] والحمدُ لله.

قال الزجّاج[٣] في قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾: أي: لم يأمُرْكم أن تَصَدَّقوا من عَوَزٍ، ولكنه بَلَا أخبارَكم، فهو حميدٌ على ذلك وعلى جميع نِعَمِه.

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ تقدَّم معنى الشيطان واشتقاقُه[٤]، فلا معنى لإعادته. و﴿يَعِدُكُمُ﴾ معناه يُخوِّفكم ﴿ٱلْفَقْرَ﴾ أي: بالفقر لئلا تُنفقوا، فهذه الآية متصلةٌ بما قبلُ، وأن الشيطان له مدخلٌ في التثبيط للإنسان عن الإنفاق في سبيل الله، وهو مع ذلك يأمرُ بالفحشاء، وهي المعاصي والإنفاقُ فيها. وقيل: أي بأن لا تتصدَّقوا فتعصوا وتتقاطعوا.

وقُرئ: «الفُقْرَ»[٥] بضم الفاء، وهي لغةٌ. قال الجوهريُّ[٦]: والفُقْر لغةٌ في الفَقْر، مثل الضُّعف والضَّعف.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ الوَعْد في كلام العرب إذا أطلق فهو في الخير، وإذا قُيِّد بالموعود ما هو، فقد يُقَيَّدُ[٧] بالخير وبالشر كالبِشارة. فهذه الآية ممَّا يُقَيَّد فيها الوعدُ بالمعنيين جميعاً. قال ابن عباس: في هذه الآية اثنتان من الله تعالى واثنتان من الشيطان[٨].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٣.

(٢) ص٢٢٣، وقد ذكر فيه اسم الغني، ولم نقف على شرحه لمعنى «الحميد» في المطبوع منه.

(٣) معاني القرآن ١/ ٣٥٠.

(٤) ١/ ١٤٠.

(٥) رواها حيوة عن رجل من أهل الرباط. المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٣١٩.

(٦) الصحاح: (فقر).

(٧) في (م) و(خ): «يقدر».

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

وروى الترمِذِيُّ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ للشيطان لَمّةً بابن آدم وللمَلَك لَمَّةً، فأما لَمَّةُ الشيطان؛ فإيعادٌ بالشَّرِّ وتكذيبٌ بالحقِّ، وأما لَمَّةُ المَلَك؛ فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالحقِّ، فمن وجَدَ ذلك؛ فليعلم أنه من الله [فليحمد الله] ومَن وجد الأُخرى فليتعوَّذ بالله من الشيطان»، ثم قرأ: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ﴾. قال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[1].

ويجوزُ في غير القرآن: «ويأمُركم الفحشاءَ» بحذف الباء، وأنشَدَ سيبويه:

أمرتُكَ الخيرَ فافعَلْ ما أُمِرْتَ به فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ[2]

والمغفرةُ: هي السَّتْر على عباده في الدنيا والآخرة، والفَضْل: هو الرزقُ في الدنيا والتَّوسِعَةُ، والنَّعيمُ في الآخرة، وبكلٍّ قد وعد الله تعالى.

الثالثة: ذكر النَّقَّاش أن بعضَ الناس تأنَّسَ بهذه الآية في أن الفَقْرَ أفضلُ من الغِنَى؛ لأنَّ الشيطانَ إنما يُبعِدُ العبدَ من الخير، وهو بتخويفه الفقر يُبعِدُ منه. قال ابن عطية[3]: وليس في الآية حجةٌ قاطعةٌ، بل المعارضةُ بها قويَّةٌ.

ورُوي أن في التوراة: «عبدي أنفِقْ من رزقي أَبْسُطْ عليك فَضْلي، فإنَّ يدي مبسوطةٌ على كلِّ يدٍ مبسوطةٍ»، وفي القرآن مِصداقُه، وهو قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩]. ذكره ابن عباس[4].

---

(١) سنن الترمذي (٢٩٨٨) وما بين حاصرتين منه، وفيه: حسن غريب، وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تخريجه لأحاديث الطبري ٥/ ٥٧٢ أن في بعض نسخ الترمذي: حسن صحيح غريب. وأخرجه كذلك النسائي في الكبرى (١٠٩٨٥). واللمَّة: الخَطرة تقع في القلب، أراد إلمام المَلَك أو الشيطان به والقرب منه. النهاية (لمم).

(٢) الكتاب ١/ ٣٧، ونسبه إلى عمرو بن معدي كرب، وكذلك نسبه ابن الشجري في أماليه ٢/ ٥٥٨، وهو في ديوانه ص٦٣، وينسب كذلك لخفاف بن ندبة، ديوانه (شعراء إسلاميون ص٥٢٩)، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١٧ لأعشى طرود، ونسب كذلك لزرعة بن السائب وللعباس بن مرداس، الخزانة ١/ ٣٤٣، وهو في ديوان العباس ص٤٦، وقد رجح محققه أنه له. والنَّشَب: المال والعقار. الصحاح: (نشب).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤ وما قبله منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تقدَّم معناه، والمرادُ هنا أنه سبحانه وتعالى يُعطِي من سَعَةٍ، ويعلمُ حيث يضَعُ ذلك، ويعلمُ الغيبَ والشهادة، وهما اسمان من أسمائه، ذكرناهما في جملة الأسماء في «الكتاب الأسنى»[1] والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ أي: يعطيها لمن يشاء من عباده.

واختلف العلماءُ في الحكمة هنا، فقال السُّدِّيُّ: هي النبوَّة. ابن عباس: هي المعرفةُ بالقرآن: فقهِهِ ونسخِه ومحكمِه ومتشابهه وغَرِيبِه ومُقَدَّمِه ومُؤَخَّرِه، وقال قَتادة ومجاهد: الحكمةُ هي الفقهُ في القرآن، وقال مجاهدٌ: الإصابةُ في القول والفعل، وقال ابنُ زيد: الحكمةُ العقلُ في الدِّين، وقال مالك بنُ أنس: الحكمةُ المعرفة بدين الله، والفقهُ فيه، والاتِّباعُ له، وروى عنه ابنُ القاسم أنه قال: الحكمةُ التفكُّر في أمر الله والاتِّباعُ له، وقال أيضاً: الحكمةُ طاعة الله، والفقهُ في الدِّين، والعملُ به، وقال الرَّبيع بنُ أنس: الحكمةُ الخشيةُ، وقال إبراهيم النَّخَعِيُّ: الحكمة الفهم في القرآن، وقاله زيد بن أسلم، وقال الحسن: الحكمةُ الورعُ[2].

قلت: وهذه الأقوال كلُّها ما عدا قولَ السُّدِّيِّ والربيع والحسن قريبٌ بعضُها من بعض؛ لأن الحكمةَ مصدرٌ من الإحكام: وهو الإتقانُ في قولٍ أو فعل: فكلُّ ما ذُكِر فهو نوعٌ من الحكمة التي هي الجنس، فكتابُ الله تعالى حِكمةٌ، وسُنَّة نبيِّه حكمةٌ[3]، وكلُّ ما ذُكِر من التفضيل فهو حكمةٌ.

وأصلُ الحكمة ما يُمتَنَع به من السَّفَه، فقيل للعلم: حكمةٌ؛ لأنه يُمتَنَع به، وبه يُعلم الامتناع من السَّفَه: وهو كلُّ فعلٍ قبيح، وكذا القرآنُ والعقلُ والفَهْم[4]. وفي

(١) لم نقف عليه في المطبوع منه.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٨-١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٦٤. وقول إبراهيم عندهما: الحكمة الفهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤.

(٤) معاني القرآن للنحاس ١/ ٢٩٨.

البخاريِّ: «من يُرِد الله به خيراً يُفقِّهه في الدِّين»(١)، وقال هنا: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

وكرَّرَ ذِكْر الحِكمة ولم يُضْمِرها اعتناءً بها، وتنبيهاً على شرفها وفضلها حسب ما تقدَّم بيانُه عند قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا﴾(٢) [٥٩].

وذكر الدَّارمي أبو محمد في «مسنده»: حدَّثنا مروان بنُ محمد، حدَّثنا رِفْدة الغَسَّانيُّ، قال: حدَّثنا ثابتُ بنُ عَجْلان الأنصاريُّ، قال: كان يقال: إن الله لَيُريد العذابَ بأهل الأرض، فإذا سمع تعليمَ الصبيانِ(٣) الحكمةَ صرَفَ ذلك عنهم. قال مروان: يعني بالحكمة القرآنَ(٤).

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ يقال: إنَّ من أُعطيَ الحكمةَ والقرآنَ فقد أُعطيَ أفضلَ ما أُعطيَ مَنْ جمَعَ علمَ كتب الأوَّلين(٥) من الصُّحف وغيرها؛ لأنه قال لأولئك: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. وسمّى هذا خيراً كثيراً؛ لأنَّ هذا هو جوامعُ الكلم.

وقال بعضُ الحكماء: من أُعطي العلم والقرآن ينبغي أن يعرِفَ نفسَه، ولا يتواضَعَ لأصحاب(٦) الدنيا لأجل دنياهم؛ فإنما أُعطي أفضلَ ممَّا(٧) أُعطي أصحابُ الدنيا؛ لأنَّ الله تعالى سَمَّى الدنيا متاعاً قليلاً. فقال: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧]، وسَمَّى العلمَ والقرآن خيراً كثيراً(٨).

وقرأ الجمهور: ﴿وَمَن يُؤْتَ﴾ على بناء الفعل للمفعول، وقرأ الزُّهريُّ

(١) صحيح البخاري (٧١) من حديث معاوية، وأخرجه مسلم (١٠٣٧)، وهو في المسند (١٦٨٣٧).

(٢) ٢/ ١٣٣.

(٣) مسند الدارمي (٣٣٤٥). ورِفْدَة ـ وهو ابن قضاعة ـ ضعيف، ثم إنه مقطوع.

(٤) في (د) و(م): تعليم المعلم الصبيان.

(٥) في تفسير أبي الليث: ما أعطي جميع كتب الأولين.

(٦) في (م): «لأهل».

(٧) المثبت من (خ) وتفسير أبي الليث، وفي (م) وباقي النسخ: «ما». وفي (ظ): فإنما أعطى أصحاب الدنيا قليلاً.

(٨) تفسير أبي الليث ١/ ٢٣٢.

ويعقوبُ: «ومَنْ يُؤْتِ» بكسر التاء[١]، على معنى: ومن يؤتِ اللهُ الحكمةَ، فالفاعل اسمُ الله عزَّ وجلَّ. و«مَنْ» مفعولٌ أوَّل مقدَّم، والحكمةُ مفعولٌ ثان. والألبابُ: العقول، واحدُها لُبٌّ[٢] وقد تقدَّم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

شرطٌ وجوابه. وكانت النُّذور من سِيْرة العرب؛ تُكثِرُ منها، فذكر الله تعالى النَّوعين: ما يفعلُه المرء متبرِّعاً، وما يفعلُه بعد إلزامه لنفسه.

وفي الآية معنى الوعد والوعيد، أي: من كان خالصَ النية فهو مُثابٌ، ومن أنفقَ رِياءً، أو لمعنًى آخر كما يكشِفُه[٤] المنُّ والأذى ونحو ذلك، فهو ظالم، يذهب فعلُه باطلاً، ولا يجدُ له ناصرًا فيه.

ومعنى ﴿يَعْلَمُهُۥ﴾: يُحصيه، قاله مجاهدٌ. ووحَّد الضمير وقد ذكر شيئين[٥]، فقال النحَّاس[٦]: التقدير: وما أنفقتُم من نفقةٍ فإنَّ الله يعلَمُها، أو نذرتُم من نذرٍ فإنَّ الله يعلمُهُ، ثم حذف، ويجوز أن يكون التقديرُ: وما أنفقتُم فإنَّ الله يعلَمُه، وتعود الهاء على «ما»، كما أنشد سيبويه[٧] لامرئ القَيْس:

فتُوضِحَ فالمِقْراةِ لم يَعْفُ رَسْمُها ... لِما نَسَجَتْهُ من جَنُوبٍ وشَمأَلِ[٨]

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٧، والمحتسب ١/ ١٤٣، وقراءة يعقوب من العشر، ويثبت الياء وقفاً. انظر النشر ٢/ ٢٣٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) ٣/ ٣٣٠.

(٤) في (م): مما يكسبه، وفي (ظ): كما يكتنفه.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٣٧٧.

(٧) كذا في النسخ، وليس هو في الكتاب، ولم يذكر النحاس أن سيبويه أنشده.

(٨) ديوانه ص٨، وروايته: نسجتها، وكذا في (م). قوله: فتوضحَ فالمقراة: موضعان، وهو عطف على ما قبله:

قِفا نَبْكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ ... بِسِقْط اللِّوَى بين الدَّخُول وحَومَلِ =

ويكون ﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ معطوفاً عليه. قال ابن عطيَّة[١]: ووحَّد الضمير في ﴿يَعْلَمُهُۥ﴾ وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نصّ.

قلتُ: وهذا حسنٌ؛ فإنَّ الضمير قد يُراد به جميعُ المذكور وإن كَثُر.

والنَّذْر حقيقةُ العبارةِ عنه أن تقول: هو ما أوجَبَه المكلَّفُ على نفسه من العبادات مما لو لم يُوجِبْه لم يَلْزَمه، تقول: نذر الرجلُ كذا: إذا التزمَ فِعْلَه، ينذُر بضم الذال، وينذِرُ بكسرها. وله أحكام يأتي بيانُها في غير هذا الموضع إن شاء الله تعالى[٢].

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

ذهب جمهور المفسّرين إلى أنَّ هذه الآية في صدقة التطوُّع؛ لأنَّ الإخفاء فيها أفضلُ من الإظهار، وكذلك سائرُ العبادات الإخفاءُ أفضل في تطوُّعها؛ لانتفاء الرِّياء عنها، وليس كذلك الواجبات. قال الحسن: إظهارُ الزكاة أحسنُ، وإخفاءُ التطوُّع أفضلُ؛ لأنه أدلُّ على أنه يُراد الله عزَّ وجلَّ به وحدَه[٣]. قال ابن عباس: جعلَ الله صدقَةَ السِّرِّ في التطوُّع تَفْضُل علانِيَتَها؛ يقال: بسبعين ضِعْفاً، وجعل صدقةَ الفريضة علانِيَتَها أفضلَ من سِرِّها، يقال: بخمسة وعشرين ضِعْفاً، قال: وكذلك جميعُ الفرائض والنوافل في الأشياء كلِّها[٤].

قلت: مِثْلُ هذا لا يقال من جهة الرأي، وإنما هو توقيفٌ، وفي «صحيح مسلم» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أفضلُ صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[٥] وذلك أن الفرائضَ

= ويَعْفُ: يدرس، والرسم: الأثر، والجنوب: الريح القِبْلية، والشمأل: الجوفية (نسبة إلى الجَوْف في شمال مكة)، ونسجتها: تعاقبت عليها فمحت آثارها. قاله شارح الديوان.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ (الدهر: ٧).

(٣) كذا نقل المصنف عن الحسن، والذي نقله الماوردي ١/ ٣٤٥، والطبرسي ٢/ ٣٤٩، وابن الجوزي ١/ ٣٢٦ عنه أن إخفاء الصدقتين فرضاً ونفلاً أفضل.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٥) صحيح مسلم (٧٨١) من حديث زيد بن ثابت، ولفظه: «... فإن خير صلاة المرء...».

لا يدخلُها رِياءٌ، والنوافل عُرضةٌ لذلك. وروى النَّسائيُّ[١] عن عُقبة بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الذي يَجْهر بالقرآن كالذي يَجْهر بالصَّدقة، والذي يُسِرُّ بالقرآن كالذي يُسِرُّ بالصَّدقة». وفي الحديث: «صدقةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غضَبَ الربِّ»[٢].

قال ابنُ العربيِّ: وليس في تفضيل صدقةِ العلانِيَة على السِّرِّ، ولا تفضيل صدقة السِّرِّ على العلانِيَة حديثٌ صحيحٌ، ولكنه الإجماعُ الثابت، فأمَّا صدقةُ النفل فالقرآنُ ورَدَ مصرِّحاً بأنها في السِّرِّ أفضلُ منها في الجهر؛ بَيْدَ أنَّ علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مَخْرَجُه، والتحقيقُ فيه أن الحال [في الصدقة] تختلف بحال المُعْطِي [لها]، والمعطَى إياها، والناسِ الشاهدين [لها].

أما المعطِي فله فيها فائدةُ إظهار السُّنَّة وثوابُ القدوة[٣].

قلت: هذا لمن قَوِيت حالُه، وحسنت نيَّتُه، وأَمِنَ على نفسه الرِّياء، وأما من ضَعُفَ عن هذه المرتبة فالسِّرُّ[٤] له أفضل.

وأما المُعْطَى إياها؛ فإنَّ السِّرَّ أسلمُ له من احتقار الناس له، أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنَى عنها وترَكَ التعفُّفَ.

وأما حالُ الناس فالسَّتْرُ[٥] عنهم أفضلُ من العلانِيَة لهم، من جهة أنهم ربَّما طعنوا على المعطِي لها بالرِّياء، وعلى الآخِذِ لها بالاستغناء، ولهم فيها تحريكُ القلوب إلى الصَّدقة؛ لكن هذا اليومَ قليلٌ.

---

(١) المجتبى ٣/ ٢٢٥، والكبرى (١٣٧٨)، وهو في المسند (١٧٣٦٨).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٠١٤) من حديث أبي أمامة، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (١٠٣٥).
وأخرجه الطبراني في الكبير أيضاً ١٩/(١٠١٨)، وفي الأوسط (٩٤٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٠٢) من حديث معاوية بن حيدة، وذكره المنذري (١٣٠٤) وقال: وفيه صدقة بن عبد الله السمين، ولا بأس به في الشواهد.
وأخرجه الطبراني في الصغير (١٠٣٤)، والقضاعي (٩٩) من حديث عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.
قال الهيثمي ٣/ ١١٥: وفيه أصرم بن حوشب، وهو ضعيف.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٣٦-٢٣٧، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في النسخ: فالستر، والمثبت من (م).

(٥) في النسخ: «فالسّرّ»، والمثبت من (د).

وقال يزيد بنُ أبي حبيب: إنما نزلت هذه الآيةُ في الصَّدقة على اليهود والنصارى، فكان يأمر بقَسْم الزكاة في السرِّ. قال ابن عطيَّة(١): وهذا مردودٌ، لاسيَّما عند السلف الصالح؛ فقد قال الطبريُّ(٢): أجمع الناسُ على أن إظهار الواجبِ أفضلُ.

قلتُ: ذكر الكِيَا الطبريّ(٣) أن في هذه الآية دلالةً على أنَّ(٤) إخفاءَ الصَّدقات مطلقاً أَوْلى، وأنها حقُّ الفقير، وأنه يجوز لربِّ المال تفريقُها بنفسه، على ما هو أحدُ قولي الشافعيِّ. وعلى القول الآخر ذكروا أن المرادَ بالصدقات هاهنا التطوُّع دون الفرض الذي إظهارُه أَوْلى؛ لئلّا يلحقَه تُهمةٌ، ولأجل ذلك قيل: صلاةُ النَّفْل فُرادى أفضل، والجماعةُ في الفرض أَوْلى؛ لأن إظهارَ الفرض(٥) أبعدُ عن التُّهمَة.

وقال المَهْدَوِيُّ: المراد بالآية فرضُ الزكاة وما تطوّع به، فكان الإخفاءُ أفضل في مدَّة النبيِّ ﷺ، ثم ساءت ظنونُ الناس بعد ذلك، فاستحسنَ العلماء إظهارَ الفرائض؛ لئلّا يُظَنَّ بأحدٍ المنعُ. قال ابن عطيَّة(٦): وهذا القولُ مخالفٌ للآثار، ويُشْبِه في زماننا أن يَحْسُنَ التستُّر بصدقةِ الفرض، فقد كَثُر المانعُ لها، وصار إخراجُها عُرضةً للرياء.

وقال ابنُ خُوَيْزمَنداد: وقد يجوز أن يُراد بالآية الواجباتُ من الزكاة والتطوُّع؛ لأنه ذَكَر الإخفاءَ ومدَحه والإظهارَ ومَدَحه، فيجوز أن يتوجَّه إليهما جميعاً.

وقال النقَّاش: إنَّ هذه الآية نسخَها قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾(٧) الآية [البقرة: ٢٧٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٢) في تفسيره ٥/ ١٧.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٢٢٦.

(٤) في (م): قول.

(٥) قوله: أولى لأن إظهار الفرض، ساقط من (م).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥.

(٧) المصدر السالف.

قوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ ثناءٌ على إبداء الصَّدقة، ثم حكم أنَّ[١] الإخفاء خيرٌ من ذلك، ولذلك قال بعضُ الحكماء: إذا اصطنعتَ المعروفَ فاستُرْه، وإذا اصطُنع إليك فانشُره. قال دِعْبِل الخُزاعيُّ[٢]:

إذا انتقموا أعلنوا أمرَهم ... وإنْ أنعَموا أنعَموا باكْتِتامِ

وقال سَهْل بنُ هارون[٣]:

خِلٌّ إذا جِئتَه يوماً لِتسألَه ... أعطاك ما ملكتْ كفَّاه واعتذرا
يُخفي صنائعَه والله يُظْهِرها ... إنَّ الجميلَ إذا أخفيتَه ظَهَرا

وقال العباس بنُ عبد المطلب رضي الله عنه: لا يتمُّ المعروفُ إلا بثلاث خِصال: تعجيلُه وتصغيرُه وسَتْرُهُ، فإذا عَجَّلْته هنَّيْتَه[٤]، وإذا صغَّرته عظَّمته، وإذا سترتَه أتمَمْتَه.

وقال بعضُ الشعراء فأحسن[٥]:

زاد معروفُك عندي عِظَماً ... أنه عندك مستورٌ حقِيرْ
تَتَناساه كأنْ لَمْ تأتِه ... وهو عند الناس مشهورٌ خطِيرْ

واختلف القرَّاء في قوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾، فقرأ أبو عَمرو، ونافعٌ في رواية ورش، وعاصمٌ في رواية حَفْص، وابنُ كَثير: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ بكسر النون والعين[٦]،

(١) في (د) و(م): على أن.

(٢) ديوانه ص٤٢١، وهو أبو علي، دعبل بن علي، شاعر زمانه، كان من غلاة الشيعة، وكان خبيث اللسان والنفس حتى إنه هجا قبيلته خزاعة، وله كتاب «طبقات الشعراء»، توفي على إثر طعنة في قدمه بحربة مسمومة سنة ٢٤٦هـ. السير ١١/ ٥١٩.

(٣) أبو عمرو، وقيل: أبو محمد الدَّسْتَمِيساني، فارسي الأصل، انتقل إلى البصرة واتصل بخدمة المأمون، وتولى خزانة الحكمة له، وكان حكيماً، فصيحاً، شاعراً، أديباً، شعوبي المذهب شديد التعصب على العرب، وله مصنفات كثيرة منها: «ثعلة وعفراء» و«تدبير الملك والسياسة»، توفي سنة ٢١٥هـ. الوافي بالوفيات ١٦/ ١٨، معجم الأدباء ١١/ ٢٦٦. والبيتان في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧.

(٤) في (م): أعجلته، وفي (ظ): هيَّته. والأثر أورده الماوردي في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧.

(٥) هما في أدب الدنيا والدين ص ١٨٧ دون نسبة.

(٦) لكن قراءة أبي عمرو بإخفاء (أي اختلاس) كسرة العين، وهي أيضاً رواية عن قالون وأبي بكر. انظر التيسير ص ٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٤.

وقرأ أبو عَمرو أيضاً، ونافع في غير رواية وَرْش، وعاصمٌ في رواية أبي بكر والمفضَّل: «فنِعْمَا» بكسر النون وسكون العين. وقرأ الأعمشُ وابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «فَنَعِمَّا» بفتح النون وكسر العين، وكلُّهم شَدَّدَ[1] الميم[2].

ويجوز في غير القرآن: فَنِعْمَ مَا هي. قال النَّحَّاس[3]: ولكنه في السَّواد متَّصلٌ فلزِمَ الإدغام.

وحكى النحويون في «نِعْمَ» أربعَ لغات: نَعِمَ الرجلُ زيدٌ، هذا الأصل، ونِعِمَ الرجلُ، فتُكْسَر النونُ لكسرةِ العين[4]، ونَعْمَ الرجل، بفتح النون وسكون العين، والأصل نَعِمَ؛ حُذِفت الكسرةُ لأنها ثقيلةٌ، ونِعْمَ الرجلُ، وهذا أفصحُ اللغات، والأصل فيها نَعِم، وهي تقع في كلِّ مدح، فخُفِّفت وقُلبت كسرةُ العين على النون وأُسكنت العينُ، فمن قرأ: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ فله تقديران: أحدُهما أن يكونَ جاء به على لغة من يقول: نِعِم. والتقديرُ الآخر: أن يكون على اللغة الجيِّدة، فيكونُ الأصل نِعْمَ، ثم كُسِرت العينُ لالتقاء الساكنين.

قال النحَّاس: فأمَّا الذي حُكي عن أبي عَمرو ونافعٍ من إسكان العين فمحالٌ. حُكي عن محمد بن يزيد أنه قال: أمَّا إسكانُ العين والميمُ مشدَّدةٌ فلا يقدِرُ أحدٌ أن ينطِقَ به، وإنما يَرُوم الجمعَ بين ساكنين ويُحَرِّك ولا يأتيه[5].

وقال أبو عليٍّ[6]: من قرأ بسكون العين لم يستقِمْ قولُه؛ لأنه جمَعَ بين ساكنين الأوّلُ منهما ليس بحرفِ مدٍّ ولِيْنٍ، وإنما يجوزُ ذلك عند النحويين إذا كان الأوّلُ حرف مَدٍّ؛ إذِ المدُّ يصيرُ عِوَضاً من الحركة، وهذا نحو دابَّة وضَوَالّ ونحوه، ولعلَّ

---

(١) في (م): سكّن.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥، وانظر السبعة ص ١٩٠-١٩١، والتيسير ص ٨٤. وقراءة الأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٣٨.

(٣) إعراب القرآن ١/ ٣٣٨.

(٤) في (م): بكسر النون لكسر العين.

(٥) في إعراب القرآن للنحاس: ولا يأبه. وانظر النشر ٢/ ٢٣٦.

(٦) الحجة ٢/ ٣٩٦-٣٩٧.

أبا عَمرٍو أخفى الحركةَ واختَلَسها، كأخْذِه بالإخفاء في «بَارِئِكُم» و«يَأْمُرُكُمْ» فظنَّ السامعُ الإخفاءَ إسكاناً؛ لِلُطْفِ ذلك في السَّمع وخفائه[(١)].

قال أبو عليٍّ[(٢)]: وأمّا من قرأ: «نَعِمَّا» بفتح النون وكسر العين؛ فإنما جاء بالكلمة على أصلها، ومنه قول الشاعر:

ما أقلَّتْ قدماي إنّهُمْ نَعِمَ السَّاعون في الأمر المُبِرّ[(٣)]

قال أبو عليٍّ[(٤)]: و«ما» من قوله تعالى: (نِعمَّا) في موضع نصبٍ، وقولُه: «هي» تفسيرٌ للفاعل المضمَر قبل الذِّكْر، والتقدير: نِعْمَ شيئاً إبداؤُها، والإبداءُ هو المخصوصُ بالمدح، إلا أن المضافَ حُذِف وأُقيم المضافُ إليه مُقامَه، ويدلُّك على هذا قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: الإخفاءُ خيرٌ، فكما أنَّ الضميرَ هنا للإخفاء لا للصَّدقات، فكذلك أوّلًا؛ الفاعلُ هو الإبداءُ، وهو الذي اتصلَ به الضَّمير، فحُذِفَ الإبداء وأُقيم ضميرُ الصَّدقات مُقامَه[(٥)].

﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ شرطٌ، فلذلك حُذِفت النون، ﴿وَتُؤْتُوهَا﴾ عطفٌ عليه، والجوابُ: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[(٦)].

﴿وَيُكَفِّرُ﴾ اختلَفَ القرّاء في قراءته، فقرأ أبو عَمرو، وابنُ كَثير، وعاصمٌ في

---

(١) قال أبو حيان في البحر ٢/ ٣٢٤: وأما الإسكان فاختاره أبو عبيد وقال: الإسكان فيما يروى لغة النبي ﷺ في هذا اللفظ. ثم قال أبو حيان: وإنكار هؤلاء فيه نظر، لأن أئمة القراءة لم يقرؤوا إلا بنقل عن رسول الله ﷺ، ومتى تطرَّق إليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا؛ تطرّق إليهم فيما سواه، والذي نختاره ونقوله: إن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه.

(٢) الحجة ٢/ ٣٩٨.

(٣) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٥٨ برواية:

خالتي والنفس قدماً إنهم نَعِمَ الساعون في القوم الشُّطُر

وقد أورده في الخزانة ٩/ ٣٧٦ بمثل رواية المصنف، لكن فيه: قَدَمي (بالإفراد)، وقال في شرحه: والمُبِرُّ: اسم فاعل من أبَرَّ فلان على أصحابه، أي: غلبهم، أي: هم نعم الساعون في الأمر الغالب الذي عجز الناس عن دفعه.

(٤) الحجة ٢/ ٣٩٩.

(٥) في (خ) و(د) و(م): مثله، والمثبت من (ظ). وقد نقل المصنف عن أبي علي بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥-٣٦٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨.

رواية أبي بكر، وقَتادةُ، وابن أبي إسحاق: «ونُكَفِّرُ» بالنون ورفع الراء. وقرأ نافعٌ[(١)] وحمزةُ والكسائي بالنون والجزم في الراء، ورُوي مثلُ ذلك أيضاً عن عاصم، وروى الحسينُ بنُ عليٍّ الجُعْفِيُّ عن الأعمش: «يُكَفِّرَ» بنصب الراء، وقرأ ابنُ عامرٍ بالياء ورفع الراء، ورواه حفصٌ عن عاصم، وكذلك رُوي عن الحسن، ورُوي عنه بالياء والجزم، وقرأ ابنُ عباس: «وتُكَفِّرْ» بالتاء وكسر الفاء وجزم الراء، وقرأ عِكْرمة: «وتُكَفَّرْ» بالتاء وفتح الفاء وجزم الراء، وحكى المَهْدَوِيُّ عن ابن هُرْمُز أنه قرأ: «وتُكَفِّرُ» بالتاء ورفع الراء، وحُكي عن عكرمة وشَهْر بن حَوْشب أنهما قرأا بتاء ونصبِ الراء[(٢)].

فهذه تسعُ قراءات أَبْيَنُهَا: «ونُكَفِّرُ» بالنون والرفع. هذا قولُ الخليل وسيبويه[(٣)]. قال النحَّاس[(٤)]: قال سيبويه: والرفعُ هاهنا الوجهُ، وهو الجيِّد؛ لأنَّ الكلامَ الذي بعد الفاء يجري مجراه في غير الجزاء. وأجاز الجزمَ بحمله على المعنى؛ لأنَّ المعنى: وإن تُخفوها وتؤتوها الفقراءَ يَكُنْ خيراً لكم، ونكفِّرْ عنكم.

وقال أبو حاتم: قرأ الأعمشُ: «يُكَفِّرْ» بالياء دون واو قبلها؛ قال النحَّاس: والذي حكاه أبو حاتم عن الأعمش بغير واوٍ جزماً يكون على البدل كأنه في موضع الفاء، والذي رُوي عن عاصم: «ويُكَفِّرُ» بالياء والرفع يكون معناه ويُكَفِّرُ الله. هذا قولُ أبي عُبَيد، وقال أبو حاتم: معناه: يكفِّرُ الإعطاءُ، وقراءة[(٥)] ابنُ عباس: «وتُكَفِّرْ» يكون معناه: وتكفِّر الصَّدقاتُ.

---

(١) في النسخ: الأعمش، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦ والكلام منه.

(٢) القراءات المتواترة في هذه اللفظة: «ونُكَفِّرْ» بالنون والجزم في الراء، وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي، و«ونُكَفِّرُ» بالنون ورفع الراء، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة، و«ويُكَفِّرُ»: بالياء ورفع الراء، وهي قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص. أما القراءات الأخرى التي ذكرها المصنف، فهي شاذة. انظر السبعة ص ١٩١، والتيسير ص ٨٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨-٣٣٩، والبحر ٢/ ٣٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٨-٣٣٩، وقراءة ابن عباس ذكرها أيضاً ابن خالويه ص١٧.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٣٩، وقول سيبويه في الكتاب ٣/ ٩٠.

(٥) في (م): وقرأ.

وبالجملة فما كان من هذه القراءات بالنون؛ فهي نونُ العظمة، وما كان منها بالتاء؛ فهي الصَّدقة؛ فاعلَمْه، إلا ما رُوي عن عكرمة من فتح الفاء، فإنَّ التاء في تلك القراءة إنَّما هي للسيئات، وما كان منها بالياء، فالله تعالى هو المكفِّر، والإعطاءُ في خفاء مكفِّرٌ أيضاً كما ذكرنا، وحكاه مَكِّيٌّ[١].

وأما رفعُ الراء فهو على وجهين:

أحدُهما: أن يكون الفعل خبرَ ابتداءٍ؛ تقديرُه: ونحن نكفِّرُ، أو: وهي تكفِّر، أعني الصَّدقةَ، أو: والله يكفِّر.

والثاني: القطعُ والاستئنافُ، ولا تكون الواو العاطفة للاشتراك، لكن تعطفُ جملةَ الكلامِ على جملة[٢].

وقد ذكرنا معنى قراءة الجزم، فأما نصبُ «ونُكَفِّرَ» فضعيفٌ، وهو على إضمار أن، وجاز على بُعْد[٣]. قال المَهدويُّ: وهو مُشَبَّه بالنصب في جواب الاستفهام؛ إذ الجزاءُ يجب به الشَّيء لوجوبِ غيره كالاستفهام، والجزمُ في الراء أفصحُ هذه القراءات؛ لأنها تُؤْذِنُ بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطاً إن وقع الإخفاءُ، وأما الرَّفعُ فليس فيه هذا المعنى[٤].

قلتُ: هذا خلافُ ما اختاره الخليلُ وسيبويه.

و«مِنْ» في قوله: ﴿مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْۗ﴾ للتبعيض المَحْض، وحكى الطبريُّ[٥] عن فرقة أنها زائدة. قال ابن عطيّة[٦]: وذلك منهم خطأٌ.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ وعدٌ ووعيد.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣١٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٣٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٥) تفسير الطبري ٥/ ١٨، وقد حكاه عن بعض نحويي البصرة.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ هذا الكلامُ متَّصل بذِكْر الصَّدقات، فكأنّه بيَّن فيه جوازَ الصَّدقة على المشركين.

روى سعيد بنُ جُبير مُرْسَلًا عن النبيِّ ﷺ في سبب نزول هذه الآية أنَّ المسلمين كانوا يتصدَّقون على فقراء أهل الذِّمَّة، فلمَّا كَثُر فقراءُ المسلمين قال رسول الله ﷺ: «لا تتصدَّقوا إلَّا على أهل دينكم». فنزلت هذه الآيةُ مبيحةً للصَّدقة على مَنْ ليس من دِين الإسلام(١).

وذكر النَّقَّاشُ أن النبيَّ ﷺ أُتِيَ بصدقاتٍ، فجاءه يهوديٌّ فقال: أعطني، فقال النبيُّ ﷺ: «ليس لك من صَدَقةِ المسلمين شيءٌ»، فذهَبَ اليهوديُّ غيرَ بعيدٍ، فنزلت: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ فدعاه رسولُ الله ﷺ فأعطاه، ثم نَسَخَ الله ذلك بآية الصَّدقات(٢).

وروى ابن عباس أنه قال: كان ناسٌ من الأنصار لهم قراباتٌ في(٣) بني قُرَيظة والنَّضِير، وكانوا لا يتصدَّقون عليهم رغبةً منهم في أن يُسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآيةُ بسبب ذلك(٤).

وحكى بعضُ المفسِّرين أن أسماء ابنةَ أبي بكر الصِّدِّيق أرادت أن تَصِلَ جَدَّها أبا قُحافة، ثم امتنعت من ذلك لكونه كافراً، فنزلت الآيةُ في ذلك(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٧ وزاد فيه قوله: «تصدقوا على أهل الأديان»، والطبري ٥/ ٢١، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢٣٧: حديث باطل.

(٢) لم نقف على من أخرجه، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٣) في (م): من.

(٤) في (م): أولئك. والأثر أخرجه الطبري ٥/ ٢٠.

(٥) حكاه مقاتل بن سليمان كما ذكر الحافظ ابن حجر في العجاب ١/ ٦٣٢، ثم قال الحافظ ١/ ٦٣٣: والمحفوظ لأسماء أن أمها قدمت عليها المدينة تسألها.

وحكى الطبريُّ[(١)] أن مَقْصِدَ النبيِّ ﷺ بمنع الصَّدقة إنما كان ليُسلموا ويدخلوا في الدِّين، فقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾.

وقيل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [غير] متصل[(٢)] بما قَبْلُ فيكون ظاهراً في الصَّدقات وصَرْفِها إلى الكفار، بل يَحتمِلُ أن يكون معناه ابتداءَ كلام.

الثانية: قال علماؤنا: هذه الصَّدقة التي أُبِيحت لهم حسب ما تضمَّنته هذه الآثارُ هي صدقةُ التطوُّع، وأما المفروضةُ فلا يُجزئ دَفْعُها لكافرٍ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أُمرتُ أن آخُذَ الصَّدقة من أغنيائكم وأَرُدَّها في فقرائكم»[(٣)]. قال ابن المُنْذِر: أجمع[(٤)] من أحفَظُ عنه من أهل العلم أن الذِّميَّ لا يُعْطَى من زكاة الأموال شيئاً، ثم ذكر جماعةً ممن نصَّ على ذلك، ولم يذكر خلافاً. وقال المَهْدَوِيُّ: رُخِّص للمسلمين أن يُعطوا المشركين من قراباتهم من صدقةِ الفريضة بهذه الآية[(٥)]. قال ابنُ عطِّية[(٦)]: وهذا مردودٌ بالإجماع. والله أعلم.

وقال أبو حنيفة: تُصرف إليهم صدقةُ[(٧)] الفِطْر. ابنُ العربيِّ[(٨)]: وهذا ضعيفٌ لا أصلَ له، ودليلُنا أنها صدقةُ طُهْرةٍ واجبةٌ، فلا تُصرف إلى الكافر، كصدقة الماشية والعَيْن؛ وقد قال النبيّ ﷺ: «أغنوهم عن سؤال هذا اليوم»[(٩)] يعني يوم الفِطْر.

---

(١) في تفسيره ٥/ ١٩.

(٢) كذا في النسخ، وما بين حاصرتين زيادة ضرورية، يدل عليها سياق الكلام.

(٣) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٠١. وأخرج البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢) من حديث أنس أن ضمام بن ثعلبة قال للنبي ﷺ: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: «اللهم نعم».

(٤) بعدها في (م): كل.

(٥) في (د) و(م): لهذه الآية.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧، والمسألة الأولى والثانية منه.

(٧) في (م): زكاة.

(٨) أحكام القرآن ١/ ٢٣٨.

(٩) أخرجه الدارقطني ٢/ ١٥٣ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: «أغنوهم في هذا اليوم»، والبيهقي ٤/ ١٧٥ بلفظ: «أغنوهم عن طواف هذا اليوم»، وقد ضعف الحافظ إسناده في بلوغ المرام (٦٤٨).

قلتُ: وذلك لتشاغُلِهم بالعيد وصلاة العيد، وهذا لا يتحقَّقُ في المشركين.

وقد يجوزُ صَرْفُها إلى غير المسلم في قول من جعلها سُنَّة، وهو أحدُ القولين عندنا، وهو قول أبي حنيفة على ما ذكرنا، نظراً إلى عموم الآية في البرِّ وإطعام الطَّعام وإطلاق الصَّدقات. قال ابن عطيَّة[١]: وهذا الحكم متصوَّر للمسلمين مع أهل ذِمَّتهم ومع المسترَقِّين من الحربيِّين.

قلتُ: وفي التنزيل ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً[٢]. وقال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨] فظواهِرُ هذه الآيات تقتضي جوازَ صَرْفِ الصَّدقات إليهم جملةً، إلا أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ منها الزَّكَواتِ[٣] المفروضةَ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لمُعاذ: «خُذِ الصَّدقةَ من أغنيائهم ورُدَّها على فقرائهم»[٤] واتفق العلماء على ذلك على ما تقدَّم، فيُدفَع إليهم من صدقة التطوُّع إذا احتاجوا، والله أعلم.

قال ابن العربيِّ[٥]: فأما المسلمُ العاصي فلا خلافَ أنَّ صدقة الفِطْر تُصرف إليه، إلا إذا كان يترُكُ أركان الإسلام من الصَّلاة والصِّيام، فلا تُدفع إليه الصدقةُ حتى يتوب، وسائرُ أهل المعاصي[٦] تُصرف الصَّدقة إلى مرتكبها[٧] لدخولهم في اسم المسلمين، وفي «صحيح مسلم»[٨] أنَّ رجلاً تصدَّقَ على غَنِيٍّ وسارقٍ وزانيةٍ وتُقبِّلت صدقتُه، على ما يأتي بيانُه في آية الصَّدقات[٩]، إن شاء الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.

(٢) في (ظ): مسترقاً.

(٣) في (م): الزكاة.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٦١، وحديث معاذ أخرجه البخاري (١٣٩٥) ومسلم (١٩) بلفظ: «... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

(٥) أحكام القرآن ١/ ٢٣٨.

(٦) في أحكام القرآن: وسائر المعاصي.

(٧) في (م): مرتكبيها.

(٨) (١٠٢٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضاً البخاري (١٤٢١).

(٩) هي قوله تعالى في سورة التوبة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ (٦٠).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ أي: يُرشِدُ من يشاء. وفي هذا رَدٌّ على القَدَريَّة وطوائفَ من المعتزلة[(١)]، كما تقدَّم[(٢)].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ﴾ شرطٌ وجوابُه. والخيرُ في هذه الآية المالُ؛ لأنه قد اقترن بذِكْر الإنفاق، فهذه القرينةُ تدلُّ على أنه المالُ، ومتى لم يقترن بما يدلُّ على أنه المالُ فلا يلزَمُ أن يكون بمعنى المال، نحو قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وقوله: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، إلى غير ذلك. وهذا تحرُّزٌ من قول عكرمة: كلُّ خيرٍ في كتاب الله تعالى فهو المال[(٣)].

وحُكي أن بعضَ العلماء كان يصنَعُ كثيراً من المعروف، ثم يحلِفُ أنه ما فعل مع أحدٍ خيراً، فقيل له في ذلك، فيقول: إنما فعلتُ مع نفسي، ويتلو: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ﴾.

ثم بيَّن تعالى أن النفقةَ المعتَدَّ بقَبولها إنما هي ما كان ابتغاءَ وجهه، و«ابتغاءَ» هو على المفعول [من أجله][(٤)]، وقيل: إنه شهادةٌ من الله تعالى للصحابة رضي الله عنهم أنهم إنما يُنفقون ابتغاءَ وجهه؛ فهذا خَرَجَ مخرج التفضيل والثناء عليهم، وعلى التأويل الأوَّل هو اشتراطٌ عليهم، ويتناول الاشتراطُ غيرَهم من الأمة[(٥)]، قال رسول الله ﷺ لسَعْد بن أبي وقَّاص: «إنك لن تُنفِقَ نفقةً تبتغي بها وَجْهَ الله تعالى إلا أُجِرْتَ بها، حتى ما تجعَلُ في في امرأتك»[(٦)].

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ «يُوَفَّ إليكم» تأكيدٌ وبيانٌ لقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ﴾ وأنَّ ثوابَ الإنفاق يُوَفَّى إلى المنفقين ولا يُبخَسون منه شيئاً، فيكون ذلك البَخْسُ ظلماً لهم.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٧.
(٢) ١/ ٢٣٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.
(٤) في النسخ: المفعول به، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨.
(٦) أخرجه أحمد (١٥٤٦)، والبخاري (٥٦)، ومسلم (١٦٢٨).

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ اللام متعلِّقة بقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ وقيل: بمحذوفٍ تقديرُه: الإنفاقُ، أو الصَّدقة للفقراء. قال السُّدِّيُّ ومجاهدٌ وغيرهما: المراد بهؤلاء الفقراء فقراءُ المهاجرين من قريشٍ وغيرهم، ثم تتناولُ الآية كلَّ من دخل تحت صِفَة الفقراء غابرَ الدَّهر. وإنما خصَّ فقراءَ المهاجرين بالذِّكر لأنه لم يكن هناك سواهم[1]، وهم أهل الصُّفَّة، وكانوا نحواً من أربع مئة رجلٍ، وذلك أنهم كانوا يَقْدَمون فقراءَ على رسول الله ﷺ، وما لهم أهلٌ ولا مال، فبُنِيَتْ لهم صُفَّة في مسجد رسول الله ﷺ، فقيل لهم: أهلُ الصُّفَّة[2].

قال أبو ذَرٍّ: كنتُ من أهل الصُّفَّة، وكنا إذا أمسينا حضرنا باب رسول الله ﷺ، فيأمر كلَّ رجل فينصرف برجل، ويبقى مَن بقي من أهل الصُّفَّة عشرة أو أقل، فيؤتَى النبيّ ﷺ بعَشائه ونتعشَّى معه، فإذا فرغنا قال رسول الله ﷺ: «ناموا في المسجد»[3].

وخرَّج الترمذيُّ[4] عن البَرَاء بن عازِب ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: نزلت فينا معشرَ الأنصار، كنا أصحاب نَخْلٍ، قال: فكان الرجلُ يأتي من نخله على قَدْر كثرته وقِلَّته، وكان الرجل يأتي بالقِنْو والقِنْوين فيعلِّقه في المسجد، وكان أهلُ الصُّفَّة ليس لهم طعام، فكان أحدُهم إذا جاع أتى القِنْوَ فيضربه بعصاه، فيسقُطُ من البُسْر والتمر فيأكل، وكان ناسٌ ممن لا يرغب في الخير يأتي بالقِنْو فيه الشِّيصُ

(١) المحرر الوجيز ١/٣٦٨.

(٢) نقل القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ٣٢٥ عن الحربي أن الصُّفَّة مكان مقتطع من المسجد مظلل عليه، يبيتون فيه، ثم قال: وأصله صفة البيت، وهو مثل الظُّلَّة أمامه، وذكر عن بعضهم أنهم إنما سموا أصحاب الصُّفَّة لأنهم كانوا يصفون على باب المسجد.

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٥٢.

(٤) سلف تخريجه ص ٣٤٣ من هذا الجزء.

والحَشَف، وبالقِنْو قد انكسر، فيعلِّقه في المسجد، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ﴾. قال: ولو أنَّ أحدكم أُهديَ إليه مثلُ ما أعطاه لم يأخُذْه إلا على إغماضٍ وحَيَاء. قال: فكنا بعد ذلك يأتي الرجلُ بصالحِ ما عنده. قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيحٌ.

قال علماؤنا: وكانوا رضي الله عنهم في المسجد ضرورةً، وأكلوا من الصَّدقة ضرورةً، فلمَّا فتح الله على المسلمين؛ استغنَوا عن تلك الحال وخرجوا، ثم مَلَكوا وتأمَّروا.

ثم بَيَّن الله سبحانه من أحوالِ أولئك الفقراء المهاجرين ما يُوجِبُ الحُنُوَّ عليهم بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى: حُبسوا ومُنعوا. قال قتادة وابنُ زيد: معنى ﴿أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حَبَسوا أنفسَهم عن التصرُّف في معايشهم خوفَ العدوّ[1]، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لكون البلاد كلِّها كفراً مُطبِقاً، وهذا في صدر الإسلام، فقِلَّتُهم[2] تمنعُ من الاكتساب بالجهاد، وإنكارُ الكفَّار عليهم إسلامَهم يمنعُ من التصرُّف في التجارة، فبقُوا فقراء[3].

وقيل: معنى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لِمَا قد ألزموا أنفسَهم من الجهاد، والأوَّل أظهرُ. والله أعلم.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ أي: إنهم من الانقباض وتَرْكِ المسألة والتوكُّل على الله بحيثُ يظنُّهم الجاهلُ بهم أغنياءَ.

وفيه دليلٌ على أنَّ اسم الفقر يجوز أن يُطلق على مَنْ له كسوةٌ ذاتُ قيمةٍ، ولا يمنعُ ذلك من إعطاء الزكاة إليه، وقد أمر الله تعالى بإعطاء هؤلاء القوم، وكانوا من المهاجرين الذين يُقاتِلُون مع رسول الله ﷺ غير مَرْضَى ولا عُمْيَان.

---

(١) جاء قول قتادة وابن زيد في المحرر ١/ ٣٦٨: أحصر إنما يكون بالمرض والأعذار وحصر بالعدو، وذكر أن تفسير الإحصار بالعدو هو قول السدي.

(٢) في (خ) و(م): فعلتهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٨-٣٦٩.

والتَعفُّف تفَعُّلٌ، وهو بناءُ مبالغةٍ من عفَّ عن الشَّيء: إذا أمسَكَ عنه وتنزَّه عن طَلَبه، وبهذا المعنى فسَّر قَتادةُ وغيره.

وفَتْحُ السِّين وكسرُها في «يحسَبهم» لغتان. قال أبو عليٍّ[1]: والفتحُ أقْيَس؛ لأنَّ العينَ من الماضي مكسورةٌ، فبابُها أن تأتي في المضارع مفتوحةً، والقراءةُ بالكسر حسنةٌ؛ لمجيء السَّمْع به، وإن كان شاذّاً عن القياس.

و«مِنْ» في قوله: ﴿مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ لابتداء الغاية، وقيل: لبيان الجنس[2].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ فيه دليلٌ على أن للسِّيما أثراً في اعتبار من يظهَرُ عليه ذلك، حتى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زُنَّارٌ وهو غيرُ مختونٍ لا يُدفَنُ في مقابر المسلمين، ويُقدَّم ذلك على حُكْم الدار في قولِ أكثر العلماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠].

فدلَّت الآيةُ على جواز صَرْف الصَّدقة إلى مَنْ له ثيابٌ وكسوةٌ وزِيٌّ في التجمُّل، واتفق العلماءُ على ذلك، وإن اختلفوا بعدَه في مقدارِ ما يأخُذُه إذا احتاج؛ فأبو حنيفة اعتبر مقدارَ ما تجِبُ فيه الزكاةُ، والشافعيُّ اعتبر قوتَ سنةٍ، ومالكٌ اعتبرَ أربعين درهماً، والشافعيُّ لا يصرِفُ الزكاةَ إلى المكتسب.

والسِّيما مقصورةً: العلامةُ، وقد تُمَدُّ فيقال: السيماء[3]. وقد اختلف العلماء في تعيينها هنا؛ فقال مجاهد: هي الخشوع والتواضُعُ. السُّدِّي: أَثَر الفاقةِ والحاجة في وجوههم وقلَّة النِّعمة. ابنُ زيد: رَثَاثةُ ثيابهم. وقال قومٌ، وحكاه مَكِّيٌّ: أَثَرُ السُّجود. ابنُ عطيَّة[4]: وهذا حسنٌ؛ وذلك لأنهم كانوا متفرِّغين متوكِّلين، لا شُغْلَ لهم في الأغلب إلا الصَّلاة، فكان أَثَرُ السُّجود عليهم.

---

(١) الحجة ٢/ ٤٠٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩ ـ والكلام منه ـ: السيمياء، بزيادة ياء، وبالمد. وكلاهما صحيح، قال الطبري ٥/ ٢٧ بعدما ذكر الآية: هذه لغة قريش، ومن العرب من يقول: «بسيمائهم» فيمدها، وأما ثقيف وبعض أسد فإنهم يقولون: «بسيميائهم».

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩، وما سبق منه، والآثار في معنى السيما في تفسير الطبري أيضاً ٥/ ٢٧-٢٩.

قلتُ: وهذه السِّيما التي هي أثرُ السجود اشترك فيها جميعُ الصحابة رضوان الله عليهم بإخبار الله تعالى في آخر «الفتح» بقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [٢٩] فلا فرقَ بينهم وبين غيرهم، فلم يَبْقَ إلا أن تكون السِّيماءُ أثرَ الخَصاصة والحاجة، أو يكون أثرُ السجود أكثر، فكانوا يُعرفون بصُفْرةِ الوجوه من قيام الليل وصومِ النهار. والله أعلم.

وأما الخشوعُ فذلك محلُّه القلب، ويشتركُ فيه الغنيُّ والفقير، فلم يبقَ إلا ما اخترناه، والموفِّقُ الإله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ مصدرٌ في موضعِ الحال، أي: مُلْحِفين، يقال: أَلْحَفَ، وأَحْفَى، وأَلَحَّ في المسألة، سواء، ويقال:

وليس للمُلْحِف مِثْلُ الرَّدِّ[(١)]

واشتقاق الإلحاف من اللِّحاف[(٢)]، سُمِّيَ بذلك لاشتماله على وجوه الطَّلَب في المسألة كاشتمال اللِّحاف من التغطية، أي: هذا السائل يَعُمُّ الناسَ بسؤاله، فيُلحِفُهم ذلك، ومنه قولُ ابن أحمر:

فَظَلَّ يَحُفُّهُنَّ بِقَفْقَفَيْهِ ... ويَلْحَفُهُنَّ هَفْهافاً ثَخِينا[(٣)]

يَصِفُ ذَكَر النَّعام يحضُن بيضاً بجناحيه[(٤)]، ويجعلُ جناحَه لها كاللِّحاف، وهو رقيقٌ مع ثخنه.

---

(١) الرجز لبشار بن برد، وهو في ديوانه ١/ ٥٥٨، وقبله:

الحُرُّ يُلْحى والعصا للعبد

وتحرف فيه: للملحف إلى: للمحلف. انظر البيان والتبيين ٣/ ٣٧.

(٢) في (خ): واشتقاق اللحاف من الإلحاف. وقال الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٥٧ ومعنى ألحف، أي: اشتمل بالمسألة وهو مستغن عنها، واللحاف من هذا اشتقاقه، لأنه يشمل الإنسان بالتغطية. وقال في أساس البلاغة (لحف): لحفه ثوباً وألحفه... ومن المجاز: ألحف السائل: إذا شمل بسؤاله...

(٣) ديوانه ص١٥٨، وقفقفا الطائر: جناحاه، والهفهاف: الخفيف، سمي به الجناح لخفته، وجعله ثخيناً لتراكب الريش. اللسان: (قفف) و(هفف).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩.

وروى النَّسائيُّ ومسلم[١] عن أبي هريرة، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكينُ الذي تردُّه التمرةُ والتمرتان واللُّقمة واللُّقمتان، إنَّما المسكينُ المتعفِّفُ، اقرؤوا إن شئتُم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾».

الخامسة: واختلف العلماء في معنى قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ على قولين؛ فقال قومٌ منهم الطبريُّ والزجَّاج[٢]: إنَّ المعنى: لا يسألون البتَّة، وهذا على أنهم متعفِّفون عن المسألة عِفَّة تامَّة، وعلى هذا جمهورُ المفسرين، ويكون التعفُّفُ صفةً ثابتةً لهم، أي: لا يسألون الناس إلحاحاً ولا غيرَ إلحاح.

وقال قوم: إن المرادَ نفيُ الإلحاف، أي: إنهم يسألون غيرَ إلحافٍ، وهذا هو السَّابق للفهم، أي: يسألون غيرَ مُلْحِفين، وفي هذا تنبيهٌ على سوءِ حالة من يسألُ الناس إلحافاً[٣]. روى الأئمة ـ واللفظُ لمسلم[٤] ـ عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُلْحِفُوا في المسألة، فوالله لا يسألُني أحدٌ منكم شيئاً فَتُخرِجُ له مسألتُه منِّي شيئاً وأنا له كارهٌ فيُبارَكَ له فيما أعطيتُه».

وفي «الموطأ»[٥]: عن زيد بن أَسْلَم، عن عطاء بن يَسار، عن رجل من بني أسد أنه قال: نزلتُ أنا وأهلي ببَقِيع الغَرقَد، فقال لي أهلي: اذهب إلى رسول الله ﷺ، فاسأله لنا شيئاً نأكُلُه، وجعلوا يَذْكُرون من حاجتهم، فذهبتُ إلى رسول الله ﷺ، فوجدتُ عنده رجلاً يسألُه ورسولُ الله ﷺ يقول: «لا أجدُ ما أُعطيك» فتولَّى الرجلُ عنه وهو مُغْضَبٌ وهو يقول: لَعَمْرِي إنك لتُعْطِي من شئتَ، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنه لَيغضَبُ عليَّ ألَّا أجدَ ما أُعطيه، من سألَ منكم وله أُوقيَّة

---

(١) صحيح مسلم (١٠٣٩) (١٠٢)، والمجتبى ٥/ ٨٥. وأخرجه كذلك البخاري (٤٥٣٩)، وهو في المسند (٩١٤٠).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٣٠، ومعاني القرآن للزجَّاج ١/ ٣٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٩-٣٧٠.

(٤) صحيح مسلم (١٠٣٨)، وأخرجه أحمد (١٦٨٩٣)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٩٧-٩٨.

(٥) ٢/ ٩٩٩.

أو عِدْلُها فقد ألحف»[١]. قال الأسديُّ: فقلتُ: لَلَقْحَةٌ لنا[٢] خيرٌ من أوقيَّة ـ قال مالك: والأوقيَّةُ أربعون درهماً ـ قال: فرجعتُ ولم أسأله، فقُدِمَ على رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعيرٍ وزبيب، فقَسَمَ لنا منه حتى أغنانا الله.

قال ابن عبد البر[٣]: هكذا رواه مالكٌ، وتابعه هشام بنُ سَعْد وغيره، وهو حديثٌ صحيحٌ، وليس حكمُ الصَّاحب[٤] إذا لم يُسَمَّ كحكم مَنْ دونه إذا لم يُسَمَّ عند العلماء؛ لارتفاع الجُرْحة عن جميعهم، وثبوتِ العدالة لهم.

وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ السؤال مكروهٌ لمن له أوقيةٌ من فضَّة، فمن سأل وله هذا الحدُّ والعددُ والقَدْر من الفضَّة، أو ما يقومُ مقامَها ويكون عِدْلاً منها، فهو مُلْحِفٌ، وما علمتُ أحداً من أهل العلم إلا وهو يكرهُ السُّؤال لمن له هذا المِقْدار من الفضَّة أو عِدْلُها من الذهب على ظاهر هذا الحديث، وما جاءه من غير مسألةٍ فجائزٌ له أن يأكُلَه إن كان من غير الزكاة، وهذا ممَّا لا أعلم فيه خلافاً، فإن كان من الزكاة ففيه خلافٌ يأتي بيانُه في آية الصَّدقات إن شاء الله تعالى[٥].

السادسة: قال ابنُ عبد البر[٦]: مِن أحسن ما رُوي من أجوبة الفقهاء في معاني السُّؤال وكراهيته ومذهب أهل الوَرَع فيه ما حكاه الأثْرم عن أحمد بن حَنْبل، وقد سُئل عن المسألة متى تَحِلُّ؟ قال: إذا لم يكن عنده ما يُغدِّيه ويُعَشِّيه على حديث سَهْل بن الحَنْظَلِيَّة[٧]. قيل لأبي عبد الله: فإن اضطُرَّ إلى المسألة؟ قال: هي مباحةٌ له إذا اضطُرَّ. قيل له: فإن تعفَّفَ؟ قال: ذلك خيرٌ له. ثم قال: ما أظنُّ أحداً

(١) في الموطأ: فقد سأل إلحافا.

(٢) في النسخ: للقحتنا، والمثبت من (م) والموطأ. واللقحة بفتح اللام وكسرها: الناقة القريبة العهد بالنِّتاج. النهاية: (لقح).

(٣) في التمهيد ٤/ ٩٣-٩٧.

(٤) في (م): الصحابي.

(٥) هي قوله تعالى في سورة التوبة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ (٦٠).

(٦) في التمهيد ٤/ ١٢٠-١٢٣.

(٧) يريد به حديث النبي ﷺ: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم» قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «ما يُغَدِّيه أو يُعَشِّيه». أخرجه أحمد (١٧٦٢٥)، وأبو داود (١٦٢٩).

يموتُ من الجوع، الله يأتيه برزقه. ثم ذكر حديثَ أبي سعيد الخُدْرِيِّ: «مَنِ استعفَّ أعفَّه الله»[١]. وحديثَ أبي ذرٍّ، أن النبيَّ ﷺ قال: «تَعَفَّفْ»[٢].

قال أبو بكر: وسمعتُه يُسأل عن الرجل الذي لا يجدُ شيئاً، أيسأل الناسَ أم يأكُلُ الميتةَ؟ فقال: أيأكلُ الميتةَ وهو يَجِدُ من يسألُه! هذا شَنِيعٌ.

قال: وسمعتُه يُسأل[٣]: هل يَسألُ الرجلُ لغيره؟ قال: لا، ولكن يُعَرِّض، كما قال النبيُّ ﷺ حين جاءه قومٌ حُفَاة عُراة مُجْتابِي النِّمار، فقال: «تَصدَّقوا» ولم يقل: أعطوهم[٤]. قال أبو عمر: قد قال النبيُّ ﷺ: «اشفعوا تُؤجَرُوا»[٥]، وفيه إطلاقُ السُّؤال لغيره. والله أعلم. وقال: «ألَا رجلٌ يتصدَّقُ على هذا [فيُصَلِّيَ معه]؟»[٦].

قال أبو بكر: قيل له ـ يعني أحمد بنَ حنبل ـ: فالرجلُ يَذْكُر الرجلَ فيقول: إنه محتاجٌ؟ فقال: هذا تعريضٌ، وليس به بأس، إنَّما المسألةُ أن يقول: أَعْطِهِ. ثم قال: لا يُعجبني أن يسأل المرءُ لنفسه، فكيف لغيره! والتعريضُ هاهنا أعجَبُ[٧] إليَّ.

قلتُ: قد روى أبو داود والنَّسائيُّ[٨] وغيرهما أنَّ الفِراسيَّ قال لرسول الله ﷺ: أَسْأَلُ يا رسول الله؟ قال: «لا، وإن كنتَ سائلاً لا بُدَّ فاسأل الصَّالحين». فأباح ﷺ سؤالَ أهل الفَضْل والصَّلاح عند الحاجة إلى ذلك، وإن أوقَعَ حاجتَه بالله فهو أعْلَى. قال إبراهيم بنُ أدْهم: سؤالُ الحاجات من الناس هي الحجابُ بينك

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٩)، والبخاري (١٤٦٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٢٥)، وابن حبان (٦٦٨٥) في سياق حديث طويل.

(٣) في (م): يسأله.

(٤) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، وسلف ١/ ٤٢٨. قوله: النِّمار، بكسر النون، جمع نَمِرة، بفتحها، وهي ثياب صوف فيها تنمير. وقوله: مجتابي النمار، أي: خرقوها وقوّروا وسطها. شرح مسلم للنووي ٧/ ١٠٢.

(٥) أخرجه أحمد (١٩٥٨٤)، والبخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٦٢٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١١٦١٣)، وأبو داود (٥٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري، وما بين حاصرتين من مصادر التخريج.

(٧) في (د) و(م): هنا أحب، والمثبت من (خ) و(ظ) والتمهيد.

(٨) سنن أبي داود (١٦٤٦)، والمجتبى ٥/ ٩٥، وهو في المسند (١٨٩٤٥).

وبين الله تعالى، فأَنْزِلْ حاجتَكَ بمن يملِكُ الضُّرَّ والنَّفْع، ولْيكن مَفْزَعُك إلى الله تعالى يَكْفِكَ(١) الله ما سواه، وتعيشُ مسروراً.

السَّابعة: فإن جاءه شيءٌ من غير سؤال فله أن يقبَلَه ولا يَرُدَّه؛ إذ هو رزقٌ رزقَهُ الله. روى مالك(٢) عن زيد بن أَسْلَم، عن عطاء بن يَسار، أنَّ رسول الله ﷺ أرسل إلى عُمر بنِ الخطَّاب بعطاءٍ فردَّه، فقال له رسول الله ﷺ: «لِم رَدَدْتَه؟» فقال: يا رسولَ الله، أليسَ أخبرتَنا أنَّ أحدَنا خيرٌ له ألَّا يأخُذَ شيئاً؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنَّما ذاك عن المسألة، فأمَّا ما كان من غير مسألةٍ؛ فإنَّما هو رزقٌ رَزَقَكَه الله». فقال عمر بنُ الخطَّاب: والذي نفسي بيده، لا أسألُ أحداً شيئاً، ولا يأتيني شيءٌ من غير مسألةٍ إلا أخذتُه. وهذا نصٌّ.

وخرَّجَ مسلمٌ في «صحيحه»، والنَّسائيُّ في «سننه»(٣)، وغيرُهما عن ابن عمر قال: سمعتُ عمر يقول: كان النبيُّ ﷺ يُعطيني العطاءَ، فأقول: أَعْطِهِ أفقرَ إليه منِّي، حتى أعطاني مرَّة مالًا، فقلتُ: أعْطِهِ أفقرَ إليه منِّي، فقال رسول الله ﷺ: «خُذْه، وما جاءك من هذا المال وأنتَ غيرُ مُشْرِفٍ ولا سائِلٍ فخذه، وما لا، فلَا تُتبِعه نفسَك». زاد النسائيُّ بعد قوله: «خُذْه»: «فَتَموَّلْه أو تصدَّقْ به».

وروى مسلم(٤) من حديث عبد الله بن السَّعْديِّ المالكيِّ، عن عمر، فقال لي رسول الله ﷺ: «إذا أُعطِيتَ شيئاً من غير أن تَسأل فكُلْ وتصدَّقْ». وهذا يُصحِّحُ لك حديثَ مالكٍ المُرْسَل.

قال الأَثْرَم: سمعتُ أبا عبد الله أحمدَ بنَ حنبل يُسألُ عن قول النبيِّ ﷺ: «ما أتاك من غيرِ مسألةٍ ولا إشرافٍ»: أيَّ الإشراف أراد؟ فقال: أن تستشرِفَه وتقول: لعلَّه يُبعَثُ إليَّ، بقلبك، قيل له: وإن لم يتعرَّضْ، قال: نعم، إنَّما هو بالقلب، قيل

---

(١) في (د) و(م): يكفيك، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٢) في الموطأ ٢/ ٩٩٨.

(٣) صحيح مسلم (١٠٤٥): (١١٠)، وسنن النسائي ٥/ ١٠٥، وأخرجه أيضاً البخاري (٧١٦٤)، وهو في المسند (١٣٦).

(٤) صحيح مسلم (١٠٤٥): (١١٢) وفيه قصة، وأخرجه البخاري (٧١٦٣)، وهو في المسند (١٠٠).

له: هذا شديدٌ! قال: وإن كان شديداً فهو هكذا، قيل له: فإن كان رجلٌ لم يعوِّدني أن يُرسِلَ إليَّ شيئاً، إلا أنه قد عَرَضَ بقلبي، فقلتُ: عسى أن يبعَثَ إليَّ. قال: هذا إشرافٌ، فأمَّا إذا جاءك من غيرِ أن تَحْتَسِبَه، ولا خَطَر على قلبك، فهذا الآن ليس فيه إشرافٌ.

قال أبو عمر[١]: الإشرافُ في اللغة: رفعُ الرأس إلى المطموع عنده والمطموع فيه، وأن يَهَشَّ الإنسانُ ويتعرَّضَ. وما قاله أحمدُ في تأويله الإشراف تضييقٌ وتشديدٌ، وهو عندي بعيدٌ؛ لأنَّ الله عز وجل تجاوَزَ لهذه الأمَّة عمَّا حدَّثت به أنفُسَها ما لم ينطقْ به لسانٌ أو تعمَلْه جارحةٌ، وأما ما اعتقدَهُ القلبُ من المعاصي ما خلا الكفرَ؛ فليس بشيء حتى يعمَلَ به، وخطراتُ النَّفس متجاوَزٌ عنها بإجماعٍ.

الثامنة: الإلحاحُ في المسألة والإلحافُ فيها مع الغنى عنها حرامٌ لا يَحِلُّ. قال رسول الله ﷺ: «من سأل الناسَ أموالَهم[٢] تكثُّرًا فإنَّما يسألُ جَمْرًا، فليَستَقِلَّ أو لِيَستكثِرْ». رواه أبو هريرة، خرَّجه مسلم[٣]. وعن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تزالُ المسألةُ بأحدِكم حتى يلقى اللهَ وليس في وجهه مُزْعَةُ لحم». رواه مسلمٌ أيضاً[٤].

التاسعة: السائلُ إذا كان محتاجاً فلا بأس أن يُكرِّرَ المسألةَ ثلاثاً؛ إعذاراً وإنذاراً، والأفضل تَرْكُه[٥]، فإن كان المسؤول يعلمُ ذلك وهو قادرٌ على ما سأله؛ وجَبَ عليه الإعطاءُ، وإن كان جاهلاً به فيعطيه مخافةَ أن يكون صادقاً في سؤاله فلا يفلحُ في رَدِّه.

العاشرة: فإن كان محتاجاً إلى ما يُقيم به سُنَّةً، كالتجمُّلِ بثوبٍ يلبَسُه في العيد والجمعة، فذكر ابنُ العربيِّ[٦]: سمعتُ بجامع الخليفة ببغدادَ رجلاً يقول: هذا

(١) التمهيد ٥/ ٨٩-٩٠، وعنه نقل المصنف قول الأثرم.
(٢) في النسخ: من سأل أموال الناس، والمثبت من (م) وصحيح مسلم.
(٣) صحيح مسلم (١٠٤١)، وهو في المسند (٧١٦٣).
(٤) صحيح مسلم (١٠٤٠): (١٠٣)، وأخرجه أيضاً البخاري (١٤٧٤)، وهو في المسند (٤٦٣٨).
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٠.
(٦) أحكام القرآن ١/ ٢٤٠.

أخوكم يحضُرُ الجمعةَ معكم، وليس عنده ثيابٌ يُقيمُ بها سُنَّة الجمعة، فلما كان في الجمعة الأُخرى رأيتُ عليه ثياباً أخر، فقيل لي: كساه إيَّاها أبو الطَّاهر البرسني أَخْذَ الثناء[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

رُوي عن ابن عباس وأبي ذَرٍّ وأبي أُمامة وأبي الدَّرداء وعبد الله بن بِشْر الغافقيِّ والأوزاعيِّ أنها نزلت في عَلَفِ الخيل المربوطة في سبيل الله[٢]. وذكر ابنُ سَعْد في «الطبقات» قال: أُخبرت عن محمد بن شعيب بن شابور، قال: أخبرنا سعيد بنُ سِنان، عن يزيد بن عبد الله بن عَريب، عن أبيه، عن جدِّه عَريب[٣]: أن رسول الله ﷺ سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال: «هم أصحابُ الخيل». وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله ﷺ: «المُنْفِقُ على الخيل كباسطِ يدِه بالصدقة لا يقبِضُها، وأبوالُها وأَرْواثُها [عند الله] يوم القيامة كَذَكِيِّ المسك»[٤].

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: نزلت في عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، كانت معه أربعةُ دارهم، فتصدَّق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهاراً، وبدرهم سرًّا، وبدرهم جهراً؛ ذكره عبد الرزاق قال: أخبرنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه،

---

(١) كذا في النسخ، والذي في أحكام القرآن: رأيت عليه ثياباً جدداً، فقيل لي: كساه إياها فلان لأخذ الثناء بها. ولم نقف على ترجمة أبي الطاهر البرسني.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٣) عريب - بمهملة بوزن عظيم - المُلَيْكي، أبو عبد الله، عداده في أهل الشام، قال البخاري: له صحبة، وقال ابن السكن: يقال إنه كان راعياً لرسول الله ﷺ. الإصابة ٦/ ٤١٩.

(٤) طبقات ابن سعد ٧/ ٤٣٣-٤٣٤ وما بين حاصرتين منه، وأخرجهما بنحوهما الطبراني ١٧/ (٥٠٤) و(٥٠٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٧: فيه مجاهيل.

عن ابن عباس[١]. ابنُ جُريج: نزلت في رجل فعل ذلك، ولم يُسَمِّ عليًّا ولا غيرَه.

وقال قتادة. هذه الآية نزلت[٢] في المنفقين من غير تبذيرٍ ولا تقتير[٣].

ومعنى ﴿بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾: في الليل والنهار، ودخلت الفاء في قوله تعالى: «فَلَهُمْ» لأن في الكلام معنى الجزاء. وقد تقدَّم. ولا يجوز: زيدٌ فمنطَلِق[٤].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٩﴾

الآيات الثلاث تضمَّنت أحكام الرِّبا، وجوازَ عقود المبايعات، والوعيدَ لمن استحلَّ الرِّبا وأصرَّ على فعله. وفي ذلك ثمان وثلاثون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ يأكلون: يأخذون، فعبَّر عن الأخذ بالأكل؛ لأن الأخذ إنما يُراد للأكل. والرِّبا في اللغة الزيادةُ مطلقاً؛ يقال: رَبَا الشيءُ يَرْبُو: إذا زاد، ومنه الحديث: «فلا والله ما أخذنا من لُقمةٍ إلَّا رَبَا من تحتها» يعني الطعامَ الذي دعا فيه النبيُّ ﷺ بالبركة[٥]، خرجَّ الحديث مسلمٌ

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ١٠٨، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٢) في (خ) و(ف): هي.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١، وأخرجه بنحوه الطبري ٥/ ٣٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٠.

(٥) المفهم ٤/ ٤٧٢.

رحمه الله[١]. وقياسُ كتابتِه بالياء للكسرة في أوله، وقد كتبوه في القرآن بالواو[٢].

ثم إن الشرع قد تصرَّف في هذا الإطلاق فقصَره على بعض موارده، فمرةً أطلقه على كسب الحرام، كما قال الله تعالى في اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]. ولم يُرِدْ به الرِّبا الشرعيَّ الذي حَكَم بتحريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] يعني به المالَ الحرام من الرُّشا، وما استحلُّوه من أموال الأمِّيِّين حيث قالوا: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]. وعلى هذا فيدخل فيه النَّهيُ عن كلِّ مال حرام بأيِّ وجهٍ اكتُسب.

والرِّبا الذي عليه عُرْفُ الشرع شيئان: تحريمُ النَّسَاءِ، والتفاضلُ في النقود[٣] وفي المطعومات على ما نبيِّنه، وغالبُه ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتقضي أم تُرْبي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويَصْبِرُ الطالبُ عليه. وهذا كلُّه محرَّمٌ باتفاق الأمة[٤].

الثانية: أكثر البيوعِ الممنوعة إنما تَجِدُ منعها لمعنى زيادةٍ: إمَّا في عين مال، وإمَّا في منفعةٍ لأحدهما من تأخيرٍ ونحوِه. ومن البيوع ما ليس فيه معنى الزيادة، كبيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحِها، وكالبيع ساعةَ النداء يومَ الجمعة، فإن قيل لفاعلها: آكل الربا، فتجوُّز وتشبيه[٥].

الثالثة: روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهبُ بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير،

---

(١) صحيح مسلم (٢٠٥٧)، وهو عند أحمد (١٧٠٢) والبخاري (٦٠٢)، وهو جزء من حديث طويل يرويه عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما.

(٢) سيذكر المصنف تفصيل ذلك في المسألة العاشرة.

(٣) في (د) و(ز) و(م): العقود، وفي (ظ) التفرد، والمثبت (خ) و(ف) وهو الموافق لما في المفهم ٤/ ٤٧٢-٤٧٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

(٥) المصدر السابق.

والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بِمثلٍ، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أَرْبَى، الآخذُ والمعطي فيه سواء»[١].

وفي حديث عُبادةَ بنِ الصَّامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتُم إذا كان يداً بيد»[٢].

وروى أبو داود عن عُبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «الذهبُ بالذهب تِبْرُها وعَيْنُها، والفضةُ بالفضة تِبْرها وعينها، والبُرُّ بالبُرِّ مُدْيٌ بمُدْيٍ، والشعيرُ بالشعير مُدْيٌ بمُدْي، والتمرُ بالتمر مُدْيٌ بمُدْي، والملحُ بالملح مُدْيٌ بمُدْي، فمن زاد أو ازداد فقد أَرْبَى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضةُ أكثرُهما يداً بيد، وأما نَسِيئةً فلا، ولا بأس ببيع البُرِّ بالشعير والشعيرُ أكثرُهما يداً بيد، وأما نِسيئةً فلا»[٣].

وأجمع العلماء على القول بمقتضَى هذه السُّنَّة، وعليها جماعةُ فقهاء المسلمين، إلَّا في البُرِّ والشعير، فإن مالكاً جعلها صنفاً واحداً، فلا يجوز منهما اثنان بواحد، وهو قولُ الليث والأوزاعيِّ ومعظمِ علماء المدينة والشام، وأضاف مالك إليهما السُّلْت. وقال الليث: السُّلتُ والدُّخْن والذرة صنفٌ واحد، وقاله ابن وهب[٤].

قلت: وإذا ثبتت[٥] السُّنَّة فلا قولَ معها؛ وقد قال[٦] عليه الصلاة والسلام: «فإذا اختلفت هذه الأصنافُ فبيعوا كيف شئتمُ إذا كان يداً بيد».

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤٦٦) ومسلم (١٥٨٤): (٨٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٧٢٧)، ومسلم (١٥٨٧): (٨١).

(٣) سنن أبي داود (٣٣٤٩). قوله: تبرها وعينها، قال الخطابي في معالم السنن ٣/ ٦٨: التِّبر قطع الذهب والفضة قبل أن تضرب وتطبع دراهم ودنانير، واحدتها: تِبرة، والعين: المضروب من الدراهم والدنانير (وسيذكره المصنف في المسألة السابعة) والمُدْي: مكيالٌ يعرف ببلاد الشام وبلادِ مصرية يتعاملون به، وأحسبه خمسةَ عَشَر مكوكاً، والمكوك صاعٌ ونصف.

(٤) اختلاف العلماء للمروزي ص٢٤٤، والتمهيد ٤/ ٨٩ و١٩/ ١٧٧-١٧٨، والمفهم ٤/ ٤٧٥. قوله: السُّلت (وزن قُفْل): ضرب من الشعير أبيضُ لا قشر له. النهاية ٢/ ٣٨٨. والدُّخن: نبات عشبي من النجيليات حبُّه صغير أملس كحب السمسم، ينبت بريًّا ومزروعاً. الوسيط (دخن).

(٥) في (ظ): بينت.

(٦) في (م): وقال.

وقولُه: «البُرُّ بالبُرِّ والشعيرُ بالشعير» دليلٌ على أنهما نوعان مختلفان كمخالفة البُرِّ للتمر؛ ولأن صفاتهما مختلفة، وأسماءهما متباينة[١]، ولا اعتبار بالمَنْبِت والمَحْصِد إذا لم يعتبره الشرع، بل فصَّل وبيَّن؛ وهذا مذهب الشافعيِّ وأبي حنيفة والثّوريِّ وأصحابِ الحديث[٢].

الرابعة: كان معاوية بنُ أبي سفيانَ يذهب إلى أن النهيَ والتحريم إنما ورد منَ النبيِّ ﷺ في الدِّينار المضروب والدرهم المضروب، لا في التِّبر من الذهب والفضة بالمضروب، ولا في المَصُوغ بالمضروب. وقد قيل إن ذلك إنما كان منه في المَصُوغ خاصة[٣]، حتى وقع له مع عُبَادة ما خرَّجه مسلم[٤] وغيره، قال: غَزَوْنا وعلى الناس معاويةُ، فغنِمنا غنائمَ كثيرةً، فكان ممَّا[٥] غنمنا آنيةٌ من فضة، فأمر معاويةُ رجلاً ببيعها في أُعْطِيات الناس، فتنازع الناس في ذلك، فبلغ عبادةَ بنَ الصامت ذلك، فقام فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يَنْهَى عن بيع الذهب بالذهب، والفضةِ بالفضة، والبُرِّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملحِ بالملح، إلَّا سواءً بسواء، عَيْنًا بعَيْن، من زاد أو ازداد فقد أَرْبَى، فردَّ الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاويةَ، فقام خطيباً فقال: ألَا ما بالُ رجالٍ يتحدَّثون عن رسول الله ﷺ أحاديثَ قد كنا نَشْهدُه ونصحبه، فلم نسمعها منه! فقام عُبَادة بن الصامت، فأعاد القصة ثم قال: لنُحدِّثَنَّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كرِه معاويةُ ـ أو قال: وإن رَغِم ـ ما أبالي ألَّا أصحبَه في جُنْدِه في ليلةٍ سَوْداء. قال حمَّادٌ[٦]: هذا أو نحوَه.

قال ابن عبد البَرّ: وقد رُوي أن هذه القصة إنما كانت لأبي الدَّرداء مع

---

(١) في (م): مختلفة.

(٢) ينظر المفهم ٤/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٣) التمهيد ٤/ ٧٣.

(٤) صحيح مسلم (١٥٨٧).

(٥) في (ف): فيما، وهو كذلك في المطبوع من صحيح مسلم.

(٦) هو ابن زيد، أحد رجال الإسناد.

معاوية(١). ويحتمل أن يكون وقع ذلك لهما معه، ولكن الحديث في الصرف(٢) محفوظٌ لعُبادة، وهو الأصل الذي عوَّل عليه العلماء في باب «الرِّبا». ولم يختلفوا أن فِعْلَ معاوية في ذلك غيرُ جائزٍ، وغير نَكِير أن يكون معاويةُ خَفِيَ عليه ما قد علِمه أبو الدرداء وعُبادةُ، فإنهما جليلان من فقهاء الصحابة وكبارِهم، وقد خفي على أبي بكرٍ وعمرَ ما وُجد عند غيرهم ممن هو دونهم، فمعاويةُ أحْرى. ويحتمل أن يكون مذهبه كمذهب ابن عباس، فقد كان ـ وهو بحرٌ في العلم ـ لا يرى بالدرهم(٣) بالدرهمين [يداً بيد] بأساً حتى صرفه عن ذلك أبو سعيد(٤). وقصةُ معاوية هذه مع عبادة كانت في ولاية عمر؛ قال قَبيصَةُ بن ذُؤيب: إن عُبادة أنكر شيئاً على معاوية فقال: لا أُساكنك بأرض أنت بها، ودخل المدينة، فقال له عمر: ما أقْدَمَك؟ فأخبره. فقال: ارجِع إلى مكانك، فقبَّح الله أرضاً لستَ فيها ولا أمثالُك! وكتب إلى معاوية: لا إمارةَ لك عليه(٥).

الخامسة: روى الأئمة ـ واللفظُ للدّارَقُطْنيّ ـ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدينارُ بالدينارِ، والدِّرهمُ بالدِّرهم، لا فَضْلَ بينهما، من كانت له حاجةٌ بوَرِقٍ فلْيَصرِفْها بذهب، وإن كانت له حاجةٌ بذهبٍ فليصرفها بوَرِقٍ هاءَ وهاءَ»(٦).

---

(١) التمهيد: ٤/ ٧٠ و٧٢، وحديث أبي الدرداء أخرجه مالك ٢/ ٦٣٤، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن معاوية... وذكر الحديث، قال ابن عبد البر: ظاهر هذا الحديث الانقطاع؛ لأن عطاءً لا أحفظ له سماعاً من أبي الدرداء.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): العُرْف، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٨٣، والكلام منه.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): الدرهم، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في التمهيد ٤/ ٧٤، والكلام منه، وما بين حاصرتين منه.

(٤) التمهيد ٤/ ٧٤، ٧٥، ٨٧.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٨٥-٨٦، والاستذكار ١٩/ ٢١٤.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٢٥، وأخرجه الحاكم ٢/ ٤٩ برواية: ها وها، وقال: هذا حديث صحيح غريب، ولم يخرجاه بهذا اللفظ. وأخرجه أحمد (٨٩٣٦)، ومسلم (١٥٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما». =

قال العلماء: فقوله عليه الصلاة والسلام: «الدِّينارُ بالدينارِ، والدِّرهمُ بالدِّرهم، لا فَضْلَ بينهما» إشارةٌ إلى جنس الأصل المضروب، بدليل قوله: «الفضَّةُ بالفضة، والذهبُ بالذهب» الحديث. والفضةُ البيضاء والسوداء، والذهبُ الأحمر والأصفر، كلُّ ذلك لا يجوز بيعُ بعضِه ببعضٍ إلّا مِثْلاً بمِثْل، سواءً بسواء على كلِّ حال، على هذا جماعة أهل العلم على ما بيَّنا. واختلفت الرواية عن مالك في الفلوس، فألحقَها بالدراهم من حيث كانت ثمناً للأشياء، ومَنَعَ من إلحاقها مرَّةً من حيث إنها ليست ثمناً في كلِّ بلد، وإنما يختصُّ بها بلد دون بلد[١].

السادسة: لا اعتبار بما قد رُوي عن كثير من أصحاب مالك ـ وبعضُهم يرويه عن مالك ـ في التاجر يحفِزه[٢] الخروج وبه حاجة إلى دراهمَ مضروبةٍ أو دنانيرَ مضروبةٍ، فيأتي دار الضرب بفضَّته أو ذهبه، فيقول للضَّرَّاب: خذ فضَّتي هذه، أو ذهبي، وخذ قَدْرَ عملِ يدك، وادفع إليَّ دنانيرَ مضروبةً في ذهبي، أو دراهمَ مضروبةً في فضَّتي هذه؛ لأني محفوزٌ للخروج وأخافُ أن يفوتني مَن أَخرج معه، أن ذلك جائز للضرورة، وأنه قد عَمِل به بعض الناس[٣].

وحكاه ابن العربيّ في قبسه[٤] عن مالك في غير التاجر، وأن مالكاً خفَّف في ذلك؛ فيكون في الصورة قد باع فضتَه التي زِنَتُها مئة درهم[٥]، وخمسةَ دراهم أجرةً، بمئة، وهذا مَحْضُ الربا. والذي أوجب جواز ذلك أنه لو قال له: اضرب

= قوله: هاء وهاء، قال ابن الأثير في النهاية ٥/ ٢٣٧: هو أن يقول كلُّ واحد من البيِّعين: هاء، فيعطيه ما في يده، كحديثه الآخر: «يداً بيد» يعني مقابضة في المجلس. وقيل: معناه: هاكَ وهاتِ: أي خذ وأعطِ. قال الخطابي: أصحاب الحديث يروونه «هَا وها» ساكنةَ الألف. والصواب مدُّها وفتحها؛ لأن أصلها هاك، أي: خذ، فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة. يقال للواحد: هاء وللاثنين: هاؤما، وللجميع: هاؤم. وغير الخطابي يجيز فيها السكون على حذف العِوَض، وتتنزَّلُ منزلة «ها» التي للتنبيه، وفيها لغات أخرى.

(١) الكافي ٢/ ٦٣٤، والقبس ٢/ ٨٢٣.

(٢) في (د) و(ظ): يحضره.

(٣) التمهيد ٢/ ٢٤٦، والاستذكار ١٩/ ٢٠٤.

(٤) ٢/ ٨٢٢.

(٥) قوله: درهم، ليس في (م).

لي هذه، وقاطعَه على ذلك بأجرة، فلمَّا ضربها قبضها منه، وأعطاه أجرتها، فالذي فعل مالكٌ أوّلاً هو الذي يكون آخراً، ومالكٌ إنما نظر إلى المآل[1] فركَّب عليه حكمَ الحال، وأباه سائرُ الفقهاء. قال ابن العربيّ: والحجةُ فيه لمالكٍ بيِّنة.

قال أبو عمرَ رحمه الله[2]: وهذا هو عينُ الرِّبا الذي حرَّمه رسولُ الله ﷺ بقوله: «مَن زاد أو ازداد فقد أرْبَى»[3]. وقد ردَّ ابن وهب هذه المسألة على مالك وأنكرها. وزعم الأَبْهَرِيُّ أن ذلك من باب الرفق لطلب التجارة، ولئلا يفوت السوق، وليس الربا إلَّا على مَن أراد أن يُرْبِيَ ممن يقصد إلى ذلك ويبتغيه. ونسيَ الأبهرِيُّ أصلَه في قطع الذرائع، وقوله فيمن باع ثوبًا بنسِيئة وهو لا نيَّة له في شرائه، ثم يجده في السوق يباع: إنه لا يجوز له ابتياعه منه بدون ما باعه به وإن لم يقصد إلى ذلك ولم يبتغه، ومثلُه كثير، ولو لم يكن الربا إلَّا على مَن قَصَدَه ما حُرِّم إلَّا على الفقهاء. وقد قال عمر: لا يتَّجِرْ في سوقنا إلَّا من فَقُه، وإلّا أَكَلَ الربا. وهذا بيِّن لمن رُزق الإنصاف وأُلهِم رُشْدَه[4].

قلت: وقد بالغ مالك رحمه الله في منع الزيادة حتى جعل المتوهَّم كالمتحقَّق، فمنع ديناراً ودرهماً بدينار ودرهم، سَدًّا للذَّريعة وحَسْمًا للتوهُّمات؛ إذ لولا تَوَهُّمُ الزيادة لمَا تبادلا. وقد عُلِّل منعُ ذلك بتعذُّر المماثلة عند التوزيع؛ فإنه يلزم منه ذهبٌ وفضة بذهب. وأوضحُ من هذا منعه التفاضل المعنويَّ، وذلك أنه منع دينارًا من الذهب العالي ودينارًا من الذهب الدّون [بدينارين من الوسط، فكأنه جعل الدينار من الوسط] في مقابلة العالي، وألغى الدون، وهذا من دقيق نظره رحمه الله[5]؛ فدلَّ أن تلك الروايةَ عنه مُنْكَرة لا تصح[6]. والله أعلم.

---

(١) في (ز) و(م): المال، وفي (ظ): المثال.

(٢) التمهيد ٢/ ٢٤٦.

(٣) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) التمهيد ٢/ ٢٤٧، وحديث عمر أخرجه بنحوه الترمذي (٤٨٧) وقال: هذا حديث حسنٌ غريب.

(٥) المفهم ٤/ ٤٧٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٦) في (م) ولا تصح.

السابعة: قال الخطَّابيُّ[١]: التِّبْر قِطَع الذهبِ والفضةِ قبل أن تُضرَب وتُطبع دراهمَ أو دنانير، واحدتها تِبْرة. والعَيْن: المضروبُ من الدراهم والدنانير[٢]. وقد حَرَّم رسول الله ﷺ أن يباع مثقالُ ذهبِ عَيْنٍ بمثقالٍ وشيءٍ من تِبْرٍ غيرِ مضروب. وكذلك حَرَّم التفاوت بين المضروب من الفضة وغيرِ المضروب منها، وذلك معنى قوله: «تِبْرُها وعَيْنُها»[٣] [أي: كلاهما] سواء.

الثامنة: أجمع العلماء على أن التمر بالتمر لا[٤] يجوز إلَّا مِثْلاً بمِثْل. واختلفوا في بيع التمرة الواحدة بالتمرتين، والحبَّةِ الواحدة من القمح بحبَّتين؛ فمنعه الشافعيُّ وأحمد وإسحاق والثوريّ، وهو قياسُ قولِ مالك، وهو الصحيح؛ لأن ما جرى الرِّبَا فيه بالتفاضل في كثيره، دخل قليلُه في ذلك قياسًا ونَظَراً. احتجَّ من أجاز ذلك بأن مستهلك التمرة والتمرتين تجب[٥] عليه القيمة [دون المثل]، قال: لأنه لا مَكِيلٌ ولا موزون، فجاز فيه التفاضل.

التاسعة: اعلم ـ رحمك الله ـ أن مسائل هذا الباب كثيرةٌ، وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كلٌّ واحد من العلماء في عِلَّة الرِّبا؛ فقال أبو حنيفة: علَّةُ ذلك كونُه مَكِيلاً أو موزوناً جنساً، فكلُّ ما يدخله الكيل أو الوزن عنده من جنس واحد، فإنْ بِيع بعضُه ببعض متفاضلاً أو نَسِيئاً[٦]، لا يجوز؛ فمنَعَ بَيْعَ التراب بعضِه ببعض متفاضلاً؛ لأنه يدخله الكيل، وأجاز الخبزَ قُرْصاً بقرصين؛ لأنه لم يدخل عنده في الكيل الذي هو أصلُه، فخرج من الجنس الذي يدخله الربا إلى ما عداه.

---

(١) في معالم السنن ٣/ ٦٨، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٢) في (م): أو الدنانير.

(٣) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) في (م): ولا.

(٥) في النسخ: لا تجب، وهو خطأ، والمثبت من التمهيد ١٩/ ١٨٨-١٨٩ والكلام منه، وينظر الاستذكار ١٩/ ١٨٤، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (خ) و(ظ): نَساء، في الموضعين.

وقال الشافعيُّ: العِلَّة كونه مطعوماً جنْسًا. هذا قوله في الجديد؛ فلا يجوز عنده بيع الدقيق بالخبز، ولا بيع الخبز بالخبز، متفاضلاً ولا نسيئاً، وسواءٌ كان[١] الخبز خميراً أو فَطيراً. ولا يجوز عنده بيضةٌ ببيضتين، ولا رُمَّانة برمانتين، ولا بِطِّيخة ببطيختين، لا يداً بِيَد ولا نسيئة؛ لأن ذلك كلَّه طعام مأكول. وقال في القديم: كونه مكيلاً أو موزوناً.

واختلفت عبارات أصحابنا المالكية في ذلك، وأحسنُ ما في ذلك كونُه مقتاتاً مدَّخَراً للعيش، غالباً جنساً، كالحنطة والشعير والتَّمْر والملح المنصوص عليها، وما في معناها كالأرزِّ والذُّرَة والدُّخْن والسِّمْسِم، والقَطَانِيِّ؛ كالفول والعَدَس واللُّوبْياء والحِمِّص، وكذلك اللحومُ والألبان والخلول والزيوت، والثمارُ كالعنب والزبيب والزيتون، واختُلف في التين، ويلحق بها العسل والسكر. فهذا كلُّه يدخله الربا من جهة النَّسَاء. وجائزٌ فيه التفاضلُ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[٢]. ولا ربا في رَطْبِ الفواكه التي لا تبقَى؛ كالتفَّاح والبِطِّيخ والرُّمَّان والكُمَّثْرى والقِثَّاء والخيار والباذَنْجان وغيرِ ذلك من الخضروات.

قال مالك: لا يجوز بيع البيض بالبيض متفاضلاً؛ لأنه مما يدَّخر، ويجوز عنده مِثْلاً بمثْل. وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم: جائزٌ بيضةٌ ببيضتين وأكثر؛ لأنه مما لا يدَّخر، وهو قول الأوزاعي[٣].

العاشرة: اختلف النُّحاة في لفظ «الرِّبا»، فقال البَصْرِيون: هو من ذوات الواو؛ لأنك تقول في تثنيته: رِبَوان؛ قاله سيبويه[٤]. وقال الكوفيون: يكتب بالياء، وتثنيتُه بالياء؛ لأجل الكسرة التي في أوَّله. قال الزَّجَّاج: ما رأيتُ خطأً أقبحَ من هذا

---

(١) في (م): أكان.

(٢) تقدم ص ٣٨٣ من هذا الجزء.

(٣) ينظر التمهيد: ١٧٧-١٩١، والاستذكار ١٩/ ١٨٠-١٨٥، والكافي ٢/ ٦٤٥-٦٥١، والمفهم ٤/ ٤٧٤، والمعونة ٢/ ٩٦٠.

(٤) الكتاب ٣/ ٣٨٧، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.

ولا أشنع! لا يكفيهم الخطأ في الخط حتى يُخطئوا في التثنية، وهم يقرؤون: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ قال محمد بن يزيد: كُتب «الربا» في المصحف بالواو فرقًا بينه وبين الزنا، وكان الربا أولى بالواو[(١)]؛ لأنه من رَبا يربو[(٢)].

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ الجملةُ خبر الابتداء وهو «الَّذِينَ». والمعنى: من قبورهم؛ قاله ابن عباس ومجاهد وابن جُبير وقَتادة والربيع والضَّحَّاك والسُّدِّي وابن زيد.

قال بعضهم: يُجعل معه شيطانٌ يخنقه. وقالوا كلُّهم: يُبعث كالمجنون عقوبةً له وتمقِيتاً عند جميع أهل المَحْشَر. ويُقوِّي هذا التأويلَ المُجمَع عليه أنَّ في قراءة ابن مسعود: «لا يقومون يوم القيامة إلَّا كما يقوم»[(٣)].

قال ابن عطية: وأما ألفاظُ الآية فكانت تحتمل تشبيه حال القائم بحِرْصٍ وجَشَعٍ إلى تجارة الربا[(٤)] بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفِزُّه حتى تضطرب أعضاؤه؛ وهذا كما تقول لمسرعٍ في مَشْيِه، مُخلِّطٍ[(٥)] في هيئة حركاته، إما مِن فزع أو غيره: قد جُنَّ هذا! وقد شبَّه الأعْشَى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:

وتُصبِحُ عن غِبِّ السُّرَى وكأنَّما ... أَلَمَّ بها من طائِف الجِنِّ أَوْلَقُ[(٦)]

وقال آخر:

لَعَمْرُكَ بي من حُبِّ أسماءَ أَوْلَقُ[(٧)]

---

(١) في (م): أولى منه بالواو.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والأخبار المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ٣٩-٤١، وقراءة ابن مسعود ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط ٢/ ٣٣٣، ونقلها الطبري ٥/ ٤٠ عن الربيع ولم ينسبها لابن مسعود.

(٤) في النسخ: الدنيا، والمثبت من المحرر الوجيز.

(٥) في (م): يخلِّط.

(٦) ديوان الأعشى ص٢٧١ برواية: من غبِّ السُّرى، قوله: أولق، أي: شبه الجنون. اللسان (ولق). قال شارح الديوان: تدمن السير طول الليل، وتصبح بعد هذا الجهد المتصل الشاق موفورة النشاط كأن بها مساً من الجنون.

(٧) لم نقف على قائله، وذكره في اللسان (ولق).

لكنَّ ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين يضعِّف هذا التأويل.

و«يَتَخَبَّطُهُ»: يتفعَّله، من خَبَط يَخبِط، كما تقول: تملَّكه وتعبَّده[١]. فجعل الله هذه العلامة لأَكَلَة الرِّبا؛ وذلك أنه أرباه في بطونهم فأثقلهم، فهم إذا خرجوا من قبورهم يقومون ويسقطون[٢].

ويقال: إنهم يُبعثون يوم القيامة قد انتفخت بطونهم كالحُبَالَى[٣]، وكلَّما قاموا سقطوا والناس يمشون عليهم.

وقال بعض العلماء: إنما ذلك شِعارٌ لهم يُعرفون به يوم القيامة، ثم العذابُ من وراء ذلك؛ كما أن الغَالَّ يجيء بما غَلَّ يوم القيامة بشهرةٍ يشهَّر بها، ثم العذاب من وراء ذلك.

وقال تعالى: «يَأْكُلُونَ» والمراد: يكسبون الرِّبا ويفعلونه. وإنما خَصَّ الأكل بالذِّكر؛ لأنه أقوى مقاصدِ الإنسان في المال، ولأنه دالٌّ على الجشع، وهو أشدُّ الحرص؛ يقال: رجل جَشِعٌ بيِّن الجَشَع، وقوم جَشِعون؛ قاله في المُجْمَل[٤]. فأقيم هذا البعضُ من توابع الكسب مُقام الكسب كلِّه؛ فاللباسُ والسُّكنى والادِّخار والإنفاق على العيال داخل في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾[٥].

الثانية عشرة: في هذه الآية دليلٌ على فساد إنكار من أنكر الصَّرْع من جهة الجنِّ، وزَعم أنه من فِعل الطبائع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان ولا يكون منه مَسٌّ، وقد مضى الردُّ عليهم فيما تقدَّم من هذا الكتاب[٦].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.
(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن ص٣٣٧.
(٣) في النسخ الخطية: كالجبال. والمثبت من (م).
(٤) ١/ ١٨٩.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧١.
(٦) عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ ٢/ ٢٨٢.

وقد روى النسائيُّ[(١)] عن أبي اليَسَر[(٢)] قال: كان رسول الله ﷺ يدعو فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من التَرَدِّي والهدمِ، والغرقِ والحريقِ، وأعوذ بك أن يتخَبَّطني الشيطان عند الموت، وأعوذ بك أن أموت في سبيلك مُدْبِراً، وأعوذ بك أن أموت لَدِيغاً».

ورَوى من حديث محمد بن المُثَنَّى، حدَّثنا أبو داود، حدثنا هَمَّام، عن قتادة، عن أنسٍ، عن النبيِّ ﷺ أنه كان يقول: «اللهمَّ إني أعوذُ بك من الجن والجُذَام والبَرَص وسَيِّئ الأسقامِ»[(٣)].

والمسُّ: الجنونُ؛ يقال: مُسَّ الرجلُ وأَلِسَ، فهو ممسوسٌ ومَأْلُوس: إذا كان مجنوناً، وذلك علامةُ الربا في الآخرة.

ورُوي في حديث الإسراء: «فانطَلَقَ بي جبريل، فمررتُ برجالٍ كثيرٍ كلُّ رجلٍ منهم بطنُه مثلُ البيت الضَّخْم، منَضَّدين[(٤)] على سابِلَة[(٥)] آلِ فرعون، وآلُ فرعون يُعرَضون على النار بُكْرَةً وَعَشِيًّا، فيُقْبِلون مثلَ الإبل المَهْيُومة[(٦)] يتخبَّطون الحجارةَ والشجر لا يسمعون ولا يعقلون، فإذا أحسَّ بهم أصحاب تلك البطون قاموا، فتميلُ بهم بطونُهم فيُصْرَعون، ثم يقوم أحدهم فيميل به بطنه فيُصْرَع، فلا يستطيعون بَرَاحاً حتى يغشاهم آل فرعون، فيطؤوهم[(٧)] مقبلين ومدبرين، فذلك عذابهم في البَرْزَخ بين الدنيا والآخرة، وآلُ فرعون يقولون: اللهم لا تُقِم الساعة أبداً. فإن الله تعالى يقول: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ قلت:

---

(١) في المجتبى ٨/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) كعب بن عمرو الأنصاري السَّلَمي ـ بفتحتين ـ مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة وبدراً، وهو الذي أسر العباس، توفي في المدينة سنة (٥٥هـ). الإصابة ١٢/ ٩٩.

(٣) المجتبى ٨/ ٢٧٠.

(٤) في النسخ: متصدِّين، والمثبت من تفسير البغوي ١/ ٢٦١، والكلام منه.

(٥) السابلة من الطرق: المسلوكة، والقومُ المختلفةُ عليها. القاموس (سبل).

(٦) قال في اللسان (هيم): رجل مهيوم وأهيم: شديد العطش، والأنثى: هيماء، ووقعت هذه الكلمة عند البغوي: المنهومة، وفي اللسان (نهم): النهم: زجرك الإبل تصيح بها لتمضي.

(٧) في (خ) و(ز) و(م): فيطؤونهم.

«يا جبريلُ، مَن هؤلاء؟» قال: هؤلاء الذين يأكلون الرِّبا لا يقومون إلَّا كما يقوم الذي يتخبَّطُه الشيطان من المسّ»(١).

والمَسُّ: الجنون، وكذلك الأَوْلَق والأَلْس والرَّوَد(٢).

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ معناه عند جميع المتأوِّلين في الكُفَّار، ولهم قيل: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ ولا يقال ذلك لمؤمن عاصٍ، بل يُنقض بيعه ويُرَدُّ فعلُه وإن كان جاهلاً؛ فلذلك قال ﷺ: «مَن عَمِل عمَلاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»(٣). لكنْ قد يأخذ العُصَاة في الرِّبا بطرفٍ من وعيدِ هذه الآية(٤).

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ أي: إنما الزيادةُ عند حلول الأجل آخِراً كمِثْل أصلِ الثمن في أول العقد، وذلك أن العرب كانت لا تعرف رِباً إلَّا ذلك، فكانت إذا حلَّ دَيْنُها قالت للغريم: إما أن تَقْضِيَ، وإما أن تُرْبِيَ، أي: تزيد في الدَّين. فحرَّم الله سبحانه ذلك وردَّ عليهم قولَهم بقوله الحقّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ وأوضح أن الأجلَ إذا حلَّ ولم يكن عنده ما يؤدّي، أُنْظِر إلى المَيْسَرَة. وهذا الرِّبا هو الذي نسخه النبيُّ ﷺ بقوله يوم عرفة لمَّا قال: «ألا إنَّ كلَّ رِباً موضوعٌ، وإن أوَّلَ رِباً أَضَعُه رِبانا(٥) رِبَا عباسِ بن عبد المطلب، فإنه موضوعٌ كلُّه»(٦). فبدأ ﷺ بعمِّه وأخصِّ الناسِ به. وهذا من سنن العدل للإمام أن يُفيض العدلَ على نفسه وخاصَّته، فيستفيض حينئذٍ في الناس(٧).

---

(١) أخرجه الحارث كما في بغية الباحث (٢٧)، والطبري ١٤/ ٤٣٦-٤٤١، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٣٩٠ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وكذلك ذكره ابن إسحاق في السيرة ١/ ٤٠٥، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ١/ ١٥٠: مداره على أبي هارون العبدي (وهو عمارة بن جوين) وهو ضعيف. قلنا: قال الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم من كذبه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨): (١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد تقدم ٢/ ٤٦.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والمفهم ٤/ ٤٨٢.

(٥) لفظة: رِبانا، ليست في (ظ).

(٦) قطعة من حديث جابر الطويل في الحج، أخرجه مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم ٢/ ٣٧٥، وأخرجه أحمد (٢٠٦٩٥) من حديث أبي حرة الرَّقاشي عن عمه، وينظر المفهم ٤/ ٤٨٥.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هذا من عموم القرآن، والألفُ واللام للجنس لا للعهد؛ إذ لم يتقدَّم بيعٌ مذكور يُرجع إليه، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ ثم استثنى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

وإذا ثبت أن البيع عام، فهو مخصَّصٌ بما ذكرناه من الرِّبا وغيرِ ذلك ممَّا نُهي عنه ومُنع العقدُ عليه، كالخمر والمَيْتة وحَبَل الحَبَلة، وغيرِ ذلك، ممَّا هو ثابت في السُّنَّة وإجماع الأمة النَّهيُ عنه. ونظيره: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وسائرُ الظواهر التي تقتضي العمومات ويدخلها التخصيص، وهذا مذهبُ أكثر الفقهاء.

وقال بعضهم: هو من مُجمل القرآن الذي فُسِّر بالمحلَّل من البيع وبالمحرَّم، فلا يمكن أن يُستعمَل في إحلال البيع وتحريمه إلَّا أن يَقترن به بيانٌ من سُنَّة الرسول ﷺ، وإن دلَّ على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل. وهذا فرقُ ما بين العموم والمُجْمَل. فالعمومُ يدلُّ على إباحة البيوع في الجملةِ والتفصيلِ ما لم يُخَصَّ بدليل. والمجمَلُ لا يدلُّ على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان. والأولُ أصح[١]. والله أعلم.

السادسة عشرة: البيع في اللغة مصدرُ باع كذا بكذا، أي: دفع عِوضًا وأخذ مُعوَّضًا. وهو يقتضي بائعاً، وهو المالك، أو من يُنَزَّل[٢] منزلتَه، ومُبتاعاً وهو الذي يبذل الثمن، ومَبيعاً وهو المثمون، وهو الذي يُبْذَل في مقابلته[٣] الثمن. وعلى هذا فأركان البيع أربعةٌ: البائع والمبتاع والثمن والمُثمَّن. ثم المعاوضةُ عند العرب تختلف بحسب اختلافِ ما يضاف إليه، فإن كان أحد المعوَّضَين[٤] في مقابلة الرَّقبة سُمِّي بيعاً، وإن كان في مقابلةِ منفعةِ رقبة: فإن كانت منفعةَ بُضعٍ سُمِّي نكاحاً، وإن كانت منفعةً غيرَها سُمِّي إجارةً، وإن كان عَيْنًا بعينٍ فهو بيعُ النقد وهو الصَّرف، وإن

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ٣٤٨-٣٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٢) في (ف): يتنزل.

(٣) في (د) و(ظ): مقابلة.

(٤) في المفهم ٤/ ٣٦٠ (والكلام منه): العِوضين.

كان بدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فهو السَّلَم، وسيأتي بيانه في آية الدَّين[١]. وقد مضى حكم الصَّرْف[٢]، ويأتي حكم الإجارة في «القَصَص»[٣]، وحكم المهر في النكاح في «النساء»[٤]، كلٌّ في موضعه إن شاء الله تعالى.

السابعة عشرة: البيع قبولٌ وإيجابٌ يقع[٥] باللفظ المستقبل والماضي؛ فالماضي فيه حقيقةٌ والمستقبلُ كناية، ويقع بالصَّريح والكنايةِ المفهوم منها نقلُ المِلك. فسواءٌ قال: بعتُكَ هذه السِّلعةَ بعشرة، فقال: اشتريتُها، أو قال المشتري: اشتريتُها، وقال البائع: بعْتُكَها، أو قال البائع: أنا أبيعك بعشرة، فقال المشتري: أنا أشتري، أو قد اشتريتُ، وكذلك لو قال: خذها بعشرة، أو أعطيتُكَها أو دونَكَها، أو بُورك لك فيها بعشرة، أو سلمتُها إليك ـ وهما يريدان البيع ـ فذلك كلُّه بيعٌ لازم.

ولو قال البائع: بعتُكَ بعشرة، ثم رجع قبل أن يقبل المشتري، فقد قال[٦]: ليس له أن يرجع حتى يسمع قبولَ المشتري أو ردَّه؛ لأنه قد بذَل ذلك من نفسه وأوجبه عليها، وقد قال ذلك له؛ لأن العقد لم يتمَّ عليه.

ولو قال البائع: كنتُ لاعباً، فقد اختلفت الرواية عنه، فقال مرَّةً: يلزمه البيعُ ولا يُلتفت إلى قوله. وقال مرَّةً: يُنظر إلى قيمة السلعة، فإن كان الثمن يشبه قيمتَها فالبيعُ لازم، وإن كان متفاوتاً كعبدٍ بدرهم ودارٍ بدينار، عُلم أنه لم يُرد به البيع، وإنما كان هازلاً، فلم يلزمْه[٧].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ الألفُ واللام هنا للعهد، وهو ما

---

(١) ص ٤٢٣ من هذا الجزء.

(٢) ص ٣٦٦-٣٦٧ من هذا الجزء.

(٣) عند قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ الآية: ٢٦.

(٤) عند الآية: ٤، والآية: ٢٠.

(٥) في (ظ): يصح.

(٦) قوله: فقد قال، يعني مالكاً، يدل عليه ما سيأتي من قوله: فقد اختلفت الرواية عنه. . .

(٧) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٣٢٧-٣٢٨.

كانت العرب تفعله كما بيَّناه[١]، ثم تتناول ما حرَّمه رسول الله ﷺ ونهى عنه من البيع الذي يدخلُه الربا، وما في معناه من البيوع المنهيِّ عنها.

التاسعة عشرة: عَقْدُ الربا مفسوخٌ لا يجوز بحال؛ لِمَا رواه الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ قال: جاء بلالٌ بتمرٍ بَرْنِيٍّ، فقال له رسول الله ﷺ: «مِنْ أينَ هذا»؟ فقال بلال: تمر[٢] كان عندنا رديءٌ، فبعتُ منه صاعين بصاعٍ لمَطْعَم[٣] النبيِّ ﷺ، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا، لا تفعلْ، ولكن إذا أردتَ أن تشتريَ التمر؛ فبعْه ببيعٍ آخرَ، ثم اشترِ به»[٤] وفي رواية: «هذا الرِّبا، فرُدوه ثم بيعوا تمرنا، واشتروا لنا من هذا»[٥].

قال علماؤُنا: فقوله: «أوَّه عين الربا» أي: هو الرِّبا المحرَّم نفسُه لا ما يشبهه. وقوله: «فردُّوه» يدلُّ على وجوب فسخِ صفقة الرِّبا وأنها لا تصحُّ بوجه، وهو قول الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة حيثُ يقول: إنَّ بيع الرِّبا جائزٌ بأصله من حيث هو بيع، ممنوعٌ بوصفه من حيث هو رِباً، فيسقط الرِّبا ويصحُّ البيع. ولو كان على ما ذكر لمَا فسخ النبيُّ ﷺ هذه الصفقةَ، ولأمَره بردِّ الزيادة على الصاع، ولصحَّح الصفقة في مقابلة الصاع[٦].

الموفية عشرين: كلُّ ما كان من حرامٍ بيِّنٍ ففُسخ، فعلى المبتاع ردُّ السلعة بعينها. فإن تلفت بيده ردَّ القيمةَ فيما له القيمةُ، وذلك كالعقار والعُروض

---

(١) ص ٣٨١-٣٨٢ من هذا الجزء.

(٢) في (د) و(ز) و(م): من تمر، والمثبت من (ظ) وهو الموافق لما في المصادر.

(٣) في (د) و(ظ): ليطعم، وفي رواية البخاري: لنُطعم، قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٩٠: بالنون المضمومة، ولغير أبي ذر (يعني أحد رواة الصحيح) بالتحتانية المفتوحة والعين مفتوحة أيضاً، وفي رواية مسلم: لمطعم النبي ﷺ بالميم.

(٤) أخرجه أحمد (١١٥٩٥)، والبخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤): (٩٦)، قوله: برني قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٩٠: بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها نون ثم تحتانية مشددة: ضَرْبٌ من التمر معروف، وقوله: أوَّه، قال الحافظ: كلمة تقال عند التوجع، وهي مشددة الواو مفتوحة، وقد تكسر والهاء ساكنة، وربما حذفوها، ويقال بسكون الواو وكسر الهاء، وحكى بعضهم مد الهمزة بدل التشديد.

(٥) صحيح مسلم (١٥٩٤): (٩٧).

(٦) المفهم ٤/ ٤٨٢.

والحيوان، والمِثْلَ فيما له مِثلٌ؛ من موزون أو مَكيلٍ من طعام أو عَرَض. قال مالك: يُردُّ الحرامُ البيِّن فات أو لم يَفُتْ، وما كان ممَّا كره الناس رُدَّ، إلَّا أن يفوت فيُترك[١].

الحادية والعشرون[٢]: قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال جعفر بن محمد الصَّادق رحمهما الله: حرَّم الله الرِّبا ليتقارضَ الناس[٣]. وعن ابن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «قَرْضُ مرَّتين يَعْدِلُ صدقةَ مرَّةٍ» أخرجه البزَّار، وقد تقدَّم هذا المعنى مُستوفًى[٤]. وقال بعض الناس: حرَّمه الله لأنه مَتْلَفةٌ للأموال مَهْلَكةٌ للناس.

وسقطت علامةُ التأنيثِ في قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ﴾ لأن تأنيث «الموعظة» غير حقيقيٍّ، وهو بمعنى: وَعْظ. وقرأ الحسن: «فمن جاءته» بإثبات العلامة[٥].

هذه[٦] الآيةُ تلتها عائشة لمَّا أُخبرت بفعل زيد بنِ أرْقَم؛ روى الدَّارَقُطْنيُّ[٧] عن العالية بنت أنفعَ قالت: خرجت أنا وأمُّ مُحِبَّةَ إلى مكةَ، فدخلنا على عائشة رضي الله عنها، فسلَّمنا عليها، فقالت لنا: ممن أنتن؟ قلنا: من أهل الكوفة، قالت: فكأنها أعرضت عنا، فقالت لها أمُّ مُحِبَّة: يا أمَّ المؤمنين! كانت لي جاريةٌ وإني بعتُها من زيد بن أرقم الأنصاريِّ بثمان مئة درهم إلى عطائه، وإنه أراد بيعها فابتَعْتُها منه بستِّ مئة درهمٍ نقداً. قالت: فأقبلتْ علينا فقالت: بئسما شَرَيْتِ وما اشتريت! فأبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ، إلَّا أن يتوب. فقالت لها: أرأيتِ إنْ لم آخُذْ منه إلَّا رأسَ مالي؟ قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾.

---

(١) المدونة ٤/١٤٨، وينظر إكمال المعلم ٥/ ٢٨٠.
(٢) قوله: الحادية والعشرون، من (م) وليس في باقي النسخ.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.
(٤) مسند البزار (١٦٠٧)، وقد تقدم من رواية أخرى ص ٢٢٤ من هذا الجزء، وفيه قصة.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧.
(٦) قبلها في النسخ: الحادية والعشرون.
(٧) سنن الدارقطني ٣/ ٥٢.

العاليةُ هي زوج أبي إسحاقَ الهَمْدانيِّ الكوفيِّ السَّبيعيِّ، أمُّ يونسَ بنِ أبي إسحاق[١].

وهذا الحديثُ أخرجه مالكٌ من رواية ابن وَهْب عنه[٢] في بيوع الآجال، فإن كان منها ما يؤدِّي إلى الوقوع في المحظور، مُنع منه، وإن كان ظاهرُه بيعاً جائزاً.

وخالف مالكاً في هذا الأصلِ جمهورُ الفقهاء وقالوا: الأحكامُ مبنيَّة على الظاهر لا على الظُّنون[٣]. ودليلُنا القولُ بسدِّ الذرائع؛ فإن سلَّم وإلَّا استدللنا على صحته. وقد تقدَّم[٤].

وهذا الحديث نصٌّ، ولا تقول عائشة: أبلغي زيداً أنه[٥] قد أبطل جهاده إلَّا أن يتوب. إلَّا بتوقيف[٦]؛ إذْ مثلُه لا يقال بالرأي، فإن إبطال الأعمال لا يُتوصل إلى معرفتها إلا بالوحي كما تقدَّم.

وفي صحيح مسلم[٧]، عن النُّعْمان بن بَشير قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن[٨] الحلالَ بيِّنٌ والحرامَ بيِّن، وبينهما أمورٌ مشتبهاتٌ لا يعلمهنَّ[٩] كثيرٌ من الناس، فمن اتَّقى الشُّبهات استبرأ لدينه وعِرْضِه، ومن وقع في الشُّبهات وقع في

---

(١) أبو إسحاق: عمرو بن عبد الله، وقد تقدمت ترجمته، ويونس ابنه: هو أبو إسرائيل محدث الكوفة وابن محدثها، يعد في صغار التابعين، توفي (١٥٩هـ). السير ٧/ ٢٦. أما العالية وأمُّ محبة فقد قال عنهما الدارقطني: مجهولتان لا يحتج بهما، وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٩/ ٢٦: والحديث منكرُ اللفظ لا أصل له؛ لأن الأعمال الصالحة لا يحبطها الاجتهاد، وإنما يحبطها الارتداد، ومحال أن تُلزم عائشة زيداً التوبة برأيها، ويكفِّره اجتهادها، فهذا ما لا ينبغي أن يُظن بها، ولا يقبل عليها. وانظر المحلى ٩/ ٤٩-٥٠.

(٢) أورده ابن حزم في المحلى ٨/ ٤٤٥ من طريق ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن أبي إسحاق السبيعي، عن أم يونس أن عائشة أم المؤمنين قالت لها أم محبة...

(٣) الكافي ٢/ ٦٧١.

(٤) عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ الآية: ١٠٤، ٢/ ٢٩٤.

(٥) في النسخ: فإنه. والمثبت من (م).

(٦) ينظر الاستذكار ١٩/ ٢٤.

(٧) برقم (١٥٩٩)، وهو عند أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢). وقد تقدم ٢/ ٢٩٥.

(٨) قوله إنَّ، ليس في النسخ الخطية، والمثبت من (م) وهو موافق لما في صحيح مسلم.

(٩) في النسخ: وبينهما أمورٌ متشابهات لا يعلمها، والمثبت من (م).

الحرام، كالراعي يرعَى حول الحِمى يُوشِك أن يرتع فيه[١]، ألَا وإن لكلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألَا وإن حِمَى الله مَحَارِمُه». وجهُ دلالته أنه مَنع من الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرَّمات، وذلك سدٌّ للذَّريعة.

وقال ﷺ: «إن من الكبائرِ شتْمَ الرجلِ والديه» قالوا: وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمَّه فيسبُّ أمَّه»[٢]. فجعل التعريض لسبِّ الآباءِ كَسَبِّ الآباء.

ولعن ﷺ اليهود إذ أكلوا ثمن ما نُهُوا عن أكله[٣]. وقال أبو بكر في كتابه: لا يُجمَع بين متفرِّق، ولا يفرَّقُ بين مجتمعٍ خشيةَ الصَّدقة[٤]. ونهى ابن عباس عن دراهم بدراهم بينهما حَريرة[٥]. واتفق العلماء على منع الجمع بين بيع وسَلَف، وعلى تحريم قليلِ الخمر وإن كان لا يُسْكِر، وعلى تحريم الخَلْوة بالأجنبية وإن كان عِنِّيناً، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابَّة، إلى غير ذلك ممَّا يكثُر ويُعلَم على القطع والثبات أنَّ الشرع حَكَم فيها بالمنع؛ لأنها ذرائعُ المحرَّمات. والرِّبا أحقُّ ما حُمِيَتْ مراتِعُه وسُدَّت طرائِقُه، ومن أباح هذه الأسبابَ فلْيُبِحْ حفر البئر ونصب الحِبالات لهلاك المؤمنين والمؤمنات[٦]، وذلك لا يقوله أحد. وأيضاً فقد اتفقنا على منع مَن باع بالعِينة إذا عُرِف بذلك وكانت عادته، وهي في معنى هذا الباب. والله الموفق للصواب.

الثانية والعشرون: روى أبو داود عن ابن عمر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ

---

(١) في (د): يقع فيه، وفي (خ) و(ظ): يواقعه، والمثبت من صحيح مسلم ومسند أحمد، ووقع في البخاري: يواقعه.

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٢٩) ومسلم (٩٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقد تقدم ٢/ ٢٩٦.

(٣) يشير المصنف إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «لعن اللهُ اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم فجَمَلوها فباعوها وأكلوا أثمانها»، وقد تقدم ٣/ ٢٨.

(٤) أخرجه أحمد (٧٢)، والبخاري (١٤٥٠).

(٥) في (د) و(ز) و(م): جريرة، والمثبت من (خ) و(ظ)، والحريرة: قطعة حرير. المغني ٦/ ٦١، وقد تقدم الكلام عن هذا الأثر ٢/ ٢٩٧.

(٦) في (م): المسلمين والمسلمات.

يقول: «إذا تبايعتُم بالعِينةِ، وأخذتُم أذنابَ البقر، ورَضِيتُم بالزَّرْع، وتركتُم الجهادَ، سلَّط الله عليكم ذُلًّا لا يَنزِعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم»[١]. في إسناده أبو عبد الرحمن الخُرَاسانيُّ[٢]، ليس بمشهور. وفسَّر أبو عُبيد الهَرَوِيُّ العِينةَ فقال: هي أن يبيع مِن رجل سِلعةً بثمن معلوم إلى أجلٍ مسمًّى، ثم يشتريها منه بأقلَّ من الثمن الذي باعها به. قال: فإن اشترى بحضرةِ طالبِ العِينة سِلعةً من آخر بثمن معلوم، وقبضها ثم باعها من طالب العِينة بثمن أكثرَ ممَّا اشتراه إلى أجل مسمًّى، ثم باعها المشتري من البائع الأوَّل بالنقد بأقلَّ من الثمن، فهذه أيضاً عِينةٌ، وهي أهونُ من الأولى، وهو جائز عند بعضهم. وسمِّيت عينةً لحصول[٣] النقد لصاحب العِينة، وذلك أن العَيْن هو المالُ الحاضر، والمشتري إنما يشتريها ليبيعَها بعين حاضر يصلُ إليه من فوره.

الثالثة والعشرون: قال علماؤُنا: فَمنْ باع سلعةً بثمن إلى أجل، ثم ابتاعها بثمن من جنس الثمن الذي باعها به، فلا يخلو أن يشتريَها منه بنقد، أو إلى أجلٍ دون الأجلِ الذي باعها إليه، أو إلى أبعدَ منه، بمثل الثمن أو بأقلَّ منه أو بأكثر، فهذه ثلاثُ مسائلَ:

فأمَّا[٤] الأولى والثانية، فإنْ كان بمثل الثمنِ أو أكثرَ جاز، ولا يجوز بأقلَّ على مقتضى حديثِ عائشةَ؛ لأنه أعطى ستَّ مئة ليأخذ ثمان مئة والسلعةُ لَغْو، وهذا هو الربا بعينه.

وأمَّا الثالثة؛ إلى[٥] أبعد من الأجل، فإن كان اشتراها وحدها أو زيادة، فيجوز

(١) سنن أبي داود (٣٤٦٢)، وقد تقدم ٢/ ٢٩٦.

(٢) وقع بعدها في (د) زيادة: اسمه إسحاق بن أسيد، نزيل مصر لا يُحتج به، وفيه أيضاً عطاء الخراساني، وفيه مقالٌ لهم، لم يذكره الشيخ رضي الله عنه. وظاهر أن هذه الزيادة قد أقحمها الناسخ من هامش الأصل الذي نقل عنه.

(٣) في (د) و(ز) و(م): لحضور، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لما سلف ٢/ ٢٩٦، حيث نقل المصنف كلام أبي عبيد بتمامه، وهو موافق لما في تهذيب اللغة ٣/ ٢٠٧.

(٤) في (م): وأما.

(٥) في (ف): التي.

بمثل الثمن أو أقلَّ منه، ولا يجوز بأكثر؛ فإن اشترى بعضَها فلا يجوز على حال[١]، لا بمثل الثمن ولا بأقلَّ ولا بأكثر[٢]. ومسائلُ هذا الباب حَصَرَها علماؤنا في سبعٍ وعشرين مسألةً، ومدارُها على ما ذكرناه، فاعلم.

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: مِن الرِّبا[٣]، لا تِباعةَ عليه منه في الدنيا ولا في الآخِرة؛ قاله السُّدِّي وغيره. وهذا حكمٌ من الله تعالى لمن أسلم من كفار قريشٍ وثَقِيفٍ، ومن كان يتَّجر هنالك. و«سلف» معناه: تقدَّم في الزمن وانقضى[٤].

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فيه أربعُ تأويلات:

أحدُها: أن الضمير عائدٌ إلى الربا، بمعنى: وأمرُ الربا إلى الله في إمرار تحريمه أو غيرِ ذلك.

والآخرُ: أن يكون الضمير عائداً على «ما سلف» أي: أمره إلى الله تعالى في العفو عنه وإسقاط التَّبِعة فيه.

والثالثُ: أن يكون الضمير عائداً على ذي الربا، بمعنى: أَمْره إلى الله في أن يثبِّته على الانتهاء أو يعيدَه إلى المعصية في الربا. واختار هذا القولَ النحاسُ، قال: وهذا قولٌ حَسَنٌ بيِّن، أي: وأمرُه إلى الله في المستقبل إن شاء ثبَّته على التحريم، وإن شاء أباحه.

والرابع: أن يعود الضمير على المنتهي؛ ولكن بمعنى التأنيسِ له، وبَسْطِ أمله في الخير، كما تقول: وأمرُه إلى طاعةٍ وخير [ومَوْضِعِ رجاء]، وكما تقول: وأَمْرُه في نموٍّ وإقبالٍ إلى الله تعالى وإلى طاعته[٥].

(١) في (م): فلا يجوز على كلِّ حال.

(٢) ينظر الكافي ٢/ ٦٧١، والمعونة ٢/ ١٠٠٢-١٠٠٤.

(٣) في (د) و(ز) و(م): من أمر الربا. والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وقول السُّدِّي أخرجه الطبري ٥/ ٤٤-٤٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢، وما سلف بين حاصرتين منه، وقول النحاس في معاني القرآن له ١/ ٣٠٨.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ يعني إلى فعل الرِّبا حتى يموت، قاله سفيان. وقال غيره: مَنْ عاد فقال: إنما البيعُ مثلُ الربا فقد كفر[(١)].

قال ابن عطية[(٢)]: إن قدَّرنا الآية في كافر، فالخلودُ خلود تأبيدٍ حقيقيٌّ، وإن لحظناها في مسلم عاصٍ، فهذا خلودٌ مستعار على معنى المبالغة، كما تقول العرب: مُلْكٌ خالد، عبارة عن دوام ما لا يبقَى على التأبيد الحقيقيّ.

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا﴾ يعني في الدنيا، أي: يُذهب بركته وإن كان كثيراً؛ روى ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنَّ الرِّبا وإنْ كَثُر فعاقبتُه إلى قُلٍّ»[(٣)].

وقيل: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا﴾ يعني في الآخرة. وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا﴾ قال: لا يَقبل منه صدقةً ولا حجًّا ولا جهادًا ولا صلةً[(٤)].

والمَحْقُ: النقصُ والذهاب، ومنه مُحَاقُ القمر: وهو انتقاصه[(٥)].

﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي: يُنَمِّيها في الدنيا بالبركة، ويُكثر ثوابَها بالتضعيف في الآخرة[(٦)]. وفي صحيح الحديث[(٧)]: «إنَّ صدقة أحدِكم لَتقعُ في يد الله، فيُرَبِّيها له كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فصيلَه، حتى يجيء يومَ القيامة وإنَّ اللُّقمةَ لعلى قَدْرِ أُحُد»[(٨)].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢-٣٧٣.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٥٤)، والحاكم ٢/ ٣٧ وصحَّحه. قوله: قُل بالضم: القِلَّة، كالذُّل والذِّلة. النهاية (قلل).

(٤) تفسير البغوي ١/ ٢٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.

(٦) ينظر تفسير البغوي ١/ ٢٦٤.

(٧) في (م): وفي صحيح مسلم.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣. والحديث أخرجه أحمد (١٠٠٨٨)، والترمذي (٦٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسنٌ صحيح. وأخرجه بنحوه أحمد (٨٩٦١)، ومسلم (١٠١٤)، والبخاري (١٤١٠). والفَلُوُّ: المهر الصغير، وقيل: هو الفَطِيم من أولاد ذوات الحافر. النهاية (فلو).

وقرأ ابن الزبير: «يُمَحِّق» بضم الياء وكسر الحاء مشدَّدةً، «ويُرَبِّي» بفتح الراء وتشديد الباء، ورُويت عن النبيِّ ﷺ كذلك[١].

الثامنة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ ووصفُ كَفَّارٍ بأثيم مبالغةٌ، مِن حيث اختلف اللفظان. وقيل: لإزالة الاشتراك في كَفَّار؛ إذْ قد يقع على الزَّارع الذي يستر الحبَّ في الأرض؛ قاله ابن فُورَك[٢].

وقد تقدَّم القول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٣]. وخصَّ الصلاةَ والزكاة بالذكر ـ وقد تضمَّنهما عملُ الصالحات ـ تشريفًا لهما، وتنبيهاً على قدرهما؛ إذ هما رأسُ الأعمال، الصلاةُ في أعمال البدن، والزكاة في أعمال المال[٤].

التاسعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ظاهرُه أنه أبطل من الرِّبا ما لم يكن مقبوضاً وإن كان معقوداً قبل نزول آية التحريم، ولا يتعقَّب بالفسخ ما كان مقبوضاً[٥].

وقد قيل: إن الآية نزلت بسبب ثَقِيف، وكانوا عاهدوا النبيَّ ﷺ على أنَّ ما لهم من الرِّبا على الناس فهو لهم، وما للناس عليهم فهو موضوعٌ عنهم، فلمَّا أن جاءت آجالُ رِباهُم بعثوا إلى مكة للاقتضاء، وكانت الديون لبني عبدةَ، وهم بنو عمرو بنِ عميرٍ من ثقيفٍ، وكانت على بني المغيرة المخزوميِّين، فقال بنو المغيرة: لا نعطي شيئاً فإن الرِّبا قد رُفِع. ورفعوا أمرَهم إلى عَتَّاب بنِ أسيد[٦]، فكتب به إلى رسول الله ﷺ، ونزلت الآية، فكتب بها رسول الله ﷺ إلى عتَّاب، فعلمت بها ثقِيفُ فكفَّتْ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣، وذكر القراءتين أيضاً أبو حيّان في البحر المحيط ٢/ ٣٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.

(٣) عند الآية (٣) و(٢٥) و(٤٣).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٣.

(٥) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٤.

(٦) عتَّاب بن أسيد بن أبي العيص بن أميّة بن عبد شمس الأمويّ، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد، أسلم يوم الفتح، واستعمله النبي ﷺ على مكة لما سار إلى حنين. الإصابة ٦/ ٣٧٢.

هذا سبب الآية على اختصار مجموع ما رَوى ابنُ إسحاق وابن جريج والسُّدِّيُّ وغيرُهم. والمعنى: اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقايةً بترككم ما بقي لكم من الربا وصَفْحِكم عنه[١].

المُوفِية ثلاثين: قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ شرطٌ مَحْضٌ في ثَقِيفٍ على بابه؛ لأنه كان في أوَّل دخولهم في الإسلام. وإذا قدَّرنا الآية فيمن[٢] تقرَّر إيمانُه، فهو شرطٌ مَجازيٌّ على جهة المبالغة، كما تقول لمن تريدُ إقامةَ نفسِه: إن كنت رجلاً فافعل كذا. وحكى النَّقاشُ عن مقاتل بن سليمان أنه قال: «إنْ» في هذه الآية بمعنى «إذ».

قال ابن عطيَّة: وهذا مردود لا يُعرف في اللغة. وقال ابن فُوْرَك: يُحتمل أن يريد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بمن قبل محمدٍ عليه الصلاة والسلام من الأنبياء ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بمحمدٍ ﷺ! إذْ لا ينفعُ الأوَّل إلَّا بهذا. وهذا مردود بما رُوي في سبب الآية[٣].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ هذا وعيد إن لم يَذَروا الرِّبا، والحربُ داعيةُ القتل.

وروى ابن عباسٍ أنه يقال يومَ القيامة لآكلِ الرِّبا: خُذْ سلاحك للحرب. وقال ابن عبَّاسٍ أيضاً: مَنْ كان مقيمًا على الرِّبا لا يَنْزِعُ عنه فحقٌّ على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلَّا ضرب عنقه. وقال قتادة: أَوْعَد الله أهلَ الربا بالقتل فجعلهم بَهْرَجاً أينما ثُقِفُوا[٤].

وقيل: المعنى إن لم تنتهوا فأنتم حربٌ لله ولرسوله، أي: أعداء. وقال ابن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤، وخبر ابن جُريج والسُّدي، أخرجهما الطبري ٥/ ٤٩-٥٠ إلا أنَّ قول السدي: أنها نزلت في العباس ورجلٍ من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا. . . ، ينظر أسباب النزول للواحدي ص (٨٧-٨٨)، والعجاب في بيان الأسباب ١/ ٦٣٨.

(٢) بعدها في (خ) و(ز) و(م): قد، والمثبت من (د) و(ظ) وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤ والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤، وهذه الأخبار أخرجها الطبري ٥/ ٥٢-٥٣، والبَهْرَج: الشيء المباح، يقال: بَهْرَجَ دَمَه، أي: أهدره. التاج (بهرج).

خُوَيزمنداد: ولو أن أهل بلدٍ اصطلحوا على الرِّبا استحلالاً كانوا مرتَدِّين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الرِّدة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالًا[1] جاز للإمام محاربتُهم؛ ألا ترى أن الله تعالى قد أذِن في ذلك فقال: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «فآذِنوا»[2] على معنى: فأعْلِموا غيرَكم أنكم على حربهم[3].

الثانية والثلاثون: ذكر ابنُ بكير قال: جاء رجل إلى مالك بن أنَس فقال: يا أبا عبدِ الله، إني رأيتُ رجلاً سكران يتقافز[4] يريد أن يأخذ القمر، فقلت: امرأتي طالقٌ إن كان يدخل جوفَ ابنِ آدم أَشَرُّ من الخمر، فقال: ارجعْ حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق؛ إني تصفَّحتُ كتابَ الله وسنَّة نبيِّه، فلم أرَ شيئاً أشرَّ[5] من الربا؛ لأن الله أذِن فيه بالحرب.

الثالثة والثلاثون: دلَّت هذه الآية على أن أكْلَ الرِّبا والعملَ به من الكبائر، ولا خلافَ في ذلك على ما نبيِّنه. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «يأتي على الناس زمانٌ لا يبقى أحدٌ إلَّا أكل الرِّبا، ومَن لم يأكلِ الرِّبا أصابه غُبَارُه»[6].

وروى الدَّارَقُطْنيُّ، عن عبد الله بنِ حنظلةَ[7] غسيلِ الملائكة، أنّ النبيَّ ﷺ

---

(١) في (ظ): وإن لم يكن منهم استحلالٌ.

(٢) وهي قراءة حمزة أيضاً، وسيذكرها المصنف في المسألة الثامنة والثلاثين. وانظر السبعة ص ٩٢، والتيسير ص ٨٤.

(٣) معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٠٩.

(٤) في (د) و(ز) و(م): سكراناً يتعاقر، وفي (خ) سكرانا يتقافز، والمثبت من (ظ).

(٥) في (خ): أشد.

(٦) أخرجه أحمد (١٠٤١٠)، وأبو داود (٣٣٣١)، والنسائي ٧/ ٢٤٣، والحاكم ٢/ ١١ من طريق الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الحاكم: وقد اختلف أئمتنا في سماع الحسن عن أبي هريرة، فإن صحَّ سماعه منه فهذا حديث صحيح، وينظر نصب الراية ٢/ ٤٧٦.

(٧) هو عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الراهب، أبو عبد الرحمن الأنصاري، المدني، من صغار الصحابة، استشهد أبوه حنظلة يوم أحد، فغسلته الملائكة لكونه جنباً، وقتل عبد الله يوم الحرة سنة (٦٣هـ). السير ٣/ ٣٢١.

قال: «لَدرهمُ ربًا أشدُّ عند الله تعالى من ستٍ وثلاثين زَنْيَةً في الخطيئة»(١).

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الرِّبا تسعةٌ وتسعون باباً؛ أدناها كإتيانِ الرجل بأمِّه»(٢) يعني الزنى بأمه(٣).

وقال ابن مسعودٍ: آكلُ الربا ومُوْكِلُه وكاتبُه وشاهدُه ملعونٌ على لسان محمد ﷺ(٤).

وروى البخاريُّ عن أبي جُحَيْفة(٥) قال: نَهى رسول الله ﷺ عن ثمن الدَّم، وثمن الكلب، وكَسْبِ البَغيِّ، ولَعَنَ الواشمة والمستوشمة، وآكلَ الرِّبا ومُوْكِلَه، ولعنَ المصوِّرَ.

وفي صحيح مسلم(٦)، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السَّبعَ الموبِقاتِ. . . ـ وفيها ـ وأكْلُ الرِّبا».

وفي مصنَّف أبي داود(٧) عن ابن مسعودٍ قال: لعن رسول الله ﷺ آكلَ الرِّبا ومُوكلَه وكاتبَه وشاهدَه.

---

(١) سنن الدراقطني ٣/ ١٦، وهو عند أحمد (٢١٩٥٧)، وأخرجه الدارقطني أيضاً ٣/ ١٦، وأحمد (٢١٩٥٨) عن عبد الله بن حنظلة، عن كعب الأحبار، ولم يرفعه، قال الدارقطني: هذا أصح من المرفوع.

(٢) في (ظ): أمه. والحديث أخرجه ابن ماجه (٢٢٧٤)، والبخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٩٥، وابن الجارود في المنتقى (٦٤٧)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٥٨، وابن عدي ٥/ ١٩١٣، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٥٣-١٥٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن الجوزي: واعلم أن مما يرد صحة هذه الأحاديث أن المعاصي إنما يعلم مقاديرها بتأثيراتها، والزنى يُفسد الأنساب، ويصرف الميراث إلى غير مستحقيه، ويؤثر من القبائح ما لا يؤثر أكل لقمة لا تتعدى ارتكاب نهي، فلا وجه لصحة هذا.
قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٦١٨: رواه ابن أبي الدنيا والبغوي وغيرهما موقوفاً على عبد الله بن سلام، وهو الصحيح.

(٣) في النسخ: يعني الزاني بأمه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٨٨١)، والحاكم ١/ ٣٨٧ وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٥) صحيح البخاري (٢٢٣٨). وأبو جحيفة: هو وهب بن عبد الله السوائي، ويقال له وهب الخير، من صغار الصحابة. توفي سنة (٧٤هـ)، ويقال: عاش لما بعد الثمانين. السير ٣/ ٢٠٢.

(٦) برقم (٨٩)، وهو عند البخاري (٢٧٦٦).

(٧) سنن أبي داود (٣٣٣٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (٣٧٢٥)، والترمذي (١٢٠٦) وقال: حسن صحيح وأخرجه مسلم (١٥٩٧). وليس فيه: «وكاتبه وشاهده» وهي عنده من حديث جابر (١٥٩٨) بلفظ: «وكاتبه وشاهديه».

الرابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ الآية؛ روى أبو داود، عن سليمان بن عمرو، عن أبيه[١] قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في حَجَّة الوداع: «ألَا إنَّ كلَّ رِبًا من رِبا الجاهليَّة موضوعٌ، لكم رؤوس أموالكم لا تَظْلِمون ولا تُظْلَمون» وذَكر الحديث.

فردَّهم تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم وقال لهم: ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ في أخذ الرِّبا ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ في أن يُتمسَّك بشيء من رؤوس أموالكم فتذهبَ أموالُكم.

ويُحتمل أن يكون «لا تُظْلَمونَ» في مَطْلٍ؛ لأنَّ مَطْلَ الغنيِّ ظلمٌ[٢]؛ فالمعنى: أنه يكون القضاء مع وَضْعِ الرِّبا، وهكذا سُنَّةُ الصلح، وهذا أشبهُ شيءٍ بالصُّلْح؛ ألا ترى أن النبيَّ ﷺ لمَّا أشار إلى[٣] كعب بن مالك في دَيْن ابن أبي حَدْرَد بوضع الشطر، فقال كعب: نعم؛ فقال رسول الله ﷺ للآخَر: «قُمْ فاقْضِه». فتلقَّى العلماء أمرَه بالقضاء سُنَّةً في المصالحات[٤]. وسيأتي في «النساء»[٥] بيان الصلح وما يجوز منه وما لا يجوز، إن شاء الله تعالى.

الخامسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ تأكيدٌ لإبطال ما لم يُقبَض منه، وأَخْذِ رأس المال الذي لا رِبا فيه. فاستدلَّ بعض العلماء بذلك على أن كلَّ ما طرأ على البيع قبل القبض ممَّا يوجب تحريمَ العقد أَبْطلَ العقد، كما إذا اشترى مسلمٌ صيداً، ثم أحرم المشتري أو البائعُ قبل القبض بَطل البيع؛ لأنه طرأ عليه قبل القبض ما أوجب تحريمَ العقد. كما أبطل الله تعالى من الربا[٦] ما لم يُقبضْ؛ لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القبض، ولو كان

(١) سنن أبي داود (٣٣٣٤)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٠٨٧) وقال: حسن صحيح. ووالد سليمان هو عمرو بن الأحوص الجُشَمي، شهد حجة الوداع، وقد شهد اليرموك في زمن عمر. الإصابة ٧/ ٨١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٤-٣٧٥، ويشير بهذا الكلام إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «مَطْلُ الغني ظلم..» أخرجه أحمد (٨٩٣٨) والبخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

(٣) في (خ): على.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وأخرج حديث كعب أحمد (٢٧١٧٧)، والبخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨).

(٥) عند تفسير الآية (١٢٨) منها.

(٦) قوله: من الربا، من (د) وليس في باقي النسخ، وهو الموافق لما في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٤-٢٣٦، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه، وانظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٧٠-٤٧١.

مقبوضاً لم يؤثِّر. هذا مذهب أبي حنيفة، وهو قولٌ لأصحاب الشافعيِّ. ويُستدل به على أن هلاك المبيع قبل القبض في يد البائع، وسقوطَ القبض فيه يوجبُ بطلانَ العقد، خلافاً لبعض السلف، ويُروى هذا الخلافُ عن أحمد.

وهذا إنما يتمشَّى على قول مَن يقول: إن العقد في الرِّبا كان في الأصل منعقداً، وإنما بَطَلَ بالإسلام الطارئِ قبل القبض.

وأمَّا مَن مَنَع انعقاد الربا في الأصل، لم يكن هذا الكلام صحيحاً؛ وذلك أن الرِّبا كان محرَّماً في الأديان، والذي فعلوه في الجاهليَّة كان عادةَ المشركين [لا بناءَ على شريعة]، وأنَّ ما قبضوه منه كان بمثابة أموالٍ وصلت إليهم بالغصب والسلب، فلا يتعرَّض له. فعلى هذا لا يصحُّ الاستشهاد على ما ذكروه من المسائل.

واشتمالُ شرائع الأنبياء قبلنا على تحريم الربا مشهورٌ مذكور في كتاب الله تعالى؛ كما حَكَى عن اليهود في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]. وذكَر في قصة شعيبٍ أن قومه أنكروا عليه وقالوا: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ [هود: ٨٧][1] فعلى هذا لا يستقيم الاستدلال به. نعم، يُفهم من هذا أن العقود الواقعة في دار الحرب، إذا ظهر عليها الإمام، لا يَعترض عليها بالفسخ [و] إن كانت معقودة على فساد.

السادسة والثلاثون: ذهب بعض الغُلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميَّز، ثم أُخرج منه مقدارُ الحرام المختلط به، لم يَحِلَّ ولم يَطِب؛ لأنه يمكن أن يكون الذي أُخرج هو الحلال، والذي بقي هو الحرام.

قال ابن العربي[2]: وهذا غُلُوٌّ في الدين؛ فإنَّ كلَّ ما لم يتميَّز فالمقصودُ منه ماليَّته لا عينُه، ولو تَلِف لقام المِثْلُ مقامَه، والاختلاطُ إتلافٌ لتمييزه، كما أن الإهلاك إتلافٌ لعينه، والمِثْل قائمٌ مقام الذاهب، وهذا بَيِّنٌ حِسًّا بيِّن معنًى. والله أعلم.

---

(١) وقع في النسخ: ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ﴾ وهو خطأ، وقد تابع المصنف في ذلك الكيا الطبري كما في حاشية أحكام القرآن ١/ ٢٣٥.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٢٤٥.

قلت: قال علماؤنا: إنَّ سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من رِباً فليردَّها على مَن أرْبَى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضراً، فإن أَيِس من وجوده فليتصدَّق بذلك عنه. وإن أخذَه بظلم فليفعل كذلك في أمر مَن ظَلَمه. فإن التَبَس عليه الأمرُ، ولم يَدْرِ كم الحرامُ من الحلال مما بيده، فإنه يتحرَّى قَدْرَ ما بيده مما يجب عليه ردُّه، حتى لا يشكَّ أنَّ ما يبقى قد خلص له، فيردُّه مِن ذلك الذي أزال عن يده إلى مَن عَرف ممَّن ظَلَمه أو أرْبَى عليه، فإن أَيِسَ من وجوده، تصدَّق به عنه. فإن أحاطت المظالم بذمَّته، وعَلم أنه وجب عليهِ من ذلك ما لا يُطيق أداءَه أبدًا لكثرته، فتوبتُه أن يُزيل ما بيده أجْمَعَ إمَّا إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاحُ المسلمين، حتى لا يبقى في يده إلَّا أقلُّ ما يُجزئه في الصلاة من اللباس، وهو ما يستر العورة، وهو من سُرَّته إلى ركبتيه[١]، وقوتُ يومه؛ لأنه الذي يجب له أن يأخذه من مال غيره إذا اضطُرَّ إليه وإن كره ذلك مَن يأخذه منه. وفارَقَ هاهنا المفلس في قول أكثر العلماء، لأن المفلس لم يَصِرْ إليه أموال الناس باعتداء، بل هم الذين صيَّروها إليه، فيُتْرك له ما يُواريه وما هو هيئة لباسه. وأبو عُبَيْد وغيرُه يرى ألَّا يُترك للمفلس من اللباس إلا أقلُّ ما يُجزئه في الصلاة، وهو ما يواريه من سُرَّته إلى ركبته، ثم كلَّما وقع بيد هذا شيءٌ أخرجه عن يده، ولم يمسك منه إلَّا ما ذَكَرْنا، حتى يَعلم هو ومَن يعلم حالَه أنه أدَّى ما عليه.

السابعة والثلاثون: هذا الوعيدُ الذي وعد الله به في الربا من المحاربة، قد ورد عن النبيِّ ﷺ مثلُه في المخابرة؛ روى أبو داود[٢]، قال: أخبرنا يحيى بن مَعِين؛ قال: أخبرنا ابن رجاء قال: ابن خثيم حدَّثني عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ لم يَذَرِ المخابرة فليُؤْذَنْ بحربٍ من الله ورسوله». وهذا دليلٌ على منع المخابرة، وهي أخذُ الأرض بنصفٍ أو ثلث أو ربع، وتُسمَّى المزارعة. وأجمع أصحاب مالك كلُّهم، والشافعيُّ وأبو حنيفة وأتباعُهم، وداود، على أنه لا يجوز دفعُ الأرض على الثُّلث والرُّبع،

(١) في (خ) و(ظ): وهو ما يستره من سرته إلى ركبته.

(٢) في (م): وروى أبو داود، والحديث في سننه (٣٤٠٦).

ولا على جزء[١] ممَّا تُخرج؛ لأنه مجهول؛ إلَّا أن الشافعيَّ وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كِراء الأرض بالطعام إذا كان معلوماً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فأمَّا شيءٌ معلومٌ مضمونٌ فلا بأسَ به» خرَّجه مسلم، وإليه ذهب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[٢]. ومنعه مالك وأصحابه؛ لما رواه مسلم أيضاً، عن رافع بن خَدِيج[٣] قال: كنا نُحَاقِل[٤] بالأرض على عهد رسول الله ﷺ، فَنُكريها بالثلُث والربُع والطعام المسمَّى، فجاءنا ذات يوم رجلٌ من عُمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعاً، وطواعِيةُ اللهِ ورسوله أنفعُ لنا، نهانا أن نُحَاقِلَ بالأرض فنُكْرِيَها[٥] على الثلث والربع والطعام المسمَّى، وأمر ربَّ الأرض أن يَزْرَعها أو يُزْرِعها[٦]. وكرِه كِراءَها وما سوى ذلك.

قالوا: فلا يجوزُ كراءُ الأرض بشيءٍ من الطعام مأكولاً كان أو مشروباً على حال؛ لأن ذلك في معنى بَيْعِ الطعام بالطعام نَساءً[٧]. وكذلك لا يجوز عندهم كراءُ الأرض بشيءٍ مما يخرج منها وإن لم يكن طعاماً مأكولاً ولا مشروباً، سِوى الخشبِ والقصب والحطب؛ لأنه عندهم في معنى المُزَابنة[٨]. هذا هو المحفوظُ عن مالكٍ وأصحابه.

---

(١) في النسخ: على الثلث والربع وعلى جزء...

(٢) التمهيد ٢/٣١٨-٣١٩، والحديث في صحيح مسلم (١٥٤٧): (١١٦) من حديث رافع بن خديج.

(٣) صحيح مسلم (١٥٤٨)، وهو عند أحمد (١٥٨٢٣)، ورافع بن خديج الأنصاريُّ الخزرجي المدني، صاحبُ النبي ﷺ، استُصغر يوم بدر، وشهد أحداً والمشاهد، وكان صحراوياً عالماً بالمزارعة والمساقاة، توفي سنة (٧٤هـ). السير ٣/١٨١.

(٤) قال أبو العباس في المفهم ٤/٤٠١: الفرق بين المحاقلة والمخابرة، أن المحاقلة كراء الأرض بما يخرج منها مطلقاً. والمخابرة: كراؤها بجزءٍ مما يخرج منها كثلث وربع. وقد قال بعض الناس: إنهما بمعنى واحد، والمشهور ما ذكرناه.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): فنكتريها، والمثبت من (خ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٦) في (د) و(ز) و(م): يزارعها، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٧) في (م): نسيئاً.

(٨) المزابنة: هي بيع الرُّطَب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزَّبْن، وهو الدفع، كأنَّ كل واحد من المتبايعَيْن يَزْبِنُ صاحبَه عن حقه بما يزداد منه. النهاية (زبن). وسيذكر المصنف الحديث في النهي عنها آخر المسألة. قال ابن الأثير: إنما نهى عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة.

وقد ذكر ابن سُحْنون عن المغيرة بن عبد الرحمن المخزوميِّ المدنيِّ أنه قال: لا بأس بإكراء الأرض بطعامٍ لا يخرج منها. وروى يحيى بنُ عمر عن المغيرة أن ذلك لا يجوز، كقول سائر أصحاب مالك. وذكر ابن حبيبٍ أن ابن كنانةَ كان يقول: لا تُكْرى الأرضُ بشيءٍ إذا أُعيد فيها نبت، ولا بأس أن تُكرى بما سوى ذلك من جميع الأشياء مما يُؤكلُ ومما لا يُؤكل، خرجَ منها أو لم يخرج منها؛ وبه قال يحيى بن يحيى[1]، وقال: إنه من قول مالك. قال: وكان ابن نافع يقول: لا بأس أن تُكرى الأرض بكل شيءٍ من طعام وغيرِه خرج منها أو لم يخرج، ما عدا الحِنْطةَ وأخواتها، فإنها المحاقلةُ المنهيُّ عنها[2].

وقال مالك في الموطَّأ: فأمَّا الذي يعطي أرضَه البيضاء بالثلث والربع مما يخرج منها، فذلك ممَّا يدخله الغَرَر؛ لأن الزرع يَقِل مَرَّةً ويكثر أخرى، وربما هَلَكَ رأسًا، فيكون صاحبُ الأرض قد ترك كِراءً معلوماً؛ وإنما مَثَلُ ذلك مثل رجلٍ استأجر أجيرًا لسفرٍ بشيءٍ معلوم، ثم قال الذي استأجر للأجير: هل لك أن أعطيَكَ عُشْرَ ما أربح في سفري هذا إجارةً لك؟ فهذا لا يحلُّ ولا ينبغي.

قال مالك: ولا ينبغي لرجل أن يُؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته ولا دابَّته إلَّا بشيءٍ معلوم لا يزول[3].

وبه يقول الشافعيُّ وأبو حنيفةَ وأصحابُهما.

وقال أحمد بن حنبل والليث والثوريُّ والأوزاعيُّ والحسن بن حيٍّ وأبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يعطيَ الرجل أرضه على جزء مما تخرجه نحو الثلث والربع؛ وهو قول ابن عمر وطاوس. واحتجُّوا بقصة خيبر، وأن رسول الله ﷺ عامَلَ أهلها على شطرِ ما تُخرجه أرضهم وثمارهم.

قال أحمد: حديث رافع بن خَدِيج في النهي عن كِراء المَزارع مضطربُ

---

(١) قوله: بن يحيى، ليس في (د) و(ظ).

(٢) التمهيد ٢/ ٣١٨.

(٣) موطأ مالك ٢/ ٧٠٧.

الألفاظِ، ولا يصح، والقول بقصة خيْبَر أولى، وهو حديثٌ صحيح[١].

وقد أجاز طائفةٌ من التابعين ومَن بَعْدَهم أن يُعطيَ الرجل سفينتَه ودابَّته، كما يُعطي أرضه بجزء ممَّا يرزقه الله في العِلاج[٢] بها. وجعلوا أصلهم في ذلك القِراض المجْمَع[٣] عليه على ما يأتي بيانه في «المزَّمِّل» إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ٢٠].

وقال الشافعيُّ في قول ابن عمر: كنا نُخَابِر ولا نرى بذلك بأساً، حتى أخبرنا رافع بنُ خَدِيج أنَّ رسول الله ﷺ نَهى عنها. أي: كنا نُكْرِي الأرض ببعض ما يخرج منها. قال: وفي ذلك نسخٌ لسُنَّة خيبر[٤].

قلت: وممَّا يصحِّح قول الشافعيِّ في النَّسخ ما رواه الأئمة ـ واللفظ للدَّارقُطنيِّ ـ عن جابر: أنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن المُحاقَلَة والمُزَابَنَة والمُخَابَرَة، وعن الثُّنْيَا إلَّا أن تُعلم[٥]. صحيح. وروى أبو داود[٦] عن زيد بن ثابت قال: نَهى رسول الله ﷺ عن المُخَابَرَة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرضَ بِنصْفٍ أو ثُلُث أو رُبُع.

الثامنة والثلاثون: في القراءات؛ قرأ الجمهور: «ما بَقِيَ» بتحريك الياء، وسكَّنها الحسن[٧]؛ ومثلُه قولُ جرير:

---

(١) التمهيد ٢/ ٣١٩، والاستذكار ٢١/ ٢٣٥-٢٣٦، وحديث قصة خيبر أخرجه أحمد (٤٦٦٣)، والبخاري (٢٣٢٩) ومسلم (١٥٥١).

(٢) وقع في الاستذكار (والكلام منه) ٢١/ ٢٣٦: الصَّلاح، بدل: العلاج.

(٣) في (ظ) و(خ): المجتمع.

(٤) التمهيد ٢/ ٣٢٠، وأثر ابن عمر أخرجه أحمد (٢٠٨٧)، ومسلم بنحوه (١٥٤٧): (١٠٦).

(٥) أخرجه أحمد (١٤٣٥٨)، ومسلم (١٥٣٦): (٨٥)، والدارقطني ٣/ ٤٨-٤٩. قوله: الثّنيا، قال أبو العباس في المفهم ٤/ ٤٠٣-٤٠٤: الثنيا بالضم والقصر على وزن الكبرى: هي الاسم من الاستثناء... قال الهروي: بيع الثنيا هو أن يستثنى من المبيع شيء مجهول فيفسد البيع، وقال القتبي: هو أن يبيع شيئاً جزافاً ويستثني منه شيئاً.

(٦) سنن أبي داود (٣٤٠٧)، وهو عند أحمد (٢١٦٣١).

(٧) المحتسب ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لأُبيٍّ رضي الله عنه.

هو الخليفةُ فارْضَوْا ما رَضِيْ لكُمُ ... ماضِي الْعزيمةِ ما في حُكْمِه جَنَفُ[١]

وقال عمر بن أبي ربيعة:

كم قد ذَكرتُكِ لَوْ أُجْزَى بذكرِكُم ... يا أشْبَهَ الناسِ كُلِّ الناسِ بالقمَرِ
إنّي لأجْذَلُ أن أمْشِي مُقابِلَهُ ... حُبًّا لرؤية مَن أشْبَهْتِ في الصُّوَرِ[٢]

أصله «ما رضِيَ» و«أن أمشِيَ»[٣] فأسكنها وهو في الشعر كثيرٌ. ووجهُه أنه شبه الياءَ بالألف فكما لا تَصلُ الحركة إلى الألف فكذلك لم تصلْ هنا إلى الياء[٤]. ومن هذه اللغة: أحِبُّ أن أدْعُوْك، وأشتهي أن أقْضِيْكَ، بإسكان الواو والياء.

وقرأ الحسن: «ما بَقَى» بالألف، وهي لغة طَيِّئ[٥]، يقولون للجارية: جاراة، وللناصية: ناصاة؛ وقال الشاعر:

لعمركَ ما أخْشَى التّصَعْلُكَ ما بَقَى ... على الأرض قَيْسِيٌّ يسوق الأباعرا[٦]

وقرأ أبو السَّمّال من بين جميع القراء: «مِن الرِّبُوْ» بكسر الراء المشدَّدة وضم الباء وسكون الواو. وقال أبو الفتح عثمانُ بن جِنّي: شذَّ هذا الحرف من أمرين، أحدهما: الخروج من الكسر إلى الضم، والآخر: وقوع الواو بعد الضم في آخر الاسم. وقال المهدوِيُّ. وجهُها أنَّه فَخَّم الألفَ، فانْتَحَى بها نحو الواو التي الألفُ

(١) ديوان جرير ص٣٠٨ وفيه: فارضوا ما قضى. . .، وأورده برواية المصنف ابن جني في المحتسب ١/ ١٤١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠١، وابن عطية في المحرر ١/ ٣٧٥، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧، وابن هشام في المغني ص٨٧٨.

(٢) ديوانه ص١٢٤، ووقع في (م): أُمسي، بدل: أمشي.

(٣) في (م): أُمسيَ.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، والمحتسب ١/ ١٢٥-١٢٦، وعقب ابن عطية بقوله: وفي هذا نظر.

(٥) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠١، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧. ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لأُبيٍّ رضي الله عنه.

(٦) لم نقف على قائله، وذكره أبو حيان في البحر ٢/ ٣٣٧، ولكنه أورده شاهداً على قراءة: ما بقيْ، بالياء الساكنة. ووقع في (م): لعمرك لا أخشى. . .

[بدل] منها[١]، ولا ينبغي أن يُحمل[٢] على غير هذا الوجه؛ إذْ ليس في الكلام اسمٌ آخره واوٌ ساكنةٌ قبلها ضمة.

وأمَالَ الكِسائيُّ وحمزةُ: «الربا» لمكان الكسرة في الراء. الباقون بالتفخيم لفتحة الباء[٣].

وقرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة: «فآذِنوا» على معنى: فآذِنوا غيرَكم، فحَذَف المفعول. وقرأ الباقون: «فَأْذَنُوا»[٤] أي: كونوا على إذنٍ؛ من قولك: إني على علم؛ حكاه أبو عبيد عن الأصمعيّ. وحكى أهل اللغة أنهُ يقال: أَذِنْتُ به إِذْنًا، أي: علمتُ به[٥].

وقال ابن عباس وغيره من المفسرين: معنى «فَأْذَنُوا» فاستيقنوا الحرب من الله تعالى، وهو بمعنى الإذْن. ورجَّح أبو عليٍّ وغيره قراءة المدِّ، قال: لأنهم إذا أُمِروا بإعلام غيرهم ممَّن لم ينته عن ذلك، عَلِموا هم لا محالة. قال: ففي إعْلامهم عِلمُهم، وليس في علمهم إعلامهم [غيرَهم]. ورجح الطبريُّ قراءة القصر؛ لأنها تختَصُّ بهم. وإنما أُمِروا على قراءة المدِّ بإعلام غيرهم[٦].

وقرأ جميع القراء: «لَا تَظْلِمُونَ» بفتح التاء «وَلَا تُظْلَمُونَ» بضمِّها. وروى المفضَّل عن عاصم: «لا تُظْلَمُونَ» «ولا تَظْلِمُونَ» بضم التاء في الأولى وفتحها في الثانية على العكس. وقال أبو عليٍّ: تترجَّح قراءة الجماعة بأنها تناسب قولَه: «وإِنْ تُبْتُمْ» في إسناد الفعلين إلى الفاعل؛ فيجيء «تَظْلِمُون» بفتح التاء أشْكَلَ بما قبله[٧].

---

(١) المحتسب ١/١٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وما بين حاصرتين منهما، قال أبو حيان في البحر ٢/٣٣٣: وهي لغة الحيرة، ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو؛ لأنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة. وذكر قراءة أبي السَّمَّال أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧.

(٢) في (خ) و(ظ): تحمل.

(٣) انظر التيسير ص ٤٩.

(٤) السبعة ص ١٩٢، والتيسير ص ٨٤.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٤١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٥، وما سلف بين حاصرتين منه، وكلام أبي عليٍّ الفارسي في الحجة ٢/٤١٣، وكلام الطبري في التفسير ٥/ ٥١. قال ابن عطية: والقراءتان عندي سواء. . .

(٧) الحجة ٢/٤١٣-٤١٤، ونقل عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/٣٧٦ وانظر السبعة ص ١٩٢، والقراءات الشاذة ص ١٧.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٨٠﴾

فيه تسع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ لمَّا حكم جلَّ وعزَّ لأرباب الرِّبا برؤوس أموالهم عند الواجِدين للمال، حكم في ذي العُسْرة بالنَّظِرَة إلى حال الميْسَرة؛ وذلك أن ثقيفًا لمَّا طلبوا أموالهم التي لهم على بني المغِيرة، شكَوا العسرة - يعني بني المغيرة - وقالوا: ليس لنا شيءٌ، وطلبوا الأجلَ إلى وقت ثمارهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾[١].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ مع قوله ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ يدلُّ على ثبوت المطالبة لصاحب الدَّيْن على المَدِين، وجوازِ أخذ ماله بغير رضاه، ويدل على أن الغريم متى امتنع من أداء الدَّيْن مع الإمكان كان ظالماً؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ فجعل له المطالبةَ برأس ماله. فإذا كان له حقُّ المطالبة، فعلى مَن عليه الدينُ لا محالةَ وجوبُ قضائه[٢].

الثالثة: قال المهدويُّ: وقال بعض العلماء: هذه الآية ناسخةٌ لمَا كان في الجاهلية من بيع مَنْ أعْسَر. وحكى مكيٌّ أن النبيَّ ﷺ أمر به في صدر الإسلام. قال ابن عطية: فإن ثبت فعلُ النبيِّ ﷺ فهو نَسْخٌ، وإلَّا فليس بنسخ[٣].

قال الطَّحَاويُّ[٤]: كان الحرُّ يُباع في الدَّيْن أوَّلَ الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه، حتى نسخ الله ذلك فقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾. واحتجُّوا بحديث رواه الدارقطنيُّ[٥] من حديث مسلم بن خالد

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٧٦. وسلف نحوه في المسألة التاسعة والعشرين في تفسير الآية قبلها.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٣٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦.

(٤) شرح معاني الآثار ٤/ ١٥٧، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٠٢-١٠٤.

(٥) سنن الدارقطني ٣/ ٦١.

الزنجيّ، أخبرنا زيدُ بنُ أسلمَ، عن ابن البَيْلَمانيِّ، عن سُرَّق[١] قال: كان لرجل علَيَّ مالٌ - أو قال: ديْنٌ - فذهب بي إلى رسول الله ﷺ، فلم يُصِبْ لي مالاً فباعني منه، أو باعني له. أخرجه البَزَّار بهذا الإسنادِ أطولَ منه. ومسلم بن خالد الزنجيُّ وعبد الرحمن بن البيلمانيِّ لا يحتجُّ بهما[٢].

وقال جماعة من أهل العلم: قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ عامَّةٌ في جميع الناس، فكلُّ مَن أعْسَر أُنْظِر؛ وهذا قولُ أبي هريرة والحسن وعامَّة الفقهاء. قال النحاس[٣]: وأحسنُ ما قيل في هذه الآية قولُ عطاء والضحَّاك والربيع بن خثيم. قالوا[٤]: هي لكلِّ مُعْسِرٍ، يُنْظَر في الرِّبا والدَّيْن كلِّه. فهذا قولٌ يَجمع الأقوال؛ لأنه يجوز أن تكون ناسخةً عامَّة نزلت في الرِّبا، ثم صار حُكْمُ غيرِهِ كحكمه، ولأنَّ القراءةَ بالرفع بمعنَى: وإن وقع ذو عسرةٍ من الناس أجمعين. ولو كان في الرِّبا خاصةً لكان النصبُ الوجهَ، بمعنى: وإن كان الذي عليه الربا ذا عسرة.

وقال ابن عباس وشُريح: ذلك في الرِّبا خاصةً، فأما الديونُ وسائر المعاملات فليس فيها نَظِرَةٌ، بل يؤدِّي[٥] إلى أهلها، أو يحبسُ فيها حتى يُوفِّيَه؛ وهو قول إبراهيم، واحتجُّوا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ الآية [النساء: ٥٨].

قال ابن عطية[٦]: فكان هذا القولُ يَترتَّب إذا لم يكن فقرٌ مُدْقِع، وأمَّا مع العُدْم والفقر الصرِيح فالحكم هي[٧] النظِرة ضرورة.

---

(١) سُرَّق: بضم أوّله وتشديد الراء بعدها قاف، يقال: كان اسمه الحباب فغيره النبي ﷺ، ويقال: اسم أبيه أسد، وهو جهني، ويقال: دُؤلي، ويقال: أنصاري توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. الإصابة ٤/ ١٣٠.

(٢) كشف الأستار (١٣٠٣)، قال البيهقي ٦/ ٥١: وفي إجماع العلماء على خلافه - وهم لا يجمعون على ترك رواية ثابتة - دليل على ضعفه، أو نسخه إن كان ثابتاً.

(٣) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٠٥، ١٠٧، ومعاني القرآن ١/ ٣١٠-٣١١، وقول أبي هريرة والحسن أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٤) في (د) و(ز) و(م): قال.

(٥) في (د) و(خ) تؤدى.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، وأخبار ابن عباس وشريح وإبراهيم أخرجها الطبري ٥/ ٥٧-٦٠.

(٧) في (م): هو.

الرابعة: مَن كثُرت ديونُه وطلب غرماؤه مالَهم، فللحاكم أن يخلعه عن كلِّ ماله ويتركَ له ما كان من ضرورته؛ روى ابن نافع عن مالك: أنه لا يترك له إلَّا ما يُوارِيه. والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ما لم يكن فيها فضل، ولا يُنْزَع منه رداؤه إن كان ذلك مُزْرياً به، وفي ترك كسوة زوجته، وفي بيع كتبه ـ إن كان عالماً ـ خلاف. ولا يتركُ له مسكن ولا خادم ولا ثوبُ جمعتِه[1] ما لم تقلَّ قيمتُها[2]، وعند هذا يحرمُ حَبْسُه. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3].

روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيد الخدرِيِّ[4] قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثُر دَيْنه؛ فقال رسول الله ﷺ: «تصدَّقوا عليه». فتصدَّق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاءَ دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خُذوا ما وَجَدْتُم وليس لكم إلَّا ذلك». وفي مصنف أبي داود[5]: فلم يَزِدْ رسول الله ﷺ غرماءَه على أن خَلَع لهم مالَه. وهذا نصٌّ؛ فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل ـ وهو معاذ بن جبل ـ كما قال شُرَيْح، ولا بملازمته؛ خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال: يلازَم لإمكان أن يظهر له مال. ولا يكلَّف أن يكتسب لمَا ذكرنا[6]. وبالله توفيقنا.

الخامسة: ويُحبس المفلس في قول مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة وغيرِهم حتى يتبيَّن عُدْمُه. ولا يُحبس عند مالك إن لم يُتَّهم أنه غيَّب مالَه ولم يتبيَّن لَدَدُه. وكذلك لا يُحبس إن صحَّ عُسْره على ما ذكرنا[7].

السادسة: فإن جُمِع مال المفلس، ثم تلِف قبل وصوله إلى أربابه وقبل البيع،

---

(١) في (م): جمعة.

(٢) في (د) و(ظ): قيمتهما.

(٣) المفهم ٤/ ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) صحيح مسلم (١٥٥٦)، وهو عند أحمد (١١٣١٧).

(٥) لم نقف عليه في سنن أبي داود، وأخرجه في المراسيل (١٧١) من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن معاذ بن جبل. . .

(٦) المفهم ٤/ ٤٢٧.

(٧) ينظر عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٦١٤-٦١٥. واللَّدَد: الخصومة الشديدة. اللسان (لدد).

فعلى المفلس ضمانُه، ودَيْنُ الغرماء ثابتٌ في ذمته. فإن باع الحاكم مالَه وقبض ثمنه، ثم تلِف الثمن قبل قَبْضِ الغرماء له، كان عليهم ضمانُه وقد بَرِئَ المفلس منه. وقال محمد بن عبد الحكم: ضمانهُ من المفلس أبداً حتى يصل إلى الغرماء[١].

السابعة: العُسْرَة ضِيْقُ الحال من جهة عدمِ المال؛ ومنه جيش العسرة. والنَّظِرَة: التأخير. والمَيْسَرَة مصدرٌ بمعنى اليُسْر. وارتفع «ذو» بكان التامةِ التي بمعنى وُجِد وحَدَث؛ هذا قول سيبويه وأبي عليٍّ وغيرِهما[٢]. وأنشد سيبويه:

فِدًى لبني ذُهْلِ بنِ شيبانَ ناقتي إذا كان يومٌ ذو كواكبَ أشْهَبُ[٣]

ويجوز النصب؛ وفي مصحف أُبيّ بن كعب: «وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ» على معنى: وإن كان المطلوبُ ذا عسرة[٤]. وقرأ الأعمش: «وإن كان مُعْسِرًا فَنَظِرَةٌ». قال أبو عمرو الدَّانِيُّ عن أحمد بن موسى: وكذلك في مصحف أُبيّ بن كعب. قال النحاس ومكّيٌّ والنقَّاش: وعلى هذا يختصُّ لفظ الآية بأهل الرِّبا، وعلى مَن قرأ «ذو» فهي عامة في جميع مَن عليه دين، وقد تقدَّم. وحكى المهدَوِيُّ أن في مصحف عثمان: «فإن كان ـ بالفاء ـ ذو عسرة»[٥].

وروى المعتمِر عن حَجَّاجٍ الورَّاق قال: في مصحف عثمان: «وإن كان ذا عسرةٍ» ذكره النحاس[٦].

وقراءة الجماعة: «نَظِرَةٌ» بكسر الظاء. وقرأ مجاهدٌ وأبو رَجاء والحسن:

---

(١) الكافي ٢/٨٢٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/٣٧٦.

(٣) الكتاب ١/٤٧، والمقتضب ٤/٩٦، وشرح المفصل ٧/٩٨، واللسان (شهب)، قوله: أشهب، قال في اللسان: يجوز أن يكون أشهب لبياض السلاح، وأن يكون لمكان الغبار.

(٤) القراءات الشاذة لابن خالويه ص١٧ وزاد نسبتها لعثمان رضي الله عنه، ومعاني القرآن للفراء ١/١٨٦، والمحرر الوجيز ١/٣٧٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/٣٧٦، والبحر ٢/٣٤٠.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/٣٤٢، وفيه أنها لعبد الله وليست لعثمان، ونسبها الفراء في معاني القرآن ١/١٨٦ لعبد الله بن مسعود أيضاً، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧ لعثمان رضي الله عنه وأبيّ.

«فَنَظْرَةٌ» بسكون الظاء، وهي لغةٌ تميميَّة، وهم الذين يقولون: كَرْمُ زيدٍ، بمعنى: كَرَم زيدٍ، ويقولون: كَبْد، في كَبِد[١].

وقرأ نافع وحده: «مَيْسُرَةٍ» بضم السين، والجمهورُ بفتحها[٢].

وحكى النحاس عن مجاهد وعطاء: «فناظِرْهُ - على الأمر - إلى مَيْسُرِهِي» بضم السين وكسر الراء وإثبات الياء في الإدراج[٣].

وقرئ: «فَنَاظِرَةٌ» قال أبو حاتم: لا يجوزُ «فناظرة»، إنما ذلك في «النمل» [الآية: ٣٥] لأنها امرأة تكلمت بهذا لنفسها، مِن نظرتْ تنظر فهي ناظرة؛ وأما[٤] في «البقرة» فمن التأخير، من قولك: أنظرتُكَ بالدَّيْن، أي: أخَّرتُك به. ومنه قوله: ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]. وأجاز ذلك أبو إسحاق الزجَّاج[٥] وقال: هي من أسماء المصادر؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢]. وكقوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥] وكـ﴿خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] وغيره.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟﴾ ابتداءٌ، وخبره: ﴿خَيْرٌ﴾. نَدَبَ الله تعالى بهذه الألفاظ إلى الصدقة على المعْسِر، وجعل ذلك خيراً من إنْظاره؛ قاله السدِّيُّ وابن زيد والضحاك. وقال الطبريّ[٦]: وقال آخرون: معنى الآية: وأن تصدَّقوا على الغنيّ والفقير خيرٌ لكم. والصحيح الأوَّل، وليس في الآية مَدْخل للغنيّ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٦. وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٣.

(٢) السبعة ص١٩٢، والتيسير ص ٨٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٢، ووقع في مطبوعه: وإثبات الهاء في الإدراج، وهو تحريف، وذكرها كذلك ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٣ وقال: وأما إلى مَيْسُرِه، فغريب، وذلك أنه ليس في الأسماء شيءٌ على مَفْعُل بغير تاء، وردها أيضاً الزجاج في معاني القرآن ١/ ٣٦٠. وانظر البحر ٢/ ٣٤٠.

(٤) في (م): وما.

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٩-٣٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٤٣، والكلام منه.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ٦٣، وفيه تخريج الأخبار المذكورة، ونقل المصنف عنه ذلك بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٧، والكلام منه.

التاسعة: روى أبو جعفر الطَّحَاويُّ عن بُريْدة بن الخَصِيب قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أَنْظر مُعْسِراً كان له بكلِّ يوم صدقة» [قال: وسمعتهُ يقول «مَن أنْظر مُعْسِراً فله بكلِّ يومٍ مثلُه صدقة» قال: قلتُ: يا رسول الله، قلتَ: بكل يوم صدقة،] ثم قلتَ: بكلِّ يوم مثلُه صدقة، قال: فقال: «بكلِّ يوم صدقةٌ ما لم يَحِلَّ الدَّيْن، فإذا أنْظَره بعد الحِلِّ فله بكلِّ يومٍ مثلُه صدقة»(١).

وروى مسلم(٢) عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «حُوسِب رجلٌ ممَّن كان قبلكم، فلم يوجد له من الخير شيءٌ إلَّا أنه كان يخالطُ الناس وكان موسِراً، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسِر، قال: قال الله عزَّ وجلَّ: نحن أحقُّ بذلك منه، تجاوزوا عنه».

ورَوى عن أبي قتادة أنه طلب غريماً له، فتوارَى عنه ثم وجده، فقال: إني معسِر. فقال: آلله؟ قال: اللهِ. قال: فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن سرَّه أن يُنْجِيَه الله من كُرَبِ يومِ القيامة، فلينفِّس عن مُعْسِرٍ أو يَضَعْ عنه»(٣)، وفي حديث أبي اليَسَر الطويلِ ـ واسمه كعب بن عمرو ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مَن أنظر مُعسِراً، أو وضع عنه، أظلَّه الله في ظِلِّه»(٤).

ففي هذه الأحاديثِ من الترغيب ما هو منصوصٌ فيها. وحديثُ أبي قتادة يدل على أن ربَّ الدين إذا علِم عُسْرةَ غريمه أو ظنها، حَرُمَتْ عليه مطالبتُه وإن لم تثبت عُسْرته عند الحاكم.

وإنْظارُ المعسِر: تأخيرُه إلى أن يُوسِر. والوضعُ عنه: إسقاطُ الدين عن ذمته. وقد جمع المعنيين أبو اليَسَر لغريمه حيث محا عنه الصحيفة وقال له: إن وجدتَ قضاءً فاقضِ، وإلَّا فأنت في حِلٍّ(٥).

(١) شرح مشكل الآثار (٣٨١٠) و(٣٨١١) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٣٠٤٦).
(٢) صحيح مسلم (١٥٦١).
(٣) صحيح مسلم (١٥٦٣).
(٤) أخرجه مسلم (٣٠٠٦)، وأخرجه أحمد مختصراً (١٥٥٢١).
(٥) هو قطعة من حديثه المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

قيل: إن هذه الآيةَ نزلت قبل موت النبيِّ ﷺ بتسعِ ليالٍ، ثمَّ لم ينزلْ بعدها شيءٌ؛ قاله ابن جُريج. وقال ابن جُبير ومقاتلٌ: بسبع ليال. ورُوي: بثلاث ليال. ورُوي أنها نزلت قبل موته بثلاث ساعات، وأنه عليه الصلاة والسلام قال: «اجعلوها بين آية الرِّبا وآية الدَّيْن».

وحكى مكِّي أن النَّبيَّ ﷺ قال: «جاءني جبريلُ، فقال: اجعلها على رأس مئتين وثمانين آية»[١].

قلت: وحكى عن أبيِّ بن كعب وابن عباس وقتادة أن آخر ما نزل: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخر الآية[٢]. والقولُ الأوَّلُ أعرفُ وأكثر وأصحُّ وأشهر.

ورواه أبو صالح عن ابن عباس قال: آخِرُ ما نزل من القرآن: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فقال جبريل للنبيِّ ﷺ: «يا محمدُ، ضعها على رأسِ ثمانين ومئتين من البقرة»[٣]. ذكره أبو بكر الأنباريُّ في كتاب «الردّ» له، وهو قول ابن عمر رضي الله عنه: أنها آخِرُ ما نزل، وأنه عليه الصلاة والسلام عاش بعدها أحداً وعشرين يوماً، على ما يأتي بيانُه في آخرِ سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ إن شاء الله تعالى[٤].

والآيةُ وعظٌ لجميع الناس وأمرٌ يخصُّ كلَّ إنسان. و«يَوْمًا» منصوبٌ على

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والحديث الأول لم نقف على تخريجه، والثاني سيأتي لاحقاً.

(٢) أخرجه أحمد (٢١١١٣)، والحاكم ٢/ ٣٣٨ وصححه، وهو من حديث ابن عباس، عن أبي بن كعب.

(٣) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٨٣، وفي إسناده الكلبي عن أبي صالح، نقل الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٧ عن البخاري، أن الكلبي قال لسفيان: كل ما حدثتك عن أبي صالح فهو كذب، وذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢.

(٤) وسيذكر المصنف حديث ابن عمر هناك بتمامه، وانظر الكشاف ١/ ٤٠٢.

المفعول لا على الظرف. ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مِن نعته. وقرأ أبو عمرو بفتح التاء وكسر الجيم؛ مثل: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾[١] [الغاشية: ٢٥]، واعتباراً بقراءة أبيٍّ: «يوم تَصيرون فيه إلى الله»[٢]. والباقون بضم التاء وفتح الجيم؛ مثل: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٦٢]. ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾[٣] [الكهف: ٣٦]، واعتباراً بقراءة عبد الله: «يوماً تردون فِيهِ إلى اللهِ»[٤].

وقرأ الحسن: يُرجَعون بالياء، على معنى: يرجع جميع الناس. قال ابن جني[٥]: كأنَّ الله تعالى رَفَق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرجعة، إذ هي مما تنفطر لها القلوب، فقال لهم: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾، ثم رجع في ذكر الرجعةِ إلى الغيبة رِفقًا بهم.

وجمهورُ العلماء على أن هذا اليومَ المحذَّرَ منه هو يومُ القيامة والحسابِ والتوفية. وقال قوم: هو يوم الموت. قال ابن عطية[٦]: والأوَّلُ أصحُّ بحكم الألفاظ في الآية.

وفي قوله: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ مضافٌ محذوف، تقديره إلى حُكْم الله وفصلِ قضائه.

«وَهُمْ» ردٌّ على معنى «كُلُّ» لا على اللفظ، إلَّا على قراءة الحسن: «يُرجعون» فقوله: «وهم» ردٌّ على ضمير الجماعة في «يُرجعون».

وفي هذه الآية نصٌّ على أن الثواب والعقاب متعلِّقٌ بكسب الأعمال، وهو ردٌّ على الجَبْرِيَّة، وقد تقدَّم[٧].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وقراءة أبي عمرو في السبعة ص١٩٣، والتيسير ص٨٥.
(٢) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، وأبو حيَّان في البحر المحيط ٢/ ٣٤١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، والحجة للفارسي ٢/ ٤١٧.
(٤) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، وأبو حيّان في البحر ٢/ ٣٤١، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨ لأبي بن كعب رضي الله عنه.
(٥) المحتسب ١/ ١٤٥ ـ وقيدها بضم الياء ـ ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨.
(٧) ٢/ ٤١٤.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾

فيه اثنتان وخمسون مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾ الآية. قال سعيد بنُ المسيّب: بلغني أنَّ أحدثَ القرآنِ بالعرش آيةُ الدَّيْن.

وقال ابن عباس: هذه الآيةُ نزلت في السَّلَم خاصة. معناه أنَّ سَلَمَ أهلِ المدينةِ كان سببَ الآيةِ، ثم هي تتناول جميعَ المداينات إجماعاً[(١)].

وقال ابنُ خُويزِمنداد: إنها تضمنت ثلاثين حكماً، وقد استدلَّ بها بعضُ علمائنا على جواز التأجيلِ في القروض، على ما قال مالك، إذْ لم يفصل بين القرضِ وسائرِ العقودِ في المداينات. وخالف في ذلك الشافعيةُ، وقالوا: الآية ليس فيها جوازُ التأجيلِ في سائر الديون، وإنما فيها الأمرُ بالإشهاد إذا كان دَيْناً مؤجَّلاً، ثم يُعلم بدلالةٍ أخرى جوازُ التأجيلِ في الدَّين وامتناعُه[(٢)].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٨، وقول كل من ابن المسيب وابن عباس أخرجهما الطبريُّ ٥/ ٦٨، ٧٠.
(٢) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٣٩.

الثانية: قوله تعالى: ﴿بِدَيْنٍ﴾ تأكيد، مثلُ قوله[1]: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣]. وحقيقةُ الدَّيْنِ عبارةٌ عن كلِّ معاملةٍ، كان أحدُ العِوضين فيها نقداً والآخرُ في الذِّمّة نسيئةً، فإنَّ العَيْنَ عند العربِ ما كان حاضراً، والدَّيْنَ ما كان غائباً؛ قال الشاعر:

وَعَدَتْنا بِدِرْهَمَيْنا طِلاءً ... وشِواءً مُعجَّلاً غيرَ دَيْنِ[2]

وقال آخر[3]:

لِتَرْمِ بيَ المَنايَا حيثُ شاءتْ ... إذا لم تَرمِ بي في الحُفْرَتَيْنِ

إذا ما أَوْقَدوا حطباً وناراً ... فذاك الموتُ نَقْداً غيرَ دَيْنِ

وقد بيَّن الله تعالى هذا المعنى بقوله الحقّ: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قال ابن المنذر: دلَّ قول الله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على أنَّ السَّلَمَ إلى الأجل المجهولِ غيرُ جائز، ودلَّت سنةُ رسولِ الله ﷺ على مثلِ معنى كتابِ الله تعالى؛ ثبت أنَّ رسولَ الله ﷺ قدِم المدينةَ وهم يُسلِفون[4] في الثمار السنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: «من أسلفَ في تمرٍ فليُسلِفْ في كيلٍ معلومٍ ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم» رواه ابن عباس. أخرجه البخاريُّ ومسلم وغيرهما[5].

وقال ابن عمر: كان أهلُ الجاهليةِ يتبايعون لَحم الجَزُورِ إلى حَبَل الحَبَلَة. وحَبَلُ الحَبَلَة: أنْ تُنتَجَ الناقةُ، ثم تَحمِلَ التي نُتِجت. فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك[6].

---

(١) لفظة: قوله، من (م).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٧، والبيت قاله الأُقَيشر، وهو في الأغاني ١١/ ٢٦٢ بلفظ:

وعدَتْنا بدرهمين نبيذاً ... أو طلاءً معجَّلاً غيرَ دَينِ

(٣) لم نقف على قائله.

(٤) في (م): يستلفون.

(٥) صحيح البخاري (٢٢٣٩)، وصحيح مسلم (١٦٠٤)، وهو عند أحمد (١٨٦٨).

(٦) أخرجه أحمد (٥٤٦٦)، والبخاري (٢٢٥٦)، ومسلم (١٥١٤).

وأجمع كلُّ من يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ السَّلَمَ الجائزَ أنْ يُسلِمَ الرجلُ إلى صاحبه في طعام معلومٍ موصوف، من طعام أرض عامّة لا يخطئ مثلها، بكيل معلوم، إلى أجلٍ معلوم، بدنانيرَ أو دراهمَ معلومةٍ، يدفع عن ما أسْلَم فيه قبل أنْ يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، وسَمَّيا المكان الذي يُقْبَض فيه الطعام. فإذا فعلا ذلك، وكان جائزَ الأمر، كان سَلَماً صحيحاً لا أعلم أحداً من أهل العلم يُبطله.

قلت: وقال علماؤنا: إنَّ السَّلَمَ إلى الحَصاد والجَذَاذ والنَّيْروز والمِهْرَجَان جائز، إذْ ذاك يَختصُّ بوقت وزمنٍ معلوم[1].

الرابعة: حدّ علماؤنا رحمة الله عليهم السَّلَم فقالوا: هو بيعُ معلومٍ في الذمّة محصورٍ بالصفة بعَيْن حاضرةٍ، أو ما هو في حكمها، إلى أجلٍ معلوم. فتَقْيِيدُه بمعلوم في الذمّة يُفِيد التحرُّزَ من المجهول، ومن السَّلَم في الأعيان المعيَّنة؛ مثلُ الذي كانوا يستلفون في المدينة حين قَدِم عليهم النبيُّ عليه الصلاة والسلام، فإنهم كانوا يستلفون في ثمار نخيلٍ بأعيانها؛ فنهاهم عن ذلك لما فيه من الغَرَر، إذْ قد تُخْلِف تلك الأشجارُ، فلا تُثْمِرُ شيئاً.

وقولُهم: مَحْصُور بالصِّفة؛ تحرُّزٌ عن المعلوم على الجملة دون التفصيل، كما لو أسْلَم في تمر أو ثيابٍ أو حيتان، ولم يبيِّن نوعَها ولا صفتَها المعيَّنة.

وقولهم: بعَيْن حاضِرَة؛ تحرّزٌ من الدَّيْن بالدَّيْن.

وقولُهم: أو ما هو في حكمها؛ تحرّزٌ من اليومين والثلاثةِ التي يجوز تأخيرُ رأسِ مالِ السَّلَمِ إليه، فإنه يجوز تأخيرُه عندنا ذلك القَدْر، بشرط وبغير شرطٍ لقرب ذلك، ولا يجوز اشتراطُه عليها. ولم يُجِز الشافعيُّ ولا الكوفيُّ تأخيرَ رأسِ مالِ السَّلَم عن العقد والافتراق، ورأوا أنه كالصَّرف. ودليلُنا أنَّ البابين مختلفان بأخصِّ أوصافِهما، فإن الصَّرفَ بابُه ضَيِّقٌ كثُرت فيه الشروطُ بخلاف السَّلَمِ، فإنَّ شوائبَ المعاملاتِ عليه أكثر. والله أعلم.

---

(١) انظر المدونة ٤/١٥٨، والمعونة ٢/٩٨٩.

وقولهم: إلى أجل معلوم؛ تحرّزٌ من السَّلَم الحالّ، فإنه لا يجوز على المشهور[١] وسيأتي. ووصفُ الأجلِ بالمعلوم تحرُّزٌ من الأجل المجهولِ الذي كانوا في الجاهلية يُسلمون إليه[٢].

الخامسة: السَّلَم والسَّلَفُ عبارتان عن معنًى واحدٍ، وقد جاءا في الحديث؛ غير أنَّ الاسم الخاصَّ بهذا البابِ: السَّلَم؛ لأنَّ السَّلَفَ يقال على القرض.

والسَّلَم بيعٌ من البيوع الجائزةِ بالاتِّفاق، مستثنًى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيعِ ما ليس عندك[٣]. وأرخصَ في السَّلَم؛ لأنَّ السَّلَمَ لَمَّا كان بيعَ معلومٍ في الذِّمة كان بيعَ غائبٍ تدعو إليه ضرورةُ كلٍّ واحد من المتبايعين؛ فإنَّ صاحب رأسِ المالِ محتاجٌ إلى أنْ يشتريَ الثمرة، وصاحبَ الثمرةِ محتاجٌ إلى ثمنها قبل إبَّانها لِيُنْفِقَه عليها، فظهر أنَّ بيع السَّلَمِ من المصالح الحاجيَّة، وقد سمّاه الفقهاء بيعَ المحاويج، فإنْ جاز حالاً بطلت هذه الحكمةُ، وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة. والله أعلم[٤].

السادسة: في شروط السَّلَمِ المتفَقِ عليها والمختلَفِ فيها، وهي تسعة: ستةٌ في المُسْلَم فيه، وثلاثةٌ في رأس مالِ السَّلَم.

أمّا الستةُ التي في المُسلَم فيه: فأنْ يكونَ في الذمَّة، وأنْ يكونَ موصوفاً، وأنْ يكونَ مقدَّراً، وأنْ يكونَ مؤجَّلاً، وأنْ يكونَ الأجل معلوماً، وأنْ يكونَ موجوداً عند محلِّ الأجل.

وأما الثلاثةُ التي في رأس مال السَّلَم: فأنْ يكون معلومَ الجنس مقدَّراً، نقداً. وهذه الشروطُ الثلاثةُ التي في رأس المالِ متفقٌ عليها إلا النقدَ حسب ما تقدَّم.

قال ابنُ العربيّ[٥]: وأمّا الشرط الأوَّلُ وهو أنْ يكونَ في الذمة فلا إشكالَ في

(١) من قوله: ولم يُجز الشافعي ولا الكوفي... إلى قوله: والله أعلم، وقع في (ف) في هذا الموضع.

(٢) المفهم ٤/ ٥١٤، و٥١٧، وانظر المنتقى ٤/ ٢٩٧، والمغني ١٤/ ٢٠٤.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٢٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) المفهم ٤/ ٥١٤ و٥١٦.

(٥) في القبس ٢/ ٨٣٢-٨٣٣، وما قبله منه.

أنَّ المقصودَ منه كونُه في الذمة؛ لأنه مُدَايَنَة، ولولا ذلك لم يُشرَعْ دينًا، ولا قَصَدَ الناسُ إليه ربحاً ورفقاً. وعلى ذلك القولِ اتفق الناس. بَيْد أنَّ مالكاً قال: لا يجوز السَّلَمُ في المعيَّن إلا بشرطين:

أحدُهما: أنْ يكونَ قريةً مأمونة.

والثاني: أنْ يشرعَ في أخذه كاللبن من الشاة والرُّطبِ من النخلة، ولم يقل ذلك أحدٌ سواه.

وهاتان المسألتان صحيحتان في الدليل؛ لأنَّ التعيينَ امتنع في السَّلَم مخافةَ المُزَابَنَة والغَرَر؛ لئلا يتعَذَّر عند المحلّ. وإذا كان الموضعُ مأموناً لا يتعذر وجودُ ما فيه في الغالب جاز ذلك؛ إذ لا يُتَيَقَّن ضمانُ العواقبِ على القطع في مسائل الفقه؛ ولا بدَّ من احتمال الغَرَرِ اليسير، وذلك كثيرٌ في مسائل الفروع، تَعدادها في كتب المسائل.

وأمَّا السَّلَم في اللبن والرُّطبِ مع الشروعِ في أخذه فهي مسألةٌ مَدَنيَّة اجتمع عليها أهلُ المدينة، وهي مبنيةٌ على قاعدة المصلحة؛ لأنَّ المرءَ يحتاج إلى أخذ اللبنِ والرُّطَبِ مُيَاوَمَةً، ويشقُّ أنْ يأخذَ كلَّ يوم ابتداءً؛ لأنَّ النقدَ قد لا يحضره، ولأنَّ السعرَ قد يختلف عليه، وصاحب النخل واللبنِ محتاجٌ إلى النقد؛ لأنَّ الذي عنده عُروضٌ لا يتصرَّف له. فلما اشتركا في الحاجة رخّص لهما في هذه المعاملة قياساً على العَرَايَا وغيرِها من أصول الحاجاتِ والمصالح.

وأمّا الشرط الثاني - وهو أنْ يكونَ موصوفاً - فمتفقٌ عليه، وكذلك الشرطُ الثالث. والتقدير يكونُ من ثلاثة أوجه: الكيل، والوزنُ، والعدد، وذلك يَنْبَني على العُرْف، وهو إمّا عرفُ الناسِ، وإمّا عرفُ الشرع.

وأما الشرطُ الرابع - وهو أنْ يكونَ مؤجَّلاً - فاختُلف فيه، فقال الشافعيّ: يجوز السَّلَم الحالُّ، ومنعه الأكثرُ من العلماء.

قال ابن العربيّ[1]: واضطربت المالكية في تقدير الأجلِ حتى ردُّوه إلى يوم؛

(١) في القبس ٢/ ٨٣٤، وما قبله منه.

حتى قال بعضُ علمائنا: السَّلَم الحالُّ جائز. والصحيحُ أنه لا بدَّ من الأجل فيه؛ لأنَّ المبيعَ على ضربين: معَجَّل وهو العين، ومؤجَّل. فإن كان حالًّا ولم يكن عند المُسْلَم إليه فهو من باب: بيعِ ما ليس عندك، فلا بدَّ من الأجل حتى يَخْلُصَ كلُّ عقدٍ على صفته وعلى شروطه، وتتنزَّلُ الأحكامُ الشرعية منازلَها. وتحديدُه عند علمائنا مدَّة تختلف الأسواق في مثلِها. وقولُ الله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وقولُه عليه الصلاة والسلام: «إلى أجل معلوم» يُغني عن قول كلِّ قائل.

قلت: الذي أجازه علماؤنا من السَّلَم الحالِّ ما تختلفُ فيه البلدان من الأسعار، فيجوز السَّلَم فيما كان بينه وبينه يومٌ أو يومان أو ثلاثة. فأمَّا في البلد الواحد فلا؛ لأنَّ سعرَه واحد، والله أعلم(١).

وأمّا الشرط الخامسُ وهو أنْ يكونَ الأجلُ معلوماً فلا خلافَ فيه بين الأمة، لوصف الله تعالى ونبيِّه الأجلَ بذلك. وانفرد مالكٌ دون الفقهاءِ بالأمصار بجواز البيعِ إلى الجَذاذ والحَصاد؛ لأنه رآه معلوماً. وقد مضى القولُ في هذا عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩](٢).

وأما الشرط السادس ـ وهو أنْ يكونَ موجوداً عن المحلِّ ـ فلا خلافَ فيه بين الأمة أيضاً؛ فإن انقطع المبيع عند محلِّ الأجلِ بأمرٍ من الله تعالى؛ انفسخ العقد عند كافة العلماء(٣).

السابعة: ليس من شرط السَّلَم أنْ يكونَ المُسْلَمُ إليه مالكاً للمسْلَم فيه؛ خلافاً لبعض السّلَف، لما رواه البخاري عن محمد بن المُجَالِد قال: بعثني عبد الله بنُ شدَّاد وأبو بُرْدَةَ إلى عبد الله بن أبِي أوْفَى، فقالا: سله، هل كان أصحابُ النبيِّ ﷺ في عهد النَّبي ﷺ يُسْلفون في الحنطة؟ فقال عبد الله: كنا نُسْلِف نَبِيط أهلِ الشام في الحنطة والشعيرِ والزيت في كيلٍ معلومٍ إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصلُه عنده؟ قال: ما كنا نسألُهم عن ذلك. ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بنِ أَبْزَى، فسألته

(١) انظر المفهم ٤/ ٥١٥-٥١٦.
(٢) ٣/ ٢٣٢.
(٣) القبس ٢/ ٨٣٤.

فقال: كان أصحابُ النَّبيِّ ﷺ يُسْلِفون على عهد النبيِّ ﷺ، ولم نسألهم ألهم حرثٌ أم لا[١]؟.

وشرطَ أبو حنيفَة وجودَ المُسْلَم فيه من حين العقدِ إلى حين الأجل، مخافةَ أنْ يُطْلَبَ المُسْلَمُ فيه فلا يوجد، فيكون ذلك غَرَراً، وخالفه سائر الفقهاء وقالوا: المُرَاعَى وجودُه عند الأجل.

وشرط الكوفيون والثوريُّ أنْ يَذكرَ موضع القبضِ فيما له حملٌ ومؤنةٌ، وقالوا: السَّلَم فاسد إذا لم يذكر موضعُ القبض. وقال الأوزاعيّ: هو مكروه. وعندنا لو سكتوا عنه لم يفسُد العقد، ويتعيَّن موضعُ القبض، وبه قال أحمد وإسحاقُ وطائفةٌ من أهل الحديث؛ لحديث ابنِ عباس[٢]، فإنه ليس فيه ذكرُ المكانِ الذي يُقبض فيه السَّلَم، ولو كان من شروطه لبيَّنه النبيُّ ﷺ كما بيَّن الكيلَ والوزنَ والأجل، ومثلُه حديثُ ابنِ أبِي أوْفى[٣].

الثامنة: روى أبو داود عن سعد ـ يعني الطائي ـ عن عطية بن سعد، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أسْلفَ في شيء فلا يَصْرِفْه إلى غيره»[٤].

قال أبو محمد عبدُ الحق: عطية[٥] هو العَوْفِيُّ، ولا يحتج أحد بحديثه، وإن كان الأجِلَّة قد رَوَوْا عنه[٦].

(١) صحيح البخاري (٢٢٤٤-٢٢٤٥)، وهو عند أحمد (١٩٣٩٦) بنحوه، وقوله: نبيط؛ هم جيلٌ معروف كانوا ينزلون بالبطائح بين العِراقين. النهاية (نبط).

(٢) سلف ذكره في المسألة الثالثة.

(٣) انظر اختلاف الفقهاء ص ٩٨، ومختصر اختلاف العلماء ٣/٩، والاستذكار ٢٠/٢٢، والمغني ٦/٤٠٧ و٤١٤، وحديث ابن أبي أوفى تقدم أول المسألة.

(٤) سنن أبي داود (٣٤٦٨)، وأخرجه أيضاً الترمذي في العلل ١/٥٢٤، وابن ماجه (٢٢٨٣)، قال الحافظ في التلخيص ٣/٢٥: أعله أبو حاتم ١/٢٨٧، والبيهقي ٦/٣٠ وعبد الحق وابن القطان بالضعف والاضطراب.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): عبد الحق بن عطية، وهو خطأ.

(٦) الأحكام الوسطى ٣/٢٧٨.

قال مالك: الأمر عندنا فيمن أسلف[١] في طعام بسعر معلوم إلى أجلٍ مسمًّى، فحلَّ الأجل، فلم يجد المُبتاعُ عند البائع وفاءً مما ابتاعه منه فأقاله، أنه لا ينبغي له أنْ يأخذَ منه إلّا ورِقَه أو ذَهَبَه أو الثمنَ الذي دفع إليه بعينه، وأنه لا يشتري منه بذلك الثمنِ شيئاً حتى يَقبِضَه منه، وذلك أنه إذا أخذ غيرَ الثمنِ الذي دفع إليه، أو صرفه في سلعة غيرِ الطعامِ الذي ابتاعه منه، فهو بيعُ الطعامِ قبل أنْ يستوفى. قال مالك: وقد نهى رسولُ اللهِ ﷺ عن بيع الطعامِ قبل أنْ يستوفى[٢].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ يعني الدَّيْنَ والأجل. ويقال: أمر بالكتابة، ولكن المراد الكتابةُ والإشهاد؛ لأنَّ الكتابةَ بغير شهودٍ لا تكون حُجة. ويقال: أُمِرنا بالكتابة؛ لكيلا نَنْسى.

وروى أبو داود الطيالسيُّ في مسنده عن حمّاد بنِ سَلَمة، عن عليّ بنِ زيد، عن يوسف بنِ مهران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في قول اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ إلى آخر الآية: «إنَّ أوَّلَ من جَحد آدمُ عليه السلام، إنَّ اللهَ أراه ذرِّيَّته، فرأى رجلاً أزهرَ ساطعاً نورُه، فقال: يا ربِّ، مَنْ هذا؟ قال: هذا ابنُك داود، قال: يا ربِّ، فما عمرُه؟ قال: ستون سنةً، قال: يا ربِّ، زدْه في عمره، فقال: لا، إلا أنْ تزيدَه من عمرك، قال: وما عُمري؟ قال: ألفُ سنةٍ، قال آدم: فقد وهبتُ له أربعين سنةً، قال: فكتب الله عليه كتاباً وأشهد عليه ملائكتَه، فلما حضرته الوفاة جاءته الملائكة، قال: إنه بقي من عمري أربعون سنة، قالوا: إنك قد وهبتها لابنك داود، قال: ما وهبتُ لأحدٍ شيئاً، قال: فأخرج الله تعالى الكتابَ، وشهِد عليه ملائكتُه»[٣]. في رواية: وأتمَّ لداودَ مئةَ سنةٍ ولآدم عمره ألف سنة. خرَّجه الترمذيُّ أيضاً[٤].

---

(١) في (د) و(ظ): سلف.

(٢) الموطأ ٢/ ٦٤٤، والاستذكار ٢٠/ ٢٤.

(٣) مسند الطيالسي (٢٦٩٢)، وهو عند أحمد (٢٢٧٠)، وفي إسناده علي بنُ زيد بن جُدعان، وهو ضعيف. التقريب ص٣٤٠، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، (٣٣٢٨)، وابن حبان (٦١٦٧).

(٤) في سننه (٣٣٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ذُكر في التعليق قبله.

وفي قوله: «فاكتبوه» إشارةٌ ظاهرةٌ إلى أنه يكتبُه بجميع صفتِه المبيِّنةِ له المُعْرِبة عنه؛ للاختلاف المتوهَّم بين المتعامِلين، المعرِّفةِ للحاكم ما يحكم به عند ارتفاعِهما إليه. والله أعلم[(١)].

العاشرة: ذهب بعضُ الناسِ إلى أنَّ كتْبَ الديونِ واجبٌ على أربابها، فرضٌ بهذه الآية، بيعاً كان أو قرضاً؛ لئلا يقعَ فيه نسيانٌ أو جُحود، وهو اختيارُ الطبريّ[(٢)].

وقال ابن جُريج: مَن ادَّانَ فليكتب، ومَن باع فليُشهِد. وقال الشَّعبيُّ: كانوا يَرَوْن أنَّ قوله: «فَإِنْ أَمِنَ» ناسخٌ لأمره بالكَتْب. وحكى نحوَه ابن جُرَيج، وقاله ابن زيد، ورُوي عن أبي سعيد الخدرِي.

وذهب الرَّبيع إلى أنَّ ذلك واجبٌ بهذه الألفاظ، ثم خفَّفَه الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾.

وقال الجمهور: الأمر بالكَتْب ندبٌ إلى حفظ الأموالِ وإزالةِ الرّيب، وإذا كان الغريمُ تَقِيًّا فما يضرُّه الكتاب، وإن كان غيرَ ذلك فالكتب[(٣)] ثَقَافٌ[(٤)] في دينه وحاجة صاحبِ الحقِّ. قال بعضهم: إنْ أشهدتَ فَحَزْمٌ، وإن ائتَمَنْتَ ففي حِلٍّ وسَعةٍ. ابن عطية[(٥)]: وهذا هو القولُ الصحيح. ولا يترتب نسخٌ في هذا؛ لأنَّ اللهَ تعالى ندَبَ إلى الكتاب فيما للمرء أنْ يهبَه ويتركَه بإجماع، فندْبُه إنما هو على جهة الحَيْطةِ للناس.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ قال عطاء وغيره: واجبٌ على الكاتب أنْ يكتب؛ وقاله الشعبيُّ، وذلك إذا لم يوجد كاتبٌ سواه، فواجبٌ عليه أنْ يكتب. السُّدي: واجبٌ مع الفَرَاغ[(٦)]. وحُذفت اللام من

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٨.

(٢) في تفسيره ٥/ ٧٢.

(٣) في (ز) و(م): فالكتاب.

(٤) قوله: ثَقاف، من ثقُف إذا صار حاذقاً فطناً. القاموس (ثقف).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وما قبله منه، والأقوال أخرجها الطبري ٥/ ٧٢-٧٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وأخرج هذه الأقوال الطبري ٥/ ٧٧.

الأوَّل، وأُثبتت في الثاني، لأنَّ الثانيَ غائبٌ، والأوَّل للمخاطَب. وقد ثبتت في المخاطب، ومنه قولُه تعالى: (فلتفرحوا) بالتاء. وتحذف في الغائب، ومنه:

محمدُ تَفدِ نفسَك كلُّ نَفْسٍ إذا ما خِفْتَ من شيءٍ تَبالا[١]

الثانية عشرة: قوله تعالى: «بِالْعَدْلِ»، أي: بالحقِّ والمَعْدِلَةَ، أي: لا يُكتب لصاحب الحقِّ أكثرُ مما قاله ولا أقلّ. وإنما قال: «بَيْنَكُمْ»، ولم يقل: أحدكم؛ لأنه لما كان الذي له الدَّيْن يَتَّهِم في الكتابة الذي عليه الدَّيْن، وكذلك بالعكس، شرع الله سبحانه كاتباً غيرَهما يكتب بالعدل، لا يكون في قلبه ولا قلمه هوادةٌ[٢] لأحدهما على الآخر. وقيل: إنَّ الناسَ لما كانوا يتعاملون حتى لا يشذَّ أحدهم عن المعاملة، وكان منهم من يكتب ومن لا يكتب، أمر الله سبحانه أنْ يكتب بينهم كاتبٌ بالعدل.

الثالثة عشرة: الباء في قوله تعالى: «بِالْعَدْلِ» متعلقةٌ بقوله: «وَلْيَكْتُبْ»، وليست متعلقةً بـ «كَاتِبٌ»؛ لأنه كان يلزم ألَّا يكتبَ وثيقةً إلا العدْلُ في نفسه، وقد يكتبها الصبيُّ والعبد والمتحوِّط[٣] إذا أقاموا فقهَها. أمّا أنَّ المنتصبين[٤] لكتْبها فلا[٥] يجوز للولاة أنْ يتركوهم إلا عدولاً مرضيين. قال مالك رحمه الله تعالى: لا يكتب الوثائق بين الناسِ إلا عارفٌ بها؛ عدلٌ في نفسه مأمون؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤، والبيت اختلف في نسبته للأعشى وحسان وأبي طالب، وليس في ديوان أحد منهم، وهو في الكتاب ٣/ ٨، والمقتضب ٢/ ١٣٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٥٠، وشرح المفصل ٧/ ٣٥، والخزانة ٩/ ١١، وقوله: تبالا: هو سوء العاقبة، وأصله وبال، فتاؤه مبدلة من الواو، قاله الأعلم كما في الخزانة ٩/ ١٣.

(٢) في (ز) و(م): موادة، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٨، والكلام منه.

(٣) لم تجود الكلمة في النسخ، وفي المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، والكلام منه: المسخوط، والمثبت من البحر المحيط ٢/ ٣٤٤.

(٤) في (ز): أما المنتصبون، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وفي البحر المحيط ٢/ ٣٤٤: أما أن المنتخبين.

(٥) في (خ) و(د) و(ظ): لا، والمثبت من (ز).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.

قلت: فالباء على هذا متعلقة بـ «كاتب»، أي: ليكتب بينكم كاتب عدل؛ فـ«بالعدل» في موضع الصفة.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ﴾ نهى الله الكاتب عن الإباء. واختلف الناس في وجوب الكتابةِ على الكاتب والشهادةِ على الشاهد، فقال الطبريُّ والربيع: واجبٌ على الكاتب إذا أُمِر أنْ يكتب[(١)]. وقال الحسن[(٢)]: ذلك واجبٌ عليه في الموضع الذي لا يُقْدَرُ على كاتبٍ غيرِه، فيضرُّ صاحبَ الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضةٌ، وإن قُدِر على كاتبٍ غيرِه فهو في سَعَة إذا قام به غيرُه. السدِّي[(٣)]: واجبٌ عليه في حال فراغِه، وقد تقدَّم[(٤)]. وحكى المهدويُّ عن الربيع والضحاك أنَّ قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[(٥)].

قلت: هذا يتمشَّى على قول من رأى أو ظَنَّ أنه قد كان وَجَب في الأوَّل على كلٍّ من اختاره المتبايعان أنْ يكتب، وكان لا يجوز له أنْ يمتنعَ حتى نسخَه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾، وهذا بعيدٌ، فإنه لم يثبت وجوبُ ذلك على كلٍّ من أراده المتبايعان كائناً من كان. ولو كانت الكتابة واجبةً ما صحَّ الاستئجار بها[(٦)]؛ لأنَّ الإجارةَ على فعل الفروضِ باطلة، ولم يختلف العلماء في جواز أخذِ الأجرةِ على كتْب الوثيقة.

ابن العربيّ[(٧)]: والصحيح أنه أمرُ إرشادٍ، فلا يكتبُ حتى يأخذَ حقَّه.

وأَبَى يَأْبَى شاذٌّ، ولم يجئ إلا قَلَى يَقْلَى، وأبَى يَأْبَى، وغَسَى يَغْسَى[(٨)]، وجَبَى

(١) تفسير الطبري ٥/ ٧٨-٧٩.

(٢) أورده البغوي ٣/ ٢٦٨.

(٣) أخرجه الطبري ٥/ ٧٨.

(٤) في المسألة الحادية عشرة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩، وقول الربيع والضحاك أخرجه الطبري ٥/ ٧٨.

(٦) في أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٣٩-٢٤٠ (والكلام منه): عليها.

(٧) في أحكام القرآن ١/ ٢٤٨.

(٨) في (خ) و(د) و(ظ): عَسى يعسى، وفي (ف): غشي يغشى، وهو خطأ، والمثبت من اللسان (غسا).

الخراجَ يَجْبى[١]، وقد تقدَّم.

الخامسة عشرة: قوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ﴾ الكاف في «كما» متعلقةٌ بقوله: «أَنْ يَكْتُبَ» المعنى كتبًا كما علمه الله. ويحتمل أنْ تكونَ متعلِّقةً بما في قوله: «وَلَا يَأْبَ» من المعنى، أي: كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة؛ فلا يَأْبَ هو؛ وليُفْضِلْ كما أفضلَ الله[٢] عليه. ويحتملُ أنْ يكونَ الكلام على هذا المعنى تامًّا عند قولِه: «أَنْ يَكْتُبَ»، ثم يكونَ «كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ» ابتداءَ كلام، وتكونَ الكاف متعلِّقةً بقوله: «فَلْيَكْتُبْ»[٣].

السادسة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وهو المديونُ المطلوب؛ يُقِرُّ على نفسه بلسانه ليُعلم ما عليه. والإملاء والإملالُ لغتان، أَمَلَّ وأمْلَى؛ فأمَلَّ لغةُ أهلِ الحجازِ وبني أسد، وتميمُ تقول: أمْلَيْت. وجاء القرآن باللغتين، قال عزَّ وجل: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]. والأصلُ: أَمْلَلْتُ؛ أُبدِل من اللام ياءٌ؛ لأنه أخفّ[٤]. فأمر الله تعالى الذي عليه الحقُّ بالإمْلَاء؛ لأنَّ الشهادةَ إنما تكون بسبب إقرارِه. وأمرَه تعالى بالتقوى فيما يُمِلُّ، ونهى عن أنْ يبخَسَ شيئاً من الحقِّ. والبَخْس: النقص[٥]. ومن هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ قال بعض الناس: أي: صغيراً، وهو خطأ، فإنَّ السفيهَ قد يكون كبيراً على ما يأتي بيانه[٦]. «أو ضَعِيفًا» أي: كبيراً لا عقل له. ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ﴾. جعل الله الذي عليه الحقُّ أربعة أصناف: مستقلٌّ بنفسه يُمِلُّ، وثلاثةُ أصنافٍ لا يُمِلُّون[٧]، وتقع

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.
(٢) لفظ الجلالة، من (م).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٩.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.
(٦) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.
(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٩.

نوازلهم في كل زَمَن، وكونُ الحقِّ يترتب لهم في جهات سوى المعاملاتِ كالمواريث إذا قُسِمَت وغيرِ ذلك، وهم السَّفِيهُ والضَّعيفُ والذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ. فالسفيه المُهَلْهَلُ الرأي في المال الذي لا يُحسنُ الأخذَ لنفسه ولا الإعطاءَ منها، مشبَّه بالثوب السفيهِ، وهو الخفيفُ النَّسجِ[١].

والبَذِيءُ اللسانِ يسمَّى سفيهًا؛ لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلَّا في جهَّال الناسِ وأصحابِ العقولِ الخفيفة. والعربُ تُطلِق السَّفَهَ على ضعفِ العقل تارةً، وعلى ضعف البدنِ أخرى، قال الشاعر:

نَخافُ أنْ تَسْفَهَ أحلامُنا ... ويجهلَ الدَّهرُ مع الحالمِ[٢]

وقال ذو الرُّمَّة:

مَشَيْنَ كما اهتزَّتْ رِماحٌ تَسَفَّهَتْ ... أعالِيَهَا مَرُّ الرياحِ النَّواسِمِ[٣]

أي: استضعفها واستلانها فحرَّكها.

وقد قالوا: الضُّعف بضم الضاد في البدن، وبفتحها في الرأي، وقيل: هما لغتان[٤]. والأوَّلُ أصحُّ، لِما رَوى أبو داود عن أنس بنِ مالك أنَّ رجلاً على عهد النبيِّ ﷺ كان يبتاع وفي عقله[٥] ضَعْفٌ، فأتى أهلُه نبيَّ الله ﷺ، فقالوا: يا نبيَّ الله، احْجُرْ على فلانٍ، فإنه يبتاع وفي عقله ضعفٌ، فدعاه النبيُّ ﷺ، فنهاه عن البيع، فقال: يا رسولَ الله، إني لا أصبر عن البيع ساعة. فقال رسول الله ﷺ: «إن كنتَ غيرَ تاركٍ البيعَ فقل: هَا وهَا، ولا خِلابة»[٦].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٢، والبيت ورد في مجمع البيان ٢/ ٣٧٥، واللباب ٤/ ٤٨٤ من غير نسبة.

(٣) ديوان ذي الرمة ٢/ ٧٥٤، وفيه: رُويداً بدل: مَشين، وأورده مثل رواية المصنف سيبويه في الكتاب ١/ ٥٢.

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٥) في (خ) و(ظ): عُقدته، وكذلك في الموضع الثاني.

(٦) سنن أبي داود (٣٥٠١)، وهو عند أحمد (١٣٢٧٦)، وقوله: ها وها؛ هو أن يقول كل واحد من البيِّعين: هاء، فيعطيه ما في يده، وقيل: معناه هاك وهات، أي: خذ وأعط، قال الخطابي: أصحاب الحديث يروونه «ها وَها» ساكنة الألف، والصواب مدُّها وفتحها، لأن أصلها هاك، أي: خذ، فحذفت الكاف وعوضت منها المدة والهمزة، يقال للواحد: هاء، وللاثنين: هاؤما، وللجميع: هاؤم. النهاية (ها)، وقوله: لا خلابة، أي: لا خداع: النهاية (خلب).

وأخرجه أبو عيسى محمد بنُ عيسى السلميُّ الترمذيّ من حديث أنس، وقال: هو صحيح، وقال: إنَّ رجلاً كان في عقله ضعفٌ، وذكر الحديث[١].

وذكره البخاريُّ في «التاريخ»، وقال فيه: «إذا بايعت فقل: لا خِلابةَ، وأنت في كلِّ سِلعةٍ ابتعتها بالخيار ثلاثَ ليال»[٢]. وهذا الرجلُ هو حَبَّان بنُ مُنْقِذ بن عمرو الأنصاريُّ والدُ يحيى وواسع ابني حَبَّان: وقيل: هو منقذ جدُّ يحيى وواسعٍ شيخَي مالك ووالد[٣] حَبان، أتى عليه مئة وثلاثون سنة، وكان شُجَّ في بعض مَغازيه مع النبيِّ ﷺ مَأْمُومَةً[٤] خُبِل منها عقلُه ولسانه.

وروى الدّارقطنِيّ قال: كان حَبَّان بنُ منقذ رجلاً ضعيفاً ضريرَ البصرِ، وكان قد سُفِع في رأسه مأمومةً، فجعل رسولُ اللهِ ﷺ له الخيارَ فيما يشتري ثلاثةَ أيام، وكان قد ثَقُل لسانُه، فقال له رسول الله ﷺ: «بِعْ وقُلْ: لا خِلَابةَ»، فكنت أسمعه يقول: لا خِذَابةَ لا خِذَابةَ[٥]. أخرجه من حديث ابنِ عمر[٦]. والخلابة: الخديعة، ومنه قولهم: إذا لم تَغلِبْ فاخْلُبْ[٧].

الثامنة عشرة: اختلف العلماءُ فيمن يُخدَع في البيوع لقلّة خِبرتِه وضَعفِ عقلِه، فهل يُحجرُ عليه أوْ لا؟ فقال بالحَجْر عليه أحمدُ وإسحاق. وقال آخرون: لا يحجرُ عليه. والقولان في المذهب، والصحيح الأوّلُ؛ لهذه الآية[٨]، ولقوله في

---

(١) سنن الترمذي (١٢٥٠).

(٢) التاريخ الكبير ٨/ ١٧.

(٣) في (م): ووالده.

(٤) قوله: المأمومة: هي الشجة التي بلغت أم الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. النهاية (أمم).

(٥) سنن الدارقطني ٣/ ٥٤-٥٥، وهو عند أحمد (٦١٣٤) بنحوه. وأخرجه مسلم (١٥٣٣) (٤٨) مختصراً، وقوله: سُفع: لُطم، وضُرب. انظر القاموس (سفع).

(٦) في (ز) و(م): ابن عمرو، وهو خطأ.

(٧) ورد هذا المثل في كتاب الأمثال ١/ ١٥٦، وجمهرة الأمثال ١/ ٦٦، ومجمع الأمثال ١/ ٣٤، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٣٧٥، قال الزمخشري: فاخلُب، أي: اخدع، ويُروى بكسر اللام للازدواج، وقيل: هو من مخلب الطائر، أي: انتشْ شيئاً بعد شيء، يضرب في التوصل إلى الأمر بالترفق عند إعواز القوة والغلبة.

(٨) انظر سنن الترمذي ٣/ ٥٥٢، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ٢١٥-٢١٦، ومعالم السنن ٣/ ١٣٨-١٣٩، والمغني ٥/ ٥٩٥.

الحديث: يا نبيَّ اللهِ، احجُرْ على فلان[١]. وإنما تَرك الحَجْرَ عليه لقوله: يا نبيَّ اللهِ، إنِّي لا أصبرُ عن البيع. فأباح له البيعَ، وجعلَه خاصّاً به؛ لأنَّ من يُخْدَعُ في البيوع ينبغي أنْ يُحْجَرَ عليه؛ لاسيَّما إذا كان ذلك لخَبَل عقلِه.

ومما يدلُّ على الخصوصية ما رواه محمد بنُ إسحاق قال: حدَّثني محمد بنُ يحيى بنِ حَبان قال: هو جدِّي منقِذ بنُ عمرو، وكان رجلاً قد أصابته آمَّةٌ في رأسه، فكسرت لسانَه، ونازعته عقله، وكان لا يدع التجارةَ، ولا يزال يُغْبَن، فأتى رسولَ اللهِ ﷺ، فذكر ذلك له؛ فقال: «إذا بِعْتَ فقل: لا خِلابةَ، ثم أنت في كلِّ سِلْعَةٍ تبتاعُها بالخيار ثلاثَ ليالٍ، فإنْ رضِيتَ فأمسِكْ، وإن سَخِطتَ فارْدُدْها على صاحبها». وقد كان عُمِّر طويلاً[٢]. عاش ثلاثين ومئة سنة، وكان في زمن عثمانَ بنِ عفان رضي الله عنه حين فشا النَّاسُ وكثروا، يبتاعُ البيع في السُّوق، ويرجع به إلى أهله وقد غُبِن غَبْناً قبيحاً، فيلومونه ويقولون له: تبتاع؟ فيقول: أنا بالخيار، إنْ رَضِيتُ أخذتُ، وإن سخِطتُ رددتُ، قد كان رسول الله ﷺ جعلني بالخيار ثلاثاً. فيردُّ السلعة على صاحبها من الغد وبعدَ الغد، فيقول: والله لا أقْبَلُها، قد أخذتَ سِلعتي، وأعطيتَني دراهم، قال: فيقول: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد جعلني بالخيار ثلاثاً. فكان يمرُّ الرجلُ من أصحاب رسولِ الله ﷺ فيقولُ للتاجر: ويحك! إنه قد صدق؛ إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قد كان جعلَه بالخيار ثلاثاً. أخرجه الدارقطني[٣]. وذكره أبو عمر في الاستيعاب[٤]، وقال: ذكره البخاري في «التاريخ»[٥] عن عَيَّاش بنِ الوليد، عن عبد الأعلى، عن ابن إسحاق.

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ الضعيف هو المدخولُ العقلِ الناقصُ الفِطرةِ[٦] العاجزُ عن الإملاء، إمَّا لِعِيِّه[٧] أو لخَرَسه أو جهلِه بأداء الكلام، وهذا

(١) سلف قريباً.

(٢) في (م): عُمِّرَ عمرًا طويلاً.

(٣) ٣/ ٥٥-٥٦.

(٤) ١٠/ ٢٠٢-٢٠٣ (بهامش الإصابة).

(٥) ٨/ ١٧-١٨.

(٦) في (د) و(ظ): الفطنة.

(٧) العِيُّ: ضد البيان. (مختار الصحاح).

أيضاً قد يكون وليُّه أباً أو وصِيًّا. والذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ هو الصغير، ووليُّه وصيُّه أو أبوه، والغائبُ عن موضع الإشهاد؛ إمَّا لمرضٍ أو لغير ذلك من العذر، ووليُّه وكيلُه. وأما الأخْرَس فيسوغُ أنْ يكونَ من الضعفاء؛ والأولى أنه ممن لا يستطيع. فهذه أصنافٌ تتميز[1]؛ وسيأتي في «النساء» بيانُها والكلامُ عليها إنْ شاء الله تعالى[2].

الموفية عشرين: قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾؛ ذهب الطبريُّ إلى أنَّ الضميرَ في «وَلِيُّهُ» عائدٌ على «الْحَقُّ» وأسنَد في ذلك عن الربيع، وعن ابن عباس[3].

وقيل: هو عائدٌ على ﴿ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾، وهو الصحيح. وما رُوي عن ابن عباس لا يصحّ. وكيف تشهد البيِّنة على شيءٍ وتُدخل مالاً في ذمّة السَّفيه بإملاء الذي له الدَّيْن؟ هذا شيءٌ ليس في الشريعة. إلا أنْ يريدَ قائله: إنَّ الذي لا يستطيع أنْ يُمِلَّ لمرض أو كبرِ سنٍّ؛ لِثقَلِ لسانِه عن الإملاء أو لِخَرَس، وإذا كان كذلك؛ فليس على المريض ومن ثَقُل لسانُه عن الإملاء لِخَرَس وليٌّ عند أحد من العلماء[4]، مثلُ ما ثبت على الصبيِّ والسفيه عند من يحجر عليه. فإذا كان كذلك فليُمِلَّ صاحبُ الحقِّ بالعدل ويُسمِع الذي عجز، فإذا كمل الإمْلاءُ أقرَّ بِهِ. وهذا معنًى لم تَعْنِ الآية إليه، ولا يصحُّ هذا إلا فيمن لا يستطيع أنْ يُملَّ لمرض ومن ذُكر معه[5].

الحادية والعشرون: لمَّا قال الله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ دلَّ ذلك على أنه مُؤْتَمَنٌ فيما يُورده ويُصدِره؛ فيقتضي ذلك قَبولَ قولِ[6] الراهنِ مع يمينه إذا اختلف هو والمرتهنُ في مقدار الدَّينِ والرهنُ قائمٌ، فيقول الراهن: رهنتُ بخمسين،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠، وانظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٢.

(٢) عند تفسير الآية (٥) منها.

(٣) تفسير الطبري ٥/ ٨٤-٨٥. ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز.

(٤) في (ز) و(م): أحد العلماء.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠.

(٦) لفظة: قول، من (م)، وأحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٨.

والمرتهن يدَّعي مئة، فالقول قولُ الراهنِ والرهنُ قائم، وهو مذهبُ أكثرِ الفقهاء: سفيان الثوريّ والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، واختاره ابنُ المنذر قال: لأنَّ المرتهنَ مُدَّعٍ للفضل، وقال النبيُّ ﷺ: «البينة على المُدَّعي واليمينُ على المدّعَى عليه»[١].

وقال مالك: القول قولُ المرتهِنِ فيما بينه وبين قيمةِ الرهنِ ولا يصدَّقُ على أكثرَ من ذلك. فكأنه يَرى أنَّ الرهنَ ويمينَه[٢] شاهدٌ للمرتهن؛ وقولُه تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ ردٌّ عليه. فإنَّ الذي عليه الحقُّ هو الراهن. وستأتي هذه المسألة.

وإنْ قال قائل: إنَّ اللهَ تعالى جعل الرهنَ بدلاً عن الشهادة والكتابِ، والشَّهادة دالَّةٌ على صدق المشهود له فيما بينه وبين قيمةِ الرهن، فإذا بلغ قيمته فلا وثيقةَ في الزيادة. قيل له: الرهن لا يدلُّ على أنَّ قيمتَه تجب أنْ تكونَ مقدارَ الدَّين؛ فإنه ربما رهن الشَّيءَ بالقليل والكثير. نعم؛ لا ينقُصُ الرهن غالباً عن مقدار الدين، فأمّا أنْ يطابقَه فلا. وهذا القائلُ يقول: يصدَّق المرتهِنُ مع اليمين في مقدار الدَّيْنِ إلى أنْ يساويَ قيمةَ الرَّهن. وليس العرفُ على ذلك فربما نقَص الدينُ عن الرهن وهو الغالب، فلا حاصلَ لقولهم هذا[٣].

الثانية والعشرون: وإذا ثبت أنَّ المرادَ الوليُّ؛ ففيه دليلٌ على أنَّ إقرارَه جائزٌ على يتيمه؛ لأنه إذا أملاه فقد نفذ قولُه عليه فيما أملاه.

الثالثة والعشرون: وتصرُّفُ السّفيهِ المحجورِ عليه دونَ إذنِ وليِّه فاسدٌ إجماعاً مفسوخٌ أبداً؛ لا يوجب حكماً ولا يؤثِّر شيئاً. فإنْ تصرَّف سفيهٌ ولا حجرَ عليه، ففيه خلافٌ يأتي بيانه في «النساء» إن شاء الله تعالى[٤].

الرابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾؛ الاستشهادُ

---

(١) سلف ذكره ٢/١٩٨.

(٢) في أحكام القرآ للكيا: وثمنه.

(٣) أحكام القرآن للكيا ١/٢٦٨-٢٦٩، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/٣٠٧، والمغني ٦/٥٢٥.

(٤) عند تفسير الآية (٦) منها.

طلبُ الشهادة. واختلف الناس هل هي فرضٌ أو ندب، والصحيحُ أنه ندبٌ على ما يأتي بيانُه إنْ شاء الله تعالى(١).

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ رتَّب الله سبحانه الشهادةَ بحكمته في الحقوق الماليَّةِ والبدنيةِ والحدودِ، وجعل في كلِّ فَنٍّ شهيدين إلا في الزِّنى، على ما يأتي بيانه في سورة النساء(٢).

وشهيدٌ بناءُ مبالغة؛ وفي ذلك دلالةٌ على من قد شهِد وتكرر ذلك منه، فكأنه إشارةٌ إلى العدالة. والله أعلم.

السادسة والعشرون: قوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ نصٌّ في رَفْض الكفارِ والصِّبيانِ والنساء، وأما العبيدُ فاللفظُ يتناولهم(٣). وقال مجاهد: المرادُ الأحرار، واختاره القاضي أبو إسحاق وأطْنَب فيه(٤).

وقد اختلف العلماءُ في شهادة العبيد؛ فقال شُريح وعثمانُ البَتّي وأحمدُ وإسحاق وأبو ثور: شهادةُ العبدِ جائزةٌ إذا كان عدلاً، وغلَّبوا لفظ الآية. وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ وجمهورُ العلماء: لا تجوز شهادةُ العبد، وغلَّبوا نَقْصَ الرِّق(٥)، وأجازها الشَّعبيُّ والنخعيُّ في الشَّيء اليسير. والصحيح قولُ الجمهور؛ لأنَ الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾، وساق الخطابَ إلى قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾، فظاهرُ الخطابِ يتناول الذين يتداينون، والعبيدُ لا يملكون ذلك دون إذْن السَّادة. فإن قالوا: إنَّ خصوصَ أوَّلِ الآيةِ لا يمنع التَّعلقَ بعُموم آخرِها. قيل لهم: هذا يخصُّه قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ على ما يأتي بيانه(٦).

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥١.
(٢) عند تفسير الآية (١٥) منها.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٠-٣٨١.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥١، وقول مجاهد أخرجه الطبري ٥/ ٨٦.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٥.
(٦) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٤.

وقوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ دليلٌ على أنَّ الأعمى من أهل الشَّهادة، لكن إذا عَلِم يقيناً؛ مثلُ ما رُوي عن ابن عباس قال: سُئل رسولُ اللهِ ﷺ عن الشهادة، فقال: «ترى هذه الشَّمسَ، فاشهدْ على مثلِها أو دَعْ»(١). وهذا يدلُّ على اشتراط معاينةِ الشَّاهد لما يَشهَدُ به، لا مَن يَشهدُ بالاستدلال الذي يجوز أنْ يُخطئ. نعم يجوز له وَطْءُ امرأتِه إذا عرف صوتَها؛ لأنَّ الإقدامَ على الوطء جائزٌ بغلبة الظنِّ، فلو زُفَّت إليه امرأةٌ، وقيل: هذه امرأتُك وهو لا يعرفها جاز له وطؤها، ويحلُّ له قَبولُ هديةٍ جاءته بقول الرَّسول. ولو أخبره مخبرٌ عن زيد بإقرار أو بيْع أو قَذْفٍ أو غَصْبٍ لَمَا جاز له إقامةُ الشَّهادةِ على المخْبَر عنه؛ لأنَّ سبيلَ الشَّهادةِ اليقينُ، وفي غيرها يجوز استعمالُ غالبِ الظَّن، ولذلك قال الشافعيُّ وابنُ أبي ليلى وأبو يوسف: إذا عَلِمه قبْل العمى جازت الشَّهادةُ بعد العمى، ويكون العمى الحائلُ بينه وبين الشهودِ عليه كالغيبة والموتِ في المشهود عليه. فهذا مذهبُ هؤلاء.

والذي يمنع أداءَ الأعمى فيما تَحمَّل بصيرًا لا وجهَ له، وتصحُّ شهادته بالنَّسب الذي يَثبُتُ بالخبر المستفيض، كما يخبر عما تواتر حكمُه من الرسول ﷺ. ومن العلماء من قبِل شهادة الأعمى فيما طريقُه الصَّوت؛ لأنه رأى الاستدلالَ بذلك يترقَّى إلى حدّ اليقين، ورأى أنَّ اشتباهَ الأصواتِ كاشتباه الصُّوَرِ والألوان. وهذا ضعيفٌ يلزم منه جوازُ الاعتمادِ على الصَّوت للبصير(٢).

قلت: مذهبُ مالكٍ في شهادة الأعمى على الصوت جائزةٌ في الطَّلاق وغيرهِ إذا عرف الصَّوت(٣).

قال ابن قاسم: قلت لمالك: فالرجلُ يسمع جارَه من وراء الحائطِ، ولا يراه، يَسمعُه يُطلِّقُ امرأتَه، فيَشهَدُ عليه، وقد عرفَ الصَّوتَ؟ قال: قال مالك: شهادته

---

(١) أخرجه العقيلي ٤/ ٧٠، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ١٨، والحاكم ٤/ ٩٨، والبيهقي ١٠/ ١٥٦، قال الحافظ في التلخيص ٤/ ١٩٨: في إسناده محمد بن سليمان بن مسمول، وهو ضعيف. وقال البيهقي ١٠/ ١٥٦: لم يُرو من وجه يعتمد عليه.

(٢) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٣) من قوله: في شهادة الأعمى... إلى هذا الموضع سقط من (ظ) و(ف) ووقع بدلاً منه فيهما ما سيرد قبل المسألة الثانية والثلاثين.

جائزةٌ. وقال ذلك عليّ بنُ أبي طالب والقاسم بنُ محمد وشُرَيح الكنديُّ والشَّعْبيُّ وعطاء بنُ أبي رَبَاح ويحيى بنُ سعيد وربيعة وإبراهيم النَّخعيُّ ومالك واللَّيث[١].

السابعة والعشرون: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ المعنى إنْ لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين، هذا قولُ الجمهور.

«فَرَجُلٌ» رفعٌ بالابتداء، «وَامْرَأَتَانِ» عطفٌ عليه، والخبر محذوف. أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامَهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي: فاستشهدوا رجلاً وامرأتين. وحكى سيبويه[٢]: إنْ خنجراً فخنجراً[٣].

وقال قوم: بل المعنى فإنْ لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا، فلا يجوزُ استشهادُ المرأتين إلا مع عدم الرِّجال. قال ابنُ عطية[٤]: وهذا ضعيفٌ، فلفظُ الآيةِ لا يُعطيه، بل الظاهر منه قولُ الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهَد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحبُ الحقِّ أو قصدَه لعذرٍ مّا، فليستشهدْ رجلاً وامرأتين. فجعل تعالى شهادةَ المرأتين مع الرجل جائزةً مع وجودِ الرَّجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصةً في قول الجمهور، بشرط أنْ يكونَ معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرِها؛ لأنَّ الأموالَ كثَّر الله أسبابَ تَوْثيقها لكثرة جهاتِ تحصيلِها وعمومِ البَلْوَى بها وتكرُّرِها؛ فجعل فيها التَوَثُّقَ تارةً بالكتْبَة، وتارةً بالإشهاد، وتارةً بالرهن، وتارةً بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادةَ النساءِ مع الرجال. ولا يتوهَّم عاقلٌ أنَّ قولَه تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ يشتملُ على دَيْن المهرِ مع البُضع، وعلى الصُّلح على دمِ العمد، فإنَّ تلك الشهادةَ ليست شهادةً على الدَّيْن، بل هي شهادةٌ على النكاح[٥]. وأجاز العلماء شهادتَهنَّ منفرداتٍ فيما لا يطَّلع عليه غيرُهنَّ للضرورة. وعلى مثل ذلك أُجيزت شهادةُ

---

(١) انظر المدونة ٥/ ١٦٩، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٦٣، والمعونة ٣/ ١٥٥٧، والمغني ١٤/ ١٧٨.

(٢) في الكتاب ١/ ٢٥٨.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٤-٣٤٥.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨١.

(٥) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٥١.

الصبيان في الجراح فيما[١] بينهم للضَّرورة.

وقد اختلف العلماء في شهادة الصبيانِ في الجراح، وهي:

الثامنة والعشرون: فأجازها مالكٌ ما لم يَختلفوا ولم يَفترقوا. ولا يجوز أقلُّ من شهادة اثنين منهم على صغير لكبير، ولكبير على صغير. وممن كانَ يَقضي بشهادة الصِّبيانِ فيما بينهم من الجراح عبد الله بنُ الزبير. وقال مالك[٢]: وهو الأمرُ عندَنا المجتمعُ عليه. ولم يُجز الشافعيُّ وأبو حنيفة وأصحابه شهادتَهم؛ لقوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾، وقولِهِ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ وقولِه: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، وهذه الصفاتُ ليست في الصَّبيّ[٣].

التاسعة والعشرون: لما جعل الله سبحانه شهادةَ امرأتين بدلَ شهادةِ رجلٍ؛ وجب أنْ يكونَ حكمُهما حكمَه؛ فكما لَهُ أنْ يحلف مع الشاهد واليمين عندَنا[٤]، وعند الشافعيِّ كذلك، يجب أنْ يحلفَ مع شهادةِ امرأتين بمُطْلَقِ هذه العِوَضيَّة. وخالف في هذا أبو حنيفة وأصحابُه، فلم يَرَوا اليَمِينَ مع الشاهد، وقالوا: إنَّ الله سبحانه قَسم الشهادةَ وعدَّدَها، ولم يذكر الشاهدَ واليمينَ، فلا يجوز القضاءُ به؛ لأنه يكون قِسْماً زائداً[٥] على ما قَسمه الله، وهذه زيادةٌ على النص، وذلك نسخٌ[٦]. وممن قال بهذا القولِ الثوريُّ والأوزاعيُّ وعطاء والحكم بنُ عُتَيْبَة وطائفة. قال بعضهم: الحُكم باليمين مع الشاهدِ منسوخٌ بالقرآن.

وزعم عطاء أنّ أوَّلَ مَن قضى به عبدُ الملك بنُ مروان، وقال الحَكَم: القضاءُ باليمين والشَّاهدِ بِدعةٌ، وأوَّلُ من حكم به معاويةُ. وهذا كلُّه غلطٌ وظنٌّ لا يُغني من الحقِّ شيئاً، وليس مَن نَفى وجهِل كمن أثبتَ وعلِم! وليس في قول الله تعالى:

(١) لفظة: فيما، من (م).

(٢) في الموطأ ٢/ ٧٢٦.

(٣) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٧، والكافي ٢/ ٩٠٨، والمنتقى ٥/ ٢٢٩، والمغني ١٤/ ١٤٦.

(٤) في (د) و(م): مع الشاهد عندنا، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٣، والكلام منه.

(٥) في (خ) و(ظ): قسماً ثالثاً.

(٦) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٣.

﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ الآية، ما يُردُّ به قضاءُ رسولِ الله ﷺ في اليمين مع الشاهد[١]، ولا أنه لا يُتوصَّلُ إلى الحقوق ولا تُستَحقُّ إلا بما ذكر فيها لا غير، فإنَّ ذلك يبطل بنُكول المطلوبِ ويمينِ الطالب، فإن ذلك يُستحقُّ به المالُ إجماعاً، وليس في كتاب الله تعالى، وهذا قاطعٌ في الردِّ عليهم[٢]. قال مالك[٣]: فمن الحجَّةِ على من قال ذلك القولَ أنْ يُقالَ له: أرأيت لو أنَّ رجلاً ادّعى على رجل مالاً، أليس يحلفُ المطلوبُ ما ذلك الحقُّ عليه؟ فإن حلَف بطل ذلك الحقُّ عنه، وإن نَكَل عن اليمين حلَف صاحبُ الحقِّ إنَّ حقّه لحقٌّ، وثبت حقه على صاحبه. فهذا مما لا اختلاف فيه عند أحدٍ من الناس، ولا ببلدٍ من البلدان، فبأيِّ شيءٍ أخذ هذا، وفي أيِّ كتابِ الله وجده؟ فمن أقرَّ بهذا فليُقِرَّ باليمين مع الشاهد.

قال علماؤنا: ثم العجبُ مع شهرة الأحاديثِ وصحتِها بَدَّعُوا من عمل بها حتى نَقضوا حكمَه واستقصروا علمه[٤] مع أنه قد عَمِل بذلك الخلفاء الأربعةُ وأبيّ بنُ كعب ومعاويةُ وشُريح وعمر بنُ عبد العزيز ـ وكتب به إلى عماله ـ وإياس بنُ معاوية وأبو سلمة بنُ عبد الرحمن وأبو الزِّناد وربيعة؛ ولذلك قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى مِن عَمَل السُّنَّة، أترى هؤلاء تُنقَضُ أحكامُهم، ويُحكَم ببدعتِهم[٥]؟! هذا إغفالٌ شديد، ونظر غيرُ سديد.

روى الأئمة عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. قال عمرو بنُ دِينار: في الأموال خاصةً؛ رواه سيف بنُ سليمان، عن قيس بنِ سعد، عن عمرو بن دِينار، عن ابن عباس[٦].

قال أبو عمر[٧]: هذا أصحُّ إسنادٍ لهذا الحديث، وهو حديثٌ لا مَطعن لأحد

(١) سيذكره المصنف قريباً.

(٢) انظر التمهيد ٢/ ١٥٤-١٥٥، والاستذكار ٢٢/ ٥٢، والمفهم ٥/ ١٥٢-١٥٣، والمغني ١٤/ ١٣٠-١٣١.

(٣) في الموطأ ٢/ ٧٢٤-٧٢٥.

(٤) في (د) و(م): استقصروا رأيه، والمثبت من (خ) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق للمفهم ٥/ ١٥٢.

(٥) المفهم ٥/ ١٥٢-١٥٣.

(٦) أخرجه أحمد (٢٩٦٨)، ومسلم (١٧١٢)، وانظر الاستذكار ٢٢/ ٦٠-٦١.

(٧) في التمهيد ٢/ ١٣٨-١٤٠.

في إسناده، ولا خلافَ بين أهلِ المعرفةِ بالحديث في أنَّ رجاله ثِقاتٌ. قال يحيى القَطَّان: سيف بنُ سليمان ثَبْتٌ، ما رأيت أحفظَ منه. وقال النسائيّ[١]: هذا إسنادٌ جيِّد، سيْفٌ ثقة، وقيسٌ ثقة. وقد خرّج مسلم حديثَ ابنِ عباس هذا[٢]. قال أبو بكر البزار: سيف بنُ سليمان وقيس بنُ سعد ثقتان، ومَن بعدهما يُستغنَى عن ذكرهما لشهرتهما في الثقة والعدالة.

ولم يأت عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمينَ مع الشاهد، بل جاء عنهم القولُ به، وعليه جمهورُ أهل العلمِ بالمدينة. واختُلف فيه عن عُروة بنِ الزبير وابنِ شهاب؛ فقال مَعْمَر: سألت الزهريَّ عن اليمين مع الشاهدِ، فقال: هذا شيءٌ أحدثه الناس، لا بدَّ من شاهدَيْن. وقد رُوي عنه أنه أوَّلَ ما وَلِي القضاءَ حَكم بشاهد ويَمين؛ وبه قال مالكٌ وأصحابه والشافعيُّ وأتباعُه وأحمدُ وإسحاقُ وأبو عبيد وأبو ثور وداود بنُ عليّ وجماعةُ أهلِ الأثر، وهو الذي لا يجوز عندي خلافهُ، لتواتر الآثارِ به عن النبيِّ ﷺ وعملِ أهلِ المدينةِ قَرْناً بعد قرن[٣]. وقال مالك: يُقضى باليمين مع الشاهد في كلِّ البلدان، ولم يحتجَّ في موطّئه لمسألةٍ غيرِها[٤]. ولم يُخْتَلَف عنه في القضاء باليمين مع الشاهِد، ولا عن أحدٍ من أصحابه بالمدينة ومصرَ وغيرِهما، ولا يَعرفُ المالكيون في كلِّ بلد غيرَ ذلك من مذهبهم إلا عندَنا بالأندلس؛ فإنَّ يحيى بن يحيى زعم أنه لم ير الليثَ يُفتي به[٥]، ولا يذهبُ إليه. وخالف يحيى مالكاً في ذلك مع مخالفته السُّنةَ والعملَ بدارِ الهجرة[٦].

ثم اليمينُ مع الشاهد زيادةُ حكمٍ على لسان رسولِ الله ﷺ، كنَهْيِه عن نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها[٧] معَ قولِ الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾

---

(١) في السنن الكبرى عند الحديث (٥٩٦٧).

(٢) رقم (١٧١٢)، وقد سلف قريباً.

(٣) التمهيد ١٥٣-١٥٤.

(٤) انظر الموطأ ٢/ ٧٢٤.

(٥) لفظة: به، من (م)، والتمهيد ٢/ ١٥٤.

(٦) التمهيد ٢/ ١٥٤.

(٧) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٥٧٧) من حديث علي رضي الله عنه.

[النساء: ٢٤]، وكنهيه عن أكل لحومِ الحُمر الأهلية[(١)]، وكلِّ ذي ناب من السباع[(٢)] مع قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وكالمسح على الخفَّين[(٣)]، والقرآنُ إنما ورد بغسل الرِّجلين أو مسحِهما؛ ومثلُ هذا كثيرٌ. ولو جاز أنْ يقال: إنَّ القرآنَ نَسخَ حكمَ رسولِ الله ﷺ باليمين مع الشاهد، لجاز أنْ يقال: إنَّ القرآنَ في قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفي قولِهِ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ ناسخٌ لنهيه عن المُزابَنَة وبيعِ الغَرَرِ وبيعِ ما لم يُخلَقْ[(٤)]، إلى سائر ما نهى عنه في البيوع، وهذا لا يسوغُ لأحد؛ لأنَّ السُّنةَ مبيِّنةٌ للكتاب[(٥)].

فإن قيل: إنَّ ما ورد من الحديث قضيةٌ في عَيْن فلا عموم.

قلنا: بل ذلك عبارةٌ عن تَقْعيد هذه القاعدة؛ فكأنه قال: أَوجب رسولُ اللهِ ﷺ الحكمَ باليمين مع الشاهد. ومما يشهد لهذا التأويلِ ما رواه أبو داود[(٦)] في حديث ابن عباس أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قضى بشاهدٍ ويَمين في الحقوق، ومن جهة القياس والنظر أنَّا وجدْنا اليمينَ أقوى من المرأتين؛ لأنهما لا مدخلَ لهما في اللِّعان، واليمينُ تدخلُ في اللعان. وإذا صحَّت السُّنةُ فالقولُ بها يجب، ولا تحتاج السُّنةُ إلى ما يتابعُها؛ لأنَّ من خالفها محجوجٌ بها. وبالله التوفيق[(٧)].

الموفية ثلاثين: وإذا تقرَّر وثبت الحكمُ باليمين مع الشاهد، فقال القاضي أبو محمد عبدُ الوهَّاب[(٨)]: ذلك في الأموال وما يتعلَّقُ بها دونَ حقوقِ الأبدان؛

---

(١) أخرجه أحمد (٥٩٢)، والبخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٤٧)، ومسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) منها ما أخرجه البخاري (١٨٢)، ومسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. والبخاري أيضاً (٢٠٢) (٢٠٣) من حديث سعد بن أبي وقاص وأمية الضمري رضي الله عنهما.

(٤) حديث النهي عن المزابنة أخرجه أحمد (٤٤٩٠) والبخاري (٢١٧٢)، ومسلم (١٥٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وحديث النهي عن بيع الغرر أخرجه أحمد (٧٤١١)، ومسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحديث النهي عن بيع ما لم يخلق سلف ذكره ص ٤٢٤ من هذا الجزء.

(٥) التمهيد ٢/ ١٥٥-١٥٦.

(٦) في سننه (٣٦٠٩).

(٧) انظر الاستذكار ٢٢/ ٥٤، والمفهم ٥/ ١٥١.

(٨) في المعونة ٣/ ١٥٤٧.

للإجماع على ذلك من كلِّ قائلٍ باليمين مع الشاهد. قال: لأنَّ حقوقَ الأموالِ أخفضُ من حقوقِ الأبدان؛ بدليل قبولِ شهادةِ النساءِ فيها. وقد اختلف قولُ مالكٍ في جِراح العمد، هل يجب القَوَدُ فيها بالشاهد واليمين؟ فيه روايتان: إحداهما أنه يجب به التخييرُ بين القَوَدِ والدِّيَة. والأخرى أنه لا يجبُ به شيء؛ لأنه من حقوق الأبدان. قال: وهو الصحيح.

قال مالك في الموطأ[١]: وإنما يكونُ ذلك في الأموال خاصةً، وقاله عمرو بنُ دِينار.

وقال المَازَرِيُّ[٢]: يُقبل في المال المَحْضِ من غير خلاف، ولا يُقبلُ في النكاح والطلاقِ المحضَين من غير خلاف، وإن كان مضمونُ الشهادةِ ما ليس بمال، ولكنه يُؤدِّي إلى المال، كالشهادة بالوصيَّة والنكاحِ بعد الموت، حتى لا يطلب من ثبوتها إلا المال إلى غير ذلك، ففي قبوله اختلاف؛ فمن راعَى المالَ قَبِله كما يقبَلُه في المال، ومن راعى الحال لم يقبله.

وقال المهدويُّ: شهادةُ النساءِ في الحدود غيرُ جائزةٍ في قول عامّةِ الفقهاء، وكذلك في النكاح والطلاقِ في قول أكثرِ العلماء؛ وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما؛ وإنما يَشهَدْنَ في الأموال. وكلُّ ما لا يشهدْنَ فيه فلا يشهدْنَ على شهادة غيرِهنَّ فيه، كان معهنّ رجلٌ أو لم يكن، ولا ينقُلْنَ شهادةً إلا مع رجلٍ نقَلن عن رجل وامرأة[٣]. ويُقضَى باثنتيْن منهنَّ في كلِّ ما لا يحضره غيرُهنَّ كالوِلادة والاسْتِهْلال ونحوِ ذلك. هذا كلُّه مذهبُ مالك، وفي بعضه اختلاف[٤].

الحادية والثلاثون: قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ في موضع رفعٍ على الصِّفة لرجل وامرأتين.

---

(١) ٢/ ٧٢٢.

(٢) في المعلم ٢/ ٤٠٢-٤٠٣، والمازري هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المالكي. كان بصيراً بعلم الحديث، حدث عنه القاضي عياض، صنف كتاب المُعْلم، وإيضاح المحصول، وشرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، وهو من أنفس الكتب، وله تأليف في الردِّ على الإحياء أنصف فيه رحمه الله، مات بإفريقية سنة (٥٣٦هـ). السير ٢٠/ ١٠٤.

(٣) في (ظ): أو امرأة.

(٤) انظر المعونة ٣/ ١٥٥٢، والكافي ٢/ ٩٠٢ و٩٠٦-٩٠٧.

قال ابن بُكَير وغيره: هذه مخاطبةٌ للحكّام. ابن عطية[١]: وهذا غيرُ نبيل، وإنما الخطابُ لجميع الناس، لكن المتَلَبِّسُ بهذه القضية إنما هم الحكام، وهذا كثيرٌ في كتاب اللهِ يعمّ الخطاب فيما يتلبَّسُ به البعض.

مسألة: ظاهرُ قوله: ﴿مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٢] يقتضي قبولَ شهادةِ الولدِ لوالده والوالدِ لولده؛ لأنَّ الشاهد مرضيّ، ولو لم يكن مَرضيًا وتطرَّقت التهمة إليه باستيلاء الهوى عليه؛ لامتنعتْ شهادتُه مطلقاً، ولأَمْكَنَ أن يُقال: إن الذي يشهدُ لولده كاذباً يشهدُ لأجنبيٍّ لِعَرَضٍ يتعجَّلُه؛ كمالٍ أو جاهٍ أو غيره، إلا أنَّ العلماء أجمعوا على خلاف ذلك إلا خلافاً شاذًا[٣] يُحكى عن عثمان البتِّي، ولا يعتدُّ به. ولعلَّ السبب فيه أن الذي بينه وبين الابن من الاتحاد في الذات حتى يقال: هو بعضُه[٤]؛ يقتضي جعلَ شهادتِه له في معنى شهادتِه لنفسه، فإذا كانت فيه شبهةُ الشهادةِ لنفسه؛ كان مدَّعياً من تلك الجهة، والبيِّنةُ على المدَّعي، ولا تُسمع شهادتُه فيما هو مدَّعٍ فيه لنفسه، ولا شكَّ أن هذا في غاية الجلاء[٥] مع المصير إلى تمييز أملاكهما التي هي محلُّ الشهادة، ويجب على الابن الحدُّ بوطء جارية أبيه، ولا يُجعل الاتحاد بينهما شبهةً في الحدّ، [فكذلك لا يجعل شبهة في شهادته وإلحاقها بالدعوى].

الثانية والثلاثون: لما قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ دلَّ على أنَّ في الشهود من لا يُرْضى، فيجيء من ذلك أنَّ الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تَثْبتَ لهم، وذلك معنًى زائدٌ على الإسلام، وهذا قولُ الجمهور. وقال أبو حنيفة: كلُّ مسلم ظاهرِ الإسلام مع السَّلامةِ من[٦] فِسْق ظاهرٍ، فهو عَدْلٌ وإنْ كان مجهولَ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨١، وقول ابن بُكير منه.

(٢) هذه المسألة زيادة من (د) وقعت في هذا الموضع منها، وهي ذاتها التي وقعت في (ظ) و(ف) قبل المسألة السابعة والعشرين، وأشرنا إليها ثمة. وآثرنا إثباتها كما في (د) لتعلقها بالآية المذكورة. وهذه الزيادة ضمن خرم في كل من (خ) و(ز). وما بين حاصرتين استظهرناه من أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٢٥٣، والكلام الآتي منه.

(٣) في (ظ) وأحكام القرآن للكيا: خلاف شاذ.

(٤) قوله: في الذات حتى يقال هو بعضه، ليس في (خ).

(٥) في النسختين المذكورتين: ليس في غاية الجلاء! والمثبت من أحكام القرآن للكيا.

(٦) في النسخ: عن، والمثبت من (م).

الحال. وقال شُرَيح وعثمانُ البَتّي وأبو ثور: هم عدولُ المسلمين وإن كانوا عبيداً[١].

قلت فعمَّمُوا الحكم، ويلزم منه قبولُ شهادةِ البَدَوِيّ على القَرَوِيّ إذا كان عدلاً مرضياً ـ وبه قال الشافعيُّ ومن وافقه ـ وهو من رجالنا وأهلِ ديننا. وكونُه بَدوِيًّا ككونه من بلد آخرَ، والعموماتُ في القرآن الدَّالةُ على قبول شهادةِ العُدولِ تُسوِّي بين البَدَوِيِّ والقرويِّ، قال الله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢]، فـ «مِنكم» خطابٌ للمسلمين[٢]. وهذا يَقتضي قطعاً أنْ يكونَ معنى العدالةِ زائداً على الإسلام ضرورةً؛ لأن[٣] الصِّفةَ زائدةٌ على الموصوف، وكذلك ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ﴾ مثلُه، خلاف ما قال أبو حنيفة، ثم لا يُعلَمُ كونُه مرضيًّا حتى يُختَبَرَ حالُه، فيلزمُه ألَّا يكتفيَ بظاهر الإسلام. وذهب أحمد بنُ حنبل ومالكٌ في رواية ابنِ وهب عنه إلى ردِّ شهادةِ البَدَوِيِّ على القروِيِّ؛ لحديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لا تجوزُ شهادةُ بَدَوِيٍّ على صاحب قرية»[٤]. والصحيح جوازُ شهادتِه إذا كان عدلاً مرضيًّا، على ما يأتي بيانه في «النساء» و«براءة» إن شاء الله تعالى[٥].

وليس في حديث أبي هريرةَ فرقٌ بين القَروِيِّ في الحضر أو السفر، ومتى كان في السفر فلا خلافَ في قبوله[٦].

قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدالُ في الأحوال الدِّينية، وذلك يتمُّ بأنْ يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصَّغائر، ظاهرَ الأمانة غيرَ مغفَّل. وقيل: صفاءُ السَّريرةِ واستقامةُ السِّيرةِ في ظنِّ المعدِّل، والمعنى متقارب[٧].

---

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٤، والمعونة ٣/ ١٥١٧.

(٢) انظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٤٩.

(٣) في النسخ: أن، والمثبت من (م).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٠٢)، وابن ماجه (٢٣٦٧)، والحاكم ٤/ ٩٩، قال الذهبي في التلخيص: هو حديث منكر على نظافة سنده.

(٥) عند تفسير الآية (١٣٥) من سورة النساء، والآية (٩٧) من سورة براءة.

(٦) انظر مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٣٨، والمعونة ٣/ ١٥٣٤، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٢، والمغني ١٤/ ١٤٩-١٥٠.

(٧) انظر المعونة ٣/ ١٥١٨.

الثالثة والثلاثون: لما كانت الشهادةُ ولايةً عظيمةً ومرتبةً مُنيفةً، وهي قبولُ قولِ الغيرِ على الغير، شَرَطَ تعالى فيها الرِّضا والعدالة. فمن حُكمِ الشَّاهدِ أنْ تكونَ له شمائلُ ينفردُ بها وفضائلُ يتحلَّى بها حتى تكونَ له مزيةٌ على غيره، تُوجبُ له تلك المزيَّةُ رتبةَ الاختصاصِ بقبول قولِه، ويُحْكَم بشغل ذمَّةِ المطلوبِ بشهادته. وهذا أدَلُّ دليلٍ على جواز الاجتهادِ والاستدلالِ بالأماراتِ والعلاماتِ عندَ علمائنا على ما خَفِي من المعاني والأحكام[١]. وسيأتي لهذا في سورة يوسف زيادةُ بيانٍ إنْ شاء الله تعالى[٢].

وفيه ما يدلُّ على تفويض الأمرِ إلى اجتهاد الحكام، فربما تَفَرّسَ في الشاهد غفلةً أو رِيبَة، فيردُّ شهادتَه لذلك[٣].

الرابعة والثلاثون: قال أبو حنيفة: يُكتفى بظاهر الإسلام في الأموال دونَ الحدود. وهذه مناقضةٌ تُسقط كلامَه، وتُفسد عليه مَرامَه؛ لأنا[٤] نقول: حقٌّ من الحقوق. فلا يُكتفى في الشهادة عليه بظاهر الدِّينِ، كالحدود، قاله ابنُ العربي[٥].

الخامسة والثلاثون: وإذْ قد شَرَط الله تعالى الرضا والعدالةَ في المداينة كما بيَّنَّا، فاشتراطُها في النكاح أوْلَى، خلافًا لأبي حنيفةَ حيثُ قال: إنَّ النكاحَ ينعقدُ بشهادة فاسقين. فنفَى الاحتياط المأمورَ به في الأموال عن النكاح، وهو أولى لما يتعلَّقُ به من الحلِّ والحُرْمَة والحدِّ والنَّسب[٦].

قلت: قولُ أبي حنيفةَ في هذا الباب ضعيفٌ جدًّا؛ لشرط اللهِ تعالى الرضا والعدالةَ، وليس يُعْلَمُ كونُه مرضيًا بمجرد الإسلام، وإنما يُعْلَم بالنَّظر في أحواله حسْب ما تقدَّم. ولا يُغتَرُّ بظاهرِ قوله: أنا مسلم. فربما انطوى على ما يُوجبُ ردَّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٤.
(٢) عند تفسير الآية: (٢٦)، (٨١) منها.
(٣) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٥٢.
(٤) في (م): لأننا.
(٥) في أحكام القرآن ١/ ٢٥٤.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٥.

شهادته، مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]. وقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ الآية [المنافقون: ٤].

السادسة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ قال أبو عبيد[1]: معنى تَضِلَّ: تنسى. والضَّلالُ عن الشهادةِ إنما هو نِسْيَانُ جزءٍ منها وذِكرُ جزء، ويبقى المرءُ حَيْرانَ بين ذلك ضالًا. ومن نسيَ الشهادة جُمْلَةً فليس يقال: ضلَّ فيها.

وقرأ حمزة «إن» بكسر الهمزةِ على معنى الجزاء، والفاءُ في قوله: ﴿فتذكِّرُ﴾[2] جوابه، وموضعُ الشَّرطِ وجوابُه رفعٌ على الصِّفة للمرأتين والرجل، وارتفع «تُذَكِّرُ» على الاستئناف، كما ارتفع قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] هذا قولُ سيبويه[3]. ومن فتح «أنْ» فهي مفعولٌ له، والعاملُ فيها محذوف. وانتصب «فَتُذَكِّرَ» على قراءة الجماعةِ عطفاً على الفعل المنصوبِ بأن.

قال النحاس[4]: ويجوز: «تَضَلّ» بفتح التاء والضَّاد، ويجوز: «تِضَلّ» بكسر التاء وفتحِ الضَّاد. فمن قال: «تَضَل» جاء به على لغة من قال: ضَلِلْتَ تَضَلُّ. وعلى هذا تقول: تِضَل، فتكسر التاء لتدلَّ على أنَّ الماضي: فَعِلْت.

وقرأ الجحدرِيُّ وعيسى بنُ عمر «أنْ تُضَلّ» بضم التاء وفتحِ الضاد بمعنى تُنْسى[5]، وهكذا حكى عنهما أبو عمرو الدانيّ. وحكى النقَّاش عن الجَحْدَريّ ضمَّ التاء وكسرَ الضاد، بمعنى أنْ تُضِلَّ الشهادة. تقول: أضْلَلْتُ الفرس والبعيرَ إذا تلِفَا لك وذهبَا فلم تجدْهما[6].

السابعة والثلاثون: قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ خفَّف الذال والكافَ ابنُ كثير

---

(١) كذا في النسخ، وهو عند أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٨٣.

(٢) السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٣) الكتاب ٣/ ٥٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢، وعنه نقل المصنف.

(٤) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٥) انظر القراءات الشاذة ص١٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨، والكشاف ١/ ٤٠٣، والبحر المحيط ١/ ٣٤٩.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

وأبو عمرو(١)؛ وعليه فيكون المعنى أنْ تَرُدَّها ذَكَرًا في الشهادة؛ لأنَّ شهادةَ المرأةِ نصفُ شهادة، فإذا شهِدتا صار مجموعُهما كشهادةِ ذَكرٍ؛ قاله سفيان بنُ عيينة وأبو عمرو بن العلاء(٢). وفيه بعدٌ؛ إذْ لا يحصل في مقابلة الضَّلالِ الذي معناه النِّسيانُ إلا الذِّكْر، وهو معنى قراءةِ الجماعة «فَتُذَكِّرَ» بالتشديد، أي: تنبِّهها إذا غفلت ونَسِيت(٣).

قلت: وإليها تَرجع قراءةُ أبي عمرو، أي: إنْ تنسَ إحداهما فتُذْكِرُها الأخرَى؛ يقال: تذَكَّرتُ الشَّيءَ وأذْكَرْتُه غيرِي وذَكَّرْتُه بمعنًى، قاله في الصحاح(٤).

الثامنة والثلاثون: قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ قال الحسن: جمعت هذه الآيةُ أمرين، وهما ألَّا تأبَى إذا دُعِيتَ إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دُعِيتَ إلى أدائها؛ وقاله ابن عباس. وقال قتادة والربيعُ وابنُ عباس: أي: لِتَحَمُّلِها وإثباتِها في الكتاب. وقال مجاهد: معنى الآيةِ إذا دُعِيتَ إلى أداء شهادةٍ وقد حَصَلَتْ عندك. وأسند النَّقاشُ إلى النبيِّ ﷺ أنه فسَّر الآيةَ بهذا؛ قال مجاهد: فأما إذا دُعِيتَ لتشهدَ أوَّلاً، فإن شئتَ فاذهبْ وإنْ شئتَ فلا؛ وقاله أبو مجلز وعطاء وإبراهيم وابنُ جبير والسُّدِّيُّ وابن زيد وغيرُهم(٥).

وعليه فلا يجبُ على الشهود الحضورُ عند المتعاقدين، وإنما على المتداينَين أنْ يحضرا عندَ الشهود، فإذا حضراهم وسألاهم إثباتَ شهادتِهم في الكتاب، فهذه الحالة التي يجوزُ أنْ تراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لإثبات الشهادةِ، فإذا ثبتت شهادتُهم، ثم دُعُوا لإقامتها عند الحاكمِ، فهذا الدُّعاء هو بحضورهما عندَ الحاكم، على ما يأتي.

---

(١) انظر السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٢) قول سفيان أخرجه الطبري ٥/ ٨٩، وقول أبي عمرو ذكره الرازي في تفسيره ٧/ ١٢٣، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٣٨. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٣: هي من بدع التفاسير.

(٣) انظر معاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٢.

(٤) الصحاح (ذكر).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وانظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٥، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٣١٨، وأخرج الأقوال السالفة الطبريُّ ٥/ ٩٤-١٠٠.

وقال ابن عطية[١]: والآيةُ كما قال الحسن جمعت أمرين على جهة الندب؛ فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانِهم، فإذا كانت الفسحةُ لكثرة الشُّهود والأمن من تعطل[٢] الحقِّ؛ فالمدعوُّ مَنْدُوبٌ، وله أنْ يتَخَلَّف لأدنى عُذْر، وإن تخلَّف لغير عذرٍ؛ فلا إثمَ عليه ولا ثوابَ له. وإذا كانت الضرورةُ وخِيفَ تعطُّلُ الحقِّ أدنى خوفٍ؛ قَوِي النَّدب، وقرُبَ من الوجوب، وإذا علم أنَّ الحقَّ يذهب ويتلف بتأخُّرِ الشَّاهدِ عن الشَّهادة، فواجبٌ عليه القيامُ بها، لا سيَّما إنْ كانت مُحَصَّلةً، وكان الدعاءُ إلى أدائها، فإن هذا الظرفَ آكدُ؛ لأنها قِلادةٌ في العُنق، وأمانةٌ تقتضي الأداء.

قلت: وقد يستلوح من هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّ جائزاً للإمام أنْ يُقيمَ للناس شهوداً، ويجعلَ لهم من بيت المال كفايتَهم، فلا يكون لهم شغلٌ إلا تحمُّلُ حقوقِ الناسِ حفظاً لها، وإن لم يكن ذلك ضاعت الحقوقُ وبطَلَت. فيكون المعنى ولا يأبَ الشُّهداء إذا أخذوا حقوقَهم أنْ يُجيبوا. والله أعلم.

فإن قيل: هذه شهادةٌ بالأجرة؛ قلنا: إنما هي شهادةٌ خالصةٌ من قومٍ استوفَوا حقوقَهم من بيت المال، وذلك كأرزاق القضاةِ والوُلاةِ وجميعِ المصالحِ التي تَعِنُّ[٣] للمسلمين، وهذا من جملتها. والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠] ففرَضَ لهم[٤].

التاسعة والثلاثون: لما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ دلَّ على أنَّ الشاهدَ هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمرٌ بُنِي عليه الشَّرعُ، وعُمِل به في كلِّ زمانٍ، وفَهِمَته كلُّ أمة، ومن أمثالهم: في بَيْتِه يُؤتَى الحَكَمُ[٥].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.
(٢) في (م): تعطيل.
(٣) قوله: تعِنُّ؛ من عنَّ الشيء عنوناً إذا ظهر أمامك واعترض. القاموس (عنن).
(٤) انظر القبس ٣/ ٨٨٧-٨٨٨.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٦، والمثل ورد في مجمع الأمثال ٢/ ٧٢، وجمهرة الأمثال ٢/ ١٠١، والمستقصى في أمثال العرب ٢/ ١٨٣.

الموفية أربعين: وإذا ثبت؛ هذا فالعبدُ خارجٌ عن جملة الشهداء، وهو يخصُّ عمومَ قولِهِ: ﴿مِن رِّجَالِكُمْۖ﴾؛ لأنه لا يمكنه أنْ يجيب، ولا يصحُّ له أنْ يأتيَ؛ لأنه لا استقلالَ له بنفسه، وإنما يَتَصَرَّف بإذن غيرِهِ، فانحطَّ عن مَنصب الشهادةِ كما انحطَّ عن منزل الولاية. نعم! وكما انحطَّ عن فرض الجمعةِ والجهاد والحج(١)، على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى(٢).

الحادية والأربعون: قال علماؤنا: هذا في حال الدعاءِ إلى الشَّهادة. فأمّا من كانت عنده شهادةٌ لرجل لم يعلمْها مستحقُّها الذي ينتفعُ بها، فقال قوم: أداؤها ندبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ﴾ ففرَضَ الله الأداءَ عند الدعاء؛ فإذا لم يُدْعَ كان ندباً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «خير الشهداءِ الذي يأتي بشهادته قبلَ أنْ يُسألها» رواه الأئمة(٣).

والصَّحيحُ أنَّ أداءها فرضٌ وإنْ لم يُسْألها إذا خاف على الحقِّ ضياعه أو فَوْته، أو بطلاق أو عتقٍ على من أقام على تصرفه على الاستمتاع بالزوجة واستخدامِ العبد؛ إلى غير ذلك، فيجبُ على من تحمَّلَ شيئاً من ذلك أداءُ تلك الشهادة. ولا يَقِف أداؤها على أنْ تسألَ منه فيضيع الحقُّ؛ وقد قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وفي الصحيح عن النبيِّ ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»(٤). فقد تعيَّن عليه نصرُه بأداء الشهادةِ التي له عندَه إحياءً لحقِّه الذي أماتَه الإنكار(٥).

الثانية والأربعون: لا إشكالَ في أنَّ من وجبت عليه شهادةٌ على أحَدِ الأوْجُهِ التي ذكرناها، فلم يؤدها أنها جُرحةٌ في الشاهد والشهادةِ؛ ولا فرقَ في هذا بينَ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٧

(٢) عند تفسير الآية: (٩) من سورة الجمعة.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٠٤٠) ومسلم (١٧١٩) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٤) سلف ذكره ٣/ ٢٤٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٧.

حقوقِ اللهِ تعالى وحقوقِ الآدميّين؛ هذا قولُ ابنِ القاسم وغيره. وذهب بعضُهم إلى أنَّ تلك الشهادةَ إنْ كانت بحقٍّ من حقوق الآدميين كان ذلك جُرحةً في تلك الشهادةِ نفسِها خاصةً، فلا يصلح له أداؤها بعد ذلك. والصحيح الأوَّلُ؛ لأنَّ الذي يُوجب جرحتَه إنما هو فسقُه بامتناعه من القيام بما وجب عليه من غير عذر، والفسقُ يسلُب أهليَّةَ الشهادةِ مطلقًا، وهذا واضح(١).

الثالثة والأربعون: لا تَعارُضَ بين قوله عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الشُّهداءِ الذي يأتي بشهادته قبلَ أنْ يُسألَها» وبين قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عِمرانَ بنِ حصين: «إنَّ خيرَكم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم، الذين يلونهم» ـ ثم قال عمران: فلا أدري أقال رسولُ اللهِ ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثاً ـ: «ثم يكونُ بعدهم قومٌ يَشهَدون ولا يُستشهَدون، ويخونون ولا يُؤتَمنون، ويَنْذِرون ولا يُوفون، ويظهرُ فيهم السِّمَن» أخرجهما الصحيحان(٢).

وهذا الحديثُ محمولٌ على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنْ يراد به شاهدُ الزُّور، فإنه يَشهَد بما لم يُستشهد، أي: بما لم يتحمَّله، ولا حُمِّلَه. وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة(٣) أنَّ عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه خطب بباب الجابية، فقال: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قام فينا كمقامي فيكم، ثم قال: «يا أيها الناس، اتقوا الله في أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب وشهادةُ الزُّور».

الوجه الثاني: أنْ يُرادَ به الذي يحملُه الشَّرَهُ على تنفيذ ما يشهدُ به، فيبادر بالشهادة قبلَ أنْ يُسألها، فهذه شهادةٌ مردودةٌ؛ فإنَّ ذلك يدلُّ على هَوًى غالبٍ على الشَّاهد.

---

(١) المفهم ٥/ ١٧٣-١٧٤، وانظر إكمال المعلم ٥/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٢) الحديث الأول لم يخرجه البخاري، وأخرجه مسلم (١٧١٩) من حديث زيد الجهني رضي الله عنه، وسلف ذكره في المسألة الحادية والأربعين. والحديث الثاني أخرجه البخاري (٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥)، وهو عند أحمد (١٩٨٣٥).

(٣) في المصنف ١٢/ ١٧٧.

الثالث: ما قاله إبراهيمُ النخعِيُّ راوي طرقِ بعضِ هذا الحديث[١]: كانوا يَنْهَوْنَنا ونحن غلمان عن العهد والشَّهادات[٢].

الرابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ «تَسْأَمُوا» معناه تَملُّوا. قال الأخفش[٣]: يقال سَئِمْتُ أَسْأَمُ سَأْمًا وسَآمَةً وسَآماً وسَأْمَةً[٤] وسَأَمًا؛ كما قال الشاعر[٥]:

سَئِمْتُ تَكاليفَ الحياةِ ومَن يَعِشْ ثمانين حَوْلاً - لا أبا لك - يَسْأَمِ

«أَنْ تَكْتُبُوهُ» في موضع نصب بالفعل[٦]. «صَغِيرًا أَوْ كَبِيراً» حالان من الضمير في «تَكْتُبُوهُ» وقدَّم الصغير اهتماماً به. وهذا النهيُ عن السآمة إنما جاء لتردُّد المداينةِ عندهم، فخيف عليهم أنْ يَمَلُّوا الكَتْب[٧]، ويقول أحدهم: هذا قليلٌ لا أحتاج إلى كَتْبِه؛ فأكَّد تعالى التحضيضَ[٨] في القليل والكثير. قال علماؤنا: إلا ما كان من قيراط ونحوِه لنزارته وعدمِ تشوُّفِ النَّفسِ إليه إقراراً وإنكاراً[٩].

الخامسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ معناه أعدل، يعني أن يُكْتَبَ القليلُ والكثير، ويُشْهَدَ عليه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾، أي: أصحُّ وأحفظ. ﴿وَأَدْنَىٰٓ﴾ معناه أقرب. و﴿تَرْتَابُوٓاْ﴾ تَشكُّوا[١٠].

السادسة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ دليلٌ على أنَّ الشاهدَ إذا

---

(١) يعني حديث ابنِ مسعود رضي الله عنه، ولم يذكره المصنف، وليس المراد حديث عمران وعمر رضي الله عنهما المتقدمين كما يُفهم من السياق، وهذه الأوجه الثلاثة نقلها المصنف من المفهم ٥/ ١٧٣، وانظر الاستذكار ٢٢/ ٢٧، وإكمال المعلم ٧/ ٥٧٢.

(٢) أخرجه أحمد (٤١٣١)، والبخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٣٩٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) لفظة: سأمة، من (م)، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٩٠.

(٥) هو زهير، والبيت في ديوانه ص٢٩.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

(٨) في (خ) و(د) و(ز) و(ظ): التحصين، وفي (ف): التخصيص، والمثبت من (م).

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٧.

(١٠) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣.

رأى الكتابَ، ولم يذكر الشهادةَ لا يؤدّيها لِمَا دَخل عليه من الرِّيبة فيها، ولا يؤدِّي إلَّا ما يَعْلم، لكنه يقول: هذا خطِّي، ولا أذكر الآنَ ما كتبتُ فيه[١]. قال ابنُ المنذر: أكثر مَن يُحفَظ عنه من أهل العلمِ يَمنعُ أنْ يشهدَ الشَّاهدُ على خطِّه إذا لم يذكر الشهادة. واحتجّ مالك على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٨١].

وقال بعض العلماء: لمَّا نسب الله تعالى الكتابةَ إلى العدالة وسِعَهُ أنْ يَشهد على خطِّه وإنْ لم يتذكَّر. ذكر ابن المبارك عن مَعْمَر، عن ابن طاوُس، عن أبيه في الرجل يَشهدُ على شهادةٍ، فينساها، قال: لا بأسَ أنْ يشهد إنْ وجد علامتَه في الصَّكّ أو خطَّ يده. قال ابن المبارك: استحسنتُ هذا جدًّا. وفيما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه حكم في أشياءَ غيرِ واحدةٍ بالدلائل والشواهد، وعن الرسل من قبله ما يدلّ على صحة هذا المذهب. والله أعلم[٢].

وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ في «الأحقاف» إنْ شاء الله تعالى[٣].

السابعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تكونَ تجارةٌ حاضرةٌ تُدِيرُونها بينكم﴾ «أنْ» في موضع نصب استثناءً ليس من الأوّل. قال الأخفش[٤]: أي: إلَّا أنْ تقع تجارةٌ، فكان بمعنى وقع وحدث. وقال غيره: «تُديرونها» الخبر. وقرأ عاصم وحده: «تِجَارَةً» على خبر كان، واسمها مضمرٌ فيها[٥]. «حَاضِرَةً» نعتٌ لتجارة، والتقدير: إلا أنْ تكونَ التجارةُ تجارةً، أو: إلا أنْ تكونَ المبايعةُ تجارةً؛ هكذا قدَّره مكّي[٦] وأبو عليّ الفارسيّ[٧]؛ وقد تقدَّم نظائره والاستشهاد عليه.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨.

(٢) انظر المدونة ٥/ ١٤٥، ومختصر اختلاف العلماء ٣/ ٣٥٠، والكافي ٢/ ٩١٥-٩١٦.

(٣) في تفسير الآية (٤) منها.

(٤) في (م): الأخفش أبو سعيد، وهو خطأ، وهو أبو الحسن سعيد، والكلام في معاني القرآن ١/ ٣٩٠، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وعنه نقل المصنف.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٦، وانظر السبعة ص ١٩٤، والتيسير ص ٨٥.

(٦) في الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٢١.

(٧) في الحجة ٢/ ٤٤١.

ولمَّا عَلِمَ الله تعالى مشقَّةَ الكتابِ عليهم، نصَّ على ترك ذلك ورفعِ الجُناحِ فيه في كلِّ مبايعةٍ بنقد، وذلك في الأغلب إنما هو في قليلٍ، كالمطعوم ونحوِه، لا في كثير، كالأملاك ونحوِها. وقال السُّدِّيّ والضَّحاك: هذا فيما كان يدًا بيد[1].

الثامنة والأربعون: قوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ يقتضي التقابضَ والبينونةَ بالمقبوض. ولمَّا كانت الرِّباع والأرضُ وكثيرٌ من الحيوان لا يقبلُ البينونةَ ولا يغابُ[2] عليه، حَسُن الكَتْبُ فيها، ولحقت في ذلك بمبايعة[3] الدَّين؛ فكان الكتابُ توثُّقاً لِما عسى أنْ يطرأ من اختلاف الأحوالِ وتغيُّرِ القلوب. فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا، وبان كلُّ واحدٍ منهما بما ابتاعه من صاحبه، فيقلُّ في العادة خوفُ التنازعِ إلا بأسباب غامضة. ونبَّه الشرع على هذه المصالحِ في حالتي النسيئةِ والنقدِ وما يغابُ[4] عليه وما لا يغاب، بالكتاب والشهادة والرهن. قال الشافعي: البيوع ثلاثة: بيعٌ بكتاب وشهود، وبيعٌ برهان، وبيعٌ بأمانة؛ وقرأ هذه الآية. وكان ابنُ عمر إذا باع بنقدٍ أشهد، وإذا باع بنسيئة كتب[5].

التاسعة والأربعون: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا﴾ قال الطبريُّ: معناه وأشهِدوا على صغير ذلك وكبيرِه[6].

واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو الندب، فقال أبو موسى الأشعريُّ وابن عمر والضحَّاك وسعيد بنُ المسيِّب وجابر بنُ زيد ومجاهد وداود بنُ عليّ وابنه أبو بكر: هو على الوجوب[7]، ومِن أشدِّهم في ذلك عطاء، قال: أشْهِدْ إذا بِعت وإذا اشتريتَ؛ بدرهم أو نصفِ درهم أو ثلثِ درهم، أو أقلّ من ذلك، فإن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَأَشْهِدُوٓا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، وقول الضحاك أخرجه الطبري ٥/ ١٠٦.
(٢) في (خ) و(ظ): يعاب.
(٣) في (د) و(ز) و(م): مبايعة، والمثبت من (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٣، والكلام منه.
(٤) في (ظ): يعاب، ومثله في الموضع الثاني.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨-٢٥٩، وعنده: الشعبي بدل: الشافعي.
(٦) تفسير الطبري ٥/ ١٠٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، وعنه نقل المصنف.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١٠٩، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٩٧-١٩٨.

وعن إبراهيم قال: أَشْهِدْ إذا بعتَ وإذا اشتريت؛ ولو دَسْتَجَة بَقْل[١]. وممن كان يذهب إلى هذا ويرجِّحه الطبريُّ[٢]، وقال: لا يحلُّ لمسلم إذا باع وإذا اشترى إلا أنْ يُشْهِد، وإلا كان مخالفاً كتابَ اللهِ عزَّ وجل، وكذا إن كان إلى أجل فعليه أنْ يكتُبَ ويُشْهِدَ إنْ وجد كاتبًا.

وذهب الشَّعبي والحسن إلى أنَّ ذلك على النَّدْب والإرشاد، لا على الحَتْم. ويُحكى أنَّ هذا قولُ مالكٍ والشافعيِّ وأصحاب الرأي[٣].

وزعم ابنُ العربيّ[٤] أنَّ هذا قولُ الكافّة، قال: وهو الصحيح. ولم يُحكَ عن أحد ممن قال بالوجوب إلا الضَّحاك[٥]. قال: وقد باع النبيُّ ﷺ، وكتَب. قال: ونسخة كتابه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما اشترى العدَّاء بنُ خالد بن هوذَةَ من محمد رسولِ الله ﷺ، اشترى منه عبدًا ـ أو أمةً ـ لا داءَ ولا غائِلَةَ ولا خِبْثَة، بيعَ المسلم المسلم[٦]». وقد باع، ولم يُشهِدْ، واشترى، ورَهَن دِرعَه عند يهوديٍّ، ولم يُشهِدْ. ولو كان الإشهاد أمراً واجبًا؛ لوجب مع الرهن لخوفِ المنازعة[٧].

---

(١) أخرج قول عطاء وإبراهيم أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٦٢) (٢٦٣)، وقوله: دستجة: الحزمة، معرب. القاموس. (دستج).

(٢) في تفسيره ٥/ ١١١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ١١١، وعنه نقل المصنف.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ١٠٩-١١٢، وقول الشعبي والحسن أخرجه الطبري ٥/ ١٠٩-١١٠.

(٤) في أحكام القرآن ١/ ٢٥٨.

(٥) أخرجه الطبري ٥/ ٩٩-١٠٠.

(٦) في (د): للمسلم.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨-٢٥٩، وحديث العدَّاء علقه البخاري قبل حديث (٢٠٧٩)، ووصله الترمذي (١٢١٦)، وابن ماجه (٢٢٥١)، ووقع عند البخاري أن النبي ﷺ هو المشتري، قال الحافظ في تغليق التعليق: قد تتبعت طرق هذا الحديثِ فاتفقت كلُّها على أن العداء هو المشتري، وأن النبي ﷺ هو البائع، وهو بخلاف ما علقه البخاري، وقد تؤوِّل، قال القاضي عياض: ما وقع في البخاري من ذلك بأن البخاري ذكره بالمعنى على لغة من يُطلق اشترى مكان باع، وباع مكان اشترى، قال الحافظ: وهو تأويلٌ متكلف. وقوله: لا داء، هو العيب الباطن في السلعة الذي لم يطلع عليه المشتري. النهاية (دوا).
وحديث رهن درعه ﷺ عند يهودي أخرجه أحمد (٢٤١٤٦)، والبخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٣٦٠)، والبخاري (٢٠٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

قلت: قد ذكرنا الوجوب عن غير الضحاك. وحديثُ العدَّاء هذا أخرجه الدّارقطنيُّ وأبو داود[١]. وكان إسلامه بعد الفتح وحُنَين، وهو القائل: قاتلنا رسول الله ﷺ يوم حُنَيْن، فلم يُظهِرنا الله، ولم ينصرْنا، ثم أسلم، فحسن إسلامُه. ذكره أبو عمر[٢]، وذكر حديثه هذا، وقال في آخره: قال الأصمعيّ: سألت سعيد بنَ أبي عَروبة عن الغائلة، فقال: الإباق والسرقة والزنا، وسألته عن الخِبْثَة فقال: بيعُ أهل عهد المسلمين.

وقال الإمام أبو محمد بن عطية[٣]: والوجوب في ذلك قَلِقٌ، أمّا في الدّقَائِق فصعبٌ شاقّ، وأما ما كثُر فربما يقصِدُ التاجرُ الاستئلافَ بترك الإشهاد، وقد يكونُ عادةً في بعض البلاد، وقد يَسْتَحْيي من العالم والرجل الكبيرِ الموقَّرِ فلا يُشهدُ عليه؛ فيدخل ذلك كلُّه في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً؛ لما فيه من المصلحة في الأغلب؛ ما لم يقع عذرٌ يمنع منه كما ذكرنا.

وحكى المهدويُّ والنحاسُ ومكيٌّ عن قوم أنهم قالوا: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ منسوخٌ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾[٤].

وأسنده النحاس[٥] عن أبي سعيد الخدريِّ، وأنه تلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾، قال: نَسَخَتْ هذه الآيةُ ما قبلها.

قال النحاس: وهذا قولُ الحسنِ والحكَم وعبد الرحمن بنِ زيد.

قال الطبريُّ[٦]: وهذا لا معنى له؛ لأنَّ هذا حكمٌ غير الأوّل، وإنما هذا حُكْمُ مَن لم يجدْ كاتباً، قال الله عزَّ وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ

(١) سنن الدارقطني ٣/ ٧٧، ولم نقف عليه في سنن أبي داود.
(٢) في الاستيعاب بهامش الإصابة ٩/ ٧٤.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٤.
(٤) الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١١، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٩٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٠٤، وعنه نقل المصنف.
(٥) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١١١، وأخرجه أيضاً ابن ماجه (٢٣٦٥).
(٦) في تفسيره ٥/ ٧٨-٨٠ و١١١، والناسخ والمنسوخ ٢/ ٢١٢، وعنه نقل المصنف.

مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: فلم يطالبه برهن ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾.

قال: ولو جاز أنْ يكون هذا ناسخًا للأوّل لجاز أن يكون قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الآية [النساء: ٤٣] ناسخاً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [المائدة: ٦] ولجاز أنْ يكونَ قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] ناسخاً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾(١).

وقال بعض العلماء: إنَّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ لم يتبين تأخُّر نزولِه عن صدر الآية المشتملةِ على الأمر بالإشهاد، بل ورَدا معاً. ولا يجوز أنْ يردَ الناسخُ والمنسوخُ معًا جميعاً في حالة واحدة. قال: وقد رُوي عن ابنِ عباس أنه قال لمَّا قيل له: إنَّ آيةَ الدَّيْنِ منسوخةٌ، قال: لا والله إنَّ آيةَ الدَّيْن محكمةٌ، ليس فيها نسخٌ، قال: والإشهادُ إنَّما جُعل للطمأنينة، وذلك أنَّ الله تعالى جعلَ لتوثيق الدَّيْن طرُقاً، منها الكتابُ، ومنها الرَّهنُ، ومنها الإشهادُ. ولا خلافَ بين علماءِ الأمصارِ أنَّ الرَّهنَ مشروعٌ بطريق النَّدبِ، لا بطريق الوجوب. فيُعْلَم من ذلك مثلُه في الإشهاد. وما زال الناس يتبايعون حضرًا وسفرًا وبرًّا وبحرًا وسهلًا وجبلًا من غير إشهادٍ؛ مع علم النَّاسِ بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهادُ ما تركوا النكير على تاركه.

قلت: هذا كلُّه استدلالٌ حسن، وأحسَنُ منه ما جاء من صريح السُّنةِ في ترك الإشهادِ، وهو ما خرَّجه الدارقطنيُّ(٢) عن طارق بنِ عبد الله المحاربيِّ قال: أقبلنا في ركب من الرَّبَذَةِ(٣) وجنوب الرَّبَذة حتى نزلْنا قريباً من المدينة، ومعنا ظعِينةٌ لنا. فبينا نحنُ قعودٌ؛ إذ أتانا رجلٌ عليه ثوبانِ أبيضانِ، فسَلَّم، فردَدْنا عليه، فقال: مِن أيْن القوم؟ فقلنا: من الرَّبَذة وجنوبِ الربذة. قال: ومعنا جملٌ أحمر؛ فقال:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ١١٢-١١٣.

(٢) في سننه ٣/ ٤٤-٤٥.

(٣) قوله: الرَّبَذة بفتح أوله وثانيه، وذال معجمة مفتوحة، من قُرى المدينة، قريبة من ذات عرق، كانت من أحسن منزل في طريق مكة، وبها قبرُ أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. معجم البلدان ٣/ ٢٤.

تبيعوني جملَكم هذا؟ فقلنا: نعم. قال: بكم؟ قلنا: بكذا وكذا صاعاً من تَمْر. قال: فما استوضَعَنا شيئًا، وقال: قد أخذتُه، ثم أخذ برأس الجملِ حتَّى دخل المدينةَ، فتوارى عنَّا، فتلاومنا بيننا، وقلنا: أعطيتم جملَكم من لا تعرفونه! فقالت الظعِينة: لا تَلاوَموا[1]، فقد رأيتُ وجهَ رجلٍ ما كان لِيُخْفِركم، ما رأيت وجهَ رجلٍ أشبهَ القمر ليلةَ البدرِ من وجهه. فلما كان العِشاء[2] أتانا رجلٌ، فقال: السلام عليكم، أنا رسولُ رسولِ الله ﷺ إليكم، وإنه أمركم أنْ تأكلوا من هذا حتى تشبعوا، وتكتالوا حتى تستوفوا. قال: فأكلنا حتى شَبِعنا، واكتلنا حتى استوفينا. وذكر الحديث.

ومثلُه حديثُ الزُّهرِيّ[3] عن عُمارة بن خُزَيْمةَ أنّ عمَّه حدّثه ـ وهو من أصحاب النبيِّ ﷺ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابي. الحديثَ. وفيه: وطَفِقَ الأعرابيُّ يقول: هَلُمَّ شاهداً يشهدُ أنّي بعتُك. قال خُزَيْمَةُ بن ثابت: أنا أشهدُ أنك قد بِعتَه. فأقبلَ النبيُّ ﷺ على خُزَيْمَةَ، فقال: «بم تشهد»؟ فقال: بتصديقك يا رسولَ الله. قال: فجعل رسولُ الله ﷺ شهادةَ خزيمةَ بشهادة رجلين. أخرجه النسائي وغيره[4].

الموفية خمسين: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ فيه ثلاثةُ أقوال:

الأول: لا يكتب الكاتب ما لم يُمْلَ عليه، ولا يزيدُ الشاهدُ في شهادته ولا ينقصُ منها. قاله الحسن وقتادة وطاوس وابنُ زيد وغيرهم.

ورُوي عن ابن عباس ومجاهد وعطاءٍ أنَّ المعنى: لا يمتنع الكاتب أنْ يكتبَ ولا الشاهد أنْ يشهدَ. «وَلَا يُضَارَّ» على هذين القولينِ أصلُه: يُضَارِر، بكسر الراء، ثم وقع الإدْغام، وفُتحت الراء في الجزم لخفَّة الفتحة[5].

---

(١) في النسخ: لا تلاومون، والمثبت من (م)، وسنن الدارقطني ٣/ ٤٥.

(٢) في (خ) و(ظ): العشي.

(٣) في (م): وذكر الحديث الزهري.

(٤) المجتبى ٧/ ٣٠١-٣٠٢، والكبرى (٦١٩٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٨٨٣)، وأبو داود (٣٦٠٧).

(٥) انظر النكت والعيون ١/ ٣٥٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، والأقوال المذكورة أخرجها الطبري ٥/ ١١١-١١٤.

قال النحاس[(١)]: ورأيت أبا إسحاقَ يميل إلى هذا القولِ، قال: لأنَّ بعده ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾، فالأولى أنْ يكونَ[(٢)] من شهد بغير الحقِّ أو حرَّف في الكتابة أنْ يقال له: فاسقٌ، فهو أولى بهذا ممن سأل شاهداً أنْ يَشهد، وهو مشغولٌ.

وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحاق: يُضَارِر، بكسر الراءِ الأولى[(٣)].

وقال مجاهد والضحاك وطاوس والسُّدّيُّ؛ ورُوي عن ابن عباس[(٤)]: معنى الآية وَلَا يُضَارّ كَاتِبٌ وَلَا شَهيدٌ بأن يُدعَى الشاهدُ إلى الشهادة والكاتبُ إلى الكَتْب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما حرج[(٥)] وآذاهما، وقال: خالفتَ[(٦)] أمرَ اللهِ، ونحو هذا من القول فيضرُّ بهما. وأصل «يضارّ» على هذا: يضارَرَ، بفتح الراء، وكذا قرأ ابنُ مسعود: «يضارَر» بفتح الراء الأولى[(٧)]؛ فنهى الله سبحانه عن هذا؛ لأنه لو أطلقه لكان فيه شغلٌ لهما عن أمر دينِهما ومعاشِهما. ولفظ المضارة ـ إذْ هو من اثنين ـ يقتضي هذه المعاني. والكاتب والشهيدُ على القولين الأوّلين رفع بفعلهما، وعلى القول الثالثِ رفع على المفعولِ الذي لم يسمَّ فاعلُه[(٨)].

الحادية والخمسون: قوله تعالى: ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ﴾ يعني المضارَّة، ﴿فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾، أي: معصية، عن سفيان الثوريّ[(٩)]. فالكاتب والشاهدُ يعصيان بالزيادة أو النقصان، وذلك من الكذب المؤذي في الأموال والأبدان، وفيه إبطالُ الحقِّ.

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٧.
(٢) في (م): تكون.
(٣) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١٤٨ دون نسبة.
(٤) أخرج الأقوالَ الطبريُّ ٥/ ١١٤-١١٧.
(٥) في النسخ: خرج، وفي (م): أخرجهما، والمثبت من المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤، والكلام منه.
(٦) في (م): خالفتما.
(٧) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨، والمحتسب ١/ ١٤٨، وتفسير الطبري ٥/ ١١٤.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٤-٣٨٥، وانظر النكت والعيون، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٩-٢٦٠.
(٩) أخرجه الطبري ٥/ ١١٩ من قول ابن عباس والربيع.

وكذلك إذايتُهما ـ إذا كانا مشغولين ـ معصيةٌ وخروجٌ عن الصواب من حيث المخالفةُ لأمر الله. وقوله: «بِكُمْ» تقديره: فسوقٌ حالٌّ بكم[١].

الثانية والخمسون: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وعدٌ من الله تعالى بأنَّ من اتقاه علّمه، أي: يجعلُ في قلبه نوراً يفهمُ به ما يُلقى إليه، وقد يجعلُ الله في قلبه ابتداءً فُرقاناً، أي: فَيْصَلاً يفصِلُ به بين الحقِّ والباطل؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)﴾

فيه أربع[٢] وعشرون مسألة:

الأولى: لمّا ذكر الله تعالى النَّدْبَ إلى الإشهاد والكَتْبِ لمصلحة حفظِ الأموالِ والأدْيان، عقَّب ذلك بذكر حالِ الأعذارِ المانعةِ من الكَتْب، وجَعلَ لها الرَّهن، ونصَّ من أحوال العذرِ على السَّفر الذي هو غالبُ الأعذار، لاسيَّما في ذلك الوقتِ لكثرة الغزو، يدخل في ذلك بالمعنى كلُّ عذر. فرُبَّ وقتٍ يتعذَّر فيه الكاتبُ في الحضر كأوقات أشغالِ الناس وبالليل، وأيضًا فالخوفُ على خراب ذمَّةِ الغريم عذرٌ يوجب طلبَ الرَّهن. وقد رَهن النبيُّ ﷺ دِرْعَه عند يهودي طلب منه سلَف الشعير، فقال: إنما يريدُ محمدٌ أنْ يذهبَ بمالي. فقال النبيُّ ﷺ: «كذب، إنِّي لأمينٌ في الأرض، أمينٌ في السماء، ولو ائتمنني لأدّيتُ، اذهبوا إليه بدرعي»، فمات ودِرعُه مرهونةٌ ﷺ، على ما يأتي بيانه آنِفاً[٣].

---

(١) انظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥.

(٢) في النسخ: خمس، والمثبت من (م)، لقوله فيما بعد ص ٤٧٨ من هذا الجزء: تعرضت هنا ثلاث مسائل تتمة أربع وعشرين.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٥-٣٨٦، والحديث أخرجه الترمذي (١٢١٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٢٩٤، والكبرى (٦١٧٩) من حديث عائشة رضي الله عنه بنحوه.

الثانية: قال جمهور من العلماء: الرّهْنُ في السفر بنصِّ التنزيل، وفي الحضر ثابتٌ بسنة الرسولِ ﷺ، وهذا صحيحٌ. وقد بينّا جوازَه في الحضر من الآية بالمعنى، إذْ قد تترتَّب الأعذارُ في الحضر، ولم يُروَ عن أحدٍ منعُه في الحضر سوى مجاهدٍ والضحاك[(١)] وداودَ، متمسّكين بالآية. ولا حجةَ فيها؛ لأنَّ هذا الكلامَ وإنْ كان خرج مَخرجَ الشرطِ؛ فالمراد به غالبُ الأحوال. وليس كونُ الرّهنِ في الآية في السَّفر مما يحظُرُ في[(٢)] غيره[(٣)]. وفي الصحيحين وغيرِهما عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ اشترى من يهوديٍّ طعاماً إلى أجلٍ، ورهنَه دِرعاً له من حديد[(٤)]. وأخرجه النَّسائي من حديث ابنِ عباس، قال: تُوفِّي رسولُ اللهِ ﷺ ودِرْعُه مرهونةٌ عند يهوديٍّ بثلاثينَ صاعًا من شعير لأهله[(٥)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا﴾ قرأ الجمهور: «كاتبًا» بمعنى رجل يكتُبُ. وقرأ ابن عباس وأُبيّ ومجاهد والضحاك وعِكرِمةُ وأبو العالية: «ولم تجدوا كتاباً»[(٦)]. قال أبو بكر الأنباري: فسَّره مجاهد فقال: معناه فإنْ لم تجدوا مِدادًا يعني في الأسفار[(٧)].

ورُوي عن ابن عباس: «كُتَّاباً». قال النحاس[(٨)]: هذه القراءةُ شاذَّةٌ، والعامَّةُ على خلافها، وقلَّما يخرجُ شيءٌ عن قراءة العامةِ إلا وفيه[(٩)] مَطْعَن؛ ونَسقُ الكلامِ على كاتب؛ قال الله عزَّ وجلَّ قبْل هذا: ﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ وكُتَّابٌ يقتضي جماعةً.

---

(١) أخرج قوليهما الطبري ٥/ ١٢١، ١٢٢-١٢٣.
(٢) لفظة: في، من (م).
(٣) انظر المعونة ٢/ ١١٥٢، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، والمفهم ٤/ ٥١٨، والمغني ١٤/ ٤٤٤.
(٤) صحيح البخاري (٢٠٦٨)، وصحيح مسلم (١٦٠٣)، وقد سلف ذكره ص ٤٥٩ من هذا الجزء.
(٥) المجتبى ٧/ ٣٠٣، والكبرى (٦٢٠٢)، وهو عند أحمد (٢١٠٩).
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨، وانظر القراءات الشاذة ص١٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٧) أخرجه الطبري ٥/ ١٢٢-١٢٣.
(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٨، وقراءةُ ابن عباس منه، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٩) في النسخ: فيها، والمثبت من (م) وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٨.

قال ابن عطية[(١)]: كُتَّاباً يحسُن من حيثُ لكلِّ نازلةٍ كاتب، فقيل للجماعة: ولم تجدُوا كتَّاباً. وحكى المهدوِيُّ عن أبي العالية أنه قرأ: «كُتُباً»[(٢)]، وهذا جمعُ كِتاب من حيثُ النوازلُ مختلفة. وأمّا قراءةُ أُبيّ وابنِ عباس: «كُتَّاباً»، فقال النحاس[(٣)] ومكيّ: هو جمعُ كاتب كقائم وقِيام. مكي: المعنى وإنْ عدِمت الدَّواة والقلم والصحيفة. ونفْيُ وجود الكاتب يكون بعدم أيّ آلة اتّفَق، ونَفْي الكاتب أيضاً يقتضي نفي الكتاب؛ فالقراءتان حسنتان إلا من جهة خط المصحف[(٤)].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٞ﴾ وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «فَرُهُنٌ» بضم الراء والهاء، ورُوي عنهما تخفيفُ الهاء[(٥)].

وقال الطبريُّ[(٦)]: تأوَّل قومٌ أنَّ «رُهُنًا» بضم الراء والهاء جمعُ رِهان، فهو جمعُ جمعٍ، وحكاه الزَّجاج عن الفرَّاء[(٧)].

وقال المهدوِيُّ: «فرهان» ابتداء، والخبر محذوف، والمعنى: فرهان مقبوضةٌ يكفي من ذلك.

قال النحاس[(٨)]: وقرأ عاصم بنُ أبي النَّجُود: «فَرُهْنٌ» بإسكان الهاء[(٩)]، ويُروى عن أهل مكة. والبابُ في هذا «رِهَانٌ»؛ كما يقال: بغل وبِغَال، وكَبْش وكِباش، ورُهُنٌ سبيله أنْ يكونَ جمعَ رِهان؛ مثلُ كِتاب وكُتُب. وقيل: وجمع رَهْن؛ مثلُ

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٢) القراءات الشاذة ص١٨.
(٣) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٨.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦.
(٥) أي إسكانها. والقراءة المشهورة عنهما هي بضم الراء والهاء. انظر السبعة ص١٩٤، والتيسير ص ٨٥.
(٦) في تفسيره ٥/ ١٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، وعنه نقل المصنف.
(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦-٣٨٧، وعنه نقل المصنف.
(٨) في إعراب القرآن ١/ ٣٤٩.
(٩) نسب ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨ هذه القراءة لابن حوشب وأبي عمرو، وقراءة عاصم المتواترة عنه: «فَرِهان». السبعة ص ١٩٥، والتيسير ص ٨٥.

سَقْف وسُقُف، وحَلْق وحُلُق، وفَرْش وفُرُش، ونَشْر ونُشُر، وشبهه. «ورُهْن» بإسكان الهاء سبيلُه أنْ تكونَ الضمةُ حُذفت لثقلها. وقيل: هو جمع رَهْن؛ مثل سَهْم حَشْرٌ، أي: دقيق، وسِهام حَشْرٌ. والأوَّل أولى؛ لأنَّ الأوَّلَ ليس بنعت، وهذا نعت.

وقال أبو علي الفارسي[١]: وتكسير «رَهْنٌ» على أقلِّ العددِ لم أعلمْه جاء، فلو جاء كانَ قياسُه أفْعُل[٢] ككلب وأكْلُب، وكأنهم استغنَوا بالقليل عن الكثير، كما استُغني ببناء الكثيرِ عن بناء القليلِ في قولهم: ثلاثة شُسُوع، وقد استُغني ببناء القليل عن الكثير في رَسَن وأرْسَان، فرَهْن يجمع على بناءين، وهما فُعُل وفِعَال.

الأخفش[٣]: فَعْل على فُعُل قبيحٌ، وهو قليلٌ شاذٌ، قال: وقد يكون «رُهُن» جمعاً للرِّهان، كأنه يجمعُ رَهْن على رِهَان، ثم يجمعُ رِهان على رُهُن، مثلُ فِراش وفُرُش.

الخامسة: معنى الرَّهْن: احتباسُ العينِ وثيقةً بالحقِّ؛ ليُسْتَوْفَى الحقُّ من ثمنها أو من ثمن منافعِها عند تعذرِ أخذِه من الغرِيم؛ هكذا حدَّه العلماء[٤]، وهو في كلام العربِ بمعنى الدَّوامِ والاستمرار. وقال ابن سِيدَه: ورهنه، أي: أدامه؛ ومِن رَهن بمعنى دام قوْلُ الشاعر:

الـخُـبْـزُ والـلَّـحْـمُ لـهـم راهِـنٌ وقَـهْـوَةٌ رَاوُوقـهـا سـاكِـبُ[٥]

قال الجوهريُّ: ورَهَن الشيءُ رَهْناً، أي: دام. وأرهنتُ لهم الطعامَ والشراب أدمتُه لهم، وهو طعامٌ راهن. والراهن: الثابت، والراهن: المهزولُ من الإبل والنَّاس، قال:

(١) في الحجة ٢/ ٤٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.
(٢) في (د) و(ز) و(م): أفعلا، والمثبت من (م)، والمصدرين السابقين.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٩١-٢٩٢.
(٤) المفهم ٤/ ٥١٩.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، والبيت ورد في الحجة ٢/ ٤٤٦، واللسان (رهن)، واللباب ٤/ ٥٠٩ من غير نسبة.

إمَّـا تَـرَيْ جِـسْـمِـيَ خَـلًّا قـد رَهَـنْ هَزْلًا وما مَجْدُ الرِّجالِ في السِّمَنْ[(١)]

قال ابن عطية[(٢)]: ويقال في معنى الرَّهْنِ الذي هو الوَثيقَةُ من الرَّهْن: أَرْهنْتُ إرهاناً؛ حكاه بعضهم.

وقال أبو عليّ[(٣)]: أرْهنتُ في المُغَالاة، وأما في القرض والبيعِ فرهنتُ. وقال أبو زيد: أرهنت في السلعة إرهانًا: غاليتُ بها؛ وهو في الغلاء خاصَّة[(٤)].

قال:

عِـيـدِيَّـةٌ أُرهِـنَـتْ فـيـهـا الـدَّنَـانِـيـرُ[(٥)]

يصف ناقة. والعِيدُ بطنٌ من مَهَرة[(٦)]، وإبِلُ مَهَرَةَ موصوفةٌ بالنَّجابة.

وقال الزجاج[(٧)]: يقال في الرهن: رَهَنْت وأرهنت، وقاله ابن الأعرابي[(٨)] والأخفشُ.

قال عبد الله بنُ همام السَّلُولي:

فـلـمَّـا خَـشِـيـتُ أَظَـافِـيـرَهُـمْ نَـجَـوتُ وأَرْهَـنْـتُـهُـم مـالـكـا[(٩)]

قال ثَعْلَب: الرواة كلُّهم على أرهنْتُهُم، على أنه يجوزُ رهَنْتُه وأَرْهَنْتُه، إلا الأصمعي؛ فإنه رواه وأَرْهَنُهُم، على أنه عطفَ بفعل مستقبلٍ على فعل ماض،

(١) الصحاح (رهن). والرَّجز ورد في المجمل ١/ ٤٠٣، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٦ من غير نسبة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.

(٣) في الحجة ٢/ ٤٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٤) مجمل اللغة ١/ ٤٠٣، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥.

(٥) قائله رذاذ الكلبي، وهو في إصلاح المنطق ١/ ٢٧٦، والحجة ٢/ ٤٤٤، والصحاح (رهن)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، ومجمل اللغة ١/ ٤٠٣، واللسان (رهن) و(عود)، وصدره:

يطوي ابن سَلمى بها من راكبٍ بَعَداً

(٦) قوله: مَهَرة: بفتحتين: قبيلة تنسب إليها الإبل المهرية. معجم البلدان ٥/ ٢٣٤.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧.

(٨) تهذيب اللغة ٦/ ٢٧٥، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٧، وعنه نقل المصنف.

(٩) ورد البيت في إصلاح المنطق ١/ ٢٧٧، ومعاني الزجاج ١/ ٣٦٧، والحجة ٢/ ٤٤٦، والصحاح (رهن)، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤، وفيه: أرهَنُهُم بدل: أرهنْتُهُم.

وشبَّه بقولهم: قمتُ وأصُكُّ وجهَه، وهو مذهبٌ حسَنٌ؛ لأنَّ الواوَ واوُ الحال؛ فجعلَ أصُكُّ حالًا للفعل الأوّلِ على معنى قمتُ صاكًّا وجهَه، أي: تركتُه مقيماً عندهم؛ لأنه لا يقال: أرْهَنْت الشَّيءَ، وإنما يقال: رهَنْتُه[1]. وتقول: رهنت لساني بكذا، ولا يقال فيه: أرهنت[2].

وقال ابنُ السِّكّيت[3]: أرهنتُ فيها بمعنى أسلفتُ. والمُرتَهِن: الذي يأخذ الرَّهْن. والشيء مرهونٌ ورَهِين، والأنثى رَهِينة. وراهنت فلاناً على كذا مُراهَنةً: خاطَرْتُه. وأرهنتُ به ولدي إرهانًا: أخطرتُهم به خَطَرًا. والرَّهِينَةُ واحدةُ الرهائن؛ كلُّه عن الجوهريُّ[4].

ابن عطية[5]: ويقال بلا خلاف في البيع والقرض: رهنتُ رَهْناً، ثم سُمّي بهذا المصدرِ الشيءُ المدفوعُ، تقول: رهنت رَهْنًا؛ كما تقول: رهنتُ ثوباً.

السادسة: قال أبو علي: ولما كان الرَّهنُ بمعنى الثبوتِ والدوامِ، فمن ثَمَّ بطل الرَّهنُ عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهنِ إلى الراهن بوجهٍ من الوجوه؛ لأنه فارق ما جُعل باختيار المرتهن له[6].

قلت: هذا هو المعتمدُ عندنا في أنَّ الرهنَ متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهنِ بطل الرهْن، وقاله أبو حنيفة، غير أنه قال: إنْ رجع بعاريَّة أو وديعةٍ لم يَبطل. وقال الشافعيُّ: إنَّ رجوعه على يَدِ الراهنِ مطلقاً لا يُبطل حكمَ القبضِ المتقدِّم؛ ودليلنا ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾، فإذا خرج عن يد القابضِ لم يَصْدُقْ ذلك اللفظُ عليه لغةً، فلا يَصدقُ عليه حكمًا، وهذا واضح[7].

---

(١) الصحاح (رهن)، وانظر إصلاح المنطق ١/ ٢٥٧ و٢٧٧، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.
(٣) في إصلاح المنطق ١/ ٢٥٧ و٢٧٦. وانظر تهذيب اللغة ٦/ ٢٧٤، ومجمل اللغة ١/ ٤٠٣.
(٤) في الصحاح (رهن).
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٧.
(٦) الحجة ٢/ ٤٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٦، وعنه نقل المصنف.
(٧) المفهم ٤/ ٥١٩، وانظر المعونة ٢/ ١١٥٤.

السابعة: إذا رهنَه قولًا، ولم يقبضه فعلًا لم يوجبْ ذلك حكماً؛ لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾. قال الشافعي: لم يجعل الله الحكمَ إلَّا برهن موصوفٍ بالقبض، فإذا عُدمت الصفة وجبَ أنْ يعدم الحكم، وهذا ظاهرٌ جدًّا.

وقالت المالكية: يلزمُ الرهنُ بالعقد، ويجبرُ الراهنُ على دفع الرهن لِيحوزَه المرتهن؛ لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وهذا عَقْدٌ، وقولِه: ﴿بِٱلۡعَهۡدِۖ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وهذا عهدٌ، وقولهِ عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون عند شروطهم»(١) وهذا شرطٌ، فالقبض عندنا شرطٌ في كمال فائدتِه. وعندهما شرطٌ في لزومه وصحَّتِه(٢).

الثامنة: قوله تعالى: ﴿مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ يقتضي بينونةَ المرتهنِ بالرهن. وأجمع الناس على صحة قبضِ المرتهن، وكذلك على قبض وكِيلِه. واختلفوا في قبض عَدْلٍ يوضع الرهنُ على يديه، فقال مالك وجميعُ أصحابِه وجمهورُ العلماء: قبض العَدْلِ قبضٌ. وقال ابنُ أبي ليلى وقتادةُ والحكَم وعطاء: ليس بقبض، ولا يكون مقبوضًا إلا إذا كان عند المرتَهِن، ورأوا ذلك تعبُّداً. وقولُ الجمهور أصحُّ من جهة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وابن حبان (١١٩٩)، وابن عدي (٢/ ٢٠٨٨) والحاكم ٢/ ٤٩ من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الذهبي في التلخيص: لم يصححه الحاكم، وكثير ضعفه النسائي، وقواه غيره. وعلقه البخاري قبل الحديث (٢٢٧٤)، وقال الحافظ في التغليق ٣/ ٢٨٢: كثير بن زيد لينه ابن معين وأبو زرعة، وقال أحمد: ما أرى بحديثه بأساً، فحديثه حسن في الجملة.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٤٠٤) وابن عدي ٦/ ٢٠٦٥ من طريق جُبارة بن المغَلّس، عن قيس بن الربيع، عن حكيم بن جُبير، عن عَباية بن رفاعة، عن رافع بن خَديج به مرفوعاً. وفي إسناده جُبارة بن المغلّس، وهو ضعيف، التقريب ص٧٦.

وأخرجه الترمذي (١١٥٢)، والدارقطني ٣/ ٢٧، والبيهقي ٦/ ٧٩ من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده. قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٥١: وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر. لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره.

وللحديث شاهد أخرجه ابن أبي شيبة ٦/ ٥٦٨ عن يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك عن عطاء مرفوعاً، قال الحافظ في التغليق: ٣/ ٢٨٢: هذا مرسل قوي الإسناد.

وفي الباب من حديث أنس وعائشة أوردهما الحافظ في التلخيص ٣/ ٢٣ ووهَّى إسناديهما.

(٢) المعونة ٢/ ١١٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٠-٢٦١، والمفهم ٤/ ٥١٩.

المعنى[١] لأنه إذا صار عند العدلِ صار مقبوضًا لغةً وحقيقةً؛ لأن العدلَ نائبٌ عن صاحب الحقِّ وبمنزلة الوكيل؛ وهذا ظاهر.

التاسعة: ولو وُضع الرهنُ على يديْ عَدْلٍ، فضاع، لم يضمن المرتهن ولا الموضوعُ على يده؛ لأنَّ المرتهن لم يكن في يده شيءٌ يضمنه، والموضوع على يده أمينٌ، والأمينُ غيرُ ضامن[٢].

العاشرة: لما قال تعالى: «مَقْبُوضَةٌ» قال علماؤنا: فيه ما يقتضي بظاهره ومطلقِه جواز رهنِ المُشَاع. خلافًا لأبي حنيفةَ وأصحابِه، لا يجوز عندَهم أنْ يرهنَه ثُلُثَ دارٍ ولا نصفاً من عَبْد ولا سيف، ثم قالوا: إذا كان لرجلين على رجل مالٌ هما فيه شريكان، فرهنهما بذلك أرضًا فهو جائزٌ إذا قبضاها[٣]. قال ابن المنذر[٤]: وهذا إجازةُ رهنِ المشَاع؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مرتهنٌ نصفَ دار. قال ابن المنذر: رهنُ المشاعِ جائزٌ كما يجوز بيعه.

الحادية عشرة: ورهنُ ما في الذِّمّة جائزٌ عند علمائنا؛ لأنه مقبوضٌ خلافًا لمن منع ذلك؛ ومثاله رجلانِ تعاملا؛ لأحدهما على الآخر دينٌ، فرهَنه دينَه الذي عليه[٥]. قال ابن خُوَيزمَنداد: وكلُّ عرضٍ جاز بيعُه جاز رهنه، ولهذه العلة جوَّزنا رهنَ ما في الذمة؛ لأنَّ بيعَه جائز، ولأنه مالٌ تقع الوَثِيقَة به، فجاز أنْ يكونَ رهناً، قياساً على سلعة موجودة. وقال من منع ذلك: لأنه لا يتحقَّقُ إقْباضُه، والقبض شرطٌ في لزوم الرهن؛ لأنه لا بدَّ أنْ يستوفيَ الحقَّ منه عند المحلّ، ويكون الاستيفاء من ماليَّته لا من عينِه، ولا يتصوَّرُ ذلك في الدَّيْن.

الثانية عشرة: رَوى البخاريُّ عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «الظَّهْرُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وانظر أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، والمغني ١٤/ ٤٧٠.

(٢) انظر المعونة ٢/ ١١٥٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٨٧، والمعونة ٢/ ١١٥٥-١١٥٦.

(٤) في الإشراف ١/ ٨٦.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦١، وانظر المدونة ٥/ ٣٤٠، والمعونة ٢/ ١١٥٢-١١٥٣.

يُركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبنُ الدَّرِّ يُشربُ بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يَركب ويَشربُ النفقة». وأخرجه أبو داود[١]، وقال بدل: «يشرب» في الموضعين: «يحلب». قال الخطَّابيُّ[٢]: هذا كلامٌ مُبْهم، ليس في نفس اللفظِ بيانُ مَن يَركب ويَحلِب، هل الراهنُ أو المرتهِن، أو العدلُ الموضوعُ على يده الرَّهن؟.

قلت: قد جاء ذلك مبيَّناً مفسَّراً في حديثين، وبسببهما اختلف العلماءُ في ذلك، فروى الدارقطنيُّ من حديث أبي هريرة ذكر النَّبي ﷺ قال: «إذا كانت الدَّابَّة مرهونةً، فعلى المرتهن علفُها ولبنُ الدَّرِّ يشرب، وعلى الذي يَشربُ نفقتُه». أخرجه عن أحمدَ بنِ عليِّ بنِ العلاء، حدَّثنا زياد بنُ أيوب، حدَّثنا هُشَيم، حدَّثنا زكريا، عن الشَّعبي، عن أبي هريرة[٣]. وهو قولُ أحمدَ وإسحاق: أنَّ المرتهِنَ ينتفع من الرَّهْن بالحلب والركوبِ بقدر النَّفقة. وقال أبو ثور: إذا كان الرَّاهِن يُنفق عليه، لم يَنتفع به المرتَهِن. وإنْ كان الراهن لا يُنفِقُ عليه، وتركه في يد المرتهنِ، فأنفق عليه، فله ركوبُه واستخدامُ العبد. وقاله الأوزاعيُّ والليث[٤].

الحديثُ الثاني خرَّجه الدارقطنيُّ أيضاً ـ وفي إسناده مقالٌ يأتي بيانُه ـ من حديث إسماعيل بنِ عيَّاش، عن ابن أبي ذِئب، عن الزهريّ، عن سعيد بن المسيب[٥]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَغْلَقُ الرَّهنُ، لصاحبه غُنْمه، وعليه غُرْمه»[٦]. وهو قولُ الشَّافعيِّ والشَّعبيِّ وابن سِيرين، وهو قولُ مالك وأصحابه[٧].

قال الشافعي: منفعةُ الرَّهنِ للراهن، ونفقتُه عليه، والمرتهنُ لا ينتفع بشيءٍ من الرهن خَلَا الإحفاظَ للوثيقة. قال الخطابي[٨]: وهو أولى الأقوالِ وأصحُّها، بدليل

(١) صحيح البخاري (٢٥١١)، وسنن أبي داود (٣٥٢٦)، وهو عند أحمد (٧١٢٥) بنحوه.
(٢) في معالم السنن ٣/ ١٦١.
(٣) سنن الدارقطني ٣/ ٣٤، وهو عند أحمد (٧١٢٥) من طريق هشيم به.
(٤) معالم السنن ٣/ ١٦١، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٨، والمغني ١٤/ ٥١١.
(٥) في النسخ: المقبري، وهو خطأ، والمثبت من سنن الدراقطني ومصادر التخريج.
(٦) سنن الدراقطني ٣/ ٣٣.
(٧) انظر مختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٨، و٣٠٧-٣٠٨، ومعالم السنن ٣/ ١٦١، والمغني ١٤/ ٥٠٨-٥١٠.
(٨) في معالم السنن ١/ ١٦٢-١٦٣.

قولِهِ عليه الصلاة والسلام: «لا يَغلَقُ الرهن مِن صاحبه الذي رهنَه، له غُنمُه وعليه غرمُه». قال الخطابيُّ: وقوله: «من صاحبه»، أي: لصاحبه. والعرب تضع «مِن» موضعَ اللّام؛ كقولهم:

أمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ[١]

قلت: قد جاء صريحًا: «لصاحبه»[٢]، فلا حاجةَ للتأويل.

وقال الطحاوي[٣]: كان ذلك وقتَ كونِ الرِّبا مباحًا، ولم يُنْه عن قرضٍ جَرَّ منفعة، ولا عن أخذِ الشَّيء بالشَّيءِ وإنْ كانا غير متساويين، ثم حرم الربا بعد ذلك. وقد أجمعت الأمَّةُ على أنَّ الأمَةَ المرهونةَ لا يجوز للرَّاهن أنْ يطأها؛ فكذلك لا يجوز له خدمتُها. وقد قال الشَّعبيُّ: لا يُنتَفعُ من الرَّهن بشيء. فهذا الشَّعبيُّ روى الحديثَ[٤]، وأفتى بخلافه، ولا يجوز عندَه ذلك إلا وهو مَنْسُوخ.

وقال ابن عبد البر: وقد أجمعوا أنَّ لبن الرهن وظهره للراهن. ولا يخلو من أنْ يكونَ احتلابُ المرتَهِنِ له بإذن الراهنِ أو بغير إذنِه، فإن كان بغير إذنِه ففي حديث ابنِ عمرَ عن النَّبي ﷺ: «لا يحتلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه» ما يردُّه ويَقضي بنسخه. وإنْ كان بإذنه ففي الأصول المجتمعِ عليها في تحريم المجهولِ والغَرَر وبيعِ ما ليس عندك وبيعِ ما لم يُخْلق، ما يردُّه أيضًا؛ فإنَّ ذلك كان قبلَ نزولِ تحريمِ الرِّبا. والله أعلم[٥].

وقال ابن خويزمنداد: ولو شرط المرتهنُ الانتفاعَ بالرهن، فلذلك حالتان: إنْ

---

(١) معالم السنن ١/ ١٦٣، والبيت لزهير، وهو في ديوانه ص ٤، وتمامه: بحَوْمانة الدَّرَّاج فالمتَثَلَّمِ
قال شارحه: يريد: أدمنةٌ من منازل أمِّ أوفى لم تكلَّم، وهذا توجُّع، والحومانة مكان غليظ، والدِّمنة: آثار الدار وما سوَّدُوا.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤٢٥ بلفظ: «لا يغلق الرهن، وهو لصاحبه» وبلفظ: «لا يغلق الرهن، وهو من صاحبه» كلاهما من طريق علي بن عبد الحميد الغضائري، وسيرد ذكره في المسألة الرابعة عشرة.

(٣) في شرح معاني الآثار ٤/ ٩٩.

(٤) يعني حديث البخاري المتقدم ذكره أول هذه المسألة.

(٥) التمهيد ١٤/ ٢١٥-٢١٦، والحديث أخرجه أحمد (٤٤٧١) والبخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦).

كان من قرضٍ لم يجز، وإن كان من بيع أو إجارةٍ جاز؛ لأنه يصير بائعاً للسلعة بالثمن المذكورِ ومنافعِ الرهن مدّةً معلومة، فكأنه بيعٌ وإجارة، وأما في القرض فلأنه يصير قرضًا جرَّ منفعةً؛ ولأنَّ موضوع القرضِ أنْ يكون قُرْبَةً، فإذا دخله نفعٌ صار زيادةً في الجنس، وذلك رِبا.

الثالثة عشرة: لا يجوز غلقُ الرهنِ، وهو أنْ يشترطَ المرتهنُ أنه له بحقه إنْ لم يأته به عندَ أجله. وكان هذا من فعل الجاهلية؛ فأبطله النَّبيُّ ﷺ بقوله: «لا يَغلَقُ الرهنُ»[١] هكذا قيَّدناه برفع القاف على الخبر، أي: ليس يَغلَقُ الرَّهن[٢]. تقول: أغلقت البابَ، فهو مُغْلَقٌ. وغَلِقَ الرهنُ في يد مرتهِنِه إذا لم يُفْتَكّ[٣]؛ قال الشاعر:

أجارَتَنا مَنْ يجتمعْ يَتَفَرّقِ ... ومَنْ يكُ رَهْناً للحوادث يَغْلَقِ[٤]

وقال زهير:

وفارَقَتْك بِرَهْنٍ لا فِكَاكَ له ... يومَ الوَداعِ فأمْسَى الرّهْنُ قدْ غَلِقَا[٥]

الرابعة عشرة: روى الدارقطنيُّ من حديث سفيان بنِ عيينة، عن زياد بنِ سعد، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا يَغلَقُ الرهنُ، له غُنْمُه، وعليه غُرْمُه». زياد بنُ سعد أحدُ الحفاظِ الثقات، وهذا إسنادٌ حسن[٦]. وأخرجه مالك[٧] عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب مرسلًا أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لا يَغلَقُ الرهن».

---

(١) سلف ذكره في المسألة الثانية عشرة.

(٢) انظر التمهيد ٦/ ٤٣٠ و٤٣٣، والمعونة ٢/ ١١٦٨، والمغني ١٤/ ٥٠٧.

(٣) انظر المنتقى ٥/ ٢٣٩.

(٤) قائله عُمارة بنُ صنوان الضبِّي، وهو في أمالي القالي ٢/ ٥٥، وجمهرة الأمثال ٢/ ٢٧٣، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال ص٢٦، والتمهيد ٦/ ٤٣٢، والتاج (غلق).

(٥) ديوان زهير ص٣٣، قال شارحه: قوله: قد غلق، أي: لا فكاك له لا يقدر أن يفُكّه، يقال: هلم فَكاك رهنك.

(٦) سنن الدارقطني ٣/ ٣٢، ونقله عنه البيهقي ٦/ ٣٩، وتعقبه بقوله: قد رواه غيره عن سفيان عن زياد مرسلاً، وهو المحفوظ. وسيفصل المصنف فيه.

(٧) في الموطأ ٢/ ٧٢٨-٧٢٩.

قال أبو عمر[١]: وهكذا رواه كلُّ من روى الموطأ عن مالك فيما علمت؛ إلا مَعْن بنَ عيسى، فإنه وصله، ومَعْنٌ ثقة؛ إلا أني أخشى أنْ يكونَ الخطأُ فيه من علي بنِ عبد الحميدِ الغضائري[٢]، عن مجاهد بن موسى، عن مَعْن بن عيسى.

وزاد فيه أبو عبد الله ابنُ عمروس[٣] عن الأبْهرِي بإسناده: «له غنمُه، وعليه غرمُه». وهذه اللفظةُ قد اختلف الرواةُ في رفعها، فرفعها ابنُ أبي ذِئب ومَعْمَر وغيرُهما.

ورواه ابنُ وهب، وقال: قال يونس: قال ابنُ شهاب: وكان سعيد بنُ المسيب يقول: الرهنُ ممن رهنَه، له غُنْمُه، وعليه غُرْمُه؛ فأخبر ابنُ شهاب أنَّ هذا من قول سعيدٍ، لا عن النَّبيِّ ﷺ، إلا أنَّ مَعْمَرًا ذكره عن ابن شهاب مرفوعاً، ومَعْمَر أثبتُ الناسِ في ابن شهاب. وتابعه على رفعه يحيى بنُ أبي أُنَيْسَةَ، ويحيى ليس بالقوِيّ[٤].

وأصلُ هذا الحديثِ عند أهل العلمِ بالنقل مُرسلٌ، وإن كان قد وُصل من جهات كثيرةٍ، فإنهم يُعلِّلُونها. وهو مع هذا حديثٌ لا يرفعه أحدٌ منهم وإن اختلفوا في تأويله ومعناه.

ورواه الدارقطنيّ[٥] أيضاً عن إسماعيل بنِ عياش، عن ابن أبي ذِئب، عن الزُّهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا[٦].

قال أبو عمر[٧]: لم يسمعه إسماعيل من ابن أبي ذئب، وإنما سمعه من عَبَّاد بنِ كثير، عن ابن أبي ذئب، وعبَّادٌ عندَهم ضعيفٌ لا يُحتج بهِ. وإسماعيل عندَهم

(١) في التمهيد ٦/ ٤٢٥-٤٢٧.

(٢) هو أبو الحسن الحلبي، قيل: كان بغدادياً، وسكن حلب، كان ثقة توفي سنة (٣١٣هـ). اللباب في تهذيب الأنساب ٢/ ٣٨٤.

(٣) في (د): أبو عبد الله ابن عبدوس، وفي (خ) و(م): أبو عبد الله عمروس، والمثبت من (ظ)، والتمهيد ٦/ ٤٢٦.

(٤) التمهيد ٦/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٥) في سننه ٣/ ٣٣، وسلف ذكره في المسألة الثالثة عشرة.

(٦) التمهيد ٦/ ٤٣٠.

(٧) في التمهيد ٦/ ٤٢٩.

أيضًا غير مقبول الحديثِ إذا حدّث عن غير أهلِ بلده؛ فإذا حدَّث عن الشَّاميين فحديثُه مستقيم، وإذا حدَّث عن المَدنيين وغيرِهم ففي حديثه خطأٌ كثيرٌ واضطراب.

الخامسة عشرة: نَماءُ الرَّهنِ داخلٌ معه إن كان لا يتميَّزُ، كالسِّمَنِ، أو كان نَسْلاً كالولادة والنِّتاج؛ وفي معناه فَسِيلُ النَّخل، وما عدا ذلك من غلَّة وثمرةٍ ولبنٍ وصوف فلا يدخلُ فيه إلا أنْ يشترطَه. والفرق بينهما أنَّ الأولادَ تبعٌ في الزكاة للأمهات، وليس كذلك الأصوافُ والألبانُ وثمر الأشجار؛ لأنها ليست تبعًا للأمهات في الزكاة، ولا هي في صُوَرها ولا في معناها، ولا تقوم معها، فلها حكمُ نفسِها لا حكمُ الأصلِ خلاف الولد والنِّتاج. والله أعلم بصواب ذلك[(١)].

السادسة عشرة: ورَهْنُ مَن أحاط الدَّيْنُ بماله جائزٌ ما لم يُفلِس، ويكونُ المرتَهِنُ أحقَّ بالرَّهن من الغرماء؛ قاله مالك وجماعةٌ من الناس. ورُوي عن مالك خلافُ هذا ـ وقاله عبد العزيز بنُ أبي سَلَمة ـ أنَّ الغرماءَ يدخلون معه في ذلك، وليس بشيء؛ لأنَّ من لم يُحجَرْ عليه، فتصرفاتُه صحيحةٌ في كلِّ أحوالِه من بيع وشراء، والغرماءُ عاملوه على أنه يبيعُ ويشتري ويَقْضِي، لم يختلف قولُ مالكٍ في هذا البابِ، فكذلك الرَّهن. والله أعلم[(٢)].

السابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية. شَرْطٌ رُبط به وصية الذي عليه الحقُّ بالأداء وتركِ المطل. يعني إن كان الذي عليه الحقُّ أمِينًا عند صاحب الحقِّ وثِقةً فلْيُؤَدِّ له ما عليه ائتمن[(٣)].

وقوله ﴿فَلْيُؤَدِّ﴾ من الأداء مَهْمُوز، وهو جوابُ الشَّرطِ، ويجوز تخفيفُ همزِه، فتُقلبُ الهمزة واواً ولا تُقلب ألفاً، ولا تُجعلُ بَيْن بَيْن؛ لأنَّ الألفَ لا يكونُ ما قبلها إلا مفتوحاً[(٤)]. وهو أمرٌ معناه الوجوب، بقرينة الإجماعِ على وجوب أداءِ

---

(١) انظر معالم السنن ٣/ ١٦٣، ومختصر اختلاف العلماء ٤/ ٢٩٠-٢٩١، والمعونة ٢/ ١١٦١-١١٦٢، والكافي ٢/ ٨١٥.

(٢) انظر الكافي ٢/ ٨١٥-٨١٦، وعقد الجواهر الثمينة ٢/ ٥٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٩.

الدُّيون، وثبوتِ حكم الحاكم به وجبرِهِ الغرماء عليه، وبقرينة الأحاديثِ الصِّحاحِ في تحريم مال الغير[١].

الثامنة عشرة: قوله تعالى: ﴿أَمَنَتَهُۥ﴾ الأمانة مصدرٌ؛ سُمي به الشَّيءُ الَّذي في الذمة، وأضافها إلى الذي عليه الدَّين من حيث لها إليه نسبة[٢]؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥].

التاسعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾، أي: في ألَّا يكتمَ من الحقِّ شيئاً. وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ تفسيرٌ لقوله: ﴿ولا يُضارِرْ﴾ بكسر العين. ونهى الشاهدَ عن أنْ يضرَّ بكتمان الشهادة[٣]، وهو نهيٌ على الوجوب بعدة قرائنَ منها الوعيد. وموضعُ النَّهي هو حيث يَخاف الشاهدُ ضياعَ حقٍّ. وقال ابن عباس: على الشاهد أنْ يشهدَ حيثما استُشهد، ويخبر حيثما استُخبر، قال: ولا تقلْ: أُخبِرُ بها عند الأمير، بل أُخبره بها لعله يرجعُ ويرعَوِي[٤]. وقرأ أبو عبد الرحمن: «ولا يكتموا» بالياء، جعله نهيًا للغائب[٥].

الموفية عشرين: إذا كان على الحقِّ شهودٌ؛ تعيَّن عليهم أداؤها على الكفاية، فإنْ أدَّاها اثنان واجتزأ الحاكم بهما؛ سقط الفرضُ عن الباقين، وإنْ لم يجتزئ[٦] بها تعيَّن المشيُ إليه حتى يقعَ الإثبات. وهذا يُعلم بدعاء صاحبِها، فإذا قال له: أَحْيِ[٧] حقِّي بأداء ما عندَك لي من الشهادة، تعيَّنَ ذلك عليه.

(١) منها ما أخرجه أحمد (١٤٤٤٠)، ومسلم (١٢١٨) من حديث جابر الطويل وفيه: «فإنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا»، وما أخرجه أحمد (٣٥٧٦)، والبخاري (٧٤٤٥)، ومسلم (١٣٨) واللفظ للبخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «من اقتطع مال امرئٍ مسلمٍ بيمين كاذبةٍ لقي الله وهو عليه غضبان».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ٥/ ١٢٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٤٩، وانظر القراءات الشاذة ص١٨.

(٦) في النسخ: يجتزأ، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٣، والكلام منه.

(٧) في (خ): أدي.

الحادية والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ خصَّ القلبَ بالذكر؛ إذ الكتمُ من أفعاله، وإذ هو المُضْغَة التي بصلاحها يَصلحُ الجسد كلُّه كما قال عليه الصلاة والسلام[(١)]؛ فعبَّر بالبعض عن الجملة، وقد تقدَّم في أوّل السورة[(٢)].

وقال الكيا[(٣)]: لما عزم على ألَّا يؤدِّيها وتركَ أداءها باللسان؛ رجع المأثمُ إلى الوجهين جميعاً. فقوله: «آثِمٌ قَلْبُهُ» مجازٌ، وهو آكدُ من الحقيقة في الدَّلالة على الوعيد، وهو من بديع البيانِ ولطيف الإعرابِ عن المعاني. يقال: إثْمُ القلبِ سببُ مَسخه، والله تعالى إذا مسخ قلبًا جعله منافقاً وطبع عليه، نعوذ بالله منه، وقد تقدم في أول السورة[(٤)]. و«قلبه» رفع بـ «آثم» و«آثم» خبر «إنّ»، وإن شئت رفعت آثماً بالابتداء، و«قلبه» فاعلٌ يسدُّ مسَدَّ الخبرِ والجملةُ خبر إن. وإنْ شئت رفعت آثماً على أنه خبر الابتداء تنوي به التأخير. وإن شئت كان «قَلْبُهُ» بدلاً من «آثِمٌ» بدل البعضِ من الكلِّ. وإن شئت كان بدلًا من المضمر الذي في «آثم»[(٥)]. وتعرّضت هنا ثلاث مسائل تتمة أربعٍ[(٦)] وعشرين.

الأولى: اعلم أنَّ الذي أمر الله تعالى به من الشهادة والكتابةِ، لمراعاة صلاحِ ذاتِ البَيْنِ ونفيِ التنازعِ المؤدّي إلى فساد ذاتِ البَيْن؛ لئلا يُسوِّلَ له الشيطان جحودَ الحقِّ وتجاوزَ ما حدَّ له الشرع، أو تركَ الاقتصار على المقدار المستَحقِّ؛ ولأجله حرَّم الشرع البياعات المجهولةَ التي اعتيادُها يؤدّي إلى الاختلاف وفسادِ ذاتِ البينِ وإيقاعِ التضاغُنِ والتباين. فمن ذلك ما حرمه الله من الميْسِر والقِمار وشربِ الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية [المائدة: ٩١]. فمن تأدَّب بأدب اللهِ في أوامره وزواجرِه؛ حازَ صلاحَ الدنيا والدِّين؛

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٢) ١/ ٢٨٧.

(٣) في أحكام القرآن له ١/ ٢٦٩.

(٤) ١/ ٢٨٤ وما بعدها.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، وانظر المحرر الوجيز ١/ ٣٨٨.

(٦) في (خ) و(ظ): خمس.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾(١) الآية [النساء: ٦٦].

الثانية: روى البخاريُّ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «من أخذ أموالَ الناسِ يريد أداءها أدَّى الله عنه، ومن أخذَها يريدُ إتلافَها أتلفه الله»(٢).

وروى النسائيُّ عن ميمونةَ زوجِ النَّبيِّ ﷺ أنها استدانت، فقيل: يا أمَّ المؤمنين، تستدينين وليس عندك وفاء؟ قالت: إنِّي سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «من أخذَ دَيْناً وهو يريد أنْ يؤدِّيَه أعانه الله عليه»(٣).

وروى الطحاويُّ وأبو جعفر الطبريُّ والحارث بنُ أبي أسامة في مسنده عن عقبةَ بنِ عامر أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «لا تُخِيفوا الأنفسَ بعد أَمْنِها»، قالوا: يا رسولَ الله، وما ذاك؟ قال: الدَّيْن(٤).

وروى البخاريُّ عن أنس عن النبيِّ ﷺ في دعاء ذكره: «اللهم إني أعوذ بك من الهَمِّ والحَزَن، والعَجْز والكَسَلِ، والجُبْن والبُخْلِ، وضَلَع الدَّيْن، وغَلَبةِ الرِّجال»(٥). قال العلماء: ضَلَع الدَّيْن هو الذي لا يجد دائنه من حيث يؤدِّيه. وهو مأخوذٌ من قول العربِ: حِمْل مُضْلِعٌ، أي: ثقيل، ودابة مُضْلِعٌ لا تَقوَى على الحَمْل؛ قاله صاحبُ العَيْن(٦). وقال ﷺ: «الدَّيْن شَيْن الدِّين»(٧). ورُوي عنه أنه قال: «الدَّيْن هَمٌّ بالليل، ومَذَلَّة بالنهار»(٨).

---

(١) أحكام القرآن للكيا ١/ ٢٦٩.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٨٧)، وهو عند أحمد (٨٧٣٣).

(٣) المجتبى ٧/ ٣١٦، والكبرى (٦٢٤٠)، وهو عند أحمد (٢٦٨٤٠) بنحوه.

(٤) الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٢٨٣)، ولم نقف عليه في بغية الباحث عن زوائد الحارث للهيثمي، ولا في جامع البيان وتهذيب الآثار كلاهما للطبري، ولم ينسبه للحارث الحافظ ابن حجر، في المطالب العالية ولا البوصيري في إتحاف الخيرة ٣/ ٣٧٤، وهو عند أحمد (١٧٣٢٠)، (١٧٤٠٧).

(٥) صحيح البخاري (٥٤٢٥) مطولاً، وهو عند أحمد (١٢٦١٦).

(٦) ١/ ٢٨٠.

(٧) أخرجه القضاعي في مسنده (٣١) من حديث معاذ رضي الله عنه، وفي إسناده القضاعي عبد الله بن شبيب، قال الذهبي: أخباريٌّ علَّامة لكنه واهٍ، وقال ابن حبان في المجروحين ٢/ ٤٧: يقلب الأخبارَ ويسرقها.

(٨) أخرجه البيهقي في الشعب (٥٥٥٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٩٥٨) وفي إسناده الحارث بن نبهان، وهو متروك، كما في التقريب.

قال علماؤنا: وإنما كان شَيْنًا ومذَلَّةً، لِمَا فيه من شُغل القلبِ والبالِ والهَمِّ اللازم فِي قضائه، والتذلُّلِ للغريم عندَ لقائه، وتحمُّل مِنَّته بالتأخير إلى حينِ أوانه. وربَّما يَعد من نفسه القضاءَ فيُخلفُ، أو يحدِّثُ الغريمَ بسببه فيكذب، أو يحلفُ له فيحنث؛ إلى غير ذلك. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يتعوّذ من المأثم والمَغْرَم، وهو الدَّيْن. فقيل له: يا رسولَ الله، ما أكثرَ ما تتعوَّذُ من المَغْرم؟ فقال: «إن الرجل إذا غَرِم؛ حدَّث فكذب، ووعد فأخلف»[١]. وأيضاً فربما قد مات ولم يقض الدَّيْنَ، فيرتهنُ به، كما قال عليه الصلاة والسلام: «نَسْمَةُ المؤمنِ مرتهنةٌ في قبره بدَيْنه حتى يُقضى عنه»[٢]. وكل هذه الأسباب مَشائن في الدِّين، تُذهب جمالَه وتَنقص كماله. والله أعلم.

المسألة[٣] الثالثة: لما أمر الله تعالى بالكتْب والإشهادِ وأخذ الرِّهان؛ كان ذلك نَصًّا قاطعًا على مراعاة حفظِ الأموال وتنميتها[٤]، وردًّا على الجَهَلة المتصوّفةِ ورَعَاعها الذين لا يَرَوْن ذلك، فيخرجون عن جميع أموالِهم ولا يتركون كفايةً لأنفسهم وعيالِهم؛ ثم إذا احتاج وافتقر عياله فهو إما أنْ يتعرَّضَ لِمنَن الإخوانِ أو لصدقاتِهم، أو أنْ يأخذَ من أرباب الدنيا وظلَمَتِهم، وهذا الفعلُ مذمومٌ مَنْهِيٌّ عنه.

قال أبو الفرج الجَوْزِيّ[٥]: ولست أعجبُ من المتزهِّدين الذين فعلوا هذا مع قِلَّة علمهم، إنما أتعجَّب من أقوامٍ لهم عِلمٌ وعقلٌ كيف حَثّوا على هذا، وأَمَروا به مع مضادته للشرع والعقل.

فذكر المُحَاسِبيّ في هذا كلامًا كثيرًا، وشيَّده أبو حامد الطُّوسِيُّ ونصره[٦]. والحارث عندي أعذرُ من أبي حامد؛ لأنَّ أبا حامد كان أفقهَ، غير أنَّ دخولَه في التصوّف أوجبَ عليه نصرةَ ما دخل فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٥٧٨)، والبخاري (٨٣٢) ومسلم (٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٩٦٧٩)، والترمذي (١٠٧٨)، وابن ماجه (٢٤١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) لفظة: المسألة، ليست في (م).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٤.

(٥) في تلبيس إبليس ص١٧١.

(٦) في الإحياء ٣/ ٢٦٤-٢٦٦.

قال المحاسِبيُّ في كلام طويلٍ له: ولقد بلغني أنه لما تُوفيّ عبد الرحمن بنُ عَوْف؛ قال ناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ: إنما نخاف على عبد الرحمن فيما ترك. فقال كَعْب: سبحان الله! وما تخافون على عبد الرحمن؟ كَسَبَ طَيِّبًا وأنفق طيِّبًا وترك طيِّبًا. فبلغ ذلك أبا ذَرٍّ، فخرج مُغْضَبًا يريد كعبًا، فمرَّ بلَحْي[١] بعير فأخذه بيده، ثم انطلق يطلب كعبًا، فقيل لكعب: إنَّ أبا ذَرٍّ يطلبك. فخرج هاربًا حتى دخل على عثمانَ يستغيثُ به، وأخبره الخبر. فأَقْبَلَ أبو ذر يقتصُّ[٢] الأثرَ في طلبِ كَعْب حتى انتهى إلى دار عثمان، فلما دخل قام كعبٌ، فجلس خلف عثمان هارباً من أبي ذرّ، فقال له أبو ذرّ: يا ابن اليهودية، تزعم أنْ لا بأسَ بما تركه عبد الرحمن! لقد خرج رسول الله ﷺ يوماً فقال: «الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا»[٣].

قال المحاسبي: فهذا عبد الرحمن مع فضله يُوقفُ في عَرْصَة القيامةِ[٤] بسبب ما كسبه من حلال؛ للتَّعفف وصنائعِ المعروف، فيمنع السَّعيَ إلى الجنة مع الفقراء، وصار يَحبُو في آثارهم حَبْوًا[٥].. إلى غير ذلك من كلامه. ذكره أبو حامد وشيَّده وقوَّاه بحديث ثعلبةَ، وأنه أعطِي المالَ، فمنع الزكاة[٦].

(١) قوله: بلَحْي: حائط الفم، وهو العظم الذي فيه الأسنان من داخل الفم، ويكون للإنسان والدابة. انظر اللسان (لحا).

(٢) في (م): يقص.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٣٤٧)، والبخاري (٢٣٨٨)، ومسلم ص٦٨٧-٦٨٨ (٣٢) مطولاً دون قصة كعب الأحبار وإنكار أبي ذر عليه. قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٣/ ٢٦٦: لم أقف على هذه الزيادة إلا في قول الحارث بن أسد المحاسبي بلغني كما ذكره المصنف (يعني الغزالي)، وقد رواها أحمد [(٤٥٣)]، وأبو يعلى أخصر من هذا. . .، وفيه ابن لهيعة.

(٤) في (م): عرصة يوم القيامة.

(٥) إشارة إلى حديث منكر، سيذكره المصنف فيما ينقله عن ابن الجوزي.

(٦) في الإحياء ٣/ ٢٦٦-٢٦٧، و٢٧١-٢٧٢. وحديث ثعلبة أخرجه الطبري ١١/ ٥٧٧-٥٨٠، وابن قانع في معجمه ١/ ١٢٤، والطبراني في الكبير (٧٨٧٣) والبيهقي في الشعب (٤٣٥٧)، وابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ٩١ من طريق علي بن يزيد الألهاني عن القاسم عن أبي أمامة. قال البيهقي: في إسناد هذا الحديث نظر. وقال الذهبي في التجريد ص٦٦: حديث منكر بمرة. وقال الحافظ في الإصابة ١/ ١٩: لا أظنه يصح. [يعني الخبر]. وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٢: في إسناده يزيد بن علي الألهاني، وهو متروك.

قال أبو حامد[١]: فمن راقب أحوالَ الأنبياءِ والأولياءِ وأقوالَهم لم يشكَّ في أنَّ فقدَ المالِ أفضلُ من وجوده، وإنْ صُرف إلى الخيرات؛ إذْ أقلُّ ما فيه اشتغالُ الهِمَّة بإصلاحه عن ذكر الله، فينبغي للمريد أنْ يخرجَ عن ماله حتى لا يبقى له إلا قدرُ ضرورتِه، فما بقي له درهمٌ يلتفتُ إليه قلبه فهو محجوبٌ عن الله تعالى.

قال الجوزيّ[٢]: وهذا كلُّه خلافُ الشرعِ والعقلِ، وسوءُ فهمِ المرادِ بالمال، وقد شرَّفه الله، وعظَّم قدرَه، وأمر بحفظه، إذْ جعله قِوامًا للآدميّ، وما جُعل قِواماً للآدميّ الشريفِ فهو شريفٌ، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾. ونهى جلَّ وعزَّ أنْ يُسلَّمَ المالُ إلى غير رشيدٍ، فقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. ونهى النبيُّ ﷺ عن إضاعة المالِ[٣]، وقال لسعد: «إنك أن تذرَ ورثَتَك أغنياءَ خيرٌ من أنْ تذرَهم عالةً يتكفَّفون الناس»[٤]. وقال: «ما نفعني مالٌ كمال أبي بكر»[٥]. وقال لعمرو بن العاص: «نِعم المالُ الصالحُ للرجل الصالح»[٦]. ودعا لأنس، وكان في آخر دعائه: «اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيه»[٧]. وقال كعب: يا رسولَ الله، إنَّ من توبتي أنْ أنخلِعَ من مالي صدقةً إلى الله وإلى رسوله. فقال: «أمسِك عليك بعضَ مالك، فهو خير لك»[٨].

قال الجوزيّ[٩]: هذه الأحاديثُ مُخرَّجةٌ في الصحاح، وهي على خلافِ ما

---

(١) في الإحياء ٣/ ٢٧٣.

(٢) في تلبيس إبليس ص١٧٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٨١٧٩)، والبخاري (١٤٧٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤١ (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٤) سلف ذكره ٣/ ٩٦.

(٥) أخرجه أحمد (٧٤٤٦)، والترمذي (٣٦٦١)، والنسائي في الكبرى (٨٠٥٦)، وابن ماجه (٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٤٦٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٩٩).

(٧) أخرجه أحمد (١٣٠١٣)، والبخاري (٦٣٤٤) ومسلم (٢٤٨٠) ضمن قصة.

(٨) قطعة من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أخرجه مطولاً ومختصراً أحمد (١٥٧٨٩) والبخاري (٤٦٧٦) ومسلم (٢٧٦٩).

(٩) في تلبيس إبليس ص١٧٤.

تعتقده المتصوِّفةُ من أنَّ إكثارَ المالِ حجابٌ وعقوبة، وأنَّ حَبْسَه يُنافي التوَكُّل، ولا يُنكَر أنه يُخاف من فِتنته، وأنَّ خلقاً كثيرًا اجتنبوه لخوف ذلك، وأنَّ جمعه من وجهه لَيعِزُّ، وأنَّ سلامةَ القلبِ من الافتتان به تَقِلُّ، واشتغال القلب مع وجوده بذكر الآخرةِ ينذُر؛ فلهذا خيف فتنته.

فأما كسبُ المالِ؛ فإنَّ من اقتصر على كسب البُلْغَةِ من حِلِّها فذلك أمرٌ لا بدَّ منه، وأما من قصد جمعَه والاستكثارَ منه من الحلال؛ نُظِر في مقصوده؛ فإنْ قَصَد نفسَ المفاخرةِ والمباهاةِ فبئس المقصود، وإنْ قصَدَ إعفافَ نفسِه وعائلتِه، وادّخر لحوادث زمانِه وزمانهم، وقَصَد التوسِعةَ على الإخوانِ وإغناءَ الفقراءِ وفعلَ المصالحِ؛ أُثِيب على قصده، وكان جمعُه بهذه النية أفضلَ من كثيرٍ من الطاعات.

وقد كانت نياتُ خلقٍ كثيرٍ من الصحابة في جمع المالِ سليمةً لحسن مقاصدِهم بجمعه؛ فحرَصوا عليه، وسألوا زيادتَه. ولما أقطع النبيُّ ﷺ الزُّبير حُضْرَ فرسِه؛ أجْرَى الفرسَ حتى قام، ثم رمى سوطَه، فقال: «أعطوه حيثُ بلغَ سَوْطُه»[1]. وكان سعد بنُ عبادة يقول في دعائه: اللهم وَسِّعْ عليَّ. وقال إخوة يوسف: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٦٥]. وقال شعيب لموسى: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧]. وإنَّ أيّوبَ لما عُوفي نُثِرَ عليه رِجْلٌ مِن جَراد مِن ذهب؛ فأخذ يَحْثي في ثوبه ويستكثر منه، فقيل له: أما شَبِعْتَ؟ فقال: يا ربّ، فقيرٌ يشبعُ من فضلك[2]؟. وهذا أمرٌ مَرْكُوزٌ في الطباع.

وأما كلامُ المُحَاسِبيِّ فخطأٌ يدلُّ على الجهل بالعلم، وما ذكره من حديث كَعْبِ

(١) أخرجه أحمد (٦٤٥٨)، وأبو داود (٣٠٧٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفي إسناده عبد الله العمري، وهو ضعيف، وقد جاء في صحيح البخاري (٣١٥١) و(٥٢٢٤) ـ وهو في مسند أحمد (٢٦٩٣٧) ـ من حديث أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ. وعلق البخاري عقب حديث (٣١٥١) بصيغة الجزم، عن أبي ضمرة، عن هشام، عن أبيه مرسلاً أنَّ النبي أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير، وقوله: حُضْر بالضم: العَدو، وأحضر يحضر فهو محضر إذا عدَا. النهاية (حضر).

(٢) أخرجه بنحوه أحمد (٨١٥٩) والبخاري (٣٣٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسيرد في تفسير الآية (٢٥) من سورة ص.

وأبي ذَرٍّ فمحال، من وضع الجهّال، وخفيَ عدمُ[١] صحته عنه للُحُوقه بالقوم[٢].

وقد رُوي بعضُ هذا وإن كان طريقُه لا يثبت؛ لأنَّ في سنده ابنَ لَهِيعَة، وهو مطعونٌ فيه. قال يحيى: لا يحتجُّ بحديثه.

والصحيحُ في التاريخ أنَّ أبا ذرّ تُوفي سنةَ خمسٍ وعشرين، وعبد الرحمن بنَ عوف توفي سنة اثنتين وثلاثين، فقد عاش بعد أبي ذرّ سبعَ سنين.

ثم لفظُ ما ذكروه من حديثهم يدلُّ على أنَّ حديثهم موضوع، ثم كيف تقول الصحابة: إنَّا نخاف على عبد الرحمن! أوليس الإجماعُ منعقدًا على إباحةِ جمعِ المالِ من حِلِّه، فما وجهُ الخوفِ مع الإباحة؟ أوَيأذنُ الشَّرعُ في شيءٍ، ثم يعاقِبُ عليه؟ هذا قلةُ فهمٍ وفقهٍ. ثم أيُنكِر أبو ذرّ على عبد الرحمن، وعبد الرحمن خيرٌ من أبي ذرٍّ بما لا يتقارب؟ ثم تعلُّقُه بعبد الرحمن وحدَه دليلٌ على أنه لم يَسْبُر سِيَرَ الصحابة؛ فإنه قد خلَّف طلحةُ ثلاثَ مئة بُهار؛ في كل بُهار ثلاثةُ قناطير. والبُهار: الحِمل. وكان مالُ الزبير خمسينَ ألف ألف[٣] ومئتي ألف. وخلَّف ابنُ مسعود تسعين ألفًا. وأكثرُ الصحابة كسبوا الأموالَ وخلَّفوها، ولم ينكرْ أحدٌ منهم على أحد.

وأما قولُه: «إن عبد الرحمن يَحْبُو حَبْوًا يوم القيامة»[٤]، فهذا دليلٌ على أنه ما عرف الحديث، وأعوذ بالله أنْ يحبوَ عبد الرحمن في القيامة، أفَتَرَى من سبَق، وهو أحدُ العشرةِ المشهودِ لهم بالجنة ومن أهل بَدْرٍ والشُّورَى يحبو؟! ثم الحديثُ يرويه عُمارة بنُ زَاذَان؛ وقال البخاريّ: ربما اضطرب حديثه. وقال أحمد: يروي عن أنس أحاديثَ مناكير، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به. وقال الدارقطني: ضعيف.

---

(١) في (خ) و(ظ): خفي صحته، وفي (م): خفيت صحته، والمثبت من (د).

(٢) عبارة ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٧٥: وخفاء صحته عنه ألحقه بالقوم.

(٣) في (د) و(م): خمسين ألفاً، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتلبيس إبليس ص١٧٥.

(٤) هو قطعة من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، أخرجه أحمد (٢٤٨٤٢) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٣٢٧ وقال: قال أحمد: هذا حديث كذب منكر. وقال الحافظ في القول المسدد ص٢٧: يكفينا شهادة الإمام أحمد بأنه كذب، وأولى محامله أن نقول: هو من الأحاديث التي أمر الإمام أحمد أن يضرب عليها، فإما أن يكون الضرب ترك سهواً، وإما أن يكون بعض من كتبه أخلَّ بالضرب.
ونقل ابن القيم في المنار المنيف ص١٣٥ عن شيخ الإسلام ابن تيمية قولَه فيه: لا يصح عن النبي ﷺ.

وقوله: تركُ المالِ الحلالِ أفضلُ من جمعه ليس كذلك، ومتى صَحَّ القصدُ فجمعُه أفضلُ بلا خلاف عند العلماء. وكان سعيد بنُ المسيب يقول: لا خيرَ فيمن لا يطلبُ المال، يقضي به دَيْنَه، ويصون به عِرضه، فإن مات؛ تركه ميراثاً لمن بعده. وخلَّف ابن المسيب أربع مئة دينار، وخلَّف سفيان الثوريُّ مئتين، وكان يقول: المال في هذا الزمانِ سلاح. وما زال السَّلف يمدحون المال، ويجمعونه للنوائب، وإعانةِ الفقراء؛ وإنما تحاماه قومٌ منهم إيثاراً للتَّشاغُل بالعبادات، وجمع الهمِّ، فقنعوا باليسير. فلو قال هذا القائل: إنَّ التقلُّلَ[1] منه أولى قَرُبَ الأمر، ولكنه زاحم به مرتبةَ الإثم.

قلت: ومما يدلُّ على حفظ الأموال ومراعاتِها إباحةُ القتال دونها وعليها؛ قال ﷺ: «من قُتل دونَ مالِه فهو شهيد»[2]. وسيأتي بيانه في «المائدة» إنْ شاء الله تعالى[3].

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقدَّم معناه[4].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ فيه مسألتان[5]:

الأولى: اختلف الناس في معنى قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ على أقوالٍ خمسة:

---

(١) في (د) و(م): التقليل، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق لتلبيس إبليس ص١٧٧، والكلام منه.
(٢) أخرجه أحمد (٦٥٢٢)، والبخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٣) في تفسير الآية: (٣٣) منها.
(٤) ص ٢٧١ من هذا الجزء.
(٥) كذا وقع في النسخ، وليس فيها إلى الأولى.

الأوّل: أنها منسوخةٌ، قاله ابن عباس وابنُ مسعود وعائشةُ وأبو هريرة والشَّعبيُّ وعطاء ومحمد بنُ سِيرين ومحمد بنُ كعب وموسى بنُ عُبَيْدَة وجماعةٌ من الصحابة والتابعين، وأنه بقي هذا التكليف حَوْلًا حتى أنزل الله الفرجَ بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وهو قولُ ابنِ مسعود وعائشةَ وعطاءٍ ومحمد بنِ سيرين ومحمد بنِ كعب وغيرِهم[1].

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبَهم منها شيءٌ لم يدخلْ قلوبَهم مِن شيء، فقال النبيُّ ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلَّمنا»، قال: فألقى الله الإيمانَ في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [قال: قد فعلت] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾على الذين من قبلنا﴾ [قال: قد فعلت] ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال: قد فعلت[2]. في رواية فلما فعلوا ذلك نسخَها الله، ثم أنزل الله تعالى[3]: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4] وسيأتي.

الثاني: قال ابن عباس وعِكرمةُ والشعبيُّ ومجاهد: إنها مُحْكَمَةٌ مخصوصة، وهي في معنى الشهادةِ التي نهى عن كَتْمِها، ثم أعلم في هذه الآية أنَّ الكاتم لها المخفي في نفسه[5] محاسب[6].

الثالث: أنّ الآيةَ فيما يطرأ على النفوس من الشَّكّ واليقين؛ وقاله مجاهد أيضًا[7].

---

(١) انظر تفسير الطبري ٥/ ١٣٠-١٣٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٧٤ وتفسير البغوي ١/ ٢٧٢، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٩٧-٩٩.

(٢) صحيح مسلم (١٢٦)، وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٢٠٧٠).

(٣) في (م): ثم أنزل تعالى.

(٤) هذه الرواية في صحيح مسلم (١٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهي عند أحمد (٩٣٤٤).

(٥) في (م): المخفي ما في نفسه.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩، وانظر تفسير الطبري ٥/ ١٢٩-١٣٠.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ١٤١.

الرابع: أنها محكمةٌ عامّةٌ غيرُ منسوخة، والله مُحاسِبٌ خلقَه على ما عملوا من عملٍ، وعلى ما لم يعملوه مما ثبت في نفوسهم، وأضمروه ونوَوه وأرادوه، فيغفرُ للمؤمنين، ويأخذُ[1] به أهلَ الكفر والنفاق، ذكره الطبريّ عن قوم، وأدخل عن ابنِ عباس ما يُشبه هذا[2]. رَوى عليّ[3] بنُ أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال[4]: لم تنسخ، ولكن إذا جمع الله الخلائقَ يقول: «إنّي أخبرُكم بما أكننتم في أنفسكم، فأما المؤمنون فيخبرُهم، ثم يغفرُ لهم، وأما أهلُ الشكِّ والرَّيبِ، فيخبرُهم بما أخفَوه من التكذيب»[5]، فذلك قوله: ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾، وهو قولُه عزَّ وجلّ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥] من الشكِّ والنِّفاق. وقال الضحاك: يُعْلمه الله يومَ القيمة بما كان يُسرُّه ليعلمَ أنه لم يَخْفَ عليه.

وفي الخبر: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: هذا يومٌ تُبلى فيه السرائر، وتخرج الضمائرُ، وإنَّ كُتَّابي لم يكتبوا إلا ما ظهر من أعمالكم، وأنا المطَّلعُ على ما لم يطَّلعوا عليه، ولم يُخْبرَوه ولا كتبوه، فأنا أخبرُكم بذلك، وأحاسبُكم عليه، فأغفرُ لمن أشاء، وأعذِّب من أشاء[6]، فيغفر للمؤمنين ويعذِّبُ الكافرين، وهذا أصحُّ ما في الباب، يدلُّ عليه حديثُ النَّجْوَى على ما يأتي بيانه[7]. لا يقال: فقد ثبت عن النبيِّ ﷺ: «إن الله تجاوز لأمّتي عما حدَّثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به»[8]. فإنَّا نقول: ذلك محمولٌ على أحكام الدنيا، مثل الطلاقِ والعتاقِ والبيع التي لا يلزمه حكمُها ما لم يتكلم به، والذي ذُكر في الآية فيما يؤاخَذ العبدُ به بينه وبين اللهِ تعالى في الآخرة.

---

(١) في (ف): ويؤاخذ.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (د) و(م): رُوي عن علي، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) أخرجه الطبري ٥/ ١٣٩.

(٥) أورده النحاس في معاني القرآن ١/ ٣٢٩.

(٦) سيذكره المصنف قريباً.

(٧) أخرجه الطبري ٥/ ١٤٠ من قول ابن عباس رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٢٩)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وحديث النجوى سيذكره المصنف قريباً.

وقال الحسن: الآية محكمةٌ ليست بمنسوخة.

قال الطبريّ: وقال آخرون نحوَ هذا المعنى الذي ذُكر عن ابن عباس؛ إلا أنهم قالوا: إنَّ العذاب الذي يكون جزاءً لِمَا خَطَر في النفوس وصَحِبَه الفكرُ إنما[١] هو بمصائب الدُّنيا وآلامِها، وسائرِ مكارهها. ثم أسند عن عائشةَ نحوَ هذا المعنى، وهو القولُ الخامس، ورجَّح الطبريُّ أنّ الآيَةَ محكمةٌ غيرُ منسوخة[٢].

قال ابن عطية[٣]: وهذا هو الصواب، وذلك أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ معناه مما هو في وُسعكم وتحت كسبِكم، وذلك استصحابُ المعتقَدِ والفكر؛ فلما كان اللفظُ مما يمكنُ أنْ تَدخُلَ فيه الخواطرُ، أشْفَق الصحابة والنبيُّ ﷺ، فبيَّن الله لهم ما أراد بالآية الأخرى، وخصَّصها، ونصَّ على حكمه أنه لا يكلفُ نفسًا إلا وسعَها، والخواطرُ ليست هي ولا دفعُها في الوُسع، بل هي[٤] أمرٌ غالب، وليست مما يكتسب، فكان في هذا البيان فَرَجُهم وكشفُ كُرَبِهم، وباقي الآية محكمةٌ لا نسخَ فيها.

ومما يدفع أمرَ النسخِ أنَّ الآيَةَ خبرٌ، والأخبار لا يدخلُها النسخ؛ فإن ذهب ذاهبٌ إلى تقدير النسخِ، فإنما يترتَّب له في الحكم الذي لَحِقَ الصَّحابةَ حين فزعوا من الآية، وذلك أنَّ قولَ النَّبيِّ ﷺ لهم: «قولوا سمعنا وأطعنا»[٥] يجيء منه الأمر بأنْ يثبتوا[٦] على هذا، ويلتزموه وينتظروا لطفَ اللهِ في الغفران. فإذا قُرِّر هذا الحكمُ فصحيحٌ وقوعُ النَّسخِ فيه، وتُشبه الآيةُ حينئذ قولَه تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. فهذا لفظُه الخبرُ، ولكن معناه: الْتزِموا هذا، واثْبُتوا[٧] عليه واصْبِروا بحَسَبِه، ثم نُسخ بعد ذلك، وأجمع الناس فيما علمت

(١) لفظة: إنما، من (م).

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١٤١-١٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٨٩-٣٩٠.

(٤) في النسخ، والمحرر الوجيز: هو، والمثبت من (م).

(٥) قطعة من حديث ابن عباس سلف ذكره قريباً.

(٦) في (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩: يبنوا، والمثبت من (د) و(م).

(٧) في (خ) و(ظ)، والمحرر الوجيز ١/ ٣٨٩: وابنوا، والمثبت من (د) و(م).

على أنَّ هذه الآيةَ في الجهاد منسوخةٌ بصبر المئة للمئتين.

قال ابن عطية[١]: وهذه الآيةُ التي[٢] في «البقرة» أشبهُ شيءٍ بها. وقيل: في الكلام إضمارٌ وتقييد، تقديره: يحاسبكم به الله إنْ شاء، وعلى هذا فلا نسخ.

وقال النحاس[٣]: ومن أحسنِ ما قيل في الآية وأشبه بالظاهر قولُ ابن عباس: إنها عامّة، ثم أدخل حديثَ ابنِ عمرَ في النَّجْوى، أخرجه البخاريُّ ومسلم وغيرُهما، واللفظ لمسلم قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول «يُدْنَى المؤمنُ [يومَ القيامة] من ربِّه جلَّ وعزَّ حتى يضعَ عليه كنَفَه، فيُقَرِّره بذنوبه، فيقول: هل تعرف، فيقول: [أيْ] ربّ، أعرف، قال: فإنيّ قد سترتُها عليك في الدنيا، وإني أغفرُها لك اليومَ، فيُعْطى صحيفةَ حسناتِه، وأما الكفار والمنافقون فينادَى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله»[٤].

وقد قيل: إنها نزلت في الذين يتوَلَّون الكافرين من المؤمنين، أي: وإن تُعلنوا ما في أنفسكم أيها المؤمنون من ولاية الكفار أو تُسِرُّوها، يحاسبْكم به الله، قاله الواقديُّ ومقاتل[٥]. واستدلوا بقوله تعالى في «آل عمران»: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾ من ولاية الكفار ﴿يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ يدلُّ عليه ما قبله من قوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨-٢٩].

قلت: وهذا فيه بعدٌ؛ لأن سياقَ الآيةِ لا يقتضيه، وإنما ذلك بيِّنٌ في «آل عمران» والله أعلم. وقد قال سفيان بنُ عيينة: بلغني أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام كانوا يأتون قومَهم بهذه الآية: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾[٦].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.

(٢) لفظة: التي، ليست في (م).

(٣) في الناسخ والمنسوخ ٢/ ١٢٣.

(٤) صحيح البخاري (٦٠٧٠)، ومسلم (٢٧٦٨) وما بين حاصرتين منه، وهو عند أحمد (٥٤٣٦).

(٥) تفسير البغوي ١/ ٢٧١.

(٦) أورده أبو الليث في تفسيره ١/ ٢٣٩.

قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي: «فَيَغْفِرْ، وَيُعَذِّبْ» بالجزم عطف على الجواب. وقرأ ابن عامر وعاصم بالرفع فيهما على القطع، أي: فهو يغفرُ ويعذبُ[1].

ورُوي عن ابن عباس والأعرج وأبي العالية وعاصم الجَحدرِيِّ بالنصب فيهما على إضمار «أن». وحقيقتُه أنه عطفٌ على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾[2] [البقرة: ٢٤٥]، وقد تقدَّم[3]. والعطفُ على اللفظ أجودُ للمشاكلة، كما قال الشاعر:

ومتى ما يَعِ منك كلامًا ... يَتَكَلَّمْ فيُجِبْك بعقلِ[4]

قال النحاس[5]: ورُوي عن طلحةَ بنِ مُصَرِّف «يُحاسبْكم به الله يغفرْ» بغير فاءٍ على البدل.

ابن عطية: وبها قرأ الجُعْفِيُّ وخلَّاد. ورُوي أنها كذلك في مصحف ابن مسعود[6]. قال ابن جِنِّي[7]: هي على البدل من «يحاسبكم»، وهي تفسيرُ المحاسبة؛ وهذا كقول الشَّاعر:

رُوَيْدًا بَنِي شيْبانَ بعضَ وعِيدِكم ... تُلاقُوا غَدًا خيلي على سَفَوانِ

تُلاقُوا جِيادًا لا تَحِيدُ عن الوَغى ... إذا ما غَدَتْ في المأزِق المُتَدَانِي[8]

فهذا على البدل. وكرر الشاعر الفعل؛ لأنَّ الفائدة فيما يليه من القول.

---

(١) انظر السبعة ص١٩٥، والتيسير ص ٨٥.
(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٠.
(٣) ٤/ ٢٢٧.
(٤) لم نقف على قائله، وهو في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٣٧.
(٥) إعراب القرآن ١/ ٣٥٠، وانظر المحتسب ١/ ١٤٩.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٠. وقراءة ابن مسعود ذكرها ابن أبي داود في المصاحف ١/ ٣٠٧، وابن جني في المحتسب ١/ ١٤٩.
(٧) في المحتسب ١/ ١٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية.
(٨) قائل البيتين ودَّاك بن ثميل المازني، وهما في المحتسب ١/ ١٥٠، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٧-١٢٨، وشرح المفصل ٤/ ٤١.

قال النحاس[١]: وأجود من الجزم لو كان بلا فاءِ الرفعُ، يكونُ في موضع الحال؛ كما قال الشاعر:

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِه تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عندَها خَيْرُ مُوقِدِ[٢]

قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

فيه إحدى عشرةَ مسألة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾. رُوي عن الحسن ومجاهدٍ والضحاك أنَّ هذه الآيةَ كانت في قصة المعراج، وهكذا رُوي في بعض الرواياتِ عن ابن عباس[٣].

وقال بعضُهم: جميعُ القرآنِ نزل به جبريلُ عليه السَّلام على محمد ﷺ إلا هذه الآيةَ، فإنَّ النبيَّ ﷺ هو الذي سمع ليلةَ المعراجِ.

وقال بعضهم: لم يكن ذلك في قصة المعراج؛ لأنَّ ليلةَ المعراجِ كانت بمكةَ، وهذه السورةُ كلُّها مدنية.

فأما من قال: إنها كانت ليلَةَ المعراج قال: لما صَعِد النبيُّ ﷺ، وبلغ في السماوات في مكان مرتفعٍ، ومعه جبريلُ حتى جاوز سدرةَ المنتهى، فقال له

(١) في إعراب القرآن ١/ ٣٥١.

(٢) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص١٦١، والكتاب ٣/ ٨٦.

(٣) أخرج مسلم (١٧٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما أسري برسول الله ﷺ. . . . الحديث، وفيه: فأعطي رسول الله ﷺ منها ثلاثاً: أعطي الصلوات الخمس، وأعطي خواتيم سورة البقرة. . . .

جبريل: إنّي لم أجاوزْ هذا الموضعَ، ولم يؤمرْ بالمجاوزة أحدٌ هذا الموضع غيرُك، فجاوز النبيُّ ﷺ حتى بلغَ الموضعَ الذي شاء الله، فأشار إليه جبريلُ بأنْ سلِّم على ربِّك، فقال النبيُّ ﷺ: التّحيّاتُ لله، والصلواتُ والطيِّبات. قال الله تعالى: السَّلام عليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، فأراد النبيُّ ﷺ أنْ يكونَ لأمته حَظٌّ في السلام فقال: السلام علينا وعلى عباد اللهِ الصالحين[١]، فقال جبريل وأهلُ السماوات كلُّهم: أشهد أنْ لا إلهَ إلا الله، وأشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه. قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ على معنى الشكرِ، أي: صدَّق الرسول ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، فأراد النبيُّ ﷺ أنْ يشارك أمته في الكرامة والفضيلة، فقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ يعني يقولون: آمنَّا بجميع الرسلِ، ولا نكْفُر بأحدٍ منهم، ولا نفرِّقُ بينهم كما فرَّقت اليهود والنصارى، فقال له ربُّه: كيف قبولُهم بآي الذي أنزلتها؟[٢] وهو قولُه: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» يعني المرجع. فقال الله تعالى عند ذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٣] يعني طاقتَها، ويقال: إلَّا دُون طاقتِها. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ من الشر، فقال جبريل عند ذلك: سل تُعْطَه، فقال النبيُّ ﷺ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ يعني إنْ جهلْنا ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ يعني إن تعمَّدْنا[٤] ـ ويقال: إنْ عمِلنا بالنِّسيان والخَطأ ـ فقال له جبريل: قد أُعطيتَ

---

(١) أخرج أحمد (٣٦٢٢)، والبخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢) عن عبد الله مرفوعاً: «إذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: ... السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كلَّ عبد في السماء والأرض...».

(٢) كذا في (د) و(خ). وفي (ظ): آياتي الذي أتركها! وفي تفسير أبي الليث ١/ ٢٤٠ والكلام منه: للآي التي أنزلتها.

(٣) ذكر المصنف حديث ابن عباس ص ٤٨٦، وفيه: قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا.

(٤) أخرج الطبري ٥/ ١٥٢ عن حكيم بن جابر قال: لما أُنزل على النبي ﷺ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾...، قال له جبريل: إن الله قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك فسَلْ تُعطه، فسأل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

ذلك، قد رُفع عن أمتك الخطأُ والنسيان(١). فسلْ شيئاً آخر، فقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا﴾ يعني ثِقلاً ﴿كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾، وهو أنه حرَّم عليهم الطيِّباتِ بظلمهم(٢)، وكانوا إذا أذنبوا بالليل وجدوا ذلك مكتوباً على بابهم(٣)، وكانت الصلواتُ عليهم خمسين، فخفَّف الله عن هذه الأمةِ، وحَطَّ عنهم بعد ما فَرض خمسينَ صلاةً(٤)، ثم قال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ يقول: لا تثقلنا من العمل ما لا نُطيق فتُعذِّبَنا، ويقال: ما تشقُّ علينا؛ لأنهم لو أُمروا بخمسين صلاة لكانوا يطيقون ذلك، ولكنه يشقُّ عليهم، ولا يطيقون الإدامةَ عليه، «وَاعْفُ عَنَّا» من ذلك كلِّه، «وَاغْفِرْ لَنَا» وتَجاوزْ عنَّا، ويقال: «واعفُ عنا» من المسخ، «واغفر لنا» من الخسف، «وارحمْنا» من القذف؛ لأنَّ الأممَ الماضيةَ بعضُهم أصابهم المسخُ، وبعضُهم أصابهم الخسف، وبعضُهم القذفُ، ثم قال: «أَنْتَ مَوْلَانَا» يعني ولِيّنا وحافظنا، ﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾. فاستجيبتْ دعوتُه.

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «نُصرتُ بالرُّعب مسيرةَ شهر»(٥)، ويقال: إنَّ الغُزَاة إذا خرجوا من ديارهم بالنية الخالصةِ، وضربوا بالطبل وقع الرعبُ والهيبةُ في قلوب الكفارِ مسيرةَ شهرٍ في شهر، علموا بخروجهم أو لم يعلموا، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ لما رجع أوحى الله هذه الآيات، ليُعلم أُمَّته بذلك.

---

(١) أخرج ابن ماجه (٢٠٤٥) عن ابن عباس مرفوعاً: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، قال البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٧: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، وسيورده المصنف عند المسألة التاسعة.

(٢) قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٠].

(٣) أخرج الطبراني في الكبير(٨٧٩٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٠٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان الرجل إذا أذنب أصبح مكتوباً على بابه: أذنب كذا وكذا. قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١١: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا ابن سيرين ما أظنه سمع من ابن مسعود.

(٤) لهذا الطرف أصل صحيح عند أحمد (١٧٨٣٤)، والبخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج، وفيه: «فرجعت إلى ربي، فسألته أن يخفف عني فجعلها أربعين، ثم رجعت... فجعلها ثلاثين... فرجعت إلى ربي فجعلها عشرين ثم خمسة...».

(٥) قطعة من حديث أبي هريرة سلف ذكره ٤/ ٢٥٨.

ولهذه الآيةِ تفسيرٌ آخر، قال الزجاج[١]: لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرضَ الصَّلاةِ والزكاةِ، وبيَّنَ أحكامَ الحجِّ وحُكْمَ الحيضِ والطلاقِ والإيلاءِ وأقاصيصَ الأنبياء، وبيَّنَ حكمَ الرِّبا، ذَكر تعظيمَه سبحانه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾، ثم ذكر تصديقَ نبيِّه ﷺ، ثم ذكر تصديقَ المؤمنين بجميع ذلك، فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ أي: صدَّق الرسول بجميع هذه الأشياءِ التي جرى ذكرُها، وكذلك المؤمنون كلُّهم صدَّقوا بالله وملائكتِه وكتبِه ورسلِه.

وقيل: سببُ نزولِها الآيةُ التي قبلَها وهي ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ فإنه لما أُنزل هذا على النبيِّ ﷺ؛ اشتدَّ ذلك على أصحاب رسولِ اللهِ ﷺ، فأتَوْا رسولَ اللهِ ﷺ، ثم بَرَكُوا على الرُّكَب، فقالوا: أيْ رسولَ الله، كُلِّفنا من الأعمال ما نُطيق: الصَّلاة والصِّيام والجهاد والصَّدقة، وقد أنزل الله عليك هذه الآيَةَ، ولا نُطيقُها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أنْ تقولوا كما قال أهلَ الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»، فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربَّنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم؛ ذلَّت بها ألسنتُهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾. فلما فعلوا ذلك نسخها الله، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾، قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾، قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾، قال: نعم، ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ قال: نعم. أخرجه مسلمٌ عن أبي هريرة[٢].

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٦٨، ونقله المصنف بواسطة أبي الليث في تفسيره ١/ ٢٤١، والكلام منه من أول المسألة.

(٢) برقم (١٢٥)، وهو عند أحمد (٩٣٤٤)، وسلفت قطعة منه ص ٤٨٦ من هذا الجزء.

قال علماؤنا: قولُه في الرواية الأولى: قد فعلت[1]، وهنا قال: نعم؛ دليلٌ على نقل الحديثِ بالمعنى[2]، وقد تقدَّم[3].

ولما تقرَّر الأمرُ على أنْ قالوا: سمعنا وأطعنا، مدحَهم الله، وأثنى عليهم في هذه الآية، ورفع المشقَّةَ في أمر الخواطرِ عنهم؛ وهذه ثمرةُ الطاعةِ والانقطاعِ إلى الله تعالى؛ كما جرى لبني إسرائيل ضدُّ ذلك من ذمِّهم وتحميلِهم[4] المشقَّاتِ من الذِّلّة والمسكنةِ والانْجلاء؛ إذ قالوا: سمعنا وعصينا؛ وهذه ثمرةُ العصيانِ والتمرُّدِ على الله تعالى، أعاذنا الله من نِقَمِه بمنِّه وكرمِه[5]. وفي الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ قيل له: إنَّ بيتَ ثابتِ بنِ قيس بنِ شمَّاس يَزْهَر كلَّ ليلةٍ بمصابيح، قال: «فلعله يقرأُ سورةَ البقرة»، فسُئِل ثابت قال: قرأتُ من سورة البقرة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾[6]، نزلت حين شقَّ على أصحاب النبيِّ ﷺ ما توعَّدهم الله تعالى به من محاسبتهم على ما أخفته نفوسُهم، فشكوا ذلك إلى النَّبيِّ ﷺ، فقال: «فلعلكم تقولون: سمعنا وعصينا كما قالت بنو إسرائيل»، قالوا: بل سمعنا وأطعنا؛ فأنزل الله تعالى ثناءً عليهم: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، فقال ﷺ: «وحُقَّ لهم أنْ يؤمنوا»[7].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ﴾، أي: صدَّق، وقد تقدَّم[8]. والذي أُنزل هو القرآن.

---

(١) يعني حديث ابن عباس المتقدم ص ٤٨٦ من هذا الجزء. وانظر المفهم ١/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) المفهم ٧/ ٣٢٣.

(٣) ٢/ ١٢٦.

(٤) في النسخ: وتحملهم، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٣٩١.

(٦) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٢.

(٧) أخرج الحاكم ٢/ ٢٨٧ عن أنس قال: لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ قال النبي ﷺ: وأحق له أن يؤمن. وأخرج الطبري ٥/ ١٤٨ عن قتادة قال: قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ ذُكر لنا أنَّ نبيَّ اللهِ ﷺ لما نزلت هذه الآية قال: ويحق له أن يؤمن، وانظر حديث أبي هريرة المتقدم قريباً.

(٨) ١/ ٢٥١.

وقرأ ابن مسعود: «وآمن المؤمنون كلٌّ آمن بالله»[١] على اللفظ، ويجوزُ في غير القرآن «آمنوا» على المعنى[٢].

وقرأ نافعٌ وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر: ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ على الجمع. وقرؤوا في «التحريم»: «كتابه» [الآية: ١٢]، على التوحيد. وقرأ أبو عمرو هنا وفي «التحريم»: «وَكُتُبِهِ» على الجمع. وقرأ حمزة والكِسائيُّ: «وكتابه» على التوحيد فيهما[٣]. فمن جمع أراد جمعَ كتابٍ، ومن أفرد أراد المصدرَ الذي يجمع كلَّ مكتوبٍ كان نزولُه من عند الله[٤]. ويجوز في قراءة من وَحَّد أنْ يراد به الجمع، يكون الكتاب اسمًا للجنس، فتستوي القراءتان[٥]، قال الله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [البقرة: ٢١٣].

قرأت الجماعة: «وَرُسُلِه» بضم السين، وكذلك: «رُسُلنا ورُسُلكم ورُسُلك»؛ إلا أبا عمرو فرُوي عنه تخفيفُ «رُسْلنا ورُسْلكم»، ورُوي عنه في «رسلك» التثقيل والتخفيف[٦].

قال أبو عليّ[٧]: من قرأ: «رُسُلك» بالتثقيل؛ فذلك أصلُ الكلمة، ومن خفَّفَ فكما يُخفِّفُ في الآحاد؛ مثلُ: عُنْق وطُنْب. وإذا خفَّف في الآحاد فذلك أحرى في الجمع الذي هو أثقل، وقال معناه مكيّ.

وقرأ جمهورُ النَّاسِ: «لَا نُفَرِّقُ» بالنون، والمعنى يقولون: لا نفرِّقُ؛ فحذَف القول، وحَذفُ القولِ كثير، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ، سَلَـٰمٌ

---

(١) ذكر هذه القراءة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٩١. وأخرجها ابن أبي داود في المصاحف (١٥٩) من قراءة عليّ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥١.

(٣) وقرأ عاصم في رواية حفص على الجمع في الموضعين. انظر السبعة ص١٩٥-١٩٦، والتيسير ص ٨٥ وص ٢١٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٣٩١-٣٩٢.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٣٢٣.

(٦) والقراءة المشهورة عنه في (رسلك) التثقيل. انظر السبعة ص١٩٦، والتيسير ص٨٥.

(٧) في الحجة ٢/ ٤٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.

عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]، أي: يقولون: سلامٌ عليكم. وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، أي: يقولون: ربَّنا، وما كان مثله.

وقرأ سعيد بنُ جبير ويحيى بنُ يَعْمر وأبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير ويعقوب: «لا يفرِّق» بالياء، وهذا على لفظ «كلّ»[1]. قال هارون: وهي في حرف ابنِ مسعود: «لا يفرقون»[2].

وقال: «بَيْنَ أَحَدٍ» على الإفراد، ولم يقلْ: آحاد؛ لأنَّ الأحدَ يتناول الواحدَ والجميع؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] فـ«حاجزين» صفةٌ لأحد؛ لأنَّ معناه الجمع[3]. وقال ﷺ: «ما أُحلت الغنائمُ لأحدٍ سودِ الرؤوس غيرِكم»[4]، وقال رؤبة:

إذا أمورُ النَّاسِ دِيَنْتْ دينكا لا يرهبون أحدًا مِنْ دونكا[5]

ومعنى هذه الآية: أنَّ المؤمنين ليسوا كاليهود والنصارى في أنهم يؤمنون ببعضٍ، ويكفرون ببعض[6].

الثالثة: قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ فيه حذفٌ، أي: سمعنا سماعَ قابلين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وقراءة يعقوب ذكرها البغوي في تفسيره ٢/ ٢٣٧، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٤٥، وهي من العشرة، انظر النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٣٧، ولم نقف على قراءة سعيد ويحيى وأبي زرعة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وذكر قراءة ابن مسعود ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨، والزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٣) انظر تفسير البغوي ١/ ٢٧٣، والكشاف ١/ ٤٠٧.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧٤٣٣)، والترمذي (٣٠٨٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٤٥).

(٥) لم نقف عليه، وأورده أبو حيان في البحر ٢/ ٣٦٥، والسمين في الدر المصون ٢/ ٦٩٥، وابن عادل في اللباب ٤/ ٥٢٨ بلفظ:

إذا أمورُ الناسِ دِيكتْ دَوْكا لا يرهبون أحداً رأوْكا

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.

وقيل: سمع بمعنى قَبِل؛ كما يقال: سمع الله لمن حمده[١]، فلا يكون فيه حذف. وعلى الجملة فهذا القولُ يقتضي المدحَ لقائله، والطاعة قبولُ الأمر.

وقوله: ﴿غُفۡرَانَكَ﴾ مصدرٌ كالكفران والخسران، والعاملُ فيه فعلٌ مقدَّر، تقديره: اغفر غفرانك، قاله الزجاج[٢]. وغيره: نطلب، أو أسألُ غفرانك.

﴿وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ إقرارٌ بالبعث والوقوفِ بين يدي الله تعالى.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ لما نزلت عليه هذه الآيةُ، قال له جبريل: إنَّ الله قد أَجَلَّ[٣] الثناءَ عليك وعلى أُمتك، فسل تُعْطَه، فسأل إلى آخر السورة[٤].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ التكليف هو الأمرُ بما يَشُقُّ عليه. وتكلَّفتُ الأمرَ: تجشَّمْتُه، حكاه الجوهريّ[٥]. والوُسْع: الطاقةُ والجِدَة[٦].

وهذا خَبَرٌ جَزْمٌ، نصَّ الله تعالى على أنه لا[٧] يكلفُ العبادَ من وقت نزولِ الآيةِ عبادةً من أعمال القلبِ و[٨] الجوارحِ إلا وهي في وُسع المكلَّفِ، وفي مقتضى إدراكِه وبِنْيته؛ وبهذا انكشفت الكُرْبةُ عن المسلمين في تأوُّلهم أمرَ الخواطر.

وفي معنى هذه الآيةِ ما حكاه أبو هريرة رضي الله عنه قال: ما وددتُ أنَّ أحداً ولدتني أمُّه إلا جعفر بنَ أبي طالب، فإني تبعتُه يومًا وأنا جائعٌ، فلما بلغ منزلَه لم يجدْ فيه سوى نِحْي سَمْنٍ[٩] قد بقي فيه أَثَارة، فشقَّه بين أيدينا، فجعلْنا نلعقُ ما فيه

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٥١.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، وعنه نقل المصنف.
(٣) في (خ) و(ظ) و(م): أحلَّ، والمثبت من (د)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢، والكلام منه، وفي مصادر التخريج: أحسن.
(٤) أخرجه سعيد في التفسير (٤٧٨)، والطبري ٥/ ١٥٢، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٥٧٥ من حديث حكيم بن جابر مرسلاً.
(٥) في الصحاح (كلف).
(٦) المفهم ٧/ ٣٢١.
(٧) في (د) و(ظ): لم، والمثبت من (خ) و(م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٢.
(٨) في (م): أو.
(٩) في اللسان (نحا): النِّحْيُ والنِّحيُ والنَّحى: الزِّقُّ، وقيل: هو ما كان للسَّمن خاصة.

من السَّمن والرُّبِّ(١) وهو يقول:

ما كلَّف الله نفسًا فوْقَ طاقتها ... ولا تجود يَدٌ إلّا بما تجِدُ(٢)

الخامسة: اختلف الناس في جَواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعًا في الشَّرع، وأنَّ هذه الآيةَ آذنت بعدمه؛ فقال أبو الحسن الأشعريُّ وجماعةٌ من المتكلمين(٣): تكليفُ ما لا يطاق جائزٌ عقلاً، ولا يخرم ذلك شيئاً من عقائد الشَّرع، ويكون ذلك أَمَارَةً على تعذيب المكلَّفِ وقطعاً به، وينظر إلى هذا تكليف المصوِّر أنْ يعقد شعيرة(٤).

واختلف القائلون بجوازه؛ هل وقع في رسالة محمدٍ ﷺ أوْ لا؟ فقالت فرقة: وقع في نازلة أبي لَهَب؛ لأنه كلَّفه بالإيمان بجملة الشَّريعة، ومن جملتها أنه لا يؤمن؛ لأنه حَكم عليه بتَبِّ اليَدَيْن وصَلْيِ النار، وذلك مُؤْذِنٌ بأنه لا يؤمن، فقد كلَّفه بأنْ يؤمنَ بأنه لا يؤمن. وقالت فرقة: لم يقع قَطُّ. وقد حكى الإجماع على ذلك. وقولُه تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا﴾ [المسد: ٣] معناه إن وَافَى [على كفره]. حكاه ابن عطية(٥).

«وَيُكَلِّفُ» يتعدَّى إلى مفعولين، أحدهما محذوف، تقديره: عباده أو شيئاً.

فالله سبحانه بلطفه وإنعامِه علينا وإن كان قد كلَّفنا بما يشقُّ ويثقلُ: كثُبوت الواحدِ للعشرة، وهجرةِ الإنسانِ وخروجِه من وطنه ومفارقةِ أهلِه ووطنه وعادته،

---

(١) قوله الرُّبّ: ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً. اللسان (ربب).

(٢) لم نقف على البيت، والقصة أخرجها البخاري (٣٧٠٨) بنحوها مختصرة.

(٣) نقله المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وانظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٢٠٣.

(٤) أخرج أحمد (١٨٦٦)، والبخاري (٧٠٤٢)، ومسلم (٢١١٠) (١٠٠)، واللفظ له، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: «من صور صورة في الدنيا كلِّف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، وليس بنافخ».

وأخرج أحمد (٧١٦٦)، والبخاري (٧٥٥٩)، ومسلم (٢١١١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقول الله عز وجلَّ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي، فليخلقوا ذرَّةً، أو فليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة».

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣ دون ذكر الإجماع المذكور، وما بين حاصرتين منه.

لكنه لم يكلِّفنا بالمشقَّات المثقَّلة، ولا بالأمور المؤلمة، كما كلَّف مَن قبلَنا بقتل أنفسِهم وقَرْض موضعِ البولِ من ثيابهم وجلودِهم، بل سهَّل، ورَفَق، ووضع عنا الإِصْرَ والأغلالَ التي وضعها على من كان قبلَنا. فلله الحمدُ والمنَّة، والفضلُ والنِّعمة[١].

السادسة: قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ يريد من الحسنات والسيِّئات. قاله السدي. وجماعة المفسرين لا خلافَ بينهم[٢] في ذلك، قاله ابن عطية[٣]. وهو مِثلُ قولِه: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

والخواطر ونحوُها ليست من كسب الإنسان. وجاءت العبارةُ في الحسنات بـ«لَهَا» من حيثُ هي مما يفرَح المرء بكسبه ويُسَرُّ بها[٤]، فتضاف إلى مِلْكه. وجاءت في السيئات بـ«عليها» من حيثُ هي أثقالٌ وأوزارٌ ومتحمَّلاتٌ صعبة؛ وهذا كما تقول: لي مالٌ وعليَّ دَيْنٌ. وكرَّر فعلَ الكسب، فخالف بين التصريفِ حُسْنًا لِنَمَط الكلام، كما قال: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧].

قال ابن عطية[٥]: ويظهر لي في هذا أنَّ الحسناتِ هي مما تُكتَسب دون تكلُّف؛ إذْ كاسبُها على جادَّة أمرِ الله تعالى ورَسْمِ شرعِه، والسيئاتُ تُكتَسب ببناء المبالغة، إذْ كاسبُها يتكلَّف في أمرها خرقَ حجابِ نهي اللهِ تعالى ويتخطَّاه إليها، فيَحْسُنُ في الآية مجيءُ التَّصريفين إحرازًا لهذا المعنى.

السابعة: في هذه الآية دليلٌ على صِحّة إطلاقِ أئمتنا على أفعال العبادِ كَسْبًا وَاكْتِسابًا، ولذلك لم يطلقوا على ذلك لا خَلْقَ ولا خَالِق، خلافًا لمن أطلق ذلك من مُجْترِئَة المبتدعة. ومن أطلق من أئمتنا ذلك على العبد، وأنه فاعلٌ فبالمجاز

---

(١) المفهم ٧/ ٣٢١-٣٢٢.

(٢) لفظة: بينهم، من (م).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وقول السدي أخرجه الطبريُّ ٥/ ١٥٤.

(٤) في النسخ: يسر المرء بها، والمثبت من (م)، وهو الموافق للمحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، والكلام منه.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وما قبله منه.

المحْضِ[١]. وقال المَهْدَوِيُّ وغيره: وقيل: معنى الآيةِ لا يؤاخَذُ أحدٌ بذنب أحد. قال ابن عطية: وهذا صحيحٌ في نفسه ولكن من غير هذه الآية[٢].

الثامنة: قال الكيا الطبريّ[٣]: قولُه تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ يُستدلُّ به على أنَّ من قتل غيرَه بمثقَّل أو بخَنْقٍ أو تغريقٍ، فعليه ضمانُه قصاصًا أو دِيَةً، خلافًا لمن جَعل دِيَتَه على العاقلة، وذلك يخالف الظاهر، ويدلُّ على أنَّ سقوطَ القصاصِ عن الأب لا يقتضي سقوطَه عن شريكه. ويدلُّ على وجوب الحدِّ على العاقلة إذا مكَّنَتْ مجنوناً من نفسها.

وقال القاضي أبو بكر بن العربيّ[٤]: ذكر علماؤنا هذه الآيةَ في أنَّ القَوَد واجبٌ على شريك الأبِ خلافاً لأبي حنيفة، وعلى شريك الخاطئ خلافاً للشَّافعي وأبي حنيفة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما قد اكتسب القتل. وقالوا: إنَّ اشتراكَ من لا يجبُ عليه القصاصُ مع من يجب عليه القصاصُ لا يكون شُبْهةً في دَرْء ما يُدْرَأُ بالشُّبهة.

التاسعة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ المعنى: اعفُ عن إثْم ما يقع منَّا على هذين الوجهين أو أحدِهما، كقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفع عن أمتي الخطأُ والنِّسيانُ، وما استُكرِهوا عليه»[٥]، أي: إثمُ ذلك. وهذا لم

---

(١) المفهم ٧/ ٣٢٢، وانظر الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص١٤٤-١٥٠، والتقريب والإرشاد ١/ ٢٣٢-٢٣٣، كلاهما للباقلاني.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٣، وقول المهدوي منه.

(٣) في أحكام القرآن له ١/ ٢٧٣.

(٤) في أحكام القرآن له ١/ ٢٦٤.

(٥) أخرجه ابن ماجة (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...».

قال البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٣: هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع. قال المزي في الأطراف [٥/ ٨٥]: رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس. قال البوصيري: وليس ببعيد أن يكون السَّقط من صنعة الوليد بن مسلم، فإنه كان يدلس تدليس التسوية.

وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥، وابن حبان (٧٢١٩)، والطبراني في الصغير ١/ ٢٧٠، والدارقطني ٤/ ١٧٠، والبيهقي ٧/ ٣٥٦، وابن حزم في الإحكام ٥/ ١٤٩ من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعي، عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً، وصححه ابن حزم والحاكم ٢/ ١٩٨ ووافقه الذهبي، =

يُختلفُ فيه أنَّ الإثمَ مرفوع، وإنما اختُلف فيما يتعلَّقُ على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوعٌ لا يلزم منه شيءٌ، أو يلزم أحكامُ ذلك كلِّه؟ اختلف فيه. والصحيح أنَّ ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسمٌ لا يسقُط باتفاقٍ، كالغرامات والدِّياتِ والصَّلواتِ المفروضات، وقسمٌ يسقط باتفاقٍ، كالقصاص والنُّطقِ بكلمة الكفر، وقسمٌ ثالثٌ يُختلَفُ فيه، كمن أكل ناسياً في رمضانَ أو حَنِث ساهياً، وما كان مثله مما يقع خطأً ونسياناً، ويُعرفُ ذلك في الفروع(١).

العاشرة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾، أي: ثِقْلاً. قال مالك والربيع: الإصْر: الأمرُ الغليظُ الصَّعب(٢). وقال سعيد بنُ جبير: الإصر: شدَّةُ العملِ، وما غَلُظَ على بني إسرائيل من البول ونحوِه(٣). قال الضحاك: كانوا يحملون أمورًا شِداداً، وهذا نحوُ قولِ مالكٍ والربيع، ومنه قولُ النابغة(٤):

يا مانِعَ الضَّيْمِ أنْ يَغشَى سَرَاتَهمُ والحاملَ الإصْرِ عنهم بعد ما غَرِقُوا(٥)

عطاء: الإصر: المسخُ قِردةً وخنازير، وقاله ابن زيدٍ أيضًا. وعنه أيضًا أنه الذنبُ الذي ليس فيه توبةٌ ولا كفارة(٦). والإصْر في اللغة العَهْد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾[آل عمران: ٨١]. والإصر: الضِّيقُ والذنبُ والثِّقل. والإصار: الحبل الذي تُربطُ به الأحمالُ ونحوُها، يقال: أَصَر يأصِر أصْراً حبَسَه. والإصْرُ بكسر الهمزة من ذلك قال الجوهريّ(٧): والموضع مأصِر ومأصَر، والجمعُ مآصر، والعامة تقول: معاصر.

= وحسنه النووي في الأربعين. وقد أعله أبو حاتم كما نقله عنه ابنه في العلل ١/ ٤٣١، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١: أُعِلَّ بعلة غير قادحة.

(١) المفهم ٧/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) أخرج قوليهما الطبريُّ ٥/ ١٦٠-١٦١.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٩٥.

(٤) في ديوانه ص١٢٩.

(٥) في (خ) و(د) و(م): عرفوا، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للديوان، ومصادر التخريج.

(٦) تفسير الطبري ٥/ ١٦٠.

(٧) الصحاح (أصر).

قال ابن خُوَيزمنداد: ويمكن أنْ يستدلَّ بهذا الظاهر في كلِّ عبادةٍ ادَّعى الخصمُ تثقيلَها، فهو نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكقول النبيِّ ﷺ: «الدِّين يُسْرٌ، فَيَسِّروا ولا تُعَسِّروا»[١]، «اللهم شُقَّ على من شَقَّ على أمة محمدٍ» ﷺ[٢].

قلت: ونحوُه قال الكِيا الطبريُّ، قال[٣]: يُحتجُّ به في نفي الحرجِ والضِّيق المنافي ظاهرُه للحنيفيَّة السَّمْحة، وهذا بيِّن.

الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال قتادة: معناه لا تشدِّدْ علينا كما شدَّدتَ على مَن كان قبلَنا. الضَّحاك: لا تُحمِّلْنا من الأعمال ما لا نُطيق، وقال نحوَه ابن زيد. ابن جُرَيْج: لا تَمسخْنا قِردةً ولا خنازير. وقال سلام[٤] بنُ شابور[٥]: الذي لا طاقة لنا به: الغُلْمة[٦]؛ وحكاه النَّقاش عن مجاهد وعطاء. ورُوي أنَّ أبا الدرداء كان يقول في دعائه: وأعوذ بك من غُلْمَةٍ ليس لها عدَّة. وقال السُّدِّي: هو التغليظُ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل[٧].

قوله تعالى: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾، أي: عن ذنوبنا. عفوتُ عن ذنبه إذا تركتَه، ولم تعاقبْه. ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾، أي: استُر على ذنوبنا. والغَفْر: السَّتْر. ﴿وَارْحَمْنَا﴾، أي: تفضَّلْ برحمة مبتدئاً منك علينا. ﴿أَنتَ مَوْلَانَا﴾، أي: وليُّنا وناصرُنا. وخرج هذا مَخرجَ التعليمِ للخلق كيف يدعون.

رُوي عن معاذ بنِ جبل أنه كان إذا فرغ من قراءةِ هذه السُّورة قال: آمين[٨].

---

(١) سلف ذكره ٣/١٦٦.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٣٧) عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «اللهم من رفَق بأمتي فارفُق به، ومن شقَّ عليهم فشُقَّ عليه».

(٣) في أحكام القرآن ١/٢٧٣.

(٤) في طبعة الشيخ محمود شاكر للطبري ٦/١٣٩: سالم.

(٥) في (م): سابور.

(٦) يعني هيجانُ شهوة النِكاح. النهاية (غلم).

(٧) المحرر الوجيز ١/٣٩٤، وأخرج هذه الأقوال الطبريُّ ٥/١٦١-١٦٢.

(٨) أخرجه أبو عُبيد في فضائل القرآن (٢٤-٣٤).

قال ابن عطية[١]: هذا يُظَنُّ به أنه رواه عن النَّبيِّ ﷺ[٢]، وإن كان ذلك فكمالٌ، وإن كان بقياسٍ على سورة الحمدِ من حيثُ هنالك دعاءٌ وهنا دعاءٌ، فحسن. وقال علي بن أبي طالب: ما أظنُّ أحداً[٣] عقلَ، وأدرك الإسلامَ ينامُ حتى يقرأهما[٤].

قلت: قد روى مسلمٌ في هذا المعنى عن أبي مسعود الأنصاريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ هاتين الآيتين من آخر سورةِ البقرةِ في ليلةٍ كَفَتاه»[٥]. قيل: من قيام الليل.

كما رُوي عن ابن عمر قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «أنزل الله عليَّ آيتين من كنوز الجنةِ؛ ختم بهما سورةَ البقرةِ؛ كتبهما الرحمنُ بيده قبلَ أنْ يخلقَ الخلقَ بألف عامٍ، مَن قرأهما بعد العشاء مرَّتين؛ أجزأتاه من قيام الليل: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ إلى آخرِ البقرة»[٦].

وقيل: كفتاه من شرِّ الشَّيطان، فلا يكونُ له عليه سلطان.

وأسند أبو عمرو الدَّانيُّ عن حذيفةَ بنِ اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله جلَّ وعزَّ كتب كتاباً قبلَ أنْ يخلقَ السماوات والأرضَ بألفي عامٍ، فأنزل منه هذه الثلاثَ آياتٍ التي خَتم بهنَّ البقرة، من قرأهنَّ في بيته لم يقرب الشيطان بيتَه ثلاثَ ليالٍ»[٧].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٣٩٥، وما قبله منه.

(٢) أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن (٢٣-٣٤) عن أبي ميسرة أن جبريل لقَّن رسول الله ﷺ عند خاتمة القرآن، أو قال عند خاتمة البقرة: آمين.

(٣) في (م): أنَّ أحدًا.

(٤) أخرجه الدارمي (٣٣٨٤)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١٧٦).

(٥) صحيح مسلم (٨٠٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٠٩١)، والبخاري (٥٠٠٩).

(٦) لم نقف عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه السَّهمي في تاريخ جرجان ص٢٦٨ من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٧) لم نقف عليه من حديث حذيفة، وأخرجه أحمد (١٨٤١٤)، والترمذي (٢٨٨٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٧٣٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه بنحوه.

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أُوتيْتُ هذه الآياتِ من آخر سورةِ البقرةِ من كنزٍ تحتَ العرشِ، لم يؤتهنَّ نبيٌّ قبلي»[١]. وهذا صحيحٌ.

وقد تقدَّم في الفاتحة نزولُ المَلَكِ بها مع الفاتحة[٢]. والحمدُ لله.

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢٥١)، والنسائي في الكبرى (٧٩٦٨) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.
وفي الباب عن عقبة بن عامر وأبي ذر رضي الله عنهما عند أحمد (١٧٣٢٤) و(٢١٣٤٣).
وعن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عند النسائي في الكبرى (٧٩٦٩)، والفريابي في فضائل القرآن (٥٦)، (٥٧)، وعن علي بن أبي طالب عند ابن الضريس في فضائل القرآن (١٧٦).

(٢) ١/ ١٧٨.

[بسم الله الرحمن الرحيم][(١)]

تفسير سورة البقرة

خمسة وعشرون ألفاً وخمسمائة حرف، وستة آلاف ومائة وعشرون كلمة، ومائتان وستة وثمانون آية فى عدد الكوفى وعدد على بن أبى طالب رضى الله عنه.

ذكر ما ورد فى فضلها

قال الإمام أحمد: حدثنا عارم، حدثنا معتمر، عن أبيه، عن رجل، عن أبيه، عن معقل بن يسار؛ أن رسول الله ﷺ قال: «البقرة سَنَام القرآن وذروته، نزل مع كل آية منها ثمانون مَلَكاً، واستخرجت: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] من تحت العرش، فوصلت بها، أوفوصلت بسورة البقرة، ويس: قلب القرآن، لا يقرؤها رجل يريد الله، والدار الآخرة إلا غفر له، واقرؤوها على موتاكم». انفرد به أحمد[(٢)].

وقد رواه أحمد ـ أيضاً ـ عن عارم، عن عبد الله بن المبارك، عن سليمان التيمى[(٣)]، عن أبى عثمان ـ وليس بالنَّهْدى ـ عن أبيه، عن مَعْقِل بن يَسَار، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوها على موتاكم» يعنى: يس[(٤)].

فقد بَيَّنَّا بهذا الإسناد معرفة المبهم فى الرواية الأولى. وقد أخرج هذا الحديث على هذه الصفة فى الرواية الثانية أبو داود، والنسائى، وابن ماجه[(٥)].

وقد روى الترمذى من حديث حكيم بن جبير، وفيه ضعف، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شىء سنام، وإن سَنَام القرآن البقرة، وفيها آية هى سيدة آى القرآن: آية الكرسى»[(٦)].

وفى مسند أحمد وصحيح مسلم والترمذى والنسائى، من حديث سهيل[(٧)] بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، فإن البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان»[(٨)] وقال الترمذى: حسن صحيح.

---

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) المسند (٥/ ٢٦).

(٣) فى جـ: «التميمى».

(٤) المسند (٥/ ٢٦) وأبو عثمان لم يوثقه سوى ابن حبان وأبوه لا يعرف، وقد اتضح أن الحديث مضطرب، اختلف فيه على سليمان التيمى.

(٥) سنن أبى داود برقم (٣١٢١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩١٣) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٤٨).

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٨) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٥٩) من طريق حكيم بن جبير به.

(٧) فى أ: «سهل».

(٨) المسند (٢/ ٢٨٤) وصحيح مسلم برقم (٧٨٠) وسنن الترمذى برقم (٢٨٧٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٥).

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنى ابن أبى مريم، عن ابن[1] لهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن سِنان بن سعد، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يخرج من البيت إذا سمع سورة البقرة تقرأ فيه»[2].

سنان بن سعد، ويقال بالعكس، وثقه ابن معين، واستنكر حديثه أحمد بن حنبل وغيره.

وقال أبو عبيد: حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الأحوص، عن عبد الله، يعنى ابن مسعود، قال: إن الشيطان يفر من البيت الذى يسمع فيه سورة البقرة.

ورواه النسائى فى اليوم والليلة، وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث شعبة[3]، ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا أبو إسماعيل الترمذى، حدثنا أيوب بن سليمان ابن بلال، حدثنى أبو بكر بن أبى أويس، عن سليمان بن بلال، عن محمد بن عجلان، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أَلْفَيَنَّ أحَدَكم، يَضَع إحدى رجليه على الأخرى يتغنى، ويدع سورة البقرة يقرؤها؛ فإن الشيطان يفرّ من البيت تقرأ فيه سورة البقرة، وإن أصْفَرَ البيوت الجَوْفُ، الصِّفْر من كتاب الله».

وهكذا رواه النسائى فى اليوم والليلة، عن محمد بن نصر، عن أيوب بن سليمان، به[4].

وروى الدارمى فى مسنده عن ابن مسعود قال: ما من بيت تقرأ فيه سورة البقرة إلا خرج منه الشيطان وله ضراط[5]. وقال: إن لكل شىء سناما، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وإن لكل شىء لبابًا، وإن لباب القرآن المفصل[6]. وروى ـ أيضا ـ من طريق الشعبى قال: قال عبد الله بن مسعود: من قرأ عشر آيات من سورة البقرة فى ليلة لم يدخل ذلك البيت شيطان تلك الليلة أربع من أولها وآية الكرسى وآيتان بعدها وثلاث آيات من آخرها[7]، وفى رواية: لم يقربه ولا أهله يومئذ شيطان ولا شىء يكرهه ولا يقرأن على مجنون إلا أفاق.

وعن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل شىء سناما، وإن سنام القرآن البقرة، من قرأها فى بيته ليلة[8] لم يدخله الشيطان[9] ثلاث ليال، ومن قرأها فى بيته نهاراً لم يدخله

---

(١) فى جـ: «أبى».

(٢) فضائل القرآن (ص ١٢١).

(٣) فضائل القرآن لأبى عبيد (ص ١٢١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٨٠٠) والمستدرك (٢/ ٢٦٠).

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٢٩٢) «مجمع البحرين» من طريق حلو بن السرى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله به مرفوعاً وخالفهما ـ أى ابن عجلان وحلو بن السرى ـ شعبة، فرواه عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله فوقفه، أخرجه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٧٦) وشعبة أوثق الناس فى أبى إسحاق، ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٦٥) من طريق إبراهيم، عن أبى الأحوص، عن عبد الله موقوفاً.

(٥) سنن الدارمى برقم (٣٣٧٥).

(٦) سنن الدارمى برقم (٣٣٧٧).

(٧) سنن الدارمى برقم (٣٣٨٣).

(٨) فى أ: «ليلاً».

(٩) فى ط، ب: «شيطان».

الشيطان[١] ثلاثة أيام».

رواه أبو القاسم الطبرانى، وأبو حاتم، وابن حبان فى صحيحه[٢].

وقد روى الترمذى، والنسائى، وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن جعفر، عن سعيد المقبرى، عن عطاء مولى أبى أحمد، عن أبى هريرة، قال: بعث رسول الله ﷺ بعثا وهم ذوو عدد، فاستقرأهم فاستقرأ كُلّ واحد منهم، يعنى ما معه من القرآن، فأتى على رجل من أحدثهم سناً، فقال: «ما معك يا فلان؟» قال: معى كذا وكذا وسورة البقرة، فقال: «أمعك سورة البقرة؟» قال: نعم. قال: «اذهب فأنت أميرهم»، فقال رجل من أشرافهم: والله ما منعنى أن أتعلم البقرة[٣] إلا أنى خشيت ألاَّ أقوم بها. فقال رسول الله ﷺ: «تعلموا القرآن واقرؤوه؛ فإن مثل القرآن لمن تعلمه فقرأه وقام به كمثل جراب محشو مسْكاً يفوح ريحه فى كل مكان، ومثل من تعلمه، فيرقد وهو فى جوفه، كمثل جراب أوكِى على مسك»[٤].

هذا لفظ رواية الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن. ثم رواه من حديث الليث، عن سعيد، عن عطاء مولى أبى أحمد مرسلا، فالله أعلم[٥].

قال[٦] البخارى: وقال الليث: حدثنى يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أسَيد بن حُضَير[٧]، قال: بينما هو يقرأ من الليل[٨] سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده، إذ جالت الفرس، فسكت، فسكَنَتْ، فقرأ[٩] فجالت الفرس، فسكت، فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف، وكان ابنه يحيى قريباً منها. فأشفق أن تصيبه، فلما أخذه رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها، فلما أصبح حدث النبى ﷺ فقال: «اقرأ يا ابن حُضَير[١٠]». قال: فأشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى، وكان منها قريباً، فرفعت رأسى وانصرفت إليه، فرفعت رأسى إلى السماء، فإذا مثل الظُّلَّة فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها، قال: «وتدرى ما ذاك؟». قال: لا. قال: «تلك الملائكة دنت لصوتك ولو قرأت لأصبحت[١١] ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم»[١٢].

وهكذا رواه الإمام العَالم أبو عبيد القاسم بن سلام، فى كتاب فضائل القرآن، عن عبد الله بن صالح، ويحيى بن بكير، عن الليث، به[١٣].

وقد روى من وجه آخر[١٤]، عن أسيد بن حضير، كما تقدم[١٥]، والله أعلم.

---

(١) فى ط، ب: «شيطان».
(٢) المعجم الكبير (٦/١٦٣) وصحيح ابن حبان برقم (١٧٢٧) «موارد».
(٣) فى أ: «سورة البقرة».
(٤) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٧٤٩).
(٥) فى جـ: «فالله تبارك وتعالى أعلم».
(٦) فى ب: «وقال».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الحضير».
(٨) فى جـ، ط: «فى».
(٩) فى ط: «ثم قرأ».
(١٠) فى جـ، أ: «الحضير».
(١١) فى أ: «لأصبح».
(١٢) صحيح البخارى برقم (٥٠١٨).
(١٣) فضائل القرآن (ص ٢٦).
(١٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وجوه أخر».
(١٥) سبق تخريجه فى فضائل القرآن.

وقد وقع نحو من هذا لثابت بن قيس بن شماس[(١)]، رضى الله عنه، وذلك فيما رواه أبو عبيد [القاسم][(٢)]: حدثنا عباد بن عباد، عن جرير بن حازم، عن جرير[(٣)] بن يزيد: أن أشياخ أهل المدينة حدثوه: أن رسول الله ﷺ، قيل له: ألم تر ثابت بن قيس بن شماس؟ لم تزل داره البارحة تزهر مصابيح، قال: «فلعله قرأ سورة البقرة». قال: فسئل ثابت، فقال: قرأت سورة البقرة[(٤)].

وهذا إسناد جيد، إلا أن فيه إبهاما، ثم هو مرسل، والله أعلم.

[ذكر][(٥)] ما ورد فى فضلها مع آل عمران

قال[(٦)] الإمام أحمد: حدثنا أبو نعيم، حدثنا بشير بن مهاجر[(٧)]، حدثنى عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: كنت جالساً عند النبى ﷺ فسمعته يقول: «تعلموا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة». قال: ثم سكت ساعة، ثم قال: «تعلموا سورة البقرة، وآل عمران، فإنهما الزهراوان، يُظلاّن صاحبهما يوم القيامة، كأنهما غمامتان أو غيايتان، أو فِرْقان من طير صَوافّ، وإن القرآن يلقى صاحبه يوم القيامة حين ينشق عنه قبره كالرجل الشاحب، فيقول له: هل تعرفنى؟ فيقول: ما أعرفك. فيقول: أنا صاحبك القرآن الذى أظمأتك فى الهواجر، وأسهرت ليلك، وإن كل تاجر من وراء تجارته، وإنك اليوم من وراء كل تجارة. فيعطى الملك بيمينه والخلد بشماله، ويوضع على رأسه تاج الوقار، ويكسى والداه حلتين، لا يقوم لهما[(٨)] أهل الدنيا، فيقولان: بم كسينا هذا؟ فيقال: بأخذ ولدكما القرآن. ثم يقال: اقرأ واصعد فى دَرَج الجنة وغرفها. فهو فى صعود ما دام يقرأ هَذًّا كان أو ترتيلا».

وروى ابن ماجه من حديث بشير بن المهاجر [(٩)] بعضه[(١٠)]، وهذا إسناد حسن[(١١)] على شرط مسلم، فإن بشيرا هذا أخرج له مسلم، ووثقه ابن معين، وقال النسائى: ليس به بأس، إلا أن الإمام أحمد قال فيه: هو منكر الحديث، قد اعتبرت أحاديثه فإذا هى تجىء بالعجب. وقال البخارى: يخالف فى بعض حديثه. وقال أبو حاتم الرازى: يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن عدى: روى ما لا يتابع عليه. وقال الدارقطنى: ليس بالقوى.

قلت: ولكن لبعضه شواهد؛ فمن ذلك حديث أبى أمامة الباهلى؛ قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا هشام، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلام، عن أبى أمامة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اقرؤوا القرآن؛ فإنه شافع لأصحابه يوم القيامة، اقرؤوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرْقان من طير صوافّ يحاجان عن أهلهما»[(١٢)] ثم قال: «اقرؤوا البقرة فإن أخذها بركة[(١٣)]، وتركها حسرة، ولا تستطيعها

---

(١) فى ط، ب: «الشماس». (٢) زيادة من ط. (٣) فى جـ، ب: «عن عمه جرير».
(٤) فضائل القرآن لأبى عبيد (ص ٢٧) وتقدم تخريجه فى فضائل القرآن أيضاً.
(٥) زيادة من أ، و. (٦) فى جـ، ط: «وقال». (٧) فى ط، ب: «المهاجر».
(٨) فى أ، و: «عليهما». (٩) فى جـ: «المهاجر به».
(١٠) المسند (٥/٣٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٧٨١).
(١١) فى جـ: «جيد». (١٢) فى جـ: «عن أهلهما يوم القيامة». (١٣) فى أ: «حسنة».

البطلة»[١].

وقد رواه مسلم فى الصلاة من حديث معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، عن جده أبى سلام مَمْطور الحَبَشىّ، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عجلان [الباهلى][٢] به[٣].

الزهراوان: المنيران. والغياية: ما أظلك من فوقك. والفِرْقُ: القطعة من الشىء، والصواف: المصطفة المتضامة[٤]. والبطلة السحرة، ومعنى «لا تستطيعها» أى: لا يمكنهم حفظها، وقيل: لا تستطيع النفوذ فى قارئها، والله أعلم.

ومن ذلك حديث النَّوّاس[٥] بن سِمْعان. قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا الوليد بن مسلم، عن محمد بن مهاجر، عن الوليد بن عبد الرحمن الجُرَشى، عن جُبَير بن نُفَير، قال: سمعت النواس بن سمعان الكلابى، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به، تقدمهم سورة البقرة وآل عمران». وضرب لهما رسول الله ﷺ ثلاثة أمثال ما نسيتهن بعد، قال: «كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شَرْق، أو كأنهما فِرْقَان من طير صَوَاف[٦] يُحَاجَّان عن صاحبهما»[٧].

ورواه مسلم، عن إسحاق بن منصور، عن يزيد بن عبد ربه، به[٨].

والترمذى، من حديث الوليد بن عبد الرحمن الجرشى، به[٩]. وقال: حسن غريب.

وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، قال: قال حماد: أحسبه عن أبى منيب، عن عمه؛ أن رجلا قرأ البقرة وآل عمران، فلما قضى صلاته قال له كعب: أقرأت البقرة وآل عمران؟ قال: نعم. قال: فوالذى نفسى بيده، إن فيهما اسم الله الذى إذا دعى به استجاب[١٠]. قال: فأخبرنى به. قال: لا، والله لا أخبرك به، ولو أخبرتك لأوشكت أن تدعوه بدعوة أهلك فيها أنا وأنت[١١].

[قال أبو عبيد][١٢]: وحدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن سليم بن عامر: أنه سمع أبا أمامة يقول: إن أخاً لكم[١٣] أرِى فى المنام أن الناس يسلكون فى صدع جبل وعر طويل، وعلى رأس الجبل شجرتان خضراوان تهتفان: هل فيكم من يقرأ سورة البقرة؟ وهل فيكم من يقرأ سورة آل عمران؟ قال: فإذا قال الرجل: نعم. دنتا منه بأعذاقهما، حتى يتعلق بهما فيُخطران به

(١) المسند (٥/ ٢٤٩).
(٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٣) صحيح مسلم برقم (٨٠٤).
(٤) فى جـ: «المتصلة». (٥) فى جـ: «نواس». (٦) فى جـ، ط: «من طير صاف».
(٧) فى أ: «صاحب لهما».
(٨) المسند (٤/ ١٨٣) وصحيح مسلم برقم (٨٠٥).
(٩) سنن الترمذى برقم (٢٨٨٣)
(١٠) فى ط: «أجاب».
(١١) فضائل القرآن (ص ١٢٦). (١٢) زيادة من ب.
(١٣) فى جـ: «أخاكم».

الجبل[١].

[قال أبو عبيد][٢]: وحدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن أبى عمران: أنه سمع أم الدرداء تقول: إن رجلا ممن قرأ القرآن أغار على جار له، فقتله، وإنه أقيدَ به[٣]، فقتل، فما زال القرآن ينسل منه سورة سورة، حتى بقيت البقرة وآل عمران جمعة، ثم إن آل عمران انسلت منه، وأقامت البقرة جمعة، فقيل لها: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] قال: فخرجت كأنها السحابة العظيمة[٤].

قال أبو عبيد: أراه، يعنى: أنهما كانتا معه فى قبره تدفعان عنه وتؤنسانه، فكانتا من آخر ما بقى معه من القرآن.

وقال ـ أيضًا ـ: حدثنا أبو مُسْهِر الغسانى، عن سعيد بن عبد العزيز التنوخى: أن يزيد بن الأسود الجُرَشى كان يحدث[٥]: أنه من قرأ البقرة وآل عمران فى يوم، برئ من النفاق حتى يمسى، ومن قرأهما فى ليلة برئ من النفاق حتى يصبح، قال: فكان يقرؤهما كل يوم وليلة سوى جزئه[٦].

[قال أيضاً][٧]: وحدثنا يزيد، عن وقاء[٨] بن إياس، عن سعيد بن جبير، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: من قرأ البقرة وآل عمران فى ليلة كان ـ أو كتب ـ من القانتين[٩].

فيه انقطاع، ولكن ثبت فى الصحيحين[١٠]: أن رسول الله ﷺ قرأ بهما[١١] فى ركعة واحدة[١٢].

[ذكر][١٣] ما ورد فى فضل السبع الطول

قال أبو عبيد: حدثنا هشام بن إسماعيل الدمشقى، عن محمد بن شعيب، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى المليح، عن واثلة بن الأسقع، عن النبى ﷺ، قال: «أعطيت السبع الطُّوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثانى[١٤] مكان الزبور، وفضلت بالمفصّل»[١٥].

هذا حديث غريب، وسعيد بن بشير، فيه لين.

وقد رواه أبو عبيد [أيضا][١٦]، عن عبد الله بن صالح، عن الليث، عن سعيد بن أبى هلال، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال... فذكره، والله أعلم. ثم قال[١٧]: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمرو[١٨] بن أبى عمرو، مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب، عن حبيب بن هند الأسلمى،

---

(١) فضائل القرآن (ص ١٢٦). (٢) زيادة من و. (٣) فى جـ، ط، ب: «منه».
(٤) فضائل القرآن (ص ١٢٦، ١٢٧). (٥) فى جـ: «يحدثه».
(٦) فضائل القرآن (ص ١٢٧).
(٧) زيادة من ب، و. (٨) فى هـ: «ورقاء».
(٩) فضائل القرآن (ص ١٢٧).
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الصحيح». (١١) فى جـ، ط، ب، و: «قرأ بهن»، وفى أ: «قرأهن».
(١٢) الحديث وقع لى فى سنن النسائى (٢/ ١٧٧) من حديث حذيفة، رضى الله عنه. (١٣) زيادة من أ، و.
(١٤) فى أ: «وأعطيت السبع المثانى».
(١٥) فضائل القرآن (ص ١٢٠) ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠٠) من طريق رواد بن الجراح عن سعيد بن بشير به، ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠٠) من طريق الطيالسى عن عمران ـ أبى العوام ـ عن قتادة به، ورواه الطبرى فى تفسيره (١/ ١٠١) من طريق ليث بن أبى سليم عن أبى بردة عن أبى المليح به نحوه.
(١٦) زيادة من ب. (١٧) فى ب: «قال أيضا». (١٨) فى جـ: «عمر».

عن عروة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «من أخذ السبع فهو حَبْر»(١).

وهذا أيضاً غريب، وحبيب بن هند بن أسماء بن هند بن حارثة الأسلمى، روى عنه عمرو بن أبى عمرو وعبد الله بن أبى بكرة، وذكره أبو حاتم الرازى ولم يذكر فيه جرحا، فالله أعلم.

وقد رواه الإمام أحمد، عن سليمان بن داود، وحسين، كلاهما عن إسماعيل بن جعفر، به(٢).

ورواه ـ أيضاً ـ عن أبى سعيد، عن سليمان بن بلال، عن حبيب بن هند، عن عروة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ السبع الأوَل من القرآن فهو حَبْر»(٣).

قال أحمد: وحدثنا حسين، حدثنا ابن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ مثله(٤).

قال عبد الله بن أحمد: وهذا أرى فيه، عن أبيه، عن الأعرج، ولكن كذا كان فى الكتاب بلا «أبى»(٥)، أغفله أبى، أو كذا هو مرسل، ثم قال أبو عبيد: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد ابن جبير، فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، قال: هى السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس. قال: وقال مجاهد: هى السبع الطول. وهكذا قال مكحول، وعطية بن قيس، وأبو محمد الفارسى(٦)، وشَدّاد بن عبيد الله، ويحيى ابن الحارث الذمارى فى تفسير الآية بذلك، وفى تعدادها، وأن يونس هى السابعة.

فصل

والبقرة جميعها مدنية بلا خلاف، قال بعض العلماء: وهى مشتملة على ألف خبر، وألف أمر، وألف نهى.

وقال العادون: آياتها مائتان وثمانون وسبع آيات، وكلماتها ستة آلاف كلمة ومائة وإحدى وعشرون كلمة، وحروفها خمسة(٧) وعشرون ألفاً وخمسمائة حرف، فالله أعلم.

قال ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس: نزلت بالمدينة سورة البقرة.

وقال خَصيف، عن مجاهد، عن عبد الله بن الزبير، قال: أنزل بالمدينة سورة البقرة.

وقال الواقدى: حدثنى الضحاك بن عثمان، عن أبى الزِّناد، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، قال: نزلت البقرة بالمدينة.

وهكذا قال غير واحد من الأئمة والعلماء، والمفسرين، ولا خلاف فيه.

---

(١) فضائل القرآن (ص ١٢٠).
(٢) المسند (٦/٧٣).
(٣) المسند (٦/٨٢).
(٤) المسند (٦/٧٣).
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فلا أدرى».
(٦) فى جـ، ط، ب: «القارئ».
(٧) فى جـ: «خمس».

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا الحسن بن على بن الوليد [الفارسى][1]، حدثنا خلف بن هشام؛ حدثنا عُبيس[2] بن ميمون، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا: سورة البقرة، ولا سورة آل عمران، ولا سورة النساء، وكذا القرآن كله، ولكن قولوا: السورة التى يذكر فيها البقرة، والتى يذكر فيها آل عمران، وكذا القرآن كله»[3].

هذا حديث غريب لا يصح رفعه، وعيسى بن ميمون هذا هو أبو سلمة الخواص، وهو ضعيف الرواية، لا يحتج به. وقد ثبت فى الصحيحين[4]، عن ابن مسعود: أنه رمى الجمرة من بطن الوادى، فجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ثم قال[5]: هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة. أخرجاه[6].

وروى ابن مَرْدُويه، من حديث شعبة، عن عقيل بن طلحة، عن عتبة بن فرقد[7]، قال: رأى النبى ﷺ فى أصحابه تأخراً [8]، فقال: «يا أصحاب سورة البقرة»[9]. وأظن هذا كان يوم حنين، حين ولوا مدبرين أمر العباس فناداهم: «يا أصحاب الشجرة»، يعنى أهل بيعة الرضوان. وفى رواية: «يا أصحاب البقرة[10]»؛ ولينشطهم بذلك، فجعلوا يقبلون من كل وجه[11]. وكذلك يوم اليمامة مع أصحاب مسيلمة، جعل الصحابة يفرون لكثافة حَشْر[12] بنى حنيفة، فجعل المهاجرون والأنصار يتنادون: يا أصحاب سورة البقرة، حتى فتح الله عليهم[13]. رضى الله عن أصحاب رسول الله أجمعين.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الٓمٓ ①﴾

قد اختلف المفسرون فى الحروف المقطعة التى فى أوائل السور، فمنهم من قال: هى مما استأثر الله بعلمه، فردوا علمها إلى الله، ولم يفسروها [حكاه القرطبى فى تفسيره عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم به، وقاله عامر الشعبى وسفيان الثورى والربيع بن خثيم، واختاره

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى هـ: «عيسى».

(٣) ورواه الطبرانى فى الأوسط برقم (٣٤٥٠) «مجمع البحرين» والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٥٨٢) من طريق عُبيس بن ميمون، عن موسى بن أنس به، وقال البيهقى: «عُبيس بن ميمون منكر الحديث، وهذا لا يصح، وإنما روى عن ابن عمر من قوله».

(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الصحيح». (٥) فى و: «يقول».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٧٤٧) وصحيح مسلم برقم (١٢٩٦).

(٧) فى هـ: «مربد»، وهو خطأ. (٨) فى جـ: «تأخراً فى أصحابه».

(٩) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/١٣٣) من طريق على بن قتيبة عن شعبة عن عقيل بن أبى طلحة به، وجاء من حديث أنس، رواه أبو يعلى فى مسنده (٦/٢٨٩) من طريق عمرو بن عاصم عن أبى العوام عن معمر عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه.

(١٠) فى ب: «سورة البقرة».

(١١) جاء من حديث العباس، رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٧٧٥) من طريق الزهرى، عن كثير بن عباس عن أبيه العباس رضى الله عنه.

(١٢) في جـ، ط، ب، و: «حبيش».

(١٣) رواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١٢/٥٠٢) من طريق هشام بن عروة، عن أبيه قال: «كان شعار أصحاب النبى ﷺ يوم مسيلمة: يا أصحاب سورة البقرة».

أبو حاتم بن حبان(١)](٢).

ومنهم من فسَّرها، واختلف هؤلاء فى معناها، فقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنما هى أسماء السور [قال العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى فى تفسيره: وعليه إطباق الأكثر، ونقله عن سيبويه أنه نص عليه](٣)، ويعتضد هذا بما ورد فى الصحيحين، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة: الم السجدة، وهل أتى على الإنسان(٤).

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: أنه قال: الٓم، وحٓم، والمٓص، وص، فواتح افتتح الله بها القرآن.

وكذا قال غيره، عن مجاهد. وقال مجاهد فى رواية أبى حذيفة موسى بن مسعود، عن شبل، عن ابن أبى نَجِيح. عنه، أنه قال: الم، اسم من أسماء القرآن.

وهكذا قال قتادة، وزيد بن أسلم. ولعل هذا يرجع إلى معنى قول عبد الرحمن بن زيد: أنه اسم من أسماء السور(٥)، فإن كل سورة يطلق عليها اسم القرآن، فإنه يبعد أن يكون «المص» اسما للقرآن كله؛ لأن المتبادر إلى فهم سامع من يقول: قرأت «المص»، إنما ذلك عبارة عن سورة الأعراف، لا لمجموع القرآن. والله أعلم.

وقيل: هى اسم من أسماء الله تعالى. فقال الشعبى: فواتح السور من أسماء الله تعالى، وكذلك قال سالم بن عبد الله، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير، وقال شعبة عن السدى: بلغنى أن ابن عباس قال: الم اسم من أسماء الله الأعظم، هكذا رواه ابن أبى حاتم من حديث شعبة.

ورواه ابن جرير عن بُنْدَار، عن ابن مَهْدِى، عن شعبة، قال: سألت السدى عن حم وطس والم، فقال: قال ابن عباس: هى اسم الله الأعظم.

وقال ابن جرير: وحدثنا محمد بن المثنى، حدثنا أبو النعمان، حدثنا شعبة، عن إسماعيل السدى، عن مُرَّة الهمدانى، قال: قال عبدالله: فذكر نحوه [وحكى مثله عن على وابن عباس](٦).

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله تعالى.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير من حديث ابن عُلية، عن خالد الحذاء، عن عكرمة أنه قال: الم، قسم.

ورويا(٧) ـ أيضاً ـ من حديث شريك بن عبد الله، عن عطاء بن السائب، عن أبى الضُّحَى، عن ابن عباس: الم، قال: أنا الله أعلم.

وكذا قال سعيد بن جبير. وقال السُّدِّى عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن

---

(١) تفسير القرطبى (١/ ١٥٤).

(٢، ٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) صحيح البخارى برقم (٨٩١) وصحيح مسلم برقم (٨٨٠).

(٥) فى ط، ب، أ، و: «السورة». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٧) فى جـ: «وروى».

مرّة الهمذانى عن ابن مسعود. وعن ناس من أصحاب النبى ﷺ: الم. قال: أما الم فهى حروف استفتحت من حروف هجاء أسماء الله تعالى.

وقال أبو جعفر الرّازى، عن الرّبيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾، قال: هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو من آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو فى مدة أقوام وآجالهم. قال عيسى ابن مريم، عليه السلام، وعَجب، فقال: وأعْجَب أنهم ينطقون بأسمائه ويعيشون فى رزقه، فكيف يكفرون به؛ فالألف مفتاح اسم الله، واللام مفتاح اسمه لطيف[(١)]، والميم مفتاح اسمه مجيد[(٢)]، فالألف آلاء الله، واللام لطف الله، والميم مجد الله، والألف[(٣)] سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون [سنة][(٤)]. هذا لفظ ابن أبى حاتم. ونحوه رواه ابن جرير، ثم شرع يوجه كل واحد من هذه الأقوال ويوفق بينها، وأنه لا منافاة بين كل واحد منها وبين الآخر، وأن الجمع ممكن؛ فهى أسماء السور، ومن أسماء الله تعالى يفتتح بها السور، فكل حرف منها دَلّ على اسم من أسمائه وصفة من صفاته، كما افتتح سورا كثيرة بتحميده وتسبيحه وتعظيمه، قال: ولا مانع من دلالة الحرف منها على اسم من أسماء الله، وعلى صفة من صفاته، وعلى مدة وغير ذلك، كما ذكره الرّبيع ابن أنس عن أبى العالية؛ لأن الكلمة الواحدة تطلق على معان كثيرة، كلفظة الأمة فإنها تطلق ويراد به الدين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣]. وتطلق ويراد بها الرجل المطيع لله، كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] وتطلق ويراد بها الجماعة، كقوله: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً﴾ [النحل: ٣٦] وتطلق ويراد بها الحين من الدهر، كقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أى: بعد حين على أصح القولين، قال: فكذلك هذا.

هذا حاصل كلامه موجهاً، ولكن هذا ليس كما ذكره أبو العالية، فإن أبا العالية زعم أن الحرف دل على هذا، وعلى هذا، وعلى هذا معاً، ولفظة الأمة وما أشبهها[(٥)] من الألفاظ المشتركة فى الاصطلاح، إنما دل فى القرآن فى كل موطن على معنى واحد دل عليه سياق الكلام، فأما حمله على مجموع محامله إذا أمكن فمسألة مختلف فيها بين علماء الأصول، ليس هذا[(٦)] موضع البحث فيها، والله أعلم؛ ثم إن لفظ الأمة يدل على كل[(٧)] معانيه فى سياق الكلام بدلالة الوضع، فأما دلالة الحرف الواحد على اسم يمكن أن يدل على اسم آخر من غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر فى التقدير أو الإضمار بوضع ولا بغيره، فهذا مما لا يفهم إلا بتوقيف، والمسألة مختلف فيها، وليس فيها إجماع حتى يحكم به.

---

(١) فى جـ: «اسمه اللطيف»، وفى أ: «اسم لطيف». (٢) فى جـ: «المجيد». (٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فالألف».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب.
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وما أشبهه». (٦) فى أ: «هنا».
(٧) فى ط، ب: «كل من».

وما أنشدوه من الشواهد على صحة إطلاق الحرف الواحد على بقية الكلمة، فإن فى السياق ما يدل على ما حذف بخلاف هذا، كما قال الشاعر:

قلنا قفى لنا فقالت قاف ... لا تَحْسَبِى أنا نَسينا الإيجاف[١]

تعنى: وقفت. وقال الآخر:

ما للظليم عَالَ كَيْفَ لايا ... ينَقدُّ عنه جلده إذا يا [٢]

قال ابن جرير: كأنه أراد أن يقول: إذا يفعل كذا وكذا، فاكتفى بالياء من يفعل، وقال الآخر:

بالخير خيرات وإن شراً فـا ... ولا أريد الشر إلا أن تا[٣]

يقول: وإن شراً فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء، فاكتفى بالفاء والتاء من الكلمتين عن بقيتهما، ولكن هذا ظاهر من سياق الكلام، والله أعلم.

[قال القرطبى: وفى الحديث: «من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة»[٤] الحديث. قال شقيق: هو أن يقول فى اقتل: إق][٥].

وقال خصيف، عن مجاهد؛ أنه قال: فواتح السور كلها «ق وص وحم وطسم والـر» وغير ذلك هجاء موضوع. وقال بعض أهل العربية: هى حروف من حروف المعجم، استغنى بذكر ما ذكر منها فى أوائل السور عن ذكر بواقيها، التى هى تتمة الثمانية والعشرين حرفاً، كما يقول القائل: ابنى يكتب فى: ا ب ت ث، أى: فى حروف المعجم الثمانية والعشرين فيستغنى بذكر بعضها عن مجموعها. حكاه ابن جرير.

قلت: مجموع الحروف المذكورة فى أوائل السور بحذف المكرر منها أربعة عشر حرفاً، وهى: ا ل م ص ر ك ى ع ط س ح ق ن، يجمعها قولك: نص حكيم قاطع له سر. وهى نصف الحروف عدداً، والمذكور منها أشرف من المتروك، وبيان ذلك من صناعة التصريف.

[قال الزمخشرى: وهذه الحروف الأربعة عشر مشتملة على أنصاف أجناس الحروف يعنى من المهموسة والمجهورة، ومن الرخوة والشديدة، ومن المطبقة والمفتوحة، ومن المستعلية والمنخفضة ومن حروف القلقلة. وقد سردها مفصلة ثم قال: فسبحان الذى دقت فى كل شىء حكمته، وهذه الأجناس المعدودة ثلاثون بالمذكورة منها، وقد علمت أن معظم الشىء وجله ينزل منزلة كله][٦].

---

(١) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٢).

(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٣).

(٣) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢١٣) وينسب إلى القيم بن أوس كما ذكره المحقق الفاضل.

(٤) تفسير القرطبى (١/ ١٥٦) والحديث رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٢٠) من طريق يزيد بن أبى زياد، عن الزهرى، عن سعيد، عن أبى هريرة رضى الله عنه به مرفوعاً، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٣٤): «هذا إسناد ضعيف، يزيد بن أبى زياد الدمشقى قال فيه البخارى وأبو حاتم: منكر الحديث».

تنبيه: وقع فى بعض النسخ المساعدة: قال سفيان، بدل شقيق، والذى فى تفسير القرطبى موافق لما ههنا، وقد روى هذا القول عن سفيان الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (٢٣٢٩).

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

ومن ههنا لحظ[١] بعضهم في هذا المقام كلاماً، فقال: لا شك أن هذه الحروف لم ينزلها سبحانه وتعالى عبثاً ولا سدى؛ ومن قال من الجهلة: إنَّه في القرآن ما هو تعبد لا معنى له بالكلية، فقد أخطأ خطأً كبيراً، فتعين أن لها معنى في نفس الأمر، فإن صح لنا فيها عن المعصوم شيء قلنا به، وإلا وقفنا حيث وقفنا، وقلنا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

ولم يجمع العلماء فيها على شيء معين، وإنما اختلفوا، فمن ظهر له بعض الأقوال بدليل فعليه اتباعه، وإلا فالوقف حتى يتبين. هذا مقام.

المقام الآخر في الحكمة التي اقتضت إيراد هذه الحروف في أوائل السور، ما[٢] هي؟ مع قطع النظر عن معانيها في أنفسها. فقال بعضهم: إنما ذكرت لنعرف بها أوائل السور. حكاه ابن جرير، وهذا ضعيف؛ لأن الفصل حاصل بدونها فيما لم تذكر فيه، وفيما ذكرت فيه بالبسملة تلاوة وكتابة.

وقال آخرون: بل ابتدئ بها لتُفْتَحَ لاستماعها أسماعُ المشركين ـ إذ[٣] تواصوا بالإعراض عن القرآن ـ حتى إذا استمعوا له تُلي عليهم المؤلَّف منه. حكاه ابن جرير ـ أيضاً ـ ، وهو ضعيف أيضاً؛ لأنه لو كان كذلك لكان ذلك في جميع السور لا [٤]يكون في بعضها، بل غالبها ليس كذلك، ولو كان كذلك ـ أيضاً ـ لانبغى[٥] الابتداء بها في أوائل الكلام معهم، سواء كان افتتاح سورة أو غير ذلك. ثم إن هذه السورة والتي تليها أعني البقرة وآل عمران مدنيتان ليستا خطاباً للمشركين، فانتقض ما ذكروه بهذه الوجوه.

وقال آخرون: بل إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، هذا مع أنه [تركب][٦] من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها.

ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلابد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة؛ ولهذا يقول تعالى: ﴿الٓمٓ. ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]. ﴿الٓمٓ. اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣]. ﴿الٓمٓصٓ. كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١، ٢]. ﴿الٓر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]. ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة ١، ٢]. ﴿حمٓ. تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢]. ﴿حمٓ. عٓسٓقٓ. كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الشورى: ١ ـ ٣]، وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن[٧] النظر، والله أعلم.

---

(١) في ب، و: «لحظ»، وفي جـ، ط: «يخص».
(٢) في ط: «وما».
(٣) في ط: «إذا».
(٤) في ب: «ولا».
(٥) في جـ، ط: «لا ينبغي».
(٦) زيادة من جـ، ط، ب.
(٧) في ط: «أنعم».

وأما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار فى غير مطاره، وقد ورد فى ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته. وهو ما رواه محمد بن إسحاق بن يسار، صاحب المغازى، حدثنى الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله بن رئاب، قال: مر أبو ياسر[١] بن أخطب، فى رجال من يهود، برسول الله ﷺ، وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: ﴿الٓمٓ. ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ [هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ][٢]﴾ [البقرة: ١، ٢] فأتى أخاه حيى بن أخطب فى رجال من اليهود، فقال: تعلمون ـ والله ـ لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل الله عليه: ﴿الٓمٓ. ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فقال: أنت سمعته؟ قال: نعم. قال: فمشى حيى بن أخطب فى أولئك النفر من اليهود[٣] إلى رسول الله ﷺ: فقالوا: يا محمد، ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل الله عليك: ﴿الٓمٓ. ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا [رَيْبَ][٤]﴾؟ فقال رسول الله ﷺ: «بلى». فقالوا: جاءك[٥] بهذا جبريل من عند الله؟ فقال: «نعم». قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه[٦] بين لنبى منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك. فقام[٧] حيى بن أخطب، وأقبل على من كان معه، فقال لهم: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة، أفتدخلون فى دين نبى، إنما مدة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، هل مع هذا غيره؟ فقال: «نعم»، قال: ما ذاك؟ قال: «المص»، قال: هذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد سبعون[٨]، فهذه إحدى وثلاثون[٩] ومائة سنة. هل مع هذا يا محمد غيره[١٠]؟ قال: «نعم». قال: ما ذاك[١١]؟ قال: «الر». قال: هذا[١٢] أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان. فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة. فهل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: «نعم»، قال: ماذا؟ قال: «المر». قال: فهذه أثقل وأطول، الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون ومائتان، ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندرى أقليلا أعطيت أم كثيرا. ثم قال: قوموا عنه. ثم قال أبو ياسر[١٣] لأخيه حيى بن أخطب، ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم؟ لعله قد جمع هذا لمحمد كله إحدى وسبعون وإحدى وثلاثون[١٤] ومائة وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائة وأربع سنين[١٥]. فقالوا: لقد تشابه علينا أمره، فيزعمون أن هؤلاء الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧][١٦].

---

(١) فى جـ: «أبو إياس». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ، ط: «من يهود».
(٤) زيادة من ب. (٥) فى جـ، ط: «أجاءك». (٦) فى جـ: «ما نعلمهم».
(٧) فى أ: «فقال». (٨) فى جـ: «تسعون»، وفى ط، ب، أ، و: «ستون».
(٩) فى جـ: «إحدى وستون». (١٠) فى جـ، أ، و: «هل مع هذا غيره يا محمد». (١١) فى جـ، ط، ب، و: «ماذا».
(١٢) فى جـ، ط، ب: «هذه». (١٣) فى جـ: «أبو إياس». (١٤) فى جـ: «إحدى وستون».
(١٥) فى جـ: «أربع وثلاثين سنة».
(١٦) ورواه البخارى فى التاريخ الكبير (٢/ ٢٠٨) والطبرى فى تفسيره (١/ ٢١٧) من طريق ابن إسحاق، وأطنب العلامة أحمد شاكر فى الكلام عليه فى حاشية تفسير الطبرى.

فهذا مداره على محمد بن السائب الكلبى، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به، ثم كان مقتضى هذا المسلك إن كان صحيحاً أن يحسب ما لكل حرف من الحروف الأربعة عشر التى ذكرناها، وذلك يبلغ منه جملة كثيرة، وإن حسبت مع التكرر فأتم وأعظم[١]، والله أعلم.

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾

قال ابن جُرَيج: قال ابن عباس: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾: هذا الكتاب. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والسدىّ ومقاتل بن حيان، وزيد بن أسلم، وابن جريج: أن ذلك بمعنى هذا، والعرب تقارض بين هذين الاسمين من أسماء الإشارة فيستعملون كلا منهما مكان الآخر، وهذا معروف فى كلامهم.

و ﴿الْكِتَابُ﴾: القرآن. ومن قال: إن المراد بذلك الكتاب الإشارة إلى التوراة والإنجيل، كما حكاه ابن جرير وغيره، فقد أبعد النُّجْعَة وأغرق[٢] فى النزع، وتكلف ما لا علم له به.

والرَّيب: الشك، قال السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهَمْدانىّ عن ابن مسعود، وعن أناس[٣] من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾: لا شك فيه.

وقاله أبوالدرداء وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وأبو مالك ونافع مولى ابن عمر وعطاء وأبو العالية والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان والسدى وقتادة وإسماعيل بن أبى خالد. وقال ابن أبى حاتم: لا أعلم فى هذا خلافاً.

[وقد يستعمل الريب فى التهمة قال جميل:

بثينة قالت يا جميل أربتنى   فقلت كلانا يا بثين مريب

واستعمل ـ أيضاً ـ فى الحاجة كما قال بعضهم[٤]:

قضينا من تهامة كل ريب   وخيبر ثم أجممنا السيوفا][٥]

ومعنى الكلام: أن هذا الكتاب ـ وهو القرآن ـ لا شك فيه أنه نزل[٦] من عند الله، كما قال تعالى فى السجدة: ﴿الٓمٓ. تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة ١، ٢]. [وقال بعضهم: هذا خبر ومعناه النهى، أى: لا ترتابوا فيه][٧].

ومن القراء من يقف على قوله: ﴿لا رَيْبَ﴾. ويبتدئ بقوله: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ والوقف على قوله تعالى: ﴿لارَيْبَ فِيهِ﴾ أولى للآية التى ذكرنا، ولأنه يصير قوله: ﴿هُدًى﴾ صفة للقرآن، وذلك أبلغ من كون: ﴿فِيهِ هُدًى﴾.

و﴿هُدًى﴾: يحتمل من حيث العربية أن يكون مرفوعاً على النعت، ومنصوباً على الحال.

---

(١) فى و: «أطم وأعظم»، وفى أ: «أعظم وأعظم». (٢) فى جـ: «أغرب». (٣) فى جـ، ط: «ناس».
(٤) هو كعب بن مالك، والبيت فى اللسان، مادة «ريب». (٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، ب: «منزل». (٧) زيادة من جـ، ط.

وخصّت الهداية للمتّقين. كما قال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اختصاص المؤمنين بالنفع بالقرآن؛ لأنه هو فى نفسه هدى، ولكن لا يناله إلا الأبرار، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

وقد قال السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يعنى: نوراً [(١)] للمتقين.

وقال الشعبى: هدى من الضلالة. وقال سعيد بن جبير: تبيان للمتَّقين. وكل ذلك صحيح.

وقال السدى: عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ قال: هم المؤمنون[(٢)].

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ أى: الذين يحذرون من الله عقوبته فى ترك ما يعرفون من الهدى، ويرجون رحمته فى التصديق بما جاء به.

وقال أبو رَوْق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ قال: المؤمنين الذين يتَّقون[(٣)] الشرك بى، ويعملون بطاعتى.

وقال سفيان الثورى، عن رجل، عن الحسن البصرى، قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ قال: اتَّقوا ما حرّم الله عليهم، وأدوا ما افترض عليهم.

وقال أبو بكر بن عياش: سألنى الأعمش عن المتَّقين، قال: فأجبته. فقال [لى][(٤)]: سل عنها الكلبى، فسألته فقال: الذين يجتنبون كبائر الإثم. قال: فرجعت إلى الأعمش، فقال: نرى أنه كذلك. ولم ينكره.

وقال قتادة ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: هم الذين نعتهم الله بقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾. الآية والتى بعدها [البقرة: ٣، ٤].

واختار ابن جرير: أن الآية تَعُمّ ذلك كله، وهو كما قال.

وقد روى الترمذى وابن ماجه، من رواية أبى عقيل عبد الله بن عقيل، عن عبد الله بن يزيد، عن ربيعة بن يزيد، وعطية بن قيس، عن عطية السعدى، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتَّقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس[(٥)]». ثم قال الترمذى: حسن غريب[(٦)].

---

(١) فى جـ، ب: «نور». (٢) فى جـ: «يعني نوراً للمؤمنين».
(٣) فى جـ: «يتعوذون».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب. (٥) فى ب: «البأس».
(٦) سنن الترمذى برقم (٢٤٥١) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢١٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن عمران، حدثنا إسحاق بن سليمان، يعنى الرازى، عن المغيرة بن مسلم، عن ميمون أبى حمزة، قال: كنت جالساً عند أبى وائل، فدخل علينا رجل، يقال له: أبو عفيف، من أصحاب معاذ، فقال له شقيق بن سلمة: يا أبا عفيف، ألا تحدثنا عن معاذ بن جبل؟ قال: بلى سمعته يقول: يحبس الناس يوم القيامة فى بقيع واحد، فينادى مناد: أين المتَّقون؟ فيقومون فى كَنَف من الرّحمن لا يحتجب الله منهم ولا يستتر. قلت: من المتَّقون؟ قال: قوم اتَّقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله العبادة، فيمرون إلى الجنة[1].

وأصل التقوى: التوقى مما يكره لأن أصلها وقوى من الوقاية. قال النابغة:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه ... فتناولته واتقتنا باليد

وقال الآخر:

فألقت قناعا دونه الشمس واتقت ... بأحسن موصولين كف ومعصم

وقد قيل: إن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، سأل أبىّ بن كعب عن التقوى، فقال له: أما سلكت طريقاً ذا شوك؟ قال: بلى، قال: فما عملت؟ قال: شمرت واجتهدت، قال: فذلك التقوى. وقد أخذ هذا المعنى ابن المعتز فقال:

خل الذنوب صغيرها ... وكبيرها ذاك التقى

واصنع كماش فوق أر ... ض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيرة ... إن الجبال من الحصى

وأنشد أبو الدرداء يوماً:

يريد المرء أن يؤتى مناه ... ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرء فائدتى ومالى ... وتقوى الله أفضل ما استفادا

وفى سنن ابن ماجه عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما استفاد المرء بعد تقوى الله خيراً من زوجة صالحة، إن نظر إليها سرته، وإن أمرها أطاعته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته فى نفسها وماله»[2].

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (٣)﴾

قال أبو جعفر الرازى، عن العلاء بن المسيب بن رافع، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله، قال: الإيمان التصديق.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣) وفى إسناده ميمون القصاب ضعيف.

(٢) سنن ابن ماجة برقم (١٨٥٧) من طريق عثمان بن أبى العاتكة عن على بن زيد عن القاسم. عن أبى أمامة رضى الله عنه، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٧٠): «هذا إسناد فيه على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وعثمان بن أبى العاتكة مختلف فيه».

وقال على بن أبى طلحة وغيره، عن ابن عباس، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يصدقون.

وقال مَعْمَر عن الزهرى: الإيمان العمل.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يخشون.

قال ابن جرير وغيره: والأولى أن يكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا واعتقاداً وعملا، قال: وقد تدخل الخشية لله فى معنى الإيمان، الذى هو تصديق القول بالعمل، والإيمان كلمة جامعةٌ للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. قلت: أما الإيمان فى اللغة فيطلق على التصديق المحض، وقد يستعمل فى القرآن، والمراد به ذلك، كما قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، وكذلك إذا استعمل مقرونا مع الأعمال؛ كقوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الإنشقاق: ٢٥، والتين: ٦]، فأما إذا استعمل مطلقاً فالإيمان الشرعى المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولا وعملا. هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل قد حكاه الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو عُبَيد وغير واحد إجماعاً: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث أوردنا[(١)] الكلام فيها فى أول شرح البخارى، ولله الحمد والمنة.

ومنهم من فسره بالخشية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [الملك: ١٢]، وقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣]، والخشية خلاصة الإيمان والعلم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وأما الغيب المراد ههنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وجنته وناره ولقائه، ويؤمنون بالحياة بعد الموت وبالبعث، فهذا غيب كله.

وكذا قال قتادة بن دعامة.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبى[(٢)] ﷺ: أما الغَيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة، وأمر النار، وما ذكر فى القرآن.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ قال: بما جاء منه، يعنى: مِنَ الله تعالى.

وقال سفيان الثورى، عن عاصم، عن زِرّ، قال: الغَيْب القرآن.

---

(١) فى جـ، ط: «وأفردنا».   (٢) فى جـ، ط: «رسول الله».

وقال عطاء بن أبى رباح: من آمن بالله فقد آمن بالغيب.

وقال إسماعيل بن أبى خالد: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: بغيب الإسلام.

وقال زيد بن أسلم: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قال: بالقدر. فكل هذه متقاربة فى معنى واحد؛ لأن جميع هذه المذكورات من الغيب الذى يجب الإيمان به.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عمارة بن عمير، عن عبد الرحمن ابن يزيد[١]، قال: كنا عند عبد الله بن مسعود جلوساً، فذكرنا أصحَاب رسول الله ﷺ وما سبقوا به، قال: فقال عبد الله: إن أمر محمد ﷺ كان بينا لمن رآه، والذى لا إله غيره ما آمن أحد قط إيمانا أفضل من إيمان بغيب، ثم قرأ: ﴿الٓمٓ . ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٥][٢].

وهكذا رواه ابن أبى حاتم، وابن مَرْدُويه، والحاكم فى مستدركه، من طرق، عن الأعمش، به[٣].

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وفى معنى هذا الحديث الذى رواه [الإمام][٤] أحمد، حدثنا أبو المغيرة، أخبرنا الأوزاعى، حدثنى أسيد[٥] بن عبد الرحمن، عن خالد بن دُرَيك، عن ابن مُحَيريز، قال: قلت لأبى جمعة: حدثنا حديثا سمعته من رسول الله ﷺ قال: نعم، أحدثك حديثاً جيداً: تغدينا[٦] مع رسول الله ﷺ ومعنا أبو عبيدة بن الجراح، فقال: يا رسول الله، هل أحد[٧] خير منا؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك. قال: «نعم»، قوم من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى»[٨].

طريق أخرى: قال أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا معاوية بن صالح، عن صالح بن جُبَير، قال: قدم علينا أبو جمعة الأنصارى، صاحب رسول الله ﷺ ببيت المقدس، ليصلى فيه، ومعنا يومئذ رجاء ابن حيوة، فلما انصرف[٩] خرجنا نشيعه، فلما أراد الانصراف قال: إن لكم جائزة وحقا؛ أحدثكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ، قلنا: هات رحمك الله. قال: كنا مع رسول الله ﷺ ومعنا معاذ ابن جبل عاشر عشرة، فقلنا: يا رسول الله، هل من قوم أعظم أجراً منا؟ آمنا بك واتبعناك، قال:

---

(١) فى أ: «زيد».

(٢) سنن سعيد بن منصور برقم (١٨٠) تحقيق د. الحميد.

(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤) والمستدرك (٢/ ٢٦٠).

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٥) فى هـ: «أسد». (٦) فى جـ: «فعدنا».

(٧) فى جـ: «أأحد».

(٨) المسند (٤/ ١٠٦) قال الحافظ ابن حجر فى الإصابة (٤/ ٣٣): «واختلف فيه على الأوزاعى، فقال الأكثر: عن أسيد عن خالد بن دريك عن ابن محيريز. وقال ابن شماسة: عن الأوزاعى عن أسيد عن صالح بن محمد حدثنى أبو جمعة به» وقال فى فتح البارى (٧/ ٦): «إسناده حسن».

(٩) فى جـ: «انصرفنا».

«ما يمنعكم من ذلك ورسول الله بين أظهركم يأتيكم بالوحى من السماء، بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجرا» مرتين[١].

ثم رواه من حديث ضَمْرَة بن ربيعة، عن مرزوق بن نافع، عن صالح بن جبير، عن أبى جمعة، بنحوه[٢].

وهذا الحديث فيه دلالة على العمل بالوِجَادة التى اختلف فيها أهل الحديث، كما قررته فى أول شرح البخارى؛ لأنه مدحهم على ذلك وذكر أنهم أعظم أجراً من هذه الحيثية لا مطلقا.

وكذا الحديث الآخر الذى رواه الحسن بن عرفة العبدى: حدثنا إسماعيل بن عياش الحمصى، عن المغيرة بن قيس التميمى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «أى الخلق أعجب إليكم إيمانا؟». قالوا: الملائكة. قال: «وما لهم لا يؤمنون وهم عند ربهم؟». قالوا: فالنبيون. قال: «وما لهم لا يؤمنون والوحى ينزل عليهم؟». قالوا: فنحن. قال: «وما لكم لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟». قال: فقال رسول الله ﷺ: «ألا إن أعجب الخلق إلىّ إيمانا لَقَوْمٌ يكونون من بعدكم يَجدونَ صحفا فيها كتاب يؤمنون بما فيها»[٣].

قال أبو حاتم الرازى: المغيرة بن قيس البصرى منكر الحديث.

قلت: ولكن قد روى أبو يعلى فى مسنده، وابن مردويه فى تفسيره، والحاكم فى مستدركه، من حديث محمد بن أبى حميد، وفيه ضعف، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر، عن النبى ﷺ، بمثله أو نحوه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٤]، وقد روى نحوه عن أنس بن مالك مرفوعاً[٥]، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن محمد المسندى، حدثنا إسحاق بن إدريس، أخبرنى إبراهيم بن جعفر بن محمود بن سلمة الأنصارى، أخبرنى جعفر بن محمود، عن جدته تويلة[٦] بنت أسلم، قالت: صليت الظهر أو العصر فى مسجد بنى حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء[٧]، فصلينا سجدتين، ثم جاءنا من يخبرنا: أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت[٨] الحرام، فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين، ونحن مستقبلون[٩] البيت الحرام.

قال إبراهيم: فحدثنى رجال من بنى حارثة: أن رسول الله ﷺ حين بلغه ذلك قال: «أولئك قوم

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/٢٣) عن بكر بن سهل عن عبد الله بن صالح به.

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٤/٢٣) من طريق ضمرة بن ربيعة به.

(٣) جزء الحسن بن عرفة برقم (١٩).

(٤) مسند أبى يعلى (١/١٤٧) والمستدرك (٤/٨٥) وتعقب الذهبى الحاكم فقال: «بل ضعفوه».

(٥) رواه البزار فى مسنده (٢٨٤٠) «كشف الأستار» من طريق سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أنس رضى الله عنه، وقال: «غريب من حديث أنس».

(٦) فى هـ: «نويلة». (٧) فى جـ: «المسجد الأقصى». (٨) فى جـ، ط: «بيت الله».

(٩) فى ط، ب، أ، و: «مستقبلوا».

آمنوا بالغيب»[١].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٣)﴾

قال ابن عباس: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ أى: يقيمون الصلاة بفروضها.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: إقامة[٢] الصلاة إتمام[٣] الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها.

وقال قتادة: إقامة[٤] الصلاة المحافظة على مواقيتها، ووضوئها، وركوعها وسجودها.

وقال مقاتل بن حيان: إقامتها: المحافظة على مواقيتها، وإسباغ الطهور فيها[٥]، وتمام ركوعها وسجودها[٦] وتلاوة القرآن فيها، والتشهد والصلاة على النبى ﷺ، فهذا إقامتها.

وقال على بن أبى طلحة، وغيره عن ابن عباس: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: زكاة أموالهم.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله[٧] ﷺ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: هى نفقة الرجل على أهله، وهذا قبل أن تنزل الزكاة.

وقال جُوَيْبر، عن الضحاك: كانت النفقات قربات[٨] يتقربون بها إلى الله على قدر ميسرتهم وجهدهم، حتى نزلت فرائض الصدقات: سبعُ آيات فى سورة براءة، مما يذكر فيهن الصدقات، هن الناسخات المُثْبَتَات.

وقال قتادة: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾: فأنفقوا مما أعطاكم الله، هذه الأموال عوارىّ وودائع عندك يا ابن آدم، يوشك أن تفارقها.

واختار ابن جرير أن الآية عامة فى الزكاة والنفقات، فإنه قال: وأولى التأويلات وأحقها بصفة القوم: أن يكونوا لجميع اللازم لهم فى أموالهم مُؤَدّين، زكاة كان ذلك أو نفقة مَنْ لزمته نفقته، من أهل أو عيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك؛ لأن الله تعالى عم وصفهم ومدحهم بذلك، وكل من الإنفاق والزكاة ممدوح به محمود عليه.

قلت: كثيراً ما يقرن الله تعالى بين الصلاة والإنفاق من الأموال، فإن الصلاة حق الله وعبادته، وهى مشتملة على توحيده والثناء عليه، وتمجيده والابتهال إليه، ودعائه والتوكل عليه؛ والإنفاق هو

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٦) وفى إسناده إسحاق بن إدريس قال البخارى: «تركه الناس». وقال ابن معين: «يضع الحديث». ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٤/ ٢٠٧) من طريق إبراهيم بن حمزة الزبيرى، عن إبراهيم بن جعفر عن أبيه به نحوه.

(٢) فى جـ، ط: «إقام». (٣) فى جـ، ط، ب: «تمام». (٤) فى ط: «إقام».

(٥) فى جـ: «لها». (٦) فى جـ: «وإتمام الركوع والسجود». (٧) فى جـ: «النبى».

(٨) فى جـ، ط، ب: «قرباناً».

الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدى إليهم، وأولى الناس بذلك القرابات والأهلون والمماليك، ثم الأجانب، فكل من النفقات الواجبة والزكاة المفروضة داخل فى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِىَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»(١). والأحاديث فى هذا كثيرة.

وأصل الصلاة فى كلام العرب الدعاء، قال الأعشى:

لها حارس لا يبرحُ الدهرَ بَيْتَها ... وإن ذُبحَتْ صلى عليها وزَمْزَما(٢)

وقال أيضاً(٣):

وقابلها الريح فى دَنّها ... وصلى على دَنّها وارتسم(٤)

أنشدهما ابن جرير مستشهدا على ذلك.

وقال الآخر ـ وهو الأعشى أيضاً ـ:

تقول بنتى وقد قَرَّبْتُ مرتحلا ... يارب جنْبْ أبى الأوصابَ والوَجَعَا

عليكِ مثلُ الذى صليتِ فاغتمضى ... نوما فإن لِجَنْب المرء مُضْطجعا

يقول عليك: من الدعاء مثل الذى دعيته لى. وهذا ظاهر، ثم استعملت الصلاة فى الشرع فى ذات الركوع والسجود والأفعال المخصوصة فى الأوقات المخصوصة، بشروطها المعروفة، وصفاتها، وأنواعها [المشروعة](٥) المشهورة.

وقال ابن جرير: وأرى أن الصلاة المفروضة سميت صلاة؛ لأن المصلى يتعرض لاستنجاح طلبتَه من ثواب الله بعمله، مع ما يسأل ربه من(٦) حاجته(٧).

[وقيل: هى مشتقة من الصلوين إذا تحركا فى الصلاة عند(٨) الركوع، وهما عرقان يمتدان من الظهر حتى يكتنفا(٩) عجب الذنب، ومنه سمى المصلى وهو الثانى للسابق فى حلبة الخيل، وفيه نظر، وقيل: هى مشتقة من الصلى، وهو الملازمة للشىء من قوله: ﴿لا يَصْلاهَا﴾ أى: يلزمها ويدوم فيها ﴿إِلاَّ الأَشْقَى﴾ [الليل: ١٥] وقيل: مشتقة من تصلية الخشبة فى النار لتقوّم، كما أن المصلى يقوّم عوجه بالصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] واشتقاقها من الدعاء أصح وأشهر، والله أعلم](١٠).

وأما الزكاة فسيأتى الكلام عليها فى موضعه، إن شاء الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٨) وصحيح مسلم برقم (١٦).
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢٤٢).
(٣) فى ب: «الآخر».
(٤) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٢٤٢).
(٥) زيادة من ط.
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فيها».
(٧) فى أ، و: «حاجاته».
(٨) فى أ: «فى».
(٩) فى أ: «يكشفا».
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) ﴾.

قال ابن عباس: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ أى: يصدقون بما جئت به من الله، وما جاء به مَنْ قبلك من المرسلين، لا يفرقون بينهم، ولا يَجْحدون ما جاؤوهم به من ربهم ﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ أى: بالبعث والقيامة، والجنة، والنار، والحساب، والميزان.

وإنما سميت الآخرة لأنها بعد الدنيا. وقد اختلف المفسرون فى الموصوفين هاهنا: هل هم الموصوفون بما تقدم من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] ومن هم؟ على ثلاثة أقوال حكاها ابن جرير:

أحدهما[(١)]: أن الموصوفين أوّلا هم الموصوفون ثانياً، وهم كل مؤمن، مؤمنو العرب ومؤمنو أهل الكتاب وغيرهم، قاله مجاهد، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة.

والثانى: هما واحد، وهم مؤمنو أهل الكتاب، وعلى هذين تكون الواو عاطفة صفات على صفات، كما قال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى. وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى. فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ١ ـ ٥] وكما قال الشاعر:

إلى الملك القَرْم وابن الهُمام وليثِ الكتيبة فى المُزْدَحَم

فعطف الصفات بعضها على بعض، والموصوف واحد.

والثالث: أن الموصوفين أولا مؤمنو العرب، والموصوفون ثانيا بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ الآية مؤمنو[(٢)] أهل الكتاب، نقله السدى فى تفسيره، عن ابن عباس وابن مسعود وأناس من الصحابة، واختاره ابن جرير، ويستشهد لما قال بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ الآية [آل عمران: ١٩٩]، وبقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ. وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]. وثبت فى الصحيحين، من حديث الشعبى عن أبى بردة عن أبى موسى: أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بى، ورجل مملوك أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أدب جاريته فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها»[(٣)].

وأما ابن جرير فما استشهد على صحة ما قال إلا بمناسبة، وهى أن الله تعالى وصف فى أول هذه السورة المؤمنين والكافرين، فكما أنه صنف الكافرين إلى صنفين: منافق وكافر، فكذلك المؤمنون صنفهم إلى عربى وكتابى.

قلت: والظاهر قول مجاهد فيما رواه الثورى، عن رجل، عن مجاهد. ورواه غير واحد، عن

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أحدها». (٢) فى جـ، ط، ب: «لمؤمنى».
(٣) صحيح البخارى برقم (٩٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٤).

ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد أنه قال: أربع آيات من أول سورة البقرة فى نعت المؤمنين، وآيتان فى نعت الكافرين، وثلاث عشرة فى المنافقين، فهذه الآيات الأربع عامة فى كل مؤمن اتصف بها من عربى وعجمى، وكتابى من إنسى وجنى، وليس تصح واحدة من هذه الصفات بدون الأخرى، بل كل واحدة مستلزمة للأخرى وشرط معها، فلا يصح الإيمان بالغيب وإقام الصلاة والزكاة إلا مع الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء به مَنْ قبله من الرسل والإيقان بالآخرة، كما أن هذا لا يصح إلا بذاك، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بذلك، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [النساء: ١٣٦]. وقال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ الآية [العنكبوت: ٤٦]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ [النساء: ٤٧] وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨] وأخبر تعالى عن المؤمنين كلهم بذلك، فقال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٥] وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢] وغير ذلك من الآيات الدالة على أمر جميع المؤمنين بالإيمان بالله ورسله وكتبه. لكن لمؤمنى أهل الكتاب خصوصية، وذلك أنهم مؤمنون بما بأيديهم[(١)] مفصلا، فإذا دخلوا فى الإسلام وآمنوا به مفصلا كان لهم على ذلك الأجر مرتين، وأما غيرهم فإنما يحصل له الإيمان، بما تقدم مجملا، كما جاء فى الصحيح: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، ولكن قولوا: آمنا بالذى[(٢)] أنزل إلينا وأنزل إليكم»[(٣)]، ولكن قد يكون إيمان كثير من العرب بالإسلام الذى بعث به محمد ﷺ أتم وأكمل وأعم وأشمل من إيمان من دخل منهم فى الإسلام، فهم وإن حصل لهم أجران من تلك الحيثية، فغيرهم [قد][(٤)] يحصل له من التصديق ما يُنيف ثوابه على الأجرين اللذين حصلا لهم، والله أعلم.

﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥)﴾.

يقول الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى: المتصفون بما تقدم: من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، والإنفاق من الذى رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى الرسول ومَنْ قبله من الرسل، والإيقان بالدار الآخرة، وهو يستلزم الاستعداد لها من العمل بالصالحات وترك المحرمات.

﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ أى: نور وبيان وبصيرة من الله تعالى. ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

---

(١) فى جـ: «بما فى أيديهم». (٢) فى ط، ب، أ، و: «بما».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٥، ٧٣٦٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) زيادة من ط، ب.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أى: على نور من ربهم، واستقامة على ما جاءهم، ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى: الذين أدركوا ما طلبوا، ونجوا من شر ما منه هربوا.

وقال ابن جرير: وأما معنى قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فإن معنى ذلك: أنهم على نور من ربهم، وبرهان واستقامة وسداد، بتسديد الله إياهم، وتوفيقه لهم وتأويل قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى المُنْجحون المدركون ما طلبوا عند الله بأعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله، من الفوز بالثواب، والخلود فى الجنات، والنجاة مما أعد الله لأعدائه من العقاب[١].

وقد حكى ابن جرير قولا عن بعضهم أنه أعاد اسم الإشارة فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ إلى مؤمنى أهل الكتاب الموصوفين بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية، على ما تقدم من الخلاف. [قال][٢] :وعلى هذا فيجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ منقطعا[٣] مما قبله، وأن يكون مرفوعاً على الابتداء وخبره ﴿[أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَ][٤]أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. واختار أنه عائد إلى جميع من تقدم ذكره من مؤمنى العرب وأهل الكتاب، لما رواه السدى عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أما الذين يؤمنون بالغيب، فهم المؤمنون من العرب، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك هم المؤمنون من أهل الكتاب. ثم جمع الفريقين فقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وقد تقدم من الترجيح أن ذلك صفة للمؤمنين عامة، والإشارة عائدة عليهم، والله أعلم. وقد نقل هذا عن مجاهد، وأبى العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، رحمهم الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنى عبيد الله بن المغيرة عن أبى الهيثم واسمه سليمان بن عبد، عن عبد الله بن عمرو، عن النبى ﷺ وقيل له: يا رسول الله، إنا نقرأ من القرآن فنرجو، ونقرأ من القرآن فنكاد أن نيأس، أو كما قال. قال: فقال: «أفلا أخبركم عن أهل الجنة وأهل النار؟». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «﴿الم . ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾» إلى قوله تعالى: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ هؤلاء أهل الجنة». قالوا: إنا نرجو أن نكون هؤلاء. ثم قال: «﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمٌ﴾ هؤلاء أهل النار». قالوا: لسنا هم يا رسول الله. قال: «أجل»[٥].

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٢٤٩).

(٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «مقتطعاً».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب.

(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٠).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٦) ﴾

يقول تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى: غطوا الحق وستروه، وقد كتب الله تعالى عليهم ذلك، سواء عليهم إنذارك وعدمه، فإنهم لا يؤمنون بما جئتهم به، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] وقال فى حق المعاندين من أهل الكتاب: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ الآية [البقرة: ١٤٥] أى: إن من[١] كتب الله عليه الشقاوة فلا مُسْعِد له، ومن أضلّه فلا هادى له، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، وبلّغهم الرّسالة، فمن استجاب لك فله الحظ الأوفر، ومن تولى فلا تحزن عليهم ولا يُهْمِدَنَّك ذلك؛ ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ [الرعد: ٤٠]، و﴿ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: كان رسول الله ﷺ يحرصُ أن يؤمن جميع النَّاس ويُتَابعوه على الهدى، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادةُ فى الذكر الأوّل، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاوة فى الذكر الأوّل.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنَّا قد آمنا بما جاءنا قبلك ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ أى: إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك، وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق، فقد[٢] كفروا بما جاءك، وبما عندهم مما جاءهم به غيرك، فكيف يسمعون منك إنذاراً وتحذيراً، وقد كفروا بما عندهم من علمك؟!

وقال أبو جعفر الرّازى، عن الرّبيع بن أنس، عن أبى العالية، قال: نزلت هاتان الآيتان فى قادة الأحزاب، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ. جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

والمعنى الذى ذكرناه أوّلاً، وهو المروى عن ابن عباس فى رواية ابن أبى طلحة، أظهر، ويفسر[٣] ببقية الآيات التى فى معناها، والله أعلم.

وقد ذكر ابن أبى حاتم ههنا حديثاً، فقال: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنى عبد الله بن المغيرة، عن أبى الهيثم[٤]، عن عبد الله ابن عمرو، قال: قيل: يا رسول الله، إنَّا نقرأ من القرآن فنرجو، ونقرأ فنكاد أن نيأس، فقال: «ألا أخبركم»، ثم قال: «﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ هؤلاء أهل النار». قالوا: لسنا هم يا رسول الله؟ قال: «أجل»[٥].

---

(١) فى جـ: «إلا أنه من». (٢) فى جـ، ط، ب: «وقد». (٣) فى جـ: «وتفسيره»، وفى ط، ب: «ويفسره».
(٤) فى جـ: «القسم».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٢).

[وقوله: ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾: محله من الإعراب أنه جملة مؤكدة للتى قبلها: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ أى هم كفار فى كلا الحالين؛ فلهذا أكد ذلك بقوله: ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ ويحتمل أن يكون ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ خبراً لأن تقديره: إن الذين كفروا لا يؤمنون، ويكون قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ جملة معترضة، والله أعلم][١].

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٧)﴾.

قال السّدى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ أى: طبع الله. وقال قتادة فى هذه الآية: استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه؛ فختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، فهم لا يبصرون هدى ولا يسمعون ولا يفقهون ولا يعقلون.

وقال ابن جُرَيْج: قال مجاهد: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ قال: نبئت أن الذنوب على القلب تحف به[٢] من كل نواحيه حتى تلتقى عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم، قال ابن جريج: الختم على القلب والسمع.

قال ابن جريج: وحدثنى عبد الله بن كَثير، أنه سمع مجاهداً يقول: الرّانُ أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الأقفال، والأقفال أشد ذلك كله.

وقال الأعمش: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب فى مثل هذه[٣] ـ يعنى: الكف ـ فإذا أذنب العبد ذنباً ضُمَّ منه. وقال بأصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضَمّ. وقال بأصبع أخرى، فإذا أذنب ضُمّ، وقال بأصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، ثم قال[٤]: يطبع عليه بطابع.

وقال مجاهد: كانوا[٥] يرون أن ذلك: الرين.

ورواه ابن جرير: عن أبى كُرَيْب، عن وَكِيع، عن الأعمش، عن مجاهد، بنحوه.

وقال ابن جرير: وقال بعضهم: إنما معنى قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ إخبار من الله عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دُعُوا إليه من الحق، كما يقال: إن فلاناً لأصَمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه، ورفع[٦] نفسه عن تفهمه تكبراً.

قال: وهذا لا يصح؛ لأن الله قد أخبر أنه هو الذى ختم على قلوبهم وأسماعهم.

(قلت): وقد أطنب الزمخشرى فى تقرير ما رده ابن جرير ههنا وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جداً، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده ـ تعالى الله عنه فى اعتقاده ـ ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُم وَأَبْصَارَهُم كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُم فِى طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ﴾، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم فى الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح، فلو أحاط علماً بهذا لما قال ما قال والله أعلم.

قال القرطبي: وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ وذكر حديث تقليب القلوب: «ويا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك»، وذكر حديث حذيفة الذى فى الصحيح عن رسول الله ﷺ قال: «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً فأى قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأى قلب أنكرها

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وقال: الطبع ينبت الذنوب على القلب فحفت به».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «هذا». (٤) فى ط، ب: «قال: ثم». (٥) فى جـ، ط، ب: «وكانوا». (٦) فى جـ: «يرفع».

نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر أسود مرباد كالكوز مجخياً لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً) الحديث.

قال[١]: والحق عندى فى ذلك ما صَحّ بنظيره[٢] الخبرُ عن رسول الله ﷺ، وهو ما حدثنا به محمد ابن بشار، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا ابن عَجْلان، عن القعقاع، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نُكْتة سوداء فى قلبه، فإن تاب ونَزَعَ واستعتب صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الرّان الذى قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[٣].

وهذا الحديث من هذا الوجه قد رواه الترمذى والنسائي، عن قتيبة، عن الليث بن سعد، وابن ماجه عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد بن مسلم، ثلاثتهم عن محمد بن عجلان، به[٤].

وقال الترمذى: حسن صحيح.

ثم قال ابن جرير: فأخبر رسول الله ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولا للكفر عنها[٥] مخلص، فذلك[٦] هو الختم والطبع الذى ذكر[٧] فى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ نظير الطبع والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التى لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض[٨] ذلك عنها ثم حلها، فكذلك[٩] لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلا بعد فض خاتمه وحَلّه رباطه [عنها][١٠].

واعلم أن الوقف التام على قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾، وقوله: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ جملة تامة، فإن الطبع يكون على القلب وعلى السمع، والغشاوة ـ وهى الغطاء ـ تكون على البصر، كما قال السدى فى تفسيره عن أبى مالك، عن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة الهَمْدانى، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله[١١] ﷺ فى قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ يقول: فلا يعقلون ولا يسمعون، ويقول: وجعل على أبصارهم غشاوة، يقول: على أعينهم فلا يبصرون.

قال[١٢] ابن جرير: حدثنى محمد بن سعد[١٣]، حدثنا أبى، حدثنى عمى الحسين بن الحسن، عن أبيه، عن جده، عن ابن عباس: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾: والغشاوة على أبصارهم.

وقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، يعنى ابن داود، وهو سُنَيد، حدثنى حجاج، وهو ابن محمد الأعور، حدثنى ابن جريج قال: الختم على القلب والسمع، والغشاوة على البصر، قال الله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ

---

(١) فى جـ، ط: «قال ابن جرير».
(٢) فى جـ: «ما صح به بنظره».
(٣) تفسير الطبرى (١/٢٦٠).
(٤) سنن الترمذى برقم (٣٣٣٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٦٥٨) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٤٤).
(٥) فى أ، و: «منها».
(٦) فى جـ: «فلذلك».
(٧) فى و: «ذكره الله».
(٨) فى جـ: «إلى نقض».
(٩) فى جـ: «فلذلك».
(١٠) زيادة من جـ، ط.
(١١) فى جـ، ط: «النبى».
(١٢) فى جـ، ط: «وقال».
(١٣) فى أ: «سفيان».

بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣][(١)].

قال[(٢)] ابن جرير: ومن نصب غشاوة من قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ يحتمل[(٣)] أنه نصبها بإضمار فعل، تقديره: وجعل على أبصارهم غشاوة، ويحتمل أن يكون نصبها على الاتباع، على محل ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، وقول الشاعر:

عَلَفْتُها تبنـاً ومـاء بارداً ... حتى شَتَتْ هَمَّالَةً عيناها[(٤)]

وقال الآخر:

ورأيت زَوْجَك في الوغى ... متقلِّداً سيـفاً ورُمْحـاً[(٥)]

تقديره: وسقيتها ماء بارداً، ومعتَقلا رمحاً.

لما تقدم وصف المؤمنين في صدر السورة بأربع آيات، ثم عرّف حال الكافرين بهاتين الآيتين، شرع تعالى في بيان حال المنافقين الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، ولما كان أمرهم يشتبه على كثير من الناس أطنب في ذكرهم بصفات متعددة، كل منها نفاق، كما أنزل[(٦)] سورة براءة فيهم، وسورة المنافقين فيهم، وذكرهم في سورة النور وغيرها من السور، تعريفاً لأحوالهم لتجتنب، ويجتنب من تلبس[(٧)] بها أيضاً، فقال تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩)﴾.

النفاق: هو إظهار الخير وإسرار الشر، وهو أنواع: اعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي وهو من أكبر الذنوب، كما سيأتي تفصيله[(٨)] في موضعه، إن شاء الله تعالى، وهذا كما قال ابن جريج: المنافق يخالف قَوْلُه فِعْلَهُ، وسِرّه علانيته، ومدخله مخرجه، ومشهده مَغيبه.

وإنما نزلت صفات المنافقين في السّور المدنية؛ لأن مكة لم يكن فيها نفاق، بل كان خلافه، من الناس من كان يظهر الكفر مُسْتكْرَها، وهو في الباطن مؤمن، فلمّا هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، وكان بها الأنصار من الأوس والخزرج، وكانوا في جاهليتهم يعبدون الأصنام، على طريقة مشركي العرب، وبها اليهود من أهل الكتاب على طريقة أسلافهم، وكانوا ثلاث قبائل: بنو قَيْنُقَاع حلفاء الخزرج، وبنو النَّضِير، وبنو قُرَيْظَة حلفاء الأوس، فلمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة، وأسلم من أسلم

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٦٥).
(٢) في جـ: «وقال».
(٣) في جـ، ط: «فيحتمل».
(٤) البيت في تفسير الطبري (١/ ٢٦٤).
(٥) البيت في تفسير الطبري (١/ ٢٦٥) وهو للحارث المخزومي.
(٦) في جـ: «كما أنزلت».
(٧) في جـ: «يتلبس».
(٨) في جـ: «تفسيره».

من الأنصار من قبيلتى الأوس والخزرج، وقل من أسلم من اليهود إلا عبد الله بن سَلام، رضى الله عنه، ولم يكن إذ ذاك نفاق أيضا؛ لأنه لم يكن للمسلمين بعد شوكة تخاف، بل قد كان عليه، الصلاة والسلام، وَادَعَ اليهود وقبائل كثيرة من أحياء العرب حوالى المدينة، فلما كانت وقعة بدر العظمى وأظهر الله كلمته، وأعلى الإسلام وأهله، قال عبد الله بن أبىّ بن سلول، وكان رأسا فى المدينة، وهو من الخزرج، وكان سيد الطائفتين فى الجاهلية، وكانوا قد عزموا على أن يملكوه عليهم، فجاءهم الخير وأسلموا، واشتغلوا عنه، فبقى فى نفسه من الإسلام وأهله، فلما كانت وقعة بدر قال: هذا أمر قد تَوَجَّهَ فأظهر الدخول فى الإسلام، ودخل معه طوائف ممن هو على طريقته ونحلته، وآخرون من أهل الكتاب، فمن ثَمّ وُجِد النفاق فى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فأما المهاجرون فلم يكن فيهم أحد، لأنه لم يكن أحد يهاجر مكرَهاً، بل يهاجر ويترك ماله، وولده، وأرضه رغبة فيما عند الله فى الدار الآخرة.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكْرِمة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ يعنى: المنافقين من الأوس والخزرج ومن كان على أمرهم.

وكذا فسَّرها بالمنافقين أبو العالية، والحسن، وقتادة، والسدى.

ولهذا نبَّه الله، سبحانه، على صفات المنافقين لئلا يغترّ بظاهر أمرهم المؤمنون، فيقع بذلك فساد عريض من عدم الاحتراز منهم، ومن اعتقاد إيمانهم، وهم كفار فى نفس الأمر، وهذا من المحذورات الكبار أن يظن بأهل الفجور خَيْر، فقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ أى: يقولون ذلك قولاً ليس وراءه شىء آخر، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] أى: إنما يقولون ذلك إذا جاؤوك فقط، لا فى نفس الأمر؛ ولهذا يؤكدون فى الشهادة بإن ولام التأكيد فى خبرها؛ كما أكَّدوا قولهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، وليس الأمر كذلك، كما أكْذبهم الله فى شهادتهم، وفى خبرهم هذا بالنسبة إلى اعتقادهم، بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وبقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى: بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر، يعتقدون بجهلهم أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليه كما يروج على بعض المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨]؛ ولهذا قابلهم على اعتقادهم ذلك بقوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ يقول: وما يَغُرُّون بصنيعهم ولا يخدعون إلا أنفسهم، وما يشعرون بذلك من أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

ومن القراء من قرأ: «وما يخادعون[1] إلا أنفسهم»، وكلا القراءتين ترجع إلى معنى واحد.

---

(١) فى جـ، ط، ب: «يخدعون».

قال ابن جرير: فإن قال قائل: كيف يكون المنافق لله وللمؤمنين مخادعاً، وهو لا يظهر بلسانه خلاف ما هو له معتقد إلا تقية؟

قيل: لا تمتنع[١] العرب من أن تسمى من أعطى بلسانه غير الذى فى ضميره تقية، لينجو مما هو له خائف، مخادعاً، فكذلك المنافق، سمى مخادعاً لله وللمؤمنين، بإظهاره ما أظهر[٢] بلسانه تقية، مما تخلص به من القتل والسباء[٣] والعذاب العاجل، وهو لغير ما أظهر، مستبطن، وذلك من فعله ـ وإن كان خداعاً للمؤمنين فى عاجل الدنيا ـ فهو لنفسه بذلك من فعله خادع، لأنه يُظْهِر لها بفعله ذلك بها أنَّه يعطيها أمنيَّتها، ويُسقيها كأس[٤] سرورها، وهو موردها به حياض عطبها، ومُجرّعها بها كأس عذابها، ومُزيرُها[٥] من غضب الله وأليم عقابه ما لا قِبَلَ لها به، فذلك خديعته نفسه، ظناً منه ـ مع إساءته إليها فى أمر معادها ـ أنه إليها محسن، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ إعلاماً منه عبَادَه المؤمنين أنّ المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم فى إسْخَاطهم[٦] عليها ربهم بكفرهم، وشكهم وتكذيبهم، غير شاعرين ولا دارين، ولكنهم على عمياء من أمرهم مقيمون[٧].

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا علىّ بن المبارك، فيما كتب إلىّ، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا محمد ابن ثور، عن ابن جُرَيْج، فى قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ قال: يظهرون «لا إله إلا الله» يريدون أن يحرزوا بذلك دماءهم وأموالهم، وفى أنفسهم غير ذلك[٨].

وقال سعيد، عن قتادة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ. يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ نعت المنافق عند كثير: خَنِعُ الأخلاق يصدّق بلسانه وينكر بقلبه ويخالف بعمله، يصبح على حال ويمسى على غيره، ويمسى على حال ويصبح على غيره، يتكفأ تكفأ السفينة كلما هبَّت ريح هبّ معها.

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠)﴾.

قال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس؛ وعن مرّة الهمدانى عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى ﷺ فى هذه الآية: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾، قال: شك، ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قال: شكاً.

وقال [محمد][٩] بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس [فى قوله][١٠]: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: شك.

---

(١) فى جـ: «لا تمنع». (٢) فى أ، و: «ما أظهره». (٣) فى أ: «السبى».
(٤) فى جـ: «بكأس». (٥) فى أ: «ويزيدها». (٦) فى جـ: «بإسخاطهم».
(٧) تفسير الطبرى (١/ ٢٧٣).
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٦).
(٩) زيادة من و. (١٠) زيادة من جـ.

وكذلك قال مجاهد، وعكرمة، والحسن البصرى، وأبو العالية، والرّبيع بن أنس، وقتادة.

وعن عكرمة، وطاوس: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾: يعنى: الرياء.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: نفاق ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قال: نفاقاً، وهذا كالأول.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ قال: هذا مرض فى الدين، وليس مرضاً فى الأجساد، وهم المنافقون. والمرض: الشك الذى دخلهم فى الإسلام ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ قال: زادهم رجساً، وقرأ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، قال: شراً إلى شرهم وضلالة إلى ضلالتهم.

وهذا الذى قاله عبد الرحمن، رحمه الله، حسن، وهو الجزاء من جنس العمل، وكذلك قاله الأولون، وهو نظير قوله تعالى أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾: وقرئ «يكذّبون»، وقد كانوا متصفين بهذا وهذا، فإنهم كانوا كذبة يكذبون بالحق يجمعون بين هذا وهذا. وقد سئل القرطبى وغيره من المفسرين عن حكمة كفه، عليه السلام، عن قتل المنافقين مع علمه بأعيان بعضهم، وذكروا أجوبة عن ذلك منها ما ثبت فى الصحيحين: أنه قال لعمر: «أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه»[1]، ومعنى هذا خشية أن يقع بسبب ذلك تغير لكثير من الأعراب عن الدخول فى الإسلام ولا يعلمون حكمة قتله لهم، وأن قتله إياهم إنما هو على الكفر، فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم فيقولون: إن محمداً يقتل أصحابه، قال القرطبى: وهذا قول علمائنا وغيرهم كما كان يعطى المؤلفة قلوبهم مع علمه بشر اعتقادهم. قال ابن عطية: وهى طريقة أصحاب مالك نص عليه محمد بن الجهم والقاضى إسماعيل والأبهرى وابن الماجشون. ومنها: ما قال مالك، رحمه الله: إنما كف رسول الله ﷺ عن المنافقين ليبين لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه.

قال القرطبى: وقد اتفق العلماء عن بكرة أبيهم على أن القاضى لا يقتل بعلمه، وإن اختلفوا فى سائر الأحكام، قال: ومنها ما قال الشافعى: إنما منع رسول الله ﷺ من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم؛ لأن ما يظهرونه يجبّ ما قبله. ويؤيد هذا قوله، عليه السلام، فى الحديث المجمع على صحته فى الصحيحين وغيرهما: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، عز وجل»[2]. ومعنى هذا: أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهراً، فإن كان يعتقدها وجد ثواب ذلك فى الدار الآخرة، وإن لم يعتقدها لم ينفعه فى الآخرة جريان الحكم عليه فى الدنيا، وكونه كان

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٩٠٢) وصحيح مسلم برقم (٣٣١٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٢) من حديث ابن عمرو رضى الله عنهما.

خليط أهل الإيمان ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الآية [الحديد: ١٤]؛ فهم يخالطونهم فى بعض المحشر، فإذا حقت المحقوقية تميزوا منهم وتخلفوا بعدهم ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤] ولم يمكنهم أن يسجدوا معهم كما نطقت بذلك الأحاديث، ومنها ما قاله بعضهم: إنه إنما لم يقتلهم لأنه كان يخاف من شرهم مع وجوده، عليه السلام، بين أظهرهم يتلو عليهم آيات الله مبينات، فأما بعده فيقتلون إذا أظهروا النفاق وعلمه المسلمون، قال مالك: المنافق فى عهد رسول الله ﷺ هو الزنديق اليوم. قلت: وقد اختلف العلماء فى قتل الزنديق إذا أظهر الكفر هل يستتاب أم لا. أو يفرق بين أن يكون داعية أم لا، أو يتكرر منه ارتداده أم لا أو يكون إسلامه ورجوعه من تلقاء نفسه أو بعد أن ظهر عليه؟ على أقوال موضع بسطها وتقريرها وعزوها كتاب الأحكام.

(تنبيه) قول من قال: كان عليه الصلاة والسلام يعلم أعيان بعض المنافقين إنما مستنده حديث حذيفة بن اليمان فى تسمية أولئك الأربعة عشر منافقاً فى غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله ﷺ فى ظلماء الليل عند عقبة هناك؛ عزموا على أن ينفروا به الناقة ليسقط عنها فأوحى الله إليه أمرهم فأطلع على ذلك حذيفة. ولعل الكف عن قتلهم كان لمدرك من هذه المدارك أو لغيرها والله أعلم.

فأما غير هؤلاء فقد قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مردوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمهم نَحْنُ نعلَمْهُمْ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنْتَه الْمُنَافِقُونَ والذينَ فى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فى الْمَدِينَةِ لنغرينك بِهِم ثمَّ لا يُجاوِرونَكَ فيها إلا قليلًا مَلْعونين أيْنَمَا ثقفوا أُخذوا وقتلُوا تَقْتيلًا﴾ ففيها دليل على أنه لم يغر بهم ولم يدرك على أعيانهم وإنما كانت تذكر له صفاتهم فيتوسمها فى بعضهم كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْناكهم فلعرفْتهم بسيماهُم ولتعرفنَّهُم فى لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ وقد كان من أشهرهم بالنفاق عبد الله بن أبي بن سلول وقد شهد عليه زيد بن أرقم بذلك الكلام الذى سبق فى صفات المنافقين ومع هذا لما مات [صلى عليه] ﷺ وشهد دفنه كما يفعل ببقية المسلمين، وقد عاتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه فقال: «إنى أكره أن تتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه» وفى رواية فى الصحيح «إنى خيرت فاخترت» وفى رواية «لو أنى أعلم لو زدت على السبعين يغفر الله له لزدت».

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ (١٢)﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مُرّة الطيب الهمدانى، عن ابن مسعود، وعن أناس[1] من أصحاب رسول الله[2] ﷺ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾: أما لا تفسدوا فى الأرض، قال: الفساد هو الكفر، والعمل بالمعصية.

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ﴾ قال: يعنى: لا تعصُوا فى الأرض. وكان فسادهم ذلك معصية الله؛ لأنه من عصى الله فى الأرض أو أمر بمعصية الله، فقد أفسد فى الأرض؛ لأن صلاح الأرض والسماء بالطَّاعة.

وهكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة.

وقال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ﴾ قال: إذا ركبوا معصية الله، فقيل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا، قالوا: إنما نحن على الهدى، مصلحون.

---

(١) فى ط، ب: «ناس». (٢) فى أ: «النبي».

وقد قال وَكِيع، وعيسى بن يونس، وعثّام بن على، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن عباد بن عبدالله الأسدى، عن سلمان الفارسى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ قال سلمان: لم يجىء أهل هذه الآية بعد.

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن عثمان بن حَكيم، حدثنا عبد الرحمن بن شَريك، حدثنى أبى، عن الأعمش، عن زيد بن وهب وغيره، عن سلمان، فى هذه الآية، قال: ما جاء هؤلاء بَعْدُ[(١)].

قال ابن جرير: يحتمل أن سلمان أراد بهذا أن الذين يأتون بهذه الصفة أعظم فساداً من الذين كانوا فى زمان النبي ﷺ، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن تلك صفته أحد[(٢)].

قال ابن جرير: فأهل النفاق مفسدون فى الأرض بمعصيتهم فيها ربهم، وركوبهم فيها ما نهاهم عن ركوبه، وتضييعهم فرائضه، وشكّهم فى دينه الذى لا يُقْبَلُ من أحد عمل إلا بالتصديق به والإيقان بحقيقته، وكذبهم المؤمنين بدعواهم غير ما هم عليه مقيمون من الشك والرّيب، ومظاهرتهم أهل التكذيب بالله وكتبه ورسله على أولياء الله، إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا. فذلك إفساد المنافقين فى الأرض، وهم يحسبون أنهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها[(٣)].

وهذا الذى قاله حسن، فإن من الفساد فى الأرض اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣] فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤] ثم قال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥] فالمنافق لما كان ظاهره الإيمان اشتبه أمره على المؤمنين، فكأن الفساد من جهة المنافق حاصل؛ لأنه هو الذى غرّ المؤمنين بقوله الذى لا حقيقة له، ووالى الكافرين على المؤمنين، ولو أنه استمر على حالته[(٤)] الأولى لكن شرّه أخف، ولو أخلص العمل لله وتطابق قوله وعمله لأفلح وأنجح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي: نريد أن نداري الفريقين من المؤمنين والكافرين، ونصطلح مع هؤلاء وهؤلاء، كما قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أى: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب. يقول الله: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ يقول: ألا إن هذا الذى يعتمدونه ويزعمون أنه إصلاح هو عين الفساد، ولكن من جهلهم لا يشعرون بكونه فساداً.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣) ﴾.

يقول [الله][(٥)] تعالى: وإذا قيل للمنافقين: ﴿آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ أى: كإيمان الناس بالله وملائكته

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٨٨). (٢)(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٨٩). (٤) فى أ، و: لحاله». (٥) زيادة من (أ).

وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والجنَّة والنَّار وغير ذلك، مما أخبر المؤمنين به وعنه، وأطيعوا الله ورسوله فى امتثال الأوامر وترك الزواجر ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، يعنون ـ لعنهم الله ـ أصحابَ رسول الله ﷺ، رضى الله عنهم، قاله أبو العالية والسدى فى تفسيره، بسنده عن ابن عباس وابن مسعود وغير واحد من الصحابة، وبه يقول الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم، يقولون: أنصير نحن وهؤلاء بمنزلة واحدة وعلى طريقة واحدة وهم سفهاء!!

والسفهاء: جمع سفيه، كما أن الحكماء جمع حكيم [والحلماء جمع حليم][١]، والسفيه: هو الجاهل الضعيف الرَّأى القليل المعرفة بمواضع المصالح والمضار؛ ولهذا سمى الله النساء والصبيان سفهاء، فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥] قال عامة علماء السلف: هم النساء والصبيان.

وقد تولى الله، سبحانه، جوابهم فى هذه المواطن كلها، فقال[٢]: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ فأكد وحصر السفاهة فيهم.

﴿وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ يعنى: ومن تمام جهلهم أنهم لا يعلمون بحالهم فى الضلالة والجهل، وذلك أردى لهم وأبلغ فى العمى، والبعد عن الهدى.

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾.

يقول [الله][٣] تعالى: وإذا لقى هؤلاء المنافقون المؤمنين قالوا: ﴿آمَنَّا﴾ أى: أظهروا لهم الإيمان والموالاة والمصافاة، غروراً منهم للمؤمنين ونفاقا ومصانعة وتقية، وليَشركوهم فيما أصابوا من خير ومغنم، ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعنى: وإذا انصرفوا وذهبوا وخلصوا[٤] إلى شياطينهم. فضمن ﴿خَلَوْا﴾ معنى انصرفوا؛ لتعديته بإلى؛ ليدل على الفعل المضمر والفعل المفلوظ[٥] به. ومنهم من قال: «إلى» هنا بمعنى «مع»، والأول أحسن، وعليه يدور كلام ابن جرير.

وقال السدى عن أبى مالك: ﴿خَلَوْا﴾ يعنى: مضوا، و﴿شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعنى: سادتهم وكبراءهم ورؤساءهم من أحبار اليهود ورؤوس المشركين والمنافقين.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة عن ابن مسعود، عن ناس من أصحاب النبى ﷺ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعنى: هم رؤوسهم من الكفر.

وقال الضحاك عن ابن عباس: وإذا خلوا إلى أصحابهم، وهم شياطينهم.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جُبَيْر، عن ابن

---

(١) زيادة من ط، ب، و. (٢) فى أ: «؛كما قال». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ، و: «أو ذهبوا أو خلصوا». (٥) فى ط، ب، أ، و: «الملفوظ».

عباس: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ من يهود الذين يأمرونهم بالتكذيب وخلاف ما جاء به الرسول.

وقال مجاهد: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾: إلى أصحابهم من المنافقين والمشركين.

وقال قتادة: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ قال: إلى رؤوسهم، وقادتهم فى الشرك، والشر.

وبنحو ذلك فسَّره أبو مالك، وأبو العالية، والسدى، والرّبيع بن أنس.

قال ابن جرير: وشياطين كل شيء مَرَدَتُه، وتكون الشياطين من الإنس والجن، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

وفى المسند عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن». فقلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين؟ قال: «نعم»(١).

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾: قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أى إنا على مثل ما أنتم عليه ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أى: إنما نحن نستهزئ بالقوم ونلعب بهم.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: قالوا إنما نحن مستهزئون ساخرون بأصحاب محمد ﷺ.

وكذلك قال الرّبيع بن أنس، وقتادة.

وقوله تعالى جواباً لهم ومقابلة على صنيعهم: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

قال(٢) ابن جرير: أخبر الله تعالى أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة، فى قوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الآية [الحديد: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]. قال: فهذا وما أشبهه، من استهزاء الله، تعالى ذكره، وسخريته ومكره وخديعته للمنافقين، وأهل الشرك به عند قائل هذا القول، ومتأول هذا التأويل.

قال: وقال آخرون: بل استهزاؤه بهم توبيخه إياهم، ولومه لهم على ما ركبوا من معاصيه، والكفر به.

قال: وقال آخرون: هذا وأمثاله على سبيل الجواب، كقول الرّجل لمن يخدعه إذا ظفر به: أنا الذى خدعتك. ولم تكن منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على الجواب، والله

(١) المسند (٥/١٧٨).

(٢) فى ط، ب: «وقال».

لا يكون منه المكر ولا الهزء، والمعنى: أن المكر والهُزْء حَاق بهم.

وقال آخرون: قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾: [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾، و[التوبة: ٧٩] و﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وما أشبه ذلك، إخبار من الله تعالى أنه يجازيهم[١] جَزَاءَ الاستهزاء، ويعاقبهم[٢] عقوبة الخداع، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مُخرج خبره عن فعلهم الذى عليه استحقوا العقاب فى اللفظ، وإن اختلف المعنيان، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالأول ظلم، والثانى عدل، فهما وإن اتفق لفظاهما فقد اختلف معناهما.

قال: وإلى هذا المعنى وَجَّهوا كل ما فى القرآن من نظائر ذلك.

قال: وقال آخرون: إن معنى ذلك: أنّ الله أخبر عن المنافقين أنهم إذا خَلَوا إلى مَرَدَتِهم قالوا: إنا معكم على دينكم، فى تكذيب محمد ﷺ وما جاء به، وإنما نحن بما يظهر لهم ـ من قولنا لهم: صدقنا بمحمد، عليه السلام، وما جاء به مستهزئون؛ فأخبر الله تعالى أنه يستهزئ بهم، فيظهر لهم من أحكامه فى الدنيا، يعنى من عصمة دمائهم وأموالهم خلاف الذى لهم عنده فى الآخرة، يعنى من العذاب والنكال[٣].

ثم شرع ابن جرير يوجه هذا القول وينصره؛ لأن المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله، عز وجل، بالإجماع، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك.

قال: وبنحو ما قلنا فيه روى الخبر عن ابن عباس: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان، حدثنا بشر، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، قال: يسخر بهم للنقمة منهم.

وقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: قال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن ابن مسعود، وعن أناس[٤] من الصحابة [قالوا][٥] :يَمدهم: يملى لهم.

وقال مجاهد: يزيدهم.

قال ابن جرير: والصواب يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم فى عُتُوّهم وتَمَرّدهم، كما قال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠].

---

(١) فى ط، أ، و: «مجازيهم». (٢) فى ط، ب، أ، و: «ومعاقبهم».
(٣) تفسير الطبرى (١/٣٠٣).
(٤) فى جـ، ط، ب: «ناس». (٥) زيادة من ب، و.

والطغيان: هو المجاوزة فى الشىء. كما قال: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]، وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: فى كفرهم يترددون.

وكذا فسره السدى بسنده عن الصحابة، وبه يقول أبو العالية، وقتادة، والرّبيع بن أنس، ومجاهد، وأبو مالك، وعبد الرحمن بن زيد: فى كفرهم وضلالتهم.

قال ابن جرير: والعَمَه: الضلال، يقال: عمه فلان يَعْمَه عَمَهاً وعُمُوهاً: إذا ضل.

قال: وقوله: ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾: فى ضلالهم[1]، وكفرهم الذى غمرهم دَنَسُه، وعَلاهم رجْسَه، يترددون [حيارى][2] ضُلاَّلاً [3]، لا يجدون إلى المخرج منه سبيلا؛ لأن الله تعالى قد طبع على قلوبهم وختم عليها، وأعمى أبصارهم عن الهدى وأغشاها، فلا يبصرون رُشْداً، ولا يهتدون سبيلا.

[وقال بعضهم: العمى فى العين، والعمه فى القلب، وقد يستعمل العمى فى القلب ـ أيضا ـ: قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ويقال: عمه الرجل يعمه عموها فهو عمه وعامه، وجمعه عمّه، وذهبت إبله العمهاء: إذا لم يدر أين ذهبت][4].

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦)﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ قال: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى.

وقال [محمد][5] بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ أى: الكفر بالإيمان.

وقال مجاهد: آمنوا ثمّ كفروا.

وقال قتادة: استحبوا الضلالة على الهدى [أى: الكفر بالإيمان][6]. وهذا الذى قاله قتادة يشبهه فى المعنى قوله تعالى فى ثمود: ﴿وَأَمَّا [7] ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

وحاصل قول المفسرين فيما تقدم: أن المنافقين عَدَلوا عن الهدى إلى الضلال، واعتاضوا عن الهدى بالضلالة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾: أى بذلوا الهدى ثمناً للضلالة، وسواء فى ذلك من كان منهم قد حصل له الإيمان ثم رجع عنه إلى الكفر، كما قال

---

(١) فى ب، أ، و: «ضلالتهم». (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٣) فى جـ: «ضلال».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) زيادة من جـ. (٦) زيادة من ط.
(٧) فى هـ: «فأما» وهو خطأ.

تعالى فيهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: ٣]، أو أنهم استحبوا الضلالة على الهدى، كما يكون[1] حال فريق آخر منهم، فإنهم أنواع وأقسام؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: ما ربحت صفقتهم فى هذه البيعة، ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: أى: راشدين فى صنيعهم ذلك.

قال[2] ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾: قد ـ والله ـ رأيتموهم خرجوا من الهدى إلى الضلالة، ومن الجماعة إلى الفرقة، ومن الأمن إلى الخوف، ومن السنة إلى البدعة. وهكذا رواه ابن أبى حاتم، من حديث يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد، عن قتادة، بمثله سواء.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨)﴾.

[يقال: مثل ومثل ومثيل ـ أيضا ـ والجمع أمثال، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾][3] [العنكبوت: ٤٣].

وتقرير هذا المثل: أن الله، سبحانه، شبَّههم فى اشترائهم الضلالة بالهدى، وصيرورتهم بعد التبصرة إلى العمى، بمن استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها وأبصر بها ما عن يمينه وشماله، وتأنَّس بها فبينا هو كذلك إذْ طفئت ناره، وصار فى ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدى، وهو مع ذلك أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياء لما أبصر؛ فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء[4] المنافقون فى استبدالهم الضلالة عوضاً عن الهدى، واستحبابهم الغيّ على الرّشَد. وفى هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا ثم كفروا، كما أخبر عنهم تعالى فى غير هذا الموضع، والله أعلم.

وقد حكى هذا الذى قلناه فخر الدين الرازى فى تفسيره عن السدى ثم قال: والتشبيه ههنا فى غاية الصحة؛ لأنهم بإيمانهم اكتسبوا أولا نورا ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك النور فوقعوا فى حيرة عظيمة فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين .

وزعم ابن جرير أن المضروب لهم المثل ههنا لم يؤمنوا فى وقت من الأوقات، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

والصواب: أن هذا إخبار عنهم فى حال نفاقهم وكفرهم، وهذا لا ينفى أنه كان حصل لهم إيمان قبل ذلك، ثم سُلبوه وطبع على قلوبهم، ولم يستحضر ابن جرير، رحمه الله، هذه الآية ههنا وهى

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «كما قد يكون». (٢) فى ط: «وقال». (٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى جـ: «هم».

قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ [المنافقون: ٣]؛ فلهذا وجه [ابن جرير][١] هذا المثل بأنهم استضاؤوا بما أظهروه من كلمة الإيمان، أى فى الدنيا، ثم أعقبهم ظلمات يوم القيامة.

قال: وصح ضرب مثل الجماعة بالواحد، كما قال: ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] أى: كدوران عينى الذى يغشى عليه من الموت، وقال تعالى: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، وقال بعضهم: تقدير الكلام: مثل قصتهم كقصة الذى استوقد نارا. وقال بعضهم: المستوقد واحد لجماعة معه. وقال آخرون: الذى ههنا بمعنى الذين كما قال الشاعر:

وإن الذى حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد[٢]

قلت: وقد التفت فى أثناء المثل من الواحد[٣] إلى الجمع، فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ. صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ وهذا أفصح فى الكلام، وأبلغ فى النظام، وقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أى: أذهب عنهم ما ينفعهم، وهو النور، وأبقى لهم ما يضرهم، وهو الإحراق والدخان ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ وهو ما هم فيه من الشك والكفر والنفاق ﴿لاَّ يُبْصِرُونَ﴾: لا يهتدون إلى سبل[٤] خير ولا يعرفونها، وهم مع ذلك ﴿صُمٌّ﴾ لا يسمعون خيراً ﴿بُكْمٌ﴾ لا يتكلمون بما ينفعهم ﴿عُمْيٌ﴾ فى ضلالة وعماية البصيرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] فلهذا لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الهداية التى باعوها بالضلالة.

ذكر أقوال المفسرين من السلف بنحو ما ذكرناه:

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾: زعم أن ناساً دخلوا فى الإسلام مَقْدَمَ نبىّ الله ﷺ المدينة، ثم إنهم نافقوا، فكان مثلهم كمثل رجُل كان فى ظلمة، فأوقد ناراً، فأضاءت ما حوله من قذى، أو أذى، فأبصره حتى عرف ما يتقى منه[٥]، فبينا[٦] هو كذلك إذ طفئت ناره، فأقبل لا يدرى ما يتقى من أذى، فكذلك المنافق: كان فى ظلمة الشرك فأسلم، فعرف الحلال والحرام، و [عرف][٧] الخير والشر، فبينا[٨] هو كذلك إذ كفر، فصار لا يعرف الحلال من

---

(١) زيادة من و.
(٢) البيت للأشهب بن رميلة، كما فى اللسان، مادة «فلج».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الوحدة».
(٤) فى ط، ب: «سبيل»
(٥) فى جـ، ط، ب: «منها».
(٦) فى أ، و: «فبينما».
(٧) زيادة من جـ.
(٨) فى أ، و: «فبينما».

الحرام، ولا الخير من الشر.

وقال مجاهد: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾[١] أما إضاءة النار فإقبالهم[٢] إلى المؤمنين، والهدى.

وقال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ قال: هذا مثل المنافق، يبصر أحياناً ويعرف أحياناً، ثم يدركه عمى القلب.

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن عكرمة، والحسن، والسدى، والرّبيع بن أنس نحو قول عطاء الخراسانى.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى آخر الآية، قال: هذه صفة المنافقين. كانوا قد آمنوا حتى أضاء الإيمان فى قلوبهم، كما أضاءت النار لهؤلاء الذين استوقدوا[٣]، ثم كفروا فذهب الله بنورهم فانتزعه، كما ذهب بضوء هذه النار فتركهم فى ظلمات لا يبصرون.

وقال العوفى، عن ابن عباس، فى هذه الآية، قال: أما النور: فهو إيمانهم الذى كانوا يتكلمون به، وأمَّا الظلمة: فهى ضلالتهم وكفرهم الذى كانوا يتكلمون به، وهم قوم كانوا على هدى، ثمّ نزع منهم، فعتوا بعد ذلك.

وأما قول ابن جرير فيشبه ما رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ قال: هذا مثل ضربه الله للمنافقين أنهم كانوا يعتزون بالإسلام، فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفىء، فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العزّ، كما سُلِب صاحب النار ضَوءه.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الرّبيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾: فإنما ضوء النار ما أوقدتها، فإذا خمدت ذهب نورها، وكذلك المنافق، كلما تكلم بكلمة الإخلاص، بلا إله إلا الله، أضاء له، فإذا شك وقع فى الظلمة.

وقال الضحاك [فى قوله][٤]: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾: أما نورهم فهو إيمانهم الذى تكلموا به.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾: فهى[٥] لا إله إلا الله؛ أضاءت لهم فأكلوا بها وشربوا وأمنوا فى الدنيا، ونكحوا النساء، وحقنوا دماءهم، حتى إذا ماتوا ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون.

وقال سعيد، عن قتادة فى هذه الآية: إن المعنى: أن المنافق تكلم بلا إله إلا الله فأضاءت له الدنيا، فناكح بها المسلمين، وغازاهم بها، ووارثهم بها، وحقن بها دمه وماله، فلما كان عند الموت

---

(١) فى جـ: «ما حوله ذهب الله بنورهم». (٢) فى جـ، ط، ب: «فإقباله». (٣) فى جـ: «استوقدوا نارا».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب. (٥) فى جـ: «فهو».

سلبها المنافق؛ لأنه(١) لم يكن لها أصل فى قلبه، ولا حقيقة فى عمله(٢).

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ يقول: فى عذاب إذا ماتوا.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن عِكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: أى يبصرون الحق ويقولون به، حتى إذا خرجوا من ظلمة الكفر أطفؤوه بكفرهم(٣) ونفاقهم فيه، فتركهم الله فى ظلمات الكفر، فهم لا يبصرون هدى، ولا يستقيمون على حق.

وقال السدى فى تفسيره بسنده: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾: فكانت الظلمة نفاقهم.

وقال الحسن البصرى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾، فذلك(٤) حين يموت المنافق، فيظلم عليه عمله عمل السوء، فلا يجد له عملا من خير عمل به يصدق(٥) به قول: لا إله إلا الله(٦).

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾: قال السدى بسنده ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾: فهم خرس عمى(٧).

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ يقول: لا يسمعون الهدى ولا يبصرونه ولا يعقلونه، وكذا قال أبو العالية، وقتادة بن دعامة.

﴿فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: قال ابن عباس: أى لا يرجعون إلى هدى، وكذلك(٨) قال الرّبيع بن أنس.

وقال السدى بسنده: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: إلى الإسلام.

وقال قتادة: ﴿فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾: أى لا يتوبون(٩)، ولا هم يذكرون.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)﴾.

وهذا مثل آخر ضربه الله تعالى لضرب آخر من المنافقين، وهم قوم يظهر لهم الحق تارة، ويشكّون تارة أخرى، فقلوبهم فى حال شكهم وكفرهم وترددهم ﴿كَصَيِّبٍ﴾، والصيب: المطر؛ قاله ابن مسعود، وابن عباس، وناس من الصحابة، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء،

---

(١) فى جـ: «لأنها». (٢) فى جـ: «علمه». (٣) فى جـ: «طعنوا بكفرهم به».
(٤) فى جـ: «فبذلك». (٥) فى جـ: «يصدقه». (٦) فى ط، ب، و: «إلا هو».
(٧) فى جـ: «عمى خرس». (٨) فى جـ، ط، ب، أ: «وكذا». (٩) فى جـ: «لا يؤمنون».

والحسن البصرى، وقتادة، وعطية العوفى، وعطاء الخراسانى، والسُّدى، والرّبيع بن أنس.

وقال الضحاك: هو السحاب.

والأشهر هو المطر نزل من السماء، فى حال ظلمات، وهى الشكوك والكفر والنفاق. ﴿وَرَعْدٌ﴾: وهو ما يزعج القلوب من الخوف، فإن من شأن المنافقين الخوف الشديد والفزع، كما قال تعالى: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ [هُمُ الْعَدُوُّ](1)﴾ [المنافقون: ٤] وقال: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ. لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٦، ٥٧].

والبرق: هو ما يلمع فى قلوب هؤلاء الضرب من المنافقين فى بعض الأحيان، من نور الإيمان؛ ولهذا قال: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ أى: ولا يُجْدى عنهم حذرهم شيئاً؛ لأن الله محيط [بهم](2) بقدرته، وهم تحت مشيئته وإرادته، كما قال: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ. فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ. بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ. وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ١٧ ـ ٢٠].

[والصواعق: جمع صاعقة، وهى نار تنزل من السماء وقت الرعد الشديد، وحكى الخليل بن أحمد عن بعضهم صاعقة، وحكى بعضهم صاعقة وصعقة وصاقعة، ونقل عن الحسن البصرى أنه: قرأ «من الصواقع حذر الموت» بتقديم القاف وأنشدوا لأبى النجم:

يحكوك بالمثقولة القواطع ... شفق البرق عن الصواقع(3)

قال النحاس: وهى لغة بنى تميم وبعض بنى ربيعة، حكى ذلك القرطبى فى تفسيره](4).

ثم قال: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ أى: لشدته وقوته فى نفسه، وضعف بصائرهم، وعدم ثباتها للإيمان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ يقول: يكاد مُحْكَمُ القرآن يدل على عورات المنافقين.

وقال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾: أى لشدة ضوء الحق، كلما أضاء لهم مشوا فيه ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾: أى كلما ظهر لهم من الإيمان شىء استأنسوا(5) به واتبعوه، وتارة تعرِض لهم الشكوك أظلمت قلوبَهم فوقفوا حائرين.

---

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) زيادة من جـ، ط، ب.

(٣) البيت فى اللسان، مادة «صقع» وهو فيه:

يحكون بالمصقولة القواطع ... تشقق البرق عن الصواقع

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٥) فى أ: «استضاؤوا».

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ يقول: كلما أصاب المنافقين من عز الإسلام اطمأنوا إليه، وإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر، كقوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ [وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ][1]﴾ الآية [الحج: ١١].

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ أي: يعرفون الحق ويتكلمون به، فهم في قولهم به على استقامة فإذا ارتكسوا منه[2] إلى الكفر ﴿قَامُوا﴾ أي: متحيرين.

وهكذا قال أبو العالية، والحسن البصري، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي بسنده، عن الصحابة وهو أصح وأظهر. والله أعلم.

وهكذا يكونون[3] يوم القيامة عندما يعطى الناس النور بحسب إيمانهم، فمنهم من يعطى من النور ما يضيء له مسيرة فراسخ، وأكثر من ذلك وأقل من ذلك، ومنهم من يطْفَأ نوره تارة ويضيء له أخرى، فيمشي[4] على الصراط تارة ويقف أخرى. ومنهم من يطفأ نوره بالكلية وهم الخُلَّص من المنافقين، الذين قال تعالى[5] فيهم: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣] وقال في حق المؤمنين: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ﴾ الآية [الحديد: ١٢] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: ٨].

ذكر الحديث الوارد في ذلك:

قال سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية [الحديد: ١٢]: ذكر لنا أن النبي[6] ﷺ كان يقول: «من المؤمنين من يضيء نوره من المدينة إلى عدن، أو بين[7] صنعاء ودون ذلك، حتى إن من المؤمنين من لا يضيء نوره إلا موضع قدميه». رواه ابن جرير.

ورواه ابن أبي حاتم من حديث عمران بن دَاوَرَ[8] القطان، عن قتادة، بنحوه.

وهذا كما قال المِنْهَال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود، قال: يؤتون نورهم على قدر أعمالهم، فمنهم من يرى[9] نوره كالنخلة، ومنهم من يرى[10] نوره كالرجل القائم، وأدناهم نوراً على إبهامه يطفأ مرة ويَقِد[11] مرة.

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) في أ: «فيه».
(٣) في جـ: «يكذبون»، وفي أ: «يكون».
(٤) في أ، و: «ومنهم من يمشي».
(٥) في جـ، ط، ب، أ، و: «الله».
(٦) في جـ، ط، ب، أ، و: «أن نبي الله».
(٧) في جـ، ط، ب: «أبين و».
(٨) في أ: «داود».
(٩) في و: «يؤتى».
(١٠) في أ، و: «يؤتى».
(١١) في جـ: «ويتقد».

وهكذا رواه ابن جرير، عن ابن مُثَنَّى، عن ابن إدريس، عن أبيه، عن المنهال.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا علي بن محمد الطَّنَافسي[١]، حدثنا ابن إدريس، سمعت أبي يذكر عن المنهال بن عمرو، عن قيس بن السكن، عن عبد الله بن مسعود: ﴿**نورهم يسعىٰ بين أيديهم**﴾ [التحريم: ٨]، قال: على قدر أعمالهم يمرون على الصراط، منهم من نوره مثل الجبل، ومنهم من نوره مثل النخلة، وأدناهم نوراً من نوره في إبهامه يتقد مرة ويطفأ أخرى.

وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي، حدثنا أبو يحيى الحمَّاني، حدثنا عُتْبَة[٢] بن اليقظان، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ليس أحد من أهل التوحيد إلا يعطى نوراً يوم القيامة، فأما المنافق فيطفأ نوره، فالمؤمن مشفق مما يرى من إطفاء نور المنافقين، فهم يقولون: ربنا أتمم لنا نورنا.

وقال الضحاك بن مزاحم: يعطى كل من كان يظهر الإيمان في الدنيا يوم القيامة نوراً؛ فإذا انتهى إلى الصراط طفئ نور المنافقين، فلما رأى ذلك المؤمنون أشفقوا، فقالوا: ﴿**ربنا أتمم لنا نورنا**﴾.

فإذا تقرر هذا صار الناس أقساماً: مؤمنون خُلَّص، وهم الموصوفون بالآيات الأربع في أول البقرة، وكفار خلص، وهم الموصوفون بالآيتين بعدها، ومنافقون، وهم قسمان: خلص، وهم المضروب لهم المثل الناري، ومنافقون يترددون، تارة يظهر لهم لُمَعٌ من الإيمان وتارة يخبو[٣]، وهم أصحاب المثل المائي، وهم أخف حالا من الذين قبلهم.

وهذا المقام يشبه[٤] من بعض الوجوه ما ذكر في سورة النور، من ضرب مثل المؤمن[٥] وما جعل الله في قلبه من الهدى والنور، بالمصباح[٦] في الزجاجة التي كأنها كوكب دُرِّي، وهي قلب المؤمن المفطور على الإيمان واستمداده من الشريعة الخالصة الصافية الواصلة إليه من غير كدر ولا تخليط، كما سيأتي تقريره في موضعه، إن شاء الله.

ثم ضرب مثل العُبَّاد من الكفار، الذين يعتقدون أنهم على شيء، وليسوا على شيء، وهم أصحاب الجهل المركب، في قوله:

﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا**﴾ الآية [النور: ٣٩].

ثم ضرب مثل الكفار الجُهَّال الجَهْلَ البسيط، وهم الذين قال [الله][٧] فيهم: ﴿**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ**﴾ [النور: ٤٠] فقسم الكفار هنا إلى قسمين: داعية ومقلد، كما ذكرهما في أول سورة الحج: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ**

---

(١) في جـ: «الطيالسي». (٢) في جـ: «عتيبة». (٣) في أ: «تحير».
(٤) في جـ: «وهذا شبه». (٥) في جـ: «المؤمنين». (٦) في جـ: «بالمصباح الذي».
(٧) زيادة من جـ، ط.

مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣] وقال بعده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨][١] وقد قسم الله[٢] المؤمنين فى أول الواقعة وآخرها[٣]، وفى سورة الإنسان، إلى قسمين: سابقون وهم المقربون، وأصحاب يمين وهم الأبرار.

فتلخص[٤] من مجموع هذه الآيات الكريمات: أن المؤمنين صنفان: مقربون وأبرار، وأن الكافرين صنفان: دعاة ومقلدون، وأن المنافقين ـ أيضاً ـ صنفان: منافق خالص، ومنافق فيه شعبة من نفاق. كما جاء فى الصحيحين، عن عبد الله بن عَمْرو، عن النبى ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه واحدة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعها: من إذا حَدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»[٥].

استدلوا به على أن الإنسان قد تكون فيه شعبة من إيمان، وشعبة من نفاق. إما عَمَلى لهذا الحديث، أو اعتقادى كما دلت عليه الآية، كما ذهب إليه طائفة من السلف وبعض العلماء، كما تقدم، وكما سيأتى، إن شاء الله. قال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا أبو معاوية يعنى شيبان، عن ليث، عن عمرو بن مرة، عن أبى البخترى، عن أبى سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «القلوب أربعة: قلب أجرد، فيه مثل السراج يُزْهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مُصْفَّح؛ فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن، سراجه فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق الخالص، عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق ومَثَل الإيمان فيه كمثل البقلة، يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يَمُدّها القيح والدم، فأى المدّتين[٦] غلبت على الأخرى غلبت عليه»[٧]. وهذا إسناد جيد حسن.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ : قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد عن عكْرِمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ قال: لما تركوا من الحق بعد معرفته.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾: قال ابن عباس[٨]: أى إنّ الله على كل ما أراد بعباده من نقمة، أو عفو، قدير.

وقال ابن جرير: إنما وصف الله تعالى نفسه بالقدرة على كل شىء فى هذا الموضع؛ لأنه حذر المنافقين بأسه وسطوته وأخبرهم أنه بهم محيط، و[أنه][٩] على إذهاب أسماعهم وأبصارهم قدير، ومعنى ﴿قَدِيرٌ﴾: قادر، كما أن معنى ﴿عَلِيمٌ﴾: عالم.

---

(١) فى جـ، ب: قدم الآية الثامنة على الآية الثالثة من سورة الحج. (٢) فى جـ، ب، أ، و: «تعالى».

(٣) فى أ: «فى أول البقرة وآخرها»، وفى جـ: «فى أول سورة الواقعة وفى آخرها». (٤) فى جـ: «فلخص».

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٤) وصحيح مسلم برقم (٥٨) ولفظه: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ـ والرابعة ـ وإذا خاصم فجر».

(٦) فى جـ: «المددين».

(٧) المسند (٣/١٧).

(٨) فى جـ، ط، ب، و: «ابن إسحاق». (٩) زيادة من جـ.

[وذهب ابن جرير الطبرى ومن تبعه من كثير من المفسرين أن هذين المثلين مضروبان لصنف واحد من المنافقين وتكون «أو» فى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أو تكون للتخيير، أى: أضرب لهم مثلاً بهذا وإن شئت بهذا، قاله القرطبى. أو للتساوى مثل جالس الحسن أو ابن سيرين، على ما وجهه الزمخشرى: أن كلا منهما مساو للآخر فى إباحة الجلوس إليه، ويكون معناه على قوله: سواء ضربت لهم مثلاً بهذا أو بهذا فهو مطابق لحالهم.

قلت: وهذا يكون باعتبار جنس المنافقين، فإنهم أصناف ولهم أحوال وصفات كما ذكرها الله تعالى فى سورة براءة ـ ومنهم ـ ومنهم ـ ومنهم ـ يذكر أحوالهم وصفاتهم وما يعتمدونه من الأفعال والأقوال، فجعل هذين المثلين لصنفين منهم أشد مطابقة لأحوالهم وصفاتهم، والله أعلم، كما ضرب المثلين فى سورة النور لصنفى الكفار الدعاة والمقلدين فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ إلى أن قال: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ الآية [النور: ٣٩، ٤٠]؛ فالأول للدعاة الذين هم فى جهل مركب، والثانى لذوى الجهل البسيط من الأتباع المقلدين، والله أعلم بالصواب][(١)].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢)﴾.

شرع تبارك وتعالى فى بيان وحدانية ألوهيته، بأنه تعالى هو المنعم على عَبيده، بإخراجهم من العدم إلى الوجود وإسباغه عليهم النعمَ الظاهرة والباطنة، بأن جعل لهم الأرض فراشا، أى: مهدا كالفراش مُقَرَّرَة موطأة مثبتة بالرواسى الشامخات، ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾، وهو السقف، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢] وأنزل لهم من السماء ماء ـ والمراد به السحاب ههنا ـ فى وقته عند احتياجهم إليه، فأخرج لهم به من أنواع الزروع والثمار ما هو مشاهد؛ رزقاً لهم ولأنعامهم، كما قرر هذا فى غير موضع[(٢)] من القرآن. ومنْ أشبه آية بهذه الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا[(٣)] وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٤] ومضمونه: أنه الخالق الرازق مالك الدار، وساكنيها، ورازقهم، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يُشْرَك به غَيره؛ ولهذا قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وفى الصحيحين عن ابن مسعود، قال: قلت: يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا، وهو خلقك» الحديث[(٤)]. وكذا حديث معاذ:

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ: «غير هذا الموضع».
(٣) فى جـ: «فراشاً» وهو خطأ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٧٦١) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

«أتدرى ما حق الله على عباده؟ أن يعبدوه لا[١] يشركوا به شيئاً» الحديث[٢]، وفى الحديث الآخر: «لا يقولن أحدكم: ما شاء الله وشاء فلان. ولكن ليقل[٣]: ما شاء الله، ثم شاء فلان»[٤].

وقال حماد بن سلمة: حدثنا عبد الملك بن عمير، عن رِبْعىِّ بن حِرَاش، عن الطفيل بن سَخْبَرَة، أخى عائشة أم المؤمنين لأمها، قال: رأيت فيما يرى النائم، كأنى أتيت على نفر من اليهود، فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن اليهود، قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عُزَير ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. قال: ثم مررت بنفر من النصارى، فقلت: من أنتم؟ قالوا: نحن النصارى. قلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. فلما أصبحت أخبرت بها مَنْ أخبرت، ثم أتيت النبى ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحداً؟» فقلت: نعم. فقام، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد، فإن طُفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعنى كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده». هكذا رواه ابن مردويه فى تفسير هذه الآية من حديث حماد بن سلمة، به[٥]. وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر، عن عبد الملك بن عمير به، بنحوه[٦].

وقال سفيان بن سعيد الثورى، عن الأجلح بن عبد الله الكندى، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس، قال: قال رجل للنبى ﷺ: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلت لله ندا[٧]؟ قل: ما شاء الله وحده». رواه ابن مردويه، وأخرجه النسائى، وابن ماجه من حديث عيسى بن يونس، عن الأجلح، به[٨].

وهذا كله صيانة، وحماية لجناب التوحيد، والله أعلم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبِى محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ للفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، أى: وحدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم.

وبه عن ابن عباس: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التى لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره وقد علمتم أن الذى يدعوكم إليه

---

(١) فى جـ: «ولا».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٣٧٣) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠).

(٣) فى جـ: «ليقول».

(٤) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٩٨٠) من حديث حذيفة رضى الله عنه.

(٥) وورواه الإمام أحمد فى المسند (٥/ ٧٢) من طريق بهز وعفان عن حماد بن سلمة به.

(٦) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢١١٨) عن هشام بن عمار، عن سفيان، عن عبد الملك بن عمير به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٥١): «هذا إسناد رجاله ثقات على شرط البخارى لكنه منقطع بين سفيان وبين عبد الملك بن عمير».

(٧) فى جـ: «أنداداً».

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٨٢٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢١١٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ١٥٠): «هذا فيه الأجلح بن عبد الله، مختلف فيه».

الرسول ﷺ من توحيده هو الحق الذى لا شك فيه. وهكذا قال قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبى عاصم، حدثنا أبى عمرو، حدثنا أبى الضحاك بن مخلد أبو عاصم، حدثنا شبيب بن بشر، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس، فى قول الله، عز وجل[١]: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا [وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ][٢]﴾ قال: الأنداد هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صَفَاة سوداء فى ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله وحياتك يا فلان، وحياتى، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البطّ فى الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئتَ، وقول الرجل: لولا الله وفلان. لا تجعل فيها «فلان». هذا[٣] كله به شرك.

وفى الحديث: أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتنى لله ندا». وفى الحديث الآخر: «نعم القوم أنتم، لولا أنكم تنددون، تقولون: ما شاء الله، وشاء فلان».

قال[٤] أبو العالية: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾: أى عدلاء شركاء. وهكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة، والسُّدى، وأبو مالك: وإسماعيل بن أبى خالد.

وقال مجاهد: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قال: تعلمون أنه إله واحد فى التوراة والإنجيل.

ذكر حديث فى معنى هذه الآية الكريمة:

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو خلف موسى بن خلف، وكان يُعَد من البُدَلاء، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن زيد بن سلام، عن جده ممطور، عن الحارث الأشعرى: أن نبى الله ﷺ قال: «إن الله، عز وجل، أمر يحيى بن زكريا، عليه السلام، بخمس كلمات أن يعمل بهن، وأن يأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن، وكان يبطئ بها، فقال له عيسى، عليه السلام: إنك قد أمرت بخمس كلمات أن تعمل بهن وتأمر بنى إسرائيل أن يعملوا بهن، فإما أن تبلغهن، وإما أن أبلغهن. فقال: يا أخى، إنى أخشى إن سبقتنى أن أعذب أو يخسف بى». قال: «فجمع يحيى بن زكريا بنى إسرائيل فى بيت المقدس، حتى امتلأ المسجد، فقعد على الشرف، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله أمرنى بخمس كلمات أن أعمل بهن، وأمركم أن تعملوا بهن، وأولهن: أن تعبدوا الله[٥] لا تشركوا به شيئاً، فإن مثل ذلك مَثَل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بوَرِق أو ذهب، فجعل يعمل ويؤدى غلته[٦] إلى غير سيده فأيكم يسره[٧] أن يكون عبده كذلك؟ وإن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأمركم بالصلاة؛ فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا. وأمركم بالصيام، فإن مثل ذلك كمثل رجل معه صرة من مسك فى عصابة، كلهم يجد ريح المسك، وإن خلوف فم الصائم عند الله أطيب[٨] من ريح المسك. وأمركم بالصدقة؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو، فشدوا يديه إلى عنقه، وقدموه ليضربوا عنقه، فقال لهم: هل لكم أن أفتدى

---

(١) فى جـ: «تعالى». (٢) زيادة من جـ، ط. (٣) فى جـ: «لأن هذا».
(٤) فى جـ: «وقال». (٥) فى جـ: «الله وحده». (٦) فى جـ، أ: «عمله».
(٧) فى جـ: «سره». (٨) فى ب: «أطيب عند الله».

نفسي[١]؟ فجعل يفتدى نفسه منهم بالقليل والكثير حتى فك نفسه. وأمركم بذكر الله كثيراً؛ وإن مثل ذلك كمثل رجل طلبه العدو سِراعا فى أثره، فأتى حصنا حصيناً فتحصن فيه، وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان فى ذكر الله».

قال: وقال رسول الله ﷺ: «وأنا آمركم بخمس الله أمرنى بهن: الجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد فى سبيل الله؛ فإنه من خرج من الجماعة قِيدَ شِبْر فقد خلع رِبْقة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع ومن دعا بدعوى جاهلية فهو من جِثِىِّ جهنم». قالوا: يا رسول الله، وإن صام وصلى[٢]؟ فقال: «وإن صلى وصام[٣] وزعم أنه مسلم؛ فادعوا المسلمين بأسمائهم على ما سماهم[٤] الله، عز وجل: المسلمين المؤمنين عباد الله»[٥].

هذا حديث حسن، والشاهد منه فى هذه الآية قوله: «وإن الله خلقكم ورزقكم فاعبدوه ولا تشركوا به شيئاً».

وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لا شريك له، وقد استدل به كثير من المفسرين كالرازى وغيره على وجود الصانع فقال: وهى دالة على ذلك بطريق الأولى، فإن من تأمل هذه الموجودات السفلية والعلوية واختلاف أشكالها وألوانها وطباعها ومنافعها ووضعها فى مواضع النفع بها محكمة، علم قدرة خالقها وحكمته وعلمه وإتقانه وعظيم سلطانه، كما قال بعض الأعراب، وقد سئل: ما الدليل على وجود الرب تعالى؟ فقال: يا سبحان الله، إن البعرة لتدل على البعير، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير؟

وحكى فخر الدين عن الإمام مالك أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل باختلاف اللغات والأصوات والنغمات، وعن أبى حنيفة أن بعض الزنادقة سألوه عن وجود البارى تعالى، فقال لهم: دعونى فإنى مفكر فى أمر قد أخبرت عنه ذكروا لى أن سفينة فى البحر موقرة فيها أنواع من المتاجر وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها، وهى مع ذلك تذهب وتجىء وتسير بنفسها وتخترق الأمواج العظام حتى تتخلص منها، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد. فقالوا: هذا شىء لا يقوله عاقل، فقال: ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوى والسفلى وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع!! فبهت القوم ورجعوا إلى الحق وأسلموا على يديه.

وعن الشافعى: أنه سئل عن وجود الصانع، فقال: هذا ورق التوت طعمه واحد تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاة والبعير والأنعام فتلقيه بعراً وروثاً، وتأكله الظباء فيخرج منها المسك وهو شىء واحد.

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن ذلك فقال: ههنا حصن حصين أملس، ليس له باب

---

(١) فى جـ، ب، أ، و: «نفسى منكم». (٢) فى جـ: «وصلى وزعم أنه مسلم». (٣) فى أ: «وإن صلى وإن صام».
(٤) فى جـ، ط: «بل بما سماهم».
(٥) المسند (٤/ ١٣٠).

ولا منفذ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ذو شكل حسن وصوت مليح، يعنى بذلك البيضة إذا خرج منها الدجاجة.

وسئل أبو نواس عن ذلك فأنشد:

تأمل فـى نبات الأرض وانظـر ... إلى آثار مـا صنـع المليـك

عيـون مـن لجين شاخصـات ... بأحداق هى الذهب السبيك

على قضب الزبرجد شاهدات ... بـأن الله ليس لـه شريـك

وقال ابن المعتز:

فيا عجباً كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحـده الجاحـد

وفـى كل شىء لـه آيـة ... تدل علـى أنـه واحـد

وقال آخرون: من تأمل هذه السموات فى ارتفاعها واتساعها وما فيها من الكواكب الكبار والصغار المنيرة من السيارة ومن الثوابت، وشاهدها كيف تدور مع الفلك العظيم فى كل يوم وليلة دويرة ولها فى أنفسها سير يخصها، ونظر إلى البحار الملتفة للأرض من كل جانب، والجبال الموضوعة فى الأرض لتقر ويسكن ساكنوها مع اختلاف أشكالها وألوانها كما قال: ﴿**وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨]، وكذلك هذه الأنهار السارحة من قطر إلى قطر لمنافع العباد وما زرأ فى الأرض من الحيوانات المتنوعة والنبات المختلف الطعوم والأراييح والأشكال والألوان مع اتحاد طبيعة التربة والماء، علم وجود الصانع وقدرته العظيمة وحكمته ورحمته بخلقه ولطفه بهم وإحسانه إليهم وبره بهم لا إله غيره ولا رب سواه، عليه توكلت وإليه أنيب، والآيات فى القرآن الدالة على هذا المقام كثيرة جداً.

﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (٢٤)**﴾.

ثم شرع تعالى فى تقرير النبوة بعد أن قرر أنه[1] لا إله إلا هو، فقال مخاطباً للكافرين: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا**﴾ يعنى: محمداً ﷺ ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ**﴾ من مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله، فعارضوه بمثل ما جاء به، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله، فإنكم لا تستطيعون ذلك.

---

(١) فى أ: «بأن».

قال ابن عباس: ﴿شُهَدَاءَكُم﴾ أعوانكم [أى: قوماً آخرين يساعدونكم على ذلك](١).

وقال السدى، عن أبى مالك: شركاءكم [أى استعينوا بآلهتكم فى ذلك يمدونكم وينصروكم](٢).

وقال مجاهد: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ قال: ناس يشهدون به [يعنى: حكام الفصحاء](٣).

وقد تحداهم الله تعالى بهذا فى غير موضع من القرآن، فقال فى سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص: ٤٩] وقال فى سورة سبحان: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال فى سورة هود: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، وقال فى سورة يونس: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٧، ٣٨] وكل هذه الآيات مكية.

ثم تحداهم [الله تعالى](٤) بذلك ـ أيضاً ـ فى المدينة، فقال فى هذه الآية: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ أى: [فى](٥) شك ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعنى: محمداً ﷺ. ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ يعنى: من مثل [هذا](٦) القرآن؛ قاله مجاهد وقتادة، واختاره ابن جرير. بدليل قوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] وقوله: ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال بعضهم: من مثل محمد ﷺ، يعنى: من رجل أمى مثله. والصحيح الأول؛ لأن التحدى عام لهم كلهم، مع أنهم أفصح الأمم، وقد(٧) تحداهم بهذا فى مكة والمدينة مرات عديدة، مع شدة عداوتهم له وبغضهم لدينه، ومع هذا عجزوا عن ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ «ولن»: لنفى التأبيد(٨)، أى: ولن تفعلوا ذلك أبداً. وهذه ـ أيضاً ـ معجزة أخرى، وهو أنه أخبر أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبدا(٩)، وكذلك وقع الأمر، لم يعارض من لدنه إلى زماننا هذا ولا يمكن، وأنَّى يَتَأتَّى ذلك لأحد، والقرآن كلام الله خالق كل شىء؟ وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين؟!

ومن تدبر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنوناً ظاهرة وخفية من حيث اللفظ ومن جهة المعنى، قال الله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾: [هود: ١]، فأحكمت ألفاظه وفصلت معانيه أو بالعكس على الخلاف، فكل من لفظه ومعناه فصيح لا يجارى ولا يدانى، فقد أخبر عن مغيبات ماضية وآتية كانت ووقعت طبق ما أخبر سواء بسواء، وأمر بكل خير، ونهى عن كل شر كما قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥] أى: صدقاً فى الأخبار وعدلاً فى الأحكام، فكله حق وصدق وعدل وهدى ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء،

(١ ـ ٣) زيادة من جـ، ط. (٤) زيادة من جـ. (٥) زيادة من جـ، ط.
(٦) زيادة من أ، و. (٧) فى أ: «وهو قد». (٨) فى جـ، ب، أ، و: «التأبيد فى المستقبل».
(٩) فى جـ، ط، أ: «أبد الآبدين ودهر الداهرين».

كما يوجد فى أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التى لا يحسن شعرهم إلا بها، كما قيل فى الشعر: إن أعذبه أكذبه، وتجد القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها فى وصف النساء أو الخيل أو الخمر، أو فى مدح شخص معين أو فرس أو ناقة أو حرب أو كائنة أو مخافة أو سبع، أو شىء من المشاهدات المتعينة التى لا تفيد شيئاً إلا قدرة المتكلم المعبر على التعبير على الشىء الخفى أو الدقيق أو إبرازه إلى الشىء الواضح، ثم تجد له فيها بيتاً أو بيتين أو أكثر هى بيوت القصيد وسائرها هذر لا طائل تحته.

وأما القرآن فجميعه فصيح فى غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلاً وإجمالاً ممن فهم كلام العرب وتصاريف التعبير، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها فى غاية الحلاوة، سواء كانت مبسوطة أو وجيزة، وسواء تكررت أم لا، وكلما تكرر حلا وعلا، لا يَخلق عن كثرة الرد، ولا يمل منه العلماء، وإن أخذ فى الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعر منه الجبال الصم الراسيات، فما ظنك بالقلوب الفاهمات، وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان، ويشوق إلى دار السلام ومجاورة عرش الرحمن، كما قال فى الترغيب: ﴿ **فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [السجدة: ١٧] وقال: ﴿ **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقال فى الترهيب: ﴿ **أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ** ﴾ [الإسراء: ٦٨]، ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ** ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقال فى الزجر: ﴿ **فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ** ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، وقال فى الوعظ: ﴿ **أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ. ثُمَّ جَاءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ. مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ** ﴾ [الشعراء: ٢٠٥ ـ ٢٠٧]، إلى غير ذلك من أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة، وإن جاءت الآيات فى الأحكام والأوامر والنواهى، اشتملت على الأمر بكل معروف حسن نافع طيب محبوب، والنهى عن كل قبيح رذيل دنىء؛ كما قال ابن مسعود وغيره من السلف: إذا سمعت الله تعالى يقول فى القرآن ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ فأوعها سمعك فإنه خير ما يأمر به أو شر ينهى عنه. ولهذا قال تعالى: ﴿ **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وإن جاءت الآيات فى وصف المعاد وما فيه من الأهوال وفى وصف الجنة والنار وما أعد الله فيهما لأوليائه وأعدائه من النعيم والجحيم والملاذ والعذاب الأليم، بشرت به وحذرت وأنذرت؛ ودعيت إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات، وزهدت فى الدنيا ورغبت فى الأخرى، وثبتت على الطريقة المثلى، وهدت إلى صراط الله المستقيم وشرعه القويم، ونفت عن القلوب رجس الشيطان الرجيم.

ولهذا ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ، قال: «ما من نبى من الأنبياء إلا قد أُعطِىَ من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله

إلىَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً [١] يوم القيامة» لفظ[٢] مسلم. وقوله: «وإنما كان الذى أوتيته وحياً» أى: الذى اختصصت به من بينهم هذا القرآن المعجز[٣] للبشر أن يعارضوه، بخلاف غيره من الكتب الإلهية، فإنها ليست معجزة [عند كثير من العلماء][٤]، والله أعلم. وله عليه الصلاة والسلام من الآيات الدالة على نبوته، وصدقه فيما جاء به ما لا يدخل تحت حصر، ولله الحمد والمنة.

[وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق يشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة فى الصوفية، فقال: إن كان هذا القرآن معجزاً فى نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ولا فى قواهم معارضته، فقد حصل المدعى وهو المطلوب، وإن كان فى إمكانهم معارضته بمثله ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له، كان ذلك دليلا على أنه من عند الله؛ لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك، وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن فى نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته، كما قررنا، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق وبهذه الطريقة أجاب فخر الدين فى تفسيره عن سؤاله فى السور القصار كالعصر و﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾][٥].

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ أما الوَقُود، بفتح الواو، فهو ما يلقى فى النار لإضرامها كالحطب ونحوه، كما قال: ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].

والمراد بالحجارة ههنا: هى حجارة الكبريت العظيمة السوداء الصلبة المنتنة، وهى أشد الأحجار حرا إذا حميت، أجارنا الله منها.

قال عبد الملك بن ميسرة الزرّاد[٦]، عن عبد الرحمن بن سابط، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود، فى قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ قال: هى حجارة من كبريت، خلقها الله يوم خلق السموات والأرض فى السماء الدنيا، يعدها للكافرين. رواه ابن جرير، وهذا لفظه. وابن أبى حاتم، والحاكم فى مستدركه وقال: على شرط الشيخين[٧].

وقال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾: أما الحجارة فهى حجارة فى النار من كبريت أسود، يعذبون به مع النار.

وقال مجاهد: حجارة من كبريت أنتن من الجيفة. وقال أبو جعفر محمد بن على: [هى][٨] حجارة من كبريت. وقال ابن جريج: حجارة من كبريت أسود فى النار، وقال لى عمرو بن دينار:

(١) فى جـ: «تبعاً».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٩٨١)، وصحيح مسلم برقم (١٥٢).

(٣) فى ط: «المفهم». (٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ. (٥) زيادة من جـ، ط، ب.

(٦) فى جـ: «الرزاز».

(٧) تفسير الطبرى (١/ ٣٨١) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٨٥) والمستدرك (٢/ ٦١).

(٨) زيادة من جـ.

أصلب من هذه الحجارة وأعظم.

[وقيل: المراد بها: حجارة الأصنام والأنداد التى كانت تعبد من دون الله كما قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية [الأنبياء: ٩٨]؛ حكاه القرطبى وفخر الدين ورجحه على الأول؛ قال: لأن أخذ النار فى حجارة الكبريت ليس بمنكر فجعلها هذه الحجارة أولى، وهذا الذى قاله ليس بقوى؛ وذلك أن النار إذا أضرمت بحجارة الكبريت كان ذلك أشد لحرها وأقوى لسعيرها، ولا سيما على ما ذكره السلف من أنها حجارة من كبريت معدة لذلك، ثم إن أخذ النار فى هذه الحجارة ـ أيضا ـ مشاهد، وهذا الجص يكون أحجاراً فتعمل فيه بالنار حتى يصير كذلك. وكذلك سائر الأحجار تفخرها النار وتحرقها. وإنما سيق هذا فى حر هذه النار التى وعدوا بها، وشدة ضرامها وقوة لهبها كما قال: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً﴾ [الإسراء: ٩٧]. وهكذا رجح القرطبى أن المراد بها الحجارة التى تسعر بها النار لتحمى ويشتد لهبها قال: ليكون ذلك أشد عذاباً لأهلها، قال: وقد جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه قال: «كل مؤذ فى النار» وهذا الحديث ليس بمحفوظ ولا معروف[(١)]، ثم قال القرطبى: وقد فسر بمعنيين، أحدهما: أن كل من أذى الناس دخل النار[(٢)]، والآخر: كل ما يؤذى فهو فى النار يتأذى به أهلها من السباع والهوام وغير ذلك][(٣)].

وقوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾: الأظهر أنّ الضمير فى ﴿أُعِدَّتْ﴾، عائد إلى النار التى وقودها الناس والحجارة، ويحتمل عوده إلى الحجارة، كما قال ابن مسعود، ولا منافاة بين القولين فى المعنى؛ لأنهما متلازمان.

و ﴿أُعِدَّتْ﴾ أى: أرصدت وحصلت للكافرين بالله ورسوله، كما قال [محمد][(٤)] بن إسحاق، عن محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ أى: لمن كان على مثل ما أنتم عليه من الكفر.

وقد استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية على أن النار موجودة الآن لقوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ أى: أرصدت وهيئت وقد وردت أحاديث كثيرة فى ذلك منها: «تحاجت الجنة والنار»، ومنها: «استأذنت النار ربها فقالت: رب أكل بعضى بعضاً فأذن لها بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف»، وحديث ابن مسعود سمعنا وجبة فقلنا ما هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «هذا حجر ألقى به من شفير جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها» وهو عند مسلم[(٥)]، وحديث صلاة الكسوف وليلة الإسراء وغير ذلك من الأحاديث المتواترة فى هذا المعنى وقد خالفت المعتزلة بجهلهم فى هذا ووافقهم القاضى منذر بن سعيد البلوطى قاضى الأندلس.

---

(١) رواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١١/٢٩٩) من طريق المفيد عن الأشج، عن على رضى الله عنه به مرفوعاً.
(٢) فى أ: «عذب فى النار».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) زيادة من جـ.
(٥) صحيح مسلم برقم (٢٨٤٤).

تنبيه ينبغى الوقوف عليه:

قوله: ﴿ **فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِّثْلِهِ**﴾ وقوله فى سورة يونس: ﴿**بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ**﴾ [يونس: ٣٨] يعم كل سورة فى القرآن طويلة كانت أو قصيرة؛ لأنها نكرة فى سياق الشرط فتعم كما هى فى سياق النفى عند المحققين من الأصوليين كما هو مقرر فى موضعه، فالإعجاز حاصل فى طوال السور وقصارها، وهذا ما أعلم فيه نزاعاً بين الناس سلفاً وخلفاً، وقد قال الإمام العلامة فخر الدين الرازى فى تفسيره: فإن قيل: قوله: ﴿ **فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِّثْلِهِ** ﴾ يتناول سورة الكوثر وسورة العصر، و﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾ ونحن نعلم بالضرورة أن الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن. فإن قلتم: إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان مكابرة، والإقدام على هذه المكابرات مما يطرق بالتهمة[١] إلى الدين: قلنا: فلهذا السبب اخترنا الطريق الثانى، وقلنا: إن بلغت هذه السورة فى الفصاحة حد الإعجاز فقد حصل المقصود، وإن لم يكن كذلك، كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى تهوين أمره معجزاً[٢]، فعلى التقديرين يحصل المعجز[٣]، هذا لفظه بحروفه. والصواب: أن كل سورة من القرآن معجزة لا يستطيع البشر معارضتها طويلة كانت أو قصيرة.

قال الشافعى، رحمه الله: لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم: ﴿ **وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ**﴾ [سورة العصر]. وقد روينا عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم، فقال له مسيلمة: ماذا أنزل على صاحبكم بمكة فى هذا الحين؟ فقال له عمرو: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة فقال: وما هى؟ فقال: ﴿**وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾، ففكر ساعة ثم رفع رأسه فقال: ولقد أنزل علىَّ مثلها، فقال: وما هو؟ فقال: يا وبْر يا وبْر، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حقر فقر، ثم قال: كيف ترى يا عمرو؟ فقال له عمرو: والله إنك لتعلم أنى لأعلم إنك تكذب[٤].

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥) ﴾.

لما ذكر تعالى ما أعده لأعدائه من الأشقياء الكافرين به[٥] وبرسله من العذاب والنكال، عَطَف بذكر حال أوليائه من السعداء المؤمنين به[٦] وبرسله، الذين صَدَّقوا إيمانهم بأعمالهم الصالحة. وهذا معنى تسمية القرآن «مثانى» على أصح أقوال[٧] العلماء، كما سنبسطه فى موضعه، وهو أن يذكر الإيمان ويتبعه بذكر الكفر، أو عكسه، أو حال السعداء ثم الأشقياء، أو عكسه. وحاصله ذكر الشىء ومقابله. وأما ذكر الشىء ونظيره فذاك التشابه، كما سنوضحه إن شاء الله؛ فلهذا قال تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾، فوصفها بأنها تجرى من تحتها

---

(١) فى أ: «الفهم». (٢) فى أ: «معجز». (٣) فى أ: «العجز».
(٤) سيأتى الكلام على هذه القصة عند تفسير سورة العصر.
(٥، ٦) فى جـ: «بالله تعالى». (٧) فى جـ: «قولى».

الأنهار، كما وصف النار بأن وقودها الناس والحجارة، ومعنى ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى: من تحت أشجارها وغرفها، وقد جاء فى الحديث: أن أنهارها تجرى من[١] غير أخدود، وجاء فى الكوثر أن حافتيه قباب اللؤلؤ المجوف، ولا منافاة بينهما، وطينها المسك الأذفر، وحصباؤها اللؤلؤ والجوهر، نسأل الله من فضله [وكرمه][٢] إنه هو البر الرحيم.

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على الربيع بن سليمان: حدثنا أسد بن موسى، حدثنا ابن ثوبان، عن عطاء بن قرّة، عن عبد الله بن ضمرة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهار الجنة تُفَجَّر من تحت تلال ـ أو من تحت جبال ـ المسك»[٣].

وقال أيضا: حدثنا أبو سعيد، حدثنا وكِيع، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، قال: قال عبد الله: أنهار الجنة تفجر من جبل مسك.

وقوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾: قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس وعن مُرّة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ﴾ قال: إنهم أتوا بالثمرة فى الجنة، فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذى رزقنا من قبل فى [دار][٤] الدنيا.

وهكذا قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ونصره ابن جرير.

وقال عكرمة: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ قال: معناه: مثل الذى كان بالأمس، وكذا قال الربيع بن أنس. وقال مجاهد: يقولون: ما أشبهه به.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل تأويل ذلك هذا الذى رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا[٥]، لشدة مشابهة بعضه بعضاً، لقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال سُنَيْد بن داود: حدثنا شيخ من أهل المِصِّيصة، عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، قال: يؤتى أحدهم بالصحفة[٦] من الشىء، فيأكل منها ثم يؤتى[٧] بأخرى فيقول: هذا الذى أتينا به من قبل. فتقول الملائكة: كُلْ، فاللون واحد، والطعم مختلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا عامر[٨] بن يَسَاف، عن يحيى ابن أبى كثير، قال: عشب الجنة الزعفران، وكثبانها المسك، ويطوف عليهم الولدان بالفواكه فيأكلونها[٩]، ثم يؤتون بمثلها، فيقول لهم أهل الجنة: هذا الذى أتيتمونا آنفا به، فيقول لهم الولدان: كلوا، فإن اللون واحد، والطعم مختلف. وهو قول الله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يشبه

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى». (٢) زيادة من جـ، ط، ب.

(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٨٧) ورواه أبو نعيم فى صفة الجنة برقم (٣١٣) من طريق الربيع بن سليمان به، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٦٢٢) «موارد» من طريق القراطيسى عن أسد بن موسى عن ابن ثوبان به.

(٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «هذه». (٦) فى جـ، ب: «بالصحيفة».

(٧) فى جـ: «يأتى». (٨) فى أ: «عباس». (٩) فى جـ: «فيأكلون».

بعضه بعضاً، ويختلف فى الطعم.

وقال ابن أبى حاتم: ورُوِى عن مجاهد، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك.

وقال ابن جرير بإسناده عن السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، فى قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ يعنى: فى اللون والمرأى، وليس يشتبه[1] فى الطعم.

وهذا اختيار ابن جرير.

وقال عكرمة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يشبه ثمر الدنيا، غير أن ثمر الجنة أطيب.

وقال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن أبى ظِبْيان، عن ابن عباس: لا يشبه شَىءٌ مما فى الجنة ما فى الدنيا إلا فى الأسماء. وفى رواية: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء. رواه ابن جرير، من رواية الثورى، وابن أبى حاتم من حديث أبى معاوية كلاهما عن الأعمش، به.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ قال: يعرفون أسماءه كما كانوا فى الدنيا: التفاح بالتفاح، والرمان بالرمان، قالوا فى الجنة: هذا الذى رزقنا من قبل فى الدنيا، وأتوا به متشابها، يعرفونه وليس هو مثله فى الطعم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: مطهرة من القذر والأذى.

وقال مجاهد: من الحيض والغائط والبول والنخام والبزاق والمنى والولد.

وقال قتادة: مطهرة من الأذى والمأثم. وفى رواية عنه: لا حيض ولا كلف. وروى عن عطاء والحسن والضحاك وأبى صالح وعطية والسدى نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المطهرة التى لا تحيض. قال: وكذلك خلقت حواء، عليها السلام، حتى عصت، فلما عصت قال الله تعالى: إنى خلقتك مطهرة وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة. وهذا غريب.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنى جعفر بن محمد بن حرب، وأحمد بن محمد الجُورى[2]، قالا: حدثنا محمد بن عبيد الكندى، حدثنا عبد الرزاق بن عمر البَزِيعىّ، حدثنا عبد الله بن المبارك، عن شعبة، عن قتادة، عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ قال: «من الحيض والغائط والنخاعة والبزاق»[3].

هذا حديث غريب. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن محمد بن يعقوب، عن الحسن بن على ابن عفان، عن محمد بن عبيد، به. وقال: صحيح على شرط الشيخين.

---

(١) فى جـ: «يشبه». (٢) فى جـ، ط، ب: «الجوارى».

(٣) ورواه أبو نعيم فى صفة الجنة برقم (٣٦٣) من طريق عبد الله بن محمد بن يعقوب عن محمد بن عبيد به.

وهذا الذى ادعاه فيه نظر؛ فإن عبد الرزاق بن عمر البزيعى[(١)] هذا قال فيه أبو حاتم بن حبان البُستى: لا يجوز الاحتجاج به[(٢)].

قلت: والأظهر أن هذا من كلام قتادة، كما تقدم، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: هذا[(٣)] هو تمام السعادة، فإنهم مع هذا النعيم فى مقام أمين من الموت والانقطاع فلا آخر له ولا انقضاء، بل فى نعيم سرمدى أبدى على الدوام، والله المسؤول أن يحشرنا فى زمرتهم، إنه جواد كريم، بر رحيم.

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ (٢٦) الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٢٧)﴾.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين، يعنى قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة:١٩] الآيات الثلاث، قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال، فأنزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله: ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: لما ذكر الله العنكبوت والذباب، قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكران؟ فأنزل الله [تعالى هذه الآية][(٤)]: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[(٥)].

وقال سعيد، عن قتادة: أى إن الله لا يستحيى من الحق أن يذكر شيئاً ما، قل أو كثر، وإن الله حين ذكر فى كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة: ما أراد الله من ذكر هذا؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾.

قلت: العبارة الأولى عن قتادة فيها إشعار أن هذه الآية مكية، وليس كذلك، وعبارة رواية سعيد، عن قتادة أقرب والله أعلم. وروى ابن جُرَيج عن مجاهد نحو هذا الثانى عن قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: روى عن الحسن وإسماعيل بن أبى خالد نحو قول السدى وقتادة.

وقال أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس فى هذه الآية قال: هذا مثل ضربه الله للدنيا؛ إذ

---

(١) فى أ: «الربعى».
(٢) المجروحين (٢/ ١٦٠).
(٣) فى جـ، ط: «وهذا».
(٤) زيادة من ط.
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٤).

البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت. وكذلك مثل هؤلاء[1] القوم الذين ضرب لهم هذا المثل في القرآن، إذا امتلؤوا من الدنيا ريا أخذهم الله تعالى عند ذلك، ثم تلا: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤].

هكذا رواه ابن جرير، ورواه ابن أبي حاتم من حديث أبي جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية، بنحوه، فالله أعلم.

فهذا اختلافهم في سبب النزول، وقد اختار ابن جرير ما حكاه السُّدي؛ لأنه أمس بالسورة، وهو مناسب، ومعنى الآية: أنه تعالى أخبر أنه لا يستحيي، أي: لا يستنكف، وقيل: لا يخشى أن يضرب مثلا ما، أي: أيّ مثل كان، بأي شيء كان، صغيراً كان أو كبيراً.

و«ما» ههنا للتقليل[2]، وتكون ﴿ بَعُوضَةً ﴾ منصوبة على البدل، كما تقول: لأضربن ضرباً ما، فيصدق بأدنى شيء [أو تكون «ما» نكرة موصوفة ببعوضة][3]. واختار ابن جرير أن ما موصولة، و﴿ بَعُوضَةً ﴾ معربة بإعرابها، قال: وذلك سائغ[4] في كلام العرب، أنهم يعربون صلة ما ومن بإعرابهما لأنهما يكونان معرفة تارة، ونكرة أخرى، كما قال حسان بن ثابت:

وَكَفَى[5] بِنَا فَضْلاً عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبُ[6] النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا[7]

قال: ويجوز أن تكون ﴿ بَعُوضَةً ﴾ منصوبة بحذف الجار، وتقدير الكلام: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها.

[وهذا الذي اختاره الكسائي والفراء. وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورويت «بعوضة» بالرفع، قال ابن جني: وتكون صلة لما وحذف العائد كما في قوله: ﴿ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أي: على الذي أحسن هو أحسن، وحكى سيبويه: ما أنا بالذي قائل لك شيئا، أي: يعني بالذي هو قائل لك شيئاً][8].

وقوله: ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ فيه قولان: أحدهما: فما دونها في الصغر، والحقارة، كما إذا وصف رجل باللؤم والشح، فيقول السامع[9]: نعم، وهو فوق ذلك، يعني فيما وصفت. وهذا قول الكسائي وأبي عبيدة، قال الرازي: وأكثر المحققين، وفي الحديث: «لو أن الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء»[10]. والثاني: فما فوقها: فما هو أكبر منها؛ لأنه ليس شيء أحقر ولا أصغر من البعوضة. وهذا [قول قتادة بن دعامة و][11] اختيار ابن جرير.

---

(١) في أ: «هذا». (٢) في جـ، ط، ب، أ، و: «للتقليل زائدة». (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) في جـ، أ، و: «شائع». (٥) في جـ، ب، أ، و: «يكفي». (٦) في جـ: «حث».
(٧) البيت في تفسير الطبري (١/ ٤٠٤).
(٨) زيادة من جـ، ط، ب. (٩) في جـ: «القابل».
(١٠) رواه الترمذي في السنن برقم (٢٣٢٠) من طريق عبد الحميد بن سليمان عن أبي حازم، عن سهل بن سعد رضي الله عنه به مرفوعاً، وفيه عبد الحميد بن سليمان ضعيف.
(١١) زيادة من جـ، ط.

[ويؤيده ما رواه مسلم عن عائشة، رضى الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة»[(١)]][(٢)].

فأخبر أنه لا يستصغر[(٣)] شيئاً يَضْرب به مثلا ولو كان فى الحقارة والصغر كالبعوضة، كما [لم يستنكف عن خلقها كذلك لا يستنكف من][(٤)] ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فى قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، وقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ . تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ . يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ [وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا][(٥)]﴾ الآية [النحل: ٧٥] ثم قال: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ [هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ][(٦)]﴾ الآية [النحل: ٧٦]، كما قال: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الآية [الروم: ٢٨]، وقال: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ [وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ][(٧)]﴾ الآية [الزمر: ٢٩]، وقد قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وفى القرآن أمثال كثيرة.

قال بعض السلف: إذا سمعت المثل فى القرآن فلم أفهمه بكيت على نفسى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾.

وقال مجاهد قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾: الأمثال صغيرها وكبيرها يؤمن بها المؤمنون ويعلمون أنها الحق من ربهم، ويهديهم الله بها.

وقال قتادة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أى: يعلمون أنه كلام الرحمن، وأنه من عند الله.

وروى عن مجاهد والحسن والربيع بن أنس نحو ذلك.

وقال أبو العالية: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ يعنى: هذا المثل: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾، كما قال فى سورة المدثر: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٢).
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «لا يستنكف». (٤) زيادة من جـ، ط.
(٥) زيادة من جـ، ط. (٦، ٧) زيادة من جـ.

أُوتوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وكذلك قال ههنا: **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**.

قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾** يعنى: المنافقين، **﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً ﴾** يعنى المؤمنين، فيزيد هؤلاء ضلالة إلى ضلالهم[(١)] لتكذيبهم بما قد علموه حقاً يقيناً، من المثل الذى ضربه الله بما ضربه لهم[(٢)]، وأنه لما ضربه له موافق، فذلك[(٣)] إضلال الله إياهم به **﴿وَيَهْدِي بِهِ﴾** يعنى بالمثل كثيراً من أهل الإيمان والتصديق، فيزيدهم هدى إلى هداهم وإيماناً إلى إيمانهم، لتصديقهم بما قد علموه حقاً يقيناً أنه موافق ما[(٤)] ضربه الله له مثلا وإقرارهم به، وذلك هداية من الله لهم به **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾** قال: هم المنافقون[(٥)].

وقال أبو العالية: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**: قال: هم أهل النفاق. وكذا قال الربيع بن أنس.

وقال ابن جريج عن مجاهد، عن ابن عباس: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾** يقول: يعرفه الكافرون فيكفرون به.

وقال قتادة: **﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾**:فسقوا، فأضلهم الله على فسقهم.

وقال ابن أبى حاتم: حُدِّثتُ عن إسحاق بن سليمان، عن أبى سنان، عن عمرو بن مرة، عن مصعب بن سعد، عن سعد **﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾**: يعنى الخوارج.

وقال شعبة، عن عمرو بن مرة، عن مصعب بن سعد، قال: سألت أبى فقلت: قوله تعالى: **﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾** إلى آخر الآية، فقال: هم الحرورية. وهذا الإسناد إن صح عن سعد بن أبى وقاص، رضى الله عنه، فهو تفسير على المعنى، لا أن[(٦)] الآية أريد منها التنصيص على الخوارج، الذين خرجوا على علىٍّ بالنهروان، فإن أولئك لم يكونوا حال نزول الآية، وإنما هم داخلون بوصفهم فيها مع من دخل؛ لأنهم سموا خوارج لخروجهم على[(٧)] طاعة الإمام والقيام بشرائع الإسلام.

والفاسق فى اللغة: هو الخارج عن الطاعة أيضاً. وتقول العرب: فسقت الرطبة: إذا خرجت من قشرتها[(٨)]؛ ولهذا يقال للفأرة: فويسقة، لخروجها عن جُحْرها للفساد. وثبت فى الصحيحين، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فواسق يُقتلن فى الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[(٩)].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «ضلالتهم».
(٢) فى جـ، ط، أ: «لما ضربه له».
(٣) فى جـ: «فوافق ذلك».
(٤) فى جـ، ط: «لما».
(٥) فى أ: «أهل النفاق».
(٦) فى جـ: «لأن»، وفى ط: «إلا أن».
(٧) فى جـ، ط، ب،أ: «عن».
(٨) فى أ: «قشرها».
(٩) صحيح البخارى برقم (٣٣١٤) وصحيح مسلم برقم (١١٩٨).

فالفاسق يشمل(١) الكافر والعاصى، ولكن فسْق الكافر أشد وأفحش، والمراد من الآية الفاسق الكافر، والله أعلم، بدليل(٢) أنه وصفهم بقوله: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

وهذه الصفات صفات الكفار المباينة لصفات المؤمنين، كما قال تعالى فى سورة الرعد: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ . وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الآيات، إلى أن قال: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ١٩ ـ ٢٥].

وقد اختلف أهل التفسير فى معنى العهد الذى وصف هؤلاء الفاسقين بنقضه، فقال بعضهم: هو وصية الله إلى خلقه وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته فى كتبه، وعلى لسان رسله. ونقضهم(٣) ذلك هو تركهم العمل به.

وقال آخرون: بل هى(٤) فى كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وعهد الله الذى نقضوه هو ما أخذه الله عليهم فى التوراة من العمل بما فيها واتباع محمد ﷺ إذا بعث والتصديق به، وبما جاء به من عند ربهم، ونقضهم ذلك هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته وإنكارهم ذلك، وكتمانهم علم ذلك [عن](٥) الناس بعد إعطائهم الله من أنفسهم الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه، فأخبر تعالى أنهم نبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلا. وهذا اختيار ابن جرير رحمه الله وقول مقاتل بن حيان.

وقال آخرون: بل عنى بهذه الآية جميع أهل الكفر والشرك والنفاق. وعهده إلى جميعهم فى توحيده: ما وضع لهم(٦) من الأدلة الدالة على ربوبيته، وعهده إليهم فى أمره ونهيه ما احتج به لرسله من المعجزات التى لا يقدر أحد من الناس غيرهم أن يأتى بمثلها(٧) الشاهدة لهم على صدقهم، قالوا: ونقضهم ذلك: تركهم(٨) الإقرار بما ثبتت لهم صحته بالأدلة وتكذيبهم الرسل والكتب مع علمهم أن ما أتوا به حق، وروى أيضاً عن مقاتل بن حيان(٩) نحو هذا، وهو حسن، [وإليه مال الزمخشرى، فإنه قال: فإن قلت: فما المراد بعهد الله؟ قلت: ما ركز فى عقولهم من الحجة على التوحيد، كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم وهو معنى قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إذ أخذ الميثاق عليهم فى الكتب المنزلة عليهم لقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]](١٠).

وقال آخرون: العهد الذى ذكره [الله](١١) تعالى هو العهد الذى أخذه عليهم حين أخرجهم من

(١) فى جـ: «شمل». (٢) فى ط: «الدليل». (٣) فى جـ: «وبغضهم».
(٤) فى جـ: «هو». (٥) زيادة من جـ، ط. (٦) فى جـ، ط: «إليهم».
(٧) فى و: «بمثله». (٨) فى جـ: «عدم». (٩) فى جـ، ط، أ، و: «بن حيان أيضا».
(١٠) زيادة من جـ، ط، أ، و. (١١) زيادة من جـ.

صلب آدم الذى وصف فى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ [شَهِدْنَا] (١) ﴾ الآيتين [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣] ونقضهم(٢) ذلك تركهم الوفاء به. وهكذا روى عن مقاتل بن حيان أيضاً، حكى هذه الأقوال ابن جرير فى تفسيره.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ إلى قوله: ﴿الْخَاسِرُونَ﴾ قال: هى ست خصال من(٣) المنافقين إذا كانت فيهم الظَّهْرَة(٤) على الناس أظهروا هذه الخصال: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا، ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل، وأفسدوا فى الأرض، وإذا كانت الظَّهْرة(٥) عليهم أظهروا الخصال(٦) الثلاث: إذا حدثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا.

وكذا(٧) قال الربيع بن أنس أيضاً. وقال السدى فى تفسيره بإسناده، قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ قال: هو ما عهد إليهم فى القرآن فأقروا به ثم كفروا فنقضوه.

وقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾ قيل: المراد به صلة الأرحام والقرابات، كما فسره قتادة كقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢] ورجحه ابن جرير. وقيل: المراد أعم من ذلك فكل ما أمر الله بوصله وفعله قطعوه وتركوه.

وقال مقاتل بن حيان فى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. قال(٨): فى الآخرة، وهذا كما قال تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥].

وقال الضحاك عن ابن عباس: كل شىء نسبه الله إلى غير أهل الإسلام من اسم مثل خاسر، فإنما يعنى به الكفر، وما نسبه إلى أهل الإسلام فإنما يعنى به الذنب.

وقال ابن جرير فى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الخاسرون: جمع خاسر، وهم الناقصون أنفسهم [و](٩)حظوظهم بمعصيتهم الله من رحمته، كما يخسر الرجل فى تجارته بأن يوضع من رأس ماله فى بيعه، وكذلك الكافر والمنافق خسر بحرمان الله إياه رحمته التى خلقها لعباده فى القيامة أحوج ما كانوا إلى رحمته، يقال منه: خسر الرجل يخسر خَسْراً وخُسْراناً وخَساراً، كما قال جرير بن عطية(١٠):

إن سَلِيطًا فى الخَسَارِ إنَّه ... أولادُ قَومٍ خُلقُوا أقِنَّه(١١)

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى جـ: «وبغضهم».
(٣) فى جـ، ط: «فى».
(٤، ٥) فى جـ: «الظهيرة».
(٦) فى جـ: «أخفوا هذه الخصال».
(٧) فى جـ: «وقال».
(٨) فى أ: «أى».
(٩) زيادة من جـ.
(١٠) فى أ: «خطيئة».
(١١) البيت فى تفسير الطبرى (١/ ٤١٧).

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨)﴾.

يقول تعالى محتجاً على وجوده وقدرته، وأنه الخالق المتصرف فى عباده: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أى: كيف تجحدون وجوده أو تعبدون معه غيره! ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أى: قد كنتم عدماً فأخرجكم إلى الوجود، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ . أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] والآيات فى هذا كثيرة.

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] قال: هى التى فى البقرة: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وقال ابن جُرِيج[١]، عن عطاء، عن ابن عباس ﴿كُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾: أمواتا فى أصلاب آبائكم، لم تكونوا شيئاً حتى خلقكم، ثم يميتكم موتة الحق، ثم يحييكم حين يبعثكم. قال: وهى مثل قوله: ﴿[ربَّنا][٢] أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ قال: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم[٣]، فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة فهذه حياة أخرى. فهذه ميتتان وحياتان، فهو كقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وهكذا روى عن السدى بسنده، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة ـ وعن أبى العالية والحسن البصرى ومجاهد وقتادة وأبى صالح والضحاك وعطاء الخراسانى نحوُ ذلك.

وقال الثورى، عن السدّى عن أبى صالح: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ قال: يحييكم[٤] فى القبر[٥]، ثم يميتكم.

وقال ابن جرير عن يونس، عن ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم؛ خلقهم فى[٦] ظهر آدم ثم أخذ[٧] عليهم الميثاق، ثم أماتهم ثم خلقهم فى الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة. وذلك كقول الله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ .

---

(١) فى جـ، ط: «جرير». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «أخلقكم».
(٤) فى أ: «يحيهم». (٥) فى جـ: «القبور». (٦) فى جـ، ط: «من».
(٧) فى جـ، ط: «فأخذ».

وهذا غريب والذى قبله. والصحيح ما تقدم عن ابن مسعود وابن عباس، وأولئك الجماعة من التابعين، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٦].

[وعبر عن الحال قبل الوجود بالموت بجامع ما يشتركان فيه من عدم الإحساس، كما قال في الأصنام: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ [النحل: ٢١]، وقال: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣](١)].

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩) ﴾.

لما ذكر تعالى دلالةً منْ خَلْقهم وما يشاهدونه فى أنفسهم، ذكر دليلا آخر مما يشاهدونه منْ خَلْق السموات والأرض، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى: قصد إلى السماء، والاستواء ههنا تَضَمَّنَ(٢) معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدى بإلى ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ أى: فخلق السماء سبعاً. والسماء ههنا اسم جنس، فلهذا قال: ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: وعلمه محيط بجميع ما خلق(٣). كما قال: ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] وتفصيل هذه الآية فى سورة حم السجدة وهو قوله: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

ففى هذا دلالة على أنه تعالى ابتدأ بخلق الأرض أولا، ثم خلق السموات سبعاً، وهذا شأن البناء أن يبدأ بعمارة أسافله ثم أعاليه بعد ذلك. وقد صرح المفسرون بذلك، كما سنذكره بعد هذا إن شاء الله. فأما قوله تعالى: ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا . وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا . وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٢] فقد قيل: إن ﴿ثُمَّ﴾ ههنا إنما هى لعطف الخبر على الخبر، لا لعطف الفعل على الفعل، كما قال الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه   ثم قد ساد قبل ذلك جده(٤)

وقيل: إن الدَّحْىَ كان بعد خلق السموات. رواه ابن أبى طلحة، عن ابن عباس.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) فى جـ، ط: «مضمن».

(٣) فى جـ: «وعلمه محيط بجميع الخلق»، وفى ط: «وعلمه محيط بالأشياء بجميع ما خلق».

(٤) البيت فى مغنى اللبيب لابن هشام غير منسوب. أ.هـ. مستفاداً من حاشية الشعب.

وقد قال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك ـ وعن أبى صالح عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ [وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]**[١] ﴾ قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسماه سماء. ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين فى يومين فى الأحد والإثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوتُ هو النون الذى ذكره الله فى القرآن: ﴿**نٓ وَالْقَلَمِ**[٢]﴾ ، والحوت فى الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر مَلَك، والملك على صخرة، والصخرة فى الريح، وهى الصخرة التى ذكر[٣] لقمان ـ ليست فى السماء ولا فى الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب، فتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فَقَرّت، فالجبال تفخر على الأرض، فذلك قوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ**[٤]﴾ [النحل: ١٥]. وخلق الجبال فيها، وأقواتَ أهلها وشجرها وما ينبغى لها فى يومين، فى الثلاثاء والأربعاء، وذلك حين يقول: ﴿**قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا**﴾ [فصلت: ٩، ١٠]. يقول: أنبت شجرها ﴿ **وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا** ﴾ يقول: أقواتها لأهلها ﴿**فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ** ﴾ [فصلت: ١٠] يقول: من سأل فهكذا الأمر. ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾ [فصلت: ١١] وذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس، فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سموات فى يومين، فى الخميس والجمعة، وإنما سمى يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السموات والأرض، ﴿ **وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا**﴾ [فصلت: ١٢] قال: خلق الله فى كل سماء خلقها من الملائكة والخلق الذى[٥] فيها، من البحار وجبال البَرَد وما لا نعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظاً[٦]، تُحْفَظُ من الشياطين. فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش، فذلك حين يقول: ﴿ **خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الأعراف: ٥٤] ويقول: ﴿**كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا**﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى أبو معشر عن سعيد بن أبى سعيد، عن عبد الله بن سلام أنه قال: إن الله بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين فى الأحد والإثنين، وخلق الأقوات والرواسى فى الثلاثاء والأربعاء، وخلق السموات فى الخميس والجمعة، وفرغ فى آخر[٧] ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عَجَل، فتلك الساعة التى تقوم فيها الساعة.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ قال: خلق الله الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها دخان، فذلك حين يقول: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾

---

(١) زيادة من جـ. (٢) فى جـ: «والقلم وما يسطرون». (٣) فى ب: «ذكرها».

(٤) فى جـ: «وجعل لها رواسى من فوقها أن تميد بكم»، وفى ط: «وجعل لها رواسى أن تميد بكم»، وفى ب: «وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بكم».

(٥) فى جـ، ط: «الذين». (٦) فى أ: «وحفظها». (٧) فى جـ: «وأخر».

﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قال: بعضهن فوق بعض، وسبع أرضين، يعنى بعضهن تحت بعض.

وهذه الآية دالة على أن الأرض خلقت قبل السماء، كما قال فى آية السجدة: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢] فهذه وهذه دالتان على أن الأرض خلقت قبل السماء، وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير عن قتادة: أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض، وقد توقف فى ذلك القرطبى فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا . وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣١] قالوا: فذكر خلق السماء قبل الأرض. وفى صحيح البخارى[١]: أن ابن عباس سئل عن هذا بعينه، فأجاب بأن الأرض خلقت قبل السماء وأن الأرض إنما دحيت بعد خلق السماء، وكذلك أجاب غير واحد من علماء التفسير قديماً وحديثاً، وقد قررنا ذلك فى تفسير سورة النازعات، وحاصل ذلك أن الدحى مفسر بقوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا . أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا . وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠ ـ ٣٢] ففسر الدحى بإخراج ما كان مودعاً فيها بالقوة إلى الفعل لما اكتملت صورة المخلوقات الأرضية ثم السماوية دحى بعد ذلك الأرض، فأخرجت ما كان مودعاً فيها من المياه، فنبتت النباتات على اختلاف أصنافها وصفاتها وألوانها وأشكالها، وكذلك جرت هذه الأفلاك فدارت بما فيها من الكواكب الثوابت والسيارة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقد ذكر ابن أبى حاتم وابن مردويه فى تفسير هذه الآية الحديث الذى رواه مسلم والنسائى فى التفسير ـ أيضاً ـ من رواية ابن جُرَيج قال: أخبرنى إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله ابن رافع مولى أم سلمة، عن أبى هريرة، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة من آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[٢].

وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه على بن المدينى والبخارى وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه[٣] مرفوعا، وقد حرر ذلك البيهقى[٤].

---

(١) صحيح البخارى (٨/ ٥٥٥) «فتح».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٣) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠١٠).

(٣) فى جـ، ط، ب: «فجعله».

(٤) الأسماء والصفات (ص٢٧٦) وللعلامة عبد الرحمن المعلمى كلام متين فى تصحيح هذا الحديث ورد الشبه عنه فى كتابه «الأنوار الكاشفة» (ص ١٨٥ ـ ١٩٠) فليراجع فإنه مهم.

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ (٣٠) ﴾.

يخبر[١] تعالى بامتنانه على بنى آدم، بتنويهه بذكرهم فى الملأ الأعلى قبل إيجادهم، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾ أى: واذكر يا محمد إذ قال ربك للملائكة، واقصص على قومك ذلك. وحكى ابن جرير عن بعض أهل العربية [وهو أبو عبيدة][٢]، أنه زعم أن «إذ» ههنا زائدة، وأن تقدير الكلام: وقال ربك. ورده ابن جرير.

قال القرطبى: وكذا رده جميع المفسرين حتى قال الزجاج: هذا اجتراء[٣] من أبى عبيدة.

﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أى: قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]. وقال: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]. وقال: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [مريم: ٥٩]. [وقرئ فى الشاذ: «إنى جاعل في الأرض خليقة» حكاه الزمخشرى وغيره ونقلها القرطبى عن زيد بن على][٤]. وليس المراد ههنا بالخليفة آدم، عليه السلام، فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبى إلى ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل، وفى ذلك نظر، بل الخلاف فى ذلك كثير، حكاه فخر الدين الرازى فى تفسيره وغيره، والظاهر أنه لم يرد آدم عينًا إذ لو كان كذلك لما حسن قول الملائكة: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ فإنهم[٥] إنما أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صَلْصَال من حمإ مسنون [أو فهموا من الخليفة أنه الذى يفصل بين الناس ويقع بينهم من المظالم ويرد عنهم المحارم والمآثم، قاله القرطبى][٦]، أو أنهم قاسوهم على من سبق، كما سنذكر أقوال المفسرين فى ذلك.

وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله، ولا على وجه الحسد لبنى آدم، كما قد يتوهمه بعض المفسرين [وقد وصفهم الله تعالى بأنهم لا يسبقونه بالقول، أى: لا يسألونه شيئا لم يأذن لهم فيه وههنا لما أعلمهم أنه سيخلق فى الأرض خلقاً. قال قتادة: وقد تقدم إليهم أنهم يفسدون فيها فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ الآية][٧]، وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة فى ذلك، يقولون: يا ربنا، ما الحكمة فى خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد فى الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك، أى: نصلى لك كما سيأتى، أى: ولا يصدر منا شيء من ذلك، وهلا وقع الاقتصار علينا؟ قال الله تعالى مجيبا لهم عن هذا السؤال: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: إنى أعلم من المصلحة[٨] الراجحة فى خلق هذا الصنف على المفاسد التى ذكرتموها[٩] ما لا تعلمون أنتم؛ فإنى سأجعل فيهم الأنبياء، وأرسل فيهم الرسل، ويوجد فيهم

---

(١) فى جـ: «أخبر». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى أ: «إجرام».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ، ب: «فإن الله».
(٦، ٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) فى جـ: «بالمصلحة». (٩) فى جـ: «الذى ذكروها».

الصديقون والشهداء، والصالحون والعباد، والزهاد والأولياء، والأبرار والمقربون، والعلماء العاملون والخاشعون، والمحبون له تبارك وتعالى المتبعون رسله، صلوات الله وسلامه عليهم.

وقد ثبت فى الصحيح[(١)] :أن الملائكة إذا صعدت إلى الرب تعالى بأعمال عباده سألهم وهو أعلم: كيف تركتم عبادى؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون. وذلك لأنهم يتعاقبون فينا ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر، فيمكث هؤلاء ويصعد أولئك بالأعمال كما قال عليه السلام: «يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل» فقولهم: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون من تفسير قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقيل: معنى قوله جواباً لهم: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أن لى حكمة مفصلة فى خلق هؤلاء والحالة ما ذكرتم لا تعلمونها، وقيل: إنه جواب لقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أى: من وجود إبليس بينكم وليس هو كما وصفتم أنفسكم به. وقيل: بل تضمن قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ طلبًا منهم أن يسكنوا الأرض بدل بنى آدم، فقال الله تعالى لهم: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من أن بقاءكم فى السماء أصلح لكم وأليق بكم. ذكرها فخر الدين مع غيرها من الأجوبة، والله أعلم.

ذكر أقوال المفسرين ببسط ما ذكرناه:

قال ابن جرير: حدثنى القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين قال: حدثنى الحجاج، عن جرير ابن حازم، ومبارك، عن الحسن وأبى بكر، عن الحسن وقتادة، قالوا: قال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال لهم: إنى فاعل. وهذا معناه أنه أخبرهم بذلك.

وقال السدى: استشار الملائكة فى خلق آدم. رواه ابن أبى حاتم، قال[(٢)]: وروى عن قتادة نحوه. وهذه العبارة إن لم ترجع إلى معنى الأخبار ففيها تساهل، وعبارة الحسن وقتادة فى رواية ابن جرير أحسن، والله أعلم.

﴿فِي الْأَرْضِ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو سلمة، حدثنا حماد[(٣)]، حدثنا عطاء ابن السائب، عن عبد الرحمن بن سابط أن رسول الله[(٤)] ﷺ قال: «دُحيت الأرض من مكة، وأول من طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: إنى جاعل فى الأرض خليفه، يعنى مكة»[(٥)].

وهذا مرسل، وفى سنده ضعف، وفيه مُدْرَج، وهو أن المراد بالأرض مكة، والله أعلم؛ فإن الظاهر أن المراد بالأرض أعم من ذلك.

﴿خَلِيفَةً﴾: قال السدى فى تفسيره عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة أن الله تعالى قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

(١) صحيح مسلم برقم(٦٣٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) فى جـ، ط: «وقال».
(٣) فى جـ: «أحمد».
(٤) فى جـ، ط، ب: «النبى».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٨).

قالوا[١]: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا.

قال ابن جرير: فكان تأويل الآية على هذا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ منى، يخلفنى فى الحكم بين خلقى، وإن ذلك الخليفة هو آدم ومن قام مقامه فى طاعة الله والحكم[٢] بالعدل بين خلقه. وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقه[٣] فمن غير خلفائه.

قال ابن جرير: وإنما [كان تأويل الآية على هذا][٤] معنى الخلافة التى ذكرها الله إنما هى خلافة قرن منهم قرنا.

قال: والخليفة الفعيلة من قومك، خلف فلان فلانا فى هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]. ومن ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة؛ لأنه خلف الذى كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خَلَفاً.

قال: وكان محمد بن إسحاق يقول فى قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يقول: ساكنا وعامرا يسكنها ويعمرها خلفا ليس منكم.

قال ابن جرير: وحدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: أول من سكن الأرض الجنُّ، فأفسدوا فيها وسفكوا فيها الدماء، وقتل بعضهم بعضا. قال: فبعث الله إليهم إبليس، فقتلهم إبليس ومن معه حتى ألحقهم[٥] بجزائر البحور وأطراف الجبال. ثم خلق آدم وأسكنه إياها، فلذلك قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٦].

وقال سفيان الثورى، عن عطاء بن السائب، عن ابن سابط: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ قال: يعنون [به][٧] بنى آدم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: قال الله للملائكة: إنى أريد أن أخلق فى الأرض خلقا وأجعل فيها خليفة وليس لله، عز وجل، خلق إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها [ويسفك الدماء][٨]؟!

وقد تقدم ما رواه السدى، عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة: أن الله أعلم الملائكة بما يفعل ذرّية آدم، فقالت الملائكة ذلك. وتقدم آنفا[٩] ما رواه الضحاك، عن ابن عباس: أن الجن أفسدوا فى الأرض قبل بنى آدم، فقالت الملائكة ذلك، فقاسوا هؤلاء بأولئك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنَافسى، حدثنا أبو معاوية، حدثنا

---

(١) فى جـ: «فقالوا». (٢) فى جـ: «وحكم». (٣) فى جـ، ط، أ: «حقها».
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى جـ: «ألحقوهم».
(٦) تفسير الطبرى (١/ ٤٥٠).
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) زيادة من جـ. (٩) فى جـ، ط: «أيضاً».

الأعمش، عن بُكَير[١] بن الأخنس، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، قال: كان الجن بنو الجان فى الأرض قبل أن يخلق آدم بألفى سنة، فأفسدوا فى الأرض، وسفكوا الدماء، فبعث الله جندا من الملائكة فضربوهم، حتى ألحقوهم بجزائر البحور، فقال الله للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ قال: إنى أعلم ما لا تعلمون[٢].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية فى قوله: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[البقرة:٣٣] قال: خلق الله الملائكة يوم الأربعاء وخلق الجن يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة؛ فكفر قوم من الجن، فكانت الملائكة تهبط إليهم فى الأرض فتقاتلهم، فكانت الدماء بينهم، وكان الفساد فى الأرض، فمن ثم قالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ كما أفسدت الجن ﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ كما سفكوا.

قال ابن أبى حاتم: وحدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا سعيد بن سليمان، حدثنا مبارك ابن فضالة، حدثنا الحسن، قال: قال الله للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ قال لهم: إنى فاعل. فآمنوا بربهم[٣]، فعلمهم علماً وطوى عنهم علماً علمه ولم يعلموه، فقالوا بالعلم الذى علمهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾؟ ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾.

قال الحسن: إن الجن كانوا فى الأرض يفسدون[٤] ويسفكون الدماء، ولكن جعل الله فى قلوبهم أن ذلك سيكون فقالوا بالقول الذى علَّمهم.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾: كان [الله][٥] أعلمهم أنه إذا كان فى الأرض خَلْق أفسدوا فيها وسفكوا الدماء، فذلك حين قالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[٦].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هشام الرازى، حدثنا ابن المبارك، عن معروف، يعنى ابن خَرّبوذ المكى، عمن سمع أبا جعفر محمد بن على يقول: السِّجِلّ ملك، وكان هاروت وماروت من أعوانه، وكان له فى كل يوم ثلاث لمحات ينظرهن فى أم الكتاب، فنظر نظرة لم تكن له فأبصر فيها خلق آدم وما فيه من الأمور، فأسَر ذلك إلى هاروت وماروت، وكانا من أعوانه، فلما قال تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ قالا ذلك استطالة على الملائكة.

وهذا أثر غريب. وبتقدير صحته إلى أبى جعفر محمد بن على بن الحسين الباقر، فهو نقله عن أهل الكتاب، وفيه نكارة توجب رده، والله أعلم. ومقتضاه أن الذين قالوا ذلك إنما كانوا اثنين فقط،

---

(١) فى أ: «بكر».
(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٠٩).
(٣) فى أ، و: «أفامنوا برأيهم». (٤) فى جـ: «يفسدون فى الأرض». (٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ.
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥).

وهو خلاف السياق.

وأغرب منه ما رواه ابن أبي حاتم ـ أيضاً ـ حيث قال: حدثنا أبى، حدثنا هشام بن أبى عَبْد الله، حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبى كثير، قال: سمعت أبى يقول: إن الملائكة الذين قالوا: ﴿ **أَتجعَلُ فيهَا مَن يُفْسدُ فيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ كانوا عشرة آلاف، فخرجت نار من عند الله فأحرقتهم.

وهذا ـ أيضاً ـ إسرائيلى منكر كالذى قبله، والله أعلم.

وقال ابن جريج: إنما تكلموا بما أعلمهم الله أنه كائن من خلق آدم، فقالوا: ﴿ **أَتجعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾.

وقال ابن جرير: وقال بعضهم: إنما قالت الملائكة ما قالت: ﴿ **أَتجعَلُ فيهَا مَن يُفْسدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾؛ لأن الله أذن لهم[(١)] فى السؤال عن ذلك، بعد ما أخبرهم[(٢)] أن ذلك كائن من بنى آدم، فسألته الملائكة، فقالت على التعجب منها: وكيف يعصونك يارب وأنت خالقهم!؟ فأجابهم ربهم: ﴿ **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾، يعنى: أن ذلك كائن منهم. وإن لم تعلموه أنتم ومن بعض من ترونه لى طائعا.

قال: وقال بعضهم: ذلك من الملائكة على وجه الاسترشاد عما لم يعلموا من ذلك، فكأنهم قالوا: يارب خبرنا، مسألة [الملائكة][(٣)] استخبار منهم، لا على وجه الإنكار. واختاره ابن جرير.

وقال سعيد عن قتادة قوله: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ فاستشار الملائكة فى خلق آدم، فقالوا: ﴿ **أَتجعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** ﴾ وقد علمت الملائكة من علم الله أنه لا شيء أكره إلى الله من سفك الدماء والفساد فى الأرض ﴿**وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ فكان فى علم الله أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، قال: وذكر لنا عن ابن عباس أنه كان يقول: إن الله لما أخذ فى خلق آدم قالت الملائكة: ما الله خالق خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم منا، فابتلوا بخلق آدم، وكل خلق مبتلى كما ابتليت السموات والأرض بالطاعة فقال: ﴿ **ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ [فصلت: ١١].

وقوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾: قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: التسبيحُ: التسبيحُ، والتقديس: الصلاة[(٤)].

وقال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ قال: يقولون: نصلى لك.

وقال مجاهد: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ قال: نعظمك ونكبرك.

---

(١) فى أ، و: «لها». (٢) فى أ، و: «ما أخبرها».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥).

وقال الضحاك: التقديس: التطهير.

وقال محمد بن إسحاق: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قال: لا نعصى ولا نأتى شيئاً تكرهه.

وقال ابن جرير: التقديس: هو التعظيم والتطهير، ومنه قولهم: سُبُّوح قُدُّوس، يعنى بقولهم: سبُوح، تنزيه له، وبقولهم: قدوس، طهارة وتعظيم له. ولذلك قيل للأرض: أرض مقدسة، يعنى بذلك المطهرة. فمعنى قول الملائكة إذاً: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾، ننزهك ونبرئك مما يضيفه إليك أهلُ الشرك بك ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾: ننسبك إلى ما هو من صفاتك، من الطهارة من الأدناس وما أضاف إليك أهل الكفر بك.

[وفى صحيح مسلم عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أى الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته سبحان الله وبحمده»(١). وروى البيهقى عن عبد الرحمن بن قرط أن رسول الله ﷺ ليلة أسرى به سمع تسبيحاً فى السموات العلا «سبحان العلى الأعلى سبحانه وتعالى»(٢)](٣).

﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال قتادة: فكان فى علم الله أنه سيكون فى تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، وسيأتى عن ابن مسعود وابن عباس وغير واحد من الصحابة والتابعين أقوال فى حكمة قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقد استدل القرطبى وغيره بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما يختلفون فيه، ويقطع تنازعهم، وينتصر لمظلومهم من ظالمهم، ويقيم الحدود، ويزجر عن تعاطى الفواحش، إلى غير ذلك من الأمور المهمة التى لا يمكن إقامتها إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والإمامة تنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة فى أبى بكر، أو بالإيماء إليه كما يقول آخرون منهم، أو باستخلاف الخليفة آخر بعده كما فعل الصديق بعمر بن الخطاب، أو بتركه شورى فى جماعة صالحين كذلك كما فعله عمر، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته أو بمبايعة واحد منهم له فيجب التزامها عند الجمهور وحكى على ذلك(٤) إمام الحرمين الإجماع، والله أعلم، أو بقهر واحد الناس على طاعته فتجب لئلا يؤدى ذلك إلى الشقاق والاختلاف، وقد نص عليه الشافعى.

وهل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟ فيه خلاف، فمنهم من قال: لا يشترط، وقيل: بلى ويكفى شاهدان، وقال الجبائى: يجب أربعة وعاقد ومعقود له، كما ترك عمر، رضى الله عنه، الأمر شورى بين ستة، فوقع الأمر على عاقد وهو عبد الرحمن بن عوف، ومعقود له وهو عثمان، واستنبط

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٧٣١).

(٢) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق مسكين بن ميمون عن عروة بن رويم، عن عبد الرحمن بن قرط رضى الله عنه به مرفوعاً وسيأتى من رواية الطبرانى عند تفسير الآية: ٤٤ من سورة الإسراء.

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٤) فى أ: «تلك».

وجوب الأربعة الشهود من الأربعة الباقين وفى هذا نظر، والله أعلم.

ويجب أن يكون ذكراً حراً بالغاً عاقلاً مسلماً عدلاً مجتهداً بصيراً سليم الأعضاء خبيراً بالحروب والآراء قرشياً على الصحيح، ولا يشترط الهاشمى ولا المعصوم من الخطأ خلافاً للغلاة الروافض، ولو فسق الإمام هل ينعزل أم لا؟ فيه خلاف، والصحيح أنه لا ينعزل لقوله عليه الصلاة والسلام: «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»(١) ، وهل له أن يعزل نفسه؟ فيه خلاف، وقد عزل الحسن ابن على نفسه وسلم الأمر إلى معاوية لكن كان هذا لعذر وقد مدح على ذلك.

فأما نصب إمامين فى الأرض أو أكثر فلا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام: «من جاءكم وأمركم جميع يريد أن يفرق بينكم فاقتلوه كائناً من كان»(٢) . وهذا قول الجمهور، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد منهم إمام الحرمين، وقالت الكرامية: يجوز نصب إمامين فأكثر كما كان على ومعاوية إمامين واجبى الطاعة، قالوا: وإذا جاز بعث نبيين فى وقت واحد وأكثر جاز ذلك فى الإمامة؛ لأن النبوة أعلى رتبة بلا خلاف، وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبى إسحاق أنه جوز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم بينهما، وتردد إمام الحرمين فى ذلك، قلت: وهذا يشبه حال خلفاء بنى العباس بالعراق والفاطميين بمصر والأمويين بالمغرب.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)﴾ .

هذا مقام ذكر الله تعالى فيه شرف آدم على الملائكة، بما اختصه به من علم أسماء كلّ شىء دونهم، وهذا كان بعد سجودهم له. وإنما قدم هذا الفصل على ذاك، لمناسبة ما بين هذا المقام وعدم علمهم بحكمة خلق الخليفة، حين سألوا عن ذلك، فأخبرهم [الله](٣) تعالى بأنه يعلم ما لا يعلمون؛ ولهذا ذكر تعالى(٤) هذا المقام عقيب هذا ليبين لهم شرف آدم بما فضل به عليهم فى العلم، فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

وقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: عرض عليه أسماء ولده إنساناً إنساناً، والدواب، فقيل: هذا الحمار، هذا الجمل، هذا الفرس.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: هى هذه الأسماء التى يتعارف

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٠٥٥) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٥٢) من حديث عرفجة رضى الله عنه.
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى جـ: «ذكر تبارك وتعالى»، وفى ب: «ذكر الله تعالى».

بها الناس: إنسان، ودابة، وسماء، وأرض، وسهل، وبحر، وجمل[١]، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها.

وروى ابن أبى حاتم وابن جرير، من حديث عاصم بن كليب، عن سعيد بن معبد، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: علمه اسم الصحفة والقدر، قال: نعم حتى الفسوة والفُسَيَّة[٢].

وقال مجاهد: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ قال: علمه اسم كل دابة، وكل طير، وكل شىء.

وكذلك روى عن سعيد بن جبير وقتادة وغيرهم من السلف: أنه علمه أسماء كل شىء. وقال الربيع فى رواية عنه: أسماء الملائكة. وقال حميد الشامى: أسماء النجوم. وقال عبد الرحمن بن زيد: علمه أسماء ذريته كلهم.

واختار ابن جرير أنه علمه أسماء الملائكة وأسماء الذرية؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وهذا عبارة عما يعقل. وهذا الذى رجح به ليس بلازم، فإنه لا ينفى أن يدخل معهم غيرهم، ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب. كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

[وقد قرأ عبد الله بن مسعود: «ثم عرضهن» وقرأ أبى بن كعب: «ثم عرضها» أى: السموات][٣].

والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها: ذواتها وأفعالها؛ كما قال ابن عباس حتى الفسوة والفُسَية. يعنى أسماء الذوات والأفعال المكبر والمصغر؛ ولهذا قال البخارى فى تفسير هذه الآية من كتاب التفسير من صحيحه: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال ـ وقال لى خليفة: حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة عن أنس، عن النبى ﷺ قال ـ :«يجتمع المؤمنون يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا؟ فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شىء، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول: لَسْتُ هُناكم: ويذكر ذنبه فيستحيى؛ ائتوا نوحاً فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، فيأتونه فيقول: لست هُنَاكُم. ويذكر سؤاله ربه ما ليس له به علم فيستحيى. فيقول: ائتوا خليل الرحمن، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكم؛ فيقول: ائتوا موسى عَبْداً كَلمه الله، وأعطاه التوراة، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُمْ. ويذكر قَتْلَ النفس بغير نفس، فيستحيى من ربه؛ فيقول: ائتوا عيسى عَبْدَ الله ورسولَه وكَلمةَ الله وروحه، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُم؛ ائتوا محمداً عبداً غَفَر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتونى، فأنطلق حتى أستأذن على ربى، فيُؤذن لى، فإذا رأيت ربى وقعتُ ساجداً، فيدعنى ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل

(١) فى جـ، ط، ب: «وجبل». (٢) فى جـ: «الفشوة والفشية». (٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

يُسْمَع، واشفع تُشفَّع، فأرفع رأسى، فأحمده بتحميد[١] يعلمُنيه، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه، وإذا رأيت ربى مثله[٢]، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة[٣]، ثم أعود الرابعة فأقول: ما بقى فى النار إلا مَنْ حبسه القرآن ووجب عليه الخلود»[٤].

هكذا ساق البخارى هذا الحديث ههنا. وقد رواه مسلم والنسائى من حديث هشام، وهو ابن أبى عبد الله الدَّسْتُوائى، عن قتادة، به[٥]. وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من حديث سعيد، وهو ابن أبى عَرُوبَة، عن قتادة[٦]. ووجه إيراده ههنا والمقصود منه قوله عليه الصلاة والسلام: «فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شىء»، فدل هذا على أنه علمه أسماء جميع المخلوقات؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ يعنى: المسميات؛ كما قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة قال: ثم عرض تلك الأسماء على الملائكة ﴿فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وقال السدى فى تفسيره عن أبى مالك وعن أبى صالح عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ثم عرض الخَلْق على الملائكة.

وقال ابن جريج، عن مجاهد: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾:عرض أصحاب الأسماء على الملائكة.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى الحجاج، عن جرير بن حازم ومبارك بن فضالة، عن الحسن ـ وأبى بكر، عن الحسن وقتادة ـ قالا: علمه اسم كل شىء، وجعل يسمى كل شىء باسمه، وعرضت عليه أمة أمة.

وبهذا الإسناد عن الحسن وقتادة فى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: إنى لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه، فأخبرونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: إن كنتم تعلمون[٧] لم أجعل فى الأرض خليفة.

وقال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: إن كنتم صادقين أن بنى آدم يفسدون فى الأرض ويسفكون الدماء.

وقال ابن جرير: وأولى الأقوال فى ذلك تأويل ابن عباس ومن قال بقوله، ومعنى ذلك فقال: أنبئونى بأسماء من عَرَضْتُه عليكم أيها الملائكة القائلون: أتجعل فى الأرض من يفسد فيها ويسفك

---

(١) فى جـ: «تحميداً».　　(٢) فى جـ: «فإذا رأيته عملت مثله».
(٣) فى جـ، ط: «فأدخلهم الجنة ثم أعود إليه، فإذا رأيت ربى عملت مثله، ثم أشفع فيحد لى حداً فأدخلهم الجنة».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٦).
(٥) صحيح مسلم برقم (١٩٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٤).
(٦) صحيح مسلم برقم (١٩٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٤٣) وسنن ابن ماجة برقم (٤٣١٢).
(٧) فى جـ: «إن كنتم عالمين».

الدماء، من غيرنا أم منا، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ إن كنتم صادقين فى قيلكم: إنى إن جعلتُ خليفتى فى الأرض من غيركم عصانى ذريته وأفسدوا وسفكوا الدماء، وإن جعلتكم فيها أطعتمونى واتبعتم أمرى بالتعظيم لى والتقديس، فإذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضت عليكم وأنتم تشاهدونهم، فأنتم بما هو غير موجود من الأمور الكائنة التى لم توجد أحرى أن تكونوا غير عالمين.

[وقوله][١]: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ هذا تقديس وتنزيه من الملائكة لله تعالى أن يحيط أحد بشىء من علمه إلا بما شاء، وأن يعلموا شيئاً إلا ما علمهم الله تعالى؛ ولهذا قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ أى: العليم بكل شىء، الحكيم فى خلقك وأمرك وفى تعليمك من تشاء ومنعك من تشاء، لك الحكمة فى ذلك، والعدل التام.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن ابن أبى مُلَيْكَة، عن ابن عباس: سبحان الله، قال: تنزيه الله نفسه عن السوء. [قال][٢]: ثم قال عمر لعلى وأصحابه عنده: لا إله إلا الله، قد عرفناها[٣]، فما سبحان الله؟ فقال له على: كلمة أحبها الله لنفسه، ورضيها، وأحب أن تقال[٤].

قال: وحدثنا أبى، حدثنا ابن نفيل، حدثنا النضر بن عربى قال: سأل رجل ميمون بن مِهْرَان عن «سبحان الله»، فقال: اسم يُعَظَّم الله به، ويُحَاشَى به من السوء.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾: قال زيد بن أسلم. قال: أنت جبريل، أنت ميكائيل، أنت إسرافيل، حتى عدد الأسماء كلها، حتى بلغ الغراب.

وقال مجاهد فى قول الله: ﴿يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ قال: اسم الحمامة، والغراب، واسم كل شىء.

وروى عن سعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، نحو ذلك.

فلما ظهر فضل آدم، عليه السلام، على الملائكة، عليهم السلام، فى سَرْده ما علمه الله تعالى من أسماء الأشياء، قال الله تعالى للملائكة: ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أى: أَلَمْ أتقدم إليكم أنى أعلم الغيب الظاهر والخفى، كما قال [الله][٥] تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، وكما قال تعالى إخباراً عن الهدهد أنه

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ، ط: «عرفناه».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١١٧).

(٥) زيادة من أ.

قال لسليمان: ﴿ أَلاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ . اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٥، ٢٦].

وقيل فى [معنى][1] قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ غيرُ ما ذكرناه؛ فروى الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ قال: يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية، يعنى: ما كَتَم إبليس فى نفسه من الكِبْر والاغترار.

وقال السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة، قال: قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ فهذا الذى أبدوا ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يعنى: ما أسر إبليس فى نفسه من الكبر.

وكذلك قال سعيد بن جبير، ومجاهد، والسدى، والضحاك، والثورى. واختار ذلك ابن جرير.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة: هو قولهم: لم يخلق ربّنا خلقاً إلا كُنَّا أعلم منه وأكرم عليه منه.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فكان الذى أبدوا قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ وكان الذى كتموا بينهم قولهم: لن[2] يخلق ربنا خلقاً إلا كنا نحن أعلم منه وأكرم. فعرفوا أن الله فضل عليهم آدم فى العلم، والكرم.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس، حدثنا ابن وهب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قصة الملائكة وآدم: فقال الله للملائكة: كما لم تعلموا هذه الأسماء فليس لكم علم، إنما أردت أن أجعلهم ليفسدوا فيها، هذا عندى قد علمتُه؛ ولذلك[3] أخفيت عنكم أنى أجعل فيها من يعصينى ومن يُطيعنى، قال: وسَبَقَ من الله ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] قال: ولم تعلم الملائكة ذلك ولم يدروه قال: ولما[4] رأوا ما أعطى الله آدم من العلم أقروا له بالفضل[5].

وقال ابن جرير: وأولى الأقوال فى ذلك قولُ ابن عباس، وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾: وأعلم ـ مع علمى غيب السموات والأرض ـ ما تظهرونه بألسنتكم وما كنتم تخفون[6] فى أنفسكم، فلا يخفى عَلَيّ شىء، سواء عندى سرائركم، وعلانيتكم.

والذى أظهروه بألسنتهم قولهم: أتجعل فيها من يفسد فيها، والذى كانوا يكتمون ما كان عليه منطوياً إبليس من الخلاف على الله فى أوامره[7]، والتكبر عن طاعته.

---

(١) زيادة من جـ، أ، و.
(٢) فى جـ: «لم».
(٣) فى جـ، ب: «فلذلك».
(٤) فى جـ، ط: «فلما».
(٥) تفسير الطبرى (١/ ٤٩٧).
(٦) فى أ، و: «تخفونه».
(٧) فى جـ، ط، ب: «فى أمره».

قال: وصح ذلك كما تقول العرب: قُتِل الجيش وهُزموا، وإنما قتل الواحد أو البعض، وهزم الواحد أو البعض، فيخرج الخبر عن المهزوم منه والمقتول مخرج الخبر عن جميعهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤] ذُكر أن الذى نادى إنما كان واحداً من بنى تميم، قال: وكذلك قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)﴾ .

وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته، حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم. وقد دل على ذلك أحاديث ـ أيضاً ـ كثيرة منها حديث الشفاعة المتقدم، وحديث موسى، عليه السلام: «ربِّ، أرنى آدم الذى أخرجنا ونفسَه من الجنة»، فلما اجتمع به قال: «أنت آدم الذى خلقه[1] الله بيده، ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته». قال . . . وذكر الحديث كما سيأتى.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بِشْر بن عُمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان إبليس من حَىٍّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجنّ، خلقوا من نار السموم، من بين الملائكة، وكان اسمه الحارث، وكان خازناً من خزان الجنة، قال: وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحى. قال: وخلقت الجن الذين ذكروا فى القرآن من مارج من نار، [وهو لسان النار الذى يكون فى طرفها إذا لهبت قال: وخلق الإنسان من طين][2]. فأول من سكن الأرض الجن فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء، وقتل بعضهم بعضا. قال: فبعث الله إليهم إبليس فى جند من الملائكة ـ وهم هذا الحى الذين يقال لهم: الجنّ ـ فقتلهم إبليس ومن معه، حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، فلما فعل إبليس ذلك اغترّ فى نفسه، فقال: قد صنعت شيئاً لم يصنعه أحد. قال: فاطّلع الله على ذلك من قلبه، ولم يطلع عليه الملائكة الذين كانوا معه، فقال الله تعالى للملائكة الذين معه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. فقالت الملائكة مجيبين له: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ كما أفسدت الجن وسفكت الدماء، وإنما بعثتنا عليهم[3] لذلك؟ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾. يقول: إنى قد اطلعت من[4] قلب إبليس على ما لم تطلعوا عليه من كبره واغتراره، قال: ثم أمر بتربة آدم فرفعت، فخلق الله آدم من طين لازب ـ واللازب: اللزج الصلب[5] ـ من حمإٍ مسنون منتن، وإنما كان حَمَأً مسنوناً بعد التراب. فخلق منه آدم بيده، قال: فمكث أربعين ليلة جسداً ملقى. فكان إبليس يأتيه فيضربه برجله، فيصلصل، أى فيصوت. قال: فهو قول الله تعالى: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] يقول: كالشىء المنفرج الذى ليس

(١) فى ب، أ، و: «خلقك».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ: «إليهم».
(٤) فى جـ: «على».
(٥) فى ب،أ، و: «الطيب».

بُمُصْمَت. قال: ثم يدخل في فيه ويخرج من دبره، ويدخل من[١] دبره، ويخرج من فيه. ثم يقول: لست شيئاً ـ للصلصلة ـ ولشيء ما خلقتَ، ولئن سُلِّطْتُ عليك لأهلكنك، ولئن سُلِّطتَ على لأعصينَّك. قال: فلما نفخ الله فيه من روحه، أتت النفخة من قبل رأسه، فجعل لا يجرى شيء منها فى جسده إلا صار لحماً ودماً. فلما انتهت النفخة إلى سُرَّته نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده، فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قول الله تعالى: ﴿ وَكَانَ[٢]الْإِنسَانُ عَجُولاً﴾ [الإسراء: ١١] قال: ضَجرَ لا صَبْر له على سراء ولا ضراء. قال: فلما تمت النفخة فى جسده عطس، فقال: «الحمد لله رب العالمين» بإلهام الله. فقال [الله][٣] له: «يرحمك الله يا آدم[٤]». قال: ثم قال [الله][٥] تعالى للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين فى السموات: اسجدوا لآدم. فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس أبى واستكبر، لما كان حدث نفسه من الكبر والاغترار. فقال: لا أسجد له، وأنا خير منه وأكبر سناً وأقوى خلقاً، خلقتنى[٦] من نار وخلقته من طين. يقول: إن النار أقوى من الطين. قال: فلما أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله، أى: آيسه من الخير كله، وجعله شيطاناً رجيماً عُقُوبة لمعصيته، ثم عَلَّم آدم الأسماء كلها، وهى هذه الأسماء التى يتعارف بها الناس: إنسان ودابة وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. ثم عرض هذه الأسماء على أولئك الملائكة، يعنى: الملائكة الذين كانوا مع إبليس، الذين خلقوا من نار السموم، وقال لهم: ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ﴾ يقول: أخبرونى بأسماء هؤلاء ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾: إن كنتم تعلمون لِمَ أجعل فى الأرض خليفة. قال: فلما علمت الملائكة موجدة الله عليهم فيما تكلموا به من علم الغيب، الذى لا يعلمه غيره، الذى ليس لهم به علم قالوا: سبحانك، تنزيهاً لله من أن يكون أحد يعلم الغيب غيره، وتبنا إليك ﴿ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ تبرِّيًا منهم من علم الغيب، إلا ما علمتنا كما علمت آدم، فقال: ﴿ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ يقول: أخبرهم بأسمائهم ﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم ﴾ [يقول: أخبرهم][٧] ﴿ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ أيها الملائكة خاصة ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا يعلم غيرى ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ يقول: ما تظهرون ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يقول: أعلم السر كما أعلم العلانية، يعنى: ما كتم إبليس فى نفسه من الكبر والاغترار[٨].

هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر، يطول مناقشتها، وهذا الإسناد إلى ابن عباس يروى به تفسير مشهور.

وقال السدى فى تفسيره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن

---

(١) فى ب: «فى».
(٢) فى هـ: «وخلق»، والمثبت من باقى النسخ، وهو الصواب.
(٣) زيادة من أ، و.
(٤) فى جـ: «يرحمك يا آدم ربك».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) فى جـ: «فخلقتنى».
(٧) زيادة من أ، و.
(٨) تفسير الطبرى (١/ ٤٥٥).

مسعود، وعن أناس من أصحاب النبى[١] ﷺ: لما فرغ الله من خلق ما أحب استوى على العرش، فجعل إبليس على مُلْك السماء الدنيا، وكان من قبيلة من الملائكة يقال لهم: الجن، وإنما سموا الجن لأنهم خزان الجنة، وكان إبليس مع مُلْكه خازنا، فوقع فى صدره كبر وقال: ما أعطانى الله هذا إلا لمزية لى علي الملائكة. فلما وقع ذلك الكبر فى نفسه[٢] اطلع الله على ذلك منه. فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا[٣]: ربنا، وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً. قالوا: ربنا، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ يعنى: من شأن إبليس. فبعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها، فقالت الأرض: إنى أعوذ بالله منك أن تَقْبض[٤] منى أو تشيننى فرجع ولم يأخذ، وقال: رب منى[٥] عاذت بك فأعذتُها، فبعث ميكائيل، فعاذت منه فأعاذها، فرجع فقال كما قال جبريل، فبعث مَلَك الموت فعاذت منه. فقال: وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ أمره، فأخذ من وجه الأرض، وخلَطَ ولم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، فَصعد به فَبَلَّ التراب حتى عاد طيناً لازباً ـ واللازب: هو الذى يلتزق بعضه ببعض ـ ثم قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧١، ٧٢] فخلقه الله بيده لئلا يتكبر إبليس عنه، ليقول له: تتكبر عما عملت بيدى، ولم أتكبر أنا عنه. فخلقه[٦] بشراً، فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة، فمرت به الملائكة ففزعوا منه لما رأوه، وكان أشدهم فزعاً منه[٧] إبليس، فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار وتكون له صلصلة. فذلك حين يقول: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤] ويقول: لأمر ما خُلقت. ودخل من فيه فخرج من دبره، وقال للملائكة: لا ترهبوا من هذا، فإن ربكم صَمَدٌ وهذا أجوف. لئن سُلطت عليه لأهلكنه، فلما بلغ الحين الذى يريد الله عز وجل أن ينفخ فيه الروح، قال للملائكة: إذا نفخت فيه من روحى فاسجدوا له. فلما نفخ فيه الروح فدخل الروح فى رأسه، عَطِسَ، فقالت الملائكة: قل: الحمد لله. فقال: الحمد لله. فقال له الله: رحمك ربك. فلما دخلت الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة. فلما دخل الروح فى[٨] جوفه اشتهى الطعام، فوثب قبل أن تبلغ[٩] الروح رجليه عجلان[١٠] إلى ثمار الجنة، فذلك حين يقول تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١]، أبى واستكبر وكان من الكافرين. قال الله له: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك لما خلقت بيدى؟ قال: أنا خير منه، لم أكن لأسجد لمن[١١] خلقته من طين. قال الله له: اخرج منها فما يكون لك، يعنى: ما ينبغى لك ﴿أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾

---

(١) فى جـ، ط، ب: «رسول الله».
(٢) فى جـ: «فى صدره».
(٣) فى ط، ب: «فقالوا».
(٤) فى أ، و: «تنقص».
(٥) فى جـ، ط، ب: «رب إنها».
(٦) فى جـ، ط: «بخلقه».
(٧) فى جـ، ب، ط: «أشدهم منه فزعاً».
(٨) فى جـ: «إلى».
(٩) فى جـ: «أن يدخل».
(١٠) فى جـ: «عجلاً».
(١١) فى جـ، ب: «لبشر».

[الأعراف: ١٣] والصغار: هو الذل. قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ثم عرض الخلق على الملائكة ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أن بنى آدم يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، فقالوا [(١)]: ﴿سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ قال الله: ﴿يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ قال: قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ فهذا الذى أبدوا ﴿وَأَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ يعنى: ما أسر إبليس فى نفسه من الكبر.

فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور فى تفسير السُّدِّى، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مُدْرَج[(٢)] ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. والله أعلم. والحاكم يروى فى مستدركه بهذا الإسناد بعينه أشياء، ويقول: [هو][(٣)] على شرط البخارى.

والغرض أن الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليسُ فى خطابهم؛ لأنه ـ وإن لم يكن من عُنْصرهم ـ إلا أنه كان قد[(٤)] تَشَبَّه بهم وتوسم بأفعالهم؛ فلهذا دخل فى الخطاب لهم، وذم فى مخالفة الأمر. وسنبسط المسألة إن ـ شاء الله تعالى ـ عند قوله: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠].

ولهذا قال محمد بن إسحاق، عن خلاد، عن[(٥)] عطاء، عن طاوس، عن ابن عباس: قال: كان إبليس قبل أن يركب المعصية من الملائكة اسمه عزازيل[(٦)]، وكان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهادا، وأكثرهم علماً؛ فذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حى يسمون جنًّا.

وفى رواية عن خلاد، عن عطاء، عن طاوس ـ أو مجاهد ـ عن ابن عباس، أو غيره، بنحوه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سعيد[(٧)] بن سليمان، حدثنا عباد ـ يعنى: ابن العوام ـ عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كان إبليس اسمه عزازيل[(٨)]، وكان من أشراف الملائكة من ذوى الأجنحة الأربعة، ثم أبلس بعد.

وقال سُنَيد[(٩)]، عن حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: كان[(١٠)] إبليس من أشراف[(١١)] الملائكة وأكرمهم قبيلة، وكان خازنا على الجنان، وكان له سلطان سماء الدنيا، وكان له سلطان الأرض.

وهكذا روى الضحاك وغيره عن ابن عباس، سواء.

وقال صالح مولى التَّوْأمة، عن ابن عباس: إن من الملائكة قَبيلا يقال لهم: الجن، وكان إبليس

---

(١) فى أ، و: «فقالوا له». (٢) فى ب: «مدرجاً». (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «قد كان». (٥) فى جـ، ط، ب: «خلاد بن». (٦) فى جـ، ط، ب: «عزرائيل».
(٧) فى ب: «سعد». (٨) فى جـ: «عزرائيل». (٩) فى جـ: «سعيد».
(١٠) فى جـ: «وكان». (١١) فى جـ: «من أشرف».

منهم، وكان يسوس ما بين السماء والأرض، فعصى، فمسخه الله شيطانا رجيما. رواه ابن جرير.

وقال قتادة عن سعيد بن المسيب: كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عدى بن أبى عدى، عن عوف، عن الحسن، قال: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قَطْ، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم أصل الإنس. وهذا إسناد صحيح عن الحسن. وهكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم سواء.

وقال شَهْر بن حَوْشَب: كان إبليس من الجن الذين طردتهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة فذهب به إلى السماء، رواه ابن جرير.

وقال سُنَيْد بن داود: حدثنا هُشَيم، أنبأنا عبد الرحمن بن يحيى، عن موسى بن نمير وعثمان بن سعيد بن كامل، عن سعد[1] بن مسعود، قال: كانت الملائكة تقاتل الجن، فسبى إبليس وكان صغيراً، فكان مع الملائكة، فتعبد معها، فلما أمروا بالسجود لآدم سجدوا، فأبى إبليس. فلذلك قال تعالى: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِ﴾ [الكهف: ٥٠].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن سنان القزاز، حدثنا أبو عاصم، عن شَرِيك، عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إن الله خلق خلقاً، فقال: اسجدوا لآدم. فقالوا: لا نفعل. فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم، ثم خلق خلقاً آخر، فقال: إنى خالق بشراً من طين، اسجدوا لآدم. قال: فأبوا. فبعث الله عليهم ناراً فأحرقتهم. ثم خلق هؤلاء، فقال: اسجدوا لآدم. قالوا: نعم. وكان إبليس من أولئك الذين أبوا أن يسجدوا لآدم[2]. وهذا غريب، ولا يكاد يصح إسناده، فإن فيه رجلا مبهما، ومثله لا يحتج به، والله أعلم.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ فكانت الطاعة لله، والسجدة أكرم الله آدم بها أن أسجد له ملائكته.

وقال فى قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ حسد عدو الله إبليسُ آدمَ، عليه السلام، على ما أعطاه الله من الكرامة، وقال: أنا نارى وهذا طينى. وكان بدء الذنوب الكبر، استكبر عدو الله أن يسجد لآدم، عليه السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، حدثنا صالح بن حيان، حدثنا عبد الله بن بُرَيدة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ من الذين أبوا، فأحرقتهم النار.

وقال أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ يعنى: من العاصين.

وقال السدى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾: الذين لم يخلقهم الله يومئذ يكونون بعد.

---

(١) فى جـ: «سعيد».
(٢) تفسير الطبرى (١/ ٥٠٨).

وقال محمد بن كعب القُرَظِيُّ: ابتدأ الله خلق إبليس على الكفر والضلالة، وعمل بعمل الملائكة، فصيره إلى ما أبدى عليه خلقه من الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾.

وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] وقد كان هذا مشروعاً فى الأمم الماضية ولكنه نسخ فى ملتنا، قال معاذ[١]: قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم، فأنت يا رسول الله أحق أن يسجد لك، فقال: «لا، لو كنت آمراً بشراً أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها»[٢]، ورجحه الرازى، وقال بعضهم: بل كانت السجدة لله وآدم قبلة فيها كما قال: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وفى هذا التنظير نظر، والأظهر أن القول الأول أولى، والسجدة لآدم إكراماً وإعظاماً واحتراماً وسلاماً، وهى طاعة لله، عز وجل؛ لأنها امتثال لأمره تعالى، وقد قواه الرازى فى تفسيره وضعف ما عداه من القولين الآخرين وهما كونه جعل قبلة إذ لا يظهر فيه شرف، والآخر: أن المراد بالسجود الخضوع لا الانحناء ووضع الجبهة على الأرض وهو ضعيف كما قال.

قلت: وقد ثبت فى الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة خردل من كبر»[٣] وقد كان فى قلب إبليس من الكبر ـ والكفر ـ والعناد ما اقتضى طرده وإبعاده عن جناب الرحمة وحضرة القدس؛ قال بعض المعربين: وكان من الكافرين أى: وصار من الكافرين بسبب امتناعه، كما قال: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣]، وقال: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وقال الشاعر:

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها

أى: قد صارت، وقال ابن فورك: تقديره: وقد كان فى علم الله من الكافرين، ورجحه القرطبى، وذكر ههنا مسألة فقال: قال علماؤنا من أظهر الله على يديه ممن ليس بنبى كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالا على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة هذا لفظه. ثم استدل على ما قال: بأنا لا نقطع بهذا الذى جرى الخارق على يديه أنه يوافى الله بالإيمان، وهو لا يقطع لنفسه بذلك، يعنى والولى الذى يقطع له بذلك فى نفس الأمر.

قلت: وقد استدل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يدى غير الولى، بل قد يكون على يد الفاجر والكافر، أيضاً، بما ثبت عن ابن صياد أنه قال: هو الدخ حين خبأ له رسول الله ﷺ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، وبما كان يصدر عنه أنه كان يملأ الطريق إذا غضب حتى ضربه عبد الله بن عمر، وبما ثبتت به الأحاديث عن الدجال بما يكون على يديه من الخوارق الكثيرة من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه كنوز الأرض

(١) فى و: «معاوية».
(٢) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٢٧).
(٣) صحيح مسلم برقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

مثل اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة. وقد قال يونس بن عبد الأعلى الصدفي: قلت للشافعي: كان الليث بن سعد يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، فقال الشافعي: قصر الليث، رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، وقد حكى فخر الدين وغيره قولين للعلماء: هل المأمور بالسجود لآدم خاص بملائكة الأرض، أو عام في ملائكة السموات والأرض، وقد رجح كلا من القولين طائفة، وظاهر الآية الكريمة العموم: ﴿ **فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ . إِلاَّ إِبْلِيسَ** ﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١، ص: ٧٣، ٧٤] فهذه أربعة أوجه مقوية للعموم، والله أعلم.

﴿ **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٦)** ﴾ .

يقول الله تعالى إخبارا عما أكرم به آدم، بعد أن أمر الملائكة[١] بالسجود له، فسجدوا إلا إبليس: إنه أباحه الجنة يسكن منها حيث يشاء، ويأكل منها ما شاء[٢]، رَغَداً، أي: هنيئاً واسعاً طيباً.

وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه، من حديث محمد بن عيسى الدامغاني، حدثنا سلمة بن الفضل، عن ميكائيل، عن ليث، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله؛ أريت آدم، أنبياً كان؟ قال: «نعم، نبيا رسولا، كلمه الله قِبَلا، فقال: ﴿ **اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** ﴾»[٣].

وقد اختلف في الجنة التي أسكنها آدم، أهي في السماء أم في الأرض؟ والأكثرون على الأول، [وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدرية القول بأنها في الأرض][٤]، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الأعراف، إن شاء الله تعالى، وسياق الآية يقتضي أن حواء خلقت قبل دخول آدم[٥] الجنة. وقد صرح بذلك محمد بن إسحاق، حيث قال: لما فرغ الله من معاتبة إبليس، أقبل على آدم وقد علَّمه الأسماء كلها، فقال: ﴿ **يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ** ﴾، إلى قوله: ﴿ **إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**[٦] ﴾. قال: ثم ألقيت السِّنَةُ على آدم ـ فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم، عن ابن عباس وغيره ـ ثم أخذ ضِلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأم مكانه لحما، وآدم نائم لم يهب من

---

(١) في جـ، ط، ب، أ، و: «أمر ملائكته». (٢) في جـ، ط: «ما يشاء».

(٣) ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١/ ١٠) من طريق أبي عمر الشامي، عن عبيد الخشخاش، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أبو الشيخ في العظمة برقم (١٠١٦) من طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي ذر بنحوه، ورواه أحمد في المسند (٥/ ٢٦٥) من طريق علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة مرفوعاً بنحوه.

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) في ب، و: «آدم إلى». (٦) في أ: «وما كنتم تكتمون».

نومه، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء، فسواها امرأة ليسكن إليها. فلما كُشف عنه السِّنَة وهَبَّ من نومه، رآها إلى جنبه، فقال ـ فيما يزعمون والله أعلم ـ: لحمي ودمي وروحي[١]. فسكن إليها. فلما زوَّجَه الله، وجعل له سكنا من نفسه، قال له قِبَلاً: ﴿ **يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾.

ويقال: إن خلق حواء كان بعد دخوله الجنة، كما قال السدى فى تفسيره[٢]، ذكره عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: أخرج إبليس من الجنة، وأسكن آدم الجنة، فكان يمشى فيها وحْشاً ليس له زوج يسكن إليه، فنام نومة فاستيقظ، وعند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلى. قالت له الملائكة ـ ينظرون ما بلغ من علمه ـ: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: ولم سميت حواء؟ قال: إنها خلقت من شىء حى. قال الله: ﴿ **يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا** ﴾.

وأما قوله: ﴿ **وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ فهو اختبار من الله تعالى وامتحان لآدم. وقد اختلف فى هذه الشجرة: ما هى؟

فقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: الشجرة التى نهى عنها آدم، عليه السلام، هى الكَرْم.

وكذا قال سعيد بن جبير، والسدى، والشعبى، وجَعْدَة بن هُبَيرة، ومحمد بن قيس.

وقال السدى ـ أيضاً ـ فى خبر ذكره، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة: ﴿ **وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ هى الكرم. وتزعم يهود أنها الحنطة.

وقال ابن جرير وابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسى، حدثنا أبو يحيى الحِمَّانى، حدثنا النضر أبو عمر الخزاز، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، قال: الشجرة التى نُهِى عنها آدم، عليه السلام، هى السنبلة.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عيينة وابن المبارك، عن الحسن بن عمارة، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: هى السنبلة.

وقال محمد بن إسحاق، عن رجل من أهل العلم، عن حجاج، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: هى البر.

وقال ابن جرير: وحدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا القاسم، حدثنى

---

(١) فى جـ، ب، أ، و: «وزوجتى». (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى خبر».

رجل من بنى تميم، أن ابن عباس كتب إلى أبى الجلد يسأله عن الشجرة التى أكل منها آدم، والشجرة التى تاب عندها آدم. فكتب إليه أبو الجلد: سألتنى عن الشجرة التى نهى عنها آدم، وهى السنبلة، وسألتنى عن الشجرة التى تاب عندها آدم، وهى الزيتونة[(١)].

وكذلك فسره الحسن البصرى، ووهب بن مُنَبِّه، وعطية العَوفى، وأبو مالك، ومحارب[(٢)] بن دِثَار، وعبد الرحمن بن أبى ليلى.

وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أهل اليمن، عن وهب بن منبه: أنه كان يقول: هى البُر، ولكن الحبة منها فى الجنة ككُلَى البقر، ألين من الزبد وأحلى من العسل.

وقال سفيان الثورى، عن حصين، عن أبى مالك: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ قال: النخلة.

وقال ابن جرير، عن مجاهد: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ قال: تينة. وبه قال قتادة وابن جريج.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: كانت الشجرة من أكل منها أحدث، ولا ينبغى أن يكون فى الجنة حَدَثٌ، وقال عبد الرزاق: حدثنا عمر بن عبد الرحمن بن مُهْرِب[(٣)]، قال: سمعت وهب بن منبه يقول: لما أسكن الله آدم وزوجته الجنة، ونهاه عن أكل الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها من[(٤)] بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهى الثمرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته.

فهذه أقوال ستة فى تفسير[(٥)] هذه الشجرة.

قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير، رحمه الله[(٦)]: والصواب فى ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه، نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها[(٧)]، فأكلا منها، ولا علم عندنا بأى شجرة كانت على التعيين؟ لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك فى القرآن ولا من السنة الصحيحة. وقد قيل: كانت شجرة البر، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك عِلْمٌ، إذا علم ينفع العالمَ به علمُه، وإن جهله جاهلٌ لم يضرَّه جهله به، والله أعلم. [وكذلك رجح الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره وغيره وهو الصواب][(٨)].

وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾: يصح أن يكون الضمير فى قوله: ﴿عَنْهَا﴾ عائدا إلى

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٥١٧).

(٢) فى جـ: «مجاهد». (٣) فى جـ: «مهدى». (٤) فى جـ، ط، ب: «فى».

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تعيين».

(٦) تفسير الطبرى (١/ ٥٢٠، ٥٢١).

(٧) فى جـ: «سائر الأشجار».

(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

الجنة، فيكون معنى الكلام كما قال[١] [حمزة و][٢] عاصم بن بَهْدَلَة، وهو ابن أبى النَّجُود: فأزالهما، أى: فنجّاهما. ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين، وهو الشجرة، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادةُ ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ أى: من قَبِيل[٣] الزلل، فعلى هذا يكون تقدير الكلام ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أى: بسببها، كما قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩] أى: يصرف بسببه من هو مأفوك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أى: من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنىء والراحة.

﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: قرار وأرزاق وآجال ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: إلى وقت مؤقت ومقدار معين، ثم تقوم القيامة.

وقد ذكر المفسرون من السلف كالسُّدِّى بأسانيده، وأبى العالية، ووهب بن مُنَبِّه وغيرهم، ههنا أخباراً إسرائيلية عن قصة الحَيَّة، وإبليس، وكيف جرى من دخول إبليس الجنة ووسوسته، وسنبسط ذلك، إن شاء الله، فى سورة الأعراف، فهناك القصة أبسط منها ههنا، والله الموفق.

وقد قال ابن أبى حاتم ههنا: حدثنا على بن الحسن بن إشكاب، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم رجلا طُوَالا، كثير شعر الرأس، كأنه نخلة سَحُوق، فلما ذاق الشجرة سقط عنه لباسه، فأول ما بدا منه عورته، فلما نظر إلى عورته جعل يَشْتَدّ[٤] فى الجنة، فأخذت شَعْرَه شجرةٌ، فنازعها، فناداه الرحمن: يا آدم، منى تَفِرُّ! فلما سمع كلام الرحمن قال: يارب، لا، ولكن استحياء»[٥].

قال: وحدثنى جعفر بن أحمد بن الحكم القومشى[٦] سنة أربع وخمسين ومائتين، حدثنا سليم[٧] ابن منصور بن عمار، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد، عن قتادة، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ذاق آدم من الشجرة فَرَّ هاربا؛ فتعلقت شجرة بشعره، فنودى: يا آدم، أفِراراً منى؟ قال: بل حَيَاء منك، قال: يا آدم اخرج من جوارى؛ فبعزتى لا يساكننى فيها من عصانى، ولو خلقت مِثْلَكَ ملء الأرض خَلْقاً ثم عصونى لأسكنتهم دار العاصين»[٨].

هذا حديث غريب، وفيه انقطاع، بل إعضال بين قتادة وأبى بن كعب، رضى الله عنهما[٩].

وقال الحاكم: حدثنا أبو بكر بن بَالُويه[١٠]، عن محمد بن أحمد بن النضر، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عَمَّار بن معاوية البَجَلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ما أسكن

---

(١) فى جـ، ط: «كما قرأ». (٢) زيادة من جـ، ط. (٣) فى جـ، ط، ب: «من قبل».
(٤) فى جـ: «يستدير».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٢٩).
(٦) فى هـ: «القرشى». (٧) فى هـ: «سليمان».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٣٠).
(٩) فى جـ، ب، و: «عنه». (١٠) فى جـ: «مالويه».

آدم الجنة إلا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس. ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وقال عبد بن حميد فى تفسيره: حدثنا رَوح، عن هشام، عن الحسن، قال: لبث آدم فى الجنة ساعة من نهار، تلك الساعة ثلاثون ومائة سنة من أيام الدنيا.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، قال: خرج آدم من الجنة للساعة التاسعة أو العاشرة، فأخرج آدم معه غصناً من شجر الجنة، على رأسه تاج من شجر الجنة وهو الإكليل من ورق الجنة.

وقال السدى: قال الله تعالى: ﴿ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ فهبطوا فنزل آدم بالهند، ونزل معه الحجر الأسود، وقبضة[1] من ورق الجنة فبثه بالهند، فنبتت شجرة الطيب، فإنما أصل ما يجاء به من الهند من الطيب من قبضة الورق التى هبط بها آدم، وإنما قبضها آدم أسفاً على الجنة حين أخرج منها[2].

وقال عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أهبط آدم من الجنة بِدَحْنا، أرض بالهند.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير، عن عطاء، عن سعيد عن ابن عباس قال: أهبط آدم، عليه السلام، إلى أرض يقال لها:دَحْنا، بين مكة والطائف.

وعن الحسن البصرى، قال: أهبط آدم بالهند، وحواء بجدة، وإبليس بدَسْتُمِيسان[3] من البصرة على أميال، وأهبطت الحية بأصبهان. رواه ابن أبى حاتم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو بن أبى قيس، عن ابن عدى[4]، عن ابن عمر، قال: أهبط آدم بالصفا، وحواء بالمروة.

وقال رجاء بن سلمة: أهبط آدم، عليه السلام، يداه على ركبتيه مطأطئاً رأسه، وأهبط إبليس مشبكا بين أصابعه رافعاً رأسه إلى السماء.

وقال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: أخبرنى عَوْف، عن قَسَامة بن زهير، عن أبى موسى، قال: إن الله حين أهبط آدم من الجنة إلى الأرض، عَلَّمه صنعة كل شىء، وزوده من ثمار الجنة، فثماركم هذه من ثمار الجنة، غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير[5].

وقال الزهرى، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأنزل معه بالحجر الأسود ويقبضه».
(٢) فى جـ، ط، ب: «وإنما قبضها آدم حين أخرج من الجنة أسفاً على الجنة حين أخرج منها» .
(٣) فى و: «بدسمت ميسان». (٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «عمرو بن أبى قيس عن الزبير عن ابن عدى».
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٦).

«خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها» رواه مسلم والنسائى[١].

وقال فخر الدين: اعلم أن فى هذه الآيات تهديداً عظيما عن كل المعاصى من وجوه: الأول: أن من تصور ما جرى على آدم بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصى، قال الشاعر:

يا ناظرا يرنو بعينى راقد ... ومشاهداً للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى ... درج الجنان ونيل فوز العابد
أنسيت ربك حين أخرج آدما ... منها إلى الدنيا بذنب واحد

قال فخر الدين عن فتح الموصلى أنه قال: كنا قوماً من أهل الجنة فسبانا إبليس إلى الدنيا، فليس لنا إلا الهم والحزن حتى نرد إلى الدار التى أخرجنا منها. فإن قيل: فإذا كانت جنة آدم التى أسكنها فى السماء كما يقوله الجمهور من العلماء، فكيف يمكن إبليس من دخول الجنة، وقد طرد من هنالك طرداً قدرياً، والقدرى لا يخالف ولا يمانع؟ فالجواب: أن هذا بعينه استدل به من يقول: إن الجنة التى كان فيها آدم فى الأرض لا فى السماء، وقد بسطنا هذا فى أول كتاب البداية والنهاية، وأجاب الجمهور بأجوبة، أحدها: أنه منع من دخول الجنة مكرماً، فأما على وجه الردع والإهانة، فلا يمتنع؛ ولهذا قال بعضهم: كما جاء فى التوراة أنه دخل فى فم الحية إلى الجنة، وقد قال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو خارج باب الجنة، وقال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما وهو فى الأرض، وهما فى السماء، ذكرها الزمخشرى وغيره. وقد أورد القرطبى ههنا أحاديث فى الحيات وقتلهن وبيان حكم ذلك، فأجاد وأفاد[٢].

﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧)﴾ .

قيل: إن هذه[٣] الكلمات مفسرة بقوله تعالى: ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]؛ روى هذا عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبى العالية، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القُرَظى، وخالد بن مَعْدان، وعطاء الخراسانى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال أبو إسحاق السَّبِيعى، عن رجل من بنى تميم، قال: أتيت ابن عباس، فسألته: [قلت][٤] :ما الكلمات التى تلقى آدم من ربه؟ قال: عُلم [آدم][٥] شأنَ الحج.

---

(١) صحيح مسلم برقم (٨٥٤) وسنن النسائى (٣/ ٨٩).
(٢) تفسير القرطبى (١/ ٣١٣ ـ ٣١٧).
(٣) فى جـ، ط: «هؤلاء». (٤) زيادة من ط، ب، و.
(٥) زيادة من جـ.

وقال سفيان الثورى، عن عبد العزيز بن[1] رُفَيع، أخبرنى من سمع عبيد بن عُمَير، وفى رواية: [قال][2]: أخبرنى مجاهد، عن عبيد بن عمير، أنه قال: قال آدم: يارب، خطيئتى التى أخطأت شىء كتبته على قبل أن تخلقنى، أو شىء ابتدعته من قبل نفسى؟ قال: بل شىء كتبتُه عليك قبل أن أخلقك. قال: فكما كتبته على فاغفر[3] لى. قال: فذلك قوله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾.

وقال السدى، عمن حدثه، عن ابن عباس: فتلقى آدم من ربه كلمات، قال: قال آدم، عليه السلام: يارب، ألم تخلقنى بيدك؟ قيل[4] له: بلى. ونفخت فى من روحك؟ قيل[5] له: بلى. وعَطستُ فقلتَ: يرحمك الله، وسبقت رحمتُك غَضَبك؟ قيل[6] له: بلى، وكتبت علىّ أن أعمل هذا؟ قيل[7] له: بلى. قال: أفرأيت إن تبتُ هل أنت راجعى إلى الجنة؟ قال: نعم.

وهكذا رواه العوفى، وسعيد بن جبير، وسعيد بن مَعْبَد، عن ابن عباس، بنحوه. ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[8] وهكذا فسره السدى وعطية العَوْفى.

وقد روى ابن أبى حاتم ههنا حديثاً شبيهاً بهذا فقال: حدثنا على بن الحسن بن إشكاب، حدثنا على بن عاصم، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى بن كعب، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال آدم، عليه السلام: أرأيت يارب إن تبتُ ورجعتُ، أعائدى إلى الجنة؟ قال: نعم. فذلك قوله: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾»[9].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه وفيه انقطاع.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾ قال: إن آدم لما أصاب الخطيئة قال: يارب، أرأيت إن تبت وأصلحت؟ قال الله: إذن أرجعك إلى الجنة فهى من الكلمات. ومن الكلمات أيضاً: ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد أنه كان يقول فى قول الله تعالى: ﴿ **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ** ﴾ قال: الكلمات: اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمتُ نفسى فاغفر لى إنك خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فارحمنى، إنك[10] خير الراحمين. اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إنى ظلمت نفسى فتب على، إنك أنت التواب الرحيم.

---

(١) فى جـ: «عن». (٢) زيادة من جـ، ط، ب. (٣) فى جـ، ب: «فاغفره».
(٤ ـ ٧) فى جـ: «قال».
(٨) المستدرك (٢/ ٥٤٥).
(٩) تفسير ابن حاتم (١/ ١٣٥).
(١٠) فى جـ: «فاغفر لى أنت».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي: إنه يتوب على من تاب إليه وأناب، كقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، وغير ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى يغفر الذنوب ويتوب على من يتوب وهذا من لطفه بخلقه ورحمته بعبيده، لا إله إلا هو التواب الرحيم.

وذكرنا فى المسند الكبير من طريق سليمان بن سليم عن ابن بريدة وهو سليمان عن أبيه عن النبى ﷺ قال: «لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى، وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى، وتعلم ما عندى فاغفر ذنوبى، أسألك إيمانا يباشر قلبى، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبنى إلا ما كتبت لى. قال فأوحى الله إليه إنك قد دعوتنى بدعاء أستجيب لك فيه ولمن يدعونى به، وفرجت همومه وغمومه، ونزعت فقره من بين عينيه، وأجرت له من وراء كل تاجر زينة الدنيا وهى كلمات عهد وإن لم يزدها» رواه الطبرانى فى معجمه الكبير[(١)].

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٩) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عما أنذر به آدم وزوجته وإبليس حتى[(٢)] أهبطهم من الجنة، والمراد الذرية: أنه سينزل الكتب، ويبعث الأنبياء والرسل؛ كما قال أبو العالية: الهُدَى الأنبياء والرسل والبيان. وقال مقاتل بن حيَّان: الهدى محمد ﷺ. وقال الحسن: الهدى القرآن. وهذان القولان صحيحان، وقول أبى العالية أعمّ.

﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ أي: من أقبل على ما أنزلت به الكتب وأرسلت به الرسل ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: فيما يستقبلونه من أمر الآخرة ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما فاتهم من أمور الدنيا، كما قال فى سورة طه: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣] قال ابن عباس: فلا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة. ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] كما قال ههنا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي: مخلدون فيها، لا محيد لهم عنها، ولا محيص.

وقد أورد ابن جرير، رحمه الله، ههنا حديثاً ساقه من طريقين، عن أبى مَسْلَمة سعيد بن يزيد،

---

(١) جامع المسانيد والسنن برقم (٧٤٢) ولم أقع عليه فى المطبوع من المعجم الكبير.

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حين».

عن أبى نضرة المنذر بن مالك بن قطْعَة[١]، عن أبى سعيد ـ واسمه سعد بن مالك بن سِنَان الخُدْرى ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، لكن أقواماً أصابتهم النار بخطاياهم، أو بذنوبهم فأماتتهم إماتة، حتى إذا صاروا فحماً أذنَ فى الشفاعة».

وقد رواه مسلم من حديث شعبة عن أبى سلمة، به[٢].

[وذكر هذا الإهباط الثانى لما تعلق به ما بعده من المعنى المغاير للأول، وزعم بعضهم أنه تأكيد وتكرير، كما تقول: قم قم، وقال آخرون: بل الإهباط الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثانى من سماء الدنيا إلى الأرض، والصحيح الأول، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه][٣].

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤٠) وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤١)﴾.

يقول تعالى آمرا بنى إسرائيل بالدخول فى الإسلام، ومتابعة محمد عليه من الله أفضل الصلاة والسلام، ومُهَيجاً لهم بذكر أبيهم إسرائيل، وهو نبى الله يعقوب، عليه السلام، وتقديره: يا بنى العبد الصالح المطيع لله كونوا مثل أبيكم فى متابعة الحق، كما تقول: يا ابن الكريم، افعل كذا. يا ابن الشجاع، بارز الأبطال. يا ابن العالم، اطلب العلم ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] فإسرائيل هو يعقوب، عليه السلام، بدليل ما رواه أبو داود الطيالسى: حدثنا عبد الحميد بن بهرام، عن شهر بن حَوشب، قال: حدثنى عبد الله بن عباس قال: حضرت عصابة من اليهود نبى الله ﷺ، فقال لهم: «هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب؟». قالوا: اللهم نعم. فقال النبى ﷺ: «اللهم اشهد[٤]»[٥].

وقال الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن عمير مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس؛ أن إسرائيل كقولك: عبد الله.

وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾: قال مجاهد: نعمة الله التى أنعم بها عليهم فيما سمى وفيما سِوَى ذلك؛ فَجَّر لهم الحجر، وأنزل عليهم المن والسلوى، وأنجاهم من عبودية آل فرعون.

---

(١) فى جـ: «قصعة».

(٢) تفسير الطبرى (١/ ٥٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٨٥).

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٤) فى جـ: «اللهم فاشهد».

(٥) رواه أحمد فى المسند (١/ ٢٧٣) عن حسين، عن عبد الحميد بن بهرام به.

وقال أبو العالية: نعمته أن جعل منهم الأنبياء والرسل، وأنزل عليهم الكتب.

قلت: وهذ كقول موسى، عليه السلام، لهم: ﴿ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠] يعنى فى زمانهم.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ أى: بلائى عندكم وعند آبائكم لمَّا كان نجاهم به من فرعون وقومه﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ قال: بعهدى الذى أخذت فى[(١)] أعناقكم للنبى محمد ﷺ إذا جاءكم. ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ أى: أنجز لكم ما وعدتكم عليه بتصديقه واتباعه، بوضع ما كان عليكم من الإصر والأغلال التى كانت فى أعناقكم بذنوبكم التى كانت من أحداثكم.

[وقال الحسن البصرى: هو قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ الآية [المائدة: ١٢]. وقال آخرون: هو الذى أخذه الله عليهم فى التوراة أنه سيبعث من بنى إسماعيل نبياً عظيما يطيعه جميع الشعوب والمراد به محمد ﷺ فمن اتبعه غُفر له ذنبه وأدخله الجنة وجعل له أجران. وقد أورد فخر الدين الرازى ههنا بشارات كثيرة عن الأنبياء عليهم السلام بمحمد ﷺ][(٢)].

وقال أبو العالية: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي ﴾ قال: عهده إلى عباده: دينه الإسلام أن يتبعوه.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ قال: أرض عنكم وأدخلكم الجنة.

وكذا قال السدى، والضحاك، وأبو العالية، والربيع بن أنس.

وقوله: ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ أى: فاخشون؛ قاله أبو العالية، والسدى، والربيع بن أنس، وقتادة.

وقال ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾: أى أنزل بكم ما أنْزِل[(٣)] بمن كان قبلكم من آبائكم من النَّقِمَات التى قد عرفتم من المسخ وغيره.

وهذا انتقال من الترغيب إلى الترهيب، فدعاهم إليه بالرغبة والرهبة، لعلهم يرجعون إلى الحق واتباع الرسول والاتعاظ بالقرآن وزواجره، وامتثال أوامره، وتصديق أخباره، والله الهادى لمن يشاء إلى صراطه المستقيم؛ ولهذا[(٤)] قال: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ [﴿ مُصَدِّقًا﴾ ماضياً منصوباً على الحال من ﴿ بِمَا ﴾ أى: بالذى أنزلت مصدقاً أو من الضمير المحذوف من قولهم: بما أنزلته مصدقاً، ويجوز أن يكون مصدراً من غير الفعل وهو قوله: ﴿ لِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا﴾][(٥)] يعنى به: القرآن الذى أنزله على محمد النبى الأمى العربى بشيراً ونذيراً وسراجاً منيراً مشتملا على الحق من الله

(١) فى جـ، ط، ب: «من».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ، ط، ب: «ما أنزلت».
(٤) فى جـ: «فلهذا».
(٥) زيادة من جـ، ب، و.

تعالى، مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل.

قال أبو العالية، رحمه الله، فى قوله: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ يقول: يا معشر أهل الكتاب آمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم يقول: لأنهم يجدون محمداً ﷺ مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل.

وروى عن مجاهد والربيع بن أنس وقتادة نحو ذلك.

وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ [قال بعض المفسرين: أول فريق كافر به ونحو ذلك][١]. قال ابن عباس: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ وعندكم فيه من العلم ما ليس عند غيركم.

وقال أبو العالية: يقول: ﴿ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ [كَافِرٍ بِهِ ﴾: أول][٢] من كفر بمحمد ﷺ [يعنى من جنسكم أهل الكتاب بعد سماعهم بمحمد وبمبعثه][٣].

وكذا قال الحسن، والسدى، والربيع بن أنس.

واختار ابن جرير أن الضمير فى قوله: ﴿ بِهِ ﴾ عائد على القرآن، الذى تقدم ذكره فى قوله: ﴿ بِمَا أَنزَلْتُ﴾.

وكلا القولين صحيح؛ لأنهما متلازمان، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن.

وأما قوله: ﴿ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ فيعنى به أول من كفر به من بنى إسرائيل؛ لأنه قد تقدمهم من كفار قريش وغيرهم من العرب بَشر كثير، وإنما المراد أول من كفر به من بنى إسرائيل مباشرة، فإن يهود المدينة أول بنى إسرائيل خوطبوا بالقرآن، فكفرهم به يستلزم أنهم أول من كفر به من جنسهم.

وقوله: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ يقول: لا تعتاضوا عن الإيمان بآياتى وتصديق رسولى بالدنيا وشهواتها، فإنها قليلة فانية، كما قال عبد الله بن المبارك: أنبأنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن هارون بن زيد[٤]، قال: سُئِل الحسن، يعنى البصرى، عن قوله تعالى: ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ قال: الثمن القليل الدنيا بحذافيرها.

وقال ابن لَهِيعة: حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، فى قوله: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾: وإن آياته: كتابه الذى أنزله[٥] إليهم، وإن الثمن القليل: الدنيا وشهواتها.

وقال السدى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ يقول: لا تأخذوا طمعاً قليلا، ولا تكتموا[٦] اسم

---

(١) زيادة من جـ، ب، و. (٢) زيادة من جـ.
(٣) زيادة من جـ، ط، ب،أ، و. (٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بن يزيد».
(٥) فى جـ: «آياته التى أنزل». (٦) فى جـ، ب: «وتكتموا».

الله لذلك الطمع وهو الثمن.

وقال أبو جعفر، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ يقول: لا تأخذوا عليه أجراً. قال: وهو مكتوب عندهم فى الكتاب الأول: يا ابن آدم، عَلِّم مَجَّانًا كما عُلِّمت مَجَّانًا.

وقيل: معناه لا تعتاضوا عن البيان والإيضاح ونشر العلم النافع فى الناس بالكتمان واللبس لتستمروا على رياستكم فى الدنيا القليلة الحقيرة الزائلة عن قريب، وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يرح رائحة الجنة يوم القيامة»(١)، وأما تعليم العلم بأجرة، فإن كان قد تعين عليه فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة، ويجوز أن يتناول من بيت المال ما يقوم به حاله وعياله، فإن لم يحصل له منه شىء وقطعه التعليم عن التكسب، فهو كما لم يتعين عليه، وإذا لم يتعين عليه فإنه يجوز أن يأخذ عليه أجرة عند مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء، كما فى صحيح البخارى عن أبى سعيد فى قصة اللديغ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»(٢)، وقوله فى قصة المخطوبة: «زوجتكها بما معك من القرآن»(٣)، فأما حديث عبادة بن الصامت، أنه علم رجلاً من أهل الصفة شيئاً من القرآن فأهدى له قوساً، فسأل عنه رسول الله ﷺ فقال له: «إن أحببت أن تطوق بقوس من نار فاقبله» فتركه، رواه أبو داود(٤)، وروى مثله عن أبى بن كعب مرفوعاً(٥)، فإن صح إسناده فهو محمول عند كثير من العلماء منهم: أبو عمر بن عبد البر على أنه لما علمه الله لم يجز بعد هذا أن يعتاض عن ثواب الله بذلك القوس، فأما إذا كان من أول الأمر على التعليم بالأجرة فإنه يصح كما فى حديث اللديغ وحديث سهل فى المخطوبة، والله أعلم.

﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو عمر الدورى، حدثنا أبو إسماعيل المؤدب، عن عاصم الأحول، عن أبى العالية، عن طلق بن حبيب، قال: التقوى أن تعمل بطاعة الله رجاء رحمة الله على نور من الله، والتقوى أن تترك معصية الله مخافة عذاب الله على نور من الله.

ومعنى قوله: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾: أنه تعالى يتوعدهم فيما يعتمدونه من كتمان الحق وإظهار خلافه(٦)، ومخالفتهم الرسول، صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) سنن أبى داود برقم (٣٦٦٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٧) وهذا اللفظ هو لفظ حديث ابن عباس.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥١٤٩) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٤) سنن أبى داود برقم (٣٤١٦).

(٥) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ١٢٥) من طريق عبد الرحمن بن أبى مسلم، عن عطية بن قيس، عن أبى بن كعب رضى الله عنه به مرفوعاً، وهو منقطع.

(٦) فى أ: «وإظهاره الباطل».

﴿ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣) ﴾.

يقول تعالى ناهياً لليهود عما كانوا يعتمدونه، من تلبيس[(١)] الحق بالباطل، وتمويهه به[(٢)]، وكتمانهم الحق وإظهارهم الباطل: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا[(٣)] الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾؛ فنهاهم عن الشيئين معاً، وأمرهم بإظهار الحق والتصريح به؛ ولهذا قال الضحاك، عن ابن عباس ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾: لاتخلطوا الحق بالباطل والصدق بالكذب.

وقال أبو العالية: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ يقول: ولا تخلطوا الحق بالباطل، وأدوا النصيحة لعباد الله من أمر محمد ﷺ.

ويروى[(٤)] عن سعيد بن جبير والربيع بن أنس، نحوه.

وقال قتادة: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [قال][(٥)]: ولا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام؛ إن دين الله الإسلام، واليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله.

وروى عن الحسن البصرى نحو ذلك.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: لا تكتموا ما عندكم من المعرفة برسولى وبما جاء به، وأنتم تجدونه مكتوباً عندكم فيما تعلمون من الكتب التى بأيديكم. وروى عن أبى العالية نحو ذلك.

وقال مجاهد، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ يعنى: محمداً ﷺ.

[قلت: ﴿وَتَكْتُمُوا﴾ يحتمل أن يكون مجزوماً، ويجوز أن يكون منصوباً، أى: لا تجمعوا بين هذا وهذا كما يقال: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. قال الزمخشرى: وفى مصحف ابن مسعود: «وتكتمون الحق» أى: فى حال كتمانكم الحق وأنتم تعلمون حال أيضاً، ومعناه: وأنتم تعلمون الحق، ويجوز أن يكون المعنى: وأنتم تعلمون ما فى ذلك من الضرر العظيم على الناس من إضلالهم عن الهدى المفضى بهم إلى النار إلى أن سلكوا ما تبدونه لهم من الباطل المشوب بنوع من الحق لتروّجوه عليهم، والبيان الإيضاح وعكسه الكتمان وخلط الحق بالباطل][(٦)].

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ قال مقاتل: قوله تعالى لأهل الكتاب: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾: أمرهم أن يصلوا مع النبى ﷺ ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾: أمرهم أن يؤتوا الزكاة، أى: يدفعونها إلى النبى ﷺ ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾: أمرهم أن يركعوا مع الراكعين من أمة محمد ﷺ

---

(١) فى جـ، ط، ب: «تلبيسهم».
(٢) فى جـ، ب: «تمويههم».
(٣) فى جـ: «وتكتمون» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وروى».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب.
(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

يقول: كونوا منهم ومعهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: [﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾] (١) يعنى بالزكاة: طاعة الله والإخلاص.

وقال وَكِيع، عن أبى جَنَاب، عن عِكْرِمة عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ قال: ما يوجب الزكاة؟ قال: مائتان فصاعدا.

وقال مبارك بن فضالة، عن الحسن، فى قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ قال: فريضة واجبة، لا تنفع الأعمال إلا بها وبالصلاة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عثمان بن أبى شيبة، حدثنا جرير عن أبى حيان [العجمى] (٢) التيمى، عن الحارث العُكلى فى قوله: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ قال: صدقة الفطر.

وقوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أى: وكونوا مع المؤمنين فى أحسن أعمالهم، ومن أخص ذلك وأكمله(٣) الصلاة.

[وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية على وجوب الجماعة، وبسط ذلك فى كتاب الأحكام الكبير إن شاء الله، وقد تكلم القرطبى على مسائل الجماعة والإمامة فأجاد](٤).

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٤٤) ﴾.

يقول تعالى: كيف يليق بكم ـ يا معشر أهل الكتاب، وأنتم تأمرون الناس بالبر، وهو جماع الخير ـ أن تنسوا أنفسكم، فلا تأتمروا بما تأمرون الناس به، وأنتم مع ذلك تتلون الكتاب، وتعلمون ما فيه على من قَصر فى أوامر الله؟ أفلا تعقلون ما أنتم صانعون بأنفسكم؛ فتنتبهوا من رَقدتكم، وتتبصروا من عمايتكم. وهذا كما قال عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ قال: كان بنو إسرائيل يأمرون الناس بطاعة الله وبتقواه، وبالبر، ويخالفون، فَعَيّرهم الله، عز وجل. وكذلك قال السدى.

وقال ابن جريج: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾: أهل الكتاب والمنافقون كانوا يأمرون الناس بالصوم والصلاة، ويَدَعُونَ العملَ بما يأمرون به الناس، فعيرهم الله بذلك، فمن أمر بخير فليكن أشد الناس فيه مسارعة.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أى: تتركون أنفسكم ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ أى: تنهون الناس عن الكفر بما

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب.

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى أ، و: «وأجمله».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

عندكم من النبوة والعَهْد من التوراة، وتتركون أنفسكم، أى: وأنتم [١]تكفرون بما فيها من عَهْدى إليكم فى تصديق رسولى، وتنقضون ميثاقى، وتجحدون ما تعلمون [٢]من كتابى.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى هذه الآية، يقول: أتأمرون الناس بالدخول فى دين محمد ﷺ وغير ذلك مما أمرتم[٣] به من إقام الصلاة، وتنسون أنفسكم.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى على بن الحسن، حدثنا مُسلم الجَرْمى، حدثنا مَخْلَد بن الحسين، عن أيوب السختيانى، عن أبى قِلاَبة فى قول الله تعالى: **﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾** قال: قال أبو الدرداء: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقُت الناس فى ذات الله، ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتاً.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى هذه الآية: هؤلاء اليهود إذا جاء الرجل يسألهم عن الشىء ليس فيه حق ولا رشوة ولا شىء أمروه بالحق، فقال الله تعالى: **﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾**.

والغرض أن الله تعالى ذمهم على هذا الصنيع ونبههم على خطئهم[٤] فى حق أنفسهم، حيث كانوا يأمرون بالخير ولا يفعلونه، وليس المراد ذمهم على أمرهم بالبر مع تركهم له، بل على تركهم له، فإن الأمر بالمعروف [معروف][٥] وهو واجب على العالم، ولكن [الواجب و][٦] الأولى بالعالم أن يفعله مع أمرهم به، ولا يتخلف عنهم، كما قال شعيب، عليه السلام: **﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾** [هود: ٨٨]. فكُلٌّ من الأمر بالمعروف وفعله واجب، لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قولى العلماء من السلف والخلف. وذهب بعضهم إلى أن مرتكب المعاصى لا ينهى غيره عنها، وهذا ضعيف، وأضعف منه تمسكهم بهذه الآية؛ فإنه لا حجة لهم فيها. والصحيح أن العالم يأمر بالمعروف، وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه. [قال مالك عن ربيعة: سمعت سعيد بن جبير يقول له: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شىء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. وقال مالك: وصدق من ذا الذى ليس فيه شىء؟ قلت][٧] :ولكنه ـ والحالة هذه ـ مذموم على ترك[٨] الطاعة وفعله المعصية، لعلمه بها ومخالفته على بصيرة، فإنه ليس من يعلم كمن لا يعلم؛ ولهذا جاءت الأحاديث فى الوعيد على ذلك، كما قال الإمام أبو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا أحمد بن المعلى الدمشقى والحسن بن على المعمرى، قالا: حدثنا هشام بن عمار، حدثنا على

---

(١) فى جـ: «أى أنتم». (٢) فى جـ: «بما تعملون».
(٣) فى جـ: «مما أمرتكم».
(٤) فى جـ: «خطاياهم».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦) زيادة من جـ، ط، أ.
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٨) فى جـ، ب: «على تركه».

ابن سليمان الكلبى، حدثنا الأعمش، عن أبى تَميمة الهُجَيمى، عن جندب بن[١] عبد الله، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل العالم الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضىء للناس ويحرق نفسه»[٢].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا وَكِيع، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد هو ابن جدعان، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مررت ليلة أسرى بى على قوم شفاههم تُقْرَض بمقاريض[٣] من نار. قال: قلت: من هؤلاء؟» قالوا: خطباء من أهل الدنيا ممن كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون؟[٤].

ورواه عبد بن حميد فى مسنده، وتفسيره، عن الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، به.

ورواه ابن مردويه فى تفسيره، من حديث يونس بن محمد المؤدب، والحجاج بن مِنْهَال، كلاهما عن حماد بن سلمة، به.

وكذا رواه يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة به.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا إسحاق بن إبراهيم التسترى ببلخ، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا عمر بن قيس، عن على بن زيد[٥]، عن ثمامة، عن أنس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مررت ليلة أسرى بى على أناس تقرض شفاههم وألسنتهم بمقاريض من نار. قلت: من هؤلاء يا جبريل؟» قال: هؤلاء خطباء أمتك، الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم.

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، وابن أبى حاتم، وابن مردويه ـ أيضاً ـ من حديث هشام الدَّسْتَوائىّ، عن المغيرة ـ يعنى ابن حبيب ـ ختن مالك بن دينار، عن مالك بن دينار، عن ثمامة، عن أنس بن مالك، قال: لما عرج برسول الله ﷺ مرّ بقوم تُقْرَض شفاههم[٦]، فقال: «يا جبريل، من هؤلاء؟» قال: هؤلاء الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم؛ أفلا يعقلون؟[٧].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى بن عبيد، حدثنا الأعمش، عن أبى وائل، قال: قيل لأسامة ـ وأنا رديفه ـ: ألا تكلم عثمان؟ فقال: إنكم تُرَون أنى لا أكلمه إلا أسمعكم. إنى لا أكلمه فيما بينى وبينه ما دون أن أفتتح أمراً ـ لا أحب أن أكون أول من افتتحه، والله لا أقول لرجل:

---

(١) فى جـ: «عن».

(٢) المعجم الكبير (٢/ ١٦٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١/ ١٨٥): «رجاله موثقون».

(٣) فى جـ، ب: «تقرض شفاههم بمقاريض».

(٤) المسند (٣/ ١٢٠).

(٥) فى أ: «بن يزيد».

(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تقرض من شفاههم».

(٧) صحيح ابن حبان برقم (٣٥) «موارد» وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٥١).

إنك خير الناس. وإن كان عليّ أميراً ـ بعد أن[1] سمعت رسول الله ﷺ يقول، قالوا: وما سمعته يقول؟ قال: سمعته يقول: «يُجَاء بالرجل يوم القيامة، فيلقى فى النار، فتندلق به أقتابه[2]، فيدور بها فى النار كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهلُ النار، فيقولون: يا فلان ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه»[3].

ورواه البخارى ومسلم، من حديث سليمان بن مِهْرَان الأعمش، به نحوه[4].

[وقال أحمد: حدثنا سيار بن حاتم، حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يعافى الأمين يوم القيامة ما لا يعافى العلماء»[5]. وقد ورد فى بعض الآثار: أنه يغفر للجاهل سبعين مرة حتى يغفر للعالم مرة واحدة، ليس من يعلم كمن لا يعلم. وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩]. وروى ابن عساكر فى ترجمة الوليد بن عقبة عن النبى ﷺ، قال: «إن أناساً من أهل الجنة يطلعون على أناس من أهل النار فيقولون: بم دخلتم النار؟ فوالله ما دخلنا الجنة إلا بما تعلمنا منكم، فيقولون: إنا كنا نقول ولا نفعل»[6] رواه من حديث الطبرانى عن أحمد بن يحيى بن حيان[7] الرقى عن زهير بن عباد الرواسى عن أبى بكر الداهرى[8] عن عبد الله بن حكيم عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى عن الوليد بن عقبة فذكره][9].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: أنه جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إنى أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، قال: أو بلغت ذلك؟ قال: أرجو. قال: إن لم تخش أن تفتَضَح بثلاث آيات من كتاب الله فافعل. قال: وما هن؟ قال: قوله عز وجل[10]: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾. أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرف الثانى. قال: قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣] أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرفَ الثالث. قال: قول العبد الصالح شعيب، عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨] أحكمت هذه الآية؟ قال: لا. قال: فابدأ بنفسك.

رواه ابن مردويه فى تفسيره .

وقال الطبرانى[11]: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا زيد بن الحريش، حدثنا عبد الله بن خرَاش، عن العوام بن حوشب، عن [سعيد بن][12] المسيب بن رافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله

---

(١) فى جـ، ب: «إذ». (٢) فى جـ: «شفتاه».

(٣) المسند (٥/ ٢٠٥).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٦٧) وصحيح مسلم برقم (٢٩٨٩).

(٥) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق الإمام أحمد وقال: «هذا حديث غريب تفرد به سيار عن جعفر، ولم نكتبه إلا من حديث أحمد بن حنبل». وقال عبد الله بن أحمد: «هذا حديث منكر حدثنى به أبى، وما حدثنى به إلا مرة».

(٦) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٢٦/ ٣٣٦).

(٧) فى جـ: «حماد»، والصواب ما أثبتناه.

(٨) فى جـ: «الزاهرى»، والصواب ما أثبتناه. (٩) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(١٠) فى جـ: «قوله تعالى». (١١) فى أ: «القرطبى». (١٢) زيادة من ط، أ، و.

ﷺ: «من دعا الناس إلى قول أو عمل ولم يعمل هو به لم يزل فى ظل سخط الله حتى يكف أو يعمل ما قال، أو دعا إليه»(١).

إسناده فيه ضعف؛ وقال إبراهيم النخعى: إنى لأكره القصص الثلاث آيات قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾، وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ . كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣]، وقوله إخباراً عن شعيب: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

وما أحسن ما قال مسلم بن عمرو:

ما أقبح التزهيد من واعظ ... يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزهيده صادقا ... أضحى وأمسى بيته المسجد
إن رفض الناس فما باله ... يستفتح الناس ويسترقد
الرزق مقسوم على من ترى ... يسقى له الأبيض والأسود

وقال بعضهم: جلس أبو عثمان الحيرى الزاهد يوما على مجلس التذكير فأطال السكوت، ثم أنشأ يقول:

وغير تقى يأمر الناس بالتقى ... طبيب يداوى والطبيب مريض

قال: فضج الناس بالبكاء. وقال أبو العتاهية الشاعر:

وصفت التقى حتى كأنك ذو تقى ... وريح الخطايا من شأنك تقطع

وقال أبو الأسود الدؤلى:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم
فابدأ بنفسك فانهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى ... بالقول منك وينفع التعليم

وذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمة عبد الواحد بن زيد البصرى العابد الواعظ قال: دعوت الله أن يرينى رفيقى فى الجنة، فقيل لى فى المنام: هى امرأة فى الكوفة يقال لها: ميمونة السوداء، فقصدت الكوفة لأراها. فقيل لى: هى ترعى غنما بواد هناك، فجئت إليها فإذا هى قائمة تصلى والغنم ترعى

---

(١) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٢/ ٧) من طريق الطبرانى، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٧٦): «فيه عبد الله بن خراش وثقه ابن حبان وقال: يخطئ، وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات».

حولها وبينهن الذئاب لا ينفرن منه، ولا يسطوا الذئاب عليهن. فلما سلمت قالت: يا ابن زيد، ليس الموعد هنا إنما الموعد ثم، فسألتها عن شأن الذئاب والغنم. فقالت: إنى أصلحت ما بينى وبين سيدى فأصلح ما بين الذئاب والغنم. فقلت لها: عظينى. فقالت: يا عجبا من واعظ يوعظ، ثم قالت: يا ابن زيد، إنك لو وضعت موازين القسط على جوارحك لخبرتك بمكتوم مكنون ما فيها، يا ابن زيد، إنه بلغنى ما من عبد أعطى من الدنيا شيئا فابتغى إليه تائبا إلا سلبه الله حب الخلوة وبدله بعد القرب

يا واعظاً قام لا حساب	يزجر قوما عن الذنوب
تنه عنه وأنت السقيم حقا	هذا من المنكر العجيب
تنه عن الغى والتمادى	وأنت فى النهى كالمريب
لو كنت أصلحت قبل هذا	غيك أو تبت من قريب
كان لما قلت يا حبيبى	موضع صدق من القلوب(١)

البعد وبعد الأنس الوحشة ثم أنشأت تقول:

﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٤٦) ﴾.

يقول تعالى (٢) آمراً عبيده، فيما يؤمّلون من خير الدنيا والآخرة، بالاستعانة بالصبر والصلاة، كما قال مقاتل بن حيَّان فى تفسير هذه الآية: استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض، والصلاة.

فأما الصبر فقيل: إنه الصيام، نص عليه مجاهد.

[قال القرطبى وغيره: ولهذا سمى رمضان شهر الصبر كما نطق به الحديث](٣).

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن جُرَىّ بن كُليب، عن رجل من بنى سليم، عن النبى ﷺ، قال: «الصوم نصف الصبر».

وقيل: المراد بالصبر الكف عن المعاصى؛ ولهذا قرنه بأداء العبادات وأعلاها: فعل الصلاة.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبيد الله بن حمزة بن إسماعيل، حدثنا إسحاق بن سليمان، عن أبى سِنان، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: الصبر صبران: صبر عند المصيبة حسن، وأحسن منه الصبر عن محارم الله.

(١) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٥/ ٢٥٣).
(٢) فى جـ: «تعالى مخبراً». (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

[قال][(١)]: وروى عن الحسن البصرى نحو قول عمر.

وقال ابن المبارك عن ابن لَهِيعة عن مالك بن دينار، عن سعيد بن جبير، قال: الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب فيه، واحتسابه عند الله ورجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو يتجلد، لا يرى[(٢)] منه إلا الصبر.

وقال أبو العالية فى قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ على مرضاة الله، واعلموا أنها من طاعة الله.

وأما قوله: ﴿وَالصَّلاةِ﴾: فإن الصلاة من أكبر العون على الثبات فى الأمر، كما قال تعالى: **﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾** الآية [العنكبوت: ٤٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة، عن عكرمة بن عمار، عن محمد بن عبد الله الدؤلى، قال: قال عبد العزيز أخو حذيفة، قال حذيفة، يعنى ابن اليمان: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر صلى. ورواه أبو داود [عن محمد بن عيسى عن يحيى بن زكريا عن عكرمة بن عمار كما سيأتى [(٣)]][(٤)].

وقد رواه ابن جرير، من حديث ابن جُرَيج، عن عِكْرِمة بن عمار، عن محمد بن عبيد بن أبى قدامة، عن عبد العزيز بن اليمان، عن حذيفة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[(٥)].

[ورواه بعضهم عن عبد العزيز ابن أخى حذيفة؛ ويقال: أخى حذيفة مرسلاً عن النبى ﷺ؛ وقال محمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة: حدثنا سهل بن عثمان أبو مسعود [(٦)] العسكرى، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة قال: قال عكرمة بن عمار: قال محمد بن عبد الله الدؤلى: قال عبد العزيز: قال حذيفة: رجعت إلى النبى ﷺ، ليلة الأحزاب وهو مشتمل فى شملة يصلى، وكان إذا حزبه أمر صلى[(٧)]. وحدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبى، حدثنا شعبة عن أبى إسحاق سمع حارثة بن مضرب سمع علياً يقول: لقد رأيتنا ليلة بدر وما فينا إلا نائم غير رسول الله ﷺ يصلى ويدعو حتى أصبح[(٨)]][(٩)].

(١) زيادة من جـ، ط، ب.
(٢) فى جـ: «فلا يرى».
(٣) المسند (٥/ ٣٨٨) وسنن أبى داود برقم (١٣١٩).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ١٢).
(٦) فى ط: «ابن مسعود»، والصواب ما أثبتناه.
(٧) تعظيم قدر الصلاة برقم (٢١٢).
(٨) تعظيم قدر الصلاة برقم (٢١٣).
(٩) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

قال ابن جرير: وروى عنه، عليه الصلاة والسلام، أنه مر بأبي هريرة، وهو منبطح على بطنه، فقال له: «اشكنب درد» [قال: نعم][١] قال: «قم فصل فإن الصلاة شفاء»[٢] [ومعناه: أيوجعك بطنك؟ قال: نعم][٣]. قال ابن جرير: وقد حدثنا محمد بن العلاء ويعقوب بن إبراهيم، قالا: حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا عُيَينة بن عبد الرحمن، عن أبيه: أن ابن عباس نُعي إليه أخوه قُثَم وهو فى سفر، فاسترجع، ثم تنحَّى عن الطريق، فأناخ فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس، ثم قام يمشى إلى راحلته وهو يقول: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[٤].

وقال سُنَيد، عن حجاج، عن ابن جرير: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ قال: إنهما مَعُونتان على رحمة الله.

والضمير فى قوله: ﴿وَإِنَّهَا﴾ عائد إلى الصلاة، نص عليه مجاهد، واختاره ابن جرير.

ويحتمل أن يكون عائدا على ما يدل عليه الكلام، وهو الوصية بذلك، كقوله تعالى فى قصة قارون: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤، ٣٥] أى: وما يلقى هذه الوصية إلا الذين صبروا ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا﴾ أى: يؤتاها ويلهمها ﴿إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾.

وعلى كل تقدير، فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ أى: مشقة ثقيلة إلا على الخاشعين. قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المصدّقين بما أنزل الله. وقال مجاهد: المؤمنين حقا. وقال أبو العالية: إلا على الخاشعين الخائفين، وقال مقاتل بن حيان: إلا على الخاشعين يعنى به المتواضعين. وقال الضحاك: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ قال: إنها لثقيلة إلا على الخاضعين[٥] لطاعته، الخائفين سَطَواته، المصدقين بوعده ووعيده.

وهذا يشبه ما جاء فى الحديث: «لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه»[٦].

وقال ابن جرير: معنى الآية: واستعينوا أيها الأحبار من أهل الكتاب، بحبس أنفسكم على طاعة الله وبإقامة الصلاة المانعة من الفحشاء والمنكر، المقربة من رضا الله، العظيمة إقامتها إلا على المتواضعين لله المستكينين لطاعته المتذللين من مخافته.

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٢/ ١٣) وانظر ما كتبه المحقق الفاضل عن معنى: «اشكنب درد».

(٣) زيادة من جـ، ط، ب.

(٤) تفسير الطبرى (٢/ ١٤).

(٥) فى جـ: «الخاشعين».

(٦) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٢٣١) من حديث معاذ رضى الله عنه.

هكذا قال، والظاهر أن الآية وإن كانت خطاباً فى سياق إنذار بنى إسرائيل، فإنهم لم يقصدوا بها على سبيل التخصيص، وإنما هى عامة لهم، ولغيرهم. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾: هذا من تمام الكلام الذى قبله، أى: وإن الصلاة أو الوَصَاة[١] لثقيلة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم، أى: [يعلمون أنهم][٢] محشورون إليه يوم القيامة، معروضون عليه، وأنهم إليه راجعون، أى: أمورهم راجعة إلى مشيئته، يحكم فيها ما يشاء بعدله، فلهذا لما أيقنوا بالمعاد والجزاء سَهُل عليهم فعلُ الطاعات وترك المنكرات.

فأما قوله: ﴿**يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ**﴾: قال[٣] ابن جرير، رحمه الله: العرب قد تسمى اليقين ظنا، والشك ظناً، نظير تسميتهم الظلمة سُدْفة، والضياء سُدفة، والمغيث صارخا، والمستغيث صارخاً، وما أشبه ذلك من الأسماء التى يسمى بها الشىء وضدّه، كما قال دُرَيد بن الصِّمَّة:

فقلت لهم ظُنُّوا بألفى مُدَجَّجٍ ... سَرَاتُهم فى الفَارسِىِّ المُسَرَّدِ[٤]

يعنى بذلك تيقنوا بألفى مدجج يأتيكم، وقال عَميرة بن طارق:

بأنْ يَعْتَزُوا[٥] قومى وأقعُدَ فيكم ... وأجعلَ منى الظنَّ غيبا مرجمّا[٦]

يعنى: وأجعل منى اليقين غيبا مرجما، قال: والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن فى معنى اليقين، أكثر من أن تحصر، وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية، ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا**﴾ [الكهف: ٥٣].

ثم قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عاصم، حدثنا سفيان، عن جابر، عن مجاهد، قال: كل ظن فى القرآن يقين، أى: ظننت وظَنوا.

وحدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا أبو داود الحَفَرِىّ، عن سفيان عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، قال: كل ظن فى القرآن فهو علم. وهذا سند صحيح.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ**﴾ قال: الظن ههنا يقين.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، والسدى، والربيع بن أنس، وقتادة نحو قول أبى العالية.

---

(١) فى أ: «الوصية».

(٢) زيادة من جـ، ب، أ.

(٣) فى ط، ب: «فقال».

(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٨).

(٥) فى جـ: «نصروا»، وفى ب، أ: «تعيروا».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٨).

وقال سُنَيد، عن حجاج، عن ابن جريج: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ علموا أنهم ملاقو ربهم، كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] يقول: علمت.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

قلت: وفى الصحيح: «أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: ألم أزوجك، ألم أكرمك، ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. فيقول الله تعالى: أفظننت أنك ملاقى؟ فيقول: لا. فيقول الله: اليوم أنساك كما نسيتنى». وسيأتى مبسوطا عند قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] إن شاء الله، والله تعالى أعلم.

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) ﴾.

يذكرهم تعالى سَالفَ نعمه على آبائهم وأسلافهم، وما كان فَضَّلهم به من إرسال الرسل منهم وإنزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله تعالى: ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ قال: بما أعطوا من الملك والرسل والكتب على عالم من كان فى ذلك الزمان؛ فإن لكل زمان عالماً.

ورُوى عن مجاهد، والربيع بن أنس، وقتادة، وإسماعيل بن أبى خالد نحوُ ذلك. ويجب الحمل على هذا؛ لأن هذه الأمة أفضل منهم، لقوله تعالى خطاباً لهذه الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفى المساند والسنن(١) عن معاوية بن حَيْدَة القُشَيرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم تُوفُونَ سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله». والأحاديث فى هذا كثيرة تذكر عند قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

[وقيل: المراد تفضيل بنوع ما من الفضل على سائر الناس، ولا يلزم تفضيلهم مطلقاً، حكاه فخر الدين الرازى وفيه نظر. وقيل: إنهم فضلوا على سائر الأمم لاشتمال أمتهم على الأنبياء منهم، حكاه القرطبى فى تفسيره، وفيه نظر؛ لأن ﴿الْعَالَمِينَ﴾ عام يشمل من قبلهم ومن بعدهم من الأنبياء، فإبراهيم الخليل قبلهم وهو أفضل من سائر أنبيائهم، ومحمد بعدهم وهو أفضل من جميع الخلق وسيد ولد آدم فى الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين](٢).

---

(١) فى جـ، أ، و: «وفى السنن والمسانيد».

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (٤٨)﴾.

لما ذكرهم [الله][1] تعالى بنعمه أولا، عطف على ذلك التحذير من حُلُول نقمه بهم يوم القيامة فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ يعنى: يوم القيامة ﴿لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ أى: لا يغنى أحد عن أحد كما قال: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لاَّ يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ [لقمان: ٣٣] فهذه[2] أبلغ المقامات: أن كلا من الوالد وولده لا يغنى أحدهما عن الآخر شيئا، وقوله تعالى: ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ يعنى عن الكافرين، كما قال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وكما قال عن أهل النار: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ . وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١]، وقوله: ﴿وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أى: لا يقبل منها فداء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١]. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال: ﴿فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية [الحديد: ١٥]؛ فأخبر تعالى أنهم إن لم يؤمنوا برسوله ويتابعوه على ما بعثه به، ووافوا الله يوم القيامة على ما هم عليه، فإنه لا ينفعهم قرابة قريب ولا شفاعة ذى جاه، ولا يقبل منهم فداء، ولو بملء الأرض ذهبا، كما قال تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقال: ﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ﴾ [إبراهيم: ٣١].

[وقال سنيد: حدثنى حجاج، حدثنى ابن جريج قال: قال مجاهد: قال ابن عباس: ﴿وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ قال: بدل، والبدل: الفدية، وقال السدى: أما عدل فيعدلها من العذاب يقول: لو جاءت بملء الأرض ذهباً تفتدى به ما تقبل منها، وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.][3] وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ يعنى: فداء.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن أبى مالك، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا الثورى، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمى، عن أبيه عن على، رضى الله عنه، فى حديث طويل، قال: والصرف والعدل: التطوع والفريضة.

وكذا قال الوليد بن مسلم، عن عثمان بن أبى العاتكة[4]، عن عمير بن هانئ.

---

(١) زيادة من و. (٢) فى جـ، ط، ب: «فهذا». (٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٤) فى جـ، أ: «العالية».

وهذا القول غريب هنا، والقول الأول أظهر فى تفسير هذه الآية، وقد ورد حديث يقويه، وهو ما قال ابن جرير: حدثنى نَجِيح بن إبراهيم، حدثنا على بن حكيم، حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عَمْرو بن قيس الملائى[١]، عن رجل من بنى أمية ـ من أهل الشام أحسن عليه الثناء ـ قال: قيل: يا رسول الله، ما العدل؟ قال: «العدل الفدية»[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أى: ولا أحد يغضب لهم فينصرهم وينقذهم من عذاب الله، كما تقدم من أنه لا يعطف عليهم ذو قرابة ولا ذو جاه ولا يقبل منهم فداء. هذا كله من جانب التلطف، ولا لهم ناصر من أنفسهم، ولا من غيرهم، كما قال: ﴿فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ١٠] أى: إنه تعالى لا يقبل فيمن كفر به فدْيَة ولا شفاعة، ولا ينقذ أحدا من عذابه منقذ، ولا يجيره منه أحد، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]. وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ. وَلا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦]، وقال: ﴿مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ. بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٥، ٢٦]، وقال: ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٨].

قال الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ﴾ ما لكم اليوم لا تَمانَعُونَ منا؟ هيهات ليس ذلك لكم اليوم.

قال[٣] ابن جرير: وتأويل قوله: ﴿وَلا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ يعنى: أنهم يومئذ لا ينصرهم ناصر، كما لا يشفع لهم شافع، ولا يقبل منهم عدل ولا فدية. بَطَلَت هنالك[٤] المحاباة واضمحلت الرِّشى والشفاعات، وارتفع من القوم التعاون والتناصر، وصار الحكم إلى عدل[٥] الجبار الذى لا ينفع لديه الشفعاء والنصراء، فيجزى بالسيئة مثلها وبالحسنة[٦] أضعافها وذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ. مَا لَكُمْ لا تَنَاصَرُونَ. بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصافات: ٢٤ ـ ٢٦].

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (٤٩) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٠)﴾.

يقول تعالى[٧]: واذكروا يا بنى إسرائيل نعمتى عليكم ﴿إِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ أى:

(١) فى جـ: «الملا».
(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٣٤).
(٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ: «هنا».
(٥) فى جـ، ط، ب: «العدل».
(٦) فى جـ: «فيجزى السيئة مثلها والحسنة».
(٧) فى جـ: «يقول الله تبارك وتعالى».

خلصتكم منهم وأنقذتكم من أيديهم صحبة[١] موسى، عليه السلام، وقد كانوا يسومونكم، أى: يوردونكم ويذيقونكم ويولونكم سوء العذاب. وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ كان قد رأى رؤيا هالته، رأى ناراً خرجت من بيت المقدس فدخلت دور القبط ببلاد مصر، إلا بيوت بنى إسرائيل، مضمونها أن زوال ملكه يكون على يدى رجل من بنى إسرائيل، ويقال: بل تحدث سماره عنده بأن بنى إسرائيل يتوقعون خروج رجل منهم، يكون لهم به دولة ورفعة، وهكذا جاء فى حديث الفُتُون، كما سيأتى فى موضعه [فى سورة طه][٢]، إن شاء الله، فعند ذلك أمر فرعون ـ لعنه الله ـ بقتل كل [ذى][٣] ذَكر[٤] يولد بعد ذلك من بنى إسرائيل، وأن تترك البنات، وأمر باستعمال بنى إسرائيل فى مشاق الأعمال وأراذلها.

وههنا فسر العذاب بذبح الأبناء، وفى سورة إبراهيم عطف عليه، كما قال: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦]، وسيأتى تفسير[٥] ذلك فى أول سورة القصص، إن شاء الله تعالى، وبه الثقة والمعونة والتأييد.

ومعنى ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ أى: يولونكم، قاله أبو عبيدة، كما يقال سامه خطة خسف إذا أولاه إياها، قال عمرو بن كلثوم:

إذا ما الملك سام الناس خسفا   أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل: معناه: يديمون عذابكم، كما يقال: سائمة الغنم من إدامتها الرعى، نقله القرطبى، وإنما قال ههنا: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ ليكون ذلك تفسيراً للنعمة عليهم فى قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ ثم فسره بهذا لقوله ههنا ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾، وأما فى سورة إبراهيم فلما قال: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] أى: بأياديه ونعمه عليهم فناسب أن يقول هناك: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾، فعطف عليه الذبح ليدل على تعدد النعم والأيادى.

وفرعون علم على كل مَنْ مَلَكَ مصر، كافراً من العماليق[٦] وغيرهم، كما أن قيصر علم على كل من ملك الروم مع الشام كافراً، وكذلك كسرى لكل من مَلَكَ الفرس، وتُبَّع لمن ملك اليمن كافراً [والنجاشى لمن ملك الحبشة، وبطليموس لمن ملك الهند][٧]، ويقال: كان اسم فرعون الذى كان فى زمن موسى، عليه السلام: الوليد بن مصعب بن الريان، وقيل: مصعب بن الريان، وأيا ما كان فعليه لعنة الله، [وكان من سلالة عمليق بن داود بن إرم بن سام بن نوح، وكنيته أبو مرة، وأصله فارسى من استخر][٨].

---

(١) فى جـ: «بصحبة».
(٢) زيادة من جـ، ط.
(٣) زيادة من جـ.
(٤) ف أ: «ولد».
(٥) فى جـ، ط: «تفصيل».
(٦) فى جـ: «العمالقة».
(٧، ٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.

وقوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال ابن جرير: وفى الذى فعلنا بكم من إنجائنا إياكم مما كنتم فيه من عذاب آل فرعون بلاء لكم من ربكم عظيم. أى: نعمة عظيمة عليكم فى ذلك[١].

وقال على بن أبي طلحة، عن ابن عباس [فى][٢] قوله: ﴿ بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال: نعمة. وقال مجاهد: ﴿ بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال: نعمة من ربكم عظيمة. وكذا قال أبو العالية، وأبو مالك، والسدى، وغيرهم.

وأصل البلاء: الاختبار، وقد يكون بالخير والشر، كما قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال: ﴿ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

قال ابن جرير: وأكثر ما يقال فى الشر: بلوته أبلوه بَلاءً، وفى الخير: أبليه إبلاء وبلاء، قال زهير ابن أبى سلمى:

جَزَى الله بالإحسان ما فَعَلا بكُم ... وأبلاهما خيرَ البلاءِ الذى يَبْلُو[٣]

قال: فجمع بين اللغتين؛ لأنه أراد فأنعم الله عليهما خير النعم التى يَخْتَبر بها عباده.

[وقيل: المراد بقوله: ﴿ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ ﴾: إشارة إلى ما كانوا فيه من العذاب المهين من ذبح الأبناء واستحياء النساء؛ قال القرطبى: وهذا قول الجمهور ولفظه بعد ما حكى القول الأول، ثم قال: وقال الجمهور: الإشارة إلى الذبح ونحوه، والبلاء ههنا فى الشر، والمعنى فى الذبح مكروه وامتحان][٤].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ معناه: وبعد أن أنقذناكم من آل فرعون، وخرجتم مع موسى، عليه السلام، خَرَجَ[٥] فرعون فى طلبكم، ففرقنا بكم البحر، كما أخبر تعالى عن ذلك مفصلا[٦] كما سيأتى فى مواضعه[٧]، ومن أبسطها فى سورة الشعراء إن شاء الله.

﴿ فَأَنجَيْنَاكُمْ ﴾ أى: خلصناكم منهم، وحجزنا بينكم وبينهم، وأغرقناهم وأنتم تنظرون؛ ليكون ذلك أشفى لصدوركم، وأبلغ فى إهانة عدوكم.

قال[٨] عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمر، عن أبى إسحاق الهَمْدانى، عن عمرو بن ميمون الأودى فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال: لما خرج موسى ببنى إسرائيل، بلغ ذلك فرعون فقال: لا تتبعوهم حتى تصيح الديكة. قال: فوالله ما صاح ليلتئذ ديك

(١) فى جـ: «أى نعمة عليكم عظيمة فى ذلك». (٢) زيادة من جـ، أ.
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٩).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى جـ: «وخرج». (٦) فى جـ: «مفصلاً عن ذلك».
(٧) فى جـ: «مفصلاً». (٨) فى جـ، ط: «وقال».

حتى أصبحوا؛فدعا بشاة فذُبحت، ثم قال: لا أفرغ من كبدها حتى يجتمع إليَّ ستمائة ألف من القبط. فلم يفرغ من كبدها حتى اجتمع إليه ستمائة ألف من القبط ثم سار، فلما أتى موسى البحر، قال له رجل من أصحابه، يقال له: يوشع بن نون: أين أمَرَ ربك؟ قال: أمامك، يشير إلى البحر. فأقحم يوشع فرسَه فى البحر حتى بلغ الغَمْرَ، فذهب به الغمر، ثم رجع. فقال: أين أمَرَ ربك يا موسى؟ فوالله ماكذبت وما كُذبت[١]. فعل ذلك ثلاث مرات، ثم أوحى الله إلى موسى: ﴿ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ فضربه ﴿فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] يقول: مثل الجبل. ثم سار موسى ومن معه وأتبعهم فرعون فى طريقهم، حتى إذا تتاموا فيه أطبقه الله عليهم فلذلك قال: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[٢].

وكذلك قال غير واحد من السلف، كما سيأتى بيانه فى موضعه[٣]. وقد ورد أن هذا اليوم كان يوم عاشوراء، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا عبد الوارث، حدثنا أيوب، عن عبد الله بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة فرأى اليهود يصومون يوم عاشوراء، فقال: «ما هذا اليوم الذى تصومون؟». قالوا: هذا يوم صالح،هذا يوم نجى الله عز وجل فيه بنى إسرائيل من عدوهم[٤]، فصامه موسى،عليه السلام. فقال رسول الله ﷺ: «أنا أحق بموسى منكم».فصامه رسول الله ﷺ، وأمر بصومه.

وروى هذا الحديث البخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجه من طرق، عن أيوب السختيانى، به[٥] نحو ما تقدم.

وقال أبو يعلى الموصلى: حدثنا أبو الربيع، حدثنا سلام ـ يعنى ابن سليم ـ عن زيد العَمِّىّ عن يزيد الرقاشى عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «فلق الله البحر لبنى إسرائيل يوم عاشوراء»[٦].

وهذا ضعيف من هذا الوجه فإن زيدا العَمّىّ فيه ضعف،وشيخه يزيد الرقاشى أضعف منه.

﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٥١) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣) ﴾.

---

(١) فى جـ: «ولا كذبت»، وفى ط: «وكذبت».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٧).

(٣) فى أ: «كما سيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله».

(٤) فى جـ: «من الغرق»، وفى ط: «من غرقهم».

(٥) المسند (١/ ٢٩١) وصحيح البخارى برقم (٢٠٠٤) وصحيح مسلم برقم (١١٣٠).

(٦) مسند أبى يعلى (٧/ ١٣٣).

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى عفوى عنكم، لَمَّا عبدتم العجل بعد ذهاب موسى لميقات ربه، عند انقضاء أمَد المواعدة، وكانت أربعين يوماً، وهى المذكورة فى الأعراف، فى قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢] قيل: إنها ذو القعدة بكماله وعشر من ذى الحجة، وكان ذلك بعد خلاصهم من قوم فرعون وإنجائهم من البحر.

وقوله: ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ يعنى: التوراة ﴿ وَالْفُرْقَانَ ﴾: وهو ما يَفْرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. وكان ذلك ـ أيضاً ـ بعد خروجهم من البحر، كما دل عليه سياق الكلام فى سورة الأعراف. ولقوله[1] تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص: ٤٣].

وقيل: الواو زائدة، والمعنى: ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان وهذا غريب، وقيل: عطف عليه وإن كان المعنى واحداً، كما فى قول الشاعر:

وقدمت الأديم لراقشيه فألفى قولها كذباً ومينا

وقال الآخر:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

فالكذب هو المين، والنأى: هو البعد. وقال عنترة:

حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

فعطف الإقفار على الإقواء وهو هو.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٤) ﴾.

هذه صفَةُ توبته تعالى على بنى إسرائيل من عبادة العجل، قال الحسن البصرى، رحمه الله، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ فقال: ذلك حين وقع فى قلوبهم من شأن عبادتهم العجل ما وقع حين قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الأعراف: ١٤٩].

قال: فذلك حين يقول موسى: ﴿ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾.

وقال أبو العالية، وسعيد بن جبير، والربيع بن أنس: ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾: أى إلى خالقكم.

قلت: وفى قوله ههنا: ﴿ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ تنبيه على عظم جرمهم، أى: فتوبوا إلى الذى خلقكم وقد عبدتم معه غيره.

(١) فى جـ: «وكقوله».

وروى النسائى وابن جرير وابن أبى حاتم، من حديث يزيد بن هارون، عن الأصبغ بن زيد الورّاق عن القاسم بن أبى أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال[١] الله تعالى: إن توبتهم أن يقتل كل رجل منهم كل من لقى من ولد ووالد[٢]، فيقتله بالسيف، ولا يبالى من قتل فى ذلك الموطن. فتاب أولئك الذين كانوا خفى على موسى وهارون ما اطلع الله من ذنوبهم، فاعترفوا بها، وفعلوا ما أمروا به فغفر الله تعالى للقاتل والمقتول. وهذا[٣] قطعة من حديث الفُتون، وسيأتى فى تفسير سورة طه بكماله، إن شاء الله[٤].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن الهيثم، حدثنا إبراهيم بن بَشَّار، حدثنا سفيان بن عيينة، قال: قال أبو سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال موسى لقومه: ﴿ **فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾. قال: أمر موسى قومه ـ من أمر ربه عز وجل ـ أن يقتلوا أنفسهم قال: واحتبى الذين عبدوا[٥] العجل فجلسوا، وقام الذين لم يعكفوا على العجل، فأخذوا الخناجر بأيديهم، وأصابتهم ظُلّة[٦] شديدة، فجعل يقتل بعضهم بعضاً، فانجلت الظلّة[٧] عنهم، وقد أجلوا عن سبعين ألف قتيل، كل من قتل منهم كانت له توبة، وكل من بقى كانت له توبة.

وقال ابن جُرَيْج: أخبرنى القاسم بن أبى بَزّة أنه سمع سعيد بن جبير ومجاهداً يقولان فى قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ**﴾ قالا: قام بعضهم إلى بعض بالخناجر فقتل بعضهم بعضاً، لا يحنو رجل على قريب ولا بعيد، حتى ألوى موسى بثوبه، فطرحوا ما بأيديهم، فكُشِفَ عن سبعين ألف قتيل. وإن الله أوحى إلى موسى: أن حَسْبى، فقد اكتفيت، فذلك حين ألوى موسى بثوبه، [وروى عن على رضى الله عنه نحو ذلك][٨].

وقال قتادة: أمر القوم بشديد من الأمر، فقاموا يتناحرون بالشفار يقتل بعضهم بعضا، حتى بلغ الله فيهم نقمته، فسقطت الشفار من أيديهم، فأمسك عنهم القتل، فجعله لحيهم توبة، وللمقتول شهادة.

وقال الحسن البصرى: أصابتهم ظلمة حِنْدس، فقتل بعضهم بعضا [نقمة][٩]، ثم انكشف عنهم، فجعل توبتهم فى ذلك.

وقال السدى فى قوله: ﴿**فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ**﴾ قال: فاجتلد الذين عبدوه والذين لم يعبدوه بالسيوف، فكان من قُتل من الفريقين شهيداً، حتى كثر القتل، حتى كادوا أن يهلكوا، حتى قتل بينهم[١٠] سبعون ألفاً، وحتى دعا موسى وهارون: ربنا أهلكت بنى إسرائيل، ربنا البقيةَ البقيةَ،

---

(١) فى جـ: «فقال». (٢) فى ط: «أو والد». (٣) فى جـ: «وهذه».
(٤) وهوفى سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٢٦) وسيأتى عند الموضع الذى أشار إليه الحافظ ابن كثير.
(٥) فى جـ، ط، ب: «عكفوا». (٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ظلمة».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الظلمة». (٨) زيادة من جـ، ط، ب، وفى أ، و: «وروى عن على رحمة الله عليه نحو ذلك».
(٩) زيادة من أ. (١٠) فى جـ، ط، ب: «منهم».

فأمرهم أن يضعوا السلاح وتاب عليهم، فكان من قتل منهم من الفريقين شهيداً، ومن بقى مُكَفَّراً عنه؛ فذلك قوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

وقال الزهرى: لما أمرت بنو إسرائيل بقتل أنفسها، برزوا ومعهم موسى، فاضطربوا بالسيوف، وتطاعنوا بالخناجر، وموسى رافع يديه، حتى إذا أفنوا بعضهم[(١)]، قالوا: يا نبى الله، ادع الله لنا. وأخذوا بعضُديه يسندون يديه، فلم يزل أمرهم على ذلك، حتى إذا قبل الله توبتهم قبض أيديهم بعضهم عن بعض، فألقوا السلاح، وحزن موسى وبنو إسرائيل للذى كان من القتل فيهم، فأوحى الله، جل ثناؤه، إلى موسى: ما يحزنك؟ أما من قتل منكم فحى عندى يرزقون، وأما من بقى فقد قبلت توبته. فسُرَّ بذلك موسى، وبنو إسرائيل.

رواه ابن جرير بإسناد جيد عنه.

وقال ابن إسحاق: لما رجع موسى إلى قومه، وأحرق العجل وذَرّاه فى اليم، خرج إلى ربه بمن اختار من قومه، فأخذتهم الصاعقة، ثم بُعثوا، فسأل موسى ربه التوبة لبنى إسرائيل من عبادة العجل. فقال: لا، إلا أن يقتلوا أنفسهم قال: فبلغنى أنهم قالوا لموسى: نَصبر لأمر الله. فأمر موسى من لم يكن عبد العجل أن يَقْتُل من عبده. فجلسوا بالأفنية وأصْلَتَ عليهم القومُ السيوف، فجعلوا يقتلونهم، وبكى موسى، وبَهَش إليه النساء والصبيان، يطلبون العفو عنهم، فتاب الله عليهم، وعفا عنهم وأمر موسى أن ترفع عنهم السيوف.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما رجع موسى إلى قومه، وكان[(٢)] سبعون[(٣)] رجلا قد اعتزلوا مع هارون العجل لم يعبدوه. فقال لهم موسى: انطلقوا إلى موعد ربكم. فقالوا: يا موسى، ما من[(٤)] توبة؟ قال: بلى، ﴿فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، فاخترطوا السيوف والجِرزَةَ والخناجر والسكاكين. قال: وبعث عليهم ضبابة. قال: فجعلوا يتلامسون بالأيدى، ويقتل بعضهم بعضاً. قال: ويلقى الرجل أباه وأخاه فيقتله ولا يدرى. قال: ويتنادون [فيها][(٥)]: رحم الله عبداً صبر نفسه حتى يبلغ الله رضاه، قال: فقتلاهم شهداء، وتيبَ على أحيائهم، ثم قرأ: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٥) ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٦)﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى بعثى لكم بعد الصعق، إذْ سألتم رؤيتى جهرة عياناً، مما لا يستطاع[(٦)] لكم ولا لأمثالكم، كما قال ابن جريج، قال ابن عباس فى هذه الآية: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا

---

(١) فى جـ، أ: «بعضهم بعضاً».
(٢) فى جـ: «وكانوا».
(٣) فى أ: «سبعين».
(٤) فى أ: «هل من».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ.
(٦) فى جـ: «يتطلع».

مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ قال: علانية.

وكذا قال إبراهيم بن طَهْمان عن عباد بن إسحاق، عن أبى الحويرث، عن ابن عباس، أنه قال فى قول الله تعالى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾: أى علانية، أى حتى نرى الله.

وقال قتادة، والربيع بن أنس: ﴿حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾: أى عياناً.

وقال أبو جعفر عن الربيع بن أنس: هم السبعون الذين اختارهم موسى فساروا معه. قال: فسمعوا كلاماً، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ قال: فسمعوا صوتاً فصعقوا، يقول: ماتوا.

وقال مروان بن الحكم، فيما خطب به على منبر مكة: الصاعقة: صيحة من السماء.

وقال السدى فى قوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ الصاعقة: نار.

وقال عروة بن رُوَيْم فى قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ قال: فصعق بعضهم وبعض ينظرون[(١)]، ثم بعث هؤلاء وصعق هؤلاء.

وقال السدى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ فماتوا، فقام موسى يبكى ويدعو الله، ويقول: رب، ماذا أقول لبنى إسرائيل إذا أتيتهم وقد أهلكت خيارهم ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]. فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل، ثم إن الله أحياهم فقاموا وعاشوا[(٢)] رجلٌ رجلٌ، ينظر[(٣)] بعضهم إلى بعض: كيف يحيون؟ قال: فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

وقال الربيع بن أنس: كان موتُهم عقوبة لهم، فبعثوا من بعد الموت ليستوفوا آجالهم. وكذا قال قتادة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن حميد، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، قال: لما رجع موسى إلى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل، وقال لأخيه وللسامرى ما قال، وحَرّق العجل وذراه فى اليم، اختار موسى منهم سبعين[(٤)] رجلا الخَيِّرَ فالخير، وقال: انطلقوا إلى الله وتوبوا إلى الله مما صنعتم وسلوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم، صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طور سيناء[(٥)] لميقات وقَّتَه له ربّه، وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعِلْم، فقال له السبعون، فيما ذكر لى، حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا للقاء الله، قالوا: يا موسى، اطلب لنا إلى ربك نسمع كلام ربنا، فقال: أفعل. فلما دنا موسى من الجبل، وقع عليه الغمام حتى تغشى الجبل كله، ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا. وكان موسى إذا كلمه الله[(٦)] وقع على جبهته نور ساطع،

---

(١) فى جـ: «ينظر».
(٢) فى جـ، ط، ب: «وعاش».
(٣) فى جـ، ط، ب: «فنظر».
(٤) فى جـ: «سبعون» وهو خطأ.
(٥) فى جـ: «الطور سينين».
(٦) فى جـ: «كلمه ربه».

لا يستطيع أحد من بنى آدم أن ينظر إليه، فضرب دونه[١] بالحجاب، ودنا القوم حتى إذا دخلوا فى الغمام وقعوا سجودا[٢] فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه: افعل ولا تفعل. فلما فرغ إليه من أمره انكشف عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ فأخذتهم الرجفة[٣]، وهى الصاعقة، فماتوا جميعاً. وقام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه، ويقول: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ [وَإِيَّايَ][٤]﴾ [الأعراف: ١٥٥] قد سفهوا، أفتهلك من ورائى من بنى إسرائيل بما يفعل السفهاء منا؟ أى: إن هذا لهم هلاك. اخترتُ منهم سبعين رجلا، الخَيِّر فالخير، أرجع إليهم وليس معى منهم رجل واحد! فما الذى يصدقونى به ويأمنونى عليه بعد هذا؟ ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فلم يزل موسى يناشد ربه، عز وجل، ويطلب إليه، حتى ردّ إليهم أرواحهم، وطلب إليه التوبة لبنى إسرائيل من عبادة العجل، فقال: لا؛ إلا أن يقتلوا أنفسهم[٥].

هذا سياق محمد بن إسحاق.

وقال إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير: لما تابت بنو إسرائيل من عبادة العجل وتاب الله عليهم بقتل بعضهم بعضاً كما أمرهم به، أمر الله موسى أن يأتيه فى كل أناس من بنى إسرائيل، يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موسى، فاختار موسى قومه سبعين رجلا على عَينه، ثم ذهب بهم ليعتذروا. وساق البقية.

[وهذا السياق يقتضى أن الخطاب توجه إلى بنى إسرائيل فى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ والمراد السبعون المختارون منهم، ولم يحك كثير من المفسرين سواه، وقد أغرب فخر الدين الرازى فى تفسيره حين حكى فى قصة هؤلاء السبعين: أنهم بعد إحيائهم قالوا: يا موسى، إنك لا تطلب من الله شيئاً إلا أعطاك، فادعه أن يجعلنا أنبياء، فدعا بذلك فأجاب الله دعوته، وهذا غريب جداً، إذ لا يعرف فى زمان موسى نبى سوى هارون ثم يوشع بن نون، وقد غلط أهل الكتاب أيضاً فى دعواهم أن هؤلاء رأوا الله عز وجل، فإن موسى الكليم، عليه السلام، قد سأل ذلك فمنع منه فكيف يناله هؤلاء السبعون؟

القول الثانى فى الآية][٦]: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى تفسير هذه الآية: قال لهم موسى ـ لما رجع من عند ربه بالألواح، قد كتب فيها التوراة، فوجدهم يعبدون العجل، فأمرهم بقتل أنفسهم، ففعلوا، فتاب الله عليهم، فقال: إن هذه الألواح فيها كتاب الله، فيه[٧] أمركم الذى أمركم به ونهيكم الذى نهاكم عنه. فقالوا: ومن يأخذه بقولك أنت؟ لا والله حتى نرى الله جهرة، حتى

---

(١) فى جـ: «دونهما».
(٢) فى جـ: «سجداً».
(٣) فى ط: «الصاعقة».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٧٧).
(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) فى جـ: «فيها كتاب الله الذى».

يطلع الله علينا فيقول: هذا كتابي فخذوه، فماله لا يكلمنا كما يكلمك أنت يا موسى! وقرأ قول الله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾. قال: فجاءت غضبة من الله، فجاءتهم صاعقة بعد التوبة، فصعقتهم فماتوا أجمعون. قال: ثم أحياهم الله من بعد موتهم، وقرأ قول الله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فقال لهم موسى: خذوا كتاب الله. فقالوا: لا، فقال: أى شىء أصابكم؟ فقالوا: أصابنا أنا متنا ثم حيينا. قال[(١)]: خذوا كتاب الله. قالوا: لا. فبعث الله ملائكة فنتقت الجبل فوقهم.

[وهذا السياق يدل على أنهم كلفوا بعد ما أحيوا. وقد حكى الماوردى فى ذلك قولين: أحدهما: أنه سقط التكليف عنهم لمعاينتهم الأمر جهرة حتى صاروا مضطرين إلى التصديق؛ والثانى: أنهم مكلفون لئلا يخلو عاقل من تكليف، قال القرطبى: وهذا هو الصحيح لأن معاينتهم للأمور القطيعة لا تمنع تكليفهم؛ لأن بنى إسرائيل قد شاهدوا أموراً عظاما من خوارق العادات، وهم فى ذلك مكلفون وهذا واضح، والله أعلم][(٢)].

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧)﴾.

لما ذكر تعالى ما دفعه عنهم من النقم، شرع يذكرهم ـ أيضا ـ بما أسبغ عليهم من النعم، فقال: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ وهو جمع غمامة، سمى بذلك لأنه يَغُمّ السماء، أى: يواريها ويسترها. وهو السحاب الأبيض، ظُلّلوا به فى التيه ليقيهم حر الشمس. كما رواه النسائى وغيره عن ابن عباس فى حديث الفُتُون، قال: ثم ظلل عليهم فى التيه بالغمام.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر، والرّبيع بن أنس، وأبى مِجْلَز، والضحاك، والسدى، نحو قول ابن عباس.

وقال الحسن وقتادة: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ [قال][(٣)]: كان هذا فى البرية[(٤)]، ظلل عليهم الغمام من الشمس.

وقال ابن جرير[(٥)]: قال آخرون: وهو غمام أبرد من هذا، وأطيب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ[(٦)] الْغَمَامَ﴾ قال: ليس بالسحاب، هو الغمام الذى يأتى الله فيه يوم القيامة، ولم يكن إلا لهم.

وهكذا رواه ابن جرير، عن المثنى بن إبراهيم، عن أبى حذيفة.

---

(١) فى جـ: «فقال».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى أ: «فى التية».
(٥) فى جـ، ط: «ابن جريج».
(٦) فى جـ، ط: «عليهم» وهو خطأ.

وكذا رواه الثورى، وغيره، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد. وكأنه يريد، والله أعلم، أنه ليس من زِىّ هذا السحاب، بل أحسن منه وأطيب وأبهى منظراً، كما قال سنيد فى تفسيره عن حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: قال ابن عباس: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ قال: غمام أبرد من هذا وأطيب، وهو الذى يأتى الله فيه فى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وهو الذى جاءت فيه الملائكة يوم بدر. قال ابن عباس: وكان معهم فى التّيه.

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ﴾: اختلفت عبارات المفسرين فى المن: ما هو؟ فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: كان المن ينزل عليهم على الأشجار، فيغدون إليه فيأكلون منه ما شاؤوا.

وقال مجاهد: المن: صمغة. وقال عكرمة: المن: شىء أنزله الله عليهم مثل الطل، شبه الرُّبِ الغليظ.

وقال السدى: قالوا: يا موسى، كيف لنا بما ههنا؟ أين الطعام؟ فأنزل الله عليهم المن، فكان يسقط على شجر(١) الزنجبيل.

وقال قتادة: كان المن ينزل عليهم فى محلتهم(٢) سُقُوطَ الثلج، أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، يسقط عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، يأخذ الرجل منهم قدر ما يكفيه يومه ذلك؛ فإذا تعدى ذلك فسد ولم يبق، حتى إذا كان يوم سادسه، ليوم جمعته، أخذ ما يكفيه ليوم سادسه ويوم سابعه؛ لأنه كان يوم عيد لا يشخَص فيه لأمر معيشته ولا يطلبه لشىء، وهذا كله فى البرية.

وقال الربيع بن أنس: المن شراب كان ينزل عليهم مثل العسل، فيمزجونه بالماء ثم يشربونه.

وقال وهب بن منبه ـ وسئل عن المن ـ فقال: خُبز الرّقاق مثل الذرة أو مثل النَقىِّ.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنى أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا إسرائيل، عن جابر، عن عامر وهو الشعبى، قال: عسلكم هذا جزء من سبعين جزءاً من المن.

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنه العسل.

ووقع فى شعر أمية بن أبى الصلت، حيث قال:

فرأى الله أنهمْ بِمَضِيع ... لا بذى مَزْرَعٍ ولا مَثْمُورا
فسناها عليهم غاديات ... وترى مُزْنهم خلايا وخورا
عَسَلا ناطفاً وماء فراتاً ... وحليباً ذا بهجة مرمورا(٣)

---

(١) فى ط: «الشجرة»، وفى ب: «الشجر».
(٢) فى أ: «فى نخلتهم».
(٣) الأبيات فى تفسير الطبرى (٢/ ٩٤، ٩٥).

فالناطف: هو السائل، والحليب المرمور: الصافى منه.

والغرض أن عبارات المفسرين متقاربة فى شرح المن، فمنهم من فسره بالطعام، ومنهم من فسره بالشراب والظاهر، والله أعلم، أنه[١] كل ما امتن الله به عليهم من طعام وشراب[٢] وغير ذلك، مما ليس لهم فيه عمل ولا كد، فالمن المشهور إن أكل وحده كان طعاماً وحلاوة، وإن مزج مع الماء صار شراباً طيباً، وإن ركب مع غيره صار نوعاً آخر، ولكن ليس هو المراد من الآية وحده؛ والدليل على ذلك قول البخارى:

حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن عبد الملك، عن عمرو بن حُرَيث[٣]، عن سعيد[٤] بن زيد، رضى الله عنه، قال: قال النبى ﷺ: «الكَمْأة من المَنّ، وماؤها شفاء للعين».

وهذا الحديث رواه الإمام أحمد، عن سفيان بن عيينة، عن عبد الملك، وهو ابن عمير، به[٥].

وأخرجه الجماعة فى كتبهم، إلا أبا داود، من طرق عن عبد الملك، وهو ابن عمير، به[٦]. وقال الترمذى: حسن صحيح. ورواه البخارى ومسلم والنسائى من رواية الحكم، عن الحسن العُرَنى، عن عَمْرو بن حريث، به[٧].

وقال الترمذى: حدثنا أبو عبيدة بن أبى السفر ومحمود بن غيلان، قالا: حدثنا سعيد بن عامر، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «العجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم، والكمأة من المن وماؤها شفاء للعين»[٨].

تفرد بإخراجه الترمذى، ثم قال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن عمرو، وإلا من حديث سعيد[٩] بن عامر، عنه، وفى الباب عن سعيد بن زيد، وأبى سعيد وجابر.

كذا قال، وقد رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوية فى تفسيره، من طريق آخر، عن أبى هريرة، فقال: حدثنا أحمد بن الحسن[١٠] بن أحمد البصرى، حدثنا أسلم بن سهل، حدثنا القاسم بن عيسى، حدثنا طلحة بن عبد الرحمن، عن قتادة[١١]، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وطلحة بن عبد الرحمن هذا سلمى واسطى، يكنى بأبى

---

(١) فى جـ: «أن».
(٢) فى جـ: «أو شراب».
(٣) فى جـ: «حوشب».
(٤) فى جـ: «سفيان».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٨) والمسند (١/ ١٨٧).
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٩) وصحيح مسلم برقم (٢٠٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٠٦٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٦٧).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٧٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٠٤٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٨).
(٨) سنن الترمذى برقم (٣٠١٣).
(٩) فى جـ: «محمد».
(١٠) فى جـ، أ، و: «الحسين».
(١١) فى جـ: «عبادة».

محمد، وقيل: أبو سليمان المؤدب قال فيه الحافظ أبو أحمد بن عدى: روى عن قتادة أشياء لايتابع عليها[١].

ثم قال [الترمذى][٢]: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبى، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة: أن ناساً من أصحاب النبى ﷺ قالوا: الكَمْأة جُدَرى الأرض، فقال نبى الله ﷺ: «الكمْأة من المن، وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم».

وهذا الحديث قد رواه النسائى، عن محمد بن بشار، به[٣]. وعنه، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن أبى بشر جعفر بن إياس، عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة، به[٤]. وعن محمد بن بشار، عن عبد الأعلى، عن خالد الحذاء، عن شهر بن حوشب. بقصة الكمأة فقط[٥].

وروى النسائى ـ أيضاً ـ وابن ماجه من حديث محمد بن بشار، عن أبى عبد الصمد عبد العزيز ابن عبد الصمد، عن مطر الوراق، عن شهر: بقصة العجوة عند النسائى، وبالقصتين عند ابن ماجه[٦].

وهذه الطريق منقطعة بين شهر بن حوشب وأبى هريرة فإنه لم يسمعه[٧] منه، بدليل ما رواه النسائى فى الوليمة من سننه، عن على بن الحسين الدرهمى[٨]، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبى هريرة، قال: خرج رسول الله ﷺ وهم يذكرون الكمْأة، وبعضهم يقول[٩]: جدرى الأرض، فقال: «الكمْأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[١٠].

وروى عن شهر بن حوشب عن أبى سعيد وجابر، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا أسباط بن محمد، حدثنا الأعمش، عن جعفر بن إياس، عن شهر بن حوشب، عن جابر ابن عبد الله وأبى سعيد الخدرى، قالا: قال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والعجوة من الجنة وهى شفاء من السم»[١١].

قال[١٢] النسائى فى الوليمة أيضاً: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر جعفر بن إياس عن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد وجابر، رضى الله عنهما، أن

(١) الكامل لابن عدى (٤/ ١١٤).
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) هو فى سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧١) عن نصير بن الفرج، عن معاذ بن هشام به، ولم أقع عليه عن محمد بن بشار، وقد ذكره المزى عن محمد بن بشار فى تحفة الأشراف (١٠/ ١١٢).
(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٣).
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٢).
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٣٤٠٠).
(٧) فى جـ: «لم يسمع».
(٨) فى جـ: «الدهرمى».
(٩) فى جـ: «وبعضهم يذكرون».
(١٠) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٠).
(١١) المسند (٣/ ٤٨).
(١٢) فى جـ، ط: «وقال».

رسول الله ﷺ قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[١]. ثم رواه ـ أيضاً ـ، وابن ماجه من طرق، عن الأعمش، عن أبى بشر، عن شهر عنهما، به[٢].

وقد رويا[٣] ـ أعنى النسائى[٤]، وابن ماجه ـ من حديث سعيد بن مسلم[٥]، كلاهما عن الأعمش، عن جعفر بن إياس عن أبى نضرة، عن أبى سعيد، زاد النسائى: [وحديث][٦] جابر، عن النبى ﷺ قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[٧].

ورواه ابن مَرْدُويه، عن أحمد بن عثمان، عن عباس الدورى، عن لاحق بن صواب[٨]، عن عمار بن رُزَيق[٩]، عن الأعمش، كابن ماجه.

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا أحمد بن عثمان، حدثنا عباس الدورى، حدثنا الحسن[١٠] بن الربيع، حدثنا أبو الأحوص، عن الأعمش، عن المِنْهال بن عمرو، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى سعيد الخدرى، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفى يده كمآت، فقال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين».

وأخرجه النسائى، عن عمرو بن منصور، عن الحسن بن الربيع[١١]، ثم [رواه][١٢] ابن مردويه. رواه أيضاً عن عبد الله بن إسحاق عن الحسن بن سلام، عن عبيد الله بن موسى، عن شيبان[١٣]، عن الأعمش به، وكذا رواه النسائى عن أحمد بن عثمان بن حكيم، عن عبيد الله بن موسى [به][١٤][١٥].

وقد روى من حديث أنس بن مالك، رضى الله عنه، كما قال ابن مردويه:

حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا حمدون بن أحمد، حدثنا حوثرة بن أشرس، حدثنا حماد، عن شعيب بن الحبحاب[١٦]، عن أنس: أن أصحاب رسول الله[١٧] ﷺ تدارؤوا[١٨] فى الشجرة التى اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، فقال بعضهم: نحسبه الكمأة. فقال رسول الله ﷺ: «الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم»[١٩].

---

(١) لم أقع عليه فى المطبوع من سنن النسائى الكبرى.
(٢) سنن ابن ماجة برقم (٣٤٥٣) ولم أقع عليه فى سنن النسائى الكبرى المطبوعة.
(٣) فى جـ: «وقد روياه». (٤) فى من جـ، و: «النسائى من حديث جرير».
(٥) فى جـ: «مسلمة». (٦) زيادة من جـ، و.
(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٦، ٦٦٧٧) وسنن ابن ماجة برقم (٣٤٥٣) لكن وقع فى سنن النسائى عن جرير عن الأعمش والله أعلم.
(٨) فى جـ: «صوان». (٩) فى جـ: «زريق». (١٠) فى جـ: «الحسين».
(١١) لم أقع عليه فى المطبوع من سنن النسائى الكبرى. (١٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (١٣) فى جـ: «سفيان».
(١٤) زيادة من جـ، ط، أ.
(١٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٧٨).
(١٦) فى جـ: «ابن الخجاب»، وفى أ: «ابن الحجاج». (١٧) فى جـ: «أصحاب النبى».
(١٨) فى جـ: «تذاكروا».
(١٩) ورواه ابن عدى فى الكامل (٢/ ٣٧٠) من طريق حسان بن سياه عن ثابت عن أنس بنحوه.

وهذا الحديث محفوظ أصله من رواية حماد بن سلمة. وقد روى الترمذى والنسائى من طريقه شيئاً من هذا والله أعلم[١] [٢].

[وقد][٣] روى عن شهر، عن ابن عباس، كما رواه النسائى ـ أيضاً ـ فى الوليمة، عن أبى بكر أحمد بن على بن سعيد، عن عبد الله بن عون الخَرّاز، عن أبى عبيدة الحداد، عن عبد الجليل بن عطية، عن شهر، عن عبد الله بن عباس، عن النبىّ ﷺ، قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[٤].

فقد اختلف ـ كما ترى فيه ـ على شهر بن حوشب، ويحتمل عندى أنه حفظه ورواه من هذه الطرق كلها، وقد سمعه من بعض الصحابة وبلغه عن بعضهم، فإن الأسانيد إليه جيدة، وهو لا يتعمد الكذب، وأصل الحديث محفوظ عن رسول الله ﷺ، كما تقدم من رواية سعيد بن زيد.

وأما السلوى فقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: السلوى طائر شبيه بالسُّمَّانى، كانوا يأكلون منه.

وقال السدى فى خَبَر ذكره عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرّة، عن ابن مسعود، وعن ناس[٥] من الصحابة: السلوى: طائر يشبه السُّمَّانَى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا قرّة بن خالد، عن جهضم، عن ابن عباس، قال: السلوى: هو السمَّانى.

وكذا قال مجاهد، والشعبى، والضحاك، والحسن، وعكرمة، والربيع بن أنس، رحمهم الله.

وعن عكرمة: أما السلوى فطير[٦] كطير يكون بالجنة[٧]، أكبر من العصفور، أو نحو ذلك.

وقال قتادة: السلوى من طير إلى الحمرة، تحشُرها عليهم الريحُ الجَنُوبُ. وكان الرجل يذبح منها قدر ما يكفيه يومه ذلك، فإذا تعدى فسد ولم يبق عنده، حتى إذا كان يوم سادسه ليوم جمعته[٨] أخذ ما يكفيه ليوم سادسه ويوم سابعه؛ لأنه كان يوم عبادة لا يشخص فيه لشىء ولا يطلبه.

وقال وهب بن منبه: السلوى: طير سمين مثل الحمام، كان يأتيهم فيأخذون منه من سبت إلى سبت. وفى رواية عن وهب، قال: سألَت بنو إسرائيل موسى، عليه السلام، اللحم، فقال الله: لأطعمنهم من أقل لحم يعلم فى الأرض، فأرسل عليهم ريحاً، فأذرت عند مساكنهم السلوى، وهو السمانى[٩]، مثل ميل فى ميل قيدَ رمح إلى[١٠] السماء فخبَّؤوا للغد فنتن اللحم وخنز الخبز.

---

(١) فى جـ: «والله تبارك أعلم».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١١٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٢٦٢).

(٣) زيادة من ط.

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٦٦٦٩).

(٥) فى جـ. ط: «وعن أناس».

(٦) فى جـ: «فيطير».

(٧) فى و: «فى الجنة».

(٨) فى جـ: «جمعة».

(٩) فى جـ: «السمان».

(١٠) فى جـ: «فى».

وقال السدى: لما دخل بنو إسرائيل التيه، قالوا لموسى، عليه السلام: كيف لنا بما ههنا؟ أين الطعام؟ فأنزل الله عليهم المَنّ فكان يسقط على الشجر[١] الزنجبيل، والسلوى وهو طائر يشبه السمانى أكبر منه، فكان يأتى أحدهم فينظر إلى الطير، فإن كان سميناً ذبحه وإلا أرسله، فإذا سمن أتاه، فقالوا: هذا الطعام فأين الشراب؟ فأُمِر موسى فضرب بعصاه الحجر، فانفجرت[٢] منه اثنتا عشرة عيناً، فشرب كل سِبْط من عين، فقالوا: هذا الشراب، فأين الظل؟ فَظَلَّل عليهم الغمام. فقالوا: هذا الظل، فأين اللباس؟ فكانت ثيابهم[٣] تطول معهم كما يطول الصبيان، ولا يَنْخرق لهم ثوب، فذلك قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠].

وروى عن وهب بن منبه، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ما قاله السدى.

وقال سُنَيْد، عن حجاج، عن ابن جُرَيْج، قال: قال ابن عباس: خُلق لهم فى التيه ثياب لا تخرق[٤] ولا تدرن، قال ابن جريج: فكان الرجل إذا أخذ من المن والسلوى فوق طعام يوم فسد، إلا أنهم كانوا يأخذون فى يوم الجمعة طعام يوم السبت فلا يصبح فاسداً.

[قال ابن عطية: السلوى: طير بإجماع المفسرين، وقد غلط الهذلى فى قوله: إنه العسل، وأنشد فى ذلك مستشهداً:

وقاسمها بالله جهداً لأنتم ... ألذ من السلوى إذا ما أشورها

قال: فظن أن السلوى عسلا[٥] قال القرطبى: دعوى الإجماع لا تصح؛ لأن المؤرخ أحد علماء اللغة والتفسير قال: إنه العسل، واستدل ببيت الهذلى هذا، وذكر أنه كذلك فى لغة كنانة؛ لأنه يسلى به ومنه عين سلوان، وقال الجوهرى: السلوى العسل، واستشهد ببيت الهذلى ـ أيضاً ـ، والسلوانة بالضم خرزة، كانوا يقولون إذا صب عليها ماء المطر فشربها العاشق سلا، قال الشاعر:

شربت على سلوانة ماء مزنة ... فلا وجديد العيش يا مى ما أسلو

واسم ذلك الماء السلوان، وقال بعضهم: السلوان دواء يشفى الحزين فيسلو والأطباء يسمونه (مفرج)، قالوا: والسلوى جمع بلفظ ـ الواحد ـ أيضاً، كما يقال: سمانى للمفرد والجمع وويلى كذلك، وقال الخليل واحده سلواة، وأنشد:

وإنى لتعرونى لذكراك هزة ... كما انتفض السلواة من بلل القطر

---

(١) فى جـ: «على شجر». (٢) فى جـ، ب: «فانفجر».
(٣) فى جـ: «لباسهم».
(٤) فى جـ: «لا تخلق».
(٥) المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٢٩).

وقال الكسائى: السلوى واحدة وجمعه سلاوى، نقله كله القرطبى[(١)]][(٢)].

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾: أمر إباحة وإرشاد وامتنان. وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة:٥٧]، أى: أمرناهم بالأكل مما رزقناهم وأن يعبدوا، كما قال: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [سبأ: ١٥] فخالفوا وكفروا فظلموا أنفسهم، هذا مع ما شاهدوه من الآيات البينات والمعجزات القاطعات، وخوارق العادات، ومن ههنا تتبين فضيلة أصحاب محمد ﷺ[(٣)] ورضى عنهم، على سائر أصحاب الأنبياء فى صبرهم وثباتهم وعدم تعنتهم، كما كانوا معه فى أسفاره وغزواته، منها عام تبوك، فى ذلك القيظ والحر الشديد والجهد، لم يسألوا خرق عادة، ولا إيجادُ أمر، مع أن ذلك كان سهلا على الرسول ﷺ، ولكن لما أجهدهم الجوع سألوه فى تكثير طعامهم فجمعوا ما معهم، فجاء قدر مَبْرك الشاة، فدعا [الله][(٤)] فيه، وأمرهم فملؤوا كل وعاء معهم. وكذا لما احتاجوا إلى الماء سأل الله تعالى، فجاءت سحابة فأمطرتهم، فشربوا وسقوا الإبل وملؤوا أسقيتهم. ثم نظروا فإذا هى لم تجاوز العسكر. فهذا هو الأكمل فى الاتباع: المشى مع قدر الله، مع متابعة الرسول ﷺ.

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾.

يقول تعالى لائماً لهم على نكولهم عن الجهاد ودخول[(٥)] الأرض المقدسة، لما قدموا من بلاد مصر صحبة موسى، عليه السلام، فأمروا بدخول الأرض المقدسة التى هى ميراث لهم عن أبيهم إسرائيل، وقتال من فيها من العماليق الكفرة، فنكلوا عن قتالهم وضعفوا واستحسروا، فرماهم الله فى التيه عقوبة لهم، كما ذكره تعالى فى سورة المائدة؛ ولهذا كان أصح القولين أن هذه البلدة هى بيت المقدس، كما نص على ذلك السدى، والرّبيع بن أنس، وقتادة، [وأبو مسلم الأصبهانى وغير واحد وقد قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الآيات][(٦)] [المائدة: ٢١ـ ٢٤].

وقال آخرون: هى أريحا [ويحكى عن ابن عباس وعبد الرحمن بن زيد][(٧)]، وهذا بعيد؛ لأنها ليست على طريقهم، وهم قاصدون بيت المقدس لا أريحا [وأبعد من ذلك قول من ذهب أنها مصر، حكاه فخر الدين فى تفسيره، والصحيح هو الأول؛ لأنها بيت المقدس][(٨)]. وهذا كان لما خرجوا من

---

(١) تفسير القرطبى (١/ ٤٠٨).

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٣) فى ط: «صلوات الله وسلامه عليه».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٥) فى ب: «عن دخولهم».

(٦ ـ ٨) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

التيه بعد أربعين سنة مع يوشع بن نون، عليه السلام، وفتحها الله عليهم عشية جمعة، وقد حبست لهم الشمس يومئذ قليلا حتى أمكن الفتح، وأما أريحا فقرية ليست مقصودة لبنى إسرائيل، ولما فتحوها أمروا أن يدخلوا الباب ـ باب البلد ـ ﴿ سُجَّدًا ﴾ أى: شكراً لله تعالى على ما أنعم به عليهم من الفتح والنصر، وردّ بلدهم[١] إليهم وإنقاذهم من التيه والضلال.

قال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس أنه كان يقول فى قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾: أى ركعا.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ قال: ركعا[٢] من باب صغير.

ورواه الحاكم من حديث سفيان، به. ورواه ابن أبى حاتم من حديث سفيان، وهو الثورى، به[٣]. وزاد: فدخلوا من قبل استاههم.

[وقال الحسن البصرى: أمروا أن يسجدوا على وجوههم حال دخولهم، واستبعده الرازى، وحكى عن بعضهم: أن المراد بالسجود ههنا الخضوع لتعذر حمله على حقيقته][٤].

وقال خصيف: قال عكرمة، قال ابن عباس: كان الباب قبل القبلة.

وقال [ابن عباس و][٥] مجاهد، والسدى، وقتادة، والضحاك: هو باب الحطة من باب إيلياء بيت المقدس، [وحكى الرازى عن بعضهم أنه عن باب جهة من جهات القرية][٦].

وقال خَصِيف: قال عكرمة: قال ابن عباس: فدخلوا على شق. وقال السدى، عن أبى سعيد الأزدى، عن أبى الكنُود، عن عبد الله بن مسعود: وقيل لهم ادخلوا الباب سجدا، فدخلوا مقنعى رؤوسهم، أى: رافعى رؤوسهم خلاف ما أمروا.

وقوله: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال الثورى عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال: مغفرة، استغفروا.

وروى عن عطاء، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحوه.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾: قال: قولوا: هذا الأمر حق، كما قيل لكم.

وقال عكرمة: قولوا: لا إله إلا الله.

وقال الأوزاعى: كتب ابن عباس إلى رجل قد سماه يسأله عن قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾،

---

(١) فى جـ: «بلادهم». (٢) فى جـ: «أى ركعا».
(٣) تفسير الطبرى (٢/ ١١٣) والمستدرك (٢/ ٢٦٢) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٨٢).
(٤ - ٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

فكتب إليه: أن أقروا بالذنب.

وقال الحسن وقتادة: أى احطط عنا خطايانا.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾: هذا جواب الأمر، أى: إذا فعلتم ما أمرناكم غفرنا لكم الخطيئات وضاعفنا لكم الحسنات.

وحاصل الأمر: أنهم أمروا أن يخضعوا لله تعالى عند الفتح بالفعل والقول، وأن يعترفوا بذنوبهم ويستغفروا منها، والشكر على النعمة عندها والمبادرة إلى ذلك من المحبوب لله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [سورة النصر] فسره بعض الصحابة بكثرة الذكر والاستغفار عند الفتح والنصر، وفسره ابن عباس بأنه نُعى إلى رسول الله ﷺ أجله فيها، وأقره على ذلك عمر [بن الخطاب](١)، رضى الله عنه. ولا منافاة بين أن يكون قد أمر بذلك عند ذلك، ونعى إليه روحه الكريمة أيضاً، ولهذا كان عليه السلام يظهر عليه الخضوع جداً عند النصر، كما روى أنه كان يوم الفتح ـ فتح مكة ـ داخلا إليها من الثنية العليا، وإنَّه الخاضع لربه حتى إن عُثْنونه ليمس مَوْرِك رَحله، يشكر الله على ذلك. ثم لما دخل البلد اغتسل وصلى ثمانى ركعات وذلك ضُحى، فقال بعضهم: هى صلاة الضحى، وقال آخرون: بل هى صلاة الفتح، فاستحبوا للإمام وللأمير إذا فتح بلداً أن يصلى فيه ثمانى ركعات عند أول دخوله، كما فعل سعد بن أبى وقاص، رضى الله عنه، لما دخل إيوان كسرى صلى فيه ثمانى ركعات، والصحيح أنه يفصل بين كل ركعتين بتسليم؛ وقيل: يصليها كلها بتسليم واحد، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾: قال البخارى: حدثنى محمد، حدثنا (٢)عبد الرحمن بن مَهْدى، عن ابن المبارك، عن معْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، قال: «قيل لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ فدخلوا يزحفون على استاههم، فبدّلوا وقالوا: حطة: حبة فى شعرة»(٣).

ورواه النسائى، عن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، عن(٤) عبد الرحمن بن مهدى به موقوفا(٥). وعن محمد بن عبيد بن محمد، عن ابن المبارك ببعضه مسنداً، فى قوله تعالى: ﴿حِطَّةٌ﴾ قال: فبدلوا. فقالوا: حبة(٦) (٧).

---

(١) زيادة من جـ.

(٢) فى جـ: «حدثنى محمد بن».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٧٩).

(٤) فى جـ، ط: «بن».

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٨٩).

(٦) فى جـ: «فقال حنطة».

(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٩٠).

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر، عن هَمَّام بن مُنَبه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ فبدلوا، ودخلوا الباب يزحفون على أستاههم، فقالوا: حبة فى شعرة[(١)]».

وهذا حديث صحيح، رواه البخارى عن إسحاق بن نصر، ومسلم عن محمد بن رافع. والترمذى عن عبد بن حميد، كلهم عن عبد الرزاق، به[(٢)]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقال محمد بن إسحاق: كان تبديلهم[(٣)] كما حدثنى صالح بن كيسان، عن صالح مولى التوأمة، عن أبى هريرة، وعمن لا أتهم، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «دخلوا الباب ـ الذى أمروا أن يدخلوا فيه سجداً ـ يزحفون على استاههم، وهم يقولون: حنطة فى شعيرة»[(٤)].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، وحدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: «قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾». ثم قال أبو داود: حدثنا جعفر بن مسافر، حدثنا ابن أبى فديك، عن هشام بن سعد، مثله[(٥)] [(٦)].

هكذا رواه منفرداً به فى كتاب الحروف مختصراً.

وقال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إبراهيم بن مهدى، حدثنا أحمد بن محمد بن المنذر القَزّاز، حدثنا محمد بن إسماعيل بن أبى فديك، عن[(٧)] هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى، قال: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كان من آخر الليل، أجزْنا فى ثنية[(٨)] يقال لها: ذات الحنظل، فقال رسول الله ﷺ: «ما مثل هذه الثنية الليلة إلا كمثل الباب الذى قال الله لبنى إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾»[(٩)].

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن البراء: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] قال اليهود: قيل لهم: ادخلوا الباب سجداً، قال: ركعاً، وقولوا: حطة: أى مغفرة، فدخلوا على

---

(١) فى جـ، ط: «شعيرة».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٤١) وصحيح مسلم برقم (٣٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٩٥٦).

(٣) فى جـ، ط: «يتذيلهم».

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ١١٢) عن محمد بن إسحاق، عن صالح بن كيسان، عن أبى هريرة، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة عن ابن عباس.

(٥) فى جـ: «بمثله».

(٦) سنن أبى داود برقم (٤٠٠٦).

(٧) فى جـ: «حدثنا». (٨) فى جـ: «ضربة».

(٩) ورواه البزار فى منسده برقم (١٨١٢) عن إسحاق بن بهلول، عن محمد بن إسماعيل بن أبى فديك به نحوه، وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١٤٤): «رجاله ثقات».

استاههم، وجعلوا يقولون: حنطة حمراء فيها شعيرة[١]، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** ﴾.

وقال الثورى، عن السدى، عن أبى سعد الأزدى، عن أبى الكَنود، عن ابن مسعود: ﴿ **وَقُولُوا حِطَّةٌ** ﴾ فقالوا: حنطة حبة حمراء فيها شعيرة[٢]، فأنزل الله: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** ﴾.

وقال أسباط، عن السدى، عن مرة، عن ابن مسعود أنه قال: إنهم قالوا: «هُطِّى سمعاتا أزبة مزبا» فهى بالعربية: حبة حنطة حمراء مثقوبة[٣] فيها شعرة سوداء، فذلك قوله: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** ﴾.

وقال الثورى، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا** ﴾: ركعاً من باب صغير، فدخلوا[٤] من قبل استاههم، وقالوا: حنطة، فهو قوله تعالى: ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** ﴾.

وهكذا روى عن عطاء، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، ويحيى بن رافع.

وحاصل ما ذكره المفسرون وما دل عليه السياق من الحديث أنهم بدلوا أمر[٥] الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأمروا أن يدخلوا سجداً، فدخلوا يزحفون على استاههم من قبل أستاههم رافعى رؤوسهم، وأمروا أن يقولوا: حطة، أى: احطط عنا ذنوبنا، فاستهزؤوا فقالوا: حنطة فى شعرة[٦]. وهذا فى غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة؛ ولهذا أنزل الله بهم بأسه وعذابه بفسقهم، وهو خروجهم عن طاعته؛ ولهذا قال: ﴿ **فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ** ﴾.

وقال الضحاك عن ابن عباس: كل شىء فى كتاب الله من «الرِّجْز» يعنى به العذاب.

وهكذا روى عن مجاهد، وأبى مالك، والسدى، والحسن، وقتادة، أنه العذاب. وقال أبو العالية: الرجز الغضب. وقال الشعبى: الرجز: إما الطاعون، وإما البرد. وقال سعيد بن جبير: هو الطاعون.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا وَكيع، عن[٧] سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن إبراهيم بن سعد ـ يعنى ابن أبى وقاص ـ عن سعد بن مالك، وأسامة بن زيد، وخزيمة بن ثابت، رضى الله عنهم، قالوا: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز عذاب عُذِّب[٨] به من كان

(١، ٢) فى جـ: «شعرة». (٣) فى جـ: «منقوشة».
(٤) فى جـ: «يدخلون». (٥) فى جـ: «بدلوا ما أمر».
(٦) فى جـ، أ: «شعيرة». (٧) فى جـ: «حدثنا». (٨) فى أ: «عذب الله».

قبلكم»[١].

وهكذا رواه النسائى من حديث سفيان الثورى به[٢]. وأصل الحديث فى الصحيحين من حديث حبيب بن أبى ثابت: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها» الحديث[٣].

قال[٤] ابن جرير: أخبرنى يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، عن يونس، عن الزهرى، قال: أخبرنى عامر بن سعد بن أبى وقاص، عن أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ، قال: «إن هذا الوجع والسقم رجز عُذِّب به بعض الأمم قبلكم»[٥]. وهذا الحديث أصله مخرَّج فى الصحيحين، من حديث الزهرى، ومن حديث مالك، عن محمد بن المنْكَدِر، وسالم أبى النضر، عن عامر بن سعد، بنحوه[٦].

﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠)﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى إجابتى لنبيكم موسى، عليه السلام، حين استسقانى لكم، وتيسيرى لكم الماء، وإخراجه لكم من حَجَر يُحمل معكم، وتفجيرى الماء لكم منه من ثنتى عشرة عيناً لكل سبط من أسباطكم عين قد عرفوها، فكلوا من المن والسلوى، واشربوا من هذا الماء الذى أنبعته لكم بلا سعى منكم ولا كد، واعبدوا الذى سخر لكم ذلك. ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾: ولا تقابلوا النعم بالعصيان فتسلبوها. وقد بسطه المفسرون فى كلامهم، كما قال ابن عباس: وجُعِل بين ظهرانيهم حجر مربَّع وأمر موسى، عليه السلام، فضربه بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، فى كل ناحية منه ثلاث[٧] عيون، وأعلم كل سبط عينهم، يشربون منها لا يرتحلون من مَنْقَلَة إلا وجدوا ذلك معهم[٨] بالمكان الذى كان منهم بالمنزل الأول.

وهذا قطعة من الحديث الذى رواه النسائى، وابن جرير، وابن أبى حاتم، وهو حديث الفتون الطويل[٩].

وقال عطية العوفى: وجُعل لهم حجر مثل رأس الثور يحمل على ثور، فإذا نزلوا منزلا وضعوه فضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، فإذا ساروا حملوه على ثور، فاستمسك الماء.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ١٨٦).
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٥٢٣).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٧٢٨) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٨).
(٤) فى جـ: «وقال».
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ١١٦).
(٦) صحيح البخارى برقم (٣٤٧٣، ٦٩٧٤) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٨).
(٧) فى جـ: «ثلاثة». (٨) فى جـ: «ذلك منهم».
(٩) سيأتى بطوله فى تفسير سورة طه.

وقال عثمان بن عطاء الخراسانى، عن أبيه: كان لبنى إسرائيل حجر، فكان يضعه هارون ويضربه موسى بالعصا.

وقال قتادة: كان حجراً طورياً، من الطور، يحملونه معهم حتى إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه.

[وقال الزمخشرى: وقيل: كان من رخام وكان ذراعاً فى ذراع، وقيل: مثل رأس الإنسان، وقيل: كان من أسس الجنة طوله عشرة أذرع على طول موسى. وله شعبتان تتقدان فى الظلمة وكان يحمل على حمار، قال: وقيل: أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه، حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا، وقيل: هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل، فقال له جبريل: ارفع هذا الحجر فإن فيه قدرة ولك فيه معجزة، فحمله فى مخلاته. قال الزمخشرى: ويحتمل أن تكون اللام للجنس لا للعهد، أى اضرب الشىء الذى يقال له الحجر، وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه، قال: وهذا أظهر فى المعجزة وأبين فى القدرة فكان يضرب الحجر بعصاه فينفجر ثم يضربه فييبس، فقالوا: إن فقد موسى هذا الحجر عطشنا، فأوحى الله إليه أن يكلم الحجارة فتنفجر ولا يمسها بالعصا لعلهم يقرون][(١)].

وقال يحيى بن النضر: قلت لجويبر: كيف علم كل أناس مشربهم؟ قال: كان موسى يضع الحجر، ويقوم من كل سبط رجل، ويضرب موسى الحجر فينفجر منه اثنتا عشرة عيناً فينتضح من كل عين على رجل، فيدعو ذلك الرجل سبطه إلى تلك العين.

وقال الضحاك: قال ابن عباس: لما كان بنو إسرائيل فى التيه شق لهم من الحجر أنهاراً.

وقال سفيان الثورى، عن أبى سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ذلك فى التيه، ضرب لهم موسى الحجر فصار فيه[(٢)] اثنتا عشرة عيناً من ماء، لكل سِبْط منهم عين يشربون منها.

وقال مجاهد نحو قول ابن عباس.

وهذه القصة شبيهة بالقصة المذكورة فى سورة الأعراف، ولكن تلك مكية، فلذلك كان الإخبار عنهم بضمير الغائب؛ لأن الله تعالى يقص ذلك[(٣)] على رسوله ﷺ عما فعل بهم. وأما فى هذه السورة، وهى البقرة فهى[(٤)] مدنية؛ فلهذا كان الخطاب فيها متوجهاً إليهم. وأخبر هناك بقوله: ﴿فَانۢبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [الأعراف: ١٦٠] وهو أول الانفجار، وأخبر ههنا بما آل إليه الأمر[(٥)] آخراً وهو الانفجار فناسب ذكر الانفجار[(٦)] ههنا، وذاك هناك، والله أعلم.

وبين السياقين تباين من عشرة أوجه لفظية ومعنوية قد سأل عنها الرازى فى تفسيره وأجاب عنها بما عنده، والأمر فى ذلك قريب والله تبارك وتعالى أعلم بأسرار كتابه.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٢) فى جـ: «منه».
(٣) فى جـ: «نص هنالك».
(٤) فى و: «فإنها».
(٥) فى جـ، و: «الحال».
(٦) فى جـ: «ذكر هذا».

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾.

يقول تعالى: واذكروا نعمتى عليكم فى إنزالى عليكم المن والسلوى، طعاماً طيباً نافعاً هنيئاً سهلاً، واذكروا دَبَرَكم وضجركم مما رزقتكم[1] وسؤالكم موسى استبدال ذلك بالأطعمة الدنيّة من البقول ونحوها مما سألتم. وقال الحسن البصرى رحمه الله: فبطروا ذلك ولم يصبروا عليه، وذكروا عيشهم[2] الذى كانوا فيه، وكانوا قوماً أهل أعداس وبصل وبقول وفوم، فقالوا: ﴿ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ [وهم يأكلون المن والسلوى؛ لأنه لا يتبدل ولا يتغير كل يوم فهو كأكل واحد][3]. فالبقول والقثاء والعدس والبصل كلها معروفة. وأما «الفوم» فقد اختلف السلف فى معناه فوقع فى قراءة ابن مسعود «وثومها» بالثاء، وكذلك فسره مجاهد فى رواية ليث بن أبى سليم، عنه، بالثوم. وكذا الربيع ابن أنس، وسعيد بن جبير.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن رافع، حدثنا أبو عمارة يعقوب بن إسحاق البصرى، عن يونس، عن الحسن، فى قوله: ﴿ وَفُومِهَا ﴾ قال: قال ابن عباس: الثوم.

قالوا: وفى اللغة القديمة: فَوِّمُوا لنا بمعنى: اختبزوا. وقال ابن جرير: فإن كان ذلك صحيحاً، فإنه من الحروف المبدلة كقولهم: وقعوا فى «عاثُور شَرّ، وعافور شر، وأثافى وأثاثى، ومغافير ومغاثير». وأشباه[4] ذلك مما تقلب الفاء ثاء والثاء فاء لتقارب مخرجيهما، والله أعلم.

وقال آخرون: الفوم الحنطة، وهو البر الذى يعمل منه الخبز.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أنبأنا ابن وهب قراءة، حدثنى نافع بن أبى نعيم: أن ابن عباس سئل عن قول الله: ﴿ وَفُومِهَا ﴾: ما فومها؟ قال: الحنطة. قال ابن عباس: أما سمعت قول أحيحة بن الجلاح وهو يقول:

قد كنتُ أغنى الناس شخصاً واحداً … وَرَدَ المدينة عن زراعة فُوم[5]

وقال ابن جرير: حدثنا على بن الحسن، حدثنا مسلم الجرمى، حدثنا عيسى بن يونس، عن رشدين بن كُرَيْب، عن أبيه، عن ابن عباس، فى قول الله تعالى: ﴿ وَفُومِهَا ﴾ قال: الفوم الحنطة بلسان بنى هاشم.

---

(١) فى جـ: «مما رزقناكم». (٢) فى جـ: «شيبهم».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى و: «وما أشبه».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٢٩).

وكذا قال على بن أبى طلحة، والضحاك[١]، وعكرمة عن ابن عباس أن الفوم: الحنطة.

وقال سفيان الثورى، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد وعطاء: ﴿ وَفُومِهَا ﴾ قالا: خبزها.

وقال هُشَيْم عن يونس، عن الحسن، وحصين، عن أبى مالك: ﴿ وَفُومِهَا ﴾ قال: الحنطة.

وهو قول عكرمة، والسدى، والحسن البصرى، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيرهم، والله أعلم[٢].

[وقال الجوهرى: الفوم: الحنطة. وقال ابن دريد: الفوم: السنبلة، وحكى القرطبى عن عطاء وقتادة أن الفوم كل حب يختبز. قال: وقال بعضهم: هو الحمص لغة شامية، ومنه يقال لبائعه: فامى مغير عن فومى][٣].

وقال البخارى: وقال بعضهم: الحبوب التى تؤكل كلها فوم.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ فيه تقريع لهم وتوبيخ[٤] على ما سألوا من هذه الأطعمة الدنيّة مع ما هم فيه من العيش الرغيد، والطعام الهنىء الطيب النافع.

وقوله: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ هكذا هو منون مصروف مكتوب بالألف فى المصاحف الأئمة العثمانية، وهو قراءة الجمهور بالصرف.

قال ابن جرير: ولا أستجيز[٥] القراءة بغير ذلك؛ لإجماع المصاحف على ذلك.

وقال ابن عباس: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ قال: مصراً من الأمصار، رواه ابن أبى حاتم، من حديث أبى سعيد[٦] البقال سعيد بن المرزبان، عن عكرمة، عنه.

قال: وروى عن السدى، وقتادة، والربيع بن أنس نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقع فى قراءة أبى بن كعب وابن مسعود: «اهبطوا مصر»، من غير إجراء يعنى من غير صرف. ثم روى عن أبى العالية، والربيع بن أنس أنهما فسرا ذلك بمصر فرعون.

وكذا رواه ابن أبى حاتم عن أبى العالية، وعن الأعمش أيضاً.

وقال ابن جرير: ويحتمل أن يكون المراد مصر فرعون على قراءة الإجراء أيضاً. ويكون ذلك من باب الاتباع لكتابة المصحف، كما فى قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا . قَوَارِيرَا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦]. ثم توقف فى المراد ما هو؟ أمصر فرعون أم مصر من الأمصار؟

وهذا الذى قاله فيه نظر، والحق أن المراد مصر من الأمصار كما روى عن ابن عباس وغيره،

---

(١) فى ط: «عن الضحاك». (٢) فى جـ، ط، أ، و: «فالله أعلم».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٤) فى جـ: «وتوبيخ لهم».
(٥) فى أ: «ولا أستحسن». (٦) فى جـ: «أبى سعد».

والمعنى على ذلك لأن موسى، عليه السلام، يقول لهم: هذا الذى سألتم ليس بأمر عزيز، بل هو كثير فى أى بلد دخلتموه وجدتموه، فليس يساوي مع دناءته وكثرته فى الأمصار أن أسأل الله فيه؛ ولهذا قال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ أى: ما طلبتم، ولما كان سؤالهم[1] هذا من باب البطر والأشر ولاضرورة فيه، لم يجابوا إليه، والله أعلم[2].

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أى: وضعت عليهم وألزموا بها شرعاً وقدراً، أى: لا يزالون مستذلين، من وجدهم استذلهم وأهانهم، وضرب عليهم الصغار، وهم مع ذلك فى أنفسهم أذلاء متمسكنون[3].

قال الضحاك عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ قال: هم أصحاب النيالات[4]، يعنى أصحاب الجزية.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الحسن وقتادة، فى قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ قال: يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون[5]، وقال الضحاك: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ قال: الذل. وقال الحسن: أذلهم الله فلا منعة لهم، وجعلهم الله تحت أقدام المسلمين. ولقد أدركتهم هذه الأمة وإن المجوس لتجبيهم الجزية.

وقال أبو العالية والربيع بن أنس والسدى: المسكنة الفاقة. وقال عطية العوفى: الخراج. وقال الضحاك: الجزية.

وقوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ قال الضحاك: استحقوا الغضب من الله، وقال الربيع ابن أنس: فحدثَ عليهم غضب من الله. وقال سعيد بن جبير: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾، يقول: استوجبوا سخطاً، وقال ابن جرير: يعنى بقوله: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾: انصرفوا ورجعوا، ولا يقال: باؤوا إلا موصولاً: إما بخير وإما بشر، يقال منه: باء فلان بذنبه يبوء به بَوْءاً وبواء. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] يعنى: تنصرف متحملهما وترجع بهما، قد صارا عليك دونى. فمعنى الكلام إذاً: فرجعوا منصرفين متحملين غضب الله، قد صار عليهم من الله غضب، ووجب عليهم من الله سخط.

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ يقول تعالى:

---

(١) فى جـ، ط: «كان سألهم».
(٢) فى جـ: «والله تبارك وتعالى أعلم».
(٣) فى جـ: «مستذلين»، وفى ط، أ، و: «مستكينين».
(٤) فى جـ، ط، و: «القبالات»، وفى أ: «السالات».
(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٩).

هذا الذى جازيناهم من الذلة والمسكنة، وإحلال الغضب بهم[١] بسبب استكبارهم عن اتباع الحق، وكفرهم بآيات الله، وإهانتهم حملة الشرع وهم الأنبياء وأتباعهم، فانتقصوهم إلى[٢] أن أفضى بهم الحال إلى أن قتلوهم، فلا كِبْر أعظم من هذا، إنهم كفروا بآيات الله وقتلوا أنبياء الله بغير الحق؛ ولهذا جاء فى الحديث المتفق على صحته أن رسول الله ﷺ قال: «الكبر بَطَر الحق، وغَمْط الناس»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن ابن عون، عن عمرو بن سعيد، عن حميد بن عبدالرحمن، قال: قال ابن مسعود: كنت لا أحجب عن النَّجْوى، ولا عن كذا ولا عن كذا قال: فأتيت رسول الله ﷺ وعنده مالك بن مرارة الرهاوى، فأدركته[٤] من آخر حديثه، وهو يقول: يا رسول الله، قد قَسم لى من الجمال ما ترى، فما أحب أن أحداً من الناس فَضَلنى بشراكين فما فوقهما أفليس ذلك هو البغى؟ فقال: «لا، ليس ذلك من البغى، ولكن البغى مَنْ بطر ـ أو قال: سفه ـ الحق وغَمط الناس». يعنى: رد الحق وانتقاص الناس، والازدراء بهم والتعاظم عليهم. ولهذا لما ارتكب بنو إسرائيل ما ارتكبوه من الكفر بآيات الله وقتل أنبيائهم، أحل الله بهم بأسه الذى لا يرد، وكساهم ذلا فى الدنيا موصولا بذل الآخرة جزاء وفاقاً[٥].

قال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبى معمر، عن عبد الله ابن مسعود، قال: كانت بنو إسرائيل فى اليوم تقتل ثلاثمائة نبى، ثم يقيمون سوق بقلهم فى آخر النهار.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبان، حدثنا عاصم، عن أبى وائل، عن عبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ أن رسول الله ﷺ قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتله نبى، أو قتل نبياً، وإمام ضلالة وممثل من الممثلين»[٦].

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾: وهذه علة أخرى فى مجازاتهم بما جوزوا به، أنهم كانوا يعصون ويعتدون، فالعصيان فعل المناهى، والاعتداء المجاوزة فى حد المأذون فيه أو المأمور به. والله أعلم.

---

(١) فى جـ: «عليهم».
(٢) فى جـ، ط، أ، و: «حتى».
(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.
(٤) فى جـ، ط: «قال فأدركت».
(٥) المسند (١/ ٣٨٥).
(٦) المسند (١/ ٤٠٧).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) ﴾.

لما بين [الله][١] تعالى حال من خالف أوامره وارتكب زواجره، وتعدى فى فعل ما لا إذن فيه وانتهك المحارم، وما أحلّ بهم من النكال، نبه تعالى على أن مَنْ أحسن من الأمم السالفة وأطاع، فإن له جزاء الحسنى، وكذلك الأمر إلى قيام الساعة؛ كُلّ من اتبع الرسول النبى الأمى فله السعادة الأبدية، ولا خوف عليهم فيما يستقبلونه، ولا هُمْ يحزنون على ما يتركونه ويخلفونه، كما قال تعالى: **﴿ أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾** [يونس: ٦٢] وكما تقول الملائكة للمؤمنين عند الاحتضار فى قوله: **﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾** [فصلت: ٣٠].

قال[٢] ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر العَدَنى، حدثنا سفيان، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، قال: قال سلمان: سألت النبى ﷺ عن أهل دين كنت معهم، فذكرتُ من صلاتهم وعبادتهم، فنزلت: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾** إلى آخر الآية.

وقال السدى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾** الآية: نزلت فى أصحاب سلمان الفارسى، بينا هو يحدث النبى ﷺ إذْ ذكر أصحابه، فأخبره خبرهم، فقال: كانوا يصومون ويصلون ويؤمنون بك، ويشهدون[٣] أنك ستبعث نبياً، فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم، قال له نبى الله ﷺ: «يا سلمان، هم من أهل النار». فاشتد ذلك على سلمان، فأنزل الله هذه الآية، فكان إيمان اليهود: أنه من تمسك بالتوراة وسنة موسى، عليه السلام؛ حتى جاء عيسى. فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة وأخذ بسنة موسى، فلم يدعها ولم يتبع عيسى، كان هالكاً. وإيمان النصارى أن[٤] من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمناً مقبولا منه حتى جاء محمد ﷺ، فمن لم يتبعْ محمداً ﷺ منهم ويدَعْ[٥] ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل ـ كان هالكاً.

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن سعيد بن جبير نحو هذا.

قلت: وهذا لا ينافى ما روى علىّ بن[٦] أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾** الآية فأنزل الله بعد ذلك: **﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ**

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ: «وقال».
(٣) فى جـ: «ويشهدوا». (٤) فى أ: «أنه».
(٥) فى أ: «ولم يدع». (٦) فى جـ: «عن ابن».

الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

فإن هذا الذى قاله [ابن عباس][١] إخبار عن أنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملا، إلا ما كان موافقاً لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه [الله][٢] بما بعثه به، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول فى زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة، فاليهود أتباع موسى، عليه السلام، الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة فى زمانهم.

واليهود من الهوادة وهى المودة أو التهود وهو التوبة؛ كقول موسى، عليه السلام: **﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾** [الأعراف: ١٥٦] أى: تبنا، فكأنهم سموا بذلك فى الأصل لتوبتهم ومودتهم فى بعضهم لبعض.

[وقيل: لنسبتهم إلى يهوذا أكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقال أبو عمرو بن العلاء: لأنهم يتهودون، أى: يتحركون عند قراءة التوراة][٣].

فلما بعث عيسى ﷺ[٤] وجب على بنى إسرائيل اتباعه والانقياد له، فأصحابه وأهل دينه هم النصارى، وسموا بذلك لتناصرهم فيما بينهم، وقد يقال لهم: أنصار أيضاً، كما قال عيسى، عليه السلام: **﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾** [آل عمران: ٥٢] وقيل: إنهم إنما سُمّوا بذلك من أجل أنهم نزلوا أرضاً يقال لها ناصرة، قاله قتادة وابن جُرَيج، وروى عن ابن عباس أيضاً، والله أعلم.

والنصارى: جمع نصران[٥] كنشاوى جمع نشوان، وسكارى جمع سكران، ويقال للمرأة: نصرانة، قال الشاعر:

نصرانة لم تَحَنَّفِ[٦]

فلما بعث الله محمداً ﷺ خاتماً للنبيين، ورسولاً إلى بنى آدم على الإطلاق، وجب عليهم تصديقُه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانكفاف عما عنه زجر. وهؤلاء هم المؤمنون [حقا][٧]. وسميت أمة محمد ﷺ مؤمنين لكثرة إيمانهم وشدة إيقانهم، ولأنهم يؤمنون بجميع الأنبياء الماضية والغيوب الآتية. وأما الصابئون فقد اختلف فيهم؛ فقال سفيان الثورى، عن ليث بن أبى سليم، عن

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) زيادة من أ.

(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٤) فى جـ: «عليه السلام».

(٥) فى جـ: «نصرانى».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ١٤٤) وهو لأبى الأخز الحمانى، وهذا جزء منه وهو بتمامه:

فكلتاهما خرّت وأسجد رأسها — كما سجدت نصرانة لم تحنفِ

(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و.

مجاهد، قال: الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى، ليس لهم دين. وكذا رواه ابن أبى نَجِيح، عنه وروى عن عطاء وسعيد بن جبير نحو ذلك.

وقال أبو العالية والربيع بن أنس، والسدى، وأبو الشعثاء جابر بن زيد، والضحاك [وإسحاق بن راهويه][(١)]: الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور.

[ولهذا قال أبو حنيفة وإسحاق: لا بأس بذبائحهم ومناكحتهم][(٢)].

وقال هُشَيْم عن مطرف: كنا عند الحكم بن عُتَيبة[(٣)] فحدثه رجل من أهل البصرة عن الحسن أنه كان يقول فى الصابئين: إنهم كالمجوس، فقال الحكم: ألم أخبركم بذلك.

وقال عبد الرحمن بن مهدى، عن معاوية بن عبد الكريم: سمعت الحسن ذكر الصابئين، فقال: هم قوم يعبدون الملائكة.

[وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه، عن الحسن قال: أخبر زياد أن الصابئين يصلون إلى القبلة ويصلون الخمس. قال: فأراد أن يضع عنهم الجزية. قال: فخبر بعد أنهم يعبدون الملائكة][(٤)].

وقال أبو جعفر الرازى: بلغنى أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة، ويقرؤون الزبور، ويصلون إلى القبلة.

وكذا قال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى الزناد، عن أبيه، قال: الصابئون قوم مما يلى العراق، وهم بكُوثَى، وهم يؤمنون بالنبيين كلهم، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما ويصلون إلى اليمن كل يوم خمس صلوات.

وسئل وهب بن منبه عن الصابئين، فقال: الذى يعرف الله وحده، وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفراً.

وقال عبد الله بن وهب: قال عبد الرحمن بن زيد: الصابئون أهل دين من الأديان، كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا الله. وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبى إلا قول: لا إله إلا الله، قال: ولم يؤمنوا برسول، فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبى ﷺ وأصحابه: هؤلاء الصابئون، يشبهونهم بهم، يعنى فى قول: لا إله إلا الله.

وقال الخليل[(٥)]: هم قوم يشبه دينهم دين النصارى، إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب، يزعمون

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «عيينة».
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٥) فى أ: «الخدرى».

أنهم على دين نوح، عليه السلام. وحكى القرطبى عن مجاهد والحسن وابن أبى نَجِيح: أنهم قوم تركب دينهم بين اليهود والمجوس، ولا تؤكل ذبائحهم، قال ابن عباس: ولا تنكح نساؤهم.قال القرطبى: والذى تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنهم موحدون ويعتقدون تأثير النجوم، وأنها فاعلة؛ ولهذا أفتى أبو سعيد الأصطخرى بكفرهم للقادر بالله حين سأله عنهم، واختار فخر الدين الرازى أن الصابئين قوم يعبدون الكواكب؛ بمعنى أن الله جعلها قبلة للعبادة والدعاء، أو بمعنى أن الله فوض تدبير أمر هذا العالم إليها، قال: وهذا القول هو المنسوب إلى الكشرانيين الذين جاءهم إبراهيم الخليل، عليه السلام، راداً عليهم ومبطلا لقولهم.

وأظهر الأقوال، والله أعلم، قولُ مجاهد ومتابعيه، ووهب بن منبه: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه؛ ولهذا كان المشركون ينبزون من أسلم بالصابئى، أى: إنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك.

وقال بعض العلماء: الصابئون الذين لم تبلغهم دعوة نبى، والله أعلم.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ (٦٤)﴾.

يقول تعالى مذكراً بنى إسرائيل ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق بالإيمان به وحده لا شريك له واتباع رسله، وأخبر تعالى أنه لما أخذ عليهم الميثاق رفع الجبل على رؤوسهم ليقروا بما عوهدوا عليه، ويأخذوه[1] بقوة وحزم وهمَّة وامتثال[2]، كما قال تعالى: **﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** [الأعراف: ١٧١] فالطور هو الجبل، كما فسر بآية[3] الأعراف، ونص على ذلك ابن عباس، ومجاهد، وعطاء وعكرمة والحسن والضحاك والربيع بن أنس، وغير واحد، وهذا ظاهر[4].

وفى رواية عن ابن عباس: الطور ما أنبت من الجبال، وما لم يُنْبِتْ فليس بطور.

وفى حديث الفتون: عن ابن عباس: أنهم لما امتنعوا عن الطاعة رفع عليهم الجبل ليسمعوا [فسجدوا][5].

وقال السدى: فلما أبوا أن يسجدوا أمر الله الجبل أن يقع عليهم، فنظروا إليه وقد غشيهم،

---

(١) فى جـ، ط: «فأخذوه». (٢) فى أ: «امتثال أمر».
(٣) فى جـ، ط: «فسرنا به آية». (٤) فى ط: «وهذا الظاهر».
(٥) زيادة من جـ.

فسقطوا سُجَّداً [فسجدوا][١] على شق، ونظروا بالشق الآخر، فرحمهم الله فكشفه عنهم، فقالوا[٢]: والله ما سجدة أحب إلى الله من سجدة كشف بها العذاب عنهم، فهم يسجدون كذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿ورفعنا فوقكم[٣] الطور﴾.

وقال الحسن فى قوله: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾: يعنى التوراة.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس: ﴿بقوة﴾ أى بطاعة. وقال مجاهد: بقوة: بعمل بما فيه. وقال قتادة ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ القوة: الجد وإلا قذفته[٤] عليكم.

قال: فأقروا بذلك: أنهم يأخذون ما أوتوا بقوة. ومعنى قوله: وإلا قذفته عليكم، أى[٥]: أسقطته عليكم، يعنى الجبل.

وقال أبو العالية والربيع: ﴿واذكروا ما فيه﴾ يقول: اقرؤوا ما فى التوراة واعملوا به.

وقوله تعالى: ﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾ يقول تعالى: ثم بعد هذا الميثاق المؤكد العظيم توليتم عنه وانثنيتم ونقضتموه ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ أى: توبته[٦] عليكم وإرساله النبيين والمرسلين إليكم ﴿لكنتم من الخاسرين﴾ بنقضكم ذلك الميثاق فى الدنيا والآخرة.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٦٦)﴾.

يقول تعالى: ﴿ولقد علمتم﴾ يا معشر اليهود، ما حلّ من البأس بأهل القرية التى عصت أمر الله وخالفوا عهده وميثاقه فيما أخذه عليهم من تعظيم السبت والقيام بأمره، إذ كان مشروعاً لهم، فتحيَّلوا على اصطياد الحيتان فى يوم السبت، بما وضعوه لها من الشصوص والحبائل والبرك قبل يوم السبت، فلما جاءت يومَ السبت على عادتها فى الكثرة نشبت بتلك الحبائل والحيل، فلم تخلص منها يومها ذلك، فلما كان الليل أخذوها بعد انقضاء السبت. فلما فعلوا ذلك مسخهم الله إلى صورة القردة، وهى أشبه شيء بالأناسى فى الشكل[٧] الظاهر وليست بإنسان حقيقة. فكذلك أعمال هؤلاء وحيَلهم لما كانت مشابهة للحق فى الظاهر ومخالفة له فى الباطن، كان جزاؤهم من جنس عملهم. وهذه القصة مبسوطة فى سورة الأعراف، حيث يقول تعالى: ﴿واسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣] القصة بكمالها.

---

(١) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «فقال».
(٣) فى جـ: «فوقهم» وهو خطأ.
(٤) فى جـ، ب، أ، و: «دفنته».
(٥) فى جـ، ب، أ، و: «دفنته إلا».
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «أى بتوبته».
(٧) فى جـ: «بالأناسى والشكل».

وقال السدى: أهل هذه القرية هم أهل «أيلة». وكذا قال قتادة، وسنورد أقوال المفسرين هناك مبسوطة إن شاء الله وبه الثقة[١].

وقوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

ورواه ابن جرير، عن المثنى، عن أبى[٢] حذيفة. وعن محمد بن عمرو[٣] الباهلى، عن أبى عاصم، عن عيسى، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، به.

وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق فى هذا المقام وفى غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ الآية [المائدة: ٦٠].

وقال العوفى فى تفسيره عن ابن عباس: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾: فجعل [الله][٤] منهم القردة والخنازير. فزعم أن شباب القوم صاروا قردة والمشيخة صاروا خنازير.

وقال شيبان النحوى، عن قتادة: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾: فصار القوم قروداً تَعَاوَى لها أذناب بعد ما كانوا رجالاً ونساء.

وقال عطاء الخراسانى: نودوا: يا أهل القرية، ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، فجعل الذين نهوهم يدخلون عليهم فيقولون: يا فلان، ألم ننهكم؟ فيقولون برؤوسهم، أى بلى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين[٥]، حدثنا عبد الله بن محمد بن ربيعة بالمصيصة، حدثنا محمد بن مسلم ـ يعنى الطائفى ـ عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: إنما كان الذين اعتدوا فى السبت فجعلوا قردة فُواقا ثم هلكوا. ما كان للمسخ[٦] نسل[٧].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: فمسخهم الله قردة بمعصيتهم، يقول: إذ لا يحيون فى الأرض إلا ثلاثة أيام، قال: ولم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام، ولم يأكل ولم يشرب ولم ينسل. وقد خلق الله القردة والخنازير وسائر الخَلْق فى الستة الأيام التى ذكرها الله[٨] فى كتابه، فمسخ [الله][٩] هؤلاء القوم فى صورة القِرَدة، وكذلك يفعل بمن يشاء كما يشاء. ويحوله كما يشاء.

وقال أبو جعفر الرازى عن الربيع، عن أبى العالية فى قوله: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: يعنى

(١) فى أ: «وبه الثقة والإعانة».
(٢) فى جـ: «عن أبو» وهو خطأ.
(٣) فى جـ، ب: « بن عمر».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب: «الحسن».
(٦) فى جـ: «للمسيخ».
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٠٩).
(٨) فى جـ، ط، ب: «التى ذكر الله».
(٩) زيادة من أ.

أذلة صاغرين. وروى عن مجاهد، وقتادة والربيع، وأبى مالك، نحوه.

وقال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، قال: قال ابن عباس: إن الله إنما افترضَ على بنى إسرائيل اليوم الذى افترض عليكم فى عيدكم ـ يوم الجمعة ـ فخالفوا إلى [(١)] السبت فعظموه، وتركوا ما أمروا به. فلما أبوا إلا لزوم السبت ابتلاهم الله فيه، فحرم عليهم ما أحل لهم فى غيره. وكانوا فى قرية بين أيلة والطّور، يقال لها: «مدين»؛ فحرم الله عليهم فى السبت الحيتانَ: صيدَها وأكلها. وكانوا إذا كان يوم السبت أقبلت إليهم شُرَّعاً إلى ساحل بحرهم، حتى إذا ذهب السبت ذهبن، فلم يروا حُوتاً صغيراً ولا كبيراً. حتى إذا كان يومُ السبت أتين شُرَّعاً، حتى إذا ذهب السبت ذهبنَ، فكانوا كذلك، حتى إذا طال عليهم الأمد وقَرِموا إلى الحيتان، عمد رجل[(٢)] منهم فأخذ حوتاً سراً يوم السبت، فخزمه بخيط، ثم أرسله فى الماء، وأوتد له وَتَداً فى الساحل فأوثقه، ثم تركه. حتى إذا كان الغد جاء فأخذه، أى: إنى لم آخذه فى يوم السبت ثم انطلق به فأكله. حتى إذا كان يوم السبت الآخر، عاد لمثل ذلك، ووجد الناسُ ريح الحيتان، فقال أهل القرية: والله لقد وجدنا ريح الحيتان، ثم عثروا على صنَيع[(٣)] ذلك الرجل. قال: ففعلوا كما فعل، وصنعوا[(٤)] سراً زماناً طويلا، لم يعجل الله عليهم العقوبة[(٥)] حتى صادوها علانية وباعوها بالأسواق[(٦)]. فقالت طائفة منهم من أهل البقية: ويحكم، اتقوا الله. ونهوهم عما يصنعون. فقالت طائفة أخرى لم تأكلِ الحيتان، ولم تنه القوم عما صنعوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ لسخطنا أعمالهم ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤].

قال ابن عباس: فبينما هم على ذلك أصبحت تلك البقية فى أنديتهم ومساجدهم وفقدوا الناس فلا يرونهم قال: فقال بعضهم لبعض: إن للناس لشأناً! فانظروا ما هو. فذهبوا ينظرون فى دورهم، فوجدوها مغلقة عليهم، قد دخلوها ليلاً فغلقوها على أنفسهم، كما يغلق الناس على أنفسهم فأصبحوا فيها قردة، وإنهم ليعرفون الرجل بعينه وإنه لقرد، والمرأة بعينها وإنها لقردة، والصبى بعينه وإنه لقرد. قال: يقول ابن عباس: فلولا ما ذكر الله أنه أنجى الذين نهوا عن السوء لقلنا[(٧)]: أهلك الجميع منهم، قال: وهى القرية التى قال الله جل ثناؤه لمحمد ﷺ: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الآية [الأعراف: ١٦٣]. وروى الضحاك عن ابن عباس نحواً من هذا.

قال[(٨)] السدى فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: فهم أهل «أيلة»، وهى القرية التى كانت حاضرة البحر، فكانت الحيتان إذا كان يوم السبت ـ وَقَدْ حرم الله على اليهود أن يعملوا[(٩)] فى السبت شيئاً ـ لم يبق فى البحر حُوتٌ إلا خرج،

---

(١) فى جـ، ط: «إلى يوم».
(٢) فى جـ: «اعمد رجلاً» وهو خطأ.
(٣) فى جـ: «على صنع».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وأكلوا».
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بعقوبة».
(٦) فى جـ: «فى الأسواق».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لقد».
(٨) فى جـ، ط، ب: «وقال».
(٩) فى جـ، ط: «أن تعمل».

حتى يخرجن خراطيمهن من الماء، فإذا كان يوم الأحد لزمن مَقْل البحر، فلم يُرَ منهن شيء[١] حتى يكون يوم السبت، فذلك قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ [كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**[٢]]﴾ [الأعراف: ١٦٣]. فاشتهى بعضهم السمك، فجعل الرجل يحفر الحفيرة، ويجعل لها نهراً إلى البحر، فإذا كان يوم السبت فتح النهر فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها فى الحفيرة، فيريد الحوت أن يخرج، فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر، فيمكث فإذا كان يوم الأحد جاء فأخذه، فجعل الرجل يشوى السمك فيجد جاره ريحه فيسأله فيخبره، فيصنع مثل ما صنع جارُه، حتى فشا فيهم أكل السمك، فقال لهم علماؤهم: ويحكم! إنما تصطادون يوم السبت، وهو لا يحل لكم، فقالوا: إنما صدناه يوم الأحد حين أخذناه. فقال العلماء[٣]: لا ولكنكم صدتموه يوم فتحكم[٤] الماء فدخل، قال: وغلبوا أن ينتهوا. فقال بعض[٥] الذين نهوهم لبعض: ﴿**لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا**﴾، يقول: لم تعظوهم، وقد وعظتموهم فلم يطيعوكم؟ فقال بعضهم: ﴿**مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ [الأعراف: ١٦٤] فلما أبوا قال المسلمون: والله لا نُساكنكم فى قرية واحدة. فقسموا القرية بجدار، ففتح المسلمون باباً والمعتدون فى السبت باباً، ولعنهم داود، عليه السلام، فجعل المسلمون يخرجون من بابهم، والكفار من بابهم، فخرج المسلمون ذات يوم، ولم يفتح الكفار بابهم، فلما أبطؤوا عليهم تسوّر المسلمون عليهم الحائط، فإذا هم قردة يثب بعضهم على بعض، ففتحوا عنهم، فذهبوا فى الأرض، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [الأعراف: ١٦٦] وذلك حين يقول: ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾ [المائدة: ٧٨] فهم القردة.

قلت: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد، رحمه الله، من أن مسخهم إنما كان معنوياً لا صورياً بل الصحيح أنه معنوى صورى، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: قال بعضهم: الضمير فى ﴿**فَجَعَلْنَاهَا**﴾ عائد على القردة، وقيل: على الحيتان، وقيل: على العقوبة، وقيل: على القرية؛ حكاها ابن جرير.

والصحيح أن الضمير عائد على القرية، أى: فجعل الله هذه القرية، والمراد أهلها بسبب اعتدائهم فى سبتهم ﴿**نَكَالاً**﴾ أى: عاقبناهم عقوبة، فجعلناها[٦] عبرة كما قال الله عن فرعون: ﴿**فَأَخَذَهُ اللَّهُ**

---

(١) فى جـ: «شيئاً» وهو خطأ.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الفقهاء».
(٤) فى أ، و: «فتحتم له».
(٥) فى أ: «فقال بعضهم».
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فجعلناهم».

نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى ﴾ [النازعات: ٢٥]، وقوله: ﴿ **لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ أى من القرى. قال[١] ابن عباس: يعنى جعلناها بما أحللنا بها من العقوبة عبرة لما حولها من القرى. كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [الأحقاف: ٢٧]، ومنه قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا** ﴾ الآية [الرعد: ٤١] على أحد الأقوال، فالمراد: لما بين يديها وما خلفها فى المكان، كما قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكْرمة، عن ابن عباس: لما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى. وكذا قال سعيد بن جبير ﴿ **لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ [قال][٢]: من بحضرتها من الناس يومئذ.

وروى عن إسماعيل بن أبى خالد، وقتادة، وعطية العوفى: ﴿ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** [**وَمَا خَلْفَهَا**][٣]﴾ قال: ما [كان][٤] قبلها من الماضين فى شأن السبت.

وقال أبو العالية والربيع وعطية: ﴿ **وَمَا خَلْفَهَا** ﴾: لما[٥] بقى بعدهم من الناس من بنى إسرائيل أن يعملوا مثل عملهم.

وكان هؤلاء يقولون: المراد بما بين يديها وما خلفها فى الزمان.

وهذا مستقيم بالنسبة إلى من يأتى بعدهم من الناس أن يكون أهل تلك القرية عبرة لهم، وأما بالنسبة إلى من سلف قبلهم من الناس فكيف يصح هذا الكلام أن تفسر الآية به وهو أن تكون عبرة لمن سبقهم؟ هذا لعل أحداً من الناس لا يقوله بعد تصوره، فتعين أن المراد بما بين يديها وما خلفها فى المكان، وهو ما حولها من القرى؛ كما قاله ابن عباس وسعيد بن جبير، والله أعلم.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع عن أبى العالية :﴿ **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** ﴾ أى: عقوبة لما خلا من ذنوبهم.

وقال ابن أبى حاتم[٦]: وروى عن عكرمة، ومجاهد، والسدى، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وحكى القرطبى، عن ابن عباس والسدىّ، والفراء، وابن عطية ﴿ **لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا** ﴾ بين ذنوب القوم ﴿ **وَمَا خَلْفَهَا** ﴾ لمن يعمل بعدها مثل تلك الذنوب، وحكى فخر الدين ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد بما بين يديها وما خلفها: من تقدمها من القرى، بما عندهم من العلم بخبرها، بالكتب المتقدمة ومن بعدها.

الثانى: المراد بذلك من بحضرتها من القرى والأمم.

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قاله».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لمن».
(٦) فى أ: «وقال ابن أبى جرير».

والثالث: أنه جعلها تعالى عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده، قال: وهذا قول الحسن. قلت: وأرجح الأقوال أن المراد بما بين يديها وما خلفها: من بحضرتها من القرى التى يبلغهم خبرها، وما حل بها، كما قال: ﴿**وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الأحقاف:٢٧]، وقال تعالى: ﴿ **وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ**﴾ [الرعد: ٣١]، وقال ﴿**أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا**﴾ [الأنبياء: ٤٤]، فجعلها عبرة ونكالاً لمن فى زمانهم، وعبرة لمن يأتى بعدهم بالخبر المتواتر عنهم، ولهذا قال: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾.

وقوله تعالى: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: الذين من بعدهم إلى يوم القيامة.

وقال الحسن وقتادة: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾: بعدهم، فيتقون نقمة الله، ويحذرونها.

وقال السدى، وعطية العوفى: ﴿**وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ قال: أمة محمد ﷺ.

قلت: المراد بالموعظة ههنا الزاجر، أى: جعلنا ما أحللنا بهؤلاء من البأس والنكال فى مقابلة ما ارتكبوه من محارم الله، وما تحيلوا به من الحيل، فليحذر المتقون صنيعهم لئلا يصيبهم ما أصابهم، كما قال الإمام أبو عبد الله بن بطة: حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو [عن أبى سلمة][(١)]، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكب[(٢)] اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»[(٣)].

وهذا إسناد جيد، وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثّقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادى، وباقى رجاله مشهورون على شرط الصحيح. والله أعلم.

﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)**﴾.

يقول تعالى: واذكروا ـ يا بنى إسرائيل ـ نعمتى عليكم فى خرق العادة لكم فى شأن البقرة، وبيان القاتل من هو بسببها وإحياء الله المقتولَ، ونصه على من قتله منهم. [مسألة الإبل تنحر والغنم تذبح واختلفوا فى البقر فقيل: تذبح، وقيل: تنحر، والذبح أولى لنص القرآن ولقرب منحرها من مذبحها. قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافا صحيحاً بين ما ينحر أو نحر ما يذبح، غير أن مالكا كره ذلك. وقد يكره الإنسان ما لا يحرم، وقال أبو عبد الله: أعلم أن نزول قصة البقرة على موسى،

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ما ارتكبت».
(٣) جزء الخلع وإبطال الحيل لابن بطة (ص٢٤).

عليه السلام، فى أمر القتيل قبل نزول القسامة فى التوراة.

بسط القصة][١]ـ كما قال ابن أبى حاتم ـ:

حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا هشام بن حَسَّان، عن محمد ابن سيرين، عن[٢]عبيدة السلمانى، قال: كان رجل من بنى إسرائيل عقيماً لا يولد له، وكان له مال كثير، وكان[٣] ابنُ أخيه وارثَه، فقتله ثم احتمله ليلا فوضعه على باب رجل منهم، ثم أصبحَ يَدعيه عليهم حتى تسلحوا، وركب بعضهم إلى[٤] بعض، فقال ذوو الرأى منهم والنّهَى: علام يقتل بعضكم بعضاً وهذا رسول الله فيكم؟ فأتوا موسى، عليه السلام، فذكروا ذلك له، فقال: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾**. قال: فلو لم يعترضوا [البقر][٥] لأجزأت عنهم أدنى بقرة، ولكنهم[٦] شددوا فشدّد عليهم، حتى انتهوا إلى البقرة التى أمروا بذبحها فوجدوها عند رجل ليس له بقرة غيرها، فقال: والله لا أنقصها من مِلء جلدها ذهبا، فأخذوها بملء جلدها ذهباً فذبحوها، فضربوه ببعضها فقام فقالوا: من قتلك؟ فقال: هذا، لابن أخيه. ثم مال ميتاً، فلم يعط من ماله شيئاً، فلم يُوَرَّث قاتل بعد.

ورواه ابن جرير من حديث أيوب، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة[٧]، بنحو من ذلك[٨]، والله أعلم.

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره: أنبأنا يزيد بن هارون، به.

ورواه آدم بن أبى إياس فى تفسيره، عن أبى جعفر ـ هو الرازى ـ عن هشام بن حسان، به. وقال آدم بن أبى إياس فى تفسيره: أنبأنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع، عن أبى العالية، فى قول الله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾** قال: كان رجل من بنى إسرائيل، وكان غنياً، ولم يكن له ولد، وكان له قريب وكان وارثه، فقتله ليرثه، ثم ألقاه على مجمع الطريق، وأتى موسى، عليه السلام، فقال له: إن قريبى قتل وإنى إلى أمر عظيم، وإنى لا أجد أحداً يبين [لى][٩] من قتله غيرك يا نبى الله. قال: فنادى موسى فى الناس، فقال: أنشد الله من كان عنده من هذا علم إلا بيَّنه لنا، [قال][١٠]: فلم يكن عندهم علم، فأقبل القاتل على موسى عليه السلام، فقال له: أنت نبى الله فاسأل لنا ربك أن يبين لنا، فسأل ربه فأوحى الله إليه: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾** فعجبوا من

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٢) فى جـ: «بن».
(٣) فى ط، ب: «وكان له ».
(٤) فى جـ: «على».
(٥) زيادة من ب.
(٦) فى جـ: «ولكن».
(٧) فى جـ: «عبدة».
(٨) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢١٤) وتفسير الطبرى (١/ ٣٣٧).
(٩) زيادة من ط، ب، أ، و.
(١٠) زيادة من أ.

ذلك، فقالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ﴾ يعنى: لاهرمة ﴿وَلا بِكْرٌ﴾ يعنى: ولا صغيرة ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أى: نَصف بين البكر والهرمة ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ أى: صاف لونها ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ أى: تعجب الناظرين ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ﴾ أى: لم يذللها[(١)] العمل ﴿تُثِيرُ الأَرْضَ﴾ يعنى: وليست بذلول تثير الأرض ﴿وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ يقول: ولا تعمل فى الحرث ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ يعنى: مسلمة من العيوب ﴿لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾ يقول: لا بياض فيها ﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ قال: ولو أن القوم حين أمروا أن يذبحوا بقرة، استعرضوا بقرة من البقر فذبحوها، لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشُدِّد عليهم، ولولا أن القوم استثنوا فقالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠]، لما هدوا إليها أبداً. فبلغنا أنهم لم يجدوا البقرة التى نعتت لهم إلا عند عجوز عندها يتامى، وهى القَيِّمة عليهم، فلما علمت أنه لا يزكو لهم[(٢)] غيرها، أضعفت عليهم الثمن. فأتوا موسى فأخبروه أنهم لم يجدوا هذا النعت إلا عند فلانة، وأنها سألتهم أضعاف ثمنها. فقال لهم موسى: إن الله قد كان خفف عليكم فشددتم على أنفسكم فأعطوها رضاها وحكمها. ففعلوا، واشتروها[(٣)] فذبحوها، فأمرهم موسى، عليه السلام، أن يأخذوا عظماً[(٤)] منها فيضربوا به القتيل، ففعلوا، فرجع إليه روحه، فسمى لهم قاتله، ثم عاد ميتاً كما كان، فأخذ قاتله ـ وهو الذى كان أتى موسى فشكا إليه [مقتله][(٥)] ـ فقتله الله على أسوأ[(٦)] عمله.

وقال محمد بن جرير: حدثنى ابن سعد[(٧)]، حدثنى أبى، حدثنى عمى، حدثنى أبى، عن أبيه [عن جده][(٨)]، عن ابن عباس، فى قوله فى شأن البقرة: وذلك أن شيخاً من بنى إسرائيل على عهد موسى، عليه السلام، كان مكثراً من المال، وكان بنو أخيه فقراء لا مال لهم، وكان الشيخ لا ولد له وبنو أخيه ورثته فقالوا: ليت[(٩)] عمنا قد مات فورثنا ماله، وإنه لما تطاول عليهم ألا يموت عمهم، أتاهم الشيطان فقال لهم: هل لكم إلى أن تقتلوا عمكم، فترثوا ماله، وتُغْرِمُوا أهل المدينة التى لستم بها دِيَتَه، وذلك أنهما كانتا مدينتين، كانوا فى إحداهما وكان القتيل إذا قتل فطرح بين المدينتين[(١٠)]، قيس ما بين القتيل والقريتين فأيهما[(١١)] كانت أقرب إليه غَرِمت الدية، وأنهم لما سَوَّل لهم الشيطان ذلك، وتطاول عليهم ألا يموت عَمّهم عَمَدُوا إليه فقتلوه، ثم عمدوا فطرحوه على باب المدينة التى ليسوا فيها. فلما أصبح أهل المدينة جاء بنو أخى الشيخ، فقالوا: عمنا قتل على باب مدينتكم، فوالله

---

(١) فى ب، أ، و: «لم يذلها».
(٢) فى أ: «أنهم لا يتركوا».
(٣) فى ط: «واشتروا».
(٤) فى جـ: «عظمها».
(٥) زيادة من و.
(٦) فى جـ: «أشر»، وفى أ: «سوء».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ابن أبى سعيد».
(٨) زيادة من أ، و.
(٩) فى جـ: «يا ليت».
(١٠) فى ب: «القريتين».
(١١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأيتهما».

لتغرمن لنا دية عمنا. قال أهل المدينة: نقسم بالله ما قتلنا ولا علمنا[١] قاتلاً، ولافتحنا باب مدينتنا منذ أغلق حتى أصبحنا. وإنهم عَمَدوا إلى موسى، عليه السلام، فلما أتوه قال بنو أخي الشيخ: عمنا وجدناه مقتولا على باب مدينتهم. وقال أهل المدينة: نقسم بالله ما قتلناه ولا فتحنا باب المدينة من حين أغلقناه حتى أصبحنا، وإنه جبريل[٢] جاء بأمر[٣] السميع العليم إلى موسى، عليه السلام، فقال: قل لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ فتضربوه ببعضها.

وقال السدى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ قال: كان رجل من بنى إسرائيل مكثراً من المال وكانت له ابنة، وكان له ابن أخ محتاج، فخطب إليه ابن أخيه ابنته، فأبى أن يزوجه، فغضب الفتى، وقال: والله لأقتلن عمى، ولآخذن ماله، ولأنكحن ابنته، ولآكلن ديته. فأتاه الفتى وقد قدم تجّار فى بعض أسباط بنى إسرائيل، فقال: يا عم[٤]، انطلق معى فخذ لى من تجارة هؤلاء القوم، لعلى أن أصيب منها[٥]، فإنهم إذا رأوك معى أعطونى. فخرج العم مع الفتى ليلا، فلما بلغ الشيخ ذلك السبط قتله الفتى، ثم رجع إلى أهله. فلما أصبح جاء كأنه يطلب عمه، كأنه لا يدرى أين هو، فلم يجده. فانطلق نحوه، فإذا هو بذلك السبط مجتمعين عليه، فأخذهم وقال: قتلتم عمى، فأدوا إلىّ ديته فجعل يبكى ويحثو التراب على رأسه، وينادى: واعماه. فرفعهم إلى موسى، فقضى عليهم بالدية، فقالوا له: يا رسول الله، ادع الله لنا[٦] حتى يبين لنا من صاحبه، فيؤخذ صاحب الجريمة[٧]، فوالله إن ديته علينا لهينة، ولكنا نستحيى أن نعير به فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فقال لهم موسى، عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ قالوا: نسألك عن القتيل وعمن قتله، وتقول: اذبحوا بقرة. أتهزأ بنا! ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ قال ابن عباس: فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعنتوا [على][٨] موسى فشدد الله عليهم. فقالوا: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾. والفارض: الهرمة التى لا تلد والبكر التى لم تلد إلا ولداً واحداً. والعوان: النَّصَفُ التى بين ذلك، التى قد ولدت وولد ولدها ﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: نَقى لونها ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ قال: تعجب الناظرين ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ. قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ من بياض ولا سواد ولا حمرة ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ فطلبوها فلم يقدروا عليها.

---

(١) فى جـ: «ما قتلناه ولا علمناه».

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وإن جبريل».

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بأمر ربه».

(٤) فى جـ: «يا عمى».

(٥) فى جـ: «فيها».

(٦) فى ب، أ، و: «ادع لنا الله».

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «الفرصة».

(٨) زيادة من جـ، أ.

وكان رجل فى[١] بنى إسرائيل، من أبر الناس بأبيه، وإن رجلا مَرّ به معه لؤلؤ يبيعه، وكان أبوه نائماً تحت رأسه المفتاح، فقال له الرجل: تشترى[٢] منى هذا اللؤلؤ بسبعين ألفاً؟ فقال له الفتى: كما أنت حتى يستيقظ أبى فآخذه منك بثمانين ألفاً. فقال الآخر: أيقظ أباك وهو لك بستين ألفاً، فجعل التاجر يحط له حتى بلغ ثلاثين ألفاً، وزاد الآخر على أن ينتظر أباه حتى يستيقظ حتى بلغ مائة ألف، فلما أكثر عليه قال: والله لا أشتريه منك بشىء أبداً، وأبى أن يوقظ أباه، فعوضه الله من ذلك اللؤلؤ أن جعل له تلك البقرة، فمرت به بنو إسرائيل يطلبون البقرة وأبصروا البقرة عنده، فسألوه أن يبيعهم إياها بقرة ببقرة، فأبى، فأعطوه ثنتين فأبى، فزادوه حتى بلغوا عشرا، فأبى، فقالوا: والله لا نتركك حتى نأخذها منك. فانطلقوا به إلى موسى، عليه السلام، فقالوا: يا نبى الله، إنا وجدناها عند هذا فأبى أن يعطيناها وقد أعطيناه ثمناً فقال له موسى: أعطهم بقرتك. فقال: يا رسول الله، أنا أحق بمالى. فقال: صدقت. وقال للقوم: أرضوا صاحبكم، فأعطوه وزنها ذهباً، فأبى، فأضعفوا[٣] له مثل ما أعطوه وزنها، حتى أعطوه وزنها عشر مرات ذهباً، فباعهم إياها وأخذ ثمنها، فذبحوها. قال: اضربوه ببعضها، فضربوه بالبَضْعة التى بين الكتفين، فعاش، فسألوه: من قتلك؟ فقال لهم: ابن أخى، قال: أقتله، فآخذ ماله، وأنكح ابنته. فأخذوا الغلام فقتلوه[٤].

وقال سُنَيْد: حدثنا حجاج، هو ابن محمد، عن ابن جُرَيْج، عن مجاهد، وحجاج، عن أبى معشر، عن محمد بن كعب القرظى ومحمد بن قيس ـ دخل حديث بعضهم فى حديث بعض ـ قالوا: إن سبطاً من بنى إسرائيل لما رأوا كثرة شرور الناس، بنوا مدينة فاعتزلوا شرور الناس، فكانوا إذا أمسوا لم يتركوا أحداً منهم خارجاً إلا أدخلوه، وإذا افتتحوا[٥] قام رئيسهم فنظر وأشرف، فإذا لم ير شيئاً فتح المدينة، فكانوا مع الناس حتى يمسوا. قال: وكان رجل من بنى إسرائيل له مال كثير، ولم يكن له وارث غير أخيه، فطال عليه حياته فقتله ليرثه، ثم حمله فوضعه على باب المدينة، ثم كمن فى مكان هو وأصحابه. قال: فأشرف[٦] رئيس المدينة على باب المدينة فنظر، فلم ير شيئاً ففتح الباب، فلما رأى القتيل رد الباب، فناداه أخو المقتول وأصحابه: هيهات! قتلتموه ثم تردون الباب. وكان موسى لما رأى القتل كثيراً فى أصحابه بنى إسرائيل، كان إذا رأى القتيل بين ظهرانى القوم أخذهم، فكاد يكون بين أخى المقتول وبين أهل المدينة قتال، حتى لبس الفريقان السلاح، ثم كف بعضهم عن بعض، فأتوا موسى فذكروا له شأنهم. قالوا: يا رسول الله، إن هؤلاء قتلوا قتيلا ثم ردوا الباب، وقال أهل المدينة: يا رسول الله قد عرفت اعتزالنا الشرور[٧]، وبنينا مدينة، كما رأيت، نعتزل شرور الناس، والله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا. فأوحى الله تعالى إليه أن يذبحوا بقرة فقال لهم موسى:

(١) فى جـ: «من».
(٢) فى أ: «اشترى».
(٣) فى جـ، ط، ب: «فأضعفوه».
(٤) تفسير الطبرى (٢/ ١٨٥).
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وإذا أصبحوا».
(٦) فى و: «فتشرف».
(٧) فى جـ: «اعتزالنا عن الناس الشرور».

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾(١).

وهذه السياقات [كلها](٢) عن عبيدة(٣) وأبى العالية والسدى وغيرهم، فيها اختلاف ما، والظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل وهى مما يجوز نقلها(٤)، ولكن لا نصدق ولا نُكَذِّب(٥)، فلهذا لا نعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا، والله أعلم.

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) ﴾.

أخبر تعالى عن تعنت بنى إسرائيل وكثرة سؤالهم لرسولهم. ولهذا لما ضيقوا على أنفسهم ضيّق عليهم، ولو أنهم ذبحوا أى بقرة كانت لوقعت الموقعَ عنهم، كما قال ابن عباس وعبيدة وغير واحد، ولكنهم شددوا فشدِّد عليهم، فقالوا: ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ ما هذه البقرة؟ وأى شىء صفتها؟

قال(٦) ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا عَثَّام(٧) بن على، عن الأعمش، عن المِنْهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم(٨).

إسناد صحيح، وقد رواه غير واحد عن ابن عباس. وكذا قال عبيدة، والسدى، ومجاهد، وعكرمة، وأبو العالية وغير واحد.

وقال ابن جريج: قال [لى](٩) عطاء: لو أخذوا أدنى بقرة كفتهم. قال ابن جريج: قال رسول الله ﷺ: «إنما أمروا بأدنى بقرة، ولكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم؛ وايْم الله لو أنهم لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الأبد»(١٠).

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ أى: لا كبيرة هَرِمة ولا صغيرة لم يلحقها(١١)

(١) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ١٨٨) من طريق سنيد.
(٢) زيادة من جـ. (٣) فى أ: «أبى عبيدة». (٤) فى أ: «فعله».
(٥) فى ط، ب: «لا تصدق ولا تكذب». (٦) فى ط: «وقال». (٧) فى جـ: «هشام».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٢٠٤).
(٩) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(١٠) رواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٢٠٥).
(١١) فى جـ، ط: «يلقحها»، وفى أ: «ينكحها».

الفحل، كما قاله أبو العالية، والسدى، ومجاهد، وعكرمة، وعطية العوفى، وعطاء الخراسانى [١]، ووهب بن منبه، والضحاك، والحسن، وقتادة، وقاله ابن عباس أيضاً.

وقال الضحاك، عن ابن عباس ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [يقول: نصف][٢] بين الكبيرة والصغيرة، وهى أقوى ما يكون من الدواب والبقر وأحسن ما تكون. وروى عن عكرمة، ومجاهد، وأبى العالية، والربيع بن أنس، وعطاء الخراسانى، والضحاك نحو ذلك.

وقال السدى: العوان: النَّصَف التى بين ذلك التى ولدت، وولد ولدها.

وقال هشيم، عن جويبر، عن كثير بن زياد، عن الحسن فى البقرة: كانت بقرة وحشية.

وقال ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس: من لبس نعلا صفراء لم يزل فى سرور ما دام لابسها، وذلك قوله[٣] تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾. وكذا قال مجاهد، ووهب بن منبه أنها كانت صفراء.

وعن ابن عمر: كانت صفراء الظِّلف. وعن سعيد بن جبير: كانت صفراء القرن والظلف.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نصر بن على، حدثنا نوح بن قيس، أنبأنا أبو رجاء، عن الحسن فى قوله: ﴿ بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: سوداء شديدة السواد.

وهذا غريب، والصحيح الأول، ولهذا أكد صفرتها بأنه ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾.

وقال عطية العوفى: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: تكاد تسود من صفرتها.

وقال سعيد بن جبير: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: صافية اللون. وروى عن أبى العالية، والربيع بن أنس، والسدى، والحسن، وقتادة نحوه.

وقال شريك، عن مَغْراء[٤]، عن ابن عمر: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ قال: صاف[٥].

وقال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس: ﴿فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾: شديد الصفرة، تكاد من صفرتها تبيض.

وقال السدى: ﴿ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ أى: تعجب الناظرين[٦]. وكذا قال أبو العالية، وقتادة، والربيع بن أنس.

[وفى التوراة: أنها كانت حمراء، فلعل هذا خطأ فى التعريب أو كما قال الأُوَل: إنها كانت شديدة الصفرة تضرب إلى حمرة وسواد، والله أعلم][٧].

---

(١) فى جـ: «الخراسانى وسيأتى».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) فى جـ، ب: «قول الله تعالى»، وفى ط: «قول الله».
(٤) فى أ: «عن ابن عباس».
(٥) فى جـ، ط، ب: «صافى».
(٦) فى جـ: «أى تعجبهم».
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، و.

وقال وهب بن منبه: إذا نظرت إلى جلدها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها.

وقوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ أى: لكثرتها، فميز لنا هذه البقرة وصفها وحلِّها لنا ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ إذا بينتها لنا ﴿لَمُهْتَدُونَ﴾ إليها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن يحيى الأودى[(١)] الصوفى، حدثنا أبو سعيد أحمد بن داود الحداد، حدثنا سرور بن المغيرة الواسطى، ابن أخى منصور بن زاذان، عن عباد بن منصور، عن الحسن، عن أبى رافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن بنى إسرائيل قالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ما أعطوا، ولكن استثنوا»[(٢)].

ورواه الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من وجه آخر، عن سرور بن المغيرة، عن[(٣)] زاذان، عن عباد بن منصور، عن الحسن، عن حديث أبى رافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن بنى إسرائيل قالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ما أعطوا أبداً، ولو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا، فشدد الله عليهم»[(٤)].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبى هريرة، كما تقدم مثله[(٥)] عن السدى، والله أعلم.

﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ أى: إنها ليست مذللة بالحراثة ولا معدة للسقى فى السانية، بل هى مكرمة حسنة صبيحة ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ صحيحة لا عيب فيها ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ أى: ليس فيها لون غير لونها.

وقال عبد الرزاق، عن معْمَر، عن قتادة ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ يقول: لا عيب فيها، وكذا قال أبو العالية والربيع، وقال مجاهد ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من الشية.

وقال عطاء الخراسانى: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ القوائم والخلق ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾. قال مجاهد: لا بياض ولا سواد. وقال أبو العالية والربيع، والحسن وقتادة: ليس فيها بياض. وقال عطاء الخراسانى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ قال: لونها واحد بهيم. وروى عن عطية العوفى، ووهب بن منبه، وإسماعيل بن أبى خالد، نحو ذلك. وقال السدى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ من بياض ولا سواد ولا حمرة، وكل هذه الأقوال متقاربة [فى المعنى، وقد زعم بعضهم أن المعنى فى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ ليست بمذللة بالعمل ثم استأنف فقال: ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ أى: يعمل عليها بالحراثة لكنها لا تسقى الحرث، وهذا ضعيف؛ لأنه فسر الذلول التى لم تذلل بالعمل بأنها لا تثير الأرض ولا تسقى الحرث كذا قرره القرطبى وغيره][(٦)].

(١) فى جـ، ط: «الأزدى».

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٢٣).

(٣) فى جـ، ط، ب: « بن ».

(٤) قال الحافظ ابن حجر: «فيه عباد بن منصور وهو ضعيف».

(٥) فى جـ، ط: «نقله». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِ﴾: قال قتادة: الآن بَيَّنْتَ لنا، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: وقبل ذلك ـ والله(١) ـ قد جاءهم الحق.

﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾: قال الضحاك، عن ابن عباس: كادوا ألاَّ يفعلوا، ولم يكن ذلك الذى أرادوا، لأنهم أرادوا ألاَّ يذبحوها.

يعنى أنَّهم مع هذا البيان(٢)، وهذه الأسئلة، والأجوبة، والإيضاح ما ذبحوها إلا بعد الجهد، وفى هذا ذم لهم، وذلك أنه لم يكن غرضهم إلا التعنت، فلهذا ما كادوا يذبحونها.

وقال محمد بن كعب، ومحمد بن قيس: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ لكثرة ثمنها.

وفى هذا نظر؛ لأن كثرة ثمنها لم يثبت إلا من نقل بنى إسرائيل، كما تقدم من حكاية أبى العالية والسدى، ورواه العوفى عن ابن عباس. وقال عبيدة، ومجاهد، ووهب بن منبه، وأبو العالية، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنهم اشتروها بمال كثير(٣)، وفيه اختلاف، ثم قد قيل فى ثمنها غير ذلك. وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عيينة، أخبرنى محمد بن سوقة، عن عكرمة، قال: ما كان ثمنها إلا ثلاثة دنانير(٤). وهذا إسناد جيد عن عكرمة، والظاهر أنه نقله عن أهل الكتاب أيضاً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: لم يكادوا أن يفعلوا ذلك خوف الفضيحة، إن اطلع الله على قاتل القتيل الذى اختصموا فيه.

ولم يسنده عن أحد، ثم اختار أن الصواب فى ذلك أنهم لم يكادوا يفعلوا ذلك لغلاء ثمنها، وللفضيحة. وفى هذا نظر، بل الصواب ـ والله أعلم ـ ما تقدم من رواية الضحاك، عن ابن عباس، على ما وجهناه. وبالله التوفيق.

مسألة: استدل بهذه الآية فى حصر صفات هذه البقرة حتى تعينت أو تم تقييدها بعد الإطلاق على صحة السلم فى الحيوان كما هو مذهب مالك والأوزاعى والليث والشافعى وأحمد وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً بدليل ما ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ: «لا تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها كأنه ينظر إليها»(٥). وكما وصف النبى ﷺ إبل الدية فى قتل خطأ وشبه العمد بالصفات المذكورة بالحديث، وقال أبو حنيفة والثورى والكوفيون: لا يصح السلم فى الحيوان لأنه لا تنضبط أحواله، وحكى مثله عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الرحمن بن سمرة وغيرهم.

---

(١) فى جـ، ط: «والله أعلم».

(٢) فى جـ: «الشأن».

(٣) فى ب: «بثمن كثير».

(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٢٤١).

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ﴾.

قال البخارى: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾: اختلفتم. وهكذا قال مجاهد فيما رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن أبى حذيفة، عن شبْل عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، أنه قال فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾: اختلفتم.

وقال عطاء الخراسانى، والضحاك: اختصمتم فيها. وقال ابن جريج ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾. قال: قال بعضهم أنتم قتلتموه.

وقال آخرون: بل أنتم قتلتموه. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾: قال مجاهد: ما تُغَيِّبُون. وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن مسلم البصرى، حدثنا محمد بن الطفيل العبدى، حدثنا صدقة بن رستم، سمعت المسيب بن رافع يقول: ما عمل رجل حسنة فى سبعة أبيات إلا أظهرها الله، وما عمل رجل سيئة فى سبعة أبيات إلا أظهرها الله، وتصديق ذلك فى كلام الله: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ . فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾. هذا البعض أىُّ شىء كان من أعضاء هذه البقرة فالمعجزة حاصلة به.

وخرق العادة به كائن، وقد كان معينا فى نفس الأمر، فلو كان فى تعيينه لنا فائدة تعود علينا فى أمر الدين أو الدنيا لبينه الله تعالى لنا، ولكن أبهمه، ولم يجئ من طريق صحيح عن معصوم بيانه[١]، فنحن نبهمه كما أبهمه الله.

ولهذا قال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عَفَّان بن مسلم، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: إن أصحاب بقرة بنى إسرائيل طلبوها أربعين سنة حتى وجدوها عند رجل فى بقر له، وكانت بقرة تعجبه، قال: فجعلوا يعطونه بها فيأبى، حتى أعطوه ملء مَسْكها دنانير، فذبحوها، فضربوه ـ يعنى القتيل ـ بعضو منها، فقام تَشْخُب أوداجه دماً [فسألوه][٢]، فقالوا له: من قتلك؟ قال[٣]: قتلنى فلان[٤].

وكذا قال الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: إنه ضرب ببعضها.

وفى رواية عن ابن عباس: إنهم ضربوه بالعظم الذى يلى الغضروف.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، قال: قال أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة: ضربوا القتيل ببعض لحمها. وقال معمر: قال قتادة: فضربوه بلحم فخذها فعاش، فقال: قتلنى فلان.

وقال أبو أسامة، عن النضر بن عربى، عن عكرمة: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ [قال][٥]: فضرب

---

(١) فى جـ: «عن معصوم حدثنا به». (٢) زيادة من جـ. (٣) فى جـ: «فقال».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٢٩).
(٥) زيادة من جـ، أ، و.

بفخذها فقام، فقال: قتلني فلان.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن مجاهد، وقتادة، نحو ذلك.

وقال السدي: فضربوه بالبَضْعة التي بين الكتفين فعاش، فسألوه، فقال: قتلني ابن أخي.

وقال أبو العالية: أمرهم موسى، عليه السلام، أن يأخذوا عظماً من عظامها، فيضربوا به القتيل، ففعلوا، فرجع إليه روحه، فسمى لهم قاتله ثم عاد ميتا كما كان.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: فضربوه ببعض آرابها [وقيل: بلسانها، وقيل: بعجب ذنبها](١).

وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ ﴾ أي: فضربوه فحيي. ونبَّه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتيل: جعل تبارك وتعالى ذلك الصنع حجة لهم على المعاد، وفاصلا ما كان بينهم من الخصومة والفساد(٢) والله تعالى قد ذكر في هذه السورة ما خلقه في(٣) إحياء الموتى، في خمسة مواضع: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٦]. وهذه القصة، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، وقصة إبراهيم والطيور الأربعة.

ونبه تعالى بإحياء الأرض بعد موتها على إعادة الأجسام بعد صيرورتها(٤) رميما، كما قال أبو داود الطيالسي: حدثنا شعبة، أخبرني يعلى بن عطاء، قال: سمعت وَكِيع بن عُدُس، يحدث عن أبي رزَين العُقَيلي، قال: قلت: يا رسول الله، كيف يحيي الله الموتى؟ قال: «أما مررت بواد مُمْحِل، ثم مررت به خَضِراً؟» قال: بلى. قال: «كذلك النشور». أو قال: «كذلك يحيي الله الموتى»(٥). وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ . لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾[يس: ٣٣ ـ ٣٥].

مسألة: استدل لمذهب مالك في كون قول الجريح: فلان قتلني لوثاً بهذه القصة؛ لأن القتيل لما حيي سئل عن قتله فقال: قتلني فلان، فكان ذلك مقبولاً منه؛ لأنه لا يخبر حينئذ إلا بالحق، ولا يتهم والحالة هذه، ورجحوا ذلك بحديث أنس: أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، فرضخ رأسها بين حجرين فقيل: من فعل بك هذا؟ أفلان؟ أفلان؟ حتى ذكر اليهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فلم يزل به حتى اعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرد رأسه بين حجرين(٦)، وعند مالك: إذا كان لوثاً حلف أولياء القتيل قسامة، وخالف الجمهور في ذلك ولم يجعلوا قول القتيل في

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) في جـ، ط، ب، أ، و: «والعناد».
(٣) في جـ، ط، ب، أ، و: «من».
(٤) في جـ، ط، ب، أ، و: «بعد صيرورتها».
(٥) مسند الطيالسي برقم (١٠٨٩).
(٦) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٨٥).

ذلك لوثاً.

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٧٤) ﴾.

يقول تعالى توبيخاً لبنى إسرائيل، وتقريعاً لهم على ما شاهدوه من آيات الله تعالى، وإحيائه الموتى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ كله ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ التى لا تلين أبداً. ولهذا نهى الله المؤمنين عن مثل حالهم فقال: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

وقال العوفى، فى تفسيره، عن ابن عباس: لما ضُرِب المقتول ببعض البقرة جلس أحيا ما كان قط، فقيل له: من قتلك؟ فقال: بنو أخى قتلونى. ثم قبض. فقال بنو أخيه حين قبض: والله ما قتلناه، فكذبوا بالحق بعد إذا رأوا[١]. فقال[٢] الله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ يعنى: بنى[٣] أخى الشيخ ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ فصارت قلوب بنى[٤] إسرائيل مع طول الأمد قاسية بعيدة عن الموعظة بعد ما شاهدوه من الآيات والمعجزات فهى فى قسوتها كالحجارة التى لا علاج للينها أو أشد قسوة من الحجارة، فإن من الحجارة ما تتفجر منها العيون الجارية بالأنهار، ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء، وإن لم يكن جاريا، ومنها ما يهبط من رأس الجبل من خشية الله، وفيه إدراك لذلك بحسبه، كما قال: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد أنه كان يقول: كل حجر يتفجر منه الماء، أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل، لمن خشية الله، نزل بذلك القرآن.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾: أى وإن من الحجارة لألين من قلوبكم عمَّا تدعون إليه من الحق ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

[وقال أبو على الجبائى فى تفسيره: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾: هو سقوط البرد من

---

(١) فى أ، و: «إذ رأوه».

(٢) فى جـ: «ثم قال». (٣) فى أ، و: «يعنى ابن».

(٤) فى جـ: «قلوب بنوا» وهو خطأ.

السحاب. قال القاضي الباقلاني: وهذا تأويل بعيد وتبعه في استبعاده فخر الدين الرازي وهو كما قالا؛ فإن هذا خروج عن ظاهر اللفظ بلا دليل، والله أعلم][1].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا الحكم بن هشام الثقفي، حدثني يحيى بن أبي طالب ـ يعني يحيى بن يعقوب ـ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾ قال: هو كثرة البكاء ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ﴾ قال: قليل البكاء ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ قال: بكاء القلب، من غير دموع العين.

(وقد زعم بعضهم أن هذا من باب المجاز؛ وهو إسناد الخشوع إلى الحجارة كما أسندت الإرادة إلى الجدار في قوله: ﴿يريدُ أَنْ يَنْقضَ﴾. قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة: ولا حاجة إلى هذا فإن الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السمواتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وأَشْفَقْنَ مِنها﴾ الآية، وقال: ﴿والنَّجْمُ والشجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ و﴿أَوَلَم يَروا إِلى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يتفيؤ ظِلاله﴾ الآية، ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القرآنَ عَلَى جبل﴾ الآية، ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِم لِمَ شَهِدْتُم عَلَيْنَا قالوا أنطَقَنا اللَّه﴾ الآية، وفي الصحيح: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، وكحنين الجذع المتواتر خبره، وفي صحيح مسلم: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»، وفي صفة الحجر الأسود أنه يشهد لمن استلمه بحق يوم القيامة، وغير ذلك مما في معناه. وحكى القرطبي قولاً أنها للتخيير؛ أي مثلاً لهذا وهذا وهذا مثل جالس الحسن أو ابن سيرين. . وكذا حكاه الرازي في تفسيره وزاد قولاً آخر: إنها للإبهام بالنسبة إلى المخاطب كقول القائل أكلت خبزاً أو تمراً، وهو يعلم أيهما أكل، وقال آخر: إنها بمعنى قول القائل كلوا حلواً أو حامضاً؛ أي لا يخرج عن واحد منهما؛ أي وقلوبكم صارت كالحجارة أو أشد قسوة منها لا تخرج عن واحد من هذين الشيئين. والله أعلم.

تنبيه:

اختلف علماء العربية في معنى قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ بعد الإجماع على استحالة كونها للشك، فقال بعضهم: «أو» ههنا بمعنى الواو، تقديره: فهيء كالحجارة وأشد قسوة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ [الإنسان: ٢٤]، وكما قال النابغة الذبياني:

قالت ألا ليتما هذا الحمامُ لنا　　إلى حمامتنا أو نِصفُه فَقدِ[2]

تريد: ونصفه، قاله ابن جرير. وقال جرير بن عطية:

نال الخلافَةَ أو كانت له قدراً　　كما أتى ربَّه مُوسى على قَدَرِ[3]

قال ابن جرير: يعني نال الخلافة، وكانت له قدراً.

وحكى القرطبي قولا: أنها للتخيير في مفهومها بهذا أو بهذا مثل جالس الحسن أو ابن سيرين، وكذا حكاه فخر الدين في تفسيره وزاد قولا آخر وهو: أنها للإبهام وبالنسبة إلى المخاطب، كقول القائل: أكلت خبزاً أو تمرا وهو يعلم أيهما أكل، وقولا آخر وهو أنها بمعنى قول القائل: أكلي حلو أو حامض، أي: لا يخرج عن واحد منهما، أي: وقلوبكم صارت في قسوتها كالحجارة أو أشد قسوة منها لا يخرج عن واحد من هذين الشيئين والله أعلم.

وقال آخرون: «أو» ههنا بمعنى بل، تقديره[4]: فهي كالحجارة بل أشد قسوة، وكقوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] وقال آخرون: معنى[5] ذلك ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ عندكم. حكاه ابن جرير.

وقال آخرون: المراد بذلك الإبهام على المخاطب، كما قال أبو الأسود:

---

(١) زيادة من جـ ط، ب، أ، و. (٢) البيت في تفسير الطبري (٢/٢٣٦). (٣) البيت في تفسير الطبري (٢/٢٣٦).

(٤) في جـ، ط، ب: «فتقديره». (٥) في جـ: «بمعنى».

أحبّ محمـدًا حُبا شديداً وعبَّاسا وحمـزةَ والوصيا[(١)]

فإن يك حُبّهم رشدا أصبه ولست [(٢)] بمخطئ إن كان غيّا[(٣)]

قال ابن جرير: قالوا: ولا شك أن أبا الأسود لم يكن شاكاً فى أن حُبّ من سَمَّى رَشَدٌ، ولكنه أبهم على من خاطبه، قال: وقد ذكر عن أبى الأسود أنه لما قال هذه الأبيات قيل له: شككت؟ فقال: كلا والله. ثم انتزع بقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤]. فقال: أوَ كان شاكاً من أخبر بهذا فى الهادى منهم من الضلال[(٤)]؟

وقال بعضهم: معنى ذلك: فقلوبكم لا تخرج عن أحد هذين المثلين، إما أن تكون مثل الحجارة فى القسوة وإما أن تكون أشد منها قسوة.

قال ابن جرير: ومعنى ذلك على هذا التأويل: فبعضها كالحجارة قسوة، وبعضها أشد قسوة من الحجارة. وقد رجحه ابن جرير مع توجيه غيره.

قلت: وهذا القول الأخير يبقى شبيها بقوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] مع قوله: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٩] وكقوله: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾ [النور: ٣٩] مع قوله: ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ ﴾ الآية [النور: ٤٠]، أى: إن منهم من هو هكذا، ومنهم من هو هكذا، والله أعلم.

قال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا محمد بن عبد الله بن أبى الثلج، حدثنا على بن حفص، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن حاطب، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى».

رواه الترمذى فى كتاب الزهد من جامعه، عن محمد بن عبد الله بن أبى الثلج، صاحب الإمام أحمد، به. ومن وجه آخر عن إبراهيم بن عبد الله بن الحارث بن حاطب، به، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم[(٥)].

[وروى البزار عن أنس مرفوعا: «أربع من الشقاء: جمود العين، وقسى القلب، وطول الأمل، والحرص على الدنيا»[(٦)]][(٧)].

---

(١) فى جـ، ط، ب: «أو عليا».

(٢) فى جـ، ط، ب: «وليس».

(٣) البيتان فى تفسير الطبرى (٢/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٤) فى جـ، ط، ب، و: «من الضال».

(٥) سنن الترمذى برقم (٢٤١١) وأورده الإمام مالك فى الموطأ (٢/ ٩٨٦) بلاغا عن عيسى عليه السلام.

(٦) مسند البزار برقم (٣٢٣٠) من طريق هانئ بن المتوكل، عن عبد الله بن سليمان وأبان عن أنس به مرفوعاً، وقال البزار: «عبد الله ابن سليمان حدث بأحاديث لم يتابع عليها»، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢٦): «وفيه هانئ بن المتوكل، وهو ضعيف».

(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٧٦) أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ ﴾ أيها المؤمنون ﴿ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ أى: ينقاد(١) لكم بالطاعة، هؤلاء الفرقة الضالة من اليهود، الذين شاهد آباؤهم(٢) من الآيات البينات ما شاهدوه(٣)، ثم قست قلوبهم من بعد ذلك ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ أى: يتأولونه على غير تأويله ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ أى: فهموه على الجلية ومع هذا يخالفونه على بصيرة ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ أنهم مخطئون فيما ذهبوا إليه من تحريفه وتأويله؟ وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن(٤) مَّوَاضِعِهِ ﴾ [المائدة: ١٣].

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: ثم قال الله تعالى لنبيه ﷺ، ولمن معه من المؤمنين يؤيسهم منهم: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ﴾ وليس قوله: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ﴾: يسمعون التوراة. كلهم قد سمعها. ولكنهم الذين سألوا موسى رؤية ربهم فأخذتهم الصاعقة فيها.

قال محمد بن إسحاق: فيما حدثنى بعض أهل العلم أنهم قالوا لموسى: يا موسى، قد حيل بيننا وبين رؤية الله تعالى، فأسمعنا كلامه حين يكلمك. فطلب ذلك موسى إلى ربه تعالى فقال: نعم، مُرْهم فليتطهروا، وليطهروا ثيابهم ويصوموا ففعلوا، ثم خرج بهم حتى أتوا الطور، فلما غشيهم الغمام أمرهم موسى أن يسجدوا، فوقعوا سجوداً، وكلمه ربه تعالى، فسمعوا(٥) كلامه يأمرهم وينهاهم، حتى عقلوا عنه ما سمعوا. ثم انصرف بهم إلى بنى إسرائيل، فلما جاؤوهم حَرَّف فريق منهم ما أمرهم به، وقالوا حين قال موسى لبنى إسرائيل: إن الله قد أمركم بكذا وكذا. قال ذلك الفريق الذين ذكرهم الله: إنما قال كذا وكذا خلافاً لما قال الله عز وجل لهم، فهم الذين عنى الله لرسوله ﷺ.

وقال السدى: ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ قال: هى التوراة، حرفوها.

وهذا الذى ذكره السدى أعم مما ذكره ابن عباس وابن إسحاق، وإن كان قد اختاره ابن جرير لظاهر السياق. فإنه ليس يلزم من سماع كلام الله أن يكون منه(٦)، كما سمعه الكليم موسى بن

(١) فى جـ، ط: «ينقادوا».
(٢) فى جـ: «ما آتاهم».
(٣) فى ط: «مما شاهدوه».
(٤) فى أ: «من بعد» وهو خطأ.
(٥) فى جـ، ط، ب: «فلما سمعوا».
(٦) فى جـ: «لمن يكون منه»، وفى ط: «لمن تكون منه».

عمران، عليه الصلاة والسلام[١]، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] أى: مبلَّغاً إليه؛ ولهذا قال قتادة فى قوله: ﴿ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ قال: هم اليهود كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه ووعوه.

وقال مجاهد: الذين يحرفونه والذين يكتمونه هم العلماء منهم.

وقال أبو العالية: عمدوا إلى ما أنزل الله فى كتابهم، من نعت[٢] محمد ﷺ، فحرفوه عن مواضعه.

وقال السدى: ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾: أى أنهم أذنبوا. وقال ابن وهب: قال ابن زيد فى قوله: ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ قال: التوراة التى أنزلها الله عليهم يحرفونها يجعلون الحلال فيها حراماً، والحرام فيها حلالاً، والحق فيها باطلاً، والباطل فيها حقاً؛ إذا جاءهم المحق برشوة أخرجوا له كتاب الله، وإذا جاءهم المبطل[٣] برشوة أخرجوا له ذلك الكتاب، فهو فيه محق، وإن جاءهم أحد يسألهم شيئاً ليس فيه حق، ولا رشوة، ولا شىء، أمروه بالحق، فقال الله لهم: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٤٤].

وقوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ الآية.

قال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾: أى بصاحبكم رسول الله، ولكنه إليكم خاصة. ﴿ وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا﴾: لا تحدثوا العرب بهذا، فإنكم قد كنتم تستفتحون به عليهم، فكان منهم. فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾ أى: تقرون بأنه نبى، وقد علمتم أنه قد أخذ له الميثاق عليكم باتباعه، وهو يخبرهم أنه النبى الذى كنا ننتظر، ونجد فى كتابنا. اجحدوه ولا تقروا به. يقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: يعنى المنافقين من اليهود. كانوا إذا لقوا أصحاب محمد ﷺ قالوا: آمنا.

وقال السدى: هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا. وكذا قال الربيع بن أنس، وقتادة وغير واحد من السلف والخلف، حتى قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فيما رواه ابن وهب عنه: كان رسول الله ﷺ قد قال: «لا يدخلن[٤] علينا قصبة المدينة إلا مؤمن». فقال رؤساؤهم[٥] من أهل الكفر والنفاق: اذهبوا فقولوا: آمنا، واكفروا إذا رجعتم إلينا، فكانوا يأتون المدينة بالبُكَر، ويرجعون إليهم بعد العصر. وقرأ قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ

---

(١) فى جـ: «كما سمعه الكليم عليه السلام»، وفى ط: «كما سمعه الكليم موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام».
(٢) فى جـ، ط: «من نص».
(٣) فى جـ: «الباطل».
(٤) فى جـ: «لا يدخل».
(٥) فى جـ: «فقال رؤسائهم» وهوخطأ.

آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] وكانوا يقولون، إذا دخلوا المدينة: نحن مسلمون. ليعلموا خبر رسول الله ﷺ وأمره. فإذا رجعوا رجعوا إلى الكفر. فلما أخبر الله نبيه ﷺ قطع ذلك عنهم فلم يكونوا يدخلون. وكان المؤمنون يظنون أنهم مؤمنون[١]، فيقولون: أليس قد قال الله لكم كذا وكذا؟ فيقولون: بلى. فإذا رجعوا إلى قومهم [يعنى الرؤساء][٢] قالوا: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** الآية[٣].

وقال أبو العالية: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** يعنى: بما أنزل عليكم فى كتابكم من نعت[٤] محمد ﷺ.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾** قال: كانوا يقولون: سيكون نبى. فخلا بعضهم إلى بعض[٥]، فقالوا: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾**[٦].

قول آخر فى المراد بالفتح: قال ابن جُرَيج: حدثنى القاسم بن أبى بَزَّة، عن مجاهد، فى قوله تعالى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** قال: قام النبى ﷺ يوم قريظة تحت حصونهم، فقال: «يا إخوان[٧] القردة والخنازير، ويا عبدة الطاغوت»، فقالوا: من أخبر بهذا[٨] الأمر محمداً؟ ما خرج هذا القول[٩] إلا منكم **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** بما حكم الله، للفتح، ليكون لهم حجة عليكم. قال ابن جريج، عن مجاهد: هذا حين أرسل إليهم علياً[١٠]، فآذوا محمداً ﷺ.

وقال السدى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** من العذاب **﴿لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾** هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا وكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عُذِّبوا به. فقال بعضهم لبعض: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** من العذاب، ليقولوا: نحن أحب إلى الله منكم، وأكرم على الله منكم.

وقال عطاء الخراسانى: **﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾** يعنى: بما قضى [الله][١١] لكم وعليكم.

وقال الحسن البصرى: هؤلاء اليهود، كانوا إذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلا بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: لا تحدثوا أصحاب محمد بما فتح الله عليكم مما فى كتابكم، فيحاجوكم[١٢] به عند ربكم، فيخصموكم.

---

(١) فى جـ: «أنهم يؤمنون». (٢) زيادة من جـ، ب، أ، و.

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٢٥٤) عن يونس عن ابن وهب به.

(٤) فى أ: «من بعث». (٥) فى جـ، ط، ب: «فخلا بعضهم ببعض».

(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١).

(٧) فى جـ: «أيا إخوان». (٨) فى جـ، ط، ب: «من أخبر هذا».

(٩) فى أ، و: «هذا الأمر». (١٠) فى جـ: «حين أرسل علياً إليهم».

(١١) زيادة من جـ، أ. (١٢) فى جـ، ط، ب: «ليحاجوكم».

وقوله: ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾: قال أبو العالية: يعنى ما أسروا من كفرهم بمحمد ﷺ وتكذيبهم به، وهو[١] يجدونه مكتوباً عندهم. وكذا قال قتادة.

وقال الحسن: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ قال: كان ما أسروا أنهم كانوا إذا تولوا عن أصحاب محمد ﷺ وخلا بعضهم إلى بعض، تناهوا أن يخبر أحد[٢] منهم أصحاب محمد ﷺ بما فتح الله عليهم مما فى كتابهم، خشيةَ أن يحاجهم أصحاب محمد ﷺ بما فى كتابهم عند[٣] ربهم. ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ يعنى: حين قالوا لأصحاب محمد ﷺ: آمنا. وكذا قال أبو العالية، والربيع، وقتادة.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (٧٨) فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ أى: ومن أهل الكتاب، قاله مجاهد: والأميون جمع أمى، وهو: الرجل الذى لا يحسن الكتابة، قاله أبو العالية، والربيع، وقتادة، وإبراهيم النَّخَعى، وغير واحد[٤]، وهو ظاهر فى قوله تعالى: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ [إِلا أَمَانِيَّ][٥]﴾ أى: لا يدرون ما فيه. ولهذا فى صفات النبى ﷺ أنه أمى؛ لأنه لم يكن يحسن الكتابة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا» الحديث. أى: لا نفتقر فى عباداتنا ومواقيتها إلى كتاب ولا حساب وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

وقال ابن جرير: نسبت العرب من لا يكتب ولا يَخُط من الرجال إلى أمِّه فى جهله بالكتاب دون أبيه، قال: وقد روى عن ابن عباس، رضى الله عنهما[٦]، قول خلاف هذا، وهو ما حدثنا به أبو كُرَيب: حدثنا عثمان بن سعيد، عن بشر بن عمارة، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ قال: الأميون قوم لم يصدِّقوا رسولا أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم سَفِلة جُهَّال: ﴿هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾. وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين، لجحودهم كتب الله ورسله. ثم قال ابن جرير: وهذ التأويل[٧] على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم. وذلك أن الأمى عند العرب: الذى لا يكتب[٨].

قلت: ثم فى صحة هذا عن ابن عباس، بهذا الإسناد، نظر. والله أعلم.

---

(١) فى جـ، ط،ب، أ، و:«وهم». (٢) فى جـ: «يخبروا واحداً»، وفى أ: «يخبروا أحد».
(٣) فى جـ: «وعند». (٤) فى أ: «وإبراهيم النخعى وغيرهم».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب. (٦) فى ط: «رضى الله عنه».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وهذا التأويل تأويل».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٢٥٩).

قوله[1] تعالى: ﴿ إلا أَمَانِي ﴾: قال ابن أبى طلحة عن ابن عباس: ﴿ إلا أَمَانِي ﴾: إلا أحاديث.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ إلا أَمَانِي ﴾ يقول: إلا قولا يقولونه بأفواههم كذباً. وقال مجاهد: إلا كذباً. وقال سنيد، عن حجاج، عن ابن جريج عن مجاهد: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إلا أَمَانِي﴾ قال: أناس من يهود لم يكونوا يعلمون من الكتاب شيئاً، وكانوا يتكلمون بالظن[2] بغير ما فى كتاب الله، ويقولون: هو من الكتاب، أمانىّ يتمنونها. وعن الحسن البصرى، نحوه.

وقال أبو العالية، والربيع وقتادة: ﴿ إلا أَمَانِي ﴾ يتمنون على الله ما ليس لهم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿ إلا أَمَانِي ﴾، قال: تمنوا فقالوا: نحن من أهل الكتاب. وليسوا منهم.

قال ابن جرير: والأشبه بالصواب قول الضحاك عن ابن عباس، وقول مجاهد: إن الأميين الذين وصفهم الله أنهم لا يفقهون من الكتاب ـ الذى أنزل[3] الله على موسى ـ شيئاً، ولكنهم يَتَخَرَّصُون الكذب ويتخرصون الأباطيل كذباً وزوراً. والتمنى فى هذا الموضع هو تخلق الكذب وتخرصه. ومنه الخبر المروى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه: «ما تغنيت ولا تمنيت». يعنى ما تخرصت الباطل ولا اختلقت الكذب[4].

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون ﴾ ولا يدرون ما فيه، وهم يجحدون[5] نبوتك بالظن.

وقال مجاهد: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون﴾: يكذبون.

وقال قتادة: وأبو العالية، والربيع: يظنون الظنون بغير الحق.

وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ الآية: هؤلاء صنف[6] آخر من اليهود، وهم الدعاة إلى الضلال بالزور والكذب على الله، وأكل أموال الناس بالباطل.

والويل: الهلاك والدمار، وهى كلمة مشهورة فى اللغة. وقال سفيان الثورى، عن زياد بن فياض: سمعت أبا عياض يقول: ويل: صديد فى أصل جهنم.

وقال عطاء بن يسار. الويل: واد فى جهنم لو سيرت فيه الجبال لماعت.

---

(١) فى جـ، ط: «وقوله». (٢) فى جـ: «يتكلمون الظن».

(٣) فى جـ، ط، ب: «الذى أنزله».

(٤) تفسير الطبرى (٢/ ٢٦٢).

(٥) فى أ، و: «وهم يجدون». (٦) فى جـ: «هو صنف».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث،عن درَّاج، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ، قال: «ويل واد فى جهنم، يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره».

ورواه الترمذى عن عبد بن حميد،عن الحسن بن موسى، عن ابن لهيعة، عن دراج، به[١]. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

قلت: لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، ولكن الآفة ممن بعده،وهذا الحديث بهذا الإسناد ـ مرفوعاً ـ منكر، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا إبراهيم بن عبد السلام بن صالح العشيرى[٢]، حدثنا على ابن جرير، عن حماد بن سلمة، عن عبد الحميد بن جعفر، عن كنانة العدوى، عن عثمان بن عفان، عن رسول الله ﷺ: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾. قال: «الويل جبل فى النار. وهو الذى أنزل فى اليهود؛ لأنهم حرَّفوا التوراة، زادوا فيها ما أحبوا، ومحوا منها ما يكرهون، ومحوا اسم محمد ﷺ من التوراة.ولذلك غضب الله عليهم، فرفع بعض التوراة، فقال: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾»[٣].

وهذا غريب أيضا جداً.

[وعن ابن عباس: الويل: السعير من العذاب، وقال الخليل بن أحمد: الويل: شدة الشر، وقال سيبويه: ويل: لمن وقع فى الهلكة، وويح لمن أشرف عليها، وقال الأصمعى: الويل: تفجع والويل ترحم، وقال غيره: الويل الحزن[٤]. وقال الخليل: وفى معنى ويل: ويح وويش وويه وويك وويب، ومنهم من فرق بينها، وقال بعض النحاة: إنما جاز الابتداء بها وهى نكره؛ لأن فيها معنى الدعاء، ومنهم من جوز نصبها، بمعنى: الزمهم ويلاً. قلت: لكن لم يقرأ بذلك أحد][٥].

وعن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قال: هم أحبار اليهود. وكذا قال سعيد، عن قتادة: هم اليهود.

وقال سفيان الثورى، عن عبد الرحمن بن علقمة: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ قال: نزلت فى المشركين وأهل الكتاب.

وقال السدى: كان ناس من اليهود كتبوا كتاباً من عندهم، يبيعونه من العرب،ويحدثونهم أنه من عند الله، ليأخذوا[٦] به ثمناً قليلا.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٤٣) وسنن الترمذى برقم (٣١٦٤).

(٢) فى جـ: «العيرى».

(٣) تفسير الطبرى (٢/ ٢٦٨).

(٤) فى أ: «الخوف». (٥) زيادة من جـ،ط، ب. (٦) فى جـ،ط، ب: «فيأخذوا».

وقال الزهرى: أخبرنى عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس أنه قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذى أنزل الله على نبيه، أحدث أخبار الله تقرؤونه[١] محضاً[٢] لم يشب؟ وقد حَدَّثكم الله تعالى أن أهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا؛ أفلا[٣] ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مُسَاءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم أحداً قط سألكم عن الذى أنزل إليكم. رواه البخارى[٤] من طرق عن الزهرى.

وقال الحسن بن أبى الحسن البصرى: الثمن القليل: الدنيا بحذافيرها.

وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ أى: فويل لهم مما كتبوا بأيديهم من الكذب[٥] والبهتان، والافتراء، وويل لهم مما أكلوا به من السحت، كما قال الضحاك عن ابن عباس: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم﴾ يقول: فالعذاب عليهم، من الذى كتبوا بأيديهم من ذلك الكذب، ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ يقول: مما يأكلون به الناس السفلة وغيرهم.

﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٨٠)﴾.

يقول تعالى إخباراً عن اليهود فيما نقلوه وادعوه لأنفسهم، من أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، ثم ينجون منها، فرد الله عليهم ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا[٦]﴾ أى: بذلك؟ فإن كان قد وقع عهد فهو لا يُخْلِف عهده[٧].

ولكن هذا ما جرى ولا كان. ولهذا أتى بـ «أم» التى بمعنى: بل، أى: بل تقولون على الله ما لا تعلمون من الكذب والافتراء عليه.

قال[٨] محمد بن إسحاق، عن سيف بن سليمان[٩]، عن مجاهد، عن ابن عباس: أن اليهود كانوا يقولون: هذه الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما نُعَذَّب بكل ألف سنة يوماً فى النار، وإنما هى سبعة أيام معدودة[١٠]. فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ إلى قوله: ﴿خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢].

ثم رواه عن محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس، بنحوه.

وقال العوفى عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾: اليهود قالوا[١١]: لن

(١) فى ط: «يعرفونه»، وفى و: «تعرفونه». (٢) فى جـ، ط، و: «غضاً».
(٣) فى جـ: «أفلم».
(٤) صحيح البخارى برقم (٧٣٦٣، ٧٥٢٣، ٢٦٨٥).
(٥) فى جـ: «من الكتب». (٦) بعدها فى جـ: «فلن يخلف الله عهده».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وعده». (٨) فى جـ، ط: «وقال».
(٩) فى جـ: «سلمان». (١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أيام معدودات». (١١) فى جـ: «وقالوا».

تمسنا النار إلا أربعين ليلة، [زاد غيره: هى مدة عبادتهم العجل، وحكاه القرطبى عن ابن عباس وقتادة][١].

وقال الضحاك: قال ابن عباس: زعمت اليهود أنهم وجدوا فى التوراة مكتوباً: أن ما بين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة، إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم، التى هى نابتة فى أصل الجحيم. وقال أعداء الله: إنما نعذب حتى ننتهي إلى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك. فذلك قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ يعنى: الأيام التى عبدنا فيها العجل[٢].

وقال عكرمة: خاصمت اليهود رسول الله ﷺ[٣]، فقالوا: لن ندخل النار إلا أربعين ليلة، وسيخلفنا إليها[٤] قوم آخرون، يعنون[٥] محمداً ﷺ وأصحابه، فقال رسول الله ﷺ بيده على رؤوسهم: «بل أنتم خالدون مخلدون لا يخلفكم إليها أحد». فأنزل الله: ﴿**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**﴾ الآية.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه رحمه الله: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا محمد بن محمد بن صخر، حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ، حدثنا ليث بن سعد، حدثنى سعيد بن أبى سعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سُم، فقال[٦] رسول الله ﷺ: «اجمعوا لى من كان من اليهود ههنا» فقال لهم رسول الله ﷺ: «من أبوكم؟» قالوا: فلان[٧]. قال: «كذبتم، بل أبوكم فلان». فقالوا: صدقت وبَرِرْت، ثم قال لهم: «هل أنتم صادقىّ عن شىء إن سألتكم عنه؟». قالوا: نعم، يا أبا القاسم، وإن كذبناك عرفت كذبنا كما عرفته فى أبينا. فقال لهم رسول الله ﷺ: «من أهل النار؟» فقالوا: نكون فيها يسيراً ثم تخلفونا فيها. فقال لهم رسول الله ﷺ: «اخسؤوا، والله لا نخلفكم فيها أبداً». ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «هل أنتم صادقىّ عن شىء إن سألتكم عنه؟». قالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال: «هل جعلتم فى هذه الشاة سمًّا؟». فقالوا: نعم. قال[٨]: «فما حملكم على ذلك؟». فقالوا: أردنا إن كنت كاذباً أن نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يضرك.

ورواه أحمد، والبخارى، والنسائى، من حديث الليث بن سعد، بنحوه[٩].

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، و.

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧١، ٧٢).

(٣) فى جـ: «رسول الله ﷺ وأصحابه».

(٤) فى جـ: «فيها».

(٥) فى جـ، ط، أ، و: «يعنى»، وفى ب: «تعنى».

(٦) فى ط، ب: «فقال لهم».

(٧) فى جـ: «قالوا: أبونا فلان».

(٨) فى جـ، ط، ب: «فقال».

(٩) المسند (٢/ ٤٥١) وصحيح البخارى برقم (٣١٦١، ٤٢٤٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٥٥).

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢)﴾.

يقول تعالى: ليس الأمر كما تمنيتم، ولا كما تشتهون، بل الأمر: أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته، وهو من وافى يوم القيامة وليس له حسنة، بل جميع عمله سيئات، فهذا من أهل النار، والذين آمنوا بالله ورسوله[١]، وعملوا الصالحات ـ من العمل الموافق للشريعة ـ فهم[٢] من أهل الجنة. وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: **﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا . وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾** [النساء: ١٢٣، ١٢٤].

قال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: **﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾** أي: عمل مثل أعمالكم، وكفر بمثل ما كفرتم به، حتى يحيط به كفره[٣]، فماله من حسنة.

وفي رواية عن ابن عباس، قال: الشرك.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن أبي وائل، وأبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، نحوه[٤].

وقال الحسن ـ أيضاً ـ والسدي: السيئة: الكبيرة من الكبائر.

وقال ابن جريج، عن مجاهد: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾** قال: بقلبه.

وقال أبو هريرة، وأبو وائل، وعطاء، والحسن: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾** قالوا: أحاط به شركه.

وقال الأعمش، عن أبي رزين، عن الربيع بن خُثَيم: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**، قال: الذي يموت على خطايا[٥] من قبل أن يتوب. وعن السدي، وأبي رزين، نحوه.

وقال أبو العالية، ومجاهد، والحسن، في رواية عنهما، وقتادة، والربيع بن أنس: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**: الكبيرة الموجبة.

وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى، والله أعلم. ويذكر ههنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد حيث قال:

حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عمرو بن قتادة[٦]، عن عبد ربه، عن أبي عياض، عن عبد الله

---

(١) في أ: «ورسله».
(٢) في جـ، ط، ب، أ، و: «فهو».
(٣) في جـ: «فمتى يحيط عمله».
(٤) في جـ: «بنحوه».
(٥) في أ، و: «على خطاياه».
(٦) في أ: «عن عمر بن صادق».

ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «إيَّاكم ومحقرات الذنوب، فإنهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه». وإن رسول الله ﷺ ضرب لهنَّ مثلا، كمثل قوم نزلوا بأرض فلاة، فحضر صنيع القوم، فجعل الرجل ينطلق فيجيء بالعُود، والرجل يجيء بالعود، حتى جمعوا سواداً [١]، وأججوا ناراً، فأنضجوا ما قذفوا فيها[٢].

وقال محمد بن إسحاق: حدثني محمد، عن سعيد ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: أى من آمن بما كفرتم به، وعمل بما تركتم من دينه، فلهم الجنة خالدين فيها. يخبرهم أن الثواب بالخير والشرّ مقيم على أهله، لا انقطاع له أبداً [٣].

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ (٨٣)﴾.

يُذكّر تبارك وتعالى بنى إسرائيل بما أمرهم به من الأوامر، وأخذ ميثاقهم على ذلك، وأنهم تولوا عن ذلك كله، وأعرضوا قصداً وعمداً، وهم يعرفونه ويذكرونه، فأمرهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. وبهذا أمر جميع خلقه، ولذلك خلقهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وهذا هو أعلى الحقوق وأعظمها، وهو حق الله تعالى، أن يعبد وحده لا شريك له، ثم بعده حق المخلوقين، وآكدهم وأولاهم بذلك حق الوالدين، ولهذا يقرن الله تعالى بين حقه وحق الوالدين، كما قال تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤] وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية إلى أن قال: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٦]. وفى الصحيحين، عن ابن مسعود، قلت: يا رسول الله، أى العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أى؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أىّ؟ قال: «الجهاد فى سبيل الله»[٤]. ولهذا جاء فى الحديث الصحيح: أن رجلا قال: يا رسول الله، من أبر؟ قال: «أمك». قال: ثم من[٥]؟ قال: «أمك». قال: ثم من؟ قال: «أباك. ثم أدناك أدناك»[٦].

---

(١) فى جـ: «جمعوا أعواداً».

(٢) المسند (١/ ٤٠٢).

(٣) فى جـ، ط، ب: «أبداً لا انقطاع له».

(٤) صحيح البخارى برقم (٥٢٧، ٥٩٧٠، ٧٥٣٤) وصحيح مسلم برقم (٨٥).

(٥) فى ط: «ثم قال من».

(٦) جاء من حديث معاوية بن حيدة، رواه أبو داود فى السنن برقم (٥١٣٩)، ومن حديث كليب بن منفعة عن أبيه عن جده، رواه =

[وقوله: ﴿لا تَعْبُدُونَ إلاَّ اللَّه﴾: قال الزمخشري: خبر بمعنى الطلب، وهو آكد. وقيل: كان أصله: ألاّ تعبدوا كما قرأها بعض السلف[١]، فحذفت أن فارتفع، وحكى عن أبى وابن مسعود، رضى الله عنهما، أنهما قرآها: «لا تعبدوا إلا الله». وقيل: ﴿لا تَعْبُدُون﴾ مرفوع على أنه قسم، أى: والله لا تعبدون إلا الله، ونقل هذا التوجيه القرطبى فى تفسيره عن سيبويه. وقال: اختاره المبرد والكسائى والفراء][٢].

قال: ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ وهم: الصغار الذين لا كاسب لهم من الآباء. [وقال أهل اللغة: اليتيم فى بنى آدم من الآباء، وفى البهائم من الأم، وحكى الماوردى أن اليتيم أطلق فى بنى آدم من الأم أيضا][٣]. ﴿وَالْمَسَاكِين﴾: الذين لا يجدون ما ينفقون على أنفسهم وأهليهم، وسيأتى الكلام على هذه الأصناف عند آية النساء، التى أمرنا الله تعالى بها صريحاً فى قوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية [النساء: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أى: كلموهم طيباً، ولينُوا لهم جانباً، ويدخل فى ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالمعروف، كما قال الحسن البصرى فى قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾: فالحُسْن من القول: يأمُر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحلم، ويعفو، ويصفح، ويقول للناس حسناً كما قال الله، وهو كل خُلُق حسن رضيه الله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا أبو عامر الخَزَّاز، عن أبى عمران الجَوْنى، عن عبد الله ابن الصامت، عن أبى ذر، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، وإن لم تجد فالق أخاك بوجه منطلق[٤]».

وأخرجه مسلم فى صحيحه، والترمذى [وصححه][٥]، من حديث أبى عامر الخزّاز، واسمه صالح بن رستم، به[٦].

وناسب أن يأمرهم بأن يقولوا للناس حسناً، بعد ما أمرهم بالإحسان إليهم بالفعل، فجمع بين طرفى الإحسان الفعلى والقولى. ثم أكد الأمر بعبادته والإحسان إلى الناس بالمُعيَّن[٧] من ذلك، وهو الصلاة والزكاة، فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وأخبر أنهم تولوا عن ذلك كله، أى: تركوه وراء ظهورهم، وأعرضوا عنه على عمد بعد العلم به، إلا القليل منهم، وقد أمر تعالى هذه الأمة بنظير ذلك فى سورة النساء، بقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا

= أبو داود فى السنن برقم (٥١٤٠).

(١) فى أ: «كما قرأها من قرأها من السلف».

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٤) فى ط: «بوجه طلق».

(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٦) المسند (٥/ ١٧٣) وصحيح مسلم برقم (٢٦٢٦) وسنن الترمذى برقم (١٨٣٣).

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بالمتعين».

مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦] فقامت هذه الأمة من ذلك بما لم تقم به أمة من الأمم قبلها، ولله الحمد والمنة.

ومن النقول الغريبة ههنا ما ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره:

حدثنا أبي، حدثنا محمد بن خلف العسقلاني، حدثنا عبد الله بن يوسف ـ يعني التِّنِّيسي ـ حدثنا خالد بن صَبِيح، عن حميد بن عقبة، عن أسد بن وَدَاعة: أنه كان يخرج من منزله فلا يلقى يهودياً ولا نصرانياً إلا سلم عليه، فقيل له: ما شأنك؟ تسلم على اليهودي والنصراني. فقال: إن الله يقول: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ وهو: السلام. قال: وروى عن عطاء الخراساني، نحوه.

قلت: وقد ثبت في السنة أنهم لا يبدؤون بالسلام، والله أعلم[1].

﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (٨٦)**﴾.

يقول، تبارك وتعالى، منكراً على اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ بالمدينة، وما كانوا يعانونه من القتال مع الأوس والخزرج، وذلك أن الأوس والخزرج، وهم الأنصار، كانوا في الجاهلية عُبَّاد أصنام، وكانت بينهم حروب كثيرة، وكانت يهود المدينة ثلاثَ قبائل: بنو قينقاع. وبنو النضير حلفاء الخزرج. وبنو قريظة حلفاء الأوس. فكانت الحرب إذا نشبت[2] بينهم قاتل كل فريق مع حلفائه، فيقتل اليهودي أعداءه، وقد يقتل اليهوديّ الآخرُ من الفريق الآخر، وذلك حرام عليه في دينه ونص كتابه. ويخرجونهم من بيوتهم وينهبون ما فيها من الأثاث والأمتعة والأموال، ثم إذا وضعت الحرب أوزارها استفكّوا الأسارى من الفريق المغلوب، عملا بحكم التوراة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ**﴾ أي: لا يقتل بعضكم بعضاً، ولا يخرجه من منزله، ولا يظاهر عليه، كما قال تعالى: ﴿ **فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢١٦٦) عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه».

(٢) في أ: «نشئت».

بَارِئِكُمْ﴾،[البقرة: ٥٤] وذلك أن أهل الملة الواحدة بمنزلة النفس الواحدة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتواصلهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

[وقوله][١]: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أى: ثم أقررتم بمعرفة هذا الميثاق وصحته وأنتم تشهدون به.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ ، قال محمد بن إسحاق بن يسار: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد بن جبير ـ أو عكرمة ـ عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، قال: أنبهم الله[٢] من فعلهم، وقد حرّم عليهم فى التوراة سفك دمائهم[٣]، وافترض عليهم فيها فداء أسراهم، فكانوا فريقين: طائفة منهم بنو قينقاع وإنهم[٤] حلفاء الخزرج، والنضير، وقريظة وإنهم[٥] حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، وخرجت النضير وقريظة مع الأوس، يظاهر[٦] كل واحد من الفريقين حلفاءه على إخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، وبأيديهم التوراة يعرفون فيها ما عليهم وما لهم. والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان، ولا يعرفون جنة ولا ناراً، ولا بعثاً ولا قيامة، ولا كتاباً، ولا حلالا ولا حراماً، فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم، تصديقاً لما فى التوراة، وأخذاً به؛ بعضهم من بعض، يفتدى بنو قينقاع ما كان من أسراهم فى أيدى[٧] الأوس، ويفتدى النضير وقريظة ما كان فى أيدى[٨] الخزرج منهم، ويطلون[٩] ما أصابوا من دمائهم[١٠]، وقتلى من قتلوا منهم فيما بينهم، مظاهرة لأهل الشرك عليهم. يقول الله تعالى ذكره حيث أنّبهم[١١] بذلك: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ أى: يفاديه بحكم التوراة ويقتله، وفى حكم التوراة ألاّ يفعل، ولا يُخرج[١٢] من داره، ولا يُظَاهَر عليه من يُشْرك بالله، ويعبد الأوثان من دونه، ابتغاء عرض الدنيا. ففى ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج ـ فيما بلغنى ـ نزلت هذه القصة[١٣].

وقال أسباط عن السدى: كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج، فكانوا يقتتلون فى حرب سُمَير، فيقاتل بنو قريظة مع حلفائها النضيرَ وحلفاءهم، وكانت النضير تقاتل قريظة

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أنبأهم الله بذلك».
(٣) فى جـ: «سفك الدماء».
(٤، ٥) فى جـ: «وهم».
(٦) فى جـ، ط، ب: «فظاهر».
(٧، ٨) فى جـ: «يدى».
(٩) فى جـ، ط، أ: «يطلبون».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «من الدماء وقتلوا».
(١١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حين أنبأهم».
(١٢) فى جـ، ط، ب: «ويخرجه».
(١٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٤٠) وتفسير الطبرى (٢/ ٣٠٥).

وحلفاءها، ويغلبونهم، فيخربون ديارهم، ويخرجونهم منها، فإذا أسر رجل من الفريقين كليهما، جمعوا له حتى يفدوه. فتعيرهم العرب بذلك، ويقولون: كيف تقاتلونهم وتفدونهم؟ قالوا: إنا أمرنا أن نفديهم، وحرّم علينا قتالهم، قالوا: فلم تقاتلونهم؟ قالوا: إنَّا نستحيى أن تُستَذلّ حلفاؤنا[١]. فذلك حين عيَّرهم الله، فقال: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾.

وقال شعبة، عن السدى: نزلت هذه الآية فى قيس بن الخَطيم: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾.

وقال أسباط، عن السدى، عن عبد خير، قال: غزونا مع سلمان بن ربيعة الباهلى بَلَنْجَر[٢]، فحاصرنا أهلها ففتحنا المدينة وأصبنا سبايا واشترى عبد الله بن سلام يهودية بسبعمائة، فلما مرّ برأس الجالوت نزل به، فقال له عبد الله: يا رأس الجالوت، هل لك فى عجوز ههنا من أهل دينك، تشتريها منى؟ قال: نعم. قال: أخذتها بسبعمائة درهم. قال: فإنى أربحُك سبعمائة أخرى. قال: فإنى قد حلفت ألاّ أنقصها من أربعة آلاف. قال: لا حاجة لى فيها، قال: والله لتشترينها منى، أو لتكفرن بدينك الذى أنت عليه. قال: أدن منى، فدنا منه، فقرأ فى أذنه التي في التوراة: إنك لا تجد مملوكاً من بنى إسرائيل إلا اشتريته فأعتقته ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾، قال: أنت عبد الله بن سلام؟ قال: نعم. قال: فجاء بأربعة آلاف، فأخذ عبد الله ألفين، ورد عليه ألفين.

وقال آدم بن أبى إياس فى تفسيره: حدثنا أبو جعفر يعنى الرازى، حدثنا الربيع بن أنس، أخبرنا أبو العالية: أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة، وهو يفادى من النساء من لم يقع عليها العرب، ولا يفادى من وقع عليها العرب، فقال[٣] عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك فى كتابك أن تفاديهن كلهن.

والذى أرشدت إليه الآية الكريمة، وهذا السياق، ذم اليهود فى قيامهم بأمر التوراة التى يعتقدون صحتها، ومخالفة شرعها، مع معرفتهم بذلك وشهادتهم له بالصحة، فلهذا لا يؤتمنون على ما فيها ولا على نقلها، ولا يصدقون فيما يكتمونه من صفة رسول الله[٤] ﷺ ونعته، ومبعثه ومخرجه، ومهاجره، وغير ذلك من شئونه، التى قد أخبرت بها الأنبياء قبله. واليهود عليهم لعائن الله يتكاتمونه بينهم، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى: بسبب مخالفتهم شرع الله وأمره ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ جزاء على ما كتموه من كتاب الله الذى بأيديهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ . أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾ أى: استحبوها على الآخرة واختاروها ﴿فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ أى: لا يفتر عنهم ساعة واحدة ﴿وَلا

---

(١) فى أ، و: «نستذل بحلفائنا».
(٢) فى جـ: «بكنجر».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فقال له».
(٤) فى جـ: «صفة محمد».

هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أى: وليس لهم ناصر ينقذهم مما هم فيه من العذاب الدائم السرمدى، ولا يجيرهم منه.

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ (٨٧) ﴾.

ينعت، تبارك وتعالى، بنى إسرائيل بالعتو والعناد والمخالفة، والاستكبار على الأنبياء، وأنهم إنما يتبعون أهواءهم، فذكر تعالى أنه آتى موسى الكتاب ـ وهو التوراة ـ فحرفوها وبدلوها، وخالفوا أوامرها وأولوها. وأرسل الرسل والنبيين من بعده الذين يحكمون بشريعته، كما قال تعالى: **﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾** الآية [المائدة: ٤٤]، ولهذا قال: **﴿ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴾** قال السدى، عن أبى مالك: أتبعنا. وقال غيره: أردفنا. والكل قريب، كما قال تعالى: **﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾** [المؤمنون: ٤٤] حتى ختم أنبياء بنى إسرائيل بعيسى ابن مريم، فجاء بمخالفة التوراة فى بعض الأحكام، ولهذا أعطاه الله من البينات، وهى: المعجزات. قال ابن عباس: من إحياء الموتى، وخلقه من الطين كهيئة الطير فينفخ فيها فتكون طيراً بإذن الله، وإبرائه الأسقام، وإخباره بالغيوب، وتأييده بروح القدس، وهو جبريل عليه السلام ـ ما يدلهم[1] على صدقه فيما جاءهم به. فاشتد تكذيب بنى إسرائيل له وحسدهم وعنادهم لمخالفة التوراة فى البعض، كما قال تعالى إخباراً عن عيسى: **﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾** الآية [آل عمران: ٥٠]. فكانت بنو إسرائيل تعامل الأنبياء عليهم السلام[2] أسوأ المعاملة، ففريقاً يكذبونه. وفريقاً يقتلونه، وما ذاك إلا لأنهم كانوا يأتونهم بالأمور المخالفة لأهوائهم وآرائهم وبإلزامهم بأحكام التوراة التى قد تصرفوا فى مخالفتها، فلهذا كان يشق ذلك عليهم، فيكذبونهم، وربما قتلوا بعضهم؛ ولهذا قال تعالى: **﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾**.

والدليل على أن روح القدس هو جبريل، كما نص عليه ابن مسعود فى تفسير هذه الآية، وتابعه على ذلك [ابن عباس و][3] محمد بن كعب القرظى، وإسماعيل بن أبى خالد، والسدى، والربيع بن أنس، وعطية العوفى، وقتادة مع قوله تعالى: **﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ. عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. [بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ][4] ﴾** [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥] ما قال البخارى: وقال ابن أبى الزناد، عن أبيه، عن عروة، عن عائشة: إن رسول الله ﷺ وضع لحسان بن ثابت منبراً فى المسجد، فكان ينافح عن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم أيد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيك»[5]. وهذا من

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يدلهم به».

(٢) فى جـ: «عليهم الصلاة والسلام».

(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٤) زيادة من جـ.

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «عن نبيه».

البخارى تعليق(١).

وقد رواه أبو داود فى سننه، عن لُوَين، والترمذى، عن على بن حجر، وإسماعيل بن موسى الفزارى، ثلاثتهم عن عبد الرحمن بن أبى الزناد، عن أبيه وهشام بن عروة، كلاهما عن عروة، عن عائشة به(٢). وقال الترمذى: حسن صحيح، وهو حديث أبى الزناد(٣).

وفى الصحيحين من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة: أن عمر مر بحسان، وهو ينشد الشعر فى المسجد(٤)، فلحظ إليه، فقال: قد كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك. ثم التفت إلى أبى هريرة، فقال: أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول: أجب عنى، اللهم أيده بروح القدس؟». فقال: اللَّهُمَّ نعم(٥).

وفى بعض الروايات: أن رسول الله ﷺ قال لحسان: «أهجهم ـ أو: هاجهم ـ وجبريل معك».

[وفى شعر حسان قوله:

وجبريل رسول الله ينادى   وروح القدس ليس به خفاء](٦)

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين المكى، عن شهر بن حوشب الأشعرى: أن نفراً من اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أخبرنا عن الروح. فقال: «أنشدكم بالله وبأيامه(٧) عند بنى إسرائيل، هل تعلمون أنه جبريل؟ وهو الذى يأتينى؟» قالوا: نعم(٨).

[وفى صحيح ابن حبان أظنه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إن روح القدس نفخ(٩) فى روعى: إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب»(١٠)](١١).

أقوال أخر:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا منْجاب بن الحارث، حدثنا بشر، عن أبى روق، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ قال: هو الاسم الأعظم الذى كان عيسى يُحيى به

---

(١) وكذا عزاه المزى فى تحفة الأشراف (١٢/ ١٠) للبخارى، وقال الحافظ ابن حجر فى «النكت الظراف»: «لم أر هذا الموضع فى صحيح البخارى، وقد وصله أحمد والطبرانى ووصححه الحاكم».

(٢) سنن أبى داود برقم (٥٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٨٤٦).

(٣) فى ط، ب، أ، و: «وهو حديث ابن أبى الزناد».

(٤) فى جـ: «وهو فى المسجد ينشد».

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٢١٢) وصحيح مسلم برقم (٢٤٨٥).

(٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ.

(٧) فى جـ، أ: «وبآياته».

(٨) ورواه الطبرى فى تفسيره (٢/ ٣٢٠) من طريق سلمة عن ابن إسحاق به.

(٩) فى و: «نفث».

(١٠) ورواه البغوى فى شرح السنة (١٤/ ٣٠٤) من طريق أبى عبيد عن هشيم عن إسماعيل بن أبى خالد عن زبيد اليامى، عمن أخبره، عن ابن مسعود به مرفوعاً.

(١١) زيادة من جـ، ط، ب، و.

الموتى. وقال ابن جرير: حُدثت عن المنجاب. فذكره. قال ابن أبى حاتم: وروى عن سعيد بن جبير نحو ذلك. [ونقله القرطبى عن عبيد بن عمير ـ أيضا ـ قال: وهو الاسم الأعظم][١].

وقال ابن أبى نَجِيح: الروح هو حفظة على الملائكة.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: القدس هو الرب تبارك وتعالى. وهو قول كعب. وقال السدى: القدس: البركة. وقال العوفى، عن ابن عباس: القدس: الطهر.

[وحكى القرطبى عن مجاهد والحسن البصرى أنهما قالا: القدس: هو الله تعالى، وروحه: جبريل، فعلى هذا يكون القول الأول][٢].

وقال ابن جرير: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أنبأنا ابن وهب قال: قال ابن زيد[٣] فى قوله تعالى: ﴿**وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ قال: أيد الله عيسى بالإنجيل روحاً كما جعل القرآن روحاً، كلاهما روح من الله، كما قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**﴾ [الشورى: ٥٢].

ثم قال ابن جرير: وأولى التأويلات فى ذلك بالصواب قولُ من قال: الروح فى هذا الموضع جبريل، لأن الله، عز وجل، أخبر أنه أيد عيسى به، كما أخبر فى قوله: ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾ الآية [المائدة: ١١٠]. فذكر أنه أيده به، فلو كان الروح الذى أيده به هو الإنجيل، لكان قوله: ﴿**إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ ﴿**وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾ تكرير قول لا معنى له، والله أعز أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به.

قلت: ومن الدليل على أنه جبريل ما تقدم فى أول السياق؛ ولله الحمد[٤].

وقال الزمخشرى ﴿**بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾: بالروح المقدسة، كما يقول: حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال: ﴿**وروح منه**﴾ فوصفه بالاختصاص والتقريب تكرمة، وقيل: لأنه لم تضمه الأصلاب والأرحام الطوامث، وقيل: بجبريل، وقيل: بالإنجيل، كما قال فى القرآن: ﴿**رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**﴾ [الشورى: ٥٢]، وقيل باسم الله الأعظم الذى كان يحيى الموتى بذكره، وتضمن كلامه قولاً آخر وهو أن المراد روح عيسى نفسه المقدسة المطهرة.

وقال الزمخشرى فى قوله: ﴿**فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾: إنما لم يقل: وفريقاً قتلتم؛ لأنه أراد بذلك وصفهم فى المستقبل ـ أيضاً ـ لأنهم حاولوا قتل النبى ﷺ بالسم والسحر، وقد قال، عليه السلام، فى مرض موته: «ما زالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع أبهرى»، وهذا الحديث فى صحيح البخارى وغيره[٥].

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و. (٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ: «قال ابن أبى زيد». (٤) فى جـ، ط: «ولله الحمد والمنة».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٦١٧) وصحيح مسلم برقم (٢١٩٠).

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ (٨٨) ﴾ .

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أى: فى أكنة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أى: لا تفقه.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ [قال][١] : هى القلوب المطبوع عليها.

وقال مجاهد: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾: عليها غشاوة.

وقال عكرمة: عليها طابع. وقال أبو العالية: أى لا تفقه. وقال السدى: يقولون: عليها غلاف، وهو الغطاء.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ هو كقوله: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ [فصلت: ٥].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فى قوله: ﴿ غُلْفٌ ﴾ قال: يقول: قلبى فى غلاف فلا يَخْلُص إليه ما تقول، قرأ[٢]: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ .

وهذا هو الذى رجحه ابن جرير، واستشهد مما روى من حديث عمرو بن مُرّة الجملى، عن أبى البخترى، عن حذيفة، قال: القلوب أربعة. فذكر منها: وقلب أغلف مَغْضُوب عليه، وذاك قلب الكافر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الرحمن العَرْزَمى، أنبأنا أبى، عن جدى، عن قتادة، عن الحسن فى قوله: ﴿ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ قال: لم تختن.

هذا [٣]القول يرجع معناه إلى ما تقدم من عدم طهارة قلوبهم، وأنها بعيدة من الخير.

قول آخر:

قال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلُفٌ ﴾ قال قالوا: قلوبنا مملوءة علماً لا تحتاج إلى علم محمد، ولا غيره.

وقال عطية العوفى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ أى: أوعية للعلم.

وعلى هذا المعنى جاءت قراءة بعض الأنصار[٤]، فيما حكاه ابن جرير: « وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلُفٌ » بضم اللام، أى: جمع غلاف، أى: أوعية، بمعنى أنهم ادعوا[٥] أن قلوبهم مملوءة بعلم لا يحتاجون معه إلى علم آخر. كما كانوا يَمُنّون[٦] بعلم التوراة.

ولهذا قال تعالى: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾، أى: ليس الأمر كما ادعوا بل

---

(١) زيادة من جـ، ط. (٢) فى جـ. ط، ب: «وقرأ». (٣) فى جـ، ط، ب: «وهذا».
(٤) فى أ، و: «بعض الأمصار». (٥) فى جـ: «أنهم زعموا». (٦) فى أ: «كما كانوا يكتمون».

قلوبهم ملعونة مطبوع عليها، كما قال فى سورة النساء: ﴿ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقد اختلفوا فى معنى قوله: ﴿ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وقوله: ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلا ﴾، فقال بعضهم: فقليل من يؤمن منهم [واختاره فخر الدين الرازى وحكاه عن قتادة والأصم وأبى مسلم الأصبهانى](١) وقيل: فقليل إيمانهم. بمعنى أنهم يؤمنون بما جاءهم به موسى من أمر المعاد والثواب والعقاب، ولكنه إيمان لا ينفعهم، لأنه مغمور بما كفروا به من الذى جاءهم به محمد ﷺ.

وقال بعضهم: إنهم كانوا غير مؤمنين بشىء، وإنما قال: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وهم بالجميع كافرون، كما تقول العرب: قلما رأيت مثل هذا قط. تريد: ما رأيت مثل هذا قط. [وقال الكسائى: تقول العرب: من زنى بأرض قلما تنبت، أى: لا تنبت شيئاً](٢).

حكاه(٣) ابن جرير، والله أعلم.

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ يعنى اليهود ﴿ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ وهو: القرآن الذى أنزل على محمد ﷺ ﴿ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ يعنى: من التوراة، وقوله: ﴿ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى: وقد كانوا من قبل مجىء هذا الرسول بهذا الكتاب يستنصرون بمجيئه على أعدائهم من المشركين إذا قاتلوهم، يقولون: إنه سيبعث نبى فى آخر الزمان نقتلكم معه قتل عاد وإرم، كما قال محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عُمَر بن قتادة الأنصارى، عن أشياخ منهم قال: قالوا: فينا والله وفيهم ـ يعنى فى الأنصار ـ وفى اليهود الذين كانوا جيرانهم، نزلت هذه القصة يعنى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ قالوا(٤): كنا قد علوناهم دهراً فى الجاهلية، ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب، فكانوا يقولون: إن نبياً من [الأنبياء](٥) يبعث الآن نتبعه، قد أظل زمانه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم. فلما بعث الله رسوله من قريش [واتبعناه](٦) كفروا به. يقول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، قال: يستظهرون يقولون: نحن نعين محمداً عليهم، وليسوا كذلك، يكذبون.

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ، ط، ب: «حكاها». (٤) فى جـ، ط، ب: «قال».
(٥) زيادة من جـ. (٦) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

وقال محمد بن إسحاق: أخبرنى محمد بن أبى محمد، أخبرنى عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن يَهود[١] كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. فلما بعثه الله من العرب كفروا به، وجحدوا ما كانوا يقولون فيه. فقال لهم معاذ بن جبل، وبشر بن البراء بن مَعْرُور، أخو بنى سلمة[٢]: يا معشر يهود، اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ﷺ ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنه مبعوث، وتصفُونه لنا بصفته. فقال سَلاَم بن مِشْكَم أخو بنى النضير: ما جاءنا بشىء نعرفه، وما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله فى ذلك من قولهم: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾[٣].

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ يقول: يستنصرون بخروج محمد ﷺ على مشركى العرب ـ يعنى بذلك أهل الكتاب ـ فلما بعث محمد ﷺ ورأوه من غيرهم كفروا به وحسدوه.

وقال أبو العالية: كانت اليهود تستنصر بمحمد ﷺ على مشركى العرب، يقولون: اللهم ابعث هذا النبى الذى نجده مكتوباً عندنا حتى نعذب المشركين ونقتلهم. فلما بعث الله محمداً ﷺ، ورأوا أنه[٤] من غيرهم، كفروا به حسداً للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ؛ فقال الله: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾.

وقال قتادة: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ قال: كانوا يقولون: إنه سيأتى نبى. ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ** ﴾.

وقال مجاهد: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ قال: هم اليهود.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن محمود بن لبيد، أخى بنى عبد الأشهل عن سلمة بن سلامة بن وقش، وكان من أهل بدر قال: كان لنا جار يهودى فى بنى عبد الأشهل قال: فخرج علينا يوماً من بيته قبل مبعث رسول الله ﷺ بيسير، حتى وقف على مجلس بنى عبد الأشهل. قال سلمة: وأنا يومئذ أحدث من فيهم سناً على بردة مضطجعاً فيها بفناء أصلى. فذكر البعث والقيامة والحسنات والميزان والجنة والنار. قال ذلك لأهل شرك أصحاب أوثان لا يرون بعثاً كائناً بعد الموت، فقالوا له: ويحك يا فلان، ترى هذا كائنا أن الناس يبعثون بعد موتهم إلى دار فيها جنة ونار، يجزون فيها بأعمالهم؟ فقال: نعم، والذى يحلف به، لود أن له بحظه من تلك النار أعظم تنور فى الدنيا يحمونه ثم يدخلونه إياه فيطبق به عليه، وأن ينجو من تلك النار غداً. قالوا له: ويحك وما آية ذلك؟ قال: نبى

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أن يهوداً». (٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وداود بن سلمة».

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٥٤٧) وتفسير الطبرى (٢/ ٢٣٣).

(٤) فى جـ: «ورأوه».

يبعث من نحو هذه البلاد، وأشار بيده نحو مكة واليمن. قالوا: ومتى نراه؟ قال: فنظر إلىَّ وأنا من أحدثهم سناً، فقال: إن يستنفذ هذا الغلام عمره يدركه. قال سلمة: فوالله ما ذهب الليل والنهار حتى بعث الله رسوله ﷺ وهو بين أظهرنا، فآمنا به وكفر به بغياً وحسداً.

فقلنا: ويلك يا فلان، ألست بالذى قلت لنا؟ قال: بلى وليس به. تفرد به أحمد(١).

وحكى القرطبى وغيره عن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن يهود خيبر اقتتلوا فى زمان الجاهلية مع غطفان فهزمتهم غطفان، فدعى اليهود عند ذلك، فقالوا: اللهم إنا نسألك بحق النبى الأمى الذى وعدتنا بإخراجه فى آخر الزمان، إلا نصرتنا عليهم. قال: فنصروا عليهم. قال: وكذلك كانوا يصنعون يدعون الله فينصرون على أعدائهم ومن نازلهم. قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا ﴾ أى من الحق وصفة محمد ﷺ كفروا به فلعنة الله على الكافرين.

﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩٠) ﴾.

قال مجاهد: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ ﴾: يهودُ شَرَوُا الحقَّ بالباطل، وكتمانَ مَا جاءَ به مُحَمَّد ﷺ بأن يبينوه.

وقال السدى: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُم ﴾ يقول: باعوا به أنفسهم، يعنى: بئسما اعتاضوا لأنفسهم ورضوا به [وعدلوا إليه من الكفر بما أنزل الله على محمد ﷺ إلى تصديقه ومؤازرته ونصرته](٢).

وإنما حملهم على ذلك البغى والحسد والكراهية ﴿ أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ ولا حسد أعظم من هذا.

قال ابن إسحاق عن محمد، عن عكرمة أو سعيد، عن ابن عباس: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى: أن الله جعله من غيرهم ﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ﴾ قال ابن عباس: فالغضب على الغضب، فغضبه عليهم فيما كانوا ضيعوا من التوراة وهى معهم، وغضب بكفرهم بهذا النبى الذى أحدث الله إليهم.

قلت: ومعنى ﴿ بَاءُوا ﴾: استوجبوا، واستحقوا، واستقروا بغضب على غضب. وقال أبو العالية: غضب الله عليهم بكفرهم بالإنجيل وعيسى، ثم غضب عليهم بكفرهم بمحمد، وبالقرآن(٣)، عليهما السلام، [وعن عكرمة وقتادة مثله](٤).

---

(١) المسند (٣/ ٤٦٧).

(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بكفرهم بمحمد والقرآن».

(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

وقال السدى: أما الغضب الأول فهو حين غضب عليهم فى العِجْل، وأما الغضب الثانى فغضب عليهم حين كفروا بمحمد ﷺ [وعن ابن عباس مثله](١).

وقوله: ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾: لما كان كفرهم سببه البغى والحسد، ومنشأ ذلك التكبر، قوبلوا بالإهانة والصغار فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، [أى صاغرين حقيرين ذليلين راغمين](٢).

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، حدثنا ابن عَجْلان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الناس، يعلوهم كل شىء من الصغار، حتى يدخلوا سجناً فى جهنم، يقال له: بُولَس فيعلوهم نار الأنيار يسقون(٣) من طينة الخبال: عصارة أهل النار»(٤).

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩١) وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى: لليهود وأمثالهم من أهل الكتاب ﴿ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [أى](٥): على محمد ﷺ وصدقوه واتبعوه ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ أى: يكفينا الإيمان بما أنزل علينا من التوراة والإنجيل ولا نقر إلا بذلك، ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ يعنى: بما بعده ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ أى: وهم يعلمون أن ما أنزل على محمد ﷺ الحق(٦) ﴿ مُصَدِّقًا(٧) ﴾ منصوب على الحال، أى: فى حال تصديقه لما معهم من التوراة والإنجيل، فالحجة قائمة عليهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦] ثم قال تعالى: ﴿[قُلْ](٨) فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ أى: إن كنتم صادقين فى دعواكم الإيمان بما أنزل إليكم، فلم قتلتم الأنبياء الذين جاؤوكم بتصديق التوراة التى بأيديكم والحكم بها وعدم نسخها، وأنتم تعلمون صدقهم؟ قتلتموهم بغياً [وحسداً](٩) وعناداً واستكباراً على رسل الله، فلستم تتبعون إلا مجرد الأهواء، والآراء والتشهى(١٠)، كما قال تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧]

(١، ٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) فى جـ، ط: «ويسقون».
(٤) المسند (٢/ ١٧٩).
(٥) زيادة من ط، ب، و.
(٦) فى و: «هو الحق».
(٧) فى جـ: «مصدقا لما معهم».
(٨) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٩) زيادة من جـ.
(١٠) فى جـ: «والشهوة».

وقال السدى: فى هذه الآية يعيرهم الله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

وقال أبو جعفر بن جرير: قل يا محمد، ليهود بنى إسرائيل ـ [الذين][1] إذا قلت لهم: آمنوا بما أنزل الله قالوا: ﴿ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ ـ: لم تقتلون[2] ـ إن كنتم يا معشر اليهود مؤمنين بما أنزل الله عليكم ـ أنبياءه وقد حرم الله فى الكتاب الذى أنزل عليكم قتلهم، بل أمركم فيه باتباعهم وطاعتهم وتصديقهم، وذلك من الله تكذيب لهم فى قولهم: ﴿ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ ، وتعيير لهم.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى: بالآيات الواضحات[3] والدلائل القاطعة[4] على أنه رسول الله، وأنه لا إله إلا الله. والبينات هى: الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والعصا، واليد، وفَلْق البحر، وتظليلهم بالغمام، والمن والسلوى، والحجر، وغير ذلك من الآيات التى شاهدوها ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ أى: معبوداً من دون الله فى زمان موسى وآياته. وقوله: ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى: من بعد ما ذهب عنكم إلى الطور لمناجاة الله كما قال تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، ﴿ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ [أى: وأنتم ظالمون][5] فى هذا الصنيع الذى صنعتموه من عبادتكم العجل، وأنتم تعلمون أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٩].

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٩٣) ﴾.

يعدد، تبارك وتعالى، عليهم خطأهم ومخالفتهم للميثاق وعتوهم وإعراضهم عنه، حتى رفع الطور عليهم حتى قبلوه ثم خالفوه؛ ولهذا قال: ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾. وقد تقدم تفسير ذلك.

﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ [بِكُفْرِهِمْ][6]﴾ قال: أشربوا [فى قلوبهم][7] حبه، حتى خلص ذلك إلى قلوبهم. وكذا قال أبو العالية، والربيع بن أنس.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عصام بن خالد، حدثنى أبو بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى، عن خالد بن محمد الثقفى، عن بلال بن أبى الدرداء، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «حُبك

(١) زيادة من ب. (٢) فى جـ، ط: «تقتلون أنبياء الله من قبل».
(٣) فى جـ، ط، ب: «الواضحة». (٤) فى أ: «القاطعات».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦، ٧) زيادة من جـ، ط، ب، و.

الشيء يُعْمِي ويُصم».

ورواه أبو داود عن حيوة بن شريح عن بَقِيَّة، عن أبى بكر بن عبد الله بن أبى مريم به[١]، وقال السدى: أخذ موسى، عليه السلام، العجل فذبحه ثم حرقه بالمبرد، ثم ذراه فى البحر، فلم يبق بحر يجرى يومئذ إلا وقع فيه شيء منه، ثم قال لهم موسى: اشربوا منه. فشربوا، فمن كان يحبه خرج على شاربيه الذهب. فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا إسرائيل[٢]، عن أبى إسحاق، عن عمارة بن عبد[٣] وأبى عبد الرحمن السلمى، عن على بن أبى طالب، قال: عمد موسى إلى العجل، فوضع عليه المبارد، فبرده بها، وهو على شاطئ نهر، فما شرب أحد من ذلك الماء ممن كان يعبد العجل إلا اصفر وجهه مثل الذهب[٤].

وقال سعيد بن جبير: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ قال: لما أحرق العجل بُرِدَ ثم نسف، فحسوا الماء حتى عادت وجوههم كالزعفران.

وحكى القرطبى عن كتاب القشيرى: أنه ما شرب منه أحد ممن عبد العجل إلاّ جنّ [ثم قال القرطبى][٥]: وهذا شيء غير ما ههنا؛ لأن المقصود من هذا السياق، أنه ظهر النقير على شفاههم ووجوههم، والمذكور ههنا: أنهم أشربوا فى قلوبهم حب العجل، يعنى: فى حال عبادتهم له، ثم أنشد قول النابغة فى زوجته عثمة:

تغلغل حب عثمة فى فؤادى ... فباديه مع الخافى يسير
تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور
أكاد إذا ذكرت العهد منها ... أطير لو أن إنساناً يطير

وقوله: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أى: بئسما تعتمدونه فى قديم الدهر وحديثه، من كفركم بآيات الله ومخالفتكم الأنبياء، ثم اعتمادكم فى كفركم بمحمد ﷺ ـ وهذا أكبر ذنوبكم، وأشد الأمور عليكم ـ إذ كفرتم بخاتم الرسل وسيد الأنبياء والمرسلين المبعوث إلى الناس أجمعين، فكيف تدّعون لأنفسكم الإيمان وقد فعلتم هذه الأفاعيل القبيحة، من نقضكم المواثيق، وكفركم بآيات الله، وعبادتكم العجل؟!

---

(١) المسند (٥/ ١٩٤) وسنن أبى داود برقم (٥١٣٠).

(٢) فى أ: «حدثنا إسماعيل». (٣) فى هـ: «عبد الله» وهو خطأ.

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٨٢).

(٥) زيادة من أ، و.

﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٩٦) ﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: يقول الله لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: ادعوا بالموت على أى الفريقين أكذب. فأبوا ذلك على رسول الله ﷺ ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ أى: بعلْمهم بما عندهم من العلم بك، والكفر بذلك، ولو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على الأرض يهودى إلا مات.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾: فسلوا الموت.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، قوله: ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ قال: قال ابن عباس: لو تمنى اليهود الموت لماتوا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنافسى، حدثنا عثام، سمعت الأعمش ـ قال: لا أظنه إلا عن المِنْهال، عن سعيد بن جبير ـ عن ابن عباس، قال: لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه.

وهذه أسانيد صحيحة إلى ابن عباس.

وقال ابن جرير فى تفسيره: وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا. ولرأوا مقاعدهم من النار. ولو خرج الذين يُباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لا يجدون(١) أهلاً، ولا مالاً». حدثنا بذلك أبو كُرَيْب، حدثنا زكريا بن عدى، حدثنا عبيد الله(٢) بن عمرو، عن عبد الكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ.

ورواه الإمام أحمد، عن إسماعيل بن زيد(٣) الرقى [أبى يزيد](٤)، حدثنا فرات، عن عبد الكريم، به(٥).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن أحمد [قال](٦): حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن بشار،

---

(١) فى جـ: «ولا يجدون». (٢) فى أ: «عبد الله».
(٣) فى جـ: «عن إسماعيل عن زيد»، وفى أ، و: «عن إسماعيل بن يزيد».
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٣٦٢) والمسند (١/ ٢٤٨).
(٦) زيادة من جـ.

حدثنا سرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن، قال: قول الله ما كانوا ليتمنوه بما قدمت أيديهم. قلت: أرأيتك لو أنهم أحبوا الموت حين قيل لهم: تمنوا، أتراهم كانوا ميتين؟ قال: لا، والله ما كانوا ليموتوا لو تمنوا الموت، وما كانوا ليتمنوه، وقد قال الله ما سمعت: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

وهذا غريب عن الحسن. ثم هذا الذى فسر به ابن عباس الآية هو المتعين، وهو الدعاء على أى الفريقين أكذب منهم أو من المسلمين على وجه المباهلة، ونقله(١) ابن جرير عن قتادة، وأبى العالية، والربيع بن أنس، رحمهم الله.

ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الجمعة: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجمعة: ٦ ـ ٨] فهم ـ عليهم لعائن الله ـ لما زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، دعوا إلى المباهلة والدعاء على أكذب الطائفتين منهم، أو من المسلمين. فلما نكلوا عن ذلك علم كل أحد(٢) أنهم ظالمون؛ لأنهم لو كانوا جازمين بما هم فيه لكانوا أقدموا على ذلك، فلما تأخروا علم كذبهم. وهذا(٣) كما دعا رسول الله ﷺ وفد نجران من النصارى بعد قيام الحجة عليهم فى المناظرة، وعتوهم وعنادهم إلى المباهلة، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] فلما رأوا ذلك قال بعض القوم لبعض: والله لئن باهلتم هذا النبىّ لا يبقى منكم عين تطرف. فعند ذلك جنحوا إلى السلم وبذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فضربها عليهم. وبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح، رضى الله عنه، أميناً. ومثل هذا المعنى أو قريب منه قوله تعالى لنبيه ﷺ أن يقول للمشركين: ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥]، أى: من كان فى الضلالة منا أو منكم، فزاده الله مما هو فيه ومدّ له، واستدرجه، كما سيأتى تقريره فى موضعه، إن شاء الله(٤).

فأما من فسر الآية على معنى: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى: إن كنتم صادقين فى دعواكم، فتمنوا الآن الموت. ولم يتعرض هؤلاء للمباهلة كما قرره طائفة من المتكلمين وغيرهم، ومال إليه ابن جرير بعد ما قارب القول الأول؛ فإنه قال: القول فى تفسير(٥) قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ وهذه الآية مما احتج الله به لنبيه ﷺ على اليهود الذين كانوا

---

(١) فى جـ: «ونقل».
(٢) فى أ: «واحد».
(٣) فى جـ: «وهكذا».
(٤) فى جـ: «إن شاء الله وبه الثقة».
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى تأويله».

بين ظهرانى مُهَاجَرِه، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم؛ وذلك أن الله أمر نبيه ﷺ إلى قضية عادلة بينه وبينهم، فيما كان بينه وبينهم من الخلاف، كما أمره أن يدعو الفريق الآخر من النصارى إذ خالفوه فى عيسى ابن مريم، عليه السلام، وجادلوه فيه، إلى فاصلة بينه وبينهم من المباهلة. فقال لفريق [من](١) اليهود: إن كنتم محقين فتمنوا الموت، فإن ذلك غير ضار بكم(٢)، إن كنتم محقين فيما تدعون من الإيمان وقرب المنزلة من الله، بل أعطيكم أمنيتكم من الموت إذا تمنيتم، فإنما تصيرون إلى الراحة من تعب الدنيا ونصبها وكدر عيشها، والفوز بجوار الله فى جناته(٣)، إن كان الأمر كما تزعمون: من أن الدار الآخرة لكم خاصة دوننا. وإن لم تعطوها علم الناس أنكم المبطلون ونحن المحقون فى دعوانا، وانكشف أمرنا وأمركم لهم فامتنعت اليهود من الإجابة إلى ذلك لعلمها(٤) أنها إن تمنت الموت هلكت، فذهبت دنياها وصارت إلى خزى الأبد فى آخرتها، كما امتنع فريق [من](٥) النصارى.

فهذا الكلام منه أوله حسن، وأما آخره ففيه نظر؛ وذلك أنه لا تظهر الحجة عليهم على هذا التأويل، إذ يقال: لا يلزم من كونهم يعتقدون أنهم صادقون فى دعواهم أن يتمنوا الموت فإنه لا ملازمة بين وجود الصلاح وتمنى الموت، وَكم من صالح لا يتمنى الموت، بل يود أن يعمر ليزداد خيراً وترتفع درجته فى الجنة، كما جاء فى الحديث: «خيركم من طال عمره وحسن عمله»(٦) .[وجاء فى الصحيح النهى عن تمنى الموت، وفى بعض ألفاظه: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به إما محسناً فلعله أن يزداد، وإما مسيئاً فلعله أن يستعتب»(٧)](٨). ولهم مع ذلك أن يقولوا على هذا: فها أنتم تعتقدون ـ أيها المسلمون ـ أنكم أصحاب الجنة، وأنتم لا تتمنون فى حال الصحة الموت؛ فكيف تلزمونا بما لا نُلزمكم؟

وهذا كله إنما نشأ من تفسير الآية على هذا المعنى، فأما على تفسير ابن عباس فلا يلزم شىء من ذلك، بل قيل لهم كلام نَصَف: إن كنتم تعتقدون أنكم(٩) أولياء الله من دون الناس، وأنكم أبناء الله وأحبّاؤه، وأنكم أهل الجنة ومن عداكم [من](١٠) أهل النار، فباهلوا على ذلك وادعوا على الكاذبين منكم أو من غيركم، واعلموا أن المباهلة تستأصل الكاذب لا محالة. فلما تيقَّنوا ذلك وعرفوا صدقه نكلوا عن المباهلة لما يعلمون من كذبهم وافترائهم وكتمانهم الحق من صفة الرسول ﷺ ونعته، وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويتحققونه. فعلم كل أحد باطلهم، وخزيهم، وضلالهم وعنادهم ـ

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى أ، و: «غير ضايركم».
(٣) فى جـ: «وجنانه».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لعلمهم».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) جاء من حديث عبد الله بن بسر، وأبى بكرة، وأبى هريرة رضى الله عنهم، فأما حديث عبد الله بن بسر، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٢٩) وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأما حديث أبى بكرة، فرواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٣٠) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأما حديث أبى هريرة، فرواه أحمد فى المسند (٢/ ٢٣٥).
(٧) صحيح البخارى برقم (٥٦٧١) وصحيح مسلم برقم (٢٦٨٠) من حديث أنس رضى الله عنه.
(٨) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٩) فى و: «أنهم».
(١٠) زيادة من أ.

عليهم لعائن الله المتتابعة[(١)] إلى يوم القيامة.

[وسميت هذه المباهلة تمنياً؛ لأن كل محق يود لو أهلك الله المبطل المناظر له ولا سيما إذا كان في ذلك حجة له فيها بيان حقه وظهوره، وكانت المباهلة بالموت؛ لأن الحياة عندهم عظيمة عزيزة لما يعلمون من سوء مآلهم بعد الموت][(٢)].

ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ . وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ أي: [أحرص الخلق على حياة أي][(٣)] :على طول عُمْر، لما يعلمون من مآلهم السيئ وعاقبتهم عند الله الخاسرة؛ لأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، فهم يودون لو تأخروا عن مقام الآخرة بكل ما أمكنهم. وما يحذرون[(٤)] واقع بهم لا محالة، حتى وهم أحرص [الناس][(٥)] من المشركين الذين لا كتاب لهم. وهذا من باب عطف الخاص على العام.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ قال: الأعاجم.

ورواه الحاكم في مستدركه من حديث الثوري، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه. قال: وقد اتفقا على سند تفسير الصحابي[(٦)].

وقال الحسن البصري: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ قال: المنافق أحرص الناس على حياة، وهو أحرص على الحياة من المشرك ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾ أي: أحد اليهود كما يدل عليه نظم السياق.

وقال أبو العالية: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ﴾: يعني المجوس، وهو يرجع إلى الأول.

﴿ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾: قال الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: هو كقول الفارسي: «زه هزارسال» يقول: عشرة آلاف سنة. وكذا روى عن سعيد بن جبير نفسه أيضاً.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبي يقول: حدثنا أبوحمزة، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: هو قول الأعاجم: «هزارسال نوروز مهرجان».

وقال مجاهد: ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ قال: حببت إليهم الخطيئة طول العمر.

---

(١) في جـ، ط، ب: «التابعة»، وفي أ: «البالغة».
(٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٤) في أ: «وما يجدون».
(٥) زيادة من ط.
(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٨٦) والمستدرك (٢/ ٢٦٣).

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ أي: ما هو بمنجيه من العذاب. وذلك أن المشرك لا يرجو بعثاً بعد الموت، فهو يحب طول الحياة[١] وأن اليهودى قد عرف ما له فى الآخرة من الخزى بما صنع[٢] بما عنده من العلم.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ قال: هم الذين عادوا جبريل.

وقال أبو العالية وابن عمر[٣]: فما ذاك بمغيثه[٤] من العذاب ولا منجيه منه.

وقال عبد الرحمن بن زيد[٥] بن أسلم [فى هذه الآية][٦]: يهود أحرص على [هذه][٧] الحياة من هؤلاء، وقد ود هؤلاء أن[٨] يعمر أحدهم ألف سنة، وليس ذلك بمزحزحه من العذاب لو عمر، كما أن عمر إبليس لم ينفعه إذ كان كافراً.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أى: خبير بصير بما يعمل عباده من خير وشر، وسيجازى كل عامل بعمله.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ (٩٨)﴾.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبرى رحمه الله: أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً [على][٩] أن هذه الآية نزلت جواباً لليهود من بنى إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولى لهم، ثم اختلفوا فى السبب الذى من أجله قالوا ذلك. فقال بعضهم: إنما كان سبب قيلهم ذلك من أجل مناظرة جرَت بينهم وبين رسول الله ﷺ فى[١٠] أمر نبوته.

ذكر من قال ذلك

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا يونس بن بُكَيْر، عن عبد الحميد بن بَهرام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن ابن عباس أنه قال: حضرت عصابة من اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا القاسم، حدثنا عن خلال نسألك عنهن، لا يعلمهن إلا نبى، فقال رسول الله ﷺ: «سلوا عما شئتم، ولكن اجعلوا لى

(١) فى أ: «طول العمر». (٢) فى ب: «بما ضيع».
(٣) فى جـ، ط، ب: «وإن عمر».
(٤) فى جـ: «لا ذاك بمغنيه».
(٥) فى جـ: «بن يزيد». (٦) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٧) زيادة من جـ. (٨) فى ط، ب، أ، و: «هؤلاء لو».
(٩) زيادة من جـ، ط. (١٠) فى جـ، ط، ب، أ: «من».

ذمة الله وما أخذ يعقوب على بنيه، لئن أنا حدثتكم شيئاً فعرفتموه لتتابعُنّى على الإسلام». فقالوا: ذلك لك. فقال رسول الله ﷺ: «سلونى عما شئتم». فقالوا: أخبرنا عن أربع خلال نسألك عنهن: أخبرنا أىّ الطعام حرم[1] إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة؟ وأخبرنا كيف ماء[2] المرأة وماء الرجل؟ وكيف يكون الذكر منه والأنثى؟ وأخبرنا بهذا النبى الأمى فى النوم[3] ووليه من الملائكة؟ فقال رسول الله ﷺ: «عليكم عهد الله لئن أنا أنبأتكم لتتابعنِّى؟» فأعطوه ما شاء من عهد وميثاق. فقال: «نشدتكم[4] بالذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب مرض مرضاً شديداً فطال سقمه منه، فنذر لله نذراً لئن عافاه الله من سقمه ليحرّمن أحب الطعام والشراب إليه، وكان أحب الطعام إليه لحوم[5] الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها؟». فقالوا: اللهم نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم اشهد[6] عليهم وأنشدكم بالله الذى لا إله إلا هو، الذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن ماء الرجل أبيض غليظ، وأن ماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما علا كان له الولد والشبه بإذن الله، وإذا علا ماء الرجل ماء المرأة كان الولد ذكراً بإذن الله، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل كان الولد أنثى بإذن الله؟». قالوا: اللهم نعم. قال: «اللهم اشهد». قال: «وأنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى، هل تعلمون أن هذا النبى الأمى تنام عيناه ولا ينام قلبه؟». قالوا: اللهم نعم. قال: «اللهم اشهد». قالوا: أنت الآن، فحدثنا من وليك من الملائكة، فعندها نجامعك أو نفارقك. قال: «فإن وليى جبريل، ولم يبعث الله نبياً قط إلا وهو وليُّه». قالوا: فعندها نفارقك، لو كان وليّك سواه من الملائكة تابعناك[7] وصدقناك. قال: «فما منَعكم أن تصدقوه؟» قالوا: إنه عدونا. فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣] فعندها باؤوا بغضب على غضب[8].

وقد رواه الإمام أحمد فى مسنده، عن أبى النضر هاشم بن القاسم وعبد بن حميد فى تفسيره، عن أحمد بن يونس، كلاهما عن عبد الحميد بن بَهرام، به[9].

ورواه الإمام أحمد ـ أيضاً ـ عن الحسين بن محمد المروزى، عن عبد الحميد، بنحوه [به][10][11].

وقد رواه محمد بن إسحاق بن يسار: حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين، عن شهر ابن حوشب، فذكره مرسلا، وزاد فيه: قالوا: فأخبرنا عن الروح. قال: «أنشدكم بالله وبآياته[12]

---

(١) فى جـ، ط: «الذى حرم».
(٢) فى جـ: «كيف يكون ماء».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فى التوراة».
(٤) فى جـ: «أنشدكم».
(٥) فى جـ: «لحم»، وفى ط، ب، أ، و: «الحمان».
(٦) فى جـ: «اللهم أشهدك».
(٧) فى جـ: «لتابعناك» وفى ط: «بايعناك».
(٨) تفسير الطبرى (٢/ ٣٧٧).
(٩) المسند (١/ ٢٧٨).
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١١) المسند (١/ ٢٧٣).
(١٢) فى ط، ب: «وبأيامه».

عند بنى إسرائيل، هل تعلمون أنه جبريل، وهو الذى يأتينى؟» قالوا: نعم، ولكنه لنا عدو، وهو ملك إنما يأتى بالشدة وسفك الدماء، فلولا ذلك اتبعناك[١]. فأنزل الله فيهم: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٠١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد[٢]، حدثنا عبد الله بن الوليد العجلى، عن بكير بن شهاب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، إنا نسألك عن خمسة أشياء، فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبى واتبعناك. فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قال: ﴿ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [يوسف: ٦٦] قال: «هاتوا». قالوا: أخبرنا عن علامة النبى. قال: «تنام عيناه ولا ينام قلبه». قالوا: أخبرنا كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل؟ قال: «يلتقى الماءان فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت»، قالوا: أخبرنا ما[٣] حرّم إسرائيل على نفسه. قال: «كان يشتكى عِرْق النَّسا، فلم يجد شيئاً يلائمه إلا ألبان كذا وكذا» ـ قال أحمد: قال بعضهم: يعنى الإبل، فحرم لحومها ـ قالوا: صدقت. قالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ قال: «ملك من ملائكة الله، عز وجل، موكل بالسحاب بيديه ـ أو فى يده ـ مِخْراق من نار يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره الله عز وجل». قالوا: فما هذا الصوت الذى نسمعه؟ قال: «صوته». قالوا: صدقت. إنما بقيت واحدة وهى التى نتابعك إن أخبرتنا[٤]: إنه ليس من نبى إلا له مَلَك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبك؟ قال: «جبريل عليه السلام»، قالوا: جبريل ذاك الذى ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا، لو قلت: ميكائيل الذى ينزل بالرحمة والنبات والقطر لكان[٥]. فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ إلى آخر الآية.

ورواه الترمذى، والنسائى من حديث عبد الله بن الوليد، به[٦]. وقال الترمذى: حسن غريب.

وقال سُنَيْد فى تفسيره، عن حجاج بن محمد، عن ابن جُرَيْج: أخبرنى القاسم بن أبى بَزَّة أن يهود سألوا النبى ﷺ عن صاحبه الذى ينزل[٧] عليه بالوحى. قال: «جبريل». قالوا: فإنه لنا عدو، ولا يأتى إلا بالشدة والحرب والقتال. فنزل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ الآية. قال ابن جريج: وقال مجاهد: قالت يهود: يا محمد، ما ينزل[٨] جبريل إلا بشدة وحرب وقتال، وإنه لنا عدو. فنزل: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ الآية.

وقال البخارى: قوله: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال عكرمة: جبر، وميك، وإسراف: عبد. وإيل: الله. حدثنا عبد الله بن مُنير[٩] سَمِعَ عبد الله بن بكر[١٠]، حدثنا حُمَيد، عن أنس بن مالك،

---

(١) فى جـ: «لتبعناك». (٢) فى جـ: «أبو عمر». (٣) فى جـ، ط: «أخبرنا عما».
(٤) فى ب «أخبرتنا بها». (٥) فى جـ: «لكنا تابعناك».
(٦) المسند (١/ ٢٧٤) وسنن الترمذى برقم (٣١١٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٧٢).
(٧) فى أ: «نزل». (٨) فى جـ، ط، أ: «ما نزل».
(٩) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ابن نمير». (١٠) فى أ: «ابن بكير».

قال: سمع عبد الله بن سلام بمقدم رسول الله ﷺ، وهو فى أرض يخترف. فأتى النبى ﷺ، فقال: إنى سائلك عن ثلاث لا يعلمهن[(١)] إلا نبى: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: «أخبرنى بهن جبريل آنفاً». قال: جبريل؟ قال: «نعم». قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾. «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة [ماء الرجل][(٢)] نزعت». قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنك[(٣)] رسول الله. يا رسول الله، إن اليهود قوم بُهُت، وإنهم إن يعلموا بإسلامى قبل أن تسألهم يبهتونى[(٤)]. فجاءت اليهود، فقال النبى ﷺ: «أى رجل عبد الله بن سلام فيكم؟» قالوا: خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا. قال: «أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام». فقالوا: أعاذه الله من ذلك. فخرج عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فقالوا: شرنا وابن شرنا. فانتقصوه.

قال[(٥)]: هذا الذى كنت أخاف يا رسول الله.

انفرد به البخارى من هذا الوجه[(٦)]، وقد أخرجاه من وجه آخر، عن أنس بنحوه[(٧)]. وفى صحيح مسلم، عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، قريب من هذا السياق[(٨)]، كما سيأتى فى موضعه[(٩)].

وحكاية البخارى عن عكرمة ما تقدم هو المشهور أن «إيل» هو الله. وقد رواه سفيان الثورى، عن خَصِيف، عن عكرمة.

ورواه عبد بن حميد، عن إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، ورواه ابن جرير، عن الحسين بن يزيد الطحان، عن إسحاق بن منصور، عن قيس، عن عاصم، عن عكرمة، أنه قال: جبريل اسمه عبد الله وميكائيل: عبيد الله. إيل: الله.

ورواه يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس، مثله سواء. وكذا قال غير واحد من السلف، كما سيأتى قريبا.

---

(١) فى أ: «لا يعرفهن».
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط: «وأن محمداً».
(٤) فى جـ: «بهتونى».
(٥) فى جـ: «فقال».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٠).
(٧) صحيح البخارى برقم (٣٣٢٩) من طريق مروان بن معاوية عن حميد، عن أنس، وصحيح البخارى برقم (٣٩٣٨) من طريق بشر ابن المفضل، عن حميد، عن أنس.
(٨) صحيح مسلم برقم (٣١٥).
(٩) فى جـ: «كما سيأتى فى موضعه إن شاء الله».

[وقال الإمام أحمد فى أثناء حديث سمرة بن جندب: حدثنا محمد بن سلمة، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: قال لى على بن الحسين: اسم جبريل عبد الله، واسم ميكائيل: عبيد الله][١].

ومن الناس من يقول: «إيل» عبارة عن عبد، والكلمة الأخرى هى اسم الله؛ لأن كلمة «إيل» لا تتغير فى الجميع، فوزانه: عبد الله، عبد الرحمن، عبد الملك، عبد القدوس، عبد السلام، عبد الكافى، عبد الجليل. فعبد موجودة فى هذا كله، واختلفت الأسماء المضاف إليها، وكذلك جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ونحو ذلك، وفى كلام غير العرب يقدمون المضاف إليه على المضاف، والله أعلم.

ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: بل كان سبب قيلهم ذلك من أجل مناظرة جرت بين عمر بن الخطاب وبينهم فى أمر النبى ﷺ.

ذكر من قال ذلك

حدثنى محمد بن المثنى، حدثنى ربعى بن عُلَيّة، عن داود بن أبى هند، عن الشعبى، قال: نزل عمر الروحاء، فرأى رجالا يبتدرون أحجاراً يصلون إليها، فقال: ما هؤلاء؟ قالوا: يزعمون أن رسول الله ﷺ صلى ههنا. قال: فكره ذلك. وقال: إنما رسول الله ﷺ أدركته الصلاة بواد فصلاها ثم ارتحل، فتركه. ثم أنشأ يحدثهم، فقال: كنت أشهد اليهود يوم مِدْرَاسهم[٢]، فأعجب من التوراة كيف تصدق الفرقان ومن الفرقان كيف يصدق التوراة؟ فبينما أنا عندهم ذات يوم، قالوا: يا ابن الخطاب، ما من أصحابك أحد أحب إلينا منك. قلت: ولم ذلك؟ قالوا: إنك تغشانا وتأتينا. قلت: إنى آتيكم فأعجب من الفرقان[٣] كيف يصدق التوراة، ومن التوراة كيف تصدق الفرقان. قال: ومر رسول الله ﷺ فقالوا: يا ابن الخطاب، ذاك صاحبكم فالحق به، قال: فقلت لهم عند ذلك: نشدتكم[٤] بالله الذى لا إله إلا هو، وما استرعاكم من حقه واستودعكم من كتابه: أتعلمون أنه رسول الله؟ قال: فسكتوا. فقال لهم عالمهم وكبيرهم: إنه قد غَلَّظ عليكم فأجيبوه. فقالوا: فأنت عالمنا وكبيرنا فأجبه أنت. قال: أما إذ نشدتنا بما نشدتنا به فإنا نعلم أنه رسول الله، قال: قلت: ويحكم فأنَّى هلكتم؟! قالوا[٥]: إنا لم نهلك[٦]. [قال][٧]: قلت: كيف ذاك وأنتم تعلمون أنه رسول الله [ثم][٨] لا تتبعونه ولا تصدقونه؟ قالوا: إن لنا عدوا من الملائكة وسِلْماً من الملائكة، وإنه قرن بنبوته عدونا من الملائكة. قال: قلت: ومن عدوكم ومن سلمكم؟ قالوا: عدونا جبريل، وسلمنا ميكائيل. قال: قلت: وفيم عاديتم جبريل، وفيم سالمتم ميكائيل؟ قالوا: إن جبريل مَلَك الفظاظة والغلظة والإعسار والتشديد والعذاب ونحو هذا، وإن ميكائيل ملك الرأفة والرحمة والتخفيف ونحو هذا.

---

(١) زيادة من جـ، ط.
(٢) فى جـ، أ: «يوم مدارستهم».
(٣) فى أ، و: «القرآن».
(٤) فى أ: «أنشدكم».
(٥) فى جـ: «فقالوا».
(٦) فى جـ، ط: «إياكم يهلك».
(٧) زيادة من أ.
(٨) زيادة من ط.

قال: قلت: وما منزلتهما من ربهما عز وجل؟ قالوا: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره. قال: قلت: فو [الله][(١)] الذى لا إله إلا هو، إنهما والذى بينهما لعدو لمن عاداهما وسلم لمن سالمهما ما ينبغى لجبريل أن يسالم عدو ميكائيل وما ينبغى لميكائيل أن يسالم عدو جبريل. قال: ثم قمت فاتبعت النبى ﷺ فلحقته وهو خارج من خَوْخة لبنى فلان، فقال: يا ابن الخطاب، ألا أقرئك آيات نزلن[(٢)] قبل؟» فقرأ علىّ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ حتى قرأ هذه الآيات. قال: قلت: بأبى وأمى يا رسول الله، والذى بعثك بالحق لقد جئت وأنا أريد أن أخبرك، فأسمع اللطيف الخبير قد سبقنى إليك بالخبر[(٣)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن مجالد، أنبأنا عامر، قال: انطلق عمر إلى اليهود، فقال: أنشدكم بالذى أنزل التوراة على موسى: هل تجدون محمداً فى كتبكم؟ قالوا: نعم. قال: فما يمنعكم أن تتبعوه؟ قالوا: إن الله لم يبعث رسولا[(٤)] إلا جعل له من الملائكة كفْلا وإن جبريل كَفَل محمَّداً، وهو الذى يأتيه، وهو عدونا من الملائكة، وميكائيل سلمنا؛ لو كان ميكائيل هو الذى يأتيه أسلمنا. قال: فإنى أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى: ما منزلتهما من رب العالمين؟ قالوا: جبريل عن يمينه وميكائيل عن شماله. قال عمر. وإنى أشهد ما ينزلان إلا بإذن الله، وما كان ميكائيل ليسالم عدو جبريل، وما كان جبريل ليسالم عدو ميكائيل. فبينما هو عندهم إذ مر النبى ﷺ فقالوا: هذا صاحبك يا ابن الخطاب: فقام إليه عمر، فأتاه، وقد أنزل الله، عز وجل، عليه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[(٥)].

وهذان الإسنادان يدلان على أن الشعبى حدث به عن عمر، ولكن فيه انقطاع بينه وبين عمر، فإنه لم يدرك وفاته[(٦)]، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر[(٧)]، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن سعيد، عن قتادة، قال: ذُكر لنا أن عمر بن الخطاب انطلق ذات يوم إلى اليهود. فلما أبصروه[(٨)] رحبوا به، فقال لهم عمر: أما والله ما جئت لحبكم ولا للرغبة فيكم، ولكن جئت لأسمع منكم. فسألهم وسألوه. فقالوا: من صاحب صاحبك[(٩)]؟ فقال لهم: جبريل. فقالوا: ذاك عدونا من أهل السماء، يُطلع محمداً على سرنا، وإذا جاء جاء الحرب والسَّنَة، ولكن صاحب صاحبنا ميكائيل، وكان إذا جاء جاء الخصب والسلم. فقال لهم عمر: هل تعرفون جبريل وتنكرون محمداً ﷺ؟ ففارقهم عمر عند ذلك وتوجه نحو النبى ﷺ،

---

(١) زيادة من جـ، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «نزلت».
(٣) تفسير الطبرى (٢/ ٣٨٢).
(٤) فى جـ: «نبيا رسولا».
(٥) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩٠).
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «زمانه».
(٧) فى أ: «محمد بن بشر».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فلما انصرف».
(٩) فى أ، و: «صاحبكم».

ليحدثه حديثهم، فوجده قد أنزلت عليه هذه الآية: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[(١)].

ثم قال: حدثنى المثنى، حدثنا آدم، حدثنا أبو جعفر عن قتادة، قال: بلغنا أن عمر أقبل إلى اليهود يوماً، فذكر نحوه. وهذا ـ أيضاً ـ منقطع، وكذلك رواه أسباط، عن السدى، عن عمر مثل هذا أو نحوه، وهو[(٢)] منقطع أيضاً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتَكى ـ حدثنا أبو جعفر، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن يهوديا أتى[(٣)] عمر بن الخطاب، فقال: إن جبريل الذى يذكر صاحبكم عدو لنا. فقال عمر: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾، قال: فنزلت على لسان عمر، رضى الله عنه[(٤)].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حصين بن عبد الرحمن، عن ابن أبى ليلى فى قوله: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال: قالت اليهود للمسلمين: لو أن ميكائيل كان الذى ينزل عليكم لتبعناكم، فإنه ينزل بالرحمة والغيث، وإن جبريل ينزل بالعذاب والنقمة، فإنه لنا عدو[(٥)]. قال: فنزلت هذه الآية.

حدثنى يعقوب قال: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا عبد الملك، عن عطاء، بنحوه. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ قال: قالت اليهود: إن جبريل عدونا، لأنه ينزل بالشدة والسَّنَة، وإن ميكائيل ينزل بالرخاء والعافية والخصب، فجبريل عدونا. فقال الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ ﴾ [الآية][(٦)].

وأما تفسير الآية فقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى: من عادى جبريل فليعلم أنه الروح الأمين الذى نـزل بالذكـر الحكيم على قلبك من الله بإذنه له فى ذلك، فهو رسول من رسل الله مَلَكى [عليه وعلى سائر إخوانه من الملائكة السلام][(٧)] ومن عادى رسولا فقد عادى جميع الرسل، كما أن من آمن برسول فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل، وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً . أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١] فحكم عليهم بالكفر المحقَّق، إذْ آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعضهم[(٨)]، وكذلك من عادى جبريل فإنه عدو لله؛

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٣٨٣).

(٢) فى أ: «وهذا». (٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لقى».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩١) وهذا منقطع، ابن أبى ليلى لم يدرك عمر.

(٥) فى جـ: «فإنه عدونا». (٦، ٧) زيادة من جـ.

(٨) فى أ: «وكفروا ببعض».

لأن جبريل لا ينزل بالأمر من تلقاء نفسه، وإنما ينزل بأمر ربه كما قال: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ .نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤]. وقد روى البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من عادى لى وليا فقد بارزنى بالحرب»[(١)]. ولهذا غضب الله لجبريل على من عاداه، فقال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى: منَ الكتب المتقدمة ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: هدى لقلوبهم وبشرى لهم بالجنة، وليس ذلك إلا للمؤمنين. كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

ثم قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾، يقول تعالى: من عادانى وملائكتى ورسلى ـ ورسله تشمل رسله من الملائكة والبشر، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ[(٢)]﴾ وهذا من باب عطف الخاص على العام، فإنهما دخلا فى الملائكة، ثم[(٣)] عموم الرسل، ثم خصصا بالذكر؛ لأن السياق فى الانتصار لجبريل وهو السفير بين الله وأنبيائه، وقرن معه ميكائيل فى اللفظ؛ لأن اليهود زعموا أن جبريل عدوهم وميكائيل وليهم، فأعلمهم أنه من عادى واحداً منهما فقد عادى الآخر وعادى الله أيضاً؛ لأنه ـ أيضاً ـ ينزل على الأنبياء بعض الأحيان، كما قُرن[(٤)] برسول الله ﷺ فى ابتداء الأمر، ولكن جبريل أكثر، وهى وظيفته، وميكائيل موكل بالقطر والنبات، هذاك بالهدى وهذا بالرزق، كما أن إسرافيل موكل بالصور للنفخ للبعث يوم[(٥)] القيامة؛ ولهذا جاء فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يقول[(٦)]: «اللهم رب جبريل وإسرافيل وميكائيل[(٧)] فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختُلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم»[(٨)]. وقد تقدم ما حكاه البخارى، ورواه ابن جرير[(٩)] عن عكرمة أنه قال: جبر، وميك، وإسراف: عبُيد. وإيل: الله.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٥٠٢).

(٢) فى جـ، ط، ب: «وميكائيل». (٣) فى أ: «فى».

(٤) فى أ: «كما مر». (٥) فى ط، ب: «ليوم».

(٦) فى جـ، ط: «قال». (٧) فى جـ، ط، ب: «رب جبريل وميكائيل وإسرافيل».

(٨) صحيح مسلم برقم (٧٧٠) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٩) فى ب: «وغيره».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن الأعمش، عن إسماعيل بن رجاء، عن عمير[١] مولى ابن عباس، عن ابن عباس، قال: إنما قوله: «جبريل» كقوله: «عبد الله» و «عبد الرحمن». وقيل[٢]: جبر: عبد. وإيل: الله.

وقال محمد بن إسحاق، عن الزهرى، عن على بن الحسين، قال: أتدرون[٣] ما اسم جبرائيل[٤] من أسمائكم؟ قلنا: لا. قال: اسمه عبد الله، قال: فتدرون ما اسم ميكائيل من أسمائكم؟ قلنا: لا. قال: اسمه عبيد الله[٥]. وكل اسم مرجعه إلى «يل»[٦] فهو إلى الله.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد وعكرمة والضحاك ويحيى بن يعمر نحو ذلك. ثم قال: حدثنى أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحَوَارِى، حدثنى عبد العزيز بن عمير قال: اسم جبريل فى الملائكة خادم الله. قال: فحدثت[٧] به أبا سليمان الدارانى، فانتفض وقال: لهذا الحديث أحبّ إلىَّ من كل شىء [وكتبه][٨] فى دفتر كان بين يديه.

وفى جبريل وميكائيل لغات وقراءات، تذكر فى كتب اللغة والقراءات، ولم نطوّل كتابنا هذا بسَرد ذلك إلا أن يدور فهم المعنى عليه، أو يرجع الحكم فى ذلك إليه، وبالله الثقة، وهو المستعان.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾: فيه إيقاع المظهر مكان المضمر حيث لم يقل: فإنه عدو للكافرين. بل قال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾، كما قال الشاعر:

لا أرى الموتَ يسبق[٩] الموتَ شىء ... نَغَّص[١٠] الموتُ ذا الغنى والفقيرا

وقال آخر:

ليتَ الغرابَ غداة ينعَبُ[١١] دائبا ... كان الغرابُ مقطَّع الأوداج[١٢]

وإنما أظهر الاسم ههنا لتقرير هذا المعنى وإظهاره، وإعلامهم أن من عادى أولياء الله فقد عادى الله، ومن عادى الله فإن الله عدو له، ومن كان الله عدوه فقد خسر الدنيا والآخرة، كما تقدم الحديث: «من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالحرب». وفى الحديث الآخر: «إنى لأثأر لأوليائى كما يثأر الليث الحرب». وفى الحديث الصحيح: «وَمَن كنتُ خَصْمَه خَصَمْتُه».

---

(١) فى أ: «عمر».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وقال».
(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «تدرون».
(٤) فى جـ، ط، ب: «جبريل».
(٥) فى جـ: «عبد الله».
(٦) فى أ، و: «إيل».
(٧) فى جـ: «فحدث».
(٨) زيادة من جـ.
(٩) فى جـ: «سوى».
(١٠) فى جـ، ط، ب: «سبق»، وفى أ: «مسبق» وفى و: «يسبق».
(١١) فى جـ: «ينعق».
(١٢) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٣٩٦) وهو لجرير بن عطية.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ (٩٩) أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٠) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣)﴾.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ أى: أنزلنا إليك يا محمد علامات واضحات [دلالات][1] على نبوتك، وتلك الآيات هى ما حواه كتاب الله من خفايا علوم اليهود، ومكنونات سرائر أخبارهم، وأخبار أوائلهم من بنى إسرائيل، والنبأ عما تضمنته كتبهم التى لم يكن يعلمها إلا أحبارُهم وعلماؤهم، وما حرفه أوائلهم وأواخرهم وبدلوه من أحكامهم، التى كانت فى التوراة. فأطلع الله فى كتابه الذى أنزله إلى نبيه محمد ﷺ؛ فكان فى ذلك من أمره الآيات البينات لمن أنصف نفسه، ولم يَدْعُه إلى هلاكها الحسد[2] والبغى، إذ كان فى فطرة كل ذى فطرة صحيحة تصديقُ من أتى بمثل[3] ما جاء به محمد ﷺ من الآيات البينات التى وَصَفَ، من غير تعلم تعلمه من بَشَرى[4] ولا أخذ شيئاً[5] منه عن آدمى. كما قال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ يقول: فأنت تتلوه عليهم وتخبرهم به غدوة وعشية، وبين ذلك، وأنت عندهم أمى لا تقرأ[6] كتاباً، وأنت تخبرهم بما فى أيديهم على وجهه. يقول الله: فى ذلك لهم عبرة وبيان، وعليهم حجة لو كانوا يعلمون.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنا محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال ابن صُوريا الفطْيُونى لرسول الله ﷺ: يا محمد، ما جئتنا بشىء نعرفه، وما أنزل الله عليك من آية بينة فنتبعك. فأنزل الله فى ذلك من قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى جـ: «هلاكه بالحسد».
(٣) فى جـ: «تصديق ذلك من أن يمثل».
(٤) فى جـ: «من بشر».
(٥) فى جـ، ط، ب: «شىء» وهو خطأ.
(٦) فى جـ، ط، ب: «لم تقرأ».

بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ﴾. وقال مالك بن الصيف ـ حين بُعث رسولُ الله ﷺ وذكرهم[١] ما أخذ عليهم من الميثاق، وما عهد إليهم في محمد ﷺ[٢]: والله ما عَهد إلينا فى محمد ﷺ ولا أخذ [له][٣] علينا ميثاقاً. فأنزل الله: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾.

وقال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: نَعَم، ليس فى الأرض عَهْدٌ يعاهدون عليه إلا نقضوه ونبذوه، يعاهدون اليوم ،وينقضون غداً.

وقال السدى: لا يؤمنون بما جاء به محمد ﷺ. وقال قتادة: ﴿نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أى: نقضه فريق منهم.

وقال ابن جرير: أصل النبذ: الطرح والإلقاء، ومنه سمى اللقيط: منبوذاً، ومنه سمى النبيذ، وهو التمر والزبيب إذا طرحا فى الماء. قال أبو الأسود الدؤلى:

نظرتَ إلى عنوانه فنبذتَه ... كنبذك نَعْلا أخْلقَتْ من نعَالكا[٤]

قلت: فالقوم ذمهم الله بنبذهم العهود التى تقدم اللهُ إليهم فى التمسك بها والقيام بحقها. ولهذا أعقبهم ذلك التكذيب بالرسول المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، الذى فى كتبهم نعتُه وصفتُه وأخبارُه، وقد أمروا فيها باتباعه ومؤازرته ومناصرته، كما قال: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وقال ههنا: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ أى: اطَّرَحَ طائفة منهم كتاب الله الذى بأيديهم، مما فيه البشارة بمحمد ﷺ وراء ظهورهم، أى: تركوها، كأنهم لا يعلمون ما فيها، وأقبلوا على تعلم السحر واتباعه. ولهذا أرادوا كيْداً برسول الله ﷺ وسَحَروه فى مُشْط ومُشَاقة وجُفّ طَلْعَة ذَكر، تحت راعوثة بئر ذى أروان. وكان الذى تولى ذلك منهم رجل، يقال له: لبيد بن الأعصم، لعنه الله؛ فأطلع الله على ذلك رسوله ﷺ، وشفاه منه وأنقذه، كما ثبت ذلك مبسوطاً فى الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها، كما سيأتى بيانه[٥].

قال[٦] السدى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ قال: لما جاءهم محمد ﷺ عارضوه بالتوراة فخاصموه بها، فاتفقت التوراة والقرآن، فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت، فلم يوافق القرآن، فذلك قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾.

وقال قتادة فى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ قال: إن القوم كانوا يعلمون، ولكنهم نبذوا علمهم، وكتموه وجحدوا به.

---

(١) فى أ: «وما ذكر لهم».

(٢) فى أ: «وما عهد الله إليهم فيه». (٣) زيادة من أ.

(٤) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٠١).

(٥) فى جـ: «كما سيأتى بيانه إن شاء الله وبه الثقة»، وفى أ: «كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى».

(٦) فى جـ، ط: «وقال».

وقال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس فى قوله تعالى: **﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾**: وكان حين ذهبَ مُلْكُ سليمان ارتد فِئَامٌ من الجن والإنس واتبعوا الشهوات، فلما رجع[١] اللهُ إلى سليمان ملكَه، وقام الناس على الدين كما كان أوان سليمان، ظهر على كتبهم فدفنها تحت كرسيه، وتوفى سليمان، عليه السلام، حدثان ذلك، فظهر الإنس والجن على الكتب بعد وفاة سليمان، وقالوا: هذا كتاب من الله نزل[٢] على سليمان وأخفاه عنا فأخذوا به فجعلوه ديناً. فأنزل الله: **﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾** واتبعوا الشهوات، [أى][٣]: التى كانت [تتلو الشياطين][٤]، وهى المعازف واللعب وكل شىء يصد عن ذكر الله.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو أسامة، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كان آصف كاتب سليمان، وكان يعلم الاسم «الأعظم»، وكان يكتب كل شىء بأمر سليمان ويدفنه تحت كرسيه، فلما مات سليمان أخرجه[٥] الشياطين، فكتبوا بين كل سطرين سحراً وكفراً، وقالوا: هذا الذى كان سليمان يعمل بها[٦]. قال: فأكفره جُهَّالُ الناس وسبّوه، ووقف علماؤهم فلم يزل جهالهم يسبونه، حتى أنزل الله على محمد ﷺ: **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾**[٧].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب سلم[٨] بن جنادة السوائى، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كان سليمان، عليه السلام، إذا أراد أن يدخل الخلاء، أو يأتى شيئاً من نسائه، أعطى الجرادة ـ وهى امرأة ـ خاتمه. فلما أراد الله أن يبتلى سليمان، عليه السلام، بالذى ابتلاه به، أعطى الجرادة ذات يوم خاتَمه، فجاء[٩] الشيطان فى صورة سليمان فقال لها: هاتى خاتمى. فأخذه فلبسه. فلما لبسه دانت له الشياطين والجن والإنس. قال: فجاءها سليمان، فقال: هاتى خاتمى فقالت: كذبت، لست سليمان. قال: فعرف سليمان أنه بلاء ابتلى به. قال: فانطلقت الشياطين فكتبت فى تلك الأيام كتباً فيها سحر وكفر، ثم دفنوها تحت كرسى سليمان، ثم أخرجوها وقرؤوها[١٠] على الناس، وقالوا: إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب. قال: فبرئ الناس من سليمان، عليه السلام، وأكفروه حتى بعث الله محمداً ﷺ وأنزل عليه: **﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾**.

ثم قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمران،

---

(١) فى جـ: «فلما أرجع».
(٢) فى جـ: «أنزل».
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «أخرجته».
(٦) فى هـ: «به»، والصواب ما أثبتناه من جـ، ط، ب، أ، و.
(٧) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٢٩٧).
(٨) فى جـ، ط، ب: «مسلم».
(٩) فى جـ: «فجاءها».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ: «فقرؤوها».

وهو ابن الحارث قال: بينا نحن عند ابن عباس ـ رضى الله عنهما[١] ـ إذ جاء[٢] رجل فقال له: مِنْ أين جئت؟ قال: من العراق. قال: من أيِّه؟ قال: من الكوفة. قال: فما الخبر؟ قال: تركتهم يتحدثون أن عليا خارج إليهم. ففزع ثم قال: ما تقول؟ لا أبا لك! لو شعرنا ما نكحنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه، أما إنى سأحدثكم[٣] عن ذلك: إنه كانت الشياطين يسترقون السمع من السماء، فيجىء أحدهم بكلمة حق قد سمعها، فإذا جُرِّبَ منه صدق كذب معها سبعين كذْبة، قال: فَتَشْرَبُها قلوب الناس. فأطلع الله عليها سليمان، عليه السلام، فدفنها تحت كرسيه. فلما توفى سليمان، عليه السلام، قام شيطانُ الطريق، فقال: أفلا أدلكم على كنزه الممنَّع[٤] الذى لا كنز له مثله؟ تحت الكرسى. فأخرجوه، فقالوا: هذا سحره[٥] فتناسخها الأمم ـ حتى بقاياها ما يتحدث به أهل العراق ـ وأنزل الله عز وجل[٦]: **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾**.

ورواه الحاكم فى مستدركه، عن أبى زكريا العَنْبرى، عن محمد بن عبد السلام، عن إسحاق بن إبراهيم، عن جرير، به[٧].

وقال السدى فى قوله تعالى: **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾** أى: على عهد سليمان. قال: كانت الشياطين تصعد إلى السماء، فتقعد منها مقاعد للسمع، فيستمعون من كلام الملائكة مما يكون فى الأرض من موت أو غيب[٨] أو أمر، فيأتون الكهنة فيخبرونهم. فتحدِّث الكهنة الناسَ فيجدونه كما قالوا. حتى إذا أمنتهم الكهنة كذبوا لهم. وأدخلوا فيه غيره، فزادوا مع كل كلمة سبعين كلمة، فاكتتب الناسُ ذلك الحديثَ فى الكتب، وفشا فى بنى إسرائيل أن الجن تعلم الغيب. فبُعث سليمانُ فى الناس فجمع تلك الكتب فجعلها فى صندوق، ثم دفنها تحت كرسيه. ولم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسى إلا احترق. وقال: لا أسمع أحداً يذكر أن الشياطين يعلمون الغيب إلا ضربت عنقه. فلما مات سليمان، عليه السلام، وذهبت العلماء الذين كانوا يعرفون أمر سليمان، وخلف بعد ذلك خَلْف تمثل شيطان فى صورة إنسان، ثم أتى نفراً من بنى إسرائيل، فقال لهم: هل أدلكم على كنز لا تأكلونه أبداً؟ قالوا: نعم. قال: فاحفروا تحت الكرسى. وذهب معهم وأراهم المكان، وقام ناحية، فقالوا له: فَادْنُ. قال[٩]: لا ولكننى هاهنا فى أيديكم، فإن لم تجدوه فاقتلونى. فحفروا فوجدوا تلك الكتب. فلما أخرجوها قال الشيطان: إن سليمان إنما كان يضبط الإنس والشياطين[١٠] والطير بهذا السحر. ثم طار وذهب. وفشا فى الناس أن سليمان كان

(١) فى ط: «عنه».
(٢) فى ط، ب، أ، و: «إذ جاءه».
(٣) فى جـ، ط: «سأحدثك».
(٤) فى جـ: «الممتنع».
(٥) فى ب، أ، و: «هذا سحر».
(٦) فى جـ: «الله تعالى».
(٧) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٥) والمستدرك (٢/ ٢٦٥).
(٨) فى جـ: «أو عبس».
(٩) فى جـ: «فقال».
(١٠) فى جـ: «والجن».

ساحراً. واتخذت بنو إسرائيل تلك الكتب، فلما جاء محمد ﷺ خاصموه بها[١]؛ فذلك حين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال الربيع بن أنس: إن اليهود سألوا محمداً ﷺ زماناً عن أمور من التوراة، لا يسألونه عن شيء من ذلك إلا أنزل الله تعالى عليه ما سألوه عنه، فيخصمهم[٢]، فلما رأوا ذلك قالوا: هذا أعلم بما أنزل الله إلينا منا. وإنهم سألوه عن السحر وخاصموه به، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾. وإن الشياطين عَمَدوا إلى كتاب فكتبوا فيه السحر والكهانة وما شاء الله من ذلك، فدفنوه تحت مجلس سليمان، وكان [سليمان][٣] ،عليه السلام، لا يعلم الغيب. فلما فارق سليمان الدنيا استخرجوا ذلك السحر وخدعوا الناس، وقالوا: هذا علم كان سليمان يكتمه ويحسد[٤] الناس عليه. فأخبرهم النبى ﷺ بهذا الحديث فرجعوا من عنده وقد حزنوا، وأدحض الله حجتهم.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ قال: كانت الشياطين تستمع[٥] الوحى فما سمعوا من كلمة [إلا][٦] زادوا فيها مائتين مثلها. فأرسل سليمان، عليه السلام، إلى ما كتبوا من ذلك. فلما توفى سليمان وجدته الشياطين فعلمته الناس [به][٧]، وهو السحر.

وقال سعيد بن جبير: كان سليمان، عليه السلام، يتتبع ما فى أيدى الشياطين من السحر فيأخذه منهم، فيدفنه تحت كرسيه فى بيت خزانته، فلم يقدر الشياطين أن يصلوا إليه، فدبَّت[٨] إلى الإنس، فقالوا لهم: أتدرون ما العلم[٩] الذى كان سليمان يسخر به الشياطين والرياح وغير ذلك؟ قالوا: نعم. قالوا: فإنه فى بيت خزانته وتحت كرسيه. فاستثار به[١٠] الإنسُ واستخرجوه فعملوا[١١] بها. فقال أهل الحجا: كان سليمان يعمل بهذا وهذا سحر. فأنزل الله تعالى على [لسان][١٢] نبيه محمد ﷺ براءة سليمان، عليه السلام، فقال: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار[١٣]: عمدت الشياطين حين عرفت موت سليمان بن داود، عليه السلام[١٤]، فكتبوا أصناف السحر: «من كان يحب أن يبلغ كذا وكذا فليقل كذا وكذا». حتى إذا صنفوا أصناف السحر جعلوه فى كتاب. ثم ختموا بخاتم على نقش خاتم سليمان، وكتبوا فى

(١) فى جـ: «بهذا».
(٢) فى جـ: «فيخصهم».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «ويحشر»، وفى ط: «ففسد».
(٥) فى جـ، ط، أ، و: «تسمع».
(٦) زيادة من أ.
(٧) زيادة من ط.
(٨) فى جـ، ب، أ، و: «فدنت».
(٩) فى جـ: «أن العلم».
(١٠) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فاستثارته».
(١) فى جـ: «فعلموا».
(١٢) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١٣) فى جـ، ط: «بشار».
(١٤) فى جـ، ب: «عليهما السلام».

عنْوانه: «هذا ما كتب آصف بن برخيا الصديق للملك سليمان بن داود، عليهما السلام[(١)] ، من ذخائر كنوز العلم». ثم دفنوه تحت كرسيه واستخرجته[(٢)] بعد ذلك بقايا بنى إسرائيل حتى أحدثوا ما أحدثوا. فلما عثروا عليه قالوا: والله ما كان سليمان بن داود إلا بهذا. فأفشوا السحر فى الناس [وتعلموه وعلموه][(٣)]. وليس هو فى أحد أكثر[(٤)] منه فى اليهود لعنهم الله. فلما ذكر رسول الله ﷺ فيما نزل عليه من الله، سليمان بن داود، وعده فيمن عَدَّه من المرسلين، قال من كان بالمدينة من يهود: ألا تعجبون من محمد! يزعم أن ابن داود كان نبياً، والله ما كان إلا ساحراً. وأنزل الله [فى][(٥)] ذلك من قولهم: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا** ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنا الحجاج[(٦)]، عن أبى بكر، عن شَهْر بن حَوشب، قال: لما سلب سليمان، عليه السلام، ملكه، كانت الشياطين تكتب السحر فى غيبة سليمان. فكتبت: «من أراد أن يأتى كذا وكذا فليستقبل الشمس، وليقل كذا كذا[(٧)]، ومن أراد أن يفعل كذا وكذا فليستدبر الشمس وليقل كذا وكذا. فكتبته وجعلت عنوانه: هذا ما كتب آصف بن برخيا للملك سليمان [بن داود][(٨)] من ذخائر كنوز العلم». ثم دفنته تحت كرسيه. فلما مات سليمان، عليه السلام، قام إبليس، لعنه الله، خطيباً، [ثم][(٩)] قال: يا أيها الناس، إن سليمان لم يكن نَبيّا، إنما كان ساحراً، فالتمسوا سحره فى متاعه وبيوته. ثم دلهم على المكان الذى دفن فيه. فقالوا: والله لقد كان سليمان ساحراً! هذا[(١٠)] سحره، بهذا تَعبدنا، وبهذا قهرنا. وقال المؤمنون: بل كان نبياً مؤمناً. فلما بعث الله النبى ﷺ جعل يذكر الأنبياء حتى ذكر داود وسليمان. فقالت اليهود [لعنهم الله][(١١)]: انظروا إلى محمد يخلط الحق بالباطل. يذكر سليمان مع الأنبياء. إنما كان ساحراً يركب الريح، فأنزل الله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ** ﴾ الآية.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعانى، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: سمعت عمران بن حُدَير، عن أبى مِجلَز، قال: أخذ سليمان، عليه السلام، من كل دابة عهداً، فإذا أصيب رجل فسأل بذلك العهد، خلى عنه. فزاد الناس السجع والسحر، وقالوا: هذا يعمل به

---

(١) فى ط: «عليه السلام».
(٢) فى ط: «واستخرجه».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «أكبر».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حجاج».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «كذا وكذا».
(٨) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٩) زيادة من جـ.
(١٠) فى جـ: «وهذا».
(١١) زيادة من جـ.

سليمان. فقال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عصام بن روّاد، حدثنا آدم، حدثنا المسعودى، عن زياد مولى ابن مصعب، عن الحسن: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ قال: ثلث الشعر، وثلث السحر، وثلث الكهانة.

وقال: حدثنا الحسن بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن بشار الواسطى، حدثنى سُرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾: واتبعته اليهود على ملكه. وكان السحر قبل ذلك فى الأرض لم يزل بها، ولكنه إنما اتبع على ملك سليمان.

فهذه نبذة من أقوال أئمة السلف فى هذا المقام، ولا يخفى ملخص القصة والجمع بين أطرافها، وأنه لا تعارض بين السياقات على اللبيب الفَهِم، والله الهادى. وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ أى: واتبعت اليهود ـ الذين أوتوا الكتاب بعد إعراضهم عن كتاب الله الذى بأيديهم ومخالفتهم الرسول محمدا ﷺ ـ ما تتلو[٢] الشياطين، أى: ما ترويه وتخبر به وتُحدثه الشياطين على ملك سليمان. وعداه بعلى؛ لأنه ضمن تتلو: تكذب. وقال ابن جرير: «على»[٣] ههنا بمعنى «فى»، أى: تتلو فى ملك سليمان. ونقله عن ابن جُريج، وابن إسحاق.

قلت: والتضمين أحسن وأولى، والله أعلم.

وقول الحسن البصرى، رحمه الله: «قد كان السحر قبل زمان[٤] سليمان بن داود» صحيح لا شك فيه؛ لأن السحرة كانوا فى زمان[٥] موسى، عليه السلام، وسليمان بن داود بعده، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٦]، ثم ذكر القصة بعدها، وفيها: ﴿وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وقال قوم صالح ـ وهم قبل إبراهيم الخليل،عليه السلام ،لنبيهم صالح: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥٣] أى: [من] [٦] المسحورين على المشهور.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾: اختلف الناس فى هذا المقام، فذهب بعضهم إلى أن « ما » نافية، أعنى التى فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾. قال القرطبى: « ما » نافية ومعطوفة على قوله: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾، ثم قال: ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ﴾ أى: السحر ﴿ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ وذلك أن اليهود ـ لعنهم الله ـ كانوا يزعمون أنه نزل

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٤).

(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «ما تتلوه».

(٣) فى جـ، ط: «وعلى».

(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قبل زمن».

(٥) فى جـ: «زمن».

(٦) زيادة من جـ، ط.

به جبريل وميكائيل فأكذبهم الله فى ذلك وجعل قوله: ﴿ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ بدلاً من: ﴿ الشَّيَاطِينَ ﴾ قال: وصح ذلك، إما لأن الجمع قد يطلق على الاثنين كما فى قوله: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ [النساء: ١١]، أو يكون لهما اتباع أو ذكراً من بينهم لتمردهما، فتقدير الكلام عنده: تعلمون الناس السحر ببابل، هاروت وماروت، ثم قال: وهذا أولى ما حملت عليه الآية وأصح ولا يلتفت إلى ما سواه.

وروى ابن جرير بإسناده من طريق العوفى، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ يقول: لم ينزل الله السحر. وبإسناده، عن الربيع بن أنس، فى قوله: ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ قال: ما أنزل الله عليهما السحر.

قال ابن جرير: فتأويل الآية على هذا: واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان، ولا أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل، هاروت وماروتَ. فيكون قوله: ﴿ بِبَابِلَ هَارُوتَ [وَمَارُوتَ](١) ﴾ من المؤخر الذى معناه المقدم. قال: فإن قال لنا قائل: وكيف وجه تقديم ذلك؟ قيل: وجه تقديمه أن يقال: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ «من السحر» ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ وما أنزل الله «السحر» على الملكين، ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ ببابل هاروت وماروت فيكون معنيا بالملكين: جبريل وميكائيل، عليهما السلام؛ لأن سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم أن الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبهم الله بذلك، وأخبر نبيه محمداً ﷺ أن جبريل وميكائيل لم ينزلا بسحر، وبرأ سليمان، عليه السلام، مما نحلوه من السحر، وأخبرهم أن السحر من عمل الشياطين، وأنها تعلم الناس ذلك ببابل، وأن الذين يعلمونهم ذلك رجلان، اسم أحدهما هاروت، واسم الآخر ماروت، فيكون هاروت وماروت على هذا التأويل ترجمة عن الناس، ورداً عليهم.

هذا لفظه بحروفه(٢).

وقد قال ابن أبى حاتم: حُدِّثت عن عُبيد الله بن موسى، أخبرنا فضيل بن مرزوق، عن عطية ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ قال: ما أنزل الله على جبريل وميكائيل السحر.

حدثنا(٣) الفضل بن شاذان، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا يعلى ـ يعنى ابن أسد ـ حدثنا بكر(٤) ـ يعنى ابن مصعب ـ حدثنا الحسن بن أبى جعفر: أن عبد الرحمن بن أبزى كان يقرؤها: «وما أنزل على الملكين داود وسليمان».

وقال أبو العالية: لم ينزل عليهما السحر، يقول: عَلِما الإيمان والكفر، فالسحر من الكفر، فهما ينهيان عنه أشد النهى. رواه ابن أبى حاتم.

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٤١٩، ٤٢٠).
(٣) فى و: «وقال ابن أبى حاتم: حدثنا». (٤) فى جـ، ط، ب: «بكير».

ثم شرع ابن جرير فى رد هذا القول، وأن «ما» بمعنى الذى، وأطال القول فى ذلك، وادعى[١] أن هاروت وماروت ملكان أنزلهما الله إلى الأرض، وأذن لهما فى تعليم السحر اختباراً لعباده وامتحاناً، بعد أن بين لعباده أن ذلك مما ينهى عنه على ألسنة الرسل، وادعى أن هاروت وماروت مطيعان فى تعليم ذلك؛ لأنهما امتثلا ما أمرا به.

وهذا الذى سلكه غريب جداً! وأغرب منه قول من زعم أن هاروت وماروت قبيلان من الجن [كما زعمه ابن حزم][٢]!

وروى ابن أبى حاتم بإسناده. عن الضحاك بن مزاحم: أنه كان يقرؤها: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ ويقول: هما علجان من أهل بابل.

وَوَجَّه أصحابُ هذا القول الإنزال بمعنى الخَلْق، لا بمعنى الإيحاء، فى قوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]، ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣]. وفى الحديث: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء». وكما يقال: أنزل الله الخير والشر.

[وحكى القرطبى عن ابن عباس وابن أبزى والضحاك والحسن البصرى: أنهم قرؤوا: «وما أنزل على الملِكين» بكسر اللام. قال ابن أبزى: وهما داود وسليمان. قال القرطبى: فعلى هذا تكون «ما» نافيه أيضاً][٣].

وذهب آخرون إلى الوقف على قوله: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [و«ما» نافية][٤]، قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا الليث، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، وسأله رجل عن قول الله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ قال الرجل: يعلمان الناس السحر، ما أنزل عليهما[٥]، أو يعلمان الناس ما لم ينزل عليهما؟ فقال القاسم: ما أبالى أيتهما كانت.

ثم روى عن يونس، عن أنس بن عياض، عن بعض أصحابه: أن القاسم قال فى هذه القصة: لا أبالى أىّ ذلك كان، إنى آمنت به.

وذهب كثيرون من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء، وأنهما أنزلا إلى الأرض، فكان من أمرهما ما كان. وقد ورد فى ذلك حديث مرفوع رواه الإمام أحمد فى مسنده كما سنورده إن شاء الله تعالى. وعلى هذا فيكون الجمع بين هذا وبين ما ثبت من الدلائل على عصمة الملائكة أن هذين سبق فى علم الله لهما هذا، فيكون تخصيصاً لهما، فلا تعارض حينئذ، كما سبق فى علمه من أمر إبليس

---

(١) فى جـ: «وادعى على». (٢، ٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، و.
(٥) فى جـ: «إليهما».

ما سبق، وفى قول: إنه كان من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ [طه: ١١٦]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك. مع أن شأن هاروت وماروت ـ على ما ذكر ـ أخف مما وقع من إبليس لعنه الله.

[وقد حكاه القرطبى عن على، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وكعب الأحبار، والسدى، والكلبى][(١)].

ذكر الحديث الوارد فى ذلك ـ إن صح سنده ورفعه ـ وبيان الكلام عليه:

قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، فى مسنده: حدثنا يحيى بن [أبى][(٢)] بُكَير، حدثنا زهير ابن محمد، عن موسى بن جبير، عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أنه سمع نبى الله ﷺ يقول: «إن آدم ـ عليه السلام ـ لما أهبطه الله إلى الأرض قالت الملائكة: أى رب[(٣)]، ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠]، قالوا: ربَّنا، نحن أطوع لك من بنى آدم. قال الله تعالى للملائكة: هَلُموا مَلَكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان؟ قالوا: بربَّنا، هاروتَ وماروتَ. فأهبطا إلى الأرض ومُثلت لهما[(٤)] الزُّهَرَة امرأة من أحسن البشر، فجاءتهما، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله[(٥)] لا نشرك بالله شيئاً أبداً. فذهبت عنهما ثم رجعت بصبى تحمله، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبى. فقالا: لا، والله لا نقتله أبداً. ثم ذهبت فرجعت[(٦)] بقَدَح خَمْر تحمله، فسألاها نفسها. فقالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر. فشربا فسكرا، فوقعا عليها، وقتلا الصبى. فلما أفاقا قالت المرأة: والله ما تركتما شيئاً أبيتماه علىَّ إلا قد[(٧)] فعلتماه حين سكرتما. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا».

وهكذا رواه أبو حاتم بن حبان فى صحيحه، عن الحسن بن سفيان، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يحيى بن أبى بكير، به[(٨)].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيحين، إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصارى السلمى مولاهم المدينى الحذاء، رَوَى عن ابن عباس وأبى أمامة بن سهل ابن حنيف، ونافع، وعبد الله بن كعب بن مالك. وروى عنه ابنه عبد السلام، وبكر بن مضر، وزهير بن محمد، وسعيد بن سلمة، وعبد الله بن لَهِيعة، وعمرو بن الحارث، ويحيى بن أيوب. وروى له أبو داود، وابن ماجه، وذكره ابن أبى حاتم فى كتاب الجرح والتعديل، ولم يحك فيه شيئاً

---

(١) زيادة من جـ، ط.
(٢) زيادة من ط.
(٣) فى جـ: «يارب».
(٤) فى جـ: «لهم».
(٥) فى جـ، ط: «لا والله».
(٦) فى جـ، ط، ب: «فذهبت ثم رجعت».
(٧) فى جـ: «وقد».
(٨) المسند (٢/ ١٣٤) وصحيح ابن حبان برقم (١٧١٧) «موارد» وقال أبو حاتم فى العلل (٢/ ٦٩): «هذا حديث منكر».

من هذا ولا هذا، فهو مستور الحال[١]، وقد تفرد به عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر عن النبى ﷺ. وروى له متابع من وجه آخر عن نافع، كما قال ابن مردويه: حدثنا دَعْلَجُ بن أحمد، حدثنا هشَام [بن على بن هشام][٢]، حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا سعيد بن سلمة، حدثنا موسى بن سَرْجِس، عن نافع، عن ابن عمر: سمع النبى ﷺ يقول. فذكره بطوله.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين ـ وهو سُنَيْد بن داود صاحب التفسير ـ حدثنا الفرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلما كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر، طلعت الحمراء؟ قلت: لا ـ مرتين أو ثلاثاً ـ ثم قلت: قد طلعت. قال: لا مرحباً بها ولا أهلا؟ قلت: سبحان الله! نجم مسَخَّر سامع مطيع. قال: ما قُلت لك إلا ما سمعتُ من رسول الله ﷺ ـ أو قال: قال لى رسول الله ﷺ ـ: «إن الملائكة قالت: يارب، كيف صبرك على بنى آدم فى الخطايا[٣] والذنوب؟ قال: إنى ابتليتهم وعافيتكم. قالوا: لو كنا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملكين منكم. قال: فلم يألوا جهداً أن يختاروا، فاختاروا هاروت وماروت»[٤].

وهذان ـ أيضاً ـ غريبان جداً. وأقرب ما فى هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر، عن كعب الأحبار، لا عن النبى[٥] ﷺ، كما قال عبد الرزاق فى تفسيره، عن الثورى، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب، قال[٦]: ذكرت الملائكة أعمال بنى آدم، وما يأتون من الذنوب، فقيل لهم: اختاروا منكم اثنين، فاختاروا هاروت وماروت. فقال[٧] لهما: إنى أرسل إلى بنى آدم رسلا، وليس بينى وبينكم رسول، أنزلا لا تشركا بى شيئاً ولا تزنيا ولا تشربا الخمر. قال كعب: فوالله ما أمسيا من يومهما الذى أهبطا فيه حتى استكملا جميع ما نهيا عنه.

ورواه ابن جرير من طريقين، عن عبد الرزاق، به[٨].

ورواه ابن أبى حاتم، عن أحمد بن عصام، عن مُؤَمَّل، عن سفيان الثورى، به[٩].

ورواه ابن جربر أيضاً: حدثنى المثنى، حدثنا المعلى ـ وهو ابن أسد ـ حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن موسى بن عقبة، حدثنى سالم أنه سمع عبد الله يحدث، عن كعب الأحبار، فذكره[١٠].

فهذا أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدمين، وسالم أثبت فى أبيه من مولاه

---

(١) الجرح والتعديل (٨/ ١٣٩) وذكره ابن حبان فى الثقات (٧/ ٤٥١) وقال: «يخطئ ويخالف».
(٢) زيادة من جـ، ط، و.
(٣) فى ط، ب: «الخطأ».
(٤) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٣).
(٥) فى جـ: «رسول الله».
(٦) فى ط: «وقال».
(٧) فى جـ، ط، ب، و: «فقيل».
(٨) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣، ٧٤) وتفسير الطبرى (٢/ ٤٢٩).
(٩) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٦).
(١٠) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٠).

نافع. فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بنى إسرائيل، والله أعلم.

ذكر الآثار الواردة فى ذلك عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين:

قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا الحجاج(١)، حدثنا حماد، عن خالد الحذاء، عن عمير بن سعيد، قال: سمعت علياً، رضى الله عنه، يقول: كانت الزهرة امرأة جميلة من أهل فارس، وإنها خاصمت إلى الملكين هاروت وماروت، فراوداها(٢) عن نفسها، فأبت عليهما إلا أن يعلماها الكلام الذى إذا تكَلَّم [المتكلم](٣) به يُعْرج به إلى السماء. فعلماها فتكلمت به فعرجت إلى السماء. فمسخت كوكباً!

وهذا الإسناد [جيد و](٤) رجاله ثقات، وهو غريب جداً.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الفضل بن شاذان، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا أبو معاوية، عن [ابن أبى](٥) خالد، عن عمير بن سعيد، عن على قال: هما ملكان من ملائكة السماء. يعنى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾(٦).

ورواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره بسنده، عن مغيث، عن مولاه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن على ـ مرفوعاً. وهذا لا يثبت من هذا الوجه.

ثم رواه من طريقين آخرين، عن جابر، عن أبى الطفيل، عن على، قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله الزهرة، فإنها هى التى فتنت الملكين هاروت وماروت». وهذا أيضاً لا يصح(٧)، وهو منكر جداً. والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا الحجاج بن مِنْهال، حدثنا حماد، عن على بن زيد، عن أبى عثمان النَّهدى، عن ابن مسعود وابن عباس أنهما قالا جميعاً: لما كثر(٨) بنو آدم وعصوا، دعت الملائكة عليهم والأرض والجبال ربنا لا تهلكهم(٩) فأوحى الله إلى الملائكة: إنى أزلت الشهوة والشيطان من قلوبكم، ولو نزلتم لفعلتم أيضاً. قال: فحدثوا أنفسهم أن لو ابتلوا اعتصموا، فأوحى الله إليهم أن اختارُوا ملكين من أفضلكم. فاختاروا هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، وأنزلت الزّهرَة إليهما فى صورة(١٠) امرأة من أهل فارس يسمونها بيذخت. قال: فوقعا بالخطيَّة(١١). فكانت الملائكة يستغفرون للذين آمنوا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:

---

(١) فى جـ: «المثنى بن الحجاج».
(٢) فى جـ: «فراودوها».
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) زيادة من جـ.
(٥) زيادة من ط، ب، و.
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٣).
(٧) ورواه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة برقم (٦٥٤) من طريق عيسى بن يونس عن أخيه إسرائيل عن جابر عن أبى الطفيل عن على به.
(٨) فى جـ: «كثر سواد».
(٩) فى جـ، ط: «تمهلهم».
(١٠) فى جـ: «فى أحسن صورة».
(١١) فى جـ: «بالخطيئة».

٧]، فلما وقعا بالخطيَّة استغفروا لمن فى الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختاروا[١] عذاب الدنيا[٢].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن جعفر الرقى، أخبرنا عبيد الله ـ يعنى ابن عمرو ـ عن زيد بن أبى أنيسة، عن المنهال بن عمرو ويونس بن خباب، عن مجاهد، قال: كنت نازلا على عبد الله بن عمر فى سفر، فلما كان[٣] ذات ليلة قال لغلامه: انظر، طلعت الحمراء، لا مرحباً بها ولا أهلا، ولا حياها الله، هى صاحبة الملكين. قالت الملائكة: يارب، كيف تدع عصاة بنى آدم وهم يسفكون الدم الحرام وينتهكون محارمك ويفسدون فى الأرض! قال: إنى قد ابتليتهم، فعلَّ[٤] إن أبليتكم بمثل الذى ابتليتهم به فعلتم كالذى يفعلون. قالوا: لا. قال: فاختاروا من خياركم اثنين. فاختاروا هاروت وماروت. فقال لهما: إنى مهبطكما إلى الأرض، وعاهدٌ إليكما ألاَّ تشركا ولا تزنيا ولا تخونا. فأهبطا إلى الأرض وألقى عليهما الشَّبَق، وأهبطت لهما الزُّهَرة فى أحسن صورة امرأة، فتعرضت لهما، فراوداها[٥] عن نفسها. فقالت: إنى على دين لايصح[٦] لأحد أن يأتينى إلا من كان على مثله. قالا: وما دينك؟ قالت: المجوسية. قالا: الشرك! هذا شىء لا نقر به. فمكثت عنهما ما شاء الله. ثم تعرضت لهما فأراداها عن نفسها. فقالت: ما شئتما، غير أن لى زوجاً، وأنا أكره أن يطلع على هذا منى فأفتضح، فإن أقررتما لى بدينى، وشرطتما لى أن تصعدا بى إلى السماء فعلتُ. فأقرا لها بدينها وأتياها فيما يريان، ثم صعدا بها إلى السماء. فلما انتهيا بها إلى السماء اختطفت منهما، وقطعت أجنحتهما[٧]، فوقعا خائفين نادمين يبكيان، وفى الأرض نبى يدعو بين الجمعتين، فإذا كان يوم الجمعة أجيب. فقالا: لو أتينا فلاناً فسألناه فطلب[٨] لنا التوبة! فأتياه، فقال: رحمكا الله[٩]، كيف يطلب أهل الأرض لأهل السماء! قالا: إنا قد ابتلينا. قال: ائتيانى[١٠] يوم الجمعة. فأتياه، فقال: ما أجبت فيكما بشىء، ائتيانى فى الجمعة الثانية. فأتياه، فقال: اختارا، فقد خيرتما، إن أحببتما معافاة الدنيا وعذاب الآخرة، وإن أحببتما فعذاب الدنيا وأنتما يوم القيامة على حكم الله. فقال أحدهما: إن الدُّنيا لم يمض منها إلا القليل. وقال الآخر: ويحك؟ إنى قد أطعتك فى الأمر الأول فأطعنى الآن، إن عذابا يفنى ليس كعذاب يبقى، وإننا يوم القيامة على حكم الله، فأخاف أن يعذبنا. قال: لا، إنى أرجو إن علم الله أنا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة ألا يجمعهما علينا. قال: فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا فى بكرات من حديد فى قَلِيب مملوءة من نار، عَاليهُمَا

---

(١) فى جـ، ط، ب: «فاختارا».
(٢) تفسير الطبرى (٢/ ٤٢٨).
(٣) فى جـ: «فلما كانت».
(٤) فى جـ: «بفعل».
(٥) فى جـ: «فأراداها».
(٦) فى جـ، ط،ب: «لا يصلح».
(٧) فى جـ: «أجنحتها».
(٨) فى جـ، ط، ب: «يطلب».
(٩) فى جـ: «ما رحمكم الله».
(١٠) فى جـ: «فأتيانى».

سافلَهما[١].

وهذا إسناد جيد إلى عبد الله بن عمر. وقد تقدم فى رواية ابن جرير من حديث معاوية بن صالح، عن نافع، عنه رفعه. وهذا أثبت وأصح إسناداً. ثم هو ـ والله أعلم ـ من رواية ابن عمر عن كعب، كما تقدم بيانه من رواية سالم عن أبيه. وقوله: إن الزهرة نزلت فى صورة امرأة حسناء، وكذا فى المروى عن على، فيه غرابة جداً.

وأقرب ما ورد فى ذلك ما قال ابن أبى حاتم: حدثنا عصام بن روّاد، حدثنا آدم، حدثنا أبو جعفر، حدثنا الربيع بن أنس، عن قيس بن عباد، عن ابن عباس، رضى الله عنهما[٢]، قال: لما وقع الناس من بعد آدم، عليه السلام، فيما وقعوا فيه من المعاصى والكفر بالله، قالت الملائكة فى السماء: يارب، هذا العالم الذى إنما خلقتهم لعبادتك وطاعتك، قد وقعوا فيما وقعوا فيه وركبوا الكفر وقتل النفس وأكل المال الحرام، والزنا والسرقة وشرب الخمر. فجعلوا يدعون عليهم، ولا يعذرونهم، فقيل: إنهم فى غَيْب. فلم يعذروهم. فقيل لهم: اختاروا منكم من أفضلكم ملكين، آمرهما وأنهاهما. فاختاروا هاروت وماروت. فأهبطا إلى الأرض، وجعل لهما شهوات بنى آدم، وأمرهما الله أن يعبداه ولا يشركا به شيئاً، ونهيا عن قتل النفس الحرام وأكل المال الحرام، وعن الزنا والسرقة وشرب الخمر. فلبثا فى الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق وذلك فى زمان إدريس عليه السلام. وفى ذلك الزمان امرأة حسنها فى النساء كحسن الزّهَرة فى سائر الكواكب، وإنهما أتيا عليها فخضعا لها فى القول، وأراداها على نفسها فأبت إلا أن يكونا على أمرها وعلى دينها، فسألاها[٣] عن دينها، فأخرجت لهما صنماً فقالت: هذا أعبده. فقالا: لا حاجة لنا فى عبادة هذا. فذهبا فَغَبرَا ما شاء الله. ثم أتيا عليها فأراداها على نفسها، ففعلت مثل ذلك. فذهبا، ثم أتيا عليها فراوداها[٤] على نفسها، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبدا الصنم قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إما أن تعبدا هذا الصنم، وإما أن تقتلا هذه النفس، وإما أن تشربا هذا الخمر. فقالا: كل هذا لا ينبغى، وأهون هذا شرب الخمر. فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا[٥] المرأة، فخشيا أن يخبر الإنسان عنهما فقتلاه[٦]، فلما ذهب عنهما السكر وعلما ما وقعا فيه من الخطيئة أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا، وحيل بينهما وبين ذلك، وكشف الغطاء فيما بينهما وبين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه، فعجبوا كلّ العجب، وعَرَفوا أنه من كان فى غَيب فهو أقل خشية، فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض، فنزل فى ذلك: **﴿وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ﴾** [الشورى: ٥] فقيل لهما: اختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة. فقالا: أما عذابُ الدنيا فإنه ينقطع

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٦، ٣٠٧).

(٢) فى جـ، ط: «عنه».

(٣) فى جـ، ط، ب: «فسألا».

(٤) فى جـ، ط، ب: «فأراداها».

(٥) فى جـ: «فوقعا».

(٦) فى جـ: «فقتلاها».

ويذهب، وأما عذاب الآخرة فلا انقطاع له. فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا ببابل، فهما يعذبان(١).

وقد رواه الحاكم فى مستدركه مطولا عن أبى زكريا العنبرى، عن محمد بن عبد السلام، عن إسحاق بن راهويه، عن حكام بن سلم(٢) الرازى، وكان ثقة، عن أبى جعفر الرازى، به. ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. فهذا أقرب ما روى فى شأن الزهرة، والله أعلم(٣).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم، حدثنا القاسم بن الفضل الحُدَّانى(٤)، حدثنا يزيد ـ يعنى الفارسى ـ عن ابن عباس [قال](٥): إن أهل سماء الدنيا أشرفوا على أهل الأرض فرأوهم يعملون المعاصى(٦)، فقالوا: يا رب، أهل الأرض كانوا يعملون بالمعاصى! فقال الله: أنتم معى، وهم غُيَّب عنى. فقيل لهم: اختاروا منكم ثلاثة، فاختاروا منهم ثلاثة على أن يهبطوا إلى الأرض، على أن يحكموا بين أهل الأرض، وجعل فيهم شهوة الآدميين، فأمروا ألا يشربوا خمراً ولا يقتلوا نفسا، ولا يزنوا، ولا يسجدوا لوثن. فاستقال منهم واحد، فأقيل. فأهبط اثنان إلى الأرض، فأتتهما امرأة من أحسن الناس(٧) يقال لها: مناهية(٨). فَهَوِيَاها جميعاً، ثم أتيا منزلها فاجتمعا عندها، فأراداها فقالت لهما: لا، حتى تشربا خمرى، وتقتلا ابن جارى، وتسجدا لوثنى. فقالا: لا نسجد. ثم شربا من الخمر، ثم قتلا، ثم سجدا. فأشرف أهل السماء عليهما. فقالت(٩) لهما: أخبرانى بالكلمة التى إذا قلتماها طرتما. فأخبراها فطارت فمسخت جَمْرة. وهى هذه الزهَرة. وأما هما فأرسل إليهما سليمانُ بن داود، فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. فاختارا عذاب الدنيا. فهما مناطان بين السماء والأرض(١٠).

وهذا السياق فيه زيادات كثيرة وإغراب ونكارة، والله أعلم بالصواب.

وقال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: قال قتادة والزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله: **﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾**: كانا مَلَكين من الملائكة، فأهبطا ليحكما بين الناس. وذلك أن الملائكة سخروا من حكام بنى آدم، فحاكمت إليهما امرأة، فحافا لها. ثم ذهبا يصعدان فحيل بينهما وبين ذلك، وخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا. وقال معمر: قال قتادة: فكانا يعلمان الناس السحر، فأخِذ عليهما ألاّ يعلما أحدا حتى يقولا: **﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾**(١١).

وقال أسباط عن السدى أنه قال: كان من أمر هاروت وماروت أنهما طعنا على أهل الأرض فى

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٥).
(٢) فى و: «ابن سالم».
(٣) وقد أبطل الإمام ابن حزم قصة هاروت وماروت ورد على من ادعى شربهما الخمر وارتكابهما الزنا والقتل فى كتابه الفصل (٣/ ٣٠٣ ـ ٣٠٨، ٤/ ٦١ ـ ٦٥).
(٤) فى جـ: «الحرانى».
(٥) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «بالمعاصى».
(٧) فى جـ: «النساء».
(٨) فى أ: «أناهيد».
(٩) فى جـ، ط، ب: «وقالت».
(١٠) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٨).
(١١) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣).

أحكامهم، فقيل لهما: إنى أعطيت بنى آدم عشراً من الشهوات، فبها[(١)] يعصوننى. قال هاروت وماروت: ربنا، لو أعطيتنا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكَمْنا بالعدل. فقال لهما: انزلا، فقد أعطيتكما تلك الشهوات العشر، فاحكما بين الناس. فنزلا ببابل دُنْباوَند، فكانا يحكمان، حتى إذا أمسيا عَرَجا، فإذا أصبحا هبطا، فلم يزالا كذلك حتى أتتهما امرأة تخاصم زوجها، فأعجبهما[(٢)] حُسْنُها ـ واسمها بالعربية «الزّهَرة»، وبالنَّبطية «بيذخت»، وبالفارسية «أناهيد» ـ فقال أحدهما لصاحبه: إنها لتعجبنى. قال الآخر: قد أردت أن أذكر لك فاستحييت منك. فقال الآخر: هل لك أن أذكرها لنفسها؟ قال: نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله؟ قال الآخر: إنا لنرجو رحمة الله. فلما جاءت تخاصم زوجها ذكر إليها نفسها، فقالت: لا، حتى تقضيا لى على زوجى. فقضيا لها على زوجها، ثم واعدتهما خَرِبة من الخَرِب يأتيانها فيها، فأتياها لذلك. فلما أراد الذى يواقعها قالت: ما أنا بالذى أفعل حتى تخبرانى بأىّ كلام تصعدان إلى السماء، وبأى كلام تنزلان منها؟ فأخبراها، فتكلمت فصعدت، فأنساها الله ما تنزل به، فبقيت[(٣)] مكانها، وجعلها[(٤)] الله كوكباً. فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها، فقال: هذه التى فتنت هاروت وماروت، فلما كان الليل أرادا أن يصعدا فلم يطيقا، فعرفا الهلكة فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة. فاختارا عذاب الدنيا، فعلقا ببابل، وجعلا يكلمان الناس كلامهما وهو السحر.

وقال ابن أبى نَجِيح[(٥)]، عن مجاهد: أما شأن هاروت وماروت، فإن الملائكة عجبت من ظلم بنى آدم، وقد جاءتهم الرسل والكتب والبينات، فقال لهم ربهم تعالى: اختاروا منكم مَلَكين أنزلهما يحكمان فى الأرض بين بنى آدم فاختاروا فلم يألوا [إلا][(٦)] هاروت وماروت، فقال لهما حين أنزلهما: أعجبتما[(٧)] من بنى آدم من ظلمهم ومن معصيتهم، وإنما تأتيهم الرسل والكتب [والبينات][(٨)] من وَرَاء وَرَاء، وأنتما ليس بينى وبينكما رسول، فافعلا كذا وكذا، ودعا كذا كذا، فأمرهما بأمر ونهاهما، ثم نزلا على ذلك ليس أحد أطوع لله منهما، فحكما فعدلا. فكانا يحكمان النهار بين بنى آدم، فإذا أمسيا عَرَجا فكانا مع الملائكة، وينزلان حين يصبحان فيحكمان فيعدلان، حتى أنزلت عليهما الزهرة فى أحسن صورة امرأة تُخَاصم، فقضيا غليها. فلما قامت وجد كل واحد منهما فى نفسه، فقال أحدهما لصاحبه: وجدتَ مثل الذى وجدتُ؟ قال: نعم. فبعثا إليها أن ائتينا نقض لك. فلما رجعت قالا وقضيا لها، فأتتهما فتكشفا لها عن عورتهما، وإنما كانت شهوتهما[(٩)] فى أنفسهما، ولم يكونا كبنى آدم فى شهوة النساء ولذتها. فلما بلغا ذلك واستحلا افتُتنا، فطارت الزهرة فرجعت حيث كانت. فلما أمسيا عَرَجا فزُجرا فلم يؤذن لهما، ولم تحملهما أجنحتهما. فاستغاثا برجل من بنى آدم

(١) فى ط، ب: «فما».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأعجبهما من».
(٣) فى ب، أ، و: «فثبتت».
(٤) فى أ: «وخلقها».
(٥) فى ط: «جريج».
(٦) زيادة من جـ.
(٧) فى جـ، ط، ب: «أعجبتم».
(٨) زيادة من جـ.
(٩) فى أ، و: «سوآتهما».

فأتياه، فقالا: ادع لنا ربك. فقال: كيف يشفع أهل الأرض لأهل السماء؟ قالا: سمعنا ربك يذكرك بخير فى السماء. فوعدهما يوماً، وغدا يدعو لهما فدعا لهما، فاستجيب له، فخيرًا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فنظر أحدهما إلى صاحبه، فقال: ألا تعلم أن أفواج عذاب الله فى الآخرة كذا وكذا فى الخلد، وفى الدنيا تسع مرات مثلها؟ فأمرا أن ينزلا ببابل، فثَمَّ عذابهما. وزعم أنهما معلقان فى الحديد مطويان، يصفقان بأجنحتهما.

وقد روى فى قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين، كمجاهد والسدى والحسن [البصرى][(١)] وقتادة وأبى العالية والزهرى والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع فى تفصيلها إلى أخبار بنى إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب فيها، فنحن نؤمن بما ورد فى القرآن على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال.

وقد ورد أثر غريب وسياق عجيب فى ذلك أحببنا أن ننبه عليه، قال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا الربيع بن سليمان، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى الزناد، حدثنى هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة زوج النبى ﷺ [رضى الله عنها وعن أبيها][(٢)] أنها قالت: قدمت امرأة علىَّ من أهل دومة الجندل، جاءت تبتغى رسول الله ﷺ بعد موته حَدَاثة ذلك، تسأله عن شىء[(٣)] دخلت فيه من أمر السحر، ولم تعمل به. قالت عائشة، رضى الله عنها، لعروة: يا ابن أختى، فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله ﷺ فيشفيها كانت تبكى حتى إنى لأرحمها، وتقول: إنى أخاف أن أكون قد هلكت. كان لى زوج فغاب عنى، فدخلت علىَّ عجوز فشكوت ذلك إليها، فقالت: إن فعلت ما آمرك به فأجعله يأتيك. فلما كان الليل جاءتنى بكلبين أسودين، فركبتُ أحدهما[(٤)] وركَبَت الآخر، فلم يكن كشىء حتى وقفنا ببابل، وإذا برجلين معلقين بأرجلهما. فقالا: ما جاء بك؟ فقلتُ: أتعلم[(٥)] السحر. فقالا: إنما نحن فتنة فلا تكفرى، فارجعى. فأبيت وقلت: لا. قالا: فاذهبى[(٦)] إلى ذلك التنُّور، فبولى فيه. فذهبت ففزعتُ ولم أفعل، فرجعت إليهما، فقالا: أفعلت؟ فقلت: نعم. فقالا: هل رأيت شيئاً؟ فقلت: لم أر شيئا. فقالا: لم تفعلى، ارجعى إلى بلادك ولا تكفرى [فإنك على رأس أمرى][(٧)]. فأرْبَبْتُ وأبيت[(٨)]. فقالا: اذهبى إلى ذلك التنور فبولى فيه. فذهبت فاقشعررت [وخفت][(٩)]، ثم رجعت إليهما فقلت: قد فعلت. فقالا: فما رأيت؟ فقلت: لم

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى أ، و: «عن أشياء».
(٤) فى جـ: «فركبت إحداهما».
(٥) فى جـ، ب، أ، و: «فقلنا نتعلم».
(٦) فى أ: «فقالا فاذهبا».
(٧) زيادة من جـ.
(٨) فى جـ: «فابت وأبيت».
(٩) زيادة من جـ، ب، أ، و.

أر شيئاً. فقالا: كذبت، لم تفعلى، ارجعى إلى بلادك ولا تكفرى[(١)]؛ فإنك على رأس أمرك. فأربتُ وأبيتُ. فقالا: اذهبى إلى ذلك التنور، فبولى فيه. فذهبت إليه فبلت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً[(٢)] بحديد خَرَج منى، فذهب فى السماء وغاب [عنى][(٣)] حتى ما أراه، فجئتهما فقلت: قد فعلت. فقالا: فما رأيت؟ قلت: رأيت فارساً مقنعاً خرج منى فذهب فى السماء، حتى ما أراه. فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبى. فقلت للمرأة: والله ما أعلم شيئاً وما قالا لى شيئاً. فقالت: بلى، لم تريدى شيئاً إلا كان، خذى هذا القمح فابذرى، فبذرت، وقلت: أطْلعى[(٤)]. فأطلعت[(٥)] وقلت: أحقلى فأحقلت[(٦)]، ثم قلت: أفْركى فأفركَتْ. ثم قلت: أيبسى فأيبست[(٧)]. ثم قلت: أطحنى فأطحنت[(٨)]. ثم قلت: أخبزى فأخبزت[(٩)]. فلما رأيتُ أنى لا أريد شيئاً إلا كان، سُقِط فى يدى وندمت ـ والله ـ يا أم المؤمنين والله ما فعلت شيئاً قط ولا أفعله أبداً[(١٠)].

ورواه ابن أبى حاتم عن الربيع بن سليمان، به مطولا، كما تقدم[(١١)]. وزاد بعد قولها: ولا أفعله أبداً: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ حَدَاثَة وفاة رسول الله ﷺ، وهم يومئذ متوافرون، فما دَرَوا ما يقولون لها، وكلهم هاب وخاف أن يفتيها بما لا يعلمه، إلا أنه قد قال لها ابن عباس ـ أو بعض من كان عنده ـ: لو كان أبواك حيين أو أحدهما [لكان يكفيانك][(١٢)].

قال هشام: فلو جاءتنا أفتيناها بالضمان [قال][(١٣)]: قال ابن أبى الزناد: وكان هشام يقول: إنهم كانوا من أهل الورع والخشية[(١٤)] من الله. ثم يقول هشام: لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكى أهل حمق وتكلف بغير علم.

فهذا إسناد جيد إلى عائشة، رضى الله عنها.

وقد استدل بهذا الأثر من ذهب إلى أن[(١٥)] الساحر له تمكن فى قلب الأعيان؛ لأن هذه المرأة بَذَرت واستغلت فى الحال.

وقال آخرون: بل ليس له قدرة إلا على التخييل، كما قال [الله][(١٦)] تعالى: ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا

(١) فى جـ: «ولم تكفرى».
(٢) فى جـ: «معلقا».
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى جـ، ط: «اطلع فطلع».
(٥) فى جـ: «احقل فأحقل»، وفى أ، و: «فطلعت».
(٦) فى ط: «احقلى فأجعلت».
(٧) فى جـ: «أيبس فيبس».
(٨) فى جـ: «اطحن فطحن».
(٩) فى جـ: «اختبز فاختبز».
(١٠) تفسير الطبرى (٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤١).
(١١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣١٢) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ١٣٧) من طريق الربيع بن سليمان به مطولاً، وهذه الزيادة لم ترد فى المطبوع من تفسير ابن أبى حاتم، وقد نبه إلى ذلك المحقق الفاضل، جزاه الله خيراً.
(١٢، ١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «وأهل خشية».
(١٥) فى أ: «من ذهب بأن».
(١٦) زيادة من أ.

تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] واستدل به على أن بابل المذكورة فى القرآن هى بابل العراق، لا بابل دُنباوَنْد[١] كما قاله السدى وغيره. ثم الدليل على أنها بابل العراق ما قال[٢] ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنى ابن وهب، حدثنى ابن لَهيعة ويحيى بن أزهر، عن عمار بن سعد المرادى، عن أبى صالح الغفارى أن على بن أبى طالب، رضى الله عنه [مر ببابل وهو يسير، فجاء المؤذن يُؤْذنه بصلاة العصر، فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة، فلما فرغ] قال: إن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى [بأرض المقبرة، ونهانى أن أصلى] ببابل فإنها ملعونة[٣].

وقال أبو داود: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا ابن وهب، حدثنى ابن لِهَيعة ويحيى بن أزهر، عن عمار بن سعد المرادى، عن أبى صالح الغفارى: أن عليا مر ببابل، وهو يسير، فجاءه المؤذن يؤذنه بصلاة العصر، فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة، فلما فرغ قال: إن حبيبى ﷺ نهانى أن أصلى فى المقبرة، ونهانى أن أصلى بأرض بابل، فإنها ملعونة.

حدثنا أحمد بن صالح: حدثنا ابن وهب، أخبرنى يحيى بن أزهر وابن لهيعة، عن الحجاج بن شداد، عن أبى صالح الغفارى، عن على، بمعنى حديث سليمان بن داود، قال: فلما «خرج» مكان «برز»[٤].

وهذا الحديث حسن عند الإمام أبى داود؛ لأنه رواه وسكت عنه[٥]؛ ففيه من الفقه كراهية الصلاة بأرض بابل، كما تكره بديار ثمود الذين نهى رسول الله ﷺ عن الدخول إلى منازلهم، إلا أن يكونوا باكين.

قال أصحاب الهيئة: وبُعْدُ ما بين بابل، وهى من إقليم العراق، عن البحر المحيط الغربى، ويقال له: أوْقيانُوس[٦] سبعون درجة، ويسمون هذا طولا، وأما عرضها وهو بعد ما بينها وبين وسط الأرض من ناحية الجنوب، وهو المسامت لخط الاستواء، اثنان[٧] وثلاثون درجة، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾: قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن قيس[٨] بن عباد، عن ابن عباس، قال: فإذا أتاهما الآتى يريد السحر نهياه أشد النهى، وقالا له: إنما نحن فتنة فلا تكفر، وذلك أنهما عَلما الخير والشر والكفر والإيمان، فعرفا أن السحر من الكفر[٩]. [قال][١٠]: فإذا أبى عليهما أمراه أن يأتى مكان كذا وكذا، فإذا أتاه عاين الشيطان فَعلمه، فإذا تعلم خرج منه النور، فنظر[١١] إليه ساطعاً فى السماء، فيقول: يا حسرتاه!

---

(١) فى ط، ب، أ، و: «ديناوند».
(٢) فى أ: «ما قاله».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٠٤)، وما بين المعقوفين ليس فى تفسير ابن أبى حاتم.
(٤) سنن أبى داود برقم (٤٩٠، ٤٩١).
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وسكت عليه».
(٦) فى ب: «أوليانوس».
(٧) فى ب، أ، و: «ثنتان».
(٨) فى أ: «عن بشر».
(٩) فى ب: «أن الكفر من السحر».
(١٠) زيادة من جـ، أ، و.
(١١) فى أ: «فينظر».

ياويله! ماذا أصنع[١]؟

وعن الحسن البصرى أنه قال فى تفسير هذه الآية: نَعَم، أنزل الملكان بالسحر، ليعلما[٢] الناس البلاء الذى أراد الله أن يبتلى به الناس، فأخذ عليهما الميثاق أن لا يعلما أحداً حتى يقولا: ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ** ﴾. رواه ابن أبى حاتم، وقال قتادة: كان أخذ عليهما ألايعلما أحداً حتى يقولا: ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ** ﴾ ـ أى: بلاء ابتلينا به ـ ﴿ **فَلَا تَكْفُرْ** ﴾.

وقال [قتادة و][٣] السدى: إذا أتاهما إنسان يريد السحر، وعظاه، وقالا له: لا تكفر، إنما نحن فتنة. فإذا أبى قالا له: ائت هذا الرماد، فبُلْ عليه. فإذا بال عليه خرج منه نور فسطع حتى يدخل السماء، وذلك الإيمان. وأقبل شىء أسود كهيئة الدخان حتى يدخل فى مسامعه وكلِّ شىء [منه][٤]. وذلك غضب الله. فإذا أخبرهما بذلك علماه السحر، فذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ** ﴾ الآية.

وقال سُنَيْد، عن حجاج، عن ابن جريج فى هذه الآية: لا يجترئ على السحر إلا كافر.

وأما الفتنة فهى المحنة والاختبار، ومنه قول الشاعر:

وقد فتَن النَّاسَ فى دينهم ... وخَلَّى ابنُ عفان شراً طويلا[٥]

وكذلك[٦] قولُه تعالى إخباراً عن موسى، عليه السلام، حيث قال: ﴿ **إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ** ﴾ أى: ابتلاؤك واختيارك وامتحانك ﴿ **تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ**[٧] ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقد استدل بعضهم بهذه الآية على تكفير من تعلم السحر، ويُستشهد له بالحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن همام، عن عبد الله، قال: من أتى كاهناً أو ساحراً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ.

وهذا إسناد جيد[٨]، وله شواهد أخر.

وقوله تعالى: ﴿ **فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ** ﴾ أى: فيتعلم الناس من هاروت وماروت من علم السحر ما يتصرفون به فيما يتصرفون فيه من الأفاعيل المذمومة، ما إنهم ليفرِّقُون به بين الزوجين مع ما بينهما من الخلطة والائتلاف. وهذا من صنيع الشياطين، كما رواه مسلم فى صحيحه، من حديث الأعمش، عن أبى سفيان طلحة بن نافع، عن جابر بن عبد الله، رضى الله

(١) فى أ، و: «ماذا صنع». (٢) فى أ، و: «ليعلموا» وهو خطأ.
(٣) زيادة من و. (٤) زيادة من أ، و.
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٤٤٤) وانظر هناك الاختلاف فى قائله.
(٦) فى ط، ب، أ، و: «وكذا». (٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وتهدى من تشاء الآية».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «إسناد صحيح».

عنه[١]، عن النبى ﷺ، قال: «إن الشيطان يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه فى الناس، فأقربهم عنده منزلة أعظمهم عنده فتنة، يجىء أحدهم فيقول: مازلت بفلان حتى تركته وهو يقول كذا وكذا. فيقول إبليس: لا والله ما صنعت شيئاً. ويجىء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين أهله[٢]، قال: فيقربه ويدنيه ويلتزمه، ويقول: نِعْم أنت»[٣].

وسبب التفريق بين الزوجين بالسحر: ما يخيل إلى الرجل أو المرأة من الآخر من سوُء منظر، أو خَلْق أو نحو ذلك أو عَقد أو بَغْضة، أو نحو ذلك من الأسباب المقتضية للفرقة.

والمرء عبارة عن الرجل، وتأنيثه امرأة، ويثنى كل منهما ولا يجمعان، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾: قال سفيان الثورى: إلا بقضاء الله. وقال محمد بن إسحاق إلا بتخلية الله بينه وبين ما أراد. وقال الحسن البصرى: ﴿ **وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾، قال: نَعَم، من شاء الله سلطهم عليه، ومن لم يشأ الله لم يسلط، ولا يستطيعون ضر أحد إلا بإذن الله، كما قال الله تعالى، وفى رواية عن الحسن أنه قال: لا يضر هذا السحر إلا من دخل فيه.

وقوله تعالى: ﴿ **وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ** ﴾ أى: يضرهم فى دينهم، وليس له نفع يوازى ضرره.

﴿ **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ** ﴾ أى: ولقد علم اليهود الذى استبدلوا بالسحر عن متابعة الرسول[٤] ﷺ لَمَنْ فعل فعلهم ذلك، أنه ماله فى الآخرة من خلاق.

قال ابن عباس ومجاهد والسدى: من نصيب. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: ماله فى الآخرة من جهة عند الله[٥]، وقال: وقال الحسن: ليس له دين.

وقال سعد[٦] عن قتادة: ﴿ **مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ** ﴾ قال: ولقد علم أهل الكتاب فيما عهد الله إليهم أن الساحر لا خلاق له فى الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** ﴾: يقول تعالى: ﴿ **وَلَبِئْسَ** ﴾ البديل ما استبدلوا به من السحر عوضاً عن الإيمان، ومتابعة الرسل[٧]، لو كان لهم علم بما وعظوا به ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ** ﴾ أى: ولو أنهم آمنوا بالله ورسله واتقوا المحارم، لكان مثوبة الله على ذلك خيراً لهم مما استخاروا لأنفسهم ورضوا به، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا**

---

(١) فى ب: «عنهما». (٢) فى جـ: «وبين زوجه».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨١٣).
(٤) فى أ: «متابعة الرسل». (٥) فى أ: «ماله فى الآخرة من خلاق».
(٦) فى ط، ب، و: «سعيد». (٧) فى أ: «الرسول».

يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠].

وقد يَسْتَدلّ بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ من ذَهَب إلى تكفير الساحر، كما هو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل وقول طائفة من السلف. وقيل: بل لا يكفر، ولكن حَده ضَرْبُ عنقه، لما رواه الشافعي وأحمد بن حنبل، رحمهما الله: أخبرنا سفيان، عن عمرو بن دينار، أنه سمع بجالة بن عَبَدَة يقول: كتب [أمير المؤمنين][1] عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: أن اقتلوا كل ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر[2]. وقد أخرجه البخارى فى صحيحة أيضاً[3]. وهكذا صح أن حفصة أم المؤمنين سحرتها جارية لها، فأمرت بها فقتلت[4]. قال أحمد بن حنبل: صح عن ثلاثة من أصحاب النبى ﷺ [أذنوا][5] فى قتل الساحر.

وروى الترمذى من حديث إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جُنْدَب الأزدى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حد الساحر ضَرْبُه بالسيف»[6].

ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وإسماعيل بن مسلم يُضَعَّف فى الحديث، والصحيح: عن الحسن عن جندب موقوفاً.

قلت: قد رواه الطبرانى من وجه آخر، عن الحسن، عن جُنْدُب، مرفوعاً[7]. والله أعلم.

وقد روى من طرق متعددة أن الوليد بن عقبة كان عنده ساحر يلعب بين يديه، فكان يضرب رأس الرجل ثم يصيح به فيرد إليه رأسه، فقال الناس: سبحان الله! يحيى الموتى! ورآه رجل من صالحى المهاجرين، فلما كان الغد جاء مشتملا على سيفه، وذهب يلعب لعبه ذلك، فاخترط الرجل سيفه فضرب[8] عنق الساحر، وقال: إن كان صادقاً[9] فليحى نفسه. وتلا قوله تعالى: ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ .[الأنبياء: ٣] فغضب الوليد إذ لم يستأذنه فى ذلك فسجنه ثم أطلقه،[10] والله أعلم.

وقال[11] أبو بكر الخلال: أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنى أبى، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنى أبو إسحاق، عن حارثة قال: كان عند بعض الأمراء رجل يلعب فجاء جندب مشتملا

(١) زيادة من جـ.
(٢) رواه عبد الله بن أحمد فى مسائل أبيه، ط. المكتب الإسلامى برقم (١٥٤٢) عن أبيه عن سفيان به.
(٣) صحيح البخارى برقم (٣١٥٦).
(٤) رواه عبد الله بن أحمد فى مسائل أبيه، ط. المكتب الإسلامى برقم (١٥٤٣) عن أبيه عن يحيى بن سعيد، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: أن حفصة سحرتها جاريتها، فذكره.
(٥) زيادة من جـ.
(٦) سنن الترمذى برقم (١٤٦٠).
(٧) المعجم الكبير (٢/ ١٦١) من طريق محمد بن الحسن بن سيار، عن خالد العبد عن الحسن عن سمرة به.
(٨) فى جـ: «وضرب». (٩) فى أ، و: «إن كان ساحراً».
(١٠) الرجل الذى قتله هو جندب بن كعب، انظر القصة فى: أسد الغابة لابن الأثير فى ترجمة جندب بن كعب (١/ ٣٦١) وفى الإصابة للحافظ ابن حجر (١/ ٢٥١).
(١١) فى و : «وقال الإمام» .

على سيفه فقتله، فقال: أراه كان ساحراً، وحمل الشافعى، رحمه الله، قصة عمر، وحفصة[١] على سِحْر يكون شركا. والله أعلم.

فصل

حكى أبو عبد الله الرازى فى تفسيره عن المعتزلة أنهم أنكروا وجود السحر، قال: وربما كفروا من اعتقد وجوده. قال: وأما أهل السنة فقد جَوَّزُوا أن يقدر الساحر أن يطير فى الهواء، ويقلب الإنسان حماراً، والحمار إنساناً، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى و[تلك][٢] الكلمات المُعَيَّنة، فأما أن يكون المؤثر فى ذلك هو الفلك والنجوم فلا، خلافاً للفلاسفة والمنجمين والصابئة، ثم استدل على وقوع السحر وأنه بخلق الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ومن الأخبار بأن رسول الله ﷺ سُحِر، وأن السحر عَمِل فيه، وبقصة تلك المرأة مع عائشة، رضى الله عنها، وما ذكرت تلك المرأة من إتيانها بابل وتعلمها السحر، قال: وبما يذكر[٣] فى هذا الباب من الحكايات الكثيرة، ثم قال بعد هذا:

المسألة الخامسة فى أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور: اتفق المحققون على ذلك؛ لأن[٤] العلم لذاته شريف، وأيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]؛ ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة، والعلم بكون المعجز مُعْجِزًا واجب، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب؛ فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً، وما يكون واجباً فكيف يكون حراماً وقبيحاً؟!

هذا لفظه بحروفه فى هذه المسألة، وهذا الكلام فيه نظر من وجوه، أحدها: قولُه: «العلم بالسحر ليس بقبيح». إن عنى به ليس بقبيح عقلا، فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا[٥]، وإن عنى أنه ليس بقبيح شرعاً، ففى هذه الآية الكريمة تبشيع[٦] لتعلم السحر، وفى الصحيح: «من أتى عرَّافاً أو كاهناً، فقد كفر بما أنزل على محمد»[٧]. وفى السنن: «من عَقَدَ عُقْدَة ونفث فيها فقد سحر»[٨]. وقوله: «ولا محظور اتفق المحققون على ذلك». كيف لا يكون محظوراً مع ما ذكرناه من الآية والحديث؟! واتفاق المحققين[٩] يقتضى أن يكون قد نص على هذه المسألة أئمة العلماء أو أكثرهم، وأين نصوصهم على ذلك؟ ثم إدخاله [علم][١٠] السحر فى عموم قوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ فيه نظر؛ لأن هذه الآية إنما دلت على مدح العالمين بالعلم الشرعى، ولم

---

(١) فى جـ: «فى قصة حفصة وعمر». (٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ: «وما يذكر». (٤) فى جـ، ط: «فإن».
(٥) فى جـ: «ذلك». (٦) فى أ: «متسع».
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٢٣٠) من حديث بعض أزواج النبى ﷺ وليس فيه: «كاهنا» والعراف من جملة أنواع الكهان.
(٨) رواه النسائى فى السنن (٧/ ١١٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٩) فى أ: «المحدثين».
(١٠) زيادة من جـ، ب، أ، و. وفى ط: «تعلم».

قلتَ إن هذا منه؟ ثم تَرَقيه[١] إلى وجوب تَعَلّمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به، ضعيف بل فاسد؛ لأن معظم[٢] معجزات رسولنا، عليه الصلاة والسلام[٣]، هى القرآن العظيم، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلا، ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم، كانوا يعلمون المعجز، ويفرّقُون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه، والله أعلم.

ثم قد ذكر أبو عبد الله الرازى أن أنواع السحر ثمانية:

الأول: سحر الكُلْدانيين والكُشْدانيين، الذين كانوا يعبدون الكواكب السبعة المتحيرة، وهى السيارة، وكانوا يعتقدون أنها مُدَبّرة العالم[٤]، وأنها تأتى بالخير والشر، وهم الذين بَعث [٥] إليهم إبراهيم الخليل ﷺ، مُبْطلا لمقالتهم ورادا لمذهبهم[٦]، وقد استقصى فى «كتاب السر المكتوم، فى مخاطبة الشمس والنجوم» المنسوب إليه فيما[٧] ذكره القاضى ابن خلكان وغيره[٨]، ويقال: إنه تاب منه. وقيل[٩]: إنه[١٠] صنفه على وجه إظهار الفضيلة لا على سبيل الاعتقاد. وهذا هو المظنون به، إلا أنه ذكر فيه طرائقهم فى مخاطبة كُلّ من هذه الكواكب السبعة، وكيفية ما يفعلون وما يلبسونه، وما يتنسكون به.

قال: **والنوع الثانى**: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية، ثم استدلّ على أن الوهم له تأثير، بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الجسر الموضوع على وجه الأرض، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان ممدوداً على نهر أو نحوه. قال: وكما أجمعت الأطباء على نهى المَرْعُوف[١١] عن النظر إلى الأشياء الحُمْر، والمصروع إلى الأشياء القوية اللمعان أو الدوران، وما ذاك إلا لأن النفوس خلقت مُطِيعة[١٢] للأوهام.

قال: وقد اتفق العقلاء على أن الإصابة بالعين حق.

وله أن يستدل على ذلك بما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ، قال: «العين حَقّ، ولو كان شىء سَابَقَ القدر لسبقته العين»[١٣].

قال: فإذا عرفت هذا، فنقول: النفس التى تفعل هذه الأفاعيل قد تكون قوية جداً، فتستغنى فى هذه الأفاعيل[١٤] عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه

(١) فى أ: «فرقته».
(٢) فى جـ، ب، أ، و: «لأن أعظم».
(٣) فى جـ: «ﷺ».
(٤) فى جـ: «مدبرة للعالم».
(٥) فى من جـ، ب، أ: «بعث الله».
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «لمذاهبهم».
(٧) فى ب: «كما».
(٨) وفيات الأعيان (٣/ ٣٨١).
(٩) فى جـ، ط: «ويقال».
(١٠) فى جـ، ط، ب: «بل».
(١١) فى جـ: «المرفوع»، وفى ط: «الموضوع».
(١٢) فى جـ، ط، ب، و: «منطبعة»، وفى أ: «منطبقة».
(١٣) صحيح مسلم برقم (٢١٨٨) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنه.
(١٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «هذه الأفعال».

الآلات. وتحقيقه أن النفس إذا كانت مستعلية[(١)] على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السماوات، صارت كأنها رُوح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم. وإذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات[(٢)] البدنية، فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة إلا فى هذا البدن. ثم أرشد إلى مداواة هذا الداء بتقليل الغذاء، والانقطاع عن الناس والرياء[(٣)].

قلت: وهذا الذى يشير إليه هو التصرف بالحال، وهو على قسمين: تارة يكون حالا صحيحة شرعية يتصرف بها فيما أمر الله ورسوله ﷺ، ويترك ما نهى الله عنه ورسوله، وهذه الأحوال مواهب من الله تعالى وكرامات للصالحين من هذه الأمة، ولا يسمى هذا سحراً فى الشرع. وتارة تكون الحال فاسدة لا يمتثل صاحبها ما أمر الله ورسوله ﷺ ولا يتصرف بها فى ذلك. فهذه[(٤)] حال الأشقياء المخالفين للشريعة، ولا يدل إعطاء الله[(٥)] إيَّاهم هذه الأحوال على محبته لهم، كما أن الدجَّال ـ لعنه الله ـ له من الخوارق للعادات[(٦)] ما دلَّت عليه الأحاديث الكثيرة، مع أنه مذموم شرعاً لعنه الله. وكذلك من شابهه من مخالفى الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وبسط هذا يطول جداً، وليس هذا موضعه.

قال: **النوع الثالث من السحر**: الاستعانة بالأرواح الأرضية، وهم الجن، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة: وهم على قسمين: مؤمنون، وكفار، وهم الشياطين. قال: واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، لما بينهما من المناسبة[(٧)] والقرب، ثم إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى والدخل[(٨)] والتجريد. وهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل التسخير[(٩)].

النوع الرابع من السحر: التخيلات، والأخذ بالعيون والشعبذة، ومبناه [على][(١٠)] أن البصر قد يخطئ ويشتغل بالشىء المعين دون غيره، ألا ترى أن المشعبذ الحاذق يظهر عمل شىء يذهل أذهان الناظرين به، ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استفرغهم[(١١)] الشغل بذلك الشىء بالتحديق ونحوه، عمل شيئاً آخر عَمَلا بسرعة شديدة، وحينئذ يظهر لهم شىء آخر غير ما انتظروه. فيتعجبُّون منه جداً، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما[(١٢)] يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمله، ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير ما يريد إخراجه، لفطن الناظرون لكل ما يفعله.

قال: وكلما كانت الأحوال التى تفيد حسن البصر نوعاً من أنواع الخلل[(١٣)] أشدّ، كان العمل

---

(١) فى جـ، ط، ب، و: «مشتغلة»، وفى أ: «مستقبلة».
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «اللذات».
(٣) فى جـ، ط، ب، و: «والرياضة».
(٤) فى جـ: «فهذا».
(٥) فى جـ: «أعطاهم الله»، وفى أ: «على عطاء الله».
(٦) فى جـ: «والعادات».
(٧) فى جـ: «من المناسب».
(٨) فى جـ، ط، ب، أ، و: «والدخن»
(٩) فى ط، ب، أ، و: «وعمل تسخير»
(١٠) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(١١) فى جـ: «إذا استقر».
(١٢) فى ط: «مما».
(١٣) فى جـ: «الخلال».

أحسنَ، مثل أن يجلس المشعبذ فى موضع مضىء جداً، أو مظلم، فلا تقف القوة الناظرة[١] على أحوالها بكلالها[٢]، والحالة هذه.

قلت: وقد قال بعض المفسرين: إن سحر السحرة بين يدى فرعون إنما كان من باب الشعبذة، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: ٦٦] قالوا: ولم تكن تسعى فى نفس الأمر. والله أعلم.

النوع الخامس من السحر: الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة من النسب الهندسية، كفارس على فرس فى يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب[٣] بالبوق، من غير أن يمسه أحد. ومنها الصور التى تُصَوِّرها الرومُ والهند، حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان، حتى يصورونها ضاحكة وباكية.

إلى أن قال: فهذه الوجوه من لطيف أمور المخاييل. قال: وكان سحر سحرة فرعون من هذا القبيل.

قلت: يعنى ما قاله بعض المفسرين: إنهم عمدوا إلى تلك الحبال والعصى، فحشوها زئبقاً فصارت تتلوى بسبب ما فيها من ذلك الزئبق، فيخيل إلى الرائى أنها تسعى باختيارها.

قال الرازى: ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات، ويندرج فى هذا الباب علم جَرِّ الأثقال بالآلات الخفيفة.

قال: وهذا فى الحقيقة لا ينبغى أن يعد من باب السحر؛ لأن لها أسباباً[٤] معلومة يقينية[٥]، من اطلع عليه قدر عليها.

قلت: ومن هذا القبيل حيل النصارى على عامتهم، بما يُرُونَهم إياه من الأنوار، كقضية قُمَامة الكنيسة التى لهم ببلد[٦] المقدس، وما يحتالون به من إدخال النار خفية إلى الكنيسة، وإشعال ذلك القنديل بصنعة لطيفة تروج على العوام[٧] [منهم][٨]، وأما الخواص فهم يعترفون بذلك، ولكن يتأولون أنهم يجمعون شمل أصحابهم على دينهم، فيرون ذلك سائغاً لهم. وفيه شبه[٩] للجهلة الأغبياء من متعبدى[١٠] الكَرّامية، الذين يرون جواز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب، فيدخلون فى عداد من قال رسول الله ﷺ فيهم[١١]: «من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من

---

(١) فى جـ، ط، ب: «الباصرة».
(٢) فى جـ، ط، ب: «لكلالها»، وفى أ: «بكمالها».
(٣) فى جـ، ط: «ضرب مرة».
(٤) فى أ: «أنساباً».
(٥) فى ط، أ: «متيقنة».
(٦) فى جـ: «ببيت» وفى و: «بالبلد».
(٧) فى جـ، ط، ب: «الطعام».
(٨) زيادة من جـ، ط، ب.
(٩) فى جـ: «وفيه شبهة»، فى أ: «وفيهم شبه».
(١٠) فى أ: «متعدى».
(١١) فى جـ: «من قال فيهم رسول الله ﷺ».

النار[١]». وقوله: «حدثوا عنى ولا تكذبوا عَلَىَّ فإنه من يكذب علىّ يلج النار»[٢].

ثم ذكر ههنا حكاية عن بعض الرهبان، وهو أنه سمع صوت طائر حزين[٣] الصوت ضعيف الحركة، فإذا سمعته الطيور تَرِقّ له فتذهب فتلقى فى وَكْره من ثمر الزيتون، ليتبلغ[٤] به، فعَمَد هذا الراهبُ إلى صنعة طائر على شكله، وتوصل إلى أن جعله أجوف، فإذا دخلته الريح يسمع له[٥] صوت كصوت ذلك الطائر، وانقطع فى صومعة ابتناها، وزعم أنها على قبر بعض صالحيهم، وعلق ذلك الطائر فى مكان منها، فإذا كان زمان الزيتون فتح باباً من ناحية، فتدخل الريح إلى داخل هذه الصورة، فَيُسْمَعُ صوتها كذلك الطائر فى شكله أيضاً، فتأتى الطيور فتحمل من الزيتون شيئاً كثيراً فلا ترى النصارى إلا ذلك الزيتون فى هذه الصومعة، ولا يدرون ما سببه؟ ففتنهم بذلك، وأوهم[٦] أن هذا من كرامات صاحب هذا القبر، عليهم لعائن الله المتابعة[٧] إلى يوم القيامة.

قال الرازى: **النوع السادس من السحر**: الاستعانة بخواص الأدوية يعنى فى الأطعمة والدهانات[٨]. قال: واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص، فإن أثر المغناطيس مشاهد.

قلت: يدخل فى هذا القبيل كثير ممن يَدّعى الفقر ويتحيل على جهلة الناس بهذه الخواص، مدعياً أنها أحوال له[٩]، من مخالطة النيران ومسك الحيات إلى غير ذلك من المحالات.

قال: **النوع السابع من السحر**: تعليق[١٠] القلب، وهو أن يدعى الساحرُ أنه عرف الاسم الأعظم، وأن الجن يطيعونه وينقادون له فى أكثر الأمور، فإذا اتفق أن يكون السامع لذلك ضعيف العقل[١١] قليل التمييز اعتقد أنه حق، وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرهب والمخافة، فإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة[١٢]، فحينئذ يتمكن الساحر أن يفعل ما يشاء.

قلت: هذا النمط يقال له التنبلة، وإنما يروج على الضعفاء العقول من بنى آدم. وفى علم الفراسة ما يرشد إلى معرفة كامل العقل من ناقصه، فإذا كان المُتَنْبِلُ حاذقاً فى علم الفراسة عرف من ينقاد له مِنَ الناس مِنْ غيره.

قال: **النوع الثامن من السحر**: السعىُ بالنميمة والتضريب[١٣] من وجوه خفيفة لطيفة، وذلك شائع فى الناس.

---

(١) هذا الحديث رواه جمع من الصحابة عن النبى ﷺ عدهم الإمام الطبرانى فى جزء له فأوصلهم فوق الستين، وانظره فى: صحيح البخارى برقم (١٠٧) من حديث الزبير رضى الله عنه، وفى مقدمة صحيح مسلم برقم (٢ ـ ٤) من حديث أنس وأبى هريرة والمغيرة رضى الله عنهم.

(٢) رواه مسلم فى مقدمة صحيحه برقم (١) من حديث على رضى الله عنه.

(٣) فى أ، و: «حنين».

(٤) فى جـ، أ: «ليبتلع».

(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يسمع منه».

(٦) فى جـ: «وأوهمهم».

(٧) فى جـ، ط، ب: «التابعة»، وفى أ: «البالغة».

(٨) فى جـ: «فى الأطعمة والدهان».

(٩) فى جـ: «أنها أحواله».

(١٠) فى جـ: «تعلق».

(١١) فى ب، أ، و: «القلب».

(١٢) فى جـ: «القوى الحسية».

(١٣) فى ب: «التضرب».

قلت: النميمة على قسمين، تارة تكون على وجه التحريش [بين الناس][(١)] وتفريق قلوب المؤمنين، فهذا حرام متفق عليه. فأما إذا[(٢)] كانت على وجه الإصلاح [بين الناس][(٣)] وائتلاف كلمة المسلمين، كما جاء فى الحديث: «ليس بالكذّاب من ينمّ خيراً، أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة»، فهذا أمر مطلوب، كما جاء فى الحديث: «الحرب خُدْعة». وكما فعل نُعَيم بن مسعود[(٤)] فى تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين[(٥)] قريظة، وجاء إلى هؤلاء فنمى إليهم عن هؤلاء كلاماً، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئاً آخر، ثم لأم بين ذلك، فتناكرت النفوس وافترقت. وإنما يحذو على مثل هذا الذكاء والبصيرة النافذة. والله المستعان.

ثم قال الرازى: فهذه جملة الكلام فى أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه.

قلت: وإنما أدخل كثيراً من هذه الأنواع المذكورة فى فَنّ السحر، للطافة مداركها؛ لأن السحر فى اللغة: عبارة عما لطُف وخفى سببه. ولهذا جاء فى الحديث: «إن من البيان لسحراً[(٦)]». وسمى السحور لكونه يقع خفياً آخر الليل[(٧)]. والسَّحْر: الرئة، وهى محل الغذاء، وسميت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه، كما قال أبو جهل يوم بدر لعتبة: انتفخ سَحْرك[(٨)]. أى: انتفخت رئته من الخوف. وقالت عائشة، رضى الله عنها: توفى رسول الله ﷺ بين سَحْرى ونَحْرى. وقال: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ[(٩)]﴾ [الأعراف: ١١٦]، أى: أخفوا عنهم عملهم، والله أعلم[(١٠)].

[فصل][(١١)]: وقد ذكر الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة بن محمد بن هُبيرة فى كتابه: «الإشراف على مذاهب الأشراف» باباً فى السحر، فقال: أجمعوا على أن السحر له حقيقة إلا أبا حنيفة، فإنه قال: لا حقيقة له عنده. واختلفوا فيمن يتعلم السحر ويستعمله، فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يكفر بذلك. ومن أصحاب أبى حنيفة من قال: إنْ تعلمه ليتقيه أو ليجتنبه فلا يكفر، ومن تعلمه معتقداً جوازه أو أنه ينفعه كَفَر. وكذا من اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر. وقال الشافعى، رحمه الله: إذا تعلم السحر قلنا له: صف لنا سحرك. فإن وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده أهلُ بابل من التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس منها، فهو كافر. وإن كان لا يوجب الكفر فإن اعتقد إباحته فهو كافر.

قال ابن هَبيرة: وهل يقتل بمجرد فعله واستعماله؟ فقال مالك وأحمد: نعم. وقال الشافعى وأبو حنيفة: لا. فأما إن قتل بسحره إنسانا فإنه يُقْتل عند مالك والشافعى وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٢) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فأما إن».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٤) فى جـ: «ابن الأسود».
(٥) فى جـ، ط، ب، أ، و: «وبنى».
(٦) فى جـ، ط، ب، أ، و: «سحراً».
(٧) فى جـ: «الليلة».
(٨) فى جـ، ب، أ، و: «سحره».
(٩) فى جـ: «الناس واسترهبوهم».
(١٠) فى جـ: «والله تبارك وتعالى أعلم».
(١١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

يقتل حتى يتكرر منه ذلك[١]، أو يقر بذلك فى حَقّ شخص[٢] معين. وإذا قُتل فإنه يُقْتَل حداً عندهم إلا الشافعى، فإنه قال: يقتل ـ والحالة هذه ـ قصاصاً.

قال: وهل إذا تاب الساحر تُقْبَل توبته؟ فقال مالك، وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنهما: لا تقبل. وقال الشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى: تقبل. وأما ساحر أهل الكتاب فعند أبى حنيفة أنه يقتل، كما يقتل الساحر المسلم. وقال مالك والشافعى وأحمد: لا يقتل. يعنى لقصة لبيد بن أعصم[٣].

واختلفوا فى المسلمة الساحرة، فعند أبى حنيفة[٤]: لا تقتل، ولكن تحبس. وقال الثلاثة: حكمها حكم الرجل، والله أعلم.

وقال أبو بكر الخلال: أخبرنا أبو بكر المروزى، قال: قَرَأ على أبى عبد الله ـ يعنى أحمد بن حنبل ـ عُمَرُ بن هارون، حدثنا يونس، عن الزهرى، قال: يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر المشركين؛ لأن رسول الله ﷺ سحرته امرأة من اليهود فلم يقتلها.

وقد نقل القرطبى عن مالك، رحمه الله، أنه قال فى الذمى إذا سحر يقتل إن قتل سحره، وحكى بن خويز منداد عن مالك روايتين فى الذمى إذا سحر: إحداهما: أنه يستتاب فإن أسلم وإلا قتل، والثانية: أنه يقتل وإن أسلم، وأما الساحر المسلم فإن تضمن سحره كفراً كفر عند الأئمة الأربعة وغيرهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ﴾. لكن قال مالك: إذا ظهر عليه لم تقبل توبته لأنه كالزنديق، فإن تاب قبل أن يظهر عليه وجاءنا تائباً قبلناه ولم نقتله، فإن قتل سحره قتل. قال الشافعى: فإن قال: لم أتعمد القتل فهو مخطئ تجب عليه الدية.

مسألة: وهل يسأل الساحر حل سحره؟ فأجازه سعيد بن المسيب فيما نقله عنه البخارى، وقال عامر الشعبى: لا بأس بالنشرة، وكره ذلك الحسن البصرى، وفى الصحيح عن عائشة: أنها قالت: يا رسول الله، هلا تنشرت، فقال: «أما الله فقد شفانى، وخشيت أن أفتح على الناس شراً»[٥]. وحكى القرطبى عن وهب: أنه قال: يؤخذ سبع ورقات من سدر فتدق بين حجرين ثم تضرب بالماء ويقرأ عليها آية الكرسى ويشرب منها المسحور ثلاث حسوات ثم يغتسل بباقيه فإنه يذهب ما به، وهو جيد للرجل الذى يؤخذ عن امرأته.

قلت: أنفع ما يستعمل لإذهاب السحر ما أنزل الله على رسوله ﷺ فى إذهاب ذلك وهما المعوذتان، وفى الحديث: «لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما»[٦]، وكذلك قراءة آية الكرسى فإنها مطردة للشيطان. وقال أبو عبد الله القرطبى: وعندنا أن السحر حق، وله حقيقة يخلق الله عنده ما يشاء

---

(١) فى جـ: «منه الفعل».
(٢) فى أ: «فى حق رجل».
(٣) فى أ: «لقضية لبيد بن الأعصم».
(٤) فى جـ، ط، ب، أ، و: «فعند أبى حنيفة أنها».
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٧٦٦) وصحيح مسلم برقم (٢١٨٩).
(٦) رواه النسائى فى السنن (٨/ ٢٥١) من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه.

خلافاً للمعتزلة وأبى إسحاق الإسفراينى من الشافعية حيث قالوا: إنه تمويه وتخيل. قال: ومن السحر ما يكون بخفة اليد كالشعوذة والشعوذى البريد؛ لخفة سيره. قال ابن فارس: هذه الكلمة من كلام أهل البادية. قال القرطبى: ومنه ما يكون كلاماً يحفظ ورقى من أسماء الله تعالى، وقد يكون من عهود الشياطين ويكون أدوية وأدخنة وغير ذلك. قال: وقوله، عليه السلام: «إن من البيان لسحرا»[١] يحتمل أن يكون مدحًا كما تقوله طائفة، ويحتمل أن يكون ذماً للبلاغة. قال: وهذا الأصح. قال: لأنها تصوب الباطل حين يوهم السامع أنه حق كما قال: «فلعل بعضكم أن يكون ألحن لحجته من بعض» فاقتضى له الحديث.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (١٠٥) ﴾ .

نهى الله تعالى المؤمنين أن يتشبهوا بالكافرين فى مقالهم وفعالهم، وذلك أن اليهود كانوا يُعَانُون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقص ـ عليهم لعائن الله ـ فإذا أرادوا أن يقولوا: اسمع لنا. يقولون: راعنا. يورون[٢] بالرعونة، كما قال تعالى: **﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾**[النساء: ٤٦] وكذلك جاءت الأحاديث بالإخبار عنهم، بأنهم كانوا إذا سلَّموا إنما يقولون: السامٌ عليكم. والسام هو: الموت. ولهذا[٣] أمرنا أن نرد عليهم بـ «وعليكم». وإنه يستجاب لنا فيهم، ولا يستجاب لهم فينا.

والغرض: أن الله تعالى نهى المؤمنين عن مشابهة الكافرين قولاً وفعلاً، فقال: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾**.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، حدثنا حسَّان بن عطية، عن أبى منُيب الجُرَشى، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بين يدى الساعة بالسيف، حتى يُعبد الله وحده لا شريك له. وجعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعلت الذلة والصَّغارُ على من خالف أمرى، ومن تشبه بقوم فهو منهم».

وروى أبو داود، عن عثمان بن أبى شيبة، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، به[٤]: «من تشبه بقوم فهو منهم».

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٥٠١١) والترمذى فى السنن برقم (٢٨٤٥) من حديث ابن عباس رضى الله عنه، ورواه أبو داود فى السنن برقم (٥٠١٢) من حديث بريدة رضى الله عنه.

(٢) فى جـ، ط، ب: «ويورون»، وفى أ: «ويرون».

(٣) فى جـ: «ولقد».

(٤) المسند (٢/ ٩٢) وسنن أبى داود برقم (٤٠٣١).

ففيه دلالة على النهى الشديد والتهديد والوعيد، على التشبه بالكفار فى أقوالهم وأفعالهم، ولباسهم وأعيادهم، وعبادتهم وغير ذلك من أمورهم التى لم تشرع لنا ولم نُقَرر عليها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مِسْعَر، عن مَعْن وعَوْن ـ أو أحدهما ـ أن رجلا أتى عبد الله بن مسعود، فقال: اعهد إلىّ. فقال: إذا سمعت الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فأرعها سَمْعك، فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه[١].

وقال الأعمش، عن خَيْثَمة، قال: ما تقرؤون فى القرآن: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنه فى التوراة: «يأيها المساكين».

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس: ﴿رَاعِنَا﴾ أى: أرعنا[٢] سمعك.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ قال: كانوا يقولون للنبى ﷺ: أرْعنا سمعك. وإنما ﴿رَاعِنَا﴾ كقولك: عاطنا.

وقال ابن أبى حاتم: وروى أبى العالية، وأبى مالك، والربيع بن أنس، وعطية العوفى، وقتادة، نحو ذلك.

وقال مجاهد: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾: لا تقولوا خلافاً. وفى رواية: لا تقولوا: اسمع منا ونسمع منك.

وقال عطاء: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾: كانت لُغة يقولها الأنصار فنهى الله عنها.

وقال الحسن: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾، قال: الراعن من القول السخرى منه. نهاهم الله أن يسخروا من قول محمد ﷺ، وما يدعوهم إليه من الإسلام. وكذا روى عن ابن جُرَيج أنه قال مثله.

وقال أبو صخر: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ قال: كان رسول الله ﷺ، إذا أدبر ناداه من كانت له حاجة من المؤمنين، فيقول: أرعنا[٣] سمعك. فأعظم الله رسوله ﷺ أن يقال ذلك له[٤].

وقال السدى: كان رجل من اليهود من بنى قينقاع، يدعى رفاعة بن زيد[٥]، يأتى النبى ﷺ، فإذا لقيه فكلمه قال: أرعنى سمعك واسمع غير مُسْمع. وكان المسلمون يحسبون أن الأنبياء كانت تُفَخم بهذا، فكان ناس منهم يقولون: اسمع غير مسمع: غَيْرَ صاغر. وهى كالتى[٦] فى سورة النساء. فتقدم الله إلى المؤمنين أن لا يقولوا: راعنا.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣١٧).
(٢) فى أ: «أى راعنا».
(٣) فى أ: «فيقول راعنا».
(٤) فى جـ: «أن يقال له ذلك».
(٥) فى جـ: «ابن يزيد».
(٦) فى جـ: «هى التى».

وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بنحو من هذا.

قال ابن جرير: والصواب من القول فى ذلك عندنا: أن الله نهى المؤمنين أن يقولوا لنبيه ﷺ: راعنا؛ لأنها كلمة كرهها الله تعالى أن يقولوها لنبيه ﷺ، نظير الذى ذكر عن النبى أنه قال: «لا تقولوا للعنب الكرم، ولكن قولوا: الحَبَلَة. ولا تقولوا: عبدى، ولكن قولوا: فتاى». وما أشبه ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يبين تعالى بذلك شدة عداوة[1] الكافرين من الكتاب والمشركين، الذين حذر تعالى من مشابهتهم للمؤمنين؛ ليقطع المودة بينهم وبينهم. وينبِّه تعالى على ما أنعم به على المؤمنين من الشرع التام الكامل، الذى شرعه لنبيهم محمد ﷺ، حيث يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (١٠٧) ﴾.

قال ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما نبدل من آية.

وقال ابن جُرَيْج، عن مجاهد: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ أى: ما نَمحُ من آية.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها. حدَّث به عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن أبى العالية، ومحمد بن كعب القرظى، نحو ذلك.

وقال الضحاك: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما نُنسِكَ. وقال عطاء: أما ﴿مَا نَنسَخْ﴾: فما نترك[2] من القرآن. قال ابن أبى حاتم: يعنى: تُرِكَ فلم ينزل على محمد ﷺ.

وقال السدى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ نسخها: قبضها. قال ابن أبى حاتم: يعنى: قبضها: رفعها، مثل قوله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. وقوله: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً».

وقال ابن جرير: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾: ما ننقل من حُكْم آية إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يُحوِّل الحلالُ حراماً، والحرام حلالا، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً. ولا يكون ذلك إلا فى الأمر والنهى والحظر والإطلاق والمنع والإباحة. فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ. وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره،

(١) فى أ: «شدة عداوته».
(٢) فى أ: «فما ترك».

إنما هو تحويله ونقل عبادَة إلى غيرها. وسواء نسخ حكمها أو خطها، وهى فى كلتا حالتيها منسوخة. وأما علماء الأصول فاختلفت عباراتهم فى حد النسخ، والأمر فى ذلك قريب؛ لأن معنى النسخ الشرعى معلوم عند العلماء ولخَّص [(١)] بعضهم أنه رفع الحكم بدليل شرعى متأخر. فاندرج فى ذلك نسخ الأخف بالأثقل، وعكسه، والنسخ لا إلى بدل. وأما تفاصيل أحكام النسخ وذكر أنواعه وشروطه فمبسوط فى فَنِّ أصول الفقه.

وقال الطبرانى: حدثنا أبو شبيل[(٢)] عبيد الله بن عبد الرحمن بن واقد، حدثنا أبى، حدثنا العباس ابن الفضل، عن سليمان بن أرقم، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما رسول الله ﷺ، فكانا يقرآن بها، فقاما ذات ليلة يصليان، فلم يقدرا منها على حرف، فأصبحا غاديين على رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: «إنها مما نسخ وأنسى، فالهوا عنها». فكان الزهرى يقرؤها: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا[(٣)] ﴾ بضم النون خفيفة[(٤)]. سليمان بن أرقم ضعيف.

[وقد روى أبو بكر بن الأنبارى، عن أبيه، عن نصر بن داود، عن أبى عبيد، عن عبد الله ابن صالح، عن الليث، عن يونس وعبيد وعقيل، عن ابن شهاب، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف مثله مرفوعا، ذكره القرطبى[(٥)]][(٦)].

قوله تعالى: ﴿ أَوْ نُنسِهَا[(٧)] ﴾: فقرئ على وجهين: «ننسأها ونُنْسها». فأما من قرأها: «نَنْسأها» ـ بفتح النون والهمزة بعد السين ـ فمعناه: نؤخرها. قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنسأهَا﴾ يقول: ما نبدل من آية، أو نتركها لا نبدلها.

وقال مجاهد عن أصحاب ابن مسعود: ﴿ أَوْ نَنسأهَا ﴾: نثبت خطها ونبدل حكمها. وقال[(٨)] عُبَيْد ابن عُمير، ومجاهد، وعطاء: ﴿ أَوْ نُنسأهَا ﴾: نؤخرها ونرجئها. وقال عطية العوفى: ﴿ أَوْ نُنسأهَا ﴾: نؤخرها فلا ننسخها. وقال السدى مثله أيضاً، وكذا [قال][(٩)] الربيع بن أنس. وقال الضحاك: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأهَا﴾ يعنى: الناسخ من المنسوخ. وقال أبو العالية: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأهَا ﴾ أى: نؤخرها عندنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عبيد الله بن إسماعيل البغدادى، حدثنا خلف، حدثنا الخفاف، عن إسماعيل ـ يعنى ابن مسلم ـ عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال:

---

(١) فى ط: «ويحض». (٢) فى هـ: «أبو سنبل» وهو خطأ. (٣) فى ط: «أو ننسيها».
(٤) المعجم الكبير (١٢/ ٢٨٨).
(٥) ورواه الطحاوى فى مشكل الآثار برقم (٢٠٣٤) من طريق ابن وهب، عن يونس عن ابن شهاب، عن أبى أمامة به، وبرقم (٢٠٣٥) من طريق شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى عن أبى أمامة به.
(٦) زيادة من جـ، ط. (٧) فى ط، ب، أ: «أو ننساها».
(٨) فى جـ، ط، أ: «وكما قال». (٩) زيادة من أ.

خطبنا عمر، رضى الله عنه، فقال: يقول الله عز وجل: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ أى: نؤخرها.

وأما على قراءة: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾ فقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ قال: وكان الله تعالى ينسى نبيه ما يشاء، وينسخ ما يشاء.

وقال ابن جرَير: حدثنا سواد[١] بن عبد الله، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا عوف، عن الحسن أنه قال فى قوله: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾[٢] قال: إن نبيكم ﷺ أقرئ قرآناً ثم نسيه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن نُفَيل، حدثنا محمد بن الزبير الحرانى، عن الحجاج ـ يعنى الجزرى[٣] ـ عن عِكرمة، عن ابن عباس، قال: كان مما ينزل على النبى ﷺ الوحى بالليل وينساه بالنهار، فأنزل الله، عز وجل: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾.

قال أبو حاتم: قال لى أبو جعفر بن نفيل: ليس هو الحجاج بن أرطأة، هو شيخ لنا جَزَرى.

وقال عبيد بن عمير: ﴿ أَوْ نُنسِهَا ﴾: نرفعها من عندكم.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، عن يعلى بن عطاء، عن القاسم بن ربيعة قال: سمعت سعد بن أبى وقاص يقرأ: « ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو تَنْسَهَا» قال: قلت له: فإن سعيد بن المسيَّب يقرأ: « أَوْ تُنْسَها ». قال: فقال[٤] سعد: إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب، قال الله، جل ثناؤه: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنسَىٰ ﴾ [الأعلى: ٦] ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف: ٢٤][٥].

وكذا رواه عبد الرزاق، عن هشيم[٦]. وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث أبى حاتم الرازى، عن آدم، عن شعبة، عن يعلى بن عطاء، به. وقال: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن محمد بن كعب، وقتادة، وعكرمة، نحو قول سعيد.

وقال الإمام أحمد: أخبرنا يحيى، حدثنا سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال عمر: علىٌّ أقضانا، وأُبىٌّ أقرؤنا، وإنا لندع بعض ما يقول أُبىٌّ، وأبىّ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فلن أدعه لشىء. والله يقول: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾[٧].

وقال البخارى: حدثنا عمرو بن على، حدثنا يحيى، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال عمر: أقرؤنا أُبىٌّ، وأقضانا على، وإنا لندع من قول أبىّ، وذلك أن

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «حدثنا سوار».
(٢) فى جـ، ب، أ: «أو ننسنها».
(٣) فى جـ: «الجوزى».
(٤) فى جـ: «فقال قال».
(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٤٧٥).
(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٥).
(٧) المسند (٥/ ١١٣).

أبيا يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ. وقد قال الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾[١].

وقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ أى: فى الحكم بالنسبة إلى مصلحة المكلفين، كما قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ يقول: خير لكم فى المنفعة، وأرفق بكم.

وقال أبو العالية: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ فلا نعمل بها، ﴿أَوْ نُنسأْهَا﴾ أى: نرجئها[٢] عندنا، نأت بها أو نظيرها.

وقال السدى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ يقول: نأت بخير من الذى نسخناه، أو مثل الذى تركناه.

وقال قتادة: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ يقول: آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾: يرشد تعالى بهذا إلى أنه المتصرف فى خلقه بما يشاء، فله الخلق والأمر وهو المتصرف، فكما يخلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقى من يشاء، ويصح من يشاء، ويمرض من يشاء، ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء، كذلك يحكم فى عباده بما يشاء، فيحل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، ويبيح ما يشاء، ويحظر ما يشاء، وهو الذى يحكم ما يريد لا معقب لحكمه. ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ويختبر عباده وطاعتهم لرسله بالنسخ، فيأمر بالشىء لما فيه من المصلحة التى يعلمها تعالى، ثم ينهى عنه لما يعلمه تعالى. فالطاعة كل الطاعة فى امتثال أمره واتباع رسله فى تصديق ما أخبروا. وامتثال ما أمروا. وترك ما عنه زجروا. وفى هذا المقام رد عظيم وبيان بليغ، لكفر[٣] اليهود وتزييف شبهتهم ـ لعنهم الله[٤] ـ فى دعوى استحالة النسخ إما عقلا، كما زعمه بعضهم جهلا وكفراً، وإما نقلا كما تخرصه آخرون منهم افتراء وإفكا.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: فتأويل الآية: ألم تعلم يا محمد أن لى ملك السموات والأرض وسلطانهما دون غيرى، أحكم فيهما وفيما فيهما بما أشاء، وآمر فيهما وفيما فيهما بما أشاء، وأنهى عما أشاء، وأنسخ وأبدِّل وأغير من أحكامى التى أحكم بها فى عبادى ما أشاء إذا أشاء، وأقرُّ فيهما ما أشاء.

ثم قال: وهذا الخبر وإن كان من الله تعالى خطاباً لنبيه ﷺ على وجه الخبر عن عظمته، فإنه منه تكذيب لليهود الذين أنكروا نَسْخَ أحكام التوراة، وجحدوا نبوة عيسى ومحمد، عليهما الصلاة

(١) صحيح البخارى برقم (٤٤٨١).

(٢) فى جـ: «نؤخرها»، وفى أ: «نركثها».

(٣) فى أ: «لكفار».

(٤) فى أ: «لعنة الله عليهم».

والسلام، لمجيئهما[١] بما جاءا به من عند الله بتغيير ما غَير الله من حكم التوراة. فأخبرهم الله أن له ملك السموات والأرض وسلطانهما، وأن الخلق أهل مملكته وطاعته وعليهم السمع والطاعة لأمره ونهيه، وأن له أمرهم بما يشاء، ونهيهم عما يشاء، ونسخ ما يشاء، وإقرار ما يشاء، وإنشاء ما يشاء من إقراره وأمره ونهيه.

[وأمر إبراهيم، عليه السلام، بذبح ولده، ثم نسخه قبل الفعل، وأمر جمهور بنى إسرائيل بقتل من عبد العجل منهم، ثم رفع عنهم القتل كيلا يستأصلهم القتل][٢].

قلت: الذى يحمل اليهود على البحث فى مسألة النسخ، إنما هو الكفر والعناد، فإنه ليس فى العقل ما يدل على امتناع النسخ فى أحكام الله تعالى؛ لأنه يحكم ما يشاء كما يفعل ما يريد، مع أنه قد وقع ذلك فى كتبه المتقدمة وشرائعه الماضية، كما أحل لآدم تزويج بناته من بنيه، ثم حرم ذلك، وكما أباح لنوح بعد خروجه من السفينة أكل جميع الحيوانات، ثم نسخ حِلَّ بعضها، وكان نكاح الأختين مباحاً لإسرائيل وبنيه، وقد حرم ذلك فى شريعة التوراة وما بعدها. وأشياء كثيرة يطول ذكرها، وهم يعترفون بذلك ويصدفون عنه. وما يجاب به عن هذه الأدلة بأجوبة لفظية، فلا تصرف الدلالة فى المعنى، إذ هو المقصود، كما فى كتبهم مشهورا من البشارة بمحمد ﷺ والأمر باتباعه، فإنه يفيد وجوب متابعته، عليه السلام، وأنه لا يقبل عمل إلا على شريعته. وسواء قيل إن الشرائع المتقدمة مُغَيَّاة إلى بعثته، عليه السلام، فلا يسمى ذلك نسخاً كقوله: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقيل: إنها مطلقة، وإن شريعة محمد ﷺ نسختها، فعلى كل تقدير فوجوب اتباعه معين[٣] لأنه جاء بكتاب هو آخر[٤] الكتب عهداً بالله تبارك وتعالى.

ففى هذا المقام بين تعالى تقدير جواز النسخ، رداً على اليهود، عليهم لعائن الله، حيث قال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ** ﴾ الآية، فكما أن له الملك بلا منازع، فكذلك له الحكم بما يشاء، ﴿ **أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ** ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقرئ فى سورة آل عمران، التى نزل فى صدرها خطاباً مع أهل الكتاب، وقوع النسخ عند اليهود فى قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ** ﴾ الآية [آل عمران: ٩٣] كما سيأتى تفسيرها، والمسلمون كلهم متفقون على جواز النسخ فى أحكام الله تعالى، لما له فى ذلك من الحكم البالغة، وكلهم قال بوقوعه. وقال أبو مسلم الأصبهانى المفسر: لم يقع شىء من ذلك فى القرآن، وقوله هذا ضعيف مردود مرذول. وقد تعسف فى الأجوبة عما وقع من النسخ، فمن ذلك قضية العدة بأربعة أشهر وعشر بعد الحول، لم يجب عن ذلك بكلام مقبول، وقضية تحويل القبلة إلى الكعبة، عن بيت المقدس لم يجب

---

(١) فى جـ، ط: «بمجيئها».
(٢) زيادة من جـ، ط.
(٣) فى ط، ب: «متعين».
(٤) فى ط: «هو أحدث».

بشيء، ومن ذلك نسخ مصابرة المسلم لعشرة من الكفرة إلى مصابرة الاثنين، ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ وغير ذلك، والله أعلم.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٠٨)﴾.

نهى الله تعالى فى هذه الآية الكريمة، عن كثرة سؤال النبى ﷺ عن الأشياء قبل كونها، كما قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾** [المائدة: ١٠١] أى: وإن تسألوا عن تفصيلها بعد نزولها تبين لكم، ولا تسألوا عن الشىء قبل كونه؛ فلعله أن يحرم من أجل تلك المسألة. ولهذا جاء فى الصحيح: «أعظم المسلمين جُرْماً من سأل عن شىء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته»(١). ولما سُئِل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد مع امرأته رجلا، فإن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكتَ سكتَ عن مثل ذلك؛ فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها. ثم أنزل الله تعالى حكم الملاعنة(٢). ولهذا ثبت فى الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال(٣). وفى صحيح مسلم: «ذرونى ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن(٤) نهيتكم عن شىء فاجتنبوه»(٥). وهذا إنما قاله بعد ما أخبرهم أن الله كتب عليهم الحج. فقال رجل: أكُل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ ثلاثاً. ثم قال، عليه السلام: «لا، ولو قلت: نعم لوجَبَتْ، ولو وجَبَتْ لما استطعتم». ثم قال: «ذرونى ما تركتكم» الحديث. وهكذا قال أنس بن مالك: نُهينا أن نسأل رسولَ الله ﷺ عن شىء، فكان يعجبنا أن يأتى(٦) الرجل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع(٧).

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا أبو كُرَيب، حدثنا إسحاق بن سليمان، عن أبى سنان، عن أبى إسحاق، عن البراء بن عازب، قال: إن كان ليأتى علىَّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن شىء فأتهيب منه، وإن كنا لنتمنى الإعراب.

وقال البزار: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ؛ ما سألوه إلا عن ثنتى

(١) صحيح البخارى برقم (٧٢٨٩) وصحيح مسلم برقم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.
(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٣٠٨، ٥٢٥٩) ومسلم فى صحيحه برقم (١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه.
(٣) صحيح البخارى برقم (١٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٥٩٣).
(٤) فى ط، ب، أ، و: «وإذا».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٣٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٦) فى جـ: «أن يجىء».
(٧) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢).

عشرة مسألة، كلها في القرآن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، و ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة: ٢٢٠] يعني: هذا وأشباهه[(١)].

وقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أي: بل تريدون. أو هي[(٢)] على بابها في الاستفهام، وهو إنكاري، وهو يعم المؤمنين والكافرين، فإنه، عليه السلام، رسول الله إلى الجميع، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

وقال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد [بن جبير][(٣)]، عن ابن عباس، قال: قال رافع بن حُرَيْملَة ـ أو وهب بن زيد ـ: يا محمد، ائتنا بكتاب تُنَزِّلُه علينا من السماء نقرؤه، وفَجِّرْ لنا أنهاراً نَتَّبِعْك ونُصَدِّقْك. فأنزل الله من قولهم: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾.

وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ [وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ][(٤)]﴾، قال: قال رجل: يا رسول الله، لو كانت كفَّاراتنا كفَّارات[(٥)] بني إسرائيل! فقال النبي ﷺ: «اللهم لا نبغيها ـ ثلاثاً ـ ما أعطاكم الله خَيْر مما أعطى بني إسرائيل، كانت[(٦)] بنو إسرائيل إذا أصاب أحدُهم الخطيئة وجدها مكتوبة على بابه وكفَّارتها، فإن كفرها كانت له خزْياً في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزياً في الآخرة. فما أعطاكم الله خير مما أعطى بني إسرائيل». قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، وقال: «الصلوات الخمس من الجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن». وقال: «من هَمَّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه، وإن عملها كتبت سيئة واحدة، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة واحدة، وإن عملها كتبت له عشر أمثالها، ولا يهلك على الله إلا هالك». فأنزل الله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾.

وقال مجاهد: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾: أن يريهم الله جهرة، قال: سألت قريش محمداً ﷺ أن يجعل لهم الصَّفَا ذهباً. قال: «نعم وهو لكم كالمائدة لبني إسرائيل إن كفرتم»، فأبوا ورجعوا.

وعن السدي وقتادة نحو هذا، والله أعلم.

والمراد أن الله ذمَّ من سأل الرسولَ ﷺ عن شيء، على وجه التعنُّت والاقتراح، كما سألت بنو إسرائيل موسى، عليه السلام، تعنتاً وتكذيباً وعناداً، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أي:

---

(١) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٥٤) من طريق عبد الله بن عمر بن أبان، عن محمد بن فضيل به مطولاً.

(٢) في جـ: «وقيل بل هي».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) في أ، و: «ككفارات».

(٦) في جـ: «قال: كانت».

ومن يَشْتَرِ الكفر بالإيمان ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي: فقد خرج عن[1] الطريق المستقيم إلى الجهل والضلال وهكذا حال الذين عدلوا عن تصديق الأنبياء واتباعهم والانقياد لهم، إلى مخالفتهم وتكذيبهم والاقتراح عليهم بالأسئلة التي لا يحتاجون إليها، على وجه التعنت والكفر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

وقال أبو العالية: يتبدل الشدة بالرخاء.

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) ﴾ .

يحذر تعالى[2] عباده المؤمنين عن سلوك طَرَائق الكفار من أهل الكتاب، ويعلمهم بعداوتهم لهم في الباطن والظاهر وما هم مشتملون عليه من الحسد للمؤمنين، مع علمهم بفضلهم وفضل نبيهم. ويأمر عباده المؤمنين بالصفح والعفو والاحتمال، حتى يأتي أمر الله من النصر والفتح. ويأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ويحثهم على ذلك ويرغبهم فيه، كما قال محمد بن إسحاق:

حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير، أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان حُيَيُّ ابن أخطب وأبو ياسر بن أخطب من أشد يهودَ للعرب حسداً، إذْ خَصهم الله برسوله ﷺ، وكانا جَاهدَين في ردِّ الناس عن الإسلام ما استطاعا، فأنزل الله فيهما: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ الآية.

وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهري، في قوله تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ قال: هو كعب بن الأشرف.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عبدالرحمن ابن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أبيه: أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً، وكان يهجو النبي ﷺ. وفيه[3] أنزل الله: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ إلى قوله: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: إن رسولا أميا يخبرهم بما في أيديهم من الكتب والرسل[4] والآيات، ثم يصدق بذلك كله مثل تصديقهم، ولكنهم جحدوا ذلك كفراً وحسداً وبغياً؛ ولذلك قال

---

(١) في أ: «من».
(٢) في جـ: «يحذر تبارك وتعالى».
(٣) في ط، ب: «وفيهم».
(٤) في جـ، ط، ب: «من الرسل والكتب».

الله تعالى: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ يقول: من بعد ما أضاء لهم الحق، لم يجهلوا منه شيئا، ولكن الحسد حملهم على الجحود، فعيَّرهم ووبخهم ولامهم أشدَّ الملامة، وشرع لنبيه ﷺ وللمؤمنين ما هم عليه من التصديق والإيمان والإقرار بما أنزل [١] عليهم وما أنزل من قبلهم، بكرامته وثوابه الجزيل ومعونته لهم.

وقال الربيع بن أنس: ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾: من قِبل أنفسهم. وقال أبو العالية: ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾: من بعد ما تبين [لهم][٢] أن محمداً رسول الله يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل، فكفروا به حسداً وبغياً؛ إذ كان من غيرهم. وكذا قال قتادة والربيع والسدى.

وقوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ نَسَخَ ذلك قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] فَنَسَخَ هذا عفوه عن المشركين. وكذا قال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى: إنها منسوخة بآية السيف، ويرشد إلى ذلك أيضاً قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان[٣]، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى عروة بن الزبير: أن أسامة بن زيد أخبره، قال: كان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب، كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال الله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وكان رسول الله ﷺ يتأوّل من العفو ما أمره الله به، حتى أذن الله فيهم بقتل، فقتل الله به من قتل من صناديد قريش[٤].

وهذا إسناده[٥] صحيح، ولم أره فى شىء من الكتب الستة [ولكن له أصل فى الصحيحين عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما][٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ يَحُثُّ[٧] تعالى على الاشتغال بما ينفعهم وتَعُودُ عليهم عاقبتُه يوم القيامة، من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة،

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «أنزل الله».

(٢) زيادة من ب، أ، و.

(٣) فى أ: «أبو الوليد».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣٣).

(٥) فى ط، ب: «وهذا إسناد».

(٦) زيادة من جـ، ط.

(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «يحثهم».

حتى يمكن لهم الله[1] النصر فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴿ يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ [غافر: ٥٢]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ يعنى: أنه تعالى لا يغفل عن عمل عامل، ولا يضيع لديه، سواء كان خيراً أو شراً، فإنه سيجازى كل عامل بعمله.

وقال أبو جعفر بن جرير فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾: وهذا الخبر من الله للذين خاطبهم بهذه الآيات من المؤمنين، أنهم مهما فعلوا من خير أو شر، سرا أو علانية، فهو به بصير لا يخفى عليه منه شىء، فيجزيهم بالإحسان خيراً، وبالإساءة مثلها. وهذا الكلام وإن كان خرج مخرج الخبر، فإن فيه وعداً ووعيداً وأمراً وزجراً. وذلك أنه أعلَم القومَ أنه بصير بجميع أعمالهم ليجدوا فى طاعته إذ كان ذلك مُدَّخراً[2] لهم عنده، حتى يثيبهم عليه، كما قال: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ ﴾، وليحذروا معصيته.

قال: وأما قوله: ﴿ بَصِيرٌ ﴾ فإنه مبصر صرف إلى «بصير»، كما صرف مبدع إلى «بديع»، ومؤلم إلى «أليم»، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا ابن بُكَير، حدثنى ابن لَهيعة، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى الخير، عن عقبة بن عامر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يفسر[3] فى هذه الآية ﴿ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ يقول: بكل شىء بصير[4].

﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١١١) بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) ﴾.

يبين تعالى اغترار اليهود والنصارى بما هم فيه، حيث ادعت كل طائفة من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتها، كما أخبر الله عنهم فى سورة المائدة أنهم قالوا: ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ [المائدة: ١٨]. فأكذبهم الله تعالى بما أخبرهم أنه معذبهم بذنوبهم، ولو كانوا كما ادعوا لما كان الأمر كذلك، وكما تقدم من[5] دعواهم أنه لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، ثم ينتقلون إلى الجنة. وردَّ عليهم تعالى فى ذلك، وهكذا قال لهم فى هذه الدعوى التى ادعوها بلا دليل ولا حجة

---

(١) فى جـ، ط، ب: «يمكن الله لهم».

(٢) فى ب، أ، و: «مذخوراً».

(٣) فى جـ، ط، ب، أ: «يقرأ»، وفى و: «يقترئ».

(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٣٦).

(٥) فى جـ، ط: «فى».

ولا بينة، فقال: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُم ﴾.

وقال أبو العالية: أمانى تمنوها على الله بغير حق. وكذا قال قتادة والربيع بن أنس.

ثم قال: ﴿ قُلْ ﴾ أى: يا محمد، ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾.

وقال أبو العالية ومجاهد والسدى والربيع بن أنس: حجتكم. وقال قتادة: بينتكم على ذلك. ﴿ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ كما تدعونه[1].

ثم قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى: من أخلص العمل لله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ الآية: [آل عمران: ٢٠].

وقال أبو العالية والربيع: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ يقول: من أخلص لله.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ ﴾: أخلص، ﴿ وَجْهَهُ ﴾ قال: دينه، ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى: متبع فيه الرسول ﷺ. فإن للعمل[2] المتقبل شرطين، أحدهما: أن يكون خالصاً لله وحده، والآخر: أن يكون صواباً موافقاً للشريعة. فمتى كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يتقبل؛ ولهذا قال ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ». رواه مسلم من حديث عائشة، عنه، عليه السلام.

فعمل الرهبان ومن شابههم ـ وإن فرض أنهم يخلصون فيه لله ـ فإنه لا يتقبل منهم، حتى يكون ذلك متابعاً للرسول [محمد][3] ﷺ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، وفيهم وأمثالهم، قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [النور: ٣٩].

روى عن أمير المؤمنين عمر أنه تأولها فى الرهبان كما سيأتى.

وأما إن كان العمل موافقاً للشريعة فى الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضاً مردود على فاعله وهذا حال المنافقين والمرائين، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ . وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٧]، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ١١٠]. وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾.

وقوله: ﴿ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾: ضمن لهم تعالى على ذلك تحصيل الأجور، وآمنهم مما يخافونه من المحذور فـ ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ فيما يستقبلونه، ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ما مضى مما يتركونه، كما قال سعيد بن جبير: فـ ﴿ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ يعنى: فى الآخرة ﴿ وَلَا هُمْ

(١) فى جـ، ط، ب، و: «أى فيما تدعونه»، وفى أ: «أى مما تدعونه».
(٢) فى أ: «فى العمل».
(٣) زيادة من جـ، ط، ب.

يحْزَنُون﴾ [يعنى: لا يحزنون][١] للموت.

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾: يبين به تعالى تناقضهم وتباغضهم وتعاديهم وتعاندهم. كما قال محمد بن إسحاق:

حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لما قدم أهل نجران من النصارى على رسول الله ﷺ، أتتهم أحبار يهود، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ، فقال رافع ابن حُرَيْملة[٢]: ما أنتم على شىء، وكفر بعيسى وبالإنجيل. وقال رجل من أهل نجران من النصارى لليهود: ما أنتم على شىء. وجحد بنبوة موسى وكفر بالتوراة. فأنزل الله تعالى فى ذلك من قولهما[٣]: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾. قال: إن كلا يتلو فى كتابه تصديق من كفر به، أى: يكفر اليهود بعيسى وعندهم التوراة، فيها ما أخذ الله عليهم على لسان موسى بالتصديق بعيسى، وفى الإنجيل ما جاء به عيسى بتصديق موسى، وما جاء[٤] من التوراة من عند الله، وكل يكفر بما فى يد[٥] صاحبه.

وقال مجاهد فى تفسير هذه الآية: قد كانت أوائل اليهود والنصارى على شىء.

وقال قتادة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ قال: بلى، قد كانت أوائل النصارى على شىء، ولكنهم ابتدعوا وتفرقوا. ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ قال: بلى، قد كانت أوائل اليهود على شىء، ولكنهم ابتدعوا وتفرقوا.

وعنه رواية أخرى كقول أبى العالية، والربيع بن أنس فى تفسيره[٦] هذه الآية: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾: هؤلاء أهل الكتاب الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

وهذا القول يقتضى أن كلا من الطائفتين صدقت فيما رمت به الطائفة الأخرى. ولكن ظاهر سياق الآية يقتضى ذمهم فيما قالوه، مع علمهم بخلاف ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ أى: وهم يعلمون أن شريعة التوراة والإنجيل، كل منهما قد كانت مشروعة فى وقت، ولكن تجاحدوا فيما بينهم عناداً وكفراً[٧] ومقابلة للفاسد بالفاسد، كما تقدم عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة فى الرواية الأولى عنه فى تفسيرها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾: يُبَيِّن بهذا جهل اليهود والنصارى فيما تقابلوا به من القول، وهذا من باب الإيماء والإشارة. وقد اختلف فيمن عنى بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا

---

(١) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.

(٢) فى أ: «بن خزيمة».

(٣) فى جـ: «من قوله».

(٤) فى أ، و: «جاء به».

(٥) فى جـ، ط، ب: «بما فى يدى».

(٦) فى أ، و: «فى تفسير».

(٧) فى جـ: «كفراً وعناداً».

يعلمون﴾ فقال الربيع بن أنس وقتادة: ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ قالا: قالت النصارى مثل قول اليهود وقيلهم. وقال ابن جُريج: قلت لعطاء: من هؤلاء الذين لا يعلمون؟ قال: أمم كانت قبل اليهود والنصارى وقبل التوراة والإنجيل. وقال السدى: ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ فهم: العرب، قالوا: ليس محمد على شيء.

واختار أبو جعفر بن جرير أنها عامة تصلح للجميع، وليس ثمَّ دليل قاطع يعين واحداً من هذه الأقوال، فالحمل على الجميع أولى، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ أى: إنه تعالى يجمع[(١)] بينهم يوم المعاد، ويفصل بينهم بقضائه العدل الذى لا يجور فيه ولا يظلم مثقال ذرة. وهذا كقوله تعالى فى سورة الحج: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧]، وكما قال تعالى: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦].

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٤) ﴾.

اختلف المفسرون فى المراد من الذين منعوا مساجد الله [(٢)] وسعَوا فى خرابها على قولين:

أحدهما: ما رواه العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ قال: هم النصارى. وقال مجاهد: هم النصارى، كانوا يطرحون فى بيت المقدس الأذى، ويمنعون الناس أن يصلوا فيه.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾: هو بُخْتَنَصَّر وأصحابه، خَرَّب بيت المقدس، وأعانه على ذلك النصارى.

وقال سعيد، عن قتادة: قال: أولئك أعداء الله النصارى، حملهم بغض اليهود على أن أعانوا بخْتَنَصَّر البابلى المجوسى على تخريب بيت المقدس.

وقال السدى: كانوا ظاهروا بُخْتَنَصَّر على خراب بيت المقدس حتى خربه، وأمر به أن تطرح فيه الجيف، وإنما أعانه الروم على خرابه من أجل أن بنى إسرائيل قتلوا يحيى بن زكريا. وروى نحوه عن الحسن البصرى.

القول الثانى: ما رواه ابن جرير: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب قال: قال ابن

---

(١) فى أ: «يحكم».

(٢) فى جـ: «مساجد الله أن يذكر فيها اسمه».

زيد فى قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ قال: هؤلاء المشركون حين حالوا بين رسول الله ﷺ يوم الحديبية، وبين أن يدخل مكة حتى نحر هديه بذى طُوَى وهادنهم، وقال لهم: ما كان أحد يَصُدُّ عن هذا البيت، وقد كان الرجل يلقى قاتل أبيه وأخيه فلا يصده. فقالوا: لا يدخل علينا مَنْ قتل آباءنا يوم بدر وفينا باق.

وفى قوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ قال: إذ قطعوا من يَعْمُرُها بذكره ويأتيها للحج والعمرة.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن سلمة قال: قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن قُرَيشاً منعوا النبى ﷺ الصلاة عند الكعبة فى المسجد الحرام، فأنزل الله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾.

ثم اختار ابن جرير القول الأول، واحتج بأن قريشاً لم تسع فى خراب الكعبة. وأما الروم فسعوا فى تخريب بيت المقدس.

قلت: الذى[1] يظهر ـ والله أعلم ـ القول الثانى، كما قاله ابن زيد، وروى عن ابن عباس؛ لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة فى البيت المقدس، كان دينهم أقوم من دين اليهود، وكانوا أقرب منهم، ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولا إذ ذاك؛ لأنهم لُعنوا من قبل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. وأيضاً فإنه تعالى لما وَجه الذم فى حق اليهود والنصارى، شَرَع فى ذم المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة، ومنعوهم من الصلاة فى المسجد الحرام، وأما اعتماده على أن قريشاً لم تسع فى خراب الكعبة، فأى خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه، واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، فإذا كان من هو كذلك مطروداً منها مصدوداً عنها، فأىّ خراب لها أعظم من ذلك؟ وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك.

---

(١) فى ط، ب: «قلت والذى».

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾: هذا خبر معناه الطلب، أى: لا تُمكّنوا هؤلاء ـ إذا قَدَرتُم عليهم ـ من دخولها إلا تحت الهدنة والجزية. ولهذا لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة أمر من العام القابل فى سنة تسع أن ينادى برحاب منى: «ألا لا يَحُجّنَّ[(١)] بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ومن كان له أجل فأجله إلى مدته». وهذا كان تصديقاً وعملا بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ الآية [التوبة:٢٨]، وقال بعضهم: ما كان ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال التهيب، وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلا أن يستولوا عليها أو يمنعوا[(٢)] المؤمنين منها. والمعنى: ما كان الحق والواجب إلا ذلك، لولا ظلم الكفرة وغيرهم.

وقيل: إن هذا بشارة من الله للمسلمين أنه سيُظْهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام أحد منهم إلا خائفاً، يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم. وقد أنجز الله هذا الوعد كما تقدم من منع المشركين من دخول المسجد الحرام، وأوصى رسول الله ﷺ أن لا يَبْقى بجزيرة العرب دينان، وأن تُجْلَىَ اليهود والنصارى منها، ولله الحمد والمنة. وما ذاك إلا لتشريف أكناف المسجد الحرام وتَطْهير البقعة [المباركة][(٣)] التى بعث [الله][(٤)] فيها رسوله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً صلوات الله عليه[(٥)]. وهذا هو الخزى لهم فى الدنيا؛ لأن الجزاء من جنس العمل. فكما صدوا المؤمنين[(٦)] عن المسجد الحرام، صُدوا عنه، وكما أجلوهم من مكة، أجلُوا منها. ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ على ما انتهكوا من حرمة البيت، وامتهنوه من نصب الأصنام حوله، والدعاء إلى غير الله عنده والطواف به عرياً، وغير ذلك من أفاعيلهم التى يكرهها الله ورسوله.

وأما من فَسَّر بيت[(٧)] المقدس، فقال كعب الأحبار: إن النصارى لما ظهروا على بيت المقدس خرَّبوه[(٨)]، فلما بعث الله محمداً ﷺ أنزل عليه: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾ الآية، فليس فى الأرض نصرانى يدخل بيت المقدس إلا خائفاً.

وقال السدى: فليس فى الأرض رومى يدخله اليوم إلا وهو خائف أن يُضْرَب[(٩)] عُنُقُه، أو قد أخيف بأداء الجزية فهو يؤديها.

---

(١) فى ب، و: «ألا لا يحج»، وفى أ: «أن لا يحج».
(٢) فى جـ، ط، ب: «ويمنعوا».
(٣) زيادة من جـ.
(٤) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٥) فى جـ، ب، و: «صلوات الله وسلامه عليه».
(٦) فى أ: «المسلمين».
(٧) فى ط، ب: «ببيت».
(٨) فى أ: «حرقوه».
(٩) فى جـ، ط، ب: «أن تضرب».

وقال قتادة: لا يدخلون المساجد إلا مسارقة.

قلت: وهذا لا ينفى أن يكون داخلا فى معنى عموم الآية فإن النصارى لما ظلموا بيت المقدس، بامتهان الصخرة التى كانت يصلى[١] إليها اليهود، عُوقبوا شرعاً وقَدَرا بالذلة فيه، إلا فى أحيان من الدهر امتحن[٢] بهم بيت المقدس وكذلك اليهودُ لما عَصَوا الله فيه أيضاً أعظم من عصْيان النصارى كانت عقوبتهم أعظم، والله أعلم.

وفسر هؤلاء الخزى فى الدنيا، بخروج المهدى عند السدى، وعكرمة، ووائل بن داود. وفسره قتادة بأداء الجزية عن يد وهم صاغرون.

والصحيح أن الخزى فى الدنيا أعم من ذلك كله، وقد ورد الحديث بالاستعاذة من خزى الدنيا وعذاب الآخرة كما قال الإمام أحمد: حدثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا محمد بن أيوب بن ميسرة بن حَلبس[٣]: سمعت أبى يحدث، عن بُسْر[٤] بن أرطاة، قال: كان رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها، وأجرنا من خزى الدنيا ومن عذاب الآخرة»[٥].

وهذا حديث حسن، وليس هو فى شىء من الكتب الستة، وليس لصحابيه وهو بُسر[٦] بن أرطاة ـ ويقال: ابن أبى أرطاة ـ حديث سواه، وسوى [حديث][٧]: «لا تقطع الأيدى فى الغزو».

﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥) ﴾.

وهذا ـ والله أعلم ـ فيه تسلية للرسول ﷺ وأصحابه الذين أخرجوا[٨] من مكة وفارقوا مسجدهم ومُصَلاهم، وقد كان رسول الله ﷺ يصلى بمكةَ إلى بيت المقدس والكعبةُ بين يديه. فلما قدم المدينة وُجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، ثم صرفه الله إلى الكعبة بعدُ، ولهذا يقول [٩] تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام، فى كتاب الناسخ والمنسوخ: حدثنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا ـ والله أعلم ـ شأنُ القبلة: قال[١٠] تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، فاستقبل

---

(١) فى جـ، ب، و: «كانت تصلى»، وفى أ: «كانت تصل».
(٢) فى أ: «سخر».
(٣) فى جـ، ط، ب: «ابن حابس».
(٤) فى أ: «عن بشر».
(٥) المسند (٤/ ١٨١).
(٦) فى أ: «وهو بشر».
(٧) زيادة من جـ، ط، ب، أ، و.
(٨) فى أ: «الذين خرجوا».
(٩) فى جـ: «يقول الله».
(١٠) فى جـ، ب، و: «قال الله».

رسول الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس، وترك البيت العتيق، ثم صرفه الله إلى بيته[١] العتيق ونسخها، فقال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة. وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة ـ وكان أهلُها اليهودَ ـ أمره الله أن يستقبل بيت المقدس. ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعةَ عشَرَ شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحب قبلة إبراهيم، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا][٣]﴾ إلى قوله: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، فأنزل الله: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ [يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ][٤]﴾، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

وقال عكرمة عن ابن عباس: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال: قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً. وقال مجاهد: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [قال: قبلة الله][٥]: حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها: الكعبة.

وقال ابن أبى حاتم بعد روايته الأثر المتقدم، عن ابن عباس، فى نسخ القبلة، عن عطاء، عنه: وروى عن أبى العالية، والحسن، وعطاء الخراسانى، وعكرمة، وقتادة، والسدى، وزيد بن أسلم، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: بل أنزل الله هذه الآية قبل أن يفرض التوجه إلى الكعبة، وإنما أنزلها [٧] تعالى ليعلم نبيه ﷺ وأصحابه أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة، حيث شاؤوا من نواحى المشرق والمغرب؛ لأنهم لا يوجهون وجوههم وجهاً من ذلك وناحية إلا كان جل ثناؤه فى ذلك الوجه[٨] وتلك الناحية؛ لأن له تعالى المشارق والمغارب، وأنه لا يخلو منه مكان، كما قال تعالى: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، قالوا: ثم نسخ ذلك بالفرض الذى فَرَضَ عليهم التوجُّهَ إلى المسجد الحرام.

هكذا قال، وفى قوله: «وإنه تعالى لا يخلو منه مكان»: إن أراد علمه تعالى فصحيح؛ فإن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات، وأما ذاته تعالى فلا تكون محصورة فى شىء من خلقه، تعالى الله

---

(١) فى جـ، أ، و: «البيت».

(٢) ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره (١/ ٣٤٦) من طريق حجاج بن محمد به، ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٢٦٧) من طريق ابن جريج عن عطاء به وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق».

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) زيادة من جـ.

(٦) فى ط: «ثم».

(٧) فى جـ: «أنزلها الله».

(٨) فى أ: «التوجيه».

عن ذلك علواً كبيراً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ إذناً من الله أن يصلى التطوع حيث توجه من شرق أو غرب، فى مسيره فى سفره، وفى حال المسايفة وشدة الخوف.

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس، حدثنا عبد الملك ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أنه كان يصلى حيث توجهت به راحلته. ويذكر أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك، ويتأول هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

ورواه مسلم والترمذى والنسائى وابن أبى حاتم وابن مَرْدُويَه، من طرق، عن عبد الملك بن أبى سليمان، به[١]. وأصله فى الصحيحين من حديث ابن عمر وعامر بن ربيعة، من غير ذكر الآية.

وفى صحيح البخارى من حديث نافع، عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن صلاة الخوف وَصفها. ثم قال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياماً على أقدامهم، وركبانا مستقبلى القبلة وغير مستقبليها.

قال نافع: ولا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبى ﷺ[٢].

مسألة: ولم يفرق الشافعى فى المشهور عنه، بين سفر المسافة وسفر العدوى، فالجميع عنه يجوز التطوع فيه على الراحلة، وهو قول أبى حنيفة خلافا لمالك وجماعته، واختار أبو يوسف وأبو سعيد الأصطخرى، التطوع على الدابة فى المصر، وحكاه أبو يوسف عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، واختاره أبو جعفر الطبرى، حتى للماشى أيضاً.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية فى قوم عُمِّيَتْ عليهم القبلة، فلم يعرفوا شَطرها، فصلوا على أنحاء مختلفة، فقال الله[٣]: لى المشارق والمغارب فأين وليتم وجوهكم فهنالك وجهى، وهو قبلتكم فيعلمكم بذلك أن صلاتكم ماضية.

حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازى، حدثنا أبو أحمد الزبيرى، حدثنا أبو الربيع السمان، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة، فنزلنا منزلا فجعل الرجلُ يأخذُ الأحجارَ فيعمل مسجداً يصلى فيه. فلما [أن][٤] أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة. فقلنا: يا رسول الله، لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ الآية.

---

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٥٣٠) وصحيح مسلم برقم (٧٠٠) وسنن الترمذى برقم (٢٩٥٨) وسنن النسائى (١/ ٢٤٤) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٤).

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٥).

(٣) فى أ: «فقال الله لهم».

(٤) زيادة من ط.

ثم رواه عن سفيان بن وَكِيع، عن أبيه، عن أبى الربيع السمان، بنحوه[١].

ورواه الترمذى، عن محمود بن غيلان، عن وكيع. وابن ماجة، عن يحيى بن حكيم، عن أبى داود، عن أبى الربيع السمان[٢].

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن محمد بن الصباح، عن سعيد[٣] بن سليمان، عن أبى الربيع السمان[٤] ـ واسمه أشعث بن سعيد البصرى ـ وهو ضعيف الحديث.

وقال الترمذى: هذا حديث حسن. ليس إسناده بذاك، ولا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث يُضَعَّف فى الحديث.

قلت: وشيخه عاصم أيضاً ضعيف[٥].

قال البخارى: منكر الحديث. وقال ابن معين: ضعيف لا يحتج به. وقال ابن حبان: متروك، والله أعلم.

وقد روى من طرق أخرى، عن جابر.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسير هذه الآية: حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، حدثنا الحسن بن على بن شبيب، حدثنى أحمد بن عبيد الله[٦] بن الحسن؛ قال: وجدت فى كتاب أبى: حدثنا عبد الملك العرزمى، عن عطاء، عن جابر، قال: بَعَثَ رسولُ الله ﷺ سَرِيَّة كنت فيها، فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة، هى ههنا قِبَل السماك[٧]. فصلَّوا وخطَّوا خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة. فلما قفلنا من سفرنا[٨] سألنا النبى ﷺ، فسكت، وأنزل الله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾.

ثم رواه من حديث محمد بن عبيد الله العَرْزَمى، عن عطاء، عن جابر، به[٩].

وقال الدارقطنى: قرئ على عبد الله بن عبد العزيز ـ وأنا أسمع ـ حدثكم داود بن عمرو، حدثنا محمد بن يزيد[١٠] الواسطى، عن محمد بن سالم، عن عطاء، عن جابر، قال: كنا مع رسول الله

(١) تفسير الطبرى (٢/ ٥٣١، ٥٣٢).
(٢) سنن الترمذى برقم (٣٤٥) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٢٠).
(٣) فى و: «عن سعد».
(٤) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٤).
(٥) فى أ: «ضعيف الحديث».
(٦) فى هـ: «عبد الله».
(٧) فى جـ، ط، ب، أ، و: «قبل الشمال».
(٨) فى أ: «سيرنا».
(٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (١/ ٢٧١) من طريق إسماعيل بن على عن الحسن بن على بن شبيب به، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ١٢) من طريق محمد بن الحارث عن أحمد بن عبيد الله قال: وجدت فى كتاب أبى فذكر مثله، ورواه أيضا (٢/ ١٠) من طريق محمد بن يزيد الواسطى، عن محمد بن عبيد الله العرزمى عن عطاء به.
(١٠) فى جـ: «بن زيد».

ﷺ فى مسير فأصابنا غيم، فتحيرنا فاختلفنا فى القبلة، فصلى كل [(١)] منا على حدة. وجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا، فذكرنا ذلك للنبى ﷺ، فلم يأمرنا بالإعادة، وقال: «قد أجزأت صلاتكم».

ثم قال الدارقطنى: كذا قال: عن محمد بن سالم، وقال غيره: عن محمد بن عبيد الله العَرزمى، عن عطاء، وهما ضعيفان[(٢)].

ثم رواه ابن مردويه أيضاً من حديث الكلبى، عن أبى صالح،عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ بعث سريَّة فأخذتهم ضبابة، فلم يهتدوا إلى القبلة، فصلوا لغير القبلة. ثم استبان لهم بعد طلوع[(٣)] الشمس أنهم صلَّوا لغير القبلة. فلما جاؤوا إلى رسول الله ﷺ حدَّثُوه، فأنزل الله،عز وجل،هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

وهذه الأسانيد فيها ضَعْف، ولعله يشد بعضها بعضا. وأما إعادة الصلاة لمن تبين له خطؤه ففيها قولان للعلماء، وهذه دلائل على عدم القضاء، والله أعلم.

قال ابن جرير: وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية فى سبب النجاشى، كما حدثنا محمد بن بشار، حدثنا هشام بن معاذ[(٤)]، حدثنى أبى، عن قتادة: أن النبى ﷺ قال: «إن أخاً لكم قد مات فصلوا عليه». قالوا: نصلى على رجل ليس بمسلم؟ قال: فنزلت: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، قال قتادة: فقالوا: فإنه كان لا يصلى إلى القبلة. فأنزل الله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[(٥)].

وهذا غريب، والله أعلم.

وقد قيل: إنه كان يصلى إلى بيت المقدس قبل أن يبلغه الناسخ إلى الكعبة، كما حكاه القرطبى عن قتادة، وذكر القرطبى أنه لما مات صلى عليه رسول الله ﷺ فأخذ بذلك من ذهب إلى الصلاة على الغائب، قال: وهذا خاص عند أصحابنا من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه عليه السلام، شاهده حين صلى عليه طويت له الأرض. **الثانى**: أنه لما لم يكن عنده من يصلى عليه صلى عليه، واختاره ابن العربى، قال القرطبى: ويبعد أن يكون ملك مسلم ليس عنده أحد من قومه على دينه، وقد أجاب ابن العربى عن هذا لعلهم لم يكن عندهم شرعية الصلاة على الميت. وهذا جواب جيد. **الثالث**: أنه عليه الصلاة والسلام إنما صلى عليه ليكون ذلك كالتأليف لبقية الملوك، والله أعلم.

---

(١) فى جـ، ط، ب، أ، و: «كل رجل».

(٢) سنن الدارقطنى (١/ ٢٧١) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٢٠٦) من طريق داود بن عمرو به، وقال: «هذا حديث صحيح رواته كلهم ثقات غير محمد بن سالم فإنى لا أعرفه بعدالة ولا جرح». قال الذهبى: قلت: «هو أبو سهل واه».

(٣) فى جـ، ط، ب، أ، و: «بعدما طلعت».

(٤) فى جـ، ط، ب، أ: «معاذ بن هشام».

(٥) تفسير الطبرى (٢/ ٥٣٢).

وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسير هذه الآية من حديث أبى معشر، عن محمد بن عَمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قِبْلَة لأهل المدينة وأهل الشام وأهل العراق».

وله مناسبة هاهنا، وقد أخرجه الترمذى وابن ماجة من حديث أبى معشر، واسمه[١] نَجيح بن عبد الرحمن السِّندى المدنى، به[٢]: «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

وقال الترمذى: وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة. وتكلم بعض أهل العلم فى أبى معشر من قبل حفظه، ثم قال الترمذى: حدثنى الحسن بن [أبى][٣] بكر المروزى، حدثنا المعلى بن منصور، حدثنا عبدالله بن جعفر المخرمى، عن عثمان بن محمد الأخنسى، عن سعيد[٤] المقبرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[٥].

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

وحكى عن البخارى أنه قال: هذا أقوى من حديث أبى معشر وأصح. قال الترمذى: وقد روى عن غير واحد من الصحابة: ما بين المشرق والمغرب قبلة ـ منهم عمر بن الخطاب، وعلى، وابن عباس.

وقال ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك، فما بينهما قبلة، إذا استقبلت القبلة.

ثم قال ابن مردويه: حدثنا على بن أحمد بن عبد الرحمن، حدثنا يعقوب بن يونس مولى بنى هاشم، حدثنا شعيب بن أيوب، حدثنا ابن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ، قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

وقد رواه الدارقطنى والبيهقى[٦]، وقال المشهور: عن ابن عمر، عن عمر، قوله.

قال ابن جرير: ويحتمل: فأينما تولوا وجوهكم فى دعائكم لى فهنالك وجهى أستجيب لكم دعاءكم، كما حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، قال: قال ابن جريج: قال مجاهد: لما نزلت: ﴿ **ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** ﴾ [غافر: ٦٠]، قالوا: إلى أين؟ فنزلت: ﴿ **فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** ﴾.

---

(١) فى و: «وابن».

(٢) سنن الترمذى برقم (٣٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٠١١).

(٣) زيادة من جـ. (٤) فى أ: «عن شعبة».

(٥) سنن الترمذى برقم (٣٤٤).

(٦) سنن الدارقطنى (١/ ٢٧٠) وسنن البيهقى (٢/ ٩) وهو معلول والصواب وقفه. قال ابن أبى حاتم فى العلل (١/ ١٨٤): «سئل أبو زرعة عن حديث رواه يزيد بن هارون، عن محمد بن عبد الرحمن، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» قال أبو زرعة: «هذا وهم، الحديث حديث ابن عمر موقوف».

قال ابن جرير: ويعنى بقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾: يسع خلقه كلهم بالكفاية، والإفضال والجود(١).

وأما قوله: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ فإنه يعنى: عليم بأعمالهم، ما يغيب عنه منها شىء، ولا يعزب عن علمه، بل هو بجميعها عليم.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (١١٧)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة، والتى تليها على الرد على النصارى ـ عليهم لعائن الله ـ وكذا من أشبههم من اليهود ومن مشركى العرب، ممن(٢) جعل الملائكة بنات الله، فأكذب الله جميعهم فى دعواهم وقولهم: إن لله ولدا. فقال تعالى: ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ أى: تعالى وتقدس وتنزه عن ذلك علواً كبيراً ﴿ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: ليس الأمر كما افتروا، وإنما له ملك السموات والأرض، وهو المتصرف فيهم، وهو خالقهم ورازقهم، ومُقَدِّرهم ومسخرهم، ومسيرهم ومصرفهم، كما يشاء. والجميع عبيد(٣) له وملك له، فكيف يكون له ولد منهم، والولد إنما يكون متولداً من شيئين متناسبين، وهو تبارك وتعالى ليس له نظير، ولا مشارك فى عظمته وكبريائه ولا صاحبة له، فكيف يكون له ولد! كما قال تعالى: ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنعام: ١٠١] وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

فقرر(٤) تعالى فى هذه الآيات الكريمة أنه السيد العظيم، الذى لا نظير له ولا شبيه له، وأن جميع الأشياء غيره مخلوقة له مربوبة، فكيف يكون له منها ولد! ولهذا قال البخارى فى تفسير هذه الآية من البقرة: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن عبد الله بن أبى حُسَين، حدثنا نافع بن جبير ـ هو ابن مطعم ـ عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «قال الله تعالى: كَذَّبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمنى ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إيَّاى فيزعم أنى لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياى فقوله: لى ولد. فسبحانى(٥) أن أتخذ صاحبة أو ولداً».

---

(١) فى ط: «بالكفاية والجود والإفضال»، وفى ب: «بالكفاية والإفضال والجود والإفضال».

(٢) فى ب، أ: «من».

(٣) فى ط: «والجميع عبد».

(٤) فى أ، و: «يقرر».

(٥) فى ط: «سبحانى».

انفرد به البخارى من هذا الوجه[١].

وقال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذى، حدثنا إسحق بن محمد الفَرْوى، حدثنا مالك، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: كذبنى ابن آدم ولم ينبغى له أن يكذبنى، وشتمنى ولم ينبغ له أن يشتمنى، أما تكذيبه إياى فقوله: لن يعيدنى كما بدأنى. وليس أول الخلق بأهون علىّ من إعادته[٢]. وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولداً. وأنا الله الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»[٣].

وفى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أحد أصبَر على أذى سمعه من الله؛ إنهم يجعلون له ولداً، وهو يرزقهم ويعافيهم»[٤].

وقوله: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أسباط، عن مطرِّف، عن عطية، عن ابن عباس، قال: ﴿قَانِتِين﴾ مصلين.

وقال عكرمة وأبو مالك: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾: مُقرُّون له بالعبودية. وقال سعيد بن جبير: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ يقول: الإخلاص. وقال الربيع بن أنس: يقول كل له قائم يوم القيامة. وقال السدى: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ يقول: له مطيعون يوم القيامة.

وقال خَصِيف، عن مجاهد: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ قال: مطيعون، كن إنساناً فكان، وقال: كن حماراً فكان.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾: مطيعون. يقول: طاعة الكافر فى سجود ظله وهو كاره.

وهذا القول عن مجاهد ـ وهو اختيار ابن جرير ـ يجمع الأقوال كلها، وهو أن القنوت: هو الطاعة والاستكانة إلى الله، وذلك شرعى وقَدرى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وقد وَرَد حديث فيه بيان القنوت فى القرآن ما هو المراد به، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونُس ابن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنى عمرو بن الحارث: أن درّاجاً أبا السمح حدثه، عن أبى الهيثم، عن أبى سعيد الخدرى، عن رسول الله ﷺ، قال: «كل حرف من القرآن يذكر فيه القنوت فهو

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٢).

(٢) فى أ: «بإعادته».

(٣) الحديث رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٧٤) من طريق شعيب عن أبى الزناد به، وفيه: «ولم يكن لى كفواً أحد».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦٠٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٤) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

الطاعة».

وكذا رواه الإمام أحمد، عن حسن بن موسى، عن ابن لَهِيعة، عن دَرّاج بإسناده، مثله[١].

ولكن هذا الإسناد ضعيف لا يعتمد عليه. ورفع هذا الحديث منكر، وقد يكون من كلام الصحابى أو مَنْ دونه، والله أعلم. وكثيراً ما يأتى بهذا الإسناد تفاسير فيها نكَارَة، فلا يغتر بها، فإن السند ضعيف، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أى: خالقهما على غير مثال سبق، قال مجاهد والسدى: وهو مقتضى اللغة. ومنه يقال للشىء المحدث: بدعة. كما جاء فى الصحيح لمسلم: «فإن كل محدثه بدعة [وكل بدعة ضلالة][٢]»[٣]. والبدعة على قسمين، تارة تكون بدعة شرعية، كقوله: فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. وتارة تكون بدعة لغوية، كقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن جَمعه إياهم على صلاة التراويح واستمرارهم: نعْمَت البدعةُ هذه.

وقال ابن جرير: وبديع السموات والأرض: مبدعهما. وإنما هو مُفْعِل فصرف إلى فَعيل، كما صرف المؤلم إلى الأليم، والمسمع إلى السميع. ومعنى المبدع: المنشئ والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء[٤] مثله وإحداثه أحد.

قال: ولذلك سمى المبتدع فى الدين مبتدعاً؛ لإحداثه فيه ما لم يسبق[٥] إليه غيره، وكذلك كل محدث فعلا أو قولا لم يتقدمه فيه متقدم، فإن العرب تسميه مبتدعاً. ومن ذلك قول أعشى[٦] ثعلبة، فى مدح هوذة بن على الحَنَفِى:

يُرعى إلى قَوْل سادات الرِّجال إذا ... أبدَوْا له الحزْمَ أو ما شاءه ابتدَعا[٧]

أى: يحدث ما شاء.

قال ابن جرير: فمعنى الكلام: فسبحان الله أنى يكون لله ولد، وهو مالك ما فى السموات والأرض، تشهد له جميعها بدلالتها عليه بالوَحْدانيّة، وتقر له بالطاعة، وهو بارئها وخالقها وموجدها من غير أصل ولا مثال احتذاها عليه. وهذا إعلام من الله عباده أن مما يشهد له بذلك المسيح، الذى أضافوا إلى الله بُنُوَّته؛ وإخبار منه لهم أن الذى ابتدع السموات والأرض من غير أصل وعلى غير مثال، هو الذى ابتدع المسيح من غير والد بقدرته.

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٤٨) والمسند (٣/ ٧٥).

(٢) زيادة من ط.

(٣) فى صحيح مسلم برقم (٨٦٧) من حديث جابر رضى الله عنه بلفظ: «وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة».

(٤) فى أ: «إلى أشباه». (٥) فى أ: «ما لم يسبقه». (٦) فى و: «بن».

(٧) البيت فى تفسير الطبرى (٢/ ٥٤٠).

وهذا من ابن جرير ، رحمه الله ، كلام جيد وعبارة صحيحة.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾: يبين بذلك تعالى كمال قدرته وعظيم سلطانه، وأنه إذا قدَّر أمراً وأراد كونه، فإنما يقول له: كن. أى: مرة واحدة، فيكون، أى: فيوجد على وفق ما أراد، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقال الشاعر:

إذا ما أراد الله أمراً فإنَّما يقول له كن قولة فيكونُ

ونبَّه تعالى بذلك أيضاً على أنه خلق عيسى بكلمة: كُنْ، فكان كما أمره الله تعالى، قال [الله][1] تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٨) ﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: قال رافع بن حُرَيملة لرسول الله ﷺ: يا محمد، إن كنت رسولاً من الله كما تقول، فقل لله فليُكلمْنا حتى نسمع كلامه. فأنزل الله فى ذلك من قوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾.

وقال مجاهد[فى قوله][2]: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ قال: النصارى تقوله.

وهو اختيار ابن جرير، قال: لأن السياق فيهم. وفى ذلك نظر.

[وحكى القرطبى ﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ أى: لو يخاطبنا بنبوتك يا محمد. قلت: وظاهر السياق أعم، والله أعلم][3].

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى فى تفسير هذه الآية: هذا قول كفار العرب ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم [مِّثْلَ قَوْلِهِمْ][4]﴾، قالوا: هم اليهود والنصارى. ويؤيد هذا القول، وأن القائلين ذلك هم مشركو العرب، قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

---

(١) زيادة من أ، و.
(٢) زيادة من أ.
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) زيادة من جـ.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]، وقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كفر مشركى العرب وعتوهم وعنادهم وسؤالهم ما لا حاجة لهم به، إنما هو الكفر والمعاندة، كما قال من قبلهم من الأمم الخالية من أهل الكتابين وغيرهم، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

وقوله: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أى: أشبهت قلوب مشركى العرب قُلوبَ من تقدمهم فى الكفر والعناد والعتوّ، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ . أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٣].

وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أى: قد وَضَّحْنا الدلالات على صدق الرسل بما لا يحتاج معها إلى سؤال آخر وزيادة أخرى، لمن أيقن(١) وصدّق واتبع الرسل، وفهم ما جاؤوا به عن الله تبارك وتعالى. وأما من ختم الله على قلبه وجعل عل بصره غشاوة فأولئك الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

[قوله تعالى](٢):

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١١٩)﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الرحمن بن صالح، حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الفزَارى عن شيبان النحوى، أخبرنى قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «أنزلت عَلَىّ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ قال: «بشيراً بالجنة، ونذيراً من النار»(٣).

وقوله: ﴿وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾: قراءة أكثرهم(٤): ﴿وَلَا تُسْأَلُ﴾ بضم التاء على الخبر. وفى قراءة أبى بن كعب: «وما تسأل» وفى قراءة ابن مسعود: «ولن تسأل عن أصحاب الجحيم»

---

(١) فى أ: «لمن اتقى».
(٢) زيادة من ط.
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٥٤).
(٤) فى ب، أ، و: «قراءة بعضهم».

نقلها[١] ابن جرير، أي: لا نسألك عن كفر من كفر بك، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] وكقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ الآية [الغاشية: ٢١، ٢٢] وكقوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وأشباه ذلك من الآيات.

وقرأ آخرون[٢]: «ولا تَسْأَلْ عن أصحاب الجحيم» بفتح التاء على النهى، أى: لا تسأل عن حالهم، كما قال عبد الرزاق:

أخبرنا الثورى، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظى، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليت شعرى ما فعل أبواى، ليت شعرى ما فعل أبواى، ليت شعرى ما فعل أبواى؟». فنزلت: ﴿وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾، فما ذكرهما[٣] حتى توفاه الله، عز وجل.

ورواه ابن جرير، عن أبى كُرَيب، عن وَكِيع، عن موسى بن عبيدة، [وقد تكلموا فيه عن محمد بن كعب][٤] بمثله[٥] وقد حكاه القرطبى عن ابن عباس ومحمد بن كعب قال القرطبى: وهذا كما يقال لا تسأل عن فلان؛ أي: قد بلغ فوق ما تحسب، وقد ذكرنا فى التذكرة أن الله أحيا له أبويه حتى آمنا، وأجبنا عن قوله: (إن أبى وأباك فى النار). (قلت): والحديث المروى فى حياة أبويه عليه السلام ليس فى شيء من الكتب الستة ولا غيرها وإسناده ضعيف والله أعلم.

ثم قال [ابن جرير][٦]: وحدثنى القاسم، حدثنا الحسين، حدثنى حجاج، عن ابن جُرَيج، أخبرنى داود بن أبى عاصم: أن النبي ﷺ قال ذات يوم: «أين أبواى؟». فنزلت: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[٧].

وهذا مرسل كالذى قبله. وقد رد ابن جرير هذا القول المروى عن محمد بن كعب [القرظى][٨] وغيره فى ذلك، لاستحالة الشك من الرسول ﷺ فى أمر أبويه. واختار القراءة الأولى. وهذا الذى سلكه هاهنا فيه نظر، لاحتمال أن هذا كان فى حال استغفاره لأبويه قبل أن يعلم أمرهما، فلما علم ذلك تبرأ منهما، وأخبر عنهما أنهما من أهل النار [كما ثبت ذلك فى الصحيح][٩] ولهذا أشباه كثيرة ونظائر، ولا يلزم ما ذكر[١٠] ابن جرير. والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا فُلَيح بن سليمان، عن هلال بن على، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عَمْرو بن العاص، فقلت: أخبرنى عن صفة رسول الله ﷺ فى التوراة. فقال: أجل، والله إنه لموصوف فى التوراة بصفته فى القرآن: يأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحرزاً للأميين، وأنت عبدى ورسولى، سميتك المتوكل، لا فظٌ ولا غليظ ولا

---

(١) فى ب، ط: «نقلهما». (٢) فى أ: «وقرأ البصريون». (٣) فى أ: «فما ذكره».
(٤) تفسير عبدالرزاق (٧٨/٥) وتفسير الطبرى (٥٥٨/٢) وموسى بن عبيدة ضعيف جداً.
(٥)(٦) زيادة من ط، أ. (٧) تفسير الطبرى (٥٥٩/٢).
(٨) زيادة من ط.
(٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ، و: «ما ذكره».

سَخَّاب فى الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله. فيفتح به أعينا عُمْياً، وآذاناً صُمّاً، وقلوباً غُلْفاً.

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه فى البيوع عن محمد بن سنان، عن فُلَيح، به[١]. وقال: تابعه عبد العزيز بن أبى سلمة، عن هلال. وقال سعيد: عن هلال، عن عطاء، عن عبد الله بن سلام. ورواه فى التفسير عن عبد الله، عن عبد العزيز بن أبى سلمة، عن هلال، عن عطاء، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، به[٢]. فذكر نحوه، فعبد الله هذا هو ابن صالح، كما صرح به فى كتاب الأدب. وزعم أبو مسعود الدمشقى أنه عبد الله بن رجاء.

وقد رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية من البقرة، عن أحمد بن الحسن بن أيوب، عن محمد بن أحمد بن البراء، عن المعافَى بن سليمان، عن فليح، به. وزاد: قال عطاء: ثم لقيت كعب الأحبار، فسألته فما اختلفا فى حرف، إلا أن كعباً قال بلُغَتِه: أعيناً عمومى، وآذاناً صمومى، وقلوباً غلوفا[٣].

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (١٢٠) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢١)﴾.

قال ابن جرير: يعنى بقوله[٤] جل ثناؤه: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾: وليست اليهود ـ يا محمد ـ ولا النصارى براضية عنك أبداً، فدع طلب ما يرضيهم ويوافقهم، وأقبل على طلب رضا الله فى دعائهم إلى ما بعثك الله به من الحق.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ أى: قل يا محمد: إن هدى الله الذى بعثنى به هو الهدى، يعنى: هو الدين المستقيم الصحيح الكامل الشامل.

قال قتادة فى قوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ قال: خصومة علَّمها الله محمداً ﷺ وأصحابه، يخاصمون بها أهل الضلالة. قال قتادة: وبلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «لا تزال طائفة من أمتى يقتتلون على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتى أمر الله».

قلت: هذا الحديث مُخرَّج فى الصحيح[٥] عن عبد الله بن عمرو[٦].

---

(١) المسند (٢/ ١٧٤) وصحيح البخارى برقم (٢١٢٥).
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٨٣٨).
(٣) فى ط: «وقلوباً غلفى». (٤) فى ط: «فى قوله». (٥) فى ط: «فى الصحيحين».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٩٢٤).

﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾: فيه تهديد ووعيد شديد للأمة عن اتباع طرائق اليهود والنصارى، بعد ما عَلموا من القرآن والسنة، عياذاً بالله من ذلك، فإن الخطاب مع الرسول، والأمر لأمته.

[وقد استدل كثير من الفقهاء بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ حيث أفرد الملة على أن الكفر كله ملة واحدة كقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] فعلى هذا لا يتوارث المسلمون والكفار، وكل منهم يرث قرينه سواء كان من أهل دينه أم لا؛ لأنهم كلهم ملة واحدة، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في رواية عنه. وقال في الرواية الأخرى كقول مالك: إنه لا يتوارث أهل ملتين شتى، كما جاء في الحديث، والله أعلم][(١)].

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ ﴾: قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: هم اليهود والنصارى. وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير.

وقال سعيد عن قتادة: هم أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن موسى، وعبد الله بن عمران الأصبهاني، قالا: حدثنا يحيى بن يمان حدثنا أسامة بن زيد، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ قال: إذا مر بذكر الجنة سأل الله الجنة، وإذا مر بذكر النار تعوذ بالله من النار[(٢)].

وقال أبو العالية: قال ابن مسعود: والذي نفسي بيده، إن حق تلاوته أن يُحلَّ حلاله ويحرم حرامه ويقرأه كما أنزله الله، ولا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يتأول منه شيئا على غير تأويله.

وكذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة ومنصور بن المعتمر، عن ابن مسعود.

وقال السدي، عن أبي مالك، عن ابن عباس في هذه الآية، قال: يُحِلُّون حلاله ويُحَرِّمُون حرامه، ولا يُحَرِّفُونه عن مواضعه.

قال ابن أبي حاتم: وروى عن ابن مسعود نحو ذلك.

وقال الحسن البصري: يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، يَكِلُونَ ما أشكل عليهم إلى عالمه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا ابن أبي زائدة، أخبرنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قوله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه، ثم قرأ: ﴿ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ﴾ [الشمس: ٢]، يقول: اتَّبَعَها. قال: ورُوِيَ عن عكرمة، وعطاء، ومجاهد، وأبي رزين، وإبراهيم النخَعي نحوُ ذلك.

وقال سفيان الثوري: حدثنا زُبَيد، عن مُرَّة، عن عبد الله بن مسعود، في قوله: ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ

(١) زيادة من ط، أ.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥٧).

تلاوته﴾ قال: يتبعونه حق اتباعه.

قال القرطبى: وروى نصر بن عيسى، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِه﴾ قال: «يتبعونه حق اتباعه»، ثم قال: فى إسناده غير واحد من المجهولين فيما ذكره الخطيب إلا أن معناه صحيح. وقال أبو موسى الأشعرى: من يتبع القرآن يهبط به على رياض الجنة. وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: هم الذين إذا مروا بآية رحمة سألوها من الله، وإذا مروا بآية عذاب استعاذوا منها، قال: وقد روى هذا المعنى عن النبى ﷺ أنه كان إذا مرَّ بآية رحمة سأل، وإذا مرَّ بآية عذاب تعوذ.

وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِه﴾ خبَر عن ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِه﴾ أى: من أقام كتابه من أهل الكتب المنزلة على الأنبياء المتقدمين حق إقامته، آمن بما أرسلتك به يا محمد، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ الآية [المائدة: ٦٦]. وقال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨]، أى: إذا أقمتموها حق الإقامة، وآمنتم بها حقَّ الإيمان، وصدَّقتم ما فيها من الأخبار بمبعث محمد ﷺ ونَعْته وصفته والأمر باتباعه ونصره ومؤازرته، قادكم ذلك إلى الحق واتباع الخير فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨] أى: إن كان ما وعدنا به من شأن محمد ﷺ لواقعاً. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ. أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]. وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]. وفى الصحيح: «والذى نفسى بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة: يهودى ولا نصرانى، ثم لا يؤمن بى، إلا دخل النار»(١).

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٢٢) وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ (١٢٣)﴾.

قد تقدم نظير هذه الآية فى صدر السورة، وكررت هاهنا للتأكيد والحث على اتباع الرسول النبى

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

الأمى الذى يجدون صفته فى كتبهم ونعته واسمه وأمره وأمته. يحذرهم[(١)] من كتمان هذا، وكتمان ما أنعم به عليهم، وأمرهم أن يذكروا نعمة الله عليهم، من النعم الدنيوية والدينية، ولا يحسدوا بنى عمِّهم من العرب على ما رزقهم الله من إرسال الرسول الخاتم منهم. ولا يحملهم ذلك الحسدُ على مخالفته وتكذيبه، والحيدة عن موافقته، صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين.

﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤) ﴾.

يقول تعالى مُنَبِّهاً على شرف إبراهيم خليله، عليه السلام[(٢)]، وأن الله تعالى جعله إماماً للناس يقتدى به فى التوحيد، حتى[(٣)] قام بما كلفه الله تعالى به من الأوامر والنواهى؛ ولهذا قال: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ﴾ أى: واذكر ـ يا محمد ـ لهؤلاء المشركين وأهل الكتابين الذين ينتحلون ملَّة إبراهيم وليسوا عليها، وإنما الذى هو عليها مستقيم فأنت والذين[(٤)] معك من المؤمنين ، اذكر لهؤلاء ابتلاء الله إبراهيم، أى: اختباره له بما كلفه به من الأوامر والنواهى ﴿ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ أى: قام[(٥)] بهن كلهن، كما قال تعالى: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾ [النجم: ٣٧]، أى: وَفَّى جميعَ ما شرع له، فعمل به صلوات الله عليه، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ . ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧ ، ٦٨].

وقوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَاتٍ ﴾ أى: بشرائع وأوامر ونواه، فإن الكلمات تطلق، ويراد بها الكلمات القدرية، كقوله تعالى عن مريم، عليها السلام: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]. وتطلق ويراد بها الشرعية، كقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا[لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ][(٦)]﴾ [الأنعام: ١١٥]، أى: كلماته الشرعية. وهى إما خبر صدق، وإما طلب عدل إن كان أمراً أو نهياً، ومن ذلك هذه الآية الكريمة: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أى: قام بهن. قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ أى: جزاء على ما فعَل، كما قام بالأوامر وتَرَكَ الزواجر، جعله الله للناس قدوة وإماماً يقتدى به، ويحتذى حذوه.

---

(١) فى جـ، ط، أ، و: «فحذرهم».
(٢) فى جـ: «عليه الصلاة والسلام».
(٣) فى أ، و: «حين».
(٤) فى جـ: «فأنت والذى».
(٥) فى جـ: «أى أقام».
(٦) زيادة من ط.

وقد اختلف [العلماء][(١)] فى تفسير[(٢)] الكلمات التى اختبر الله بها إبراهيم الخليل، عليه السلام. فروى عن ابن عباس فى ذلك روايات:

فقال عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال ابن عباس: ابتلاه الله بالمناسك. وكذا رواه أبو إسحاق السَّبيعى، عن التميمى، عن ابن عباس.

وقال عبد الرزاق ـ أيضاً ـ: أخبرنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال: ابتلاه الله بالطهارة: خمس فى الرأس، وخمس فى الجسد؛ فى الرأس: قَص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفَرْق الرأس. وفى الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والختان، ونَتْف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء[(٣)].

قال ابن أبى حاتم: ورُوِى عن سعيد بن المسيب، ومجاهد، والشعبى، والنَّخَعى، وأبى صالح، وأبى الجلد، نحو ذلك.

قلت: وقريب من هذا ما ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَشْرٌ من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البرَاجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء» [قال مصعب][(٤)]: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.

قال وكِيع: انتقاص الماء، يعنى: الاستنجاء[(٥)].

وفى الصحيحين، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط». ولفظه لمسلم[(٦)].

وقال ابن أبى حاتم: أنبأنا يونس بن عبد الأعلى، قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن لهيعة، عن ابن هبُيرة، عن حَنَش[(٧)] بن عبد الله الصنعانى، عن ابن عباس: أنه كان يقول فى هذه الآية: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، قال: عَشْرٌ، ست فى الإنسان، وأربع فى المشاعر. فأما التى فى الإنسان: حلق العانة، ونتف الإبط، والختان. وكان ابن هبيرة يقول: هؤلاء الثلاثة واحدة. وتقليم الأظفار، وقص الشارب، والسواك، وغسل يوم الجمعة. والأربعة التى فى المشاعر: الطواف، والسعى بين الصفا والمروة، ورمى الجمار، والإفاضة.

وقال داود ابن أبى هند، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس أنه قال: ما ابتلى بهذا الدين أحد فقام به

---

(١) زيادة من أ.

(٢) فى و: «تعيين».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٦).

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦١).

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٨٨٩) وصحيح مسلم برقم (٢٥٧).

(٧) فى جـ، ط: «حنيش»، وفى أ: «حسين».

كله إلا إبراهيم، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ قلت له: وما الكلماتُ التى ابتلى الله إبراهيم بهن فأتمهن؟ قال: الإسلام ثلاثون سهماً، منها عشر آيات فى براءة: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ [الْحَامِدُونَ](١)﴾ إلى آخر الآية(٢) [التوبة: ١١٢]، وعشر آيات فى أول سورة ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ و ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴾ وعشر آيات فى الأحزاب: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الآية: ٣٥] إلى آخر الآية، فأتمهن كلهن، فكتبت له براءة. قال الله: ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾ [النجم: ٣٧].

هكذا رواه الحاكم، وأبو جعفر بن جرير، وأبو محمد بن أبى حاتم، بأسانيدهم إلى داود بن أبى هند، به (٣). وهذا لفظ ابن أبى حاتم.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: الكلمات التى ابتلى الله بهن إبراهيم فأتمهن: فراق قومه ـ فى الله ـ حين أمر بمفارقتهم. ومحاجتَّه نمروذ(٤) ـ فى الله ـ حين وقفه على ما وقفه عليه من خطر الأمر الذى فيه خلافه. وصبره على قذفه إياه فى النار ليحرقوه ـ فى الله ـ على هول ذلك من أمرهم. والهجرة بعد ذلك من وطنه وبلاده ـ فى الله ـ حين أمره بالخروج عنهم، وما أمره به من الضيافة والصبر عليها بنفسه وماله، وما ابتلى به من ذبح ابنه حين أمره بذبحه، فلما مضى على ذلك من الله كله وأخلصه للبلاء(٥)، قال الله له: ﴿ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على ما كان من خلاف الناس وفراقهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا إسماعيل بن عُلَيَّة، عن أبى رجاء، عن الحسن ـ يعنى البصرى ـ: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُنَّ](٦)﴾ قال: ابتلاه بالكوكب فرضى عنه، وابتلاه بالقمر فرضى عنه، وابتلاه بالشمس فرضى عنه، وابتلاه بالهجرة فرضى عنه، وابتلاه بالختان فرضى عنه، وابتلاه بابنه فرضى عنه.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر بن معاذ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: كان الحسن يقول: إى والله، ابتلاه بأمر فصبر عليه: ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر، فأحسن فى ذلك، وعرف أن ربه(٧) دائم لا يزول، فوجه وجهه للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما كان من المشركين. ثم ابتلاه بالهجرة فخرج من بلاده وقومه حتى لحق بالشام مهاجراً إلى الله، ثم ابتلاه بالنار قبل الهجرة فصبر على ذلك. وابتلاه الله بذبح ابنه(٨) والختان فصبر على ذلك.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عمن سمع الحسن يقول فى قوله: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى و: «إلى آخر الآيات».
(٣) تفسير الطبرى (٣/ ٨) وتفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٦٠).
(٤) فى جـ: «ومحاجته بنمروذ».
(٥) فى جـ: «ذلك من البلاء كله وأخلصه للبلاء».
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى جـ: «أن الله ربه».
(٨) فى ط: «بذبح ولده».

بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُنَّ][(١)]﴾ قال: ابتلاه الله بذبح ولده، وبالنار، والكواكب[(٢)]، والشمس، والقمر.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا سَلْم بن قتيبة، حدثنا أبو هلال، عن الحسن ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال: ابتلاه بالكوكب، وبالشمس، والقمر، فوجده صابراً.

وقال العوفى فى تفسيره، عن ابن عباس: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ فمنهن: ﴿إِنِّي[(٣)] جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، ومنهن: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾، ومنهن: الآيات فى شأن المنسك والمقام الذى جعل لإبراهيم، والرزق الذى رزق ساكنو البيت، ومحمد بعث فى دينهما.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا شبابة، عن ورقاء، عن ابن أبى نَجيح، عن مجاهد فى قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال الله لإبراهيم: إنى مبتليك بأمر فما هو؟ قال: تجعلنى للناس إماماً. قال: نعم. قال: ومن ذريتى؟ ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. قال: تجعل البيت مثابة للناس؟ قال: نعم. قال: وأمناً. قال: نعم. قال: وتجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك؟ قال: نعم. قال: وترزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله؟ قال: نعم.

قال ابن أبى نَجيح: سمعته عن عكرمة، فعرضته على مجاهد، فلم ينكره.

وهكذا رواه ابن جرير من غير وجه، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد.

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، قال: ابتلى بالآيات التى بعدها: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ [فَأَتَمَّهُنَّ][(٤)]﴾ قال: الكلمات: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وقوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، وقوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ الآية، قال: فذلك كله من الكلمات التى ابتلى بهن إبراهيم.

وقال السدى: الكلمات التى ابتلى بهن إبراهيم ربُّه: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾، ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ [يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ][(٥)]﴾.

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) فى أ، و: «والكوكب».
(٣) فى جـ، ط: «قال إنى».
(٤، ٥) زيادة من أ.

[وقال القرطبى: وفى الموطأ وغيره، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: إبراهيم، عليه السلام، أول من اختتن وأول من ضاف الضيف، وأول من استحد، وأول من قَلَّم أظفاره، وأول من قص الشارب، وأول من شاب فلما رأى الشيب، قال: ما هذا؟ قال: وقار، قال: يا رب، زدنى وقاراً. وذكر ابن أبى شيبة، عن سعد بن إبرهيم، عن أبيه، قال: أول من خطب على المنابر إبراهيم، عليه السلام، قال غيره: وأول من بَرَّد البريد، وأول من ضرب بالسيف، وأول من استاك، وأول من استنجى بالماء، وأول من لبس السراويل، وروى معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أتخذ المنبر فقد اتخذه أبى إبراهيم، وإن أتخذ العصا فقد اتخذها أبى إبراهيم» قلت: هذا حديث لا يثبت، والله أعلم. ثم شرع القرطبى يتكلم على ما يتعلق بهذه الأشياء من الأحكام الشرعية][1].

قال أبو جعفر بن جرير ما حاصله: أنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميعُ ما ذكر، وجائز أن يكون بعض ذلك، ولا يجوز الجزمُ بشىء منها أنه المرادُ على التعيين إلا بحديث أو إجماع. قال: ولم يصح فى ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذى يجب التسليم له.

قال: غَيْرَ أنه قد روى عن النبى ﷺ فى نظير معنى ذلك خبران، أحدهما: ما حدثنا به أبو كُرَيْب، حدثنا رشدين بن سعد، حدثنى زبان بن فائد، عن سهل بن معاذ بن أنس، قال: كان النبى ﷺ يقول: «ألا أخبركم لم سمى الله إبراهيم خليله ﴿الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧]؟ لأنه كان يقول كلما أصبح وكلما أمسى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] حتى يختم الآية»[2].

قال: والآخر منهما: حدثنا به أبو كريب، أخبرنا الحسن، عن عطية، أخبرنا إسرائيل، عن جعفر ابن الزبير، عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: « ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾: أتدرون ما وفى؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «وَفَّى عمل يومه، أربع ركعات فى النهار».

ورواه آدم فى تفسيره، عن حماد بن سلمة. وعبد بن حميد، عن يونس بن محمد، عن حماد ابن سلمة، عن جعفر بن الزبير، به[3].

ثم شرع ابن جرير يضعف هذين الحديثين، وهو كما قال؛ فإنه لا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلا من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء، مع ما فى متن الحديث مما يدل على ضعفه [والله أعلم][4].

ثم قال ابن جرير: ولو قال قائل: إن الذى قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس أولى

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.
(٢) تفسير الطبرى (٣/ ١٥).
(٣) تفسير الطبرى (٣/ ١٦).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

بالصواب من القول الذى قاله غيرهم كان مذهباً، فإن قوله: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾، وقوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ ﴾ وسائر الآيات التى هى نظير ذلك، كالبيان عن الكلمات التى ذكر الله أنه ابتلى بهن إبراهيم.

قلت: والذى قاله أولاً من أن الكلمات تشمل جميع ما ذكر، أقوى من هذا الذى جوزه من قول مجاهد ومن قال مثله؛ لأن السياق يعطى غير ما قالوه، والله أعلم.

وقوله: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: لما جعل الله إبراهيم إماماً، سأل الله أن تكون الأئمةُ من بعده من ذريته، فأجيب إلى ذلك، وأخبر أنه سيكون من ذريته ظالمون، وأنه لا ينالهم عهد الله، ولا يكونون أئمة فلا يقتدى بهم. والدليل على أنه أجيب إلى طَلِبَته قولُ الله[١] تعالى فى سورة العنكبوت: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فكل نبى أرسله الله، وكل كتاب أنزله الله بعد إبراهيم، ففى ذريته صلوات الله وسلامه عليه[٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فقد اختلفوا فى ذلك، فقال خَصِيف، عن مجاهد فى قوله: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: إنه سيكون فى ذريتك ظالمون.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد: ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون لى إمام ظالم [يقتدى به][٣]. وفى رواية: لا[٤] أجعل إماماً ظالماً يقْتَدَى به. وقال سفيان، عن[٥] منصور، عن مجاهد فى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون إمام ظالم يقتدى به.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنى أبى، حدثنا مالك بن إسماعيل، حدثنا شريك، عن منصور، عن مجاهد، فى قوله: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قال: أما من كان منهم صالحاً فسأجعله إماماً يقتدى به. وأما من كان ظالما فلا ولا نُعْمَةَ عَيْنٍ.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: المراد به المشرك، لا يكون إمام ظالم. يقول: لا يكون إمام مشرك.

وقال ابن جُرَيج، عن عطاء، قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ فأبى أن يجعل من ذريته إماماً ظالماً. قلت لعطاء: ما عهده؟ قال: أمره.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا عمرو بن ثور القيسارى[٦] فيما كتب إلى، حدثنا الفريابى، حدثنا إسرائيل، حدثنا سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال الله لإبراهيم: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾. فأبى أن يفعل، ثم قال: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

---

(١) فى جـ: «قوله».
(٢) فى جـ: «وسلامه عليه وعليهم أجمعين».
(٣) زيادة من ط.
(٤) فى جـ: «أن لا».
(٥) فى أ: «سفيان بن».
(٦) فى أ: «النيسابورى».

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن سعيد أو عكرمة، عن ابن عباس: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾: يخبره أنه كائن فى ذريته ظالم لا ينال عهده ـ ولا ينبغى [له][1] أن يوليه شيئاً من أمره وإن كان من ذرية خليله ـ ومحسن ستنفذ فيه دعوته، وتبلغ له فيه ما أراد من مسألته.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: يعنى لا عهدَ لظالم عليك فى ظلمه، أن تطيعه فيه.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله، عن إسرائيل، عن مسلم الأعور، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: ليس للظالمين عهد، وإن عاهدته فانقضه[2].

وروى عن مجاهد، وعطاء، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

وقال الثورى، عن هارون بن عنترة، عن أبيه، قال: ليس لظالم عهد.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، فى قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا ينال عهدُ الله فى الآخرة[3] الظالمين، فأما فى الدنيا فقد ناله الظالم فأمن به، وأكل وعاش.

وكذا قال إبراهيم النخعى، وعطاء، والحسن، وعكرمة.

وقال الربيع بن أنس: عهد الله الذى عهد إلى عباده: دينه، يقول: لا ينال دينه الظالمين، ألا ترى أنه قال: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣]، يقول: ليس كل ذريتك يا إبراهيم على الحق.

وكذا روى عن أبى العالية، وعطاء، ومقاتل بن حيان.

وقال جويبر، عن الضحاك: لا ينال طاعتى عَدُو لى يعصينى، ولا أنحلها إلا ولياً لى يطيعنى.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد، حدثنا أحمد بن عبدالله بن سعيد الأسدى، حدثنا سليم بن سعيد الدامغانى، حدثنا وَكيع، عن الأعمش، عن سعد ابن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن على بن أبى طالب، عن النبى ﷺ، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، قال: «لا طاعة إلا فى المعروف»[4].

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) فى جـ، ط، أ،و: «فأنقضه».

(٣) فى ط: «لا ينال عهد الله ظالم فى الآخرة».

(٤) قال البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٥٧): حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن زيد، عن سعد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن، عن على ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً وقال: ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون: إنما فررنا منها، فذكروا للنبى ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: «لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة». وقال للآخرين: «لا طاعة فى المعصية، إنما الطاعة فى المعروف». فهذا هو أصل هذا الحديث من دون ذكر الآية، والله أعلم.

وقال السدى: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ يقول: عهدى نبوتى.

فهذه أقوال مفسرى السلف فى هذه الآية على ما نقله ابن جرير، وابن أبى حاتم، رحمهما الله تعالى. واختار ابن جرير أن هذه الآية ـ وإن كانت ظاهرة فى الخبر ـ أنه لا ينال عهد الله بالإمامة ظالما. ففيها إعلام من الله لإبراهيم الخليل، عليه السلام، أنه سيوجد من ذريتك من هو ظالم لنفسه، كما تقدم عن مجاهد وغيره، والله أعلم.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (١٢٥)﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ يقول: لا يقضون منه وطراً، يأتونه، ثم يرجعون إلى أهليهم، ثم يعودون إليه.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، يقول: يثوبون.

رواهما(١) ابن جرير.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا أبى، أخبرنا عبد الله بن رجاء، أخبرنا إسرائيل، عن مسلم، عن مجاهد، عن ابن عباس، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: يثوبون إليه ثم يرجعون. قال: وروى عن أبى العالية، وسعيد بن جبير ـ فى رواية ـ وعطاء، ومجاهد، والحسن، وعطية، والربيع بن أنس، والضحاك، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الكريم بن أبى عمير، حدثنى الوليد بن مسلم قال: قال أبو عمرو ـ يعنى الأوزاعى ـ حدثنى عبدة بن أبى لبابة، فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: لا ينصرف عنه منصرف وهو يرى أنه قد قضى منه وطراً.

وحدثنى يونس، عن ابن وهب، قال: قال ابن زيد: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: يثوبون إليه من البُلْدان كلها ويأتونه.

[وما أحسن ما قال الشاعر فى هذا المعنى، أورده القرطبى(٢):

جعل البيتُ مثاباً لهم ليس منه الدهر يقضون الوَطَرْ](٣)

وقال سعيد بن جبير ـ فى الرواية الأخرى ـ وعكرمة، وقتادة، وعطاء الخراسانى ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أى: مجمعاً.

﴿وَأَمْنًا﴾: قال الضحاك عن ابن عباس: أى أمناً للناس.

(١) فى جـ، ط: «رواه».
(٢) تفسير القرطبى (٢/ ١١٠).
(٣) زيادةمن جـ، ط، أ.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ يقول: أمناً من العدو، وأن يُحْمَل فيه السلاح. وقد كانوا فى الجاهلية يُتَخَطَّف الناس من حولهم، وهم آمنون لا يُسْبَون.

وروى عن مجاهد، وعطاء، والسدى، وقتادة، والربيع بن أنس، قالوا: من دخله كان آمناً.

ومضمون ما فسر به هؤلاء الأئمة هذه الآية: أن الله تعالى يذكر شرف البيت، وما جعله موصوفاً به شرعاً وقدراً، من كونه مثابة للناس، أى: جعله مَحَلا تشتاق إليه الأرواح وتحن إليه، ولا تقضى منه وطراً، ولو ترددَت إليه كلَّ عام، استجابة من الله تعالى لدعاء خليله إبراهيم، عليه السلام، فى قوله: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ إلى أن قال: ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ [1]﴾ [إبراهيم: ٣٧ـ ٤٠]. ويصفه تعالى بأنه جعله أمناً، من دخله أمن، ولو كان قد فعل ما فَعل ثم دخله كان آمناً.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان الرجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فيه فلا يَعْرِض له. كما وصفها فى سورة المائدة بقوله تعالى[2]: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، أى: يُرْفَع عنهم بسبب تعظيمها[3] السوءُ، كما قال ابن عباس: لو لم يحج الناسُ هذا البيتَ لأطبق الله السماءَ على الأرض؛ وما هذا الشرف إلا لشرف بانيه أولاً وهو خليل الرحمن، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لاَّ تُشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾ [الحج: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ .فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧].

وفى هذه الآية الكريمة نَبَّه على مقام إبراهيم مع الأمر بالصلاة عنده، فقال: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقد اختلف المفسرون فى المراد بالمقام ما هو؟ فقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرَ بن شَبَّة النميرى، حدثنا أبو خلف ـ يعنى عبد الله بن عيسى - حدثنا داود بن أبى هند، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: مقام إبراهيم: الحرم كله. وروى عن مجاهد وعطاء مثل ذلك.

وقال [أيضاً][4]: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج، عن ابن جريج، قال: سألت عطاء عن ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، فقال: سمعت ابن عباس قال: أما مقام إبراهيم الذى ذكر هاهنا، فمقام إبراهيم هذا الذى[5] فى المسجد. ثم قال: و﴿ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ ﴾: يعد كثير، «مقام إبراهيم»: الحج كله. ثم فسره لى عطاء فقال: التعريف، وصلاتان بعرفة، والمشعر، ومنى، ورمى الجمار، والطواف بين الصفا والمروة. فقلت: أفسره ابن عباس؟ قال: لا. ولكن قال: مقام إبراهيم: الحج كله. قلت: أسمعت ذلك؟ لهذا أجمع. قال: نعم، سمعته منه.

---

(١) فى جـ، ط: «دعائى».
(٢) فى جـ: «بقوله تبارك وتعالى».
(٣) فى جـ: «لسبب تعظيمهم».
(٤) زيادة من و.
(٥) فى جـ: «الذى هو».

وقال سفيان الثورى، عن عبد الله بن مسلم، عن سعيد بن جبير: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: الحَجر مقام إبراهيم نبى الله، قد جعله الله رحمة، فكان يقوم عليه ويناوله إسماعيل الحجارة. ولو غَسل رأسَه كما يقولون لاختلف رجلاه.

[وقال السدى: المقام: الحجر الذى وضعته زوجة إسماعيل تحت قدم إبراهيم حتى غسلت رأسه. حكاه القرطبى، وضعفه ورجحه غيره، وحكاه الرازى فى تفسيره عن الحسن البصرى وقتادة والربيع ابن أنس][١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن ابن جُرَيج، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، سمع جابراً يحدث عن حجة النبى ﷺ قال: لما طاف النبى ﷺ، قال له عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: نعم. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله، عز وجل: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[٢].

وقال عثمان بن أبى شيبة: أخبرنا أبو أسامة، عن زكريا، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة قال: قال عمر: قلت: يا رسول الله، هذا مقام خليل ربنا؟ قال: نعم. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[٣].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا دَعْلَج بن أحمد، حدثنا غيلان بن عبد الصمد، حدثنا مسروق بن المرزبان، حدثنا زكريا بن أبى زائدة، عن أبى إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عمر بن الخطاب، أنه مرَّ بمقام إبراهيم، فقال: يا رسول الله، أليس نقوم مقام خليل ربنا[٤]؟ قال: «بلى». قال: أفلا نتخذه مصلى؟ فلم يلبث إلا يسيراً حتى نزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

وقال ابن مردويه: حدثنا محمد[٥] بن أحمد بن محمد القزوينى، حدثنا على بن الحسين بن الجنيد، حدثنا هشام بن خالد، حدثنا الوليد، عن مالك بن أنس، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، قال: لما وقف رسول الله ﷺ يوم فتح مكة عند مقام إبراهيم، قال له عمر: يا رسول الله، هذا مقام إبراهيم الذى قال الله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾؟ قال: «نعم». قال الوليد: قلت لمالك: هكذا حدثك ﴿وَاتَّخِذُوا﴾؟ قال: نعم. هكذا وقع فى هذه الرواية. وهو غريب.

وقد روى النسائى من حديث الوليد بن مسلم، نحوه[٦].

وقال البخارى: باب قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾: مثابة: يثوبون يرجعون.

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ.

(٢) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٧٠).

(٣) ورواه الدارقطنى فى «الأفراد» كما فى «أطراف الغرائب والأفراد» لابن القيسرانى (ق ٣١) وقال: «غريب من حديث أبى إسحاق عن أبى ميسرة ـ عمرو بن شرحبيل ـ عن عمر، تفرد به زكريا بن أبى زائدة عنه».

(٤) فى جـ: «خليل الله».

(٥) فى أ، و: «حدثنا على».

(٦) سنن النسائى (٥/ ٢٣٦).

حدثنا مُسدَّد، حدثنا يحيى، عن حميد، عن أنس بن مالك قال: قال عمر بن الخطاب: وافقتُ ربى فى ثلاث، أو وافقنى ربى فى ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقلت: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله آية الحجاب. وقال: وبلغنى مُعَاتبة النبى ﷺ بعض نسائه، فدخلت عليهن[1] فقلت: إن انتهيتن أو ليبدلَن الله رسوله خيراً منكن، حتى أتيتُ إحدى نسائه، فقالت: يا عمر، أما فى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تَعظهن أنت؟! فأنزل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ الآية [التحريم: ٥].

وقال ابن أبى مريم: أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنى حميد، قال: سمعت أنساً عن عمر، رضى الله عنهما[2].

هكذا ساقه البخارى هاهنا، وعلق الطريق الثانية عن شيخه سعيد بن الحكم المعروف بابن أبى مريم المصرى. وقد تفرد بالرواية عنه البخارى من بين أصحاب الكتب الستة. وروى عنه الباقون بواسطة، وغرضه من تعليق هذا الطريق ليبين[3] فيه اتصال إسناد الحديث، وإنما لم يسنده؛ لأن يحيى ابن أيوب الغافقى فيه شىء، كما قال الإمام أحمد فيه: هو سيئ الحفظ، والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا حُمَيد، عن أنس، قال: قال عمر، رضى الله عنه[4]: وافقت ربى، عز وجل، فى ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. وقلت: يا رسول الله، إن نساءكَ يدخلُ عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن؟ فنزلت آية الحجاب. واجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه فى الغيرة. فقلت لهن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] فنزلت كذلك[5]. ثم رواه أحمد، عن يحيى وابن أبى عدى، كلاهما عن حميد، عن أنس، عن عمر أنه قال: وافقت ربى فى ثلاث، أو وافقنى ربى فى ثلاث، فذكره[6].

وقد رواه البخارى عن عَمْرو بن عَوْن، والترمذى عن أحمد بن منيع، والنسائى عن يعقوب بن إبراهيم الدورقى، وابن ماجه عن محمد بن الصباح، كلهم عن هُشَيم بن بشير، به[7]. ورواه الترمذى ـ أيضاً ـ عن عبد بن حمُيد، عن حجاج بن مِنهال، عن حماد بن سلمة. والنسائى عن هناد، عن

---

(١) فى جـ: «عليهن بالحجاب».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٣).

(٣) فى جـ: «ليتبين».

(٤) فى جـ: «رضى الله عنهما».

(٥) المسند (١/ ٢٣).

(٦) رواية يحيى فى المسند (١/ ٣٦) ورواية ابن أبى عدى (١/ ٢٤).

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٩١٦) وسنن الترمذى برقم (٢٩٦٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٦١١) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٠٩).

يحيى بن أبى زائدة، كلاهما عن حميد، وهو ابن تيرويه الطويل، به[١]. وقال الترمذى: حسن صحيح. ورواه الإمام على بن المدينى، عن يزيد بن زُرَيع، عن حميد، به. وقال: هذا من صحيح الحديث، وهو بصرى، ورواه الإمام مسلم بن الحجاج فى صحيحه بسند آخر، ولفظ آخر، فقال: حدثنا عقبة بن مُكْرَم، أخبرنا سعيد بن عامر، عن جويرية بن أسماء، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، قال: وافقت ربى فى ثلاث: فى الحجاب، وفى أسارى بدر، وفى مقام إبراهيم[٢].

وقال أبو حاتم الرازى: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال عمر بن الخطاب: وافقنى ربى فى ثلاث ـ أو وافقت ربى ـ قلت[٣]: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾، وقلت: يا رسول الله، لو حجبت النساء؟ فنزلت آية الحجاب. والثالثة: لما مات عبد الله بن أبى جاء رسول الله ﷺ ليصلى عليه. قلت: يا رسول الله، تصلى على هذا الكافر المنافق! فقال: «إيهاً عنك يا بن الخطاب»، فنزلت: ﴿ **وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ** ﴾ [التوبة: ٨٤][٤].

وهذا إسناد صحيح أيضاً، ولا تعارض بين هذا ولا هذا، بل الكل صحيح، ومفهوم العدد إذا عارضه منطوق قُدم عليه، والله أعلم.

وقال ابن جريج[٥]: أخبرنى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر: أن رسول الله ﷺ رمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعاً، حتى إذا فرغ عَمَد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين، ثم قرأ: ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنا يوسف بن سلمان[٦]، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر قال: استلم رسول الله ﷺ الركن، فرمل ثلاثاً، ومشى أربعاً، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ: ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾. فجعل المقام بينه وبين البيت، فصلى ركعتين.

وهذا قطعة من الحديث الطويل الذى رواه مسلم فى صحيحه، من حديث حاتم بن إسماعيل[٧].

وروى البخارى بسنده، عن عمرو بن دينار، قال: سمعت ابن عمر يقول: قدم رسول الله ﷺ فطاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين[٨].

فهذا كله مما يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحَجَرُ الذى كان إبراهيم، عليه السلام، يقوم عليه

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٩٥٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١٠٩٩٨).
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٣٩٩).
(٣) فى ط: «فقلت».
(٤) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٨٨) من طريق أبى حاتم الرازى به.
(٥) فى جـ: «ابن جرير».
(٦) فى جـ، ط: «سليمان».
(٧) تفسير الطبرى (٣/ ٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٢١٨).
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٩٥، ١٧٩٣).

لبناء الكعبة، لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل، عليه السلام، به ليقومَ فوقه ويناوله الحجارة فيضعها بيده لرفع الجدار، كلَّما كَمَّل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى، يطوف حول الكعبة، وهو واقف عليه، كلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التى تليها هكذا، حتى تم جدارات الكعبة، كما سيأتى بيانه فى قصة إبراهيم وإسماعيل فى بناء البيت، من رواية ابن عباس عند البخارى. وكانت آثار قدميه ظاهرة فيه، ولم يزل هذا معروفاً تعرفه العرب فى جاهليتها ؛ ولهذا قال أبو طالب فى قصيدته المعروفة اللامية.

ومَوطئُ إبراهيم فى الصخر رطبة   على قدميه حافياً غير ناعل[١]

وقد أدرك المسلمون ذلك فيه أيضا. وقال[٢] عبد الله بن وهب: أخبرنى يونس بن يزيد، عن ابن شهاب: أن أنس بن مالك حدثهم، قال: رأيت المقام فيه أثر أصابعه، عليه السلام، وإخْمَص قدميه، غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم.

وقال ابن جرير: حدثنا بشر بن معاذ، حدثنا يزيد بن زُرَيع، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾: إنما أمروا أن يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه. ولقد تكلفت هذه الأمة شيئاً ما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذُكِرَ لنا من رأى أثر عَقِبِه وأصابعه فيه[٣]، فما زالت هذه الأمة يمسحونه حتى اخلولق وانمحى.

قلت: وقد كان المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلى الحجر يمنة الداخل من الباب فى البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل، عليه السلام[٤]، لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة أو أنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ أمر بالصلاة هناك عند فراغ الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عُمَرُ بن الخطاب، رضى الله عنه[٥]، [وهو][٦] أحدُ الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين، الذين أمِرْنا باتباعهم، وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللَّذَين من بعدى أبى بكر وعمر». وهو الذى نزل القرآن بوفاقه فى الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة، رضى الله عنهم أجمعين.

قال عبد الرزاق، عن ابن جُرَيج، حدثنى عطاء وغيره من أصحابنا، قالوا: أول من نقله عمر بن الخطاب، رضى الله عنه[٧]. وقال عبد الرزاق أيضاً، عن معمر، عن حَمَيد الأعرج، عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن، عمر بن الخطاب، رضى الله عنه[٨].

---

(١) البيت فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٧٣).
(٢) فى جـ، ط: «كما قال».
(٣) فى جـ، ط: «فيها».
(٤) فى جـ: «عليه الصلاة والسلام».
(٥) فى جـ: «رضى الله تعالى عنه».
(٦) زيادة من جـ.
(٧) المصنف لعبد الرزاق برقم (٨٩٥٥).
(٨) المصنف لعبد الرزاق برقم (٨٩٥٣).

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى[١]: أخبرنا أبو [الحسين بن][٢] الفضل القطان، أخبرنا القاضى أبو بكر أحمد بن كامل، حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمى، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها: أن المقام كان فى زمان رسول الله ﷺ، وزمان أبى بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. وهذا إسناد صحيح مع ما تقدم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر العَدَنى قال: قال سفيان ـ [يعنى ابن عيينة][٣] وهو إمام المكيين فى زمانه ـ كان المقام فى[٤] سُقْع البيت على عهد رسول الله ﷺ، فحوله عمر إلى مكانه بعد النبى ﷺ، وبعد قوله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه.

وقال سفيان: لا أدرى كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله. قال سفيان: لا أدرى أكان[٥] لاصقاً بها أم لا؟[٦].

فهذه الآثار متعاضدة على ما ذكرناه، والله أعلم.

وقد قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا أبو عَمْرو، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، قال: قال عمر: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام؟ فأنزل الله: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا. قال مجاهد: قد كان عمر يرى الرأى فينزل به القرآن[٧].

هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد أن أول من أخَّر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مَرْدُويه، مع اعتضاد هذا بما تقدم، والله أعلم[٨].

﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم

(١) فى أ، و: «على بن الحسين».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) فى هـ: «من» وهو خطأ.
(٥) فى جـ: «إن كان».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٧٢).
(٧) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ١٦٩): «إسناده ضعيف».
(٨) وقد ألف سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ـ رحمه الله ـ رسالتين فيما يتعلق بالمقام:
الأولى: فى جواز نقل المقام سماها: «الجواب المستقيم فى جواز نقل مقام إبراهيم» مطبوعة ضمن فتاواه (٥/ ١٧ ـ ٥٥).
والثانية: فى الرد على الشيخ سليمان بن حمدان فى اعتراضه على رسالة الشيخ عبد الرحمن المعلمى فى جواز نقل المقام سماها: «نصيحة الإخوان ببيان بعض ما فى نقض المبانى لابن حمدان من الخبط والجهل والبهتان» مطبوعة ضمن فتاواه (٥/ ٥٦ ـ ١٣٢) وهما رسالتان قيمتان حشد فيهما ـ رحمه الله ـ جواز نقل المقام، واستشهد بكلام الحافظ ابن كثير هنا وكلام الحافظ ابن حجر فى فتح البارى، وهما تدلان على تبحره وسعة علمه ـ رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢٦) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨)﴾.

قال الحسن البصرى: قوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ قال: أمرهما الله أن يطهراه من الأذى والنَّجَس ولا يصيبه من ذلك شيء.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ما عهده؟ قال: أمره.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى: أمرناه. كذا قال. والظاهر أن هذا الحرف إنما عُدِّىَ بإلى؛ لأنه فى معنى: تقدمنا وأوحينا.

وقال سعيد جبير، عن ابن عباس، قوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾ قال: من الأوثان.

وقال مجاهد وسعيد بن جُبَير: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾: إن ذلك من الأوثان والرفث وقول الزور والرجس.

قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن عبَيد بن عمير، وأبى العالية، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وقتادة ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أى: بلا إله إلا الله، من الشرك.

وأما قوله تعالى: ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ فالطواف بالبيت معروف، وعن سعيد بن جبير أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ يعنى: من أتاه من غُرْبة، ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾: المقيمين فيه. وهكذا روى عن قتادة، والربيع بن أنس: أنهما فسرا العاكفين بأهله المقيمين فيه، كما قال سعيد بن جبير.

وقال يحيى [بن][(١)] القطَّان، عن عبد الملك ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن عطاء فى قوله: ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾، قال: من انتابه[(٢)] من الأمصار فأقام عنده[(٣)]، وقال لنا ـ ونحن مجاورون ـ: أنتم من العاكفين.

وقال وَكيع، عن أبى بكر الهذلى، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: إذا كان جالساً فهو من العاكفين.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا ثابت، قال: قلت لعبد الله بن عبيد بن عمير: ما أرانى إلا مُكَلِّم الأمير أن أمنع الذين ينامون فى

---

(١) زيادة من أ.
(٢) فى جـ، أ: «من أتى».
(٣) فى أ: «فأقام عندنا».

المسجد الحرام، فإنهم يجنبون[١] ويُحدثون. قال: لا تفعل، فإن ابن عمر سئل عنهم، فقال: هم العاكفون.

[ورواه عبد بن حميد عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة، به][٢].

قلت: وقد ثبت فى الصحيح أنّ ابن عمرَ كان ينام فى مسجد الرسول ﷺ وهو عزَب[٣].

وأما قوله تعالى: ﴿وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾: فقال وكيع، عن أبى بكر الهذلى، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ قال: إذا كان مصلياً فهو من الركع السجود. وكذا قال عطاء وقتادة.

وقال ابن جَرِيرٍ، رحمه الله: فمعنى الآية: وأمَرْنا إبراهيم وإسماعيل بتطهير بيتى للطائفين. والتطهير الذى أمرهما به فى البيت هو تطهيرهُ من الأصنام وعبادة الأوثان فيه ومن الشرك. ثم أورد سؤالا فقال: فإن قيل: فهل كان قبل بناء إبراهيم عند البيت شىء من ذلك الذى أمر بتطهيره منه؟ وأجاب بوجهين، أحدهما: أنه أمرهما بتطهيره مما كان يعبد عنده زَمَان قوم نوح من الأصنام والأوثان، ليكون ذلك سُنَّة لمن بعدهما، إذ كان الله تعالى قد جعل إبراهيم إماماً يقتدى به، كما قال عبد الرحمن بن زيد: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ قال: من الأصنام التى يعبدون، التى كان المشركون يعظمونها.

قلت: وهذا الجواب مُفَرَّع على أنه كان يُعْبَدُ عنده أصنام قبل إبراهيم، عليه السلام، ويحتاج إثبات هذا إلى دليل عن المعصوم مُحَمَّدٍ.

الجواب الثانى: أنه أمرهما أن يخلصا [فى][٤] بنائه لله وحده لا شريك له، فيبنياه مطهراً من الشرك والرَّيْب، كما قال جل ثناؤه: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ [التوبة: ١٠٩]. قال: فكذلك قوله: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أى: ابنيا بيتى على طهر من الشرك بى والريب، كما قال السدى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾: ابنيا بيتى للطائفين.

وملخص هذا الجواب: أن الله تعالى أمر إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، أن يبنيا الكعبة على اسمه وحده لا شريك له، للطائفين به والعاكفين عنده، والمصلين إليه من الركع السجود، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ الآيات [الحج: ٢٦ ـ ٣٧].

[وقد اختلف الفقهاء: أيما أفضل، الصلاة عند البيت أو الطواف؟ فقال مالك: الطواف به لأهل الأمصار أفضل من الصلاة عنده، وقال الجمهور: الصلاة أفضل مطلقاً، وتوجيه كل منهما يذكر فى كتاب الأحكام][٥].

---

(١) فى جـ: «فإنهم يخبثون».

(٢) زيادة من و.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٤٠).

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) زيادة من أ.

والمراد من ذلك الرد على المشركين الذين كانوا يشركون بالله عند بيته، المؤسس على عبادته وحده لا شريك له، ثم مع ذلك يصدون أهله المؤمنين عنه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

ثم ذكر أن البيت إنما أسس لمن يعبد الله وحده لا شريك له، إما بطواف أو صلاة، فذكر في سورة الحج أجزاءها الثلاثة: قيامها، وركوعها؛ وسجودها، ولم يذكر العاكفين لأنه تقدم ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ وفى هذه الآية الكريمة ذكر الطائفين والعاكفين، واجتزأ بذكر الركوع والسجود عن القيام؛ لأنه قد علم أنه لا يكون ركوع ولا سجود إلا بعد قيام. وفى ذلك ـ أيضاً ـ رَدٌّ على من لا يحجه من أهل الكتابين: اليهود والنصارى؛ لأنهم يعتقدون فضيلة إبراهيم الخليل وعظمته، ويعلمون أن بنى هذا البيت للطواف فى الحج والعمرة، وغير ذلك، وللاعتكاف والصلاة عنده، وهم لا يفعلون شيئاً من ذلك، فكيف يكونون[1] مقتدين بالخليل، وهم لا يفعلون ما شرع الله له! وقد حَجَّ البيتَ موسى ابن عمران وغيره من الأنبياء، عليهم السلام، كما أخبر بذلك المعصوم، الذى لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤].

وتقدير الكلام إذاً: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ [أى: تقدمنا لوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل][2] ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ أى: طهراه من الشرك والريب، وابنياه خالصاً لله، معقلا للطائفين والعاكفين والركع السجود. وتطهير المساجد مأخوذ من هذه الآية، ومن قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] ومن السنة من أحاديث كثيرة، من الأمر بتطهيرها وتطييبها وغير ذلك، من صيانتها من الأذى والنجاسات[3] وما أشبه ذلك. ولهذا قال، عليه السلام: «إنما بنيت المساجد لما بنيت له»[4]. وقد جَمَعْتُ فى ذلك جزءاً على حدة، ولله الحمد والمنة.

وقد اختلف الناس فى أول من بنى الكعبة، فقيل: الملائكة قبل آدم، وروى هذا عن أبى جعفر الباقر محمد بن على بن الحسين، ذكره القرطبى وحكى لفظه، وفيه غرابة، وقيل: آدم، عليه السلام، رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء وسعيد بن المسيب وغيرهم: أن آدم بناه من خمسة أجبل: من حراء وطور سيناء وطور زيتا وجبل لبنان والجودى، وهذا غريب أيضاً. وروى نحوه عن ابن عباس وكعب الأحبار وقتادة، وعن وهب بن منبه: أن أول من بناه شيث، عليه السلام، وغالب من يذكر هذا إنما يأخذه من كتب أهل الكتاب، وهى مما لا يصدق ولا يكذب ولا يعتمد عليها بمجردها، وأما إذا صح حديث فى ذلك فعلى الرأس والعين.

---

(١) فى جـ: «فكيف يكون». (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٣) فى جـ: «والنجاسة».
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٥٦٩) من حديث بريدة رضى الله عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار قال: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدى، حدثنا سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حَرَّم بيت الله وأمَّنَه، وإنى حرمت المدينة ما بين لابتيها، فلا يُصَادُ صيدها ولا يقطع عضاهها»[١].

وهكذا رواه النسائى، عن محمد بن بشار، عن بُنْدَار، به[٢].

وأخرجه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وعَمْرو الناقد، كلاهما عن أبى أحمد الزبيرى، عن سفيان الثورى[٣].

وقال ابن جرير ـ أيضاً ـ: حدثنا أبو كُرَيْب وأبو السائب قالا: حدثنا ابن إدريس. وحدثنا أبوكريب، حدثنا عبد الرحيم الرازى، قالا جميعاً: سمعنا أشعث، عن نافع، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم كان عبد الله وخليله، وإنى عبدُ الله ورسوله. وإن إبراهيم حَرَّم مكة، وإنى حرمت المدينة ما بين لابتيها، عضاهَها وصيدَها، لا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا يقطع منها شجرة إلا لعلف بعير»[٤].

وهذه الطريق غريبة، ليست فى شىء من الكتب الستة، وأصل الحديث فى صحيح مسلم من وجه آخر، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر، جاؤوا به إلى رسول الله ﷺ، فإذا أخذه رسول الله ﷺ قال: «اللهم بارك لنا فى ثمرنا، وبارك لنا فى مدينتنا، وبارك لنا فى صاعنا، وبارك لنا فى مُدِّنا. اللهم إن إبراهيمَ عبدُك وخليلك ونبيك، وإنى عبدك ونبيك. وإنه دعاك لمكة، وإنى أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة، ومثله معه». ثم يدعو أصْغَرَ وليد له، فيعطيه ذلك الثمر. وفى لفظ: «بركة مع بركة». ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان. لفظ مسلم[٥].

ثم قال ابن جرير: حدثنا أبو كُريب، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا بكر بن مضر، عن ابن الهاد، عن أبى بكر بن محمد، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن رافع بن خَديج، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة، وإنى أحرم ما بين لابتيها».

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه عن قتيبة، عن بكر بن مضر، به[٦]. ولفظه كلفظه سواء. وفى

---

(١) تفسير الطبرى (٣/ ٤٨)، واللابتان: هما الحرتان بجانبى المدينة، والعضاة: كل شجر عظيم له شوك، وقيل: العظيم من الشجر مطلقاً.
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٢٨٤).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٦٢).
(٤) تفسير الطبرى (٣/ ٤٨).
(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٧٣).
(٦) تفسير الطبرى (٣/ ٤٩).

الصحيحين عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ لأبى طلحة: «التمس لى غلاماً من غلمانكم يخدمنى». فخرج بى أبو طلحة يردفنى وراءه، فكنت أخدم رسول الله ﷺ كلما نزل. وقال فى الحديث: ثم أقْبَلَ حتى إذا بدا له أُحد قال: «هذا جبل يُحبُّنا ونحبه». فلما أشرف على المدينة قال: «اللهم إنى أحرم ما بين جبليها، مثلما حرم به إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم فى مُدِّهم وصاعهم». وفى لفظ لهما: «اللهم بارك لهم فى مكيالهم، وبارك لهم فى صاعهم، وبارك لهم فى مدهم». زاد البخارى: يعنى: أهل المدينة[1].

ولهما أيضاً عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اجعل بالمدينة ضِعْفَى ما جعلت بمكة من البركة»[2].

وعن عبد الله بن زيد بن عاصم، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وحَرَّمتُ [3] المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ودعوت[4] لها فى مدها وصاعها[5] مثل ما دعا إبراهيم لمكة».

رواه البخارى وهذا لفظه[6]، ومسلم ولفظه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها وإنى حرَّمتُ المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإنى دعوت لها فى صاعها ومدها بمثل ما دعا إبراهيم لأهل مكة»[7].

وعن أبى سعيد، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «اللهم إنَّ إبراهيم حَرَّم مكة فجعلها حراماً، وإنى حرمت المدينة حراماً ما بين مأزميها، لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف. اللهم بارك لنا فى مدينتنا، اللهم بارك لنا فى صاعنا، اللهم بارك لنا فى مُدِّنا، اللهم اجعل مع البركة بركتين». الحديث رواه مسلم[8].

والأحاديث فى تحريم المدينة كثيرة، وإنما أوردنا منها ما هو متعلق بتحريم إبراهيم، عليه السلام، لمكة، لما فى ذلك فى مطابقة الآية الكريمة.

[وتَمسَّك بها من ذهب إلى أن تحريم مكة إنما كان على لسان إبراهيم الخليل، وقيل: إنها محرمة منذ خلقت مع الأرض وهذا أظهر وأقوى][9].

وقد وردت أحاديث أخَرُ تدلُّ على أن الله تعالى حرم مكة قبل خلق السموات والأرض، كما

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٦١).
(٢) صحيح البخارى برقم (١٨٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٣٦٩).
(٣) فى جـ، ط: «وإنى حرمت».
(٤) فى جـ، ط: «وإنى دعوت».
(٥) فى جـ، ط: «صاعها ومدها».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢١٢٩).
(٧) صحيح مسلم برقم (١٣٦٠).
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٧٤).
(٩) زيادة من جـ، ط، أ.

جاء في الصحيحين، عن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حَرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. وإنه لم يُحلِ القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة. لا يُعْضَد شوكه ولا ينفر صيده، ولا تُلْتَقط لُقَطَتُه إلا من عرَّفها، ولا يختلى خلاَهَا». فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذْخَر فإنه لقَيْنهم ولبيوتهم. فقال: «إلا الإذخر» وهذا لفظ مسلم[١].

ولهما عن أبى هريرة نحو من ذلك[٢].

ثم قال البخارى بعد ذلك: قال[٣] أبان بن صالح، عن الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة: سمعت النبى ﷺ، مثله[٤].

وهذا الذى علقه البخارى رواه الإمام أبو عبد الله بن ماجة، عن محمد بن عبد الله بن نُمَير، عن يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن الحسن بن مسلم بن يَنَّاق، عن صفية بنت شيبة، قالت: سمعت النبى ﷺ يخطب عام الفتح، فقال: «يا أيها الناس، إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض، فهى حَرَام إلى يوم القيامة، لا يُعْضَد شجرها ولا يُنَفَّر صيدُها، ولا يأخذ لُقَطَتَها إلا مُنْشِد». فقال العباس: إلا الإذخر؛ فإنه للبيوت والقبور. فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذْخَر»[٥].

وعن أبى شُرَيح العدوى أنَّه قال لعَمْرو بن سعيد ـ وهو يبعث البعوث إلى مكة ـ: ائذن لى ـ أيها الأمير ـ أن أحدثَك قولا قام به رسولُ الله ﷺ الغَد من يوم الفتح، سَمِعَته أذناى ووعاه قلبى، وأبصرته عيناى حين تَكَلَّم به، إنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن مكةَ حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد تَرَخَّصَ بقتال رسول الله ﷺ، فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم. وإنما أذن لى فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب». فقيل لأبى شُرَيح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصياً، ولا فاراً بدم، ولا فاراً بخَرْبَة.

رواه البخارى ومسلم، وهذا لفظه[٦].

فإذا علم هذا فلا منافاة بين هذه الأحاديث الدالة على أن الله حَرَّم مكة يوم خلق السموات

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٨٣٤، ١٥٨٧، ٣١٨٩، ٣٠٧٧) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١٢، ٦٨٨٠) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٥).

(٣) في جـ، ط: «وقال».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٣٤٩).

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٣١٠٩).

(٦) صحيح البخارى برقم (١٨٣٢) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٤).

والأرض، وبين الأحاديث الدالة على أن إبراهيم، عليه السلام، حَرَّمها؛ لأن إبراهيم بَلَّغ عن الله حُكْمه فيها وتحريمه إياها، وأنها لم تزل بلداً حراماً عند الله قبل بناء إبراهيم، عليه السلام، لها، كما أنه قد كان رسول الله ﷺ مكتوباً عند الله خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، ومع هذا قال إبراهيم، عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ الآية. وقد أجاب الله دعاءه بما سبق فى علمه وقَدَره. ولهذا جاء فى الحديث أنهم قالوا: يا رسول الله، أخبرنا عن بَدْءِ أمرك. فقال: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى ابن مريم، ورأت أمى كأنه[1] خرج منها نور أضاءت له قصور الشام».

أى: أخْبِرْنا عن بدء ظهور أمرك. كما سيأتى قريباً، إن شاء الله.

وأما مسألة تفضيل مكَّة على المدينة، كما هو قول الجمهور، أو المدينة على مكة، كما هو مذهب مالك وأتباعه، فتذكر فى موضع آخر بأدلتها، إن شاء الله، وبه الثقة.

وقوله: تعالى إخباراً عن الخليل أنه قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾ أى: من الخوف، لا يُرْعَبُ أهله، وقد فعل الله ذلك شرعاً وقدراً. كقوله تعالى[2]: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] إلى غير ذلك من الآيات. وقد تقدمت الأحاديث فى تحريم القتال فيها. وفى صحيح مسلم عن جابر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل لأحد أن يحمل بمكة السلاح»[3]. وقال فى هذه السورة: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾ أى: اجعل هذه البقعة بلداً آمناً، وناسب هذا؛ لأنه قبل بناء الكعبة. وقال تعالى فى سورة إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾ [إبراهيم: ٣٥] وناسب هذا هناك لأنه، والله أعلم، كأنه وقع دعاء ثانياً[4] بعد بناء البيت واستقرار أهله به، وبعد مولد إسحاق الذى هو أصغر سناً من إسماعيل بثلاث عشرة سنة؛ ولهذا قال فى آخر الدعاء: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ قال: هو قول الله تعالى. وهذا قول مجاهد وعكرمة وهو الذى صوبه ابن جرير، رحمه الله تعالى: قال: وقرأ آخرون: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ فجعلوا ذلك من تمام دعاء إبراهيم، كما رواه أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية قال: كان ابن عباس يقول: ذلك قول إبراهيم. يسأل ربه أن من كفر فأمتعه قليلا.

---

(١) فى جـ: «كأنها».

(٢) فى جـ: «كما قال الله تعالى»، وفى ط: «لقوله تعالى».

(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٥٦).

(٤) فى جـ، ط، أ: «دعاء مرة ثانية».

وقال أبو جعفر، عن ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ يقول: ومن كفر فأرزقه أيضاً ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

وقال محمد بن إسحاق: لما عزل إبراهيم، عليه السلام، الدعوة عمَّن أبى الله أن يجعل له الولاية ـ انقطاعاً إلى الله ومحبته، وفراقاً لمن خالف أمره، وإن كانوا من ذريته، حين عرف أنه كائن منهم أنه ظالم ألا يناله عهدُه، بخبر الله له بذلك ـ قال الله: ومن كفر فإنى أرزق البر والفاجر وأمتعه قليلا.

وقال حاتم بن إسماعيل عن حُمَيد الخرَّاط، عن عَمَّار الدُّهْنى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ قال ابن عباس: كان إبراهيم يحجرُها على المؤمنين دون الناس، فأنزل الله ومن كفر أيضاً أرزقهم كما أرزق المؤمنين أأخلق خلقاً لا أرزقهم؟! أمتعهم قليلاً، ثم أضطرهم إلى عذاب النار وبئس المصير. ثم قرأ ابن عباس: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰؤُلاءِ وَهَٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]. رواه ابن مَرْدُويه. وروى عن عكرمة ومجاهد نحو ذلك أيضاً. وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ . مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ [لقمان: ٢٣، ٢٤]، وقوله: ﴿وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ . وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ . وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣ ـ ٣٥].

وقوله: ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ أى: ثم ألجئه بعد متاعه فى الدنيا وبسطنا عليه من ظلها إلى عذاب النار وبئس المصير. ومعناه: أن الله تعالى يُنظرُهم ويُمْهلهُم ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨]، وفى الصحيحين: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله؛ إنهم يجعلون له ولداً، وهو يرزقهم ويعافيهم»(١)، وفى الصحيح أيضاً: «إن الله ليملى(٢) للظالم حتى إذا أخذه لم يُفْلته». ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾(٣) [هود: ١٠٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ

(١) سبق تخريج هذا الحديث قريباً.

(٢) فى جـ، ط: «يملى».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

الرَّحِيمُ﴾: فالقواعد: جمع قاعدة، وهى السارية والأساس، يقول تعالى: واذكر ـ يا محمد ـ لقومك بناء إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، البيت، ورفعَهما القواعدَ منه، وهما يقولان: **﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾**، فهما فى عمل صالح، وهما يسألان الله تعالى أن يتقبل منهما، كما روى ابن أبى حاتم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس المكى، عن وُهَيب بن الوَرد: أنه قرأ: **﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾** ثم يبكى ويقول: يا خليل الرحمن، ترفع قوائم بيت الرحمن وأنت مُشْفق أن لا يتقبل منك. وهذا كما حكى الله تعالى عن حال المؤمنين المخلصين[١] فى قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا ﴾** أى: يعطون ما أعطوا من الصدقات والنفقات والقربات **﴿وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾** [المؤمنون: ٦٠]، أى: خائفة ألا يتقبل منهم. كما جاء به الحديث الصحيح، عن عائشة، عن رسول الله ﷺ كما سيأتى فى موضعه.

وقال بعض المفسرين: الذى كان يرفع القواعد هو إبراهيم، والداعى إسماعيل. والصحيح أنهما كانا يرفعان ويقولان، كما سيأتى بيانه.

وقد روى البخارى هاهنا حديثاً سنورده ثم نُتْبعه بآثار متعلقة بذلك. قال البخارى، رحمه الله:

حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن أيوب السختيانى[٢]، وكثير بن كثير بن المطلب بن أبى وَدَاعة ـ يزيد أحدُهما على الآخر ـ عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: أول ما[٣] اتخذ النساء المِنْطَق من قِبَل أم إسماعيل، عليهما[٤] السلام. اتخذت منطقاً ليعفِّى أثرها على سارة. ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل، عليهما السلام، وهى ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زَمْزم فى أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جراباً فيه تمر وسِقَاء فيه ماء، ثم قَفَّى إبراهيم، عليه السلام، منطلقاً. فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه إنس ولا شىء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها. فقالت[٥]: آلله أمرك بهذا؟ قال: نعم. قالت: إذاً لا يضيعنا. ثم رجعت. فانطلق إبراهيم، عليه السلام، حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه، استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الدعوات، ورفع يديه، قال: **﴿رَبَّنَا[٦] إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾** [إبراهيم: ٣٧]، وجعلت أم إسماعيل ترضع إسماعيل، عليهما السلام، وتشرب من ذلك الماء، حتى إذا نَفد ماء السقاء[٧] عَطِشت وعطش ابنها، وجعلت تنظر إليه يتلوى ـ

---

(١) فى أ، و: «الخلص».
(٢) فى أ، و: «السختيانى».
(٣) فى جـ: «أول من».
(٤) فى جـ: «عليه».
(٥) فى أ: «فقالت له».
(٦) فى جـ، ط: «رب» وهو خطأ.
(٧) فى أ، و: «نفد ما فى السقاء».

أو قال: يتلبط ـ فانطلقت كراهية أن تنظر إليه، فوجدت الصفا أقربَ جبل فى الأرض يليها[١]، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحداً؟ فلم تر أحداً. فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طَرْفَ درعها، ثم سعت سَعْىَ الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادى. ثم أتت المروة، فقامت عليها ونظرت هل ترى أحَداً؟ فلم تر أحداً. ففعلت ذلك سبع مرات، قال ابن عباس: قال النبى ﷺ: «فلذلك سعى الناس بينهما».

فلما أشرفت على المروة سمعت صوتاً فقالت: صه، تريد نفسها، ثم تَسَمَّعت فسمعَت أيضاً. فقالت: قد أسمعت إن كان عندك غُوَاث فإذا هى بالمَلَك عند موضع زمزم، فبحث بعقبه ـ أو قال: بجناحه ـ حتى ظهر الماء، فجعلت تُحَوِّضُه، وتقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء فى سقائها وهو يفور بعد ما تغرف. قال ابن عباس: قال النبى ﷺ: «يرحم الله أم إسماعيل، لو تركت زمزم ـ أو قال: لو لم تغرف من الماء ـ لكانت زمزم عيناً مَعيناً».

قال: فشربت وأرضعت ولدها، فقال لها الملك: لا تخافى الضيعة؛ فإن هاهنا بيتاً لله، عز وجل، يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله، عز وجل، لا يضيع أهله. وكان البيت مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وعن شماله، فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جُرْهُم ـ أو أهل بيت من جُرْهم ـ مقبلين من طريق كَدَاء. فنزلوا فى أسفل مكة، فرأوا طائراً عائفاً، فقالوا: إن هذا الطائر ليدور على الماء، لَعَهْدُنا بهذا الوادى وما فيه ماء. فأرسلوا جَرِيّاً أو جَرِيَّين، فإذا هم بالماء. فرجعوا فأخبروهم بالماء، فأقبلوا. قال: وأم إسماعيل عند الماء. فقالوا: أتأذنين لنا أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولكن لا حَقَّ لكم فى الماء. قالوا: نعم.

قال ابن عباس[٢]: فقال النبى ﷺ: «فألفى ذلك أم إسماعيل وهى تحب الأنس. فنزلوا، وأرسلوا إلى أهليهم فنزلوا معهم. حتى إذا كان بها أهل أبيات منهم وشب الغلامُ، وتعلم العربية منهم، وأنْفَسَهم وأعجبهم حين شب، فلما أدرك زوجوه امرأة منهم. وماتت أم إسماعيل، عليهما[٣] السلام، فجاء إبراهيم بعد ما تزوج إسماعيلُ ليطالع تَرْكَتَه. فلم يجد إسماعيل، فسأل امرأته عنه. فقالت: خرج يبتغى لنا. ثم سألها عن عيشهم وهيئتهم، فقالت: نحن بشَرٍّ ، نحن فى ضيق وشدة. وشكت إليه. قال: فإذا جاء زوجك فاقرئى عليه السلام، وقولى له: يغير عتبة بابه. فلما جاء إسماعيل، عليه السلام، كأنه أنس شيئاً. فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا، فسأل[٤] عنك، فأخبرته، وسألنى كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا فى جَهْد وشدَّة. قال: فهل أوصاك بشىء؟ قالت: نعم، أمرنى أن أقرأ عليك السلام، ويقول[٥]: غَيِّرْ عتبة بابك. قال: ذاك أبى. وقد أمرنى أن أفارقك، فالحقى بأهلك. فَطَلَّقها وتزوج منهم بأخرى، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله، ثم أتاهم بعد فلم يجده. فدخل على امرأته، فسألها عنه، فقالت: خرج يبتغى لنا. قال: كيف أنتم؟

(١) فى جـ: «إليها».
(٢) فى ط: «عبد الله بن عباس».
(٣) فى جـ، ط: «عليها».
(٤) فى جـ، ط: «فسألنا».
(٥) فى أ: «يقول لك».

وسألها عن عيشهم وَهَيْئَتهم. فقال: نحن بخير وسعة. وأثنت على الله، عز وجل. فقال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم. قال: فما شرابكم؟ قالت: الماء. قال: اللهم بارك لهم فى اللحم والماء». قال النبى ﷺ: «ولم يكن لهم يومئذ حَب، ولو كان لهم، لدعا لهم فيه. قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه». قال: «فإذا جاء زوجك فاقرئى عليه السلام، ومرِيه يُثَبِّت عتبة بابه، فلما جاء إسماعيل، عليه السلام، قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم، أتانا شيخ حسن الهيئة، وأثنت عليه[١]، فسألنى عنك، فأخبرته، فسألنى: كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا بخير. قال: فأوصاك بشىء؟ قالت: نعم، هو يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك. قال: ذاك أبى، وأنت العتبة، أمرنى أن أمسكك. ثم لَبثَ عنهم ما شاء الله، عز وجل، ثم جاء بعد ذلك وإسماعيل يَبْرِى نَبْلا[٢] له تحت دوحة قريباً من زمزم، فلما رآه قام إليه، فصنعا كما يصنع الولد بالوالد، والوالد بالولد. ثم قال: يا إسماعيل، إن الله أمرنى بأمر. قال: فاصنع ما أمرك ربك، عز وجل. قال: وتعيننى؟ قال: وأعينك. قال: فإن الله أمرنى أن أبنى ههنا بيتاً ـ وأشار إلى أَكَمَة مرتفعة على ما حولها ـ قال: فعند ذلك رَفَعا القواعد من البيت فجعل[٣] إسماعيل يأتى بالحجارة وإبراهيم يبنى، حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له، فقام عليه وهو يبنى، وإسماعيل يناوله الحجارة، وهما يقولان: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾»، قال: «فجعلا يبنيان حتى يدورا حول البيت، وهما يقولان: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾»[٤].

[ورواه عبد بن حميد عن عبد الرزاق به مطولاً][٥].

ورواه ابن أبى حاتم، عن أبى عبد الله محمد بن حمَّاد الظهرانى. وابن جرير، عن أحمد بن ثابت الرازى، كلاهما عن عبد الرزاق به مختصراً[٦].

وقال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا إسماعيل بن على بن إسماعيل، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد الأزرقى، حدثنا مسلم بن خالد الزنجى، عن عبد الملك بن جُرَيج، عن كثير بن كثير، قال: كنت أنا وعثمان بن أبى سليمان، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين فى ناس مع سعيد بن جبير، فى أعلى المسجد ليلا، فقال سعيد بن جبير: سلونى قبل أن لا ترونى. فسألوه عن المقام. فأنشأ يحدثهم عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله.

ثم قال البخارى: حدثنا عبد الله بن محمد. حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو[٧]، حدثنا إبراهيم بن نافع، عن كثير بن كثير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما كان بين إبراهيم وبين أهله ما كان، خرج بإسماعيل وأم إسماعيل، ومعهم شَنَّة فيها ماء، فجعلت أم إسماعيل تشرب من

---

(١) فى جـ: «وأثنت عليه خيرا». (٢) فى جـ: «يبنى له بيتاً». (٣) فى جـ: «قال: فجعل».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣٦٤).

(٥) زيادة من و.

(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٣٨١).

(٧) فى أ: «بن عمير».

الشنَّة، فَيدِرُّ لبنها على صبيها، حتى قدم مكة فوضعها تحت دوحة، ثم رجع إبراهيم إلى أهله، فاتبعته أم إسماعيل،حتى[١] بلغوا كَدَاء نادته[٢] من ورائه: يا إبراهيم، إلى من تتركنا؟ قال: إلى الله، عز وجل. قالت: رضيت بالله. قال: فرجَعَتْ، فجعلت تشرب من الشنة، ويَدر لبنها على صَبيها حتى لما فَنِى الماء قالت: لو ذهبت فنظرت لعلى أحس أحدا. قال: فذهَبَتْ فصَعدت الصفا، فنظرت ونظرت هل تحس أحداً، فلم تحس أحداً. فلما بلغت الوادى سَعَت[٣] حتى أتت المروة، ففعلت ذلك أشواطاً ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل، تعنى الصبى، فذهبت فنظرت فإذا هو على حاله كأنه يَنْشَغُ للموت، فلم تقرُّها نفسها، فقالت: لو ذهبت فنظرت لعلى أحس أحداً. قال: فذهبت فصعدت الصفا، فنظرت ونَظرت فلم تُحس أحداً، حتى أتمت سبعا، ثم قالت: لو ذهبت فنظرت ما فعل، فإذا هى بصوت، فقالت: أغثْ إن كان عندك خير. فإذا جبريل، عليه السلام، قال: فقال بعقبه هكذا، وغمز عَقِبَه على الأرض. قال: فانبثق الماء، فَدَهَشَتْ أم إسماعيل، فجعلت تحفر.

قال: فقال أبو القاسم ﷺ: «لو تركتْه لكان الماء ظاهراً[٤]».

قال: فجعلت تشرب من الماء ويَدِرّ لبنها على صَبِيِّها.

قال: فمر ناس من جُرْهم ببطن الوادى، فإذا هم بطير، كأنهم أنكروا ذلك، وقالوا: ما يكون الطير إلا على ماء فبعثوا رسولهم فَنَظَرَ، فإذا هو بالماء. فأتاهم فأخبرهم. فأتوا إليها فقالوا: يا أم إسماعيل، أتأذنين لنا أن نكون معك ـ أو نسكن معك؟ ـ فبلغ ابنها ونكح فيهم[٥] امرأة.

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم ﷺ[٦]، فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكَتى. قال: فجاء فسلم، فقال: أين إسماعيل؟ قالت امرأته: ذهب يصيد. قال: قولى له إذا جاء: غير عتبة بيتك. فلما جاء أخبرته، قال: أنت ذَاكِ، فاذهبى إلى أهلك.

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم، فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكتى. قال: فجاء فقال: أين إسماعيل؟ فقالت امرأته: ذهب يصيد. فقالت: ألا تنزل فَتَطْعَم وتشرب؟ فقال: ما طعامكم وما شرابكم؟ قالت: طعامنا اللحم، وشرابنا الماء. قال: اللهم بارك لهم فى طعامهم وشرابهم.

قال: فقال أبو القاسم ﷺ: «بَركة بدعوة إبراهيم».

قال: ثم إنه بدا لإبراهيم ﷺ فقال لأهله: إنى مُطَّلع تَرْكتى. فجاء فوافق إسماعيل من وراء زمزم يصلح نَبْلا له[٧]. فقال: يا إسماعيل، إن ربك، عز وجل، أمرنى أن أبنى له بيتاً. فقال: أطعْ ربك، عز وجل. قال: إنه قد أمرنى أن تعيننى عليه؟ فقال: إذن أفعلَ ـ أو كما قال ـ قال: فقاما[٨]، [قال][٩]: فجعل إبراهيم يبنى، وإسماعيل يناوله الحجارة، ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ

---

(١) فى جـ، ط: «حتى لما».
(٢) فى جـ: «سألته».
(٣) فى جـ: «وسعت».
(٤) فى جـ: «ظاهر».
(٥) فى جـ: «منهم».
(٦) فى جـ، أ: «عليه السلام».
(٧) فى جـ: «يصلح بيتاً له».
(٨) فى جـ، ط: «فقام».
(٩) زيادة من جـ، ط.

﴿الْعَلِيمُ﴾. قال: حتى ارتفع البناء وضَعُف الشيخ عن نقل الحجارة. فقام على حَجَر المقام، فجعل يناوله الحجارة ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

هكذا[١] رواه من هذين الوجهين في كتاب الأنبياء[٢].

والعجب أن الحافظ أبا عبد الله الحاكم رواه في كتابه المستدرك، عن أبي العباس الأصم، عن محمد بن سنان القَزَّاز، عن أبي علي عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي، عن إبراهيم بن نافع، به. وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. كذا قال. وقد رواه البخاري كما ترى، من حديث إبراهيم بن نافع، كأن فيه اقتصاراً، فإنه لم يذكر فيه [شأن][٣] الذبح. وقد جاء في الصحيح، أن قرني الكبش كانا معلقين بالكعبة، وقد جاء أن إبراهيم، عليه السلام، كان يزور أهله بمكة على البراق سريعاً[٤]، ثم يعود إلى أهله بالبلاد[٥] المقدسة، والله أعلم. والحديث ـ والله أعلم ـ إنما فيه ـ مرفوع ـ أماكن صَرح بها ابن عباس، عن النبي ﷺ.

وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في هذا السياق ما يخالف بعض هذا، كما قال ابن جرير:

حدثنا محمد بن بشار، ومحمد بن المثنى قالا: حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن حارثه بن مضرِّب، عن علي بن أبي طالب، قال: لما أمر إبراهيم ببناء البيت، خرج معه إسماعيل وهاجَر. قال: فلما قدم مكة رأى على رأسه في موضع البيت مثل الغمامة، فيه مثلُ الرأس. فكلمه، قال: يا إبراهيم، ابن على ظِلي ـ أو قال على قدري ـ ولا تَزدْ ولا تنقص: فلما بنى خرج، وخلف إسماعيل وهاجر، فقالت هاجر: يا إبراهيم، إلى من تكلنا؟ قال: إلى الله. قالت: انطلق، فإنه لا يضيعنا. قال: فعطش إسماعيل عطشاً شديداً، قال: فصعدت هاجر إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى أتت المروة فلم تر شيئاً، ثم رجعت إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى أتت المروة فلم تر شيئاً، ثم رجعت إلى الصفا فنظرت فلم تر شيئاً، حتى فعلت ذلك سبع مرات، فقالت: يا إسماعيل، مت حيث لا أراك. فأتته وهو يَفْحَص برجله من العطش. فناداها جبريل فقال لها: من أنت؟ قالت: أنا هاجر أم ولد إبراهيم. قال: فإلى من وَكَلَكُما؟ قالت: وكلنا إلى الله. قال: وكلكما إلى كاف. قال: ففحص الغلام الأرض بأصبعه، فنبعت زمزم. فجعلت تحبس الماء فقال: دعيه فإنها رَوَاءٌ[٦].

ففي هذا السياق أنه بنى البيت قبل أن يفارقهما، وقد يحتمل ـ إن كان محفوظاً ـ أن يكون أولا

---

(١) في ط: «وهكذا».
(٢) صحيح البخاري برقم (٣٣٦٥).
(٣) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٤) في جـ: «بمكة سريعاً على البراق».
(٥) في جـ: «ثم يعود لأهله إلى البلاد».
(٦) تفسير الطبري (٣/ ٦٩).

وضع له حوطاً وتحجيراً، لا أنه بناه إلى أعلاه، حتى كبر إسماعيل فبنياه معاً، كما قال الله تعالى.

ثم قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد بن السرى، حدثنا أبو الأحوص، عن سِماك، عن خالد بن عرعرة، أن رجلا قام إلى على، رضى الله عنه، فقال: ألا تخبرنى عن البيت، أهو أول بيت وضع فى الأرض؟ قال: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البَرَكة[1] مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمناً، وإن شئت أنبأتك كيف بنى: إن الله أوحى إلى إبراهيم أن ابن لى بيتاً فى الأرض، قال: فضاق إبراهيم بذلك ذَرعاً فأرسل الله السكينة ـ وهى ريح خجوج، ولها رأسان ـ فأتْبَع أحدهما صاحبه، حتى انتهت إلى مكة، فتطوت[2] على موضع البيت كطى الحجَفَة، وأمر إبراهيم أن يبنى حيث تستقر السكينة. فبنى إبراهيم وبقى حجر، فذهب الغلام يبغى شيئاً. فقال إبراهيم: أبغنى حجراً كما آمرك. قال: فانطلق الغلام يلتمس له حجراً، فأتاه به، فوجده قد ركب الحجر الأسود فى مكانه. فقال: يا أبَه، من أتاك بهذا الحجر؟ فقال: أتانى به من لن يَتَّكل[3] على بنائك، جاء به جبريل، عليه السلام، من السماء. فأتماه[4].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن بشر بن عاصم، عن سعيد بن المسيب، عن كعب الأحبار، قال: كان البيت غثاءة على الماء قبل أن يخلق الله الأرض بأربعين عاماً، ومنه دحيت الأرض.

قال سعيد: وحدثنا على بن أبى طالب: أن إبراهيم أقبل من أرمينية، ومعه السكينة تدله على تَبَوُّء[5] البيت كما تتبوأ العنكبوت بيتاً، قال: فكشفت عن أحجار لا يُطيق[6] الحجر إلا ثلاثون رجلا. قلت[7]: يا أبا محمد، فإن الله يقول: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ قال: كان ذلك بعد.

وقال السدى: إن الله، عز وجل، أمر إبراهيم أن يبنى [البيت][8] هو وإسماعيل: ابنيا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود، فانطلق إبراهيم، عليه السلام، حتى أتى مكة، فقام هو وإسماعيل، وأخذَا المعاول لا يدريان أين البيت؟ فبعث الله ريحاً، يقال لها: ريح الخجوج، لها جناحان ورأس فى صورة حية، فكشفت لهما ما حول الكعبة عن أساس البيت الأول، واتبعاها بالمعاول يحفران حتى وضعا الأساس. فذلك حين يقول [الله][9] تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٦]. فلما بنيا القواعد فبلغا مكان الركن. قال إبراهيم لإسماعيل: يا بنى، اطلب لى حجراً حسناً أضعه هاهنا. قال: يا أبت، إنى كسلان لَغِب.

---

(١) فى جـ، ط، أ، و: «فى البركة». (٢) فى أ: «فنظرت».
(٣) فى جـ: «من لا يتكل».
(٤) تفسير الطبرى (٣/ ٧٠).
(٥) فى أ: «حتى بنوا». (٦) فى ط: «ولا يطيق».
(٧) فى جـ، ط: «فقلت».
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٩) زيادة من جـ.

قال: عَلَيّ بذلك فانطلق فطلب[(١)] له حجراً، فجاءه بحجر فلم يرضه، فقال ائتنى بحجر أحسن من هذا، فانطلق يطلب له حجراً، وجاءه جبريل بالحجر الأسود من الهند، وكان أبيض، ياقوتة بيضاء مثل الثَّغَامة، وكان آدم هبط به من الجنة فاسود من خطايا الناس، فجاءه إسماعيل بحجر فوجده عند الركن، فقال: يا أبه، من جاءك بهذا؟ قال: جاء به من هو أنشط منك. فبنيا وهما يدعوان الكلمات التى ابتلى [بهن][(٢)] إبراهيم ربه، فقال: ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾.

وفى هذا السياق ما يدل على أن قواعد البيت كانت مبنية قبل إبراهيم. وإنما هُدىَ إبراهيمُ إليها وبُوِّئَ لها. وقد ذهب إلى ذلك[(٣)] ذاهبون، كما قال الإمام عبد الرزاق[(٤)]: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ قال[(٥)]: القواعد التى كانت قواعد البيت قبل ذلك[(٦)].

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا هشام بن حسان، عن سوار ـ ختن عطاء ـ عن عطاء بن أبى رباح، قال: لما أهبط الله آدم من الجنة، كانت رجلاه فى الأرض ورأسُه فى السماء يسمع كلام أهل السماء ودعاءهم، يأنس إليهم، فهابته[(٧)] الملائكة، حتى شكت إلى الله فى دعائها وفى صلاتها. فخفضه الله إلى الأرض، فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا ذلك إلى الله فى دعائه وفى صلاته. فوجه إلى مكة، فكان موضع قَدَمه قريةً، وخَطوُه مفازة، حتى انتهى إلى مكة، وأنزل الله ياقوتة من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن. فلم يزل يطوف به حتى أنزل الله الطوفان، فرفعت تلك الياقوتة، حتى بعث الله إبراهيم، عليه السلام، فبناه. وذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾[(٨)] [الحج: ٢٦].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، قال: قال آدم: إنى لا أسمع أصوات الملائكة؟! قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لى بيتاً ثم احفف به، كما رأيت الملائكة تحف ببيتى الذى فى السماء. فيزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء. وطور زيتا، وطور سَيْنا، وجبل لبنان والجودى. وكان رَبَضُه من حراء. فكان هذا بناء آدم، حتى بناه إبراهيم، عليه السلام، بعدُ[(٩)].

وهذا صحيح إلى عطاء، ولكن فى بعضه نكارَة، والله أعلم.

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا معمر، عن قتادة، قال: وضع الله البيت مع آدم حين أهبط الله آدم إلى الأرض، وكان مهبطه بأرض الهند. وكان رأسه فى السماء ورجلاه فى الأرض، فكانت

---

(١) فى جـ، ط: «يطلب». (٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ: «إلى هذا». (٤) فى ط: «عبد الرزاق أيضاً وأحمد».

(٥) فى ط: «قالوا».

(٦) تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٨).

(٧) فى جـ: «فهابت».

(٨) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٩) من طريق عبد الرزاق به.

(٩) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٧) من طريق عبد الرزاق به.

الملائكة تهابه، فنُقص إلى ستين ذراعاً؛ فحزن[١] إذ فقد أصوات الملائكة وتسبيحهم. فشكا ذلك إلى الله، عز وجل، فقال الله: يا آدم، إنى قد أهبطت لك بيتاً تطوف به كما يُطَاف حول عرشى، وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى، فانطلق إليه آدم، فخرج ومُدَّ له فى خطوه، فكان بين كل خطوتين مفازة. فلم تزل تلك المفازة[٢] بعد ذلك. فأتى آدم البيت فطاف به، ومَن بعده من الأنبياء[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد[٤]، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن حفص بن حميد، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: وضع الله البيت على أركان الماء، على أربعة أركان، قبل أن تُخْلَق الدنيا بألفى عام، ثم دحِيت الأرض من تحت البيت.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى [عبد الله][٥] بن أبى نَجِيح، عن مجاهد وغيره من أهل العلم: أن الله لما بَوَّأ إبراهيم مكان البيت خرج إليه من الشام، وخرج معه بإسماعيل وبأمه هاجر، وإسماعيل طفل صغير يرضع، وحمُلوا ـ فيما حدثنى ـ على البُرَاق، ومعه جبريل يَدُلّه على موضع البيت ومعالم الحَرَم. وخرج معه جبريل، فكان لا يمر بقرية إلا قال: أبهذه أمرت يا جبريل؟ فيقول جبريل: امْضه. حتى قدم به مكة، وهى إذ ذاك عضَاة سَلَم وَسَمُر، وبها أناس يقال لهم: «العماليق» خارج مكةَ وما حولها. والبيت يومئذ ربوة حمراء مَدِرَة، فقال إبراهيم لجبريل: أهاهنا أمرت أن أضعهما؟ قال: نعم. فعمد بهما إلى موضع الحجْر فأنزلهما فيه، وأمر هاجَرَ أمَّ إسماعيل أن تتخذ فيه عَريشاً، فقال: ﴿رَبَّنَا[٦] إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا هشام بن حَسَّان، أخبرنى حُمَيد، عن مجاهد، قال: خلق الله موضعَ هذا البيت قبلَ أن يخلق شيئاً بألفى سنة، وأركانه فى الأرض السابعة[٧].

وكذا قال ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: القواعد فى الأرض السابعة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عَمْرو بن رافع، أخبرنا[٨] عبد الوهاب بن معاوية، عن عبد المؤمن بن خالد، عن علياء بن أحمر: أن ذا القرنين قدم مكة فوجد إبراهيم وإسماعيل يبنيان قواعدَ البيت من خمسة أجبل. فقال: مالكما ولأرضى؟ فقال[٩]: نحن عبدان مأموران، أمرنا ببناء هذه الكعبة. قال: فهاتا بالبينة على ما تدعيان. فقامت خمسة أكبش، فقلن: نحن نشهد أن إبراهيم وإسماعيل عبدان مأموران، أمرا ببناء هذه الكعبة. فقال: قد رضيت وسلمت. ثم مضى.

---

(١) فى جـ، ط، أ: «فحزن آدم». (٢) فى جـ، ط: «المفاوز».
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٥٩) من طريق عبد الرزاق به.
(٤) فى جـ، ط: «حدثنا أبو حميد». (٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٦) فى جـ، ط، أ، و: «رب» وهو خطأ.
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٦٢) من طريق عبد الرزاق به.
(٨) فى جـ، ط: «حدثنا». (٩) فى جـ، ط، أ، و: «فقالا».

وذَكَرَ الأزرَقى فى تاريخ مكة أن ذا القرنين طاف مع إبراهيم، عليه السلام، بالبيت، وهذا يدل على تقدم زمانه[١]، والله أعلم.

وقال البخارى، رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسماعيل﴾ الآية: القواعد: أساسه واحدها قاعدة. والقواعد من النساء: واحدتها قاعدٌ.

حدثنا إسماعيل، حدثنى مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن محمد ابن أبى بكر أخبر عبد الله بن عُمَر، عن عائشة زوج النبى ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «ألم تَرَى أن قومك حين بنوا البيت[٢] اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟» فقلت: يا رسول الله، الا تَرُدَّها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لولا حدْثان قومك بالكفر». فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشةُ سَمعت هذا[٣] من رسول الله ﷺ ما أرَى رسُولَ الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذَين يَليان الحِجْر إلا أن البيت لم يُتَمَّم على قواعد إبراهيم، عليه السلام[٤].

وقد رواه فى الحج عن القَعْنَبى، وفى أحاديث الأنبياء عن عبد الله بن يوسف. ومسلم عن يحيى ابن يحيى، ومن حديث ابن وهب. والنسائى من حديث عبد الرحمن بن القاسم، كلهم عن مالك، به[٥].

ورواه مسلم أيضاً من حديث نافع، قال: سمعت عبد الله بن محمد بن أبى بكر بن أبى قُحَافة يحدث عبدَ الله بن عُمَر، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية ـ أو قال: بكفر ـ لأنفقت كنز الكعبة فى سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها الحجر»[٦].

وقال البخارى: حدثنا عُبَيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن الأسود، قال: قال لى ابنُ الزبير: كانت عائشة تُسر إليك حديثاً كثيراً، فما حدثتك فى الكعبة؟ قال قلت: قالت لى: قال النبى ﷺ: «يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم ـ فقال ابن الزبير: بكفر ـ لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باباً يدخل منه الناس، وباباً يخرجون». ففعله ابن الزبير.

انفرد بإخراجه البخارى، فرواه هكذا فى كتاب العلم من صحيحه[٧].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «لولا حَدَاثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشا حين بنت البيت[٨] استقصرت، ولجعلت لها خَلْفًا».

(١) تاريخ مكة (ص٧٤).
(٢) فى جـ، ط، أ: «بنوا الكعبة».
(٣) فى جـ: «سمعت ذلك».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٤).
(٥) صحيح البخارى برقم (١٥٨٣، ٣٣٦٨) وصحيح مسلم برقم (١٣٣٣) وسنن النسائى (٥/ ٢١٤).
(٦) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٧) صحيح البخارى برقم (١٢٦).
(٨) فى جـ: «بنت الكعبة».

قال: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كُرَيب، قالا: حدثنا ابن نُمَير، عن هشام بهذا الإسناد. انفرد به مسلم[١].

قال: وحدثني محمد بن حاتم، حدثني ابن مهدى، حدثنا سليم بن حَيّان، عن سعيد ـ يعنى ابن ميناء ـ قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول: حدثتني خالتي ـ يعنى عائشة رضى الله عنها ـ قالت: قال النبى ﷺ: «يا عائشة، لولا قومك حديث عَهْد[٢] بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، وزدْتُ فيها ستةَ أذرع من الحِجْر؛ فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة». انفرد به أيضاً[٣].

ذكر بناء قريش الكعبة بعد إبراهيم الخليل، عليه السلام، بمدد[٤] طويلة
وقبل مبعث رسول الله ﷺ بخمس سنين
وقد نَقَل معهم فى الحجارة، وله من العمر خمس وثلاثون سنة
صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين

قال محمد بن إسحاق بن يسار فى السيرة:

ولما بلغ رسول الله ﷺ خمساً وثلاثين سنة، اجتمعت قريش لبنيان الكعبة، وكانوا يَهُمُّون بذلك[٥] ليسقفوها، ويهابون هَدْمها، وإنما كانت رَضما فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، وإنما كان يكون فى بئر فى جَوْف الكعبة، وكان الذى وُجد عنده الكنز دويك، مولى بنى مُلَيح بن عمرو من خزاعة، فقطعت قريش يده. ويزعم الناس أن الذين سرقوه وضعوه عند دويك. وكان البحر قد رَمىَ بسفينة إلى جُدَّة، لرجل من تجار الروم، فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدُّوه لتسقيفها. وكان بمكة رجل قبطى نجار، فهيأ لهم فى أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التى كانت تَطْرَحُ فيها ما يُهْدَى لها كل يوم، فَتَتشرق[٦] على جدار الكعبة، وكانت مما يهابون. وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزَألَّت وكَشَّت وفتحت فاها، فكانوا يهابونها، فبينا هى يوماً تَتَشرَّقُ على جدار الكعبة، كما كانت تصنع، بعث الله إليها طائراً فاختطفها، فذهب بها. فقالت قريش: إنا لنرجو أن يكون الله قد رَضى ما أردنا، عندنا عامل رفيق، وعندنا خشب، وقد كفانا الله الحية.

فلما أجمعوا أمرهم فى هدمها وبنيانها، قام أبو وهب بن عَمْرو بن عائذ بن عبد بن عمران بن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٢) فى جـ: «حديث عهدهم».
(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٤) فى جـ: «بمدة».
(٥) فى جـ: «الذلك».
(٦) فى جـ، ط: «فتشرف».

مخزوم، فتناول من الكعبة حجراً، فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه. فقال: يا معشر قريش، لا تُدخلوا فى بنّيانها من كسبكم إلا طيباً، لا يدخل فيها مهر بَغِى ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس.

قال ابن إسحاق: والناس ينحلون هذا الكلام الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر(١) بن مَخزُوم(٢).

قال: ثم إن قريشا تَجَزأت الكعبة، فكان شق الباب لبنى عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركن الأسود والركن اليمانى لبنى مخزوم وقبائل من قريش انضموا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبنى جُمَح وسَهْم، وكان شق الحجر لبنى عبد الدار بن قصى، ولبنى أسد بن عبد العزى بن قُصى، ولبنى عدى ابن كعب بن لؤى، وهو الحَطيم.

ثم إن الناس هابوا هَدْمها وفَرِقُوا(٣) منه، فقال الوليد بن المغيرة: أنا أبدؤكم فى هَدْمها: فأخذ المعْوَل ثم قام عليها وهو يقول: اللهم لم تَرعْ، اللهم إنا لا نريد إلا الخير. ثم هدم من ناحية الركنين، فتربص الناس تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شىء فقد رضى الله ما صنعنا. فأصبح الوليد من ليلته غادياً على عَمَله، فهدم وهدم الناس معه، حتى إذا انتهى الهدم [بهم](٤) إلى الأساس، أساس إبراهيم، عليه السلام، أفضوا إلى حجارة خضر كالأسنة آخذ بعضها بعضا(٥).

قال [محمد بن إسحاق](٦): فحدثنى بعض من يروى الحديث: أن رجلا من قريش، ممن كان يهدمها، أدخل عَتَلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر تنقضت مكة بأسرها، فانتهوا عن ذلك الأساس(٧).

قال ابن إسحاق: ثم إن القبائل من قريش جَمَعت الحجارة لبنائها، كل قبيلة تجمع على حدة، ثم بنوها، حتى بلغ البنيان موضع الركن ـ يعنى الحجر الأسود ـ فاختصموا فيه، كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى، حتى تحاوروا وتخالفوا، وأعدوا للقتال. فقَربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدى بن كعب بن لؤى على الموت، وأدخلوا أيديهم فى ذلك الدم فى تلك الجفنة، فسموا: لعقَة الدم. فمكثت قريش على ذلك أربع ليال أو خمساً. ثم إنهم اجتمعوا فى المسجد فتشاوروا وتناصفوا.

فزعم بعض أهل الرواية: أن أبا أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عُمَر بن مخزوم ـ وكان عامئذ أسن

(١) فى أ: «الوليد بن المغيرة بن عمر بن عبد الله».
(٢) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٣) ط، حميد الله، المغرب.
(٣) فى جـ: «وخافوا». (٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٥) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٥) ط، حميد الله، المغرب.
(٦) زيادة من جـ، ط.
(٧) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١٠٦) ط، حميد الله، المغرب.

قريش كلهم ـ قال[١]: يا معشر قريش، اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل من باب هذا المسجد، يقضى بينكم فيه. ففعلوا، فكان أول داخل رسول الله ﷺ. فلما رأوه قالوا: هذا الأمين رضينا، هذا محمد، فلما انتهى إليهم وأخبروه الخبر، قال [رسول الله][٢] ﷺ: «هَلُمَّ إلَىَّ ثوباً» فأتى به، فأخذ الركن ـ يعنى الحجر الأسود ـ فوضعه فيه بيده، ثم قال: «لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب»، ثم [قال][٣]: «ارفعوه جميعاً». ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده ﷺ، ثم بنى عليه.

وكانت قريش تسمى رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحى: الأمين. فلما فرغوا من البنيان وبنوها على ما أرادوا، قال الزبير بن عبد المطلب، فيما كان من أمر الحية التى كانت قريش تهاب بنيان الكعبة لها:

عجبت لَمَا تصوبت[٤] العُقَاب ... إلى الثعبان وهى لها اضطراب
وقد كانت يكون لها كشيش ... وأحياناً يكون لها وثَاب
إذا قمنا إلى التأسيس شَدَّت ... تُهَيِّبُنَا البناءَ وَقَدْ تُهَابُ
فلما أن خَشِينا الزَّجْرَ جاءت ... عقاب تَتْلَئِبُّ لها انصباب
فضمتها إليها ثم خَلَّتْ ... لنا البنيانَ ليس له حجاب
فَقُمْنَا حاشدين إلى بناء ... لنا منه القواعدُ والتراب
غداة نُرَفِّع التأسيس منه ... وليس على مُسَوِّينا ثياب
أعَزَّ به المليكُ بنى لُؤَى ... فليسَ لأصله منْهُم ذَهاب
وقد حَشَدَتْ هُنَاك بنو عَدِىّ ... ومُرَّة قد تَقَدَّمَها كلاب
فَبَوَّأنا المليك بذاكَ عزّا ... وعند الله يُلْتَمَسُ الثواب[٥]

قال ابن إسحاق: وكانت الكعبة على عهد النبى ﷺ ثمانية عشر ذراعاً، وكانت تكسى القباطى، ثم كُسِيت بعدُ البُرود، وأول من كساها الديباج الحجاج بن يوسف.

قلت: ولم تزل على بناء قريش حتى أحرقت[٦] فى أول إمارة عبد الله بن الزبير بعد سنة ستين. وفى آخر ولاية يزيد بن معاوية، لما حاصروا ابن الزبير، فحينئذ نقضها ابنُ الزبير إلى الأرض وبناها على قواعد إبراهيم، عليه السلام، وأدخل فيها الحجر وجعل لها باباً شرقياً وباباً غربياً ملصقين

(١) فى جـ، ط: «فقال». (٢) زيادة من جـ.
(٣) زيادة من ط. (٤) فى ط: «صوبت».
(٥) السيرة النبوية لابن إسحاق (نص رقم ١١٦) ط، حميد الله، المغرب.
(٦) فى أ، و: «احترقت».

بالأرض، كما سمع ذلك من خالته عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها، عن رسول الله ﷺ. ولم تزل كذلك مُدَّة إمارته حتى قتله الحجاج، فردها إلى ما كانت عليه بأمر عبد الملك بن مَرْوان له بذلك، كما قال مسلم بن الحجاج فى صحيحه:

حدثنا هَنَّاد بن السَّرِى، حدثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن أبى سليمان، عن عطاء، قال: لما احترق البيت زَمَنَ يزيد بن معاوية حين غزاها أهل الشام، وكان من أمره ما كان، تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسمَ يريد أن يُجَرِّئَهم ـ أو يُحزبهم ـ على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: يا أيها الناس، أشيروا علىَّ فى الكعبة، أنقضها ثم أبنى بناءها أو أصلح ما وَهَى منها؟ قال ابن عباس: فإنى[1] قد فَرِقَ لى رأى فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وهى منها، وتدع بيتاً أسلم الناس عليه[2]، وأحجاراً أسلم الناس عليها، وبعث عليها النبى ﷺ. فقال ابن الزبير: لو كان أحدهم احترق بيته ما رضى حتى يجدده، فكيف بيت ربكم، عز وجل؛ إنى مستخير ربى ثلاثاً ثم عازم على أمرى. فلما مضَت ثلاث أجمع رأيه على أن ينقضها. فتحاماها الناسُ أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمْر من السماء، حتى صعده رجل، فألقى منه حجارة، فلما لم يَرَه الناس أصابه شىء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض. فجعل ابن الزبير أعمدة يستر[3] عليها الستور، حتى ارتفع بناؤه. وقال ابن الزبير: إنى سمعت عائشة، رضى الله عنها، تقول: إن النبى ﷺ، قال: «لولا أن الناس حديث عهدُهم بكفر، وليس عندى من النفقة ما يُقَوِّينى على بنائه، لكنت أدخلت فيه من الحجر خمسة أذرع، ولجعلت له باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه[4]». قال: فأنا أجد ما أنفق، ولست أخاف الناس. قال: فزاد فيه خمسة[5] أذرع من الحجر، حتى أبدى له أسا[6] نَظَر الناس إليه فبنى عليه البناء. وكان طول الكعبة ثمانية عشر ذراعاً، فلما زاد فيه استقصره فزاد فى طوله عشرة[7] أذرع، وجعل له بابين: أحدهما يدخل منه، والآخر يخرج منه. فلما قُتِل ابنُ الزبير كتبَ الحجَّاج إلى عبد الملك يخبره بذلك، ويخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أس نظر إليه العدول من أهل مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنا لسنا من تلطيخ ابن الزبير فى شىء، أما ما زاده فى طوله فأقره. وأما ما زاد فيه من الحجر فرده إلى بنائه، وسد الباب الذى فتحه. فنقضه وأعاده إلى بنائه[8].

وقد رواه النسائى فى سننه، عن هناد، عن يحيى بن أبى زائدة، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء، عن ابن الزبير، عن عائشة بالمرفوع منه[9]. ولم يذكر القصة، وقد كانَت السنة إقرار ما فعله عبد الله بن الزبير، رضى الله عنه؛ لأنه هو الذى وَدَّه رسول الله ﷺ. ولكن خشى أن تنكره

---

(١) فى جـ: «فإنه».
(٢) فى جـ، ط: «عليها».
(٣) فى جـ، ط: «فستر».
(٤) فى جـ: «وباباً يخرج الناس منه».
(٥) فى جـ، ط: «خمس».
(٦) فى جـ: «أساساً»، وفى أ: «أشياً»، وفى و: «أشاً».
(٧) فى جـ: «عشر».
(٨) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٩) سنن النسائى (٥/ ٢١٨).

قلوب بعض الناس لحداثة عهدهم بالإسلام وقربِ عهدهم من الكفر. ولكن خفيت هذه السُّنةُ على عبد الملك، ولهذا[١] لما تحقق ذلك عن عائشة أنها روت ذلك عن رسول الله ﷺ، قال: وددنا أنا تركناه وما تولى. كما قال مسلم:

حدثنى محمد بن حاتم[٢]، حدثنا محمد بن بكر[٣]، أخبرنا ابن جُرَيج، سمعت عبد الله بن عبُيَد بن عمير والوليد بن عطاء، يحدثان عن الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة، قال عبد الله بن عبيد: وَفَدَ الحارث بن عبد الله على عبد الملك بن مروان فى خلافته، فقال عبد الملك: ما أظن أبا خُبَيب ـ يعنى ابن الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها. قال الحارث: بلى، أنا سمعته منها. قال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدى أن يبنوه فَهَلُمِّى لأريكِ ما تركوا منه». فأراها قريباً من سبعة[٤] أذرع[٥].

هذا حديث عبد الله بن عبُيَد [بن عمير][٦]. وزاد عليه الوليد بن عطاء: قال النبى ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين فى الأرض شرقياً وغربياً، وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟» قالت: قلت: لا. قال: «تَعَزُّزاً ألا يدخلها إلا من أرادوا. فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يَدَعونه حتى[٧] يرتقى، حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط». قال عبد الملك: فقلت للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم. قال: فَنَكَتَ ساعة بعصاه، ثم قال: وَدِدْتُ أنى تركت وما تَحَمَّل.

قال مسلم: وحدثناه محمد بن عمرو بن جبلة، حدثنا أبو عاصم (ح) وحدثنا عَبْدُ بن حُمَيد، أخبرنا عبد الرزاق، كلاهما عن ابن جُرَيج بهذا الإسناد، مثلَ حديث ابن[٨] بكر[٩].

قال: وحدثنى محمد بن حاتم، حدثنا عبد الله بن بكر السهمى، حدثنا حاتم بن أبى صَغيرة، عن أبى قَزَعَة أنّ عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أمّ المؤمنين، يقول: سمعتها تقول: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة، لولا حدْثان قومك بالكفر لنقضت البيت حتى أزيد فيها[١٠] من الحجر، فإنَّ قومك قصروا فى البناء». فقال الحارث بن عبد الله ابن أبى ربيعة: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعت أم المؤمنين تحدث هذا. قال: لو كنتُ سمعته قبل أن أهدمَه لتركته على ما بنى ابن الزبير[١١].

---

(١) فى أ: «ولكن». (٢) فى جـ: «محمد بن بكر حاتم».
(٣) فى أ: «ابن بكير». (٤) فى جـ، ط، أ، و: «سبع».
(٥) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(٦) زيادة من و. (٧) فى أ، و: «حين».
(٨) فى أ: «مثل حديث أبى».
(٩) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).
(١٠) فى جـ، ط، أ، و: «فيه».
(١١) صحيح مسلم برقم (١٣٣٣).

فهذا الحديث كالمقطوع به إلى عائشة أم المؤمنين، لأنه قد رُوى عنها من طرق صحيحة متعددة عن الأسود بن يزيد، والحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن محمد ابن أبى بكر الصديق، وعروة بن الزبير. فدل هذا على صواب ما فعله ابن الزبير. فلو ترك لكان جيداً.

ولكن بعد ما رجع الأمر إلى هذا الحال، فقد كَرِه بعض العلماء أن يغيَّر عن حاله، كما ذكر عن أمير المؤمنين هارون الرشيد ـ أو أبيه المهدى ـ: أنه سأل الإمام مالكاً عن هدم الكعبة وردِّها إلى ما فعله ابن الزبير. فقال له مالك: يا أمير المؤمنين، لا تجعل كعبة الله مَلْعَبَة للملوك، لا يشاء أحد[(١)] أن يهدمها إلا هدمها. فترك ذلك الرشيد.

نقله عياضُ والنواوى، ولا تزال ـ والله أعلم ـ هكذا إلى آخر الزمان، إلى أن يخرِّبها ذو السُّويقتين من الحبشة، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرب الكعبة ذو السُّوَيقتين من الحبشة». أخرجاه[(٢)].

وعن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ، قال: «كأنى به أسودَ أفحَجَ، يقلعها حجراً حجراً». رواه البخارى[(٣)].

وقال الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده: حدثنا أحمد بن عبد الملك الحَرَّانى، حدثنا محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضى الله عنهما[(٤)]، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُخَرِّب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة، ويسلبها حلْيتها[(٥)] ويجردها من كسوتها. ولكأنى أنظر إليه أصيلع أفَيْدعَ يضرب عليها بِمِسْحَاته ومِعْوله»[(٦)].

الفَدَع: زَيْغٌ بين القدم وعظم الساق.

وهذا ـ والله أعلم ـ إنما يكون بعد خروج يأجوج ومأجوج، لما جاء فى صحيح[(٧)] البخارى عن أبى سعيد الخُدْرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليُحَجَّنَّ البيتُ وليُعْتَمَرَنَّ بعد خروج يأجوج ومأجوج»[(٨)].

وقوله تعالى حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام: **﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾**.

---

(١) فى أ، و: «لا يشاء الله».

(٢) صحيح البخارى برقم (١٥٩٦) وصحيح مسلم برقم (٢٩٠٩).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٥٩٥).

(٤) فى جـ: «عنه». (٥) فى جـ: «ويسلبها قال حليتها».

(٦) المسند (٢/ ٢٢٠).

(٧) فى جـ: «فى حديث».

(٨) صحيح البخارى برقم (١٥٩٣).

قال ابن جرير: يعنيان بذلك: واجعلنا مستسلمين[١] لأمرك، خاضعين لطاعتك، لا نشرك معك فى الطاعة أحداً سواك، ولا فى العبادة غيرك.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا إسماعيل بن رجاء بن حيان الحصْنى القرشى، حدثنا معقل بن عبيد الله، عن عبد الكريم: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ قال: مخلصين لك، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ قال: مخلصة.

وقال أيضاً: حدثنا على بن الحسين، حدثنا المقدمى، حدثنا سعيد بن عامر، عن سلام بن أبى مطيع فى هذه الآية ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ﴾ قال: كانا مسلمين، ولكنهما سألاه الثبات.

وقال عكرمة: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ قال الله: قد فعلت. ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ قال الله: قد فعلت.

وقال السدى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾: يعنيان العرب.

قال ابن جرير: والصواب أنه يعمُّ العرب وغيرَهم؛ لأن من ذرية إبراهيم بنى إسرائيل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩].

قلت: وهذا الذى قاله ابن جرير لا ينفيه السدى؛ فإن تخصيصهم بذلك لا ينفى من عداهم، والسياق إنما هو فى العرب؛ ولهذا قال بعده: ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ الآية، والمراد بذلك محمَّد ﷺ، وقد بعث فيهم كما قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] ومع هذا لا ينفى رسالته إلى الأحمر والأسود، لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وغير ذلك من الأدلة القاطعة.

وهذا الدعاء من إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، كما أخبر الله تعالى عن عباده المتقين المؤمنين، فى قوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤]. وهذا القدر مرغوب فيه شرعاً، فإن من تمام محبة عبادة الله تعالى أن يُحب أن يكون من صُلْبه من يعبد الله وحده لا شريك له؛ ولهذا لما قال الله تعالى لإبراهيم، عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ قال: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وهو قوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ ﴾ [إبراهيم: ٣٥]. وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[٢].

---

(١) فى جـ، أ: «واجعلنا مسلمين».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٦٣١).

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: قال ابن جُرَيج، عن عطاء ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: أخرجها لنا، عَلِّمْنَاها[١].

وقال مجاهد ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾: مذابحنا. ورُوِى عن عطاء أيضاً، وقتادة نحو ذلك.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا عتَّاب بن بشير، عن خُصَيف، عن مجاهد، قال: قال إبراهيم: ﴿أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ فأتاه جبرائيل، فأتى به البيت، فقال: ارفع القواعد. فرفع القواعد وأتم البنيان، ثم أخذ بيده فأخرجه فانطلق به إلى الصفا، قال: هذا من شعائر الله. ثم انطلق به إلى المروة، فقال: وهذا من شعائر الله؟. ثم انطلق به نحو [٢]منَى، فلما كان من العقبة إذا إبليس قائم عند الشجرة، فقال: كَبِّر وارمه. فكبَّر ورماه. ثم انطلق [٣]إبليس فقام عند الجمرة الوسطى، فلما جاز به [٤]جبريل وإبراهيم قال له: كبر وارمه. فكبر ورماه. فذهب إبليس وكان الخبيث أراد أن يُدْخِل فى الحج شيئاً فلم يستطع، فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به المشعر الحرام، فقال: هذا المشعر الحرام. فأخذ بيد إبراهيم حتى أتى به عرفات. قال: قد عرفت ما أريتك؟ قالها: ثلاث مرار. قال: نعم.

وروى عن أبى مِجْلَز وقتادة نحو ذلك. وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى العاصم الغنوى، عن أبى الطُّفيل، عن ابن عباس، قال: إن إبراهيم لما أُرِىَ أوامر المناسك، عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه إبراهيم، ثم انطلق به جبريل حتى أتى[٦] به منى، فقال: مُنَاخ الناس هذا. فلما انتهى إلى جمرة العقبة تعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم أتى به الجمرة الوسطى، فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات، حتى ذهب، ثم أتى به الجمرة القصوى، فعرض له الشيطان، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، فأتى به جمعاً. فقال: هذا المشعر. ثم أتى به عرفة. فقال: هذه عرفة. فقال له جبريل: أعرفت؟[٧].

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)﴾.

يقول تعالى إخباراً عن تمام دعوة إبراهيم لأهل الحرم ـ أن يبعث الله فيهم رسولا منهم، أى من ذرية إبراهيم. وقد وافقت هذه الدعوة المستجابة قَدَرَ الله السابق فى تعيين محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه[٨] ـ رسولا فى الأميين إليهم، إلى سائر الأعجمين، من الإنس والجن، كما قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا معاوية بن صالح، عن سعيد بن سُوَيد الكلبى، عن عبد الأعلى بن هلال السلمى، عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى عند الله لخاتم

---

(١) فى جـ، ط: «وعلمناها». (٢) فى أ: «إلى».
(٣) فى جـ: «فانطلق». (٤) فى أ: «فلما حاذاه»، وفى و: «فلما حاذى به».
(٥) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٢٠) تحقيق الدكتور سعيد الحميد.
(٦) فى جـ، ط: «حتى أراه».
(٧) مسند الطيالسى برقم (٢٦٩٧).
(٨) فى جـ: «ﷺ».

النبيين، وإن آدم لمنجدل فى طينته، وسأنبئكم بأول ذلك، دعوة أبى إبراهيم، وبشارة عيسى بى، ورؤيا أمى التى رأت، وكذلك أمهات النبيين[١] يَرَيْنَ»[٢].

وكذلك[٣] رواه ابن وهب، والليث، وكاتبه عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، وتابعه أبو بكر بن أبى مريم، عن سعيد بن سُوَيد، به.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو النضر، حدثنا الفرج، حدثنا لقمان بن عامر: سمعت أبا أمامة قال: قلت: يا رسول الله، ما كان أول بَدْء أمرك؟ قال: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى بى، ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام»[٤].

والمراد أن أول من نَوّه بذكره وشهره فى الناس، إبراهيم[٥]، عليه السلام. ولم يزل ذكره فى الناس مذكوراً مشهوراً سائراً حتى أفصح باسمه خاتمُ أنبياء بنى إسرائيل نسباً، وهو عيسى ابن مريم، عليه السلام، حيث قام فى بنى إسرائل خطيباً، وقال: ﴿**إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ**﴾ [الصف: ٦]؛ ولهذا قال فى هذا الحديث: «دعوة أبى إبراهيم، وبشرى عيسى ابن مريم».

وقوله: «ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام» قيل: كان مناماً رأته حين حملت به، وقَصته على قومها فشاع فيهم واشتهر بينهم، وكان ذلك توطئة. وتخصيص الشام بظهور نوره إشارة إلى استقرار دينه وثبوته ببلاد الشام، ولهذا تكون الشام فى آخر الزمان معقلا للإسلام وأهله، وبها ينزل عيسى ابن مريم إذا نزل بدمشق بالمنارة الشرقية البيضاء منها. ولهذا جاء فى الصحيحين: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك»[٦]. وفى صحيح البخارى: «وهم بالشام»[٧].

قال[٨] أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، فى قوله: ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ**﴾ يعنى: أمة محمد ﷺ. فقيل له: قد استجيبت لك، وهو كائن فى آخر الزمان. وكذا قال السدى وقتادة.

وقوله تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ**﴾ يعنى: القرآن ﴿**وَالْحِكْمَةَ**﴾ يعنى: السنة، قاله الحسن،

---

(١) فى أ: «المؤمنين».

(٢) المسند (٤/ ١٢٧).

(٣) فى جـ، ط: «وكذا».

(٤) المسند (٥/ ٢٦٢).

(٥) فى جـ: «إبراهيم الخليل».

(٦) هذا لفظ حديث ثوبان فى صحيح مسلم برقم (١٩٢٠) ورواه أيضاً بنحوه من حديث معاوية برقم (١٠٣٧) وهو فى صحيح البخارى برقم (٧٤٦٠) من حديث معاوية رضى الله عنه برقم (٧٤٥٩) من حديث المغيرة رضى الله عنه.

(٧) صحيح البخارى برقم (٧٤٦٠) من حديث معاذ رضى الله عنه.

(٨) فى جـ، ط: «وقال».

وقتادة، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك وغيرهم. وقيل: الفهم فى الدين. ولا منافاة.

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى طاعة الله، والإخلاص.

وقال محمد بن إسحاق ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قال: يعلمهم الخير فيفعلوه، والشر فيتقوه، ويخبرهم برضاه عنهم إذا أطاعوه واستكثروا من طاعته، وتجنبوا ما سخط من معصيته.

وقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أى: العزيز الذى لا يعجزه شىء، وهو قادر على كل شىء، الحكيم فى أفعاله وأقواله، فيضع الأشياء فى محالها؛ لعلمه وحكمته وعدله.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٣٢)﴾.

يقول تبارك وتعالى ردًا على الكفار فيما ابتدعوه وأحدثوه من الشرك بالله، المخالف لملة إبراهيم الخليل، إمام الحنفاء، فإنه جرد توحيد ربه تبارك وتعالى، فلم يَدْع معه غيره، ولا أشرك به طرفة عين، وتبرأ من كل معبود سواه، وخالف فى ذلك سائر قومه، حتى تبرأ من أبيه، فقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ . وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٢]، ولهذا وأمثاله قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى: عن طريقته ومنهجه. فيخالفها ويرغب عنها ﴿إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ أى: ظلم نفسه بسفهه وسوء تدبيره بتركه الحق إلى الضلال، حيث خالف طريق من اصطفى فى الدنيا للهداية والرشاد، من حَداثة سنّه[(١)] إلى أن اتخذه الله خليلا، وهو فى الآخرة من الصالحين السعداء ـ فترك طريقه هذا ومسلكه وملّته واتبع طُرُقَ الضلالة والغى، فأى سفه أعظم من هذا؟ أم أى ظلم أكبر من هذ؟ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.

وقال أبو العالية وقتادة: نزلت هذه الآية فى اليهود؛ أحدثوا طريقاً ليست من عند الله وخالفوا ملّة إبراهيم فيما أخذوه[(٢)]، ويشهد لصحة هذا القول قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ . إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

---

(١) فى أ: «من حداثة بنيته». (٢) فى جـ، ط، أ، و: «فيما أحدثوه».

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧، ٦٨].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: أمره الله[١] بالإخلاص له والاستسلام والانقياد، فأجاب إلى ذلك شرعاً وقدراً، وقوله: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾، أى: وصى بهذه الملة[٢]، وهى الإسلام لله [أو يعود الضمير على الكلمة وهى قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾][٣]. لحرصهم عليها ومحبتهم لها حافظوا عليها إلى حين الوفاة ووصوا أبناءهم بها من بعدهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨] وقد قرأ بعض السلف «ويعقوب» بالنصب عطفاً على بنيه، كأن إبراهيم وصى بنيه وابن ابنه يعقوب بن إسحاق وكان حاضراً ذلك، وقد ادعى القشيرى فيما حكاه القرطبى عنه أن يعقوب إنما ولد بعد وفاة إبراهيم، ويحتاج مثل هذا إلى دليل صحيح؛ والظاهر، والله أعلم، أن إسحاق ولد له يعقوب فى حياة الخليل وسارة؛ لأن البشارة وقعت بهما فى قوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] وقد قرئ بنصب يعقوب ههنا على نزع الخافض، فلو لم يوجد يعقوب فى حياتهما لما كان لذكره من بين ذرية إسحاق كبير فائدة، وأيضاً فقد قال الله تعالى فى سورة العنكبوت: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾: [الآية: ٢٧] وقال فى الآية الأخرى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]، وهذا يقتضى أنه وجد فى حياته، وأيضاً فإنه بانى بيت المقدس، كما نطقت بذلك الكتب المتقدمة، وثبت فى الصحيحن من حديث أبى ذر قلت: يا رسول الله، أى مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام»، قلت: ثم أى؟ قال: «بيت المقدس»، قلت: كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة» الحديث[٤]. فزعم ابن حبان أن بين سليمان الذى اعتقد أنه بانى بيت المقدس ـ وإنما كان جدّده بعد خرابه وزخرفه ـ وبين إبراهيم أربعين سنة، وهذا مما أنكر على ابن حبان، فإن المدة بينهما تزيد على ألوف سنين، والله أعلم، وأيضاً فإن ذكر وصية يعقوب لبنيه سيأتى ذكرها قريباً، وهذا يدل على أنه ههنا من جملة الموصين.

وقوله: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أى: أحسنوا فى حال الحياة والزموا هذا ليرزقكم[٥] الله الوفاة عليه. فإن المرء يموت غالباً على ما كان عليه، ويبعث على ما مات عليه. وقد أجرى الله الكريم عادته بأن من قصد الخير وُفّق له ويسر[٦] عليه. ومن نوى صالحاً ثبت عليه. وهذا لا يعارض ما جاء فى الحديث [الصحيح][٧]: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا بَاعٌ أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها[٨]. وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب،

---

(١) فى جـ، ط، أ، و: «أمره تعالى». (٢) فى أ: «أى رضى بهذه المسألة».
(٣) زيادة من جـ، ط، أ.
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٣٦٦) وصحيح مسلم برقم (٥٢٠).
(٥) فى جـ: «يرزقكم». (٦) فى ط: «ويسره».
(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٨) فى جـ، ط، أ، و: «فيدخل النار».

فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»؛ لأنه قد جاء فى بعض روايات هذا الحديث: «فيعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس. وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠]».

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٤) ﴾.

يقول تعالى محتجاً على المشركين من العرب أبناء إسماعيل، وعلى الكفار من بنى إسرائيل ـ وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم[١] السلام ـ بأن يعقوب لما حضرته الوفاة وصى بنيه بعبادة الله وحده لا شريك له، فقال لهم: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ وهذا من باب التغليب لأن إسماعيل عمه.

قال النحاس: والعرب تسمى العم أباً، نقله القرطبى؛ وقد استدل بهذه الآية من جعل الجد أباً وحجب به الإخوة، كما هو قول الصديق ـ رضى الله عنه ـ حكاه البخارى عنه من طريق ابن عباس وابن الزبير، ثم قال البخارى: ولم يختلف عليه، وإليه ذهبت عائشة أم المؤمنين، وبه يقول الحسن البصرى وطاوس وعطاء، وهو مذهب أبى حنيفة وغير واحد من علماء السلف والخلف؛ وقال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه أنه يقاسم الإخوة؛ وحكى مالك عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت وجماعة من السلف والخلف، واختاره صاحبا أبى حنيفة القاضى: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ولتقريرها موضع آخر.

وقوله: ﴿إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ أى: نُوَحِّدُه بالألوهية، ولا نشرك به شيئاً غيره ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أى: مطيعون خاضعون كما قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ[٢]﴾ [آل عمران: ٨٣] والإسلام هو ملة الأنبياء قاطبة، وإن تنوّعت شرائعهم واختلفت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. والآيات فى هذا كثيرة والأحاديث، فمنها قوله ﷺ[٣]: «نحن مَعْشَرَ الأنبياء أولاد عَلات ديننا واحد»[٤].

وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى: مضت ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ أى: إن السلف الماضين من آبائكم من الأنبياء والصالحين لا ينفعكم انتسابكم إليهم إذا لم تفعلوا خيراً يعود

(١) فى ط: «عليه». (٢) فى جـ: «وإليه ترجعون».

(٣) فى جـ، ط: «عليه السلام».

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٤٤٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .وأولاد العلات: هم الأخوة من الأب وأمهاتهم شتى.

بنفعهُ نعليكم، فإن لهم أعمالهم التى عملوها ولكم أعمالكم: ﴿**وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾.

وقال أبو العالية، والربيع، وقتادة: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ**﴾ يعنى: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، والأسباط [ولهذا جاء فى الأثر: من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه][(١)].

﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥)**﴾.

قال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن أبى محمد، حدثنى سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال عبد الله بن صُوريا الأعورُ لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد[(٢)]. وقالت النصارى مثل ذلك. فأنزل الله عز وجل: ﴿**وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا**﴾.

وقوله: ﴿**بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**﴾ أى: لا نريد ما دعوتم إليه من اليهودية والنصرانية، بل نتبع ﴿**مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**﴾ أى: مستقيما. قاله محمد بن كعب القرظى، وعيسى بن جارية.

وقال خَصِيف عن مجاهد: مخلصاً. وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس: حاجاً. وكذا روى عن الحسن والضحاك، وعطية، والسدى.

وقال أبو العالية: الحنيف الذى يستقبل البيت بصلاته، ويرى أن حَجَّه عليه إن استطاع إليه سبيلا.

وقال مجاهد، والربيع بن أنس: حنيفاً، أى: متبعاً. وقال أبو قلابة: الحَنيف الذى يؤمن بالرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم.

وقال قتادة: الحنيفية: شهادة أن لا إله إلا الله. يدخل فيها تحريمُ الأمهات والبنات والخالات والعمات وما حرم الله، عز وجل[(٣)]، والختانُ.

﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦)**﴾.

أرشد الله تعالى عباده المؤمنين إلى الإيمان بما أنزل إليهم بواسطة رسوله محمد ﷺ مفصلا، وبما أنْزل على الأنبياء المتقدمين مجملا، ونص على أعيان من الرسل، وأجمل ذكر بقية الأنبياء، وأن[(٤)] لا يفرقوا بين أحد منهم، بل يؤمنوا بهم كلّهم، ولا يكونوا كمن قال الله فيهم: ﴿**وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا**

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ: «تهتدى»، وفى ط: «تهدى».

(٣) فى جـ: «الله تعالى». (٤) فى أ: «أنهم».

بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً . أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ الآية [النساء: ١٥٠، ١٥١].

وقال البخارى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عثمان بن عُمَر، أخبرنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبْرَانيَّة ويُفَسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تُكَذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا(١)»(٢).

وقد روى مسلم وأبو داود والنسائى من حديث عثمان بن حكيم، عن سعيد بن يَسار عن ابن عباس، قال، كان رسول الله ﷺ أكثر ما يصلى الركعتين اللتين قبل الفجر بـ **﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾** الآية، والأخرى بـ **﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾**(٣) [آل عمران: ٥٢].

وقال أبو العالية والربيع وقتادة: الأسباط: بنو يعقوب اثنا عشر رجلا؛ ولد كل(٤) رجل منهم أمة من الناس، فسمّوا الأسباط.

وقال الخليل بن أحمد وغيره: الأسباط فى بنى إسرائيل، كالقبائل فى بنى إسماعيل؛ وقال الزمخشرى فى الكشاف: الأسباط: حفدة يعقوب وذرارى أبنائه الاثنى عشر، وقد نقله الرازى عنه، وقرره ولم يعارضه. وقال البخارى: الأسباط: قبائل بنى إسرائيل، وهذا يقتضى أن المراد بالأسباط هاهنا شعوب بني إسرائيل، وما أنزل الله تعالى من الوحى على الأنبياء الموجودين منهم، كما قال موسى لهم: **﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾** [المائدة: ٢٠] وقال تعالى: **﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾** [الأعراف: ١٦٠] وقال القرطبى: وسموا الأسباط من السبط، وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون. وقيل: أصله من السبط، بالتحريك، وهو الشجر، أى: هم فى الكثرة بمنزلة الشجر الواحدة سبطة. قال الزجاج: ويبين لك هذا: ما حدثنا محمد بن جعفر الأنبارى، حدثنا أبو نجيد الدقاق، حدثنا الأسود بن عامر، حدثنا إسرائيل عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كل الأنبياء من بنى إسرائيل إلا عشرة: نوح وهود وصالح وشعيب وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب وإسماعيل ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام. قال القرطبى: والسبط: الجماعة والقبيلة، الراجعون إلى أصل واحد.

وقال قتادة: أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا به، ويصدقُوا بكتبه كلّها وبرسله.

وقال سليمان بن حبيب: إنما أمرنا أن نؤمن بالتوراة والإنجيل، ولا نعمل بما فيهما.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن محمد بن مُصْعب الصورى، حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا عبيدالله

---

(١) فى أ، و: «وما أنزل الله»، وفى جـ: «وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٥).

(٣) صحيح مسلم برقم (٧٢٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٥٩) وسنن النسائى (٢/ ١٥٥).

(٤) فى جـ: «وكذا كل».

ابن أبى حميد، عن أبى المليح، عن مَعْقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ : «آمنوا بالتوراة والزبور والإنجيل، وليسَعْكمُ القرآن»(١).

﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (١٣٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا﴾ أى(٢): الكفار من أهل الكتاب وغيرهم ﴿بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ أيها المؤمنون، من الإيمان بجميع كتب الله ورسله، ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴿ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ أى: فقد أصابوا الحق وأرشدوا إليه: ﴿ وَّإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى: عن الحق إلى الباطل، بعد قيام الحجة عليهم ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ أى: فسينصرك عليهم ويُظفِرُك بهم ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، حدثنا زياد بن يونس، حدثنا نافع بن أبى نُعَيم، قال: أرسل إلىَّ بعض الخلفاء مصحفَ عثمان بن عفان ليصلحه. قال زياد: فقلت له: إن الناس يقولون: إن مصحفه كان فى حجره حين قُتل، فوقع الدم على ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾. فقال نافع: بَصُرت عينى بالدم على هذه الآية وقد قَدُم(٣).

وقوله: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾: قال الضحاك، عن ابن عباس: دين الله وكذا روى عن مجاهد، وأبى العالية، وعكرمة، وإبراهيم، والحسن، وقتادة، والضحاك، وعبد الله بن كثير، وعطية العوفى، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك.

وانتصاب ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ ﴾: إما على الإغراء كقوله ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠] أى: الزموا ذلك عليكموه. وقال بعضهم: بدل من قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾. وقال سيبويه: هو مصدر مؤكد انتصب عن قوله: ﴿آمنا بالله﴾ كقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ٣٦].

وقد ورد(٤) فى حديث رواه ابن أبى حاتم وابن مَرْدُويه، من رواية أشعث بن إسحاق عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس أن نبى الله(٥) قال: « إن بنى إسرائيل قالوا: يا موسى، هل يصبغ ربك؟ فقال: اتقوا الله. فناداه ربه: ياموسى، سألوك هل يَصْبُغ ربك؟ فقل: نعم، أنا أصبُغ الألوان: الأحمر والأبيض والأسود، والألوان كلها من صبغى». وأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾(٦).

كذا وقع فى رواية ابن مردويه مرفوعاً، وهو فى رواية ابن أبى حاتم موقوف، وهو أشبه، إن صح إسناده، والله أعلم(٧).

---

(١) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٠٠) وفى إسناده عبيد الله بن أبى حميد متفق على ضعفه ويروى عن أبى المليح عجائب. انظر: الميزان (٣/ ٥) والتهذيب (٧/ ٩).
(٢) فى و: « يعنى ».
(٣) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٠٢).
(٤) فى ط: « وقد روى ».
(٥) فى جـ، ط، أ، و: « نبى الله ﷺ».
(٦) تفسير ابن أبى حاتم (١/ ٤٠٣) ومن طريقه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١٣٨).
(٧) فى جـ: « والله تبارك وتعالى أعلم».

﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (١٣٩) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤١) ﴾.

يقول الله تعالى مرشداً نبيه صلوات الله وسلامه عليه[١] إلى درء مجادلة المشركين: ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾ أي: أتناظروننا فى توحيد الله والإخلاص له والانقياد، واتباع أوامره وترك زواجره ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ المتصرف فينا وفيكم، المستحق لإخلاص الإلهية له وحده لا شريك له! ﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ أي: نحن برآء منكم، وأنتم بُرآء منا، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٤١] وقال تعالى: ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وقال تعالى إخباراً عن إبراهيم[٢]: ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٠] وقال: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿ [وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ][٣] وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ أي: نحن[٤] برآء منكم كما أنتم برآء منا، ونحن له مخلصون، أى فى العبادة والتوجه. ثم أنكر تعالى عليهم فى دعواهم أن إبراهيم ومَنْ ذكر بعده من الأنبياء والأسباط كانوا على ملتهم، إما اليهودية وإما النصرانية[٥]، فقال: ﴿ قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ يعني: بل الله أعلم، وقد أخبر أنهم لم يكونوا هودا ولا نصارى، كما قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾. الآية والتى بعدها. [آل عمران: ٦٧، ٦٨].

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾: قال الحسن البصرى: كانوا يقرؤون فى كتاب الله الذى أتاهم: إن الدين [عند الله][٦] الإسلامُ، وإن محمداً رسول الله، وإن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا برآء من اليهودية والنصرانية، فشهد الله بذلك، وأقروا به على أنفسهم لله، فكتموا شهادة الله عندهم من ذلك.

---

(١) فى جـ: « ﷺ». (٢) فى جـ: «عن إبراهيم عليه السلام». (٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ، ط: «أى ونحن». (٥) فى جـ، ط، أ، و: «أو النصرانية».
(٦) زيادة من جـ، ط.

وقوله: ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾: [فيه](١) تهديد ووعيد شديد، أى: [أن](٢) علمه محيط بعملكم، وسيجزيكم عليه.

ثم قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ أى: قد مضت ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ أى: لهم أعمالهم ولكم أعمالكم ﴿وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وليس يغنى عنكم انتسابكم إليهم، من غير متابعة منكم لهم، ولا تغتروا بمجرد النسبة إليهم حتى تكونوا مثلهم منقادين لأوامر الله واتباع رسله، الذين بعثوا مبشرين ومنذرين، فإنه من كفر بنبى واحد فقد كفر بسائر الرسل، ولا سيما من كفر بسيد الأنبياء، وخاتم المرسلين ورسول رب العالمين إلى جميع الإنس والجن من سائر المكلفين، صلوات الله وسلامه عليه وعلى سائر أنبياء الله(٣) أجمعين(٤).

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٤٢) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٤٣) ﴾.

[قيل المراد بالسفهاء هاهنا: المشركون؛ مشركو العرب، قاله الزجاج. وقيل: أحبار يهود، قاله مجاهد. وقيل: المنافقون، قاله السدى. والآية عامة فى هؤلاء كلهم، والله أعلم](٥).

قال البخارى: حدثنا أبو نُعَيم، سمع زُهَيراً، عن أبى إسحاق، عن البراء، رضى الله عنه؛ أن النبى ﷺ صلى إلى بيت(٦) المقدس ستَّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلتُه قبَل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها، صلاة العصر، وصلى معه قوم. فخرج رجل(٧) ممن كان صلى معه، فمر على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليتُ مع النبى ﷺ قبل مكة، فداروُا كما هم قبل البيت. وكان الذى مات على القبلة قبل أن تُحوّل قبل البيت رجالا قتلوا لم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

انفرد به البخارى من هذا الوجه(٨). ورواه مسلم من وجه آخر(٩).

---

(١) زيادة من جـ، ط. (٢) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٣) فى جـ: «وعلى سائر أنبيائه».
(٤) فى أ: « أجمعين أبداً دائماً إلى يوم الدين ورضى الله تعالى عن أصحابه وأصحابهم المتبعين إلى يوم الحشر واليقين».
(٥) زيادة من جـ، ط. (٦) فى جـ: «إلى البيت». (٧) فى ط: «فخرج قوم».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٦).
(٩) صحيح مسلم برقم (٥٢٥).

وقال محمد بن إسحاق: حدثني إسماعيل[١] بن أبي خالد، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: كان رسولُ الله ﷺ يصلى نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء ينتظر[٢] أمر الله، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، فقال رجال[٣] من المسلمين: وَددنا لو عَلمْنا علْم من مات منا قبل أن نُصْرف إلى القبلة، وكيف بصلاتنا نحو بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ وقال السفهاء من الناس، وهم أهل الكتاب: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها؟ فأنزل الله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ إلى آخر الآية.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا الحسن بن عطية، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: كان رسول الله ﷺ قد صلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يحب أن يُوجَّه نحو الكعبة، فأنزل الله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: فَوُجّه نحو الكعبة. وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ فأنزل الله: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لمَّا هاجر إلى المدينة، أمرَه الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحب قبلة إبراهيم، فكان يدعو الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله عز وجل: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ أي: نحوه. فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها؟ فأنزل الله: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وقد جاء فى هذا الباب أحاديثُ كثيرة، وحاصلُ الأمر أنه قد كان رسول الله ﷺ أُمِرَ باستقبال الصخرة من بيت المقدس، فكان بمكة يُصَلِّى بين الركنين، فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبلِ صخرة بيت المقدس، فلما هاجر إلى المدينة تَعَذَّر الجمعُ بينهما، فأمره الله بالتوجه إلى بيت المقدس، قاله ابن عباس والجمهور، ثم اختلف هؤلاء هل كان الأمر به بالقرآن أو بغيره؛ على قولين، وحكى القرطبى فى تفسيره عن عكرمة وأبى العالية والحسن البصرى أن التوجه إلى بيت المقدس كان باجتهاده عليه الصلاة والسلام. والمقصود أن التوجه إلى بيت المقدس بعد مقدمه ﷺ المدينة، فاستمرَّ الأمرُ على ذلك بضعة عَشَرَ شهراً، وكان يكثر الدعاءَ والابتهالَ أنْ يُوَجَّه إلى الكعبة، التى هى قبلة إبراهيم، عليه السلام، فأجيب إلى ذلك، وأمر بالتوجُّه إلى البيت العتيق، فخطب رسولُ الله ﷺ الناس وأعلمهم بذلك. وكان أول صلاة صلاها إليها صلاة العصر، كما تقدم فى الصحيحين من رواية البراء. ووقع عند النسائى من رواية أبى سعيد بن المعلى: أنها الظهر[٤]. وأمَّا أهل قُبَاء، فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني، كما جاء فى الصحيحين، عن ابن عمر أنه قال: بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد

(١) فى أ: «حدثنى المعلى». (٢) فى ط: «وينتظر».
(٣) فى أ: «فقال رجل». (٤) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٠٤).

أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها. وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[١].

وفى هذا دليل على أن الناسخ لا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، وإن تقدم نزوله وإبلاغه؛ لأنهم لم يؤمروا بإعادة العصر والمغرب والعشاء، والله أعلم.

ولما وقع هذا حصل لبعض الناس ـ من أهل النفاق والريب والكفرة من اليهود ـ ارتياب وزيغ عن الهدى وتخبيط وشك، وقالوا: ﴿ **مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا** ﴾ أى: ما لهؤلاء تارة يستقبلون كذا، وتارة يستقبلون كذا؟ فأنزل الله جوابهم فى قوله: ﴿ **قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** ﴾ أى: الحكم والتصرف والأمر كله لله، وحيثما تولوا فثمَّ وجه الله، و ﴿ **لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ** ﴾ [البقرة: ١٧٧] أى: الشأن كله فى امتثال أوامر الله، فحيثما وجَّهَنا توجَّهْنَا، فالطاعة فى امتثال أمره، ولو وجهنا فى كل يوم مرات إلى جهات متعددة، فنحن عبيده وفى تصريفه وخُدَّامُه، حيثما وجَّهَنا توجهنا، وهو تعالى له بعبده ورسوله محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه[٢] ـ وأمته عناية عظيمة؛ إذ هداهم إلى قبلة إبراهيم، خليل الرحمن، وجعل توجههم إلى الكعبة المبنية على اسمه تعالى وحده لا شريك له، أشرف بيوت الله فى الأرض، إذ هى بناء إبراهيم الخليل، عليه السلام، ولهذا قال: ﴿ **قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾.

وقد روى الإمام أحمد، عن على بن عاصم، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عُمَر[٣] بن قيس، عن محمد بن الأشعث، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ ـ يعنى فى أهل الكتاب ـ: «إنهم لا يحسدوننا على شىء كما يحسدوننا على يوم الجمعة، التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التى هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين»[٤].

وقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾: يقول تعالى: إنما حوّلناكم إلى قبلة[٥] إبراهيم، عليه السلام، واخترناها لكم[٦] لنجعلكم خيَار الأمم، لتكونوا يوم القيامة شُهَداء على الأمم؛ لأن الجميع[٧] معترفون[٨] لكم بالفضل. والوسط هاهنا: الخيار والأجود، كما يقال: قريش أوسطُ العرب نسباً وداراً، أى: خيرها. وكان رسول الله ﷺ وسطاً فى قومه، أى: أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى، التى هى أفضل الصلوات، وهى العصر، كما ثبت فى الصحاح وغيرها، ولما جعل الله هذه الأمة وسطاً خصَّها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح[٩] المذاهب، كما قال تعالى: ﴿ **هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ**

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٣) وصحيح مسلم برقم (٥٢٦).

(٢) فى ط: «ﷺ».

(٣) فى ط، أ، و: «عن عمرو».

(٤) المسند (٦/ ١٣٤).

(٥) فى ط: «ملة».

(٦) فى أ: «واحترفناها لكم»، وفى و: «واخترناكم لها».

(٧) فى إ: «الأمم».

(٨) فى ط: «معترفين» وهو خطأ.

(٩) فى جـ: «وأصح».

أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلَّغت؟ فيقول: نعم. فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته» قال: فذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[١].

قال: الوسط[٢]: العدل، فتدعون، فتشهدون له بالبلاغ، ثم أشهد عليكم[٣].

رواه البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجة من طرق عن الأعمش، [به][٤] [٥].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «يجيء النبى يوم القيامة [ومعه الرجل والنبى][٦]، ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه، فيقال [لهم][٧]: هل بلغكم هذا؟ فيقولون: لا. فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم. فيقال [له][٨]: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته: فيدعى بمحمد وأمته، فيقال لهم: هل بلغ هذا قومه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما علمكم؟ فيقولون: جاءنا نبينا ﷺ فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا» فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: «عدلا ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾»[٩].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد الخدرى، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، قال: «عدلا»[١٠].

وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه وابن أبى حاتم من حديث عبد الواحد بن زياد، عن أبى مالك الأشجعى، عن المغيرة بن عتيبة[١١] بن نهاس: حدثنى مكتب لنا[١٢]، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ﷺ، قال: أنا وأمّتى يوم القيامة على كَوْم مُشرفين على[١٣] الخلائق. ما من الناس أحد إلا ودّ أنه منَّا. وما من نبى كَذَّبه قومه إلا ونحن نشهدُ أنه قد بلغ رسالةَ ربه، عز وجل[١٤].

---

(١) المسند (٣/ ٣٢).

(٢) فى جـ، ط: «قال: والوسط».

(٣) فى جـ: «بقول يشهد عليكم»، وفى ط: «وأشهد عليكم».

(٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) صحيح البخارى برقم (٣٣٣٩، ٤٤٨٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٦١) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٠٧) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٨٤).

(٦، ٧) زيادة من جـ، أ، والمسند.

(٨) زيادة من جـ، والمسند.

(٩) المسند (٣/ ٥٨).

(١٠) المسند (٣/ ٩).

(١١) فى جـ: «بن عيينة».

(١٢) فى و: «مكاتب لنا».

(١٣) فى جـ: «مشرف على».

(١٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ١٤٧) من طريق ابن فضيل عن أبى مالك الأشجعى به.

وروى الحاكم فى مستدركه وابن مَرْدُويَه أيضاً، واللفظ له، من حديث مصعب بن ثابت، عن محمد بن كعب القُرَظى، عن جابر بن عبد الله، قال: شهد رسولُ الله ﷺ جنازة فى بنى سلمة، وكنت إلى جانب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: والله ـ يا رسولَ الله ـ لنعم المرءُ كان، لقد كان عفيفاً مسلماً وكان. . . وأثنوا عليه خيراً. فقال رسول الله ﷺ: «أنت بما تقول». فقال الرجل: الله أعلم بالسرائر، فأما الذى بدا لنا منه فذاك. فقال النبى ﷺ: «وجبت». ثم شَهِد جنازة فى بنى حَارِثة، وكنتُ إلى جانب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: يا رسولَ الله، بئس المرءُ كان، إن كان لفَظّاً غليظاً، فأثنوا عليه شراً فقال رسول الله ﷺ لبعضهم: «أنت بالذى تقول». فقال الرجل: الله أعلم بالسرائر، فأما الذى بدا لنا منه فذاك. فقال رسول الله ﷺ: «وجبت».

قال مصعب بن ثابت: فقال لنا عند ذلك محمد بن كَعْب: صدقَ رسولُ الله ﷺ، ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.

ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا داود بن أبى الفرات، عن عبد الله بن بُريدة، عن أبى الأسود أنه قال: أتيتُ المدينة فوافقتها، وقد وقع بها مرض، فهم يموتون موتاً ذَرِيعاً. فجلست إلى عمر بن الخطاب، فمرّت به جنازة، فَأُثْنِىَ على صاحبها خير. فقال: وجبت وجَبَت. ثم مُرّ بأخرى فَأُثْنِىَ عليها شرٌّ، فقال عمر: وجبت [وجبت](٢). فقال أبو الأسود: ما وجبت يا أمير المؤمنين؟ قال: قلت كما قال رسولُ الله ﷺ: «أيّما مسلم شَهِد له أربعة بخير أدخله الله الجنة». قال: فقلنا. وثلاثة؟ قال: «وثلاثة». قال، فقلنا: واثنان؟ قال: «واثنان» ثم لم نسأله عن الواحد.

وكذا رواه البخارى، والترمذى، والنسائى من حديث داود بن أبى الفرات، به(٣).

قال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن عثمان بن يحيى، حدثنا أبو قلابة الرقاشى، حدثنى أبو الوليد، حدثنا نافع بن عمر، حدثنى أمية بن صفوان، عن أبى بكر بن أبى زهير الثقفى، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ﷺ بالنَّبَاوَة(٤) يقول: «يوشك أن تعلموا خياركم من شراركم». قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: بالثناء الحسن والثناء السَّيِّىء، أنتم شهداء الله فى الأرض». ورواه ابن ماجة عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن يزيد بن هارون(٥). ورواه الإمام أحمد، عن يزيد بن هارون، وعبد الملك بن عمر(٦)، وشريح، عن نافع عن ابن عمر، به(٧).

---

(١) المستدرك (٢/ ٢٦٨) وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه مصعب بن ثابت ليس بالقوى».

(٢) زيادة من أ.

(٣) المسند (١/ ٢٢) وصحيح البخارى برقم (١٣٦٨) وسنن الترمذى برقم (١٠٥٩) وسنن النسائى (٤/ ٥٠).

(٤) فى جـ: «بالبناوة».

(٥) سنن ابن ماجة برقم (٤٢٢١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٣٠١) «إسناد صحيح، رجاله ثقات».

(٦) فى جـ، ط: «بن عمرو».

(٧) لم أجده فى المطبوع من المسند بهذا الطريق، وذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٦/ ٢٣١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ﴾: يقول تعالى: إنما شرعنا لك ـ يا محمد ـ التوجه أولا إلى بيت المقدس، ثم صرفناك عنها إلى الكعبة، ليظهر حالُ من يَتَّبعك ويُطيعك ويستقبل معك حيثما توجهتَ ممَن ينقلب على عَقبَيْه، أى: مُرْتَدّاً عن [١]دينه ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى: هذه الفعلة، وهو صرف التوجه عن بيت المقدس إلى الكعبة، أى: وإن كان هذا الأمر عظيماً فى النفوس، إلا على الذين هدى الله قلوبهم، وأيقنُوا بتصديق الرسُول، وأنَّ كلَّ ما جاء به فهو الحقّ الذى لا مرْية فيه، وأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يكلّف عباده بما شاء[٢]، وينسخ ما يشاء، وله الحكمة التامة والحجة البالغة فى جميع ذلك، بخلاف الذين فى قلوبهم مرض، فإنه كلما حدث أمر أحدث لهم شكّاً، كما يحصلُ للذين آمنوا إيقان وتصديق، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ . وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. ولهذا كان مَن [٣]ثَبَتَ على تصديق الرسول ﷺ واتباعه فى ذلك، وتوجه حيثُ أمره الله من غير شك ولا رَيْب، من سادات الصحابة. وقد ذهب بعضُهم إلى أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم الذين صلّوا القبلتين.

وقال البخارى فى تفسير هذه الآية:

حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن سُفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: بينا الناسُ يصلّون الصبح فى مسجد قُباء إذ جاء رجل فقال: قد أنزل على النبى ﷺ قرآن، وقد أمرَ أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. فتوجهوا إلى الكعبة[٤]

وقد رواه مسلم من وجه آخر، عن ابن عمر[٥]. ورواه الترمذى من حديث سفيان الثورى[٦]، وعنده: أنهم كانوا ركوعاً، فاستداروا كما هم إلى الكعبة، وهم ركوع. وكذا رواه مسلم من حديث حمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، مثله.[٧] وهذا يدلّ على كمال طاعتهم لله ورسوله، وانقيادهم لأوامر الله عز وجل، رضى الله عنهم أجمعين.

---

(١) فى جـ: «مرتداً على».

(٢) فى أ: «بما يشاء».

(٣) فى جـ: «من كان».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٨٨).

(٥) صحيح مسلم برقم (٥٢٦).

(٦) سنن الترمذى برقم (٣٤١).

(٧) صحيح مسلم برقم (٥٢٧).

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أى: صلاتكم إلى بيت المقدس قبل ذلك لا يضيع[١] ثوابها عند الله، وفى الصحيح من حديث أبى إسحاق السَّبِيعى، عن البراء، قال: مات قوم كانوا يصلون نحو بيت المقدس فقال الناس: ما حالهم فى ذلك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾[٢].

[ورواه الترمذى عن ابن عباس وصححه[٣]][٤].

وقال ابن إسحاق: حَدّثنى محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أى: بالقبلة الأولى، وتصديقكم نبيكم، واتباعه إلى القبلة الأخرى. أى: لَيُعْطيكم[٥] أجرَهما جميعاً. ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقال الحسن البصرى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أى: ما كان الله لِيَضيع محمداً ﷺ وانصرافكم معه حيث انصرف ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ رأى امرأة من السبى قد فَرق بينها وبين ولدها، فجعلت كُلَّما وجدت صبياً من السبى أخذته فألصقته بصَدرها، وهى تَدُور على ولدها، فلما وجدته ضمّته إليها وألقمته ثَديها. فقال رسول الله ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدَها فى النار، وهى تقدر على ألا تطرحه؟» قالوا: لا، يا رسول الله. قال: «فوالله، لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[٦].

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤) ﴾.

قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس: كان أوَّل ما نُسخَ من القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لما هاجرَ إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، فأمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضْعَة عَشَرَ شهراً، وكان يحب قبلة إبراهيم فكان يدعو إلى الله وينظر إلى السماء، فأنزل الله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ﴿ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ [يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ][٧]﴾ وقال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ

(١) فى ط، أ: «ما يضيع».
(٢) سبق تخريج الحديث قريباً.
(٣) سنن الترمذى برقم (٢٩٦٤).
(٤) زيادة من جـ، ط، أ. (٥) فى أ: «ليضيعنكم»، وفى و: «ليعطينكم».
(٦) صحيح البخارى برقم (٥٩٩٩) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥٤).
(٧) زيادة من ط.

عَقِبَيْهِ﴾.

وروى ابن مَرْدريه من حديث القاسم العُمَرى، عن عمه عبُيد الله بن عمر، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: قال: كان النبى ﷺ إذا سَلَم من صلاته إلى بيت المقدس رفع رأسه إلى السماء فأنزل الله: **﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** إلى الكعبة إلى الميزاب، يَؤم به جبرائيل[(١)] عليه السلام.

وروى الحاكم فى مستدركه، من حديث شعبة عن يعلى بن عطاء، عن يحيى بن قمطة قال: رأيت عبد الله بن عمرو[(٢)] جالساً فى المسجد الحرام، بإزاء الميزاب، فتلا هذه الآية: **﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾** قال: نحو ميزاب الكعبة.

ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[(٣)].

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن عرفة، عن هُشَيْم، عن يعلى بن عطاء، به.

وهكذا قال غيره، وهو أحد قولى الشافعى، رحمه الله: إن الغرض إصابة عين القبلة. والقول الآخر وعليه الأكثرون: أن المراد المواجهة[(٤)]، كما رواه الحاكم من حديث محمد بن[(٥)] إسحاق، عن عمير بن زياد الكندى، عن على، رضى الله عنه، **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** قال: شطره: قبَله. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وهذا قول أبى العالية، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبُيَر، وقتادة، والربيع بن أنس، وغيرهم. وكما تقدم فى الحديث الآخر: ما بين المشرق والمغرب قبلة.

[وقال القرطبى: روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبله لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى[(٦)]»][(٧)].

وقال أبو نُعَيم الفضل بن دكين:

حدثنا زهير، عن أبى إسحاق، عن البراء أن النبى ﷺ صَلَّى قبلَ بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه قبلته قبل البيت وأنه صَلّى صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان يصلى معه، فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صَلّيت مع رسول الله ﷺ قِبل مكّة، فداروا كما هم قبل البيت[(٨)].

---

(١) فى ط: «جبريل». (٢) فى أ: «بن عمر».

(٣) المستدرك (٢/ ٢٦٩).

(٤) فى ط، أ، و: «الوجهة». (٥) فى ط: «محمد أبى».

(٦) رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٢/ ٩، ١٠) من طريق عمر بن حفص عن ابن جريج به، وقال البيهقى: «تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لا يحتج به، وروى بإسناد آخر ضعيف، عن عبد الله بن حبش كذلك مرفوعاً، ولا يحتج بمثله، والله أعلم».

(٧) زيادة من ج، ط، أ.

(٨) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٤٨٦) عن أبى نعيم.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء [قال][١]: لما قَدم رسولُ الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحب أن يحوَّل نحو الكعبة، فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ [فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا][٢]﴾ فصرف إلى الكعبة.

وروى النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنا نَغْدُو إلى المسجد على عهد رسول الله ﷺ، فنمر على المسجد فنصلى فيه، فمررنا يوماً ـ ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر ـ فقلت: لقد حَدث أمر، فجلست، فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ حتى فَرَغ من الآية. فقلت لصاحبى: تَعَالَ نركع ركعتين قَبْل أن يَنْزل رسول الله ﷺ، فنكونَ أول من صلى، فتوارينا فصليناهما. ثم نزل النبى ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ[٣].

وكذا روى ابن مَرْدويه، عن ابن عمر: أن أولَ صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة صَلاةُ الظهر، وأنها الصلاة الوُسطى. والمشهور أن أول صلاة صلاها إلى الكعبة صلاة العصر، ولهذا تأخر الخبر عن أهل قباء إلى صلاة الفجر.

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا الحسين بن إسحاق التَستْرى، حدثنا رجاء بن محمد السقطى، حدثنا إسحاق بن إدريس، حدثنا إبراهيم بن جعفر، حدثنى أبى، عن جدتْه أم أبيه نُوَيلة بنت مسلم، قالت: صَلَّينا الظهر ـ أو العصر[٤] ـ فى مسجد بنى حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين، ثم جاء مَنْ يحدثنا أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت الحرام، فتحول النساءُ مكان[٥] الرجال، والرجالُ مكان[٦] النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين، ونحن مستقبلون[٧] البيت الحرام. فحدثنى رجل من بنى حارثة أن النبى ﷺ قال: «أولئك رجال يؤمنون بالغيب»[٨].

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا محمد بن على بن دُحَيْم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا مالك بن إسماعيل النَّهدى، حدثنا قيس، عن زياد بن علاقة، عن عُمَارة بن أوس قال: بينما نحن فى الصلاة نحو بيت المقدس، ونحن ركوع، إذ أتى مناد بالباب: أن القبلة قد حُوِّلت إلى الكعبة. قال: فأشهد على إمامنا أنه انحرف فتحوّل هو والرِّجال والصبيان، وهم ركوع، نحو الكعبة[٩].

وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾: أمَرَ تعالى باستقبال الكعبة من جميع جهات الأرض، شرقاً وغرباً وشمالا وجنوباً، ولا يستثنى من هذا شَيء، سوى النافلة فى حال السفر، فإنه

---

(١) زيادة من جـ، ط، و. (٢) زيادة من جـ.
(٣) سنن النسائى الكبرى (١١٠٠٤).
(٤) فى جـ: «الظهر والعصر». (٥، ٦) فى أ: «موضع».
(٧) فى أ: «ونحن مستقبلو».
(٨) المعجم الكبير (٢٥/ ٤٣) وقال الهيثمى فى المجمع (٢/ ١٤): «فيه إسحاق بن إدريس الأسوارى وهو ضعيف متروك».
(٩) ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (١/ ٣٣٥) عن شبابة عن قيس عن زياد به.

يصليها حيثما توجه قَالبهُ وقَلْبُه نحو الكعبة. وكذا فى حال المسايفة فى القتال يصلى على كل حال، وكذا من جهل جهة القبلة يصلى باجتهاده، وإن كان مخطئاً فى نفس الأمر، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

مسألة: وقد استدل المالكية بهذه الآية على أن المصلى ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة، قال المالكية لقوله: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ فلو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناء وهو ينافى كمال القيام. وقال بعضهم: ينظر المصلى فى قيامه إلى صدره. وقال شريك القاضى: ينظر فى حال قيامه إلى موضع سجوده كما قال جمهور الجماعة، لأنه أبلغ فى الخضوع وآكد فى الخشوع وقد ورد به الحديث، وأما فى حال ركوعه فإلى موضع قدميه، وفى حال سجوده إلى موضع أنفه وفى حال قعوده إلى حجره.

وقوله: ﴿ **وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ** ﴾ أى: واليهودُ ـ الذين أنكروا استقبالكم الكعبة وانصرافكم عن بيت المقدس ـ يعلمون أن الله تعالى سَيُوجهك إليها، بما فى كتبهم عن أنبيائهم، من النعت والصفة لرسول الله ﷺ وأمتَّه، وما خصه الله تعالى به وشرَفه من الشريعة الكاملة العظيمة، ولكن أهل الكتاب يتكاتمون ذلك بينهم حَسَداً وكفراً وعناداً؛ ولهذا يهددهم تعالى بقوله: ﴿**وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[1].

﴿ **وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥)** ﴾.

يخبر تعالى[٢] عن كُفر اليهود وعنادهم، ومخالفتهم ما[٣] يعرفونه من شأن رسول الله ﷺ، وأنه لو أقام عليهم كل دليل على صحة ما جاءهم به، لما اتبعوه وتركوا أهواءهم[٤]، كما قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ** ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. ولهذا قال هاهنا: ﴿ **وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ** ﴾.

وقوله: ﴿**وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ** [**وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ**][٥]﴾ إخبار عن شدة متابعة الرسول ﷺ لما أمره الله تعالى به، وأنه كما هم مستمسكون[٦] بآرائهم وأهوائهم، فهو أيضاً مُستَمسك[٧] بأمر الله وطاعته واتباع مرضاته، وأنه لا يتبع أهواءهم فى جميع أحواله، وما كان[٨] متوجهاً إلى بيت المقدس؛ لأنها[٩] قبلة اليهود، وإنما ذلك عن أمر الله تعالى[١٠]. ثم حذر [الله][١١] تعالى من مخالفة

(١) فى جـ، ط: «تعلمون».
(٢) فى جـ: «يخبر تبارك وتعالى».
(٣) فى جـ: «ومخالفتهم لما».
(٤) فى جـ: «وتركوا أهوائهم» وهو خطأ.
(٥) زيادة من جـ.
(٦) فى جـ، ط: «متمسكون».
(٧) فى جـ، ط: «متمسك».
(٨) فى جـ، ط: «ولا كان».
(٩) فى جـ، ط: «لكونها».
(١٠) فى جـ: «الله تعالى وطاعته».
(١١) زيادة من جـ.

الحق الذى يعلمه العالم إلى الهوى؛ فإن العالم الحَجّةُ عليه أقوم من غيره. ولهذا قال مخاطباً للرسول، والمراد الأمة: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١٤٧) ﴾.

يخبر تعالى[١] أنّ علماء أهل الكتاب يعرفون صحّة ما جاءهم به الرسول ﷺ [كما يعرفون أبناءهم][٢] كما يعرف أحدُهم ولده، والعربُ كانت تضرب المثلَ فى صحة الشىء بهذا، كما جاء فى الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل معه صغير: «ابنك هذا؟ » قال: نعم يارسول الله، أشهد به. قال: «أما إنه لا يَجْنِى عليك ولا تجْنِى عليه»[٣].

[قال القرطبى: ويروى أن عمر قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ولدك ابنك، قال: نعم وأكثر، نزل الأمين من السماء على الأمين فى الأرض بنعته فعرفته، وإنى لا أدرى ما كان من أمره. قلت: وقد يكون المراد ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ من بين أبناء الناس لا يشك أحد ولا يتمارى فى معرفة ابنه إذا رآه من بين أبناء الناس كلهم][٤].

ثم أخبر تعالى أنهم مع هذا التحقق[٥] والإتقان العلمى ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ أى: ليكتمون الناس ما فى كتبهم من صفة النبى ﷺ، ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾. ثم ثبّت تعالى نبيه[٦] والمؤمنين وأخبرهم بأن ما جاء[٧] به الرسول[٨] ﷺ هو الحقَ الذى لا مرية فيه ولا شك، فقال: ﴿ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾.

﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ . يعنى بذلك: أهل الأديان، يقول: لكل قبلة يرضونها، ووجهة الله حيث توَجه المؤمنون.

وقال أبو العالية: لليهودى وجهة هو موليها، وللنصرانى وجهة هو موليها، وهَداكم أنتم أيتها الأمة [الموقنون][٩] للقبلة التى هى القبلة. وروى عن مجاهد، وعطاء، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدى نحو هذا.

---

(١) فى جـ: « يخبر تبارك وتعالى». (٢) زيادة من ط.
(٣) رواه أحمد فى المسند (٢/٢٢٦، ٢٢٨) وأبو داود فى السنن برقم (٤٤٩٥).
(٤) زيادة من ج، ط، أ. (٥) فى جـ، ط، أ، و: « التحقيق». (٦) فى جـ: « النبى ﷺ ».
(٧) فى ط: « ما جاءهم به » . (٨) فى جـ: « النبى » . (٩) زيادة من جـ.

وقال مجاهد فى الرواية الأخرى: ولكن أمَرَ كلَّ قوم أن يصلوا إلى الكعبة.

وقرأ ابن عباس، وأبو جعفر الباقر، وابن عامر: «ولكلٍ وجهة هو مُولاَّها».

وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال ها هنا: ﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾، أى: هو قادر على جَمْعِكُم من الأرض، وإن تفرّقت أجسادكم وأبدانكم.

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠) ﴾.

هذا أمر ثالث من الله تعالى[١] باستقبال المسجد الحرام، من جميع أقطار الأرض.

وقد اختلفوا فى حكمة هذا التكرار ثلاث مرات، فقيل: تأكيد لأنه أول ناسخ وقع فى الإسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره، وقيل: بل هو منزل على أحوال، فالأمر الأول لمن هو مشاهد الكعبة، والثانى لمن هو فى مكة غائباً عنها، والثالث لمن هو فى بقية البلدان، هكذا وجهه فخر الدين الرازى. وقال القرطبى: الأول لمن هو بمكة، والثانى لمن هو فى بقية الأمصار، والثالث لمن خرج فى الأسفار، ورجح هذا الجواب القرطبى، وقيل: إنما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله أو بعده من السياق، فقال: أولا ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ فذكر فى هذا المقام إجابته إلى طلبته وأمره بالقبلة التى كان يود التوجه إليها ويرضاها؛ وقال فى الأمر الثانى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾، فذكر أنه الحق من الله وارتقى عن المقام الأول، حيث كان موافقاً لرضا الرسول ﷺ فبين أنه الحق أيضا من الله يحبه ويرتضيه، وذكر فى الأمر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول إلى قبلتهم، وقد كانوا يعلمون بما فى كتبهم أنه سيصرف إلى قبلة إبراهيم، عليه السلام، إلى الكعبة، وكذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول ﷺ عن قبلة اليهود إلى قبلة إبراهيم التى هى أشرف، وقد كانوا يعظمون الكعبة وأعجبهم استقبال الرسول ﷺ إليها، وقيل غير ذلك من الأجوبة عن حكمة التكرار، وقد بسطها فخر الدين وغيره، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

---

(١) فى جـ: « من الله تبارك وتعالى».

وقوله: ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ أي: أهل الكتاب؛ فإنهم يعلمون من صفة هذه الأمة التوجه إلى الكعبة، فإذا فقدوا ذلك من صفتها ربما احتجوا بها على المسلمين أو لئلا يحتجوا بموافقة المسلمين إياهم فى التوجه إلى بيت المقدس. وهذا أظهر.

قال أبو العالية: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ يعنى به أهل الكتاب حين قالوا: صُرِف محمد إلى الكعبة.

وقالوا: اشتاق الرجل إلى بيت أبيه[1] ودين قومه. وكان حجتهم على النبى ﷺ انصرافه إلى البيت الحرام أن قالوا: سيرجع إلى ديننا كما رجع إلى قبلتنا.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، وعطاء، والضحاك، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، نحو هذا.

وقال هؤلاء فى قوله: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ يعنى: مشركى قُريش.

ووجه بعضهم حُجَّة الظلمة ـ وهى داحضة ـ أن قالوا: إن هذا الرجل يزعمُ أنه على دين إبراهيم: فإن كان توجّهه إلى بيت المقدس على ملة إبراهيم، فلم رجع عنه؟ والجواب: أن الله تعالى اختار له التوجه إلى بيت المقدس أوّلا لما له تعالى فى ذلك من الحكمة، فأطاع ربه تعالى فى ذلك، ثم صرفه إلى قبلة إبراهيم ـ وهى الكعبة ـ فامتثل أمر الله فى ذلك أيضاً، فهو، صلوات الله وسلامُه عليه، مطيع لله فى جميع أحواله، لا يخرج عن أمر الله طَرْفَةَ عين، وأمتهُ تَبَع له.

وقوله: ﴿ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ أى: لا تخشوا شُبَهَ الظلمة المتعنتين، وأفردُوا الخشية لى، فإنه تعالى هو أهل أن يخشى منه.

وقوله: ﴿ وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ عَطْف على: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ أى: ولأتم نعمتى عليكم فيما شرعت لكم من استقبال الكعبة، لتكمل لكم الشريعة من جميع وجوهها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أى: إلى ما ضَلّت عنه الأمم هديناكم إليه، وخَصصْناكم به، ولهذا كانت هذه الأمة أشرفَ الأمم وأفضلها.

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ (١٥٢) ﴾.

يُذكر تعالى عباده المؤمنين ما أنعم به عليهم من بعثة الرسول محمد ﷺ إليهم، يتلو عليهم آيات الله مبينات ويزكِّيهم، أى: يطهرهم من رذائل الأخلاق ودَنَس النفوس وأفعال الجاهلية، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويعلمهم الكتاب ـ وهو القرآن ـ والحكمة ـ وهى السنة ـ ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فكانوا فى الجاهلية الجُهْلاء يُسفَهُون بالقول الفرَى، فانتقلوا ببركة رسالته، ويُمن سفارته، إلى حال الأولياء، وسجايا العلماء فصاروا أعمق الناس علماً، وأبرهم قلوباً، وأقلهم تكلفاً، وأصدقهم لهجة. وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ

(١) فى أ: « فى بيت الله ».

ويُزَكِّيهِمْ ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤]. وذم من لم يعرف قدر هذه النعمة، فقال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ** ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

قال ابن عباس: يعنى بنعمة الله محمداً ﷺ؛ ولهذا نَدبَ الله المؤمنين إلى الاعتراف بهذه النعمة ومقابلتها بذكره وشكره، فقال: ﴿ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ** ﴾.

قال مجاهد فى قوله: ﴿ **كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ**(١) ﴾ يقول: كما فعلت فاذكرونى.

قال عبد الله بن وهب، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم: أن موسى، عليه السلام، قال: يارب، كيف أشكرك؟ قال له ربه: تذكرُنى ولا تنسانى، فإذا ذكرتنى فقد شكرتنى، وإذا نسيتنى فقد كفرتنى.

وقال الحسن البصرى، وأبو العالية، والسدى، والربيع بن أنس: إن الله يذكر من ذكره، ويزيد من شكره ويعذب من كفره.

وقال بعض السلف فى قوله تعالى: ﴿ **اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ** ﴾ [آل عمران: ١٠٢] قال: هو أن يطاع فلا يُعْصى، ويذكر فلا يُنْسَى، ويُشْكَرَ فلا يُكْفَر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا عمارة الصيدلانى، حدثنا مكحول الأزدى قال: قلت لابن عمر: أرأيت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانى يذكر الله، وقد قال الله تعالى: ﴿ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ** ﴾؟ قال: إذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته، حتى يسكت.

وقال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ **فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ** ﴾ قال: اذكرونى فيما افترضت عليكم أذكركُم فيما أوجبت لكم على نفسى.

وعن سعيد بن جبير: اذكرونى بطاعتى أذكركم بمغفرتى، وفى رواية: برحمتى.

وعن ابن عباس فى قوله ﴿**فَاذْكُرُونِي**(٢) **أَذْكُرْكُمْ** ﴾ قال: ذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إيَّاه.

وفى الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه».

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: يا ابن آدم، إن ذكرتنى فى نفسك ذكرتك فى نفسى، وإن ذكرتنى فى ملأ ذكرتك فى ملأ من الملائكة ـ أو قال: [فى](٣) ملأ خير منهم ـ وإن دنوت منى شبراً دنوت منك ذراعاً، وإن دنوت منى ذراعا دنوت منك باعاً، وإنى أتيتنى تمشى أتيتك أهرول».

صحيح الإسناد: أخرجه البخارى من حديث قتادة(٤). وعنده قال قتادة: الله أقرب بالرحمة.

وقوله تعالى: ﴿ **وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ** ﴾: أمر الله تعالى بشكره، ووعده على شكره بمزيد الخير، فقال: ﴿ **وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ** ﴾ [إبراهيم: ٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا شعبة، عن الفُضَيل(٥) بن فَضَالة ـ رجل من قيس ـ

---

(١) فى ط: « فيكم ». وهو خطأ. (٢) فى هـ: «اذكرونى» والمثبت من ط. (٣) زيادة من أ، والمسند.
(٤) المسند (٣/١٣٨) وصحيح البخارى برقم (٧٥٣٦).
(٥) فى أ: « عن الفضل ».

حدثنا أبو رجاء العطاردي، قال: خرج علينا عمران بن حصين وعليه مطْرف من خز لم نره[١] عليه قبل ذلك ولا بعده، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: « من أنعم الله عليه نعمة فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على خلقه». وقال روح مرة: « على عبده»[٢].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣) وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ (١٥٤) ﴾.

لما فرغ تعالى[٣] من بيان الأمر بالشكر شرع فى بيان الصبر، والإرشاد إلى الاستعانة بالصبر والصلاة، فإن العبد إما أن يكون فى نعمة فيشكر عليها، أو فى نقمة فيصبر عليها؛ كما جاء فى الحديث: «عجباً للمؤمن. لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء فشكر، كان خيراً له؛ وإن أصابته ضراء فصبر كان خيراً له».

وبين تعالى أن أجود ما يستعان به على تَحَمّل المصائب الصبر والصلاة، كما تقدم فى قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]. وفى الحديث كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبَه أمر صلى. [٤]والصبر صبران، فصبر على ترك المحارم والمآثم وصبر على فعل الطاعات. والقربات، والثانى أكثر ثواباً لأنه المقصود. كما قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الصبر فى بابين، الصبر لله بما أحب، وإن ثقل على الأنفس[٥] والأبدان، والصبر لله عما كره وإن نازعت إليه الأهواء. فمن كان هكذا فهو من الصابرين الذين يسلم عليهم، إن شاء الله.

وقال على بن الحسين زين العابدين: إذا جمع الله الأولين والآخرين ينادى مناد: أين الصابرون ليدخلوا الجنة قبل الحساب؟ قال: فيقوم عُنُق من الناس، فتتلقاهم الملائكة، فيقولون: إلى أين يا بنى آدم؟ فيقولون: إلى الجنة. فيقولون: وقبل الحساب؟ قالوا: نعم، قالوا: ومن أنتم؟ قالوا: الصابرون، قالوا: وما كان صبركم؟ قالوا: صبرنا على طاعة الله، وصبرنا عن معصية الله، حتى توفانا الله. قالوا: أنتم كما قلتم، ادخلوا الجنة، فنعم أجر العاملين.

قلت: ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر: ١٠].

وقال سعيد بن جبير: الصبر اعتراف العبد لله بما أصاب منه، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو مُتَجَلّد لا يرى منه إلا الصبر.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾: يخبر تعالى أنّ الشهداء فى بَرْزَخِهم أحياء يرزقون، كما جاء فى صحيح مسلم: «أن أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت[٦]، ثم تأوى إلى قناديل مُعَلَّقة تحت العرش، فاطّلع عليهم ربك اطّلاعَة،

---

(١) فى أ: « لم يرد ».
(٢) المسند (٤/٤٣٨).
(٣) فى جـ: «لما فرغ تبارك وتعالى».
(٤) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٣١٩) من حديث حذيفة رضى الله عنه.
(٥) فى جـ: «وإن تقتل عليه الأنفس»، وفى ط: «فإن ثقل على الأنفس».
(٦) فى أ: «حيث ما شاءت».

فقال: ماذا تبغون؟ فقالوا: يا ربنا، وأيّ شيء نبغى، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ ثم عاد إليهم بمثل هذا، فلما رأوا أنهم لا يُتْركُون من أن يسألوا، قالوا: نريد أن تردنا إلى الدار الدنيا، فنقاتل فى سبيلك، حتى نقتل فيك مرة أخرى؛ لما يرون من ثواب الشهادة ـ فيقول الرب جلّ جلاله: إنى كتبتُ أنَّهم إليها لا يرجعون»[(١)].

وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن الإمام الشافعى، عن الإمام مالك، عن الزهرى، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «نَسَمَةُ المؤمن طائر تَعْلَقُ فى شجر الجنة، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[(٢)].

فنيه دلالة لعموم المؤمنين أيضاً، وإن كان الشهداء قد خصِّصُوا[(٣)] بالذكر فى القرآن، تشريفاً لهم وتكريماً وتعظيما[(٤)].

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧)﴾.

أخبر تعالى أنه يبتلى عباده [المؤمنين][(٥)]، أى: يختبرهم ويمتحنهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] فتارة بالسرّاء، وتارة بالضرّاء من خوف وجوع، كما قال تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] فإن الجائع والخائف كلّ منهما يظهر ذلك عليه؛ ولهذا قال: لباس الجوع والخوف. وقال هاهنا ﴿بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ أى: بقليل من ذلك ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ﴾ أى: ذهاب بعضها ﴿وَالأَنفُسِ﴾ كموت الأصحاب والأقارب والأحباب ﴿وَالثَّمَرَاتِ﴾ أى: لا تُغلّ الحدائق والمزارع كعادتها. كما قال بعض السلف: فكانت بعض النخيل لا تثمر غير واحدة. وكل هذا وأمثاله مما يختبر الله به عباده، فمن صَبَر أثابه [الله][(٦)]، ومن قنط أحلّ [الله][(٧)] به عقابه. ولهذا قال: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾.

وقد حكى بعضُ المفسرين أن المراد من الخوف[(٨)] هاهنا: خوف الله، وبالجوع: صيام رمضان، ونقص[(٩)] الأموال: الزكاة، والأنفس: الأمراض، والثمرات: الأولاد.

وفى هذا نظر، والله أعلم.

ثم بيَّن تعالى مَنْ الصابرون[(١٠)] الذين شكرهم، قال: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أى: تسلّوا بقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنَّهم ملْك لله يتصرف فى عبيده

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولفظه مختلف لكن معناه واحد.
(٢) المسند (٣/ ٤٥٥).
(٣) فى جـ: «قد خصوا».
(٤) فى جـ: «تعظيماً وتكريماً».
(٥ ـ ٧) زيادة من جـ.
(٨) فى جـ: «أن المراد بالخوف».
(٩) فى جـ: «وبنقص».
(١٠) فى جـ: «الصابرين».

بما[١] يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثقال ذرَّة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده، وأنهم إليه راجعون فى الدار الآخرة. ولهذا أخبر تعالى عما[٢] أعطاهم على ذلك فقال: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أى: ثناء من الله عليهم ورحمة.

قال سعيد بن جبير: أى أَمَنَةٌ من العذاب ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾: قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: نِعْمَ العدْلان ونعمت العلاوة ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ فهذان العدْلان ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ فهذه العلاوة، وهى ما توضع بين العدلين، وهى زيادة فى الحمل وكذلك هؤلاء، أعطوا ثوابهم وزيدوا[٣] أيضاً.

وقد ورد فى ثواب الاسترجاع، وهو قول[٤]: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ عند المصائب أحاديث كثيرة. فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا يونس، حدثنا ليث ـ يعنى ابن سعد ـ عن يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عمرو ابن أبى عَمْرو، عن المطلب، عن أم سلمة قالت: أتانى أبو سلمة يوماً من عند رسول الله ﷺ، فقال: لقد سمعت من رسول الله ﷺ قولا سُرِرْتُ به. قال: «لا يصيب أحدا من المسلمين مصيبة فيسترجع عند مصيبته، ثم يقول: اللهم اجُرْنى فى مصيبتى واخْلفُ لى خيراً منها، إلا فُعِل ذلك به». قالت أم سلمة: فحفظت ذلك منه، فلما توفى أبو سلمة استرجعت وقلت: اللهم اجرنى فى مصيبتى وأخلف لى خيراً منه، ثم رجعت إلى نفسى. فقلت: مِنْ أين لى خير[٥] من أبى سلمة؟ فلما انقضت عدَّتى استأذن علىّ رسول الله ﷺ ـ وأنا أدبغ إهاباً لى ـ فغسلت يدى من القَرَظ[٦]، وأذنت له، فوضعت له وسادة أدم حَشْوُها ليف، فقعد عليها، فخطبنى إلى نفسى، فلما فرغ من مقالته قلت: يا رسول الله، ما بى ألا يكون بك الرغبة، ولكنى امرأة فىّ غَيْرة شديدة، فأخاف أن ترى منى شيئاً يعذبنى الله به، وأنا امرأة قد دخلتُ فى السن، وأنا ذات عيال، فقال: «أما ما ذكرت من الغيرة فسوف يُذهبها[٧] الله، عز وجل، عنك. وأما ما ذكرت من السِّن فقد أصابنى مثلُ الذى أصابك، وأما ما ذكرت من العيال فإنما عيالُك عيالى». قالت: فقد سَلَّمْتُ لرسول الله ﷺ. فتزوجها رسول الله ﷺ، فقالت أم سلمة بعد: أبدلنى الله بأبى سلمة خيراً منه، رسولُ الله ﷺ[٨].

وفى صحيح مسلم، عنها أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ اللهم اجُرْنى فى مصيبتى واخْلف لى خيراً منها، إلا آجره الله من مصيبته، وأخلف له خيراً منها». قالت: فلما تُوفى أبو سلمة قلت كما أمرنى رسول الله ﷺ، فأخلف الله لى خيرا منه: رسولَ الله ﷺ[٩].

---

(١) فى جـ: «كيف».
(٢) فى جـ: «بما».
(٣) فى جـ: «ويزيدوا».
(٤) فى جـ: «وهو قوله».
(٥) فى ط: «خيراً».
(٦) فى أ: «القذى».
(٧) فى جـ: «من الغيرة فسيذهبها».
(٨) المسند (٤/ ٢٧).
(٩) صحيح مسلم برقم (٩١٨).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، وعبَّاد بن عباد قالا: حدثنا هشام بن أبى هشام، حدثنا عباد بن زياد، عن أمه، عن فاطمة ابنة[١] الحسين، عن أبيها الحسين بن على، عن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها ـ وقال عباد: قَدُم عهدها ـ فيُحْدِثُ لذلك استرجاعاً، إلا جدد الله له عند ذلك فأعطاه مثل أجرها يوم أصيب»[٢].

ورواه ابنُ ماجة فى سُنَنه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن وكِيع، عن هشام بن زياد، عن أمه، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها [الحسين][٣] [٤].

وقد رواه إسماعيل بن عُلَيَة، ويزيد بن هارون، عن هشام بن زياد[٥]، عن أبيه، كذا عن فاطمة، عن أبيها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق السالحينى، أخبرنا حَمَّاد بن سلمة، عن أبى سنان قال: دفنتُ ابناً لى، فإنى لفى القبر إذ أخذ بيدى أبو طلحة ـ يعنى الخولانى ـ فأخرجنى، وقال لى: ألا أبشرك؟ قلت: بلى. قال: حدثنى الضحاك بن عبد الرحمن بن عَرْزَب، عن أبى موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله[٦]: يا ملك الموت، قبضتَ ولد عبدى؟ قبضت قُرَّة عينه وثمرة فؤاده؟ قال نعم. قال: فما[٧] قال؟ قال: حَمِدَك واسترجع، قال: ابنوا له بيتاً فى الجنة، وسمُّوه بيتَ الحمد».

ثم رواه عن على بن إسحاق، عن عبد الله بن المبارك. فذكره[٨]. وهكذا رواه الترمذى عن سُوَيد بن نصر، عن ابن المبارك، به[٩]. وقال: حسن غريب. واسم أبى سنان: عيسى بن سنان.

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (١٥٨)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود الهاشمى، أخبرنا إبراهيم بن سعد، عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة قالت: قلتُ: أرأيت قولَ الله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** قلت: فوالله ما على أحد جناح أن لا يطَّوف بهما؟ فقالت عائشة: بئسما قلت يا ابن أختى إنها لو كانت على ما أوّلتَها[١٠] عليه كانت: فلا جناح عليه

---

(١) فى جـ: «بنت».

(٢) المسند (١/ ٢٠١).

(٣) زيادة من ط.

(٤) سنن ابن ماجة برقم (١٦٠٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٥٢٨): «هذا إسناد فيه هشام بن زياد وهو ضعيف».

(٥) فى جـ، ط: «بن يزيد». (٦) فى و: «إذا مات ولد العبد قال الله».

(٧) فى جـ: «فماذا».

(٨) المسند (٤/ ٤١٥).

(٩) سنن الترمذى برقم (١٠٢١).

(١٠) فى جـ: «كما أولتها».

ألا يطوف بهما، ولكنها إنما أنزلت أنّ الأنصار كانوا قبل أن يسلموا كانوا يُهلّون لمناة الطاغية، التى كانوا يعبدونها عند المُشَلَّل. وكان من أهلَّ لها يتحرج أن يطوّف بالصفا والمروة، فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطَّوف بالصفا والمروة فى الجاهلية. فأنزل الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ قالت عائشة: ثم قد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بهما، فليس لأحد أن يَدع الطواف بهما. أخرجاه فى الصحيحين[1].

وفى رواية عن الزهرى أنه قال: فحدثتُ بهذا الحديث أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فقال: إن هذا العلمُ، ما كنت سمعته، ولقد سمعتُ رجالا[2] من أهل العلم يقولون[3]: إن الناس ـ إلا من ذكرتْ عائشة ـ كانوا يقولون: إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية. وقال آخرون من الأنصار: إنما أمرنا بالطواف بالبيت، ولم نؤمر بالطواف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾ قال أبو بكر بن عبد الرحمن: فلعلها نزلت فى هؤلاء وهؤلاء.

ورواه البخارى من حديث مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة[4]، بنحو ما تقدم. ثم قال البخارى: حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عاصم بن سُليمان قال: سألت أنساً عن الصفا والمروة قال: كنا نرى ذلك[5] من أمر الجاهلية، فلما جاء الإسلام أمسكنا عنهما، فأنزل الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾[6].

وذكر القرطبى[7] فى تفسيره عن ابن عباس قال: كانت الشياطين تفرق بين الصفا والمروة الليل كله، وكانت بينهما آلهة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن الطواف بينهما، فنزلت هذه الآية. وقال الشعبى: كان إساف على الصفا، وكانت نائلة على المروة، وكانوا يستلمونهما فتحرجوا بعد الإسلام من الطواف بينهما، فنزلت هذه الآية قلت: وذكر ابن إسحاق فى كتاب السيرة[8] أن إسافاً ونائلة كانا بشرين، فزنيا داخل الكعبة فمسخا حجرين فنصبتهما قريش تجاه الكعبة ليعتبر بهما الناس، فلما طال عهدهما عبدا، ثم حولا إلى الصفا والمروة، فنصبا هنالك، فكان من طاف بالصفا والمروة يستلمهما، ولهذا يقول أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

وحيث ينيخ الأشعرون ركابهم ... بمفضى السيول من إساف ونائل

وفى صحيح مسلم [من][9] حديثُ جابر الطويلُ، وفيه: أن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه

(١) المسند (٦/ ١٤٤) وصحيح البخارى برقم (١٦٤٣).
(٢) فى جـ: «رجلاً». (٣) فى جـ: «يقول».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٤٩٥).
(٥) فى جـ: «أنها».
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٤٩٦).
(٧) فى أ: «وذكر الطبرى».
(٨) السيرة النبوية لابن إسحاق رقم النص (٤) ط، حميد الله، المغرب. (٩) زيادة من جـ.

بالبيت، عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا، وهو يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ثم قال: «أبدأ بما بدأ الله به». وفي رواية النسائي: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا شُرَيح، حدثنا عبد الله بن المؤمل، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة، عن حبِيبة بنت أبي تَجْرَاة[٢]، قالت: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه، وهو وراءهم، وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره، وهو يقول: «اسعَوا، فإن الله كتب عليكم السعي»[٣].

ثم رواه الإمام أحمد، عن عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن واصل ـ مولى أبي عيينَة ـ عن موسى ابن عبيدة[٤]، عن صفية بنت شيبة، أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: «كُتب عليكم السعي، فاسعوا»[٥].

وقد استُدلّ بهذا الحديث على مذهب من يرى أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج، كما هو مذهب الشافعي، ومن وافقه [ورواية عن أحمد وهو المشهور عن مالك][٦]. وقيل: إنه واجب، وليس بركن [فإن تركه عمداً أو سهوا جبره بدم وهو رواية عن أحمد وبه تقول طائفة وقيل: بل مستحب، وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشعبي وابن سيرين، وروى عن أنس وابن عمر وابن عباس وحكى عن مالك في العتبية ،قال القرطبي: واحتجوا بقوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾][٧]. وقيل: بل مستحب. والقول الأول أرجح، لأنه عليه السلام طاف بينهما، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم». فكل ما فعله في حَجته تلك واجب لابد من فعله في الحج، إلا ما خرج بدليل، والله أعلم [وقد تقدم قوله عليه السلام: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»][٨].

فقد بين الله ـ تعالى ـ أن الطواف بين الصفا والمروة من شعائر الله، أي: مما شرع الله تعالى لإبراهيم الخليل في مناسك الحج، وقد تقدم في حديث ابن عباس أنّ أصل ذلك مأخوذ من تطواف[٩] هاجر وتَرْدادها بين الصفا والمروة في طلب الماء لولدها، لما نَفد ماؤها وزادُها، حين تركهما إبراهيم ـ عليه السلام ـ هنالك ليس عندهما أحد من الناس، فلما خافت الضيعة على ولدها هنالك، ونفد ما عندها قامت تطلب الغوث من الله، عز وجل، فلم تزل تردد[١٠] في هذه البقعة المشرفة بين الصفا والمروة متذللة خائفة وجلة مضطرة فقيرة إلى الله، عز وجل، حتى كشف الله كربتها، وآنس غربتها، وفرج شدتها، وأنبع لها زمزم التي ماؤها طعام طُعْم، وشفاء سُقْم، فالساعي بينهما ينبغي له أن يستحضر فقره وذُلّة وحاجته إلى الله في هداية قلبه وصلاح حاله وغفران ذنبه، وأن يلتجىء إلى الله،

(١) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).
(٢) في جـ: «بنت أبي تجر».
(٣) المسند (٦/ ٤٢١).
(٤) في أ: «ابن عبدة».
(٥) المسند (٦/ ٤٣٧).
(٦ ـ ٨) زيادة من جـ، ط، أ.
(٩) في جـ: «تطوف»، وفي أ: «طواف».
(١٠) في جـ: «تزل تتردد».

عز وجل ليُزيح ما هو به من النقائص والعيوب، وأن يهديه إلى الصراط المستقيم[١]، وأن يثبته عليه إلى مماته، وأن يحوّله من حاله الذى هو عليه من الذنوب والمعاصى، إلى حال الكمال والغُفران والسداد والاستقامة، كما فعل بهاجر ـ عليها السلام.

وقوله: ﴿فَمَن[٢] تَطَوَّعَ خَيْراً﴾ قيل: زاد فى طوافه بينهما على قدر الواجب ثامنة وتاسعة ونحو ذلك. وقيل: يطوف بينهما[٣] فى حجة تطوع، أو عمرة تطوع. وقيل: المراد تطوع خيراً فى سائر العبادات. حكى ذلك [فخر الدين][٤] الرازى، وعزى الثالث إلى الحسن البصرى، والله أعلم. وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ أى: يثيب على القليل بالكثير ﴿عَلِيمٌ﴾ بقدر الجزاء فلا يبخس أحداً ثوابه و ﴿لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء: ٤٠].

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ (١٥٩) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُوْلَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُونَ (١٦٢)﴾.

هذا وعيد شديد لمن كتم ما جاءت به الرسلُ من الدلالات البينة على المقاصد الصحيحة والهدى النافع للقلوب، من بعد ما بينه الله ـ تعالى ـ لعباده فى كتبه، التى أنزلها على رسله.

قال[٥] أبو العالية: نزلت فى أهل الكتاب، كتمُوا صفةَ محمد ﷺ. ثم أخبر أنهم[٦] يلعنهم كلّ شىء على صنيعهم ذلك، فكما أن العالم يستغفر له كلّ شىء، حتى الحوت فى الماء والطير فى الهواء، فهؤلاء[٧] بخلاف العلماء [الذين يكتمون][٨]، فيلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. وقد ورد فى الحديث المسند من طرق يشد بعضها بعضاً، عن أبى هريرة، وغيره: أن رسول الله ﷺ قال: «من سُئل عن علم، فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار»[٩]. والذى فى الصحيح عن أبى هريرة أنه قال: لولا آية فى كتاب الله ما حدثتُ أحداً شيئاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ الآية[١٠].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عمار بن محمد، عن ليث بن أبى سليم،

---

(١) فى جـ: «إلى صراط مستقيم»، وفى ط: «إلى صراطه المستقيم».

(٢) فى أ، و: «ومن».

(٣) فى أ: «بها».

(٤) زيادة من جـ، ط، أ.

(٥) فى جـ: «وقال».

(٦) فى جـ: «أنه».

(٧) فى جـ: «فهو».

(٨) زيادة من جـ، ط.

(٩) المسند (٢/ ٢٦٣) وقد توسع الحافظ الزيلعى فى كتابه «تخريج أحاديث الكشاف» (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٧) فى ذكر طرق هذا الحديث.

(١٠) صحيح البخارى برقم (١١٨) وصحيح مسلم برقم (٢٤٩٢).

عن[١] المنهال بن عمرو، عن زاذان أبى عُمَر[٢]، عن البراء بن عازب، قال: كنا مع النبى ﷺ فى جنازة، فقال: «إن الكافر يُضْرَب ضربة بين عينيه، فيسمع صوته كل[٣] دابة غير الثقلين، فتلعنه كل دابة سمعت صوته، فذلك قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ يعنى: دواب الأرض»[٤].

[ورواه ابن ماجة عن محمد بن الصباح عن عمار بن محمد به][٥].

وقال عطاء بن أبى رباح: كل دابة والجن والإنس. وقال مجاهد: إذا أجدبت الأرض قالت البهائم: هذا من أجل عُصاة بنى آدم، لعن الله عصاة بنى آدم.

وقال أبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾: يعنى تلعنهم ملائكة الله، والمؤمنون.

[وقد جاء فى الحديث، أن العالم يستغفر له كل شىء حتى الحيتان، وجاء فى هذه الآية: أن كاتم العلم يلعنه الله والملائكة والناس أجمعون، واللاعنون أيضاً، وهم كل فصيح وأعجمى إما بلسان المقال، أو الحال أو لو كان له عقل أو يوم القيامة والله أعلم][٦].

ثم استثنى الله تعالى من هؤلاء من تاب إليه فقال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ أى: رجعوا عما كانوا فيه وأصلحوا أعمالهم وأحوالهم وبيّنوا للناس ما كانوا كتموه ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. وفى هذا دلالة على أن الداعية إلى كفر، أو بدعة إذا تاب إلى الله تاب الله عليه.

وقد ورد أن الأمم السالفة لم تكن التوبة تقبل[٧] من مثل هؤلاء منهم، ولكن هذا من شريعة نبى التوبة ونبى الرحمة صلوات الله وسلامه عليه.

ثم أخبر تعالى عمن كفر به واستمرّ به الحالُ إلى مماته بأن ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى: فى اللعنة التابعة[٨] لهم إلى يوم القيامة[٩]، ثم المصاحبة لهم فى نار جهنم التى ﴿لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ فيها، أى: لا ينقص عمَّا هم فيه ﴿وَلا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أى: لا يُغَيَّر[١٠] عنهم ساعة واحدة، ولا يفتَّر، بل هو متواصل دائم، فنعوذ بالله من ذلك.

وقال أبو العالية وقتادة: إن الكافر يوقف يوم القيامة فيلعنه الله، ثم تلعنه الملائكة، ثم يلعنه الناس أجمعون.

فصل: لا خلاف فى جواز لعن الكفار، وقد كان عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، وعمن بعده

---

(١) فى جـ: «قال». (٢) فى أ: «زاذان بن عمر».

(٣) فى جـ، أ، و: «يسمعها».

(٤) هذا قطعة من حديث طويل رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٧٥٣، ٤٧٥٤) والنسائى فى السنن (٤/ ٧٨) من طريق زاذان به، وسيأتى ذكره عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فى تفسير سورة إبراهيم.

(٥، ٦) زيادة من جـ، ط، أ.

(٧) فى جـ: «تقبل منهم». (٨) فى جـ: «الباقية».

(٩) فى أ: «يوم الدين». (١٠) فى جـ، أ، و: «لا يفتر».

من الأئمة، يلعنون الكفرة فى القنوت وغيره؛ فأما الكافر المعين، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يلعن لأنا لا ندرى بما يختم له، واستدل بعضهم بهذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، وقالت طائفة أخرى: بل يجوز لعن الكافر المعين. واختار ذلك الفقيه أبو بكر بن العربى المالكى، ولكنه احتج بحديث فيه ضعف، واستدل غيره بقوله، عليه السلام، فى صحيح البخارى فى قصة الذى كان يؤتى به سكران فيحده، فقال رجل: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به، فقال رسول الله ﷺ: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»(١) قالوا: فعلَّة المنع من لعنه؛ بأنه يحب الله ورسوله فدل على أن من لا يحب الله ورسوله يلعن، والله أعلم.

﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)﴾.

يُخبرُ تعالى عن تَفَرده بالإلهية، وأنه لا شريك له ولا عَديل له، بل هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذى لا إله إلا هو وأنه الرحمن الرحيم. وقد تقدم تفسير هذين الاسمين فى أول السورة(٢). وفى الحديث عن شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد بن السكن، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ و ﴿الم. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١، ٢]»(٣).

ثم ذكر الدليل على تفرده بالإلهية [بتفرده](٤) بخلق السموات والأرض وما فيهما، وما بين ذلك مما ذرأ وبرأ من المخلوقات الدالة على وحدانيته، فقال:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ تلك فى [لطافتها و](٥) ارتفاعها واتساعها وكواكبها السيارة والثوابت ودوران فلكها، وهذه الأرض فى [كثافتها و](٦) انخفاضها وجبالها وبحارها وقفارها ووِهَادها وعُمْرانها وما فيها من المنافع ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ هذا يجىء ثم يذهب ويخلفه الآخر ويعقبه، لا(٧) يتأخر عنه لحظة، كما قال تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وتارة يطول هذا ويقصر هذا، وتارة يأخذ هذا من هذا ثم يتقارضان، كما قال تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١] أى: يزيد من هذا فى هذا، ومن هذا فى هذا ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٧٨٠) من حديث عمر رضى الله عنه.

(٢) فى جـ، ط، أ، و: «فى أول الفاتحة».

(٣) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٤٩٦) والترمذى فى السنن برقم (٣٤٧٨) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) زيادة من جـ، ط. (٥، ٦) زيادة من أ.

(٧) فى ط: «ولا».

أى: فى تسخير البحر لحمل السفن من جانب إلى جانب لمعاش الناس، والانتفاع بما عند أهل ذلك الإقليم، ونقل هذا إلى هؤلاء وما عند أولئك إلى هؤلاء[١] ﴿**وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ كما قال تعالى: ﴿**وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ . وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ . لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ . سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ**﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٦]. ﴿**وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ**﴾ أى: على اختلاف أشكالها وألوانها ومنافعها وصغرها وكبرها، وهو يعلم ذلك كله ويرزقه لا يخفى عليه شىء من ذلك، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [هود: ٦] ﴿**وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ**﴾ أى: تارة تأتى بالرحمة وتارة تأتى بالعذاب، تارة[٢] تأتى مبشرة[٣] بين يدى السحاب، وتارة تسوقه، وتارة تجمعه، وتارة تفرقه، وتارة تصرفه، [ثم تارة تأتى من الجنوب وهى الشامية، وتارة تأتى من ناحية اليمن وتارة صبا، وهى الشرقية التى تصدم وجه الكعبة، وتارة دبور وهى غربية تفد من ناحية دبر الكعبة والرياح تسمى كلها بحسب مرورها على الكعبة. وقد صنف الناس فى الرياح والمطر والأنواء كتباً كثيرة فيما يتعلق بلغاتها وأحكامها، وبسط ذلك يطول ههنا، والله أعلم][٤]. ﴿**وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ [أى: سائر بين السماء والأرض][٥] يُسخَر إلى ما يشاء الله[٦] من الأراضى والأماكن، كما يصرفه تعالى: ﴿**لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ أى: فى هذه الأشياء دَلالات بينة على وحدانية الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: أخبرنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا أبو سعيد الدَّشْتَكىّ حدثنى أبى، عن أبيه، عن أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أتت قريش محمداً ﷺ فقالوا: يا محمد إنما نريد أن تدعو ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً، فنشترى به الخيل والسلاح، فنؤمن بك ونقاتل معك. قال: «أوثقوا[٧] لى لئنْ دعوتُ ربى فجعلَ لكم الصفا ذهباً لتُؤمنُنّ بى». فأوثقوا له، فدعا ربه، فأتاه جبريل فقال: إن ربك قد أعطاهم الصفا ذهباً على أنهم إن لم يؤمنوا بك عَذَّبهم عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين. قال محمد ﷺ: «ربّ لا، بل دعنى وقومى فَلأدْعُهم يوماً بيوم». فأنزل الله هذه الآية: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ**﴾ الآية.

---

(١) فى جـ: «أولئك لهؤلاء». (٢) فى جـ: «وتارة».
(٣) فى أ: «مسيرة». (٤) زيادة من جـ، ط، أ.
(٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) فى جـ: «مسخراً إلى ما شاء الله»، وفى ط: «مسخر إلى ما يشاء الله».
(٧) فى أ: «أوقفوا».

ورواه ابن أبي حاتم من وجه آخر، عن جعفر بن أبي المغيرة، به[١]. وزاد في آخره: وكيف يسألونك عن الصفا وهم يرون من الآيات ما هو أعظم من الصفا.

وقال ابن أبي حاتم أيضاً: حدثنا أبي، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل، عن ابن أبي نَجيح، عن عطاء، قال: نزلت على النبي ﷺ بالمدينة: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾. فقال كفار قريش بمكة: كيف يَسَعُ الناسَ إله واحد؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ إلى قوله: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

فبهذا يعلمون أنه إله واحد، وأنه إله كلّ شيء وخالق كل شيء.

وقال وكيع: حدثنا سفيان، عن أبيه، عن أبي الضحى قال: لما نزلت: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ إلى آخر الآية، قال المشركون: إن كان هكذا فليأتنا بآية. فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْقِلُونَ﴾.

ورواه آدم بن أبي إياس، عن أبي جعفر ـ هو الرازي ـ عن سعيد بن مسروق، والد سفيان، عن أبي الضحى، به.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧) ﴾.

يذكر تعالى حال المشركين به في الدنيا وما لهم في الدار الآخرة، حيث جعلوا [له][٢] أنداداً، أي: أمثالا ونظراء يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه، وهو الله لا إله إلا هو، ولا ضد له ولا ندّ له، ولا شريك معه. وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أيّ الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»[٣].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾: ولحبهم لله وتمام معرفتهم به، وتوقيرهم وتوحيدهم له، لا يشركون به شيئاً، بل يعبدونه وحده ويتوكلون عليه، ويلجؤون في جميع أمورهم إليه. ثم تَوَعَّدَ تعالى المشركين به الظالمين لأنفسهم بذلك فقال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ

---

(١) ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٢) من طريق يحيى الحماني عن يعقوب القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة به نحوه.

(٢) زيادة من جـ.

(٣) صحيح البخاري برقم (٤٤٧٧) وصحيح مسلم برقم (٦٨).

جَمِيعًا﴾ قال بعضهم: تقدير الكلام: لو عاينوا العذاب لعلموا حينئذ أن القوة لله جميعاً، أى: إن الحكم له[١] وحده لا شريك له، وأن جميع الأشياء تحت قهره وغلبته وسلطانه ﴿وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ كما قال: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ . وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴾ [الفجر: ٢٥، ٢٦] يقول: لو علموا ما يعاينونه[٢] هنالك، وما يحل بهم من الأمر الفظيع المنكر الهائل على شركهم وكفرهم، لا نتهوا عما هم فيه من الضلال.

ثم أخبر عن كفرهم بأوثانهم وتبرؤ المتبوعين من التابعين، فقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا [وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ][٣]﴾ تبرأت منهم الملائكة الذين كانوا يزعمون أنهم يعبدونهم فى دار الدنيا، فتقول الملائكة: ﴿تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴾ [القصص: ٦٣] ويقولون: ﴿سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]. والجن أيضاً تتبرأ منهم، ويتنصلون من عبادتهم لهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦] وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]. وقال الخليل لقومه: ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ . قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ . وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣] وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقوله: ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ أى: عاينوا عذاب الله، وتقطّعت بهم الحِيَلُ وأسباب الخلاص ولم يجدوا عن النار مَعْدلا ولا مَصْرفا.

قال عطاء عن ابن عباس ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ قال: المودة. وكذا قال مجاهد فى رواية ابن أبى نَجِيح.

وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾ أى: لو أن لنا عَوْدة[٤] إلى

---

(١) فى جـ، ط: «إن الحكم لله». (٢) فى جـ: «ما يعاينوه».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى ط: «دعوة».

الدار الدنيا حتى نَتَبَرَّأ من هؤلاء ومن عبادتهم، فلا نلتفت إليهم، بل نوحد الله وحده بالعبادة. وهم كاذبون في هذا، بل لو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه. كما أخبر الله تعالى عنهم بذلك؛ ولهذا قال: ﴿**كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾ أى: تذهب وتضمحل كما قال الله تعالى: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا**﴾ [الفرقان: ٢٣].

وقال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]، وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**﴾ الآية [النور: ٣٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾.

﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)**﴾.

لما بين تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه المستقل بالخلق، شرع يبين أنه الرازق لجميع خلقه، فذكر [ذلك][1] فى مقام الامتنان أنه أباح لهم أن يأكلوا مما فى الأرض فى حال كونه حلالا من الله طيباً، أى: مستطاباً فى نفسه غير ضارّ للأبدان ولا للعقول ونهاهم عن اتباع خطوات الشيطان، وهى: طرائقه ومسالكه فيما أضل أتباعه فيه من تحريم البَحَائر والسوائب والوصائل ونحوها مما زَينه لهم فى جاهليتهم، كما فى حديث عياض بن حمَار الذى فى صحيح مسلم، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: إن كل ما أمنحهُ [2]عبادى فهو لهم حلال» وفيه: «وإنى خلقت عبادى حُنَفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم»[3].

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن عيسى بن شيبة[4] المصرى، حدثنا الحسين بن عبد الرحمن الاحتياطى، حدثنا أبو عبد الله الجوزجانى[5] ـ رفيق إبراهيم ابن أدهم ـ حدثنا ابن جُرَيج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: تُليت هذه الآية عند النبى ﷺ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا**﴾ فقام سعد بن أبى وقاص، فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى مستجاب الدعوة، فقال. «يا سعد، أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة، والذى نفس محمد بيده، إن الرجل ليَقْذفُ اللقمة الحرام فى جَوْفه ما يُتَقَبَّل منه أربعين يوماً، وأيّما عبد نبت لحمه من السُّحْت والربا فالنار أولى به»[6].

وقوله: ﴿**إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾: تنفير عنه وتحذير منه، كما قال: ﴿**إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿**أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا**﴾ [الكهف: ٥٠].

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، ط، أ، و: «كل مال منحته».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).
(٤) فى جـ: «شعبة»، وفى هـ: «شبة». (٥) فى جـ: «الجرجانى».
(٦) المعجم الأوسط للطبرانى برقم (٥٠٢٦) «مجمع البحرين».

وقال قتادة، والسدى فى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾: كل معصية لله فهى من خطوات الشيطان.

وقال عكرمة: هى نزعات الشيطان، وقال مجاهد: خطاه، أو قال: خطاياه.

وقال أبو مِجْلز: هى النذور فى المعاصى.

وقال الشعبى: نذر رجل أن ينحر ابنه فأفتاه مسروق بذبح كبش. وقال: هذا من خطوات الشيطان.

وقال أبو الضحى، عن مسروق: أتى عبد الله بن مسعود بضَرْع وملح، فجعل يأكل، فاعتزل رجل من القوم، فقال ابن مسعود: ناولوا صاحبكم. فقال: لا أريده. فقال: أصائم أنت؟ قال: لا. قال: فما شأنك؟ قال: حرمت أن آكل ضَرْعا أبدا. فقال ابن مسعود: هذا من خطوات الشيطان، فاطْعَمْ وكَفِّر عن يمينك.

رواه [١]ابن أبى حاتم، وقال أيضاً:

حدثنا أبى، حدثنا حَسَّان بن عبد الله المصْرى، عن سليمان التيمى، عن أبى رافع، قال: غضبت على امرأتى، فقالت: هى يوماً يهودية ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، إن لم تطلق امرأتك. فأتيت عبد الله بن عمر فقال: إنما هذه من خطوات الشيطان. وكذلك قالت زينب بنت أم سلمة، وهى يومئذ أفقه امرأة فى المدينة. وأتيت عاصماً وابن عمر[٢] فقالا مثل ذلك.

وقال عبد بن حميد: حدثنا أبو نعيم[٣]، عن شريك، عن عبد الكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ما كان من يمين أو نذر فى غَضَب، فهو من خطوات الشيطان، وكفارته كفارة يمين.

[وقال سعيد بن داود فى تفسيره: حدثنا عبادة بن عباد المهلبى عن عاصم الأحول، عن عكرمة فى رجل قال لغلامه: إن لم أجلدك مائة سوط فامرأته طالق، قال: لا يجلد غلامه، ولا تطلق امرأته هذا من خطوات الشيطان][٤].

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أى: إنما يأمركم عدوّكم الشيطان بالأفعال السيئة، وأغلظ منها الفاحشة كالزنا ونحوه، وأغلظ من ذلك وهو القول على الله بلا علم، فيدخل[٥] فى هذا كل كافر وكل مبتدع أيضاً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)﴾.

---

(١) فى جـ: «روى هذا»، وفى ط، أ، و: «رواهن».

(٢) فى ط: «عاصم بن عمر». (٣) فى جـ: «عبد الله بن نعيم».

(٤) زيادة من ج، ط. (٥) فى ط: «فدخل».

يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ﴾ لهؤلاء الكفرة من المشركين: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ على رسوله، واتركوا ما أنتم فيه[(١)] من الضلال والجهل، قالوا في جواب ذلك: ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا ﴾ أي: وجدنا ﴿عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أي: من عبادة الأصنام والأنداد. قال الله تعالى منكراً عليهم: ﴿ أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ أي: الذين يقتدون بهم ويقتفون أثرهم ﴿لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ أي: ليس لهم فهم ولا هداية!!

وروى ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أنها نزلت في طائفة من اليهود، دعاهم رسولُ الله ﷺ إلى الإسلام، فقالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. فأنزل الله هذه الآية.

ثم ضرب لهم تعالى مثلا، كما قال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ﴾ [النحل: ٦٠]، فقال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: فيما هم فيه من الغي والضلال والجهل كالدواب السارحة التي لاتفقه ما يقال لها، بل إذا نعق بها راعيها، أي: دعاها إلى ما يرشدها، لاتفقه ما يقول ولا تفهمه، بل إنما تسمع صوته فقط.

هكذا روى عن ابن عباس، وأبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني والربيع بن أنس، نحو هذا.

وقيل: إنما هذا مثل ضرب لهم في دعائهم الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل شيئاً، اختاره ابن جرير، والأول أولى؛ لأن الأصنام لا تسمع شيئاً ولا تعقله ولا تبصره، ولا بطش لها ولا حياة فيها[(٢)]. وقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أي: صم عن سماع الحق، بكم لا يتفوهون به، عمى عن رؤية طريقه ومسلكه ﴿فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي: لا يعقلون شيئاً ولا يفهمونه، كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

وقوله: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أي: صُمٌّ عن سماع الحق، بكم لا يتفوهون به، عمى عن رؤية طريقه ومسلكه ﴿ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي: لا يعقلون شيئاً ولا يفهمونه.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٧٣) ﴾.

يقول تعالى آمراً عبادَه المؤمنين بالأكل من طَيبات ما رزقهم تعالى، وأن يشكروه على ذلك، إن كانوا عبيده، والأكل من الحلال سبب لتقبل الدعاء والعبادة، كما أن الأكل من الحرام يمنع قبولَ الدعاء والعبادة، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمامُ أحمد:

حدثنا أبو النضر، حدثنا الفُضَيل بن مرزوق، عن عدَيِّ بن ثابت، عن أبي حازم، عن أبي هريرة

---

(١) في أ: «ما أنتم عليه».

(٢) في أ: «لأن الأصنام لا تسمع دعاءً ولا نداءً بل هي جمادات لا تسمع شيئاً».

قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. ثم ذكر الرجل يطيلُ السفر أشعث أغبر، يمدُّ يديه إلى السماء: يارب، يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام، وغُذى بالحرام، فأنى يستجاب لذلك».

ورواه مسلم فى صحيحه، والترمذى من حديث [فضيل][1] بن مرزوق[2].

ولما امتن تعالى عليهم برزقه، وأرشدهم إلى الأكل من طيبه، ذكر أنه لم يُحَرِّمْ عليهم من ذلك إلا الميتة، وهى التى تموت حَتْف أنفها من غير تذكية، وسواء كانت منخنقة أو موقوذة أو مُتَرَدِّية أو نطيحة أو قد عدا عليها السبُع.

وقد خصص الجمهور من ذلك ميتة البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] على ما سيأتى، وحديث العنبر فى الصحيح وفى المسند والموطأ والسنن قوله، عليه السلام، فى البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وروى الشافعى وأحمد وابن ماجة والدارقطنى من حديث ابن عمر مرفوعاً: «أحل لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال» وسيأتى تقرير ذلك فى سورة المائدة[3].

ولبن الميتة وبيضها المتصل بها نجس عند الشافعى وغيره؛ لأنه جزء منها. وقال مالك فى رواية: هو طاهر إلا أنه ينجس بالمجاورة، وكذلك أنفحة الميتة فيها الخلاف والمشهور عندهم أنها نجسة، وقد أوردوا على أنفسهم أكل الصحابة من جبن المجوس، فقال القرطبى فى تفسيره هاهنا: يخالط اللبن منها يسير، ويعفى عن قليل النجاسة إذا خالط الكثير من المائع. وقد روى ابن ماجة من حديث سيف ابن هارون عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن سلمان سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: «الحلال ما أحل الله فى كتابه، والحرام ما حرم الله فى كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[4].

وكذلك حرم عليهم لحم الخنزير، سواء ذُكِّى أو مات حَتْف أنفه، ويدخُلُ شَحْمه فى حكم لحمه[5]، إما تغليباً أو أن اللحم يشمل ذلك، أو بطريق القياس على رأى. و[كذلك][6] حَرَّم عليهم ما أُهِلَّ به لغير الله، وهو ما ذبح على غير اسمه[7] تعالى من الأنصاب والأنداد والأزلام، ونحو ذلك

---

(١) زيادة من أ.

(٢) المسند (٢/ ٣٢٨) وصحيح مسلم برقم (١٠١٥) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٩).

(٣) وسيأتى تخريج الحديثين عند تفسير أول سورة المائدة.

(٤) سنن ابن ماجة برقم (٣٣٦٧) ورواه الترمذى فى السنن برقم (١٧٢٦) من طريق سيف بن هارون به وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه». وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان، عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح، وسألت البخارى عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً، روى سفيان عن سليمان التيمى عن أبى عثمان، عن سلمان موقوفاً، قال البخارى: «وسيف بن هارون مقارب الحديث، وسيف بن محمد، عن عاصم ذاهب الحديث».

(٥) فى جـ: «ويدخل لحمه فى حكم شحمه». (٦) زيادة من جـ، أ، و. (٧) فى جـ: «غير اسم الله».

مما كانت الجاهلية ينحرون له. [وذكر القرطبى عن ابن عطية أنه نقل عن الحسن البصرى: أنه سئل عن امرأة عملت عرساً للعبها فنحرت فيه جزوراً، فقال: لا تؤكل لأنها ذبحت لصنم؛ وأورد القرطبى عن عائشة أنها سئلت عما يذبحه العجم فى أعيادهم فيهدون منه للمسلمين، فقالت: ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوه، وكلوا من أشجارهم][١]. ثم أباح تعالى تناول ذلك عند الضرورة والاحتياج إليها، عند فقد غيرها من الأطعمة، فقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أى: فى غير بغى ولا عدوان، وهو مجاوزة الحد ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أى: فى أكل ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقال مجاهد: فمن اضطر غير باغ ولا عاد، قاطعاً للسبيل، أو مفارقاً للأئمة، أو خارجاً فى معصية الله، فله الرخصة ومن خرج باغياً أو عادياً أو فى معصية الله فلا رخصة له، وإن اضطر إليه، وكذا روى عن سعيد بن جبير.

وقال سعيد ـ فى رواية عنه، ومقاتل بن حيان: غير باغ: يعنى غير مستحله. وقال السدى: غير باغ يبتغى فيه شهوته، وقال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ [قال][٢]: لا يشوى من الميتة ليشتهيه ولا يطبخه، ولا يأكل إلا العُلْقَة، ويحمل معه ما يبلغه الحلال، فإذا بلغه ألقاه [وهو قوله: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ يقول: لا يعدو به الحلال][٣].

وعن ابن عباس: لا يشبع منها. وفسره السدى بالعدوان. وعن ابن عباس ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قال: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ فى الميتة، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ فى أكله. وقال قتادة: فمن اضطر غير باغ ولا عاد فى[٤] أكله: أن يتعدى حلالا إلى حرام، وهو يجد عنه مندوحة.

وحكى القرطبى عن مجاهد فى قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى :أكره على أكل ذلك بغير اختياره.

مسألة: ذكر القرطبى إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير بلا خلاف ـ كذا قال ـ ثم قال: وإذا أكله، والحالة هذه، هل يضمنه أم لا؟ فيه قولان هما روايتان عن مالك، ثم أورد من سنن ابن ماجة من حديث شعبة عن أبى إياس جعفر بن أبى وحشية: سمعت عباد بن العنزى[٥] قال: أصابتنا عاماً مخمصة، فأتيت المدينة[٦]. فأتيت حائطاً، فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته، وجعلت منه فى كسائى، فجاء صاحب الحائط فضربنى وأخذ ثوبى، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال للرجل: «ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساعياً، ولا علمته إذ كان جاهلاً»[٧]. فأمره فرد إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق، إسناد صحيح قوى جيد وله شواهد كثيرة: من ذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: سئل رسول الله ﷺ عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب منه من ذى حاجة بفيه غير متخذ خبنة[٨]، فلا شىء عليه»[٩] الحديث.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) زيادة من جـ. (٣) زيادة من و.

(٤) فى جـ: «ولا عاد أى». (٥) فى أ: «شرحيل الفتوى»، وفى ط: «بشر العنزى»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) فى أ: «فأتيت الحتفية».

(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٩٨).

(٨) فى أ: «غير منحن جيبه».

(٩)رواه الترمذى فى السنن برقم (١٢٨٩) وقال: «هذا حديث حسن».

وقال مقاتل بن حيان فى قوله: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: فيما أكل من اضطرار، وبلغنا ـ والله أعلم ـ أنه لا يزاد(١) على ثلاث لقم.

وقال سعيد بن جبير: غَفُور لما أكل من الحرام. رحيم إذ أحل له الحرام فى الاضطرار.

وقال وَكِيع: حدثنا الأعمش، عن أبى الضحى، عن مسروق قال: من(٢) اضطُرَّ فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار.

[وهذا يقتضى أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة. قال أبو الحسن الطبرى ـ المعروف بالكياالهراسى رفيق الغزالى فى الاشتغال: وهذا هو الصحيح عندنا؛ كالإفطار للمريض فى رمضان ونحو ذلك](٣).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (١٧٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ [مما يشهد له بالرسالة](٤) ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعنى اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ فى كتبهم التى بأيديهم، مما تشهد(٥) له بالرسالة والنبوة، فكتموا ذلك لئلا تذهب رياستهم وما كانوا يأخذونه من العرب من الهدايا والتحف على تعظيمهم إياهم، فخشوا ـ لعنهم الله ـ إن أظهروا ذلك أن يَتَّبعه الناس ويتركوهم، فكتموا ذلك إبقاء على ما كان يحصل لهم من ذلك، وهو نَزْرٌ يسير، فباعوا أنفسهم بذلك، واعتاضوا عن الهدى واتباع الحق وتصديق الرسول والإيمان بما جاء عن الله بذلك النزر اليسير، فخابوا وخسروا فى الدنيا والآخرة؛ أما فى الدنيا فإن الله أظهر لعباده صِدْقَ رسوله، بما نصبه وجعله معه من الآيات الظاهرات والدلائل القاطعات، فصدقه الذين كانوا يخافون أن يتبعوه، وصاروا عوناً له على قتالهم، وباؤوا بغضب على غضب، وذمَّهم الله فى كتابه فى غير(٦) موضع. من ذلك هذه الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ وهو عرض الحياة الدنيا ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾ أى: إنما يأكلون ما يأكلونه فى مقابلة كتمان الحق ناراً تَأَجَّجُ فى بطونهم يوم القيامة. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وفى الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الذى يأكل أو يشرب فى آنية الذهب

---

(١) فى أ: «أنه لا يزيد».

(٢) فى جـ: «فمن».

(٣، ٤) زيادة من جـ.

(٥) فى أ: «كالعهد».

(٦) فى جـ، أ، و: «فى غيرما».

والفضة، إنما يُجَرْجِرُ فى بطنه نار جهنم»[(١)].

وقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾: وذلك لأنه غضبانُ عليهم، لأنَّهم كتموا وقد علموا، فاستحقوا الغضب، فلا ينظر إليهم ولا يزكيهم، أى: يثنى[(٢)] عليهم ويمدحهم بل يعذبهم عذاباً أليماً.

وقد ذكر ابن أبى حاتم وابن مَرْدُويَه هاهنا [الحديث الذى رواه مسلم أيضاً من][(٣)] حديث الأعمش، عن أبى حازم، عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم [ولهم عذاب أليم][(٤)]: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[(٥)].

ثم قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أى: اعتاضوا عن الهدى، وهو نشر ما فى كتبهم من صفة الرسول وذكر مبعثه والبشارة به من كتب الأنبياء واتباعه وتصديقه، استبدلوا عن ذلك واعتاضوا عنه بالضلالة، وهو تكذيبه والكفر به وكتمان صفاته فى كتبهم ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ أى: اعتاضوا عن المغفرة بالعذاب، وهو ما تعاطَوْه من أسبابه المذكورة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾: يخبر تعالى أنَّهم فى عذاب شديد عظيم هائل، يتعجَّبُ من رآهم فيها من صبرهم على ذلك، مع[(٦)] شدة ما هم فيه من العذاب، والنكال، والأغلال عياذاً بالله من ذلك.

[وقيل معنى قوله: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أى: ما أدومهم لعمل المعاصى التى تفضى بهم إلى النار][(٧)].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى: إنما استحقوا هذا العذاب الشديد لأن الله تعالى أنزل على رسوله محمد ﷺ وعلى الأنبياء قبله كتُبه بتحقيق الحق وإبطال الباطل، وهؤلاء اتخذوا آيات الله هزواً، فكتابهم يأمرهم بإظهار العلم ونشره، فخالفوه وكذبوه. وهذا الرسول الخاتم يدعوهم إلى الله تعالى، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وهم يكذبونه ويخالفونه ويجحدونه، ويكتمون صفته، فاستهزؤوا بآيات الله المنزلة على رسله؛ فلهذا استحقوا العذاب والنكال؛ ولهذا[(٨)] قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾.

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٦٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضى الله عنها.
(٢) فى أ: «أى: لا يثنى». (٣) زيادة من جـ، أ.
(٤) زيادة من جـ، وصحيح مسلم.
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٠٧).
(٦) فى جـ، أ، و: «من». (٧) زيادة من أ.
(٨) فى جـ: «فلهذا».

وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧) ﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة، على جمل عظيمة، وقواعد عميمة، وعقيدة مستقيمة، كما قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عُبَيد[١] بن هشام الحلبى، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن عامر بن شُفَى، عن عبد الكريم، عن مجاهد، عن أبى ذر: أنه سأل رسول الله ﷺ: ما الإيمان؟ فتلا عليه: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية. قال: ثم سأله أيضاً، فتلاها عليه[٢]، ثم سأله. فقال: «إذا عملت حسنَة أحبها[٣] قلبك، وإذا عملت سيئة أبغضها[٤] قلبك»[٥].

وهذا منقطع؛ فإن[٦] مجاهداً لم يدرك أبا ذر؛ فإنه مات قديماً.

وقال المسعودى: حدثنا القاسم بن عبد الرحمن، قال: جاء رجل إلى أبى ذر، فقال: ما الإيمان؟ فقرأ[٧] عليه هذه الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ حتى فرغ منها. فقال الرجل: ليس عن البر سألتُكَ. فقال أبو ذر: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عما سألتنى عنه، فقرأ عليه هذه الآية، فأبى أن يرضى كما أبيت [أنت][٨] أن ترضى فقال له رسول الله ﷺ ـ وأشار بيده ـ: «المؤمن إذا عمل حسنة سَرته ورجا ثوابها، وإذا عمل سيئة أحزنته وخاف عقابها»[٩].

رواه ابن مَرْدُويه، وهذا أيضاً منقطع، والله أعلم.

وأما الكلام على تفسير هذه الآية، فإن الله تعالى لما أمر المؤمنين أولاً بالتوجه إلى بيت المقدس، ثم حَوَّلهم إلى الكعبة، شق ذلك على نفوس طائفة من أهل الكتاب وبعض المسلمين، فأنزل الله تعالى بيانَ حكمته فى ذلك، وهو أن المراد إنما هو طاعة الله، عز وجل، وامتثال أوامره، والتوجه حيثما وجه، واتباع ما شرع، فهذا هو البر والتقوى والإيمان الكامل، وليس فى لزوم التوجه إلى جهة من المشرق إلى المغرب بر ولا طاعة، إن لم يكن عن أمر الله وشرعه؛ ولهذا قال: ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ الآية، كما قال فى الأضاحى والهدايا: ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وقال العوفى عن ابن عباس فى هذه الآية: ليس البر أن تُصَلُّوا ولا تعملوا. فهذا حين تحول من مكة إلى المدينة ونزلت الفرائض والحدود، فأمر الله بالفرائض والعمل بها.

(١) فى جـ: «حدثنا عبيدة». (٢) فى جـ: «فتلا عليه».

(٣) فى جـ: «فأحبها». (٤) فى جـ: «فأبغضها».

(٥) ورواه محمد بن نصر فى «تعظيم قدر الصلاة» برقم (٤٠٩) من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن عبد الكريم، عن مجاهد به.

(٦) فى جـ: «لأن». (٧) فى جـ: «فتلا».

(٨) زيادة من أ.

(٩) ورواه محمد بن نصر فى «تعظيم قدر الصلاة» برقم (٤٠٨) من طريق عبد الله بن يزيد والملائى، كلاهما عن المسعودى به نحوه، ورواه الحاكم (٢/ ٢٧٢) من طريق موسى بن أعين، عن عبد الكريم به نحوه، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبى: «قلت: وهو منقطع».

وروى عن الضحاك ومقاتل نحو ذلك.

وقال أبو العالية: كانت اليهودُ تُقْبل[١] قبل المغرب، وكانت النصارى تقبل[٢] قبل المشرق، فقال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ يقول: هذا كلام الإيمان وحقيقته[٣] العمل. وروى عن الحسن والربيع بن أنس مثله.

وقال مجاهد: ولكن البر ماثبت فى القلوب من طاعة الله، عز وجل.

وقال الضحاك: ولكن البر والتقوى أن تؤدوا الفرائض على وجوهها.

وقال الثورى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ الآية، قال: هذه أنواع البر كلها. وصدق رحمه الله؛ فإن من اتصف بهذه الآية، فقد دخل فى عُرَى الإسلام كلها، وأخذ بمجامع الخير كله، وهو الإيمان بالله وهو أنه لا إله إلا هو، وصدق بوجود الملائكة الذين هم سفرة بين الله ورسله ﴿وَالْكِتَابِ﴾ وهو اسم جنس يشمل الكتب المنزلة من السماء على الأنبياء، حتى ختمت بأشرفها، وهو القرآن المهيمن على ما قبله من الكتب، الذى انتهى إليه كل خير، واشتمل على كل سعادة فى الدنيا والآخرة، ونسخ [الله][٤] به كل ما سواه من الكتب قبله، وآمن بأنبياء الله كلهم من أولهم إلى خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين.

وقوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أى: أخرجه، وهو مُحب له، راغب فيه. نص على ذلك ابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهما من السلف والخلف، كما ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هُرَيرة مرفوعاً: «أفضل الصدقة أن تَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى، وتخشى الفقر».

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث شعبة والثورى، عن منصور، عن زُبَيد، عن مُرَّة، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾: أن[٥] تعطيه وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى[٦] وتخشى الفقر». ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[٧].

قلت وقد رواه وكيع عن الأعمش، وسفيان عن زُبَيد، عن مرة، عن ابن مسعود، موقوفاً، وهو أصح، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

وقال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] نَمَط آخرُ أرفع من هذا [ومن هذا][٨]، وهو أنهم آثروا بما هم مضطرون إليه، وهؤلاء أعطوا[٩] وأطعموا ما هم محبون له.

وقوله: ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ وهم: قرابات الرجل، وهم أولى من أعطى من الصدقة، كما ثبت فى

(١، ٢) فى جـ: «تتقبل». (٣) فى جـ: «وحقيقة».
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى أ: «أى».
(٦) فى أ: «العيش».
(٧) المستدرك (٢/ ٢٧٢).
(٨) زيادة من جـ. (٩) فى جـ: «وهؤلاء أعطوه».

الحديث: «الصدقة على المساكين [١] صدقة، وعلى ذوى الرحم ثنتان: صدقة وصلة». فهم أولى الناس بك وببرك وإعطائك. وقد أمر الله تعالى بالإحسان إليهم فى غير ما موضع من كتابه العزيز.

﴿وَالْيَتَامَى﴾ هم: الذين لا كاسب[٢] لهم، وقد مات آباؤهم وهم ضعفاء صغار دون البلوغ والقدرة على التكسب، وقد قال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر، عن جويبر، عن الضحاك، عن النزال بن سَبْرة، عن على، عن رسول الله ﷺ قال: «لا يُتْم بعد حُلُم».

﴿وَالْمَسَاكِين﴾ وهم: الذين لا يجدون ما يكفيهم فى قوتهم وكسوتهم وسكناهم، فيعطون ما تُسَدُّ به حاجتهم وخلتهم. وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكين بهذا الطوَّاف الذى تَرده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه، ولا يُفطَن له[٣] فيُتَصَدقَ عليه»[٤].

﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ وهو: المسافر المجتاز الذى قد فرغت نفقته فيعطى ما يوصله إلى بلده، وكذا الذى يريد سفراً فى طاعة، فيعطى ما يكفيه فى ذهابه وإيابه، ويدخل فى ذلك الضيف، كما قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس أنه قال: ابن السبيل هو الضيف الذى ينزل بالمسلمين، وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو جعفر الباقر، والحسن، وقتادة، والضحاك والزهرى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان.

﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ وهم: الذين يتعرضون للطلب فيعطون من الزكوات والصدقات، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا وَكِيع وعبد الرحمن، قالا: حدثنا سفيان، عن مصعب بن محمد، عن يعلى بن أبى يحيى، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها [٥]ـ قال عبد الرحمن: حسين بن على ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «للسائل حق وإن جاء على فرس». رواه أبو داود.

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ وهم: المكاتبون الذين لا يجدون ما يؤدونه فى كتابتهم.

وسيأتى الكلام على كثير من هذه الأصناف [٦]فى آية الصدقات من براءة، إن شاء الله تعالى.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا شريك، عن أبى حمزة، عن الشعبى، حدثتنى فاطمة بنت قيس: أنها سألت رسول الله ﷺ: أفى المال حق سوى الزكاة؟ قالت: فتلا علَىَّ: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾[٧].

ورواه ابن مَرْدُويه من حديث آدم بن أبى إياس، ويحيى بن عبد الحميد، كلاهما، عن شريك،

(١) فى أ: «على المسلمين».

(٢) فى أ: «لا مكاسب».

(٣) فى أ: «لا يجد ما يغنيه ولا ينظر له».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٤٧٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٩).

(٥) فى جـ: «فاطمة بنت حسين عن أبيها»، وفى أ: «فاطمة بنت حسين بن على، عن حسين بن على».

(٦) فى جـ: «من الأصناف هذه».

(٧) هو فى صحيح البخارى برقم (٣٣) وصحيح مسلم برقم (٥٩) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

عن أبى حمزة عن الشعبى، عن فاطمة بنت قيس، قالت: قال رسول الله ﷺ: «فى المال حق سوى الزكاة» ثم تلا[١]: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾.

[وقد أخرجه ابن ماجة والترمذى[٢] وضعف أبا حمزة ميموناً[٣] الأعور، قال: وقد رواه بيان[٤] وإسماعيل بن سالم عن الشعبى][٥].

وقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ أى: وأتم أفعال الصلاة فى أوقاتها بركوعها، وسجودها، وطمأنينتها، وخشوعها على الوجه الشرعى المرضى.

وقوله: ﴿وَآتَى الزَّكَاةَ﴾: يُحْتَمَلُ أن يكون المراد به زكاة النفس، وتخليصها من الأخلاق الدنية[٦] الرذيلة، كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، وقول موسى لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ .وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ . الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧].

ويحتمل أن يكون المرادُ زكاة المال[٧]، كما قاله سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان ويكون المذكور من إعطاء[٨] هذه الجهات والأصناف المذكورين إنما هو التطوع والبر والصلة؛ ولهذا تقدم فى الحديث عن فاطمة بنت قيس: أن فى المال حقاً سوى الزكاة، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾، كقوله: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [الرعد: ٢٠] وعكس هذه الصفة النفاق، كما صح فى الحديث: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان». وفى الحديث الآخر: «إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[٩].

وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أى: فى حال الفقر، وهو البأساء، وفى حال المرض والأسقام، وهو الضراء. ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أى: فى حال القتال والتقاء الأعداء، قاله ابن مسعود، وابن عباس، وأبو العالية، ومرة الهمدانى، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك، والضحاك، وغيرهم.

وإنما نُصب ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ على المدح والحث على الصبر فى هذه الأحوال لشدته وصعوبته، والله أعلم، وهو المستعان وعليه التّكلان.

وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى: هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم الذين صَدَقوا فى إيمانهم؛ لأنهم حققوا الإيمان القلبى بالأقوال والأفعال، فهؤلاء هم الذين صدقوا ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ

---

(١) فى جـ، أ، و: «ثم قرأ».

(٢) سنن الترمذى برقم (٦٥٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٨٩) وقال الترمذى: «هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة يضعف فى الحديث، وقد روى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبى قوله، وهو أصح».

(٣) فى أ: «عوناً». (٤) فى جـ: «سيار» والصواب ما أثبتناه.

(٥) زيادة من جـ، أ. (٦) فى جـ: «الذميمة».

(٧) فى جـ: «زكاة الملك». (٨) فى أ، و: «من أعطى».

(٩) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه.

﴿الْمُتَّقُونَ﴾ لأنهم اتقوا المحارم وفعلوا الطاعات.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)﴾.

يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ العدلُ فى القصاص ـ أيّها المؤمنون ـ حُرّكم[١] بحركم، وعبدكم بعبدكم، وأنثاكم بأنثاكم، ولا تتجاوزوا وتعتدوا، كما اعتدى من قبلكم وغيروا حكم الله فيهم، وسبب ذلك قريظة و[بنو][٢] النضير، كانت بنو النضير قد غزت قريظة فى الجاهلية وقَهَروهم، فكان إذا قتل النضرىّ القُرظىَّ لا يقتل به، بل يُفَادَى بمائة وسْق من التمر، وإذا قتل القرظى النضرى قتل به، وإن فادَوْه فَدَوه بمائتى وسق من التمر ضعْف دية[٣] القرظى، فأمر الله بالعدل فى القصاص، ولا يتبع سبيل المفسدين المحرفين[٤] المخالفين لأحكام الله فيهم، كفرا وبغياً[٥]، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾.

وذكر فى [سبب][٦] نزولها ما رواه الإمام أبو محمد بن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا يحيى بن عبد الله بن بُكَير[٧]، حدثنى عبد الله بن لَهيعة، حدثنى عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، فى قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ يعنى: إذا كان عَمْدا، الحر بالحر. وذلك أن حيَّيْنِ من العرب اقتتلوا فى الجاهلية قبل الإسلام بقليل، فكان بينهم قتل وجراحات، حتى قتلوا العبيد والنساء، فلم يأخذ بعضهم من بعض حتى أسلموا، فكان أحد الحيين يتطاول على الآخر فى العدة والأموال، فحلفوا ألا يرضوا حتى يقتل بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم[٨]، فنزلت فيهم.

﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾ منها منسوخة، نسختها ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ﴾ وذلك أنهم لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة فأنزل الله: النفس بالنفس والعين بالعين، فجعل الأحرار فى القصاص[٩] سواء فيما بينهم من العمد رجالهم ونساؤهم فى النفس، وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستوين[١٠] فيما بينهم من العمد فى النفس وفيما دون النفس رجالهم

---

(١) فى جـ، أ، و: «فاقتلوا حركم». (٢) زيادة من أ.
(٣) فى جـ: «ضعف دم». (٤) فى أ: «المجرمين».
(٥) فى جـ: «لهواً ولعباً». (٦) زيادة من جـ.
(٧) فى جـ، أ: «بكر». (٨) فى جـ: «والمرأة منا بالرجل منهم».
(٩) فى جـ: «القصاص والعبيد». (١٠) فى أ، و: «مستويين».

ونساؤهم، وكذلك روى عن أبى مالك أنها منسوخة بقوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

مسألة: مذهب أبى حنيفة أن الحر يقتل بالعبد لعموم آية المائدة، وإليه ذهب الثورى وابن أبى ليلى وداود، وهو مروى عن على، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعى، وقتادة، والحكم، وقال البخارى، وعلى بن المدينى وإبراهيم النخعى والثورى فى رواية عنه: يقتل السيد بعبده؛ لعموم حديث الحسن عن سمرة: «من قتل عبده قتلناه، ومن جذعه جذعناه، ومن خصاه خصيناه»[(١)]، وخالفهم الجمهور وقالوا: لا يقتل الحر بالعبد؛ لأن العبد سلعة لو قتل خطأ لم تجب فيه دية، وإنما تجب فيه قيمته، وأنه لا يقاد بطرفه ففى النفس بطريق أولى، وذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر، كما ثبت فى البخارى عن على، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[(٢)] ولا يصح حديث ولا تأويل يخالف هذا، وأما أبو حنيفة فذهب إلى أنه يقتل به لعموم آية المائدة.

مسألة: قال الحسن وعطاء: لا يقتل الرجل بالمرأة لهذه الآية، وخالفهم الجمهور لآية المائدة؛ ولقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[(٣)]، وقال الليث: إذا قتل الرجل امرأته لا يقتل بها خاصة.

مسألة: ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور أن الجماعة يقتلون بالواحد؛ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى غلام قتله سبعة فقتلهم، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم، ولا يعرف له فى زمانه مخالف من الصحابة، وذلك كالإجماع. وحكى عن الإمام أحمد رواية: أن الجماعة لا يقتلون بالواحد، ولا يقتل بالنفس إلا نفس واحدة. وحكاه ابن المنذر عن معاذ وابن الزبير، وعبد الملك بن مروان والزهرى ومحمد بن سيرين وحبيب بن أبى ثابت؛ ثم قال ابن المنذر: وهذا أصح، ولا حجة لمن أباح قتل الجماعة[(٤)]. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه، وإذا اختلف الصحابة فسبيله النظر.

وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾: قال مجاهد عن ابن عباس: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فالعفو: أن يَقبل الدية فى العمد، وكذا روى عن أبى العالية، وأبى الشعثاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان.

وقال الضحاك عن ابن عباس: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يقول: فمن ترك له من أخيه شىء يعنى: [بعد][(٥)] أخذ الديّة بعد استحقاق الدم، وذلك العَفْوُ ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يقول: فعلى الطالب اتباع بالمعروف إذا قَبِل الدية ﴿وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ يعنى: من القاتل من غير ضرر ولا مَعْك، يعنى المدافعة.

وروى الحاكم من حديث سفيان، عن عمرو، عن مجاهد، عن ابن عباس: ويؤدى المطلوب

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٤٥١٥، ٤٥١٦) والترمذى فى السنن برقم (١٤١٤) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) صحيح البخارى برقم (١١١).

(٣) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٨٣) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٤) فى أ: «قتل جماعة بواحد». (٥) زيادة من جـ، أ.

بإحسان. وكذا قال سعيد بن جُبَير، وأبو الشعثاء جابر بن زَيد، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان.

مسألة: قال مالك ـ رحمه الله ـ فى رواية ابن القاسم عنه وهو المشهور، وأبو حنيفة وأصحابه والشافعى فى أحد قوليه: ليس لولى الدم أن يعفو على الدية إلا برضا القاتل، وقال الباقون: له أن يعفو عليها وإن لم يرض القاتل، وذهب طائفة من السلف إلى أنه ليس للنساء عفو، منهم الحسن، وقتادة، والزهرى، وابن شبرمة، والليث، والأوزاعى، وخالفهم الباقون.

وقوله: ﴿**ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾ يقول تعالى: إنما شرع لكم أخذ الدية فى العمد تخفيفاً من الله عليكم ورحمة بكم، مما كان محتوماً على الأمم قبلكم من القتل أو العفو، كما قال سعيد بن منصور:

حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، أخبرنى مجاهد، عن ابن عباس، قال: كتب على بنى إسرائيل القصاص فى القتلى، ولم يكن فيهم العفو، فقال الله لهذه الأمة[١]: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ**﴾ فالعفو أن يقبل الدية فى العمد، ذلك تخفيف [من ربكم ورحمة][٢] مما كتب على من كان قبلكم، فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان[٣].

وقد رواه غير واحد عن عمرو [بن دينار][٤]، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، عن عمرو بن دينار، به[٥]. [وقد رواه البخارى والنسائى عن ابن عباس][٦]؛ ورواه جماعة عن مجاهد عن ابن عباس، بنحوه.

وقال قتادة: ﴿**ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾: رَحم الله هذه الأمة وأطعمهم الدية، ولم تحل لأحد قبلهم، فكان أهل التوراة إنما هو القصاص وعفو ليس بينهم أرش[٧]، وكان أهل الإنجيل إنما هو عفو أمروا به، وجعِل لهذه الأمة القِصاصُ والعفو والأرش.

وهكذا روى عن سعيد بن جبير، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، نحو هذا.

وقوله: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾: يقول تعالى: فمن قتل بعد أخذ الدية أو قبولها، فله عذاب من الله أليم موجع شديد.

وكذا رُوى عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدى، ومقاتل بن حيان: أنه هو الذى يقتل بعد أخذ الدية، كما قال محمد بن إسحاق، عن الحارث بن فضيل، عن سفيان بن أبى العوجاء، عن أبى شريح الخزاعى: أن النبى ﷺ قال: «من

---

(١) فى أ: «فقال الله فى هذه الآية». (٢) زيادة من جـ.

(٣) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٤٦) بتحقيق د. الحميد.

(٤) زيادة من جـ.

(٥) صحيح ابن حبان (٧/ ٦٠١) «الإحسان» وانظر لتمام تخريج هذا الحديث وذكر طرقه: حاشية الدكتور سعد الحميد ـ حفظه الله ـ على سنن سعيد بن منصور.

(٦) زيادة من جـ، أ. (٧) فى جـ: «أثر».

أصيب بقتل أو خَبْل[١] فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية؛ فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه. ومن اعتدى بعد ذلك فله نار جهنم خالداً فيها» رواه[٢] أحمد[٣].

وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أعافي رجلا قتل بعد أخذ الدية ـ يعني: لا أقبل منه الدية ـ بل أقتله»[٤].

وقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾: يقول تعالى: وفي شَرْع القصاص لكم ـ وهو قتل القاتل ـ حكمة عظيمة لكم، وهي بقاء المُهَج وصَوْنها؛ لأنه إذا علم القاتلُ أنه يقتل انكفّ عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس. وفي الكتب المتقدمة: القتلُ أنفَى للقتل. فجاءت هذه العبارة في القرآن أفصح، وأبلغ، وأوجز.

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾: قال أبو العالية: جعل الله القصاص حياة، فكم من رجل يريد أن يقتُل، فتمنعه مخافة أن يُقتل.

وكذا روى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبي مالك، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ يقول: يا أولي العقول والأفهام والنّهى، لعلكم تنزجرون فتتركون محارم الله ومآثمه، والتقوى: اسم جامع لفعل الطاعات وترك المنكرات.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١) فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٨٢)﴾.

اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين. وقد كان ذلك واجباً ـ على أصح القولين ـ قبل نزول آية المواريث، فلما نزلت آية الفرائض نُسخت هذه، وصارت المواريث المقدرة فريضة من الله، يأخذها أهلوها حتماً من غير وصية ولا تحمل منّة[٥] الموصى، ولهذا جاء الحديثُ في السنن وغيرها عن عَمْرو بن خارجة قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب وهو يقول: «إن الله قد أعطى كلّ ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن عُليَّة، عن يونس بن عبيد، عن محمد بن

---

(١) في أ: «أو ختل». (٢) في جـ: «ورواه».

(٣) المسند (٤/ ٣١).

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١/ ٤٢١) وعزاه لسمويه في فوائده، وروى البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٥٤) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن مطر عن الحسن مرسلاً بنحوه، وروى أبو داود في السنن برقم (٤٥٠٧) من طريق حماد عن مطر عن الحسن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً بنحوه.

(٥) في و: «مآنة»، وفي أ: «مانة».

(٦) سنن الترمذي برقم (٢١٢١) وسنن النسائي (٦/ ٢٤٧) وسنن ابن ماجة برقم (٢٧١٢).

سيرين، قال: جلس ابن عباس فقرأ سورة البقرة حتى أتى [على][١] هذه الآية: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ فقال: نُسخت هذه الآية.

وكذا رواه سعيد بن منصور، عن هُشَيم، عن يونس، به. ورواه الحاكم فى مستدركه وقال: صحيح على شرطهما[٢].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ قال: كان لا يرث مع الوالدين غيرهما إلا وصية للأقربين، فأنزل الله آية الميراث[٣]، فبيَّن ميراث الوالدين، وأقر وصية الأقربين فى ثلث مال الميت.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج، وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾: نسختها هذه الآية: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

ثم قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر[٤]، وأبى موسى، وسعيد بن المسيّب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن سيرين، وعكرمة، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيّان، وطاوس، وإبراهيم النَّخَعى، وشُرَيح، والضحاك، والزهرى: أن هذه الآية منسوخة نسختها آية الميراث.

والعجب من أبى عبد الله مُحَمَّد بن عمر[٥] الرازى ـ رحمه الله ـ كيف حكى فى تفسيره الكبير عن أبى مسلم الأصفهانى[٦]: أن هذه الآية غير منسوخة، وإنما هى مُفَسرة بآية المواريث، ومعناه: كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث[٧] الوالدين والأقربين. من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] قال: وهو قولُ أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء. قال: ومنهم من قال: إنها منسوخة فيمن يرث، ثابتة فيمن لا يرث، وهو مذهب ابن عباس، والحسن، ومسروق، وطاوس، والضحاك، ومسلم بن يَسَار، والعلاء بن زياد.

قلت: وبه قال أيضاً سعيدُ بن جُبَير، والربيع بن أنس، وقتادة، ومقاتل بن حيان. ولكن على قول هؤلاء[٨] لا يسمى هذا نسخاً فى اصطلاحنا المتأخر؛ لأن آية الميراث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية، لأن «الأقربين» أعم ممن يرث ومن[٩] لا يرث، فرفع حكم من يرث بما عُيِّنَ له، وبقى الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى. وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم: أن الوصاية فى ابتداء الإسلام إنما كانت نَدْباً حتى نُسخت. فأما من يقول: إنها كانت واجبة وهو الظاهر من

(١) زيادة من جـ.

(٢) سنن سعيد بن منصور برقم (٢٥٢) بتحقيق الدكتور الحميد، والمستدرك (٢/ ٢٧٣).

(٣) فى أ: «المواريث». (٤، ٥) فى جـ: «ابن أبى عمر».

(٦) فى أ: «الأصبهانى».

(٧) فى جـ: «من تواريث». (٨) فى أ: «على قول هذا».

(٩) فى أ: «وممن».

سياق الآية ـ فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثرُ المفسرين والمعتبرين من الفقهاء؛ فإنّ وجوب الوصية للوالدين والأقربين [الوارثين][١] منسوخ بالإجماع. بل منهى عنه للحديث المتقدم: «إن الله قد أعطى كلّ ذى حق حقه فلا وصية لوارث». فآية الميراث حكم مستقل، ووجوب من عند الله لأهل الفروض وللعصبات[٢]، رفع بها حُكْمُ هذه بالكلية. بقى الأقارب الذين لا ميراث لهم، يستحب له أن يُوصىَ لهم من الثلث، استئناساً بآية الوصية وشمولها، ولما ثبت فى الصحيحين، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شىء يوصى فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده». قال ابن عمر ما مرت علَىّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندى وصيتى[٣].

والآيات والأحاديث بالأمر ببر الأقارب والإحسان إليهم، كثيرة جداً.

وقال عبد بن حميد فى مسنده: أخبرنا عبيد الله، عن مبارك بن حسان، عن نافع قال: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، ثنتان لم يكن لك واحدة منهما: جعلت لك نصيباً فى مالك حين أخذْتُ بكَظَمك؛ لأطهرك به وأزكّيك، وصلاةُ عبادى عليكَ بعد انقضاء أجلك».

وقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ أى: مالا. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جُبَير، وأبو العالية، وعَطية العَوْفى، والضحاك، والسدى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حَيَّان، وقتادة، وغيرهم.

ثم منهم من قال: الوصية مشروعة سواء قَلّ المال أو كثُر كالوراثة[٤]، ومنهم من قال: إنما يُوصِى إذا ترك مالا جزيلا، ثم اختلفوا فى مقداره، فقال ابن أبى حاتم:

حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، أخبرنا سفيان، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، قال: قيل لعلى، رضى الله عنه: إن رجلا من قريش قد مات، وترك ثلاثمائة دينار أو أربعمائة[٥]، ولم يوص. قال: ليس بشىء، إنما قال الله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾.

قال: وحدثنا هارون بن إسحاق الهمدانى، حدثنا عَبْدة ـ يعنى ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن علياً دخل على رجل من قومه يعوده، فقال له: أوصى؟ فقال له على: إنما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾ إنما تركت شيئاً يسيرا، فاتركه لولدك.

وقال الحكم[٦] بن أبان: حدثنى عكرمة، عن ابن عباس: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ قال ابن عباس: من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً، قال الحكم[٧]: قال طاوس: لم يترك خيراً من لم يترك ثمانين ديناراً. وقال قتادة: كان يقال: ألفا فما فوقها.

وقوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: بالرفق والإحسان، كما قال ابن أبى حاتم:

---

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) فى جـ: «والعصبات».
(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٣٨) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٧).
(٤) فى أ: «كالوارثة». (٥) فى أ، و: «أربعمائة دينار».
(٦، ٧) فى جـ: «الحاكم».

حدثنا الحسن بن أحمد، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن يسار[١]، حدثنى سرور بن المغيرة، عن عباد بن منصور، عن الحسن، قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فقال: نَعَم، الوصية حَق، على كل مسلم أن يوصى إذا حضره الموت بالمعروف غير المُنكر.

والمراد بالمعروف: أن يوصى لأقربيه وَصيَّةً لا تجحف بورثته، من غير إسراف ولا تقتير، كما ثبت فى الصحيحين أن سعداً قال: يا رسول الله، إن لى مالا ولا يرثنى إلا ابنة لى، أفأوصى بثُلُثَىْ مالى؟ قال: «لا» قال: فبالشَّطْر؟ قال: «لا» قال: فالثلث[٢]؟ قال: «الثلث، والثلث كثير؛ إنك أن تَذَرَ ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس».

وفى صحيح البخارى: أن ابن عباس قال: لو أن الناس غَضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»[٣].

وروى الإمام أحمد، عن أبى سعيد مولى بنى هاشم، عن ذيال بن عبيد بن حنظلة، سمعت حنظلة بن حِذْيَم[٤] بن حنيفة: أن جده حنيفة أوصى ليتيم فى حجره بمائة من الإبل، فشقّ ذلك على بنيه، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ. فقال حنيفة: إنى أوصيت ليتيم لى بمائة من الإبل، كنا نسميها المطيَّبة. فقال النبى ﷺ، «لا، لا، لا. الصدقة: خمس، وإلا فعَشْر، وإلا فخمس عشرة، وإلا فعشرون، وإلا فخمس وعشرون، وإلا فثلاثون، وإلا فخمس وثلاثون، فإن أكثرتَ فأربعون».

وذكر الحديث بطوله[٥].

وقوله: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَه﴾: يقول تعالى: فمن بدّل الوصية وحرّفها، فغيَّرَ حكمها وزاد فيها أو نقص ـ ويدخل فى ذلك الكتمان لها بطريق الأولى ـ ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَه﴾. قال ابن عباس وغير واحد: وقد وُقع أجر الميت على الله، وتعلَّق الإثم بالذين بدلوا ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ أى: قد اطلع على ما أوصى به الميت، وهو عليم بذلك، وبما بدله الموصى إليهم.

وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾: قال ابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدى: الجَنَف: الخطأ. وهذا يشمل أنواع الخطأ كلها، بأن زاد وارثاً بواسطة أو وسيلة، كما إذا أوصى ببيعه الشىءَ الفُلانَىّ محاباة، أو أوصى لابن ابنته ليزيدَها، أو نحو ذلك من الوسائل، إما مخطئاً غير عامد، بل بطبعه وقُوّة شفقته من غير تبصر، أو متعمداً آثماً فى ذلك، فللوصىّ ـ والحالة هذه ـ أن يصلح القضية[٦]، ويعدلَ فى الوصية على الوجه الشرعى. ويعدلَ عن الذى أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به[٧]، جمعاً بين مقصود الموصى

(١) فى أ، و: «بن بشار». (٢) فى جـ: «فبالثلث».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٧٤٣).

(٤) فى أ: «جديم»، وفى و: «جذيم».

(٥) المسند (٥/ ٦٧).

(٦) فى أ: «القصة». (٧) فى جـ: «المأمور به».

والطريق الشرعى. وهذا الإصلاح والتوفيق ليس من التبديل فى شىء. ولهذا عطف هذا ـ فبينه[(١)] ـ على النهى لذلك، ليعلم أنّ هذا ليس من ذلك بسبيل، والله أعلم.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا العباس بن الوليد بن مَزيد، قراءة، أخبرنى أبى، عن الأوزاعى، قال الزهرى: حدثنى عروة، عن عائشة، عن النبى ﷺ: أنه قال: «يُرَدّ من صَدَقة الحائف[(٢)] فى حياته ما يردَ من وصية المجنف[(٣)] عند موته»[(٤)].

وهكذا رواه أبو بكر بن مَرْدُويَه، من حديث العباس بن الوليد، به.

قال ابن أبى حاتم: وقد أخطأ فيه الوليد بن مزيد. وهذا الكلام إنما هو عن عروة فقط. وقد رواه الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، فلم يجاوز به عروة.

وقال ابن مردويه أيضاً: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إبراهيم بن يوسف، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عمر بن المغيرة، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «الحيف فى الوصية من الكبائر»[(٥)].

وهذا فى رفعه أيضاً نظر[(٦)]. وأحسن ما ورد فى هذا الباب ما قال عبد الرزاق:

حدثنا مَعْمَر، عن أشعثَ بن عبد الله، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليعملُ بعمل أهل الخير سبعينَ سنة، فإذا أوصى حاف فى وصيته فيختم له بشر عمله، فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعَمَل أهل الشرّ سبعينَ سنة، فيعدل فى وصيته، فيختم له بخير عمله، فيدخل الجنة»[(٧)]. قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا** ﴾ [البقرة: ٢٢٩][(٨)].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) ﴾ .

---

(١) فى أ: «فنبه». (٢) فى أ: «الخائف». (٣) فى أ: «المخيف».

(٤) ورواه أبو داود فى المراسيل برقم (١٩٤) من طريق عباس بن الوليد بن مزيد، عن أبيه، عن الأوزاعى، به. قال العباس: حدثنا به مرة، عن عروة، ومرة عن عروة، عن عائشة عن النبى ﷺ، ثم رواه أبو داود برقم (١٩٥) عن عروة مرسلاً، وبرقم (١٩٦) عن الزهرى مرسلاً.

(٥) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤/ ١٥١) والعقيلى فى الضعفاء (٣/ ١٨٩) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ٢٧١) من طريق عمر بن المغيرة به نحوه، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ٢٧١) من طريق هشيم عن داود به موقوفاً، وقال: «هذا هو الصحيح موقوف، وكذلك رواه ابن عيينة وغيره عن داود موقوفاً، وروى من وجه آخر مرفوعاً، ورفعه ضعيف».

(٦) فى جـ: «وهذا أيضاً فى رفعه نظر». (٧) فى جـ: «تقديم وتأخير فى العبارتين».

(٨) المصنف برقم (١٦٤٥٥) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢٨٦٧) والترمذى فى السنن برقم (٢١١٧) من طريق أشعث بن جابر عن شهر بن حوشب، عن أبى هريرة بلفظ آخر وفيه: «ستين سنة» بدل السبعين، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

يقول تعالى مخاطباً للمؤمنين من هذه الأمة وآمراً لهم بالصيام، وهو: الإمساك عن الطعام والشراب والوقاع بنية خالصة لله(١)، عز وجل، لما فيه زكاة النفس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة. وذكر أنه كما أوجبه عليهم فقد أوجبه على من كان قبلهم، فلهم فيه أسوة، وَلْيَجتهد هؤلاء في أداء هذا الفرض أكملَ مما فعله أولئك، كما قال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾ الآية [المائدة: ٤٨]؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ لأنّ الصوم فيه تزكية للبدن وتضييق لمسالك الشيطان؛ ولهذا ثبت في الصحيحين: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءَة فَلْيتزوجْ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»(٢) ثم بيّن مقدار الصوم، وأنه ليس في كل يوم، لئلا يشق على النفوس فتضعف عن حمله(٣) وأدائه، بل في أيام معدودات. وقد كان هذا في ابتداء الإسلام يصومون من كل شهر ثلاثة أيام، ثم نسخ ذلك بصوم شهر رمضان، كما سيأتي بيانه. وقد رُوى أن الصيام كان أولا كما كان عليه الأمم قبلنا، من كل شهر ثلاثة أيام ـ عن معاذ، وابن مسعود، وابن عباس، وعطاء، وقتادة، والضحاك بن مزاحم. وزاد: لم يزل هذا مشروعاً من زمان نوح إلى أن نَسَخَ الله ذلك بصيام شهر رمضان.

وقال عباد بن منصور، عن الحسن البصري: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**﴾ فقال: نعم، والله لقد كُتب الصيام على كل أمة قد خلت كما كتب(٤) علينا شهراً كاملا وأياماً معدودات: عدداً معلوماً. وروى عن السدى، نحوه.

وروى ابن أبى حاتم من حديث أبى عبد الرحمن المقرى، حدثنا سعيد بن أبى أيوب، حدثنى عبد الله بن الوليد، عن أبى الربيع، رجل من أهل المدينة، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم...» فى حديث طويل اختصر منه ذلك(٥).

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عمن حدثه عن ابن عمر، قال أنزلت: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ [لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ](٦)**﴾ كتب عليهم إذا صلى أحدهم العتمة ونام حرم [الله](٧) عليه الطعام والشراب والنساء إلى مثلها.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عباس، وأبى العالية، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، ومقاتل بن حيّان، والربيع بن أنس، وعطاء الخراسانى، نحو ذلك.

وقال عطاء الخراسانى، عن ابن عباس: ﴿**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ يعنى بذلك: أهل الكتاب. وروى عن الشعبى والسّدى(٨)، وعطاء الخراسانى، مثله.

---

(١) فى جـ: «خالصة لوجه الله تعالى».

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٠٦٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «ليشق على النفوس فتضعف عن حكمه». (٤) فى أ: «كما كتبه الله».

(٥) عزاه الحافظ ابن حجر فى الفتح (٨/ ١٧٨) لابن أبى حاتم وقال: «فى إسناده مجهول».

(٦، ٧) زيادة من جـ.

(٨) فى جـ: «عن السدى والشعبى».

ثم بين حكم الصيام على ما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فقال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أى: المريض والمسافر لا يصومان فى حال المرض والسفر؛ لما فى ذلك من المشقة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك من أيام أخر. وأما الصحيح المقيم الذى يُطيق الصيام، فقد كان مخيَّراً بين الصيام وبين الإطعام، إن شاء صام، وإن شاء أفطر، وأطعم عن كل يوم مسكيناً، فإن أطعم أكثر من مسكين عن كل يوم، فهو خير، وإن صام فهو أفضل من الإطعام، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وطاوس، ومقاتل بن حبان، وغيرهم من السلف؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو النضر، حدثنا المسعودى، حدثنا عمرو بن مُرّة، عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل، رضى الله عنه، قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصيام ثلاثة أحوال؛ فأما أحوال الصلاة فإن النبى ﷺ قَدم المدينة، وهو يصلى[١] سبعة عشر شهراً إلى بيت المقدس، ثم إن الله عز وجل أنزل عليه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ الآية [البقرة: ١٤٤] فوجهَهُ اللهُ إلى مكة. هذا حول.

قال: وكانوا يجتمعون للصلاة ويُؤْذِنُ بها بعضهم بعضاً حتى نَقَسُوا أو كادوا يَنْقُسُون. ثم إنّ رجلا من الأنصار، يقال له: عبدُ الله بن زيد، أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنى رأيت فيما يرى النائم ـ ولو قلتُ: إنى لم أكن نائماً لصدقتُ ـ أنى[٢] بينا أنا بين النائم واليقظان إذْ رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران، فاستقبل القبلة، فقال: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله ـ مثنى حتى فرغ من الأذان، ثم أمهل ساعة، ثم قال مثل الذى قال، غير أنه يزيد فى ذلك: قد قامت الصلاة ـ مرتين ـ قال رسول الله ﷺ: «علِّمها بلالا فَلْيؤذن بها». فكان بلال أول من أذن بها. قال: وجاء عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: يا رسول الله، [إنه][٣] قد طاف بى مثل الذى طاف به، غير أنه سبقنى، فهذان حالان[٤].

قال: وكانوا يأتون الصلاة ـ قد سبقهم النَّبىّ ﷺ ببعضها، فكان الرجل يشير إلى الرجل إذاً كم صلى، فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصليهما، ثم يدخل مع القوم فى صلاتهم. قال: فجاء معاذ فقال: لا أجده على حال أبداً إلا كنتُ عليها، ثم قضيتُ ما سبقنى. قال: فجاء وقد سبَقه النبى ﷺ ببعضها، قال: فثَبَتَ معه، فلما قضى رسول الله ﷺ قام فقضى، فقال رسول الله ﷺ: «إنه قَد سن لكم مُعَاذ، فهكذا فاصنعوا». فهذه ثلاثة أحوال[٥].

وأما أحوال الصيام فإنّ رسولَ الله ﷺ قَدمَ المدينة، فجعل يصومُ من كل شهر ثلاثة أيام، وصام عاشوراء، ثم إن الله فرض عليه الصيام، وأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا

---

(١) فى جـ: «فصلى». (٢) فى جـ: «وأنى».
(٣) زيادة من جـ، أ، و. (٤) فى جـ، أ، و: «حولان».
(٥) المسند (٥/ ٢٤٦).

﴿كُتب على الَّذين من قَبْلكُمْ﴾ إلى قوله: **﴿وعَلى الَّذين يُطيقُونه فدْيَةٌ طَعامُ مسْكين﴾** فكان مَنْ شاء صام، ومن شاء أطعم مسكيناً، فأجزأ ذلك عنه. ثم إن الله عز وجل أنزل الآية الأخرى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذي أُنزلَ فيه الْقُرْآنُ﴾** إلى قوله: **﴿فَمَن شَهِدَ منكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** فأثبت اللهُ صيامَه على المقيم الصحيح[١]، ورخَّصَ فيه للمريض والمسافر، وثبت الإطعامُ للكبير[٢] الذى لا يستطيع الصيام، فهذان حالان[٣].

قال: وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا، ثم إن رجلا من الأنصار يقال له: صِرْمة، كان يعمل صائماً حتى أمسى، فجاء إلى أهله فصلى العشاء، ثم نام فلم يأكل ولم يشرب، حتى أصبح فأصبح صائماً، فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهداً شديداً، فقال: ما لى أراك قد جَهِدْت جهداً شديداً؟ قال: يا رسول الله، إنى عملت أمس فجئتُ حين جئتُ فألقيتُ نفسى فنمت فأصبحت حين أصبحت صائماً. قال: وكان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام، فأتى النبى ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله عز وجل: **﴿أُحلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾** إلى قوله: **﴿ثُمَّ أَتمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾**.

وأخرجه أبو داود فى سننه، والحاكم فى مستدركه، من حديث المسعودى، به[٤].

وقد أخرج البخارى ومسلم من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: كان عاشوراء يصام، فلما نزل فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر[٥]. وروى البخارى عن ابن عمر وابن مسعود، مثله[٦].

وقوله: **﴿وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكينٍ﴾** كما قال معاذ: كان[٧] فى ابتداء الأمر: من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً. وهكذا روى البخارى عن سَلَمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت: **﴿وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكينٍ﴾** كان من أراد أن يُفْطر يفتدى، حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها[٨].

وروى أيضاً من حديث عُبَيد الله[٩]، عن نافع، عن ابن عمر، قال: هى منسوخة.

وقال السدى، عن مرة، عن عبد الله، قال: لما نزلت هذه الآية: **﴿وَعَلَى الَّذين يُطيقُونَهُ فدْيَةٌ طَعَامُ مسْكينٍ﴾** قال: يقول: **﴿وَعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ﴾** أى: يتجشمونه، قال عبد الله: فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً **﴿فَمَن تَطَوَّعَ﴾** قال: يقول: أطعم مسكيناً آخر **﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾** فكانوا كذلك حتى نسختها: **﴿فَمَن شَهِدَ منكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**.

---

(١) فى جـ: «الصحيح المقيم». (٢) فى جـ: «للنفر». (٣) فى أ: «الحولان».
(٤) سنن أبى داود برقم (٥٠٦، ٥٠٧).
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٢) وصحيح مسلم برقم (١١٢٥).
(٦) حديث ابن عمر فى صحيح البخارى برقم (٤٥٠١) وحديث ابن مسعود فى صحيح البخارى برقم (٤٥٠٣).
(٧) فى جـ: « وكان ».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٧).
(٩) فى جـ: « عبد الله ».

وقال البخارى أيضاً: حدثنا إسحاق، أخبرنا روح، حدثنا زكريا بن إسحاق، حدثنا عَمْرو بن دينار، عن عطاء سمعَ ابن عباس يقرأ: «وعلى الذين يُطَوَّقونه فدية طعام مسكين». قال ابن عباس: ليست منسوخة، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً(١).

وهكذا روى غير واحد عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، نحوه.

وقال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث بن سوار، عن عكرمة، عن ابن عباس [قال](٢): نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فى الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصوم ثم ضَعُف، فرَخصّ له أن يطعم مكان كل يوم مسكيناً.

وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد، حدثنا الحسين بن محمد بن بِهْرام المحرمى، حدثنا وهب بن بَقيَّة، حدثنا خالد بن عبد الله، عن ابن أبى ليلى، قال: دخلت على عطاء فى رمضان، وهو يأكل، فقال: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً، ثم نزلت هذه الآية فنسخت الأولى، إلا الكبير الفانى إن شاء أطعم عن كل يوم مسكينا وأفطر. فحاصل الأمر أن النسخ ثابت فى حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه، بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وأما الشيخ الفانى [الهرم](٣) الذى لا يستطيع الصيام فله أن يُفْطر ولا قضاءَ عليه، لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء، ولكن هل يجب عليه [إذا أفطر](٤) أن يطعم عن(٥) كل يوم مسكيناً إذا كان ذا جِدة؟ فيه قولان للعلماء، أحدهما: لا يجب عليه إطعام؛ لأنه ضعيف عنه لسنّه، فلم يجب عليه فديةَ كالصبى؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهو أحد قولى الشافعى. والثانى ـ وهو الصحيح، وعليه أكثر العلماء ـ: أنه يجب عليه فدية عن كل يوم، كما فسره ابن عباس وغيره من السلف على قراءة من قرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أى: يتجشمونه، كما قاله ابن مسعود وغيره، وهو اختيار البخارى فإنه قال: وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام، فقد أطعم أنس ـ بعد أن(٦) كبر عاماً أو عامين ـ كلّ يوم مسكيناً خبزاً ولحما، وأفطر(٧).

وهذا الذى علقه البخارى قد أسنده الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده، فقال: حدثنا عُبَيد الله ابن مُعَاذ، حدثنا أبى، حدثنا عمران، عن أيوب بن أبى تميمة(٨)، قال: ضعف أنس [بن مالك](٩) عن الصوم، فصنع جفنة من ثريد، فدعا ثلاثين مسكيناً فأطعمهم(١٠).

ورواه عبد بن حميد، عن روح بن عبادة، عن عمران ـ وهو ابن حُدَير(١١) ـ عن أيوب، به.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٥).

(٢) زيادة من أ، و. (٣، ٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى أ: « فى ».

(٦) فى جـ: « بعد ما ».

(٧) صحيح البخارى (٨/ ١٧٩) «فتح».

(٨) فى جـ، أ: « بن أبى تميم ». (٩) زيادة من أ.

(١٠) مسند أبى يعلى (٧/ ٢٠٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ١٦٤): « رجاله رجال الصحيح » لكنه منقطع.

(١١) فى و: « وهو ابن خدير ».

ورواه عبد أيضاً، من حديث ستة من أصحاب أنس، عن أنس ـ بمعناه.

ومما يلتحق بهذا المعنى: الحامل والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، ففيهما خلاف كثير بين العلماء، فمنهم من قال: يفطران ويفديان ويقضيان. وقيل: يفديان فقط، ولا قضاء. وقيل: يجب القضاء بلا فدية. وقيل: يفطران، ولا فدية ولا قضاء. وقد بسطنا هذه المسألة مستقصاة فى كتاب الصيام الذى أفردناه[١] . ولله الحمد والمنة.

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٥) ﴾.

يمدح تعالى شهرَ الصيام من بين سائر الشهور، بأن اختاره من بينهن لإنزال القرآن العظيم فيه، وكما اختصه بذلك، قد وَرد الحديث بأنه الشهرَ الذى كانت الكتب الإلهية تنزل فيه على الأنبياء.

قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا عمْران أبو العوام، عن قتادة، عن أبى المليح، عن واثلة ـ يعنى ابن الأسقع ـ أن رسول الله ﷺ قال: « أنزلت صُحُف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان. وأنزلت التوراة لستٍ مَضَين من رمضان، والإنجيل لثلاث عَشرَةَ خلت من رمضان[٢]، وأنزل الله القرآن لأربع وعشرينَ خلت من رمضان»[٣].

وقد روى من حديث جابر بن عبد الله وفيه: أن الزبور أنزل[٤] لثنتَى عشرة [ليلة][٥] خلت من رمضان، والإنجيل لثمانى عشرة، والباقى كما تقدم. رواه ابن مَردُويه.

أما الصحف والتوراة والزبور والإنجيل ـ فنزل كل منها[٦] على النبى الذى أنزل عليه جملة واحدة، وأما القرآن فإنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، وكان ذلك فى شهر رمضان، فى ليلة القدر منه، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١]. وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾[الدخان: ٣]، ثم نزل بعدُ مفرّقاً[٧] بحسب الوقائع على رسول الله ﷺ. هكذا روى من غير وجه، عن ابن عباس، كما قال إسرائيل، عن السّدى، عن محمد بن أبى المجالد عن مقْسَم، عن ابن عباس أنه سأله عطية بن الأسود، فقال: وقع[٨] فى قلبى الشك من قول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، وقد[٩] أنزل فى شوال، وفى ذى القعدة، وفى ذى الحجة، وفى المحرم، وصفر، وشهر ربيع. فقال ابن عباس: إنه أنزل فى رمضان، فى ليلة القدر وفى ليلة مباركة جملة واحدة، ثم أنزل[١٠] على مواقع النجوم ترتيلا[١١] فى الشهور والأيام. رواه ابن أبى حاتم وابن مردويه، وهذا

(١) فى أ: « الذى أوردناه ».
(٢) فى « أ » بعدها: « وأنزل الزبور لثمانى عشرة خلت من رمضان».
(٣) المسند (٤/ ١٠٧).
(٤) فى جـ: « نزلت »، وفى أ: « نزل ».
(٥) زيادة من أ.
(٦) فى جـ: « منهما ».
(٧) فى و: «متفرقاً».
(٨) فى و: « أوقع ».
(٩) فى جـ: « وهذا ».
(١٠) فى جـ: « ثم نزل ».
(١١) فى أ: « رسلاً ».

لفظه.

وفى رواية سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أنزل القرآن فى النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا فجعل فى بيت العِزَّة، ثم أنزل على رسول الله ﷺ فى عشرين سنة لجواب كلام الناس.

وفى رواية عكرمة، عن ابن عباس، قال: نزل القرآن فى شهر رمضان فى ليلة القدر إلى هذه السماء الدنيا جملة واحدة، وكان الله يُحْدِثُ لنبيه ما يشاء، ولا يجىء المشركون بمَثَل يخاصمون به إلا جاءهم الله بجوابه، وذلك قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً . وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾[الفرقان: ٣٢، ٣٣].

[قال فخر الدين: ويحتمل أنه كان ينزل فى كل ليلة قدر ما يحتاج الناس إلى إنزاله إلى مثله من اللوح إلى سماء الدنيا، وتوقف هل هذا أولى أو الأول؟ وهذا الذى جعله احتمالاً نقله القرطبى عن مقاتل بن حيان، وحكى الإجماع على أن القرآن نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة فى السماء الدنيا، وحكى الرازى عن سفيان بن عيينة وغيره أن المراد بقوله: ﴿الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أى: فى فضله أو وجوب صومه، وهذا غريب جدا](١).

وقوله: ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ :هذا مدح للقرآن الذى أنزله الله هدى لقلوب العباد ممن آمن به وصدقه واتبعه ﴿ وَبَيِّنَاتٍ﴾ أى: ودلائل وحُجَج بينة واضحة جلية لمن فهمها وتدبَّرها دالة على صحة ما جاء به من الهدى المنافى للضلال، والرشد المخالف للغى، ومفرقاً بين الحق والباطل، والحلال، والحرام.

وقد روى عن بعض السلف أنه كَرِه أن يقال: إلا « شهر رمضان» ولا يقال: « رمضان»؛ قال ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا محمد بن بكار بن الريَّان، حدثنا أبو معشر، عن محمد بن كعب القُرَظى، وسعيد ـ هو المقْبُرى ـ عن أبى هريرة، قال: لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان.

قال(٢) ابن أبى حاتم: وقد روى عن مجاهد، ومحمد بن كعب نحو ذلك، ورَخَّص فيه ابن عباس وزيد بن ثابت.

قلت: أبو معشر هو نَجيح بن عبد الرحمن المدنى إمام [فى](٣) المغازى، والسير،ولكن فيه ضعف، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً، عن أبى هريرة، وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدى(٤) ـ وهو جدير بالإنكار ـ فإنه متروك،وقد وهم فى رفع هذا الحديث، وقد انتصر البخارى، رحمه الله، فى كتابه لهذا فقال: «باب يقال(٥) رمضان»(٦) ،وساق أحاديث فى ذلك منها: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» ونحو ذلك.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى جـ: « قال لى». (٣) زيادة من جـ.

(٤) الكامل لابن عدى (٧/ ٥٣).

(٥) فى جـ: « باب بأن يقال ».

(٦) الترجمة فى الصحيح (٤/ ١١٢) : « باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعاً ».

وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾: هذا إيجاب حتم على من شهد استهلال الشهر ـ أى كان مقيما فى البلد حين دخل شهر رمضان، وهو صحيح فى بدنه ـ أن يصوم لا محالة. ونَسَخت هذه الآية الإباحة المتقدمة لمن كان صحيحاً مقيما أن يفطر ويفدى بإطعام مسكين عن كل يوم، كما تقدم بيانه. ولما حتَّم الصيام أعاد ذكر الرخصة للمريض وللمسافر فى الإفطار، بشرط القضاء فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ معناه: ومن كان به مرض فى بدنه يَشُقّ عليه الصيام معه، أو يؤذيه[1]، أو كان على سفر أى فى حال سفر ـ فله أن يفطر، فإذا أفطر فعليه بعدة ما أفطره فى السفر من الأيام؛ ولهذا قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ أى: إنما رخَّص لكم فى الفطر فى حال المرض وفى السفر، مع تحتّمه فى حق المقيم الصحيح، تيسيراً عليكم ورحمة بكم.

وهاهنا مسائل تتعلق بهذه الآية:

إحداها: أنه قد ذهب طائفة من السلف إلى أن من كان مقيما فى أول الشهر ثم سافر فى أثنائه، فليس له الإفطار بعذر السفر والحالة هذه، لقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. وإنما يباح الإفطار لمسافر استهل الشهر وهو مسافر، وهذا القول غريب نقله أبو محمد بن حزم فى كتابه المُحَلى، عن جماعة من الصحابة والتابعين. وفيما حكاه عنهم نظر، والله أعلم. فإنه قد ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه خرجَ فى شهر رمضان لغزوة الفتح، فسار[2] حتى بلغ الكَديد، ثم أفطر، وأمر الناس بالفطر. أخرجه صاحبا الصحيح[3].

الثانية: ذهب آخرون من الصحابة والتابعين إلى وجوب الإفطار فى السفر، لقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. والصحيح قول الجمهور، أن الأمر فى ذلك على التخيير، وليس بحتم؛ لأنهم كانوا يخرجون مع رسول الله ﷺ فى شهر رمضان. قال: « فَمنا الصائم ومنا المفطر، فلم يعب الصائمُ على المفطر، ولا المفطر على الصائم[4]». فلو كان الإفطار هو الواجب لأنكر عليهم[5]] الصيام، بل الذى ثبت من فعل رسول الله ﷺ أنه كان فى مثل هذه الحالة صائماً، لما ثبت فى الصحيحين عن أبى الدرداء [قال][6]: خرجنا مع رسول الله ﷺ [فى شهر رمضان][7] فى حَرٍّ شديد، حتى إن كان أحدُنا ليضع يده على رأسه [من شدة الحر][8]، وما فينا صائم إلا رسولُ الله ﷺ وعبد الله بن رواحة[9].

الثالثة: قالت طائفة منهم الشافعى: الصيام فى السفر أفضل من الإفطار، لفعل النبى ﷺ كما تقدم، وقالت طائفة: بل الإفطار أفضل، أخذاً بالرخصة، ولما ثبت عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن الصوم فى السفر، فقال: «من أفطر فحسَن، ومن صام فلا جناح عليه»[10]. وقال فى حديث آخر:

---

(١) فى جـ: « أو يمتد به ». (٢) فى أ، و: « فصام ».
(٣) صحيح البخارى برقم (١٩٤٨، ٤٢٧٩) وصحيح مسلم برقم (١١١٣).
(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١١١٨) من حديث أنس رضى الله عنه.
(٥) فى أ: «عليهم فى الصيام». (٦) زيادة من و. (٧، ٨) زيادة من جـ، أ، و.
(٩) صحيح البخارى برقم (١٩٤٥) وصحيح مسلم برقم (١١٢٢).
(١٠) هذا لفظ حديث حمزة بن عمرو الأسلمى فى صحيح مسلم برقم (١١٢١).

« عليكم برخصة الله التى رخص لكم»[١]. وقالت طائفة: هما سواء لحديث عائشة: أن حَمْزة بن عمرو الأسلمى قال: يا رسول الله، إنى كثير الصيام، أفأصوم فى السفر؟ فقال: « إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر».وهو فى الصحيحين[٢]. وقيل: إن شق الصيام فالإفطار أفضل لحديث جابر: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قد ظُلِّلَ عليه، فقال: « ما هذا؟» قالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصيام فى السفر». أخرجاه[٣]. فأما إن رغب عن السنة، ورأى أن الفطر مكروه إليه، فهذا يتعين عليه الإفطار، ويحرم عليه الصيام، والحالة هذه، لما جاء فى مسند الإمام أحمد وغيره، وعن ابن عمر وجابر، وغيرهما: من لم يقبل رُخْصَةَ الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة[٤].

الرابعة: القضاء، هل يجب متتابعاً أو يجوز فيه التفريق؟ فيه قولان: أحدهما: أنه يجب التتابع، لأن القضاء يحكى الأداء. والثانى: لا يجب التتابع، بل إن شاء فَرّق، وإن شاء تابع. وهذا قول جُمهور السلف والخلف، وعليه ثبتت الدلائل[٥]؛ لأن التتابع إنما وجب فى الشهر لضرورة أدائه فى الشهر، فأما بعد انقضاء رمضان فالمراد صيام أيام عدَّةَ ما أفطر. ولهذا قال تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ ثم قال: ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو سلمة الخزاعى، حدثنا ابن[٦] هلال، عن حميد بن هلال العدوى، عن أبى قتادة، عن الأعرابى الذى سمع النبى ﷺ يقول: «إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره»[٧].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا عاصم بن هلال، حدثنا غاضرة بن عُرْوة الفُقَيْمى، حدثنى أبى عُرْوَة، قال: كنا ننتظر النبى ﷺ فخرج رَجلا[٨] يَقْطُرُ رأسه من وضوء أو غسل، فصلى، فلما قضى الصلاة جعل الناس يسألونه: علينا حرج فى كذا؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن دين الله فى يسر» ثلاثاً يقولها[٩].

ورواه الإمام أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسير هذه الآية من حديث مسلم بن إبراهيم، عن عاصم بن هلال، به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: حدثنا أبو التيّاح، سمعت أنس بن مالك يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «يسروا، ولا تعسروا، وسكّنوا ولا تُنفِّروا». أخرجاه فى الصحيحين[١٠]. وفى الصحيحين أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ وأبى موسى حين بعثهما إلى اليمن: «بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولا تختلفا». وفى السنن والمسانيد أن رسول الله

---

(١) هذا لفظ حديث جابر وسيأتى.

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩٤٣) وصحيح مسلم برقم (١١٢١).

(٣) صحيح البخارى برقم (١٩٤٦) وصحيح مسلم برقم (١١٢١).

(٤) المسند (٢/ ٧١).

(٥) فى جـ: « تثبت الأدلة ».

(٦) فى أ، و: «حدثنا أبو».

(٧) المسند (٣/ ٤٧٩).

(٨) فى أ، و: «فخرج رجل».

(٩) المسند (٥/ ٦٩).

(١٠) صحيح البخارى برقم (٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٤).

ﷺ قال: «بعثت بالحنيفيَّة السمحة»[(١)].

وقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره: حدثنا عبد الله بن إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يحيى ابن أبى طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، حدثنا أبو مسعود الجُرَيرى، عن عبد الله بن شقيق، عن مِحْجَن بن الأدرع: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلى فتراءاه بصره[(٢)] ساعة، فقال: «أتراه يصلى صادقاً؟» قال: قلت: يا رسول الله، هذا أكثر أهل المدينة صلاة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُسْمعْه فَتُهلكَه». وقال: «إن الله إنما أراد بهذه الأمة اليُسْر، ولم يرد بهم العُسْر»[(٣)].

ومعنى قوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ أى: إنما أرْخَصَ لكم فى الإفطار للمرض[(٤)] والسفر ونحوهما من الأعذار لإرادته بكم اليسر، وإنما أمركم بالقضاء لتكملوا عدّة شهركم.

وقوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ أى: ولتذكروا الله عند انقضاء عبادتكم، كما قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقال: [﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾][(٥)] [النساء: ١٠٣]، [﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] وقال: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ . وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٣٩، ٤٠]؛ ولهذا جاءت السنة باستحباب التسبيح، والتحميد، والتكبير بعد الصلوات المكتوبات.

وقال ابن عباس: ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير؛ ولهذا أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير فى عيد الفطر من هذه الآية: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ حتى ذهب داود بن على الأصبهانى الظاهرى إلى وجوبه فى عيد الفطر؛ لظاهر الأمر فى قوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ وفى مقابلته مذهبُ أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه لا يُشْرَع التكبير فى عيد الفطر. والباقون على استحبابه، على اختلاف فى تفاصيل بعض الفروع بينهم.

وقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ أى: إذا قمتم بما أمركم الله من طاعته بأداء فرائضه، وترك محارمه، وحفظ حدوده، فلعلكم أن تكونوا من الشاكرين بذلك.

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦) ﴾ .

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، أخبرنا جرير، عن عبدة بن أبى برزة السِّجستانى[(٦)]، عن الصُّلْب[(٧)] بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيرى، عن أبيه، عن جده، أن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٣٤١، ٤٣٤٢) وصحيح مسلم برقم (١٧٣٣).
(٢) فى أ، و: «ببصره».
(٣) ورواه أحمد فى المسند (٥/ ٣٢) من طريق حماد عن الجريرى، عن عبد الله بن شقيق عن محجن نحوه.
(٤) فى أ: «للمريض».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) فى جـ، أ، و: «السختيانى».
(٧) فى جـ: «الصلت».

أعرابياً قال: يا رسول الله، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبى ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[١].

ورواه ابن مَرْدُويه، وأبو الشيخ الأصبهانى، من حديث محمد بن أبى حميد، عن جرير، به.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا جعفر بن سليمان، عن عوف، عن الحسن، قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ [النبى ﷺ][٢]: أين ربنا؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية[٣].

وقال ابن جُرَيج عن عطاء: أنه بلغه لما نزلت: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال الناس: لو نعلم أى ساعة ندعو؟ فنزلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، حدثنا خالد الحذاء، عن أبى عثمان النهدى، عن أبى موسى الأشعرى، قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى غَزَاة فجعلنا لا نصعد شَرَفاً، ولا نعلو شَرَفاً، ولا نهبط وادياً إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير. قال: فدنا منا فقال: «يأيها الناس، أرْبِعُوا على أنفسكم؛ فإنَّكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذى تدعون أقربُ إلى أحدكم من عُنُق راحلته. يا عبد الله بن قيس، ألا أعلمك كلمة من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله».

أخرجاه في الصحيحين، وبقية الجماعة من حديث أبى عثمان النهدى، واسمه عبد الرحمن بن مُل[٤] عنه، بنحوه[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا شعبة، حدثنا قتادة، عن أنس رضى الله عنه: أن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه إذا دعانى»[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا على بن إسحاق، أخبرنا عبد الله، أخبرنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، حدثنا إسماعيل بن عبيد الله، عن كريمة بنت الخشخاش المزنية، قالت: حدثنا أبو هريرة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: أنا مع عبدى ما ذكرنى، وتحركت بى شفتاه»[٧].

قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وكقوله لموسى وهارون، عليهما السلام: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]. والمراد من هذا: أنه تعالى لا يخيب دعاء داع، ولا يشغله عنه شىء، بل هو سميع الدعاء. وفيه ترغيب فى الدعاء، وأنه لا يضيع لديه تعالى، كما قال الإمام أحمد:

---

(١) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٨٠) من طريق جرير به، وانظر حاشيته ففيها كلام جيد حول الصلب بن حكيم.
(٢) زيادة من جـ، أ، و.
(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٨١) من طريق عبد الرزاق به.
(٤) فى جـ: «بن ملبك».
(٥) المسند (٤/ ٤٠٢).
(٦) المسند (٣/ ٢١٠).
(٧) المسند (٢/ ٥٤٠).

حدثنا يزيد، حدثنا رجل أنه سمع أبا عثمان ـ هو النهدى ـ يحدث عن سلمان ـ يعنى الفارسى ـ رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى ليستحيى أن يبسط العبد إليه يديه يسأله فيهما خيرا فيردّهما خائبتين».

قال يزيد: سموا لى هذا الرجل، فقالوا: جعفر بن ميمون[١].

وقد رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من حديث جعفر بن ميمون، صاحب الأنماط، به[٢].

وقال الترمذى: حسن غريب. ورواه بعضهم، ولم يرفعه.

وقال الشيخ الحافظ أبو الحجاج المِزّى، رحمه الله، فى أطرافه: وتابعه أبو همام محمد بن الزبرقان، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، به[٣].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو عامر، حدثنا عَلىّ بن دُؤاد أبو المتوكل الناجى، عن أبى سعيد: أن النبى ﷺ قال: «ما من مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجِّل له دعوته، وإما أن يَدّخرها له فى الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها» قالوا: إذاً نكثر. قال: «الله أكثر[٤]»[٥].

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن منصور الكوسج، أخبرنا محمد بن يوسف، حدثنا ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن جُبَير بن نفير، أن عُبَادة بن الصامت حدّثهم أن النبى ﷺ قال: «ما على ظهر الأرض من رجل مُسْلِم يدعو الله، عز وجل، بدعوة إلا آتاه الله إياها، أو كف عنه من السوء مثلها، ما لم يَدعُ بإثم أو قطيعة رحم»[٦].

ورواه الترمذى، عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، عن محمد بن يوسف الفرْيابى، عن ابن ثوبان ـ وهو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ـ به[٧]. وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال الإمام مالك، عن ابن شهاب، عن أبى عبيد ـ مولى ابن أزهر ـ عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «يُستَجَاب لأحدكم ما لم يَعْجل، يقول: دعوتُ فلم يستجب لى».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث مالك، به[٨]. وهذا لفظ البخارى، رحمه الله، وأثابه الجنة.

وقال مسلم أيضاً[٩]: حدثنى أبو الطاهر، حدثنا ابن وهب، أخبرنى معاوية بن صالح، عن ربيعة ابن يزيد، عن أبى إدريس الخَوْلانى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يَدْعُ بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل». قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد

---

(١) المسند (٥/ ٤٣٨).

(٢) سنن أبى داود برقم (١٤٨٨) وسنن الترمذى برقم (١٤٨٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦٥).

(٣) تحفة الأشراف (٤/ ٢٩).

(٤) فى جـ: «أكثروا».

(٥) المسند (٣/ ١٨).

(٦) زوائد المسند (٥/ ٣٢٩).

(٧) سنن الترمذى برقم (٣٥٧٣).

(٨) الموطأ (١/ ٢١٣) وصحيح البخارى برقم (٦٨٤).

(٩) فى جـ، أ : «وقال مسلم فى صحيحه».

دعوتُ، وقد دَعَوتُ، فلم أرَ يستجابُ لى، فَيَسْتَحسر عند ذلك، ويترك[١] الدعاء»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا ابن[٣] هلال، عن قتادة، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزال العبد بخير ما لم يستعجل». قالوا: وكيف يستعجل؟ قال: «يقول: قد دعوتُ ربى فلم يَسْتَجبْ لى»[٤].

وقال الإمام أبو جعفر الطبرى فى تفسيره: حدثنى يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، حدثنى أبو صخر: أن يزيد بن عبد الله بن قسَيط حدثه، عن عروة بن الزبير، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: ما من عَبْد مؤمن يدعو الله بدعوة فتذهب، حتى تُعَجَّل له فى الدنيا أو تُدَّخر له فى الآخرة إذا لم[٥] يعجل أو يقنط. قال عروة: قلت: يا أمَّاه[٦]، كيف عجلته وقنوطه؟ قالت: يقول: سألت فلم أعْطَ، ودعوت فلم أجَبْ.

قال ابن قُسَيْط: وسمعت سعيد بن المسيب يقول كقول عائشة سواء.

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا بكر بن عمرو، عن أبى عبد الرحمن الحُبُلىّ، عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «القلوب أوعية، وبعضها أوعى من بعض، فإذا سألتم الله أيها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالإجابة، فإنه لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل»[٧].

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن إسحاق بن أيوب، حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن أبىّ بن نافع ابن معديكرب ببغداد، حدثنى أبىّ بن نافع، حدثنى أبى نافع بن معديكرب، قال: كنت أنا وعائشة سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الآية: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ قال: «يارب، مسألة عائشة». فهبط جبريل فقال: الله يقرئك السلام، هذا عبدى الصالح[٨]، بالنية الصادقة، وقلبُه نقى[٩]، يقول: يا رب، فأقول: لبيك. فأقضى حاجته.

هذا حديث غريب من هذا الوجه[١٠].

وروى ابن مَرْدُويه من حديث الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس: حدثنى جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قرأ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية. فقال رسول

(١) فى جـ، أ، و: «ويدع».
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٧٣٥).
(٣) فى جـ: «حدثنا أبو».
(٤) المسند (٣/ ٢١٠).
(٥) فى جـ، أ: «إذا هو لم».
(٦) فى أ، و: «يا أمتاه».
(٧) المسند (٢/ ١٧٧).
(٨) فى جـ: «عبدى أصلح».
(٩) فى جـ: «وقلبه تقى».
(١٠) ذكره ابن الأثير فى أسد الغابة (٤/ ٥٣٠) وقال: «روى حديثه محمد بن إسحاق، عن إسحاق بن إبراهيم بن أبى بن نافع بن معديكرب، عن جده أُبى، عن أبيه نافع بن معديكرب أنه قال، فذكر مثله» ثم قال ابن الأثير: «أخرجه أبو موسى وقال: عند ابن إسحاق هذا، وعند غيره: عن إسحاق بن إبراهيم أحاديث».

الله ﷺ: «اللهم أمرت بالدعاء، وتوكَّلْتَ بالإجابة، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، لبيك إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك، أشهد أنك فرد أحد صَمَد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفواً أحد، وأشهد أن وعدك حق، ولقاءك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة آتية لا ريب فيها، وأنت تبعث من فى القبور»(١).

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا الحسن بن يحيى الأرزى(٢)، ومحمد بن يحيى القُطَعى(٣)، قالا: حدثنا الحجاج بن منْهال، حدثنا صالح المُرِّى، عن الحسن، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، واحدة لك وواحدة لى، وواحدة فيما بينى وبينك؛ فأما التى لى فتعبدنى لا تشرك بى شيئاً، وأما التى لك فما عملتَ من شىء وَفَّيْتُكَه(٤)، وأما التى بينى وبينك فمنك الدعاء وعلىّ الإجابة»(٥).

وفى ذكره تعالى(٦) هذه الآية الباعثة على الدعاء، متخللة بين أحكام الصيام، إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء عند إكمال العِدّة، بل وعندَ كلّ فطر، كما رواه الإمام أبو داود الطيالسى فى مسنده:

حدثنا أبو محمد المليكى، عن عَمْرو ـ هو ابن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة». فكان عبد الله بن عمرو إذ أفطر دعا أهله، وولده ودعا(٧).

وقال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة فى سننه: حدثنا هشام بن عمار، أخبرنا الوليد بن مسلم، عن إسحاق بن عبيد الله(٨) المدنى، عن عَبْد الله(٩) بن أبى مُلَيْكة، عن(١٠) عبد الله بن عَمْرو، قال: قال النبى ﷺ: «إن للصائم عند فطره دَعْوةً ما تُرَدّ». قال عَبْد الله(١١) بن أبى مُليكة: سمعت عبد الله بن عَمْرو يقول إذا أفطر: اللهم إنى أسألك برحمتك التى وَسِعَتْ كل شىء أن تغفر لى(١٢).

وفى مسند الإمام أحمد، وسنن الترمذى، والنسائى، وابن ماجة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الإمام العادل، والصائم حتى(١٣) يفطر، ودعوة المظلوم يرفعها الله دون(١٤) الغمام يوم القيامة، ويفتح لها أبواب السماء، ويقول: بعزتى لأنصرنك ولو بعد حين»(١٥).

---

(١) ورواه الديلمى فى مسند الفردوس برقم (١٧٩٨) وابن أبى الدنيا فى الدعاء كما فى الدر المنثور (١/ ٤٧٤) وإسناده واهٍ.

(٢) فى جـ: «الأزدى». (٣) فى جـ: «المقطعى».

(٤) فى أ، و: «من شىء أو من عمل وفيتكه».

(٥) مسند البزار برقم (١٩) «كشف الأستار» وقال البزار: «تفرد به صالح المرى، وصالح المرى ضعفه الأئمة».

(٦) فى جـ: «وفى ذكره تبارك وتعالى».

(٧) مسند الطيالسى برقم (٢٢٦٢).

(٨) فى هـ: «عبد الله»، والصواب ما أثبتناه. (٩) فى و: «عبيد الله».

(١٠) فى جـ: «سمعت». (١١) فى و: «عبيد الله».

(١٢) سنن ابن ماجة برقم (١٧٥٣) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٣٨): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وحسنه الحافظ ابن حجر فى «نتائج الأفكار».

(١٣) فى و: «حين». (١٤) فى أ: «فوق».

(١٥) المسند (٢/ ٤٤٥) وسنن الترمذى برقم (٣٥٩٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٧٥٢).

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧) ﴾.

هذه رُخْصة من الله تعالى للمسلمين، ورَفْع لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. فوجدوا من ذلك مَشَقة كبيرة. والرفث هنا هو: الجماع. قاله[1] ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وطاوس، وسالم ابن عبد الله، وعَمْرو بن دينار[2]، والحسن، وقتادة، والزّهرى، والضحاك، وإبراهيم النَّخَعى، والسّدى، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حيان.

وقوله: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَير، والحسن، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيان: يعنى هن سكَن لكم، وأنتم سكن لهن.

وقال الربيع بن أنس: هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن.

وحاصله أنّ الرجل والمرأة كل منهما يخالط الآخر ويُمَاسه ويضاجعه، فناسب أن يُرَخَّص لهم فى المجامعة فى ليل رمضانَ، لئلا يشقّ ذلك عليهم، ويحرجوا، قال الشاعر[3]:

إذا ما الضجيع ثَنَى جيدها تَدَاعَتْ فكانت عليه لباسا

وكان السبب فى نزول هذه الآية كما تقدم فى حديث معاذ الطويل، وقال أبو إسحاق عن البراء ابن عازب قال: كان أصحاب النبى ﷺ إذا كان الرجل صائماً فنام قبل أن يفطر، لم يأكل إلى مثلها، وإن قَيْس بن صِرْمة[4] الأنصارى كان صائماً، وكان يومه ذاك يعمل فى أرضه، فلما حَضَرَ الإفطار أتى امرأته فقال: هل عندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. فغلبته عينُه فنام، وجاءت امرأته، فلما رأته نائما قالت: خيبة لك! أنمت؟ فلما انتصف النهار غُشى عليه، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ففرحوا بها فرحاً شديداً[5].

ولفظ البخارى هاهنا من طريق أبى إسحاق: سمعت البراء قال: لما نزل صومُ رمضان كانوا لا

---

(١) فى أ: «كما قال».

(٢) فى جـ: «بن يسار».

(٣) هو النابغة الجعدى، والبيت فى تفسير الطبرى (٣/ ٤٩٠).

(٤) فى و: «قيس بن أبى صرمة».

(٥) هذا اللفظ رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٩٥).

يقربُون النساء، رَمَضَانَ كُلَّه، وكان رجَال يخونون أنفسهم، فأنزل الله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[١].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان المسلمون فى شهر رمضان إذا صَلَّوا العشاء حَرُم عليهم[٢] النساء والطعام إلى مثلها من القابلة، ثم إن أناساً من المسلمين أصابوا من النساء والطعام فى شهر رمضان بعد العشاء، منهم عمر بن الخطاب، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾. وكذا روى العوفى عن ابن عباس.

وقال موسى بن عقبة، عن كُرَيْب، عن ابن عباس، قال: إن الناس كانوا قبل أن ينزل فى الصوم ما نزل فيهم يأكلون ويشربون، ويحل لهم شأن النساء، فإذا نام أحدهُم لم يطعَمْ ولم يشرَب ولا يأتى أهله حتى يفطر من القابلة، فبلغنا أن عُمَر بن الخطاب بعدما نام ووجب عليه الصومُ وَقَع على أهله، ثم جاء إلى النبى ﷺ فقال: أشكو إلى الله وإليك الذى صنعت. قال: «وماذا صنعت؟» قال: إنى سَوَّلَتْ لى نفسى، فوقعت على أهلى بعد ما نمت وأنا أريد الصوم. فزعموا أن النبى ﷺ قال: «ما كنت خليقاً أن تفعل». فنزل الكتاب: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قيس بن سعد[٣]، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة فى قول الله تعالى[٤]: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ قال: كانَ المسلمون قبلَ أن تنزل هذه الآية إذا صلوا العشاء الآخرة حَرُمَ عليهم الطعام والشراب والنساء حتى يفطروا، وإن عمر بن الخطاب أصاب أهله بعد صلاة العشاء، وإن صِرْمَة بن قيس الأنصارى غلبته عينه بعد صلاة المغرب، فنام ولم يشبع من الطعام، ولم يستيقظ حتى صلى رسول الله ﷺ العشاء، فقام فأكل وشرب، فلما أصبح أتى رسول الله ﷺ فأخبره[٥] بذلك، فأنزل الله عند ذلك: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ يعنى بالرفث: مجامعة النساء ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ يعنى: تجامعون النساء، وتأكلون وتشربون بعد العشاء ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ يعنى: جامعوهن ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعنى: الولد﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. فكان ذلك عفواً من الله ورحمة.

وقال هُشَيم، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: قام عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: يا رسول الله، إنى أردت أهلى البارحة[٦] على ما يريد الرجلُ أهلَهُ فقالت: إنها قد نامت، فظننتها تعتلّ، فواقعتها، فنزل فى عمر: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٨).
(٢) فى جـ: «حرم الله عليهم».
(٣) فى جـ: «سعد بن قيس».
(٤) فى جـ: «فى قوله تعالى».
(٥) فى جـ: «فأخبراه».
(٦) فى جـ: «البارحة أهلى».

وهكذا رواه شعبة، عن عَمْرو بن مُرّة، عن ابن أبي ليلى، به[١].

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثني المثنى، حدثنا سويد، أخبرنا ابن المبارك، عن ابن لَهيعة، حدثني موسى بن جبير ـ مولى بني سلمة ـ أنه سمع عبد الله بن كعب بن مالك يحدث عن أبيه قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسَى فنام، حُرِّم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد. فرجع عمر بن الخطاب من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سَمَرَ عنده، فوجد امرأته قد نامت، فأرادها، فقالت: إني قد نمت! فقال: ما نمت! ثم وقع بها. وصنع كعب بن مالك مثل ذلك. فغدا عمر بن الخطاب إلى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿**عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ**﴾ [الآية][٢] [٣].

وهكذا روى عن مجاهد، وعطاء، وعكرمة، والسدي، وقتادة، وغيرهم في سبب نزول هذه الآية في عمر بن الخطاب ومن صنع كما صنع، وفي صِرْمة بن قيس؛ فأباح الجماعَ والطعام والشراب في جميع الليل رحمة ورخصة ورفقاً.

وقوله: ﴿**وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾: قال أبو هريرة، وابن عباس[٤]، وأنس، وشُرَيح القاضي، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، والربيع بن أنس، والسدي، وزيد بن أسلم، والحكم ابن عتبة[٥]، ومقاتل بن حيان، والحسن البصري، والضحاك، وقتادة، وغيرهم: يعني الولد.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿**وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ يعني: الجماع.

وقال عَمْرو بن مالك النُّكْرى، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس: ﴿**وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ قال: ليلة القدر. رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر قال: قال قتادة: وابتغوا الرخصة التي كتب الله لكم. وقال سعيد عن قتادة: ﴿**وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ**﴾ يقول: ما أحل الله لكم.

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا ابن عُيَيْنة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قلت لابن عباس: كيف تقرأ هذه الآية: ﴿**وَابْتَغُوا**﴾ أو: «اتبعوا»؟ قال: أيتهما شئت: عليك بالقراءة الأولى.

واختار ابن جرير أنّ الآية أعمّ من هذا كله.

وقوله: ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾: أباح تعالى الأكل والشرب، مع ما تقدم من إباحة الجماع في أيّ الليل شاء الصائمُ إلى أن يتبين ضياءُ الصباح من سواد الليل، وعبر عن ذلك بالخيط الأبيض من الخيط الأسود، ورفع اللبس بقوله: ﴿ **مِنَ الْفَجْرِ**﴾، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أبو عبد الله البخاري: حدثنا ابن أبي

---

(١) رواه ابن مردويه في تفسيره من طريق عمرو بن عون، عن هشيم به. قال الحافظ ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٥٦٦): «هذا إسناد جيد وابن أبي ليلى مختلف في سماعه من عمر، ولكن قد روى من وجه آخر عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل أن عمر فعل مثل هذا». ورواه الطبري في تفسيره (٣/ ٤٩٣) من طريق شعبة عن عمرو بن مرة به.

(٢) زيادة من جـ، أ، و.

(٣) تفسير الطبري (٣/ ٤٩٦).

(٤) في جـ: «قال الزهري عن ابن عباس». (٥) في أ: «عيينة»، وفي و: «عتيبة».

مريم، حدثنا أبو غَسَّان محمد بن مُطَرِّف، حدثنى أبو حازم، عن سهل بن سعد، قال: أنزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ ولم يُنْزَلْ ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ وكان رجال إذا أرادوا الصوم، ربَطَ أحدُهم فى رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، فلا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنما يعنى: الليل والنهار(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، أخبرنا حُصَين، عن الشعبى، أخبرنى عَدىّ بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ عَمَدت إلى عقالين، أحدُهما أسود والآخر أبيض، قال: فجعلتهما تحت وسادتى، قال: فجعلت أنظر إليهما فلا تَبَيَّن(٢) لى الأسود من الأبيض، ولا الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذى صنعت. فقال: «إنّ وسادك إذاً لعريض، إنما ذلك بياض النهار وسواد(٣) الليل»(٤).

أخرجاه فى الصحيحين من غير وجه، عن عَدى(٥). ومعنى قوله: «إن وسادك إذاً لعريض» أى: إن كان يسعُ لوضع الخيط الأسود والخيط الأبيض المرادين من هذه الآية تحتها، فإنهما بياض النهار وسواد الليل. فيقتضى أن يكون بعرض المشرق والمغرب.

وهكذا وقع فى رواية البخارى مفسرا بهذا: أخبرنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، عن حُصَين، عن الشعبى، عن عَدِىّ قال: أخذ عَدى عقالا أبيض وعقالا أسود، حتى كان بعض الليل نظر فلم يتبينا(٦). فلما أصبح قال: يا رسول الله، جعلت تحت وسادتى. قال: «إن وسادك إذاً لعريض، أنْ كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك»(٧).

وجاء فى بعض الألفاظ: إنك لعريض القفا. ففسره بعضهم بالبلادة، وهو ضعيف. بل يرجع إلى هذا؛ لأنه إذا كان وساده عريضاً فقفاه أيضاً عريض، والله أعلم. ويفسره رواية البخارى أيضاً:

حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن مُطَرِّف، عن الشعبى، عن عدى بن حاتم قال: قلت: يا رسول الله، ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما الخيطان؟ قال: «إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين». ثم قال: «لا، بل هو(٨) سواد الليل وبياض النهار»(٩).

وفى إباحته تعالى جوازَ الأكل إلى طلوع الفجر، دليل على استحباب السَّحُور؛ لأنه من باب الرخصة، والأخذ بها محبوب؛ ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالحث على السَّحور[لأنه من باب الرخصة والأخذ بها](١٠)، ففى الصحيحين عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «تَسَحَّرُوا فإن فى السَّحور بركة»(١١). وفى صحيح مسلم، عن عمرو بن العاص رضى الله عنه، قال: قال

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥١١).

(٢) فى جـ: «فلما يتبين». (٣) فى جـ: «من سواد».

(٤) المسند (٤/ ٣٧٧).

(٥) صحيح البخارى برقم (١٩١٦، ٤٥٠٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٠).

(٦) فى أ، و: «فلم يستبينا».

(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥٠٩).

(٨) فى جـ: «بل هما».

(٩) صحيح البخارى برقم (٤٥١٠).

(١٠) زيادة من جـ.

(١١) صحيح البخارى برقم (١٩٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٥).

رسول الله ﷺ: «إن فَصْلَ[١] ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحَرِ[٢]»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى[٤]، هو ابن الطباع، حدثنا عبد الرحمن بن زيد، عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «السَّحور أكْلُهُ بركة؛ فلا تدعوه، ولو أنّ أحدكم يَجْرَع جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين»[٥].

وقد ورد في الترغيب في السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء، تشبهاً[٦] بالآكلين.

ويستحب تأخيره إلى قريب انفجار الفجر، كما جاء في الصحيحين، عن أنس بن مالك، عن زيد بن ثابت، قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ، ثم قمنا إلى الصلاة. قال أنس: قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية[٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا ابن لَهِيعة، عن سالم بن غيلان، عن سليمان[٨] بن أبي عثمان، عن عَدِيّ بن حاتم الحِمْصي، عن أبي ذَرّ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتي بخير ما عَجَّلوا الإفطار وأخَّروا السحور»[٩]. وقد ورد في أحاديث كثيرة أن رسول الله ﷺ سمَّاه الغَدَاء المبارك، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجة من رواية حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن زرّ بن حبيش، عن حذيفة بن اليمان قال: تسحَّرْنا مع رسول الله ﷺ، وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع[١٠]. وهو حديث تفرد به عاصم بن أبي النَّجُود، قاله النسائي، وحمله على أن المراد قربُ النهار، كما قال تعالى: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾ [الطلاق: ٢] أي: قاربن انقضاء العدة، فإما إمساك[١١] أو تَرْك للفراق. وهذا الذي قاله هو المتعيِّن حملُ الحديث عليه: أنهم تسحروا ولم يتيقنوا طلوع الفجر، حتى إن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك. وقد رُوي عن طائفة كثيرة من السلف أنَّهم تسامحوا[١٢] في السحور عند مقاربة الفجر. روى مثل هذا عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعن طائفة كثيرة من التابعين، منهم: محمد ابن علي بن الحسين، وأبو مِجْلَز، وإبراهيم النَّخَعي، وأبو الضُّحَى، وأبو وائل، وغيره[١٣] من أصحاب ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والحكم بن عيينة[١٤]، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وأبو الشعثاء جابر بن زيد. وإليه ذهب الأعمش معمر[١٥] بن راشد. وقد حررنا أسانيد ذلك في كتاب

---

(١) في أ: «إن أفضل». (٢) في أ: «السحور».
(٣) صحيح مسلم برقم (١٠٩٦).
(٤) في جـ: «بن إسحاق».
(٥) المسند (٣/ ٤٤).
(٦) في أ: «تشبيهاً».
(٧) صحيح البخاري برقم (١٩٢١) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٧).
(٨) في جـ: «عن سلمان».
(٩) المسند (٥/ ١٧٢).
(١٠) المسند (٥/ ٣٩٦) وسنن النسائي (٤/ ١٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (١٦٩٥).
(١١) في جـ: «إمساك بمعروف». (١٢) في أ: «أنهم سامحوا».
(١٣) في أ: «وغيرهم». (١٤) في جـ: «ابن قتيبة»، وفي و: «ابن عتيبة».
(١٥) في جـ، أ: «ومعمر».

الصيام المفرد، ولله الحمد.

وحكى أبو جَعفر بن جرير فى تفسيره، عن بعضهم: أنَّه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها.

قلت: وهذا القول ما أظنّ أحداً من أهل العلم يستقر له قَدَم عليه، لمخالفته نصّ القرآن فى قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وقد وَرَدَ فى الصحيحين من حديث القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنعكم[١] أذانُ بلال عن سَحُوركم، فإنه ينادى بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر». لفظ البخارى[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا محمد بن جابر، عن قيس بن طَلْق، عن أبيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «ليس الفجرُ المستطيل فى الأفق ولكنه المعترض الأحمر»[٣]. ورواه أبو داود، والترمذى ولفظهما: «كلوا واشربوا ولا يَهِيدَنَّكُمْ الساطع المصعد، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر»[٤].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا شعبة، عن شيخ من بنى قشير: سمعت سَمُرة بن جُنْدَب يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم نداء بلال وهذا البياض حتى ينفجر الفجر، أو يطلع الفجر».

ثم رواه من حديث شعبة وغيره، عن سوادة بن حنظلة، عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعكم من سَحُوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير فى الأفق»[٥].

قال: وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَية، عن عبد الله بن سَوادة القُشَيرى، عن أبيه، عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا البياض، تعمدوا الصبح حين يستطير[٦]».

ورواه مسلم فى صحيحه عن زهير بن حرب، عن إسماعيل بن إبراهيم ـ يعنى[٧] ابن علية ـ مثله سواء[٨].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن حمَيد، حدثنا ابن المبارك، عن سُلَيمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعَنّ أحدكم أذان بلال عن سحوره ـ أو قال نداء بلال ـ فإن بلالا يؤذن ـ أو [قال][٩] ينادى ـ لينبه نائمكم وليَرْجع قائمكم، وليس الفجر أن يقول

---

(١) فى و: «لا يمنعنكم».

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩١٨، ٦٢٢) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٢) وقوله: «لا يمنعنكم أذان بلال عن سحوركم» لم يقع فى البخارى من حديث عائشة وإنما من حديث عبد الله بن مسعود، هذا ما ظهر لى بعد البحث، والله أعلم.

(٣) المسند (٤/ ٢٣).

(٤) سنن أبى داود برقم (٢٣٤٨) وسنن الترمذى برقم (٧٠٥).

(٥) هذا الحديث لم أجده فى تفسير الطبرى المطبوع.

(٦) فى أ، و: «لعمود الصبح حتى يستطير».

(٧) فى و: «هو».

(٨) صحيح مسلم برقم (١٠٩٤).

(٩) زيادة من و.

هكذا أو هكذا، حتى يقول هكذا».

ورواه من وجه آخر عن التيمى، به[١].

وحدثنى الحسن بن الزبرقان النخعى، حدثنا أبو أسامة عن محمد بن أبى ذئْب، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «الفجر فجران، فالذى كأنه ذنب السرحان لا يُحَرِّم شيئاً، وأما المستطير الذى يأخذ الأفق، فإنه يحل الصلاة ويحرّم الطعام»[٢]. وهذا مرسل جيد.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول: هما فجران، فأما الذى يسطع فى السماء فليس يُحِلّ ولا يحرِّم شيئاً، ولكن الفجر الذى يستبين[٣] على رؤوس الجبال، هو الذى يحرّم الشراب. قال عطاء: فأما إذا سطع سطوعاً فى السماء، وسطوعه أن يذهب فى السماء طولا، فإنه لا يحرم به شراب لصيام ولا صلاة، ولا يفوت به حج[٤]، ولكن إذا انتشر على رؤوس الجبال، حرم الشراب للصيام وفات الحج.

وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس وعطاء، وهكذا رُوى عن غير واحد من السلف، رحمهم الله.

مسألة: ومن جَعْله تعالى الفجرَ غاية لإباحة الجماع والطعام والشراب لمن أراد الصيام، يُسْتَدَلّ على أنه من أصبح جُنُباً فليغتسل، وليتم صومه، ولا حرج عليه. وهذا مذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً، لما رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة، رضى الله عنهما، أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح جُنُباً من جماع غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم[٥]. وفى حديث أم سلمة عندهما: ثم لا يفطر ولا يقضى. وفى صحيح مسلم، عن عائشة: أن رجلا قال: يا رسول الله، تُدْركنى الصلاة وأنا جنب، فأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب، فأصوم». فقال: لست مثلنا ـ يا رسول الله ـ قد غفرَ اللهُ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال: «والله إنى لأرجو أن أكونَ أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى»[٦]. فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، عن معْمَر، عن همام، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا نودى للصلاة ـ صلاة الصبح ـ وأحدكم جنب فلا يصم يومئذ»[٧]، فإنه حديث جيد الإسناد على شرط الشيخين، كما ترى[٨]، وهو فى الصحيحين عن أبى هريرة، عن الفضل بن عباس عن النبى

---

(١) لم أجد هذا الحديث فى المطبوع من تفسير الطبرى ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٢١، ٥٢٩٨) ومسلم فى صحيحه برقم (١٠٩٣) من طريق أبى عثمان النهدى به.

(٢) تفسير الطبرى (٣/ ٥١٤).

(٣) فى أ: «حتى يستنير».

(٤) فى أ: «به الحج».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٩٢٥، ١٩٢٦) وصحيح مسلم برقم (١١٠٩).

(٦) صحيح مسلم برقم (١١٠٩).

(٧) المسند (٢/ ٣١٤).

(٨) فى جـ: «كما ترى على شرط الشيخين».

ﷺ[١]، وفي سنن النسائى[٢]: عنه، عن أسامة بن زيد، والفضل بن عباس ولم يرفعه[٣]. فمن العلماء من علَّل هذا الحديث بهذا، ومنهم من ذهب إليه، ويُحْكى هذا عن أبى هريرة، وسالم، وعطاء، وهشام بن عروة، والحسن البصرى. ومنهم من ذهب إلى التفرقة بين أن يصبح جنباً نائماً فلا عليه، لحديث عائشة وأم سلمة، أو مختاراً فلا صومَ له، لحديث أبى هريرة. يحكى[٤] هذا عن عُروة، وطاوس، والحسن. ومنهم من فرق بين الفرض فيتمه ويقضيه وأما النَّفْل فلا يضره. رواه الثورى، عن منصور، عن إبراهيم النخَعى. وهو رواية عن الحسن البصرى أيضاً، ومنهم من ادعى نسخ حديث أبى هريرة بحديثى عائشة وأم سلمة، ولكن لا تاريخ معه.

وادعى ابن حزم أنه منسوخ بهذه الآية الكريمة، وهو بعيد أيضاً، وأبعد؛ إذ لا تاريخ، بل الظاهر من التاريخ خلافه. ومنهم من حمل حديث أبى هريرة على نفى الكمال «فلا صوم له» لحديث عائشة وأم سلمة الدالين على الجواز. وهذا المسلك أقرب الأقوال وأجمعها، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ يقتضى الإفطار عند غُرُوب الشمس حكماً شرعياً، كما جاء فى الصحيحين، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، فقد أفطر الصائم»[٥].

وعن سهل بن سعد الساعدى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» أخرجاه أيضاً[٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعى، حدثنا قُرّة بن عبد الرحمن، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «يقول الله، عز وجل: إن أحبّ عبادى إلى أعجلُهم فِطْراً».

ورواه الترمذى من غير وجه، عن الأوزاعى، به[٧]. وقال: هذا حديث حسن غريب.

وقال أحمد أيضاً: حدثنا عفان، حدثنا عبيد الله[٨] بن إياد، سمعت إياد بن لقيط قال: سمعت ليلى امرأة بَشِير بن الخَصَاصِيَّة، قالت: أردت أن أصومَ يومين مواصلة، فمنعنى بشير وقال: إن رسول الله ﷺ نهى عنه. وقال: «يفعل ذلك النصارى، ولكنْ صُوموا كما أمركم الله، وأتموا الصيامَ إلى الليل، فإذا كان الليل فأفطروا»[٩].

[وروى الحافظ ابن عساكر، حدثنا بكر بن سهل، حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا يحيى بن

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٩٢٥) وصحيح مسلم برقم (١١٠٩).
(٢) فى أ: «وفى سنن أبى داود والنسائى».
(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٢٩٣٣، ٢٩٣٤).
(٤) فى جـ: «ويحكى».
(٥) صحيح البخارى برقم (١٩٥٤) وصحيح مسلم برقم (١١٠٠).
(٦) صحيح البخارى برقم (١٩٥٧) وصحيح مسلم برقم (١٠٩٨).
(٧) المسند (٢/ ٢٣٨) وسنن الترمذى برقم (٧٠٠، ٧٠١).
(٨) فى أ: «عبد الله».
(٩) المسند (٥/ ٢٢٥).

حمزة، عن ثور بن يزيد، عن على بن أبى طلحة، عن عبد الملك بن أبى ذر، أن رسول الله ﷺ واصل يومين وليلة؛ فأتاه جبريل فقال: إن الله قد قبل وصالك، ولا يحل لأحد بعدك، وذلك بأن الله قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فلا صيام بعد الليل، وأمرنى بالوتر قبل الفجر، وهذا إسناد لا بأس به، أورده فى ترجمة عبد الملك بن أبى ذر فى تاريخه][1] [2].

ولهذا ورد فى الأحاديث الصحيحة النهى عن الوصال، وهو أن يصل صوم يوم بيوم آخر، ولا يأكل بينهما شيئاً. قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تواصلوا». قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل. قال: «فإنى لست مثلكم، إنى أبيتُ يُطْعمنى ربى ويسقينى». قال: فلم ينتهوا عن الوصال، فواصل بهم النبى ﷺ يومين وليلتين، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر الهلال لزدتكم» كالمُنَكِّل بهم[3].

وأخرجاه فى الصحيحين، من حديث الزهرى به[4]. وكذلك أخرجا النهى عن الوصال من حديث أنس وابن عمر[5].

وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، رحمة لهم، فقالوا: إنك تواصل. قال: «إنى لست كهيئتكم، إنى يطعمنى ربى ويسقينى»[6].

فقد ثبت النهى عنه من غير وجه، وثبت أنه من خصائص النبى ﷺ، وأنه كان يقوى على ذلك ويعان، والأظهر أن ذلك الطعام والشراب فى حقه إنما كان معنوياً لا حسياً، وإلا فلا يكون مواصلا مع الحسى، ولكن كما قال الشاعر:

لها أحاديثُ من ذكراك تَشْغَلها عن الشراب وتُلْهيها عَن الزادِ

وأما من أحبّ أن يُمْسك بعد غروب الشمس إلى وقت السحر فله ذلك، كما فى حديث أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تواصلوا، فأيّكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر». قالوا: فإنك تواصلَ يا رسول الله. قال: «إنى[7] لست كهيئتكم، إنى أبيت لى مَطْعِم يطعمنى، وساق يسقينى». أخرجاه فى الصحيحين أيضاً[8].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو نعيم، حدثنا أبو إسرائيل العَبْسى[9]، عن أبى بكر ابن حفص، عن أمّ ولد حاطب بن أبى بَلْتعة: أنها مرت برسول الله ﷺ وهو يتسحر، فدعاها إلى الطعام. فقالت: إنى صائمة. قال: وكيف تصومين؟ فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: «أين أنت من

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٥/ ١٩٢).

(٣) فى جـ: «لهم».

(٤) صحيح البخارى برقم (٦٨٥١) وصحيح مسلم برقم (١١٠٥).

(٥) حديث أنس فى صحيح البخارى برقم (١٩٦١) وفى صحيح مسلم برقم (١١٠٤)، وحديث ابن عمر فى صحيح البخارى برقم (١٩٦٢) وفى صحيح مسلم برقم (١١٠٢).

(٦) صحيح البخارى برقم (١٩٦٤) وصحيح مسلم برقم (١١٠٥).

(٧) فى جـ: «فإنى».

(٨) صحيح البخارى برقم (١٩٦٣) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم.

(٩) فى أ: «القيسى».

وصال آل محمد، من السَّحَر إلى السَّحَر»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن محمد بن على، عن على: أن النبى ﷺ كان يواصل من السَّحَر إلى السَّحَر[٢].

وقد روى ابن جرير، عن عبد الله بن الزّبير وغيره من السلف، أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة [وقد روى ابن جرير عن عبد الله بن الزبير وغيره من السلف][٣]، وحمله منهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم، لا أنهم كانُوا يفعلونه عبادة. والله أعلم. ويحتمل أنهم كانوا يفهمون من النهى أنه إرْشَاد، [أى][٤] من باب الشفقة، كما جاء فى حديث عائشة: «رحمة لهم»، فكان ابن الزبير وابنُه عامر ومن سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه، لأنهم كانوا يجدون قُوة عليه. وقد ذُكرَ عنهم أنهم كانوا أول ما يفطرون على السمن والصَّبِر لئلا تتخرق الأمعاء بالطعام أولا. وقد رُوى عن ابن الزبير أنَّه كان يواصل سبعة أيام ويصبح فى اليوم السابع أقواهم وأجلدهم. وقال أبو العالية: إنما فرض الله الصيام بالنهار فإذا جاء بالليل فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يعتكف فى المسجد فى رمضان أو فى غير رمضان، فحرّم الله عليه أن ينكح النساء ليلا ونهارا[٥] حتى يقضى اعتكافه.

وقال الضحاك: كان الرجل إذا اعتكف فخرج من المسجد، جامع إن شاء، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أى: لا تقربوهن ما دمتم عاكفين فى المسجد[٦] ولا فى غيره. وكذا قال مجاهد، وقتادة وغير واحد أنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن مسعود، ومحمد بن كعب، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وقتادة، والضحاك والسُّدِّى، والربيع بن أنس، ومقاتل، قالوا: لا يقربها وهو معتكف. وهذا الذى حكاه عن هؤلاء هو الأمر المتفق عليه عند العلماء: أن المعتكف يحرمُ عليه النساءُ ما دامَ معتكفاً فى مسجده، ولو ذهب إلى منزله لحاجة لابد له منها فلا يحل له أن يتلبَّث[٧] فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك، من قضاء الغائط، أو أكل، وليس له أن يقبل امرأته، ولا يضمها إليه، ولا يشتغل بشىء سوى اعتكافه، ولا يعود المريض، لكن يسأل عنه وهو مار فى طريقه.

وللاعتكاف أحكام مفصلة فى بابه، منها ما هو مجمع عليه بين العلماء، ومنها ما هو مختلف فيه[٨]. وقد ذكرنا قطْعَة صالحة من ذلك فى آخر كتاب الصيام، ولله الحمد[٩].

ولهذا كان الفقهاء المصنفون يُتْبِعون كتابَ الصيام بكتاب الاعتكاف، اقتداء بالقرآن العظيم، فإنه نبه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم. وفى ذكره تعالى الاعتكاف بعد الصيام إرشاد وتنبيه على

---

(١) تفسير الطبرى (٣/ ٥٣٧، ٥٣٨).
(٢) المسند (١/ ٩١، ١٤١).
(٣، ٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ، أ: «أو نهاراً».
(٦) فى أ: «فى المساجد».
(٧) فى جـ: «أن يمكث».
(٨) فى أ: «فيها».
(٩) فى جـ: «ولله الحمد والمنة».

الاعتكاف فى الصيام، أو فى آخر[(١)] شهر الصيام، كما ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ: أنه كان يعتكف العشرَ الأواخر من شهر رمضان، حتى توفاه الله، عز وجل. ثم اعتكف أزواجُه من بعده. أخرجاه من حديث عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها[(٢)]. وفى الصحيحين أن صَفيَّة بنت حُيى كانت[(٣)] تزور النبى ﷺ وهو معتكف فى المسجد، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت لترجع إلى منزلها ـ وكان ذلك ليلا ـ فقام النبى ﷺ ليمشى معها حتى تبلغ دارها، وكان منزلها فى دار أسامة بن زيد فى جانب المدينة، فلما كان ببعض الطريق لقيه رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبى ﷺ أسرعا ـ وفى رواية: تواريا ـ أى حياء من النبى ﷺ لكون أهله معه[(٤)]، فقال لهما النبى ﷺ: «على رِسْلكما إنها صفية بنت حيى» أى: لا تسرعا، واعلما أنها صفية بنت حيى، أى: زوجتى. فقالا: سبحان الله يارسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم، وإنى خشيت أن يقذف فى قلوبكما شيئاً» أو قال: «شراً»[(٥)].

قال الشافعى، رحمه الله: أراد، عليه السلام، أنْ يعلم أمته التبرى من التُّهمة فى محلها، لئلا يقعا فى محذور، وهما كانا أتقى لله أن يظنا بالنبى ﷺ شيئاً. والله أعلم.

ثم المراد بالمباشرة: إنما هو الجماع ودواعيه من تقبيل، ومعانقة ونحو ذلك، فأما معاطاة الشىء ونحوه فلا بأس به؛ فقد ثبت فى الصحيحين، عن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يُدْنى إلىّ رأسه فأرجِّله وأنا حائض، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. قالت عائشة: ولقد كان المريضُ يكون فى البيت فما أسأل عنه إلا وأنا مارة[(٦)].

وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى: هذا الذى بيناه، وفرضناه، وحددناه من الصيام، وأحكامه، وما أبحنا فيه وما حرّمنا، وذكْر[(٧)] غاياته ورخصه وعزائمه، حدود الله، أى: شرعها الله وبيَّنها بنفسه ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ أى: لا تجاوزوها، وتعتدوها[(٨)].

وكان الضحاك ومقاتل يقولان فى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى: المباشرة فى الاعتكاف.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعنى هذه الحدود الأربعة، ويقرأ[(٩)]: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ حتى بلغ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ قال: وكان أبى وغيره من مَشْيَختنا[(١٠)] يقولون هذا ويتلونه علينا.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ﴾ أى: كما بين الصيام وأحكامه وشرائعه وتفاصيله، كذلك يبين سائر الأحكام على لسان عبده ورسوله محمد ﷺ ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أى: يَعْرفون كيف يهتدون، وكيف يطيعون كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

---

(١) فى أ، و: «أو فى أواخر».
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٠٣٣) وصحيح مسلم برقم (١١٧٢) واللفظ لمسلم.
(٣) فى جـ، أ: «جاءت».
(٤) فى جـ: «معه أهله».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٠٣٥، ٦٢١٩) وصحيح مسلم برقم (٢١٧٥) من حديث صفية رضى الله عنها.
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٠٢٩) وصحيح مسلم برقم (٢٩٧).
(٧) فى جـ: «وذكرنا».
(٨) فى جـ: «تتجاوزوها أو تعتدوها».
(٩) فى جـ: «ويقول».
(١٠) فى أ: «من مشايخنا».

[وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ][١]﴾ [الحديد: ٩].

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)﴾.

قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: هذا فى الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بيِّنة، فيجحد المال ويخاصم إلى الحكام، وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم آكل حرامٍ.

وكذا روى عن مجاهد، وسعيد بن جُبَير، وعكرمة، والحسن، وقَتَادة، والسدّى، ومقاتل بن حيّان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنهم قالوا: لا تُخَاصِمْ وأنت تعلمُ أنَّك ظالم. وقد ورد[٢] فى الصحيحين عن أم سلمة: أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «ألا إنما أنا بَشَر، وإنما يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضىَ له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هى قطعة من نار، فَلْيَحْمِلْهَا، أو ليذَرْها»[٣]. فدلَّت هذه الآية الكريمة، وهذا الحديث على أنّ حكم الحاكم لا يغير الشىء فى نفس الأمر، فلا يُحلّ فى نفس الأمر حراماً هو حرام، ولا يحرم حلالا هو حلال، وإنما هو يلزم[٤] فى الظاهر، فإن طابق فى[٥] نفس الأمر فذاك، وإلا فللحاكم أجرُه وعلى المحتال وزره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا﴾ [أى طائفة][٦] ﴿مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى: تعلمون بطلان ما تدعونه وتروجون فى كلامكم.

قال قتادة: اعلم - يابن آدم ـ أنّ قضاء القاضى لا يُحل لك حراماً، ولا يُحقُّ لك باطلا، وإنما يقضى القاضى بنحو ما يرى[٧] ويشهد به الشهود، والقاضى بَشَر يخطئ ويصيب، واعلموا أنّ من قُضى له بباطل أنّ خصومته لم تَنْقَض حتى يجمع الله بينهما يوم القيامة، فيقضى على المبطل للمحق بأجودَ مما قضى به للمبطل على المحق فى الدنيا.

وقال أبو حنيفة: حكم الحاكم بطلاق الزوجة إذا شهد عنده شاهدا زور فى نفس الأمر، ولكنهما عدلان عنده يحلها للأزواج حتى للشاهدين ويحرمها على زوجها الذى حكم بطلاقها منه، وقالوا: هذا كلعان المرأة، إنه يبينها من زوجها ويحرمها عليه، وإن كانت كاذبة فى نفس الأمر، ولو علم الحاكم بكذبها لحدها ولما حرمها وهذا أولى.

مسألة: قال القرطبى: أجمع أهل السنة على أن من أكل مالاً حراماً ولو ما يصدق عليه اسم المال أنه يفسق، وقال بشر بن المعتمر فى طائفة من المعتزله: لا يفسق إلا بأكل مائتى درهم فما زاد، ولا يفسق بما دون ذلك، وقال الجبائى: يفسق بأكل درهم فما فوقه إلا بما دونه.

---

(١) زيادة من و، وفى جـ، ط، أ، هـ: «الآية».

(٢) فى جـ: «وقد روى».

(٣) صحيح البخارى برقم (٢٤٥٨، ٦٩٦٧) وصحيح مسلم برقم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضى الله عنها.

(٤) فى جـ: «هو ملزم».

(٥) فى جـ: «ما فى».

(٦) زيادة من جـ، أ.

(٧) فى جـ: «على نحو ما ترى».

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٨٩)﴾.

قال العوفى عن ابن عباس: سأل الناسُ رسولَ الله ﷺ عن الأهلة، فنزلت هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ [وَالْحَجِّ][1]﴾ يعلمون بها حِلَّ دَيْنهم، وعدّة نسائهم، ووقتَ حَجِّهم.

وقال أبو جعفر، عن الربيع، عن أبى العالية: بلغنا أنَّهم قالوا: يا رسول الله، لم خُلقَتْ الأهلة؟ فأنزل الله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾. يقول: جَعَلَهَا الله مواقيت لصَوْم المسلمين وإفطارهم، وعِدة نسائهم، ومَحَلّ دَيْنهم.

وكذا رُوى عن عَطَاء، والضحاك، وقتادة، والسدى، والربيع بن أنس، نحو ذلك.

وقال عبد الرزاق، عن عبد العزيز بن أبى رَوّاد، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «جعل الله الأهلة مواقيت للناس. فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُم عليكم فَعُدُّوا ثلاثين يوماً».

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث ابن أبى رواد، به[2]. وقال: كان ثقة عابداً مجتهداً شريف النسب، فهو صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وقال محمد بن جابر، عن قيس بن طلق؛ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «جعل الله الأهلّة، فإذا رأيتم الهلال فصُوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن أغْمى عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[3]. وكذا روى من حديث أبى هريرة، ومن كلام علىّ بن أبى طالب، رضى الله عنه[4] [5].

وقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾: قال البخارى: حدثنا عبيد الله[6] بن موسى، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا فى الجاهلية أتَوْا البيت من ظهره، فأنزل الله ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[7].

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن شعبة، عن أبى إسحاق، عن البراء، قال: كانت الأنصار إذا قدموا من سَفَر لم يدخل الرجل من قبل بابه، فنزلت هذه الآية.

وقال الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر: كانت قريش تدعى الحُمْس، وكانوا يدخلون من الأبواب فى الإحرام، وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب فى الإحرام، فبينا رسول الله

(١) زيادة من أ.
(٢) المستدرك (١/ ٤٢٣).
(٣) رواه أحمد فى المسند (٤/ ٢٣) من طريق محمد بن جابر به.
(٤) فى جـ: «عنهم».
(٥) حديث أبى هريرة رواه البخارى فى صحيحه برقم (١٩٠٩) ومسلم فى صحيحه برقم (١٠٨١).
(٦) فى أ: «عبد الله».
(٧) صحيح البخارى برقم (٤٥١٢).

ﷺ فى بستان إذْ خرج من بابه، وخرج معه قُطْبة بن عامر الأنصارى، فقالوا: يا رسول الله، إن قطبة ابن عامر رجل تاجر[١]، وإنه خرج معك من الباب. فقال له: «ما حملك على ما صنعت؟» قال: رأيتك فعلتَه ففعلتُ كما فعلتَ. فقال: «إنى [رجل][٢] أحمس». قال له: فإن دينى دينك. فأنزل الله ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾. رواه ابن أبى حاتم. ورواه العوفى عن ابن عباس بنحوه. وكذا روى عن مجاهد، والزهرى، وقتادة، وإبراهيم النَّخعى، والسدى، والربيع بن أنس.

وقال الحسن البصرى: كان أقوام من أهل الجاهليّة إذا أراد أحدُهم سَفراً وخرج من بيته يُريد سفره الذى خرج له، ثم بدا له بَعْد خُروجه أن يُقيم ويدعَ سفره، لم يدخلِ البيت من بابه، ولكن يتسوّره من قبل ظهره، فقال[٣] الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا [وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى][٤]﴾ الآية.

وقال محمد بن كعب: كان الرجل إذا اعتكف لم يدخل منزله من باب البيت، فأنزل الله هذه الآية.

وقال عطاء بن أبى رباح: كان أهل يثرب إذا رجعوا من عيدهم دخلوا منازلهم من ظهورها ويَرَوْنَ أن ذلك أدنى إلى البر، فقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أى: اتقوا الله فافعلوا ما أمركم به، واتركوا ما نهاكم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ غدا إذا وقفتم بين يديه، فيجزيكم[٥] بأعمالكم على التمام، والكمال.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١) فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)﴾.

قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية فى قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ قال: هذه أول آية نزلت فى القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله، ويكف عَمَّن كف عنه حتى نزلت سورة براءة. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال: هذه منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وفى هذا نظر؛ لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ إنما هو تَهييج وإغراء بالأعداء الذين همّتُهم قتال الإسلام وأهله، أى: كما

---

(١) فى جـ: «فاجر». (٢) زيادة من جـ، أ.

(٣) فى أ: «فأنزل».

(٤) زيادة من جـ.

(٥) فى جـ، أ: «فيجازيكم».

يقاتلونكم فقاتلوهم أنتم، كما قال: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]؛ ولهذا قال فى هذه الآية: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أى: لتكن همتكم منبعثة على قتالهم، كما أن همتهم منبعثة على قتالكم، وعلى إخراجهم من بلادهم التى أخرجوكم منها، قصاصاً.

وقد حكى عن أبى بكر الصديق، رضى الله عنه، أن أول آية نزلت فى القتال بعد الهجرة، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ الآية [الحج: ٣٩] وهو الأشهر وبه ورد الحديث.

وقوله: ﴿وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ أى: قاتلوا فى سبيل الله ولا تعتدوا فى ذلك ويدخل فى ذلك ارتكاب المناهى ـ كما قاله الحسن البصرى ـ من المُثْلة، والغُلُول، وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأى لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع، وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة، كما قال ذلك ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومقاتل بن حيان، وغيرهم. ولهذا جاء فى صحيح مسلم، عن بُرَيدة أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «اغزوا فى سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلّوا، ولا تَغْدروا، ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتلوا وليداً، ولا أصحاب الصوامع». رواه الإمام أحمد(١).

وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بَعَث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله، قاتلوا فى سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا، ولا تُمثلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصّوامع». رواه الإمام أحمد(٢).

ولأبى داود، عن أنس مرفوعاً، نحوه(٣). وفى الصحيحين عن ابن عمر قال: وُجدت امرأة فى بعض مغازى النبىّ ﷺ مقتولة، فأنكر رسولُ الله ﷺ قتلَ النساء والصبيان(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا مُصعب بن سَلام، حدثنا الأجلح، عن قيس بن أبى مسلم، عن رِبْعى ابن حِرَاش، قال: سمعت حُذَيفة يقول: ضرب لنا رسول الله ﷺ أمثالا: واحداً، وثلاثة، وخمسة، وسبعة، وتسعة، وأحدَ عشرَ، فضرب لنا رسول الله ﷺ منها مثلا وترك سائرَها، قال: «إن قوماً كانوا أهلَ ضَعْف ومسكنة، قاتلهم أهلُ تجبر وعداء، فأظهر الله أهل الضعف عليهم، فعمدوا إلى عَدُوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم يلقونه»(٥).

هذا حديث حَسَنُ الإسناد. ومعناه: أن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء، فاعتَدوا عليهم واستعملوهم فيما لا يليق بهم، أسخطوا الله عليهم بسبب(٦) هذا الاعتداء. والأحاديث والآثار فى هذا كثيرة جداً.

ولما كان الجهاد فيه إزهاق النفوس وقتلُ الرجال، نبَّه تعالى على أنّ ما هم مشتملون(٧) عليه من

(١) صحيح مسلم برقم (١٧٣١) والمسند (٥/ ٣٥٢).

(٢) المسند (١/ ٣٠٠).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٦١٤).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣٠١٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٤٤).

(٥) المسند (٥/ ٤٠٧).

(٦) فى جـ: «لسبب». (٧) فى جـ: «مقيمون».

الكفر بالله والشرك به والصد عن سبيله أبلغ وأشد وأعظم وأطم من القتل؛ ولهذا قال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾. قال أبو مالك: أي: ما أنتم مقيمون عليه أكبر من القتل.

وقال أبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع ابن أنس في قوله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ يقول: الشرك أشد من القتل.

وقوله: ﴿وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ كما جاء في الصحيحين: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، وإنها ساعتي هذه حرَام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعْضَد شجره، ولا يُخْتَلى خَلاه. فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم»[(١)].

يعني بذلك ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قتالَه أهلها يومَ فتح مكة، فإنه فتحها عنوة، وقتلت رجال منهم عند الخَنْدمَة، وقيل: صلحاً؛ لقوله: من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن.

[وقد حكى القرطبي: أن النهي عن القتال عند المسجد الحرام منسوخ. قال قتادة: نسخها قوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. قال مقاتل بن حيان: نسخها قوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾. وفي هذا نظر][(٢)].

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ يقول تعالى: لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام إلا أن يَبْدَؤوكم بالقتال فيه، فلكم حينئذ قتالهم وقتلهم دفعاً للصيّال[(٣)]، كما بايع النبي ﷺ أصحابه يوم الحديبية تحت الشجرة على القتال، لَمَّا تألبت عليه بطونُ قريش ومن والاهم من أحياء ثقيف والأحابيش عامئذ، ثم كف الله القتال بينهم فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٢٤]، وقال: ﴿وَلَوْلا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، وقوله: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: فإن تركوا القتال في الحرم، وأنابوا إلى الإسلام والتوبة، فإن الله [غفور رحيم][(٤)] يغفر ذنوبهم، ولو كانوا قد قتلوا المسلمين في حرم الله، فإنه تعالى لا يتعاظَمُه ذَنْب أنْ يغفره لمن تاب منه إليه.

ثم أمر تعالى بقتال الكفّار: ﴿حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي: شرك. قاله ابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والربيع، ومقاتل بن حيان، والسُّدي، وزيد بن أسلم.

﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ أي: يكونَ دينُ الله هو الظاهر [العالي][(٥)] على سائر الأديان، كما ثبت في الصحيحين: عن أبي موسى الأشعري، قال: سُئل النبي[(٦)] ﷺ عن الرجل يُقاتل شجاعة، ويقاتل حَمِيَّة، ويقاتل رياء، أيّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو

---

(١) صحيح البخاري برقم (١٨٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) زيادة من جـ، أ. (٣) في أ: «للقتال». (٤) زيادة من جـ.

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٦) في جـ، ط،: «سئل رسول الله».

فى سبيل الله»[١]. وفى الصحيحين: « أمرْتُ أنْ أقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٢].

وقوله: ﴿ فَإِنِ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ يقول: فإن انتهوا عما هم فيه من الشرك، وقتال المؤمنين، فكفُّوا عنهم، فإنّ مَنْ قاتهلم بعد ذلك فهو ظالم، ولا عُدوانَ إلا على الظالمين، وهذا معنى قول مجاهد: لا يُقَاتَلُ إلا من قاتل. أو يكون تقديره؛ فإن انتهوا فقد تَخَلَّصُوا من الظلم، وهو الشرك. فلا عدوان عليهم بعد ذلك، والمراد بالعُدْوان هاهنا المعاقبة والمقاتلة، كقوله: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[الشورى: ٤٠]، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ [النحل: ١٢٦]. ولهذا قال عكرمة وقتادة: الظالم: الذى أبى أن يقول: لا إله إلا الله.

وقال البخارى: قوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ [وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ][٣]﴾ الآية: حدثنا محمد ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عُبَيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: أتاه رجلان فى فتنة ابن الزبير فقالا[٤]: إن الناس صنعوا[٥] وأنت ابن عمر وصاحب النبى ﷺ فما يمنعك أن تخرج؟ قال: يمنعنى أن الله حرم دم أخى. قالا: ألم يقل الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾؟ قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله. زاد عثمان ابن صالح[٦]، عن ابن وهب قال: أخبرنى فلان وحيوة بن شريح، عن بكر بن عمرو المعافرى[٧]: أن بُكَير بن عبد الله حدثه، عن نافع: أن رجلا أتى ابن عمر فقال [له][٨]: يا أبا عبد الرحمن، ما حملك على أن تحج عاماً وتعتمر[٩] عاماً، وتترك الجهاد فى سبيل الله، وقد علمت ما رغب الله فيه؟ فقال: يا ابن أخى، بُنى الإسلام على خمس: الإيمان بالله ورسوله، والصلوات الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت. قال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله فى كتابه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ قال: فعلنا على عهد النبى[١٠] ﷺ وكان الإسلام قليلا وكان الرجل يفتن فى دينه: إما قتلوه أو عذبوه[١١]، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة، قال: فما قولك فى على وعثمان؟ قال: أما عثمان فكان الله عفا عنه، وأما أنتم فكرهتم أن تعفوا[١٢] عنه، وأما على فابن عم رسول الله ﷺ وختَنه، وأشار بيده فقال: هذا بيته حيث ترون[١٣].

---

(١) صحيح البخارى برقم (٢٨١٠، ٣١٢٦) وصحيح مسلم برقم (١٩٠٤).
(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.
(٣) زيادة من جـ، ط.
(٤) فى ط: «فقالوا».
(٥) فى و: «ضيعوا».
(٦) فى جـ: «عثمان بن أبى صالح».
(٧) فى أ: «المغافرى».
(٨) زيادة من جـ، ط، أ.
(٩) فى و: «وتقيم».
(١٠) فى جـ: «رسول الله».
(١١) فى أ، و: «أو يعذبوه».
(١٢) فى جـ: «يعفوا».
(١٣) صحيح البخارى برقم (٤٥١٣ ـ ٤٥١٥).

﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤) ﴾ .

قال عكرمة، عن ابن عباس، والضحاك، والسدى، ومقْسَم، والربيع بن أنس، وعطاء وغيرهم: لما سار رسولُ الله ﷺ مُعْتَمراً فى سنة ست من الهجرة، وحَبَسَه المشركون عن الدخول والوصول إلى البيت، وصدّوه بمن معه من المسلمين فى ذى القعْدة، وهو شهر حرام، حتى قاضاهم على الدخول من قابل، فدخلها فى السنة الآتية، هو ومن كان [معه][1] من المسلمين، وأقصه الله منهم، فنزلت فى ذلك هذه الآية: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، حدثنا ليث بن سعد، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: لم يكن رسولُ الله ﷺ يغزو فى الشهر الحرام إلا أن يُغْزَى ويُغْزَوا[2]، فإذا حضره أقام حتى ينسلخ[3].

هذا إسناد صحيح؛ ولهذا لما بلغ النبى ﷺ ـ وهو مُخَيِّم بالحديبية ـ أن عثمان قد قتل ـ وكان قد بعثه فى رسالة إلى المشركين ـ بايع أصحابه، وكانوا ألفاً وأربعمائة تحتَ الشجرة على قتال المشركين، فلما بلغه أن عثمان لم يقْتل كفّ عن ذلك، وجنح إلى المسالمة والمصالحة، فكان ما كان.

وكذلك لما فَرَغ من قتال هَوازن يوم حنين وتَحصّن فَلُّهم بالطائف، عَدَل إليها، فحاصرَها ودخل ذو القَعْدة وهو محاصرها بالمنجنيق، واستمر عليها إلى كمال أربعين يوماً، كما ثبت فى الصحيحين عن أنس[4]. فلما كثر القتل فى أصحابه انصرف عنها ولم تُفْتَحْ، ثم كر راجعاً إلى مكة واعتمر من الجعرانه، حيث قسم غنائم حُنين. وكانت عُمْرته هذه فى ذى القعدة أيضاً عام ثمان، صلوات الله وسلامه عليه.

وقوله: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾: أمْر بالعدل حتى فى المشركين: كما قال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقال: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وروى على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن قوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ نزلت بمكة حيث لا شوكة ولا جهَاد، ثم نسخ بآية الجهاد[5] بالمدينة. وقد ردّ هذا القول ابنُ جرير، وقال: بل [هذه][6] الآية مدنية بعد عُمْرة القَضية، وعزا ذلك إلى مجاهد، رحمه الله.

وقد أطلق ههنا الاعتداء على الاقتصاص، من باب المقابلة، كما قال عمرو بن أم كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال ابن دريد:

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) فى جـ: «إلا أن يغزوا الغزو»، وفى أ: «إلا أن يقر ويقروا».

(٣) المسند (٣/ ٣٤٥).

(٤) الحديث بهذا المعنى فى صحيح مسلم برقم (١٠٥٩).

(٥) فى جـ، ط، أ، و: «بآية القتال».

(٦) زيادة من جـ، ط، أ.

لى استواء إن موالى استوا لى التواء إن تعادى التوا

وقال غيره:

ولى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج
ومن رام تقويمى فإنى مقوم ومن رام تعويجى فإنى معوج

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾: أمرٌ لهم بطاعة الله وتقواه، وإخبارٌ بأنه تعالى مع الذين اتقوا بالنصر والتأييد فى الدنيا والآخرة.

﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥)﴾.

قال البخارى: حدثنا إسحاق، أخبرنا النضر، أخبرنا شعبة عن سليمان قال: سمعت أبا وائل، عن حذيفة: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: نزلت فى النفقة[١].

ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن محمد بن الصباح، عن أبى معاوية عن الأعمش، به مثله. قال: وروى عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدى، ومقاتل بن حيَّان، نحو ذلك.

وقال الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أسلم أبى عمران قال: حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صف العدو حتى خرَقه، ومعنا أبو أيوب الأنصارى، فقال ناس: ألقى بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب: نحن أعلم بهذه الآية إنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ وشَهِدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر، اجتمعنا معشر الأنصار نَجيًا، فقلنا: قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونَصْرِه، حتى فشا الإسلام وكثر أهلُه، وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد، وقد وضعت الحرب أوزارها، فنرجع إلى أهلينا وأولادنا فنقيم فيهما. فنزل[٢] فينا: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. فكانت التهلكة [فى][٣] الإقامة فى الأهل والمال وترك الجهاد.

رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وعَبْدُ بن حُمَيد فى تفسيره، وابن أبى حاتم، وابن جرير[٤]، وابن مَرْدُويه، والحافظ أبو يعلى فى مسنده، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم فى مستدركه، كلهم من حديث يزيد بن أبى حبيب، به[٥].

وقال الترمذى: حسن صحيح غريب. وقال الحاكم: على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

ولفظ أبى داود عن أسلم أبى عمران: كنا[٦] بالقسطنطينية ـ وعلى أهل مصر عقبة بن عامر؛

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥١٦).
(٢) فى جـ: «فنقيم فيهم فنزلت». (٣) زيادة من و.
(٤) فى جـ: «وابن جرير وابن أبى حاتم».
(٥) سنن أبى داود برقم (٢٥١٢) وسنن الترمذى برقم (٢٩٧٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٢٩) وتفسير الطبرى (٣/ ٥٩٠) وصحيح ابن حبان برقم (١٦٦٧) «موارد» والمستدرك (٢/ ٢٧٥).
(٦) فى جـ: «إنا كنا».

وعلى أهل الشام رجل، يريد فَضَالة بن عُبَيد ـ فخرج من المدينة صَف عظيم من الروم، فصففنا لهم فحمَل رجل من المسلمين على الروم حتى دخل فيهم: ثم خرج إلينا فصاح الناس إليه فقالوا: سبحان الله، ألقى بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب: يا أيها الناس، إنكم لتتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما نزلت فينا معشر الأنصار، وإنا لما أعز الله دينه، وكثر ناصروه قلنا فيما بيننا: لو أقبلنا على أموالنا فأصلحناها. فأنزل الله هذه الآية.

وقال أبو بكر بن عياش، عن أبى إسحاق السَّبيعى قال: قال رجل للبراء بن عازب: إن حملتُ على العدوّ وحدى فقتلونى أكنت ألقيتُ بيدى إلى التهلكة؟ قال: لا، قال الله لرسوله: ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾ [النساء: ٨٤]، إنما هذا فى النفقة. رواه ابن مردويه وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث إسرائيل، عن أبى إسحاق، به. وقال صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[١]. ورواه الثورى، وقيس بن الربيع، عن أبى إسحاق، عن البراء ـ فذكره. وقال بعد قوله: ﴿**لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ**﴾: ولكن التهلكة أن يُذْنبَ الرجلُ الذنبَ، فيلقى بيده إلى التهلكة ولا يتوب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو صالح ـ كاتب الليث ـ حدثنى الليث، حدثنا عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن ابن شهاب، عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: أن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث أخبره: أنهم حاصروا دمشق، فانطلق رجل من أزد شنوءة، فأسرع إلى العدو وحده ليستقبل، فعاب ذلك عليه المسلمون ورفعوا حديثه إلى عَمْرو بن العاص، فأرسل إليه عمرو فَردّه، وقال عمرو: قال الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾.

وقال عطاء بن السائب[٢]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿**وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾: ليس[٣] ذلك فى القتال، إنما هو فى النفقة أنْ تُمسكَ بيدك عن النفقة فى سبيل الله. ولا تلق بيدك إلى التهلكة.

وقال حماد بن سلمة، عن داود، عن الشعبى، عن الضحاك بن أبى جُبَيْرة[٤] قال: كانت الأنصار يتصدقون وينفقون من أموالهم، فأصابتهم سَنَة، فأمسكوا عن النفقة فى سبيل الله فنزلت: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾.

وقال الحسن البصرى: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ قال: هو البخل.

وقال سِمَاك بن حرب، عن النعمان بن بشير فى قوله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾: أن يذنب الرجلَ الذنب، فيقول: لا يغفر لى، فأنزل الله: ﴿**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾. رواه ابن مَرْدويه.

وقال ابن أبى حاتم: ورُوِىَ عن عُبيدَة السلمانى، والحسن، وابن سيرين، وأبى قلابة ـ نحوُ ذلك. يعنى: نحو قول النعمان بن بشير: إنها فى الرجل يذنب الذنب فيعتقد أنه لا يغفر له، فيلقى بيده إلى التهلكة، أى يستكثر من الذنوب فيهلك. ولهذا رَوَى على بن أبى طلحة عن ابن عباس:

---

(١) المستدرك (٢/ ٢٧٥).

(٢) فى أ: «عطاء بن أبى السائب». (٣) فى جـ: «وليس».

(٤) فى أ: «بن أبى صبرة».

التهلكة: عذاب الله.

وقال ابن أبى حاتم وابن جرير جميعاً: حدثنا يونس، حدثنا ابن وهب، أخبرنى أبو صخر، عن القُرَظى: أنه كان يقول فى هذه الآية: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال: كان القوم فى سبيل الله، فيتزود الرجل. فكان أفضل زاداً من الآخر، أنفق البائس [(١)] من زاده، حتى لا يبقى من زاده شىء، أحب أن يواسى صاحبه، فأنزل الله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[(٢)].

وقال[(٣)] ابن وهب أيضاً: أخبرنى عبد الله بن عياش[(٤)]، عن زيد بن أسلم فى قول الله: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾: وذلك أنّ رجالا كانوا يخرجون فى بعوث يبعثها رسولُ الله ﷺ، بغير نفقة، فإما يُقْطَعُ بهم، وإما كانوا عيالا، فأمرهم الله أن يستنفقوا مما رزقهم الله، ولا يلقوا بأيديهم إلى التهلكة، والتهلكة أن يهلك رجال من الجوع أو العطش أو من المشى. وقال لمن بيده فضل: ﴿أَحْسِنُوا [(٥)] إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

ومضمون الآية: الأمرُ بالإنفاق فى سبيل الله فى سائر وجوه القُرُبات ووجوه الطاعات، وخاصّة[(٦)] صرفَ الأموال فى قتال الأعداء وبذلَها فيما يَقْوَى به المسلمون على عدوهم، والإخبار عن ترك ذلك بأنه هلاك ودمار إن[(٧)] لزمه واعتاده. ثم عطف بالأمر بالإحسان، وهو أعلى مقامات الطاعة، فقال: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦)﴾.

لما ذكر تعالى أحكام الصيام وعَطَفَ بذكر الجهاد، شرَعَ فى بيان المناسك، فأمرَ بإتمام الحجّ والعُمْرة، وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما[(٨)]؛ ولهذا قال بعده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ أى: صُدِدْتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما. ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع فى الحج والعمرة مُلْزِمٌ، سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها، كما هما قولان للعلماء. وقد ذكرناهما

---

(١) فى جـ، ط، و: «أنفقوا الباقين».

(٢) تفسير الطبرى (٣/ ٥٨٤).

(٣) فى جـ، ط، أ: «وبه قال».

(٤) فى أ: «بن عباس».

(٥) فى جـ، ط: «وأحسنوا» وهو الصواب.

(٦) فى جـ: «وحاصله».

(٧) فى جـ: «كمن»، وفى ط، أ: «لمن».

(٨) فى ط: «فيها».

بدلائلهما فى كتابنا «الأحكام» مستقصى[١]، ولله الحمد والمنة.

وقال شعبة، عن عمرو بن مُرّة، عن عبد الله بن سَلَمة، عن على: أنه قال فى هذه الآية: ﴿وأتِمُّوا الْحجَّ والْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: أن تُحْرِم من دُوَيرة أهلك.

وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس. وعن سفيان الثورى أنه قال فى هذه الآية: إتمامهما[٢] أن تحرم من أهلك، لا تريد إلا الحج والعمرة، وتُهِلّ من الميقات ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة، حتى إذا كنت قريباً من مكة قلت: لو حججت أو اعتمرت، وذلك يجزئ، ولكن التمام أن تخرج له، ولا تخرج لغيره.

وقال مكحول: إتمامهما إنشاؤهما جميعاً من الميقات.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر عن الزهرى قال: بلغنا أنّ عمر قال فى قول الله[٣]: ﴿وأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [قال][٤]: من تمامهما أن تُفْرِد كُلّ واحد منهما من الآخر، وأن تعتمر فى غير أشهر الحج؛ إن الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾.

وقال هُشَيْم عن ابن عون قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: إن العمرة فى أشهر الحج ليست بتامة[٥]، فقيل له: العمرة فى المحرم؟ قال: كانوا يرونها تامة. وكذا روى عن قتادة بن دعامة، رحمهما الله.

وهذا القول فيه نظر؛ لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عُمَرٍ كلها فى ذى القعدة: عمرة الحديبية فى ذى القعدة سنة ست، وعمرة القضاء فى ذى القعدة سنة سبع، وعمرة الجِعرّانة فى ذى القعدة سنة ثمان، وعمرته التى مع حجته أحرم بهما معاً فى ذى القعدة سنة عشر، ولا اعتمر قَطّ فى غير ذلك بعد هجرته، ولكن قال لأم هانئ[٦]: «عُمْرة فى رمضان تعدل حجة معى»[٧]. وما ذاك إلا لأنها [كانت][٨] قد عزمت على الحج معه، عليه السلام، فاعتاقَتْ عن ذلك بسبب الطهر، كما هو مبسوط فى الحديث عند البخارى، ونَصّ سعيد بن جبير على أنه من خصائصها، والله أعلم.

وقال السدى فى قوله: ﴿وأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أى: أقيموا الحجّ والعمرة. وقال على بن أبى طلحة[٩]، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يقول: من أحرم بالحج أو بالعمرة[١٠]، فليس له أن يحل حتى يتمهما، تمام الحج يوم النحر، إذا رمى جمرة العقبة، وطاف[١١] بالبيت، وبالصفا، والمروة، فقد حل.

وقال قتادة، عن زُرَارة، عن ابن عباس أنه قال: الحج عرفة، والعمرة الطواف. وكذا روى الأعمش، عن إبراهيم عن علقمة فى قوله: ﴿وأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: هى [فى][١٢] قراءة عبد

---

(١) فى جـ: «المستقصى».
(٢) فى جـ: «تمامهما».
(٣) فى جـ: «فى قوله».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ: «تامة»، وفى أ: «بتمامها».
(٦) فى جـ، ط، أ: «ولكن قال لتلك المرأة».
(٧) كذا وقع هنا أم هانئ وهو وهم، والصواب: أم سنان، والحديث فى صحيح البخارى برقم (١٨٦٣).
(٨) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٩) فى أ: «ابن أبى صالح».
(١٠) فى جـ، ط: «بحج أو عمرة».
(١١) فى جـ، ط، و: «وزار».
(١٢) زياة من أ.

الله: «وأقيموا[١] الحج والعمرة إلى البيت» لا تُجاوز بالعمرة البيت. قال إبراهيم: فذكرت ذلك لسعيد ابن جبير، فقال: كذلك قال ابن عباس.

وقال سفيان عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة أنه قال: «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت» وكذا روى الثورى أيضاً عن إبراهيم، عن منصور، عن إبراهيم أنه قرأ: «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت».

وقرأ الشعبى: «وأتموا[٢] الحج والعمرةُ لله» برفع العمرة، وقال: ليست بواجبة. وروى عنه خلاف ذلك.

وقد وردت أحاديث كثيرة من طرق متعددة، عن أنس وجماعة من الصحابة: أن رسول الله ﷺ جَمَع فى إحرامه بحج وعمرة، وثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأصحابه: «من كان معه هَدْى فليهل بحج وعمرة»[٣].

وقال فى الصحيح أيضاً: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة».

وقد روى الإمام أبو محمد بن أبى حاتم فى سبب نزول هذه الآية حديثاً غريباً فقال: حدثنا على ابن الحسين، حدثنا أبو عبد الله الهروى، حدثنا غسان الهروى، حدثنا إبراهيم بن طَهْمَان، عن عطاء، عن صفوان بن أمية أنه قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ مُتَضمّخ بالزعفران، عليه جبة، فقال: كيف تأمرنى يا رسول الله فى عمرتى؟ قال: فأنزل الله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فقال رسولُ الله ﷺ: «أين السائل عن العُمْرة؟» فقال: ها أنا ذا. فقال له: «ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل، واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعاً فى حَجّك فاصنعه فى عمرتك»[٤].

هذا حديث غريب وسياق عجيب، والذى ورد فى الصحيحين، عن يعلى بن أمية فى قصة الرجل الذى سأل النبى ﷺ وهو بالجعرانة فقال: كيف ترى فى رجل أحرم بالعمرة وعليه جُبة وخلُوق؟ فسكت رسول الله ﷺ، ثم جاءه الوحى، ثم رفع رأسه فقال: «أين السائل؟» فقال: ها أنا ذا فقال: «أما الجبة فانزعها، وأما الطيب الذى بك فاغسله، ثم ما كنت صانعاً فى حجك فاصنعه فى عُمْرتك»[٥]. ولم يذكر فيه الغسل والاستنشاق[٦]، ولا ذكر نزول الآية[٧]، وهو عن يعلى بن أمية، لا [عن][٨] صفوان بن أمية، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: ذكروا أنّ هذه الآية نزلت فى سنة ست، أىْ عام الحديبية، حين حال المشركون بين رسُول الله ﷺ وبين الوصول إلى البيت، وأنزل الله فى ذلك سورةَ الفتح بكمالها، وأنزل لهم رُخْصَةً: أن يذبحوا ما معهم من الهدى وكان سبعين بدنة، وأن يَتَحلّلوا من

---

(١) فى أ، و: «وأتموا». (٢) فى جـ: «وأقيموا».

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٣٦) من حديث أسماء رضى الله عنها.

(٤) صحيح مسلم برقم (١٢١٨) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٥) ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٢/ ٢٥١) من طريق محمد بن سابق، عن إبراهيم بن طهمان، عن أبى الزبير، عن عطاء، عن صفوان بن أمية به.

(٦) فى جـ: «ولا الاستنشاق». (٧) فى ط: «نزول الحق».

(٨) زيادة من جـ، ط.

إحرامهم، فعند ذلك أمرهم عليه السلام بأن يحلقوا رؤوسهم ويتحللوا. فلم يفعلوا انتظارا للنسخ حتى خرج فحلق رأسه، ففعل الناس وكان منهم من قَصّر رأسه ولم يحلقه، فلذلك قال ﷺ: «رَحِم الله المُحلِّقين». قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ فقال فى الثالثة: «والمقصرين»[١]. وقد كانوا اشتركوا فى هديهم ذلك، كُلُّ سبعة فى بَدَنة، وكانوا ألفاً وأربعمائة، وكان منزلهم بالحديبية خارج الحرم، وقيل: بل كانوا على طَرَف الحرم، فالله أعلم.

ولهذا اختلف العلماء هل يختص الحصر بالعدو، فلا يتحلل إلا من حصره عَدُو، لا مرض ولا غيره؟ على قولين:

فقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عَنْ عمرو بن دينار، عن ابن عباس، وابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، وابن أبى نَجِيح [ومجاهد][٢]، عن ابن عباس، أنه قال: لا حَصْرَ إلا حصرُ العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شىء، إنما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُم﴾، فليس الأمن حصراً.

قال: وروى عن ابن عمر، وطاوس، والزهرى، وزيد بن أسلم، نحو ذلك.

والقول الثانى: أن الحصر أعمّ من أن يكون بعدُوّ أو مرض أو ضلال ـ وهو التَّوَهان عن الطريق أو نحو ذلك. قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا حَجّاج الصوّافُ، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، عن الحجاج بن عمرو[٣] الأنصارى، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كُسِر أو عَرِج فقد حل، وعليه حجة أخرى».

قال: فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة فقالا: صدق.

وأخرجه[٤] أصحاب الكتب الأربعة من حديث يحيى بن أبى كثير، به[٥]. وفى رواية لأبى داود وابن ماجة: من عرج أو كُسر أو مَرض ـ فذكر معناه. ورواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن عرفة، عن إسماعيل بن عُلَيّة، عن الحجاج بن أبى عثمان الصواف، به. ثم قال: وروى عن ابن مسعود، وابن الزبير، وعلقمة، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، ومجاهد، والنخعى، وعطاء، ومقاتل ابن حيان، أنهم قالوا: الإحصار من عدو، أو مرض، أو كسر.

وقال الثورى: الإحصار من كل شىء آذاه. وثبت فى الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دَخَل على ضُبَاعة بنت الزبير بن عبد المطلب، فقالت: يا رسول الله، إنى أريد الحج وأنا شاكية. فقال: «حُجِّى واشترطى: أنَّ مَحِلِّى حيثُ حبَسْتَنى»[٦]. ورواه مسلم عن ابن عباس بمثله[٧]. فذهب من ذهب من العلماء إلى صحة الاشتراط فى الحج لهذا الحديث. وقد علق الإمام محمد بن إدريس

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٣٠١) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه.

(٢) زيادة من جـ، ط. (٣) فى أ: «بن عمر».

(٤) فى جـ: «وقد أخرجه».

(٥) المسند (٣/ ٤٥٠) وسنن أبى داود برقم (١٨٦٢) وسنن الترمذى برقم (٩٤٠) وسنن النسائى (٥/ ١٩٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠٧٨).

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٠٨٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٠٧).

(٧) صحيح مسلم برقم (١٢٠٨).

الشافعى القولَ بصحة هذا المذهب على صحة هذا الحديث. قال البيهقى وغيره من الحفاظ: فقد صح، ولله الحمد.

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: قال الإمام مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على ابن أبى طالب أنه كان يقول: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾: شاة. وقال ابن عباس: الهَدْى من الأزواج الثمانية: من الإبل والبقر والمعز والضأن.

وقال الثورى، عن حبيب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، قال: شاة. وكذا قال عطاء، ومجاهد، وطاوس، وأبو العالية، ومحمد بن على بن الحسين، وعبد الرحمن بن القاسم، والشعبى، والنّخعى، والحسن، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وغيرهم مثلَ ذلك، وهو مذهب الأئمة الأربعة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة وابن عمر: أنهما كانا لا يريان ﴿مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ إلا من الإبل والبقر.

قال: ورُوِى عن سالم، والقاسم، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير ـ نحوُ ذلك.

قلت: والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قضية[(١)] الحديبية، فإنه لم يُنْقَل عن أحد منهم أنه ذبح فى تحلله ذاك شاة، وإنما ذبحوا الإبل والبقر، ففى الصحيحين عن جابر قال: أمرنا رسولُ الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بقرة[(٢)].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال: بقدر يَسَارته[(٣)].

وقال العوفى، عن ابن عباس: إن كان موسراً فمن الإبل، وإلا فمن البقر، وإلا فمن الغنم.

وقال هشام بن عروة، عن أبيه: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال: إنما ذلك فيما بين الرّخص والغلاء.

والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه من إجْزَاء ذبح الشاة فى الإحصار: أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدى، أى: مهما تيسر مما يسمى هدياً، والهَدْى من بهيمة الأنعام، وهى الإبل والبقر والغنم، كما قاله الحَبْر البحر[(٤)] ترجمان القرآن وابن عم الرسول ﷺ. وقد ثبتَ فى الصحيحين عن عائشة أمّ المؤمنين، رضى الله عنها، قالت: أهْدَى النبى ﷺ مرة غنماً[(٥)].

وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وليس معطوفاً على قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ كما زعمه ابن جرير، رحمه الله؛ لأن النبى ﷺ وأصحابه عام الحديبية لما حصرهم كفار قريش عن الدخول إلى الحرم، حلقوا وذبحوا هديهم خارج الحرم، فأما فى حال الأمن والوصول إلى الحرم فلا يجوز الحلق ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ

(١) فى جـ، أ: «قصة».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٣١٨).

(٣) فى أ: «يساره».

(٤) فى ط: «البحر الحبر».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٧٠١) وصحيح مسلم برقم (١٣٢١).

الْهَدْيُ مَحِلَّه﴾ ويفرغ الناسك من أفعال الحج والعمرة، إن كان قارناً، أو من فعْل أحدهما إن كان مُفْرداً أو متمتعاً، كما ثبت فى الصحيحين عن حَفْصَةَ أنها قالت: يا رسول الله، ما شأن[(١)] الناس حلّوا من العمرة، ولم تَحِلّ أنت من عمرتك؟ فقال: «إنى لَبَّدْتُ رأسى وقلَّدت هَدْيى، فلا أحلّ حتى أنحر»[(٢)].

وقوله: **﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**: قال البخارى: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، عن عبد الرحمن بن الأصبهانى: سمعت عبد الله بن مَعْقِل، قال: قعدت إلى كعب بن عُجْرَةَ فى هذا المسجد ـ يعنى مسجد الكوفة ـ فسألته عن **﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾**، فقال: حُمِلْتُ إلى النبى ﷺ والقملُ يتناثر على وجهى. فقال: «ما كنتُ أرَى أن الجَهد بلغ بك هذا! أما تجد شاة؟» قلت: لا. قال: «صُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك». فنزلت فىَّ خاصة، وهى لكم عامة[(٣)].

وقال الإمام أحمدُ: حدثنا إسماعيلُ، حدثنا أيوب، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن كعب بن عُجْرَة قال: أتى عَلَيّ النبى ﷺ وأنا أوقد تحت قدر، والقَمْلُ يتناثَرُ على وجهى ـ أو قال: حاجبى ـ فقال: «يُؤْذيك[(٤)] هَوَامُّ رأسك؟». قلت: نعم. قال: «فاحلقه، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة». قال أيوب: لا أدرى بأيتهن بدأ[(٥)].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا هُشَيْم، أخبرنا أبو بشر[(٦)]، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن كعب بن عجرة قال: كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصره المشركون[(٧)]، وكانت لى وَفْرة، فجعلت الهوام تَسَاقَطُ على وجهى، فمر بى رسول الله[(٨)] ﷺ فقال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» فأمره أن يحلق. قال: ونزلت هذه الآية: **﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**[(٩)].

وكذا رواه عفان، عن شعبة، عن أبى بشر، وهو جعفر بن إياس، به. وعن شعبة، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، به[(١٠)]. وعن شعبة، عن داود، عن الشعبى، عن كعب بن عُجْرَة، نحوه.

ورواه الإمام مالك عن حميد بن قيس، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن كعب ابن عجرة ـ فذكر نحوه[(١١)].

وقال سعد[(١٢)] بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن أبان بن صالح، عن الحسن البصرى: أنه

---

(١) فى جـ: «ما بال».
(٢) صحيح البخارى برقم (١٧٢٥) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٩).
(٣) صحيح البخارى برقم (٤٥١٧).
(٤) فى جـ: «أيؤذيك».
(٥) المسند (٤/ ٢٤١).
(٦) فى جـ: «حدثنا يونس». (٧) فى جـ: «العدو».
(٨) فى جـ، ط، أ: «فمر بى النبى».
(٩) المسند (٤/ ٢٤١).
(١٠) رواه أحمد فى المسند كما فى أطرافه لابن حجر (٥/ ٢١٩).
(١١) الموطأ (١/ ٤١٧).
(١٢) فى ط، أ: «وقال سعيد».

سمع كعب بن عُجْرَة يقول: فذبحت شاة. رواه ابن مَرْدُوَيه. وروى أيضاً من حديث عمر بن قيس، سندل ـ وهو ضعيف[١] ـ عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «النسك شاة، والصيام ثلاثة أيام، والطعام[٢] فَرَق، بين ستة»[٣].

وكذا رُوى عن على، ومحمد بن كعب، وعكرمة[٤]، وإبراهيم [النخعى][٥]، ومجاهد، وعطاء، والسدى، والربيع بن أنس.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا عبد الله بن وهب: أن مالك بن أنس حدثه[٦]، عن عبد الكريم بن مالك الجَزَرى، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن كعب ابن عُجْرَة: أنه كان مع رسول الله ﷺ، فآذاه القَمْل فى رأسه، فأمره رسولُ الله ﷺ أن يحلق رأسه، وقال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، مُدّين مدّين لكل إنسان، أو انسُك شاة، أىَّ ذلك فعلتَ أجزأ عنك»[٧].

وهكذا روى ليث بن أبى سليم، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ففِدْيَةٌ مّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، قال: إذا كان «أو» فأيه أخذتَ أجزأ عنك.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن مجاهد، وعكرمة، وعطاء، وطاوس، والحسن، وحُميد الأعرج، وإبراهيم النخَعى، والضحاك، نحو ذلك.

قلت: وهو مذهب الأئمة الأربعة وعامة العلماء أنه يُخَيَّر[٨] فى هذا المقام، إن شاء صام، وإن شاء تصدّق بفَرق، وهو ثلاثة آصع، لكل مسكين نصفُ صاع، وهو مُدّان، وإن شاء ذبح شاة وتصدّق بها على الفقراء، أىّ ذلك فعل أجزأه. ولما كان لفظ القرآن فى بيان الرخصة جاءَ بالأسهل فالأسهل: ﴿فَفِدْيَةٌ مّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ولَمَّا أمَرَ النبى ﷺ كعبَ بن عجرة بذلك، أرشده إلى الأفضل، فالأفضل فقال: انسك شاة، أو أطعم ستة مساكين أو صم ثلاثة أيام. فكلّ حسن فى مقامه. ولله الحمد والمنة.

وقال ابن جرير: حدّثنا أبو كُرَيْب، حدّثنا أبو بكر بن عياش قال: ذكر الأعمشُ قال: سأل إبراهيمُ سعيدَ بن جبير عن هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فأجابه يقول: يُحْكَم عليه طعام، فإن كان عنده اشترى شاة، وإن لم يكن قوّمت الشاة دراهم، وجعل مكانها طعام فتصدق، وإلا صام بكل نصف صاع يوماً، قال إبراهيم: كذلك سمعت علقمة يذكر. قال: لما قال لى سعيد بن جبير: من هذا؟ ما أظرفه! قال: قلت: هذا إبراهيم. فقال: ما أظرفه! كان يجالسنا. قال: فذكرت ذلك لإبراهيم، قال: فلما قلت: «يجالسنا» انتفض منها[٩].

---

(١) فى جـ: «سنده عنه ضعيف». (٢) فى جـ: «والإطعام».

(٣) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (١/ ٥١٥) وعزاه لابن مردويه والواحدى.

(٤) فى جـ، ط، أ: «وعلقمة». (٥) زيادة من جـ، ط.

(٦) فى جـ: «حدثهم».

(٧) الحديث فى الموطأ (١/ ٤١٧).

(٨) فى جـ، ط: «مخيرا»، وفى و: «محير».

(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٧٤).

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن أبى عمران، حدثنا عبيد الله[١] بن معاذ، عن أبيه، عن أشعث، عن الحسن فى قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إذا كان بالمُحْرِم أذى من رأسه، حلَق وافتدى بأىّ هذه الثلاثة شاء، والصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، كلّ مسكين مكّوكين: مكوكا من تمر، ومكوكا من بُر، والنسك شاة.

وقال قتادة، عن الحسن وعكرمة فى قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إطعام عشرة مساكين.

وهذان القولان من سعيد بن جبير، وعلقمة، والحسن، وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر؛ لأنه قد ثَبَتت السنةُ فى حديث كعب بن عُجْرة بصيام ثلاثة أيام، [لا عشرة و][٢] لا ستة، أو إطعام ستة مساكين أو نسك شاة، وأن ذلك على التخيير كما دَلّ عليه سياق القرآن. وأما هذا الترتيبُ فإنما هو معروفٌ فى قَتْل الصيد، كما هو نص القرآن. وعليه أجمع الفقهاء هناك، بخلاف هذا، والله أعلم.

وقال هُشَيم: أخبرنا ليث، عن طاوس: أنه كان يقول: ما كان من دم أو طعام[٣] فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء. وكذا قال عطاء، ومجاهد، والحسن.

وقال هُشَيم: أخبرنا حجاج وعبد الملك وغيرهما عن عطاء: أنه كان يقول: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء.

وقال هشيم: أخبرنا يحيى بن سعيد، عن يعقوب بن خالد، أخبرنا أبو أسماء مولى ابن جعفر، قال: حج عثمان بن عفان، ومعه على والحسين[٤] بن على، فارتحل عثمان. قال أبو أسماء: وكنت مع ابن جعفر، فإذا نحن برجل نائم وناقته عند رأسه، قال: فقلت: أيها النؤوم[٥]. فاستيقظ، فإذا الحسين[٦] بن على. قال: فحمله ابنُ جعفر حتى أتينا به السُّقْيا قال: فأرسل إلى على ومعه أسماء بنت عميس. قال: فمرضناه نحوا من عشرين ليلة. قال: قال على للحسين: ما الذى تجد؟ قال: فأومأ بيده إلى رأسه. قال: فأمر به علىّ فَحلَق رأسه، ثم دعا ببدَنَة فنحرها. فإن كانت هذه الناقة عن الحلق ففيه أنه نحرها دون مكة. وإن كانت عن[٧] التحلل فواضح.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أى: إذا تمكنتم من أداء المناسك، فمن كان منكم مُتَمتّعاً بالعُمرة إلى الحج، وهو يشمل من أحرم بهما، أو أحرم بالعمرة أولا، فلما فرغ منها أحرم بالحج وهذا هو التمتع الخاص، وهو المعروف فى كلام الفقهاء. والتمتع العام يشمل القسمين، كما دلت عليه الأحاديثُ الصحاح، فإنّ من الرُواة من يقولُ: تمتع رسول الله ﷺ. وآخر يقول: قَرَن. ولا خلاف أنّه ساق الهدى[٨].

وقال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ أى: فليذبح ما قدر عليه من الهدى، وأقله شاة، وله أن يذبح البقر؛ لأن رسول الله ﷺ ذبح عن نسائه البقر. وقال الأوزاعى،

---

(١) فى جـ، أ: «عبد الله».
(٢) زيادة من جـ، أ.
(٣) فى جـ: «أو إطعام».
(٤) فى جـ: «الحسن».
(٥) فى أ: «أيها النائم».
(٦) فى جـ: «الحسن».
(٧) فى أ: «من».
(٨) فى أ، و: «أنه ساق هديا».

عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة[(١)]، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ ذبح بقرة عن نسائه، وكن متمتعات. رواه أبو بكر بن مَرْدويه[(٢)].

وفى هذا دليل على شرعية[(٣)] التمتع، كما جاء فى الصحيحين عن عمْران بن حُصين قال: نزلت آية المتعة[(٤)] فى كتاب الله، وفعلناها مع رسول الله ﷺ. ثم لم يُنْزَل قرآن يُحرّمه، ولم يُنْهَ عنها، حتى مات. قال رجل برأيه ما شاء[(٥)]. قال البخارى: يقال: إنه عُمَر. وهذا الذى قاله البخارى قد جاء مصرحاً به أن عمر، رضى الله عنه، كان ينهى الناس عن التمتع، ويقول: إن[(٦)] نأخذ بكتاب الله فإنّ الله يأمر بالتمام. يعنى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وفى نفس الأمر لم يكن عمر، رضى الله عنه، ينهى عنها محرِّماً لها، إنما كان يَنْهَى عنها ليكثر قصد الناس للبيت حاجين ومعتمرين، كما قد صرح به، رضى الله عنه.

وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾: يقول تعالى: فمن لم يجد هَدْياً فَلْيصمْ ثلاثة أيام فى الحج، أى: فى أيام المناسك. قال العلماء: والأولى أن يصومها قبل يوم عَرَفة فى العشر[(٧)]، قاله عطاء. أو من حين يحرم، قاله ابن عباس وغيره، لقوله: ﴿فِي الْحَجِّ﴾، ومنهم من يجوِّز صيامها من أول شوال، قاله طاوس ومجاهد وغير واحد. وجوز الشعبى صيام يوم عرفة وقبله يومين، وكذا قال مجاهد، وسعيدُ بن جُبَير، والسّدّى، وعطاء، وطاوس، والحكم، والحسن، وحماد، وإبراهيم، وأبو جعفر الباقر، والربيع، ومقاتل بن حيّان. وقال العوفى، عن ابن عباس: إذا لم يجد هَدْياً فعليه صيام ثلاثة أيام فى الحج قبل يوم عرفة، فإذا كان يومُ عرفة الثالث فقد تم صومه وسبعة إذا رجع إلى أهله. وكذا روَى أبو إسحاق عن وبرة، عن ابن عمر، قال: يصوم يوماً قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة. وكذا روَى عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على أيضاً.

فلو لم يَصُمْها أو بعضها قبل [يوم][(٨)] العيد فهل يجوز أن يصومها فى أيام التشريق؟ فيه قولان للعلماء، وهما للإمام الشافعى أيضاً، القديم منهما أنه يجوزُ له صيامها لقول عائشة وابن عمر فى صحيح البخارى: لم يَرَخّص فى أيام التشريق أن يُصَمن[(٩)] إلا لمن لا يجد الهَدى[(١٠)]. وكذا رواه مالك، عن الزّهرى، عن عروة، عن عائشة. وعن سالم، عن ابن عمر [إنما قالوا ذلك لعموم قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ﴾][(١١)] [(١٢)]، وقد روى من غير وجه عنهما. ورواه سفيان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عَلىّ أنه كان يقول: من فاته صيام ثلاثة أيام فى الحج صامهن أيام

---

(١) فى هـ: «أبى مسلم»، والصواب ما أثبتناه من جـ، أ.

(٢) ورواه أبو داود فى السنن برقم (١٧٥١) من طريق الوليد عن الأوزاعى به.

(٣) فى جـ: «على مشروعية». (٤) فى أ: «آية التمتع».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥١٨) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٦).

(٦) فى أ: «إنا». (٧) فى أ: «فى العشرة».

(٨) زيادة من أ. (٩) فى أ: «أن يصوم».

(١٠) صحيح البخارى برقم (١٩٩٧).

(١١) زيادة من جـ، أ.

(١٢) الموطأ: (١/ ٤٢٦).

التشريق. وبهذا يقول عُبَيد بن عُمَير الليثى[١]، وعكرمة، والحسن البصرى، وعروة بن الزبير؛ وإنما قالوا ذلك لعموم قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾. والجديد من القولين: أنه لا يجوز صيامها أيام التشريق، لما رواه مسلم عن نُبَيْشَةَ[٢] الهذلى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله»[٣].

وقوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾: فيه قولان:

أحدهما: إذا رجعتم فى الطريق. ولهذا قال مجاهد: هى رخصة إذا شاء صامها فى الطريق. وكذا قال عطاء بن أبى رباح.

والقول الثانى: إذا رجعتم إلى أوطانكم؛ قال عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن سالم، سمعت ابن عمر قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قال: إذا رَجَع إلى أهله[٤]. وكذا رُوى عن سعيد بن جُبَير، وأبى العالية، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والزهرى، والربيع بن أنس. وحكى على ذلك أبو جعفر بن جرير الإجماعَ.

وقد قال البخارى: حدثنا يحيى بن بُكَير، حدثنا الليث، عن عُقَيل، عن ابن شهاب، عن سالم ابن عبد الله أن ابن عمر قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حَجَّة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى فساق معه الهَدْى من ذى الحُلَيفة، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلَّ بالعمرة، ثم أهلَّ بالحج، فتمتع الناس مع النبى ﷺ بالعمرة إلى الحج. فكان مِنَ الناس مَنْ أهدى فساق الهَدْى، ومنهم من لم يُهْد. فلما قدم النبى ﷺ مكة قال للناس: «من كان منكم أهدى فإنه لا يَحل لشىء حَرُم منه حتى يقضى حَجّه، ومَنْ لم يكن منكم أهدى فَلْيَطُفْ بالبيت وبالصفا والمروة، ولْيُقَصِّر وليَحلل[٥]، ثم ليُهِلَّ بالحج، فمن لم يجد هدياً فليصُمْ ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله». وذكر تمام الحديث[٦].

قال الزهرى: وأخبرنى عروة، عن عائشة بمثل ما أخبرنى سالم عن أبيه. والحديث مخرج فى الصحيحين من حديث الزهرى، به[٧].

وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ قيل: تأكيد، كما تقول العرب: رأيت بعينى، وسمعت بأذنى، وكتبت بيدى. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وقال: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقيل: معنى ﴿كَامِلَةٌ﴾: الأمرُ بإكمالها وإتمامها، اختاره ابنُ جرير. وقيل: معنى ﴿كَامِلَةٌ﴾ أى: مُجزئة عن الهَدْى. قال[٨] هُشَيم، عن عباد بن راشد، عن الحسن البصرى، فى قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ قال: مِنَ الهَدْى.

---

(١) فى جـ: «المكثى».   (٢) فى جـ: «عن ابن نبيشة».
(٣) صحيح مسلم برقم (١١٤١).
(٤) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٣).
(٥) فى جـ: «وليتحلل».
(٦) صحيح البخارى برقم (١٦٩١).
(٧) صحيح البخارى برقم (١٦٩٢) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٨).
(٨) فى أ: «قاله».

وقوله: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾: قال ابن جرير: اختلف أهلُ التأويل فيمن عُنِي بقوله: ﴿ **لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم مَعْنِيُّون به، وأنه لا متعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم.

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان ـ هو الثورى ـ قال: قال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحَرَم. وكذا روى ابن المبارك، عن الثورى، وزاد: الجماعة عليه.

وقال قتادة: ذُكر لنا أن ابن عباس كان يقول: يا أهل مكة، لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحُرِّمت عليكم، إنما يقطع أحدكم واديا ـ أو قال: يجعل بينه وبين الحرم واديا(١) ـ ثم يُهِلّ بعمرة.

وقال عبد الرزاق: حدثنا(٢) مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: المتعةُ للناس ـ لا لأهل مكة ـ مَنْ لم يكن أهلُه من الحرم. وذلك قول الله عز وجل: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. قال: وبلغنى عن ابن عباس مثلُ قول طاوس.

وقال آخرون: هم أهل الحرم ومن بَيْنه وبين المواقيت، كما قال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن رجل، عن عطاء، قال: من كان أهله دون المواقيت، فهو كأهل مكة، لا يتمتع(٣).

وقال عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مكحول، فى قوله: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ قال: من كان دون الميقات.

وقال ابن جُرَيْج عن عطاء: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ قال: عرفة، ومَرّ، وعُرَنَة، وضَجْنان، والرجيع(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، سمعت الزهرى يقول: من كان أهله على يوم أو نَحْوه تَمتَّع. وفى رواية عنه: اليوم واليومين. واختار ابن جرير فى ذلك مذهب الشافعى أنهم أهل الحرم، ومن كان منه على مسافة لا تُقْصَر منها(٥) الصلاة؛ لأن من كان كذلك يُعَدّ حاضراً لا مسافراً، والله أعلم.

وقوله: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ** ﴾ أى: فيما أمركم(٦) وما نهاكم ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ أى: لمن خالف(٧) أمره، وارتكب ما عنه زجَره.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٧) ﴾.

اختلف أهل العربية فى قوله: ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ فقال بعضهم: [تقديره](٨): الحج حَجُّ أشهر معلومات، فعلى هذا التقدير يكون الإحرام بالحج فيها أكمل من الإحرام به فيما عداها، وإن كان ذاك صحيحاً والقول بصحة الإحرام بالحج فى جميع السَّنَة مذهبُ مالك، وأبى حنيفة، وأحمد

---

(١) فى ط: «وادياً وادياً». (٢) فى ط: «أخبرنا».
(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٣).
(٤) فى و: «الضجيع». (٥) فى جـ، ط، أ، و: «فيها».
(٦) فى ط: «فيما أمركم به». (٧) فى ط: «لمن خاف».
(٨) زيادة من جـ، أ، و.

ابن حنبل، وإسحاق بن رَاهويه، وبه يقول إبراهيم النخعى، والثورى، والليث بن سعد. واحْتَجّ لهم بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وبأنه أحد النسكين. فصح الإحرام به فى جميع السَّنَة كالعمرة.

وذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه لا يصح الإحرام بالحج إلا فى أشهره[١]، فلو أحرم به قبلها لم ينعقد إحرامه به، وهل ينعقد عُمْرة؟ فيه قولان عنه. والقول بأنه لا يصح الإحرام بالحج إلا فى أشهره مَرْوِىّ عن ابن عباس، وجابر، وبه يقول عطاء، وطاوس، ومجاهد، رحمهم الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾، وظاهره التقدير الآخر الذى ذهب إليه النحاة، وهو أن: وقت الحج أشهر مَعْلُومات، فخصصه بها من بين سائر شهور السنة، فدلّ على أنه لا يصح قبلها، كميقات الصلاة.

قال الشافعى، رحمه الله: أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، أخبرنى عُمَر بن عَطَاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه قال: لا ينبغى لأحد أن يُحْرِم بالحج إلا فى شهور[٢] الحج، من أجل قول الله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾. وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن أحمد بن يحيى بن مالك السوسى، عن حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج، به. ورواه ابن مَرْدويه فى تفسيره من طريقين، عن حجاج بن أرطاة، عن الحكم بن عُتَيبة[٣]، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: أنه قال: من السُّنَّة ألا يحرم [بالحج][٤] إلا فى أشهر الحج.

وقال ابن خزيمة فى صحيحه: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن شعبة، عن الحكم، عن مقْسَم، عن ابن عباس، قال: لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج، فإن من سنة الحج أن يحرم بالحج فى أشهر الحج[٥]. وهذا إسناد صحيح، وقول الصحابى: «من السنة كذا» فى حكم المرفوع عند الأكثرين، ولا سيما قول ابن عباس تفسيراً للقرآن، وهو ترجمانه.

وقد ورد فيه حديث مرفوع، قال[٦] ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع[٧]، حدثنا الحسن بن المُثَنى، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا ينبغى لأحد أن يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج».

وإسناده لا بأس به. لكن[٨] رواه الشافعى، والبيهقى من طُرُق، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل: أيُهَلّ بالحج قبل أشهر الحج؟ فقال: لا[٩].

وهذا الموقوف أصحّ وأثبت من المرفوع، ويبقى حينئذ مذهب صحابى، يتقوّى بقول ابن عباس: «من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهره». والله أعلم.

وقوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾: قال البخارى: قال ابن عمر: هى شوال، وذو القَعْدة، وعشر من ذى الحجة[١٠]. وهذا الذى علقه البخارى عنه بصيغة الجزم رواه ابن جرير موصولا: حدثنا أحمد بن

---

(١) فى جـ: «إلا فى أشهر الحج». (٢) فى أ: «فى أشهر».
(٣) فى أ، و: «بن عيينة». (٤) زيادة من جـ.
(٥) صحيح ابن خزيمة برقم (٢٥٩٦).
(٦) فى جـ: «وقال». (٧) فى جـ: «بن نافع». (٨) فى جـ: «ولكن».
(٩) الأم للشافعى (٢/ ١٣٦) والسنن الكبرى للبيهقى (٤/ ٣٤٣).
(١٠) صحيح البخارى (٣/ ٤١٩) «فتح».

حازم بن أبى غَرْزة[١]، حدثنا أبو نعيم، حدثنا ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ قال: شوال، وذو القعدة وعشر من ذى الحجة[٢].

إسناد[٣] صحيح، وقد رواه الحاكم أيضاً فى مستدركه، عن الأصم، عن الحسن بن على بن عفان، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله[٤]، عن نافع، عن ابن عمر ـ فذكره وقال: على شرط الشيخين[٥].

قلت: وهو مَرْوىّ عن عُمَر، وعلىّ، وابن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وإبراهيم النخَعى، والشعبى، والحسن، وابن سيرين، ومكحول، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيّان. وهو مذهب الشافعى، وأبى حنيفة، وأحمد بن حنبل، وأبى يوسف، وأبى ثَوْر، رحمهم الله. واختار هذا القول ابن جرير، قال: وصح إطلاق الجمع[٦] على شهرين وبعض الثالث للتغليب، كما تقول العرب: «زرته العام، ورأيته اليوم». وإنما وقع ذلك فى بعض العام واليوم؛ قال الله تعالى: ﴿**فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾ [البقرة: ٢٠٣] وإنما تعجل فى يوم ونصف.

وقال الإمام مالك بن أنس [والشافعى فى القديم][٧]: هى[٨]: شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله. وهو رواية عَن ابن عُمَر أيضاً؛ قال ابن جرير:

حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا شريك، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسيره: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنى ابن جريج، قال: قلت لنافع: أسمعت عبد الله بن عُمَر يسمى شُهُور الحج؟ قال: نعم، كان عبد الله يسمى: «شوال وذو القعدة وذو الحجة». قال[٩] ابن جريج: وقال ذلك ابن شُهاب، وعطاء، وجابر ابن عبد الله صاحب النبى ﷺ، وهذا إسناد صحيح إلى ابن جريج. وقد حُكى هذا أيضاً عن طاوس، ومجاهد، وعروة بن الزبير، والربيع ابن أنس، وقتادة. وجاء فيه حديث مرفوع، ولكنه موضوع، رواه الحافظ بن مَرْدويه، من طريق حُصَين بن مخارق ـ وهو متهم بالوضع ـ عن يونس بن عبيد، عن شهر بن حَوْشَب، عن أبى أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج أشهر معلومات: شوال وذو القعدة وذو الحجة»[١٠].

وهذا كما رأيت لا يَصح رفعه، والله أعلم.

وفائدة مذهب مالك أنَّه إلى آخر ذى الحجة، بمعنى أنه مختص بالحج، فيكره الاعتمار فى بقية

---

(١) فى جـ: «بن أبى عزرة».
(٢) تفسير الطبرى (٤/ ١١٦).
(٣) فى جـ: «إسناده».
(٤) فى هـ، أ: «عبد الله»، والصواب ما أثبتناه من جـ، ط، و.
(٥) المستدرك (٢/ ٢٧٦).
(٦) فى ط: «الجميع».
(٧) زيادة من جـ، ط، أ، و.
(٨) فى جـ: «هو».
(٩) فى جـ: «وقال».
(١٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٦٩٣) «مجمع البحرين» من طريق محمد بن ثواب عن حصين بن مخارق به.

ذى الحجة، لا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن قيس بن مُسلم، عن طارق بن شهاب، قال: قال عبدَ الله: الحج أشهر معلومات، ليس فيها عمرة. وهذا إسناد صحيح.

قال ابن جرير: إنما أراد من ذَهَب إلى أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة أنّ هذه الأشهر ليست أشهر العمرة، إنما هى للحج، وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى، كما قال محمد بن سيرين: ما أحد مِن أهل العلم يَشُكّ فى أن عمرة فى غير أشهر الحجّ أفضل من عمرة فى أشهر الحج.

وقال ابن عون: سألت القاسم بن محمد، عن العمرة فى أشهر الحج، فقال: كانوا لا يرونها تامة.

قلت: وقد ثبت عن عمر وعثمان، رضى الله عنهما، أنهما كانا يحبان[1] الاعتمار فى غير أشهر الحج، وينهيان عن ذلك فى أشهر الحج، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ أى: أوجب بإحرامه حَجّاً. فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحج والمضى فيه. قال ابن جرير: أجمعوا على أن المراد من الفَرْض هاهنا الإيجاب والإلزام.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ يقول: من أحرم بحَجّ أو عمرة. وقال عطاء: الفرضُ الإحرامُ. وكذا قال إبراهيم، والضحاك، وغيرهم.

وقال ابن جُرَيج: أخبرنى عمر بن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه قال ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾: فلا ينبغى أن يلبى بالحج ثم يقيم بأرض. قال ابن أبى حاتم: ورُوِى عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعى، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وسفيان الثورى، والزهرى، ومقاتل بن حَيّان ـ نحو ذلك.

وقال طاوس، والقاسمُ بن محمد: هو التلبية.

وقوله: ﴿ فَلا رَفَثَ﴾ أى: من أحرم بالحَجِّ أو العمرة، فليجتنب الرفث، وهو الجماع، كما قال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكذلك يحرم تعاطى دواعيه من المباشرة والتقبيل ونحو ذلك، وكذا التكلم به بحضرة النساء.

قال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس: أن نافعاً أخبره: أن عبد الله ابن عمر كان يقول: الرفثُ إتيانُ النساء، والتكلم بذلك: الرجالُ والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم.

قال ابن وهب: وأخبرنى أبو صخر، عن محمد بن كَعْب، مثله.

قال ابن جرير: وحدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن رجل، عن أبى العالية الرِّياحى، عن ابن عباس: أنه كان يحدو ـ وهو محرم ـ وهو يقول:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بنا هَمِيسَا   إنْ يَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنَلْ لَمِيسَا

قال أبو العالية فقلت: تكَلّمُ بالرفث وأنت محرم؟! قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء[2].

---

(١) فى أ: «يحثان».

(٢) تفسير الطبرى (٤/ ١٢٦).

ورواه الأعمش، عن زياد بن حصين، عن أبى العالية، عن ابن عباس، فذكره.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن أبى عدى، عن عَون[١]، حدثنى زياد بن حصين، حدثنى أبى حصين بن قيس، قال: أصْعَدْتُ مع ابن عباس فى الحاجِّ، وكنت خليلا له، فلما كان بعد إحرامنا قال ابن عباس، فأخذ بذَنَب بعيره فجعل يلويه و[هو] [٢]يرتجز، ويقول:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بنَا هَمِيسَا ... إنْ يَصْدُق الطَّيْرُ نَنَل لَميسَا

قال: فقلت: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما قيل عند النساء[٣].

وقال عبد الله بن طاوس، عن أبيه: سألت ابن عباس عن قول الله تعالى: ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ﴾ قال: الرفث التعريض بذكر الجماع، وهى العَرَابَة فى كلام العرب، وهو أدنى الرفث.

وقال عطاء بن أبى رباح: الرفثُ: الجماع، وما دونه من قول الفحش، وكذا قال عمرو بن دينار. وقال عطاء: كانوا يكرهون العَرَابة، وهو التعريض بذكر الجماع وهو مُحْرِم.

وقال طاوس: هو أن تقول للمرأة: إذا حَلَلْت أصبتُك. وكذا قال أبو العالية.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الرفث: غِشْيان النساء والقُبَل والغَمْز، وأن يُعَرّض لهَا بالفحش[٤] من الكلام، ونحو ذلك.

وقال ابن عباس أيضاً وابن عمر: الرفثُ: غشيانُ النساء. وكذا قال سعيدُ بن جُبَير، وعكرمة، ومجاهد، وإبراهيم، وأبو العالية، وعطاء، ومكحول، وعطاء بن يسار، وعطية، وإبراهيم النَّخَعى، والربيع والزهرى، والسدى، ومالك بن أنس، ومقاتل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك، والحسن، وقتادة والضحاك، وغيرهم.

وقوله: ﴿ وَلا فُسُوقَ ﴾ قال مِقْسَم وغير واحد، عن ابن عباس: هى المعاصى. وكذا قال عطاء، ومجاهد، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، ومحمد بن كعب، والحسن، وقتادة، وإبراهيم النَّخعى، والزهرى، ومكحول، وابن أبان، والربيع بن أنس، وعطاء بن يسار، وعطاء الخراسانى، ومقاتل بن حيان.

وقال محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر[٥] قال: الفسوق: ما أصيبَ من معاصى الله به صَيْدٍ أو غيره. وكذا روى ابن وهب، عن يونس، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: الفسوق إتيانُ معاصى الله فى الحرم.

وقال آخرون: الفسوقُ هاهنا السباب، قاله ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، ومجاهد، والسدى، وإبراهيم والحسن. وقد يتمسك لهؤلاء[٦] بما ثبت فى الصحيح[٧]: « سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر».

---

(١) فى جـ، ط، أ: « عن عوف ».
(٢) زيادة من جـ، ط، أ.
(٣) تفسير الطبرى (٤/١٢٦).
(٤) فى جـ: « يعرض لها الفحشاء »
(٥) فى جـ: « أن عبد الله بن عمر ».
(٦) فى جـ: « هؤلاء».
(٧) فى أ: « الصحيحين ».

ولهذا رواه هاهنا الحبرُ أبو محمد بن أبى حاتم، رحمه الله، من حديث سفيان الثورى عن يزيد[(١)] ،عن أبى وائل، عن عبد الله، عن النبى ﷺ قال: « سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[(٢)]. وروى من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه[(٣)]، ومن حديث أبى إسحاق عن محمد بن سعد عن أبيه[(٤)]][(٥)] .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الفسوق هاهنا: الذبح للأصنام. قال الله تعالى: ﴿ **أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾ [الأنعام:١٤٥].

وقال الضحاك: الفسوق : التنابز بالألقاب.

والذين قالوا: الفسوق هاهنا هو جميع المعاصى، معهم الصواب، كما نهى تعالى عن الظلم فى الأشهر الحرم، وإن كان فى جميع السنة منهياً عنه، إلا أنه فى الأشهر الحرم آكَدُ؛ ولهذا قال:﴿ **مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ** ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال فى الحرم:﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [الحج: ٢٥].

واختار ابن جرير أن الفسوق هاهنا: هو ارتكاب ما نُهى عنه فى الإحرام، من قتل الصيد، وحَلْق الشعر، وقَلْم الأظفار، ونحو ذلك، كما تقدم عن ابن عمر. وما ذكرناه أولى، والله أعلم. وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى حازم، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[(٦)] .

وقوله:﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ فيه قولان:

أحدهما: ولا مجادلة فى وقت الحج وفى مناسكه، وقد بينه الله أتمّ بيان ووضحه أكمل إيضاح. كما قال وَكيع، عن العلاء بن عبد الكريم: سمعت مجاهداً يقول: ﴿**وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قد بين الله أشهر الحَج، فليس فيه جدال بين الناس.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: ﴿**وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: لا شهرَ يُنْسأ، ولا جدال فى الحج، قد تَبيَّن، ثم ذكر كيفية ما كان المشركون يصنعون فى النسىء الذى ذمهم الله به.

وقال الثورى، عن عبد العزيز بن رُفَيع، عن مجاهد فى قوله: ﴿**وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: قد استقام الحج، فلا جدَال فيه. وكذا قال السدى.

وقال هُشَيم: أخبرنا حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس: ﴿ **وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ قال: المراء فى الحج.

---

(١) فى أ: « عن زيد» ، وفى و: «عن زبيد».

(٢) ورواه البخارى فى صحيحه برقم (٦٠٤٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٦٣) من طريق منصور بن المعتمر عن أبى وائل به.

(٣) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٦٣٤) والنسائى فى السنن (٧/ ١٢٢).

(٤) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٩٤١).

(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٦) صحيح البخارى برقم (١٥٢١) وصحيح مسلم برقم (١٣٥٠).

وقال عبد الله بن وهب: قال مالك: قال الله تعالى: ﴿ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ فالجدال فى الحج ـ والله ـ أعلم ـ أنّ قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة، وكانت العرب، وغيرهم يقفون بعَرَفَة، وكانوا يتجادلون، يقول هؤلاء: نحن أصوب. ويقول هؤلاء: نحن أصوب. فهذا فيما نرى، والله أعلم.

وقال ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كانوا يقفُون مَوَاقف مختلفة يتجادلون، كُلّهم يدعى أن موقفه موقف إبراهيم فقطعه الله حين أعلم نَبِيَّه بالمناسك.

وقال ابن وهب، عن أبى صخر، عن محمد بن كعب، قال: كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجّنا أتّم من حجكم. وقال هؤلاء: حجّنا أتم من حَجكم.

وقال حماد بن سلمة عن جبر[1] بن حبيب، عن القاسم بن محمد أنه قال: الجِدَال فى الحج أن يقول بعضهم: الحجّ غداً. ويقول بعضهم: اليوم.

وقد اختار ابن جرير مضمونَ هذه الأقوال، وهو قطع التنازع فى مناسك الحج.

والقول الثانى: أن المراد بالجدال هاهنا: المخاصمة.

قال ابن جرير: حدثنا عبد الحميد بن بيان[2]، حدثنا إسحاق، عن شريك، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ فى قوله: ﴿وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾. قال: أنْ تمارى صاحبك حتى تغضبه.

وبهذا الإسناد إلى أبى إسحاق، عن التميمى: سألت ابن عباس عن « الجدال» قال: المراء، تمارى صاحبك حتى تغضبه. وكذا روى مِقْسَم والضحاك، عن ابن عباس. وكذا قال أبو العالية، وعطاء ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، وعطاء الخراسانى، ومكحول، وعمرو بن دينار، والسدى، والضحاك، والربيع بن أنس، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن يسار، والحسن، وقتادة، والزهرى، ومقاتل بن حيّان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ قال الجدال: المراء والملاحاة، حتى تغضب أخاك وصاحبك، فنهى الله عن ذلك.

وقال إبراهيم النخعى: ﴿وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ قال: كانوا يكرهون الجدال. وقال محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، قال: الجدال: السباب والمنازعة. وكذا روى ابن وهب، عن يونس، عن نافع: أن ابن عمر كان يقول: الجدال فى الحج: السباب، والمراء، والخصومات، وقال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن الزبير، والحسن، وإبراهيم، وطاوس، ومحمد بن كعب، قالوا: الجدال المراء.

وقال عبد الله بن المبارك، عن يحيى بن بشر[3]، عن عكرمة: ﴿وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾: والجدال الغضب، أن تُغْضب عليك مسلماً، إلا أن تستعتب مملوكاً فتُغْضبه من غير أن تضربه، فلا بأس عليك، إن شاء الله.

---

(١) فى جـ: « عن حسين »، وفى أ: « عن جبير ». (٢) فى جـ: « بن سنان». (٣) فى أ: « بن بشير ».

قلت: ولو ضربه لكان جائزاً سائغاً. والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن إدريس، حدثنا محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه: أنّ أسماء بنت أبى بكر قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حُجّاجاً، حتى إذا كنا بالعَرْج نَزَل رسول الله ﷺ، فجلست عائشةُ إلى جنب رسول الله، وجلستُ إلى جَنْب أبى. وكانت[١] زِمَالة أبى بكر وزِمَالة رسول الله ﷺ واحدة مع غلام أبى بكر، فجلس أبو بكر ينتظره إلى أن يطلع عليه، فأطْلَعَ وليس معه بعيره، فقال: أين بعيرك؟ فقال: أضللتُه البارحة. فقال أبو بكر: بعير واحد تُضلّه؟ فطفق يضربه، ورسول الله ﷺ يتبسم ويقول: «انظروا إلى هذا المُحْرِم ما يصنع؟».

وهكذا أخرجه أبو داود، وابن ماجة، من حديث ابن إسحاق[٢]. ومن هذا الحديث حكى بعضُهم عن بعض السلف أنه قال: من تمام الحج ضَرْبُ الجمال. ولكن يستفاد من قول النبى ﷺ عن أبى بكر: «انظروا إلى هذا المُحْرِم ما يصنع؟» ـ كهيئة الإنكار اللطيف ـ أن الأولى تركُ ذلك، والله أعلم.

وقد قال الإمام عبد بن حميد فى مسنده: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن موسى بن عبيدة، عن أخيه عبد الله بن عبيدة[٣]، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «من قضَى نُسُكَه وسلِم المسلمون من لسانه ويده، غفر له ما تقدم من ذنبه[٤]»[٥].

وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾: لما نهاهم عن إتيان القبيح قولا وفعلا، حثّهم على فعل الجميل، وأخبرهم أنه عالم به، وسجزيهم عليه أوفرَ الجزاء يوم القيامة.

وقوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾: قال العوفى، عن ابن عباس: كان أناس يخرجون من أهليهم ليست[٦] معهم أزْودة، يقولون: نَحُجُّ بيت الله ولا يطعمنا.. فقال الله: تزودوا[٧] ما يكف وجوهكم عن الناس.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرى، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة: قال: إن ناساً كانوا يحجون بغير زاد، فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾.

وكذا رواه ابن جرير عن عمرو ـ وهو الفلاّس[٨] ـ عن ابن عيينة.

قال ابن أبى حاتم: وقد روى هذا الحديث ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: وما يرويه ابن عيينة أصح.

---

(١) فى ط: «وكان».
(٢) المسند (٦/ ٣٤٤) وسنن أبى داود برقم (١٨١٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٩٣٣).
(٣) فى جـ: «عن أخيه عن عبد الله».
(٤) فى جـ: «ما تقدم من ذنبه وما تأخر».
(٥) المنتخب لعبد بن حميد برقم (١١٤٨) وموسى بن عبيدة ضعيف.
(٦) فى جـ: «ليس».
(٧) فى أ: «وتزودوا».
(٨) فى جـ: «وهو ابن العلاء» وفى أ: «أبو الفلاس».

قلت: قد رواه النسائى، عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومى، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو ابن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس [قال](١): كان نَاس يحجون بغير زاد، فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾(٢). وأما حديث ورقاء فأخرجه البخارى، عن(٣) يحيى بن بشر، عن(٤) شَبَابة(٥). وأخرجه أبو داود، عن أبى مسعود أحمد بن الفرات الرازى، ومحمد بن عبد الله المُخَرِّمى، عن شبابة، عن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان أهل اليمن يَحُجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون(٦). فأنزل الله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾(٧).

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره، عن شَبَابة [به](٨). ورواه ابن حبان فى صحيحه من حديث شبابة، به.

وروى ابن جرير وابن مَرْدويَه من حديث عَمْرو بن عبد الغفار [عن محمد بن سوقة](٩)، عن نافع، عن ابن عمر، قال: كانوا إذا أحرموا ـ ومعهم أزوادهم ـ رموا بها، واستأنفوا زاداً آخر(١٠)؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ فَنُهوا عن ذلك، وأُمِرُوا أن يتزودوا الكعك والدقيق والسويق. وكذا قال ابن الزبير، وأبو العالية، ومجاهد، وعكرمة، والشعبى، والنخَعى، وسالم بن عبد الله، وعطاء الخراسانى، وقتادة، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان.

وقال سعيد بن جبير: فتزودوا(١١) الدقيق والسويق والكعك(١٢) وقال وكيع [بن الجراح](١٣) فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن محمد بن سوقة(١٤)، عن سعيد بن جبير: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ قال: الخشكنانج والسويق. وقال وكيع أيضاً: حدثنا إبراهيم المكى، عن ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: إن من كَرَم الرجل طيب زاده فى السفر. وزاد فيه حماد بن سلمة، عن أبى ريحانة أنّ ابن عمر كان يشترط على من صحبه الجَوْزَة(١٥).

وقوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾: لما أمرهم بالزاد للسفر فى الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة، وهو استصحاب التقوى إليها، كما قال: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦]. لما ذكر اللباس الحسى نَبّه مرشداً إلى اللباس المعنوى، وهو الخشوع، والطاعة(١٦)، والتقوى، وذكر أنه خير من هذا، وأنفع.

قال عطاء الخراسانى فى قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ يعنى: زاد الآخرة.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا عبدان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مروان بن

(١) زيادة من جـ.
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٣٣).
(٣) فى ط: «حدثنا».
(٤) فى أ: «بن بشير نبا».
(٥) فى ط: «شبابة قال».
(٦) فى ط: «نحن متوكلون».
(٧) صحيح البخارى برقم (١٥٢٣) وسنن أبى داود برقم (١٧٣٠).
(٨) زيادة من أ، و.
(٩) زيادة من الطبرى.
(١٠) تفسير الطبرى (٤/١٥٦).
(١١) فى جـ، ط، و: «يتزودوا» وفى أ: «تزودوا».
(١٢) في أ: «كما بينه».
(١٣) زيادة من أ.
(١٤) فى جـ: «صوفة».
(١٥) فى ط، أ، و: «الجودة».
(١٦) فى أ: «الخشوع فى الطاعة».

معاوية، عن إسماعيل عن قيس، عن جرير بن عبد الله، عن النبى، ﷺ [قال][١]: « من يتزود فى الدنيا يَنْفَعه فى الآخرة»[٢].

وقال مقاتل بن حيان: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَتَزَوَّدُوا ﴾ قام رجل من فقراء المسلمين فقال: يا رسول الله، ما نجد زاداً نتزوده. فقال رسول ﷺ: « تزود ما تكف به وجهك عن الناس، وخير ماتزودتم التقوى». رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ يقول: واتقوا عقابى، ونكالى، وعذابى لمن خالفنى ولم يأتمر بأمرى، ياذوى العقول والأفهام.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٨) ﴾.

قال البخارى: حدثنا محمد، أخبرنى ابن عيينة، عن عَمْرو، عن ابن عباس، قال: كانت عكاظ ومَجَنَّة، وذو المجاز أسواق الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا فى المواسم[٣]، فنزلت: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ فى مواسم الحج[٤].

وهكذا رواه عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغير واحد، عن سفيان بن عيينة، به[٥].

ولبعضهم: فلما جاء الإسلام تأثموا أن يتجروا، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله هذه الآية. وكذلك[٦] رواه ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس، قال: كان متجر الناس فى الجاهلية عكاظُ ومَجَنّةُ وذو المجاز، فلما كان[٧] الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت هذه الآية.

وروى أبو داود، وغيره، من حديث يزيد بن أبى زياد، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كانوا يَتَّقون البيوع والتجارة فى الموسم، والحج، يقولون: أيام ذكر، فأنزل الله: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس: أنه قال: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج ».

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى هذه الآية: لا حرج عليكم فى الشراء والبيع قبل

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٢) المعجم الكبير (٢/ ٣٠٥) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٣١١): « رجاله رجال الصحيح».

(٣) فى جـ، ط: « فى الموسم ».

(٤) صحيح البخارى برقم (٤٥١٩).

(٥) تفسير عبد الرزاق (١/ ٦٥) وسنن سعيد بن منصور برقم (٣٤٧).

(٦) فى ط: « وكذا ». (٧) فى جـ، ط: « فلما جاء ».

(٨) سنن أبى داود برقم (١٧٣١).

الإحرام وبعده. وهكذا رَوَى العوفى، عن ابن عباس.

وقال وَكِيع: حدثنا طلحة بن عمرو الحضرمى، عن عطاء، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج». [وقال عبد الرزاق: عن أبيه عيينة، عن عبيد الله بن أبى يزيد: سمعت ابن الزبير يقول: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج»][١].

ورواه عبد بن حميد، عن محمد بن الفضل، عن حماد بن زيد، عن عبيد الله[٢] بن أبى يزيد، سمعت ابن الزبير يقرأ[٣] ـ فذكر مثله سواء[٤]. وهكذا فسرها مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومنصور بن المعتمر، وقتادة، وإبراهيم النخعى، والربيع بن أنس، وغيرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا شبابة بن سَوّار، حدثنا شعبة، عن أبى أميمة[٥] قال: سمعت ابن عمر ـ وسُئِل عن الرجل يحجُّ ومعه تجارة ـ فقرأ ابن عمر: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾.

وهذا موقوف، وهو قوى جيد[٦]. وقد روى مرفوعاً قال أحمد: حدثنا [أحمد بن][٧] أسباط، حدثنا الحسن بن عَمْرو الفُقَيمى، عن أبى أمامة التيمى، قال: قلت لابن عمر: إنا نُكْرَى، فهل لنا من حج، قال: أليس تطوفون بالبيت، وتأتون المُعَرَّفَ، وترمون الجمار، وتحلقون رؤوسكم؟ قال: قلنا[٨]: بلى. فقال ابن عمر: جاء رجل إلى النبى ﷺ فسأله عن الذى سألتنى فلم يجبه، حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾، فدعاه النبى ﷺ، فقال: «أنتم حجاج»[٩].

وقال[١٠] عبد الرزاق: أخبرنا الثورى، عن العلاء بن المسيب، عن رجل من بنى تيم الله قال: جاء رَجُل إلى عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنا قوم نُكْرَى، ويزعمون أنه ليس لنا حج. قال: ألستم تحرمون كما يحرمون، وتطوفون كما يطوفون، وترمون كما يرمون؟ قال: بلى. قال: فأنت حاج[١١]. ثم قال ابن عمر: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فسأله عما سألت عنه، فنزلت هذه الآية: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُم** ﴾[١٢].

ورواه عَبْد [بن حميد فى تفسيره][١٣]، عن عبد الرزاق به. وهكذا روى هذا الحديث ابن[١٤]

(١) زيادة من جـ، ط، و.
(٢) فى جـ: « عبد الله ».
(٣) فى جـ: « يقول ».
(٤) فى و: يقرأ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج».
(٥) فى جـ، ط: « عن أبى أمامة ».
(٦) فى أ: « جداً ».
(٧) زيادة من أ.
(٨) فى ط: « قال: قلت ».
(٩) المسند (٢/ ١٥٥).
(١٠) فى جـ، ط، أ، و: « وقد قال ».
(١١) فى جـ: « فأنتم حجاج ».
(١٢) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٦٩) من طريق عبد الرزاق به.
(١٣) زيادة من و.
(١٤) فى جـ ، ط ، أ ، و : «أبو».

حذيفة، عن الثورى، مرفوعاً. وهكذا روى من غير هذا الوجه مرفوعاً[١].

وقال[٢] ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عباد بن العوام، عن العلاء بن المسيب، عن أبى أمامة التيمى، قال: قلت لابن عمر: إنا أناس نُكْرَى فى هذا الوجه إلى مكة، وإن ناساً يزعمون أنّه لا حَجّ لنا، فهل ترى لنا حجاً؟ قال: ألستم تحرمون، وتطوفون بالبيت، وتقفون[٣] المناسك؟ قال: قلت: بلى. قال: فأنتم حجاج. ثم قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فسأله عن [مثل][٤] الذى سألت، فلم يَدْر ما يعود عليه ـ أو قال: فلم يَرُدّ عليه شيئاً ـ حتى نزلت: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فدعا الرجل، فتلاها عليه، وقال: « أنتم حجاج »[٥].

وكذا رواه مسعود بن سعد، وعبد الواحد بن زياد، وشَرِيك القاضى، عن العلاء بن المسيب به مرفوعاً.

وقال ابن جرير: حدثنى طليق[٦] بن محمد الواسطى، حدثنا أسباط ـ هو ابن محمد ـ أخبرنا الحسن بن عَمْرو ـ هو الفقَيْمى ـ عن أبى أمامة التيمى. قال: قلت لابن عمر: إنا قوم نُكْرَى، فهل لنا من حج؟ فقال: أليس تطوفون بالبيت، وتأتون المُعَرّف، وترمون الجمار، وتحلقون رؤوسكم؟ قلنا: بلى. قال[٧]: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فسأله عن الذى سألتنى عنه، فلم يدر ما يقول له، حتى نزل جبريل، عليه السلام، بهذه الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ إلى آخر الآية، فقال النبى ﷺ: « أنتم حجاج»[٨].

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا مَنْدل، عن عبد الرحمن بن المهاجر، عن أبى صالح مولى عمر، قال: قلت: يا أمير المؤمنين، كنتم تتجرون فى الحج؟ قال: وهل كانت معايشهم إلا فى الحج؟

وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾.

إنما صرَفَ « عرفات » وإن كان علَمًا على مؤنث؛ لأنه فى الأصل جَمْع كمسلمات ومؤمنات، سمى به بقعة معينة، فروعى فيه الأصل، فصرف. اختاره ابن جرير.

وعرفة: موضع الموقف[٩] فى الحج، وهى عمدة أفعال الحج؛ ولهذا روى الإمام أحمدُ، وأهل السنن، بإسناد صحيح، عن الثورى، عن بكير بن[١٠] عطاء، عن عبد الرحمن بن يَعْمر الديلى،

(١) وانظر ذكر هذه الطرق فى: حاشية الشيخ سعد الحميد على سنن سعيد بن منصور برقم (٣٥٢) فقد أجاد وأفاد، ولولا خشية الإطالة لنقلته ههنا.

(٢) فى جـ، ط، أ، و: « فقال ». (٣) فى جـ، ط، أ، و: «تقضون». (٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٥) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٣٠٥١) من طريق مروان بن معاوية عن العلاء بن المسيب به، ورواه أبو داود فى السنن برقم (١٧٣٣) من طريق عبد الواحد بن زياد عن العلاء بن المسيب به.

(٦) في جـ: «طلق». (٧) فى جـ، ط: « فقال ».

(٨) تفسير الطبرى (٤/ ١٦٤).

(٩) فى جـ، ط، و: « موضع الوقوف »، وفى أ: « مواضع الوقوف».

(١٠) فى جـ، ط، أ، و: «عن» والمثبت من أ.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحج عرفات ـ ثلاثاً ـ فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك. وأيام منى ثلاثة[١]، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه»[٢].

ووقت الوقوف من الزوال يومَ عرفة إلى طُلُوع الفجر الثانى من يوم النحر؛ لأنّ النبىّ ﷺ وقف فى حجة الوداع، بعد أن صلى الظهر إلى أن غربت الشمس، وقال: «لتأخُذوا عنى مناسككم»[٣].

وقال فى هذا الحديث: «فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك» وهذا مذهب مالك، وأبى حنيفة، والشافعى رحمهم الله. وذهب الإمام أحمد إلى أن وقت الوقوف من أول يوم عرَفة. واحتجوا بحديث الشعبى، عن عروة بن مُضَرِّس بن حارثة بن لام[٤] الطائى قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة، حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله، إنى جئت من جبَلَى[٥] طيئ، أكللت[٦] راحلتى، وأتعبت نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لى من حَج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شَهِد صلاتنا هذه، فوقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهاراً، فقد تم حَجّه، وقضى تَفَثَه».

رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، وصححه الترمذى[٧].

ثم قيل: إنما سميت عرَفات لما رواه عبد الرزاق: أخبرنى ابن جريج قال: قال ابن المسيب: قال على بن أبى طالب: بعث الله جبريل، عليه السلام، إلى إبراهيم، عليه السلام، فحج به، حتى إذا أتى عرفة قال: عرفت، وكان قد[٨] أتاها مرة قبل ذلك، فلذلك سميت عرَفَة.

وقال ابن المبارك، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء، قال: إنما سميت عرفة، أنّ جبريل كان يُرِى إبراهيم المناسك، فيقول: عرَفْتُ عرَفْتُ. فسمى «عرفات». وروى نحوه عن ابن عباس، وابن عمر وأبى مِجْلز، فالله أعلم.

وتسمى عرفات المشعر الحلال، والمشعر[٩] الأقصى، والإل ـ على وزن هلال ـ ويقال للجبل فى وسطها: جَبَلُ الرحمة. قال أبو طالب فى قصيدته المشهورة:

وبالمشعَر الأقصى إذا قَصَدوا له ... إلال إلى تلك الشِّراج القَوَابل[١٠]

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا حماد بن الحسن بن عَنْبَسَة، حدثنا أبو عامر، عن زمعة ـ هو ابن

---

(١) فى أ: «ثلاث».

(٢) المسند (٤/ ٣٣٥) وسنن أبى داود برقم (١٩٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٧٥) وسنن النسائى (٥/ ٢٦٤) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠١٥).

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢٩٧) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٤) فى جـ: «ابن الإمام». (٥) فى جـ، ط، أ: «من جبل». (٦) فى جـ: «أظللت».

(٧) المسند (٤/ ١٥) وسنن أبى داود برقم (١٩٥٠) وسنن الترمذى برقم (٨٩١) وسنن النسائى (٥/ ٢٦٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٠١٦).

(٨) فى جـ: «وقد كان». (٩) فى ط: «المشعر الحرام».

(١٠) البيت فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٧٤).

صالح ـ عن سلمة ـ هو ابن وَهْرَام[١] ـ عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية يقفون بعرفة حتى إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها العمائم على رؤوس الرجال، دفعوا، فأخر رسول الله ﷺ الدفعة من عرفة حتى غربت الشمس.

ورواه ابن مَرْدُويه، من حديث زمعة بن صالح، وزاد: ثم وقف بالمزدلفة، وصلى الفجر بغَلَس، حتى إذا أسفر[٢] كلّ شيء، وكان في الوقت الآخر، دفع. وهذا حَسَنُ الإسناد.

وقال ابن جُرَيْج، عن محمد بن قيس، عن المِسْوَر بن مَخْرَمة قال: خَطَبنا رسولُ الله ﷺ، وهو بعرفات، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: «أما بعد ـ وكان إذا خطب خطبة قال: أما بعد ـ فإن هذا اليوم الحجَ الأكبر، ألا وإن أهلَ الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل أن تغيب الشمس، إذا كانت الشمس في رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال في وجوهها، وإنا ندفع بعد أن تغيب الشمس، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام بعد أن تطلع الشمس، إذا كانت الشمس في رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها وإنا ندفع قبل أن تطلع الشمس، مُخَالفاً هَدْيُنَا هَدْى أهلِ الشرك».

هكذا رواه ابن مَرْدُيَه وهذا لفظه، والحاكم في مستدركه، كلاهما من حديث عبد الرحمن بن المبارك العيشى، عن عبد الوارث بن سعيد، عن ابن جريج، به. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. قال: وقد صح وثَبَت بما ذكرناه سماع المِسْوَر من رسول الله ﷺ، لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أنّه ممن له رؤية[٣] بلا سماع[٤].

وقال وَكيع، عن شعبة، عن إسماعيل بن رجاء [الزبيدى][٥]، عن المعرور بن سويد، قال: رأيت عمر، رضى الله عنه، حين دفع من عرفة، كأنى أنظر إليه رَجُلا أصلع على بعير له، يُوضِع[٦]، وهو يقول: إنا وجدنا الإفاضة هى الإيضاع.

وفى حديث جابر بن عبد الله الطويل، الذى فى صحيح مسلم، قال فيه: فلم يزل واقفاً ـ يعنى بعرفة ـ حتى غربت الشمس، وذهبت[٧] الصُّفْرَة قليلا، حتى غاب القُرْصُ، وأردف أسامة خلفه، ودفعَ رسول الله ﷺ وقد شَنَقَ للقصواء الزّمام، حتى إنّ رأسها ليصيب مَوْرك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس، السكينة السكينة». كلما أتى جبلا من الجبال أرْخَى لها قليلا حتى تصعد، حتى أتى المُزْدَلِفة فصلّى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يُسَبِّحْ بينهما شيئاً، ثم اضطجع حتى طلع الفجرُ فصلى الفجر حين تَبَيَّن له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعرَ الحرام، فاستقبل القبلة، فدعا الله وكبره وهَلَّله ووحَّده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلُع الشمس[٨]. وفى الصحيح[٩]، عن أسامة بن زيد، أنه سُئِل كيف كان يسير رسول الله ﷺ حين دَفَعَ؟

(١) فى جـ: «هو ابن هشام». (٢) فى أ: «إذا استقر».
(٣) فى جـ: «ممن له رواية».
(٤) المستدرك (٢/ ٢٧٧).
(٥) زيادة من و. (٦) فى أ: «فوضع». (٧) فى جـ، ط، أ، و: «وبدت».
(٨) صحيح مسلم برقم (١٢١٨). (٩) فى جـ، ط، أ، و: «وفى الصحيحين».

قال: «كان يسير العَنَق، فإذا وجد فَجْوَة نَص»[١]. والعنق: هو انبساط السير، والنَّص، فوقه.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا أبو محمد ابن بنت الشافعى، فيما كَتَب إلىّ، عن أبيه أو عمه، عن سفيان بن عيينة قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وهى الصلاتين[٢] جميعاً.

وقال أبو إسحاق السَّبيعى، عن عمرو بن ميمون: سألت عبد الله بن عَمْرو عن المشعر الحرام، فسكت حتى إذا هبطت أيدى رواحلنا بالمزدلفة قال: أين السائل عن المشعر الحرام؟ هذا المشعر الحرام.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سالم قال: قال ابن عمر: المشعر الحرام المزدلفة كلها[٣].

وقال هُشَيم، عن حجاج[٤]، عن نافع، عن ابن عمر: أنه سئل عن قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ قال: فقال: هو الجبل وما حوله.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن المغيرة، عن إبراهيم قال: رآهم ابن عُمَر يزدحمون على قُزَحَ، فقال: عَلام يزدحم هؤلاء؟ كل ما هاهنا مشعر[٥].

وروى عن ابن عباس، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، ومجاهد، والسدى، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة أنهم قالوا: هو ما بين الجبلين.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: أين المزدلفة؟ قال: إذا أفَضْت[٦] من مَأزمى عرفة فذلك إلى مُحَسِّر. قال: وليس المأزمان مَأزما عرفة من المزدلفة، ولكن مُفَاضَاهما[٧]. قال: فقِف[٨] بينهما إن شئت، قال: وأحب أن تَقِفَ دون قُزَح، هَلُمّ إلينا من أجل طريق الناس.

قلت: والمشاعر هى المعالم الظاهرة، وإنما سميت المزدلفة المشعر الحرام؛ لأنها داخل الحرم، وهل الوقوف بها ركن فى الحج لا يصح إلا به، كما ذهب إليه طائفة من السلف، وبعض أصحاب الشافعى، منهم: القفال، وابن خُزَيمة، لحديث عُرْوة بن مُضَرِّس؟ أو واجب، كما هو أحد قولى الشافعى يجْبَر بدم؟ أو مستحب لا يجب[٩] بتركه شىء كما هو القول الآخر؟ فى ذلك ثلاثة أقوال للعلماء، لبسطها موضع آخر غير هذا، والله أعلم.

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٦٦٦، ٤٤١٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٨٦).

(٢) كذا فى جـ، ط، وهو خطأ، والصواب: «الصلاتان».

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٧٦) من طريق عبد الرزاق به.

(٤) فى جـ: «عن الحجاج».

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٧٧، ١٧٨) من طريق عبد الرزاق به.

(٦) فى جـ، ط: «إذا أفضيت»، وفى أ: «إذا قضيت».

(٧) فى أ، و: «مقضاهما».

(٨) فى جـ: «فتقف».

(٩) فى جـ: «لا يجبره».

وقال عبد الله بن المبارك، عن سفيان الثورى، عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «عَرَفَةُ كلها موقف، وارفعوا عن عُرَنَة[١]، وجَمْع كلها مَوقف إلا مُحَسراً»[٢].

هذا حديث مرسل. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، حدثنى سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم[٣]، عن النبى ﷺ: قال: «كل عرفات موقف، وارفعوا عن عُرَنَة[٤]. وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن مُحَسِّر، وكل فجاج مكة مَنْحر، وكل أيام التشريق ذبح»[٥].

وهذا أيضاً منقطع، فإن سليمان بن موسى هذا ـ وهو الأشدق ـ لم يدرك جُبَير بن مطعم. ولكن رواه الوليد بن مسلم، وسويد بن عبد العزيز، عن سعيد بن عبد العزيز، عن سليمان، فقال الوليد: عن ابن لجبير[٦] بن مطعم، عن أبيه. وقال سويد: عن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن النبى ﷺ، فذكره، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾: تنبيه لهم على ما أنْعَم به عليهم، من الهداية والبيان والإرشاد إلى مشاعر الحج، على ما كان عليه إبراهيم الخليل، عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ قيل: من قبل هذا الهدى، وقبل القرآن، وقبل الرسول. والكل متقارب، ومتلازم، وصحيح.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٩)﴾.

«ثم» هاهنا لعطف خبر على خبر وترتيبه عليه، كأنه تعالى أمر الواقف بعرفات أن يَدْفَع إلى المزدلفة، ليذكر الله عند المشعر الحرام، وأمره أن يكون وقوفه مع جمهور الناس بعرفات، كما كان جمهور الناس يصنعون، يقفون بها إلا قريشاً، فإنهم لم يكونوا يخرجون من الحرم، فيقفون فى طرف الحرم عند أدنى الحِل[٨]، ويقولون: نحن أهل الله فى بلدته، وقُطَّان بيته.

وقال البخارى: حدثنا على بن عبد الله، حدثنا محمد بن حازم، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يُسَمَّون الحُمْس، وكان[٨] سائر العرب يقفون بعرفات. فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يأتىَ عرفات، ثم يقف بها ثم يُفيض

(١) فى أ، و: «عن عرفة».
(٢) رواه الطبرى فى التفسير (٤/ ١٧٩) وقد جاء موصولاً من حديث جابر رضى الله عنه، ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٠١٢) وأصله فى صحيح مسلم برقم (١٢١٨) أ.هـ مستفاداً من حاشية الشيخ أحمد شاكر على تفسير الطبرى.
(٣) فى ط: «عن جبير بن مطعم عن أبيه».
(٤) فى أ: «عرفات» وفى و: «عرنات».
(٥) المسند (٤/ ٨٢).
(٦) فى أ: «عن جبير».
(٧) فى أ: «الجبل».
(٨) فى جـ، ط، أ: «وكانت».

منها، فذلك قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[١].

وكذا قال ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والسدى، وغيرهم. واختاره ابن جرير، وحكى عليه الإجماع، رحمهم الله.

وقال الإمام أحمد، حدثنا سُفْيان، عن عمرو، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، قال: أضللتُ بعيراً لى بعرفة، فذهبت أطلبه، فإذا النبى ﷺ واقف، قلت: إن هذا من الحُمْس[٢]، ما شأنه هاهنا؟

أخرجاه فى الصحيحين[٣]. ثم روى البخارى من حديث موسى بن عقبة، عن كُرَيب، عن ابن عباس ما يقتضى أنّ المراد بالإفاضة هاهنا هى الإفاضة من المزدلفة إلى منى لرمى الجمار[٤]. فالله أعلم. وحكاه ابنُ جرير، عن الضحاك بن مزاحم فقط. قال: والمراد بالناس: إبراهيم، عليه السلام. وفى رواية عنه: الإمام. قال ابن جرير[٥]: ولولا إجماعُ الحجة على خلافه لكان هو الأرجح.

وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: كثيراً ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات؛ ولهذا ثبت فى صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر ثلاثاً. وفى الصحيحين أنَّه ندب إلى التسبيح والتحميد والتكبير، ثلاثاً وثلاثين، ثلاثاً وثلاثين[٦].

وقد روى ابن جرير هاهنا حديث[٧] ابن عباس[٨] بن مرداس السلمى فى استغفاره، عليه السلام، لأمته عَشِيَّةَ عرفة، وقد أوردناه[٩] فى جُزْء جمعناه فى فضل يوم عرفة[١٠].

وأورد ابن مَرْدويه هاهنا الحديث الذى رواه البخارى، عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربى، لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شَرّ ما صنعت، أبوءُ لك بنعمتك عَلَىّ، وأبوء بذنبى، فاغفر لى، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. من قالها فى ليلة فمات فى ليلته دخل الجنة، ومن قالها فى

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٠).
(٢) فى أ: «الحميس».
(٣) المسند (٤/ ٨٠) وصحيح البخارى برقم (١٦٦٤) وصحيح مسلم برقم (١٢٢٠).
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٥٢١).
(٥) فى جـ: «ابن جريج».
(٦) فى جـ: «ثلاث وثلاثين وثلاث وثلاثين».
(٧) فى ط: «ههنا حديثاً حديث».
(٨) فى ط: «حديث العباس».
(٩) فى جـ: «أفردناه».
(١٠) قال الطبرى فى تفسيره (٤/ ١٩٢): «حدثنى إسماعيل بن سيف العجلى قال: حدثنا عبد القاهر بن السرى السلمى قال: حدثنا ابن كنانة ـ ويكنى أبا كنانة ـ عن أبيه، عن العباس بن مرداس السلمى قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوت الله يوم عرفة أن يغفر لأمتى ذنوبها، فأجابنى: أنْ قد غفرتُ، إلا ذنوبها بينها وبين خلقى، فأعدت الدعاء يومئذ، فلم أجب بشىء، فلما كان غداة المزدلفة قلت: يارب، إنك قادر أن تعوض هذا المظلوم من ظلامته وتغفر لهذا الظالم، فأجابنى: أنْ قد غفرتْ» قال: فضحك رسول الله ﷺ، قال: فقلنا: يا رسول الله، رأيناك تضحك فى يوم لم تكن تضحك فيه!! قال: «ضحكت من عدو الله إبليس لما سمع بما سمع، إذ هو يدعو بالويل والثبور، ويضع التراب على رأسه».

يومه فمات دخل الجنة»[١].

وفى الصحيحين عن عبد الله بن عَمْرو: أن أبا بكر قال: يا رسول الله، علّمنى دعاء أدعو به فى صلاتى؟ فقال: «قل: اللهمّ إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لى مَغْفِرةً مِن عندك وارحمنى، إنّك أنت الغفور الرحيم»[٢].

والأحاديث فى الاستغفار كثيرة.

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ (٢٠٠) وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢) ﴾.

يأمرُ تعالى بذكره والإكثار منه بعد قَضَاء المناسك وفراغها.

وقوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾: اختلفوا فى معناه، فقال ابن جُرَيج، عن عطاء: هو[٣] كقول الصبى: «أبَهْ أمَّهْ»، يعنى: كما يَلْهَج الصبى بذكر أبيه وأمه، فكذلك أنتم، فالهجوا بذكر الله بعد قضاء النسك. وكذا قال الضحاك والربيع بن أنس. وروى ابنُ جرير من طريق العوفى، عن ابن عباس ـ نحوه.

وقال سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس [قال][٤]: كان أهل الجاهلية يقفون فى الموسم[٥]، فيقول الرجل منهم: كان أبى يطعم ويحمل الحَمَالات [ويحمل الديات][٦]. ليس لهم ذكر غير فَعَال آبائهم. فأنزل الله على محمد ﷺ: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

قال ابن أبى حاتم: ورُوى عن أنس بن مالك، وأبى وائل، وعطاء بن أبى رباح فى أحد قوليه، وسعيد بن جُبَير، وعكرمة فى إحدى رواياته، ومجاهد، والسدى، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك. وهكذا حكاه ابن جرير أيضاً عن جماعة، والله أعلم.

والمقصود منه الحث على كثرة الذكر لله عز وجل؛ ولهذا كان انتصاب قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ على التمييز، تقديره كذكركم آباءكم أو أشد منه ذكراً. و«أو» هاهنا لتحقيق المماثلة فى الخبر، كقوله: ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦٣٠٦).

(٢) صحيح البخارى برقم (٧٣٧٨) وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٥).

(٣) فى جـ: «وهو».

(٤) زيادة من جـ، ط.

(٥) فى أ: «فى المواسم».

(٦) زيادة من أ، و.

[النساء: ٧٧]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩]. فليست هاهنا للشك قطعاً، وإنما هى لتحقيق الخبر عنه بأنه كذلك أو أزيَد منه. ثم إنه تعالى أرشد إلى دُعَائه بعد كثرة ذكره، فإنه مظنة الإجابة، وذَمَّ من لا يسأله إلا فى أمر دنياه، وهو معرض عن أخراه، فقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ أى: مِنْ نَصِيب ولا حظ. وتضمَّن هذا الذمّ التنفير عن التشبه[١] بمن هو كذلك. قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف، فيقولون: اللهم اجعله عام غَيث وعام خصْب وعام ولاد حسن. لا يذكرون[٢] من أمر الآخرة شيئاً، فأنزل الله فيهم: ﴿وَمِنْهُم مَّن[٣] يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ وكان يجيء بعدهم آخرون [من المؤمنين][٤] فيقولون: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فأنزل الله: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. ولهذا مدح من يسأله للدنيا والأخرى، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ فجمعت هذه الدعوةُ كلَّ خير فى الدنيا، وصرفت كلّ شر، فإن الحسنة فى الدنيا تشملُ كلّ مطلوب دنيوى، من عافية، ودار رحبة، وزوجة حسنة، ورزق واسع، وعلم نافع، وعمل صالح، ومركب هنيء، وثناء جميل، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عباراتُ المفسرين، ولا منافاة بينها، فإنها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا. وأما الحسنة فى الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن[٥] من الفزع الأكبر فى العرَصات، وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا، من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام[٦].

وقال القاسم بن[٧] عبد الرحمن: من أعطى قلباً شاكراً، ولساناً ذاكراً، وجسداً صابراً، فقد أوتى فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة، ووقى عذاب النار.

ولهذا وردت السنة بالترغيب فى هذا الدعاء. فقال البخارى: حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، عن عبد العزيز، عن أنس بن مالك قال: كان النبى ﷺ يقول: «اللّهم ربَّنا، آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»[٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس[٩] قال: كان أكثر دعوة يدعو بها رسول الله ﷺ [يقول][١٠]: «اللهم ربَّنا، آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، وقنا عذا النار»[١١].

---

(١) فى أ: «عن التشبيه».
(٢) فى جـ: «لا يذرون».
(٣) فى و: «فمن الناس من» وهو الصواب.
(٤) زيادة من أ، و.
(٥) فى جـ: «وتوابع ذلك الأمن».
(٦) فى جـ: «فى الحرام»، وفى أ: «واجتناب الحرام».
(٧) فى أ، و: «قال القاسم أبو».
(٨) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٢).
(٩) فى و: «حدثنا عبد العزيز بن صهيب قال: سأل قتادة أنساً: أى دعوة كان أكثر يدعو بها النبى ﷺ؟».
(١٠) زيادة من و.
(١١) المسند (٣/ ١٠١).

[وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة دعا بها، وإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه][١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو نعيم، حدثنا عبد السلام بن شداد ـ يعنى أبا طالوت ـ قال: كنت عند أنس بن مالك، فقال له ثابت: إن إخوانك يحبون أن تدعو لهم. فقال: اللهم آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار. وتحدثوا ساعة حتى إذا أرادوا القيام، قال[٢]: يا أبا حمزة، إن إخوانك يريدون القيام فادع لهم فقال: تريدون أن أشَقِّقَ لكم الأمور، إذا آتاكم الله فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة، ووقاكم عذاب النار فقد آتاكم الخير كله.

وقال أحمد أيضاً: حدثنا محمد بن أبى عدى، عن حميد، [وعبد الله بن بكر السهمى، حدثنا حميد][٣] عن أنس، أن رسول الله ﷺ عاد رَجُلا من المسلمين قد صار مثل الفَرْخ. فقال له رسول الله ﷺ: «هل تدعو[٤] الله بشىء أو تسأله إيَّاه؟» قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبى به فى الآخرة فعجله لى فى الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! لا تطيقه ـ أو لا تستطيعه ـ فهلا قلت: ﴿رَبَّنَا[٥] آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾». قال: فدعا الله، فشفاه.

انفرد بإخراجه مسلم، فرواه من حديث ابن أبى عدى ـ به[٦].

وقال الإمام الشافعى: أخبرنا سعيد بن سالم القداح، عن ابن جريج، عن يحيى بن عبيد ـ مولى السائب ـ عن أبيه، عن عبد الله بن السائب: أنه سمع النبى ﷺ يقول فيما بين الركن اليمانى والركن الأسود: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٧]. ورواه الثورى عن ابن جريج كذلك.

وروى ابن ماجة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، نحو ذلك. وفى سنده ضعف[٨]، والله أعلم.

وقال ابن مَرْدويه: حدثنا عبد الباقى، أخبرنا أحمد بن القاسم بن مساور، حدثنا سعيد بن سليمان، عن إبراهيم بن سليمان، عن عبد الله بن هرمز، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مررت على الركن إلا رأيت عليه ملكاً يقول: آمين. فإذا مررتم عليه فقولوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾».

---

(١) زيادة من أ، و. (٢) فى أ: «قالوا».
(٣) زيادة من مسند الإمام أحمد (٣/ ١٠٧).
(٤) فى جـ، ط: «هل كنت تدعو».
(٥) فى جـ، ط: «اللهم» وهو خطأ.
(٦) المسند (٣/ ١٠٧).
(٧) ورواه البغوى فى شرح السنة (٧/ ١٢٨) من طريق الشافعى به، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٠٠١) «موارد» من طريق يحيى القطان عن ابن جريج به نحوه.
(٨) سنن ابن ماجة برقم (٢٩٥٧).

وقال الحاكم فى مستدركه: أخبرنا أبو زكريا العنبرى، حدثنا محمد بن عبد السلام، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا جرير، عن الأعمش، عن مُسْلم البطين، عن سعيد بن جبير قال: جاء رَجُل إلى ابن عباس فقال: إنى أجرت نفسى من قوم على أن يحملونى، ووضعت لهم من أجرتى على أن يَدعُونى أحج معهم، أفيجزى ذلك؟ فقال: أنت من الذين قال الله [فيهم][1]: ﴿أُوْلَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾. ثم قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[2].

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣) ﴾.

قال ابن عباس: «الأيام المعدودات» أيام التشريق، و«الأيام المعلومات» أيام العَشْر. وقال عكرمة: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ يعنى: التكبير أيامَ التشريق بعد الصلوات المكتوبات: الله أكبر، الله أكبر.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا موسى بن على، عن أبيه، قال: سمعت عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «يوم عَرَفَة ويوم النحر وأيام التشريق عيدُنا أهل الإسلام، وهى أيام أكل وشرب»[3].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا هُشَيم، أخبرنا خالد، عن أبى المليح، عن نُبَيشة الهذلى قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيامُ أكل وشرب وذكر الله». رواه[4] مسلم أيضاً[5]، وتقدم حديث جبير بن مطعم: «عَرَفَة كلها موقف، وأيام التشريق كلها ذبح». وتقدم [أيضاً][6] حديث عبد الرحمن ابن يَعْمَر الدِّيلى[7]: «وأيام منى ثلاثة، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه».

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم وخلاد بن أسلم، قالا: حدثنا هُشَيم، عن عَمْرو بن أبى سلمة، عن أبيه، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أيام التشريق أيام طُعْم وذكر[8]»[9].

وحدثنا خلاد بن أسلم، حدثنا رَوْح، حدثنا صالح، حدثنى ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حُذافة يطوف فى منى: «لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب، وذكر الله، عز وجل»[10].

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) المستدرك (٢/ ٢٧٧).
(٣) المسند (٤/ ١٥٣).
(٤) فى جـ، ط: «ورواه».
(٥) المسند (٥/ ٧٥) وصحيح مسلم برقم (١١٤١).
(٦) زيادة من و.
(٧) فى أ: «معمر الديلمى».
(٨) فى جـ، ط، أ، و: «وذكر الله».
(٩، ١٠) تفسير الطبرى (٤/ ٢١١).

وحدثنا يعقوب، حدثنا هُشَيم، عن سفيان بن حسين، عن الزهرى، قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة، فنادى فى أيام التشريق فقال: «إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله، إلا من كان عليه صَوْم من هَدْى».

زيادة حسنة ولكن مرسلة. وبه قال هُشَيم، عن عبد الملك بن أبى سليمان، عن عمرو بن دينار: أن رسول الله ﷺ بعث بشْرَ بن سحيم، فنادى فى أيام التشريق فقال: «إن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله».

وقال هُشَيم، عن ابن أبى ليلى، عن عطاء، عن عائشة قالت: نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق، قال: «هى أيام أكل وشرب وذكر الله».

وقال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم، عن مسعود بن الحاكم الزُّرَقى، عن أمه قالت: لكأنى[(١)] أنظر إلى علىّ على بغلة رسول الله ﷺ البيضاء، حتى وقف[(٢)] على شعب الأنصار وهو يقول: «يا أيها الناس، إنها ليست بأيام صيام، إنما هى أيام أكل وشرب وذكر»[(٣)].

وقال مقْسَم عن ابن عباس: الأيام المعدودات: أيام التشريق، أربعة أيام: يوم النحر، وثلاثة [أيام][(٤)] بعده. ورُوى عن ابن عمر، وابن الزبير، وأبى موسى، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد ابن جُبَير، وأبى مالك، وإبراهيم النخَعى، [ويحيى بن أبى كثير][(٥)] والحسن، وقتادة، والسدى، والزهرى، والربيع بن أنس، والضحاك، ومقاتل بن حيّان، وعطاء الخراسانى، ومالك بن أنس، وغيرهم ـ مثل ذلك.

وقال على بن أبى طالب[(٦)]: هى ثلاثة، يوم النحر ويومان بعده، اذبح فى أيّهنّ شئت، وأفضلها أولها.

والقول الأول هو المشهور وعليه دل ظاهر الآية الكريمة، حيث قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ فدل على ثلاثة بعد النحر.

ويتعلق بقوله: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ ذكْرُ الله على الأضاحى، وقد تقدم، وأن الراجح فى ذلك مذهب الشافعى، رحمه الله، وهو أن وقت الأضحية من يوم النحر إلى آخر أيام التشريق. ويتعلق به أيضاً الذكر المؤقت خلف الصلوات، والمطلق فى سائر الأحوال. وفى وقته أقوال[(٧)] للعلماء، وأشهرها الذى عليه العمل أنَّه من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وهو آخر النَّفْر الآخِر. وقد جاء فيه حديث رواه الدارقطنى، ولكن لا يصح مرفوعا[(٨)]، والله أعلم. وقد ثبت أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كان يكبر فى قبته، فيكبر أهل السوق

---

(١) فى أ: «وكأنى». (٢) فى أ: «حتى وقفت».

(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٢١٣) من طريق ابن علية عن ابن إسحاق به.

(٤، ٥) زيادة من أ، و. (٦) فى أ: «وقال على بن أبى طلحة رضى الله عنه».

(٧) فى جـ: «وفيه أقوال».

(٨) سنن الدارقطنى (٢/ ٤٩، ٥٠) من طرق عن جابر رضى الله عنه.

بتكبيره، حتى ترتج منى تكبيراً.

ويتعلق بذلك أيضاً التكبيرُ وذكر الله عند رمى الجمرات كلّ يوم من أيام التشريق. وقد جاء فى الحديث الذى رواه أبو داود وغيره: «إنما جعل الطواف بالبيت، والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار، لإقامة ذكر الله عز وجل»(١).

ولما ذكر الله تعالى النَّفْر الأول والثانى، وهو تفرق الناس من موسم الحج إلى سائر الأقاليم والآفاق بعد اجتماعهم فى المشاعر والمواقف، قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [أى: تجتمعون يوم القيامة](٢)، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٩].

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧)﴾.

قال السدى: نزلت فى الأخنس بن شَرِيق الثقفى، جاء إلى رسول الله ﷺ، وأظهر الإسلام وفى باطنه خلاف ذلك. وعن ابن عباس: أنها نزلت فى نفر من المنافقين تكلموا فى خُبَيب وأصحابه الذين قتلوا بالرَّجيع وعابُوهم، فأنزل الله فى ذم المنافقين ومدح خُبَيب وأصحابه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

وقيل: بل ذلك عام فى المنافقين كلهم وفى المؤمنين كلهم. وهذا قول قتادة، ومجاهد، والرّبيع ابن أنس، وغير واحد، وهو الصحيح.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبى هلال، عن القرظى، عن نَوْف ـ وهو البكالى، وكان ممن يقرأ الكتب ـ قال: إنى لأجد صفة ناس من هذه الأمة فى كتاب الله المنزل: قَوم يحتالون على الدنيا بالدين، ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمرّ من الصّبِر، يلبسون للناس (٣)مُسوك الضأن، وقلوبهم قلوب الذئاب. يقول الله تعالى: فعلىّ يجترئون! وبى يغترون!حلفت بنفسى لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم فيها(٤) حيران. قال القرظى: تدبرتها فى القرآن، فإذا هم المنافقون، فوجدتها: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ الآية.

وحدثنى محمد بن أبى معشر، أخبرنى أبى أبو معشر نَجيح قال: سمعت سعيداً المقبرى يذاكر محمد بن كعب القرظى، فقال سعيد: إن فى بعض الكتب: إنّ [لله] (٥)عباداً ألسنتهم أحلى من

---

(١) سنن أبى داود برقم (١٨٨٨).
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ، ط، أ، و: «يلبسون لباس».
(٤) فى أ: «فيهم».
(٥) زيادة من جـ، ط، أ، و.

العسل، وقلوبهم أمرّ من الصّبر، لبسوا للناس مُسُوك الضأن من اللين، يَجْترّون الدنيا بالدين. قال الله تعالى: عليّ [(١)] تجترئون! وبى تغترون!. وعزتى لأبعثنّ عليهم فتنة تترك الحليم منهم حيران. فقال محمد بن كعب: هذا فى كتاب الله. فقال سعيد: وأين هو من كتاب الله؟ قال: قول الله: **﴿ ومن الناس مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾** الآية. فقال سعيد: قد عرفتُ فيمن أنزلت هذه الآية. فقال محمد بن كعب: إن الآية تنزل فى الرجل، ثم تكون عامة بعد. وهذا الذى قاله القرظى حسن صحيح.

وأما قوله: **﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾**: فقرأه ابن محيصن: «ويَشْهَدُ اللهُ» بفتح الياء، وضم الجلالة **﴿ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾** ومعناها: أن هذا وإن أظهر لكم الحيل[(٢)]، لكن الله يعلم من قلبه القبيح، كقوله تعالى: **﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾** [المنافقون: ١].

وقراءة الجمهور بضم الياء، ونصب الجلالة **﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾** ومعناه: أنَّه يُظْهِرُ للناس الإسلام ويبارزُ الله بما فى قلبه من الكفر والنفاق، كقوله تعالى: **﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾** الآية [النساء: ١٠٨] هذا معنى ما رواه ابن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد، عن[(٣)] عكرمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

وقيل: معناه أنه إذا أظهر للناس الإسلام حَلَف وأشهد الله لهم: أن الذى فى قلبه موافق للسانه. وهذا المعنى صحيح، وقاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير، وعزاه إلى ابن عباس، وحكاه عن مجاهد، والله أعلم.

وقوله: **﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾**: الألد فى اللغة: [هو][(٤)] الأعوج، **﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾** [مريم: ٩٧] أى: عُوجاً. وهكذا المنافق فى حال خصومته، يكذب، ويَزْوَرّ عن الحق ولا يستقيم معه، بل يفترى ويفجر، كما ثبت فى الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

وقال البخارى: حدثنا قَبِيصةُ، حدثنا سفيان، عن ابن جُرَيج، عن ابن أبى مُلَيْكة، عن عائشة تَرْفَعُه قال: «أبغض الرجال إلى الله الألَدُّ الخَصِم»[(٥)].

قال: وقال عبد الله بن يزيد: حدثنا سفيان، حدثنى ابن جريج، عن ابن أبى مُلَيكة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[(٦)].

وهكذا رواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر فى قوله: **﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾**، عن ابن جريج، عن ابن أبى مليكة، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[(٧)].

---

(١) فى أ: «أعليّ».
(٢) فى جـ، و: «الجميل».
(٣) فى جـ، ط: «أو».
(٤) زيادة من جـ، ط.
(٥، ٦) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٣).
(٧) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٧).

وقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ أي: هو أعوج المقال، سيّئ الفعَال، فذلك قوله، وهذا فعله: كلامه كَذِب، واعتقاده فاسد، وأفعاله قبيحة.

والسعي هاهنا هو: القَصْد. كما قال إخباراً عن فرعون: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ . فَحَشَرَ فَنَادَىٰ . فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ .فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ . إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ٢٢ـ ٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أي: اقصدوا واعمدوا ناوين بذلك صلاة الجمعة، فإن السعي الحسي إلى الصلاة منهيٌّ عنه بالسنة النبوية: «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تَسْعَوْن، وأتوها وعليكم السكينةُ والوقار».

فهذا المنافق ليس له همة إلا الفساد في الأرض، وإهلاك الحرث، وهو: مَحل نماء الزروع والثمار والنسل، وهو: نتاج الحيوانات اللذين لا قوَام للناس إلا بهما.

وقال مجاهد: إذا سُعي في الأرض فساداً، منع الله القَطْرَ، فهلك الحرث والنسل. ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ أي: لا يحب من هذه صفتَه، ولا من يصدر منه ذلك.

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ أي: إذا وُعظ هذا الفاجر في مقاله وفعاله، وقيل له: اتق الله، وانزع عن قولك وفعلك، وارجع إلى الحق ـ امتنع وأبى، وأخذته الحميَّة والغضب بالإثم، أي: بسبب ما اشتمل عليه من الآثام، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٧٢]؛ ولهذا قال في هذه الآية: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ أي: هي كافيته عقوبة في ذلك.

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ لما أخبر عن المنافقين بصفاتهم الذميمة، ذَكَر صفات المؤمنين الحميدة، فقال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾.

قال ابن عباس، وأنس، وسعيد بن المسيب، وأبو عثمان النَّهدي، وعكرمة، وجماعة: نزلت في صُهيب بن سنَان الرومي، وذلك أنَّه لما أسلم بمكة وأراد الهجرة، منعه الناس أن يهاجر بماله، وإنْ أحب أن يتجرّد منه ويهاجر، فعَل. فتخلص منهم وأعطاهم ماله، فأنزل الله فيه هذه الآية، فتلقاه عمر بن الخطاب وجماعة إلى طرف الحرّة. فقالوا[1]: رَبح البيع. فقال: وأنتم فلا أخسر الله تجارتكم، وما ذاك؟ فأخبروه أن الله أنزل فيه هذه الآية. ويروى أنّ رسول الله ﷺ قال له: «ربِح البيع صهيب، ربح البيع صهيب».

قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الله بن رُسْتَه، حدثنا سليمان ابن داود، حدثنا جعفر بن سليمان الضّبَعي، حدثنا عوف، عن أبي عثمان النهدي، عن صهيب قال: لما أردتُ الهجرة من مكة إلى النبي ﷺ قالت لي قريش: يا صهيبُ، قَدمتَ إلينا ولا مَالَ لك،

---

(١) في جـ، و: «فقالوا له».

وتخرج أنت ومالك! والله لا يكون ذلك أبداً. فقلت لهم: أرأيتم إن دفعتُ إليكم مالى تُخلُّون عنى؟ قالوا: نعم. فدفعتُ إليهم مالى، فخلَّوا عنى، فخرجت حتى قدمتُ المدينة. فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: «رَبح صهيبُ، ربح صهيب» مرتين[١].

وقال حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن سعيد بن المسيب قال: أقبل صهيب مهاجراً نحو النبى ﷺ فاتبعه نَفَر من قريش، فنزل عَنْ راحلته، وانتثل ما فى كنانته. ثم قال[٢]: يا معشر قريش، قد علمتم أنّى من أرماكم رجلا، وأنتم والله لا تصلون إلى حتى أرمى كُلّ سهم فى كنانتى، ثم أضرب بسيفى ما بقى فى يدى منه شَىْء، ثم افعلوا ما شئتم، وإن شئتم دللتكم على مالى وقُنْيتى بمكة وخلَّيتم سبيلى؟ قالوا: نعم. فلما قَدم على النبى ﷺ قال: «ربح البيع، ربح البيع». قال: ونزلت: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

وأما الأكثرون فحملوا ذلك على أنها نزلت فى كل مُجَاهد فى سبيل الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]. ولما حمل هشام بن عامر بين الصفين، أنكر عليه بعضُ الناس، فردّ عليهم عُمَر بن الخطاب وأبو هريرة وغيرهما، وتلوا هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٠٨) فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩)﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين به المصدّقين برسوله: أنْ يأخذوا بجميع عُرَى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره ما استطاعوا من ذلك.

قال العوفى، عن ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، والسُّدّى، وابن زيد، فى قوله: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ﴾ يعنى: الإسلام.

وقال الضحاك، عن ابن عباس، وأبو العالية، والربيعُ بن أنس: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ﴾ يعنى: الطاعة. وقال قتادة أيضاً: الموادعة.

وقوله: ﴿كَافَّةً﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، وعكرمة، والربيع، والسّدى، ومقاتل ابن حيَّان، وقتادة والضحاك: جميعاً، وقال مجاهد: أى اعملوا بجميع الأعمال ووجوه البر.

وزعم عكرمة أنها نزلت فى نَفَر ممن أسلم من اليهود وغيرهم، كعبد الله بن سَلام، وثعلبة وأسدُ

---

(١) ورواه ابن سعد فى الطبقات (٢/ ٢٢٧) عن هوذة، عن عوف، عن أبى عثمان قال: بلغنى أن صهيباً، فذكر نحوه، ورواه ابن سعد فى الطبقات (٢/ ٢٢٨) وأبو نعيم فى الحلية (١/ ١٥١) من طريق على بن زيد عن سعيد بن المسيب، فذكر نحو القصة.

(٢) فى جـ: «وقال»، وفى أ، و: «كما قال».

ابن عُبَيد وطائفة استأذنوا رسول الله ﷺ فى أن يُسْبتوا، وأن يقوموا بالتوراة ليلا. فأمرهم الله بإقامة شعائر الإسلام والاشتغال بها عما عداها. وفى ذكر عبد الله بن سلام مع هؤلاء نظر، إذْ يبعد أن يستأذن فى إقامة السبت، وهو مع تمام إيمانه يتحقق نسخه ورفعه وبطلانه، والتعويض عنه بأعياد الإسلام.

ومن المفسرين من يجعل قوله: ﴿كَافَّةً﴾ حالا من الداخلين، أى: ادخلوا فى الإسلام كلكم. والصحيح الأول، وهو أنَّهم أمروا [كلهم] [(١)] أن يعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام، وهى كثيرة جداً ما استطاعوا منها. وقال[(٢)]: ابن أبى حاتم: أخبرنا على بن الحسين، أخبرنا أحمد بن الصباح، أخبرنى الهيثم بن يمان، حدثنا إسماعيل بن زكريا، حدثنى محمد بن عون، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ ـ كذا قرأها بالنصب ـ يعنى مؤمنى أهل الكتاب، فإنهم كانوا مع الإيمان بالله مستمسكين ببعض أمْر التوراة والشرائع التى أنزلت فيهم، فقال الله: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾، يقول: ادخلوا فى شرائع دين محمد ﷺ ولا تدعَوا منها شيئاً، وحسبكم بالإيمان بالتوراة وما فيها.

وقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أى: اعملوا الطاعات[(٣)]، واجتنبوا ما يأمركم به الشيطان فـ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، و﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٦] ؛ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾. قال مُطَرِّف: أغش عباد الله لعَبيد الله الشيطان.

وقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى: عدلتم عن الحق بعد ما قامت عليكم الحُجَجُ، فاعلموا أن الله عزيز [أى] [(٤)] فى انتقامه، لا يفوته هارب، ولا يَغلبه غالب. حكيم فى أحكامه ونقضه وإبرامه؛ ولهذا قال أبو العالية وقتادة والربيع بن أنس: عزيز فى نقمته، حكيم فى أمره. وقال محمد بن إسحاق: العزيز فى نصره ممن كفر به إذا شاء، الحكيم فى عذره وحجته إلى عباده.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ (٢١٠)﴾.

يقول تعالى مُهَدِّدًا للكافرين بمحمد صلوات الله وسلامه عليه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ يعنى: يوم القيامة، لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزى كُلَّ عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ ولهذا قال: ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ كما قال: ﴿كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا . وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا . وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ [الفجر: ٢١ ـ ٢٣]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٨].

---

(١) زيادة من جـ، ط، أ، و. (٢) فى جـ، ط: «كما قال».
(٣) فى أ: «اعملوا بالطاعات». (٤) زيادة من جـ، ط، أ، و.

وقد ذكر الإمام أبو جعفر بن جرير هاهنا حديث الصور بطوله من أوله، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ. وهو حديث مشهور ساقه غير واحد من أصحاب المسانيد وغيرهم، وفيه: «أنّ الناس إذا اهتموا لموقفهم(١) فى العرصات تشفعوا إلى ربهم بالأنبياء واحداً واحداً، من آدم فمن بعده، فكلهم يحيد عنها حتى ينتهوا إلى محمد، صلوات الله وسلامه عليه، فإذا جاؤوا إليه قال: أنا لها، أنا لها. فيذهب فيسجد لله تحت العرش، ويشفع عند الله فى أن يأتى لفصل القضاء بين العباد، فيُشفّعه الله، ويأتى فى ظُلَل من الغمام بعد ما تنشق(٢) السماء الدنيا، وينزل من فيها من الملائكة، ثم الثانية، ثم الثالثة إلى السابعة، وينزل(٣) حملة العرش والكَرُوبيّون(٤) قال: وينزل الجبار، عز وجل، فى ظُلَل من الغمام والملائكةُ، ولهم زَجَل مِنْ تسبيحهم يقولون: سبحان ذى الملك والملكوت، سبحان رب العرش ذى الجبروت(٥)، سبحان الحى الذى لا يموت، سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت، سُبّوح قدوس، رب الملائكة والروح، قدوس قدوس، سبحان ربنا الأعلى، سبحان ذى السلطان والعظمة، سبحانه أبداً أبدا»(٦).

وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه هاهنا أحاديث فيها غرابة والله أعلم؛ فمنها ما رواه من حديث المنهال بن عمرو، عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن مسروق، عن ابن مسعود، عن النبى ﷺ قال: «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم، قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء، ينتظرون فَصْل القضاء، وينزل الله فى ظُلَل من الغمام من العرش إلى الكرسى»(٧).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو بكر بن عطاء بن مقدم، حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت عبد الجليل القَيْسى، يحدّث عن عبد الله بن عمرو: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ الآية، قال: يهبط حين يهبط، وبينه وبين خَلْقه سبعون ألف حِجَاب، منها: النور، والظلمة، والماء. فيصوت الماء فى تلك الظلمة صوتاً تنخلع له القلوب.

قال: وحدثنا أبى: حدثنا محمد بن الوزير الدمشقى، حدثنا الوليد قال: سألت زهير بن محمد، عن قول الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ قال: ظلل من الغمام، منظوم من الياقوت(٨)، مكلّل بالجوهر والزبرْجَد.

وقال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ قال: هو غير السحاب، ولم يكن قَطّ إلا لبنى إسرائيل فى تيههم حين تاهوا.

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي

(١) فى ط: «لمواقفهم». (٢) فى جـ: «بعد ما تشقق».
(٣) فى ط: «وتنزل». (٤) فى أ: «الكرسيون».
(٥) فى جـ: «والجبروت».
(٦) تفسير الطبرى (٤/ ٢٦٦) وسيأتى الحديث بطوله عند تفسير الآية: ٧٣ من سورة الأنعام.
(٧) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ٤١٦، ٤١٧) من طريقين عن المنهال بن عمرو به مطولا، وقال الذهبى: «إسناده حسن».
(٨) فى أ، و: «منظوم بالياقوت».

ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [قال][١]: يقول: والملائكة يجيئون فى ظلل من الغمام، والله تعالى يجيء فيما يشاء - وهى فى بعض القراءة: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة فى ظُلَل من الغمام» وهى كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥].

﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٢١٢) ﴾.

يقول تعالى مُخْبراً عن بنى إسرائيل: كم قد شاهدوا مع موسى ﴿مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ أى: حجة قاطعة على صدقه فيما جاءهم به، كيده وعصاه وفَلْقه البحر وضَرْبه الحجر، وما كان من تظليل الغمام عليهم فى شدة الحر، ومن إنزال المَنّ والسلوى وغير ذلك من الآيات الدالات على وجود الفاعل المختار، وصدق من جرت هذه الخوارق على يَدَيه، ومع هذا أعرض كثير منهم عنها، وبَدلوا نعمة الله [كفراً][٢]، أى: استبدلوا بالإيمان بها الكفر بها، والإعراض عنها. ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، كما قال إخباراً عن كفار قريش: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ . جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩].

ثم أخبر تعالى عن تزيينه الحياة الدنيا للكافرين الذين رَضُوا بها واطمأنوا إليها، وجمعوا الأموال ومنعوها عَنْ مصارفها التى أمروا بها مما يُرْضِى الله عنهم، وسخروا من الذين آمنوا الذين أعرضوا عنها، وأنفقوا ما حصل لهم منها فى طاعة ربهم، وبذلوا ابتغاء وجه الله؛ فلهذا فازوا بالمقام الأسعد والحظ الأوفر يوم معادهم، فكانوا فوق أولئك فى محشرهم ومَنْشَرهم، ومسيرهم ومأواهم، فاستقروا فى الدرجات فى أعلى علّيين، وخلد أولئك فى الدركات فى أسفل السافلين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ أى: يرزق من يشاء من خَلْقه، ويعطيه عطاء كثيراً جزيلا بلا حَصر ولا تعداد فى الدنيا والآخرة[٣]، كما جاء فى الحديث: «ابن آدم، أَنْفقْ أُنْفقْ عليك»، وقال النبى ﷺ: «أنفق بلال ولا تخش من ذى العرش إقلالا»[٤]. وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ [سبأ: ٣٩]، وفى[٥] الصحيح أن مَلَكين ينزلان من السماء صَبيحة كل يوم، يقول[٦] أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً. ويقول الآخر: اللهم أعط مُمْسكاً تلفاً. وفى الصحيح[٧]: «يقول

(١) زيادة من جـ، ط.

(٢) زيادة من جـ، ط، أ، و.

(٣) فى ط: «فى الدنيا ولا فى الآخرة».

(٤) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٠/ ١٩٢) من طريق يحيى بن وثاب، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً، وحسنه المنذرى فى الترغيب والترهيب (٢/ ٥١).

(٥) فى جـ، أ، و: «وهو فى».

(٦) فى جـ، ط: «فيقول».

(٧) فى أ: «وفى الصحيحين».

ابن آدم: مالى، مالى! وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، وما لَبِسْتَ فأبليتَ، وما تصدقت فأمضيت[١]؟ وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس».

وفى مسند الإمام أحمد عن النبى ﷺ أنه قال: «الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يَجمعُ من لا عقل له»[٢].

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢١٣)﴾.

قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو داود، أخبرنا هَمَّام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: كان بيْن نوح وآدم[٣] عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق. فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. قال: وكذلك هى فى قراءة عبد الله: «كَانَ الناس أمَّةً وحْدَةً فاختَلَفوا».

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث بُنْدَار عن محمد بن بشار. ثم قال: صحيح ولم يخرجاه[٤].

وكذا روى أبو جعفر الرازى، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب: أنه كان يقرؤها: «كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين».

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾** قال: كانوا على الهدى جميعاً، « فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين منذرين» فكان أول نَبى بعث نوحاً. وهكذا قال مجاهد، كما قال ابن عباس أولاً.

وقال العوفى، عن ابن عباس: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾** يقول: كانوا كفاراً، **﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾**.

والقول الأول عن ابن عباس أصح سنداً ومعنى؛ لأن الناس كانوا على ملة آدم، عليه السلام، حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحاً، عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

ولهذا قال: **﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ**

---

(١) فى أ: «فأبقيت».

(٢) المسند (٦/ ٧١) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٣) فى ط: «كان بين آدم ونوح».

(٤) تفسير الطبرى (٤/ ٢٧٥) والمستدرك (٢/ ٥٤٦).

أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ أي: من بعد ما قامت عليهم الحجج وما حملهم على ذلك إلا البغى من بعضهم على بعض، **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾**.

وقال عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن سليمان الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** قال: قال النبى ﷺ: «نحن الآخرون الأولون[(١)] يوم القيامة نحن أوّلُ الناس دخولاً الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا اليوم الذى اختلفوا فيه، فهدانا له[(٢)]، فالناس لنا فيه تبع، فغداً لليهود، وبعد غد للنصارى».

ثم رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن أبى هريرة[(٣)].

وقال ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾**: فاختلفوا فى يوم الجمعة، فاتخذ اليهود يوم السبت، والنصارى يوم الأحد. فهدى الله أمة محمد ليوم الجمعة. واختلفوا فى القبلة؛ فاستقبلت النصارى المشرق، واليهود بيت المقدس، فهدى الله أمة محمد للقبلة. واختلفوا فى الصلاة؛ فمنهم من يركع ولا يسجد، ومنهم من يسجد ولا يركع، ومنهم من يصلى وهو يتكلم، ومنهم من يصلى وهو يمشى، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى الصيام، فمنهم من يصوم بعض النهار، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى إبراهيم، عليه السلام، فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وجعله الله حنيفاً مسلماً، فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. واختلفوا فى عيسى، عليه السلام، فكذّبت به اليهود، وقالوا لأمه بهتاناً عظيماً، وجعلته النصارى إلهاً وولداً، وجعله الله روحه، وكلمته، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك.

وقال الربيع بن أنس فى قوله: **﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** أى: عند الاختلاف أنهم كانوا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف، أقاموا على الإخلاص لله عز وجل وحده، وعبادته لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فأقاموا على الأمر الأول الذى كان قبل الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف، وكانوا شهداء على الناس يوم القيامة شهوداً[(٤)] على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أنّ رسلهم قد بلغوهم، وأنهم قد كذبوا رسلهم.

وفى[(٥)] قراءة أبى بن كعب: «وليكونوا شهداء على الناس يوم القيامة، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»، وكان أبو العالية يقول: فى هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن.

وقوله: **﴿بِإِذْنِهِ﴾** أى: بعلمه، بما هداهم له. قاله ابن جرير: **﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾** أى: منْ

---

(١) فى أ: «السابقون».

(٢) فى أ: «فهدانا الله له».

(٣) تفسير عبد الرزاق (١/ ٩٩) والحديث مخرج فى الصحيحين.

(٤) فى أ: «شهدوا».

(٥) فى أ، و: «وهى فى».

خلقه ﴿إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: وله الحكم[1] والحجة البالغة. وفى صحيح البخارى ومسلم عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يصلى يقول: «اللهم، رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم[2] بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم»[3]. وفى الدعاء المأثور: اللهم، أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا، ووفّقنا لاجتنابه، ولا تَجْعَلْه ملتبساً علينا فنضل، واجعلنا للمتقين إماماً.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ قبل أن تُبْتَلُوا وتختبروا وتمتحنوا، كما فعل بالذين من قبلكم من الأمم؛ ولهذا قال: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ وهى: الأمراض؛ والأسقام، والآلام، والمصائب والنوائب.

قال ابن مسعود، وابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ومُرّة الهَمْدانى، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، والسّدى، ومقاتل بن حيّان: ﴿الْبَأْسَاءُ﴾: الفقر. قال ابن عباس: ﴿وَالضَّرَّاءُ﴾: السّقم.

﴿وَزُلْزِلُوا﴾ خوفاً من الأعداء زلْزالا شديداً، وامتحنوا امتحاناً عظيماً، كما جاء فى الحديث الصحيح عن خبّاب بن الأرتّ قال: قلنا: يا رسول الله، ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله لنا؟ فقال: «إنّ من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفْرَق رأسه فيخلص إلى قدميه، لا يَصْرِفه[4] ذلك عن دينه، ويُمْشَطُ بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه، لا يصرفه ذلك عن دينه». ثم قال: «والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم قوم تستعجلون».

وقال الله تعالى: ﴿الم . أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣].

وقد حصل من هذا[5] جانب عظيم للصحابة، رضى الله عنهم، فى يوم الأحزاب، كما قال الله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا . هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا . وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا

---

(١) فى و: «وله الحكمة». (٢) فى أ: «أنت الحكيم».
(٣) صحيح مسلم برقم (٧٧٠).
(٤) فى ط: «لا يفتنه». (٥) فى أ: «من ذلك».

اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾ الآيات [الأحزاب: ١٠ ـ ١٢].

ولما سأل هرقلُ أبا سفيان: هل قاتلتموه؟ قال: نعم. قال: فكيف كان[١] الحرب بينكم؟ قال: سِجَالا، يدال علينا ونُدَال عليه. قال: كذلك الرسل تُبْتَلى، ثم تكون لها العاقبة[٢] [٣].

وقوله: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم**﴾ أى: سنتهم. كما قال تعالى: ﴿**فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الأَوَّلِينَ**﴾ [الزخرف: ٨].

وقوله: ﴿**وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ**﴾ أى: يستفتحون على أعدائهم، ويَدْعون بقُرْب الفرج والمخرج، عند ضيق الحال والشدة. قال الله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾ كما قال: ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ [الشرح: ٥، ٦].

وكما تكون الشدة ينزل من النصر[٤] مثلُها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ**﴾. وفى حديث أبى رَزين: «عَجب ربّك[٥] من قُنُوط عباده، وقُرْب غيثه[٦]، فينظر إليهم قَنطين، فيظل يضحك، يعلم أنّ فرجهم[٧] قريب» الحديث[٨].

﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)** ﴾.

قال مُقَاتل بن حَيّان: هذه الآية فى نفقة التطوّع. وقال السدى نَسَختها الزكاة. وفيه نظر. ومعنى الآية: يسألونك كيف ينفقون؟ قاله ابن عباس ومجاهد، فبين لهم تعالى ذلك، فقال: ﴿**قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ أى: اصرفُوها فى هذه الوجوه. كما جاء فى الحديث: «أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك». وتلا ميمون بن مِهْرَان هذه الآية، ثم قال: هذه مواضع النفقة ما ذكر فيها طبلا ولا مزماراً، ولا تصاوير الخشب، ولا كُسْوة الحيطان.

ثم قال تعالى: ﴿ **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ أى: مهما صَدَرَ منكم من فعل معروف، فإن الله يعلَمُه، وسيجزيكم على ذلك أوفرَ الجزاء؛ فإنه لا يظلم أحداً مثقالَ ذَرّة.

﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٢١٦)** ﴾.

هذا إيجاب من الله تعالى للجهاد على المسلمين: أن يكُفُّوا شرّ الأعداء عن حَوْزة الإسلام.

---

(١) فى أ، و: «فكيف كانت». (٢) فى أ: «الرجل يبتلى ثم تكون له العاقبة».
(٣) حديث هرقل رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧).
(٤) فى أ، و: «الصبر». (٥) فى أ: «عجب ربكم».
(٦) فى أ: «وقرب خيره». (٧) فى أ: «أن فرجكم».
(٨) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٨١) من طريق يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن أبى رزين به، وقال البوصيرى فى الزوائد (١/ ٨٥): «هذا إسناد فيه مقال».

وقال الزهري: الجهادُ واجب على كلّ أحد، غزا أو قعد؛ فالقاعد عليه إذا استعين أن يَعينَ، وإذا استُغيثَ أن يُغيثَ، وإذا استُنْفِرَ أن ينفر، وإن لم يُحتَجْ إليه قعد.

قلت: ولهذا ثَبَت في الصحيح[(١)]: «من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بغزو مات ميتة جاهلية»[(٢)]. وقال عليه السلام يوم الفتح: «لا هجرة، ولكن جهاد ونيَّة، إذا استنفرتم فانفروا»[(٣)].

وقوله: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ أي: شديد عليكم ومشقة. وهو كذلك، فإنه إما أن يُقْتَلَ أو يجرحَ مع[(٤)] مشقة السفر ومجالدَة الأعداء.

ثم قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: لأنّ القتالَ يعقبه النصر والظفر على الأعداء، والاستيلاء على بلادهم، وأموالهم، وذراريهم، وأولادهم.

﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾: وهذا عام في الأمور كلّها، قد يُحبّ المرءُ شيئاً، وليس له فيه خيرة ولا مصلحة. ومن ذلك القُعُود عن القتال، قد يَعْقُبُه استيلاء العدو على البلاد والحكم.

ثم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: هو أعلم بعواقب الأمور منكم، وأخبرُ بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم؛ فاستجيبوا له، وانقادوا لأمره، لعلكم ترشدون.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢١٨) ﴾.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن أبيه، حدثني الحضرمي، عن أبي السَّوار، عن جُنْدَب بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ بَعثَ رَهْطاً، وبعث عليهم أبا عبيدة بن الجرّاح [أو عبيدة بن الحارث][(٥)]، فلما ذهب ينطلق، بكَى صَبَابة[(٦)] إلى رسول الله ﷺ، فجَلَس، فبعث عليهم مكانه عبد الله بن جحش، وكتب له كتاباً، وأمره ألا يقرأ

---

(١) في أ: «في الصحيحين».

(٢) صحيح مسلم برقم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (١٨٣٤، ٢٧٨٣، ٢٨٢٥) ومسلم في صحيحه برقم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في أ: «على».

(٥) زيادة من ط، أ، و.

(٦) في جـ: «بكى صبيانه».

الكتاب حتى يبلغ مكان كذا وكذا، وقال: لا تُكْرِهَنّ أحداً على السير معك من أصحابك. فلما قرأ الكتابَ استرجع، وقال: سمعاً وطاعة لله ولرسوله. فخبَّرهم الخبر، وقرأ عليهم الكتاب، فرجع رجلان، وبقى بقيّتُهم، فلقوا ابن الحَضْرَمى فقتلوه، ولم يَدْرُوا أن ذلك اليوم من رجب أو من جُمَادى. فقال المشركون للمسلمين: قتلتم فى الشهر الحرام! فأنزل الله: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾ الآية.

وقال السدى، عن أبى مالك، وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مُرَّة، عن ابن مسعود: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ بعث سَرِيَّة، وكانوا سَبْعَة نفر، عليهم عبد الله بن جَحْش الأسدى، وفيهم عمَّار بن ياسر، وأبو حذيفة بن عُتْبة بن ربيعة، وسعد بن أبى وَقَّاص، وعتبة بن غَزْوان السُّلمى ـ حليف لبنى نَوْفل ـ وسُهَيل بن بيضاء، وعامر بن فُهيرة، وواقد بن عبد الله اليَرْبوعى، حليف لعمر بن الخطاب. وكتب لابن جحش كتاباً، وأمره ألا يقرأه حتى ينزل بطن مَلَل[١]، فلما نزل بطن مَلَل [٢]فتح الكتاب، فإذا فيه: أنْ سِرْ حتى تنزل بطن نخلة. فقال لأصحابه: مَنْ كان يريد الموت فَلْيمض ولْيوص، فإننى مُوص وماض لأمر رسول الله ﷺ. فسار، فتخلف عنه سعد بن أبى وقَّاص، وعتبة، وأضلا راحلة لهما فأتيا بُحْران[٣] يطلبانها، وسار ابنُ جحش إلى بطن نخلة، فإذا هو بالحكم بن كيسان، والمغيرة بن عثمان، وعمرو بن الحضرمى، وعبد الله بن المغيرة. وانفلت [ابن][٤] المغيرة، [فأسروا الحكم بن كيسان والمغيرة][٥] وقُتِل عَمْرو، قتله واقد بن عبد الله. فكانت أوّل غنيمة غنمها أصحاب النبى ﷺ.

فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين[٦] وما أصابوا المال، أراد أهل مكة أن يفادوا الأسيرين، فقال النبى ﷺ: «حتى ننظر مافعل صاحبانا» فلما رجع سعد وصاحبه، فادى بالأسيرين، ففجر عليه المشركون وقالوا: إن محمداً يزعم أنه يتبع طاعة الله، وهو أول من استحل الشهر الحرام، وقتل صاحبنا فى رجب. فقال المسلمون: إنما قتلناه فى جمادى ـ وقيل: فى أول رجب، وآخر ليلة من جمادى ـ وغمد المسلمون سيوفهم حين دخل شهر رجب. فأنزل الله يُعَيِّر أهل مكة: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾ لا يحل، وما صنعتم أنتم يا معشر المشركين أكبر من القتل فى الشهر الحرام، حين كفرتم بالله، وصددْتم عنه محمداً ﷺ وأصحابَه، وإخراجُ أهل المسجد الحرام منه، حين أخرجوا محمداً ﷺ أكبر من القتل عند الله.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾ وذلك أنّ المشركين صدّوا رسول الله ﷺ، ورَدّوه عن المسجد [الحرام] [٧]فى شهر حرام، ففتح الله على نبيه فى شهر حرَام من العام المقبل. فعاب المشركون على رسول الله ﷺ القتالَ فى شهر حرام. فقال الله: ﴿**وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ**﴾ من القتال فيه. وأنّ محمداً ﷺ بعث سرية فلقوا عَمْرو بن الحضرمى، وهو مقبل من الطائف فى آخر ليلة من جمادى، وأوّل ليلة من

(١، ٢) فى جـ: «مالك». (٣) فى أ، و: «يجوبان».
(٤، ٥) زيادة من أ. (٦) فى جـ، ط، أ، و: «بأسيرين».
(٧) زيادة من أ.

رجب. وأنّ أصحاب محمد ﷺ كانوا يظنون أن تلك الليلة من جمادى، وكانت أول رجب ولم يشعروا، فقتله رجل منهم وأخذوا ما كان معه. وأنّ المشركين أرسلوا يعيرونه بذلك. فقال الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، وغير ذلك أكبر منه: صَدّ عن سبيل الله، وكفر به والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه[١]: إخراجُ أهل المسجد الحرام أكبر من الذى أصابَ أصحاب محمد ﷺ، والشرك أشد منه.

وهكذا روى أبو سَعد[٢] البقّال، عن عكرمة، عن ابن عباس أنها أنزلت[٣] فى سَرِيَّة عبد الله بن جحش، وقتْل عمرو بن الحضرمى.

وقال محمد بن إسحاق: حدثنى محمد بن السائب الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس قال: نزل فيما كان من مصاب عَمْرو بن الحضرمى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ إلى آخر الآية.

وقال عبد الملك بن هشام راوى السيرة، عن زياد بن عبد الله البكائى، عن محمد بن إسحاق بن يسار المدنى، رحمه الله، فى كتاب السيرة له، أنَّه قال: وبعث ـ يعنى رسول الله ﷺ ـ عبد الله بن جَحش بن رئاب الأسدى فى رجب، مَقْفَله من بدر الأولى، وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين، ليس فيهم من الأنصار أحد، وكتب له كتاباً، وأمره ألا ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه، فيمضى لما أمره به، ولا يَسْتكره من أصحابه أحداً. وكان أصحاب عبد الله بن جحش من المهاجرين. ثم من بنى عبد شمس بن عبد مناف: أبو حذيفة بن عُتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، ومن حلفائهم: عبد الله بن جحش، وهو أمير القوم، وعُكَّاشة بن محْصن بن حُرْثان، أحد بنى أسد ابن خزيمة، حليف لهم. ومن بنى نَوفل بن عبد مناف: عتبة بن غَزْوَان بن جابر، حليف لهم. ومن بنى زُهرة بن كلاب: سعد بن أبى وقاص. ومن بنى عدى بن كعب: عامر بن ربيعة، حليف لهم من عَنْز بن وائل، وواقد بن عبد الله بن عبد مناف بن عَرِين بن ثعلبة بن يربوع، أحد بنى تميم، حليف لهم. وخالد بن البُكَير أحد بنى سعد بن ليث، حليف لهم. ومن بنى الحارث بن فِهْر: سُهَيل بن بيضاء.

فلما سار عبد الله بن جحش يومين فتح الكتاب فنظر فيه فإذا فيه: «إذا نظرت فى كتابى هذا فامض حتى تنزل نخلة، بين مكة والطائف، ترصد بها قريشاً، وتعلم لنا من أخبارهم». فلما نظر عبد الله بن جحش فى الكتاب قال: سمعاً وطاعة. ثم قال لأصحابه: قد أمرنى رسول الله ﷺ أن أمضى إلى نخلة، أرصد بها قريشاً، حتى آتيه منهم بخبر، وقد نهانى أن أستكره أحداً منكم. فمن كان منكم يريد الشهادةَ ويرغب فيها فَلْيَنطلقَ، ومن كره ذلك فليرجع، فأما أنا فماض لأمر رسول الله ﷺ، فمضى ومضى معه أصحابه لم يتخلف عنه منهم أحد.

فسلك على الحجاز، حتى إذا كان بِمَعْدن، فوق الفُرْع، يقال له: بُحْران[٤]، أضلّ سعد بن

---

(١) فى جـ: «منه أكبر عند الله». (٢) فى ط: «أبو سعيد».
(٣) فى جـ، أ: «أنها نزلت». (٤) فى جـ: «نجران».

أبى وقاص وعُتْبة بن غزوان بعيراً لهما، كانا يَعْتقبانه، فتخلفا عليه فى طلبه، ومضى عبد الله بن جحش وبقية أصحابه حتى نزل بنخلة، فمرّت به عير لقريش تحمل زبيباً وأدماً وتجارة من تجارة قريش، فيها: عمرو بن الحضرمى، وعثمان بن عبد الله بن المغيرة، وأخوه نوفل بن عبد الله المخزوميان، والحكم بن كَيسان، مولى هشام بن المغيرة.

فلما رآهم القوم هابوهم وقد نزلوا قريباً منهم، فأشرف لهم عكاشة بن محصن، وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه أمنُوا وقالوا: عُمَّار، لا بأس عليكم منهم. وتشاور القوم فيهم، وذلك فى آخر يوم من رجب، فقال القوم: والله لئن تركتم القوم هذه الليلةَ ليدخلن الحرم، فليمتنعنّ منكم به، ولئن قتلتموهم لتقتُلُنَّهم فى الشهر الحرام. فتردد القوم، وهابوا الإقدام عليهم، ثم شجعوا أنفسهم عليهم، وأجمعوا على قتل من قَدروا عليه منهم، وأخْذ ما معهم. فرمى واقدُ بن عبد الله التميمى[(١)] عمرَو ابن الحضرمى بسهم فقتله، واستأسر عثمانَ بن عبد الله والحكم بن كيسان، وأفلت القوم نوفلُ بن عبد الله فأعجزهم. وأقبل عبد الله بن جحش وأصحابه بالعير والأسيرين، حتى قدموا على رسول الله ﷺ المدينة.

قال ابن إسحاق: وقد ذكر بعض آل عبد الله بن جحش: أنّ عبد الله قال لأصحابه: إن لرسول الله ﷺ مما غنمنا الخمس، وذلك قبل أن يَفْرض الله الخمس من المغانم، فعزل لرسول الله ﷺ خمس العير، وقسم سائرها بين أصحابه.

قال ابن إسحاق: فلما قدموا على رسول الله قال: «ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام». فوقَّف العير والأسيرين، وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً، فلما قال ذلك رسول الله ﷺ أسقط فى أيدى القوم، وظنوا أنهم قد هلكوا، وعنَّفهم إخوانهم من المسلمين فيما صنعوا. وقالت قريش: قد استحلّ محمد وأصحابه الشهرَ الحرام، وسفكوا فيه[(٢)] الدم، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال. فقال من يَرُدّ عليهم من المسلمين ممن كان بمكة: إنما أصابوا ما أصابوا فى شعبان.

وقالت: يهودُ تَفَاءلُ بذلك على رسول الله ﷺ: عمرو بن الحضرمى قتله واقد بن عبد الله: عمرو: عمرت الحرب، والحضرمى: حضرت الحرب، وواقد بن عبد الله: وقدت الحرب. فجعل الله عليهم ذلك لا لهم.

فلما أكثر الناس فى ذلك أنزل الله على رسوله ﷺ: **﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾** أى: إن كنتم قتلتم فى الشهر الحرام فقد صدوكم عن سبيل الله مع الكفر به، وعن المسجد الحرام، وإخراجكم منه وأنتم أهله أكبر عند الله من قتل من قتلتم[(٣)] منهم، **﴿والفتنة أكبر من القتل﴾** أى: قد كانوا يفتنون المسلم فى دينه، حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه[(٤)]، فذلك أكبر عند الله من القتل: **﴿ولا**

---

(١) فى أ: «السهمى». (٢) فى جـ: «فيها».
(٣) فى جـ: «من قتل». (٤) فى أ: «يفتنون المسلمين فى دينهم حتى يردوهم إلى الكفر بعد إيمانهم».

يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ أى: ثم هم مقيمون على أخبث ذلك وأعظمه، غير تائبين ولا نازعين.

قال ابن إسحاق: فلما نزل القرآن بهذا من الأمر، وفرج الله عن المسلمين ما كانوا فيه من الشَّفَق قبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين، وبعثت إليه قريش فى فداء عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان، فقال رسول الله ﷺ: لا نُفْديكموهما حتى يقدم صاحبانا ـ يعنى سعد بن أبى وقاص وعتبة ابن غزْوان ـ فإنا نخشاكم عليهما، فإن تقتلوهما نقتل صاحبيكم. فقدم سعد وعتبة، فأفداهما رسول الله ﷺ منهم.

فأما الحكم بن كيسان فأسلم وحسُن إسلامه، وأقام عند رسول الله ﷺ حتى قتل يوم بئر معونة شهيداً. وأما عثمان بن عبد الله فلحق بمكة، فمات بها كافراً.

قال ابن إسحاق: فلما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن، طَمعُوا فى الأجر، فقالوا: يا رسول الله، أنطمع أن تكون لنا غزوة نُعطَى فيها أجر المجاهدين [المهاجرين](١)؟ فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فوضعهم الله من ذلك على أعظم الرجاء.

قال ابن إسحاق: والحديث فى هذا عن الزهرى، ويزيد بن رُومان، عن عروة.

وقد روى يونس بن بُكَيْر، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير قريباً من هذا السياق. وروى موسى بن عقبة عن الزهرى نفسه، نحو ذلك.

وروى شعيب بن أبى حَمزة، عن الزهرى، عن عروة بن الزبير نحوا من هذا أيضاً، وفيه: فكان ابن الحضرمى أول قتيل قتل بين المسلمين والمشركين، فركب وفد من كفار قريش حتى قدموا على رسول الله ﷺ بالمدينة فقالوا: أيحلّ القتالُ فى الشهر الحرام؟ فأنزل الله: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ [قِتَالٍ فِيهِ](٢)﴾ الآية. وقد استقصى ذلك الحافظ أبو بكر البيهقى فى كتاب «دلائل النبوة».

ثم قال ابن هشام عن زياد، عن ابن إسحاق: وقد ذكر عن بعض آل عبد الله [بن جحش](٣): أن الله قسم الفىء حين أحلَّه، فجعل أربعة أخماس لمن أفاءه، وخمساً إلى الله ورسوله. فوقع على ما كان عبد الله بن جحش صنع فى تلك العير(٤).

قال ابن هشام: وهى أول غنيمة غنمها المسلمون. وعمرو بن الحضرمى أول من قتل المسلمون، وعثمان بن عبد الله، والحكم بن كَيْسان أول من أسر المسلمون(٥).

قال ابن إسحاق: فقال أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، فى غزوة عبد الله بن جحش، ويقال: بل عبد الله بن جحش قالها، حين قالت قريش: قد أحلّ محمد وأصحابه الشهر الحرام، فسفكوا فيه

(١) زيادة من جـ. (٢) زيادة من جـ، ط.
(٣) زيادة من أ.
(٤، ٥) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦٠٥).

الدم، وأخذوا فيه المال، وأسروا فيه الرجال. قال ابن هشام: هى لعبد الله بن جحش:

تَعُدّون قَتْلاً فى الحرام عظيمةً وأعظم منه لو يَرى الرشد راشد
صدودُكمُ عما يقول محمد وكفر به والله راءٍ وشاهدُ
وإخراجُكمْ من مسجد الله أهلَه لئلا يُرَى لله فى البيت ساجدُ
فإنَّا وإن عَيَّرْتمونا بقتله وأرجف بالإسلام باغٍ وحاسدُ
سَقَيْنَا من ابن الحضرمّى رماحَنَا بنخلةَ لَمَّا أوقَدَ الحربَ واقدُ
دما وابنُ عبد الله عثمانُ بيننا ينازعه غُلٌّ من القدّ عاندُ

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩) فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة، عن عمر أنَّه قال: لما نزل تحريم الخمر قال: اللهم بَيِّن لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت هذه الآية التى فى البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ][(١)]﴾ فدُعى عمر فقرئتْ عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التى فى النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى: ألا يقربنّ الصلاة سكرانُ. فدُعى عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً. فنزلت الآية التى فى المائدة. فدعى عمر، فقرئت عليه، فلما بلغ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]؟ قال عمر: انتهينا، انتهينا[(٢)].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى من طرق، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق[(٣)]. وكذا رواه ابن أبى حاتم وابن مَرْدويه من طريق الثورى، عن أبى إسحاق، عن أبى ميسرة، واسمه عمرو ابن شُرَحْبيل الهَمْدانى الكوفى، عن عمر. وليس له عنه سواه، لكن قال أبو زُرْعَة: لم يسمع منه. والله أعلم. وقال على بن المدينى: هذا الإسناد صالح وصحّحه الترمذى. وزاد ابن أبى حاتم ـ بعد قوله: انتهينا ـ: إنها تذهب المال وتذهب العقل. وسيأتى هذا الحديث أيضاً مع ما رواه أحمد من

(١) زيادة من جـ.
(٢) المسند (١/ ٥٣).
(٣) سنن أبى داود برقم (٣٦٧٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٤٩) وسنن النسائى (٨/ ٢٨٦).

طريق أبى هريرة أيضاً[١] ـ عند قوله فى سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] الآيات.

فقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾: أما الخمر فكما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: إنه كل ما خامر العقل. كما سيأتى بيانُه فى سورة المائدة، وكذا الميسر، وهو القمار.

وقوله: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾: أما إثمهما فهو فى الدين، وأما المنافع فدنيوية، من حيث إن[٢] فيها نفع البدن، وتهضيمَ الطعام، وإخراجَ الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذّة الشدّة المطربة التى فيها، كما قال حسان بن ثابت فى جاهليته:

ونشربها فتتركنا ملوكاً وأسْداً لا يُنَهْنِهها اللقاء[٣]

وكذا بيعها والانتفاع بثمنها. وما كان يُقَمِّشه بعضهم من الميسر فينفقه على نفسه أو عياله. ولكن هذه المصالح لا توازى مضرّته ومفسدته الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا قال: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾؛ ولهذا كانت هذه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة؛ ولهذا قال عمر، رضى الله عنه، لما قرئت عليه: اللهم بَين لنا فى الخمر بياناً شافياً، حتى نزل التصريح بتحريمها فى سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١] وسيأتى الكلام على ذلك فى سورة المائدة إن شاء الله، وبه الثقة.

قال ابن عمر، والشعبى، ومجاهد، وقتادة، والربّيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هذه[٤] أوّل آية نزلت فى الخمر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ [وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ][٥]﴾، ثم نزلت الآية التى فى سورة النساء، ثم التى فى المائدة، فحرمت الخمر[٦].

وقوله: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾: قُرِئَ بالنصب وبالرفع[٧]، وكلاهما حسن متّجه قريب.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى أنه بلغه: أنّ معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، إن لنا أرقاء وأهلين [فما ننفق][٨] من أموالنا. فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾[٩].

وقال الحكم، عن مِقْسَم، عن ابن عباس: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ قال: ما يفضل عن

---

(١) فى جـ: «عنه».
(٢) فى و: «إن كان فيها».
(٣) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٣٢٧).
(٤) فى أ: «هذا».
(٥) زيادة من جـ.
(٦) فى أ: «فحرمت الخمر فلله الحمد».
(٧) فى جـ: «بالرفع والنصب».
(٨) زيادة من أ.
(٩) وهذا منقطع، فإن يحيى بن سعيد بينه وبين معاذ قرنٌ من الزمان.

أهلك.

وكذا روى عن ابن عمر، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب، والحسن، وقتادة، والقاسم، وسالم، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، وغير واحد: أنهم قالوا فى قوله: ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾: يعنى الفضل.

وعن طاوس: اليسير من كل شىء، وعن الربيع أيضاً: أفضل مالك، وأطيبه.

والكل يرجع إلى الفضل.

وقال عبد بن حميد فى تفسيره: حدثنا هوذة بن خليفة، عن عوف، عن الحسن: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ قال: ذلك ألا تجهد مالك ثم تقعد تسأل الناس.

ويدل على ذلك ما رواه ابنُ جرير: حدثنا على بن مسلم، حدثنا أبو عاصم، عن ابن عَجْلان، عن المَقْبُرِىّ، عن أبى هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله، عندى دينار؟ قال: «أنفقه على نفسك». قال: عندى آخر؟ قال: «أنفقه على أهلك». قال: عندى آخر؟ قال: «أنفقه على ولدك». قال: عندى آخر؟ قال: «فأنت أبصرُ».

وقد رواه مسلم فى صحيحه(١). وأخرج مسلم أيضاً عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدّق عليها، فإن فَضَل شىء فلأهلك، فإن فضل شىء عن أهلك فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك شىء فهكذا وهكذا»(٢).

وعنده عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظَهْر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول»(٣).

وفى الحديث أيضاً: «ابن آدم، إنك إن تبذُل الفضلَ خيرٌ لك، وإن تمسكه شر لك، ولا تُلام على كَفَافٍ»(٤).

ثم قد قيل: إنها منسوخة بآية الزكاة، كما رواه على بن أبى طلحة، والعوفى عن ابن عباس، وقاله عطاء الخراسانى والسدى، وقيل: مبينة بآية الزكاة، قاله مجاهد وغيره، وهو أوجه.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ أى: كما فصّل لكم هذه الأحكام وبينَها وأوضحها، كذلك يبين لكم سائر الآيات فى أحكامه ووعده، ووعيده، لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة.

---

(١) تفسير الطبرى (٤/ ٣٤٠)، وأما قول الحافظ بأنه فى صحيح مسلم، فقد قال الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ: «وهم ـ رحمه الله ـ فإن الحديث ليس فى صحيح مسلم على اليقين بعد طول التتبع منى ومن أخى السيد محمود». قلت: لم يذكره المزى فى تحفة الأشراف معزواً لمسلم، وإنما عزاه لأبى داود وغيره.

(٢) صحيح مسلم برقم (٩٩٧).

(٣) هو فى صحيح البخارى برقم (١٤٢٨) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وهو فى صحيح مسلم برقم (١٠٣٤) من حديث حكيم بن حزام رضى الله عنه.

(٤) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٠٣٦) من حديث أبى أمامة رضى الله عنه.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى فى زوال الدنيا وفنائها، وإقبال الآخرة وبقائها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن محمد الطَّنافسى، حدثنا أبو أسامة، عن الصَّعق العيشى[(١)]، قال: شهدت الحسن ـ وقرأ هذه الآية من البقرة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ قال: هى والله لمن تفكر فيها، ليعلم أن الدنيا دار بلاء، ثم دار فناء، وليعلم أن الآخرة دار جزاء، ثم دار بقاء.

وهكذا قال قتادة، وابن جُرَيْج، وغيرهما.

وقال عبد الرزاق عن مَعْمَر، عن قتادة: لتعلموا فضل الآخرة على الدنيا. وفى رواية عن قتادة: فآثروا الآخرة على الأولى.

[وقد ذكرنا عند قوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] آثاراً كثيرة عن السلف فى معنى التفكر والاعتبار][(٢)].

وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ﴾ الآية: قال ابن جرير:

حدثنا سفيان بن وكيع، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤] و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفضُل له الشىء من طعامه فيُحبَس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم[(٣)].

وهكذا رواه أبو داود، والنسائى، وابن أبى حاتم، وابن مَرْدويه، والحاكم فى مستدركه من طرق، عن عطاء بن السائب، به[(٤)]. وكذا رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس. وكذا رواه السدى، عن أبى مالك وعن أبى صالح، عن ابن عباس ـ وعن مرة، عن ابن مسعود ـ بمثله. وهكذا ذكر[(٥)] غير واحد فى سبب نزول هذه الآية كمجاهد، وعطاء، والشعبى، وابن أبى ليلى، وقتادة، وغير واحد من السلف والخلف.

قال وَكِيع بن الجراح: حدثنا هشام الدَّسْتَوائى[(٦)]، عن حماد، عن إبراهيم قال: قالت عائشة:

---

(١) فى جـ، أ، و: «التميمى».
(٢) زيادة من جـ.
(٣) تفسير الطبرى (٤/ ٣٥٠).
(٤) سنن أبى داود برقم (٢٨٧١) وسنن النسائى (٦/ ٢٥٦) والمستدرك (٢/ ٢٧٨).
(٥) فى جـ: «وهكذا رواه».
(٦) فى جـ: «حدثنا صاحب الدستوائى»، وفى أ: «حدثنا هشام صاحب الدستوائى».

إنى لأكره أن يكون مال اليتيم عندى عُرَّة[١] حتى أخلط طعامه بطعامى وشرابه بشرابى.

فقوله: ﴿قُلْ إِصْلاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أى: على حدَة ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ أى: وإن خلطتم طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم، فلا بأس عليكم؛ لأنهم إخوانكم فى الدين؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ أى: يعلم مَنْ قَصْدُه ونيته الإفسادَ أو الإصلاح.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: ولو شاء لضيّق عليكم وأحرجكم[٢]، ولكنه وسَّع عليكم، وخفَّف عنكم، وأباح لكم مخالطتهم بالتى هى أحسن، كما قال: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، بل قد جوز الأكل منه للفقير بالمعروف، إما بشرط ضمان البدن لمن أيسر، أو مجاناً كما سيأتى بيانه فى سورة النساء، إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)﴾.

هذا تحريم من الله عزّ وجل على المؤمنين أن يتزوّجوا المشركات من عبدة الأوثان. ثم إن كان عمومُها مراداً، وأنَّه يدخل فيها كل مشركة من كتابية ووثنية، فقد خَص من ذلك نساء أهل الكتاب بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ [وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ][٣]﴾ [المائدة: ٥].

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: استثنى الله من ذلك نساء أهل الكتاب. وهكذا قال مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومكحول، والحسن، والضحاك، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وغيرهم.

وقيل: بل المراد بذلك المشركون[٤] من عبدة الأوثان، ولم يُرِدْ أهل الكتاب بالكلية، والمعنى قريب من الأول، والله أعلم.

فأما ما رواه ابن جرير: حدثنى عبيد بن آدم بن أبى إياس العسقلانى، حدثنا أبى، حدثنا عبد الحميد بن بَهْرَام الفزارى، حدثنا شَهْر بن حَوْشَب قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: نهى رسولُ الله ﷺ عن أصناف النساء، إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، وحرّم كل ذات دين غير الإسلام، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]. وقد نكح طلحة بن عُبَيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب غضباً شديداً، حتى هَمَّ أن يسطو عليهما. فقالا: نحن نطلّق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب! فقال: لئن حَلّ طلاقهن لقد حل نكاحهن، ولكنى أنتزعهن منكم صَغَرَة قَمْأة[٥] ـ فهو حديث غريب جداً. وهذا الأثر عن عمر غريب أيضاً.

---

(١) فى جـ: «عندى حدة». (٢) فى أ، و: «وأخرجكم».
(٣) زيادة من جـ. (٤) فى أ، و: «المشركين».
(٥) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٤).

قال أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات: وإنما كره عمر ذلك، لئلا يزهد الناس فى المسلمات، أو لغير ذلك من المعانى، كما حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن إدريس، حدثنا الصلت بن بهرام، عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: خَلِ سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخَلى سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكنى أخاف أن تعاطوا المومسات منهن[١].

وهذا إسناد صحيح، وروى الخلال عن محمد بن إسماعيل، عن وَكِيع، عن الصلت[٢]، نحوه.

وقال ابن جرير: حدثنى موسى بن عبد الرحمن المسروقى، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا سفيان[٣] بن سعيد، عن يزيد بن أبى زياد، عن زيد بن وهب قال: قال [لى] [٤]عمر بن الخطاب: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصرانى المسلمة.

قال: وهذا أصح إسناداً من الأول[٥] [٦].

ثم قال: وقد حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا إسحاق الأزرق[٧]، عن شريك، عن أشعث بن سوار، عن الحسن، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا».

ثم قال: وهذا الخبر ـ وإن كان فى إسناده ما فيه ـ فالقول به لإجماع الجميع من الأمة على صحة القول[٨] به[٩].

كذا قال ابن جرير، رحمه الله.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن إسماعيل الأحمسى، حدثنا وَكيع، عن جعفر بن بُرْقان، عن ميمون بن مِهْران، عن ابن عمر: أنه كره نكاح أهل الكتاب، وتأول[١٠]: ﴿**وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾.

وقال البخارى: وقال ابن عمر: لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول: ربها[١١] عيسى[١٢].

وقال أبو بكر الخلال الحنبلى: حدثنا محمد بن هارون[١٣]، حدثنا إسحاق بن إبراهيم (ح) وأخبرنى محمد بن على، حدثنا صالح بن أحمد: أنهما سألا أبا عبد الله أحمد بن حنبل، عن قول

---

(١) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٦).
(٢) فى جـ: «عن الفضل».
(٣) فى أ: «شقيق».
(٤) زيادة من جـ.
(٥) فى جـ: «وهذا إسناد أصح من الأول».
(٦) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٧).
(٧) فى أ: «وقد حدثنا تميم بن المنتصر، أخبرنا عثمان بن المنتصر، أخبرنا إسحاق الأزرق».
(٨) فى جـ، أ، و: «الجميع من الأمة عليه».
(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٣٦٧).
(١٠) فى جـ: «ولا يتأول».
(١١) فى أ: «ربنا».
(١٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٨٥) وهو هنا موصولاً عن ابن عمر.
(١٣) فى أ، و: «محمد بن أبى هارون».

الله: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾، قال: مشركات العرب الذين يعبدون الأوثان[(١)].

وقوله: ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾: قال السدى: نزلت فى عبد الله بن رواحة، كانت له أمه سوداء، فغضب عليها فلطمها، ثم فزع، فأتى رسول الله ﷺ، فأخبره خبرها. فقال له: «ما هى؟» قال: تصوم، وتصلى، وتحسن الوضوء، وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله. فقال: «يا أبا عبد الله، هذه مؤمنة». فقال: والذى بعثك بالحق لأعتقنّها ولأتزوجنها[(٢)]. ففعل، فطعن عليه ناس من المسلمين، وقالوا: نكح أمة. وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين، ويُنكحوهم رغبة فى أحسابهم، فأنزل الله: ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾ ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾.

وقال عبد بن حميد: حدثنا جعفر بن عون، حدثنا عبد الرحمن بن زياد الإفريقى، عن عبد الله ابن يزيد، عن عبد الله بن عمْرو، عن النبى ﷺ قال: «لا تنكحوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن[(٣)]، وانكحوهن على الدين، فلأمة سوداء خرْماء ذات دين أفضل»[(٤)]. والإفريقى ضعيف.

وقد ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها ولجمالها، ولدينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك»[(٥)]. ولمسلم عن جابر مثله[(٦)]. وله، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»[(٧)].

وقوله: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ أى: لا تُزوِّجوا الرجال المشركين النساء المؤمنات، كما قال تعالى: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ [الممتحنة: ١٠].

ثم قال تعالى: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ أى: ولرجل مؤمن ـ ولو كان عبداً حبشياً ـ خير من مشرك، وإن كان رئيساً سَرِياً[(٨)] ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ أى: معاشَرتهم ومخالطتهم تبعث على حب الدنيا واقتنائها وإيثارها على الدار الآخرة، وعاقبة ذلك وخيمة ﴿والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه﴾ أى: بشرعه وما أمر به وما نهى عنه ﴿ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾.

﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

---

(١) فى جـ، أ، و: «الأصنام». (٢) فى أ: «لأعتقها ولأتزوجنها».

(٣) فى جـ: «أن يطغيهن».

(٤) المنتخب لعبد بن حميد برقم (٣٢٨).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٩٠) وصحيح مسلم برقم (١٤٦٦).

(٦) صحيح مسلم برقم (٧١٥).

(٧) صحيح مسلم برقم (١٤٥٧).

(٨) فى جـ: «شريفاً».

(٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يُؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحابُ النبى [النبيَّ][(١)] ﷺ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ حتى فرغ من الآية. فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح». فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يَدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه! فجاء أسيد بن حُضَير وعبَّاد بن بشر فقالا: يا رسول الله، إن اليهود قالت كذا وكذا، أفلا نجامعهن؟ فتغير وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن [(٢)]قد وَجَدَ عليهما، فخرجا، فاستقبلتهما[(٣)] هدية من لبن إلى رسول [(٤)]الله ﷺ، فأرسل فى آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يَجدْ عليهما.

رواه مسلم من حديث حماد بن سلمة[(٥)].

فقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ يعنى [فى][(٦)] الفَرْج، لقوله: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[(٧)]؛ ولهذا ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أنه تجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج.

قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن أيوب، عن عكرمة، عن بعض أزواج النبى ﷺ أنّ النبى ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً، ألقى على فرجها ثوباً[(٨)].

وقال أبو داود أيضاً: حدثنا القَعْنَبىّ، حدثنا عبد الله ـ يعنى ابن عمر بن غانم ـ عن عبد الرحمن ـ يعنى ابن زياد ـ عن عمارة بن غُرَاب: أن عمَّة له حدثته: أنها سألت عائشة قالت: إحدانا تحيض، وليس لها ولزوجها فراش إلا فراش واحد؟ قالت: أخبرك بما صنع رسول ﷺ: دخل فمضى إلى مسجده ـ قال أبو داود: تعنى مسجد بيتها ـ فما انصرف حتى غلبتنى عينى، وأوجعه البرد، فقال: «ادنى منى». فقلت: إنى حائض. فقال: «اكشفى عن فخذيك». فكشفت فخذى، فوضع خدّه وصدره على فخذى، وحنَيت [(٩)]عليه حتى دفئ ونام ﷺ[(١٠)].

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب عن كتاب أبى قِلَابة: أن مسروقاً ركب إلى عائشة، فقال: السلام على النبى وعلى أهله[(١١)]. فقالت عائشة: أبو[(١٢)]

---

(١) زيادة من أ، و.
(٢) فى جـ: «أنه».
(٣) فى أ، و: «فاستقبلهما».
(٤) فى جـ: «من لبن لرسول».
(٥) المسند (٣/ ١٣٢) وصحيح مسلم برقم (٣٠٢).
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى جـ، أ، و: «إلا الجماع».
(٨) سنن أبى داود برقم (٢٧٢).
(٩) فى أ: «وحننت».
(١٠) سنن أبى داود برقم (٢٧٠).
(١١) فى جـ: «الصلاة على النبى وعلى آله».
(١٢) فى أ: «ابن».

عائشة! مرحباً مرحباً. فأذنوا له فدخل، فقال: إني أريد أن أسألك [١] عن شيء، وأنا أستحيي. فقالت: إنما أنا أمّك، وأنت ابني. فقال: ما للرجل من امرأته وهي حائض؟ فقالت: له كل شيء إلا فرجها [٢].

ورواه أيضاً عن حميد بن مسعدة، عن يزيد بن زريع، عن عيينة بن عبد الرحمن بن جَوْشن، عن مروان الأصفر، عن مسروق قال: قلت لعائشة: ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كل شيء إلا الجماع.

وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وعكرمة.

وروى ابن جرير أيضاً، عن أبي كُرَيْب، عن ابن أبي زائدة، عن حجاج، عن ميمون بن مِهْران، عن عائشة قالت: له ما فوق الإزار.

قلت: وتحل مضاجعتها ومؤاكلتها بلا خلاف. قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يأمرني فأغسل رأسه وأنا حائض، وكان يتكئ في حجري وأنا حائض، فيقرأ القرآن [٣]. وفي الصحيح عنها قالت: كنت أتعرّق العَرْق وأنا حائض، فأعطيه النبي ﷺ، فيضع فمه في الموضع الذي وضعت فمي فيه، وأشرب الشراب فأناوله، فيضع فمه في الموضع الذي كنت أشرب [٤].

وقال أبو داود: حدثنا مُسَدَّد، حدثنا يحيى، عن جابر بن صُبْح [٥]: سمعت خلاساً الهَجَري قال: سمعت عائشة تقول: كنت أنا ورسول الله ﷺ نبيت في الشعار الواحد، وإني حائض طامث، فإن أصابه مني شيء، غسل مكانه لم يَعْدُه، وإن أصاب ـ يعني ثوبه ـ شيء غسل مكانه لم يَعْدُه، وصلى فيه [٦].

فأما ما رواه أبو داود: حدثنا سعيد بن عبد الجبار، حدثنا عبد العزيز ـ يعني ابن محمد ـ عن أبي اليمان، عن أم ذرة، عن عائشة: أنها قالت: كنتُ إذا حضْتُ نزلت عن المثَال على الحصير، فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نطهر [٧] ـ فهو محمول [٨] على التنزه والاحتياط.

وقال آخرون: إنما تحل له مباشرتها فيما عدا ما تحت الإزار، كما ثبت في الصحيحين، عن ميمونة بنت الحارث الهلالية قالت: كان النبي [٩] ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت وهي حائض [١٠]. وهذا لفظ البخاري. ولهما عن عائشة نحوه [١١].

وروى الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة من حديث العلاء بن الحارث، عن حزام

(١) في أ: «إني سائلك».
(٢) تفسير الطبري (٤/ ٣٧٨).
(٣) رواه مسلم في صحيحه برقم (٢٩٧).
(٤) صحيح مسلم برقم (٣٠٠).
(٥) في جـ، أ، و: «صبيح».
(٦) سنن أبي داود برقم (٢٦٩).
(٧) سنن أبي داود برقم (٢٧١).
(٨) في جـ: «فمحمول». (٩) في جـ: «كان رسول الله».
(١٠) صحيح البخاري برقم (٣٠٣) وصحيح مسلم برقم (٢٩٤).
(١١) صحيح البخاري برقم (٣٠٠) وصحيح مسلم برقم (٢٩٣).

ابن حكيم، عن عمه عبد الله بن سعد الأنصارى: أنه سأل رسولَ الله ﷺ: ما يَحِل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: «ما[(١)] فوق الإزار»[(٢)].

ولأبى داود أيضاً، عن معاذ بن جبل قال: سألت رسول الله ﷺ عما يحل لى من امرأتى وهى حائض[(٣)]. قال: «ما فوق الإزار والتعفف عن ذلك أفضل». وهو رواية عن عائشة ـ كما تقدم ـ وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وشريح.

فهذه الأحاديث وما شابهها حجة من ذهب إلى أنه يحل له ما فوق الإزار منها، وهو أحد القولين فى مذهب الشافعى رحمه الله، الذى رجحه كثير من العراقيين وغيرهم. ومأخذهم[(٤)] أنه حريم الفرج، فهو حرام، لئلا يتوصل إلى تعاطى ما حرم الله عز وجل، الذى أجمع العلماء على تحريمه، وهو المباشرة فى الفرج. ثم من فعل ذلك فقد أثم، فيستغفر الله ويتوب إليه. وهل يلزمه مع ذلك كفارة أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، لما رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ فى الذى يأتى امرأته وهى حائض: «يتصدق بدينار، أو نصف دينار»[(٥)]. وفى لفظ للترمذى: «إذا كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار». وللإمام أحمد أيضاً، عنه: أن رسول الله ﷺ جعل فى الحائض تصاب ،ديناراً فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها ولم تغتسل، فنصف دينار.

والقول الثانى: وهو الصحيح الجديد من مذهب الشافعى، وقول الجمهور: أنه لا شىء فى ذلك، بل يستغفر الله عز وجل، لأنه لم يصح عندهم رفع هذا الحديث، فإنه [قد][(٦)] روى مرفوعاً كما تقدم وموقوفاً، وهو الصحيح عند كثير من أئمة الحديث، فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ تفسير لقوله: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ ونهى عن قربانهن بالجماع ما دام الحيض موجوداً، ومفهومه حله إذا انقطع، [وقد قال به طائفة من السلف. قال القرطبى: وقال مجاهد وعكرمة وطاوس: انقطاع الدم يحلها لزوجها ولكن بأن تتوضأ][(٧)].

وقوله: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ فيه ندب وإرشاد إلى غشيانهن بعد الاغتسال. وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة، لقوله: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ وليس له فى ذلك مستند، لأن هذا أمر بعد الحظر. وفيه أقوال لعلماء الأصول، منهم من يقول: إنه للوجوب كالمطلق. وهؤلاء يحتاجون إلى جواب ابن حزم، ومنهم من يقول: إنه للإباحة، ويجعلون تقدم النهى عليه قرينة صارفة له عن الوجوب، وفيه نظر. والذى ينهض عليه الدليل أنه يُرَدّ الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهى، فإن كان واجباً فواجب، كقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ**

---

(١) فى جـ: «لك ما».

(٢) المسند (٤/ ٣٤٢) وسنن أبى داود برقم (٢١٢) وسنن الترمذى برقم (١٣٣) وسنن ابن ماجة برقم (٦٥١).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢١٣).

(٤) فى أ، و: «ومأخذه».

(٥) المسند (١/ ٢٣٠) وسنن أبى داود برقم (٢٦٦) وسنن الترمذى برقم (١٣٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٢٨٢).

(٦) زيادة من جـ.

(٧) زيادة من جـ، أ.

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، أو مباحاً فمباح، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاه الغزالى وغيره، واختاره بعض أئمة المتأخرين، وهو الصحيح.

وقد اتفق العلماء[١] على أن المرأة إذا انقطع حيضُها لا تحل حتى تغتسل بالماء أو تتيمم، إن[٢] تعذر ذلك عليها بشرطه، [إلا يحيى بن بكير من المالكية وهو أحد شيوخ البخارى، فإنه ذهب إلى إباحة وطء المرأة بمجرد انقطاع دم الحيض، ومنهم من ينقله عن ابن عبد الحكم أيضا، وقد حكاه القرطبى عن مجاهد وعكرمة عن طاوس كما تقدم][٣]. إلا أن أبا حنيفة، رحمه الله، يقول[٤] فيما إذا انقطع دمها لأكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده: إنها تحل بمجرد الانقطاع ولا تفتقر إلى غسل [ولا يصح لأقل من ذلك المزيد فى حلها من الغسل ويدخل عليها وقت صلاة إلا أن تكون دمثة، فيدخل بمجرد انقطاعه][٥]، والله أعلم.

وقال ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ أى : من الدم ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ أى: بالماء. وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، ومقاتل بن حيان، والليث بن سعد، وغيرهم.

وقوله: ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ : قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: يعنى الفَرْج؛ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ يقول فى الفرج ولا تَعْدوه[٦] إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى.

وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى:أن تعتزلوهن. وفيه دلالة حينئذ على تحريم الوطء فى الدبر، كما سيأتى تقريره قريباً.

وقال أبو رَزين، عكرمة، والضحاك وغير واحد: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ يعنى: طاهرات غير حُيَّض، ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾أى: من الذنب وإن تكرر[٧] غشْيانه، ﴿ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ أى: المتنزهين عن[٨] الأقذار والأذى، وهو ما نهوا عنه من إتيان الحائض، أو فى غير المأتى.

وقوله :﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ قال ابن عباس: الحرث موضع الولد ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أى: كيف شئْتم مقبلة ومدبرة فى صِمام واحد، كما ثبتت بذلك الأحاديث.

قال البخارى: حدثنا أبو نُعيم، حدثنا سفيان عن ابن المنْكَدر قال: سَمعت جابراً قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾. ورواه داود[٩]، من حديث سفيان الثورى به[١٠].

---

(١) فى جـ: «جمهور العلماء». (٢) فى جـ: «أو». (٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) فى جـ: «إلا أبا حنيفة وصاحبيه فإنهم رحمهم الله يقولون». (٥) زيادة من جـ.

(٦) فى جـ: « ولا تعداه ». (٧) فى جـ: « وإن تكون ». (٨) فى جـ، أ: « من ».

(٩) فى جـ، أ، و: «ورواه مسلم وأبو داود».

(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٨).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى مالك بن أنس وابن جريج وسفيان بن سعيد الثورى: أن محمد بن المنكدر حدثهم: أن[1] جابر بن عبد الله أخبره: أن اليهود قالوا للمسلمين: من أتى امرأة وهى مدبرة جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

قال ابن جريج فى الحديث: فقال رسول الله ﷺ: « مقبلة ومدبرة، إذا كان ذلك فى الفرج».

وفى حديث بَهْز بن حكيم بن معاوية بن حَيْدة القشيرى، عن أبيه، عن جده أنه قال: يا رسول الله، نساؤنا ما نأتى منها وما نذر؟ قال: «حرثك، ائت حرثك أنى شئت، غير ألا تضربَ الوجه،ولا تقبح، ولا تهجر إلا فى المبيت[2]». الحديث، رواه أحمد، وأهل السنن[3].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن لَهيعة عن يزيد ابن أبى حبيب، عن عامر بن يحيى، عن حنش بن عبد الله، عن عبد الله بن عباس قال: أتى ناس من حمير إلى رسول الله ﷺ، فسألوه عن أشياء، فقال له رجل: إنى أجب النساء، فكيف ترى فى ذلك؛ فأنزل الله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾[4].

حديث آخر: قال أبو جعفر الطحاوى فى كتابه « مشكل الحديث»: حدثنا أحمد بن داود بن موسى، حدثنا يعقوب بن كاسب، حدثنا عبد الله بن نافع، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد الخدرى: أن رجلا أصاب امرأة فى دبرها، فأنكر الناس عليه ذلك، فأنزل الله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، ورواه ابن جرير عن يونس وعن يعقوب، به[5].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم[6]، عن عبد الرحمن بن سابط قال: دخلت على حفصة ابنة[7] عبد الرحمن بن أبى بكر فقلت: إنى سائلك عن أمر، وإنى[8] أستحيى أن أسألك. قالت: فلا تستحى يا ابن أخى. قال: عن إتيان النساء فى أدبارهن؟ قالت: حدثتنى أم سلمة أن الأنصار كانوا لا يَجَبُّون النساء، وكانت اليهود تقول: إنه من جَبَّى امرأته كان الولد أحول، فلما قدم المهاجرون المدينة نكحوا فى نساء الأنصار، فجبُّوهُنّ، فأبت امرأة أن تطيع زوجها وقالت: لن تفعل ذلك حتى آتى رسول الله ﷺ. فدخلت على أم سلمة فذكرت لها ذلك، فقالت: اجلسى حتى يأتى رسول الله ﷺ، فلما جاء رسول الله ﷺ استحيت الأنصارية أن تسأله، فخرجت، فحدثت أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: « ادعى الأنصارية»: فدُعيَتْ، فتلا عليها هذه الآية: « ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ صماماً واحداً» .

---

(١) فى جـ: « عن ». (٢) فى جـ، أ، و: « فى البيت ».
(٣) المسند (٥/ ٣) وسنن أبى داود برقم (٢١٤٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩١٦٠).
(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/٤١٣) والطبرانى فى المعجم الكبير (١٢/٢٣٧) من طريق ابن لهيعة به.
(٥) مشكل الآثار برقم (٦١١٨). (٦) فى جـ: « بن خيثم ».
(٧) فى أ: « بنت ».
(٨) فى جـ: « وأنا ».

ورواه الترمذى، عن بُنْدَار، عن ابن مهدى، عن سفيان، عن ابن خُثَيْم[١]، به[٢]. وقال: حسن.

قلت: وقد روى من طريق حماد بن أبى حنيفة، عن أبيه، عن ابن خُثَيْم[٣]، عن يوسف بن ماهَك، عن حفصة أم المؤمنين: أن امرأة أتتها فقالت: إن زوجى يأتينى مُجَبِّيَة ومستقبلة فكرهته، فبلغ ذلك النبى ﷺ، فقال: «لا بأس إذا كان فى صمام واحد»[٤].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا يعقوب ـ يعنى القُمّى[٥] ـ عن جعفر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت! قال: «ما الذى أهلكك؟» قال: حولت رحلي البارحة! قال: فلم يرد عليه شيئاً. قال: فأوحى الله إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾: أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة».

رواه الترمذى، عن عبد بن حميد، عن حسن بن موسى الأشيب، به[٦]. وقال: حسن غريب.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدين، حدثنى الحسن بن ثوبان، عن عامر ابن يحيى المعافرى، عن حَنَش، عن ابن عباس قال: أنزلت هذه الآية: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ**﴾ فى أناس من الأنصار، أتوا النبى ﷺ، فسألوه، فقال النبى ﷺ: «آتها على كل حال، إذا كان فى الفرج»[٧].

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا الحارث بن سريج[٨]، حدثنا عبد الله بن نافع، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبى سعيد قال: أثفر رجل امرأته على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: أثفر فلان امرأته، فأنزل الله عز وجل: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[٩].

وقال أبو داود: حدثنا عبد العزيز بن يحيي أبو الأصبغ، قال: حدثنى محمد ـ يعنى ابن سلمة ـ عن محمد ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: إن ابن عمر ـ والله يغفر له ـ أوهم، إنما كان أهل هذا الحى من الأنصار ـ وهم أهل وثن ـ مع أهل هذا الحى من يهود ـ وهم أهل كتاب ـ وكانوا يرون لهم فضلا عليهم فى العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب لا يأتون النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحى من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحى من قريش يَشْرَحون النساء شرحاً منكراً، ويتلذذون بهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات. فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من

---

(١) فى جـ: «خيثم».

(٢) المسند (٦/ ٣٠٤) وسنن الترمذى برقم (٢٩٧٩).

(٣) فى جـ: «خيثم».

(٤) مسند أبى حنيفة برقم (١٠٢).

(٥) فى جـ: «العمى».

(٦) المسند (١/ ٢٩٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٠).

(٧) المسند (١/ ٢٦٨).

(٨) فى هـ: «شريح».

(٩) مسند أبى يعلى (٢/ ٣٥٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣١٩): «شيخه الحارث بن سريج، ضعيف كذاب» ولكنه توبع، تابعه يعقوب بن حميد، فرواه عن عبد الله بن نافع عن هشام، عن زيد بن أسلم به، أخرجه الطحاوى فى مشكل الآثار برقم (٦١١٨) وقد سبق.

الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنا نُؤتى على حرف. فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني، فسرى أمرهما، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ أي: مقبلات، ومدبرات، ومستلقيات ـ يعني بذلك موضع الولد[١].

تفرد به أبو داود، ويشهد [٢] له بالصحة ما تقدم من الأحاديث، ولاسيما رواية أم سلمة، فإنها مشابهة لهذا السياق.

وقد روى هذا الحديث الحافظ أبو القاسم الطبراني من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه [٣] عند كل آية منه[٤]، وأسأله عنها، حتى انتهيت إلى هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، فقال ابن عباس: إن هذا الحي من قريش كانوا يشرحون [٥] النساء بمكة، ويتلذذون بهن.. فذكر القصة بتمام سياقها[٦].

وقول ابن عباس: «إن ابن عمر ـ والله يغفر له ـ أوهم». كأنه يشير إلى ما رواه البخاري:

حدثنا إسحاق، حدثنا النضر بن شميل، أخبرنا ابن عون عن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغُ منه، فأخذت عليه يوماً فقرأ سورة البقرة، حتى انتهى إلى مكان قال[٧]: أتدرى فيم أنزلت؟ قلت: لا. قال: أنزلت فى كذا وكذا. ثم مضى. وعن عبد الصمد قال: حدثنى أبى، حدثنى أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال: يأتيها فى... [٨].

هكذا رواه البخارى، وقد تفرد به من هذه الوجوه[٩].

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا ابن عون، عن نافع قال: قرأت ذات يوم: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾، فقال ابن عمر: أتدرى فيم نزلت؟ قلت: لا. قال: نزلت فى إتيان النساء فى أدبارهن[١٠].

وحدثنى أبو قلابة، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنى أبى، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: ﴿ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾قال: فى الدبر[١١].

وروى من حديث مالك، عن نافع، عن ابن عمر، ولا يصح.

وروى النسائى، عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن أبى بكر بن أبى أويس، عن سليمان ابن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر: أن رجلا أتى امرأته فى دبرها، فوجد فى نفسه من ذلك

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٦٤).

(٢) فى جـ: «وشهد».

(٣) في حـ، أ، و: «أوقفه عليه».

(٤) فى جـ: «فيه».

(٥) فى جـ: «يشرخون».

(٦) المعجم الكبير (١١/ ٧٧).

(٧) فى جـ: «فقال».

(٨) بياض فى جميع النسخ، وفى فتح البارى ٨/ ١٣٠: «كذا وقع فى جميع النسخ، لم يُذكر ما بعد الظرف وهو المجرور، ووقع فى الجمع بين الصحيحين للحميدى: يأتيها فى الفرج. وهو من عنده بحسب ما فهمه» ومستفادا من هامش ط. الشعب.

(٩)صحيح البخارى برقم (٤٥٢٦).

(١٠) تفسير الطبرى (٤/ ٤٠٤).

(١١) تفسير الطبرى (٤/ ٤٠٦).

وجداً شديداً، فأنزل الله: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[(١)].

قال أبو حاتم الرازى: لو كان هذا عند زيد بن أسلم، عن ابن عمر لما أولع [(٢)] الناس بنافع. وهذا تعليل منه لهذا الحديث.

وقد رواه عبد الله بن نافع، عن داود بن قيس، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عمر ـ فذكره.

وهذا محمول على ما تقدم، وهو أنه يأتيها فى قبلها من دبرها، لما رواه النسائى أيضاً عن على ابن عثمان النفيلى، عن سعيد بن عيسى، عن المفضل [(٣)] بن فضالة عن عبد الله بن سليمان الطويل، عن كعب بن علقمة، عن أبى النضر: أنه أخبره أنه قال لنافع مولى ابن عمر: إنه قد أكثر عليك القول: إنك تقول عن ابن عمر إنه أفتى أن تؤتى النساء فى أدبارهن قال: كذبوا علي، ولكن سأحدثك كيف كان الأمر: إن ابن عمر عرض المصحف يوماً وأنا عنده، حتى بلغ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ : فقال: يا نافعُ، هل تعلم من أمر هذه الآية؟ قلت[(٤)]: لا. قال: إنا كنا معشر قريش نُجبِّى [(٥)] النساء، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن مثل ما كنا نريد فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار قد أخذن بحال اليهود، إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [(٦)].

وهذا إسناد صحيح، وقد رواه ابن مردويه، عن الطبرانى، عن الحسين بن إسحاق، عن زكريا[(٧)] ابن يحيى كاتب العمرى، عن مفضل بن فضالة، عن عبد الله بن عياش[(٨)]، عن كعب بن علقمة، فذكره. وقد روينا عن ابن عمر خلاف ذلك صريحا، وأنه لا يباح ولا يحل كما سيأتى، وإن كان قد نسب هذا القول إلى طائفة من فقهاء المدينة وغيرهم، وعزاه بعضهم إلى الإمام مالك فى كتاب السر[(٩)]، وأكثر الناس ينكر أن يصح ذلك عن الإمام مالك، رحمه الله. وقد وردت الأحاديث المروية من طرق متعددة بالزجر عن فعله وتعاطيه؛ فقال الحسن بن عرفة:

حدثنا إسماعيل بن عياش[(١٠)]، عن سهيل [(١١)] بن أبى صالح، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ : «استحيوا، إن الله لا يستحيى من الحق، لا يحل مأتى النساء فى حشوشهن»[(١٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن عبد [(١٣)] بن شداد عن رجل عن خزيمة بن ثابت: أن رسول الله ﷺ نهى أن يأتى الرجل امرأته فى دبرها[(١٤)].

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (٨٩٨١).
(٢) فى جـ :«لما ولع».
(٣) فى جميع المخطوطات: «الفضل»، والصواب ما أثبتناه.
(٤) فى جـ، أ: «قال».
(٥) فى أ: «نجب».
(٦) سنن النسائى الكبرى برقم (٨٩٧٨).
(٧) فى أ: «عن أبى زكريا».
(٨) فى أ: «عباس».
(٩) فى أ: «السير».
(١٠) فى أ: «عباس».
(١١) فى جـ، أ: «عن سهل».
(١٢) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/٢٨٨) من طريق الحسن بن عرفة به.
(١٣) فى جـ، أ: «عن عبد الله».
(١٤) المسند (٥/٢١٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٩٨٥، ٨٩٨٦) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٢٤) وانظر الاختلاف فيه فى: سنن النسائى (٥/٣١٦ ـ ٣١٩).

طريق أخرى: قال أحمد: حدثنا يعقوب، سمعت أبى يحدث، عن يزيد بن عبد الله بن أسامة ابن الهاد: أن عبيد الله بن الحصين الوالبى حدثه أن هرمى بن عبد الله الواقفى حَدَّثه: أن خزيمة بن ثابت الخطمى حدثه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يستحيى الله من الحق، لا يستحى الله من الحق ـ ثلاثا ـ لا تأتوا النساء فى أعجازهن».

ورواه النسائى، وابن ماجة من طرق، عن خزيمة بن ثابت. وفى إسناده اختلاف كثير.

حديث آخر: قال أبو عيسى الترمذى، والنسائى: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن الضحاك بن عثمان، عن مَخْرمة بن سليمان، عن كُرَيْب، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة فى الدبر». ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب [(١)]. وهكذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه [(٢)]. وصححه ابن حزم أيضاً. ولكن رواه النسائى، عن هناد، عن وكيع، عن الضحاك، به [(٣)] موقوفاً.

وقال عبد: أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن ابن طاوس، عن أبيه: أن رجلا سأل ابن عباس عن إتيان المرأة فى دبرها قال[(٤)]: تسألنى عن الكفر! [إسناد صحيح][(٥)].

وكذا رواه النسائى، من طريق ابن المبارك، عن معمر [(٦)] ـ به نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن عَمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبى ﷺ قال: «الذى يأتى امرأته فى دبرها هى اللوطية الصغرى»[(٧)].

وقال عبد الله بن أحمد: حدثنى هدبة، حدثنا همام، قال: سُئل قتادة عن الذى يأتى امرأته فى دبرها. فقال قتادة: حدثنا عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ قال: «هى اللوطية الصغرى».

قال قتادة: وحدثنى عقبة بن وسَّاج، عن أبى الدرداء قال: وهل يفعل ذلك إلا كافر؟[(٨)].

وقد روى هذا الحديث يحيى بن سعيد القطان، عن سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن أبى أيوب، عن عبد الله بن عمرو [(٩)] بن العاص، قوله. وهذا أصح، والله أعلم.

وكذلك رواه عبد بن حميد، عن يزيد بن هارون، عن حميد الأعرج ، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، موقوفاً من قوله.

طريق أخرى: قال جعفر الفريابى: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن عبد الرحمن بن زياد بن العم، عن أبى عبد الرحمن الحُبلى، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «سبعة لا ينظر

(١) سنن الترمذى برقم (١١٦٥) وسنن النسائى الكبري برقم (٩٠٠١).
(٢) صحيح ابن حبان برقم (١٣٠٢) «موارد».
(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٢).
(٤) فى جـ: «فقال». (٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) فى هـ: «عن عكرمة» وهو خطأ.
(٧) المسند (٢/ ٢١٠).
(٨) زوائد المسند (٢/ ٢١٠).
(٩) فى جـ: « عمر».

الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ويقول: ادخلوا النار مع الداخلين: الفاعل والمفعول به، والناكح يده، وناكح البهيمة، وناكح المرأة فى دبرها، وجامع بين المرأة وابنتها، والزانى بحليلة جاره، والمؤذى جاره حتى يلعنه»[(١)].

ابن لَهِيعة وشيخه ضعيفان.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن عاصم، عن عيسى بن حطان، عن مُسْلم بن سَلاَم، عن على بن طلق، قال: نهى رسول الله ﷺ أن تؤتى النساء فى أدبارهن؛ فإن الله لا يستحيى من الحق[(٢)].

وأخرجه أحمد أيضاً، عن أبى معاوية، وأبو عيسى الترمذى من طريق أبى معاوية أيضاً، عن عاصم الأحول [به] [(٣)] وفيه زيادة، وقال: هو حديث حسن[(٤)].

ومن الناس من يورد هذا الحديث فى مسند على بن أبى طالب، كما وقع فى مسند الإمام أحمد ابن حنبل[(٥)]، والصحيح أنه على بن طلق.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن سُهَيل بن أبى صالح، عن الحارث بن مُخلَّد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الذى يأتى امرأته فى دبرها لا ينظر الله إليه».

وحدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا سهيل، عن الحارث بن مخلد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله [(٦)] ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته فى دبرها».

وكذا رواه ابن ماجة من طريق سهيل[(٧)].

وحدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان عن سهيل بن أبى صالح، عن الحارث بن مخلد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة فى دبرها».

وهكذا رواه أبو داود، والنسائى من طريق وَكِيع، به[(٨)].

طريق أخرى: قال الحافظ أبو نعيم الأصبهانى: أخبرنا أحمد بن القاسم بن الريان، حدثنا أبو عبد الرحمن النسائى، حدثنا هناد، ومحمد ابن إسماعيل ـ واللفظ له ـ قالا: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة فى دبرها»[(٩)].

---

(١) ورواه أبو الشيخ فى مجلس من حديثه (٦٢/ ١، ٢)، وابن بشران فى الأمالى (٨٦/ ١، ٢) من طرق عن عبد الرحمن بن زياد الأفريقى به. أ. هـ مستفاداً من إرواء الغليل للألبانى (٨/ ٥٩).

(٢) ذكره ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) ولم أجده فى المطبوع.

(٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) وسنن الترمذى برقم (١١٦٤).

(٥) المسند (١/ ٨٦).

(٦) فى أ، و: «عن أبى هريرة عن النبى».

(٧) المسند (٢/ ٣٤٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٢٣).

(٨) المسند (٢/ ٤٤٤) وسنن أبى داود برقم (٢١٦٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٥).

(٩) رواه أبو نعيم فى جزء له عالٍ عن أحمد بن القاسم بن الريان، قال الذهبى: «فيه ما ينكر».

ليس هذا الحديث هكذا فى سنن النسائى، وإنما الذى فيه عن سهيل، عن الحارث بن مخلد، كما تقدم.

قال شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى: ورواية أحمد بن القاسم بن الريان هذا الحديث بهذا السند، وَهْمٌ منه، وقد ضعفوه.

طريق أخرى: رواها [١] مسلم بن خالد الزِّنْجى، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ملعون من أتى النساء فى أدبارهن».

ومسلم بن خالد فيه كلام، والله أعلم.

طريق أخرى: رواها الإمام أحمد، وأهل السنن من حديث حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبى تميمة الهُجيْمى، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها، أو كاهناً فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد»[٢].

وقال الترمذى: ضعف البخاري هذا الحديث. والذى قاله البخارى فى حديث حكيم [الأثرم] [٣] عن أبى تميمة: لا يتابع فى حديثه[٤].

طريق أخرى: قال النسائى: حدثنا عثمان بن عبد الله، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن من كتابه، عن عبد الملك بن محمد الصنعانى، عن سعيد بن عبد العزيز، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «استحيوا من الله حق الحياء، لا تأتوا النساء فى أدبارهن»[٥].

تفرد به النسائى من هذا الوجه.

قال حمزة بن محمد الكنَانى الحافظ: هذا حديث منكر باطل من حديث الزهرى، ومن حديث أبى سلمة ومن حديث سعيد؛ فإن كان عبد الملك سمعه من سعيد، فإنما سمعه بعد الاختلاط، وقد رواه الزهرى عن أبى سلمة أنه كان ينهى عن ذلك، فأما عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فلا. انتهى كلامه.

وقد أجاد وأحسن الانتقاد؛ إلا أن عبد الملك [بن محمد] [٦] الصنعانى لا يعرف أنه اختلط، ولم يذكر ذلك أحد غير حمزة الكنانى، وهو ثقة، ولكن تكلم فيه دُحَيْم، وأبو حاتم، وابن حبان، وقال: لا يجوز الاحتجاج به، فالله أعلم. وقد تابعه زيد بن يحيى بن [٧] عبيد، عن سعيد بن عبد العزيز. وروى من طريقين آخرين، عن أبى سلمة. ولا يصح منها شىء.

طريق أخرى: قال النسائى: حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان الثورى، عن ليث بن أبى سليم، عن مجاهد، عن أبى هريرة قال: إتيان الرجال النساء [٨] فى

(١) فى جـ: «رواية»، وفى أ، و: «ورواه».

(٢) المسند (٢/٤٠٨) وسنن أبى داود برقم (٣٩٠٤) وسنن الترمذى برقم (١٣٥) وسنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٦) وسنن ابن ماجة برقم (٦٣٩).

(٣) زيادة من جـ، أ، وفى و: «حكيم الترمذى».

(٤) التاريخ الكبير (٣/١٧).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٠).

(٦) زيادة من جـ، أ، و. (٧) فى جـ: «عن». (٨) فى جـ، أ: «والنساء».

أدبارهن كفر[١].

ثم رواه، عن بُنْدَار، عن عبد الرحمن، به. قال: من أتى امرأة[٢] فى دبرها ملك[٣] كفره[٤]. هكذا رواه النسائى، من طريق الثورى، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة موقوفاً. وكذا رواه من طريق على بن بذيمة، عن مجاهد، عن أبى هريرة ـ موقوفاً[٥]. ورواه بكر بن خنيس، عن ليث، عن مجاهد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «من أتى شيئاً من الرجال والنساء فى الأدبار فقد كفر» والموقوف أصح، وبكر بن خنيس ضعفه غير واحد من الأئمة، وتركه آخرون[٦].

حديث آخر: قال محمد بن أبان البلخى: حدثنا وكيع، حدثنا زمعة بن صالح، عن ابن طاوس، عن أبيه ـ وعن عمرو بن دينار، عن عبد الله بن يزيد بن الهاد قالا: قال عمر بن الخطاب: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يستحيى من الحق، لا تأتوا النساء فى أدبارهن»[٧].

وقد رواه النسائى: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقانى، عن عثمان بن اليمان، عن زمعة بن صالح، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن الهاد، عن عمر قال: «لا تأتوا النساء فى أدبارهن»[٨].

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا يزيد بن أبى حكيم، عن زمعة بن صالح، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن عبد الله بن الهاد الليثى قال: قال عمر رضى الله عنه: استحيوا من الله، فإن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء فى أدبارهن[٩]. الموقوف أصح.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا غُنْدَر ومعاذ بن معاذ قالا: حدثنا شعبة عن عاصم الأحول، عن عيسى بن حطان، عن مسلم بن سلام، عن طلق بن يزيد ـ أو يزيد بن طلق ـ عن النبى ﷺ قال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء فى أستاههن»[١٠].

وكذا رواه غير واحد، عن شعبة. ورواه عبد الرزاق، عن معمر، عن عاصم الأحول، عن عيسى بن حطان، عن مسلم بن سلام، عن طلق بن على، والأشبه أنه على بن طلق، كما تقدم، والله أعلم.

حديث آخر: قال أبو بكر الأثرم فى سننه: حدثنا أبو مسلم الحَرَمىّ، حدثنا أخى أنيس بن إبراهيم[١١] أن أباه إبراهيم بن عبد الرحمن بن القعقاع أخبره، عن أبيه أبى القعقاع، عن ابن مسعود،

---

(١) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٨).

(٢) فى جـ، أ، و: «امرأته». (٣) فى جـ: «تلك»، وفى أ: «وذلك».

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠١٩).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٢١).

(٦) رواه العقيلى فى الضعفاء الكبير (١/ ١٤٩).

(٧) ذكره الدارقطنى فى العلل (٢/ ١٦٧) قال: «ولم يذكر طاوساً فى حديث عمرو بن دينار. وقول عثمان بن اليمان أصحها».

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٨).

(٩) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٠٠٩).

(١٠) ذكره الحافظ ابن حجر فى أطراف المسند (٤/ ٣٨٤) من طريق غندر فى مسند على بن طلق، ولا أدرى كيف وقع هنا يزيد بن طلق، وقد بين الحافظ الصواب فى ذلك، والله أعلم. (١١) فى أ: «أخى أنيس بن أبى تميم».

رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «محاش النساء حرام»[(١)].

وقد رواه إسماعيل بن علية، وسفيان الثورى، وشعبة، وغيرهم، عن أبى عبد الله الشقرى ـ واسمه سلمة بن بن تمام: ثقة ـ عن أبى القعقاع، عن ابن مسعود ـ موقوفاً. وهو أصح.

طريق أخرى: قال ابن عدى: حدثنا أبو عبد الله المحاملى، حدثنا سعيد بن يحيى الأموى، حدثنا محمد بن حمزة، عن زيد بن رفيع عن أبى عبيدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تأتوا النساء فى أعجازهن»[(٢)]، محمد بن حمزة هو الجزرى، وشيخه فيهما مقال.

وقد روى من حديث أبى بن كعب[(٣)]، والبراء بن عازب، وعقبة بن عامر[(٤)]، وأبى ذر، وغيرهم. وفى كل منها [(٥)] مقال لا يصح معه الحديث، والله أعلم.

وقال الثورى، عن الصَّلْت بن بَهْرام، عن أبى المعتمر، عن أبى جويرية [(٦)] قال: سأل رجل عليا عن إتيان المرأة فى دبرها، فقال: سفلت، سَفَّلَ الله بك! ألم تسمع إلى قول الله عز وجل: ﴿**أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ٨٠].

وقد تقدم قول ابن مسعود، وأبى الدرداء، وأبى هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو فى تحريم ذلك، وهو الثابت بلا شك عن عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما، أنه يحرمه.

قال أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الدارمى فى مسنده: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنا الليث، عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد بن يسار أبى الحباب قال: قلت لابن عمر: ما تقول فى الجوارى، أنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ فذكر الدُّبر. فقال: وهل يفعل ذلك أحد من المسلمين؟

وكذا رواه ابن وهب وقتيبة، عن الليث، به. وهذا إسناد صحيح ونص صريح منه بتحريم ذلك، فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا المحكم[(٧)].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن أبى الغمر[(٨)]، حدثنى عبد الرحمن بن القاسم، عن مالك بن أنس أنه قيل له: يا أبا عبد الله، إن الناس يروون عن سالم بن عبد الله أنه قال: كذب العبد، أو العلج، على أبى [عبد الله] [(٩)] فقال مالك: أشهد على يزيد بن رومان أنه أخبرنى، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر مثل ما قال نافع. فقيل له: فإن الحارث بن يعقوب يروى عن أبى الحباب سعيد بن يسار: أنه سأل ابن عمر فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إنا نشترى الجوارى أفنحمض لهن؟ فقال: وما التحميض؟ فذكر له الدبر. فقال ابن عمر: أف ! أف! أيفعل ذلك مؤمن ـ أو قال: مسلم ـ فقال مالك: أشهد على ربيعة

(١) ورواه الدولابى فى الكنى (٢/ ٨٥).
(٢) الكامل لابن عدى (٣/ ٢٠٦).
(٣) حديث أبى بن كعب رواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٥٤٥٧) من طريق أبى قلابة، عن زر بن حبيش، عن أبى بن كعب به
(٤) حديث عقبة بن عامر رواه ابن عدى فى الكامل (٤/ ١٤٨) من طريق ابن لهيعة، عن مشرح بن هاعان، عن عقبة به.
(٥) فى أ: «منهما». (٦) فى جـ: «عن أبى جرير به»، وفى أ: «عن أبى جويرة». (٧) فى جـ، أ: «هذا الحكم».
(٨) فى جـ، أ، و: «أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبى الغمر». (٩) زيادة من جـ.

لأخبرني عن أبي الحباب، عن ابن عمر، مثل ما قال نافع[١].

وروى النسائي، عن الربيع بن سليمان، عن أصبغ بن الفرج الفقيه، حدثنا عبد الرحمن بن القاسم قال: قلت لمالك: إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب، عن سعيد[٢] بن يسار، قال: قلت لابن عمر: إنا نشتري الجواري، فنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ قلت: نأتيهن في أدبارهن. فقال: أف! أف! أو يعمل هذا مسلم؟ فقال لي مالك: فأشهد على ربيعة لحدثني عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر، فقال: لا بأس به[٣].

وروى النسائي أيضاً من طريق يزيد بن رومان، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن ابن عمر[٤] كان لا يرى بأساً أن يأتي الرجل المرأة في دبرها[٥].

وروى معن[٦] بن عيسى، عن مالك: أنّ ذلك حرام.

وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري: حدثني إسماعيل بن حصن، حدثني إسماعيل[٧] بن روح: سألت مالك بن أنس: ما تقول في إتيان النساء في أدبارهن: قال: ما أنتم قوم عرب. هل يكون الحرث إلا موضع الزرع، لا تعدو الفرج.

قلت: يا أبا عبد الله، إنهم يقولون: إنك تقول ذلك؟! قال: يكذبون علي، يكذبون علي.

فهذا هو الثابت عنه، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل وأصحابهم قاطبة. وهو قول سعيد بن المسيب، وأبي سلمة، وعكرمة، وطاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وعروة بن الزبير، ومجاهد بن جبر[٨]، والحسن وغيرهم من السلف: أنهم أنكروا ذلك أشد الإنكار، ومنهم من يطلق على فاعله[٩] الكفر، وهو مذهب جمهور العلماء.

وقد حكى في هذا شيء عن بعض فقهاء أهل المدينة، حتى حكوه عن الإمام مالك، وفي صحته عنه نظر.

[وقد روى ابن جرير في كتاب النكاح له وجمعه عن يونس بن عبد الأحوص بن وهب إباحته][١٠].

قال الطحاوي: روى أصبغ بن الفرج، عن عبد الرحمن بن القاسم قال: ما أدركت أحداً أقتدى به في ديني يشك في أنه حلال. يعني وطء المرأة في دبرها، ثم قرأ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ ثم قال: فأي شيء أبين من هذا؟ هذه حكاية الطحاوي.

وقد روى[١١] الحاكم، والدارقطني، والخطيب البغدادي، عن الإمام مالك من طرق ما يقتضي

(١) تفسير الطبري (٤/ ٤٠٥).
(٢) في أ: «عن سفيان».
(٣) سنن النسائي الكبرى برقم (٨٩٧٩).
(٤) في أ، و: «أن عبد الله بن عمر».
(٥) سنن النسائي الكبرى برقم (٨٩٨٠).
(٦) في هـ: «معمر» والصواب ما أثبتناه من جـ، أ،و. (٧) في جـ، أ، و: «حدثني اسرائيل». (٨) في جـ: «بن جبير».
(٩) في أ، و: «على فعله». (١٠) زيادة من جـ، أ، و. (١١) في جـ: «وقد أورد».

إباحة ذلك. ولكن فى الأسانيد ضعف شديد، وقد استقصاها شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى فى جزء جمعه فى ذلك، فالله أعلم.

وقال الطحاوى: حكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعى يقول: ما صح عن النبى ﷺ فى تحليله ولا تحريمه شىء. والقياس أنه حلال. وقد روى ذلك أبو بكر الخطيب، عن أبى سعيد الصيرفى، عن أبى العباس الأصم، سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سمعت الشافعى يقول... فذكر. قال أبو نصر بن الصباغ: كان الربيع يحلف بالله الذى لا إله إلا هو: لقد كذب ـ يعنى ابن عبد الحكم ـ على الشافعى فى ذلك فإن الشافعى نص على تحريمه فى ستة [(١)] كتب من كتبه، والله أعلم.

وقال القرطبى فى تفسيره: وممن ينسب إليه هذا القول ـ وهو إباحة وطء المرأة فى دبرها ـ سعيد ابن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظى وعبد الملك بن الماجشون. وهذا القول فى العتبية. وحكى ذلك عن مالك فى كتاب له أسماه كتاب السر، وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجل من أن يكون له كتاب السر ووقع هذا القول فى العتبية وذكر ابن العربى أن ابن شعبان أسند هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين وإلى مالك من رواية كثيرة من كتاب جماع النسوان وأحكام القرآن هذا لفظه قال: وحكى الكياالهراسى الطبرى عن محمد بن كعب القرظى أنه استدل على جواز ذلك بقوله: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: [١٦٥، ١٦٦].

يعنى مثله من المباح ثم رده بأن المراد بذلك من خلق الله لهم من فروج النساء لا أدبارهن قلت: وهذا هو الصواب وما قاله القرظى إن كان صحيحاً إليه فخطأ. وقد صنف الناس فى هذه المسألة مصنفات منهم أبو العباس القرطبى وسمى كتابه إظهار إدبار من أجاز الوطء فى الأدبار.

وقوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ﴾ أى: من فعل الطاعات، مع امتثال مانهاكم عنه من ترك المحرمات؛ ولهذا قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ﴾ أى: فيحاسبكم على أعمالكم جميعاً.

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: المطيعين لله فيما أمرهم، التاركين ما عنه [(٢)] زجرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا حسين، حدثنى محمد بن كثير، عن عبد الله بن واقد، عن عطاء ـ قال: أراه عن ابن عباس ـ: ﴿وَقَدِّمُوا لأَنفُسِكُمْ﴾ قال: يقول: «باسم الله»، التسمية عند الجماع.

وقد ثبت فى صحيح البخارى، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتى أهله قال: باسم الله، اللهم جنّبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان أبداً»[(٣)].

---

(١) فى جـ: «فى ست».
(٢) فى أ: «ما عنهم».
(٣) صحيح البخارى برقم (١٤١).

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٥)﴾ .

يقول تعالى: لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢]، فالاستمرار على اليمين آثم لصاحبها من الخروج منها بالتكفير. كما قال البخارى:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن النبى ﷺ قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة»، وقال رسول الله ﷺ: «والله لأن يلجَّ أحدكم بيمينه فى أهله آثمُ له عند الله من أن يُعطى كفارته التى افترض الله عليه».

وهكذا رواه مسلم، عن محمد بن رافع[(١)]، عن عبد الرزاق، به. ورواه أحمد، عنه، به[(٢)].

ثم قال البخارى: حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا يحيى بن صالح، حدثنا معاوية، هو ابن سلام، عن يحيى، وهو ابن أبى كثير، عن عكرمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من استلج [(٣)] فى أهله بيمين، فهو أعظم إثماً، ليس تغنى الكفارة»[(٤)].

وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ قال: لا تجعلن عرضة ليمينك [(٥)] ألا تصنع الخير، ولكن كفر عن يمينك واصنع الخير.

وهكذا قال مسروق، والشعبى، وإبراهيم النخعى، ومجاهد، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعكرمة، ومكحول والزهرى، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، والضحاك، وعطاء الخراسانى، والسدى. ويؤيد ما قاله هؤلاء الجمهور ما ثبت فى الصحيحين، عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنى والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها» [(٦)]، وثبت فيهما أيضاً أن رسول الله ﷺ قال لعبد الرحمن بن سمرة: «يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك»[(٧)].

وروى مسلم، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً

(١) فى جـ: «بن نافع».
(٢) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٤، ٦٦٢٥) وصحيح مسلم برقم (١٦٥٥).
(٣) فى جـ: «من استبلج»، وفى أ: «من أسلح».
(٤) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٦).
(٥) فى أ: «ليمينكم».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٤٩).
(٧) صحيح البخارى برقم (٦٦٢٢، ٧١٤٦) وصحيح مسلم برقم (١٦٥٢).

منها، فليكفر عن يمينه، وليفعل الذى هو خير»[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا خليفة بن خياط، حدثنى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فتركها كفارتها»[٢].

ورواه أبو داود من طريق عبيد الله بن الأخنس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا فى معصية الله، ولافى قطيعة رحم، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليدعها، وليأت الذى هو خير، فإن تركها كفارتها»[٣].

ثم قال أبو داود: والأحاديث عن النبى ﷺ كلها: «فليكفر عن يمينه» وهى الصحاح.

وقال ابن جرير: حدثنا على بن سعيد الكندى، حدثنا على بن مُسْهِر، عن حارثة بن محمد، عن عمرة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على قطيعة رحم أو معصية، فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه»[٤].

وهذا حديث ضعيف؛ لأن حارثة [هذا] [٥] هو ابن أبى الرجال محمد بن عبد الرحمن، متروك الحديث، ضعيف عند الجميع .

ثم روى ابن جرير عن ابن جبير[٦]،وسعيد بن المسيب، ومسروق، والشعبى: أنهم قالوا: لا يمين فى معصية، ولا كفارة عليها[٧].

وقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ أى: لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية، وهى التى لا يقصدها الحالف، بل تجرى على لسانه عادة من غير تعقيد ولا تأكيد، كما ثبت فى الصحيحين من حديث الزهرى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف فقال فى حلفه: واللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله» [٨] فهذا قاله لقوم حديثى [٩] عهد بجاهلية، قد أسلموا وألسنتهم قد ألفت ما كانت عليه من الحلف باللات من غير قصد، فأمروا أن يتلفظوا بكلمة الإخلاص، كما تلفظوا بتلك الكلمة من غير قصد، لتكون هذه بهذه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ [١٠]﴾ كما قال فى الآية الأخرى فى المائدة: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

قال أبو داود: باب لغو اليمين: حدثنا حميد بن مسعدة الشامى[١١]حدثنا حسان ـ يعنى ابن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٦٥٠).

(٢) المسند (٢/ ١٨٥).

(٣) سنن أبى داود برقم (٣٢٧٤).

(٤) تفسير الطبرى (٤/ ٤٤٢).

(٥) زيادة من جـ، أ.

(٦) فى جـ، أ: «عن ابن عباس».

(٧) فى أ: «والكفارة منها».

(٨) صحيح البخارى برقم (٤٨٦٠، ٦٦٥٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٤٧).

(٩) فى جـ: «لقوم حديثو» وهو خطأ.

(١٠) فى أ: «والله غفور رحيم» وهو خطأ.

(١١) فى جـ: «أحمد بن سعدة الشامى».

إبراهيم ـ حدثنا إبراهيم ـ يعنى الصائغ ـ عن عطاء: فى اللغو فى اليمين، قال: قالت عائشة: إن رسول الله ﷺ قال: «هو كلام الرجل فى بيته: كلا والله وبلى والله»(١).

ثم قال أبو داود: رواه داود بن أبى الفرات، عن إبراهيم الصائغ، عن عطاء، عن عائشة موقوفاً. ورواه الزهرى، وعبد الملك، ومالك بن مِغْول، كلهم عن عطاء، عن عائشة، موقوفاً أيضاً.

قلت: وكذا رواه ابن جريج، وابن أبى ليلى، عن عطاء، عن عائشة، موقوفاً.

ورواه ابن جرير، عن هناد، عن وكيع، وعبدة، وأبى معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة فى قوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩] قالت: لاوالله، بلى والله.

ثم رواه عن محمد بن حميد، عن سلمة، عن ابن إسحاق، عن هشام، عن أبيه، عنها. وبه، عن ابن إسحاق، عن الزهرى، عن القاسم، عنها. وبه، عن سلمة (٢) عن ابن أبى نَجيح، عن عطاء، عنها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، عن عروة(٣)، عن عائشة فى قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ قالت: هم القوم يتدارؤون (٤) فى الأمر، فيقول هذا: لا والله، وبلى والله، وكلا والله يتدارؤون فى الأمر: لا تعقد عليه قلوبهم(٥).

وقد قال ابن أبى حاتم: أخبرنا هارون بن إسحاق الهمدانى، حدثنا عبدة ـ يعنى ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة فى قول الله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ قالت: هو قول الرجل: لاوالله، وبلى والله.

وحدثنا أبى، حدثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثنى ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن عروة قال: كانت عائشة تقول: إنما اللغو فى المزاحة والهزل، وهو قول الرجل: لاوالله، وبلى والله. فذاك لا كفارة فيه، إنما الكفارة فيما عقد عليه قلبه أن يفعله، ثم لا يفعله.

ثم قال ابن أبى حاتم: وروى عن ابن عمر، وابن عباس فى أحد أقواله، والشعبى، وعكرمة فى أحد قوليه، وعطاء، والقاسم بن محمد، ومجاهد فى أحد قوليه، وعروة بن الزبير، وأبى صالح، والضحاك فى أحد قوليه، وأبى قلابة، والزهرى، نحو ذلك.

الوجه الثاني: قرئ على يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى الثقة، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: أنها كانت تتأول هذه الآية ـ يعنى قوله: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ وتقول : هو الشىء يحلف عليه أحدكم، لا يريد منه إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه.

ثم قال: وروى عن أبى هريرة، وابن عباس ـ فى أحد قوليه ـ وسليمان بن يسار، وسعيد بن جبير، ومجاهد ـ فى أحد قوليه ـ وإبراهيم النخعى ـ فى أحد قوليه ـ والحسن، وزرارة بن أوفى،

---

(١) سنن أبى داود برقم (٣٢٥٤).

(٢) فى جـ: « عن إسحاق». (٣) فى جـ :«عن عبدة». (٤) فى جـ : «يتدارون».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/٤٢٨) من طريق عبد الرزاق به.

وأبى مالك، وعطاء الخراسانى، وبكر بن عبد الله، وأحد قولى عكرمة، وحبيب بن أبى ثابت، والسدى، ومكحول، ومقاتل، وطاوس، وقتادة، والربيع بن أنس، ويحيى بن سعيد، وربيعة، نحو ذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن موسى الحرشى[(١)]، حدثنا عبد الله بن ميمون المرالى، حدثنا عوف الأعرابى عن الحسن بن أبى الحسن، قال: مر رسول الله ﷺ بقوم ينتضلون ـ يعنى: يرمون ـ ومع رسول الله ﷺ رجل من أصحابه، فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله وأخطأت والله. فقال الذى مع النبى ﷺ: حنث الرجل يا رسول الله. قال: «كلا، أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولاعقوبة» هذا مرسل حسن عن الحسن[(٢)].

وقال ابن أبى حاتم: وروى عن عائشة القولان جميعاً.

حدثنا عصام بن رواد، أخبرنا آدم، أخبرنا شيبان، عن جابر، عن عطاء بن أبى رباح، عن عائشة قالت: هو قوله: لا والله، وبلى والله، وهو يرى أنه صادق، ولا يكون كذلك.

أقوال أخر: قال عبد الرزاق، عن هشيم، عن مغيرة، عن إبراهيم: هو الرجل يحلف على الشىء ثم ينساه.

وقال زيد بن أسلم: هو قول الرجل: أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا وكذا، أخرجنى الله من مالى إن لم آتك غداً، فهو هذا.

قال ابن أبى حاتم: وحدثنا على بن الحسين، حدثنا مسدد، حدثنا خالد، أخبرنا عطاء، عن طاوس، عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان.

وأخبرنى أبى، أخبرنا أبو الجماهر، حدثنا سعيد بن بشير، حدثنى أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تحرم ما أحل الله لك، فذلك ما ليس عليك فيه كفارة، وكذا روى عن سعيد بن جبير.

وقال أبو داود «باب اليمين فى الغضب»: حدثنا محمد بن المنهال، أنبأنا يزيد بن زريع، حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألنى عن القسمة، فكل مالى فى رتاج الكعبة. فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك وكلم أخاك، سمعت[(٣)] رسول الله ﷺ يقول: «لا يمين عليك، ولا نذر فى معصية الرب عز وجل، ولا فى قطيعة الرحم، وفيما[(٤)] لا تملك»[(٥)].

وقوله: ﴿**وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾: قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: هو أن يحلف على الشىء وهو يعلم أنه كاذب. قال مجاهد وغيره: وهى كقوله: ﴿**وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ**﴾ الآية [المائدة: ٨٩].

---

(١) فى جـ: «الجرشى».

(٢) تفسير الطبرى (٤/ ٤٤٤).

(٣) فى جـ: «فسمعت».

(٤) فى جـ: «ولا فيما».

(٥) سنن أبى داود برقم (٣٢٧٢) ووقع فيه: «باب اليمين فى قطيعة الرحم».

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ أى: غفور لعباده، حليم عليهم[١].

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)﴾.

الإيلاء: الحلف، فإذا حلف الرجل ألا يجامع زوجته مدة، فلا يخلو: إما أن يكون أقل من أربعة أشهر، أو أكثر منها، فإن كانت أقل، فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر، وليس لها مطالبته بالفيئة[٢] فى هذه المدة، وهذا كما ثبت فى الصحيحين عن عائشة: أن رسول الله آلى من نسائه شهراً، فنزل لتسع وعشرين، وقال: «الشهر تسع[٣] وعشرون»[٤] ولهما عن عمر بن الخطاب نحوه[٥]. فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر، فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر: إما أن يفىء ـ أى: يجامع ـ وإما أن يطلق، فيجبره الحاكم على هذا أو هذا لئلا يضر بها. ولهذا قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ أى: يحلفون على ترك الجماع من نسائهم، فيه دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء كما هو مذهب الجمهور. ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ أى: ينتظر الزوج أربعة أشهر من حين الحلف، ثم يوقف ويطالب بالفيئة[٦] أو الطلاق. ولهذا قال: ﴿فَإِن فَاءُوا﴾ أى: رجعوا إلى ما كانوا عليه، وهو كناية عن الجماع، قاله ابن عباس، ومسروق والشعبى، وسعيد بن جبير، وغير واحد، ومنهم ابن جرير رحمه الله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: لما سلف من التقصير فى حقهن بسبب اليمين.

وقوله: ﴿فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيه دلالة لأحد قولى العلماء ـ وهو القديم عن الشافعى: أن المولى[٧] إذا فاء بعد الأربعة الأشهر[٨] أنه لا كفارة عليه. ويعتضد بما تقدم فى الآية التى قبلها، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فتركها كفارتها»[٩]، كما رواه أحمد وأبو داود[١٠] والذى عليه الجمهور وهو الجديد من مذهب الشافعى أن عليه الكفارة لعموم وجوب التكفير على كل حالف، كما تقدم أيضاً فى الأحاديث الصحاح. والله أعلم.

وقد ذكر الفقهاء وغيرهم ـ فى مناسبة تأجيل[١١] المولى بأربعة أشهر ـ الأثر الذى رواه الإمام مالك بن أنس، رحمه الله، فى الموطأ، عن عمرو[١٢] بن دينار قال: خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول:

تطاولَ هذا الليلُ واسودّ جانبُهْ ... وأرقنى ألا خليلَ ألاعبُهْ

فوالله لولا الله أنى أراقبُهْ ... لحرّكَ من هذا السرير جوانبه

---

(١) فى جـ: «حليم عنهم». (٢) فى جـ: «بالفىء». (٣) فى أ، و: «الشهر يكون تسع».

(٤) صحيح مسلم برقم (١٤٧٥) وهو عند البخارى من حديث أم سلمة برقم (٥٢٠٢).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥١٩١) وصحيح مسلم برقم (١٤٧٩).

(٦) فى جـ: «بالفىء». (٧) فى جـ: «الآلى». (٨) فى جـ: «الأربعة أشهر».

(٩) فى أ: «فتركها كفارة».

(١٠) المسند (٢/ ١٨٥) وسنن أبى داود برقم (٣٢٧٤).

(١١) فى جـ: «تأخير». (١٢) فى أ، و: «عن عبد الله».

فسأل عمر ابنته حفصة، رضى الله عنها: كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: ستة أشهر أو أربعة أشهر. فقال عمر: لا أحبس أحداً من الجيوش أكثر من ذلك(١).

وقال: محمد بن إسحاق، عن السائب بن جبير، مولى ابن عباس ـ وكان قد أدرك أصحاب النبى ﷺ ـ قال: ما زلت أسمع حديث عمر أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة، وكان يفعل ذلك كثيراً؛ إذ مر بامرأة من نساء العرب (٢) مغلقة بابها [وهى] (٣) تقول.

تطاول هذا الليل وازورّ جانبه ... وأرقنى ألا ضجيعَ ألاعبُه

ألاعبه طوراً وطوراً كأنما ... بدا قمراً فى ظلمة الليل حاجبه

يسرّ به من كان يلهو بقربه ... لطيف الحشا لا يحتويه أقاربه

فوالله لولا الله لا شىء غيره ... لنقض من هذا السرير جوانبه

ولكننى أخشى رقيباً موكلا ... بأنفسنا لايفتُر الدهرَ كاتبه

ثم ذكر بقية ذلك كما تقدم، أو نحوه(٤). وقد روى هذا من طرق، وهو من المشهورات(٥).

وقوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾: فيه دلالة على أنه لا يقع الطلاق (٦) بمجرد مضى الأربعة أشهر كقول الجمهور(٧)، وذهب أخرون إلى أنه يقع بمضى الأربعة أشهر تطليقة، وهو مروى بأسانيد صحيحة عن عمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وبه يقول ابن سيرين، [ومسروق] (٨) والقاسم، وسالم والحسن، وأبو سلمة، وقتادة، وشريح القاضى، وقبيصة بن ذؤيب، وعطاء، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن طرخان التيمى، وإبراهيم النخعى، والربيع بن أنس، والسدى.

ثم قيل: إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر طلقة رجعية؛ قاله سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، ومكحول، وربيعة، والزهرى، ومروان بن الحكم. وقيل إنها تطلق طلقة بائنة، روى عن على، وابن مسعود، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وبه يقول: عطاء وجابر بن زيد، ومسروق وعكرمة، والحسن، وابن سيرين، ومحمد بن الحنفية، وإبراهيم، وقبيصة بن ذؤيب، وأبو حنيفة، والثورى، والحسن بن صالح، وكل من قال: إنها (٩) تطلق بمضى الأربعة أشهر أوجب عليها العدة، إلا ما روى عن ابن عباس وأبى الشعثاء: أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فلا عدة عليها، وهو قول الشافعى، والذى عليه الجمهور(١٠) أنه يوقف فيطالب إما بهذا أو هذا(١١)، ولا يقع عليها (١٢) بمجرد مضيها طلاق.

(١) ذكره الحافظ ابن كثير فى مسند الفاروق (١/ ٤٢٢) ونقله القرطبى فى التفسير (٣/ ١٠٨).
(٢) فى جـ: «من نساء الغزاة». (٣) زيادة من جـ، أ، و.
(٤) ذكره الحافظ ابن كثير فى مسند الفاروق (١/ ٤٢٢).
(٥) فى جـ: «من المشهور». (٦) فى جـ: «لايقع شىء». (٧) فى أ: «الجمهور من المتأخرين».
(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) فى أ: «بأنها».
(١٠) فى جـ، أ: «الجمهور من المتأخرين». (١١) فى جـ، أ: «أو بهذا». (١٢) فى جـ، أ: «عليه».

وروى مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: إذا آلى الرجل من امرأته لم يقع عليه طلاق وإن مضت أربعة أشهر، حتى يوقف، فإما أن يطلق، وأما أن يفيء.وأخرجه البخارى[١].

وقال الشافعى، رحمه الله : أخبرنا سفيان بن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار قال: أدركت بضعة عشر من أصحاب النبى ﷺ كلهم يوقف المولى قال الشافعى: وأقل ذلك ثلاثة عشر. ورواه الشافعى عن على رضى الله عنه: أنه وقف المولى. ثم قال: وهكذا نقول، وهو موافق لما رويناه عن عمر، وابن عمر، وعائشة،وعن عثمان، وزيد بن ثابت، وبضعة عشر من أصحاب النبى ﷺ. هكذا قال الشافعى، رحمه الله.

وقال ابن جرير : حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن عمر، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه قال: سألت اثنى عشر رجلا من الصحابة عن الرجل يولى من امرأته، فكلهم يقول: ليس عليه شىء حتى تمضى أربعة أشهر فيوقف، فإن فاء وإلا طلق.

ورواه الدارقطنى من طريق سهيل.

قلت: وهو مروى عن عمر، وعثمان،وعلى، وأبى الدرداء، وعائشة أم المؤمنين، وابن عمر، وابن عباس.وبه يقول سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد، وطاوس، ومحمد بن كعب، والقاسم. وهو مذهب مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وأصحابهم، رحمهم الله، وهو اختيار ابن جرير أيضاً،وهو قول الليث[ابن سعد] [٢]،وإسحاق بن راهويه، وأبى عبيد، وأبى ثور، وداود، وكل هؤلاء قالوا: إن لم يفئ ألزم بالطلاق، فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم، والطلقة تكون رجعية له رجعتها فى العدة.

وانفرد مالك بأن قال: لا يجوز له رجعتها حتى يجامعها فى العدة وهذا غريب جداً.

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨)﴾.

هذا الأمر من الله سبحانه وتعالى للمطلقات المدخول بهن من ذوات الأقراء، بأن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، أى: بأن تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء؛ ثم تتزوج إن شاءت، وقد أخرج الأئمة الأربعة من هذا العموم الأمَة إذا طُلِّقت، فإنها تعتدّ عندهم بقرءين، لأنها على النصف من الحرة، والقُرْء لا يتبعض[٣]، فكُمِّل لها قرءان. ولما رواه ابن جريج عن مُظاهر بن أسلم[٤] المخزومى المدنى،عن القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان».

---

(١) الموطأ (٢/٥٥٦) وصحيح البخارى برقم (٥٢٩١).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ: « لا يتقصقص ».

(٤) فى جـ: « عن عطاء هو ابن أسلم ».

رواه أبو داود، والترمذى وابن ماجة[١]. ولكن مظاهر هذا ضعيف بالكلية. وقال الحافظ الدارقطنى وغيره: الصحيحُ أنه من قول القاسم بن محمد نفسه.

ورواه ابن ماجة من طريق عطية العَوْفِى عن ابن عمر مرفوعاً[٢]. قال الدارقطنى: والصحيح ما رواه سالم ونافع، عن ابن عمر قوله. وهكذا رُوى عن عمر بن الخطاب. قالوا: ولم يعرف بين الصحابة خلاف. وقال بعض السلف: بل عدتها كعدة الحرة لعموم الآية؛ ولأن هذا أمر جِبِلى[٣] فكان الإماء والحرائر[٤] فى هذا سواء، والله أعلم، حكى هذا القول الشيخُ أبو عمر بن عبد البر، عن محمد بن سيرين وبعض أهل الظاهر، وضعفه.

وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل ـ يعنى ابن عيَّاش[٥] ـ عن عمرو بن مهاجر، عن أبيه: أن أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية قالت: طُلِّقت على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكن للمطلقة عدة، فأنزل الله، عز وجل، حين طلقت أسماء العدة للطلاق، فكانت أول من نزلت فيها العدة للطلاق، يعنى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[٦].

هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقد اختلف السلف والخلف والأئمة فى المراد بالأَقْرَاء ما هو[٧]؟ على قولين:

أحدهما: أن المراد بها: الأطهار، وقال مالك فى الموطأ عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: انتقلت حفصة بنتَ عبد الرحمن بن أبى بكر، حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، قال الزهرى: فذكرتُ ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها فى ذلك ناس فقالوا: إن الله تعالى يقول فى كتابه: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فقالت عائشة: صدقتم، وتدرون ما الأقراءُ؟ إنما الأقراء: الأطهار[٨].

وقال مالك: عن ابن شهاب، سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول ذلك، يريد قول عائشة. وقال مالك: عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أنه كان يقول: إذا طلق الرجل امرأته فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة فقد برِئت منه وبرئ منها. وقال مالك: وهو الأمر عندنا. ورُوى مثله عن ابن عباس وزيد بن ثابت، وسالم، والقاسم، وعروة، وسليمان بن يسار، وأبى بكر بن عبد الرحمن، وأبان بن عثمان، وعطاء ابن أبى رباح، وقتادة، والزهرى، وبقية الفقهاء السبعة، وهو مذهب مالك، والشافعى [وغير واحد وداود وأبى ثور، وهو رواية عن أحمد، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١] أى: فى الأطهار. ولما كان الطهر الذى يطلق فيه محتسبًا، دل على أنه أحد الأقراء الثلاثة المأمور بها؛ ولهذا قال هؤلاء: إن المعتدة

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٨٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٢) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٨٠).

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٧٩).

(٣) فى جـ: « جلى ». (٤) فى جـ: « الأحرار والإماء ». (٥) فى أ: « ابن عباس ».

(٦) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٢٢٨١) من طريق يحيى بن صالح، عن إسماعيل بن عياش به.

(٧) فى أ: « ما هى».

(٨) الموطأ (٢/ ٥٧٧).

تنقضى عدتها وتبين من زوجها بالطعن فى الحيضة الثالثة، وأقل مدة تصدق فيها المرأة فى انقضاء عدتها اثنان وثلاثون يوماً ولحظتان][١].

واستشهد أبو عُبَيْد وغيره على ذلك بقول الشاعر ـ وهو الأعشى ـ:

ففى كل عام أنت جَاشِمُ غَزْوة … تَشُدّ لأقصاها عَزِيمَ عزَائكا
مُورِّثة عداً، وفى الحىّ رفعة … لما ضاع فيها من قُروء نسائكا[٢]

يمدح أميراً من أمراء العرب آثر الغزو على المقام، حتى ضاعت أيام الطهر من نسائه لم يواقعهن فيها.

والقول الثانى: أن المراد بالأقراء: الحيض، فلا تنقضى العدة حتى تطهر من الحيضة الثالثة، زاد آخرون: وتغتسل منها. وأقل وقت تصدق فيه المرأة فى انقضاء عدتها ثلاثة وثلاثون يوماً ولحظة. قال الثورى: عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة قال: كنا عند عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فجاءته امرأة فقالت: إن زوجى فارقنى بواحدة أو اثنتين[٣]، فجاءنى [وقد وضعت مائى][٤] وقد نزعت ثيابى وأغلقت بابى. فقال عمر لعبد الله ـ يعنى ابن مسعود ـ [ما ترى؟ قال][٥]: أراها امرأته، ما دون أن تحل لها الصلاة. قال [عمر:] [٦]وأنا أرى ذلك[٧].

وهكذا[٨] روى عن أبى بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلى، وأبى الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وابن مسعود، ومعاذ، وأبى بن كعب، وأبى موسى الأشعرى، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، وإبراهيم، ومجاهد، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومحمد بن سيرين، والحسن، وقتادة، والشعبى، والربيع، ومقاتل بن حيان، والسدى، ومكحول، والضحاك، وعطاء الخراسانى، أنهم قالوا: الأقراء: الحيض.

وهذا مذهب أبى حنيفة وأصحابه، وأصح الروايتين عن الإمام أحمد بن حنبل، وحكى عنه الأثرم أنه قال: الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: الأقراء الحيض. وهو مذهب الثورى، والأوزاعى، وابن أبى ليلى، وابن شبرمة، والحسن بن صالح بن حَىّ، وأبى عبيد، وإسحاق بن راهويه.

ويؤيد هذا ما جاء فى الحديث الذى رواه أبو داود والنسائى، من طريق المنذر بن المغيرة، عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبى حُبَيْش[٩]، أن رسول الله ﷺ قال لها: « دعى الصلاة أيام

---

(١) زيادة من جـ، أ.
(٢) البيت فى تفسير الطبرى (٤/ ٥١٢).
(٣) فى جـ: « أو اثنين ».
(٤ـ ٦) زيادة من تفسير الطبرى (٤/ ٥٠٣).
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٥٠٣).
(٨) فى جـ: « وهذا ».
(٩) فى جـ: « حسن ».

أقرائك»[١]. فهذا لو صح لكان صريحاً فى أن القرء هو الحيض، ولكن المنذر هذا قال فيه أبو حاتم: مجهول ليس بمشهور. وذكره ابن حبان فى الثقات.

وقال ابن جرير: أصلُ القرء فى كلام العرب: « الوقت لمجىء الشىء المعتاد مجيئه فى وقت معلوم، ولإدبار الشىء المعتاد إدباره لوقت معلوم». وهذه العبارة تقتضى أن يكون مشتركاً بين هذا وهذا، وقد ذهب إليه بعض [العلماء][٢] الأصوليين فالله أعلم. وهذا قول الأصمعى: أن القرء هو الوقت. وقال أبو عمرو بن العلاء: العرب تسمى الحيض: قُرْءا، وتسمى الطهر: قرءاً، وتسمى الحيض مع الطهر جميعاً: قرءا. وقال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لا يختلف أهل العلم بلسان العرب والفقهاء أن القرء يراد به الحيض ويراد به الطهر، وإنما اختلفوا فى المراد من الآية ما هو على قولين.

وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ أى: من حَبَل أو حيض. قاله ابن عباس، وابن عُمَر، ومجاهد، والشعبى، والحكم بن عيينة[٣]، والربيع بن أنس، والضحاك، وغير واحد.

وقوله: ﴿ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ : تهديد لهن على قول خلاف الحق. ودل هذا على أن المرجع فى هذا إليهن؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتين، وتتعذر إقامة البينة غالباً على ذلك، فردّ الأمر إليهن، وتُوُعِّدْنَ فيه، لئلا تخبر بغير الحق إما استعجالا منها لانقضاء العدة، أو رغبة منها فى تطويلها، لما لها فى ذلك من المقاصد[٤]. فأمرت أن تخبر بالحق فى ذلك من غير زيادة ولا نقصان.

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أى: وزوجها الذى طلقها أحق بردتها ما دامت فى عدتها، إذا كان مراده بردتها الإصلاح والخير. وهذا فى الرجعيات. فأما المطلقات البوائن فلم يكنْ حالَ نزول هذه الآية مطلقة بائن، وإنما صار ذلك لما حُصِروا فى الطلقات الثلاث، فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحقّ برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة، فلما قصروا فى الآية التى بعدها على ثلاث طلقات[٥]، صار للناس مطلقة بائن وغير بائن. وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين، من استشهادهم على مسألة عود الضمير ـ هل يكون مخصصا لما تقدمه من لفظ العموم أم لا؟ ـ بهذه الآية الكريمة، فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكروه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى: ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن، فليؤد كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف، كما ثبت فى صحيح مسلم، عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته، فى حجة الوداع: «فاتقوا الله فى النساء، فإنكم أخذتموهُنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يُوطئْنَ فُرُشَكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مُبَرِّح، ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٦]. وفى حديث بهز بن حكيم، عن معاوية بن حَيْدَة القُشَيرى، عن أبيه، عن جده، أنه قال: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا؟

(١) سنن أبى داود برقم (٢٨٠) وسنن النسائى (١/١٢١).
(٢) زيادة من جـ.
(٣) فى جـ : « بن قتيبة ».
(٤) فى أ: « من المفاسد».
(٥) فى أ: « ثلاث تطليقات ».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٢١٨).

قال: « أن تطعمها إذا طعمْتَ، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تُقَبِّح، ولا تهجر إلا فى البيت»[1]. وقال وَكِيع عن بشير بن سليمان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إنى لأحب أن أتزيَّن للمرأة كما أحب أن تتزين لى المرأة؛ لأن الله يقول: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. رواه ابن جرير، وابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ أى: فى الفضيلة فى الخُلُق، والمنزلة، وطاعة الأمر، والإنفاق، والقيام بالمصالح، والفضل فى الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ [النساء: ٣٤].

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: عزيز فى انتقامه ممن عصاه وخالف أمره، حكيم[2] فى أمره وشرعه وقدره.

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠)﴾.

هذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته، وإن طلقها مائة مرة ما دامت فى العدة، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله عز وجل إلى ثلاث طلقات، وأباح الرجعة فى المرة والثنتين، وأبانها بالكلية فى الثالثة، فقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾.

قال أبو داود، رحمه الله، فى سننه: « باب فى نسخ المراجعة بعد الطلقات الثلاث»: حدثنا أحمد ابن محمد المروزى، حدثنى على بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوى، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ[3]﴾ الآية: وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثاً، فنسخ ذلك فقال[4]: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ الآية.

ورواه النسائى عن زكريا بن يحيى، عن إسحاق بن إبراهيم، عن على بن الحسين، به[5].

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (٢١٤٣).

(٢) فى جـ: « وحكيم ».

(٣) بعدها فى جـ: « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر».

(٤) فى جـ: « فقال الله ».

(٥) سنن أبى داود برقم (٢١٩٥) وسنن النسائى (٦/ ٢١٢).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا هارون بن إسحاق، حدثنا عبدة ـ يعني ابن سليمان ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن رجلا قال لامرأته: لا أطلقك أبداً ولا أؤويك أبداً. قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلقك، حتى إذا دنا أجلك راجعتك. فأتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك[١]، فأنزل الله عز وجل: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾.

وهكذا رواه ابن جرير في تفسيره من طريق جَرير بن عبد الحميد، وابن إدريس. ورواه عبد بن حُمَيد في تفسيره، عن جعفر بن عون، كلهم عن هشام، عن أبيه. قال: كان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها ما شاء، ما دامت في العدة، وإن رجلا من الأنصار غضب على امرأته فقال: والله لا أؤويك ولا أفارقك. قالت: وكيف ذلك. قال: أطلقك فإذا دنا أجلك راجعتك، ثم أطلقك، فإذا دنا أجلك راجعتك. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ قال: فاستقبل الناس الطلاق، من كان طلق ومن لم يكن طلق.

وقد رواه أبو بكر بن مَرْدُوَيه، من طريق محمد بن سليمان، عن يعلى بن شبيب ـ مولى الزبير ـ عن هشام، عن أبيه، عن عائشة فذكره بنحو ما تقدم. ورواه الترمذي، عن قتيبة، عن يعلى بن شبيب به. ثم رواه عن أبي كريب، عن ابن إدريس، عن هشام، عن أبيه مرسلا. وقال: هذا أصح[٢]. ورواه الحاكم في مستدركه، من طريق يعقوب بن حميد بن كاسب، عن يعلى بن شبيب به، وقال صحيح الإسناد[٣].

ثم قال ابن مَردُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن عبد الله، حدثنا محمد بن حميد، حدثنا سلمة بن الفضل، عن محمد بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لم يكن للطلاق وقت، يطلقُ الرجل امرأته ثم يراجعها ما لم تنقض العدة، وكان بين رَجل من الأنصار وبين أهله[٤] بعضُ ما يكون بين الناس[٥]، فقال: والله لأتركنك لا أيِّماً ولا ذات زوج، فجعل يطلقها حتى إذا كادت[٦] العدة أن تنقضي راجعها، ففعل ذلك مراراً، فأنزل الله عز وجل فيه: ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾. فوقَّتَ الطلاق ثلاثاً لا رجعة فيه بعد الثالثة، حتى تنكح زوجاً غيره. وهكذا رُوى عن قتادة مرسلا. وذكره السدى، وابن زيد، وابن جرير كذلك، واختار أن هذا تفسير[٧] هذه الآية.

وقوله: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ أى: إذا طلقتها[٨] واحدة أو اثنتين، فأنت مخير فيها[٩] ما دامت عدتها باقية، بين أن تردها إليك ناوياً الإصلاح بها والإحسان إليها، وبين أن تتركها حتى تنقضي عدتها، فتبين منك، وتطلق سراحها محسناً إليها، لا تظلمها من حقها شيئاً، ولا

(١) في جـ: « ذلك له».

(٢) سنن الترمذي برقم (١١٩٢) ورواه مالك في الموطأ (٢/ ٥٨٨) عن هشام بن عروة، عن أبيه به مرسلاً.

(٣) المستدرك (٢/ ٢٧٩) وتعقبه الذهبي بأن يعقوب بن حميد ضعفه غير واحد.

(٤) في أ: « وبين امرأته ». (٥) في أ: « بين النساء». (٦) في أ: « إذا كانت ».

(٧) في أ: « أن هذا تفسيره». (٨) في جـ: « إذا طلقها ». (٩) في أ: « مخير فيهما ».

تُضَارّ بها.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين، فليتق الله فى الثالثة، فإما[١] أن يمسكها بمعروف فيحسن صحابتها[٢]، أو يسرحها [بإحسان][٣] فلا يظلمها من حقها شيئاً.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى سفيان الثورى، حدثنى إسماعيل بن سميع، قال: سمعت أبا رَزِين يقول: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله عز وجل: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ أين الثالثة؟ قال: «التسريح بإحسان».

ورواه عبد بن حميد فى تفسيره، ولفظه: أخبرنا يزيد بن أبى حكيم، عن سفيان، عن إسماعيل ابن سميع، أن أبا[٤] رزين الأسدى يقول: قال رجل: يا رسول الله، أرأيت قول الله: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾، فأين الثالثة؟ قال: « التسريح بإحسان الثالثة»[٥].

ورواه الإمام أحمد أيضاً. وهكذا رواه سعيد بن منصور، عن خالد بن عبد الله، عن إسماعيل بن زكريا وأبى معاوية، عن إسماعيل بن سميع، عن أبى رزين، به[٦]. وكذا رواه قيس بن الربيع، عن إسماعيل بن سميع عن أبى رزين به مرسلا. ورواه ابن مردويه [أيضا][٧] من طريق عبد الواحد[٨] ابن زياد، عن إسماعيل بن سميع، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ، فذكره[٩]. ثم قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحيم، حدثنا أحمد بن يحيى، حدثنا عبيد الله بن جرير بن جبلة[١٠]، حدثنا ابن عائشة[١١]، حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: « إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»[١٢].

وقوله: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا [إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ][١٣]﴾ أى: لا

---

(١) فى جـ: « فلها ». (٢) فى جـ: « صحبتها ». (٣) زيادة من جـ، أ، و.

(٤) فى جـ: « عن إسماعيل سمع أبا ».

(٥) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/٥٤٥) من طريق يحيى بن سعيد وابن مهدى، كلاهما عن سفيان الثورى به.

(٦) ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣٤٠) من طريق سعيد بن منصور به، ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف (٥/٢٥٩) عن أبى معاوية به.

(٧) زيادة من و. (٨) فى جـ: « من طريق عبد الرحمن ».

(٩) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤١٤) من طريق ليث بن حماد، عن عبد الواحد بن زياد به، وقال: « كذا قال عن أنس، والصواب عن إسماعيل بن سميع عن أبى رزين مرسل عن النبى ﷺ».

(١٠) فى جـ: « عبيد الله بن جرير بن خالد»، وفى أ: « عبد الله بن جرير بن صلة ».

(١١) فى جـ: « ابن عيينة ».

(١٢) ورواه الدارقطنى فى السنن (٤/٣، ٤) من طريق عبد الله بن جرير بن جبلة به، وصححه ابن القطان فى بيان الوهم والإيهام، وانظر كلامه فى تخريج أحاديث الكشاف للزيلعى (١/١٤٢).

(١٣) زيادة من جـ.

يحل لكم أن تُضَاجروهن وتضيّقوا عليهن، ليفتدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه، كما قال تعالى: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، فأما إن وهبته المرأة شيئاً عن طيب نفس منها. فقد قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، وأما إذا تشاقق الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته ولم تقدر على معاشرته، فلها أن تفتدى منه بما أعطاها، ولا حرج عليها فى بذلها، ولا عليه فى قبول ذلك منها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ الآية.

فأما إذا لم يكن لها عذر وسألت الافتداء منه، فقد قال ابن جرير:

حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب ـ وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية ـ قالا جميعاً: حدثنا أيوب، عن أبى قِلاَبَة، عمن حدثه، عن ثوبان، أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة سألت زوجها طلاقها من غير بأس(١)، فحرام عليها رائحة الجنة»(٢).

وهكذا رواه الترمذى، عن بندار، عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى به(٣). وقال حسن: قال: ويروى، عن أيوب، عن أبى قلابة، عن أبى أسماء، عن ثوبان. ورواه بعضهم، عن أيوب بهذا الإسناد. ولم يرفعه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبى قلابة ـ قال: وذكر أبا أسماء وذكر ثوبان ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فى غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة».

وهكذا رواه أبو داود، وابن ماجة، وابن جرير، من حديث حماد بن زيد، به(٤).

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا المعتمر بن سليمان، عن ليث، عن أبى إدريس، عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، عن النبى ﷺ أنه قال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فى غير ما بأس، حَرّم الله عليها رائحة الجنة». وقال: «المختلعات هن المنافقات»(٥).

ثم رواه ابن جرير والترمذى جميعاً، عن أبى كريب، عن مزاحم بن ذَوّاد بن عُلْبَة، عن أبيه، عن ليث، هو ابن أبى سليم(٦)، عن أبى الخطاب، عن أبى زُرْعَة، عن أبى إدريس، عن ثوبان قال:

---

(١) فى جـ: «فى غير ما بأس».

(٢) تفسير الطبرى (٤/٥٦٩).

(٣) سنن الترمذى برقم (١١٨٧).

(٤) المسند (٥/٢٣٨) وسنن أبى داود برقم (٢٢٢٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٥) وتفسير الطبرى (٤/ ٥٧٠).

(٥) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨).

(٦) فى جـ: «عن ليث هو ابن القاسم بن أبى سليم».

قال رسول الله ﷺ: «المختلعات هن المنافقات». ثم قال الترمذى: غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوى[١].

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب حدثنا حفص بن بشر، حدثنا قيس بن الربيع، عن أشعث بن سوار، عن الحسن[٢]، عن ثابت بن يزيد، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المختلعات المنتزعات هن المنافقات»[٣].

غريب من هذا الوجه ضعيف.

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا بكر بن خلف أبو[٤] بشر، حدثنا أبو عاصم، عن جعفر بن يحيى بن ثَوْبان، عن عمه عمارةَ بن ثوبان، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسألُ امرأة زوجَها الطلاق فى غير كُنْهِه فتَجِدَ ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد[٥] من مسيرة أربعين عاماً»[٦].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن الحسن عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «المختلعات والمنتزعات هن المنافقات»[٧].

ثم قد قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف: إنه لا يجوز الخلع إلا أن يكون الشقاق والنشوز من جانب المرأة، فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية، واحتجوا بقوله: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا** [**إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**][٨]﴾ الآية. قالوا: فلم يشرع الخلع إلا فى هذه الحالة، فلا يجوز فى غيرها إلا بدليل، والأصل عَدَمُه، وممن ذهب إلى هذا ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، وعطاء، [والحسن][٩]، والجمهور حتى قال مالك والأوزاعى: لو أخذ منها شيئاً وهو مضارّ لها وجب ردّه إليها، وكان الطلاق رجعياً. قال مالك: وهو الأمر الذى أدركتُ الناسَ عليه[١٠]. وذهب الشافعى، رحمه الله، إلى أنه يجوز الخلع فى حالة الشقاق، وعند الاتفاق بطريق الأولى والأحرى، وهذا قول جميع أصحابه قاطبة. وحكى الشيخ أبو عمر بن عبد البر فى كتاب «الاستذكار» له، عن بكر بن عبد الله المزنى، أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله: ﴿**وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**﴾ [النساء: ٢٠]. ورواه ابن جرير عنه[١١]. وهذا قول ضعيف ومأخذ مردود على قائله. وقد ذكر ابن جرير، رحمه الله، أن هذه الآية نزلت فى شأن[١٢] ثابت بن قيس بن شَمَّاس وامرأته حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول. ولنذكر طرق حديثها، واختلاف ألفاظه:

---

(١) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨) وسنن الترمذى برقم (١١٨٦).
(٢) فى جـ: «عن الحسين».
(٣) تفسير الطبرى (٤/٥٦٨).
(٤) فى جـ: «خلف بن». (٥) فى جـ: «توجد».
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٣٣): «هذا إسناد ضعيف».
(٧) المسند (٢/٤١٤) وهو منقطع، الحسن لم يسمع من أبى هريرة، وانظر كلام الحافظ ابن حجر فى الفتح (٩/٤٠٣).
(٨) زيادة من جـ. (٩) زيادة من جـ، أ، و. (١٠) فى جـ: «أدركت عليه الناس».
(١١) تفسير الطبرى (٤/٥٨٠).
(١٢) فى جـ: «فى بيان».

قال الإمام مالك في موطئه : عن يحيى بن سعيد، عن عَمْرة بنت عبد الرحمن بن سعد[١] بن زرارة، أنها أخبرته عن حبيبة بنت سهل الأنصارية، أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصّبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغَلَس، فقال رسول الله ﷺ: «من هذه؟» قالت: أنا حبيبة بنت سهل. فقال: «ما شأنك؟» فقالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس ـ لزوجها ـ فلما جاء زوجها ثابت بن قيس قال له رسول الله ﷺ: «هذه حبيبة بنت سهل قد ذكرت ما شاء الله أن تذكر». فقالت حبيبة: يارسول الله، كل ما أعطاني عندي. فقال رسول الله ﷺ: «خذ منها». فأخذ منها وجلست في أهلها.

وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك بإسناده ـ مثله[٢]. ورواه أبوداود، عن القعنبي، عن مالك. والنسائي، عن محمد بن مسلمة، عن ابن القاسم، عن مالك به[٣].

حديث آخر: عن عائشة: قال أبو داود وابن جرير: حدثنا محمد بن معمر، حدثنا أبو عامر، حدثنا أبو عمرو السدوسي، عن عبد الله ـ يعني ابن أبي بكر ـ عن عمرة، عن عائشة، أن حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، فضربها فكسر نُغضها[٤]، فأتت رسول الله ﷺ بعد الصبح فاشتكته إليه، فدعا رسول الله ﷺ ثابتا [٥] فقال: «خذ بعض مالها وفارقها». قال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم». قال: فإني أصدقتها حديقتين، فهما بيدها. فقال النبي ﷺ: «خذهما وفارقها». ففعل[٦].

وهذا لفظ ابن جرير. وأبو عمرو السدوسي هو سعيد بن سلمة بن أبي الحسام.

حديث آخر فيه: عن ابن عباس رضي الله عنه:

قال البخاري: حدثنا أزهر بن جميل، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، حدثنا خالد، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟» قالت: نعم. قال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[٧].

وكذا رواه النسائي، عن أزهر بن جميل بإسناده، مثله[٨]. ورواه البخاري أيضاً، عن إسحاق الواسطي، عن خالد هو ابن عبد الله الطحان، عن خالد، هو ابن مهران الحذاء، عن عكرمة به،

---

(١) في جـ : « بن أسعد ».
(٢) الموطأ (٢/ ٥٦٤) والمسند (٦/ ٤٣٣).
(٣) سنن أبي داود برقم (٢٢٢٧) وسنن النسائي (٦/ ١٦٩) .
(٤) في جـ، و: «فكسر بعضها».
(٥) في جـ، أ، و: «ثابت» وهو خطأ .
(٦) سنن أبي داود برقم (٢٢٢٨) وتفسير الطبري (٤/ ٥٥٤) .
(٧) صحيح البخاري برقم (٥٢٧٣).
(٨) سنن النسائي (٦/ ١٦٩) .

نحوه[١].

وهكذا رواه البخارى أيضاً من طرق، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس، به[٢]. وفى بعضها أنها قالت: لا أطيقه، تعنى: بغضاً. وهذا الحديث من أفراد البخارى من هذا الوجه.

ثم قال: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أيوب، عن عكرمة، أن جميلة رضى الله عنها[٣]. كذا قال، والمشهور أن اسمها حبيبة [كما تقدم][٤].

قال الحافظ أبو بكر بن مَردويه فى تفسيره: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا أزهر بن مروان الرقاشى، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن جميلة بنت سلول أتت النبى ﷺ فقالت: والله ما أعتب على ثابت بن قيس بن شماس فى دين ولا خلق، ولكننى أكره الكفر بعد الإسلام، ولا أطيقه بغضاً. فقال النبى ﷺ: «تردين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد.

وهكذا رواه ابن ماجة عن أزهر بن مروان، بإسناده مثله سواء، وهذا إسناد جيد مستقيم[٥]، ورواه أيضا أبو القاسم البغوى، عن عبيد الله القواريرى، عن عبد الأعلى، مثله، لكن [٦] قال ابن جرير:

حدثنا ابن حميد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا الحسين بن واقد، عن ثابت، عن عبد الله بن رباح[٧]، عن جميلة بنت أبى بن سلول: أنها كانت تحت ثابت بن قيس، فنشزت عليه، فأرسل إليها النبى ﷺ فقال: «يا جميلة، ما كرهت من ثابت؟» قالت: والله ماكرهت منه ديناً ولا خلقاً، إلا أنى كرهت دمامته! فقال لها: «أتردين الحديقة؟» قالت: نعم. فردت الحديقة، وفرق بينهما[٨].

قال [٩] ابن جرير أيضاً: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر بن سليمان قال: قرأت على فضيل، عن أبى جرير[١٠]، أنه سأل عكرمة: هل كان للخلع أصل؟ قال: كان ابن عباس يقول: إن أول خلع كان فى الإسلام فى أخت عبد الله بن أبى، أنها أتت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، لا يجمع [١١] رأسى ورأسه شىء أبداً، إنى رفعتُ جانب الخباء، فرأيته أقبل فى عدة، فإذا هو أشدهم سواداً، وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً. قال زوجها: يارسول الله، إنى أعطيتها أفضل مالى، حديقة لى، فإن ردت [١٢] علىَّ حديقتى؟ قال: «ما تقولين؟» قالت: نعم، وإن شاء زدته. قال: ففرق بينهما[١٣].

(١) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٤).
(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٥، ٥٢٧٦).
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٢٧٧).
(٤) زيادة من جـ، أ.
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٦).
(٦) فى جـ: «ولكن». (٧) فى جـ: «بن رواح».
(٨) تفسير الطبرى (٤/٥٥٦).
(٩) فى جـ، أ: «وقال». (١٠) فى جـ، أ، و:«عن ابن جرير». (١١) فى جـ: «لا يجتمع».
(١٢) فى جـ: «فإن رددت».
(١٣) تفسير الطبرى (٤/٥٥٢) وانظر حاشيته فإنها متينة (٤/٥٥٣، ٥٥٤).

حديث آخر: قال ابن ماجة: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كانت حبيبة بنت سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس، وكان رجلا دميماً، فقالت: يا رسول الله، والله لولا مخافة الله إذا دخل عليَّ بصقت فى وجهه! فقال رسول الله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟» قالت: نعم. فردت عليه حديقته. قال: ففرق بينهما رسول الله ﷺ[(١)].

وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، فى أنه: هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها؟ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. وقال ابن جرير:

حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن علية، أخبرنا أيوب، عن كثير مولى سمرة: أن عمر أتى بامرأة ناشز، فأمر بها إلى بيت كثير الزبل، ثم دعا بها فقال: كيف وجدت؟ فقالت: ما وجدت راحة منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التى حبستنى. فقال لزوجها: اخلعها ولو من قرطها[(٢)].

ورواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن كثير مولى سمرة، فذكر مثله، وزاد: فحبسها فيه ثلاثة أيام.

قال [(٣)] سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن حميد بن عبد الرحمن: أن امرأة أتت عمر بن الخطاب، فشكت زوجها، فأباتها فى بيت الزبل. فلما أصبحت قال لها: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما كنت عنده ليلة أقر لعينى من هذه الليلة. فقال: خذ ولو عقاصها[(٤)].

وقال البخارى: وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن عبد الله بن محمد بن عقيل: أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت: كان لى زوج يُقِلّ عليَّ الخير إذا حضرنى، ويحرمنى إذا غاب عنى. قالت: فكانت منى زلة يومًا، فقلت له: أختلع منك بكل شىء أملكه؟ قال: نعم. قالت: ففعلت. قالت[(٥)]: فخاصم عمى معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان، فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسى فما دونه، أو قالت: ما دون عقاص الرأس[(٦)].

ومعنى هذا: أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها. وبه يقول ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وإبراهيم النخعى، وقبيصة بن ذؤيب، والحسن بن صالح، وعثمان البتى. وهذا مذهب مالك، والليث، والشافعى، وأبى ثور، واختاره ابن جرير.

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٧) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٣٤): «هذا إسناد ضعيف؛ لتدليس الحجاج وهو ابن أرطاة».
(٢) تفسير الطبرى (٤/ ٥٧٦).
(٣) فى جـ، أ: «وقال».
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٥٧٦) من طريق عبد الأعلى عن سعيد به.
(٥) فى جـ: «قال».
(٦) ورواه الطبرى فى تفسيره (٤/ ٥٧٨) عن عبد الرزاق به.

وقال أصحاب أبي حنيفة، رحمهم الله: إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها، ولا تجوز الزيادة عليه، فإن ازداد جاز في القضاء: وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئاً، فإن أخذ جاز في القضاء.

وقال الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. وهذا قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وعمرو بن شعيب، والزهري، وطاوس، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والربيع بن أنس.

وقال معمر، والحكم: كان علي يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها. وقال الأوزاعي: القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها.

قلت: ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قصة ثابت بن قيس: فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد، وبما روى عبد بن حميد حيث قال: أخبرنا قبيصة، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء: أن النبي ﷺ كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها يعني المختلعة[(١)]، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من الذي أعطاها؛ لتقدم قوله: ﴿وَلا [يَحِلُّ لَكُمْ أَن][(٢)] تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من ذلك. وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس: «فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير؛ ولهذا قال بعده: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

فصل

قال الشافعي: اختلف أصحابنا في الخلع، فأخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس في رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه بعد[(٣)]: يتزوجها إن شاء؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ قرأ إلى: ﴿أَن يَتَرَاجَعَا﴾ قال الشافعي: وأخبرنا سفيان، عن عمرو [بن دينار][(٤)]، عن عكرمة قال: كل شيء أجازه المال فليس بطلاق.

وروى غير الشافعي، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس: أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله فقال: رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه، أيتزوجها؟ قال: نعم، ليس الخلع بطلاق، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع فيما بين ذلك، فليس الخلع بشيء، ثم قرأ: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ وقرأ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ .

---

(١) ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣١٤) من طريق سعيد بن منصور، عن سفيان به.
(٢) زيادة من جـ. (٣) في جـ: «اختلعت بعد منه». (٤) زيادة من جـ.

وهذا الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله عنهما [١] ـ من أن الخلع ليس بطلاق، وإنما هو فسخ ـ هو رواية عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وابن عمر. وهو قول طاوس، وعكرمة. وبه يقول أحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وداود بن على الظاهرى. وهو مذهب الشافعى فى القديم، وهو ظاهر الآية الكريمة.

والقول الثانى فى الخلع: أنه طلاق بائن إلا أن ينوى أكثر من ذلك. قال مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جُمْهان مولى الأسلميين [٢]، عن أم بكر الأسلمية: أنها اختلعت من زوجها عبد الله ابن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان فى ذلك، فقال: تطليقة؛ إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت. قال الشافعى: ولا أعرف جُمْهان. وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر، والله أعلم.

وقد روى نحوه عن عمر، وعلى، وابن مسعود، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وشريح، والشعبى، وإبراهيم، وجابر بن زيد. وإليه ذهب مالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثورى، والأوزاعى، وعثمان التبى، والشافعى فى الجديد. غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى المخالع بخلعه تطليقة أو اثنتين [٣] أو أطلق فهو واحدة بائنة. وإن نوى ثلاثاً فثلاث. وللشافعى قول آخر فى الخلع، وهو: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق، وعرى عن النية فليس هو بشىء بالكلية.

مسالة:

وذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعى، وأحمد وإسحاق فى رواية عنهما، وهى المشهورة؛ إلى أن المختلعة عدتها عدة المطلقة بثلاثة قروء، إن كانت ممن تحيض. وروى ذلك عن عمر، وعلى، وابن عمر. وبه يقول سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة، وسالم، وأبو سلمة، وعمر بن عبد العزيز، وابن شهاب، والحسن، والشعبى، وإبراهيم النخعى، وأبو [٤] عياض، وجُلاس بن عمرو، وقتادة، وسفيان الثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وأبو عبيد. قال الترمذى: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم. ومأخذهم فى هذا أن الخلع طلاق، فتعتد كسائر المطلقات.

والقول الثانى: أنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها. قال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبيد الله [٥] بن عمر، عن نافع أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، رضى الله عنه، فقال: تعتد حيضة. قال: وكان ابن عمر يقول: تعتد ثلاث حيض، حتى قال هذا عثمان، فكان ابن عمر يفتى به ويقول: عثمان خيرنا وأعلمنا [٦].

وحدثنا عبدة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: عدة المختلعة حيضة.

وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس قال: عدتها حيضة. وبه يقول عكرمة، وأبان بن عثمان، وكل من تقدم ذكره ممن يقول: إن الخلع فسخ [٧] ـ يلزمه

(١) فى جـ: «عنه». (٢) فى أ: «الأسلمين». (٣) فى جـ: « أو ثنتين».
(٤) فى جـ: «وابن». (٥) فى أ: «عبد الله».
(٦) المصنف لابن أبى شيبة (٥/ ١١٤).
(٧) فى جـ: «فسخة».

القول بهذا، واحتجوا لذلك بما رواه أبو داود، والترمذى، حيث قال كل واحد منهما: حدثنا محمد ابن عبد الرحيم البغدادى، حدثنا على بن بحر، حدثنا هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبى [١] ﷺ، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة[٢]. ثم قال الترمذى: حسن غريب. وقد رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة مرسلا.

حديث آخر: قال الترمذى: حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا الفضل بن موسى، عن سفيان، حدثنا محمد بن عبد الرحمن وهو مولى آل [٣] طلحة، عن سليمان بن يسار، عن الربيع بنت معوذ ابن عفراء: أنها اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبى ـ أو أمرت ـ أن تعتد بحيضة. قال الترمذى: الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة [٤].

طريق أخرى: قال ابن ماجة: حدثنا على بن سلمة النيسابورى، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، حدثنا أبى عن ابن إسحاق، أخبرنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قال: قلت لها: حدثينى حديثك. قالت: اختلعت من زوجى، ثم جئت عثمان، فسألت: ماذا على من العدة؟قال[٥]: لا عدة عليك، إلا أن يكون حديث عهد بك[٦]، فتمكثين عنده حتى تحيضى حيضة. قالت: وإنما تبع فى ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، وكانت تحت ثابت بن قيس، فاختلعت منه[٧].

وقد روى ابن لهيعة، عن أبى الأسود، عن أبى سلمة ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن الربيع بنت معوذ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يأمر امرأة ثابت بن قيس حين اختلعت منه أن تعتد بحيضة.

مسألة:

وليس للمخالع أن يراجع المختلعة فى العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء؛ لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء. وروى عن عبد الله بن أبى أوفى، وماهان الحنفى، وسعيد بن المسيب، والزهرى أنهم قالوا: إن رد إليها الذى أعطاها [٨]جاز له رجعنها فى العدة بغير رضاها، وهو [٩] اختيار أبى ثور، رحمه الله. وقال سفيان الثورى: إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ولا سبيل له عليها. وإن كان سمى طلاقا [١٠] فهو أملك لرجعتها ما دامت فى العدة. وبه يقول داود بن على الظاهرى: واتفق الجميع على أن للمختلع أن يتزوجها فى العدة. وحكى الشيخ أبو عمر

(١) فى جـ: «على عهد رسول الله».
(٢) سنن أبى داود برقم (٢٢٢٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٥).
(٣) فى جـ: «مولى أبى».
(٤) سنن الترمذى برقم (١١٨٥).
(٥) فى جـ: «فقال».
(٦) فى جـ: «حديث عهدك».
(٧) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥٨).
(٨) فى جـ: «الذى أعطته».
(٩) فى أ: «وهذا».
(١٠) فى جـ: «سمى الطلاق».

بن عبد البر، عن فرقة أنه لا يجوز له ذلك، كما لا يجوز لغيره، وهو قول شاذ مردود.

مسألة:

وهل له أن يوقع عليها طلاقا آخر فى العدة؟ فيه ثلاثة [١] أقوال للعلماء:

أحدهما[٢]: ليس له ذلك؛ لأنها قد ملكت نفسها وبانت منه. وبه يقول ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، والحسن البصرى، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور.

والثانى: قال مالك: إن أتبع الخلع طلاقا من غير سكوت بينهما وقع، وإن سكت بينهما لم يقع. قال ابن عبد البر: وهذا يشبه ما روى عن عثمان، رضى الله عنه.

والثالث: أنه يقع عليها الطلاق بكل حال ما دمات فى العدة، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه، والثورى، والأوزاعى. وبه يقول سعيد بن المسيب، وشريح، وطاوس، وإبراهيم، والزهرى، والحكم، وحماد بن أبى سليمان. وروى ذلك عن ابن مسعود، وأبى الدرداء. قال ابن عبد البر: وليس ذلك بثابت عنهما.

وقوله: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ أى: هذه الشرائع التى شرعها لكم هى حدوده، فلا تتجاوزوها. كما ثبت فى الحديث الصحيح: «إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان، فلا تسألوا عنها»[٣].

وقد يستدل بهذه الآية من ذهب إلى أن جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة حرام، كما هو مذهب المالكية ومن وافقهم، وإنما السنة عندهم أن يطلق واحدة واحدة، لقوله: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**﴾ ثم قال: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ ويقوون ذلك بحديث محمود بن لبيد الذى رواه النسائى فى سننه حيث قال: حدثنا سليمان بن داود، أخبرنا ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه، عن محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!» حتى قام رجل فقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟ [٤]، فيه انقطاع.

وقوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ أى: إنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعدما أرسل عليها الطلاق مرتين، فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره، أى: حتى يطأها

---

(١) فى جـ: «ثلاث» وهو خطأ.
(٢) فى أ: «أحدها».
(٣) رواه الحاكم فى المستدرك (٤/ ١١٥) من طريق داود بن أبى هند، عن مكحول، عن أبى ثعلبة الخشنى رضى الله عنه به مرفوعاً، وتصحيح الحافظ له هنا متعقب، فإن الحديث فيه انقطاع واختلاف ذكرهما الحافظ ابن رجب فى جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٠) ط. الرسالة.
(٤) سنن النسائى (٦/ ١٤٢).

زوج آخر فى نكاح صحيح، فلو وطئها واطئ فى غير نكاح، ولو فى ملك يمين لم تحل للأول؛ لأنه ليس بزوج، وهكذا لو تزوجت، ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول، واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب، رحمه الله، أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها [١] للأول بمجرد العقد على الثانى. وفى صحته عنه نظر، على أن الشيخ أبا عمر بن عبد البر قد حكاه عنه فى الاستذكار، فالله أعلم.

وقد قال أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا ابن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، عن شعبة، عن علقمة بن مرثد، عن سالم بن رزين، عن سالم بن عبد الله[٢]، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ فى الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها، قبل أن يدخل بها: أترجع إلى الأول؟ قال: «لا ، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها»[٣].

هكذا وقع فى رواية ابن جرير، وقد رواه الإمام أحمد فقال:

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن علقمة بن مرثد، سمعت سالم بن رزين يحدث عن سالم بن عبد الله، يعنى: ابن عمر، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ: فى الرجل تكون له المرأة فيطلقها، ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلى زوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «حتى يذوق العسيلة»[٤].

وهكذا رواه النسائى، عن عمرو بن على الفلاس، وابن ماجة عن محمد بن بشار بندار[٥]، كلاهما عن محمد بن جعفر غندر، عن شعبة، به كذلك[٦]. فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعاً، على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند، والله أعلم.

وقد روى أحمد أيضا، والنسائى، وابن جرير هذا الحديث من طريق سفيان الثورى، عن علقمة ابن مرثد، عن رزين بن سليمان الأحمرى، عن ابن عمر قال: سئل النبى ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها آخر، فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها، قبل أن يدخل بها: هل تحل للأول؟ قال: «لا، حتى يذوق العسيلة»[٧].

وهذا لفظ أحمد، وفى رواية لأحمد: سليمان[٨] بن رزين.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا محمد بن دينار، حدثنا يحيى بن يزيد الهنائى، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجت بعده رجلا، فطلقها قبل أن يدخل بها: أتحل لزوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، حتى يكون الآخر قد ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته».

(١) فى أ: «تحللها».
(٢) فى أ: «سالم بن عبيد».
(٣) تفسير الطبرى (٤/٥٩٦).
(٤) المسند (٢/٨٥).
(٥) فى جـ: «بشار بن بندار».
(٦) سنن النسائى (٦/١٤٨) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٣).
(٧) المسند (٢/٢٥) وسنن النسائى (٦/١٤٩) وتفسير الطبرى (٧/٥٩٦).
(٨) فى جـ: «عن سليمان».

ورواه ابن جرير، عن محمد بن إبراهيم الأنماطى، عن هشام بن عبد الملك، حدثنا محمد بن دينار، فذكره[١].

قلت: ومحمد بن دينار بن صندل [٢] أبو بكر الأزدى ثم الطاحى البصرى، ويقال له: ابن أبى الفرات: اختلفوا فيه، فمنهم من ضعفه، ومنهم من قواه وقبله وحسن له[٣]. وقال [٤] أبو داود: إنه تغير قبل موته، فالله أعلم.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا عبيد بن آدم بن أبى إياس العسقلانى، حدثنا أبى، حدثنا شيبان، حدثنا يحيى بن أبى كثير، عن أبى الحارث الغفارى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فى المرأة [٥] يطلقها زوجها ثلاثا فتتزوج زوجا غيره، فيطلقها قبل أن يدخل بها، فيريد الأول أن يراجعها، قال: «لا، حتى يذوق الآخر عسيلتها».

ثم رواه من وجه آخر عن شيبان، وهو ابن عبد الرحمن، به[٦]. وأبو الحارث غير معروف.

حديث آخر: قال ابن جرير:

حدثنا ابن مثنى، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثنا القاسم، عن عائشة: أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت زوجا فطلقها قبل أن يمسها، فسئل رسول الله ﷺ: أتحل للأول؟ فقال: «لا، حتى يذوق من عسيلتها كما ذاق الأول».

أخرجه البخارى، ومسلم، والنسائى، من طرق، عن عبيد الله بن عمر العمرى، عن القاسم بن عبد الرحمن بن أبى بكر، عن عمته عائشة، به[٧].

طريق أخرى: قال ابن جرير:

حدثنا عبيد الله بن إسماعيل الهبارى، وسفيان بن وكيع، وأبو هشام الرفاعى قالوا: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: سئل رسول الله [٨] ﷺ عن رجل طلق امرأته، فتزوجت رجلا غيره، فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها: أتحل لزوجها الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تحل لزوجها الأول حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته».

وكذا رواه أبو داود عن مسدد، والنسائى عن أبى كريب، كلاهما عن أبى معاوية، وهو محمد ابن حازم الضرير، به[٩].

طريق أخرى: قال مسلم فى صحيحه:

(١) المسند (٣/ ٢٤٨) وتفسير الطبرى (٤/ ٥٩٤).
(٢) فى جـ: «بن مندل».
(٣) فى جـ: «وحسنه له».
(٤) فى جـ، أ، و: «وذكر».
(٥) فى جـ: «فى امرأة».
(٦) تفسير الطبرى (٤/ ٥٩٣).
(٧) تفسير الطبرى (٤/ ٥٩٢) وصحيح البخارى برقم (٥٢٦١) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن النسائى (٦/ ١٤٨).
(٨) فى أ: «سألت رسول الله»، وفى و: «سئل النبى».
(٩) تفسير الطبرى (٤/ ٥٨٩) وسنن أبى داود برقم (٢٣٠٩) وسنن النسائى (٦/ ١٤٦).

حدثنا محمد بن العلاء الهمداني، حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ سئل عن المرأة يتزوجها الرجل فيطلقها، فتتزوج رجلا فيطلقها قبل أن يدخل بها: أتحل لزوجها الأول؟ قال: « لا ،حتى يذوق عسيلتها».

قال مسلم: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا ابن فضيل: وحدثنا أبو كريب، حدثنا أبو معاوية جميعا، عن هشام بهذا الإسناد(١).

وقد رواه البخاري من طريق أبي معاوية محمد بن حازم، عن هشام به(٢). ونفرد به مسلم من الوجهين الآخرين. وهكذا رواه ابن جرير من طريق عبد الله بن المبارك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مرفوعا بنحوه أو مثله(٣). وهذا إسناد جيد. وكذا رواه ابن جرير أيضا، من طريق على بن زيد بن جدعان، عن امرأة أبيه أمينة (٤) أم محمد عن عائشة، عن النبي ﷺ بمثله (٥)، وهذا السياق مختصر من الحديث الذي رواه البخاري: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا يحيى، عن هشام، حدثني أبي، عن عائشة، عن النبي ﷺ. وحدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عبدة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أن رفاعة القرظي تزوج امرأة ثم طلقها، فتزوجت آخر فأتت النبي ﷺ، فذكرت له أنه لا يأتيها، وأنه ليس معه إلا مثل هدبة الثوب فقال: «لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»(٦).

تفرد به من هذين الوجهين.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: دخلت امرأة رفاعة القرظي ـ وأنا وأبو بكر عند النبي ﷺ ـ فقالت: إن رفاعة طلقني البتة، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني، وإنما عنده مثل الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها، وخالد ابن سعيد بن العاص بالباب لم يؤذن له، فقال: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به بين يدي رسول الله ﷺ! فما زاد رسول الله على التبسم، وقال رسول الله ﷺ: «كأنك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»(٧).

وهكذا رواه البخاري من حديث (٨) عبد الله بن المبارك، ومسلم من حديث عبد الرزاق، والنسائي من حديث يزيد بن زريع، ثلاثتهم عن معمر به (٩). وفي حديث عبد الرزاق عند مسلم: إن

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٤٣٣).
(٢) صحيح البخاري برقم (٥٢٦٥).
(٣) تفسير الطبري (٤/ ٥٩٠).
(٤) في جـ: «آمنة».
(٥) تفسير الطبري (١١/ ٥٩٢).
(٦) صحيح البخاري برقم (٥٣١٧).
(٧) المسند (٦/ ٣٤).
(٨) في جـ: «من طريق».
(٩) صحيح البخاري برقم (٦٠٨٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن النسائي (٦/ ١٤٦).

رفاعة طلقها آخر ثلاث تطليقات. وقد رواه الجماعة إلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة، والبخارى من طريق عقيل، ومسلم من طريق يونس بن يزيد [وعنده ثلاث تطليقات، والنسائى من طريق أيوب ابن موسى، ورواه صالح بن أبى الأخضر] (١) كلهم عن الزهرى، عن عروة، عن عائشة، به(٢).

وقال مالك عن المسور بن رفاعة القرظى عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير: أن رفاعة بن سموال طلق امرأته تميمة بنت وهب فى عهد رسول الله ﷺ ثلاثا، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسها، ففارقها، فأراد رفاعة أن ينكحها، وهو زوجها الأول الذى كان طلقها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فنهاه عن تزويجها، وقال: «لا تحل لك حتى تذوق العسيلة» كذا رواه أصحاب الموطأ عن مالك وفيه انقطاع(٣). وقد رواه إبراهيم بن طَهْمَان، وعبد الله بن وهب، عن مالك، عن رفاعة، عن الزبير بن عبد الرحمن، عن أبيه، فوصله(٤).

فصل

والمقصود من الزوج الثانى أن يكون راغباً فى المرأة، قاصداً لدوام عشرتها، كما هو المشروع من التزويج، واشترط الإمام مالك مع ذلك أن يطأها الثانى وطئاً مباحاً، فلو وطئها وهى محرمة أو صائمة أو معتكفة أو حائض أو نفساء أو والزوج صائم أو محرم أو معتكف، لم تحل للأول بهذا الوطء. وكذا لو كان الزوج الثانى ذميًا لم تحل للمسلم بنكاحه؛ لأن أنكحة الكفار باطلة عنده. واشترط الحسن البصرى فيما حكاه عنه الشيخ أبو عمر بن عبد البر أن ينزل الزوج الثانى، وكأنه تمسك(٥) بما فهمه من قوله عليه السلام: «حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك»، ويلزم على هذا أن تنزل المرأة أيضا. وليس المراد بالعسيلة المنى لما رواه الإمام أحمد والنسائى، عن عائشة رضى الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن العسيلة الجماع» (٦)، فأما إذا كان الثانى إنما قصده أن يحلها للأول، فهذا هو المحلل الذى وردت الأحاديث بذمه ولعنه، ومتى صرح بمقصوده فى العقد بطل النكاح عند جمهور الأئمة(٧).

ذكر الأحاديث الواردة فى ذلك

الحديث الأول : عن ابن مسعود . قال الإمام أحمد:

---

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٦٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) وسنن الترمذى برقم (١١١٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٦٠٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٢)، كلهم من طريق سفيان بن عيينة، وصحيح البخارى برقم (٥٢٦٠) من طريق عقيل، وصحيح مسلم برقم (١٤٣٣) من طريق يونس بن يزيد.

(٣) الموطأ (٢/ ٥٣١).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٣/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٥) فى جـ: «وكأنه يتمسك».

(٦) المسند (٦/ ٦٢).

(٧) فى جـ: «جمهور الأئمة رحمهم الله».

حدثنا الفضل بن دُكَيْن، حدثنا سفيان، عن أبي قيس، عن الهزيل، عن عبد الله قال: لعن رسول الله ﷺ الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة، والمحلِّل والمحلَّل له، وآكل الربا وموكله[١].

ثم رواه أحمد، والترمذي، والنسائي من غير وجه، عن سفيان ، وهو الثوري، عن أبي قيس واسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودي، عن هزيل بن شرحبيل الأودي، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ [٢] به. ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. قال: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة، منهم: عمر، وعثمان، وابن عمر. وهو قول الفقهاء من التابعين، ويروى ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عباس.

طريق أخرى: عن ابن مسعود. قال الإمام أحمد: حدثنا زكريا بن عدي، حدثنا عبيد الله، عن عبد الكريم، عن أبي الواصل، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله المحلل والمحلل له»[٣].

طريق أخرى: روى الإمام أحمد، والنسائي، من حديث الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن الحارث الأعور، عن عبد الله بن مسعود قال: آكل الربا وموكله، وشاهداه وكاتبه إذا علموا به، والواصلة، والمستوصلة، ولاوي الصدقة، والمعتدي فيها، والمرتد على عقبيه إعراضا بعد هجرته، والمحلل والمحلل له، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة[٤].

الحديث الثاني: عن علي رضي الله عنه. قال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن جابر [وهو ابن يزيد الجعفي][٥]، عن الشعبي، عن الحارث، عن علي قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه، والواشمة والمستوشمة للحسن، ومانع الصدقة، والمحلل، والمحلل له، وكان ينهى عن النوح[٦].

وكذا رواه عن غندر، عن شعبة، عن جابر، وهو ابن يزيد الجعفي، عن الشعبي عن الحارث، عن علي، به.

وكذا رواه من حديث إسماعيل بن أبي خالد، وحصين بن عبد الرحمن، ومجالد بن سعيد، وابن عون، عن عامر الشعبي، به.

---

(١) المسند (١/٤٤٨) .
(٢) المسند (١/٤٤٨) وسنن الترمذي برقم (١١٢٠) وسنن النسائي (٦/١٤٩).
(٣) المسند (١/ ٤٥٠).
(٤) المسند (١/ ٤٦٤) وسنن النسائي (٨/١٤٧) ورواه ابن حبان في صحيحه برقم (١١٥٤) «موارد» من طريق الأعمش به.
(٥) زيادة من جـ.
(٦) المسند (١/ ١٠٧).

وقد رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من حديث الشعبى، به[١]. ثم قال أحمد:

حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على قال: لعن رسول ﷺ صاحب الربا، وآكله، وكاتبه، وشاهده، والمحلل، والمحلل له[٢].

الحديث الثالث: عن جابر: قال الترمذى:

حدثنا أبو سعيد الأشج، أخبرنا أشعث بن عبد الرحمن بن زبيد اليامى، حدثنا مجالد، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله وعن الحارث، عن على: أن رسول الله ﷺ لعن المحلل والمحلل له[٣]. ثم قال: وليس إسناده بالقائم، ومجالد ضعفه غير واحد من أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل. قال: ورواه ابن نمير، عن مجالد، عن الشعبى، عن جابر بن عبد الله، عن على. قال: وهذا وهم من ابن نمير، والحديث الأول أصح.

الحديث الرابع: عن عقبة بن عامر: قال أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة:

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى، حدثنا أبى، سمعت الليث بن سعد يقول: قال أبو مصعب مشرح هو: ابن هاعان، قال عقبة بن عامر: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هو المحلِّل، لعن الله المحلل والمحلل له»[٤].

تفرد به ابن ماجة. وكذا رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى، عن عثمان بن صالح، عن الليث، به، ثم قال: كانوا ينكرون على عثمان فى هذا الحديث إنكاراً شديداً.

قلت: عثمان هذا أحد الثقات، روى عنه البخارى فى صحيحه. ثم قد تابعه غيره، فرواه جعفر الفريابى عن العباس المعروف بابن فريق[٥]، عن أبى صالح عبد الله بن صالح، عن الليث به، فبرئ من عهدته والله أعلم.

الحديث الخامس: عن ابن عباس. قال ابن ماجة:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عامر، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له[٦].

طريق أخرى: قال الإمام الحافظ خطيب دمشق أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى السعدى: حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة[٧]، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن نكاح المحلل قال: «لا، إلا نكاح

---

(١) سنن أبى داود برقم (٢٠٧٦) وسنن الترمذى (١١١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٩٣٥).

(٢) المسند (١/ ٨٨).

(٣) سنن الترمذى برقم (١١١٩).

(٤) سنن ابن ماجة برقم (١٩٣٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٠٢): «هذا إسناد مختلف فيه من أجل أبى مصعب».

(٥) فى جـ: «بابن فرين».

(٦) سنن ابن ماجة برقم (١٩٣٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٠٢): «هذا إسناد ضعيف لضعف زمعة بن صالح الجندى».

(٧) فى هـ: «بن أبى حنيفة» وهو خطأ.

رغبة، لا نكاح دُلْسَة ولا استهزاء بكتاب الله، ثم يذوق عسيلتها»[١].

ويتقوى هذان الإسنادان[٢] بما رواه أبو بكر بن أبى شيبة، عن حميد بن عبد الرحمن، عن موسى بن أبى الفرات، عن عمرو بن دينار، عن النبى ﷺ بنحو من هذا[٣]، فيتقوى كل من هذا المرسل والذى قبله بالآخر، والله أعلم.

الحديث السادس: عن أبى هريرة. قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو عامر، حدثنا عبد الله، هو ابن جعفر، عن عثمان بن محمد، عن المقبرى، عن أبى هريرة قال: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له[٤].

وهكذا رواه أبو بكر بن أبى شيبة، والجوزجانى، والبيهقى، من طريق عبد الله بن جعفر القرشى[٥]. وقد وثقه أحمد بن حنبل، وعلى بن المدينى، ويحيى بن معين وغيرهم. وأخرج له مسلم فى صحيحه، عن عثمان بن محمد الأخنسى - وثقه ابن معين - عن سعيد المقبرى، وهو متفق عليه.

الحديث السابع: عن ابن عمر. قال الحاكم فى مستدركه:

حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا محمد بن إسحاق الصغانى[٦]، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنا أبو غسان[٧] محمد بن مطرف المدنى، عن عمر[٨] بن نافع، عن أبيه أنه قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه، ليحلها لأخيه: هل تحل للأول؟ فقال: لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ. ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٩].

وقد رواه الثورى، عن عبد الله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر، به. وهذه الصيغة مشعرة بالرفع. وهكذا روى أبو بكر بن أبى شيبة، والجوزجانى، وحرب الكرمانى، وأبو بكر الأثرم، من حديث الأعمش، عن المسيب بن رافع، عن قبيصة بن جابر، عن عمر أنه قال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما[١٠].

وروى البيهقى من حديث ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن سليمان بن يسار: أن عثمان بن عفان رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها، ففرق بينهما. وكذا روى عن على، وابن عباس،

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١١/ ٢٢٦) من طريق إسحاق بن محمد الفروى، عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة به.

(٢) فى أ، و: «ويتقوى هذا الإسناد».

(٣) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٥).

(٤) المسند (٢/ ٣٢٢).

(٥) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٦) وسنن البيهقى الكبرى (٧/ ٢٠٨).

(٦) فى جـ، أ: «الصنعانى». (٧) فى أ، و: «أبو يمان». (٨) فى أ: «عن عمرو».

(٩) المستدرك (٢/ ١٩٩).

(١٠) المصنف لابن أبى شيبة (٤/ ٢٩٤).

وغير واحد من الصحابة، رضى الله عنهم.

وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أى: الزوج الثانى بعد الدخول بها ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ أى: المرأة والزوج الأول ﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ أى: يتعاشرا بالمعروف [وقال مجاهد: إن ظنا أن نكاحهما على غير دلسه][(١)] ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى: شرائعه وأحكامه ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ أى: يوضحها ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، فيما إذا طلق الرجل امرأته طلقة أو طلقتين، وتركها حتى انقضت عدتها، ثم تزوجت بآخر فدخل بها، ثم طلقها فانقضت عدتها، ثم تزوجها الأول: هل تعود إليه بما بقى من الثلاث، كما هو مذهب مالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وهو قول طائفة من الصحابة، رضى الله عنهم؟ أو يكون الزوج الثانى قد هدم ما قبله من الطلاق، فإذا عادت إلى الأول تعود بمجموع الثلاث، كما هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله؟وحجتهم أن الزوج الثانى إذا هدم الثلاث فلأن يهدم ما دونها بطريق الأولى والأحرى، والله أعلم.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)﴾.

هذا أمر من الله عز وجل للرجال إذا طلق أحدهم المرأة طلاقا له عليها فيه رجعة، أن يحسن فى أمرها إذا انقضت عدتها، ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فإما أن يمسكها، أى: يرتجعها إلى عصمة نكاحه بمعروف، وهو أن يشهد على رجعتها، وينوى عشرتها بالمعروف، أو يسرحها، أى: يتركها حتى تنقضى عدتها، ويخرجها من منزله بالتى هى أحسن، من غير شقاق ولا مخاصمة ولا تقابح، قال الله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾: قال ابن عباس، ومجاهد، ومسروق، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، ومقاتل بن حيان وغير واحد: كان الرجل يطلق المرأة، فإذا قاربت انقضاء العدة راجعها ضراراً، لئلا تذهب إلى غيره، ثم يطلقها فتعتد، فإذا شارفت على انقضاء العدة طلق لتطول عليها العدة، فنهاهم الله عن ذلك، وتوعدهم عليه فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أى: بمخالفته أمر الله تعالى.

وقوله: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾: قال ابن جرير: عند هذه الآية:

أخبرنا أبو كُرَيب، أخبرنا إسحاق بن منصور، عن عبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن أبى العلاء الأودى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبى موسى: أن رسول الله

---

(١) زيادة من و.

ﷺ غضب على الأشعريين، فأتاه أبو موسى فقال: يا رسول الله، أغضبت على الأشعريين؟! فقال: يقول أحدكم: قد طلقت، قد راجعت، ليس هذا طلاق المسلمين، طلقوا المرأة في قُبُل عدتها»[١].

ثم رواه من وجه آخر[٢]، عن أبي خالد الدالاني، وهو يزيد بن عبد الرحمن، وفيه كلام.

وقال مسروق: هو [٣] الذي يطلق في غير كنهه، ويضار امرأته بطلاقها وارتجاعها، لتطول عليها العدة.

وقال الحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني، والربيع، ومقاتل بن حيان: هو الرجل يطلق ويقول: كنت لاعباً أو يعتق أو ينكح ويقول: كنت لاعباً. فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فألزم الله بذلك.

وقال ابن مردويه: حدثنا إبراهيم بن محمد، حدثنا أبو أحمد الصيرفي، حدثني جعفر بن محمد السمسار، عن إسماعيل بن يحيى، عن سفيان، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: طلق رجل امرأته وهو يلعب، لا يريد الطلاق؛ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فألزمه رسول الله ﷺ الطلاق.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا عصام بن زوّاد، حدثنا آدم، حدثنا المبارك بن فضالة، عن الحسن، هو البصري، قال: كان الرجل يطلق ويقول: كنت لاعباً أو يعتق [٤]ويقول: كنت لاعبًا وينكح ويقول: كنت لاعبًا فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ ، وقال رسول الله ﷺ: « من طلق أو أعتق أو نكح أو أنكح، جاداً أو لاعباً، فقد جاز عليه».

وكذا رواه ابن جرير من طريق الزهري، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن، مثله. وهذا مرسل[٥].
وقد رواه ابن مردويه، من طريق عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أبي الدرداء، موقوفاً عليه. وقال أيضاً:

حدثنا أحمد بن الحسن [٦] بن أيوب، حدثنا يعقوب بن أبي يعقوب، حدثنا يحيى بن عبد الحميد، حدثنا أبو معاوية، عن إسماعيل بن سلمة، عن الحسن، عن عبادة بن الصامت، في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ قال: كان الرجل على عهد النبي ﷺ يقول للرجل زوجتك ابنتي ثم يقول: كنت لاعباً. ويقول: قد أعتقت، ويقول: كنت لاعباً فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ فقال رسول الله ﷺ: «ثلاث من قالهن لاعباً أو غير لاعب، فهن جائزات عليه: الطلاق، والعتاق، والنكاح»[٧].

---

(١) تفسير الطبري (٥/ ١٤).
(٢) في جـ: «ثم رواه ابن ماجة من وجه آخر» .
(٣) في جـ: «وهو». (٤) في جـ: «ويعتق».
(٥) تفسير الطبري (٥/ ١٣) ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ١٠٦) من طريق آخر، فرواه عن عيسى بن يونس، عن عمرو، عن الحسن به.
(٦) في جـ: «بن الحسين».
(٧) ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده برقم (٥٠١) «زوائده» من طريق آخر، فرواه من طريق ابن لهيعة، عن عبيد الله بن أبي جعفر، عن عبادة بن الصامت به مرفوعاً.

والمشهور فى هذا الحديث الذى رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة من طريق عبد الرحمن بن حبيب بن أردك، عن عطاء، عن ابن ماهك، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة» (١). وقال الترمذى: حسن غريب.

وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى: فى إرساله الرسول بالهدى والبينات إليكم ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ أى: السنة ﴿يَعِظُكُم بِهِ﴾ أى: يأمركم وينهاكم ويتوعدكم على ارتكاب المحارم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: فيما تأتون وفيما تذرون ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: فلا يخفى عليه شىء من أموركم السرية والجهرية، وسيجازيكم على ذلك.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ (٢٣٢)﴾.

قال على ابن أبى طلحة، عن ابن عباس: نزلت هذه الآية فى الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين، فتنقضى عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها (٢) وأن يراجعها، وتريد المرأة ذلك، فيمنعها أولياؤها من ذلك، فنهى الله أن يمنعوها. وكذا (٣) روى العوفى، عنه، وكذا قال مسروق، وإبراهيم النخعى، والزهرى والضحاك أنها نزلت فى ذلك. وهذا الذى قالوه ظاهر من الآية، وفيها دلالة على أن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها، وأنه لابد فى تزويجها (٤) من ولى، كما قاله الترمذى وابن جرير عند هذه الآية، كما جاء فى الحديث: لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولاتزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها(٥). وفى الأثر الآخر: لا نكاح إلا بولى مرشد، وشاهدى عدل. وفى هذه المسألة نزاع بين العلماء محرر فى موضعه من كتب الفروع، وقد قررنا ذلك فى كتاب «الأحكام»، ولله الحمد والمنة.

وقد روى أن هذه الآية نزلت فى معقل بن يسار المزنى وأخته، فقال البخارى، رحمه الله، فى كتابه الصحيح عند تفسير هذه الآية:

حدثنا عبيد الله بن سعيد، حدثنا أبو عامر العقدى، حدثنا عباد بن راشد، حدثنا الحسن قال: حدثنى معقل بن يسار قال: كانت لى أخت تخطب إلى ـ قال البخارى: وقال إبراهيم، عن يونس، عن الحسن: حدثنى معقل بن يسار. وحدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا يونس، عن الحسن: أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها، فتركها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقل،

(١) سنن أبى داود برقم (٢١٩٤) وسنن الترمذى برقم (١١٨٤) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٣٩).

(٢) فى جـ: «ثم يبدو له تزويجها». (٣) فى جـ: «وكذلك».

(٤) فى جـ، أ: «فى النكاح».

(٥) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (١٨٨٢) من طريق محمد بن مروان عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعاً به، وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٨٤): «هذا إسناد مختلف فيه».

فنزلت: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[١].

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجة، وابن أبى حاتم، وابن جرير، وابن مردويه من طرق متعددة، عن الحسن، عن معقل بن يسار، به [٢]. وصححه الترمذى أيضاً، ولفظه عن معقل ابن يسار: أنه زوج أخته رجلا من المسلمين، على عهد رسول الله ﷺ، فكانت عنده ما كانت، ثم طلقها تطليقة لم يراجعها حتى انقضت العدة، فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقال له: يالكع[٣]، أكرمتك بها وزوجتكها، فطلقتها! والله لا ترجع إليك أبداً، آخر ما عليك قال: فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها، فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ فلما سمعها معقل قال: سَمْعٌ لربى وطاعة ثم دعاه، فقال: أزوجك وأكرمك، زاد ابن مردويه: وكفرت عن يمينى.

وروى ابن جرير[٤]، عن ابن جريج قال: هى جمل بنت يسار كانت تحت أبى البداح، وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق السبيعى قال: هى فاطمة بنت يسار. وهكذا ذكر غير واحد من السلف: أن هذه الآية نزلت فى معقل بن يسار وأخته. وقال السدى: نزلت فى جابر بن عبد الله، وابنة عم له، والصحيح الأول، والله أعلم.

وقوله: ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ أى: هذا الذى نهيناكم عنه من منع الولايا أن يتزوجن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف، يأتمر به ويتعظ به وينفعل له ﴿ مَن كَانَ مِنكُمْ﴾ أيها الناس ﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ أى: يؤمن بشرع الله، ويخاف وعيد الله وعذابه فى الدار الآخرة[٥]، وما فيها من الجزاء ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ أى: اتباعكم شرع الله فى رد الموليات إلى أزواجهن، وترك الحمية فى ذلك، أزكى لكم وأطهر لقلوبكم ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ أى: من المصالح فيما يأمر به وينهى عنه ﴿ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ أى: الخيرة فيما تأتون ولا فيما تذرون.

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣) ﴾.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٢٩).

(٢) سنن أبى داود برقم (٢٠٨٧) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨١) وتفسير الطبرى (٥/١٧، ١٨) ولم يعزه المزى فى تحفة الأشراف لسنن ابن ماجة.

(٣) فى أ: «فقال له وكيع».   (٤) فى جـ: «ابن جريج».   (٥) فى جـ: «فى الدنيا والآخرة».

هذا إرشاد من الله تعالى [١] للوالدات: أن يرضعن أولادهن كمال الرضاعة، وهى سنتان، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك؛ ولهذا [٢] قال: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم.

قال [٣] الترمذى: «باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر [٤] دون الحولين»: حدثنا قتيبة، حدثنا أبو عوانة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ : «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى، وكان قبل الفطام». وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وماكان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً. وفاطمة بنت المنذر ابن الزبير بن العوام، وهى امرأة هشام بن عروة[٥].

قلت: تفرد الترمذى برواية هذا الحديث، ورجاله على شرط الصحيحين، ومعنى قوله: إلا ما كان فى الثدى، أى: فى محل [٦] الرضاعة قبل الحولين، كما جاء فى الحديث، الذى رواه أحمد، عن وَكِيع وغندر، عن شعبة، عن عدى بن ثابت، عن البراء بن عازب قال: لما مات إبراهيم ابن النبى ﷺ قال: «إن له مرضعاً [٧] فى الجنة». وهكذا أخرجه البخارى من حديث شعبة [٨]، وإنما قال، عليه السلام، ذلك؛ لأن ابنه إبراهيم، عليه السلام، مات وله سنة وعشرة أشهر، فقال: «إن له مرضعاً فى الجنة» يعنى: تكمل رضاعه، ويؤيده ما رواه الدارقطنى، من طريق الهيثم بن جميل، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان فى الحولين»، ثم قال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ[٩].

قلت: وقد رواه الإمام مالك فى الموطأ، عن ثور بن زيد، عن ابن عباس موقوفاً [١٠][١١]. ورواه الدراوردى عن ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس وزاد: «وما كان بعد الحولين فليس بشىء»، وهذا أصح.

وقال أبو داود الطيالسى، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع بعد فصال، ولا يُتْم بعد احتلام»، وتمام الدلالة من هذا الحديث فى قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]. وقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين مروى عن

(١) فى جـ: « من الله تبارك وتعالى». (٢) فى جـ: «فلهذا». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى أ: «فى الصغير».
(٥) سنن الترمذى برقم (١١٥٢).
(٦) فى جـ، أ: «فى حال».
(٧) فى أ، و: «إن ابنى مات وإن له مرضعا».
(٨) المسند (٤/ ٣٠٠) وصحيح البخارى برقم (١٣٨٢).
(٩) سنن الدارقطنى (٤/ ١٧٤).
(١٠) فى هـ: «مرفوعاً» والصواب ما أثبتناه من جـ، أ، و، وهو ما نبه عليه الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله.
(١١) الموطأ (٢/ ٦٠٢).

على، وابن عباس، وابن مسعود، وجابر، وأبى هريرة، وابن عمر، وأم سلمة، وسعيد بن المسيب، وعطاء، والجمهور. وهو مذهب الشافعى، وأحمد، وإسحاق، والثورى، وأبى يوسف، ومحمد، ومالك فى رواية، وعنه: أن مدته سنتان وشهران، وفى رواية: وثلاثة أشهر. وقال أبو حنيفة: سنتان وستة أشهر، وقال زفر بن الهذيل: ما دام يرضع فإلى ثلاث سنين، وهذا رواية عن الأوزاعى. قال مالك: ولو فطم الصبى دون الحولين فأرضعته امرأة بعد فصاله لم يحرم؛ لأنه قد صار بمنزلة الطعام، وهو رواية عن الأوزاعى، وقد روى عن عمر وعلى أنهما قالا: لارضاع بعد فصال، فيحتمل أنهما أرادا الحولين كقول الجمهور، سواء فطم أو لم يفطم، ويحتمل أنهما أرادا الفعل، كقول مالك، والله أعلم.

وقد روى فى الصحيح[(١)] عن عائشة، رضى الله عنها: أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر فى التحريم، وهو قول عطاء بن أبى رباح، والليث بن سعد، وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه، وتحتج فى ذلك بحديث سالم مولى أبى حذيفة حيث أمر النبى ﷺ امرأة أبى حذيفة أن ترضعه، وكان كبيراً، فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة، وأبى ذلك سائر أزواج النبى ﷺ، ورأين[(٢)] ذلك من الخصائص، وهو قول الجمهور. وحجة الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة، والفقهاء السبعة، والأكابر من الصحابة، وسائر أزواج رسول الله ﷺ سوى عائشة ـ ما ثبت فى الصحيحين، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قال: « انظرْنَ من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة»[(٣)]. وسيأتى الكلام على مسائل الرضاع، وفيما يتعلق برضاع الكبير، عند قوله تعالى: ﴿وأمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وقوله: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى: وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أى: بما جرت به عادة أمثالهن فى بلدهنّ من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته فى يساره وتوسطه وإقتاره، كما قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٧]. قال الضحاك: إذا طلَّقَ [الرجل][(٤)] زوجته وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف.

وقوله: ﴿ لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ أى: لا تدفعه[(٥)] عنها لتضر أباه بتربيته، ولكن ليس لها دفعه إذا ولدته حتى تسقيه اللِّبأ[(٦)] الذى لا يعيش بدون تناوله غالباً، ثم بعد هذا لها رفعه عنها إن شاءت، ولكن إن كانت مضارة لأبيه فلا يحل لها ذلك، كما لا يحل له انتزاعه منها لمجرد الضّرار لها. ولهذا قال: ﴿وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ أى: بأن يريد أن ينتزع الولد منها إضراراً بها، قاله مجاهد، وقتادة، والضحاك ،والزهرى، والسدى، والثورى، وابن زيد، وغيرهم.

---

(١) فى أ: « فى الصحيحين ». (٢) فى جـ: « ويروى ».
(٣) صحيح البخارى برقم (٢٦٤٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٥٥).
(٤) زيادة من جـ. (٥) فى أ، و: « بأن تدفعه ». (٦) فى جـ: « اللبأة ».

وقوله: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾. قيل: فى عدم الضرار لقريبه[١]، قاله مجاهد، والشعبى، والضحاك. وقيل: عليه مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل، والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها، وهو قول الجمهور. وقد استقصى ذلك ابن جرير فى تفسيره. وقد استدل بذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وجمهور السلف، ويرشح ذلك بحديث الحسن، عن سَمُرة مرفوعاً: من ملك ذا رحم محرم عَتَق عليه[٢].

وقد ذُكر أن الرضاعة بعد الحولين ربما ضرت[٣] الولد إما فى بدنه أو عقله، وقد قال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: أنه رأى امرأة تُرضع بعد الحولين. فقال: لا ترضعيه.

وقوله: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ أى: فإن اتفقا والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا فى ذلك مصلحة له، وتشاورا فى ذلك، وأجمعا[٤] عليه، فلا جناح عليهما فى ذلك، فيؤْخَذُ منه: أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفى، ولا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر، قاله الثورى وغيره، وهذا فيه احتياط للطفل، وإلزام للنظر فى أمره، وهو من رحمة الله[٥] بعباده، حيث حجر على الوالدين فى تربية طفلهما وأرشدهما إلى ما يصلحه ويصلحهما كما قال فى سورة الطلاق: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾ [الطلاق: ٦].

وقوله: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى: إذا اتفقت الوالدة والوالد على أن يتسلم منها الولد[٦]، إما لعذر منها، أو عذر له، فلا جناح عليهما فى بذله، ولا عليه فى قبوله منها إذا سلمها أجرتها الماضية بالتى هى أحسن، واسترضع لولده غيرها بالأجرة بالمعروف. قاله غير واحد.

وقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى: فى جميع أحوالكم ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ أى: فلا يخفى عليه شىء من أحوالكم وأقوالكم.

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) ﴾.

هذا أمر من الله[٧] للنساء اللاتى يُتوفَّى عنهن أزواجهن: أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال[٨]، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن وغير المدخول بهن بالإجماع، ومستنده فى غير

(١) فى أ: « بقرينه»، وفى و: « بقريبه ».

(٢) رواه أبو داود فى السنن برقم (٣٩٤٩) والترمذى فى السنن برقم (١٣٦٥) من طريق عاصم الأحول عن الحسن به، وقال الترمذى: « هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن، عن عمر شيئاً من هذا»، ولفظه عندهما: « من ملك ذا رحم محرم فهو حر ».

(٣) فى أ: « جزت». (٤) فى جـ، أ: « واجتمعا ». (٥) فى جـ: « من رحمه الله تعالى ».

(٦) فى أ، و: « الولد ويسترضع له غيرها ». (٧) فى جـ: « من الله تعالى ». (٨) فى جـ: « ليالى ».

المدخول بها عُمُوم الآية الكريمة، وهذا الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذى: أن ابن مسعود سُئِل عن رجل تزوّج امرأة فمات ولم يدخل بها، ولم يفرض لها؟ فترددوا إليه مراراً[١] فى ذلك فقال: أقول فيها برأيى، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكُن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه: [أرى][٢] لها الصداق كاملا. وفى لفظ: لها صداق مثلها، لا وكس، ولا شَطَط، وعليها العدّة، ولها الميراث. فقام معقل بن سنان[٣] الأشجعى فقال: سمعت رسول الله ﷺ قَضى به فى بَرْوَع بنت واشق. ففرح عبد الله بذلك فرحاً شديداً. وفى رواية: فقام رجال من أشجع، فقالوا: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى به فى بَرْوَع بنت وَاشِق[٤].

ولا يخرج من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها، وهى حامل، فإن عدّتها بوضع الحمل، ولو لم تمكث بعده سوى لحظة؛ لعموم قوله: ﴿ وَأُوْلَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]. وكان ابن عباس يرى: أن عليها أن تتربص بأبعد الأجلين من الوضع، أو أربعة أشهر وعَشْر، للجمع بين الآيتين، وهذا مأخذ جيد ومسلك قوى، لولا ما ثبتت به السنة فى حديث سُبَيعة الأسلمية، المخرج فى الصحيحين من غير وجه: أنه توفى عنها زوجها سعد بن خولة، وهى حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، وفى رواية: فوضعت حملها بعده بليال، فلما تَعَلَّتْ من نفاسها تجملت للخُطَّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بَعْكَك، فقال لها: ما لى أراكِ مُتَجَمِّلة؟ لعلك ترجين النكاح. والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فلما قال لى ذلك جمعت علىَّ ثيابى حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ، فسألته عن ذلك، فأفتانى بأنى قد حلَلْتُ حين وضعتُ، وأمرنى بالتزويج إن بدا لى[٥].

قال أبو عمر بن عبد البر: وقد روى أن ابن عباس رجع إلى حديث سُبَيعة، يعنى لما احتج عليه به. قال: ويصحح ذلك عنه: أن أصحابه أفتوا بحديث سبيعة، كما هو[٦] قول أهل العلم قاطبة.

وكذلك يستثنى من ذلك الزوجة إذا كانت أمة، فإن عدتها على النصف من عدة الحرة، شهران وخمس ليال، على قول الجمهور؛ لأنها لما كانت على النصف من الحرة فى الحَدّ، فكذلك[٧] فلتكن على النصف منها فى العدة. ومن العلماء ـ كمحمد بن سيرين وبعض الظاهرية ـ من يسوى بين الزوجات الحرائر والإماء فى هذا المقام؛ لعموم الآية، ولأن العدة من باب الأمور الجبلية[٨] التى تستوى فيها الخليقة. وقد ذكر سعيدُ بن المسيب، وأبو العالية وغيرهما: أن الحكمة فى جعل عدة الوفاء أربعة أشهر وعشراً؛ لاحتمال اشتمال الرحم على حمل، فإذا انتظر به هذه المدة ظهر إن كان موجوداً، كما جاء فى حديث ابن مسعود الذى فى الصحيحين وغيرهما: «إن خلق أحدكم يُجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك

(١) فى جـ، أ، و: « إليه شهراً ». (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى هـ، جـ، ط، أ: « معقل بن يسار » والمثبت هو الصواب.
(٤) المسند (٤/ ٢٨٠) وسنن أبى داود برقم (٢٢١٤، ٢٢١٥) وسنن الترمذى برقم (١١٤٥) وسنن النسائى (٦/ ١٢١) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٩١).
(٥) صحيح البخارى برقم (٥٣١٩) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٤).
(٦) فى جـ: « وهو ». (٧) فى جـ: « وكذلك ». (٨) فى أ: « الجلية ».

فينفخ فيه الروح»[١]. فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه، والله أعلم.

قال سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة: سألت سعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيه ينفخ الروح. وقال الربيع بن أنس: قلت لأبى العالية: لِمَ صارت هذه العشر مع الأشهر الأربعة؟ قال: لأنه ينفخ فيها الروح. رواهما ابن جرير. ومن هاهنا ذهب الإمام أحمد، فى رواية عنه، إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة هاهنا؛ لأنها صارت فراشا كالحرائر، وللحديث الذى رواه الإمام أحمد، عن يزيد ابن هارون، عن سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن رجاء بن حَيْوة، عن قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص أنه قال: لا تُلْبِسوا علينا سنة نبينا، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر[٢].

ورواه أبو داود، عن قتيبة، عن غُنْدَر ـ وعن ابن المثنى، عن عبد الأعلى. وابن ماجة، عن على ابن محمد، عن وكِيع ـ ثلاثتهم عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن مَطَر الوراق، عن رجاء بن حيوة، عن قبيصة، عن عمرو بن العاص ،فذكره[٣].

وقد روى عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث، وقيل: إن قبيصة لم يسمع عَمْراً، وقد ذهب إلى القول بهذا الحديث طائفة من السلف، منهم: سعيد بن المسيب، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، وأبو عياض[٤]، والزهرى، وعمر بن عبد العزيز. وبه كان يأمر يزيد بن عبد الملك بن مروان، وهو أمير المؤمنين. وبه يقول الأوزاعى، وإسحاق بن رَاهُوَيه، وأحمد بن حنبل، فى رواية عنه. وقال طاوس وقتادة: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها نصفُ عدة الحرة: شهران وخمس ليال. وقال أبو حنيفة وأصحابه، والثورى، والحسن بن صالح بن حَىّ: تعتد بثلاث حيض. وهو قول على، وابن مسعود، وعطاء، وإبراهيم النخَعى. وقال مالك، والشافعى، وأحمد فى المشهور عنه: عدتها حيضة. وبه يقول ابن عمر، والشعبى، ومكحول، والليث، وأبو عبيد، وأبو ثَور، والجمهور.

قال الليث: ولو مات وهى حائض أجزأتها. وقال مالك: فلو كانت ممن لا تحيض فثلاثة أشهر. وقال الشافعى والجمهور: شهر، وثلاثة أحب إلى. والله أعلم.

وقوله: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾ يستفاد من هذا وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها، لما ثبت فى الصحيحين، من غير وجه، عن أم حبيبة وزينب بنت جحش أمى المؤمنين، أن رسول الله ﷺ قال: « لا يحل لامرأة تؤمن

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٢٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٣).

(٢) المسند (٤/٢٠٣).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٣٠٨) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٨٣).

(٤) فى جـ: « وأبو عاص ».

بالله واليوم الآخر أن تُحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[(١)]. وفى الصحيحين أيضا، عن أم سلمة: أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابنتى تُوفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينُها، أفنكْحُلُها؟ فقال: « لا ». كل ذلك يقول: « لا » مرتين أو ثلاثاً. ثم قال: « إنما هى أربعة أشهر وعشر[(٢)]، وقد كانت إحداكن فى الجاهلية تمكث سنة». قالت زينب بنت أم سلمة: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها دخلت حفْشاً، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيباً ولا شيئاً، حتى تمر بها سنة، ثم تخرج فتعطى بَعْرة فترمى بها، ثم تؤتى بدابة ـ حمار أو شاة أو طير ـ فَتَفْتَضّ به فقلما تفتض بشىء إلا مات[(٣)].

ومن هاهنا ذهب كثير من العلماء إلى أن هذه الآية ناسخة للآية التى بعدها، وهى قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٠]، كما قاله ابن عباس وغيره ،وفى هذا نظر كما سيأتى تقريره.

والغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب، ولبس ما يدعوها إلى الأزواج من ثياب وحُلِىٍّ وغير ذلك وهو واجب فى عدة الوفاة قولا واحداً، ولا يجب فى عدة الرجعية قولا واحداً، وهل يجب فى عدة البائن؟ فيه قولان.

ويجب الإحداد على جميع الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن، سواء فى ذلك الصغيرة والآيسة[(٤)]، والحرة والأمة، والمسلمة والكافرة، لعموم الآية. وقال الثورى وأبو حنيفة وأصحابه: لا إحداد على الكافرة. وبه يقول أشهبُ، وابنُ نافع من أصحاب مالك. وحجة قائل هذه المقالة قولهُ ﷺ[(٥)]: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»: قالوا: فجعله تعبداً[(٦)]. وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثورى الصغيرة بها، لعدم التكليف. وألحق أبو حنيفة وأصحابه الأمة المسلمة لنقصها[(٧)]. ومحل تقرير ذلك كله فى كتب الأحكام والفروع، والله الموفق للصواب.

وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى: انقضت عدتهن[(٨)]. قاله الضحاك والربيع بن أنس، ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ قال الزهرى: أى: على أوليائها ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ يعنى: النساء اللاتى انقضت عدتهن. قال العوفى[(٩)] ،عن ابن عباس: إذا طلقت المرأة أو مات عنها زوجها، فإذا انقضت عدتها فلا جناح عليها أن تتزين وتتصنَّع وتتعرض للتزويج، فذلك المعروف . روى عن مقاتل بن حيان نحوه، وقال ابن جريج عن مجاهد: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: هو النكاح الحلال الطيب. وروى عن الحسن، والزهرى، والسدى نحو ذلك.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٣٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٦) من حديث زينب بنت جحش رضى الله عنها، وصحيح البخارى برقم (٥٣٣٤) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٦) من حديث أم حبيبة رضى الله عنها.

(٢) فى جـ: « وعشراً ».

(٣) صحيح البخارى برقم (٥٣٣٦) وصحيح مسلم برقم (١٤٨٨).

(٤) فى جـ: « الصغير والكبير ». (٥) فى جـ: « عليه السلام».

(٦) فى جـ: « مقيداً ». (٧) فى جـ: « لبعضها ».

(٨) فى جـ، أ، و: « عدتها ». (٩) فى جـ: « قال الوالبى ».

﴿ ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم به مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾ أن تُعَرِّضوا بخطبة النساء فى عدتهن من وفاة أزواجهن من غير تصريح. قال الثورى وشعبة وجرير وغيرهم، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ قال: التعريض أن تَقُول: إنى أريد التزويج، وإنى أحب امرأة من أمرها ومن أمرها ـ يعرض لها بالقول بالمعروف ـ وفى رواية: وددت أن الله رزقنى امرأة ونحو هذا. ولا يَنْصِبُ للخِطْبة. وفى رواية: إنى لا أريد أن أتزوج غيرَك إن شاء الله، ولوددت أنى وجدت امرأة صالحة، ولا ينصب لها ما دامت فى عدتها. ورواه البخارى تعليقاً، فقال: قال لى طلق بن غَنَّام، عن زائدة، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿ ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ هو أن يقول: إنى أريد التزويج، وإن النساء لمن حاجتى، ولوددت أنه تَيَسَّر لى امرأة صالحة[١].

وهكذا قال مجاهد، وطاوس، وعكرمة، وسعيد بن جُبير، وإبراهيم النخَعى، والشعبى، والحسنُ، وقتادة، والزهرى، ويزيد بن قُسَيط، ومقاتل بن حيَّان، والقاسم بن محمد، وغير واحد من السلف والأئمة فى التعريض: إنه يجوز للمتوفى عنها زوجها من غير تصريح لها بالخطبة. وهكذا حكم المطلقة المبتوتة يجوز التعريض لها، كما قال النبى ﷺ لفاطمة بنت قيس، حين طلقها زوجها أبو عَمْرو بن حَفْص: آخر ثلاث تطليقات. فأمرها أن تعتد فى بيت ابن أم مكتوم، وقال لها: « فإذا حَلَلْت فآذنينى». فلما حلَّتْ خطب عليها أسامة بن زيد مولاه، فزوّجها إياه[٢].

فأما المطلقة الرجعية: فلا خلاف فى أنه لا يجوز لغير زوجها التصريح بخطبتها ولا التعريض لها، والله أعلم.

وقوله: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُم ﴾ أى: أضمرتم فى أنفسكم خِطْبَتَهن[٣]، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ[٤] يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [القصص: ٦٩]، وكقوله: ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُم ﴾ [الممتحنة: ١]؛ ولهذا قال: ﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ أى: فى أنفسكم، فرفع الحرج عنكم فى ذلك، ثم قال: ﴿ وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ قال أبو مِجْلَز، وأبو الشعثاء ـ جابر بن زيد ـ والحسن البصرى، وإبراهيم النخعى وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس، وسليمان التيمى، ومقاتل ابن حيان، والسدى: يعنى الزنا. وهو معنى رواية العَوفى عن ابن عباس، واختاره ابن جرير.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥١٢٤).

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٤٨٠).

(٣) فى جـ، أ، و: « من خطبتهن ».

(٤) فى جـ: « والله » وهو خطأ.

وقال على بن أبى طلحة، عن أبى عباس: ﴿وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ : لا تقل لها : إنى عاشق، وعاهدينى ألا تتزوجى غيرى، ونحو هذا. وكذا رُوى عن سعيد بن جبُير، والشعبى، وعكرمة، وأبى الضحى، والضحاك، والزهرى، ومجاهد، والثورى: هو أن يأخذ ميثاقها ألا تتزوج غيره، وعن مجاهد: هو قول الرجل للمرأة: لا تفوتينى بنفسك، فإنى ناكحك.

وقال قتادة: هو أن يأخذ عهد المرأة، وهى فى عدتها ألا تنكح غيره، فنهى الله عن ذلك وقدم فيه، وأحل الخِطْبَة والقول بالمعروف.

وقال ابنَ زيد: ﴿وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ هو أن يتزوجها فى العدة سراً، فإذا حلت أظهر ذلك.

وقد يحتمل أن تكون الآية عامة فى جميع ذلك؛ ولهذا قال: ﴿إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ قال[١] ابن عباس، ومجاهد وسعيد بن جبير، والسدى، والثورى، وابن زيد: يعنى به: ما تقدم من إباحة التعريض. كقوله: إنى فيك لراغب.ونحو ذلك.

وقال محمد بن سيرين: قلت لعَبيدة: ما معنى قوله: ﴿إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾؟ قال: يقول لوليها: لا تسبقْنى بها، يعنى: لاتزوجها حتى تُعلمنى. رواه ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعنى: ولا تعقدوا العقد بالنكاح حتى تنقضى العدة. قال ابن عباس، ومجاهد، والشعبى، وقتادة، والربيع بن أنس، وأبو مالك، وزيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان، والزهرى، وعطاء الخراسانى، والسدى، والثورى، والضحاك: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ يعنى: حتى تنقضى العدة.

وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد فى مدة العدة. واختلفوا فيمن تزوج امرأة فى عدتها فدخل بها، فإنه يفرق بينهما، وهل تحرم عليه أبدا؟ على قولين: الجمهور على أنها لا تحرم عليه، بل له أن يخطبها إذا انقضت عدتها. وذهب الإمام مالك إلى أنها تحرم عليه على التأبيد. واحتج فى ذلك بما رواه عن ابن شهاب، وسليمان بن يسار: أن عمر، رضى الله عنه، قال: أيما امرأة نكحت فى عدتها، فإن زوجها الذى تزوجها [٢] لم يدخل بها، فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول[٣]، ثم اعتدت من الآخر، ثم لم ينكحها أبداً[٤].

قالوا: ومأخذ هذا: أن الزوج لما استعجل ما أجل الله، عوقب بنقيض قصده، فحرمت عليه على التأبيد، كالقاتل يحرم [٥] الميراثَ. وقد روى الشافعى هذا الأثر عن مالك. قال البيهقى: وذهب إليه فى القديم ورجع عنه فى الجديد، لقول على: إنها تحل له.

قلت: ثم هو [٦] منقطع عن عمر. وقد روى الثورى، عن أشعث، عن الشعبى، عن مسروق:

---

(١) فى جـ: «وقال». (٢) فى جـ، أ، و: «زوجها التى تزوج بها». (٣) فى جـ :«من زوجها الأول».
(٤) الموطأ (٢/ ٥٣٥). (٥) فى جـ: «يحرم عليه». (٦) فى جـ: «قلت وهو».

أن عمر رجع عن ذلك وجعل لها مهرها، وجعلهما يجتمعان.

وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ توعدهم على ما يقع فى ضمائرهم من أمور النساء، وأرشدهم إلى إضمار الخير دون الشر، ثم لم يُؤْيِسْهُم من رحمته، ولم يُقْنطهم من عائدته، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[1]﴾.

﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)﴾.

أباح تبارك وتعالى طلاق المرأة بعد العقد عليها وقبل الدخول بها. قال ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، والحسن البصرى: المس: النكاح. بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها، والفرض لها إن كانت مُفَوَّضَةَ، وإن كان فى هذا انكسار لقلبها؛ ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها عما فاتها بشىء تعطاه من زوجها بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره.

وقال سفيان الثورى، عن إسماعيل بن أمية، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: متعة الطلاق أعلاه الخادم، ودون ذلك الورق، ودون ذلك الكسوة.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: إن [2] كان موسراً متعها بخادم، أوشبه ذلك، وإن كان معسراً أمتعها بثلاثة أثواب.

وقال الشعبى: أوسط ذلك: درع وخمار وملحفة وجلباب. قال: وكان شريح يمتع بخمسمائة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: كان يُمتع بالخادم، أو بالنفقة، أو بالكسوة، قال: ومتع الحسن بن على بعشرة آلاف[3]، ويروى أن المرأة قالت:

متاعٌ قليلٌ من حَبيبٍ مُفَارقِ

وذهب أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أنه متى تنازع الزوجان فى مقدار المتعة وجب لها عليه نصف مهر مثلها. وقال الشافعى فى الجديد: لايجبر الزوج على قدر معلوم، إلا على أقل ما يقع عليه اسم المتعة، وأحب ذلك إلىَّ أن يكون أقله ماتجزئ فيه الصلاة. وقال فى القديم: لا أعرف فى المتعة قدراً[4]، إلا أنى أستحسن ثلاثين درهماً؛ لما روى عن ابن عمر، رضى الله عنهما[5].

وقد اختلف العلماء أيضاً: هل تجب المتعة لكل مطلقة، أو إنما تجب المتعة لغير المدخول بها التى لم يفرض لها؟ على أقوال:

أحدها:أنه تجب المتعة لكل مطلقة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] ولقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[الأحزاب: ٢٨]، وقدكن مفروضاً لهن ومدخولا بهن، [6] وهذا

---

(١) فى جـ، أ، و: «غفور حليم» وهو الصواب. (٢) فى أ: «إذا».

(٣) ورواه الطبرى فى تفسيره (٥/١٢٣) من طريق عبد الرزاق به.

(٤) فى جـ، أ، و: «وقتاً». (٥) فى جـ: «عنه». (٦) فى جـ: «وقد كن مدخولاً بهن ومفروضاً لهن».

قول سعيد ابن جبير، وأبى العالية، والحسن البصرى. وهو أحد قولى الشافعى، ومنهم من جعله الجديد الصحيح، فالله أعلم.

والقول الثاني: أنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس، وإن كانت مفروضاً لها لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً**﴾ [الأحزاب: ٤٩]، قال شعبة وغيره، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب قال: نسخت هذه الآية التى فى الأحزاب الآية التى فى البقرة.

وقد روى البخارى فى صحيحه، عن سهل بن سعد، وأبى أسَيد أنهما قالا: تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شراحيل، فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنما [١] كرهت ذلك، فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقيين[٢] [٣].

والقول الثالث: أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها، ولم يفرض [٤] لها، فإن كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة، وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول، وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع، وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التى لم يفرض لها ولم يدخل بها فهذه التى دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها. وهذا قول ابن عمر، ومجاهد. ومن العلماء: من استحبها لكل مطلقة ممن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول: وهذا ليس بمنكور[٥]، وعليه تحمل آية التخيير فى الأحزاب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾، [البقرة: ٢٤١].

ومن العلماء من يقول: إنها مستحبة مطلقاً. قال ابن أبى حاتم: حدثنا كثير بن شهاب القزوينى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا عمرو ـ يعنى ابن أبى قيس ـ عن أبى إسحاق، عن الشعبى قال: ذكروا له المتعة، أيحبس فيها؟ فقرأ: ﴿**عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ**﴾ قال الشعبى: والله ما رأيت أحداً حبس [٦] فيها، والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)** ﴾.

وهذه الآية الكريمة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى[٧]، حيث إنما أوجب فى هذه الآية نصف المهر المفروض، وإذا طلق الزوج قبل الدخول، فإنه لو كان ثم واجب آخر من

(١) فى أ، و: «فكأنها». (٢) فى جـ: «درافتين».
(٣) صحيح البخارى برقم (٥٢٢٦).
(٤) فى جـ: «ولم يعرض» (٥) فى جـ: «بمعلوم».
(٦) فى جـ: «أحسن».
(٧) فى أ: «الكريمة».

متعة لبينها[١]، لاسيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص المتعة بتلك الحالة[٢]، والله أعلم.

وتشطير الصداق ـ والحالة هذه ـ أمر مجمع عليه بين العلماء، لاخلاف بينهم فى ذلك، فإنه متى كان قد سمى لها صداقاً ثم فارقها قبل دخوله بها، فإنه يجب لها نصف ما سمى من الصداق، إلا أن عند الثلاثة أنه يجب جميع الصداق إذا خلا بها الزوج، وإن لم يدخل بها، وهو مذهب الشافعى فى القديم، وبه حكم الخلفاء الراشدون، لكن [٣] قال الشافعى: أخبرنا مسلم بن خالد، أخبرنا ابن جريج، عن ليث بن أبى سليم، عن طاوس، عن ابن عباس أنه قال: ـ فى الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها ولا يمسها ثم يطلقها ـ ليس لها إلا نصف الصداق؛ لأن الله يقول: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** ﴾ قال الشافعى: هذا أقوى[٤]، وهو ظاهر الكتاب.

قال البيهقى: وليث بن أبى سليم وإن كان غير محتج [٥] به، فقد رويناه من حديث ابن أبى طلحة، عن ابن عباس فهو يقوله[٦].

وقوله: ﴿ **إِلاَّ أَن يَعْفُونَ** ﴾ أى: النساء عما وجب لها على زوجها من النصف، فلا يجب لها عليه شىء.

قال السدى، عن أبى صالح، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ **إِلاَّ أَن يَعْفُونَ** ﴾ قال: إلا أن تعفو الثيب فتدع حقها. قال الإمام أبو محمد بن أبى حاتم، رحمه الله: وروى عن شريح، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، ومجاهد، والشعبى، والحسن، ونافع، وقتادة، وجابر بن زيد، وعطاء الخراسانى، والضحاك، والزهرى، ومقاتل بن حيان، وابن سيرين، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك. قال: وخالفهم محمد بن كعب القرظى فقال: ﴿ **إِلاَّ أَن يَعْفُونَ** ﴾ يعنى: الرجال، وهو قول شاذ لم يتابع عليه. انتهى كلامه.

وقوله: ﴿ **أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** ﴾ قال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لهيعة، حدثنى عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ [قال][٧]: «ولى عقدة النكاح الزوج».

وهكذا أسنده ابن مردويه من حديث عبد الله بن لهيعة، به[٨]. وقد أسنده ابن جرير، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ، فذكره [٩]، ولم يقل: عن أبيه، عن جده فالله أعلم.

ثم قال ابن أبى حاتم، رحمه الله: وحدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود، حدثنا جرير، يعنى ابن حازم، [١٠] عن عيسى ـ يعنى ابن عاصم ـ قال: سمعت شريحاً يقول: سألنى على بن طالب[١١]

---

(١) فى أ: «لمسها». (٢) فى جـ: «المتعة مهما دلت عليه الآية الأولى بتلك الحالة».

(٣) فى جـ: «ولكن». (٤) فى جـ، و: «بهذا أقول»، وفى أ: «بهذا القول». (٥) فى جـ: «غير صحيح».

(٦) فى أ، و: «فهو مقوله». (٧) زيادة من جـ، أ، و.

(٨) ورواه الدارقطنى فى السنن (٣/ ٢٧٩) من طريق قتيبة عن ابن لهيعة به، وذكر البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٢٥١) وقال: «هذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير محتج به، والله أعلم».

(٩) تفسير الطبرى (٥/ ١٥٧).

(١٠) فى جـ: «يعنى ابن أبى حاتم». (١١) فى أ: «على بن أبى طلحة»، وفى و: «على بن أبى طالب».

عن الذى بيده عقدة النكاح. فقلت له: هو ولى المرأة. فقال على: لا، بل هو الزوج.

ثم قال: وفى إحدى الروايات عن ابن عباس، وجبير بن مطعم، وسعيد بن المسيب، وشريح - فى أحد قوليه - وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبى، وعكرمة، ونافع، ومحمد بن سيرين، والضحاك، ومحمد بن كعب القرظى، وجابر بن زيد، وأبى مِجْلَز، والربيع بن أنس، وإياس بن معاوية، ومكحول، ومقاتل بن حيان: أنه الزوج.

قلت: وهذا هو الجديد من قولى [(١)] الشافعى، ومذهب أبى حنيفة. وأصحابه، والثورى، وابن شبرمة، والأوزاعى، واختاره ابن جرير. ومأخذ هذا القول: أن الذى بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج، فإن بيده [(٢)]عقدها وإبرامها ونقضها وانهدامها، وكما أنه لا يجوز للولى أن يهب شيئاً من مال المولية للغير، فكذلك فى الصداق.

قال[(٣)]: والوجه الثانى: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا محمد بن مسلم، حدثنا عمرو ابن دينار، عن ابن عباس - فى الذى ذكر الله بيده عقدة النكاح - قال: ذلك أبوها أو أخوها، أو من لا تنكح إلا بإذنه، وروى عن علقمة، والحسن، وعطاء، وطاوس، والزهرى، وربيعة، وزيد بن أسلم، وإبراهيم النخعى، وعكرمة فى أحد قوليه، ومحمد بن سيرين - فى أحد قوليه: أنه الولى. وهذا مذهب مالك، وقول [(٤)] الشافعى فى القديم؛ ومأخذه أن الولى هو الذى أكسبها إياه، فله التصرف فيه بخلاف سائر مالها.

وقال ابن جرير: حدثنا سعيد بن الربيع الرازى، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة قال: أذن الله فى العفو وأمر به، فأى امرأة عفت جاز عفوها، فإن شحت وضنت عفا وليها وجاز عفوه.

وهذا يقتضى صحة عفو الولى، وإن كانت رشيدة، وهو مروى عن شريح. لكن أنكر عليه الشعبى، فرجع عن ذلك، وصار إلى أنه الزوج وكان يباهل عليه.

وقوله: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾: قال ابن جرير: قال بعضهم: خوطب به الرجال، والنساء.

حدثنى يونس، أخبرنا ابن وهب، سمعت ابن جريج يحدث عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن عباس: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ قال: أقربهما للتقوى الذى يعفو.

وكذا روى عن الشعبى وغيره، وقال مجاهد، والضحاك، ومقاتل بن حيان، والربيع بن أنس، والثورى: الفضل [(٥)] هاهنا أن تعفو المرأة عن شطرها، أو إتمام الرجل الصداق لها. ولهذا قال: ﴿وَلا تَنسَوُا الْفَضْلَ[بَيْنَكُم][(٦)]﴾ أى: الإحسان، قاله سعيد. وقال الضحاك، وقتادة، والسدى، وأبو وائل: المعروف يعنى: لا تهملوه بل استعملوه بينكم.

وقد قال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا موسى بن إسحاق،

---

(١) فى جـ: «من مذهب». (٢) فى جـ: «فإن بيدها». (٣) فى جـ: «وقال».
(٤) فى جـ: «وهو قول». (٥) فى جـ: «والفضل».
(٦) زيادة من جـ.

حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا يونس بن بكير، حدثنا عبيد الله [1] بن الوليد الوصافى، عن عبد الله ابن عبيد، عن على بن أبى طالب، أن رسول الله ﷺ قال: « ليأتينَّ على الناس زمان عَضُوض، يَعَضّ المؤمن على ما فى يديه وينسى الفضل، وقد قال الله تعالى: ﴿ **ولا تنسوا الفضل بينكم** ﴾، شرار يبايعون كل مضطر، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرَرَ، فإن كان عندك خير فعُدْ به على أخيك، ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه، فإن المسلم أخو المسلم لا يَحْزُنه [2] ولا يحرمه» [3].

وقال سفيان، عن أبى هارون قال: رأيت عون بن عبد الله فى مجلس القرظى، فكان عون يحدثنا ولحيته تُرَش من البكاء ويقول: صحبت الأغنياء فكنت من أكثرهم همًّا، حين رأيتهم أحسن ثياباً، وأطيب ريحاً، وأحسن مركباً [منى] [4]. وجالست الفقراء فاسترحت بهم، وقال: ﴿**ولا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُم**﴾. إذا أتاه السائل وليس عنده شيء فَلْيَدْعُ له: رواه ابن أبى حاتم.

﴿ **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ أى: لا يخفى عليه شيء من أموركم [5] وأحوالكم، وسيجزى كل عامل بعمله.

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩)﴾ .

يأمر تعالى بالمحافظة على الصلوات في أوقاتها، وحفظ حدودها وأدائها فى أوقاتها، كما ثبت فى الصحيحين عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ: أى العمل أفضل؟ قال: « الصلاة على وقتها». قلت: ثم أى؟ قال: « الجهاد فى سبيل الله». قلت: ثم أى؟ قال: « بر الوالدين». قال: حدثنى بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدتُه لزادنى [6].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا ليث، عن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم، عن القاسم بن غنام، عن جدته أم أبيه الدنيا، عن جدته أم فَرْوَة ـ وكانت ممن بايع رسول الله ﷺ، أنها سمعت رسول الله ﷺ، وذكر الأعمال، فقال: « إن أحب الأعمال [7] إلى الله تعجيلُ الصلاة لأول وقتها».

وهكذا رواه أبو داود، والترمذى [8]، وقال: لا نعرفه إلا من طريق العمرى، وليس بالقوى عند أهل الحديث:

وخص تعالى من بينها بمزيد التأكيد الصلاة الوسطى. وقد اختلف السلف والخلف فيها: أى

---

(١) فى أ، و: «عبد الله». (٢) فى أ: « لا يخزيه ».

(٣) وقد جاء من وجه آخر، رواه أحمد فى المسند (١/ ١١٦) وأبو داود فى السنن برقم (٣٣٨٢) من طريق أبى عامر المزنى عن شيخ من بنى تميم عن على موقوفاً عليه بنحوه.

(٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) فى جـ: « من أعمالكم ».

(٦) صحيح البخارى برقم (٥٢٧، ٥٩٧٠) وصحيح مسلم برقم (٨٥).

(٧) فى جـ: « العمل ».

(٨) المسند (٦/ ٢٧٤) وسنن أبى داود برقم (٤٢٦) وسنن الترمذى برقم (١٧٠).

صلاة هى؟ فقيل: إنها الصبح. حكاه مالك فى الموطأ بلاغاً عن على، وابن عباس [قال: مالك: وذلك رأيى][١]. وقال هشيم، وابن عُلَيَّة، وغُنْدَر، وابن أبى عدى، وعبد الوهاب، وشَرِيك وغيرهم، عن عوف الأعرابى، عن أبى رجاء العطاردى قال: صليت خلف ابن عباس الفجر، فقنتَ فيها، ورفع يديه، ثم قال: هذه الصلاة الوسطى التى أمرنا أن نقوم فيها قانتين. رواه ابن جرير[٢]. ورواه أيضاً من حديث عوف، عن خِلاَس بن عمرو، عن ابن عباس، مثله سواء[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا عوف، عن أبى المنهال، عن أبى العالية، عن ابن عباس: أنه صلى الغداة فى مسجد[٤] البصرة، فقنت قبل الركوع وقال: هذه الصلاة الوسطى التى ذكرها الله فى كتابه فقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

وقال أيضاً: حدثنا محمد بن عيسى الدامغانى، أخبرنا ابن المبارك، أخبرنا الربيع بن أنس، عن أبى العالية قال: صليت خلف عبد الله بن قيس بالبصرة[٥] صلاة الغداة، فقلت لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ، إلى جانبى: ما الصلاة الوسطى؟ قال: هذه الصلاة[٦].

وروى من طريق أخرى عن الربيع، عن أبى العالية: أنه صلى مع أصحاب رسول الله ﷺ، صلاة الغداة، فلما أن فرغوا قال، قلت لهم: أيَّتُهُنَّ الصلاة الوسطى؟ قالوا: التى قد صليتها قبل.

وقال أيضاً: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن عَثمَةَ، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن جابر بن عبد الله قال: الصلاة الوسطى: صلاة الصبح.

وحكاه ابن أبى حاتم، عن ابن عمر، وأبى أمامة، وأنس، وأبى العالية، وعُبَيد بن عمير، وعطاء، ومجاهد، وجابر بن زيد، وعكرمة، والربيع بن أنس. ورواه ابن جرير، عن عبد الله بن شداد بن الهاد أيضاً وهو الذى نص عليه الشافعى، رحمه الله، محتجاً بقوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾. والقنوت عنده فى صلاة الصبح. [ونقله الدمياطى عن عمر، ومعاذ، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة على خلاف منهم، وأبى موسى، وجابر، وأنس، وأبى الشعثاء، وطاوس، وعطاء، وعكرمة، ومجاهد][٧].

ومنهم من قال: هى الوسطى باعتبار أنها لا تقصر، وهى بين صلاتين رباعيتين مقصورتين. وترد المغرب. وقيل: لأنها بين صلاتَىْ ليل[٨] جهريتين، وصلاتى نهار[٩] سريتين.

وقيل: إنها صلاة الظهر. قال أبو داود الطيالسى فى مسنده: حدثنا ابن أبى ذئب، عن الزبرقان ـ

---

(١) زيادة من جـ.
(٢) تفسير الطبرى (٥/ ٢١٥، ٢١٦).
(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٢١٨).
(٤) فى جـ: « فى جامع ».
(٥) فى أ، و: « بالبصرة وفرغت ».
(٦) فى أ: « هذه الصلاة الوسطى ».
(٧) زيادة من جـ، أ.
(٨) فى أ، و : « بين صلاتين ليلتين ».
(٩) فى أ، و: « وصلاتين نهاريتين ».

يعني ابن عمرو ـ عن[1] زهرة ـ يعني ابن معبد ـ قال: كنا جلوساً عند زيد بن ثابت، فأرسلوا إلى أسامة، فسألوه عن الصلاة الوسطى، فقال: هي الظهر، كان النبي[2]، ﷺ، يصليها بالهجير[3].

وقال [الإمام][4] أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثني عمْرو بن أبي حكيم، سمعت الزبرقان يحدث عن عروة بن الزبير، عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يُصَلِّي صلاة أشد على أصحاب النبي، ﷺ، منها، فنزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ وقال: «إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين»، ورواه أبو داود في سننه، من حديث شعبة، به[5].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا يزيد، حدثنا ابن أبي ذئب[6]، عن الزبرقان[7]: أن رهطاً من قريش مر بهم زيد بن ثابت، وهم مجتمعون، فأرسلوا إليه غلامين لهم؛ يسألانه عن الصلاة الوسطى، فقال: هي العصر. فقام إليه رجلان منهم فسألاه، فقال: هي الظهر. ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه، فقال: هي الظهر؛ إن النبي ﷺ كان يصلي الظهر بالهجير، فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وفي تجارتهم، فأنزل الله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: فقال رسول الله ﷺ: «لَيَنْتَهِيَنَّ رجال أو لأحرقن بيوتهم»[8].

الزبرقان هو ابن عمرو بن أمية الضمري، لم يدرك أحداً من الصحابة. والصحيح ما تقدم من روايته، عن زهرة بن معبد، وعروة بن الزبير.

وقال شعبة وهمام، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت قال: الصلاة الوسطى: صلاة الظهر.

وقال أبو داود الطيالسي وغيره، عن شعبة، أخبرني عمر بن سليمان، من ولد عمر بن الخطاب قال: سمعت عبد الرحمن بن أبان بن عثمان، يحدث عن أبيه، عن زيد بن ثابت قال: الصلاة الوسطى هي الظهر.

ورواه ابن جرير، عن زكريا بن يحيى بن أبي زائدة، عن عبد الصمد، عن شعبة، عن عمر بن سليمان، به، عن زيد بن ثابت، في حديث رفعه قال: الصلاة الوسطى صلاة الظهر.

وممن روى عنه أنها الظهر: ابن عمر، وأبو سعيد، وعائشة على اختلاف عنهم. وهو قول عروة ابن الزبير، وعبد الله بن شداد بن الهاد. ورواية عن أبي حنيفة، رحمهم الله.

وقيل: إنها صلاة العصر. قال الترمذي والبغوي، رحمهما الله: وهو قول أكثر علماء الصحابة وغيرهم، وقال القاضي الماوردي: وهو قول جمهور التابعين. وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر. وقال أبو محمد بن عطية في تفسيره: هو قول جمهور الناس. وقال الحافظ

(١) في جـ: «وعن».
(٢) في جـ: «رسول الله».
(٣) مسند الطيالسي برقم (٦٢٨).
(٤) زيادة من جـ.
(٥) المسند (٥/ ١٨٣) وسنن أبي داود برقم (٤١١).
(٦) في أ: «حدثنا ابن أبي وهب»، وفي و: «أنبأنا أبي وهب».
(٧) في أ: «ابن الزبرقان».
(٨) المسند (٥/ ٢٠٦).

أبومحمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطى فى كتابه المسمى: «كشف المغطى، فى تبيين الصلاة الوسطى»: وقد نصر فيه أنها العصر، وحكاه عن عمر، وعلى، وابن مسعود، وأبى أيوب، وعبد الله ابن عمرو، وسَمُرة بن جُنْدُب، وأبى هريرة، وأبى سعيد، وحفصة، وأم حبيبة، وأم سلمة. وعن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة على (١) الصحيح عنهم. وبه قال عبيدة، وإبراهيم النخعى، وزر بن حبيش، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، والحسن، وقتادة، والضحاك، والكلبى، ومقاتل، وعبيد بن أبى مريم، وغيرهم وهو مذهب أحمد بن حنبل. قال القاضى الماوردى: والشافعى. قال ابن المنذر: وهو الصحيح عن أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، واختاره ابن حبيب المالكى، رحمهم الله.

ذكر الدليل على ذلك

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن مسلم، عن شتير بن شكل(٢)، عن على قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر، ملأ الله قلوبهم وبيوتهم ناراً». ثم صلاها بين العشاءين: المغرب والعشاء(٣).

وكذا رواه مسلم، من حديث أبى معاوية محمد بن حازم الضرير، والنسائى من طريق عيسى بن يونس، كلاهما عن الأعمش عن مسلم بن صبيح أبى الضحى، عن شتير بن شكل (٤)بن حميد، عن على بن أبى طالب، عن النبى ﷺ مثله(٥).

وقد رواه مسلم أيضاً، من طريق شعبة، عن الحكم بن عتيبة(٦)، عن يحيى بن الجزار، عن على، به(٧).

وأخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وغير واحد من أصحاب المساند(٨)، والسنن، والصحاح من طرق يطول ذكرها، عن عبيدة السلمانى، عن على، به(٩).

ورواه الترمذى، والنسائى من طريق الحسن البصرى، عن على، به(١٠). قال الترمذى: ولا يعرف سماعه منه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن عاصم، عن زر: قال قلت لعبيدة: سل علياً عن صلاة الوسطى، فسأله، فقال: كنا نراها الفجر ـ أو الصبح ـ حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ـ أو بيوتهم ـ ناراً» ورواه ابن جرير، عن بندار، عن ابن مهدى،

(١) فى جـ: «فى». (٢) فى جـ: «بشير بن نكل».
(٣) المسند (١/ ٨١).
(٤) فى جـ: «بشير بن نكل».
(٥) صحيح مسلم برقم (٦٢٧) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٥).
(٦) فى أ: «بن عيينة».
(٧) صحيح مسلم برقم (٦٢٧). (٨) فى أ: «المسانيد».
(٩) صحيح البخارى برقم (٢٩٣١، ٤١١١) وصحيح مسلم برقم (٦٢٧) وسنن أبى داود برقم (٤٠٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٤) وسنن النسائى (١/ ٢٣٦).
(١٠) لم أقع على هذا الطريق ولم يذكره المزى فى تحفة الأشراف.

به[١].

وحديث يوم الأحزاب، وشَغْل المشركين رسول الله ﷺ ، وأصحابه عن أداء صلاة العصر يومئذ، مروى عن جماعة من الصحابة يطول ذكرهم، وإنما المقصود رواية من نص منهم فى روايته أن الصلاة الوسطى: هى صلاة العصر. وقد رواه مسلم أيضا، من حديث ابن مسعود، والبراء بن عازب ـ رضى الله عنهما[٢].

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همام، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الوسطى: صلاة العصر»[٣].

وحدثنا بهز، وعفان قالا: حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله، ﷺ قال: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى**﴾وسماها لنا أنها هى: صلاة العصر[٤].

وحدثنا محمد بن جعفر، وروح، قالا: حدثنا سعيد، عن قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة بن جندب: أن رسول الله ﷺ قال: «هى العصر». قال ابن جعفر: سئل عن صلاة الوسطى[٥].

ورواه الترمذى، من حديث سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة. [٦] وقال: حسن صحيح: وقد سُمِعَ منه.

[**حديث آخر**][٧]: وقال ابن جرير: حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، عن التيمى، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»[٨].

طريق أخرى، بل حديث آخر:وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا سليمان بن أحمد الجرشى الواسطى، حدثنا الوليد بن مسلم. قال: أخبرنى صدقة بن خالد، حدثنى خالد بن دهقان، عن خالد ابن سبلان، عن كهيل بن حرملة. قال: سئل أبو هريرة عن الصلاة الوسطى، فقال: اختلفنا فيها كما اختلفتم فيها، ونحن بفناء بيت رسول الله ﷺ ، وفينا الرجل الصالح: أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، فقال: أنا أعلم لكم ذلك: فقام فاستأذن على رسول الله ﷺ، فدخل عليه، ثم خرج إلينا فقال: أخبرنا أنها صلاة العصر [٩] غريب من هذا الوجه جداً.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا عبد السلام، عن سالم مولى أبى بصير[١٠]، حدثنى إبراهيم بن يزيد الدمشقى قال: كنت جالساً عند عبد العزيز بن

---

(١)تفسير الطبرى (٥/ ١٨٤).

(٢) صحيح مسلم برقم (٦٢٨) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وبرقم (٦٣٠) من حديث البراء رضى الله عنه.

(٣) المسند (٥/ ٢٢).

(٤) المسند (٥/ ٨).

(٥) المسند (٥/ ٧، ١٢، ١٣).

(٦) سنن الترمذى برقم (١٨٢، ٢٩٨٣).

(٧) زيادة من جـ، أ.

(٨) تفسير الطبرى (٥/ ١٨٩).

(٩) تفسير الطبرى (٥/ ١٩١).

(١٠) فى أ: «أبى نصير».

مروان فقال: يا فلان، اذهب إلى فلان فقل له: أى شيء سمعت من رسول الله، ﷺ. فى الصلاة الوسطى؟ فقال رجل جالس: أرسلنى أبو بكر وعمر ـ وأنا غلام صغير ـ أسأله عن الصلاة الوسطى، فأخذ إصبعى الصغيرة فقال: هذه الفجر، وقبض التى تيها، فقال: هذه الظهر. ثم قبض الإبهام، فقال: هذه المغرب. ثم قبض التى تليها، فقال: هذه العشاء. ثم قال: أى أصابعك بقيت؟ فقلت: الوسطى. فقال: أى الصلاة بقيت؟ فقلت: العصر. فقال: هى العصر [١]. غريب أيضاً.

حديث آخر: قال ابن جرير: حدثنى محمد بن عوف الطائى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن عياش[٢]، حدثنى أبى، حدثنى ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»[٣]. إسناده لا بأس به.

حديث آخر: قال أبو حاتم بن حبان فى صحيحه: حدثنا أحمد بن يحيى بن زهير، حدثنا الجراح ابن مخلد، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا همام عن قتادة عن مُوَرِّق [٤] العجْلى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر»[٥].

وقد روى الترمذى، من حديث محمد بن طلحة بن مُصَرِّف، عن زبيد اليامى، عن مُرَّة الهَمدانى، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر[٦]»، ثم قال: حسن صحيح.

وأخرجه مسلم فى صحيحه، من طريق [٧] محمد بن طلحة، به [٨]ولفظه: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» الحديث.

فهذه نصوص فى المسألة لا تحتمل شيئاً، ويؤكد ذلك الأمر بالمحافظة عليها، وقوله ﷺ فى الحديث الصحيح، من رواية الزهرى، عن سالم، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله[٩] »[١٠]. وفى الصحيح أيضاً، من حديث الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى قِلاَبة، عن أبى المهاجر [١١] عن بُرَيدة بن الحُصَيْب، عن النبى ﷺ قال: «بكروا بالصلاة فى يوم الغَيم، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[١٢] [١٣].

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ١٩٦).

(٢) فى أ: «بن عباس».

(٣) تفسير الطبرى (٥/ ١٩٨) وقول الحافظ: إسناده لا بأس به، متعقب؛ فإن فى إسناده ضعف وانقطاع، وهذه نسخة مشهورة خرجها الطبرانى فى المعجم الكبير.

(٤) وقع فى هـ: «همام بن مورق» والتصحيح من الإحسان.

(٥) صحيح ابن حبان (٣/ ١٢١) «الإحسان».

(٦) سنن الترمذى برقم (١٨١).

(٧) فى جـ: «من حديث».

(٨) صحيح مسلم برقم (٦٢٨).

(٩) فى جـ: «ماله وأهله».

(١٠) صحيح مسلم برقم (٦٢٦).

(١١) فى جـ: «عن أبى المهاجر عن أبى المليح».

(١٢) الذى فى الصحيح إنما هو عن هشام عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى قلابة، عن أبى المليح، عن بريدة رضى الله عنه، وهو فى صحيح البخارى برقم (٥٥٣)، وهذا الثانى إنما هو فى سنن ابن ماجة برقم (٦٩٤)، والأول هو المحفوظ، وقد وقع فى نسخة «جـ» إثباته على الصواب، كما بينته، لكن وقع تخليط فى ذلك؛ لأنه أثبت كلمة: «وفى الصحيح» ثم تدارك ذلك.

(١٣) جاء فى جـ: «كذا رواه ابن ماجة من حديث الأوزاعى. ورواه البخارى والنسائى من حديث هشام الدستوائى، عن يحيى بن =

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن إسحاق، أخبرنا ابن لهيعة، عن عبد الله بن هبيرة، عن أبى تميم، عن أبى بصرة [١] الغفارى قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فى واد من أوديتهم، يقال له: المخَمَّص صلاة العصر، فقال: «إن هذه الصلاة صلاة العصر عُرِضَت على الذين من قبلكم فضيعوها، ألا ومن صلاها ضُعِّفَ له أجره مرتين، ألا ولا صلاة بعدها حتى تروا [٢] الشاهد».

ثم قال: رواه عن يحيى بن إسحاق، عن الليث، عن خير [٣] بن نُعيم، عن عبد الله بن هبيرة، به[٤].

وهكذا رواه مسلم والنسائى جميعاً، عن قتيبة، عن الليث[٥]. ورواه مسلم أيضا من حديث محمد بن إسحاق، حدثنى يزيد بن أبى حبيب كلاهما عن خير [٦]بن نعيم الحضرمى، عن عبد الله ابن هبيرة السبائى[٧]، به[٨].

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد أيضاً: حدثنا إسحاق، أخبرنى مالك، عن زيد بن أسلم، عن القعقاع بن حكيم، عن أبى يونس مولى عائشة قال: أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفاً، قالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ فآذنى. فلما بلغتها آذنتها، فأملت على: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ وهكذا رواه مسلم، عن يحيى بن يحيى، عن مالك، به[٩].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا الحجاج، حدثنا حماد، عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كان فى مصحف عائشة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهى صلاة العصر». [١٠] وهكذا رواه من طريق الحسن البصرى: أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك. وقد روى الإمام مالك أيضا، عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبى ﷺ، فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذنى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ فلما بلغتها آذنتها. فأملت على: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» [١١].

وهكذا رواه محمد بن إسحاق بن يسار [١٢] فقال: حدثنى أبو جعفر محمد بن على، ونافع مولى بن عمر: أن عمر بن رافع قال... فذكر مثله، وزاد: كما حفظتها من النبى ﷺ.

= أبى كثير، عن أبى قلابة، عن أبى المليح بن أسامة، عن بريدة، عن النبى ﷺ: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله».

(١) جـ: «عن أبى نضرة». (٢) فى أ: «حتى يزول».

(٣) فى جـ: «عن حسن».

(٤) المسند (٦/ ٣٩٧).

(٥) صحيح مسلم برقم (٨٣٠) وسنن النسائى (١/ ٢٥٩).

(٦) فى جـ: «جبير».

(٧) فى أ: «الشيبانى».

(٨) صحيح مسلم برقم (٨٣٠).

(٩) المسند (٦/ ٧٣) وصحيح مسلم برقم (٦٢٩).

(١٠) تفسير الطبرى (٥/ ١٧٥).

(١١) الموطأ (١/ ١٣٩).

(١٢) فى جـ: «ابن بشار».

طريق أخرى عن حفصة: قال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن عبد الله بن يزيد الأزدى، عن سالم بن عبد الله: أن حفصة أمرت إنساناً أن يكتب لها مصحفاً، فقالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ** ﴾ فآذنى. فلما بلغ آذنها فقالت: اكتب: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[١].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى ابن المثنى عبد الوهاب، حدثنا عبيد الله، عن نافع، أن حفصة أمرت مولى لها أن يكتب لها مصحفاً فقالت: إذا بلغت هذه الآية: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ** ﴾ فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها. فلما بلغها أمرته فكتبها: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين». قال نافع: فقرأت ذلك المصحف فرأيت فيه «الواو»[٢].

وكذا روى ابن جرير، عن ابن عباس وعبيد بن عمير أنهما قرآ كذلك.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا عبدة، حدثنا محمد بن عمرو، حدثنى أبو سلمة، عن عمرو بن رافع مولى عمر قال: كان فى مصحف حفصة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الواسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين»[٣]. وتقرير المعارضة أنه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التى تقتضى المغايرة، فدل ذلك على أنها غيرها وأجيب عن ذلك بوجوه: أحدها أن هذا إن روى على أنه خبر، فحديث على أصح وأصرح منه، وهذا يحتمل أن تكون الواو زائدة، كما فى قوله: ﴿ **وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ** ﴾ [الأنعام: ٥٥]، ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** ﴾ [الأنعام: ٧٥]، أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات، كقوله: ﴿ **وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكقوله: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ . وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ** ﴾ [الأعلى: ٤] وأشباه ذلك كثيرة، وقال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة فى المزدحم

وقال أبو دؤاد الإيادى:

سلط الموت والمنون عليهم ... فلهم فى صدى المقابر هام[٤]

والموت هو المنون؛ قال عدى بن زيد العبادى:

فقدمت الأديم لراهشيه ... فألفى قولها كذبا ومينا[٥]

والكذب: هو المين، وقد نص سيبويه شيخ النحاة على جواز قول القائل: مررت بأخيك وصاحبك، ويكون الصاحب هو الأخ نفسه، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٢٠٨، ٢٠٩).
(٢) تفسير الطبرى (٥/ ٢٠٩).
(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٢١١).
(٤) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة «منن».
(٥) البيت فى لسان العرب لابن منظور، مادة «مين».

وأما إن روى على أنه قرآن فإنه لم يتواتر، فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن؛ ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان فى المصحف الإمام، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولاغيرهم. ثم قد روى ما يدل على نسخ هذه التلاوة المذكورة فى هذا الحديث. قال مسلم: أخبرنا إسحاق بن راهويه، أخبرنا يحيى بن آدم، عن فضيل بن مرزوق، عن شقيق بن عقبة، عن البراء بن عازب، قال: نزلت: «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر[(١)]» فقرأناها على رسول الله ﷺ ما شاء الله، ثم نسخها الله، عز وجل، فأنزل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾، فقال له زاهر ـ رجل كان مع شقيق ـ : أفهى العصر؟ قال: قد حدثتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، عز وجل.

قال مسلم: ورواه الأشجعى، عن الثورى، عن الأسود، عن شقيق[(٢)].

قلت: وشقيق هذا لم يرو له مسلم سوى هذا الحديث الواحد، والله أعلم. فعلى هذا تكون هذه التلاوة، وهى تلاوة الجادة، ناسخة للفظ رواية عائشة وحفصة، ولمعناها، إن كانت الواو دالة على المغايرة، ، وإلا فللفظها فقط، والله أعلم.

وقيل: إن الصلاة الوسطى هى صلاة المغرب. رواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس. وفى إسناده نظر؛ فإنه رواه عن أبيه، عن أبى الجُمَاهر[(٣)]، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبى الخليل، عن عمه، عن ابن عباس قال: صلاة الوسطى: المغرب. وحكى هذا القول ابن جرير عن قبيصة بن ذؤيب وحكى أيضاً عن قتادة على اختلاف عنه. ووجه هذا القول بعضهم بأنها: وسطى فى العدد بين الرباعية والثنائية، وبأنها وتر المفروضات، وبما جاء فيها من الفضيلة، والله أعلم.

وقيل: أنها العشاء الآخرة، اختاره على بن أحمد الواحدى فى تفسيره المشهور: وقيل: هى واحدة من الخمس، لا بعينها، وأبهمت فيهن، كما أبهمت ليلة القدر فى الحول أو الشهر أو العشر. ويحكى هذا القول عن سعيد بن المسيب، وشريح القاضى، ونافع مولى ابن عمر، والربيع بن خيثم، ونقل أيضاً عن زيد بن ثابت، واختاره إمام الحرمين الجوينى فى نهايته.

وقيل: بل الصلاة الوسطى مجموع الصلوات الخمس، رواه ابن أبى حاتم عن ابن عمر، وفى صحته أيضاً نظر والعجب أن هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمرى، إمام ما وراء البحر، وإنها لإحدى الكبر، إذ اختار ـ مع اطلاعه وحفظه ـ ما لم يقم عليه دليل من كتاب ولاسنة ولا أثر. وقيل: إنها صلاة العشاء وصلاة الفجر، وقيل: بل هى صلاة الجماعة. وقيل: صلاة الجمعة. وقيل: صلاة الخوف. وقيل: بل صلاة عيد الفطر. وقيل: بل صلاة عيد الأضحى. وقيل: الوتر. وقيل: الضحى. وتوقف فيها آخرون لما تعارضت عندهم الأدلة، ولم يظهر لهم وجه الترجيح. ولم يقع الإجماع على قول واحد، بل لم يزل التنازع[(٤)] فيها موجوداً من زمن الصحابة وإلى الآن.

---

(١) فى جـ، أ: «والصلاة الوسطى صلاة العصر».

(٢) صحيح مسلم برقم (٦٣).

(٣) فى أ: «عن أبى الجماهير».

(٤) فى أ، و: «النزاع».

قال ابن جرير: حدثنى محمد بن بشار وابن مثنى، قالا: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن سعيد بن المسيب قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين فى الصلاة الوسطى هكذا، وشبَّك بين أصابعه[(١)].

[وقد حكى فخر الدين الرازى فى تفسيره قولا عن جمع من العلماء منهم زيد بن ثابت، وربيع ابن خيثم: أنها لم يرد بيانها، وإنما أريد إبهامها، كما أبهمت ليلة القدر فى شهر رمضان، وساعة الإجابة فى يوم الجمعة، والاسم الأعظم فى أسماء الله تعالى، ووقت الموت على المكلف؛ ليكون فى كل وقت مستعداً، وكذا أبهمت الليلة التى ينزل فيها من السماء وباء ليحذرها الناس، ويعطوا الأهبة دائماً، وكذا وقت الساعة استأثر الله بعلمه؛ فلا تأتى إلا بغته][(٢)].

وكل هذه الأقوال فيها ضعف بالنسبة إلى التى قبلها، وإنما المدار ومعترك النزاع فى الصبح والعصر. وقد ثبتت السنة بأنها العصر، فتعين المصير إليها.

وقد روى الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى فى كتاب «فضائل الشافعى» رحمه الله: حدثنا أبى، سمعت حرملة بن يحيى التجيبى يقول: قال الشافعى: كل ما قلت فكان عن النبى ﷺ خلاف قولى مما يصح، فحديث النبى ﷺ أولى، ولا تقلدونى. وكذا روى الربيع والزعفرانى وأحمد بن حنبل، عن الشافعى. وقال موسى أبو الوليد بن أبى الجارود، عن الشافعى: إذا صح الحديث وقلت قولا فأنا راجع عن قولى وقائل بذلك. فهذا من سيادته وأمانته، وهذا نفس إخوانه من الأئمة، رحمهم الله ورضى عنهم أجمعين آمين. ومن هاهنا قطع القاضى الماوردى بأن مذهب الشافعى، رحمه الله، أن صلاة الوسطى هى صلاة العصر، وإن كان قد نص فى الجديد وغيره أنها الصبح، لصحة الأحاديث أنها العصر، وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثى المذهب، ولله الحمد والمنة. ومن الفقهاء فى المذهب من ينكر أن تكون هى العصر مذهباً للشافعى، وصمموا على أنها الصبح قولا واحداً. قال الماوردى: ومنهم من حكى فى المسألة قولين، ولتقرير المعارضات والجوابات موضع آخر غير هذا، وقد أفردناه على حدة، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ أى: خاشعين ذليلين مستكينين بين يديه، وهذا الأمر مستلزم[(٣)] ترك الكلام فى الصلاة، لمنافاته إياها؛ ولهذا لما امتنع النبى ﷺ من الرد على ابن مسعود حين سلم عليه، وهو فى الصلاة، اعتذر إليه بذلك، وقال. «إن فى الصلاة لشغلا»، وفى صحيح مسلم أنه عليه السلام قال لمعاوية بن الحكم [السلمى] [(٤)] حين تكلم فى الصلاة: «إن هذه الصلاة لا يصلح [(٥)] فيها شىء من كلام الناس، إنما هى التسبيح والتكبير وذكر الله»[(٦)].

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٢٢١).

(٢) زيادة من جـ.

(٣) فى جـ: «يستلزم».

(٤) زيادة من جـ، أ، و.

(٥) فى أ: «لايصح».

(٦) صحيح مسلم برقم (٥٣٧).

وقال الإمام أحمد، حدثنا يحيى بن سعيد، عن إسماعيل، حدثنى الحارث بن شبيل، عن أبى عمرو الشيبانى، عن زيد بن أرقم قال: كان الرجل يكلم صاحبه فى عهد النبى ﷺ، فى الحاجة فى الصلاة، حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت. رواه الجماعة ـ سوى ابن ماجة، به، من طرق عن إسماعيل، به[1].

وقد أشكل هذا الحديث على جماعة من العلماء، حيث ثبت عندهم أن تحريم الكلام فى الصلاة كان بمكة، قبل الهجرة إلى المدينة وبعد الهجرة إلى أرض الحبشة، كما دل على ذلك حديث ابن مسعود الذى فى الصحيح، قال: كنا نسلم على النبى ﷺ قبل أن نهاجر إلى الحبشة وهو فى الصلاة، فيرد علينا، قال: فلما قدمنا سلمت عليه، فلم يرد على، فأخذنى ما قرب وما بعد، فلما سلم قال: «إنى لم أرد عليك إلا أنى كنت فى الصلاة، وإن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا تكلموا فى الصلاة»[2].

وقد كان ابن مسعود ممن أسلم قديماً، وهاجر إلى الحبشة، ثم قدم منها إلى مكة مع من قدم، فهاجر إلى المدينة، وهذه الآية: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ مدنية [3] بلا خلاف، فقال قائلون: إنما أراد زيد ابن أرقم بقوله: «كان الرجل يكلم أخاه فى حاجته فى الصلاة» الإخبار عن جنس الناس، واستدل على تحريم ذلك بهذه الآية بحسب ما فهمه منها، والله أعلم.

وقال آخرون: إنما أراد أن ذلك قد وقع بالمدينة بعد الهجرة إليها، ويكون ذلك قد أبيح مرتين، وحرم مرتين، كما اختار ذلك قوم من أصحابنا وغيرهم، والأول أظهر. والله أعلم.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا بشر بن الوليد، حدثنا إسحاق بن يحيى، عن المسيب، عن ابن مسعود قال: كنا يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة، فمررت برسول الله ﷺ فسلمت عليه، فلم يرد على، فوقع فى نفسى أنه نزل فىّ شىء، فلما قضى النبى ﷺ صلاته قال: «وعليك السلام، أيها المسلم، ورحمة الله، إن الله، عز وجل، يحدث من أمره ما يشاء فإذا كنتم فى الصلاة فاقنتوا ولاتكلموا»[4].

وقوله: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾: لما أمر تعالى عباده بالمحافظة على الصلوات، والقيام بحدودها، وشدد الأمر بتأكيدها، ذكر الحال التى يشتغل الشخص فيها عن أدائها على الوجه الأكمل، وهى حال القتال والتحام الحرب، فقال: ﴿فَإِنْ[5] خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾ أى: فصلوا على أى حال كان، رجالا أوركبانا، يعنى مستقبلى القبلة

(١) المسند (٣٦٨/٤) وصحيح البخارى برقم (١٢٠٠، ٤٥٣٤) وصحيح مسلم برقم (٥٣٩) وسنن أبى داود برقم (٩٤٩) وسنن الترمذى برقم (٢٩٨٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٧).

(٢) صحيح البخارى برقم (١١٩٩، ٣٨٧٥) وصحيح مسلم برقم (٥٣٨).

(٣) فى و: «نزلت بالمدينة».

(٤) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٣٧/١٠) من طريق عاصم عن المسيب عن ابن مسعود به نحوه.

(٥) فى جـ: «وإن» وهو خطأ.

وغير مستقبليها كما قال مالك، عن نافع: أن[(١)] ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف وصفها. ثم قال: فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا على أقدامهم، أو ركبانا، مستقبلى القبلة أو غير مستقبليها. قال نافع: لا أرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبى ﷺ. ورواه البخارى ـ وهذا لفظه[(٢)] ـ ومسلم ورواه البخارى أيضاً من وجه آخر، عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبى، ﷺ: نحوه أو قريباً منه[(٣)]. ولمسلم أيضاً، عن ابن عمر قال: فإن كان خوف أشد من ذلك فصل راكباً، أو قائماً تومئ إيماء[(٤)].

وفى حديث عبد الله بن أنيس الجهنى لما بعثه النبى، ﷺ، إلى خالد بن سفيان الهذلى ليقتله، وكان نحو عرفة ـ أو عرفات ـ فلما واجهه حانت صلاة العصر، قال: فخشيت أن تفوتنى، فجعلت أصلى وأنا أومئ إيماء. الحديث بطوله رواه أحمد، وأبو داود بإسناد جيد[(٥)]. وهذا من رخصة الله التى رخص لعباده، ووَضْعِه الآصار والأغلال عنهم.

وقد روى ابن أبى حاتم، من طريق شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال فى هذه الآية: يصلى الراكب على دابته، والراجل على رجليه. قال: وروى عن الحسن، ومجاهد، ومكحول، والسدى، والحكم، ومالك، والأوزاعى، والثورى، والحسن بن صالح، نحو ذلك، وزادوا: يومئ برأسه أينما توجه[(٦)].

ثم قال: حدثنا أبى، حدثنا أبو غسان، حدثنا أبو داود ـ يعنى ابن علية ـ عن مطرف، عن عطية، عن جابر بن عبد الله قال: إذا كانت المسايفة فليومئ برأسه [إيماء][(٧)] حيث كان وجهه، فذلك قوله: ﴿فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا﴾.

وروى عن الحسن، ومجاهد. وسعيد بن جبير، وعطاء، وعطية، والحكم، وحماد، وقتادة، نحو ذلك. وقد ذهب الإمام أحمد، فيما نص عليه، إلى أن صلاة الخوف تفعل فى بعض الأحيان ركعة واحدة إذا تلاحم الجيشان، وعلى ذلك ينزل الحديث الذى رواه مسلم، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجة، وابن جرير، من حديث أبى عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكرى ـ زاد مسلم والنسائى: وأيوب ابن عائذ ـ كلاهما، عن بكير بن الأخنس الكوفى، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ، فى الحضر أربعاً، وفى السفر ركعتين، وفى الخوف ركعة[(٨)] وبه قال الحسن البصرى، وقتادة، والضحاك، وغيرهم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن مهدى، عن شعبة قال: سألت الحكم، وحماداً، وقتادة، عن صلاة المسايفة، فقالوا: ركعة. وهكذا روى الثورى، عنهم سواء.

---

(١) فى جـ: «عن».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٥).

(٣) صحيح البخارى برقم (٩٤٣).

(٤) صحيح مسلم برقم (٨٣٩).

(٥) المسند (٣/٤٩٦) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٩).

(٦) فى أ: «إيماء بوجه». (٧) زيادة من و.

(٨) صحيح مسلم برقم (٦٨٧) وسنن أبى داود برقم (١٢٤٧) وسنن النسائى (١/٢٢٦، ٣/١١٨، ١١٩، ١٦٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٠٦٨) وتفسير الطبرى (٥/٢٤٧).

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنى سعيد بن عمرو السكونى، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنا المسعودى، حدثنا يزيد الفقير، عن جابر بن عبد الله قال: صلاة الخوف. ركعة واختار هذا القول ابن جرير.

وقال البخارى: «باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو» وقال الأوزاعى: إن كان تهيأ الفتح، ولم يقدروا على الصلاة، صلوا إيماء، كل امرئ لنفسه، فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال أو يأمنوا، فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا لا يجزئهم التكبير ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول ـ وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة حصن تسْتَر عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها، ونحن مع أبى موسى، ففتح لنا. قال أنس: وما يسرنى بتلك الصلاة الدنيا وما فيها.

هذا لفظ البخارى[1] ثم استشهد على ذلك بحديث تأخيره، عليه السلام، صلاة العصر يوم الخندق بعذر المحاربة إلى [2] غيبوبة الشمس، وبقوله، عليه السلام، بعد ذلك لأصحابه، لما جهزهم إلى بنى قريظة: «لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة»، فمنهم من أدركته الصلاة فى الطريق فصلوا، وقالوا: لم يرد منا رسول الله ﷺ، إلا تعجيل السير، ومنهم من أدركته فلم يصل إلى أن غربت الشمس فى بنى قريظة، فلم يعنف واحداً [3] من الفريقين. وهذا يدل على اختيار البخارى لهذا القول، والجمهور على خلافه، ويعولون على أن صلاة الخوف على الصفة التى ورد به القرآن فى سورة النساء، ووردت [4] بها الأحاديث، لم تكن مشروعة فى غزوة الخندق، وإنما شرعت بعد ذلك. وقد جاء مصرحاً بهذا فى حديث أبى سعيد، وغيره، وأما مكحول، والأوزاعى، والبخارى فيجيبون بأن مشروعية صلاة الخوف بعد ذلك لا تنافى جواز ذلك؛ لأن هذا حال نادر خاص، فيجوز فيه مثل ماقلنا، بدليل صنيع الصحابة زمن عمر فى فتح تستر، وقد اشتهر ولم ينكر، والله أعلم.

وقوله: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى: أقيموا صلاتكم كما أمرتم، فأتموا[5] ركوعها وسجودها وقيامها وقعودها وخشوعها وهجودها ﴿ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ أى: مثل ما أنعم عليكم وهداكم للإيمان وعلمكم ما ينفعكم فى الدنيا والآخرة، فقابلوه بالشكر والذكر، كقوله بعد ذكر صلاة الخوف: ﴿ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] وستأتى الأحاديث الواردة فى صلاة الخوف وصفاتها فى سورة النساء، عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢].

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠)﴾

(١) صحيح البخارى (٢/ ٤٣٤) «فتح».

(٢) فى جـ، و: «إلى بعد».

(٣) فى جـ : «أحداً».   (٤) فى جـ: «وورد».   (٥) فى جـ: «وأتموا».

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢) ﴾.

قال الأكثرون: هذه الآية منسوخة بالتى قبلها، وهى قوله: ﴿ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾.

قال البخارى: حدثنا أمية، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن حبيب، عن ابن أبى مُلَيكة، قال ابن الزبير: قلت لعثمان بن عفان: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا** ﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها ـ أو تدعها؟ قال: يا ابن أخى، لا أغير شيئاً منه من مكانه[١].

ومعنى هذا الإشكال الذى قاله ابن الزبير لعثمان: إذا كان حكمها قد نسخ بالأربعة الأشهر، فما الحكمة فى إبقاء رسمها مع زوال حكمها، وبقاء رسمها بعد التى نسختها يوهم بقاء حكمها؟ فأجابه أمير المؤمنين بأن هذا أمر توقيفى، وأنا وجدتها مثبتة فى المصحف كذلك بعدها، فأثبتها حيث وجدتها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس، فى قوله: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ** ﴾ فكان للمتوفى عنها زوجها نفقتها وسكناها فى الدار سنة، فنسختها آية المواريث، فجعل لهن الربع أو الثمن مما ترك الزوج. ثم قال: وروى عن أبى موسى الأشعرى، وابن الزبير، ومجاهد، وإبراهيم، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، والسدى، ومقاتل بن حيان، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس: أنها منسوخة.

وروى من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة فى بيته، ينفق عليها من ماله، ثم أنزل الله بعد: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فهذه عدة المتوفى عنها زوجها، إلا أن تكون حاملا، فعدتها أن تضع ما فى بطنها، وقال: ﴿ **وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ [مِمَّا تَرَكْتُم]**[٢] ﴾ [النساء: ١٢] فبين ميراث المرأة، وترك الوصية والنفقة.

قال: وروى عن مجاهد، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، والربيع، ومقاتل بن حيان، قالوا: نسختها ﴿ **أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾.

قال: وروى عن سعيد بن المسيب قال: نسختها التى فى الأحزاب: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ [ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ]**[٣] ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

قلت: وروى عن [مقاتل و][٤] قتادة: أنها منسوخة بآية الميراث.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٠).

(٢) زيادة من و.

(٣) زيادة من جـ.

(٤) زيادة من أ، و.

وقال البخارى: حدثنا إسحاق بن راهويه، حدثنا روح، حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ قال: كانت هذه العدة، تعتد عند أهل زوجها واجب، فأنزل الله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ﴾ قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾، فالعدة كما هى واجب عليها، زعم ذلك عن مجاهد: رحمه الله. وقال عطاء: وقال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت، وهو قول الله تعالى: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهلها وسكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت لقول الله: ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ [فِي أَنفُسِهِنَّ][1] ﴾ قال عطاء: ثم جاء الميراث فنسخ السكنى، فتعتد حيث شاءت، ولاسكنى لها، ثم أسند البخارى عن ابن عباس مثل ما تقدم عنه[2].

فهذا القول الذى عول عليه مجاهد وعطاء، من أن هذه الآية لم تدل على وجوب الاعتداد سنة كما زعمه الجمهور، حتى يكون ذلك منسوخاً بالأربعة الأشهر [3] وعشر، وإنما دلت على أن ذلك كان من باب الوصاة بالزوجات أن يمكنَّ من السكنى فى بيوت أزواجهن بعد وفاتهم حولا كاملا، إن اخترن ذلك؛ ولهذا قال: ﴿ وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم ﴾ أى: يوصيكم الله بهن وصية، كقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ الآية [النساء: ١١]، وقال: ﴿ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١٢]، وقيل: إنما انتصب على معنى: فلتوصوا بهن وصية. وقرأ آخرون بالرفع «وصية» على معنى: كتب عليكم وصيةٌ واختارها ابن جرير ولايمنعن من ذلك، لقوله: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ فأما إذا انقضت عدتهن بالأربعة أشهر والعشر، أو بوضع الحمل، واخترن الخروج والانتقال من ذلك المنزل، فإنهن لايمنعن من ذلك، لقوله: ﴿ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ﴾ وهذا القول له اتجاه، وفى اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة، منهم: الإمام أبو العباس بن تيمية[4]، ورده آخرون، منهم: الشيخ أبو عمر ابن عبد البر.

وقول عطاء ومن تابعه على أن ذلك منسوخ بآية الميراث، إن أرادوا ما زاد على الأربعة أشهر والعشر فمسلم، وإن أرادوا أن سكنى الأربعة أشهر وعشر [5] لا تجب فى تركة الميت، فهذا محل خلاف بين الأئمة، وهما قولان للشافعى، رحمه الله، وقد استدلوا على وجوب السكنى فى منزل الزوج بما رواه مالك فى موطئه عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة، عن عمته زينب بنت كعب ابن عُجْرَة: أن الفريعة بنت مالك بن سنان، وهى أخت أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنهما أخبرتها: أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خُدرة، فإن زوجها خرج فى طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم، فقتلوه. قالت: فسألت رسول الله ﷺ

(١) زيادة من أ.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣١).

(٣) فى جـ: «أشهر». (٤) فى جـ: «ابن تيمية رحمه الله». (٥) فى أ: «والعشر».

أن أرجع إلى أهلى فى بنى خُدرة، فإن زوجى لم يتركنى فى مسكن يملكه ولانفقة قالت: فقال رسول الله ﷺ: «نعم» قالت: فانصرفت، حتى إذا كنت فى الحجرة نادانى رسول الله ﷺ ـ أو أمر بى فنوديت له ـ فقال: «كيف قلت؟» فرددت عليه القصة التى ذكرت [١] له من شأن زوجى. فقال: «امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً. قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى، فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه، وقضى به[٢].

وكذا رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، من حديث مالك، به[٣]: ورواه النسائى أيضاً وابن ماجة من طرق، عن سعد بن إسحاق به [٤] وقال الترمذى: حسن صحيح.

وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما نزل قوله: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:٢٣٦] قال رجل: إن شئتُ أحسنت ففعلت، وإن شئتُ لم أفعل. فأنزل الله هذه الآية ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ وقد استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى وجوب المتعة لكل مطلقة، سواء كانت مفوضة، أو مفروضاً لها أو مطلقاً[٥]، قبل المسيس أو مدخولا بها، وهو قول عن الشافعى، رحمه الله. وإليه ذهب سعيد بن جبير. وغيره من السلف، واختاره ابن جرير. ومن لم يوجبها مطلقاً يخصص من هذا العموم بمفهوم قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ وأجاب الأولون: بأن هذا من باب ذكر بعض أفراد العموم، فلا تخصيص على المشهور المنصور، والله أعلم.

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أى: فى إحلاله وتحريمه، وفروضه، وحدوده، فيما أمركم به ونهاكم عنه، بيَّنه[٦] ووضحه وفسره، ولم يتركه مجملا فى وقت احتياجكم إليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أى: تفهمون، وتتدبرون.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)﴾.

روى عن ابن عباس أنهم كانوا أربعة آلاف، وعنه: كانوا ثمانية آلاف. وقال أبو صالح: تسعة آلاف، وعن ابن عباس: أربعون ألفاً. وقال وهب بن منبه، وأبو مالك: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً

---

(١) فى جـ: «ما ذكرت».

(٢) الموطأ (٢/ ٥٩١).

(٣) سنن أبى داود برقم (٢٣٠٠) وسنن الترمذى برقم (١٢٠٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٤).

(٤) سنن النسائى (٦/ ١٩٩، ٢٠٠) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٣).

(٥) فى أ، و: «أو مطلقة». (٦) فى جـ: «وبينه».

وروى ابن أبى حاتم، عن ابن عباس قال: كانوا أهل قرية يقال لها: داوردان. وكذا قال السدى وأبو صالح، وزاد: من قبل واسط. وقال سعيد بن عبد العزيز: كانوا من أهل أذرعات، وقال ابن جريج، عن عطاء قال: هذا مثل. وقال على بن عاصم: كانوا: من أهل داوردان: قرية على فرسخ من واسط.

وقال وكيع بن الجراح فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن ميسرة بن حبيب النهدى، عن المنهال بن عمرو الأسدى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ** ﴾ قال: كانوا أربعة آلاف، خرجوا فراراً من الطاعون، قالوا: نأتى أرضاً ليس بها[١] موت، حتى إذا كانوا بموضع كذا وكذا قال الله لهم[٢]: ﴿ **مُوتُوا** ﴾ فماتوا، فمر عليهم نبى من الأنبياء، فدعا ربه أن يحييهم، فأحياهم، فذلك قوله عز وجل: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ** ﴾ الآية.

وذكر غير واحد من السلف أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة فى زمان بنى إسرائيل، استوخموا [٣] أرضهم وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فراراً من الموت إلى البرية، فنزلوا وادياً أفيح، فملأوا ما بين عدوتيه، فأرسل الله إليهم ملكين، أحدهما من أسفل الوادى، والآخر من أعلاه، فصاحا بهم صيحة واحدة، فماتوا عن آخرهم موتة رجل واحد، فحيزوا إلى حظائر، وبنى عليهم جدران وقبور، [وفنوا] [٤]وتمزقوا وتفرقوا، فلما كان بعد دهر مَرّ بهم نبى من أنبياء بنى إسرائيل، يقال له: حزقيل، فسأل الله أن يحييهم على يديه، فأجابه إلى ذلك، وأمره أن يقول: أيتها العظام البالية، إن الله يأمرك أن تجتمعى فاجتمع عظام كل جسد بعضها إلى بعض، ثم أمره فنادى: أيتها العظام، إن الله يأمرك أن تكتسى لحماً وعصباً وجلداً. فكان ذلك، وهو يشاهده. ثم أمره فنادى: أيتها الأرواح، إن الله يأمرك أن ترجع كل روح إلى الجسد الذى كانت تعمره. فقاموا أحياء ينظرون، قد أحياهم الله بعد رقدتهم الطويلة، وهم يقولون: سبحانك [اللهم ربنا وبحمدك][٥]، لا إله إلا أنت.

وكان فى إحيائهم عبرة ودليل قاطع على وقوع المعاد الجسمانى يوم القيامة؛ ولهذا قال: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ** ﴾ أى: فيما يريهم من الآيات الباهرة والحجج والدلالات الدامغة، ﴿ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ** ﴾ أى: لا يقومون بشكر ما أنعم الله به عليهم فى دينهم ودنياهم.

وفى هذه القصة عبرة ودليل على أنه لن يغنى حذر من قدر، وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه، فإن هؤلاء فروا [٦] من الوباء طلباً [٧] لطول الحياة، فعوملوا بنقيض قصدهم، وجاءهم الموت سريعاً فى آن واحد.

ومن هذا القبيل الحديث الصحيح الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن عيسى، أخبرنا مالك، وعبد الرزاق، أخبرنا معمر، كلاهما عن الزهرى، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد [ابن أسلم][٨] بن الخطاب، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن عباس: أن عمر بن

---

(١) فى جـ: «ليس فيها». (٢) فى جـ: «قال لهم الله».
(٣) فى جـ: «فاستوخموا». (٤) زيادة من أ، و. (٥) زيادة من أ.
(٦) فى أ، و: «خرجوا فراراً». (٧) فى أ، و: «وطلباً». (٨) زيادة من جـ.

الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أمراء الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فذكر الحديث فجاءه عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً لبعض حاجته فقال: إن عندى من هذا علما، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان بأرض وأنتم فيها [١] فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه» فحمد الله عمر ثم انصرف.

وأخرجاه فى الصحيحين من حديث الزهرى به[٢].

طريق أخرى لبعضه: قال أحمد: حدثنا حجاج ويزيد العمِّى، قالا: أخبرنا ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن سالم، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة: أن عبد الرحمن بن عوف أخبر عمر، وهو فى الشام، عن النبى ﷺ : «إن هذا السقم عذب به الأمم قبلكم، فإذا سمعتم به فى أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها [٣] فلا تخرجوا فراراً منه». قال: فرجع عمر من الشام وأخرجاه فى الصحيحين، من حديث مالك، عن الزهرى، بنحوه[٤].

وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: كما أن الحذر لا يغنى من القدر، كذلك الفرار من الجهاد وتجنبه لا يقرب أجلا، ولا يباعده، بل الأجل المحتوم والرزق المقسوم مقدر مقنن، لا يزاد فيه ولا ينقص منه، كما قال: تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً . أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٧، ٧٨]. وروينا عن أمير الجيوش، ومقدم العساكر، وحامى حوزة الإسلام، وسيف الله المسلول على أعدائه. أبى سليمان خالد بن الوليد، رضى الله عنه، أنه قال: ـ وهو فى سياق الموت: لقد شهدت كذا كذا موقفاً، وما من عضو من أعضائى إلا وفيه رمية أو طعنة أو ضربة، وها أنا ذا أموت على فراشى كما يموت العير!! فلا نامت أعين الجبناء [٥] يعنى: أنه يتألم لكونه ما مات قتيلا فى الحرب، ويتأسف على ذلك، ويتألم أن يموت على فراشه.

وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾: يحث تعالى عباده على الإنفاق فى سبيله، وقد كرر تعالى هذه الآية فى كتابه العزيز فى غير موضع. وفى حديث النزول [أنه يقول تعالى][٦]: «من يقرض غير عديم ولا ظلوم» وقد قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود قال:

---

(١) فى أ، و: «وأنتم بها».

(٢) المسند (١/ ١٩٤) وصحيح البخارى برقم (٥٧٢٩) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٩).

(٣) فى جـ، و: «وأنتم بها».

(٤) المسند (١/ ١٩٣) وصحيح البخارى برقم (٥٧٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٢١٩).

(٥) انظر: مختصر تاريخ دمشق لابن منظور (٨/ ٢٦).

(٦) زيادة من و.

لما نزلت : ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ :قال أبو الدحداح الأنصارى: يا رسول الله، وإن الله ليريد منا القرض؟ قال: «نعم يا أبا الدحداح». قال: أرنى يدك يا رسول الله. قال: فناوله يده قال: فإنى قد أقرضت ربى حائطى. قال: وحائط له فيه ستمائة نخلة، وأم الدحداح فيه وعيالها. قال: فجاء أبو الدحداح فناداها: يا أم الدحداح. قالت: لبيك. قال: اخرجى فقد أقرضته ربى، عز وجل. وقد رواه ابن مردويه، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر مرفوعاً بنحوه[١].

وقوله: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾: روى عن عمر وغيره من السف: هو النفقة فى سبيل الله. وقيل: هو النفقة على العيال.

وقيل: هو التسبيح، والتقديس. وقوله: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، كما قال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٦١]. وسيأتى الكلام عليها.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد[٢]، أخبرنا مبارك بن فضالة، عن على بن زيد، عن أبى عثمان النهدى، قال: أتيت أبا هريرة فقلت له: إنه بلغنى أنك تقول: إن الحسنة تضاعف ألف ألف حسنة. فقال: وما أعجبك من ذلك؟ لقد سمعته من النبى ﷺ يقول: «إن الله يضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة»[٣].

هذا حديث غريب، وعلى بن زيد بن جدعان عنده مناكير، لكن رواه ابن أبى حاتم من وجه آخر فقال:

حدثنا أبو خلاد سليمان بن خلاد المؤدب، حدثنا يونس بن محمد المؤدب، حدثنا محمد بن عقبة الرباعى[٤]، عن زياد الجصاص، عن أبى عثمان النهدى، قال: لم يكن أحد أكثر مجالسة لأبى هريرة منى، فقدم قبلى حاجا قال: وقدمت بعده، فإذا أهل البصرة يأثرون عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله يضاعف الحسنة ألف ألف حسنة» فقلت: ويحكم، والله ما كان أحد أكثر مجالسة لأبى هريرة منى، فما سمعت هذا الحديث. قال: فتحملت أريد أن ألحقه، فوجدته قد انطلق حاجاً، فانطلقت إلى الحج أن ألقاه فى هذا الحديث، فلقيته لهذا، فقلت: يا أبا هريرة، ما حديث سمعت أهل البصرة يأثرون عنك؟ قال: ما هو؟ قلت: زعموا أنك تقول: إن الله يضاعف الحسنة ألف ألف

---

(١) جزء الحسن بن عرفة برقم (٨٧) ورواه سعيد بن منصور فى السنن برقم (٤١٧) تحقيق الدكتور الحميد، ومن طريقه رواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٢/ ٣٠١) عن خلف بن خليفة به نحوه، وحميد الأعرج ضعيف، لكن للحديث شواهد من حديث أنس وعمر رضى الله عنهما.

(٢) فى جـ: «يزيد بن هارون».

(٣) المسند (٢/ ٢٩٦).

(٤) كذا فى أ، و، هـ .وفى الجرح لابن أبى حاتم (٤/ ١/ ٣٦): «محمد بن عقبة، روى عن زياد الجصاص، وروى عنه يونس بن محمد المؤدب. حدثنا عبد الرحمن قال: سألت أبى عنه فقال: شيخ. قلت: فإن يونس بن محمد يقول: الرفاعى. قال: ليس هو الرفاعى، هو من قبيلة أخرى»، مستفادا من هامش ط . الشعب.

حسنة. قال: يا أبا عثمان، وما تعجب [1] من ذا، والله يقول: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ ويقول: ﴿فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨] والذى نفسى بيده، لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يضاعف الحسنة ألفى ألف حسنة»[2].

وفى معنى هذا الحديث ما رواه الترمذى وغيره، من طريق عمرو بن دينار، عن سالم، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «من دخل سوقاً من الأسواق، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة» الحديث [3].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن بسام، حدثنا أبو إسماعيل المؤدب، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزلت ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] إلى آخرها، فقال رسول الله ﷺ: «رب زد أمتى» فنزلت: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ قال: رب زد أمتى. فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠][4].

وروى ابن أبى حاتم أيضاً عن كعب الأحبار: أنه جاءه رجل فقال: إنى سمعت رجلا يقول: من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] مرة واحدة، بنى الله له عشرة [5] آلاف ألف غرفة من در وياقوت فى الجنة، أفأصدق بذلك؟ قال: نعم، أو عجبت من ذلك؟ قال: نعم وعشرين ألف ألف، وثلاثين ألف ألف، وما لا يحصى ذلك إلا الله، ثم قرأ ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ فالكثير من الله لايحصى.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ أى: أنفقوا ولا تبالوا، فالله هو الرزاق، يضيق على من يشاء فى الرزق، ويوسعه على آخرين، له الحكمة البالغة فى ذلك ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أى: يوم القيامة.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦)﴾.

قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة: هذا النبى هو يوشع بن نون. قال ابن جرير: يعنى ابن أفراثيم [6] ابن يوسف بن يعقوب. وهذا القول بعيد؛ لأن هذا كان بعد موسى بدهر طويل، وكان

---

(١) فى جـ: « وما يعجبك» .

(٢) ورواه أحمد فى المسند (٥/ ٥٢١) من طريق علي بن زيد، عن أبى عثمان به.

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٤٢٩) وقال: «عمرو بن دينار هذا هو شيخ بصرى، وقد تكلم فيه بعض أصحاب الحديث من غير هذا الوجه».

(٤) ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٦٤٨) «موارد» من طريق حفص المقرئ، عن أبى إسماعيل المؤدب به.

(٥) فى جـ: «عشر». (٦) فى جـ: «إفرائيم»، وفى أ: «إبراهيم».

ذلك فى زمان داود، عليه السلام، كما هو مصرح به فى القصة، وقد كان بين داود وموسى ما ينيف عن ألف سنة، والله أعلم.

وقال السدى: هو شمعون [١] . وقال مجاهد: هو شمويل، عليه السلام. وكذا قال محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبه، وهو: شمويل بن بالى بن علقمة بن يرخام [٢] بن إليهو بن تهو بن صوف [٣] بن علقمة بن ماحث [٤] بن عموصا بن عزريا بن صفنيه [٥] بن علقمة بن أبى ياسف بن قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام.

وقال وهب بن منبه وغيره: كان بنو إسرائيل بعد موسى، عليه السلام، على طريق [٦] الاستقامة مدة الزمان، ثم أحدثوا الأحداث وعبد بعضهم الأصنام، ولم يزل بين أظهرهم من الأنبياء من يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويقيمهم على منهج التوراة، إلى أن فعلوا ما فعلوا، فسلط الله عليهم أعداءهم، فقتلوا منهم مقتلة عظيمة، وأسروا خلقاً كثيرا، وأخذوا منهم بلاداً كثيرة، ولم يكن أحد يقاتلهم إلا غلبوه، وذلك أنهم كان عندهم التوراة والتابوت الذى كان فى قديم [٧] الزمان، وكان ذلك موروثاً لخلفهم عن سلفهم إلى موسى الكليم عليه الصلاة والسلام[٨]، فلم يزل بهم تماديهم [٩] على الضلال حتى استلبه [١٠] منهم بعض الملوك فى بعض الحروب، وأخذ التوراة من أيديهم، ولم يبق من يحفظها فيهم إلا القليل، وانقطعت النبوة من أسباطهم، ولم يبق من سبط [١١] لاوى الذى يكون فيه الأنبياء إلا امرأة حامل من بعلها. وقد قتل، فأخذوها فحبسوها فى بيت، واحتفظوا بها لعل الله يرزقها غلاماً يكون نبياً لهم، ولم تزل [تلك] [١٢] المرأة تدعو الله عز وجل أن يرزقها غلاماً، فسمع الله لها ووهبها غلاماً، فسمته شمويل: أى: سمع الله. ومنهم من يقول: شمعون. وهو بمعناه، فشب ذلك الغلام ونشأ فيهم، وأنبته [١٣] الله نباتاً حسناً، فلما بلغ سن الأنبياء أوحى الله إليه، وأمره بالدعوة إليه وتوحيده، فدعا بنى إسرائيل فطلبوا منه أن يقيم لهم ملكاً يقاتلون معه أعداءهم، وكان الملك أيضاً قد باد فيهم[١٤]، فقال لهم النبى: فهل عسيتم إن أقام الله لكم ملكاً ألاَّ تفوا بما التزمتم من القتال معه ﴿ **قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا** ﴾أى: وقد أخذت منا البلاد، وسبيت الأولاد؟ قال الله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ** ﴾ أى: ما وفوا بما وعدوا، بل نكل عن الجهاد أكثرهم، والله عليم بهم.

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي

---

(١) فى و: «شمويل».
(٢) فى جـ: «حام» وفى و: « نزخام».
(٣) فى جـ: «قهوص»، وفى أ: «قهرص»، وفى و: «بهرص».
(٤) فى أ: «ابن ماحب».
(٥) فى جـ، و: «ابن صفيه».
(٦) فى جـ: « على طريقة».
(٧) فى و: «فى قيد».
(٨) فى جـ، أ، و: «عليه أفضل الصلاة والسلام».
(٩) فى جـ: «يردهم»، وفى و: «عادتهم».
(١٠) فى جـ: «حتى أسلبه».
(١١) فى جـ: «من وسط».
(١٢) زيادة من جـ، أ.
(١٣) فى جـ، «فأنبته».
(١٤) فى جـ: «منهم».

الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) ﴾.

أى: لما طلبوا من نبيهم أن يعين لهم ملكاً منهم، فعين لهم طالوت، وكان رجلا من أجنادهم، ولم يكن من بيت الملك فيهم؛ لأن الملك فيهم كان فى سبط يهوذا، ولم يكن هذا من ذلك السبط، فلهذا قالوا: ﴿ **أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا** ﴾ أى: كيف يكون ملكاً علينا ﴿ **وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ** ﴾ أى: ثم هو مع هذا فقير، لا مال له يقوم بالملك، وقد ذكر بعضهم أنه كان سقاء، وقيل: دباغاً. وهذا اعتراض منهم على نبيهم وتعنت، وكان الأولى بهم طاعة وقول معروف ثم قد أجابهم النبى قائلا: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ** ﴾ أى: اختاره لكم من بينكم، والله أعلم به منكم. يقول: لست أنا الذى عينته من تلقاء نفسى، بل الله أمرنى به لما طلبتم منى ذلك ﴿ **وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ** ﴾ أى: وهو مع هذا أعلم منكم، وأنبل وأشكل منكم، وأشد قوة وصبراً [(١)] فى الحرب ومعرفة بها، أى: أتم علماً وقامة منكم. ومن هاهنا ينبغى أن يكون الملك ذا علم وشكل حسن وقوة شديدة فى بدنه ونفسه، ثم قال: ﴿ **وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ** ﴾ أى: هو الحاكم الذى ما شاء فعل، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه [وحكمته] [(٢)] ورأفته بخلقه؛ ولهذا قال: ﴿ **وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾ أى: هو واسع الفضل يختص برحمته من يشاء، عليم بمن يستحق الملك ممن لا يستحقه.

﴿ **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨)** ﴾.

يقول نبيهم لهم: إن علامة بركة ملك طالوت عليكم أن يرد الله عليكم التابوت الذى كان أخذ منكم.

﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾ قيل: معناه فيه وقار، وجلالة.

قال عبد الرزاق، عن معْمَر، عن قتادة ﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ** ﴾ أى: وقار. وقال الربيع: رحمة [(٣)]. وكذا روى عن العوفى، عن ابن عباس، وقال ابن جريج: سألت عطاء عن قوله: ﴿ **فِيهِ سَكِينَةٌ [مِّن رَّبِّكُمْ]** [(٤)] ﴾ قال: ما يعرفون من آيات الله فيسكنون [(٥)] إليه.

وقيل: السكينة طست من ذهب، كانت تغسل فيه قلوب الأنبياء، أعطاها الله موسى عليه السلام، فوضع فيها الألواح. ورواه السدى، عن أبى مالك، عن ابن عباس.

وقال سفيان الثورى، عن سلمة بن كُهَيْل، عن أبى الأحوص؛ عن على قال: السكينة لها وجه كوجه الإنسان، ثم هى ريح هفافة.

وقال ابن جرير: حدثنى [ابن] [(٦)] المثنى، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة، وحماد بن سلمة، وأبو الأحوص، كلهم عن سِماك، عن [(٧)] خالد بن عرعرة، عن على قال: السكينة ريح خجوج ولها

---

(١) فى أ: «وخبراً».
(٢) زيادة من جـ، و، وفى أ: «وحلمه».
(٣) فى جـ: «رحمة الله».
(٤) زيادة من جـ، و.
(٥) فى أ: «تسكنون».
(٦) زيادة من تفسير الطبرى (٥/٣٢٧).
(٧) فى جـ: «عن سماك بن».

رأسان.

وقال مجاهد: لها جناحان وذنب. وقال محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبه: السكينة رأس هرة ميتة، إذا صرخت فى التابوت بصراخ هر، أيقنوا بالنصر وجاءهم الفتح.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا بكار بن عبد الله أنه سمع وهب بن منبه [١] يقول: السكينة روح من الله تتكلم، إذا اختلفوا فى شيء تكلم، فأخبرهم ببيان ما يريدون.

وقوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾: قال ابن جرير: أخبرنا ابن المثنى، حدثنا أبو الوليد، حدثنا حماد، عن داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ قال: عصاه ورضاض الألواح. وكذا قال قتادة، والسدى، والربيع بن أنس، وعكرمة وزاد: والتوراة.

وقال أبو صالح ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ يعنى: عصا موسى، وعصا هارون، ولوحين [٢] من التوراة، والمن.

وقال عطية بن سعد: عصا موسى، وعصا هارون، وثياب موسى، وثياب هارون، ورضاض الألواح.

وقال عبد الرزاق: سألت الثورى عن قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ فقال: منهم من يقول قفيز من مَنٍّ، ورضاض الألواح. ومنهم من يقول: العصا، والنعلان.

وقوله: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾: قال ابن جريج: قال ابن عباس: جاءت الملائكة تحمل التابوت [٣] بين السماء والأرض، حتى وضعته بين يدى طالوت، والناس ينظرون.

وقال السدى: أصبح التابوت فى دار طالوت، فآمنوا بنبوة شمعون، وأطاعوا طالوت.

وقال عبد الرزاق، عن الثورى، عن بعض أشياخه: جاءت به الملائكة تسوقه على عجلة على بقرة، وقيل: على بقرتين.

وذكر غيره أن التابوت كان بأريحا [٤]، وكان المشركون لما أخذوه وضعوه فى بيت آلهتهم، تحت صنمهم الكبير، فأصبح التابوت على رأس الصنم، فأنزلوه فوضعوه تحته، فأصبح كذلك، فسمروه تحته فأصبح الصنم مكسر القوائم، ملقى بعيدا، فعلموا أن هذا أمر من الله لا قبل لهم به، فأخرجوا التابوت من بلدهم، فوضعوه فى بعض القرى [٥]، فأصاب أهلها داء فى رقابهم [٦]، فأمرتهم جارية من سبى بنى إسرائيل أن يردوه إلى بنى إسرائيل، حتى يخلصوا من هذا الداء، فحملوه على بقرتين، فسارتا به لا يقربه أحد إلا مات، حتى اقتربنا من بلد بنى إسرائيل، فكسرتا النيرين [٧] ورجعتا. وجاء بنو إسرائيل فأخذوه، فقيل: إنه تسلمه داود، عليه السلام، وإنه لما قام إليهما [٨] حجل من فرحه بذلك. وقيل: شابان منهم، فالله أعلم. وقيل: كان التابوت بقرية من قرى فلسطين، يقال لها: أزدرد.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ﴾ أى: على صدقى فيما جئتكم به من النبوة، وفيما أمرتكم به من

---

(١) فى أ: «بن منصور». (٢) فى جـ: «ولوحان». (٣) فى جـ: «وتحمل التوابيت».
(٤) فى جـ: «كان تاريخاً». (٥) فى و: «بعض القرايا». (٦) فى جـ: «فى قلوبهم».
(٧) فى جـ: «النيرير». (٨) فى جـ: «قام إليه» وفى و: «قام إليها».

طاعة طالوت: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أى: بالله واليوم الآخر.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن طالوت ملك بنى إسرائيل حين خرج فى جنوده ومن أطاعه من ملأ بنى إسرائيل، وكان جيشه يومئذ فيما ذكره السدى ثمانين ألفاً، فالله أعلم، أنه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم [بِنَهَرٍ](١)﴾ قال ابن عباس وغيره: وهو نهر بين الأردن وفلسطين، يعنى: نهر الشريعة المشهور ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ أى: فلا يصحبنى اليوم فى هذا الوجه، ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ أى: فلا بأس عليه، قال الله تعالى ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ﴾ قال ابن جريج: قال ابن عباس: من اغترف منه بيده روى، ومن شرب منه لم يرو. وكذا رواه السدى، عن أبى مالك، عن ابن عباس. وكذا قال قتادة، وابن شوذب.

وقال السدى: كان الجيش ثمانين ألفاً، فشرب ستة وسبعون ألفاً، وتبقى معه أربعة آلاف، كذا قال.

وقد روى ابن جرير، من طريق إسرائيل، وسفيان الثورى، ومِسْعَر (٢) بن كُدَام، عن أبى إسحاق السبيعى، عن البراء بن عازب قال: كنا نتحدث أن أصحاب محمد ﷺ الذين كانوا يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر، على عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر، وما جازه معه إلا مؤمن. ورواه البخارى، عن عبد الله بن رجاء، عن إسرائيل بن يونس، عن أبى إسحاق، عن البراء (٣) قال: «كنا ـ أصحاب محمد ﷺ ـ نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت، الذين جازوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن بضعة عشر وثلاثمائة»(٤).

ثم رواه من حديث سفيان الثورى وزهير، عن أبى إسحاق، عن البراء، بنحوه (٥). ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أى: استقلوا أنفسهم عن لقاء عدوهم لكثرتهم، فشجعهم علماؤهم [وهم](٦) العالمون بأن وعد الله حق، فإن النصر من عند الله، ليس عن (٧) كثرة عدد ولا عدد. ولهذا قالوا: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى

---

(١) زيادة من أ، و. (٢) فى جـ: «ومسعود».
(٣) فى هـ، أ، و: «عن أبى إسحاق عن جده عن البراء» والمثبت من البخارى.
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٩٥٨).
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٩٥٧) من حديث زهير وبرقم (٣٩٥٩) من حديث سفيان.
(٦) زيادة من جـ. (٧) فى أ: «لا من».

الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢) ﴾.

أى: لما واجه حزب الإيمان ـ وهم قليل ـ من أصحاب طالوت، لعدوهم أصحاب جالوت ـ وهم عدد كثير ـ ﴿ **قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا** ﴾ أى: أنزل علينا صبراً من عندك ﴿ **وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا** ﴾ أى: فى لقاء الأعداء، وجنبا الفرار والعجز ﴿ **وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** ﴾.

قال الله تعالى: ﴿ **فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ أى: غلبوهم وقهروهم بنصر الله لهم ﴿ **وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ** ﴾ ذكروا فى الإسرائيليات: أنه قتله بمقلاع كان فى يده، رماه به فأصابه فقتله، وكان طالوت قد وعده إن قتل جالوت أن يزوجه ابنته ويشاطره نعمته، ويشركه [(١)] فى أمره، فوفى له، ثم آل [(٢)] الملك إلى داود عليه السلام مع ما منحه الله به من النبوة العظيمة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ** ﴾ الذى كان بيد طالوت ﴿ **وَالْحِكْمَةَ** ﴾ أى: النبوة بعد شمويل ﴿ **وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ** ﴾ أى: مما يشاء الله من العلم الذى اختصه به ﷺ، ثم قال تعالى: ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ** ﴾ أى: لولاه يدفع عن قوم بآخرين، كما دفع عن بنى إسرائيل بمقاتلة طالوت وشجاعة داود، لهكوا، كما قال: ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا** ﴾ الآية [الحج: ٤٠].

وقال ابن جرير، رحمه الله: حدثنى أبو حميد الحمصى أحمد بن المغيرة، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا حفص بن سليمان، عن محمد بن سوقه، عن وبرة بن عبد الرحمن، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء». ثم قرأ ابن عمر: ﴿ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ** ﴾[(٣)] وهذا إسناد ضعيف، فإن يحيى بن سعيد [هذا] [(٤)] هو أبو زكريا العطار الحمصى، وهو ضعيف جداً.

ثم قال ابن جرير: حدثنى أبو حميد الحمصى، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده، وأهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون فى حفظ الله، عز وجل، مادام فيهم»[(٥)].

وهذا أيضا غريب ضعيف لما تقدم أيضاً. وقال أبو بكر بن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا على بن إسماعيل بن حماد، أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد، أخبرنا زيد ابن الحباب، حدثنى حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبى قلابة عن أبى أسماء[(٦)]، عن ثوبان ـ رفع

---

(١) فى جـ: «ويشاركه».

(٢) فى جـ: «بما آل».

(٣) تفسير الطبرى (٥/ ٣٧٤).

(٤) زيادة من أ، و.

(٥) تفسير الطبرى (٥/ ٣٧٥).

(٦) فى جـ: «بن أبى أسامة».

الحديث ـ قال: «لايزال فيكم سبعة، بهم تنصرون، وبهم تمطرون، وبهم ترزقون حتى يأتى أمر الله»[١].

وقال ابن مردويه أيضاً: وحدثنا محمد بن أحمد[٢]، حدثنا محمد بن جرير بن يزيد، حدثنا أبو معاذ نهار بن عثمان الليثى، أخبرنا زيد بن الحباب، أخبرنى عمر البزار، عن عنبسة الخواص، عن قتادة، عن أبى قِلاَبة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «الأبدال فى أمتى ثلاثون، بهم تقوم الأرض، وبهم تمطرون، وبهم تنصرون» قال قتادة: إنى لأرجو أن يكون الحسن منهم[٣].

وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أى: مَنٌّ عليهم ورحمة بهم، يدفع عنهم ببعضهم بعضاً، وله الحكم والحكمة، والحجة على خلقه فى جميع أفعاله، وأقواله.

ثم قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ أى: هذه آيات الله التى قصصناها عليك من[٤] أمر الذين ذكرناهم بالحق، أى: بالواقع الذى كان عليه الأمر، المطابق لما بأيدى أهل الكتاب من الحق، الذى يعلمه علماء بنى إسرائيل ﴿وَإِنَّكَ﴾ يا محمد ﴿لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ وهذا توكيد وتوطئة للقسم.

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣)﴾.

يخبر تعالى أنه فضل بعض الرسل على بعض كما قال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال هاهنا: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ يعنى: موسى ومحمداً صلى الله عليهما وسلم، وكذلك آدم، كما ورد به الحديث المروى فى صحيح ابن حبان، عن أبى ذر رضى الله عنه، ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ كما ثبت فى حديث الإسراء، حين رأى النبى ﷺ الأنبياء فى السماوات[٥] بحسب تفاوت منازلهم عند الله عز وجل.

فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية وبين الحديث الثابت فى الصحيحين، عن أبى هريرة قال: استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود، فقال اليهودى فى قسم يقسمه: لا والذى اصطفى موسى

---

(١) ورواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (٢٠٤٥٧) عن معمر، عن أيوب عن أبى قلابة مرسلاً.

(٢) فى جـ: «وحدثنا أحمد بن محمد».

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير من طريق محمد بن الفرج عن زيد بن الحباب به، وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/٦٣): «رواه الطبرانى من طريق عمرو البزار عن عنبسة الخواص وكلاهما لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

فائدة: قال الإمام ابن القيم فى المنار المنيف (ص١٣٦): «أحاديث الأبدال والأقطاب، والأغواث، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، كلها باطلة على رسول الله ﷺ، وأقرب ما فيها: «لا تسبوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء، كلما مات رجل منهم أبدل الله مكانه رجلاً آخر» ذكره أحمد، ولا يصح أيضاً، فإنه منقطع».

(٤) فى جـ: «فى».

(٥) فى جـ: «فى السماء».

على العالين. فرفع المسلم يده فلطم بها وجه اليهودى فقال: أى خبيث، وعلى محمد ﷺ! فجاء اليهودى إلى رسول الله ﷺ، فاشتكى على المسلم، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفضلونى على الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش، فلا أدرى أفاق قبلى، أم جوزى بصعقة الطور؟ فلا تفضلونى على الأنبياء»(١). وفى رواية: «لا تفضلوا بين الأنبياء».

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا كان قبل أن يعلم بالتفضيل، وفى هذا نظر.

الثانى: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

الثالث: أن هذا نهى عن التفضيل فى مثل هذه الحال التى تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر.

الرابع: لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية.

الخامس: ليس مقام التفضيل إليكم، وإنما هو إلى الله، عز وجل، وعليكم الانقياد والتسليم له، والإيمان به.

وقوله: ﴿ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ أى: الحجج والدلائل القاطعات على صحة ما جاء بنى إسرائيل به، من أنه عبد الله ورسوله إليهم ﴿ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ يعنى: أن الله أيده بجبريل عليه السلام، ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ أى: بل كل ذلك عن قضاء الله وقدره؛ ولهذا قال: ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٥٤) ﴾.

يأمر تعالى عباده بالإنفاق مما رزقهم فى سبيله، سبيل الخير، ليدخروا ثواب ذلك عند ربهم ومليكهم، وليبادروا إلى ذلك فى هذه الحياة الدنيا ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ ﴾ يعنى: يوم القيامة ﴿ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ أى: لا يباع أحد من نفسه، ولا يفادى بمال لو بذله، ولو جاء بملء الأرض ذهباً، ولا تنفعه خلة أحد، يعنى: صداقته، بل ولا نسابته، كما قال: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ أى: ولا تنفعهم شفاعة الشافعين.

وقوله: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾: مبتدأ محصور فى خبره، أى: ولا ظالم أظلم ممن وافى الله يومئذ كافرا. وقد روى ابن أبى حاتم، عن عطاء بن دينار أنه(٢) قال: الحمد لله الذى قال: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون.

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٤٠٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٣).

(٢) فى جـ: «به».

﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾.

هذه آية الكرسى، ولها شأن عظيم، قد صح الحديث عن رسول الله ﷺ، بأنها أفضل آية فى كتاب الله. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا سفيان، عن سعيد الجريرى، عن أبى السليل، عن عبد الله بن رباح، عن أبى ـ هو ابن كعب ـ أن النبى ﷺ سأله: «أى آية فى كتاب الله أعظم»؟ قال: الله ورسوله أعلم. فرددها مراراً، ثم قال أبى: آية الكرسى. قال: «لِيَهْنك العلم أبا المنذر، والذى نفسى بيده، إن لها لساناً وشفتين، تقدس الملك عند ساق العرش» وقد رواه مسلم، عن أبى بكر بن أبي شيبة، عن عبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن الجريرى ـ به[(١)] ،وليس عنده زيادة: «والذى نفسى بيده . . .» إلخ.

حديث آخر: عن أبى أيضاً، فى فضل آية الكرسى، قال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا أحمد ابن إبراهيم الدورقى، حدثنا مبشر عن الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، عن عبدة بن أبى لبابة[(٢)]، عن عبد الله بن أبى بن كعب: أن أباه أخبره: أنه كان له جرن فيه تمر، قال: فكان أبى يتعاهده، فوجده ينقص، قال: فحرسه[(٣)] ذات ليلة، فإذا هو بدابة شبيه الغلام المحتلم، قال: فسلمت عليه فرد السلام. قال: فقلت: ما أنت، جنى أم إنسى؟ قال: جنى . قلت: ناولنى يدك. قال: فناولنى، فإذا يد[(٤)] كلب، وشعر كلب. فقلت: هكذا خَلْقُ الجن؟ قال: لقد علمت الجن ما فيهم أشد منى، قلت: فما حملك على ما صنعت؟ قال: بلغنى أنك رجل تحب الصدقة، فأحببنا أن نصيب من طعامك. قال: فقال له[(٥)]: فما الذى يجيرنا[(٦)] منكم؟ قال: هذه الآية: آية الكرسى. ثم غدا إلى النبى[(٧)] ﷺ فأخبره، فقال النبى ﷺ: «صدق الخبيث».

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى داود الطيالسى، عن حرب بن شداد، عن يحيى بن أبى كثير، عن الحضرمى بن لاحق، عن محمد بن عمرو بن أبى بن كعب، عن جده، به[(٨)]. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

طريق أخرى: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عثمان بن غياث[(٩)]، قال: سمعت أبا السليل قال: كان رجل من أصحاب النبى ﷺ يحدث الناس حتى يكثروا عليه، فيصعد على سطح بيت فيحدث الناس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أى أية فى القرآن أعظم؟» فقال رجل:

---

(١) المسند (٥/ ١٤١) وصحيح مسلم برقم (٨١٠).

(٢) فى جـ: «بن أبى كنانة».

(٣) فى جـ: «فحرسته».

(٤) فى جـ، و: «فإذا يده يد».

(٥) فى أ، و: «فقال له أبى».

(٦) فى أ: «يحرسنا».

(٧) فى جـ: «إلى رسول الله».

(٨) المستدرك (١/ ٥٦٢) وفيه انقطاع، وقد جاء من طريق آخر، فرواه ابن حبان فى صحيحه برقم (١٧٢٤) «موارد» من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير، عن ابن لأبى بن كعب، عن أبيه كعب أنه أخبره فذكر نحوه.

(٩) فى أ: «بن عتاب».

﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾. قال: فوضع يده بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديى، أو قال: فوضع يده بين ثديى فوجدت بردها بين كتفى، وقال: «ليهنك العلم يا أبا المنذر»(١).

حديث آخر: عن الأسفع (٢) البكرى. قال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أبو يزيد القراطيسى، حدثنا يعقوب بن أبى عباد المكى، حدثنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، أخبرنى عمر ابن عطاء أن مولى ابن الأسفع (٣) ـ رجل صدق ـ أخبره، عن الأسفع (٤) البكرى: أنه سمعه يقول: إن النبى ﷺ جاءهم في صفة المهاجرين، فسأله إنسان: أى آية فى القرآن أعظم؟ فقال النبى ﷺ: «﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾» حتى انقضت الآية(٥).

حديث آخر: عن أنس. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن الحارث، حدثنى سلمة بن وردان، أن أنس بن مالك حدثه، أن رسول الله ﷺ سأل رجلا من صحابته، فقال: «أى فلان، هل تزوجت»؟ قال: لا، وليس عندى ما أتزوج به. قال: «أوليس معك: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليسَ معك: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾»؟ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليس معك ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾؟» قال: بلى. قال: «ربع القرآن أليس معك: ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ [وَالْفَتْحُ](٦)﴾؟ قال: بلى. قال: «ربع القرآن. أليس معك آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾(٧)» قال : بلى. قال: «ربع القرآن»(٨).

حديث آخر: عن أبى ذر جُنْدَب بن جنادة، قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع بن الجراح، حدثنا المسعودى، أنبأنى أبو عمر الدمشقى، عن عبيد بن الخشخاش، عن أبى ذر، رضى الله عنه، قال: أتيت النبى ﷺ وهو فى المسجد، فجلست. فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟» قلت: لا. قال: «قم فصل» قال: فقمت فصليت، ثم جلست. فقال: «يا أبا ذر، تَعَوَّذ بالله من شر شياطين الإنس والجن» قال: قلت: يارسول الله، أو للإنس شياطين؟قال: «نعم» قال: قلت: يا رسول الله، الصلاة؟ قال: «خير موضوع، من شاء أقل، ومن شاء أكثر». قال: قلت: يا رسول الله، فالصوم؟ قال: «فرض مُجْزِئ، وعند الله مزيد» قلت: يا رسول الله، فالصدقة؟ قال: «أضعاف مضاعفة». قلت: يارسول الله، فأيها أفضل؟ قال:«جهد من مقل، أو سر إلى فقير» قلت: يارسول الله أى الأنبياء كان أول؟ قال: «آدم» قلت: يا رسول الله، ونبى(٩) كان؟ قال: «نعم، نبى مكلم» قال: قلت: يا رسول الله، كم المرسلون؟ قال: «ثلثمائة وبضعة عشر، جماً غفيراً» وقال مرة: «وخمسة عشر» قال: قلت: يا رسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾» ورواه النسائى(١٠).

---

(١) المسند (٥/ ٥٨).

(٢) فى جـ، أ: «عن الأسقع». (٣) فى جـ: «ابن الأسقع». (٤) فى جـ: «عن الأسقع».

(٥) المعجم الكبير (١/ ٣٣٤) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ٣٢١): «فيه راوٍ لم يسم وقد وثق،وبقية رجاله ثقات».

(٦) زيادة من و. (٧) فى أ: «هو الحى القيوم».

(٨) المسند (٣/ ٢٢١).

(٩) فى جـ :«ونبى الله».

(١٠) المسند (٥/ ١٧٨) وسنن النسائى (٨/ ٢٧٥).

حديث آخر: عن أبى أيوب خالد بن زيد الأنصارى، رضى الله عنه وأرضاه، قال الإمام أحمد: حدثنا سفيان[(١)]، عن ابن أبى ليلى، عن أخيه عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن أبى أيوب: أنه كان[(٢)] فى سهوة له، وكانت الغول تجىء فتأخذ، فشكاها إلى النبى ﷺ: فقال: «فإذا رأيتها فقل: باسم الله، أجيبى رسول الله». قال: فجاءت، فقال لها: فأخذها، فقالت: إنى لا أعود. فأرسلها، فجاء، فقال له النبى ﷺ: «ما فعل أسيرك؟» قال: أخذتها، فقالت لى: إنى لا أعود إنى لأعود. فأرسلتها. فقال[(٣)]: «إنها عائدة» فأخذتها مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك تقول: لا أعود، وأجىء[(٤)] إلى النبى ﷺ فيقول: «ما فعل أسيرك؟» فأقول: أخذتها. فتقول: لا أعود. فيقول: «إنها عائدة» فأخذها، فقالت: أرسلنى وأعلمك شيئاً تقوله فلا يقربك شىء: آية الكرسى. فأتى النبى ﷺ فأخبره، فقال: «صدقت، وهى كذوب».

ورواه الترمذى فى فضائل القرآن، عن بُنْدار، عن أبى أحمد الزبيرى، به[(٥)]. وقال: حسن غريب.

وقد ذكر البخارى هذه القصة، عن أبى هريرة، فقال فى كتاب «فضائل القرآن» وفى كتاب «الوكالة»، وفى «صفة إبليس» من صحيحه: قال عثمان بن الهيثم أبو عمرو، حدثنا عوف، عن محمد بن سيرين، عن أبى هريرة قال: وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: إنى محتاج، وعلىّ عيال، ولى حاجة شديدة. قال: فخليت عنه. فأصبحت، فقال النبى ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟» قال: قلت يارسول الله، شكا حاجة شديدة وعيالا، فرحمته وخليت سبيله. قال: «أما إنه قد كذبك وسيعود» فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ: «إنه سيعود» فرصدته فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. قال: دعنى، فإنى محتاج، وعلى عيال، لا أعود. فرحمته وخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت[(٦)]: يا رسول الله، شكا حاجة وعيالا فَرحِمتُه فخليت سبيله. قال: «أما إنه قد كَذَبك وسيعود» فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. وهذا آخر ثلاث مرات أنَّك تزعم أنك لا تعود، ثم تعود. فقال: دعنى أعلمك كلمات ينفعك الله بها. قلت: ما هن[(٧)]. قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لى رسول الله ﷺ: «ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يا رسول الله، زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها، فخليت سبيله. قال: «ما هى»؟ قال: قال لى: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى من أولها حتى تختم الآية: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لى: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. وكانوا أحرص شىء على الخير، فقال النبى

(١) فى جـ، أ، و: «قال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان». (٢) فى جـ: «أنه بات».
(٣) فى جـ: «فقال النبى ﷺ». (٤) فى جـ: «وتجىء».
(٥) المسند (٥/٤٢٣) وسنن الترمذى برقم (٢٨٨٠).
(٦) فى جـ: « فقلت». (٧) فى أ، و: «ما هى».

ﷺ: «أما إنه صدقك [١]وهو كذوب، تعلم من تخاطب مُذْ[٢] ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قلت[٣]: لا قال: «ذاك شيطان».

كذا رواه البخارى معلقا بصيغة الجزم[٤]. وقد رواه النسائى فى « اليوم والليلة» عن إبراهيم بن يعقوب، عن عثمان بن الهيثم، فذكره [٥]. وقد روى من وجه آخر، عن أبى هريرة بسياق آخر قريب من هذا، فقال الحافظ أبو بكر بن مردويه فى تفسيره:

حدثنا محمد بن عبد الله بن عمرويه الصفار، حدثنا أحمد بن زهير بن حرب، أخبرنا مسلم بن إبراهيم، أخبرنا إسماعيل بن مسلم العبدى، أخبرنا أبو المتوكل الناجى: أن أبا هريرة كان معه مفتاح بيت الصدقة، وكان فيه تمر، فذهب يوماً ففتح الباب، فوجد التمر قد أخذ منه ملء كف، ودخل يوماً آخر فإذا قد أخذ منه ملء كف، ثم دخل يوماً آخر ثالثاً فإذا قد أخذ منه مثل ذلك. فشكا ذلك أبو هريرة إلى النبى، فقال له النبى ﷺ:« تحب أن تأخذ صاحبك هذا؟» قال: نعم. قال: «فإذا فتحت الباب فقل: سبحان من سخرك محمد» [٦] فذهب ففتح الباب، فقال[٧]: سبحان من سخرك محمد[٨]. فإذا هو قائم بين يديه، قال: يا عدو الله، أنت صاحب هذا؟ قال: نعم، دعنى، فإنى لا أعود، ما كنت آخذاً إلا لأهل بيت من الجن فقراء، فخلى عنه. ثم عاد الثانية، ثم عاد الثالثة. فقلت: أليس قد عاهدتنى ألا تعود؟ لا أدعك اليوم حتى أذهب بك إلى النبى [٩]ﷺ. قال: لا تفعل، فإنك إن تدعنى علمتك كلمات، إذا أنت قلتها لم يقربك أحد من الجن، صغير ولا، كبير، ذكر ولا أنثى، قال له: لتفعلن؟ قال: نعم. قال: ما هن؟ قال: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قرأ آية الكرسى حتى ختمها، فتركه فذهب فأبعد، فذكر ذلك أبو هريرة للنبى ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «أما علمت أن ذلك كذلك؟».

وقد رواه النسائى،عن أحمد بن محمد بن عبيد الله، عن شعيب بن حرب،عن إسماعيل بن مسلم، عن أبى المتوكل عن أبى هريرة، به[١٠]. وقد تقدم لأبى بن كعب كائنة مثل هذه أيضاً، فهذه ثلاث وقائع.

قصة أخرى: قال أبو عبيد فى كتاب «الغريب»: حدثنا أبو معاوية، عن أبى عاصم الثقفى، عن الشعبى، عن عبد الله بن مسعود قال: خرج رجل من الإنس فلقيه رجل من الجن، فقال: هل لك أن تصارعنى، فإن صرعتنى علمتك آية إذا قرأتها حين تدخل بيتك لم يدخله شيطان؟ فصارعه، فصرعه[١١]، فقال: إنى أراك ضئيلا شخيتا [١٢] كأن ذراعيك ذراعا كلب، أفهكذا أنتم أيها الجن. كلكم. أم أنت من بينهم؟ فقال: إنى بينهم [١٣] لضليع فعاودنى فصارعه [١٤] فصرعه الإنسى. فقال: تقرأ آية الكرسى، فإنه لا يقرؤها أحد إذا دخل بيته إلا خرج الشيطان، وله خَبَجٌ كخبج [١٥] الحمار.

(١) فى جـ: «صدق». (٢) فى و: «من»، وفى أ: «منذ». (٣) فى جـ: «قال».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٧٥، ٢٣١١).
(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٥).
(٦) فى جـ: «المحمد». (٧) فى جـ: «وقال». (٨) فى جـ: «المحمد».
(٩) فى جـ: «إلى رسول الله».
(١٠) سنن النسائى الكبرى برقم (١٠٧٩٤).
(١١) فى جـ، أ، و: «فصرعه عمر». (١٢) فى جـ: «صحيتاً». (١٣) فى أ، و: «إنى منهم».
(١٤) فى جـ: «فصارعن». (١٥) فى جـ: «وله خنيج كخنيج الحمار».

فقيل لابن مسعود: أهو عمر؟ فقال: من عسى أن يكون إلا عمر.

قال أبوعبيد: الضئيل: النحيف الجسم، والخَبَجَ [١] بالخاء المعجمة، ويقال: بالحاء المهملة: الضراط[٢].

حديث آخر عن أبي هريرة: قال الحاكم أبو عبد الله في مستدركه: حدثنا علي بن حمشاذ[٣]، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثني حكيم بن جُبَير الأسدي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «سورة البقرة فيها آية سيدة آي القرآن، لا تقرأ في بيت فيه شيطان إلا خرج منه! آية الكرسي».

وكذا رواه من طريق أخرى عن زائدة، عن حكيم بن جبير ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٤]. كذا قال. وقد رواه الترمذي من حديث زائدة [به][٥]، ولفظه: «لكل شيء سنام وسنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن: آية الكرسي». ثم قال: غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم فيه شعبة وضعفه[٦].

قلت: وكذا ضعفه أحمد، ويحيى بن معين وغير واحد من الأئمة، وتركه ابن مهدي، وكذبه السعدي.

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا عبد الباقي بن نافع، أخبرنا عيسى بن محمد المروزي، أخبرنا عمر بن محمد البخاري، أخبرنا أبي، أخبرنا عيسى بن موسى غُنْجَار، عن عبد الله بن كَيْسان، أخبرنا يحيى بن عقيل، عن يحيى بن يعمر[٧]، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب: أنه خرج ذات يوم إلى الناس، وهم سماطات، فقال: أيكم يخبرني بأعظم آية في القرآن؟ فقال ابن مسعود: على الخبير سَقَطْتَ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أعظم آية في القرآن: ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾» [٨].

حديث آخر في اشتمالها على اسم الله الأعظم: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن بكر[٩]، أخبرنا عبيد الله [١٠] بن أبي زياد، حدثنا شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت[١١]: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ و ﴿ **الٓمٓ. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [آل عمران: ١، ٢] «إن فيهما اسم الله الأعظم»[١٢].

وكذا رواه أبو داود عن مُسَدَّد والترمذي عن علي بن خَشْرَم [١٣] وابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة، ثلاثتهم عن عيسى بن يونس، عن عبيد الله بن أبي زياد، به[١٤]. وقال الترمذي: حسن صحيح.

---

(١) في جـ: «والخنيج».
(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (٣/٣١٦).
(٣) في أ: «حماد» وفي و: «جمشاد».
(٤) المستدرك (٢/٢٥٩).
(٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) المستدرك (٢/٢٥٩).
(٧) في أ: «ابن معمر».
(٨) ورواه الجورقاني في الأباطيل برقم (٧١٢) من طريق عيسى بن موسى غنجار به.
(٩) في أ: «بن بكير».
(١٠) في جـ، أ: «عبد الله».
(١١) في جـ: «قال».
(١٢) المسند (٦/٤٦١).
(١٣) في أ، و: «بن حزم».
(١٤) سنن أبي داود برقم (١٤٩٦) وسنن الترمذي برقم (٣٤٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٥٥).

حديث آخر فى معنى هذا عن أبى أمامة رضى الله عنه: قال ابن مَرْدُويه: أخبرنا عبد الرحمن بن نمير، أخبرنا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل، أخبرنا هشام بن عمار، أخبرنا الوليد بن مسلم، أخبرنا عبد الله بن العلاء بن زيد: أنه سمع القاسم بن عبد الرحمن، يحدث عن أبى أمامة يرفعه، قال: «اسم الله الأعظم الذى إذا دُعِىَ به أجاب فى ثلاث: سورة البقرة، وآل عمران، وطه». وقال هشام ـ وهو ابن عمار خطيب دمشق ـ: أما البقرة فـ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وفى آل عمران: ﴿ الٓمٓ. اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وفى طه: ﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١][١].

حديث آخر عن أبى أمامة فى فضل قراءتها بعد الصلاة المكتوبة: قال أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن محرز بن مساور الأدمى، أخبرنا جعفر بن محمد بن الحسن، أخبرنا الحُسَين بن بشر[٢] بطَرسُوس، أخبرنا محمد بن حمْير، أخبرنا محمد بن زياد، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ دُبُر كل صلاة مكتوبة آية الكرسى لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت».

وهكذا رواه النسائى فى «اليوم والليلة» عن الحسين بن بشر، به[٣]، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، من حديث محمد بن حمِير، وهو الحمصى من رجال البخارى أيضاً، فهو إسناد على شرط البخارى، وقد زعم أبو الفرج بن الجوزى أنه حديث موضوع[٤]. فالله أعلم. وقد روى ابن مردويه من حديث على[٥]، والمغيرة بن شعبة[٦]، وجابر بن عبد الله نحو هذا الحديث. ولكن فى إسناد كل منها ضعف.

وقال ابن مردويه أيضا: حدثنا محمد بن الحسن بن زياد المقرى، أخبرنا يحيى بن دُرُسْتُوَيه المروزى[٧]، أخبرنا زياد بن إبراهيم، أخبرنا أبو حمزة السكرى، عن المثنى، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى موسى الأشعرى، عن النبى ﷺ قال: «أوحى الله إلى موسى بن عمران، عليه السلام، أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة، فإنه من يقرؤها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعلْ له[٨] قلب الشاكرين، ولسان الذاكرين وثواب المنيبين[٩] وأعمال الصديقين، ولا يواظب على ذلك إلا نبى أو صديق أو عبد امتحنتُ[١٠] قلبه للإيمان، أو أريد قتله فى سبيل الله»[١١] وهذا حديث منكر جداً.

حديث آخر فى أنها تحفظ مَنْ قرأها فى أول النهار وأول الليل: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا يحيى بن المغيرة، أبو سلمة المخزومى المدينى، أخبرنا ابن أبى فديك، عن عبد الرحمن المليكى، عن

---

(١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٨٢) والطحاوى فى مشكل الآثار برقم (١٧٦) من طرق عن هشام بن عمار به نحوه.

(٢) فى أ: «بشير».

(٣) سنن النسائى الكبرى برقم (٩٩٢٨).

(٤) الموضوعات (١/ ٢٤٤).

(٥) حديث على رواه أيضاً البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٣٩٥) من طريق نهشل عن أبى إسحاق الهمدانى عن حبة العرنى عن على رضى الله عنه.

(٦) حديث المغيرة رواه أبو نعيم فى الحلية (٣/ ٢٢١) من طريق عمر بن إبراهيم، عن محمد بن كعب، عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه.

(٧) فى جـ: «بن ساسويه المروبى». (٨) فى جـ: «جعل الله». (٩) فى جـ: «وثواب النبيين».

(١٠) فى أ: «متحبب».

(١١) وفيه محمد بن الحسن النقاش، قال البرقانى كل حديثه منكر. وقال الخطيب: حديثه مناكير. وروى نحوه من حديث جابر رضى الله عنه لكنه ضعيف.

زرارة بن مصعب، عن أبي سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿ حم ﴾ المؤمن، إلى: ﴿ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [غافر: ١ ـ٣] وآية الكرسى حين يصبح، حفظ بهما حتى يمسى، ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح» ثم قال: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل العلم فى عبد الرحمن بن أبى بكر بن أبى مُلَيْكة المليكى من قبل حفظه(١).

وقد ورد فى فضيلتها (٢) أحاديث أخر، تركناها اختصاراً لعدم صحتها وضعف أسانيدها. كحديث على قراءتها عند الحجامة: إنها تقوم مقام حجامتين، وحديث أبى هريرة فى كتابتها فى اليد اليسرى بالزعفران سبع مرات، وتلحس للحفظ وعدم النسيان أوردهما ابن مردويه، وغير ذلك.

وهذه الآية مشتملة على عشر جمل مستقلة.

فقوله: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ إخبار بأنه المتفرد بالإلهية لجميع الخلائق، ﴿ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ أى: الحى فى نفسه الذى لا يموت أبداً المقيم لغيره، وكان عمر يقرأ: «القَيَّام»، فجميع الموجودات مفتقرة إليه، وهو غنى عنها، ولا قوام لها بدون أمره، كقوله: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ [الروم: ٢٥]، وقوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ أى: لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه، بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شىء، لا يغيب عنه شىء، ولايخفى عليه خافية(٣). ومن تمام القيومية أنه لا يعتريه سنة ولا نوم فقوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ ﴾ أى لا تغلبه سنة، وهى الوسن والنعاس؛ ولهذا قال: ﴿وَلا نَوْمٌ ﴾ ؛ لأنه أقوى من السنة. وفى الصحيح عن أبى موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام، ولاينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل عمل الليل، وعمل الليل قبل عمل النهار، حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، أخبرنى الحكم بن أبان، عن عكرمة مولى ابن عباس فى قوله: ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾: أن موسى، عليه السلام ، سأل الملائكة هل ينام الله، عز وجل؟ فأوحى الله إلى الملائكة وأمرهم أن يؤرقوه ثلاثاً(٥)، فلا يتركوه ينام، ففعلوا، ثم أعطوه قارورتين فأمسكهما، ثم تركوه وحذروه أن يكسرهما. قال: فجعل ينعس وهما فى يده(٦)، فى كل يد واحدة. قال: فجعل ينعس وينبه(٧)، وينعس وينبه(٨)، حتى نعس نعسة، فضرب إحداهما بالأخرى فكسرهما. قال معمر: إنما هو مثل ضربه الله، عز وجل، يقول: فكذلك السموات والأرض فى يديه.

هكذا رواه ابن جرير، عن الحسن بن يحيى، عن عبد الرزاق، فذكره (٩). وهو من أخبار بنى إسرائيل، وهو مما يعلم أن موسى، عليه السلام، لا يخفى عليه مثل هذا من أمر الله، عز وجل، وأنه منزه عنه.

---

(١) سنن الترمذى برقم (٢٨٧٩).
(٢) فى أ: «فى فضلها».   (٣) فى أ: «عليه شىء».
(٤) صحيح مسلم برقم (١٧٩).
(٥) فى أ: «قليلاً».
(٦) فى أ: «يديه».   (٧، ٨) فى أ: «وينتبه».
(٩) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٣).

وأغرب من هذا كله الحديث الذى رواه ابن جرير:

حدثنا إسحاق بن أبى إسرائيل، حدثنا هشام بن يوسف، عن أمية بن شبل، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكى عن موسى، عليه السلام، على المنبر، قال: «وقع فى نفس موسى: هل ينام الله؟ فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً، ثم أعطاه قارورتين، فى كل يد قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما». قال: «فجعل ينام تكاد يداه تلتقيان فيستيقظ، فيحبس إحداهما عن الأخرى، حتى نام نومة فاصطفقت يداه، فانكسرت القارورتان» قال: «ضرب الله له مثلا، عز وجل: أن الله لو كان ينام لم تستمسك السماء والأرض»[(١)].

وهذا حديث غريب جداً، والأظهر أنه إسرائيلى لا مرفوع، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن الدَّشْتكى، حدثنى أبى، عن أبيه، حدثنا أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن بنى إسرائيل قالوا: يا موسى، هل ينام ربك؟ قال: اتقوا الله. فناداه ربه، عز وجل: يا موسى، سألوك: هل ينام ربك، فخذ زجاجتين فى يديك فقم الليل ففعل موسى، فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه، ثم انتعش فضبطهما، حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا. فقال: يا موسى، لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهلكن كما هلكت الزجاجتان فى يديك. وأنزل الله على نبيه ﷺ آية الكرسى.

وقوله: ﴿ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾: إخبار بأن الجميع عبيده وفى ملكه وتحت قهره وسلطانه، كقوله:

﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا . لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا . وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣ ـ ٩٥].

وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ كقوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، وكقوله: ﴿ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وهذا من عظمته وجلاله وكبريائه، عز وجل، أنه لا يتجاسر أحد على أن يشفع عنده إلا بإذن له[(٢)] فى الشفاعة، كما فى حديث الشفاعة: «آتى تحت العرش فأخر[(٣)] ساجداً، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ثم يقال: ارفع رأسك، وقل تسمع، واشفع تشفع» قال: «فيحد لى حدا فأدخلهم الجنة»[(٤)].

وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: دليل على إحاطة علمه بجميع الكائنات: ماضيها وحاضرها ومستقبلها، كقوله إخباراً عن الملائكة: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وقوله: ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾ أى: لا يطلع أحد من علم الله على شىء إلا

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٤) وقال الحافظ ابن حجر فى ترجمة أمية بن شبل: «له حديث منكر رواه عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن أبى هريرة مرفوعاً قال: «وقع فى نفس موسى عليه السلام: هل ينام الله؟» الحديث رواه هشام بن يوسف وخالفه معمر، عن الحكم، عن عكرمة فوقفه، وهذا أقرب، ولا يسوغ أن يكون هذا وقع فى نفس موسى، عليه السلام، وإنما روى أن بنى إسرائيل سألوا موسى عن ذلك».

(٢) فى أ، و: «إلا أن يأذن له». (٣) فى أ، و: «فأخر لله».

(٤) حديث الشفاعة مخرج فى الصحيحين من حديث أنس، رضى الله عنه، وسيأتى سياقه وذكر طرقه عند تفسير الآية: ٧٩ من سورة الإسراء.

بما أعلمه الله، عز وجل، وأطلعه عليه. ويحتمل أن يكون المراد: لا يطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم الله عليه، كقوله: ﴿ولا يُحيطُونَ به علْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن مطرف بن طريف، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد جبير، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ قال: علمه. وكذا رواه ابن جرير من حديث عبد الله بن إدريس وهشيم، كلاهما عن مطرف بن طريف، به.

قال ابن أبى حاتم: وروى عن سعيد بن جبير مثله. ثم قال ابن جرير: وقال آخرون: الكرسى، موضع القدمين، ثم رواه عن أبى موسى، والسدى، والضحاك، ومسلم البطين.

وقال شجاع بن مخلد فى تفسيره: أخبرنا أبو عاصم، عن سفيان، عن عمار الدُّهْنى، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: سئل النبى ﷺ عن قول الله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ قال: «كرسيه موضع قدميه، والعرش لا يقدر قدره إلا الله، عز وجل».

كذا أورد هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن مردويه، من طريق شجاع بن مخْلد الفلاس، فذكره[(١)]، وهو غلط، وقد رواه وَكِيع فى تفسيره: حدثنا سفيان، عن عمار الدُّهْنِى[(٢)]، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: الكرسى موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره. وقد رواه الحاكم فى مستدركه، عن أبى العباس محمد بن أحمد المحبوبى، عن محمد بن معاذ، عن أبى عاصم، عن سفيان ـ وهو الثورى ـ بإسناده، عن ابن عباس موقوفاً مثله، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(٣)]. وقد رواه ابن مردويه من طريق الحكم بن ظُهَيْر الفزارى الكوفى ـ وهو متروك ـ عن السدى، عن أبيه، عن أبى هريرة مرفوعاً، ولايصح أيضاً.

وقال السدى عن أبى مالك: الكرسى تحت العرش. وقال السدى: السموات والأرض فى جوف الكرسى، والكرسى بين يدى العرش. وقال الضحاك عن ابن عباس: لو أن السموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض، ما كن فى سعة الكرسى إلا بمنزلة الحلقة فى المفازة.

ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أخبرنى ابن وهب قال: قال ابن زيد: حدثنى أبى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السموات السبع فى الكرسى، إلا كدراهم سبعة ألقيت فى تُرْس». قال: وقال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسى فى العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من الأرض»[(٤)].

وقال أبو بكر بن مردويه: أخبرنا سليمان بن أحمد، أخبرنا عبد الله بن وهيب[(٥)] الغزى،

---

(١) ورواه الخطيب فى تاريخ دمشق (٩/ ٢٥١) من طريق شجاع بن مخلد به.

(٢) فى أ: «عن على الذهبى».

(٣) المستدرك (٢/ ٢٨٢) ورواه ابن أبى شيبة فى صفة العرش برقم (٦١) من طريق أبى عاصم عن سفيان به موقوفاً.

(٤) تفسير الطبرى (٥/ ٣٩٩) وهو منقطع، وقد جاء موصولاً، فرواه ابن أبى شيبة فى صفة العرش برقم (٥٨) من طريق المختار بن غسان، عن إسماعيل بن سلم، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر الغفارى ،رضى الله عنه، مرفوعاً بنحوه. وسيأتى ايضاً موصولاً من طريق آخر وهو الذى يليه من رواية ابن مردويه.

(٥) فى هـ: «بن وهب» والتصويب من الإكمال.

أخبرنا محمد بن أبى السَّرِىّ العسقلانى، أخبرنا محمد بن عبد الله [١] التميمى، عن القاسم بن محمد الثقفى، عن أبى إدريس الخولانى، عن أبى ذر الغفارى، أنه سأل النبى ﷺ عن الكرسى. فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، ما السموات السبع، والأرضون السبع عند الكرسى إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[٢].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا زهير، حدثنا ابن أبى بُكَيْر[٣]، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، عن عمر، رضى الله عنه، قال: أتت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلنى الجنة. قال: فعظم الرب تبارك وتعالى وقال: «إن كرسيه وسع السموات والأرض، وإن له أطيطاً كأطيط الرَّحل الجديد من ثقله»[٤].

وقد رواه الحافظ البزار فى مسنده المشهور، وعبد بن حميد وابن جرير فى تفسيريهما، والطبرانى وابن أبى عاصم فى كتابى السنة لهما، والحافظ الضياء فى كتابه «المختار» من حديث أبى إسحاق [٥] السبيعى، عن عبد الله بن خليفة، وليس بذاك المشهور، وفى سماعه من عمر نظر[٦]. ثم منهم من يرويه عنه، عن عمر موقوفاً، ومنهم من يرويه عنه مرسلا [٧]، ومنهم من يزيد فى متنه زيادة غريبة، ومنهم من يحذفها.

وأغرب من هذا حديث جبير بن مطعم فى صفة العرش كما رواه أبو داود فى كتاب السنة من سننه [٨]، والله أعلم.

وقد روى ابن مردويه وغيره أحاديث عن بريدة وجابر وغيرهما، فى وضع الكرسى يوم القيامة لفصل القضاء، والظاهر أن ذاك غير المذكور فى هذه الآية.

وقد زعم بعض المتكلمين على علم الهيئة من الإسلاميين: أن الكرسى عندهم هو الفلك الثامن، وهو فلك الثوابت الذى فوقه الفلك التاسع، وهو الفلك الأثير، ويقال له: الأطلس. وقد رد ذلك عليهم آخرون.

وروى ابن جرير من طريق جُويبر، عن الحسن البصرى أنه كان يقول: الكرسى هو العرش. والصحيح أن الكرسى غير العرش، والعرش أكبر منه، كما دلت على ذلك الآثار والأخبار، وقد اعتمد ابن جرير على حديث عبد الله بن خليفة، عن عمر فى ذلك، وعندى فى صحته نظر، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ أى: لا يثقله ولا يُكْرِثُه حفظ السموات والأرض ومن فيهما ومن

(١) فى أ: «بن عبيد الله».

(٢) وفى إسناده محمد بن أبى السرى العسقلانى، ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن معين، وقال ابن عدى: كثير الغلط.

(٣) فى أ: «ابن أبى بكر».

(٤) ورواه من طريقه الضياء المقدسى فى المختارة برقم (١٥١).

(٥) فى أ: «عن أبى القاسم».

(٦) مسند البزار برقم (٣٩) «كشف الأستار» وتفسير الطبرى (٥/ ٤٠٠) والسنة لابن أبى عاصم برقم (٥٧٤) والمختارة للضياء المقدسى برقم (١٥١ ـ ١٥٤).

(٧) الرواية المرسلة فى تفسير الطبرى (٥/ ٤٠٠).

(٨) سنن أبى داود برقم (٤٧٢٦).

بينهما، بل ذلك سهل عليه، يسير لديه، وهو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب على جميع الأشياء فلا يعزب عنه شيء، ولايغيب عنه شيء، والأشياء كلها حقيرة بين يديه، متواضعة ذليلة صغيرة بالنسبة إليه محتاجة فقيرة وهو الغنى الحميد، الفعال لما يريد، الذى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وهو القاهر لكل شيء، الحسيب على كل شيء، الرقيب العلى العظيم لا إله غيره ولارب سواه، فقوله: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾كقوله: ﴿ وَهُوَ [الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ وكقوله](1): ﴿ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩].

وهذه الآيات وما فى معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف الصالح إمرارها كما جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه.

﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ أى: لا تكرهوا أحداً على الدخول فى دين الإسلام، فإنه بين واضح جلى دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول فى الدين مكرها مقسوراً. وقد ذكروا أن سبب نزول هذه الآية فى قوم من الأنصار، وإن كان حكمها عاماً.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى، عن شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مِقْلاتاً فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا، فأنزل الله، عز وجل: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾.

وقد رواه أبو داود والنسائى جميعاً، عن بُنْدَار، به(2). ومن وجوه أخر، عن شعبة، به نحوه. وقد رواه ابن أبى حاتم، وابن حبان فى صحيحه، من حديث شعبة، به (3). وهكذا ذكر مجاهد، وسعيد بن جبير، والشعبى، والحسن البصرى، وغيرهم: أنها نزلت فى ذلك.

وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن أبى محمد الحرشى، عن (4)زيد بن ثابت، عن عكرمة أو عن سعيد [بن جبير] (5)، عن ابن عباس، قوله: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ قال: نزلت فى رجل من الأنصار، من بنى سالم بن عوف، يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلماً، فقال للنبى ﷺ: ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

رواه ابن جرير، وروى عن السدى نحو ذلك، وزاد: وكانا قد تنصرا على يدى تجار قدموا من الشام، يحملون زيتاً، فلما عزما على الذهاب معهم أراد أبوهما أن يستكرههما، وطلب من رسول الله ﷺ أن يبعث فى آثارهما، فنزلت هذه الآية.

(١) زيادة من أ، و.

(٢) تفسير الطبرى (٥/٤٠٧، ٤٠٨) وسنن أبى داود برقم (٢٦٨٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٤٨).

(٣) صحيح ابن حبان برقم (١٧٢٥) «موارد».

(٤) فى و: «مولى». (٥) زيادة من جـ، أ.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن عوف، أخبرنا شريك، عن أبى هلال، عن أُسَق قال: كنت فى دينهم مملوكاً نصرانياً لعمر بن الخطاب، فكان يعرض على الإسلام، فآبى فيقول: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ويقول: يا أُسَق، لو أسلمت لاستعنا بك على بعض أمور المسلمين.

وقد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب، ومن دخل فى دينهم قبل النسخ والتبديل إذا بذلوا الجزية. وقال آخرون: بل هى منسوخة بآية القتال، فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول فى الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له ويبذل الجزية، قوتل حتى يقتل. وهذا معنى الإكراه قال الله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح:١٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم:٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة:١٢٣]. وفى الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة فى السلاسل»، [١] يعنى: الأسارى الذين يقدم بهم بلاد الإسلام فى الوثاق والأغلال والقيود والأكبال، ثم بعد ذلك يسلمون، وتصلح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة.

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن حميد، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أسلم» قال: إنى أجدنى كارها. قال: «وإن كنت كارها» [٢]. فإنه ثلاثى صحيح، ولكن ليس من هذا القبيل، فإنه لم يكرهه النبى ﷺ على الإسلام، بل دعاه إليه، فأخبر أن نفسه ليست قابلة له، بل هى كارهة، فقال له: «أسلم، وإن كنت كارهاً، فإن الله سيرزقك حسن النية والإخلاص».

وقوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى: من خلع الأنداد والأوثان[٣]، وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله، ووحد الله فعبده وحده، وشهد أنه لا إله إلا هو ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾أى: فقد ثبت فى أمره واستقام على الطريقة المثلى والصراط المستقيم.

قال أبو القاسم البغوى: حدثنا أبو روح البلدى، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم، عن أبى إسحاق، عن حسان ـ هو ابن فائد العبسى ـ قال: قال عمر، رضى الله عنه: إن الجبت: السحر، والطاغوت: الشيطان، وإن الشجاعة والجبن غرائز تكون فى الرجال، يقاتل الشجاع عمن لا يعرف، ويفر الجبان من [٤] أمه، وإن كرم الرجل دينه، وحسبه خلقه وإن كان فارسياً أو نبطيا. وهكذا رواه ابن جرير[٥]. وابن أبى حاتم، من حديث الثورى، عن أبى إسحاق، عن حسان بن فائد العبسى، عن عمر، فذكره.

ومعنى قوله فى الطاغوت: إنه الشيطان، قوى جداً، فإنه يشمل كل شر كان عليه أهل الجاهلية، من عبادة الأوثان والتحاكم إليها والاستنصار بها.

وقوله: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾أى: فقد استمسك من الدين بأقوى سبب،

---

(١) صحيح البخارى برقم (٣٠١٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) المسند (٣/ ١٨١).

(٣) فى أ: «والأديان». (٤) فى جـ، أ، و: «عن».

(٥) تفسير الطبرى (٥/ ٤١٧).

وشبه ذلك بالعروة القوية التى لا تنفصم، فهى فى نفسها محكمة مبرمة قوية، وربطها قوى شديد؛ ولهذا قال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

قال مجاهد: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ يعنى: الإيمان. وقال السدى: هو الإسلام، وقال سعيد بن جبير، والضحاك: يعنى لا إله إلا الله. وعن أنس [(١)] بن مالك: ﴿الْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾: القرآن. وعن سالم بن أبى الجعد قال: هو الحب فى الله، والبغض فى الله.

وكل هذه الأقوال صحيحة، ولا تنافى بينها.

وقال معاذ بن جبل، فى قوله: ﴿لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ أى: لا انقطاع لها دون دخول الجنة.

وقال مجاهد وسعيد بن جبير: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الرعد: ١١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا ابن عون، عن محمد، عن قيس بن عباد قال: كنت فى المسجد، فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع، فدخل فصلى ركعتين أوجز فيهما، فقال القوم: هذا رجل من أهل الجنة. فلما خرج اتبعته حتى دخل منزله، فدخلت معه، فحدثته، فلما استأنس [(٢)] قلت له: إن القوم لما دخلت قبل المسجد قالوا كذا وكذا. قال: سبحان الله، ما ينبغى لأحد أن يقول ما لا يعلم، وسأحدثك لم: إنى رأيت رؤيا على عهد رسول الله ﷺ، فقصصتها عليه: رأيت كأنى فى روضة خضراء ـ قال ابن عون: فذكر من خضرتها وسعتها ـ وسطها عمود حديد، أسفله فى الأرض وأعلاه فى السماء، فى أعلاه عروة، فقيل لى: اصعد عليه. فقلت: لا أستطيع. فجاءنى منْصَف ـ قال ابن عون: هو الوصيف [(٣)] ـ فرفع ثيابى من خلفى. فقال: اصعد. فصعدت حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك بالعروة. فاستيقظت وإنها لفى يدى، فأتيت رسول الله ﷺ فقصصتها عليه. فقال: «أما الروضة فروضة الإسلام، وأما العمود فعمود الإسلام، وأما العروة فهى العروة الوثقى، أنت على الإسلام حتى تموت»[(٤)].

قال: وهو عبد الله بن سلام. أخرجاه فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عون[(٥)]، وأخرجه البخارى من وجه آخر، عن محمد بن سيرين، به[(٦)].

طريق أخرى وسياق آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، وعفان قالا: حدثنا حماد ابن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن المسيب بن رافع، عن خرشة بن الحُرِّ قال: قدمت المدينة فجلست إلى مشيخة فى مسجد النبى ﷺ. فجاء شيخ يتوكأ على عصاً له، فقال القوم: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا. فقام خلف سارية فصلى ركعتين فقمت إليه، فقلت له: قال بعض القوم: كذا وكذا. فقال: الجنة لله يُدخلها [(٧)] من يشاء، وإنى رأيت على عهد رسول الله ﷺ رؤيا، رأيت كأن رجلا أتانى فقال: انطلق. فذهبت معه، فسلك بى منهجاً عظيماً، فعرضت لى طريق عن يسارى، فأردت أن أسلكها. فقال: إنك لست من أهلها. ثم عرضت لى طريق عن

---

(١) فى أ: «وعن يونس».
(٢) فى جـ: «فلما أنس». (٣) فى أ: «هو الوصف».
(٤) المسند (٥/ ٤٥٢).
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٨١٣) وصحيح مسلم برقم (٢٤٨٤).
(٦) صحيح البخارى برقم (٧٠١٠).
(٧) فى جـ: «سيدخلها».

يمينى، فسلكتها حتى انتهيت إلى جبل زلق، فأخذ بيدى فزجل[١]، فإذا أنا على ذروته، فلم أتقار ولم أتماسك، فإذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب، فأخذ بيدى فزجل[٢] حتى أخذت بالعروة، فقال: استمسك. فقلت: نعم. فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة، فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال: «رأيت خيراً، أما المنهج العظيم فالمحشر[٣]، وأما الطريق التى عرضت عن يسارك فطريق أهل النار، ولست من أهلها، وأما الطريق التى عرضت عن يمينك فطريق أهل الجنة، وأما الجبل الزلق فمنزل الشهداء، وأما العروة التى استمسكت بها فعروة الإسلام، فاستمسك بها حتى تموت». قال: فأنا أرجو أن أكون من أهل الجنة. قال: وإذا هو عبد الله بن سلام[٤].

وهكذا رواه النسائى، عن أحمد بن سليمان، عن عفان، وابن ماجة عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن الحسن بن موسى الأشيب، كلاهما عن حماد بن سلمة، به نحوه[٥]. وأخرجه مسلم فى صحيحه، من حديث الأعمش، عن سليمان بن مُسْهِر، عن خرشة بن الحُرّ الفزارى، به[٦].

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧) ﴾.

يخبر تعالى أنه يهدى من اتبع رضوانه سُبُلَ السلام، فيخرج عباده المؤمنين من ظلمات الكفر والشك والريب إلى نور الحق الواضح الجلى المبين السهل المنير، وأن الكافرين إنما وليهم الشياطين تزين لهم ما هم فيه من الجهالات والضلالات، ويخرجونهم ويحيدون بهم عن طريق الحق إلى الكفر والإفك ﴿ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

ولهذا وحد تعالى لفظ النور وجمع الظلمات؛ لأن الحق واحد والكفر أجناس كثيرة، وكلها باطلة كما قال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]، وقال تعالى: ﴿ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ ﴾ [النحل: ٤٨] إلى غير ذلك من الآيات التى فى لفظها إشعار بتفرّد الحق، وانتشار الباطل وتفرقه وتشعبه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا على بن ميسرة، حدثنا عبد العزيز بن أبى عثمان، عن موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد قال: يبعث أهل الأهواء[٧] ـ أو قال: يبعث أهل الفتن ـ فمن كان هواه الإيمان كانت فتنته بيضاء مضيئة، ومن كان هواه الكفر كانت فتنته سوداء مظلمة، ثم قرأ هذه الآية: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي

(١، ٢) فى جـ، أ، و: «فدحا بى». (٣) فى جـ: «فالمحن».

(٤) المسند (٥/٤٥٢، ٤٥٣).

(٥) سنن النسائى الكبرى برقم (٧٦٣٣) وسنن ابن ماجة برقم (٣٩٢٠).

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٤٨٤).

(٧) فى أ: «الأسواق».

يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨)﴾.

هذا الذى حاج إبراهيم فى ربه هو ملك بابل: نمروذ بن كنعان بن كُوش بن سام بن نوح. ويقال: نمروذ بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح والأول قول مجاهد، وغيره.

قال مجاهد: وملك الدنيا مشارقها ومغاربها أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: سليمان بن داود، وذو القرنين. والكافران: نمروذ [بن كنعان] (١) وبختنصر. فالله أعلم.

ومعنى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ أى: بقلبك يا محمد ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أى: [فى] (٢) وجود ربه. وذلك أنه أنكر أن يكون ثمَّ إله غيره، كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص:٣٨]، وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته فى الملك؛ وذلك أنه يقال: إنه مكث أربعمائة سنة فى ملكه؛ ولهذا قال: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ وكأنه طلب من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذى يدعو إليه، فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أى: الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها. وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلابد لها من موجد أوجدها وهو الرب الذى أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له. فعند ذلك قال المحاج (٣) ـ وهو النمروذ ـ: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.

قال قتادة، ومحمد بن إسحاق، والسدى، وغير واحد: وذلك أنى(٤) أوتى بالرجلين قد استحقا القتل، فآمر بقتل أحدهما فيقتل، وبالعفو عن الآخر فلا يقتل. فذلك معنى الإحياء والإماتة.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه ما أراد هذا؛ لأنه ليس جواباً لما قال إبراهيم ولا فى معناه؛ لأنه غير مانع لوجود الصانع. وإنما أراد أن يَدّعى لنفسه هذا المقام عناداً ومكابرة، ويوهم أنه الفاعل لذلك، وأنه هو الذى يحيى ويميت، كما اقتدى به فرعون فى قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾؛ ولهذا قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ أى: إذا كنت كما تدعى من أنك [أنت الذى] (٥) تحيى وتميت، فالذى يحيى ويميت هو الذى يتصرف فى الوجود فى خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهاً كما ادعيت تحيى وتميت، فأت بها من المغرب. فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة فى هذا المقام بُهت، أى: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة. قال الله تعالى(٦): ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أى: لا يلهمهم حجة ولا برهاناً، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

وهذا التنزيل على هذا المعنى أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين: أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثانى انتقال من دليل إلى أوضح منه، ومنهم من قد يطلق عبارة ردية. وليس كما قالوه، بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثانى ويُبَيِّن بطلان ما ادعاه نمروذ فى الأول والثانى، ولله الحمد والمنة.

(١) زيادة من جـ. (٢) زيادة من أ، و. (٣) فى جـ، أ، و: «الحاج».
(٤) فى أ: «وذلك أنه». (٥) زيادة من أ، و. (٦) فى جـ، أ: «عز شانه».

وقد ذكر السدى أن هذه المناظرة كانت بين إبراهيم ونمروذ بعد خروج إبراهيم من النار، ولم يكن اجتمع بالملك إلا فى ذلك اليوم، فجرت بينهما هذه المناظرة.

وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن زيد بن أسلم: أن النمروذ كان عنده [١] طعام، وكان الناس يغدون [٢] إليه للميرة، فوفد إبراهيم فى جملة من وفد للميرة، فكان بينهما هذه المناظرة، ولم يعط إبراهيم من الطعام كما أعطى الناس بل خرج وليس معه شىء من الطعام، فلما قرب من أهله عمد إلى كثيب من التراب فملأ منه عدليه وقال: أشغل أهلى عنى إذا قدمت عليهم، فلما قدم وضع رحاله، وجاء فاتكأ فنام. فقامت امرأته سارة إلى العدلين فوجدتهما ملآنين طعاماً طيباً، فعملت منه طعاماً. فلما استيقظ إبراهيم وجد الذى قد أصلحوه، فقال: أنى لكم هذا؟ قالت: من الذى جئت به. فعرف أنه رزق رزقهموه الله، عز وجل. قال [٣] زيد بن أسلم: وبعث الله إلى ذلك الملك الجبار ملكاً يأمره بالإيمان بالله، فأبى عليه، ثم دعاه الثانية فأبى، ثم الثالثة فأبى، وقال: اجمع جموعك وأجمع جموعى. فجمع النمروذ جيشه وجنوده وقت طلوع الشمس، وأرسل الله عليهم باباً من البعوض، بحيث لم يروا عين الشمس، وسلطها الله عليهم فأكلت لحومهم ودماءهم وتركتهم عظاماً بادية، ودخلت واحدة منها فى منخرى الملك، فمكثت فى منخريه أربعمائة سنة، عذبه الله بها، فكان يضرب رأسه بالمرازب فى هذه المدة كلها حتى أهلكه الله بها.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)﴾.

تقدم قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ [أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ] [٤]﴾ وهو فى قوة قوله: هل رأيت مثل الذى حاج إبراهيم فى ربه؟ ولهذا عطف عليه بقوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾. اختلفوا فى هذا المار من هو؟ فروى ابن أبى حاتم عن عصام بن روَّاد، عن آدم بن أبى إياس، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن على بن أبى طالب أنه قال: هو عزير.

ورواه ابن جرير، عن ناجية، نفسه. وحكاه ابن جرير، وابن أبى حاتم، عن ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدى، وسليمان بن بُرَيْدَة، وهذا القول هو المشهور.

وقال وهب بن منبه، وعبد الله بن عبيد بن عمير: هو إرميا بن حلقيا. قال محمد بن إسحاق؛ عمن لا يتهم، عن وهب بن منبه، أنه قال: وهو اسم الخضر، عليه السلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى قال: سمعت [٥] سليمان بن محمد اليسارى الجارى ـ من أهل الجار، ابن عم مطرف ـ قال: سمعت رجلا من أهل الشام يقول: إن الذى أماته الله مائة عام ثم بعثه اسمه: حزقيل بن بورا.

وقال مجاهد بن جبر: هو رجل من بنى إسرائيل.

(١) فى أ: «كان بيده». (٢) فى أ: «يبدون» وفى و: «يفدون».
(٣) فى جـ: «وقال». (٤) زيادة من جـ، أ. (٥) فى جـ: «حدثنا».

[وذكر غير واحد أنه مات وهو ابن أربعين سنة؛ فبعثه الله وهو كذلك، وكان له ابن، فبلغ من السن مائة وعشرين سنة، وبلغ ابن ابنه تسعين وكان الجد شابا وابنه وابن ابنه شيخان كبيران قد بلغا الهرم، وأنشدنى به بعض الشعراء:

واسودّ رأس شاب من قبل ابنه ... ومن قبله ابن ابنه فهو أكبر
يرى أنه شيخا يدب على عصا ... ولحيته سوداء والرأس أشعر
وما لابنه حبل ولا فضل قوة ... يقوم كما يمشى الصغير فيعثر
وعمر ابنه أربعون أمرها ... ولابن ابنه فى الناس تسعين غبر][(١)]

وأما القرية: فالمشهور أنها بيت المقدس، مر عليها بعد تخريب بختنصر لها وقتل أهلها.

﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ ﴾ أى: ليس فيها أحد، من قولهم: خوت الدار تخوى خواءً وخُوياً.

وقوله: ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ أى: ساقطة سقوفها وجدرانها على عرصاتها، فوقف متفكراً فيما آل أمرها إليه بعد العمارة العظيمة، وقال: ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ وذلك لما رأى من دثورها وشدة خرابها وبعدها عن العود إلى ما كانت عليه، قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ قال[(٢)]: وعمرت البلدة بعد مضى سبعين سنة من موته، وتكامل ساكنوها وتراجعت بنو إسرائيل إليها. فلما بعثه الله، عز وجل، بعد موته كان أول شىء أحيا الله فيه عينيه لينظر بهما إلى صنع الله فيه كيف يحيى بدنه؟ فلما استقل سويا قال الله له ـ أى بواسطة الملك ـ : ﴿ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ قالوا: وذلك أنه مات أول النهار، ثم بعثه الله فى آخر نهار، فلما رأى الشمس باقية ظن أنها شمس ذلك اليوم، فقال: ﴿ أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ وذلك: أنه كان معه، فيما ذكر، عنب وتين وعصير، فوجده كما فقده لم يتغير منه شىء، لا العصير استحال، ولا التين حمض، ولا أنتن، ولا العنب تعفن ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ ﴾ أى: كيف يحييه الله، عز وجل، وأنت تنظر ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ﴾ أى: دليلا على المعاد، ﴿ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ أى: نرفعها فتركب بعضها على بعض.

وقد روى الحاكم فى مستدركه، من حديث نافع بن أبى نُعَيم، عن إسماعيل بن أبى حكيم، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قرأ: ﴿ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ بالزاى. ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه[(٣)].

وقرئ: ﴿ نُنشِرُهَا ﴾ أى: نحييها، قاله مجاهد، ﴿ ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾.

وقال السدى وغيره: تفرقت عظام حماره حوله يميناً ويساراً[(٤)]، فنظر إليها وهى تلوح من بياضها، فبعث الله ريحاً فجمعتها من كل موضع من تلك المحلة، ثم ركب[(٥)] كل عظم فى موضعه حتى صار حماراً قائماً من عظام لا لحم عليها، ثم كساها الله لحماً وعصباً وعروقاً وجلداً، وبعث الله ملكاً فنفخ فى منخرى الحمار، فنهق كله بإذن الله عز وجل، وذلك كله بمرأى من العزير، فعند ذلك لما تبين له هذا كله ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أى: أنا عالم بهذا، وقد رأيت عياناً، فأنا أعلم أهل زمانى بذلك وقرأ آخرون: «قال اعلم» ، على أنه أمر له بالعلم.

---

(١) زيادة من جـ، أ. (٢) فى أ، و: «قالوا».
(٣) المستدرك (٢/ ٢٣٤) وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه إسماعيل بن قيس من ولد زيد بن ثابت وقد ضعفوه».
(٤) فى أ، و: «وشمالاً». (٥) فى جـ، أ: «ثم ركبت».

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠) ﴾.

ذكروا لسؤال إبراهيم عليه السلام، أسباباً، منها: أنه لما قال لنمروذ: ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ أحب أن يترقى من علم اليقين فى ذلك إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة فقال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾.

فأما الحديث الذى رواه البخارى عند هذه الآية: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، عن أبى سلمة وسعيد، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرنى كيف تحيى الموتى؟ قال: أولم تؤمن. قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبى» وكذا رواه مسلم، عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب[(١)]، به ـ فليس المراد ههنا بالشك ما قد يفهمه من لا علم عنده، بلاخلاف. وقد أجيب عن هذا الحديث بأجوبة، أحدها. . .[(٢)].

وقوله: ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾: اختلف المفسرون فى هذه الأربعة: ما هى؟ وإن كان لا طائل تحت تعيينها، إذ لو كان فى ذلك مُتَّهم لنص عليه القرآن، فروى عن ابن عباس أنه قال: هى الغرنوق، والطاووس، والديك، والحمامة. وعنه أيضاً: أنه أخذ وزاً، ورألا ـ وهو فرخ النعام ـ وديكا، وطاووساً. وقال مجاهد وعكرمة: كانت حمامة، وديكاً، وطاووساً، وغراباً.

وقوله: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أى: قطعهن. قاله ابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٧) وصحيح مسلم برقم (١٥١).

(٢) وقع هنا بياض بجميع النسخ، ووقع فى نسخة مساعدة من مؤسسة الملك فيصل الخيرية فى هذا الموضع، وقد أجيب عن هذا الحديث بأجوبة:

أحدها: قول إسماعيل المزنى: لم يشك النبى ﷺ ولا إبراهيم، عليه السلام، فى أن الله سبحانه قادر على إحياء الموتى، وإنما بدأ لجاهل يجيبهما إلى ما سألاه. وقال الخطابى فى قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»: ليس اعتراف بالشك على نفسه ولا على إبراهيم، ولكن فيه نفى الشك عنهما يقول: إذا لم أشك فى قدرة الله على إحياء الموتى، فإبراهيم أولى بألا يشك، قال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس، وكذلك قوله: «لولبثت فى السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعى» وفيه الإعلام بأن المسألة من جهة إبراهيم لم تعرض من جهة الشك، لكن من قبل زيادة العلم بالعيان، لأنه يفيد من المعرفة والطمأنينة ما لا يفيد الاستدلال، وقيل: قال هذا ﷺ تواضعاً وتقديماً لإبراهيم قوله: «أولم تؤمن قال: بلى قد آمنت».

وأظن هذا من تصرف الناسخ، لأنه كتب بالجانب بياض فى الأصل. قال الشيخ أحمد شاكر عند هذا الموضع من كتابه «العمدة» الذى هو مختصر تفسير ابن كثير (٢/ ١٧٠):

«هنا بياض فى المخطوطة الأزهرية والمطبوعة، لعل الحافظ ابن كثير تركه ليكتب الأقوال فى ذلك، ثم لم يفعل سهواً أو نسياناً وقد أفاض الحافظ ابن حجر فى الفتح (٦/ ٢٩٤، ٢٩٥) فى ذكر أقوال العلماء فى ذلك. وأجود ذلك عندى قول ابن عطية: «إن الحديث مبنى على نفى الشك، والمراد بالشك فيه: الخواطر التى لا تثبت. وأما الشك المصطلح ـ وهو التوقف بين الأمرين من غير مزية لأحدهما على الآخر ـ فهو منفى عن الخليل قطعاً؛ لأنه يبعد وقوعه ممن رسخ الإيمان فى قلبه، فكيف بمن بلغ رتبة النبوة؟! وأيضاً فإن السؤال لما وقع بـ ﴿ كيف ﴾ دل على حال شيء موجود مقرر عند السائل والمسؤول، كما تقول: كيف علم فلان فـ ﴿كيف﴾ فى الآية سؤال عن هيئة الإحياء لا عن نفس الإحياء فإنه ثابت مقرر. وقال غيره: معناه: إذا لم نشك نحن، فإبراهيم أولى الا يشك، أى: لو كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء؛ لكنت أنا أحق به منه، وقد علمتم أنى لم أشك فاعلموا أنه لم يشك وإنما قال ذلك تواضعاً منه».

مالك، وأبو الأسود الديلى، ووهب بن منبه، والحسن، والسدى، وغيرهم.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾: أوثقهن، فلما أوثقهن ذبحهن، ثم جعل على كل جبل منهن جزءاً، فذكروا أنه عمد إلى أربعة من الطير فذبحهن، ثم قطعهن ونتف ريشهن، ومزقهن [(١)] وخلط بعضهن فى بعض، ثم جزأهن أجزاءً، وجعل على كل جبل منهن جزءاً، قيل: أربعة أجبل[(٢)]. وقيل: سبعة. قال ابن عباس: وأخذ رؤوسهن بيده، ثم أمره الله، عز وجل، أن يدعوهن، فدعاهن كما أمره الله، عز وجل، فجعل ينظر إلى الريش يطير إلى الريش، والدم إلى الدم، واللحم إلى اللحم، والأجزاء من كل طائر يتصل بعضها إلى بعض، حتى قام كل طائر على حدته، وأتينه يمشين سعياً ليكون أبلغ له فى الرؤية التى سألها، وجعل كل طائر يجىء ليأخذ رأسه الذى فى يد إبراهيم، عليه السلام، فإذا قدم له غير رأسه يأباه، فإذا قدم إليه رأسه تركب مع بقية جثته بحول الله وقوته؛ ولهذا قال: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أى: عزيز لا يغلبه شىء، ولا يمتنع منه شىء، وما شاء كان بلا ممانع لأنه العظيم القاهر لكل شىء، حكيم فى أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.

قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب فى قوله: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ قال: قال ابن عباس: ما فى القرآن آية أرجى عندى منها[(٣)].

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن المثنى، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت زيد بن على يحدث، عن رجل، عن سعيد بن المسيب قال: اتعد عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص أن يجتمعا. قال: ونحن شببة، فقال أحدهما لصاحبه: أى آية فى كتاب الله أرجى لهذه الأمة؟ فقال عبد الله بن عمرو: قول الله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الآية [الزمر: ٥٣]. فقال ابن عباس: أما إن كنت تقول: إنها، وإن أرجى منها لهذه الأمة قول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[(٤)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن صالح كاتب الليث، حدثنى ابن أبى سلمة عن محمد بن المنْكَدِر، أنه قال: التقى عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، فقال ابن عباس لابن عمرو بن العاص: أى آية فى القرآن أرجى عندك؟ فقال عبد الله بن عمرو: قول الله عز وجل: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا [مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ][(٥)]﴾ الآية ـ فقال ابن عباس: لكن أنا أقول[(٦)]: قول الله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ فرضى من إبراهيم قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ قال: فهذا لما يعترض [(٧)] فى النفوس [(٨)] ويوسوس به الشيطان.

وهكذا رواه الحاكم فى المستدرك، عن أبى عبد الله محمد بن يعقوب بن الأخرم، عن إبراهيم بن عبد الله السعدى، عن بشر بن عمر الزهرانى، عن عبد العزيز بن أبى سلمة، بإسناده، مثله. ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[(٩)].

(١) فى أ: «وفرقهن». (٢) فى أ: «أربعة أجزاء». (٣) فى جـ: «أرجى آية منها».
(٤) تفسير الطبرى (٥/ ٤٨٩).
(٥) زيادة من جـ، أ. (٦) فى جـ، أ: «إن كنت تقول».
(٧) فى جـ: «لما يعرض». (٨) فى أ، و: «فى الصدور».
(٩) المستدرك (١/ ٦٠) وتعقبه الذهبى بأن فيه انقطاعاً.

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) ﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى لتضعيف الثواب لمن أنفق فى سبيله وابتغاء مرضاته، وأن الحسنة تضاعف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، فقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قال سعيد بن جبير: يعنى: فى طاعة الله. وقال مكحول: يعنى به: الإنفاق فى الجهاد، من رباط الخيل وإعداد السلاح وغير ذلك. وقال شبيب بن بشر، عن عكرمة، عن ابن عباس: الجهاد والحج، يضعف الدرهم فيهما إلى سبعمائة ضعف؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ﴾.

وهذا المثل أبلغ فى النفوس، من ذكر عدد السبعمائة، فإن هذا فيه إشارة إلى أن الأعمال الصالحة ينميها الله، عز وجل، لأصحابها، كما ينمى الزرع لمن بذره فى الأرض الطيبة، وقد وردت السنة بتضعيف الحسنة إلى سبعمائة ضعف، قال الإمام أحمد:

حدثنا زياد بن الربيع أبو خِدَاش، حدثنا واصل مولى أبى عيينة، عن بشار بن أبى سيف الجرمى، عن عياض بن غطيف قال: دخلنا على أبى عبيدة [بن الجراح] (١) نعوده من شكوى أصابه ـ وامرأته تُحَيْفَة قاعدة عند رأسه ـ قلنا: كيف بات أبو عبيدة؟ قالت: والله لقد بات بأجر، قال أبو عبيدة: ما بت بأجر، وكان مقبلا بوجهه على الحائط، فأقبل على القوم بوجهه، وقال: ألا تسألونى عما قلت؟ قالوا: ما أعجبنا ما قلت فنسألك عنه! قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أنفق نفقة فاضلة فى سبيل الله فبسبعمائة، ومن أنفق على نفسه وأهله، أو عاد مريضاً أو مازَ أذى، فالحسنة بعشر أمثالها، والصوم جنة ما لم يخرقها، ومن ابتلاه الله، عز وجل، ببلاء فى جسده فهو له حطة».

وقد روى النسائى فى الصوم بعضه من حديث واصل به، ومن وجه آخر موقوفا(٢).

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، سمعت أبا عمرو الشيبانى، عن أبى مسعود: أن رجلا تصدق بناقة مخطومة فى سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «لتأتين يوم القيامة بسبعمائة ناقة مخطومة».

ورواه مسلم والنسائى، من حديث سليمان بن مِهْران، عن الأعمش، به(٣). ولفظ مسلم: جاء رجل بناقة مخطومة، فقال: يا رسول الله، هذه فى سبيل الله. فقال: «لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة».

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا عمرو بن مَجْمَع أبو المنذر الكندى، أخبرنا إبراهيم الهجرى، عن أبى الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله، عز وجل، جعل حسنة ابن آدم بعشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، إلا الصوم، والصوم لى وأنا أجزى به، وللصائم فرحتان: فرحة عند إفطاره، وفرحة يوم القيامة، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»(٤).

(١) زيادة من المسند (١/ ١٩٥).
(٢) المسند (١/ ١٩٥) وسنن النسائى (٤/ ١٦٧، ١٦٨).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٨٩٢) وسنن النسائى (٦/ ٤٩).
(٤) المسند (١/ ٤٤٦).

حديث آخر: قال[الإمام][(١)] أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى ما شاء [(٢)] الله، يقول الله: إلا الصوم، فإنه لى وأنا أجزى به، يدع طعامه وشهوته من أجلى، وللصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخُلُوف فيه [(٣)] أطيب عند الله من ريح المسك. الصوم جنة، الصوم جنة» . وكذا رواه مسلم، عن أبى بكر بن أبى شيبة، وأبى سعيد الأشج، كلاهما عن وكيع، به[(٤)].

حديث آخر: قال أحمد: حدثنا حسين بن على، عن زائدة، عن الركين، عن يُسَيْر بن عميلة[(٥)]، عن خريم بن فاتك قال: قال رسول الله ﷺ: «من أنفق نفقة فى سبيل الله تضاعف سبعمائة[(٦)] ضعف»[(٧)].

حديث آخر: قال أبو داود: حدثنا أحمد بن عمرو بن السرح، حدثنا ابن وهب، عن يحيى بن أيوب وسعيد بن أبى أيوب، عن زبان بن فائد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة فى سبيل الله سبعمائة ضعف»[(٨)].

حديث آخر: قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا هارون بن عبد الله بن مروان، حدثنا ابن أبى فديك، عن الخليل بن عبد الله، عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن رسول الله ﷺ قال: «من أرسل بنفقة فى سبيل الله، وأقام فى بيته[(٩)]، فله بكل درهم سبعمائة درهم يوم القيامة ومن غزا[(١٠)] فى سبيل الله، وأنفق فى جهة ذلك[(١١)]، فله بكل درهم [(١٢)] سبعمائة ألف درهم». ثم تلا هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ وهذا حديث غريب[(١٣)].

وقد تقدم حديث أبى عثمان النهدى، عن أبى هريرة فى تضعيف الحسنة إلى ألفى ألف حسنة، عند قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[البقرة: ٢٤٥].

حديث آخر: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن عبيد الله بن العسكرى البزاز، أخبرنا الحسن بن على بن شبيب، أخبرنا محمود بن خالد الدمشقى، أخبرنا أبى، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قال النبى ﷺ: «رب زد أمتى» قال: فأنزل الله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾قال: «رب زد أمتى» قال: فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[الزمر: ١٠].

وقد رواه أبو حاتم ابن حبان فى صحيحه، عن حاجب بن أركين، عن أبى عمر حفص بن عمر ابن عبد العزيز المقرئ، عن أبى إسماعيل المؤدب، عن عيسى بن المسيب، عن نافع، عن ابن عمر، فذكره[(١٤)].

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى جـ، أ، و: «إلى ما يشاء». (٣) فى جـ: «ولخلوف فمه».

(٤) صحيح مسلم برقم (١١٥١).

(٥) فى أ: «عن الركن بن بشير بن جميلة»، وفى و: «عن الركين، عن بشير بن عميلة».

(٦) فى جـ، و: «بسبعمائة» وهو الصواب.

(٧) المسند (٤/ ٣٤٥).

(٨) سنن أبى داود برقم (٢٤٩٨).

(٩) فى أ: «فى بنيته». (١٠) فى أ، و: «من غزا بنفسه». (١١) فى جـ، أ، و: «فى وجهه ذلك».

(١٢) فى جـ، أ، و: «درهم يوم القيامة».

(١٣) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٧٦١) عن هارون بن عبد الله به.

(١٤) صحيح ابن حبان برقم (١٦٤٨) «موارده».

وقوله هاهنا: ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ أى: بحسب إخلاصه فى عمله ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ أى: فضله واسع كثير أكثر من خلقه، عليم بمن يستحق ومن لا يستحق.

﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) ﴾.

يمدح تعالى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله، ثم لا يتبعون ما أنفقوا من الخيرات والصدقات منّا على من [١] أعطوه، فلا يمنون به على أحد، ولا يمنون به لا بقول ولا فعل.

وقوله: ﴿وَلا أَذًى ﴾ أى: لايفعلون مع من أحسنوا إليه مكروها يحبطون به ما سلف من الإحسان. ثم وعدهم تعالى الجزاء الجزيل على ذلك، فقال: ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾أى: ثوابهم على الله، لا على أحد سواه ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ أى: فيما يستقبلونه من أهوال يوم القيامة ﴿ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أى: [على] [٢] ما خلفوه من الأولاد وما فاتهم من الحياة الدنيا وزهرتها[٣]، لا يأسفون عليها؛ لأنهم قد صاروا إلى ما هو خير لهم من ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ أى: من كلمة طيبة ودعاء لمسلم ﴿وَمَغْفِرَةٌ ﴾ أى: غفر [٤] عن ظلم قولى أو فعلى ﴿ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن نفيل قال: قرأت على معقل بن عبيد الله، عن عمرو ابن دينار قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صدقة أحب إلى الله من قول معروف، ألم تسمع قوله: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾» ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ [أى] [٥] :عن خلقه. ﴿ حَلِيمٌ ﴾ أى: يحلم ويغفر ويصفح ويتجاوز عنهم.

وقد وردت الأحاديث بالنهى عن المن فى الصدقة، ففى صحيح مسلم، من حديث شعبة، عن الأعمش عن سليمان بن مُسْهِر، عن خرشة بن الحر، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: المنان بما أعطى، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[٦].

وقال ابن مردويه: حدثنا أحمد بن عثمان بن يحيى، أخبرنا عثمان بن محمد الدورى، أخبرنا هُشَيْم [٧] بن خارجة، أخبرنا سليمان بن عقبة، عن يونس بن ميسرة، عن أبى إدريس، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة عاق، ولا منان، ولا مدمن خمر، ولا مكذب بقدر»

---

(١) فى جـ ، أ: «على ما». (٢) زيادة من جـ، أ، و. (٣) فى و: «وزينتها».
(٤) فى جـ، أ، و: «أى عفو». (٥) زيادة من جـ.
(٦) صحيح مسلم برقم (١٠٦).
(٧) فى و: «الهيثم».

وروى أحمد وابن ماجه، من حديث يونس بن ميسرة نحوه[(١)].

ثم روى [(٢)] ابن مردويه، وابن حبان، والحاكم فى مستدركه، والنسائى من حديث عبد الله بن يسار الأعرج، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمنان بما أعطى»[(٣)].

وقد روى النسائى، عن مالك بن سعد، عن عمه روح بن عبادة، عن عتاب بن بشير، عن خصيف الجزرى، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «لا يدخل الجنة مدمن خمر، ولا عاق لوالديه، ولا منان»[(٤)].

وقد رواه ابن أبى حاتم، عن الحسن بن المنهال[(٥)]، عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلى، عن عتاب، عن خُصَيف، عن مجاهد، عن ابن عباس[(٦)].

ورواه النسائى من حديث، عبد الكريم بن مالك الجزرى، عن مجاهد، قوله. وقد روى عن مجاهد، عن أبى سعيد[(٧)]، وعن مجاهد، عن أبى هريرة، نحوه [(٨)]. ولهذا قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ ﴾ فأخبر أن الصدقة تبطل بما يتبعها من المن والأذى، فما يفى ثواب الصدقة بخطيئة المن والأذى.

ثم قال تعالى: ﴿ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ أى: لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى، كما تبطل صدقة من راءى بها الناس، فأظهر لهم أنه يريد وجه الله وإنما قصده مدحة الناس له أو شهرته بالصفات الجميلة، ليشكر بين الناس، أو يقال: إنه كريم ونحو ذلك من المقاصد الدنيوية، مع قطع نظره عن معاملة الله تعالى وابتغاء مرضاته وجزيل ثوابه؛ ولهذا قال: ﴿ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.

ثم ضرب تعالى مثل ذلك المرائى بإنفاقه ـ قال الضحاك: والذى يتبع نفقته منا أو أذى ـ فقال: ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو جمع صَفْوانة، ومنهم من يقول: الصفوان يستعمل مفرداً أيضاً، وهو الصفا، وهو الصخر الأملس ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ وهو المطر الشديد ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أى: فترك الوابل ذلك الصفوان صلداً، أى[(٩)]: أملس يابساً، أى: لا شىء عليه من ذلك التراب، بل قد ذهب كله، أى: وكذلك أعمال المرائين تذهب وتضمحل عند الله[(١٠)]، وإن ظهر لهم أعمال فيما يرى الناس كالتراب، ؛ ولهذا قال: ﴿ لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ

---

(١) المسند (٦/ ٤٤١) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٧٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ١٠٣): «هذا إسناد حسن، سليمان بن عتبة مختلف فيه، وباقى رجال الإسناد ثقات».

(٢) فى جـ: «وروى».

(٣) المستدرك (٤/ ١٤٦) وسنن النسائى (٥/ ٨٠).

(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢١).

(٥) فى جـ: «بن نهال»، وفى أ: « بن منهلل».

(٦) فى جـ، أ، و: «ابن عباس فى قوله».

(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٠).

(٨) سنن النسائى الكبرى برقم (٤٩٢٢).

(٩) فى جـ: «هكذا».

(١٠) فى جـ: «عند الله تعالى».

أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥)﴾.

وهذا مثل المؤمنين المنفقين ﴿أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ عنهم فى ذلك ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: وهم متحققون مُثْبتون أن الله سيجزيهم على ذلك أوفر الجزاء، ونظير هذا فى المعنى قوله،عليه السلام[١]، فى الحديث المتفق على صحته: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً...» أى: يؤمن أن الله شرعه، ويحتسب عند الله ثوابه.

قال الشعبى: ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: تصديقاً ويقيناً[٢]. وكذا قال قتادة، وأبو صالح، وابن زيد. واختاره ابن جرير. وقال مجاهد والحسن: أى: يتثبتون أين يضعون[٣] صدقاتهم.

وقوله: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أى: كمثل بستان بربوة. وهو عند الجمهور: المكان المرتفع المستوى من الأرض. وزاد ابن عباس والضحاك: وتجرى فيه الأنهار.

قال ابن جرير: وفى الربوة ثلاث لغات هن ثلاث قراءات: بضم الراء، وبها قرأ عامة أهل المدينة والحجاز والعراق. وفتحها، وهى قراءة بعض أهل الشام والكوفة، ويقال: إنها لغة تميم. وكسر الراء، ويذكر أنها قراءة ابن عباس.

وقوله: ﴿أَصَابَهَا[٤] وَابِلٌ﴾ وهو المطر الشديد، كما تقدم، فآتت ﴿أُكُلَهَا﴾ أى: ثمرتها[٥] ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أى: بالنسبة إلى غيرها من الجنان. ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ قال الضحاك: هو الرذاذ، وهو اللين من المطر. أى: هذه الجنة بهذه الربوة لا تمحل أبداً؛ لأنها إن لم يصيبها وابل فطل، وأيا ما كان فهو كفايتها، وكذلك عمل المؤمن لا يبور أبداً، بل يتقبله الله ويكثره وينميه، كل عامل يحسبه؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أى: لا يخفى عليه من أعمال عباده شىء.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦)﴾.

قال البخارى عند تفسير هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، حدثنا هشام ـ هو ابن يوسف ـ عن ابن جريج: سمعت عبد الله[٦] بن أبى مُلَيكة، يحدث عن ابن عباس، وسمعت أخاه أبا بكر بن أبى مليكة يحدث عن عبيد بن عُمَير قال: قال عمر بن الخطاب يوما لأصحاب النبى ﷺ: فيمن ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أولا نعلم[٧]. فقال ابن عباس: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: يا ابن أخى، قل ولا تَحْقر نفسك. قال ابن عباس: ضَرَبت مثلا لعمل. قال عمر: أىُّ عملٍ؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجل غنى يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمِل بالمعاصى

(١) فى جـ، أ، و: «ﷺ».
(٢) فى و: «وتيقناً».
(٣) فى جـ: «أى يضعوا».
(٤) فى جـ، أ: «فأصابها» وهو خطأ.
(٥) فى جـ، أ، و: «أى ثمرها».
(٦) فى جـ، أ، و: «عبيد الله».
(٧) فى جـ: «فقالوا أتعلم أو لا تعلم».

حتى أغرق[١] أعماله[٢].

ثم رواه البخارى، عن الحسن بن محمد الزعفرانى، عن حجاج بن محمد الأعور، عن ابن جريج، فذكره[٣]. وهو من أفراد البخارى، رحمه الله.

وفى هذا الحديث كفاية فى تفسير هذه الآية، وتبيين ما فيها من المثل بعمل من أحسن العمل أولا، ثم بعد ذلك انعكس سيره، فبدل الحسنات بالسيئات، عياذاً بالله من ذلك، فأبطل بعمله الثانى ما أسلفه فيما تقدم من الصالح[٤]، واحتاج إلى شيء من الأول فى أضيق الأحوال، فلم يحصل له منه شيء، وخانه أحوجَ ما كان إليه، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ وهو الريح الشديد[٥] ﴿ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ أى: أحرق[٦] ثمارها وأباد أشجارها، فأىّ حال يكون حاله.

وقد روى ابن أبى حاتم، من طريق العَوْفى، عن ابن عباس قال: ضرب الله له مثلا حسناً، وكل أمثاله حسن، قال: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ يقول: ضيَّعه فى شيبته ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ وولده وذريته ضعاف عند آخر عمره، فجاءه إعصار فيه نار فأحرق[٧] بستانه، فلم يكن عنده قوة أن يغرس مثله، ولم يكن عند نسله خير يعودون به عليه، وكذلك الكافر يوم القيامة، إذا ردّ إلى الله، عز وجل، ليس له خير فيُسْتَعْتَب، كما ليس لهذا قوة فيغرس مثل بستانه، ولا يجده قدم لنفسه خيراً يعود عليه، كما لم يُغْن عن هذا ولدُه، وحُرم أجره عند أفقر ما كان إليه، كما حرم هذا جنة الله عند أفقر ما كان إليها عند كبره وضعف ذريته.

وهكذا[٨] روى الحاكم فى مستدركه: أن رسول الله ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم اجعل أوسع رزقك على عند كبر سنى وانقضاء عمرى»[٩]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ أى: تعتبرون وتفهمون الأمثال والمعانى، وتنزلونها على المراد منها، كما قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ

---

(١) فى جـ: «حتى أحرق».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٨).

(٣) لم أقع على هذا الطريق فى صحيح البخارى، ولم يذكره المزى فى تحفة الأشراف.

(٤) فى أ: «من المصالح». (٥) فى جـ: «الشديدة». (٦) فى جـ: «أى احترق».

(٧) فى جـ: «فأحرقت»، وفى أ: «فاحترقت». (٨) فى جـ: «ولهذا».

(٩) المستدرك (٥٤٢/١) من طريق سعيد بن سليمان، عن عيسى بن ميمون، عن القاسم، عن عائشة، رضى الله عنها، مرفوعاً، وقال الحاكم: «هذا حديث حسن الإسناد والمتن غريب فى الدعاء مستحب للمشايخ إلا أن عيسى بن ميمون لم يحتج به الشيخان» قال الذهبى: قلت: «عيسى متهم».

أُولُوا الأَلْبَاب (٢٦٩)﴾.

يأمر تعالى عباده المؤمنين بالإنفاق ـ والمراد به الصدقة ههنا؛ قاله ابن عباس ـ من طيبات ما رزقهم من الأموال التى اكتسبوها. قال مجاهد: يعنى التجارة بتيسيره إياها لهم.

وقال على والسدى: ﴿**مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**﴾ يعنى: الذهب والفضة، ومن الثمار والزروع التى أنبتها لهم من الأرض.

قال ابن عباس: أمرهم بالإنفاق من أطيب المال وأجوده وأنفسه، ونهاهم عن التصدق بِرُذَالَةِ المال ودَنيه ـ وهو خبيثه ـ فإن الله طَيِّب لا يقبل إلا طيباً، ولهذا قال: ﴿**وَلا تَيَمَّمُوا**﴾ أى: تقصدوا ﴿**الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ**﴾ أى: لو أعطيتموه ما أخذتموه، إلا أن تتغاضوا فيه، فالله أغنى عنه منكم، فلا تجعلوا لله ما تكرهون.

وقيل: معناه: ﴿**وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾ أى: لا تعدلوا عن المال الحلال، وتقصدوا إلى الحرام، فتجعلوا نفقتكم منه.

ويذكر ههنا الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا أبان بن إسحاق، عن الصباح بن محمد، عن مُرَّة الهَمْدانى، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم، كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطى الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطى الدين إلا لمن أحبَّ، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه، والذى نفسى بيده، لا يسلم عَبْدٌ حتى يُسلمَ قلبُه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمن جارُه بوائقه». قالوا: وما بوائقه يا نبى الله؟. قال: «غَشْمُه وظُلمه، ولا يكسب[1] عبد مالاً من حرام فينفقَ منه فيباركَ له فيه، ولا يتصدقُ به فيقبل[2] منه، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار: إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث»[3].

والصحيح القول الأول؛ قال ابن جرير: حدثنى الحسين بن عمرو العَنْقَزِىّ، حدثنى أبى، عن أسباط، عن السدّى، عن عدى بن ثابت، عن البراء بن عازب فى قول الله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾ الآية. قال: نزلت فى الأنصار، كانت الأنصار إذا كان أيام جذَاذ النخل، أخرجت من حيطانها أقناء البُسْر، فعلقوه على حبل بين الأسطوانتين فى مسجد رسول الله ﷺ، فيأكل فقراء المهاجرين منه، فيعْمد الرجل منهم إلى الحَشَف، فيدخله مع أقناء البسر، يظن أن ذلك جائز، فأنزل الله فيمن فعل ذلك: ﴿**وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾.

ثم رواه[4] ابن جرير، وابن ماجه، وابن مَرْدُوَيه، والحاكم فى مستدركه، من طريق السدى، عن

(١) فى جـ، أ: «ولا يكتسب». (٢) فى أ، و: «فيتقبل».
(٣) المسند (١/ ٣٨٧).
(٤) فى جـ: «ورواه».

عدى بن ثابت، عن البراء، بنحوه. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عبيد الله، عن إسرائيل، عن السدى، عن أبى مالك، عن البراء: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قال: نزلت فينا، كنا أصحاب نخل، وكان الرجل يأتى من نخله بقدر كثرته وقلته، فيأتى الرجل بالقِنْو فيعلقه فى المسجد، وكان أهل الصفة[٢] ليس لهم طعام، فكان أحدهم إذا جاع جاء فضربه بعصاه، فيسقط منه البسر والتمر، فيأكل، وكأن أناس ممن لا يرغبون فى الخير يأتى بالقنو فيه الحَشَف والشِّيص، ويأتى بالقنو قد انكسر فيعلقه، فنزلت: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ قال: لو أنّ أحدكم أهدى له مثل ما أعْطَى ما أخذه إلا على إغماض وحَيَاء، فكنا بعد ذلك يجىء الرجل منا بصالح ما عنده.

وكذا رواه الترمذى، عن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، عن عبيد الله ـ هو ابن موسى العبسى ـ عن إسرائيل، عن السدى ـ وهو إسماعيل بن عبد الرحمن ـ عن أبى مالك الغفارى ـ واسمه غَزْوان ـ عن البراء، فذكر نحوه[٣].

ثم قال[٤]: وهذا حديث حسن غريب.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الوليد، حدثنا سليمان بن كثير، عن الزهرى، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ نهى عن لونين من التمر: الجُعْرُور ولون الحُبَيْق[٥]. وكان الناس يَتيمّمون شرار ثمارهم[٦] ثم يخرجونها فى الصدقة، فنزلت: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٧].

ورواه أبو داود من حديث سفيان بن حسين، عن الزهرى [به][٨]. ثم قال: أسنده أبو الوليد، عن سليمان بن كثير، عن الزهرى، ولفظه: نهى رسول الله ﷺ عن الجُعْرُور ولون الحُبيق[٩] أن يؤخذا فى الصدقة[١٠].

وقد روى النسائى هذا الحديث من طريق عبد الجليل بن حُمَيد اليَحْصُبى، عن الزهرى، عن أبى أمامة. ولم يقل: عن أبيه، فذكر نحوه[١١]. وكذا رواه ابن وهب، عن عبد الجليل.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا يحيى بن المغيرة، حدثنا جرير، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن مَعْقل[١٢] فى هذه الآية: ﴿وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قال: كسب المسلم لا يكون خبيثاً، ولكن لا يصدّق بالحشف، والدرهم الزّيف، وما لا خير فيه.

---

(١) تفسير الطبرى (٥/ ٥٥٩، ٥٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٢٢) والمستدرك(٢/ ٢٨٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ٥٨): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وله شاهد من حديث عوف بن مالك رواه أصحاب السنن الأربعة».

(٢) فى جـ، أ، و: «وكان أهل الصدقة».

(٣) سنن الترمذى برقم (٢٩٨٧).

(٤) فى جـ: «وقال». (٥) فى جـ، أ: «ولون الحشف». (٦) فى جـ: «شر أثمارهم».

(٧) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٤٠٢) والطبرانى فى المعجم الكبير (٦/ ٧٦) من طريق أبى الوليد الطيالسى به، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط البخارى».

(٨) زيادة من جـ، أ. (٩) فى جـ: «ولون الحسف».

(١٠) سنن أبى داود برقم (١٦٠٧).

(١١) سنن النسائى (٥/ ٤٣).

(١٢) فى جـ: «بن مغفل».

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا حماد بن سلمة، عن حماد ـ هو ابن أبى سليمان ـ عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: أُتى رسول الله ﷺ بضب فلم يأكله ولم ينه عنه. قلت: يا رسول الله، نطعمه[1] المساكين؟ قال: «لا تطعموهم مما لا تأكلون»[2].

ثم رواه عن عفان[3]، عن حماد بن سلمة، به. فقلت: يا رسول الله، ألا أطعمه المساكين؟ قال: «لا تطعموهم ما لا تأكلون».

وقال الثورى : عن السدى، عن أبى مالك، عن البراء ﴿ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ يقول: لو كان لرجل على رجل، فأعطاه ذلك لم يأخذه؛ إلا أن يرى أنه قد نقصه من حقه رواه ابن جرير.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ يقول: لو كان لكم على أحد حق، فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه. قال: فذلك قوله: ﴿إِلاَّ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾. فكيف ترضون لى ما لا ترضون لأنفسكم، وحقى عليكم من أطيب أموالكم وأنفسه!!

رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير، وزاد: وهو قوله: ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾. [آل عمران: ٩٢] ثم روى من طريق العوفى وغيره، عن ابن عباس نحو ذلك، وكذا ذكر غير واحد.

قوله[4]: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ أى: وإن أمركم بالصدقات وبالطيب منها فهو غنى عنها، وما ذاك إلا ليساوى الغنى الفقير، كقوله: ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ [الحج: ٣٧] وهو غنى عن جميع خلقه، وجميع خلقه فقراء إليه، وهو واسع الفضل لا ينفد ما لديه، فمن تصدق بصدقة من كسب طيب، فليَعلمْ أن الله غنى واسع العطاء، كريم جواد، سيجزيه بها ويضاعفها له أضعافاً كثيرة من يقرض غَيْرَ عديم ولا ظلوم، وهو الحميد، أى: المحمود فى جميع أفعاله وأقواله[5] وشرعه وقدره، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾:

قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا هَنَّاد بن السَّرى، حدثنا أبو الأحوص، عن عطاء ابن السائب، عن مرة الهَمْدانى، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للشيطان لَلَمّة[6] بابن آدم، وللمَلَك لَمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق. فمن وجد ذلك فليعلَمْ أنه من الله، فَلْيحمَد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان». ثم قرأ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً﴾ الآية.

وهكذا رواه الترمذى والنسائى فى كتابى[7] التفسير من سُنَنَيْهما جميعاً، عن هَنَّاد بن السَّرى[8].

---

(١) فى جـ: «ألا نطعمه».
(٢) المسند (٦/ ١٠٥).
(٣) فى جـ: «عن عثمان». (٤) فى جـ، أ، و: «وقوله».
(٥) فى جـ: «فى جميع أقواله وأفعاله». (٦) فى جـ: «لمة». (٧) فى جـ: «فى كتاب».
(٨) سنن الترمذى برقم (٢٩٨٨) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥١).

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، عن أبى يعلى الموصلى، عن هَنَّاد، به[١]. وقال الترمذى: حسن غريب، وهو حديث أبى الأحوص ـ يعنى سلام بن سليم ـ لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديثه. كذا قال. وقد رواه أبو بكر بن مَرْدُويه فى تفسيره، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن رُسْتَه، عن هارون الفَرْوِى، عن أبى ضَمْرة[٢]، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن مسعود، مرفوعاً نحوه.

ولكن رواه مِسْعر، عن عطاء بن السائب، عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة، عن ابن مسعود. فجعله من قوله، والله أعلم.

ومعنى قوله تعالى: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ أى: يخوفكم الفقر، لتمسكوا ما بأيديكم فلا تنفقوه فى مرضاة الله، ﴿ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ﴾ أى: مع نهيه إياكم عن الإنفاق خشية الإملاق، يأمركم بالمعاصى والمآثم والمحارم ومخالفة الخلاق، قال [الله][٣] تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ ﴾ أى: فى مقابلة ما أمركم الشيطان بالفحشاء ﴿ وَفَضْلاً ﴾ أى: فى مقابلة ما خوفكم الشيطان من الفقر ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقوله: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله.

وروى جُوَيْبر، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعاً: الحكمة القرآن[٤]. يعنى: تفسيره، قال ابن عباس: فإنه [قد][٥] قرأه البر والفاجر. رواه ابن مَرْدُويه.

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد: يعنى بالحكمة: الإصابة فى القول.

وقال ليث بن أبى سليم، عن مجاهد: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾: ليست بالنبوة، ولكنه العلم والفقه والقرآن.

وقال أبو العالية: الحكمة خشية الله، فإن خشية الله رأس كل حكمة.

وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق بقية، عن عثمان بن زُفَر الجُهَنى، عن أبى عمار الأسدى، عن ابن مسعود مرفوعاً: «رأس الحكمة مخافة الله»[٦].

وقال أبو العالية فى رواية عنه: الحكمة: الكتاب والفهم. وقال إبراهيم النخَعى: الحكمة: الفهم. وقال أبو مالك: الحكمة: السنة. وقال ابن وهب، عن مالك، قال زيد بن أسلم: الحكمة: العقل. قال مالك: وإنه ليقع فى قلبى أن الحكمة هو الفقه فى دين الله، وأمرٌ يدخله الله فى القلوب من رحمته وفضله، ومما يبين ذلك، أنك تجد الرجل عاقلا فى أمر الدنيا ذا نظر فيها، وتجد آخر ضعيفاً فى أمر دنياه، عالماً بأمر دينه، بصيراً به، يؤتيه الله إياه ويحرمه هذا، فالحكمة: الفقه فى دين الله.

وقال السدى: الحكمة: النبوة.

---

(١) صحيح ابن حبان برقم (٤٠) «موارد».

(٢) فى جـ، أ: «عن أبى حمزة».

(٣) زيادة من جـ، أ.

(٤) عزاه السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٦٦) لابن مردويه فى تفسيره وإسناده ضعيف جداً.

(٥) زيادة من أ، و.

(٦) ورواه البيهقى وضعفه فى شعب الإيمان برقم (٧٤٤) من طريق محمد بن وصفى عن بقية به، ورواه البيهقى أيضاً من وجه آخر موقوفاً على ابن مسعود.

والصحيح أن الحكمة ـ كما قاله الجمهور ـ لا تختص بالنبوة، بل هى أعم منها، وأعلاها النبوة، والرسالة أخص، ولكن لأتباع الأنبياء حظ من الخير على سبيل التبَع، كما جاء فى بعض الأحاديث: «من حفظ القرآن فقد أُدْرِجَت النبوة بين كتفيه[(١)]، غير أنه لا يوحى إليه»[(٢)]. رواه[(٣)] وَكِيع بن الجراح فى تفسيره، عن إسماعيل بن رافع[(٤)]، عن رجل لم يسمه، عن عبد الله بن عمر[(٥)]، قوله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع ويزيد[(٦)] قالا: حدثنا إسماعيل ـ يعنى بن أبى خالد ـ عن قيس ـ وهو ابن أبى حازم ـ عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا حسد إلا فى اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلَّطه على هَلَكته فى الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضى بها ويعلمها»[(٧)].

وهكذا رواه البخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجة ـ من طرق متعددة ـ عن إسماعيل بن أبى خالد، به[(٨)].

وقوله: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ أى: وما ينتفع بالموعظة والتذكار إلا من له لب وعقل يعى به الخطاب ومعنى الكلام.

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٢٧٠) إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) ﴾.

يخبر تعالى بأنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الخيرات من النفقات والمنذورات وتَضَمن ذلك مجازاته على ذلك أوفر الجزاء للعاملين لذلك ابتغاء وجهه ورجاء موعوده. وتوعد من لا يعمل بطاعته، بل خالف أمره وكذب خبره وعبد معه غيره، فقال: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ أى: يوم القيامة ينقذونهم[(٩)] من عذاب الله ونقمته.

وقوله: ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ أى: إن أظهرتموها فنعم شىء هى.

وقوله: ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾: فيه دلالة على أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها؛ لأنه أبعد عن الرياء؛ إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة، من اقتداء الناس به، فيكون أفضل من هذه الحيثية، وقال رسول الله ﷺ: «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمُسِر بالقرآن كالمُسر بالصدقة»[(١٠)].

والأصل أن الإسرار أفضل، لهذه الآية، ولما ثبت فى الصحيحين، عن أبى هريرة قال: قال

---

(١) فى جـ، أ، و: «بين جنبيه».

(٢) وفى إسناده إسماعيل بن رافع المدنى ضعفه أحمد وابن معين والنسائى وقال ابن عدى: أحاديثه كلها مما فيه نظر.

(٣) فى جـ: «ورواه». (٤) فى أ، و: «عن إسماعيل بن رافع أبى رافع».

(٥) فى أ، و: «ابن عمرو». (٦) فى أ: «وزيد».

(٧) المسند (١/ ٤٣٢).

(٨) صحيح البخارى برقم (٧٣) وصحيح مسلم برقم (٨١٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٨٤٠) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٠٨).

(٩) فى أ، و: «ينقذهم».

(١٠) رواه أحمد فى المسند (٤/ ١٥١) وأبو داود فى السنن برقم (١٣٣٣) والترمذى فى السنن برقم (٢٩١٩) من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب».

رسول الله ﷺ: «سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ فى عبادة الله، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يرجع[(١)] إليه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إنى أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[(٢)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبى سليمان، عن أنس بن مالك، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت، فتعجبت[(٣)] الملائكة من خلق الجبال، فقالت: يا رب، فهل من[(٤)] خلقك شىء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد. قالت: يا رب، فهل من خلقك شىء أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار. قالت: يا رب، فهل من[(٥)] خلقك شىء أشد من النار؟ قال: نعم، الماء. قالت: يا رب، فهل من[(٦)] خلقك شىء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. قالت: يا رب، فهل من[(٧)] خلقك شىء أشد من الريح؟ قال: نعم، ابنُ آدم يتصدق بيمينه فيخفيها من[(٨)] شماله»[(٩)].

وقد ذكرنا فى فضل آية الكرسى، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، أى الصدقة أفضل؟ قال: «سر إلى فقير، أو جهد من مقل». رواه أحمد[(١٠)].

ورواه ابن أبى حاتم من طريق على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، عن أبى ذر فذكره. وزاد: ثم نَزَع بهذه الآية: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية[(١١)].

وفى الحديث المروى: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، عز وجل»[(١٢)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا الحسين بن زياد المحاربى مؤدب محارب، أخبرنا موسى ابن عمير، عن عامر الشعبى فى قوله: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ قال: أنزلت[(١٣)] فى أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، سأما عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه إلى النبى ﷺ: فقال له النبى ﷺ: «ما خلفت وراءك لأهلك يا عمر؟». قال: خلفت لهم نصف مالى، وأما أبو بكر فجاء بماله كلّه يكاد[(١٤)] أن يخفيه من نفسه، حتى دفعه إلى النبى ﷺ. فقال له النبى ﷺ: «ما خلفت وراءك لأهلك يا أبا بكر؟». فقال: عدة الله وعدةُ رسوله. فبكى عمر، رضى الله عنه، وقال: بأبى أنت يا أبا بكر، والله ما استَبَقنا إلى باب خير قط إلا كنت سابقاً[(١٥)].

---

(١) فى و: «حتى يعود».

(٢) صحيح البخارى برقم (١٤٢٣، ٦٦٠) وصحيح مسلم برقم (١٠٣١).

(٣) فى أ: «فتعجب». (٤ـ ٧) فى جـ: «فى». (٨) فى جـ: «عن».

(٩) المسند (٣/ ١٢٤).

(١٠) المسند (٥/ ١٧٨).

(١١) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٦٩) من طريق خالد بن أبى يزيد، عن على بن يزيد به.

(١٢) رواه الترمذى فى السنن برقم (٢٣٨٦) من حديث أنس، رضى الله عنه، وروى عن جماعة من الصحابة وهو حديث متواتر.

(١٣) فى أ: «نزلت». (١٤) فى جـ: «وكاد».

(١٥) ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب برقم (١٦٤٣) من طريق محمد بن الصباح بن موسى بن عيسى عن الشعبى به.

وهذا الحديث مروى من وجه آخر، عن عمر، رضى الله عنه[١]. وإنما أوردناه ههنا لقول الشعبى: إن الآية نزلت فى ذلك، ثم إن الآية عامة فى أن إخفاء الصدقة أفضل، سواء كانت مفروضة أو مندوبة. لكن روى ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية، قال: جعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها، فقال: بسبعين ضعفاً. وجعل صدقة الفريضة عَلاَنِيَتَها أفضلَ من سرها، فقال: بخمسة وعشرين ضعفاً.

وقوله: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى: بدل الصدقات، ولاسيما إذا كانت سراً يحصل لكم الخير فى رفع الدرجات ويكفر عنكم السيئات، وقد قرئ: «ويكفر عنكم» بالضم، وقرئ: «ونكفر» بالجزم، عطفاً على[٢] جواب الشرط، وهو قوله: ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ كقوله: «فاصدق وأكون» ﴿ وَأَكُن ﴾.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ أى: لا يخفى عليه من ذلك شىء، وسيجزيكم عليه [سبحانه وبحمده][٣].

﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤) ﴾.

قال أبو عبد الرحمن النسائى: أخبرنا محمد بن عبد الله[٤] بن عبد الرحيم، أخبرنا[٥] الفِرْيَابى، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن جعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين، فسألوا، فرخص لهم، فنزلت هذه الآية: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾[٦].

وكذا رواه أبو حذيفة، وابن المبارك، وأبو أحمد الزبيرى، وأبو داود الحَفَرى، عن سفيان ـ وهو الثورى ـ به.

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا[٧] أحمد بن القاسم بن عطية، حدثنى أحمد بن عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتكِيّ ـ حدثنى أبى، عن أبيه، حدثنا الأشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد

---

(١) رواه أبو داود فى السنن برقم (١٦٧٨) والترمذى فى السنن برقم (٣٦٧٥) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) فى جـ، أ، و: «على محل». (٣) زيادة من و.

(٤) فى جـ، أ، و: «بن عبد السلام». (٥) فى جـ: «حدثنا».

(٦) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥٢).

(٧) فى جـ: «حدثنا».

ابن جبير، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ: أنه كان يأمر بألاّ يتصدق إلا على أهل الإسلام، حتى نزلت هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ إلى آخرها، فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين(١). وسيأتى عند قوله تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ الآية [الممتحنة:٨] حديث أسماء بنت الصديق فى ذلك [إن شاء الله تعالى](٢).

وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلأَنفُسِكُمْ﴾ كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت:٤٦، الجاثية: ١٥] ونظائرها فى القران كثيرة(٣).

وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾: قال الحسن البصرى: نفقة المؤمن لنفسه، ولا ينفق المؤمن ـ إذا أنفق ـ إلا ابتغاء وجه الله.

وقال عطاء الخراسانى: يعنى إذا أعطيت لوجه الله، فلا عليك ما كان عملُه وهذا معنى حسن، وحاصله أن المتصدق إذا تصدق ابتغاء وجه الله فقد وقع أجرُه على الله، ولا عليه(٤) فى نفس الأمر لمن أصاب: ألبَرّ أو فاجر أو مستحق أو غيره، هو مثاب على قصده، ومستَنَدُ هذا تمام الآية: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾، والحديث المخرج فى الصحيحين، من طريق أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل: لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد زانية، فأصبح الناس يتحدثون: تُصُدِّقَ على زانية! فقال: اللهم لك الحمد على زانية، لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد غنى، فأصبحوا يتحدثون: تُصُدِّق الليلة على غنى! فقال: اللهم لك الحمد على غَنى، لأتصدقن الليلة بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها فى يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تُصدق الليلة على سارق! فقال: اللهم لك الحمد على زانية، وعلى غنى، وعلى سارق، فأتى فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت؛ أما الزانية فلعلها أن تستعف بها عن زناها، ولعل الغنى يعتبر فينفق مما أعطاه الله، ولعل السارق أن يستعف بها عن سرقته»(٥).

وقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعنى: المهاجرين الذين قد انقطعوا إلى الله وإلى رسوله، وسكنوا المدينة وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم(٦) و ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ﴾ يعنى: سفراً للتسبب فى طلب المعاش. والضرب فى الأرض: هو السفر؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ [النساء: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [المزمل: ٢٠].

وقوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى: الجاهلُ بأمرهم وحالهم يحسبهم أغنياء، من تعففهم فى لباسهم وحالهم ومقالهم. وفى هذا المعنى الحديث المتفق على صحته، عن أبى هريرة قال:

---

(١) وعزاه السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٨٦) لابن مردويه والضياء المقدسى.

(٢) زيادة من جـ، أ.

(٣) فى و: «كثير». (٤) فى و: «ولا يمكنه».

(٥) صحيح البخارى برقم (١٤٢١) وصحيح مسلم برقم (١٠٢٢).

(٦) فى أ: «بأنفسهم».

قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكين بهذا الطواف الذى ترده التمرة والتمرتان، واللقمة واللقمتان، والأكلة والأكلتان، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه، ولا يَفْطَنُ له فَيُتَصَدَّقَ عليه، ولا يسأل الناس شيئاً»[(١)]. وقد رواه أحمد، من حديث ابن مسعود أيضاً[(٢)].

وقوله: ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾ أى: بما يظهر لذوى الألباب من صفاتهم، كما قال [الله][(٣)] تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد: ٣٠]. وفى الحديث الذى فى السنن: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، ثم قرأ: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾[(٤)] [الحجر: ٧٥].

وقوله: ﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ أى: لا يُلحُون فى المسألة ويكلفون الناس مالا يحتاجون إليه، فإن من سأل وله ما يغنيه عن السؤال، فقد ألحف فى المسألة؛ قال البخارى:

حدثنا ابن أبى مريم، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شريك بن أبى نمر: أن عطاء بن يَسَار وعبد الرحمن بن أبى عَمْرَة الأنصارى قالا: سمعنا أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكينُ الذى ترده التمرة والتمرتان، ولا اللقمة واللقمتان، إنما المسكين الذى يتعفَّفُ؛ اقرؤوا إن شئتم ـ يعنى قوله ـ: ﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾»[(٥)].

وقد رواه مُسْلِم، من حديث إسماعيل بن جعفر المدينى، عن شريك بن عبد الله بن أبى نَمر، عن عطاء بن يسار ـ وحده ـ عن أبى هريرة، به[(٦)].

وقال أبو عبد الرحمن النسائى[(٧)]: أخبرنا على بن حجر، حدثنا إسماعيل، أخبرنا شريك ـ وهو ابن أبى نمر ـ عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان، واللقمة واللقمتان، إنما المسكين المتعفف؛ اقرؤوا إن شئتم: ﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾»[(٨)].

وروى البخارى من حديث شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، نحوه[(٩)].

وقال ابن أبى حاتم: أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى ابن أبى ذئب، عن أبى الوليد، عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المسكين بالطواف عليكم، فتطعمونه[(١٠)] لقمة لقمة، إنما المسكين المتعفف الذى لا يسأل الناس إلحافا».

وقال ابن جرير: حدثنى معتمر، عن الحسن بن ماتك[(١١)]، عن صالح بن سويد، عن أبى هريرة

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٩) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٩).

(٢) المسند (١/ ٣٨٤).

(٣) زيادة من جـ.

(٤) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٢٧) من طريق عمرو بن قيس، عن عطية، عن أبى سعيد، رضى الله عنه، به مرفوعاً، وقال الترمذى: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٣٩).

(٦) صحيح مسلم برقم (١٠٣٩).

(٧) فى و: «ورواه النسائى ولفظه».

(٨) سنن النسائي الكبرى برقم (١١٠٥٣).

(٩) صحيح البخارى برقم (١٤٧٦).

(١٠) فى جـ، أ، و: «فتعطونه».

(١١) فى جـ، أ: «الحسن بن بابل»، وفى و: «أيمن بن نابل».

قال: ليس المسكين الطواف الذى ترده الأكلة والأكلتان، ولكن المسكين المتعفف فى بيته، لا يسأل الناس شيئاً تصيبه الحاجة؛ اقرؤوا إن شئتم: ﴿ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن أبيه، عن رجل من مزينة، أنه قالت له أمه: ألا تنطلق فتسأل رسول الله ﷺ كما يسأله الناس؟ فانطلقت أسأله، فوجدته قائماً يخطب، وهو يقول: «ومن استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله، ومن يسأل الناس وله عدل خمس أواق فقد سأل الناس إلحافا». فقلت بينى وبين نفسى: لناقة لى خير من خمس أواق، ولغلامه ناقة أخرى فهى خير من خمس أواق فرجعت ولم أسأل(١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن عمارة بن غزية، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد، عن أبيه قال: سرحتنى أمى إلى رسول الله ﷺ، أسأله، فأتيته فقعدت، قال: فاستقبلنى فقال: «من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفَّه الله، ومن استكف كفاه الله، ومن سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف». قال: فقلت: ناقتى الياقوتة خير من أوقية. فرجعت ولم أسأله.

وهكذا رواه أبو داود والنسائى، كلاهما عن قتيبة. زاد أبو داود: وهشام بن عمار كلاهما عن عبد الرحمن بن أبى الرجال بإسناده، نحوه(٢).

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أبو الجماهير، حدثنا عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن عمارة بن غزية، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد قال: قال أبو سعيد الخدرى: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله قيمة وقية فهو ملحف» والوقية: أربعون درهما(٣).

وقال أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن رجل من بنى أسد قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله أوقية ـ أوعدلها ـ فقد سأل إلحافا»(٤).

وقال الإمام أحمد أيضا: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن حكيم بن جبير، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله ما يغنيه، جاءت مسألته يوم القيامة خدوشا ـ أو كدوحا ـ فى وجهه». قالوا: يارسول الله، وماغناه؟ قال: «خمسون درهماً، أو حسابها من الذهب».

وقد رواه أهل السنن الأربعة، من حديث حكيم بن جبير الأسدى الكوفى.(٥) وقد تركه شعبة ابن الحجاج، وضعفه غير واحد من الأئمة من جراء هذا الحديث.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى، حدثنا أبو حصين(٦) عبد الله

---

(١) المسند (٤/١٣٨).

(٢) المسند (٣/٩) وسنن أبى داود برقم (١٦٢٨) وسنن النسائى (٥/٩٨).

(٣) ورواه ابن خزيمة فى صحيحه برقم (٢٤٤٧) وابن حبان فى صحيحه برقم (٨٤٦) من طريق عبد الله بن يوسف، عن عبد الرحمن ابن أبى الرجال به.

(٤) المسند (٤/٣٦).

(٥) المسند (١/٣٨٨) وسنن أبى داود برقم (١٦٢٦) وسنن الترمذى برقم (٦٥٠) وسنن النسائى (٥/٩٧) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٤٠).

(٦) فى هـ: «أبو حصن» وهو خطأ.

ابن أحمد بن يونس، حدثني أبى، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين قال: بلغ الحارث ـ رجلاً كان بالشام من قريش ـ أن أباذر كان به عوز، فبعث إليه ثلاثمائة دينار، فقال: ما وجد عبد الله رجلا هو أهون عليه منى، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سأل وله أربعون فقد ألحف» ولآل أبى ذر أربعون درهماً وأربعون شاة وماهنان. قال أبو بكر بن عياش: يعنى خادمين[١].

وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، أخبرنا إبراهيم بن محمد، أنبأنا عبد الجبار، أخبرنا سفيان، عن داود بن سابور، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «من سأل وله أربعون درهماً فهو مُلْحِف، وهو مثل سف الملة» يعنى: الرمل.

ورواه النسائى، عن أحمد بن سليمان، عن يحيى بن آدم، عن سفيان ـ وهو ابن عيينة ـ بإسناده، نحوه[٢].

قوله[٣]: ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ أى: لا يخفى عليه شىء منه، وسيجزى عليه أوفر الجزاء وأتمه يوم القيامة، أحوج مايكونون إليه.

وقوله: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ هذا مدح منه تعالى للمنفقين[٤] فى سبيله، وابتغاء مرضاته فى جميع الأوقات من ليل أو نهار، والأحوال من سر وجهار، حتى إن النفقة على الأهل تدخل فى ذلك أيضاً، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال لسعد بن أبى وقاص ـ حين عاده مريضاً عام الفتح، وفى رواية عام حجة الوداع ـ: «وإنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى ما تجعل فى فى امرأتك»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر وبَهْز قالا: حدثنا شعبة، عن عدى بن ثابت قال: سمعت عبد الله بن يزيد[٦] الأنصارى، يحدث عن أبى مسعود، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة يحتسبها كانت له صدقة» أخرجاه من حديث شعبة، به[٧].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا[٨] سليمان بن عبد الرحمن، حدثنا محمد بن شعيب، قال: سمعت سعيد بن يسار، عن يزيد بن عبد الله بن عريب المليكى، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «نزلت هذه الآية: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ [وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ][٩]﴾ فى أصحاب الخيل»[١٠].

---

(١) المعجم الكبير (٢/ ١٥٠) وقال الهيثمى فى المجمع (٩/ ٣٣١): «رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن يونس وهو ثقة».

(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٢٣٧٥).

(٣) فى جـ: «وقوله».

(٤) فى جـ، أ: «فى حق المنفقين».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٤٠٩، ٦٣٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).

(٦) فى جـ: «ابن زيد».

(٧) المسند (٤/ ١٢٢) وصحيح البخارى برقم (٥٥) وصحيح مسلم برقم (١٠٠٢).

(٨) فى أ: «عن».

(٩) زيادة من جـ، أ.

(١٠) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١٢٨٣) من طريق سليمان بن عبد الرحمن به، وفى إسناده سعيد بن سنان متروك.

وقال حنش [١] الصنعانى، عن ابن عباس فى هذه الآية، قال: هم الذى يعلفون الخيل فى سبيل الله. رواه ابن أبى حاتم، ثم قال: وكذا روى عن أبى أمامة، وسعيد بن المسيب، ومكحول.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، أخبرنا يحيى بن يمان، عن عبد الوهاب بن مجاهد ابن جبر، عن أبيه قال: كان لعلى أربعة دراهم، فأنفق درهماً ليلا، ودرهماً نهاراً، ودرهماً سراً، ودرهما علانية، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً﴾.

وكذا رواه ابن جرير من طريق عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف. ولكن رواه ابن مردويه من وجه آخر، عن ابن عباس أنها أنزلت فى على بن أبى طالب.

وقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾أى: يوم القيامة على مافعلوا من الإنفاق فى الطاعات ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تقدم تفسيره.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)﴾.

لما ذكر تعالى الأبرار المؤدين النفقات، المخرجين الزكوات، المتفضلين بالبر والصلات لذوى الحاجات والقرابات فى جميع الأحوال والآنات ـ شرع فى ذكر أكلة الربا وأموال الناس بالباطل وأنواع الشبهات، فأخبر عنهم يوم خروجهم من قبورهم وقيامهم منها إلى بعثهم ونشورهم، فقال: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ أى: لايقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخبط الشيطان له؛ وذلك أنه يقوم قياماً منكراً. وقال ابن عباس: آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً يُخْنَق. رواه ابن أبى حاتم، قال: وروى عن عوف بن مالك، وسعيد بن جبير، والسدى، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، نحو ذلك.

وحكى عن عبد الله بن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان أنهم قالوا فى قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ يعنى: لا يقومون يوم القيامة. وكذا قال ابن أبى نَجيح، عن مجاهد، والضحاك، وابن زيد.

وروى ابن أبى حاتم، من حديث أبى بكر بن أبى مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن ابن عبد الله ابن مسعود، عن أبيه أنه كان يقرأ: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس يوم القيامة».

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا ربيعة بن كلثوم، حدثنا أبى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب. وقرأ: ﴿لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾قال: وذلك حين يقوم من قبره.

---

(١) فى جـ: «وقال حسن».

وفى حديث أبى سعيد فى الإسراء، كما هو مذكور فى سورة سبحان: أنه، عليه السلام[(١)]، مر ليلتئذ بقوم لهم أجواف مثل البيوت، فسأل عنهم، فقيل: هؤلاء أكلة الربا. رواه البيهقى مطولا.

وقال ابن ماجة: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا الحسن بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أبى الصلت، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتيت ليلة أسرى بى على قوم بطونهم كالبيوت، فيها الحيات ترى من خارج بطونهم. فقلت: من هؤلاء ياجبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا».

ورواه الإمام أحمد، عن حسن وعفان، كلاهما عن حماد بن سلمة، به[(٢)]. وفى إسناده ضعف.

وقد روى البخارى، عن سَمُرَة [(٣)] بن جندب فى حديث المنام الطويل: «فأتينا على نهر ـ حسبت أنه كان يقول: أحمر مثل الدم ـ وإذا فى النهر رجل سابح يسبح، وإذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة، وإذا ذلك السابح يسبح، [ما يسبح][(٤)]، ثم يأتى ذلك الذى قد جمع الحجارة عنده فيفغر له فاه فيلقمه [(٥)] حجراً» وذكر فى تفسيره: أنه آكل الربا[(٦)].

وقوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ أى: إنما جُوِّزُوا بذلك لاعتراضهم على أحكام الله فى شرعه، وليس هذا قياساً منهم للربا على البيع؛ لأن المشركين لا يعترفون[(٧)] بمشروعية أصل البيع الذى شرعه الله فى القرآن، ولو كان هذا من باب القياس لقالوا: إنما الربا مثل البيع، وإنما قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ أى: هو نظيره، فلم حرم هذا وأبيح هذا؟ وهذا اعتراض منهم على الشرع، أى: هذا مثل هذا، وقد أحل هذا وحرم هذا!

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام الكلام[(٨)]، رداً عليهم، أى: قالوا: ماقالوه من الاعتراض، مع علمهم بتفريق الله بين هذا وهذا حكماً، وهو الحكيم العليم الذى لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو العالم بحقائق الأمور ومصالحها، وما ينفع عباده فيبيحه لهم، وما يضرهم فينهاهم عنه، وهو أرحم بهم من الوالدة بولدها الطفل؛ ولهذا قال: ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى: من بلغه نهى الله عن الربا فانتهى حال وصول الشرع إليه، فله ما سلف من المعاملة، لقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ [المائدة: ٩٥] وكما قال النبى ﷺ يوم فتح مكة: «وكل رباً فى الجاهلية موضوع تحت قدمى هاتين، وأول ربا أضع ربا العباس»[(٩)] ولم يأمرهم برد الزيادات المأخوذة فى حال الجاهلية، بل عفا عما سلف، كما قال

(١) فى جـ: «أنه عليه الصلاة والسلام».
(٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٣) والمسند (٢/ ٣٥٣).
(٣) فى جـ، أ: «عن سلمة».
(٤) زيادة من صحيح البخارى (٧٠٤٧).
(٥) فى جـ: «فالقمه».
(٦) صحيح البخارى برقم (٧٠٤٧).
(٧) فى جـ: «لايعرفون».
(٨) فى جـ: «يحتمل أن يكون من كلام الله».
(٩) قال الشيخ أحمد شاكر، رحمه الله، فى عمدة التفسير (٢/ ١٨٩): «وهم الحافظ ابن كثير، رحمه الله، فإن هذا لم يكن له يوم فتح مكة، بل كان فى حجة الوداع فى خطبته ﷺ بعرفه».
قلت: جاء هذا مصرحاً فى رواية عمرو بن الأحوص قال: سمعت النبى ﷺ فى حجة الوداع يقول: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع... » فذكر الحديث، رواه أبو داود فى السنن برقم (٣٣٣٤) والترمذى فى السنن برقم (٣٠٨٧).

تعالى: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾.

قال سعيد بن جبير والسدى: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ فإنه [١] ما كان أكل من الربا قبل التحريم.

وقال ابن أبى حاتم: قرئ على محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى جرير بن حازم، عن أبى إسحاق الهمدانى، عن أم يونس ـ يعنى امرأته العالية بنت أيفع ـ أن عائشة زوج النبى ﷺ قالت لها أم محبة[٢] أم ولد لزيد بن أرقم ـ: يا أم المؤمنين، أتعرفين زيد بن أرقم؟ قالت: نعم. قالت: فإنى بعته عبداً إلى العطاء بثمانمائة، فاحتاج إلى ثمنه، فاشتريته قبل محل الأجل بستمائة. فقالت: بئس ماشريت! وبئس ما اشتريت! أبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب قالت: فقلت: أرأيت إن تركت المائتين وأخذت الستمائة؟ قالت: نعم، ﴿ فَمَن[٣] جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾.

وهذا الأثر مشهور، وهو دليل لمن حرم مسألة العينة، مع ماجاء فيها من الأحاديث المقررة فى كتاب الأحكام، ولله الحمد والمنة.

ثم قال تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾أى: إلى الربا ففعله بعد بلوغ نهى الله له عنه، فقد استوجب العقوبة، وقامت عليه الحجة؛ ولهذا قال: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾.

وقد قال أبو داود: حدثنا يحيى بن معين، أخبرنا عبدالله بن رجاء المكي، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لما نزلت: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِ ﴾ قال رسول الله ﷺ: «من لم يذر المخابرة، فليؤذن بحرب من الله ورسوله»[٤].

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث ابن خثيم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه[٥] [٦].

وإنما حرمت المخابرة وهى: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة وهى: اشتراء الرطب فى رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، والمحاقلة وهى: اشتراء الحب فى سنبله فى الحقل بالحب على وجه الأرض ـ إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها، حسماً لمادة الربا؛ لأنه لا يعلم التساوى بين الشيئين قبل الجفاف. ولهذا قال الفقهاء: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة. ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا، والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت [٧] نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم، وقد قال تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[يوسف: ٧٦].

وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ عهد [٨] إلينا فيهن عهداً ننتهى إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا [٩] يعنى بذلك بعض المسائل التى فيها شائبة الربا، والشريعة شاهدة بأن كل

---

(١) فى جـ، و: «فله». (٢) فى أ، و: «أم محنة». (٣) فى هـ: «من» والمثبت من جـ، أ هو الصواب.

(٤) سنن أبى داود برقم (٣٤٠٦).

(٥) فى جـ، أ، و: «ولم يخرجاه».

(٦) المستدرك (٢/ ٢٨٦) ووقع فيه: «ولم يخرجاه».

(٧) فى أ: «وتقارب». (٨) فى جـ: «أن رسول الله ﷺ كان عهد».

(٩) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٥٨٨) ومسلم فى صحيحه برقم (٣٠٣٢).

حرام فالوسيلة إليه مثله؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد ثبت فى الصحيحين، عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه[(١)]»[(٢)].

وفى السنن عن الحسن بن على، رضى الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»[(٣)]. وفى الحديث الآخر: «الإثم ما حاك فى القلب وترددت فيه النفس، وكرهت أن يطلع عليه الناس». وفى رواية: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[(٤)].

وقال الثورى: عن عاصم، عن الشعبى، عن ابن عباس قال: آخر ما نزل على رسول الله ﷺ آية الربا. رواه [البخارى][(٥)] عن قبيصة، عنه[(٦)].

وقال أحمد، عن[(٧)] يحيى، عن سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أن عمر قال: من آخر ما نزل آية الربا[(٨)]، وإن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يفسرها لنا، فدعوا الربا والريبة.

رواه[(٩)] ابن ماجه[(١٠)]، وابن مردويه.

وروى ابن مَرْدويه من طريق هياج بن بسطام، عن داود بن أبى هند، عن أبى نضرة[(١١)]، عن أبى سعيد الخدرى قال: خطبنا عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فقال: إنى لعلى أنهاكم عن أشياء تصلح لكم وآمركم بأشياء لا تصلح لكم، وإن من آخر القرآن نزولا آية الربا، وإنه قد مات رسولُ الله ﷺ ولم يبينه لنا، فدعوا مايريبكم إلى مالا يريبكم.

وقد قال ابن ماجة: حدثنا عمرو بن على الصيرفى، حدثنا ابن أبى عدى، عن شعبة، عن زبيد، عن إبراهيم، عن مسروق، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود ـ عن النبى ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون بابا»[(١٢)].

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث عمرو بن على الفلاس، بإسناد مثله، وزاد: «أيسرها أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم». وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه[(١٣)].

---

(١) فى و: «يوشك أن يخالط الحمى».
(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢) وصحيح مسلم برقم (١٥٩٩).
(٣) سنن الترمذى برقم (٢٥١٨) وسنن النسائى (٨/٣٢٧) وقد أطنب فى الكلام عليه الحافظ ابن رجب فى جامع العلوم والحكم (١/٢٧٨) ط. الرسالة.
(٤) رواه أحمد فى المسند (٤/٢٢٨) من طريق الزبير بن عبد السلام، عن أيوب، عن وابصة ـ رضى الله عنه.
(٥) زيادة من جـ، أ، و.
(٦) صحيح البخارى برقم (٤٥٤٤).
(٧) فى جـ: «حدثنا».
(٨) فى أ: «آخر ما أنزل الله الربا».
(٩) فى جـ: «ورواه».
(١٠) المسند (١/٣٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٦) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٩٨): «هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات».
(١١) فى جـ، أ: «عن أبى بصرة».
(١٢) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٥) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/١٩٨): «هذا إسناد صحيح».
(١٣) المستدرك (٢/٣٧).

وقال ابن ماجة: حدثنا عبد الله بن سعيد، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن أبى معشر، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الربا سبعون حوباً، أيسرها أن ينكح الرجل أمه»[(١)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، عن عباد بن راشد، عن سعيد بن أبى خَيرة[(٢)]، حدثنا الحسن ـ منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة ـ عن أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «يأتى على الناس زمان يأكلون فيه الربا» قال: قيل له: الناس كلهم؟ قال: «من لم يأكله منهم ناله من غباره» وكذا رواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجة من غير وجه، عن سعيد بن أبى خيرة[(٣)]، عن الحسن، به[(٤)].

ومن هذا القبيل، وهو تحريم الوسائل المفضية إلى المحرمات الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مسلم بن صبيح، عن مسروق، عن عائشة قالت: لما نزلت الآيات من آخر البقرة فى الربا خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فقرأ هُن، فحرم التجارة فى الخمر.

وقد أخرجه الجماعة سوى الترمذى، من طرق، عن الأعمش به[(٥)] وهكذا لفظ رواية البخارى، عند تفسير الآية: فحرم التجارة، وفى لفظ له، عن عائشة قالت: لما نزلت الآيات من آخر سورة البقرة فى الربا قرأها رسول الله ﷺ على الناس، ثم حرم التجارة فى الخمر. قال بعض من تكلم على هذا الحديث من الأئمة: لما حرم الربا ووسائله حرم الخمر ومايفضى إليه من تجارة ونحو ذلك، كما قال، عليه السلام[(٦)]، فى الحديث المتفق عليه: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها»[(٧)].

وقد تقدم فى حديث على وابن مسعود وغيرهما، عند لعن المحلل فى تفسير قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] قوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه». قالوا: وما يشهد عليه ويكتب إلا إذا أظهر فى صورة عقد شرعى ويكون داخله فاسداً، فالاعتبار بمعناه لا بصورته؛ لأن الأعمال بالنيات، وفى الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[(٨)].

وقد صنف الإمام، العلامة أبو العباس بن تيمية كتاباً فى «إبطال التحليل»[(٩)] تضمن النهى عن تعاطى الوسائل المفضية إلى كل باطل، وقد كفى فى ذلك وشفى، فرحمه الله ورضى عنه.

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٤) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٩٧): «هذا إسناد ضعيف».

(٢) فى أ: «عن سعيد بن جبير».

(٣) فى أ: «سعيد بن أبى جرة».

(٤) المسند (٢/ ٤٩٤) وسنن أبى داود برقم (١٣٣١) وسنن النسائى (٧/ ٢٤٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٢٧٨).

(٥) المسند (٦/ ٤٦) وصحيح البخارى برقم (٤٥٤٠، ٤٥٤١) وصحيح مسلم برقم (١٥٨٠) وسنن أبى داود برقم (٣٤٩٠) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٣٣٨٢).

(٦) فى و: «ﷺ».

(٧) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٢٢٣) ومسلم فى صحيحه برقم (١٥٨٢) من حديث عمر بن الخطاب، رضى الله عنه.

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٥٦٤) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٩) وهو كتاب متين طبع حديثاً طبعة محققة.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧)﴾.

يخبر تعالى أنه يمحق الربا، أى: يذهبه، إما بأن يذهب بالكلية من يد صاحبه، أو يَحْرِمَه بركة ماله فلا ينتفع به، بل يعذبه به فى الدنيا ويعاقبه عليه يوم القيامة. كما قال تعالى: ﴿ قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ [الأنفال: ٣٧]، وقال: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ﴾ [الآية][1] [الروم: ٣٩].

وقال ابن جرير: فى قوله: ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ وهذا نظير الخبر الذى روى عن عبد الله بن مسعود، عن النبى ﷺ، أنه قال: «الربا وإن كثر فإلى قُلّ».

وهذا الحديث قد رواه الإمام أحمد فى مسنده، فقال: حدثنا حجاج [قال][2]: حدثنا شريك عن الركين بن الربيع [بن عميلة الفزارى][3] عن أبيه، عن ابن مسعود، عن النبى ﷺ قال: «إن الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل»[4]وقد رواه ابن ماجة، عن العباس بن جعفر، عن عمرو بن عون، عن يحيى بن أبى زائدة، عن إسرائيل، عن الركين بن الربيع بن عميلة الفزارى، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلى قلة»[5].

وهذا من باب المعاملة بنقيض المقصود، كما قال الإمام أحمد: حدثنا أبو [6]سعيد مولى بنى هاشم، حدثنا الهيثم بن رافع الطاطرى، حدثنى أبو يحيى ـ رجل[7] من أهل مكة ـ عن فروخ مولى عثمان: أن عمر ـ وهو يومئذ أمير المؤمنين ـ خرج إلى المسجد، فرأى طعاماً منثوراً. فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعام جلب إلينا. قال: بارك الله فيه وفيمن جلبه. قيل: يا أمير المؤمنين، إنه قد احتكر. قال: ومن احتكره؟ قالوا: فروخ مولى عثمان، وفلان مولى عمر. فأرسل إليهما فدعاهما فقال: ماحملكما على احتكار طعام المسلمين؟ قالا: يا أمير المؤمنين، نشترى بأموالنا ونبيع!! فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين [8] طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو بجذام[9]». فقال فروخ عند ذلك: أعاهد الله وأعاهدك ألا أعود فى طعام أبداً. وأما مولى عمر فقال: إنما نشترى بأموالنا ونبيع. قال أبو يحيى: فلقد رأيت مولى عمر مجذوماً.

ورواه ابن ماجة من حديث الهيثم بن رافع، به [10]. ولفظه: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس».

وقوله: ﴿ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾: قُرئ بضم الياء والتخفيف، من «ربا الشىء يربو» و«أرباه يربيه»

---

(١) زيادة من جـ، أ، و. (٢) زيادة من جـ، أ، و. (٣) زيادة من جـ.
(٤) المسند (١/ ٣٩٥).
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٢٢٨٩) وقال البوصيرى فى الزوائد (٢/ ١٩٩): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».
(٦) فى أ: «حدثنا ابن». (٧) فى جـ: «رجل خرج». (٨) فى أ: «على الناس».
(٩) فى جـ: «والجذام».
(١٠) المسند (١/ ٢١) وسنن ابن ماجة برقم (٢١٥٥).

أى: كثّره ونماه ينميه. وقرئ: «ويُربِّى» بالضم والتشديد، من التربية، كما قال البخارى: حدثنا عبد الله بن منير، سمع أبا النضر، حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن أبيه، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولايقبل الله إلا الطيب، وإن الله ليقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربى أحدكم فَلُوَّه، حتى يكون مثل الجبل».

كذا رواه فى كتاب الزكاة. وقال فى كتاب التوحيد: وقال خالد بن مخلد، عن سليمان بن بلال، عن عبد الله بن دينار، فذكر بإسناده، نحوه [١].

وقد رواه مسلم فى الزكاة عن أحمد بن عثمان بن حكيم، عن خالد بن مخلد، فذكره[٢]. قال البخارى: ورواه مسلم بن أبى مريم، وزيد بن أسلم، وسهيل، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ.

قلت: أما رواية مسلم بن أبى مريم: فقد تفرد البخارى بذكرها، وأما طريق زيد بن أسلم: فرواها مسلم فى صحيحه، عن أبى الطاهر بن السرح، عن ابن وهب، عن هشام بن سعد، عن زيد ابن أسلم، به [٣]. وأما حديث سهيل فرواه مسلم، عن قتيبة، عن يعقوب بن عبد الرحمن، عن سهيل، به [٤]. والله أعلم.

قال البخارى: وقال ورقاء عن ابن دينار، عن سعيد بن يسار[٥]، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ[٦].

وقد أسند هذا الحديث من هذا الوجه الحافظ أبو بكر البيهقى، عن الحاكم وغيره، عن الأصم، عن العباس المروزى[٧]، عن أبى النضر هاشم بن القاسم، عن ورقاء ـ وهو ابن عمر اليشكرى ـ عن عبد الله بن دينار، عن سعيد بن يسار[٨]، عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، فيربيها لصاحبها، كما يربى أحدكم فلوه، حتى تكون مثل أحد»[٩].

وهكذا روى هذا الحديث مسلم، والترمذى، والنسائى جميعاً، عن قتيبة، عن الليث بن سعد، عن سعيد المقبرى. وأخرجه النسائى ـ من رواية مالك، عن يحيى بن سعيد الأنصارى ـ ومن طريق يحيى القطان، عن محمد بن عجلان، ثلاثتهم عن سعيد بن يسار أبى الحباب المدنى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكره[١٠].

وقد روى عن أبى هريرة من وجه آخر، فقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى،

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٤١٠) وبرقم (٧٤٣٠).
(٢) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٤) صحيح مسلم برقم (١٠١٤).
(٥) فى أ: «بن بشار».
(٦) صحيح البخارى برقم (٧٤٣٠، ١٤١٠).
(٧) فى أ، و: «الدورى».
(٨) فى أ: «ابن بشار».
(٩) السنن الكبرى للبيهقى (١٧٦/٤).
(١٠) صحيح مسلم برقم (١٠١٤) وسنن الترمذى برقم (٦٦١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٧٧٣٥).

حدثنا وكيع، عن عباد بن منصور، حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله، عز وجل، يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه، فيربيها لأحدكم كما يربى أحدكم مهره ـ أو فلوه ـ حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد». وتصديق ذلك فى كتاب الله: ﴿**يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**﴾.

وكذا رواه أحمد، عن وكيع، وهو فى تفسير وكيع. ورواه الترمذى، عن أبى كُرَيْب، عن وكيع، به[(١)] وقال: حسن صحيح، وكذا رواه الثورى عن عباد[(٢)] بن منصور، به. ورواه أحمد أيضا، عن خلف بن الوليد، عن ابن المبارك، عن عبد الواحد بن ضمرة وعباد بن منصور كلاهما عن أبى نضرة، عن القاسم، به[(٣)].

وقد رواه ابن جرير، عن محمد بن عبد الملك بن إسحاق[(٤)]، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب، عن القاسم بن محمد، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا تصدق من طيب، يقبلها الله منه، فيأخذها بيمينه، ويُرَبِّيها كما يربى أحدكم مُهْره أو فصيله[(٥)]، وإن الرجل ليتصدق باللقمة فتربو فى يد الله ـ أو قال: فى كف الله ـ حتى تكون مثل أحد، فتصدقوا»[(٦)].

وهكذا رواه أحمد، عن عبد الرزاق[(٧)]. وهذا طريق غريب صحيح الإسناد، ولكن لفظه عجيب، والمحفوظ ماتقدم. وروى عن عائشة أم المؤمنين، فقال الإمام أحمد:

حدثنا عبد الصمد، حدثنا حماد، عن ثابت، عن القاسم بن محمد، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليربى لأحدكم التمرة واللقمة، كما يربى أحدكم فَلُوَّه أو فصيله، حتى يكون مثل أحد». تفرد به أحمد من هذا الوجه[(٨)].

وقال البزار: حدثنا يحيى بن المعلى بن منصور، حدثنا إسماعيل، حدثنى أبى، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، عن النبى ﷺ، وعن الضحاك بن عثمان، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «إن الرجل ليتصدق بالصدقة من الكسب الطيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فيتلقاها الرحمن بيده فيربيها، كما يربى أحدكم فلوه ـ أو وَصيفه ـ أو قال: فصيله» ثم قال: لا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد عن عمرة إلا أبو أويس[(٩)].

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**﴾ أى: لا يحب كفور القلب أثيم القول والفعل، ولابد من مناسبة فى ختم هذه الآية بهذه الصفة، وهى أن المرابى لا يرضى بما قسم الله له من الحلال، ولايكتفى بما شرع له من التكسب المباح، فهو يسعى فى أكل أموال الناس بالباطل، بأنواع المكاسب

(١) المسند (٢/ ٤٧١) وسنن الترمذى برقم (٦٦٢).
(٢) فى جـ، أ: «عن حماد».
(٣) المسند (٢/ ٤٠٤).
(٤) فى أ، و: «عن محمد بن عبد الملك زنجويه».
(٥) فى جـ، أ: «أوفلوه».
(٦) تفسير الطبرى (٦/ ١٩).
(٧) المسند (٢/ ٢٦٨).
(٨) المسند (٦/ ٢٥١).
(٩) مسند البزار برقم (٩٣١) «كشف الأستار» وقال الحافظ ابن حجر: «أبو أويس لينٌ، وقد ذكر البزار أنه تفرد به».
تنبيه: لم يقع فى كشف الأستار: « عن الضحاك، عن أبى هريرة»؛ وذلك لأنه مخرج فى الصحيحين فليس من الزوائد.

الخبيثة، فهو جحود لما عليه من النعمة، ظلوم آثم بأكل أموال الناس بالباطل.

ثم قال تعالى مادحا للمؤمنين بربهم، المطيعين أمره، المؤدين شكره، المحسنين إلى خلقه فى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مخبراً عما أعد لهم من الكرامة، وأنهم يوم القيامة من التبعات آمنون، فقال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾.

﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٢٨١)** ﴾.

يقول تعالى آمراً عباده المؤمنين بتقواه، ناهياً لهم عما يقربهم إلى سخطه ويبعدهم عن رضاه، فقال: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** ﴾ أى: خافوه وراقبوه فيما تفعلون ﴿ **وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا** ﴾ أى: اتركوا مالكم على الناس من الزيادة على رؤوس الأموال، بعد هذا الإنذار ﴿ **إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ أى: بما شرع الله لكم من تحليل البيع، وتحريم الربا وغير ذلك.

وقد ذكر زيد بن أسلم، وابن جُرَيج، ومقاتل بن حيان، والسدى: أن هذا السياق نزل فى بنى عمرو بن عمير من ثقيف، وبنى المغيرة من بنى مخزوم، كان بينهم ربا فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام ودخلوا فيه، طلبت ثقيف أن تأخذه منهم، فتشاوروا[(١)]، وقالت بنو المغيرة: لانؤدى الربا فى الإسلام فكتب فى ذلك عتاب بن أسيد نائب مكة إلى رسول الله ﷺ، فنزلت هذه الآية فكتب بها رسول الله ﷺ إليه: ﴿ **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ فقالوا: نتوب إلى الله، ونذر مابقى من الربا، فتركوه كلهم.

وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد، لمن استمر على تعاطى الربا بعد الإنذار، قال ابن جريج: قال ابن عباس: ﴿ **فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ** ﴾ أى: استيقنوا بحرب من الله ورسوله. وتقدم من رواية ربيعة بن كلثوم، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب. ثم قرأ: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾: فمن كان مقيماً على الربا لاينزع عنه فحق[(٢)] على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع وإلا ضرب عنقه.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبدالأعلى، حدثنا هشام ابن حسان، عن الحسن وابن سيرين، أنهما قالا: والله إن هؤلاء الصيارفة لأكلة الربا، وإنهم قد أذنوا بحرب من الله ورسوله، ولو كان على الناس إمام عادل لاستتابهم، فإن تابوا وإلا وضع فيهم السلاح. وقال قتادة: أوعدهم الله بالقتل كما تسمعون، وجعلهم بهرجاً أينما أتوا[(٣)]، فإياكم وما خالط هذه البيوع

(١) فى جـ، أ، و: «فتشاجروا». (٢) فى أ: «يحق». (٣) فى جـ، أ، و: «أينما ثقفوا».

من الربا؛ فإن الله قد أوسع الحلال وأطابه، فلا تلجئنكم إلى معصيته فاقة. رواه ابن أبي حاتم.

وقال الربيع بن أنس: أوعد الله آكل الربا بالقتل. رواه ابن جرير.

وقال السهيلي: ولهذا قالت عائشة لأم محبة، مولاة زيد بن أرقم، في مسألة العينة: أخبريه أن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل، إلا أن يتوب، فخصت الجهاد؛ لأنه ضد قوله: ﴿ **فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ قال: وهذا المعنى ذكره كثير [١] . قال: ولكن هذا إسناده إلى عائشة ضعيف.

ثم قال تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ** ﴾ أي: بأخذ الزيادة [٢] ﴿ **وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ أي: بوضع رؤوس الأموال أيضاً، بل لكم ما بذلتم من غير زيادة عليه ولا نقص [٣] منه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن الحسين بن إشكاب، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن شيبان، عن شبيب بن غرقدة البارقي، عن سليمان بن الأحوص عن أبيه قال: خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: «ألا إن كل ربا كان في الجاهلية موضوع عنكم كله، لكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون، وأول ربا موضوع ربا العباس بن عبدالمطلب، موضوع كله» كذا وجدته: سليمان بن الأحوص.

وقد قال ابن مردويه: حدثنا الشافعي، حدثنا معاذ بن المثنى، أخبرنا مسدد، أخبرنا أبو الأحوص، حدثنا شبيب بن غرقدة، عن سليمان بن عمرو، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون»[٤].

وكذا رواه من حديث حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حُرَّة [٥] الرقاشي، عن عمرو ـ هو ابن خارجة ـ فذكره.

وقوله: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾: يأمر تعالى بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاء، فقال: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾ [أي]: [٦] لا كما كان أهل الجاهلية يقول أحدهم لمدينه إذا حل عليه الدين: إما أن تقضي وإما أن تربي.

ثم يندب [٧] إلى الوضع عنه، ويعد على ذلك الخير والثواب الجزيل، فقال: ﴿ **وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ أي: وأن تتركوا رأس المال بالكلية وتضعوه عن المدين. وقد وردت الأحاديث من طرق متعددة عن النبي ﷺ، بذلك:

فالحديث الأول: عن أبي أمامة أسعد بن زرارة [النقيب]، [٨] قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن محمد بن شعيب الرجاني[٩]، حدثنا يحيى بن حكيم المقوم، حدثنا محمد بن بكر البرساني، حدثنا عبد الله بن أبي زياد، حدثني عاصم بن عبيد الله، عن أبي أمامة أسعد بن زرارة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن يظله الله يوم لا ظل إلا ظله، فَلْيُيَسِّرْ على معسر أو ليضع عنه»[١٠].

حديث آخر[١١]: عن بريدة، قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الوارث، حدثنا محمد

---

(١) في جـ، أ، و: «ذكره ابن بطال». (٢) في جـ، أ: «بأخذ الربا». (٣) في جـ، أ: «ولا نقصان».
(٤) ورواه أبو داود في السنن برقم (٣٣٣٤) عن مسدد به، ورواه ابن ماجة في السنن برقم (٣٠٥٥) من طريق أبي الأحوص به.
(٥) في جـ: «عن أبي حمزة». (٦) زيادة من جـ، أ، و. (٧) في جـ: «ثم ندب».
(٨) زيادة من جـ، أ، و. (٩) في جـ، أ، و: «المرجاني».
(١٠) المعجم الكبير (١/ ٣٠٤) وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٣٤): «عاصم ضعيف ولم يدرك أسعد بن زرارة».
(١١) في جـ، أ: «الحديث الثاني».

ابن جحادة، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «من أنظر معسراً فله بكل يوم مثله صدقة». قال: ثم سمعته يقول: «من أنظر معسراً فله بكل يوم مثلاه صدقة». قلت: سمعتك ـ يا رسول الله ـ تقول: «من أنظر معسرًا فله بكل يوم مثله صدقة». ثم سمعتك تقول: «من أنظر معسرًا فله بكل يوم مثلاه صدقة»؟! قال: «له بكل يوم مثله صدقة قبل أن يحل الدين، فإذا حل الدين فأنظره، فله بكل يوم مثلاه صدقة»[١].

حديث آخر[٢]: عن أبى قتادة الحارث بن ربعى الأنصارى، قال [الإمام] [٣] أحمد: حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا أبو جعفر الخطمى، عن محمد بن كعب القرظى: أن أبا قتادة كان له دين على رجل، وكان يأتيه يتقاضاه، فيختبئ [٤] منه، فجاء ذات يوم فخرج صبى فسأله عنه، فقال: نعم، هو فى البيت يأكل خزيرة فناداه: يافلان، اخرج، فقد أخبرت أنك ههنا فخرج إليه، فقال: ما يغيبك عنى؟ فقال: إنى معسر، وليس عندى. قال: آلله إنك معسر؟ قال: نعم. فبكى أبو قتادة، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نفس عن غريمه ـ أو محا عنه ـ كان فى ظل العرش يوم القيامة». ورواه مسلم فى صحيحه[٥].

حديث آخر [٦]: عن حذيفة بن اليمان، قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا الأخنس أحمد بن عمران[٧]، حدثنا محمد بن فضيل، حدثنا أبو مالك الأشجعى، عن رِبعى بن حراش، عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتى الله بعبد من عبيده يوم القيامة، قال: ماذا عملت لى فى الدنيا؟ فقال: ماعملت لك يارب مثقال ذرة فى الدنيا أرجوك بها، قالها ثلاث مرات، قال العبد عند آخرها: يارب، إنك أعطيتنى فضل مال، وكنت رجلا أبايع الناس وكان من خلقى الجواز، فكنت أيسر على الموسر، وأنظر المعسر. قال: فيقول الله، عز وجل: أنا أحق من ييسر، ادخل الجنة».

وقد أخرجه البخارى، ومسلم، وابن ماجة ـ من طرق ـ عن ربعى بن حراش، عن حذيفة. زاد مسلم: وعقبة بن عامر وأبى مسعود البدرى عن النبى ﷺ[٨]، بنحوه. ولفظ البخارى.

حدثنا هشام بن عمار، حدثنا يحيى بن حمزة، حدثنا الزهرى، عن عبد الله بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسرا قال لفتيانه: تجاوزوا عنه، لعل الله يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه».

حديث آخر[٩]: عن سهل بن حنيف، قال الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى، حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد بن الملك، حدثنا عمرو بن ثابت، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، عن عبد الله بن سهل بن حنيف، أن سهلا حدثه، أن رسول الله ﷺ قال: «من أعان مجاهداً فى سبيل الله أوغازيا، أو غارما فى عسرته، أو مكاتباً فى

(١) المسند (٥/ ٣٦٠).

(٢) فى جـ، أ: «الحديث الثالث». (٣) زيادة من جـ، أ، و. (٤) فى جـ، أ: «فيختفى».

(٥) المسند (٥/ ٣٠٨) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم من حديث أبى قتادة، والله أعلم.

(٦) فى جـ، أ: «الحديث الرابع».

(٧) هو أحمد بن عمران الأخنسى، والأخنسى نسبة انظر: الجرح والتعديل (٢/ ٦٤).

(٨) صحيح البخارى برقم (٣٤٥١، ٢٣٩١، ٢٧٠٧) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٠).

(٩) فى جـ، أ: «الحديث الخامس».

رقبته، أظله الله [١] يوم لاظل إلا ظله» ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[٢].

حديث آخر[٣]: عن عبد الله بن عمر، قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، عن يوسف بن صهيب، عن زيد العمى، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن تستجاب دعوته، وأن تكشف كربته، فليفرج عن معسر»، انفرد به أحمد[٤].

حديث آخر[٥]: عن أبى مسعود عقبة بن عمرو، قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا أبو مالك، عن ربعى بن حراش، عن حذيفة، أن رجلا أتى به الله عز وجل، فقال: ماذا عملت فى الدنيا؟ فقال له الرجل: ما عملت مثقال ذرة من خير أرجوك بها، فقالها له ثلاثاً، وقال فى الثالثة: أى رب كنت أعطيتنى فضلا من المال فى الدنيا، فكنت أبايع الناس، فكنت أتيسر على الموسر، وأنظر المعسر. فقال تبارك وتعالى[٦]: نحن أولى بذلك منك، تجاوزوا عن عبدى. فغفر له. قال أبو مسعود: هكذا سمعت من النبى ﷺ، وهكذا رواه مسلم من حديث أبى مالك سعد بن طارق به[٧].

حديث آخر[٨]: عن عمران بن حصين، قال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، أخبرنا أبو بكر، عن الأعمش، عن أبى داود، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له على رجل حق فأخره[٩]، كان له بكل يوم صدقة»[١٠].

غريب من هذا الوجه، وقد تقدم عن بريدة نحوه.

حديث آخر[١١]: عن أبى اليسر كعب بن عمرو، قال الإمام أحمد: حدثنا معاوية بن عمرو، حدثنا زائدة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعى، قال: حدثنا أبو اليسر، أن رسول الله ﷺ قال: «من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله، عز وجل، فى ظله يوم لا ظل إلا ظله»[١٢].

وقد أخرجه مسلم فى صحيحه من وجه آخر، من حديث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، قال: خرجت أنا وأبى نطلب العلم فى هذا الحى من الأنصار قبل أن يهلكوا، فكان أول من لقينا أبا اليسر صاحب رسول الله ﷺ، ومعه غلام له معه ضمامة من صحف، وعلى أبى اليسر بردة ومعافرى، وعلى غلامه بردة ومعافرى فقال له أبى: ياعم، إنى أرى فى وجهك سفعة من غضب؟ قال أجل، كان لى على فلان بن فلان الحرامى[١٣] مال، فأتيت أهله فسلمت، فقلت: أثم هو؟ قالوا: لا، فخرج على ابن له جفر فقلت: أين أبوك؟ فقال: سمع صوتك فدخل أريكة أمى. فقلت: اخرج إلى فقد علمت أين أنت؟ فخرج، فقلت: ما حملك على أن اختبأت منى؟ قال: أنا والله أحدثك ثم لا أكذبك؛ خشيت[١٤] ـ والله ـ أن أحدثك فأكذبك، وأن أعدك فأخلفك، وكنت

(١) فى جـ، أ، و: «أظله الله فى ظله».
(٢) المستدرك (٢/٢١٧)، وتعقبه الذهبى فى التلخيص. قلت: «بل فيه عمرو بن ثابت وهو رافضى متروك».
(٣) فى جـ، أ: «الحديث السادس».
(٤) المسند (٢/٢٣).
(٥) فى جـ، أ: «الحديث السابع».
(٦) فى جـ: «فقال تعالى وتبارك».
(٧) المسند (٤/١١٨) وصحيح مسلم برقم (١٥٦٠).
(٨) فى جـ، أ: «الحديث الثامن».
(٩) فى جـ: «حق فمن أخره».
(١٠) المسند (٤/٤٤٢).
(١١) فى جـ، أ: «الحديث التاسع».
(١٢) المسند (٣/٤٢٧).
(١٣) فى أ: «الحرانى»، وفى و: «الحزامى».
(١٤) فى جـ: «خفت».

صاحب رسول الله ﷺ، وكنت ـ الله ـ معسراً قال: قلت: آلله؟ قال: قلتُ: آلله؟ قال: الله. قلت: آلله؟ قال: الله. قال: فأتى بصحيفته فمحاها بيده، ثم قال: فإن وجدت قضاء فاقضني، وإلا فأنت في حل، فأشهد بصر عيني ـ ووضع أصبعيه على عينيه ـ وسمع أذني هاتين، ووعاه قلبي ـ وأشار إلى مناط[1] قلبه ـ رسول الله ﷺ وهو يقول: «من أنظر معسراً، أووضع عنه أظله الله في ظله». وذكر تمام الحديث[2].

حديث آخر[3]: عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، قال عبد الله بن الإمام أحمد[في مسند أبيه][4] حدثني[5] أبو يحيى البزاز محمد بن عبد الرحيم، حدثنا الحسن بن بشر بن سلم الكوفي، حدثنا العباس بن الفضل الأنصاري، عن هشام بن زياد القرشي، عن أبيه، عن محجن مولى عثمان، عن عثمان، قال: سمعت رسول الله، ﷺ، يقول: «أظل الله عينا في ظله، يوم لا ظل إلا ظله من أنظر معسراً، أو ترك لغارم»[6].

حديث آخر[7]: عن ابن عباس، قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الله بن يزيد، حدثنا نوح بن جعونة السلمي الخراساني، عن مقاتل بن حيان، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، وهو يقول بيده هكذا ـ وأومأ عبد الرحمن بيده إلى الأرض ـ: «من أنظر معسراً أو وضع له، وقاه الله من فيح جهنم، ألا إن عمل الجنة حزن بربوة ـ ثلاثاً ـ ألا إن عمل النار سهل بسهوة، والسعيد من وقي الفتن، وما من جرعة أحب إلى الله من جرعة غيظ يكظمها عبد، ما كظمها عبد لله إلا ملأ الله جوفه إيماناً» تفرد به أحمد[8].

طريق أخرى: قال الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد البُورَاني قاضي الحَدِيثَة من ديار ربيعة، حدثنا الحُسَين بن علي الصُّدَائي، حدثنا الحكم بن الجارود، حدثنا ابن أبي المتئد ـ خال ابن عيينة ـ عن أبيه، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أنظر معسراً إلى ميسرته أنظره الله بذنبه إلى توبته»[9].

ثم قال تعالى يعظ عباده ويذكرهم زوال الدنيا وفناء مافيها من الأموال وغيرها، وإتيان[10] الآخرة والرجوع إليه تعالى ومحاسبته تعالى خلقه على ما عملوا، ومجازاته إياهم بما كسبوا من خير وشر، ويحذرهم عقوبته، فقال: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾.

وقد روى أن هذه الآية آخرُ آية نزلت من القرآن العظيم، فقال ابن لَهِيعة: حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير، قال: آخر ما نزل من القرآن كله[11]: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ﴾، وعاش النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال، ثم مات يوم الإثنين، لليلتين خلتا من ربيع الأول. رواه ابن أبي حاتم.

---

(١) في جـ، أ، و: «إلى نياط».
(٢) صحيح مسلم برقم (٣٠٠٦).
(٣) في جـ، أ: «الحديث العاشر». (٤) زيادة من جـ، أ، و. (٥) في جـ: «حدثنا».
(٦) زوائد المسند (١/ ٧٣).
(٧) في جـ، أ: «الحديث الحادي عشر».
(٨) المسند (١/ ٣٢٧).
(٩) المعجم الكبير (١١/ ١٥١)، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٣٥): «وفيه الحكم بن جارود ضعفه الأزدي، وشيخ الحكم وشيخ شيخه لم أعرفهما».
(١٠) في جـ، أ: «وإيثار». (١١) في أ: «من القرآن العظيم».

وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث المسعودى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: آخر آية نزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾.

وقد رواه النسائى، من حديث يزيد النحوى، عن عكرمة، عن عبد الله بن عباس، قال: آخر شيء[١] نزل من القرآن: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٢].

وكذا رواه الضحاك، والعَوْفى، عن ابن عباس، وروى الثورى، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس، قال: آخر آية أنزلت[٣]: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾، فكان بين نزولها [وبين][٤] موت النبى ﷺ واحد وثلاثون يوماً.

وقال ابن جريج: قال ابن عباس: آخر آية نزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ الآية.

قال ابن جريج: يقولون: إن النبى ﷺ عاش بعدها تسع ليال، وبدئ[٥] يوم السبت ومات يوم الإثنين، رواه ابن جرير.

ورواه عطية عن أبى سعيد، قال: آخر آية أنزلت: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) ﴾.

هذه الآية الكريمةُ أطول آية فى القرآن العظيم، وقد قال الإمام أبو جعفر بن جرير:

حدثنا يونس، أخبرنا[٦] ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب قال، حدثنى سعيد بن المسيب: أنه بلغه أن أحدث القرآن بالعرش آية الدَّيْن.

---

(١) فى جـ، أ: «آخر ما نزل».
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٠٥٧).
(٣) فى جـ، أ: «نزلت».
(٤) زيادة من جـ، أ، و.
(٥) فى و: «ومرض».
(٦) فى جـ: «أنبأنا».

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس أنه قال: لمَا نزلت آية الدين قال رسول الله ﷺ: «إن أول من جحد آدم، عليه السلام، أن الله لما خلق آدم، مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذارئ إلى يوم القيامة، فجعل يعرض ذريته عليه، فرأى فيهم رجلا يَزْهر، فقال: أى ربِّ، من هذا؟ قال: هو ابنك داود. قال: أى رب، كم عمره؟ قال: ستون عاماً، قال: رب زد فى عمره. قال: لا، إلا أن أزيده من عمرك. وكان عمر آدم ألف سنة، فزاده أربعين عاماً، فكتب عليه بذلك كتاباً وأشهد عليه الملائكة، فلما احتُضر آدم وأتته الملائكة قال: إنه قد بقى من عمرى أربعون عاماً، فقيل له: إنك قد وهبتها لابنك داود. قال: ما فعلت. فأبرز الله عليه الكتاب، وأشهد عليه الملائكة».

وحدثنا أسود بن عامر، عن حماد بن سلمة، فذكره، وزاد فيه: «فأتمها الله لداود مائة، وأتمها لآدم ألف سنة»(١).

وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى، عن حماد بن سلمة [به](٢).

هذا حديث غريب جداً، وعلى بن زيد بن جُدعان فى أحاديثه نكارة. وقد رواه الحاكم فى مستدركه بنحوه، من حديث الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب(٣)، عن سعيد المقبرى، عن أبى هريرة. ومن رواية داود بن أبى هند، عن الشعبى، عن أبى هريرة. ومن طريق محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة. ومن حديث هشام(٤) بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، فذكره بنحوه(٥).

فقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾. هذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها، وأضبط للشاهد فيها، وقد نبه على هذا فى آخر الآية حيث قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾.

وقال سفيان الثورى، عن ابن أبى نَجيح عن مجاهد، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ قال: أنزلت فى السَّلَم إلى أجل معلوم.

وقال قتادة، عن أبى حَسَّان(٦) الأعرج، عن ابن عباس، قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله أحله وأذن فيه، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. رواه البخارى.

وثبت فى الصحيحين من رواية سفيان بن عيينة، عن ابن أبى نَجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبى المنْهال، عن ابن عباس، قال: قدم النبى ﷺ المدينة وهم يُسْلفون فى الثمار السنتين والثلاث، فقال رسول الله ﷺ: «من أسلف فليسلف فى كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»(٧).

(١) المسند (١/ ٢٥١، ٢٥٢).

(٢) زيادة من أ، و. (٣) فى أ: «بن أبى ذئاب». (٤) فى جـ، أ: «تمام».

(٥) المستدرك (١/ ٦٤، ٢/ ٥٨٦).

(٦) فى جـ، أ: «أبى حيان».

(٧) صحيح البخارى برقم (٢٢٤٠) وصحيح مسلم برقم (١٦٠٤).

وقوله: ﴿ فَاكْتُبُوهُ﴾: أمر منه تعالى بالكتابة [والحالة هذه][(١)] للتوثقة والحفظ، فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إنا أمَّة أمية لا نكتب ولا نحسب»[(٢)]، فما الجمع بينه وبين الأمر بالكتابة؟ فالجواب: أن الدّين من حيث هو غير مفتقر إلى كتابة أصلا؛ لأن كتاب الله قد سَهل الله ويسر حفظه على الناس، والسنن أيضاً محفوظة عن رسول الله ﷺ، والذى أمِر بكتابته إنما هو أشياء جزئية تقع بين الناس، فأمروا أمْر إرشاد لا أمر إيجاب، كما ذهب إليه بعضهم.

قال ابن جريج: من ادّان فليكتب، ومن ابتاع فليُشْهد.

وقال قتادة: ذكر لنا أن أبا سليمان المرعشىّ، كان رجلا صحب كعبا، فقال ذات يوم لأصحابه: هل تعلمون مظلوماً دعا ربه فلم يستجب له؟ فقالوا: وكيف [يكون][(٣)] ذلك؟ قال: رجل باع بيعاً إلى أجل فلم يشهد ولم يكتب، فلما حل ماله جحده صاحبه، فدعا ربه فلم يستجب له؛ لأنه قد عصى ربه.

وقال أبو سعيد، والشعبى، والربيع بن أنس، والحسن، وابن جريج، وابن زيد، وغيرهم: كان ذلك واجباً ثم نسخ بقوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا ليث، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن ابن هُرْمُز، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه ذكر «أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يُسْلفه ألف دينار، فقال: ائتنى بشهداء أشهدهم. قال: كفى بالله شهيداً. قال: ائتنى بكفيل. قال: كفى بالله كفيلا. قال: صدقت. فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج فى البحر فقضى حاجته، ثم التمس مركباً يقدم عليه للأجل الذى أجله، فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة معها إلى صاحبها، ثم زَجج موضعها، ثم أتى بها البحر، ثم قال: اللهم إنك قد علمت أنى استسلفت فلاناً ألف دينار، فسألنى كفيلا، فقلت: كفى بالله كفيلا. فرضى بذلك، وسألنى شهيداً، فقلت: كفى بالله شهيداً. فرضى بذلك، وإنى قد جَهدْتُ أن أجد مركباً أبعث بها إليه بالذى أعطانى فلم أجد مركباً، وإنى استَوْدعتُكَها. فرمى بها فى البحر حتى ولجت فيه، ثم انصرف، وهو فى ذلك يطلب مركباً إلى بلده، فخرج الرجل الذى كان أسلفه ينظر لعل مركباً تجيئه بماله، فإذا بالخشبة التى فيها المال، فأخذها لأهله حطباً فلما كسرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الرجل الذى كان تَسَلف منه، فأتاه بألف دينار وقال: والله ما زلت جاهداً فى طلب مركب لآتيك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذى أتيت فيه. قال: هل كنت بعثت إلى بشىء؟ قال: ألم أخبرك أنى لم أجد مركباً قبل هذا الذى جئت فيه؟ قال: فإن الله قد أدى عنك الذى بعثت به فى الخشبة، فانصرف بألفك راشداً».

وهذا إسناد صحيح[(٤)]، وقد رواه البخارى فى سبعة مواضع من طرق صحيحة[(٥)] معلقاً بصيغة

(١) زيادة من جـ، أ، و.

(٢) صحيح البخارى برقم (١٩١٣) وصحيح مسلم برقم (١٠٨٠).

(٣) زيادة من أ، و.

(٤) المسند (٢/٣٤٨).

(٥) فى جـ، أ، و: «فى صحيحه».

الجزم، فقال: وقال الليث بن سعد، فذكره[١]. ويقال: إنه رواه فى بعضها عن عبد الله بن صالح كاتب الليث، عنه.

وقوله: ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ أى: بالقسط والحق، ولا يَجُرْ فى كتابته على أحد، ولا يكتب إلا ما اتفقوا عليه من غير زيادة ولا نقصان.

وقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ أى: ولا يمتنع من يعرف الكتابة إذا سُئِل أن يكتبَ للناس، ولا ضرورة عليه فى ذلك، فكما علمه الله ما لم يكن يعلم، فَلْيتصدق على غيره ممن لا يحسن الكتابة وليكتب، كما جاء فى الحديث: «إن من الصدقة أن تعين صانعاً أو تصنع لأخْرَق»[٢]. وفى الحديث الآخر: «من كتم علماً يَعْلَمه أُلْجِمَ يوم القيامة بلجام من نار»[٣].

وقال مجاهد وعطاء: واجب على الكاتب أن يكتب.

وقوله: ﴿ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾أى: وليملل المدين على الكاتب ما فى ذمته من الدين، وليتق الله فى ذلك، ﴿ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ أى: لا يكتم منه شيئاً، ﴿ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا﴾ محجوراً عليه بتبذير ونحوه، ﴿ أَوْ ضَعِيفًا ﴾ أى: صغيراً أو مجنوناً ﴿ أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ إما لعى أو جهل بموضع صواب ذلك من خطئه. ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾.

وقوله: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾، أمْرٌ بالإشهاد مع الكتابة لزيادة التوثقة، ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾، وهذا إنما يكون فى الأموال وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة، كما قال مسلم فى صحيحه: حدثنا قتيبة، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمرو بن أبى عَمْرو، عن المَقْبُرى، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإنى رأيتكُن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن جَزْلَة: وما لنا ـ يا رسول الله ـ أكثر أهل النار[٤]؟ قال: «تُكْثِرْنَ اللعن، وتكفُرْنَ العشير، ما رأيتُ من ناقصات عقل ودين أغلب لذى لُب منكن». قالت: يا رسول الله، ما نقصان العقل والدين؟ قال: «أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تَعْدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالى لا تصلى، وتفطر فى رمضان، فهذا نقصان الدين»[٥].

وقوله: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾: فيه دلالة على اشتراط العدالة فى الشهود، وهذا مقيَّد، حكَم به الشافعى على كل مطلق فى القرآن، من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط. وقد استدل من رد المستور بهذه الآية الدالة على أن يكون الشاهد عدلا مرضياً.

وقوله: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ يعنى: المرأتين إذا نسيت الشهادة ﴿ فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾أى: يحصل لها ذكرى بما وقع به الإشهاد، ولهذا قرأ آخرون: «فَتُذْكر» بالتشديد من التذكار. ومن قال:

---

(١) صحيح البخارى برقم (١٤٩٨، ٢٢٩١، ٢٤٠٤، ٢٤٣٠، ٢٧٤٤، ٦٢٦١، ٦٣٠٢).

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٥١٨) من حديث أبى ذر رضى الله عنه.

(٣) رواه أحمد فى المسند (٢/ ٣٠٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) فى جـ: «يا رسول الله وما لنا أكثر أهل النار».

(٥) صحيح مسلم برقم (٨٠).

إن شهادتها معها تجعلها كشهادة ذكر [١] فقد أبعد، والصحيح الأول، والله أعلم.

وقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾: قيل: معناه: إذا دعوا للتحمل فعليهم الإجابة، وهو قول قتادة والربيع بن أنس. وهذا كقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾، ومن هاهنا استفيد أن تَحمّل الشهادة فرض كفاية.

وقيل ـ وهو مذهب الجمهور ـ: المراد بقوله: ﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾للأداء، لحقيقة قوله: ﴿ الشُّهَدَاءُ﴾، والشاهد حقيقة فيمن[٢] تحمَّل، فإذا دعى لأدائها[٣] فعليه الإجابة إذا تعينت وإلا فهو فرض كفاية، والله أعلم.

وقال مجاهد وأبو مِجلَز، وغير واحد: إذا دعيت لتشهد فأنت بالخيار، وإذا شهدت فدعيت[٤] فأجب.

وقد ثبت في صحيح مسلم والسنن، من طريق مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حَزْم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عَمْرَة، عن زيد بن خالد: أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»[٥].

فأما الحديث الآخر في الصحيحين: «ألا أخبركم بشر الشهداء؟ الذين يشهدون قبل أن يُستَشهَدوا»، وكذا قوله: «ثم يأتي قوم تسبق أيمانُهم شهادتهم وتسبق شهادتُهم أيمانهم». وفي رواية: «ثم يأتي قوم يَشْهَدُون ولا يُستَشْهَدون»[٦]. فهؤلاء شهود الزور. وقد روى عن ابن عباس والحسن البصري: أنها تعم الحالين: التحمّل والأداء.

وقوله: ﴿وَلا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾: هذا من تمام الإرشاد، وهو الأمر بكتابة الحق صغيراً كان أو كبيراً، فقال: ﴿وَلا تَسْأَمُوا ﴾ أي: لا تملوا أن تكتبوا الحق على أي حال كان من القلة والكثرة ﴿ إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾.

وقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ أي: هذا الذي أمرناكم به من الكتابة للحق إذا كان مؤجلا هو ﴿أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾ أي: أعدل ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾ أي: أثبت للشاهد إذا وضع خطه ثم رآه تذكر به الشهادة، لاحتمال أنه لو لم يكتبه أن ينساه، كما هو الواقع غالباً ﴿وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾: وأقرب إلى عدم الريبة، بل ترجعون عند التنازع إلى الكتاب الذي كتبتموه، فيفصل بينكم بلا ريبة.

وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ أي: إذا كان البيع بالحاضر يدا بيد، فلا بأس بعدم الكتابة لانتفاء المحذور في تركها.

فأما الإشهاد على البيع، فقد قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾، قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثني يحيى بن عبد الله بن بُكَيْر، حدثني ابن لَهِيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبير

---

(١) في و: «كشهادة رجل». (٢) في جـ: «فقد».

(٣) في جـ: «فإن دعى إلى الإدلاء بها». (٤) في جـ: «وإذا دعيت».

(٥) صحيح مسلم برقم (١٧١٩) وسنن أبي داود برقم (٣٥٩٦) وسنن الترمذي برقم (٢٢٩٦، ٢٢٩٥) وسنن النسائي الكبرى برقم (٦٠٢٩) وسنن ابن ماجة برقم (٢٣٦٤).

(٦) صحيح البخاري برقم (٦٤٢٨) وصحيح مسلم برقم (٢٥٣٥).

فى قول الله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُم﴾ يعنى: أشهدوا على حقكم إذا كان فيه أجل أو لم يكن، فأشهدوا على حقكم على كل حال. قال: وروى عن جابر بن زيد، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، نحو ذلك.

وقال الشعبى والحسن: هذا الأمر منسوخ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَه﴾.

وهذا الأمر محمول عند الجمهور على الإرشاد والندب، لا على الوجوب. والدليل على ذلك حديث خُزَيمة بن ثابت الأنصارى، وقد رواه الإمام أحمد:

حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب، عن الزهرى، حدثنى عمَارة بن خزيمة الأنصارى، أن عمه حدثه ـ وهو من أصحاب النبى ﷺ ـ أن النبى ﷺ ابتاع فرساً من أعرابى، فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبى ﷺ وأبطأ الأعرابى، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبى ﷺ ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابى فى السوم على ثمن الفرس الذى ابتاعه النبى ﷺ، فنادى الأعرابى النبى ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتَعْه، وإلا بعتُه، فقام النبى ﷺ حين سمع نداء الأعرابى، قال: «أوليس قد ابتعته منك؟» قال الأعرابى: لا، والله ما بعتك. فقال النبى ﷺ: «بل[1] قد ابتعته منك». فطفق الناس يلوذون بالنبى ﷺ والأعرابى وهما يتراجعان، فطفق الأعرابى يقول: هلُم شهيداً يشهد أنى بايعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابى: ويلك! إن النبى[2] ﷺ لم يكن يقول إلا حقاً. حتى جاء خزَيْمة، فاستمع لمراجعة النبى ﷺ ومراجعة الأعرابى يقول[3]: هلم شهيداً يشهد أنى[4] بايعتك. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟» فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسولُ الله ﷺ شهادة خُزَيمة بشهادة رجلين.

وهكذا رواه أبو داود من حديث شعيب، والنسائى من رواية محمد بن الوليد الزبيرى[5]، كلاهما عن الزهرى، به[6] نحوه.

ولكن الاحتياط هو الإشهاد، لما رواه الإمامان الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه والحاكم فى مستدركه من رواية معاذ بن معاذ العنبرى، عن شعبة، عن فراس، عن الشعبى، عن أبى بُرْدة، عن أبى موسى، عن النبى ﷺ قال: «ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم: رجل له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ورجل دفع مال يتيم قبل أن يبلغ، ورجل أقرض رجلا مالا فلم يُشْهد».

ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين، قال: ولم يخرجاه، لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبى موسى، وإنما أجمعوا على سند حديث شعبة بهذا الإسناد: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين»[7].

وقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾: قيل: معناه: لا يضار الكاتب ولا الشاهد، فيكتب هذا خلاف ما يملى، ويشهد هذا بخلاف ما سمع أو يكتمها بالكلية، وهو قول الحسن وقتادة وغيرهما.

وقيل: معناه: لا يضر بهما، كما قال ابن أبى حاتم:

---

(١) فى جـ: «بلى». (٢) فى و: «إن رسول الله».
(٣) فى جـ، أ، و: «وطفق الأعرابى يقول». (٤) فى و: «أنى قد». (٥) فى جـ: «الزبيدى».
(٦) المسند (٥/٢١٣) وسنن أبى داود برقم (٣٦٠٧) وسنن النسائى (٧/٣٠١).
(٧) المستدرك (٢/٣٠٢).

حدثنا أسيد بن عاصم، حدثنا الحسين ـ يعني ابن حفص ـ حدثنا سفيان، عن يزيد بن أبى زياد، عن مقسَم، عن ابن عباس فى هذه الآية: ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ قال: يأتى الرجل فيدعوهما إلى الكتاب والشهادة، فيقولان: إنا على حاجة فيقول: إنكما قد أمرتما أن تجيبا. فليس له أن يضارهما.

ثم قال: وروى عن عكرمة، ومجاهد، وطاوس، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعطية، ومقاتل ابن حيَّان، والربيع بن أنس، والسدى، نحو ذلك.

وقوله: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ أى: إن خالفتم ما أمرتم به، وفعلتم ما نُهيتم عنه، فإنه فسق كائن بكم، أى: لازم لكم لا تحيدون عنه ولا تنفكون منه.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أى: خافوه وراقبوه، واتبعوا أمره واتركوا زجره[1]، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وكقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أى: هو عالم بحقائق الأمور ومصالحها وعواقبها، فلا يخفى عليه شىء من الأشياء، بل علمه محيط بجميع الكائنات.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أى: مسافرين وتداينتم إلى أجل مسمى ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يكتب لكم. قال ابن عباس: أو وجدوه ولم يجد قرطاساً أو دواة أو قلماً فَرُهُن مقبوضة، أى: فَلْيكن بدل الكتابة رِهَان مقبوضة فى يد صاحب الحق.

وقد استدل بقوله: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، على أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض، كما هو مذهب الشافعى والجمهور، واستدل بها آخرون على أنه لابد أن يكون الرهن مقبوضاً فى يد المرتهن، وهو رواية عن الإمام أحمد، وذهب إليه طائفة.

واستدل آخرون من السلف بهذه الآية على أنه لا يكون الرهن مشروعا إلا فى السفر، قاله مجاهد وغيره.

وقد ثبت فى الصحيحين، عن أنس، أن رسُولَ الله ﷺ تُوفِّى وَدِرْعُه مرهونة عند يهودى على ثلاثين وسْقا من شعير، رهنها قوتاً لأهله[2]. وفى رواية: من يهود المدينة[3]. وفى رواية الشافعى: عند أبى الشحم اليهودى[4]. وتقرير هذه المسائل فى كتاب «الأحكام الكبير»، ولله الحمد والمنة، وبه

---

(١) فى و: «زواجره».

(٢) صحيح البخارى برقم (٢٥٠٨) ولم أقع عليه فى صحيح مسلم من حديث أنس وهو فيه من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٣) الرواية فى سنن النسائى (٧/ ٢٨٨).

(٤) مسند الشافعى (ص٢٥١).

المستعان.

وقوله: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾، روى ابنُ أبى حاتم بإسناد جيد، عن أبى سعيد الخدرى أنه قال: هذه نسخت ما قبلها.

وقال الشعبى: إذا ائتمن بعضكم[1] بعضاً فلا بأس ألا تكتبوا أو لا تُشهدوا.

وقوله: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ يعنى: المؤتَمن، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، من رواية قتادة، عن الحسن، عن سَمُرة: أن رسول الله ﷺ قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2].

وقوله: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى: لا تخفوها وتغلوها ولا تظهروها. قال ابن عباس وغيره: شهادة الزور من أكبر الكبائر، وكتمانها كذلك. ولهذا قال: ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾، قال السدى: يعنى: فاجر قلبه، وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ١٣٥]، وهكذا قال هاهنا: ﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾.

﴿ لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨٤) ﴾.

يخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض وما فيهن وما بينهن، وأنه المطلع على ما فيهن، لا تخفى عليه الظواهر ولا السرائر والضمائر، وإن دقت وخفيت، وأخبر أنه سيُحاسب عباده على ما فعلوه وما أخفوه فى صدورهم كما قال: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٩]، وقال: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: ٧]، والآيات فى ذلك[3] كثيرة جداً، وقد أخبر فى هذه بمزيد على العلم، وهو: المحاسبة على ذلك، ولهذا لما نزلت هذه الآية اشتد ذلك على الصحابة، رضى الله عنهم، وخافوا منها، ومن محاسبة الله لهم على جليل الأعمال وحقيرها، وهذا من شدة إيمانهم وإيقانهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنى أبو[4] عبد الرحمن ـ

---

(١) فى جـ: «بعضهم».

(٢) المسند (١٢/٥) وسنن أبى داود برقم (٣٥٦١) وسنن الترمذى برقم (١٢٦٦) وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٧٨٣) وسنن ابن ماجة برقم (٢٤٠٠).

(٣) فى جـ، أ: «فى هذا».

(٤) فى جـ، أ، و: «حدثنى ابن».

يعني العلاء ـ عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جثوا على الركب، وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نُطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير». فلما أقر بها[1] القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، إلى آخره[2].

ورواه مسلم متفرداً به، من حديث يزيد بن زريع، عن روح بن القاسم، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، فذكر مثله[3]، ولفظه: «فلما فعلوا [ذلك][4] نسخها الله، فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ قال: نعم، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: نعم، ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ قال: نعم.

حديث ابن عباس في ذلك: قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن آدم بن سليمان، سمعت سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، قال: فقال رسول الله، ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا وسلَّمنا». فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، إلى قوله: ﴿فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

وهكذا رواه مسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي كُرَيب، وإسحاق بن إبراهيم، ثلاثتهم عن وكيع، به[5]، وزاد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: قد فعلت ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ قال: قد فعلت، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: قد فعلت ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا [فَانصُرْنَا][6]﴾ قال: قد فعلت.

طريق أخرى عن ابن عباس: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، قال: دخلت على ابن عباس فقلت: يا أبا عباس، كنت عند ابن عمر فقرأ

---

(١) في أ، و: «فلما اقترأها».

(٢) المسند (٢/ ٤١٢).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٥).

(٤) زيادة من صحيح مسلم (١٢٥).

(٥) المسند (١/ ٢٣٣) وصحيح مسلم برقم (١٢٦).

(٦) زيادة من جـ، أ، و.

هذه الآية فبكى. قال: أيَّة آية؟ قلت: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾. قال ابن عباس، إن هذه الآية حين أنزلت[1] غمَّت أصحاب رسول الله ﷺ غماً شديداً، وغاظتهم غيظاً شديداً، يعنى، وقالوا: يا رسول الله، هلكنا، إن كنا نؤاخذ بما تكلمنا وبما نعمل، فأما قلوبنا فليست بأيدينا، فقال لهم رسول الله، ﷺ: «قولوا: سمعنا وأطعنا». قالوا: سمعنا وأطعنا. قال: فنسختها هذه الآية: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ إلى ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، فتجوز لهم عن حديث النفس وأخذوا بالأعمال[2].

طريق أخرى عنه: قال ابن جرير: حدثني يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن مَرْجانة، سمعه يحدث أنه بينما هو جالس مع عبد الله بن عمر تلا هذه الآية: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ الآية. فقال: والله لئن واخذنا الله بهذا لنهلكن، ثم بكى ابن عمر حتى سُمع نشيجه. قال ابن مَرْجانة: فقمت حتى أتيت ابن عباس، فذكرت له ما قال ابن عمر، وما فعل حين تلاها، فقال عبد الله بن عباس: يغفر الله لأبى عبد الرحمن. لَعَمْرى لقد وَجَد المسلمون منها حين أنزلت مثل ما وجد عبد الله بن عمر، فأنزل الله بعدها: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ إلى آخر السورة، قال ابن عباس: فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها، وصار الأمر إلى أن قضى الله، عزوجل، أن للنفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت فى القول والفعل[3].

طريق أخرى: قال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا يزيد بن هارون، عن سفيان ابن حسين، عن الزهرى، عن سالم: أن أباه قرأ: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ فدمعت عيناه، فبلغ صنيعه ابن عباس، فقال: يرحم الله أبا عبد الرحمن، لقد صنع كما صنع أصحاب رسول الله ﷺ حين أنزلت، فنسختها الآية التى بعدها: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[4].

فهذه طرق صحيحة عن ابن عباس، وقد ثبت عن ابن عمر كما ثبت عن ابن عباس.

قال البخارى: حدثنا إسحاق، حدثنا روح، حدثنا شعبة، عن خالد الحذاء، عن مَرْوان الأصفر، عن رجل من أصحاب النبى ﷺ ـ أحسبُه ابن عمر ـ ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ قال: نسختها الآية التى بعدها[5].

وهكذا رُوى عن على، وابن مسعود، وكعب الأحبار، والشعبى، والنخعى، ومحمد بن كعب القُرَظى، وعكرمة، وسعيد بن جُبَير، وقتادة: أنها منسوخة بالتى بعدها.

وقد ثبت بما رواه الجماعة فى كتبهم الستة من طريق قتادة، عن زرارة بن أوفى، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها، ما لم تكلَّم أو

(١) فى جـ: «نزلت».
(٢) المسند (١/ ٣٣٢).
(٣) تفسير الطبرى (٦/ ١٠٦).
(٤) تفسير الطبرى (٦/ ١٠٨)
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٥٤٦).

تعمل(١)»(٢).

وفى الصحيحين، من حديث سفيان بن عُيَينة، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: إذا هَم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنَة، فإن عملها فاكتبوها عشراً». لفظ مسلم(٣)، وهو فى أفراده من طريق إسماعيل بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: إذا هم عبدى بحسنة ولم يعملها كتبتها له حسنة، فإن عملها كتبتها عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، وإذا هم بسيئة فلم يعملها لم أكتبها عليه، فإن عملها كتبتها سيئة واحدة»(٤).

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن هَمام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، عن محمد رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله: إذا تحدث عبدى بأن يعمل حسنة، فأنا أكتبها له حسنة ما لم يعمل، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها، وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له، ما لم يعملها، فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها». وقال رسول الله ﷺ: «قالت الملائكة: رب، وإن عبدك يريد أن يعمل سيئة ـ وهو أبصر به ـ فقال: ارقُبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، وإنما تركها من جَراى». وقال رسول الله ﷺ: «إذا أحسن أحد(٥) إسلامه، فكل(٦) حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز وجل».

تفرد به مسلم عن محمد بن رافع، عن عبد الرزاق بهذا السياق واللفظ(٧)، وبعضه فى صحيح البخارى.

وقال مسلم أيضاً: حدثنا أبو كريب، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، ومن هم بحسنة فعملها كتبت له [عشرا](٨) إلى سبعمائة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب، وإن عملها كُتِبَت». تفرد به مسلم دون غيره من أصحاب الكتب(٩).

[وقال مسلم](١٠): حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا عبد الوارث، عن الجَعْد أبى عثمان، حدثنا أبو رجاء العُطَاردى، عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تعالى قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هَمّ بحسنة فلم يعملها كَتَبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة. وإن هم بسيئة فلم

---

(١) فى أ، و: «تعمل به».

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٢٦٩) وصحيح مسلم برقم (١٢٧) وسنن أبى داود برقم (٢٢٠٩) وسنن الترمذى برقم (١١٨٣) وسنن النسائى (٦/ ١٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٠٤٠).

(٣) صحيح مسلم برقم (١٢٨)، ولم أقع عليه من هذا الطريق فى صحيح البخارى.

(٤) صحيح مسلم برقم (١٢٨).

(٥) فى جـ، أ، و: «أحدكم».

(٦) فى هـ، أ، و: «فإن له بكل» والمثبت من صحيح مسلم.

(٧) صحيح مسلم برقم (١٢٩).

(٨) زيادة من صحيح مسلم (١٣٠).

(٩) صحيح مسلم برقم (١٣٠).

(١٠) زيادة من و.

يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة»[١].

ثم رواه مسلم، عن يحيى بن يحيى، عن جعفر بن سليمان، عن الجعد أبى عثمان فى هذا الإسناد بمعنى حديث عبد الوارث[٢]، وزاد: «ومحاها الله، ولا يَهلك على الله إلا هالك».

وفى حديث سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألوه: إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان».

لفظ مسلم[٣]، وهو عند مسلم أيضاً من طريق الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ، به. وروى مسلم [أيضاً][٤] من حديث مغيرة،عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة، قال: «تلك صريح[٥] الإيمان»[٦]. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ فإنها لم تُنسَخ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إنى أخبركم بما أخفيتم فى أنفسكم، مما لم يطلع عليه ملائكتى، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم، وهو قوله: ﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾، يقول: يخبركم، وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب وهو قوله: ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾، وهو قوله: ﴿ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] أى: من الشك والنفاق. وقد روى العوفى والضحاك عنه قريباً من هذا.

وروى ابن جرير، عن مجاهد والضحاك، نحوه. وعن الحسن البصرى أنه قال: هى مُحْكمة لم تنسخ. واختار ابن جرير ذلك، واحتج على أنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة، وأنه تعالى[٧] قد يحاسب ويغفر، وقد يحاسب ويعاقب بالحديث الذى رواه عند هذه الآية، قائلا: حدثنا ابن بشار، حدثنا ابن أبى عدى، عن سعيد وهشام، (ح) وحدثنى يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، حدثنا هشام، قالا جميعاً فى حديثهما: عن قتادة، عن صفوان بن مُحْرز، قال: بينا نحن نطوف بالبيت مع عبد الله ابن عمر، وهو يطوف، إذ عرض له رجل فقال: يا ابن عمر، ما سمعت رسول الله ﷺ يقول فى النجوى؟ فقال: سمعت نبى الله[٨] ﷺ يقول: «يدنو المؤمن مِنْ ربه، عزوجل، حتى يضع عليه كَنَفَه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف كذا؟ فيقول: رب أَعْرف ـ مرتين ـ حتى إذا بلغ به ما شاء الله أن يبلغ قال: فإنى قد سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم». قال: «فيعطى صحيفة حسناته ـ أو كتابه ـ بيمينه، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: ﴿ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾»[٩] [هود: ١٨].

(١، ٢) صحيح مسلم برقم (١٣١).
(٣) صحيح مسلم برقم (١٣٢).
(٤) زيادة من و.
(٥) فى أ، و: «تلك محض».
(٦) صحيح مسلم برقم (١٣٣).
(٧) فى جـ: «وأنه سبحانه وتعالى».
(٨) فى جـ: «سمعت رسول الله».
(٩) تفسير الطبرى (٦/١١٩، ١٢٠).

وهذا الحديث مخرج فى الصحيحين وغيرهما من طرق متعددة، عن قتادة، به[١].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن أمية[٢] قالت: سألت عائشة عن هذه الآية: ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ فقالت: ما سألنى عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ عنها فقال: «هذه مبايعة الله العبد، وما يصيبه من الحمى، والنَّكبة، والبضاعة يضعها فى يد كمه، فيفتقدها فيفزع لها، ثم يجدها فى ضِبْنِه، حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر [من الكير][٣]».

وكذا رواه الترمذى، وابن جرير من طريق حماد بن سلمة، به[٤]. وقال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديثه.

قلت: وشيخه على بن زيد بن جُدْعان ضعيف، يغرب فى رواياته، وهو يروى هذا الحديث عن امرأة أبيه: أم محمد أمية بنت عبد الله، عن عائشة، وليس لها عنها فى الكتب سواه.

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٨٦) ﴾.

ذكر الأحاديث الواردة
فى فضل هاتين الآيتين الكريمتين نفعنا الله بهما

الحديث الأول: قال البخارى: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن، عن أبى مسعود، عن النبى ﷺ قال: «من قرأ بالآيتين»، وحدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن يزيد، عن أبى مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كَفَتَاه»[٥].

وقد أخرجه بقية الجماعة من طريق سليمان بن مِهْران الأعمش، بإسناده، مثله[٦]. وهو فى الصحيحين من طريق الثورى، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبد الرحمن، عنه، به[٧]. وهو فى الصحيحين أيضاً عن عبد الرحمن، عن علقمة عن أبى مسعود ـ قال عبد الرحمن: ثم لقيت أبا

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٨).

(٢) فى جـ: «عن آمنة».

(٣) زيادة من تفسير الطبرى (٦/ ١١٧).

(٤) سنن الترمذى برقم (٢٩٩١).

(٥) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٨).

(٦) صحيح مسلم برقم (٨٠٨) وسنن أبى داود برقم (١٣٩٧) وسنن الترمذى برقم (٢٨٨١) وسنن النسائى الكبرى برقم (٨٠١٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٣٦٨).

(٧) صحيح البخارى برقم (٥٠٠٩) و صحيح مسلم برقم (٨٠٧) ؛ ولكنه فيه عن زهير، عن منصور به.

مسعود، فحدثنى به[١].

وهكذا رواه أحمد بن حنبل: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا شريك، عن عاصم، عن المسيب بن رافع، عن علقمة، عن أبى مسعود، عن النبى ﷺ، قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلته كفتاه»[٢].

الحديث الثانى: قال الإمام أحمد: حدثنا حسين، حدثنا شيبان، عن منصور، عن رِبعى، عن خَرَشة بن الحُر، عن المعرور بن سويد، عن أبى ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش، لم يعطهن نبى قبلى»[٣].

وقد رواه ابن مردويه، من حديث الأشجعى، عن الثورى، عن منصور، عن ربْعِى، عن زيد ابن ظَبْيان، عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش»[٤].

الحديث الثالث: قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا مالك بن مغْوَل (ح) وحدثنا ابن نُمَير، وزهير بن حرب جميعاً، عن عبد الله بن نُمير ـ وألفاظهم متقاربة ـ قال ابن نمير: حدثنا أبى، حدثنا مالك بن مغْوَل، عن الزبير بن عدى[٥]، عن طلحة، عن مُرّة، عن عبد الله، قال: لما أُسْرِىَ برسول الله ﷺ انْتُهى به إلى سدرة المنتهى، وهى فى السماء السادسة إليها ينتهى ما يُعْرَج به من الأرض فَيُقْبَض منها، وإليها ينتهى ما يُهْبَطُ به من فوقها فيُقْبَض منها، قال: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٦]، قال: فَرَاش من ذهب. قال: وأعطى رسول الله ﷺ ثلاثاً: أُعْطِىَ الصلوات الخمس، وأُعْطِىَ خواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته شيئاً المُقْحَمات[٦].

الحديث الرابع: قال أحمد: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الرازى، حدثنا سلمة بن الفضل، حدثنى محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبى حبيب، عن مَرْثَد بن عبد الله اليزنى، عن عقبة بن عامر الجهنى قال: قال لى رسول الله ﷺ: «اقرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فإنى أعطيتهما من تحت العرش». هذا إسناد حسن، ولم يخرجوه فى كتبهم[٧].

الحديث الخامس: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن كامل، حدثنا إبراهيم بن إسحاق الحربى، أخبرنا مُسَدَّد[٨] أخبرنا أبو[٩] عوانة، عن أبى مالك، عن ربْعى، عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث، أوتيت هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة من بيت كنز تحت

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٠٠٨) وصحيح مسلم برقم (٨٠٨).

(٢) المسند (٤/١١٨).

(٣) المسند (٥/١٥١).

(٤) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٢٤٠٤) من طريق الأشجعى به.

(٥) فى أ: «بن على».

(٦) صحيح مسلم برقم (١٧٣).

(٧) المسند (٤/ ١٤٧).

(٨) فى أ: «أخبرنا مسروق».

(٩) فى جـ، أ: «عن أبى».

العرش، لم يعطها أحد قبلى، ولا يعطاها أحد بعدى»[(١)].

ثم رواه من حديث نُعَيم بن أبى هند، عن ربعى، عن حذيفة، بنحوه.

الحديث السادس: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الباقى بن قانع، أنبأنا إسماعيل بن الفضل، أخبرنا محمد بن حاتم بن بزَيع، أخبرنا جعفر بن عون، عن مالك بن مغْول، عن أبى إسحاق، عن الحارث، عن على قال: لا أرى أحداً عَقِل الإسلام ينام حتى يقرأ خواتيم سورة البقرة، فإنها كنز أعطيه نبيكم ﷺ من تحت العرش.

ورواه وَكِيع عن إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عمير بن عمرو الخارفى، عن على قال: ما أرى أحداً يعقل، بلغه الإسلام، ينام حتى يقرأ آية الكرسى وخواتيم سورة البقرة، فإنها من كنز تحت العرش[(٢)].

الحديث السابع: قال أبو عيسى الترمذى: حدثنا بُنْدَار، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا حماد بن سلمة، عن أشعث بن عبد الرحمن الجَرْمى[(٣)]، عن أبى قلابَة، عن أبى الأشعث الصنعانى، عن النعمان بن بشير، عن النبى ﷺ قال: «إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام، أنزل منه آيتين ختما بهما[(٤)] سورة البقرة، ولا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان». ثم قال: هذا حديث غريب. وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه من حديث حماد بن سلمة به، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[(٥)] [(٦)].

الحديث الثامن: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن مدين، أخبرنا الحسن بن الجهم، أخبرنا إسماعيل بن عمرو، أخبرنا ابن أبى مريم، حدثنى يوسف بن أبى الحجاج، عن سعيد، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ آخر سورة البقرة وآية الكرسى ضحك، وقال: «إنهما من كنز الرحمن تحت العرش». وإذا قرأ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ٣٩ ـ ٤١]، استرجع واستكان[(٧)].

الحديث التاسع: قال ابن مردويه: حدثنا عبد الله بن محمد بن كوفى، حدثنا أحمد بن يحيى بن حمزة، حدثنا محمد بن بكر[(٨)]، حدثنا مكى بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن أبى حميد، عن أبى مَلِيح، عن معقل بن يسار، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش، والمُفَصل نافلة»[(٩)].

---

(١) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (٨٠٢٢) من طريق آدم بن أبى إياس، عن أبى عوانة به.

(٢) ورواه ابن الضريس فى فضائل القرآن برقم (١٦٩) من طريق أبى إسحاق، عن عمير بن سعيد به، قال النووى: «صحيح على شرط البخارى ومسلم».

(٣) فى أ: «الصنعانى». (٤) فى جـ: «ختم بها».

(٥) فى أ: «ولم يخرجه».

(٦) سنن الترمذى برقم (٢٨٨٢) والمستدرك (١/ ٥٦٢).

(٧) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٢/ ٧) وعزاه لابن مردويه، وفى إسناده مجاهيل.

(٨) فى أ: «ابن بكير».

(٩) ورواه الحاكم فى المستدرك وصححه (١/ ٥٥٩) من طريق عبيد الله بن أبى حميد به نحوه، وتعقبه الذهبى بقوله: «فيه عبيد الله ابن أبى حميد تركوه».

الحديث العاشر: قد تقدم فى فضائل الفاتحة، من رواية عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: بينا رسول الله ﷺ وعنده جبريل؛ إذ سمع نقيضاً فوقه، فرفع جبريل بصره إلى السماء، فقال: هذا باب قد فتح من السماء ما فُتِح قَط. قال: فنزل منه مَلَك، فأتى النبى ﷺ فقال: أبشر بنورين قد أوتيتهما، لم يؤتهما نبى قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ حرفاً منهما إلا أوتيته، رواه مسلم والنسائى، وهذا لفظه[1].

[**الحديث الحادى عشر**: قال أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى فى مسنده: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، حدثنا أيفع بن عبد الله الكلاعى[2] قال: قال رجل: يا رسول الله، أى آية فى كتاب الله أعظم؟ قال: «آية الكرسى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾» قال: فأى آية فى كتاب الله تحب أن تصيبك وأمتك؟ قال: «آخر سورة البقرة، ولم يترك خيراً فى الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه»[3]][4].

فقوله تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾: إخبار عن النبى ﷺ بذلك.

قال ابن جرير: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: «ويحق له أن يؤمن»[5].

وقد روى الحاكم فى مستدركه: حدثنا أبو النضر الفقيه، حدثنا معاذ بن نجدة القرشى، حدثنا خلاد بن يحيى، حدثنا أبو عقيل، عن يحيى بن أبى كثير، عن أنس بن مالك، قال: لما نزلت هذه الآية على النبى ﷺ ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾، قال النبى ﷺ: «حق له أن يؤمن». ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه[6].

وقوله: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على ﴿ الرَّسُولُ ﴾، ثم أخبر عن الجميع فقال: ﴿ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾، فالمؤمنون يؤمنون بأن الله واحد أحد، فرد صمد، لا إله غيره، ولا رب سواه. ويصدقون بجميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة من السماء على عباد الله المرسلين والأنبياء، لا يفرقون بين أحد منهم، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، بل الجميع عندهم صادقون بارون راشدون مَهْديون هادون إلى سُبُل[7] الخير، وإن كان بعضهم ينسخ شريعة بعض بإذن الله، حتى نُسخ الجميع بشرع محمدٍ ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، الذى تقوم الساعة على شريعته، ولا تزال طائفة من أمته على الحق ظاهرين.

وقوله: ﴿ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ أى: سمعنا قولك يا ربنا، وفهمناه، وقمنا به، وامتثلنا العمل بمقتضاه، ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ سؤال للغفر[8] والرحمة واللطف.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن حرب الموصلى، حدثنا ابن فضيل، عن عطاء بن السائب،

---

(١) صحيح مسلم برقم (٨٠٦) وسنن النسائى (٢/ ١٣٨).

(٢) فى الإصابة: «أيفع بن عبد الكلاعى».

(٣) سنن الدارمى برقم (٣٣٨٠) وقال الحافظ ابن حجر فى الإصابة (١/ ١٣٩): «هو مرسل أو معضل».

(٤) زيادة من جـ.

(٥) تفسير الطبرى (٦/ ١٢٤).

(٦) المستدرك (٢/ ٢٨٧) وتعقبه الذهبى، قلت: «منقطع»، وذلك لأن يحيى بن أبى كثير رأى أنساً ولم يسمع منه.

(٧) فى أ: «إلى سبيل». (٨) فى جـ، أ: «بالعفو».

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قول الله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، إلى قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ قال: قد غفرت لكم، ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ أى: إليك المرجع والمآب يوم يقوم الحساب.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن بيان، عن حكيم بن جابر قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ قال جبريل: إن الله قد أحسن الثناء عليك وعلى أمتك، فسل تُعطه. فسأل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلى آخر الآية[١].

وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أى: لا يكلف أحداً فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم، وهذه هى الناسخة الرافعة لما كان أشفق منه الصحابة، فى قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ أى: هو وإن حاسب وسأل لكن لا يعذب إلا بما يملك[٢] الشخص دفعه، فأما ما لا يمكن دفعه من وسوسة النفس وحديثها، فهذا لا يكلف به الإنسان، وكراهية الوسوسة السيئة من الإيمان.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أى: من خير، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ أى: من شر، وذلك فى الأعمال التى تدخل تحت التكليف، ثم قال[٣] تعالى مرشداً عباده إلى سؤاله، وقد تكفل لهم بالإجابة، كما أرشدهم وعلمهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن [نَّسِينَا][٤]﴾ أى: إن تركنا فرضاً على جهة النسيان، أو فعلنا حراماً كذلك، ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أى: الصوابَ فى العمل، جهلا منا بوجهه الشرعى.

وقد تقدم فى صحيح مسلم لحديث أبى هريرة: «قال الله: نعم» ولحديث[٥] ابن عباس، قال الله: «قد فعلت».

وروى ابن ماجة فى سننه، وابن حبان فى صحيحه[٦]، من حديث أبى عمرو الأوزاعى، عن عطاء ـ قال ابن ماجة فى روايته: عن ابن عباس. وقال الطبرانى وابن حبان: عن عطاء، عن عبيد بن عُمير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله وضع[٧] عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه». وقد روى من طُرُق أخرَ وأعله[٨] أحمد وأبو حاتم[٩]، والله أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا أبو بكر الهذلى، عن شهر، عن أم الدرداء، عن النبى ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتى عن ثلاث: عن الخطأ، والنسيان، والاستكراه» قال أبو بكر: فذكرت ذلك للحسن، فقال: أجل، أما تقرأ بذلك قرآناً: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا

---

(١) فى أ، و: «إلى آخر السورة». (٢) فى أ، و: «على ما يملك».
(٣) فى جـ: «وقال». (٤) زيادة من أ، و. (٥) فى جـ: «وبحديث».
(٦) سنن ابن ماجة برقم (٢٠٤٥) وصحيح ابن حبان برقم (١٤٩٨) «موارد».
(٧) فى أ: «إن الله قد وضع». (٨) فى جـ، أ، و: «وعلله».
(٩) العلل لابن أبى حاتم (١/ ٤٣١) والعلل للإمام أحمد (١/ ٢٢٧) وانظر فى تفصيل الكلام على الحديث وعلته: جامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب (٢/ ٣٦١) ط. الرسالة، وفتح البارى للحافظ ابن حجر (٥/ ١٦١).

إن نسينا أو أخطأنا﴾[١].

وقوله: ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا﴾ أى: لا تكلفنا من الأعمال الشاقة وإن أطقناها، كما شرعته للأمم الماضية قبلنا من الأغلال والآصار التى كانت عليهم، التى بعثتَ نبيك محمداً ﷺ نبى الرحمة بوضعه فى شرعه الذى أرسلته به، من الدين الحنيف السهل السمح.

وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: نعم».

وعن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: قد فعلت». وجاء الحديث من طرق، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثت بالحَنيفيَّة السَّمْحة»[٢].

وقوله: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ أى: من التكليف والمصائب والبلاء، لاتبتلينا بما لا قبل لنا به.

وقد قال مكحول فى قوله: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ قال: الغرْبة والغُلمة، رواه[٣] ابن أبى حاتم، «قال الله: نعم» وفى الحديث الآخر: «قال الله: قد فعلت».

وقوله: ﴿واعفُ عنَّا﴾ أى: فيما بيننا وبينك مما تعلمه من تقصيرنا وزللنا، ﴿واغفرْ لنا﴾ أى: فيما بيننا وبين عبادك، فلا تظهرهم على مساوينا وأعمالنا القبيحة، ﴿وارْحمْنا﴾ أى: فيما يُستقبل، فلا توقعنا بتوفيقك فى ذنب آخر، ولهذا قالوا: إن المذنب محتاج إلى ثلاثة أشياء: أن يعفو الله عنه فيما بينه وبينه، وأن يستره عن عباده فلا يفضحه به بينهم، وأن يعصمه فلا يوقعه فى نظيره. وقد تقدم فى الحديث أن الله قال: نعم. وفى الحديث الآخر: «قال الله: قد فعلت».

وقوله: ﴿أنتَ مولانا﴾ أى: أنت ولينا وناصرنا، وعليك توكلنا، وأنت المستعان، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة لنا إلا بك[٤]، ﴿فانصرْنا على القوْمِ الكافرين﴾ أى: الذين جحدوا دينك، وأنكروا وحدانيتك، ورسالة نبيك، وعبدوا غيرك، وأشركوا معك من عبادك، فانصرنا عليهم، واجعل لنا العاقبة عليهم فى الدنيا والآخرة، قال الله: نعم. وفى الحديث الذى رواه مسلم، عن ابن عباس: «قال الله: قد فعلت».

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى بن إبراهيم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبى إسحاق، أن معاذاً، رضى الله عنه، كان إذا فرغ من هذه السورة[٥] ﴿فانصرْنا على القوْمِ الكافرين﴾ قال: آمين[٦].

ورواه وكيع عن سفيان، عن أبى إسحاق، عن رجل، عن معاذ بن جبل: أنه كان إذا ختم البقرة قال: آمين[٧].

---

(١) ورواه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٣٢٥) من طريق أبى بكر الهذلى، عن شهر بن حوشب، عن أم الدرداء، عن أبى الدرداء مرفوعاً وليس عنده قول أبى بكر للحسن.

(٢) جاء من حديث أبى أمامة، وابن عباس، وعائشة، وجابر رضى الله عنهم، أصحها حديث ابن عباس رواه الإمام أحمد فى المسند (١/ ٢٣٦) وحسنه الحافظ ابن حجر فى الفتح.

(٣) فى جـ: «ورواه». (٤) فى جـ: «إلا بالله». (٥) فى جـ: «من سورة البقرة».

(٦) تفسير الطبرى (٦/ ١٤٦).

(٧) جاء فى جـ: «آخر تفسير سورة البقرة ولله الحمد والمنة والفضل والثناء الحسن الجميل، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، يتلوه إن شاء الله سورة آل عمران».

سورة البقرة

مدنيّة، وهي[1] مئتان وسبع وثمانون آية كوفيّة.[2]

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾

﴿الٓمٓ﴾ الألفاظ التي يعبَّر بها عن حروف المعجَم التي مِن جملتها المقطَّعات المرقومة في فواتح السُّوَر الكريمة أسماءٌ لها لاندراجها تحت حدّ الاسم. ويشهَد به ما يعتريها مِن التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك مِن خصائص الاسم. وقد نصّ على ذلك أساطين أئمّة العربيّة. وما وقع في عبارات المتقدِّمين مِن التصريح بحرفيّتها محمولٌ على المسامحة.

وأمّا ما رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه مِن أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَن قرأ حرفًا مِن كتاب الله تعالى فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها؛ لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرفٌ؛ بل أَلِفٌ حرف، ولام حرف، وميم حرف»[3] -وفي رواية الترمذي والدارمي: «لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ حرف؛ ولكن الألف حرف، واللام حرف، والميم حرف، والذال حرف، والكاف حرف»-[4] فلا تعلّقَ له بما نحن فيه قطعًا؛ فإنّ إطلاق الحرف على ما يقابِل الاسمَ والفعلَ عُرف جديد اخترعه أئمّة الصناعة، وإنّما الحرف عند الأوائل ما يتركّب منه الكَلِم مِن الحروف المبسوطة. وربّما يُطلَق على الكلمة أيضًا تجوّزًا؛ فأريدَ بالحديث الشريف

---

[1] س: وآيها.

[2] س ي - كوفيّة. | أي: على عدّ الكوفيّين.

[3] سنن الترمذي، ١٧٥/٥ (٢٩١٠). وهو باختلاف يسير في شعب الإيمان للبيهقي، ٣٧٠/٣-٣٧١ (١٨٣٠).

[4] لم نقف عليها بهذه الألفاظ في سنن الترمذي وسنن الدارمي. أمّا رواية الترمذي ما نقلها المصنّف أوّلًا. وأمّا رواية الدارمي فهي عن ابن مسعود موقوفًا: «تعلّموا هذا القرآن، فإنكم تُؤجَرون بتلاوته بكلّ حرف عشرَ حسناتٍ؛ أمَا إنّي لا أقول بـ﴿الٓمٓ﴾، ولكنْ بألِفٍ ولامٍ وميمٍ بكلّ حرف عشرَ حسناتٍ».

دفعُ توهّم التجوّز وزيادةُ تعيين إرادة المعنى الحقيقيّ ليتبيّنَ بذلك أنّ الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنيّة؛ بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف، كما يلوِّح به ذكرُ "كتاب الله" دون "كلام الله" أو "القرآن".

وليس هذا مِن تسمية الشيء باسم مدلوله في شيء كما قيل؛[١] كيف لا، والمحكوم عليه بالحرفيّة واستتباعِ الحسنة إنّما هي المسمَّيات البسيطة الواقعة في كتاب الله عزّ جلّ، سواء عُبّر عنها بأسمائها أو بأنفسها، كما في قولك: "السين مهمَلة، والشين معجَمة مثلَّثة" وغير ذلك ممّا لا يصدُق المحمولُ إلّا على ذات الموضوع؛ لا أسماؤُها المؤلَّفة، كما إذا قلتَ: "الألِف مؤلَّف مِن ثلاثة أحرُف"، فكما أنّ الحسناتِ في قراءة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ بمقابلة حروفه البسيطة[٢] وموافِقةٌ لعددها، كذلك في قراءة قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ بمقابلة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافِقةٌ لعددها؛ لا بمقابلة أسمائها الملفوظة والألِفَاتِ الموافقة في العدد، إذ الحكم بأنّ كلًّا منها حرف واحد مستلزِم للحكم بأنّه مستتبِع لحسنة واحدة، فالعبرة في ذلك بالمعبَّر عنه دون المعبَّر به.

ولعلّ السرَّ فيه أنّ استتباع الحسنة مَنوط بإفادة المعنى المراد بالكلمات القرآنيّة؛ فكما أنّ سائر[٣] الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها إلّا بتلفّظ حروفها بأنفسها، كذلك الفواتح المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها إلّا بالتعبير عنها بأسمائها، فجُعل ذلك تلفّظًا بالمسمَّيات كالقِسم الأوّل مِن غير فرق بينهما. ألَا يُرى إلى ما في الرواية الأخيرة مِن قوله عليه السلام: «والذال حرف، والكاف حرف» كيف عَبّر عن طرفَي ﴿ذَٰلِكَ﴾ باسمَيهما مع كونهما ملفوظَين بأنفسهما.

ولقد رُوعيتْ في هذه التسمية نكتةٌ رائعةٌ؛ حيث جُعل كلّ مسمًّى -لكونه مِن قبيل الألفاظ- صدرًا لاسمه ليكون هو المفهومَ منه آثِرَ ذي أثير؛[٤] خَلَا أنّ الألف حيث تعذّر الابتداءُ بها استُعيرت مكانَها الهمزةُ. وهي[٥] معرَبة،

---

١ قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ١/٣٣.

٢ ي: الحروف البسيطة.

٣ ي - سائر.

٤ أفعلُ هذا آثِرَ ذي أثير، أي: أوّلَ كلّ شيء. الصحاح للجوهري، «أثر».

٥ أي: أسماء الحروف.

إذ لا مناسبةَ بينها وبين مبنيّ الأصل؛ لكنّها ما لم تَلِها العواملُ ساكنةُ الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها حين خلت عن العوامل؛ ولذلك قيل: "صادْ" و"قافْ" مجموعًا فيهما بين الساكنَين، ولم يعامَل معاملةَ "أين" و"كيف" و"هؤلاء"، وإن وَلِيَها عاملٌ مسّها الإعرابُ.

وقصرُ ما آخره أَلِفٌ عند التهجيّ لابتغاء الخِفّة؛ لا لأنّ وِزانه وزانُ لا تُقصَر تارةً فتكونُ حرفًا وتُمَدّ أخرى فتكونُ اسمًا لها كما في قول حسّان[1] رضي الله عنه:[2]

ما قال لا قطُّ إلّا في تشهّدِه   لولا التشهّدُ لم تُسمَع له لاءُ[3]

هذا، وقد تكلّموا في شأن هذه الفواتح الكريمة وما أُريدَ بها، فقيل: إنّها مِن العلوم المستورة والأسرارِ المحجوبة. رُوي عن الصدّيق رضي الله عنه أنّه قال: «في كلّ كتاب سرٌّ، وسرُّ القرآن أوائلُ السُّوَر»،[4] وعن عليّ رضي الله تعالى عنه: «إنّ لكلّ كتاب صَفوةً، وصفوةُ هذا الكتاب حروف التهجّي»،[5] وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّه قال: «عجِزت العلماء عن إدراكها».[6] وسُئل الشعبي[7] عنها، فقال: «سرٌّ لله[8] عزّ وجلّ، فلا تطلبوه».[9]

---

١ هو حسّان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد (ت. ٦٠هـ/٦٨٠م [؟]). شاعر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. رُوي مِن وجوه كثيرة عن أبي هريرة وغيره أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يقول لحسّان: «اهْجُهم -يعني المشركين- وروح القدس معك»، وأنّه صلّى الله عليه وسلّم قال لحسّان: «اللّهمّ أيِّده بروح القدس» لمناضلته عن المسلمين. انظر: **الاستيعاب** للنمري، ٢٤١/١-٢٥١؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ٦/٢-٩.

٢ ي - رضي الله عنه.

٣ ما وجدناه بهذه الرواية مِن شعر حسّان إلّا في **فتوح الغيب** للطيبي، ١٢/٢؛ **والكلّيّات** للكفوي، ص ٩٦٨. والمشهور في روايته:

ما قال لا قطُّ إلّا في تشهّدِه
لولا التشهّدُ كانت لاءَه نَعَمُ

وهو للفرزدق في ديوانه، ص ٥١٢.

٤ **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣٦/١؛ **تفسير الرازي**، ٢٥٠/٢؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٥٣/١.

٥ **الكشف والبيان** للثعلبي، ١٣٦/١؛ **تفسير الرازي**، ٢٥٠/٢.

٦ **تفسير الرازي**، ٢٥٠/٢؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٥٣/١.

٧ هو عامر بن شراحيل بن عبد الشعبي الحِميري، أبو عمرو (ت. ١٠٤هـ/٧٢٢م). تابعيّ. كان ضَئيلًا نحيفًا. وهو مِن رجال الحديث الثقات، سمع مِن عدّة مِن كبار الصحابة، قال الشعبي: إنّه أدرك خمس مائة صحابيّ أو أكثر. وكان فقيهًا شاعرًا. استقضاه عمر بن عبد العزيز. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٢٤٦/٦-٢٥٦؛ **وسير أعلام النبلاء** لابن حجر، ٢٩٤/٤-٣١٩.

٨ ي: سرّ الله.

٩ **تفسير الرازي**، ٢٥٠/٢؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٥٣/١. ونحوه عنه في **المحرّر الوجيز** لابن عطيّة، ٨٢/١.

[٨ظ] / وقيل: إنّها أسماء الله تعالى. وقيل: كلّ حرف منها إشارة إلى اسم مِن أسمائه تعالى أو صفةٍ مِن صفاته تعالى. وقيل: إنّها صفات الأفعال: الألِف آلاؤه، واللام لطفه، والميم مَجده ومُلكه،[١] قاله محمّد بن كعب القُرَظي.[٢] وقيل: إنّها مِن قبيل الحساب. وقيل: الألِف مِن الله تعالى،[٣] واللام مِن جبريلَ، والميم مِن محمّد، أي: أنزل الله الكتاب بواسطة جبريلَ على محمّد. وقيل: هي أقسام مِن الله تعالى بهذه الحروف المعجَمة لشرفها[٤] مِن حيث إنّها أصول اللغات ومبادئُ كُتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة. وقيل: إشارة إلى انتهاء كلام وابتداءِ كلام آخَرَ.

وقيل، وقيل؛ ولكنّ الذي عليه التعويل إمّا كونها أسماءً للسُّوَر المصدَّرة بها، وعليه إجماعُ الأكثر وإليه ذهب الخليل وسيبويه؛[٥] قالوا: سُمّيت بها إيذانًا بأنّها كلمات عربيّة معروفةُ التركيب مِن مسمَّيات هذه الألفاظ، فلولا أنّه وحيٌ مِن الله عزّ وجلّ[٦] لَما عجزوا عن معارضته.[٧] ويقرُب منه ما قاله الكلبي[٨] والسدّي[٩]

---

١ ط - وملكه.

٢ تفسير الرازي، ٢/٢٥٣. | هو محمّد بن كعب بن سُليم القُرَظي، أبو حمزة (ت. ١٠٨هـ/ ٧٢٦م [؟]). تابعيّ. سكن الكوفة، ثمّ تحوّل إلى المدينة، فسكنها، واشترى بها مالًا. كان مِن أئمّة التفسير. روى يعقوب بن عبد الرحمن عن أبيه: سمعتُ عون بن عبد الله يقول: «ما رأيتُ أحدًا أعلمَ بتأويل القرآن مِن القُرَظي». انظر: تهذيب الكمال للمزّي، ٢٦/٣٤٠-٣٤٧؛ وسير أعلام النبلاء لابن حجر، ٥/٦٥-٦٨.

٣ ط س - تعالى.

٤ ي: ليشرفها.

٥ اللباب لابن عادل، ١/٢٥٦.

٦ ي: تعالى.

٧ وفي هامش ي: فيكون فيه إيماءٌ إلى الإعجاز والتحدّي على سبيل الإيقاظ. | وفي آخر الهامش علامة: .

٨ هو محمّد بن السائب بن بشر الكلبي الكوفي، أبو النضر (ت. ١٤٦هـ/٧٦٣م). النسّابة المفسّر. روى عن الشعبي وجماعة. وروى عنه ابنُه هشام وأبو معاوية. اتُّهِم بالكذب، ورُمي بالرفض. وله مِن التصانيف: تفسير مشهور، وتفسير الآي الذي نزل في أقوام بأعيانهم، وناسخ القرآن ومنسوخه. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ٣/٥٥٦-٥٥٩؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ٢/١٤٩.

٩ هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدّي الكبير الكوفي، أبو محمّد الأعوَر (ت. ١٢٧هـ/٧٤٥م). تابعيّ مفسّر. روى عن أنس وابن عبّاس وعبد الله البهي وجماعة، وعنه الثوري وأبو بكر بن عيّاش وخلقٌ. ورُمي بالتشيّع. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ١/٢٣٦-٢٣٧؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ١/١١٠.

وقتادة[١] مِن أنّها أسماء للقرآن.[٢] والتسمية بثلاثة أسماء[٣] فصاعدًا إنّما تُستنكر في لغة العرب إذا رُكّبت وجُعلت اسمًا واحدًا كما في "حَضرمَوت". فأمّا إذا كانت منثورةً فلا استنكارَ فيها.

والمسمّى هو المجموع، لا الفاتحة فقط حتى يلزَمَ اتّحاد الاسم والمسمّى. غاية الأمر دخولُ الاسم في المسمّى، ولا محذورَ فيه، كما لا محذورَ في عكسه حسبما تحقّقتَه آنفًا. وإنّما كُتبت في[٤] المصاحف[٥] صُوَر المسمّيات دون صُوَر الأسماء؛ لأنّه أدلُّ على كيفيّة التلفّظ بها، وهي أن يكون على نهج التهجّي دون التركيب، ولأنّ فيه سلامةً عن التطويل، لاسيّما في الفواتح الخُماسيّة، على أنّ خطّ المصحف ممّا لا يُناقَش فيه بمخالفة القياس.

وإمّا[٦] كونها مسرودةً على نمط التعديد، وإليه جنح أهل التحقيق؛ قالوا: إنّما وردت هكذا ليكون إيقاظًا لِمَن تُحدِّيَ بالقرآن، وتنبيهًا لهم على أنّه منتظِم مِن عينِ ما ينظمون منه كلامَهم، فلولا أنّه خارجٌ عن طَوْق البَشر نازلٌ مِن عند خلاّق القُوى والقُدَر، لَما تضاءلت قُوّتهم، ولا تساقطت قدرتهم وهم فُرسان حَلْبة الحِوار، وأُمَراء الكلام في نادي الفخار، دُون الإتيانِ بما يُدانيه، فضلًا عن المعارضة بما يُساويه، مع تظاهرهم في المُضادّة والمُضارّة وتهالكِهم على المُعازّة والمُعارّة.

---

[١] هو قتادة بن دِعامة بن قتادة بن عزيز السّدوسي البصري، أبو الخطّاب (ت. ١١٧هـ/٧٣٥م). تابعيّ مفسّر. وكان ثقةً مأمونًا، حجّةً في الحديث، رأسًا في العربيّة واللغة وأيّام العرب والنّسب. رَوى تفسيرَه عنه شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم النحوي أبو معاوية البصري. حدّث عن عبد الله بن سَرجِس ومُعاذة وخلق، وعنه مِسعَر وابن أبي عروبة وشيبان وشُعبة ومَعمر. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٢٢٩/٧-٢٣١؛ **وطبقات المفسّرين** للداوودي، ٤٧/٢-٤٨.

[٢] **تفسير الرازي**، ٢٥٣/٢؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٥٧/١. وهو عن قتادة فقط في **جامع البيان** للطبري، ١٠٤/١٢ (يونس، ١/١٠)؛ **والكشف والبيان** للثعلبي، ٢٠٥/٦ (مريم، ١/١٩)؛ **والتفسير البسيط** للواحدي، ١٣٥/١٩ (ص، ١/٣٨).

[٣] وفي هامش ي: والمقصود مِن التسمية بها الإيقاظ وقرع العصا. «منه».

[٤] ط س - في.

[٥] ط س: بالمصاحف.

[٦] السياق: إمّا كونها أسماءً للسُوَر المصدَّرة بها... وإمّا كونها مسرودةً على نمط التعديد...

أو ليكونَ[١] مطلَعُ ما يُتلى عليهم مستقلًّا بضربٍ مِن الغرابة، أنموذجًا لِما في الباقي مِن فنون الإعجاز؛ فإنّ النُّطق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام، وإن كان على طرف الثُّمام[٢] يتناوله الخواصّ والعوامّ مِن[٣] الأعراب والأعجام، لكنّ التلفّظَ بأسمائها إنّما يتأتّى ممّن دَرَس وخطّ، وأمّا ممّن لم يَحُمْ حولَ ذلك قطّ، فأعزُّ مِن بَيض الأَنُوق، وأبعدُ مِن مَناط العَيّوق،[٤] لاسيّما إذا كان على نمط عجيب وأسلوبٍ غريب مُنبئٍ عن سرّ سَرِيّ مبنيّ على نهج عَبقريّ، بحيث يَحار في فهمه أربابُ العقول، ويعجِز عن إدراكه ألبابُ الفُحول. كيف لا، وقد وردت تلك الفواتح في تسعٍ وعشرين سورةً على عدد حروف المعجَم، مشتمِلةً على نِصفها تقريبًا، بحيث ينطوي على أنصاف أصنافها تحقيقًا أو تقريبًا، كما يتّضح عند الفَحص والتنقير حسبما فصّله بعضُ أفاضل أئمّة التفسير.[٥] فسبحان مَن دقّت حكمته مِن أن يطالِعها الأنظارُ، وجلّت قدرته عن أن ينالها أيدي الأفكار.

وإيراد بعضها فُرادى وبعضِها ثُنائيّةً إلى الخُماسيّة جَرْيٌ على عادة الافتنان مع مراعاة أبنية الكَلِم. وتفريقها على السُّوَر -دون إيراد كلّها مرّةً- لذلك، ولِما في التكرير والإعادةِ مِن زيادة إفادةٍ. وتخصيص كلٍّ منها بسورتها ممّا لا سبيلَ إلى المطالبة بوجهه. وعدُّ بعضها آيةً دون بعضٍ مبنيٌّ على التوقيف البَحْت.

أمّا ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة، ١/٢؛ آل عمران، ١/٣؛ العنكبوت، ١/٢٩؛ الروم، ١/٣٠؛ لقمان، ١/٣١؛ السجدة، ١/٣٢] فآيةٌ حيثما وقَعتْ، وقيل: في آل عمرانَ ليست بآية. و﴿الٓمٓصٓ﴾ [الأعراف، ١/٧] آية، و﴿الٓمٓر﴾ [الرعد، ١/١٣] لم تُعَدَّ آيةً، و﴿الٓر﴾ [يونس، ١/١٠؛ هود، ١/١١؛ يوسف، ١/١٢؛ إبراهيم، ١/١٤؛ الحجر، ١/١٥] ليست بآية في شيء

---

[١] السياق: إنّما وَردت هكذا ليكون إيقاظًا... أو ليكون...

[٢] ي: التمام. | تقول العرب للشيء الذي لا يعسر تناوله: "هو على طرف الثُّمام"، وذلك أنّ الثُّمام لا يطول فيشقّ تناوله. **تهذيب اللغة** للأزهري، ٥٢/١٥ «باب الثاء والميم».

[٣] ي - مِن.

[٤] هما مَثلان يُضرَبان لتأكيد بُعد الشيء وما لا يُنال. والأَنُوق: الرَّخَمة، تبيض في أعالي الجبال، فلا يُوصَل إلى بَيْضها. والعَيُّوق: كوكب يطلُع مع الثُّريّا. انظر: **جمهرة الأمثال** للعسكري، ٦٤/٢؛ و**مجمع الأمثال** للميداني، ١١٥/١.

[٥] انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٢٩/١-٣٠؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٣٣/١-٣٤.

مِن سُوَرها الخمس، و﴿طسٓمٓ﴾ [الشعراء، ١/٢٦؛ القصص، ١/٢٨] آية في سورتَيها، و﴿طه﴾ [طه، ١/٢٠] و﴿يسٓ﴾ [يس، ١/٣٦] آيتان، و﴿طسٓ﴾ [النمل، ١/٢٧] ليست بآية، و﴿حمٓ﴾ [غافر، ١/٤٠؛ فصلت، ١/٤١؛ الشورى، ١/٤٢؛ الزخرف، ١/٤٣؛ الدخان، ١/٤٤؛ الجاثية، ١/٤٥؛ الأحقاف، ١/٤٦] آية في سُوَرها كلِّها، و﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم، ١/١٩] آية، و﴿حمٓ ۞ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى، ١/٤٢-٢] آيتان، و﴿صٓ﴾ [ص، ١/٣٨] و﴿قٓ﴾ [ق، ١/٥٠] و﴿نٓ﴾ [القلم، ١/٦٨] لم تُعَدَّ واحدةٌ منها آيةً. هذا على رأي الكوفيّين. وقد قيل: إنّ جميع الفواتح آياتٌ عندهم في السُّوَر كلِّها بلا فرق بينها. وأمّا مَن عَداهم فلم يعُدّوا شيئًا منها آيةً.

ثمّ إنّها على تقدير كونها مسرودةً على نمط التعديد لا تُشَمّ رائحةَ الإعراب، ويُوقَف عليها وقفَ[١] التمام، وعلى تقدير كونها أسماءً للسُّوَر أو للقرآن كان لها حظّ منه؛ إمّا الرفع على الابتداء أو على الخبريّة، وإمّا النصب بفعل مضمَر كما ذُكر، أو بتقدير فعل القَسم على طريقة "اللهَ لأفعلنَّ"، وإمّا الجرّ بتقدير حرفه[٢] حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه النظام. ولا وقفَ فيما عدا الرفعَ على الخبريّة. والتلفّظ بالكلّ على وجه الحكاية ساكنة الأعجاز، إلّا أنّ ما كانت منها مفرَدةً مثلُ: ﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿نٓ﴾، يتأتّى فيها الإعرابُ اللفظيّ أيضًا. وقد قُرئت بالنصب[٣] على إضمار فعل، أي: اذكرْ أو اقرأْ صادَ وقافَ ونونَ،[٤] وإنّما لم تُنوَّن لامتناع الصرف.

وكذا ما كانت منها موازنةً لمفرد، نحو: ﴿حمٓ﴾ و﴿يسٓ﴾ و﴿طسٓ﴾ الموازنةِ لـ"قابيلَ" و"هابيلَ"، حيث أجاز سيبويه فيها مثلَ ذلك؛ قال في باب "أسماء السُّوَر" مِن كتابه: «وقد قرأ بعضهم: "ياسينَ والقرآنِ"، و"قافَ والقرآنِ"، فكأنّه جعله

---

[١] ي - وقف.

[٢] على طريقة "اللهِ لأفعلنّ".

[٣] أي: "صَادَ" و"قَافَ" و"نُونَ"، قراءة شاذّة، ذكرها الزجّاج في معاني القرآن، ١/٦٤؛ والقرطبي في تفسيره، ١٥/١٤٣ (ص، ١/٣٨)، ونسباها إلى عيسى بن عمر.

[٤] وفي هامش ي: وقيل: هو فتح لالتقاء الساكنَين، وليس نصب. وقال الزمخشري: «الأوجَهُ أنْ يقال: ذاك نصب، وليس بفتح، وإنمّا لم يصحَبه التنوين لامتناع الصرف، وانتصابُها بفعل مضمر نحو: اذكر». «منه». | انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٣.

[٩و] / اسمًا أعجميًا، ثمّ قال: اذكرْ ياسينَ» انتهى.[١] وحكى السِّيرافي[٢] أيضًا عن بعضهم قراءةَ "يَاسِينَ".[٣]

ويجوز أن يكون ذلك في الكلّ تحريكًا لالتقاء الساكنَين. ولا مساغَ للنصب بإضمار فعل القَسم؛ لأنّ ما بعدها مِن "القرآن" و"القلم" محلوفٌ بهما، وقد استكرهوا الجمع بين قَسَمين على مقسَم عليه واحدٍ قبل انقضاء الأوّل. وهو السرّ في جعل ما عدا الواوَ الأولى في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۞ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۞ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [الليل، ٩٢/١-٣] عاطفةً. ولا مجالَ للعطف ههنا للمخالفة بين الأوّل والثاني في الإعراب. نعم، يجوز ذلك بجعل الأوّل مجرورًا بإضمار "الباء" القَسميّة، مفتوحًا لكونه غيرَ منصرِف.

وقُرئ: "صَادِ" و"قَافِ" بالكسر[٤] على التحريك لالتقاء الساكنَين. ويجوز في "طا سِينَ ميم" أن تُفتَح نونها وتُجعَلَ مِن قبيل "دَارَابْجِرْدَ"،[٥] ذكره سيبويه في كتابه.[٦] وأمّا ما عدا ذلك مِن الفواتح فليس فيها إلّا الحكاية. وسيجيء تفاصيل سائر أحكام كلٍّ منها مشروحةً في مواقعها بإذن الله عزّ سلطانُه.

---

١ الكتاب لسيبويه، ٣/٢٥٨.

٢ هو الحسن بن عبد الله بن المَرزُبان السيرافي، أبو سعيد (ت. ٣٦٨هـ/٩٧٩م). لغويّ. كان أبوه مجوسيًا. وكان قد ولي القضاء على بعض الأرباع ببغداد. ذُكر عنه الاعتزال، وقيل إنّه لم يظهر عنه شيء مِن ذلك. وذكر رئيس الرؤساء أبو القاسم عليّ بن الحسن أنّ أبا سعيد كان يدرس القرآن والقراءات وعلوم القرآن والنحو واللغة والفقه والفرائض والشعر والعروض والقوافي والحساب، وذكَرَ علومًا سوى هذه. وكان مِن أعلم الناس بنحو البصريّين. وكان زاهدًا يأكل مِن كسب نفسه، نزيهًا عفيفًا، جميلَ الطريقة حسنَ الأخلاق. وصنّف تصانيفَ كثيرةً؛ أشهرها شرح كتاب سيبويه، ولم يَشرح كتاب سيبويه أحد أحسن منه. انظر: طبقات النحويّين واللغويّين للزبيدي، ص ١١٩-١٢٠؛ ونزهة الألبّاء للأنباري، ص ٢٢٧-٢٢٩؛ ومعجم الأدباء للحَموي، ٢/٨٧٦-٩١٠.

٣ شرحُ كتاب سيبويه للسيرافي، ٤/٢٦؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤. وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي إسحاق وابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٣٩٨.

٤ كلاهما قراءة شاذّة، الأُولى مرويّة عن أُبيّ بن كعب وابن أبي إسحاق والحسن، والثانيةُ عن الثقفي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠٩، ٤٤٦.

٥ دَارَابْجِرْدَ: كُورة بفارس، بينها وبين شِيراز مائة وخمسون مِيلًا. بناها دارا بن بهمن بن اسبنديار، ونسبها إلى نفسه. انظر: الروض المِعطار للحِميَري، ص ٢٣٤. وقد تُسقَط الألف الأولى منها كما في مطبوع معجم البلدان للحَمَوي، ٢/٤٤٦.

٦ قال سيبويه في كتابه، ٣/٢٥٨: «وأمّا ﴿طسٓمٓ﴾، فإنْ جعلتَه اسمًا لم يكن بدٌّ مِن أنْ تحرّكَ النونَ، وتصيِّرَ ميمًا كأنّك وصلتَها إلى "طاسينَ"، فجعلتَها اسمًا واحدًا بمنزلة "دَرَابَجِرْدَ" و"بَعْلَبَكَّ"، وإنْ شئتَ حكيتَ وتركتَ السواكن على حالها».

أمّا هذه الفاتحة الشريفة، فإن جُعلت اسمًا[١] للسورة أو للقرآن فمحلّها الرفع، إمّا على أنّه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذا الم، أي: مسمًّى به، وإنّما صَحّت الإشارة إلى القرآن بعضًا أو كلًّا مع عدم سَبْق ذكره؛ لأنّه باعتبار كونه بصدد الذكر صار في حكم الحاضر المشاهَد، كما يقال: "هذا ما اشترى فلان"، وإمّا على أنّه مبتدأ، أي: المسمّى به. والأوّل هو الأظهر؛ لأنّ ما يُجعَل عنوانَ الموضوع حقُّه أن يكون قبل ذلك معلومَ الانتساب إليه عند المخاطَب؛ وإذ لا علم بالتسمية قبلُ، فحقّها الإخبارُ بها. وادّعاء شُهرتها يأباه التردّد في أنّ المسمّى هي[٢] السورة أو كلّ القرآن.

﴿ذَٰلِكَ﴾ "ذا": اسم إشارة، و"اللام" عِمادٌ جِيءَ به للدلالة على بُعد المشار إليه، و"الكاف" للخطاب. والمشار إليه هو المسمّى، فإنّه منزَّل منزلةَ المشاهَد بالحسّ البصري. وما فيه مِن معنى البُعد مع قُرب العهد بالمشار إليه للإيذان بعُلوّ شأنه وكونِه في الغاية القاصية مِن الفضل والشرف إثرَ تنويهه بذكر اسمه. وما قيل مِن أنّه باعتبار التقضّي أو باعتبار الوصول مِن المُرسِل إلى المُرسَل إليه في حكم المتباعِد، وإن كان مصحِّحًا لإيراده، لكنّه بمَعزِل مِن ترجيحه على إيراد ما وُضع للإشارة إلى القريب.

وتذكيره على تقدير كون المسمّى هي[٣] السورةَ؛ لأنّ المشار إليه هو المسمّى بالاسم المذكور مِن حيث هو مسمًّى به، لا مِن حيث هو مسمًّى بالسورة. ولئن ادُّعيَ اعتبارُ الحيثيّة الثانية في الأولى بناءً على أنّ التسمية لتمييز السُّوَر بعضِها مِن بعض، فذلك لتذكير ما بعده.

وهو على الوجه الأوّل[٤] مبتدأ على حِدَة، وعلى الوجه الثاني[٥] مبتدأ ثانٍ. وقوله عزّ وعلا: ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ إمّا خبر له أو صفة. أمّا إذا كان خبرًا له فالجملة على الوجه الأوّل مستأنَفة مؤكِّدة لِما أفاده الجملة الأولى مِن نَباهة شأن المسمّى،

---

[١] ي: أسماء.
[٢] ي: هو.
[٣] ي: هو.
[٤] وفي هامش ي: هو كون ﴿الٓمٓ﴾ خبرًا لمبتدأ محذوف. «منه».
[٥] وفي هامش ي: هو كونه مبتدأ. «منه».

لا محلَّ لها مِن الإعراب، وعلى الوجه الثاني في محلّ الرفع على أنّها[١] خبر للمبتدأ الأوّل، واسم الإشارة مُغنٍ عن الضمير الرابط.[٢]

والكتاب: إمّا مصدر سُمّي به المفعول مبالغةً، كـ"الخَلق" و"التصوير" للمخلوق والمصوَّر، وإمّا "فِعال" بُنِي للمفعول، كـ"اللِّباس". مِن "الكَتْب" الذي هو ضمّ الحروف بعضِها إلى بعض. وأصله الجمع والضمّ في الأمور البادية للحسّ البصري،[٣] ومنه "الكَتيبة" للعسكر، كما أنّ أصل "القراءة" الجمعُ والضمُّ في الأشياء الخافية عليه.

وإطلاق ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ على المنظوم عبارة لِما أنّ مآله الكتابة. والمراد به على تقدير كون المسمّى هي السورةَ جميعُ القرآن الكريم، وإن لم يتمّ تنزيله عند نزول السورة، إمّا باعتبار تحقّقه في علم الله عزّ وجلّ، أو باعتبار ثبوته في اللَّوح، أو باعتبار نزوله جملةً إلى السماء الدنيا حسبما ذُكر في فاتحة الفاتحة.

و"اللام" للعهد، والمعنى: أنّ هذه السورة هو الكتاب، أي: العُمدة القُصوى منه، كأنّه في إحراز الفضل كلُّ الكتاب المعهود، الغنيُّ عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكُتب، على طريقة قوله عليه السلام: «الحجّ عَرَفةُ».[٤] وعلى تقدير كون المسمّى كلَّ القرآن، فالمراد بـ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ الجنسُ، و"اللام" للحقيقة، والمعنى: أنّ ذلك هو الكتاب الكامل الحقيقُ بأن يُخَصّ به اسمُ الكتاب لغاية تفوّقه على بقيّة الأفراد في حِيازة كمالات الجنس، كأنّ ما عَداه مِن الكُتب السماويّة خارجٌ منه بالنسبة إليه، كما يقال: "هو الرجل"، أي: الكاملُ في الرُّجوليّة، الجامعُ لِما يكون في الرجال[٥] مِن مراضي الخِصال، وعليه قولُ مَن قال:

هم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ[٦]

---

[١] ي: أنّه.

[٢] ي: الرابطة.

[٣] ي: البصر.

[٤] مسند أحمد، ٦٤/٣١ (١٨٧٧٤)؛ سنن ابن ماجة، ٢١٨/٤ (٣٠١٥)؛ سنن الترمذي، ٢٢٨/٣ (٨٨٩)؛ سنن النسائي، ٢٥٦/٥ (٣٠١٦).

[٥] ي: الرجل.

[٦] وفي هامش ي: صدره:

وإنّ الذي حانت بفَلْجٍ دماؤهم

«منه» | البيت للأشهب بن رُميلة النهشلي في المحكم لابن سِيده، ١٠٨/١٠ «الذال واللام والياء»؛ والحماسة البصريّة، ٢٦٩/١؛ ولسان العرب >

فالمدح -كما تَرى- مِن جهة حصر كمال الجنس في فرد مِن أفراده، وفي الصورة الأولى مِن جهة حصر كمال الكلّ في الجزء، ولا مساغَ هناك لحمل ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ على الجنس لِما أنّ فرده المعهود هو مجموع القرآن المقابِلُ لسائر أفراده مِن الكُتب السماويّة، لا بعضُه الذي ينطلق عليه اسم الكتاب باعتبار كونه جزءًا لهذا الفرد، لا باعتبار كونه جزئيًا للجنس على حِياله، ولأنّ حصر الكمال[١] في السورة مشعِر بنقصان سائر السُّوَر، وإن لم يكن الحصر بالنسبة إليها / لِتحقُّق المغايرة بينهما. هذا على تقدير كون ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ خبرًا لـ﴿ذَٰلِكَ﴾. [٩ظ]

وأمّا إذا كان[٢] صفةً له،[٣] فـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، على تقدير كون ﴿الٓمٓ﴾ خبرَ مبتدأ محذوف، إمّا خبرٌ ثانٍ، أو بدلٌ مِن الخبر الأوّل، أو مبتدأ مستقِلّ، خبرُه ما بعده،[٤] وعلى تقدير كونه[٥] مبتدأً، إمّا خبر له، أو مبتدأ ثانٍ، خبرُه ما بعده،[٦] والجملة خبر للمبتدأ الأوّل.

والمشار إليه على كِلا التقديرَين هو المسمَّى، سواء كان هي السورةَ أو القرآنَ، ومعنى البُعد ما ذُكر مِن الإشعار بعُلوّ شأنه، والمعنى: ذلك الكتاب العجيبُ الشأنِ البالغُ أقصى مراتب الكمال. وقيل: المشار إليه هو الكتاب الموعود، فمعنى البُعد حينئذ ظاهرٌ؛ خَلَا أنّه إن كان المسمَّى هي السورةَ ينبغي أن يُراد بالوعد ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل، ٥/٧٣] كما قيل، وإن كان هو القرآنَ فهو ما في التوراة والإنجيل.

< لابن منظور، «فلج»، وبلا نسبة في كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٠٩/٨ «باب اللفيف مِن الذال»؛ وأمالي ابن الشجري، ٥٧/٣. والحَين بالفتح: الهلاك، وحان الرجل: هلك، ومعنى "حانت دماؤهم": لم يُؤخَذ لهم بديَةٍ ولا قصاصٍ. و"فَلْجٌ" قال أبو عبيد في معجم ما استعجم: «هو موضع في بلاد بني مازن، وهو في طريق البصرة إلى مكّة، وفيه منازلُ للحجّاج»، وقال الزجّاج: «هو ماء لبني العنبر». قال الواحدي: «قولهم "يا أمّ خالد" و"يا ابنةَ القوم" هو مِن عادة العرب بهذا الخطاب للنساء لحثِّهنّ على البُكاء». و"كلُّ القوم" صفة لـ"القوم" دلالةً على كمالهم. انظر: خزانة الأدب للبغدادي، ٢٦/٦.

١ وفي هامش س ي: كمال الجنس. «منه».

٢ ي: كانت.

٣ أي: لـ﴿الٓمٓ﴾. | والسياق: ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ إمّا خبر له أو صفة. أمّا إذا كان خبرًا له... وأمّا إذا كان صفةً له...

٤ وفي هامش ي: أي: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. «منه».

٥ وفي هامش ي: أي: ﴿الٓمٓ﴾. «منه».

٦ وفي هامش ي: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾. «منه».

هذا على تقدير كون ﴿الٓمٓ﴾ اسمًا للسورة أو للقرآن، وأمّا على تقدير كونها مسرودةً على نمط التعديد، فـ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ إمّا خبره أو صفته، والخبر ما بعده على نحو ما سلف، أو يقدّر مبتدأ، أي: المؤلَّف مِن هذه الحروف ذلك الكتابُ.

وقُرِئ: "الٓمٓ. تَنْزِيلُ الكِتَابِ".[1]

وقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ﴾ إمّا في محلّ الرفع على أنّه خبرٌ لـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ على الصُّوَر الثلاث المذكورة، أو على أنّه خبرٌ ثانٍ لـ﴿الٓمٓ﴾، أو لـ﴿ذَٰلِكَ﴾ على تقدير كون ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ خبرَه، أو للمبتدأ المقدَّر آخِرًا على رأي مَن يجوِّز كونَ الخبر الثاني جملةً، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه، ٢٠/٢٠]، وإمّا في محلّ النصب على الحاليّة مِن ﴿ذَٰلِكَ﴾، أو مِن ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾، والعامل معنى الإشارة، وإمّا جملة مستأنفة، لا محلّ لها مِن الإعراب، مؤكِّدة لِما قبلها.

وكلمة ﴿لَآ﴾ نافية للجنس، مفيدة للاستغراق، عاملة عملَ "إنّ" بحملها عليها لكونها نقيضًا لها ولازمةً للاسم لزومَها، واسمُها مبنيّ على الفتح لكونه مفرَدًا نكِرةً، لا مضافًا ولا شبيهًا به. وأمّا ما ذكره الزجّاج[2] مِن أنّه معرَب، وإنّما حُذف التنوين للتخفيف،[3] فممّا لا تعويلَ عليه. وسببُ بنائه تضمّنُه لمعنى "مِن" الاستغراقيّة؛ لا أنّه مركَّب معها تركيبَ "خمسة عشَرَ" كما توّهم. وخبرها محذوف، أي: لا ريبَ موجودٌ، أو نحوُه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود، ١١/٤٣]. والظرف[4]

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الله بن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٦.

[2] ما وجدناه في معاني القرآن له. | هو إبراهيم بن السّري بن سهل الزجّاج البغدادي، أبو إسحاق (ت. ٣١١هـ/٩٢٣م). مِن أكابر أهل العربيّة. أخذ الأدب عن المبرِّد وثعلب. وكان يخرط الزُّجَاج، ثمّ تركه واشتغل بالأدب، فنُسب إليه. وإليه يُنسَب أبو القاسم عبد الرحمن الزجّاجي (ت. ٣٣٧هـ/٩٤٩م) صاحبُ كتاب الجمل في النحو؛ لأنّه كان تلميذَه، وعنه أخذ أبو عليّ الفارسي أيضًا. وصنّف مصنّفاتٍ كثيرةً، منها: كتاب المعاني في القرآن، وكتاب الأمالي، وكتاب الفرق بين المؤنّث والمذكّر، وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف، وكتاب فعلتُ وأفعلتُ، والردّ على ثعلب في الفصيح، إلى غير ذلك. انظر: نزهة الألبّاء للأنباري، ص ١٨٣-١٨٦؛ ووفيات الأعيان لابن خلّكان، ١/٤٩-٥٠.

[3] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١/٨٢؛ واللباب لابن عادل، ١/٢٦٥؛

[4] أي: ﴿فِيهِ﴾.

صفة لاسمها، ومعناه نفيُ الكون المطلق وسلبُه عن الريب المفروض في الكتاب، أو الخبرُ هو الظرف، ومعناه سلبُ الكون فيه عن الريب المطلَق، وقد جُعل الخبر المحذوف ظرفًا، وجُعل المذكور خبرًا لِما بعده.

وقُرئ: "لَا رَيْبٌ فِيهِ"[١] على أنّ "لا" بمعنى "ليس". والفرق بينه وبين الأوّل أنّ ذلك موجِب للاستغراق، وهذا مجوِّز له.

والرَّيب في الأصل مصدرُ "رابني" إذا حصل فيك الرِّيبة، وحقيقتها قَلَق النفس واضطرابُها، ثمّ استُعمِل في معنى الشكّ مطلَقًا أو مع تُهمة؛ لأنّه يُقلِق النفسَ ويُزيل الطُّمَأْنينة، وفي الحديث: «دعْ ما يَريبُك إلى ما لا يَريبُك».[٢] ومعنى نفيه عن ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ أنّه في عُلوّ الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مَظِنّةُ أن يُرتاب في حقّيّته[٣] وكونِه وحيًا منزَّلًا مِن عند الله تعالى؛ لا أنّه لا يَرتاب فيه أحد أصلًا، ألَا يُرى كيف جُوّز ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾... إلخ [البقرة، ٢/٢٣]، فإنّه في قوّة أن يقال: "وإن كان لكم رَيب فيما نزّلنا" أو "إن ارتبتم فيما نزّلنا"... إلخ؛[٤] إلّا أنّه خُولِفَ في الأسلوب، حيث فُرض كونُهم في الريب، لا كونُ الريب فيه، لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه، مع نوعِ إشعارٍ بأنّ ذلك مِن جهتهم، لا مِن جهته العالية، ولم يُقصَد ههنا ذلك الإشعارُ، كما لم يُقصَد الإشعار بثبوت الريب في سائر الكُتب ليقتضيَ المقامُ تقديم الظرف كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات، ٣٧/٤٧].

﴿هُدًى﴾ مصدر مِن "هَداه"، كـ"السُّرى" و"البُكى". وهو الدلالة بلطف على ما يوصِل إلى البُغية، أي: ما مِن شأنه ذلك. وقيل: هي الدلالة الموصِلة إليها، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة، ٢/١٦] وقولِه تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ، ٣٤/٢٤].

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الشعثاء جابر بن زيد وأبي نهيك والقاسم بن محمّد الآمدي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٧.

[٢] مسند أحمد، ٣/٢٤٨-٢٤٩ (١٧٢٣)؛ سنن الدارمي، ٣/١٦٤٨ (٢٥٧٤)؛ سنن الترمذي، ٤/٦٦٩ (٢٥١٨)؛ سنن النسائي، ٨/٣٢٧ (٥٧١١).

[٣] ي: حقيقته.

[٤] ي - إلخ.

ولا شكَّ في أنّ عدم الوصول معتبَر في مفهوم الضلال، فيُعتبر الوصول في مفهوم مقابِله، ومِن ضرورة اعتباره فيه اعتبارُه في مفهوم الهدى المتعدّي؛ إذ لا فرق بينهما إلّا مِن حيث التأثيرُ والتأثّرُ.

ومحصَّله: أنّ الهدى المتعدّيَ هو التوجيه الموصِل؛ لأنّ اللازم هو التوجّه الموصِل بدليل أنّ مقابِله الذي هو الضلال توجّهٌ غيرُ موصِل قطعًا، وهذا -كما ترى- مبنيّ على أمرَين: اعتبارِ الوصول وجوبًا في مفهوم اللازم واعتبارِ وجود اللازم وجوبًا في مفهوم المتعدّي. وكِلا الأمرين بمَعزِل مِن الثبوت.

أمّا الأوّل فلأنّ مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصولَ وعدمَه على الإطلاق؛ بل هما معتبَران في مفهومَيهما[1] على وجه مخصوص به يتحقّق التقابل بينهما. وتوضيحه: أنّ الهدى لا بدَّ فيه مِن اعتبار توجّهٍ عن علم إلى ما مِن شأنه الإيصالُ إلى البُغية، كما أنّ الضلال لا بدَّ فيه مِن اعتبار الجَوْر عن القصد إلى ما ليس مِن شأنه الإيصالُ قطعًا. / وهذه المرتبة مِن الاعتبار مسلَّمةٌ [١٠و] بين الفريقين، ومحقّقةٌ للتقابل بينهما. وإنّما النِّزاع في أنّ إمكان الوصول إلى البُغية هل هو كافٍ في تحصّل مفهوم الهدى، أو لا بدَّ فيه مِن خروج الوصول مِن القوّة إلى الفعل، كما أنّ عدم الوصول بالفعل معتبَر في مفهوم الضلال قطعًا؟

إذا تقرَّرَ هذا، فنقول: إن أُريدَ باعتبار الوصول بالفعل في مفهوم الهدى اعتبارُه مقارِنًا له في الوجود زمانًا حسب اعتبار عدمه في مفهوم مقابِله، فذلك بيّنُ البُطلان؛ لأنّ الوصول غاية للتوجّه المذكور، فينتهي به قطعًا لاستحالة التوجّه إلى تحصيل الحاصل، وما يبقى بعد ذلك فهو إمّا توجّهٌ إلى الثبات عليه، وإمّا توجّهٌ إلى زيادته، ولأنّ التوجّه إلى المقصد تدريجيٌّ، والوصولَ إليه دفعيٌّ، فيستحيل اجتماعهما في الوجود ضرورةً. وأمّا عدم الوصول فحيث كان أمرًا مستمِرًّا مثلَ ما يقتضيه مِن الضلال وجَبَ مقارنته له في جميع أزمنة وجوده؛ إذ لو فارَقَه في آنٍ مِن آنات تلك الأزمنة لَقارنه في ذلك الآن مقابِلُه الذي هو الوصول، فما فرضناه ضلالًا لا يكون ضلالًا.

---

[1] ط: في مفهومهما.

وإن أريدَ اعتبارُه مِن حيث إنّه غاية له واجبةُ الترتّب عليه لزِمَ أن يكون التوجّه المقارِنُ لغاية الجِدّ في السلوك إلى ما مِن شأنه الوصولُ عند تخلّفِه عنه لمانع خارجيّ -كاخترام المَنِيّة مثلًا-[١] مِن غير تقصير ولا جَوْرٍ مِن قِبَل المتوجِّه، ولا خللٍ مِن جهة المسلك ضلالًا؛[٢] إذ لا واسطةَ بينهما، مع أنّه لا جَوْرَ فيه عن القصد أصلًا؛ فبطَلَ اعتبار وجوب الوصول في مفهوم اللازم قطعًا، وتبيَّنَ منه عدم اعتباره في مفهوم المتعديّ حتمًا.

وأمّا اعتبار وجود اللازم فيه وجوبًا -وهو الأمر الثاني- فبيانُه مبنيّ على تمهيدِ أصلٍ، وهو أنّ فعل الفاعل حقيقةً هو الذي يصدُر عنه ويتمُّ مِن قِبَله؛ لكنْ لمّا لم يكن له في تحقّقه في نفسه بُدٌّ مِن تعلّقه بمفعوله، اعتُبر ذلك في مدلول اسمه قطعًا. ثمّ لمّا كان له باعتبار كيفيّة صدوره عن فاعله وكيفيّةِ تعلّقه بمفعوله وغيرِ ذلك آثارٌ شتّى، مترتّبةٌ عليه، متمايِزةٌ في أنفسها، مستقِلّةٌ بأحكام مقتضية لإفرادها بأسماء خاصّة، وعرض له بالقياس إلى كلّ أثر مِن تلك الآثار إضافةٌ خاصّةٌ ممتازةٌ عمّا عداها مِن الإضافات العارضة له بالقياس إلى سائر الآثار،[٣] وكانت تلك الآثارُ تابعةً له في التحقّق، غيرَ منفكّةٍ عنه أصلًا؛ إذ لا مؤثِّرَ لها سوى فاعله، عُدَّت[٤] مِن متمِّماته، واعتُبرت الإضافة العارضة له بحسبها داخلةً في مدلوله، كالاعتماد المتعلِّق بالجسم مثلًا، وُضِع له باعتبار الإضافة العارضة له مِن انكسار ذلك الجسم الذي هو أثرٌ خاصٌّ لذلك الاعتماد اسمُ الكسر، وباعتبار الإضافة العارضة له مِن انقطاعه الذي هو أثرٌ آخَرُ له اسمُ القطع، إلى غير ذلك مِن الإضافات العارضة له بالقياس إلى آثاره اللازمة له. وهذا أمرٌ مطّرِدٌ في آثاره الطبيعيّة.

وأمّا الآثار التي له مدخَل في وجودها في الجملة مِن غير إيجاب لها تترتّب عليه تارةً وتُفارقه أخرى، بحسب وجود أسبابها الموجِبة لها وعدمِها، كالآثار الاختياريّة الصادرة عن مؤثِّراتها بواسطة كونه داعيًا إليها، فحيث[٥] كانت تلك الآثارُ

---

١ ط - مثلا.

٢ خبرُ "يكون".

٣ ط: إلى سائرها.

٤ جوابُ "لمّا".

٥ ط س: فلمّا ["صح" في هامش ط].

مستقلّةً في أنفسها، مستنِدةً إلى مؤثِّراتها، غيرَ لازمة له لزومَ الآثار الطبيعيّة التابعة له، لم تُعَدَّ[١] مِن متمِّماته، ولم تُعتبر الإضافة العارضة له بحسبها داخلةً في مدلوله كالإضافة العارضة للأمر بحسب امتثال المأمور، والإضافةِ العارضة للدعوة[٢] بحسب إجابة المدعوّ، فإنّ الامتثال والإجابة، وإن عُدَّا مِن آثار الأمر والدعوة باعتبار ترتّبهما عليهما غالبًا، لكنّهما حيث كانا فعلَين اختياريَّين للمأمور والمدعوّ، مستقِلَّين في أنفسهما، غيرَ لازمَين للأمر والدعوة، لم يُعَدَّا مِن متمِّماتهما، ولم يعتبر[٣] الإضافة العارضة لهما بحسبهما[٤] داخلةً في مدلول اسم الأمر والدعوة؛[٥] بل جُعِلَا عبارةً عن نفس الطلب المتعلِّق بالمأمور والمدعوّ، سواء وُجِد الامتثالُ والإجابةُ أو لا.

إذا تمهَّدَ هذا، فنقول: كما أنّ الإجابة والامتثال فعلانِ مستقلّان في أنفسهما، صادران عن المدعوّ والمأمور باختيارهما، غيرُ لازمَين للأمر والدعوة لزومَ الآثار الطبيعيّة التابعةِ للأفعال الموجِبة لها -وإن كانا مترتِّبَين عليهما في الجملة- كذلك هُدى المَهديّ -أي: توجُّهُه إلى ما ذُكر مِن المسلَك- فعلٌ مستقلٌّ له، صادرٌ عنه باختياره، غيرُ لازم للهداية -أعني التوجيه إليه- لزومَ ما ذُكر مِن الآثار الطبيعيّة، وإن كان مترتِّبًا عليها في الجملة؛ فلمّا لم يُعَدَّا[٦] مِن متمِّمات الأمر والدعوة، ولم[٧] يُعتبر الإضافةُ العارضةُ لهما بحسبهما داخلةً في مدلولهما، عُلِمَ أنّه لم يُعَدَّ الهدى[٨] مِن متمِّمات الهداية، ولم يُعتبر[٩] الإضافةُ العارضةُ لها[١٠] بحسبه داخلةً في مدلولها.

إن قيل: ليس الهدى بالنسبة إلى الهداية كالامتثال والإجابة بالقياس إلى أصلَيهما،[١١] فإنّ تعلّق الأمر والدعوة[١٢] بالمأمور والمدعوّ لا يقتضي إلّا اتّصافهما

---

١ ط + تلك الآثار.
٢ س: المدعوّة.
٣ ي: تعتبر.
٤ وفي هامش س ي: امتثال وإجابة. «منه».
٥ ط: اسمهما.
٦ وفي هامش ط س ي: أي: الامتثال والإجابة. «منه».
٧ ي: لم.
٨ وفي هامش س: اللازم. «منه».
٩ ي: تعتبر.
١٠ ي: لهما.
١١ ط: إلى الأمر والدعوة.
١٢ وفي ط: "تعلّقهما" مكان "تعلّق الأمر والدعوة".

/ بكونهما مأمورًا ومدعوًّا، وليس مِن ضرورته اتّصافُهما بالامتثال والإجابة، إذ [١٠ظ] لا تلازُمَ بينهما وبين[1] الأوّلَين أصلًا، بخلاف الهدى بالنسبة إلى الهداية، فإنّ تعلّقها بالمهديّ يقتضي اتّصافه به؛ لأنّ تعلّق الفعل المتعدّي المبنيّ للفاعل بمفعوله يدلّ على اتّصافه بمصدره المأخوذ مِن المبنيّ للمفعول قطعًا، وهو مستلزِم لاتّصافه بمصدر الفعل اللازم، وهل هو إلّا اعتبار وجود اللازم في مدلول المتعدّي حتمًا؟

قلنا: كما أنّ تعلّق الأمر والدعوة بالمأمور والمدعوّ لا يستدعي إلّا اتّصافهما بما ذُكر مِن غير تعرّض للامتثال والإجابة إيجابًا وسلبًا، كذلك تعلّقُ الهداية التي هي عبارة عن الدلالة المذكورة بالمهديّ لا يستدعي إلّا اتّصافه بالمدلوليّة التي هي عبارة عن المصدر المأخوذ مِن المبنيّ للمفعول، مِن غير تعرّض لقبوله لتلك الدلالة -كما هو معنى الهدى اللازم- ولا لعدم قبوله؛ بل الهدايةُ عينُ الدعوة إلى طريق الحقّ، والاهتداءُ عينُ الإجابة، فكيف يُؤخَذ في مدلولها؟ واستلزامُ الاتّصاف بمصدر الفعل المتعدّي المبنيّ للمفعول للاتّصاف بمصدر الفعل اللازم مطلَقًا إنّما هو في الأفعال الطبيعيّة كالمكسوريّة والانكسار والمقطوعيّة والانقطاع، وأمّا الأفعال الاختياريّة فليست كذلك كما تحقَّقتَه فيما سلف.

إن قيل: التعلّم مِن قبيل الأفعال الاختياريّة مع أنّه معتبَر في مدلول التعليم قطعًا، فليكن الهدى مع الهداية كذلك، **قلنا**: ليس ذلك لكونه فعلًا اختياريًّا على الإطلاق، ولا لكون التعليم عبارةً عن تحصيل العلم للمتعلِّم كما قيل، فإنّ المعلِّم ليس بمستقلّ في ذلك، ففي إسناده إليه ضربُ تجوّزٍ؛ بل لأنّ كلًّا منهما مفتقِر في تحقّقه وتحصّله إلى الآخَر، فإنّ التعليم عبارة عن إلقاء المبادئ العلميّة على المتعلِّم وسَوقِها إلى ذهنه شيئًا فشيئًا على ترتيبٍ يقتضيه الحال، بحيث لا يُساق إليه بعضٌ منها إلّا بعد تَلقّيه لبعضٍ آخَر، فكلٌّ منهما متمِّم للآخَر، معتبَرٌ في مدلوله. وأمّا الهدى الذي هو عبارة عن التوجّه المذكور،

[1] ي: بين.

ففعلٌ اختياريٌّ يستقِلُّ به فاعلُه، لا دخلَ للهداية فيه سوى كونِها داعيةً إلى إيجاده باختياره، فلم يكن مِن متمِّماتها، ولا معتبَرًا[1] في مدلولها.

إن قيل: التعليم نوع مِن أنواع الهداية، والتعلّمُ نوع مِن أنواع الاهتداء، فيكون اعتبار التعلّم[2] في مدلول التعليم اعتبارًا للهدى في مدلول الهداية، **قلنا**: إطلاق الهداية على التعليم إنّما هو عند وضوح المسلَك واستبدادِ المتعلِّم بسلوكه، مِن غير دخل للتعليم فيه سوى كونِه داعيًا إليه، وقد عرفتَ جليّةَ الأمر على ذلك التقدير.

إن قيل: أليس تخلّفُ الهدى عن الهداية كتخلّف التعلّم عن التعليم، فحيث لم يكن ذلك تعليمًا في الحقيقة، فليكن الهداية أيضًا كذلك، وليُحمَلْ تسميةُ ما لا يستتبع الهدى بها على التجوّز، **قلنا**: شتّانَ بين التخلّفَين؛ فإنّ تخلّف التعلّم عن التعليم يكون لقصور فيه، كما أنّ تخلّف الانكسار عن الضرب الضعيف لذلك. وأمّا تخلّفُ الهدى عن الهداية، فليس لشائبةِ قصورٍ مِن جهتها؛ بل إنّما هو لفقد سببه الموجِبِ له مِن جهة المهديّ بعد تكاملِ ما يتمُّ مِن قِبل الهادي.

وبهذا التحرير اتّضح طريقُ الهداية، وتبيَّنَ أنّها عبارة عن مطلَق الدلالة علي ما مِن شأنه الإيصالُ إلى[3] البُغية بتعريف مَعالمه وتبيينِ مسالكه، مِن غير أن يُشترط في مدلولها الوصول ولا القبولُ، وأنّ الدلالة المقارِنة لهما أو لأحدهما والمفارِقةَ عنهما -كلُّ ذلك مع قطع النظر عن قيد المقارَنة وعدمِها- أفرادٌ حقيقيّةٌ لها، وأنّ ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ [القصص، ٥٦/٢٨] وقولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [النحل، ٩/١٦] ونحو ذلك ممّا اعتُبِر فيه الوصولُ مِن قبيل المجاز، وانكشف أنّ الدلالاتِ التكوينيّةَ المنصوبةَ في الأنفس والآفاق والبياناتِ التشريعيّةَ الواردةَ في الكُتب السماويّة على الإطلاق بالنسبة إلى كافّة البَريّة بَرِّها وفاجرِها هداياتٌ حقيقيّةٌ فائضةٌ مِن عند الله سبحانه. والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتديَ لولا أن هدانا الله.

---

[1] ي: معتبر.

[2] س ي: اعتباره.

[3] ي: على.

﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: المتّصِفين بالتقوى حالًا أو مآلًا. وتخصيص الهدى بهم لِما أنّهم المقتبِسون مِن أنواره المنتفِعون بآثاره، وإن كان ذلك شاملًا لكلّ ناظر مِن مؤمن وكافر، وبذلك الاعتبار قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة، ١٨٥/٢]. والمُتّقِي: اسم فاعلٍ مِن باب "الافتعال"، مِن الوِقاية، وهي فرط الصيانة.

والتقوى في عُرف الشرع عبارة عن كمال التوقّي عمّا يضرّه في الآخرة. قال عليه السلام: «جماع التقوى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الآية [النحل، ٩٠/١٦]».[1] وعن عمرَ بنِ عبد العزيز: «أنّه تركُ ما حَرّم الله[2] وأداءُ ما فَرَض الله».[3] وعن شَهْر بن حَوْشَب:[4] «المُتّقي: مَن يترك ما لا بأسَ به حذرًا مِن الوقوع فيما فيه بأسٌ».[5] وعن أبي يزيد:[6] «أنّ التقوى هو التورّع عن كلّ ما فيه شُبهة».[7] وعن محمّد بن حنيف:[8] «أنّه مجانَبةُ كلِّ ما يبعِدك

---

[1] هو مرفوعًا في الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٢/١. وما في معناه عن عبد الله بن مسعود موقوفًا في الأدب المفرد للبخاري، ص ١٧١-١٧٢ (٤٨٩)؛ والمعجم الكبير للطبراني، ١٤٣/٩ (٨٦٦٠)؛ والمستدرك للحاكم، ٣٨٨/٢ (٣٣٥٨).

[2] ي + تعالى.

[3] الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٢/١؛ اللباب لابن عادل، ٢٧٦/١.

[4] هو شهر بن حَوْشب الأشعري. فقيه قارئ. شاميّ الأصل، سكن العراق. مِن رجال الحديث، وكان ضعيفًا في الحديث. اختُلِف في تاريخ وفاته، فقيل: اثنتي عشرة ومائة، وقيل: ثمان وتسعين. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٤٤٩/٧؛ والأعلام للزركلي، ١٧٨/٣.

[5] الكشف والبيان للثعلبي، ١٤٣/١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٦٠/١.

[6] لعلّه طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامي، أبو يزيد -ويقال: بايزيد- (ت. ٢٣٤هـ/٨٤٨م [؟]). زاهد مشهور. وله أخبار كثيرة. وكان جَدّه سروشان مجوسيًا فأسلم. وهم ثلاثة إخوة: آدم وطيفور وعليّ، وكلّهم كانوا زهّادًا عبّادًا أربابَ أحوال. وهو مِن أهل بِسطام بلدة بين خراسان والعراق. وفي المستشرِقين مَن يرى أنّه كان يقول بوحدة الوجود، وأنّه ربّما كان أوّلَ قائل بمذهب الفناء. ويُعرَف أتباعه بالطيفوريّة أو البِسطاميّة. انظر: طبقات الصوفيّة للسلمي، ٦٧-٧٤؛ وميزان الاعتدال للذهبي، ٣٤٦/٢-٣٤٧؛ والأعلام للزركلي، ٢٣٥/٣.

[7] لم نجده فيما رجعنا إليه مِن المصادر.

[8] هو محمّد بن حُنَيف بن جعفر البخاري، أبو عبد الله الخيّاط. ويقال له: اليَسارَغي، نسبة إلى يَسارَغ بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام. وُلِد ببمجكث ونشأ بها. روى عن: بَجير بن النضر ويحيى بن جعفر البيكَندي وأسباط بن اليَسَع. وروى عنه: أبو نصر أحمد بن أحمد البخاري وأبو نصر أحمد بن أبي حامد الباهلي. تُوفّي سنة عشر وثلاث مئة مِن الهجرة. انظر: الإكمال لابن ماكولا، ٥٥٩/٢؛ وتاريخ الإسلام للذهبي، ١١٦٦/٧؛ وتوضيح المشتبه لابن ناصر الدين، ٣٧٤/٣.

[١١و] / عن الله تعالى»،[١] وعن سهل:[٢] «المُتَّقِي: مَن تبرَّأ عن حَوْله وقدرته».[٣]

وقيل التقوى: ألّا يَراك الله حيث نهاك، ولا يفقِدَك حيث أمَرَك.[٤] وعن ميمون بن مِهران:[٥] «لا يكون الرجل تقيًّا حتّى يكونَ أشدَّ محاسَبةً لنفسه مِن الشريك الشحيح والسلطانِ الجائر»،[٦] وعن أبي تُراب[٧] «بين يدَي التقوى خمسُ عَقَباتٍ لا يناله مَن لا يجاوِزُهنّ: إيثارُ الشدّة على النعمة، وإيثارُ الضعف على القوّة، وإيثارُ الذُّلّ على العزّة، وإيثارُ الجهد على الراحة، وإيثارُ الموت على الحياة».[٨] وعن بعض الحكماء: أنّه لا يبلغ الرجل سَنامَ التقوى إلى أن يكون بحيث لو جُعل ما في قلبه في طبَقٍ، فطِيفَ به في السُّوق، لم يستحْيِ ممّن نظر إليه.[٩] وقيل: التقوى أن تزيِّن سِرَّك للحقّ، كما تزيِّنُ علانيتَك للخَلق.[١٠]

والتحقيق أنّ للتقوى ثلاثَ مراتبَ: **الأولى**: التوقّي عن العذاب المخلَّد بالتبرّؤ عن الكفر، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح، ٤٨/٢٦]. **والثانية**: التجنّب عن كلّ ما يُؤثِم مِن فعل أو ترك -حتّى الصغائر عند قوم- وهو المتعارَف بالتقوى في الشرع، وهو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف، ٧/٩٦].

---

١ نفس الرواية عن أبي عبد الله الروذباري في تفسير السُّلمي، ٢/١٤٠؛ وعن محمّد بن يوسف المقري في الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٣.

٢ هو سهل بن عبد الله بن يونس التُّستري، أبو محمّد (ت. ٢٨٣هـ/٨٩٦م). أحد أئمّة الصوفيّة والمتكلّمين في علوم الرياضات والإخلاص وعيوب الأفعال. صحب خاله محمّد بن سوار، وهو الذي كان سبب سلوكه هذا الطريق، وشاهد ذا النون المصري سنةَ خروجه إلى الحجّ بمكّةَ. انظر: طبقات الصوفيّة للسُّلمي، ص ١٦٦-١٧١؛ وطبقات الأولياء لابن الملقّن، ص ٢٣٢-٢٣٦.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤.

٤ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤.

٥ هو ميمون بن مِهران الجزري الرَّقّي، أبو أيّوب (ت. ١١٧هـ/٧٣٥م). تابعيّ، فقيه مِن القضاة. كان مولى، أعتقَته امرأة مِن بني نصر بن معاوية بالكوفة، فنشأ بها، ثمّ سكن الرَّقّة مِن بلاد الجزيرة الفُراتيّة، فكان عالمَ الجزيرة، واستعمله عمر بن عبد العزيز على خَراجها وقضائها. وكان على مقدّمة الجند الشامي مع معاوية بن هشام لمّا عبر البحر غازيًا إلى قُبرس سنةَ ١٠٨هـ. وكان ثقةً في الحديث، كثيرَ العبادة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٥/٧١-٧٨؛ والأعلام للزركلي، ٧/٣٤٢.

٦ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤.

٧ أبو تراب: هو كُنية أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال سهل بن سعد الساعدي: «ما كان لعليّ اسمٌ أحبُّ إليه مِن "أبي تراب"، وإنْ كان ليفرح إذا دُعي به». الألقاب لأبي عليّ الحسين بن محمّد، ص ٤٨.

٨ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤، باختلاف يسير.

٩ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤.

١٠ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١٤٤.

والثالثة: أن يتنزَّهَ عن كلّ ما يشغل سرَّه عن الحقّ عزّ وجلّ، ويتبتّلَ إليه بكلّيّته، وهو التقوى الحقيقيّ المأمورُ به في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران، ١٠٢/٣]. ولهذه المرتبة عَرَضٌ عَريض يتفاوَتُ فيه طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضةِ عليهم بموجَب المشيئة الإلهيّة المبنيّةِ على الحِكم الأبيّة، أقصاها ما انتهى إليه هِمَمُ الأنبياء عليهم الصلوات والسلام،[1] حيث جمعوا بذلك بين رياستَي النبوّة والولاية، وما عَاقَهم التعلّقُ بعالَم الأشباح عن العروج إلى معالم الأرواح، ولم يصُدَّهم الملابسةُ بمصالح الخَلق عن الاستغراق في شئون الحقّ، لكمالِ استعداد نفوسهم الزكيّة المؤيَّدةِ بالقوّة القدسيّة.

وهداية الكتاب المبين شاملةٌ لأرباب هذه المراتب أجمعين. فإن أريدَ بكونه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إرشادُه إيّاهم إلى تحصيل المرتبة الأولى ونيلِها، فالمراد بهم المشارِفون للتقوى مجازًا لاستحالة تحصيل الحاصل. وإيثاره على العبارة المعرِبة عن ذلك[2] للإيجاز وتصديرِ السورة الكريمة بذِكر أوليائه تعالى وتفخيمِ شأنهم.

وإن أريدَ به إرشادُه إلى تحصيل إحدى المرتبتَين الأخيرتَين، فإن عُنِي بـ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ أصحابُ الطبقة الأولى تعيَّنت الحقيقة، وإن عُنِي بهم أصحابُ إحدى الطبقتين الأخيرتين تعيَّنَ المجاز؛ لأنّ الوصول إليهما إنّما يتحقّق[3] بهدايته المترقَّبة. وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة، فإنّه إن أريدَ بـ"الهدى" الإرشادُ إلى تحصيل المرتبة الثالثة، فإن عُنِي بـ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ أصحابُ المرتبة الثانية تعيَّنت الحقيقة، وإن عُنِي بهم أصحابُ المرتبة الثالثة تعيَّنَ المجاز. ولفظُ "الهداية" حقيقة في جميع الصُّوَر.

وأمّا إن أريدَ بكونه هدًى لهم تثبيتُهم على ما هم عليه أو إرشادُهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلًا في المعنى المستعمَل فيه، فهو مجازٌ لا محالة، ولفظُ ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ حقيقة على كلّ حال.[4]

---

١ س: عليهم السلام.

٢ وفي هامش ط س ي: بأنْ يقال: هدًى للصائرين إلى التقوى.(١) «منه». | (١) هامش ط س – إلى التقوى.

٣ ط: لا يتحقّق إلّا.

٤ ي – حال.

و"اللام" متعلِّقة بـ﴿هُدًى﴾، أو بمحذوفٍ وقع صفةً له أو حالًا منه. ومحلّ ﴿هُدًى﴾ الرفعُ على أنّه خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: "هو هدًى"، أو خبرٌ مع ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، أو مبتدأٌ، خبرُه الظرف المقدَّم كما أشيرَ إليه، أو النصبُ على الحاليّة مِن ﴿ذَٰلِكَ﴾ أو مِن ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾، والعامل معنى الإشارة، أو مِن الضمير في ﴿فِيهِ﴾، والعامل ما في الجارّ والمجرور مِن معنى الفعل المنفيّ، كأنّه قيل: "لم يحصُل فيه الريبُ حالَ كونه هاديًا"، على أنّه قيدٌ للنفي، لا للمنفيّ، وحاصلُه: "انتفى الريب فيه حالَ كونه هاديًا". وتنكيره للتفخيم. وحملُه على ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾ إمّا للمبالغة كأنّه نفسُ الهدى، أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل.

هذا، والذي يستدعيه جزالة التنزيل في شأن ترتيب هذه الجُمل أن تكون متناسقةً تقرِّرُ اللاحقةُ منها السابقةَ؛ ولذلك لم يتخلّل بينها عاطفٌ؛ فـ﴿الٓمٓ﴾ جملةٌ برأسها على أنّها[1] خبرٌ لمبتدأ مضمَر، أو طائفةٌ مِن حروف المعجَم مستقلّةٌ بنفسها دالّةٌ على أنّ[2] المتحدَّى به هو المؤلَّف مِن جنس ما يؤلِّفون منه كلامَهم، و﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ جملة ثانية مقرِّرةٌ لجهة التحدّي، لِما دلّت عليه مِن كونه منعوتًا بالكمال[3] الفائق، ثمّ سُجِّل على غاية فضله بنفي الرَّيب فيه، إذ لا فضلَ أعلى ممّا للحقّ واليقين، و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بما يقدَّر له مِن المبتدأ جملةٌ مؤكِّدةٌ لكونه حقًّا لا يحوم حولَه شائبة شكٍّ ما، ودالّةٌ على تكميله بعد كماله، أو[4] يستتبع السابقةُ منها اللاحقةَ استتباعَ الدليل للمدلول، فإنّه لمّا نُبِّه أوّلًا على إعجاز المتحدَّى به مِن حيث إنّه مِن جنس كلامهم، وقد عجَزوا عن معارضته بالمرّة، ظهَرَ أنّه الكتاب البالغ أقصى مراتب الكمال، وذلك مستلزِم لكونه في غاية النزاهة عن مظِنّة الريب، إذ لا أنقصَ ممّا يعتريه الشكُّ، وما كان كذلك كان -لا محالة- هدًى للمتّقين. وفي كلٍّ منها مِن النُّكت الرائقة والمزايا الفائقةِ ما لا يخفى جلالة شأنه حسبما تحقّقتَه.

---

[1] ط: أنّه.

[2] ي - أنّ.

[3] ي: بكمال.

[4] السياق: ... أنْ تكون متناسقةً تقرِّرُ اللاحقةُ منها السابقةَ... أو يستتبع السابقةُ منها اللاحقةَ...

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ إمّا موصول بـ﴿ٱلۡمُتَّقِينَ﴾،[١] ومحلّه الجرّ على أنّه صفة مقيّدة له إن فُسّر "التقوى" بترك المعاصي فقط، مترتِّبةٌ عليه ترتّبَ التحلية على التخلية،[٢] وموضِحةٌ إن فُسّر بما هو المتعارَفُ شرعًا / والمتبادَرُ عُرفًا مِن فِعْل الطاعات وتركِ السيّئات معًا؛ لأنّها حينئذ تكون[٣] تفصيلًا لِما انطوى عليه اسمُ الموصوف إجمالًا، وذلك لأنّها مشتملة على ما هو عِماد الأعمال وأساس الحَسَنات مِن الإيمان والصلاة والصَّدَقة، فإنّها أمّهات الأعمال النفسانيّة والعباداتِ البدنيّة والماليّة المستتبِعةِ لسائر القُرَب الداعية إلى التجنّب عن المعاصي غالبًا، ألا يُرى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [العنكبوت، ٢٩/٤٥] وقولِه عليه السلام: «الصلاة عِماد الدين»،[٤] و«الزكاة قَنْطرة الإسلام»،[٥] أو[٦] مادحةٌ للموصوفين بالتقوى المفسَّرِ بما مرّ مِن فَعْل الطاعات وتركِ السيّئات، وتخصيصُ ما ذُكر مِن الخِصال الثلاث بالذِّكر لإظهار شرفها وإنافتها على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى مِن الحسنات، أو[٧] النصبُ على المدح بتقدير "أعني"، أو الرفعُ عليه بتقدير "هُمْ". [١١ظ]

وإمّا مفصول عنه، مرفوع بالابتداء، خبرُه الجملة المصدَّرة باسم الإشارة[٨] كما سيأتي بيانه، فالوقف على ﴿ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ حينئذ وقفٌ تامٌ؛ لأنّه وقف على مستقلٍّ ما بعده أيضًا مستقلّ، وأمّا على الوجوه الأُوَل، فحسنٌ لاستقلال الموقوف عليه، غيرُ تامّ لتعلّقِ ما بعده به[٩] وتَبَعيّته له، أمّا على تقدير الجرّ

---

١ في الآية السابقة.
٢ وفي هامش ي: أي: ترتّب التحلية بالإيمان وسائر الأفعال والعادات على التخلية عن الشرك والعصيان. «منه».
٣ ي: يكون.
٤ نوادر الأصول للحكيم الترمذي، ٣/١٣٥؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤/٣٠٠ (٢٥٥٠). وفي مسند أحمد، ٣٦/٣٤٤-٣٤٥ (٢٢٠١٦)؛ وسنن الترمذي، ٥/١١-١٢ (٢٦١٦): «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سَنامه الجهاد».
٥ شعب الإيمان للبيهقي، ٥/٢٠ (٣٠٣٨)؛ المعجم الأوسط للطبراني، ٨/٣٨٠ (٨٩٣٧)؛ مسند الشهاب القضاعي، ١/١٨٣-١٨٤ (١٩١).
٦ السياق: على أنّه صفة مقيّدة له... وموضِحةٌ... أو مادحةٌ...
٧ السياق: ومحلُّه الجرُّ... أو النصبُ...
٨ وهو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة، ٢/٥].
٩ ي - به.

على الوصفيّة[١] فظاهرٌ، وأمّا على تقدير النصب أو الرفع على المدح، فلِما تقرَّرَ مِن أنّ المنصوب والمرفوع مدحًا، وإن خرجَا عن التبعيّة لِما قبلهما[٢] صورةً -حيث لم يتبعاه في الإعراب، وبذلك سُمّيا قطعًا- لكنّهما تابعان له حقيقةً؛ ألا يُرى كيف التزموا حذفَ الفعل والمبتدأِ في النصب والرفع رَومًا لتصوير كلٍّ منهما بصورةِ متعلّقٍ[٣] مِن متعلّقات ما قبله، وتنبيهًا على شدّة الاتّصال بينهما، قال أبو علي:[٤] «إذا ذُكرت صفاتٌ للمدح وخُولِفَ في بعضها الإعرابُ، فقد خُولِفَ للافتنان»،[٥] أي: للتفنّن الموجِب لإيقاظ السامع وتحريكِه إلى الجِدّ في الإصغاء، فإنّ تغيير الكلام المَسوق لمعنًى مِن المعاني وصَرفَه عن سَننه المسلوك يُنبئ عن اهتمام جديد بشأنه مِن المتكلِّم، ويستجلب مزيدَ رغبةٍ فيه مِن المخاطَب.

إن قيل: لا ريبَ في أنّ حال الموصول عند كونه خبرًا لمبتدأ محذوف كحاله عند كونه مبتدأً خبرُه ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾[٦] في أنّه ينسبك به جملة اسميّة مفيدة لاتّصاف ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ بالصفات الفاضلة، ضرورةَ أنّ كلًّا مِن الضمير المحذوف والموصولِ عبارةٌ عن المتّقين، وأنّ كلًّا مِن اتّصافهم بالإيمان وفروعه وإحرازِهم للهدى والفلاح مِن النعوت الجليلة؛ فما السرُّ في أنّه جُعل ذلك[٧] في الصورة الأولى مِن توابع المتّقين، وعُدَّ الوقفُ غيرَ تامّ، وفي الثانية مقتطَعًا عنه، وعُدَّ الوقفُ تامًّا؟

---

[١] وفي هامش ط س: سواء كان وصفًا مقيِّدًا أو موضِّحًا أو مادحًا. «منه».

[٢] ي: قبلها.

[٣] ي: متعلّقة.

[٤] هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار الفارسيّ الأصل، أبو عليّ (ت. ٣٧٧هـ/٩٨٧م). واحد زمانه في علم العربيّة. وُلد في فسا، مِن أعمال فارس، وتجوّل في كثير مِن البلدان. صحب عضد الدولة البُويهي وتقدّم عنده، وصنّف له الإيضاح والتكملة. أخذ عن الزجّاج وابن السرّاج، وبرع مِن طلبته ابن جنّي وعليّ بن عيسى الرَّبعي. وكان متّهمًا بالاعتزال. مصنّفاته كثيرة، منها: الحجّة للقرّاء السبعة، والتعليقة على كتاب سيبويه، والإغفال، وكتاب الشِّعر، والمسائل البصريّات، والمسائل الحلبيّات، والمسائل العسكريّات، والمسائل الشيرازيّات. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٤٩٦/١-٤٩٨؛ والأعلام للزركلي، ١٧٩/٢-١٨٠.

[٥] انظر قول أبي عليّ بمعناه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٥٠/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٠٩/٣.

[٦] البقرة، ٥/٢.

[٧] وفي هامش ط ي: أي: الموصول. «منه».

قلنا: السرُّ في ذلك أنّ المبتدأ في الصورتين، وإن كان عبارةً عن المتّقين، لكنّ الخبرَ في الأولى لمّا كان تفصيلًا لِما تضمَّنه المبتدأ إجمالًا حسبما تحقّقتَه، معلومَ الثبوت له[١] بلا اشتباه، غيرَ مفيد للسامع سوى فائدةِ التفصيل والتوضيح، نُظِم ذلك[٢] في سِلك الصفات مراعاةً لجانب[٣] المعنى، وإن سُمّي قطعًا مراعاةً لجانب[٤] اللفظ؛ كيف لا، وقد اشتهر في الفنّ أنّ الخبر إذا كان معلومَ الانتساب إلى المخبَر عنه، فحقُّه[٥] أن يكون وصفًا له، كما أنّ الوصف إذا لم يكن[٦] معلومَ الانتساب إلى الموصوف، حقُّه أن يكون خبرًا له، حتّى قالوا: إنّ الصفاتِ قبل العِلم بها أخبارٌ، والأخبار بعد العلم بها صفاتٌ.

وأمّا الخبر في الثانية، فحيث لم يكن كذلك، بل كان مشتملًا على ما لا يُنبئ عنه المبتدأ مِن المعاني اللائقة كما ستُحيط به خُبْرًا، مفيدًا للمخاطَب فوائدَ رائقةً، جُعِل ذلك مقتطَعًا عمّا قبله محافَظةً على الصورة والمعنى جميعًا.

والإيمان "إفعال" مِن "الأمن" المتعدّي إلى واحد، يقال: "أمِنْتُه"، وبالنقل تعدّى إلى اثنين، يقال: "آمنَنِيه غيري"، ثمّ استُعمل في التصديق؛[٧] لأنّ المصدِّق يؤمِن المصدَّق،[٨] أي: يجعله أمينًا مِن التكذيب والمخالفة، واستعمالُه بـ"الباء" لتضمينه معنى الاعتراف. وقد يُطلَق على الوثوق، فإنّ الواثق يَصير ذا أمنٍ وطُمأنينة، ومنه ما حُكي عن العرب: "ما آمنتُ أن أجد صحابة"، أي: ما صِرتُ ذا أمن وسكون.[٩] وكِلا الوجهين حسنٌ ههنا.

وهو في الشرع لا يتحقّق بدون التصديق بما عُلم ضرورةً أنّه مِن دين نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم[١٠] كالتوحيد والنبوّة والبعث والجزاء[١١] ونظائرها، وهل هو كافٍ في ذلك، أو لا بدَّ مِن انضمام الإقرار إليه للمتمكِّن منه؟ والأوّل

---

١ ط: الانتساب إليه [غيّر ما أثبتناه بهذه العبارة].
٢ وفي هامش ط س ي: أي الموصول. «منه».
٣ ي: بجانب.
٤ ي: بجانب.
٥ س: حقّه.
٦ ي: يكون.
٧ وفي هامش ط س ي: حقيقةً أو مجازًا. «منه».
٨ ط: المتكلّم [صحّح في الهامش].
٩ وفي هامش ي: أي: ما وثقت. | أُدرج هذه العبارة في نسخة ط في المتن، ثمّ صُحّح بما أثبتناه.
١٠ ي: عليه السلام.
١١ ط - الجزاء؛ ط + والثواب والعقاب.

رأي الشيخ الأشعري ومَن شايَعه، فإنّ الإقرار عنده منشأ لإجراء الأحكام. والثاني مذهب أبي حنيفةَ ومَن تابَعه، وهو[1] الحقّ،[2] فإنّه جعلهما جزأين له؛ خَلَا أنّ الإقرار ركنٌ محتمِلٌ للسقوط بعُذر كما عند الإكراه. وهو مجموعُ ثلاثةِ أمور: اعتقادِ الحقّ والإقرارِ به والعملِ بموجَبه عند جمهور المحدِّثين والمعتزلة والخوارج، فمَن أخلَّ بالاعتقاد وحدَه فهو منافق، ومَن أخلَّ بالإقرار فهو كافر، ومَن أخلَّ بالعمل فهو فاسق اتّفاقًا وكافرٌ عند الخوارج، وخارجٌ عن الإيمان غيرُ داخلٍ في الكفر عند المعتزلة.

وقُرِئ: "يُومِنُونَ"[3] بغير[4] همزة.

والغيب إمّا مصدرٌ وُصف به الغائب مبالغةً كـ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام، ٧٣/٦؛ الرعد، ٩/١٣؛ السجدة، ٦/٣٢؛ الحشر، ٢٢/٥٩؛ التغابن، ١٨/٦٤]، أو "فَيْعِل"، خُفّف كـ"قَيْلٍ" في / "قَيِّلٍ"، و"هَيْنٍ" في "هَيِّنٍ"، [١٢و]
و"مَيْتٍ" في "مَيِّتٍ"؛ لكنْ لم يُستعمل فيه الأصل كما استُعمل[5] في نظائره. وأيًّا ما كان، فهو ما غاب عن الحِسّ والعقل غَيْبةً كاملةً، بحيث لا يُدرَك بواحد منهما ابتداءً بطريق البداهة.[6]

وهو قسمان: قسمٌ لا دليلَ عليه، وهو الذي أريدَ بقوله سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام، ٥٩/٦]، وقسمٌ نُصب عليه دليلٌ[7] كالصانع وصفاته، والنبوّاتِ وما يتعلّق بها مِن الشرائع والأحكام،[8] واليومِ الآخر وأحوالِه مِن البعث والنشور والحساب والجزاء، وهو المراد ههنا، فـ"الباء" صلة لـ"الإيمان"، إمّا بتضمينه معنى الاعتراف، أو بجعله مجازًا مِن الوثوق، وهو واقعٌ

---

[1] ي - وهو.

[2] ي: والحقّ.

[3] قرأ بها نافع مِن رواية ورش وأبو جعفر. وكان حمزة يستحبّ تركَ الهمز في القرآن كلِّه إذا أراد أنْ يقف. واختُلِف عن أبي عمرو. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٣٠-١٣٢؛ والنشر لابن الجزري، ٣٩٠/١-٣٩٥.

[4] ط: بترك.

[5] ط: لم يستعمل الأصل فيه استعماله.

[6] ط: لا يدرك ابتداء بواحد منهما، لا بداهةً ولا استدلالًا.

[7] ي - دليل.

[8] ط ي: الأحكام والشرائع.

موقعَ المفعول به، وإمّا مصدر على حاله كالغَيبة، فـ"الباء" متعلّقة بمحذوفٍ وقع حالًا مِن الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الأنبياء، ٤٩/٢١] وقولِه تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف، ٥٢/١٢]، أي: يؤمنون ملتبِسين بالغَيبة، إمّا عن المؤمَن به، أي: غائبين عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم غيرَ مشاهدين لِما فيه مِن شواهد النبوّة، لِما رُوي[١] أنّ أصحاب ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ذكروا أصحابَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وإيمانَهم، فقال رضي الله عنه: «إنّ أمر محمّد كان بيّنًا لمَن رآه، والذي لا إله غيره، ما آمن مؤمنٌ أفضلَ مِن الإيمان بغيبٍ»، ثمّ تَلَا هذه الآية،[٢] وإمّا عن الناس، أي: غائبين عن المؤمنين، لا كالمنافقين الذين إذا لَقُوا الذين آمنوا قالوا: «آمنّا»، وإذا خلَوْا إلى شياطينهم قالوا: «إنّا معكم».[٣]

وقيل: المراد بـ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ القلب؛ لأنّه مستور، والمعنى: يؤمنون بقلوبهم، لا كالذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، فـ"الباء" حينئذ للآلة، وتركُ ذكر المؤمَن به على التقادير الثلاثة إمّا للقصد إلى إحداث نفس الفعل كما في قولهم: "فلانٌ[٤] يُعطي ويمنع"، أي: يفعلون الإيمان، وإمّا للاكتفاء بما سيجيء،[٥] فإنّ الكُتب الإلهيّة ناطقةٌ بتفاصيل ما يجب الإيمانُ به.

﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظِها مِن أن يقع في شيء مِن فرائضها وسُنَنها وآدابها زَيغٌ، مِن "أقام العُودَ" إذا قوّمه وعدّله. وقيل: عن المواظبة عليها، مأخوذٌ مِن "قامت السُّوق" إذا نفقت، و"أقمتُها" إذا جعلتَها نافقةً، فإنّها إذا حُوفِظَ عليها كانت كالنافق الذي يُرغَب فيه. وقيل عن التشمّر لأدائها مِن غير فتور ولا تَوانٍ، مِن قولهم "قام بالأمر وأقامه" إذا جدَّ فيه واجتهد. وقيل: عن أدائها، عُبّر عنه بالإقامة لاشتماله على القيام، كما عُبّر عنه بالقُنوت

---

١ ي – لِما رُوي.

٢ المستدرك للحاكم، ٢٨٦/٢ (٣٠٣٣)؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٨١/١؛ الكشّاف للزمخشري، ٣٨/١.

٣ ط – وإذا خلَوْا إلى شياطينهم قالوا: إنّا معكم؛ ط + الآية. | إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة، ١٤/٢].

٤ ط – يعطي.

٥ ط: يعقبه.

الذي هو القيام، وبالركوع والسجود والتسبيح. والأوّل هو الأظهر؛ لأنه أشهَرُ، وإلى الحقيقة أقرَبُ.

والصلاة "فَعَلَةٌ" مِن "صلّى" إذا دعا، كـ"الزكاة" مِن "زكّى"، وإنّما كُتبتا بـ"الواو" مراعاةً للفظ المفخّم، وإنّما سُمّي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء. وقيل: أصل "صلّى": حرَّكَ الصَّلَوَين، وهما العَظْمان[١] الناتئان في أعلى الفخِذين؛ لأنّ المصلّيَ يفعله في ركوعه وسجوده. واشتهار اللفظ في المعنى الثاني دون الأوّل لا يقدح في نقله عنه، وإنّما سُمّي الداعي مصلّيًا تشبيهًا له في تخشّعه بالراكع والساجد.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ الرزق في اللغة: العطاء، ويُطلَق على الحظّ المعطَى، نحو "ذِبْحٍ" و"رِعْيٍ" للمذبوح والمَرعيّ، وقيل: هو بالفتح مصدر، وبالكسر اسم، وفي العُرف: ما ينتفع به الحيوان.

والمعتزلة لمّا أحالوا تمكين الله تعالى مِن الحرام -لأنّه منَعَ مِن الانتفاع به وأمر بالزجر عنه- قالوا: الرزق لا يتناول الحرام؛ ألا يُرى أنّه تعالى أسند الرزق إلى ذاته إيذانًا بأنّهم يُنفِقون مِن الحلال الطِّلق،[٢] فإنّ إنفاق الحرام بمَعزِل مِن إيجاب المدح، وذمَّ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله:[٣] ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس، ١٠/٥٩].

وأصحابنا رحمهم الله جعلوا الإسناد المذكور للتعظيم والتحريض على الإنفاق، والذمَّ لتحريم ما لم يحرّم، واختصاصَ ﴿مَا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ بالحلال للقرينة، وتمسّكوا لشمول الرزق لهما[٤] بما رُوي عنه عليه السلام[٥] في حديث عمرو بن قُرّة[٦] حين أتاه، فقال: «يا رسولَ الله، إنّ الله كتب عليَّ الشِّقوة، فلا أرى أُرزَق

---

١ ي: العظما.

٢ ط ي: الصرف [صحّح في هامش ط ي]. | والطِّلق بالكسر: الحلال. يقال: هو لك طِلْقًا. الصحاح للجوهري، «طلق».

٣ س: لقوله.

٤ وفي هامش ي: أي: الحرام والحلال.

٥ ط: عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.

٦ هو عمرو بن قُرّة. عدّه غير واحد في الصحابة، وأخرج حديثه عبد الرزّاق في مصنّفه مِن رواية مكحول. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٢٥١/٤؛ والإصابة للعسقلاني، ٥٥٦/٤-٥٥٧.

إلّا مِن فِيّ بكَفّي، فأذَنْ لي في الغِناء مِن غير فاحشة»، مِن أنّه قال صلّى الله عليه وسلّم:[١] «لا إذنَ لك ولا كرامةَ ولا نُعمةَ، كذبتَ أيْ عَدُوَّ الله، واللهِ لقد رزقك الله حلالًا طيّبًا، فاخترتَ ما حرّم الله عليك مِن رزقه مكانَ ما أحلَّ الله لك مِن حلاله»،[٢] وبأنّه لو لم يكن الحرامُ رزقًا لم يكن المتغذّي به طُولَ عُمره مرزوقًا، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود، ١١/٦].

والإنفاق والإنفاد أخَوان، خَلَا أنّ في الثاني معنى الإذهاب بالكلّيّة دون الأوّل. والمراد بهذا الإنفاق الصَّرفُ إلى سبيل الخير، فرضًا كان أو نَفْلًا. ومَن فسّرَ[٣] بالزكاة ذكَرَ أفضلَ أنواعه والأصلَ فيه، أو خصَّصَه بها لاقترانه بما هو شقيقها. والجملة معطوفة على ما قبلها مِن الصلة، وتقديمُ المفعول للاهتمام والمحافظةِ على رُءُوس الآي، وإدخالُ / ﴿مِنْ﴾ التبعيضيّة عليه للكَفّ عن التبذير. [١٢ظ]

هذا، وقد جُوّز أن يراد به الإنفاقُ مِن جميع المعادن[٤] التي منحهم الله تعالى مِن النِّعم الظاهرة والباطنة. ويؤيّده قوله عليه السلام: «إنّ عِلمًا لا يُنال به ككنزٍ لا يُنفَق منه».[٥] وإليه ذهب مَن قال: وممّا خصّصناهم مِن أنوار المعرفة يفيضون.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٤﴾

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ معطوف على الموصول الأوّل على تقديرَي وصلِه بما قبله وفصلِه عنه، مندرجٌ معه في زُمرة المتّقين مِن حيث الصورةُ والمعنى معًا،[٦] أو مِن حيث المعنى فقط،[٧] اندراجَ خاصَّين تحت عامّ، إذ المراد بالأوّلين الذين آمنوا بعد الشرك والغفلة عن جميع الشرائع

---

١ ط: مِن أنّه عليه السلام قال له؛ ي: عليه السلام.

٢ هو باختلاف يسير في سنن ابن ماجة، ٦٣٤/٣-٦٣٥ (٢٦١٣)؛ والمعجم الكبير للطبراني، ٦٠/٨-٦١ (٧٣٤٢)؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٣/١.

٣ أي: ومَن فسّر الإنفاقَ بالزكاة.

٤ ي: المعاذن.

٥ هو بلفظ: «علمٌ لا يقال به ككنزٍ لا يُنفَق منه» في مصنّف ابن أبي شيبة، ١٢١/٧ (٣٤٦٦٥)؛ وسنن الدارمي، ٤٦١/١ (٥٧٤)؛ ومسند الشهاب القضاعي، ١٨٠/١ (٢٦٣)؛ وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البرّ، ٣٩١/١ (٧٧٨).

٦ وفي هامش ط س ي: على تقدير الوصل. «منه».

٧ وفي هامش ط س ي: على تقدير الفصل، فإنّ كلًّا منهما عبارة عن المتّقين على ذلك التقدير أيضًا. «منه».

كما يُؤذِن به التعبير عن المؤمَن به بـ﴿ٱلْغَيْبِ﴾، وبالآخرِين الذين آمنوا **بالقرآن** بعد الإيمان بالكُتب المنزلة قبلُ، كعبد الله بن سلَام[١] وأضرابِه، أو[٢] على ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٣] على أن يراد بهم الأوّلون خاصّةً، ويكون تخصيصُهم بوصف الاتّقاء للإيذان بتنزّههم عن حالتهم الأولى بالكلّيّة لِما فيها[٤] مِن كمال القباحة والمباينة للشرائع كلِّها الموجِبةِ للاتّقاء عنها، بخلاف الآخرين، فإنّهم غيرُ تاركين لِما كانوا عليه بالمرّة، بل متمسّكون بأصول الشرائع التي لا تكاد تختلف باختلاف الأعصار.

ويجوز أن يُجعَل كِلا الموصولَين عبارةً عن الكلّ مندرِجًا تحت ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾، ولا يكون توسيطُ العاطف بينهما لاختلاف الذوات؛ بل لاختلاف الصفات كما في قوله:

إلى المَلِك القَرْم وابنِ الهُمام ... وليثِ الكتيبة في المُزدَحَم[٥]

وقولِه:

يا لَهْفَ زيّابةَ للحارثِ الصـ ... ـابحِ فالغانمِ فالآيبِ[٦]

للإيذان[٧] بأنّ كلّ واحد مِن الإيمان بما أشيرَ إليه مِن الأمور الغائبة والإيمانِ بما يشهد بثبوتها مِن الكُتب السماويّة نعتٌ جليلٌ على حِياله، له شأنٌ خطير مستتبعٌ لأحكامٍ جمّةٍ، حقيقٌ بأن يُفرَد له موصوف مستقلّ، ولا يُجعَل أحدُهما

---

١ هو عبد الله بن سلَام بن الحارث الأنصاري، أبو يوسف (ت. ٤٣هـ/٦٦٣-٦٦٤م). أحد الأحبار، أسلم إذ قدِمَ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم المدينة. وهو مِن ولد يوسف بن يعقوب صلّى الله عليهما. وكان اسمه في الجاهليّة "الحُصَين"، فلمّا أسلم سمّاه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم "عبد الله". كان حليفًا للأنصار. وشهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لعبد الله بن سلام بالجنّة. تُوفّي بالمدينة في خلافة معاوية. انظر: **الاستيعاب** للنمري، ٣/٩٢١-٩٢٣؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ٣/٢٦٥.

٢ السياق: معطوف على الموصول الأوّل... أو على ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾...

٣ البقرة، ٢/٢.

٤ أي: في حالتهم الأولى.

٥ البيت بلا نسبة في **جامع البيان** للطبري، ٣/١٨٩؛ **والكشّاف** للزمخشري، ١/٤١؛ **وحياة الحَيَوان الكبرى** للدِّميري، ٢/٣٣٩؛ **وخِزانة الأدب** للبغدادي، ١/٤٥١. | القَرْم: السيّد. والهُمام: الملِكُ العظيم الهمّةِ. **الصحاح** للجوهري، «قرم»، «همم».

٦ البيت لابن زيّابة في **شرح كتاب الحماسة** للفارسي، ٢/١٢٠؛ **وأمالي ابن الشجري**، ٢/٥٠٨؛ **وشرح شواهد المغني** للسيوطي، ١/٤٦٥، وبلا نسبة في **خزانة الأدب** للبغدادي، ٥/ ١٠٧.

٧ وفي هامش س ي: متعلّق بقوله "أن يُجعَل". «منه».

تتمّةً للآخَر، وقد شُفِع الأوّل بأداء الصلاة والصَّدَقة اللتَين هما مِن جملة الشرائع المندرِجة تحت تلك الأمور المؤمَن بها تكملةً له، فإنّ كمال العلم بالعمل، وقُرِن الثاني بالإيقان بالآخرة مع كونه منطويًا تحت الأوّل تنبيهًا على كمال صحّته، وتعريضًا بما في اعتقاد أهل الكتابين مِن الخَلَل كما سيأتي.

هذا على تقدير تعلّق "الباء" بـ"الإيمان"، وقِسْ عليه الحالَ عند تعلّقها بالمحذوف، فإنّ كلًّا مِن الإيمان الغيبيّ المشفوعِ بما يصدّقه مِن العبادتين -مع قطع النظر عن المؤمَن به- والإيمانِ بالكُتب المنزلة الشارحة لتفاصيل الأمور التي يجب الإيمانُ بها مقرونًا بما قُرن به فضيلةٌ باهرةٌ، مستدعيةٌ لِما ذُكر. والله تعالى أعلم.

وقد حُمل ذلك على معنى أنّهم الجامعون بين الإيمان بما يُدركه العقل جملةً والإتيانِ بما يصدّقه مِن العبادات البدنيّة والماليّة وبين الإيمان بما لا طريقَ إليه غير السمع، وتكريرُ الموصول للتنبيه على تغاير القبيلَين وتباينِ السبيلَين، فليُتأمَّلْ، وأن يراد بالموصول الثاني بعد اندراج الكلّ في الأوّل فريقٌ خاصٌّ منهم -وهم مؤمنو أهلِ الكتاب- بأن يُخَصّوا بالذكر تخصيصَ جبريلَ وميكالَ به إثرَ جرَيان ذكر الملائكة عليهم السلام،[1] تعظيمًا لشأنهم وترغيبًا لأمثالهم وأقرانِهم في تحصيل ما لهم مِن الكمال.

والإنزال: النقل مِن الأعلى إلى الأسفل، وتعلُّقه بالمعاني إنّما هو بتوسّط تعلّقه بالأعيان المستتبِعة لها، فنزولُ ما عدا الصُّحُفَ مِن الكُتب الإلهيّة إلى الرُّسل عليهم السلام -والله تعالى أعلمُ- بأن يتلقّاها المَلَكُ مِن جَنابه عزّ وجلّ تلقّيًا روحانيًا، أو يحفَظَها مِن اللوح المحفوظ، فينزل بها إلى الرُّسل فيُلقيها عليهم عليهم السلام،

والمراد بـ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ هو القرآن بأسْره والشريعةُ عن آخرها، والتعبيرُ عن إنزاله بالماضي -مع كون بعضه مترقَّبًا حينئذ- لتغليب المحقَّق على المقدَّر، أو لتنزيل ما في شرف الوقوع -لتحقّقِه- منزلةَ الواقع كما في قوله تعالى:

---

[1] في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة، ٩٨/٢].

﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف، ٣٠/٤٦] مع أنّ الجنّ ما كانوا سمعوا الكتابَ جميعًا، ولا كان الجميعُ إذ ذاك نازلًا، وبـ﴿مَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ **التوراةُ والإنجيلُ** وسائرُ الكُتب السالفة. وعدمُ التعرّض لذكر مَن أُنزلَ إليه مِن الأنبياء عليهم السلام لقصد الإيجاز مع عدم تعلّق الغرض بالتفصيل حسب تعلّقِه به في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ الآية [البقرة، ١٣٦/٢].

والإيمان بالكلّ جملةً فرضٌ، **وبالقرآن** تفصيلًا -مِن حيث إنّا متعبّدون بتفاصيله- فرضُ كفايةٍ، فإنّ في وجوبه على الكلّ -عَينًا- حَرَجًا بيّنًا وإخلالًا بأمر المعاش. وبناء الفعلين للمفعول للإيذان بتعيّن الفاعل والجَرْيِ على سَنَن الكِبرياء. وقد قُرئَا على البناء للفاعل.[1]

﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ الإيقان: إتقان العِلم بالشيء بنفي الشكّ والشبهة عنه؛ ولذلك لا يُسمَّى علمه تعالى يقينًا، أي: يعلمون علمًا قطعيًّا مُزيحًا لِما كان أهل الكتاب عليه مِن الشكوك والأوهام التي مِن جملتها زعمُهم أنّ الجنّة لا يدخلها إلّا مَن كان هودًا أو نصارى،[2] وأنّ النار لن تَمَسَّهم إلّا أيامًا / معدوداتٍ.[3] [١٣و]
واختلافهم في أنّ نعيم الجنّة هل هو مِن قبيل نعيم الدنيا أو لا، وهل هو دائم أو لا؟ وفي تقديم الصلة وبناءِ ﴿يُوقِنُونَ﴾ على الضمير تعريضٌ بمَن عداهم مِن أهل الكتاب، فإنّ اعتقادهم في أمور الآخرة بمَعزِل مِن الصحّة، فضلًا عن الوصول إلى مرتبة اليقين.

والآخرة: تأنيث "الآخِر"، كما أنّ "الدنيا" تأنيث "الأدنى"، غلبتَا على الدارَين، فجرتَا مَجرى الأسماء. وقُرئ بحذف الهمزة وإلقاءِ حركتها على اللام.[4]

---

[1] أي: "بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن يزيد بن قطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٨.

[2] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة، ١١١/٢].

[3] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران، ٢٤/٣].

[4] قرأ بها نافع مِن رواية ورش. النشر لابن الجزري، ٤٠٨/١.

وقُرئ: "يُؤْقِنُونَ"[١] بقلب الواو همزةً، إجراءً لضمّ ما قبلها مُجرى ضمِّها في "وُجوه" و"وُقِّتت"،[٢] ونظيره ما في قوله:

لَحُبُّ[٣] المُؤْقِدان إليَّ مُؤْسى وجَعدةُ إذ أضاءهما الوُقود[٤]

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الذين حُكيت خِصالهم الحميدةُ مِن حيث اتّصافُهم بها. وفيه دلالة على أنّهم متميِّزون بذلك أكملَ تميّزٍ، منتظِمون بسببه في سِلك الأمور المشاهَدة. وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار بعُلوّ درجتهم وبُعدِ منزلتهم في الفضل. وهو مبتدأ، وقوله عزّ وعلا:[٥] ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ خبرُه. وما فيه مِن الإبهام المفهوم مِن التنكير لكمال تفخيمه، كأنّه قيل: على[٦] أيِّ هدًى هدًى لا يُبلَغ كُنهه، ولا يُقادَر قدره.

وإيراد[٧] كلمة الاستعلاء -بناءً على تمثيل حالهم في ملابستهم بالهدى بحالِ مَن يعتلي الشيءَ[٨] ويستولي عليه بحيث يتصرّف فيه كيفما يريد، أو على استعارتها[٩] لتمسّكِهم بالهدى استعارةً تَبَعيّةً متفرّعةً على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه،[١٠] أو على جعلها[١١] قرينةً للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب- للإيذان[١٢] بقوّة تمكّنهم منه وكمالِ رسوخهم فيه.

وقوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّهِمْ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع صفةً له، مبيِّنةً لفخامته الإضافيّة إثرَ بيان فخامته الذاتيّة، مؤكِّدةً لها، أي: "على هدًى كائنٍ مِن عنده تعالى"،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حيّة الأعرابي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٨.

٢ قال ابن جنّي في سرّ صناعة الإعراب، ١٠٦/١: «وأمّا إبدال الهمزة عن الياء والواو، فعلى ضربين: تُبدَل الهمزة منهما وهما أصلان، وتُبدَل منهما وهما زائدتان. الأولى: نحو قولك في "وجوه": "أجوه"، وفي "وعد": "أعد"، وفي "وُقِّتت": "أُقِّتت"»... إلخ.

٣ وفي هامش ط س: معًا. | يعني: الضمّة والفتحة.

٤ وفي هامش ط: معًا. | يعني: الضمّة والفتحة. | والبيت لجرير في ديوانه بشرح محمّد بن حبيب، ٢٨٨/١، وفي مطبوعه: "لو" مكان "إذ".

٥ س: تعالى.

٦ ي - على.

٧ وفي هامش س: مبتدأ.

٨ ي: بشيء.

٩ وفي هامش ي: استعارتها.

١٠ ي: المركوب.

١١ ي: جعله.

١٢ وفي هامش أ: خبر مبتدأ.

وهو شاملٌ[١] لجميع أنواع هدايته تعالى وفنونِ توفيقه. والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم لغاية تفخيم الموصوف والمضافِ إليهم وتشريفِهما،[٢] ولزيادة تحقيق مضمون الجملة، وتقريرِه ببيانِ ما يوجبه ويقتضيه. وقد أُدغمت "النونُ" في "الراء" بغُنّة وبغير غنّة.[٣]

والجملة على تقدير كون الموصولَين موصولَين[٤] بـ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ مستقلّةٌ، لا محلَّ لها مِن الإعراب، مقرِّرةٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٥] مع زيادةِ تأكيدٍ له وتحقيقٍ؛ كيف لا، وكونُ الكتاب هدًى لهم فنٌّ مِن فنون ما مُنِحوه واستقرّوا عليه مِن الهدى حسبما تحقّقتَه، لاسيّما مع ملاحظة ما يستتبعه مِن الفوز والفلاح، وقيل: واقعةٌ موقِعَ الجواب عن سؤالٍ[٦] ينشأ ممّا سبق، كأنّه قيل: ما للمنعوتين بما ذُكر مِن النعوت اختُصُّوا بهداية ذلك الكتاب العظيمِ الشأنِ؟ وهل هم أحِقّاءُ بتلك الأثَرَة؟ فأجيبَ بأنّهم بسبب اتّصافهم بذلك مالكون لزِمام أصلِ الهدى الجامعِ لفنونه المستتبعِ للفوز والفلاح، فأيُّ ريبٍ في استحقاقهم لِما[٧] هو فرع مِن فروعه؟ ولقد جارَ[٨] عن سَنَن الصواب مَن قال في تقرير الجواب: إنّ أولئك الموصوفين غيرُ مستبعَدٍ أن يفوزوا -دون الناس- بالهدى عاجلًا، وبالفلاح آجلًا.

وأمّا على تقدير كونهما مفصولَين عنه، فهي في محلّ الرفع على أنّها[٩] خبر للمبتدأ الذي هو الموصول الأوّل، والثاني معطوف عليه، وهذه الجملة[١٠] استئنافٌ وقع جوابًا عن سؤالٍ ينساق إليه الذهنُ مِن تخصيص ما ذُكر بالمتّقين قبل بيان مبادئ استحقاقهم لذلك، كأنّه قيل: ما بالُ المتّقين مخصوصِين به؟ فأجيبَ بشرح ما انطوى عليه اسمُهم إجمالًا مِن نعوت الكمال، وبيانِ ما يستدعيه مِن النتيجة،

---

١ ط: متناول.

٢ ي: تشريفهما.

٣ ط س: وبغيرها. | انظر لتفصيل الإدغام بغنّة وبغيرها: النشر لابن الجزري، ٢/٢٣-٢٤.

٤ ي - موصولين.

٥ البقرة، ٢/٢.

٦ ط ي + ربّما. | كُشط في نسخة س، وبدونه في نسخة أ.

٧ ي: بما.

٨ ي: جاز.

٩ ي: أنّها.

١٠ وفي هامش س ي: أي: الجملة الحاصلة مِن الموصول الذي خبره جملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾(١). «منه». | (١) هامش س - ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾.

أي: الذين هذه شئونهم أحِقّاءُ بما هو أعظمُ مِن ذلك، كقولك: "أُحِبّ الأنصارَ الذين قارعوا دون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[١] وبذلوا مُهجتَهم[٢] في سبيل الله، أولئك سَواد عيني، وسُوَيداءُ قلبي".

واعلم أنّ هذا المسلَك يُسلَك تارةً بإعادة اسمِ مَن استُؤنِف عنه الحديثُ، كقولك: "أحسنتَ إلى زيد، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان"، وأخرى بإعادة صفته، كقولك: "أحسنتَ إلى زيد، صديقُك القديم أهلٌ لذلك"، ولا ريبَ في أنّ هذا أبلغُ مِن الأوّل لِما فيه مِن بيان الموجِب للحُكم. وإيراد اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة، مع ما فيه مِن الإشعار بكمال تميّزه بها، وانتظامِه بسبب ذلك في سِلك الأمور المشاهَدة، والإيماءِ إلى بُعد منزلته كما مرّ.

هذا، وقد جُوّز أن يكون الموصول الأوّل مُجرًى على ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ حسبما فُصّل،[٣] والثاني مبتدأً، و﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾... إلخ خبره، ويُجعَلَ اختصاصُهم بالهدى والفلاح تعريضًا بغير المؤمنين مِن أهل الكتاب، حيث كانوا يزعُمون أنّهم على الهدى ويطمَعون في نَيل الفلاح.

﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ تكرير اسم الإشارة لإظهار مزيد العناية بشأن المشار إليهم، وللتنبيه على أنّ اتّصافهم بتلك الصفات يقتضي نيلَ كلّ واحدة مِن تَينك الأثرَتَين، وأنّ كلًّا منهما كافٍ في تميّزهم بها عمّن عداهم، ويؤيّده توسيط العاطف بين الجملتين، بخلاف ما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف، ١٧٩/٧]، فإنّ التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارةٌ عمّا يفيده تشبيهُهم بالبهائم، فيكون الجملة الثانية مقرِّرةً للأولى، وأمّا الإفلاح / الذي هو عبارة عن الفوز بالمطلوب، فلمّا كان مغايِرًا للهدى نتيجةً له وكان كلٌّ منهما في نفسه أعزَّ مرامٍ يتنافس فيه المتنافِسون، فُعِل ما فُعِل. [١٣ظ]

و﴿هُمْ﴾ ضميرُ فصلٍ يفصِل الخبرَ عن الصفة، ويؤكّد النسبةَ، ويفيد اختصاصَ المُسنَد بالمُسنَد إليه، أو مبتدأٌ، خبرُه ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، والجملةُ خبرٌ لـ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾.

---

١ ي: عليه السلام.

٢ المُهجة: الدم، وقيل: دم القلب خاصّةً. وخرجتْ مُهجتُه، أي: روحه. مختار الصحاح للرازي، «مهج».

٣ انظر: تفسير البقرة، ٥/٢.

وتعريف "المفلحين" للدلالة على أنّ المتّقين هم الناسُ الذين بلغك أنّهم المفلحون في الآخرة، أو إشارة إلى ما يعرفه كلُّ أحد مِن حقيقة المفلحين وخصائصهم. هذا، وفي بيان اختصاص المتّقين بنيل هذه المراتب الفائقة على فنونٍ مِن الاعتبارات الرائقة اللائقة -حسبما أشيرَ إليه في تضاعيف تفسير الآية الكريمة- مِن الترغيب في اقتفاء أثَرهم والإرشادِ إلى اقتداء سِيَرهم ما لا يخفى مكانُه. والله وليّ الهداية والتوفيق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ كلام مستأنَف سيق لشرح أحوال الكَفَرة الغُواة المَرَدة العُتاة إثرَ بيان أحوال أضدادهم المتّصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم في الحال والمآل. وإنّما تُرِكَ العاطف بينهما ولم يُسلَك به[١] مسلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار، ٨٢/١٣-١٤] لِما بينهما مِن التنافي في الأسلوب والتباينِ في الغرض: فإنّ الأُولى مسوقة لبيان رفعة شأن الكتاب في باب الهداية والإرشاد، وأمّا التعرّض لأحوال المهتدين به، فإنّما هو بطريق الاستطراد سواء جُعل الموصول موصولًا بما قبله أو مفصولًا عنه، فإنّ الاستئناف مبنيّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام المتقدِّم، فهو مِن مستتبِعاته لا محالة. وأمّا الثانية فمسوقة لبيان أحوال الكفرة أصالةً، وترامي أمرِهم في الغَواية والضلال إلى حيث لا يُجديهم الإنذار والتبشير، ولا يؤثّر فيهم العِظة والتذكير، فهُمْ ناكبون في تِيه الغيّ والفساد عن منهاجِ العقول، وراكبون في مسلك المكابرة والعناد متنَ كلّ صعب وذَلول. وإنّما أُوثِرت هذه الطريقة ولم يؤسَّس الكلام على بيان أنّ الكتاب هادٍ للأوّلين وغيرُ مُجدٍ للآخرين؛ لأنّ العنوان الأخير ليس ممّا يُورِثه كمالًا حتّى يَتعرّضَ له في أثناء[٢] تعداد كمالاته.

و﴿إِنَّ﴾ مِن الحروف التي تُشابِه الفعلَ في عدد الحروف، والبناءِ على الفتح، ولزومِ الأسماء، ودخولِ نون الوِقاية عليها، كـ"إنّني" و"لعلّني" ونظائرهما،

---

[١] ي - به.
[٢] ي: تضاعيف.

وإعطاءِ معانيه، والمتعدّيَ خاصّةً في الدخول على اسمين؛ ولذلك أُعملت عملَه الفرعيَّ، وهو نصبُ الأوّل ورفعُ الثاني إيذانًا بكونه فرعًا في العمل دخيلًا فيه، وعند الكوفيّين لا عملَ لها[١] في الخبر؛ بل هو باقٍ على حاله بقضيّة الاستصحاب؛ وأجيبَ بأنّ ارتفاع الخبر مشروط بالتجرّد عن العوامل، وإلّا لَما انتصب خبرُ "كان"، وقد زال بدخولها،[٢] فتعيَّنَ[٣] إعمالُ الحرف.

وأثرُها تأكيد النسبة وتحقيقُها؛ ولذلك يتلقّى بها القَسم، ويصدَّر بها الأجوبة، ويُؤتى بها في[٤] مواقع الشكّ والإنكار لدفعه وردِّه. قال المبرِّد:[٥] «قولك: "عبد الله قائم" إخبارٌ عن قيامه، و"إنّ عبد الله قائم" جوابُ سائل عن قيامه شاكٍّ فيه، و"إنّ عبد الله لقائمٌ" جوابُ منكِرٍ لقيامه».[٦]

وتعريف الموصول إمّا للعهد، والمراد به ناس بأعيانهم كأبي لهب[٧]

---

١ ط س: له.

٢ أي: وقد زال ارتفاع الخبر بدخول العوامل.

٣ ط: فلا بدّ مِن.

٤ ي - في.

٥ هو محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي الثُّمالي، أبو العبّاس المبرِّد (ت. ٢٨٦هـ/٩٠٠م). شيخ أهل النحو والعربيّة. وكان مِن أهل البصرة. أخذ عن أبي عمر الجرمي وأبي عثمان المازني وأبي حاتم السجستاني وغيرهم مِن أهل العربيّة. وأخذ عنه الصولي ونِفطوَيه النحوي وأبو عليّ الطوماري وجماعة كثيرة. وله مِن التصانيف: **معاني القرآن، والكامل المقتضَب، والروضة، والقوافي، ونسب عدنان وقحطان، والردّ على سيبويه، وما اتّفق لفظه واختلف معناه**، وغير ذلك. انظر: **نزهة الألبّاء** للأنباري، ١٦٤-١٧٣؛ **وبغية الوعاة** للسيوطي، ٢٦٩-٢٧١.

٦ رُوي أنّ الكِندي المتفلسِف ركِب إلى المبرِّد وقال: «إنّي أجد في كلام العرب حشوًا، أجد العرب تقول: "عبد الله قائم"، ثمّ يقولون: "إنّ عبد الله قائم"، ثمّ يقولون: "إنّ عبد الله لَقائم"، فقال المبرِّد: «بل المعاني مختلفةٌ لاختلاف الألفاظ، فقولهم: "عبد الله قائم" إخبار عن قيامه، وقولهم: "إنّ عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل، وقولهم: "إنّ عبد الله لَقائم" جواب عن إنكار منكِرٍ لقيامه». انظر: **الإيضاح** للقزويني، ص ٩٣؛ **واللباب** لابن عادل، ١/٣٠٧.

٧ هو عبد العُزّى بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصيّ، أبو عُتبة (ت. ٢هـ/٦٢٤م). عمّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأحدُ الأشراف الشجعان في الجاهليّة، ومِن أشدّ الناس عداوةً للمسلمين في الإسلام. كان فائقَ الجمال، فكناه أبوه "أبا لهب" لذلك. وكان غنيًّا عتيًّا، كبُرَ عليه أنْ يتبع دينًا جاء به ابنُ أخيه، فآذى أنصارَه وحرّض عليهم وقاتَلهم، وفيه السورة الكريمة: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾... إلخ. وابناه عُتبة ومعتّب أسلَمَا يومَ الفتح، فسُرّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بإسلامهما ودعا لهما. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ١/٩٣، ٤/٥٩، ٥/٤٥٥؛ **والأنساب** للبلاذري، ٤/٣٠٣؛ **والاستيعاب** للنمري، ٣/١٠٣٠، ٣/١٤٣٠؛ **والأعلام** للزركلي، ٤/١٢.

وأبي جهل[١] والوليد بن المغيرة[٢] وأضرابهم وأحبارِ اليهود، أو للجنس، وقد خُصّ منه غيرُ المصرّين بما أسند إليه مِن[٣] قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾... إلخ.[٤]

والكُفر في اللغة: سترُ النعمة، وأصله "الكَفر" بالفتح، أي: الستر، ومنه قيل للزارع والليل "كافرٌ"، قال[٥] تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد، ٥٧/٢٠]، وعليه قول[٦] لَبيد:[٧]

فـي لـيـلـةٍ كَـفَـرَ الـنـجـومَ غَـمـامُـهـا[٨]

ومنه "المتكفِّر[٩] بسلاحه"، وهو الشاكي الذي غطّى السلاحُ بَدَنَه. وفي الشريعة: إنكار ما عُلم بالضرورة مجيءُ الرسول عليه السلام به، وإنّما عُدَّ

---

١ هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القُرَشي، أبو الحَكَم (ت. ٢هـ/٦٢٤م). أحدُ سادات قريش وأبطالِها ودهاتها في الجاهليّة، وأشدُّ الناس عداوةً للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم في صدر الإسلام. واستمرّ على عداوته، يثير الناسَ على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابِه، لا يفتر عن الكيد لهم والعمل على إيذائهم، حتّى كانت وقعة بدر الكبرى، فشهدها مع المشركين، فكان مِن قَتْلاها. كناه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم "أبا جهل"؛ لأنّه كان يُكنى قبل ذلك "أبا الحَكَم". ورُوي عنه عليه السلام أنّه قال: «لكلّ أمّة فرعونٌ، وفرعونُ هذه الأمّة: أبو جهل». انظر: **الأنساب** للبلاذري، ١/١٢٥-١٣٠؛ **والأعلام** للزركلي، ٥/٨٧.

٢ هو الوليد بن المغيرة بن عبد الله المخزومي، أبو عبد شمس (ت. ١هـ/٦٢٢م). مِن قُضاة العرب في الجاهليّة، ومِن زعماء قريش. يقال له "العدل"؛ لأنّه كان يعدِل قريشًا كلَّها: كانت قريش تكسو "البيتَ" جميعها، والوليد يكسوه وحده. وكان ممّن حرّم الخمر في الجاهليّة، وضرب ابنَه هشامًا على شُربها. وأدرك الإسلام وهو شيخ هرِمٌ، فعاداه وقاوَمَ دعوته. وهو الّذي جمع قريشًا وقال: «إنّ الناس يأتونكم أيّامَ الحجّ فيسألونكم عن محمّد، فتختلف أقوالُكم فيه، فيقول هذا: كاهن، ويقول هذا: شاعر، ويقول هذا: مجنون، وليس يشبه واحدًا ممّا يقولون؛ ولكن أصلح ما قيل فيه: "ساحر"؛ لأنّه يفرّق بين المَرء وأخيه والزوجِ وزوجته». وهلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر، ودُفن بالحجون. انظر: **الأنساب** للبلاذري، ١/١٣٣-١٣٧؛ **والأعلام** للزركلي، ٨/١٢٢.

٣ ي - مِن.

٤ ي: الآية.

٥ ي + الله.

٦ ط: وقال.

٧ هو لَبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر العامري، أبو عَقيل (ت. ٤٠-٤١هـ/٦٦٠-٦٦١م). أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهليّة. أدرك الإسلام، ووفد على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ويُعدّ مِن الصحابة ومِن المؤلَّفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يَقل في الإسلام إلّا بيتًا واحدًا. وسكن الكوفة، وعاش عمرًا طويلًا. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ٢٦٦-٢٧٧؛ **والأعلام** للزركلي، ٥/٢٤٠.

٨ البيت في ديوانه، ص ٣٠٩، وصدره:

يَـعـلـو طـريـقـةَ مَـتْـنِـهـا مُـتـواتِـرٌ

٩ ي: متفكّر.

لبسُ الغِيار[١] وشدّ الزُّنّار[٢] بغير اضطرار ونظائرُهما كفرًا لدلالته على التكذيب، فإنّ مَن صدّق النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يكاد يجترئ على أمثال ذلك، إذ لا داعيَ إليه كالزِّنا وشُرب الخمر.

واحتجّت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضي على وجه الإخبار؛ فإنّه يستدعي سابقةَ المُخبَر عنه لا محالة. وأُجيبَ بأنّه مِن مقتضيات التعلّق، وحدوثُه لا يستدعي حدوثَ الكلام، كما أنّ حدوث تعلّق العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوثَ العلم.

﴿سَوَآءٌ﴾ هو اسم بمعنى الاستواء، نُعِت به كما يُنعَت بالمصادر مبالغةً، قال[٣] تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران، ٦٤/٣]، وقولُه تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ متعلّق به، ومعناه: "عندهم". وارتفاعُه على أنّه خبر لـ﴿إِنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ مرتفِعٌ به على الفاعليّة؛ لأنّ الهمزة و﴿أَمْ﴾ مجرّدتان عن معنى الاستفهام لتحقيق[٤] الاستواء بين مدخولَيهما، كما جُرِّد الأمر والنهي لذلك عن معنيَيهما في قوله تعالى:[٥] ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾،[٦] وحرفُ النداء في قولك: "اللّٰهمّ اغفِرْ لنا أيّتها العِصابة" عن معنى الطلب لمجرّد التخصيص، كأنّه قيل: "إنّ الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارُك وعدمُه"، كقولك: "إنّ زيدًا مختصِمٌ أخوه وابنُ عمّه"، أو مبتدأ،[٧] و﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ خبرٌ قُدّم عليه اعتناءً بشأنه، والجملة خبرٌ لـ﴿إِنَّ﴾.

[١٤و] والفعل إنّما يمتنع الإخبار عنه عند بقائه على حقيقته. أمّا لو أُريدَ به اللفظ / أو مطلَق الحَدَث المدلولِ عليه ضمنًا على طريقة الاتّساع، فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة، ١١٩/٥]

---

١ الغِيار: علامة أهل الذمّة، وقيل: هو علامة اليهود. تاج العروس للزبيدي، «غير».

٢ الزُّنّار: ما يلبسه الذمّيّ يشدّه على وسطه. تهذيب اللغة للأزهري، ١٣١/١٣ «باب الزاي والراء».

٣ ي + الله.

٤ ي: لتحقّق.

٥ ط: عزّ وجلّ.

٦ ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة، ٨٠/٩].

٧ السياق: مرتفِعٌ به على الفاعليّة... أو مبتدأ...

وقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا﴾[١] [البقرة، ١١/٢] وفي قولهم: "تَسمَع بالمُعَيْدِيّ خيرٌ مِن أن تراه"،[٢] كأنّه قيل: إنذارُك وعدمُه سِيّانٌ عليهم. والعُدول إلى الفعل لِما فيه مِن إيهام التجدّد، والتوصّلُ إلى إدخال الهمزة ومُعادِلها[٣] عليه لإفادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما أُشيرَ إليه.

وقيل: ﴿سَوَآءٌ﴾ مبتدأ وما بعده خبره، وليس بذاك؛ لأنّ مقتضى المقام بيانُ كون الإنذار وعدمِه سواءً، لا بيانُ كون المستوي الإنذارَ وعدمَه.

والإنذار: إعلام المَخوف للاحتراز عنه، "إفعال" مِن "نذر بالشيء" إذا علِمه فحذِره. والمراد ههنا[٤] التخويف مِن عذاب الله تعالى وعقابِه على المعاصي. والاقتصار عليه لِما أنّهم ليسوا بأهلٍ[٥] للبشارة أصلًا، ولأنّ الإنذار أوقَعُ في القلوب، وأشدُّ تأثيرًا في النفوس، فإنّ دفع المضارّ أهمّ مِن جلب المنافع، فحيث لم يتأثّروا به فلأَنْ لا يرفعوا للبشارة رأسًا أَولى.

وقُرِئ بتوسيط ألِفٍ بين الهمزتين مع تحقيقهما، وبتوسيطها والثانية بين بين،[٦] وبتخفيف الثانية بين بين بلا توسيط،[٧] وبحذف حرف الاستفهام،[٨] وبحذفه وإلقاءِ حركته على الساكن قبله،[٩] كما قُرِئ: "قَدَ افْلَحَ"،[١٠] وقُرِئ بقلب الثانية ألفًا،[١١] وقد نُسب ذلك إلى اللحن.[١٢]

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جملة مستقلّة مؤكِّدة لِما قبلها، مبيِّنة لِما فيه مِن إجمالِ ما فيه الاستواء، فلا محلَّ لها مِن الإعراب، أو حال مؤكِّدة له، أو بدل منه،[١٣]

---

١ س + في الأرض.
٢ مثلٌ يُضرَب لِمن خبره خيرٌ مِن مَرْآه. ويُروى: "لأنْ تسمعَ" و"أنْ تسمعَ"، ويُروى: "تسمَعُ بالمُعَيْدِيّ لا أنْ تراه". انظر لقصّته: مجمع الأمثال للميداني، ١٢٩/١.
٣ ي: معادلهما.
٤ ي - ههنا.
٥ ي: أهل.
٦ قوله: "بين بين"، أي: بين التحقيق والتسهيل.
٧ انظر لتخريج هذه القراءات الثلاث: السبعة لابن مجاهد، ص ١٣٤-١٣٥؛ والنشر لابن الجزري، ٣٦٢/١-٣٦٥.
٨ قراءة شاذّة. المحتسَب لابن جنّي، ٥٠/١. ونسبها ابن عطيّة في المحرّر الوجيز، ٨٨/١، إلى الزهري وابن مُحيصن.
٩ أي: "عَلَيْهِمَ انْذَرْتَهُمْ"، قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ٧٩/١، ونسبها إلى أبيّ بن كعب.
١٠ رواها ورش عن نافع. الحجّة لأبي عليّ الفارسي، ٣٩٢/١.
١١ انظر: النشر لابن الجزري، ٣٦٣/١.
١٢ هو الزمخشري في الكشّاف، ٤٨/١. وعارَضه أبو حيّان في البحر المحيط، ٧٩/١.
١٣ ي - منه.

أو خبر لـ﴿إِنَّ﴾ وما قبلها اعتراض بما هو علّة للحكم، أو خبرٌ ثانٍ على رأي مَن يجوّزه عند كونه جملةً.

والآية الكريمة ممّا استُدِلّ به على جواز التكليف بما لا يُطاق؛ فإنّه تعالى قد أخبر عنهم بأنّهم لا يؤمنون، فظهر استحالةُ إيمانهم لاستلزامه المستحيلَ الذي هو عدم مطابقة إخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالإيمان باقين على التكليف، ولأنّ مِن جملة ما كُلّفوه الإيمانُ بعدم إيمانهم المستمرّ. والحقّ أنّ التكليف بالممتنِع لذاته، وإن جاز عقلًا مِن حيث إنّ الأحكام لا تستدعي[١] أغراضًا لاسيّما الامتثال، لكنّه غير واقع للاستقراء، والإخبارُ بوقوع الشيء أو بعدمه لا ينفي القدرة عليه، كإخباره تعالى عمّا يفعله هو أو العبدُ باختياره، وليس ما كُلّفوه الإيمانُ بتفاصيل ما نطق به القرآن حتّى يلزم أن يُكلّفوا الإيمانَ بعدم إيمانهم المستمرّ؛ بل هو الإيمان بجميع ما جاء به النبيّ[٢] صلّى الله عليه وسلّم إجمالًا على أنّ كون الموصول عبارةً عنهم ليس معلومًا لهم.

وفائدة الإنذار بعد العلم بأنّه لا يفيد إلزامُ الحجّة وإحرازُ الرسول عليه السلام فضلَ الإبلاغ؛ ولذلك قيل: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾، ولم يُقل: "عليك" كما قيل لعَبَدة الأصنام: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف، ١٩٣/٧]. وفي الآية الكريمة إخبار بالغيب على ما هو به إن أُريدَ بالموصول أشخاص بأعيانهم، فهي مِن المعجزات الباهرة.

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٧﴾

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ استئناف تعليليّ لِما سبق مِن الحكم وبيان لِما يقتضيه، أو بيان وتأكيد له. والمراد بـ"القلب" محلُّ القوّة العاقلة مِن الفؤاد. والختم على الشيء: الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانةً له، أو لِما فيه مِن التعرّض له كما في البيت الفارغ والكِيس المملوء، والأوّل هو الأنسب بالمقام، إذ ليس المراد به صيانةَ ما في قلوبهم؛ بل إحداث حالة تجعلها[٣] بسبب تَماديهم في الغيّ

---

١ ي: إنّ الإمكان لا يستدعي.

٢ ي – النبيّ.

٣ ط: يجعلها.

وانهماكِهم في التقليد وإعراضِهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا يؤثّر فيها الإنذار، ولا ينفُذ فيها الحقُّ أصلًا؛ إمّا على طريقة الاستعارة التّبعيّة بأن يشبَّه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنيّة للسُّكنى تشبيهَ معقولٍ بمحسوس بجامع عقليّ هو الاشتمال على منع القابل عمّا مِن شأنه وحقِّه أن يقبله، ويستعارَ له الختم، ثمّ يشتقَّ منه صيغة الماضي، وإمّا على طريقة التمثيل بأن يشبَّه الهيئة المنتزعة مِن قلوبهم -وقد فُعل بها ما فُعل مِن إحداث تلك الحالة[1] المانعة مِن أن يصل إليها ما خُلقت هي لأجله مِن الأمور الدينيّة النافعة، وحِيلَ بينها وبينه[2] بالمرّة- بهيئةٍ منتزعةٍ مِن محالّ[3] مُعَدّةٍ لحلول ما يحُلّها حُلولًا مستتبِعًا لمصالحَ مهمّةٍ، وقد مُنع مِن ذلك بالختم عليها وحِيلَ بينها وبين ما أُعدّت لأجله بالكلّيّة، ثمّ يستعارَ لها ما يدلّ على الهيئة المشبَّه بها، فيكون كلٌّ مِن طرفَي التشبيه مركّبًا مِن أمور عدّة قد اقتُصر مِن جانب المشبَّه به على ما عليه يدور الأمر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها، وهو الختم، والباقي منويٌّ مرادٌ قصدًا بألفاظ متخيَّلة بها يتحقّق التركيب.

وتلك الألفاظ، وإن كان لها مدخل في تحقيق وجه الشَّبَه الذي هو أمر عقليّ منتزَع منها -وهو امتناع الانتفاع بما أُعِدّ له بسبب مانع قويّ- لكنْ ليس في شيء منها على الانفراد تجوّزٌ باعتبار هذا المجاز؛ بل هي باقية على حالها مِن / كونها حقيقةً أو مجازًا أو كنايةً، وإنّما التجوّز في المجموع. [١٤ظ]
وحيث كان معنى المجموع مجموعَ معاني تلك الألفاظ التي ليس فيها التجوّز المعهود، ولم تكن[4] الهيئة المنتزعة منها[5] مدلولًا وضعيًا لها ليكون ما دلّ على الهيئة المشبَّه بها عند استعماله في الهيئة المشبَّهة مستعمَلًا في غير ما وُضع له، فيندرجَ تحت الاستعارة التي هي قِسم مِن المجاز اللغويّ الذي هو عبارة عن الكلمة المستعمَلة في غير ما وُضع له، ذهب[6] قدماء المحقِّقين

---

[1] ي - الحالة.
[2] وفي هامش ي: أي: بين ما خُلقت هي له. «منه».
[3] ي: حال.
[4] ي: يكن.
[5] ط ي: مِن معانيها [صُحّح في هامش ط].
[6] السياق: وحيث كان... ولم تكن... ذهب قدماء المحقِّقين...

كالشيخ عبدِ القاهر[١] وأضرابه إلى جعل التمثيل قسمًا برأسه. ومَن رام تقليلَ الأقسام عَدَّ تلك الهيئة المشبَّهَ بها مِن قبيل المدلولات الوضعيّة، وجعَلَ الكلام المفيدَ لها عند استعماله فيما يشبَّه بها مِن هيئة أخرى منتزَعةٍ مِن أمور أُخَرَ مِن قبيل الاستعارة، وسمّاه[٢] استعارةً تمثيليّةً.

وإسناد إحداث تلك الحالة في قلوبهم إلى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا مِن حيث الخلقُ إليه سبحانه وتعالى. وورود الآية الكريمة ناعيةً عليهم سُوءَ صنيعهم ووخامةَ عاقبتهم لكون أفعالهم مِن حيث الكسبُ مستنِدةً إليهم، فإنّ خلقها منه سبحانه ليس[٣] بطريق الجبر؛ بل بطريق الترتيب على ما اقترفوه مِن القبائح كما يُعرِب عنه قوله تعالى: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾[٤] ونحو ذلك.

وأمّا المعتزلة فقد سلكوا مسلكَ التأويل، وذكروا في ذلك عدّةً مِن الأقاويل: منها: أنّ القوم لمّا أعرضوا عن الحقّ وتمكّنَ ذلك في قلوبهم حتّى صار كالطبيعة لهم شُبّه بالوصف الخِلقيّ المجبول عليه، ومنها: أنّ المراد به[٥] تمثيل قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خاليةً عن الفِطَن، أو بقلوبٍ قُدّر ختم الله تعالى[٦] عليها كما في: "سال به الوادي" إذا هلك، و"طارت به العنقاءُ" إذا طالت غَيْبته، ومنها: أنّ ذلك فعلُ الشيطان أو الكافر، وإسنادُه إليه سبحانه

---

١ هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني، أبو بكر (ت. ٤٧١هـ/١٠٧٨-١٠٧٩م). وواضعُ أصول البلاغة، ومِن أكابر النحويّين. مِن أهل جُرجان (بين طَبرسات وخُراسان)، ولم يخرج عنها في طلب العلم. أخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين محمّد بن الحسن، نزيلِ جرجان، ابنِ أخت الشيخ أبي عليّ الفارسي، وأكثَرَ عنه. وصنّف تصانيفَ كثيرةً، منها: **كتاب المغني في شرح الإيضاح** لأبي عليّ الفارسي، وهو نحو ثلاثين مجلّدًا، وكتاب **المقتصِد في شرح الإيضاح** أيضًا، وكتاب **العوامل**، وكتاب **الجمل**، و**أسرار البلاغة**، و**دلائل الإعجاز**، و**إعجاز القرآن**، إلى غير ذلك. انظر: **نزهة الألبّاء** للأنباري، ص ٢٦٤؛ و**إنباه الرواة** للقِفطي، ١٨٨-١٩٠؛ و**الأعلام** للزركلي، ٤/٤٨-٤٩.

٢ ط: سمّاها.

٣ ي - ليس.

٤ ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتۡلِهِمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء، ١٥٥/٤].

٥ ي - به.

٦ ي - تعالى.

باعتبار كونه بإقداره تعالى وتمكينه، ومنها: أنّ أعراقهم لمّا رسَخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق إلى تحصّل[١] إيمانهم طريقٌ سوى الإلجاءِ والقسرِ، ثمّ لم يفعل ذلك محافظةً على حكمة التكليف، عُبّر عن ذلك بـ"الختم"؛ لأنّه سدٌّ لطريق إيمانهم بالكلّيّة، وفيه إشعار بترامي أمرهم في الغيّ والعناد وتناهي انهماكهم في الشرّ والفساد، ومنها: أنّ ذلك حكاية لِما كانت الكَفَرة يقولونه مِثل قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٌ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت، ٥/٤١] تهكّمًا بهم، ومنها: أنّ ذلك في الآخرة، وإنّما أُخبرَ عنه بالماضي لتحقُّق وقوعه، ويعضُده قوله تعالى: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا﴾ [الإسراء، ٩٧/١٧]، ومنها: أنّ المراد بـ"الختم" وسْمُ قلوبهم بسِمَةٍ يعرفها الملائكة، فيبغُضونهم ويتنفّرون عنهم.

﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾ عطفٌ على ما قبله داخلٌ في حكم الختم لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ﴾،[٢] وللوِفاق على الوقف عليه لا على قلوبهم، ولاشتراكهما في الإدراك مِن جميع الجوانب. وإعادة الجارّ للتأكيد والإشعارِ بتغايُر الختمين. وتقديم ختم قلوبهم للإيذان بأنّها الأصلُ في عدم الإيمان، وللإشعار بأنّ ختمها ليس بطريق التّبَعيّة لختم سمعهم بناءً على أنّه طريق إليها، فالختم عليه ختمٌ عليها؛ بل هي مختومة بختمٍ على حِدَة، لو فُرض عدم الختم على سمعهم فهو باقٍ على حاله حسبما يُفصِح عنه قوله تعالى:[٣] ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال، ٢٣/٨].

والسمع: إدراك القوّة السامعة، وقد يُطلَق عليها وعلى العُضْوِ الحامل لها، وهو المراد ههنا، إذ هو المختوم عليه أصالةً. وتقديم حاله على حال أبصارهم للاشتراك بينه وبين قلوبهم في تلك الحال، أو لأنّ جنايتهم مِن حيث السمعُ الذي به يُتلقّى الأحكام الشرعيّة وبه يتحقّق الإنذار أعظَمُ منها مِن حيث البصرُ الذي به يشاهَد الأحوال الدالّة على التوحيد؛ فبيانها أحقُّ بالتقديم وأنسبُ بالمقام.

---

١ ي: تحصيل.

٢ ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية، ٢٣/٤٥].

٣ ي: عزّ وجلّ.

قالوا: السمع أفضلُ مِن البصر؛ لأنّه عزّ وجلّ حيث ذكرهما قَدّم السمعَ على البصر، ولأنّ السمع شرطُ النبوّة؛ ولذلك ما بعث الله تعالى نبيًّا[١] أصمّ، ولأنّ السمع وسيلة إلى استكمال العقل بالمعارف التي تُتلقّف[٢] مِن أصحابها. وتوحيده للأمن عن اللبس[٣] واعتبارِ الأصل، أو لتقدير المضاف، أي: وعلى حواسّ سمعهم. والكلام في إيقاع الختم على ذلك كما مرّ مِن قبلُ.

﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ الأبصار: جمع "بصر". والكلام فيه كما سمعتَه في "السمع". والغِشاوة: فِعالة مِن "التغشية"، أي: التغطية، بُنيت لِما يشتمل على الشيء كـ"العِصابة" و"العِمامة"، وتنكيرُها للتفخيم والتهويل، وهي على رأي سيبويه مبتدأٌ، خبرُه الظرفُ المقدَّم، والجملةُ معطوفة على ما قبلها، وإيثار الاسميّة للإيذان بدوام مضمونها، فإنّ ما يدرَك بالقوّة الباصرة مِن الآيات المنصوبة في الآفاقِ والأنفس حيث كانت مستمرّةً كان تَعاميهم مِن ذلك أيضًا كذلك، وأمّا الآيات التي تُتلقّى / بالقوّة السامعة، فلمّا كان وصولُها إليها حينًا فحينًا أُوثِرَ في [١٥و]
بيان الختم عليها وعلى ما هي أحدُ طريقَي معرفتِه -أعني: القلب- الجملةُ الفعليّةُ، وعلى رأي الأخفش[٤] مرتفِعٌ على الفاعليّة ممّا تعلّق به الجارّ.

وقُرئ بالنصب[٥] على تقدير فعلٍ ناصبٍ، أي: وجعَلَ على أبصارهم غِشاوةً، وقيل: على حذف الجارّ وإيصالِ الختم إليه، والمعنى: وختَمَ على أبصارهم بغِشاوةٍ.

---

١ س: رسولًا.

٢ ط: يتلقّفه.

٣ ط س: الالتباس ["صح" في هامش س].

٤ هو سعيد بن مَسْعدة المُجاشعي، أبو الحسن الأخفش الأوسط (ت. ٢١٥هـ/٨٣٠م [؟]). نحويّ، عالمٌ باللغة والأدب، وهو أحد الأخافش الثلاثة المشهورين. مِن أهل بلخ، وسكن البصرة. أخذ النحو عن سيبويه. وكان أحذقَ أصحابِ سيبويه مع أنّه أسنُّ منه. والطريق إلى كتاب سيبويه الأخفشُ، وذلك أنّه لم يَقرَأ الكتابَ على سيبويه أحدٌ، ولم يقرأه سيبويه على أحد، وإنّما قُرئ على الأخفش بعد موت سيبويه، فشرحه وبيّنه. وكان معتزليًّا. حدّث عن الكلبي والنَّخَعي وهشام بن عُروة، وروى عنه أبو حاتم السجستاني. وله مِن الكتب المصنّفة: كتاب الأوسط في النحو، ومعاني القرآن، والمقاييس في النحو، وكتاب الاشتقاق، وكتاب العروض، وكتاب القوافي، وكتاب الملوك. انظر: معجم الأدباء للحَمَوي، ١٣٧٤/٣-١٣٧٦؛ وإنباه الرواة للقفطي، ٣٦-٤٣؛ وبغية الوعاة للسيوطي، ٥٩٠/١-٥٩١.

٥ أي: "غِشَاوَةً"، وهي قراءة عاصم مِن رواية المفضَّل الضَّبّي. السبعة لابن مجاهد، ص ١٣٨-١٣٩.

وقُرئ بالضمّ والرفع،[١] وبالفتح والنصب،[٢] وهما لغتان فيها، و"غِشْوَةٌ"[٣] بالكسر مرفوعةً، وبالفتح مرفوعةً[٤] ومنصوبةً،[٥] و"عِشَاوَةٌ"[٦] بالعين غيرِ المعجَمة والرفع.[٧]

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وعيد وبيان لِما يستحقّونه في الآخرة. و"العذاب" كـ"النَّكال" بناءً ومعنًى، يقال: "أعذَبَ عن الشيء" إذا أمسك عنه، ومنه "الماء العَذْب" لِما أنّه يقمَع العطشَ ويردَعه؛ ولذلك سُمّي "نُقاخًا"؛ فإنّه ينقُخ العطشَ ويكسِره، و"فُراتًا"؛ لأنّه[٨] يرفُتُه على القلب ويكسِره، ثمّ اتُّسِع فيه فأطلَقَ على كلّ ألم فادح وإن لم يكن عقابًا يُراد به ردعُ الجاني عن المعاودة. وقيل: اشتقاقه مِن "التعذيب" الذي هو إزالة العذاب، كـ"التقذية" و"التمريض".

والعظيم: نقيض الحقير، والكبير: نقيض الصغير، فمِن ضرورة كون الحقير دونَ الصغير كونُ العظيم فوق الكبير، ويُستعملان في الجُثَث والأحداث، تقول: رجل عظيم وكبير، تريد جُثّته أو خَطَرَه. ووصفُ "العذاب" به لتأكيد ما يفيده التنكير مِن التفخيم والتهويلِ والمبالغةِ في ذلك، والمعنى: أنّ على أبصارهم ضربًا مِن الغِشاوة خارجًا ممّا يتعارفه الناس، وهي غِشاوة التعامي عن الآيات، ولهم مِن الآلام العظام نوعٌ عظيمٌ لا يُبلَغ كُنهه ولا يُدرَك غايته. اللّٰهمّ إنّا نعوذ بك مِن ذلك كلِّه يا أرحم الراحمين.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ شروع في بيانِ أنّ بعض مَن حُكيت أحوالهم السالفة ليسوا بمقتصِرين على ما ذُكر مِن محض الإصرار على الكفر والعناد؛ بل يضُمّون إليه

---

١ أي: "غُشَاوَةٌ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ والحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٩.

٢ أي: "غَشَاوَةً"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٩.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبيد بن عمرو. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٩.

٤ أي: "غَشْوَةٌ"، قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ٤٣/١.

٥ أي: "غَشْوَةً"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الرجاء. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٩.

٦ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري بلا نسبة في الكشّاف، ٥٣/١.

٧ ي - والرفع.

٨ ي: فإنّه.

فنونًا أخرَ مِن الشرّ والفساد، وتعديدٌ لجناياتهم الشنيعة المستتبِعةِ لأحوال هائلة عاجلة وآجلة.

وأصل "ناسٍ": أُناس، كما يشهد له "إنسان" و"أناسيّ" و"إنس"، حُذفت همزته تخفيفًا كما قيل: "لُوقَةٌ" في "أَلُوقَةٍ"،[١] وعُوّض عنها حرفُ التعريف؛ ولذلك لا يكاد يُجمَع بينهما، وأمّا ما في قوله:

إنّ المَنايا يطَّلِعْـنَ على الأُناس الآمنينا[٢]

فشاذٌّ، سُمُّوا بذلك لظهورهم وتعلّقِ الإيناس بهم كما سُمّي الجنّ جِنًّا لاجتنانهم. وذهب بعضهم إلى أنّ أصله: "النَّوَسُ"، وهو الحركة، انقلبت واوه ألِفًا لتحرّكِها وانفتاحِ ما قبلها، وبعضُهم إلى أنّه مأخوذ مِن "نَسِيَ"، نُقلت لامُه إلى موضع العين، فصار "نَيَسًا"، ثمّ قُلبت ألِفًا، سُمُّوا بذلك لِنسيانهم، ويُروى عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: «سُمّي الإنسانُ إنسانًا؛ لأنّه عُهد إليه فنَسي».[٣]

و"اللام" فيه إمّا[٤] للعهد، أو للجنس المقصور على المُصرّين حسبما ذُكر في الموصول، كأنّه قيل: "ومنهم" أو "مِن أولئك"، والعُدول إلى "الناس" للإيذان بكثرتهم كما يُنبئ عنه التبعيض. ومحلّ الظرف الرفعُ على أنّه مبتدأ باعتبار مضمونه، أو نعتٌ لمقدَّرٍ هو المبتدأ كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن، ١١/٧٢]، أي: وجمعٌ منّا... إلخ.

و﴿مَنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَن يَقُولُ﴾ موصولة أو موصوفة، ومحلّها الرفع على الخبريّة، والمعنى: وبعض الناس، أو: وبعضٌ مِن الناس الذي يقول، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾... إلخ [التوبة، ٦١/٩]،[٥] أو: فريق يقول،

---

[١] اللُّوقة: الزُّبدة. وقال ابن الكلبي: «هو الزُّبد بالرُّطَب. وفيه لغتان: لُوقة وأَلُوقة»، حكاه عنه أبو عُبيد. الصحاح للجوهري، «لوق».

[٢] البيت لذي جدَن الحِميري في خِزانة الأدب للبغدادي، ٢٨٧/٢-٢٨٨، وبلا نسبة في الصحاح للجوهري، «أنس»؛ وأمالي ابن الشجري، ١٨٨/١؛ ونهاية الأرب للنُّوَيري، ٥/٢؛ وتاج العروس للزبيدي، «أنس».

[٣] جامع البيان للطبري، ١٨٣/١٦ (طه، ١١٥/٢٠)؛ تفسير السمرقندي، ٤١٤/٢ (طه، ١١٥/٢٠)، كلاهما باختلاف يسير.

[٤] ي - إمّا.

[٥] ي - إلخ؛ ي + عليه السلام.

كقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾... إلخ [الأحزاب، ٢٣/٣٣]، على أن يكون مناط الإفادة والمقصودُ بالأصالة اتّصافَهم بما في حيّز الصلة أو الصفة وما يتعلّق به مِن الصفات جميعًا، لا كونُهم[١] ذواتِ أولئك المذكورين.[٢]

وأمّا جعلُ الظرف خبرًا كما هو الشائع في موارد الاستعمال، فيأباه جزالة النظم الكريم؛[٣] لا لأنّ كونهم مِن الناس ظاهرٌ فالإخبار به عارٍ عن الفائدة كما قيل، فإنّ مبناه توهّمُ كون المراد بـ﴿ٱلنَّاسِ﴾ الجنسَ مطلَقًا، وكذا مدار الجواب عنه بأنّ الفائدة هو التنبيه على أنّ الصفاتِ المذكورةَ تُنافي الإنسانيّة، فحقُّ مَن يتّصف بها ألّا يُعلَمَ كونُه مِن الناس، فيُخبَرَ به ويُتعجَّبَ منه، وأنت خبير بأنّ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عبارة عن المعهودين أو عن الجنس المقصور على المُصرّين، وأيًّا ما كان فالفائدة ظاهرة؛ بل لأنّ خبريّة الظرف تستدعي أن يكون اتّصافُ هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصّلة في ثلاث عشرةَ آيةً عنوانًا للموضوع مفروغًا عنه غيرَ مقصود بالذات، ويكونُ مناط الإفادة كونَهم مِن أولئك المذكورين، ولا ريبَ لأحد في أنّه يجب حمل النظم الجليل على أجزَل المعاني وأكملِها.

وتوحيد الضمير في ﴿يَقُولُ﴾ باعتبار لفظة ﴿مَنْ﴾، وجمعُه في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ وما بعده باعتبار معناها. والمراد بـ﴿ٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ مِن وقت الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنّة الجنّةَ وأهلُ النار النارَ، إذ لا حدَّ / وراءه. وتخصيصهم للإيمان بهما بالذكر مع تكرير "الباء" [١٥ظ]
لادّعاءِ أنّهم قد حازوا الإيمانَ مِن قُطرَيه وأحاطوا به[٤] مِن طرفَيه، وأنّهم قد آمنوا بكلٍّ منهما على الأصالة والاستحكام، وقد دَسُّوا تحته ما هم عليه مِن العقائد الفاسدة، حيث لم يكن إيمانُهم بواحد منهما إيمانًا في الحقيقة، إذ كانوا مشركين بالله بقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة، ٣٠/٩] وجاحدين باليوم الآخر بقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة، ٨٠/٢] ونحو ذلك. وحكاية عبارتهم لبيان كمال خُبْثهم ودعارتهم، فإنّ ما قالوا لو صدر عنهم لا على وجه الخِداع

---

١ وفي هامش ط س ي: أي: كون بعض الناس أو كون بعض مِن الناس. «منه».

٢ وفي هامش ط ي: أي: الموصوفين بالصفات المعدودة. «منه».

٣ ط س ي: جزالة المعنى [صُحّح في هامش ط ي].

٤ ي - به.

والنفاق وعقيدتُهم عقيدتُهم، لم يكن ذلك إيمانًا؛ فكيف وهم يقولونه[١] تمويهًا على المسلمين واستهزاءً بهم!

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ردٌّ لِما ادّعَوْه ونفيٌ لِما انتحلوه. و﴿مَا﴾ حِجازيّة، فإنّ جواز دخول "الباء" في خبرها لتأكيد النفي اتّفاقيٌّ، بخلاف التميميّة.[٢] وإيثار الجملة الاسميّة على الفعليّة الموافقةِ لدعواهم المردودةِ للمبالغة في الردّ بإفادة انتفاء الإيمان عنهم في جميع الأزمنة، لا في الماضي فقط كما يفيده الفعليّة.

ولا يُتوهَّمَنَّ أنّ الجملة الاسميّة الإيجابيّة تفيد دوام الثبوت، فعند دخول النفي عليها يتعيَّن الدلالةُ على نفي الدوام، فإنّها بمَعونة المقام تدلّ على دوام النفي قطعًا، كما أنّ المضارع الخالي عن حرف الامتناع يدلّ على استمرار الوجود، وعند دخول حرف الامتناع عليه يدلّ على استمرار الامتناع، لا على امتناع الاستمرار، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس، ١١/١٠]، فإنّ عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل، لا لعدم استمرار التعجيل.

وإطلاق "الإيمان" عمّا قيّدوه به للإيذان بأنّهم ليسوا مِن جنس الإيمان في شيء أصلًا، فضلًا عن الإيمان بما ذَكَروا. وقد جُوّز أن يكون المراد ذلك، ويكونَ الإطلاق للظهور. ومدلول الآية الكريمة أنّ مَن أظهر الإيمان واعتقادُه بخلافه لا يكون مؤمِنًا، فلا حُجّة فيها على الكرّاميّة القائلين بأنّ مَن تفوَّهَ بكلمتَي الشهادة -فارغَ القلب عمّا يوافقه أو يخالفه- مؤمنٌ.

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ⑨﴾

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بيان لـ﴿يَقُولُ﴾[٣] وتوضيحٌ لِما هو غرضهم ممّا

---

١ س: يقولون.

٢ قال إمام الحرمين الجويني في البرهان، ٥٢/١: «إنْ اتّصلت "ما" بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يَرون إحلالَها محلّ "ليس"، فيرفعون بها الاسمَ وينصبون الخبر، وهي لغة القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف، ٣١/١٢]. وبنو تميم لا تُعمل "ما" النافية؛ لأنّها تدخل على الاسم والفعل. وقياس "ما" يدخل على البابين -أعني الاسم والفعل- ألّا يعمل في واحد منهما».

٣ في الآية السابقة.

يقولون، أو استئناف وقع جوابًا عن سؤالٍ ينساق إليه الذهن، كأنّه قيل: ما لهم يقولون ذلك وما هم بمؤمنين؟ فقيل: ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾... إلخ، أي: يَخدَعون، وقد قُرئ كذلك.[١] وإيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفيّة، فإنّ الفعل متى غُولِبَ فيه بُولِغَ فيه قطعًا، أو في الكمّيّة كما في "الممارسة" و"المزاولة"، فإنّهم كانوا مداوِمين على الخَدْع.

والخَدْع: أن يوهِم صاحبَه خلافَ ما يريد به مِن المكروه ليوقِعَه فيه مِن حيث لا يحتسب، أو يوهِمَه المساعدةَ على ما يريد هو به ليغترَّ بذلك فينجُوَ منه بسهولة، مِن قولهم: ضَبٌّ خادعٌ وخَدِعٌ، وهو الذي إذا أمرَّ الحارشُ يدَه على باب جُحره يوهِمُه الإقبالَ عليه فيخرج مِن بابه الآخر. وكِلا المعنيين مناسبٌ للمقام، فإنّهم كانوا يريدون بما صنعوا أن يطّلعوا على أسرار المؤمنين فيذيعوها إلى المنابذين، وأن يدفعوا عن أنفسهم ما يصيب سائرَ الكَفَرة.

وأيًّا ما كان، فنِسبته إلى الله سبحانه إمّا على طريقة الاستعارة والتمثيل لإفادة كمال شناعة جنايتهم، أي: يعاملون معاملةَ الخادعين، وإمّا على طريقة المجاز العقليّ بأن يُنسَب إليه تعالى ما حقُّه أن يُنسَب إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم[٢] إبانةً لمكانته عنده تعالى[٣] كما يُنبئ عنه قوله تعالى:[٤] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح، ٤٨/١٠] وقولُه تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء، ٤/٨٠]، مع إفادة كمال الشناعة كما مرّ، وإمّا لمجرَّد التوطئة والتمهيدِ لِما بعده مِن نِسبته إلى الذين آمنوا، والإيذانِ بقوّة اختصاصهم به تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة، ٩/٦٢] وقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب، ٣٣/٥٧].

وإبقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقيّ[٥] بناءً على زعمهم الفاسد وترجمةً عن اعتقادهم الباطل، كأنّه قيل: يزعمون أنّهم يخدَعون الله والله يخدَعهم،

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حياة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٠.

[٢] ي: عليه السلام.

[٣] ي: سبحانه.

[٤] ي: عزّ وجلّ.

[٥] وفي هامش ي: وهو المشاركة بين الاثنين. «منه».

أو على جعلها استعارةً تَبَعيّةً أو تمثيلًا لِما أنّ صورة صنعهم[١] مع الله تعالى والمؤمنين وصنعِه تعالى معهم بإجراء أحكام الإسلام عليهم وهم عنده أخبَثُ الكَفَرة وأهلُ الدَّرْك الأسفل مِن النار استدراجًا لهم، وامتثالِ الرسول عليه السلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك مجازاةً لهم بمِثل صنيعهم صورةَ صنيع المتخادِعين كما قيل ممّا[٢] لا يرتضيه الذوق السليم.

أمّا الأوّل، فلأنّ المنافقين لو اعتقدوا أنّ الله تعالى[٣] يخدَعهم بمقابلة خَدْعهم له، لم يُتصوّر منهم التصدّي للخَدْع. وأمّا الثاني، فلأنّ مقتضى المقام إيرادُ حالهم خاصّةً وتصويرُها بما يَليق بها مِن الصورة[٤] المستهجَنة، وبيانُ أنّ[٥] غائلتها آيلةٌ إليهم مِن حيث لا يحتسبون، كما يُعرب عنه قوله عزّ قائلًا:[٦] ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾، فالتعرّض لحال الجانب الآخَر ممّا يُخلّ بتوفية المقام حقَّه.

وهو[٧] حال مِن ضمير ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾، أي: يفعلون ما يفعلون والحالُ أنّهم ما يضرّون بذلك إلّا أنفسَهم، فإنّ دائرة فعلهم مقصورةٌ عليهم، أو: ما يخدَعون حقيقةً إلّا أنفسَهم، حيث يَغُرُّونها بالأكاذيب فيُلقُونها[٨] في مهاوي الرَّدى.

وقُرئ: "وَمَا يُخَادِعُونَ"،[٩] والمعنى هو المعنى. ومَن حافَظَ على الصيغة فيما / قبلُ قال: وما يعاملون تلك المعاملةَ الشبيهةَ بمعاملة المخادِعين إلّا أنفسَهم؛ [١٦و] لأنّ ضررها لا يَحيق إلّا بهم، أو: ما يخادعون حقيقةً إلّا أنفسَهم حيث يُمَنّونها الأباطيل، وهي أيضًا تغرُّهم وتُمَنِّيهم الأمانيَّ الفارغةَ. وقُرئ: "وَمَا يُخَدِّعُونَ"[١٠]

---

١ ي: صنيع.

٢ السياق: وإبقاء صيغة المخادعة... ممّا لا يرتضيه الذوق السليم.

٣ ي: سبحانه.

٤ ي: الصور.

٥ ي - أنّ.

٦ ط س: تعالى.

٧ أي: قوله تعالى: (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ).

٨ ي: فيقولونها.

٩ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٧.

١٠ قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ١/٩٣، ونسبها إلى قتادة ومورّق العِجلي. وقراءة مورّق في رواية مستقلّة -وهي: "مَا يَخَدِّعُونَ"- في شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٠؛ واللباب لابن عادل، ١/٣٣٩.

مِن التخديع، و"مَا يَخَدِّعُونَ"،[١] أي: يختدعون، و"يُخْدَعُونَ"[٢] و"يُخَادَعُونَ"[٣] على البناء للمفعول.

ونصب ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ بنزع الخافض. والنفس: ذاتُ الشيء وحقيقتُه. وقد يقال للروح؛ لأنّ نفس الحيّ به، وللقلب أيضًا؛ لأنّه محلُّ الروح أو متعلَّقُه، وللدم أيضًا؛ لأنّ قِوامها به، وللماء أيضًا لشدّة حاجتها إليه. والمراد هنا هو المعنى الأوّل؛ لأنّ المقصود بيانُ أنّ ضرر مخادعتهم راجعٌ إليهم، لا يتخطّاهم إلى غيرهم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ حال مِن ضمير ﴿مَا يَخْدَعُونَ﴾، أي: يقتصرون على خَدع أنفسهم والحالُ أنّهم ما يشعرون، أي: ما يحسّون بذلك لتَماديهم في الغَواية. وحذفُ المفعول إمّا لظهوره، أو لعمومه، أي: "ما يشعرون بشيء أصلًا"، جُعِل لُحوق وبالِ ما صنعوا بهم في الظهور بمنزلة الأمر المحسوس الذي لا يخفى إلّا على مَئُوف[٤] الحواسّ مختلِّ المَشاعر.

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۝١٠﴾

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ المرض عبارة عمّا يعرِض للبدن فيُخرجه عن الاعتدال اللائق به، ويوجِبُ الخَلَلَ في أفاعيله، ويؤدِّي إلى الموت، استُعير ههنا لِما في قلوبهم مِن الجهل وسُوءِ العقيدة وعداوةِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وغيرِ ذلك مِن فنون الكفر المؤدِّي إلى الهلاك الروحانيّ. والتنكير للدلالة على كونه نوعًا مبهَمًا غيرَ ما يتعارفه[٥] الناس مِن الأمراض. والجملة مقرِّرة لِما يفيده قوله تعالى:[٦]

---

[١] بفتح الياء والخاء والتشديد، الأصل: يختدعون، فأُدغم. وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن مؤرق بن مشمر العِجلي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٠. وضبط اسمَه ابنُ عطيّة في المحرّر الوجيز، ٩٠/١: "مورّق".

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن الجارود بن أبي سبرة البصري وأبي طالوت عبد السلام بن شداد عن أبيه. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٠.

[٣] قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي في أنوار التنزيل، ٤٥/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٩٣/١؛ وابن عادل في اللباب، ٣٣٩/١، ولم ينسبوها إلى أحد.

[٤] إيفَ الزرعُ: أصابتْه الآفة، فهو مَئُوف ومَئِيف. القاموس المحيط للفيروزآبادي، «أوف».

[٥] ي: تعارف.

[٦] ي: عزّ وجلّ.

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[١] مِن استمرار عدم إيمانهم، أو تعليلٌ له كأنّه قيل: ما لهم لا يؤمنون؟ فقيل: في قلوبهم مرض يمنعه.

﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ بأن طبع على قلوبهم لعلمه تعالى بأنّه لا يؤثِّر فيها التذكير والإنذار. والجملة معطوفة على ما قبلها، و"الفاء" للدلالة على ترتّب مضمونها عليه، وبه اتّضح كونُهم مِن الكَفَرة المختوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب. وقيل: زادهم كفرًا بزيادة التكاليف الشرعيّة؛ لأنّهم كانوا كلّما ازداد التكاليف بنزول الوحي يزدادون كفرًا.

ويجوز أن يكون المرض مستعارًا لِما تداخَلَ قلوبَهم مِن الضعف والجُبْن والخَوَر عند مشاهدتهم لعزّة المسلمين، فزيادته تعالى[٢] إيّاهم مرضًا ما فَعَل بهم مِن إلقاء الرَّوع وقذفِ الرُّعب في قلوبهم عند إعزاز الدين بإمداد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بإنزال الملائكة وتأييدِه بفنون النصر والتمكين، فقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾... إلخ[٣] حينئذ استئنافٌ تعليليٌّ لقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾... إلخ،[٤] كأنّه قيل: ما لهم يخادعون ويداهنون، ولِمَ لا يجاهِرون بما في قلوبهم مِن الكفر؟ فقيل: في قلوبهم ضعفٌ مضاعَفٌ.

هذه حالهم في الدنيا، ﴿وَلَهُمْ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي: مؤلِم، يقال: "ألِمَ وهو أليم"، كـ"وجِعَ وهو وجيع"، وُصِف به العذاب للمبالغة كما في قوله:

تحيّةُ بينهم ضَربٌ وجيعُ[٥]

على طريقة "جَدَّ جِدُّه"، فإنّ الألم والوجَع حقيقةٌ للمؤلَم والمضروب، كما أنّ الجِدّ للجادّ. وقيل: هو بمعنى المؤلِم كـ"السميع" بمعنى "المُسمِع"، وليس ذلك بثَبْتٍ كما سيجيء في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة، ١١٧/٢].

---

١ البقرة، ٨/٢.

٢ ي: عزّ وعلا.

٣ ي: الآية.

٤ ي: الآية. | البقرة، ٩/٢.

٥ عجز بيتٍ، وصدره:

وخيلٍ قد دلفتُ لها بخيلٍ

وهو لعمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزُّبيدي في شعر عمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزُّبيدي، ص ١٤٩؛ والعمدة لابن رَشيق، ٢٩٢/٢؛ والممتع للنهشلي، ١٨١-١٨٣؛ وشرح ديوان المتنبّي للعُكبري، ١٠٩/٤.

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ "الباء" للسببيّة أو للمقابلة. و﴿مَا﴾ مصدريّة[١] داخلة في الحقيقة على ﴿يَكْذِبُونَ﴾. وكلمة ﴿كَانُوا۟﴾ مُقحَمة لإفادة دوام كذبهم وتجدّدِه، أي: بسبب كذبهم، أو: بمقابلة كذبهم المتجدِّد المستمرّ الذي هو قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[٢] وهم غير مؤمنين، فإنّه إخبار بإحداثهم الإيمانَ فيما مضى، لا إنشاءٌ للإيمان؛ ولو سُلّم، فهو متضمِّن للإخبار بصدوره عنهم، وليس كذلك لعدم التصديق القلبيّ بمعنى الإذعان والقبولِ قطعًا. ويجوز أن يكون محمولًا على الظاهر بناءً على رأي مَن يجوّز أن يكون لـ"كان" الناقصةِ مصدر، كما صُرّح به في قول الشاعر:

ببذلٍ وحِلْمٍ سادَ في قومه الفَتى وكونُك إيّاه عليك يسيرُ[٣]

أي: لهم عذاب أليم بسبب كونهم يكذِبون على الاستمرار.[٤]

وترتيب العذاب عليه مِن بين سائر موجِباته القويّة، إمّا لأنّ المراد بيان العذاب الخاصّ بالمنافقين بناءً على ظهور شركتهم للمجاهِرين فيما ذُكر مِن العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجبه مِن الإصرار على الكفر كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾... إلخ،[٥] وإمّا للإيذان بأنّ لهم بمقابلة سائر جناياتهم العظيمة مِن العذاب ما لا يوصَف، وإمّا للرمز إلى كمال سماجة الكذب نظرًا إلى ظاهر العبارة المخيّلة لانفراده بالسببيّة، مع إحاطة علم السامع بأنّ لُحوق العذاب بهم مِن جهاتٍ شتّى وأنّ الاقتصار عليه للإشعار بنهاية[٦] قُبحه والتنفير عنه.

عن الصدّيق رضي الله عنه ويُروى مرفوعًا أيضًا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «إيّاكم والكذبَ، فإنّه مُجانِبٌ للإيمان».[٧] وما رُوي أنّ إبراهيمَ عليه السلام

---

١ ي: مصدر.

٢ البقرة، ٢/٨.

٣ البيت بلا نسبة في اللباب لابن عادل، ١/٣٤٣؛ والمقاصد النحويّة للعيني، ٢/٥٨٥؛ وشرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، ١/٢٢٨.

٤ ط - على الاستمرار.

٥ ي: الآية. | البقرة، ٢/٨.

٦ ي: بغاية.

٧ الحديث مرفوعًا في الكامل لابن عديّ، ١/١٣٥ (٩٧-٩٨)؛ وشعب الإيمان للبيهقي، ٦/٤٥٢ (٤٤٦٦)، وموقوفًا في مسند أحمد، ١/١٩٧-١٩٨ (١٦)؛ والسنن الكبرى للبيهقي، ١٠/٣٣٢ (٢٠٨٢٦).

كذَبَ ثلاثَ كَذَباتٍ،[١] فالمراد به التعريض، وإنّما سُمّي به لشَبَهِه به صورةً.

وقيل: ﴿مَا﴾ موصولة والعائدُ محذوف، أي: بالذي يكذِبونه. وقُرِئ: "يُكَذِّبُونَ"[٢] والمفعول محذوف، وهو إمّا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أو القرآن، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: بسبب تكذيبهم إيّاه عليه السلام[٣] أو القرآنَ، أو موصولةٌ، أي: بالذي يكذِّبونه، على أنّ العائد محذوف، ويجوز أن يكون صيغةُ التفعيل للمبالغة / كما في "بيَّن" في "بانَ" و"قلَّص" في "قلَص"، أو للتكثير كما في "موَّتت البهائمُ" و"برَّكت الإبلُ"، وأن يكون مِن قولهم: "كذَّب الوحشيّ" إذا جَرَى شَوْطًا[٤] ثمّ وقف لينظرَ ما وراءه، فإنّ المنافق متوقِّف في أمره متردِّد في رأيه؛ ولذلك قيل له: مُذَبْذَبٌ.[٥] [١٦ظ]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ شروع في تعديد بعضٍ مِن قبائحهم المتفرّعة على ما حُكي عنهم مِن الكفر والنفاق. و﴿إِذَا﴾ ظرفُ زمنٍ مستقبلٍ يلزَمها[٦] معنى الشرط غالبًا، ولا يدخل إلّا في الأمر المحقَّق أو المرجَّح وقوعُه. و"اللام" متعلِّقة بـ﴿قِيلَ﴾، ومعناها الإنهاء والتبليغ، والقائمُ مقامَ فاعله جملةُ ﴿لَا تُفْسِدُوا۟﴾... إلخ،[٧] على أنّ المراد بها اللفظ، وقيل:[٨] هو مضمَرٌ يفسّره المذكورُ.

---

[١] هي: قوله عليه السلام: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات، ٨٩/٣٧]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء، ٦٣/٢١]، وقوله للملِك الظالم حين أراد أن يغصبه سارة: "هذه أختي". انظر: صحيح البخاري، ١٤٠/٤ (٣٣٥٨)؛ وصحيح مسلم، ١٨٤٠/٤ (٢٣٧١).

[٢] قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٠٧/٢-٢٠٨.

[٣] ط - عليه السلام.

[٤] قال الليث: «الشَّوْط: جريٌ مرّةٍ إلى الغاية، والجميع: الأشواط». تهذيب اللغة للأزهري، ٢٦٧/١١ «باب الشين والطاء».

[٥] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء، ١٤٢/٤-١٤٣].

[٦] ط: ويلزم.

[٧] س ي - إلخ.

[٨] وفي هامش ي: قائله أبو البقاء. «منه». | هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكبري الأزَجي البغدادي، أبو البقاء محبّ الدين >

والفساد: خروج الشيء عن الحالة اللائقة به، و"الصلاح" مقابِلُه. والفساد في الأرض: هَيْجُ الحروب والفِتَنِ المستتبِعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد واختلالِ أمر المعاش والمعاد. والمراد بما نُهُوا عنه ما يؤدّي إلى ذلك مِن إفشاء أسرار المؤمنين إلى الكُفّار وإغرائِهم عليهم وغير ذلك مِن فنون الشرور، كما يقال للرجل: "لا تقتُلْ نفسَك بيدِك، ولا تُلقِ نفسَك في النار" إذا أقدَمَ على ما تلك عاقبته.

وهو إمّا معطوف على ﴿يَقُولُ﴾؛[١] فإن جُعلت كلمة ﴿مَن﴾[٢] موصولةً فلا محلَّ له مِن الإعراب، ولا بأسَ بتخلّل البيان أو الاستئنافِ وما يتعلّق بهما بين أجزاء الصلة، فإنّ ذلك ليس توسيطًا بالأجنبيّ، وإن جُعلت موصوفةً فمحلُّه الرفع، والمعنى: ومِن الناس مَن إذا نُهُوا مِن جهة المؤمنين عمّا هم عليه مِن الإفساد[٣] في الأرض ﴿قَالُوا﴾ إراءةً للناهين أنّ ذلك غيرُ صادر عنهم، مع أنّ مقصودهم الأصليَّ إنكارُ كون ذلك إفسادًا[٤] وادّعاءُ كونه إصلاحًا محضًا كما سيأتي توضيحه: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي: مقصورون على الإصلاح[٥] المحض

= (ت. ٦١٦هـ/١٢١٩م). عالمٌ بالأدب واللغة والكلام والفرائض والحساب. أصيبَ في صباه بالجُدَريّ، فعَمِيَ. وكان ثقةً صدوقًا، غزيرَ الفضل، كاملَ الأوصاف، كثيرَ المحفوظ دَيِّنًا، حسنَ الأخلاق متواضعًا. وكان إذا أراد أنْ يصنّف شيئًا أُحضرَت إليه مصنّفاتُ ذلك الفنّ وقُرئت عليه، فإذا حصل ما يريد في خاطره أملاه. مِن كُتبه: شرح ديوان المتنبي، واللباب في علل البناء والإعراب، وشرح اللمع لابن جنّي، والتبيان في إعراب القرآن، وترتيب إصلاح المنطق، وإعراب الحديث، والمحصّل في شرح المفصّل للزمخشري، وشرح المقامات الحريريّة، والاستيعاب في علم الحساب. انظر: معجم الأدباء للحَمَوي، ١٥١٥/٤-١٥١٧؛ وبغية الوعاة للسيوطي، ٣٨/٢-٤٠؛ والأعلام للزركلي، ٨٠/٤. | وقوله المذكور في التبيان في إعراب القرآن، ٢٨/١: «والمفعول القائم مقامَ الفاعل مصدرٌ، وهو "القول"، وأضمرَ؛ لأنّ الجملة بعده تفسّره، والتقدير: وإذا قيل لهم قولٌ هو: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾. ونظيره: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف، ٣٥/١٢]، أي: بَدَا لهم بداءٌ ورأيٌ. وقيل: ﴿لَهُمْ﴾ هو القائم مقامَ الفاعل؛ لأنّ الكلام لا يتمّ به، وما هو ممّا تفسّره الجملة بعده. ولا يجوز أنْ يكون قوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ قائمًا مقامَ الفاعل؛ لأنّ الجملة لا تكون فاعلًا، فلا تقوم مقامَ الفاعل».

١ البقرة، ٨/٢.

٢ البقرة، ٨/٢.

٣ ي: الفساد.

٤ ي: فسادًا.

٥ ي: الصلاح.

بحيث لا يتعلّق به شائبة الإفساد والفساد، مشيرين بكلمة ﴿إِنَّمَا﴾ إلى أنّ ذلك مِن الوضوح بحيث لا ينبغي أن يُرتاب فيه. وإمّا[١] كلام مستأنَف سِيقَ لتعديد شنائعهم.

وأمّا عطفه على ﴿يَكْذِبُونَ﴾[٢] بمعنى: "ولهم عذاب أليم بكذبهم وبقولهم حين نُهُوا عن الإفساد: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾" كما قيل، فيأباه أنّ هذا النحو[٣] مِن التعليل حقُّه أن يكون بأوصافٍ ظاهرةِ العلّيّة مسلَّمةِ الثبوت للموصوف غنيّةٍ عن البيان لشُهرة الاتّصاف بها عند السامع، أو لسبق ذِكره صريحًا كما في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾،[٤] فإنّ مضمونه عبارة عمّا حُكي عنهم مِن قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾،[٥] أو لذكر ما يستلزمه استلزامًا ظاهرًا كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص، ٢٦/٣٨]، فإنّ ما ذُكر مِن الضلال عن سبيل الله ممّا يوجب حتمًا نسيانَ جانب الآخرة[٦] التي مِن جملتها يومُ الحساب، وما لم يكن كذلك فحقُّه أن يُخبَر بعلّيّته قصدًا كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾[٧] الآية[٨] [آل عمران، ٢٤/٣] وقولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾... إلخ [البقرة، ١٧٦/٢]، إلى غير ذلك؛ ولا ريبَ في أنّ هذه الشرطيّة وما بعدها مِن الشرطيّتَين المعطوفتَين عليها ليس مضمونُ شيء منها معلومَ الانتساب إليهم عند السامعين بوجه مِن الوجوه المذكورة حتّى تستحقّ الانتظامَ في سلك التعليل المذكور.

فإذنْ حقُّها أن تكون مسوقةً على سَنَن تعديدِ قبائحهم على أحد الوجهين، مفيدةً لاتّصافهم بكلّ واحد مِن تلك الأوصاف قصدًا واستقلالًا؛ كيف لا، وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ ينادي بذلك نداءً جليًّا، فإنّه ردٌّ مِن جهته تعالى لدعواهم المحكيّة أبلغَ ردٍّ وأدلُّه على سخط عظيم؛ حيث سُلِك فيه[٩]

---

١ وفي هامش ط س: عطفٌ على قوله: إمّا معطوف على... إلخ. «منه».

٢ في الآية السابقة.

٣ وفي هامش ط س: احتراز عن نحو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران، ٢٤/٣] ونظائره بما قُصِد الإخبار به. «منه».

٤ في الآية السابقة.

٥ البقرة، ٨/٢.

٦ ي: الآخر.

٧ ي + إلّا أيّامًا معدودةً.

٨ ي - الآية.

٩ ي - فيه.

مسلَكُ الاستئناف المؤدّي إلى زيادة[١] تمكّنِ الحكم في ذهن السامع، وصُدّرت الجملة بحرفَي التأكيد: ﴿أَلَآ﴾ المنبِّهةِ على تحقّق ما بعدها، فإنّ الهمزة الإنكاريّة الداخلة على النفي تفيد تحقيق الإثبات قطعًا كما في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر، ٣٦/٣٩]؛ ولذلك لا يكاد يقع ما بعدها مِن الجملة إلّا مصدَّرةً بما يتلقّى به القَسم، وأختها التي هي "أَمَا" مِن طلائع القَسم، وقيل: هما حرفان بسيطان موضوعان[٢] للتنبيه والاستفتاح، و﴿إِنَّ﴾[٣] المقرِّرة للنسبة، وعُرِّف[٤] الخبر ووُسّط ضمير الفصل لردِّ ما في قصر أنفسهم على الإصلاح مِن التعريض بالمؤمنين، ثمّ استُدرك بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ للإيذان بأنّ كونهم مفسِدين مِن الأمور المحسوسة؛ لكن لا حِسَّ لهم حتّى يُدركوه.

وهكذا الكلامُ في الشرطيّتَين الآتيتَين وما بعدهما مِن ردّ مضمونهما. ولولا أنّ المراد تفصيل جناياتهم وتعديدُ خبائثهم وهَناتِهم ثمّ إظهارُ فسادها وإبانةُ بطلانها، لَمَا فُتِح هذا الباب. والله أعلم بالصواب.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ مِن قِبَل المؤمنين بطريق الأمر بالمعروف إثرَ نهيهم عن المنكَر إتمامًا للنُّصح وإكمالًا للإرشاد: ﴿ءَامِنُوا﴾ حُذف المؤمَنُ به لظهوره، أو أُريدَ: افعلوا الإيمانَ. ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ "الكاف" في محلّ النصب على أنّه نعتٌ لمصدر مؤكِّد محذوف، / أي: آمنوا إيمانًا مماثِلًا لإيمانهم، فـ﴿مَا﴾ [١٧و]
مصدريّة، أو كافّة كما في "ربّما"،[٥] فإنّها تكفّ الحرفَ[٦] عن العمل، وتصحِّح[٧] دخولَها على الجملة، وتكون[٨] للتشبيه بين مضمونَي الجملتين، أي: حَقِّقوا إيمانكم كما تحقَّق إيمانُهم.

---

١ ط س: مزيد.
٢ ط س: وُضعا.
٣ وفي هامش ط: عطفٌ على قوله "أَلَا". «منه».
٤ السياق: حيث سُلِك فيه مسلَكُ الاستئناف... وصُدّرت الجملة بحرفَي التأكيد... وعُرّف الخبر...
٥ ي + يودّ.
٦ ي: الحروف.
٧ ي: تصحّ.
٨ ط: ويكون.

و"اللام" للجنس، والمراد بـ﴿ٱلنَّاسِ﴾ الكاملون في الإنسانيّة العاملون بقضيّة العقل، فإنّ اسم الجنس كما يُستعمل في مسمّاه يُستعمل فيما يكون جامعًا للمعاني الخاصّة[١] به المقصودةِ منه؛ ولذلك يُسلَب عمّا ليس كذلك فيقال: "هو ليس بإنسانٍ"، وقد جمعهما مَن قال:

إذ الــنــاسُ نــاسٌ والــزمــانُ زمــانُ[٢]

أو للعهد، والمراد به الرسولُ صلّى الله عليه وسلّم ومَن معه، أو مَن آمن مِن أهل جِلْدتهم كابن سلَام[٣] وأضرابه، والمعنى: آمِنوا إيمانًا مقرونًا بالإخلاص، متمحِّضًا عن[٤] شوائب النفاق، مماثِلًا لإيمانهم.

﴿قَالُوا﴾ مقابِلين للأمر بالمعروف بالإنكار المنكَر، واصفين للمراجيح الرِّزان بضدّ أوصافهم الحِسان: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ مشيرين بـ"اللام" إلى مَن أشيرَ إليهم في ﴿ٱلنَّاسِ﴾ مِن الكاملين، أو المعهودين، أو إلى الجنس بأسره وهم مندرِجون فيه على زعمهم الفاسد.

والسَّفه: خِفّةٌ وسخافةُ رأيٍ يُورِثهما قصورُ العقل، ويقابله الحِلم والأَناة.[٥] وإنّما نسبوهم إليه -مع أنّهم في الغاية القاصية مِن الرشد والرَّزانة والوَقار- لكمال انهماك أنفسهم في السفاهة وتَماديهم في الغَواية، وكونِهم ممّن زُيّن له سوء عمله فرآه حسنًا، فمَن حسِب الضلالَ هدًى يُسمِّي الهدى -لا محالة- ضلالًا، أو لتحقير شأنهم، فإنّ كثيرًا مِن المؤمنين كانوا فقراءَ، ومنهم مَوالٍ كصُهيب[٦]

---

١ ي: جامعًا للمبالغة في الخاصّة.

٢ عجز بيتٍ، وصدره:
بــلادٌ بــهـا كـنّــا وكـنّـا نُـحـبّـهـا
وهو لأخي عاد في **نهاية الأرب** للنُّوَيري، ٢٦٤/٧؛ **وصبح الأعشى** للفزاري، ٥٢٦/١.

٣ أي: عبد الله بن سلَام.

٤ ي: مِن.

٥ ي: والإنابة.

٦ هو صُهيب بن سِنان بن مالك بن عبد عمرو الرومي، أبو يحيى (ت. ٣٨هـ/٦٥٩م). صحابيّ. أحدُ السابقين إلى الإسلام، وكان مِن المستضعَفين بمكّةَ الذين عُذّبوا. وشهِد بدرًا وأُحدًا والخندق والمشاهدَ كلّها مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «السُّبّاق أربعة: أنا سابق العرب، وصُهيب سابق الروم، وسلمان سابق فارس، وبلال سابق الحَبَش». انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٢٢٦/٣-٢٣٠؛ **والاستيعاب** للنمري، ٧٢٦/٢-٧٣٣؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ٣٧/٣-٤١.

وبلال،[١] أو للتجلّد وعدم المبالاة بمَن آمن منهم، على تقدير كون المراد بـ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عبد الله بن سلَام وأمثالَه.[٢]

وأيًّا ما كان، فالذي يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل[٣] أن يكون صدورُ هذا القول عنهم بمحضَرٍ مِن المؤمنين الناصحين لهم[٤] جوابًا عن نصيحتهم. وحيث كان فحواه تسفيةَ أولئك المشاهير الأعلام والقدحَ في إيمانهم، لزِمَ كونُهم مجاهِرين لا منافقين، وذلك ممّا لا يكاد[٥] يساعده السباق والسياق، وعن هذا قالوا: ينبغي أن يكون ذلك فيما بينهم، لا على وجه المؤمنين؛ قال الإمام الواحدي:[٦] «إنّهم كانوا يُظهرون هذا القول فيما بينهم، لا عند المؤمنين، فأخبر الله تعالى نبيّه عليه السلام[٧] والمؤمنين بذلك عنهم».[٨]

وأنت خبير بأنّ إبراز ما صدر عن أحد المتحاوِرَين في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة ممّا لا عهدَ به في الكلام، فضلًا عمّا هو

---

١ هو بلال بن رَباح الحَبَشي، أبو عبد الله (ت. ٢٠هـ/٦٤١م). مؤذّن رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم وخازنُه على بيت ماله. أحدُ السابقين إلى الإسلام، وكان مِن المستضعَفين مِن المؤمنين، وكان يعذَّب حين أسلَمَ ليرجعَ عن دينه، فما أعطاهم قطُّ كلمةً ممّا يريدون. وكان شديدَ السُّمرة، نحيفًا طوالًا، خفيفَ العارضين، له شَعر كثيف. وشهِد المشاهدَ كلّها مع النبيّ عليه السلام، ولمّا تُوفّي رسول الله أذّنَ بلال، ولم يؤذّن بعد ذلك. وأقام حتّى خرجت البعوثُ إلى الشام، فسار معهم، وتُوفّي في دمشق. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٣/٢٣٢-٢٣٨؛ **والاستيعاب** للنمري، ١/١٧٨-١٨٣؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ١/٤١٠-٤١٨.

٢ ي: وأضرابه.

٣ ط س: فالذي يستدعيه جزالة النظم الكريم. | هذه العبارة فيهما مكان "فالذي يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل".

٤ ط س - لهم.

٥ ي - يكاد.

٦ هو عليّ بن أحمد بن محمّد الواحدي النيسابوري، أبو الحسن (ت. ٤٦٨هـ/١٠٧٦م). مفسّر وعالمٌ بالأدب. لازَمَ أبا إسحاق الثعلبي، وأخذ العربيّة عن أبي الحسن القُهُنْدُزي، ودأب في العلوم وأخذ اللغة عن أبي الفضل أحمد بن محمّد العَروضي، وسمع ابن مَحمِش وأبا بكر الحِيري وجماعةً. وقعد للتدريس والإفادة سنينَ، وتخرّجَ به طائفةٌ مِن الأئمّة. وكان نظامُ الملك يُكرمه ويعظّمه. ومِن مصنّفاته: **البسيط والوسيط والوجيز**، كلّها في التفسير، **وشرح ديوان المتنبي**، **وأسباب النزول**، **وشرح الأسماء الحسنى**، وغير ذلك. انظر: **معجم الأدباء** للحَمَوي، ٤/١٦٥٩-١٦٦٤؛ **وطبقات المفسّرين** للسيوطي، ص ٧٨-٧٩؛ **وطبقات المفسّرين** للداوودي، ١/٣٩٤-٣٩٦.

٧ ي - عليه السلام.

٨ **التفسير الوسيط** للواحدي، ١/٧٩.

في منصِب الإعجاز؛ فالحقّ الذي لا محيدَ عنه أنّ قولهم هذا[١] -وإن صدر عنهم بمحضَر مِن الناصحين- لا يقتضي كونَهم مجاهِرين، فإنّه ضربٌ مِن الكفر أنيقٌ، وفنٌّ في النفاق عريقٌ، مصنوعٌ على شاكلة قولهم: "اسمَعْ[٢] غيرَ مُسمَعٍ"؛[٣] فكما أنّه كلام ذو وجهين مثلَهم، محتمِلٌ للشرّ بأن يُحمَل على معنى "اسمَعْ منّا غيرَ مُسمَعٍ كلامًا ترضاه" ونحوه،[٤] وللخير بأن يُحمل على معنى "اسمَعْ غيرَ مُسمَعٍ مكروهًا"، كانوا يخاطِبون به رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم استهزاءً به، مظهِرين إرادةَ المعنى الأخير وهم مضمِرون في أنفسهم المعنى الأوّلَ مطمئِنّون به؛ ولذلك نُهوا[٥] عنه، كذلك[٦] هذا الكلام محتمِلٌ للشرّ كما ذُكر في تفسيره، وللخير بأن يُحمل على ادّعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكارِ ما اتُّهموا به مِن النفاق، على معنى "أنؤمن كما آمن السفهاءُ والمَجانينُ الذين لا اعتدادَ بإيمانهم لو آمنوا، ولا نؤمنُ كإيمان الناس حتّى تأمرونا بذلك؟"، قد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم، مُرائين لإرادة المعنى الأخير وهم معوّلون على الأوّل، فرُدّ عليهم ذلك بقوله عزّ قائلًا:[٧] ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ أبلغَ ردٍّ، وجُهّلوا أشنعَ تجهيلٍ؛ حيث صُدّرت الجملة بحرفَي التأكيد حسبما أشيرَ إليه فيما سلف،[٨] وجُعلت السفاهة مقصورةً عليهم وبالغةً إلى حيث لا يَدْرون أنّهم سفهاءُ.

وعن هذا اتّضح لك سرُّ ما مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، ١١/٢]، فإنّ حمله على المعنى الأخير -كما هو رأي الجمهور- منافٍ لحالهم ضرورةَ أنّ مشافهتهم للناصحين -بادّعاء كون ما نُهوا عنه

---

١ ي: هنا.

٢ ط س: واسمع.

٣ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء، ٤٦/٤].

٤ وفي هامش ط س ي: كـ"اسمَعْ مدعوًّا عليك" بـ"لا سمعتَ"، أو: "اسمَعْ غيرَ مجابٍ" كما ذُكر في موضعه. «منه». | انظر: تفسير النساء، ٤٦/٤.

٥ ي: نُهي.

٦ السياق: فكما أنّه كلام ذو وجهين... كذلك هذا الكلام...

٧ ي: وجلّ.

٨ انظر تفسير الآية السابقة.

مِن الإفساد[١] إصلاحًا كما مرّ- إظهارٌ منهم للشِّقاق، وبروزٌ بأشخاصهم مِن نَفَقِ النفاق.

والاعتذار بأنّ المراد بما نُهُوا عنه مُداراتُهم للمشركين كما ذُكر في بعض التفاسير، وبالإصلاح الذي يدّعونه إصلاحُ ما بينهم وبين المؤمنين، وأنّ معنى قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ [البقرة، ١٢/٢]: أنّهم في تلك المعاملة مفسِدون لمصالح المؤمنين، لإشعارها بإعطاء الدنِيّة وإنبائِها عن ضعفهم الملجِئ إلى توسيط مَن يتصدّى لإصلاح ذاتِ البين، فضلًا عن كونهم مصلِحين ممّا[٢] لا سبيلَ إليه قطعًا؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة، ١٢/٢] ناطقٌ بفساده؛ كيف لا، وأنّه يقتضي أن يكون المنافقون في تلك الدعوى صادقين قاصدين للإصلاح ويأتيهم الإفساد مِن حيث لا يشعرون، ولا ريب في أنّهم فيها كاذبون لا يعاشرونهم إلّا مضارّةً / للدين وخيانةً للمؤمنين؛ فإذنْ [١٧ظ]
طريقُ حلّ الإشكال ليس إلّا ما أشيرَ إليه: فإنّ قولهم ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ محتمِلٌ للحَمل على الكذب،[٣] وإنكارِ صدور الإفساد المنسوب إليهم عنهم، على معنى "إنّما نحن مصلِحون، لا يصدُر عنّا ما تَنْهَوْنَنا عنه مِن الإفساد"، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم وإراءةً لإرادة هذا المعنى وهم معرِّجون على المعنى الأوّل، فرُدّ عليهم بقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ الآية[٤] [البقرة، ١٢/٢]. والله سبحانه أعلمُ بما أودعه في تضاعيف كتابه المكنون مِن السرّ المخزون. نسأله العصمةَ والتوفيقَ والهدايةَ إلى سَواء الطريق.

وتفصيل هذه الآية الكريمةِ بـ﴿لَّا يَعۡلَمُونَ﴾ لِما أنّه أكثرُ طِباقًا لذِكر السَّفه الذي هو فنٌّ مِن فنون الجهل، ولأنّ الوقوف على أنّ المؤمنين ثابتون على الحقّ وهم على الباطل مَنوطٌ بالتمييز بين الحقّ والباطل، وذلك ممّا لا يتسنّى إلّا بالنظر والاستدلال، وأمّا النفاق وما فيه مِن الفتنة[٥] والفساد وما يترتّب عليه

---

١ ي: الفساد.
٢ السياق: والاعتذار بأنّ المرادَ... ممّا لا سبيلَ إليه...
٣ س: التكذيب.
٤ ي - الآية.
٥ ي: الغيبة.

مِن كون مَن يتّصف[١] به مفسِدًا، فأمرٌ بديهيٌّ يقِف عليه مَن له شعور؛ ولذلك فُصّلت الآية الكريمة السابقة بـ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾.

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ بيان لتباينِ أحوالهم وتناقضِ أقوالهم في أثناء المعاملة والمخاطبة حسب تباين المخاطَبين. ومَساقُ ما صُدّرت به[٢] قصّتُهم لتحرير مذهبهم والترجمةِ عن نفاقهم؛ ولذلك لم يُتعرّض ههنا لمتعلَّقِ الإيمان، فليس فيه شائبة التكرير.

رُوي أنّ عبد الله بنَ أُبيّ[٣] وأصحابَه خرجوا ذاتَ يوم، فاستقبلهم نفَرٌ مِن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فقال ابن أُبيّ: «انظروا كيف أردّ هؤلاء السفهاءَ عنكم»، فلمّا دنَوْا منهم أخذ بيد أبي بكر رضي الله عنه، فقال: «مرحبًا بالصدّيق سيّدِ بني تميم وشيخِ الإسلام وثاني رسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم في الغار، الباذلِ نفسَه ومالَه لرسول الله عليه السلام»،[٤] ثمّ أخذ بيد عمرَ رضي الله عنه، فقال: «مرحبًا بسيّد بني عَديّ،[٥] الفاروقِ القويّ في دينه، الباذلِ نفسَه ومالَه لرسول الله عليه السلام»، ثمّ أخذ بيد عليّ رضي الله عنه،[٦] فقال:

---

١ ط س: كون المتّصِف.

٢ ي - به.

٣ هو عبد الله بن أُبيّ بن مالك بن الحارث، أبو الحُبَاب، المشهور بـ"ابن سَلُول" (ت. ٩هـ/٦٣١م). رأس المنافقين. مِن أهل المدينة. كان سيّدَ الخَزرج في آخر جاهليّتهم. وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر تقيّةً، ولمّا تهيّأ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لوقعة أُحد انخزل أبيّ وكان معه ثلاثمائة رجل، فعاد بهم إلى المدينة. وفعل ذلك يوم التهيّؤ لغزوة تَبوك. وكان كلّما حلّت بالمسلمين نازلة شمت بهم، وكلّما سمع بسيّئة نشرها. وله في ذلك أخبار. ولمّا مات وأراد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن يصلّيَ عليه نزلت: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾... إلخ [التوبة، ٨٤/٩]. انظر: **الأنساب** للبَلاذري، ٢٧٤/١؛ **والأعلام** للزركلي، ٦٥/٤.

٤ ي: صلّى الله عليه وسلّم.

٥ هم أولاد عَدِيّ بن كَعب: رَزَاح وعُوَيج. فولدُ رَزَاح: قرط بن رَزاح. فولدُ قرط: عبد الله. فولدُ عبد الله بن قرط: رياح وتميم وصَدّاد. فمِن أولاد رياح: نُفَيل بن عبد العُزّى بن رياح، وهو جَدُّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه. انظر: **الأنساب** للبَلاذري، ٢٨٤/١٠-٢٩٤؛ **وجمهرة أنساب العرب** لابن حزم، ص ١٥٠-١٥٩.

٦ ي: كرّم الله وجهه.

«مرحبًا بابن عمّ رسولِ الله عليه السلام وخَتَنِه،[١] وسيّدِ بني هاشم[٢] ما خلا[٣] رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم»، فنزلت.[٤]

وقيل: قال له عليّ رضي الله عنه: «يا عبدَ الله، اتّقِ الله، ولا تنافِقْ، فإنّ المنافقين شرُّ خلق الله تعالى»، فقال له: «مهلًا يا أبا الحَسن، أفِيَّ تقول هذا؟ واللهِ إنّ إيماننا كإيمانكم، وتصديقَنا كتصديقكم»، ثمّ افترقوا، فقال ابن أبيّ لأصحابه: «كيف رأيتموني فعلتُ، فإذا رأيتموهم فافعلوا مثلَ ما فعلتُ»، فأثنَوْا عليه خيرًا، وقالوا: «ما نزال بخير ما عشتَ فينا»، فرجع المسلمون إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأخبروه بذلك، فنزلت.[٥]

واللِّقاء: المصادَفة، يقال: "لقيتُه" و"لاقيتُه"، أي: صادفته واستقبلته. وقُرئ: "إِذَا لَاقَوْا".[٦]

﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ مِن "خلوْتُ إلى فلان"، أي: انفردت معه، وقد يُستعمل بالباء، أو مِن "خَلَا" بمعنى "مضى"، ومنه: "القُرون الخالية"، وقولُهم: "خَلَاكَ ذمٌّ"، أي: جاوزك ومضى عنك. وقد جُوّز كونُه مِن "خلوْتُ به" إذا سخِرتَ منه، على أنّ تعديته بـ﴿إِلَىٰ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ لتضمّنه معنى الإنهاء، أي: وإذا أنهَوْا إليهم السُّخريّة... إلخ. وأنت خبير بأنّ تقييد قولهم المحكيّ بذلك الإنهاء ممّا لا وجهَ له.

---

[١] الخَتَنُ بالتحريك: كلّ مَن كان مِن قِبل المرأة، مثل الأب والأخ، وهم الأَختان. هكذا عند العرب، وأمّا عند العامّة، فخَتَنُ الرجل: زوج ابنته. **الصحاح** للجوهري، «ختن».

[٢] هم بنو هاشم بن عبد مَناف بن قُصَيّ بن كلاب. فولدُ هاشم بن عبد مناف: شَيبة الحمد، وهو عبد المطّلِب، جَدُّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. انظر: **الأنساب** للبَلاذري، ١/٦٤-٦٧.

[٣] ط س: بعد.

[٤] انظر: **أسباب النزول** للواحدي، ص ٢٥؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١/٦٥؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/٤٧. وهي مع زيادة ما يليها بعبارة "قيل" في **الكشف والبيان** للثعلبي، ١/١٥٥.

[٥] **الكشف والبيان** للثعلبي، ١/١٥٥. والرواية بدون محاورة عليّ رضي الله عنه مع ابن أبيّ في دوام الرواية الأولى في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٢٥؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١/٦٥.

[٦] قراءة شاذّة، ذكرها الثعلبي في **الكشف والبيان**، ١/١٥٥؛ وابن عطيّة في **المحرّر الوجيز**، ١/٩٤؛ والزمخشري في **الكشّاف**، ١/٦٥؛ والرازي في تفسيره، ٢/٣٠٨، ونسبها الأوّلان إلى محمّد بن السميقع، والأخيران إلى أبي حنيفة رحمه الله.

والمراد بـ﴿شَيَـٰطِينِهِمْ﴾ المماثِلون منهم للشيطان في التمرّد والعناد، المظهِرون لكفرهم، وإضافتُهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كِبارُ المنافقين، والقائلون صِغارُهم. وجعَلَ سيبويه نونَ "الشيطان" تارةً أصليّةً، فوزنُه "فَيْعالٌ"، على أنّه مِن "شطَنَ" إذا بعُدَ، فإنّه بعيد مِن الخير والرحمة، ويشهد له[١] قولُهم: "تَشَيْطَنَ"، وأخرى زائدةً، فوزنُه "فَعْلَان"، على أنّه مِن "شاطَ"، أي: هلك أو بطل، ومِن أسمائه: الباطل، وقيل: معناه: هاج واحترق.[٢]

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: في الدين والاعتقاد، لا نفارقكم في حال مِن الأحوال. وإنّما خاطبوهم بالجملة الاسميّة المؤكَّدة؛ لأنّ مُدّعاهم عندهم تحقيقُ الثبات على ما كانوا عليه مِن الدين، والتأكيدُ للإنباء عن صدق رغبتهم ووفورِ نشاطهم، لا لإنكار الشياطين، بخلاف معاملتهم مع المؤمنين، فإنّهم إنّما يدّعون عندهم[٣] إحداثَ الإيمان لجزمهم بعدم رواج ادّعاء الكمال فيه أو الثبات عليه.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ﴾ أي: في إظهار الإيمان عند المؤمنين ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بهم مِن غير أن يخطُر ببالنا الإيمانُ حقيقةً. وهو استئناف مبنيّ على سؤالٍ ناشئٍ مِن ادّعاء المعيّة، كأنّه قيل لهم عند قولهم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾: فما بالُكم توافقون المؤمنين في الإتيان بكلمة الإيمان؟ فقالوا: "إنّما نحن مستهزِئون بهم، فلا يقدَح ذلك في كوننا معكم، بل يؤكّده"، وقد ضمّنوا جوابهم أنّهم يُهينون المؤمنين، ويعدّون ذلك نُصرةً لدينهم، أو تأكيدٌ لِما قبله؛ فإنّ المستهزِئَ بالشيء مُصرّ على خلافه، أو بدلٌ منه؛ لأنّ مَن حقّر الإسلامَ فقد عظّم الكفرَ. والاستهزاء بالشيء: السُّخريّة منه، يقال: "هزَأتُ" و"استهزأتُ" بمعنًى، وأصله: الخِفّة، مِن "الهُزء"، وهو القتل السريع، و"هزَأ يهزَأ": مات على مكانه، و"تهزَأ به ناقتُه"، أي: تسرع به وتخِفّ.

---

١ ي: لهم.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٦٥/١. وقال سيبويه في الكتاب، ٢١٧/٣-٢١٨: «وسألته [يعني: الخليل بن أحمد] عن رجل يسمّى "دِهْقان"، فقال: إنْ سمّيتَه مِن "التَّدَهْقُن" فهو مصروف، وكذلك "شيطان" إنْ أخذتَه مِن "التَّشَيطُنِ"، فالنُّون عندنا في مِثل هذا مِن نفس الحرف إذا كان له فعل يثبت فيه النون. وإنْ جعلتَ "دِهْقان" مِن "الدَّهق" و"شيطان" مِن "شيَّطَ"، لم تصرفه».

٣ ط س: فإنّهم لا يدّعون عندهم إلّا.

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥﴾

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ أي: يجازيهم على استهزائهم، سُمّي جزاؤه باسمه كما سُمّي جزاءُ السيّئة سيّئةً،[١] إمّا للمشاكلة في اللفظ، أو للمقارنة في الوجود،[٢] / أو [١٨و] يرجع وبالُ الاستهزاء عليهم، فيكون كالمستهزِئ بهم، أو يُنزل بهم الحقارة والهَوان الذي هو لازمُ الاستهزاء، أو يعاملهم معاملةَ المستهزِئ بهم؛ أمّا في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجِهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان، وأمّا في الآخرة فبما يُروى أنّه يُفتَح لهم بابٌ إلى الجنّة، فيُسرعون نحوه، فإذا صاروا إليه سُدَّ عليهم الباب، وذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين، ٣٤/٨٣].[٣]

وإنّما استُؤنِف للإيذان بأنّهم قد بلغوا في المبالغة في استهزاء المؤمنين إلى غايةٍ ظهرت شناعته عند السامعين، وتعاظَمَ ذلك عليهم[٤] حتّى اضطرّهم إلى أن يقولوا: ما مصيرُ أمر هؤلاء وما عاقبةُ حالهم؟ وفيه أنّه تعالى هو الذي يتولّى أمرَهم ولا يُحوِجهم إلى المعارضة بالمِثل، ويستهزئ بهم الاستهزاءَ الأبلغَ الذي ليس استهزاؤهم عنده مِن باب الاستهزاء، حيث يُنزل بهم مِن النَّكال ويحِلّ عليهم مِن الذُّلّ والهَوان ما لا يوصَف.

وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدّد والاستمرار، كما يُعرب عنه قوله عزّ قائلًا: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة، ١٢٦/٩]. وما كانوا خالين في أكثر الأوقات مِن تهتّكِ أستارٍ وتكشّفِ أسرارٍ، ونزولٍ[٥] في شأنهم، واستشعارِ حذَرٍ مِن ذلك كما أنبأ عنه قوله عزّ وجلّ:[٦] ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة، ٦٤/٩].

---

١ كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى، ٤٠/٤٢].

٢ س ط: للمشابهة في القدر. | وفي هامش ي: لأنّه سببه. «منه».

٣ انظر: الأسماء والصفات للبيهقي، ٤٣٧/٢-٤٣٩ (١٠١٧، ١٠١٨)؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٤٨/١؛ واللباب لابن عادل، ٣٦٥/١.

٤ س ط: عليهم ذلك [صُحّح في س بالإشارة إلى التقديم والتأخير].

٥ أي: نزول آية.

٦ ي: تعالى.

﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ أي: يزيدهم ويقوّيهم، مِن "مدَّ الجيشَ وأمدَّه" إذا زاده وقوّاه، ومنه "مددتُ الدواةَ والسِّراجَ" إذا أصلحتَهما بالحِبْر والزَّيت. وإيثارُه على "يزيدهم" للرمز إلى أنّ ذلك منوطٌ بسُوء اختيارهم لِما أنّه إنّما يتحقّق عند الاستمداد أو ما يجري مَجراه مِن الحاجة الداعية إليه كما في الأمثلة المذكورة. وقُرئ: "يُمِدُّهُمْ"[١] مِن "الإمداد"، وهو صريح في أنّ القراءة المشهورة ليست مِن المَدّ في العُمر، على أنّه يُستعمل باللام كـ"الإملاء"،[٢] قال تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم، ٧٩/١٩]. وحذفُ الجارّ وإيصالُ الفعل إلى الضمير خلافُ الأصل، لا يُصار إليه إلّا بدليلٍ.

﴿فِى طُغْيَـٰنِهِمْ﴾ متعلِّق بـ﴿يَمُدُّهُمْ﴾. والطغيان: مجاوزة الحدّ في كلّ أمر، والمراد إفراطهم في العُتوّ وغلُوُّهم في الكفر. وقُرئ بكسر الطاء،[٣] وهي لغة فيه، كـ"لِقْيان" لغة في "لُقْيان". وفي إضافته إليهم إيذانٌ باختصاصه بهم، وتأييدٌ لِما أشيرَ إليه مِن ترتّب المدّ على سُوء اختيارهم. ﴿يَعْمَهُونَ﴾ حال مِن الضمير المنصوب،[٤] أو المجرور[٥] لكون المضاف مصدرًا، فهو مرفوع حُكمًا. والعَمَهُ في البصيرة كالعَمى في البصر، وهو التحيّر والتردّد بحيث لا يَدري أين يتوجّه.

وإسناد هذا المدّ إلى الله تعالى مع إسناده في قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف، ٢٠٢/٧] محقّقٌ لقاعدة أهلِ الحقّ مِن أنّ جميع الأشياء مستنِد مِن حيث الخلقُ إليه تعالى،[٦] وإن كانت أفعالُ العباد مِن حيث الكسبُ مستنِدةً إليهم.

والمعتزلة لمّا تعذّر عليهم إجراءُ النظم الكريم على مسلكه نكَبوا إلى شِعاب التأويل، فأجابوا أوّلًا بأنّهم لمّا أصرّوا على كفرهم خذَلَهم الله تعالى

---

[١] قراءة شاذّة، رواها ابن مُحيصن وشبل عن ابن كثير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥١. وهي غير القراءة المشهورة عن ابن كثير.

[٢] كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران، ١٧٨/٣].

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٢.

[٤] هو ﴿هُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾.

[٥] هو ﴿هِمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿فِى طُغْيَـٰنِهِمْ﴾.

[٦] ي: سبحانه.

ومنعهم ألطافَه، فتزايَدَ الرَّيْنُ[١] في قلوبهم، فسُمّي ذلك مددًا في الطغيان، فأُسنِدَ إيلاؤه إليه تعالى، ففي المسنَد مجازٌ لغويٌّ، وفي الإسناد عقليٌّ؛ لأنّه إسنادٌ للفعل إلى المسبِّب له، وفاعلُه الحقيقيُّ هم الكَفَرة، وثانيًا بأنّه أريدَ بـ"المَدّ في الطغيان" تركُ القسر والإلجاءِ إلى الإيمان كما في قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام، ٦/١١٠]، فالمجاز في المسنَد فقط، وثالثًا بأنّ المراد به معناه الحقيقيّ، وهو فعلُ الشيطان، لكنّه أُسنِدَ إليه سبحانه مجازًا؛ لأنّه بتمكينه تعالى وإقداره.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ١٦﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافهم بما ذُكر مِن الصفات الشنيعة المميِّزة لهم عمّن عَداهم أكملَ تمييزٍ، بحيث صاروا كأنّهم حُضّارٌ مشاهدون على ما هم عليه. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلتهم في الشرّ[٢] وسُوء الحال. ومحلُّه الرفعُ على الابتداء، خبرُه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾. والجملة مَسوقة لتقرير ما قبلها، وبيانٌ لكمال جهالتهم فيما حُكي عنهم مِن الأقوال والأفعال بإظهار غاية سماجتها وتصويرِها بصورةٍ ما لا يكاد يتعاطاه مَن له أدنى تمييزٍ فضلًا عن العقلاء.

والضلالة: الجَوْر عن القصد، والهدى: التوجّه إليه، وقد استُعير الأوّل للعُدول عن الصواب في الدين، والثاني للاستقامة عليه. والاشتراء: استبدال السِّلْعة بالثَّمَن، أي: أخذُها به، لا بذلُه لتحصيلها كما قيل وإن كان مستلزِمًا له، فإنّ المعتبَر في عقد الشراء ومفهومِه هو الجلب دون السلب الذي هو[٣] المعتبَر في عقد البيع، ثمّ استُعير لأخذ شيءٍ[٤] بإعطاء ما في يده عينًا كان كلٌّ منهما أو معنًى، لا للإعراض عمّا في يده محصّلًا به غيره كما قيل، وإن استلزمه لِما مرّ سرُّه. ومنه قوله:

---

[١] الرَّيْن: الطَّبْع على القلب. رانَ على قلبه، أي: طُبِع. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٨/٢٧٧ «باب الراء والنون».

[٢] ط س: الشرّيّة.

[٣] ط س – الذي هو.

[٤] ي: الشيء.

أخـــذتُ بـالـجُـمّـة رأسًـــا أزْعَـــرَا   وبـالـثـنـايـا الـواضـحـاتِ الـــدُّرْدُرَا
وبـالـطـويـل الـعُـمْـرِ عُـمْـرًا جَـيْـذَرَا   كـمـا اشـتـرى الـمـسـلـمُ إذ تـنـصَّـرَا[١]

فاشتراء الضلالة بالهدى مستعارٌ لأخذها بدلًا منه أخذًا منوطًا بالرغبة فيها والإعراضِ عنه. ولمّا اقتضى ذلك أن يكون ما يجري مَجرى الثمن حاصلًا / للكَفَرة قبل العقد وما يجري مَجرى المَبيع غيرَ حاصلٍ لهم إذ ذاك[٢] -حسبما [١٨ظ] هو في البيت، ولا ريب في أنّهم بمَعزِل مِن الهدى، مستمرّون على الضلالة- استدعى الحال[٣] تحقيقَ ما جرى مَجرى العِوضَين.

فنقول، وبالله التوفيق: ليس المراد بما تعلّق به الاشتراءُ ههنا جنسَ الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكَفَرة حتّى تكون حاصلةً لهم مِن قبلُ؛ بل هو فردها الكامل الخاصُّ بهؤلاء، على أنّ "اللام" للعهد، وهو عَمَهُهم المقرونُ بالمدّ في الطغيان، المترتّبُ على ما حُكي عنهم مِن القبائح. وذلك إنّما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختمِ على قلوبهم. وكذا ليس المراد بما في حيّز الثمن نفسَ الهدى؛ بل هو التمكّن التامّ منه بتعاضدِ الأسباب وتآخذِ المقدِّمات المستتبِعة له بطريق الاستعارة، كأنّه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجَدوى. ولا مِريةَ في أنّ هذه المرتبة مِن التمكّن كانت حاصلةً لهم بما شاهدوه مِن الآيات الباهرة والمعجِزات القاهرةِ مِن جهة الرسول صلّى الله عليه وسلّم،[٤] وبما سمعوه مِن نصائح المؤمنين التي مِن جملتها ما حُكي مِن النهي عن الإفساد في الأرض والأمرِ بالإيمان الصحيح،[٥] وقد نبذوها وراءَ ظهورهم، وأخذوا بدلَها الضلالةَ الهائلةَ التي هي العَمَهُ في تِيه الطغيان.

---

١ البيت لأبي النجم في غرائب القرآن للنيسابوري، ١/١٧١، وبلا نسبة واختلاف يسير في الأضداد لابن الأنباري، ص ٧٢؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١/١٥٩؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٦٩؛ ونواهد الأبكار للسيوطي، ١/٤١٢. | الجُمّة بالضمّ: مجتمَع شَعر الرأس، وهي أكثر مِن الوفرة. والأزعر: الأصلع الذي قلّ شَعره. والدُّرْدُر: مَغرز الأسنان الساقطة الباقية الأصول. والجَيْذَر بالجيم والذال المعجَمة: القصير. وانظر لقصّة قوله "كما اشترى المسلم إذ تنصّرا": فتوح الغيب للطيبي، ٢/٢١٣-٢١٤.

٢ ط س: حينئذ.

٣ ط: المقام.

٤ ي: عليه السلام.

٥ انظر: البقرة، ٢/١١-١٣.

وحملُ ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ على الفطرة الأصليّة الحاصلة لكلّ أحد يأباه أنّ إضاعتها[١] غيرُ مختصّة بهؤلاء. ولَئِنْ حُملت على الإضاعة[٢] التامّة الواصلة إلى حدّ الختم على القلوب المختصّة بهم، فليس في إضاعتها[٣] فقط مِن الشناعة[٤] ما في إضاعتها[٥] مع ما يؤيّدها مِن المؤيِّدات العقليّة والنقليّة، على أنّ ذلك يُفضي إلى كون ذكر ما فُصّل مِن أوّل السورة الكريمة إلى هنا ضائعًا. وأبعدُ منه حملُ اشتراء الضلالة بالهدى على مجرّد اختيارها عليه مِن غير اعتبار كونه في أيديهم، بناءً على أنّه يُستعمل اتّساعًا في إيثار أحد الشيئين الكائنين في شَرَف الوقوع على الآخر، فإنّه -مع خُلُوّه عن المزايا المذكورة بالمرّة- مُخِلٌّ برَوْنَقِ الترشيح الآتي.

هذا على تقدير جعل الاشتراء المذكور عبارةً عن معاملتهم السابقة المحكيّة، وهو الأنسب بتجاوبِ أطراف النظم الكريم. وأمّا إذا جُعل ترجمةً عن[٦] جناية أخرى مِن جناياتهم، فالمراد بـ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ ما كانوا عليه مِن معرفة صحّة نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٧] وحقّيّةِ دينه بما كانوا يشاهدونه مِن نعوته عليه السلام في **التوراة**،[٨] وقد كانوا على يقينٍ منه، حتّى كانوا يستفتحون به على المشركين ويقولون: «اللّٰهمّ انصُرنا بالنبيّ المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعتَه في **التوراة**»، ويقولون لهم: «قد أظلّ زمانُ نبيٍّ[٩] يخرج بتصديق ما قلنا، فنقتلكم معه قتلَ عادٍ وإرَمَ»، فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به كما سيأتي.[١٠]

ولا مساغَ لحمل ﴿ٱلْهُدَىٰ﴾ على ما كانوا يُظهرونه عند لقاء المؤمنين، فإنّها ضلالة مضاعَفة.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ عطفٌ على الصلة داخلٌ في حيّزها، و"الفاء" للدلالة على ترتّبِ مضمونه عليها. والتجارة: صناعة التُّجّار، وهو التصدّي

---

١ ط س: إضاءتها.
٢ ط س: إضاءة.
٣ ط س: إضاءتها.
٤ ط س + على. | ضُرب عليها في س.
٥ ط س: إضاءتها.
٦ ي: مِن.
٧ ي: عليه السلام.
٨ ط س ي: يشاهدونه في التوراة مِن نعوته عليه السلام [صُحّح في نسخة س بالإشارة إلى التقديم والتأخير]. | وفي نسخة أ كما صُحّح في نسخة س.
٩ ي – نبيّ.
١٠ في تفسير قوله تعالى: البقرة، ٢/٨٩.

للبيع والشراء لتحصيل الربح، وهو الفضلُ على رأس المال، يقال: "ربِحَ فلان في تجارته"، أي: استشفّ[١] فيها وأصاب الربحَ. وإسنادُ عدمه -الذي هو عبارة عن الخُسران- إليها -وهو لأربابها- بناءً على التوسّع المبنيّ على ما بينهما مِن الملابسة. وفائدته المبالغةُ في تخسيرهم لِما فيه مِن الإشعار بكثرة[٢] الخَسار وعمومِه المستتبع لسِرايته إلى ما يلابسهم.

وإيرادهما إثرَ الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيحٌ للاستعارة، وتصويرٌ لِما فَاتَهم مِن فوائد الهدى بصورة خسارة[٣] التجارة الذي يتحاشى عنه كلُّ أحد للإشباع في التخسير والتحسير. ولا ينافي ذلك أنّ التجارة في نفسها استعارةٌ لانهماكهم فيما هم عليهِ مِن إيثار الضلالة على الهدى وتمرُّنهم عليه، مُعرِبةٌ عن كون ذلك صناعةً لهم راسخةً؛ إذ ليس مِن ضروريّات الترشيح أن يكون باقيًا على الحقيقة تابعًا للاستعارة لا يُقصد به إلّا تقويتها، كما في قولك: "رأيتُ أسدًا وافِيَ البَراثِن"،[٤] فإنّك لا تريد به إلّا زيادةَ تصويرٍ للشجاع، وأنّه أسدٌ كاملٌ، مِن غير أن تريد بلفظ "البراثن" معنًى آخَرَ؛ بل قد يكون مستعارًا مِن مُلائِم المستعار منه لملائم المستعار له، ومع ذلك يكون ترشيحًا لأصل الاستعارة كما في قوله:

فلمّا رأيتُ النّسرَ عزَّ ابنَ دَأْيةٍ   وعشَّشَ في وَكْرَيْه جاشَ له صدري[٥]

فإنّ لفظ "الوَكْرَيْن" مع كونه مستعارًا مِن معناه الحقيقيّ -الذي هو موضعٌ يتّخذه الطائر للتفريخ- للرأس واللِّحية أو للفَوْدَين -أعني: جانبَي الرأس- ترشيحٌ باعتبار معناه الأصليّ لاستعارة لفظ "النَّسر" للشَّيب ولفظِ "ابن دَأْيةٍ"[٦]

---

[١] ي: استنشف.

[٢] ي: بكسر.

[٣] ط س: خسار.

[٤] البَراثن: مَخالِبُ الأسد، وواحدها: البَرْثَن. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٥٣/٨ «باب الثاء والراء».

[٥] البيت للكُمَيْت في ديوانه، ص ٢٣٦؛ والفاضل للمبرّد، ص ٤٧، ولابن الأعرابي في أساس البلاغة للزمخشري، «دأي»، وبلا نسبة في ولسان العرب لابن منظور، «دأي»؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ٤٥٧/٦؛ وتاج العروس للزبيدي، «دأي». وفي كلّها: "جاشت له نفسي" مكان "جاشَ له صدري". | شبّه الشاعرُ الشَّيبَ بـ"النَّسر" والشَّعرَ الأسْودَ بـ"الغُراب"، واستعار التعشّش مِن الطائر للشَّيب والوَكْرَين للرأس واللِّحية، ورَشّح به إلى ذِكر الطيران الذي استعاره لنفسه مِن الطائر. الكلّيّات للكفوي، ص ٣٠١.

[٦] وهو الغُراب. الصحاح للجوهري، «دأي».

للشَّعر الأَسْود؛ وكذا لفظُ "التعشيش" -مع كونه مستعارًا للحلول والنزول المستمرَّين- ترشيحٌ لتَينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور.

وقُرئ: "تِجَارَاتُهُمْ"،[١] وتعدُّدُها لتعدّدِ المضاف إليهم.

﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ أي: إلى طُرُق التجارة، فإنّ المقصود منها سلامةُ رأس المال مع حصول الربح، ولَئِنْ فاتَ الربح في صَفْقة، فربّما يُتدارك في صفقة أخرى لبقاء الأصل. وأمّا إتلاف الكلّ بالمرّة،[٢] فليس مِن باب التجارة قطعًا؛[٣] فهؤلاء الذين كان رأسُ مالِهم الهدى قد استبدلوا بها الضلالةَ، فأضاعوا كِلتا الطَّلِبَتَين، فبَقُوا خائبين خاسرين نائين عن طريق التجارة بألِفِ منزِلٍ؛ فالجملة راجعةٌ إلى الترشيح، معطوفةٌ على ما قبلها، مشارِكةٌ له / في الترتّب على [١٩و]
الاشتراء المذكور، والأَولى عطفُها على ﴿ٱشْتَرَوُا﴾... إلخ.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ١٧﴾

﴿مَثَلُهُمْ﴾ زيادةُ كشفٍ لحالهم وتصويرٌ لها غِبَّ تصويرِها بصورةِ ما يؤدّي إلى الخَسار بحسب المآل بصورة ما يُفضي إلى الخسار مِن حيث النفسُ تهويلًا لها وإبانةً لفظاعتها، فإنّ التمثيل ألطفُ ذريعةٍ إلى تسخير الوهم للعقل واستنزالِه مِن مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلةٍ إلى تفهيم الجاهل الغبيّ وقمعِ سَوْرة الجامح[٤] الأبيّ؛ كيف لا، وهو رفع[٥] الحجاب عن وجوه المعقولات الخفيّة، وإبرازٌ لها في معرض المحسوسات الجليّة، وإبداءٌ للمنكَر في صورة المعروف، وإظهارٌ للوحشيّ في هيئة المألوف.

---

١ قراءة شاذّة، رواها الكسائي عن العرب عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٢؛ ولكن هي غير القراءة المشهورة عن الكسائي.

٢ هامش ط: بالكلّيّة. | كأنّه أراد تبديل ما أثبتناه بهذا.

٣ س: أصلا؛ هامش ط: أصلا. | كأنّ الأخير أراد تبديل ما أثبتناه بهذا.

٤ ي: صورة الجامع. | جمَحَ الفرس براكبه: اعتزّه على رأسه، وذهب جريًا غالبًا لا يملكه. ومِن المجاز: "جمحت المرأة إلى أهلها": ذهبت إليهم مِن غير إذن بَعْلِها، و"فلانٌ جَمُوح وجامحٌ": راكِبٌ لِهَواه. أساس البلاغة للزمخشري، «جمح».

٥ ط س: كشف؛ ي: رافع. | أثبتنا ما في نسخة أ.

والمَثَل في الأصل بمعنى: المِثل والنظير، يقال: "مِثْل" و"مَثَل" و"مَثِيل"، كـ"شِبْه" و"شَبَه" و"شَبِيه"، ثمّ أُطلقَ على القول السائر الذي يمثّل مَضرِبه بمَورِده.[1] وحيث لم يكن ذلك إلّا قولًا بديعًا فيه غرابةٌ صيَّرته جديرًا بالتسيير في البلاد وخليقًا بالقبول فيما بين كلّ حاضرٍ وبادٍ، استُعِير لكلّ حال أو صفة أو قصّة لها شأن عجيب وخطَرٌ غريب، مِن غير أن يلاحَظ بينها وبين شيءٍ آخرَ تشبيهٌ. ومنه قولُه عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النحل، ٦٠/١٦]، أي: الوصفُ الذي له شأن عظيم وخطر جليل، وقولُه تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [الرعد، ٣٥/١٣؛ محمّد، ١٥/٤٧]، أي: قصّتها العجيبةُ الشأنِ.

﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي﴾ أي: الذين، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة، ٦٩/٩]؛ خلا أنّه وُحّد الضمير في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ نظرًا إلى الصورة. وإنّما جاز ذلك مع عدم جواز وضع القائمِ مَقام القائمِين؛ لأنّ المقصود بالوصف هي الجملة الواقعة صلةً[2] له دون نفسه، بل إنّما هو وصلة لوصف المَعارف بها، ولأنّه حقيق بالتخفيف لاستطالته بصلته؛ ولذلك بُولغ فيه فحُذف ياؤه ثمّ كَسْرته ثمّ اقتُصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين،[3] ولأنّه ليس باسم تامّ؛ بل هو كجُزئه، فحقُّه ألّا يُجمَع، ويستوي فيه الواحد والمتعدِّد كما هو شأن أخَواته. وليس "الذين" جمْعَه المصحّح؛ بل النونُ فيه مزيدة للدلالة على زيادة المعنى؛ ولذلك جاء بالياء أبدًا على اللغة الفصيحة، أو[4] قُصِد به جنس المستوقِد أو الفوجُ أو الفريقُ المستوقِد.

والنار: جوهرٌ لطيف مُضيء حارّ محرِق. واشتقاقها مِن "نارَ ينُورُ" إذا نفَرَ؛ لأنّ فيها حركةً واضطرابًا. واستيقادها: طلبُ وُقودها، أي: سُطوعها وارتفاع لَهَبِها. وتنكيرُها للتفخيم.

---

[1] المراد بالمَورِد: الحالة الأصليّة التي ورد فيها الكلام، وبالمَضرِب: الحالة المشبَّهة بها التي أُريدَ بالكلام. كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٤٤٩/٢.

[2] ي – صلة.

[3] أي: "اللَّذْ"، كما وقع في ألفيّة ابن مالك. انظر: شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ٢٨/٢، ١٧٦/٢-١٧٧.

[4] السياق: وإنّما جاز ذلك... لأنّ المقصود بالوصف هي الجملة الواقعة صلةً له... أو قُصِد به...

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ الإضاءة: فرطُ الإنارة، كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس، ٥/١٠]، وتَجيء متعدّيةً ولازمةً، و"الفاء" للدلالة على ترتّبِها على الاستيقاد، أي: فلمّا أضاءت النارُ ما حول المستوقِد، أو فلمّا استضاء[١] ما حوله، والتأنيثُ لكونه عبارةً عن الأماكن والأشياء، أو أضاءت النارُ نفسُها فيما حوله، على أنّ ذلك ظرفٌ لإشراق النار المنزَّلِ منزلتَها لا لنفسها، أو ﴿مَا﴾ مزيدةٌ و﴿حَوْلَهُۥ﴾ ظرفٌ، وتأليف "الحَوْل" للدَّوَران، وقيل للعامِ حَوْلٌ؛ لأنّه يدور.

﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ النور: ضَوْء كلّ نيّرٍ، واشتقاقه مِن "النار". والضمير لـ﴿ٱلَّذِى﴾، والجمع باعتبار المعنى، أي: أطفأ الله نارَهم التي هي مدار نورهم. وإنّما عُلّق الإذهاب بالنور دون نفس النار؛ لأنّه المقصود بالاستيقاد، لا الاستدفاءُ ونحوه كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾، حيث لم يَقُل: "فلمّا شبَّ ضِرامُها"[٢] أو نحو[٣] ذلك. وهو جوابُ ﴿لَمَّا﴾، أو استئنافٌ أجيبَ به عن سؤال سائل يقول: ما بالُهم أشبَهَتْ حالُهم حالَ مستوقِدٍ انطفأت ناره؟ أو بدلٌ مِن جملة التمثيل على وجه البيان، والضميرُ على الوجهين للمنافقين، والجوابُ محذوف كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف، ١٥/١٢] للإيجاز والأمن مِن الإلباس، كأنّه قيل: فلمّا أضاءت ما حوله خمَدت، فبَقُوا في الظُّلُمات خابطين متحيّرين خائبين بعد الكدح في إحيائها.

وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى إمّا لأنّ الكلّ بخَلْقه[٤] تعالى، وإمّا لأنّ الانطفاء حصل بسبب خفيّ أو أمرٍ سماويّ كريح أو مطر، وإمّا للمبالغة كما يُؤذن به تعديةُ الفعل بـ"الباء" دون الهمزة[٥] لِما فيه مِن معنى الاستصحاب والإمساك، يقال: "ذهب السلطان بماله" إذا أخذه. وما أخذه الله تعالى[٦] فأمسكه،

---

[١] ي: أضاء.
[٢] الضِّرام: اشتعال النار في الحَلْفاء ونحوها. والضِّرام أيضًا: دُقاق الحَطَب الذي يُسرع اشتعالُ النار فيه. **الصحاح** للجوهري، «ضرم».
[٣] ي: ونحو.
[٤] ي: بخلق الله.
[٥] أي: أذهب.
[٦] ط: عزّ وجلّ.

فلا مرسِلَ له مِن بعده؛[١] ولذلك عُدِل عن الضَّوء الذي هو مقتضى الظاهر إلى النور؛ لأنّ ذهاب الضوء قد يجامع بقاءَ النور في الجملة لعدم استلزام عدم القويّ لعدم الضعيف. والمراد إزالتُه بالكلّيّة كما يُفصح عنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾، فإنّ الظلمة -التي هي عدم النور وانطماسُه بالمرّة، لاسيّما إذا كانت متضاعفةً متراكمةً متراكبًا بعضُها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيميّ وما بعدها مِن قوله تعالى: ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾- لا يتحقّق إلّا بعد ألّا يبقى مِن النور عينٌ ولا أثرٌ، وإمّا[٢] لأنّ المراد بـ"النار" ما لا يرضى به الله تعالى مِن النار المجازيّة التي هي نار الفتنة والفساد كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة، ٥/٦٤]، ووصفُها بإضاءة ما حول المستوقِد مِن باب الترشيح، أو النارُ الحقيقيّة التي يوقِدُها الغُواة ليتوصّلوا بها إلى بعض المعاصي، ويَتَهدّوا[٣] بها في طُرق العبث والفساد، / فأطفأها الله تعالى وخيّبَ آمالَهم. [١٩ظ]

و﴿تَرَكَ﴾ في الأصل بمعنى: طرَح وخلّى، وله مفعول واحد، فضُمّن معنى التصيير، فجرى مَجرى أفعال القلوب، قال:

فتركتُه جَزَرَ السِّباع يَنُشْنَه ... يقضِمْنَ حُسْنَ بنانِه والمِعْصَمِ[٤]

والظُّلْمة مأخوذة مِن قولهم: "ما ظلمك أن تفعل كذا"، أي: ما منعك؛ لأنّها تسدّ البصرَ وتمنعه مِن الرؤية. وقُرئ: "فِي ظُلْمَاتٍ"[٥] بسكون اللام،

---

١ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فاطر، ٣٥/٢].

٢ السياق: وإسناد الإذهاب إلى الله تعالى إمّا... وإمّا...

٣ ي: ويهتدوا.

٤ البيت بهذه الألفاظ لعنترة في شرح المعلّقات السبع للزَّوْزَني، ص ٢٥٩؛ والدرّ الفريد لابن أيدمر، ٧/٥٠٣، وبلا نسبة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٥٠. ورواية عجزه في مطبوع ديوان عنترة، ص ٢١٦:

ما بين قُلّة رأسِه والمِعْصَمِ

الجَزَر: جمع جزرة، وهي الشاة والناقة تُذبح وتُنحر. ويَنُشْنَه: يتناوَلْنَه بالأكل. والقضم: أكل الشيء اليابس. والبَنان: الأصابع، واحدتها: بنانة. والمِعصَم: موضع السِّوار. وقُلّة كلّ شيء: أعلاه. شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي، ص ٢٠٣.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وأبي السَّمّال. المحتسب لابن جنّي، ١/٥٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ٥٢. وذكرها الثعلبي عن الأعمش في الكشف والبيان، ١/١٦٣.

و"فِي ظُلُمَةٍ"[١] بالتوحيد. ومفعول ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ مِن قبيل المطروح، كأنّ الفعل غير متعدٍّ، والمعنى: أنّ حالهم العجيبة التي هي اشتراؤهم الضلالةَ -التي هي عبارة عن ظُلمتَي الكفر والنفاقِ المستتبِعتَين لظُلمة سخط الله تعالى وظلمةِ يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ [الحديد، ١٢/٥٧] وظلمةِ العقاب السَّرمديّ- بالهدى الذي هو النور الفِطريّ المؤيَّد بما شاهدوه مِن دلائل الحقّ، أو بالهدى الذي كانوا حصّلوه مِن التوراة حسبما ذُكر كحال[٢] مَن استَوْقد نارًا عظيمةً حتّى كاد ينتفع بها، فأطفأها الله تعالى، وتركه في ظُلُمات هائلة لا يتسنّى فيها الإبصار.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ أخبار لمبتدإٍ محذوفٍ هو ضمير المنافقين، أو خبرٌ واحدٌ بالتأويل المشهور، كما في قولهم: "هذا حُلْوٌ حامِضٌ".[٣] والصَّمَم: آفة مانعة مِن السماع، وأصله: الصلابة واكتنازُ الأجزاء، ومنه "الحَجَر الأصمّ" و"القَناة الصمّاء"، و"صِمام القارورة": سِدادُها. سُمّي به فقدانُ حاسّة السمع لِما أنّ سببه اكتنازُ باطن الصِّماخ[٤] وانسدادُ منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواءٌ يحصل الصوت بتموّجه. والبَكَم: الخَرَس. والعَمَى: عدم البصر عمّا مِن شأنه أن يبصر.

وُصفوا بذلك مع سلامة مَشاعرهم المعدودة لِما أنّهم حيث سَدّوا مَسامعهم عن الإصاخة لِما يُتلى عليهم مِن الآيات والذِّكر الحكيم، وأبَوْا أن يتلقَّوْها بالقبول ويُنطِقوا بها ألسنتَهم، ولم يجتلُوا ما شاهدوا مِن المعجِزات الظاهرة

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السميفع. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٢. ونسَبَها الزمخشري في الكشّاف، ٧٥/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١٣١/١، إلى اليماني.

[٢] السياق: أنّ حالهم العجيبة... كحال مَن استَوْقد نارًا...

[٣] أي: مختلط بالحُلو والحَمض. قال ابن عقيل في شرح ألفيّة ابن مالك، ٢٥٧/١: «اختلف النحويّون في جواز تعدّد خبر المبتدأ الواحد بغير حرف عطف، نحو "زيد قائمٌ ضاحكٌ"، فذهب قوم -منهم المصنّف- إلى جواز ذلك، سواء كان الخبران في معنى خبر واحد، نحو "هذا حُلْوٌ حامضٌ"، أي مُزٌّ، أم لم يكونا في معنى خبر واحد كالمثال الأوّل...»

[٤] الصِّماخ: خَرق الأُذُن، وبالسين لغة، ويقال: هو الأذن نفسُها. الصحاح للجوهري، «صمخ».

على يدَي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[١] ولم ينظروا إلى آيات التوحيد المنصوبة في الآفاق والأنفس بعين التدبّر، وأصرّوا على ذلك بحيث لم يبقَ لهم احتمالُ الارعواء عنه، صاروا كفاقِدِي تلك المشاعر بالكلّيّة. وهذا عند مُفلِقِي سَحَرة البيان مِن باب التمثيل البليغ المؤسَّس على تَناسي التشبيه، كما في قول مَن قال:

ويصعَدُ حتّى لَظنَّ[٢] الجَهُول　　بأنّ له حاجةً في السماء[٣]

لِما أنّ المقدَّر في النظم في[٤] حكم الملفوظ؛ لا مِن قبيل الاستعارة التي يطوى فيها ذكرُ المستعار له بالكلّيّة حتّى لو لم يكن هناك قرينة تُحمل على المعنى الحقيقيّ، كما في قول زُهير:[٥]

لدَى أسَدٍ شاكِي السلاحِ مُقذَّفٍ　　له لِبَدٌ أظفارُه لم[٦] تُقَلَّمِ[٧]

﴿فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ "الفاء" للدلالة على ترتّب ما بعدها على ما قبلها، أي: هم بسبب اتّصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون إلى الهدى الذي تركوه وضيّعوه، أو عن الضلالة التي أخذوها. والآية نتيجةٌ للتمثيل، مفيدةٌ لزيادة تهويل وتفظيع، فإنّ قُصارى أمرِ التمثيل بقاؤهم في ظُلُمات هائلة مِن غير تعرّضٍ

---

١ ي: عليه السلام.

٢ كذا في الأصول الخطّيّة. وفي مطبوعاته وفيما وقفنا عليه مِن المصادر: "يظنّ" مكان "لظنّ".

٣ البيت لأبي تمّام في **الكشّاف** للزمخشري، ٧٧/١؛ و**الطراز** للعلوي، ١٣٢/١؛ و**عروس الأفراح** للسبكي، ١٨٠/٢-١٨١. وقال عبد القاهر الجرجاني في **أسرار البلاغة**، ص ٣٠٢: «فلولا قصدُه أنْ يُنسيَ الشبيهَ ويرفعَه بجُهده، ويصمِّمَ على إنكاره وجَحْده، فيجعَلَه صاعدًا في السماء مِن حيث المسافةُ المكانيّة، لَمَا كان لهذا الكلام وجهٌ».

٤ ي - في.

٥ هو زُهير بن أبي سُلمى ربيعة بن رِياح المُزَني (ت. ٦٠٩م [؟]). شاعر جاهليّ، لم يُدرك الإسلام، وأدركه ابناه كعب وبُجَير. وُلد في بلاد مُزَينة بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر مِن ديار نجد، واستمرّ بنوه فيه بعد الإسلام. قيل: كان ينظم القصيدةَ في شهرٍ، وينقّحها ويهذّبها في سنة، فكانت قصائده تُسمّى "الحَوْليّات"، أشهر شعره معلّقتُه. وفي أئمّة الأدب مَن يفضِّله على شعراء العرب كافّةً. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ١٤١/١-١٥٢؛ و**الأعلام** للزركلي، ٥٢/٣.

٦ ي: ولم.

٧ البيت في **شرح شعر زهير بن أبي سلمى** لثعلب، ص ٣٠. | شاكي السلاح، أي: سلاحه ذو شَوْكة. والمقذَّف: الغليظ اللحمِ. واللِّبَد: الشَّعر المتراكِب بين كتفَي الأسدِ. أظفارُه لم تُقلَّم: هو تامّ السلاحِ حديدُه، يريد الجيشَ، واللفظُ على الأسد. انظر: شرح ثعلب على البيت.

لمَشعَرَي السمع والنُّطق ولاختلال مَشعَرِ الإبصار. وقيل: الضمير المقدَّر وما بعده للموصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدِّمة، فالآية الكريمة تَتِمّة للتمثيل وتكميلٌ له بأنّ ما أصابهم ليس مجرَّدَ انطفاء نارهم وبقائِهم في ظُلُمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسّة البصر بحالها؛ بل اختلّت مَشاعرهم جميعًا، واتّصفوا بتلك الصفات[١] على طريقة التشبيه أو الحقيقة، فبَقُوا جامدين في مكاناتهم، لا يبرَحون[٢] ولا يدْرون أيتقدّمون أم يتأخّرون، وكيف يرجعون إلى ما ابتدءُوا منه.

والعُدول إلى الجملة الاسميّة للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم. وقُرِئ: "صُمًّا بُكمًا عُميًا"،[٣] إمّا على الذمّ كما في قوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾،[٤] والمخصوصُ بالذمّ هم المنافقون أو المستوقِدون، وإمّا على الحاليّة مِن الضمير المنصوب في ﴿تَرَكَهُمْ﴾[٥] أو المرفوعِ في ﴿لَّا يُبْصِرُونَ﴾،[٦] وإمّا على المفعوليّة لـ﴿تَرَكَهُمْ﴾، فالضميران للمستوقِدين.

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ تمثيل لحالهم إثرَ تمثيل ليعمَّ البيانُ منها كلّ دقيق وجليل، ويُوفَّى[٧] حقُّها مِن التفظيع والتهويل، فإنّ تفنّنهم في فنون الكفر والضلال وتنقّلَهم فيها مِن حال إلى حال حقيقٌ بأن يُضرَب في شأنه الأمثال، ويُرخى في حَلْبَتِه[٨] أعِنّةُ[٩] المقال، ويُمدَّ لشرحه[١٠] أطناب الإطناب، ويُعقَدَ لأجله فصول وأبواب،

---

١ وفي هامش ط س: فإنّ تطرّق الأمور الهائلة ربّما يؤدّي إلى ذلك. «منه».

٢ ي: يرجعون.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والضحّاك وزيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٣.

٤ ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد، ٤/١١١].

٥ في الآية السابقة.

٦ في الآية السابقة.

٧ ي: وتوفّى.

٨ قال الليث: «الحَلْبَة: خَيْل تجتمع للسباق مِن كلّ أَوْب، لا تخرج مِن موضع واحد، ولكن مِن كلّ حيّ. تهذيب اللغة للأزهري، ٥٥/٥ «أبواب الحاء واللام».

٩ العِنان مِن اللِّجام: السَّيْر الذي بيدِ الفارس الذي يقوِّمُ به رأسَ الفَرَس. ويُجمَع على "أعِنّة" و"عُنُن". كتاب العين للخليل بن أحمد، ٩٠/١ «باب العين والنون».

١٠ ي: في شرحه.

لِما أنّ كلّ كلام له حظٌّ مِن البلاغة وقسطٌ مِن الجزالة والبراعة لا بدّ أن يُوفّى فيه حقُّ كلٍّ مِن مقامَي الإطناب والإيجاز؛ فما ظنُّك بما في ذروة الإعجاز مِن التنزيل الجليل. ولقد نُعي عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم. وهو عطفٌ على الأوّل على حذف المضاف لِما سيأتي مِن الضمائر المستدعية لذلك، أي: كمثل ذَوِي صيّبٍ. وكلمة ﴿أَوْ﴾ للإيذان بتساوي القصّتين في الاستقلال بوجه التشبيه وبصحّة التمثيل بكلّ واحدة منهما وبهما معًا.

والصيّب فَيْعَلٌ مِن "الصَّوْب"،[1] وهو النزول الذي له وقْع وتأثير، يُطلَق على المطر وعلى السحاب، قال الشَّمّاخ:[2]

عَفَا آيَةُ نَسْجُ الجنوبِ مع الصَّبَا وأسحَمُ دانٍ صادقُ الرعد[3] صيّبُ[4]

ولعلّ الأوّلَ هو المراد ههنا لاستلزامه الثانيَ. وتنكيره لِما أنّه أريدَ به نوعٌ منه شديدٌ هائلٌ، كالنار في التمثيل الأوّل، وأُمدَّ به ما فيه مِن المبالغات مِن جهة مادّته الأُولى التي هي الصاد المستعلية / والياء المشدَّدة والباء الشديدة، ومادّتِه الثانية، [٢٠و]

---

١ س: الصواب.

٢ هو الشمّاخ بن ضِرار بن حَرْملة بن سنان أبو سعدة المازني الذُّبياني الغَطَفاني (ت. ٣٠هـ/٦٥٠م [؟]). شاعر مخضرَم، أدرك الجاهليّةَ والإسلامَ. يقال: إنّ اسمه معقل بن ضرار، والشمّاخ لقبه. وهو مِن طبقة لَبيد والنابغة. كان شديدَ متون الشعر، ولبيد أسهل منه منطقًا. وكان أرجزَ الناس على البديهة. جمع بعض شعره في ديوان. شهد القادسيّة، وتُوفّي في غزوة موقان. وأخباره كثيرة. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ١/٣٠٤-٣٠٧؛ **والأعلام** للزركلي، ٣/١٧٥.

٣ ي: الوعد. | يمكن تأويل ما وقع في هذه النسخة بما نقله السيوطي عن التفتازاني في **نواهد الأبكار**، ١/٤٣٦: «وفي الحاشية المشار إليها: "صادق الرعد" مِن باب المجاز، فإنّ الرعد لمّا كان مبشّرًا بالمطر صار كأنّه واعد بنزول المطر، ثمّ صدق وعده بنزوله».

٤ البيت للشمّاخ بن ضِرار الذُّبياني في **فتوح الغيب** للطيبي، ٢/٢٦٤؛ **ونواهد الأبكار** للسيوطي، ١/٤٣٦. ويُروى بدون صدره في مُلحَق **ديوان الشمّاخ**، ص ٤٣٢؛ **والكشّاف** للزمخشري، ١/٨١؛ **والبحر المحيط** لأبي حيّان، ١/١٣٥؛ **واللباب** لابن عادل، ١/٣٨٧. وفي **ديوان النابغة الذُّبياني**، ص ٧٣:

عَفَا آيَهُ ريحُ الجَنوبِ مع الصَّبَا
وأسحَمُ دانٍ مُزْنُه مُتَصَوِّبُ

| الأسحَمُ: السحاب الأسوَد. دانٍ: قريبٌ مِن الأرض. صادق الرعد، أي: غيرُ خُلَّب، وهو الذي لا غيثَ معه. المعنى: مَحَا آثارَ رَبْعِ المحبوب وغيَّرَ رسومَه اختلافُ هاتين الرِّيحَين وتتابُعُ هُبوبهما؛ مثّلَ اختلافَ الريحَين بنسج الصانع الثوبَ، فإنّ إحدى الريحَين بمنزلة السَّدَى، والأخرى كاللُّحمة، فإنّ ريح الصَّبا تهُبّ مِن جانب المَشرِق، والجَنوبُ مِن يمين مَن يكون متوجِّهَ المَشرِق. انظر: **فتوح الغيب** للطيبي، ٢/٢٦٤-٢٦٥.

أعني: الصَّوب[١] المُنبئ عن شدّة الانسكاب، ومِن جهة بنائه الدالّ على الثبات. وقُرئ: "أَوْ كَصَائِبٍ".[٢]

﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ متعلِّق بـ﴿صَيِّبٍ﴾، أو بمحذوفٍ وقع صفةً له. والمراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ هذه المُظِلّة، وهي في الأصل: كلّ ما علاك مِن سقفٍ ونحوه، وعن الحسن رحمه الله:[٣] «أنّها موج مكفوف»،[٤] أي: ممنوع بقدرة الله عزّ وجلّ[٥] مِن السيلان. وتعريفها للإيذان بأنّ انبعاث الصيّب ليس مِن أُفُق واحد، فإنّ كلّ أفق مِن آفاقها -أي: كلّ ما يُحيط به كلُّ أفق منها- سماءٌ على حِدَة، قال:

ومِــن بُــعْــدِ أرضٍ بيننا وسـمـاءِ[٦]

كما أنّ كلّ طَبَقة مِن طِباقها[٧] سماءٌ، قال[٨] تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت، ١٢/٤١]، والمعنى: أنّه صيّبٌ عامٌّ نازلٌ مِن غمامٍ مطبِقٍ آخذٍ بالآفاق. وقيل: المراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ السحاب، و"اللام" لتعريف الماهيّة.[٩]

﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ﴾ أي: أنواع منها، وهي ظُلمة تكاثفِه وانتساجِه بتتابعِ القَطْر وظلمةُ إظلالِ ما يلزَمه مِن الغمام الأسحَمِ المطبِق الآخذ بالآفاق مع ظلمة الليل. وجعلُه محلًّا لها -مع أنّ بعضها لغيره كظلمتَي الغمام والليل- لِما أنّهما جُعِلتا

---

١ س: الصواب.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٨٢/١؛ والرازي في تفسيره، ٣١٧/٢؛ وابن عادل في اللباب، ٣٨٧/١، ولم ينسبوها إلى أحد.

٣ ي - رحمه الله. | أي: الحسن البصري.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٨٢/١. وروى الحسنُ البصري نحوَه عن أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مرفوعًا. انظر: سنن الترمذي، ٤٠٣/٥-٤٠٤ (٣٢٩٨).

٥ ي: تعالى.

٦ وفي هامش ط س ي: صدره:

فَـــأَوْهِ لـذِكـراهـا إذا مـا ذكـرتُـهـا

| البيت بلا نسبة في سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، ٢٩٩/٢؛ والصحاح للجوهري، «أوه»؛ ولسان العرب لابن منظور، «أوه»؛ وتصحيح التصحيف للصفدي، ١٣٨/١. ويُروى صدره: "فأَوْهِ مِن الذِّكرى إذا ما ذكرتُها" في الزاهر للأنباري، ١٣٠/١؛ ومعجم ديوان الأدب للفارابي، ١٤٢/٤؛ وتهذيب اللغة للأزهري، ٢٥٥/٦ «باب لفيف حرف الهاء». | قال التفتازاني: «حيث نكّرَ "أرضًا" و"سماءً" للبَعضيّة؛ إذ ليس بينهما بُعْدُ جميع الأرض وجميع السماء، يعني: أتوجّع مِن ذِكراها ومِن حيلولة قطعةٍ مِن الأرض وناحيةٍ مِن السماء بيننا». نقله عنه السيوطي في نواهد الأبكار، ٤٣٧/١.

٧ ط: طبقاتها.

٨ ي + الله.

٩ ط: الحقيقة.

مِن توابع ظلمته مبالغةً في شدّته وتهويلًا لأمره، وإيذانًا بأنّه مِن الشدّة والهَوْل بحيث تغمُر ظلمتُه ظُلُماتِ الليل والغمام. وهو السرّ في عدم جعل الظلمات هو الأصلَ المستتبعَ للبواقي مع ظهور ظرفيّتها للكلّ؛ إذ لو قيل: أو كظلماتٍ فيها صيّبٌ... إلخ، لَمَا أفاد أنّ للصيّب ظلمةً خاصّةً به، فضلًا عن كونها غالبةً على غيرها.

﴿وَرَعۡدٞ﴾ وهو صوتٌ يُسمَع مِن السحاب. والمشهور أنّه يحدُث مِن اصطكاك أجرام السحاب بعضِها ببعض، أو مِن انقلاع بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح إيّاه سوقًا عنيفًا. ﴿وَبَرۡقٞ﴾ وهو ما يلمَع مِن السحاب، مِن "برَقَ الشيءُ بريقًا"، أي: لمَعَ. وكِلاهما في الأصل مصدر؛ ولذلك لم يُجمَعَا. وكونهما في الصيّب باعتبار كونهما في أعلاه ومصبّه ووصولِ أثرهما إليه وكونهما في الظلمات الكائنة فيه. والتنوين في الكلّ للتفخيم والتهويل، كأنّه قيل: فيه ظلمات شديدة داجية[1] ورعد قاصف وبرق خاطف. وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعليّة لتحقّقِ شرط العمل بالاتّفاق، وقيل: بالابتداء. والجملة إمّا صفة لـ﴿صَيِّبٍ﴾، أو حال منه لتخصّصِه بالصفة أو بالعمل فيما بعده مِن الجارّ، أو مِن المستكِنّ في الظرف الأوّل على تقدير كونه صفةً لـ﴿صَيِّبٍ﴾.

والضمائر في قوله تعالى:[2] ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ للمضاف الذي أقيمَ مُقامه[3] المضافُ إليه، فإنّ معناه باقٍ، وإن حُذف لفظه تعويلًا على الدليل كما في قوله عزّ وعلا:[4] ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف، ٧/٤]، فإنّ الضمير للأهل المدلول عليه بما قام مَقامه مِن "القرية". قال حسّان رضي الله عنه:[5]

---

١ ي: واجبة. | الدُّجَى: الظُّلْمة، يقال: دَجَا الليلُ يدجُو دُجُوًّا، وليلةٌ داجيةٌ. الصحاح للجوهري، «دجا».

٢ ط: عزّ وجلّ.

٣ ط: مقام.

٤ س: عزّ وجلّ؛ ي: تعالى.

٥ ي - رضي الله عنه. | هو حسّان بن ثابت، شاعر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. سبق ترجمته.

يَسْقُون مَن وَرَدَ البَرِيصَ عليهم بَـرَدَى يُصفَّقُ بالرَّحيق السَّلْسَلِ[١]

فإنّ تذكير الضمير المستكنّ في "يُصفّق" لرجوعه إلى الماء المضاف إلى "بَرَدَى"، وإلّا لأنّث حتمًا.

وإيثار "الجعل" المُنبئ عن دوام الملابسة واستمرارِ الاستقرار على الإدخال المفيد لمجرّد الانتقال مِن الخارج إلى الداخل للمبالغة في بيان سدّ المَسامع باعتبار الزمان، كما أنّ إيراد "الأصابع" بدلَ "الأنامل" للإشباع في بيان سدّها باعتبار الذات، كأنّهم سدُّوها بجملتها، لا بأناملها فحسبُ كما هو المعتاد. ويجوز أن يكون هذا إيماءً إلى كمال حَيْرتهم وفرطِ دَهْشتهم، وبلوغِهم إلى حيث لا يهتدون إلى[٢] استعمال الجوارح على الوجه المعتاد.[٣] وكذا الحال في عدم[٤] تعيين الأصبع المعتادة، أعني: السَّبّابة، وقيل: ذلك لرعاية الأدب. والجملة استئناف، لا محلّ لها مِن الإعراب، مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ مِن الكلام، كأنّه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة: فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدّة؟ فقيل: ﴿يَجۡعَلُونَ﴾... إلخ.

وقوله عزّ وعلا:[٥] ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ متعلّق بـ﴿يَجۡعَلُونَ﴾، أي: مِن أجل الصواعق المقارنة للرعد، مِن قولهم: "سَقَاه مِن الغَيْمة".[٦] والصاعقة: قَصْفة رعد هائل تنقضّ معها شُقّة نار لا تمرّ بشيء إلّا أتتْ عليه، مِن "الصَّعَق"، وهو شدّة الصوت، وبناؤها إمّا أن يكون صفةً لقصفة الرعد أو للرعد، و"التاء" للمبالغة، كما في "الراوية"، أو مصدر كـ"العافية". وقد تُطلَق[٧] على كلّ هائل مسموع أو مشاهَد،

---

[١] البيت لحسّان في ديوانه، ص ٢٢٦؛ والشعر والشعراء لابن قتيبة، ٢٩٦/١؛ ونهاية الأرب للنُّويري، ٣١٤/١٥. | بَرَدَى: وادي دمشق، والبَرِيص: نهر متشعِّب منه. والرَّحيق: صَفْوة الخَمْر. وماء سَلْسَلٌ وسَلْسَالٌ، أي: سهل الدخول في الحَلْق. والشاعر عوَّلَ على بقاء المعنى، حيث ذكَّرَ "يصفّق"؛ لأنّ المعنى: "ماء بَرَدَى"، وكان القياس: "تصفّق"؛ لأنّ في "بَرَدَى" ألِفُ التأنيث. انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٢٧٠/٢-٢٧١.

[٢] ط: لا يقدرون على.

[٣] ط س: المعهود.

[٤] ي - عدم.

[٥] س: تعالى؛ ي: عزّ وجلّ.

[٦] قال أبو عُبيد: الغَيْمة: العطش، وقال غيره: شدّته. تاج العروس للزبيدي، «غيم».

[٧] ي: يطلق.

يقال: "صعَقَتْه الصاعقة" إذا أهلكتْه بالإحراق أو بشدّة الصوت. وسدُّ الآذان إنّما يفيد على التقدير الثاني دون الأوّل. وقُرئ: "مِنَ الصَّوَاقِعِ"،[١] وليس ذلك بقلبٍ مِن ﴿ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ لاستواء كِلا البناءَين في التصرّف، يقال: "صقَع الدِّيكُ"، و"خطيب مِصْقَع"، أي: مُجهِرٌ بخُطبته.

﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ منصوب بـ﴿يَجْعَلُونَ﴾ على العلّة وإن كان معرفةً بالإضافة، كقوله:

وأغـفِـرُ عَـوْراءَ الكريـم ادّخـارَه وأصـفَـحُ عـن شَـتْـم اللّئيم تكرُّمَا[٢]

ولا ضيرَ في تعدّد المفعول له، فإنّ الفعل يعلَّل بعِلَل شتّى. وقيل: هو نصب على المصدريّة، أي: يحذَرون حذَرًا مثل حذر الموت. والحَذَر والحِذار هو شدّة الخوف. وقُرئ:[٣] "حِذَارَ المَوْتِ".[٤] والموت: زوال الحياة، وقيل: عَرَضٌ يُضادُّها، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك، ٦٧/٢]، ورُدّ بأنّ الخلق بمعنى التقدير والأعدام مقدَّرةٌ.[٥]

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يفوتونه كما لا يفوت المحاطُ به المحيطَ. شُبّه شمول قدرته تعالى لهم وانطواءُ / مَلَكوته عليهم بإحاطة المحيط بما أحاط [٢٠ظ] به[٦] في استحالة الفَوْت، أو شُبّه الهيئة المنتزَعة مِن شُئونه تعالى معهم بالهيئة المنتزَعة مِن أحوال المحيط مع المحاط؛ فالاستعارة المبنيّة على التشبيه الأوّل استعارةٌ تَبَعيّةٌ في الصفة متفرِّعةٌ على ما في مصدرها مِن الاستعارة، والمبنيّةُ على الثاني تمثيليّةٌ قد اقتُصِر مِن طرف المشبّه به على ما هو العُمدة في انتزاع الهيئة

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٣.

٢ البيت لحاتِم بن عبد الله الطائي في ديوانه، ص ٤٥، وفيه: "اصطناعه" بدلَ "ادّخاره". | العَوْراء: الكلمة القبيحة، أي: أسترُها لتَبقى الصداقة، وأدّخِره ليومٍ أحتاج إليه؛ لأنّ الكريم إذا فرَطَ منه قُبحٌ ندِمَ على فعله، ومنَعَه كرَمُه أنْ يعود إلى مِثله، واستشهد به لكونه مضافًا إلى المعرفة، أي: "ادّخارَه" و"تكرُّمًا" كِلاهما مفعول له. انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٢/٢٧٤.

٣ ي + حذر.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الضحّاك وأبي السَّمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٣.

٥ قال القونوي في نفس العبارة في حاشيته على تفسير البيضاوي، ٢/٣٠٤: «"الأعدام"، أي: الأعدام الحادثة. و"مقدّرة"، أي: مقضيّة. وأمّا الأعدام الأزليّة، فلا يتعلّق بها الإرادة ولا التقدير، اللّهمّ إلّا أنْ يتكلّف...» إلخ.

٦ ي - به.

المشبَّه بها -أعني: الإحاطة- والباقي منويٌّ بألفاظ متخيَّلة بها يحصل التركيب المعتبَرُ في التمثيل، كما مرّ تحريره في قوله عزّ وجلّ:[١] ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة، ٢/٧].

والجملة اعتراضيّة منبِّهة على أنّ ما صنعوا مِن سدّ الآذان بالأصابع لا يُغني عنهم شيئًا، فإنّ القدَرَ لا يدافعه الحَذَرُ، والحِيَل لا تردُّ بأسَ الله عزّ وجلّ. وفائدة وضع ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ موضِعَ الضمير الراجع إلى أصحاب الصيِّب الإيذانُ بأنّ ما دَهَمَهم مِن الأمور الهائلة المحكيّة بسبب كفرهم، على منهاج قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران، ٣/١١٧]، فإنّ الإهلاك الناشئ مِن السخط أشدُّ وأفظعُ.[٢] وقيل: هذا الاعتراض مِن جملة أحوال المشبَّه على أنّ المراد بـ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المنافقون، قد دلَّ به على أنّه لا مدفعَ لهم مِن عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة، وإنّما وُسِّط بين أحوال المشبَّه به -مع أنّ القياس تقديمُه أو تأخيرُه- لإظهار كمال العناية وفرطِ الاهتمام بشأن المشبَّه.

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ﴾ استئناف آخَرُ، وقع جوابًا عن سؤال مقدَّر، كأنّه قيل: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقيل: يكاد ذلك ﴿يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ أي: يختلسها ويستلبها بسرعة. و"كاد" مِن أفعال المقاربة، وُضعت[٣] لمقاربة الخبر مِن الوجود لتآخِذَ أسبابَه وتُعاضِدَ مباديَه، لكنّه لم يوجَدْ بعدُ لفقد شرط أو لعُروض مانع. ولا يكون خبرُها إلّا مضارِعًا عاريًا عن كلمة "أنْ"، وشذَّ مجيئه اسمًا صريحًا كما في قوله:

فـأُبْــتُ إلــى فـهــمٍ ومــا كِـــدْتُ آيِـبًـا[٤]

---

[١] ي: تعالى.
[٢] ط س ي - وأفظع ["صح" في هامش س].
[٣] ط س: وضع.
[٤] تمامه:
وكـم مِثْلِها فارقْتُها وهـيَ تَصْفِرُ
| البيت لِتأبَّطَ شرًا في ديوانه، ص ٩١.

وكذا مجيئه مع "أنْ" حملًا لها على "عسى" كما في مثل قول رُؤبة:[١]

قـد كـاد مِـن طُـول الـبِـلى أن يَـمْـصَـحَا[٢]

كما تُحمَل هي عليها[٣] بالحذف لِما بينهما مِن المقارنة في أصل المقاربة، وليس فيها شائبة الإنشائيّة كما في "عسى".

وقُرئ: "يَخطِفُ"[٤] بكسر الطاء، و"يَختَطِفُ"،[٥] و"يَخَطِّفُ"[٦] بفتح الياء والخاءِ بنقل فتحة التاء إلى الخاء وإدغامِها في الطاء،[٧] و"يِخِطِّفُ"[٨] بكسرهما على إتباع الياء الخاءَ، و"يُخَطِّفُ"[٩] مِن صيغة التفعيل، و"يَتَخَطَّفُ"[١٠] مِن قوله تعالى: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت، ٦٧/٢٩].

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم﴾ ﴿كُلَّمَا﴾ ظرفٌ، و﴿مَا﴾ مصدريّة، والزمان محذوف، أي: كلَّ زمانِ إضاءةٍ.[١١] وقيل: ﴿مَا﴾ نكِرة موصوفة، معناها: الوقت، والعائد[١٢] محذوف، أي: كلَّ وقت أضاء لهم فيه. والعامل في ﴿كُلَّمَا﴾ جوابُها. وهو استئناف ثالث، كأنّه قيل: ما يفعلون في أثناء ذلك[١٣] الهَول؟ أيفعلون بأبصارهم

---

[١] هو رُؤبة بن عبد الله العَجّاج بن رُؤبة التميمي السعدي، أبو الجَحّاف (ت. ١٤٥هـ/٧٦٢م). الراجز المشهور مِن مخضرَمي الدولتَين الأمويّة والعبّاسيّة. كان أكثر مُقامه في البصرة. وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجّون بشِعره ويقولون بإمامته في اللغة. سمع مِن أبي هريرة رضي الله عنه والنسابة البكري. ورَوى عنه أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثنّى والنضر بن شميل وخلف الأحمر وغيرهم. وله ديوان رجز مشهور. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ٥٧٨/٢-٨٦؛ و**معجم الأدباء** للحَمَوي، ١٣١١/٣-١٣١٢؛ و**الأعلام** للزركلي، ٣٤/٣.

[٢] البيت في ديوانه، ص ١٧٢. وصدره:

رسـمٌ عَـفَـا مِـن بـعـدِ قـد انـمـحى.

[٣] ي: عليه.

[٤] قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في **البحر المحيط**، ١٤٦/١، ونسبها إلى مجاهد وعليّ بن الحسين ويحيى بن زيد.

[٥] قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في **البحر المحيط**، ١٤٦/١، ونسبها إلى عليّ وابن مسعود.

[٦] قراءة شاذّة، حكاها الفرّاء عن بعض القرّاء فيما ذكر ابن مجاهد. **المحتسب** لابن جنّي، ٥٩/١. وذكرها أبو حيّان في **البحر المحيط**، ١٤٦/١، ونسبها إلى الحسن.

[٧] وكان الأصل: "يَختَطِفُ".

[٨] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والأعمش. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٥٣؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان ١٤٦/١.

[٩] قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في **البحر المحيط**، ١٤٦/١، ونسبها إلى زيد بن عليّ.

[١٠] قراءة شاذّة، ذكرها الثعلبي في **الكشف والبيان**، ١٦٤/١؛ والزمخشري في **الكشّاف**، ٨٦/١، ونسباها إلى أبيّ بن كعب.

[١١] ي: أضاءت.

[١٢] ي: والعائدة.

[١٣] ط: هذا.

ما فعلوا بآذانهم أم لا؟ فقيل: كلّما نوَّر البرقُ لهم مَمْشًى ومسلَكًا، على أنّ ﴿أَضَآءَ﴾ متعدٍّ والمفعولُ محذوف، أو كلّما لمَعَ لهم، على أنّه لازمٌ، ويؤيّده قراءة "كُلَّمَا ضَاءَ".[١]

﴿مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ أي: في ذلك المسلك أو في مطرح نوره خُطُواتٍ يسيرةً مع خوفِ أن يخطَفَ أبصارهم. وإيثار المَشْي على ما فوقه مِن السَّعْي والعَدْوِ للإشعار بعدم استطاعتهم لهما.

﴿وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: خفِيَ البرقُ واستتر. والمُظلِم، وإن كان غيرَه، لكن لمّا كان الإظلام دائرًا على استتاره أُسندَ إليه مجازًا، تحقيقًا لِما أريدَ مِن المبالغة في موجبات تخبّطِهم. وقد جُوِّز أن يكون متعدّيًا منقولًا مِن "ظَلِمَ الليلُ"، ومنه ما جاء في قول أبي تمّام:[٢]

هُمَا أظلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلامَيْهما عن وجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ[٣]

ويعضُده قراءة "أُظْلِمَ"[٤] على البناء للمفعول.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

[٢] هو حَبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمّام (ت. ٢٣١هـ/٨٤٦م). الشاعر الأديب. وُلد في جاسم مِن قُرى حوران بسوريّة، ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدّمه على شعراء وقتِه، فأقام في العراق، ثمّ ولي بريدَ الموصل، فلم يتمّ سنتَين حتّى تُوفّي بها. كان أسمَرَ طويلًا، فصيحًا، حُلو الكلام، فيه تمتمة يسيرة، يحفظ أربعةَ عشر ألف أرجوزة غير القصائد والمقاطيع. واختُلِف في التفضيل بينه وبين المتنبي والبُحتري. له تصانيفُ، منها: فحول الشعراء، وديوان الحماسة، ومختار أشعار القبائل، والوحشيّات، وديوان شعره. وممّا كُتِب في سِيرته: أخبار أبي تمّام للصُّولي، وأخبار أبي تمّام للمرزباني. انظر: نزهة الألبّاء للأنباري، ص ١٢٣-١٢٥؛ والأعلام للزركلي، ٢/١٦٥.

[٣] البيت منسوبٌ إليه في الكشّاف للزمخشري، ١/٨٢؛ واللباب لابن عادل، ١/٤٠٠؛ ونواهد الأبكار للسيوطي، ١/٤٠٤. وقبله:
أحاوَلْتِ إرشادي فعَقْلِي مُرشِدي
أم اسْتَمْتِ تأديبي فدَهْرِي مُؤدِّبِي
"استَمْتِ"، أي: تجشّمْتِ وطلبْتِ، "هما أظلَمَا"، أي: العقل والدهر، "حالَيَّ"، أي: الشيب والشباب، "ثُمَّتَ أجلَيَا"، يقال للقوم إذا كانوا مقبِلِين على شيء محدِقِين به، ثمّ انكشفوا عنه: قد أفرَجوا عنه وأجلَوْا عنه، "أمرَدَ"، أي: في السنّ، و"أشيَبَ"، أي: في الرأي. قوله: "عن وجهِ أمرَدَ أشيَبِ"، يريد به نفسَه، جرّدَ شخصًا أمرَدَ يخاطِبُ عاذلتَه، أي: لا تخاطِبِيني لإرشادي في الكرم، فعقلي يُرشدني، ولا تَجَشّمي تأديبي، فإنّ الدهر مؤدّبي. انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٢/٢٧٩.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن يزيد بن قطيب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

﴿قَامُوا﴾ أي: وقفوا في أماكنهم على ما كانوا عليه مِن الهيئة متحيّرين مترصِّدين لخَفْقة[١] أخرى عسى يتسنّى لهم الوصول إلى المقصد أو الالتجاءُ إلى ملجإٍ يعصِمهم. وإيراد ﴿كُلَّمَا﴾ مع الإضاءة و﴿إِذَا﴾ مع الإظلام للإيذان بأنّهم حِراصٌ على المَشْي مترقِّبون لِما يصحّحه، فكلّما وجدوا فُرصةً انتهزوها، ولا كذلك الوقوف، وفيه مِن الدلالة على كمال التحيّر وتطايرِ اللبّ ما لا يوصَف.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ كلمة ﴿لَوْ﴾ لتعليق حصول أمر ماضٍ -هو الجزاء- بحصول أمر مفروض فيه -هو الشرط- لِما بينهما مِن الدَّوَران حقيقةً أو ادّعاءً، ومِن قضيّة مفروضيّة الشرط دلالتُها على انتفائه قطعًا، والمنازِعُ فيه مكابِرٌ. وأمّا دلالتها على انتفاء الجزاء، فقد قيل وقيل. والحقّ الذي لا محيدَ عنه أنّه إن كان ما بينهما مِن الدوران كلّيًا أو جزئيًا قد بُني[٢] الحكم على اعتباره، فهي دالّة عليه بواسطة مدلولها الوضعيّ لا محالةَ، ضرورةَ استلزام انتفاء العلّة لانتفاء المعلول.

أمّا في مادّة الدوران الكلّيّ كما في قوله عزّ وجلّ:[٣] ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل، ٩/١٦] وقولِك: "لو جئتَني لَأكرمتُك"، فظاهرٌ؛ لأنّ وجود المشيئة علّة لوجود الهداية حقيقةً، ووجود المَجيء علّة لوجود الإكرام ادّعاءً، وقد انتفَيا بحكم المفروضيّة، فانتفى معلولَاهما حتمًا.

ثمّ إنّه قد يُساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين المذكورَين، وهو الاستعمال الشائع لكلمة "لو"؛ ولذلك قيل: هي لامتناع الثاني لامتناع الأوّل. وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهرًا أو مسلَّمًا على انتفاء الأوّل لكونه خفيًا أو متنازَعًا فيه، كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢٢/٢١]، وفي قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾،[٤] فإنّ فسادهما لازمٌ لتعدّدِ الآلهة حقيقةً، وعدم سبقِ المؤمنين إلى الإيمان لازمٌ

---

[١] ط: لخفة.
[٢] وفي هامش أ: صفةٌ لقوله "جزئيًا". «منه».
[٣] ي: تعالى.
[٤] ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف، ١١/٤٦].

لخَيريّته في زعم الكَفَرة، ولا ريبَ في انتفاء اللازمَين، فتعيَّنَ انتفاءُ الملزومَين حقيقةً في الأوّل وادّعاءً باطلًا في الثاني، ضرورةَ / استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم؛ لكنْ لا بطريق السببيّة الخارجيّة كما في المثالين الأوّلَين، بل بطريق الدلالة العقليّة الراجعةِ إلى سببيّة العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأوّل، ومَن لم يَتنبَّهْ[1] له زعَمَ أنّه لانتفاء الأوّل لانتفاء الثاني. [٢١و]

وأمّا في مادّة الدوران الجزئيّ كما في قولك: "لو طلَعَت الشمسُ لوُجِد الضوءُ"، فلأنّ الجزاء المَنوط بالشرط الذي هو طلوعها ليس وجودَ أيّ ضوء كان كضوء القمر المُجامِع لعدم الطلوع مَثلًا؛ بل إنّما هو وجود الضوء الخاصّ الناشئِ مِن الطلوع،[2] ولا[3] ريبَ في انتفائه بانتفاء الطلوع.

هذا إذا بُني الحكم على اعتبار الدَّوَران، وأمّا إذا بُني على عدمه، فإمّا أن يُعتبر هناك تحقّقُ مدارٍ آخرَ له أو لا، فإن اعتُبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار؛ فإن كان بينه وبين انتفاء الأوّل منافاةٌ تعيَّنَ الدلالةُ،[4] كما إذا قلتَ: "لو لم تطلُع

---

[1] وفي هامش أ: الفاضل البيضاوي وابن الحاجب ومَن يحذو حذْوَهم. «منه». | انظر: **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٤٨/٤ (الأنبياء، ٢١/٢٢)؛ و**أمالي ابن الحاجب**، ٣٠٩/١. | ابن الحاجب: هو عثمان بن عمرَ بن أبي بكر بن يونسَ، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (ت. ٦٤٦هـ/١٢٤٩م). فقيه مالكيّ، مِن كبار العلماء بالعربيّة. كُرديّ الأصل. وُلد في أسنا مِن صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندريّة. وكان أبوه جُنديًا حاجبًا للأمير عزّ الدين الصلاحي، فعرف به. وقد خالف النحاةَ في مواضعَ، وأورَدَ عليهم إشكالاتٍ وإلزاماتٍ مفحِمةً يعسُر الجواب عنها. مِن تصانيفه: **الكافية في النحو، والشافية في الصرف، والأمالي النحويّة، ومنتهى السُّول والأمل في علمَي الأصول والجدل في أصول الفقه، والإيضاح في شرح المفصَّل للزمخشري**. انظر: **بغية الوعاة للسيوطي**، ١٣٤/٢-١٣٥؛ و**الأعلام للزركلي**، ٢١١/٤. والبيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمّد بن عليّ البيضاوي، قاضي القضاة أبو سعيد ناصر الدين (ت. ٦٩١هـ/١٢٩١-١٢٩٢م [؟]). مفسّر، فقيه شافعيّ، متكلّم أشعريّ. وُلد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وولي قضاءَ شيراز مدّةً، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز، فتُوفّي فيها. مِن تصانيفه: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وطوالع الأنوار، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، ولُبّ اللباب في علم الإعراب، ونظام التواريخ، والغاية القصوى في دراية الفتوى في فقه الشافعيّة**. انظر: **طبقات الشافعيّة الكبرى** للسبكي، ١٥٧/٨-١٥٨؛ و**طبقات المفسّرين** للداوودي، ٢٤٨/١-٢٤٩؛ و**الأعلام للزركلي**، ١١٠/٤.

[2] وفي هامش ط: فيتحقّق دوران كليّ. «منه». | هذا الهامش أُدرِجَ في متن نسخة أ.

[3] ط س: فلا.

[4] وفي هامش ي: أي على انتفاء الجزاء. «منه».

الشمسُ لوُجِد الضوءُ"، فإنّ وجود الضوء، وإن عُلّق صورةً بعدم الطلوع، لكنّه في الحقيقة معلّق بسببٍ آخرَ له، ضرورةَ أنّ عدم الطلوع مِن حيث هو هو ليس مدارًا لوجود الضوء في[1] الحقيقة، وإنّما وُضِع موضعَ المدار لكونه كاشفًا عن تحقّق مدارٍ آخرَ له، فكأنّه قيل: لو لم تطلع الشمسُ لوُجِد الضوءُ بسببٍ آخرَ كالقمر مَثلًا.

ولا شبهةَ في أنّ هذا الجزاء منتفٍ عند انتفاء الشرط لاستحالة وجود الضوء القمَريّ عند طلوع الشمس؛ وإن لم يكن بينهما منافاة تعيَّنَ عدمُ الدلالة، كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم[2] في بنت أبي سَلَمةَ:[3] «لو لم تكن رَبيبتِي في حجري ما حلَّت لي، إنّها لَابْنَةُ أخي مِن الرَّضاعة».[4] فإنّ المدار المعتبَرَ في ضمن الشرط -أعني: كونها ابنةَ أخيه عليه السلام مِن الرضاعة- غيرُ منافٍ لانتفائه[5] الذي هو كونها ربيبتَه عليه السلام؛ بل مجامِعٌ له، ومِن ضرورته مجامعةُ أثرَيهما، أعني: الحُرمة الناشئة مِن كونها ربيبتَه عليه السلام، والحُرمة الناشئة مِن كونها ابنةَ أخيه مِن الرضاعة.

وإن لم يُعتبر هناك تحقّقُ مدارٍ آخرَ، بل بُني الحكم على اعتبار عدمه،[6] فلا دلالةَ لها على ذلك[7] أصلًا. كيف لا، ومَساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كلّ حال بتعليقه بما ينافيه ليُعلَم ثبوتُه عند وقوع ما لا ينافيه بالطريق الأَولى، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء، ١٧/١٠٠]، وقولِه عليه السلام: «لو كان الإيمان في الثُّريّا لَناله رجالٌ

---

[1] ط - في.

[2] ي: عليه السلام.

[3] هي زينب بنت أبي سلمة بن عبد الأسد القُرَشيّة المخزوميّة (ت. ٧٣هـ/٦٩٣م). ربيبة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. أمُّها أمّ سلمة زوجُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وكان اسمُ زينب برّة، فسمّاها رسول الله عليه السلام زينبَ. وَلدتها أمُّها بأرض الحَبَشة، وقدِمت بها معها. وقُتل ابنا زينب في وقعة الحَرّة. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٤٦١/٨؛ **والاستيعاب** للنمري، ١٨٥٤/٤-١٨٥٦؛ **وأسد الغابة** لابن الأثير، ١٣٢/٧.

[4] **صحيح البخاري**، ٦٧/٧ (٥٣٧٢)؛ **صحيح مسلم**، ١٠٧٢/٢ (١٤٤٩).

[5] وفي هامش ي: أي: انتفاء الشرط. «منه».

[6] وفي هامش ي: أي: عدم الدَّوَران. «منه».

[7] وفي هامش ي: أي: كلمة "لو" على انتفاء الجزاء. «منه».

مِن فارس»،[١] وقولِ عليّ رضي الله عنه: «لو كُشف الغِطاءُ ما ازددتُ يقينًا».[٢] فإنّ الأجزِية المذكورة قد نِيطتْ بما ينافيها ويستدعي نقائضَها، إيذانًا بأنّها في أنفسها بحيث يجب ثبوتُها مع فرض انتفاء أسبابها أو تحقّقِ أسباب انتفائها؛ فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة "لو" الوصليّة في مِثل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌ﴾ [النور، ٢٤/٣٥]. ولها تفاصيلُ وتفاريعُ حرَّرْناها في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف، ٨٨/٧].

وقول عمرَ رضي الله عنه: «نِعم العبدُ صهيبٌ، لو لم يَخَف اللهَ لم يعصِه»،[٣] إن حُمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدارٍ آخرَ -نحو الحياء والإجلالِ وغيرهما ممّا يجامِعُ الخوفَ- كان مِن قبيل حديث ابنةِ أبي سَلَمةَ، وإن حُمل على بيان استحالة عصيانه مبالغةً، كان مِن هذا القبيل.

والآية الكريمة واردةٌ على الاستعمال الشائع،[٤] مفيدةٌ لكمال فظاعة حالهم وغايةِ هَول ما دهَمهم مِن المشاقّ، وأنّها قد[٥] بلغت مِن الشدّة إلى حيث لو تعلّقت مشيئةُ الله تعالى بإزالة مَشاعرهم لَزالت لتحقّقِ ما يقتضيه اقتضاءً تامًّا. وقيل: كلمة ﴿لَوۡ﴾ فيها لربط جزائها بشرطها مجرَّدةً عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر بمنزلة كلمة "إنْ".

ومفعول المشيئة محذوف جريًا على القاعدة المستمرّة، فإنّها إذا وقعت شرطًا وكان مفعولُها[٦] مضمونًا للجزاء، فلا يكاد يُذكر، إلّا أن يكون شيئًا مستغرَبًا كما في قوله:

---

١ انظر: صحيح البخاري، ٦٧/٦ (٤٨٩٧)؛ وصحيح مسلم، ١٩٧٢/٤ (٢٥٤٦).

٢ هو منسوب إلى عليّ رضي الله عنه في الذريعة للراغب الأصفهاني، ص ١٤٩؛ ونظم الدُّرر للبقاعي، ١٣٦/٢، وذكره القشيري في لطائف الإشارات، ٥٨/١، مِن كلام عامر بن عبد القيس، والغزّالي في إحياء علوم الدين، ١٧١/١، مِن كلام الربيع بن خُثَيم.

٣ ي: يعص. | الرواية في معاني القرآن للزجّاج، ١٩٩/٣ (النحل، ٤١/١٦)؛ والكشّاف للزمخشري، ٦٠٧/٢ (النحل، ٤١/١٦)؛ وتفسير الرازي، ٢٠٩/٢٠ (النحل، ٤١/١٦)؛ واللباب لابن عادل، ٥٩/١٢ (النحل، ٤١/١٦). وفي كلّها: "الرجل" مكان "العبد".

٤ وهو انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط.

٥ ط – قد.

٦ ي: مفعولًا.

فلو شئتُ أن أبكِيَ دَمًا لبَكَيتُه عليه ولكنْ ساحةُ الصبرِ أوسَعُ[١]

أي: لو شاء الله أن يَذهب بسمعهم وأبصارهم لَفعل، ولكن لم يشأ لِما يقتضيه[٢] مِن الحِكَم والمصالح.

وقُرئ: "لَأَذْهَبَ بِأَسْمَاعِهِمْ"[٣] على زيادة الباء كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة، ١٩٥/٢]، والإفرادُ في المشهورة؛ لأنّ السمع مصدرٌ في الأصل. والجملة الشرطيّة معطوفةٌ على ما قبلها مِن الجُمل الاستئنافيّة، وقيل: على ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ﴾... إلخ.

وقوله عزّ وجلّ:[٤] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل للشرطيّة، وتقرير لمضمونها الناطقِ بقدرته تعالى على إزالة مشاعرهم بالطريق البرهانيّ. والشيء بحسَب مفهومه[٥] اللغويّ يقعُ على كلّ ما يصِحّ أن يُعلم ويُخبَرَ عنه كائنًا ما كان، على أنّه في الأصل مصدر "شاء"، أُطلقَ على المفعول، واكتُفِي في ذلك باعتبار تعلّق المشيئة به مِن حيث العلمُ والإخبارُ عنه فقط، وقد خصّ ههنا بالممكن موجودًا كان أو معدومًا بقضيّة اختصاص تعلّق القدرة به لِما أنّها عبارة عن التمكّن مِن الإيجاد والإعدام الخاصّين به، وقيل: هي صفةٌ تقتضي ذلك التمكّنَ.

والقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل. والقدير هو الفعّال لكلّ ما يشاء كما يشاء؛ ولذلك لم يوصَف به غيرُ الباري جلّ جلاله. ومعنى قدرتِه تعالى على الممكن الموجود حالَ وجودِه أنّه إن شاء إبقاءَه على[٦] الوجود أبقاه عليه، فإنّ علّة الوجود هي علّة البقاء، وقد مرّ تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة، ٢/١]، وإن شاء إعدامَه أعدَمَه. ومعنى قدرتِه على المعدوم

---

[١] البيت لأبي يعقوب الخُزيمي في الكامل للمبرّد، ٣/٤؛ وديوان المعاني لأبي هلال العسكري، ١٧٥/٢؛ ولباب الآداب للثعالبي، ص ١٥٥؛ ونهاية الأرب للنُويري، ١٨١/٥.

[٢] ي: لم تقتضيه.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤؛ الكشّاف للزمخشري، ٨٧/١.

[٤] ي: تعالى.

[٥] ط: المفهوم.

[٦] ي: وعلى.

حالَ عدمِه أنّه إن شاء إيجادَه أوجَدَه، وإن لم يشأ لم يوجِدْه. وقيل: قدرة الإنسان هيئةٌ بها يتمكّن مِن الفعل والترك، وقدرةُ الله تعالى عبارةٌ عن نفي العجز. واشتقاق القدرة مِن "القَدْر"؛ لأنّ القادر / يوقِعُ الفعل بقَدْر ما يقتضيه [٢١ظ] إرادتُه أو بقدر قوّته. وفيه دليل على أنّ مقدور العبد مقدورٌ لله تعالى حقيقةً؛ لأنّه شيء، وكلُّ شيء مقدورٌ له تعالى.

واعلَمْ أنّ كلّ واحد مِن التمثيلَين، وإن احتمل أن يكون مِن قبيل التمثيل المفرّق كما في قوله:

كأنّ قلوب الطّير رَطْبًا ويابِسًا لَدَى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي[١]

بأن يشبّهَ المنافقون في التمثيل الأوّل بالمستوقِدين، وهُداهم الفِطريُّ بالنار، وتأييدُهم إيّاه بما شاهدوه مِن الدلائل باستيقادها، وتمكّنُهم التامُّ مِن الانتفاع به بإضاءتها ما حولهم، وإزالتُه بإذهاب النور الناريّ، وأخذُ الضلالة بمقابلته بملابستهم الظُّلُماتِ الكثيفةَ وبقائِهم فيها، ويُشبَّهوا في التمثيل الثاني بالسابلة،[٢] والقرآنُ وما فيه مِن العلوم والمعارف التي هي مدار الحياة الأبَديّة بالصيِّب الذي هو سبب الحياة الأرضيّة، وما عَرَض لهم بنزوله مِن الغُموم والأحزان وانكسافِ البال بالظُّلُمات، وما فيه مِن الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وتصامُّهم عمّا يقرَع أسماعَهم مِن الوعيد بحال مَن يَهُولُه الرعد والبرق فيخاف صواعقَه فيسدُّ أُذُنَه منها ولا خلاصَ له منها، واهتزازُهم لِما يلمَع لهم مِن رشدٍ يُدركونه أو رِفْدٍ[٣] يُحرزونه بمَشْيهم في مطرَح ضوء البرق كلّما أضاء لهم، وتحيُّرُهم في أمرهم حين عنّ لهم مصيبةٌ بوقوفهم إذا أظلَمَ عليهم؛ لكنّ الحملَ على التمثيل المركَّب الذي لا يُعتبر فيه تشبيهُ كلّ واحد مِن المفردات الواقعة في أحد الجانبَين بواحدٍ مِن المفردات الواقعة في الجانب الآخَر على وجه التفصيل؛ بل يُنتزع فيه مِن المفردات الواقعة في جانب

---

[١] البيت لامرئ القيس في ديوانه، ص ١٣٩. | شبّهَ بعضًا مِن قلوب الطير -وهو الرَّطْب منها- بالعُنّاب، وبعضًا منها -وهو اليابس- بالحَشَف البالي، وهو يابِسُ التّمر.

[٢] السابلة: المختلفون في الطُّرُقات لحوائجهم. أساس البلاغة للزمخشري، «سبل».

[٣] الرِّفْد: العطاء والإعانة. انظر: الصحاح للجوهري، «رفد».

المشبَّه هيئةٌ، فتشبَّهُ بهيئةٍ أخرى منتزَعةٍ مِن المفردات الواقعة في جانب المشبَّه به، بأن يُنتزع مِن المنافقين وأحوالِهم المفصَّلة في كلّ واحد مِن التمثيلَين هيئةٌ على حِدَة، ويُنتزعَ مِن كلّ واحد مِن المستوقِدين وأصحابِ الصيّب وأحوالِهم المحكيّة هيئةٌ بحِيالها، فتُشبَّهَ كلّ واحدة مِن الأُولَيَيْن بما يُضاهيها مِن الأُخرَيَين، هو[1] الذي يقتضيه جزالة[2] التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل، لاشتماله على التشبيه الأوّل إجمالًا مع أمرٍ زائدٍ عليه هو[3] تشبيه الهيئة بالهيئة، وإيذانِه بأنّ اجتماع تلك المفردات مستتبِعٌ لهيئة عجيبة حقيقةٍ بأن تكون[4] مثلًا في الغرابة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ إثرَ ما ذكَر الله تعالى علوَّ طبقة كتابه الكريم وتحزُّبَ الناس في شأنه إلى ثلاثِ فِرَقٍ:[5] مؤمنةٍ به محافِظةٍ على ما فيه مِن الشرائع والأحكام، وكافرةٍ قد نبذَتْه وراءَ ظَهْرها بالمجاهَرة والشِّقاق، وأخرى مُذَبْذَبةٍ بينهما بالمخادَعة والنِّفاق، ونَعَتَ كلّ فرقة منها بما لها مِن النعوت والأحوال، وبيَّنَ ما لهم مِن المَصير والمآل، أقبل[6] عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزًّا لهم إلى الإصغاء، وتوجيهًا لقلوبهم نحوَ التلقّي، وجبرًا لِما في العبادة مِن الكُلفة بلذّة الخطاب، فأمَرَهم كافّةً بعبادته ونهاهم عن الإشراك به.

و"يا": حرفٌ وُضع لنداء البعيد، وقد ينادَى به القريبُ تنزيلًا له[7] منزلةَ البعيد، إمّا إجلالًا كما في قول الداعي: "يا الله" و"يا ربِّ" -وهو أقرب إليه

---

[1] السياق: واعلَمْ أنّ كلّ واحد مِن التمثيلَين، وإنْ احتملَ أنْ يكون مِن قبيل التمثيل المفرَّق... لكنّ الحملَ على التمثيل المركَّب... هو الذي يقتضيه جزالة التنزيل...

[2] ط س: جلالة.

[3] ط س: مع مزيّة زائدة هي [صُحّح في هامش ط بعبارة: مع أمر زائد هي].

[4] ي: يكون.

[5] ط س: فرق ثلاث.

[6] السياق: إثرَ ما ذكَر الله تعالى... أقبل عليهم...

[7] ي - له.

مِن حَبْل الوَريد-[١] استقصارًا لنفسه واستبعادًا لها مِن محافل الزُّلفى ومنازلِ المقرَّبين، وإمّا تنبيهًا على غَفْلته وسوءِ فهمه، وقد يُقصَد به التنبيه على أنّ ما يعقُبه أمرٌ خطيرٌ يُعتنى بشأنه. و"أيّ": اسمٌ مبهَمٌ جُعل وصلةً إلى نداء المعرَّف باللام، لا على أنّه المنادَى أصالةً؛ بل على أنّه صفة موضِّحة له مزيلةٌ لإبهامه، والتُزِم رفعُه مع انتصاب موصوفه محلًّا إشعارًا بأنّه المقصود بالنداء، وأُقحمَتْ بينهما كلمةُ التنبيه تأكيدًا لمعنى النداء وتعويضًا عمّا يستحقّه "أيّ" مِن المضاف إليه. ولِما تَرى مِن استقلال هذه الطريقة بضروب مِن أسباب المبالغة والتأكيدِ كثُرَ سلوكُها في التنزيل المَجيد؛ كيف لا، وكلّ ما ورَدَ في تضاعيفه على العباد مِن الأحكام والشرائع وغير ذلك خطوبٌ جليلةٌ حقيقةٌ بأن تقشعِرَّ منها الجلودُ، وتطمئِنَّ بها القلوب الأبيّةُ، ويتلَقَّوْها بآذانٍ واعيةٍ، وأكثرُهم عنها غافلون، فاقتضى الحالُ المبالغةَ والتأكيدَ في الإيقاظ والتنبيه.

والمراد بـ﴿ٱلنَّاسُ﴾ كافّة المكلَّفين الموجودِين في ذلك العصر، لِما أنّ الجُموع وأسماءَها المُحلّاة باللام للعموم بدليل صحّة الاستثناء منها والتأكيدِ بما يفيد العمومَ كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر، ٣٠/١٥؛ ص، ٧٣/٣٨] واستدلالِ الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعمومها شائعًا ذائعًا. وأمّا[٢] مَن[٣] عَداهم ممّن سيوجَد منهم، فغيرُ داخلين في خطاب المشافَهة، وإنّما دخولُهم تحت حكمه لِما تواتَرَ مِن دينه صلّى الله عليه وسلّم،[٤] ضرورةَ أنّ مقتضى خطابه وأحكامِه شاملٌ للموجودين مِن المكلَّفين[٥] ولِمن سيوجد منهم إلى قيام الساعة.

ولا يقدح في العموم ما رُوي عن علقمةَ[٦] والحسن البصريِّ مِن أنّ كلّ

---

١ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق، ١٦/٥٠].

٢ ي - وأمّا.

٣ ي: ومن.

٤ ي: عليه السلام.

٥ ي - مِن المكلَّفين.

٦ هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النَّخَعي الكوفي، أبو شِبل (ت. ٦٢هـ/٦٨٢). تابعيّ، فقيه الكوفة وعالمها ومُقرِئها. كان مِن المخضرَمين، وُلد في حياة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولم يره. وشهد صِفّين، وغزا خراسان، »

ما نزل فيه «يا أيُّها الناسُ» فهو مكّيٌّ؛[1] إذ ليس مِن ضرورة نزوله بمكّةَ -شرَّفَها الله تعالى-[2] اختصاصُ حكمه بأهلها، ولا مِن قضيّة اختصاصه بهم اختصاصُه بالكُفّار؛ إذ لم يكن كلُّ أهلها حينئذ كَفَرةً. ولا ضيرَ في تحقّق العبادة في بعض المكلَّفين قبل ورود هذا الأمر، لِما أنّ المأمور به القدرُ المشترَكُ الشاملُ لإنشاء العبادة والثباتِ عليها والزيادةِ فيها مع أنّها متكرّرة حسب تكرّر أسبابها، ولا في انتفاء شرطها في الآخِرين منهم -أعني: الإيمان- لأنّ الأمر بها منتظِمٌ للأمر بما لا يتمّ إلّا به. وقد عُلم مِن الدين ضرورةً اشتراطُها به، فإنّ أمر المُحدِث بالصلاة مستتبِعٌ للأمر بالتوضّي / لا محالةَ، وقد قيل: المراد بـ"العبادة" ما يعُمّ أفعالَ [٢٢و] القلب أيضًا لِما أنّها عبارة عن غاية التذلّل والخضوع. ورُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ كلّ ما ورَدَ في القرآن مِن العبادة، فمعناها التوحيد»،[3] وقيل معنى ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾: وَحِّدوا وأَطيعوا، ولا[4] في كون بعضٍ مِن[5] الفِرْقتين الأخيرتين ممّن لا يُجدي فيهم الإنذارُ بموجَب النصّ القاطع، لِما أنّ الأمر لقطعِ الأعذار، وليس فيه تكليفُهم بما ليس في وُسعهم[6] مِن الإيمان بعدم إيمانهم أصلًا؛ إذ لا قطعَ لأحدٍ منهم بدخوله في حكم النصّ قطعًا، وورودُ النصّ بذلك لكونهم في أنفسهم بسوء اختيارهم كذلك، لا أنّ كونهم كذلك لورود النصّ بذلك، فلا جَبْرَ أصلًا. نعم، لتخصيص الخطاب بالمشركين وجهٌ لطيفٌ ستقِف عليه عند قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾.

= وأقام بخوارزم سنتين، وبمرو مدّةً، وسكن الكوفةَ، فتُوفّي فيها. وكان يُشبه ابن مسعود في هَدْيه وسَمْته وفضله. وتفقّهَ به أئمّة كإبراهيم النَّخَعي والشعبي. وروى عن عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان وعليّ وعبد الله بن مسعود وحذيفة وسلمان وأبي مسعود وأبي الدرداء. وروى عنه كثيرون. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٦/٨٦-٩٢؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٥٣-٦١؛ والأعلام للزركلي، ٤/٢٤٨.

١ أمّا أثر علقمة فأخرجه البزّار في مسنده، ٤/٣٣٦ (١٥٣١)؛ والحاكم في المستدرك، ٣/٢٠ (٤٢٩٥)؛ والبيهقي في دلائل النبوّة، ٧/١٤٤، وأمّا أثر الحسن، ذكَرَه الواحدي في التفسير البسيط، ٢/٢١٧.

٢ ي - تعالى.

٣ تفسير السمرقندي، ١/٣٢٧ (النساء، ٤/٣٦)؛ تفسير القرطبي، ١٨/١٩٣ (التحريم، ٦٦/٥)؛ اللباب لابن عادل، ١/٤٠٩.

٤ السياق: ولا ضيرَ في تحقّق العبادة... ولا في انتفاء شرطها... ولا في كون بعضٍ مِن الفِرْقتين...

٥ ي - مِن.

٦ ط: وسعه.

وإيراده تعالى بعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير المخاطَبِين لتأكيد موجَب الأمر بالإشعار بعلّيّتها للعبادة.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ صفة أُجريتْ عليه سبحانه للتبجيل والتعليل إثرَ التعليل. وقد جُوّز كونها[١] للتقييد والتوضيح بناءً على تخصيص الخطاب بالمشركين وحملِ "الربّ" على ما يعمّ الربّ[٢] الحقيقيّ والآلهة التي يُسَمُّونها أربابًا. والخَلْق: إيجاد الشيء على تقدير واستواء، وأصله: التقدير، يقال: "خلق النعلَ"، أي: قدَّرها وسوّاها بالمِقياس. وقُرئ: "خَلَقكُم"[٣] بإدغام القاف في الكاف.

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ عطفٌ على الضمير المنصوب ومتمِّمٌ لِما قُصد مِن التعظيم والتعليل، فإنّ خلق أصولهم مِن موجِبات العبادة كخلق أنفسهم. و﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة، متعلِّقة بمحذوف، أي: كانوا مِن زمانٍ قبلَ زمانكم، وقيل: خلقهم مِن قبل خلقِكم، فحُذف "الخلق"، وأقيمَ الضمير مُقامَه. والمراد بهم مَن تقدَّمَهم مِن الأمم السالفة كافّةً، ومِن ضرورة عموم الخطاب بيانُ شمولِ خلقه تعالى للكلّ. وتخصيصُه بالمشركين يؤدِّي إلى عدم التعرّض لخلق مَن عَداهم مِن معاصِريهم. وإخراج الجملة مُخرَجَ الصلةِ التي حقُّها أن تكون معلومةَ الانتساب إلى الموصول عندهم أيضًا -مع أنّهم غيرُ معترِفين بغاية الخلق، وإن اعترفوا بنفسه كما ينطِق به قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف، ٤٣/٨٧]- للإيذان بأنّ خلقهم للتقوى مِن الظهور بحيث لا يتأتّى لأحد إنكارُه.

وقُرئ: "وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ"،[٤] وقُرئ: "وَالَّذِينَ مَنْ قَبْلَكُمْ"[٥] بإقحام الموصول الثاني بين الأوّل وصلتِه توكيدًا، كإقحام اللام بين المضافَين في "لَا أبَا لَكَ"، أو بجعله موصوفًا بالظرف خبرًا لمبتدأ محذوف، أي: الذين هم أناسٌ كائنون قبلَكم.

---

١ ط: أن تكون.

٢ ي: على ما هو أعمُّ مِن الربّ.

٣ قرأ بها أبو عمرو. السبعة لابن مجاهد، ص ١١٨؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٨.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المعنى الوضعيّ لكلمة "لعلّ" هو إنشاءُ توقّع أمرٍ متردِّدٍ بين الوقوع وعدمه مع رُجحان الأوّل، إمّا محبوب فيسمّى ترجّيًا، أو مكروه فيسمّى إشفاقًا. وذلك المعنى قد يُعتبر تحقّقُه بالفعل إمّا مِن جهة المتكلِّم كما في قولك: "لعلّ الله يرحَمُني"، وهو الأصل الشائع في الاستعمال؛ لأنّ معاني الإنشاءات قائمةٌ به، وإمّا مِن جهة المخاطَب تنزيلًا له منزلةَ المتكلِّم في التلبّس التامّ بالكلام الجاري بينهما، كما في قوله سبحانه:[1] ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه، ٢٠/٤٤]. وقد يُعتبر تحقّقُه بالقوّة بضربٍ مِن التجوّز إيذانًا بأنّ ذلك الأمر في نفسه مَئِنَّةٌ[2] للتوقّع متّصِفٌ بحيثيّة مصحِّحةٍ له، مِن غير أن يُعتبر هناك توقّعٌ بالفعل مِن متوقِّعٍ أصلًا.

فإن رُوعيَت في الآية الكريمة جهة المتكلِّم يستحيل إرادة ذلك المعنى لامتناع التوقّع مِن علّام الغيوب عزّ وجلّ، فيُصار إمّا إلى الاستعارة بأن يشبَّه طلبُه تعالى مِن عباده التقوى -مع كونهم مئنّةً لها لتعاضُدِ أسبابها- برجاء الراجي مِن المرجُوّ منه أمرًا هَيِّنَ الحصول في كون متعلَّق كلٍّ منهما[3] متردِّدًا[4] بين الوقوع وعدمِه مع رُجحان الأوّل، فيستعار[5] له كلمةُ ﴿لَعَلَّ﴾ استعارةً تَبَعيّةً حرفيّةً للمبالغة في الدلالة على قوّة الطلب وقُربِ المطلوب مِن الوقوع، وإمّا إلى التمثيل بأن يلاحَظَ خلقُه تعالى إيّاهم مستعدّين للتقوى وطلبُه تعالى[6] إيّاها منهم وهم متمكِّنون منها جامعون لأسبابها، ويُنتزَعَ مِن ذلك هيئة، فتُشبَّهَ بهيئة منتزَعة مِن الراجي ورجائِه مِن المرجُوّ منه شيئًا سهلَ المنال، فيُستعملَ في الهيئة الأُولى ما حقُّه أن يُستعمل في الثانية، فيكون هناك استعارة تمثيليّة قد صُرّح مِن ألفاظها بما هو العُمدة في انتزاع الهيئة المشبَّه بها -أعني: كلمة الترجّي- والباقي منويٌّ بألفاظٍ متخيَّلةٍ بها يحصُل التركيب المعتبَر في التمثيل كما مرّ مِرارًا.[7]

---

١ ي: تعالى.
٢ المئنّة: العلامة. الصحاح للجوهري، «مأن».
٣ وفي هامش ط س: أي: مِن الطلب والرجاء. «منه».
٤ ي: متردّد.
٥ س: فتستعار.
٦ ي - تعالى.
٧ انظر: تفسير البقرة، ٢/٧.

وأمّا جعلُ المشبَّه إرادتَه تعالى في الاستعارة والتمثيل، فأمرٌ مؤسَّس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلّفِ المراد عن إرادته تعالى.[١] فالجملة حالٌ إمّا[٢] مِن فاعل ﴿خَلَقَكُمْ﴾، أي: طالبًا منكم التقوى، أو مِن مفعوله وما عُطِف عليه بطريق تغليب المخاطَبين على الغائبين؛ لأنّهم المأمورون بالعبادة، أي: خلَقَكم وإيّاهم مطلوبًا منكم التقوى، أو علّةٌ له، فإنّ خلقهم على تلك الحال في معنى خلقهم لأجل التقوى، كأنّه قيل: خلقكم لِتتّقوا، أو كَيْ تتّقوا، إمّا بناءً على تجويز تعليل أفعاله تعالى بأغراض راجعة إلى العباد كما ذهب إليه كثير مِن أهل السنّة، وإمّا تنزيلًا لترتّبِ الغاية على ما هي ثَمَرةٌ له منزلةَ ترتّبِ الغرض على ما / هو [٢٢ظ] غرضٌ له، فإنّ استتباع أفعاله تعالى لغاياتٍ ومصالحَ مُتقَنةٍ جليلةٍ -مِن غير أن تكون[٣] هي علّةً غائيّةً لها بحيث لولاها لَمَا أَقدم عليها- ممّا لا نزاعَ فيه.

وتقييدُ خلقهم بما ذُكر مِن الحال أو العلّة لتكميل عِلّيّته للمأمور به وتأكيدِها، فإنّ إتيانهم بما خُلقوا له أدخَلُ في الوجوب. وإيثار ﴿تَتَّقُونَ﴾ على "تعبُدون" -مع موافقته لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥١/٥٦]- للمبالغة في إيجاب العبادة والتشديد في إلزامها، لِما أنّ التقوى قُصارى أمرِ العابد ومنتهى جُهده، فإذا لزِمتْهم كان ما هو أدنى منها[٤] ألزَمَ والإتيانُ به أهوَنَ.

وإن رُوعِيَت جهة المخاطَب، فـ﴿لَعَلَّ﴾ في معناها الحقيقيّ، والجملة حال مِن ضمير ﴿ٱعْبُدُوا﴾، كأنّه قيل: اعبُدوا ربَّكم راجين للانتظام في زُمرة المتّقين الفائزين بالهدى والفلاح، على أنّ المراد بـ"التقوى" مرتبتها الثالثة التي هي التبتّل إلى الله عزّ وجلّ[٥] بالكلّيّة والتنزّهُ عن كلّ ما يشغل سرَّه عن مراقبته، وهي أقصى غايات العبادة التي يتنافس فيها المتنافِسون، وبـ"الانتظام" القدْرُ المشترَكُ بين إنشائه والثباتِ عليه ليرتجِيَه أربابُ هذه المرتبة وما دونها مِن مرتبتَي التوقّي عن العذاب المخلَّد[٦] والتجنّبِ عن كلّ ما يُؤثم مِن فعلٍ أو تركٍ، كما مرّ

١ ي - تعالى.
٢ ط س: إمّا حال.
٣ ط: يكون.
٤ ط: منه.
٥ ي: تعالى.
٦ ي: الخالد.

في تفسير ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، ٢/٢]. ولعلّ توسيطَ الحال مِن الفاعل بين وصفَي المفعول لِما في التقديم مِن فَوَات الإشعار بكون الوصف الأوّل معظمَ أحكام الربوبيّة وكونِه عريقًا في إيجاب العبادة، وفي التأخير مِن زيادة طُول الكلام.

هذا على تقدير اعتبار تحقّق التوقّع بالفعل، فأمّا إن اعتُبِر تحققُه بالقوّة، فالجملة حال مِن مفعول ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وما عُطف عليه على الطريقة المذكورة، أي: خلقكم وإيّاهم حالَ كونكم جميعًا بحيث يرجُو منكم كلُّ راجٍ أن تتّقوا، فإنّه سبحانه وتعالى لمّا بَرَأهم مستعدّين للتقوى جامعين لمباديها الآفاقيّة والأنفسيّة، كان حالُهم بحيث يرجو منهم كلُّ راجٍ أن يتّقوا لا محالةَ، وهذه الحالة مقارنة لخلقهم، وإن لم يتحقّق الرجاء قطعًا.

واعلَمْ أنّ الآية الكريمة -مع كونها بعبارتها ناطقةً بوجوب توحيده تعالى وتحتّمِ عبادته على كافّة الناس- مُرشِدةٌ لهم بإشارتها إلى أنّ مطالعة الآيات التكوينيّة المنصوبةِ في الأنفس والآفاق ممّا يقضي بذلك قضاءً متقنًا، وقد بيّن فيها أوّلًا مِن تلك الآيات ما يتعلّق بأنفسهم مِن خلقهم وخلقِ أسلافهم لِما أنّه أقوى شهادةً وأظهرُ دلالةً، ثمّ عُقّب بما يتعلّق بمعاشهم، فقيل: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾، وهو في محلّ[١] النصب على أنّه صفة ثانية لـ﴿رَبَّكُمْ﴾، موضِّحةٌ أو مادحةٌ، أو على تقدير "أخُصّ" أو "أمدَحُ"، أو في محلّ[٢] الرفع على المدح والتعظيمِ بتقدير المبتدأ، قال ابن مالك:[٣] «التُزِم حذفُ الفعل

---

١ ط س: حيّز.

٢ ط س: حيّز.

٣ هو محمّد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي الجيّاني، جمال الدين أبو عبد الله (ت. ٦٧٢هـ/١٢٧٤م). أحد الأئمة في علوم العربيّة. وُلد في جيّان بالأندلس، وانتقل إلى دمشق، وأقام بها مدّةً يصنّف ويشتغل، وتصدّر بالتربة العادليّة وبالجامع المعمور، وتخرّج به جماعة كثيرة. كان إمامًا في القراءات وعِلَلها، وأمّا اللغة فكان إليه المنتهى في الإكثار مِن نقل غريبها والاطّلاعِ على وحشيّها، وأمّا النحو والتصريف فكان فيهما بحرًا لا يجارَى، وحَبْرًا لا يبارَى، وأمّا أشعار العرب فكانت الأئمة الأعلام يتحيّرون فيه ويتعجّبون مِن أين يأتي بها. وكان كثيرَ العبادة، كثيرَ النوافل، حسنَ السمت. مِن مصنّفاته: **الألفيّة**، و**تسهيل الفوائد**، و**الكافية الشافية**، و**إيجاز التعريف**، و**شواهد التوضيح**. انظر: **فوات الوفيات** للكُتُبي، ٤٠٧/٣-٤٠٩؛ و**بغية الوعاة** للسيوطي، ١٣٠/١-١٣٧؛ و**الأعلام** للزركلي، ٢٣٣/٦.

في المنصوب على المدح إشعارًا بأنّه إنشاء كما في المنادَى، وحذفُ المبتدأ في المرفوع إجراءً للوجهين على سَنَنٍ واحد».[١] وأمّا كونُه مبتدأً خبرُه ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾ كما قيل، فيستدعي أن يكون مناطُ النهي ما في حيّز الصلة فقط، مِن غير أن يكون لِما سلف مِن خلقهم وخلقِ مَن قبلهم مَدخلٌ في ذلك مع كونه أعظمَ شأنًا.

و﴿جَعَلَ﴾ بمعنى "صيَّرَ"، والمنصوبان بعده مفعولاه. وقيل: هو بمعنى "خلَقَ"، وانتصابُ الثاني على الحاليّة. والظرفُ متعلِّق به على التقديرين، وتقديمُه على المفعول الصريح لتعجيل المَسَرّة ببيان كون ما يعقُبه مِن منافع المخاطَبين، وللتشويق إليه؛ لأنّ النفس عند تأخيرِ ما حقُّه التقديمُ -لاسيّما بعد الإشعار بمنفعته- تَبقى مترقِّبةً له، فيتمكّن لَديها عند وروده عليها فضل تمكّنٍ، أو لِما[٢] في المؤخَّر وما عُطف عليه مِن نوع طول، لو[٣] قُدّم لَفات تجاوبُ أطرافِ النظم الكريم. ومعنى جعلِها فراشًا: جعل بعضها بارزًا مِن الماء مع اقتضاء طبعها الرسوبَ، وجعلها متوسّطةً بين الصلابة واللين صالحةً للقعود عليها والنوم فيها كالبِساط المفروش، وليس مِن ضرورة ذلك كونُها سطحًا حقيقيًا، فإنّ كُريّة شكلها مع عِظَم جِرْمها مصحِّحةٌ لافتراشها. وقُرئ: "بِسَاطًا"[٤] و"مِهَادًا".[٥]

﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ عطفٌ على المفعولَين السابقَين. وتقديم حال الأرض لِما أنّ احتياجهم إليها وانتفاعَهم بها أكثرُ وأظهرُ، أي: جعَلَها قُبّةً مضروبةً عليكم. والسماء: اسم جنسٍ يُطلَق على الواحد والمتعدّد، أو جمع "سماوة" أو "سماءة".[٦] والبناء في الأصل مصدرٌ سُمّي به المبنيّ، بيتًا كان أو قبّةً أو خِباءً، ومنه قولهم: "بَنى على امرأته" لِما أنّهم كانوا إذا تزوّجوا امرأةً ضربوا عليها خِباءً جديدًا.

---

١ ما وجدناه بلفظه، لعلّه إشارة إلى ما في ألفيّته، ص ٤٥:

وارفَعْ أو انصِبْ إنْ قطعتَ مضمِرَا
مبتدأً أو ناصبًا لن يَظهَرَا.

٢ ط: ولما.

٣ ي: فلو.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن هشام عمران الزبيدي وزهير الفرقبي الشامي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة. ورُوي عنه "مَهْدًا" أيضًا. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

٦ ط س + كما مرّ. | لعلّه ممّا أزال المصنّف بعد نسخ ط س؛ لأنّه لم يمرّ ذِكره قبل ذلك.

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ عطفٌ على[1] ﴿جَعَلَ﴾. أي: أنزل مِن جهتها، أو منها إلى السحاب ومِن السحاب إلى الأرض، كما رُوي ذلك عنه عليه السلام،[2] أو المراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ جهةُ العلوّ كما يُنبئ عنه الإظهار في موقع الإضمار، وهو على الأوّلَين لزيادة التقرير. و﴿مِنَ﴾ لابتداء الغاية، متعلِّقةٌ بـ﴿أَنزَلَ﴾، أو بمحذوفٍ وقع حالًا مِن المفعول، أي: كائنًا مِن السماء، قُدِّم عليه لكونه نكِرةً، وأمّا تقديم الظرف على الوجه الأوّل مع أنّ حقّه التأخيرُ عن المفعول الصريح، فإمّا لأنّ السماء أصلُه ومَبدؤه، وإمّا لِما مرّ مِن التشويق إليه، مع ما فيه مِن مزيدِ انتظامٍ بينه وبين قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ﴾ أي: بسبب الماء ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾، وذلك بأن أَودَعَ في الماء قوّةً فاعلةً وفي الأرض قوّةً منفعِلةً، فتولَّدَ مِن تفاعُلِهما أصنافُ الثِّمار، أو بأن أجرى عادتَه بإفاضة صُوَر الثِّمار وكيفيّاتِها المتخالفةِ على المادّة الممتزجة منهما، وإن كان المؤثِّرَ[3] في الحقيقة قدرتُه تعالى ومشيئتُه؛ فإنّه / تعالى قادرٌ على أن يوجِدَ جميعَ الأشياء [٢٣و] بلا مبادٍ وموادَّ كما أبدَعَ نفوسَ المبادئ والأسباب، لكن له عزّ وجلّ في إنشائها متقلّبةً في الأحوال ومتبدّلةً في الأطوار مِن بدائعِ حِكَمٍ باهرةٍ تُجدِّدُ لأُولي الأبصار عِبَرًا ومزيدَ طُمأنينةٍ إلى عظيم قدرته ولطيفِ حكمتِه ما ليس في إبداعها بغتةً.

و﴿مِنَ﴾ للتبعيض لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ﴾ [فاطر، ٣٥/٢٧] ولوقوعها بين منكَّرين -أعني: ﴿مَآءً﴾ و﴿رِزْقًا﴾- كأنّه قيل: وأنزل مِن السماء بعضَ الماء، فأخرج به بعضَ الثَّمَرات ليكون بعضَ رزقِكم، وهكذا الواقع؛ إذ لم يُنزَل مِن السماء كلُّ الماء، ولا أُخرجَ مِن الأرض كلُّ الثمرات، ولا جُعِل كلُّ المرزوق ثِمارًا، أو للتبيين، و﴿رِزْقًا﴾ مفعولٌ بمعنى "المرزوق"، و﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ بيان له أو حالٌ منه، كقولك: "أنفقتُ مِن الدراهم ألفًا"، ويجوز أن يكون ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ مفعولًا و﴿رِزْقًا﴾ حالًا منه أو مصدرًا مِن ﴿أَخْرَجَ﴾؛ لأنّه بمعنى "رزق".

---

[1] ي + قوله.

[2] لم نقف عليه مرفوعًا. نحوه عن كعب والحسن في العظمة لأبي الشيخ، ٤/١٢٣٨، ٤/١٢٧٢، وعن عكرمة في تفسير ابن أبي حاتم، ٨/٢٧٠٦ (١٥٢٤٤).

[3] ي + فيها.

وإنّما شاع ورودُ ﴿ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ دون "الثِّمار" مع أنّ الموضع موضعُ كثرة؛[١] لأنّه أريدَ بـ﴿ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ جماعة الثَّمَرة في قولك: "أدركَتْ ثَمَرةُ بستانه"، ويؤيّده القراءة على التوحيد،[٢] أو لأنّ الجُموع يقع بعضُها موقعَ بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان، ٢٥/٤٤] وقولِه تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة، ٢٢٨/٢]، أو لأنّها مُحلّاة باللام خارجةٌ عن حدّ القِلّة. و"اللام" متعلّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رِزْقًا﴾ على تقدير كونه بمعنى "المرزوق"، أي: رزقًا كائنًا لكم، أو دِعامةً لتقوية عمل ﴿رِزْقًا﴾ على تقدير كونه مصدرًا، كأنّه قيل: رزقًا إيّاكم.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ إمّا متعلِّق بالأمر السابق مترتِّبٌ عليه، كأنّه قيل: إذا أُمرتم بعبادةِ مَن هذا شأنه مِن التفرّد بهذه النعوت الجليلة والأفعال الجميلة، فلا تجعلوا له شريكًا. وإنّما قيل: ﴿أَندَادًا﴾ باعتبار الواقع، لا لأنّ مدار النهي هو الجمعيّة. وقُرئ: "نِدًّا".[٣] وإيقاع الاسم[٤] الجليل موقعَ الضمير لتعيين المعبود بالذات إثرَ تعيينه بالصفات، وتعليلِ الحكم بوصف الألوهيّة التي عليها يدور أمر الوحدانيّة واستحالةُ الشركة، والإيذانِ باستتباعها لسائر الصفات. وإمّا معطوفٌ عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء، ٣٦/٤]، و"الفاء" للإشعار بعِلّيّة ما قبلها مِن الصفات المُجراة عليه تعالى للنهي أو الانتهاء، أو لأنّ مآل النهي هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى المترتِّبُ على أصلها، كأنّه قيل: اعبدوه فخُصُّوها[٥] به، والإظهارُ في موضع الإضمار لِما مرّ آنفًا.

وقيل: هو نفيٌ منصوبٌ بإضمار "أنْ" جوابًا للأمر، ويأباه أنّ ذلك فيما يكون الأوّل سببًا للثاني، ولا ريب في أنّ العبادة لا تكون سببًا للتوحيد الذي هو أصلها ومبناها. وقيل: هو منصوبٌ بـ﴿لَعَلَّ﴾ نصبَ ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ في قوله تعالى:

---

[١] قال الجوهري في الصحاح، «ثمر»: «الثَّمَرة: واحدةُ الثَّمَر والثَّمَرات، وجمعُ الثَّمَر: ثِمار، مثل جَبَل وجِبال، قال الفرّاء: وجمعُ الثِّمار: ثُمُر، مثل كِتاب وكُتُب، وجمعُ الثُّمُر: أثمار، مثل عُنُق وأعناق».

[٢] أي: "مِن الثَّمَرَةِ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السميفع. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السميفع. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٤.

[٤] ي: اسم.

[٥] ي: مخصوصًا.

﴿لَعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۞ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر، ٤٠/٣٦-٣٧]، أي: خلَقَكم لِتتّقوا وتخافوا عقابَه، فلا تُشبِّهوه بخلقه، وحيث كان مدارُ هذا النصب تشبيهَ ﴿لَعَلَّ﴾ في بُعْد المرجوّ بـ"لَيتَ"، كان فيه تنبيهٌ على تقصيرهم بجعلهم المرجوَّ القريبَ بمنزلة المتمنَّى البعيد.

وقيل: هو متعلِّق بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ﴾... إلخ على تقدير رفعه على المدح، أي: هو الذي حَفَّكم بهذه الآيات العظام والدلائل النيّرةِ، فلا تتّخِذوا له شركاءَ، وفيه ما مرّ مِن لزوم كون خلقهم وخلقِ أسلافهم بمَعزِل مِن مَناطيّة النهي مع عراقتهما فيها. وقيل: هو خبرٌ للموصول بتأويل مَقولٍ في حقّه، وقد عرفتَ ما فيه مع لزوم المَصير إلى رأي الأخفش في تنزيل الاسم الظاهر منزلةَ الضمير، كما في قولك: "زيدٌ قامَ أبو عبد الله" إذا كان ذلك كُنْيتَه.

والنِّدّ: المِثل المناوي، مِن "نَدَّ نُدُودًا" إذا نفر، ونادَدْته: خالَفْته، خُصَّ بالمخالِف المماثِل بالذات، كما خُصَّ المساوي بالمماثِل في المقدار. وتسميةُ ما يعبده المشركون مِن دون الله ﴿أَندَادًا﴾ -والحالُ أنّهم ما زعموا أنّها تُماثله تعالى في صفاته، ولا أنّها تخالفه في أفعاله- لِما أنّهم لمّا تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها وسمَّوْها آلهةً، شابهتْ حالُهم حالَ مَن يعتقد أنّها ذواتٌ واجبةٌ بالذات، قادرةٌ على أن تدفع عنهم بأسَ الله عزّ وجلّ وتمنَحَهم ما لم يُرِد الله تعالى بهم مِن خير، فتُهُكِّمَ بهم وشُنِّعَ عليهم أن جعلوا أندادًا لِمن يستحيل أن يكون له نِدٌّ واحد. وفي ذلك قال موحِّد الجاهليّة زيد بن عمرو بن نُفَيل:[1]

أَرَبًّا واحدًا أمْ ألفَ ربٍّ أَدِينُ إذا تقسَّمَت الأمورُ
تركتُ اللّاتَ والعُزّى جميعًا كذلك يفعل الرجلُ البصيرُ[2]

---

[1] هو زيد بن عمرو بن نُفَيل بن عبد العُزّى العَدَوي القُرَشي (ت. ٦٠٦م). ابن عمّ عمر بن الخطّاب، ووالدُ سعيد بن زيد أحدِ العشرة المبشَّرين بالجنّة. لم يُدرك الإسلامَ، وكان يكره عبادةَ الأوثان، ولا يأكل ممّا ذُبح عليها. ورحل إلى الشام باحثًا عن عبادات أهلها، فلم تستمله اليهوديّة ولا النصرانيّة، فعاد إلى مكّةَ يعبد الله على دين إبراهيم. رآه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قبل النبوّة، وسُئل عنه بعدها، فقال: «يُبعث يومَ القيامة أمّةً وحدَه». انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣٦٨/٢؛ والأعلام للزركلي، ٦٠/٣.

[2] تفسير الرازي، ٣٤٦/٢؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٥٦/١؛ اللباب لابن عادل، ٤٢٩/١.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حال مِن ضمير ﴿لَا تَجْعَلُوا﴾ بصرف التقييد إلى ما أفاده النهي مِن قُبح المنهيّ عنه ووجوبِ الاجتناب عنه. ومفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ مطروح بالكلّيّة، كأنّه قيل: لا تجعلوا ذلك، فإنّه قبيحٌ واجبُ الاجتناب عنه، والحالُ أنكم مِن أهل العلم والمعرفة بدقائق الأمور وإصابةِ الرأي، أو مقدَّرٌ حسبما يقتضيه المقام، نحو: وأنتم تعلمون بطلانَ ذلك، أو تعلمون أنّه لا يماثله شيء، أو تعلمون ما بينه وبينها مِن التفاوت، أو تعلمون أنّها لا تفعَل مثلَ أفعاله كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم، ٣٠/٤٠]، أو غير ذلك. وحاصلُه تنشيطُ المخاطَبين وحثُّهم على الانتهاء عمّا نُهُوا عنه.

هذا هو الذي يستدعيه[١] عمومُ الخطاب في النهي بجعل المنهيّ عنه القدرَ المشتركَ المنتظمَ لإنشاء الانتهاء كما هو المطلوب مِن الكَفَرة وللثبات[٢] عليه كما هو شأن المؤمنين حسبما مرّ مثلُه في الأمر. وأمّا صرفُ التقييد إلى نفس النهي، فيستدعي تخصيصَ الخطاب بالكَفَرة لا محالةَ؛ إذ لا يتسنّى / ذلك [٢٣ظ] بطريق قصر النهي على حالة العلم ضرورةَ شمول التكليف للعالِم والجاهل المتمكِّنِ مِن العلم؛ بل إنّما يتأتّى بطريق المبالغة في التوبيخ والتقريع بناءً على أنّ تعاطِيَ[٣] القبائحِ مِن العالِمين بقُبحها أقبَحُ، وذلك إنّما يُتصوّر في حقّ الكَفَرة؛ فمَن صرَفَ التقييدَ إلى نفس النهي مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضًا، فقد نأَى عن التحقيق.

إن قلتَ: أليس في تخصيصه بالكَفَرة في الأمر والنهي خلاصٌ مِن أمثال ما مرّ مِن التكلّفات وحسنُ انتظامٍ بين السباق والسياق؛ إذ لا محيدَ في آية التحدّي مِن تجريد الخطاب وتخصيصِه بالكَفَرة لا محالةَ، مع ما فيه مِن رَبْأ محلِّ المؤمنين ورفعِ شأنهم عن حيّز الانتظام في سلك الكَفَرة، والإيذانِ بأنّهم مستمرّون على الطاعة والعبادة -حسبما مرّ في صدر السورة الكريمة- مستَغْنون

---

١ ط س: يقتضيه.
٢ ي: والثبات.
٣ ي: تعامل.

في ذلك عن الأمر والنهي؟ قلتُ: بلى، إنّه وجهٌ سَرِيٌّ، ونهجٌ سويٌّ، لا يضِلّ مَن ذهب إليه، ولا يزِلّ مَن ثبّتَ قدمَه عليه، فتأمّل.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾

﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ شروع في تحقيق أنّ الكتاب الكريم الذي مِن جملته ما تُلِي مِن الآيتَين الكريمتين الناطقتين بوجوب العبادة والتوحيدِ منزلٌ مِن عند الله عزّ وجلّ على رسوله صلّى الله عليه وسلّم،[١] كما أنّ ما ذُكر فيهما مِن الآيات التكوينيّة الدالّة على ذلك صادرةٌ عنه تعالى لتوضيح اتّصافه بما ذُكر في مطلَع[٢] السورة الشريفة مِن النعوت الجليلة التي مِن جملتها نزاهتُه عن أن يعترِيَه ريبٌ ما.

والتعبير عن اعتقادهم في حقّه بـ"الرَّيب" -مع أنّهم جازمون بكونه مِن كلام البَشَر كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾- إمّا للإيذان بأنّ أقصى ما يمكن صدورُه عنهم، وإن كانوا في غايةِ ما يكون مِن المكابرة والعناد، هو الارتياب في شأنه، وأمّا الجَزْم المذكور فخارجٌ مِن[٣] دائرة الاحتمال، كما أنّ تنكيره وتصديرَه بكلمة الشكّ للإشعار بأنّ حقّه أن يكون ضعيفًا مشكوكَ الوقوع، وإمّا للتنبيه على أنّ جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الإعجاز ونهايةِ قوّتها.

وإنّما لم يُقَل: "وإن ارتَبْتم فيما نزّلنا"... إلخ، لِما أُشيرَ إليه فيما سلف مِن المبالغة في تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه حسبما نطق به قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة، ٢/٢]، والإشعارِ بأنّ ذلك إن وقع، فمِن جِهتهم، لا مِن جهته العالية. واعتبار استقرارهم فيه وإحاطتِه بهم لا يُنافي اعتبارَ ضعفه وقِلّته، لِما أنّ ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به، لا قوّتُه وكثرتُه.

---

[١] ي: مِن عند الله تعالى على نبيّه عليه السلام.
[٢] ط أ + صدر.
[٣] ط: عن.

و﴿مِنْ﴾ في ﴿مِمَّا﴾ ابتدائيّةٌ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رَيْبٍ﴾، وحملُها على السببيّة ربّما يُوهِم كونَه محلًّا للريب في الجملة، وحاشاه[1] ذلك. و﴿مَا﴾ -موصولةً كانت أو موصوفةً- عبارةٌ عن الكتاب الكريم، لا عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه؛ وليس معنى كونِهم في رَيب منه ارتيابَهم في استقامة معانيه وصحّةِ أحكامه؛ بل في نفس كونه وحيًا منزلًا مِن عند الله عزّ وعلَا.[2]

وإيثار "التنزيل" المُنبِئ عن التدريج على مطلَق "الإنزال" لتذكيرِ مَنشأ ارتيابهم، وبناءُ التحدّي عليه إرخاءً للعنان وتوسيعًا للميدان؛ فإنّهم كانوا اتّخذوا نزولَه منجَّمًا وسيلةً إلى إنكاره، فجُعل ذلك مِن مبادي الاعتراف به، كأنّه قيل: إن ارتَبْتم في شأنِ ما نزّلناه على مَهَل وتدريج، فهَاتُوا أنتم مثلَ نَوْبةٍ فذّةٍ[3] مِن نُوَبه ونَجْمٍ فَرْدٍ مِن نجومه، فإنّه أيسَرُ عليكم مِن أن يُنزلَ جُملةً واحدةً ويُتحدّى بالكلّ. وهذا -كما ترى- غايةُ ما يكون في التبكيت وإزاحةِ العِلَل.

وفي ذِكره صلّى الله عليه وسلّم[4] بعنوان العبوديّة مع الإضافة إلى ضمير الجلالة مِن التشريف والتنويهِ والتنبيهِ على اختصاصه به عزّ وجلّ وانقيادِه لأوامره تعالى ما لا يخفى. وقُرِئ: "عَلَى عِبَادِنَا"،[5] والمراد هو عليه السلام وأمّتُه أو جميعُ الأنبياء عليهم السلام، ففيه إيذانٌ بأنّ الارتياب فيما أُنزلَ عليه[6] ارتيابٌ فيما أُنزلَ مِن قَبله لكونه مصدِّقًا له ومُهيمِنًا عليه.

والأمر في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ مِن باب التعجيز وإلقامِ الحَجَر،[7] كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾.[8] و"الفاء" للجواب، وسببيّةُ الارتياب للأمر

---

١ س: حاشاه.

٢ ي: تعالى.

٣ الفَذّ: الفَرد. الصحاح للجوهري، «فذذ».

٤ ي: وذكره عليه السلام.

٥ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ٩٧/١؛ والرازي في تفسيره، ٣٤٨/٢؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١٦٩/١، ولم ينسبوها إلى أحد. وقرأ ابن قطيب شاذّة: "مِمَّا أَنْزَلْنَا عَلَى عِبَادِنَا"، مِن الإنزال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٥.

٦ ي: بأنّ الارتياب فيه.

٧ ألقَمَه الحَجَرَ: يُضرَب للمُجيب بجواب مُسكِت. المستقصى للزمخشري، ٣٣٩/١.

٨ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة، ٢٥٨/٢].

أو الإتيانِ بالمأمور به لِما أشيرَ إليه مِن أنّه عبارة عن جَزْمهم المذكور، فإنّه سبب للأوّل مطلَقًا، وللثاني على تقدير الصدق، كأنّه قيل: إن كان الأمر كما زعمتم مِن كونه كلامَ البَشر، فأتُوا بمِثله؛ لأنكم تقدِرون على ما يقدِر عليه سائرُ بني نوعكم.

والسورة: الطائفة مِن القرآن العظيم المترجَمةُ، وأقلُّها ثلاثُ آياتٍ، ووَاوُها أصليّة منقولة مِن "سُور البلد"؛ لأنّها محيطة بطائفة مِن القرآن مفرَزة مَحُوزة[١] على حِيالها، أو مُحتويةٌ على فنون رائقة مِن العلوم احتواءَ سُور المدينة على ما فيها، أو مِن "السورة" التي هي الرُّتبة، قال:

ولِـرَهْـطِ حَـرَّابٍ وقَـدٍّ سـورةٌ   في المَجْد ليس غُرَابُها بمُطَارِ[٢]

فإنّ سُوَر القرآن، مع كونها في أنفسها رُتَبًا مِن حيث الفضلُ والشرفُ أو مِن حيث الطولُ والقِصَرُ، فهي مِن حيث انتظامُها مع أخَواتها في المُصحف[٣] مراتِبُ يرتقي إليها القارئ شيئًا فشيئًا، وقيل: وَاوُها مُبدَلةٌ مِن الهمزة، فمعناها: البقيّة مِن الشيء، ولا يخفى ما فيه.

و﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن مِّثْلِهِۦ﴾ بيانيّةٌ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿سُورَةٍ﴾،[٤] والضميرُ لـ﴿مَا نَزَّلْنَا﴾، أي: بسورةٍ كائنةٍ مِن مِثله في علوّ الرتبة وسموِّ الطبقة والنظمِ الرائق والبيانِ البديع وحيازةِ سائر نعوت الإعجاز.[٥] وجعلُها تبعيضيّةً يوهِم أنّ له مِثلًا محققًا قد أريدَ تعجيزُهم عن الإتيان ببعضه، كأنّه قيل: فأتُوا ببعضِ ما هو مثلٌ له، فلا يُفهَم منه كون المماثلة مِن تتمّة المعجوز عنه، فضلًا عن كونها مدارًا للعجز مع أنّه المراد. وبناءُ الأمر على المُجاراة معهم بحسب حسبانهم، حيث كانوا يقولون: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال، ٣١/٨]،

---

١ ط س: مَحُوزة مَفْرَزة [صُحّح في نسخة س بالإشارة إلى التقديم والتأخير].

٢ البيت للنابغة الذُّبياني في ديوانه، ص ٩٩. | قوله: "ليس غُرابُها بمُطارِ" كناية عن كثرة الرَّهْطَيْنِ ودوامِ المَجد لهما؛ فإنّ النبات والشجر إذا كثُر في موضع قيل: لا يَطير غرابُه؛ لأنّ الغُراب إذا وقع في المكان الخَصيب أصاب فيه ما لا يَحتاج معه إلى أنْ ينتقل منه إلى مكان آخر. والوجه: أنْ يراد أنّه لا يُرام هذه المرتبة لكونها منيعةً رفيعةً. فتوح الغيب للطيبي، ٣١٦/٢-٣١٧.

٣ ط: المصاحف.

٤ ي: بسورة.

٥ ي: الإيجاز.

[٢٤و] / أو على التهكّم بهم، يأباه ما سبق مِن تنزيله منزلةَ الرِّيب؛ فإنّ مبنَى التهكّم على تسليم ذلك منهم وتسويفِه ولو بغير جِدّ.

وقيل: هي زائدة على ما هو[١] رأيُ الأخفش بدليل قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس، ٣٨/١٠]، ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود، ١٣/١١]. وقيل: هي ابتدائيّة، فالضمير حينئذ للمنزَّل عليه حتمًا، لِما أنّ رجوعه إلى المنزَّل يوهم أنّ له مثلًا محقَّقًا قد ورَدَ الأمر التعجيزيُّ بالإتيان بشيء منه؛ وقد عرفتَ ما فيه بخلاف رجوعه إلى المنزَّل عليه؛ فإنّ تحقّق مثله عليه السلام في البَشَريّة والعربيّة والأمّيّة يهوِّنُ الخَطْب في الجملة؛ خَلَا أنّ تخصيص التحديّ بفردٍ يشاركه عليه السلام فيما ذُكر مِن الصفات المنافية للإتيان بالمأمور به لا يدلُّ على عجزِ مَن ليس كذلك مِن علمائهم؛ بل ربّما يوهِمُ قدرتَهم على ذلك في الجملة فُرادَى أو مجتمِعين، مع أنّه يستدعي عَراءَ المنزَّل عمّا فُصِّل مِن النعوت الموجِبة لاستحالة وجود مثله؛ فأين هذا مِن تحدّي أمّةٍ جَمّةٍ وأمرِهم بأن يحتشدوا في حَلْبة المعارضة بخَيْلهم ورَجِلهم حسبما ينطِق به[٢] قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، ويتعاونوا على الإتيان بقدرٍ يسيرٍ مماثِلٍ في صفات الكمال لِما أتى بجملته واحدٌ مِن أبناء جنسهم.

والشهداء: جمعُ "شهيد"، بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر. ومعنى ﴿دُونِ﴾: أدنى مكانٍ مِن شيء، يقال: "هذا دون ذاك" إذا كان أحطَّ منه قليلًا، ثمّ استُعير للتفاوت في الأحوال والرُّتَب، فقيل: "زيد دون عمرو"، أي: في الفضل والرتبة، ثمّ اتّسع فاستُعمِل في كلّ تجاوزِ حدٍ إلى حدٍ وتخطِّي حُكمٍ إلى حكمٍ مِن غير ملاحظة انحطاط أحدهما مِن الآخَر، فجرى مَجرى أداة الاستثناء.

وكلمة ﴿مِّنْ﴾ إمّا متعلِّقةٌ بـ﴿ٱدْعُوا﴾، فتكون[٣] لابتداءِ الغاية، والظرفُ مستقرّ، والمعنى: ادعُوا متجاوِزين اللهَ تعالى[٤] لاستظهارِ مَن حضَرَكم كائنًا مَن كان، أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضرِكم مِن رؤسائكم وأشرافِكم الذين تَفزَعون إليهم

---

١ ط س: زائدة كما هو.
٢ ي - به.
٣ ط: فيكون.
٤ ي - تعالى.

في المُلمّات وتعوّلون عليهم في المُهمّات، أو القائمين بشهاداتكم[١] الجاريةِ فيما بينكم مِن أُمَنائكم المتولّين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ القول عند الوُلاة، أو القائمين بنُصرتكم حقيقةً أو زعمًا مِن الإنس والجنّ لِيُعينوكم.

وإخراجه سبحانه وتعالى مِن حُكم الدعاء في الأوّل -مع اندراجه في الحضور- لتأكيد تناولِه لجميع ما عَداه، لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كُلّفوه، فإنّ ذلك ممّا يوهِمُ أنّهم لو دعَوْه تعالى لَأجابهم إليه؛ وأمّا في سائر الوجوه، فللتصريح مِن أوّل الأمر ببراءتهم منه تعالى وكونِهم في عُدْوة المُحادّة والمُشاقّة له قاصرين استظهارَهم على ما سِواه، والالتفاتُ لإدخال الرَّوعة وتربيةِ المهابة.[٢]

وقيل: المعنى: ادعوا مِن دون أولياءِ الله شهداءَكم الذين هم وجوه الناس وفُرسان المقاولة والمناقلة ليشهدوا لكم أنّ ما أتيتم به مِثلُه، إيذانًا بأنّهم يأبَوْن أن يرضَوْا لأنفسهم الشهادةَ[٣] بصحّة ما هو بيّنُ الفسادِ وجَليُّ الاستحالة؛ وفيه أنّه يؤذِنُ بعدم شمول التحدّي لأولئك الرؤساء. وقيل: المعنى: ادعوا شهداءَكم، فصَحِّحوا بهم دعواكم، ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين: "الله يشهد أنّ ما ندّعيه حقٌّ"، فإنّ ذلك دَيْدَنُ[٤] المحجوج؛ وفيه أنّه إن أريدَ بما يدّعون حقّيّةُ ما هم عليه مِن الدين الباطل، فلا مِساسَ له بمقام التحدّي، وإن أريدَ مِثليّةُ ما أتَوْا به للمتحدَّى به، فمَعَ عدمِ ملاءمتِه لابتداء التحدّي، يوهِمُ أنّهم قد تصَدَّوْا للمعارضة وأتَوْا بشيءٍ مشتبهِ الحال متردِّدٍ بين المِثليّة وعدمِها، وأنّهم ادّعَوْها مستشهِدين في ذلك بالله سبحانه؛[٥] إذ عند ذلك تمَسُّ الحاجةُ إلى الأمر بالاستشهاد[٦] بالناس والنهيِ عن الاستشهاد به تعالى؛ وأنّى لهم ذلك، وما نبَضَ لهم عِرْقٌ، ولا نَبَسُوا[٧] ببنتِ شَفَةٍ.[٨]

---

١ ط س: بالشهادات.

٢ ط س ي: لتربية المهابة وإدخال الرَّوْعة [صُحّح في هامش ي]. وهي في نسخة أ كما أثبتناه.

٣ ي: الشهاة.

٤ الدَّيْدَنُ: الدَّأْب والعادة. **الصحاح** للجوهري، «ددن».

٥ ي + وتعالى.

٦ ي: الحاجة إلى الاستشهاد.

٧ ي: نسبوا.

٨ نبَسَ: تكلّمَ. وما كلَّمْته ببنتِ شَفَةٍ، أي: بكلمةٍ. **الصحاح** للجوهري، «نبس، شفه».

وإمّا متعلِّقةٌ[1] بـ﴿شُهَدَآءَكُمْ﴾، والمراد بهم الأصنامُ، و﴿دُونِ﴾ بمعنى التجاوز على أنّها ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالًا مِن ضمير المخاطَبين، والعامل ما دلَّ عليه ﴿شُهَدَآءَكُمْ﴾، أي: ادعوا أصنامَكم الذين اتّخذتموهم آلهةً متجاوِزين الله تعالى في اتّخاذها كذلك، وكلمةُ ﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة، فإنّ الاتّخاذ ابتداءٌ مِن التجاوز. والتعبير عن الأصنام بـ"الشهداء" لتعيين مدار الاستظهار بها بتذكيرِ ما زعموا مِن أنّها بمكانٍ مِن الله تعالى وأنّها تنفعهم بشهادتها لهم أنّهم على الحقّ، فإنّ ما هذا شأنُه يجب أن يكون مَلاذًا لهم في كلّ أمر مُهمّ، ومَلجأً يَأوُون إليه[2] في كلّ خَطْب مُلِمّ، كأنّه قيل: أولئك عُدّتكم، فاْدعُوهم لهذه الداهية التي دهَمَتْكم، فوجهُ الالتفات الإيذانُ بكمال سخافة عقولهم، حيث آثَرُوا على عبادة مَن له الألوهيّةُ الجامعةُ لجميع صفات الكمال عبادةَ ما لا أحقرَ منه.

وقيل: لفظةُ ﴿دُونِ﴾ مستعارة مِن معناها الوضعيّ الذي هو أدنى مكانٍ مِن شيء لِقُدّامه، كما في قول الأعشى:[3]

تُـرِيـكَ الـقَـذَى مِـن دُونِـهـا وَهْـيَ دُونَـهُ[4]

أي: تُريك القَذى قُدّامَها وهي قُدّامَ القَذى، فيكون ظرفًا لَغْوًا معمولًا لـ﴿شُهَدَآءَكُمْ﴾ لكفاية رائحة الفعل فيه، مِن غير حاجة إلى اعتماد ولا إلى تقدير "يشهدون"، أي: ادعوا شهداءَكم الذين يشهدون لكم بين يدَي الله تعالى

---

[1] السياق: وكلمة ﴿مِنْ﴾ إمّا متعلِّقةٌ بـ﴿ٱدْعُوا﴾... وإمّا متعلِّقةٌ بـ﴿شُهَدَآءَكُمْ﴾...

[2] ي - إليه.

[3] هو ميمون بن قيس بن جَنْدل بن شراحيل البكري، أبو بَصير (ت. ٧هـ/٦٢٩م [؟]). مِن شعراء الطبقة الأولى في الجاهليّة، وأحد أصحاب المعلّقات. وُلد بقرية باليمامة يقال لها منفوحة، وفيها داره وبها قبره. لُقّب بالأعشى لضعف بصره، وعمي في أواخر عُمره. وكان كثيرَ الوفود على الملوك مِن العرب والفُرس، غزيرَ الشعر، يسلك فيه كلَّ مسلك، وليس أحد ممّن عرف قبله أكثر شعرًا منه، وكان يغنّي بشعره. وأدرك الإسلامَ، وفي وفادته على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم خلافٌ. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١/٢٥٠-٢٥٨؛ والأعلام للزركلي، ٧/٣٤١-٣٤٢؛ وديوان الأعشى الكبير، ١/٢٠-٢١.

[4] وفي هامش أ: تمامه:
إذا ذَاقَـهـا مَـن ذَاقَـهـا يَـتَـمـطَّـقُ
| البيت في ديوانه، ص ٢١٩. يعني: تُريك الزجاجةُ القَذى مِن قُدّامها وهي قُدّامَ القَذى. ويتمطّق: يمُصُّ شَفَتَيه مِن لَذاذتها. انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٢/٣٢٩.

لِيعينوكم في المعارضة. وإيرادُها بهذا العنوان لِما مرّ مِن الإشعار بمناط الاستعانة بها. ووجهُ الالتفات تربيةُ المهابة وترشيحُ ذلك المعنى، فإنّ ما يقوم بهذا الأمر في ذلك المقام الخطير حقُّه أن يُستعان به في كلّ مرام.

وفي أمرِهم على الوجهين[١] بأن يستظهروا في معارضة القرآن -الذي أخرسَ كلَّ مِنْطيقٍ- بالجَماد مِن التهكّم بهم ما لا يوصَف.

/ وكلمة ﴿مِنْ﴾ ههنا تبعيضيّة لِما أنّهم يقولون: "جلس بين يدَيه وخلفَه" بمعنى "في"؛ لأنّهما ظرفان للفعل، و"مِن بينِ يدَيه ومِن خلفِه"؛ لأنّ الفعل إنّما يقع في بعض تَيْنِك الجهتين، كما تقول: "جئتُه مِن الليل"، تُريد بعضَ الليل. وقد يقال: كلمة "مِن" الداخلةُ على "دون" في جميع المواقع بمعنى "في" كما في سائر الظروف التي لا[٢] تتصرّف، وتكونُ[٣] منصوبةً على الظرفيّة أبدًا، ولا تنجرُّ إلّا بـ"مِن" خاصّةً. [٢٤ظ]

وقيل: المراد بـ"الشهداء" مَدارِهُ[٤] القومِ ووجوهُ المحافل والمحاضر، و﴿دُونِ﴾ ظرفٌ مستقرٌّ، و﴿مِنْ﴾ ابتدائيّةٌ، أي: ادعوا الذين يشهدون لكم أنّ ما أتيتم به مِثلُه متجاوِزين في ذلك أولياءَ الله، ومحصّله: شهداء مغايرين لهم، إيذانًا بأنّهم أيضًا لا يشهدون بذلك.

وإنّما قُدّر المضاف إلى الله تعالى رعايةً للمقابلة؛ فإنّ أولياء الله تعالى يقابِلون أولياءَ الأصنام، كما أنّ ذِكر الله تعالى يقابل ذكرَ الأصنام. والمقصودُ بهذا الأمر إرخاءُ العِنان والاستدراجُ إلى غاية التبكيت، كأنّه قيل: تركنا إلزامَكم بشهداءَ لا ميلَ لهم إلى أحد الجانبَين كما هو المعتاد، واكتفَينا بشهدائكم المعروفين بالذَّبّ عنكم، فإنّهم أيضًا لا يشهدون لكم حذارًا[٥] مِن اللائمة وأَنَفةً مِن الشهادة البيّنة البُطلانِ. كيف لا، وأمرُ الإعجاز قد بلغ مِن الظهور إلى حيث

---

[١] هما: كون تعلّقِ كلمةِ ﴿مِنْ﴾ إمّا بـ﴿ٱدۡعُوا﴾ أو بـ﴿شُهَدَآءَكُمْ﴾.

[٢] ي – لا.

[٣] أي: كلمة "دون".

[٤] المَدارِه: جمعُ "المِدْرَه"، وهو زعيمُ القوم والمتكلِّمُ عنهم. الصحاح للجوهري، «دره».

[٥] ي: حذرًا.

لم يبقَ إلى إنكاره سبيلٌ قطعًا. وفيه ما مرَّ مِن عدم الملاءمة لابتداء التحدّي وعدمِ تناوله لأولئك الشهداء وإيهامِ أنّهم تعرّضوا للمعارضة وأتَوْا بشيء احتاجوا في إثبات مِثْليّته للمتحدَّى به إلى الشهادة؛ وشتّانَ بينهم وبين ذلك.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في زعمكم أنّه مِن كلامه عليه السلام. وهو شرطٌ حُذف جوابه لدلالة ما سبق عليه، أي: إن كنتم صادقين، فأتوا بسورة مِن مثله... إلخ. واستلزامُ[1] المقدَّم للتالي مِن حيث إنّ صِدقهم في ذلك الزعم يستدعي قدرتَهم على الإتيان بمِثله بقضيّة مشاركتهم له عليه السلام في البشريّة والعربيّة، مع ما بهم مِن طول الممارسة للخُطَب والأشعارِ وكثرةِ المزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغةِ في حِفظ الوقائع والأيّام، لاسيّما عند المظاهرة والتعاون، ولا ريب في أنّ القدرة على الشيء مِن موجِبات الإتيان به ودواعي الأمر به.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ أي: ما أُمرتم به مِن الإتيان بالمِثل بعد ما بَذَلتم في السعي غايةَ المجهود، وجاوَزْتم في الجِدّ كلَّ حدّ معهود، متشبِّثين بالذيول، راكبين متنَ كلّ صَعب وذَلول. وإنّما لم يصرَّح به إيذانًا بعدم الحاجة إليه، بناءً على كمال ظهور تهالُكِهم على ذلك. وإنّما أُوردَ في حيّز الشرط مطلَقُ الفعل وجُعِل مصدرُ الفعل المأمورِ به مفعولًا له للإيجاز البديع المُغني عن التطويل والتكرير، مع سِرّ سَرِيّ استقلّ به المقام، وهو الإيذان بأنّ المقصود بالتكليف هو إيقاعُ نفس الفعل المأمور به لإظهار عجزهم عنه، لا تحصيلُ المفعول -أي: المأتيّ به- ضرورةَ استحالته، وأنّ مناط الجواب في الشرطيّة -أعني: الأمر باتّقاء النار- هو عجزُهم عن إيقاعه، لا فوتُ حصول المفعول؛ فإنّ مدلول لفظ الفعل هو أنفُسُ الأفعال الخاصّة -لازمةً كانت أو متعدّيةً- مِن غير اعتبار تعلّقاتها بمفعولاتها الخاصّة، فإذا عُلِّق بفعلٍ خاصٍّ متعدٍّ،

---

[1] ي: واستلزم.

فإنّما يُقصَد به إيقاع نفس ذلك الفعل وإخراجُه مِن القوّة إلى الفِعل، وأمّا تعلّقُه بمفعوله المخصوص، فهو خارجٌ عن مدلول الفعل المطلَق، وإنّما يستفاد ذلك مِن الفعل الخاصّ؛ ولذلك تَراهم يتوسّلون بذلك إلى تجريد الأفعال المتعدّية عن مفعولاتها وتنزيلِها منزلةَ الأفعال اللازمة، فيقولون مَثلًا: معنى "فلانٌ يُعطي ويَمنع": يفعل الإعطاءَ والمنعَ. يُرشدك إلى هذا قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى[1] بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ [يوسف، ٦٠/١٢] بعد قوله تعالى: ﴿ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف، ٥٩/١٢]؛ فإنّه لمّا كان مقصودُ يوسفَ عليه السلام بالأمر ومَرْمَى غرضِه بالتكليف منه[2] استحضارَ بنيامينَ، لم يكتفِ في الشرطيّة الداعية لهم إلى الجِدّ في الامتثال والسعيِ في تحقيق المأمور به بالإشارة الإجماليّة إلى الفعل الذي ورد به الأمر بأن يقول: "فإن لم تفعلوا"؛ بل أعاده بعينه متعلّقًا بمفعوله تحقيقًا لمطلبه وإعرابًا عن مقصده.

هذا، وقد قيل:[3] أُطلقَ الفعل وأُريدَ به الإتيان مع ما يتعلّق به، إمّا على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعةِ إليها حذرًا مِن التكرار، أو على طريقة ذِكر اللازم وإرادةِ الملزوم لِما بينهما مِن التلازم المصحِّح للانتقال بمَعونة قرائن الحال، فتدبَّرْ.

وإيثار كلمة ﴿إِنْ﴾ المفيدةِ للشكّ على "إذا" -مع تحقّق الجَزْم بعدم فعلهم- مجاراةٌ معهم بحسَب حسبانهم قبل التجربة أو تهكّمٌ بهم.

---

١ س: يأتوني.

٢ ي - منه.

٣ وفي هامش أ: الفاضل التفتازاني رحمه الله. «منه». | انظر: حاشية التفتازاني على الكشّاف، ٨٢و. | هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م). الإمام العلّامة. عالمٌ بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلَين والمنطق وغيرها. شافعيّ. وُلد بتفتازان مِن بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفّي فيها، ودُفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. مِن كُتبه: شرح تصريف العِزّي، وهو أوّل ما صَنّف مِن الكتب، وكان عمرُه ستَّ عشرةَ سنةً، والمطوّل، ومختصر المعاني، والمقاصد، وشرح المقاصد، وحاشية الكشّاف، لم تتمّ، والنِّعم السوابغ شرح الكَلِم النوابغ للزمخشري، وشرح العقائد النسفيّة، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وشرح الشمسيّة، وتهذيب المنطق، وشرح الأربعين النوويّة. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٢٨٥/٢؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ٣١٩/٢؛ والأعلام للزركلي، ٢١٩/٧.

﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ كلمة "لن" لنفي المستقبَل كـ"لا"؛ خلَا أنّ في "لن" زيادةَ تأكيدٍ وتشديدٍ، وأصلُها عند الخليل: "لا أنْ"،[١] وعند الفرّاء:[٢] "لا"، أُبدلت ألِفُها نونًا،[٣] وعند سيبويه: حرفٌ مقتضَبٌ للمعنى المذكور،[٤] وهي إحدى الروايتين عن الخليل.[٥] والجملة اعتراض بين جُزأي الشرطيّة، مقرِّرٌ لمضمون مقدّمها، ومؤكِّدٌ لإيجاب العمل بتاليها. وهذه[٦] معجزة باهرة؛ حيث أخبرَ بالغيب الخاصّ علمُه به عزّ وجلّ، وقد وقع الأمر كذلك؛ كيف لا، ولو عارضوه بشيءٍ يُدانيه في الجملة، لَتناقَلَه الرواةُ خلَفًا عن سلَفٍ.

﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ جواب للشرط على أنّ اتّقاء النار كنايةٌ عن الاحتراز مِن العناد؛ إذ بذلك يتحقّق تسبّبُه عنه وترتّبُه عليه، كأنّه قيل: فإذا / عجزتم عن الإتيان [٢٥و] بمثله كما هو المقرَّر، فاحترِزوا مِن إنكار كونه منزلًا مِن عند الله سبحانه،[٧] فإنّه مستوجِبٌ للعقاب بالنار؛ لكنْ أُوثرَ عليه الكناية المذكورة المبنيّةُ على تصوير العناد بصورة النار وجُعِل الاتّصاف به عينَ الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه وتفظيعِ أمره، وإظهارِ كمال العناية بتحذير المخاطَبين منه وتنفيرِهم عنه، وحثِّهم على الجِدّ في تحقيق المكنيّ عنه. وفيه مِن الإيجاز البديع ما لا يخفى؛ حيث كان الأصل: فإن لم تفعلوا، فقد صحّ صِدقُه عندكم، وإذا صحّ ذلك كان لزومُكم العنادَ وتركُكم الإيمانَ به سببًا لاستحقاقكم العقابَ بالنار، فاحترِزوا منه،

---

١ انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد، ٣٥٠/٨ «باب اللفيف مِن اللام».

٢ هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور العَبْسي، أبو زكريّا الفرّاء (ت. ٢٠٧هـ/٨٢٢م). إمام الكوفيّين وأعلمُهم بالنحو واللغة وفنونِ الأدب. أخذ عن أبي الحسن الكسائي، وأخذ عنه سلمة بن عاصم ومحمّد بن عاصم السمري وغيرهما. كان هو والأحمر أشهر أصحاب الكسائي، وكانا أعلم الكوفيّين بالنحو مِن بعده. وكان يقال: الفرّاء أمير المؤمنين في النحو. وكان مع تقدّمه في اللغة فقيهًا متكلّمًا، عالمًا بأيّام العرب وأخبارها، عارفًا بالنجوم والطبّ، يَميل إلى الاعتزال. مِن كُتبه: المقصور والممدود، ومعاني القرآن، والمذكّر والمؤنّث، وما تلحن فيه العامّة، والأيّام والليالي، واختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، والجمع والتثنية في القرآن، والحدود. انظر: نزهة الألبّاء للأنباري، ٨١-٨٤؛ ومعجم الأدباء للحَمَوي، ٢٨١٢/٦-٢٨١٥؛ والأعلام للزركلي، ١٤٥/٨-١٤٦.

٣ انظر: تفسير الرازي، ٣٥٢/٢.

٤ انظر: الكتاب لسيبويه، ٥/٣.

٥ انظر: تهذيب اللغة للأزهري، ٢٣٩/١٥ «باب اللام والنون».

٦ ط: وهاتيك.

٧ ي + وتعالى.

واتّقوا النارَ[1] ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ صفةٌ لـ﴿ٱلنَّارَ﴾، مُورثةٌ لها زيادةَ[2] هَوْلٍ وفظاعةٍ. أعاذنا اللهُ مِن ذلك.

والوَقود: ما يوقَد به النارُ وتُرفَع مِن الحَطَب، وقُرئ بضمّ الواو،[3] وهو مصدر سُمّي به المفعول مبالغةً، كما يقال: "فُلانٌ فخرُ قومِه وزَيْنُ بلدِه"، والمعنى: أنّها مِن الشدّة بحيث لا تمَسّ شيئًا مِن رَطْبٍ أو يابسٍ إلّا أحرقَتْه، لا كنِيرانِ الدنيا تفتقِرُ في الالتهاب إلى وَقودٍ مِن حَطَب أو حشيش.

وإنّما جُعل هذا الوصفُ صلةً للموصول مقتضيةً لكون انتسابها إلى ما نُسبت هي إليه معلومًا للمخاطَب بناءً على أنّهم سمعوه مِن أهل الكتاب قبل ذلك، أو مِن الرسول صلّى الله عليه وسلّم،[4] أو سمعوا قبل هذه الآية المَدَنيّة قولَه تعالى: ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم، ٦٦/٦]، فأشيرَ ههنا إلى ما سمعوه أوّلًا، وكونُ سورة التحريم مَدَنيّةً لا يستلزم كونَ جميع آياتها كذلك كما هو المشهور. وأمّا أنّ الصفة أيضًا يجب أن تكون معلومةَ الانتساب إلى الموصوف عند المخاطَب، فالخَطْبُ فيه هيّنٌ، لِما أنّ المخاطَب هناك المؤمنون، وظاهرٌ أنّهم سمعوا ذلك[5] مِن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.[6]

والمراد بـ﴿ٱلْحِجَارَةُ﴾ الأصنامُ، وبـ﴿ٱلنَّاسُ﴾ أنفُسهم[7] حسبما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية [الأنبياء، ٢١/٩٨].

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: هُيّئت للذين كفروا بما نزّلناه وجُعلتْ عُدّةً لعذابهم. والمراد إمّا جنسُ الكُفّار والمخاطَبون داخلون فيهم دُخولًا أوّليًّا، وإمّا هم خاصّةً. ووضعُ ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ موضعَ ضميرهم لذَمّهم وتعليلِ الحكم بكفرهم. وقُرئ: "أُعْتِدَتْ"،[8] مِن "العَتاد" بمعنى العُدّة. وفيه دلالة على أنّ النار مخلوقة موجودة الآنَ.

---

[1] ط + وقوله تعالى.

[2] ي: لزيادة.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن بخلاف ومجاهد بن جبر وطلحة بن مصرّف وعيسى الهمداني. المحتسب لابن جنّي، ٦٣/١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٥.

[4] ي: عليه السلام.

[5] ط س: سمعوه.

[6] ي: مِن الرسول عليه السلام.

[7] ط س: عَبَدَتُها [صُحّح في هامش س].

[8] قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ١٠٣/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١٧٦/١، ونسباها إلى عبد الله بن مسعود.

والجملة استئناف، لا محلَّ لها مِن الإعراب، مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها، ومؤكِّدةٌ لإيجاب العمل به، ومبيِّنةٌ لِمن أريدَ بـ﴿ٱلنَّاسُ﴾، دافعةٌ لاحتمال العموم. وقيل: حالٌ بإضمار "قد" مِن ﴿ٱلنَّارَ﴾، لا مِن ضميرها في ﴿وَقُودُهَا﴾ لِما في ذلك مِن الفصل بينهما بالخبر. وقيل: صلةٌ بعد صلةٍ، أو عطفٌ على الصلة بترك العاطف.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بأنّه منزَّل مِن عند الله عزّ وجلّ.[١] وهو معطوف[٢] على الجملة السابقة، لكنْ لا على أنّ المقصود عطفُ نفس الأمر حتّى يُطلَبَ له مُشاكِلٌ يصِحّ عطفه عليه؛ بل على أنّه عطفُ قصّة المؤمنين بالقرآن ووصفِ ثوابهم على قصّة الكافرين به وكيفيّةِ عقابهم، جريًا على السنّة الإلهيّة مِن شَفْع الترغيب بالترهيب والوعدِ بالوعيد؛ وكان تغيير الشبك لتخييل كمال التباين بين حالَي الفريقين. وقُرئ: "وَبُشِّرَ"[٣] على صيغة الفعل مبنيًّا للمفعول عطفًا على ﴿أُعِدَّتْ﴾،[٤] فيكونُ استئنافًا.

وتعليقُ التبشير بالموصول للإشعار بأنّه معلَّل بما في حيِّز الصلة مِن الإيمان والعمل الصالح، لكنْ لا لِذاتهما، فإنّهما لا يكافئان النِّعم السابقةَ فضلًا مِن أن يقتضيَا ثوابًا فيما يستقبل؛ بل بجعل الشارع ومقتضى وعدِه. وجعلُ صلته فعلًا مفيدًا للحدوث بعد إيراد الكُفّار بصيغة الفاعل لحثِّ المخاطَبين بالاتّقاء على إحداث الإيمان، وتحذيرِهم مِن الاستمرار على الكفر.

والخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم،[٥] وقيل: لكلّ مَن يتأتّى منه التبشير، كما في قوله عليه السلام: «بَشِّر المشّائين إلى[٦] المساجد في ظلم الليالي بالنور

---

[١] ي: تعالى.
[٢] ط س: عطف [صُحّح في هامش س].
[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٥.
[٤] في الآية السابقة.
[٥] ي: عليه السلام.
[٦] ي: على.

التامّ يومَ القيامة»،[١] فإنّه عليه السلام لم يأمر بذلك واحدًا بعينه؛ بل كلّ أحد ممّن يتأتّى منه ذلك؛ وفيه رمزٌ إلى[٢] أنّ الأمر لعِظَمه وفخامةِ شأنه حقيقٌ بأن يتولّى التبشيرَ به كلُّ مَن يقدر عليه. والبِشارة: الخبر السارّ الذي يظهر به أثرُ السُّرور في البَشَرة.[٣] وتباشِيرُ الصُّبح: أوائلُ ضَوئه.

﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الصالحة كـ"الحَسَنة" في الجرَيان مَجرى الاسم، وهي كلُّ ما استقام مِن الأعمال بدليلِ العقل والنقل،[٤] و"اللام" للجنس، والجمعُ لإفادةِ أنّ المراد بها جملةٌ مِن الأعمال الصالحة التي أشيرَ إلى أمّهاتها في مطلع السورة الكريمة، وطائفةٌ منها متفاوِتةٌ حسبَ تفاوتِ حال المكلّفين في مواجب التكليف. وفي عطف العمل على الإيمان دلالةٌ على تغايرهما، وإشعارٌ بأنّ مدار استحقاق البِشارة مجموعُ الأمرين؛ فإنّ الإيمان أساسٌ، والعمل الصالح كالبناء عليه؛ ولا غَناءَ بأُسٍّ لا بناءَ به.

﴿أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ﴾ منصوبٌ بنزع الخافض وإفضاءِ الفعل إليه، أو مجرورٌ بإضماره، مثل: "اللهِ لَأفعلنَّ". والجنّة هي المرّة مِن مصدر "جَنَّه" إذا ستره، تُطلَق على النخلِ والشجر المتكاثِف المظَلِّلِ بالتفاف أغصانه، قال زُهير:

كــأنَّ عَـيْـنـيَّ فـي غَــرْبَـيْ مُـقـتَّـلـةٍ مِـن الـنَّـواضِـح تَـسْـقِـي جنّةً سُحُقَا[٥]

أي: نخلًا طِوالًا كأنّها لفَرْط تكاثفِها والتفافِها وتغطيَتِها لِما تحتها بالمرّة نفسُ السُّترة، وعلى الأرض[٦] ذات الشجر، قال الفرّاء: «الجنّة: ما فيه النخيل، والفِردَوْس: ما فيه الكَرْم»،[٧] فحقُّ المصدر حينئذ أن يكون مأخوذًا مِن الفعل

---

١ سنن أبي داود، ٤٢١/١ (٥٦١)؛ وسنن ابن ماجة، ٥٠٠/١ (٧٨١)؛ وسنن الترمذي، ٤٣٥/١ (٢٢٣)، كلّها باختلاف يسير.

٢ ط س: تنبيه على.

٣ البَشَرة: أعلى جلدة الرأس والوجه والجسد مِن الإنسان، وهي التي عليها الشّعرُ، وقيل: هي التي تَلي اللحمَ. لسان العرب لابن منظور، «بشر».

٤ ي: النقل والعقل.

٥ البيت في ديوانه، ص ٤١. والمُقتَّلة: الناقة المُرتاضة المُذلّلة. والغَرْبان: الدَّلوان الضَّخمان. والناضِح: البعير يُستقى عليه. والسُّحوق مِن النخيل: الطويلةُ، والجمع: سُحُق. وأراد بـ"الجنّة" النخلَ؛ لأنّها أحوَجُ إلى الماء، والطِّوالُ منها أكثرُ احتياجًا مِن القِصار. انظر: فتوح الغيب للطيبي، ٣٥٣/٢-٣٥٤.

٦ السياق: تُطلق على النخل... وعلى الأرض...

٧ لم نجد قوله في معاني القرآن. لعلّ المصنّفَ نقله مِن اللباب لابن عادل، ٤٥٠/١.

المبنيّ للمفعول. وإنّما سُمّيت دارُ الثواب بها -مع أنّ فيها ما لا يوصَف[١] مِن الغُرُفات والقصور- لِما أنّها مناط نعيمها ومعظَمُ مَلاذّها. وجمعُها مع التنكير [٢٥ظ] لأنّها سبعٌ على ما ذكره ابن عبّاس رضي الله عنهما: / «جنّة الفِردوس وجنّة عَدْن وجنّة النعيم ودار الخُلْد وجنّة المأوى ودار السلام وعِلّيّون»،[٢] وفي كلّ واحدة منها مراتبُ ودرجاتٌ متفاوتةٌ حسب تفاوتِ الأعمال وأصحابها.

﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في حيّز النصب على أنّه صفةُ ﴿جَنَّٰتٖ﴾؛ فإن أريدَ بها الأشجارُ، فجرَيانُ الأنهار مِن تحتها ظاهرٌ، وإن أريدَ بها الأرض المشتملةُ عليها، فلا بدَّ مِن تقدير مضافٍ، أي: مِن تحت أشجارها، وإن أريدَ بها مجموع الأرض والأشجار، فاعتبارُ التحتيّة بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحِّح لإطلاق اسم الجنّة على الكلّ. عن مسروق:[٣] «أنّ أنهار الجنّة تَجري في غير أُخْدود».[٤]

و"اللام" في ﴿ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ للجنس كما في قولك: "لفلان بُستان فيه الماء الجاري والتِّينُ والعِنَبُ"، أو عِوَضٌ عن المضاف إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم، ٤/١٩]، أو للعهد والإشارةُ إلى ما ذُكر في قوله عزّ وعلا:[٥] ﴿أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ الآية [محمّد، ١٥/٤٧]. والنَّهر: بفتح الهاء وسكونِها: المَجرى الواسعُ فوقَ الجَدْوَل ودونَ البحرِ كالنِّيل والفُرات، والتركيبُ للسَّعة،

---

١ ط - ما لا يوصف.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦٠/١. وهو باختلاف في الترتيب وفي لفظة "دار الجلال" مكان "علّيّين" في تفسير القرطبي، ٣٢٩/٨ (يونس، ٢٥/١٠)؛ واللباب لابن عادل، ٣٠٤/١٠ (يونس، ٢٥/١٠).

٣ هو مسروق بن الأجدع بن مالك الوادعي الهمداني الكوفي، أبو عائشة (ت. ٦٣هـ/٦٨٣ [؟]). تابعيّ، مِن أهل اليمن. قدِم المدينةَ في أيّام أبي بكر، وسكن الكوفةَ، وشهد حروبَ عليّ. يقال: إنّه سُرِق وهو صغير، ثمّ وُجِد، فسُمّي مسروقًا. كان قاضيًا، وكان أعلَمَ بالفتوى مِن شُريح، وكان شريح أعلمَ بالقضاء، وكان يستشير مسروقًا. حدّث هو عن أبيّ بن كعب وعمر ومعاذ بن جبل وخبّاب وعائشة وابن مسعود وعثمان وعليّ والمغيرة بن شُعبة. وعنه الشعبي وإبراهيم النَّخعي ويحيى بن وثّاب وعبد الله بن مُرّة وأبو وائل ويحيى بن الجزّار، وآخرون. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٧٦/٦-٨٤؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٦٣/٤-٧٣؛ والأعلام للزركلي، ٢١٥/٧.

٤ صفة الجنّة لأبي نُعيم، ١٦١/٢ (٣١٠)؛ الكشّاف للزمخشري، ١٠٨/١-١٠٩. وهو باختلاف يسير في مصنّف ابن أبي شيبة، ٢٨/٢ (٣٣٩٥٩)؛ وجامع البيان للطبري، ٤٠٦/١. | الأخدود: الشَّقّ، ويقال: خَدَّ في الأرض خَدًّا إذا شَقّ فيها. غريب الحديث لابن قتيبة، ٥٢٢/٢-٥٢٣.

٥ ي: تعالى.

والمراد بها ماؤُها على الإضمار أو على المجاز اللغويّ، أو المَجارِي أنفسُها، وقد أُسندَ إليها الجرَيانُ مجازًا عقليًا كما في "سالَ الميزابُ".

﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ صفةٌ أخرى لـ﴿جَنَّٰتٍ﴾، أُخِرت عن الأُولى؛ لأنّ جرَيان الأنهار مِن تحتها وصفٌ لها باعتبار ذاتها، وهذا وصفٌ لها[1] باعتبار أهلها المتمتّعين بها، أو خبرُ مبتدأ محذوف، أو جملةٌ مستأنَفةٌ، كأنّه حين وُصفت "الجنّات" بما ذُكر مِن الصفة وقَعَ في ذهن السامع أنّ ثِمارها كثِمار جنّات الدنيا أوّلًا، فبيّن حالُها.

و﴿كُلَّمَا﴾ نصب على الظرفيّة، و﴿رِزْقًا﴾ مفعولٌ به، و﴿مِنْ﴾ الأولى والثانية للابتداء، واقعتانِ موقِعَ الحال، كأنّه قيل: كلَّ وقتٍ رُزقوا مرزوقًا مبتدأً مِن الجنّات مبتدأً مِن ثَمَرةٍ، على أنّ[2] "الرزق" مقيَّدٌ بكونه مبتدأً مِن الجنّات، وابتداؤُه[3] منها مقيَّدٌ بكونه مبتدأً مِن ثَمَرة، فصاحبُ الحال الأولى: ﴿رِزْقًا﴾، وصاحبُ الثانية: ضميرُه المستكنّ في الحال. ويجوز كونُ ﴿مِن ثَمَرَةٍ﴾ بيانًا قُدّم على المبيَّن، كما في قولك: "رأيتُ منك أسدًا".

و﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ﴿مَا رُزِقُوا﴾، وإن وقعتْ على فرد معيَّن منه كقولك مشيرًا إلى نهرٍ جارٍ: "هذا الماء لا ينقطع"؛ فإنّك، وإن أشرتَ إلى ما تعايِنُه بحسب الظاهر، لكنّك إنّما تَعني بذلك النوعَ المعلومَ المستمرَّ، فالمعنى: هذا مثلُ الذي رُزقناه[4] مِن قبلُ، أي: مِن قبلِ هذا في الدنيا؛ ولكنْ لمّا استحكم الشبَهُ بينهما جُعِل ذاتُه ذاتَه. وإنّما جُعل ثَمَرُ الجنّة كثِمار الدنيا لتَميل النفسُ إليه حين تراه؛ فإنّ الطِّباع مائلةٌ إلى المألوف متنفِّرةٌ عن غير معروف، وليتبيَّنَ لها مزيّتُه وكُنهُ النعمة فيه؛ إذ لو كان جنسًا غيرَ معهود لَظُنَّ أنّه لا يكون إلّا كذلك، أو[5] مثلُ الذي رُزقناه مِن قبلُ في الجنّة؛ لأنّ طعامها متشابِهُ الصُّوَر كما يُحكى عن الحسن رضي الله عنه أنّ أحدهم يُؤتى بالصَّفحة فيأكلُ منها، ثمّ يُؤتى بأخرى

---

١ ي - باعتبار ذاتها، وهذا وصفٌ لها.
٢ ي - أنّ.
٣ ط س: وابتداءها.
٤ ي: رزقنا.
٥ عطفٌ على قوله: "فالمعنى: هذا مثلُ الذي رُزقناه مِن قبلُ"... إلخ.

فيراها مثلَ الأولى،[١] فيقول: «ذلك!»، فيقول الملائكة: «كُلْ، فاللَّوْن واحدٌ والطعمُ مختلِفٌ»،[٢] أو كما رُوي أنّه صلّى الله عليه وسلّم[٣] قال: «والذي نفسي بيده، إنّ الرجل مِن أهل الجنّة لَيتناولُ الثَّمَرةَ ليأكُلَها، فما هي واصلةٌ إلى فِيهِ حتّى يُبدِّلَ الله تعالى مكانَها مثلَها».[٤]

والأوّل أنسبُ لمحافظة عموم ﴿كُلَّمَا﴾، فإنّه يدلّ على ترديدهم هذه المقالةَ كلَّ مرّة رُزقوا، لا فيما عدا المرّةَ الأولى، يُظهرون بذلك التبجّحَ وفرطَ الاستغراب لِما بينهما مِن التفاوت العظيم مِن حيث اللذّةُ مع اتّحادهما في الشكل واللون. كأنّهم قالوا: هذا عينُ ما رُزقناه في الدنيا، فمِن أين له هذه الرتبة مِن اللذّة والطيب؟ ولا يقدح فيه ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مِن أنّه ليس في الجنّة مِن أطعِمة الدنيا إلّا الاسم؛[٥] فإنّ ذلك لبيان كمال التفاوت بينهما مِن حيث اللذّةُ والحُسْنُ والهيئةُ، لا لبيانِ ألّا تشابُهَ بينهما أصلًا؛ كيف لا، وإطلاق الأسماء منوطٌ بالاتّحاد النوعيّ قطعًا.

هذا، وقد فُسّرت الآية الكريمة بأنّ مستلذّاتِ أهل الجنّة بمقابلة ما رُزقوه[٦] في الدنيا مِن المعارف والطاعات متفاوتةُ الحال، فيجوز أن يريدوا "هذا ثوابُ الذي رُزقناه في الدنيا مِن الطاعات"، ولا يساعده تخصيصُ ذلك بـ"الثَّمرات"؛ فإنّ الجنّة وما فيها مِن فنون الكرامات مِن قبيل ثواب الطاعات.[٧]

﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ اعتراض مقرِّر لِما قبله، والضميرُ المجرور على الأوّل[٨] راجعٌ إلى ما دلّ عليه[٩] فحوى الكلام ممّا رُزقوا في الدارَين، كما في قوله تعالى:

---

١ ط: الأول.

٢ الكشّاف للزمخشري، ١٠٩/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦١/١؛ اللباب لابن عادل، ٤٥٤/١. وأخرج نحوه الطبري في جامع البيان، ٤١٠/١، عن يحيى بن أبي كثير.

٣ ي: عليه السلام.

٤ الكشّاف للزمخشري، ١٠٩/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦١/١. وأخرج نحوَه الطبري في جامع البيان، ٢٤٤/٢٢ (الرحمن، ٥٤/٥٥).

٥ ط س: اسمها [صُحّح في هامش س]. | انظر لرواية ابن عبّاس: صفة الجنّة لأبي نُعيم، ١٤٧/١ (١٢٤)؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٧١/١؛ وتفسير الرازي، ٧٥٢/٣٠ (الإنسان، ١٧/٧٦).

٦ ط س: ما رزقوا.

٧ ي: مِن قبيل الثواب.

٨ هو كون المعنى: هذا مثلُ الذي رُزقناه مِن قبلِ هذا في الدنيا.

٩ ط س: على الأوّل لما دلّ عليه.

﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء، ١٣٥/٤]، أي: بجنسَي الغنيّ والفقير، وعلى الثاني[١] إلى الرزق.[٢]

﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ أي: ممّا في نساء الدنيا مِن الأحوال المستقذرة كالحَيْض والدَّرَن[٣] ودنَسِ الطَّبع وسُوءِ الخلق، فإنّ التطهّر يُستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال. وقُرئ: "مُطَهَّرَاتٌ"،[٤] وهما لغتان فصيحتان، يقال: النساءُ فعلتْ وفعلْنَ، وهُنَّ فاعلةٌ وفواعلُ، قال:

وإذا العَذَارَى بالدُّخان تقنَّعتْ   واستعجلَتْ نَصْبَ القُدور فمَلَّتِ[٥]

فالجمع على اللفظ والإفرادُ على تأويل الجماعة.[٦] وقُرئ: "مُطَّهِّرَةٌ"[٧] بتشديد الطاء وكسرِ الهاء، بمعنى: متطهِّرة. و﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ أبلغُ مِن "طاهرة" و"متطهِّرة" للإشعار بأنّ مُطهِّرًا طهَّرهنَّ، وما هو إلّا الله سبحانه وتعالى؛ وأمّا التطهّر، فيحتمل أن يكون مِن قِبَل[٨] أنفسِهنّ كما عند اغتسالهنّ. والزوج: يُطلَق على الذَّكر والأنثى، وهو في الأصل اسمٌ لِما له قرينٌ مِن جنسه، وليس في مفهومه اعتبارُ التوالد الذي هو مدار بقاء النوع حتّى لا يصِحَّ إطلاقُه على أزواج أهل الجنّة لخلودهم فيها واستغنائِهم عن الأولاد، كما أنّ المَداريّة لبقاء الفرد ليست بمعتبَرةٍ في مفهوم اسم الرزقِ حتّى يُخِلَّ ذلك بإطلاقه على ثِمار الجنّة.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي: دائمون. والخُلود في الأصل: الثبات المديد دامَ أو / لم يَدُمْ؛ ولذلك قيل: للأثافيّ[٩] والأحجارِ "الخوالدُ"، وللجُزء الذي يبقى [٢٦و]

---

[١] هو كون المعنى: هذا مثلُ الذي رُزقناه مِن قبلُ في الجنّة.

[٢] ط س: للرزق.

[٣] الدَّرَن: الوَسَخ. وقد درِنَ الثوبُ، فهو درِنٌ، وأدرَنَه صاحبُه. الصحاح للجوهري، «درن».

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٥.

[٥] البيت لسُلْمِي بن ربيعة في أمالي القالي، ٨١/١؛ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص ٣٨٨؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ٣٦/٨، ولعِلْباء بن الأرقم في الأصمعيّات، ص ١٦٢، وبلا نسبة في كتاب الحيوان للجاحظ، ٤٠/٥.

[٦] أي: ولهم فيها جماعةُ أزواج مطهَّرة.

[٧] قراءة شاذّة، مرويّة عن عبيد بن عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٥. وهو "عبيد بن عمير" في الكشّاف للزمخشري، ١١٠/١؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ١٨٩/١؛ واللباب لابن عادل، ٤٥٦/١.

[٨] ي: قبيل.

[٩] الأُثْفِيّة والإثْفِيّة: الحَجَر الذي توضَع عليه القِدرُ، وجمعها: أثافيّ وأثافٍ. لسان العرب لابن منظور، «أثف».

مِن الإنسان على حاله "خَلَدٌ"؛[١] ولو كان وضعُه للدوام لَمَا قُيّد بالتأبيد في قوله عزّ قائلًا: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء، ١٢٢/٤]، ولَمَا استُعمِل حيث لا دوامَ فيه؛[٢] لكنّ المراد ههنا الدوامُ قطعًا لِما يُفضي به مِن الآيات والسنن.

وما قيل مِن أنّ الأبدان مؤلَّفةٌ مِن الأجزاء المتضادّة في الكيفيّة معرَّضةٌ للاستحالات المؤدّية إلى الانحلال والانفكاك مدارُه قياسُ ذلك العالَم الكاملِ بما يشاهَد في عالَم الكون والفساد، على أنّه يجوز أن يُعيدها الخالقُ تعالى بحيث لا يعتوِرُها الاستحالةُ[٣] ولا يعتريها الانحلالُ قطعًا، بأن يجعل أجزاءَها متفاوتةً[٤] في الكيفيّات، متعادلةً في القُوَى، بحيث لا يقوى شيءٌ منها عند التفاعل على إحالة الآخر، متعانقةً متلازمةً لا ينفكّ بعضها عن بعض، ويبقى هذه النسبةُ متحفّظةً فيما بينها أبدًا، لا يعتريها التغيّرُ بالأكل والشُّرب والحركاتِ وغير ذلك.

واعلَمْ أنّ مُعظَم اللّذّات الحِسّيّة لمّا كان مقصورًا على المساكن والمطاعم والمناكح حسبما يقضي به الاستقراءُ، وكان ملاكُ جميع ذلك الدوامَ والثباتَ -إذ كلُّ نعمة، وإن جلّتْ، حيث كانت في شَرَف الزوال ومعرضِ الاضمحلال، فإنّها منغّصةٌ[٥] غيرُ صافيةٍ مِن شوائب الألم- بَشَّرَ المؤمنين بها وبدوامها تكميلًا للبَهْجة والسرور. اللّٰهمّ وفّقْنا لمَراضيك، وثبّتْنا على ما يؤدّي إليها مِن العقد والعمل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ شروع في تنزيه ساحة التنزيل عن تعلّق ريبٍ خاصٍّ اعتراهم مِن جهةِ ما وقع فيه مِن ضرب الأمثال، وبيانٌ لحكمته،

---

١ بفتحتَين، وهو القلب. انظر لوجه تسمية القلب بـ"خَلَد": حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، ٥١٥/٢.

٢ ط - فيه.

٣ ي: الاستجالة.

٤ ط س: متقاومة.

٥ ي: منقّصة.

وتحقيقٌ للحقّ إثرَ تنزيهها عمّا اعتراهم مِن مطلق الريب بالتحدّي وإلقامِ الحَجَر[١] وإفحامِ كافّة[٢] البلغاء مِن أهل المَدَر والوَبَر.[٣]

رَوى أبو صالح[٤] عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ المنافقين طعَنوا في ضرب الأمثال بالنار والظُّلُماتِ والرعدِ والبرقِ، وقالوا: «الله أجلُّ وأعلى مِن ضرب الأمثال».[٥] وروى عطاءٌ عنه رضي الله عنهما أنّ هذا الطعنَ كان مِن المشركين.[٦] ورُوي عنه أيضًا أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ الآية[٧] وقولُه تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية،[٨] قالت اليهود: «أيُّ قدْرٍ للذُّباب والعنكبوت حتّى يضربَ الله تعالى بهما المثلَ»،[٩] وجعلوا ذلك ذريعةً إلى إنكار كونه مِن عند الله تعالى، مع أنّه لا يخفى على أحد ممّن له تمييزٌ أنّه ليس ممّا يُتصوّر فيه التردّدُ فضلًا عن النكير؛ بل هو مِن أوضح أدلّة كونه خارجًا عن طَوْق البَشر، نازلًا مِن عند خلّاق القُوى والقُدَر؛ كيف لا، وإنّ التمثيل -كما مرّ- ليس إلّا إبرازَ المعنى المقصود في معرض الأمر المشهود

---

[١] ألقَمَه الحَجَرَ: يُضرَب للمُجيب بجواب مُسكِت. المستقصى للزمخشري، ١/٣٣٩.

[٢] ي: الكافّة.

[٣] المَدَر: قِطَع الطِين اليابس المتماسِك، أو الطِينُ العِلْك الذي لا رَمْلَ فيه، واحدَتُه: مَدَرَة. والوَبَر: صُوف الإبل والأرانب ونحوها، جمعُه: أوبار. ومِن المجاز قول عامر بن الطفيل للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لنا الوَبَرُ ولكم المَدَرُ»، إنّما عنى به المُدُنَ أو الحضرَ؛ لأنّ مَبانيها إنّما هي بالمَدَر، وعنى بـ"الوَبَر" الأخبيةَ؛ لأنّ أبنية البادية بالوَبَر. انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي، «مدر، وبر».

[٤] هو باذام -ويقال: باذان- مولى أمّ هانئ بنت أبي طالب، أبو صالح الكوفي. صاحبُ التفسير الذي رواه عن ابن عبّاس. روى عن ابن عبّاس وعكرمة مولى ابن عبّاس وعليّ بن أبي طالب وأبي هريرة ومولاتِه أمّ هانئ. وروى عنه السدّي وسفيان الثوري والأعمش والكلبي وغيرهم. واختُلِف في توثيقه وتضعيفه. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٦/٢٩٦؛ والتاريخ الكبير للبخاري، ٢/١٤٤-١٤٥؛ والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ٢/٤٣١-٤٣٢؛ وتهذيب الكمال للمِزّي، ٤/٦-٨.

[٥] جامع البيان للطبري، ١/٤٢٣؛ أسباب النزول للواحدي، ص ٢٦؛ اللباب لابن عادل، ١/٤٥٩.

[٦] اللباب لابن عادل، ١/٤٥٩. وهو عن قتادة في جامع البيان للطبري، ١/٤٢٤.

[٧] ي - الآية. | ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج، ٢٢/٧٣].

[٨] ي - الآية. | ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت، ٢٩/٤١].

[٩] اللباب لابن عادل، ١/٤٥٩. ونحوه في التفسير الوسيط للواحدي، ١/١٠٧.

وتحليةَ المعقول بحِلية المحسوس وتصويرَ أوابد المعاني بهيئة المأنوس لاستمالة الوهم واستنزالِه عن معارضته للعقل واستعصائِه عليه في إدراك الحقائق الخفيّة وفهمِ الدقائق الأبيّة، كَيْ يتابِعَه فيما يقتضيه ويشايِعَه إلى ما يرتضيه؛ ولذلك شاعت الأمثال في الكُتب الإلهيّة والكلمات النَّبويّة، وذاعت في عبارات البلغاء وإشاراتِ الحكماء.

ومِن قضيّة وجوب التماثل[1] بين الممثَّل والممثَّل به في مناط التمثيل تمثيلُ العظيم بالعظيم والحقيرِ بالحقير، وقد مُثِّل في **الإنجيل** غلُّ الصدر[2] بالنُّخالة، ومعارضةُ السفهاء بإثارة الزَّنابير، وجاء في عبارات البلغاء: "أجمَعُ مِن ذرّةٍ"،[3] و"أجرَأُ مِن الذُّباب"،[4] و"أسمَعُ مِن قُرادٍ"،[5] و"أضعَفُ مِن بَعُوضة"، إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يُحصَر.

والحَياء: تغيّرُ النفس وانقباضُها عمّا يُعاب به أو يُذمّ عليه، يقال: "حَيِيَ الرجلُ، وهو حَيِيٌّ". واشتقاقه مِن "الحياة" اشتقاقَ "شَظِيَ" و"نَسِيَ" و"حَشِيَ" مِن "الشَّظى" و"النَّسا" و"الحَشا"؛ يقال: شظِيَ الفَرَسُ ونسِيَ وحشِيَ إذا اعتلّتْ منه تلك الأعضاء، كأنّ[6] مَن يعتريه الحياءُ يعتلّ قوّتُه الحيوانيّة وتنتقص. و"استحيا" بمعناه، خَلَا أنّه يتعدّى بنفسه وبحرف الجرّ، يقال: "استحيَيْته" و"استحيَيْت منه"، والأوّل لا يتعدّى إلّا بحرف الجرّ، وقد يُحذَف منه إحدى الياءَين، ومنه قوله:

أَلَا يَستَحِي منّا الملوكُ ويَتَّقِي   مَحارِمَنا لا يَبْوُؤُ الدَّمُ بالدَّم[7]

---

١ ي: التماثيل.

٢ ط س - الصدور.

٣ وفي هامش ي: الذرّة واحدة الذرّ، وهي الصغار مِن النمل، يزعمون أنّها تدّخر قوت بضع سنين. «منه».

٤ وفي هامش ي: أجرأ مِن الذباب: يقع على أنف المَلِك وجَفن الأسد ويُرَدّ فيعود. قال الراجز: سُمّي ذبابًا لأنّه كلّما ذبّ آب. «منه».

٥ وفي هامش ي: لأنّه يسمع الهَمْس مِن أخفاف الإبل مِن مسيرةِ يومٍ فيتحرّك في [illegible] الإبل. «منه».

٦ ي: وكأنّ.

٧ البيت لجابر بن حُنَيّ التَّغلبي في **المفضَّليّات** للضّبّي، ص ٢٠٨؛ و**كتاب الحيَوان** للجاحظ، ٣٩١/٦؛ و**الكامل** للمبرّد، ١٧٢/٢؛ و**لسان العرب** لابن منظور، «بوأ». وفي الأوّلَين: "أَلَا تَستَحِي منّا ملوكٌ وتَتّقِي"، وفي الآخرَين: "أَلَا تَنتهِي عنّا ملوكٌ وتَتّقِي".

وقولُه:

إذا ما استحَيْنَ الماءَ يَعرِضُ نفسَه كَرَعْنَ بِسِبْتٍ في إناءٍ مِن الوَرْدِ[١]

فكما أنّه إذا أُسندَ إليه سبحانه بطريق الإيجاب في مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم:[٢] «إنّ الله يستحيي مِن ذي الشَّيْبة المسلمِ أن يعذّبه»[٣] وقولِه عليه السلام: «إنّ الله حَيِيٌّ كريمٌ يستحيي إذا رَفع إليه العبدُ يدَيْه أن يرُدَّهما صِفرًا حتّى يضَعَ فيهما خيرًا»،[٤] يُراد به الترك الخاصّ على طريقة التمثيل، حيث مُثّل في الحديثين الكريمين[٥] تركُه تعذيبَ ذي الشَّيبة وتخييبَ العبد مِن عطائه بترك مَن يتركهما حياءً؛ كذلك إذا نُفي عنه تعالى في الموادّ الخاصّة كما في هذه الآية الشريفة وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الأحزاب، ٥٣/٣٣]، يُراد به سلبُ ذلك الترك الخاصّ المُضاهي لترك المستحيي عنه، لا سلبُ وصف الحياء عنه تعالى رأسًا كما في قولك: "إنّ الله لا يوصَف بالحياء"؛ لأنّ تخصيص السلب ببعض الموادّ يوهِمُ كونَ الإيجاب مِن شأن الله[٦] تعالى في الجملة، فالمراد ههنا عدمُ ترك ضرب المَثل المماثِل لترك مَن يستحيي مِن ضربه؛ وفيه رمزٌ إلى تعاضد الدواعي إلى ضربه وتآخُذِ البواعث إليه، إذ الاستحياءُ إنّما يُتصوّر في الأفعال المقبولة للنفس المرضيّةِ عندها.

ويجوز أن يكون ورودُه على طريقة المشاكَلة؛ فإنّهم كانوا يقولون: «أمَا يستحيي ربُّ محمّدٍ أن يضرب مَثلًا بالأشياء المحقَّرة»، كما في قول مَن قال:

---

١ البيت للمتنبّي في ديوانه بشرح الواحدي، ٢٠١٢/٤. قوله: "إذا ما استحَيْنَ"، أي: تركْنَ، والضمير للنُّوق. وكرَعَ الماءَ يكرَعُ كُروعًا: إذا تناوله بفِيهِ مِن موضعه. والسِّبْت: جلود البَقَر المدبوغة بالقَرَظِ؛ شبَّه مشافرَ الإبل به، عنى بالإناء جلدَ البقرة فيها الماء، وبالورد الأزهارَ، يصِفُ الإبلَ وكثرةَ مِياه الأمطار المحفوفة بالأزهار، فكأنّ الماء يعرِضُ نفسَه عليها، والإبل تستحيي مِن ردّ الماء إذا كثُر عرضُ نفسِه عليها، فتكرَعُ فيه بمشافرَ كأنّها السِّبْتُ. فتوح الغيب للطيبي، ٣٨٣/٢.

٢ ي: عليه السلام.

٣ نوادر الأصول للحكيم الترمذي، ٣٤/٢؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦٢/١. وانظر لتعليقات السيوطي عليه في اللآلئ المصنوعة، ١٢٣/١.

٤ هو مع اختلاف بالنقص والزيادة في سنن ابن ماجة، ٣٣/٥ (٣٨٦٥)؛ وسنن أبي داود، ٦٠٩/٢-٦١٠ (١٤٨٨)؛ وسنن الترمذي، ٥٥٦/٥ (٣٥٥٦)، وباختلاف يسير في شرح السنّة للبغوي، ١٨٦/٥ (١٣٨٦)؛ وتفسير الرازي، ٢٦١/٢.

٥ ي – الكريمين.

٦ ي: مِن شأنه.

مَــنْ مُـبـلِـغٌ أفـنـاءَ يَـعْـرُبَ كلَّـهـا أنّـي بَـنَـيْـتُ الـجـارَ قـبـل الـمَـنْـزِلِ[١]

[٢٦ظ] وضربُ المَثل: استعماله في مَضرِبه وتطبيقُه به، لا صنعُه / وإنشاؤه في نفسه، وإلّا لَكان إنشاءُ الأمثال السائرة في مَوارِدها[٢] ضربًا لها دون استعمالها بعد ذلك في مَضارِبها لفُقدان الإنشاء هناك. والأمثال الواردة في التنزيل، وإن كان استعمالها في مضاربها عينَ إنشائها في أنفُسها، لكنّ التعبير عنه بـ"الضرب" ليس بهذا الاعتبار؛ بل بالاعتبار الأوّل قطعًا. وهو مأخوذ إمّا مِن ضرب الخاتَم بجامع التطبيق، فكما أنّ ضربه تطبيقُه بقالَبه، كذلك استعمالُ الأمثال في مضاربها تطبيقُها بها، كأنّ المَضارِب قوالبُ تُضرَب الأمثالُ على شاكلتها؛ لكنْ لا بمعنى أنّها تُنشأ بحسَبها بعد أن لم يكن كذلك، بل بمعنى أنّها تورَدُ منطبقةً عليها سواء كان إنشاؤها حينئذ، كعامّة الأمثال التنزيليّة، فإنّ مضاربها قوالبُها،[٣] أو قبل ذلك كسائر الأمثال السائرة، فإنّها، وإن كانت مصنوعةً مِن قبلُ، إلّا أنّ تطبيقها -أي: إيرادَها منطبقةً على مضاربها- إنّما يحصل عند الضرب، وإمّا مِن ضرب الطِّين على الجِدار ليلتزِقَ به بجامع الإلصاق، كأنّ مَن يستعملها يُلصِقها بمَضاربها ويجعلها ضربةَ لازبٍ لا ينفكّ[٤] عنها لشدّة[٥] تعلّقها بها.

ومحلّ ﴿أَن يَضۡرِبَ﴾ على تقدير تعدية ﴿يَسۡتَحۡيِۦٓ﴾ بنفسه النصبُ على المفعوليّة، وأمّا على تقدير تعديته بالجارّ[٦] فعند الخليل الخفضُ بإضمار "مِن"، وعند سيبويه النصبُ بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها. و﴿مَثَلٗا﴾ مفعول لـ﴿يَضۡرِبَ﴾. و﴿مَا﴾ اسميّةٌ إبهاميّةٌ تزيد ما تُقارنه مِن الاسم المنكَّر إبهامًا وشياعًا، كما في قولك: "أَعْطِني كتابًا ما"، كأنّه قيل: مثلًا ما مِن الأمثال أيَّ مثلٍ كان، فهي صفة لِما قبلها، أو حرفيّةٌ مزيدةٌ لتقوية النسبة وتوكيدِها كما في قوله تعالى:

---

١ البيت لأبي تمّام في ديوانه بشرح التبريزي، ٤٩/٣، وفيه: "ابتَنَيْتُ" بدلَ "بَنَيْتُ". والشاهدُ فيه أنّه جعل الجارَ يُبتنى كما تُبتنى الدار.

٢ المراد بالمَورِد: الحالة الأصليّة التي ورد فيها الكلام، وبالمَضرِب: الحالة المشبَّهة بها التي أُريدَ بالكلام. كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٤٤٩/٢.

٣ ط س - فإنّ مضاربها قوالبها.

٤ ط س: تنفكّ.

٥ ي: شدّة.

٦ ط س: بحرف الجرّ.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران، ٣/١٥٩]. و﴿بَعُوضَةً﴾ بدلٌ مِن ﴿مَثَلًا﴾، أو عطف بيانٍ عند مَن يجوّزه في النّكِرات، أو مفعولٌ لـ﴿يَضْرِبَ﴾ و﴿مَثَلًا﴾ حالٌ تَقدّمت عليها لكونها نكِرةً، أو هما مفعولاه[1] لتضمّنِه معنى الجعل والتصيير. وقُرئ بالرفع[2] على أنّه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هو بَعُوضة.

والجملة على تقدير كون ﴿مَا﴾ موصولةً صلةٌ لها محذوفة الصدر كما في قوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾[3] على قراءة الرفع، وعلى تقدير كونها موصوفةً صفةٌ لها كذلك،[4] ومحلّ ﴿مَا﴾ على الوجهين النصبُ على أنّه بدلٌ[5] مِن ﴿مَثَلًا﴾، أو على أنّه مفعول[6] لـ﴿يَضْرِبَ﴾،[7] وعلى تقدير كونها إبهاميّةً صفةٌ لـ﴿مَثَلًا﴾ كذلك، وأمّا على تقدير كونها استفهاميّةً، فهي خبرٌ لها،[8] كأنّه لمّا رُدّ استبعادُهم ضَرْبَ المَثل، قيل: ما بَعُوضةٌ وأيُّ مانعٍ فيها حتّى لا يُضرَبَ بها المَثل؛ بل له تعالى أن يمثّل بما هو أصغر منها وأحقر، كجَناحِها كما[9] وقع في قوله صلّى الله عليه وسلّم:[10] «لو كانت الدنيا تَزِنُ عند الله جَناحَ بَعُوضةٍ ما سَقَى الكافرَ منها شربةَ ماءٍ».[11]

والبَعُوض: "فَعُولٌ" مِن "البَعْض"، وهو القطع كـ"البَضْع" و"العَضْب"، غلبَ على هذا النوع كـ"الخَمُوش" في لغة هُذَيل[12] مِن "الخَمْش"، وهو الخَدْش.

---

١ وفي هامش أ: فيه تنبيه على أنّ ﴿مَا﴾ على قراءة النصب لا تكون موصولةً ولا موصوفةً. «منه».

٢ أي: "بَعُوضَةٌ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن رُؤبة بن العجّاج. المحتسب لابن جنّي، ١/٦٤؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٦.

٣ ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام، ٦/١٥٤].

٤ وفي هامش أ: أي: محذوفة الصدر. «منه».

٥ ط س: النصب على البدليّة.

٦ ط س: أو على المفعوليّة.

٧ وفي هامش أ: على أنّ ﴿مَثَلًا﴾ حالٌ كما ذُكر. «منه».

٨ وفي هامش أ: على ما هو رأي سيبويه في أمثال هذه الجملة؛ لكنّ العكس أدخلُ بحسب المعنى. «منه».

٩ ط س: على ما.

١٠ ي: عليه السلام.

١١ انظر: سنن ابن ماجة، ٥/٢٣٠ (٤١١٠)؛ وسنن الترمذي، ٤/٥٦٠ (٢٣٢٠).

١٢ هم بنو هُذيل بن مُدرِكة. فولدُ هُذيل بن مدركة: سعد ولِحْيان. فولدُ طابخة: خُرَيب. فولدُ لِحيان: طابخة ودابغة، ولهم عدد. وفي هُذيل نَيِّف وسبعون شاعرًا مشاهيرَ. ودِيارهم حوالَيْ مكّةَ، ولهم بها عدد وعُدّة ومنعة. انظر: الأنساب للبَلاذري، ١١/٢٠٩-٢٤٤؛ وجمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص ١٩٦-١٩٨.

﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطفٌ على ﴿بَعُوضَةً﴾ على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة،[١] و﴿مَا﴾ موصولة أو موصوفة صِلَتُها أو صفتُها الظرفُ، وأمّا على تقدير رفعها، فهو عطفٌ على ﴿مَا﴾ الأولى على تقدير كونها موصولةً أو موصوفةً، وأمّا على تقدير كونها استفهاميّةً، فهو عطفٌ على خبرها -أعني: ﴿بَعُوضَةً﴾- لا على نفسها كما قيل، والمعنى: ما بَعوضة فالذي فوقها أو فشيءٌ فوقها حتّى لا يُضرَبَ بها المَثَلُ؛ وكذا على تقدير كونها صفةً للنكِرة أو زائدةً، و﴿بَعُوضَةً﴾ خبرٌ للمضمَر.

وذِكرُ "البَعُوضة فما فوقها" مِن بين أفراد المثل إنّما هو بطريق التمثيل دون التعيين والتخصيص، فلا يخلّ بالشيوع؛ بل يقرّره ويؤكّده بطريق الأَوْلَويّة. والمراد بـ"الفَوْقيّة" إمّا الزيادة في المعنى الذي أريدَ بالتمثيل، أعني:[٢] الصِغَر والحقارة، وإمّا[٣] الزيادة في الحَجم والجُثّة؛ لكنْ لا بالغًا ما بلغ، بل[٤] في الجملة كالذُّباب والعَنكبوت. وعلى التقدير الأوّل يجوز أن يكون ﴿مَا﴾ الثانية خاصّةً استفهاميّةً إنكاريّةً، والمعنى: إنّ الله تعالى لا يستحيي أن يضرِب مثلًا ما بعوضةً، فأيّ شيء فوقها في الصِغَر والحقارة؟ فإذن له تعالى أن يمثّل بكلّ ما يريد. ونظيرُه في احتمال الأمرين ما رُوي أنّ رَجلًا بمِنًى خرّ على طُنُبِ فُسْطاطٍ، فقالت عائشة رضي الله عنها حين ذكر لها[٥] ذلك: سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[٦] قال: «ما مِن مسلمٍ يُشاكُ شَوْكةً فما فوقها إلّا كُتب له بها درجةٌ ومُحِيَتْ عنه بها خطيئةٌ»،[٧] فإنّه يحتمل ما تجاوز الشوكة في القِلّة كنَخْبة النَّملة[٨] لقوله عليه السلام: «ما أصاب المؤمنَ مِن مكروهٍ، فهو كفّارةٌ لخطاياه،

---

١ وفي هامش أ: هي كونها بدلًا أو عطفَ بيانٍ أو موصولًا لـ﴿يَضْرِبَ﴾. «منه».

٢ ط: مِن.

٣ ط س: أو.

٤ س + هي.

٥ ي - لها.

٦ ي: عليه السلام.

٧ هو مع اختلاف بالنقص والزيادة في صحيح مسلم، ١٩٩١/٤ (٢٥٧٢)؛ ومسند أحمد، ٢٥٢/٤٣-٢٥٣ (٢٦١٧٥). والألفاظ مِن أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦٣/١. وفي صحيح البخاري، ١١٤/٧ (٥٦٤٠): «ما مِن مصيبةٍ تُصيبُ المسلمَ إلّا كفّر اللهُ بها عنه، حتّى الشَّوْكةِ يُشاكُها».

٨ النَّخْب: العَضّ والقَرْص، يقال "نخَبَت النَّملةُ تنخُبُ" إذا عضّتْ. تاج العروس للزبيدي، «نخب».

حتّى نَخْبة النَّمْلة»،[١] وما تجاوزها في الألم كأمثال ما حُكي مِن الخُرور.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ شروع في تفصيل ما يترتّب على ضرب المَثل مِن الحِكَم إثرَ تحقيق حقّيّة صدوره عنه تعالى. و"الفاء" للدلالة على ترتّب ما بعدها على ما يدلّ عليه ما قبلها، كأنّه قيل: فيضربه، فأمّا الذين... إلخ. وتقديم بيان حال المؤمنين على ما حُكي[٢] مِن الكَفَرة ممّا لا يفتقر إلى بيان السبب. وفي تصدير الجملتين بـ﴿أَمَّا﴾ مِن إحماد أمر المؤمنين وذمّ الكَفَرة ما لا يخفى. وهو حرفٌ متضمِّنٌ لمعنى اسمِ الشرط، وفعلُه بمنزلة "مَهْمَا يكنْ مِن شيء"؛ ولذلك يُجاب بـ"الفاء". وفائدتُه توكيدُ ما صُدّر به وتفصيلُ ما في[٣] نفس المتكلِّم مِن الأقسام، فقد تُذكَر جميعًا، وقد يُقتصَر على واحد منها كما في قوله عزّ مِن قائلٍ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾... إلخ [آل عمران، ٣/٧]، قال سيبويه: «"أمّا زيدٌ فذاهبٌ" معناه: مَهْمَا يكنْ مِن شيءٍ فهو ذاهبٌ لا محالةَ، وأنّه منه عزيمةٌ».[٤] وكان الأصلُ دخولَ "الفاء" على الجملة؛ لأنّها الجزاء، لكنْ كرِهوا إيلاءَها حرفَ الشرط، فأدخَلوها الخبرَ، وعُوّض المبتدأ عن الشرط لفظًا.

والمراد بالموصول فريقُ المؤمنين المعهودين، كما أنّ المراد بالموصول الآتي فريقُ الكَفَرة، لا مَن يؤمن بحقّيّة[٥] ضرْبِ[٦] المَثل ومَن يكفرُ بها[٧] لاختلال المعنى، أي: / فأمّا المؤمنون ﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ كسائر ما ورَدَ منه تعالى. [٢٧و]
والحقّ: هو الثابتُ الذي يحِقّ ثبوتُه لا محالةَ بحيث لا سبيلَ للعقل إلى إنكاره؛

---

١ ذكره الزمخشري في الكشّاف، ١/١١٦؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ١/٦٣. وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشّاف، ١/٥٨ (٣٧): «غريب جدًّا»، وابنُ حجر في الكافي الشاف، ص ٦ (٣٨): «لم أجده، وأصل الحديث دون ما في آخره مرويٌّ بطرق كثيرة»، انظر مثلًا الحديث السابق؛ وصحيح مسلم، ٤/١٩٩٢ (٢٥٧٣)؛ ومسند أحمد، ١٧/٤٤-٤٥ (١١٠٠٧).

٢ ط: يحكى.

٣ ي - في.

٤ قال سيبويه في الكتاب، ٣/١٣٧: «وسألتُه عن قولهم: "أمّا حقًّا فإنّك ذاهبٌ"، فقال: هذا جيّدٌ، وهذا الموضع مِن مواضع "إنّ"، ألا ترى أنّك تقول: "أمّا يومَ الجمعة فإنّك ذاهبٌ" و"أمّا فيها فإنّك داخلٌ"، فإنّما جاز هذا في "أمّا"؛ لأنّ فيها معنى "يومَ الجمعة" مَهْمَا يكنْ مِن شيءٍ فإنّك ذاهبٌ». لعلّ المصنّف رحمه الله نقله مِن أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٦٣.

٥ ي - بحقّيّة.

٦ ي: بضرب.

٧ ي: به.

لا الثابتُ مطلَقًا. و"اللام" للدلالة على أنّه مشهودٌ له بالحقّيّة، وأنّ له حِكَمًا ومصالحَ. و﴿مِن﴾ لابتداء الغاية المجازيّة، وعاملُها محذوفٌ وقَعَ حالًا مِن الضمير المستكِنّ في ﴿ٱلْحَقُّ﴾، أو مِن الضمير العائد إلى "المَثَل" أو إلى ضَرْبِه، أي: كائنًا وصادرًا مِن ربّهم.

والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم، وللإيذان[١] بأنّ ضرب المَثل تربيةٌ لهم وإرشادٌ إلى ما يوصِلهم إلى كمالهم اللائق بهم. والجملة سادّةٌ مسدَّ مفعولَي ﴿يَعْلَمُونَ﴾ عند الجمهور، ومسدُّ مفعولِه الأوّل والثاني محذوفٌ عند الأخفش، أي: فيعلمون حقّيّتَه ثابتةً. ولعلّ الاكتفاءَ بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجَبه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران، ٣/٧] للإشعار بقوّةِ ما بينهما مِن التلازم وظهورِه المُغني عن الذِّكر.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ممّن حُكيت أقوالهم وأحوالهم ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ أُوثِرَ ﴿يَقُولُونَ﴾ على "لا يعلمون" حسبما يقتضيه ظاهرُ قرينه دلالةً على كمال غلوّهم في الكفر وترامي أمرِهم في العُتوّ، فإنّ مجرَّد عدمِ العلم بحقّيّته ليس بمثابة إنكارها والاستهزاءِ به صريحًا، وتمهيدًا لتعداد ما نُعِي عليهم في تضاعيف الجواب مِن الضلال والفِسق ونقضِ العهد وغير ذلك مِن شنائعهم المترتِّبةِ على قولهم المذكور، على أنّ عدم العلم بحقّيّته لا يعُمّ جميعَهم، فإنّ منهم مَن يعلم بها وإنّما يقول ما يقول مكابَرةً وعنادًا. وحملُه على عدم الإذعان والقبول الشاملِ للجهل والعنادِ تعسّفٌ ظاهرٌ. هذا، وقد قيل: كان مِن حقّه: "وأمّا الذين كفروا فلا يعلمون"، ليطابقَ قرينَه ويقابلَ قسيمَه؛ لكنْ لمّا كان قولُهم هذا دليلًا واضحًا على جهلهم عُدِل إليه على سبيل الكناية ليكونَ كالبرهان عليه، فتأمَّلْ وكُنْ على الحقّ المبين.

و﴿مَاذَا﴾ إمّا مؤلَّفة مِن كلمةِ استفهامٍ وقعتْ مبتدأً خبرُه "ذَا" بمعنى "الذي"، وصِلتُه ما بعده، والعائدُ محذوف، فالأحسنُ أن يجيءَ جوابُه مرفوعًا، وإمّا منزَّلة منزلةَ اسمٍ واحدٍ بمعنى "أيّ شيء"، فالأحسنُ في جوابه النصبُ.

---

[١] ط: والإيذان.

والإرادة: نزوع النفس ومَيْلُها إلى الفعل بحيث يحملها إليه، أو القوّةُ التي هي مبدؤه، والأوّل مع الفعل، والثاني قبله، وكلاهما ممّا لا يُتصوّر في حقّه تعالى؛ ولذلك اختلفوا في إرادته عزّ وجلّ، فقيل: إرادته تعالى لأفعاله كونُه غيرَ ساهٍ فيه ولا مُكرَهٍ، ولأفعال غيره أمرُه بها، فلا يكون المَعاصي بإرادته تعالى. وقيل: هي علمُه باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجهِ الأصلح، فإنّه يدعو القادرَ إلى تحصيله؛ والحقُّ أنّه عبارة عن ترجيح أحد طرفَي المقدور على الآخَر وتخصيصِه بوجهٍ دون وجهٍ أو معنًى يوجبه، وهي أعمُّ مِن "الاختيار"، فإنّه ترجيح مع تفضيل.

وفي كلمة ﴿هَٰذَا﴾ تحقير للمشار إليه واسترذال له. و﴿مَثَلًا﴾ نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف، ٧/٧٣؛ هود، ١١/٦٤].

وليس مرادهم بهذه العظيمة استفهامَ الحِكمة في ضرب المَثل ولا القدحَ في اشتماله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جلّ وعلا؛[١] بل غرضُهم التنبيهُ بادّعاءِ أنّه مِن الدَّناءة والحقارة بحيث لا يَليق بأن يتعلّق به أمرٌ مِن الأمور الداخلة تحت إرادته تعالى على استحالةِ أن يكون ضرب المَثل به مِن عنده سبحانه، فقوله عزّ مِن قائلٍ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ جوابٌ عن تلك المقالة[٢] الباطلة وردٌّ لها[٣] ببيانِ أنّه مشتمِل على حكمة جليلة وغايةٍ جميلة هي كونه ذريعةً إلى هداية المستعدِّين للهداية وإضلالِ المنهمِكِين في الغَواية؛ فوُضِعَ الفِعلان موضِعَ الفعل الواقع في الاستفهام مبالغةً في الدلالة على تحقّقهما -فإنّ إرادتهما دون وقوعهما بالفعل- وتجافيًا عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة لإيهامه تَساويهما في تعلّقها؛[٤] وليس كذلك، فإنّ المراد بالذات مِن ضرب المَثل هو التذكّر[٥] والاهتداءُ كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر، ٥٩/٢١] ونظائرُه، وأمّا الإضلال، فهو أمرٌ عارضٌ مترتِّبٌ على سُوء اختيارهم. وأُوثِرَ صيغة الاستقبال إيذانًا بالتجدّد والاستمرار.

---

١ ي: تعالى.
٢ س: المقاولة.
٣ س: وردّها.
٤ ط: التعلّق.
٥ ي: التذكير.

وقيل: وُضع الفِعلان موضِعَ مصدرَيهما، كأنّه قيل: أراد إضلالَ كثيرٍ وهدايةَ كثيرٍ. وقُدّم الإضلال على الهداية -مع تقدّم حال المهتدين على حال الضالِّين فيما قبله- ليكونَ أوّلُ ما يقرَع أسماعَهم مِن الجواب أمرًا فظيعًا يسوءُهم ويَفُتُّ في أعضادهم،[1] وهو السرّ في تخصيص هذه الفائدة بالذِّكر. وقيل: هو بيان للجملتين المصدّرتين بـ﴿أَمَّا﴾، وتسجيلٌ بأنّ العلم بكونه حقًّا هدًى، وأنّ الجهل بوجهِ إيراده والإنكارِ بحُسن مَورده ضلالٌ وفسوقٌ.

وكثرةُ كلّ فريق إنّما هي بالنظر إلى أنفُسهم، لا بالقياس إلى مقابلِيهم، فلا يقدح في ذلك أقَلّيّةُ أهل الهدى بالنسبة إلى أهل الضلال حسبما نطق به قولُه تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ، ١٣/٣٤] ونحو ذلك.[2] واعتبارُ كثرتهم الذاتيّة دون قِلّتهم الإضافيّة لتكميل فائدة ضرب المَثل وتكثيرِها، ويجوز أن يراد في الأوّلين الكثرةُ مِن حيث العددُ، وفي الآخرِين مِن حيث الفضلُ والشرفُ كما في قول مَن قال:

إنّ الكِرام كثيرٌ في البِلاد وإن ... قَلُّوا كما غَيْرُهم قُلٌّ وإن كَثُروا[3]

وإسناد الإضلال -أي: خلق الضلال- إليه سبحانه مبنيٌّ على أنّ جميع [٢٧ظ] الأشياء مخلوقة له تعالى، وإن كان أفعال العباد / مِن حيث الكسبُ مستنِدةً إليهم، وجعلُه مِن قبيل إسناد الفعل إلى سببه يأباه التصريحُ بالسبب. وقُرئ: "يُضَلُّ بِهِ كَثِيرٌ وَيُهْدَى بِهِ كَثِيرٌ"[4] على البناء للمفعول. وتكرير ﴿بِهِۦ﴾ -مع جواز الاكتفاء بالأوّل- لزيادة تقرير السَّببيّة وتأكيدِها.

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ﴾ أي: بالمَثل أو بضربه ﴿إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ عطفٌ على ما قبله، وتكملةٌ للجواب والردّ، وزيادةُ تعيينٍ لمَن أُريدَ إضلالُهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له، وإشارةٌ إلى أنّ ذلك ليس إضلالًا ابتدائيًا؛ بل هو تثبيت على ما كانوا

---

[1] يقال: فَتَّ فلانٌ في عَضُدِه وأعضادِه، أي: كَسَرَ مِن نِيّات أعوانه وفرّقهم عنه. تاج العروس للزبيدي، «عضد».

[2] ط: ونحوه.

[3] البيت لأبي تمّام في ديوانه بشرح التبريزي، ١٨٦/٢.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. الكشّاف للزمخشري، ١١٩/١؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٠٣/١.

عليه مِن فنون الضلال وزيادةٌ فيه. وقُرئ: "وَمَا يُضَلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقُونَ"[١] على البناء للمفعول.

والفِسق في اللغة: الخروج، يقال: فسَقت الرُّطَبَة عن قِشرها والفَأْرةُ مِن جُحْرها، أي: خرجتْ. قال رُؤبة:

يَذهَبْنَ في نَجْدٍ وغَوْرًا غائرا فَوَاسِقًا عن قَصدها جوائرا[٢]

وفي الشريعة: الخروج عن طاعة الله عزّ وجلّ[٣] بارتكاب الكبيرة التي مِن جملتها الإصرارُ على الصغيرة، وله طبقاتٌ ثلاثٌ، الأولى: التَّغابي، وهو ارتكابها أحيانًا مستقبِحًا لها، والثانية: الانهماك في تَعاطيها، والثالثة: المثابَرة عليها مع جحود قُبْحها، وهذه الطبقة مِن مراتب الكفر، فما لم يبلُغْها الفاسقُ لا يُسلَب عنه اسمُ المؤمن لاتّصافه بالتصديق الذي عليه يدور الإيمان، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات، ٩/٤٩]. والمعتزلة لمّا ذهبوا إلى أنّ الإيمان عبارةٌ عن مجموع التصديق والإقرار والعمل، والكفرَ عن تكذيب الحقّ وجحوده، لم يتسَنَّ لهم إدخالُ الفاسق في أحدهما، فجعلوه قِسمًا بين قِسمَي المؤمن والكافر لمشاركته كلَّ واحد منهما في بعض أحكامه.

والمراد بـ﴿ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ ههنا العاتون الماردون في الكفر، الخارجون عن حدوده ممّن حُكي عنهم ما حُكي مِن إنكار كلام الله تعالى والاستهزاءِ به. وتخصيصُ الإضلال بهم مترتّبًا على صفة الفِسق وما أُجريَ عليهم مِن القبائح للإيذان بأنّ ذلك هو الذي أعدَّهم للإضلال وأدّى بهم إلى الضلال، فإنّ كفرهم وعُدولَهم عن الحقّ وإصرارَهم على الباطل صرَفَتْ وجوهَ أنظارهم عن التدبّر

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٦؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٠٣/١.

[٢] البيت في زيادات ديوانه، ص ١٩٢، برواية صدره:

يَهوِينَ في نَجْدٍ وغَوْرًا غائرا

وهو برواية المصنّف في الفائق للزمخشري، ١١٦/٣؛ وتفسير القرطبي، ٢٤٥/١. والقَصد: الطريق المستقيم، وغَوْرًا: عطفٌ على محلّ الجارّ والمجرور، يصفُ نوقًا يمشِينَ في المفاوز يذهبْنَ عن استقامة الطريق. فتوح الغيب للطيبي، ٤٠١/٢.

[٣] ي: تعالى.

في حكمة المَثل إلى حقارة الممثَّل، حتّى رسَخت به جهالتُهم وازدادت[١] ضلالتُهم، فأنكَروه وقالوا فيه ما قالوا.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ صفة لـ﴿ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[٢] للذمّ وتقريرِ ما هم عليه مِن الفِسق. والنقض: فسخُ التركيب مِن المركَّبات الحِسّيّة كالحَبل والغَزل ونحوهما. واستعمالُه في إبطال العهد مِن حيث استعارةُ الحبل له لِما فيه مِن ارتباط أحد كلامَي المتعاهدَين بالآخَر، فإن شُفع بالحبل وأريدَ به العهدُ كان ترشيحًا للمجاز، وإن قُرن بالعهد كان رمزًا إلى ما هو مِن روادفه وتنبيهًا على مكانه، وأنّ المذكور قد استُعِير له كما يقال: "شجاعٌ يفترس أقرانَه"، و"عالمٌ يغترف منه الناسُ" تنبيهًا على أنّه أسدٌ في شجاعته وبحرٌ في إفاضته.

والعهد: المَوثِق، يقال: "عهِد إليه كذا" إذا وصّاه به ووثّقه عليه. والمراد ههنا إمّا العهد المأخوذ بالعقل، وهو الحُجّة القائمة على عباده الدالّةُ على وجوده تعالى[٣] ووحدته وصدقِ رسوله عليه السلام، وبه أُوّل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف، ١٧٢/٧]، أو المعنى الظاهرُ منه، أو المأخوذُ مِن جهة الرُّسل على الأمَم بأنّهم إذا بُعث إليهم رسولٌ مصدِّقٌ بالمعجِزات صدّقوه واتّبعوه،[٤] ولم يكتُموا أمرَه وذِكرَه في الكُتب المتقدِّمة، ولم يخالفوا حُكمَه كما يُنبئ عنه قوله تعالى:[٥] ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران، ١٨٧/٣] ونظائرُه. وقيل: عهودُ الله تعالى ثلاثةٌ، **الأوّل**: ما أخذه على جميع ذُرّيّة آدمَ عليه السلام بأن يُقرّوا على رُبوبيّته، **والثاني**: ما أخذه على الأنبياء عليهم السلام بأن يُقيموا الدينَ ولا يتفرّقوا فيه، **والثالث**: ما أخذه على العلماء بأن يُبيّنوا الحقَّ ولا يكتُموه.

---

١ ي: وازداد.
٢ في الآية السابقة.
٣ ط - تعالى.
٤ ي: أو اتّبعوه.
٥ ط: عزّ وجلّ.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الميثاقُ[١] إمّا اسمٌ لِما يقع به الوَثاقة والإحكام، وإمّا مصدرٌ بمعنى التَّوْثقة كـ"المِيعاد" بمعنى الوعد، فعلى الأوّل إنْ رجع الضمير إلى "العهد" كان المراد بـ"الميثاق" ما وثّقوه به[٢] مِن القَبول والالتزام، وإنْ رجع إلى لفظ الجلالة يُراد به آياته وكتبُه وإنذارُ رُسله عليهم السلام، والمضافُ محذوفٌ على الوجهين، أي: مِن بعد تحقّق ميثاقِه، وعلى الثاني إنْ رجع الضمير إلى "العهد" والميثاقُ مصدرٌ مِن المبنيّ للفاعل، فالمعنى: مِن بعد أنْ وثّقوه بالقبول والالتزام، أو مِن بعد أن وثّقه الله عزّ وجلّ بإنزال الكُتب وإنذار الرُّسل، وإن كان مصدرًا مِن المبنيّ للمفعول، فالمعنى: مِن بعد كونه مُوَثَّقًا، إمّا بتوثيقهم إيّاه بالقبول، وإمّا بتَوْثقته تعالى إيّاه بإنزال الكُتب وإنذار الرُّسل.

﴿وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل كلَّ قطيعة لا يرضى بها الله سبحانه كقطع الرَّحِم وموالاةِ المؤمنين والتفرقةِ بين الأنبياء عليهم السلام والكُتبِ في التصديق وتركِ الجماعات المفروضة وسائرِ ما فيه رفضُ خيرٍ أو تعاطي شرٍّ، فإنّه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد مِن الوصلة التي هي المقصودة بالذات مِن كلّ وصل وفصل. والأمر هو القول الطالبُ للفعل مع العُلوّ، وقيل: بالاستعلاء، وبه سُمّي الأمرُ الذي هو واحدُ الأمور تسميةً للمفعول بالمصدر، فإنّه ممّا يؤمَر به كما يقال: "له شأنٌ"، وهو القصد والطلب لِما أنّه أثَرٌ للشأن، وكذا يقال له: "شيء"، وهو مصدرُ "شاء"، لِما أنّه أثَرٌ للمشيئة. ومحلُّ ﴿أَن يُوصَلَ﴾ إمّا النصبُ على أنّه بدلٌ مِن الموصول، أو مِن ضميره، والثاني أَولى لفظًا / ومعنًى. ﴿وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ بالمنع عن الإيمان والاستهزاءِ بالحقّ [٢٨و]
وقطعِ الوُصَل التي عليها يدور فلكُ نظام العالَم وصلاحُه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفاسقين باعتبار اتّصافهم بما فُصّل مِن الصفات القبيحة، وفيه إيذانٌ بأنّهم متميّزون بها أكملَ تميّزٍ ومنتظِمون بسبب ذلك في سِلك الأمور المحسوسة. وما فيه مِن معنى البُعد للدلالة على بُعد مَنزلتهم في الفساد. ﴿هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ الذين خسِروا بإهمال العقل عن النظر واقتناصِ

---

[١] ط: والميثاق.

[٢] ي - به.

ما يفيدهم الحياةَ الأبديّةَ، واستبدالِ الإنكار والطعنِ في الآيات بالإيمان بها والتأمّلِ في حقائقها والاقتباسِ مِن أنوارها، واشتراءِ النقض بالوفاء والفسادِ بالصلاح والقطيعةِ[١] بالصلة والعقابِ بالثواب.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ التفات إلى خطاب المذكورين، مبنيٌّ على إيراثِ ما عُدّد مِن قبائحهم السابقة لتَزايدِ السَّخَط الموجِب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع. والاستفهام إنكاريٌّ، لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦ﴾... إلخ [التوبة، ٧/٩]؛ بل بمعنى إنكار الواقع واستبعادِه والتعجيبِ منه، وفيه مِن المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الكفر بأن يقال: "أتكفرون"؛ لأنّ كلّ موجود يجب أن يكون وجودُه على حالٍ مِن الأحوال قطعًا، فإذا[٢] انتفى جميعُ أحوال وجوده، فقد انتفى وجودُه على الطريق البُرهانيّ.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ إلى آخر الآية حال مِن ضمير الخطاب في ﴿تَكْفُرُونَ﴾، مؤكِّدةٌ للإنكار والاستبعادِ بما عُدّد فيها مِن الشُّئون العظيمة الداعيةِ إلى الإيمان الرادعةِ مِن الكفر مِن حيث كونُها نعمةً عامّةً ومِن حيث دلالتُها على قدرة تامّة كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح، ١٤/٧١]. و﴿كَيْفَ﴾ منصوبةٌ على التشبيه بالظرف[٣] عند سيبويه، وبالحال عند الأخفش، أي: في أيّ حال أو على أيّ حال تكفرون به تعالى والحالُ أنّكم كنتم أمواتًا، أي:[٤] أجسامًا لا حياةَ لها، عناصرَ وأغذيةً[٥] ونُطَفًا ومُضَغًا مخلّقةً وغيرَ مخلّقةٍ. والأموات جمعُ "مَيِّت" كـ"أقوال" جمعُ "قَيْل"، وإطلاقُها على تلك الأجسام باعتبار عدم الحياة مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان، ٤٩/٢٥؛ ق، ١١/٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس، ٣٣/٣٦].

---

١ ي: والقطعية.
٢ ط س: وإذا.
٣ س: بظرف.
٤ ي - أي.
٥ ط: أغذية وعناصر.

﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ بنَفْخ الأرواح فيكم. و"الفاء" للدلالة على التعقيب، فإنّ الإحياء حاصلٌ إثرَ كونهم أمواتًا وإن توارد عليهم في تلك الحالة أطوارٌ مترتِّبةٌ بعضُها متراخٍ عن بعض كما أشيرَ إليه آنفًا. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي: عند انقضاء آجالكم. وكونُ الإماتة مِن دلائل القدرة ظاهرٌ، وأمّا كونُها مِن النِّعم، فلكونها وسيلةً إلى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العُظمى. والتراخي المستفادُ مِن كلمة ﴿ثُمَّ﴾ بالنسبة إلى زمان الإحياء دون[1] زمان الحياة؛ فإنّ زمان الإماتة غيرُ متراخٍ عنه. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يومَ يُنفَخ في الصُّور أو للسؤال في القُبور، وأيًّا ما كان، فهو متراخٍ مِن زمان الإماتة وإن كان إثرَ زمان الموت المستمرّ. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر لا إلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم، إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ، أو[2] إليه[3] تُنشَرون مِن قُبوركم للحساب.

وهذه الأفعال، وإن كان بعضها ماضيًا وبعضها مستقبلًا لا يتسنّى مقارنةُ شيءٍ منها لِما هو حالٌ منه في الزمان، لكنّ[4] الحالَ في الحقيقة هو العلم المتعلّق بها،[5] كأنّه قيل: كيف تكفرون بالله وأنتم عالِمون بهذه الأحوال المانعة منه. ومآلُه التعجيبُ مِن وقوعه مع تحقّق ما ينفيه. وإنّما نُظم ما يُنكرونه مِن الإحياء الأخير والرَّجْعِ في سِلك ما يعترفون به مِن الإحياء الأوّل والإماتةِ تنزيلًا لتمكّنِهم مِن العلم لِما عايَنوه مِن الدلائل القاطعة منزلةَ العلم بذلك بالفعل في إزاحة العِلَل والأعذار.

والحياة: حقيقةٌ في القوّة الحسّاسة أو ما يقتضيها، وبها سُمّي الحيوان حيوانًا، مجازٌ في القوّة النامية لكونها مِن طلائعها، وكذا فيما يخصُّ الإنسانَ مِن العقل والعلم والإيمان مِن حيث إنّه كمالُها وغايتُها. والموت بإزائها يُطلَق على ما يقابل كلَّ مرتبةٍ مِن تلك المراتب، قال الله[6] تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية، ٤٥/٢٦]، وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

---

١ ي – دون.
٢ ط – أو.
٣ ط: وإليه.
٤ ط س: بل.
٥ وفي هامش أ: لا نفسها، ولا ريبَ في مقارنته له. «منه».
٦ ط س – الله.

[الحديد، ١٧/٥٧]، وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام، ١٢٢/٦]، وعند وصفِه تعالى بها يُراد بها[1] صِحّة اتّصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوّة فينا، أو معنًى قائمٌ بذاته تعالى مقتضٍ لذلك.

وقُرئ: "تَرْجِعُونَ"[2] بفتح التاء، والأوّل هو الأليَقُ[3] بالمقام.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ تقرير للإنكار وتأكيد له مِن الحيثيّتين المذكورتين، غُيّر سبكُه عن سبك ما قبله مع اتّحادهما في المقصود إبانةً لِما بينهما مِن التفاوت؛ فإنّ ما يتعلّق بذواتهم مِن الإحياء والإماتةِ والحشرِ أدخلُ في الحثّ على الإيمان والكفِّ عن الكفر ممّا يتعلّق بمَعايشهم وما يجري مَجراها.[4] وفي جعل الضمير مبتدأً والموصولِ خبرًا مِن الدلالة على الجلالة ما لا يخفى.

وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المَسَرّة ببيان كونه نافعًا للمخاطَبين وللتشويق إليه كما سلف،[5] أي: خلَقَ لأجلكم جميعَ ما في الأرض مِن الموجودات لتنتفعوا بها في أمور دُنياكم بالذات أو بالواسطة، وأمورِ دِينكم بالاستدلال بها على شُئون الصانع تعالى شأنُه والاستشهادِ بكلّ واحد منها على ما يلائمه مِن لَذّات الآخرة وآلامِها وما يعُمّ جميعَ ما في الأرض لا نفسَها، إلّا أن يراد بها جهةُ السُّفل كما يراد بالسماء جهةُ العُلوّ. نعم، يعمُّ كلَّ جزءٍ مِن أجزائها، فإنّه مِن جملة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكلّ.

[٢٨ظ] و﴿جَمِيعًا﴾ / حال مِن الموصول الثاني، مؤكِّدة لِما فيه مِن العموم، فإنّ كلّ فرد مِن أفرادِ ما في الأرض، بل كلَّ جزءٍ مِن أجزاء العالَم له مدخَلٌ

---

١ ي: به.
٢ قرأ بها يعقوب مِن القُرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢٠٨/٢.
٣ ط س: اللائق.
٤ وفي هامش ط س: وأمّا الدلالة على اختصاص ما في حيّز الصلة به كما قيل،(١) فلا. «منه». | (١) هامش ط - به كما قيل.
٥ انظر: تفسير البقرة، ٢٢/٢.

في استمراره على ما هو عليه مِن النظام اللائق الذي عليه يدور انتظامُ مصالح الناس؛ أمّا مِن جهة المَعاش فظاهرٌ، وأمّا مِن جهة الدين فلِما أنّه ليس في العالَم شيءٌ ممّا يتعلّق به النظرُ وما لا يتعلّق به إلّا وهو دليلٌ على القادر الحكيم جلّ جلاله كما مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة، ٢/١]، وإن لم يستدِلَّ به أحدٌ بالفعل.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: قصَدَ إليها بإرادته ومشيئته قصدًا سَوِيًّا بلا صارِفٍ يَلويه ولا عاطِفٍ يَثنيه مِن إرادة خلقِ شيءٍ آخَرَ في تضاعيف خلقها أو غير ذلك، مأخوذٌ مِن قولهم: "استوى إليه كالسَّهم المرسَل". وتخصيصُه بالذِّكر ههنا إمّا لعدم تحقّقه في خلق السُّفليّات لِما رُوي مِن تخلّل خلق السماوات بين خلق الأرضِ ودَحْوِها:[١] عن الحسن رحمه الله: «خلق الله تعالى الأرضَ في موضع بيت المقدِس كهيئة الفِهْر،[٢] عليها دخانٌ يلتزقُ بها، ثمّ أصعَدَ[٣] الدخانَ وخلَقَ منه السماواتِ، وأمسَكَ الفِهْرَ في موضعها، وبسَطَ منها الأرضَ، وذلك قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء، ٣٠/٢١]»؛[٤] وإمّا لإظهار كمال العناية بإبداع العُلويّات. وقيل: استوى: استولى وملك. والأوّل هو الظاهر.[٥]

وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ للإيذان بما فيه مِن المَزيّة والفضل على خلق السُّفليّات، لا للتراخي الزمانيّ، فإنّ تقدّمَه على خلق ما في الأرض المتأخّرِ عن دَحْوها ممّا لا مِريةَ فيه لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَا﴾ [النازعات، ٣٠/٧٩]، ولِما رُوي عن الحسن رحمه الله. والمراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ إمّا الأجرام العُلويّة، فإنّ القصد إليها بالإرادة لا يستدعي سابقةَ الوجود، وإمّا جهاتُ العُلوّ.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ أي: أتَمّهنّ وقوّمهنّ وخلقهنّ ابتداءً مصونةً عن العِوَج والفُطور، لا أنّه تعالى سَوّاهنّ بعد أن لم يكن كذلك. ولا يخفى ما في مقارنة "التسوية" و"الاستواء" مِن حُسن الموقع. وفيه إشارة إلى ألّا تغيُّرَ فيهنّ بالنُّموّ والذُّبول

---

١ ط: وجودها.

٢ الفِهْر: الحَجَر قدر ما يُكسَر به جَوْزٌ أو يُدقّ به شيءٌ، وعامّةُ العرب تؤنّثه. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٤٥/٤ «باب الهاء والراء والفاء معهما».

٣ ط: صعد.

٤ الكشّاف للزمخشري، ١٢٤/١؛ غرائب القرآن للنيسابوري، ٢١١/١.

٥ ي: [illegible].

كما في السُّفليّات. والضمير على الوجه الأوّل[١] لـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾، فإنّها في معنى الجنس، وقيل: هي جمعُ "سَماءةٍ"[٢] أو "سَماوةٍ"،[٣] وعلى الوجه الثاني[٤] مُبهَمٌ يفسّره قولُه تعالى: ﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍۚ﴾ كما في قولهم: "رُبَّه رَجُلًا"، وهو على الوجه الأوّل بدلٌ مِن الضمير.

وتأخيرُ ذِكر هذا الصُّنع البديع عن ذكر خلقِ ما في الأرض -مع كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نُبّه عليه- لِما أنّ المَنافع المَنوطةَ بما في الأرض أكثرُ وتعلُّقَ مصالحِ الناس بذلك أظهرُ، وإن كان في إبداع العُلويّات أيضًا مِن المنافع الدينيّة والدنيويّة ما لا يُحصى. هذا ما قالوا، وسيأتي في حمٓ السجدة[٥] مزيدُ تحقيقٍ وتفصيلٍ بإذن الله تعالى.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ اعتراض تذييليّ مقرِّر لِما قبله مِن خلق السماوات والأرض وما فيها على[٦] هذا النمط البديع المنطوي على الحِكَم الفائقةِ والمصالحِ اللائقة، فإنّ علمه عزّ وجلّ بجميع الأشياء ظاهرِها وباطنِها بارزِها وكامنِها وما يَليق بكلّ واحد منها يستدعي أن يخلُق كلَّ ما يخلُقه على الوجه الرائق. وقُرئ: "وَهْوَ"[٧] بسكون الهاء تشبيهًا له بـ"عَضْد".[٨]

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾

﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ﴾ بيان لأمرٍ آخَرَ مِن جنس الأمور المتقدّمة المؤكِّدةِ للإنكار والاستبعاد، فإنّ خلقَ آدمَ عليه السلام وما خصّه به مِن الكرامات السَّنيّة المَحكيّة مِن أجل النِّعم الداعية لذُرّيّته إلى الشكر والإيمان الناهيةِ عن الكفر والعصيان،

١ وفي هامش ط س: هو كون المراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ الأجرامَ العُلويّةَ. «منه».
٢ وفي هامش ط س: زجّاج. «منه». | اللباب لابن عادل، ١/٤٩٢.
٣ وفي هامش ط س: أخفش. «منه». | اللباب لابن عادل، ١/٤٩٢.
٤ وفي هامش ط س: هو كون المراد جهاتِ العُلوّ. «منه».
٥ يعني: سورة فصّلت، انظر: تفسير الآيات ٩-١٢.
٦ ط: مِن.
٧ قرأ بها أبو عمرو والكسائي ونافع في رواية قالون وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٠٩.
٨ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١/٢٤٥.

وتقريرٌ لمضمون ما قبله[1] مِن قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، ٢/٢٩]، وتوضيحٌ لكيفيّة التصرّف والانتفاع بما فيها. وتلوين الخطاب بتوجيهه إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[2] خاصّةً للإيذان بأنّ فحوى الكلامِ ليس ممّا يُهتدى إليه بأدلّة العقل كالأمور المشاهَدة التي نُبّه عليها الكَفَرة بطريق الخطاب؛ بل إنّما طريقُه الوحيُ الخاصُّ به عليه السلام. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة المُنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مِن الإنباء عن تشريفه عليه السلام ما لا يخفى.

و﴿إِذْ﴾ ظرف موضوعٌ لزمانِ نسبةٍ ماضيةٍ وقعَ فيه نسبةٌ أخرى مثلها، كما أنّ "إذا" موضوعٌ لزمانِ نسبةٍ مستقبلةٍ تقع فيه أخرى مثلها؛ ولذلك يجب إضافتُهما[3] إلى الجُمل، وانتصابُه بمضمَرٍ صُرّح بمثله في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف، ٧/٨٦] وقولِه تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾ [الأعراف، ٧/٧٤]. وتوجيه الأمر بالذِّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مِن الحوادث -مع أنّها المقصودة بالذات- للمبالغة في إيجاب ذكرها، لِما أنّ إيجاب ذكر الوقت إيجابٌ لذكرِ ما وقع فيه بالطريق البرهانيّ، ولأنّ الوقت مشتمِلٌ عليها، فإذا استُحضِر كانت حاضرةً بتفاصيلها كأنّها مشاهَدةٌ عِيانًا.

وقيل: ليس انتصابُه على المفعوليّة؛ بل على تأويل "اذكُر الحادثَ فيه" بحذف المظروف وإقامةِ الظرف مُقامَه. وأيًّا ما كان، فهو معطوف على مضمَرٍ آخرَ ينسحِب عليه الكلام، كأنّه قيل له عليه السلام غِبَّ ما أوحِيَ إليه ما خُوطِبَ به الكَفَرةُ مِن الوحي الناطق بتفاصيل الأمور السابقة الزاجرةِ عن الكفر به تعالى: ذَكِّرهم بذلك واذكُرْ لهم هذه[4] النعمةَ ليتنبّهوا بذلك لبُطلان ما هم فيه وينتهوا عنه.

وأمّا ما قيل[5] مِن أنّ المقدَّر هو "اشكُر النعمةَ في خلق السماوات والأرض" أو "تدبَّرْ ذلك"، فغيرُ سديدٍ ضرورةَ أنّ مقتضى الكلام تذكيرُ المخاطَبين

[1] ط: وتقرير لِما قبله.
[2] ي: عليه السلام.
[3] ي: إضافتها.
[4] ي: [illegible].
[5] وفي هامش أ: الفاضل التفتازاني رحمه الله. | انظر: حاشية التفتازاني على الكشّاف، ٩٧ظ.

بمواجب الشكر وتنبيهِهم على ما يقتضيه؛ وأين ذاك مِن مَقامه الجليل صلّى الله عليه وسلّم.[١] وقيل: انتصابه بقوله تعالى: ﴿قَالُوا﴾. ويأباه أنّه يقتضي أن يكون هو المقصودَ بالذات دون سائرِ القصّة. وقيل: بما سبق مِن قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة، ٢/٢٥]، ولا يخفى بُعْدُه، وقيل: بمضمَرٍ دلَّ عليه مضمونُ الآية المتقدّمة، / مثل: وبدأ خلقَكم إذ قال... إلى آخره، ولا ريبَ في أنّه لا فائدةَ في [٢٩و] تقييد بَدء الخلق بذلك الوقت، وقيل: بـ"خلقَكم" أو بـ"أحياكم" مضمَرًا، وفيه ما فيه. وقيل: ﴿إِذْ﴾ زائدٌ، ويُعزَى ذلك إلى أبي عُبيد[٢] ومَعْمَر،[٣] وقيل: إنّه بمعنى "قد".

و"اللام" في قوله عزّ قائلًا:[٤] ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ للتبليغ. وتقديم الجارّ والمجرور في هذا الباب مطّرِدٌ لِما في المقول مِن الطول غالبًا، مع ما فيه مِن الاهتمام بما قُدّم والتشويقِ إلى ما أُخّر كما مرّ مرارًا. والملائكة: جمعُ "مَلَك" باعتبار أصله الذي هو "مَلْأَك" على أنّ الهمزة مزيدةٌ، كـ"الشمائل" في جمع "شَمْأَل"، و"التاءُ" لتأكيد تأنيث الجماعة. واشتقاقُه مِن "ملك" لِما فيه مِن معنى الشدّة والقوّة،

---

[١] ي: عليه السلام.

[٢] عزاه إليه ابن عادل في اللباب، ٦١٧/٧. | هو القاسم بن سلّام بن مسكين الهَرَوي، أبو عُبيد (ت. ٢٢٤هـ/٨٣٨م). مِن كِبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. مِن أهل هراة، وُلد وتعلّمَ بها، وكان مؤدِّبًا، ورحل إلى بغداد، فولي القضاءَ بطرسوس ثماني عشرة سنة، ورحل إلى مصر وإلى بغداد، وحجَّ فتُوفّي بمكّةَ. وكان منقطعًا للأمير عبد الله بن طاهر، كلّما ألّف كتابًا أهداه إليه. وكان دَيّنًا ورعًا جوّادًا. مِن كُتبه: الغريب المصنَّف في غريب الحديث، ألّفه في نحو أربعين سنةً، وهو أوّل مَن صنّف في هذا الفنّ، وكتاب غريب الحديث، والأمثال، ومعاني القرآن، وفضائل القرآن، والناسخ والمنسوخ، والأموال. انظر: معجم الأدباء للحَمَوي، ٢١٩٨/٥-٢٢٠٢؛ وإنباه الرواة للقِفطي، ١٢/٣-٢٣؛ والأعلام للزركلي، ١٧٦/٥.

[٣] قوله في كتابه مجاز القرآن، ٣٦/١ (البقرة، ٣٤/٢). | وهو مَعْمَر بن المثنّى التَّيمي البصري، أبو عبيدة (ت. ٢٠٩هـ/٨٢٤م [؟]). مِن أئمّة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. قدِمَ بغدادَ في أيّام هارون الرشيد، وقرأ عليه بها أشياءَ مِن كُتبه. وروى عنه مِن البغداديّين وغيرهم عليّ ابن المغيرة الأثرم وأبو عبيد القاسم بن سلّام وأبو عثمان المازني وأبو حاتم السّجستاني. وكان يميل إلى مذهب الخوارج. له نحو مائتين مؤلّف، منها: نقائض جرير والفرزدق، ومجاز القرآن، والعَقَقة والبَرَرة، وفتوح أرمينيّة، وأيّام العرب، وطبقات الفُرسان، والخيل، والأمثال، وتسمية أزواج النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأولاده. انظر: معجم الأدباء للحَمَوي، ٢٧٠٤/٢-٢٧٠٩؛ وإنباه الرواة للقِفطي، ٢٧٦/٣-٢٧٨؛ والأعلام للزركلي، ٢٧٢/٧.

[٤] ي: تعالى.

وقيل: على أنّه مقلوبٌ مِن "مَأْلَكٍ" مِن "الأَلُوكة"، وهي الرسالة، أي: موضع الرسالة أو مُرسَلٌ على أنّه مصدرٌ بمعنى المفعول، فإنّهم وسائطُ بين الله تعالى وبين الناس، فهُمْ رُسُله عزّ وجلّ أو بمنزلة رُسُله عليهم السلام.

واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتّفاقهم على أنّها ذوات موجودة قائمة بأنفسها، فذهب أكثر المتكلِّمين إلى[١] أنّها أجسام لطيفة قادرة على التشكّل بأشكال مختلفة، مستدِلّين بأنّ الرُّسل كانوا يرَوْنهم كذلك عليهم السلام، وذهب الحكماء إلى[٢] أنّها جواهرُ مجرَّدةٌ مخالِفةٌ للنفوس الناطقة في الحقيقيّة، وأنّها أكملُ منها قوّةً وأكثرُ علمًا تجري[٣] منها مَجرى الشمس مِن الأضواء، منقسمةٌ إلى قسمين: قِسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحقّ والتنزّهِ عن الاشتغال بغيره كما نعَتَهم الله عزّ وجلّ[٤] بقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء، ٢٠/٢١]، وهم العِلّيّون المقرَّبون، وقسمٌ يدبّرُ الأمرَ مِن السماء إلى الأرض حسبما جرى عليه قلمُ القضاء والقدر، وهم المدبِّراتُ أمرًا، فمنهم سماويّةٌ ومنهم أرضيّةٌ. وقالت طائفة مِن النصارى: هي النفوس الفاضلة البشريّة المفارِقة للأبدان.

ونُقل في شرح كثْرتهم أنّه عليه السلام قال: «أَطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطَّ، ما[٥] فيها مَوضِعُ قَدَمٍ[٦] إلّا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ».[٧] ورُوي أنّ بني آدمَ عُشْرُ الجنّ، وهما عُشْر حيوانات البَرّ، والكلُّ عُشر الطيور، والكلُّ عُشر حيوانات البِحار، وهؤلاء كلُّهم عُشر ملائكةِ الأرض الموكَّلين، وهؤلاء كلُّهم عُشر ملائكة السماء[٨] الدنيا، وكلُّ هؤلاء عُشر ملائكةِ السماء الثانية، وهكذا إلى السماء السابعة، ثمّ كلُّ أولئك في مقابَلة ملائكةِ الكُرسيّ نَزْرٌ قليلٌ، ثمّ جميعُ هؤلاء عُشر ملائكةِ سُرادِقٍ واحدٍ مِن سُرادقات العرش التي عَدَدُها ستُّمائةِ ألفٍ،

---

١ ي: على.

٢ ي: على.

٣ ي: يجري.

٤ س: تعالى.

٥ وفي هامش أ: نفي.

٦ ي: القدم.

٧ حلية الأولياء للأصفهاني، ٢٦٩/٦؛ اللباب لابن عادل، ٤٩٨/١. ونحوه في مسند أحمد، ٤٠٥/٣٥ (٢١٥١٦)؛ وسنن ابن ماجة، ٢٨٣/٥ (٤١٩٠)؛ وسنن الترمذي، ٥٥٦/٤ (٢٣١٢).

٨ ي: سماء.

طولُ كلِّ سُرادِقٍ[١] وعَرْضُه وسَمْكُه إذا قُوبِلَت به السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما لا يكون لها عنده قَدْر محسوس، وما[٢] منه مِن مقدار شبْرٍ إلّا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم، لهم زَجَلٌ[٣] بالتسبيح والتقديس، ثمّ كلُّ هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحُومون حولَ العرش كالقَطْرة في البحر، ثمّ ملائكة اللوح الذين هم أشياعُ إسرافيلَ عليه السلام والملائكةُ الذين هم جنودُ جبريلَ عليه السلام لا يُحصِي أجناسَهم ولا مُدّةَ أعمارهم ولا كيفيّاتِ عباداتهم إلّا بارئُهم العليمُ الخبيرُ على ما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر، ٣١/٧٤].[٤]

ورُوي أنّه عليه السلام حين عُرج به إلى السماء رأى ملائكةً في موضع بمنزلةِ شرفٍ يمشي بعضهم تجاهَ بعض، فسأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[٥] جبريلَ عليه السلام: «إلى أين يذهبون؟»، فقال جبريل عليه السلام: «لا أَدري إلّا أنّي أراهم منذ خُلِقتُ، ولا أرى واحدًا منهم قد رأيتُه قبل ذلك»، ثمّ سألَا[٦] واحدًا منهم: «منذ كم خُلقتَ؟»، فقال: «لا أدري غيرَ أنّ الله عزّ وجلّ يخلق في كلّ أربعمائةِ ألفِ سنةٍ كوكبًا، وقد خلَقَ منذ خلقني أربعَمائةِ ألفِ كوكبٍ، فسبحانه[٧] مِن إلهٍ، ما أعظمَ قدرَه وما أوسعَ مَلَكُوتَه».[٨]

واختُلِف في الملائكة الذين قِيل لهم ما قيل، فقيل:[٩] هم ملائكة الأرض، ورَوى الضحّاك[١٠] عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّهم المختارون مع إبليسَ

---

[١] ي + واحد مِن سُرادقات العرش التي عَدَدُها ستُّمائةِ ألفٍ.

[٢] وفي هامش أ: نفي.

[٣] الزَّجَل: الصوت. مختار الصحاح للرازي، «زجل».

[٤] تفسير الرازي، ٣٨٥/٢؛ اللباب لابن عادل، ٤٩٨/١.

[٥] ي: عليه السلام.

[٦] ط: سألوا.

[٧] ي: فسبحان.

[٨] ذكره الرازي تفسيره، ٣٨٦/٢؛ وابن عادل في اللباب، ٤٩٨/١، وقالا إنّه في بعض كُتب التذكير.

[٩] ي: وقيل.

[١٠] هو الضحّاك بن مُزاحِم الهلالي الخراساني البلخي، أبو القاسم (ت. ١٠٥هـ/٧٢٣م). مفسّر محدّث نحويّ. كان يؤدّب الأطفالَ، فيقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبيّ، وكان يطوف عليهم على حمار. صدوق، كثير الإرسال. أخذ عن سعيد بن جبير التفسيرَ، وله كتاب في التفسير، رواه عنه عبيد بن سليمان. تُوفّي بخراسان. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٠٠/٦-٣٠٣؛ ومعجم الأدباء للحَمَوي، ١٤٥٢/٤-١٤٥٣؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ٢٢٢/١.

حين بعَثَه الله عزّ وعلَا[١] لمحاربة الجنّ، حيث كانوا سُكّانَ الأرض، فأفسَدوا فيها وسفَكوا الدِّماءَ فقتلوهم إلّا قليلًا، قد أخرجوهم مِن الأرض وألحَقوهم بجزائر البِحار وقُلَلِ[٢] الجبال، وسكنوا الأرضَ، وخفَّفَ الله تعالى عنهم العبادةَ، وأعطى إبليسَ مُلكَ الأرض ومُلكَ السماءِ[٣] الدنيا وخِزانةَ الجنّة، فكان يعبُد الله تعالى[٤] تارةً في الأرض وتارةً في السماء وأخرى في الجنّة، فأخذه العُجْب، فكان مِن أمره ما كان،[٥] وقال أكثرُ الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم: إنّهم كلُّ الملائكة،[٦] لعموم اللفظ وعدمِ المخصِّص.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ في حيّز النصب على أنّه مقولُ ﴿قَالَ﴾. وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل؛ ولذلك عمِلتْ عملَه، وفيها ما ليس في صيغة المضارع مِن الدلالة على أنّه فاعلٌ ذلك لا محالةَ. وهي مِن "الجَعْل" بمعنى التصيير المتعدِّي إلى مفعولَين. فقيل: أوّلُهما ﴿خَلِيفَةً﴾، وثانيهما الظرفُ المقدَّمُ[٧] على ما هو مقتضى الصِّناعة، فإنّ مفعولَي التصيير في الحقيقة اسمُ "صارَ" وخبرُه، أوّلُهما الأوّل، وثانيهما الثاني، وهما مبتدأٌ وخبرٌ، والأصل "في الأرض خليفةٌ"، ثمّ قيل: "صارَ في الأرض خليفةٌ"، ثمّ "مُصيّرٌ في الأرض خليفةً".[٨] فمعناه بعد اللّتيّا والتي:[٩] إنّي جاعلٌ خليفةً مِن الخلائف أو خليفةً بعينه كائنًا في الأرض، فإنّ خبر "صار" في الحقيقة هو الكون المقدَّر العاملُ في الظرف.

ولا ريبَ في أنّ ذلك ليس ممّا يقتضيه المقامُ أصلًا، وإنّما الذي يقتضيه هو الإخبار بجعل آدمَ خليفةً فيها كما يُعرب عنه جوابُ الملائكة عليهم السلام.[١٠]

---

١ ي: تعالى.

٢ القُلَل: جمعُ "القُلّة"، وهي أعلى الجبل. وقُلّة كلّ شيء: أعلاه. الصحاح للجوهري، «قلل».

٣ ي: سماء.

٤ ط س - تعالى.

٥ انظر: جامع البيان للطبري، ١/٤٧٧-٤٧٨؛ وتفسير الرازي، ٢/٣٨٨؛ واللباب لابن عادل، ١/٤٩٩.

٦ تفسير الرازي، ٢/٣٨٨.

٧ وفي هامش ط أ: وتقديمه ههنا واجبٌ؛ لأنّهما لو انحلّا إلى مبتدإ وخبرٍ وجب تقديم الخبر لكونه جارًا ومجرورًا والمبتدأ نكِرة، لا مسوِّغَ لغير ذلك. مِن اللباب. «منه». | انظر: اللباب لابن عادل، ٦/٢٤٣. | وفي هامش أ زِيد: نُقل مِن خطّ المؤلّف أيضًا.

٨ ي - خليفة.

٩ وفي هامش ط ي: إشارة إلى صعوبة المأخذ لِما تقرّرَ مِن أنّ شرط المفعولَين في باب النواسخ صحّةُ انعقاد الجملة الاسميّة، ومدارُها كون المبتدأ معرَّفًا أو موصوفًا. «منه».

١٠ ي - عليهم السلام.

فإذنْ قولُه تعالى: ﴿خَلِيفَةً﴾ مفعولٌ ثانٍ، والظرفُ متعلِّقٌ بـ﴿جَاعِلٌ﴾، قُدِّم على المفعول الصريح لِما مرّ مِن التشويق إلى ما أُخَر، أو بمحذوفٍ وقع حالًا ممّا بعده لكونه نكِرةً، وأمّا المفعول الأوّل فمحذوفٌ تعويلًا على القرينة الدالّة عليه كما في قوله عزّ وجلّ:[1] ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء، ٥/٤]، حُذف فيه المفعول الأوّلُ -وهو ضميرُ الأموال- لدلالة الحال عليه، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [آل عمران، ١٨٠/٣]، حيث حُذف فيه المفعولُ الأوّلُ لدلالة ﴿يَبْخَلُونَ﴾ عليه، / أي: لا يحسبنَّ البُخَلاء بُخْلهم هو خيرًا لهم. [٢٩ظ]

ولا ريبَ في تحقّق القرينة ههنا؛ أمّا إن حُمل على الحذف عند وقوع المَحكيّ، فهي واضحة لوقوعه في أثناء ذكره عليه السلام على ما سنفصّله، كأنّه قيل: إنّي خالقٌ بشرًا مِن طينٍ وجاعلٌ في الأرض خليفةً، وأمّا إن حُمل على أنّه لم يُحذَف هناك؛ بل قيل مَثَلًا: وجاعلٌ إيّاه خليفةً في الأرض، لكنّه حُذف عند الحكاية، فالقرينةُ ما ذُكر مِن جواب الملائكة عليهم السلام.[2]

قال العلّامة الزمخشري[3] في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ[4] قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص، ٧١/٣٨]: «إن قلتَ: كيف صحَّ أن يقول لهم: ﴿بَشَرًا﴾ وما عرَفوا ما البَشر ولا عهِدوا به؟ قلتُ: وجهُه أن يكون قد قال لهم: إنّي خالقٌ خلقًا مِن صفته كيتَ وكيتَ، ولكنّه حين حكاه اقتصَرَ على الاسم» انتهى.[5]

---

١ ي: تعالى.

٢ ط س - عليهم السلام.

٣ هو محمود بن عمر بن محمّد الزمخشري، جار الله أبو القاسم (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٤م). مِن أئمّة العِلم بالتفسير واللغة والآداب. وُلد في زمخشر مِن قُرى خوارزم، وسافر إلى مكّة، فجاور بها زمنًا، فلُقّب بجار الله، وتنقّلَ في البُلدان، ثمّ عاد إلى الجرجانيّة مِن قُرى خوارزم، فتُوفّي فيها. كان مقطوعَ الرِّجل، قد جعل له رِجلًا مِن خشَب يستعين بها في المَشي. وكان واسعَ العلم، كثيرَ الفضل، غايةً في الذكاء وجودة القريحة، متفنّنًا في كلّ علم، معتزليًّا قويًّا في مذهبه، مجاهِرًا به، داعيةً إليه، حنفيًّا. أشهر كُتبه: الكشّاف، وأساس البلاغة، والفائق في غريب الحديث، والمفصَّل في صنعة الإعراب، والمقامات، والمستقصى في أمثال العرب، ونوابغ الكَلِم، وربيع الأبرار، وديوان شعر. انظر: معجم الأدباء للحَمَوي، ٢٦٨٧/٢-٢٦٩١؛ وإنباه الرواة للقِفطي، ٢٦٥/٣-٢٧٣؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ٣١٤/٢-٣١٦.

٤ ط س ي: وإذ.

٥ الكشّاف للزمخشري، ١٠٥/٤.

فحيث جاز الاكتفاءُ عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرَّد الاسم مِن غير قرينةٍ تدلّ عليه، فما ظنُّك بما نحن فيه ومعه قرينةٌ ظاهرةٌ.

ويجوز أن يكون مِن "الجَعْل" بمعنى "الخَلْق" المتعدِّي إلى مفعول واحد، هو: ﴿خَلِيفَةً﴾، وحالُ الظرف في التعلّق والتقديم كما مرّ، فحينئذ لا يكون ما سيأتي مِن كلام الملائكة مترتّبًا عليه بالذات؛ بل بالواسطة، فإنّه رُوي أنّه تعالى لمّا قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، قالوا: «ربَّنا وما يكون ذلك الخليفة؟»، قال تعالى: «يكون له ذُرّيّةٌ يُفسدون في الأرض ويتحاسَدون ويقتُلُ بعضُهم بعضًا»، فعند ذلك قالوا ما قالوا،[1] والله تعالى أعلَمُ.

والخليفة: مَن يخلُفُ غيرَه وينُوب مَنابَه، "فَعِيلٌ" بمعنى "الفاعل"، و"التاء" للمبالغة، والمراد به إمّا آدمُ[2] وبَنُوه، وإنّما اقتُصِر عليه استغناءً بذِكره عن ذكرهم كما يُستغنى عن ذكر القبيلة بذكر أبيها كـ"مُضَرَ" و"هاشمٍ"، ومنه: «الخِلافة في قريشٍ»،[3] وإمّا مَن يخلُف أو خَلَفَ يخلُف، فيعمُّه عليه السلام وغيرَه مِن خلفاء ذُرّيّته. والمراد بـ"الخلافة" إمّا الخلافة مِن جهته سبحانه في إجراء أحكامه وتنفيذ أوامره بين الناس وسياسةِ الخلق، لكنْ لا لحاجةٍ به تعالى إلى ذلك؛ بل لقصور استعداد المستخلَفِ عليهم وعدمِ لِياقتِهم بقبول[4] الفيض بالذات، فتختصُّ[5] بالخواصّ مِن بَنيه، وإمّا الخلافة ممّن كان في الأرض قبل ذلك، فتعمُّ حينئذ الجميعَ.

﴿قَالُوٓا۟﴾ استئناف وقَعَ جوابًا عمّا ينساق إليه الأذهان، كأنّه قيل: فماذا قالت الملائكة حينئذ؟ فقيل: قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾، وهو أيضًا مِن "الجَعْل" المتعدِّي إلى اثنين، فقيل فيهما ما قيل في الأوّل، والظاهرُ أنّ الأوّل كلمة ﴿مَن﴾، والثاني محذوف ثقةً بما ذُكر في الكلام السابق، كما حُذف الأوّل ثمّةَ تعويلًا على ما ذُكر هنا. قال قائلهم:

---

١ جامع البيان للطبري، ١/٤٧٩-٤٨٠؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١/١١٧٥؛ اللباب لابن عادل، ١/٥٠٦.

٢ ي: آدام.

٣ إشارة إلى الحديث المرفوع الذي أخرجه أحمد في مسنده، ٢٩/٢٠٠ (١٧٦٥٤)، وبنحوه البخاري في صحيحه، ٤/١٧٨ (٣٤٩٥)؛ ومسلم في صحيحه، ٣/١٤٥١ (١٨١٨).

٤ ي: لقبول.

٥ ط: فيختصّ.

لا تَـخَـلْـنَـا عـلى غـرائِـك إنّـا   طـالَـمَـا قـد وَشَـى بـنـا الأعـداءُ[١]

بحذف المفعول الثاني، أي: لا تَخَلْنا جازعين على[٢] غرائك. والمعنى: أتَجعل فيها مَن يُفسد فيها خليفةً؟ والظرف الأوّل متعلِّق بـ﴿تَجْعَلُ﴾، وتقديمه لِما مرّ مرارًا، والثاني بـ﴿يُفْسِدُ﴾، وفائدته تأكيد الاستبعاد لِما أنّ في استخلاف المفسِد في محلّ إفساده مِن البُعد ما ليس في استخلافه في غيره.

هذا، وقد جُوّز كونه مِن "الجَعْل" بمعنى "الخَلْق" المتعدِّي إلى مفعولٍ واحدٍ، هو: كلمة ﴿مَنْ﴾. وأنت خبيرٌ بأنّ مدار تعجّبِهم ليس خلقَ مَن يُفسد في الأرض؛ كيف لا،[٣] وإنّ ما يعقُبه مِن الجملة الحاليّة الناطقةِ بدعوى أحَقِّيَتِهم منه يقضي ببُطلانه حتمًا؛ إذ لا صحّةَ لدعوى الأحَقِّيّة منه بالخلق وهم مخلوقون؛ بل مدارُه أن يُستخلف لعِمارة الأرض وإصلاحِها بإجراء أحكام الله تعالى وأوامرِه أو يُستخلفَ مكانَ المطبوعِين على الطاعة مَن[٤] مِن[٥] شأنِ بني نوعِه الإفسادُ وسَفْكُ الدِماء؛ وهو عليه السلام، وإن كان منزَّهًا عن ذلك، إلّا أنّ استخلافه مستتبِعٌ لاستخلاف ذُرّيّته التي لا تخلو عنه غالبًا.

وإنّما أظهَروا تعجُّبَهم استكشافًا عمّا خفِيَ عليهم مِن الحِكَم التي بذّت على تلك المَفاسد وألغَتْها، واستخبارًا عمّا يُزيح شُبهتَهم ويُرشدهم إلى معرفةِ ما فيه عليه السلام مِن الفضائل التي جعلتْه أهلًا لذلك، كسؤال المتعلِّم عمّا ينقدِحُ في ذهنه، لا اعتراضًا على فعل الله سبحانه، ولا شكًّا في اشتماله على الحِكمة والمَصلحة إجمالًا، ولا طَعْنًا فيه عليه السلام ولا في ذُرّيّته على وجه الغَيْبة، فإنّ منصِبهم أجلُّ مِن أن يُظَنّ بهم أمثال ذلك، قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۞ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٦-٢٧]. وإنّما عَرَفوا ما قالوا إمّا بإخبارٍ مِن الله تعالى حسبما نُقل مِن قبلُ، أو بتَلَقٍّ مِن اللوح،

---

[١] البيت مِن معلّقة الحارث بن حلّزة اليَشْكُري، وهو في ديوانه، ص ٦٨، وفي مطبوعه: "غَراتِك" بدلَ "غَرائِك"، و"قبلُ" بدلَ "طالما". وهو مرويّ أيضًا بما رواه المصنّف في خِزانة الأدب للبغدادي، ١٣٨/٩.

[٢] ي - على.

[٣] ي - لا.

[٤] ي - مَن.

[٥] ي: ممّن.

أو باستنباطٍ عمّا ارتكز في عقولهم مِن اختصاص العِصمة بهم، أو بقياسٍ لأحد الثَّقَلين[1] على الآخَر.

﴿وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ السَّفك والسَّفح والسَّكْب والسَّبْك أنواعٌ مِن الصَّبّ، والأوّلان مختصّان بالدم؛ بل لا يُستعمل أوّلهما إلّا في الدم المحرَّم، أي: يقتل النفوسَ المحرَّمةَ بغير حقّ. والتعبيرُ عنه بـ"سَفْك الدِّماء" لِما أنّه أقبحُ أنواعِ القتل وأفظعُه. وقُرئ: "يَسْفُكُ"[2] بضمّ الفاء، و"يُسْفِكُ"[3] و"يُسَفِّكُ"[4] مِن "أسفَكَ" و"سفَّكَ"، وقُرئ: "يُسْفَكُ"[5] على البناء للمفعول. وحُذف الراجع إلى ﴿مَنْ﴾ موصولةً أو موصوفةً، أي: يسفِكُ الدِّماءَ فيهم.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ جملة حاليّة مقرِّرة للتعجّب السابق ومؤكِّدةٌ له على طريقة قولِ مَن يجِدُّ في خِدمة مولاه وهو يأمر بها غيرَه: أتستخدمُ العُصاةَ وأنا مجتهِدٌ فيها؟ كأنّه قيل: أتستخلفُ مَن مِن شأن ذُرّيّته الفسادُ مع وجود مَن ليس مِن شأنه ذلك أصلًا؟ والمقصود عرضُ أحَقّيّتهم منه بالخلافة واستفسارٌ عمّا رجّحهم عليهم مع ما هو متوقَّعٌ منهم مِن[6] الموانع، لا العُجْبُ والتفاخرُ، فكأنّهم شعَروا بما فيهم مِن القوّة الشَّهَويّة التي رذيلتُها الإفراطيّةُ الفسادُ في الأرض والقوّةِ الغَضَبيّةِ التي رذيلتُها الإفراطيّةُ سَفْكُ الدِّماء، فقالوا ما قالوا وذهلوا عمّا إذا سخَّرَتْهما القوّةُ العقليّةُ ومرَّنَتْهما على الخير يحصُلُ بذلك مِن عُلوّ الدرجةِ ما يقصر عن بلوغ رُتبته[7] القوّةَ العقليّةَ عند انفرادها في أفاعيلها، كالإحاطة بتفاصيل أحوال الجُزئيّات واستنباطِ الصناعات واستخراجِ / منافع [٣٠و]
الكائنات مِن القوّة إلى الفعل وغير ذلك ممّا نِيطَ به أمرُ الخلافة.

---

[1] أي: الإنس والجنّ.
[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة وابن قطيب وأبي حياة. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٥٧.
[3] قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في **الكشّاف**، ١٢٥/١؛ وأبو حيّان في **البحر المحيط**، ٢٢٩/١، ولم ينسباها إلى أحد.
[4] قراءة شاذّة، رواها الأنطاكي عن أبي جعفر كما في **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٥٧، ولم يوردها ابنُ الجزري في **النشر**. وهي في **الكشّاف** للزمخشري، ١٢٥/١؛ و**البحر المحيط** لأبي حيّان، ٢٢٩/١، بلا نسبة.
[5] لم نجده فيما وقفنا عليه مِن كتب القراءات والتفسير. قرأ أبو حاتم شاذّةً: "وَتُسْفَكُ الدِّمَاءُ" كما في **شواذّ القراءات** للكرماني، ٥٧.
[6] ي- مِن.
[7] كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: رتبة.

والتسبيح: تنزيه الله تعالى وتبعيده اعتقادًا وقولًا وعمَلًا عمّا لا يَليق بجَنابه سبحانه، مِن "سبَحَ في الأرض والماءِ" إذا أبعَدَ فيهما وأمعَنَ، ومنه "فرَسٌ سَبُوحٌ"، أي: واسعُ الجَرْي؛ وكذلك تقديسُه تعالى مِن "قدَسَ في الأرض" إذا ذهب فيها وأبعَدَ، ويقال: "قدَّسَه"، أي: طهَّره، فإنّ مُطهِّر الشيءِ مُبعدُه عن الأقذار. و"الباء" في ﴿بِحَمۡدِكَ﴾ متعلِّقة بمحذوف وقع حالًا مِن الضمير، أي: ننزِّهُك عن كلِّ ما لا يَليق بشأنك ملتبِسين بحمدك على ما أنعمتَ به علينا مِن فنون النِّعم التي مِن جملتها توفيقُنا لهذه العبادة، فـ"التسبيح" لإظهار صفات الجلال، و"الحمد" لتذكير صفات الإنعام.

و"اللام" في ﴿لَكَ﴾ إمّا مزيدةٌ، والمعنى: نقدِّسك، وإمّا صلةٌ للفعل كما في "سجدتُ لله"، وإمّا للبيان كما في "سُقْيًا لك"، فيكون متعلِّقةً بمحذوف، أي: نقدِّس تقديسًا لك، أي: نصِفُك بما يليق بك مِن العلوّ والعزّةِ وننزِّهُك عمّا لا يليق بك. وقيل: المعنى: نطهِّر نفوسنا عن الذنوب لأجلك، كأنّهم قابَلوا الفسادَ الذي أعظَمُه الإشراكُ بالتسبيح وسَفْكَ الدِّماء الذي هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بتطهير النفس عن الآثام، لا تمدُّحًا بذلك، ولا إظهارًا للمِنّة؛ بل بيانًا للواقع.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سبق. ﴿إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ليس المراد به بيانَ[١] أنّه تعالى يعلم ما لا يعلمونه مِن الأشياء كائنًا ما كان، فإنّ ذلك ممّا لا شُبهةَ لهم فيه حتّى يفتقِروا إلى التنبيه عليه لاسيّما بطريق التوكيد؛ بل بيانُ أنّ فيه عليه السلام معانِيَ مستدعيةً لاستخلافه، إذ هو الذي خفِيَ عليهم وبنَوْا عليه ما بنَوْا مِن التعجّب والاستبعاد. فـ﴿مَا﴾ موصولةً كانت أو موصوفةً عبارةٌ عن تلك المعاني، والمعنى: إنّي أعلم ما لا تعلمونه مِن دواعي الخلافة فيه. وإنّما لم يُقتصَر على بيان تحقّقها فيه عليه السلام -بأن قيل مثلًا: إنّ فيه ما يقتضيه، مِن غير تعرّضٍ لإحاطته تعالى به وغفلتِهم عنه- تفخيمًا لشأنه وإيذانًا بابتناء أمره تعالى على العلم الرصين والحكمةِ المُتقَنة وصدورِ قولهم عن الغفلة.

---

١ ي - بيان.

وقيل: معناه: إنّي أعلم مِن المصالح في استخلافه ما هو خفيٌّ عليكم، وإنّ هذا إرشاد للملائكة إلى العلم بأنّ أفعاله تعالى كلّها حَسَنةٌ وحِكمةٌ، وإن خفِيَ عليهم وجه الحُسن والحكمة. وأنت خبيرٌ بأنّه مشعِرٌ بكونهم غيرَ عالِمين بذلك مِن قبلُ، ويكون تعجّبهم مبنيًا على تردّدهم في اشتمال هذا الفعل لحكمةٍ ما، وذلك ممّا لا يليق بشأنهم، فإنّهم عالمون بأنّ ذلك متضمِّنٌ لحكمةٍ ما، ولكنّهم متردِّدون في أنّها ماذا؟ هل هو أمرٌ راجعٌ إلى مَحض حُكم الله عزّ وجلّ أو إلى فضيلةٍ مِن جهة المستخلَف؟ فبيّنَ سبحانه وتعالى لهم أوّلًا على وجه الإجمال والإبهام أنّ فيه فضائلَ غائبةً عنهم ليستشرفوا[1] إليها، ثمّ أبرزَ لهم طرفًا منها ليعاينوه جهرةً ويظهَرَ لهم بديعُ صُنعه وحكمتِه وينزاحَ شبهتُهم بالكلّيّة.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ شروع في تفصيل ما جرى بعد الجواب الإجماليّ تحقيقًا لمضمونه وتفسيرًا لإبهامه. وهو عطفٌ على ﴿قَالَ﴾.[2] والابتداء بحكاية التعليم يدلّ بظاهره على أنّ ما مرَّ مِن المقاولة المحكيّة إنّما جرَت بعد خلقه عليه السلام بمحضَرٍ منه، وهو الأنسبُ بوقوف الملائكة على أحواله عليه السلام بأن قيل إثر نفخِ الروح فيه: "إنّي جاعلٌ إيّاه خليفةً"، فقيل ما قيل كما أشيرَ إليه.

وإيراده عليه السلام باسمه العَلَميّ لزيادة تعيين المراد بـ"الخليفة"، ولأنّ ذِكره بعنوان الخلافة لا يلائم مقامَ تمهيد مباديها. وهو اسمٌ أعجميٌّ، والأقربُ أنّ وَزْنه "فاعَل"، كـ"شالَخ" و"عاذَر" و"عابَر" و"فالَغ"،[3] لا "أفعل". والتصدّي لاشتقاقه مِن "الأُدْمة"، أو[4] "الأَدَمة"[5] بالفتح بمعنى الأسوة، أو مِن "أديم الأرض" بناءً على ما رُوي عنه صلّى الله عليه وسلّم[6] مِن أنّه تعالى قبض قبضةً مِن جميع الأرض

---

[1] ي: لتستشرفوا. | وفي هامش ي: أي: ناظرين أو متوجِّهين إليها. «منه».

[2] في الآية السابقة.

[3] ط: وفالع.

[4] ي – أو.

[5] ي: والأدمة.

[6] ي: عليه السلام.

سَهْلِها وحَزْنِها،[١] فخلق منها آدم؛ ولذلك اختلفت ألوانُ ذُرّيّته،[٢] أو مِن "الأُدْم" و"الأُدْمة" بمعنى الألفة تعسّفٌ[٣] كاشتقاق "إدريسَ" مِن "الدَّرْس"، و"يعقوبَ" مِن "العَقِب"، و"إبليسَ" مِن "الإبلاس".

و"الاسم" باعتبار الاشتقاق: ما يكون علامةً للشيء ودليلًا يرفعُه إلى الذهن مِن الألفاظ والصفات والأفعال. واستعمالُه عُرْفًا في اللفظ الموضوع لمعنًى، مفردًا كان أو مركَّبًا، مُخبَرًا عنه أو خبرًا أو رابطةً بينهما، واصطلاحًا في المفرَد الدالِّ على معنًى في نفسه غيرِ مقترِنٍ بالزمان. والمرادُ ههنا إمّا الأوّل، أو الثاني، وهو مستلزمٌ للأوّل؛ إذ العِلم بالألفاظ مِن حيث الدلالةُ على المعاني مسبوقٌ بالعِلم بها.

والتعليم حقيقةً: عبارةٌ عن فعلٍ يترتّب عليه العِلمُ بلا تخلّف عنه، ولا يحصل ذلك بمجرَّد إفاضة المعلِّم؛ بل يتوقّف على استعداد المتعلِّم لقبول الفيض وتلقّيه مِن جهته كما مرّ في تفسير "الهدى"،[٤] وهو السرُّ في إيثاره على "الإعلام" و"الإنباء"؛ فإنّهما إنّما[٥] يتوقّفان على سَماع الخبر الذي يشترك فيه البَشر والمَلك، وبه يظهر أحَقّيّتُه بالخلافة منهم عليهم السلام لِما أنّ جِبِلّتهم غيرُ مستعدّةٍ للإحاطة بتفاصيل أحوال الجزئيّات الجُسمانيّة خُبْرًا؛ فمعنى تعليمِه تعالى إيّاه أن يخلق فيه إذ ذاك بموجَب استعداده عِلمًا ضروريًّا تفصيليًّا بأسماء جميع المسمَّيات وأحوالِها وخواصِّها اللائقةِ بكلٍّ منها، أو يُلقِيَ في روعه تفصيلًا أنّ هذا فرسٌ وشأنُه كَيْت وكَيْت، وذاك بعيرٌ وحالُه ذَيْت وذَيْت، إلى غير ذلك مِن أحوال الموجودات، فيتلقّاها عليه السلام[٦] حسبما يقتضيه استعدادُه ويستدعيه قابليّته المتفرِّعةُ على فطرته المُنطوية على طبائعَ متباينةٍ وقوى متخالفةٍ وعناصرَ متغايرةٍ.

---

١ الحَزْن: ما غلُظ مِن الأرض. الصحاح للجوهري، «حزن».

٢ انظر: مسند أحمد، ٣٥٣/٣٢ (١٩٥٨٢)؛ وسنن أبي داود، ٧٨/٧ (٤٦٩٣)؛ وسنن الترمذي، ٢٠٤/٥ (٢٩٥٥).

٣ السياق: والتصدّي لاشتقاقه... تعسّف...

٤ انظر: تفسير البقرة، ٢/٢.

٥ س - إنّما.

٦ ط - عليه السلام.

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما وعكرمةُ[١] وقتادةُ ومجاهدٌ[٢] وابنُ جُبيرٍ رحمهم الله: «علّمه أسماءَ جميع الأشياء، حتّى القَصْعة والقُصَيعة، وحتّى الجَفْنة والمِحلَب، وأنحى منفعةَ كلّ شيء / إلى جنسه».[٣] وقيل: أسماءَ ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة. وقيل:[٤] معنى قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾: خلَقَه مِن أجزاء مختلفة وقوى متباينةٍ مستعدًّا لإدراك أنواع المدرَكات مِن المعقولات والمحسوسات والمتخيَّلات والموهومات، وألهَمَه معرفةَ ذَوات الأشياء وأسمائها وخواصّها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصِّناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيّاتِ استعمالاتها، فيكونُ ما مرَّ مِن المقاولة قبل خَلْقه عليه السلام. وقيل: التعليم على ظاهره؛ ولكن هناك جُمَلًا مطويّةً عُطف عليها المذكور، أي: فخلقه، فسوّاه، ونفخ فيه الروحَ، وعلّمه... إلخ. [٣٠ظ]

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الضمير للمسمَّيات المدلولِ عليها بـ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم، ٤/١٩]، والتذكيرُ لتغليب العقلاء على غيرهم. وقُرئ: "عَرَضَهُنّ"[٥] و"عَرَضَهَا"،[٦] أي: عرضَ مسمَّياتِهنّ أو مسمَّياتِها.

---

١ هو عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله (ت. ١٠٥هـ/٧٢٣م). مولى عبد الله بن عبّاس. كان مِن أعلم الناس بالتفسير والمغازي. وهو ثقة ثبتٌ. طاف البُلدان. روى عن ابن عبّاس وعائشة وأبي هريرة وعُقبة بن عامر وأبي سعيد الخُدري. وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجلٍ، منهم أكثرُ مِن سبعين تابعيًا. انظر: حلية الأولياء للأصفهاني، ٣٢٦/٣-٣٤٧؛ وطبقات المفسّرين للداوودي، ٣٨٦/١-٣٨٧؛ والأعلام للزركلي، ٢٤٤/٤.

٢ هو مجاهد بن جبر المكّي المخزومي، أبو الحجّاج (ت. ١٠٣هـ/٧٢١م). تابعيّ، مفسّر، قارئ. أخذ التفسير عن ابن عبّاس، قرأه عليه ثلاث مرّات. روى عن ابن عبّاس، فأكثر وأطاب، وعن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقّاص وعبد الله بن عمرو وابن عمر وأبي سعيد الخُدري. وحدّث عنه عكرمة وطاوس وعطاء وعمرو بن دينار وأبو الزبير والحكم بن عتيبة، وخلق كثير. وتلا عليه القرآن جماعةٌ، منهم: ابن كثير الداري وأبو عمرو بن العلاء وابن مُحيصن. انظر: حلية الأولياء للأصفهاني، ٢٧٩/٣-٣١٠؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٤٩/٤-٤٥٧؛ والأعلام للزركلي، ٢٧٨/٥.

٣ لم نقف عليه مرويًا عن أحدهم بتمام هذه الألفاظ؛ بل رُوي بعض أجرائه عن بعضهم. انظر: جامع البيان للطبري، ٥١٤/١-٥١٧؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٧٧/١؛ واللباب لابن عادل، ٥١٤/١.

٤ وفي هامش ي: قاضي. | أنوار التنزيل للبيضاوي، ٦٩/١.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٧.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٧.

في الحديث: أنّه تعالى عرضهم أمثالَ الذّرّ،[١] ولعلّه عزّ وجلّ عرضَ عليهم مِن أفراد كلِّ نوعٍ ما يصلُح أن يكون أنموذجًا يُتعرّف منه أحوال البقيّة وأحكامها.

﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تبكيتًا لهم وإظهارًا لعجزهم عن إقامة ما علّقوا به رجاءَهم مِن أمر الخلافة؛ فإنّ التصرّف والتدبير وإقامةَ المعدلة بغير وقوفٍ على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق ممّا لا يكاد يمكن. والإنباء: إخبار فيه إعلام؛ ولذلك يجري مَجرى كلٍّ منهما، والمراد ههنا ما خَلَا عنه، وإيثاره على "الإخبار" للإيذان برفعة شأن الأسماء وعِظم خطرها؛ فإنّ النبأ إنّما يطلَق على الخبر الخطير والأمر العظيم.

﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ أي: في زعمكم أنكم أحِقّاءُ بالخلافة ممّن استخلفتُه كما يُنبئ عنه مقالُكم. والتصديق كما يتطرّق إلى الكلام باعتبار منطوقه، قد يتطرّق إليه باعتبار ما يلزَمه مِن الإخبار؛ فإنّ أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على أسماءِ ما في الأرض؛ وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: في زعمكم أنّي أستخلف في الأرض مفسِدين سفّاكين للدِّماء، فليس ممّا يقتضيه المقام، وإن أُوّل بأن يقال: في زعمكم أنّي أستخلف مَن غالِبُ أمرِه الإفسادُ وسفكُ الدماء مِن غير أن يكون له مزيّة مِن جهة أخرى؛ إذ لا تعلّقَ له بأمرهم بالإنباء. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه.

﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾

﴿قَالُواْ﴾ استئنافٌ واقعٌ موقعَ الجواب، كأنّه قيل: فماذا قالوا حينئذ، هل خرجوا عن عُهدة ما كُلّفوه أو لا؟ فقيل: قالوا: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾.[٢] قيل: هو عَلَمٌ للتسبيح، ولا يكاد يُستعمل إلّا مضافًا،[٣] وقد جاء غيرَ مضاف على الشذوذ

---

[١] انظر: مسند أحمد، ١١/٢٦٠ (٦٦٧٧)؛ وسنن الترمذي، ٤/٦٥٥ (٢٤٩٢).

[٢] وفي هامش ط س ي: سُبْحان: اسمُ مصدرٍ، وهو التسبيح، وقيل: بل[(١)] هو مصدر؛ لأنّه سُمع له فعلٌ ثلاثيٌّ. لباب ابن عادل. «منه». | [(١)] هامش ط - بل. | اللباب لابن عادل، ١/٥٢٠.

[٣] وفي هامش ط س ي: فإضافته إلى المفعول؛ لأنّ المعنى: نسبّحك، وقيل: إلى الفاعل، والمعنى: تنزهّتَ وتباعدتَ مِن السُّوء. لباب. «منه». | اللباب لابن عادل، ١/٥٢١.

غيرَ منصرِفٍ للتعريف والألفِ والنونِ المزيدتين كما في قوله:

سُبحانَ مِن علقمةَ الفاخرِ[١]

وأمّا ما في قوله:

سُبحانَه ثمّ سُبحانًا يعودُ له[٢]

فقيل:[٣] صرفه للضرورة، وقيل: لأنّه مصدر منكّرٌ كـ"غُفْران"، لا اسمُ مصدر، ومعناه على الأوّل:[٤] نسبّحك عمّا لا يَليق بشأنك الأقدس مِن الأمور التي مِن جملتها خلوُّ أفعالك مِن الحِكَم والمصالح، وعنَوْا بذلك تسبيحًا ناشئًا عن كمال طُمَأنينة النفس والإيقان باشتمال استخلاف آدمَ عليه السلام على الحِكَم البالغة، وعلى الثاني:[٥] تنزهّتَ عن ذلك تنزّهًا ناشئًا عن ذاتك، وأرادوا به أنّهم قالوه عن إذعانٍ لِما علِموا إجمالًا بأنّه عليه السلام يكلّف ما كُلّفوه، وأنّه يقدِر على ما قد عجزوا عنه ممّا يتوقّف عليه الخلافة.

وقوله عزّ وعلا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ اعتراف منهم بالعجز عمّا كُلّفوه؛ إذ معناه: لا علمَ لنا إلّا ما علّمتَناه بحسَب قابليّتنا مِن العلوم المناسِبة لعالَمِنا، ولا قدرةَ بنا على ما هو خارجٌ عن دائرة استعدادنا، حتّى لو كنّا مستعدِّين لذلك لَأفضتَه علينا. و﴿مَا﴾ في ﴿مَا[٦] عَلَّمْتَنَا﴾ موصولةٌ حُذف مِن صلتها عائدُها، أو مصدريّةٌ. ولقد نفَوْا عنهم العلمَ بالأسماء على وجه المبالغة، حتّى لم يقتصروا على بيان عدمه بأن قالوا مثلًا: لا علمَ بها؛ بل جعلوه مِن جملة ما لا يعلمونه، وأشعروا بأنّ كونه مِن تلك الجملة غنيٌّ عن البيان.

---

١ البيت للأعشى في ديوانه، ص ١٤٣. وصدره:
أقولُ لمّا جاءني فَخْرُه

٢ البيت لأميّة بن أبي الصَّلْت في ديوانه، ص ٣٧٦؛ والكتاب لسيبويه، ١/٣٢٦؛ والمحكم لابن سِيده، ٧/٥٣١ «الجيم والدال والواو»؛ وتاج العروس للزبيدي، «سبح»، ولوَرَقة بن نَوْفل في الزاهر للأنباري، ١/٥١، ولزيد بن عمرو بن نُفَيل في البحر المحيط لأبي حيّان، ٦/١٥٤ (هود، ١١/٤٤). وتمامه:
وقَبلَنا سبّحَ الجُوديُّ والجُمُدُ

٣ ط: وقيل.

٤ وهو كون إضافته إلى المفعول.

٥ وهو كون إضافته إلى الفاعل.

٦ ط - ما.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ الذي لا يخفى عليه خافية. وهذا إشارة إلى تحقيقهم لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.[1] ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ أي: المُحكِم لمصنوعاته، الفاعلُ لها حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة. وهو خبر بعد خبرٍ، أو صفةٌ للأوّل. و﴿أَنتَ﴾ ضمير الفصل، لا محلَّ له مِن الإعراب، أو له محلٌّ منه، مشارِكٌ لِما قبله كما قاله الفرّاء،[2] أو لِما بعده كما قاله الكسائي،[3] وقيل: تأكيد لـ"الكاف"، كما في قولك: "مررتُ بك أنت"، وقيل: مبتدأ خبرُه ما بعده، والجملة خبر ﴿إِنَّ﴾، وتلك الجملة تعليل لِما سبق مِن قَصْر علمهم بما علّمهم الله تعالى وما يُفهَم مِن ذلك مِن عِلم آدمَ عليه السلام بما خَفِيَ عليهم، فكأنّهم قالوا: أنت العالم بكلّ المعلومات التي مِن جملتها استعدادُ آدمَ عليه السلام لِما نحن بمَعزل مِن الاستعداد له مِن العلوم الخفيّة المتعلّقةِ بما في الأرض مِن أنواع المخلوقات التي عليها يدور فَلَك الخلافة، الحكيمُ الذي لا يفعل إلّا ما يقتضيه الحكمة، ومِن جملته تعليم آدمَ عليه السلام ما هو قابلٌ له مِن العلوم الكلّيّة والمعارف الجزئيّة المتعلّقة بالأحكام الواردة على ما في الأرض وبناءُ أمر الخلافة عليها.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣﴾

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف. ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم﴾ أي: أعلِمْهم. أُوثرَ على "أنبِئْني" كما وقع في أمر الملائكة عليهم السلام[4] مع حصول المراد معه أيضًا -وهو ظهور

---

[1] البقرة، ٢/٣٠.

[2] اللباب لابن عادل، ١/٥٢١.

[3] اللباب لابن عادل، ١/٥٢١. | هو عليّ بن حمزة بن عبد الله الكسائي الكوفي، أبو الحسن (ت. ١٨٩هـ/٨٠٥م). إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القرّاء السبعة المشهورين. ولد في إحدى قرى الكوفة، وتعلّم بها، وقرأ النحو بعد الكِبَر، وتنقّل في البادية، وسكن بغداد، وتُوفّي بالريّ. وكان مؤدِّبًا لولد الرشيد. وكان الكسائي قد قرأ على حمزة الزيّات، ثمّ اختار لنفسه قراءةً، وسمع مِن سليمان بن أرقم وأبي بكر ابن عيّاش. له تصانيف، منها: معاني القرآن، ومتشابه القرآن، والمصادر، والحروف، والقراءآت، وما يلحن فيه العوامّ. انظر: معجم الأدباء للحَموي، ٤/١٧٣٧-١٧٥٢؛ وغاية النهاية لابن الجزري، ١/٥٣٥-٥٤٠؛ وبغية الوعاة للسيوطي، ٢/١٦٢-١٦٤.

[4] ي – عليهم السلام.

فضل آدمَ عليهم عليهم السلام- إبانةً لِما بين الأمرين مِن التفاوت الجليّ، وإيذانًا بأنّ علمه عليه السلام بها أمرٌ واضحٌ غيرُ محتاج إلى ما يجري مَجرى الامتحان، وأنّه عليه السلام حقيق بأن يُعلمها غيرَه. وقُرئ بقلب الهمزة ياءً، وبحذفِها أيضًا، والهاءُ مكسورة فيهما.[1] ﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ التي عجزوا عن علمها واعترفوا بتقاصر هِمَمهم عن بلوغ مَرتبتها.

﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ "الفاء" فصيحة عاطفة للجملة الشرطيّة على محذوفٍ يقتضيه المقام وينسحب / عليه الكلام، للإيذان بتقرُّره وغِناه عن الذِّكر، وللإشعار بتحقُّقه في أسرع ما يكون، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل، ٢٧/٤٠]، بعد قوله سبحانه: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾. وإظهار "الأسماء" في موقع الإضمار لإظهار كمال العناية بشأنها والإيذانِ بأنّه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال، والمعنى: فأنبأَهم بأسمائهم مفصَّلةً، وبيَّنَ لهم أحوالَ كلٍّ منهم وخواصَّه وأحكامَه المتعلِّقة بالمعاش والمعاد، فعلِموا ذلك لِما رأَوْا أنّه عليه السلام لم يتلَعْثم في شيءٍ مِن التفاصيل التي ذكرها مع مساعدة ما بين الأسماء والمسمَّيات مِن المناسبات والمشاكلات وغير ذلك مِن القرائن الموجِبة لصدق مقالاته عليه السلام. [٣١و]

فلمّا أنبأهم بذلك ﴿قَالَ﴾ عزّ وجلّ تقريرًا لِما مرَّ مِن الجواب الإجماليّ واستحضارًا له: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ لكنْ لا لتقرير نفسه كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ [طه، ٢٠/٨٦] ونظائرِه؛ بل لتقرير ما يفيده مِن تحقّق دواعي الخلافة في آدمَ عليه السلام بظهور[2] مِصداقه.

وإيرادُ ما لا يعلمون بعنوان "الغيب" مضافًا إلى ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ و﴿ٱلْأَرْضِ﴾ للمبالغة في بيان كمال شمول علمه المحيطِ وغايةِ سَعَته، مع الإيذان بأنّ ما ظهر مِن عجزهم وعلمِ آدمَ عليه السلام مِن الأمور[3] المتعلِّقة بأهل السماوات

---

[1] أي: "أَنبِيهِمْ" و"أَنبِهِمْ"؛ رَوى الأُولى أحمدُ بن محمّد بن بكر عن هشام بن عمّار عن أصحابه عن ابن عامر، وهي غير القراءة المشهورة عنه. والثانية قراءة شاذّة، رُويت عن الحسن. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٥٣؛ والمحتسب لابن جنّي، ١/٦٦؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٨.

[2] ي: لظهور.

[3] وفي هامش ط س ي: خبر "أنّ". «منه».

وأهل الأرض. وهذا دليل واضحٌ على أنّ المراد بـ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١] فيما سبق ما أشيرَ إليه هناك، كأنّه قيل: ألم أقلْ لكم إنّي أعلم فيه مِن دواعيَ الخلافة ما لا تعلمونه؟ فَهَا[٢] هو هذا[٣] الذي عايَنْتموه!

وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ عطفٌ على جملة ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾، لا على ﴿أَعْلَمُ﴾؛ إذ هو غيرُ داخل تحت القول. و﴿مَا﴾ في الموضعَين موصولةٌ حُذف عائدها، أي: أعلم ما تُبدونه وما تكتمونه. وتغيير الأسلوب للإيذان باستمرار كَتْمهم. قيل: المراد بما يُبدون قولُهم: ﴿أَتَجْعَلُ﴾... إلخ،[٤] وبما يكتمون استبطانُهم أنّهم أحِقّاءُ بالخلافة، وأنّه تعالى لا يخلق خلقًا أفضلَ منهم. رُوي أنّه تعالى لمّا خلق آدمَ عليه السلام[٥] رأت الملائكةُ فِطرته العجيبةَ، وقالوا: «ليكنْ ما شاء، فلن يخلُقَ ربُّنا خلقًا إلّا كنّا أكرمَ عليه منه».[٦] وقيل: هو ما أسرَّه إبليسُ في نفسه مِن الكِبر وتركِ السجود، فإسنادُ الكِتمان حينئذٍ إلى الجميع مِن قبيل قولهم: "بنو فلانٍ قتلوا فلانًا"، والقاتلُ واحدٌ مِن بينهم.

قالوا: في الآية الكريمة دلالةٌ على شرف الإنسان ومزيّةِ العلم وفضله على العبادة، وأنّ ذلك هو المناط للخلافة، وأنّ التعليم يصِحّ إطلاقُه على الله تعالى، وإن لم يصِحَّ إطلاقُ المعلِّم عليه لاختصاصه عادةً بمَن يحترِف به، وأنّ اللغاتِ توقيفيّةٌ؛ إذ الأسماء تدلّ على الألفاظ بخصوصٍ أو عمومٍ، وتعليمُها ظاهر في إلقائها على المتعلِّم مبيِّنًا له معانيها، وذلك يستدعي سابقةَ وَضعٍ، وما هو إلّا مِن الله تعالى، وأنّ مفهوم الحكمة زائدٌ على مفهوم العلم، وإلّا لزم التكرار، وأنّ علوم الملائكة وكمالاتِهم تقبل الزيادةَ، والحكماءُ منَعوا ذلك في الطَّبَقة العُليا منهم، وحملوا على ذلك قولَه تعالى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات، ١٦٤/٣٧]، وأنّ آدمَ عليه السلام[٧] أفضلُ مِن هؤلاء الملائكة عليهم السلام؛[٨]

---

١ البقرة، ٣٠/٢.
٢ وفي مطبوعاته: فيه. | وهو خطأ.
٣ ي – هذا.
٤ البقرة، ٣٠/٢.
٥ ط س – عليه السلام.
٦ انظر: جامع البيان للطبري، ٥٣٣/١؛ وتفسير الرازي، ٤٢٦/٢؛ واللباب لابن عادل، ٥٢٦/١.
٧ ي – عليه السلام.
٨ ط س – عليهم السلام.

لأنّه أعلمُ منهم، وأنّه تعالى يعلم الأشياءَ قبل حدوثها.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ عطفٌ على الظرف الأوّل،[1] منصوبٌ بما نصبه مِن المضمَر، أو بناصبٍ مستقلٍّ معطوفٍ على ناصبه عطفَ القصّة على القصّة، أي: واذكرْ وقتَ قولنا لهم، وقيل: بفعلٍ دلَّ عليه الكلام، أي: أطاعوا وقتَ قولنا... إلخ، وقد عرفتَ ما في أمثاله. وتخصيص هذا القول بالذِّكر -مع كون مقتضى الظاهر إيرادَه على مِنهاج ما قبله مِن الأقوال المحكيّة المتّصلة به- للإيذان بأنّ ما في حيّزه نعمة جليلة مستقلّة حقيقة بالذِّكر والتذكير على حِيالها. والالتفات إلى التكلّم لإظهار الجلالة وتربيةِ المهابة، مع ما فيه مِن تأكيد الاستقلال. وكذا إظهار ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في موقع الإضمار. والكلام في "اللام" وتقديمِها مع مجرورها على المفعول كما مرَّ.[2]

وقُرئ بضمّ تاء ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ إتباعًا لضمّ الجيم في قوله تعالى: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾،[3] كما قُرئ بكسر الدال في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة، ١/٢] إتباعًا لكسر اللام،[4] وهي لغة ضعيفة.

والسجود في اللغة: الخضوع والتطامن، وفي الشرع: وضعُ الجَبهة على الأرض على قصد العبادة. فقيل: أُمِروا بالسجود له[5] عليه السلام[6] على وجه التحيّة والتكرمة تعظيمًا له، واعترافًا بفضله، وأداءً لحقّ التعليم، واعتذارًا عمّا وقع منهم في شأنه. وقيل: أُمِروا بالسجود له تعالى، وإنّما كان آدمُ قِبلةً لسجودهم تفخيمًا لشأنه أو سببًا لوجوبه، فكأنّه تعالى لمّا بَرَأه أنموذجًا للمبدَعات كلِّها

---

١ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾... إلخ [البقرة، ٢/٣٠].

٢ انظر: تفسير البقرة، ٢/٣٠.

٣ قرأ بها أبو جعفر مِن العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٠-٢١١.

٤ وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد بن السميفع اليماني وأبي سعيد الحسن بن الحسن البصري وأبي الشعثاء جابر بن زيد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٤٠.

٥ ط - له.

٦ ط: عليهم السلام.

ونسخةً مُنطويةً على تعلّق العالَم الروحانيّ بالعالَم الجُسمانيّ وامتزاجِهما على نمط بديع، أمَرَهم بالسجود له تعالى لِما عايَنوا مِن عظيم قدرته، فـ"اللام" فيه كما في قول حسّان رضي الله عنه:[1]

أليس أوّلَ مَن صلّى لقِبْلتكم وأعرَفَ الناسِ بالقرآن والسُّنَنِ[2]

أو في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء، ٧٨/١٧]، والأوّل هو الأظهر.

وقوله تعالى:[3] ﴿فَسَجَدُوا﴾ عطفٌ على ﴿قُلْنَا﴾، و"الفاء" لإفادة مسارعتهم إلى الامتثال وعدمِ تلعثُمِهم في ذلك. رُوي عن وهب أنّ أوّلَ مَن سجد جبريلُ،[4] ثمّ ميكائيلُ، ثمّ إسرافيلُ، ثمّ عزرائيلُ، ثمّ سائرُ الملائكة عليهم السلام.[5]

وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ استثناء متّصلٌ لِما أنّه كان جِنّيًا مفردًا مغمورًا بألوفٍ مِن الملائكة متّصفًا بصفاتهم، فغلّبوا عليه في ﴿فَسَجَدُوا﴾، ثمّ استُثنِي استثناءَ واحدٍ منهم، أو لأنّ مِن الملائكة جنسًا يتوالدون، يقال لهم الجنُّ، كما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «وهو منهم»،[6] أو لأنّ الجنّ أيضًا كانوا مأمورين بالسجود له؛ لكن استُغني بذِكر الملائكة عن ذكرهم، أو منقطِعٌ. وهو اسم أعجميّ؛ ولذلك لم ينصرِف، ومَن جعله مشتقًّا مِن "الإبلاس" -وهو اليأس- قال: إنّه شبّه بالعُجمة، حيث لم يُسمَّ به أحدٌ، فكان كالاسم الأعجميّ.

واعلم أنّ الذي يقتضيه هذه الآية الكريمة، والتي في سورة الأعراف مِن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ / ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ الآية [الأعراف، ١١/٧]، [٣١ظ]
والتي في سورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه مِن قوله تعالى:

---

[1] س ي - رضي الله عنه.

[2] كذا قال الرازي في تفسيره، ٤٢٧/٢؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ٧١/١، رحمهما الله. والصواب أنّه لبعض ولد أبي لهب بن عبد المطّلب، قاله في الحَضّ على نصرة عليّ رضي الله عنه حين آلت الخلافة إلى غيره، فبعث إليه عليٌّ رضوان الله عليه ونهاه عن ذلك. انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ٢١/٦.

[3] ط: عزّ وجلّ.

[4] ي + عليه السلام.

[5] هو مرويّ عن جعفر الصادق في المواهب اللَّدُنيّة للقسطلاني، ٥٠/١. ويُروى عن وهب في شرح المواهب اللَّدُنيّة للزُّرقاني، ٩٩/١.

[6] جامع البيان للطبري، ٥٣٥/١؛ التفسير الوسيط للواحدي، ١٢٠/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧١/١.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ الآية [الإسراء، ٦١/١٧؛ الكهف، ٥٠/١٨؛ طه، ١١٦/٢٠] أنّ سجود الملائكة إنّما ترتّبَ[١] على الأمر التنجيزيّ الواردِ بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه البتّةَ كما يُلوّح به حكايةُ امتثالهم بعبارة السجود،[٢] دون الوقوع الذي به ورد الأمر التعليقيّ؛[٣] ولكن ما في سورة الحِجر مِن قوله عزّ وعلا:[٤] ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۞ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۞ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر، ٢٨/١٥-٣٠] وما في سورة ص مِن قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص، ٧١/٣٨] إلى آخر الآية يستدعيانِ بظاهرهما ترتُّبَه على ما فيهما مِن الأمر التعليقيّ مِن غير أن يتوسّط بينهما شيءٌ غير ما يُفصح عنه الفاءُ الفصيحة مِن الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام، وقد رُوي عن وهب أنّه كان السجود كما نُفخ فيه الروح بلا تأخير.[٥]

وتأويل الآيات السابقة بحمل ما فيها مِن الأمر على حكاية الأمر التعليقيّ بعد تحقّق المعلّق به إجمالًا[٦] -فإنّه حينئذ يكون في حكم التنجيز- يأباه ما في سورة الأعراف مِن كلمة ﴿ثُمَّ﴾ [الأعراف، ١١/٧] المناديةِ بتأخّر ورود الأمر عن التصوير المتأخِّر عن الخلق المتأخِّر[٧] عن الأمر التعليقيّ. والاعتذار بحمل التراخي على الرُّتبيّ أو التراخي في الإخبار، أو بأنّ الأمر التعليقيّ قبل تحقّق المعلّق به لمّا كان في عدم إيجاب المأمور به بمنزلة العدم، جُعِل كأنّه إنّما حدَثَ بعد تحقّقه، فحُكي على صورة التنجيز يؤدِّي[٨] بعد اللّتيّا والتي إلى أنّ ما جرى بينه وبينهم عليهم السلام في شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا إنّما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروجِ إبليسَ مِن البَيْن باللّعْن المؤبَّد لعناده، وبعد مشاهدتهم لذلك كلِّه عيانًا. وهل هو إلّا خرقٌ

---

[١] س: يترتّب.
[٢] وفي هامش ط ي: وهو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الحجر، ٣٠/١٥؛ ص، ٧٣/٣٨]. «منه».
[٣] وفي هامش ط ي: وهو قوله تعالى: ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر، ٢٩/١٥؛ ص، ٧٢/٣٨]. «منه».
[٤] س: تعالى.
[٥] لم نجد هذه الرواية فيما وقفنا عليه مِن المظانّ.
[٦] وفي هامش ط ي: متعلّق بقوله: "حكاية الأمر". «منه».
[٧] ي – عن الخلق المتأخّر.
[٨] السياق: والاعتذارُ... يؤدِّي...

لقضيّة العقل والنقل! والالتجاءُ في التقصّي عنه إلى تأويل نفخ الروح بحمله على ما يعمّ إفاضةَ ما به حياةُ النفوس التي مِن جملتها تعليمُ الأسماء تعسُّفٌ يُنبئ عن ضيق المجال.

فالذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الأنيق بعد التصفّح في مستودعات الكتاب المكنون والتفحّصِ عمّا فيه مِن السرّ المخزون أنّ سجودهم له عليه السلام إنّما ترتَّبَ على الأمر التنجيزيّ المتفرّع على ظهور فضله عليه السلام المبنيّ على المحاورة المسبوقة بالإخبار بخلافته المنتظم جميعُ ذلك في سِلك ما نِيطَ به الأمر التعليقيُّ مِن التسوية ونفخ الروح؛ إذ ليس مِن قضيّته وجوبُ السجود عقيبَ نفخ الروح فيه، فإنّ الفاء الجزائيّةَ ليست بنصٍّ في وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيبَ وجود الشرط مِن غير تراخٍ للقطع بعدم وجوب السعي عقيبَ النداء لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا﴾ الآية [الجمعة، ٦٢/٩]، وبعدم وجوب إقامة الصلاة غِبَّ الاطمئنانِ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء، ٤/١٠٣]؛ بل إنّما الوجوبُ عند دخول الوقت.

كيف لا، والحكمة الداعية إلى ورود ما نحن فيه مِن الأمر التعليقيّ آثِرَ ذي أثيرٍ[١] إنّما هي حمل الملائكة عليهم السلام على التأمّل في شأنه عليه السلام ليتدبّروا في أحواله طُرًّا، ويُحيطوا بما لَديه خُبْرًا، ويستفهموا ما عسى يستبهمُ عليهم في أمره عليه السلام[٢] لابتنائه على حِكَم أبيّة وأسرار خفيّة طُويت عن[٣] علومهم، ويقفوا على جليّة الحال قبل ورود الأمر التنجيزيّ وتحتّمِ الامتثال؛ وقد قالوا بحسَب ذلك ما قالوا وعاينوا ما عاينوا.

وعدمُ نظم الأمر التنجيزيّ في سِلك الأمور المذكورة في السورتين عند الحكاية لا يستلزم عدمَ انتظامه فيه عند وقوع المحكيّ، كما أنّ عدم ذِكر الأمر التعليقيّ عند حكاية الأمر التنجيزيّ في السُّوَر[٤] الكريمة[٥] المذكورة

١ أفعلُ هذا آثِرَ ذي أثير، أي: أوّلَ كلّ شيء. الصحاح للجوهري، «أثر».

٢ ي - عليه السلام.

٣ ي: على.

٤ ي: السورة.

٥ ي - الكريمة.

لا يوجِبُ عدمَ مسبوقيّته به؛ فإنّ حكاية كلامٍ واحدٍ على أساليبَ مختلفةٍ حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه حُسن الانتظام ليست بعزيزةٍ في الكتاب العزيز؛ وناهِيك بما نُقل في توجيه قوله تعالى: ﴿بَشَرًا﴾ [الحجر، ٢٨/١٥؛ ص، ٧١/٣٨] مع عدم سبق معرفة الملائكة عليهم السلام[١] بذلك، وحيث صِيرَ إليه مع أنّه لم يَرِدْ به نقلٌ، فما ظنّك بما قد وقع التصريح به في مواضعَ عديدةٍ؛ فلعلّه قد أُلقيَ إليهم ابتداءً جميعُ ما يتوقّف عليه الأمر التنجيزيّ إجمالًا بأن قيل مثلًا: إنّي خالقٌ بَشرًا مِن كذا وكذا، وجاعلٌ إيّاه خليفةً في الأرض، فإذا سوّيتُه ونفختُ فيه مِن روحي وتبيَّنَ لكم شأنُه، فقَعُوا له ساجدين، فخلَقه فسوّاه ونفخ فيه الروح، فقالوا عند ذلك ما قالوا، أو[٢] أُلقيَ[٣] إليهم خبرُ الخلافة بعد تحقّق الشرائط المعدودة بأن قيل إثرَ نفخ الروح فيه: إنّي جاعلٌ هذا خليفةً في الأرض، فهناك ذكروا في حقّه عليه السلام ما ذكروا، فأيّده الله عزّ وجلّ بتعليم الأسماء، فشاهدوا منه ما شاهدوا، فعند ذلك ورد الأمر التنجيزيّ اعتناءً بشأن المأمور به وتعيينًا لوقته، وقد حُكي بعضُ الأمور في بعض المواطن وبعضُها في بعضها اكتفاءً بما ذُكر في كلّ موطِن عمّا تُرك في موطِن آخرَ.

والذي يحسِم مادّةَ الاشتباه أنّ ما في سورة ص مِن قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾... إلخ [ص، ٧١/٣٨] بدلٌ مِن قوله تعالى: ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ فيما قبله مِن قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [ص، ٦٩/٣٨]، أي: بكلامهم عند اختصامهم. والمراد بـ﴿ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ الملائكة وآدمُ عليهم السلام وإبليسُ حسبما أطبَقَ عليه جمهورُ الأمّة، وباختصامهم ما جرى بينهم في شأن خلافة آدمَ عليه السلام مِن التقاول الذي مِن جملته ما صدر عنه عليه السلام[٤] مِن الإنباء بالأسماء. ومِن قضيّة البَدَليّة وقوعُ الاختصام المذكور في تضاعيف ما شُرح فيه تفصيلًا مِن الأمر التعليقيّ وما عُلّق به مِن الخلق والتسوية

---

[١] ي - غليهم السلام.
[٢] ي - أو.
[٣] ي: وألقي.
[٤] ي - عليه السلام.

ونفخ الروح فيه وما ترتَّبَ عليه مِن سجود الملائكةِ عليهم السلام[١] وعنادِ
[٣٢و] إبليسَ وما تبِعه مِن لَعْنه وإخراجِه / مِن بين الملائكة وما جرى بعده مِن الأفعال والأقوال؛ وإذ ليس تمامُ الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرةِ إبليسَ المستتبِعةِ لطرده مِن بينهم لِما عرفتَ مِن أنّه أحدُ المختصِمين، كما أنّه ليس قبل الخلق ضرورةَ استحالة الإنباء بالأسماء حينئذ، فهو إذنْ بعد نفخ الروح وقبل السجود حتمًا بأحد الطريقين. والله سبحانه[٢] أعلمُ بحقيقة الأمر.

﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ استئناف مبيِّن لكيفيّة عدم السجود المفهوم مِن الاستثناء، وأنّه لم يكن للتردّد أو للتأمّل. والإباء: الامتناع بالاختيار، والتكبّرُ: أن يُرِيَ نفسَه أكبرَ مِن غيره، والاستكبار: طلبُ ذلك بالتشبّع، أي: امتنع عمّا أُمر به، واستكبر مِن أن يعظّمه أو يتّخذَه وصلةً في عبادة ربّه. وتقديم "الإباء" على "الاستكبار" -مع كونه مسبَّبًا عنه- لظهوره ووضوح أثره، واقتُصِر في سورة ص على ذِكر "الاستكبار" اكتفاءً به، وفي سورة الحِجر على ذِكر "الإباء"، حيث قيل: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر، ١٥/٣١].

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: في علم الله تعالى، أو كان أصلُه مِن كَفَرة الجنّ؛ فلذلك ارتكب ما ارتكبه على ما أفصح عنه قولُه تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف، ١٨/٥٠]؛ فالجملة اعتراضيّة مقرِّرةٌ لِما سبق مِن الإباء والاستكبار، أو صار منهم باستقباح أمره تعالى إيّاه بالسجود لآدمَ عليه السلام زعمًا منه أنّه أفضلُ منه، والأفضلُ لا يحسن أن يؤمَر بالخضوع للمفضول كما يُفصح عنه قوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [ص، ٣٨/٧٦] حين قيل له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص، ٣٨/٧٥]، لا بترك[٣] الواجب وحدَه؛ فالجملة معطوفة على ما قبلها. وإيثار "الواو" على "الفاء" للدلالة على أنّ محض الإباء والاستكبار كفرٌ، لا أنّهما سببانِ له كما يفيده "الفاء".

---

١ ي - عليهم السلام.

٢ س + وتعالى.

٣ متعلِّق بقوله: "باستقباح أمره تعالى".

﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

﴿وَقُلْنَا﴾ شروع في حكاية ما جرى بينه تعالى وبين آدمَ عليه السلام بعد تمام ما جرى بينه تعالى وبين الملائكة وإبليسَ مِن الأقوال والأفعال. وقد تُركت حكاية توبيخ إبليسَ وجوابه ولعنه واستنظاره وإنظاره اجتزاءً بما فُصّل في سائر السُّوَر الكريمة. وهو عطفٌ على ﴿قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾،[1] ولا يقدح في ذلك اختلافُ وقتَيهما؛ فإنّ المراد بالزمان المدلول عليه بكلمة ﴿إِذْ﴾ زمانٌ ممتدٌّ واسعٌ للقولين. وقيل: هو عطفٌ على ﴿إِذْ قُلْنَا﴾[2] بإضمار "إذ"، وهذا تذكير لنعمة أخرى موجِبةٍ للشكر مانعةٍ مِن الكفر.

وتصدير الكلام بالنداء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ للتنبيه على الاهتمام بتلقّي المأمور به. وتخصيص أصل الخطاب به عليه السلام للإيذان بأصالته في مباشرة المأمور به.[3] و﴿ٱسْكُنْ﴾ مِن "السُّكنى"، وهو اللبث والإقامة والاستقرار، دونَ "السكون" الذي هو ضدُّ الحركة. و﴿أَنتَ﴾ ضميرٌ أُكّد به المستكنُّ ليصحَّ العطف عليه.

واختُلف في وقت خلق زوجه؛ فذكَرَ السدّي عن ابن مسعود رضي الله عنه[4] وابنِ عبّاس[5] وناسٍ مِن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم[6] أنّ الله تعالى[7] لمّا أخرج إبليسَ مِن الجنّة وأسكنها آدمَ بقِيَ فيها وحدَه، وما كان معه مَن يستأنس به، فألقى الله تعالى عليه النومَ، ثمّ أخذ ضِلْعًا مِن جانبه الأيْسَر، ووضَعَ مكانَه لحمًا، وخلق حوّاءَ منه، فلمّا استيقظ وجدها عند رأسه قاعدةً، فسألها: «ما أنت؟»، قالت: «امرأة»، قال: «ولِمَ خُلقت؟»، قالت: «لتسكُنَ إليَّ»، فقال الملائكة تجربةً لعلمه عليه السلام: «مَن هذه؟»، قال: «مرأة»، قالوا: «لِمَ سُمّيت مرأةً؟»، قال: «لأنّها مِن المَرْء أُخذت»، فقالوا: «ما اسمها؟»، قال: «حوّاء»،

---

[1] في الآية السابقة.
[2] في الآية السابقة.
[3] ي - به.
[4] ي - رضي الله عنه.
[5] ط + رضي الله عنه.
[6] ط - عليهم.
[7] ي - أنّ الله تعالى.

قالوا: «لِمَ سُمّيت حوّاءَ؟»،[١] قال: «لأنّها خُلقت مِن شيءٍ حيّ».[٢] ورُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: «بعَثَ الله تعالى جندًا مِن الملائكة، فحملوا آدمَ وحوّاءَ على سريرٍ مِن ذَهَب -كما يحمَل الملوك- ولباسُهما النور، حتّى أدخلوهما الجنّةَ»،[٣] وهذا -كما ترى- يدلّ على خلقها قبل دخول الجنّة.

والمراد بها دار الثواب؛ لأنّها المعهودة. وقيل: هي جنّة بأرض فلسطين، أو بين فارسَ[٤] وكرمان،[٥] خلَقَها الله تعالى امتحانًا لآدمَ عليه السلام.[٦] وحُمِل "الإهباط"[٧] على النقل منها إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ [البقرة، ٦١/٢] لِما أنّ خلقه عليه السلام كان في الأرض بلا خلافٍ، ولم يذكَر في هذه القصّة رفعُه إلى السماء، ولو وقع ذلك لَكان أَولى بالذكر والتذكير لِما أنّه مِن أعظم النِّعَم، ولأنّها لو كانت دارَ الخُلد لَمَا دخلها إبليسُ. وقيل: إنّها كانت في السماء السابعة بدليل ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾، ثمّ إنّ الإهباط الأوّل كان منها إلى السماء الدنيا، والثاني منها إلى الأرض. وقيل: الكلّ ممكن، والأدلّةُ النقليّة متعارضةٌ، فوجب التوقّفُ وتركُ القطع.

﴿وَكُلَا مِنۡهَا﴾ أي: مِن ثِمارها. وإنّما وُجّه الخطاب إليهما تعميمًا للتشريف والترفيه،[٨] ومبالغةً في إزالة العِلل والأعذار، وإيذانًا بتساويهما في مباشرة المأمور به؛ فإنّ حوّاءَ أسوة له عليه السلام في الأكل بخلاف السُّكنى، فإنّها تابعة له فيه.

﴿رَغَدًا﴾ صفة للمصدر المؤكّد، أي: أكلًا واسعًا رافهًا. ﴿حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾ أي: أيّ مكانٍ أردتما منها. وهذا -كما ترى- إطلاقٌ كلّيّ، حيث أُبيحَ لهما الأكل منها

---

[١] ي - قالوا: لم سمّيت حوّاء؟

[٢] انظر: التوحيد لابن مَندَه، ٢١٣/١-٢١٤ (٨١)؛ والأسماء والصفات للبيهقي، ٢٥٩/٢-٢٦٠ (٨٢٠)؛ واللباب لابن عادل، ٥٤٩/١.

[٣] تفسير الرازي، ٤٥١/٣؛ اللباب لابن عادل، ٥٤٩/١.

[٤] فارس: ولاية واسعة وإقليم فسيح، أوّلُ حدودها مِن جهة العراق أرّجان، ومِن جهة كرمان السِّيرَجان، ومِن جهة ساحل بحر الهند سيراف، ومِن جهة السند مُكران. انظر: معجم البلدان للحَموي، ٢٢٦/٤-٢٢٨.

[٥] كرمان، بالفتح أشهر: ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدنٍ واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان. وكرمان أيضًا: مدينة بين غَزنة وبلاد الهند، وهي مِن أعمال غزنة، بينهما أربعة أيّام أو نحوها. انظر: معجم البلدان للحَموي، ٤٥٤/٤-٤٥٦.

[٦] ط ي - عليه السلام.

[٧] في الآية التالية.

[٨] ي: الترفية.

على وجه التوسعة البالغة المزيحةِ للعِلل، ولم يُحظَر عليهما بعضُ الأكل، ولا بعضُ المواضع الجامعة للمأكولات حتّى لا يبقى لهما عُذرٌ في تناول ما مُنعَا منه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا﴾ بفتح الراء، مِن "قرِبتُ الشيءَ -بالكسر- أقرَبه -بالفتح-" إذا التبستَ به وتعرّضتَ له، وقال الجوهري: «قَرُبَ -بالضمّ- يَقرُب قُرْبًا، أي: دنا، وقرِبتُه -بالكسر- قُربانًا: دنوْتُ منه».[1]

﴿هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ نصب على أنّه بدلٌ مِن اسم الإشارة، أو نعتٌ له بتأويلها بمشتقٍّ، أي: هذه الحاضرةَ مِن الشجرة، أي: لا تأكلا منها. وإنّما عُلّق النهي بالقُربان منها مبالغةً في تحريم الأكل ووجوب الاجتناب عنه. والمراد بها الحِنطة أو العِنَبة / أو التينة. وقيل: هي شجرةٌ، مَن أكل منها أحدَثَ. والأولى عدمُ تعيينها[2] مِن غير قاطع. وقُرئ: "هٰذِي" بالياء،[3] وبكسر شين ﴿ٱلشَّجَرَةَ﴾[4] وتاء ﴿تَقۡرَبَا﴾.[5] وقُرئ: "الشِّيَرَةَ"[6] بكسر الشين وفتح الياء. [٣٢ظ]

﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مجزوم على أنّه معطوف على ﴿تَقۡرَبَا﴾، أو منصوب على أنّه جواب للنهي؛ وأيًا ما كان، فالقُرب -أي: الأكلُ منها- سببٌ لكونهما مِن الظالمين، أي: الذين ظلموا أنفسَهم بارتكاب المعصية، أو نقَصوا حظوظَهم بمباشرة ما يُخلّ بالكرامة والنعيم، أو تعدَّوا حدود الله تعالى.

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦﴾

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا﴾ أي: أصدر زَلّتهما، أي: زلَقَهما وحملهما على الزَلّة بسببها، ونظيرة عن هذه ما[7] في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِي﴾ [الكهف، ١٨/٨٢]،

---

[1] انظر: الصحاح للجوهري، «قرب».

[2] ط: تعيّنها.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٨.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٨.

[5] قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري بلا نسبة في الكشّاف، ١/١٢٧.

[6] قراءة شاذّة، نسبها أبو زيد سعيد بن أوس إلى كثير مِن العرب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٨. وهي غير منسوبة إلى أحد في الكشّاف للزمخشري، ١/١٢٧.

[7] ي – ما.

أو أزلَّهما عن الجنّة بمعنى: أذهَبَهما وأبعدهما عنها، يقال: "زلَّ عنّي كذا" إذا ذهب عنك، ويعضُده قراءة "أَزَالَهُمَا"،[1] وهما متقاربان في المعنى؛ فإنّ الإزلال -أي: الإزلاق- يقتضي زوالَ الزالّ عن موضعه البتّةَ.

وإزلاله قولُه لهما: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ[2] عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه، ١٢٠/٢٠]، وقولُه: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف، ٢٠/٧]، ومُقاسَمتُه لهما: ﴿إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف، ٢١/٧]. وهذه الآيات مشعِرة بأنّه عليه السلام لم يؤمَر بسُكنى الجنّة على وجه الخلود؛ بل على وجه التكرمة والتشريف لِما قُلّد مِن خلافة الأرض إلى حين البعث إليها.

واختُلف في كيفيّة توصّله إليهما بعد ما قيل له: ﴿فَٱخْرُجْ[3] مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر، ٣٤/١٥؛ ص، ٧٧/٣٨]؛ فقيل: إنّه إنّما مُنع مِن الدخول على وجه التكرمة كما يدخلها الملائكة عليهم السلام، ولم يُمنَع مِن الدخول للوَسْوسة ابتلاءً لآدمَ وحوّاءَ، وقيل: قام عند الباب فناداهما، وقيل: تمثّل بصورةِ دابّةٍ، فدخل ولم يعرِفه الخَزَنة، وقيل: دخل في فم الحيّة، فدخل معها، وقيل: أرسل بعضَ أتباعه، فأزلّهما. والعلم[4] عند الله سبحانه.[5]

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي: مِن الجنّة، إن كان ضمير ﴿عَنْهَا﴾ لـ﴿ٱلشَّجَرَةَ﴾،[6] والتعبير عنها بذلك للإيذان بفخامتها وجلالتها وملابستهما له، أي: مِن المكان العظيم الذي كانا مستقرَّيْن فيه، أو مِن الكرامة والنعيم، إن كان الضمير لـ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾.

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا﴾ الخطاب لآدمَ وحوّاءَ بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه، ١٢٣/٢٠]، وجُمِع الضمير؛ لأنّهما أصل الجنس، فكأنّهما الجنس كلُّهم، وقيل: لهما وللحيّة وإبليسَ، على أنّه أُخرجَ منها ثانيًا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو يدخلها مسارقةً، أو أُهبطَ مِن السماء. وقُرئ بضمّ الباء.[7]

---

١ قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢١١/٢.
٢ ط س ي: أدلّكم.
٣ ط س ي: اخرج.
٤ ي: فالعلم.
٥ ي + وتعالى.
٦ في الآية السابقة.
٧ قراءة شاذّة، مروية عن أبي حياة وشريح وكرداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٩.

﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال استغني فيها عن الواو بالضمير، أي: متعادِين يَبغي بعضُكم على بعض بتضليله، أو استئنافٌ لا محلَّ له مِن الإعراب، وإفراد "العدوّ" إمّا للنظر إلى لفظ "البعض"، وإمّا لأنّ وِزانه وِزانُ المصدر كـ"القبول".

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ التي هي محلُّ الإهباط. والظرف متعلِّق بما تعلَّق به الخبر -أعني: ﴿لَكُمْ﴾- مِن الاستقرار. ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: استقرار أو موضعُ استقرار، ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ أي: تمتّع بالعَيْش وانتفاع به ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ هو حين الموت على أنّ المُغيّا تمتُّع كلِّ فردٍ مِن المخاطَبين، أو القيامة على أنّه تمتُّع الجنس في ضمن بعض الأفراد. والجملة كما قبلها في كونها حالًا -أي: مستحقّين للاستقرار والتمتّع- واستئنافًا.

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ أي: استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين عُلّمها ووُفّق لها، وقُرئ بنصب ﴿ءَادَمُ﴾ ورفع ﴿كَلِمَٰتٍ﴾[١] دلالةً على أنّها استقبلَتْه وبلغَتْه، وهي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية [الأعراف، ٢٣/٧]، وقيل: «سُبحانك اللّهمّ وبحمدك، وتبارَكَ اسمُك، وتعالى جدُّك، لا إله إلّا أنت، ظلمتُ نفسي، فاغفِرْ لي، إنّه لا يغفِر الذنوب إلّا أنت»،[٢] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: قال: «يا ربّ، ألم تخلُقْني بيدك؟»، قال: «بلى»، قال: «يا ربّ، ألم تنفُخْ فيّ مِن روحك؟»، قال: «بلى»، قال: «يا ربّ، ألم تسبِقْ رحمتُك غضبَك؟»، قال: «بلى»، قال: «ألم تُسكِنّي جنّتَك؟»، قال: «بلى»، قال: «يا ربّ، إن تبتُ وأصلحتُ أَراجِعِي أنت إلى الجنّة؟»، قال: «نعم».[٣] و"الفاء" للدلالة على أنّ التوبة حصلت عَقيبَ الأمر بالهبوط[٤] قبل تحقّق المأمور به. والتعرّض لعنوان

---

[١] قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢١١/٢.

[٢] رواه النسائي في السنن الكبرى، ٣١٤/٩ (١٠٦٢٠)، وليس فيه ذكر آدم عليه السلام. وهو بذكر اسمه في الكشّاف للزمخشري، ١٢٨/١-١٢٩؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٣/١.

[٣] جامع البيان للطبري، ٥٨٠/١-٥٨١؛ المستدرك للحاكم، ٥٩٤/٢ (٤٠٠٢)؛ الكشّاف للزمخشري، ١٢٩/١.

[٤] ي: بالهبود.

الربوبيّة مع الإضافة إليه عليه السلام للتشريف والإيذانِ بعلّيّته لإلقاء الكلمات المدلول عليه[١] بتلقّيها.

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي: رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة. و"الفاء" للدلالة على ترتّبه على تلقّي الكلمات المتضمِّن لمعنى التوبة التي هي عبارة عن الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على عدم العَوْد إليه. واكتُفي بذكر شأن آدمَ عليه السلام لِما أنّ حوّاءَ تبعٌ له في الحُكم؛ ولذلك طُوي ذكرُ النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنّة.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ أي: الرجّاع على عباده بالمغفرة، أو الذي يُكثِر إعانتَهم على التوبة. وأصل التَّوب: الرجوع، فإذا وُصف به العبد كان رجوعًا عن المعصية، وإذا وُصف به الباري عزّ وعلا[٢] أريدَ به الرجوعُ عن العقاب إلى المغفرة. ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ المبالِغ في الرحمة. وفي الجمع بين الوصفين وعدٌ بليغٌ للتائب بالإحسان مع العفو والغفران. والجملة تعليل لقوله تعالى ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾.

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨﴾

﴿قُلْنَا﴾ استئناف مبنيٌّ على سؤالٍ ينسحِب عليه الكلام، كأنّه قيل: فماذا وقع بعد قبول توبته؟ فقيل: قلنا: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ كُرّر الأمر بالهُبوط إيذانًا بتحتّم مقتضاه وتحقُّقِه لا محالةَ، ودفعًا لِما عسى يقع في أُمنيّته عليه السلام مِن استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك، وإظهارًا لنوع رَأفةٍ به عليه السلام لِما بين الأمرين مِن الفرق النيّر؛ كيف لا، والأوّل مشوبٌ بضرب سخطٍ مذيّلٍ ببيانِ / أنّ مَهبطهم دارُ بليّةٍ وتعادٍ لا يخلّدون فيها، والثاني [٣٣و] مقرونٌ بوعد إيتاء الهدى المؤدّي إلى النجاة والنجاح، وأمّا ما فيه مِن وعيد العقاب، فليس بمقصود مِن التكليف قصدًا أوّليًا؛ بل إنّما هو دائرٌ على سُوء اختيار المكلّفين.

---

[١] ي: عليها.

[٢] ي: تعالى.

قيل: وفيه تنبيه على أنّ الحازم[١] يكفيه في الردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافةُ الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين، فكيف بالمقترن بهما، فتأمّلْ. وقيل: الأوّل مِن الجنّة إلى السماء الدنيا، والثاني منها إلى الأرض، ويأباه التعرّض لاستقرارهم في الأرض في الأوّل، ورجوعُ الضمير إلى الجنّة في الثاني.

و﴿جَمِيعًا﴾ حال في اللفظ وتأكيد في المعنى، كأنّه قيل: اهبِطوا أنتم أجمَعُون؛ ولذلك لا يستدعي الاجتماعَ[٢] على الهبوط في زمان واحد كما في قولك: "جاءوا جميعًا"، بخلاف قولك: "جاءوا معًا".

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ "الفاء" لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم مِن الأمر به. و﴿إِمَّا﴾ مركَّبة مِن "إنْ" الشرطيّة و"ما" المزيدة المؤكِّدة لمعناها. والفعل في محلّ الجزم بالشرط؛ لأنّه مبنيّ لاتّصاله بنون التأكيد، وقيل: مُعرَب مطلَقًا، وقيل: مبنيّ مطلَقًا، والصحيحُ التفصيل: إن باشرَتْه النون بُنِي، وإلّا أُعربَ، نحو "هل يقومانِّ". وتقديم الظرف على الفاعل لِما مرَّ غيرَ مرّة. والمعنى: إن يأتيَنّكم منّي هدًى برسول أبعَثُه إليكم وكتابٍ أُنزله عليكم.

وجواب الشرط قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، كما في قولك: "إن جئتَني فإن قدِرتَ أحسنتُ إليك". وإيراد كلمة الشكّ[٣] -مع تحقّق الإتيان لا محالةَ- للإيذان بأنّ الإيمان بالله والتوحيدَ لا يُشترط فيه بِعثة الرُّسل وإنزالُ الكُتب؛ بل يكفي في وجوبه إفاضة العقل ونصبُ الأدلّة الآفاقيّة والأنفُسيّة والتمكينُ مِن النظر والاستدلال، أو للجَرْي على سَنن العُظماء في إيراد "عسى" و"لعلّ" في مواقع[٤] القطع والجزم، والمعنى: أنّ مَن تبِعَ هُدايَ منكم، فلا خوفٌ عليهم في الدارَين مِن لُحوق مكروه، ولا هم يحزَنون مِن فَوات مطلوب، أي: لا يعتريهم ما يوجب ذلك؛ لا أنّه يعتريهم ذلك لكنّهم لا يخافون ولا يحزنون؛ ولا أنّه لا يعتريهم نفسُ الخوف والحُزن أصلًا بل يستمرّون على السرور والنشاط؛ كيف لا، واستشعار الخوف والخشية استعظامًا

---

١ ط: الجازم.
٢ ي: الاحتمال.
٣ وهي "إنْ" في "إمّا".
٤ ي: موقع.

لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصارًا للجدّ والسعي في إقامة حقوق العبوديّة مِن خصائص الخواصّ والمقرَّبين. والمراد بيان دوام انتفائهما، لا بيانُ انتفاء دوامهما كما يُتوهّم مِن كون الخبر في الجملة الثانية مضارِعًا، لِما تقرَّرَ في موضعه أنّ النفي، وإن دخَلَ على نفس المضارع، يُفيد الدوام والاستمرارَ بحسَب المقام.

وإظهارُ "الهدى" مضافًا إلى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيدِ وجوب اتّباعه، أو لأنّ المراد بالثاني ما[١] هو أعمُّ مِن الهدايات التشريعيّة وما ذُكر مِن إفاضة العقل ونصب الأدلّة الآفاقيّة والأنفُسيّة كما قيل. وقُرئ: "هُدَيَّ"[٢] على لغة هُذيل، و"لَا خَوْفَ"[٣] بالفتح.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ٣٩﴾

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ عطفٌ على ﴿مَن تَبِعَ﴾... إلخ،[٤] قسيمٌ له، كأنّه قيل: ومَن لم يتبَعه، وإنّما أوثِرَ عليه ما ذُكر تفظيعًا لحال الضلالة وإظهارًا لكمال قُبحها. وإيراد الموصول بصيغة الجمع للإشعار بكثرة الكَفَرة، والجمعُ بين الكفر والتكذيب للإيذان بتنوّع الهدى إلى ما ذُكر مِن النوعين، وإيرادُ نونِ العَظَمة لتربية المهابة وإدخال الروعة، وإضافةُ "الآيات" إليها لإظهار كمال قُبح التكذيب بها، أي:[٥] والذين كفروا برُسلنا المرسَلة إليهم وكذّبوا بآياتنا المنزلة عليهم. وقيل: المعنى: كفروا بالله وكذّبوا بآياته التي أنزلها على الأنبياء، أو أظهَرَها بأيديهم مِن المعجزات، وقيل: كفروا بالآيات جَنانًا، وكذّبوا بها لسانًا، فيكون كِلا الفعلين متوجِّهًا إلى الجارّ والمجرور.

والآية في الأصل: العلَامة الظاهرة، قال النابغة:

توهّمتُ آياتٍ لها فعرَفتُها لِستّة أعوامٍ وذَا العامُ سابعُ[٦]

---

١ ط - ما.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي إسحاق وعاصم الجحدري ومحمّد بن وهب الثقفي وعيسى بن أبي عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٥٩؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٢٧٣.

٣ قرأ بها يعقوب مِن العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢١١.

٤ في الآية السابقة.

٥ ي: المعنى.

٦ البيت في ديوانه، ص ٤٣.

وتقال[١] للمصنوعات مِن حيث دلالتُها على الصانع تعالى وعلمِه[٢] وقدرتِه، ولكلّ طائفةٍ مِن كلمات القرآن المتميّزةِ عن غيرها بفصلٍ؛ لأنّها علامة لانفصال[٣] ما قبلها ممّا بعدها، وقيل: لأنّها تجمع كلمات منه، فيكون مِن قولهم: "خرج بنو فُلان بآيتهم"،[٤] أي: بجماعتهم، قال:

خرَجْنا مِن البيتَيْنِ لا حَيَّ مِثْلُنا   بآيتِنا نُزجِي النِّعاجَ المَطافِلَا[٥]

واشتقاقها مِن "أيّ"؛ لأنّها تبيّن أيًّا مِن أيّ، أو مِن "أَوِيَ إليه"، أي: رجَعَ. وأصلُها "أَوَيَة" أو "أَيَّة"، فأُبدلت عينُها ألفًا على غير قياس، أو "أَوَيَة" أو "أَيَيَة" كـ"رَمَكَة"، فأُعِلّت، أو "آيِيَة" كـ"قائلة"، فحُذفت الهمزة تخفيفًا.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتّصافه بما في حيّز الصلة مِن الكفر والتكذيب. وفيه إشعار بتميّزهم بذلك الوصف تميّزًا مصحّحًا للإشارة الحسّيّة. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلتهم فيه. وهو مبتدأ، وقوله عزّ وجلّ:[٦] ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: ملازِموها وملابِسوها بحيث لا يفارقونها، خبرُه، والجملة خبرٌ للموصول، أو اسمُ الإشارة[٧] بدلٌ مِن الموصول، أو عطفُ بيان له، و﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ خبرٌ له.

وقوله تعالى: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ في حيّز النصب على الحاليّة لورود التصريح به في قوله تعالى: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [التغابن، ١٠/٦٤]، وقد جُوّز[٨] كونه حالًا مِن ﴿ٱلنَّارِ﴾ لاشتماله[٩] على ضميرها، والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدّرة، أو في محلّ الرفع على أنّه خبرٌ آخرُ لـ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ على رأي

---

١ ط: يقال.

٢ ي: علمه.

٣ ي: الانفصال.

٤ ي: بآياتهم.

٥ البيت لبُرَج بن مُسهِر الطائي في إصلاح المنطق لابن السكّيت، ص ٢١٧؛ والصحاح للجوهري، «أيا»؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٤٢١/٢، وبلا نسبة في الزاهر للأنباري، ٧٧/١؛ والمحكم لابن سِيده، ٥٩٤/١٠ «الهمزة والياء». وفي كلّها: "النَّقْبَين" بدلَ "البيتين"، و"اللِّقاح" بدلَ "النِّعاج".

٦ ي: تعالى.

٧ ط: إشارة.

٨ وفي هامش أ: نقله أبو البقاء. «منه». | هو أبو البقاء العُكبري، نقله في الإملاء، ٣٣/١.

٩ ي: لاشتمالها.

مَن جوّز وقوعَ الجملة خبرًا ثانيًا. و﴿فِيهَا﴾ متعلِّق بـ﴿خَٰلِدُونَ﴾. والخُلود في الأصل: المكث الطويل، وقد انعقد الإجماع على أنّ المراد به الدوام.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٤٠﴾

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى طائفة خاصّة مِن الكَفَرة المعاصِرين للنبيّ عليه السلام لتذكيرهم بفنون النِّعم الفائضة عليهم بعد توجيهه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[1] وأمرِه بتذكير كلّهم بالنعمة العامّة لبني آدمَ قاطبةً / بقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ﴾... إلخ [البقرة، ٢/٣٠]، ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾... [٣٣ظ]
إلخ [البقرة، ٢/٣٤]؛ لأنّ المعنى كما أُشيرَ إليه: بلِّغْهم كلامي واذكُرْ لهم إذ جعلنا أباهم خليفةً في الأرض ومسجودًا للملائكة عليهم السلام، وشرّفناه بتعليم الأسماء، وقبِلنا توبتَه.

و"الابن" مِن "البِناء"؛ لأنّه مَبْنَى أبِيه؛ ولذلك يُنسَب المصنوع إلى صانعه فيقال: "أبو الحرب" و"بنتُ فكر". و﴿إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ لقبُ يعقوبَ عليه السلام، ومعناه بالعِبريّة: صفوةُ الله، وقيل: عبد الله. وقُرئ: "إِسْرَائِلَ"[2] بحذف الياء، و"إِسْرَالَ"[3] بحذفهما، و"إِسْرَايِيلَ"[4] بقلب الهمزة ياءً، و"إِسْرَأَلَ"[5] بهمزة مفتوحة، و"إِسْرَئِلَ"[6] بهمزة مكسورة بين الراء واللام. وتخصيص هذه الطائفة بالذِّكر والتذكير لِما أنّهم أوفرُ الناس نعمةً وأكثرُهم كفرًا بها.

﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ بالتفكّر فيها والقيام بشكرها. وفيه إشعار بأنّهم قد نَسُوها بالكلّيّة ولم يُخطِروها بالبال؛ لا أنّهم أهمَلوا شكرَها فقط. وإضافة

---

[1] ي: عليه السلام.

[2] ذكرها ابن عادل في اللباب، ٢/٤؛ والزمخشري في الكشّاف، ١/١٣٠، ونسَبها الأوّل إلى ورش، وهي غير القراءة المشهورة عن ورش.

[3] قراءة شاذّة، ذكرها الكرماني في شواذّ القراءات، ص ٦٠؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ١/٧٥، ولم ينسباها إلى أحد.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وعيسى الثقفي والأعمش. المحتسب لابن جنّي، ١/٧٩.

[5] ذكرها ابن عادل في اللباب، ٢/٤، ونسبها إلى ورش، وهي غير القراءة المشهورة عن ورش.

[6] ذكرها ابن عادل في اللباب، ٢/٤، ونسبها إلى ورش، وهي غير القراءة المشهورة عن ورش.

"النعمة" إلى ضمير الجلالة لتشريفها وإيجاب تخصيص شكرها به تعالى. وتقييد "النعمة" بهم لِما أنّ الإنسان مجبول على حُبّ النعمة، فإذا نظر إلى ما فاضَ عليه مِن النِّعم، حمَلَه ذلك على الرِّضى والشكر. قيل: أريدَ بها ما أنعم به على آبائهم مِن النِّعم التي سيجيء تفصيلها وعليهم مِن فنون النِّعم التي أجلُّها إدراكُ عصر النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.[١] وقُرئ: "ادَّكِرُوا"[٢] مِن "الافتعال"، و"نِعْمَتِيْ"[٣] بإسكان الياء وإسقاطها في الدرج، وهو مذهبُ مَن لا يحرّك الياءَ المكسور ما قبلها.

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِى﴾ بالإيمان والطاعة، ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بحُسن الإثابة. و"العهد" يضاف إلى كلّ واحد ممّن يتولّى طرفَيه. ولعلّ الأوّلَ مضاف إلى الفاعل والثاني إلى المفعول؛ فإنّه تعالى عَهِد إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وإرسال الرُّسل وإنزال الكُتب، ووعَدَهم بالثواب على حسناتهم، وللوفاء بهما عَرْضٌ عَريض، فأوّلُ مراتبه منّا هو الإتيان بكلمتَي الشهادة، ومِن الله تعالى حَقنُ الدِّماء والأموال، وآخِرُها منّا الاستغراقُ في بحر التوحيد بحيث نغفُل عن أنفُسنا فضلًا عن غيرنا، ومِن الله تعالى الفوزُ باللقاء الدائم. وأمّا ما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أوفوا بعهدي في اتّباع محمّد عليه السلام، أُوفِ بعهدكم في رفع الآصار والأغلال»،[٤] وعن غيره: «أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر، أُوفِ بالمغفرة والثواب»،[٥] أو «أَوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم، أُوفِ بالكرامة والنعيم المقيم،[٦] فبالنظر إلى الوسائط».[٧]

وقيل: كلاهما مضاف إلى المفعول، والمعنى: أَوفوا بما عاهدتموني مِن الإيمان والتزام الطاعة، أُوفِ بما عاهدتُكم مِن حُسن الإثابة. وتفصيل[٨] العهدين

---

١ ي: عليه السلام.

٢ كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوع أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٥/١: "اذْكِرُوا"، بلا نسبة.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والأعمش والمفضّل الضبّي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٠.

٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٥/١. وما في معناه عنه رضي الله عنهما في جامع البيان للطبري، ٥٩٦/١-٥٩٧؛ وتفسير السمرقندي، ٧٣/١.

٥ روى السمرقندي نحوَه عن الحسن البصري في تفسيره، ٧٣/١؛ والضحّاكُ عن ابن عبّاس كما في جامع البيان للطبري، ٥٩٨/١.

٦ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٥/١. وما في معناه عن أبي العالية في جامع البيان للطبري، ٥٩٧/١.

٧ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٥/١.

٨ س: بتفصيل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ﴾... إلخ [المائدة، ١٢/٥]. وقُرِئ: "أُوَفِّ"[١] بالتشديد للمبالغة والتأكيد.

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ فيما تأتون وما تذَرون، خصوصًا في نقض العهد. وهو آكَدُ في إفادة التخصيص مِن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة، ٥/١] لِما فيه مع التقديم مِن تكرير المفعول والفاءِ الجزائيّة الدالّةِ على تضمّن الكلام معنى الشرط، كأنّه قيل: إن كنتم راهبين شيئًا فارهَبوني. والرَّهبة: خوفٌ معه تحرّزٌ. والآية متضمِّنة للوعد والوعيد، ودالّة[٢] على وجوب الشكر والوفاء بالعهد، وأنّ المؤمن ينبغي ألّا يخاف إلّا الله تعالى.

﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾

﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ أفرد الإيمان بالقرآن بالأمر به لِما أنّه العُمدة القصوى في شأن الوفاء بالعهود. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ مِن التوراة، والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها؛ فإنّ المَعيّة مَئنّة[٣] لتكرّر[٤] المراجعة إليها والوقوفِ على ما في تضاعيفها المؤدّي إلى العلم بكونه مصدِّقًا لها.

ومعنى تصديقه للتوراة أنّه نازلٌ حسبما نُعت فيها، أو مِن حيث إنّه موافِق لها في القِصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدلِ بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش؛ وأمّا ما يتراءى مِن مخالفته لها في بعض جزئيّات الأحكام المتفاوتة بسبب تفاوتِ الأعصار، فليست بمخالفة في الحقيقة؛ بل هي[٥] موافِقة لها مِن حيث إنّ كلًّا منها حقٌّ بالإضافة إلى عصره وزمانه، متضمِّنٌ للحكمة التي عليها يدور فَلَك التشريع.

وليس في التوراة دلالة على أبديّة أحكامها المنسوخة حتّى يخالفَها ما ينسَخها، وإنّما تدلّ على مشروعيّتها مطلَقًا مِن غير تعرّضٍ لبقائها وزوالها؛

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري. المحتسب لابن جنّي، ٨١/١.

[٢] س: دالّة.

[٣] المَئنّة: العلامة. الصحاح للجوهري، «مأن».

[٤] ي: لتكرار.

[٥] وفي هامش ي: أي: جزئيّات الأحكام. «منه».

بل نقول: هي ناطقة بنَسخ تلك الأحكام؛ فإنّ نُطقها بصحّة القرآن[١] الناسخ لها نطقٌ بنَسخها، فإذنْ مناطُ المخالفة في الأحكام المنسوخة إنّما هو اختلاف العصر، حتّى لو تأخّر نزول المتقدِّم لَنزل على وفق المتأخِّر، ولو تقدَّم نزول المتأخِّر لَوافق المتقدِّمَ قطعًا؛ ولذلك قال عليه السلام: «لو كان موسى حيًّا لَما وسِعه إلّا اتّباعي».[٢] وتقييد المُنزَل بكونه مصدِّقًا لِما معهم لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر؛ فإنّ إيمانهم بما معهم[٣] ممّا يقتضي الإيمانَ بما يصدّقه قطعًا.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ أي: لا تسارعوا إلى الكفر به، فإنّ وظيفتكم أن تكونوا أوّلَ مَن آمَن به لِما أنّكم تعرفون شأنه وحقّيّته بطريق التلقّي ممّا معكم مِن الكُتب الإلهيّة كما تعرفون أبناءكم، وقد كنتم تستفتِحون به وتبشِّرون بزمانه كما سيجيء،[٤] فلا تضعوا موضعَ ما[٥] يُتوقّع منكم ويجب عليكم ما لا يُتوهّم صدوره عنكم مِن كونكم أوّلَ كافر به.

ووقوع ﴿أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ خبرًا مِن ضمير الجمع بتأويل "أوّل فريق أو فَوج"، أو بتأويل "لا يكنْ كلُّ واحد منكم أوّلَ كافر به"، كقولك: "كَسانا حُلّةً". ونهيُهم عن التقدّم في الكفر به[٦] -مع أنّ مشركي العرب أقدمُ منهم- لِما أنّ المراد به التعريض، لا الدلالةُ على ما نطق به الظاهر، كقولك: "أمّا أنا، فلستُ بجاهل"، أو لأنّ المراد نهيُهم عن كونهم أوّلَ كافر به مِن أهل الكتاب، أو ممّن كفر بما عنده، فإنّ مَن كفر بالقرآن فقد كفر بما / يصدّقه، أو مثلَ مَن كفر مِن مشركي مكّةَ. وأوّلُ: "أفعلُ" لا فِعْلَ له، وقيل: أصله "أوْأَل"، مِن "وَأَل إليه" إذا نجا وخلص، فأبدلت الهمزة واوًا تخفيفًا غيرَ قياسيّ، أو "أَءْوَل" مِن "آلَ"، فقُلبت همزتُه واوًا وأُدغمت. [٣٤و]

﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي﴾ أي: لا تأخذوا لأنفسكم بدلًا منها ﴿ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ هي الحظوظ الدُّنيويّة؛ فإنّها، وإن جلّت، قليلةٌ مسترذَلة بالنسبة إلى ما فات عنهم

---

١ ي: الفرقان.

٢ مسند أحمد، ٣٤٩/٢٣ (١٥١٥٦)؛ سنن الدارمي، ٤٠٣/١ (٤٤٩)، كلاهما باختلاف يسير.

٣ وفي هامش ي: مع ما فيه مِن الترغيب والاستمالة. «منه».

٤ انظر: البقرة، ٨٩/٢.

٥ ي + لا.

٦ ي - به.

مِن حظوظ الآخرة بترك الإيمان. قيل: كانت لهم رياسة في قومهم ورسومٌ وهدايا، فخافوا عليها لو اتّبعوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،[1] فاختاروها على الإيمان. وإنّما عُبّر عن المشترَى الذي هو العُمدة في عقود المعاوَضة والمقصودُ فيها بـ"الثَّمَن" الذي شأنه أن يكون وسيلةً فيها، وقُرنت "الآيات" التي حقُّها أن يتنافس فيها المتنافِسون بـ"الباء" التي تصحب الوسائلَ، إيذانًا بتعكيسهم، حيث جعلوا ما هو المقصد الأصليّ وسيلةً، والوسيلةَ مقصدًا.

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ بالإيمان واتّباع الحقّ والإعراضِ عن حُطام الدنيا. ولمّا كانت الآية السابقة مشتملةً على ما هو كالمَبادئ لِما في الآية الثانية، فُصِلت بالرَّهبة[2] التي هي مِن مقدِّمات التقوى، أو لأنّ الخطاب بها لمّا عمّ العالِمَ والمقلِّدَ، أمر فيها بالرَّهبة المتناولة للفريقين، وأمّا الخطاب بالثانية، فحيث خُصّ بالعلماء، أُمر فيها بالتقوى الذي هو المنتهَى.

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ عطفٌ على ما قبله. واللَّبس: الخَلْط، وقد يلزمه الاشتباه بين المختلطين، والمعنى: لا تخلِطوا الحقَّ المنزَل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتّى يشتبِهَ أحدُهما بالآخر، أو لا تجعلوا الحقَّ ملتبسًا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعيفه أو تذكرونه في تأويله.

﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ مجزوم داخل تحت حُكم النهي، كأنّهم أُمروا بالإيمان وترك الضلال، ونُهوا عن الإضلال بالتلبيس على مَن سمع الحقَّ والإخفاءِ عمّن لم يسمعه، أو منصوبٌ بإضمار "أنْ" على أنّ الواو للجمع، أي: لا تجمعوا بين لَبس الحقّ بالباطل وبين كِتمانه. ويعضُده أنّه في مُصحف ابن مسعود رضي الله عنه: "وَتَكْتُمُونَ"،[3] أي: وأنتم تكتمون، أي: كاتمين. وفيه إشعارٌ بأنّ استقباح

---

[1] ي: عليه السلام.

[2] في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾.

[3] شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦١.

اللَّبْس لِما يصحَبه مِن كِتمان الحقّ. وتكرير ﴿ٱلْحَقَّ﴾ إمّا لأنّ المراد بالأخير ليس عينَ الأوّل؛ بل هو نعتُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[١] الذي كتَموه وكتبوا مكانه غيرَه كما سيجيء في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة، ٧٩/٢]، وإمّا لزيادة تقبيح المَنهيّ عنه؛[٢] إذ في التصريح باسم الحقّ ما ليس في ضميره.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: حالَ كونِكم عالِمين بأنّكم لابسون كاتمون، أو وأنتم تعلمون أنّه حقٌّ، أو وأنتم مِن أهل العلم. وليس إيراد الحال لتقييد النهي به كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء، ٤٣/٤]؛ بل لزيادة تقبيح حالهم، إذ الجاهل عسى يُعذَر.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي: صلاةَ المسلمين وزكاتَهم؛ فإنّ غيرهما بمَعزِل مِن كونه صلاةً وزكاةً. أمَرَهم الله تعالى بفروع الإسلام بعد الأمر بأصوله. ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أي: في جماعتهم، فإنّ صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفَذّ[٣] بسبعٍ وعشرين درجةً[٤] لِما فيها مِن تظاهر النفوس في المناجاة. وعُبّر عن الصلاة بـ"الركوع" احترازًا عن صلاة اليهود. وقيل: الركوع: الخضوع والانقياد لِما يُلزمهم الشارعُ، قال الأضبط بنُ قُريع السعدي:[٥]

لا تحقِرَنَّ الضعيفَ علَّك أن ... تركَعَ يومًا والدهرُ قد رَفَعَهْ[٦]

---

١ ي: عليه السلام.

٢ ط س - عنه.

٣ الفَذّ: الفَرد. الصحاح للجوهري، «فذذ».

٤ انظر: صحيح البخاري، ١٣١/١ (٦٤٥)؛ وصحيح مسلم، ٤٥٠/١ (٦٥٠).

٥ هو الأضبط بن قُريع بن عوف بن كعب السعدي التميمي. شاعر جاهليّ قديم. وكان قومه أساءُوا مجاورته، فانتقل عنهم إلى آخرين، فأساءوا مجاورته، فانتقل منهم إلى آخرين، فأساءوا مجاورته، فرجع إلى قومه وقال: «بكلّ وادٍ بنو سعدا!»، يعني قومَه. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٣٧٠/١-٣٧١؛ والأعلام للزركلي، ٣٣٤/١.

٦ البيت له في الأضداد لابن الأنباري، ص ٢٩٧؛ والزاهر للأنباري، ٢٩٣/٢؛ وأمالي القالي، ١٠٧/١-١٠٨؛ وخزانة الأدب للبغدادي، ٤٥٢/١١. وفي كلّها: "ولا تُعادِ الفقيرَ" بدلَ "لا تحقِرَنْ الضعيفَ".

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ تجريد للخطاب وتوجيه له إلى بعضهم بعد توجيهه إلى الكلّ. والهمزة فيها تقرير مع توبيخ وتعجيب. والبِرّ: التوسّع في الخير، مِن "البَرّ" الذي هو الفضاء الواسع، يتناول جميعَ أصناف الخيرات؛ ولذلك قيل: البِرّ ثلاثة: بِرٌّ في عبادة الله تعالى، وبِرٌّ في مراعاة الأقارب، وبِرٌّ في معاملة الأجانب.

﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي: تتركونها مِن البِرّ كالمَنسيّات. عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّها نزلت في أحبار المدينة، كانوا يأمُرون سرًّا مَن نصَحوه باتّباع الرسول صلّى الله عليه وسلّم[١] ولا يتّبعونه طمعًا في الهدايا والصِّلات التي كانت تصل إليهم مِن أتباعهم».[٢] وقيل: كانوا يأمرون بالصَّدَقة ولا يتصدّقون.[٣] وقال السدّي: «إنّهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهَوْنَهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويُقدِمون على المعصية».[٤] وقال ابن جُريج:[٥] «كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونهما».[٦] ومدار الإنكار والتوبيخ هي الجملة المعطوفة دون ما عُطفت هي عليه.

﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تبكيت لهم وتقريع، كقوله تعالى:[٧] ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، ٤٢/٢]، أي: والحالُ أنّكم تتلون التوراة الناطقة بنعوته صلّى الله عليه وسلّم[٨] الآمرةَ بالإيمان به أو بالوعد بفعل الخير والوعيدِ على الفساد والعناد وتركِ البِرّ ومخالفةِ القولِ العملَ.

---

١ ي: عليه السلام.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٧/١. ونحوه عنه رضي الله عنهما في أسباب النزول للواحدي، ص ٢٧؛ وتفسير السمرقندي، ٧٥/١.

٣ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٧/١.

٤ انظر: جامع البيان للطبري، ٦١٤/١؛ واللباب لابن عادل، ٢٩/٢.

٥ هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج القُرَشي، أبو الوليد (ت. ١٥٠هـ/٧٦٧م). تابعيّ، فقيه الحرم المكّي، محدّث ومفسّر. وهو أوّلُ مَن صنّف التصانيف في العلم بمكّة. روميّ الأصل، مِن موالي قريش، مكّيّ المولد والوفاة. وكان يدلّس. انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان، ١٦٣/٣-١٦٤؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٢٥/٦-٣٣٨؛ والأعلام للزركلي، ١٦٠/٤.

٦ جامع البيان للطبري، ٦١٤/١؛ اللباب لابن عادل، ٢٩/٢.

٧ ط س - تعالى.

٨ ي: عليه السلام.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: أتتلونه فلا تعقِلون ما فيه أو قُبحَ ما تصنعون حتّى ترتدعوا عنه؛ فالإنكار متوجِّهٌ إلى عدم العقل بعد تحقّق ما يوجبه، فالمبالغة مِن حيث الكيفُ، أو ألَا تتأمّلون فلا تعقِلون؛ فالإنكار متوجِّهٌ إلى كِلا الأمرين، والمبالغة حينئذ مِن حيث الكَمّ.

والعقل في الأصل: المنع والإمساك، ومنه "العِقال" الذي يُشدّ به وظيفُ البعير[1] إلى ذِراعه لحبسه عن الحَراك، سُمّي به النور الروحانيّ الذي به يُدرِك[2] النفسُ العلوم الضروريّةَ والنظريّةَ؛ لأنّه يحبِسه[3] عن تعاطي ما يقبح، ويعقِله على ما يحسن.

والآية -كما ترى- ناعية على كلّ مَن يعِظ غيرَه ولا يتّعِظ سوءَ صنيعه وعدم تأثّره، وأنّ فِعْله فعلُ الجاهل بالشرع أو الأحمقِ الخالي عن العقل. والمراد بها -كما أشيرَ إليه- حثُّه[4] على تزكية النفس والإقبالِ عليها بالتكميل لتقوم بالحقّ فتُقيمَ غيرَها؛ لا منعُ / الفاسق عن الوعظ. [٣٤ظ]

يُروى أنّه كان عالِمٌ مِن العلماء مؤثِّر الكلام قويّ التصرّف في القلوب، وكان كثيرًا ما يموت مِن أهل مجلسه واحدٌ أو اثنان مِن شدّة تأثير وعظِه، وكان في بلده عجوز لها ابنٌ صالحٌ رقيقُ القلب سريعُ الانفعال، وكانت تحترز عليه وتمنعه مِن حضور مجلس الواعظ،[5] فحضره يومًا على حينِ غفلةٍ منها، فوقع مِن أمر الله تعالى ما وقع، ثمّ إنّ العجوز لقيت الواعظَ يومًا في الطريق، فقالت:

لَتَهدي الأنامَ ولا تهتدي ألَا إنّ ذلك لا ينفعُ
فَيا حَجَرَ الشَّحْذ حتّى متى تَسُنُّ الحديدَ ولا تقطعُ

فلمّا سمعه الواعظ شهق شهقةً، فخرَّ مِن فرسه مَغشيًّا عليه، فحمَلوه إلى بيته، فتُوفّي إلى رحمة الله سبحانه.[6]

---

١ الوَظيف مِن كلّ ذي أربع: ما فوق الرُّسْغ إلى مفصِل الساق، وجمعُه: أوظِفة. تهذيب اللغة للأزهري، ١٤/٢٨٤ «باب الظاء والفاء».

٢ ي: تدرك.

٣ وفي هامش أ: الضمير للإنسان المدلول عليه بـ"النفس". «منه».

٤ وفي هامش ط س ي: أي: حثّ الواعظ. «منه».

٥ ي: الوعظ.

٦ س: تعالى. | لم نجد هذه الرواية فيما رجعنا إليه مِن المصادر.

﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾

﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ متّصل بما قبله، كأنّهم لمّا كُلّفوا ما فيه مشقّة مِن ترك الرياسة والإعراضِ عن المال، عُولجوا بذلك، والمعنى: استعينوا على حوائجكم بانتظار النُّجْح والفَرَج توكّلًا على الله تعالى أو بالصوم الذي هو الصبر عن المفطِّرات لِما فيه مِن كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسّل بالصلاة والالتجاء إليها، فإنّها جامعة لأنواع العبادات النفسانيّة والبدنيّة مِن الطهارة وسَتر العورة وصرف المال فيهما والتوجّه إلى الكعبة والعكوف على العبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النيّة بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحقّ وقراءة القرآن والتكلّم بالشهادة وكفِّ النفس عن الأطيَبَيْن،[١] حتّى تُجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب. رُوي أنّه عليه السلام كان إذا حزَبَه أمرٌ فزع إلى الصلاة.[٢] ويجوز أن يراد بها الدعاء.

﴿وَإِنَّهَا﴾ أي: الاستعانةَ بهما أو الصلاةَ، وتخصيصُها بردّ الضمير إليها لعِظم شأنها واشتمالِها على ضروبٍ مِن الصبر كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة، ١١/٦٢]، أو جملةَ ما أُمروا بها ونُهوا عنها. ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ لَثقيلة شاقّة، كقوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِ﴾ [الشورى، ١٣/٤٢]. ﴿إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ الخشوع: الإخبات، ومنه "الخُشْعة" للرَّملة المتطامنة، والخضوع: اللين والانقياد؛ ولذلك يقال: الخشوع بالجوارح، والخضوع بالقلب. وإنّما لم تثقُل عليهم لأنّهم يتوقّعون ما أُعدَّ لهم بمقابلتها، فتَهُون عليهم، ولأنّهم يستغرقون في مناجاة ربّهم، فلا يُدركون ما يجري عليهم مِن المشاقّ والمتاعب؛ ولذلك قال عليه الصلاة السلام: «وقُرّةُ عَيْني في الصلاة».[٣] والجملة حاليّة أو اعتراض تذييليّ.

---

[١] الأطيَبان: الطعام والنكاح. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٤٦١/٧ «باب الطاء والباء».

[٢] أخرجه الطبري في جامع البيان، ٦١٨/١، بنصّه عن حذيفة. وهو في مسند أحمد، ٣٣٠/٣٨ (٢٣٢٩٩)؛ وسنن أبي داود، ٤٨٥/٢ (١٣١٩)، برواية: «...إذا حزَبَه أمرٌ صلّى».

[٣] قطعة مِن حديث أنس رضي الله عنه: «حُبّب إليّ النساء والطِّيب، وجُعل قُرّة عيني في الصلاة»، أخرجه أحمد في مسنده، ٤٣٣/٢١ (١٤٠٣٧)؛ والنسائي في سننه، ٦١/٧ (٣٩٣٩).

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ أي: يتوقّعون لقاءَه تعالى ونَيْلَ ما عنده مِن المَثوبات، والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إليهم للإيذان بفيَضان إحسانه إليهم، أو يتيقّنون أنّهم يُحشَرون إليه للجزاء، فيعملون على حسَب ذلك رغبةً ورهبةً؛ وأمّا الذين لا يُوقنون بالجزاء ولا يرجُون الثوابَ ولا يخافون العقابَ، كانت عليهم مشقّةً خالصةً، فتثقُل[1] عليهم كالمنافقين والمُرائين، فالتعرّض للعنوان المذكور للإشعار بعلّيّة الربوبيّة والمالكيّة للحُكم. ويؤيّده أنّ في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه: "يَعْلَمُونَ".[2] وكأنّ الظنَّ لمّا شابَهَ العلمَ في الرجحان، أُطلقَ عليه لتضمين معنى التوقّع، قال:

فأرسلتُه مستيقِنَ الظنِّ أنّه ... مُخالِطُ ما بين الشراسيف خائفُ[3]

وجعلُ خبر ﴿أَنَّ﴾ في الموضعَين اسمًا للدلالة على تحقّق اللقاء والرجوع وتقرّرِهما عندهم.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٧﴾

﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ كُرّر التذكير للتأكيد ولربط ما بعده مِن الوعيد الشديد به. ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ﴾ عطفٌ على ﴿نِعْمَتِيَ﴾ عطفَ الخاصّ على العامّ لكماله، أي: فضّلتُ آباءَكم ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: عالَمِي زمانِهم بما منحْتُهم مِن العلم والإيمان والعمل الصالح وجعلتُهم أنبياءَ وملوكًا مُقسِطين. وهم آباؤهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل أن يغيّروا.

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝٤٨﴾

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا﴾ أي: حسابَ يوم أو عذابَ يوم ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾

---

١ ي: فيثقل.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٧٨/١.

٣ البيت لأوس بن حجر في ديوانه، ص ٧٢؛ وشرح شواهد المغني للسيوطي، ١١٣/١-١١٤. وفيهما: "فأرسَلَه" بدلَ "فأرسلتُه"، و"جائف" بدلَ "خائف".

أي: لا تقضي عنها شيئًا مِن الحقوق، فانتصاب ﴿شَيْـًٔا﴾ على المفعوليّة، أو شيئًا مِن الجزاء، فيكون نصبُه على المصدريّة، وقُرئ: "لَا تُجْزِئُ"،[1] أي: لا تُغني عنها، فيتعيّن النصب على المصدريّة. وإيراده منكّرًا مع تنكير "النفس" للتعميم والإقناط الكلّيّ. والجملة صفة ﴿يَوْمًا﴾، والعائد منها محذوف، أي: لا تَجزي فيه؛ ومَن لم يجوّز الحذفَ قال: اتُّسع فيه، فحُذف الجارّ، وأُجريَ المجرور مُجرى المفعول به، ثمّ حُذف كما حُذف في قول مَن قال:

فما أدري أغَيَّرهم تَناءٍ وطولُ العهدِ أم مالٌ أصابوا[2]

أي: أصابوه.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي: مِن النفس الثانية العاصية، أو مِن الأولى. والشفاعة مِن "الشَّفع"، كأنّ المشفوع له كان فردًا، فجعَله الشفيعُ شفعًا. والعدل: الفِدية، وقيل: البدل، وأصله التسوية، سُمّي به الفدية؛ لأنّها تُساوي المَفديّ وتَجري مَجراه.

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي: يُمنَعون مِن عذاب الله عزّ وجلّ. والضمير لِما دلّت عليه النفس الثانية المنكّرة الواقعةُ في سياق النفي مِن النفوس الكثيرة، والتذكيرُ لكونها عبارةً عن العباد والأَناسيّ. والنُّصرة ههنا أخصُّ مِن المَعونة لاختصاصها بدفع الضرر، وكأنّه أُريدَ بالآية نفيُ أن يدفع العذابَ أحدٌ عن أحد مِن كلّ وجه محتمل؛ فإنّه إمّا أن يكون قهرًا أو لا، والأوّل النُّصرة، والثاني إمّا أن يكون مجّانًا أو لا، والأوّل الشفاعة، والثاني إمّا أن يكون بأداء عينِ ما كان عليه، وهو أن يُجزَى عنه، أو بأداء غيره، وهو أن يُعطَى عنه عَدْلًا.

[٣٥و] وقد تمسّكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر. / والجواب: أنّها خاصّة بالكفّار للآيات الواردة في الشفاعة والأحاديث المرويّة فيها، ويؤيّده أنّ الخطاب معهم ولردّهم عمّا كانوا عليه مِن اعتقادِ أنّ آباءهم الأنبياءَ يشفَعون لهم.

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦١.

[2] البيت للحارث بن كَلَدَة الثقفي في أمالي ابن الشجري، ١/٥-٦؛ والحماسة البصريّة، ٢/٦٦، وبلا نسبة في كتاب سيبويه، ١/١٣٠؛ واللباب لابن عادل، ١٨/٤٦٥ (الحديد، ١٠/٥٧).

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ تذكير لتفاصيل ما أُجملَ في قوله تعالى: ﴿نِعْمَتِيَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة، ٢/٤٠، ٤٧] مِن فنون النَّعماء وصنوف الآلاء، أي: واذكروا وقتَ تنجيتِنا إيّاكم، أي: آباءَكم، فإنّ تنجيتهم تنجيةٌ لأعقابهم. وقُرئ: "أَنْجَيْتُكُم".[١] وأصلُ ﴿ءَالِ﴾ أهلٌ؛ لأنّ تصغيره "أُهَيل"، وخُصّ بالإضافة إلى أُولي الأخطار كالأنبياء عليهم السلام والملوك. و﴿فِرْعَوْنَ﴾ لقبٌ لِمن ملك العَمالِقةَ،[٢] ككِسرى لملِك الفُرس وقَيصرَ لملِك الروم وخاقانَ لملِك التُّرك، ولعُتُوّه اشتُقّ منه "تَفرعَنَ الرَّجلُ" إذا عتا وتمرَّد.

وكان فرعون موسى عليه السلام مُصعبَ بن[٣] ريّانَ، وقيل: ابنه وليد مِن بقايا عادٍ،[٤] وقيل: إنّه كان عطّارًا أصفهانيًا ركبتْه الدُّيون، فأفلس، فاضطرّ إلى الخروج، فلحِقَ بالشام، فلم يتسنَّ له المُقام به، فدخل مصرَ، فرأى في ظاهره حملًا مِن البِطّيخ بدِرهمٍ وفي نفسه بِطّيخًا بدرهمٍ،[٥] فقال في نفسه: «إن تيسَّر لي أداءُ الديون، فهذا طريقه»، فخرج إلى السَّواد،[٦] فاشترى حملًا بدرهمٍ، فتوجَّه به إلى السوق، فكلُّ مَن لقِيَه مِن المَكّاسين[٧] أخذوا منه بِطّيخًا، فدخل البلد وما معه إلّا بِطّيخة فَذّة،[٨] فباعها[٩] بدرهمٍ، ومضى لوجهه، ورأى أهلَ البلد متروكين سُدًى

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن إبراهيم النخعي ويحيى. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦١.

[٢] العماليق والعمالقة: قوم مِن العرب العاربة البائدة، وهم بنو عِمْليق -ويقال: عِمْلاق- بن لاوذ بن إرَم بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أمّة عظيمة يُضرَب بهم المَثل في الطول والجثمان، قال الطبري: «وتفرّقت منهم أمّة في البلاد، فكان منهم أهل المشرق وأهل عُمان والبحرين والحجاز، وكان منهم ملوك العراق والجزيرة وجبابرة الشام وفراعنة مصر». انظر: نهاية الأرب للقَلْقَشندي، ص ١٥٠-١٥١؛ وتاج العروس للزبيدي، «عملق».

[٣] س: ابن.

[٤] قاله محمّد بن إسحاق ووهب بن منبّه كما في اللباب لابن عادل، ٢/٥٦.

[٥] في ظاهره، أي: في خارج مصر، وفي نفسه، أي: في داخل مصر.

[٦] السَّواد مِن البلدة: قُراها. تاج العروس للزبيدي، «سود».

[٧] المَكْس: دراهمُ كانت تُؤخَذ مِن بائع السِّلع في الأسواق في الجاهليّة. والمَكّاس: مَن وظيفته أخذُ هذه الضريبة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «مكس».

[٨] الفَذّ: الفَرد. الصحاح للجوهري، «فذذ».

[٩] ي: وباعها.

لا يتعاطى أحدٌ سياستَهم، وكان قد وقع به وباء عظيم، فتوجّه نحوَ المقابر، فرأى ميّتًا يُدفَن، فتعرّض لأوليائه، فقال: «أنا أمين المقابر، فلا أدَعُكم تدفِنونه حتّى تُعطوني خمسةَ دراهمَ»، فدفعوها إليه، ومضى لآخرَ وآخرَ حتّى جمع في مقدار ثلاثةِ أشهرٍ مالًا عظيمًا، ولم يَتعرّض له أحد قطُّ إلى أن تعرّض يومًا لأولياء ميّتٍ، فطلب منهم ما كان يطلب مِن غيرهم، فأبَوْا ذلك، فقالوا: «مَن نصَّبك هذا المنصِبَ؟»، فذهبوا به إلى فرعونَ، فقال: «مَن أنت، ومَن أقامك بهذا المقام؟»، قال: «لم يُقِمْني أحد، وإنّما فعلتُ ما فعلتُ ليُحضِرَني أحد إلى مجلسك فأُنبّهَك على اختلال حال قومك، وقد جمعتُ بهذا الطريق هذا المقدارَ مِن المال»، فأحضَره ودفعه إلى فرعونَ، فقال: «وَلِّني أمورَك ترَني[1] أمينًا كافيًا»، فولّاه إيّاها، فسار بهم سيرةً حسنةً، فانتظمت مصالح العسكر واستقامت أحوال الرّعيّة، ولبِثَ فيهم دهرًا طويلًا، وترامى أمره في العدل والصلاح، فلمّا مات فرعون أقاموه مقامه، فكان مِن أمره ما كان.[2] وكان فرعون يوسفَ عليه السلام ريّان،[3] وكان بينهما أكثرُ مِن أربعمائةِ سنةٍ.[4]

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ أي: يبغونكم، مِن "سَامَهُ خسفًا" إذا أولاه ظلمًا، وأصله الذهاب في طلب الشيء. ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: أفظعَه وأقبحَه بالنسبة إلى سائره. والسُّوء: مصدر مِن "ساء يسوءُ"، ونصبه على المفعوليّة لـ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾. والجملة حال مِن الضمير في ﴿نَجَّيْنَٰكُم﴾، أو مِن ﴿ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾، أو منهما جميعًا لاشتمالها على ضميرَيهما.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بيان لـ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾؛ ولذلك تُرك العاطف بينهما. وقُرئ: "يَذْبَحُونَ"[5] بالتخفيف. وإنّما فعلوا بهم ما فعلوا لِما أنّ فرعونَ رأى في المنام أو أخبرَ الكَهَنةُ أنّه سيولَد منهم مَن يذهب بمُلكه، فلم يردُّ اجتهادُهم مِن قضاء الله عزّ وجلّ[6] شيئًا. قيل: قتلوا بتلك الطريقة تسعمائة ألفِ

---

١ ي: تراني.
٢ لم نجده فيما رجعنا إليه مِن المصادر.
٣ قاله محمّد بن إسحاق كما في اللباب لابن عادل، ٥٦/٢.
٤ قاله وهب بن منبه كما في اللباب لابن عادل، ٥٦/٢.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦١.
٦ ي: تعالى.

مولودٍ أو تسعين ألفًا. وقد أعطى الله عزّ وجلّ[1] نفسَ موسى عليه السلام مِن القوّة على التصرّف ما كان يعطيه أولئك المقتولين لو كانوا أحياء؛ ولذلك كانت معجزاته ظاهرةً باهرةً.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن التذبيح والاستحياء، أو إلى الإنجاء منه، وجمعُ الضمير للمخاطَبين؛ فعلى الأوّل معنى قوله تعالى: ﴿بَلَاءٌ﴾: مِحنةٌ وبَلِيّةٌ، وكونُ استحياء نسائهم -أي: استبقائهنّ على الحياة- محنةً -مع أنّه عفوٌ وتركٌ للعذاب- لِما أنّ ذلك كان للاستعمال في الأعمال الشاقّة، وعلى الثاني: نعمةٌ. وأصل "البلاء" الاختبار؛ ولكنْ لمّا كان ذلك في حقّه سبحانه مُحالًا، وكان ما يجري مَجرى الاختبار لعباده تارةً بالمِحنة وأخرى[2] بالمِنحة، أُطلقَ عليهما. وقيل: يجوز أن يشار بـ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلى الجملة ويرادَ بـ"البلاء" القدر المشترَك الشاملُ لهما.

﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ مِن جهته تعالى بتسليطهم عليكم، أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم منهم، أو بهما معًا. ﴿عَظِيمٌ﴾ صفة لـ﴿بَلَاءٌ﴾. وتنكيرُهما للتفخيم. وفي الآية الكريمة تنبيهٌ على أنّ ما يصيب العبدَ مِن السرّاء والضرّاء مِن قبيل الاختبار، فعليه الشكرُ في المسارّ والصبرُ على المضارّ.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٠﴾

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفيتها إثرَ تذكيرها وبيان عِظمها وهَوْلها، وقد بُيِّن في تضاعيف ذلك نعمة جليلة أخرى هي الإنجاء مِن الغرَق، أي: واذكروا[3] إذ فلَقْناه بسلوككم، أو ملتبسًا بكم كقوله تعالى: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون، ٢٣/٢٠]، أو بسبب إنجائكم، وفصّلنا بين بعضه وبعضٍ حتّى حصلت مسالكُ. وقُرئ بالتشديد[4] للتكثير؛ لأنّ المَسالك كانت اثني عشَرَ بعدد الأسباط.

---

[1] ي: تعالى.

[2] ط: وتارة.

[3] ط س: اذكروا.

[4] أي: "فَرَّقْنَا"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٢.

﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ أي: مِن الغَرَق بإخراجكم إلى الساحل، كما يلوّح به العُدول إلى صيغة "الإفعال" بعد إيراد التخليص مِن فرعونَ بصيغة "التفعيل"، وكذا قولُه تعالى:[١] ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾، أريدَ فرعون وقومه، وإنّما اقتُصر على ذِكرهم للعلم بأنّه أولى به منهم، وقيل: شخصه، كما رُوي أنّ الحسن رضي الله عنه كان يقول: «اللّهمّ صلِّ على آل محمّدٍ»،[٢] أي: شخصِه، واستُغني بذكره عن ذكر قومه. ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ذلك، أو غرَقَهم وإطباقَ البحر عليهم، أو انفلاقَ البحر عن طُرق يابسة مذلّلة، أو جُثثَهم التي قذفها البحر إلى الساحل، أو ينظر بعضكم بعضًا.

روي أنّه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يُسريَ ببني إسرائيلَ، فخرج بهم، فصبّحَهم فرعونُ وجنودُه، / وصادفوهم على شاطئ البحر، فأوحى الله [٣٥ظ] تعالى إليه أن اضرِبْ بعصاك البحرَ، فضربه بها، فظهر فيه اثنا عشرَ طريقًا يابسًا، فسلكوها، فقالوا: «نخاف أن يغرق بعضُ أصحابنا، فلا نعلم به»، ففتح الله تعالى فيها كُوًى، فتراءَوْا وتسامعوا حتّى عبَروا البحر، فلمّا وصل إليه فرعون فرآه منفلِقًا، اقتحمه هو وجنوده، فغشِيَهم ما غشيهم.[٣]

واعلم أنّ هذه الوقعة[٤] كما أنّها لموسى معجزة عظيمة تَخِرّ لها صُمّ الجبال ونعمةٌ عظيمة لأوائل بني إسرائيلَ موجبةٌ عليهم شكرَها، كذلك اقتصاصُها على ما هي عليه مِن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[٥] معجزةٌ جليلةٌ تطمئنّ بها القلوب الأبيّة وتنقاد لها النفوس الغبيّة، موجبةٌ لأعقابهم أن يتلقَّوْها بالإذعان، فلا تأثّرت أوائلُهم بمشاهدتها ورُؤيتها ولا تذكّرت أواخرُهم بتذكيرها وروايتها، فيا لها مِن عصابةٍ ما أعصاها وطائفةٍ ما أطغاها.

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ۝٥١﴾

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لمّا عادوا إلى مصرَ بعد مَهلك فرعونَ وعَدَ الله

---

١ وفي هامش ي: أي: يلوّح به قوله تعالى. «منه».
٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٠.
٣ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٠. ونحوه عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه والسدّي رضي الله عنهم في جامع البيان للطبري، ١/٦٥٨-٦٦٢.
٤ ي: الواقعة.
٥ ي: عليه السلام.

موسى عليه السلام[1] أن يُعطيه التوراة، وضرب له ميقاتًا ذا القَعْدة وعشرَ ذي الحِجّة، وقيل: وعَدَ عليه السلام بني إسرائيلَ وهو بمصرَ إن أهلك الله عدوَّهم أتاهم بكتابٍ مِن عند الله تعالى فيه بيانُ ما يأتون وما يذرون، فلمّا هلك فرعونُ سأل موسى ربّه الكتابَ، فأمره بصوم ثلاثين، وهو شهرُ ذي القَعْدة، ثمّ زاد[2] عشرًا مِن ذي الحِجّة؛ وعُبّر عنها بـ"الليالي"؛ لأنّها غُرَر الشهور. وصيغة المفاعلة بمعنى الثُّلاثيّ، وقيل: على أصلها تنزيلًا لقبول موسى عليه السلام منزلةَ الوعد. و﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ مفعول ثانٍ لـ﴿وَٰعَدْنَا﴾ على حذف المضاف، أي: تمامَ أربعين ليلةً. وقُرئ: "وَعَدْنَا".[3]

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ بتسويل السامريّ إلٰهًا ومعبودًا. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرُّتَبيّ. ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد مضيّه إلى الميقات، على حذف المضاف. ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ بإشراككم ووضعِكم للشيء في غير موضعه. وهو حال مِن ضمير ﴿ٱتَّخَذْتُمْ﴾، أو اعتراض تذييليّ، أي: وأنتم قوم عادتُكم الظلمُ.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٢﴾

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُمْ﴾ حين تُبتم. والعَفْو: محوُ الجريمة، مِن "عفاه": درَسَه، وقد يجيء لازمًا، قال:

عرفتُ المنزلَ الخالي ... عَفا مِن بعدِ أحوالِ
عفاه كلُّ حَنّانٍ ... كثيرِ الوَبْلِ هَطّالِ[4]

وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: مِن بعد الاتّخاذ الذي هو متناهٍ في القُبح، للإيذان بكمال بُعد العَفْو بعد تلك المَرتبة مِن الظلم. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لِكي تشكروا نعمةَ العفو وتستمرّوا بعد ذلك على الطاعة.

---

[1] ي - عليه السلام.

[2] ط: زاده.

[3] قرأ بها أبو عمرو ويعقوب وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٢.

[4] البيت للوليد بن يزيد في ديوانه، ص ١٥١، ودلائل الإعجاز للجرجاني، ص ٢٣٨-٢٣٩. وفيهما: "عَسُوف" بدلَ "كثير". والحَنّان: مِن صفة السحاب الذي يُسمَع رعده كحَنين الإبل، والوَبْل: المطر الشديد، وهطّال: متتابع الوَدْق. انظر: تعليق محمود محمّد شاكر عليه في دلائل الإعجاز.

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝٥٣﴾

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾ أي: التوراةَ الجامعةَ بين كونها كتابًا وحُجّةً تفرّق بين الحقّ والباطل. وقيل: أريدَ بـ﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ معجزاته الفارقة بين المُحقّ والمُبطِل في الدعوى أو بين الكفر والإيمان، وقيل: الشرعُ الفارقُ بين الحلال والحرام، أو النصرُ الذي فرّق بينه وبين عدوّه، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾،[1] يريد به يومَ بدرٍ. ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ لِكي تهتدوا بالتدبّر فيه والعمل بما يحويه.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٤﴾

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ بيان لكيفيّة وقوع العَفو المذكور. ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أي: معبودًا، ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾ أي: فاعزِموا على التوبة ﴿إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ أي: إلى مَن خلقكم بريئًا مِن العيوب والنقصان والتفاوت، وميّز بعضَكم مِن بعضٍ بصوَر وهيئات مختلفة. وأصل التركيب الخلوص عن الغير، إمّا بطريق التفصّي، كما في "برِئ المريضُ"، أو بطريق الإنشاء، كما في "بَرأ الله آدم مِن الطين". والتعرّض لعنوان البارئيّة للإشعار بأنّهم بلغوا مِن الجهالة أقصاها ومِن الغَباوة منتهاها، حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذي خلقهم بلطيف حكمته بريئًا مِن التفاوت والتنافرِ إلى عبادة البقر الذي هو مَثَلٌ في الغباوة، وأنّ مَن لم يعرف حقوق مُنعِمه حقيقٌ بأن تُستردّ[2] هي منه؛ ولذلك أُمروا بالقتل وفكّ التركيب.

﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ تمامًا لتَوبتكم بالبَخع أو بقطع الشهَوات. وقيل: أُمروا أن يقتل بعضُهم بعضًا. وقيل: أُمر مَن لم يعبد العِجل بقتلِ مَن عَبَده. يُروى أنّ الرجل كان يرى قريبَه، فلم يقدِر على المُضِيّ لأمر الله تعالى، فأرسل ضَبابةً وسحابةً سوداءَ لا يتباصرون بها، فأخذوا يقتلون مِن الغَداة إلى العَشِيّ حتّى دعا موسى

---

[1] ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال، ٨/٤١].

[2] ط: يستردّ.

وهارون عليهما السلام، فكُشفت السحابة ونزلت التوبة، وكانت القتلى سبعين ألفًا.[١] و"الفاء" الأولى للتسبيب، والثانية للتعقيب.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن التَّوْب والقتل. ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ لِما أنّه طُهْرة عن الشرك ووُصْلة إلى الحياة الأبَديّة والبَهجة السَّرمديّة. ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ عطفٌ على محذوفٍ على أنّه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات مِن التكلّم الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه -فإنّ مبنَى الجميع على التكلّم- إلى الغَيبة ليكون ذريعةً إلى إسناد الفعل إلى ضمير ﴿بَارِئِكُمْ﴾ المستتبع للإيذان بعلّيّة عنوان البارئيّة والخلق والإحياءِ لقبول التوبة التي هي عبارة عن العَفو عن القتل، تقديرُه: ففعلتم ما أُمرتم به، فتاب عليكم بارئكم. وإنّما لم يُقل: "فتاب عليهم" على أنّ الضمير للقوم لِما أنّ ذلك نعمةٌ أُريدَ التذكير بها للمخاطبين، لا لأسلافهم.

هذا، وقد جُوِّز أن يكون ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ متعلِّقًا بمحذوف على أنّه مِن كلام موسى عليه السلام لقومه، تقديرُه: إن فعلتم ما أُمرتم به، فقد تاب عليكم. ولا يخفى أنّه بمَعزِل مِن اللياقة بجلالة شأن التنزيل؛ كيف لا، وهو حينئذ حكاية لوعد موسى عليه السلام قومَه بقبول التوبة منه تعالى، لا لقبوله تعالى حتمًا، وقد عرفتَ أنّ الآية الكريمة تفصيل لكيفيّة القبول المَحكيّ فيما قبلُ، وأنّ المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ تعليل لِما قبله، أي: الذي يُكثر توفيقَ المُذنِبين للتوبة، ويبالِغ في قبولها منهم وفي الإنعام عليهم.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ تذكير لنعمة أخرى عليهم بعد ما صدَرَ عنهم ما صدر مِن الجناية العظيمة التي هي اتّخاذ العِجل، أي: لن نؤمنَ لأجل قولك

---

١ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٨١/١. ونحوه في جامع البيان للطبري، ٦٨٤/١-٦٨٥؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١٩٨/١.

ودعوتِك، أو لن نُقرَّ لك. والمؤمَن به إعطاءُ الله تعالى[١] إيّاه التوراةَ، أو تكليمُه إيّاه، / أو أنّه نبيٌّ، أو أنّه تعالى جعل توبتَهم بقتلهم أنفسَهم. [٣٦و]

﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ أي: عِيانًا، وهي في الأصل مصدرُ قولك: "جهَرتُ بالقراءة"، استُعيرت للمعاينة لِما بينهما مِن الاتّحاد في الوضوح والانكشاف، إلّا أنّ الأوّل في المسموعات والثاني في المُبصَرات. ونصبُها على المصدريّة؛ لأنّها نوع مِن الرؤية، أو حالٌ مِن الفاعل أو المفعول. وقُرئ بفتح الهاء[٢] على أنّها مصدر كـ"الغَلَبة"، أو جمعٌ كـ"الكَتَبة"، فيكون حالًا مِن الفاعل لا غير.

والقائلون هم السبعون المختارون لِميقات التوبة عن عبادة العِجل. رُوي أنّهم لمّا ندموا على ما فعلوا، وقالوا: «لَئن لم يرحمنا ربُّنا ويغفِرْ لنا لَنكوننَّ مِن الخاسرين»،[٣] أمَرَ الله موسى عليه السلام أن يجمع سبعين رَجلًا ويحضُرَ معهم الطورَ يُظهرون فيه تلك التوبةَ، فلمّا خرجوا إلى الطور وقع عليه عَمودٌ مِن الغمام وتغشّاه كلّه، فكلّم الله موسى عليه السلام يأمرُه وينهاه، وكان كلّما كلّمه تعالى أوقع على جَبهته نورًا ساطعًا لا يستطيع أحد مِن السبعين النظرَ إليه، وسمِعوا كلامَه تعالى مع موسى: «افعلْ ولا تفعلْ»، فعند ذلك طمعوا في الرؤية، فقالوا ما قالوا،[٤] كما سيأتي في سورة الأعراف إن شاء الله تعالى.[٥] وقيل: عشرةُ آلاف مِن قومه.

﴿فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ لفرط العناد والتعنّت وطلبِ المستحيل؛ فإنّهم ظنّوا أنّه سبحانه وتعالى ممّا يُشبِه الأجسامَ ويتعلّق به الرؤية تعلُّقَها بها على طريقة المقابلة في الجهات والأحياز، ولا ريبَ في استحالته. إنّما الممكن في شأنه تعالى الرؤية المنزَّهةُ عن الكيفيّات بالكلّيّة. وذلك للمؤمنين في الآخرة

---

١ ط س - تعالى.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة والأعرج وسهل بن شعيب النّهمي. المحتسب لابن جنّي، ٨٤/١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٢.

٣ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ۝ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف، ١٤٨/٧-١٤٩].

٤ انظر: جامع البيان للطبري، ٦٩٣/١-٦٩٤؛ وتفسير الرازي، ٥١٩/٣؛ واللباب لابن عادل، ٨٦/٢.

٥ انظر: تفسير الأعراف، ١٥٥/٧.

وللأفراد مِن الأنبياء الذين بلغوا مِن صَفاء الجوهر إلى حيث تراهم كأنّهم، وَهُمْ في جلابيبَ مِن أبدانهم، قد نَضَوْها وتجرَّدوا عنها إلى عالَم القُدس في بعض الأحوال في الدنيا.

قيل: جاءت نار مِن السماء، فأحرقتهم، وقيل: صيحةٌ، وقيل: جنودٌ سمعوا بحسيسها، فخرّوا صعِقين ميّتِين يومًا وليلةً. وعن وهب: أنّهم لم يموتوا؛ بل لمّا رأَوْا تلك الهيئة الهائلةَ أخذتهم الرِّعدة، ورُجِفوا حتّى كادت تَبِين مفاصلُهم وتُنقَض ظهورُهم، وأشرفوا على الهلاك، فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعا ربَّه، فكشف الله عزّ وجلّ عنهم ذلك، فرجعت إليهم عقولهم ومشاعرهم،[١] ولم يكن صَعْقة موسى عليه السلام موتًا؛ بل غَشْيةً لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾.[٢]

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي: ما أصابكم بنفسه أو بآثاره.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بتلك الصاعقة. قُيِّد البعث به لِما أنّه قد يكون مِن الإغماء، وقد يكون مِن النوم كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ[٣]﴾... إلخ [الكهف، ١٨/١٢]. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: نعمةَ البعث، أو ما كفرتموه بما رأيتم مِن بَأس الله تعالى.

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٥٧﴾

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ أي: جعلناها بحيث نُلقي[٤] عليكم ظِلَّها. وذلك أنّه تعالى سخَّر لهم السحاب يَسير بسيرهم وهم في التِّيه[٥] يُظلّهم مِن الشمس

---

١ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٤/٢٨٩ (الأعراف، ٧/١٥٥)؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٩/٣٨٩ (الأعراف، ٧/١٥٥)؛ وتفسير القرطبي، ٧/٢٩٥ (الأعراف، ٧/١٥٥).

٢ ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف، ٧/١٤٣].

٣ ط - لنعلم.

٤ س: تلقي.

٥ ي: وهم بالتِّيه.

وينزل بالليل عَمود مِن نارٍ يسيرون في ضَوئه وثيابُهم لا تتَسخ ولا تَبلى.[١] ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ أي: التُّرنْجَبِين والسُّمانَى. وقيل:[٢] كان ينزل عليهم المنّ مثلَ الثَّلج مِن الفجر إلى الطلوع، لكلّ إنسانٍ صاعٌ، وتبعَثُ الجَنوبُ عليهم[٣] السُّمانَى، فيذبح الرجلُ منه ما يكفيه. ﴿كُلُوا﴾ على إرادة القول، أي: قائلين لهم أو قيل لهم: كلوا ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ مِن مستلَذّاته. و﴿مَا﴾ موصولةً كانت أو موصوفةً عبارةٌ عن المَنّ والسَّلوى.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ كلام عُدل به عن نهج الخطاب السابق للإيذان باقتضاء جنايات[٤] المخاطبين للإعراض عنهم وتَعدادِ قبائحهم عند غيرهم على طريق المُباثّة، معطوفٌ على مضمَرٍ قد حُذف للإيجاز والإشعارِ بأنّه أمر محقَّق غنيٌّ عن التصريح به، أي: فظلموا بأن كفروا تلك النِّعم الجليلةَ، وما ظلمونا بذلك؛ ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكُفران؛ إذ لا يتخطّاهم ضرره. وتقديم المفعول للدلالة على القَصر الذي يقتضيه النفي السابق، وفيه ضربُ تهكّمٍ بهم. والجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل للدلالة على تَماديهم في الظلم واستمرارهم على الكفر.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾

﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ تذكير لنعمة أخرى مِن جَنابه تعالى وكَفْرةٍ أخرى لأسلافهم، أي: واذكروا وقتَ قولِنا لآبائكم إثرَ ما أنقذناهم مِن التِّيه: ﴿ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ منصوبةٌ على الظرفيّة عند سيبويه، وعلى المفعوليّة عند الأخفش. وهي بيتُ المَقدِس، وقيل: أَريحا.[٥] ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ أي: واسعًا هنيئًا. ونصبُه على المصدريّة أو الحاليّة مِن ضمير المخاطبين. وفيه دلالة على أنّ المأمور به

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ٦/٢.

٢ ط س: قيل.

٣ ط: وتبعث عليهم الجنوب.

٤ ي: جناية.

٥ هي مدينة الجَبّارين في الغور مِن أرض الأردنّ بالشام، بينها وبين بيت المقدِس يومٌ للفارس في جبالٍ صعبة المَسلَك، سُمّيت فيما قيل بأريحا بن مالك بن إرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام. معجم البلدان للحَمَوي، ١/١٦٥.

الدخولُ على وجه الإقامة والسُّكنى، فيَئُول إلى ما في سورة الأعراف مِن قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [الأعراف، ١٦١/٧].

﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ﴾ أي: بابَ القرية، على ما رُوي مِن أنّهم دخلوا أريحَا في زمن موسى عليه السلام كما سيجيء في سورة المائدة،[١] أو بابَ القُبّة التي كانوا يُصلُّون إليها؛ فإنّهم لم يدخلوا بيت المقدِس في حياة موسى عليه السلام. ﴿سُجَّدًا﴾ أي: متطأمنين مُخبِتِين،[٢] أو ساجدين لله شكرًا على إخراجهم مِن التِّيه. ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ أي: مسألتُنا أو أمرُك حِطّة. وهي "فِعْلَة" مِن "الحَطّ" كـ"الجِلْسَة". وقُرئ بالنصب[٣] على الأصل بمعنى "حُطَّ عنّا ذنوبَنا حِطّةً"، أو على أنّها[٤] مفعول ﴿قُولُوا﴾، أي: قولوا هذه الكلمة. وقيل: معناه: أمرُنا حِطّة، أي: أن نحُطَّ رِحالنا في هذه القرية ونُقيمَ بها.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ لِما تفعلون مِن السجود والدعاء. وقُرئ بالياء والتاء على البناء للمفعول.[٥] وأصل ﴿خَطَـٰيَـٰ﴾ "خَطايِئُ"، كـ"خطائع"، فعند سيبويه أُبدلت الياء الزائدة همزةً لوقوعها بعد الألف، واجتمعت همزتان، وأُبدلت الثانية ياءً، ثمّ قُلبت ألفًا، وكانت الهمزة بين ألفَين، فأُبدلت ياءً، وعند الخليل قُدّمت الهمزة على الياء، ثمّ فُعل بها ما ذُكر. ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ثوابًا. جُعل الامتثال توبةً للمُسيء وسببًا لزيادة الثواب للمُحسِن وأُخرجَ ذلك عن صورة الجواب إلى الوعد، إيذانًا بأنّ المُحسِن بصدَد ذلك وإن / لم يفعله، فكيف إذا [٣٦ظ] فعله، وإنّه يفعله لا محالةَ.

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ بما أُمروا به مِن التوبة والاستغفار بأن أعرضوا عنه وأوردوا مكانه ﴿قَوْلًا﴾ آخرَ ممّا لا خيرَ فيه. رُوي أنّهم قالوا مكانَ ﴿حِطَّةٌ﴾:

---

١ انظر: تفسير المائدة، ٢٦/٥.
٢ ي: مخبين.
٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٢.
٤ ي: أنّه.
٥ أي: "يُغفَرْ" و"تُغفَرْ"، قرأ بالأولى ابن عامر، وبالثانية نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢١٥/٢.

"حِنطة"،[١] وقيل: قالوا بالنَّبَطيّة: "هَطًّا سُمْقاثًا"،[٢] يَعنُون "حِنطةً حمراءَ" استخفافًا بأمر الله عزّ وجلّ. ﴿غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ نعتٌ لـ﴿قَوْلًا﴾، وإنّما صُرّح به -مع استحالة تحقّق التبديل بلا مغايرةٍ- تحقيقًا لمخالفتهم وتنصيصًا على المغايرة مِن كلّ وجه.

﴿فَأَنزَلْنَا﴾ أي: عقيبَ ذلك ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بما ذُكر مِن التبديل. وإنّما وُضع الموصول موضعَ الضمير العائد إلى الموصول الأوّل للتعليل والمبالغة في الذمّ والتقريع، وللتصريح بأنّهم بما فعلوا قد ظلموا أنفسهم بتعريضها لسخَط الله تعالى. ﴿رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: عذابًا مقدَّرًا منها. والتنوين للتهويل والتفخيم.

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ بسبب فِسقهم المستمرّ حسبما يفيده الجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل، وتعليلُ إنزال الرِّجز به بعد الإشعار بتعليله بظلمهم للإيذان بأنّ ذلك فِسقٌ وخروجٌ عن الطاعة وغلوٌّ في الظلم، وأنّ تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا مِن القبائح، لا بعدم توبتهم فقط كما يُشعِر به ترتيبه[٣] على ذلك بـ"الفاء". والرِّجز في الأصل: ما يُعاف عنه، وكذلك "الرِّجس"، وقُرئ بالضمّ،[٤] وهو لغة فيه، والمراد به الطاعون، رُوي أنّه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفًا.[٥]

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ تذكير لنعمة أخرى كفروها، وكان ذلك في التِّيه حين استولى عليهم العطش الشديد. وتغيير[٦] الترتيب لِما أُشيرَ إليه مرارًا

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ١/٧٢٦-٧٢٨؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٤٣.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٣.

٣ ي: الترتيب.

٤ أي: "رُجزًا"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحَيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٣.

٥ الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٣؛ تفسير الرازي، ٣/٥٢٥.

٦ ط: وتغيّر.

مِن قصد إبراز كلٍّ مِن الأمور المعدودة في معرض أمرٍ مستقلٍّ واجبِ التذكير والتذكّر، ولو رُوعي الترتيب الوقوعيّ لَفُهم أنّ الكلّ أمرٌ واحد أُمر بذكره. و"اللام" متعلِّقة بالفعل، أي: استسقى لأجل قومه.

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ رُوي أنّه كان حجرًا طُوريًّا مكعَّبًا حمَلَه معه، وكانت تنبُع[١] مِن كلّ وجه منه ثلاثُ أعيُنٍ يَسيل كلُّ عين في جَدْول إلى سِبْط، وكانوا ستّمائةَ ألفٍ وسعة المعسكر[٢] اثنَيْ عشرَ ميلًا، أو كان حجَرًا أهبطه الله تعالى مع آدمَ عليه السلام مِن الجنّة ووقع إلى شُعيب عليه السلام، فأعطاه موسى عليه السلام مع العَصا، أو كان هو الحَجرَ الذي فرَّ بثَوبه حين وضعه عليه ليغتسل، وبرّأه الله تعالى به عمّا رمَوْه به مِن الأُدْرة، فأشار إليه جبريل عليه السلام أن يحمله، أو كان حَجَرًا مِن الحجارة،[٣] وهو الأظهر في الحُجّة.

قيل: لم يُؤمَر عليه السلام بضرب حَجر بعَينه؛ ولكنْ لمّا قالوا: «كيف بنا لو أفضَيْنا إلى أرضٍ لا حجارةَ بها»، حمَلَ حجَرًا في مِخْلاته، وكان يضربه بعصاه إذا نزل فيتفجَّر، ويضربه إذا ارتحل فيَيْبَسُ،[٤] فقالوا: «إن فقَدَ موسى عصاه مِتْنا عطشًا»، فأوحى الله تعالى إليه: «أن لا تقرَع الحَجر، وكَلِّمه يُطِعْك، لعلّهم يعتبرون». وقيل: كان الحَجر مِن رُخامٍ حَجمُه ذِراع في ذراع، والعصا عشرة أذرُعٍ على طُوله عليه السلام مِن آسِ الجنّة، ولها شُعبتان تتّقدان في الظلمة.[٥]

﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ عطفٌ على مقدَّر ينسحب عليه الكلام، قد[٦] حُذف للدلالة على كمال سُرعة تحقّق الانفجار، كأنّه حصل عَقيبَ الأمر بالضرب، أي: فضُرب[٧] فانفجرتْ ﴿مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾. وأمّا تعلّق "الفاء" بمحذوف، أي: فإن ضربتَ فقد انفجرتْ، فغيرُ حقيقٍ بجلالة شأن النظم الكريم كما لا يخفى على أحد.

---

١ ط س: وكانت ينبع. | وفي مطبوعاته: وكان ينبع.

٢ ط ي أ: العسكر. | نسخة س تحتمل "العسكر" أيضًا. وفي مطبوعاته كما أثبتناه، وكذا ورد في مطبوع الكشّاف للزمخشري.

٣ انظر لتفصيل هذه الأقوال: الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٣/١-٢٠٤؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣٦٦/١-٣٦٨.

٤ ي: فييس.

٥ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٣/١-٢٠٤.

٦ ي: وقد.

٧ ي: ضرب.

وقُرئ: "عَشِرَةَ" بكسر الشين وفتحها،[١] وهما أيضًا لغتانِ. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كلُّ سِبْط ﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ عينَهم الخاصّةَ بهم.

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ على إرادة "القول". ﴿مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ هو ما رزقهم مِن المَنّ والسَّلوى والماء. وقيل: هو الماء وحدَه؛ لأنّه يؤكَل ما ينبُتُ به مِن الزروع والثِّمار؛ ويأباه أنّ المأمور به أكلُ النعمة العتيدة، لا ما سيطلبونه. وإضافته إليه تعالى -مع استناد الكلّ إليه خلقًا ومُلكًا- إمّا للتشريف، وإمّا لظهوره بغير سبب عاديّ. وإنّما لم يُقل: "مِن رِزقنا" كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا﴾ إيذانًا بأنّ الأمر بالأكل والشُّرب لم يكن بطريق الخطاب؛ بل بواسطة موسى عليه السلام.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ العَثْيُ: أشدُّ الفساد، فقيل لهم: لا تتمادَوْا في الفساد حالَ كونكم ﴿مُفْسِدِينَ﴾، وقيل: إنّما قُيّد به لِما أنّ العَثْي في الأصل مطلَقُ التعدّي وإن غلب في الفساد، وقد يكون في غير الفساد كما في مقابلة الظالم المُعْتدي[٢] بفعله، وقد يكون فيه صلاح راجحٌ كقتل الخَضِر عليه السلام للغُلام وخرقِه للسفينة،[٣] ونظيرُه "العَيْثُ"، خَلَا أنّه غالبٌ فيما يُدرَك حِسًّا.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ تذكير لجناية أخرى لأسلافهم وكُفرانِهم لنعمة الله عزّ وجلّ[٤] وإخلادِهم إلى ما كانوا فيه مِن الدَّناءة والخساسة. وإسناد "القول" المَحكيّ

---

١ كِلتاهما قراءة شاذّة، الأولى مرويّة عن يحيى وإبراهيم وعمرو بن ميمون وأبي السمّال، والثانيةُ مرويّة عن الحسن والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٣.

٢ ي: المتعدّي.

٣ انظر لقصّته: الكهف، ١٨/٦٠-٨٢.

٤ ي: تعالى.

إلى أخلافهم وتوجيهُ التوبيخ إليهم لِما بينهم مِن الاتّحاد. ﴿يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾ لعلّهم لم يريدوا بذلك جمْعَ ما طلبوا مع ما كان لهم مِن النعمة، ولا زوالَها وحصولَ ما طلبوا مكانها؛ إذ يأباه التعرّض للوحدة؛ بل أرادوا أن يكون هذا تارةً وذاك أخرى. رُوي أنّهم كانوا فلّاحةً، فنزَعوا إلى عِكْرهم،[1] فأَجِمُوا[2] ما كانوا فيه مِن النعمة العتيدة لوحدتها النوعيّة واطّرادها، وتاقتْ أنفسهم إلى الشقاء.[3]

﴿فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي: سَلْه لأجلنا بدعائك إيّاه. و"الفاء" لسببيّة عدم الصبر للدعاء. والتعرّض لعنوان الربوبيّة لتمهيد مبادئ الإجابة. ﴿يُخۡرِجۡ لَنَا﴾ أي: يُظهِرْ لنا ويوجِدْ. والجزم لجواب الأمر. ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ إسناد مجازيّ بإقامة القابل مُقامَ الفاعل. و﴿مِنۢ﴾ تبعيضيّة، والتي في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ بيانيّةٌ واقعةٌ موقعَ الحال، أي: كائنًا مِن بَقْلها... إلخ، وقيل: بدلٌ بإعادة الجارّ. والبَقْل: ما يُنبت الأرضُ مِن الخُضَر، والمراد به أطايبُه التي تؤكَل، كالنَّعناع[4] والكَرَفْسِ والكُرّاث وأشباهها. والفُوم: الحِنطة، وقيل: الثُّوم. وقُرئ: "قُثَّائِهَا"[5] بضمّ القاف، وهو لغة فيه.

﴿قَالَ﴾ أي: الله تعالى أو موسى عليه السلام إنكارًا عليهم. وهو استئناف وقع جوابًا عن سؤال مقدّر، كأنّه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل: قال: ﴿أَتَسۡتَبۡدِلُونَ﴾ / أي: أتأخذون[6] لأنفسكم وتختارون ﴿ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ﴾ أي: أقربُ منزلةً وأدونُ قدرًا [٣٧و]
سهلُ المنال وهيّنُ الحصول لعدم كونه مرغوبًا فيه وكونِه تافهًا مرذولًا قليلَ القيمة. وأصل "الدُّنُوّ" القُرب في المكان، فاستُعير للخِسّة، كما استُعير "البُعد"

---

[1] العِكْر بالكسر: الأصل، يقال: رجع فلان إلى عِكْره، وباع فلان عِكْرَه، أي: أصلَ أرضه. والعَكَر: جمعُ "عَكَرة"، وهي القَطيع الضخم مِن الإبل. **الصحاح للجوهري**، «عكر». | أي: اشتاقوا إلى أصلهم واشتهَوا ما أَلِفوه وتعوّدوا به مِن أكل ما يخرج مِن الأرض بالزراعة. **حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، ٦٨/١.

[2] قال أبو زيد: «أَجِمتُ الطعامَ -بالكسر- إذا كرهتَه مِن المداوَمة عليه». **الصحاح للجوهري**، «أجم».

[3] **الكشّاف للزمخشري**، ١٤٥/١.

[4] ي: كالنعاع.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأشهب العقيلي والثَّقفي وابن مصرف ويحيى بن وثّاب. **شواذّ القراءات للكرماني**، ص ٦٣.

[6] س ي: تأخذون.

للشرف والرِّفعة، فقيل: "بعيدُ المحلّ" و"بعيدُ الهمّة". وقُرئ: "أَدْنَأُ"[١] مِن "الدَّناءة"، وقد حُملت المشهورة على أنّ ألفها مبدَلة مِن الهمزة.

﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ أي: بمقابلة ما هو خير؛ فإنّ "الباء" تصحَب الذاهب الزائلَ دون الآتي الحاصل، كما في "التبدّل" و"التبديل" في مِثل قوله عزّ وجلّ:[٢] ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [البقرة، ١٠٨/٢]، وقولِه تعالى:[٣] ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم[٤] بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ [سبأ، ١٦/٣٤]؛ وليس فيه ما يدلّ قطعًا على أنّهم أرادوا زوالَ المَنّ والسَّلوى بالمرّة وحصولَ ما طلبوا مكانَه لتحقّق الاستبدال فيما مرَّ مِن صورة المناوبة.

﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ أُمروا به بيانًا لدَناءة مَطلبهم أو إسعافًا لمَرامهم، أي: انحَدِروا إليه مِن التِّيه، يقال: "هبَط الواديَ". وقُرئ بضمّ الباء.[٥] والمِصر: البلد العظيم، وأصله: الحدُّ بين الشيئين، وقيل: أُريدَ به العَلَم، وإنّما صُرف لسكون وسَطِه أو لتأويله بالبلد[٦] دون المدينة، ويؤيّده أنّه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه غيرُ منوَّن.[٧] وقيل: أصلُه "مصرايِيم"، فعُرِّب. ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ تعليل للأمر بالهبوط، أي:[٨] فإنّ لكم فيه ما سألتموه. ولعلّ التعبير عن الأشياء المسئولة بـ﴿مَا﴾[٩] للاستهجان بذِكرها، كأنّه قيل: فإنّه كثير فيه مبتذَلٌ يناله كلّ أحد بغير مشقّة.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أي: جُعلتا محيطتَين بهم إحاطةَ القُبّة بمَن ضُربت عليه، أو أُلصِقتا بهم وجُعلتا ضربةَ لازبٍ لا تنفكّانِ عنهم مُجازاةً لهم على كُفرانهم، مِن ضرب الطين على الحائط، بطريق الاستعارة بالكناية. واليهود في غالب الأمر أذِلّاءُ مسَاكينُ، إمّا على الحقيقة، وإمّا لخوفِ أن يضاعَف جِزيتُهم.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن زهير الفُرقُبي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٤.

[٢] ي: تعالى.

[٣] ط ي - تعالى.

[٤] ط س ي: فبدّلناهم.

[٥] قراءة شاذّة، ذكَرَها الزمخشري في الكشّاف، ١٤٥/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٣٧٨/١، ولم ينسباها إلى أحد.

[٦] س: بالبدل.

[٧] الكشّاف للزمخشري، ١٤٥/١؛ تفسير الرازي، ٥٣٢/٣. وهي قراءة مرويّة عن الحسن والأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٤.

[٨] ط - أي.

[٩] ط: بها.

﴿وَبَآءُو﴾ أي: رجعوا ﴿بِغَضَبٍ﴾ عظيمٍ، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بمحذوفٍ هو صفة لـ﴿غَضَبٍ﴾ مؤكِّدةٌ لِما أفاده التنوين مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي: بغضب كائن مِن الله تعالى؛ أو صاروا أحِقّاءَ به، مِن قولهم: "باءَ فلانٌ بفلانٍ"، أي: صار حقيقًا بأن يُقتَل بمقابلته، ومنه قول مَن قال: «بُؤْ بشِسْعِ نعلِ كُلَيبٍ»،[1] وأصل "البَوْء" المساواة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سلف مِن ضرب الذِّلة والمَسكنة والبَوْءِ بالغضب العظيم. ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنّهم ﴿كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾ على الاستمرار ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الباهرةِ التي هي المعجزات الساطعة الظاهرة على يدَي موسى عليه السلام ممّا عُدَّ وما[2] لم يُعدَّ. ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ كشَعْيَا وزكريّا ويحيى عليهم السلام. وفائدة التقييد -مع أنّ قتل الأنبياء يستحيل أن يكون بحقّ- الإيذانُ بأنّ ذلك عندهم أيضًا بغير الحقّ؛ إذ لم يكن أحد معتقِدًا بحقّيّة قتل أحد منهم عليهم السلام، وإنّما حمَلَهم على ذلك حُبُّ الدنيا واتّباعُ الهوى والغلوُّ في العصيان والاعتداءُ كما يُفصح عنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ أي: جرّهم العصيان والتمادي في العُدوان إلى ما ذُكر مِن الكفر وقتل الأنبياء عليهم السلام؛ فإنّ صِغار الذنوب إذا دُووِمَ[3] عليها أدّت إلى كِبارها، كما أنّ مداومة صِغار الطاعات مؤدِّية إلى تحرّي كِبارها.

وقيل: كُرِّرت الإشارة للدلالة على أنّ ما لَحِقهم، كما أنّه بسبب الكفر والقتل، فهو بسبب ارتكابهم المعاصيَ واعتدائِهم حدودَ الله تعالى. وقيل: الإشارة إلى الكفر والقتل،[4] و"الباء" بمعنى "مع". ويجوز الإشارة إلى المتعدِّد بالمفرد بتأويل ما ذُكر أو تقدّم، كما في قول رُؤبةَ بنِ العَجّاج:

فيها خطوطٌ مِن سوادٍ وبَلَقْ كأنّه في الجِلد توليعُ البَهَقْ[5]

---

[1] باءَ فلان بفلان، إذا كان كُفْئًا له يُقتَل به، ومنه قول المهلهل لابن الحارث بن عبّاد حين قتله: «بُؤْ بشِسْعِ نَعْل كُلَيبٍ». تهذيب اللغة للأزهري، ٤٢٧/١٥ «باب اللفيف مِن حرف الباء».

[2] ط س: وممّا.

[3] ي: دوم.

[4] وفي هامش ط ي: كما في الوجه الأوّل.

[5] البيت في ديوانه، ص ١٠٤. | البَلَق: سَواد وبَياض. والبَهَق: بَياض يَعتري الجِلدَ يُخالِف لونه، ليس مِن البَرَص. الصحاح للجوهري، «بلق»، «بهق».

أي: كأنّ ما ذُكر والذي حسَّن ذلك في المضمَرات والمبهَمات أنّ تثنيتها وجمعَها ليسَا على الحقيقة؛ ولذلك جاء "الذي" بمعنى "الذين".

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: بألسِنتهم فقط، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سِلك الكَفَرة، والتعبيرُ عنهم بذلك دون عُنوان النِّفاق للتصريح بأنّ تلك المرتبة، وإن عُبّر عنها بالإيمان، لا يُجديهم[1] نفعًا أصلًا، ولا يُنقِذهم مِن وَرْطة الكفر قطعًا.

﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ أي: تهوَّدوا، مِن "هادَ" إذا دخل في اليهوديّة. و"يهود" إمّا عربيّ، مِن "هاد" إذا تاب، سُمّوا بذلك حين تابوا مِن عبادة العِجل، وخُصّوا به لِما كانت توبتهم توبةً هائلةً، وإمّا معرَّبُ "يَهُوذَا"، كأنّهم سُمّوا باسم أكبر أولاد يعقوبَ عليه السلام.

﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمعُ "نَصْران"، كـ"نَدَامَى" جمعُ "نَدْمان"، يقال: "رجل نَصْران" و"امرأة نَصْرانة"، والياءُ في "نَصرانيّ" للمبالغة كما في "أحمريّ"، سُمّوا بذلك؛ لأنّهم نصَروا المسيحَ عليه السلام، أو لأنّهم كانوا معه في قريةٍ يقال لها "نَصران"، فسُمّوا باسمها، أو نُسبوا إليها والياءُ للنسبة. وقال الخليل: «واحدُ النصارى: نَصْريّ، كمَهْريّ ومَهارَى».[2]

﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ هم قوم بين النصارى والمجوس، وقيل: أصلُ دينهم دينُ نوح عليه السلام، وقيل: هم عَبَدة الملائكة، وقيل: عَبَدة الكواكب. فهو إن كان عربيًّا، فمِن "صَبأ" إذا خرج مِن دينٍ إلى آخرَ. وقُرئ بالياء،[3] إمّا بالتخفيف، وإمّا لأنّه مِن "صَبَا" إذا مال، لِما أنّهم مالوا مِن سائر الأديان إلى ما هم فيه، أو مِن الحقّ إلى الباطل.

---

١ ط س: تجديهم.

٢ نقَلَه عنه سيبويه في الكتاب، ٤١١/٣.

٣ أي: "وَالصَّابِينَ"، قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ١/٣٩٤؛ ٢/٢١٥.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: مَن أحدَثَ مِن هذه الطوائف إيمانًا خالصًا بالمَبدأ والمَعاد على الوجه اللائق، ﴿وَعَمِلَ﴾ عمَلًا ﴿صَٰلِحًا﴾ حسبما يقتضيه الإيمان بما ذُكر، ﴿فَلَهُمْ﴾ بمقابلة ذلك ﴿أَجْرُهُمْ﴾ الموعودُ لهم ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: مالكِ أمرهم ومُبلِّغِهم إلى كمالهم اللائق. فـ﴿مَنْ﴾ إمّا في محلّ الرفع على الابتداء، خبرُه جملةُ ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾، و"الفاء" لتضمُّن الموصول معنى الشرط كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾... الآية،[١] وجمعُ الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول، كما أنّ إفراد ما في الصلة باعتبار لفظه، والجملةُ كما هي خبرُ ﴿إِنَّ﴾، والعائدُ إلى اسمها محذوف، أي: مَن آمن منهم... إلخ؛ وإمّا في محلّ النصب على البَدَليّة مِن اسم ﴿إِنَّ﴾ / وما عُطف عليه، وخبرُها ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾. و﴿عِندَ﴾ متعلِّقٌ بما تعلَّق به ﴿لَهُمْ﴾ مِن معنى الثبوت، وفي إضافته إلى "الربّ" المضافِ إلى ضمير ﴿هِمْ﴾ مزيدُ لطفٍ بهم وإيذانٌ بأنّ أجرهم متيقَّنُ الثبوت مأمونٌ عن الفَوات. [٣٧ظ]

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عطفٌ على جملة ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾، أي: لا خوف عليهم حين يخاف الكُفّار العقابَ، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حين يحزَن المقصِّرون على تضييع العُمر وتفويتِ الثواب. والمراد بيان دوام انتفائهما، لا بيانُ انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارِعًا لِما مرّ مِن أنّ النفي، وإن دخل على نفس المضارع، يفيد الدوام والاستمرارَ بحسَب المقام.

هذا، وقد قيل: المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ المتديّنون بدين الإسلام المُخلِصون منهم والمنافقون، فحينئذ لا بدَّ مِن تفسير ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ بمَن اتّصف منهم بالإيمان الخالص بالمَبدَأ والمَعاد على الإطلاق، سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كإيمان المُخلِصين، أو بطريق إحداثه وإنشائه كإيمان مَن عَداهم مِن المنافقين وسائر الطوائف. وفائدةُ التعميم للمخلِصين مزيدُ ترغيب الباقين في الإيمان ببيانِ أنّ تأخّرهم في الاتّصاف به غيرُ مُخلٍّ بكونهم أُسوةً لأولئك الأقدَمين في استحقاق الأجر وما يتبعه مِن الأمن الدائم.

---

[١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج، ١٠/٨٥].

وأمّا ما قيل[١] في تفسيره: "مَن كان منهم في دينه قبل أن يُنسَخ مصدِّقًا بقلبه بالمَبدَأ والمَعاد عاملًا[٢] بمقتضى شرعه"، فممّا لا سبيلَ إليه أصلًا؛ لأنّ مقتضى المقام هو الترغيب في دين الإسلام، وأمّا بيان حالِ مَن مضى على دينٍ آخرَ قبل انتساخه، فلا ملابسةَ له بالمقام قطعًا؛ بل ربّما يُخلّ بمقتضاه مِن حيث دلالتُه على حَقّيّته في زمانه في الجملة على أنّ المنافقين والصابئين لا يتسنّى في حقّهم ما ذُكر؛ أمّا المنافقون، فإن كانوا مِن أهل الشرك فالأمر بيّنٌ، وإن كانوا مِن أهل الكتاب، فمَن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين، وأمّا الصابئون، فليس لهم دينٌ يجوز رِعايتُه في وقتٍ مِن الأوقات، ولو سُلّم أنّه كان لهم دين سماويّ ثمّ خرجوا عنه، فمَن مضى مِن أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه ليسوا مِن الصابئين؛ فكيف يمكن إرجاعُ الضمير الرابط بين اسم ﴿إِنَّ﴾ وخبرِها إليهم أو إلى[٣] المنافقين.

وارتكابُ إرجاعه إلى مجموع الطوائف مِن حيث هو مجموع -لا إلى كلّ واحدة منها- قصدًا إلى درج الفريق المذكور فيه، ضرورةَ أنّ مَن كان مِن أهل الكتاب عاملًا بمقتضى شرعه قبل نسخه مِن مجموع الطوائف بحُكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن مِن المنافقين والصابئين، ممّا[٤] يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عن أمثاله، على أنّ المخلِصين -مع اندراجهم في حيّز اسم ﴿إِنَّ﴾- ليس لهم في حيّز خبرها عينٌ ولا أثرٌ؛ فتأمّلْ وكُن على الحقّ المبين.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٦٣﴾

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ تذكير لجناية أخرى لأسلافهم، أي: واذكروا[٥] وقتَ أخذنا لميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة. ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ عطفٌ على ﴿أَخَذْنَا﴾ أو حال، أي: وقد رفعنا فوقكم الطورَ كأنّه ظُلّة. رُوي أنّ موسى

---

١ قاله البيضاوي في أنوار التنزيل، ١/٨٥.

٢ ي: عالما.

٣ ي - إلى.

٤ السياق: وارتكابُ إرجاعه إلى مجموع الطوائف... ممّا يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عن أمثاله...

٥ ط س: اذكروا.

عليه السلام لمّا جاءهم بالتوراة، فرأَوْا ما فيها مِن التكاليف الشاقّة، كبُرت عليهم، فأبَوْا قبولها، فأُمر جبريلُ عليه السلام، فقلَع الطورَ، فظلَّله عليهم حتّى قبِلوا.[١]

﴿خُذُوا﴾ على إرادة "القول". ﴿مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ مِن الكتاب ﴿بِقُوَّةٖ﴾ بجدٍّ وعزيمةٍ، ﴿وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: احفَظوه ولا تنسَوْه، أو تَفكّروا فيه، فإنّه ذكرٌ بالقلب، أو اعملوا به؛ ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ لِكي تتّقوا المعاصيَ، أو لتَنجُوا مِن هلاك الدارَين، أو رجاءَ منكم أن تنتظموا في سِلك المتّقين، أو طلبًا لذلك، وقد مرَّ تحقيقه.[٢]

﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۖ فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٦٤﴾

﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُم﴾ أي: أعرضتم عن الوفاء بالميثاق ﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ مِن بعد أخذ ذلك الميثاق المؤكّد. ﴿فَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ بتوفيقكم للتوبة، أو بمحمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، حيث يدعوكم إلى الحقّ ويهديكم إليه، ﴿لَكُنتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ أي: المَغبونين بالانهماك في المعاصي والخبط في مهاوي الضلال عند الفَترة. وقيل: لولا فضلُه تعالى عليكم بالإمهال وتأخيرِ العذاب، لَكنتم مِن الهالكين؛ وهو الأنسب بما بعده.

وكلمةُ ﴿لَوۡلَا﴾ إمّا بسيطة أو مركَّبة مِن "لو" الامتناعيّة وحرفِ النفي، ومعناها امتناعُ الشيء لوجود غيره، كما أنّ "لو" لامتناعه لامتناع غيره. والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدأٌ، خبرُه محذوف وجوبًا لدلالة الحال عليه وسدِّ الجواب مسدَّه، والتقدير: لولا فضلُ الله حاصلٌ، وعند الكوفيّين فاعلُ فعل محذوف، أي: لولا ثبتَ فضلُ الله تعالى عليكم.

﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ٦٥﴾

﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ﴾ أي: عرَفتم ﴿ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾ رُوي أنّهم أُمروا بأنْ يتمحّضوا يومَ السبت للعبادة ويتجرّدوا لها ويتركوا الصيدَ، فاعتدى فيه

---

[١] الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٧؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٧٨.

[٢] انظر: تفسير البقرة، ٢/٢١.

أناسٌ منهم في زمن داودَ عليه السلام، فاشتغلوا بالصيد، وكانوا يسكنون قريةً بساحل البحر يقال لها: "أَيْلَة"، فإذا كان يومُ السبت لم يبقَ في البحر حُوتٌ إلّا برَزَ وأخرج خُرطومَه، فإذا مضى تفرّقت، فحفَروا حِياضًا، وشرَعوا إليها الجداولَ، وكانت الحِيتان تدخلها يومَ السبت، فيصطادونها يومَ الأحد.[١]

فالمعنى: وبالله، لقد علِمتموهم حين فعلوا مِن قَبيل جناياتكم ما فعلوا، فلم نُمهِلْهم ولم نؤخِّرْ عقوبتَهم؛ بل عجّلناها، ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ أي: جامعين بين صورة القِرَدة والخُسوء، وهو الطرد والصَّغار، على أنّ ﴿خَاسِئِينَ﴾ نعتٌ لـ﴿قِرَدَةً﴾، وقيل: حال مِن اسم ﴿كُونُوا﴾ عند مَن يُجيز عملَ "كان" في الظروف والحال، وقيل: مِن الضمير المستكنّ في ﴿قِرَدَةً﴾؛ لأنّه في معنى "ممسوخين".

وقال مجاهد: «ما مُسخت صُوَرهم؛ ولكن قلوبهم، فمُثّلوا بالقِرْد كما مُثّلوا بالحِمار في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة، ٦٢/٥]».[٢] والمراد بالأمر بيان سرعة التكوين، وأنّهم صاروا كذلك كما أراده عزّ وجلّ. وقُرئ: "قَرِدَةً"[٣] بفتح القاف وكسر الراء، و"خَاسِينَ"[٤] بغير همز.[٥]

﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي: / المَسخة والعقوبةَ ﴿نَكَالًا﴾ عبرةً تُنكِّل المعتبِر بها، أي: تمنعه وتردَعه، ومنه "النِّكْلُ" للقيد. ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ لِما قبلها وما بعدها مِن الأمَم؛ إذ ذُكرت حالُهم في زُبُر الأوّلين،[٦] واشتهرت قِصَصهم في الآخِرين، أو لمُعاصريهم ومَن بعدهم، أو لِما بحضرتها مِن القُرى وما تباعد عنها، [٣٨و]

---

١ جامع البيان للطبري، ٢/٦١-٦٢؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢١٢؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٥.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٥. وما في معناه عنه رحمه الله في جامع البيان للطبري، ٢/٦٥؛ والتفسير البسيط للواحدي، ١/١٦٩.

٣ قراءة شاذّة، ذكرَها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٨٥.

٤ قراءة شاذّة، ذكرَها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٨٥.

٥ ي: همزة.

٦ وفي هامش ط ي: [وكان في كُتبهم] أنّه تكون تلك المَسخة، فاعتبروا بها، وصحّ "الفاء"؛ لأنّ جعلها نكالًا للفريقين جميعًا إنّما تحقّق بعد القول والمَسخ. تفتازاني.[(١)] «منه». | [(١)] هامش ط - تفتازاني. | نقله المصنّف مِن حاشية التفتازاني على الكشّاف، ١١٣و.

أو لأهل تلك القرية وما حوالَيها، أو لأجل ما تقدَّم عليها مِن ذنوبهم وما تأخَّر منها. ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ مِن قومهم أو لكلّ مُتّقٍ سمِعها.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٦٧﴾

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ توبيخ آخرُ لإخلاف بني إسرائيلَ بتذكير بعضِ جناياتٍ صدَرت عن أسلافهم، أي: اذكروا[١] وقتَ قول موسى عليه السلام لأجدادكم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ وسببُه أنّه كان في بني إسرائيلَ شيخٌ مُوسِرٌ، فقتله بنو عمّه طمَعًا في ميراثه، فطرحوه على باب المدينة، ثمّ جاءوا يطالبون بدِيَته، فأمرهم الله تعالى أن يَذبحوا بقرةً ويضربوه ببعضها فيَحْيا ويُخبرهم[٢] بقاتله.[٣]

﴿قَالُوا﴾ استئناف وقع جوابًا عمّا ينساق إليه الكلام، كأنّه قيل: فماذا صنعوا؟ هل سارعوا إلى الامتثال أو لا؟ فقيل: قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ بضمّ الزاء وقلبِ الهمزة واوًا، وقُرئ بالهمزة[٤] مع الضمّ والسكون،[٥] أي: أتجعلنا مكانَ هُزْءٍ، أو أهلَ هُزْءٍ، أو مهزوءً بنا، أو الهُزءَ نفسَه استبعادًا لِما قاله واستخفافًا به.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سبق. ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ لأنّ الهُزْء في أثناء تبليغ أمر الله سبحانه جهلٌ وسفَهٌ. نُفي عنه عليه السلام ما توهّموه مِن قِبَله على أبلغ وجه وآكَدِه بإخراجه مُخرَجَ ما لا مكروهَ وراءَه بالاستعاذة منه استفظاعًا له واستعظامًا لِما أقدموا عليه مِن العظيمة التي شافهوه عليه السلام بها.

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ۝٦٨﴾

﴿قَالُوا﴾ استئناف كما مرّ، كأنّه قيل: فماذا قالوا بعد ذلك؟ فقيل: توجّهوا نحو الامتثال وقالوا: ﴿ٱدْعُ لَنَا﴾ أي: لأجلنا ﴿رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ ﴿مَا﴾ مبتدأ،

---

١ ي: واذكروا.
٢ س: فيخبرهم.
٣ الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٨؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٦.
٤ ي: مع الهمزة.
٥ أي: "هُزْءًا"، قرأ بها حمزة وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٥.

و﴿هِيَ﴾ خبرُه، والجملة في حيّز النصب بـ﴿يُبَيِّن﴾، أي: يبيِّنْ لنا جوابَ هذا السؤال، وقد سألوا عن حالها وصفتها لِما قرَع أسماعَهم ما لم يعهدوه مِن بقرة ميتة يُضرَب ببعضها ميّتٌ فيحيا،[1] فإنّ "ما"، وإن شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة كما في "ما" الشارحة والحقيقيّةِ، لكنّها قد يُطلَب بها الصفة والحال، تقول: ما زيد؟ فيقال: طبيب أو عالم. وقيل: كان حقُّه أن يُستفهم بـ"أيّ"؛ لكنّهم لمّا رأوْا ما أُمروا به على حالة مغايِرة لِما عليه الجنس، أخرجوه عن الحقيقة، فجعلوه جنسًا على حِياله.

﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام بعد ما دعا ربَّه عزّ وجلّ بالبيان، وأتاه الوحي ﴿إِنَّهُۥ﴾ تعالى ﴿يَقُولُ إِنَّهَا﴾ أي: البقرة المأمور بذَبْحها ﴿بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ أي: لا مُسِنّة ولا فَتِيّة، يقال: "فرَضت البقرةُ فروضًا"، أي: أَسنّت، مِن "الفرض" بمعنى القطع، كأنّها قطعت سِنَّها وبلغت آخرَها. وتركيب "البِكر" للأوّليّة، ومنه "البُكْرة"[2] و"الباكورة". ﴿عَوَانٌ﴾ أي: نصَفٌ، لا قَحْمٌ ولا ضَرَعٌ، قال:

طِوالُ مِشَلٍّ[3] أعناقِ الهَوادي نَواعِمُ بين أبكارٍ وعُونِ[4]

﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن الفارض والبِكْر؛ ولذلك أضيفَ إليه ﴿بَيْنَ﴾ لاختصاصه بالإضافة إلى المتعدِّد.

﴿فَافْعَلُوا﴾ أمرٌ مِن جهة موسى عليه السلام، متفرِّعٌ على ما قبله مِن بيان صفة المأمور به. ﴿مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أي: ما تُؤمرونه، بمعنى: تؤمَرون به،

---

[1] ي: فحيي.

[2] ط: البكر.

[3] ط: مثل.

[4] البيت للطِّرِمّاح في ديوانه، ص ٢٨٧، وفيه: "مَشَكّ" بدل "مشلّ"، وهي في خزانة الأدب للبغدادي، ٧١/٨: "مثل"، وفي نواهد الأبكار للسيوطي، ٢٦٦/٢؛ وحاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي، ٣٨٦/٣: "مِشَلّ" كما أثبته النُّسخ. قال ابن التمجيد: «المِشَلّ: موضع الشَّلَل، مِن "شللت الثوب" إذا خيّطه، فهو موضع خياطة العُنُق بالجسد وموضع غُرْزة فيه، فطُوله كناية عن طوال العُنق. والهَوادي: جمعُ "هادي"، وهو العُنق، فيكون إضافة "الأعناق" إلى "العُنق" إضافةَ الشيء إلى نفسه، وقيل: الهَوادي: أوائل الوحش، أراد تشبيهَ أعناقهنّ بأعناق الظِّباء. والعُون: جمعُ "عَوان"، وهي المرأة بين الحديثة والمُسنّة».

كما في قوله:

أمرتُك الخيرَ فافعَلْ ما أُمِرتَ بهِ[١]

فإنّ حذف الجارّ قد شاع في هذا الفعل، حتّى لحِق بالأفعال المتعديّة إلى مفعولَين. وهذا الأمر منه عليه السلام لحثّهم على الامتثال وزجرِهم عن المراجعة، ومع ذلك لم يقتنعوا به.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ۝٦٩﴾

وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ﴾ استئناف كما مرّ، كأنّه قيل: ماذا صنعوا بعد هذا البيان الشافي والأمر المكرَّرِ؟ فقيل: قالوا: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ حتّى يتبيَّن لنا البقرة المأمورُ بها. ﴿قَالَ﴾ أي: موسى عليه السلام بعد المناجاة إلى الله تعالى ومَجيء البيان: ﴿إِنَّهُۥ﴾ تعالى ﴿يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ إسنادُ البيان في كلّ مرّة إلى الله عزّ وجلّ[٢] لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسئولهم بقولهم ﴿يُبَيِّن لَّنَا﴾، وصيغةُ الاستقبال لاستحضار الصورة.

والفُقوع: نُصوع الصُّفرة وخلوصُها؛ ولذلك يؤكَّد به ويقال: "أصفَرُ فاقعٌ" كما يقال: "أسوَدُ حالِكٌ" و"أحمَرُ قانئٌ"؛ وفي إسناده إلى "اللّون" مع كونِه مِن أحوال الملوَّن لملابسته به ما لا يخفى مِن فضلِ تأكيدٍ، كأنّه قيل: صفراءُ شديدةُ الصُّفرة صُفرتُها، كما في "جَدّ جِدّه". وعن الحسن رحمه الله:[٣] «سوداءُ شديدةُ السَّواد»،[٤] وبه فسّر قوله تعالى: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات، ٣٣/٧٧]؛ قيل: ولعلّ التعبيرَ عن السَّواد بالصُّفرة لِما أنّها مِن مقدِّماته، وإمّا لأنّ سَواد الإبل يعلوه صُفرة؛ ويأباه وصفُها بقوله تعالى: ﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾، كما يأباه وصفُها بفقوع اللّون.

---

١ صدر بيتٍ، وعجزه:

فقد تركتُك ذا مالٍ وذا نَشَبِ

وهو لعمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزُّبيدي. انظر: شعر عمرو بن مَعْدِي كَرِبَ الزُّبيدي، ص ٦٣؛ وخِزانة الأدب للبغدادي، ١٢٤/٩.

٢ س: تعالى.

٣ س ي: رضي الله عنه.

٤ جامع البيان للطبري، ١٩٣/٢؛ الكشّاف للزمخشري، ١٥٠/١.

والسُّرور: لذّة في القلب عند حصول نفع أو توقّعِه، مِن "السرّ". عن عليّ رضي الله عنه: «مَن لبِسَ نَعْلًا صَفراءَ قلَّ هَمُّه».[١]

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠﴾

﴿قَالُواْ﴾ استئناف كنظائره. ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ زيادةُ استكشافٍ عن حالها، كأنّهم سألوا بيانَ حقيقتها بحيث تمتاز عن جميع ما عداها ممّا تشاركها في الأوصاف المذكورة والأحوال المشروحةِ في أثناء البيان؛ ولذلك علّلوه بقولهم: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ يَعنُون أنّ الأوصاف المعدودة يشترك فيها كثير مِن البقَر، ولا نهتدي بها إلى تشخيص ما هو المأمور بها؛ ولذلك لم يقولوا: "إنّ البقرة تشابهت" إيذانًا بأنّ النعوت المعدودة ليست بمشخّصةٍ للمأمور بها؛ بل صادقة على سائر أفراد الجنس.

وقُرئ: "إنّ البَاقِرَ"،[٢] وهو اسم لجماعة البقَر، و"الأَبَاقِرَ"،[٣] و"البَوَاقِرَ"،[٤] و"يَتَشَابَهُ"[٥] بالياء والتاء، و"تَشَّابَهُ" بطرح التاء والإدغامِ[٦] على التذكير والتأنيث،[٧] و"تَشَابَهَتْ"[٨] مخففًا ومشدّدًا،[٩] و"تَشَّبَّهُ"[١٠] بمعنى "تتشبّهُ"، و"يَتَشَبَّهُ"[١١] بالتذكير،

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٠؛ اللباب لابن عادل، ٢/١٦٣. وانظر لتخريجه وتعليق الزيلعي عليه في تخريج أحاديث الكشّاف، ١/٦٥ (٤٧).

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن يعمر وعكرمة وكرداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٣ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٨٧.

٤ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٨٧.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٦ أي: إدغام التاء المطروحة في الشين.

٧ كِلتاهما قراءة شاذّة، الأولى مرويّة عن ابن مسعود ويحيى وإبراهيم وكرداب، والثانيةُ مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٤١٠.

٨ ط س - وتشابهت. | وفي هامش ي: وقد نُسب التشديد فيه إلى الغلط. «منه». | انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٤١٠.

٩ كِلتاهما قراءة شاذّة، الأولى مرويّة عن أُبيّ بن كعب، والثانيةُ مرويّة عن ابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٤١٠.

١٠ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٨٧.

١١ كذا في النسخ الخطّيّة. ولم نقف عليها في كتب القراءات والتفسير. وفي مطبوعاته بدون ياء المضارِعة: "تَشَبَّهُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن محمّد ذي الشامة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

و"مُتَشَابِهٌ"،[١] / و"مُتَشَابِهَةٌ"،[٢] و"مُشْتَبِهٌ"،[٣] و"مُشْتَبِهَةٌ".[٤] [٣٨ظ]

وفيه دلالة على أنّهم ميّزوها عن بعضٍ ما عداها في الجملة، وإنّما بقي اشتباهٌ بشرَف الزوال، كما يُنبئ عنه قولهم: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ مؤكّدًا[٥] بوجوه مِن التوكيد، أي: لَمهتدون بما سألنا مِن البيان إلى المأمور بذبحها. وفي الحديث: «لو لم يستثنوا، لَما بُيِّنتْ لهم آخِرَ الأبَدِ».[٦]

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ۝٧١﴾

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ أي: لم تُذلَّل للكِراب وسَقْي الحَرْث. و﴿لَّا ذَلُولٌ﴾ صفة لـ﴿بَقَرَةٌ﴾ بمعنى "غيرُ ذَلول"، و﴿لَا﴾ الثانية لتأكيد الأولى، والفعلانِ صفتا ﴿ذَلُولٌ﴾، كأنّه قيل: لا ذلولٌ مثيرةٌ وساقيةٌ. وقُرئ: "لَا ذَلُولَ"[٧] بالفتح، أي: حيث هي، كقولك: "مررتُ برجُل، لا بَخيل ولا جَبانَ"، أي: حيث هو. وقُرئ: "تُسْقِي"[٨] مِن "أسقى". ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ أي: سلَّمها الله تعالى مِن العيوب أو أهْلها مِن العمل، أو أخلص لها لونَها، مِن "سَلِم له كذا" إذا خلُص له. ويؤيّده قوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ أي: لا لونَ فيها يخالِفُ لونَ جِلدها، حتّى قَرْنها وظِلْفِها؛ وهي في الأصل مصدرُ "وَشَاهُ وَشْيًا وشِيَةً" إذا خلَطَ بلونه لونًا آخر.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها أبو حيّان في البحر المحيط، ٤١٠/١؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل، ٨٧/١، ونسَبَها الأوّلُ إلى الأعمش.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٤ لم نجدها فيما رجعنا إليه مِن كتب القراءات والتفسير.

٥ ي: مؤكّد.

٦ أخرجه ابن جرير في جامع البيان، ٩٩/٢، مِن طريق ابن جُريج مرفوعًا، وهو مُعضَل. وذكره الواحدي في التفسير البسيط، ٣٧/٣؛ والزمخشري في الكشّاف، ١٥١/١.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن السُّلَمي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٨ ي: يسقي. | ذكَرَها الكرماني في شواذّ القراءات، ص ٦٥، وقال: إنّه لغة العرب؛ والزمخشريُّ في الكشّاف، ١٥٢/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٤١٥/١، ولم ينسباها إلى أحد.

﴿قَالُوا﴾ عندما سمعوا هذه النعوت: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بحقيقة وصف البقرة بحيث ميَّزْتَها عن جميع ما عداها، ولم يبقَ لنا في شأنها اشتباهٌ أصلًا بخلاف المَرّتين الأُولَيين؛ فإنّ ما جئتَ به فيهما لم يكن في التعيين بهذه المَرتبة. ولعلّهم كانوا قبل ذلك قد رأَوْها ووجدوها جامعةً لجميعِ ما فُصّل مِن الأوصاف المشروحة في المرّات الثلاث مِن غير مشارِك لها فيما عُدَّ في المرّة الأخيرة، وإلّا فمِن أين عرَفوا اختصاصَ النعوت الأخيرة بها دون غيرها؟ وقُرئ: "آلْآنَ"[١] بالمدّ على الاستفهام، و"الَانَ"[٢] بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام.

﴿فَذَبَحُوهَا﴾ "الفاء" فصيحة كما في ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾،[٣] أي: فحصّلوا البقرةَ فذبحوها. ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ "كادَ" مِن أفعال المقاربة، وُضع لدُنُوّ الخبر مِن الحصول. والجملة حال مِن ضمير ﴿ذَبَحُوا﴾، أي: فذبحوها والحالُ أنّهم كانوا قبل ذلك بمَعزِل منه، أو اعتراض تذييليٌّ، ومآلُه استثقالُ استعصائهم واستبطاءٌ لهم، وأنّهم لفَرْط تطويلهم وكثرة مراجعاتهم ما كاد ينتهي خَيْط إسهابهم فيها؛ قيل: مضى مِن أوّل الأمر إلى الامتثال[٤] أربعون سنةً. وقيل: وما كادوا يفعلون ذلك لغلاء ثَمَنها؛ رُوي أنّه كان في بني إسرائيلَ شيخ صالح له عِجلة، فأتى بها الغَيْضةَ،[٥] وقال: «اللّهمّ إنّي أستَوْدِعُكها لابْني حتّى يكبرَ»، وكان بَرًّا بوالدَيه، فتوفّي الشيخ، وشبّت العِجلة، فكانت مِن أحسن البقَر وأسمَنِها، فساوَموها اليتيمَ وأمَّه حتّى اشترَوْها بمِلء مَسْكِها[٦] ذهَبًا لِما كانت وحيدةً بالصفات المذكورة، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة[٧] دنانيرَ.[٨]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن السمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٥.

٢ قرأ بها نافع مِن رواية ورش وأبو جعفر مِن رواية ابن وردان. النشر لابن الجزري، ١/٣٣٨-٣٣٩؛ ٢/٢١٧.

٣ ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة، ٢/٦٠].

٤ ي + بالأمر.

٥ الغَيْضة: الأَجَمَة، وهي مَغِيضُ ماءٍ يجتمع، فينبت فيه الشجر، والجمع: غِياض وأغياض. **الصحاح** للجوهري، «غيض».

٦ المَسْك، بالفتح: الجِلْد. **الصحاح للجوهري**، «مسك».

٧ ط: بثلاث.

٨ **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٥٢؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/٨٧.

واعلمْ أنّه لا خلافَ في أنّ مدلول ظاهر النظم الكريم بقرة مطلَقة مبهَمة، وأنّ الامتثال في آخر الأمر إنّما وقع بذبح بقرة معيَّنة، حتّى لو ذبحوا غيرَها ما خرجوا عن عُهدة الأمر؛ لكنْ اختُلف في أنّ المراد المأمور به[1] آثِرَ ذِي أثيرٍ[2] هل هو المعيَّنة، وقد أُخّر البيان عن وقت الخطاب؟ أو المبهَمةُ، ثمّ لَحِقها التغييرُ إلى المعيَّنة بسبب تثاقلِهم في الامتثال وتَماديهم في التعمّق والاستكشاف؟

فذهب بعضهم إلى الأوّل تمسّكًا بأنّ الضمائر في الأجوِبة -أَعني: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾... إلخ- للمعيَّنة قطعًا، ومِن قضيّته أن يكون في السؤال أيضًا كذلك، ولا ريب في أنّ السؤال إنّما هو عن البقرة المأمور بذبحها، فيكونُ[3] هي المعيَّنةَ؛ وهو مدفوع بأنّهم لمّا تعجّبوا مِن بقرة ميتة يُضرَب ببعضها ميّتٌ فيحيا، ظنُّوها معيَّنةً خارجةً عمّا عليه الجنس مِن الصفات والخواصّ، فسألوا عنها، فرجعت الضمائر إلى المعيَّنة في زعمهم واعتقادهم، فعيَّنها الله تعالى تشديدًا عليهم، وإن لم يكن المراد مِن أوّل الأمر هي المعيَّنةَ.

والحقّ أنّها كانت في أوّل الأمر مبهَمةً بحيث لو ذَبَحوا أيّةَ بقرةٍ كانت لَحصل الامتثال بدلالة ظاهر النظم الكريم وتكريرِ الأمر قبل بيان اللَّون وما بعده مِن كونها مسلَّمةً... إلخ. وقد قال صلّى الله عليه وسلّم: «لو اعترَضوا أدنى بقرةٍ فذبَحوها، لَكَفَتْهم»،[4] ورُوي مثلُه عن رئيس المفسِّرين عبدِ الله بن عبّاس رضي الله عنهما،[5] ثمّ رجع الحكمُ الأوّل منسوخًا بالثاني، والثاني بالثالث تشديدًا عليهم؛ لكنْ لا على وجه ارتفاع حُكم المطلَق بالكلّيّة وانتقالِه إلى المعيَّن، بل على طريقة تقييده وتخصيصِه به شيئًا فشيئًا؛ كيف لا، ولو لم يكن كذلك لَما عُدّت مراجعاتهم المَحكيّة مِن قَبيل الجنايات، بل مِن قبيل العبادة؛[6] فإنّ الامتثال بالأمر بدون الوقوف على المأمور به ممّا لا يكاد يتسنّى، فيكون سؤالاتُهم مِن باب الاهتمام بالامتثال.

---

[1] س - به.

[2] أفعلُ هذا آثِرَ ذي أثير، أي: أوّلَ كلّ شيء. الصحاح للجوهري، «أثر».

[3] ط: فتكون.

[4] الكشّاف للزمخشري، ١/١٥١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١/٦٦ (٤٨).

[5] جامع البيان للطبري، ٢/٩٨.

[6] ي: العبادات.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۝٧٢﴾

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ منصوبٌ بمضمَر كما مرّت نظائره. والخطاب لليهود المعاصِرين لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وإسناد القتل والتدارُؤ إليهم لِما مرّ مِن نسبة جنايات الأسلاف إلى الأخلاف توبيخًا وتقريعًا، وتخصيصُهما بالإسناد دون ما مرّ مِن هَناتهم لظهور قُبح القتل وإسنادِه إلى الغير، أي: اذكروا وقتَ قتلكم نفسًا محرَّمةً. ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ أي: تخاصَمتم في شأنها؛ إذ كلُّ واحد مِن الخُصَماء يدافع الآخَرَ، أو تدافعتم بأن طرح كلُّ واحد قتلَها إلى آخَرَ. وأصله: "تدارَأْتم"، فأُدغمت التاء في الدال، واجتُلبتْ لها همزة الوصل. ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي: مُظهِرٌ لِما تكتمونه لا محالةَ. والجمع بين صيغتَي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار. وإنّما أُعملَ ﴿مُخْرِجٌ﴾؛ لأنّه حكاية حال ماضية.

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٧٣﴾

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ عطفٌ على ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾،[1] وما بينهما اعتراض. والالتفات لتربية المهابة. والضمير لـ"النفس"،[2] والتذكيرُ باعتبارِ أنّها عبارة عن الرَّجل، أو بتأويل الشخص أو القتيل. ﴿بِبَعْضِهَا﴾ أي: ببعض البقرة أيّ بعضٍ كان، وقيل: بأصْغَرَيها،[3] وقيل: بلسانها، وقيل: بفَخِذِها اليُمنى، وقيل: بأُذُنها، وقيل: بعَجْبِها،[4] وقيل: بالعِظَم الذي يلي الغُضْروف.[5]

[٣٩و] / وهذا أوّلُ القصّة كما يُنبئ عنه الضمير الراجع إلى "البقرة"، كأنّه قيل: وإذ قتلتم نفسًا، فادّارَأتم فيها، فقلنا: اذبَحوا بقرةً، فاضرِبوه ببعضها. وإنّما غُيّر الترتيب عند الحكاية لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع؛ فإنّ كلّ واحد مِن قتل النفس

---

١ في الآية السابقة.

٢ في الآية السابقة.

٣ الأصْغَرانِ: القلب واللسان. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «صغر».

٤ العَجْب مِن كلّ دابّة: ما ضُمّتْ عليه الوَرِكانِ مِن أصل الذَّنَب المغروز في مؤخَّر العَجُزِ. كتاب **العين** للخليل بن أحمد، ٢٣٥/١ «باب العين والجيم والباء معهما».

٥ الغُرْضوف والغُضْروف: كلّ عَظمٍ رَخْصٍ يؤكَل، وهو مارِنُ الأنف ونُغْضُ الكَتِف ورُءوس الأضلاع ورَهابة الصَّدْر وداخِلُ قُوف الأذُن. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «غرف».

المحرَّمة والاستهزاء برسول الله صلّى الله عليه وسلّم والافتياتِ على أمره وتركِ المسارعة إلى الامتثال به جنايةٌ عظيمةٌ حقيقةٌ بأن تُنعَى عليهم بحِيالها؛ ولو حُكيت القصّة على ترتيب الوقوع لَما عُلم استقلال كلٍّ منها[١] بما يخصّ بها مِن التوبيخ. وإنّما حُكي الأمر بالذّبح عن موسى عليه السلام -مع أنّه مِن الله عزّ وجلّ كالأمر بالضرب- لِما أنّ جناياتِهم كانت بمراجعتهم إليه عليه السلام والافتياتِ على رأيه.

﴿كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ على إرادة قولٍ معطوفٍ على مقدَّرٍ ينسحب عليه الكلام، أي: فضربوه، فحَيِيَ، وقلنا: ﴿كَذَٰلِكَ﴾... إلخ، فحُذفت الفاء الفصيحة في "فحَيِيَ" مع ما عُطف بها وما عُطف هو[٢] عليه لدلالة ﴿كَذَٰلِكَ﴾ على ذلك، فالخطاب في ﴿كَذَٰلِكَ﴾ حينئذ للحاضرين عند حياة القتيل. ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة، فلا حاجةَ حينئذ إلى تقدير القول؛ بل ينتهي الحكاية عند قوله تعالى: ﴿بِبَعۡضِهَا﴾ مع ما قُدّر بعده،[٣] فالجملة معترِضة، أي: مثلَ ذلك الإحياء العجيب يُحيي الله الموتى يومَ القيامة.

﴿وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ودلائلَه الدالّةَ على أنّه تعالى على كلّ شيء قدير. ويجوز أن يُراد بـ"الآيات" هذا[٤] الإحياءُ، والتعبيرُ عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة مِن ترتُّب الحياة على عُضو ميّتٍ وإخبارِه بقاتله وما يلابسه مِن الأمور الخارقة للعادات.

﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ أي: لِكي تكمُلَ عقولكم وتعلموا أنّ مَن قدَرَ على إحياء نفسٍ قدَرَ على إحياء الأنفس كلِّها، أو تعلموا على قضيّة عقولكم. ولعلّ الحكمةَ في اشتراط ما اشتُرط في الإحياء -مع ظهور كمال قدرته على إحيائه ابتداءً بلا واسطة أصلًا- اشتمالُه على التقرّب إلى الله تعالى وأداءِ الواجب ونفعِ اليتيم والتنبيهِ على بَرَكة التوكّل على الله تعالى والشّفقةِ على الأولاد ونفعِ بِرّ الوالد، وأنّ مِن حقّ الطالب أن يقدّم قُربةً، ومِن حقّ المتقرِّب أن يتحرّى الأحسنَ

---

١ ط: منهما.
٢ ط س - هو.
٣ وفي هامش أ: أي: فضربوه، فيَحيا. «منه».
٤ ي: هذه.

ويُغالِيَ بثَمَنه، كما يُروى عن عمرَ رضي الله عنه أنّه ضَحَّى بنَجيبةٍ اشتراها بثلاث مائةِ دينارٍ،[١] وأنّ المؤثِّر هو الله تعالى، وإنّما الأسباب أماراتٌ لا تأثيرَ لها، وأنّ مَن رَامَ أن يعرف أعدى عدوِّه الساعي في إماتته الموتَ الحقيقيَّ، فطريقُه أن يذبَح[٢] بقرةَ نفسِه التي هي قوّته الشّهويّة حين زال عنها شَرَهُ الصِّبا،[٣] ولم يلحَقها ضَعف الكِبَر، وكانت معجبةً رائقةَ المَنظَر غيرَ مذلَّلةٍ في طلب الدنيا مسلَّمةً عن دَنَسها لا سِمةَ بها مِن قبائحها بحيث يتّصل أثرُه إلى نفسه فيَحْيا بها حياةً طيّبةً، ويُعربَ عمّا به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم مِن التدارُؤ والجدال.

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ الخطاب لمعاصري النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. والقَسوة عبارة عن الغِلَظ والجفاء والصَّلابة كما في الحَجَر، استُعيرت لنُبوّ قلوبهم عن التأثّر بالعِظات والقوارع التي تَميعُ منها الجبال وتَلينُ بها الصُّخور. وإيراد الفعل المفيد لحدوث القساوة -مع أنّ قلوبهم لم تزل قاسيةً- لِما أنّ المراد بيان بلوغهم إلى مرتبة مخصوصة مِن مراتب القساوة حادثةٍ، وإمّا لأنّ الاستمرار على شيءٍ بعد ورودِ ما يوجب الإقلاعَ عنه أمرٌ جديد وصنعٌ حادث. و﴿ثُمَّ﴾ لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يُزيلها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.[٤]

﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر مِن إحياء القتيل أو إلى جميع ما عُدّد مِن الآيات الموجِبة للين القلوب وتوجّهِها نحوَ الحقّ، أي: مِن بعد سماع ذلك.

---

١ انظر: مسند أحمد، ٤٠٣/١٠ (٦٣٢٥)؛ وسنن أبي داود، ١٧٣/٣-١٧٤ (١٧٥٦).

٢ ي: تذبح.

٣ الشَّرَهُ: غَلَبة الحِرص. وقد شَرِهَ الرجلُ، فهو شَرِهٌ. الصحاح للجوهري، «شره».

٤ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، ١/٦].

وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلته وعُلوّ طبقته. وتوحيد حرف الخطاب مع تعدّد المخاطبين إمّا[١] بتأويل الفريق، أو لأنّ المراد مجرّد الخطاب، لا تعيينُ المخاطَب كما هو المشهور.

﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ﴾ في القساوة ﴿أَوۡ أَشَدُّ﴾ منها ﴿قَسۡوَةٗ﴾ أي: هي في القَسوة مثلُ الحجارة أو زائدةٌ عليها فيها، أو أنّها مثلُها أو مثلُ ما هو أشدُّ منها قسوةً كالحديد؛ فحُذف المضاف وأقيمَ المضاف إليه مُقامَه، ويعضُده القراءة بالجرّ[٢] عطفًا على ﴿ٱلۡحِجَارَةِ﴾. وإيراد الجملة اسميّةً[٣] -مع كون ما سبق فعليّةً- للدلالة على استمرار قساوة قلوبهم. و"الفاء" إمّا لتفريع مشابهتها لها على ما ذُكر مِن القساوة تفريعَ التشبيه على بيان وجه الشَّبَه في قولك: "احمَرَّ خَدُّه، فهو كالوَرْد"، وإمّا للتعليل كما في قولك: "اعبُدْ ربَّك، فالعبادة[٤] حقٌّ له".[٥]

وإنّما لم يُقل: "أو أَقسى منها" لِما في التصريح بالشدّة مِن زيادةِ مبالغةٍ ودلالةٍ ظاهرةٍ على اشتراك القَسوتين في الشدّة واشتمالِ المفضَّل على زيادة. و﴿أَوۡ﴾[٦] للتخيير[٧] أو للترديد بمعنى أنّ مَن عرف حالَها شبَّهَها بالحجارة أو بما هو أَقسى، أو مَن عرفها شبَّهَها بالحجارة أو قال: "هي أقسى مِن الحجارة". وترك ضمير المفضَّل عليه للأمن مِن الالتباس.

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ بيان لأشَدّيّة قلوبهم مِن الحجارة في القساوة وعدمِ التأثّر واستحالةِ صدور الخير منها، يعني: أنّ الحجارة ربّما تتأثّر حيث يكون منها ما يتفجّر منه المِياه العظيمة. ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ﴾ أي: يتشقّق، ﴿فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُ﴾ أي: العيونُ. ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: يتردَّى مِن الأعلى إلى الأسفل بقضيّة ما أودعه الله عزّ وجلّ[٨] فيها مِن الثِّقل الداعي إلى المَركز. وهو مجاز مِن الانقياد لأمره تعالى، والمعنى: أنّ الحجارة

---

١ س - إمّا.
٢ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي ونسبها إلى الحسن. أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٨.
٣ ي: الاسميّة.
٤ ط س + له.
٥ ط - له.
٦ ط س: أو.
٧ ي: للتحيّر.
٨ ط: تعالى.

ليس منها فردٌ إلّا وهو منقادٌ لأمره عزّ وعلا،[١] آتٍ بما خُلِق له مِن غير استعصاء، وقلوبُهم ليست كذلك، فتكون[٢] أشدَّ منها قَسوةً لا محالةَ. و"اللام" في ﴿لَمَا﴾ لامُ الابتداء دخلت على اسم ﴿إنّ﴾ لتقدُّم الخبر. وقُرئ: "إنْ"[٣] على أنّها مخفَّفة مِن الثقيلة، و"اللام" فارقةٌ. وقُرئ: "يَهْبُطُ"[٤] بالضمّ.

[٣٩ظ] ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ / ﴿عَنْ﴾ متعلِّقة بـ﴿غَٰفِلٍ﴾. و﴿مَا﴾ موصولة والعائد محذوف، أو مصدريّة. وهو وعيد شديد على ما هُمْ عليه مِن قَساوة القلوب وما يترتّب عليها مِن الأعمال السيّئة. وقُرئ بالياء[٥] على الالتفات.

﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ﴾ تلوين للخطاب وصَرْف له عن اليهود إثرَ ما عُدّت هَناتهم ونُعيت عليهم جناياتهم إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومَن معه مِن المؤمنين. والهمزة لإنكار الواقع واستبعادِه كما في قولك: "أتضرِبُ أباك؟"، لا لإنكار الوقوع كما في قوله: "أأضرِبُ أبي؟".

و"الفاء" للعطف على مقدّرٍ يقتضيه المقام ويستدعيه نظام الكلام؛ لكنْ لا على قصد توجيه الإنكار إلى المعطوفين معًا كما في ﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[٦] [القصص، ٧٢/٢٨؛ الزخرف، ٥١/٤٣؛ الذاريات، ٢١/٥١] على تقدير تقدير المعطوف عليه منفيًّا، أي: ألا تنظرون، فلا تُبصرون؟[٧] فالمنكَر كِلا الأمرين؛ بل إلى ترتّب الثاني على الأوّل مع وجوب أن يترتّب عليه نقيضه كما إذا قُدّر الأوّل مُثبتًا، أي: أتنظرون، فلا تبصرون؟[٨] فالمنكَر ترتّبُ الثاني على الأوّل مع وجوب أن يترتّب عليه نقيضه، أي: أتسمعون أخبارَهم وتعلمون أحوالَهم، فتطمعون؟ ومآلُ المعنى:

---

١ س: تعالى.

٢ س: فيكون.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٧.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. المحتسب لابن جنّي، ٩١/١.

٥ قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢١٧/٢.

٦ ط: يبصرون. | وهو كذا في سورة السجدة، ٢٧/٣٢.

٧ ط س ي: ألا ينظرون فلا يبصرون. | والمثبت مِن نسخة أ. وكذا في مطبوعاته.

٨ ط: أينظرون فلا يبصرون.

أبَعْدَ أن علمتم تفاصيلَ شئونهم المُؤيِسة عنهم تطمعون ﴿أَن يُؤْمِنُوا﴾؛ فإنّهم متماثلون في شدّة الشكيمة والأخلاق الذميمة، لا يتأتّى مِن أخلافهم إلّا مثلُ ما أتى مِن أسلافهم.

و﴿أَنْ﴾ مصدريّة، حُذف عنها الجارّ، والأصل: في أن يؤمنوا، وهي مع ما في حيّزها في محلّ النصب[1] أو الجرّ[2] على الخلاف المعروف. و"اللام" في ﴿لَكُمْ﴾ لتضمين معنى "الاستجابة" كما في قوله عزّ وجلّ:[3] ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت، ٢٦/٢٩]، أي: في إيمانهم مستجيبين لكم، أو للتعليل، أي: في أن يُحدِثوا[4] الإيمان لأجل دعوتكم. وصلة "الإيمان" محذوفة لظهور أنّ المراد به معناه الشرعيّ. وستقف على ما فيه مِن المزيّة بإذن الله تعالى.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ "الفريق" اسمُ جمع لا واحدَ له مِن لفظه، كـ"الرَّهْط" و"القوم". والجارّ والمجرور في محلّ الرفع،[5] أي: فريق كائن منهم. وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ خبرُ ﴿كَانَ﴾. وقُرئ: "كَلِمَ اللهِ".[6] والجملة حاليّة مؤكِّدة للإنكار، حاسمةٌ لمادّة الطمَع مثل أحوالهم الشنيعة المَحكيّة فيما سلف، على منهاج قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ [الكهف، ٥٠/١٨]، أي: والحالُ أنّ طائفةً منهم.[7] قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هُمْ قومٌ مِن السبعين المختارين للمِيقات، كانوا يسمعون كلامه تعالى حين كَلَّم موسى عليه السلام بالطُّور وما أمر به ونهى عنه».[8]

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ عن مواضعه؛ لا لقصور فهمهم عن الإحاطة بتفاصيله على ما ينبغي لاستيلاء الدهشة والمَهابة حسبما يقتضيه مقام الكبرياء، بل ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: فهِموه وضبَطوه بعقولهم، ولم تبقَ لهم في مضمونه ولا في كونه كلامَ ربّ العزّة رِيبةٌ أصلًا، فلمّا رجعوا إلى قومهم أدّاه الصادقون إليهم كما سمعوا،

---

١ وفي هامش ي أ: عند سيبويه والفرّاء. «منه».
٢ وفي هامش ي أ: عند الخليل والكسائي. «منه».
٣ س ي: تعالى.
٤ ط س: تحدثوا.
٥ وفي هامش ي: على أنّه صفة لـ﴿فَرِيقٌ﴾.
٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٧.
٧ ط: منكم.
٨ انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ٢٢٢/١؛ واللباب لابن عادل، ٣٨٩/٢.

وهؤلاء قالوا: سمعنا الله تعالى يقول في آخر كلامه: «إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياءَ، فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا، فلا بأسَ»؛ فـ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي زمانًا أو رتبةً. وقال القفّال رحمه الله: «سمعوا كلام الله وعقَلوا مراده تعالى منه، فأوّلوه تأويلًا فاسدًا».[١]

وقيل: هُمْ رؤساء أسلافهم الذين تولَّوْا تحريفَ التوراة بعد ما أحاطوا بما فيها علمًا. وقيل:[٢] هم الذين غيّروا نعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في عصره، وبدّلوا آيةَ الرَّجْم؛ ويأباه الجمعُ بين صيغتَي الماضي والمستقبل الدالُّ على وقوع السماع والتحريف فيما سلف؛ إلّا أن يُحمَل ذلك على تقدّمه على زمان نزول الآية الكريمة، لا على تقدّمه على عهده صلّى الله عليه وسلّم.

هذا، والأوّل هو الأنسب بالسَّماع والكلام؛ إذ التوراةُ، وإن كانت[٣] كلامَ الله عزّ وعلا،[٤] لكنّها باسم "الكتاب" أشهرُ، وأثرُ التحريف فيه أظهرُ، ووصفُ اليهودِ بتلاوتها أكثرُ، لاسيّما رؤساؤهم المباشِرون للتحريف، فإنّ وظيفتهم التلاوةُ دون السماع؛ فكان الأنسب حينئذ أن يقال: "يتلُون كتاب الله"، فالمعنى: أفتطمَعون في أن يؤمن هؤلاء بواسطتكم ويستجيبوا لكم والحالُ أنّ أسلافهم الموافِقين لهم في خلال السوء كانوا يسمعون كلام الله بلا واسطةٍ، ثمّ يحرّفونه مِن بعد ما علموه يقينًا، ولا يستجيبون[٥] له؟ هيهاتَ! ومِن ههنا ظهر ما في إيثار ﴿لَكُمْ﴾ على "بالله" مِن الفخامة والجزالة.

وقوله عزّ وجلّ:[٦] ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ جملة حاليّة مِن فاعل ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ﴾، مفيدةٌ لكمال قباحة حالهم، مؤذِنةٌ بأنّ تحريفهم ذلك لم يكن بناءً على نسيانِ ما عقَلوه أو على الخطأ في بعض مقدِّماته؛ بل كان ذلك حالَ كونهم عالِمين به[٧] مستحضِرين له، أو وهُمْ يعلمون أنّهم كاذبون ومُفترون.

---

[١] نقله الرازي في تفسيره، ٣/٥٦١؛ وابن عادل في اللباب، ٢/١٩٧.

[٢] وفي هامش ط س ي: وهو قول مجاهد وقتادة ووهب وعكرمة والسدّي. «منه». | انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٢٢.

[٣] ط س: كان.

[٤] ي: تعالى.

[٥] ي: بل يستجيبوا.

[٦] ي: تعالى.

[٧] ي - به.

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾

﴿وَإِذَا لَقُوا۟﴾ جملة مستأنَفة سِيقت إثرَ بيان ما صدر عن أشباههم لبيان ما صدر عنهم بالذات مِن الشنائع المُؤيِسة عن إيمانهم مِن نفاق بعضٍ وعتابِ آخَرين عليهم، أو معطوفةٌ على ما سبق مِن الجملة الحاليّة. والضمير لليهود لِما ستقف على سرّه، لا لمنافِقيهم خاصّةً كما قيل[١] تحرّيًا لاتّحاد الفاعل في فعلَي الشرط والجزاء حقيقةً. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: اللاقُون؛ لكنْ لا بطريق تصدّي الكلّ للقول حقيقةً، بل بمباشرة منافِقيهم وسكوتِ الباقين، كما يقال: "بنو فلان قتلوا فلانًا"، والقاتلُ واحد منهم. وهذا أدخلُ في تقبيح حال الساكتين أوّلًا العاتبين ثانيًا لِما فيه مِن الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقضِ آرائهم مِن إسناد القول إلى المباشِرين خاصّةً بتقدير المضاف، أي: قال منافقوهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ لم يقتصروا على ذلك؛ بل علّلوه بأنّهم وجدوا نعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التوراة، وعلموا أنّه النبيّ المبشَّرُ به؛ وإنّما لم يصرَّح به تعويلًا على شهادة التوبيخ الآتي: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ﴾ أي: بعضُ المذكورين، / وهم الساكتون منهم، أي: [٤٠و]
إذا فرغوا عن الاشتغال بالمؤمنين متوجِّهين ومنضمّين ﴿إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ آخرَ منهم، وهم منافقوهم بحيث لم يبقَ معهم غيرُهم.

وهذا نصٌّ على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين كما أشيرَ إليه آنفًا؛ إذ الخلوُّ إنّما يكون بعد الاشتغال، ولأنّ عتابهم[٢] معلّقٌ بمحض الخلوّ، ولولا أنّهم حاضرون عند المقاولة لَوجب أن يُجعل سماعهم لها مِن تمام الشرط، ولأنّ فيه زيادةَ تشنيعٍ لهم على ما أتَوا مِن السكوت، ثمّ العتابِ.

---

[١] وفي هامش ي أ: القاضي البيضاوي. «منه». | أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٨٩.

[٢] ي: خطابهم.

﴿قَالُوٓا﴾ أي: الساكتون موبّخين لمنافقيهم على ما صنعوا: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ يَعنُون المؤمنين. ﴿بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ ﴿مَا﴾ موصولة،[١] والعائد محذوف، أي: بيَّنه لكم خاصّةً في التوراة مِن نعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. والتعبير عنه بـ"الفتح" للإيذان بأنّه سرٌّ مكنون وبابٌ مغلَق، لا يقف عليه أحد. وتجويز كون هذا التوبيخ مِن جهة المنافقين لأعقابهم إراءةً للتصلّب في دينهم -كما ذهب إليه عِصابة- ممّا لا يليق بشأن التنزيل الجليل.

و"اللام" في قوله عزّ وجلّ:[٢] ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ﴾ متعلِّقة بالتحديث دون الفتح. والمراد تأكيد النكير وتشديدُ التوبيخ؛ فإنّ التحديث بذلك، وإن كان منكَرًا في نفسه، لكنّ التحديثَ به لأجل هذا الغرض ممّا لا يكاد يصدر عن العاقل، أي: أتحدِّثونهم بذلك ليَحتجّوا عليكم به فيُبكِّتوكم؟ والمحدِّثون به، وإن لم يحُوموا حولَ ذلك الغرض، لكنّ فعلَهم ذلك لمّا كان مستتبِعًا له البتّةَ، جُعلوا فاعلين للغرض المذكور إظهارًا لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم.

﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ أي: في حُكمه وكتابه، كما يقال: "هو عند الله كذا"، أي: في كتابه وشرعه. وقيل: عند ربّكم يومَ القيامة، ورُدَّ عليه بأنّ الإخفاء لا يدفعه؛ إذ هم عالِمون بأنّهم محجوجون يومئذ، حدَّثوا به أو لم يحدِّثوا. والاعتذار بأنّ إلزام المؤمنين إيّاهم وتبكيتَهم بأن يقولوا لهم: «ألم تحدِّثونا بما في كتابكم في الدنيا مِن حقّيّة ديننا وصدقِ نبيّنا» أفحشُ، فيجوز أن يكون المحذورُ عندهم هذا الإلزامَ بإرجاع الضمير في ﴿بِهِۦ﴾ إلى التحديث دون المحدَّث به، ولا ريبَ في أنّه مدفوع بالإخفاء، لا يساعده[٣] الآية الكريمة الآتية كما ستقف عليه بإذن الله تعالى.[٤]

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ مِن تمام التوبيخ والعتاب، و"الفاء" للعطف على مقدَّرٍ ينسحب عليه الكلام، أي: ألا تلاحظون، فلا تعقِلون هذا الخطأ الفاحشَ

---

[١] وفي هامش ط ي: وقد جوّز أبو البقاء كونَ ﴿مَا﴾ مصدريّةً؛ ولا ريب في أنّ ضمير ﴿بِهِۦ﴾ عائد إليها، والمصدريّة حرفٌ لا يعود إليها الضمير إلّا عند الأخفش وأبي بكر بن السرّاج، ورجعُه إلى مصدر أحد الفعلين -أي: التحديث والفتح- لا صحّةَ له كما ستُحيط به خُبرًا. «منه». | التبيان لأبي البقاء العُكبري، ١/٨٠.

[٢] س ي: تعالى.

[٣] السياق: والاعتذار بأنّ إلزام المؤمنين إيّاهم... أفحشُ... لا يساعده الآية الكريمة الآتية...

[٤] ط: عزّ وجلّ.

أو شيئًا مِن الأشياء التي مِن جملتها هذا؟ فالمنكَرُ عدمُ التعقّل ابتداءً؛ أو أتفعلون ذلك، فلا تعقِلون بُطلانه مع وضوحه حتّى تحتاجون إلى التنبيه عليه؟ فالمنكَرُ حينئذ عدمُ التعقّل بعد الفعل.

هذا، وأمّا ما قيل مِن[١] أنّه[٢] خطاب مِن جهة الله[٣] سبحانه للمؤمنين متّصلٌ بقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾،[٤] والمعنى: أفلا تعقلون حالَهم وأن لا مَطمَعَ لكم في إيمانهم، فيأباه قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾؛ فإنّه إلى آخره تجهيلٌ لهم مِن جهته تعالى فيما حكى عنهم، فيكون إيرادُ خطاب المؤمنين في أثنائه مِن قَبيل الفصل بين الشجر ولِحائه، على أنّ في تخصيص الخطاب بالمؤمنين مِن التعسّف، وفي تعميمه للنبيّ أيضًا صلّى الله عليه وسلّم كما في ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ مِن سُوء الأدب ما لا يخفى.

والهمزة للإنكار والتوبيخ كما قبلها، و"الواو" للعطف[٥] على مقدَّر ينساق إليه الذهن، والضميرُ للموبّخين، أي: أيلُومونهم على التحديث المذكور مَخافةَ المُحاجّة ولا يعلمون ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ أي: يُسرّونه فيما بينهم مِن المؤمنين، أو ما يُضمرونه في قلوبهم، فيثبت الحكم في ذلك بالطريق الأَولى. ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أي: يُظهرونه للمؤمنين، أو لأصحابهم حسبما سبق، فحينئذ يُظهر الله تعالى للمؤمنين ما أرادوا إخفاءه بواسطة الوحي إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فيحصل المُحاجّة ويقع التبكيت، كما وقع في آية الرَّجم وتحريمِ بعض المحرَّمات عليهم؛ فأيُّ فائدةٍ في اللَّوم والعتاب؟ ومِن هنا[٦] تبيَّنَ أنّ المحظور عندهم هو المُحاجّة بما فتح الله عليهم -وهي حاصلة في الدارَين، حدَّثوا به أم لا- لا بالتحديث به حتّى يندفعَ بالإخفاء.[٧]

وقيل: الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبّخين، أو لآبائهم المحرِّفين، أي: أتفعلون ما يفعلون ولا يعلمون أنّ الله يعلم جميعَ ما يُسرّون وما يُعلنون؟

---

١ س - مِن.

٢ س: بأنّه.

٣ س: مِن جهته.

٤ في الآية السابقة.

٥ وفي هامش ط س ي: وحيث كان العطف ههنا بالواو الدالّة على مطلق الجمع مِن غير دلالة على التعقيب كما في ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، لم يلزَم مِن تقدير المعطوف عليه جملة "يلُومونهم" ما ذُكر مِن كون المنكَر عدمَ العلم بالفعل. «منه».

٦ ي: ههنا.

٧ ي + به.

ومِن جملته إسرارُهم الكفرَ وإظهارُهم الإيمانَ وإخفاءُ ما فتح الله عليهم وإظهارُ غيره وكتمُ أمر الله وإظهارُ ما أظهروه افتراءً.

وإنّما قُدّم "الإسرار" على "الإعلان" للإيذان بافتضاحهم ووقوعِ ما يحذَرونه مِن أوّل الأمر والمبالغةِ في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات، كأنّ علمه بما يُسرّونه أقدَمُ منه بما يُعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السّويّة؛ فإنّ علمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول صُوَرها؛ بل وجودُ كلّ شيء في نفسه علمٌ بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة. ونظيره قوله تعالى:[١] ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ[٢] أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران، ٢٩/٣]؛ حيث قُدّم فيه "الإخفاء" على "الإبداء" لِما ذُكر مِن السرّ، على عكس ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة، ٢٨٤/٢]؛ فإنّ الأصيل في تعلّق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية. ويجوز أن يكون ذلك باعتبار أنّ مرتبة السرّ متقدّمة على مرتبة العَلَن؛ إذ ما مِن شيء يُعلَن إلّا وهو أو مَباديه قبل ذلك مضمَرٌ في القلب يتعلّق به الإسرار غالبًا،[٣] فتعلُّقُ علمه تعالى بحالته الأُولى متقدِّمٌ على تعلّقه بحالته الثانية.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ وقُرئ بتخفيف الياء،[٤] جمع "أُمّيّ"، وهو مَن لا يقدر على الكتابة والقراءة. واختُلف في نسبته، فقيل: إلى "الأمّ" بمعنى أنّه شبيه بها في الجهل بالكتابة والقراءة، فإنّهما ليستا مِن شئون النساء، بل مِن خلال الرجال، أو بمعنى أنّه على الحالة التي ولَدتْه أمّه في الخلوّ عن العلم والكتابة، وقيل: إلى "الأمّة"

---

١ ط: عزّ وعلا.

٢ ط س ي: أنفسكم.

٣ ط س - يتعلّق به الإسرار غالبًا.

٤ قراءة شاذّة، ذكرها ابن عادل ونسبها إلى ابن أبي عَبلة. اللباب لابن عادل، ٢٠٣/٢. وروى أبو حيّان في البحر المحيط، ٤٤٤/١، القراءةَ بتخفيف الميم ونسبها إلى أبي حياة وابن أبي عَبلة.

بمعنى أنّه باقٍ على سَذاجتها خالٍ عن معرفة الأشياء، / كقولهم: عامّيّ، أي: على [٤٠ظ]
عادة العامّة. رُوي عن عكرمة والضحّاك أنّ المراد بهم نصارى العرب.[١] وقيل: هُم قوم مِن أهل الكتاب، رُفع كتابهم لذنوبٍ ارتكبوها، فصاروا أمّيّين. وعن عليّ رضي الله عنه: «هم المجوس».[٢] والحقّ الذي لا مَحيد عنه أنّهم جَهَلة اليهود.

والجملة مستأنَفة مَسوقة لبيان قبائحهم إثرَ بيان شنائع الطوائف السالفة. وقيل: هي معطوفة على الجملة الحاليّة؛[٣] فإنّ مضمونها منافٍ لرجاء الخير منهم وإن لم يكن فيه ما يحسِم مادّةَ الطمَع عن إيمانهم كما في مضمون الجملة الحاليّة وما بعدها، فإنّ الجهل بالكتاب في منافاة الإيمان ليس بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كما وقع مِن الأوّلين أو النفاقِ والنهي عن إظهار ما في التوراة كما وقع مِن الفِرقتين الأُخرَيَين، أي: ومنهم طائفة جَهَلة غيرُ قادرين على الكتابة والتلاوة.

﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: لا يعرفون التوراة ليطالعوها ويتحقّقوا ما في تضاعيفها مِن دلائل النبوّة فيؤمنوا. وحملُ ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ على "الكتابة" يأباه سباق النظم الكريم وسياقُه.

﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ بالتشديد، وقُرئ بالتخفيف،[٤] جمعُ "أُمنِيّة"، أصلها "أُمنُويَة"، أُفعُولة مِن "مَنَى" بمعنى "قدَّر"، أو بمعنى "تَلَا"، كـ"تَمنَّى" في قوله:

تمنَّـــــى كتـــــابَ الله أوّلَ ليلـــــة[٥]

---

١ البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٤٤٤؛ اللباب لابن عادل، ٢/٢٠٢.

٢ البحر المحيط لأبي حيّان، ١/٤٤٤؛ اللباب لابن عادل، ٢/٢٠٢.

٣ وفي هامش ي: سعد الدين. «منه». | أي: التفتازاني. انظر: حاشية التفتازاني على الكشّاف، ١١٩و-١١٩ظ.

٤ قرأ بها أبو جعفر مِن القرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

٥ صدر بيتٍ، وتمامه:

وآخِرَها لَاقَى حِمامَ المَقادِرِ

وهو لحسّان بن ثابت مِن مرثيته في عثمان بن عفّان في تفسير الرازي، ٢٣/٢٣٨؛ واللباب لابن عادل، ١٤/١١٨، ولم نقف عليه في ديوانه. وهو بلا نسبة في كتاب العين للخليل بن أحمد، ٨/٣٩٠ «باب النون والميم»؛ ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٥/٢٧٧ «باب الميم والنون وما يثلثهما»؛ وأمالي الزجّاجي، ١/٢٠، وفيها: "وآخِرَه" مكان "وآخرها".

فأُعلّت إعلالَ "سيِّد" و"ميِّت". ومعناها على الأوّل ما يقدّره الإنسان في نفسه ويتمنّاه، وعلى الثاني ما يتلوه. وعلى التقديرين فالاستثناء منقطِع؛ إذ ليس ما يُتمنّى وما يُتلى مِن جنس علم الكتاب، أي: لا يعلمون[١] الكتاب، لكن يتمنَّوْن[٢] أمانيَّ حسبما منَّتْهم أحبارهم مِن أنّ الله سبحانه يعفو عنهم وأنّ آباءهم الأنبياءَ يشفَعون لهم وغير ذلك مِن أمانيّهم الفارغة المستندةِ إلى الكتاب على زعم رؤسائهم، أو لا يعلمون[٣] الكتاب، لكن يتلقَّوْنه قدرَ ما يُتلى عليهم، فيقبلونه مِن غير أن يتمكّنوا مِن التدبّر فيه. وأمّا حملُ "الأَمانيّ" على الأكاذيب المختلقة[٤] على الإطلاق مِن غير أن يكون لها ملابسة بـ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، فلا يساعده النظم الكريم.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ما هُمْ إلّا قومٌ قُصارى أمرهم الظنّ والتقليدُ مِن غير أن يصِلوا إلى رتبة العلم؛ فأنّى يُرجى منهم الإيمان المؤسَّسُ على قواعد اليقين.

ولمّا بيّن حال هؤلاء في تمسّكهم بحبال الأمانيّ واتّباع الظنّ، عُقّب ببيان حال الذين أوقعوهم في تلك الوَرْطة وبكشف كيفيّة إضلالهم لهم وتعيينِ مرجع الكلّ بالآخرة، فقيل على وجه الدعاء عليهم: ﴿فَوَيْلٌ﴾ هو وأمثالُه[٥] مِن "وَيْحٍ" و"وَيْسٍ" و"وَيْبٍ" و"وَيْهٍ" و"وَيْكٍ" و"عَوْلٍ" مِن المصادر المنصوبة بأفعالٍ مِن غير لفظها، لا يجوز إظهارُها البتّةَ؛ فإن أضيفَ نُصب نحو "وَيْلَك" و"وَيْحَك"، وإذا فُصل عن الإضافة رُفع نحو "وَيْلٌ له".

ومعنى الوَيْل: شدّة الشرّ، قاله الخليل.[٦] وقال الأَصمعي:[٧] «الوَيْل: التفجّع،

---

١ وفي هامش ط س ي: على الوجه الأوّل. «منه».

٢ وفي هامش ط س ي: قاله أبو البقاء. «منه». | أي: أبو البقاء العُكبري، قاله في التبيان، ٨٠/١.

٣ وفي هامش س ي: على الوجه الثاني. «منه».

٤ ي: المختلفة.

٥ ط: وأخواتها.

٦ قال الخليل بن أحمد في كتاب العين، ٣٦٦/٨ «باب اللفيف مِن اللام»: «الوَيْل: حلول الشرّ».

٧ هو عبد المَلك بن قُرَيب بن عليّ بن أصمَع الباهلي الأصمعي، أبو سعيد (ت. ٢١٦هـ/٨٣١م). راوية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. مَولده ووفاته في البصرة. كان كثيرَ التَّطْواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقّى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافَأ عليها بالعطايا الوافرة. له تصانيف كثيرة، منها: الأصمعيّات، وكتاب الخيل، وكتاب الإبل، وكتاب الوحوش، وكتاب الأضداد، وكتاب الاشتقاق، وفُحولة الشعراء. انظر: إنباه الرواة للقِفطي، ١٩٧/٢-٢٠٥؛ والأعلام للزركلي، ١٦٢/٤.

والوَيْح: الترحّم».[١] وقال سيبويه: «"وَيْلٌ" لِمن وقع في الهَلَكة، و"وَيْحٌ" زجرٌ لِمن أشرَفَ على الهلاك».[٢] وقيل: الوَيْل: الحزن.[٣] وهل[٤] "وَيْح" و"وَيْب" و"وَيْس" بذلك المعنى أو بينه وبينها فرقٌ؟ وقيل: "وَيْل" في الدعاء عليه، و"وَيْح" وما بعده في الترحّم عليه.[٥] وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «الوَيْل: العذاب الأليم».[٦] وعن سفيان الثوري[٧] أنّه صديد أهل جهنّم.[٨] ورَوى أبو سعيد الخُدْري[٩] رضي الله عنه عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «الوَيْلُ وادٍ في جهنّم يَهوِي فيه الكافرُ أربعين خريفًا قبل أن يبلُغ قَعْرَه».[١٠] وقال سعيد بن المسيّب:[١١] «إنّه وادٍ[١٢]

---

١ نقله عنه ابن عادل في اللباب، ٢/٢٠٧.

٢ نقله عنه بهذه الألفاظ الأزهري في **تهذيب اللغة**، ٥/١٩١ «باب الحاء والميم»؛ وابن عادل في **اللباب**، ٢/٢٠٧. وانظر لتفصيل قول سيبويه فيه: **الكتاب**، ١/٣٣٠-٣٣٤.

٣ انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «ويل».

٤ ي: وقيل.

٥ انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «ويل».

٦ **جامع البيان** للطبري، ٢/١٦٣؛ **اللباب** لابن عادل، ٢/٢٠٨.

٧ هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله (ت. ١٦١هـ/٧٧٨م). تابعيّ، مفسّر، محدّث، زاهد. كان سيّدَ أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. وُلد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العبّاسي على أنْ يلي الحُكم، فأبى، وخرج مِن الكوفة، فسكن مكّة والمدينة، ثمّ طلبه المهدي، فتوارَى، وانتقل إلى البصرة، فمات فيها مستخفيًا. له مِن الكتب: **التفسير**، **والجامع الكبير**، **والجامع الصغير**، **وكتاب الفرائض**. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ٧/٢٢٩-٢٧٩؛ **والأعلام** للزركلي، ٣/١٠٤-١٠٥.

٨ **جامع البيان** للطبري، ٢/١٦٤.

٩ هو سعد بن مالك بن سنان الخُدري الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد (ت. ٧٤هـ/٦٩٣-٦٩٤م). صحابيّ. كان مِن ملازمي النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. غزَا اثنَتي عشرةَ غزوةً. توفّي في المدينة. حدّث عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فأكثر وأطاب، وعن أبي بكر وعمر وطائفة. وحدّث عنه ابن عمر وجابر وأنس وجماعة مِن أقرانه وسعيد بن المسيّب وخلق كثير. وكان أحد الفقهاء المجتهدين. انظر: **الاستيعاب** للنمري، ٤/١٦٧١؛ وسير **أعلام النبلاء** للذهبي، ٣/١٦٨-١٧٢؛ **والأعلام** للزركلي، ٣/٨٧.

١٠ **مسند أحمد**، ١٨/٢٤٠ (١١٧١٢)؛ **سنن الترمذي**، ٥/٣٢٠ (٣١٦٤).

١١ هو سعيد بن المسيّب بن حَزْن المخزومي القرشي، أبو محمّد (ت. ٩٤هـ/٧١٣م). سيّد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. رأى عمرَ، وسمع عثمان وعليًا وزيد بن ثابت وأبا موسى وسعدًا وعائشة وأبا هريرة وابن عبّاس ومحمّد بن مسلمة وأمّ سَلَمة، وخلقًا سواهم رضي الله عنهم أجمعين. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطّاب وأقضيته، حتّى سُمّي: راوية عمر. وكان يعيش مِن التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءًا. تُوفّي بالمدينة. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٥/١١٩-١٤٣؛ وسير **أعلام النبلاء** للذهبي، ٤/٢١٧-٢٤٦.

١٢ ي: أو.

في جهنّم، لو سُيّرت فيه جبال الدنيا لَماعتْ مِن شدّة حَرّه».[١] وقال ابن بريدة:[٢] «جبلُ قَيْحٍ ودمٍ».[٣] وقيل: صِهْرِيج في جهنّم.[٤] وحكى الزهراوي:[٥] «أنّه باب مِن أبواب جهنّم».[٦]

وعلى كلّ حال فهو مبتدأ، خبرُه قوله عزّ وعَلا:[٧] ﴿لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: المحرَّفَ أو ما كتبوه مِن التأويلات الزائغة. ﴿بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ تأكيد لدفع توهّم المجاز، كقولك: "كتبتُه بيميني". ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا﴾ أي: جميعًا، على الأوّل، وبخصوصه، على الثاني. ﴿مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ رُوي أنّ أحبار اليهود خافوا ذهاب مآكلهم وزوالَ رياستهم حين قدِم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[٨] المدينةَ، فاحتالوا في تعويق أسافل اليهود عن الإيمان، فعمَدوا إلى صفة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التوراة، وكانت هي فيها: "حَسَنُ الوجه، حَسَنُ[٩] الشَّعر، أكحلُ العينين،

---

١ **الكشف والبيان للثعلبي**، ٢٢٤/١؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٠٨/٢.

٢ هو عبد الله بن بُرَيدة بن الحُصَيب الأسلمي، أبو سهل. تابعيّ. شيخ مَرْو وقاضيها. أخو سليمان بن بُرَيدة، وكانا تَوْأمَين، وُلدا سنةَ خمس عشرة. حدّث عن أبيه فأكثر، وعمران بن الحُصين وأبي موسى وعائشة وأمّ سلمة وابن عمر رضي الله عنهم، وطائفة. وحدّث عنه ابناه: صخر وسهل، والشعبي وقتادة ومقاتل بن سليمان المفسّر، وخلق سواهم. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ٢٢١/٧؛ وسير **أعلام النبلاء** للذهبي، ٥٠/٥-٥٢.

٣ **الكشف والبيان للثعلبي**، ٢٢٤/١. وهو في مطبوع **اللباب** لابن عادل، ٢٠٨/٢: "ابن يزيد"

٤ أخرجه الطبري في **جامع البيان**، ١٦٣/٢-١٦٤، عَن أبي عياض.

٥ هو عليّ بن سليمان بن محمّد [ت. ٤٣١هـ/١٠٣٩-١٠٤٠م]. الحاسب مِن أهل الزهراء وسكن غرناطة، يُكنى أبا الحسن ويعرف بالزهراوي. أخذ عن أبيه سليمان بن محمّد وأبي الحسن الأنطاكي وأبي عبد الله الرباحي وأبي بكر الزبيدي وأبي سليمان عبد السلام بن السمح وغيرهم مِن مشيخة قرطبة. وكان عالمًا بالهندسة والعدد، غلب عليه علم ذلك وشارك في فنون منها الطبّ، وله كتاب في تفسير القرآن في عدّة أسفار وكتاب آخر في المعاملات علي طريق البرهان وتواليف غيرهما. وله رحلة حجّ فيها، وأمّ في صلاة الفريضة بالجامع القديم مِن غرناطة، وأقرأ هنالك القرآن والفقه والعربيّة وغير ذلك ممّا كان يُحسن. رَوى عنه أبو عبد الله بن قعنب وأبو عثمان سعيد بن عيسي الأصفر. **التكملة لكتاب الصلة** لابن الأبار، ١٧٣/٣-١٧٤. وتفسيره المنقول عنه هنا مفقود، وابن عطيّة الأندلسي أكثر النقل عنه في تفسيره، ولا نكاد نجده في مصدر آخر، وهو مصدرُ ما نُقل عن الزهراوي في تفاسير المتأخّرين.

٦ **المحرّر الوجيز** لابن عطيّة، ١٧٠/١؛ **البحر المحيط** لأبي حيّان، ٤٤٦/١؛ **اللباب** لابن عادل، ٢٠٨/٢.

٧ ي: تعالى.

٨ ي: عليه السلام.

٩ ي: وحسن.

رَبْعةٌ"، فغيّروها، وكَتبوا مكانها: "طُوالٌ، أزرَقُ، سَبْطُ الشَّعر"، فإذا سألهم سَفَلتهم عن ذلك قرءُوا عليهم ما كتبوا، فيجدونه[1] مخالِفًا لصفته عليه السلام، فيكذّبونه.[2] و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرُّتبيّ؛ فإنّ نسبة المحرَّف والتأويلِ الزائغ إلى الله سبحانه صريحًا أشدُّ شناعةً مِن نفس التحريف والتأويل.

﴿لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ﴾ أي: يأخذوا لأنفسهم بمقابلته ﴿ثَمَنًا﴾ هو ما أخذوه مِن الرُّشا بمقابلة ما فعلوا مِن التحريف والتأويل. وإنّما عُبّر عن المشترَى الذي هو المقصود بالذات في عقد المعاوضة بـ"الثَّمن" الذي هو وسيلة فيه إيذانًا بتعكيسهم؛ حيث جعلوا المقصود بالذات وسيلةً والوسيلةَ مقصودًا بالذات. ﴿قَلِيلًا﴾ لا يُعبَأ به؛ فإنّ ذلك، وإن جلَّ في نفسه، فهو أقلُّ قليلٍ عندما استوجبوا به مِن العذاب الخالد.

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم﴾ تكرير لِما سبق للتأكيد، وتصريحٌ بتعليله بما قَدّمت أيديهم بعد الإشعار به[3] فيما سلف بإيراد بعضه في حيّز الصلة وبعضِه في معرض الغرض، و"الفاء" للإيذان بترتّبه[4] عليه أو للتفصيل.[5] و﴿مِنْ﴾ في قوله عزّ وجلّ:[6] ﴿مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ تعليليّة متعلِّقة بـ﴿وَيْلٌ﴾ أو بالاستقرار في الخبر، و﴿مَا﴾ موصولة اسميّة، والعائد محذوف، أي: كتبَتْه، أو مصدريّة، والأوّل أدخَلُ في الزجر عن تعاطي المحرَّف، والثاني في الزجر عن التحريف.

﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ الكلام فيه كالذي فيما قبله. والتكرير لِما مرّ / مِن التأكيد والتشديد والقصدِ إلى التعليل بكلٍّ مِن الجنايتين. وعدمُ التعرّض لقولهم: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لِما أنّه مِن مبادي ترويج ما كتبت أيديهم، فهو داخل في التعليل به.[7] [٤١و]

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨٠﴾

﴿وَقَالُواْ﴾ بيان لبعضٍ آخَرَ مِن جناياتهم. وفصلُه عمّا قبله مشعِرٌ بكونه

---

١ س: فيجدون.
٢ التفسير الوسيط للواحدي، ١٦٣/١؛ اللباب لابن عادل، ٢١١/٢.
٣ وفي هامش ط ي: تعليل.
٤ وفي هامش ي: وَيْل.
٥ س - أو للتفصيل.
٦ ي: تعالى.
٧ أي: بما كتبت أيديهم.

مِن الأكاذيب التي[١] اختلقوها ولم يكتبوها في الكتاب. ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ في الآخرة ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ قليلةً محصورةً، عددَ أيّام عبادتهم العِجلَ أربعين يومًا، مدّةَ غَيْبة موسى عليه السلام عنهم. وحَكى الأصمّ عن بعض اليهود أنّ عدد أيّام عبادتهم العِجلَ سبعةٌ.[٢] ورُوي عن ابن عبّاس ومجاهد أنّ اليهود قالوا: «عُمْر الدنيا سبعةُ آلافِ سنةٍ، وإنّما نعذَّب بكلّ ألفِ سنةٍ يومًا واحدًا».[٣] ورَوى الضحّاك عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ اليهود زعمت أنّهم وجدوا في التوراة أنّ ما بين طرفَي جهنّمَ مسيرةُ أربعين سنةً إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزَّقّوم، وأنّهم يقطعون في كلّ يومٍ مسيرةَ سنةٍ، فيكمّلونها.[٤]

﴿قُلۡ﴾ تبكيتًا لهم وتوبيخًا: ﴿أَتَّخَذۡتُمۡ﴾ بإسقاط الهمزة المجتلبة لوقوعها في الدَّرْج وبإظهار الذال، وقُرئ بإدغامها في التاء.[٥] ﴿عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدًا﴾ خبرًا، أو وعدًا بما تزعمون، فإنّ ما تدّعون لا يكون إلّا بناءً على وعد قويّ؛ ولذلك عُبّر عنه بـ"العهد".

﴿فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓ﴾ "الفاء" فصيحة معرِبة عن شرط محذوف، كما في قول مَن قال:

قالوا: خراسانُ أقصى ما يُراد بنا ثمّ القُفولُ فقد جِئنا خُراسانَا[٦]

أي: إن كان الأمر كذلك، فلن يُخلِفَه. والجملة اعتراضيّة. وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلّة الحكم؛ فإنّ عدم الإخلاف مِن قضيّة الألوهيّة. وإظهار "العهد" مضافًا إلى ضميره عزّ وجلّ لِما ذُكر،[٧] أو لأنّ المراد به جميع عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل فيه العهد المعهود دخولًا أوّليًا؛ وفيه تجافٍ عن التصريح بتحقّق مضمون كلامهم، وإن كان معلّقًا[٨] بما لم يكد يشمّ رائحةَ الوجود قطعًا، أعني: اتّخاذ العهد.

---

١ س: الذي.

٢ تفسير الرازي، ٥٦٦/٣؛ اللباب لابن عادل، ٢١٢/٢.

٣ جامع البيان للطبري، ١٧٥/٢؛ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٢٥/١.

٤ جامع البيان للطبري، ١٧٢/٢-١٧٣؛ اللباب لابن عادل، ٢١٣/٢.

٥ أي: "أَتَّخَتُّم"، وهي قراءة السبعة إلّا ابن كثير وعاصم مِن رواية حفص. النشر لابن الجزري، ١٥/٢-١٦.

٦ البيت للعبّاس بن الأحنف في ديوانه، ص ٢٧٩.

٧ وفي هامش ي: مِن الإشعار بعلّة الحكم. «منه».

٨ ي أ: متعلّقا.

﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ مُفترين ﴿عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقوعَه. وإنّما عُلّق التوبيخ بإسنادهم إليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعَه -مع أنّ ما أسندوه إليه تعالى مِن قبيل ما يعلمون عدم وقوعه- للمبالغة في التوبيخ والنكير؛ فإنّ التوبيخ على الأدنى مستلزِمٌ للتوبيخ على الأعلى بالطريق الأولى. وقولهم المَحكيّ، وإن لم يكن تصريحًا بالافتراء عليه سبحانه، لكنّه مستلزِم له؛ لأنّ ذلك الجزم لا يكون إلّا بإسناد سببه إليه تعالى.

و﴿أَمْ﴾ إمّا متّصلة والاستفهام للتقرير[1] المؤدّي إلى التبكيت لتحقّق العلم بالشقّ الأخير، كأنّه قيل: أم لم تتّخذوه؛ بل تتقوّلون عليه تعالى؟ وإمّا منقطِعة والاستفهام لإنكار الاتّخاذ ونفيه، ومعنى "بل" فيها الإضرابُ والانتقالُ مِن التوبيخ بالإنكار على اتّخاذ العهد إلى ما تفيد همزتها مِن التوبيخ على التقوّل على الله سبحانه، كما في قوله عزّ وعلا:[2] ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس، ١٠/٥٩].

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾

﴿بَلَىٰ﴾ إلى آخره جوابٌ عن قولهم المَحكيّ، وإبطال له مِن جهته تعالى، وبيان لحقيقة الحال تفصيلًا في ضمن تشريع كلّيّ شاملٍ لهم ولسائر الكَفَرة بعد إظهار كذبهم إجمالًا. وتفويض[3] ذلك[4] إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[5] لِما أنّ المُحاجّة والإلزامَ مِن وظائفه عليه السلام، مع ما فيه مِن الإشعار بأنّه أمرٌ هيّنٌ لا يتوقّف على التوقيف. و﴿بَلَىٰ﴾ حرفُ إيجاب مختصٌّ بجواب النفي خبرًا واستفهامًا.

﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ فاحشةً مِن السيّئات، أي: كبيرةً مِن الكبائر، كدَأب هؤلاء الكَفَرة. والكسب: استجلاب النفع، وتعليقُه بـ"السيّئة" على طريقة

---

[1] وفي هامش ط س: أي: الحمل على الإقرار. «منه».

[2] ي: تعالى.

[3] ي: والتفويض.

[4] س ي - ذلك.

[5] وفي هامش ط س ي: بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ [البقرة، ٢/٨٠].

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران، ٢١/٣؛ التوبة، ٣٤/٩؛ الانشقاق، ٢٤/٨٤]. ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ﴾ مِن جميع جوانبه بحيث لم يبقَ له جانب مِن قلبه ولسانه وجوارحه إلّا وقد اشتملت واستَوْلت عليه. ﴿خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ التي كسبها وصارت خاصّةً مِن خواصّه، كما يُنبِئ عنه الإضافة إليه. وهذا إنّما يتحقّق في الكافر؛ ولذلك فسّرها السَّلَف بـ"الكفر" حسبما أخرجه ابن أبي حاتم[١] عن ابن عبّاس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم[٢] وابنُ جرير[٣] عن أبي وائل[٤] ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع.[٥] وقيل: السيّئة: الكفر، والخطيئة: الكبيرة، وقيل: بالعكس. وقيل: الفرق بينهما أنّ الأولى قد تُطلَق على ما يقصَد بالذات، والثانيةُ تغلب على ما يقصَد بالعَرَض؛ لأنّها مِن "الخطأ".

---

١ هو عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمّد، المشهور بابن أبي حاتم (ت. ٣٢٧هـ/٩٣٨م). الحافظ المفسّر الفقيه. مِن تصانيفه: **الجرح والتعديل، وعلل الحديث، والمراسيل، وتفسير القرآن العظيم، والردّ على الجهميّة، وآداب الشافعي ومناقبه، وبيان خطأ أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري في تاريخه**. انظر: **ميزان الاعتدال** للذهبي، ٥٨٧/٢-٥٨٨؛ **والأعلام** للزركلي، ٣٢٤/٣.

٢ انظر: **تفسير ابن أبي حاتم**، ١٥٨/١.

٣ هو محمّد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (ت. ٣١٠هـ/٩٢٣م). المؤرّخ المفسّر الإمام. وُلد في آمُل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفّي بها. وعُرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. وكان مجتهدًا في أحكام الدين لا يقلِّد أحدًا؛ بل قلّده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر، نحيف الجسم، فصيحًا. مِن تصانيفه الكثيرة: **أخبار الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، واختلاف الفقهاء، وكتاب القراءآت**، وغير ذلك. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ٢٦٧/١٤-٢٨٢؛ **وطبقات المفسّرين** للداوودي، ١١٠/٢-١١٨؛ **والأعلام** للزركلي، ٦٩/٦.

٤ هو شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل (ت. ٨٢هـ/٧٠١م). صحابيّ مخضرم، أدرك النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وما رآه. كان صاحبَ ابن مسعود. حدّث عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وابن عبّاس وابن مسعود والشعبي والأعمش، وغيرهم. وحدّث عنه عمرو بن مُرّة وحبيب بن أبي ثابت والحكم بن عُتيبة وحمّاد الفقيه وعاصم بن بَهْدلة وأبو إسحاق ومغيرة وعطاء بن السائب، وخلق كثير. انظر: **الاستيعاب** للنمري، ٧١٠/٢؛ **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٦١/٤-١٦٦.

٥ ما نقله الطبري عن هؤلاء هو في "السيّئة". انظر هذا وما نقله في "الخطيئة": **جامع البيان** للطبري، ١٧٩/٢-١٨٥. | والربيع هو الربيع بن خُثَيم بن عائذ الثوري، أبو يزيد (ت. ٦٥هـ/٦٨٥م [؟]). تابعيّ. أدرك زمانَ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأرسَلَ عنه. وروى عن عبد الله بن مسعود وأبي أيّوب الأنصاري وعمرو بن ميمون. وهو قليل الرواية، إلّا أنّه كبير الشأن. وحدّث عنه الشعبي وإبراهيم النخعي ومنذر الثوري وهُبيرة بن خزيمة، وآخرون. انظر: **الطبقات الكبرى** لابن سعد، ١٨٢/٦-١٩٣؛ **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٦١/٤-١٦٦.

وقُرئ: "خَطِيَّتُهُ"[١] و"خَطِيَّاتُهُ"[٢] على القلب والإدغام فيهما، و"خَطِيئَاتُهُ"[٣] و"خَطَايَاهُ"،[٤] وفي ذلك إيذان بكثرة فنون كفرهم.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ مبتدأ، ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ خبرُه. والجملة خبر للمبتدأ. و"الفاء" لتضمّنه معنى الشرط. وإيراد اسم الإشارة المُنبئ عن استحضار المشار إليه[٥] بما له مِن الأوصاف للإشعار بعلّيّتها لصاحبيّة النار؛ وما فيه مِن معنى البُعد للتنبيه على بُعد منزلتهم في الكفر والخطايا.

وإنّما أشيرَ إليهم بعنوان الجَمْعيّة مراعاةً لجانب المعنى في كلمة ﴿مَنۡ﴾ بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة، لِما أنّ ذلك هو المناسبُ لِما أُسندَ إليهم في تَيْنِك الحالتين؛ فإنّ كسب السيّئة وإحاطةَ خطيئته به في حالة الانفراد، وصاحبيّةَ النار في حالة الاجتماع، أي: أولئك الموصوفون بما ذُكر مِن كسب السيّئات وإحاطة خطاياهم بهم أصحابُ النار، أي: ملازِموها في الآخرة حسب ملازمتهم في الدنيا لِما يستَوْجبها مِن الأسباب التي مِن جملتها ما هم عليه مِن تكذيب آيات الله تعالى وتحريف كلامه والافتراءِ عليه وغير ذلك. وإنّما لم يُخَصّ الجواب[٦] بحالهم بأن يقال مثلًا: "بلى إنّهم أصحاب النار..." إلخ لِما في التعميم مِن التهويل وبيانِ حالهم بالبرهان والدليل، مع ما مرّ مِن قصد الإشعار بالتعليل.

﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ دائمًا أبدًا؛ فأنّى لهم التفصّي عنها بعد سبعة أيّامٍ أو أربعين كما زعموا. فلا حُجّةَ في الآية[٧] الكريمة على خلود صاحب الكبيرة لِما عرفتَ مِن اختصاصها بالكافر. ولا حاجةَ إلى حمل الخلود على اللُّبث الطويل على أنّ فيه تهوينَ الخَطْب في مقام التهويل.

---

١ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٩٠.

٢ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ١/٩٠.

٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

٤ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ١/١٥٨؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١/٤٥٠، ونسبها الثاني إلى بعض القرّاء مِن دون تصريح.

٥ ط س: إليهم.

٦ ي: بالجواب.

٧ ي: آية.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾

[٤١ظ] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ / أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ جرَت السنّة الإلهيّة على شَفْع الوعد بالوعيد مراعاةً لِما يقتضيه الحِكمة في إرشاد العباد مِن الترغيب تارةً والترهيبِ أخرى والتبشيرِ مرّةً والإنذارِ أخرى.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ شروع في تَعداد بعضٍ آخَرَ مِن قبائح أسلاف اليهود ممّا ينادي بعدم إيمان أخلافهم. وكلمة ﴿إِذْ﴾ نصب بإضمار فعلٍ خُوطِبَ به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنون ليؤدّيَهم التأمّلُ في أحوالهم إلى قطع الطمَع عن إيمانهم، أو اليهودُ الموجودون في عهد النبوّة توبيخًا لهم بسُوء صنيع أسلافهم، أي: اذكروا إذ[١] أخذنا ميثاقهم.

﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ على إرادة القول،[٢] أي: وقلنا أو قائلين: لا تعبدون... إلخ. وهو إخبار في معنى النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٢]، وكما تقول: "تذهب إلى فلان وتقول كيتَ وكيتَ". وهو أبلغُ مِن صريح النهي لِما فيه مِن إيهامِ أنّ المنهيّ حقُّه أن يسارع إلى الانتهاء عمّا نُهي عنه، فكأنّه انتهى[٣] عنه، فيُخبر به الناهي. ويؤيّده قراءةُ "لَا تَعْبُدُوا"[٤] وعطفُ ﴿قُولُوا﴾ عليه. وقيل: تقديره: ألّا تعبدوا... إلخ، فحُذف الناصب ورُفع الفعل كما في قوله:

ألَا أيُّهذَا الزاجِرِي أحضُرُ الوَغَى   وأن أشهَدَ اللّذّاتِ هل أنتَ مُخلِدِي[٥]

---

١ ي: وقت.

٢ وفي هامش ي: لأنّ الجملة الطلبيّة لا يجوز عطفها على الخبريّة. «منه».

٣ ي: أنهى.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٨.

٥ البيت لطرفة بن العبد في ديوانه بشرح الأعلم الشَّنْتَمَري، ص ٤٥. | قوله "أحضُرُ الوَغَى"، أراد: أن أحضُرَ، فلمّا أسقط "أنْ" ارتفع الفعل. والوَغى: الصوت في الحرب؛ هذا أصله، ثمّ يُكنى به عن الحرب نفسِها. يقول: يا مَن يلومني أن أحضر الحربَ وأن أنفق في الخمر وغيرها مِن أبواب اللذّات، هل في وُسعك أن تُخلدني، فأكفّ عن ذلك وأتركه؟

ويعضُده قراءة "أَلَّا تَعْبُدُوا"،[١] فيكون بدلًا مِن الميثاق أو معمولًا له بحذف الجارّ. وقيل: إنّه جوابُ قسمٍ دلّ عليه المعنى، كأنّه قيل: وحلّفناهم لا تعبدون إلّا الله. وقُرئ بالياء؛[٢] لأنّهم غُيَّبٌ.

﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلِّق بمضمَر، أي: وتُحسنون أو أَحسِنوا. ﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾. و"يتامى" جمع "يتيم"، كـ"ندامى" جمع "نديم"، وهو قليل. و"مِسكِين" مِفعِيل مِن "السكون"، كأنّ الفقر أسكنه مِن الحَراك وأثخَنَه عن التقلّب.

﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي: قولًا حَسَنًا؛ سمّاه ﴿حُسْنًا﴾ مبالغةً، وقُرئ كذلك،[٣] و"حُسُنًا"[٤] بضمّتين، وهي لغة أهل الحجاز، و"حُسْنَى"[٥] كـ"بُشرى". والمراد به ما فيه تخلّق وإرشاد. ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ هما ما فُرض عليهم في شريعتهم.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ إن جُعل ناصبُ الظرف خطابًا للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين، فهذا التفاتٌ إلى خطاب بني إسرائيلَ جميعًا بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجرَيان ذِكر كلّهم حينئذ على نهج الغَيْبة، فإنّ الخطاباتِ السابقةَ لأسلافهم مَحكيّة داخلة في حيّز القول المقدَّر قبل ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾، كأنّهم استُحضِروا عند ذكر جناياتهم، فنُعيت هي عليهم. وإن جُعل خطابًا لليهود المعاصِرين لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلةَ الأخلاف، كما أنّه تعميم للتولّي بتنزيل الأخلاف منزلةَ الأسلاف للتشديد في التوبيخ، أي: أعرضتم عن المُضيّ على مقتضى الميثاق ورفضتموه ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ وهم مِن الأسلاف مَن أقام اليهوديّةَ على وجهها قبل النسخ، ومِن الأخلاف مَن أسلَمَ كعبد الله بن سَلَام وأضرابه.

---

١ قراءة شاذّة، ذكرها البيضاوي بلا نسبة في أنوار التنزيل، ٩١/١.

٢ قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢١٨/٢.

٣ أي: "حَسَنًا"، وهي قراءة حمزة والكسائي ويعقوب وخلف. النشر لابن الجزري، ٢١٨/٢.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٨.

٥ قراءة شاذّة، ذكرها الثعلبي في الكشف والبيان، ٢٢٨/١؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ٤٥٩/١، ونسباها إلى أُبيّ بن كعب وطلحة بن مصرّف.

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ جملة تذييليّة، أي: وأنتم قوم عادتُكم الإعراضُ عن الطاعة ومراعاةِ حقوق الميثاق. وأصل الإعراض الذهابُ عن المواجهة والإقبالُ إلى جانب العُرْض.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ منصوب بفعل مضمَر[١] خُوطبَ به اليهود قاطبةً على ما ذُكر مِن التغليب، ونُعي عليهم إخلالهم بمواجب[٢] الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي إثرَ بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مَجراها على سبيل الأمر، فإنّ المقصود الأصليّ مِن النهي عن عبادة غير الله[٣] تعالى هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى،[٤] أي: واذكروا[٥] وقتَ أخذِنا ميثاقَكم في التوراة.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ كما قَبْله إخبار في معنى النهي، غُيّر السبك إليه لِما ذُكر مِن نُكتة المبالغة.[٦] والمراد به النهي الشديد عن تعرّض بعض بني إسرائيلَ لبعضٍ بالقتل والإجلاء. والتعبير[٧] عن ذلك بسَفْك دماء أنفسهم وإخراجِها مِن ديارهم بناءً على جرَيان كلّ واحد منهم مَجرى أنفسهم لِما بينهم مِن الاتّصال القويّ نسَبًا ودينًا للمبالغة[٨] في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهيّ عنه بصورةٍ تكرَهها كلّ نفس وتَنفر عنها كلّ طبيعة؛ فضمير ﴿أَنفُسَكُمْ﴾ للمخاطَبين حتمًا، إذ به يتحقّق تنزيل المخرَجين منزلتَهم، كما أنّ ضمير ﴿دِيَارِكُمْ﴾ للمخرَجين قطعًا، إذ المحذور إنّما هو إخراجهم مِن ديارهم، لا مِن ديار المخاطَبين مِن حيث إنّهم مخاطَبون كما يُفصح عنه ما سيأتي مِن قوله تعالى: ﴿مِّن دِيَارِهِمْ﴾،[٩] وإنّما الخطاب ههنا باعتبار

---

١ ط – منصوب بفعل مضمر؛ ي – مضمر.
٢ ط: بموجب.
٣ ي: غيره.
٤ ط + منصوب بفعل مضمر.
٥ ط س: اذكروا.
٦ انظر تفسير الآية السابقة.
٧ وفي هامش ط س ي: مبتدأ.
٨ وفي هامش ط س ي: خبر.
٩ في الآية التالية.

تنزيل ديارهم منزلةَ ديار المخاطَبين بناءً على تنزيل أنفسهم منزلتَهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع. وأمّا ضمير ﴿دِمَآءَكُمْ﴾، فمحتمِل للوجهين: مفاد الأوّل كونُ المسفوك دماءً ادّعائيّةً للمخاطَبين حقيقةً، ومفاد الثاني كونُه دماءً حقيقيّةً للمخاطَبين ادّعاءً، وهما متقاربان في إفادة المبالغة، فتدبَّرْ.

وأمّا ما قيل[١] مِن أنّ المعنى: لا تباشروا ما يؤدِّي إلى قتل أنفسكم قِصاصًا أو ما يُبيح سَفْكَ دمائكم وإخراجَكم مِن دياركم، أو لا تفعلوا ما يُرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبديّة، فإنّه القتل في الحقيقة، ولا تقترفوا ما تُحرَمون به عن الجنّة التي هي داركم، فإنّه الجلاء الحقيقيّ، فممّا[٢] لا يساعده سياق النظم الكريم؛ بل هو نصٌّ فيما قلناه كما ستقف عليه.

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي: بالميثاق وبوجوب المحافظة عليه. ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ توكيد للإقرار، كقولك: "أقرّ فلانٌ شاهدًا على نفسه". وقيل: وأنتم -أيّها الحاضرون- تشهدون اليومَ على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ خطاب خاصّ بالحاضرين، فيه توبيخ شديد واستبعاد قويّ لِما ارتكبوه بعد ما كان مِن الميثاق والإقرار به والشهادةِ عليه. فـ﴿أَنتُمْ﴾ مبتدأ، و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ خبرُه، ومَناط الإفادة اختلافُ الصفات المنزَّلُ منزلةَ اختلاف الذات، والمعنى: أنتم بعد ذلك هؤلاءِ المشاهَدون الناقضون المتناقضون، / حسبما يُعرب عنه الجُمَل الآتية؛ فإنّ قوله عزّ وجلّ:[٣] ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾... [٤٢و]
إلخ[٤] بيانٌ له وتفصيلٌ لأحوالهم المنكَرة المندرجةِ تحت الإشارة ضمنًا،

---

١ نقله البيضاوي في أنوار التنزيل، ٩١/١.
٢ السياق: وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى... فممّا لا يساعده...
٣ ي: تعالى.
٤ ط - إلخ.

كأنّهم قالوا: كيف نحن؟ فقيل: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾، أي: الجارين مَجرى أنفسكم، كما أشيرَ إليه.[1] وقُرِئ: "تُقَتِّلُونَ"[2] بالتشديد للتكثير.

﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم﴾ الضمير إمّا للمخاطَبين، والمضاف محذوف، أي: مِن أنفسكم، وإمّا للمقتولين، والخطاب باعتبارِ أنّهم جُعلوا أنفُسَ المخاطَبين، وإلّا فلا يتحقّق التكافُؤُ بين المقتولين والمخرَجين في ذلك العنوان[3] الذي عليه يدور فَلَك المبالغة في تأكيد الميثاق حسبما نُصّ عليه،[4] ولا يظهر كمال قباحة جنايتهم في نقضه.

﴿مِّن دِيَارِهِمْ﴾ الضمير لـ"الفريق". وإيثار الغَيْبة -مع جواز الخطاب أيضًا بناءً على اعتبار العنوان المذكور كما مرّ في الميثاق- للاحتراز عن توهّم كون المراد إخراجَهم مِن ديار المخاطَبين مِن حيث هي ديارهم، لا مِن حيث هي ديار المخرَجين. وقيل: ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ موصول، والجملتان في حيّز الصلة، والمجموع هو الخبر لـ﴿أَنتُمْ﴾.

﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم﴾ بحذف إحدى التاءين، وقُرِئ بإثباتهما،[5] وبالإدغام،[6] و"تَظَهَّرُونَ"[7] بطرح إحدى التاءين مِن "تتظهّرون"، ومعنى الكلّ: تتعاونون. وهو حال مِن فاعل ﴿تُخْرِجُونَ﴾ أو مِن مفعوله أو منهما جميعًا،[8] مبيِّنةٌ لكيفيّة الإخراج، دافعةٌ لتوهّم اختصاص الحُرمة بالإخراج بطريق الأصالة والاستقلال دون المظاهرة والمعاونة. ﴿بِالْإِثْمِ﴾ متعلّق بـ﴿تَظَاهَرُونَ﴾، حال مِن فاعله، أي:

---

١ في تفسير الآية السابقة.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٨.

٣ وفي هامش س ي أ: وهو الجريان مَجرى أنفسهم. «منه».

٤ وفي هامش ط س ي: حيث قيل: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة، ٢/٨٤]. «منه».

٥ أي: "تَتَظَاهَرُونَ". هي قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ١/١٦٠؛ وأبو حيّان في البحر المحيط، ١/٤٦٨-٤٦٩، ولم ينسباها إلى أحد.

٦ أي: "تَظّاهَرُونَ"، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري وقتادة ومجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٨؛ المحرّر الوجيز لابن عطيّة، ١/١٧٤.

٨ وفي هامش ط س ي: وجعلُه حالًا مِن فاعل الفعلين أو مفعولِهما أو منهما يأباه ضمير الغَيْبة في ﴿عَلَيْهِم﴾، والتغليبُ خلاف الظاهر. «منه».

ملتبِسين بالإثم. وهو الفعل الذي يستحقّ فاعله الذمَّ واللومَ. وقيل: هو ما يَنفر عنه النفس ولا يطمئنّ إليه القلب. ﴿وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وهو التجاوز في الظلم.

﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ﴾ جمعُ "أَسير"، وهو مَن يُؤخَذ قهرًا، فَعِيل بمعنى مفعول، مِن "الأَسْر"، أي: الشَدّ، أو جمعُ "أسرَى"، وهو جمعُ "أَسير"، كـ"جَرْحى" و"جَريح"، وقد قُرئ: "أَسْرَى".[1] ومحلّه[2] النصب على الحاليّة. ﴿تُفَٰدُوهُمْ﴾ أي: تُخرجوهم مِن الأسر بإعطاء الفداء. وقُرئ: "تَفْدُوهُمْ".[3]

قال السدّي: «إنّ الله تعالى أخذ على بني إسرائيلَ في التوراة ألّا يقتلَ بعضهم بعضًا ولا يُخرجَ بعضهم بعضًا مِن ديارهم، وأيُّما عبدٍ أو أَمةٍ وجدتموه مِن بني إسرائيلَ، فاشترُوه وأَعتِقوه، وكانت قُريظة حلفاءَ الأوس والنضيرُ حلفاءَ الخَزرج حين كان بينهما ما كان مِن العداوة والشَّنَآن، فكان كلّ فريق يقاتل مع حُلفائه، فإذا غلبوا خرّبوا ديارَهم وأخرجوهم منها، ثمّ إذا أُسِر رجل مِن الفريقين جمعوا له مالًا فيَفدُونه، فعيَّرتهم العرب وقالت: «كيف تقاتلونهم ثمّ تَفْدونهم؟»، فيقولون:[4] «أُمرنا أن نَفْديَهم وحُرّم علينا قتالهم، ولكنّا[5] نستحيي أن نُذِلّ حلفاءَنا، فذمَّهم الله تعالى على المناقضة».[6]

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن، وقع مبتدأً، و﴿مُحَرَّمٌ﴾ فيه ضمير قائم مَقامَ الفاعل، وقع خبرًا مِن[7] ﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾، والجملة خبر لضمير الشأن. وقيل: ﴿مُحَرَّمٌ﴾ خبر لضمير الشأن، و﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾ مرفوع على أنّه مفعولُ ما لم يُسمَّ فاعله. وقيل: الضمير مُبهَم يفسّره ﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾، أو راجعٌ إلى ما يدلّ عليه

---

[1] قرأ بها حمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

[2] وفي هامش ي أ: جُعِل الإعراب التقديريّ مِن قبيل المَحَلي لعدم ظهوره في الأحوال، كما فعله صاحب الكشّاف،(١) حيث قال: «إن قلتَ: ما محلّ "الذِكرى"...». | (١) هامش ي + في أوّل الأعراف. | قاله في تفسير سورة الأنعام (٦/٦٨)، ونصّه: «فإن قلتَ: ما محلّ ﴿ذِكْرَىٰ﴾؟ قلتُ: يجوز أن يكون نصبًا على "ولكن يذكّرونهم ذكرى"، أي: تذكيرًا، ورفعًا على "ولكن عليهم ذكرى"». الكشّاف للزمخشري، ٢/٣٥.

[3] قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

[4] ي: فيقولونهم.

[5] ي: ولكن.

[6] الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣١؛ اللباب لابن عادل، ٢/٢٥٣. وهو مع اختلاف بالنقص والزيادة في جامع البيان للطبري، ٢/٢٠٨.

[7] س ط: عن.

﴿تُخْرِجُونَ﴾ مِن المصدر، و﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾ تأكيد أو بيان، والجملة حال[١] مِن الضمير في ﴿تُخْرِجُونَ﴾ أو مِن ﴿فَرِيقًا﴾ أو منهما كما مرّ بعد اعتبار التقيّد بالحال السابقة.

وتخصيص بيان الحُرمة ههنا بالإخراج -مع كونه قرينًا للقتل عند أخذ الميثاق- لكونه مظنّةً للمساهلة في أمره بسبب قِلّة خَطَره بالنسبة إلى القتل، ولأنّ مساق الكلام لذمّهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقضِ أفعالهم معًا، وذلك مختصّ بصورة الإخراج، حيث لم يُنقَل عنهم تدارك القتلى بشيءٍ مِن دِية أو قصاصٍ، وهو السرّ في تخصيص التظاهر به فيما سبق. وأمّا تأخيره مِن الشرطيّة المعترضة -مع أنّ حقّه التقديمُ كما ذكره الواحدي-[٢] فلأنّ نظم أفاعيلهم المتناقضة في سَمْط واحد مِن الذِّكر أدخَلُ في إظهار بطلانها.

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: التوراةِ التي أُخذ فيها الميثاق المذكور. والهمزة للإنكار التوبيخيّ، و"الفاء" للعطف على مقدَّرٍ يستدعيه المقام، أي: أتفعلون ذلك فتؤمنون ببعض الكتاب، وهو المفاداة، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وهو حُرمة القتال والإخراج، مع أنّ مِن قضيّة الإيمان ببعضه الإيمانُ بالباقي لكون الكلّ مِن عند الله تعالى[٣] داخلًا في الميثاق. فمناط التوبيخ كفرُهم بالبعض مع إيمانهم بالبعض حسبما يفيده ترتيب النظم الكريم؛ فإنّ التقديم يستدعي في المقام الخطابيّ أصالةَ المقدَّم وتقدُّمَه بوجه مِن الوُجوه حتمًا، وإذ ليس ذلك ههنا باعتبار الإنكار والتوبيخ عليه، فهو باعتبار الوقوع قطعًا؛ لا[٤] إيمانُهم بالبعض مع كفرهم بالبعض كما هو المفهوم لو قيل: أفتكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض؟ ولا مجرّدُ كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كما يفيده أن يقال: أفتجمعون بين الإيمان ببعض الكتاب والكفرِ ببعض أو بالعكس؟

﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ﴾ ﴿مَا﴾ نافية، و﴿مَنْ﴾ إن جُعلت موصولةً، فلا محلَّ لـ﴿يَفْعَلُ﴾ مِن الإعراب، وإن جُعلت موصوفةً، فمحلّه الجرّ على أنّه صفتها.

---

١ ي - حال.

٢ التفسير البسيط للواحدي، ١٢٥/٣.

٣ ط س - تعالى.

٤ السياق: فمناط التوبيخ كفرُهم... لا إيمانُهم...

و﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر ببعض الكتاب مع الإيمان ببعضٍ، أو إلى ما فعلوا مِن القتل والإجلاء مع مُفاداة الأسارَى. ﴿مِنكُمْ﴾ حال مِن فاعل ﴿يَفْعَلُ﴾.

﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾ استثناء مفرَّغ وقَعَ خبرًا للمبتدأ. والخِزي: الذُّل والهَوان مع الفضيحة. والتنكير للتفخيم. وهو قتل بني قريظةَ وإجلاءُ بني النضير إلى أَذْرِعات[1] وأَرِيحَا[2] / مِن الشام، وقيل: الجِزية. ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ في حيّز الرفع على أنّه صفة ﴿خِزْيٌ﴾، أي: خزيٌ كائنٌ في الحياة الدنيا، أو في حيّز النصب على أنّه ظرف لنفس الخِزي. ولعلّ بيانَ جزائهم بطريق القَصر على ما ذُكر لقطع أطماعهم الفارغة مِن ثَمرات إيمانهم ببعض الكتاب وإظهارِ أنّه لا أثرَ له أصلًا مع الكفر ببعض. [٤٢ظ]

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ﴾ وقُرئ بالتاء.[3] أُوثرَ صيغة الجمع نظرًا إلى معنى ﴿مَنْ﴾ بعد ما أُوثرَ الإفراد نظرًا إلى لفظها لِما أنّ الردّ إنّما يكون بالاجتماع. ﴿إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ لِما أنّ معصيتهم أشدُّ المعاصي. وقيل: أشدّ العذاب بالنسبة إلى ما لهم في الدنيا مِن الخِزي والصَّغار. وإنّما غُيّر سَبْك النظم الكريم -حيث لم يُقَلْ مثلًا: "وأشدُّ العذاب يومَ القيامة"- للإيذان بكمال التنافي بين جزاءَي النَّشأتين. وتقديم ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ على ذكر ما يقع فيه لتهويل الخَطْب وتفظيع الحال مِن أوّل الأمر.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ مِن القبائح التي مِن جملتها هذا المنكَر. وقُرئ بالياء[4] على نهج ﴿يُرَدُّونَ﴾. وهو تأكيد للوعيد.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٨٦﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر مِن الأوصاف القبيحة. وهو مبتدأ، خبره قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ﴾ أي: آثروا ﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ واستبدلوها ﴿بِٱلْءَاخِرَةِ﴾

---

١ هو بلد في أطراف الشام، يجاوِر أرضَ البلقاء وعَمّان. خرج منها طائفة مِن أهل العلم. انظر: معجم البلدان للحَمَوي، ١/١٣٠-١٣١.

٢ هي مدينة الجَبّارين في الغور مِن أرض الأردنّ بالشام، بينها وبين بيت المقدِس يومٌ للفارس في جبالٍ صعبةِ المسلك. سُمّيت فيما قيل بأريحا بن مالك بن إرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام. معجم البلدان للحَمَوي، ١/١٦٥.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج والسلمي وأبي رجاء والمفضّل. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٦٨.

٤ قرأ بها نافع وابن كثير ويعقوب وخلف وعاصم مِن رواية أبي بكر. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٨.

وأعرضوا عنها مع تمكّنهم مِن تحصيلها؛ فإنّ ما ذُكر مِن الكفر ببعض أحكام الكتاب إنّما كان لمراعاة جانب حلفائهم لِما يعود إليهم منهم مِن بعض المنافع الدَّنِيّة الدُّنيويّة. ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ دُنيويًّا كان أو أُخرويًّا، ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بدفعه عنهم شفاعةً أو جبرًا. والجملة[1] معطوفة على ما قبلها عطفَ الاسميّة على الفعليّة، أو ﴿يُنصَرُونَ﴾ مفسِّر لمحذوفٍ قبلَ الضمير، فيكون مِن عطف الفعليّة على مِثلها.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ شروع في بيان بعضٍ آخَرَ مِن جناياتهم. وتصديره بالجملة القَسميّة لإظهار كمال الاعتناء به. والمراد بـ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ **التوراة**. عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ **التوراة** لمّا نزلت جملةً واحدةً، أمَرَ الله عزّ وجلّ موسى عليه السلام بحملها، فلم يُطق بذلك، فبعث بكلّ حرف منها مَلكًا، فلم يُطيقوا بحملها، فخفّفها الله تعالى لموسى عليه السلام، فحملها».[2]

﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ يقال: "قفّاه به" إذا أتبعه إيّاه، أي: أرسلناهم على أثَره، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون، ٤٤/٢٣]. وهم يُوشَعُ وإشْمَوِيلُ وشَمعونُ وداودُ وسليمانُ وشَعْيا وأَرميا وعُزيرٌ وحِزقيلُ وإلياسُ واليَسَعُ ويونسُ وزكريّا ويحيى وغيرهم عليهم السلام.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المعجزاتِ الواضحاتِ مِن إحياء الموتى وإبراء الأكْمَه والأَبرص والإخبارِ بالمغيَّبات، أو **الإنجيلَ**. و﴿عِيسَى﴾ بالسُّريانيّة: "إيشُوعُ"، ومعناه: المبارَك، و﴿مَرْيَمَ﴾ بمعنى الخادم، وهو بالعربيّة[3] مِن النساء كالزِّير مِن الرجال، وبه فُسّر قول رُؤْبةَ:

قلتُ لِزيرٍ لَمْ تَصِلْه مَرْيَمُهْ ... ضِلِّيلِ أهواءِ الصِّبا تندّمُهْ[4]

---

[1] أي: قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾.
[2] تفسير الرازي، ٥٩٥/٣؛ اللباب لابن عادل، ٢٦١/٢.
[3] كذا في الأصول الخطّيّة، وفي مطبوعاته: العبريّة.
[4] البيت في ديوانه، ص ١٤٩، وفي مطبوعه: "يُنْدِمُهْ".

ووزنُه "مَفْعَل"، إذ لم يثبت "فَعْيَل".

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ أي: قوّيناه. وقُرئ: "آيَدْنَاهُ".[١] ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ بضمّ الدال، وقُرئ بسكونها،[٢] أي: بالروح المقدَّسة، وهي روح عيسى عليه السلام، كقولك: "حاتِمُ الجُود" و"رَجلُ صدقٍ". وإنّما وُصفت بـ﴿ٱلْقُدُسِ﴾ للكرامة، أو لأنّه عليه السلام لم تضُمّه الأصلاب ولا أرحامُ[٣] الطوامث. وقيل: بجبريلَ عليه السلام، وقيل: بالإنجيل، كما قيل في القرآن: ﴿رُوحًا[٤] مِّنْ أَمْرِنَا﴾،[٥] وقيل: باسم الله[٦] الأعظم الذي كان يُحيي الموتى بذكره.

وتخصيصه مِن بين الرُّسل عليهم السلام[٧] بالذكر ووصفُه بما ذُكر مِن إيتاء البيّنات والتأييدِ بروح القُدس لِما أنّ بعثتهم كانت لتنفيذ أحكام التوراة وتقريرها -وأمّا عيسى عليه السلام، فقد نُسخ بشرعه كثيرٌ مِن أحكامها- ولحسم مادّة اعتقادهم الباطل في حقّه عليه السلام ببيان حقّيّته وإظهارِ كمال قُبح ما فعلوا به عليه السلام.

﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ﴾ مِن أولئك الرُّسل ﴿بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ مِن الحقّ الذي لا مَحيدَ عنه، أي: لا تُحبّه، مِن "هَوِيَ" كـ"فَرِحَ" إذا أَحَبَّ. والتعبير عنه بذلك للإيذان بأنّ مدار الردّ والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقةُ لها، لا شيء آخر. وتوسيط الهمزة بين "الفاء" وما تعلّقت به مِن الأفعال السابقة لتوبيخهم على تعقيبهم ذلك[٨] بهذا، وللتعجيب مِن شأنهم. ويجوز كون "الفاء" للعطف على مقدَّرٍ يناسب المقام، أي: ألم تُطيعوهم، فكلّما جاءكم رسول منهم بما لا تَهوى أنفسكم ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الاتّباع له والإيمانِ بما جاء به مِن عند الله تعالى.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد والأعرج وحُميد وابن مُحيصِن. البحر المحيط لأبي حيّان، ٤٨٠/١. ورواها ابن مجاهد عن أبي عمرو. المحتسب لابن جنّي، ٩٥/١. ولم يذكرها ابن مجاهد في السبعة وابن الجزري في النشر.

٢ قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢١٦/٢.

٣ ي: والأرحام.

٤ ط س ي: وروحًا.

٥ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى، ٥٢/٤٢].

٦ ي - الله.

٧ ي - عليهم السلام.

٨ ي: ذاك.

﴿فَفَرِيقًا﴾ منهم ﴿كَذَّبْتُمْ﴾ مِن غير أنّ تتعرّضوا لهم بشيءٍ آخَرَ مِن المضارّ. و"الفاء" للسببيّة أو التعقيب. ﴿وَفَرِيقًا﴾ آخرَ منهم ﴿تَقْتُلُونَ﴾ غيرَ مُكتفِين بتكذيبهم، كزكريّا ويحيى وغيرِهما عليهم السلام. وتقديم ﴿فَرِيقًا﴾ في الموضِعَين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم، لا للقَصر. وإيثار صيغة الاستقبال في القتل لاستحضار صورته الهائلة، أو للإيماء إلى أنّهم بَعْدُ على تلك النّيّة؛ حيث هَمُّوا بما لم ينالوه مِن جهته عليه السلام وسحَروه وسَمُّوا له الشاةَ، حتّى قال صلّى الله عليه وسلّم: «ما زالت أُكْلةُ خَيبرَ تُعادُّني، فهذا أوانُ قَطعتْ أَبْهَري».[1]

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ٨٨﴾

﴿وَقَالُوا﴾ بيان لفنٍّ آخَرَ مِن قبائحهم على طريق الالتفات إلى الغَيْبة إشعارًا بإبعادهم عن رُتبة الخطاب لِما فُصّل مِن مخازيهم الموجِبة للإعراض عنهم وحكايةِ نظائرها لكلّ مَن يفهم بطلانها وقباحتها مِن أهل الحقّ. والقائلون هم الموجودون في عصر النبيّ عليه السلام.[2]

﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ جمعُ "أَغْلَف"، مستعار مِن الأَغْلَف الذي لم يُختَنْ، أي: هي مُغشّاة بأغشية جِبِلِّيّةٍ لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمّد عليه السلام[3] ولا تفقهه، كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت، ٥/٤١]. وقيل: هو تخفيفُ "غُلُف" جمعِ "غِلَاف"، ويؤيّده ما رُوي عن أبي عمرو[4] مِن القراءة

---

[1] الحديث بهذه الألفاظ في مسند البزّار، ٣٣٣/١٤ (٨٠٠٧)؛ والكشّاف للزمخشري، ١٦٣/١. ونحوه في صحيح البخاري، ٩/٦ (٤٤٢٨)؛ ومسند أحمد، ٣٥٦/٣٩ (٢٣٩٣٣). وانظر لتخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٦٨/١-٧٤ (٥٢). | الأَبْهَر: عِرق في الظَّهر، وهما أبهرانِ. وقيل هما الأكحلان اللذان في الذّراعين. وقيل هو عِرق مُستَبطِن القلب، فإذا انقطع لم تبق معه حياة. وقيل: عِرق مَنشؤه مِن الرأس ويمتدّ إلى القَدم، وله شرايينُ تتّصل بأكثر الأطراف والبدن. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ١٨/١.

[2] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[3] ي: صلّى الله عليه وسلّم.

[4] هو زَبّان بن العَلاء بن عَمّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو (ت. ١٥٤هـ/٧٧١م). أحد القرّاء السبعة، إمام أهل البصرة في القراءة والنحو، قدوة في العلم باللغة. اختُلف في اسمه، وأشهرها: زَبّان، وقيل: العريان. وُلد بمكّة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة. أخذ عن جماعة مِن التابعين. وهو في النحو في الطبقة الرابعة بعد عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه. انظر: إنباه الرواة للقِفطي، ١٣١/٤-١٣٩؛ وغاية النهاية لابن الجزري، ٢٨٨/١-٢٩٢؛ والأعلام للزركلي، ٤١/٣.

بضمّتين؛[١] يَعنُون: «أنّ قلوبنا / أوعِية للعلوم، فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره»، قاله ابن عبّاس[٢] رضي الله عنهما وعطاء،[٣] وقال الكلبي: «يَعنُون: أنّ قلوبنا لا يصل إليها حديث إلّا وعَتْه، ولو كان في حديثك خير لَوعتْه أيضًا».[٤] [٤٣و]

﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ﴾ ردٌّ لِما قالوه وتكذيب لهم في ذلك. والمعنى على الأوّل: بل أبعدهم الله سبحانه عن رحمته بأن خذَلَهم وخلّاهم وشأنَهم بسبب كفرهم العارض وإبطالِهم لاستعدادهم بسُوء اختيارهمْ بالمرّة وكونِهم بحيث لا ينفعهم الألطاف أصلًا بعد أن خلقهم على الفطرة والتمكّن مِن قبول الحق؛ وعلى الثاني: بل أبعدهم مِن رحمته، فأنّى لهم ادّعاء العلم الذي هو أجلّ آثارها؛ وعلى الثالث: بل أبعدهم مِن رحمته؛ فلذلك لا يقبلون الحقّ المؤدِّيَ إليها.

﴿فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ ﴿مَا﴾ مزيدة للمبالغة، أي: فإيمانًا قليلًا يؤمنون، وهو إيمانهم ببعض الكتاب. وقيل: فزمانًا قليلًا يؤمنون، وهو ما قالوا: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ﴾ [آل عمران، ٧٢/٣]. وكِلاهما ليس بإيمان حقيقةً. وقيل: أريدَ بالقِلّة العدم. و"الفاء" لسببيّة اللعن لعدم الإيمان.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٨٩﴾

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ﴾ هو القرآن. وتنكيره للتفخيم. ووصفُه بقوله عزّ وجلّ:[٥] ﴿مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي: كائنٌ مِن عنده تعالى،[٦] للتشريف. ﴿مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ﴾ مِن التوراة. عُبّر عنها بذلك لِما أنّ المَعيّة مِن موجبات الوقوف على ما في تضاعيفها

---

١ رواها عنه أحمد بن موسى اللؤلؤي. وروى الباقون عنه التخفيفَ، وهو المشهور عنه. السبعة لابن مجاهد، ص ١٦٤.

٢ جامع البيان للطبري، ٢/٢٣١؛ الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣٣.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣٣؛ اللباب لابن عادل، ٢/٢٧٠.

٤ نحوه عنه في الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣٤؛ واللباب لابن عادل، ٢/٢٧٠.

٥ ي: تعالى.

٦ ط س - تعالى.

المؤدِّي إلى العلم بكونه مصدِّقًا لها. وقُرئ: "مُصَدِّقًا"[١] على أنّه حال مِن ﴿كِتَٰبٌ﴾ لتخصُّصه بالوصف.

﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبل مَجيئه ﴿يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: وقد كانوا قبل مجيئه يستفتحون به على المشركين ويقولون: «اللّٰهمّ انصرنا بالنبيّ المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة»،[٢] ويقولون لهم: «قد أظلَّ زمانُ نبيّ يخرج بتصديق ما قلنا، فنقتلكم معه قتلَ عادٍ وإرَمَ».[٣] قال ابن عبّاس رضي الله عنهما وقتادة والسدّي: «نزلت في بني قريظةَ والنضير، كانوا يستفتحون على الأوس والخَزْرج برسول الله صلّى الله عليه وسلّم قبل مبعثه».[٤] وقيل: معنى ﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾: يفتحون عليهم ويعرِّفونهم بأنّ نبيًّا يُبعَث منهم قد قرُب أوانُه. و"السين" للمبالغة كما في "استعجَبَ"، أي: يسألون مِن أنفسهم الفتحَ عليهم، أو يسأل بعضهم بعضًا أن[٥] يفتح عليهم. وعلى التقديرين، فالجملة حاليّة مفيدة لكمال مكابرتهم وعنادهم.

وقوله عزّ وعلا:[٦] ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾ تكرير للأوّل لطُول العهد بتوسّط الجملة الحاليّة. وقوله تعالى: ﴿مَّا عَرَفُواْ﴾ عبارة عمّا سلف مِن الكتاب؛ لأنّ معرفة مَن أُنزلَ هو عليه معرفةٌ له، والاستفتاح به استفتاح به.[٧] وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالإضمار لبيان كمال مكابرتهم؛ فإنّ معرفة ما جاءهم مِن مبادي الإيمان به ودواعيه لا محالةَ. و"الفاء" للدلالة على تعقيب مجيئه للاستفتاح به مِن غير أن يتخلّل بينهما مدّة مُنسِيَة له.

وقوله تعالى: ﴿كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ جواب ﴿لَمَّا﴾ الأولى، كما هو رأي المبرِّد،[٨] أو جوابُهما معًا، كما قاله أبو البقاء.[٩] وقيل: جواب الأولى محذوف لدلالة

---

١ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري بلا نسبة في الكشّاف، ١٦٤/١. وقال ابن عطيّة في المحرّر الوجيز، ١٧٧/١: إنّه رُوي أنّ في مصحف أُبيّ بن كعب كذا بالنصب.

٢ جامع البيان للطبري، ٢٣٩/٢.

٣ الكشف والبيان للثعلبي، ٢٣٤/١.

٤ انظر: جامع البيان للطبري، ٢٣٧/٢-٢٣٨؛ واللباب لابن عادل، ٢٧٥/٢.

٥ س: أي.

٦ ي: تعالى.

٧ ي - به.

٨ التفسير البسيط للواحدي، ١٤١/٣-١٤٢.

٩ هو أبو البقاء العُكبري، قاله في التبيان في إعراب القرآن، ٩٠/١.

المذكور عليه، فيكون قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا﴾... إلخ جملةً معطوفةً على الشرطيّة عطفَ القصّة على القصّة، والمرادُ بـ﴿مَا عَرَفُوا﴾ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، كما هو المراد بما كانوا يستفتحون به، فالمعنى: ولمّا جاءهم كتاب مصدِّق لكتابهم كذّبوه وكانوا مِن قبل مَجيئه يستفتحون بمَن أُنزلَ عليه ذلك الكتاب، فلمّا جاءهم النبيّ الذي عرفوه كفروا به.

﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ "اللام" للعهد، أي: عليهم، ووضع المظهَر موضِعَ المضمَر للإشعار بأنّ حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم، كما أنّ "الفاء" للإيذان بترتّبها عليه، أو للجنس وهم داخلون في الحكم دخولًا أوّليًا، إذ الكلام فيهم. وأيًا ما كان، فهو محقِّق لمضمون قوله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾.[١]

﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩٠﴾

﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ ﴿مَا﴾ نكرة منصوبة مفسِّرة لفاعل ﴿بِئْسَ﴾، و﴿ٱشْتَرَوْا۟﴾ صفتُه، أي: بئسَ شيئًا باعُوا به أنفسَهم. وقيل: اشترَوْها به في زعمهم، حيث يعتقدون أنّهم بما فعلوا خلّصوها مِن العقاب؛ ويأباه أنّه لا بدّ أن يكون المذموم ما كان حاصلًا لهم، لا ما كان زائلًا عنهم. والمخصوص بالذمّ قوله تعالى: ﴿أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي: بالكتاب المصدِّق لِما معهم بعد الوقوف على حقّيته. وتبديل "الإنزال" بـ"المَجيء"[٢] للإيذان بعلوّ شأنه الموجِب للإيمان به.

﴿بَغْيًا﴾ حسدًا وطلبًا لِما ليس لهم. وهو علّة لـ﴿أَن يَكْفُرُوا﴾ حتمًا دون ﴿ٱشْتَرَوْا۟﴾ لِما قيل مِن الفصل بما هو أجنبيّ بالنسبة إليه، وإن لم يكن أجنبيًا بالنسبة إلى فعل الذمّ وفاعلِه، ولأنّ البغي ممّا لا تعلّقَ له بعنوان البيع قطعًا، لاسيّما وهو معلَّل بما سيأتي مِن تنزيل الله تعالى مِن فضله على مَن يشاؤه، وإنّما الذي بينه وبينه علاقة هو كفرُهم بما أنزل الله، والمعنى: بئسَ شيئًا باعُوا به

١ في الآية السابقة.

٢ وفي هامش ي: أي: إيراد الإنزال مكان المَجيء. «منه».

أنفسَهم كفرُهم المعلَّلُ بالبَغي الكائن لأجل ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ الذي هو الوحي ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يشاؤه ويصطفيه ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ المستأهلين لتحمُّل أعباء الرسالة. ومآلُه تعليلُ كفرهم بالمنزَل بحسدهم للمنزَل عليه. وإيثار صيغة التفعيل ههنا للإيذان بتجدّد بغيهم حسب تجدّد الإنزال وتكثُّره حسب تكثّره.

﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ أي: رجعوا متلبسين بغضب كائن على غضب، مستحقّين له حسب ما اقترفوا مِن كفر على كفر، فإنّهم كفروا بنبيّ الحقّ وبغَوْا عليه. وقيل: كفروا بمحمّد عليه السلام[١] بعد عيسى عليه السلام،[٢] وقيل: بعد قولهم: «عُزيرٌ بن الله»[٣] وقولِهم: «يد الله مغلولة»[٤] وغير ذلك مِن فنون كفرهم.

﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: لهم. والإظهار في موقع الإضمار للإشعار بعلّيّة كفرهم لِما حاق بهم. ﴿عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ يراد به إهانتهم وإذلالُهم لِما أنّ كفرهم بما أنزل الله تعالى كان مبنيًّا على الحسد المبنيّ على طمع[٥] النزول عليهم وادّعاءِ الفضل على الناس والاستهانةِ بمَن أُنزلَ عليه عليه الصلاة والسلام.[٦]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَهُمۡۗ قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ﴾ مِن جانب المؤمنين ﴿لَهُمۡ﴾ أي: لليهود. وتقديم الجارّ والمجرور قد مرّ وجهه، لاسيّما في لام التبليغ. ﴿ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ مِن الكتب الإلهيّة جميعًا. / والمراد به الأمر بالإيمان بالقرآن، لكن سُلك مسلك التعميم إيذانًا [٤٣ظ] بتحتّم الامتثال مِن حيث مشاركتُه لِما آمنوا به فيما في حيّز الصلة وموافقتُه له في المضمون، وتنبيهًا على أنّ الإيمان بما عداه مِن غير إيمان[٧] به ليس بإيمان بما أنزل الله.

---

[١] ي - عليه السلام.

[٢] س - عليه السلام.

[٣] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة، ٩/٣٠].

[٤] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾... إلخ [المائدة، ٥/٦٤].

[٥] ط: جمع.

[٦] ط: عليه السلام.

[٧] ي: الإيمان.

﴿قَالُواْ نُؤْمِنُ﴾ أي: نستمرّ على الإيمان ﴿بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يَعنُون به التوراةَ وما نزل على أنبياء بني إسرائيلَ عليهم السلام[١] لتقرير حكمها، ويدُسّون فيه أنّ ما عدا ذلك غيرُ مُنزَل عليهم. ومرادهم بضمير المتكلِّم إمّا أنفُسهم، فمعنى الإنزال عليهم تكليفُهم بما في المُنزَل مِن الأحكام، وإمّا أنبياءُ بني إسرائيلَ عليهم السلام،[٢] وهو الظاهر لاشتماله على مزيّة الإيذان بأنّ عدم إيمانهم بالفرقان لِما مرَّ مِن بَغيهم وحسدهم على نزوله على مَن ليس منهم، ولأنّ مرادهم بالموصول، وإن كان هو التوراة وما في حكمها خاصّةً، لكنّ إيرادها بعنوان الإنزال عليهم مبنيٌّ على ادّعاءِ أنّ ما عداها ليس كذلك على وجه التعريض كما أشيرَ إليه. فلو أريدَ بالإنزال عليهم ما ذُكر مِن تكليفهم، يلزَم مِن مغايرة القرآن لِما أُنزلَ عليهم حسبما يُعرب عنه قوله تعالى:[٣] ﴿وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ عدمُ كونهم مكلَّفين بما فيه، كما يلزَم عدمُ كونه نازلًا على واحدٍ مِن بني إسرائيلَ على الوجه الأخير. وتجريد الموصول عند الإضمار عمّا عرّضوا به تعسّفٌ لا يخفى.

و"الوَرَاء" في الأصل مصدرٌ جُعل ظرفًا، ويُضاف إلى الفاعل، فيراد به ما يتوارى به، وهو خَلْفه، وإلى المفعول، فيراد به ما يُواريه، وهو أمامه.

والجملة حال مِن ضمير ﴿قَالُوا﴾ بتقدير مبتدأ،[٤] أي: قالوا ما قالوا وهم يكفرون بما عداه. وليس المراد به[٥] مجرّدَ بيانِ أنّ إفراد إيمانهم بما أُنزلَ عليهم بالذكر لنفي إيمانهم بما وراءه؛ بل بيان أنّ ما يدّعون مِن الإيمان ليس بإيمان بما أُنزلَ عليهم حقيقةً؛ فإنّ قوله عزّ اسمُه:[٦] ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ أي: المعروف بالحقّيّة الحقيقُ بأن يُخَصّ به اسم الحقّ على الإطلاق، حالٌ مِن فاعل[٧] ﴿يَكۡفُرُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مؤكِّدة لمضمون الجملة، صاحبُها إمّا ضمير ﴿ٱلۡحَقُّ﴾، وعاملُها ما فيه مِن معنى الفعل، قاله أبو البقاء،[٨] وإمّا ضميرٌ دلّ عليه الكلام، وعاملُها فعلٌ مضمَرٌ، أي: أُحِقّه مصدِّقًا ﴿لِّمَا مَعَهُمۡ﴾ مِن التوراة. والمعنى:

---

١ ي - عليهم السلام.
٢ ي - عليهم السلام.
٣ س ي: تعالى.
٤ ي: المبتدأ.
٥ ي - به.
٦ ي: تعالى.
٧ س: مفعول.
٨ التبيان لأبي البقاء العُكبري، ٩٣/١.

قالوا: نؤمن بما أُنزلَ علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال أنّه حقٌّ مصدِّق لِما آمنوا به، فيلزَمهم الكفر بما آمنوا به. ومآلُه أنّهم ادَّعَوا الإيمان بالتوراة والحال أنّهم يكفرون بما يلزَم مِن الكفر به الكفرُ بها.

﴿قُلْ﴾ تبكيتًا لهم مِن جهة الله عزّ مِن قائل[١] ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض في أقوالهم: ﴿فَلِمَ﴾ أصلُه:[٢] "لِمَا"، حُذفت عنه الألف فرقًا بين الاستفهاميّة والخبريّة. ﴿تَقْتُلُونَ أَنْبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ الخطاب للحاضرين مِن اليهود والماضين على طريق التغليب، وحيث كانوا مشاركين في العقد والعمل كان الاعتراض على أسلافهم اعتراضًا على أخلافهم. وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية. وهو جوابُ شرط محذوف، أي: قلْ لهم: إن كنتم مؤمنين بالتوراة كما تزعُمون، فلأيّ شيءٍ كنتم تقتلون أنبياء الله مِن قبلُ وهو فيها حرامٌ؟ وقُرئ: "أَنبِئَاءَ اللهِ"[٣] مهموزًا.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ تكرير للاعتراض لتأكيد الإلزام وتشديدِ التهديد، أي: إن كنتم مؤمنين فلِمَ تقتلونهم؟ وقد حُذف مِن كلّ واحدة مِن الشرطيّتين[٤] ما حُذف ثقةً بما أُثبتَ في الأخرى. وقيل: لا حذْفَ فيه؛ بل تقديم الجواب على الشرط، وذلك لا يتأتّى إلّا على رأي الكوفيّين وأبي زيد.[٥] وقيل: ﴿إِنْ﴾ نافية، أي: ما كنتم مؤمنين، وإلّا لَما قتلتموهم.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ مِن تمام التبكيت والتوبيخ، داخلٌ تحت الأمر، لا تكريرٌ لِما قُصّ في تضاعيف تعداد النِّعم التي مِن جملتها العفو عن عبادة العِجل. و"اللام" للقَسم، أي: وبالله، لقد جاءكم موسى ملتبِسًا بالمعجزات الظاهرة التي هي العصا واليد والسِّنونَ ونقصُ الثمرات والدم والطوفان والجَراد والقُمّل والضَّفادع وفلقُ البحر. وقد عُدَّ منها التوراة، وليس بواضح؛ فإنّ المَجيء بها بعد قصّة العِجل.

---

[١] ي: تعالى.
[٢] ي - أصله.
[٣] قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ١/٤٠٦.
[٤] الأولى منهما ما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ﴾ [البقرة، ٢/٨٩].
[٥] اللباب لابن عادل، ٢/٢٩٠.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ أي: إلهًا ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: مِن بعد مجيئه بها، وقيل: مِن بعد ذهابه إلى الطُّور، فيكون التوراة حينئذ مِن جملة البيّنات. و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي في الرُّتبة والدلالة على نهاية قُبح ما صنعوا. ﴿وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ حال مِن ضمير ﴿ٱتَّخَذۡتُمُ﴾،[1] بمعنى: اتّخذتم العِجل ظالمين بعبادته واضعين لها في غير موضعها أو بالإخلال بحقوق آيات الله تعالى، أو اعتراضٌ، أي: وأنتم قومٌ عادتُكم[2] الظلمُ.

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡۚ قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩٣﴾

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ﴾ توبيخ مِن جهة الله تعالى وتكذيب لهم في ادّعائهم الإيمانَ بما أُنزلَ عليهم بتذكير جناياتهم الناطقة بكذبهم، أي:[3] واذكروا[4] حين أخذْنا ميثاقكم ﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ قائلين: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱسۡمَعُواْ﴾ أي: خذوا بما أُمرتم به في التوراة واسمعوا ما[5] فيها سمْعَ طاعةٍ وقبولٍ.

﴿قَالُواْ﴾ استئناف مبنيّ على سؤالِ سائل، كأنّه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل: قالوا: ﴿سَمِعۡنَا﴾ قولَك ﴿وَعَصَيۡنَا﴾ أمرَك. فإذا قابل أسلافهم مثلَ ذلك الخطاب المؤكّد مع مشاهدتهم مثلَ تلك المعجزة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشَّنْعاء وكفروا بما في تضاعيف التوراة، فكيف يُتصوّر مِن أخلافهم الإيمان بما فيها.[6]

﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامَه للمبالغة، أي: تَداخَلَهم حبُّه ورسَخَ في قلوبهم صورته لفَرْط شَغَفهم به وحرصِهم على عبادته كما يتداخل الصِّبغ الثوبَ والشرابُ أعماقَ البدن. و﴿فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ بيان لمكان الإشراب كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾ [النساء، ٤/١٠].

---

[1] ط - مِن ضمير اتّخذتم.
[2] ي: عادكم.
[3] ي: أو.
[4] ط س: اذكروا؛ ي: واذكر. | أثبتنا ما في نسخة أ.
[5] ي - ما.
[6] ي: قبلها.

والجملة حال مِن ضمير ﴿قَالُوا﴾ بتقدير "قد". ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ بسبب كفرهم السابق الموجِب لذلك. قيل: كانوا مجسِّمةً أو حُلوليّةً، ولم يرَوْا جسمًا أعجبَ منه، فتمكّن في قلوبهم ما سوّل لهم / السامريُّ. [٤٤و]

﴿قُلْ﴾ توبيخًا لحاضرِي اليهود إثرَ ما تبيَّنَ أحوال رؤسائهم الذين بهم يَقتَدون في كلّ ما يأتون وما يذَرون: ﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ بما أُنزلَ عليكم مِن التوراة حسبما تدّعون. والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: ما ذُكر مِن[١] قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وعبادتِهم العجلَ. وفي إسناد الأمر إلى الإيمان تهكّمٌ بهم. وإضافة الإيمان إليهم للإيذان بأنّه ليس بإيمان حقيقةً كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾؛ فإنّه قدْحٌ في دعواهم الإيمانَ بما أُنزلَ عليهم مِن التوراة وإبطالٌ لها. وتقريره: إن كنتم مؤمنين بها عاملين فيما ذُكر مِن القول والعمل بما فيها، فبئسما يأمركم به إيمانكم بها، وإذ لا يسوِّغ الإيمانُ بها مثلَ تلك القبائح، فلستم بمؤمنين بها قطعًا. وجواب الشرط -كما ترى- محذوف لدلالة ما سبق عليه.

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾

﴿قُلْ﴾ كُرّر الأمر -مع قُرب العهد بالأمر السابق- لِما أنّه أمرٌ بتبكيتهم وإظهارِ كذبهم في فنٍ آخرَ مِن أباطيلهم، لكنّه لم يُخلِ عنهم[٢] قبل الأمر بإبطاله؛ بل اكتُفي بالإشارة إليه في تضاعيف الكلام، حيث قيل: ﴿إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ أي: الجنّة أو نعيمُ الدار الآخرة ﴿عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ أي: سالمةً لكم خاصّةً بكم كما تدّعون أنّه لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هُودًا. ونصبُها على الحاليّة مِن ﴿ٱلدَّارُ﴾. و﴿عِندَ﴾ ظرفٌ للاستقرار في الخبر، أعني: ﴿لَكُمُ﴾. وقوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ في محلّ النصب بـ﴿خَالِصَةً﴾، يقال: "خلص لي كذا مِن كذا". و"اللام" للجنس، أي: الناس كافّةً، أو للعهد، أي: المسلمين.

---

[١] ي: عن.

[٢] ي: عنه.

﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ﴾ فإنّ مَن أيقَنَ بدخول الجنّة، اشتاقَ إلى التخلّص إليها مِن دارَة البَوَار[١] وقَرَارة[٢] الأكدار، لاسيّما إذا كانت خالصةً له كما قال عليّ كرّم الله وجهه:[٣] «لا أُبالِي أسَقَطتُ على الموت أو سقط الموتُ عليّ».[٤] وقال عمّار بن ياسر رضي الله عنه[٥] بصِفِّين:[٦] «الآن أُلاقِي الأحِبّةَ محمّدًا وحِزْبَه»،[٧] وقال حذيفة بن اليَمَان حين احتُضِر وقد كان يتمنّى الموتَ قبلُ: «جاء حَبيبٌ على فاقةٍ، لا أفلَحَ مَن ندِمَ»،[٨] أي: على التمنّي.

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ تكرير للكلام لتشديد الإلزام، وللتنبيه على أنّ ترتّب الجواب ليس على تحقّق الشرط في نفس الأمر فقط؛ بل في اعتقادهم أيضًا، وأنّهم قد ادّعَوا ذلك. والجواب محذوف ثقةً بدلالة ما سبق عليه، أي: إن كنتم صادقين، فتمنَّوْه.

﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٩٥﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ كلام مستأنَف غيرُ داخل تحت الأمر، سِيقَ مِن جهته سبحانه[٩] لبيان ما يكون منهم مِن الإحجام عمّا دُعُوا إليه الدالِّ[١٠] على كذبهم في دعواهم. ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ بسبب ما عملوا مِن المعاصي الموجِبة لدخول النار كالكفر بالنبيّ عليه السلام[١١] والقرآن وتحريف التوراة.

---

١ البَوَار: الهَلاك. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٨٥/٨ «باب الراء والباء».

٢ القَرَارة: القاعُ المُستدِيرُ. كتاب العين للخليل بن أحمد، ٢٢/٥ «باب القاف مع الراء».

٣ ي: رضي الله عنه.

٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٥/١. ونحوه عنه كرّم الله وجهه في الكشّاف للزمخشري، ١٦٦/١.

٥ ط س - رضي الله عنه.

٦ هو موضعٌ بقُرب الرَّقّة على شاطئ الفُرات مِن الجانب الغربيّ بين الرَّقّة وبالس. وهناك وقع ما وقع بين عليّ ومعاوية رحمهما الله. انظر: معجم البلدان للحَمَوي، ٤١٤/٣-٤١٥.

٧ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٥/١. وفي مسند البزّار، ٢٤٣/٤ (١٤١٠)؛ والمستدرك للحاكم، ٤٤٥/٤ (٥٦٨٧): "اليومَ ألقى" مكانَ "الآن أُلاقي".

٨ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٩٥/١. وهو باختلاف يسير في مصنّف ابن أبي شيبة، ٤٥٨/٧ (٣٧٢٠٣)؛ وحلية الأولياء لأبي نُعيم، ٢٨٢/١. | قال الطيبي في فتوح الغيب، ٥٨٥/٢: «قوله: "جاء على فاقةٍ"، أي: تمنّيتُ الموت وجاءني وقتَ حاجتي إليه. ثمّ قال: "لا أفلَحَ مَن ندِمَ"، يريد: تمنّيتُ، فلمّا جاء، ما ندِمتُ، فعَمّ وقال: "لا أفلَحَ"، وهو يحتمل الدعاءَ أيضًا».

٩ ي: تعالى.

١٠ قوله: "الدالّ" صفة "الإحجام".

١١ ي: صلّى الله عليه وسلّم.

ولمّا كانت اليد مِن بين جوارح الإنسان مَناطَ عامّة صنائعه ومدارَ أكثر منافعه، عُبّر بها تارةً عن النفس وأخرى عن القدرة.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: بهم. وإيثار الإظهار على الإضمار لذمّهم والتسجيلِ عليهم بأنّهم ظالمون في جميع الأمور التي مِن جملتها ادّعاءُ ما ليس لهم ونفيُه عن غيرهم. والجملة تذييل لِما قبلها مقرِّرة لمضمونه، أي: عليم بهم وبما صدر عنهم مِن فنون الظلم والمعاصي المُفضية إلى أفانين العذاب، وبما سيكون منهم مِن الاحتراز عمّا يؤدِّي إلى ذلك؛ فوقع الأمر كما ذُكر، فلم يتمَنَّ منهم موتَه أحدٌ، إذ لو وقع ذلك لَنُقل واشتهر. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لو تمَنَّوا الموت لَغَصَّ كلُّ إنسان بَرِيقه فمات مكانَه، وما بقي يهوديٌّ على وجه الأرض».[1]

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن يُعَمَّرَۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ٩٦﴾

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ﴾ مِن الوجدان العقليّ، وهو جارٍ مجرى العِلم، خلَا أنّه مختصّ بما يقع بعد التجربة ونحوها، ومفعولاه الضمير و﴿أَحۡرَصَ﴾. والتنكير في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٖ﴾ للإيذان بأنّ مرادهم نوع خاصّ منها، وهي الحياة المتطاولة. وقُرئ بالتعريف.[2]

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ عطفٌ على ما قبله بحسب المعنى، كأنّه قيل: أحرصَ مِن الناس ومِن الذين أشركوا. وإفرادهم بالذِّكر -مع دخولهم في ﴿ٱلنَّاسِ﴾ للإيذان بامتيازهم مِن بينهم بشدّة الحِرص- للمبالغة في توبيخ اليهود؛ فإنّ حرصهم -وهم معترِفون بالجزاء- لمّا كان أشدَّ مِن حرص المشركين المنكرين له، دلَّ ذلك على جَزْمهم بمَصيرهم إلى النار.

---

[1] الحديث باختلاف يسير في الكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣٧-٢٣٨، والكشّاف للزمخشري، ١/١٦٧. وانظر لتخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف، ١/٧٥ (٥٤).

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ بن كعب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٠.

ويجوز أن يُحمَل على حذف المعطوف ثقةً بإنباء المعطوف عليه عنه، أي: وأحرصَ مِن الذين أشركوا؛ فقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستئناف. ويجوز أن يكون في حيّز الرفع صفةً لمبتدأٍ محذوفٍ خبرُه الظرف المتقدِّم، على أن يكون المراد بالمشركين اليهودَ لقولهم: «عُزيرٌ ابنُ الله»، أي: ومنهم طائفة يودّ أحدُهم أيّهم كان، أي: كلُّ واحد منهم. ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وهو حكاية لوَدادتهم، كأنّه قيل: لَيتني أُعمَّرُ. وإنّما أُجريَ على الغَيبة لقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ﴾، كما تقول: "حلَفَ بالله لَيفعلَنَّ". ومحلّه النصب على أنّه مفعول ﴿يَوَدُّ﴾ إجراءً له مُجرى القول؛ لأنّه فعل قلبيٌّ.

﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ ﴿مَا﴾ حجازيّة،[1] والضمير العائد إلى ﴿أَحَدُهُمْ﴾ اسمُها، و﴿بِمُزَحْزِحِهِۦ﴾ خبرُها، و"الباء" زائدة، و﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ فاعلُ ﴿مُزَحْزِحِهِۦ﴾، أي: وما أحدُهم بمَن يزحزِحُه -أي: يبعِّده ويُنجيه- مِن العذاب تعميرُه. وقيل: الضمير لِما دلّ عليه ﴿يُعَمَّرُ﴾ مِن المصدر، و﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ بدلٌ منه. وقيل: هو مبهَم، و﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ مفسِّرةٌ. والجملة حال مِن ﴿أَحَدُهُمْ﴾، والعامل ﴿يَوَدُّ﴾، لا ﴿يُعَمَّرُ﴾ على أنّها حال مِن ضميره لفساد المعنى، أو اعتراضٌ. وأصل ﴿سَنَةٍ﴾: "سَنْوَة"، لقولهم: "سَنَوات" و"سُنَيَّة"، وقيل: "سَنْهة" كـ"جَبْهة"، لقولهم: "سانَهْته" و"سُنَيهة" و"تسنَّهت النخلة" إذا أتتْ عليها السِّنونَ.[2]

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ / البصير في كلام العرب: العالم بكُنه الشيء الخبيرُ[3] به. ومنه قولهم: "فلان بصيرٌ بالفقه". أي: عليم بخَفِيّات أعمالهم، فهو مُجازيهم بها لا محالة. وقُرئ بتاء الخطاب[4] التفاتًا. وفيه تشديد للوعيد. [٤٤ظ]

[1] قال إمام الحرمين الجويني في البرهان، ٥٢/١: «إن اتّصلت "ما" بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يَرون إحلالَها محلّ "ليس"، فيرفعون بها الاسمَ وينصبون الخبر، وهي لغة القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف، ٣١/١٢]. وبنو تميم لا تُعمِل "ما" النافية؛ لأنّها تدخل على الاسم والفعل. وقياس "ما" يدخل على البابين -أعني: الاسم والفعل- ألّا يعمل في واحد منهما».

[2] ي: السنوان.

[3] ي: والخبير.

[4] قرأ بها يعقوب مِن القرّاء العشرة. النشر لابن الجزري، ٢١٩/٢.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾: نزل في عبد الله بن صُوريا مِن أحبار فدَكَ،[١] حاجَّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم وسأله عمّن ينزل[٢] عليه بالوحي، فقال عليه السلام: «جبريلُ عليه السلام»، فقال: «هو عدوُّنا، ولو كان غيرَه لآمنّا بك».[٣] وفي بعض الروايات: «ورسولُنا ميكائيل، فلو كان هو الذي يأتيك لآمنّا بك، وقد عادانا مِرارًا، وأشدُّها أنّه أنزل على نبيّنا أنّ بيت المقدِس سيُخرِّبه بُخْتَ نَصَّر،[٤] فبعثنا مَن يقتله، فلقِيَه ببابلَ[٥] غلامًا مِسكينًا، فدفع عنه جبريلُ عليه السلام، وقال: "إن كان ربّكم أمَرَه بهلاككم، فإنّه لا يسلّطكم عليه، وإلّا فبأيّ حقٍّ تقتلونه؟"».[٦] وقيل: «أمَرَه الله تعالى أن يجعل النبوّة فينا، فجعَلَها في غيرنا».[٧]

ورُوي أنّه كان لعمرَ رضي الله عنه أرضٌ بأعلى المدينة، وكان مَمَرّه على مِدْراس[٨] اليهود، فكان يجلس إليهم ويسمع كلامَهم، فقالوا: «يا عمرُ، قد أحبَبْناك، وإنّا لَنطمَع فيك»، فقال: «واللهِ ما أَجيئكم لحُبّكم، ولا أسألكم لشكٍّ في ديني، وإنّما أدخلُ عليكم لأزداد بصيرةً في أمر محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وأرى آثارَه في كتابكم»، ثمّ سألهم عن جبريلَ عليه السلام، فقالوا: «ذاك هو[٩] عدوّنا يُطلِع محمدًا على أسرارنا، وهو صاحبُ كلّ خَسْف وعذاب، وميكائيلُ يجيء بالخِصْب والسلام»، فقال لهم: «وما منزلتهما عند الله تعالى؟»، قالوا:

---

١ اسم قرية بخَيبر. الصحاح للجوهري، «فدك».

٢ ي: نزل.

٣ الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٩.

٤ هو بُخْتَ نَصَّر بن بيت بن جُوذرز. المَلِك البابلي. دخل دمشقَ ومضى منها إلى بيت المقدِس، فخرّبها وسبَى أهلَها وحملهم إلى بابل. وقيل: إنّه آمن بعد ذلك. قالوا: وملك بُخْتَ نَصَّر خمسًا وأربعون سنةً. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر، ٧١/٣٤٢-٣٥٧.

٥ ي: ببابيل. | بَابِل: اسم ناحيةٍ، منها الكوفة والحِلّة. يُنسَب إليها السِّحر والخَمر. انظر: معجم البلدان للحَمَوي، ١/٣٠٩-٣١١.

٦ الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٩. وانظر لتفصيل القصّة: أسباب النزول للواحدي، ص ٣٣-٣٤؛ واللباب لابن عادل، ٢/٣٠٦-٣٠٧.

٧ الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٩؛ أسباب النزول للواحدي، ص ٣٤.

٨ ط س: مدارس. | المِدْراس: الموضع الذي يُدرس فيه كتاب الله. ومنه: مِدْراس اليهود. تاج العروس للزبيدي، «درس».

٩ ط س - هو.

«جبريلُ أقربُ منزلةً هو عن يمينه، وميكائيلُ عن يساره، وهما متعاديان»، فقال عمرُ رضي الله عنه: «إن كانا كما تقولون، فما هما بعدوَّين ولَأنتم أكفَرُ مِن الحمير، ومَن كان عدوًّا لأحدهما، فهو عدوّ للآخَر، ومَن كان عدوًّا لهما، كان عدوًّا لله سبحانه»، ثمّ رجع عمر رضي الله عنه،[1] فوجد جبريلَ عليه السلام قد سبقه بالوحي، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لقد وافقَك ربّك يا عمرُ»، قال عمر رضي الله عنه: «لقد رأيتُني في دين الله بعد ذلك أصلَبَ مِن الحَجَر».[2]

وقُرئ: "جَبْرَئِيلَ"[3] كـ"سَلْسَبِيل"، و"جَبْرَئِلَ"[4] كـ"جَحْمَرِش"، و"جَبْرِيلَ"،[5] و"جَبْرَئِلَّ"،[6] و"جَبْرَائِيلَ"[7] كـ"جَبْرَاعِيل"، و"جَبْرَائِلَ"[8] كـ"جَبْرَاعِل". ومنع الصرف فيه للتعريف والعُجمة.[9] وقيل: معناه: عبدُ الله.

﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ تعليل لجواب الشرط قائمٌ مَقامَه. والبارز الأوّل لـ﴿جِبْرِيلَ﴾ عليه السلام والثاني للقرآن، أُضمرَ مِن غير ذِكر إيذانًا بفخامة شأنه واستغنائه عن الذكر لكمال شهرته ونباهته، لاسيّما عند ذكر شيء مِن صفاته. ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ زيادةُ تقرير للتنزيل ببيان محلّ الوحي، فإنّه القابل الأوّل له ومدارُ الفهم والحفظ. وإيثار الخطاب على التكلّم[10] المبنيّ على حكاية كلام الله تعالى بعينه كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر، ٣٩/٥٣] لِما في النقل بالعبارة مِن زيادةِ تقرير لمضمون المقالة.

---

١ ط س - رضي الله عنه.

٢ الكشّاف للزمخشري، ١/١٢٩. وانظر: جامع البيان للطبري، ٢/٢٩٠-٢٩١؛ والكشف والبيان للثعلبي، ١/٢٣٩؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٣٣-٣٤.

٣ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٩.

٤ قرأ بها عاصم مِن رواية أبي بكر بخلاف عنه، فروى العليمي عنه: "جَبْرَئِلَ"، وروى يحيى بن آدم عنه كذلك، إلّا أنّه حذف الياء بعد الهمزة، وهي المشهورة مِن هذه الطرق. السبعة لابن مجاهد، ص ١٦٦-١٦٧؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢١٩.

٥ قرأ بها ابن كثير. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٩.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن يعمر. جامع البيان للطبري، ٢/٢٩٥؛ المحتسب لابن جنّي، ١/٩٧.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن فيّاض بن غزوان. المحتسب لابن جنّي، ١/٩٧.

٨ قراءة شاذّة، ذكرها الثعلبي في الكشف والبيان، ١/٢٤٠؛ وابن عادل في اللباب، ٢/٣١٢، ونسبها الأوّل إلى طلحة بن مصرّف، والثاني إلى عكرمة.

٩ ط: والعلميّة.

١٠ أي: إيثار ﴿قَلْبِكَ﴾ على "قلبي".

﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ بأمره وتيسيره. مستعار مِن تسهيل الحجاب. وفيه تلويح بكمال توجّه جبريلَ عليه السلام إلى تنزيله وصدقِ عزيمته عليه. وهو حال مِن فاعل ﴿نَزَّلَهُۥ﴾. وقوله تعالى: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ أي: مِن الكُتب الإلهيّة التي معظمها التوراة، حالٌ مِن مفعوله. وكذا قوله تعالى: ﴿وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. والعامل في الكلّ: ﴿نَزَّلَهُۥ﴾.

والمعنى: مَن عادَى جبريلَ مِن أهل الكتاب، فلا وجهَ لمعاداته؛ بل يجب عليه مَحبّته، فإنّه نزّل عليك كتابًا مصدِّقًا لكُتبهم، أو فالسبب في عداوته تنزيله لكتاب مصدِّق لكتابهم موافِقٍ له وهم له كارهون؛ ولذلك حرّفوا كتابهم وجحَدوا موافقته له؛ لأنّ الاعتراف بها يوجب الإيمانَ به، وذلك يستدعي انتكاس أحوالهم وزوالَ رياستهم. وقيل: إنّ الجواب:[1] فقد خلَعَ رِبقةَ الإنصاف،[2] أو فقد كفر بما معه مِن الكتاب، أو فليمُتْ غَيْظًا، أو فهو عدوّ لي وأنا عدوّ له.

﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ ۝٩٨﴾

﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ﴾ أريدَ بعداوته تعالى مخالفةُ أمره عنادًا والخروجُ عن طاعته مكابرةً، أو عداوةُ خواصّه ومقرَّبيه؛ لكنْ صُدّر الكلام بذكره الجليل تفخيمًا لشأنهم، وإيذانًا بأنّ عداوتهم عداوتُه عزّ وعلا كما في قوله عزّ وجلّ:[3] ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة، ٦٢/٩]، ثمّ صُرّح بالمَرام فقيل: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾. وإنّما أُفردَا بالذكر -مع أنّهما أوّلُ مَن يشمُله عنوان المَلَكيّة والرسالة- لإظهار فضلهما، كأنّهما عليهما السلام مِن جنسٍ آخَرَ أشرَفَ ممّا ذُكر تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلةَ التغاير في الجنس، وللتنبيه على أنّ عداوة أحدهما عداوة للآخر حسمًا لمادّة اعتقادهم الباطل في حقّهما، حيث زعَموا أنّهما متعاديان، وللإشارة إلى أنّ معاداة الواحد والكلّ سواءٌ في الكفر واستتباع

---

١ أي: جواب قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾.

٢ الرِّبْق: حبلٌ فيه عِدّةُ عُرًى، تُشَدّ به البُهْم. الواحدة مِن العُرَى: رِبقة. والجمع: رِبَق وأرباق ورِباق. وفي الحديث: «...خلَعَ رِبقةَ الإسلام مِن عُنُقه». الصحاح للجوهري، «ربق».

٣ ي: تعالى.

العداوة مِن جهة الله[١] سبحانه، وأنّ مَن عادَى أحدَهم فكأنّما عادَى الجميعَ.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لهم، جوابُ الشرط، والمعنى: مَن عاداهم، عاداه الله تعالى[٢] وعاقَبَه أشدَّ العقاب. وإيثار الاسميّة للدلالة على التحقّق والثبات. ووضعُ ﴿ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ موضعَ المضمَر للإيذان بأنّ عداوة المذكورين كفرٌ، وأنّ ذلك بيّنٌ لا يحتاج إلى الإخبار به، وأنّ مدار عداوته تعالى لهم وسخطِه المستوجِبِ لأشدِّ العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور.

وقُرئ: "مِيكَائِلَ"[٣] كـ"مِيكَاعِلَ"، و"مِيكَائِيلَ"[٤] كـ"مِيكَاعِيلَ"، و"مِيكَئِلَ"[٥] كـ"مِيكَعِلَ"، و"مِيكَئِيلَ"[٦] كـ"مِيكَعِيلَ".

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحاتِ الدلالةِ على معانيها، وعلى كونها مِن عند الله عزّ وجلّ. ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: المتمرِّدون في الكفر الخارجون عن حدوده؛ فإنّ مَن ليس على تلك الصفة مِن الكَفَرة لا يَجترئ على الكفر بمثل هاتيك البيّنات. قال الحسن: «إذا استُعمل الفِسق في نوع مِن المعاصي وقع على أعظم أفراد ذلك النوع مِن كفر أو غيره».[٧] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال:[٨] قال ابن صُوريا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ما جئتَنا بشيء نَعرِفه وما أُنزلَ عليك مِن آية فنتّبعَك لها»، فنزلت.[٩] و"اللام" للعهد، أي: الفاسقون المعهودون، وهم أهل الكتاب المحرِّفون لكتابهم الخارجون عن دينهم، أو للجنس، وهم داخلون فيه دخولًا أوّليًّا.

---

١ س: مِن جهته.

٢ س - تعالى.

٣ قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢١٩/٢.

٤ قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي وابن كثير مِن رواية قُنبل بخلاف عنه. السبعة لابن مجاهد، ص ١٦٧؛ النشر لابن الجزري، ٢١٩/٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن هرمز الأعرج وابن مُحيصِن. المحتسب لابن جنّي، ٩٧/١.

٦ قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري في الكشّاف، ١٧٠/١؛ وابن عادل في اللباب، ٣١٦/٢، ونسبها الثاني إلى ابن مُحيصِن.

٧ الكشّاف للزمخشري، ١٣١/١.

٨ ط س - قال.

٩ جامع البيان للطبري، ٣٠٥/٢؛ تفسير ابن أبي حاتم، ١٨٣/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٣١/١.

﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٠﴾

[٤٥و] ﴿أَوَكُلَّمَا / عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا﴾ الهمزة للإنكار، والواو للعطف على مقدَّر يقتضيه المقام، أي: أكفروا بها وهي في غاية الوضوح وكلَّما عاهدوا عهدًا؟ ومِن جملة ذلك ما أشيرَ إليه في قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة، ٨٩/٢] مِن قولهم للمشركين: «قد أظلَّ زمانُ نبيّ يخرُج بتصديق ما قلنا، فنَقتلُكم معه قَتْل عاد[1] وإرَم».[2] وقُرئ بسكون الواو،[3] على أنّ تقدير النظم الكريم: وما يكفر بها إلّا الذين فسقوا أو نقضوا عُهودَهم مِرارًا كثيرة. وقُرئ: "عُوهِدُوا"،[4] و"عَهِدُوا".[5] وقوله تعالى: ﴿عَهۡدٗا﴾ إمّا مصدر مؤكِّد لـ﴿عَٰهَدُواْ﴾ مِن غير لفظه، أو مفعول له على أنّه بمعنى: أعطَوا العهد.

﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُم﴾ أي: رمَوا بالزِّمام ورفضوه. وقُرئ: "نَقَضَهُ".[6] وإسناد النَّبذ إلى فريق منهم؛ لأنّ منهم مَن لم يَنبِذه. ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ أي: بالتوراة. وهذا دفعٌ لِما يُتوهَّم مِن أنّ النابذين هم الأقلُّون، وأنّ مَن لم يَنبِذ جِهارًا فهم يؤمنون بها سِرًّا.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٠١﴾

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ﴾ هو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. والتنكير للتفخيم.

---

[1] هم قبيلة مِن العرب العاربة والبائدة، وعاد أبوهم، وبه ورد القرآن الكريم. وذُكر أنّه عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. ويقال لعاد هؤلاء عاد الأولى. وكانت منازلهم بالأحقاف بين اليمن وعُمان مِن البحرين إلى حضرموت والشِّحر. انظر: أنساب الأشراف للبلاذري، ٣/١؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ٣٢٨.

[2] انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٨٠/٢ (آل عمران، ٣/ ١٠٣). | ويظهر أنّ المقصود مِن "إرم" ههنا القبيلة، وهي قبيلة مِن العرب العاربة والبائدة. وإرم أبوهم، وذُكر أنّه إرم بن سام بن نوح عليه السلام. وعلى هذا يكون تقدير ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ﴾ [الفجر، ٧/٨٩]: إرم صاحب ذات العماد. وقيل "إرم" مدينة، فيكون التقدير: بعاد صاحبِ إرم. انظر: معجم البلدان للحمَوي، ١٥٥/١؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ٣٢٨.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال والحسن وأبي رجاء. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

[6] قراءة شاذّة، ذكرها الزمخشري ونسبها إلى ابن مسعود. الكشّاف للزمخشري، ١٣٢/١.

﴿مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بـ﴿جَآءَ﴾، أو بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿رَسُولٌ﴾ لإفادة مَزيد[١] تعظيمه بتأكيد ما أفاده التنكير مِن الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة. ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمۡ﴾ مِن التوراة مِن حيث إنّه صلّى الله عليه وسلّم قرّر صحّتها وحقّق حقّيّة نبوّة موسى عليه السلام بما أُنزلَ عليه، أو مِن حيث إنّه عليه السلام جاء على وَفق ما نُعت فيها.

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: التوراةَ. وهم اليهود الذين كانوا في عهد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ممّن كانوا يَستفتحون به قبل ذلك؛ لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام كما قيل؛ لأنّ النَّبذ عند مَجيء النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لا يُتصوّر منهم. وإفراد[٢] هذا النَّبذ بالذِّكر مع اندراجه تحت قوله عزّ وجلّ: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُم﴾؛[٣] لأنّه معظَم جناياتهم، ولأنّه تمهيد لذِكر اتّباعهم لِما تتلو الشياطين وإيثارِهم له عليه.[٤] والمراد بإيتائها إمّا إيتاء علمها بالدراسة والحفظ والوقوفُ على ما فيها، فالموصول عبارة عن علمائهم، وإمّا مجرَّد إنزالها عليهم، فهو عبارة عن الكلّ. وعلى التقديرين، فوَضْعه مَوضِع الضمير للإيذان بكمال التنافي بين ما أُثبتَ لهم في حيّز الصلة وبين ما صدر عنهم مِن النَّبذ.

﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ أي: الذي أُوتوه. قال السدّي: «لمّا جاءهم محمّد صلّى الله عليه وسلّم عارضوه بالتوراة، فاتّفقت التوراة والفرقان، فنبذوا التوراة، وأخذوا بكتاب آصَف وسِحْر هاروت وماروت، فلم يُوافِق القرآن، فهذا قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾... إلخ».[٥] وإنّما عُبّر عنها بـ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ تشريفًا لها، وتعظيمًا لحقّها عليهم، وتهويلًا لِما اجترءوا عليه مِن الكفر بها. وقيل: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾: القرآن، نبذوه بعد ما لزِمهم تلقّيه بالقَبول، لاسيّما بعد ما كانوا يستفتحون به مِن قبلُ، فإنّ ذلك قَبول له وتمسُّك به، فيكون الكفر به عند مَجيئه نَبذًا له، كأنّه قيل: كتابَ الله الذي جاء به، فإنّ مَجيء الرسول مُعرِب عن مَجيء الكتاب.

---

[١] ي: زيادة.

[٢] س: وأفرد.

[٣] في الآية السابقة.

[٤] وفي هامش ي: وإيثارهم شرّ الشرور على خير الحبور. «منه».

[٥] جامع البيان للطبري، ٢/٣١٢؛ تفسير ابن أبي حاتم، ١/١٨٤؛ اللباب لابن عادل، ٢/٣٢٥.

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ مَثلٌ لتركهم وإعراضِهم عنه بالكلّيّة، مُثّل بما يُرمى به وراء الظهر استغناءً عنه وقلّةَ التفاتٍ إليه.

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ جملة حاليّة، أي: نبذوه وراءَ ظهورهم مشبَّهين بمَن لا يَعلَمه. فإن أُريدَ بالنابذين[1] أحبارهم، فالمعنى: كأنّهم لا يعلمونه على وجه الإتقان، ولا يعرفون ما فيه مِن دلائل نبوّته صلّى الله عليه وسلّم، ففيه إيذانٌ بأنّ علمهم به رَصين، لكنّهم يتجاهلون، أو كأنّهم لا يعلمون أنّه كتاب الله، أو لا يعلمونه أصلًا، كما إذا أُريدَ بهم الكلّ. وفي هذين الوجهين زيادة مبالغة في إعراضهم عمّا في التوراة مِن دلائل النبوّة. هذا. وإن أُريدَ بما نبذوه مِن كتاب الله القرآن، فالمراد بالعِلم المنفيّ في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ هو العلم بأنّه كتاب الله، ففيه ما في الوجه الأوّل مِن الإشعار بأنّهم متيقِّنون في ذلك، وإنّما يكفرون به مكابرةً وعنادًا.

قيل: إنّ جيل اليهود أربعُ فِرَق: ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب، وهم الأقلّون المشار إليهم بقوله عزّ وجلّ: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛[2] وفِرقة جاهروا بنبذ العهود وتَعدّي الحدود تمرّدًا وفُسوقًا، وهم المَعنِيّون بقوله تعالى: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾؛[3] وفِرقة لم يجاهِروا بنَبذها، ولكن نبذوها لجهلهم بها، وهم الأكثرون؛ وفِرقة تمسّكوا بها ظاهرًا ونبذوها خُفْيةً، وهم المتجاهِلون.[4]

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ عطفٌ على جواب ﴿لَمَّا﴾،[5] أي: نبذوا كتاب الله واتّبعوا كُتب السَّحَرة التي كانت تَقرؤها الشياطين، وهم المتمرّدون مِن الجنّ.

---

[1] س: بهم.
[2] في الآية السابقة.
[3] في الآية السابقة.
[4] انظر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٢٤.
[5] في الآية السابقة.

و﴿تَتۡلُواْ﴾ حكايةُ حال ماضية، والمراد بالاتّباع التوغّل والتمحّض فيه والإقبال عليه بالكلّيّة؛ وإلّا فأصل الاتّباع كان حاصلًا قبل مجيء الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فلا يتسنّى عطفه على جواب ﴿لَمَّا﴾؛[1] ولذلك قيل: هو معطوف[2] على الجملة، وقيل: على ﴿أُشۡرِبُواْ﴾.[3]

﴿عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾ أي: في عهد مُلكه. قيل: كانت الشياطين يسترقون السمع ويضمّون إلى ما سمعوا أكاذيبَ يلفِقونها ويُلقونها إلى الكَهَنة، وهم يدوِّنونها ويعلِّمونها الناس. وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتّى قيل: إنّ الجنّ تَعلم الغيب. وكانوا يقولون: هذا عِلم سليمان، وما تمّ له مُلكه إلّا بهذا العِلم، وبه[4] سَخّر الإنس والجنّ والطير والريح التي تَجري بأمره.[5]

وقيل: إنّ سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرًا مِن العلوم التي خصّه الله بها تحت سرير مُلكه، فلمّا مضت على ذلك مدّة تَوصّل إليها[6] قوم مِن المنافقين، فكتبوا في خلال ذلك أشياء مِن فنون السِّحر تُناسِب تلك الأشياء المدفونة مِن بعض الوجوه، ثمّ بعد موته واطّلاع الناس على تلك الكُتب أوهموهم أنّه مِن عمل سليمان عليه السلام، وأنّه ما بلغ هذا المَبلَغ إلّا بسبب هذه الأشياء.[7]

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ﴾ تنزيه لساحته عليه السلام / عن السِّحر، وتكذيب لمَن افترى عليه بأنّه كان يعتقده ويعمل به. والتعرّض لكونه كفرًا للمبالغة في إظهار نزاهته عليه السلام وكَذِب باهِتيه بذلك. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ وقُرئ بتخفيف ﴿لَٰكِنَّ﴾ ورفعِ ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾.[8] والواو عاطفة للجملة الاستدراكيّة على ما قبلها، وكونُ المخفَّفة عند الجمهور للعطف إنّما هو عند عدم الواو وكونِ ما بعدها مفردًا. ﴿كَفَرُواْ﴾ باستعمال السحر وتدوينه. [٤٥ظ]

---

١ في الآية السابقة.

٢ ي: عطف.

٣ سورة البقرة، ٩٣/٢.

٤ ي: وبهذا.

٥ انظر القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٢٤/١؛ واللباب لابن عادل، ٣٢٥/٢. وبعضه في جامع البيان للطبري، ٣١٣/٢-٣١٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٢٨/١.

٦ ط س: إليه.

٧ انظر القول في اللباب لابن عادل، ٣٢٥/٢. وبعضه في جامع البيان للطبري، ٣١٥/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٢٨/١.

٨ قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢١٩/٢.

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إغواءً وإضلالًا. والجملة في محلّ النصب على الحاليّة مِن ضمير ﴿كَفَرُوا﴾، أو مِن ﴿ٱلشَّيَـٰطِينَ﴾، فإنّ ما في ﴿لَـٰكِنَّ﴾ مِن رائحة الفعل كافٍ في العمل في الحال، أو في محلّ الرفع على أنّه خبر ثانٍ لـ﴿لَـٰكِنَّ﴾، أو بدل مِن الخبر الأوّل، وصيغة الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم وتجدّده، أو جملة مستأنفة. هذا على تقدير كون الضمير لـ﴿ٱلشَّيَـٰطِينَ﴾، وأمّا على تقدير رجوعه إلى فاعل ﴿ٱتَّبَعُوا﴾، فهي إمّا حال منه، وإمّا استئنافيّة فحَسْب.

واعلم أنّ السِّحر أنواع:

منها سِحر الكَلدانيّين الذين كانوا في قديم الدهر، وهم قوم يعبدون الكواكب، ويزعُمون أنّها هي المدبِّرة لهذا العالَم، ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة، ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القُوى السماويّة بالقُوى الأرضيّة، وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام لإبطال مقالتهم. وهُمْ ثلاث فِرقٍ: ففرقة منهم يزعمون أنّ الأفلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها، وهم الصابئة؛ وفِرقة يقولون بإلهيّة الأفلاك، ويتّخذون لكلّ واحد منها هيكلًا، ويشتغلون بخدمتها، وهم عَبَدة الأوثان؛ وفِرقة أثبتوا للأفلاك وللكواكب[١] فاعلًا مختارًا، لكنّهم قالوا: إنّه أعطاها قوّةً عاليةً نافذةً في هذا العالم وفوّض تدبيره إليها.

ومنها سِحر أصحاب الأوهام والنفوس القويّة، فإنّهم يزعمون أنّ الإنسان تبلغ رُوحه بالتصفية في القوّة والتأثير إلى حيث يَقدِر على الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة وتغيير البنية والشكل.

ومنها سِحر مَن يستعين بالأرواح الأرضيّة، وهو المسمّى بالعزائم وتسخيرِ الجنّ.

ومنها التخييلات الآخذة بالعيون، وتُسمّى الشَّعْوذة.[٢]

---

١ ط: والكواكب.

٢ ما أورده مِن أنواع السحر مذكور مع أنواع أخرى بتوسُّع فيها في تفسير الرازي، ٣/٢٢٣-٢٢٩، وهي ملخَّصة عنه في اللباب لابن عادل، ٢/٣٣٠-٣٣١، بلفظ قريب ممّا جاء ههنا.

ولا خلاف بين[١] الأمّة[٢] في أنّ مَن اعتقد الأوّل فقد كفَرَ، وكذا مَن اعتقد الثاني، وهو سِحر أصحاب الأوهام والنفوس القويّة. وأمّا مَن اعتقد أنّ الإنسان يبلُغ بالتصفية وقراءة العزائم والرقى إلى حيث يخلُق الله سبحانه وتعالى[٣] عَقيبَ ذلك على سبيل جرَيان العادة بعضَ الخوارق، فالمعتزلة اتّفقوا على أنّه كافر؛ لأنّه لا يُمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صدق الأنبياء والرسل، بخلاف غيرهم.[٤]

ولعلّ التحقيق أنّ ذلك الإنسان إن كان خيّرًا متشرّعًا في كلّ ما يأتي ويذَر، وكان مَن يستعين به مِن الأرواح الخيّرة، وكانت عزائمه ورُقاه غيرَ مخالِفة لأحكام الشريعة الشريفة، ولم يكن فيما ظهر في يده مِن الخوارق ضررٌ شرعيٌّ لأحد، فليس ذلك[٥] مِن قبيل السحر. وإن كان شِرّيرًا غيرَ متمسّك بالشريعة الشريفة، فظاهر أنّ مَن يستعين به مِن الأرواح الخبيثة الشريرة لا مَحالةَ، ضرورةَ امتناع تحقّق التضامّ والتعاون بينهما مِن غير اشتراك في الخُبث والشرارة، فيكون[٦] كافرًا قطعًا.

وأمّا الشَّعْوذة وما يجري مَجراها مِن إظهار الأمور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسيّة وخِفّةِ اليد والاستعانة بخواصّ الأدوِية[٧] والأحجار، فإطلاق السحر عليها بطريق التجوّز، أو لِما فيها مِن الدِّقة؛ لأنّه في الأصل عبارة عن كلّ ما لَطُف مأخذُه وخفي سببُه، أو مِن الصَّرف عن الجهة المعتادة لِما أنّه في أصل اللغة الصرف، على ما حكاه الأزهري[٨] عن الفرّاء ويونس.[٩]

---

١ ي - بين.

٢ ي: بالأمّة.

٣ س - وتعالى.

٤ انظر: تفسير الرازي، ٢٣٢/٣؛ واللباب لابن عادل، ٣٣٥/٢.

٥ السياق: إن كان خيّرًا... فليس ذلك...

٦ السياق: إن كان شِرّيرًا... فيكون...

٧ ط: الأدعية.

٨ هو محمّد بن أحمد بن الأزهر الهروي الشافعي، أبو منصور الأزهري (ت. ٣٧٠هـ/٩٨١م). أحد الأئمّة في اللغة والأدب. مولده ووفاته في هَراة بخراسان. نسبته إلى جدّه الأزهر. عُني بالفقه، فاشتهر به أوّلًا، ثمّ غلب عليه التبحّر في العربيّة، وصار رأسًا فيها. أخذ عن الربيع بن سليمان ونفطويه وابن السرّاج. مِن أشهر كتبه: تهذيب اللغة، والزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ١٩/١؛ والأعلام للزركلي، ٣١١/٥.

٩ انظر: تهذيب اللغة للأزهري، ١٧٠/٤ «سحر». | هو يونس بن حبيب الضّبي بالولاء، أبو عبد الرحمن (ت. ١٨٢هـ/٧٩٨م). وهو مِن قرية جَبُل على دِجلة بين بغداد وواسِط، أعجميُّ الأصل. إمام في النحو واللغة، وهو مِن أصحاب أبي عمرو بن العَلاء، سمع مِن العرب. أخذ عنه سيبويه والكسائي والفرّاء وغيرهم. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٣٦٥/٢؛ والأعلام للزركلي، ٢٦١/٨.

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلسِّحْرَ﴾، أي: ويعلِّمونهم ما أُنزل عليهما، والمراد بهما واحد، والعطف لتغايُر الاعتبار، أو هو نوع أقوى منه، أو على ﴿مَا تَتْلُوا﴾، وما بينهما اعتراض، أي: واتّبعوا ما أُنزِلَ... إلخ، وهما مَلَكان أُنزلَا لتعليم السحر ابتلاءً مِن الله تعالى[1] للناس، كما ابتُلي قوم طالوت بالنهر، أو تمييزًا بينه وبين المعجزة لئلّا يَغترّ به الناس، أو لأنّ السَّحَرة كثُرت في ذلك الزمان، واستنبطت أبوابًا غريبةً مِن السحر، وكانوا يدّعون النبوّة، فبعث الله تعالى هذين المَلَكين ليعلِّما الناس أبواب السحر حتّى يتمكّنوا مِن معارضة أولئك الكذّابين وإظهارِ أمرهم على الناس.

وأمّا ما يُحكى مِن أنّ الملائكة عليهم السلام لمّا رأَوا ما يَصعَد مِن ذنوب بني آدم عيّروهم، وقالوا لله سبحانه وتعالى:[2] «هؤلاء الذين اخترتَهم لخلافة الأرض يَعصُونك فيها»،[3] فقال عزّ وجلّ: «لو ركّبتُ فيكم ما ركّبتُ فيهم لَعصَيتموني»، قالوا: «سبحانك ما ينبغي لنا أن نَعصِيَك»، قال تعالى: «فاختاروا مِن خِيارِكم مَلَكَين»، فاختاروا هاروت وماروت، وكانا مِن أصلحهم وأعبدهم، فأُهبِطا إلى الأرض بعد ما رُكِّب فيهما ما رُكّب في البشر مِن الشهوة وغيرها مِن القوى ليَقضيا بين الناس نهارًا ويعرُجا إلى السماء مساءً، وقد نُهِيا عن الإشراك والقتل[4] بغير الحقّ وشُرْب الخمر والزنا، وكانا يقضيان بينهم نهارًا، فإذا أمسَيَا ذكرَا اسمَ الله الأعظم، فصَعِدا إلى السماء؛ فاختصمتْ إليهما ذاتَ يوم امرأةٌ مِن أجمل النساء تُسمَّى[5] زهرة، وكانت مِن لَخْم،[6] وقيل: كانت مِن أهل فارس مَلِكة في بلدها، وكانت خصومتها مع زوجها، فلمّا رأياها افتُتِنا بها، فراوَداها عن نفسها، فأبتْ، فألحّا عليها فقالت: «لا، إلّا أن تقضيا لي على خصمي»، ففعلَا، ثمّ سألاها ما سألا، فقالت:

---

١ س ي - تعالى.

٢ ط ي - وتعالى.

٣ ي - فيها.

٤ ي: وقتل النفس.

٥ ي: سميت.

٦ هم بنو لَخم بن عَديّ بن الحارث بن مرّة بن أُدد بن زيد بن يشجُب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ. وكان للخميّين مُلك بالحِيرة مِن العراق في المناذرة ملوك الحِيرة نيابةً عن الأكاسرة، كانت دولتهم مِن أعظم دول العرب. وأوّل ملك منهم عمرو بن عَديّ وآخرهم المُنذِر بن النعمان بن المُنذِر. انظر: **جمهرة أنساب العرب** لابن حزم، ص ٤٨٥؛ و**قلائد الجمان** للقلقشندي، ص ٦٩.

«لا، إلّا أن تقتلاه»، ففعلَا، ثمّ سألاها ما سألا، فقالت: «لا، إلّا أن تشربا الخمر وتسجُدَا للصَّنَم»، ففعلَا كلًّا مِن ذلك بعد اللَّتيّا والتي،[1] ثمّ سألاها ما سألا، فقالت: «لا، إلّا أن تعلِّماني ما تَصعَدان به إلى السماء»، فعلَّماها الاسم[2] الأعظم، فدعتْ به وصعِدت إلى السماء، فمسخها الله سبحانه / كوكبًا، فهمّا بالعُروج حسب عادتهما، [٤٦و] فلم تُطِعْهما أجنِحتهما، فعلِما ما حلّ بهما، وكانا[3] في عهد إدريس عليه السلام، فالتجئا إليه ليشفَعَ لهما، ففعل، فخيّرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا الأوّل لانقطاعه عمّا قليل، فهما معذَّبان ببابل، قيل: معلَّقان بشعورهما، وقيل: مَنكوسان يُضرَبان بسياط الحديد إلى قيام الساعة،[4] فممّا لا تعويلَ عليه[5] لِما أنّ مداره رواية اليهود، مع ما فيه مِن المخالفة لأدلّة العقل والنقل. ولعلّه مِن مقولة الأمثال والرُّموز التي قُصد بها إرشاد اللبيب الأريب بالترغيب والترهيب.[6]

وقيل: هما رجلان سُمّيا مَلَكَين لصلاحهما. ويعضُده قراءة "المَلِكَيْنِ"[7] بالكسر.

﴿بِبَابِلَ﴾ "الباء" بمعنى "في"، وهي متعلِّقة بـ﴿أُنزِلَ﴾، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ٱلْمَلَكَيْنِ﴾، أو مِن الضمير في ﴿أُنزِلَ﴾. وهي بابِلُ العراق. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «بابِل: أرض الكوفة». وقيل: «جبل دُماوَنْد».[8] ومُنع الصرف للعُجمة والعَلَميّة، أو للتأنيث والعَلَميّة.

﴿هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ عطفَا[9] بيانٍ لـ﴿ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ عَلَمانِ لهما، ومُنع صرفهما للعُجمة والعَلَمية. ولو كانا مِن "الهَرْت" و"المَرْت" بمعنى الكسر، لَانصرفا.

---

١ هما الداهية الكبيرة والصغيرة. **مجمع الأمثال** للميداني، ٩٢/١.

٢ ي: بالاسم.

٣ س ي: وكان.

٤ الحكاية بلفظ قريب في **معالم التنزيل** للبغوي، ١٣٠/١-١٣١.

٥ السياق: وأمّا ما يُحكى... فممّا لا تعويل عليه...

٦ انظر الحكاية والردّ عليها بأوسع ممّا ذُكِر هنا في **تفسير الرازي**، ٢٣٧/٣-٢٣٨؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٢٤/١-١٢٥.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والحسن والضحّاك والزهري وعبد الرحمن بن أبزي وقتيبة البربري وابن إبراهيم ويعلى بن حكيم عن مكّي. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ١٦؛ **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧١.

٨ القولان في **معالم التنزيل** للبغوي، ١٢٩/١. | ودُماوَنْد: فيها لغتان هما: دَباوَنْد ودُناوَنْد: جبل قُرب الرَّيّ، وكورة مِن كور الرَّيّ، بينها وبين طبرستان، وفي وسط هذه الكورة جبل عالٍ جدًّا ومستدير كأنّه قُبّة. انظر: **معجم البلدان** للحمَوي، ٤٣٦/٢، ٤٦٢.

٩ ط: عطف.

وأمّا مَن قرأ: "المَلِكَيْنِ" بكسر اللام،[١] أو قال: كانا رَجلين صالحَين، فقال: هما اسمان لهما. وقيل: هما اسمَا قبيلتين مِن الجنّ، هما المراد مِن "المَلِكَيْنِ" بالكسر. وقُرئ بالرفع،[٢] على: هما هاروت وماروت.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ ﴿مِنْ﴾ مزيدة في المفعول به لإفادة تأكيد الاستغراق الذي يفيده ﴿أَحَدٍ﴾، لا لإفادة نفس الاستغراق كما في قولك: "ما جاءني مِن رجُل". وقُرئ: "يُعْلِمَانِ"[٣] مِن الإعلام. ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ الفتنة: الاختبار والامتحان. وإفرادها مع تعدّدهما لكونها مصدرًا. وحَمْلها عليهما مواطأة للمبالغة، كأنّهما نفس الفتنة. والقَصر لبيانِ أنّه ليس لهما فيما يَتعاطَيانِه شأنٌ سِواها لينصرف الناس عن تعلّمه، أي: وما يعلِّمان ما أُنزلَ عليهما مِن السحر أحدًا مِن طالبِيه حتّى ينصَحاه قبل التعليم، ويقولا له: إنّما نحن فتنةٌ وابتلاءٌ مِن الله عزّ وجلّ، فمَن عَمِل بما تعلّم منّا واعتقد حقّيّته كَفَر، ومَن تَوقّى عن العمل به أو اتّخذه ذريعةً للاتّقاء عن الاغترار بمِثله بقِيَ على الإيمان.

﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ باعتقاد حقّيّته وجواز العمل به. والظاهر أنّ غاية النفي ليست هذه المقالةَ فقط؛ بل مِن جملتها التزام المخاطَب بمُوجَب النهي، لكن لم يذكَر لظهوره وكون الكلام في بيان اعتناء[٤] المَلَكين بشأن النصح والإرشاد.

والجملة في محلّ النصب على الحاليّة مِن ضمير ﴿يُعَلِّمُونَ﴾، لا معطوفةٌ عليه كما قيل،[٥] أي: ولكنّ الشياطينَ كفروا[٦] يعلِّمون الناس ما أُنزلَ على المَلَكين، ويَحمِلونهم على العمل به إغواءً وإضلالًا، والحال أنّهما ما يعلِّمان أحدًا حتّى ينهياه[٧] عن العمل به والكفر بسببه.

---

١ مضى تخريجها آنفًا.

٢ أي: "هَارُوتُ وَمَارُوتُ"، وهي قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري والشيزري عن أبي جعفر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن طلحة بن مصرِّف. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

٤ ي: اعتقاد.

٥ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٢٣/٢.

٦ ط س - كفروا.

٧ ي: نهياه.

وأمّا ما قيل مِن أنّ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾... إلخ نافيةٌ، والجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ﴾، جِيءَ بها[1] لتكذيب اليهود في القصّة، أي: لم ينزَّل على المَلَكين إباحةُ السحر،[2] وأنّ ﴿هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ بدل مِن ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ على أنّهما قبيلتان مِن الجنّ،[3] خُصّتا[4] بالذِّكر لأصالتهما وكون باقي الشياطين أتباعًا لهما، وأنّ المعنى: ما يعلّمان أحدًا حتّى يقولا: إنّما نحن فتنة، فلا تكفر، فتكونَ مِثلَنا، فيأباه[5] أنّ مقام وصف الشياطين بالكفر وإضلال الناس ممّا لا يُلائمه وصف رؤسائهم بما ذُكر مِن النهي عن الكفر، مع ما فيه مِن الإخلال بنظام الكلام، فإنّ الإبدال في حُكم تنحية المُبدَل منه.

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا﴾ عطفٌ على الجملة المنفيّة، فإنّها في قوّة المثبَتة، كأنّه قيل: يعلّمانهم بعد قولهما:[6] ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ﴾... إلخ، والضمير لـ﴿أَحَدٍ﴾ حملًا على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة، ٤٧/٦٩]. ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ﴾ أي: بسببه وباستعماله. ﴿بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ﴾ وقُرئ بضمّ الميم وكسرِها مع الهمزة،[7] وبتشديد الراء بلا همزة.[8] ﴿وَزَوۡجِهِۦ﴾ بأن يُحدِث الله تعالى بينهما التباغض والفِرْك[9] والنُّشوزَ عندما فعلوا ما فعلوا مِن السحر على حسب جَرْي العادة الإلهيّة مِن خلق المسبَّبات عقيبَ حصول الأسباب العاديّة ابتلاءً؛ لا أنّ السحر هو المؤثّر في ذلك. وقيل: فيتعلّمون منهما ما يعملون به، فيراه الناس ويعتقدون أنّه حقّ، فيكفرون، فتَبينُ أزواجهم.

﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ﴾ أي: بما تعلّموه واستعملوه مِن السحر. ﴿مِنۡ أَحَدٍ﴾ أي: أحدًا. و﴿مِنۡ﴾ مزيدة لِما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ﴾.[10]

---

[1] ي: به.

[2] القول في التبيان للعُكبري، ٩٩/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣١/٢.

[3] انظر: التبيان للعُكبري، ٩٩/١.

[4] ط س: خصّا.

[5] السياق: وأمّا ما قيل... فيأباه...

[6] ي: قوليهما.

[7] قراءتان شاذّتان: ضمُّ الميم مرويّ عن ابن مجاهد عن أبي إسحاق، وكسرُ الميم مرويّ عن الحسن وقتادة والأشهب العُقيلي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢.

[8] قراءة شاذّة، مرويّة عن الزهري وقتادة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧١.

[9] الفِرك: البِغضة. لسان العرب لابن منظور، «فرك».

[10] وفي هامش ي: فحينئذ لإفادة تأكيد الاستغراق. «منه».

والمعهود، وإنْ كان زيادتَها في معمول فعل منفيّ، إلّا أنّه حُملت الاسميّة في ذلك على الفعليّة، كأنّه قيل: وما يضرُّون به مِن أحد ﴿إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾؛ لأنّه وغيرَه مِن الأسباب بمَعزِل مِن التأثير بالذات، وإنّما هو بأمره تعالى، فقد يُحدِث عند استعمالهم السحرَ فعلًا مِن أفعاله ابتلاءً، وقد لا يُحدِثه.

والاستثناء مفرَّغ. و"الباء" متعلِّقة بمحذوف وقع حالًا مِن ضمير ﴿ضَآرِّينَ﴾، أو مِن مفعوله وإن كان نكرةً لاعتمادها على النفي أو الضمير المجرورِ في ﴿بِهِۦ﴾، أي: وما يضرُّون به أحدًا إلّا مقرونًا بإذن الله تعالى. وقُرِئ: "بِضَارِّي"[١] على الإضافة بجَعْل الجارّ جزءًا مِن المجرور وفصلِ ما بين المضافَين بالظرف.

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ﴾ لأنّهم يقصدون به العملَ، أو لأنّ العلم يجرّ إلى العمل غالبًا. ﴿وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ﴾ صرّح بذلك إيذانًا بأنّه ليس مِن الأمور المَشوبة بالنفع والضرر؛ بل هو شرّ بَحت وضَرر مَحْض؛ لأنّهم لا يقصدون به التخلّص عن الاغترار بأكاذيبِ مَن يدّعي / النبوّة مثلًا مِن السَّحَرة أو تخليصَ [٤٦ظ]
الناس منه حتّى يكونَ فيه نفع في الجملة. وفيه أنّ الاجتناب عمّا لا يُؤمَن غوائله خيرٌ، كتعلّم الفلسفة التي لا يُؤمَن أنْ تجرَّ إلى الغواية، وإن قال مَن قال:

عرفتُ الشرَّ لا للشرْ ... رِ لكنْ لتَوقِّيهِ
ومَن لا يَعرِف الشرَّ ... مِن الناسِ يقَعْ فيهِ[٢]

﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ﴾ أي: اليهود الذين حُكيت جناياتهم. ﴿لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ أي: استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله عزّ وجلّ. و"اللام" الأُولى جوابُ قَسم محذوف، والثانية لام ابتداء، عُلّق به ﴿عَلِمُواْ﴾ عن العمل. و﴿مَنِ﴾ موصولة، في حيّز الرفع بالابتداء، و﴿ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ صلتها. وقوله تعالى:[٣] ﴿مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ﴾ أي: مِن نصيب، جملةٌ مِن مبتدأ وخبر، و﴿مِنۡ﴾ مزيدة في المبتدأ،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢.
٢ البيتان لأبي فراس الحمداني في ديوانه، ٢/٤٣١.
٣ ط – تعالى.

و﴿فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع حالًا منه، ولو أُخّر عنه لَكان صفةً له، والتقدير: ما له خَلَاق في الآخرة، وهذه الجملة في محلّ الرفع على أنّها[١] خبر للموصول. والجملة في حيّز النصب، سادّة[٢] مَسدَّ مفعولَي ﴿عَلِمُوا﴾ إن جُعل متعدّيًا إلى اثنين، أو مفعولِه الواحد إن جُعل متعدّيًا إلى واحد؛ فجملة ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾... إلخ مُقسَمٌ عليها، دون جملة ﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾... إلخ.

هذا ما عليه الجمهور، وهو مذهب سيبويه.[٣] وقال الفرّاء وتبِعَه أبو البقاء: إنّ اللام الأخيرة مُوطِّئة للقَسم، و﴿مَنْ﴾ شرطيّة مرفوعة بالابتداء، و﴿ٱشْتَرَىٰهُ﴾ خبرُها، و﴿مَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ جوابُ القَسم، وجواب الشرط محذوف اكتفاءً عنه بجواب القسم؛ لأنّه إذا اجتمع الشرط والقسم، يُجاب سابقهما غالبًا، فحينئذ تكون الجملتان مُقسَمًا عليهما.[٤]

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: باعوها. و"اللام" جواب قَسم محذوف، والمخصوص بالذمّ محذوف، أي: وبالله لبئسما باعوا به أنفسَهم السحرُ أو الكفرُ. وفيه إيذان بأنّهم حيث نبذوا كتاب الله وراءَ ظهورهم، فقد عرَّضوا أنفسهم للهَلَكة، وباعوها بما لا يَزيدهم إلّا تَبارًا. وتجويز كون الشراء بمعنى الاشتراء ممّا لا سبيل إليه؛ لأنّ المشترَى متعيِّن، وهو ما تتلو الشياطين، ولأنّ متعلَّق الذمّ هو المأخوذ، لا المنبوذ، كما أُشيرَ إليه في تفسير قوله سبحانه: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة، ٢/٩٠].

﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ أي: يعملون[٥] بعلمهم، جُعلوا غيرَ عالمين لعدم عملهم بمُوجَب علمهم، أو لو كانوا يتفكّرون فيه، أو يعلمون قُبحه على اليقين، أو حقيقةَ ما يتبَعه مِن العذاب، على أنّ المثبَت لهم أوّلًا على التوكيد القسميّ العقل الغَريزيُّ أو العلم الإجماليُّ بقُبح الفعل أو ترتّبِ العقاب مِن غير تحقيق. وجواب ﴿لَوْ﴾ محذوف، أي: لَما فعلوا ما فعلوا.

---

١ ي: أنّه.

٢ ط ي: سادّ.

٣ انظر: كتاب سيبويه، ٢٣٧/١.

٤ انظر: معاني القرآن للفرّاء، ٦٥/١-٦٨؛ والتبيان للعُكبري، ١٠١/١.

٥ ي: يعلمون.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بالرسول المُومَأ إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾... إلخ،[١] أو بما أُنزلَ إليه مِن الآيات المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾،[٢] أو بالتوراة التي أُريدت بقوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾،[٣] فإنّ الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام كفرٌ بها. ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾ المعاصيَ المَحكيّة عنهم.

﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب ﴿لَوْ﴾،[٤] وأصله: لَأُثيبوا مَثوبةً مِن عند الله خيرًا ممّا شرَوْا به أنفسَهم، فحُذف الفعل وغُيّر السَّبك إلى ما عليه النظم الكريم دلالةً على ثبات المَثوبة لهم والجزمِ بخيريّتها. وحُذف المفضَّل عليه إجلالًا للمفضَّل مِن أن يُنسَب إليه. وتنكير "المَثوبة" للتقليل. و﴿مِنْ﴾ متعلِّقة بمحذوفٍ وقع صفةً تشريفيّةً لـ﴿مَثُوبَةٌ﴾، أي: لَشيء ما مِن المَثوبة الكائنة[٥] مِن عنده تعالى خيرٌ.

وقيل: جواب ﴿لَوْ﴾ محذوف، أي: لَأُثيبوا، وما بعده جملة مستأنَفة، فإنّ وقوع الجملة الابتدائيّة جوابًا لـ﴿لَوْ﴾ غيرُ معهود في كلام العرب. وقيل: ﴿لَوْ﴾ للتمنّي، ومعناه: أنّهم مِن فظاعة الحال بحيث يتمنّى العارف إيمانهم واتّقاءهم تلهّفًا عليهم.

وقُرئ: "لَمَثْوَبَةٌ".[٦] وإنّما سُمّي الجزاء ثوابًا ومَثوبةً؛ لأنّ المحسِن يَثوب إليه.

﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ أنّ ثواب الله خير. نُسبوا إلى الجهل لعدم العمل بموجَب العلم.

---

١ البقرة، ١٠١/٢.

٢ البقرة، ٩٩/٢.

٣ البقرة، ١٠١/٢.

٤ وفي هامش س: وفيه إشارة إلى أنّ الإيمان والتقوى كافيان في الإثابة. «منه».

٥ ط ي: كائنة.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة وأبي السَّمّال. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ خطاب للمؤمنين، فيه[١] إرشاد لهم إلى الخير، وإشارة إلى بعضٍ آخرَ مِن جنايات اليهود. ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ المراعاة: المبالغة في الرعي، وهو حِفظ الغير وتدبير أموره وتدارُك مصالحه.

وكان المسلمون إذا ألقى عليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئًا مِن العلم يقولون: «راعِنا يا رسول الله»[٢] -أي: راقِبنا وانتظِرنا وتأنَّ بنا حتّى نفهمَ كلامك ونحفظَه- وكانت لليهود كلمة عبرانيّة أو سريانيّة يتسابُّون بها فيما بينهم وهي "راعينا" -قيل: معناها: اسمعْ لا سمِعْتَ- فلمّا سمعوا بقول المؤمنين ذلك، افترصوه[٣] واتّخذوه ذريعةً إلى مقصدهم، فجعلوا يخاطِبون به النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، يَعنُون به تلك المَسبّة أو نسبتَه عليه الصلاة السلام إلى الرَّعَن، وهو الحُمَق والهَوَج.[٤] رُوي أنّ سعد بن عبادة رضي الله عنه سمعها منهم فقال: «يا أعداءَ الله، عليكم لعنةُ الله، والذي نفسي بيده لئن سمعتُها مِن رجل منكم يقولها لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، لَأضرِبنَّ عُنقَه»، قالوا: «أوَلستم تقولونها؟»، فنزلت الآية.[٥]

ونُهي فيها المؤمنون عن ذلك قطعًا لألسنة اليهود عن التدليس، وأُمروا بما في معناها،[٦] ولا يَقبَل التلبيس، فقيل: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ أي: انظر إلينا، بالحذف والإيصال، أو انتظِرنا، على أنّه مِن "نظَرَه" إذا انتظره. وقُرئ: "أَنْظِرْنَا"[٧] مِن النَّظِرة، أي: أمهِلْنا حتّى نحفظَ. وقُرئ: "رَاعُونَا"[٨] على صيغة الجمع للتوقير،

---

١ ي - فيه.

٢ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١٣٢/١.

٣ افترصوه: انتهزوه وعدُّوه ذلك فُرصةً. لسان العرب لابن منظور، «فرص».

٤ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٣٤/١.

٥ هو بلفظ قريب في أسباب النزول للواحدي، ص ٣٦-٣٧؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٤/١، وفي مطبوعَي الأخيرَين «سعد بن معاذ» مكانَ «سعد بن عبادة».

٦ ط: معناه.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش وكِرداب. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٥٠.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ وأبي صالح وزرّ بن حُبيش وجرير عن الأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٤٩-٤٥٠.

و"رَاعِنًا"[١] على صيغة الفاعل، أي: قولًا ذا رَعَنٍ، كـ"دَارِع" و"لَابِن"؛ لأنّه لمّا أَشبَه قولهم: "راعينا" وكان سببًا للسبّ بالرَّعَن، اتّصف به.

﴿وَٱسْمَعُوا﴾ وأَحسِنوا سَماع ما يكلِّمكم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ويُلقي
[٤٧و] عليكم مِن المسائل بآذان واعية وأذهانٍ حاضرةٍ حتّى / لا تحتاجوا إلى الاستعادة وطلب المراعاة، أو واسمَعوا ما كُلِّفتموه مِن النهي والأمر بجِدٍّ واعتناءٍ حتّى لا تَرجِعوا إلى ما نُهيتم عنه، أو واسمَعوا سماعَ طاعةٍ وقَبول، ولا يكنْ سماعُكم مثلَ سماع اليهود حيث قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة، ٩٣/٢؛ النساء، ٤٦/٤].

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: اليهود الذين توسَّلوا بقولكم المذكور إلى كُفرِيّاتهم، وجعلوه سببًا للتهاون برسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وقالوا له ما قالوا. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لِما اجترءوا عليه مِن العظيمة. وهو تذييل لِما سبق، فيه وعيد شديد لهم، ونوعُ تحذير للمخاطَبين عمّا نُهوا عنه.

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الوُدّ: حُبّ الشيء مع تَمنّيه؛ ولذلك يُستعمل في كلّ منهما، ونفيُه كناية عن الكراهة. ووضع الموصول مَوضعَ الضمير للإشعار بعلّيّة ما في حيّز الصلة لعدم وُدّهم. ولعلّ تعلُّقَه بما قبله مِن حيث إنّ القول المنهيّ عنه كثيرًا ما كان يقع عند تنزيل الوحيْ المعبَّر عنه في هذه الآية بالخير، فكأنّه أشيرَ إلى أنّ سبب تحريفهم له إلى ما حُكي عنهم لوقوعه في أثناء حصول ما يَكرَهونه مِن تنزيل الخير. وقيل:[٢] كان فريق مِن اليهود يُظهِرون للمؤمنين مَحَبّةً ويزعُمون أنّهم يَوَدُّون لهم الخير، فنزلت تكذيبًا لهم في ذلك.[٣] و﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ للتبيين، كما في قوله عزّ وعَلا: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة، ١/٩٨]. و﴿لَا﴾ مَزيدة لِما ستعرفه.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن وحُميد وابن مُحيصِن والأعمش وأبي حَيْوَة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٢؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٤٤٩.
٢ س - قيل.
٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٢٦/١.

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ في حيّز النصب على أنّه مفعول ﴿يَوَدُّ﴾. وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيّن الفاعل، والتصريح الآتي وقوله تعالى: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ هو القائم مَقامَ فاعله. و﴿مِّنْ﴾ مزيدة للاستغراق. والنفي، وإن لم يباشره ظاهرًا، لكنّه منسحِب عليه معنًى. و"الخير": الوحي. وحملُه على ما يعمّه وغيره مِن العلم والنُّصرة كما قيل[١] يأباه وصفُه فيما سيأتي بالاختصاص. وتقديم الظرف عليه -مع أنّ حقّه التأخّر عنه- لإظهار كمال العناية به؛ لأنّه المدار لعدم وُدّهم. و﴿مِّن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ابتدائيّة. والتعرّض لعنوان الربوبيّة للإشعار بعلّيّته لتنزيل الخير. والإضافة إلى ضمير المخاطَبين لتشريفهم.

وليست كراهتهم لتنزيله على المخاطَبين مِن حيث تعبّدُهم بما فيه وتعريضُهم بذلك لسعادة الدارَين؛ كيف لا، وهم مِن تلك الحيثيّة مِن جملة مَن نُزّل عليهم الخير؛ بل مِن حيث وقوعُ ذلك التنزيل على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. وصيغة الجمع للإيذان بأنّ مدار كراهتهم ليس معنًى خاصًّا بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ بل وصف مشترَك بين الكلّ، هو الخُلوّ عن الدراسة عند اليهود وعن الرياسة عند المشركين.

والمعنى: أنّهم يرَون أنفسهم أحقَّ بأن يوحَى إليهم، فيحسُدونكم ويكرهون أن ينزَّل عليكم شيء مِن الوحي؛ أمّا اليهود، فبناءً على أنّهم أهل الكتاب وأبناء الأنبياء الناشئون في مَهابِط الوحي، وأنتم أُمّيّون؛ وأمّا المشركون، فإدلالًا بما كان لهم مِن الجاه والمال، زعمًا منهم أنّ رياسة الرسالة كسائر الرياسات الدنيويّة مَنوطةٌ بالأسباب الظاهرة؛ ولذلك قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف، ٣١/٤٣]. ولمّا كانت اليهود بهذا الداء أشهَرَ -لاسيّما في أثناء ذِكر ابتلائهم به- لم يَلزَم مِن نفي وَدادتهم لِما ذُكر نفيُ وَدادة المشركين له، فزِيدَت كلمة ﴿لَا﴾ لتأكيد النفي.

﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ﴾ جملة ابتدائيّة سِيقت لتقرير ما سبق مِن تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وإرغامِ الكارهين له. والمراد بـ﴿رَحْمَتِهِۦ﴾: الوحي، كما

---

[١] انظر: **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/١٢٦-١٢٧.

في قوله سبحانه: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف، ٣٢/٤٣]، عُبّر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بـ"الخير"، وباعتبار إضافته إليه تعالى بـ"الرحمة". قال عليّ رضي الله عنه: «بنُبوّته، خَصّ بها محمّدًا صلّى الله عليه وسلّم».[1] فالفعل متعدٍّ، وصيغة الافتعال للإنباء عن الاصطفاء، وإيثارُه على "التنزيل" المناسِب للسياق الموافِقِ لقوله تعالى: ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة، ٩٠/٢] لزيادة تشريفه صلّى الله عليه وسلّم وإقناطِهم ممّا علّقوا به أطماعهم الفارغة. و"الباء" داخلة على المقصور، أي: يُؤتِي رحمته ﴿مَن يَشَآءُ﴾ مِن عباده، ويجعلها مقصورةً عليه لاستحقاقه الذاتيّ الفائض عليه بحسب إرادته عزّ وعَلا تفضّلًا لا تتعدّاه إلى غيره. وقيل: الفعل لازمٌ، و﴿مَن يَشَآءُ﴾ فاعلُه. والضمير العائد إلى ﴿مَن﴾ محذوف على التقديرين.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ تذييل لِما سبق مقرِّرٌ لمضمونه. وفيه إيذان بأنّ إيتاء النبوّة مِن فضله العظيم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ [الإسراء، ٨٧/١٧]، وأنّ حِرمان مَن حُرِم ذلك ليس لضيق ساحة فضله؛ بل لمَشيئته الجارية على سَنَن الحكمة البالغة. وتصدير الجملتين بالاسم الجليل للإيذان بفخامة مضمونَيهما وكونِ كلّ منهما مستقلّةً بشأنها، فإنّ الإضمار في الثانية مُنبِئ عن توقّفها على الأولى.[2]

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ كلام مستأنَف مَسوق لبيان سرّ النسخ الذي هو فرد مِن أفراد تنزيل الوحي وإبطالِ مقالة الطاعنين فيه، إثرَ تحقيق حقيقة الوحي وردِّ كلام الكارهين له رأسًا. قيل: نزلت حين قال المشركون أو اليهود:

---

[1] اللباب لابن عادل، ٣٦٤/٢. وهو بلفظ قريب عن مجاهد والربيع بن أنس في تفسير ابن أبي حاتم، ١٩٩/١؛ وبلا عزو في معالم التنزيل للبغوي، ١٣٣/١.

[2] ي: الأوّل.

«ألا ترَوْن إلى محمّد عليه السلام يأمُر أصحابه بأمرٍ ثمّ ينهاهم عنه ويأمُر بخلافه».[١] والنَّسخ في اللغة: الإزالة والنقل، يقال: "نسختِ الريحُ الأثرَ"، أي: أزالَته، و"نسختُ الكتاب"، أي: نقلته. ونَسْخ الآية: بيان انتهاء التعبّد بقراءتها، أو بالحُكم المستفاد منها، أو بهما جميعًا. وإنساؤها: إذهابها مِن القلوب.

و﴿مَا﴾ شرطيّة جازمة لـ﴿نَنسَخْ﴾ منتصِبة به على المفعوليّة. وقُرئ: "نُنسِخْ"[٢] مِن أَنسَخَ، أي: نأمرك أو جبريلَ بنَسْخها أو تجدها مَنسوخةً، و"نَنسَأْهَا"[٣] مِن النَّسْء، أي: نُؤخِّرها، و"نُنَسِّهَا"[٤] بالتشديد، و"تَنْسَهَا"[٥] و"تُنْسَهَا"[٦] على خطاب الرسول صلّى الله عليه وسلّم مبنيًّا للفاعل وللمفعول. وقُرئ: "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِكْهَا".[٧] وقُرئ: "مَا نُنْسِكَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَخْهَا".[٨]

والمعنى: أنّ كلّ آيةٍ نَذهَب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة مِن إزالة لفظها أو حُكمها أو كِليهما معًا إلى بدل أو إلى غير بدل ﴿نَأْتِ / بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [٤٧ظ] أي: نَوعٍ آخَرَ هو خيرٌ للعباد بحسب الحال في النفع والثواب مِن الذاهبة. وقُرئ بقلب الهمزة ألفًا.[٩] ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ أي: فيما ذُكر مِن النفع والثواب. وهذا الحُكم غير مختصّ بنسخ الآية التامّة فما فوقها؛ بل جارٍ فيما دونها أيضًا. وتخصيصها بالذِّكر باعتبار الغالب.

والنصّ -كما ترى- دالٌّ على جواز النسخ. كيف لا، وتنزيلُ الآيات التي عليها يدور فَلَك الأحكام الشرعيّة إنّما هو بحسب ما يقتضيه مِن الحِكم والمَصالح،

---

١ انظر: **معالم التنزيل** للبغوي، ١٣٣/١؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١٣٥/١؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٢٧/١.

٢ قرأ بها ابن عامر. **النشر** لابن الجزري، ٢١٩/٢.

٣ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. **النشر** لابن الجزري، ٢٢٠/٢.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي رجاء. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٢.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعد بن أبي وقّاص. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن المسيّب وأبي حَيْوَة والضحّاك بن مُزاحِم. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ١٦؛ **المغني في القراءات** للنُّوزاوازي، ص ٤٥١.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن سالم مولى حذيفة. **المغني في القراءات** للنُّوزاوازي، ص ٤٥٢.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٣.

٩ قرأ بها أبو عمرو ونافع في رواية ورش عنه وأبو جعفر. انظر: باب الهمز المفرد في **النشر** لابن الجزري، ٣٩٠/١.

وذلك يختلف باختلاف الأحوال، ويَتبدَّل حسب تبدّل الأشخاص والأعصار كأحوال المَعاش، فرُبَّ حُكمٍ تقتضيه الحكمة في حالٍ تقتضي في حالٍ أخرى نقيضَه، فلو لم يَجُز النسخ لَاختلَّ ما بين الحكمة والأحكام مِن النظام.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ الهمزة للتقرير، كما في قوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر، ٣٦/٣٩] وقوله تعالى:[١] ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح، ١/٩٤]. والخطاب للنبيّ عليه السلام. وقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ سادّ مَسدَّ مفعولَي ﴿تَعْلَمْ﴾ عند الجمهور، ومَسدَّ مفعوله الأوّل -والثاني محذوف- عند الأخفش.[٢] والمراد بهذا التقرير الاستشهاد بعلمه بما ذُكر على قدرته تعالى على النسخ، وعلى الإتيان بما هو خير مِن المنسوخ، وبما هو مِثله؛ لأنّ ذلك مِن جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه، فمَن عَلِم شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء، عَلِم قدرته على ذلك قطعًا. والالتفات بوضع الاسم الجليل مَوضِعَ الضمير لتربية المَهابة والإشعارِ بمَناط الحُكم، فإنّ شمول القدرة لجميع الأشياء مِن أحكام الألوهيّة.

وكذا الحال في قوله عزّ سلطانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ فإنّ عنوان الألوهيّة مدارُ أحكام مَلكوتهما. والجارّ والمجرور خبر مقدَّم، و﴿مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مبتدأ، والجملة خبر لـ﴿أَنَّ﴾. وإيثاره على أن يقال: "إنّ لله مُلك السماوات والأرض" للقصد إلى تَقوّي الحُكم بتكرّر الإسناد. وهو إمّا تكرير للتقرير وإعادةٌ للاستشهاد على ما ذُكر، وإنّما لم يُعطَف ﴿أَنَّ﴾ مع ما في حيّزها على ما سبق مِن مِثلها رَوْمًا لزيادة التأكيد، وإشعارًا باستقلال العلم بكلٍّ منهما وكفايتِه في الوقوف على ما هو المقصود؛ وإمّا تقريرٌ مستقلٌّ للاستشهاد على قدرته تعالى على جميع الأشياء، أي: ألم تعلم أنّ الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزِمان للقدرة التامّة على التصرّف الكلّيّ فيهما إيجادًا وإعدامًا وأمرًا ونهيًا حسبما تقتضيه مشيئته،

---

[١] س ي - تعالى.

[٢] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٦٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٨٤/٢.

لا معارِضَ لأمره، ولا معقِّبَ لحُكمه؛[1] فمَن هذا شأنه، كيف يَخرج عن قدرته شيء مِن الأشياء!

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ معطوف على الجملة الواقعة خبرًا لـ﴿أَنَّ﴾، داخلٌ معها[2] تحت تعلّق العلم المقرَّر. وفيه إشارة إلى تناول الخطابين السابقَين للأمّة أيضًا، وإنّما أفرده[3] عليه السلام بهما لِما أنّ علومهم مستنِدة إلى علمه عليه السلام. ووضعُ الاسم الجليل موضعَ الضمير الراجع إلى اسم ﴿أَنَّ﴾ لتربية المَهابة والإيذانِ بمقارنة الوَلاية والنُّصرة للقوّة والعزّة.

والمراد به الاستشهاد بما تعلَّق به مِن العلم على تعلّق إرادته تعالى بما ذُكر مِن الإتيان بما هو خير مِن المنسوخ أو بمِثله، فإنّ مجرَّد[4] قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتّةَ، وإنّما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليًّا ونصيرًا لهم؛ فمَن عَلِم أنّه تعالى[5] وليُّه ونصيرُه على الاستقلال،[6] يَعلم قطعًا أنّه لا يَفعل به إلّا ما هو خير له، فيفوّض أمرَه إليه تعالى، ولا يخطُر بباله رِيبة في أمر النسخ وغيرِه أصلًا. والفرق بين "الوليّ" و"النصير": أنّ الوليّ قد يضعُف عن النُّصرة، والنصير قد يكون أجنبيًّا مِن المنصور.

و﴿مَا﴾ إمّا تميميّة[7] لا عمَلَ لها، و﴿لَكُم﴾ خبر مقدَّم، و﴿مِن وَلِيٍّ﴾ مبتدأ مؤخَّر زِيدَت فيه كلمة ﴿مِن﴾ للاستغراق؛ وإمّا حجازيّة، و﴿لَكُم﴾ خبرها المنصوب عند مَن يُجيز تقديمه، واسمُها ﴿مِن وَلِيٍّ﴾، و﴿مِن﴾ مزيدة لِما ذُكر. و﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في حيّز النصب على الحاليّة مِن اسمها؛ لأنّه في الأصل صفة له، فلمّا قُدِّم انتصب حالًا، ومعناه: سِوى الله.

---

١ وفي هامش ي: وهو قدرته تعالى على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير مِن المنسوخ وبمِثله. «منه».

٢ ي – معها.

٣ ط س: إفراده.

٤ ي: تجرُّد.

٥ ي – تعالى.

٦ ي: الاستعلاء.

٧ قال إمام الحرمين الجويني في البرهان، ٥٢/١: «إنْ اتّصلت "ما" بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يَرون إحلالَها محلَّ "ليس"، فيرفعون بها الاسمَ وينصبون الخبر، وهي لغة القرآن، قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف، ٣١/١٢]. وبنو تميم لا تُعمل "ما" النافية؛ لأنّها تدخل على الاسم والفعل. وقياس "ما" يدخل على البابين -أعني الاسم والفعل- ألّا يعمل في واحد منهما».

والمعنى: أنّ قضيّة العلم بما ذُكر مِن الأمور الثلاثة هو الجزم والإيقان بأنّه تعالى لا يفعل بهم في أمر مِن أمور دينهم أو دنياهم[1] إلّا ما هو خير لهم، والعملُ بموجَبه مِن الثقة به والتوكّلِ عليه وتفويضِ الأمر إليه مِن غير إصغاء إلى أقاويل الكَفَرة وتشكيكاتِهم التي مِن جملتها ما قالوا في أمر النسخ.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ تجريد للخطاب عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وتخصيص له بالمؤمنين. و﴿أَمْ﴾ منقطِعة، ومعنى "بل" فيها الإضراب والانتقال عن[2] حملهم على العمل بموجَب علمهم بما ذُكر عند ظهور بعض مَخايل المساهلة منهم في ذلك وأماراتِ التأثّر مِن أقاويل الكَفَرة إلى التحذير مِن ذلك. ومعنى الهمزة إنكار وقوع الإرادة منهم واستبعادُه لِما أنّ قضيّة الإيمان وازعة عنها. وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلَّقها للمبالغة في إنكاره واستبعادِه ببيان أنّه ممّا لا يصدر عن العاقل إرادته فضلًا عن صدور نفسه.

والمعنى: بل أتريدون ﴿أَن تَسْـَٔلُوا﴾ وأنتم مؤمنون ﴿رَسُولَكُمْ﴾ وهو في تلك الرُّتبة مِن عُلوّ الشأن، وتقترحوا عليه ما تشتهون غيرَ واثقين في أموركم بفضل الله تعالى، حسبما توجبه قضيّة علمكم بشئونه سبحانه. قيل: لعلّهم كانوا يطلبون منه عليه السلام بيانَ تفاصيل الحِكم الداعية إلى النسخ. وقيل: سأله عليه السلام قوم مِن المسلمين أن يجعل لهم "ذات أنواط" كما كانت للمشركين، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلِّقون عليها المأكول والمشروب.[3]

وقوله تعالى: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ مصدر تشبيهيّ، أي: نعتٌ لمصدر مؤكِّد محذوف، و﴿مَا﴾ مصدريّة، أي: سؤالًا مشبَّهًا بسؤال موسى، حيث قيل له: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف، ١٣٨/٧]، و﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء، ١٥٣/٤]، وغير ذلك.

---

١ س: ودنياهم.
٢ ط س: من.
٣ انظر القول في اللباب لابن عادل، ٣٨٨/٢-٣٨٩.

ومقتضى الظاهر أن يقال: "كما سألوا موسى"؛ لأنّ المشبَّه هو المصدر مِن المبنيّ للفاعل -أعني: سائليّة المخاطَبين- لا مِن المبنيّ للمفعول -أعني: مسئوليّة الرسول عليه السلام- حتّى يشبَّهَ بمسئوليّة موسى عليه السلام، فلعلّه أريدَ التشبيه فيهما معًا، ولكنّه أُوجزَ النظم، فذُكر في جانب المشبَّه السائليّةُ، وفي جانب المشبَّه به المسئوليّةُ، واكتُفي بما ذُكر في كلّ مَوضع عمّا تُرك في / المَوضع الآخر، كما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس، ١٠/١٠٧]. وقد جُوّز أن تكون ﴿مَا﴾ موصولةً على أنّ العائد محذوف، أي: كالسؤال الذي سُئله موسى. [٤٨و]

وقوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلّق بـ﴿سُئِلَ﴾، جِيءَ به للتأكيد. وقُرئ: "سِيلَ"[١] بالياء وكسر السين، وبتسهيل الهمزة بين بين.[٢]

﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: يختَرْه ويأخُذْه لنفسه. ﴿بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ بمقابَلته بدلًا منه. وقُرئ: "وَمَنْ يُبْدِلْ"[٣] مِن أبدَلَ. وكان مقتضى الظاهر أن يقال: "ومَن يَفعل ذلك"، أي: السؤالَ المذكور أو إرادته. وحاصله: ومَن يترك الثقة بالآيات البيّنة المنزلة بحسب المَصالح التي مِن جملتها الآياتُ الناسخة التي هي خير محضٌ وحقّ بحتٌ، واقترح غيرَها، ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: عدَلَ وجارَ مِن حيث لا يَدري عن الطريق المستقيم الموصِلِ إلى مَعالم الحقّ والهدى، وتاهَ في تِيهِ الهوى، وتردَّى في مَهاوي الرَّدَى. وإنّما أُوثرَ على ذلك ما عليه النظم الكريم للتصريح مِن أوّل الأمر بأنّه كُفر وارتداد، وأنّ كونه كذلك أمر واضح غنيٌّ عن الإخبار به بأن يقال: "ومَن يفعل ذلك فقد[٤] يكفر"، حقيقٌ بأن يُعدَّ مِن المسلَّمات ويُجعَلَ مقدَّمًا للشرطيّة رَوْمًا للمبالغة في الزجر والإفراط في الردع.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن والزهري وأبي السَّمّال والشَّيزَري عن أبي جعفر وعبد الوارث عن أبي عمرو. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٣؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٥٣. وهي غير القراءة المشهورة لأبي جعفر وأبي عمرو.

[٢] قراءة شاذّة، ذكرها السمين الحلبي في الدرّ المصون، ٦٥/٢؛ وابن عادل في اللباب، ٣٨٧/٢، ولم ينسباها إلى أحد.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٥٣.

[٤] ط س - فقد.

و﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ مِن باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوّة الاتّصاف، كأنّه نفس السواء، على مِنهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة.

وقيل: الخطاب لليهود حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابًا مِن السماء، وقيل: للمشركين حين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾... إلخ [الإسراء، ٩٠/١٧]؛[١] فإضافة الرسول صلّى الله عليه وسلّم إليهم على القولين باعتبار أنّهم مِن أمّة الدعوة، ومعنى تبدّل الكفر بالإيمان -وهم بمَعزِل مِن الإيمان- تركُ صَرف قدرتهم إليه مع تمكنّهم مِن ذلك، وإيثارُهم للكفر عليه.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هُمْ رَهْط مِن أحبار اليهود. رُوي أنّ فِنحاص بن عازوراءَ وزيد بنَ قيسٍ ونفَرًا مِن اليهود قالوا لحذيفةَ بن اليمان وعمّار بن ياسر بعد وقعة أُحُد: «ألم ترَوْا ما أصابكم؟ ولو كنتم على الحقّ ما هُزِمتم، فارجِعوا إلى ديننا، فهو خير لكم وأفضلُ، ونحن أهدَى منكم سبيلًا»، فقال عمّار: «كيف نقضُ العهد فيكم؟»، قالوا: «شديدٌ»، قال:[٢] «فإنّي عاهدتُ ألّا أكفر بمحمّد عليه السلام ما عِشتُ»، فقالت اليهود: «أمّا هذا فقد صَبأ»، وقال حذيفةُ: «أمّا أنا فقد رضيتُ بالله ربًّا وبمحمّد نبيًّا وبالإسلام دينًا وبالقرآن إمامًا وبالكعبة قِبلةً وبالمؤمنين إخوانًا»، ثمّ أتيَا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم وأخبراه، فقال: «أصبتُما خيرًا وأفلحتُما»، فنزلت.[٣]

﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ حكاية لوَدادتهم. و﴿لَوْ﴾ في معنى التمنّي. وصيغة الغَيْبة كما في قوله: "حلَفَ ليَفعلنّ". وقيل: هي بمنزلة "أنْ" الناصبةِ،[٤] فلا يكون لها جواب،

---

[١] القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٢٨/١.

[٢] ط: فقال.

[٣] هو بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ١٣٥/١-١٣٦؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٥/١؛ واللباب لابن عادل، ٣٩٠/١.

[٤] القول في التبيان للعُكبري، ١٠٤/١.

وينسبك منها وممّا[1] بعدها مصدرٌ يقع مفعولًا لـ﴿وَدَّ﴾، والتقدير: ودُّوا ردَّكم. وقيل: هي على حقيقتها، وجوابها محذوف، تقديره: لو يردُّونكم كفّارًا لَسُرُّوا[2] بذلك.[3] ﴿مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ متعلّق بـ﴿يَرُدُّونَكُم﴾. وقوله تعالى: ﴿كُفَّارًا﴾ مفعول ثانٍ له على تضمين الردّ معنى التصيير، أي: يُصيّرونكم كُفّارًا، كما في قوله:

رمى الحَدَثانُ نِسْوةَ آلِ سَعْدٍ ... بِمِقدارٍ سَمَدْنَ له سُمُودَا
فردَّ شُعورَهنَّ السُّودَ بِيضًا ... وردَّ وُجوهَهنَّ البِيضَ سُودَا[4]

وقيل: هو حال مِن مفعوله.[5] والأوّل أدخَلُ لِما فيه مِن الدلالة صريحًا[6] على كون الكفر المفروض بطريق القسر. وإيراد الظرف -مع عدم الحاجة إليه ضرورةَ كون المخاطَبين مؤمنين واستحالةِ تحقّق الردّ إلى الكفر بدون سَبْق الإيمان مع توسيطه بين المفعولَين- لإظهار كمال شناعة ما أرادوه وغايةِ بُعده مِن الوقوع؛ إمّا لزيادة قُبحه الصارف للعاقل عن مباشرته، وإمّا لممانعة الإيمان له، كأنّه قيل: مِن بعد إيمانكم الراسخ. وفيه مِن تثبيت المؤمنين ما لا يخفى.

﴿حَسَدًا﴾ علّة لـ﴿وَدَّ﴾، أو حال أُريدَ به نعتُ الجمع، أي: حاسدين لكم. والحسد: الأسف على مَن له خير بخيره. ﴿مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ متعلّق بـ﴿وَدَّ﴾، أي: ودُّوا ذلك مِن أجل تشهّيهم وحظوظ أنفسهم، لا مِن قِبل التديّن والمَيل مع الحقّ، ولو على زعمهم، أو بـ﴿حَسَدًا﴾، أي: حسَدًا منبعِثًا مِن أصل نفوسهم بالغًا أقصى مراتبه. ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّ﴾ بالمعجزات الساطعة، وبما عاينوا في التوراة مِن الدلائل، وعلموا أنّكم متمسّكون به، وهم منهمِكون في الباطل.

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾ العَفو: تركُ المؤاخَذة والعقوبة. والصَّفح: تركُ التثريب والتأنيب. ﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ﴾ الذي هو قتلُ بني قريظةَ وإجلاءُ بني النضير

---

١ ط: وما.

٢ ي: لردوا.

٣ القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٦٦؛ واللباب لابن عادل، ٢/٣٩٠.

٤ هما لعبد الله بن الزَّبِير الأسدي في شرح الحماسة للتبريزي، ١/٣٩٠؛ وخزانة الأدب للبغدادي، ٢/٢٦٤. ويُنسبان لآخرين غير عبد الله، وهما في ديوان أيمن بن خُريم الأسدي، ص ٣٠، وتخريجهما وذِكر الاختلاف في نسبتهما ثمّةَ.

٥ القول في التبيان للعُكبري، ١/١٠٤.

٦ ط - صريحًا.

وإذلالُهم بضرب الجِزية عليهم، أو الإذنُ في القتال. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّه منسوخ بآية السيف».[١] ولا يقدَح في ذلك ضَرْب الغاية؛ لأنّها لا تُعلَم إلّا شرعًا، ولا يَخرج الوارد بذلك مِن أن يكون ناسخًا، كأنّه قيل: فاعفُوا واصفَحوا إلى ورود الناسخ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فينتقم منهم إذا حانَ حِينُه وآنَ أوانُه. فهو تعليل لِما دلّ عليه ما قبله.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطفٌ على ﴿فَٱعْفُوا۟﴾.[٢] أُمروا بالصبر والمداراة واللَّجأ إلى الله تعالى بالعبادة البدنيّة والماليّة. ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ كصلاة أو صدقة أو غير ذلك. أي: أيُّ شيء مِن الخيرات تقدِّموه لمصلحة أنفسكم، ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: تجدوا ثوابه. وقُرِئ: "تُقْدِمُوا"[٣] مِن أَقدَم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا يَضيع عنده عملٌ، فهو وعد للمؤمنين. وقُرِئ بالياء،[٤] فهو وعيد للكافرين.

﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾

﴿وَقَالُوا۟﴾ عطفٌ على ﴿وَدَّ﴾.[٥] والضمير لأهل الكتابين جميعًا. ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ أي: قالت اليهود: «لن يَدخل الجنّة إلّا مَن كان هُودًا»،

---

[١] انظر: جامع البيان للطبري، ٢/٤٢٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٢٠٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٣٨. | وآية السيف هي: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، ٩/٥].

[٢] في الآية السابقة.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٣.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٣.

[٥] البقرة، ٢/١٠٩.

والنصارى: «لن يَدخل الجنّة إلّا / مَن كان نصارى»، فلفّ بين القولين ثقةً بأنّ [٤٨ظ]
السامع يردّ كلًّا منهما إلى قائله. ونحوه: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا﴾ [البقرة، ١٣٥/٢]. وليس مرادهم بأولئك مَن أقام اليهوديّة والنصرانيّة قبل النسخ والتحريف على وجهها؛ بل أنفسهم على ما هم عليه؛ لأنّهم إنّما يقولونه لإضلال المؤمنين وردّهم إلى الكفر. والهُود: جَمْع "هائِد"، كـ"عُود" جمعِ "عائد"، و"بُزْل" جمعِ "بازِل". والإفراد في ﴿كَانَ﴾ باعتبار لفظ ﴿مَنْ﴾، والجمع في خبره باعتبار معناه. وقُرئ: "إِلَّا مَنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا".[١]

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الأمانيّ: جمع "أُمنيّة"، وهي[٢] ما يُتمنّى، كـ"الأُعجُوبة" و"الأُضحُوكة".[٣] والجملة[٤] معترِضة مبيّنة لبُطلان ما قالوا، و﴿تِلْكَ﴾ إشارة إليه،[٥] والجمع باعتبار صدوره عن الجميع.[٦] وقيل: فيه حذفُ مضاف، أي: أمثال تلك الأُمنيّة أمانيُّهم.[٧] وقيل: ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إليه، وإلى ما قبله مِن ألّا ينزَّل على المؤمنين خير مِن ربّهم، وأن يَردُّوهم كفّارًا؛ ويردّه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾؛ فإنّهما ليسا ممّا يُطلَب له البرهان، ولا ممّا يَحتمل الصدق والكذب. قيل: ﴿هَاتُوا﴾ أصله: "آتُوا"، قُلِبت الهمزة هاءً، أي: أَحضِروا حُجّتكم على اختصاصكم بدخول الجنّة إن كنتم صادقين في دعواكم.

هذا ما يقتضيه المقام بحسب النظر الجليل. والذي يستدعيه إعجاز التنزيل أن يُحمَل الأمر التبكيتيّ على طلب البرهان على أصل الدخول الذي يتضمّنه دعوى الاختصاص به؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾... إلخ إثباتٌ مِن جهته تعالى لِما نفَوْه مستلزِمٌ لنفي ما أثبتوه. وإذ ليس الثابت به مجرَّدَ دخول غيرهم الجنّةَ ولو معهم ليكون المَنفيّ مجرَّدَ اختصاصهم به مع بقاء أصل الدخول على حاله؛

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ وابن أبي عَبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٣؛ المغني في القراءات للنّوْزاوازي، ص ٤٥٤.

[٢] ي: وهو.

[٣] ط - والأمانيّ جمع أمنيّة، وهي ما يتمنّى، كالأعجوبة والأضحوكة.

[٤] ط: جملة.

[٥] ط + الأمانيّ جمع أمنيّة، وهي ما يتمنّى، كالأعجوبة والأضحوكة.

[٦] وفي هامش س ي: أي: عن كلّ فرد مِن أفراد الفريقين. «منه».

[٧] وفي هامش أ: العالم البيضاوي رحمه الله. «منه». | انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٢٩/١.

بل هو اختصاص غيرهم بالدخول، كما ستعرفه بإذن الله تعالى، ظهَرَ[١] أنّ المنفيّ أصل دخولهم، ومِن ضرورته أن يكون هو الذي كُلّفوا إقامةَ البرهان عليه، لا اختصاصُهم به ليتّحد مَورد الإثبات والنفي.

وإنّما عُدل عن إبطال صريحِ ما ادّعَوه وسُلك هذا المَسلك إبانةً لغاية حِرمانهم ممّا علّقوا به أطماعهم، وإظهارًا لكمال عجزهم عن إثبات مدّعاهم؛ لأنّ حِرمانهم مِن الاختصاص بالدخول وعجْزَهم عن إقامة البرهان عليه لا يقتضيان حِرمانهم مِن أصل الدخول وعجزَهم عن إثباته. وأمّا نفس الدخول، فحيث ثبَتَ حِرمانهم منه وعجزُهم عن إثباته، فهم مِن الاختصاص به أبعدُ، وعن إثباته أعجزُ. وإنّما الفائز به مَن انتظمه قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: أخلص نفسه له تعالى، لا يُشرِك به شيئًا. عُبّر عنها بـ"الوجه"؛ لأنّه أشرفُ الأعضاء ومَجمَع المَشاعر ومَوضِع السجود ومَظهَر آثار الخضوع الذي هو مِن أخصّ خصائص الإخلاص أو توجُّهُه وقصدُه بحيث لا يَلوي عزيمته إلى شيءٍ غيره.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ حال مِن ضمير ﴿أَسْلَمَ﴾، أي: والحال أنّه محسِن في جميع أعماله التي مِن جملتها الإسلام المذكور. وحقيقة الإحسان الإتيان بالعمل على الوجه اللائق، وهو حُسنه الوصفيُّ التابع لحُسنه الذاتيّ. وقد فسّره صلّى الله عليه وسلّم بقوله: «أنْ تَعبُد الله كأنّك تَراه، فإنْ لم تكن تَراه فإنّه يَراك».[٢]

﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ الذي وُعِد له على عمله. وهو عبارة عن دخول الجنّة، أو عمّا يدخل هو فيه دخولًا أوّليًا. وأيًّا ما كان، فتصويره بصورة الأجر للإيذان بقوّة ارتباطه بالعمل واستحالة نَيله بدونه. وقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ حال مِن ﴿أَجْرُهُۥ﴾، والعامل فيه معنى الاستقرار في الظرف. والعِنديّة للتشريف. ووضع اسم "الربّ" مضافًا إلى ضمير ﴿مَنْ أَسْلَمَ﴾ موضعَ ضمير الجلالة لإظهار مَزيد اللطف به وتقريرِ مضمون الجملة، أي: فله أجرُه عند مالكه ومدبّرِ أموره ومبلِّغِه إلى كماله.

---

[١] السياق: وإذ ليس الثابت به... ظهَرَ أنّ المنفيّ...

[٢] صحيح البخاري، ١/١٩ (٥٠)؛ صحيح مسلم، ١/٣٦-٣٨ (٨).

والجملة جواب ﴿مَنْ﴾ إن كانت شرطيّةً، وخبرُها إن كانت موصولةً، و"الفاءُ" لتضمُّنها معنى الشرط، فيكون الردّ بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ وحده. ويجوز أن يكون ﴿مَنْ﴾ فاعلًا لفعل مقدَّر، أي: بلى يدخلها مَن أَسلَم، وقوله تعالى:[1] ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ معطوف على ذلك المقدَّر. وأيًّا ما كان، فتعليق ثبوت الأجر بما ذُكر مِن الإسلام والإحسان المختصَّين بأهل الإيمان قاضٍ بأنّ أولئك المدّعِين مِن دخول الجنّة بمَعزِل، ومِن الاختصاص به بألف مَنزِل.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في الدارَين مِن لُحوق مكروه، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ مِن فَوَات مطلوب، أي: لا يعتريهم ما يوجِب ذلك؛ لا أنّه يعتريهم، لكنّهم لا يخافون ولا يحزنون. والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى ﴿مَنْ﴾، كما أنّ الإفراد في الضمائر الأُوَل باعتبار اللفظ.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ بيان لتضليل كلّ فريق صاحبَه بخصوصه إثرَ بيان تضليله كلَّ مَن عداه على وجه العموم. نزلت لمّا قدِم وَفْد نجران[2] على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأتاهم أحبار اليهود، فتناظروا، فارتفعت أصواتهم، فقالوا لهم: «لستُم على شيء» -أي: أمرٍ يُعتدّ به مِن الدِّين، أو على شيء ما منه أصلًا، مبالغةً في ذلك، كما قالوا: «أقلُّ مِن لا شيء»-[3] وكفروا بعيسى والإنجيل.[4]

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ على الوجه المذكور وكفروا بموسى والتوراة، لا أنّهم قالوا ذلك بناءً للأمر على منسوخيّة التوراة.

---

١ ط - تعالى.

٢ نجران في عدّة مواضع. والمراد هنا التي في مخاليف اليمن مِن ناحية مكّة، وكان أهلها يَدينون بالنصرانيّة. انظر: معجم البلدان للحمَوي، ١٦٦/٥.

٣ المستقصى للزمخشري، ٢٨٧/١.

٤ جامع البيان للطبري، ٤٣٤/٢-٤٣٥؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٢٠٨/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٣٧/١.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الواو للحال، واللام للجنس، أي: قالوا ما قالوا، والحال أنّ كلّ فريق منهم مِن أهل العلم والكتاب، أي: كان حقّ كلّ منهم أن يعترف بحقّيّة دين صاحبه حسبما ينطِق به كتابه، فإنّ كُتب الله تعالى متصادِقة.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثل ذلك الذي سمعتَ به.[١] والكاف في محلّ النصب، إمّا على أنّها نعتٌ لمصدر محذوف قُدّم على عامله لإفادة القَصر، أي: قولًا مثلَ ذلك القول بعينه، لا قولًا مغايِرًا له. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مِن عَبَدة الأصنام والمعطِّلة ونحوِهم مِن الجَهَلة، أي: قالوا لأهل كلّ دين: / «ليسوا على شيء». [٤٩و]
وإمّا[٢] على أنّها حال[٣] مِن المصدر المضمَر المعرَّف الدالّ عليه ﴿قَالَ﴾، أي: قال القولَ الذين لا يعلمون حالَ كونه مِثلَ ذلك القول الذي سمعتَ به.

﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ إمّا بدل مِن محلّ الكاف، وإمّا مفعول للفعل المنفيّ قبله، أي: مِثل ذلك القول قال الجاهلون بمِثل مقالة اليهود والنصارى. وهذا توبيخ عظيم لهم، حيث نظَموا أنفسهم -مع علمهم- في سِلك مَن لا يَعلم أصلًا.

﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أي: بين اليهود والنصارى؛ فإنّ مساق النظم لبيان حالهم. وإنّما التعرّض لمقالة غيرهم لإظهار كمال بطلان مقالهم، ولأنّ المُحاجّة المُحوِجة إلى الحُكم إنّما وقعت بينهم. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ متعلّق بـ﴿يَحْكُمُ﴾، وكذا ما قبله[٤] وما بعده،[٥] ولا ضيرَ فيه لاختلاف المعنى. ﴿فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بما يُقسَم لكلّ فريق ما يَليق به مِن العقاب. وقيل: حُكمه بينهم أن يكذِّبهم ويُدخِلهم النار. والظرف الأخير[٦] متعلّق بـ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾، قُدّم عليه للمحافظة على رءوس الآي، لا بـ﴿كَانُوا﴾.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾

---

١ وفي هامش ط س ي: كما هو رأي النحاة. «منه». | انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٧٦/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٠٣/٢.
٢ السياق: إمّا على أنّها نعتٌ... وإمّا على أنّها حال...
٣ وفي هامش ط س ي: كما هو رأي سيبويه. «منه». | انظر: كتاب سيبويه، ٢٢٧/١-٢٢٨.
٤ وفي هامش س ي: وهو ﴿بَيْنَهُمْ﴾. «منه».
٥ وفي هامش س ي: وهو ﴿فِيمَا﴾. «منه».
٦ وفي هامش أ: هو ﴿فِيهِ﴾. «منه».

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أظلَمَ ممّن فعل ذلك أو مساوِيًا له، وإن لم يكن سَبْك التركيب متعرِّضًا لإنكار المساواة، ونفيُها يشهد به العُرف الفاشي والاستعمال المطّرد، فإذا قيل: "مَن أكرمُ مِن فلان" أو "لا أفضَلَ مِن فلان"، فالمراد به حتمًا أنّه أكرمُ مِن كلّ كريم وأفضلُ مِن كلّ فاضل. وهذا الحكم عامٌّ لكلّ مَن فعل ذلك في أيّ مسجد كان، وإن كان سببَ النزول فعلُ طائفةٍ معيَّنة في مسجد مخصوص.

رُوي أنّ النصارى كانوا يَطرَحون في بيت المقدِس الأذى ويمنعون الناسَ أن يُصلُّوا فيه، وأنّ الروم غزَوا أهله، فخرّبوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبَوْا.[1] وقد نُقل عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّ ططيُوس الرومي مَلِكَ النصارى وأصحابَه غزَوا بني إسرائيل، وقتلوا مقاتِلتهم، وسبَوا ذراريَّهم، وأحرقوا التوراة، وخرّبوا بيت المقدِس، وقذفوا فيه الجيف، وذبحوا فيه الخنازير، ولم يزل خرابًا حتّى بناه المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه.[2]

وإنّما أُوقعَ المنع[3] على المساجد -وإن كان الممنوع هو الناسَ- لِما أنّ فعلهم مِن طرح الأذى والتخريب ونحوهما متعلِّق بالمسجد، لا بالناس مع كونه على حاله. وتعلُّق الآية الكريمة بما قبلها مِن حيث إنّها مبطِلة لدعوى النصارى اختصاصَهم بدخول الجنّة. وقيل: هو مَنْع المشركين رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم أن يدخل المسجد الحرام عامَ الحُديبية،[4] فتعلُّقها بما تقدَّمها مِن جهةِ أنّ المشركين مِن جملة الجهَلة القائلين لكلّ مَن عداهم: «ليسوا على شيء».

﴿أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ ثاني مفعولَي «مَنَعَ»، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ﴾ [الإسراء، ٩٤/١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء، ٥٩/١٧]. ويجوز أن يكون ذلك بحذف الجارّ مع «أَنۡ»،

---

١ بمعناه عن مجاهد في جامع البيان للطبري، ٤٤٢/٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢١٠/١.

٢ بلفظ قريب في أسباب النزول للواحدي، ص ٣٩؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٣٨/١.

٣ ط - وإنّما أوقع المنع.

٤ انظر: جامع البيان للطبري، ٤٤٤/٢؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٨/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٠/١.

وأن يكون ذلك مفعولًا له، أي: كراهةَ أن يُذكَر فيها اسمه. ﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ بالهدم أو التعطيل بانقطاع الذِّكر.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ المانعون الظالمون الساعون في خرابها ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ أي: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلّا بخشية وخضوع، فضلًا عن الاجتراء على تخريبها أو تعطيلها، أو ما كان الحقّ أن يدخلوها إلّا حالَ التهيّب وارتعاد الفرائص مِن جهة المؤمنين أن يبطِشوا بهم، فضلًا أن يستَولوا عليها ويَلُوْها ويمنعوهم منها، أو ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة إلّا ذلك، فيكون وعدًا للمؤمنين بالنصر واستخلاص ما استولَوا عليه منهم، وقد أُنجزَ الوعد، ولله الحمد. رُوي أنّه لا يدخل بيت المقدِس أحد مِن النصارى إلّا متنكِّرًا مسارَقةً.[١] وقيل: معناه: النهي عن تمكينهم مِن الدخول في المسجد. واختلف الأئمّة في ذلك؛ فجوّزه أبو حنيفة رحمه الله مطلَقًا، ومنعه مالك مطلَقًا، وفرّق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره.[٢]

﴿لَهُمْ﴾ أي: لأولئك المذكورين ﴿فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ أي: خِزي فظيع لا يوصَف، بالقتل والسَّبْي والإذلال بضرب الجزية عليهم. ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو عذاب النار لِما أنّ سببه أيضًا -وهو ما حُكي مِن ظُلمهم- كذلك[٣] في العِظَم. وتقديم الظرف في المَوضعين للتشويق إلى ما يذكَر بعده مِن الخِزي والعذاب لِما مرّ مِن[٤] أنّ تأخير ما حقُّه التقديم موجِب لتوجُّه النفس إليه، فيتمكّن فيها عند وروده فضلَ تمكُّن، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح، ١/٩٤]، ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر، ٦/٣٩]، إلى غير ذلك.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ أي: له كلّ الأرض التي هي عبارة عن ناحيتَي

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ٤٤٦/٢-٤٤٧؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢١٠/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٨/١.

٢ انظر لتفصيل مذاهبهم: أحكام القرآن للجصّاص، ٢٧٨/٤-٢٨١؛ وأحكام القرآن للهرّاسي، ١٨٥/٢-١٨٦؛ وأحكام القرآن لابن العربي، ٤٦٩/٢-٤٧١.

٣ أي: ما حُكي مِن ظلمهم مِثل ذلك العذاب في العِظَم.

٤ ط - من.

المَشرِق والمَغرِب، لا يختصّ به -مِن حيث المُلك والتصرّف، ومِن حيث المحلّيّةُ لعبادته- مكانٌ منها دون مكان؛ فإن مُنعتم مِن إقامة العبادة في المسجد الأقصى أو المسجد الحرام، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ أي: ففي أيِّ مكان فعلتم توليةَ وجوهكم شَطْر القِبلة، ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ ﴿ثَمَّ﴾ اسمُ[1] إشارة للمكان البعيد خاصّةً، مبنيٌّ على الفتح، ولا يتصرّف سوى الجرّ بـ"مِن"، وهو خبر مقدَّم، و﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ، والجملة في محلّ الجزم على أنّها جواب الشرط، أي: هناك جهته[2] التي أُمر بها، فإنّ إمكان التولية غير مختصّ بمسجد دون مسجد أو مكانٍ دون آخرَ، أو فثَمّ[3] ذاتُه، بمعنى الحضور العلميّ، أي: فهو عالِم بما يُفعَل فيه، ومُثيب لكم على ذلك. وقُرئ بفتح التاء واللام،[4] أي: فأينما تَوجّهوا[5] القبلةَ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ﴾ بإحاطته بالأشياء أو برحمته، يريد التَّوسعة على عباده. ﴿عَلِيمٌ﴾ بمَصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلِّها. والجملة تعليل لمضمون الشرطيّة.[6] وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة أينما تَوجَّهوا».[7] وقيل: في قوم عميتْ عليهم القِبلة، / فصلُّوا إلى أنحاءَ مختلفةٍ، فلمّا [٤٩ظ]
أصبحوا تبيَّنوا خطأهم.[8] وعلى هذا لو أخطأ المجتهِد ثمّ تبيَّن له الخطأ، لم يَلزَمه التدارك. وقيل: هي توطئة لنسخ القِبلة، وتنزيه للمعبود عن أن يكون في جهة.

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ حكاية لطرف آخرَ مِن مقالاتهم الباطلة المَحكيّة فيما سلف، معطوفةٌ على ما قبلها مِن قوله تعالى:[9] ﴿وَقَالَتِ﴾... إلخ،[10] لا على صلةِ ﴿مَنْ﴾[11] لِما بينهما مِن الجُمل الكثيرة الأجنبيّةِ. والضمير لليهود والنصارى

---

[1] ي - اسم.
[2] ي: جهة.
[3] ط: فثمة.
[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٣.
[5] وفي هامش ي: بحذف إحدى التاءين. «منه».
[6] ي: الشرط.
[7] هو بلفظ قريب عنه في جامع البيان للطبري، ٤٥٣/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٤٠/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٩/١.
[8] انظر القول في جامع البيان للطبري، ٤٥٣/٢؛ والكشّاف للزمخشري، ١٣٩/١.
[9] ي - قوله تعالى.
[10] البقرة، ١١٣/٢.
[11] البقرة، ١١٤/٢.

ومَن شاركهم فيما قالوا مِن الذين لا يعلمون. وقُرئ بغير واو على الاستئناف.[١] نزلت حين قالت اليهود: «عُزيرٌ ابنُ الله»، والنصارى: «المسيحُ ابنُ الله»، ومشركو العرب: «الملائكةُ بناتُ الله».[٢] والاتّخاذ إمّا[٣] بمعنى الصُّنع والعمل، فلا يتعدّى إلّا إلى واحد، وإمّا بمعنى التصيير، والمفعول الأوّل محذوف، أي: صَيَّر بعضَ مخلوقاته ولدًا.

﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزيه وتبرئة له تعالى عمّا قالوا. و﴿سُبْحَٰنَ﴾ عَلَم للتسبيح، كـ"عُثمان" للرجل. وانتصابه على المصدريّة، ولا يكاد يذكَر ناصبه، أي: أُسبِّح سبحانَه، أي: أُنزِّهه تنزيهًا لائقًا به. وفيه مِن التنزيه البليغ مِن حيث الاشتقاقُ مِن "السَّبْح" الذي هو الذهاب والإبعاد في الأرض، ومِن جهة النقل إلى التفعيل، ومِن جهة العُدول مِن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصّةً، لاسيّما العَلَم المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن، ومِن جهة إقامته مُقام المصدر مع الفعل، ما لا يخفى.[٤] وقيل: هو مصدر -كـ"غُفران"- بمعنى التنزّه، أي: تَنزَّهَ بذاته تنزّهًا حقيقًا به، ففيه مبالغة مِن حيث إسنادُ البراءة إلى الذات المقدّسة، وإن كان التنزيه اعتقادَ نزاهته تعالى عمّا لا يَليق به، لا إثباتها له تعالى.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ردٌّ لِما زعموا وتنبيه على بطلانه. وكلمة ﴿بَل﴾ للإضراب عمّا تقتضيه مقالتهم الباطلة مِن[٥] مجانسته سبحانه وتعالى لشيء مِن المخلوقات، ومِن سُرعة فَنائه المُحوِجة إلى اتّخاذ ما يقوم مَقامه، فإنّ مجرّد الإمكان والفناء لا يوجِب ذلك. ألَا يُرى أنّ الأجرام الفَلَكيّة مع إمكانها وفَنائها بالآخرة مستغنيةٌ بدوامها وطول بقائها عمّا يجري مَجرى الولد مِن الحيوان، أي: ليس الأمر كما زعموا؛ بل هو خالق جميعَ الموجودات التي مِن جملتها عُزير[٦] والمسيح والملائكة.

---

١ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٠.
٢ انظر: أسباب النزول للواحدي، ص ٤٤٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٤١؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٣٩.
٣ ي - إمّا.
٤ السياق: وفيه مِن التنزيه... ما لا يخفى.
٥ ي: عن.
٦ ي: العزير.

﴿كُلٌّ﴾ التنوين عِوض عن المضاف إليه، أي: كلُّ ما فيهما كائنًا ما كان مِن أُولي العلم وغيرِهم ﴿لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ منقادون، لا يستعصي شيء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته. ومَن كان هذا شأنه، لم يُتصوّر مجانسته لشيء، ومِن[1] حقّ الولد أن يكون مِن جنس الوالد. وإنّما جيءَ بـ﴿مَا﴾ المختصّة بغير أُولي العلم تحقيرًا لشأنهم وإيذانًا بكمال بُعدهم عمّا نسَبوا إلى بعضٍ منهم. وصيغة جمع العقلاء في ﴿قَٰنِتُونَ﴾ للتغليب. أو[2] كلُّ مَن جعلوه لله ولدًا له قانتون، أي: مطيعون عابدون له معترِفون بربوبيّته تعالى، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء، ١٧/٥٧].

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: مُبدِعهما ومُخترِعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانونٍ ينتحيه. فإنّ "البديع" كما يُطلَق على المبتدَع، يُطلق على المبتدِع، نصَّ عليه أساطينُ أهل اللُّغة.[3] وقد جاء: "بَدَعه" -كـ"مَنَعه"- بمعنى: أنشأه، كـ"ابتدعه"، كما ذُكر في القاموس وغيره.[4] ونظيره: "السميع" بمعنى "المُسمِع" في قوله:

أَمِــن رَيحــانــةَ الــداعــي الـسـمـيـعُ[5]

وقيل: هو مِن إضافة الصفة المشبَّهة إلى فاعلها للتخفيف بعد نصبه، على تشبيهها باسم الفاعل كما هو المشهور، أي: بديعٌ سماواته،[6] مِن "بَدُعَ" إذا كان على شكل فائق وحُسن رائق. وهو حُجّة أخرى لإبطال مقالتهم الشَّنْعاء. تقريرها أنّ الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادّته عنه، والله سبحانه مُبدِع الأشياء كلِّها على الإطلاق، منزَّهٌ عن الانفعال، فلا يكون والدًا. ورفعُه على أنّه خبر

---

١ ي: ولأنّ مِن.

٢ السياق: أي: كلُّ ما فيهما... أو كلُّ مَن جعلوه...

٣ انظر: **الصحاح** للجوهري، «بدع»؛ ولسان العرب لابن منظور، «بدع»؛ و**القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «بدع».

٤ انظر: **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «بدع».

٥ وفي هامش ي: وهو عمرو بن معدِي كَرِب، وتمامه:

يُــؤرِّقــنــي وأصــحــابــي هُــجــوعُ

«منه». | والبيت في ديوانه، ص ١٤٠. وصدره لعمرو في مجاز القرآن لأبي عُبيدة، ١/١٢٨؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١/١٣٩.

٦ انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٣٩.

لمبتدأ محذوف، أي: هو بديع... إلخ. وقُرئ بالنصب[١] على المدح، وبالجرّ[٢] على أنّه بدل مِن الضمير في ﴿لَهُۥ﴾،[٣] على رأي مَن يجوّز الإبدال مِن الضمير المجرور، كما في قوله:

على جُوده لَضَنَّ بالماءِ حاتِمُ[٤]

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾ أي: أراد شيئًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ [يس، ٨٢/٣٦]. وأصل القضاء: الإحكام، أُطلقَ على الإرادة الإلهيّة المتعلِّقة بوجود الشيء لإيجابها إيّاه البتّةَ، وقيل: الأمرُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾... إلخ [الإسراء، ٢٣/١٧].

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ كلاهما مِن الكون التامّ، أي: احدُثْ، فيَحدُث. وليس المراد به حقيقةَ الأمر والامتثال، وإنّما هو تمثيل لسهولة تأتّي المقدورات بحسَب تعلّق مشيئته تعالى، وتصويرٌ لسرعة حدوثها بما هو عَلَم في الباب مِن طاعة المأمور المُطيع للآمر القويّ المُطاع. وفيه تقرير لمعنى الإبداع، وتلويح بحُجّة أخرى لإبطال ما زعموه بأنّ اتّخاذ الولد شأنُ مَن يفتقر في تحصيل مراده إلى مَبادئ يستدعي ترتيبها مرورَ زمان وتبدّلَ أطوار، وفعلُه تعالى متعالٍ عن ذلك.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ١١٨﴾

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ حكاية لنوع آخَرَ مِن قبائحهم، وهو قدحُهم في أمر النبوّة بعد حكاية قدحهم في شأن التوحيد بنسبة الولد إليه سبحانه وتعالى.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن المنصور. الكشّاف للزمخشري، ١٣٩/١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٥٦.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن صالح بن أحمد. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦.

[٣] في الآية السابقة.

[٤] عجز بيت، وصدره:

على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتِمًا

وهو للفرزدق في المذكّر والمؤنّث لابن الأنباري، ٧/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٣/٦ (آل عمران، ١٦٨/٣)، وبلا نسبة في المخصّص لابن سِيده، ١٤٠/١. وهو في مطبوع ديوان الفرزدق، ص، ٦٠٣، يروى:

على ساعةٍ لو أنّ في القوم حاتِمٌ

على جُوده ضَنّتْ به نفسُ حاتِمِ

واختُلف في هؤلاء القائلين، فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هم اليهود»،[١] وقال مجاهد: «هم النصارى».[٢] ووصفُهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوّة كما ينبغي، أو لعدم عملهم بموجَب علمهم، أو لِما أنّ ما يُحكى عنهم لا يصدر عمّن له شائبة علم أصلًا. وقال قتادة وأكثر أهل التفسير: «هم مشركو العرب»،[٣] لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٥]، وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان، ٢٥/٢١].

﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: هلّا يكلِّمنا بلا واسطة أمرًا ونهيًا كما يكلِّم الملائكة، أو هلّا يكلِّمنا تنصيصًا على نبوّتك. ﴿أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ حُجّة تدلّ على صدقك. بلغوا مِن العُتوّ والاستكبار إلى حيث أمَّلوا / نيلَ مرتبة المفاوضة [٥٠و] الإلهيّة مِن غير توسّط الرسول والمَلك، ومِن العناد والمكابرة إلى حيث لم يَعُدّوا ما آتاهم مِن البيّنات الباهرة التي تَخِرُّ لها صُمُّ الجبال مِن قبيل الآيات. قاتَلَهم الله، أنّى يُؤفكون!

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مِثلَ ذلك القول الشنيع الصادر عن العناد والفساد ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ مِن الأُمم الماضية ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ هذا الباطلِ الشنيع، فقالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء، ٤/١٥٣]، وقالوا: ﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ الآية [البقرة، ٢/٦١]، وقالوا: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾... إلخ [المائدة، ٥/١١٢]، وقالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾... إلخ [الأعراف، ٧/١٣٨]. ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: قلوب هؤلاء وأولئك في العمى والعناد، وإلّا لَما تشابهت أقاويلهم الباطلة.

﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: نزّلناها بيّنةً بأن جعلناها كذلك في أنفسها، كما في قولهم: "سُبحان مَن صغَّر البَعُوض وكبَّر الفِيل"، لا أنّا بيّنّاها بعد أن لم تكن بيّنةً. ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي: يطلبون اليقين ويُوقِنون بالحقائق، لا تعتريهم شُبهة ولا رِيبة. وهذا ردّ لطلبهم الآيةَ. وفي تعريف ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾ وجمعِها وإيرادِ "التبيين"

---

[١] جامع البيان للطبري، ٢/٤٧٤؛ تفسير ابن أبي حاتم، ١/٢١٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٢.

[٢] جامع البيان للطبري، ٢/٤٧٣؛ تفسير ابن أبي حاتم، ١/٢١٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٢.

[٣] جامع البيان للطبري، ٢/٤٧٤؛ تفسير ابن أبي حاتم، ١/٢١٥؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٢.

المُفصِح عن كمال التوضيح مكانَ "الإتيان" الذي طلبوه، ما لا يخفى مِن الجزالة. والمعنى: أنّهم اقترحوا آيةً فَذّةً،[١] ونحن قد بيّنّا الآياتِ العظامَ لقوم يطلبون الحقّ واليقين. وإنّما لم يتعرّض لردّ قولهم: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ إيذانًا بأنّه مِن ظهور البُطلان بحيث لا حاجةَ له إلى الردّ والجواب.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ۝١١٩﴾

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: ملتبِسًا بالقرآن، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ [ق، ٥/٥٠]، أو بالصِّدق، كما في قوله تعالى: ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ [يونس، ٥٣/١٠]. وقوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ حال مِن المفعول باعتبار تقييده بالحال الأولى، أي: أرسلناك ملتبِسًا بالقرآن حالَ كونك بشيرًا لمَن آمن بما أُنزلَ عليك وعمل به ونذيرًا لمَن كفَر به، أو أرسلناك صادقًا حالَ كونك بشيرًا لمَن صدّقك بالثواب ونذيرًا لمَن كذّبك بالعذاب ليختاروا لأنفسهم ما أحَبُّوا، لا قاسرًا لهم على الإيمان، فلا عليك إن أصرُّوا وكابروا.

﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ ما لهم لم يؤمنوا بعدما بلّغتَ ما أُرسلتَ[٢] به. وقُرِئ: "لَنْ تُسْأَلَ"،[٣] و"مَا تُسْأَلُ".[٤] وقُرِئ: "لَا تَسْأَلْ"[٥] على صيغة النهي إيذانًا بكمال شدّة عقوبة الكفّار وتهويلًا لها، كأنّها لغاية فظاعتها لا يَقدِر المُخبِر على إجرائها على لسانه، أو لا يستطيع السامع أن يسمع خبرها؛ وحملُه على نهي النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن السؤال عن حال أبوَيه[٦] ممّا لا يساعده النظم الكريم. و﴿ٱلْجَحِيمِ﴾: المتأجّج مِن النار. وفي التعبير عنهم بصاحبيّة الجَحيم دون الكفر والتكذيب ونحوهما وعيدٌ شديد لهم، وإيذانٌ بأنّهم مطبوع عليهم، لا يُرجى منهم الإيمان قطعًا.

---

١ الفَذّ: الفَرد. الصحاح للجوهري، «فذذ».

٢ ي: أرسلنا.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ وابن مسعود. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٤.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ وابن مسعود. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٤.

٥ قرأ بها نافع ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٢٠/٢.

٦ ذكر ذلك البيضاوي في أنوار التنزيل، ١٣٣/١.

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ بيان لكمال شدّة شكيمة[1] هاتين الطائفتين خاصّةً إثرَ بيان ما يعمّهما والمشركين مِن الإصرار على ما هم عليه إلى الموت. وإيراد ﴿لَا﴾ النافية بين المعطوفَين لتأكيد النفي لِما مرّ مِن أنّ تصلُّب اليهود في أمثال هذه العظائم أشدُّ مِن النصارى، والإشعارِ[2] بأنّ رِضى كلٍّ منهما مبايِن لِرضى الأخرى،[3] أي: لن ترضى عنك اليهود ولو خلَّيتَهم وشأنَهم حتّى تتّبع مِلّتهم، ولا النصارى ولو تركتَهم ودينَهم حتّى تتّبع مِلّتهم، فأُوجزَ النظم ثقةً بظهور المراد.

وفيه مِن المبالغة في إقناطه صلّى الله عليه وسلّم مِن إسلامهم ما لا غايةَ وراءه، فإنّهم حيث لم يرضَوا عنه عليه السلام ولو خلّاهم، يفعلون ما يفعلون؛ بل أمَّلُوا منه صلّى الله عليه وسلّم ما لا يكاد يدخل تحت الإمكان مِن اتّباعه عليه السلام لملّتهم، فكيف يُتوهّم اتّباعهم لملّته عليه السلام؟

وهذه حالتهم في أنفسهم ومقالتهم فيما بينهم. وأمّا أنّهم أظهروها للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم وشافهوه بذلك وقالوا: «لن نرضى عنك وإن بالغتَ في طلب رِضانا حتّى تتبع ملّتنا» كما قيل،[4] فلا يساعده النظم الكريم؛ بل فيه ما يدلّ على خلافه؛ فإنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ صريحٌ في أنّ ما وقع هذا جوابًا عنه ليس عينَ تلك العبارة؛ بل ما يستلزم مضمونَها أو يلزَمه مِن الدعوة إلى اليهوديّة والنصرانيّة وادّعاءِ أنّ الاهتداء فيهما كقوله عزّ وعلا حكايةً عنهم: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ [البقرة، ١٣٥/٢]، أي: قُل ردًّا عليهم: إنّ هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى بالحقّ، والذي يصحّ أن يسمّى هدًى، وهو الهدى كلُّه، ليس وراءَه هدًى، وما تَدْعون إليه ليس بهدًى؛ بل هو هَوًى،

---

[1] الشكيمة: قوّة القلب. وفلان شديد الشكيمة، أي: ذو عارضة وجِدّ. انظر: لسان العرب لابن منظور، «شكم».

[2] ط: وللإشعار.

[3] ي: الآخر.

[4] قاله الزمخشري في الكشّاف، ١٨٢/١.

كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: آراءَهم الزائفة الصادرةَ عنهم بقضيّة شهَوات أنفسهم، وهي التي عُبّر عنها فيما قبلُ بـ﴿مِلَّتَهُمْ﴾، إذ هي التي ينتمون إليها. وأمّا ما شرَعه الله تعالى لهم مِن الشريعة على لسان الأنبياء -وهو المعنى الحقيقيّ للملّة- فقد غيّروها تغييرًا.

﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: الوحي أو الدين المعلوم صحّتُه. ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ مِن جهته العزيزة ﴿مِن وَلِيٍّ﴾ يَلي أمرَك عمومًا، ﴿وَلَا نَصِيرٍ﴾ يدفع عنك عقابَه. وحيث لم يستلزم نفيُ الوليّ نفيَ النصير، وُسّط ﴿لَا﴾ بين المعطوفَين لتأكيد النفي. وهذا مِن باب التهييج والإلهاب، وإلّا فأنّى يُتوهّم إمكان اتّباعه عليه السلام لملّتهم. وهو جواب للقَسم الذي وطّأه اللام واكتُفي به عن جواب الشرط.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلَام وأضرابِه. ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ بمراعاة لفظه عن التحريف، وبالتدبّر في معانيه والعمل بما فيه. وهو حال مقدَّرة والخبر ما بعده، أو خبر وما بعده مقرِّر له. ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصوفين بإيتاء الكتاب وتلاوته كما هو حقُّه. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلتهم في الفضل. ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أي: بكتابهم دون المحرِّفين، فإنّهم بمَعزِل / مِن الإيمان به، فإنّه لا يجامِع الكفرَ ببعضٍ منه. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ بالتحريف والكفر بما يصدّقه، ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ حيث اشترَوا الكفر بالإيمان. [٥٠ظ]

﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾﴾

﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ ومِن جملتها التوراة. وذِكر النعمة إنّما يكون بشكرها. وشكرُها الإيمانُ بجميع ما فيها. ومِن جملته نعتُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ومِن ضرورة الإيمان بها الإيمان به عليه السلام.

﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أُفردت هذه النعمة بالذِّكر -مع كونها[1] مندرجةً تحت النعمة السالفة- لإنافتها فيما بين فنون النِّعم.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

﴿وَاتَّقُوا﴾ إن لم تؤمنوا ﴿يَوْمًا لَا تَجْزِي﴾ في ذلك اليوم ﴿نَفْسٌ﴾ مِن النفوس ﴿عَنْ نَفْسٍ﴾ أخرى ﴿شَيْئًا﴾ مِن الأشياء أو شيئًا مِن الجزاء، ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي: فِدية، ﴿وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾. وتخصيصهم بتكرير التذكير وإعادة التحذير للمبالغة في النُّصح، وللإيذان بأنّ ذلك فَذْلكة القضيّة والمقصودُ مِن القصّة لِما أنّ نِعَم الله عزّ وجلّ عليهم أعظمُ، وكفرَهم بها أشدُّ وأقبحُ.

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ شروع في تحقيق أنّ هُدى الله هو ما عليه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مِن التوحيد والإسلام الذي هو ملّة إبراهيم عليه السلام، وأنّ ما عليه أهل الكتابين أهواء زائغة، وأنّ ما يدّعونه مِن أنّهم على ملّته عليه السلام فِرية بلا مِرية، ببيان ما صدر عن إبراهيمَ وأبنائِه الأنبياء عليهم السلام مِن الأقاويل والأفاعيل الناطقة بحقّيّة التوحيد والإسلام وبُطلانِ الشرك، وبصحّة نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وبكونه ذلك النبيَّ الذي استدعاه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بقولهما: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الآية [البقرة، ١٢٩/٢].

فـ﴿إِذْ﴾ منصوب على المفعوليّة بمضمَر مقدَّم،[2] خُوطِب به النبيّ عليه السلام بطريق التلوين، أي: اذكر لهم وقتَ ابتلائه عليه السلام ليتذكّروا بما وقع فيه مِن الأمور الداعية إلى التوحيد الوازعةِ عن الشرك، فيقبلوا الحقَّ ويتركوا ما هم فيه مِن الباطل. وتوجيه الأمر بالذِّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مِن الحوادث

[1] س: كونه.
[2] ط - مقدّم.

-مع أنّها المقصودة بالذات- قد مرّ وجهه في أثناء تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، ٢/٣٠]. وقيل: على الظرفيّة بمضمَر مؤخَّر، أي: إذ[1] ابتلاه كان كيت وكيت. وقيل: بما سيجيء مِن قوله تعالى: ﴿قَالَ﴾... إلخ. والأوّل هو اللائق بجزالة التنزيل. ولا يبعُد أن ينتصِب بمضمَر معطوف على "اذكُروا"، خُوطِب به بنو إسرائيل ليتأمّلوا فيما يُحكى عمّن ينتمون إلى ملّته مِن إبراهيمَ وأبنائه عليهم السلام مِن الأفعال والأقوال، فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتَهم.

والابتلاء في الأصل: الاختبار، أي: تطلُّب الخِبرة بحال المختبَر بتعريضه لأمر يشُقّ عليه غالبًا فِعلُه أو تركُه. وذلك إنّما يُتصوّر حقيقةً ممّن لا وقوفَ له على عواقب الأمور. وأمّا مِن العليم الخبير، فلا يكون إلّا مجازًا مِن تمكينه للعبد مِن اختيار أحد الأمرين قبل أن يرتِّب عليه شيئًا هو مِن مَباديه العاديّة، كمَن يختبر عبدَه ليتعرّف حاله مِن الكِياسة، فيأمره بما يَليق بحاله مِن مصالحه.

وإبراهيم: اسمٌ أعجميّ. قال السهيلي:[2] «كثيرًا ما يقع الاتّفاق أو التقارب بين السُّريانيّ والعربيّ، ألَا ترى أنّ "إبراهيم" تفسيره: أبٌ راحِم»؛[3] ولذلك جُعل هو وزوجته سارةُ كافِلَين لأطفال المؤمنين الذين يموتون صِغارًا إلى يوم القيامة، على ما رَوى البخاري في حديث الرؤيا: «أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم رأى في الروضة إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس».[4] وهو مفعولٌ مقدَّم لإضافة فاعله إلى ضميره. والتعرّض لعنوان الربوبيّة تشريف له عليه السلام، وإيذان بأنّ ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لأمر خطير.

---

١ أ: إذا.

٢ هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، أبو زيد وأبو القاسم (ت. ٥٨١هـ/١١٨٥م). عالم باللغة والسِّير والقراءات والتفسير. وُلِد في مالَقة، ونسبته إلى سُهيل إحدى قراها. ضَرير، عميَ وعمره سبع عشرة سنةً. ونبغ، فاتّصل خبره بصاحب مراكش، فطلبه إليها وأكرمه، فأقام يصنِّف كتبه إلى أن تُوفّي بها. مِن كُتبه: **الرَّوض الأُنُف في شرح السِّيرة النبويّة لابن هشام**، **ونتائج الفكر في النحو**، **والأمالي في النحو واللغة والحديث والفقه**. انظر: **بغية الوعاة للسيوطي**، ٢/٨١؛ **والأعلام للزركلي**، ٣/٣١٣.

٣ انظر: **الروض الأنف للسهيلي**، ١/٧٤.

٤ انظر: **صحيح البخاري**، ٢/١٠٠ (١٣٨٦).

والمعنى: عامَله سبحانه معاملةَ المختبِر، حيث كلَّفه أوامرَ ونواهيَ تَظهَر بحُسن قيامه بحقوقها قدرتُه على الخروج عن عُهدة الإمامة العُظمى وتحمّلِ أعباء الرسالة. وهذه المعاملة وتذكيرُها للناس لإرشادهم إلى طريق إتقان الأمور ببنائها على التجربة، وللإيذان بأنّ بعثة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أيضًا مبنيّة على تلك القاعدة الرصينة، واقعةٌ بعد ظهور استحقاقه عليه السلام للنبوّة العامّة. كيف لا، وهي التي أُجيبَ بها دعوة إبراهيمَ عليه السلام كما سيأتي.

واختُلف في "الكلمات"، فقال مجاهد: «هي المذكورة بعدَها».[1] ورُدَّ بأنّه يأباه "الفاء" في ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾، ثمّ الاستئناف. وقال طاوس عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «هي عشر خِصال كانت فرضًا في شرعه، وهُنّ سُنّة في شرعنا، خمس في الرأس: المَضمَضة والاستنشاق وفَرْق الرأس وقصُّ الشارب والسِّواكُ، وخمس في البدن: الخِتان وحَلْق العانة ونَتْف الإبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء».[2] وفي الخبر أنّ إبراهيمَ عليه السلام أوّلُ مَن قصّ الشاربَ وأوّلُ مَن اختتَن وأوّلُ مَن قلّم الأظفار.[3]

وقال عكرمة عن ابن عبّاس رضي الله عنه: «لم يُبْتلَ أحد[4] بهذا الدِّين فأقامه كلَّه إلّا إبراهيم، ابتلاه الله تعالى بثلاثين خَصلة مِن خصال الإسلام: عشر منها في سورة براءة: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ﴾... إلخ [التوبة، ١١٢/٩]، وعشر في الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾... إلخ [الأحزاب، ٣٥/٣٣]، وعشر في "المؤمنون":[5] ﴿سَأَلَ[6] سَآئِلٌۢ﴾ [المعارج، ١/٧٠] إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج، ٣٤/٧٠]».[7]

---

١ معالم التنزيل للبغوي، ١٤٥/١.

٢ هو باختلاف يسير في جامع البيان للطبري، ٤٩٩/٢-٥٠٠؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٤٥/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤١/١.

٣ انظر الخبر في معالم التنزيل للبغوي، ١٤٥/١.

٤ ي - أحد.

٥ والآيات المشار إليها فيما يلي في سورة المعارج. وفي سورة المؤمنون: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون، ٩/٢٣].

٦ ط س ي: وسأل.

٧ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٤٩٩/٢-٥٠٠؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٤٥/١.

وقيل: ابتلاه الله سبحانه بسبعة أشياءَ: بالشمس والقمر والنجوم والخِتان على الكِبَر والنار وذبح الولد والهجرة، فوفّى بالكلّ.[١] وقيل: هُنّ مُحاجّته[٢] قومَه،[٣] والصلاةُ والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها. وقيل: هي مَناسكُ، كالطواف والسعي والرمي والإحرام والتعريف وغيرِهنّ.[٤] وقيل: هي قوله عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ الآيات [الشعراء، ٢٦/٧٨].[٥]

[٥١و] ثمّ قيل: إنّما وقع هذا[٦] الابتلاء قبل النبوّة، وهو / الظاهر. وقيل: بعدها؛[٧] لأنّه يقتضي سابقةَ الوحي. وأجيبَ بأنّ مطلَق الوحي لا يستلزم البعثة إلى الخلق. وقُرئ برفع ﴿إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ ونصب ﴿رَبُّهُۥ﴾،[٨] أي: دعاه بكلمات مِن الدعاء فِعلَ المختبِر، هل يُجيبه إليهنّ أو لا؟

﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أي: قام بهنّ حقَّ القيام وأدّاهنّ أحسنَ التأدية مِن غير تفريط وتوانٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم، ٥٣/٣٧]. وعلى القراءة الأخيرة: فأعطاه الله تعالى ما سأله مِن غير نقص. ويعضده ما رُوي عن مقاتل أنّه فسّر "الكلماتِ" بما سأل إبراهيمُ ربَّه بقوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ﴾ الآيات [البقرة، ٢/١٢٦].[٩]

وقوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ﴾ على تقدير انتصاب ﴿إِذۡ﴾ بمضمَر جملةٌ مستأنفةٌ وقعت جوابًا عن سؤالٍ نشأ مِن الكلام، فإنّ الابتلاء تمهيد لأمر معظَّم، وظهور فضيلة المبتلى مِن دواعي الإحسان إليه، فبعد حكايتهما[١٠] تترقّب[١١] النفس[١٢] إلى ما وقع بعدهما، كأنّه قيل: فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، أو بيانٌ لقوله تعالى: ﴿ٱبۡتَلَىٰٓ﴾، على رأي مَن جعل "الكلماتِ"

---

١ بلفظ قريب عن الحسن في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٥؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٤١.
٢ ي: محاجّة.
٣ انظر القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٥.
٤ بلفظ قريب عن ابن عبّاس والربيع وقتادة في جامع البيان للطبري، ٢/٥٠٣-٥٠٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٥؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٤١.
٥ انظر القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٥.
٦ ي: هذه.
٧ وفي هامش س ي: فلا يناسبه بعض تفسيرات الكلمات. «منه».
٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وجابر بن زيد وأبي حنيفة وأبي الشعثاء. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٤؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٥٨.
٩ انظر تفسير مقاتل بن سليمان، ١/١٣٦.
١٠ س: حكايتها.
١١ ي: ترقب.
١٢ ي: الإنسان.

عبارةً عمّا ذُكر إثرَه مِن الإمامة وتطهير البيت ورفعِ قواعده وغير ذلك. وعلى تقدير انتصاب ﴿إِذْ﴾ بـ﴿قَالَ﴾، فالجملة معطوفة على ما قبلها عطفَ القصّة على القصّة، و"الواو" في المعنى داخلة على ﴿قَالَ﴾، أي: وقال إذ ابتلى... إلخ.

و"الجَعْل" بمعنى التصيير،[١] أحدُ مفعوليه الضميرُ، والثاني ﴿إِمَامًا﴾. واسم الفاعل بمعنى المضارع، وأوْكَدُ منه لدلالته على أنّه جاعلٌ له البتّةَ مِن غير صارفٍ يَلويه ولا عاطفٍ يَثنيه. و﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلّق بـ﴿جَاعِلُكَ﴾، أي: لأجل الناس، أو بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿إِمَامًا﴾؛ إذ لو تأخّر[٢] عنه لَكان صفةً له. والإمام: اسم لمَن يُؤتَمّ به، وكلُّ نبيّ إمام لأمّته، وإمامتُه عليه السلام عامّة مؤبَّدة؛ إذ لم يُبعَث بعده نبيّ إلّا كان مِن ذرّيّته مأمورًا باتّباع ملّته.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال مقدَّر، كأنّه قيل: فماذا قال إبراهيم عليه السلام عنده؟ فقيل: قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ عطفٌ على "الكاف"، و﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة متعلّقة بـ﴿جَاعِلُ﴾، أي: وجاعلٌ بعضَ ذرّيّتي؟ كما تقول: "وزَيدًا؟" لمَن يقول: "سأُكرمك"، أو بمحذوف، أي: واجعل فريقًا مِن ذرّيّتي إمامًا. وتخصيص البعض بذلك لبداهة استحالة إمامة الكلّ وإن كانوا على الحقّ. وقيل: التقدير: وماذا يكون مِن ذرّيّتي؟

والذرّيّة: نسلُ الرجل، "فُعُّولَة" مِن "ذرَوْتُ" أو "ذرَيْتُ"، والأصل: "ذُرُّوَة" أو "ذُرُّوِيَة"، فاجتمع في الأولى واوانِ زائدة وأصليّة، فقُلِبت الأصليّة ياءً فصارت كالثانية، فاجتمعت واو وياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت الواو ياءً وأُدغمت الياء في الياء، فصارت "ذُرِّيّةً"؛ أو "فُعِّيلَة" منهما، والأصل في الأولى: "ذُرِّيوَة"، فقُلِبت الواو ياءً لِما سبق مِن اجتماعهما وسَبْق إحداهما بالسكون، فصارت "ذُرِّيِيَةً" كالثانية، فأُدغِمت الياء في مِثلها، فصارت "ذُرِّيَّة"؛ أو "فُعِّيلَة" مِن "الذَّرْء" بمعنى الخَلْق، والأصل "ذُرِّيئَة"، فخُفِّفت الهمزة بإبدالها ياءً كهمزة "خَطِيئة"، ثمّ أُدغِمت الياء الزائدة في المبدَلة؛ أو "فُعْلِيّة" مِن "الذَّرّ"

---

١ وفي هامش س ي: على الاختلاف المشهور في محلّه. «منه».

٢ ي: تؤخّر.

بمعنى التفريق،[١] والأصل: "ذُرِّيرَة"، قُلبت[٢] الراء الأخيرة ياءً لتوالي الأمثال، كما في "تسرِّي" و"تقضِّي" و"تظنِّي"، فأُدغِمت الياء في الياء كما مرّ؛ أو "فُعُّولة" منه، والأصل: "ذُرُّورَة"، فقُلِبت الراء الأخيرة ياءً، فجاء الإدغام.[٣] وقُرئ بكسر الذال،[٤] وهي لغة فيها. وقرأ أبو جعفر المدني[٥] بالفتح،[٦] وهي أيضًا لغة فيها.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على سؤال ينساق إليه الذهن كما سبق. ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ليس هذا ردًّا لدعوته عليه السلام؛ بل إجابةً خفيّةً لها وعِدَةً إجماليّةً منه تعالى بتشريف بعض ذُرّيّته عليه السلام بنَيل عهد الإمامة[٧] حسبما وقع في استدعائه عليه السلام مِن غير تعيين لهم بوصف مميّز لهم عن جميع مَن عداهم، فإنّ التنصيص على حرمان الظالمين منه بمَعزِل مِن ذلك التمييز؛ إذ ليس معناه أنّه ينال كلّ مَن ليس بظالم منهم ضرورةَ استحالة ذلك كما أشيرَ إليه. ولعلّ إيثارَ هذه الطريقة على تعيين الجامعين لمَبادي الإمامة مِن ذُرّيّته إجمالًا أو تفصيلًا وإرسالَ الباقين لئلّا ينتظمَ المقتدون بالأئمّة مِن الأمّة في سِلك المحرومين. وفي تفصيل كلّ فِرقة مِن الإطناب ما لا يخفى، مع ما في هذه الطريقة مِن[٨] تخييب الكَفَرة الذين كانوا يتمنّون النبوّة وقطعِ أطماعهم الفارغة مِن نَيلها.

وإنّما أُوثِر "النَّيل" على "الجَعْل" إيماءً إلى أنّ إمامة الأنبياء مِن ذُرّيّته عليه السلام كإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ وداودَ

---

١ وفي هامش ي: وقد جُوّز أن يكون "فُعليّة" منه على أنّ الياء للنسبة وضمّ الذال مبدل مِن الفتح، كما قالوا في النسبة إلى الدهر: "دُهريّ"، وإلى السهل: "سُهليّ" بضمّ الدال والسين. «منه».

٢ ي: فقلبت.

٣ انظر هذا الكلام في اشتقاقها وأقوالًا أخر في **الدرّ المصون** للسمين الحلبي، ٢/١٠١-١٠٣؛ **واللباب** لابن عادل، ٢/٤٥٣-٤٥٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن ثابت. **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٤٦٠.

٥ هو يزيد بن القعقاع المخزومي بالولاء، أبو جعفر المدني (ت. ١٣٢هـ/٧٥٠م). أحد القرّاء العشرة، وكان مِن المُفتين المجتهدين. تابعيٌّ مشهور كبير القدر. قرأ على أبي هريرة وابن عبّاس وحدّث عنهما. وقرأ عليه سليمان بن مسلم بن جمّاز وعيسى بن وردان ونافع وغيرهم. تُوفّي في المدينة. انظر: **غاية النهاية** لابن الجزري، ٢/٣٨٢؛ **والأعلام** للزركلي، ٨/١٨٦.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن العُمري عن أبي جعفر. **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٤٦٠. وهي غير القراءة المشهورة عن أبي جعفر.

٧ ي: الأمانة.

٨ ي - من.

وسليمانَ وأيّوبَ ويونسَ وزكريّا ويحيى وعيسى وسيّدِنا محمّد صلّى الله عليه وعليهم[١] وسلّم تسليمًا كثيرًا ليست بجَعْل مستقلّ؛ بل هي حاصلة في ضِمن إمامة إبراهيمَ عليه السلام، تنال كلًّا منهم في وقتٍ قدّره الله عزّ وجلّ.

وقُرئ: "الظّالِمُونَ"[٢] على أنّ ﴿عَهْدِى﴾ مفعول قُدّم على الفاعل اهتمامًا ورعايةً للفواصل. وفيه دليل على عصمة الأنبياء عليهم السلام[٣] مِن الكبائر على الإطلاق وعدمِ صلاحيّة الظالم للإمامة.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝١٢٥﴾

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ أي: الكعبة المعظّمة، غُلِّب عليها غلبة "النجم" على "الثُّريّا"، معطوفٌ على ﴿إِذِ ٱبْتَلَىٰٓ﴾ على أنّ العامل فيه هو العامل فيه، أو مضمَرٍ مستقلّ معطوفٍ على المضمَر الأوّل. و"الجَعْل" إمّا بمعنى التصيير، فقوله عزّ وجلّ: ﴿مَثَابَةً﴾ -أي: مَرجعًا يثوب إليه الزُّوّار بعدما تفرّقوا عنه أو أمثالُهم، أو مَوضِعَ ثواب يُثابون بحَجّه واعتماره- مفعولُه الثاني، وإمّا بمعنى الإبداع، فهو حال مِن مفعوله. و"اللام" في قوله تعالى: ﴿لِّلنَّاسِ﴾ متعلّقة بمحذوفٍ وقع صفةً لـ﴿مَثَابَةً﴾، أي: مَثابةً كائنةً للناس، أو بـ﴿جَعَلْنَا﴾، أي: جعلناه لأجل الناس. وقُرئ: "مَثَابَاتٍ"[٤] باعتبار تعدّد التائبين.

﴿وَأَمْنًا﴾ أي: آمِنًا، كما في قوله تعالى: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ / [القصص، ٢٨/٥٧]، [٥١ظ] على إيقاع المصدر مَوقعَ اسم الفاعل للمبالغة، أو على تقدير المضاف، أي: ذا أَمْن، أو على الإسناد المجازيّ، أي: آمِنًا مَن حَجّه مِن عذاب الآخرة مِن حيث إنّ الحجّ يَجُبّ ما قبله، أو مَن دخله مِن التعرّض له بالعقوبة وإن كان جانيًا حتّى يخرُجَ، على ما هو رأي أبي حنيفة رحمه الله.[٥] ويجوز أن يُعتبر الأمن بالقياس

---

١ ط - وعليهم.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ والأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٤.

٣ ي - عليهم السلام.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٤.

٥ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٣٥.

إلى كلّ شيء كائنًا ما كان، ويدخل فيه أمن الناس دخولًا أوّليًا، وقد اعتِيدَ فيه أمن الصيد، حتّى إنّ الكلب كان يهُمّ بالصيد خارجَ الحرم، فيفِرّ منه، وهو يَتبَعه، فإذا دخل الصيد الحرمَ لم يَتبَعه الكلب.

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ على إرادة قولٍ هو عطفٌ على ﴿جَعَلْنَا﴾ أو حال مِن فاعله، أي: وقلنا أو قائلين لهم: ﴿ٱتَّخِذُوا﴾... إلخ. وقيل: هو بنفسه معطوف على الأمر الذي يتضمّنه قوله عزّ وجلّ: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، كأنّه قيل: ثُوبُوا إليه واتّخِذوا... إلخ. وقيل: على المضمَر العاملِ في ﴿إِذْ﴾. وقيل: هي جملة مستأنَفة. والخطاب على الوجوه الأخيرة له عليه السلام ولأمّته. والأوّل هو الأليَق بجزالة النظم الكريم. والأمر -صريحًا كان أو مفهومًا مِن الحكاية- للاستحباب. و﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة.

و"المَقام" اسم مكان، وهو الحَجَر الذي عليه أثر قَدَمه عليه السلام والموضعُ[١] الذي كان عليه حين قام ودعَا الناسَ إلى الحجّ أو حين رفع قواعد البيت، وهو مَوضعه اليومَ. والمراد بـ"المُصلّى" إمّا مَوضع الصلاة أو مَوضع الدعاء. رُوي[٢] أنّه صلّى الله عليه وسلّم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: «هذا مقامُ إبراهيم»، فقال عمر رضي الله عنه: «أفلا نتّخذه مُصلًّى؟»، فقال: «لم أُومَرْ بذلك»، فلم تغِبْ الشمس حتّى نزلتْ.[٣] وقيل: المراد به الأمر بركعتَي الطواف لِما رَوى جابر رضي الله عنه أنّه عليه السلام لمّا فرَغ مِن طوافه، عمَدَ إلى مقام إبراهيمَ، فصلّى خلفَه ركعتين، وقرأ:[٤] ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾.[٥] وللشافعي في وجوبهما قولانِ.[٦]

---

١ ي: أو الموضع.

٢ ي: وروي.

٣ بلفظ قريب في تفسير ابن أبي حاتم، ٢٢٦/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٢/١. وهو بمعناه في صحيح البخاري، ٨٩/١ (٤٠٢)؛ وصحيح مسلم، ١٨٦٥/٤ (٢٣٩٩).

٤ وفي هامش ي: يعني النبيّ عليه السلام. «منه».

٥ قطعة مِن الحديث الطويل لجابر في صفة حجّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. انظر: صحيح مسلم، ٨٨٧/٢ (١٢١٨)؛ وسنن أبي داود ٢٨٣/٣ (١٩٠٥)؛ وجامع البيان للطبري، ٥٢٨/٢؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٢/١.

٦ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٦/١.

وقيل: ﴿مَقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾: الحَرَم كلّه. وقيل: مواقف الحجّ: عرفة والمُزدلِفة والجِمار، واتّخاذُها مُصلًّى أن يُدعى فيها ويُتقرّبَ إلى الله عزّ وجلّ. وقُرئ: "وَاتَّخَذُوا"[١] على صيغة الماضي عطفًا على ﴿جَعَلْنَا﴾، أي: واتّخَذَ الناس مِن مكان إبراهيمَ الذي وُسِم به لاهتمامه به وإسكانِ ذُرّيّته عنده قِبلةً يُصلُّون إليها.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ أي: أمرناهما أمرًا مؤكّدًا: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ بأنْ طَهِّراه، على أنّ ﴿أَنْ﴾ مصدريّة، حُذف عنها الجارّ حذفًا مطّرِدًا لجواز كون[٢] صلتها أمرًا ونهيًا، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [يونس، ١٠٥/١٠]؛ لأنّ مدار جواز كونها فعلًا إنّما هو دلالته على المصدر، وهي متحقِّقة فيهما. ووجوب كونها خبريّةً في صلة الموصول الاسميّ إنّما هو للتوصّل إلى وصف المَعارف بالجُمل، وهي لا يوصَف بها إلّا إذا كانت خبريّةً، وأمّا الموصول الحرفيّ فليس كذلك. ولمّا كان الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سواءً، ساغَ وقوعُ الأمر والنهي صلةً حسب وقوع الفعل، فيتجرّد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرُّد الصلة الفعليّة عن معنى المُضيّ والاستقبال.

أو: أي: طهِّراه،[٣] على أنّ ﴿أَنْ﴾ مفسِّرة لتضمّنِ العهد معنى القول.

وإضافة "البيت" إلى ضمير الجلالة للتشريف. وتوجيه الأمر بالتطهير ههنا[٤] إليهما عليهما السلام لا يُنافي ما في سورة الحجّ مِن تخصيصه بإبراهيمَ عليه السلام؛ فإنّ ذلك واقع قبل بناء البيت كما يُفصِح عنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الحج، ٢٦/٢٢]. وكان إسماعيل عليه السلام حينئذ بمَعزِل مِن مَثابة الخطاب. وظاهرٌ أنّ هذا بعد بلوغه مَبلَغَ الأمر والنهي وتمامَ البناء بمباشرته كما يُنبئ عنه إيراده إثر حكاية جَعْله مثابةً للناس... إلخ. والمراد: تطهيره مِن الأوثان والأنجاس وطوافِ الجُنُب والحائضِ وغير ذلك ممّا لا يليق به.

﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ حولَه ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ المجاوِرين المقيمين عنده، أو المعتكِفين أو القائمين في الصلاة كما في قوله عزّ وعلا: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾ [الحج، ٢٦/٢٢].

---

١ قرأ بها نافع وابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٢٢/١.

٢ س: أن يكون.

٣ السياق: بأن طهّراه... أو: أي: طهّراه...

٤ ي - ههنا.

﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ جمعُ "راكعٍ" و"ساجدٍ"، أي: للطائفين والمصلِّين؛ لأنّ القيام والركوع والسجود مِن هيئات المصلِّي، ولتقاربِ الأخيرين ذاتًا وزمانًا تُرِك العاطف بين موصوفَيهما.

أو: أخلِصاه[١] لهؤلاءِ لئلّا يَغشاه غيرهم. وفيه إيماء إلى أنّ ملابسة غيرهم به -وإن كانت مع مقارنة أمر مباح- مِن قبيل تلويثه وتدنيسه.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ عطفٌ على ما قبله مِن قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا﴾... إلخ، إمّا بالذات، أو بعامله المضمَر كما مرَّ. ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ذا أمنٍ، كـ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة، ٢١/٦٩]، أو آمِنًا أهلُه، كـ"ليلُه نائمٌ"، أي: اجعل هذا الواديَ مِن البلاد الآمنة. وكان ذلك أوّلَ ما قدِم عليه السلام مكّةَ، كما رَوى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس رضي الله عنهم أنّه عليه السلام لمّا أَسكَن إسماعيلَ وهاجَرَ هناك وعادَ متوجِّهًا إلى الشام، تبعته هاجرُ، فجعلتْ تقول: «إلى مَن تكِلُنا في هذا البَلقَع؟»،[٢] وهو لا يردّ عليها جوابًا، حتّى قالت: «آللهُ أمَرَك بهذا؟»، فقال: «نعم»، قالت: «إذن لا يُضيِّعُنا»، فرضِيَت، ومضى حتّى إذا استوى على ثَنِيّة كَداء[٣] أقبل على الوادي، فقال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ﴾ الآية [إبراهيم، ٣٧/١٤].[٤]

وتعريف ﴿ٱلْبَلَدَ﴾ مع جَعْله صفةً لـ﴿هَٰذَا﴾ في سورة إبراهيم[٥] إن حُمِل على تعدّد السؤال لِما أنّه عليه السلام سأل أوّلًا كِلا الأمرين -البلديّة والأمن-

---

١ السياق: بأن طَهِّراه... أو أخلِصاه...

٢ البلقع والبلقعة: الأرض القفر التي لا شيء بها. انظر: لسان العرب لابن منظور، «بلقع».

٣ كَداء: موضع بأعلى مكّة عند المحصَّب، دار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. انظر: معجم البلدان للحموي، ٤٣٩/٤.

٤ جزء مِن حديث طويل، وهذا الجزء بمعناه في صحيح البخاري، ١٤٢/٤ (٣٣٦٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٦٩٢/١٣ (إبراهيم، ٣٧/١٤).

٥ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم، ٣٥/١٤].

فاستُجيب له في أحدهما وتأخَّر الآخر إلى وقته المقدَّر له لِما[1] يقتضيه[2] مِن الحكمة الباهرة، ثمّ كرَّر السؤال حسبما هو المعتاد في الدعاء والابتهال، أو كان المسئول أوّلًا البلديّةَ ومجرَّدَ الأمن المصحِّح للسُّكنى كما في سائر البلاد، وقد أجيبَ إلى ذلك، وثانيًا الأمنَ المعهود، أو كان هو المسئولَ أوّلًا أيضًا، وقد أجيب إليه، لكنّ السؤال الثاني لاستدامته. والاقتصار على سؤاله مع جَعْل ﴿ٱلْبَلَدَ﴾ صفةً لـ﴿هَٰذَا﴾؛ لأنّه المقصد الأصليّ، أو لأنّ المعتاد في البلديّة الاستمرار بعد التحقّق بخلاف الأمن.

وإن حُمِل على وحدة السؤال وتكرّرِ الحكاية كما هو المتبادَر، فالظاهر أنّ المسئول كِلا الأمرين. وقد / حُكي ذلك ههنا واقتُصِر هناك على حكاية سؤال [٥٢و] الأمن اكتفاءً عن حكاية سؤال البلديّة بحكاية سؤال جَعْل أفئدة الناس تَهوي إليه، كما سيأتي تفصيله هناك بإذن الله عزّ وجلّ.

﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ مِن أنواعها بأن تجعل بقُربٍ منه قُرًى يحصل فيها ذلك أو يُجبَى إليه مِن الأقطار الشاسعة. وقد حصل كِلاهما، حتّى إنّه يجتمع فيه الفواكه الربيعيّة والصيفيّة والخريفيّة في يوم واحد. رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما:[3] «أنّ الطائف كانت مِن أرض فلسطينَ، فلمّا دعا إبراهيمُ عليه السلام بهذه الدعوة، رفَعَها الله تعالى، فوضَعَها حيث وضَعَها رِزقًا للحرم»،[4] وعن الزهري: «أنّه تعالى نقل قريةً مِن قُرى الشام، فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيمَ عليه السلام».[5]

﴿مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ بدلٌ مِن ﴿أَهْلَهُۥ﴾ بدلَ البعض، خصَّهم بالدعاء إظهارًا لشرف الإيمان وإبانةً لخطَره واهتمامًا بشأن أهله ومراعاةً لحُسن الأدب. وفيه ترغيب لقومه في الإيمان[6] وزَجْرٌ عن الكفر، كما أنّ في حكايته ترغيبًا وترهيبًا لقريش وغيرهم مِن أهل الكتاب.

---

١ ي: كما.
٢ ط: يقضيه.
٣ ي - رضي الله عنهما.
٤ بلفظ قريب في تفسير ابن أبي حاتم، ١/٢٣٠؛ والكشّاف للزمخشري، ٢/٤١٣ (إبراهيم، ٤١/١٤).
٥ تفسير ابن أبي حاتم، ١/٢٣٠.
٦ ي: لقومه بالإيمان.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيّ على السؤال كما مرّ مرارًا. وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ عطفٌ على مفعولِ فعلٍ محذوفٍ تقديره: "أرزُقُ مَن آمَن، ومَن كفر..."، وقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ معطوف على ذلك الفعل، أو[1] في محلّ رفع بالابتداء، وقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ خبره، أي: فأنا أُمتِّعه، وإنّما دخلته "الفاء" تشبيهًا له بالشرط. والكفر، وإن لم يكن سببًا للتمتيع المطلَق، لكنّه يصلُح سببًا لتقليله وكونِه موصولًا بعذاب النار.

وقيل: هو[2] عطفٌ على ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ عطفَ تلقين،[3] كأنّه قيل: قُلْ: "وارزُقْ مَن كفر"، فإنّه أيضًا مُجاب، كأنّه عليه السلام قاسَ الرزق على الإمامة، فنبّهه تعالى على أنّه رحمة دنيويّة شاملة للبَرّ والفاجر، بخلاف الإمامة الخاصّة بالخواصّ. وقُرئ: "فأُمْتِعُهُ"[4] مِن أمتَع. وقُرئ: "فنُمَتِّعُهُ".[5] ﴿قَلِيلًا﴾ تمتيعًا قليلًا أو زمانًا قليلًا.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ أي: أَلُزّه إليه لزَّ المضطرّ لكُفره وتضييعه ما متّعتُه به مِن النِّعم. وقُرئ: "ثُمَّ نَضْطَرُّهُ"[6] على وَفق قراءةِ "فَنُمَتِّعُهُ". وقُرئ: "فَأَمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرَّهُ"[7] بلفظ الأمر فيهما على أنّهما مِن دعاء إبراهيمَ عليه السلام، وفي ﴿قَالَ﴾ ضميرُه، وإنّما فصله عمّا قبله لكونه دعاءً على الكفَرة، وتغييرُ سَبْكه للإيذان بأنّ الكُفر سبب لاضطرارهم إلى عذاب النار؛ وأمّا رزقُ مَن آمن، فإنّما هو على طريقة التفضّل والإحسان. وقُرئ بكسر الهمزة[8] على لغة مَن يَكسِر حرف المضارعة. و"أَطَّرُّهُ"[9] بإدغام الضاد في الطاء،

---

[1] السياق: عطفٌ على مفعول فعل محذوف... أو في محلّ رفع بالابتداء...

[2] أي: قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾.

[3] عطفُ التلقين: هو عطفٌ على مقدّرٍ هو عين الكلام السابق قبله. حاشية الشهاب على البيضاوي، ٢٠٢/٤.

[4] قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٢٢/٢.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن أنس وأُبيّ وأبي صالح. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦١.

[6] قراءة شاذّة، مرويّة عن أنس وأُبيّ وأبي صالح. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦١.

[7] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وقتادة ومجاهد والأعمش وابن مُحيصِن وعُبيد بن عَقيل عن ابن كثير. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٥؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦١.

[8] قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن وثّاب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٦.

[9] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مُحيصِن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧.

وهي لغة مرذولة؛ فإنّ حروف "ضمّ شُفْر" يُدغَم فيها ما يجاورها بلا عكسٍ.

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ المخصوص بالذمّ محذوف، أي: بئس المصيرُ النارُ أو عذابُها.

﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧﴾

﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ عطفٌ على ما قبله مِن قوله عزّ وعلا: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ على أحد الطريقين المذكورين في ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا﴾.[١] وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة المُنبئة عن المعجزة الباهرة. و﴿ٱلۡقَوَاعِدَ﴾: جمعُ "قاعدة"، وهي الأساس، صفة غالبة مِن "القعود" بمعنى الثبات. ولعلّه مجاز مِن مقابل القيام، ومنه "قَعَدَكَ اللهَ".[٢] ورفعُها: البناءُ عليها؛ لأنّه ينقلها مِن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع. والمرتفِع حقيقةً، وإن كان هو الذي بُني عليها، لكنّهما لمّا التأمَا صارَا شيئًا واحدًا، فكأنّها نمَتْ وارتفعت. وقيل: المراد بها سافاتُ[٣] البناء، فإنّ كلّ سافٍ[٤] قاعدة لِما يُبنى عليه،[٥] ويَرفعها بناءُ بعضها على بعض. وقيل: المراد برَفعها: رفعُ مكانة البيت وإظهارُ شرَفه ودعاءُ الناس إلى حجّه. وفي إبهامها أوّلًا ثمّ تبيينِها مِن تفخيم شأنها ما لا يخفى. وقيل: المعنى: وإذ يرفع إبراهيم ما قعد مِن البيت واستوطأ، يعني: يَجعل هيئة القاعدة المستوطَأة مرتفِعةً عاليةً بالبناء.

رُوي أنّ الله تعالى أنزل البيتَ ياقوتةً مِن يواقيت الجنّة له بابان مِن زُمُرُّدٍ شرقيّ وغربيّ، وقال لآدمَ: «أهبطتُ لك ما يُطاف به كما يُطاف حول عرشي»، فتوجّه آدمُ عليه السلام[٦] مِن أرض الهند إليه ماشيًا وتلقّته الملائكة فقالوا:

---

١ البقرة، ١٢٥/٢.

٢ وفي هامش ي: أي: أسأل أن يُقعِدك الله -أي: يثبّتك- تقعيدًا، أو أسأل الله أن يُقعِدك تقعيدًا. «منه».

٣ ي: ساقات.

٤ ي: ساق. | الساف: الصفّ مِن اللَّبِن والطين. المُغرِب للمطرّزي، «سوف».

٥ ط س: عليها.

٦ ط س - عليه السلام.

«برَّ حَجُّك يا آدمُ لقد حجَجْنا هذا البيتَ قبلك بألفي عام»، وحجّ آدمُ عليه السلام أربعين حَجّةً مِن أرض الهند إلى مكّةَ على رجليه، فكان على ذلك إلى أن رفعه الله أيّام الطوفان إلى السماءِ الرابعة فهو البيت المعمور، وكان موضعه خاليًا إلى زمن إبراهيمَ عليه السلام فأمره سبحانه ببنائه، وعرَّفه جبريل[١] بمكانه.

وقيل: بعَث الله السكينة لتدلَّه عليه فتبِعها إبراهيم عليه السلام حتّى أتيا مكّة المعظَّمة. وقيل: بعَث الله تعالى سحابة على قَدْر البيت، وسار إبراهيمُ عليه السلام[٢] في ظِلّها إلى أن وافت مكّةَ المعظَّمة، فوقفَتْ على مَوضِع البيت فنُودي أنِ ابنِ على ظِلّها لا تزدْ ولا تنقُصْ. وقيل: بناه مِن خمسة أجبُل: طورِ سَيْناء،[٣] وطورِ زيتا،[٤] ولبنانَ، والجُوديّ،[٥] وأسَّسه مِن حِراءَ. وجاء جبريل عليه السلام[٦] بالحَجر الأسود مِن السماء. وقيل: تمخَّض أبو قُبَيس[٧] فانشقَّ عنه وقد خُبِئ فيه في أيّام الطوفان وكان ياقوتةً بيضاءَ مِن يواقيت الجنّة فلمّا لمسته الحُيَّض في الجاهليّة اسودّ.[٨]

وقال الفاسي[٩] في مُثير[١٠] الغرام في تاريخ البلد الحرام:

---

١ ي: جبرائيل.

٢ ط س - عليه السلام.

٣ سَيناء: اسم موضع بالشام يُضاف إليه الطُّور فيقال: طور سَيناء. وهو الجبل الذي كلّم الله تعالى عليه موسى عليه السلام، ونُوديَ فيه. وهو كثير الشجر. انظر: معجم البلدان للحموي، ٣/٣٠٠، ٤/٤٨.

٤ هو جبل بقُرب رأس عين عند قنطرة الخابور، على رأسه شجرة زيتون غذيّ يسقيه المطر، ولذلك سُمّيَ طور زيتا. وفي فضائل بيت المَقدِس: وفيه طُور زَيتا. وهو مُشرف على المَسجد. انظر: معجم البلدان للحموي، ٤/٤٧-٤٨.

٥ هو جبل مُطِلٌّ على جزيرة ابن عمر في الجانب الشرقيّ مِن دجلة مِن أعمال الموصل. عليه استوت سفينة نوح عليه السلام لمّا نضَب الماء. انظر: معجم البلدان للحموي، ٢/١٧٩.

٦ ط - عليه السلام.

٧ هو الجبل المُشرِف على مكّة، وجهه إلى قُعَيْقعان مِن غربيّها ومكّة بينهما، أبو قُبيس مِن شرقيّها وقُعَيقعان مِن غربيّها. انظر: معجم البلدان للحموي، ١/٨٠.

٨ مِن قوله: "رُوي" بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٤٩-١٥٠.

٩ هو محمّد بن أحمد بن عليّ أبو الطيّب وأبو عبد الله تقيُّ الدِّين المكي الحسني الفاسي (ت. ٨٣٢هـ/١٤٢٩م). مُؤرِّخ، له عناية بتاريخ مكّة، عالم بالأصول، حافظ للحديث بلغت عدّة شيوخه بالسماع والإجازة نحو الخمسمائة. أصله مِن فاس، ومولده ووفاته في مكّة. ودخل اليمن والشام ومصر مرارًا. وكان أعشى يملي تصانيفه على مَن يكتُب له، ثمّ عميَ سنة ٨٢٨هـ. مِن كتبه: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، وعجالة القِرى في تاريخ أمّ القُرى، وذيل سير أعلام النبلاء للذهبي. انظر: الضوء اللامع للسّخاوي، ٧/١٨-٢٠؛ والأعلام للزركلي، ٥/٣٣١.

١٠ وفي هامش س ي: مِن أثار يثير. «منه».

والذي يَتحصَّل مِن جملة ما قيل في عدد بناء الكعبة أنّها بُنيتْ عشرَ مرّات:

منها: بناء الملائكة عليهم السلام. ذكره النووي في **تهذيب الأسماء واللغات**،[١] والأزرقيُّ[٢] في **تاريخه**،[٣] وذكر أنّه كان قبل خَلْق آدمَ عليه السلام.

ومنها: بناء آدمَ عليه السلام. ذكره البيهقي في **دلائل النبوّة**، وروى فيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «بعث الله عزّ وجلّ جبريلَ إلى آدمَ عليهما السلام، فقال له ولحواءَ: "ابنِيا لي بيتًا"، فخطّ جبريل وجعل آدم عليه السلام يَحفِر وحواء تنقُل التراب حتّى إذا أصاب الماء نُودي مِن تحته حسبُك آدمُ، فلمّا بناه أُوحي إليه أن يطوف به، فقيل له: "أنت أوّل / الناس وهذا أوّل بيت"».[٤] [٥٢ظ]
وهكذا ذكر الأزرقي في **تاريخه**،[٥] وعبد الرزّاق في **مُصنَّفه**.[٦]

ومنها: بناءُ بني آدم عندما رُفعت الخيمة التي عزّى الله تعالى بها آدم عليه السلام، وكانت ضُربت في مَوضِع البيت، فبنى بنوه مكانها بيتًا مِن الطين والحجارة، فلم يزل معمورًا يعْمُرونه هم ومَن بعدهم إلى أن مسّه الغرق في عهد نوح عليه السلام. ذكره الأزرقي بسنده إلى وهْب بن مُنبِّه.[٧]

ومنها: بناء الخليل عليه السلام، وهو منصوص عليه في القرآن مَشهور فيما بين قاصٍ ودانٍ.

ومنها: بناء العمالقة.

ومنها بناء جُرْهُم. ذكرهما الأزرقي بسنده إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.[٨]

---

١ انظر: **تهذيب الأسماء واللغات** للنووي، ١٢٤/٤.
٢ هو أحمد بن محمّد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق بن عمرو بن الحارث بن أبي شمِر الغساني أبو الوليد المكي الأزرقي (ت نحو ٢٢٢هـ/٨٣٢م). مؤرّخ مِن أهل مكّة. روى عن الشافعي وجماعة وروى عنه البخاري في صحيحه والواقدي وأبو حاتم الرازي. له تاريخ مكّة. تاريخ الإسلام للذهبي، ٢٦١/٥؛ طبقات الشافعيّين لابن كثير، ص ١١٥.
٣ انظر: **أخبار مكّة** للأزرقي، ٣٤/١.
٤ بلفظ قريب جدًا في **دلائل النُبوّة** للبيهقي، ٤٤/٢.
٥ انظر: **أخبار مكّة** للأزرقي، ٣٧/١.
٦ انظر: **المُصنَّف** لعبد الرزّاق، ٩٣/٥ (٩٠٩٦).
٧ انظر: **أخبار مكّة** للأزرقي، ٣٧/١.
٨ انظر: **أخبار مكّة** للأزرقي، ٦١/١.

ومنها: بناء قُصيّ بن كلاب. ذكَره الزُّبير[١] بن بكّار[٢] في كتاب النَّسَب.[٣]

ومنها: بناء قريش وهو مشهور.

ومنها: بناء عبد الله بن الزُّبير رضي الله عنهما.

ومنها: بناء الحَجّاج بن يوسف، وما كان ذلك بناءً لكلّها بل لجدار مِن جُدرانها.[٤]

وقال الحافظ السُّهيلي: «إنّ بناءها لم يكن في الدهر إلّا خمسَ مرّات، الأولى حين بناها شِيثُ عليه السلام».[٥] انتهى، والله سبحانه أعلم.

﴿وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ عطفٌ على ﴿إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾. ولعلّ تأخيرَه عن المفعول للإيذان بأنّ الأصل في الرفع هو ﴿إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾، و﴿وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ تبَع له. قيل: إنّه كان يُناوِله الحجارةَ وهو يبنيها.[٦] وقيل: كانا يَبنيانه مِن طرفَين.[٧]

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآ﴾ على إرادة القول، أي: يقولان. وقد قُرئ به[٨] على أنّه حال منهما عليهما السلام. وقيل: على أنّه هو العامل في ﴿إِذۡ﴾، والجملة معطوفة على ما قبلها. والتقدير: ويقولان: ربَّنا تقبَّل منّا إذ يرفعان، أي: وقت رفعهما. وقيل:[٩] ﴿وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ مبتدأ خبره قول محذوف هو العامل في ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآ﴾، فيكون إبراهيمُ عليه السلام[١٠] هو الرافعَ وإسماعيلُ هو الداعيَ، والجملة في محلّ النصب

---

١ ي: زهر.

٢ هو الزُّبير بن بكّار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوّام بن خُويلد أبو عبد الله القُرشي الأسدي المديني المكي (ت. ٢٥٦هـ/٨٧٠م). العلّامة الحافظ النسّابة، قاضي مكّة وعالمها، وُلد في المدينة وتُوفّي في مكّة. سمع مِن سفيان بن عُيينة وأبي ضَمرة الليثي والنَّضر بن شُميل، وحدّث عنه ابن ماجه في سُننه وأبو حاتم الرازي وابن أبي الدنيا. له تصانيف منها: **جمهرة نسب قريش وأخبارها**، و**أخبار العرب وأيّامها**، و**المُوفَّقيّات**، و**نوادر أخبار النسب**. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ١٢/٣١١-٣١٥؛ و**الأعلام** للزركلي، ٣/٤٢.

٣ لم أجده في المطبوع مِن **جمهرة نسب قريش وأخبارها** للزُّبير بن بكّار.

٤ انظر: **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام** للفاسي، ١/١٢٤، ففيه ذِكر المرّات العشر لبناء الكعبة، مِن غير ذِكر التفاصيل المُشار إلى مصادرها.

٥ انظر: **الروض الأنف** للسهيلي، ٢/٢٦٥.

٦ القول في **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٤٤.

٧ القول في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/١٣٧.

٨ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٦.

٩ وفي هامش ي: ابن عادل. «منه». | انظر: **اللباب** لابن عادل، ٢/٤٨٠.

١٠ ط س - عليه السلام.

على الحاليّة، أي: وإذ يرفع إبراهيم القواعد والحال أنّ إسماعيل يقول: ربَّنا تقبَّل منّا.[١] والتعرّض لوصف الربوبيّة المنبِئة عن إفاضة ما فيه صلاح المربوب مع الإضافة إلى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الإجابة. وتَرْك مفعول ﴿تَقَبَّلْ﴾ مع ذِكْره في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم، ٤٠/١٤]؛ ليعُمّ الدعاءَ وغيره مِن القُرَب والطاعات التي مِن جملتها ما هما بصدده مِن البناء، كما يُعرِب عنه جَعْل الجملة الدعائيّة[٢] حاليّةً.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لجميع المَسموعات التي مِن جملتها دعاؤُنا. ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بكلّ المعلومات التي مِن زُمرتها نيّاتنا في جميع أعمالنا. والجملة تعليل لاستدعاء التقبّل لا مِن حيث إنّ كونَه تعالى سميعًا لدعائهما عليمًا بنيّاتهما مصحِّح للتقبّل في الجملة؛ بل مِن حيث إنّ عِلمَه تعالى بصحّة نيّاتهما وإخلاصهما في أعمالهما مستدَع له بمُوجَب الوعد تفضّلًا. وتأكيد الجملة لغرض كمال قوّة يقينهما بمضمونها، وقَصْر نعتَي السمع والعِلم عليه تعالى لإظهار اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما عمّا سواه بالكلّيّة.

واعلم أنّ الظاهر أنّ أوّل ما جرى مِن الأمور المَحكيّة هو الابتلاء وما يتبَعه، ثمّ دعاء البلديّة والأمن وما يتعلّق به، ثمّ رَفْع قواعد البيت وما يتلوه، ثمّ جَعْله مثابة للناس والأمر بتطهيره. ولعلّ تغيير الترتيب الوقوعيّ في الحكاية لنظم الشئون الصادرة عن جنابه تعالى في سِلك مستقِلّ ونظم الأمور الواقعة مِن جهة إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام مِن الأفعال والأقوال في سِلك آخرَ. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾... إلخ،[٣] فإنّما وقَع في تضاعيف الأحوال المتعلّقة بإبراهيم لاقتضاء المقام، واستيجابِ ما سبق مِن الكلام ذلك، بحيث لم يكن بدٌّ منه أصلًا، كما أنّ وقوع قوله عليه السلام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة، ١٢٤/٢] في خلال كلامِه سبحانه لذلك.

---

[١] القولان في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١١٤/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٨٠/٢.

[٢] ي: غائيّة.

[٣] الآية السابقة.

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ مخلِصَين لك، أو مستسلمَين، مِن أسلَم إذا استسلم وانقاد. وأيًا ما كان فالمطلوب الزيادة والثبات على ما كانا عليه مِن الإخلاصِ والإذعان. وقُرئ: "مُسْلِمِينَ"[١] على صيغة الجمع، بإدخال هاجَرَ معهما في الدعاء، أو لأنّ التثنية مِن مراتب الجمع.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ أي: واجعل بعض ذرّيّتنا. وإنّما خصّاهم بالدعاء؛ لأنّهم أحقُّ بالشفقة، ولأنّهم إذا صلَحوا صلَح الأتباع، وإنّما خصّا به بعضهم لِما علِما أنّ منهم ظلَمة، وأنّ الحِكمة الإلهيّة لا تقتضي اتّفاق الكلّ على الإخلاص والإقبال الكُلّيّ على الله عزّ وجلّ، فإنّ ذلك ممّا يُخلُّ بأمر المَعاش. ولذلك قيل: "لولا الحمقى لخرِبت الدنيا".[٢] وقيل: أراد بالأمّة المسلِمة أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم.[٣] وقد جُوّز أن يكونَ ﴿مِن﴾ مبيّنة قُدّمت على المبيَّن، وفُصِل بها بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق، ١٢/٦٥].[٤] والأصل: وأمّة مسلِمة لك مِن ذُرّيّتنا.

﴿وَأَرِنَا﴾ مِن الرؤية بمعنى الإبصارِ أو بمعنى التعريفِ، أي: بصّرنا أو عرّفنا. ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ أي: متعبّداتِنا في الحجّ أو مذابحَنا. والنُّسُك في الأصل: غاية العبادة، وشاع في الحجّ لِما فيه مِن الكُلفة والبُعد عن العادة. وقُرئ: "أَرْنَا"[٥] قياسًا على "فَخْذ" في "فَخِذ"، وفيه إجحاف؛ لأنّ الكسرة منقولة مِن الهمزة الساقطةِ دليل عليها.[٦] وقُرئ بالاختلاس.[٧]

---

١ قراءة شاذّة، مَروية عن الحسن وعوف الأعرابي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٦.
٢ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٧/١.
٣ القول في الكشّاف للزمخشري، ١٤٤/١.
٤ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٧/١.
٥ قرأ بها ابن كثير وأبوعمرو في رواية السوسي عنه ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٢٢/١.
٦ تابع المُصنِّف في هذا الزمخشري في الكشّاف، ١٤٥/١.
٧ قرأ بها أبو عمرو في رواية الدُّوري عنه. النشر لابن الجزري، ٢٢٢/١.

﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ استتابة لذرّيّتهما، وحكايتُها عنهما لترغيب الكفرة في التوبة والإيمان، أو توبةٌ لهما عمّا فرَط منهما سهوًا، ولعلّهما قالاه هضمًا لأنفسهما وإرشادًا لذرّيّتهما. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وهو تعليل للدعاء ومَزيد استدعاء للإجابة. قيل: إذا أراد العبد أن يُستجاب له فليدع الله عزّ وجلّ بما يُناسبه مِن أسمائه وصفاتِه.

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٢٩﴾

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ﴾ أي: في الأمّة المسلِمة ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أي: مِن أنفسهم، فإنّ البعث فيهم لا يَستلزِم البعث منهم ولم يُبعَث مِن ذرّيّتهما غيرُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فهو الذي أُجيب به دعوتُهما عليهما[1] السلام. رُوي أنّه قيل له: «قد استُجيب لك، وهو في آخر الزمان».[2] قال عليه السلام: «أنا دعوة أبي إبراهيمَ عليه السلام[3] وبشرى عيسى عليه السلام[4] ورؤيا أمّي».[5] وتخصيص إبراهيمَ عليه السلام / بالاستجابة له لِما أنّه الأصل في الدعاء وإسماعيلُ تبع له عليهما السلام. [٥٣و]

﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ يقرأ عليهم ويُبلّغهم ما يُوحى إليه مِن البيّنات، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ بحسب قوّتهم النظريّة ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: القرآن ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ وما يُكمِّل به نفوسَهم مِن أحكام الشريعة والمعارف الحقّة. ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ بحسَب قوّتهم العمليّة، أي: يُطهّرهم عن دنَس الشِّرك وفنون المعاصي. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يُقهَر ولا يُغلَب على ما يريد، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي لا يفعل إلّا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة. والجملة تعليل للدعاء وإجابة المسئول، فإنّ وَصْف الحكمة مقتضٍ لإفاضة ما تقتضيه الحكمة مِن الأمور التي مِن جملتها بَعْث الرسول، ووَصْف العِزّة مستدعٍ لامتناع وجود المانع بالمرّة.

---

١ ط: عليهم.
٢ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ١٥٧٥/٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢٣٦/١.
٣ ط س - عليه السلام.
٤ ط س - عليه السلام.
٥ مسند أحمد، ٣٨٠-٣٧٩/٢٨ (١٧١٥٠)؛ جامع البيان للطبري، ١٥٧٣/٢؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٥١/١.

﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠﴾

﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء مَن يَرغب عن مِلّته التي هي الحقُّ الصريح والدِّين الصحيح، أي: لا يرغب عن مِلّته الواضحة الغرّاء ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ﴾ أي: أذلّها واستمهَنها واستخفّ بها. وقيل: خسِر نفسه.[١] وقيل: أوبَق أو أهلَك[٢] أو جهِل نفسَه.[٣] «قال المبرّد وثعلب:[٤] سفِه بالكسر متعدٍّ وبالضمّ لازم».[٥] ويشهَد له ما ورد في الخبر: «الكِبْر: أن تَسْفَه الحَقّ وتَغمِص[٦] النَّاسَ».[٧] وقيل: معناه: ضلّ مِن قِبَل نفسِه.[٨] وقيل: أصله: سفِه نفسُه بالرفع فنُصِب على التمييز،[٩] نحو "غَبِن رأيَه" و"ألِمَ رأسَه"،[١٠] ونحو قوله:

ونأخذْ[١١] بعده بذِناب عيشٍ أجبِّ الظهرِ ليس له سَنامُ[١٢]

---

١ مَرويّ عن ابن عبّاس. انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ١٤٠/١؛ والبسيط للواحدي، ٣٣٥/٣؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٥١/١.

٢ ي: هلك.

٣ أوبق وأهلك نفسه قول أبي عبيدة في مجاز القرآن، ٥٦/١. وجعل نفسه قول الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه، ٢١١/١. وانظر قوليهما في معالم التنزيل للبغوي، ١٥٢/١.

٤ هو أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني مولاهم البغدادي الإمام أبو العبّاس ثعلب (ت. ٢٩٢هـ/٩١٤م). إمام الكوفيين في النحو واللغة. لازَم ابن الأعرابي بضع عشرة سنة، وسمع مِن محمّد بن سلّام الجمحي وعليّ بن المُغيرة الأثرم. وروى عنه محمّد بن العبّاس اليزيدي والأخفش الأصغر ونفطويه وغيرهم. مِن كتبه: الفصيح، والمجالس، وقواعد الشعر، وشرح شعر زهير بن أبي سُلمى، وشرح ديوان الأعشى، وشرح ديوان عَديّ بن الرِّقاع العاملي. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٣٩٦/١-٣٩٨؛ والأعلام للزركلي، ٢٦٧/١.

٥ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٩/١.

٦ ي: تغمض.

٧ سنن أبي داود، ١٩١/٦ (٤٠٩٢)؛ سنن الترمذي، ٣٦١/٤ (١٩٩٩)، ولفظه فيهما «... الكبر: مَن بَطِر الحقّ، وغمص الناس». وبلفظه ههنا في المعجم الكبير للطبراني، ٦٢/٢ (١٣١٧)؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٦/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٣٩/١.

٨ ي - وقيل: معناه: ضلّ مِن قِبَل نفسِه. | هو قول الكلبي في معالم التنزيل للبغوي، ١٥٢/١.

٩ انظر: معاني القرآن للفرّاء، ٧٩/١.

١٠ انظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج، ٢١١/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٥/١.

١١ جواب شرط وقع في البيت السابق عليه.

١٢ البيت للنابغة الذبياني في ديوانه، ص ٢٣٢، وفيه: "ونمسك" مكان "ونأخذ". وهو له على ما نحن فيه في كتاب سيبويه، ١٩٦/١؛ والمُفصَّل للزمخشري، ص ٢٢٦. وعجزه بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١٤٥/١.

وقوله:

وما قومي بثعلبةَ بن سعدٍ[١] ولا بفزارةَ[٢] الشُّعْرِ الرِّقابا[٣]

وذلك لأنّه إذا رغِب عمّا لا يَرغَب عليه[٤] أحد مِن العقلاء فقد بالغ في إذلال نفسه وإذالتها[٥] وإهانتها حيث خالف بها كلّ نفس عاقلة. رُوي: أنّ عبد الله بن سلَام دعا ابنَي أخيه سلمةَ ومهاجِرًا إلى الإسلام فقال لهما: «قد علِمنا أنّ الله تعالى قال في التوراة: "إني باعثٌ مِن ولد إسماعيل نبيًّا اسمه أحمدُ فمن آمن به فقد اهتدى ورشَد ومَن لم يُؤمِن به فهو ملعون"»، فأسلم سلمةُ وأبى مهاجِر، فنزلت.[٦]

﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اخترناه بالنبوّة والحكمة مِن بين سائر الخلق. وأصله: اتِّخاذ صفوة الشيء، كما أنّ أصل "الاختيار" اتِّخاذ خَيره. واللام لجواب قسم محذوف، والواو اعتراضيّة، والجملة مقرّرة لمضمون ما قبلها، أي: وبالله لقد اصطفينا.[٧]

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: مِن المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح، معطوف عليها داخل في حيّز القسَم مؤكِّد[٨] لمضمونها مقرِّر لِما تُقرِّره، ولا حاجة إلى جَعْله اعتراضًا آخرَ أو حالًا مقدَّرة،

---

١ هم بنو ثعلبة بن سعد بن ذُبيان بن بغيض بن رَيْث بن غطفان. انظر: اللباب لابن الأثير، ٢٣٧/١؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ١٩٥.

٢ هم بنو فزارة بن ذُبيان بن بغيض بن رَيْث بن غطفان. كانت منازلهم بنجد ووادي القرى. انظر: اللباب لابن الأثير، ٤٢٩/٢؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ٣٩٢.

٣ البيت للحارث بن ظالم المُرّي في المفضّليّات للمُفضَّل الضّبي، ص ٣١٤، والرواية فيه:

فما قومي بثعلبة بن سعد
ولا بفزارة الشُّعْرى رِقابا

وهي إحدى روايتين أوردهما سيبويه للبيت، وعزاه للحارث، والرواية الثانية فيه مطابقة لرواية المُصنِّف ههنا. انظر: كتاب سيبويه، ٢٠١/١. وعجزه بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١٤٥/١.

٤ ط س - عليه.

٥ وفي هامش ط ي: مِن الذيل وهو الهوان. «منه».

٦ بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ١٥٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٦/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤٠/١.

٧ ط: اصطفيناه.

٨ ي: المؤكّد.

فإنّ مَن كان صفوةً للعباد في الدنيا مشهودًا له بالصلاح في الآخرة كان حقيقًا بالاتِّباع لا يَرغبُ عن مِلّته إلّا سفيه أو متسفِّه أذلّ نفسَه بالجهل والإعراض عن النظر والتأمّل. وإيثار الاسميّة لِما أنّ انتظامه في زُمرة صالحي أهل الآخرة أمر مستمِرّ في الدارين، لا أنّه يَحدُث في الآخرة. والتأكيد بـ"إنّ" و"اللام" لِما أنّ الأمور الأخرويّة خفيّة عند المخاطَبين، فحاجتها إلى التأكيد أشدُّ مِن الأمور التي تُشاهَد آثارها. وكلمة ﴿فِى﴾ متعلِّقةٌ بـ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، على أنّ اللام للتعريف وليست بموصولة حتّى يَلزَم تقديم بعض الصلة عليها، على أنّه قد يُغتفَر في الظرف[1] ما لا يُغتفَر في غيره، كما في قوله:

ربَّيتُه حتّى إذا تَمَعْددا كان جزائي بالعصا أن أُجلَدا[2]

أو بمحذوف مِن لفظه، أي: وإنّه لَصالح في الآخرة لَمِن الصالحين، أو مِن غير لفظه، أي: أعني في الآخرة، نحو "لك" بعد "رَعْيًا". وقيل: هي متعلِّقة بـ﴿ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ﴾، على أنّ في النظم الكريم تقديمًا وتأخيرًا تقديرُه: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنّه لَمِن الصالحين.[3]

﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١﴾

﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ﴾ ظرف لـ﴿ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ﴾، لِما أنّ المتوسِّط ليس بأجنبيّ؛ بل هو مقرِّر له لأنّ اصطفاءه في الدنيا إنّما هو للنبوّة وما يتعلّق بصلاح الآخرة، أو تعليلٌ له. أو منصوب بـ"اذكُرْ"، كأنّه قيل: اذكُر ذلك الوقتَ لتقِف[4] على أنّه المصطفى الصالح المستحِقّ للإمامة والتقدّم، وأنّه ما نال ما نال إلّا بالمبادرة إلى الإذعان والانقياد لِما أُمِر به وإخلاصِ سِرّه على أحسنِ ما يكون حين قال له ﴿رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡ﴾ أي: لربّك.

---

[1] ي - في الظرف.

[2] الرجز للعجّاج في في ملحق ديوانه، ٢/٢٨١؛ وهما له في المُحتسَب لابن جنّي، ٢/٣١٠. وانظر تفصيل الكلام عليهما في خزانة الأدب للبغدادي، ٨/٤٢٩-٤٣٣. وقال ابن جنّي عقب البيت في المُنصِف، ١/٢٢١: «تمعدد: تكلّم بكلام معدّ، أي: كبُر وخطَب».

[3] وفي هامش س ي: قاله الحسين بن المُفضَّل. «منه». | انظر القول في اللباب لابن عادل، ٢/٤٩٩، وفي مطبوعه "الفضل" مكان "المُفضَّل".

[4] ط: ستقف.

﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وليس الأمر على حقيقته؛ بل هو تمثيل، والمعنى: أخطَر بباله دلائل التوحيد المؤدِّية إلى المعرفة الداعية إلى الإسلام مِن الكوكب والقمر والشمس. وقيل: أسلِم، أي: أذعِن وأطِع.[١] وقيل: اثبُت على ما أنت عليه مِن الإسلام والإخلاصِ، أو استقِم وفوِّض أُمورك إلى الله تعالى،[٢] فالأمر على حقيقته. والالتفات[٣] مع التعرّض لعنوان الربوبيّة والإضافةِ إليه عليه السلام لإظهار مَزيد اللطف به والاعتناء بتربيته. وإضافة الربّ في جوابه عليه السلام إلى[٤] ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ للإيذان بكمال قوّة إسلامه عليه السلام، حيث أيقَن حين النظر بشمول ربوبيّته للعالمين قاطبةً لا لنفسه وحدَه كما هو المأمور به.

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ شروع في بيان تكميله عليه السلام لغيره إثرَ بيانِ كماله في نفسه، وفيه توكيد لوجوب الرغبة في مِلّته عليه السلام. والتَّوصية: التقدّم إلى الغير بما فيه خير وصلاح للمسلمين مِن فعل أو قول، وأصلها الوُصْلة، يقال: "وصّاه" إذا وصَله، و"فصّاه" إذا فَصَله. كأنّ المُوصِيَ يصِل فعله بفعل الوَصيّ.[٥] والضمير في ﴿بِهَا﴾ للمِلّة، أو قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٦] بتأويل الكلمة، كما عُبّر بها عن قوله تعالى: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف، ٤٣/٢٦-٢٧] في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف، ٤٣/٢٨]. وقُرئ: "أَوصَى"[٧] والأوّل أبلَغ. ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطفٌ على ﴿إِبْرَٰهِـۧمُ﴾، أي:

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٦.
٢ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١/١٥٣.
٣ وفي هامش ط ي: أي في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾. «منه».
٤ ي: على.
٥ مِن قوله: "والتوصية" بلفظ قريب جدٌّ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٠.
٦ الآية السالفة.
٧ قرأ بها نافع وابن عامر وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٢.

وصَّى بها هو[١] أيضًا بنيه. وقُرئ بالنصب[٢] عطفًا على ﴿بَنِيهِ﴾.

[٥٣ظ] ﴿يَٰبَنِيَّ﴾ على / إضمار القول عند البصريّين، ومتعلِّق بـ﴿وَصَّىٰ﴾ عند الكوفيّين؛ لأنّه في معنى القول،[٣] كما في قوله:

رَجُـلانِ مِـن ضَـبَّـةَ[٤] أَخـبَـرَانـا إنّـا رأَيْـنـا رَجُـلًا عُـريـانـا[٥]

فهو عند الأوّلين بتقدير القول وعند الآخِرين متعلِّق بالإخبار الذي هو في معنى القول. وقُرئ: "أنْ يَا بَنيَّ".[٦] «وبنو إبراهيمَ عليه السلام كانوا أربعة: إسماعيلُ وإسحاقُ ومَدينُ ومدانُ. وقيل: ثمانية. وقيل: أربعة وعشرين. وكان[٧] بنو يعقوبَ اثني عشرَ: روبيل وشَمعون ولاوي ويهوذا ويشسوخور وزيولون وذوانا وتفثونا وكوذا وأوشير وبنيامين ويوسف عليهم السلام».[٨]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ دين الإسلام الذي هو صفوة الأديان ولا دينَ غيرُه عنده تعالى. ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام، والمقصود الأمر بالثبات على الإسلام إلى حين الموت، أي: فاثبُتوا عليه ولا تُفارقوه أبدًا، كقولك: "لا تُصلِّ إلّا وأنت خاشع". وتغييرُ العبارة للدلالة على أنّ موتهم لا على الإسلام موت لا خيرَ فيه، وأنّ حقّه ألّا يَحلَّ بهم، وأنّه يجِب أن يَحذَروه غايةَ الحذَر. ونظيره "مُتْ وأنت شهيدٌ".[٩]

---

١ ي - هو.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن عليّ بن أبي طالب وعمرو بن فائد وطلحة وعبد العزيز المكي والضرير عن يعقوب. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ١٧؛ **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٦؛ **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٤٦٣-٤٦٤.

٣ انظر المسألة في **المُحتسَب** لابن جنّي، ١/١٠٨-١٠٩؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١/١٤٧.

٤ هم بنو ضبّة بن أُدّ بن طابخة بن إلياس بن مُضر. كانت ديارهم بالنواحي الشماليّة التهاميّة مِن نجد. انظر: **أنساب الأشراف** للبلاذُري، ١١/٣٦٣؛ و**نهاية الأرب** للقلقشندي، ص ٣١٨.

٥ ما عرفتُ قائله. وهو بلا نسبة في **معاني القرآن** للفرّاء، ٢/٤١٢ (ص، ٣٨/٧٠)؛ و**تفسير الطبري**، ٢٠/١٤٣ (ص، ٣٨/٧٠)؛ و**المُحتسَب** لابن جنّي، ١/١٠٩؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١/١٤٧؛ و**اللباب** لابن عادل، ٢/٥٠٣.

٦ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٦.

٧ ي: وكانوا.

٨ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/١٤٠.

٩ وفي هامش س ط ي: لكن لا في إيجاب الدوام. «منه». | انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٤٧.

رُوي أنّ اليهودَ قالوا لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «ألستَ تعلم أنّ يعقوبَ أوصى باليهوديّة يوم مات؟» فنزلت ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾.[١] ﴿أَمْ﴾: منقطِعة مقدَّرة بـ"بل" والهمزة. والخطاب لأهل الكتاب الراغبين عن مِلّة إبراهيمَ عليه السلام. و﴿شُهَدَآءَ﴾ جمع شهيد، أو شاهد بمعنى: الحاضِر.[٢] و﴿إِذْ﴾ ظرف لـ﴿شُهَدَآءَ﴾. والمراد بحضور الموت حضورُ أسبابه. وتقديم يعقوبَ عليه السلام للاهتمام به؛ إذ المراد بيان كيفيّة وصيّته لبنيه بعد ما بُيّن[٣] ذلك إجمالًا. ومعنى "بل" الإضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبتهم عن مِلّة إبراهيم عليه السلام إلى توبيخهم على افترائهم على يعقوبَ عليه السلام باليهوديّة حسبما حُكي عنهم، وأمّا تعميمُ الافتراء ههنا لسائر الأنبياء عليهم السلام[٤] -كما قيل-[٥] فيأباه تخصيص يعقوبَ عليه السلام بالذِّكر، وما سيأتي مِن قوله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾... إلخ، [البقرة، ١٤٠/٢]. ومعنى الهمزة: إنكار وقوع الشهود عند احتضاره عليه السلام وتبكيتُهم.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدل مِن ﴿إِذْ حَضَرَ﴾، أي: ما كنتُم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقولِه لبنيه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ أي: أيُّ شيء تعبدونه بعد موتي؟ فمِن أين لكم أن تدَّعوا عليه عليه السلام ما تدَّعون رجمًا بالغيب؟ وعند هذا تمّ التوبيخ والإنكار والتبكيت، ثمّ بُيِّن أنّ الأمر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا، وأنّه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريرَ بنيه على التوحيد والإسلام وأخذَ ميثاقِهم على الثبات عليهما، إذ به تتِمُّ وصيّته بقوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾. و﴿مَا﴾ يُسأل به كلّ شيء ما لم يُعرَف، فإذا عُرِف خُصّ العقلاء بـ"مَنْ" إذا سُئل عن شيء بعينه، وإن سُئل عن وصفه قيل: ما زيد؟ أفقيه أم طبيب؟

---

[١] بلفظ قريب في أسباب النزول للواحدي، ص ٤٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٥٤/١. وانظر: جامع البيان للطبري، ٥٨٥/٢؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٧/١-١٤٨.

[٢] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٤٧/١.

[٣] ي: تبيّن.

[٤] ي - عليهم السلام.

[٥] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٤٨/١.

فقوله[١] تعالى: ﴿قَالُواْ﴾ استئناف وقَع جوابًا عن سؤال نشأ عن حكاية سؤال يعقوبَ عليه السلام، كأنّه قيل: فماذا قالوا عند ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ حسبما كان مراد أبيهم عليه السلام بالسؤال، أي: نعبد الإله المتفّق على وجوده وإلهيّته ووجوب عبادته. وعَدّ إسماعيلَ عليه السلام[٢] مِن آبائه تغليبًا للأب والجدّ لقوله عليه السلام: «عمُّ الرجُل صِنْوُ أبيه»،[٣] وقولِه عليه السلام في العبّاس رضي الله عنه:[٤] «هذا بقيّة آبائي».[٥] وقُرئ: "أَبِيكَ"[٦] على أنّه جمع بالواو والنون، كما في قوله:

فلمّا تبيّنَّ أصواتَنا بكَينَ وفدّيننا بالأبِينا[٧]

وقد سقطت النون[٨] بالإضافة. أو مفردٌ و﴿إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ عطفُ بيانٍ له و﴿إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ معطوفان على "أَبِيكَ".

﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بدَل مِن ﴿إِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾، كقوله[٩] تعالى: ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۞ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق، ١٥/٩٦-١٦]. وفائدته: التصريح بالتوحيد، ودفع التوهّم الناشئ مِن تكرير المضاف لتعذُّر العطفِ على المجرور. أو نَصب على الاختصاص، ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ حال مِن فاعل ﴿نَعۡبُدُ﴾، أو مِن مفعوله، أو منهما معًا. ويَحتمِل أن يكون اعتراضًا محقِّقًا لمضمون ما سبق.

---

١ س: وقوله.

٢ ط س - عليه السلام.

٣ مسند أحمد، ١٢٨/٢-١٢٩ (٧٢٥)؛ صحيح مسلم، ٦٧٦/٢ (٩٨٣)؛ جامع البيان للطبري، ٤٢٥/١٣ (الرعد، ٤/١٣)؛ الكشّاف للزمخشري، ١٤٨/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤١/١.

٤ ط س - رضي الله عنه.

٥ المُصنَّف لابن أبي شيبة، ٣٨٢/٦ (٣٢٢١٢)؛ فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، ٩٣٠/٢ (١٧٨١)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٨٠/١١ (١١١٠٧)، وفيها جميعًا "فإنّه" مكان "هذا". وهو بلفظه هنا في الكشّاف للزمخشري، ١٤٨/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤١/١.

٦ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن عبّاس ويحيى بن يعمر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٧.

٧ البيت لزياد بن واصل السُّلمي. وهو بلا نسبة في كتاب سيبويه، ٤٠٦/٣، وقال بعد إنشاده: «أنشدناه مَن نثق به، وزعم أنّه جاهليٌّ»؛ وهو له في شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي، ٢٨٤/٢؛ وفُرحة الأديب للغُندجاني، ص ٧٧. وهو بلا نسبة في المُحتسَب لابن جنّي، ١١٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٨/١.

٨ س - النون.

٩ س: لقوله.

﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤﴾

﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ﴾ مبتدأ وخبر، والإشارةُ إلى إبراهيمَ ويعقوبَ وبَنِيهما الموحِّدين. والأمّة: هي الجماعة التي تَؤمّها فِرَق الناس، أي: يقصِدونها ويَقتدون بها. ﴿قَدۡ خَلَتۡ﴾ صفة للخبر، أي: مضت بالموت وانفردت عمّن عداها، وأصله: صارت إلى الخلاء، وهي الأرض التي لا أنيس بها. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ﴾: جملة مستأنَفة لا محلّ لها مِن الإعراب، أو صفة أخرى لـ﴿أُمَّةٞ﴾، أو حال مِن الضمير في ﴿خَلَتۡ﴾. و﴿مَا﴾: موصولة، أو موصوفة، والعائد إليها محذوف، أي: لها ما كسبَتْه مِن الأعمال الصالحة المَحكيّة لا تتخطّاها إلى غيرها، فإنّ تقديم المسند يُوجِب قصر المسنَد إليه عليه، كما هو المشهور.

﴿وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡ﴾ عطفٌ على نظيرتها على الوجه الأوّل، وجملة مبتدأة على الوجهين الأخيرين؛ إذ لا رابط فيها، ولا بدّ منه في الصفة؛ ولا مقارنة في الزمان، ولا بدّ منها في الحال، أي: لكم ما كسبتموه لا ما كسبَه غيركم، فإنّ تقديم المسنَد قد يُقصد به قصرُه على المسند إليه، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون، ١٠٩/٦]، أي: ولي ديني لا دينُكم.[١] وحمل الجملة الأولى على هذا القصر على معنى: أنّ أولئك لا يَنفعهم إلّا ما اكتسبوا -كما قيل-[٢] ممّا لا يُساعده المقام، إذ لا يَتوهّم متوهِّم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتّى يُحتاج إلى بيان امتناعِه، وإنّما الذي يُتوهَّم انتفاعُ هؤلاء بكسبهم فبُيِّن[٣] امتناعُه بأنّ أعمالهم الصالحة مخصوصة بهم لا تتخطّاهم إلى غيرهم، وليس لهؤلاء إلّا ما كسبوا فلا ينفعهم انتسابهم إليهم، وإنّما ينفعهم اتّباعُهم لهم في الأعمال، كما قال عليه السلام: «يا بني هاشم لا يأتيني الناسُ بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم».[٤]

---

١ انظر لهذا التقديم في الآية: مفتاح العلوم للسَّكّاكي، ص ٣٢١؛ والإيضاح للقزويني، ص ١٩٣.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٩.

٣ ي: فتبيّن.

٤ لم أجده في مظانّه. وهو في الكشّاف للزمخشري، ١/١٤٩؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٢.

[٥٤و] ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾: / إن أُجريَ السؤال على ظاهره، فالجملة مقرِّرة لمضمون ما مرَّ مِن الجملتين تقريرًا ظاهرًا، وإن أُرِيد به سببُه، أعني: الجزاء، فهو تتميم لِما[١] سبق جارٍ مَجرى النتيجة له. وأيًّا ما كان فالمراد: تخييب المخاطَبين وقطع أطماعهم الفارغة عن الانتفاع بحسنات الأمّة الخالية. وإنّما أُطلِق العمل لإثبات الحُكم بالطريق البُرهانيّ في ضمن قاعدة كلِّيّة. هذا، وقد جُعل السؤال عبارة عن المؤاخذة، والموصول عن السيئات، فقيل: أي: لا تُؤاخَذون بسيّئاتهم كما لا تُثابون بحسناتهم.[٢] ولا ريب في أنّه ممّا لا يليق بشأن التنزيلِ، كيف لا، وهم منزَّهون مِن كسب السيّئات، فمِن أين يُتصوَّر تحميلُها على غيرهم حتّى يُتصَدَّى لبيان انتفاعه؟[٣]

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾

﴿وَقَالُواْ﴾ شروع في بيان فنّ آخرَ مِن فنون كفرهم، وهو إضلالُهم لغيرهم إثرَ بيان ضلالهم في أنفسهم. والضمير لأهل الكتابَين، على طريقة الالتفات المؤذِن باستيجاب حالهم لإبعادهم مِن مقام المخاطَبة، والإعراضِ عنهم وتعديدِ جناياتهم عند غيرهم، أي: قالوا للمؤمنين: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾، ليس هذا القول[٤] مَقولًا لكُلِّهم أو لأيّ طائفة كانت مِن الطائفتين؛ بل هو موزَّع إليهما على وجه خاصّ يقتضيه حالُهما اقتضاءً مغنِيًا عن التصريح به، أي: قالت اليهود: «كونوا هودًا»، والنصارى: «كونوا نصارى»، ففُعِل بالنظم الكريم ما فُعِل بقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة، ١١١/٢] اعتمادًا على ظهور المَرام. ﴿تَهۡتَدُواْ﴾ جواب للأمر، أي: إن تكونوا كذلك تهتدُوا.

﴿قُلۡ﴾ خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أي: قل لهم على سبيل الردّ عليهم وبيانِ ما هو الحقُّ لديهم وإرشادِهم إليه: ﴿بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ أي: لا نكون

---

١ ي: ممّا.
٢ انظر ذلك في الكشّاف للزمخشري، ١٤٩/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤٢/١.
٣ ي: امتناعه.
٤ ط: السؤال.

كما تقولون؛ بل نكون أهل مِلّته عليه السلام. وقيل: بل نتّبع مِلّته عليه السلام.[١] وقد جُوّز أن يكون المعنى: بل اتّبعوا أنتم ملّته عليه السلام، أو كونوا أهلَ مِلّته.[٢] وقُرئ بالرفع،[٣] أي: بل مِلّتُنا، أو أمرُنا مِلّتُه، أو نحن مِلّتُه، أي: أهلُ مِلّته. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: مائلًا عن الباطل إلى الحقّ، وهو حال مِن المضاف إليه كما في "رأيتُ وجه هِند قائمةً"، أو المضافِ كما[٤] في[٥] قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾... إلخ، [الحجر، ٤٧/١٥]. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ تعريض بهم وإيذان ببُطلان دعواهم اتّباعَه عليه السلام، مع إشراكهم بقولهم: عُزيرٌ ابنُ الله، والمَسيحُ ابنُ الله.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ١٣٦﴾

﴿قُولُوٓاْ﴾ خطاب للمؤمنين بعد خِطابه عليه السلام برَدّ مقالتهم الشنعاء على الإجمال، وإرشادٌ لهم إلى طريق التوحيد والإيمان على ضرب مِن التفصيل، أي: قولوا لهم بمقابَلة ما قالوا تحقيقًا وإرشادًا ضمنيًّا لهم إليه: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ يعني: القرآن، قُدّم على سائر الكتب الإلهيّة مع تأخّره عنها نزولًا لاختصاصه بنا وكونه سببًا للإيمان بها.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ الصُحُف وإن كانت نازلة إلى إبراهيمَ عليه السلام،[٦] لكن مَن بَعده عليهم السلام حيث كانوا متعبّدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها جُعلت منزلةً إليهم،

[١] القول في معاني القرآن للأخفش، ١٥٩/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٤٩/١.

[٢] انظر هذا الوجه في معاني القرآن للأخفش، ١٥٩/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٥٥/١.

[٣] قراءة شاذّة، مَروية عن الأعرج ومسلم بن جندب وابن أبي عبلة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٧؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦٥.

[٤] ي – أو المضاف كما.

[٥] ي: وفي.

[٦] ي – عليه السلام.

كما جُعل القرآن منزَلًا إلينا. والأسباط: جَمْع سِبْط، وهو الحافد، والمراد بهم حَفَدة يعقوبَ عليه السلام وأبناؤه الاثنا[١] عشرَ وذراريُّهم، فإنّهم حفَدة إبراهيمَ وإسحاقَ.

﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ مِن التوراة والإنجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بأيديهما، حسبما فُصِّل في التنزيل الجليل. وإيراد الإيتاء لِما أُشير إليه مِن التعميم. وتخصيصُهما بالذِّكْر لِما أنّ الكلام مع اليهود والنصارى. ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾ أي: جملة المذكورين وغيرُهم ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ مِن الآيات البيّنات والمعجِزات الباهرات.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وإنّما اعتُبر عدم التفريق بينهم مع أنّ الكلام فيما أوتوه لاستلزام عدم التفريق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفريق بين ما أُوتوه. وهمزة ﴿أَحَدٍ﴾ إمّا أصليّة فهو اسم موضوع لمَن يَصلُح أن يُخاطَب، يستوي فيه المفرَد والمثنّى والمجموع والمذكَّر والمؤنَّث، ولذلك صحّ دخولُ ﴿بَيْنَ﴾ عليه، كما في مِثل "المال بين الناس"، ومنه "ما" في قوله صلّى الله عليه وسلّم: «ما أُحلَّت الغنائم لأحد سُودِ الرُّءوسِ غيرِكم»،[٢] حيث وُصِف بالجمع. وإمّا مبدَلة مِن الواو، فهو بمعنى "واحد". وعمومه لوقوعه في حيّز النفي، وصحّة دخول ﴿بَيْنَ﴾ عليه باعتبار معطوف قد حُذف لظهوره، أي: بين أحد منهم وبين غيره، كما في قول النابغة:[٣]

فما كان بين الخير لو جاء سالمًا أبو حَجَرٍ[٤] إلّا ليالٍ قلائلُ[٥]

---

١ ط: الاثني.

٢ سنن الترمذي، ٢٧١/٥ (٣٠٨٥)؛ التفسير البسيط للواحدي، ٥٣٠/٤؛ الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٩٥/٢ (البقرة، ٢٨٥/٢).

٣ هو زياد بن معاوية بن ضِباب الذُّبياني الغطفاني المُضري أبو أُمامة وأبو ثُمامة (ت. ٦٠٤م). شاعر جاهليّ مِن أهل الحجاز مِن الطبقة الأولى ومِن العشرة أصحاب المُعلَّقات. كانت تُضرَب له قُبّة مِن جلد أحمر بسوق عُكاظ فتقصده الشعراء فتعرِض عليه أشعارها. وهو أحد الأشراف في الجاهليّة، وكان حظيًّا عند النُّعمان بن المُنذر. طُبع ديوانه مرارًا. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١٥٧/١-١٧٣؛ والأعلام للزركلي، ٥٤/٣.

٤ كذا ضبطها المصنّف في موضع آخر.

٥ ديوان النابغة الذُّبياني، ص ١١٩. وهو له في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٤٠/٢؛ واللباب لابن عادل، ٥٢١/٢.

أي: بين الخير وبيني. وفيه مِن الدلالة صريحًا على تحقّق عدم التفريق بين كلّ فرد فرد منهم وبين مَن عداه كائنًا مَن كان، ما ليس في أن يقال: "لا نُفرِّق بينهم". والجملة حال مِن الضمير في ﴿ءَامَنَّا﴾. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ أي: مخلصون له ومذعِنون. حال أخرى منه، أو عطفٌ على ﴿ءَامَنَّا﴾.

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنّ ما تقدّم مِن إيمان المخاطَبين على الوجه المحرَّر مَظِنّة لإيمان أهل الكتابَين، لِما أنّه مشتمِل على ما هو مقبول عندهم. ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ أي: بما آمنتم به على الوجهِ الذي فُصِّل. على أنّ "المِثل" مقحَم، كما في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف، ١٠/٤٦] أي: عليه، ويعضُده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه[١] "بِمَا آمَنتُمْ بِهِ"،[٢] وقراءة أُبيّ "بالذي آمَنتُم بِهِ".[٣]

ويجوز أن تكون الباء للاستعانة،[٤] على أنّ المؤمَن به محذوف لظهوره بمُروره آنفًا، أو على أنّ الفعل مُجرًى مُجرى اللازم، أي: فإن آمنوا بما مرّ مفصَّلًا، أو فإن فعلوا الإيمان بشهادةٍ مِثل شهادتكم؛ وأن تكون الأولى زائدةً والثانية صلةً لـ﴿ءَامَنتُم﴾ و﴿مَا﴾ مصدريّةً، أي: فإن آمنوا إيمانًا مثلَ إيمانكم بما ذُكِر مفصَّلًا؛ وأن تكونا[٥] للملابسة، أي: فإن آمنوا ملتبِسين بمِثل ما آمنتم ملتبِسين به، أو فإن آمنوا إيمانًا ملتبِسًا بمِثل ما آمنتُم إيمانًا ملتبِسًا به مِن الإذعان / والإخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام، فإنّ ما وُجد فيهم وصدَر عنهم مِن الشهادة والإذعان وغير ذلك مِثلُ ما للمؤمنين لا عينُه، بخلاف المؤمَن به فإنه لا يُتصوَّرُ فيه التعدّد. [٥٤ظ]

---

١ ط س - رضي الله عنه.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود وابن عبّاس. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧.

٣ قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبيّ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧.

٤ انظر الوجه في الكشّاف للزمخشري، ١٥٠/١.

٥ ي: تكون.

﴿فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ﴾ إلى الحقّ وأصابوه كما اهتديتُم وحصل بينكم الاتّحادُ والاتّفاق. وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: فإن تَحرَّوا الإيمان بطريقٍ يهدي إلى الحقّ مِثل طريقِكم فقد اهتدَوا فإنّ وَحدة المَقصِد لا تأبى تعدُّدَ الطريق،[١] فيأباه[٢] أنّ مقام تعيين طريق الحقّ وإرشادِهم إليه بعينه لا يُلائم تجويز أن يكون له طريق آخرُ وراءه.

﴿وَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ أي: أعرضوا عن الإيمان على الوجه المذكور بأن أخلُّوا بشيء مِن ذلك، كأنْ آمنوا ببعض وكفروا ببعض، كما هو دينهم ودَيدَنهم. ﴿فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖ﴾ المُشاقّة والشِّقاق مِن الشِّقّ، كالمخالَفة والخِلاف مِن الخُلف، والمُعاداة والعِداء مِن العُدوة، أي: الجانب، فإنّ أحدَ المخالِفين يُعرِض عن الآخر صورةً أو معنًى ويُولِيه خَلفَه ويأخُذ في شِقٍّ غير شِقّه وعُدوةٍ غير عدوته. والتنوين للتفخيم، أي: هم مستقرون في خِلاف عظيم بعيد مِن الحقّ، وهذا لدفع ما يُتوهَّم مِن احتمال الوِفاق بسبب إيمانِهم ببعضٍ ما آمن به المؤمنون. والجملة إمّا جواب الشرط كما هي،[٣] على أنّ المراد مُشاقّتهم الحادثة بعد تولِّيهم عن الإيمان كجواب[٤] الشرطيّة الأولى، وإنّما أُوثِرت الجملة الاسميّة للدلالة على ثباتهم واستقرارهم في ذلك؛ وإمّا بتأويل: فاعلَموا إنّما هم في شقاق. هذا هو الذي تستدعيه فخامة شأن التنزيل الجليل.[٥]

وقد قيل: قولُه تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ﴾... إلخ، مِن باب التعجيز والتبكيتِ على مِنهاج قولِه تعالى: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾[٦] [البقرة، ٢/٢٣]، والمعنى فإن حصَّلوا دينًا آخرَ مِثل دينِكم مماثلًا له في الصِحّة والسَّداد فقد اهتَدَوا، وإذ لا إمكانَ له فلا إمكانَ لاهتدائهم، ولا ريب في أنّه ممّا لا يليق بحَمْل النظم الكريم عليه.

ولمّا دلّ تنكير "الشِّقاق" على امتناع الوفاق وأنّ ذلك ممّا يؤدّي إلى الجدال والقتال لا محالةَ، عقَّب ذلك بتسلية رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

---

١ هو قول البيضاوي في أنوار التنزيل، ١/١٤٢–١٤٣.
٢ السياق: وأمّا ماقيل... فيأباه...
٣ ي + علّة.
٤ ي: لجواب.
٥ ي – الجليل.
٦ هو قول البيضاوي في أنوار التنزيل، ١/١٤٢.

وتفريح المؤمنين بوعد النصر والغَلَبة وضمان التأييد والإعزاز بالسين الدالّة على تحقّق الوقوع البتّةَ فقيل: ﴿فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: سيكفيك شِقاقهم،[1] فإنّ الكفاية لا تتعلّق بالأعيان بل بالأفعال، وقد أنجز عزّ وعلا وعده الكريمَ بقتل بني قُريظة وسبيِهم وإجلاءِ بني النَّضير.

وتلوين الخطاب بتجريده للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع أنّ ذلك كفاية منه سبحانه للكلّ لِما أنّه الأصل والعُمدة في ذلك، وللإيذان بأنّ القيام بأمور الحروب[2] وتحمّلِ المُؤَن والمَشاقّ ومقاساةِ الشدائد في مناهضة الأعداء مِن وظائف الرؤساء، فنعمتُه تعالى في الكفاية والنصر في حقّه عليه السلام أتمُّ وأكملُ.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ تذييل لِما سبق مِن الوعد وتأكيد له، والمعنى: أنّه تعالى يسمَع ما تدعو به، ويَعلَم ما في نِيّتك مِن إظهار الدِّين، فيستجيب لك ويُوصِلك إلى مرادك، أو وعيدٌ للكَفَرة، أي: يسمع ما يَنطِقون به، ويَعلَم ما يُضمِرونه في قلوبهم ممّا لا خير فيه، وهو معاقبهم عليه. ولا يخفى ما فيه مِن تأكيد الوعد السابق فإنّ وعيد الكفرة وعدٌ للمؤمنين.

﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨﴾

﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ﴾ الصِبغة مِن الصَّبْغ كالجِلْسة مِن الجُلوس: وهي الحالة التي يقع عليها الصَّبْغ، عُبِّر بها عن الإيمان بما ذُكِر على الوجه الذي فُصِّل لكونه تطهيرًا للمؤمنين مِن أوضار الكُفر وحِليةً تُزيِّنهم بآثاره الجميلة ومتداخِلًا في قلوبهم، كما أنّ شأن الصَّبْغ بالنسبة إلى الثوب كذلك. وقيل: للمشاكلة التقديريّة؛ فإنّ النصارى كانوا يَغمِسون أولادَهم في ماء أصفرَ يُسمُّونه المَعموديّة، ويزعُمون أنّه تطهير لهم، وبه تحِقّ نصرانيّتهم.[3] وإضافتها إلى الله عزّ وجلّ مع استناده[4] فيما سلف إلى ضمير المتكلِّمين للتشريف والإيذان بأنّها عطيّة منه سبحانه،

---

[1] ي: قال صاحب الكشّاف: في السين معنى التأكيد؛ لأنّها في مقابلة "لن". قال سيبويه: نفي سأفعل. «منه». انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٥٠/١؛ وكتاب سيبويه، ٢١٧/٤.

[2] ط س: الحرب.

[3] القول في الكشّاف للزمخشري، ١٥٠/١.

[4] ي: إسناد.

لا يَستقِلُّ العبد بتحصيلها، فهي إذن مصدر مؤكِّد لقوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا﴾،[١] داخل معه في حيّز ﴿قُولُوٓاْ﴾،[٢] منتصِب عنه انتصابَ وعد الله عمّا تقدَّمه لكونه بمَثابة فعله، كأنّه قيل: صبغَنا الله صِبغتَه. وقيل: هي منصوبة بفعل الإغراء، أي: الزَموا صبغةَ الله.[٣] وإنّما وُسّط بينهما الشرطيّتان وما بعدهما اعتناءً ببيان أنّه الإيمان الحقّ وبه الاهتداءُ، ومسارعةً إلى تسليته عليه السلام.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر. والاستفهام للإنكار والنفي. وقوله تعالى: ﴿صِبْغَةً﴾ نَصْب على التمييز مِن ﴿أَحْسَنُ﴾ منقول مِن المبتدأ، والتقدير: ومَن صبغتُه[٤] أحسنُ[٥] مِن صبغته تعالى؟ فالتفضيل جارٍ بين الصِّبغتين لا بين فاعلَيهما، أي: لا صبغةَ أحسنُ مِن صبغته، على معنى: أنّها أحسنُ مِن كلّ صبغة على ما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ﴾... إلخ،[٦] [البقرة، ١١٤/٢]. وحيث كان مدارُ التفضيل على تعميم الحُسن للحقيقيّ والفَرْضيّ المَبنيّ على زَعْم الكفَرة لـم يلزَم منه أن يكون في صِبغة غيره تعالى حُسْنٌ في الجملة. والجملة اعتراضيّة مقرِّرة لِما في صبغة الله مِن معنى التبجّح والابتهاج.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ﴾ أي: لله الذي أولانا تلك النعمة الجليلة ﴿عَٰبِدُونَ﴾ شكرًا لها ولسائر نِعَمه. وتقديم الظرف للاهتمام ورعاية الفواصل، وهو عطفٌ على ﴿ءَامَنَّا﴾،[٧] داخل معه تحت الأمر. وإيثار الاسميّة للإشعار بدوام العبادة أو على فعل الإغراء بتقدير القول، أي: الزَموا صِبغةَ الله وقُولوا: نحن له عابدون، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ حينئذ يَجري مَجرى التعليل للإغراء.

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ تجريد الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم عقِبَ الكلام

---

١ البقرة، ١٣٦/٢.
٢ البقرة، ١٣٦/٢.
٣ نسَب الثعلبي والواحدي هذا الوجه إلى أبي عُبيد. انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٦٢/٤-١١٦٣، والتفسير البسيط للواحدي، ٣٦٢/٣. وردّه الزمخشري في الكشّاف، ١٥١/١.
٤ ي: أحسن.
٥ ي: صبغةً.
٦ ي - إلخ.
٧ البقرة، ١٣٦/٢.

الداخل تحت الأمر الوارد بالخطاب[١] العامّ لِما أنّ المأمور به مِن الوظائف الخاصّة به عليه السلام.[٢] وقُرئ بإدغام النون.[٣] والهمزة للإنكار والتوبيخ، أي: أتُجادلوننا ﴿فِى ٱللَّهِ﴾ أي: في دينه، وتدّعون أنّ دينه الحقّ هو اليهوديّة والنصرانيّة، وتبنُون دخول الجنّة والاهتداء عليهما، وتقولون تارة: لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هُودًا أو نصارى، وتارة: كونوا هُودًا أو نصارى تَهتدوا.

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حاليّة وكذلك ما عُطِف عليها، أي: أتُجادلوننا والحالُ أنّه / لا وجهَ للمجادلة أصلًا لأنّه تعالى ربُّنا، أي: مالك أمرنا وأمركم. [٥٥و]
﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا﴾ أي:[٤] الحسَنة الموافِقة لأمره، ﴿وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ السيّئة المخالِفة لحُكمه. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ﴾ تعالى[٥] ﴿مُخْلِصُونَ﴾ في تلك الأعمال، لا نبتغي بها إلّا وجهَه، فأنّى لكم المُحاجّة وادِّعاء حقِّيّة ما أنتم عليه، والطمع في دخول الجنّة بسببه ودعوة الناس إليه.

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾

وكلمة ﴿أَمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ إمّا معادِلة للهمزة في قوله تعالى: ﴿أَتُحَآجُّونَنَا﴾،[٦] داخلة في حيّز الأمر على معنى: أيَّ الأمرين تأتون: إقامةَ الحُجّة وتنويرَ البرهان على حقِّيّة ما أنتم عليه -والحال ما ذُكِر- أم التشبُّثَ بذيل التقليد والافتراء على الأنبياء، وتقولون: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾، فنحن بهم مقتدون؟ والمراد: إنكار كلا الأمرين والتوبيخ عليهما؛

---

[١] ط: في الخطاب.
[٢] ي: وهو إلزام الكفرة وتبكيتهم. «منه».
[٣] قراءة شاذّة، مَرويّة عن زيد بن ثابت والحسن وطلحة وابن مُحيصن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٧٧؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦٦.
[٤] ط - أي.
[٥] ي - تعالى.
[٦] الآية السالفة.

وإمّا منقطِعة[١] مقدَّرة بـ"بل" والهمزة دالّة على الإضراب والانتقال مِن التوبيخ على المُحاجّة إلى التوبيخ على الافتراء على الأنبياء عليهم السلام.[٢] وقُرئ: "أَمْ يَقُولُونَ"[٣] على صيغة الغَيبة فهي منقطِعة لا غير،[٤] غيرُ داخلة تحت الأمر، واردة مِن جهته تعالى توبيخًا لهم وإنكارًا عليهم، لا مِن جهته عليه السلام على نهج الالتفات كما قيل.[٥]

هذا، وأمّا ما قيل مِن أنّ المعنى: أتُحاجُّوننا في شأن الله واصطفائه نبيًّا مِن العرب دونكم؟ لِما رُوي: أنّ أهل الكتاب قالوا: «الأنبياء كلّهم منّا، فلو كنتَ نبيًّا لكنتَ منّا»، فنزلت.[٦] ومعنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾[٧] أنّه لا اختصاصَ له تعالى[٨] بقوم دون قوم يُصيب برحمته مَن يشاء مِن عباده، فلا يَبعُد أن يُكرِمنا بأعمالنا كما أكرمَكم بأعمالكم، كأنّه ألزمهم على كلّ مذهب ينتحونه إفحامًا وتبكيتًا، فإنّ كرامة النُبوّة إمّا تفضُّل مِن الله تعالى على مَن يشاء فالكلّ فيه سواء، وإمّا إفاضة حقّ[٩] على المستحقِّين لها بالمواظَبة على الطاعة والتحلّي بالإخلاص، فكما أنّ لكم أعمالًا ربّما يعتبرها الله تعالى في إعطائها فلنا أيضًا أعمال ونحن له مخلصون، أي: لا أنتم.[١٠]

فمَعَ عدم[١١] ملاءمتِه لسياق النظم الكريم وسياقه -لاسيما على تقدير كون كلمة ﴿أَمْ﴾ معادلةً للهمزة- غيرُ صحيح في نفسه؛[١٢] لِما أنّ المراد بالأعمال مِن الطرفين ما أُشير إليه مِن الأعمال الصالحة والسيّئة، ولا ريب في أنّ أمر الصلاح والسوء يَدور على موافقة الدِّين المَبنيّ على البَعثة ومخالفته، فكيف يُتصوَّر اعتبار تلك الأعمال في استحقاق النُبوّة واستعدادها المتقدِّم على البَعثة بمَراتب.

---

١ السياق: إمّا معادلة... وإمّا منقطعة...

٢ ي - عليهم السلام.

٣ قرأ بها ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه وأبو عمرو ويعقوب في رواية روح عنه وأبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٣.

٤ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٥١.

٥ ذهب إلى ذلك أبو حيّان في البحر المحيط، ٣/٤٩-٥٠. وانظر: اللباب لابن عادل، ٢/٥٣٢.

٦ بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٥٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٤.

٧ الآية السالفة.

٨ ط س - تعالى.

٩ ي - حقّ.

١٠ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٤.

١١ السياق: وأمّا ما قيل... فمع عدم ملاءمته...

١٢ ي: وهو عدم سداده في نفسه. «منه».

﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ إعادة الأمر ليست[١] لمجرّد تأكيد التوبيخ وتشديد الإنكار عليهم؛ بل للإيذان بأنّ ما بعده ليس متّصلًا بما قبله؛ بل بينهما كلام للمخاطَبين مترتِّب على ما سبق مستتبعٌ لِما لحق، قد ضُرب عنه الذِّكر صفحًا لظهوره، وهو تصريحهم بما وُبِّخوا عليه مِن الافتراء على الأنبياء عليهم السلام، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۞ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر، ١٥/٥٦-٥٧]، وقوله عزّ قائلًا: ﴿قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۞ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء، ١٧/٦١-٦٢]، فإنّ تكرير ﴿قَالَ﴾ في المَوضعين وتوسيطَه بين قولي قائل واحد للإيذان بأنّ بينهما كلامًا لصاحبه متعلِّقًا بالأوّل والثاني بالتبعيّة والاستتباع، كما حُرِّر في مَحلِّه.

أي: كذَّبهم في ذلك وبكَّتهم قائلًا: إنّ الله يَعلَم وأنتم لا تعلمون. وقد نفى عن إبراهيم عليه السلام كلا الأمرين حيث قال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران، ٣/٦٧]، واحتجّ عليه بقوله تعالى:[٢] ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران، ٣/٦٥]. وهؤلاء المعطوفون عليه عليهم السلام أتباعه في الدِّين وِفاقًا، فكيف تقولون ما تقولون؟ سبحانَ الله عمّا تصفون.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إنكار لأن يكون أحد أظلَم ﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ ثابتةً ﴿عِندَهُۥ﴾، كائنةً ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾، وهي شهادته تعالى له عليه السلام بالحنيفيّة والبراءة مِن اليهوديّة والنصرانيّة حسبما تُليَ آنفًا. فـ﴿عِندَهُۥ﴾ صفة لـ﴿شَهَٰدَةً﴾، وكذا ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾. جيء بهما لتعليل الإنكار وتأكيده، فإنّ ثُبوت الشهادة عنده وكونها مِن جناب الله عزّ وجلّ مِن أقوى الدواعي إلى إقامتها وأشدِّ الزواجر عن كتمانها. وتقديم الأوّل مع أنّه متأخِّر في الوجود لمراعاة طريقة الترقّي مِن الأدنى إلى الأعلى. والمعنى: أنّه لا أحد أظلَمُ مِن أهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذُكِر مِن الافتراء. وتعليق الأظلَميّة بمطلَق الكِتمان للإيماء إلى أنّ مَرتبة مَن يَردّها ويَشهَد بخلافها في الظُّلم خارجة عن دائرة البيان، أو لا أحدَ أظلمُ منّا لو كتمناها، فالمراد بكَتْمها: عدم إقامتها في مقام المُحاجّة.

---

١ ط ي: ليس.

٢ ي - تعالى.

وفيه تعريضٌ بغاية أظلَميّة أهل الكتاب على نحو ما أُشِير إليه. وفي إطلاق الشهادة مع أنّ المراد بها ما ذُكِر مِن الشهادة المعيَّنة تعريض بكتمانهم شهادةَ الله عزّ وجلّ للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم في التوراة والإنجيل.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ مِن فنون السيّئات، فيَدخُل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤُهم على الأنبياء عليهم السلام دُخولًا أوّليًا، أي: هو مُحيط بجميع ما تأتون وتذرون فيُعاقبكم بذلك أشدَّ عقاب. وقُرئ: "عمّا يَعمَلُون"[١] على صيغة الغَيْبة، فالضمير إمّا لمَن كَتَم باعتبار المعنى، وإمّا لأهل الكتاب. وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾ إلى آخر[٢] الآية،[٣] مَسوق مِن جهته تعالى لوصفهم بغاية الظلم وتهديدِهم بالوعيد.

﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ تكرير للمبالغة في الزجر عمّا هم عليه مِن الافتخار بالآباء والاتّكال على أعمالهم. وقيل: الخطاب السابق لهم، وهذا لنا تحذيرًا عن الاقتداء بهم. وقيل: المراد بـ"الأمّة" الأولى: الأنبياء عليهم السلام، وبالثانية أسلاف اليهود.[٤]

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ أي: الذين خفَّت أحلامُهم واستمهنوها[٥] بالتقليد والإعراض عن التدبّر والنظر، مِن قولهم: ثوب سَفيه إذا كان خفيف النَّسج. وقيل: السفيه: البَهّاتُ الكذّابُ المتعمِّد خلافَ ما يَعلَم. وقيل: الظَّلوم الجَهول.[٦]

والمراد بـ﴿ٱلسُّفَهَآءُ﴾: هم اليهود، على ما رُوي / عن ابن عبّاس ومجاهد رضيَ الله عنهم، قالوه إنكارًا للنَّسخ وكراهة للتحويل، حيث كانوا يأنِسون [٥٥ظ]

---

[١] قراءة شاذّة، مَروية عن الحسن والزُّهري وقتادة ومجاهد والحسين الجُعفي عن أبي عمرو وابن مِقسَم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٧؛ المغني في القراءات للنَّوزاوازي، ص ٤٦٦.

[٢] ي: آخره.

[٣] ي – الآية.

[٤] القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٤.

[٥] وفي هامش ي: أي: عقولهم. «منه».

[٦] القولان في اللباب لابن عادل، ٣/٣.

بموافَقته عليه السلام لهم في القِبلة. وقيل: هم المنافقون، وهو الأنسب بقوله عزّ وعلا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة، ١٣/٢]. وإنّما قالوه لمجرّد الاستهزاء والطعن، لا لاعتقادهم حقّيّة القِبلة الأولى وبُطلان الثانية، إذ ليس كلّهم مِن اليهود.[١] وقيل: هم المشركون ولم يقولوه كراهة للتحويل إلى مكّةَ؛ بل طعنًا في الدِّين، فإنّهم كانوا يقولون: رغِبَ عن قِبلة آبائه، ثمّ رجَع إليها ولَيَرجِعنّ إلى دينهم أيضًا.[٢] وقيل: هم القادحون في التحويل منهم جميعًا.[٣]

فيكون قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: الكفرة لبيان أنّ ذلك القول المَحكيّ لم يَصدُر عن كلّ فرد فرد مِن تلك الطوائف الثلاث؛ بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في فنون الفساد وهو الأظهر، إذ لو أريد بهم طائفة مخصوصة منهم لَمَا كان لبيان كونهم مِن الناس مَزيدُ فائدة. وتخصيص سُفهائهم بالذِّكر لا يقتضي تسليمَ الباقين للتحويل وارتضاءهم[٤] إيّاه؛ بل عدمَ التفوُّه بالقدح مطلقًا أو بالعبارة المَحكيّة.

﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ أي: أيُّ شيء صرَفهم. والاستفهام للإنكار والنفي. ﴿عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ القِبلة فِعْلة مِن المقابَلة، كالوِجْهة مِن المواجَهة، وهي الحالة التي يُقابِل الشيءُ غيرَه عليها كالجِلسة للحالة التي يقع عليها الجلوس، يقال: "لا قِبْلة له ولا دِبْرة" إذا لم يَهتدِ لجهة أمرِه،[٥] غلَبت على الجهة التي يَستقبلها الإنسانُ في الصلاة. والمراد بها ههنا: بيتُ المَقدِس. وإضافتها إلى ضمير المسلمين ووصفُها بقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾ أي: ثابتين مستمِرّين على التوجّه إليها ومراعاتها واعتقاد حقّيّتها لتأكيد الإنكار، فإنّ الاختصاص بالشيء والاستمرار عليه باعتقاد حقّيّته ممّا يُنافي[٦] الانصرافَ عنه.

فإن أُريد بالقائلين اليهود فمَدار الإنكار كراهتهم للتحويل عنها وزعمهم أنّه خطأ، وإن أُريد بهم المشركون فمَداره مجرّد القصد إلى الطعن في الدِّين

---

[١] انظر: جامع البيان للطبري، ٦١٦/٢-٦١٧؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٥٨/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٥٢/١.

[٢] القول في معالم التنزيل للبغوي، ١٥٨/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٥٢/١.

[٣] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤٥/١.

[٤] س: ارتضائهم.

[٥] انظر: التفسير الوسيط للواحدي، ٢٢٤/١.

[٦] ط: لا يُنافي.

والقدح في أحكامه وإظهارُ أنّ كلًّا مِن التوجّه إليها والانصرافِ عنها واقعٌ بغير داعٍ إليه، لا لكراهتهم الانصرافَ عنها أو التوجّه إلى مكّةَ.

وتعليقُ الإنكار بما يُولّيهم عنها لا بما يُوجّههم إلى غيرها مع تلازمهما في الوجود لِما أنّ تَرْكَ الدِّين القديم أبعَدُ عند العقول وإنكارُ سببه أدخَلُ، لا للإيذان بأنّ المنكِرين: هم اليهود بناءً على أنّ المنكَر عندهم هو التحويل عن خصوصيّة بيتِ المَقدِس الذي هو القِبلة الحقّة عندهم، لا التوجيهُ إلى خصوصيّة قِبلة أخرى؛[1] أو هم المشرِكون بناء على أنّ المنكَر عندهم تَرْكُ القِبلة القديمة على وجه الطعن والقدح لا التوجّه إلى الكعبة لأنّه الحقّ عندهم، فإنّه بمَعزِل مِن ذلك. كيف لا، والمنافقون مِن أحد الفريقين لا مَحالة.

والإخبار بذلك قبل الوقوع -مع كونه مِن دلائل النبوّة حيث وقع كما أُخبِر- لتوطين النفوس وإعداد ما يُبكِّتهم، فإنّ مفاجأة المَكروه على النفس أشقّ وأشدّ، والجوابُ العتيد لشغْب الخصم الألدّ أَرَدُّ.[2]

وقولُه عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ استئناف مَبنيّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا أقول عند ذلك؟ فقيل: قل... إلخ، أي: لله تعالى ناحيتا الأرض، أي: الجهات كلّها مِلْكًا ومُلْكًا وتصرّفًا، فلا اختصاص لناحية منها لذاتها بكونها قِبلة دون ما عداها؛ بل إنّما هو بأمر الله سبحانه ومشيئته.

﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ أن يهديَه، مَشيئة[3] تابعة للحِكَم الخفيّة التي لا يَعلمها إلّا هو. ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ مُوصِل إلى سعادة الدارَين. وقد هدانا إلى ذلك حيث أمرَنا مدّة[4] بالتوجّه إلى بيت المَقدِس[5] وإلى الكعبة أخرى، حسبما تقتضيه مَشيئته المقارِنة لحِكَم أبيّة ومصالحَ خفيّة.

---

[1] وفي هامش ي: أي: تعليق الإنكار بما يُولّيهم بمَعزِل مِن ذلك إلّا مِن الإيذان بأنّ المنكرين هم اليهود والمشركون فحسب. «منه».

[2] مِن قوله: "والإخبار" بلفظ قريب جدًّا في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٢.

[3] ي: بمشيئة.

[4] ط س - مدّة.

[5] ط س + تارة. | وأثبتُّ ما هو أقرب إلى المعنى.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ﴾ توجيه للخطاب إلى المؤمنين بين[1] الخطابين المختصَّين بالرسول صلّى الله عليه وسلّم، لتأييد ما في مضمون الكلام مِن التشريف. و"ذلك" إشارة إلى مصدر ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ لا إلى جَعْل آخرَ مفهومٍ ممّا سبق كما قيل.[2] وتوحيد الكاف مع القصد إلى المؤمنين لِما أنّ المراد مجرَّد الفَرْق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطَبين، وما فيه مِن معنى البعد للإيذان بعُلوّ درجة المشار إليه وبُعد منزلته في الفضل وكمال تميُّزه به وانتظامه بسببه في سِلك الأمور المشاهَدة. والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة مِن الفخامة، ومحلّها في الأصل النصب على أنّه نعت لمصدر محذوف.

وأصل التقدير: جعلناكم أمّة وسَطًا جَعلًا كائنًا مِثل ذلك الجَعْل، فقُدِّم على الفعل لإفادة القَصر، واعتُبرت الكاف مُقحَمة للنُكتة المَذكورة، فصار نفس المَصدر المؤكِّدَ لا نعتًا له، أي: ذلك الجَعْل البديعَ جعلناكم ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ لا جَعْلًا آخرَ أدنى منه. والوسَط في الأصل: اسم لِما يستوي نسبة الجوانب إليه، كمَركز الدائرة، ثمّ استُعير للخصال المَحمودة البشريّة، لكن لا لأنّ الأطراف يتسارع إليها الخلل والإعواز والأوساطُ مَحميّة مَحوطة[3] كما قيل،[4] واستُشهد عليه بقول ابن أوس الطائي:

كانتْ هي الوسَطَ المَحميَّ فاكتَنفتْ   بها الحوادثُ حتّى أصبحتْ طَرَفا[5]

---

[1] ي: بعد.

[2] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٥.

[3] ي: محودة.

[4] قول الزمخشري في الكشّاف، ١/١٥٢.

[5] البيت في ديوان أبي تمّام بشرح التبريزي، ٢/٢٧٤، والرواية فيه:

كانت هيَ الوسطَ المَمنوع فاستلبت
ما حولها الخيلُ حتى أصبحتْ وسَطا

وهو له بروايته ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/١١٥١؛ واللباب لابن عادل، ٣/١٠.

فإنّ تلك العلاقة بمَعزِل مِن الاعتبار في هذا المَقام؛ إذ لا ملابَسة بينها وبين أهليّة الشهادة التي جُعلت غاية للجَعْل المذكور؛ بل لكون تلك الخصال أوساطًا للخصال الذميمة المكتنِفة بها مِن طرفي الإفراط والتفريط، كالعِفّة التي طرفاها الفُجور والخُمود، وكالشجاعة التي طرفاها التهوُّر والجُبن، وكالحِكمة التي طرفاها الجَربَزة[1] والبَلادة، وكالعدالة التي هي كيفيّة متشابِهة حاصلة مِن اجتماع تلك الأوساط المَحفوفة بأطرافها، ثمّ أُطلِق[2] على المتصِّف بها مبالغة كأنّه[3] نفسها. وسُوّي فيه[4] بين المفرَد والجمع والمذكَّر والمؤنَّث رعايةً لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التي يُوصَف بها.

وقد رُوعيت ههنا نُكتة رائقة هي أنّ الجَعْل المشار إليه عبارة عمّا تقدَّم ذِكْره مِن هدايته[5] تعالى إلى الحقّ الذي عُبِّر عنه بالصراط المستقيم الذي هو الطريق السويُّ الواقع في وسط الطرُق الجائرة عن القصد إلى الجوانب، فإنّا إذا فرضنا خطوطًا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابِلتين فالخطّ المستقيم إنّما هو الخطّ الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنِية، ومِن ضرورة كونِه وسطًا بين الطرُق الجائرة كونُ الأمّة المَهديّة إليه أمّةً وسطًا بين الأُمم / السالكة [٥٦و]
إلى تلك الطرق الزائغة، أي: متّصفةً بالخصال الحميدة خِيارًا وعُدولًا مزكَّين بالعِلم والعمل.

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ بأنّ الله عزّ وجلّ قد أوضح السبُل وأرسل الرسُل فبلَّغوا ونصحوا وذكَّروا فهل مِن مدَّكِر؟ وهو غاية للجَعْل المَذكور مترتِّبة عليه، فإنّ العدالة كما أُشِير إليه حيث كانت: هي الكيفيّة المتشابِهة المتألِّفة مِن العِفّة التي هي فضيلة القوّة الشَّهْويّة البهيميّة، والشجاعة التي هي: فضيلة القوّة الغضبيّة السبُعيّة، والحِكمة التي هي: فضيلة القوّة العقليّة المَلَكيّة المشار إلى رُتبتها بقوله عزّ وعلا: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة، ٢/٢٦٩]،

---

[1] رجُل جُربُزٌ بيّن الجَرْبَزة: خِبٌّ. لسان العرب لابن منظور، «جربز».

[2] وفي هامش س ي: أي:(١) الوسط. «منه». (١) هامش س - أي.

[3] ي: كأنّها.

[4] ي - فيه.

[5] ي: الله تعالى.

كان المتَّصِف بها واقفًا على الحقائقِ المُودَعة في الكتاب المبيِّن المنطوي على أحكام الدِّين وأحوال الأمم أجمعين حاويًا لشرائط الشهادةِ عليهم.

رُوي أنّ الأُممَ يوم القيامة يَجحدون بتبليغ[١] الأنبياء عليهم السلام، فيُطالبهم الله تعالى بالبيِّنة وهو أعلم، إقامةً للحجّة على المنكِرين، وزيادة لخِزيهم بأن كذَّبهم مَن بعدهم مِن الأُمم، فيُؤتى بأمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم فيَشهدون، فتقول الأُمم: «مِن أين عرفتم؟» فيقولون: «علِمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان[٢] نبيّه الصادقِ»، فيُؤتى عند ذلك بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم ويُسأل عن حال أمّته فيُزكّيهم ويَشهَد بعدالتهم، وذلك قولُه عزّ قائلًا: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾.[٣] وكلمة الاستعلاء لِما في "الشهيد" مِن معنى الرقيب والمهيمِن. وقيل: لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يُقبَل فيه الشهادة إلّا مِن العدول الأخيار. وتقديمُ الظرف للدلالة على اختصاص شهادته عليه السلام بهم.

﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ﴾ جُرِّد الخطابُ للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم رمزًا إلى أنّ مضمون الكلام مِن الأسرار الحقيقة بأن تُخَصّ مَعرفتُه به عليه السلام، وليس الموصول صفةً للقِبلة؛ بل هو مفعول ثانٍ للجَعْل. وما قيل مِن أنّ الجَعْل: تحويل الشيء مِن حالة إلى أخرى فالملتبِس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، كما في قولك: "جعلتُ الطين خزَفًا"، فينبغي أن يكون المفعول الأوّل هو الموصول والثاني هو القِبلة،[٤] فكلام[٥] صناعيّ يَنساق إليه الذِّهن بحسَب النظر الجليل، ولكنّ التأمّل اللائق يهدي إلى العكس، فإنّ المقصود إفادتُه ليس جَعْل الجهة قبلةً لا غيرُ، كما يفيده ما ذُكر؛ بل هو جَعْل القبلة المحقَّقة الوجودِ هذه الجهةَ دون غيرها.

---

١ ي: تبليغ.

٢ ط س - لسان.

٣ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٢/٦٣٥-٦٣٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٥٩؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٥٢.

٤ قول أبي حيّان في البحر المحيط، ٢/١٤؛ ونقله له ابن عادل في اللباب، ٣/٢٠.

٥ السياق: وأمّا ما قيل... فكلام صناعيّ...

والمراد بالموصول هي الكعبة، فإنّه عليه السلام كان يصلّي إليها أوّلًا، ثمّ لمّا هاجر أُمِر بالصلاة إلى الصخرة تألّفًا لليهود،[١] أو هي الصخرة لِما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: مِن أنّ قِبلته عليه السلام بمكّة كان بيت المَقدِس إلّا أنّه كان يجعل الكعبة بينه وبينه.[٢] وعلى هذه الرواية لا يُمكِن أن يُراد بالقِبلة الأولى الكعبة، وأمّا الصخرة فيتأتّى إرادتها على الروايتين. والمعنى على الأوّل: وما جعلنا القِبلة الجهةَ التي كنت عليها آثَرَ ذي أثير[٣] وهي الكعبة، وعلى الثاني: وما جعلناها التي كنتَ عليها قبل هذا الوقت وهي الصخرة.

﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ العِلَل، أي: وما جعلنا ذلك لشيء مِن الأشياء إلّا لنَمتحِن الناس، أي: نُعامِلهم معاملة مَن يَمتحنُهم، ونعلم حينئذ ﴿مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ في التوجّه إلى ما أُمِر به مِن الدِّين أو القِبلة. والالتفاتُ إلى الغَيبة مع إيراده عليه السلام بعنوان الرسالة للإشعار بعِلّة الاتّباع.

﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يرتدّ عن دين الإسلام أو لا يتوجّه إلى القِبلة الجديدة، أو لنعلمَ الآن مَن يتّبعُ الرسول ممن لا يتّبعُه، وما كان لعارضٍ يزول بزواله. وعلى الأوّل: ما رددناك إلى ما كنتَ عليه إلّا لنَعلم الثابت على الإسلام والناكص على عَقبيه لقلقه وضعف إيمانه. والمراد بالعلم: ما يدور عليه فلَك الجزاء مِن العِلم الحاليّ، أي: ليَتعلّق عِلمُنا به موجودًا بالفعل. وقيل: المراد عِلم الرسول عليه السلام والمؤمنين، وإسناده إليه سبحانه لِما أنّهم خواصُّه، أو لتمييز الثابتِ عن المتزلزِل، كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال، ٨/٣٧]، فوضَع العلم موضِع التمييز الذي هو مسبَّب عنه.[٤] ويَشهَد له قراءة "ليُعلَمَ"[٥] على بناء المجهول مِن صيغة الغَيبة. والعِلم إمّا بمعنى المَعرفة، أو معلَّق بما في ﴿مَن﴾ مِن معنى الاستفهام، أو مفعوله الثاني ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ﴾... إلخ، أي: لنَعلَم مَن يتّبع الرسول متميّزًا ممّن يَنقلِب على عقبيه.

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٦.

٢ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٢/٦٣٨؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٥٣.

٣ آثر ذي أثير: أوّل كلّ شيء. لسان العرب لابن منظور، «أثر».

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٤.

٥ قراءة شاذّة، مَرويّة عن الزُهري. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧.

﴿وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً﴾ أي: شاقّة ثقيلة. و﴿إِن﴾ هي المخفَّفة مِن المثقَّلة دخلت على ناسخ المبتدأ والخبر، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية كما في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا﴾ [الإسراء، ١٠٨/١٧]. وزعم الكوفيّون أنّها نافية واللام بمعنى "إلّا"، أي: ما كانت إلّا كبيرة.[١] والضمير الذي هو اسم "كان" راجع إلى ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ﴾ [البقرة، ١٤٣/٢] مِن الجَعْلة أو التَّوْلِية أو التحويلة أو الرِّدة أو القِبلة. وقُرئ: "لَكَبِيرةٌ"[٢] بالرفع على أنّ "كان" مَزيدة كما في قوله:

وإخـــوانٍ لـنـا كـانـوا كـــرامِ[٣]

وأصله: وإنْ هي لكبيرةٌ كقوله: إنْ زيدٌ لمنطلقٌ.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: إلى سرّ الأحكام الشرعيّة المَبنيّة على الحِكم والمَصالح إجمالًا أو تفصيلًا، وهم المَهديُّون إلى الصراط المستقيم الثابتون على الإيمان واتّباع الرسول عليه السلام.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾ أي: ما صحّ وما استقام له أن يُضيع ثباتكم على الإيمان؛ بل شكَر صنيعَكم وأعدَّ لكم الثوابَ العظيم. وقيل: إيمانكم بالقِبلة المَنسوخة وصلاتكم إليها،[٤] لِما رُوي أنّه عليه السلام لمّا توجّه إلى الكعبة قالوا: «كيف حالُ إخوانِنا الذين مضَوا وهم يُصلُّون إلى بيت المَقدِس؟»[٥] فنزلت. واللام في ﴿لِيُضِيعَ﴾ إمّا متعلِّقة بالخبر المقدَّر لـ﴿كَانَ﴾ كما هو رأي البَصْريّة،

---

١ نقل عنهم ذلك العُكبَري في التبيان، ١٢٤/١، وضعّفه. وانظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٥٥/٢-١٥٦؛ واللباب لابن عادل، ٢٤/٣.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن اليزيدي واليماني والقُورُسي وميمونة عن أبي جعفر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦٧.

٣ عجز بيت للفرزدق، صدره:

فكيف إذا رأيتُ ديار قومٍ

وهو في ديوانه، ص ١٥٩٧؛ وعجزه بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١٥٤/١، شاهدًا على ما نحن فيه، وفيه: "جيران" مكان "إخوان". وهو بلا نسبة في اللباب لابن عادل، ٢٤/٣. وانظر لتفصيل الكلام فيه: خزانة الأدب للبغدادي، ٢١٦/٩-٢١٩.

٤ القول في الكشّاف للزمخشري، ١٥٤/١.

٥ بلفظ قريب في سنن الترمذي، ٢٠٨/٥ (٢٩٩٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٦٣٩/٢-٦٤٠؛ والكشّاف للزمخشري، ١٥٤/١.

وانتصاب الفعل بعدها بـ"أنْ" المقدَّرة، أي: ما كان الله مريدًا أو متصدِّيًا لأن يُضيعَ... إلخ، ففي توجيه النفي إلى إرادة الفعل تأكيد ومبالغة ليس في توجيهه إلى نفسه؛ وإمّا مَزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأي الكوفيّة،[1] ولا يَقدَح في ذلك زيادتها كما لا تَقدَح زيادة حروف الجرّ في عملها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ تحقيق وتقرير للحُكم وتعليل له، فإنّ اتّصافه عزّ وجلّ بهما يقتضي لا مَحالة ألّا يُضيّع أجورَهم ولا يدَع / ما فيه صلاحهم. والباء متعلّقة بـ﴿رَءُوفٌ﴾، وتقديمه على ﴿رَّحِيمٌ﴾ مع كونه أبلغَ منه لِما مرّ[2] في وجه تقديم ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ على ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾.[3] وقيل: الرحمة أكثر مِن الرأفة في الكمّيّة، والرأفة أقوى منها في الكيفيّة، لأنّها: عبارة عن إيصال النعم الصافية عن الآلام، والرحمة: إيصال النعمة مطلقًا، وقد يكون مع الألم كقطع العُضو المتأكِّل.[4] وقُرئ: "رَؤُفٌ"[5] بغير مدّ كـ"نَدُس".[6] [٥٦ظ]

﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٤٤﴾

﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: تردُّده وتصرُّف نظركَ في جِهتها تطلُّعًا للوحي، وذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يقع في رُوْعه[7] ويتوقّع مِن ربّه عزّ وجلّ أن يُحوّله إلى الكعبة، لأنّه قِبلةُ إبراهيمَ عليه السلام[8] وأدعى للعرب إلى الإيمان، لأنّها مَفخرتهم ومَزارهم ومَطافهم ولمخالفة اليهود، فكان يُراعي نزول جبريلَ عليه السلام بالوحي بالتحويل.

---

١ انظر لتفصيل هذه المسألة والخلاف فيها: الإنصاف لأبي البركات الأنباري، ٥٩٣/١-٥٩٧؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٥٧/٢-١٥٨؛ واللباب لابن عادل، ٢٥/٣-٢٦.

٢ ي - مرّ.

٣ في سورة الفاتحة، ١/١.

٤ القول في اللباب لابن عادل، ٢٩/٣.

٥ قرأ بها الكسائي وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه وخلف وأبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٢٣/٢.

٦ رجلٌ نَدْس ونَدُس ونَدِس: فَهِم سريع السمع فَطِن. لسان العرب لابن منظور، «ندس».

٧ الرُّوع: موضع الرَّوع وهو القلب. لسان العرب لابن منظور، «روع».

٨ ي - عليه السلام.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ الفاء للدلالة على سببيّة ما قبلها لِما بعدها، وهي في الحقيقة داخلة على قَسَم محذوف تدلّ عليه اللام، أي: فوالله لنولِّينّك، أي: لنُعطِينّكها ولنُمَكِّننك مِن استقبالها مِن قولك: "ولّيتُه كذا"، أي: صيَّرتُه واليًا له،[١] أو لنَجعَلنّك تلي جِهتَها، أو لنُحوّلنّك، على أنّ نَصب ﴿قِبْلَةً﴾ بحذف الجارّ، أي: إلى قِبلة. وقيل: هو متعدٍّ إلى مفعولين.[٢] ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ تُحبُّها وتشتاق إليها لمَقاصدَ دينيّة وافقَت مَشيئتَه تعالى وحِكْمته.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر بالتولية على الوعد الكريم. وتخصيصُ التولية بـ"الوجه" لِما أنّه مَدار التوجّه ومِعياره. وقيل: المراد به كلّ البدن،[٣] أي: فاصرِفه ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: نحوه، وهو: نَصب على الظرفيّة مِن "وَلِّ"، أو على نزع الخافض، أو على أنّه مفعول ثانٍ له. وقيل: الشطر في الأصل: اسم لِما انفصل مِن الشيء. و"دار شَطور" إذا كانت منفصِلةً عن الدُّور، ثمّ استُعمل لجانبه وإن لم يَنفصِلْ كالقُطر.[٤] و﴿ٱلْحَرَامِ﴾: المحرَّم، أي: محرَّم فيه القتال أو ممنوع مِن الظَّلَمة أن يتعرَّضوا له، وفي ذِكْر المَسجِد الحرام دون الكعبة إيذانٌ بكفاية مراعاة الجهة، لأنّ في مراعاة العَين مِن البعيد حرَجًا عظيمًا بخلاف القريب.

رُوي عن البراء بن عازِب: «أنّ نبيّ الله صلّى الله عليه وسلّم قدِم المدينة فصلّى نحوَ بيت المَقدِس ستةَ عشرَ شهرًا، ثمّ وُجِّه إلى الكعبة».[٥] وقيل: كان ذلك في رجب بعد زوال الشمسِ قبل قتال بدر بشهرين، ورسول الله صلّى الله عليه وسلّم في مَسجِد بني سَلِمة، وقد صلّى بأصحابه ركعتين مِن صلاة الظهر، فتَحوّل في الصلاة واستقبل المِيزاب، وحوّل الرجالَ مكانَ النساء والنساءَ مكانَ الرجال، فسُمِّيَ المسجد مسجدَ القِبلتين.[٦]

---

١ س - له.

٢ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٦٠/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٠/٣.

٣ لم أجِد هذا القول فيما وقفتُ عليه مِن المظانّ.

٤ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٤٧/١.

٥ بلفظه في مسند أحمد، ٦٢٥/٣٠ (١٨٧٠٧)؛ وصحيح البخاري، ١٧/١ (٤٠)؛ وصحيح مسلم، ٣٧٤/١ (٥٢٥).

٦ القول في الكشّاف للزمخشري، ١٥٥/١. وانظر لتفصيل تخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ٩٥/١.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خصَّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم بالخطاب تعظيمًا لجنابه وإيذانًا بإسعاف مَرامه، ثمّ عُمِّم الخطاب للمؤمنين مع التعرّض لاختلاف أماكنِهم تأكيدًا للحُكم وتصريحًا بعُمومه لكافّة العباد مِن كلّ حاضِر وبادٍ وحثًّا للأمّة على المتابعة. و﴿حَيْثُ مَا﴾ شرطيّة، و﴿كُنتُمْ﴾ في محلّ الجزم بها، وقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا۟﴾ جوابها، وتكون هي منصوبة على الظرفيّة بـ﴿كُنتُمْ﴾، نحو قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء، ١١٠/١٧].

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ مِن فريقَي[١] اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي: التحويل أو التوجّه المفهوم مِن التولية ﴿ٱلْحَقُّ﴾ لا غيرُ، لعِلمهم بأنّ عادتَه سبحانه وتعالى جارية على تخصيص كلّ شريعة بقِبلة، ومعاينتِهم لِما هو مَسطور في كتبهم مِن أنّه عليه السلام يُصلّي إلى القِبلتين، كما يُشعِر بذلك التعبير عنهم بالاسم الموصول بإيتاء الكتاب. و"أنّ" مع اسمها وخبرها سادّ مَسدّ مفعولَي "يعلمون"، أو مَسدّ مفعوله الواحد، على أنّ العِلم بمعنى المعرفة. وقولُه تعالى: ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ متعلّق بمَحذوف وقع حالًا مِن الحقّ، أي: كائنًا مِن ربّهم أو صفةً له، على رأي مَن يُجوّز حذفَ الموصول مع بعض صلته، أي: الكائنَ مِن ربّهم.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[٢] وعد ووعيد للفريقين، والخطابُ للكلّ تغليبًا. وقُرئ على صيغة الغَيبة،[٣] فهو وعيد لأهل الكتاب.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ١٤٥﴾

---

١ ي: فريق.

٢ س: "تعملون". | وهي مقصود المؤلف ههنا. وما سيأتي مِن الإشارة إلى القراءة بصيغة الغَيبة يؤكّد أنّ المُصنّف قصَد إلى ذلك وليس مِن تغيير النسخ. وهذا خلاف ما جرى عليه المُصنّف فيما مضى مِن إثبات ما ورد في قراءة حفص عن عاصم والإشارة إلى خلافها مِن الصحيح أو الشاذّ. ولعلّه سهو منه.

٣ قرأ بها نافع وابن كثير وأبو جعفر وعاصم وخلف وأبو عمرو ويعقوب في رواية رُويس عنه. النشر لابن الجزري، ٢٢٣/٢.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وَضع الموصول مَوضِع المضمَر للإيذان بكمال سُوء حالِهم مِن العِناد مع تحقّق ما يَزعُمهم[1] منه مِن الكتاب الناطق بحقِّيّة ما كابروا في قبوله. ﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ أي: حُجّة قطعيّة دالّة على حقِّيّة التحويل، واللام مُوطِّئة للقسَم. وقوله تعالى: ﴿مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾ جوابٌ للقسَم المضمَر سادّ مَسدّ جواب الشرط، والمعنى: أنّهم ما تركوا قبلتك لشُبهة تُزيلها الحُجّة، وإنّما خالفوك مكابرة وعِنادًا. وتجريد الخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم بعد تعميمه للأمّة لِما أنّ المُحاجّة والإتيان بالآية مِن الوظائف الخاصّة به عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ جملة معطوفة على الجملة الشرطيّة لا على جوابها، مَسوقة لقطع أطماعهم الفارغة، حيث قالت اليهود: «لو ثَبَتَّ على قِبلتنا لكنّا نرجو أن تكون صاحبَنا الذي نَنتظره» تغريرًا له عليه السلام وطمعًا في رجوعه. وإيثار الجملة الاسميّة للدلالة على دوام مضمونها واستمراره. وإفرادُ قِبلتهم مع تعدّدها باعتبار اتّحادها في البُطلان ومخالفة الحقّ، ولئلا يُتوهَّم أنّ مَدار النفي هو التعدّد. وقُرئ: "بِتابعِ قِبْلتِهِمْ"[2] على الإضافة.

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ فإنّ اليهود تَستقبِل الصخرة والنصارى مَطلِعَ الشمس، لا يُرجى تَوافُقهم كما لا يُرجى موافقتُهم لك لتصلُّب كلّ فريق فيما هو فيه.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ الزائغة المتخالِفة ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ ببطلانها وحقِّيّة ما أنت عليه. وهذه الشرطيّة الفَرْضيّة واردة على مِنهاج التهييج والإلهاب للثبات على الحقّ، أي: ولئن اتّبعتَ أهواءَهم فَرْضًا ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وفيه لطفٌ للسامعين وتحذير لهم عن متابعة الهوى، فإنّ مَن ليس مِن شأنه ذلك إذا نُهيَ عنه ورُتِّب على فَرْض وقوعِه ما رُتِّب مِن الانتظام في سِلك الراسخين في الظُّلم فما ظنُّ مَن ليس كذلك؟ و﴿إِذًا﴾ حرفُ جواب وجزاء توسَّطت بين اسم "إنّ" وخبرها لتقرير ما بينهما مِن النسبة، إذ[3] كان حدُّها

[1] ي: يرغمهم.

[2] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عيسى بن عمر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧.

[3] ي: إذا.

أن تتقدَّم أو تتأخَّر فلم تتقدَّم لئلا يُتوهَّم أنّها لتقرير النسبة التي بين الشرط وجوابه المحذوف؛ لأنّ المذكور جواب القسَم، / ولم تتأخَّر لرعاية الفواصل. [٥٧و]
ولقد بُولِغ في التأكيد مِن وجوه: تعظيمًا للحقّ المعلوم، وتحريضًا على اقتفائه، وتحذيرًا عن متابعة الهوى، واستعظامًا لصدور الذنب مِن الأنبياء عليهم السلام.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦﴾

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: علماؤهم إذ هم العُمدة في إيتائه. ووضعُ الموصول مَوضِع المضمَر مع قُرب العهد للإشعار بعلّيّة ما في حيّز الصلة للحُكم. والضمير المنصوبُ في قوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ للرسول صلّى الله عليه وسلّم. والالتفات إلى الغَيبة للإيذان بأنّ المراد ليس معرفتَهم له عليه السلام مِن حيث ذاتُه ونسبه الزاهرُ؛ بل مِن حيث كونُه مَسطورًا في الكتاب مَنعوتًا فيه بالنعوت التي مِن جملتها أنّه عليه السلام يصلّي إلى القِبلتين، كأنّه قيل: الذين آتيناهم الكتاب يَعرِفون مَن وصفناه فيه. وبهذا تظهر جزالةُ النظم الكريم.

وقيل: هو إضمار قبل الذِّكر للإشعار بفخامة شأنه عليه السلام، وأنّه عَلَم معلوم بغير إعلام، فتأمَّل. وقيل: الضمير للعِلم أو سببه الذي هو الوحي أو القرآن أو التحويل.[١] ويُؤيِّد الأوّل قوله تعالى: ﴿كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ أي: يَعرِفونه عليه السلام بأوصافه الشريفة المَكتوبة في كتابهم، لا يَشتبِه عليهم كما لا يَشتبِه أبناؤُهم. وتخصيصُهم بالذِّكر دون ما يعُمّ البناتِ لكونهم أعرفَ عندهم منهنّ بسببِ كونهم أحبَّ إليهم. عن عمرَ رضي الله عنه: أنّه سأل عبدَ الله بنَ سلام رضي الله عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: «أنا أعلم به منّي بابني»، قال: «ولِمَ؟» قال: «لأنّي لستُ أشكُّ فيه أنّه نبيّ، فأمّا ولدي فلعلّ والدته خانت»، فقبّل عمرُ رأسه رضي الله عنهما.[٢]

---

[١] القولان في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٤٨.

[٢] بلفظ قريب في أسباب النزول للواحدي، ص ٤٧؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/١٦٤؛ الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٦.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ هم الذين كابروا وعاندوا الحقَّ، والباقون هم الذين آمنوا منهم، فإنّهم يُظهِرون الحقَّ ولا يكتمونه، وأمّا الجهَلةُ منهم فليست لهم معرفة بالكتاب ولا بما في تضاعيفه، فما هم بصدد الإظهار ولا بصدَد الكتْم، وإنّما كُفرهم على وَجْه التقليد.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١٤٧﴾

﴿ٱلْحَقُّ﴾ بالرفع: على أنّه مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ خبرُه، واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أو إلى الحقّ الذي يَكتُمونه أو للجنس، والمعنى: أنّ الحقّ ما ثبَت أنّه مِن الله تعالى كالذي أنت عليه، لا غيرُه كالذي عليه أهل الكتاب، أو على أنّه خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هو الحقّ، وقوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ إمّا حال، أو خبر بعد خبر. وقُرئ بالنصب[1] على أنّه بدل مِن الأوّل، أو مفعول لـ﴿يَعْلَمُونَ﴾. وفي التعرّض لوصف الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مِن إظهار اللُّطف به عليه السلام ما لا يخفى.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: الشاكّين في كِتمانهم الحقَّ عالمين به. وقيل: في أنّه مِن ربّك.[2] وليس المراد به نهيَ الرسول صلّى الله عليه وسلّم عن الشكّ فيه لأنّه غيرُ متوقَّع منه عليه السلام وليس بقصد واختيار؛ بل إمّا تحقيق الأمر وأنّه بحيث لا يَشكّ فيه ناظر، أو أمرُ الأمّة باكتساب المعارف المُزيحة للشكّ على الوجه الأبلغ.

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٤٨﴾

﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: لكلّ أمّة مِن الأُمم، على أنّ التنوين عِوض مِن المضاف إليه. ﴿وِجْهَةٌ﴾ أي: قِبلة. وقد قُرئ كذلك.[3] أو لكلّ قومٍ مِن المسلمين جانب مِن جوانب الكعبة. ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ أحد المفعولين محذوف، أي: مُولِّيها وجهَه،

---

[1] قراءة شاذّة، مَرويّة عن عليّ بن أبي طالب وعبيد بن عُمير وزيد بن عليّ والحسن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٨؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٦٨.

[2] في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٧.

[3] قراءة شاذّة، مَرويّة عن أُبيّ. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٨.

أو الله مُولِّيها إيّاه. وقُرئ: "ولِكُلِّ وِجْهةٍ"[١] بالإضافة، والمعنى: ولكلِّ وجهةٍ الله مُولِّيها أهلَها. واللام مَزيدة للتأكيد وجبرِ ضَعْف العامل، وقُرئ: "مُوَلَّاهَا"،[٢] أي: مُوَلًّى تلك الجهةِ قد وُلِّيَها.

﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ أي: تسابقوا إليها، بنزع الجارّ، كما في قوله:

ثنائي عليكم آلَ حرب ومَنْ يَمِلْ سِواكم فإنّي مُهتدٍ غيرُ مائلِ[٣]

وهو أبلغ مِن[٤] الأمر[٥] بالمسارعة لِما فيه مِن الحثّ على إحراز قَصَب السَّبْق. والمراد بـ﴿ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ جميع أنواعها مِن أمر القِبلة وغيره، ممّا يُنال به سعادة الدارين، أو الفاضلات مِن الجهات وهي المسامِتة للكعبة.

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ أي: في أيّ مَوضِع تكونوا مِن موافِق أو مخالِف مجتمِع الأجزاء أو متفرِّقها يَحشُركم الله تعالى إلى المَحشَر للجزاء، أو أينما تكونوا مِن أعماق الأرضِ وقُلَل الجبال يَقبِضْ أرواحَكم، أو أينما تكونوا مِن الجهات المختلِفة المتقابِلة يَجعَلْ صلواتِكم كأنّها صلاةٌ إلى جهة واحدة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيَقدِر على الإماتة والإحياء والجمع. فهو تعليل للحُكم السابق.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾﴾

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ تأكيد لحُكم التحويل وتصريح بعدم تفاوُت الأمر في حالَتي السفر والحضَر. و﴿مِنْ﴾ متعلِّقة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ﴾، أو بمَحذوف عُطف هو عليه، أي: مِن أيّ مكان خرجتَ إليه للسفر فولِّ ﴿وَجْهَكَ﴾ عند صلاتك

---

١ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن عبّاس وعُبيد بن عُمير. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٧؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٨.
٢ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٣.
٣ البيت للراعي النُّميري في ديوانه، ص ٢١٠. وهو له في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/١١٧٦؛ واللباب لابن عادل، ٣/٥٩. والتقدير: ومَن يمِل إلى سِواكم، فأسقط حرف الجرّ.
٤ ط - مِن.
٥ ط: بالأمر.

﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، أو افعل ما أُمِرتَ به مِن أيِّ مكانٍ خرجتَ إليه فولِّ... إلخ. ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: هذا الأمر ﴿لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: الثابت الموافِق للحِكمة.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فيُجازيكم بذلك أحسنَ جزاء، فهو وعد للمؤمنين. وقُرئ: "يَعمَلونَ"[1] على صيغة الغَيبة فهو وعيد للكافرين.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ إليه في أسفارك ومَغازيك مِن المَنازل القريبة والبعيدة ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾. الكلام فيه كما مرّ آنفًا. ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ مِن أقطار الأرض مقيمين أو مسافرين حسبما يُعرب عنه إيثار ﴿كُنتُمْ﴾ على "خرجتُم"، فإنّ الخطاب عامّ لكافّة المؤمنين المنتشِرين في الآفاق مِن الحاضرين والمسافِرين، فلو قيل: "وحيثُما خرجتُم" لَما تناوَل الخِطاب المقيمين في الأماكن المختلِفة مِن حيث إقامتُهم فيها. ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ مِن مَحالّكم ﴿شَطْرَهُۥ﴾. والتكرير لِما أنّ القِبلة لها شأن خطير، والنَّسخُ مِن مَظانّ الشُّبهة والفتنة، فبالحَريّ أن يُؤكَّد أمرها مرّة غِبَّ[2] أخرى، مع أنّه قد ذُكر في كلّ مرّة حِكمة مستقِلّة.

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ متعلِّق بقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا۟﴾. وقيل: بمَحذوف يدلّ عليه الكلام.[3] كأنّه قيل: فعلنا ذلك لئلا... إلخ، والمعنى: أنّ التَّولية عن الصخرة تَدفَع احتجاجَ اليهود بأنّ المَنعوت في التوراة مِن أوصافه أنّه يُحوَّل إلى الكعبة، واحتجاجَ المشركين بأنّه يدَّعي مِلّة إبراهيمَ ويُخالِف قِبلته. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ وهم أهل مكّة، أي: لئلا يكونَ لأحد مِن الناس حُجّةٌ إلّا المعاندين منهم الذين / يقولون: ما تحوّلَ إلى الكعبة إلّا مَيلًا إلى دِين قومه وحبًّا لبلده، [٥٧ظ]

---

١ قرأ بها أبو عمرو. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٣.
٢ ي: بعد.
٣ الكلام في التبيان للعُكبري، ١/١٢٨؛ واللباب لابن عادل، ٣/٦٦.

أو بدا[1] له فرجع إلى قِبلة آبائه، ويُوشِك أن يَرجِع إلى دينهم. وتسمية هذه الكلمة الشنعاءِ حُجّةً مع أنّها أفحش الأباطيلِ مِن قَبيل ما في قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ [الشورى، ١٦/٤٢]، حيثُ كانوا يَسوقونها مَساق الحُجّة. وقيل: الحُجّة[2] بمعنى: مطلَق الاحتجاج. وقيل: الاستثناء للمبالغة في نفي الحُجّة رأسًا،[3] كالذي في قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سُيوفهمْ بِهنّ فُلولٌ مِن قِراع الكتائبِ[4]

ضرورةَ ألّا حُجّة للظالم. وقُرئ: "أَلَا الذِينَ"[5] بحرف التنبيه على أنّه استئناف. ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ فإنّ مَطاعنهم لاتَضرّكم شيئًا. ﴿وَٱخْشَوْنِى﴾ فلا تُخالفوا أمري.

﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ عِلّة لمحذوف يدلّ عليه النظم الكريم، أي: وأمرتُكم بما مرّ لإتمامي للنعمة عليكم لِما أنّه نعمة جليلة، ولإرادتي اهتداءَكم لِما أنّه صراط مستقيم مُؤدٍّ إلى سعادة الدارين، كما أُشِير إليه في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة، ١٤٢/٢]. وفي التعبير عن الإرادة بكلمة "لعلّ" الموضوعة للترجّي على طريقة الاستعارة التبَعيّة مِن الدلالة على كمال العِناية بالهداية ما لا يخفى، أو عطفٌ على عِلّة مقدَّرة، أي: واخشَوني لأحفظَكم عنهم وأُتِمّ... إلخ، أو على قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾... إلخ. وتوسيط قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾... إلخ بينهما للمسارعة إلى التسلية والتثبيت. وفي الخبر: «تمام النعمة دخولُ الجنّة»،[6] وعن عليّ رضي الله عنه: «تمام النعمة الموتُ على الإسلام».[7]

---

[1] ط: بدأ.

[2] س - الحُجّة.

[3] القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٠/١.

[4] البيت للنابغة الذُبياني في ديوانه، ص ٦٠. ومثّل به البيضاوي في أنوار التنزيل، ١٥٠/١، على ما مثّل به المُصنّف. وانظر لتفصيل الكلام على معنى الاستثناء في البيت: الإيضاح للقزويني، ص ٥٢٤.

[5] قراءة شاذّة، مَرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٨.

[6] الأدب المُفرَد للبخاري، ص ٢٥٣ (٧٢٥)؛ سنن الترمذي، ٥٤١/٥ (٣٥٢٧)؛ الكشّاف للزمخشري، ١٥٨/١.

[7] الكشف والبيان للثعلبي، ٢٠٦/٤؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٦٦/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٥٨/١.

﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ۝١٥١﴾

﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾ متّصل بما قبله. والظرف الأوّل متعلِّق بالفعل قُدِّم على مفعوله الصريح لِما في صفاته مِن الطُّول. والظرف الثاني متعلِّق بمضمَر وقع صفة لـ﴿رَسُولٗا﴾ مبيِّنةً لتمام النعمة، أي: ولأُتِمّ نعمتي عليكم في أمر القِبلة أو في الآخرة إتمامًا كائنًا كإتمامي لها بإرسال رسول كائن منكم، فإنّ إرسال الرسول لاسيّما المجانِس لهم نعمةٌ لا يُكافئها نعمة قطُّ. وقيل: متّصل بما بعده، أي: كما ذُكِّرتُم بالإرسال فاذكروني... إلخ.[1] وإيثارُ صيغةِ المتكلِّم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله افتنان وجَرَيان على سَنن الكبرياء.

﴿يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا﴾ صفة ثانية لـ﴿رَسُولٗا﴾ كاشفةٌ لكمال النعمة. ﴿وَيُزَكِّيكُمۡ﴾ عطفٌ على ﴿يَتۡلُواْ﴾، أي: يَحمِلكم على ما تصيرون به[2] أزكياءَ. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ صفة أخرى مترتِّبة في الوجود على التلاوة. وإنّما وسِّط بينهما التزكية -التي هي: عبارة عن تكميل النفس[3] بحسَب القوّة العمليّة وتهذيبِها المتفرّع على تكميلها بحسَب القوّة النظريّة الحاصل بالتعليم المترتِّب على التلاوة- للإيذان بأنّ كلًّا مِن الأمور المترتِّبة نعمة جليلة على حِيالها مستوجِبة للشكر، فلو رُوعيَ ترتيب الوجود كما في قوله تعالى: ﴿وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة، ١٢٩/٢] لَتبادَرَ[4] إلى الفهم كون الكلّ نعمةً واحدةً، كما مرّ نظيرُه في قِصّة البقرة. وهو السرّ في التعبير عن القرآن تارة بـ"الآيات" وأخرى بـ"الكتاب والحِكمة" رمزًا إلى أنّه باعتبار كلّ عنوان نعمة على حِدة، ولا يَقدَح فيه شمول الحِكمة لِما في تضاعيف الأحاديث الشريفة مِن الشرائع.

وقولُه عزّ وجلّ: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ صريح في ذلك، فإنّ الموصول مع كونه عبارة عن الكتاب والحِكمة قطعًا قد عُطف تعليمه على تعليمها،

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ١٥٨/١.
٢ ط - أزكياء.
٣ ي: النفوس.
٤ السياق: فلو رُوعي... لتبادر...

وما ذلك إلّا لتفصيل فُنون النِّعم في مَقامٍ يَقتضيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود، ١١/٥٨] عَقيبَ قوله تعالى: ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود، ١١/٥٨]. والمراد بعدم علمِهم: أنّه ليس مِن شأنهم أن يعلموه بالفكر والنظر وغيرِ ذلك مِن طرق[١] العِلم لانحصار الطريقِ في الوحي.

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ الفاء للدلالة على ترتُّب الأمر على ما قبله مِن موجِباته، أي: فاذكروني بالطاعة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالثواب، وهو تحريض على الذِّكر مع الإشعار بما يُوجبه. ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى﴾ ما أنعمتُ به عليكم مِن النِّعم. ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ بجَحدها وعِصيان ما أَمرتُكم به.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وصفَهم بالإيمان إثرَ تعدادِ ما يُوجِبه ويقتضيه تنشيطًا لهم وحثًّا على مُراعاة ما يَعقُبه مِن الأمر، ﴿ٱسْتَعِينُوا۟﴾ في كلّ ما تأتون وما[٢] تذرُون ﴿بِٱلصَّبْرِ﴾ على الأمور الشاقّة على النفس التي مِن جملتها مُعاداة الكَفَرة، ومقابلتُهم المؤدِّية إلى مقاتَلتهم. ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي أمّ العبادات ومِعراج المؤمنين ومُناجاةُ ربّ العالمين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ تعليل للأمر بالاستعانة بالصبر خاصّة لِما أنّه المحتاج إلى التعليل. وأمّا الصلاة فحيث كانت عند المؤمنين أجلّ المَطالب -كما يُنبئ عنه قولُه عليه الصلاة والسلام: «وجُعلتْ قُرّة عيني في الصلاة»-[٣] لم يَفتقِر الأمرُ بالاستعانة بها إلى التعليل. ومعنى المعيّة: الوَلاية الدائمة المستتبِعة للنُصرة وإجابةِ الدعوة، ودخولُ ﴿مَعَ﴾ على[٤] ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ لِما أنّهم المباشِرون للصبر حقيقةً فهم مَتبوعون مِن تلك الحيثيّة.

---

١ ي: طرائق.

٢ ي - ما.

٣ مسند أحمد، ٣٠٥/١٩ (١٢٢٩٣)؛ سنن النسائي، ٦١/٧ (٣٩٣٩)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٤٢٠/٢٠ (١٠٢١).

٤ ي - على.

﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

﴿وَلَا تَقُولُوا۟﴾ عطفٌ على ﴿ٱسْتَعِينُوا۟﴾...[١] إلخ، مَسوق لبيان ألّا غائلةَ للمأمور به، وإنّ الشهادة التي ربّما يُؤدّي إليها الصبر حياة أبديّة. ﴿لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ أي: هم أموات؛ ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ أي: بل هم أحياء. ﴿وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم. وفيه رمز إلى أنّها ليست ممّا يُشعَر به بالمَشاعر الظاهرة مِن الحياة الجِسمانيّة، وإنّما هي أمر رُوحانيّ يُدرَك بالعقل؛ بل بالوحي. «وعن الحسن رحمه الله: أنّ الشهداءَ أحياء عند الله تُعرَض أرزاقهم على أرواحِهم فيَصِل إليهم الرَّوْح والفَرَح، كما تُعرَض النار على آل فِرعونَ غدُوًّا وعشيًّا فيَصِل إليهم الألمُ والوجَع».[٢]

قلتُ: رأيتُ في المَنام سنة تسعٍ وثلاثينَ وتسعمائةٍ أنّي أزور قبور شهداء أُحدٍ رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وأنا أتلو هذه الآية وما في سورة آلِ عمرانَ،[٣] وأردِّدهما متفكِّرًا في أمرهم وفي نفسي أنّ حياتهم روحانيّة لا جِسمانيّة. فبينما أنا على ذلك إذ رأيتُ شابًّا منهم قاعدًا في قبره تامَّ الجسد كامِلَ الخِلْقة في أحسن ما يكون مِن الهيئة والمَنظر، ليس عليه شيء مِن اللباس قد بدا منه ما[٤] فوق السُّرة والباقي في القبر؛ خلا أنّي أعلم يقينًا أن ذلك أيضًا كما ظهر، وإنّما لا يَظهَر لكونه عورةً. فنظرتُ / إلى وجهه فرأيتُه يَنظُر إليّ متبسِّمًا كأنّه يُنبّهني على أنّ الأمر بخلاف رأيي. فسُبحان مَن عَلَتْ كلمته وجلّت حِكمته. [٥٨و]

وقيل: الآية نزلت في شهداءِ بدر وكانوا أربعةَ عشرَ.[٥] وفيها دلالة على أنّ الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايِرة لِما يُحَسّ به مِن البدَن، تبقى بعد الموت درّاكة، وعليه جمهورُ الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه نطقت الآيات والسُّنن.[٦] وعلى هذا فتخصيصُ الشهداء بذلك لِما يَستدعيه مقام التحريض على مباشرة مَبادي الشهادة، ولاختصاصهم بمَزيد القُرب مِن الله عزّ وعلا.

---

١ في الآية السالفة.

٢ معالم التنزيل للبغوي، ١٦٨/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥١/١.

٣ يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران، ١٦٩/٣].

٤ ي - ما.

٥ أسباب النزول للواحدي، ص ٤٧؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٦٨/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٥٨/١.

٦ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥١/١.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ لَنُصيبنّكم إصابةَ مَن يَختبِر أحوالكم أتصبِرون على البلاء وتَستسلمون للقضاء. ﴿بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ أي: بقليل مِن ذلك، فإنّ ما وقاهم عنه أكثرُ بالنسبة إلى ما أصابهم بألف مرّة، وكذا ما يُصيب به معانديهم. وإنّما أَخبر به قبل الوقوع ليُوطِّنوا عليه نفوسَهم ويَزدادَ يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أَخبر به، وليَعلموا أنّه شيء يسير له عاقبة حميدة. ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ عطفٌ على شيء. وقيل: على الخوف.[١] «وعن الشافعي رحمه الله: الخوفُ: خوف الله، والجوعُ: صوم رمضان، ونقصٌ مِن الأموال: الزكاة والصدقات، ومِن الأنفُس: الأمراضُ، ومِن الثمرات: موت الأولاد».[٢] وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: إذا[٣] مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة: «أَقَبضتُم ولد عبدي؟» فيقولون: «نعم»، فيقول عزّ وجلّ: «أَقَبضتُم ثمرة قلبه؟» فيقولون: «نعم»، فيقول الله تعالى: «ماذا قال عبدي؟» فيقولون: «حَمِدك واسترجَع»، فيقول الله عزّ وعلا: «ابنُوا لعبدي بيتًا في الجنّة وسمُّوه بيت الحمد».[٤]

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ الخطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ مَن يتأتّى منه البِشارة. و"المصيبة": ما يُصيب الإنسان مِن مَكروه، لقوله عليه السلام: «كلُّ شيء يُؤذي المؤمنَ فهو له مصيبة».[٥] وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان؛ بل بالقلب بأن يَتصوَّر ما خُلق له وأنّه راجِع إلى ربّه، ويَتذكَّر نِعمَ الله تعالى عليه، ويرى أنّ ما أبقى عليه أضعافُ ما استَردّه منه، فيُهوِّن ذلك على نفسه ويَستسلِم. والمبشَّر به محذوف دلّ عليه ما بعده.

---

١ الكلام في الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٩.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥١.

٣ ي: إذ.

٤ مسند أحمد، ٣٢/٥٠٠ (١٩٧٢٥)؛ سنن الترمذي، ٣/٣٣٢ (١٠٢١)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/١٦٩؛ الكشّاف للزمخشري، ١/١٥٩.

٥ بلفظ قريب في المعجم الكبير للطبراني، ٨/٢٤١ (٧٨٢٤). وبلفظه هنا في الكشف والبيان للثعلبي، ٢/٢٢٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥١.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ١٥٧﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1] باعتبار اتّصافهم بما ذُكر مِن النُعوت، ومعنى البُعد فيه للإيذان بعُلوّ رُتبتهم. ﴿عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ الصلاة مِن الله سبحانه المَغفرة والرأفة، وجَمْعها للتنبيه على كثرتها وتنوّعها، والجَمْع بينها وبين الرحمة للمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ﴾ [الحديد، ٢٧/٥٧]، ﴿رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة، ١١٧/٩]. والتنوين فيهما[2] للتفخيم. والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضمير ﴿هِمۡ﴾ لإظهار مَزيد العِناية بهم، أي: أولئك المَوصوفون بما ذُكر مِن النعوت الجليلة عليهم فنون الرأفة الفائضة مِن مالك أمورِهم ومبلِّغهم إلى كمالاتهم اللائقة بهم. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن استرجعَ عند المصيبة جَبر الله مصيبته، وأحسن عُقباه، وجعل له خَلَفًا صالحًا يرضاه».[3]

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إليهم، إمّا بالاعتبار السابق، والتكريرُ لإظهار كمال العناية بهم، وإمّا باعتبار حيازتهم لِما ذُكر مِن الصلوات والرحمة المترتّب على الاعتبار الأوّل. فعلى الأوّل المراد بالاهتداء في قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾: هو الاهتداء للحقّ والصواب مطلقًا، لا الاهتداءُ لِما ذُكر مِن الاسترجاع والاستسلام خاصّة، لِما أنّه متقدِّم عليهما، فلا بدّ لتأخيره عمّا هو نتيجة لهما مِن داعٍ يُوجِبه، وليس بظاهر. والجملة اعتراض مقرِّر لمضمون ما قبله، كأنّه قيل: وأولئك هم المختصّون بالاهتداء لكلّ حقّ وصواب، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى. وعلى الثاني: هو الاهتداء والفوز بالمَطالب، والمعنى: أولئك هم الفائزون بمَباغيهم الدِّينيّة والدُّنيويّة، فإنّ مَن نال رأفة الله تعالى ورحمتَه لم يَفُته مَطلَب.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾

---

١ في الآية السالفة.

٢ ي: فيها.

٣ جامع البيان للطبري، ٧٠٨/٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٥٥/١٢ (١٣٠٢٧)؛ شعب الإيمان للبيهقي، ١٧٨/١٢ (٩٢٤٠)؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٢/١.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ عَلَمان لجبلين بمكّةَ المعظّمة، كالصَّمّان[١] والمقَطَّم.[٢] ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ مِن أعلام مَناسكه، جَمْع شَعيرة: وهي العلامة. ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ الحَجُّ في اللغة: القصد. والاعتمار: الزيارة. غُلِّبا في الشريعة على قَصْد البيت وزيارته على الوجهين المَعروفين، كالبيت والنجم في الأعيان.[٣] وحيث أُظهر البيت وجَب تجريده[٤] عن التعلّق به.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي: في أن يَطَّوَّف بهما، أصلُه "يَتطوّف"، قُلبت التاءُ طاءً فأُدغِمت الطاءُ في الطاء. وفي إيراد صيغة التفعّل إيذان بأنّ مِن حقّ الطائفِ أن يتكلّف في الطواف ويَبذُل فيه جُهده. وهذا الطواف واجب عندنا، وعن مالك والشافعي رحمهما الله أنّه ركن.[٥] وإيرادُه بعدم الجُناح المُشعرِ بالتخيير لِما أنّه: كان في عهد الجاهليّة على الصفا صنم يقال له: "إساف"، وعلى المَروة آخرُ اسمُه "نائلة"، وكانوا إذا سعَوا بينهما مَسحوا بهما، فلمّا جاء الإسلام وكسَر الأصنام تَحرَّج المسلمون أن يطَّوَّفوا بينهما لذلك، فنزلت.[٦] وقيل: هو تطوُّع،[٧] ويعضُده قراءةُ ابن مسعود "فَلَا جُنَاحَ عَلَيهِ أَلّا يَطُوفَ بِهِمَا".[٨]

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي: فعل طاعة فرضًا كان أو نفلًا، أو زاد على ما فُرض عليه مِن حَجّ أو عمرة أو طواف. و﴿خَيْرًا﴾ نَصْب على أنّه صفة لمصدر محذوف،

---

١ الصمّان: جبل في أرض بني تميم، ليس له ارتفاع. **معجم البلدان** للحمَوي، ٣/٤٢٣.

٢ المُقطَّم: الجبل المُشرِف على القرافة مقبرة فسطاط مصر والقاهرة، وهو جبل يمتدّ مِن أسوان وبلاد الحبَشة على شاطئ النيل الشرقيّ حتّى يكون مُنقطَعه طرف القاهرة. **معجم البلدان** للحمَوي، ٥/١٧٦.

٣ الكلام عن معناهما في **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٦٠.

٤ ط: تحريره.

٥ انظر أقوالهم بلفظ قريب في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/١٥٣.

٦ بلفظ قريب في **جامع البيان** للطبري، ٢/٧١٤؛ **وأسباب النزول** للواحدي، ص ٤٩؛ **والكشّاف** للزمخشري، ١/١٦٠.

٧ انظر القول في **الكشّاف** للزمخشري، ١/١٦٠؛ **وأنوار التنزيل** للبيضاوي، ١/١٥٣.

٨ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود وعليّ بن أبي طالب وابن عبّاس وأُبيّ بن كعب وأنس بن مالك وسعيد بن جُبير. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ١٨؛ **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٧٩؛ **المغني في القراءات** للنَّوزاوازي، ص ٤٧٣.

أي: تطوّعًا خيرًا، أو على حذف الجارّ وإيصال الفعل إليه، أو على تضمين معنى "فَعَل". وقُرئ: "يَطَّوَّعْ"،[١] وأصله يَتطوّع مِثل يَطَّوَّف. وقُرئ: "ومَنْ يَتَطَوَّعْ بِخَيرٍ".[٢]

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أي: مُجازٍ على الطاعة، عُبّر عن ذلك بالشكر مبالغة في الإحسان إلى العباد. ﴿عَلِيمٌ﴾ مبالِغ في العِلم بالأشياء، فيَعلم مقاديرَ أعمالِهم وكيفيّاتِها فلا يَنقُص مِن أجورهم شيئًا. وهو عِلّة لجواب الشرط قائم مَقامَه، كأنّه قيل: ومَن تَطوَّع خيرًا جازاه الله أو أثابه، فإنّ الله شاكر عليم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ﴾ قيل: نزلت في أحبار اليهود الذين كتموا ما في التوراة مِن نُعوت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وغيرِ ذلك مِن الأحكام.[٣] «وعن ابن عبّاس رضي الله عنه[٤] ومجاهد رضي الله عنه[٥] / وقَتادةَ والحسن والسُّدّي والربيع والأصمّ: أنّها نزلت في أهل الكتاب مِن اليهود والنصارى».[٦] وقيل: نزلت في كلّ مَن كتم شيئًا مِن أحكام الدِّين لعموم الحكم للكلّ.[٧] والأقربُ هو الأوّل، فإنّ عموم الحُكم لا يأبى خصوص السبب. [٥٨ظ]

والكَتم والكِتمان: تَرْك إظهار الشيء قصدًا مع مِساس الحاجة إليه وتحقُّق الداعي إلى إظهاره، وذلك قد يكون بمجرّد سَتره وإخفائه، وقد يكون بإزالته ووَضْع شيءٍ آخرَ في موضعه، وهو الذي فعله[٨] هؤلاء.

---

١ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٣.

٢ قراءة شاذّة، مَرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٧٩.

٣ انظر القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٧٥؛ وبعضه في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٠.

٤ ط س - رضي الله عنه.

٥ ط س - رضي الله عنه.

٦ اللباب لابن عادل، ٣/١٠٣. وبلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٢/٧٣٠-٧٣١؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٢٦٨-٢٦٩.

٧ انظر القول في اللباب لابن عادل، ٣/١٠٣.

٨ ي: فعل.

﴿مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ مِن الآيات الواضحة الدلالة على أمر محمّد صلّى الله عليه وسلّم. ﴿وَٱلۡهُدَىٰ﴾ أي: والآياتِ الهاديةِ إلى كُنه أمره ووجوبِ اتِّباعه والإيمانِ به. عُبّر عنها بالمصدر مبالغةً، ولم يُجمَع مُراعاة للأصل، وهي المرادة بالبيّنات أيضًا، والعطفُ لتغايُر العنوان، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ﴾... إلخ، [البقرة، ١٨٥/٢]. وقيل: المراد بـ﴿ٱلۡهُدَىٰ﴾: الأدلّة العقليّة.[١] ويأباه الإنزال والكَتْم.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ متعلّق بـ﴿يَكۡتُمُونَ﴾. والمراد بـ"الناس": الكُلّ، لا الكاتمون فقط. واللام متعلِّقة بـ﴿بَيَّنَّٰهُ﴾، وكذا الظرف في قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾. فإنّ تعلّق جارَّين بفعل واحد عند اختلاف المعنى ممّا لا ريب في جوازه. أو الأخيرُ متعلِّق بمحذوف وقَع حالًا مِن مفعوله، أي: كائنًا في الكتاب. وتبيينه لهم تلخيصه وإيضاحه، بحيث يتلقّاه كلُّ أحد منهم مِن غير أن يكون له فيه[٢] شُبهة. وهذا عنوان مغايِر لكونه بيّنًا في نفسه. و"هُدى" مؤكِّد لقبح الكَتْم. أو تفهيمُه[٣] لهم بواسطة موسى عليه السلام. والأوّل أنسَب بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾. والمراد بكتمه: إزالته ووَضْع غيرِه في موضعه فإنّهم محَوا نعتَه عليه السلام، وكتبوا مكانه ما يُخالِفه، كما ذكرناه في تفسير قوله عزّ وعلا: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾... إلخ، [البقرة، ٧٩/٢].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إليهم باعتبار ما وُصفوا به للإشعار بعِلّيّته لِما حاق بهم، وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بتَرامي[٤] أمرهم وبُعد مَنزلتِهم في الفساد. ﴿يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يَطردهم ويُبعِدهم مِن رحمته. والالتفات إلى الغَيبة بإظهار اسم الذات الجامع للصفات: لتربية المَهابة، وإدخالِ الرَّوعة، والإشعارِ بأنّ مَبدأ صدور اللّعن عنه سبحانه صفة الجلال المغايرة لِما هو مبدأ الإنزال والتبيينِ مِن وَصف الجمال والرحمة. ﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ أي: الذين يتأتّى منهم اللّعن،

---

[١] انظر القول في اللباب لابن عادل، ١٠٦/٣.

[٢] ي - فيه.

[٣] السياق: وتبيينه لهم تلخيصه وإيضاحه... أو تفهيمه لهم...

[٤] ي: تراخي.

أي: الدعاء عليهم باللَّعن مِن الملائكة ومؤمِني الثقلين، والمراد بيان دوام اللَّعن واستمراره، وعليه يَدور الاستثناء المتَّصل بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ أي: عن الكِتمان ﴿وَأَصۡلَحُواْ﴾ أي: ما أفسدوا بأن أزالوا الكلام المحرَّف وكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف، ﴿وَبَيَّنُواْ﴾ للناس معانيَه، فإنّه غير الإصلاح المذكور، أو بيَّنوا لهم ما وقَع منهم أوّلًا وآخرًا، فإنّه أدخَل في إرشاد الناس إلى الحقّ، وصَرْفِهم عن طريق الضلال الذي كانوا أوقعوهم فيه أو بيَّنوا توبتهم ليَمحُوا به سِمة ما كانوا فيه ويقتديَ بهم أضرابهم. وحيث كانت هذه التوبة المَقرونة بالإصلاح والتبيين مستلزِمةً للتوبة عن الكفر مبنيّة عليها لم يُصرَّح بالإيمان.

وقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيّز الصلة للإشعار بعلّيّته للحُكم، والفاء لتأكيد ذلك. ﴿أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: بالقَبول وإفاضة المَغفرة والرحمة. وقوله تعالى:[1] ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ أي: المبالِغ في قَبول التَّوب ونَشْر الرحمة، اعتراضٌ تذييليّ محقِّق لمَضمون ما قبله. والالتفاتُ إلى التكلّم للافتنان في النظم الكريم، مع ما فيه مِن التلويح والرَّمز إلى ما مرّ مِن اختلاف المَبدَأ في فِعلَيه تعالى السابقِ واللاحق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ جملة مستأنَفة سِيقتْ لتحقيق بقاء اللَّعن فيما وراء الاستثناء وتأكيدِ دوامه واستمراره على غير التائبين حسبما يُفيده الكلام. والاقتصار على[2] ذِكْر الكفر في الصلة مِن غير تعرّض لعدم التوبة والإصلاحِ والتبيينِ مَبنيٌّ على ما أُشير إليه، فكما أنّ وجود تلك الأمور الثلاثة مستلزِم للإيمان الموجِب لعدم الكفر، كذلك وجود الكفر مستلزِم لعدمها جميعًا، أي: إنّ الذين استمرّوا على الكُفر المستتبع للكتمان وعدم التوبة. ﴿وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ لا يرعَوون عن حالتهم الأولى.

---

١ ط - تعالى.

٢ س - على.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الكلام فيه كما فيما قبله. ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: مستقِرّ عليهم ﴿لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ ممّن يُعتَدّ بلَعنتهم، وهذا بيان لدوامها الثُبوتيّ بعد بيان دوامِها التجدُّديّ. وقيل: الأوّل لعنتهم أحياءً وهذا لعنتُهم أمواتًا.[1] وقُرِئ: "وَالمَلائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ"[2] عطفًا على محلّ اسم الله، لأنّه فاعلٌ في المعنى، كقولك: أعجبني ضَرْب زيدٍ وعمرٌو، تُريد: مِن أنْ ضَرَب زيدٌ وعمرٌو، كأنّه قيل: أولئك عليهم أنْ لَعَنهم اللهُ والملائكةُ... إلخ.[3] وقيل: هو فاعل لفعل مقدَّر، أي: ويَلعنهم الملائكة.[4]

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ١٦٢﴾

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في اللعنة أو في النار على أنّها أُضمِرت مِن غير ذِكْر تفخيمًا لشأنها وتهويلًا لأمرها. ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾ إمّا مستأنَف لبيان كثرة عذابهم مِن حيث الكيف إثرَ بيان كثرته مِن حيث الكمّ، أو حال مِن الضمير في ﴿خَٰلِدِينَ﴾ على وَجه التداخُل، أو مِن الضمير في ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾[5] على طريقة الترادُف. ﴿وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾ عطفٌ على ما قبله جارٍ فيه ما جرى فيه. وإيثار الجملة الاسميّة لإفادة دوام النفي واستمراره، أي: لا يُمهَلون ولا يُؤجَّلون، أو لا يُنتظَرون ليَعتذروا، أو لا يُنظَر إليهم نَظَر رحمة.

﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٣﴾

﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾ خطاب عامّ لكافّة الناس، أي: المستحِقّ منكم للعبادة ﴿إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ أي: فرد في الإلهيّة لا صحّةَ لتسمية غيره إلها أصلًا. ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر ثانٍ للمبتدأ، أو صفة أخرى للخبر، أو اعتراض، وأيًّا ما كان فهو مقرِّر للوحدانيّة ومُزيح لِما عسى يُتوهَّم أنّ في الوجود إلهًا لكن لا يَستحِقّ العبادة.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ خبران آخران للمبتدأ، أو لمبتدأ مَحذوف. وهو تقرير للتوحيد، فإنّه تعالى حيث كان مُوليًا لجميع النعم أصولِها وفروعِها جليلِها ودقيقِها،

---

[1] الكلام في الكشّاف للزمخشري، ١٦١/١.
[2] قراءة شاذّة، مَرويّة عن زيد بن عليّ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٨.
[3] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٦١/١.
[4] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٤/١.
[5] في الآية السالفة.

وكان ما سِواه كائنًا ما كان مفتقِرًا إليه في وجوده وما يتفرَّع عليه مِن كمالاته، تحقَّقتْ وحدانيّتُه بلا ريبٍ،[1] وانحصر استحقاقُ العبادةِ فيه تعالى قطعًا. قيل: / كان للمشركين حول الكعبة المكرَّمة ثلثُمائةٍ وستّون صنمًا، [٥٩و]
فلمّا سمعوا هذه الآية تعجّبوا وقالوا: «إن كنتَ صادقًا فأْتِ بآية نَعرِفْ بها صِدْقك»، فنزلتْ.[2]

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: في إبداعهما على ما هما عليه مع ما فيهما مِن تعاجيب العِبَر، وبدائع صنائع تَعجِز عن فهمها عقول البشر. وجَمْع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ لِما هو المَشهور مِن أنّها طبقات متخالفة الحقائقِ دون الأرض.

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: اعتقابهما وكون كلّ منهما خَلَفًا للآخر، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان، ٢٥/٦٢]. أو اختلاف كلّ منهما في أنفسهما ازديادًا وانتقاصًا على ما قدّره الله تعالى.

﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ عطفٌ على ما قبله. وتأنيثه إمّا بتأويل السفينة، أو بأنّه جَمْع، فإنّ ضمّة الجمع مغايرة لضمّة الواحد في التقدير؛ إذ الأُولى كما في "حُمُر" والثانية كما في "قُفُل". وقُرئ بضمّ اللام.[3] ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي: ملتبِسة بالذي ينفعهم ممّا يُحمَل فيها مِن أنواع المَنافع، أو بنفعهم.

---

[1] السياق: فإنّه تعالى حيث كان... تحقّقت وحدانيّته...

[2] بلفظ قريب في التفسير البسيط للواحدي، ٤٥١/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ١٦١/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٤/١.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ وعيسى بن عمر الهَمْداني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٨؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٠.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلْفُلْكِ﴾. وتأخيره عن ذِكرها مع كونه أعمَّ منها نفعًا، لِما فيه مِن مزيد تفصيلٍ. وقيل: المقصود الاستدلال بالبحر وأحواله.[١] وتخصيص الفُلْك بالذِّكْر؛ لأنّه سبب الخوض[٢] فيه والاطّلاعِ على عجائبه، ولذلك قُدِّم على ذِكْر المطر والسحاب؛ لأنّ منشأهما البحر في غالب الأمر. و﴿مِن﴾ الأولى ابتدائيّة، والثانية بيانيّة أو تبعيضيّة. وأيًّا ما كان فتأخيرُها لِما مرّ مِرارًا مِن التشويق. والمراد بـ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾: الفَلَك، أو السحاب، أو جهة العُلوّ.

﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بأنواع النبات والأزهار، وما عليها مِن الأشجار. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ باستيلاء اليُبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها، كما يُؤذِن به إيراد الموت في مقابلة الإحياء. ﴿وَبَثَّ فِيهَا﴾ أي: فرّق ونشَر ﴿مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ مِن العقلاء وغيرهم. والجملة معطوفة على ﴿أَنزَلَ﴾ داخلة تحت حُكم الصلة. وقوله تعالى: ﴿فَأَحْيَا﴾... إلخ، متّصل بالمعطوف عليه بحيث كانا في حُكم شيءٍ واحد، كأنّه قيل: وما أنزَل في الأرض مِن ماءٍ وبثّ فيها... إلخ، أو على "أحيا" بحذف الجارّ والمجرور العائد إلى الموصول، وإن لم تتحقّق الشرائط المعهودة،[٣] كما في قوله:

وإنّ لساني شَهْدة يُشتفى بها ... ولكنْ على مَن صَبَّه الله عَلقَمُ[٤]

أي: علقم عليه.[٥] وقولِه:

لعلّ الذي أصعَدتِني[٦] أن يَردّني ... إلى الأرض إن لم يَقدر الخيرَ قادِرُه[٧]

---

١ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٥٤/١.

٢ ط - الخوض.

٣ وفي هامش ي: لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف إلّا بشروط: أن يكون الموصول مجرورًا بذلك الحرف، وأن يتّحد مُتعلّقها، وأن يتعيّن للربط، وألّا يكون الجارّ قائمًا مَقام مرفوعٍ. «منه».

٤ ما عرفت قائله. وهو بلا نسبة في التذييل والتكميل لأبي حيّان، ٨٠/٣؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٠٤/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٢٦/٣. وانظر تفصيل الكلام عليه في خزانة الأدب للبغدادي، ٢٦٦/٥-٢٦٧.

٥ ط س - أي: علقم عليه.

٦ وفي هامش ي: أي: أصبتني به. «منه».

٧ البيت للفرزدق في ديوانه، ص ١٨٨. وهو له في التذييل والتكميل لأبي حيّان، ٧٩/٣. وبلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٠٤/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٢٧/٣.

على معنى: فأحيا بالماء الأرض، وبثّ به[١] فيها مِن كلّ دابّة، فإنّهم يَنمُون بالخِصب ويعيشون بالحَيا.[٢]

﴿وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ عطفٌ على ﴿مَآ أَنزَلَ﴾، أي: تقليبها مِن مَهبّ إلى آخر، أو مِن حال إلى أخرى، وقُرئ على الإفراد.[٣] ﴿وَٱلسَّحَابِ﴾ عطفٌ على ﴿تَصۡرِيفِ﴾، أو ﴿ٱلرِّيَٰحِ﴾. وهو اسم جنسٍ واحده "سَحابة"، سُمّي بذلك لانسحابه في الجوّ. ﴿ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ صفة لـ﴿ٱلسَّحَابِ﴾ باعتبار لفظه، وقد يُعتبر معناه فيُوصف بالجمع كما في قوله تعالى: ﴿سَحَابٗا ثِقَالٗا﴾ [الأعراف، ٥٧/٧]. وتسخيره: تقليبه في الجوّ بواسطة الرياح، حسبما تقتضيه مَشيئة الله تعالى. ولعلّ تأخير ﴿تَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ و"تسخيرِ السحاب" في الذِّكر عن جريان الفُلْك وإنزال الماء، مع انعكاس الترتيب الخارجيّ، لِما مرّ في قصّة البقرة مِن الإشعار باستقلال كلّ مِن الأمور المعدودة في كونها آيةً، ولو رُوعي الترتيب الخارجيّ لربّما تُوهِّم كون المجموع المترتِّب بعضُه على بعض آية واحدة.

﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ اسمُ ﴿إِنَّ﴾ دخلته اللامُ لتأخّره عن خبرها. والتنكير للتفخيم كمًّا وكيفًا، أي: آياتٍ عظيمة كثيرة دالّة على القدرة القاهرة، والحكمة الباهرة، والرحمةِ الواسعة المقتضية لاختصاص الألوهيّة به سبحانه. ﴿لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ أي: يتفكّرون فيها وينظرون إليها بعيون العقول. وفيه تعريض بجَهْل المشركين الذين اقترحوا على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم آيةً تُصدِّقه في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾،[٤] وتسجيلٌ عليهم بسخافة العقول، وإلّا فمَن تأمّل في تلك الآيات وجَد كلًّا منها ناطقة بوجوده تعالى ووحدانيّته وسائر صفاته الكماليّة الموجِبة لتخصيص العبادة به تعالى، واستُغنيَ بها عن سائرها، فإنّ كلّ واحدٍ مِن الأمور المَعدودة قد وُجِد على وجه خاصّ مِن الوجوه الممكِنة دون ما عداه، مستتبِعًا لآثار معيَّنة وأحكامٍ مخصوصة مِن غير أن تقتضي ذاتُه وجودَه،

---

[١] ي – به.

[٢] الحيا: المطر، لإحيائه الأرض. لسان العرب لابن منظور، «حيي».

[٣] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. النشر لابن الجزري، ٢٢٣/٢.

[٤] في الآية السابقة.

فضلًا عن وجوده على نمط معيَّن مستتبع لحُكم مستقلّ. فإذن لا بدّ له حتمًا مِن مُوجِد قادر حكيمٍ يُوجِده حسبما تقتضيه حكمته وتستدعيه مشيئتُه، متعالٍ عن معارضة الغير، إذ لو كان معه آخَر يَقدِر على ما يَقدِر عليه لزِم إمّا اجتماع المؤثِّرَين على أثَر واحد، أو التمانُع المؤدّي إلى فساد العالَم.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بيان لكمال ركاكة آراء المشركين إثرَ تقرير وحدانيّته سبحانه، وتحريرِ الآيات الباهرة المُلجِئة للعقلاء إلى الاعتراف بها، القاضيةِ باستحالة أن يشارِكَه شيءٌ مِن الموجودات في صفة مِن صفات الكمال فضلًا عن المشارَكة في صفة الألوهيّة. والكلام في إعرابه كما فُصِّل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾... إلخ [البقرة، ٨/٢]. و﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّق بـ﴿يَتَّخِذُ﴾، أي: مِن الناس مَن يتّخذ مِن دون ذلك الإله الواحد الذي ذُكِرتْ شئونه الجليلة. وإيثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غِبَّ تعيينه بالصفات.

﴿أَندَادًا﴾ أي: أمثالًا، وهي رُؤساؤهم الذين يتّبعونهم فيما يأتون وما يَذرون، لاسيّما في الأوامر والنواهي، كما يُفصِح عنه ما سيأتي مِن وصفهم بالتبرّي مِن المتَّبِعين. وقيل: هي الأصنام.[1] وإرجاع ضميرِ العقلاء إليها في قوله عزّ وعلا: ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ مَبنيٌّ على آرائهم الباطلة في شأنها، مِن وَصْفهم بما لا يُوصَف به إلّا العقلاء. والمَحبّة: ميلُ القلب، مِن الحُبّ، استُعير لحَبّة القلب ثمّ اشتُقّ منه الحُبّ؛ لأنّه أصابها ورسخ فيها، والفعل منها "حَبّ" على حَدّ "مَدّ"، لكنّ الاستعمال المستفيض على أحبّ حُبًّا ومَحبّة فهو مُحِبّ وذاك محبوبٌ،

---

[1] مَرويّ عن الربيع وأبي العالية وابن زيد. انظر: جامع البيان للطبري، ١١٧/٣؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٧٨/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٦٢/١.

ومُحَبّ قليل وحابّ أقلّ منه.[١] ومَحبّة العبد لله سبحانه إرادة طاعته في أوامره ونواهيه، والاعتناء بتحصيل مَراضيه. فمعنى ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ يُطيعونهم ويُعظِّمونهم. والجملة في حيّز النصب إمّا صفةً لـ﴿أَندَادًا﴾، أو / حالًا مِن فاعل ﴿يَتَّخِذُ﴾. [٥٩ظ] وجَمْع الضمير باعتبار معنى ﴿مَن﴾،[٢] كما أنّ إفراده باعتبار لفظِها.

﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ مصدر تشبيهيّ، أي: نعت لمَصدر مؤكِّد للفعل السابق، ومِن قضيّة[٣] كونِه مَبنيًا للفاعل كونُه أيضًا كذلك. والظاهر اتّحاد فاعلهما؛ فإنّهم كانوا يُقرّون به تعالى أيضًا ويَتقرَّبون إليه، فالمعنى: يحبّونهم حُبًّا كائنًا كحُبّهم لله تعالى، أي: يُسوّون بينه تعالى وبينهم في الطاعة والتعظيم. وقيل: فاعل الحبّ المذكور هم المؤمنون، فالمعنى: حُبًّا كائنًا كحُبّ المؤمنين له تعالى،[٤] فلا بدّ مِن اعتبار المشابَهة بينهما في أصل الحُبّ لا في وصفه كمًّا أو كيفًا، لِما سيأتي مِن التفاوت[٥] البيِّن. وقيل:[٦] هو مصدر مِن المَبنيّ للمفعول، أي: كما يُحَبّ الله تعالى ويُعظَّم، وإنّما استُغني عن ذِكْر مَن يُحبّه؛ لأنّه غير مُلبِس.[٧] وأنت خبير بأنّه لا مشابهة بين مَحبّتهم لأندادهم وبين محبوبيّته تعالى، فالمصيرُ حينئذ ما أسلفناه في تفسير قوله عزّ قائلًا: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة، ٢/١٠٨]. وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لتربية المَهابة، وتفخيمِ المضاف، وإبانةِ كمال قُبح ما ارتكبوه.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ جملة مبتدأة جيء بها توطئة لِما يعقُبها مِن بيان رخاوة حُبّهم وكونِه حَسْرة عليهم، والمفضَّل عليه محذوف، أي: المؤمنون أشدُّ حبًّا له[٨] تعالى منهم لأندادهم. ومآله أنّ حُبّ أولئك له تعالى أشدُّ مِن حُبّ

---

١ استعملت العَرب اسم الفاعل مِن "أحبّ" واسم المفعول مِن "حَبّ"، وقلّ عندهم استعمال اسم المفعول مِن الأوّل واسم الفاعل مِن الثاني؛ مراعاة منها للخِفّة، كما هو ظاهر.

٢ ي - ﴿مَن﴾.

٣ ي: قضيته.

٤ انظر هذا الوجه في التبيان للعُكبَري، ١/١٣٤؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٢١٠؛ واللباب لابن عادل، ٣/١٣٧.

٥ ي: التفات.

٦ وفي هامش س ي: كشّاف. «منه».

٧ انظر هذا القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٢.

٨ ط: لله.

هؤلاءِ لأندادهم. وفيه مِن الدلالة على كون الحبّ مصدرًا مِن المَبنيّ للفاعل ما لا يخفى.

وإنّما لم يُجعل المفضَّل عليه حبَّهم لله تعالى لِما أنّ المقصود بيان انقطاعِه وانقلابه بُغضًا، وذلك إنّما يُتصوَّر في حُبّهم لأندادهم لكونه مَنوطًا بمَبانٍ فاسدةٍ ومَبادٍ مَوهومةٍ يزول بزوالها. قيل: ولذلك كانوا يَعدِلون عنها عند الشدائد إلى الله سبحانه، وكانوا يَعبُدون صنمًا أيّامًا فإذا وجدوا آخَر رفضوه إليه. وقد أكلت باهلةُ[1] إلهها عامَ المجاعة وكان مِن حَيْس.[2] وأنت خبير بأنّ مدار ذلك اعتبارُ اختلال حبّهم لها في الدنيا، وليس الكلام فيه؛ بل في انقطاعه في الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الأهوال كما سيأتي؛ بل اعتباره مُخِلّ بما يَقتضيه مَقام المبالغة في بيان كمال قُبح ما ارتكبوه وغاية عِظَم[3] ما اقترفوه. وإيثارُ الإظهار في مَوضِع الإضمار لتفخيم الحُبّ والإشعار بعِلّته.[4]

﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ أي: باتّخاذ الأنداد ووضعِها مَوضِع المعبود ﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ المُعدَّ لهم يومَ القيامة، أي: لو علِموا إذ عاينوه. وإنّما أُوثِر صيغة المستقبَل لجريانها مَجرى الماضي في الدلالة على التحقّق[5] في أخبار علّام الغيوب. ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ سادّ مسدّ مفعولَي ﴿يَرَى﴾. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ عطفٌ عليه. وفائدته المبالغة في تهويل الخطب وتفظيع الأمر، فإنّ اختصاص القُوّة به تعالى لا يُوجِب شِدّة العذاب، لجواز تركه عفوًا مع القدرة عليه.

وجوابُ ﴿لَوْ﴾ محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان إمّا لعدم الإحاطة بكُنهه، وإمّا لضيق العبارة عنه، وإمّا لإيجاب ذِكْره ما لا يَستطيعه المعبِّر أو المستمِع

---

١ هم بنو باهلة هم بنو سعد مَناة بن مالك بن أعصر. وباهلة هي بنت صعب بن سعد العشيرة. كانت تحت مالك بن أعصر بن سعد بن قيس عَيلان، فولدت له سعد مَناة، فنُسب ولده إليها. انظر: أنساب الأشراف للبلاذُري، ١٣/٢٢٧، واللباب لابن الأثير، ص ١١١٦، ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ١٦٩.

٢ انظر هذا الكلام على أصنامهم في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٢. والحيس: الأقِط يخلط بالتمر والسَّمْن. لسان العرب لابن منظور، «حيس».

٣ ط - عظم.

٤ ي: بعلّيته.

٥ ط س: التحقيق.

مِن الضجر والتفجّع عليه، أي: لو علِموا إذ رأوا العذاب قد حلّ بهم ولم يُنقِذهم منه أحد مِن أندادهم أنّ القوة لله تعالى[١] جميعًا، ولا دَخْل لأحد في شيء أصلًا، لَوَقعوا[٢] مِن الحسرة والندم فيما لا يكاد يُوصَف.

وقُرئ: "وَلَوْ تَرَى" بالتاء الفوقانيّة،[٣] على أنّ الخِطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ أحد ممّن يَصلُح للخِطاب، فالجوابُ حينئذ: لرأيتَ أمرًا لا يُوصَف مِن الهول والفظاعة. وقُرئ: "إذ يُرَوْن" على البناء للمفعول.[٤] و"إنّ الله شَديدُ العَذابِ"[٥] على الاستئناف وإضمارِ[٦] القول.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ﴾ بدل مِن ﴿إِذْ يَرَوْنَ﴾، أي: إذ تبرّأ الرؤساء ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ مِن الأتباع بأن اعترفوا ببُطلان ما كانوا يدّعونه في الدنيا ويَدْعونهم إليه مِن فُنون الكُفر والضلال، واعتزلوا عن مخالطتهم، وقابلوهم باللعن، كقول إبليس: ﴿إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم، ٢٢/١٤]. وقُرئ بالعكس، أي: تبرّأ الأتباع مِن الرؤساء.[٧]

والواو في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ حاليّة، و"قد" مضمَرة. وقيل: عاطفةٌ على ﴿تَبَرَّأَ﴾،[٨] والضمير في ﴿رَأَوُاْ﴾ للموصولين جميعًا. ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ والوصل الذي[٩] كان بينهم مِن التبعيّة والمَتبوعيّة، والاتّفاق على المِلّة الزائغة[١٠] والأغراض الداعيةِ إلى ذلك. وأصلُ "السبب" الحبلُ الذي يُرتقى به الشجَر[١١] ونحوه.

---

١ ي - تعالى.

٢ السياق: لو علموا... لوقعوا...

٣ قرأ بها نافع وابن عامر ويعقوب وابن وردان عن أبي جعفر بخلاف. السبعة لابن مجاهد، ص ١٧٣؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٤/٢.

٤ قرأ بها ابن عامر. النشر لابن الجزري، ٢٢٤/٢.

٥ قرأ بها أبو جعفر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٢٤/٢.

٦ ط: أو إضمار.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ ومجاهد. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٠؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٧٧.

٨ هو الوجه الرجح في التبيان للعُكبَري، ١٣٧/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢١٧/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٤٤/٣.

٩ ط: التي.

١٠ ط: الزائفة.

١١ س: الشجرة.

والجملة معطوفة على ﴿تَبَرَّأَ﴾. وتوسيط الحال بينهما للتنبيه على عِلّة التبرّي، وقد جُوّز عطفها على الجملة الحاليّة.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ حين عاينوا تبرُّؤ الرؤساءِ منهم، وندِموا على ما فعلوا مِن اتّباعهم لهم في الدنيا. ﴿لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ﴾ أي: ليت لنا رجعة إلى الدنيا ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ﴾ هناك ﴿كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾ اليوم.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، لا إلى شيءٍ آخرَ مفهومٍ ممّا سبق. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بعُلوّ درجة المشار إليه وبُعد منزلته مع كمال[1] تميُّزه عمّا عداه، وانتظامِه في سِلْك الأمور المشاهَدة. والكاف مُقحَمة لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة مِن الفخامة، ومَحلّه النصب على المصدريّة، أي: ذلك الإراءَ الفظيع. ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: ندامات شديدة، فإنّ "الحسرة" شدة الندم والكمَد، وهي تألُّم القلب وانحساره عمّا يُؤلِمه. واشتقاقها[2] مِن قولهم بعير حسير، أي: منقطِع القُوّة، وهي ثالثُ مفاعيلِ "يُري" إن كان مِن رؤية القلب، وإلّا فهي حال. والمعنى أنّ أعمالهم تَنقلِب حسرات عليهم، فلا يَرَون إلّا حسراتٍ مكانَ أعمالِهم.

﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ كلام مستأنَف لبيان حالِهم بعد دخولهم النارَ، والأصل: وما يَخرُجون. والعدول إلى الاسميّة لإفادة دوام نفي الخروج، والضميرُ للدلالة على قوّة أمرهم فيما أُسنِد إليهم، كما في قوله:

هم يُفرِشون اللِّبْدَ كُلَّ طِمِرَّةٍ وأَجرَدَ سبّاقٍ يَبذّ المُغالِيا[3]

---

[1] ط س: وكمال.

[2] س: واشتقاقه.

[3] البيت للمُعذَّل بن عبد الله الليثي في شرح الحماسة للمرزوقي، ١٧٦٤/٤. وهو بلا نسبة في دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ١٢٩؛ وصدره في الكشّاف للزمخشري، ١٦٣/١. | ويُفرِشون اللِّبد: يجعلون اللبد فراشًا لظهر كلّ فرس كريم. وطِمِرّة وأجرد مِن أوصاف الخيل الكرام. يبذّ المُغاليا: يسبق السهم في غَلوته أو فرسًا يُغاليه. والغَلوة: الغاية قدر رمية بسهم، وقد تستعمل في سباق الخيل. انظر: شرح الحماسة للمرزوقي، ١٧٦٤/٤؛ ولسان العرب لابن منظور، «طمر»، «غلا».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: بعضِ ما فيها مِن أصناف المأكولات التي مِن جملتها ما حرَّمتموه افتراء على / الله مِن الحرث والأنعام. قال ابن [٦٠و] عبّاس رضي الله عنهما: «نزلتْ في قوم مِن ثَقيف[1] وبني عامر بن صَعْصَعة[2] وخُزاعة[3] وبني مُدلِج[4] حرَّموا على أنفسهم ما حرَّموا مِن الحَرْث والبحائر والسوائب والوصائل والحامي».[5]

وقوله تعالى: ﴿حَلَٰلٗا﴾ حال مِن الموصول، أي: كُلوه حالَ كونه حلالًا، أو مفعولٌ لـ﴿كُلُواْ﴾ على أنّ مِن ابتدائيّةٌ. وقد جُوّز كونه صفة لمصدر مؤكِّدٍ،

---

[1] هم بطن مِن هَوازن، واشتهروا باسم أبيهم فيقال لهم ثقيف، واسمه: قَسِيّ بن مُنبِّه بن بكر بن هَوازن بن منصور بن عكرمة بن خَصَفة بن قيس عيلان بن مضر. وكانت منازلهم بالطائف. انظر: **أنساب الأشراف** للبلاذُري، ١/٢٥؛ و**نهاية الأرب** للقلقشندي، ص ١٩٨.

[2] هم بنو عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هَوازن بن منصور بن عكرمة بن خَصَفة بن قيس عيلان بن مُضر. وهم مِن الحُمس، وهي قبائل مِن العرب تشدَّدوا في دينهم، منها قُريش. انظر: **الاشتقاق** لابن دريد، ص ٢٥٠؛ و**اللباب** لابن الأثير، ٢/٣٠٦؛ و**قلائد الجمان** للقلقشندي، ص ١١٥-١١٦.

[3] هم بنو عمرو بن ربيعة، وهو لُحيّ بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد. قبيلة كبيرة مِن الأزد. وإنّما قيل لهم خُزاعة؛ لأنّهم انقطعوا عن الأزد لمّا تفرّقت مِن اليمن أيّام سيل العَرِم، وأقاموا بمكّة وسار الآخرون إلى المدينة والشام وعُمان. انظر: **اللباب** لابن الأثير، ص ٤٣٩؛ و**نهاية الأرب** للقلقشندي، ص ٢٤٤.

[4] هم بنو مُدلِج بن مُرّة بن عبد مَناة بن كِنانة. بطن كبير مِن كِنانة. وفي بني مُدلِج هؤلاء عِلم القِيافة: وهو إلحاق بعض الأقارب ببعض. انظر: **اللباب** لابن الأثير، ص ١٨٣؛ و**قلائد الجمان** للقلقشندي، ص ١٣٦.

[5] بمعناه بلا نسبة في **جامع البيان** للطبري، ٣/٣٦-٣٧؛ و**معالم التنزيل** للبغوي، ١/١٨٠. ورُويَ عن الكلبي عن أبي صالح في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٥٤-٥٥. | والبحائر جمع البَحيرة: وهي الناقة تُشقّ أذنها؛ تفعل العرب بها ذلك إذا نُتجت عشرة أبطُن، تُترَك فلا ينتفَع منها بلبن ولا ظهر. والسوائب جمع السائبة: وهي الناقة كانت تُسيَّب في الجاهليّة لنَذر أو لنحوه. والوصائل جمع الوصيلة: وهي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطُن، وهي مِن الشاء التي ولدت سبعة أبطُن عَناقين عَناقين -والعَناق: الأنثى مِن ولد المعز- فإذا ولدت في السابع عَناقًا قيل: وصلت أخاها، فلا يذبحون أخاها مِن أجلها، فلا يَشرَب لبن الأمّ إلّا الرجال دون النساء، وتجري مَجرى السائبة. الحامي: الفحل مِن الإبل يَضرب الضِّراب المعدود، قيل: عشرة أبطُن، فإذا بلغ ذلك قالوا: هذا حامٍ، أي: حمى ظهره، فيُترَك فلا ينتفع منه بشيء، ولا يُمنَع مِن ماء ولا مرعًى. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «بحر»، «سيب»، «وصل»، «حمي».

أي: أكْلًا حلالًا.[١] ويؤيّد الأوّلين قوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾؛ فإنّه صفة له، ووصفُ الأكل به غيرُ معتاد. وقيل: نزلت في قوم مِن المؤمنين حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس.[٢] ويَردّه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: لا تقتدوا بها في اتّباع الهوى. فإنّه صريح في أنّ الخطاب للكَفَرة، كيف لا، وتحريمُ الحلال على نفسه تزهيدًا ليس مِن باب اتّباع خطوات الشيطان، فضلًا عن كونه تقوُّلًا وافتراءً على الله تعالى، وإنّما الذي نزل فيهم ما في سورة المائدة مِن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية [المائدة، ٥/٨٧].

وقُرئ: "خُطْوَاتِ" بسكون الطاء،[٣] وهما لغتان في جمع "خُطْوة"، وهي ما بين قدمَي الخاطي. وقُرئ بضمّتين وهمزة،[٤] جُعِلت ضمّة الطاء كأنّها على الواو؛ وبفتحتين[٥] على أنّها جمعُ "خَطْوة"، وهي المَرّة مِن الخَطْو.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ تعليل للنهي، أي: ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة، وإن كان يُظهِر الوَلاية لمَن يُغويه؛ ولذلك سُمّي وليًا في قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٧].

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ استئناف لبيان كيفيّة عداوته، وتفصيل لفنون شرّه وإفسادِه وانحصار معاملتِه معهم في ذلك. و"السوء" في الأصل مصدرُ: ساءَه يَسوءُه سُوءًا ومَساءة، إذا أحزنه، يُطلَقُ على جميع المعاصي

---

[١] الوجه في التبيان للعُكبَري، ١/١٣٨؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٢٢٢؛ واللباب لابن عادل، ٣/١٥١.

[٢] القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٧.

[٣] قرأ بها نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه وابن كثير في رواية البزي عنه بخلاف وحمزة وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢١٦.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ رضي الله عنه وسلّام وعمرو بن عُبيد وعيسى بن عمر والأعرج. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٨؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٧٧-٤٧٨.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السّمّال وأبي حرام الأعرابي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٨؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨١.

سواءٌ كانت مِن أعمال الجوارح أو أفعال القلوب، لاشتراك كلِّها في أنّها تَسوء صاحبَها. و﴿ٱلْفَحْشَآءِ﴾ أقبحُ أنواعِها وأعظمُها مَساءةً.

﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلْفَحْشَآءِ﴾، أي: وبأن تفتروا على الله بأنّه حرَّم هذا وذاك، ومعنى ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: ما لا تعلمون أنّ الله تعالى أمرَ به. وتعليق أمره بتقوُّلهم على الله تعالى[1] ما لا يعلمون وقوعَه منه تعالى، لا بتقوُّلهم عليه ما يَعلمون عدمَ وقوعِه منه تعالى، مع أنّ حالهم ذلك للمبالغة في الزجر. فإنّ التحذير مِن الأوّل مع كونه في القُبح والشناعة دون الثاني تحذيرٌ عن الثاني على أبلغِ وجهٍ وآكَده، وللإيذان بأنّ العاقل يَجِب عليه ألّا[2] يقول على الله ما لا يَعلم وقوعَه منه تعالى مع الاحتمال، فضلًا عن أن يقول عليه ما يَعلم عدمَ وقوعه منه. قالوا: «وفيه دليل على المنع مِن اتباع الظنّ رأسًا، وأمّا اتباع المجتهِد لِما أدّى إليه ظنُّه فمستنِد إلى مَدرَك شرعيّ فوجوبه قطعيٌّ، والظنُّ في طريقه».[3]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٧٠﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ التفات إلى الغيبة تسجيلًا بكمال ضلالهم وإيذانًا بإيجاب تعداد ما ذُكِر مِن جناياتهم لصَرف الخطاب عنهم وتوجيهه إلى العقلاء، وتفصيلُ مَساوئ أحوالِهم لهم على نهج المُباثّة، أي: إذا قيل لهم على وجه النصيحة والإرشاد: اتَّبعوا كتاب الله الذي أنزله، ﴿قَالُواْ﴾ لا نتَّبعه، ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ أي: وجدناهم عليه، إمّا على أنّ الظرف متعلِّق بمحذوفٍ وقعَ حالًا مِن ﴿ءَابَآءَنَا﴾، و﴿أَلْفَيْنَا﴾ متعدٍّ إلى واحد، وإمّا على أنّه مفعول ثانٍ له مقدَّم على الأوّل. نزلت في المشركين أُمِروا باتِّباع القرآن وسائر ما أنزل الله تعالى مِن الحُجج الظاهرة والبيِّنات الباهرة فجنحوا للتقليد.[4] والموصول إمّا عبارةٌ عمّا سبق مِن اتّخاذ الأنداد وتحريم الطيّبات ونحو ذلك، وإمّا باقٍ على عمومه،

---

[1] ي – تعالى.

[2] ي: أن.

[3] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٧.

[4] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٧.

وما ذُكر داخلٌ فيه دخولًا أوّليًا. وقيل: نزلت في طائفة مِن اليهود دعاهم رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الإسلام، فقالوا: «بل نتّبعُ ما وجدنا عليه آباءَنا؛ لأنّهم كانوا خيرًا منّا وأعلم».[١] فعلى هذا يعُمّ "ما أنزل الله تعالى" **التوراةَ**؛ لأنّها أيضًا تدعو إلى الإسلام.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ استئناف مَسوق مِن جهته تعالى ردًّا لمقالتهم الحمقاءِ وإظهارًا لبُطلان آرائهم. والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والتعجيب منه، لا لإنكار الوقوع كالتي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف، ٨٨/٧].

وكلمة ﴿لَوْ﴾ في أمثال هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه، فلا يُلاحَظ لها جواب قد حُذِف ثقةً بدلالة ما قبلها عليه؛ بل هي لبيان تحقُّق ما يُفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة مِن الحُكم الموجَب أو المَنفيّ على كلّ حالٍ مفروضٍ مِن الأحوال المقارِنة له على الإجمال، بإدخالها على أبعدها منه وأشدِّها مُنافاة له ليَظهر بثبوته[٢] أو انتفائه معه ثبوتُه أو انتفاؤه مع ما عداه مِن الأحوال بطريق الأَوْلويّة، لِما أنّ الشيء متى تحقَّق مع المُنافي القويّ فلأَنْ يَتحقَّق مع غيره أولى، ولذلك لا يُذكَر معه شيء مِن سائر الأحوال، ويُكتفى عنه بذِكْر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلةِ لها المتناولةِ لجميع الأحوال المغايرة لها، وهذا معنى قولهم: إنّها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال. وهذا المعنى ظاهر في الخبر الموجَب والمَنفيّ والأمر والنهي، كما في قولك: فلان جواد يُعطي ولو كان فقيرًا وبخيل لا يُعطي ولو كان غنيًّا، وقولك: أَحسِنْ إليه ولو أساءَ إليك ولا تُهِنْه ولو أهانك لبقائه على حاله.

وأمّا فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء ناشئ مِن ورود الإنكار عليه لكنّ الأصل في الكلّ واحد، إلّا أنّ كلمة "لو" في الصور المذكورة متعلِّقة بنفس الفعل المذكور قبلها، وأنّ ما يُقصَد بيانُ تحقُّقه على كلّ حال هو نفس مدلوله،

[١] عن ابن عبّاس في جامع البيان للطبري، ٤٤٢/٣؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢٨١/١.

[٢] ي: ثبوته.

وأنّ الجملة حال مِن ضميره[١] أو ممّا يَتعلّق به،[٢] وأنّ ما في حيّز "لو" باقٍ على ما هو عليه مِن الاستبعاد غالبًا بخلاف ما نحن فيه، لِما أنّ كلمة ﴿لَوْ﴾ متعلِّقة فيه بفعل مقدَّر يَقتضيه المذكور، وأنّ ما يُقصَد بيانُ تحقّقه على كلّ حالٍ مدلولُه لا مدلول المذكور مِن حيث هو مدلوله، وأنّ الجملة حال ممّا يتعلّق به لا ممّا يتعلّق بالمذكور مِن حيث هو متعلِّق به، وأنّ المقصود الأصليّ إنكار مدلولِه باعتبار مقارنته للحالة المذكورة، / وأمّا تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة، [٦٠ظ] وأنّ ما في حيّز ﴿لَوْ﴾ لا يُقصَد استبعاده في نفسه؛[٣] بل يُقصَد الإشعار بأنّه أَمْر محقَّق، إلّا أنّه أُخرِج مُخرَج الاستبعاد معاملةً مع المخاطَبين على مُعتقدهم لئلا يَلبَسوا مِن التصريح بنسبة آبائهم إلى كمال الجهالة والضلالةِ جلدَ النَّمِر،[٤] فيَركبوا متنَ العِناد، ومبالغةً في الإنكار مِن جهة[٥] اتّباعهم لآبائهم حيث كان منكَرًا مستقبَحًا عند احتمال كون آبائهم كما ذُكر احتمالًا بعيدًا، فلَأَنْ يكون منكَرًا عند تحقّق ذلك أَولى.

والتقدير: أيتّبعون ذلك[٦] لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئًا مِن الدِّين ولا يَهتدون للصواب؟ ولو كانوا كذلك[٧] فالجملة في حيّز النصب على الحالية مِن آبائهم على طريقة قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء، ١٢٥/٤]. كأنّه قيل: أيتّبعون دين آبائهم حال كونهم عاقلين وجاهلين ضالّين؟ إنكارًا لِما أفاده كلامُهم مِن الاتّباع على أيّ حالةٍ كانت مِن الحالتين، غير أنّه اكتُفيَ بذِكْر الحالةِ الثانية تنبيهًا على أنّها هي الواقعةُ في نفس الأمر، وتعويلًا على اقتضائها للحالة الأولى اقتضاءً بيّنًا، فإنّ اتّباعهم الذي تعلّق به الإنكار حين تحقّق مع كون آبائهم جاهلين ضالّين فلَأَنْ يتحقّق مع كونهم عاقلين ومهتدين أَوْلى.

---

١ وفي هامش ط س ي: كما في الأوّلين، فإنّها حينئذ حال مِن فاعل "يعطي" و"لا يعطي". «منه».

٢ وفي هامش ط س ي: كما في الأخيرين فإنّها حينئذ حال مِن الضمير المجرور في "إليه" والمنصوب في "لا تُهنه". «منه».

٣ ي – في نفسه.

٤ لبِس فلان لفلان جِلد النّمر إذا تنكّر له. لسان العرب لابن منظور، «نمر».

٥ ط + أنّ.

٦ وفي هامش ط س ي: أي: ما ألفَوا عليه آباءهم. «منه».

٧ وفي هامش ط س ي: أي: لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون. «منه».

إن قلتَ: الإنكار المستفاد مِن الاستفهام الإنكاريّ بمنزلة النفي، ولا ريب في أنّ الأَولويّة في صورة النفي معتبَرة بالنسبة إلى النفي، ألا يُرى أنّ الأَوْلى بالتحقّق فيما ذُكِر مِن مثال النفي عند الحالة المَسكوت عنها، أعني: عدم الغِنى هو عدم الإعطاء لا نفسُه، فكان ينبغي أن يكون الأَولى بالتحقّق فيما نحن فيه عند الحالة المسكوت عنها -وهي حالة كون آبائهم عاقلين ومهتدين- إنكارَ الاتّباع لا نفسه، إذ هو الذي يدلّ عليه: أيتّبعون... إلخ، فلِمَ اختلف الحال بينهما؟

قلتُ: لِما أنّ مَناط الأولويّة هو الحُكم الذي أُرِيد بيان تحقّقه على كلّ حال، وذلك في مثال النفي عدمُ الإعطاء المستفاد مِن الفعل المنفيّ المذكور، وأمّا فيما نحن فيه فهو نفس الاتّباع المستفاد مِن الفعل المقدّر؛ إذ هو الذي يَقتضيه الكلام السابق، أعني قولهم: ﴿بَلۡ نَتَّبِعُ﴾... إلخ، وأمّا الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لإنكار ما يُفيده واستقباح ما يَقتضيه، لا أنّه مِن تمامه كما في صورة النفي. وكذا الحال فيما إذا كانت الهمزة لإنكار الوقوع ونَفْيه مع كونه بمنزلة صريح النفي كما سيأتي تحقيقه في قوله تعالى: ﴿أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف، ٨٨/٧]. وقيل: الواوُ حاليّة.[١] ولكنّ التحقيق أنّ المعنى يدور على معنى العطف في سائر اللغات أيضًا.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءًۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ جملة ابتدائيّة واردة لتقرير ما قبلها بطريق التصوير، وفيها مضاف قد حُذِف لدلالة ﴿قِيلَ﴾ عليه. ووضعُ الموصول مَوضِع الضمير الراجع إلى ما تَرجِع إليه الضمائر السابقة لذمّهم بما في حيّز الصلة، وللإشعار بعِلّة ما أُثبِت لهم مِن الحُكم. والتقدير: مَثَل ذلك القائل وحاله[٢] الحقيقة لغَرابتها بأن تُسمّى "مَثَلًا" وتَسير في الآفاق، فيما ذُكِر مِن دعوته إيّاهم إلى اتّباع الحقّ وعدم رفعهم إليه رأسًا لانهماكهم في التقليد، وإخلادِهم إلى ما هم عليه مِن الضلالة

---

[١] وهو مذهب الزمخشري في الكشّاف، ١٦٤/١.

[٢] ي: وحالته.

وعدمِ فهمهم مِن جهة الداعي إلّا الدعاءَ مِن غير أن يُلقوا أذهانَهم إلى ما يُلقى عليهم. ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[١] مِن البهائم فإنّها لا تَسمَع إلّا صوتَ الراعي وهَتْفه بها، مِن غير فَهْم لكلامه أصلًا.

وقيل: إنّما حُذف المضاف مِن الموصول الثاني لدلالة كلمة ﴿مَا﴾ عليه؛ فإنّها عبارة عنه مُشعِرة مع ما في حيّز الصلة بما هو مَدار التمثيل، أي: مَثَلُ الذين كفروا فيما ذُكِر مِن انهماكهم فيما هم فيه[٢] وعدمِ التدبّر فيما أُلقي إليهم مِن الآيات كمَثَل بهائم الذي يَنعِق بها وهي لا تسمَع منه إلّا جَرْسَ النغْمَة ودَويَّ الصوت. وقيل: المراد تمثيلهم في اتّباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين تحقيقها بالبهائم التي تسمَع الصوت ولا تَفهَم ما تحته.[٣] وقيل: تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نَعْقه، وهو تصويته على البهائم. وهذا غنيّ عن الإضمار لكن لا يُساعده قوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾، فإنّ الأصنام بمَعزِل مِن ذلك.[٤] وقد عرفتَ أنّ حُسْن التمثيل فيما تشابه أفراد الطرفين.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ بالرفع على الذمّ، أي: هم صمّ... إلخ. ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ شيئًا؛ لأنّ طريق التعقّل هو التدبّر في مَبادي الأمور المعقولة والتأمّل في ترتيبها، وذلك إنّما يحصُل باستماع آيات الله ومشاهدة حُججه[٥] الواضحة، والمفاوضَة مع مَن يُؤخَذ منه العلوم، فإذا كانوا صُمًّا بُكمًا عُميًا فقد انسدّ عليهم أبواب التعقّل وطُرُق الفَهْم بالكلّيّة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ أي: مِن[٦] مستلَذّاته. ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ الذي رَزقكموها. والالتفات لتربية المهابة. ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾؛

---

١ السياق: مَثَل ذلك القائل... كمثل الذي ينعق...

٢ ي - فيه.

٣ أصل القولين في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٤؛ وتفصيله في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٨.

٤ انظر القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٤؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٨.

٥ ي: الحجّة.

٦ س - مِن.

فإنّ عبادته تعالى لا تتِمّ إلّا بالشكر له. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «يقول الله عزّ وجلّ: إنّي والإنس والجنّ في نبأ عظيم؛ أَخلُق ويُعبَد غيري، وأَرزُق ويُشكَر غيري».[1]

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٧٣﴾

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ أي: أكلها أو الانتفاع بها. وهي التي ماتت على غير ذَكاة. والسمَك والجَراد خارجان عنها بالعُرف أو استثناءِ الشرع خروجَ الطِّحال مِن الدم.[2] ﴿وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ إنّما خُصّ لحمه مع أنّ سائر أجزائه أيضًا[3] في حُكمه؛[4] لأنّه مُعظَم ما يُؤكَل مِن الحيوان، وسائرُ أجزائه بمَنزلة التابع له. ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: رُفِع به الصوت عند ذبحه للصنم. و"الإهلال" أصله: رؤيةُ الهلال، لكن لمّا جرت العادة برفع الصوت بالتكبير عندها سُمِّي ذلك إهلالًا، ثمّ قيل لرَفْع الصوت وإن كان لغيره.

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستئثار على مضطرّ آخرَ. ﴿وَلَا عَادٍ﴾ سدَّ الرَّمَق والجَوْعة. «وقيل: غيرَ باغٍ على الوالي، ولا عادٍ بقطع الطريق. وعلى هذا لا يُباح للعاصي[5] بالسفر، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقولُ أحمدَ رحمهما الله».[6] ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ في تناوله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لِما فُعِل، ﴿رَّحِيمٌ﴾ بالرُّخصة.

إن قيل كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تُفيد قصر الحُكم على ما ذُكِر، وكم مِن حرام لم يُذكَر! قلنا: المراد / قَصْر الحُرمة على ما ذُكِر ممّا استحلُّوه لا مطلقًا. أو قَصْر حرمتِه على حالة الاختيار، كأنّه قيل: إنّما حُرِّم عليكم هذه الأشياء ما لم تُضطَرّوا إليها. [٦١و]

---

[1] مسند الشاميّين للطبراني، ٢/٩٣ (٩٧٤)؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٦/٣١٠ (٤٢٤٣)؛ الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٥.

[2] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٩.

[3] س - أيضًا.

[4] س + أيضًا.

[5] ط: المعاصي.

[6] ي - رحمهما الله. | انظر أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٥٩.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ المشتمِل على فنون الأحكام التي مِن جملتها أحكام المحلَّلات والمحرَّمات حسبما ذُكِر آنفًا. وقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: «نزلت في رؤساء اليهود حين كتموا نَعْت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم».[١] ﴿وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ﴾ أي: يأخذون بدلَه. ﴿ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ عِوَضًا حقيرًا. وقد مرّ سرُّ التعبير عن ذلك بالثمن الذي هو وسيلة في عقود المعاوَضة.

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتّصافه بما في حيّز الصلة مِن الوصفَين الشنيعين المميَّزين لهم عمّن عداهم أكملَ تمييز، الجاعلَين إيّاهم بحيث كأنّهم حُضّار مشاهِدون على ما هم عليه. وما فيه مِن معنى البُعد للإيذان بغاية بُعد منزلتِهم في الشرّ والفساد. وهو مبتدأ، خبره قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾، والجملة خبرٌ لـ﴿إِنَّ﴾، أو اسمُ الإشارة مبتدأ ثانٍ أو بدل مِن الأوّل، والخبر ﴿مَا يَأۡكُلُونَ﴾... إلخ، ومعنى أكلِهم النار: أنّهم يأكلون في الحال ما يَستتبع النار ويَستلزمُها، فكأنّه عينُ النار وأكْلَه أكلُها، كقوله:

أكلتُ دمًا إن لم أرُعْكِ بضَرَّة بعيدةِ مَهوى القُرط طيّبةِ النشْرِ[٢]

أو[٣] يأكلون في المآل[٤] عينَ النار عقوبةً على أكلهم الرِّشا في الدنيا. و﴿فِي بُطُونِهِمۡ﴾ متعلِّق بـ﴿يَأۡكُلُونَ﴾، وفائدته تأكيد الأكل وتقريره ببيان مقرّ المأكول.

---

[١] انظر: جامع البيان للطبري، ٣/٦٤-٦٥؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٢٨٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٨٤.

[٢] البيت لأنيف بن قترة الكلبي في ديوان بني كلب بن وَبَرة، ٢/٧٥٩؛ والأشباه والنظائر للخالديين، ٢/٢٩٠، وصدره فيهما:

شربت دمًا إن لم أرُعك بحُرّةٍ

وهو بروايته ههنا بلا نسبة في شرح الحماسة للمرزوقي، ٤/١٨٦٧؛ وصدره في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٥. وهو لعُروة الرحّال في سِمط اللآلي للميمني، ١/٦٧٢. | وأكل الدم: كناية عن أخذ الدية وترك الثأر، وذُكِرت فيه معانٍ أخرى. بعيد مهوى القُرط: كناية عن طول العُنق أو طول السالفة. والنشر: الرائحة. انظر: تعليقات صانع ديوان بني كلب بن وَبَرة، وشرح الحماسة للمرزوقي.

[٣] س - أو.

[٤] وفي هامش س: يوم القيامة. «منه».

وقيل: معناه ملءُ بطونهم، كما في قولهم: أكَل في بطنه وأكَل في بعض بطنِه.[١] ومنه:

كُلوا في بعض بطنِكم تعِفوا[٢]

فلا بدّ مِن الالتجاء إلى تعليقه بمحذوف وقَع حالًا مقدَّرة مِن النار مع تقديمه على حرف الاستثناء، وإلّا فتعليقُه بـ﴿يَأْكُلُونَ﴾ يؤدّي إلى قَصر ما يأكلونه[٣] إلى الشِّبَع على النار. والمقصود قَصْر ما يأكلونه مطلقًا عليها.

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ عبارة عن غضبه العظيم عليهم وتعريض بحِرمانهم ما أُتيح للمؤمنين مِن فنون الكرامات السنيّة والزُّلفى. ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ لا يُثني عليهم. ﴿وَلَهُمْ﴾ مع ما ذُكِر. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مُؤلِم.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾

﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى ما أُشِير إليه بنظيره بالاعتبار المذكور خاصّة، لا مع ما يتلوه مِن أحوالهم الفظيعة؛ إذ لا دَخْل لها في الحُكم الذي يُراد إثباتُه ههنا، فإنّ المقصود تصوير ما باشروه مِن المعامَلة بصورة قبيحة تَنفِر منها الطباع ولا يتعاطاها عاقل أصلًا، ببيان حقيقة ما نبذوه وإظهار كُنهِ ما أخذوهُ وإبداءِ فظاعة تَبِعاتِه. وهو مبتدأ خبره الموصول، أي: أولئك المشترون بكتاب الله عزّ وجلّ ثمنًا قليلًا ليسوا بمشترين للثمن وإن قلّ؛ بل هم ﴿الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ بالنسبة إلى الدنيا ﴿الضَّلَالَةَ﴾ التي ليست ممّا يُمكن أن يُشترى قطعًا. ﴿بِالْهُدَىٰ﴾ الذي ليس مِن قبيل ما يُبذَل بمقابلة شيء وإن جلّ. ﴿وَالْعَذَابَ﴾ أي: اشترَوا بالنظر إلى الآخرة العذاب الذي لا يُتوهَّم كونُه ممّا يُشترى. ﴿بِالْمَغْفِرَةِ﴾ التي يتنافس فيها المتنافسون.

---

١ القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٥.

٢ صدر بيت، عجزه:

فإنّ زمانكم زمن خميصُ

ولا يُعلَم قائله. وهو في كتاب سيبويه، ١/٢١٠؛ ومعاني القرآن للأخفش، ١/٢٤٩ (النساء، ٤/١١)؛ وجامع البيان للطبري، ١/٣٨٣ (البقرة، ٢/٢٠). وتفصيل الكلام على البيت في خزانة الأدب للبغدادي، ٧/٥٥٩-٥٦٤.

٣ ط س: يأكلهم.

﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ تعجُّب مِن حالهم الهائلة التي هي ملابَستهم بما يُوجِب النار إيجابًا قطعيًا كأنّه عينها. و﴿مَآ﴾ عند سيبويه نكرة تامّة مفيدة لمعنى التعجّب مرفوعةٌ بالابتداء،[١] وتخصُّصها كتخصُّص "شرّ" في «شرٌّ أَهَرَّ ذا ناب»،[٢] خبرُها ما بعدها، أي: شيءٌ ما عظيم جعلهم صابرين على النار. وعند الفرّاء استفهاميّة،[٣] وما بعدها خبرها، أي: أيّ شيءٍ أصبرَهم على النار؟ وقيل: هي موصولة.[٤] وقيل: موصوفة بما بعدها، والخبر محذوف، أي: الذي أَصبَرهم على النار، أو شيءٌ أصبرهم على النار، أمرٌ عجيب فظيع.[٥]

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ١٧٦﴾

﴿ذَٰلِكَ﴾ العذاب ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: جنس الكتاب ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ أي: ملتبِسًا به، فلا جَرمَ يكون مَن يَرفضه بالتكذيب والكِتمان ويركَب متن الجهل والغَواية مُبتلًى بمِثل هذا مِن أفانينِ العذاب. ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي: في جنس الكتابِ الإلٰهيّ، بأن آمنوا ببعض كُتب الله تعالى وكفروا ببعضها، أو في التوراة، بأن آمنوا ببعض آياتِها وكفروا ببعضٍ كالآيات المغيَّرة المشتمِلة على أمر بعثة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ونعوته الكريمة، فمعنى الاختلاف التخلّفُ عن الطريق الحقّ، أو الاختلافُ في تأويلها، أو في القرآن بأن قال بعضهم: «إنّه سحر»، وبعضُهم: «إنّه شعرٌ»، وبعضهم: «أساطير»، كما حُكِي عن المفسّرين.[٦] ﴿لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ عن الحقّ والصواب مستوجِب لأشدّ العذاب.

---

١ انظر: كتاب سيبويه، ٧٢/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٤٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٨٧/٣.

٢ مَثَل استشهد به النحاة على الابتداء بالنكرة المُفيدة، ومَثّل به البلاغيّون للتنكير المُفيد التعظيمَ، أي: شرٌّ عظيم أهرّ ذا ناب. انظر: كتاب سيبويه، ٣٢٩/١؛ ومجمع الأمثال للميداني، ٣٧٠/١؛ وشرح الرضي على الكافية، ٢٣٢/١؛ والإيضاح للقزويني، ص ١٢٨. وهرّ الكلب إذا نبح وكشّر عن أنيابه، وقيل: الهرير: صوت دون النُباح. لسان العرب لابن منظور، «هرر».

٣ انظر: معاني القرآن للفرّاء، ١٠٣/١. ونقله الأخفش في معاني القرآن، ١٦٦/١.

٤ وهو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن، ٦٤/١.

٥ انظر القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٤٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٨٧/٣.

٦ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٦٦/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٠/١.

﴿لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

﴿لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ البِرّ: اسمٌ جامع لمراضِي الخصال. والخطاب لأهل الكتابَين؛ فإنّهم كانوا أكثروا الخوض في أمر القِبلة حين حُوِّلت إلى الكعبة، وكان كلّ فريقٍ يدّعي خيريّة التوجّه إلى قِبلته مِن القُطرين المذكورين. وتقديم ﴿ٱلْمَشْرِقِ﴾ على ﴿ٱلْمَغْرِبِ﴾ مع تأخّر زمان المِلّة النصرانيّة إمّا لرعاية ما بينهما مِن الترتيب المتفرّع على ترتيب الشروق والغروب، وإمّا لأنّ توجّه اليهودِ إلى المَغرب ليس لكونه مَغرِبًا؛ بل لكون بيتِ المقدس مِن المدينة المنوّرة واقعًا في جانب الغرب. فقيل لهم: ليس البِرّ ما ذكرتُم مِن التوجّه إلى تَينك الجهتين، على أنّ ﴿ٱلْبِرَّ﴾ خبرُ ﴿لَيْسَ﴾ مقدَّم على اسمها، كما في قوله:

سَلي إن جهِلتِ الناسَ عنّي وعنهمُ فليس سواءً عالمٌ وجَهولُ[1]

وقوله:

أليس عظيمًا أن تُلمَّ مُلِمَّةٌ وليس علينا في الخُطوب مَقولُ[2]

وإنّما اختير ذلك لِما أنّ المَصدر المُئوَّل أعرف مِن المُحلّى باللام، لأنّه يُشبهُ الضمير مِن حيث إنّه لا يُوصَف ولا يُوصَف به، والأعرفُ أحقّ بالاسميّة، ولأنّ في الاسم طُولًا. فلو رُوعيَ الترتيب المعهود لَفات تجاوُب أطراف النظم الكريم. وقُرِئ برفع ﴿ٱلْبِرَّ﴾،[3] على أنّه اسمها، وهو أقوى بحسب المعنى؛

---

١ البيت لعبد المَلِك بن عبد الرحيم الحارثي، ويقال: إنّه للسموءل بن عادِياء. شرح الحماسة للمرزوقي، ١٢٣/١. وهو بلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٤٥/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٩١/٣.

٢ البيت لعروة بن الورد فيما صحّ له مِن زيادات ديوانه، ص ١٢٨، وفيه «في الحقوق مُعوَّل» مكان «في الخطوب مَقول». وهو بلا نسبة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٤٥/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٩١/٣.

٣ قرأ بها العشرة إلّا حمزة وحفصًا عن عاصم. السبعة لابن مجاهد، ص ١٧٥؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٦/٢.

لأنّ كلّ فريق يدّعي أنّ البِرّ هذا، فيجب أن يكون الردّ موافِقًا لدعواهم، وما ذلك إلّا بكون البِرّ اسمًا، كما يُفصِح عنه جَعْله مخبَرًا عنه في الاستدراك بقوله تعالى: / ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾. وهو تحقيقٌ للحقّ بعد بيان بطلان الباطل، [٦١ظ]
وتفصيلٌ لخِصال البِرّ، ممّا لا يَختلِف باختلاف الشرائع وما يَختلِف باختلافها، أي: ولكنّ البِرّ المعهود الذي يَحِقّ أن يُهتَمّ بشأنه ويُجَدَّ في تحصيله بِرُّ مَن آمن بالله وحدَه إيمانًا بريئًا مِن شائبة الإشراك، لا كإيمان اليهود والنصارى المشركين بقولهم: عُزير ابنُ الله، وقولِهم: المسيح ابن الله.

﴿وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ أي: على ما هو عليه، لا كما يَزعُمون مِن أنّ النار لا تمسّهم إلّا أيّامًا معدودة، وأنّ آباءَهم الأنبياءَ يَشفعون لهم. ففيه تعريض بأنّ إيمان أهل الكتابين حيث لم يكن كما ذُكِر مِن الوجه الصحيح لم يكن إيمانًا. وفي تعليق البِرّ بهما مِن أوّل الأمر عَقيب نفيه عن التوجّه إلى المَشرِق والمَغرِب مِن الجزالة ما لا يخفى. كأنّه قيل: ولكنّ البِرّ هو التوجّه إلى المَبدأ والمَعاد اللذين هما[1] المَشرِق والمَغرِب في الحقيقة.

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: وآمن بهم وبأنّهم عباد مكرَمون متوسّطون بينه تعالى وبين أنبيائه، بإلقاء الوحي وإنزال الكتب. ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي: بجنس الكتاب الذي مِن أفراده الفرقان الذي نبذوه وراءَ ظهورهم. وفيه تعريض بكِتمانهم نعوتَ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم واشترائِهم بما أنزل الله تعالى ثمنًا قليلًا. ﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ جميعًا مِن غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابَين. ووجه توسيط الكتاب بين حَمَلة الوحي وبين النبيّين واضحٌ، وسيأتي في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٥].

﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ حال مِن الضمير في ﴿ءَاتَى﴾. والضمير المجرور لـ﴿ٱلۡمَالَ﴾، أي: آتاه كائنًا على حبّ المال، كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم حين سُئِل: أيّ الصدقة أفضلُ؟ «أن تُؤتِيَه وأنت صحيح شحيحٌ».[2]

---

[1] ي: هو.

[2] معالم التنزيل للبغوي، ١/١٨٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٠.

وقولِ ابن مسعود رضي الله عنه: «أن تُؤتِيَه وأنت صحيح شحيح تأمُل العيش وتخشى الفقر، ولا تُمهِلَ حتّى إذا بلغتِ الحُلقومَ قلتَ: لفلان كذا ولفلان كذا».[١] وقيل: الضمير لله تعالى،[٢] أي: آتاه كائنًا على مَحبّته تعالى، لا على قصد الشرّ والفساد. ففيه نوع تعريضٍ لباذلي الرِّشا وآخذيها لتغيير التوراة. وقيل: للمصدر،[٣] أي: كائنًا على حبّ الإيتاء.

﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ مفعول أوّل لـ﴿ءَاتَى﴾، قُدِّم عليه مفعوله الثاني، أعني ﴿ٱلْمَالَ﴾ للاهتمام به، أو لأنّ في الثاني مع ما عُطِف عليه طُولًا، لو رُوعي الترتيب لَفات تجاوب الأطراف في الكلام، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضًا. وقيل: هو المفعول الثاني.[٤] ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أي: المَحاويج منهم على ما يدلّ عليه الحال. وتقديم ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ عليهم لِما أنّ إيتاءَهم صدقة وصِلَة. ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ جمعُ "مِسكين"، وهو الدائم[٥] السكون لِمَا أنّ الخَلّة أَسكنَته بحيث لا حَراك به، أو دائمُ السكون إلى الناس. ﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: المسافر، سُمِّي به لملازمته إيّاه كما سُمِّي القاطِعُ ابنَ الطريق. وقيل: الضيف.[٦] ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ الذين أَلجأتْهم الحاجة والضرورة إلى السؤال. قال عليه السلام: «أَعطُوا السائل ولو جاء على فرَسٍ».[٧]

﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ أي: وَضعه في فكّ الرِّقاب بمعاونة المكاتَبين حتّى يَفكّوا رِقابهم. وقيل: في فكّ الأُسارى. وقيل: في ابتياع الرِّقاب وإعتاقها.[٨] وأيًّا ما كان فالعدول عن ذِكْرهم بعنوان مصحِّحٍ للمالكيّة كالذين مِن قبلهم إمّا للإيذان

---

١ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٣/٧٨-٨١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/١٨٦؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٦٧.

٢ انظر القول في معالم التنزيل للبغوي، ١/١٨٧؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٦٧.

٣ انظر القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٠.

٤ وفي هامش ي: السهيلي. «منه». | هو قول السهيلي كما في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٢٤٨؛ واللباب لابن عادل، ٣/٢٠٨.

٥ ي: دائم.

٦ انظر القول في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦١.

٧ بهذا اللفظ في مؤطأ مالك، ٢/٥٢٩ (٧٨٧). وهو بلفظ «للسائل حقٌّ وإن جاء على فرس» في مسند أحمد، ٣/٢٥٤ (١٧٣٠)؛ والمُصنَّف لابن أبي شيبة، ٢/٣٥٣ (٩٨٢٣)؛ وسنن أبي داود، ٣/٩٨ (١٦٦٥)؛ وبلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٨.

٨ انظر القولين في الكشّاف للزمخشري، ١/١٦٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦١.

بعدم قرار مِلْكهم فيما أُوتوا كما في الوجهين الأوّلين، أو بعدم ثبوته رأسًا كما في الوجه الأخير، وإمّا للإشعار برُسوخهم في الاستحقاق والحاجة لِمَا أنّ ﴿فِى﴾ للظرفيّة المنبِئة عن مَحلِّيّتهم لِما يُؤتى.

﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: المَفروضة منها. ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي: المَفروضة. على أنّ المراد بما مرّ مِن إيتاء المال التنفُّل بالصدقات، قُدِّم على الفريضة مبالغةً في الحثّ عليه. أو المرادُ بهما المَفروضةُ، والأوّل لبيان المَصارِفِ والثاني لبيان وجوب الأداء.

﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾ عطفٌ على ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾، فإنّه في قُوّة أن يُقال: ومَن أوفَوا بعهدهم. وإيثار صيغة الفاعل للدلالة على وجوب استمرار الوفاء. والمراد بـ"العهد" ما لا يُحرِّم حلالًا ولا يُحلِّل حَرامًا مِن العهود الجارية فيما بين الناس. وقوله تعالى: ﴿إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾ للإيذان بعدم كونه مِن ضروريّات الدِّين.

﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ نُصِب على الاختصاص، غُيِّر سَبكه عمّا قبله تنبيهًا على فضيلة الصبر ومَزِيّته، وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله. قال أبو عليّ:[١] «إذا ذُكِرتْ صفات للمدح أو الذمّ فخُولِف في بعضها الإعرابُ فقد خُولِف للافتنان».[٢] ويُسمَّى ذلك "قطعًا"؛ لأنّ تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور، ومَزيدِ اهتمام بشأنه، كما مرّ في صدر السورة. وقد قُرِئ: "وَالصَّابِرُونَ"،[٣] كما قُرِئ: "وَالمُوفِينَ".[٤] ﴿فِى ٱلْبَأْسَآءِ﴾ أي: في الفقر والشِّدّة

---

١ هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفّار الفارسي الأصل، أبو عليّ (ت. ٣٧٧هـ/٩٨٧م). واحد زمانه في علم العربيّة. وُلِد في فسا، مِن أعمال فارس، وتجوّل في كثير مِن البلدان. صحب عضد الدولة البُويهي وتقدّم عنده، وصنّف له الإيضاح والتكملة. أخذ عن الزجّاج وابن السرّاج، وبرع مِن طلبته ابن جنّي وعليّ بن عيسى الرَّبعي. وكان متّهمًا بالاعتزال. مصنّفاته كثيرة منها: الحجّة للقرّاء السبعة، والتعليقة على كتاب سيبويه، والإغفال، وكتاب الشّعر، والمسائل البصريّات، والمسائل الحلبيّات، والمسائل العسكريّات، والمسائل الشيرازيّات. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٤٩٦/١-٤٩٨؛ والأعلام للزركلي، ١٧٩/٢-١٨٠.

٢ انظر قول أبي عليّ بمعناه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٥٠/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٠٩/٣.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الجَحدري وقتادة والحسن والمُعلّى ومحبوب عن أبي عمرو وابن حَبَشان عن يعقوب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٨؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٥.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ وعصمة عن الأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١١٨؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٤.

﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: المرض والزَّمانة ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ أي: وقتَ مجاهدة العدوّ في مواطن الحرب، وزيادةُ "الحين" للإشعار بوقوعه أحيانًا وسرعة انقضائه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافهم بالنعوت الجميلة المعدودة. وما فيه مِن معنى البُعد لِما مرّ مرارًا مِن التنبيه عن عُلوّ طبقتهم وسُموّ رُتبتهم. ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ أي: في الدِّين واتّباع الحقّ وتحرّي البِرّ، حيث لم تُغيّرهم الأحوال ولم تُزلزلهم الأهوال. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ عن الكفر وسائر الرذائل. وتكريرُ الإشارة لزيادة تنويه شأنِهم. وتوسيط الضمير للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم.

والآية الكريمة كما ترى حاويةٌ لجميع الكمالات البشريّة برُمّتها تصريحًا أو تلويحًا لِمَا أنّها مع تكثّر فنونها وتشعّب شجونِها منحصرةٌ في خِلال ثلاث: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة مع العباد، وتهذيب النفس. وقد أُشِير إلى الأولى بالإيمان بما فُصِّل، وإلى الثانية بإيتاء المال، وإلى الثالثة بإقامة الصلاة... إلخ. ولذلك وُصِف الحائزون لها بالصدق نظرًا إلى إيمانهم واعتقادِهم، وبالتقوى اعتبارًا بمعاشرتهم مع الخلق، ومعامَلتهم مع الحقّ. وإليه يشير قولُه صلّى الله عليه وسلّم: «مَن عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان».[1]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ شروع في / بيان بعض الأحكام الشرعيّة على وجه التلافي لِما فَرط مِن المخِلّين بما ذُكِر مِن أصول الدين وقواعده التي عليها بُنِيَ أساس المعاش والمعاد. [٦٢و]

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي: فُرِض وأُلزِم[2] عند مطالبة صاحب الحقّ، فلا يَقدَح فيه قدرة الوليّ على العَفو؛ فإنّ الوجوب إنّما اعتُبِر بالنسبة إلى الحُكّام أو القاتلين.

---

[1] لم أجده في مظانّه. وهو في التفسير الوسيط للواحدي، ١/٢٦٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٢؛ والدرّ المنثور للسيوطي، ١/٤١٢.

[2] تفسير القرطبي، ٢/٢٤٦.

﴿ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ أي: بسبب قتلهم، كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ امرأة دخلت النار في هِرَّة ربطَتها»،[١] أي: بسبب رَبْطها إيّاها.[٢]

﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ «كان في الجاهليّة بين حَيَّين مِن أحياء العَرب دماءٌ، وكان لأحدهما طَوْلٌ على الآخر، فأقسموا لَنقتلنَّ الحُرَّ منكم بالعبد والذَّكَر بالأنثى، فلمّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فنزلت، فأمرهم أن يتباوَءُوا».[٣] وليس فيها دلالة على عدم قتل الحُرّ بالعبد عند الشافعي أيضًا؛[٤] لأنّ اعتبار المفهوم حيث لم يَظهَر للتخصيص بالذِّكر وَجْهٌ سوى اختصاص الحُكم بالمنطوق، وقد رأيتَ الوجه ههنا. وإنّما يَتمسّك في ذلك[٥] هو ومالكٌ رحمهما الله بما روى عليٌّ رضي الله عنه: «أنّ رجلًا قَتَل عبدَه؛ فجَلَده رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ونفاه سَنة ولم يُقِده»؛[٦] وبما رُوي عنه رضي الله عنه أنّه قال: «مِن السُّنّة ألّا يُقتَل مسلم بذي عَهْد ولا حُرٌّ بعبد»؛[٧] وبـ«أنّ أبا بكر وعُمرَ رضي الله عنهما: كانا لا يقتلان الحُرَّ بالعبد»[٨] بين أَظهُر الصحابةِ مِن غير نكير؛ وبالقياس على الأطراف.

---

[١] صحيح البخاري، ١٣٠/٤ (٣٣١٨)؛ صحيح مسلم، ٢١١٠/٤ (٢٧٥٦).

[٢] انظر: اللباب لابن عادل، ٢١٤/٣.

[٣] هو بلفظ قريب جدًّا في الكشّاف للزمخشري، ١٦٩/١. وبمعناه في معاني القرآن للفرّاء، ١٠٨/١-١٠٩؛ ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٢٤٨/١؛ وجامع البيان للطبري، ٩٥/٣-٩٦؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢٩٣/١-٢٩٤؛ والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ٢٣٩-٢٤٠. | والطَّوْل: الفضل والقُدرة والغِنى والسَّعة والعُلُوّ. والتباوء: التعادُل والمُساواة، يقال: باوأتُ بين القتلى، أي: ساويتُ. لسان العرب لابن منظور، «طول»، «بوأ».

[٤] في هذا استدراك على الزمخشري في الكشّاف، ١٦٨/١؛ وعلى النسفيّ في مدارك التنزيل، ١٥٥/١؛ إذ ذكرا أنّ الشافعي استدلّ بهذه الآية على أنّ الحُرّ لا يُقتل بالعبد. وسبق إلى الاستدراك على الزمخشري ابنُ المُنيّر في الانتصاف، ١٦٨/١.

[٥] ي - في ذلك.

[٦] المُصنَّف لابن أبي شيبة، ١٩٤/١٤-١٩٥ (٢٨٠٨٣)؛ سنن ابن ماجه، ٦٧٥/٣ (٢٦٦٤). وانظر تمام تخريجه والكلام عليه في حواشي مُحقِّقيهما.

[٧] سنن الدارقُطني، ١٥٤/٤-١٥٦ (٣٢٥٤، ٣٢٥٧)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٩١/١٦ (١٦٠٣٣).

[٨] المُصنَّف لابن أبي شيبة، ١٩٦/١٤ (٢٨٠٨٨)؛ سنن الدارقُطني، ١٥٥/٤ (٣٢٥٥)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٩٠/١٦ (١٦٠٣١).

وعندنا: يُقتَل الحُرّ بالعبد؛ لقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة، ٥/٤٥]،[١] فإنّ شريعة مَن قَبْلَنا إذا قُصَّت علينا مِن غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنّها شريعة لنا؛ ولأنّ القِصاص يعتمِد المساواة في العِصْمة،[٢] وهي بالدِّين أو بالدار، وهما سِيّان فيهما. وقُرئ: "كَتَبَ" على البناء للفاعل،[٣] ونَصْب "القِصاصَ".[٤]

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي: شيء مِن العَفْو؛ لأنّ "عفا" لازم. وفائدته الإشعار بأنّ بعض العَفْو بمنزلة كُلّه في إسقاط القِصاص، وهو الواقع أيضًا في العادة؛ إذ كثيرًا ما يقع العَفْو مِن بعض الأولياء، فهو شيء مِن العَفْو. وقيل: معنى ﴿عُفِيَ﴾: تُرِكَ. و﴿شَيْءٌ﴾ مفعول به. وهو ضعيف؛ إذ لم يثبُت "عفاه" بمعنى: تَرَكه، بل "أعفاه".[٥] وحَمْل العَفْو على المَحْو -كما في قول مَن قال:

دِيــارٌ عَـفـاهـا جَــوْرُ كــلِّ مُـعـانـدِ[٦]

وقولِه:

عَـفــاه كــلُّ حَـنّـانٍ كـثـيـرِ الــوَبْــلِ هَــطّــالِ[٧]

ليكون المعنى: فمَن مُحِيَ له مِن أخيه شيءٌ- صَرْفٌ للعبارة المتداوَلة في الكتاب والسنّة عن معناها المشهور المعهود إلى ما ليس بمعهود فيهما وفي استعمال الناس؛ فإنّهم لا يستعملون العَفْو في باب الجنايات إلّا فيما ذُكِر مِن قَبلُ.[٨]

---

١ انظر الكلام بلفظ قريب جدًّا في مدارك التنزيل للنسفي، ١/١٥٥.

٢ انظر الدليل المذكور بمعناه في مدارك التنزيل للنسفي، ١/١٥٥.

٣ س + للفاعل.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عُبيد بن عُمير واليماني. انظر: المغني في القراءات للدّهّان النّوزوازي، ص ٤٨٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٣.

٥ في مجاز القرآن لأبي عُبيدة، ١/٦٦، أنّ عُفِيَ بمعنى: تُرِك. والقول مِن غير نسبة مع تضعيفه وتعليل ذلك في الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٠؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٣.

٦ صدر بيت لدِعبل الخُزاعي في ديوانه، ص ٧٩، والرِّواية فيه:

ديــار عفـاهـا جَـوْرُ كـلّ مُـنـابِـذٍ
ولـم تـعـفُ لـلأيّـام والـسـنـواتِ

٧ البيت للوليد بن يزيد في ديوانه، ص ٥١؛ وهو له في دلائل الإعجاز، ص ٢٣٩؛ والإيضاح للقزويني، ص ٢٥٨. وفيها جميعًا «عَسوف» مكان «كثير». والحَنّان ههنا: السّحاب. لسان العرب لابن منظور، «حنن».

٨ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٠.

و"عفا" يُعدّى بـ"عن" إلى الجاني والذَّنب، قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة، ٤٣/٩]؛ وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ [المائدة، ١٠١/٥]. فإذا تعدّى إلى الذَّنب قيل: عفَوتُ لفلان عمّا جنى، كأنّه قيل: فمَن عُفيَ له عن جنايته مِن جهة أخيه، يعني وليَّ الدَّم. وإيراده بعنوان الأُخوّة الثابتة بينهما بحُكم كونهما مِن بني[١] آدم عليه السلام؛ لتحريك سلسلة الرِّقّة[٢] والعَطف عليه.[٣]

﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾: فالأمر اتّباع، أو فلْيَكُن اتّباع.[٤] والمراد: وصيّة العافي بالمسامحة، ومطالبته الدِّيَة بالمعروف مِن غير تعنيف. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ حثٌّ للمعفوّ عنه على أن يُؤدّيَها بإحسان، مِن غير مماطَلة وبَخس.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكِر مِن الحُكم ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لِما فيه مِن التسهيل والنفع. وقيل: «كُتِب على اليهود القِصاص وحدَه وحُرِّم عليهم العَفْو والدِّيَة؛ وعلى النصارى العَفْو على الإطلاق، وحُرِّم عليهم القِصاص والدِّيَة؛ وخُيِّرت هذه الأمّة بين الثلاث»؛[٥] تيسيرًا عليهم وتنزيلًا للحُكم على حسَب المَنازل.

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بأنْ قَتَل غيرَ القاتل بعد ورود هذا الحُكم، أو قَتَل القاتل بعد العَفْو أو أَخذِ الدِّيَة ﴿فَلَهُۥ﴾ باعتدائه ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. أمّا في الدّنيا فبالاقتصاص بما قَتَله بغير حقّ، وأمّا في الآخرة فبالنار.[٦]

---

١ ي - بني.

٢ ي: الرأفة.

٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٣/١.

٤ التقدير في جامع البيان للطبري، ١١١/٣؛ والتفسير البسيط للواحدي، ٥٣٧/١-٥٣٨: فعليه اتّباع، أو فالأمر اتّباع. وأوّل هذين الوجهين في معاني القرآن للأخفش، ١٦٨/١؛ ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٢٤٩/١؛ وثانيهما في معاني القرآن للفرّاء، ١٠٩/١، ورجّح الطبريُّ ثانيهما. وضعّف أبو حيّان تقدير الزمخشري الفعل في "فليكن اتّباع"؛ إذ لا دليل على إضمار "كان" هٰهنا. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٨٣/٣.

٥ بلفظ قريب عن قتادة في تفسير ابن أبي حاتم، ٢٩٦/١؛ وبعضه عن ابن عبّاس رضي الله عنه في تفسير عبد الرزّاق، ٦٧/١؛ وصحيح البخاري، ٢٤/٦ (٤٤٩٨)؛ وجامع البيان للطبري، ١١٢/٣؛ وسنن الدارقُطني، ٦٧/٤ (٣١٠٤). وانظر تمام تخريجه في الدرّ المنثور للسيوطي، ١٥٦/٢. والكلام بمعناه مِن غير نسبة في الكشف والبيان للثعلبي، ٣٦٤/٤-٣٦٥؛ ونقله عن المُفسّرين الواحدي في التفسير الوسيط، ٢٦٥/١-٢٦٦.

٦ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٧٠/١؛ وهو بمعناه مع زيادة في الكشف والبيان للثعلبي، ٣٦٨/٤-٣٦٩.

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ بيان لمَحاسن الحُكم المذكور على وجه بديع لا تُنال غايته:حيث جَعَل الشيء مَحلًّا لضدّه، وعرَّف "القِصاص"، ونكَّر "الحياة"؛ ليَدلّ على أنّ في هذا الجنس نوعًا مِن الحياة عظيمًا لا يَبلغه الوصف، وذلك: لأنّ العِلْم به يردَع القاتل عن القتل فيتسبّب لحياة نفسَين،[١] ولأنّهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعةَ بالواحد فتثور[٢] الفتنة بينهم، فإذا اقتُصّ مِن القاتل سَلِم الباقون، فيكون ذلك سببًا لحياتهم. وعلى الأوّل فيه إضمارٌ، وعلى الثاني تخصيصٌ.[٣]وقيل: المراد بالحياة هي الأخرويّة؛ فإنّ القاتل إذا اقتُصَّ منه في الدنيا لم يُؤاخَذ به في الآخرة.[٤] والظرفان إمّا خبران لـ﴿حَيَوٰةٌ﴾، أو أحدهما خبر والآخر صِلة له، أو حال مِن المستكِنّ فيه. وقُرئ: "في القَصَص"،[٥] أي: فيما قُصّ عليكم مِن حُكم القتل حياةٌ، أو في القرآن حياةٌ للقلوب.

﴿يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: ذوي العقول الخالصة عن شَوْب[٦] الأوهام، خوطبوا بذلك بعد ما خوطبوا بعنوان الإيمان؛ تنشيطًا لهم إلى التأمّل في حكمة القِصاص.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: تقُون أنفسَكم مِن المساهَلة في أمره والإهمال في المحافظة عليه والحكم به والإذعان له، أو مِن القِصاص فتكفُّوا عن القَتل المؤدّي إليه.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

---

١ انظر هذا المعنى في معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ١/٢٤٩؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ١/٢٦٨، وذكر أنّه قول أكثر أهل التفسير. وانظر: دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ٢٨٩.

٢ س: فيثور.

٣ والتقدير في الأوّل: حياةٌ عظيمةٌ، فيكون التنكير للتعظيم، وفي الثاني: نوعٌ مِن الحياة، فيكون التنكير للنوعيّة. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٠؛ والإيضاح للقزويني، ص ٢٨٨.

٤ ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٤.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي الجوزاء. وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٢.

٦ ي: شوائب.

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ بيان لحُكم آخر مِن الأحكام المذكورة. ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ أي: حَضَر أسبابه وظهَر أماراته، أو دنا نفسُه مِن الحضور. وتقديم المفعول؛ لإفادة كمال تمكّن الفاعل عند النفس وقتَ وروده عليها.

﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ أي: مالًا. وقيل: مالًا كثيرًا، لِمَا رُوِيَ عن عليّ رضي الله عنه: أنّ مولًى له أراد أن يُوصيَ وله سبعمائة درهم، فمَنَعه وقال: «قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾، وإنّ هذا لَشيء يسير فاترُكه لعِيالك».[1] وعن عائشة رضي الله عنها: أنّ رجلًا أراد الوصيّة وله عيالٌ / وأربعمائة دينار، فقالت: «ما أرى فيه فضلًا».[2] وأراد آخر أن يُوصيَ فسألته: «كم مالُك؟» فقال: «ثلاثةُ آلاف درهم»، قالت: «كم عِيالُك؟» قال: «أربعة»، قالت: «إنّما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾، وإنّ هذا لَشيء يسير؛ فاترُكه لعِيالك».[3] [٦٢ظ]

﴿ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ مرفوع بـ﴿كُتِبَ﴾، أُخِّر عمّا بينهما لِما مرّ مرارًا. وإيثار تذكير الفعل مع جواز تأنيثه أيضا للفصل، أو على تأويل أن يُوصى أو الإيصاء، ولذلك ذُكِّر الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾.[4] و﴿إِذَا﴾ ظرفٌ مَحضٌ، والعامل فيه ﴿كُتِبَ﴾، لكن لا مِن حيث صدورُ الكَتْب عنه تعالى؛ بل مِن حيث تعلّقُه بهم تعلّقًا فِعليًا مستتبِعًا لوجوب الأداء، كما يُنبئ عنه البناء للمفعول وكلمة الإيجاب، ولا مَساغَ لجعل العامل هو ﴿ٱلۡوَصِيَّةُ﴾؛ لتقدّمه عليها. وقيل: هو مبتدأ، خبره ﴿لِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾، والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء،[5] كما في قوله:

---

١ بلفظ قريب في تفسير عبد الرزّاق، ٦٨/١؛ والمُصنَّف لابن أبي شيبة، ٤٤١/١٠ (٣١٤٦٦)؛ وجامع البيان للطبري، ١٣٦/٣-١٣٧؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢٩٨/١-٢٩٩. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١١٠/١.

٢ بلفظ قريب في المُصنَّف لعبد الرزّاق، ٦٣/٩ (١٦٣٥٤). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١١٠/١.

٣ الحديث بلفظ قريب في المُصنَّف لابن أبي شيبة، ٤٤١/١٠ (٣١٤٦٧). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١١٠/١.

٤ في الآية التالية.

٥ هو قول الأخفش في معاني القرآن، ١٦٨/١؛ ونقله عنه النّحّاس في إعراب القرآن، ٢٨٢/١؛ واختاره ابن عطيّة في المُحرَّر الوجيز، ٤٢٩/١، ومثّل بالشِّعر المذكور مع اختلاف في روايته.

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يَشكرُها[1]

ورُدّ بأنّه إن صحّ فمِن ضرورة الشِّعر.[2] ومعنى ﴿كُتِبَ﴾: فُرِض.

وكان هذا الحُكم في بدء الإسلام، ثمّ نُسِخ عند نزول آية المواريث بقوله عليه السلام: «إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حقٍّ حقَّه، ألا لا وصيّةَ لوارث».[3]

فإنّه وإن كان مِن أخبار الآحاد لكن حيث تلقّته الأُمّة بالقبول انتظم في سِلْك المتواتر[4] في صلاحيّته للنّسْخ عند أئمّتنا. على أنّ التحقيق أنّ الناسخ حقيقةً هي آية المَواريث، وإنّما الحديث مبيّن لجهة نَسْخها،[5] ببيان أنّه تعالى كان قد كتَب عليكم أن تُؤدُّوا إلى الوالدَين والأقربين حقوقهم بحسب استحقاقهم مِن غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير أنصبائهم؛ بل فوَّض ذلك إلى آرائكم حيث قال: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بالعدل. فالآن قد رفَع ذلك الحُكم عنكم وتولى لتبيين طبقات استحقاق كلّ واحد منهم وتعيينِ مقادير حقوقهم بالذات، وأعطى كلّ ذي حقّ منهم حقّه الذي يَستحِقّه[6] بحُكم القرابة مِن غير نقص ولا زيادة، ولم يَدَع ثمّة شيئًا فيه مَدخَل لرأيكم أصلًا، حسبما يُعرِب عنه: الجملة المنفيّة بـ"لا" النافية للجنس، وتصديرُها بكلمة التنبيه.

---

[1] صدر بيت عجزه:

والشرُّ بالشرّ عند الله مثلانِ

يُنسَب لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وهو في ديوانه، ص ٦١؛ ولكعب بن مالك، وهو في ديوانه، ص ٢٨٨؛ ولحسان بن ثابت في بعض نسخ كتاب سيبويه، ٦٤/٣، وليس في أصل ديوان حسان، وأورده مُحقّقه في الزيادات عن بعض طبعات كتاب سيبويه. انظر: ديوان حسان بن ثابت بتحقيق وليد عرفات، ٥١٦/١. وبسَط البغداديُّ الكلام على نسبته وما فيه في شرح أبيات المُغني، ٣٧١/١-٣٧٧؛ وخزانة الأدب، ٤٩/٩-٥١.

[2] انظر الردّ في كشف المُشكِلات للأصفهاني الباقولي، ١٨٠/١. والشِّعر مذكور في كتب الضرائر. ما يجوز للشاعر في الضرورة للقزّاز القيرواني، ص ٢٤٩؛ ضرائر الشعر لابن عصفور، ص ١٦٠.

[3] مسند أحمد، ٦٦٨/٣٦ (٢٢٢٩٤)؛ وسنن ابن ماجه، ١٨/٤ (٢٧١٤)؛ وسنن أبي داود، ٤٩٢/٤، ٤١٧/٥ (٢٨٧٠، ٣٥٦٥)؛ وسنن الترمذي، ٤٣٣/٤ (٢١٢٠). وهو عند ابن ماجه بلفظه هنا، وفي سائرها بلفظ «فلا وصيّة» مكان «ألا لا وصيّة».

[4] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٧١/١.

[5] قال الطِّيبيُّ في فتوح الغيب، ٢٢١/٣: «والحقُّ أنّ آية المواريث ناسخة لآية الوصيّة، والحديث مُبيِّنٌ لكونها ناسخةً».

[6] ي: يستحق.

إذا تحقّقتَ هذا ظهر لك: أنّ ما قيل مِن:

أنّ آيةَ المواريث لا تُعارِضه، بل تُحقِّقه وتُؤكِّده مِن حيث إنّها تدلّ على تقديم الوصيّة مطلقًا؛ والحديثَ مِن الآحاد وتَلقّي الأمّة إيّاها بالقبول لا يُلحِقه بالمتواتِر. ولعلّه احتَرز عنه مَن فسّر ﴿ٱلْوَصِيَّةُ﴾ بما أوصى به الله[1] عزّ وجلّ مِن توريث الوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء، ١١/٤]، أو بإيصاء المحتضِر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم.[2]

بمَعزِل[3] مِن التحقيق.[4]

وكذا ما قيل مِن:

أنّ الوصيّة للوارث كانت واجبة بهذه الآية مِن غير تعيين لأنصبائهم، فلمّا نزلَت آية المواريث بيانًا للأنصباء بلفظ الإيصاء فُهِم منها بتنبيه النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنّ المراد منه هذه الوصيّة التي كانت واجبة، كأنّه قيل: إنّ الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصيّة ولم يُفوِّضها إليكم، فقام الميراث مَقام الوصيّة، فكان هذا معنى النَّسخ، لا أنّ فيها دلالةً على رَفْع ذلك الحُكم.[5]

فإنّ مدلول آية الوصيّة حيث كان تفويضًا للأمر إلى آراء المكلَّفين على الإطلاق، وتَسنّي الخروج عن عُهْدة التكليف بأداء ما أدّى إليه آراؤهم بالمعروف، فتكون آية المواريث الناطقةُ بمَراتب الاستحقاق وتفاصيلِ مقادير الحقوق، القاطعةُ[6] بامتناع الزيادة والنقص بقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء، ١١/٤]، ناسخةً لها رافعةً لحُكمها، ممّا لا يشتبه على أحد.

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ مصدر مؤكِّد، أي: حقَّ ذلك حقًّا.

---

١ ي - الله.

٢ قول البيضاوي في أنوار التنزيل، ١٦٥/١.

٣ في محلّ خبر "أنّ" لقوله: "أنّ ما قيل".

٤ تعرّض التفتازاني لقول البيضاوي في حاشية الكشّاف، ١٤٩ظ.

٥ انظر: حاشية الكشّاف للتفتازاني، ١٤٩ظ. وافتتاح عبارته: «والظاهر أنّ الوصيّة...». وساق كلام التفتازاني السيوطيُّ في نواهد الأبكار، ٣٧١/١.

٦ ط: الناطقة.

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١﴾

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ أي: غيَّره مِن الأوصياء والشهود ﴿بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ أي: بعد ما وصل إليه وتحقّق لديه، ﴿فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ﴾ أي: إثم الإيصاء المغيَّر أو إثم التبديل ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾؛ لأنّهم خانوا وخالفوا حُكم الشرع. ووضعُ الموصول في موضع الضمير الراجع إلى ﴿مَنْ﴾؛ لتأكيد الإيذان بعِلّيّة ما في حيّز الصلة الأولى،[١] وإيثارُ الجَمْع للإشعار بتعدّد المبدِّلين أنواعًا أو كَثْرتِهم أفرادًا، والإيذانِ بشُمول الإثم لجميع الأفراد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾، وعيدٌ شديد للمبدِّلين.

﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢﴾

﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ﴾ أي: تَوقّع وعَلِم، مِن قولهم: "أخاف أن تُرسِل[٢] السماءُ".[٣] وقُرئ: "مِن مُوصٍّ".[٤] ﴿جَنَفًا﴾ أي: ميلًا بالخطأ في الوصيّة. ﴿أَوۡ إِثۡمٗا﴾ أي: تعمّدًا للجَنَف. ﴿فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: بين المُوصى لهم، بإجرائهم على[٥] مِنهاج الشريعة الشريفة، ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ أي: في هذا التبديل؛ لأنّه تبديلُ باطلٍ إلى حقٍّ، بخلاف الأوّل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ وعدٌ للمُصلِح. وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الإثم، وكونِ الفعل مِن جنس ما يُؤثِم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ بيان لحُكم آخرَ مِن الأحكام الشرعيّة. وتكرير النداء؛ لإظهار مزيد الاعتناء به.[٦] و﴿ٱلصِّيَامُ﴾ «والصوم في اللغة:

---

١ انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٣/٣٠٦.

٢ س: يرسل.

٣ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٢؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٥.

٤ قرأ بها حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٧٦؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٦.

٥ ط: عن.

٦ س - به.

الإمساك عمّا تُنازِع إليه النفس»،[١] ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ﴾ الآية [مريم، ٢٦/١٩]. وقيل: هو «الإمساك عن الشيء مطلقًا، ومنه: صامَت الرِّيحُ، أي: أَمسكَت عن الهُبوب، والفَرسُ، أي: أَمسكَت عن العَدْو. قال:

خَيلٌ صِيامٌ وخَيلٌ غيرُ صائمة تحت العَجاج وأخرى تعلُكُ اللُّجُما»[٢]

وفي الشريعة: هو الإمساك نهارًا مع النيّة عن المفَطِّرات المعهودة التي هي معظَم ما تشتهيه الأنفس.[٣] ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ في حيّز النصب على أنّه نعتٌ للمصدر المؤكِّد، أي: كتابًا كائنًا كما كُتِب، أو على أنّه حال مِن المصدر المَعرِفة، أي: كُتِب عليكم الصيام الكَتْبَ مشبَّهًا بما كُتِب، فـ﴿مَا﴾ على الوجهين مصدريّة، أو على أنّه نعتٌ لمصدر مِن لفظ ﴿ٱلصِّيَامُ﴾، أي: صومًا مماثلًا للصوم المكتوب على مَن قبلكم، فـ﴿مَا﴾ موصولة، أو على أنّه حال مِن الصيام، أي: حالَ كونه مماثِلًا لِما كُتِب.[٤]

﴿عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ مِن الأنبياء عليهم السلام والأمم مِن لدن آدم عليه السلام.[٥] وفيه تأكيد للحُكم وترغيب فيه وتطييب لأنفُس المخاطَبين به؛[٦] فإنّ الشاقّ إذا عمّ سَهُل عمله. والمراد بالمماثلة إمّا المماثلة في أصل الوجوب، وإمّا في / الوقت والمقدار.[٧] كما يُروى: [٦٣و]

أنّ صَوْم رمضان كان مكتوبًا على اليهود والنصارى: أمّا اليهود فقد تركَته وصامَت يومًا مِن السنة، زعموا أنّه يومُ غَرَق فرعون، وكذَبوا في ذلك؛ فإنّه كان يومَ عاشوراء؛ وأمّا النصارى فإنّهم صاموا رمضان حتّى صادفوا حرًّا شديدًا، فاجتمعت آراءُ علمائهم على تعيين فصل واحد

---

١ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٥/١.

٢ الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٦٦/٢؛ اللباب لابن عادل، ٢٥٠/٣-٢٥١. وبعضه في التفسير الوسيط للواحدي، ٢٧٢/١. والبيت للنابغة الذُّبياني في ديوانه، ص ١١٢، وفيه «وخيل» مكان «وأخرى»؛ وهو له بالرّواية المذكورة ههنا في جامع البيان للطبري، ١٥٢/٣؛ والصحاح للجوهري، «صوم»؛ والكشف والبيان للثعلبي، ٣٩٩/٤.

٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٥/١.

٤ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٦٧/٢-٢٦٨؛ واللباب لابن عادل، ٢٥١/٣-٢٥٢. وفي بعض هذه الوجوه كلامٌ. انظر: البحر المحيط، ٣٢٤/٣-٣٢٥؛ والمصدرين السالفين.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٧٢/١.

٦ ط - به.

٧ انظر: اللباب لابن عادل، ٢٥٢/٣.

بين الصيف والشتاء، فجعلوه في الرَّبيع، وزادوا عليه عشرةَ أيامٍ كفارةً لِما صنعوا فصار أربعين، ثمّ مَرِض مَلِكهم أو وَقَع فيهم مَوَتان فزادوا عشرةَ أيامٍ فصار خمسين.[1]

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: المعاصي؛ فإنّ الصوم يَكسِر الشهوة الداعيَة إليها، كما قال عليه السلام: «فعليه بالصوم؛ فإنّ الصوم[2] له وِجاءٌ».[3] أو تتّقون الإخلال بأدائه لأصالته، أو تصِلُون بذلك إلى رتبة التقوى.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾: مؤقّتات بعدد معلوم، أو قلائل؛ فإنّ القليل مِن المال يُعَدُّ عدًّا، والكثير يُهال هَيْلًا. والمراد بها إمّا رمضان، أو ما وجب في بَدء الاسلام ثمّ نُسِخ به مِن صوم عاشوراء وثلاثةِ أيّام مِن كُلّ شهر. وانتصابه ليس بالصيام كما قيل؛ لوقوع الفصل بينهما بأجنبيّ؛ بل بمضمَر دلّ هو عليه، أعني: "صُوموا"، إمّا على الظرفيّة أو المفعوليّة اتّساعًا.

وقيل: بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ على أحد الوجهين.[4] وفيه أنّ "الأيّام" ليست محلًّا له؛ بل للمكتوب فلا تتحقّق الظرفيّة ولا المفعوليّة المتفرّعة عليها اتّساعًا.[5]

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ أي: مرضًا يَضرّه الصوم أو يعسُر معه. ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ مستمرّين عليه، وفيه تلويح ورَمْز إلى أنّ مَن سافر في أثناء اليوم لم يُفطِر.

---

[1] انظر: اللباب لابن عادل، ٢٥٢/٣-٢٥٣. وبعضه في جامع البيان للطبري، ١٥٣/٣؛ والكشّاف للزمخشري، ١٧٢/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١٩٥/١.

[2] ي - فإنّ الصوم.

[3] صحيح البخاري، ٣/٧ (٥٠٦٥)؛ صحيح مسلم، ١٠١٨/٢-١٠١٩ (١٤٠٠)، وفيهما بلفظ «فإنّه له» مكان «فإنّ الصوم له». وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١١١/١-١١٢.

[4] ذهب إليه الفرّاء في معاني القرآن، ١١٢/١. ونُسِب القول إليه في المصادر الآتية في ذِكر الاعتراض عليه.

[5] انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٣٣٠/٣؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٦٩/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٥٥/٣.

﴿فَعِدَّةٌ﴾ أي: فعليه صوم عِدّةٍ أيّام المرض والسفر ﴿مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ إن أفطَر، فحُذِف الشرط والمضافان ثقةً بالظهور. وقُرئ بالنصب،[١] أي: فليَصُمْ عِدّةً. وهذا على سبيل الرخصة. وقيل: على الوجوب، وإليه ذهب الظاهريّة، وبه قال أبو هريرة رضي الله عنه.[٢]

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي: وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدْيَةٌ﴾ أي: إعطاء فدية، وهي ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، وهي:[٣] نصف صاع مِن بُرّ أو صاع مِن غيره عند أهل العراق، ومُدٌّ عند أهل الحجاز. وكان ذلك في بدء الإسلام لِما أنّه قد فُرِض عليهم الصوم وما كانوا متعوِّدين له، فاشتدّ عليهم؛ فرُخِّص لهم في الإفطار والفدية.[٤]

وقُرئ: "يُطَوَّقُونَهُ"،[٥] أي: يُكلَّفونه أو يُقلَّدونه،[٦] و"يَتَطَوَّقُونَهُ"،[٧] و"يَطَّوَّقُونَهُ"[٨] بإدغام التاء في الطاء. و"يُطَيَّقُونَهُ"،[٩] و"يَطَّيَّقُونَهُ"[١٠] بمعنى يتطيَّقونه، وأصلهما: يُطَيْوَقونه ويَتَطَيْوَقونه، مِن فَيْعَل وتَفَيْعَل مِن الطَّوْق، فأُدغِمت الياء في الواو بعد قَلْبها ياء، كقولهم: "تديَّر المكان، وما بها ديّار".[١١] وفيه وجهان: أحدهما:

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن عُبيد بن عُمير وابن مِقسَم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٧.

٢ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٦/١.

٣ ي: وهو.

٤ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٦/١.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وعائشة ومجاهد وسعيد بن المُسيِّب وطاوس وسعيد بن جُبير وعكرمة وأيّوب السختياني وعطاء. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٩؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١١٨/١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٨.

٦ ط: ويُقلَّدونه.

٧ س: يتطوّقونه. | قراءة شاذّة، مرويّة عن عطاء عن ابن عبّاس ومجاهد. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٩؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١١٨/١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٨.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد، ورُويت عن ابن عبّاس وعكرمة. المُحتسَب لابن جنّي، ١١٨/١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٨.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس ومجاهد. المُحتسَب لابن جنّي، ١١٨/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٨.

١٠ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس ومجاهد وعكرمة. المُحتسَب لابن جنّي، ١١٨/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٨.

١١ أصل تديّر: تَدَيْوَر، وأصل ديّار: دَيْوَار؛ اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقُلِبت الواو ياءً، وأُدغِمت فيها الياء. انظر: الصحاح للجوهري، «دور»؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣٤٢/٣؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٧٣/٢.

نحو معنى "يُطيِّقونه"، والثاني: يُكلَّفونه أو يَتكلَّفونه على جَهْد منهم وعُسْر، وهم الشيوخ والعجائز، وحُكم هؤلاء الإفطار والفدية، وهو حينئذ غيرُ منسوخ. ويجوز أن يكون هذا معنى ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾، أي: يصومونه جُهْدهم وطاقتهم ومَبلَغ وُسْعهم.[١]

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فزاد في الفدية ﴿فَهُوَ﴾ أي: التطوّع، أو الخير الذي تَطوّعه ﴿خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ﴾ أيّها المطيقون أو المطوَّقون وتَحمِلوا على أنفسكم وتَجهَدوا طاقتَكم، أو المرخَّصون في الإفطار مِن المرضى والمسافرين، ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مِن الفدية، أو مِن تَطوّع الخير، أو منهما، أو مِن التأخير إلى أيّام أُخَر. والالتفات إلى الخطاب للهَزّ والتنشيط.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: ما في صومكم -مع تحقّق المُبيح للإفطار- مِن الفضيلة. والجواب محذوف ثقةً بظهوره، أي: اخترتُموه، أو سارعتُم إليه. وقيل: معناه: إن كنتم مِن أهل العلم والتدبير علمتم أنّ الصوم خير مِن ذلك.[٢]

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ سيأتي خبره، أو خبر لمبتدأ محذوف، أي: ذلك شهر رمضان، أو بدل مِن ﴿ٱلصِّيَامُ﴾[٣] على حذف المضاف، أي: صيام شهر رمضان. وقُرئ بالنصب،[٤] على إضمار "صُوموا"، أو على أنه مفعول ﴿تَصُومُواْ﴾،[٥] أو بدل

---

[١] انظر هذا التوجيه في المُحتسَب لابن جنّي، ١/١١٨-١١٩؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٧٣.

[٢] ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٦٧.

[٣] ي + أو.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن عاصم في رواية ومجاهد وأبي حَيْوَة وابن مِقْسَم وابن مُحيصن والزّعفراني وشَهر بن حُوشَب. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٩؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٨٩.

[٥] قال البيضاوي في أنوار التنزيل، ١/١٦٧: «وفيه ضعفٌ». وأورد هذا الوجه الفرّاءُ في معاني القرآن، ١/١١٢؛ والطبريُّ في جامع البيان، ٣/١٨٨؛ وجوّزه الزمخشريُّ في الكشّاف، ١/١٧٤؛ وغلّطه أبو حيّان في البحر المحيط، ٣/٣٥٣.

مِن ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾. و﴿رَمَضَانَ﴾ مصدر رَمَض، أي: احترق، مِن الرَّمضاء، فأُضِيف إليه "الشهر" وجُعِل عَلَمًا ومُنِع الصَّرفَ للتعريف والألف والنون، كما قيل: "ابنُ دَأْية" للغراب،[١] فقوله عليه السلام: «مَن صام رمضان»، الحديث،[٢] واردٌ على حذف المضاف للأمن مِن الالتباس. وإنّما سُمِّي بذلك؛ إمّا لارتماضهم فيه مِن الجوع والعطش، أو لارتماض الذُّنوب بالصيام فيه، أو لوقوعه في أيّام رَمْض الحرّ عند نَقْل أسماء الشهور عن اللغة القديمة.[٣]

﴿ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ خبر للمبتدأ على الوجه الأوّل، وصفة لـ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ على الوجوه الباقية. ومعنى إنزاله فيه: أنّه ابتُدِئ إنزاله فيه، وكان ذلك ليلةَ القدر، أو أُنزِل فيه جملةً إلى السماء الدنيا، ثمّ نُزِّل منجّمًا إلى الأرض حسبما تقتضيه المشيئة الربانيّة، أو أُنزِل في شأنه القرآن، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢]، وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «نزَلت صُحفُ إبراهيم أوّلَ ليلة مِن رمضان، وأُنزِلت التوراة لِستٍّ مَضيْنَ منه، والإنجيل لثلاثَ عشرةَ، والقرآن لأربع وعشرين».[٤]

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ حالان مِن ﴿ٱلْقُرْءَانُ﴾، أي: أُنزِل حالَ كونه هدايةً للناس بما فيه مِن الإعجاز وغيره، وآياتٍ واضحةً مرشِدة إلى الحقّ فارقةً بينه وبين الباطل بما فيه مِن الحِكَم والأحكام.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ أي: حضر فيه ولم يكن مسافِرًا.[٥] ووَضْعُ الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغةِ في البيان. والفاء للتفريع والترتيب، أو لتضمّن المبتدأ

---

١ الدَّأْية مِن البعير: الموضع الذي يقع عليه ظَلِفة الرَّحل فيعقِره. وسُمِّيَ الغُراب ابنَ دَأْية؛ لأنّه يقع على دَأْية البعير الدَّبِر فينقرها. انظر: لسان العرب لابن منظور، «دأية». ولفظ "دَأْية" مُنِع مِن الصرف في "ابن دَأْية" علَمًا للغراب؛ للعلميّة والتأنيث. انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٧/١.

٢ صحيح البخاري، ٢٦/٣(١٩٠١)؛ صحيح مسلم، ٥٢٣/١ (٧٦٠). وتتمّته فيهما: «... إيمانًا واحتسابًا؛ غُفِر له ما تقدّم مِن ذَنْبه». وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١١٢/١.

٣ هذا الكلام في اشتقاقه مذكور في الكشّاف للزمخشري، ١٧٤/١.

٤ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٧٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٧/١. والحديث في مسند أحمد، ١٩١/٢٨ (١٦٩٨٤)؛ وجامع البيان للطبري، ١٨٩/٣؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٣١٠/١. وتمام تخريجه في تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١١٣/١.

٥ ي + أو مريضًا.

معنى الشرط، أو زائدةٌ على تقدير كون ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأً، والموصولُ صفةً له، وهذه الجملة خبرًا له. وقيل: هي جزائيّة،[١] كأنه قيل: لمّا كُتِب عليكم الصيام في ذلك الشهر فمَن حضَر فيه ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ أي: فلْيَصُم فيه، بحذف الجارّ وإيصال الفعل إلى المجرور اتّساعًا. وقيل: مَن شَهِد منكم هلال الشهر فليَصُمه،[٢] على أنّه مفعول به، كقوله: "شَهِدتُ / الجمعةَ"، أي: صلاتَها، فيكون ما بعده[٣] مخصِّصا له، [٦٣ظ] كأنّه[٤] قيل. ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾، وإن كان حاضرًا فيه[٥] مقيمًا،[٦] ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾، وإن كان صحيحًا، ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فعليه صيام أيّام أُخرَ؛[٧] لأنّ المريض والمسافر ممّن شَهِد الشهر، ولعلّ التكرير لذلك، أو لئلا يُتوهَّم نَسْخه كما نُسِخ قرينه.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ بهذا الترخيص ﴿بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾؛ لغاية رأفتِه وسَعة رحمته. ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علَّل لفعل محذوف يدلّ عليه ما سبق، أي: ولهذه الأمور شَرَع ما مرّ مِن أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمر المرخَّص له بمراعاة عِدّة ما أُفطِر فيه، ومِن الترخيص في إباحة الفطر. فقوله تعالى: ﴿لِتُكْمِلُوا۟﴾ عِلّة الأمر بمراعاة العِدّة، و﴿لِتُكَبِّرُوا۟﴾ عِلّة ما علّمه مِن كيفيّة القضاء، و﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ عِلّة الترخيص والتيسير. وتعدية فِعل التكبير بـ﴿عَلَىٰ﴾ لتضمّنه معنى الحمد، كأنّه قيل: ولتُكبِّروا الله حامدين على ما هداكم. ويجوز أن تكون معطوفةً على عِلّة مقدَّرة، مثل: ليُسهِّلَ عليكم، أو لتَعلموا ما تعملون ولتكملوا... إلخ. ويجوز عطفها على ﴿ٱلْيُسْرَ﴾، أي: يريد بكم لتُكمِلوا... إلخ، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟﴾... إلخ [الصف، ٨/٦١]. والمعنيُّ بالتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والثناء عليه. وقيل: تكبيرُ يوم العيد. وقيل: التكبير عند الإهلال.[٨] و﴿مَا﴾ يحتمل المصدريّة والموصولة، أي: على هدايته إيّاكم، أو على الذي هداكم إليه. وقُرِئ: "ولتُكَمِّلوا" بالتشديد.[٩]

---

١ انظر: اللباب لابن عادل، ٢٧٣/٣.

٢ ضعّف أبو حيّان هذا الوجه في البحر المحيط، ٣٥٨/٣.

٣ ط: بعدها.

٤ ط: كما.

٥ س - حاضرًا فيه.

٦ ط - مقيمًا.

٧ ي + لِمَا.

٨ القولان في الكشّاف للزمخشري، ١٧٥/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٦٨/١.

٩ قرأ بها يعقوب وعاصم برواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٧٦؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٦/٢.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾ في تلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما لا يخفى مِن تشريفه ورفع مَحلِّه. ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ أي: فقل لهم: "إنّي قريب"، وهو تمثيل لكمال علمِه بأفعال العباد وأقوالهم واطّلاعِه على أحوالهم بحال مَن قَرُب مكانُه. رُوي أنّ أعرابيًا قال لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أقريب ربّنا فنُناجيَه أم بعيد فنُناديَه؟» فنزلَت.[1] ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ تقرير للقُرب وتحقيق له، ووعد للداعي بالإجابة.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ إذا دعوتُهم للإيمان والطاعة كما أُجيبهم إذا دعَوْني لمُهمّاتهم. ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ أمرٌ بالثبات على ما هُم عليه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ راجين إصابة الرُّشْد، أي: الحقّ. وقُرئ بفتح الشين[2] وكسرها.[3] ولمّا أَمرهم الله تعالى بصوم الشهر ومراعاة العِدّةِ، وحثّهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقّبه بهذه الآية الكريمة الدالّة على أنّه تعالى خبيرٌ بأحوالهم، سميع بأقوالهم، مُجيب لدعائهم، مُجازِيهم على أعمالهم؛ تأكيدًا له وحثًّا عليه. ثمّ شرَع في بيان أحكام الصيام فقال:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، رُوي: «أنّ المسلمين كانوا إذا أمسَوا حلَّ لهم الأكلُ والشُّربُ والجِماعُ إلى أن يُصلُّوا العِشاء الأخيرة أو يَرقُدوا،

---

[1] جامع البيان للطبري، ٢٢٣/٣؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٣١٤/١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١١٤/١.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٤.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٤.

ثمّ إنّ[١] عمر رضي الله عنه باشر بعد العِشاء فندِم، وأتى النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم واعتذر إليه، فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العِشاء فنزلَت».[٢] و﴿لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ الليلة التي يُصبِح منها صائمًا. و﴿ٱلرَّفَثُ﴾ كناية عن الجِماع؛ لأنّه لا يكاد يخلو مِن رَفَث، وهو الإفصاح بما يجب أن يُكنَّى عنه. وعُدِّيَ بـ﴿إِلَىٰ﴾ لتضمّنه معنى الإفضاء والإنهاء. وإيثاره ههنا لاستقباح ما ارتكبوه؛ ولذلك سُمِّي خيانةً. وقُرئ: "الرُّفوث".[٣] وتقديم الظرف على القائم مقامَ الفاعل؛[٤] لِما مرَّ مرارًا مِن التشويق، فإنّ ما حقُّه التقديمُ إذا أُخِر تبقى النفسُ مترقِّبةً إليه؛ فيتمكّن عندها وقتَ وروده فضلَ تمكّن.[٥]

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ استئناف مبيّن لسبب الإحلال، وهو صعوبة الصبر عنهنّ مع شِدّة المخالَطة وكثرة الملابَسة بهنَّ. وجُعِل كلٌّ مِن الرجُل والمرأة لِباسًا للآخرَ؛ لاعتناقهما واشتمال كُلٍّ منهما على الآخر بالليل. قال:

إذا ما الضجيعُ ثَنى عِطفَها ... تثنَّتْ وكانتْ عليه لِباسا[٦]

أو لأنّ كلًّا منهما يستُر حال صاحبه، ويمنعه مِن الفجور.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ استئناف آخرُ مبيّن لِما ذُكِر مِن السبب. والاختيان أبلغُ مِن الخيانة، كالاكتساب مِن الكَسْب، ومعنى ﴿تَخۡتَانُونَ﴾ تَظلِمونها بتعريضها للعقاب وتَنقيصِ حظّها مِن الثواب. ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ عطفٌ على ﴿عَلِمَ﴾، أي: تابَ عليكم لمّا تُبتُم ممّا اقترفتموه. ﴿وَعَفَا عَنكُمۡ﴾ أي: محا أثرَه عنكم.

---

١ ي - إنَّ.

٢ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٢٢٣/٣. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١١٤/١-١١٥.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الله بن مسعود وزيد بن عليّ. انظر: جامع البيان للطبري، ٢٢٩/٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٤؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٤٩٣.

٤ يقصد ﴿ٱلرَّفَثُ﴾.

٥ انظر هذه الفائدة للتقديم البلاغيّ في الإيضاح للقزويني، ص ١٣٥.

٦ البيت للنابغة الجَعدي في ديوانه، ص ١٠٠، وروايته فيه:

إذا ما الضجيع ثنى جِيدَها ... تثنّت عليه فكانتْ لِباسا

وصدره له برواية الديوان في مجاز القرآن لأبي عبيدة، ٦٧/١؛ وهو له في جامع البيان للطبري، ٢٣١/٣، وروايته فيه:

إذا ما الضجيع ثنى جِيدها ... تَداعَت فكانتْ عليه لِباسا

وهو برواية المُصنّف بلا نسبة في معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج، ٢٥٦/١؛ وللنابغة الجعدي في الكشّاف للزمخشري، ١٧٧/١.

﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ﴾ لمّا نُسِخ التحريم ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ المباشرة: إلزاقُ البَشَرة بالبَشَرة، كُنّي بها عن الجِماع الذي يستلزمها. وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب للسنّة. ﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ أي: واطلبوا ما قدّره الله لكم وقرّره في اللّوح مِن الولد. وفيه أنّ المباشِر ينبغي أنْ يكون غرضُه الولدَ؛ فإنّه الحكمة في خَلْق الشهوة وشرع النكاح، لا قضاءُ الشهوة. وقيل: فيه نهيٌ عن العَزْل. وقيل: عن غير المَأتى.[1] والتقدير: وابتغوا المحلَّ الذي كتَب الله لكم.

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ شُبّه أوّلُ ما يبدو مِن الفجر المعترِض في الأفق وما يمتدّ معه مِن غَلَس الليل بخيطَين أبيضَ وأسودَ، واكتُفيَ ببيان ﴿ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ﴾ بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ عن بيان ﴿ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾؛ لدلالته عليه، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل. ويجوز أن يكون ﴿مِنۡ﴾ للتبعيض؛ فإنّ ما يبدو بعضُ الفجر. وما رُوي مِن «أنّها نزَلت ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾، فعمَد رجالٌ إلى خيطَين أبيضَ وأسودَ، وطفِقوا يأكلون ويشربون حتّى يتبيَّنا لهم، فنزَلت».[2] فلعلّ ذلك كان قبل دخول رمضانَ. وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز. أو اكتُفي أوّلًا باشتهارهما في ذلك ثمّ صُرّح بالبيان لمّا التبَس على بعضهم. وفي تجويز المباشرة إلى الصبح دلالةٌ على جواز تأخير الغُسل إليه وصحّةِ صوم مَن أصبح جُنُبًا.[3]

﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ بيان لآخرِ وقته / ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ أي: معتكِفون فيها، والمراد بـ"المباشرة" الجماع. وعن قتادة: «كان الرجُل يَعتكِف فيخرج إلى امرأته فيُباشِرُها، ثمّ يرجع، فنُهوا عن ذلك».[4] [٦٤و]

---

١ القولان في الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٠.

٢ مِن حديث سهل بن سعد بلفظ قريب في صحيح البخاري، ٣/٢٨ (١٩١٧)؛ وصحيح مسلم، ٢/٧٦٧ (١٠٩١)؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٢٥١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١/١١٦-١١٧. وقريب منه حديث عَديّ بن حاتم المذكور في هذا الموضع مِن الكشّاف مع حديث سهل. والحديث في صحيح البخاري، ٣/٢٨ (١٩١٦)؛ وصحيح مسلم، ٢/٧٦٦-٧٦٧ (١٠٩٠)؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٢٥٠-٢٥١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١/١١٦-١١٧.

٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٠؛ وقريب منه بالزِّيادة والنقص في الكشّاف للزمخشري، ١/١٧٧.

٤ تفسير عبد الرزّاق، ١/٧٢؛ جامع البيان للطبري، ٣/٢٧٠-٢٧١.

وفيه دليل على أنّ الاعتكاف يكون في المسجد غيرَ مختصٍّ ببعضٍ دون بعضٍ، وأنّ الوَطءَ فيه حرامٌ ومُفسِدٌ له؛ لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: الأحكام المذكورة حدود وَضَعها الله تعالى لعباده. ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ فضلًا عن تجاوزها، نُهِي أن يُقرَبَ الحدّ الحاجز بين الحقّ والباطل مبالغةً في النهي عن تخطِّيها، كما قال صلّى الله عليه وسلّم: «إن لكلّ ملكٍ حِمًى وحِمَى الله مَحارمه، فمَن رتَعَ حولَ الحِمى يُوشِك أن يقع فيه».[1] ويجوز أن يراد بـ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ تعالى: مَحارمُه ومَناهيه. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثلَ ذلك التبيين البليغ ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الدالّةَ على الأحكام التي شرعها ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مخالفة أوامره ونواهيه.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ نهى عن أَكْل بعضهم لأموال بعض على خِلاف حُكم الله عزّ وجلّ، بعد النهي عن أكل أموال أنفسهم في نهار رمضانَ. أي: لا يأكُل بعضكم مال بعض بالوجه الذي لم يُبِحْه الله تعالى. و﴿بَيْنَ﴾ نصبٌ على الظرفيّة أو الحاليّة مِن ﴿أَمْوَٰلَكُم﴾. ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ عطفٌ على المَنهيّ عنه،[2] أو نَصْب بإضمار "أنْ". و"الإدلاءُ": الإلقاءُ، أي: ولا تُلقوا حكومتها إلى الحُكّام ﴿لِتَأْكُلُواْ﴾ بالتحاكم إليهم ﴿فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ بما يوجب إثمًا، كشهادة الزُّور واليمين الفاجرة، أو ملتبسين بالإثم. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنكم مبطِلون، فإنّ ارتكاب المعاصي مع العلم بها أقبح.

رُوي «أنّ عَيْدانَ[3] الحَضْرمي[4] ادَّعى على امرئ القيس الكِندي قطعة أرضٍ

---

[1] بلفظ قريب في صحيح البخاري، ٢٠/١ (٥٢)؛ وصحيح مسلم، ١٢١٩/٣-١٢٢٠ (١٥٩٩). وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلعي، ١١٧/١.

[2] ط س - عنه.

[3] ط س ي: عَبْدان. | قال فيه ابن حجر بعد ذِكر الحديث: «و"عَيْدان" بفتح المُهمَلة بعدها تحتانيّة مُثنّاة، ذكَره أصحاب المُشتبِه». العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ص ٢٦٦.

[4] هو عَيدان بن أشوَع الحضرمي. لم أجد مِن أخباره سوى قصّته مع امرئ القيس بن عابس. وذُكِر أنّها وقعت له مع ربيعة بن عَيدان الكندي. انظر: الاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٠٤/١، في قصّة ابن عابس؛ والإصابة لابن حجر، ٥١٠/٣، في ترجمة ربيعة بن عيدان، ٥٨٦/٧، في ترجمة عيدان بن أشوَع الحضرمي. وانظر في ضبط اسمه: توضيح المُشتبه لابن ناصر الدين، ٩٥/٦.

ولم يكن له بيّنةٌ، فحَكَم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بأنْ يَحلِفَ امرؤُ القيسِ،[١] فهمّ به، فقرأ عليه عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ الآية [آل عمران، ٧٧/٣]، فارتدّ عن اليمين، فسَلَّم الأرضَ إلى عَيْدان؛[٢] فنزلَت».[٣]

ورُوِي أنّه اختصم إليه خصمان فقال عليه السلام: «إنّما أنا بشر مِثلُكم، وأنتم تختصِمون إليّ، ولعلّ بعضكم ألحنُ بحُجّته مِن بعضٍ فأقضِيَ له على نحو ما أسمَع،[٤] فمن قضَيْتُ له بشيءٍ مِن حقّ أخيه فإنّما أقضي له قطعةً مِن نار». فبَكَيا فقال كلُّ واحدٍ منهما: «حقّي لصاحبي»، فقال: «اذهبا فتوخَّيا ثمّ استهما، ثمّ ليُحْلِل كلُّ واحدٍ منكما صاحبَه».[٥]

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٨٩﴾

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ﴾ سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غَنَمة[٦] فقالا: «ما بالُ الهلال يبدو دقيقًا كالخيط ثمّ يزيد حتّى يستويَ ثمّ لا يزال ينقُص حتّى يعودَ

---

١ هو امرؤ القيس بن عابس بن المنذر بن امرئ القيس بن عمرو بن معاوية بن الحارث الأكبر الكندي. صحابيّ. وفد إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. كان شاعرًا. وشهد فتح النُجير باليمن. حضر الكنديّين الذين ارتدّوا في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وكان فيمن ثبت على الإسلام ولم يرتدّ، وحرّض بشعره على الثبات على الإسلام، وأنكر به على المرتدّين. سكن الكوفة. وأشهر أخباره قصّته مع الحضرمي المذكورة هھنا. انظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ١٠٤/١؛ **والإصابة** لابن حجر، ٢٢٤/١-٢٢٦.

٢ ط س ي: عَبْدان.

٣ **تفسير ابن أبي حاتم**، ٣٢١/١ وفيه أنّ المختصمين هما: امرؤ القيس بن عابس وعبد الله بن أشوَع الحضرمي؛ **أسباب النزول** للواحدي، ص ٥٥؛ **العُجاب في بيان الأسباب** لابن حجر، ص ٢٦٦؛ **الدرّ المنثور** للسيوطي، ٣٠٣/٢.

٤ ط + منه.

٥ الحديث بلفظ قريب في **مسند أحمد**، ٣٠٧/٤٤-٣٠٨ (٢٦٧١٧)؛ **وصحيح البخاري**، ١٨٠/٣ (٢٦٨٠)؛ **وصحيح مسلم**، ١٣٣٧/٣ (١٧١٣). وانظر لتفصيل تخريجه **تخريج أحاديث الكشّاف** للزَّيلَعي، ١١٧/١-١١٨.

٦ ط س ي: غنم. | وكذا ورد في مطبوع **الكشّاف** **وأنوار التنزيل**. وأثبتُّ ما جاء في نسخة المؤلّف في موضع آخر. وفي أكثر المصادر هو ثعلبة بن عَنَمة بن عَديّ بن نابي بن عمرو بن سواد بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السُلَمي الخزرجي. صحابيّ شهد بدرًا والعقبة، وهو أحد الذين كسروا آلهة بني سلمة. وقُتل يوم الخندق، وقيل: قُتل يوم خَيبر. وذُكر في ترجمته قصّة سؤاله عن الهلال المذكورة هھنا. انظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ٢٠٦/١-٢٠٧؛ **والإصابة** لابن حجر، ٧٥/٢.

كما بدأ؟».[١] ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ كانوا قد سألوه عليه الصلاة والسلام عن الحِكمة في اختلاف حال[٢] القمر وتبدّل أمرِه، فأَمَره الله العزيزُ الحكيمُ أن يُجيبهم بأنّ الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون مَعالِمَ للناس في عباداتهم لاسيّما الحجّ، فإنّ الوقت مُراعًى فيه أداءً وقضاءً، وكذا في معاملاتهم على حسب ما يتّفقون عليه. و"المواقيت": جمع مِيقاتٍ، مِن الوقت، والفرقِ بينه وبين المُدّة والزمان: أنّ المُدّةَ المطلقةَ امتدادُ حركة الفَلَك مِن مبدئها[٣] إلى منتهاها، والزمان مُدّةٌ مقسومةٌ إلى الماضي والحال والمستقبل، والوقت الزمان المفروض لأمر.[٤]

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ «كانت الأنصار إذا أَحرَموا لم يدخلوا دارًا ولا فُسطاطًا مِن بابه، وإنّما يدخلون ويخرجون مِن نَقْبٍ، أو فُرجةٍ وراءَها، ويَعدُّون ذلك بِرًّا».[٥] فبيَّن لهم أنّه ليس ببِرّ، فقيل: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾ أي: بِرُّ مَن اتَّقى المحارمَ والشهواتِ. ووجه اتّصاله بما قبله: أنّهم سألوا عن الأمرين، أو أنّه لمّا ذَكَر أنّها مواقيت للحجّ ذكر عقيبه ما هو مِن أفعالهم في الحجّ استطرادًا، أو أنّهم لمّا سألوا عمّا لا يعنيهم ولا يتعلّق بعِلم النبوّة -فإنّه عليه السلام مبعوث لبيان الشرائعِ لا لبيان حقائق الأشياء- وتركوا السؤال عمّا يعنيهم ويختصُّ بعلم الرسالة، عقَّبَ بذكره جواب ما سألوا عنه تنبيهًا على أنّ اللائق بهم أن يَسألوا عن أمثال ذلك ويهتمُّوا بالعلم بها، أو أريد به التنبيه على تعكيسهم في السؤال وكونه مِن قبيل دخول البيت مِن ورائه. والمعنى:

---

[١] بلفظ قريب في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/١٦٥-١٦٦؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٥٦. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١/١١٨-١١٩، وقال عنه: «غريب». وقال ابن حجر عنه: «وقد توارَد مِن لا يدَ لهم في صناعة الحديث على الجزم بأنّ هذا كان سببَ النزول مع وهاء السَّند فيه، ولا شعور عندهم بذلك؛ بل كاد يكون مقطوعًا به لكثرة مِن ينقله مِن المُفسِّرين وغيرهم». العُجاب في بيان الأسباب، ص ٢٦٨-٢٦٩.

[٢] ي - حال.

[٣] ط: مبدائها.

[٤] انظر هذا التعريفات والفروق في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٢.

[٥] بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/١٦٦-١٦٧؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٢٨٣-٢٨٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٣٢٣. وفي صحيح البخاري، ٣/٨ (١٨٠٣)؛ وصحيح مسلم، ٤/٢٣١٩ (٣٠٢٦): «كانت الأنصار إذا حجُّوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت إلّا مِن ظهورها...».

وليس البرُّ بأن تَعكِسوا في مَسائِلكم، ولكنّ البرّ مَن اتَّقى ذلك ولم يَجترِئ على مِثله.

﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾؛ إذ ليس في العُدول بِرٌّ، أو باشروا الأمور مِن وجوهها، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه، أو في جميع أموركم. أَمرَ بذلك صريحًا بعد بيان أنّ البِرّ برُّ مَن اتّقى إظهارًا لزيادة اعتناءٍ بشأن التقوى، وتمهيدًا لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي: لكي تَظفَروا بالبِرّ والهُدى.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: جاهِدوا لإعزاز دينه وإعلاءِ كلمته. وتقديم الظرف على المفعول الصريح؛ لإبراز كمال العناية بشأن المقدَّم.[١] ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ قيل: كان ذلك قبل ما أُمِروا بقتال المشركين كافّةً: المقاتِلين منهم والمحاجِزين. وقيل: معناه الذين يُناصبونكم القِتال ويُتوقَّعُ منهم ذلك دون غيرهم مِن المَشايخ والصِّبيان والرَّهابِنَة والنساء. أو الكفَرَةُ جميعًا، فإنّ الكلّ بصَدد قِتال المسلمين.[٢] ويُؤيّد الأوّلَ ما رُوي «أنّ المشركين صدُّوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عامَ الحُدَيبية، وصالحوه على أن يَرجِع مِن قابِل فيُخَلّوا له[٣] مكّةَ[٤] شرَّفها الله تعالى ثلاثةَ أيامٍ، فرجَع لعُمرة القضاء، فخاف المسلمون ألّا يَفُوا لهم ويُقاتلوهم في الحَرَم والشهرِ الحرام وكَرِهوا ذلك، فنزلت».[٥] ويعضُده إيراده في أثناء بيان أحكام الحجّ.

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ بابتداء القتال، أو بقِتال المُعاهَد والمُفاجأة به مِن غير دعوةٍ، أو بالمُثْلَة وقَتْلِ مَن نُهيتُم عن قَتْله مِن النساء والصِّبيان ومَن يجري مَجراهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أي: لا يُريد بهم الخير. وهو تعليل للنهي.

---

١ وهي الفائدة العامّة للتقديم. انظر: كتاب سيبويه، ٣٤/١؛ ودلائل الإعجاز للجرجاني، ص ١٠٧.

٢ نُقِل القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٢/١. وفيه ما ذُكِر مِن ترجيح الأوّل منهما.

٣ ي - له.

٤ ي: لمكة.

٥ الحديث بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ١٦٨/١-١٦٩ (البقرة، ١٩٤/٢)؛ وجامع البيان للطبري، ٣٠٤/٣-٣٠٥ (البقرة، ١٩٤/٢)؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٣٢٨/١-٣٢٩ (البقرة، ١٩٤/٢).

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾﴾

[٦٤ظ] ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾، / أي: حيثُ وجدتُموهم مِن حِلّ أو حَرَم. وأصل الثَّقْف: الحِذْق في إدراك الشيء عِلمًا أو عملًا، وفيه معنى الغَلَبة؛ ولذلك استُعمل فيها. قال:

فإمّا تَثْقَفوني فاقتُلوني فمَنْ أَثْقَفْ فليس إلى خُلودِ[1]

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: مِن مكّةَ، وقد فُعِل بهم ذلك يومَ الفتح بمَن لم يُسلِم مِن كُفّارها. ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ أي: المِحنة التي يُفتتن بها الإنسان -كالإخراج مِن الوطن- أصعبُ مِن القتل لدوام تعبها وبقاءِ تألُّم النَّفْس بها. وقيل: شِركهم في الحرم وصدّهم لكم عنه أشدُّ مِن قتلكم إيّاهم فيه.[2]

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: لا تُفاتِحوهم بالقتل هناك، ولا تَهتِكوا حُرمة المسجد الحرام ﴿حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ﴾ ثمّةَ ﴿فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ فيه، ولا تُبالوا بقتالهم ثمّةَ؛ لأنّهم الذين هَتَكوا حُرمته فاستحقّوا أشدّ العذاب. وفي العُدول عن صِيغة المفاعلة التي بها ورد النهي والشرطُ عِدَةٌ بالنصر والغَلَبة. وقُرئ: "وَلَا تَقْتُلُوهُمْ" "حَتَى يَقْتُلُوكُمْ" "فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ".[3] والمعنى: حتّى يَقتُلوا بعضَكم، كقولهم: قَتلَنا بنو أسدٍ.[4]

﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يُفعَلُ بهم مِثلُ ما فعلوا بغيرهم.

---

[1] البيت لخالد بن جعفر بن كلاب في الوحشيّات لأبي تمّام، ص ١٠١؛ والأغاني للأصفهاني، ٥٧/١١؛ وأمالي المرتضى للشريف المرتضى، ٢١٢/١. وهو في بلا نسبة الكشّاف للزمخشري، ١٨١/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٣/١. يقول: مَن استطاع أن يظفر بي فليقتلني، وإنّي قاتل مَن أظفر به.

[2] ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٣/١، وأكثره في الكشّاف للزمخشري، ١٨١/١.

[3] قرأ بها حمزة والكسائي وخلَف. السبعة لابن مجاهد، ص ١٧٩؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

[4] هم بنو أسد بن خُزيمة بن مُدرِكة بن إلياس بن مُضر. وهم بطن كبير متّسع ذو بطون. وبلادهم ممّا يلي الكرخ مِن أرض نجد في مجاورة طيئ. انظر: اللباب لابن الأثير، ص ١٥٣؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ٣٧-٣٨.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢﴾

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ عن القتال والكفر بعد ما رأَوا قتالكم، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ يَغفر لهم ما قد سلف.

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ أي: شِرك، ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ خالصًا، ليس للشيطان فيه نصيب. ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ بعد مقاتلتِكم عن الشِّرك ﴿فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: فلا تعتدُوا عليهم؛ إذ لا يَحسُن الظلم إلّا لمَن ظَلِم. فوَضعُ العِلّة موضع الحُكم، وتسميةُ الجزاء بالعدوان للمشاكلة، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة، ١٩٤/٢]، أو إنّكم إن[1] تعرَّضتم للمنتهين صِرتم ظالمين، وتنعكس الحال عليكم. والفاء الأولى للتعقيب، والثانية للجزاء.

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤﴾

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ قاتلَهم المشركون عامَ الحُديبية في ذي القَعدة، فقيل لهم عند خروجهم لعُمرة القضاء في ذي القعدة أيضًا وكراهتِهم القتالَ فيه: هذا الشهرُ الحرامُ بذاك الشهر الحرام، وهَتْكه بهَتْكه فلا تُبالوا به. ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞ﴾ أي: كلّ حُرمة -وهي: ما يجب المحافظة عليه- يَجري فيها[2] القِصاصُ. فلمّا هَتكوا حُرمة شَهركم بالصَّد فافعلوا بهم مِثله، وادخُلوا عليهم عُنوةً فاقتُلوهم إن قاتلوكم، كما قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾، وهو فَذلَكةٌ مقرِّرة لِما قبلها.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في شأن الاقتصاد، واحذروا أنْ تَعتَدوا إلى ما لم يُرَخَّص لكم ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾، فيَحرُسهم ويُصلِح شئونَهم بالنصر[3] والتمكين.

---

١ ي: إذا.

٢ ط: فيه.

٣ ي: بالنصرة.

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أمرٌ بالجهاد بالمال بعد الأمر به بالنفس،[١] أي:[٢] ولا تُمسِكوا كلَّ الإمساك. ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بالإسراف وتضييع وجه المَعاش، أو بالكفّ عن الغَزْو والإنفاق فيه، فإنّ ذلك ممّا يُقوِّي العَدوَّ ويُسلِّطُهم عليكم. ويؤيِّده ما رُوي عن أبي أيّوبَ الأنصاري رضي الله عنه أنّه قال:[٣] «لمّا أعزَّ الله الإسلامَ وكثُر أهلُه رجعْنا إلى أهالينا وأموالنا نُقيمُ فيها ونُصلِحُها» فنزلَتْ؛[٤] أو بالإمساك وحُبّ المال فإنّه يؤدّي إلى الهَلاك المؤبَّد، ولذلك سُمِّيَ البخل هلاكًا، وهو في الأصل: انتهاء الشيء في الفساد. و"الإلقاء": طرحُ الشيء، وتعديتُه بـ﴿إِلَى﴾ لتضمّنه معنى الانتهاء، و"الباء" مَزيدةٌ. والمراد بالأيدي الأنفسُ. و﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ مصدر كالتضُرَّة والتسُرَّة، وهي والهُلْك والهَلاك واحدٌ،[٥] أي: لا تُوقِعوا أنفسكم في الهلاك. وقيل: معناه لا تجعلوها آخذةً بأيديكم، أو لا تُلقوا بأيدكم أنفسكم إليها، فحُذِف المفعول.[٦]

﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ أي: أعمالَكم وأخلاقَكم، أو تفضّلوا على الفقراء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: يُريد بهم الخير.

﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

---

١ ط س: بالأنفس. | وفي هامش ط ي: فإنّ الغنيّ قد يكون عاجزًا عن مباشرة الجهاد بنفسه، وقد يكون القادر على القتال فقيرًا لايقدِر على إقامته. «منه».

٢ ط س - أي.

٣ ط س - قال.

٤ بلفظ قريب في سنن أبي داود، ٤/١٦٦ (٢٥١٢)؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٣٢٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٣٣٠-٣٣١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١/١١٩-١٢٠.

٥ قال أبو عبيدة: «التَّهلُكة والهَلاك والهَلَك والهُلْك واحد». مجاز القرآن، ١/٦٨. وكلامه في الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٢.

٦ ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٤.

وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ بيان لوجوب إتمام أفعالهما عند التصدّي لأدائهما، وإرشادٌ للناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم مِن العوارض المُخِلّة بذلك، مِن الإحصار ونحوه، مِن غير تعرّض لحالهما في أنفسهما مِن الوجوب وعدمِه، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة، ١٨٧/٢]، فإنّه بيان لوجوب مدّ الصيام إلى الليل مِن غير تعرّض لوجوب أصله، وإنّما هو بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ الآية [البقرة، ١٨٣/٢]، كما أنّ وجوب الحجّ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ الآية [آل عمران، ٩٧/٣]. فإنّ الأمر بإتمام فعلٍ مِن الأفعال ليس أمرًا بأصله ولا مستلزمًا له أصلًا، فليس فيه دليل على وجوب العُمرة قطعًا.

وادِّعاءُ أنّ الأمر بإتمامهما أمرٌ بإنشائهما تامَّين كاملين حَسْبما تَقتضيه قراءةُ "وأَقِيمُوا الحَجَّ والعُمْرَةَ"،[١] وأنّ الأمر للوجوب ما لم يدلَّ على خلافه دليلٌ،[٢] ممّا لا سَدادَ له؛ ضرورةَ أنْ ليس البيان مقصورًا على أفعال الحجّ المَفروض حتّى يُتصوَّر ذلك؛ بل الحقّ أنّ تلك القراءة أيضًا محمولةٌ على المشهورة، ناطقةٌ بوجوب إقامة أفعالهما كما ينبغي مِن غير تعرّض لحالهما في أنفسهما، فالمعنى: أَكمِلوا أركانهما وشرائطَهما وسائرَ أفعالهما المعروفة شرعًا لوجه الله تعالى مِن غير إخلال منكم بشيء منها.

هذا وقد قيل: «إتمامُهما أن تُحرِمَ بهما مِن دُوَيْرة أهلِك»،[٣] رُوي ذلك عن عليّ وابن عبّاسٍ وابن مسعود رضي الله عنهم. وقيل: أن تُفرِدَ لكلّ واحدٍ منهما سَفَرًا، كما قال مُحمّد رحمه الله: «حَجّةٌ كُوفيّة وعُمرةٌ كُوفيّة[٤] أفضلُ».[٥] وقيل:

---

١ استدلّ البيضاويُّ في أنوار التنزيل، ١٧٤/١، بهذه القراءة على وجوب العمرة، فلعلّه المعنيُّ بردّ المُصنِّف.

٢ أورَد الزمخشريُّ في الكشّاف، ١٨٣/١، هذا الكلام، ثمّ ذكر الأدلّة الدالّة على خلافه. وذكَر الاستدلال بالقراءة القرآنيّة على وجوب العمرة، ولم يتعرّض لدَفْع وجه الاستدلال بها. وأورَد أدلّة أخرى ستأتي.

٣ جامع البيان للطبري، ٣٢٩/٣-٣٣٠؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٣٣٣/١؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٢٩٥/١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢١٧/١.

٤ ي: وكوفيّة.

٥ المبسوط للسرخسي، ٢٥/٤؛ الكشّاف للزمخشري، ١٨٢/١؛ بدائع الصنائع للكاساني، ١٧٤/٢.

«هو جعلُ نفقتهما حلالًا».[١] وقيل: أن تُخلِصوهما للعبادة ولا تَشوبوهما بشيء مِن الأغراض الدُّنيويّة.[٢]

وأيًا ما كان فلا تعرُّضَ في الآية الكريمة لوجوب العُمرة أصلًا. وأمّا ما رُوي مِن أنّ ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: «إنّ العمرة لَقرينةُ الحجّ»،[٣] وقولُ عمرَ رضي الله عنه: «هُديتَ لسُنّة نبيّك»،[٤] حين قال له رجل: «وجدتُ الحجّ والعمرة مكتوبين عليّ، أهلَلْتُ بهما»، وفي رواية «فأهللتُ بهما جميعًا»، فبمَعزلٍ مِن إفادة الوجوب، مع كونه معارَضًا بما رُوي عن جابرٍ أنّه قال: «يا رسولَ الله العمرةُ واجبةٌ مثلَ الحجّ؟» قال: «لا، ولكن أن تَعتمِر خير / لك»؛[٥] [٦٥و] وبقوله عليه السلام: «الحَجّ جهاد، والعُمرةُ تطوّع»،[٦] فتدبَّر.[٧]

﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ أي مُنِعتم مِن الحَجّ، يقال: حصَره العدوّ وأحصره إذا حبَسه ومَنَعه مِن المُضيّ لوَجهه، مِثلُ صَدَّه وأَصدَّه. والمراد: منع العدوّ عند مالكٍ

١ القول عن الضحّاك في معالم التنزيل للبغوي، ٢١٧/١.

٢ بمعناه عن سفيان الثوري في معالم التنزيل للبغوي، ٢١٧/١؛ ونقله بلا عزو الزمخشريُّ في الكشّاف، ١٨٣/١.

٣ الأمّ للشافعي، ٣٢٥/٢؛ وأورده البخاريُّ في صحيحه، ٢/٣، تعليقًا في أوّل باب العُمرة مِن كتاب الحجّ، وفيهما عن ابن عبّاس رضي الله عنه بلفظ «وإنّها لقرينتها في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾»، و"ها" عائدة إلى "الحَجّة"؛ التفسير الوسيط للواحدي، ٢٩٥/١؛ معالم التنزيل للبغوي، ٢١٧/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٨٣/١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١٢٢/١.

٤ المُصنّف لابن أبي شيبة، ٢٨٩/٣ (١٤٢٨٩)؛ مسند أحمد، ٣٠٤/١ (١٦٩)؛ سنن أبي داود، ٢٠٧/٣ (١٧٩٨)؛ الكشّاف للزمخشري، ١٨٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٥/١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١٢٢/١-١٢٣.

٥ مسند أحمد، ٢٩٠/٢٢، ١٣٨/٢٣ (١٤٣٩٧، ١٤٨٤٥)؛ سنن الترمذي، ٢٦١/٣ (٩٣١)؛ جامع البيان للطبري، ٣٤٠/٣؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٣٣٥/١؛ الكشّاف للزمخشري، ١٨٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٧٤/١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١٢٠/١.

٦ الأمّ للشافعي، ٣٢٥/٢؛ جامع البيان للطبري، ٣٤٠/٣؛ الكشّاف للزمخشري، ١٨٣/١. وانظر لتفصيل تخريجه: تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١٢٠/١-١٢٢.

٧ مِن قوله: "وأيًا ما كان" تلخيص وتصرُّف بما جاء في الكشّاف للزمخشري، ١٨٣/١ في هذه المسألة، وفيه جميع النصوص المذكورة ههنا. والبيضاوي في أنوار التنزيل، ١٧٤/١-١٧٥، عكس، فجعل حديث جابر رضي الله عنه مُعارَضًا بالقول المذكور عن عمر رضي الله عنه. ولم يخلُ كلام أبي السُّعود مِن تنبيه على ذلك بقوله: "فتدبَّر".

والشافعي رضي الله عنهما؛[١] لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾، ولنزوله في الحُديبية، ولقول ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنه: «لا حصَرَ إلّا حصرُ العَدُوّ».[٢] وكلُّ مَنْع مِن عَدُوّ أو مرضٍ أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله؛[٣] لِما رُوي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «مَن كُسِر أو عَرَج فعليه الحجُّ مِن قابِل».[٤]

﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ أي: فعليكم أو فالواجبُ "ما استيسر"، أو فاهدوا "ما استيسر". والمعنى أنّ المُحرِم إذا أُحصِر وأَراد أن يَتحلَّل تحلَّل بذبح هَدْي تيسَّر عليه مِن بَدَنة أو بقرةٍ أو شاةٍ حيثُ أُحصِر عند الأكثر، وعندنا يَبعث به إلى الحَرَم ويَجعَلُ للمبعوث بيده يومَ أَمارٍ، فإذا جاء اليومُ وظنّ أنّه ذَبَح تحلَّل،[٥] لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ أي: لا تُحِلُّوا حتّى تعلموا أنّ الهَدْي المبعوث إلى الحَرَم بلَغ مكانه الذي يجب أن يُنحَر فيه.

وحَمَل الأوّلون بلوغ الهَدْي مَحِلّه على ذَبْحه حيث يحِلُّ ذبحه فيه، حِلًّا كان أو حَرَمًا.[٦] ومرجعهم في ذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ذَبحَ عام الحديبية بها وهي مِن الحِلّ.[٧] قلنا: كان مُحْصَرُه عليه السلام طرفَ الحُديبية الذي إلى أسفل مكّةَ وهو مِن الحَرَم، وعن الزُّهْري: «أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٥.

٢ عن ابن عبّاس بلفظ «لا حصرَ إلّا مِن حبس عدوّ» في جامع البيان للطبري، ٣/٣٣٥؛ وهو في تفسير ابن أبي حاتم، ١/٣٣٦؛ وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١/١٢٣.

٣ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٤؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٥.

٤ مسند أحمد، ٢٤،٥٠٨-٥٠٩ (١٥٧٣١)؛ وسنن أبي داود، ٣/٢٥٣-٢٥٤؛ وسنن الترمذي، ٣/٢٦٨ (٩٤٠)؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ١/٣٣٥؛ وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١/١٢٣.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٤؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٦.

٦ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٦.

٧ قال التفتازاني في تعليقه على ما سيأتي ممّا نقله الزمخشري في دَفْع هذا الرأي: «ولمّا لم يقع خلاف في أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم نَحَر هَديَه حيث أُحصِر، وكان الإحصار بالحديبية وليست مِن الحَرَم، تمسّكوا في الدّفع براوية مِن الزُّهري ومحمّد ابن إسحاق الواقدي، وتركوا ما ذكره البخاري رحمه الله عن الثقات أنّه كان خارج الحَرَم». حواشي الكشّاف، ١٥٩ظ.

نحرَ هديَه في الحَرَم»، وقال الوَاقدي:[١] «الحُديبية هي طَرفُ الحَرَم على تسعة أميالٍ مِن مكّةَ».[٢] والمَحِلّ بالكسر يُطلَق على المكان والزمان، والهَدْيُ: جمع هَدْيَة، كجَدْي وجَدْيَة. وقُرئ: "مِن الهَدِيِّ"،[٣] جمْع هَديّة، كمَطِيّ ومَطيّة.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرَضًا مُحوِجًا إلى الحَلْق ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ كجراحة أو قُمَّلٍ ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي: فعليه فديةٌ إن حَلَق، ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ بيان لجنس الفدية. وأمّا قدرها فقد رُوي أنّه صلّى الله عليه وسلّم قال لكعب بنِ عُجرةَ:[٤] «لعلّك آذاك هَوامُك»، قال: «نعم يا رسولَ الله»، قال: «احلِقْ، وصُم ثلاثة أيّام، أو تصدّقْ بفَرَقٍ[٥] على ستّة مساكينَ، أو انسُك شاةً»،[٦] والفَرَق: ثلاثة آصُع.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ أي: الإحصارَ، أو كنتُم في حال أمن أو سَعة، ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ أي: فمَن انتفع بالتقرّب إلى الله تعالى بالعُمرة قبل الانتفاع بتقرّبه بالحجّ في أشهُره. وقيل: مَن استمتع بعد التحلّل مِن عُمرته باستباحة محظوراتِ الإحرام إلى أن يُحرِم بالحجّ. ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ أي: فعليه دمٌ

---

[١] هو محمّد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء المدني الواقدي، أبو عبد الله (ت. ٢٠٧هـ/٨٢٣م). مِن أقدم المؤرّخين في الإسلام ومِن أشهرهم ومِن حفّاظ الحديث. وُلد بالمدينة واتّصل بالخليفة الرشيد وابنه المأمون، وولي القضاء ببغداد، وتوفّي فيها. سمع مِن مالك بن أنس والثوري، وروى عنه كاتبه محمّد بن سعد صاحب **الطبقات الكبرى**. مِن تصانيفه: **المغازي النبويّة، وفتوح الشام، وفتح إفريقيّة، وفتح مصر، وفتح العجم، وفتح مصر والإسكندريّة**. انظر: **وفَيات الأعيان** لابن خَلِّكان، ٣٤٨/٤-٣٥١؛ **والأعلام** للزركلي، ٣١١/٦.

[٢] **الكشّاف** للزمخشري، ١٨٤/١.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج وقتادة ومجاهد والأعمش وحُميد والحسن وأبو حَيْوَة وزيد بن عليّ. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ١١٩؛ **وشواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٨٦؛ **والمغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٤٩٧.

[٤] هو كعب بن عُجرة بن أُميّة بن عَديّ الأنصاري السالمي المدني، أبو محمّد (ت. ٥١هـ/٦٧١م). حليف الأنصار. صحابيّ مِن أهل بيعة الرضوان. شهد المشاهد كلّها. وله عدّة أحاديث. وتُوفّي في المدينة. وذُكرت في ترجمته قصّته المذكورة هٰهنا. انظر: **سير أعلام النبلاء** للذهبي، ٥٢/٣-٥٤؛ **والإصابة** لابن حجر، ٢٧٩/٩-٢٨١.

[٥] وفي هامش ي: بالتسكين كيل معروف بالمدينة. «منه».

[٦] **تفسير مقاتل بن سليمان**، ١٧١/١-١٧٢؛ **صحيح البخاري**، ١٠/٣ (١٨١٤)؛ **صحيح مسلم**، ٨٥٩/٢-٨٦٠ (٨٠). ورواه مِن طُرق كثيرة الطبريُّ في **جامع البيان**، ٣٨٤/٣-٣٩١؛ وهو في **تفسير ابن أبي حاتم**، ٣٣٨/١-٣٣٩. وانظر لتفصيل تخريجه **تخريج أحاديث الكشّاف** للزّيلعي، ١٢٤/١-١٢٥.

استيسر عليه بسبب التمتّع، وهو دمُ جُبرانٍ يَذبَحه إذا أحرَمَ بالحجّ. ولا يُأكَل منه عند الشافعي، وعندنا هو كالأضحيّة.[١]

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: الهديَ ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ أي: في أشهُره بين الإحرامين. وقال الشافعي: في أيّام الاشتغال بأعماله بعد الإحرام وقبل التحلّل، والأحبّ أن يصوم سابعَ ذي الحِجّة وثامنَه وتاسعَه، فلا يَصِحُّ يومَ النحر وأيامَ التشريق. ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي: نفرتم وفرَغتم مِن أعماله. وفي أحد قولَي الشافعيِ إذا رجعتم إلى أهليكم.[٢] وقُرئ: "وَسَبْعَةً" بالنصب،[٣] عطفًا على محلّ ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾. ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ فذلكةُ الحساب، وفائدتُها: ألّا يُتوهَّم أنّ "الواو" بمعنى أو، كما في قولك: "جالِسِ الحسنَ وابنَ سيرين"؛ وأن يُعلَم[٤] العدد جملةً كما عُلِم تفصيلًا، فإنّ أكثر العرب لا يعرف الحساب؛ وأنّ المراد بالسبعة هو العدد المخصوص دون الكثرة، كما يراد بها ذلك أيضًا. ﴿كَامِلَةٌ﴾ صفة مؤكِّدةٌ لـ﴿عَشَرَةٌ﴾ تُفيد المبالغة في المحافظة على العدد، أو مبيّنةٌ لكمال "العَشَرة" فإنّها أوّل عددٍ كامل، إذ به تنتهي الآحادُ وتتمُّ مَراتبُها، أو مقيِّدة تفيد كمال بدليّتها مِن الهَدْي.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التمتّع عندنا، وإلى الحُكم المذكور عند الشافعي ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، وهو: مَن كان مِن الحرم على مسافة القَصْر عند الشافعي، ومَن كان مَسكنُه وراءَ المِيقاتِ عندنا، وأهلُ الحِلّ عند طاوس، وغير[٥] أهلِ مكّةَ عند مالك.[٦]

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في المحافظة على أوامره ونواهيه لاسيّما في الحجّ. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمَن لم يَتَّقِه، كي يصُدَّكم العلمُ به عن العِصيان. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار؛ لتربية المَهابة وإدخال الرَّوْعة.

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٦.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٨٥؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٦.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٦.

٤ ي - يعلم.

٥ ط س - غير.

٦ هذا الأقوال بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٧.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

﴿ٱلْحَجُّ﴾ أي: وقتُه ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ مَعروفاتٌ بين الناس هي: شوّال وذو القعدة وعَشْرُ ذي الحِجّة عندنا، وتسعةٌ بليلةِ النحر عند الشافعي، وكلُّه عند مالكٍ. ومَدار الخلاف أنّ المراد بوقته وقت إحرامه، أو وقت أعماله ومناسِكه، أو ما لا يَحسُن فيه غيره مِن المَناسِك مطلقًا، فإنّ مالِكًا كَرِه العُمرةَ في بقيّة ذي الحِجّة، وأبو حنيفةَ وإن صحَّح الإحرام به قبل شوّال فقد استكرهه.[1] وإنّما سُمِّي شهران وبعضُ شهرٍ أشهُرًا إقامةً للبعض مُقامَ الكلّ، أو إطلاقًا للجمع على ما فوق الواحد. وصفة[2] جمع المذكَّر في غير العقلاء تجيء بالألف والتاء.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: أَوجَبه على نفسه بالإحرام فيهنّ، أو بالتلبية، أو بسَوق الهَدْي، ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ أي: لا جِماعَ، أو فلا فُحْشَ مِن الكلام ولا خروجَ مِن حدود الشرع بارتكاب المحظورات. وقيل: بالسِّباب والتنابُز بالألقاب. ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ أي: لا مِراءَ مع الخَدَم والرِّفقة. ﴿فِى ٱلْحَجِّ﴾ أي: في أيّامه. والإظهار في مقام الإضمار؛ لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعارِ بعِلّة الحُكم، فإنّ زيارة البيت المعظَّم والتقرّبَ بها إلى الله عزّ وجلّ مِن موجِبات تَرْك الأمور المَذكورة. وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أنّ ذلك حقيقٌ بألّا يكون، فإنّ ما كان منكَرًا مستقبَحًا في نفسه ففي تضاعيف الحَجّ أقبحُ، كلُبْس الحرير في الصلاة، والتطريبِ بقراءة القرآن؛ لأنّه خروجٌ عن مقتضى الطبع والعادة إلى مَحْض العبادة. وقُرِئَ الأوّلان بالرفع،[3] على معنى: لا يَكُونَنَّ رَفثٌ ولا فسوقٌ، / والثالثُ بالفتح، على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف [٦٥ظ]
في الحَجّ. وذلك أنّ قُريشًا كانت تخالف سائرَ العَرب فتَقِفُ بالمَشعَر الحرام، فارتفعَ الخلافُ بأن أُمِروا بأن يقفوا أيضًا بعَرَفات.

---

[1] هذا الأقوال بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٧٧.

[2] ي أ: صيغة. | والصواب ما أُثبت.

[3] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٠؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢١١.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ فيَجزي به خيرَ جزاءٍ، وهو حثّ على فعل[١] الخير إثرَ النهي عن الشرّ. ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ أي: تزوّدوا لِمَعادكم التقوى فإنّه خيرُ زادٍ. وقيل: «نزلت في أهل اليمن كانوا يَحُجّون ولا يتزوّدون ويقولون: "نحن المتوكِّلون"، فيكونون كَلًّا على الناس».[٢] فأُمِروا أن يتزوّدوا ويتقوا الإبرامَ في السؤال والتثقيل على الناس. ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ فإنّ قضيّة اللُّبّ استشعارُ خشية الله عزّ وجلّ وتقواه. حَثَّهم على التقوى، ثمّ أَمَرهم بأن يكون المقصود بذلك هو الله تعالى فيتبرّءوا مِن كلّ شيءٍ سواه، وهو مقتضى العقل المُعرَّى عن شوائب الهوى، فلذلك خُصّ بهذا الخطاب أولو الألباب.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا﴾ أي: في أن تبتغوا، أي: تطلبوا ﴿فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾، عطاءً ورزقًا منه، أي: الرِّبحَ بالتجارة. وقيل: «كان عُكاظُ[٣] ومِجَنّةُ[٤] وذو المَجازِ[٥] أسواقَهم في الجاهليّة، يُقيمونها أيّامَ مواسمِ الحجّ، وكانت مَعايشهم منها، فلمّا جاء الإسلام تأثَّموا منه فنزلت».[٦]

---

١ ي - فعل.

٢ بلفظ قريب عن قتادة في تفسير عبد الرزّاق، ٧٧/١؛ وعن ابن عبّاس في صحيح البخاري، ١٣٣/٢-١٣٤ (١٥٢٣)؛ وعن مجاهد وقتادة والربيع في جامع البيان للطبري، ٤٩٧/٣.

٣ هو اسم سوق مِن أسواق العرب في الجاهليّة. وهو نخل في وادٍ بينه وبين الطائف ليلة وبينه وبين مكّة ثلاث ليالٍ. يقال: عكَظ الرجل صاحبه إذا فاخره وغلبه بالمُفاخرة، فسُمّيت عكاظ بذلك. وكانت قبائل العرب تجتمع به في كلّ سنة ويتفاخرون، ويحضرها شعراؤهم ويتناشدون ما أحدثوا مِن الشعر ثمّ يتفرّقون. قيل: كانت العرب تقيم فيه شهر شوّال، وقيل: عشرون مِن أوّل ذي القعدة. انظر: معجم البلدان للحموي، ١٤٢/٤، ٥٨/٥-٥٩.

٤ هو اسم سوق مِن أسواق العرب في الجاهليّة. وكانت مَجَنّة بمرّ الظهران، قرب جبل يقال له الأصفر، وهو بأسفل مكّة. وكانت العرب تقيم فيه عشرة أيّام مِن آخر ذي القعدة. انظر: معجم البلدان للحموي، ٥٨/٥-٥٩.

٥ هو مِن أسواق العرب في الجاهليّة. وهو على ناحية كبكب عن يمين الإمام على فرسخ مِن عرفة. وكانت السوق تقوم فيه ثمانية أيّام مِن ذي الحجّة ثمّ يعرّفون في اليوم التاسع إلى عرفة وهو يوم التروية. انظر: معجم البلدان للحموي، ٥٥/٥، ٥٩.

٦ بلفظ قريب عن ابن عبّاس رضي الله عنه في تفسير عبد الرزّاق، ١٧٨/١؛ وصحيح البخاري، ١٨١/٢-١٨٢؛ وجامع البيان للطبري، ٥١٠/٣، ٥٠٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٣٥١/١.

﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ أي: دفعتُم منها بكثرة، مِن أَفَضتُ الماء إذا صببْتَه بكثرة، وأصلُه: أفضتُم أنفسَكم، فحُذِفَ المفعول حذفَه[1] مِن: دفعتُ مِن البَصْرة. وعَرَفات: جَمْعٌ سُمّي به كـ"أَذْرِعات"،[2] وإنّما نُوّن وكُسِر وفيه عَلميّة وتأنيث، لِما أنّ تنوين الجمع تنوينُ المقابلة لا تنوينُ التمكّن،[3] ولذلك يُجمَع مع اللام، وذهابُ الكسرة تَبَعُ ذهابِ التنوين مِن غير عِوَض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك، أو لأنّ التأنيث إمّا بالتاء المذكورة، وهي ليست بتاء التأنيث، وإنّما هي مع الألف التي قبلها علامة جَمْع المؤنّث، أو بتاءٍ مقدَّرةٍ كما في "سُعاد"، ولا سبيلَ إليه؛ لأنّ المذكورة تأبى تقديرَها، لِما أنّها كالبدل منها، لاختصاصها بالمؤنّث كتاءِ "بِنْت".[4]

وإنّما سُمّي الموقف عَرَفةً؛ لأنّه نُعِتَ لإبراهيمَ عليه السلام فلمّا أبصره عَرَفه،[5] أو لأنّ جبريل عليه السلام كان يدور به في المَشاعر، فلمّا أراه قال: «عرَفتُ»،[6] أو لأنّ آدم وحوّاء التقيا فيه فتعارفا، أو لأنّ الناس يتعارفون فيه. وهي مِن الأسماء المرْتجَلة إلّا مَن يجعلها جَمْعَ عارف. قيل: وفيه دليل على وجوب الوقوف بها؛ لأنّ الإفاضة لا تكون إلّا بعده، وهي مأمور بها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ [البقرة، ٢/١٩٩]. وقد قال النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: «الحجُّ عَرَفةُ، فمن أدرك عَرَفةَ فقد أدرك الحجَّ»،[7] أو مقدِّمة للذِّكْر المأمور به. وفيه نظر؛ إذ الذِّكر غيرُ واجب، والأمر به غيرُ مطلق.

---

١ ي: كما حذف.

٢ هو بلد في أطراف الشام يُجاور أرض البلقاء وعمّان. انظر: معجم البلدان للحموي، ١/١٣٠.

٣ تنوين المُقابلة: هو الذي يلحق جمع المؤنث السالم، وتنوين التمكُّن أو التمكين أو الصرف: هو الذي يلحق الأسماء المعربة. انظر: شرح التسهيل لابن مالك، ١/١١؛ وشرح الألفيّة لابن عقيل، ١/١٧.

٤ انظر لتفصيل كلام أهل العربيّة في عرفات: معاني القرآن للأخفش، ١/١٧٧؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٥١١-٥١٢؛ ومعاني القرآن وإعرابه للزّجّاج، ١/٢٧٢-٢٧٣.

٥ هو بلفظ قريب عن عليّ بن أبي طالب والسُّدّي وغيرهما في جامع البيان للطبري، ٣/٥١٣-٥١٤.

٦ هو بلفظ قريب عن ابن عبّاس وعطاء في جامع البيان للطبري، ٣/٥١٤.

٧ سنن أبي داود، ٣/٣٢٠-٣٢١؛ سنن الترمذي، ٣/٢٢٨ (٨٨٩)، بلفظ «الحجُّ عرفة، مَن جاء ليلة جَمْع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحجَّ...». وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلعي، ١/١٢٧-١٢٨.

﴿فَاذْكُرُوا۟ اللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء. وقيل: بصلاة العِشاءَين. ﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾: هو جبل يقف عليه الإمام ويُسمَّى قُزَح.[1] وقيل: بين مَأزِمَي عَرَفةَ[2] ووادي المُحَسِّر.[3] ويُؤيِّد الأوّل ما روى جابرٌ: أنه عليه السلام لمّا صلّى الفجرَ -يعني: بالمزدَلِفة- بغَلَسٍ، ركِب ناقتَه حتى أتى المَشعَر الحرام، فدعا فيه وكبّر وهلّل ولم يزَلْ واقفًا حتّى أسفَر.[4] وإنما سُمّي "مَشعَرًا"؛ لأنّه مَعْلَمُ العبادة، ووُصِف بـ﴿الْحَرَامِ﴾ لحُرمته. ومعنى: ﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ ما يليه ويَقرُب منه، فإنّه أفضل وإلّا فالمزدلفةُ كلُّها موقفٌ إلّا وادِي مُحَسِّر.

﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ أي: كما علّمكم، أو اذكُروه ذِكرًا حَسَنًا كما هداكم هدايةً حسَنةً إلى المناسك وغيرها. و"ما" مصدريّة، أو كافّة. ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ مِن قبل ما ذُكِر مِن هدايته إيّاكم ﴿لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ غيرِ العالِمين بالإيمان والطاعة. و﴿إِن﴾ هي المخفَّفةُ، واللامُ هي الفارقة. وقيل: هي نافية. واللام بمعنى "إلّا" كما في قوله عزّ وعلا: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشعراء، ١٨٦/٢٦].

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا۟ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ أي: مِن عَرَفة لا مِن المزدَلِفة. والخطاب لقُريش، لمّا كانوا يقفون بجَمْع[5] وسائرُ الناس بعَرَفة، ويرَوْن ذلك ترفّعًا عليهم؛

---

[1] وفي هامش ي: الموضع الذي بين المَشعر وبين عرفة. «منه».

[2] المأزِمان: موضع بمكّة بين المَشعَر الحرام وعرفة. وهو شِعب بين جبلين يُفضي آخره إلى بطن عُرنة، وهو إلى ما أقبل على الصخرات التي يكون بها موقف الإمام إلى طريق يُفضي إلى حصن بني عامر وحائطهم عند عرفة. وليس عرفات مِن الحرم، وإنّما حدّ الحرم مِن المأزِمين، فإذا جُزتهما إلى العَلَمين المضروبين فما وراء العَلَمين مِن الحِلّ أخذ في المأزِم، وهو الطريق الضيّق بين الجبال. انظر: معجم البلدان للحموي، ٤٠/٥.

[3] مُحسِّر: هو موضع ما بين مكّة وعرفة. وقيل: بين منًى وعرفة. وقيل: بين منًى والمُزدلفة، وليس مِن منًى ولا المُزدلفة؛ بل هو وادٍ برأسه. انظر: معجم البلدان للحموي، ٦٢/٥.

[4] طرف حديث طويل في حجّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بلفظ قريب في صحيح مسلم، ٨٩١/٢ (١٢١٨). وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١٢٨/١.

[5] هو المُزدلِفة، وهو قُزَح، وهو المَشعَر. سُمِّيَ جَمْعًا لاجتماع الناس به. انظر: معجم البلدان للحموي، ١٦٣/٢.

فأُمروا بأن يُساووهم. و﴿ثُمَّ﴾ لتفاوت ما بين الإفاضتين، كما في قولك: أَحسِنْ إلى الناس ثمّ لا تُحسِنْ إلّا إلى كريم.[1] وقيل: مِن مزدلفة إلى مِنًى بعد الإفاضة مِن عَرَفة إليها، والخطابُ عامّ. وقُرِئَ: "النَاسِ" بكسر السين،[2] أي: الناسي، على أنْ يُراد به آدمُ عليه السلام، مِن قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه، ٢٠/٨٨]، والمعنى: أنّ الإفاضة مِن عَرَفة شرعٌ قديم فلا تُغيِّروه.

﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ﴾ مِن جاهليّتكم في تغيير المناسك. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يَغفِر ذنب المستغفِر، ويُنعِم عليه. فهو تعليل للاستغفار أو للأمر به.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾: عبادتَكم المتعلّقةَ بالحجّ، وفرَغتُم منها، ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي: فأكثِروا ذكره تعالى وبالغوا في ذلك، كما تفعلون بذِكر آبائكم ومفاخرهم وأيّامهم. وكانت العرب إذا قضَوا مناسكهم وقفوا بمِنًى بين المسجد والجبل فيَذكرون مَفاخِرَ آبائهم ومحاسِنَ أيّامهم. ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إمّا مجرور معطوف على "الذِّكر" بجَعْله ذاكرًا على المجاز، والمعنى: فاذكروا الله ذكرًا كائنًا مِثلَ ذكركم آباءَكم، أو كذكر أشدَّ منه وأبلغَ، أو على ما أُضِيف إليه، بمعنى: أو كذكر قومٍ أشدَّ منكم ذكرًا، أو منصوبٌ بالعطف على ﴿ءَابَآءَكُمْ﴾، و﴿ذِكْرًا﴾ مِن فِعل المذكور، بمعنى: أو كذِكْركم أشدَّ مَذكوريّة مِن آبائكم، أو بمضمَر دلَّ عليه المعنى، تقديره: أو كونوا أشدَّ ذِكرًا لله منكم لآبائكم.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ تفصيلٌ للذاكرين: إلى مَن لا يَطلُب بذكر الله إلّا الدنيا، وإلى مَن يَطلُب به خير الدارَين، والمراد به الحثّ على الإكثار والانتظام في سِلك الآخَرين.

---

[1] ي: الكريم.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن سعيد بن جُبير والشيزري عن أبي جعفر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٠؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١/١١٩؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٧.

﴿مَن يَقُولُ﴾ أي: في ذكره: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: اجعل إيتاءنا ومِنحَتنا في الدنيا خاصّة. ﴿وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾ أي: مِن حظٍّ ونصيبٍ، لاقتصار هَمِّه على الدنيا، فهو بيان لحاله في الآخرة، أو مِن طَلَبِ خَلاقٍ. فهو بيان لحاله في الدنيا، وتأكيد لقَصْر / دُعائه على المطالب الدنيويّة. [٦٦و]

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ٢٠١﴾

﴿وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ﴾، هي الصِّحة والكَفاف والتوفيق للخير. ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ﴾ هي الثواب والرحمة. ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ بالعَفو والمغفرة، ورُوي عن عليّ كرّم الله وجهه: «أنّ الحسنةَ في الدنيا المرأةُ الصالحة، وفي الآخرة الحَوراء، وعذابُ النار امرأةُ السوءِ».[1] وعن الحَسَن: «أنّ الحَسَنة في الدنيا العلمُ والعبادة، وفي الآخرة الجنّة».[2] ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ معناه: احفظنا مِن الشهوات والذنوب المؤدّية إلى النار.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٢٠٢﴾

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني[3] باعتبار اتّصافِهم بما ذُكِر مِن النعوت الجميلة، وما فيه مِن معنى البُعد لِمَا مرّ مرارًا مِن الإشارة إلى عُلوّ درجتهم وبُعْدِ منزلتِهم في الفضل. «وقيل: إليهما»[4] معًا. فالتنوين في قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ على الأوّل للتفخيم، وعلى الثاني للتنويع، أي: لكلّ منهم نوعُ نصيبٍ مِن جنس ما كَسَبوا أو مِن أجله، كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾ [نوح، ٢٥/٧١]، أو ممّا دَعَوا به نُعطيهم منه ما قدّرناه. وتسمية الدعاء كسْبًا لِمَا أنّه مِن الأعمال.

---

١ في تفسير ابن أبي حاتم، ٣٥٨/٢، عن محمّد بن كعب القُرظي ويزيد بن مالك: «المرأة الصالحة مِن الحسنات». وهو بلفظه ههنا عن عليّ رضيَ الله عنه في الكشّاف للزمخشري، ١٩٠/١؛ وعنه بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ٢٣٥/١.

٢ تفسير ابن أبي حاتم، ٣٥٨/٢-٣٥٩.

٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٠/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٩٠/١.

٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٠/١. والقول في الكشّاف للزمخشري، ١٩١/١؛ وتفسير الرازي، ٢٠٥/٥.

﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ يحاسب العباد على كثرتهم وكثرةِ أعمالهم في مِقدار لمحة، فاحذَروا مِن الإخلال بطاعة مَن هذا شأنُ قُدرتِه، أو يوشك أن[1] يُقيمَ القيامةَ ويُحاسِبَ الناسَ، فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات.

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٢٠٣﴾

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: كبِّروه في أعقاب الصلوات، وعند ذبح القَرابينِ، ورمي[2] الجِمارِ، وغيرِها. ﴿فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ هي أيّام التشريق. ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ أي: استعجَل في النَّفْر، أو النَّفَرَ؛ فإنّ التفعّل والاستفعال يجيئان لازمين ومتعدِّيين، يقال: تعجَّل في الأمر واستعجل فيه، وتعجَّله واستعجله. والأوّل أوْفقُ للتأخر كما في قوله:[3]

قد يُدرك المُتأنّي بعضَ حاجتِه   وقد يكون مِن المستعجِل الزلَلُ[4]

﴿فِى يَوْمَيْنِ﴾ أي: في تمام يومين بعد يوم النحر، وهو يوم القرِّ ويومُ الرءوس واليومُ بعده، ينفِر إذا فرَغ مِن رمي الجِمار.[5] ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ بتعجّله، ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ في النَّفْر حتّى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده، وعند الشافعي بعده فقط.[6] ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صَنَع مِن التأخّر. والمراد التخيير بين التعجّل والتأخّر، ولا يقدح فيه أفضليّةُ الثاني، وإنّما ورَد بنفي[7] الإثم تصريحًا بالردّ على أهل الجاهليّة؛ حيثُ كانوا مختلِفين، فمِن مؤثِّمٍ للمتعجِّل ومؤثِّمٍ للمتأخِّر.[8]

﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي: الذي ذُكِر مِن التخيير ونفي الإثم عن المتعجِّل والمتأخِّر أو مِن الأحكام لمَن اتقى؛ لأنّه الحاجُّ على الحقيقة والمنتفِع به أو لأجله حتّى لا يتضرَّرَ بتَرْك ما يُهِمُّه منهما.

---

١ ي - أن.

٢ ي: وفي.

٣ البيت للقُطامي عُمير بن شُيَيم في ديوانه، ص ١٩٣.

٤ س: الذلل.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٩١.

٦ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٩١.

٧ ي: النفي.

٨ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٩١-١٩٢.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في مَجامِع أمورِكم بفعل الواجبات وترك المحظورات؛ ليُعبأَ بكم، وتنتظموا في سِلْك المغتنِمين بالأحكام المذكورة والرُّخَص، أو احذروا الإخلالَ بما ذُكِر مِن الأحكام، وهو الأنسب بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ أي: للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث. وأصلُ الحشر: الجمع وضمّ المفترِق.[1] وهو تأكيد للأمر بالتقوى ومُوجِب للامتثال به، فإنّ مَن عَلِم بالحَشْر والمحاسبة والجزاء كان ذلك مِن أقوى الدواعي إلى مُلازَمة التقوى.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾ تجريد للخطاب وتوجيه له إليه عليه السلام، وهو كلام مبتدأ سِيق لبيان تحزّب الناسِ في شأن التقوى إلى حِزبين، وتعيينِ مآلِ كلّ منهما. و﴿مَن﴾ موصولة أو موصوفة، وإعرابه كما بُيّن في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [البقرة، ٨/٢]، أي: ومنهم مَن يَرُوقك كلامُه ويَعظُم موقعُه في نفسك لِما تُشاهِد فيه مِن مُلاءَمة الفحوى ولُطف الأداءِ. والتعجّب: حَيْرةٌ تَعرِضُ للإنسان بسبب عدم الشعور بسبب ما يَتعجّب منه. ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾: متعلِّق بـ﴿قَوۡلُهُۥ﴾، أي: ما يقوله في[2] الحياة الدنيا ومعناها، فإنّها الذي يريده بما يدّعيه مِن الإيمان ومحبّةِ الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وفيه إشارةٌ إلى أنّ له قولًا آخرَ ليس بهذه الصفة، أو بـ﴿يُعۡجِبُكَ﴾، أي: يُعجِبك قولُه في الدنيا[3] بحلاوته وفصاحتِه لا في الآخرة، لِما أنّه يَظهَر هناك كذِبُه وقُبحُه. وقيل: لِما يُرهِقه مِن الحُبسة واللُّكنة.[4] وأنت خبير بأنّه لا مبالغة حينئذ في سوء حاله؛ فإنّ مآله بيانُ حُسنِ كلامه في الدنيا وقُبحِه في الآخرة. وقيل: معنى ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾: مُدّة الحياة الدنيا، أي: لا يَصدُر منه فيها إلّا القولُ الحَسَن.

---

[1] س: المُفرَّق. | مِن قوله: "للجزاء" بإيجاز في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٠/١.
[2] ط س + حقّ.
[3] س + في الدنيا.
[4] هذا القول في الكشّاف للزمخشري، ١٩٢/١.

﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ أي: بحسَب ادّعائه حيث يقول: الله يَعلَم أنّ ما في قلبي موافق لِما في لساني. وهو عطفٌ على ﴿يُعْجِبُكَ﴾. وقُرِئ: "ويَشْهَدُ اللهُ"،[١] فالمراد بـ﴿مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ ما فيه حقيقةً، ويُؤيّده قراءة ابنِ عبّاس رضي الله عنهما "والله يَشْهَدُ عَلَى مَا فِي قَلْبِه".[٢] على أنّ كلمة ﴿عَلَىٰ﴾ لكون المشهودِ به مُضِرًّا له، فالجملة اعتراضيّة. وقُرِئ: "ويَسْتَشْهِدُ اللهَ".[٣]

﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ أي: شديد العداوة والخصومةِ للمسلمين، على أنّ ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ مصدرٌ، وإضافة "الألدّ" إليه بمعنى "في"، كقولهم: "ثَبْتُ الغَدَر"؛[٤] أو أشدُّ الخُصوم لهم خُصومةً، على أنّه جَمْع خَصْم، كصَعْب وصِعاب. قيل:[٥] نزلَت في الأخنس بن شَرِيقٍ الثقفي،[٦] وكان حَسَن المَنظر حُلْوَ المَنطِق، يُوالي رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم، ويدّعي الإسلامَ والمحبّة.[٧] وقيل: في المنافقين.[٨] والجملة حال مِن الضمير المجرور في ﴿قَوْلُهُۥ﴾، أو مِن المستكِنّ في ﴿يُشْهِدُ﴾؛ وعطفٌ على ما قبلها على القراءتين المتوسّطتين.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾

---

١ قراءة شاذّة، وهي قراءة الحسن ومجاهد وابن محيصن وطلحة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٧؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠١.

٢ وهي قراءة شاذّة. تفسير القرطبي، ٣/٣٨٢.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب وعصمة عن الأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٩٢؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠١.

٤ الغَدَر: الموضع الظَّلِف، الكثير الحِجارة. و"رجُلٌ ثَبْتُ الغَدَر"، أي: ثابتٌ في قتال أو كلام. انظر: الصحاح للجوهري، «غدر».

٥ ط: وقيل.

٦ هو الأخنس بن شَرِيق بن عمرو بن وهب الثقفي، أبو ثعلبة، حليف بني زهرة، واسمه أُبيّ، وإنّما لُقِّب الأخنس؛ لأنّه رجع ببني زهرة مِن بدر لمّا جاءهم الخبر أنّ أبا سفيان نجا بالعِير، فقيل: خنس الأخنس ببني زهرة، فسُمّي بذلك. ثمّ أسلم الأخنس فكان مِن المؤلَّفة. وشهد حُنينًا، ومات في أوّل خلافة عمر رضي الله عنه. أُثبت في الصحابة، وذُكر خلاف في إسلامه وارتداده، ولعلّه أسلم ثمّ ارتدّ ثمّ رجع. انظر: الإصابة لابن حجر، ١/٨١-٨٢.

٧ بلفظ قريب عن السُّدّي في جامع البيان للطبري، ٣/٥٧٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٣٦٤؛ وعن الكلبي ومقاتل وعطاء في معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٣٥.

٨ عن قتادة في تفسير عبد الرزّاق، ١/٨١.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ أي: مِن مَجلِسك، وقيل: إذا صار واليًا ﴿سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾، / كما فعله الأخنسُ بثقيف حيث بيَّتهم وأحرَق [٦٦ظ] زروعَهم وأهلَك مواشيَهم، أو كما يَفعله وُلاةُ السوء بالقتل والإتلاف أو بالظلم حتّى يَمنَع الله تعالى بشؤمه القَطْرَ، فيَهلِكَ الحرثَ والنسلَ. وقُرئ: "ويَهلِكَ الحَرثُ والنَّسلُ"،[١] على إسناد الهلاك إليهما عطفًا على ﴿سَعَىٰ﴾. وقُرئ بفتح اللام،[٢] وهي لغة. وقُرئ على البناء للمفعول مِن الإهلاك.[٣] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ أي: لا يَرتضيه ويُبغِضه ويَغضَب على مَن يتعاطاه. وهو اعتراضٌ تذييليّ.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ﴾ على نَهج العِظة والنصيحة: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾، واترُكْ ما تباشِرُه مِن الفساد أو النفاق، واحذرْ سوءَ مَغبّتِه، ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ أي: حَمَلته الأَنَفةُ وحميّةُ الجاهليّة على الإثم الذي نُهِيَ عنه لَجاجًا وعِنادًا، مِن قولك: أخذتُه بكذا إذا حَمَلتَه عليه وألزمْتَه إياه.[٤] ﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر، أي: كافيهِ جهنّمُ. وقيل: ﴿جَهَنَّمُ﴾ فاعل لـ"حَسْبُه"، سادٌّ مَسدَّ خبرِه، وهو مصدر بمعنى الفاعل، وقَويَ لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها. وقيل: "حَسْبُ" اسمُ فعل ماضٍ، أي: كَفَتْه جهنّمُ.[٥] ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ جواب قسمٍ مقدّرٍ، والمخصوص بالذمّ محذوف؛ لظهوره وتعيّنه، و﴿ٱلْمِهَادُ﴾: الفِراش. وقيل: ما يُوطَّأ للجَنْب.[٦] والجملة اعتراض.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيْوَة وزيد بن عليّ وأبي حنيفة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٨؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحَسَن وأبي حَيْوَة. الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٢؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠٢.

٣ ي: الهلاك. | قراءة شاذّة، مرويّة عن الحَسَن. الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٢؛ البحر المحيط لأبي حيّان، ٢٩/٤.

٤ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨١؛ وأكثره في الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٢.

٥ انظر هذه الأعاريب والأقوال في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٣٥٥؛ واللباب لابن عادل، ٣/٤٦٥-٤٦٦.

٦ مِن قوله: "جواب قسم" بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨١.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ۝٢٠٧﴾

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ﴾ مبتدأ وخبر، كما مرّ، أي: يَبيعُها ببذْلها في الجهاد ومَشاقِّ الطاعات وتعريضِها للمَهالك في الحروب، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن ترتّب عليه القتل؛ ﴿ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: طلبًا لرضاه، وهذا كمالُ التقوى. وإيراده[١] قسيمًا للأوّل؛ مِن حيث إنّ ذلك يأنَف مِن الأمر بالتقوى، وهذا يأمر بذلك وإن أدّى إلى الهلاك. وقيل: نزلَت في صُهيبِ بن سِنانٍ الرُّومي، أخذه المشركون وعذّبوه ليرتدَّ، فقال: «إنّي شيخٌ كبيرٌ إن كنتُ معكم لم أنفعكم، وإن كنت عليكم لم أضرَّكم، فخلُّوني وما أنا عليه وخُذوا مالي»، فقَبِلوا منه مالَه، فأتى المدينة.[٢] فـ"يَشري" حينئذٍ بمعنى: يَشتري؛ لجريان الحال على صورة الشراء.[٣]

﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾؛ ولذلك يُكلِّفهم التقوى ويُعرِّضهم للثواب. والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٢٠٨﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ﴾ أي: الاستسلام والطاعة. وقيل: «الإسلام».[٤] وقُرِئ بفتح السين،[٥] وهي لغة فيه، وبفتح اللام أيضًا.[٦]

---

١ س: وإيراد.

٢ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥٩١/١؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٣٦٨/٢-٣٦٩؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٦٧. وانظر تفصيله في العجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ص ٣٣٣-٣٣٥.

٣ ي: الشِّرى. | انظر: المُحرَّر الوجيز لابن عطيّة، ٥٠٣/١، حكاه عن قوم، وذكر أنّ مَن تأوّل الآية في صُهيب يحتاج إلى هذا المعنى.

٤ مِن قوله "أي" بتصرُّف في الكشّاف للزمخشري، ١٩٣/١. والقول بأنّ السِّلم هو الإسلام أخرجه الطبريُّ عن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة والسدّي وابن زيد والضحّاك. انظر: جامع البيان للطبري، ٥٩٥/٣-٥٩٦. وهو بلا عزو في مجاز القرآن لأبي عبيدة، ٧١/١؛ ومعاني القرآن للأخفش، ١٨٠/١.

٥ قرأ بها ابن كثير ونافع والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٠؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن المغربي عن طلحة والأعمش. في شواذّ القراءات للكرماني، ص ٢٩٣؛ والكشّاف للزمخشري، ١٩٣/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠٣، عن الكشّاف.

وقوله تعالى: ﴿كَآفَّةً﴾ حال مِن الضمير في ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾، أو مِن ﴿ٱلسِّلۡمِ﴾، أو منهما معًا، كما في قوله:

خرجتُ بها تمشي تجرُّ وراءَنا ... على أَثَرينا ذيلَ مِرْطٍ مُرَحَّلِ[1]

وهي في الأصل اسم لجماعة تَكُفُّ مخالِفَها، ثمّ استُعملت في معنى "جميعًا".[2] وتاؤُها ليست للتأنيث حتّى يُحتاجَ إلى جعل السِّلم مؤنّثًا مِثلَ "الحرب"، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال، ٦١/٨]، وفي قوله:

السِّلمُ تأخذُ منها ما رضِيتَ به ... والحَربُ يَكفيكَ مِن أنفاسها جُرَعُ[3]

وإنّما هي للنقل كما في "عامّة وخاصّة وقاطبة".[4]

والمعنى: استسلِموا لله تعالى وأطيعوه جملةً ظاهرًا وباطنًا، والخطاب للمنافقين، أو ادخُلوا في الإسلام بكُلّيته ولا تَخلِطوا به غيرَه، والخطاب لمؤمني أهل الكتاب، فإنّهم كانوا يُراعون بعضَ أحكام دينهم القديم بعد إسلامهم، أو في شرائع الله تعالى كلِّها بالإيمان بالأنبياء والكتب جميعًا، والخطاب لأهل الكتاب كلِّهم، ووَصْفُهم بالإيمان إمّا على طريقة التغليب، وإمّا بالنظر إلى إيمانهم القديم، أو في شُعَب الإسلام وأحكامِه كلِّها، فلا يُخِلُّوا بشيء منها، والخطاب للمسلمين.[5] وإنّما خُوطِب أهلُ الكتاب بعنوان الإيمان مع أنّه لا يصحّ الإيمانُ إلّا بما كُلِّفوه الآن؛ إيذانًا بأنّ ما يَدّعونه لا يتمّ بدونه.

---

١ ط س ي: مُرجَل. | وأثبتُّ ما في المصادر. | ووجوه إعراب "كافّة" مع البيت في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٥٩/٢-٣٦١؛ واللباب لابن عادل، ٤٧٥/١. والبيت مِن معلّقة امرئ القيس في ديوانه، ص ١٤؛ وشرح القصائد السبع الجاهليّات لابن الأنباري، ص ٥٣، باختلاف يسير في الرّواية. وفيه: «المِرْط: كِساءٌ مِن خزّ أو غيره... والمُرحَّل: ضربٌ مِن البرود، ويقال لوشيه: الترحيل... ويقال: المُرحَّل: المُعلَم بأعلام كالرِّحال».

٢ ذكره ابن عادل في اللباب، ٤٧٥/٣، عن ابن عطيّة في المُحرَّر الوجيز، ٥٠٥/١.

٣ البيت للعبّاس بن مِرداس السُّلَمي في ديوانه، ص ١٠٣. وهو بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١٩٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٢/١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٣٥٩/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٧٤/١.

٤ ما ذكره المُصنِّف مِن الرأي في تاء "كافّة" ههنا هو مذهب الزمخشري وتبعه في ذلك البيضاويُّ. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٩٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٢/١. وما نقله في ردّه هو مُلخَّص كلام أبي حيّان ومَن تَبِعه كالسمين الحلبي وابن عادل. انظر: البحر المحيط، ٤٤٢/٤؛ والدرّ المصون، ٣٥٩/٢-٣٦٠؛ واللباب، ٤٧٤/٣.

٥ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٢/١. ووردت الوجوه الأربعة على نحو أوسع تفصيلًا في تفسير الرازي، ٢٢٤/٥-٢٢٥.

﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ بالتفرّق والتفريقِ، أو بمخالفة ما أُمِرتم به؛ ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ ظاهرُ العداوة، أو مُظهِرٌ لها. وهو تعليل للنهي أو الانتهاءِ.

﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٠٩﴾

﴿فَإِن زَلَلۡتُم﴾ أي: عن الدخول في السِّلِم. وقُرِئ بكسر اللام،[1] وهي لغة فيه.[2] ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ﴾ الآياتُ ﴿ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾، والحُججُ القطعيّة الدالّة على حقّيّته الموجِبة للدخول فيه، ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجِزُه الانتقامُ منكم. ﴿حَكِيمٌ﴾ لا يترُك ما تقتضيه الحكمة مِن مُؤاخَذة المجرمين المستعصِين على أوامره.

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ﴾ استفهامٌ إنكاريّ في معنى النفي، أي: ما ينتظرون بما يفعلون مِن العِناد والمخالفة في الامتثال، بما أُمِروا به والانتهاء عمّا نُهوا[3] عنه[4] ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أمرُه وبأسُه، أو يأتيهم الله بأمره وبأسه، فحُذِف المأتيّ به لدلالة الحال عليه. والالتفات إلى الغيبة للإيذان بأنّ سوء صنيعهم موجِبٌ للإعراض عنهم. وحكاية جِنايتهم لمَن عداهم مِن أهل الإنصاف على طريق المُباثّة، وإيرادُ الانتظار؛ للإشعار بأنّهم لانهماكهم فيما هم فيه مِن موجِبات العقوبة كأنّهم طالبون لها مترقّبون لوقوعها. ﴿فِي ظُلَلٖ﴾ جَمْع ظُلّة، كـ"قُلَل" في جَمْع "قُلّة"، وهي: ما أظلّك. وقُرِئ: "في ظِلَالٍ"،[5] كـ"قِلال" في جَمْع "قُلّة". ﴿مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ أي: السحاب الأبيض. وإنّما أتاهم العذابُ فيه لِما أنّه مَظِنّة الرحمة،

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي السَّمّال. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٠؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١٢٢/١.

[2] انظر: المُحتسَب لابن جنّي، ١٢٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ١٩٣/١.

[3] ط: نهوه.

[4] ط - عنه.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة وسعيد بن جُبير وأبان بن تغلب وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٠؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١٢٢/١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٨؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠٤.

فإذا أتى منه العذاب كان أفظعَ وأقطعَ للمَطامع، فإنّ إتيان الشرّ مِن حيثُ لا يُحتسَب صعبٌ، فكيف بإتيانه مِن حيثُ يُرجى منه الخير؟

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطفٌ على الاسم الجليل، أي: ويأتيَهم الملائكةُ، فإنّهم وسائطُ في إتيان أَمره تعالى؛ بل هم الآتون ببأسه على الحقيقة. وتوسيط الظرف بينهما للإيذان بأنّ الآتي أوّلًا مِن جنس ما يُلابِس الغَمام ويترتَّبُ عليه عادة، وأمّا الملائكة وإن كان إتيانهم مقارِنًا لِما ذُكِر مِن الغمام، لكنّ ذلك ليس بطريق الاعتياد. وقُرِئ بالجرّ،[1] عطفًا على ﴿ظُلَلٍ﴾ أو ﴿ٱلْغَمَامِ﴾.

﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُتِمّ أمرُ إهلاكهم وفُرِغ منه، وهو عطفٌ على ﴿يَأْتِيَهُمُ﴾ داخل في حيّز الانتظار، وإنّما عُدِل إلى صيغة الماضي؛ / دلالةً على تحقّقه، [٦٧و] فكأنّه قد كان، أو جملة مستأنَفة جِيءَ بها إنباءً عن وقوع مضمونها. وقُرِئ: "وقَضاءُ الأمْرِ"،[2] عطفًا على ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ لا إلى غيره ﴿تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾، بالتأنيث على البناء للمفعول، مِن الرَّجْع. وقُرِئ بالتذكير،[3] وعلى البناء للفاعل بالتأنيث،[4] مِن الرجوع.

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الخِطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ أحدٍ مِن أهل الخطاب. والمراد بالسؤال تبكيتُهم وتقريعُهم بذلك، وتقريرٌ لمجيء البيّنات: ﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ معجزةٌ ظاهرة على أيدي الأنبياءِ عليهم السلام، وآيةٌ ناطقة بحقّيّة الإسلام المأمورِ بالدخول فيه. و﴿كَمْ﴾ خبرية

---

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي جعفر المدني وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٨.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن معاذ بن جبل وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٨.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن خارجةَ عن نافع وأبي عمرو وابن مِقسَم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٨؛ والمغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٥٠٥.

[4] قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائيّ. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨١؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٧.

أو استفهاميّةٌ مقرِّرةٌ، ومحلّها النصب على المفعوليّة، أو الرَّفع بالابتداء على حذف العائد مِن الخبر، و﴿ءَايَةٍ﴾ مميِّزُها.

﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ التي هي آياته الباهرةُ، فإنّها سببٌ للهدى الذي هو أجلّ النعم. وتبديلها جعلها سببًا للضلالة وازدياد الرِّجس، أو تحريفُها وتأويلها الزائغ ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ ووصلتْ إليه وتمكّن مِن معرفتها. والتصريح بذلك مع أنّ التبديل لا يتصوَّر قبل المجيء؛ للإشعار بأنّهم قد بدَّلوها بعد ما وقفوا على تفاصيلها، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، ٧٥/٢]. ولذلك[١] قيل: تقديرُه: فبدّلوها ومَن يُبدِّلْ.[٢] وإنّما حُذِف للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح به لظهوره. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ تعليل للجواب، كأنّه قيل: ومَن يُبدِّل نعمة الله عاقَبه أشدَّ عقوبةٍ، فإنّه شديد العقاب. وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخالِ الرَّوْعة.

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: حُسِّنت في أعينهم وأُشرِبت محبّتُها في قلوبهم حتّى تهالكوا عليها وتهافتوا فيها مُعرِضين عن غيرها، والتزيينُ مِن حيثُ الخَلقُ والإيجادُ مستنِدٌ إلى الله[٣] سبحانه، كما تُعرِبُ[٤] عنه القراءةُ على البناء للفاعل؛[٥] إذ ما مِن شيءٍ إلّا وهو خالقه، وكلٌّ مِن الشيطان والقُوى الحيوانيّة وما في الدنيا مِن الأمور البهيّة والأشياءِ الشهيّةِ مزيِّنٌ بالعَرَض.

﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطفٌ على ﴿زُيِّنَ﴾. وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على استمرار السُّخرية منهم، وهم فقراء المؤمنين كبلالٍ وعمّارٍ وصهيبٍ،

---

١ ط س - ولذلك.

٢ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٣/١؛ وأكثره في الكشّاف للزمخشري، ١٩٤/١.

٣ ط: إليه.

٤ ي: تنبئ.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحُميد وأبي حَيْوَة وابن مِقسَم والحسن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٠؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٨٩؛ والمغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٥٠٦.

كانوا يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدُّنيا وإقبالِهم على العُقبى. و﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة، فكأنّهم جعلوا السُّخرية مبتدئة منهم.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾ هم الذين آمنوا بعينهم. وإنّما ذُكِروا بعنوان التقوى للإيذان بأنّ إعراضهم عن الدنيا للاتِّقاء عنها؛ لكونها مخِلّةً بتبتّلهم إلى جَناب القُدسِ شاغلةً عنه.

﴿فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾؛ لأنّهم في أعلى عِلّيين، وهم في أسفل سافلين؛[1] أو لأنّهم في أَوْج الكرامة وهم في حضيض الذُّلّ والمَهانة، أو لأنّهم يتطاولون عليهم في الآخرة فيسخَرون منهم كما سخِروا منهم في الدنيا. والجملة معطوفة على ما قبلها، وإيثار الاسميّة للدلالة على دوام مضمونها. ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ أي: «في الدارين. ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾: بغير تقدير، يوسّع في الدنيا استدراجًا تارةً وابتلاءً أخرى».[2]

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متّفقين على كلمة الحقّ ودينِ الإسلام، وكان ذلك بين آدمَ وإدريسَ أو نوح عليهم السلام، أو بعدَ الطوفان. ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أي: "فاختلفوا فبعَثَ"... إلخ، وهي قراءة ابن مسعودٍ رضي الله عنه،[3] وقد حُذِف تعويلًا على ما يُذكَر عَقيبه: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾. عن كعب: «الذي عَلِمتُه مِن عدد الأنبياء عليهم السلام مئة وأربعةٌ وعشرون ألفًا، والمرسَلُ منهم ثلاثمئة وثلاثة عشرَ، والمذكورُ[4] في القرآن ثمانيةٌ وعشرون».[5] وقيل: كان الناس أمّة واحدة

---

١ ي: السافلين.

٢ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨٣-١٨٤؛ وانظر: الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٥.

٣ قراءة شاذّة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٨٩؛ الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٥.

٤ ي: المذكور.

٥ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨٤.

متّفقة على الكفر والضلال في فترة إدريسَ أو نوح فبعث الله النبيّين، فاختلفوا عليهم. والأوّلُ هو الأنسبُ بالنظم الكريم.[١]

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: جنسَ الكتاب، أو مع كلّ واحد منهم ممّن له كتابٌ كتابَه الخاصَّ به، لا مع كلّ واحد منهم على الإطلاق؛ إذ لم يكنْ لبعضهم كتابٌ،[٢] وإنّما كانوا يأخُذون بكُتب مَن قبلهم. وعموم النبيّين لا ينُافي خُصوصَ الضمير العائد إليه بمعونة المقام. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال مِن ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: ملتبِسًا بالحقّ؛[٣] أو متعلِّقٌ[٤] بـ﴿أَنزَلَ﴾،[٥] كقوله عزّ وعلا: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء، ١٠٥/١٧]. ﴿لِيَحْكُمَ﴾ أي: الكتابُ، أو الله سُبحانه وتعالى،[٦] أو كلّ واحد مِن النبيّين. ﴿بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: المذكورين. والإظهار في موقع الإضمار لزيادة التعيين. ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في الحقّ الذي اختلفوا فيه، أو فيما التَبَس عليهم.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي: في الحقّ، أو في الكتاب المُنْزل ملتبِسًا به، والواوُ حالية. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: الكتابَ المُنزَلَ؛ لإزالة الاختلاف وإزاحةِ الشِّقاق. والتعبير عن الإنزال بالإيتاء للتنبيه مِن أوّل الأمرِ على كمال تمكّنهم مِن الوقوف على ما في تضاعيفه مِن الحقّ؛ فإنّ الإنزال لا يُفيد تلك الفائدة، أي: عكسوا الأمر، حيثُ جعلوا ما أُنزِل لإزالة الاختلاف سببًا لاستحكامه ورسوخِه. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: رَسَخَتْ في عقولهم. و﴿مِنۢ﴾ متعلِّقة بمحذوف يدلّ عليه الكلام، أي: فاختلفوا وما اختلف فيه... إلخ. وقيل: بالملفوظ بناءً على عدم مَنْع "إلّا" عنه، كما في قولك: ما قام إلا زيدٌ يوم الجمعة.[٧] ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ متعلِّقٌ بما تعلقتْ به ﴿مِنۢ﴾، أي: اختلفوا بغيًا وتهالُكًا على الدنيا.

---

[١] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١٩٥/١، وفيه: «والأوّل أوجه». فبيّنه المُصنّف ههنا بعبارته.

[٢] ي: الكتاب.

[٣] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٨٤/١.

[٤] ي: مُتعلِّقًا.

[٥] انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٣٧٥/٢، واللباب لابن عادل، ٥٠٥/٣. وذكرا أنّ هذا الوجه هو الأَوْلى.

[٦] س ي - وتعالى.

[٧] انظر الوجهين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٣٧٧/٢، واللباب لابن عادل، ٥٠٧/٣.

﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالكتاب ﴿لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ أي: للحقّ الذي اختلَف فيه مَن اختلَف. / ﴿مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ بيان لـ"ما". وفي إبهامه[١] أوّلًا وتفسيرِه ثانيًا ما لا يخفى مِن التفخيم. ﴿بِإِذۡنِهِۦ﴾: بأمره أو بتيسيره ولُطفه. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ مُوصِلٍ إلى الحقّ. وهو اعتراضٌ مقرِّر لمضمون ما سبق. [٦٧ظ]

﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ٢١٤﴾

﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ﴾ خوطب به رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم ومَن معه مِن المؤمنين؛ حثًّا لهم على الثبات على المُصابرة على مخالفة الكفَرَة، وتحمُّلِ المَشاقّ مِن جهتهم، إثر بيانِ اختلافِ الأممِ على الأنبياء عليهم السلام، وقد بُيِّن فيه مآلُ اختلافهم وما لَقِيَ الأنبياءُ ومَن معهم مِن قَبلهم مِن مُكابدة الشدائد ومُقاساة الهموم، وأنّ عاقبة أمرهم النصرُ. و﴿أَمۡ﴾ منقطِعة، والهمزة فيها للإنكار والاستبعاد، أي: بل أحسِبتُم ﴿أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُم﴾[٢] مِن الأنبياء ومَن معهم مِن المؤمنين، أي: والحال أنّه لم يأتِكم مِثلُهم بعدُ، ولم تُبتَلوا بما[٣] ابتُلوا به مِن الأحوال الهائلة التي هي مَثَلٌ في الفظاعة والشدّة، وهو متوقَّع ومنتظَر.[٤]

﴿مَّسَّتۡهُمُ﴾ استئنافٌ وقع جوابًا عمّا ينساق إليه الذهن، كأنّه قيل: كيف كان مَثَلهم؟ فقيل: مسّتهم ﴿ٱلۡبَأۡسَآءُ﴾ أي: الشدّة مِن الخوف والفاقة، ﴿وَٱلضَّرَّآءُ﴾ أي: الآلام والأمراض. ﴿وَزُلۡزِلُواْ﴾ أي: أُزعِجوا إزعاجًا شديدًا بما دَهَمهم مِن الأهوال والأفزاع، ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ أي: انتهى أمرُهم مِن الشدّة إلى حيثُ اضطرَّهم الضَّجرُ إلى أن يقول الرسول، وهو أعلم الناس بشئون الله تعالى، وأوثقُهم بنَصْره، والمؤمنون المقتَدون بآثاره المستضيئون بأنواره: ﴿مَتَىٰ﴾ أي:

---

١ ي: إيهامه.

٢ ي + أي.

٣ س: إنّما.

٤ ي: منتظم. | مِن قوله: "﴿أَمۡ﴾ منقطعة" أكثره في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨٥؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٩٦.

متى يأتي ﴿نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾؟ طلبًا وتمنّيًا له واستطالةً لمُدّة الشدّة والعناء. وقُرِئ: "حتّى يقولُ" بالرفع،[١] على أنّه حكاية حالٍ ماضيةٍ. وهذا كما ترى غاية الغايات القاصية، ونهاية النهايات النائية، كيف لا، والرسل مع عُلُوّ كَعْبهم في الثبات والاصطبار، حيثُ عِيلَ صبرُهم، وبلغوا هذا المبلغ مِن الضجر والضجيج، عُلِم أنّ الأمر بلغ إلى غاية لا مَطمَحَ وراءَها.

﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ على تقدير القول، أي: فقيل لهم حينئذٍ ذلك إسعافًا لمَرامهم. والمراد بـ"القُرب" القرب الزمانيّ. وفي إيثار الجملة الاسميّة على الفعليّة المناسِبة لِمَا قبلها، وتصديرِها بحرف التنبيه والتأكيدِ، مِن الدلالة على تحقّق مضمونها وتقرّره[٢] ما لا يخفى. واختيار حكاية الوعد بالنصر لِما أنّها في حُكم إنشاء الوعد لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم. والاقتصار على حكايتها دون حكاية نفس النصر مع تحقّقه؛ للإيذان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخُلْف. ويجوز أن يكون هذا واردًا مِن جهته تعالى[٣] عند الحكاية على نَهْج الاعتراض، لا واردًا عند وقوع المَحكيّ. وفيه رمزٌ إلى أنّ الوصول إلى جناب القُدس لا يتسنّى إلّا برَفْض اللذات ومُكابَدة المَشاقّ، كما يُنبِئ عنه قولُه عليه السلام: «حُفّتِ الجَنّة بالمَكاره، وحُفّتِ النّار بالشّهوات».[٤]

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ٢١٥﴾

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ أي: مِن أصناف أموالهم. ﴿قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ﴾ ﴿مَا﴾ إمّا شرطيّة، وإمّا موصولة حُذِف العائد إليها،[٥] أي: ما أنفقتموه مِن خير أيَّ خيرٍ كان، ففيه تجويز الإنفاق مِن جميع أنواعِ الأموال، وبيانٌ لِما في السؤال،

---

١ قرأ بها نافع وحده. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨١؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٢٧.

٢ ي: وتقريرها.

٣ وفي هامش ي: أي حكاية الوعد بتأويل العِدة. «منه».

٤ مِن قوله: "وفيه رمز" بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨٥. والحديث في مسند أحمد، ١٤/٥٠٧ (٨٩٤٤)؛ وصحيح مسلم، ٤/٢١٧٤ (٢٨٢٢)؛ وفي صحيح البخاري، ٨/١٠٢ (٦٤٨٧)، بلفظ «حُجِبت» مكان «حُفّت» في الموضعين.

٥ انظر الوجهين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٣٨٣-٣٨٤؛ واللباب لابن عادل، ٣/٥١٨.

إلا أنه جُعِل مِن جملةِ ما في حيّز الشرط أو الصلة. وأُبرِز في مَعرِض البيان[١] المَصرِفُ، حيثُ قيل: ﴿فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾؛ للإيذان بأنّ الأهمّ بيان المَصارف المعدودة؛ لأنّ الاعتداد بالإنفاق بحسَب[٢] وقوعِه في مَوقعه. وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّه جاء عَمرو بنُ الجَموح،[٣] وهو شيخٌ هِمٌّ[٤] له مالٌ عظيم، فقال: «يا رسول الله ماذا نُنفِق مِن أموالنا وأين نضعُها؟» فنزلت.[٥]

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أي: المحتاجين منهم، ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. ولم يتعرّض للسائلين والرِّقاب إمّا اكتفاءً بما ذُكِر في المواقع الأُخَر، وإمّا بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾؛ فإنّه شامل لكلّ خير واقع في أيّ مَصرِف كان، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ فيوفّي ثوابَه، وليس في الآية ما يُنافيه فَرْضُ الزكاة ليُنْسخَ به، كما نُقِل عن السُّدّي.[٦]

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ ببناء الفعل للمفعول ورفعِ القتال، أي: قِتالُ الكفرة، وقرئ ببنائه للفاعل -وهو الله عزّ وجلّ- ونَصْب "القِتَالَ"،[٧] وقُرئ:

---

[١] ط: بيان.

[٢] واقعة موقع خبرِ "أنّ".

[٣] هو عمرو بن الجَموح بن زيد بن حرام الأنصاري السُّلَمي الخزرجي (ت. ٣هـ/٦٢٥م). صحابيّ مِن سادات الأنصار. وكان في الجاهليّة مِن سادات بني سلمة وأشرافهم، وكان له صنَم في داره مِن خشب يُعظِّمه. شهد العقبة وبدرًا وقُتل يوم أُحد شهيدًا. انظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ١١٦٨/٣-١١٧١؛ و**الإصابة** لابن حجر، ٣٥٠/٧-٣٥٤.

[٤] الهِمّ: الشيخ الكبير البالي، ويُجمَع على أهمام. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «همم».

[٥] **تفسير مقاتل بن سليمان**، ١٨٣/١؛ و**أسباب النزول** للواحدي، ص ٦٩. وانظر تفصيل الكلام عليه في **العجاب في بيان الأسباب** لابن حجر، ص ٣٤٤.

[٦] أخرج ذلك عنه الطبري في **جامع البيان**، ٦٤٣/٣؛ وابن أبي حاتم في **تفسيره**، ٣٨١/١، وأورده عنه الزمخشري في **الكشّاف**، ١٩٧/١. وذكر الطبريُّ أنّ قول السُّدّي ممكن، ولا دلالة في الآية عليه، ويمكن أن تكون الآية للحثّ على الإنفاق على مَن كانت نفقته غيرَ واجبة. وقال ابن عطيّة في **المُحرَّر الوجيز**، ٥١٨/١: «وهِم المَهدويُّ على السُّدّي في هذا، فنسب إليه أنّه قال: إنّ الآية في الزكاة المفروضة ثمّ نُسِخ منها الوالدان».

[٧] قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني وكرداب وعُبيد بن عُمير. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٨٩؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٤٨٥.

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ القَتْلُ"،[1] أي: قَتْلُ الكفرة. والواو في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ حاليّةٌ، أي: والحال أنّه مكروهٌ لكم طبعًا، على أنّ الكُره مصدر وُصِف به المفعول مبالغةً، أو بمعنى المفعول، كالخُبز بمعنى المخبوز. وقُرِئ بالفتح،[2] على أنّه بمعنى المضموم، كالضُّعف والضَّعف؛[3] أو على أنّه بمعنى الإكراه مجازًا، كأنّهم أُكرِهوا عليه لشِدّة كراهتهم له ومشقّتِه عليهم.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ وهو جميع ما كُلِّفوه مِن الأمور الشاقّة التي مِن جملتها القِتال، فإنّ النفوس تَكرَهه وتَنفِر عنه، والجملة اعتراضيّة دالّة على أنّ في القتال خيرًا لهم. ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾، وهو جميع ما نُهوا عنه مِن الأمور المستلَذّة، وهو معطوف على ما قبله لا محلَّ لهما مِن الإعراب.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ ما هو خير لكم، فلذلك يأمركم به. ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ أي: لا تعلمونه، ولذلك تكرَهونه، أو: والله يعلم ما هو خير لكم[4] وشرّ لكم، وأنتم لا تعلمونهما، فلا تتّبعوا في ذلك رأيَكم، وامتثلوا بأمره تعالى.

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧﴾

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ رُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعَث عبدَ الله[5] بن جَحْش على سَريّة في جُمادى الآخِرة قبل قتال بدر بشهرين؛

---

[1] لم أجدها في كتب القراءات التي وقفت عليها. وهي قراءة قومٍ في المُحرَّر الوجيز لابن عطيّة، ٥١٩/١؛ وتفسير القرطبي، ٤١٥/٣.

[2] قراءة شاذّة، مرويّة عن السُّلمي والضحّاك وأبان واليماني وابن مِقسَم وعُبيد بن نُعيم وعِصمة عن عاصم. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٠؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٠٨.

[3] انظر: معاني القرآن للأخفش، ١٨٢/١.

[4] ط ي - لكم.

[5] س: عبد الرحمن. | وأثبتُّ ما في المصادر الآتية في تخريجه.

ليترصّدوا عِيرًا لقُريش فيهم عمرُو بن عبد الله الحَضْرمي[1] وثلاثةٌ معه، فقتلوه وأسروا اثنين، واستاقوا / العِير بما فيها مِن تجارة الطائف، وكان ذلك أوّلَ [٦٨و]
يوم مِن رجب، وهم يظنّونه مِن جُمادى الآخِرة، فقالت قريشٌ: «قد استحلّ محمّد الشهر الحرام شهرًا يأمنُ فيه الخائفُ ويَبذعِرُّ[2] فيه الناسُ إلى مَعايشهم»، فوقف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العِيرَ، وعظُم ذلك على أصحاب السريّة، وقالوا: «ما نبرَح حتّى تَنزِلَ توبتُنا»، وردّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم العِيرَ والأُسارى.[3] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما: لمّا نزلت أخَذ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم الغنيمة.[4]

والمعنى: يسألك الكفّار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام، على أنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ بدلُ الاشتمال مِن ﴿ٱلشَّهۡرِ﴾. وتنكيره لِمَا أنّ سؤالهم كان عن مطلَق القتال الواقع في الشهر الحرام، لا عن القتال المعهود، ولذلك لم يقل: يَسألونك عن القِتال في الشهر الحرام، وقُرِئ: "عَنْ قِتَالٍ فِيه"،[5] بتكرير العامل. كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف، ٧٥/٧]، وقُرِئ: "قَتْلٍ فِيه".[6]

﴿قُلۡ﴾ في جوابهم: ﴿قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر، محلُّها النصب بـ﴿قُلۡ﴾. وإنّما جاز وقوع ﴿قِتَالٞ﴾ مبتدأً مع كونه نكرةً؛ لتخصّصه إمّا بالوصف

---

١ لعلّه أخو الصحابيّ الجليل العلاء بن عبد الله الحضرمي. انظر: **الإصابة** لابن حجر، ٤١٨/٧.

٢ ابذعرّ الناس: تفرّقوا وتبدّدوا. انظر: **لسان العرب** لابن منظور، «بذعر».

٣ معناه في حديث طويل أورده الطبريُّ عن عروة بن الزّبير في **جامع البيان**، ٦٥٠/٣-٦٥٣؛ وهو بلفظ قريب في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٦١؛ و**معالم التنزيل** للبغوي، ٢٤٦/١-٢٤٨؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ١٩٧/١. وانظر لتفصيل تخريجه **تخريج أحاديث الكشّاف** للزّيلعي، ١/ ١٣٠-١٣١.

٤ ورد بمعناه عن السُّدّي في **جامع البيان** للطبري، ٦٥٤/٣؛ وعن الزُّهري في **أسباب النزول** للواحدي، ص ٧٢؛ وفيما أورده البغويُّ في **معالم التنزيل**، ٢٤٨/١. وهو بلفظه عن ابن عبّاس في **الكشّاف** للزمخشري، ١٩٧/١-١٩٨؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ١٨٦/١.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والأعمش. **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٩٠؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٠٩.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة وأبي السَّمّال والحسن بن سفيان. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٠؛ **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٩٠؛ **المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٠٩.

إن تعلّق الظرفُ بمحذوف وقع صفةً له، أي: قتالٌ كائن فيه؛ وإمّا بالعمل إن تعلّق به. وإنّما أُوثِر التنكير احترازًا عن توهّم التعيين، وإيذانًا بأنّ المراد مطلق القتال الواقع فيه أيِّ قتالٍ كان. «عن عطاء أنّه سُئِل عن القتال في الشهر الحرام؛ فحلف بالله: "ما يحِلّ للناس أن يغزوا في الحَرَم ولا في الشهر الحرام إلّا أن يُقاتَلوا فيه، وما نُسِخت".[1] وأكثرُ الأقاويل أنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة، ٩/٥]».[2]

﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مبتدأ قد تخصّص بالعمل فيما بعده، أي: ومَنْعٌ عن الإسلام الموصل للعبد إلى الله تعالى. ﴿وَكُفۡرُۢ بِهِۦ﴾ عطفٌ على ﴿صَدٌّ﴾ عاملٌ فيما بعده مثلَه، أي: وكفرٌ بالله تعالى، وحيث كان الصدّ عن سبيل الله تعالى فردًا مِن أفراد الكفرِ به تعالى لم يقدَح العطفُ المذكورُ في حُسْن عطف قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ على ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛[3] لأنّه ليس بأجنبيّ مَحضٍ. وقيل: هو أيضًا معطوف على ﴿صَدٌّ﴾ بتقدير المضاف، أي: وصدُّ المسجد الحرام.

﴿وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ﴾، وهو النبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنون. ﴿مِنۡهُ﴾ أي: مِن المسجد الحرام، وهو عطفٌ على ﴿وَكُفۡرُۢ بِهِۦ﴾. ﴿أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ خبرٌ للأشياء المعدودة، أي: كبائرُ السائلين أكبرُ عند الله ممّا عُنوا بالسؤال، وهو ما فَعلَته السَّريّةُ خطأً وبناءً على الظنّ. و"أفعلُ" يستوي فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث. ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ﴾ أي: ما ارتكبوه مِن الإخراج والشِّرك وصدِّ الناسِ عن الإسلام ابتداءً وبقاءً، ﴿أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾ أي: أفظع مِن قتل الحَضْرمي.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ بيان لاستحكام عداوتهم وإصرارِهم على الفتنة في الدِّين، ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ﴾ الحقِّ إلى دِينهم الباطل. وإضافةُ "الدِّين" إليهم لتذكير تأكُّد ما بينهما مِن العلاقة الموجبة لامتناع الافتراق. ﴿إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْ﴾ إشارةٌ إلى تصلّبهم في الدِّين وثباتِ قدمهم فيه، كأنّه قيل: وأنّى لهم ذلك؟

---

[1] جامع البيان للطبري، ٣/٦٦٣، وفي مطبوعه «وما يستحب» مكان «وما نسخت»؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٢/٣٨٢.

[2] الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٨.

[3] ط ي - تعالى.

﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ تحذير مِن الارتداد، أي: ومَن يفعل ذلك بإضلالهم وإغوائهم، ﴿فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾، بأن لم يَرجِع إلى الإسلام. وفيه ترغيب في الرُّجوع إلى الإسلام بعد الارتداد. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيّز الصلة مِن الارتداد والموتِ عليه، وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار ببُعْد منزلتهم في الشرّ والفساد. والجمع للنظر إلى المعنى، أي: أولئك المصرّون على الارتداد إلى حين الموت ﴿حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ الحسنة التي كانوا عَمِلوها في حالة الإسلام حُبوطًا لا تلافيَ له قطعًا، ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾، بحيث لم يبْقَ لها حُكمٌ مِن الأحكام الدنيويّة والأخرويّة. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكِر سابقًا ولاحقًا مِن القبائح ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ أي: ملابِسوها وملازِموها. ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ كدأب سائر الكَفَرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢١٨﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ نزلت في أصحاب السَّريّة؛[١] لمّا ظُنَّ بهم أنّهم إن سلِموا مِن الإثم فلا أجرَ لهم. ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كرَّر الموصول مع أنّ المراد بهما واحد؛ لتفخيم شأنِ الهجرة والجهاد، فكأنّهما مستقلّان في تحقيق الرَّجاء. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ المَنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿يَرۡجُونَ﴾ بما لهم مِن مبادي الفوز ﴿رَحۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ أي: ثوابه. أُثبِت لهم الرجاء دون الفوز بالمَرجوّ؛ للإيذان بأنّهم عالمون[٢] بأنّ العمل غير موجِب للأجر، وإنّما هو على طريق التفضّل منه سبحانه، لا لأنّ في فَوزهم اشتباهًا. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ﴾ مبالغ في مغفرة ما فرَط مِن عباده خطأً، ﴿رَّحِيمٞ﴾ يُجزِل لهم الأجرَ والثوابَ. والجملة اعتراض محقِّق لمضمون ما قبلها.

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ٣/٦٦٧-٦٦٨؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٣٨٨؛ والكشّاف للزمخشري، ١/١٩٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٨٧.

٢ ي: عاملون.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ تواردَتْ في شأن الخَمْر أربعُ آياتٍ: نزلت بمكّة: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل، ١٦/٦٧]، فطفِق المسلمون يشربونها، ثـمّ إنّ عُمرَ رضي الله عنه ومعاذًا ونفرًا مِن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قالوا: «أَفتِنا يا رسولَ الله في الخَمْر، فإنّها مُذهِبةٌ للعقل»، فنزلت هذه الآية، فشَرِبها قوم وتركها آخرون.

ثـمّ دعا عبدُ الرحمن بن عَوْف ناسًا منهم، فشرِبوا فسَكِروا، فأمّ أحدُهم فقرأ: "قل يا أيُّها الكافرون أعبدُ ما تعبدون"، فنزلت ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ الآية [النساء، ٤/٤٣]، فقلَّ مَن يشرَبُها.

ثـمّ دعا عِتبانُ بن مالك[١] سعدَ بن أبي وقّاصٍ في نَفَرٍ، فلمّا سَكِروا تفاخَروا وتناشدوا حتّى أنشد سعدٌ شعرًا فيه هجاءُ الأنصار؛ فضرَبه أنصاريّ بلَحْي بعيرٍ فشَجَّه مُوضَحة، فشكا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال: «اللّٰهمّ بيِّن لنا[٢] في الخَمْر بيانًا شافيًا»؛ / فنزلت ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة، ٥/٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة، ٥/٩١]؛ فقال عمر رضي الله عنه: «انتهيْنا يا ربّ».[٣] وعن عليّ رضي الله عنه: «لو وقَعت قطرةٌ منها في بئر فبُنِيَت في مكانها مَنارةٌ لـم أُؤذِّن عليها، ولو وقعت في بحر ثـمّ جَفَّ فنبَت فيه الكلأ لـم أَرْعَه».[٤] [٦٨ظ]

---

١ هو عِتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الأنصاري الخزرجي السالمي (ت. نحو ٥٠هـ/٦٧٠م). آخى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بينه وبين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه. شهد بدرًا وأُحدًا والخندق. ذهب بصره في عهد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. ومات في خلافة معاوية وقد كبر. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣/٥٥٠؛ والإصابة لابن حجر، ٧/٦٦.

٢ ي - لنا.

٣ قال الزَّيلَعيّ: «غريب بهذا اللفظ، وذكره الثعلبيّ هكذا مِن غير سند». تخريج أحاديث الكشّاف، ١/١٣٢. وبعض ما ورد فيه جاء بلفظه أو بمعناه في جملة مِن الأحاديث في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/١٨٨؛ سنن أبي داود، ٥/٥١٤-٥١٥ (٣٦٧٠-٣٦٧٢)؛ سنن الترمذي، ٥/٢٥٣-٢٥٤ (٣٠٤٩)؛ جامع البيان للطبري، ٣/٦٨٠-٦٨٥؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٢/٣٨٨-٣٨٩. وأكثره بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٤٩-٢٥٠. وهو بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٨-١٩٩.

٤ قال ابن حجر: «لم أجِده عنه». الكافي الشاف، ص ١٨. وهو بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/١٩٩.

وعن ابن عمرَ رضي الله عنهما: «لو أَدخلتُ أُصْبُعي فيها لم تَتْبَعْني».[١] وهذا هو الإيمانُ والتقى حقًّا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

و"الخَمْرُ": مصدرُ خَمَره، أي: ستره، سُمِّي به مِن عصير العِنَب ما غُلِي واشتدّ وقذَف بالزَّبَد؛ لتغطيتها العقل والتمييز، كأنّها نفس السَّتْر. كما سُمِّيت سَكَرًا؛ لأنّها تُسكِرهما، أي: تحجزهما.

و"المَيسِرُ" مصدرٌ ميميٌّ[٢] مِن يَسَر، كالمَوعِد والمَرجِع، يقال: "يَسَرْتُه" إذا قمَرْتَه. واشتقاقه إمّا مِن اليُسر؛ لأنّه أخذ المال بيُسرٍ مِن غير كَدٍّ وتعَبٍ؛ وإمّا مِن اليسار؛ لأنّه سلبٌ له. وصِفَتُه أنّه كانت لهم عشرةُ أقدُح، هي الأزلام والأقلام: الفَذّ[٣] والتوءم والرَّقيب والحَلِس والنافس والمُسبِل والمُعلّى والمَنيح والسَفيح والوَغد، لكلّ منها[٤] نصيبٌ معلوم مِن جَزور يَنحرونها ويُجزّئونها عشرةَ أجزاء، وقيل: ثمانيةً وعشرين، إلّا لثلاثة هي المَنيح والسَّفيح والوَغد: للفذّ[٥] سَهمٌ، وللتوءم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحَلِس أربعة، وللنافِس خمسة، وللمُسبِل ستّة، وللمُعلّى سبعة. يَجعلونها في الرِّبابة[٦] وهي خريطة، ويَضعونها على يَدَيْ عدلٍ، ثمّ يُجلجِلها ويُدخِلُ يده، فيُخرِج باسم رجل رجلٍ قِدْحًا قِدْحًا، فمَن خرج له قِدح مِن ذوات الأنصباء أخذ النصيب المعيّن لها، ومَن خرج له مِن تلك الثلاثة غَرِم ثمنَ الجزور مع حِرمانه. وكانوا يدفعون تلك الأنصباءَ إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك، ويذمُّون مَن لا يدخُل فيه، ويُسمُّونه البَرَم.[٧]

وفي حُكمه جميعُ أنواعِ القِمار مِن النَرْدِ والشِّطْرنج وغيرهما. وعن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «إيّاكم وهاتين الكعبتين[٨] المَشؤمتين فإنّهما

---

١ المُصنَّف لابن أبي شيبة، ٩٧/٥ (٢٤٠٦٥)، بلفظ «لو أدخلتُ إصبعي في خمر ما أحببتُ أن تَرجِع إليّ». وهو بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١٩٩/١. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٣٢/١.

٢ س - ميميّ.

٣ ط: والقذّ.

٤ ي: منهما.

٥ ط: للقذّ.

٦ جلدة شبيهة بالكِنانة تجمع فيها سهام الميسر. انظر: لسان العرب لابن منظور، «ربب».

٧ ما ذكره في معنى الخمر والميسر وتفاصيله جُلّه في الكشّاف للزمخشري، ١٩٩/١-٢٠٠.

٨ الكَعْبة والكَعْب وجمعها كِعابٌ: فصوص النرد. انظر: لسان العرب لابن منظور، «كعب».

مَياسِرُ العجَم».[١] وعن عليّ كرَّم الله وجهه أنّ «النَّرْد والشِّطْرنج مِن المَيْسر»،[٢] وعن ابن سِيرين: «كلُّ شيء فيه خطرٌ فهو مِن المَيْسر».[٣]

والمعنى: يَسألونك عن حُكمهما وعمّا في تعاطيهما. ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ أي: في تعاطيهما ذلك، لِما أنّ الأوّل مَسلبة للعقول التي هي قُطب الدِّين والدنيا، مع كون كلّ منهما مَتلَفةً للأموال. ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾: مِن كَسب[٤] الطَّرَب واللّذة، ومُصاحبةِ الفِتيان، وتشجيع الجَبان، وتقوية الطبيعة. وقُرِئ: "إثمٌ كثيرٌ" بالمُثلّثة.[٥]

وفي تقديم بيان[٦] "إثمِه"، ووَصفه بـ"الكِبَر"، وتأخيرِ ذِكْر مَنافعِه مع تخصيصها بـ"الناس"، مِن الدلالة على غَلَبة الأوّل، ما لا يخفى على ما نطقَ به قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي: المَفاسدُ المترتِّبة على تعاطيهما أعظم مِن الفوائد المترتِّبة عليه. وقُرِئ: "أَقْرَبُ مِن نَفْعِهِمَا".[٧]

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ عطفٌ على ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ﴾... إلخ، عطْفَ القِصّة على القِصّة، أي: أيَّ شيءٍ يُنفقونه؟ قيل: هو عَمْرو بن الجموح أيضًا سأل أوّلًا: مِن أيّ جنسٍ يُنفِق مِن أجناس الأموال؟ فلما بُيِّن جواز الإنفاق مِن جميع الأجناس سأل ثانيًا: مِن أيّ أصنافها يُنفِقُ؟[٨] أمِن خِيارها أم مِن غيرها، أو سأل عن مِقدار ما يُنفِقه فقيل: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ بالنصب، أي: يُنفِقون العفو، أو أنفِقوا العفو. وقُرِئ بالرفع،[٩] على أنّ "ما" استفهاميّة و"ذا" موصولة، صلتُها ﴿يُنفِقُونَ﴾، أي: الذي يُنفِقونه العفوُ.

---

١ بلفظ قريب في مسند أحمد، ٢٩٨/٧ (٤٢٦٣)؛ والأدب المُفرَد للبخاري، ٤٣٤/١ (١٢٧٠). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٣٢/١-١٣٣.

٢ تفسير ابن أبي حاتم، ٣٩١/٢، عن عليّ بلفظ «الشِّطرنج مِن الميسر». وهو عنه بلفظه ههنا في معالم التنزيل للبغوي، ٢٥٣/١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٣٣/١.

٣ لم أجده عنه. وهو عن طاوس وعطاء ومجاهد، بلفظ «كلّ شيء فيه قِمار فهو مِن المَيْسر...». معالم التنزيل للبغوي، ٢٥٢/١-٢٥٣.

٤ ي + المال و.

٥ قرأ بها حمزة والكسائي. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٢؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

٦ ط - بيان.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ بن كعب. الكشّاف للزمخشري، ٢٠١/١؛ المغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٥١٠.

٨ نقل هذا القول البيضاوي في أنوار التنزيل، ١٨٩/١. وسبق تخريجه في البقرة، ٢١٥/٢.

٩ قرأ بها أبو عمرو. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٢؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

قال الواحدي: «أصل "العفو" في اللغة: الزيادة».[١] و«قال القفّال: العفو ما سهُل وتيسّر ممّا فضَل مِن الكفاية. وهو قول قتادةَ وعَطاءٍ والسُّدِّي، وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين يكسِبون المال، ويُمسكون قَدْر النفقة، ويتصدّقون بالفضل».[٢]

ورُوي أنّ رجلًا أتى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ببَيضة مِن ذهب أصابها في بعض المَغانم، فقال: «خُذْها مني صدقةً»، فأعرَض عنه، فكرَّر ذلك مِرارًا حتّى قال عليه السلام مُغضبًا: «هاتِها، فأخذها فحذَفها عليه حَذْفًا لو أصابته لشجَّته»، ثمّ قال: «يأتي أحدُكم بماله كُلِّه يتصدَّق به ويجلِس يتكفَّف الناسَ، إنّما الصدقة عن ظَهْر غِنًى».[٣]

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى مصدر الفعلِ الآتي، وما فيه مِن معنى البُعد؛ للإيذان بعُلوّ درجة المشار إليه في الفضل، مع كمال[٤] تميّزه، وانتظامِه بسبب ذلك في سِلك الأمور المشاهَدة. والكاف لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة مِن الفخامة. وإفراد حرف الخطاب مع تعدّد المخاطبين باعتبار القَبيل أو الفريق، أو لعدم القصد إلى تعيين المخاطَب كما مرّ. ومَحلُّه النصب على أنّه نعت لمصدر محذوف، أي: مثلَ ذلك البيان الواضح الذي هو عبارة عمّا مضى في أجوبة الأسئلة المارّة.

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالّةَ على الأحكام الشرعيّة المذكورة، لا بيانًا أدنى منه، وقد مرّ تمام تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]. وتبيين الآياتِ: تنزيلُها مبيَّنةَ الفحوى، واضحةَ المدلول، لا أنّه تعالى يبيّنها بعد أن كانت مشتبِهةً ملتبِسةً. وصيغة الاستقبال؛ لاستحضار الصورة. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ لكي تتفكّروا فيها، وتقِفوا على مقاصدها، وتعملوا بما في تضاعيفها.

---

١ التفسير الوسيط للواحدي، ٣٢٤/١. وصرّح بنقل هذا عنه ابن عادل في اللباب، ٤٠/٤؛ والرازي في تفسيره، ٤٠٢/٦.

٢ اللباب لابن عادل، ٤٠/٤. وقول القفّال دون غيره في تفسير الرازي، ٤٠٢/٦.

٣ سنن الدارمي، ١٠٣٢/٢ (١٧٠٠)؛ وسنن أبي داود، ١٠٤/٣-١٠٥ (١٦٧٣)؛ وجامع البيان للطبري، ٦٩١/١. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٣٤/١-١٣٥.

٤ ط س: وكمال.

﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

وقولُه تعالى: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ متعلِّق إمّا بـ﴿يُبَيِّنُ﴾ أي: يبيّن لكم فيما يتعلّق بالدنيا والآخرة الآياتِ؛ وإمّا بمحذوف وقَع حالًا مِن الآيات، أي: يبيّنها لكم كائنةً فيهما، أي: مبيِّنةً لأحوالكم المتعلّقة بهما، وإنّما قُدِّم عليه التعليلُ لمزيد الاعتناء بشأن التفكّر؛ وإمّا بقوله تعالى: ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: تتفكّرون في الأمور المتعلِّقة بالدنيا والآخرة في الأحكام الواردة في أجوبة الأسئلة المارّة فتختارون منها ما يصلُح لكم فيهما وتجتنبون عن غيره.[١]

وهذا التخصيص هو المناسب لمقام تعداد الأحكام الجزئيّة، ويجوز
[٦٩و] التعميم لجميع الأمور المتعلّقة بالدنيا / والآخرة، فذلك حينئذ إشارة إلى ما مرّ مِن البيانات كلًّا أو بعضًا، لا إلى مصدر ما بعده، فإنّه حينئذٍ فعلٌ مستقلٌ ليس بعبارة عن تلك البيانات، والمرادُ بالآيات غيرُ ما ذُكِر. والمعنى: مثلَ ذلك البيان الوارد في الأجوبة المذكورة يبيّن الله لكم الآياتِ والدلائلَ، لعلّكم تتفكّرون في أموركم المتعلِّقة بالدنيا والآخرة، وتأخذون بما يَصلُح لكم ويَنفعُكم فيهما وتذرون ما يَضرُّكم حسبما تقتضيه تلك الآيات المبيِّنة.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ عطفٌ على ما قبله مِن نظيره. رُوي أنّه «لمّا نزلَت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء، ١٠/٤]، تحامى الناسُ عن مخالطة اليتامى وتعهُّد أموالهم، فشَقّ عليهم ذلك فذكروه للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فنزَلت».[٢]

﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أي: التعرّض لأحوالهم وأموالهم على طريق الإصلاح خير مِن مجانبتهم اتِّقاءً. ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ﴾ وتعاشروهم على وجه ينفعهم

---

١ الوجهان بإيجاز وبألفاظ مختلفة ومع ثلاثة وجوه أخرى في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤١٠/٢-٤١١؛ واللباب لابن عادل، ٤٣/٤-٤٤.

٢ مِن حديث ابن عبّاس في الناسخ والمنسوخ لأبي عُبيد، ص ٢٣٨ (٤٣٧)؛ وسنن أبي داود، ٤٩٣/٤ (٢٨٧١). وعن ابن عبّاس وقتادة والربيع وعطاء ومجاهد في جامع البيان للطبري، ٦٩٨/٣-٧٠٣. وهو مِن غير سند في الكشّاف للزمخشري، ٢٠١/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٠/١.

﴿فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ﴾ أي: فَهُم إخوانكم، أي: في الدِّين الذي هو أقوى مِن العلاقة النَّسَبيّة، ومِن حقوق الأخُوّة ومَواجِبها المخالطةُ بالإصلاح[١] والنفع،[٢] وقد حُمِل المخالطة على المصاهَرة.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ العِلم بمعنى: المعرفة المتعدّية إلى واحد، و﴿مِنَ﴾ لتضمينه معنى التمييز، أي: يعلَم مَنْ يُفسِد في أمورهم عند المخالطة، أو مَن يَقصِد بمخالطته الخيانةَ والإفسادَ، مميِّزًا له ممّن يُصلِح فيها، أو يَقصِد الإصلاح، فيُجازي كلًّا منهما بعمله. ففيه وعد ووعيد، خلا أنّ في تقديم المُفسِد مزيدَ تهديدٍ وتأكيدًا[٣] للوعيد.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ﴾، «أي: لو شاء أن يُعنِتَكم أو يُكلِّفكم ما يَشُقّ عليكم مِن العنت -وهو المشقّة- لَفعَل، ولم يُجوِّز لكم مداخلتَهم».[٤]

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره، لا يعِزّ عليه أمر مِن الأمور التي مِن جملتها إعناتكم، فهو تعليل لمضمون الشرطيّة. وقوله عزّ وجلّ: ﴿حَكِيمٞ﴾ أي: فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة الداعية إلى بناء التكليف على أساس الطاقة، دليلٌ[٥] على ما تُفيده كلمة ﴿لَوۡ﴾ مِن انتفاء مقدّمها.

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١﴾

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾، أي: لا تتزوّجوهنّ.[٦] وقُرِئ بضم التاء،[٧] مِن الإنكاح،

---

١ ي: بالأصلح.
٢ ي: والأنفع.
٣ ط س: وتأكيد.
٤ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٠. وانظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٠١.
٥ خبرٌ لـ"قولُه".
٦ س: تزوّجوهنّ.
٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عمر والأعمش وعُمير بن عُبيد. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٠؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٠؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥١١.

أي: لا تُزوِّجُوهنّ مِن المسلمين ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾. والمراد بهنّ إمّا ما يَعُمّ الكتابيّات أيضًا حسبما يقتضيه عموم التعليلين الآتيين لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة، ٣٠/٩] إلى قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة، ٣١/٩]، فالآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة، ٥/٥]؛ وإمّا غير الكتابيّات فهي ثابتة.

ورُوي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعَث مَرْثدَ بن أبي مَرثَد الغَنَويَّ[١] إلى مكّةَ ليُخرِج منها ناسًا مِن المسلمين، وكان يهوى امرأةً في الجاهليّة اسمها عَنَاق، فأتته فقالت: «ألا تخلو؟» فقال: «ويحكِ إنّ الإسلام حال بيننا»، فقالت: «هل لك أن تتزوّج بي؟» قال: «نعم، ولكن أَرجِعُ إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فأستأمِرُه»، فاستأمَره، فنزلت.[٢]

﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾ تعليل للنهي عن مواصلتهنّ، وترغيب في مواصَلة المؤمنات. صُدِّر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد؛ مبالغةً في الحمل على الانزجار.

وأصلُ "أَمَة": "أَمَو" حُذِف لامُها على غير قياس، وعُوِّض منه تاء التأنيث. ودليل كون لامها واوًا: رجوعها في الجمع، قال الكِلابي:[٣]

---

١ هو مرثَد بن أبي مَرثد الغَنَوي، واسمه كنّاز بن حُصين. صحابيّ وأبوه صحابيّ، وهما ممّن شهد بدرًا، وكانا حليفَين لحمزة بن عبد المُطّلب رضي الله عنه. آخى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بينه وبين أوس بن الصامت أخي عُبادة بن الصامت. وذُكر في ترجمته قصّته المذكورة هنا بزيادة بسط. انظر: **الاستيعاب** لابن عبد البرّ، ١٣٨٣/٣-١٣٨٦؛ **والإصابة** لابن حجر، ١٠٦/١٠.

٢ **تفسير مقاتل بن سليمان**، ١٩٠/١؛ **وأسباب النزول** للواحدي، ص ١٧٥؛ **ومعالم التنزيل** للبغوي، ٢٥٥/١؛ **والعجاب في بيان الأسباب** لابن حجر، ص ٣٦٢-٣٦٣.

٣ هو عُبيد بن مُجيب المضرحي، أبو المسيّب (ت. نحو ٧٠هـ/٦٩٠م)، مِن بني كلاب بن ربيعة، المعروف بالقتّال الكِلابي. شاعر فتّاك بدويّ مِن الفُرسان. غلب عليه لقب القتّال لتمرُّده وفتكه. أدرك أواخر الجاهليّة وعاش في الإسلام إلى أيّام عبد الملك بن مروان. صنّف ديوانه ابن السّكِّيت ثمّ ضاع. ثمّ جمع ديوانه الدكتور إحسان عبّاس، قدّم بين يديه بكلام مُفصّل عن اسمه ونسبه وما يتّصل بحياته وشعره. انظر: **الشعر والشعراء** لابن قتيبة، ٦٩٤/٢-٦٩٥؛ **والأعلام** للزركلي، ١٩/٤.

أمّـا الإمــاءُ[١] فـلا يَـدعُـونـنـي ولَـدًا   إذا تـداعـى بـنـو الإمْــوان بـالـعـارِ[٢]

وظهورُها في المصدر، يقال: هي أَمَةٌ بيّنة الأُمُوّة وأقرّتْ له بالأُمُوّة.[٣]

وقد وقعَت مبتدأ لِما فيها مِن لام الابتداء والوصف، أي: ولأمَةٌ مؤمنةٌ -مع ما بها مِن خَساسة الرِّقّ وقِلّة الخَطَر- ﴿خَيْرٌ﴾ بحسب الدِّين والدنيا ﴿مِن مُّشْرِكَةٍ﴾ أي: امرأة مشركة، مع ما لها مِن شرف الحرّيّة ورِفعة الشأن.

﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ قد مرّ أنّ كلمة ﴿لَوْ﴾ في أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيء في الماضي لانتفاء غيره فيه، فلا يُلاحَظ لها جوابٌ قد حُذِف ثقةً بدلالة ما قبلها عليه، مع انصباب المعنى على تقديره؛ بل هي لبيان تحقّق ما يفيده الكلام السابق مِن الحُكم على كلّ حال مفروض مِن الأحوال المقارِنة له على الإجمال، بإدخالها على أبعدها منه وأشدّها مُنافاةً له، ليَظهرَ بثبوته معه ثبوتُه مع ما عداه مِن الأحوال بطريق الأولويّة، لِما أنّ الشيء متى تحقّق مع المُنافي القويّ فلأَنْ يتحقّق مع غيره أولى، ولذلك لا يُذكَر معه شيء مِن سائر الأحوال، ويُكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابِلة لها المتناوِلةِ لجميع الأحوال المغايِرة لها. وهذا معنى قولهم: إنّها لاستقصاء الأحوال على وجه الإجمال.

كأنّه قيل: لو لم تُعجبكم ولو أعجَبتكم، والجملة في حيّز النصب على الحاليّة مِن ﴿مُشْرِكَةٍ﴾؛ إذ المَآل: ولَأمَةٌ مؤمنةٌ خيرٌ مِن امرأة مشركة حالَ عدم إعجابها، وحالَ إعجابها إيّاكم بجمالها ومالها ونسَبها وبغير ذلك مِن مبادي الإعجاب وموجِبات الرغبة فيها، أي: على كلّ حال. وقد اقتُصِر على ذِكر

---

١ ي: الإء.

٢ البيت للقتّال الكِلابي في ديوانه، ص ٥٤-٥٥، وهو فيه ملفّق مِن بيتين هما:

أنا ابن أسماء أعمامي لها وأبي   إذا ترامى بنو الإمْوان بالعار

أمّا الإماء فما يدعونني ولَدًا   إذا تُحُدِّث عن نقضي وإمراري

وهو له بالرِّواية ههنا في النوادر لأبي زيد الأنصاري، ص ١٨٩؛ وكتاب سيبويه، ٤٠٢/٣، بلفظ «ترامى» مكان «تداعى».

٣ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤١٥/٢-٤١٦؛ واللباب لابن عادل، ٥٨/٤.

ما هو أشدّ منافاةً للخيريّة؛ تنبيهًا على أنّها حيثُ تحققَّت معه فلأَنْ تتحقَّق مع غيره أولى. وقيل: الواو حاليّة،[١] وليس بواضح. وقيل: اعتراضيّة، وليس بسديد. والحقّ أنّها عاطفة[٢] مستتبِعةٌ لِما ذُكِر مِن الاعتبار اللطيف. نعم يجوز أن تكون الجملة الأولى مع ما عُطِف عليها مستأنَفةً مقرِّرةً لمضمون ما قبلها. فتَدبَّر.

﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ مِن الإنكاح، والمراد بهم الكُفّار على الإطلاق لِما مرّ، أي: لا تُزوِّجوا منهم المؤمنات، سواءٌ كُنّ حرائرَ أو إماءً، ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ﴾ ويَتركوا ما هم فيه مِن الكفر.

﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع ما به مِن ذُلّ المملوكيّة ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ما له مِن عِزّ المالكيّة. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بما فيه مِن دواعي الرغبة فيه، الراجعةِ إلى ذاته وصفاته.

[٦٩ظ] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون التعليلين المارَّين، / أي: أولئك المذكورون مِن المشركات والمشركين، ﴿يَدْعُونَ﴾ مَن يقارنهم ويعاشرهم ﴿إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: إلى ما يؤدّي إليها مِن الكفر والفسوق، فلا بُدّ مِن الاجتناب عن مقارنتهم ومقاربتهم.

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ﴾ بواسطة عباده[٣] المؤمنين مَن يقارنهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي إلى الاعتقاد الحقّ والعمل الصالح الموصلَين إليهما. وتقديم الجنّة على المغفرة مع أنّ حقّ التخلية أن تُقدَّم على التحلية؛ لرعاية مقابلة النار ابتداءً. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ متعلّق بـ﴿يَدْعُوٓاْ﴾، أي: يدعو ملتبِسًا بتوفيقه الذي مِن جملته: إرشاد المؤمنين لمقارنيهم إلى الخير، ونصيحتهم إيّاهم، فهُم أحِقّاءُ بالمواصَلة.

﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ المشتملةَ على الأحكام الفائقة والحِكَم الرائقة، ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: لكي يتذكّروا ويعمَلوا بما فيها، فيفوزوا بما دُعوا إليه مِن الجنّة والغفران. هذا، وقد قيل: معنى ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ﴾: وأولياءُ الله يدعُون،

---

١ القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩١.

٢ القول بأنّها عاطفة على حال محذوفة في البحر المحيط لأبي حيّان، ٤/١٦١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٤١٧-٤١٨؛ واللباب لابن عادل، ٤/٦٠-٦١.

٣ ط: عبادة.

وهُم المؤمنون،[١] على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه تشريفًا لهم. وأنت خبير بأنّ الضمير في المعطوف على الخبر، أعني قولَه تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ﴾ لله تعالى، فيَلزَم التفكيك.[٢]

وقيل: معناه: والله يدعو بأحكامه المذكورة إلى الجنّة والمغفرة، فإنّها موصلة لمَن عمِل بها[٣] إليهما.[٤] وهذا، وإن كان مستدعِيًا لاتّحاد مرجِع الضميرين الكائنين في الجملتين المتعاطِفتين الواقعتين خبرًا للمبتدأ، لكن يُفوِّت حينئذٍ حُسْنَ المقابلة بينه وبين قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾. ولعلّ الطريق الأسلم ما أوضحناه أوّلًا. وإيراد التذكّر ههنا للإشعار بأنّه واضح لا يَحتاج إلى التفكّر، كما في الأحكام السابقة.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ عطفٌ على ما تقدَّم مِن[٥] مِثْله. ولعلّ حكايةَ هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكلّ عند السؤال عن الخمْر، وحكايةَ ما عداها بغير عطف لوقوع كلٍ مِن ذلك في وقتٍ على حِدَةٍ. و﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ مصدر مِن حاضَت المرأة، كالمَجيء والمَبيت. رُوي أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يُساكِنون الحُيَّض ولا يُؤاكِلونهنّ كدَأْب اليهودِ والمَجوس، واستمرّ الناس على ذلك إلى أن سأل عن ذلك أبو الدَّحداح في نَفَر مِن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فنزلت.[٦]

---

١ هذا القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٠٢/١؛ وتفسير الرازي، ٦٦/٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩١/١.

٢ يقصد أنّ النظم ينفرِط لتعارُض الضمائر.

٣ س: بهما.

٤ هذا القول في تفسير الرازي، ٦٦/٦.

٥ ي - مِن.

٦ نقل الواحدي هذا بلفظ قريب عن المُفسِّرين في أسباب النزول، ص ٧٧. وفي جامع البيان للطبري، ٧٢١/٣: أنّ أهل الجاهليّة كانوا يفعلون ذلك، ولم يذكر أنّها نزلت في أبي الدّحداح؛ وفي تفسير مقاتل بن سليمان، ١٩١/١: أنّها نزلت في عمرو بن الدحداح الأنصاري؛ وفي تفسير ابن أبي حاتم، ٤٠٠/٢: أنّها نزلت في ثابت بن الدحداح وأبي الدحداح. ورُوي أنّ اليهود كانوا يفعلون ذلك. صحيح مسلم، ٢٤٦/١ (٣٠٢)؛ وسنن الترمذي، ٢١٤/٥ (٢٩٧٧).

﴿قُلۡ هُوَ أَذٗى﴾ أي: شيءٌ يُستقذَر منه، ويُؤذي مَن يَقرَبُه نَفرةً منه وكَراهةً له؛ ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ أي: فاجتنبوا مُجامعتَهنّ في حالة المَحيض. قيل: أخذ المسلمون بظاهر الاعتزال، فأخرجوهنّ مِن بيوتهم، فقال ناس مِن الأعراب: «يا رسولَ الله البردُ شديدٌ[1] والثيابُ قليلة، فإن آثرناهنّ هلك سائر أهل البيتِ، وإن استأثرنا بها هلكَت الحُيَّض»، فقال صلّى الله عليه وسلّم: «إنّما أُمِرْتُم أن تَعتزلوا مُجامَعتهنّ إذا حِضْنَ، ولم يأمركم بإخراجهنّ مِن البيوت كفعل الأعاجم».[2] وقيل: إنّ النصارى كانوا يجامعونهنّ ولا يُبالون بالحُيَّض، واليهودَ كانوا يُفرِطون في الاعتزال، فأُمِر المسلمون بالاقتصاد[3] بين الأمرين.[4]

﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ تأكيد لحُكم الاعتزال، وتنبيهٌ على أنّ المراد به عدمُ قربانهنّ لا عدمُ القُربِ منهنّ، وبيانٌ لغايته: وهو انقطاع الدم عند أبي حنيفة رحمه الله، فإن كان ذلك في أكثر المُدّة حلَّ القُربان كما انقطع، وإلا فلا بدَّ مِن الاغتسال، أو مِن مُضيّ وقتِ صلاةٍ؛[5] وعند الشافعي أن يَغتسِلنَ بعد الانقطاع،[6] كما تُفصِح عنه القراءة بالتشديد،[7] ويُنبئ عنه قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ﴾؛ فإنّ التطهّر هو الاغتسال، ﴿فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ مِن المَأتى الذي حلَّله لكم وهو القُبُل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ ممّا عسى يَندُر منهم مِن ارتكاب بعضِ ما نُهوا عنه، ومن سائر الذُّنوب. ﴿وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ المتنزِّهين عن الفواحش والأقذار. وفي ذِكْر التوبة إشعارٌ بمِساس الحاجة إليها بارتكاب بعض الناس لِما نُهوا عنه. وتكرير الفعل لمَزيد العناية بأمر التطهّر.

---

١ ي: الشديد.
٢ انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ١/١٩١-١٩٢. وقال ابن حجر: «لم أجده». الكافي الشاف، ص ١٩.
٣ ط: بالاقتصار.
٤ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٢، والكشّاف للزمخشري، ١/٢٠٣.
٥ ي: الصلاة.
٦ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٢، والكشّاف للزمخشري، ١/٢٠٣.
٧ قرأ بها حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٢؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢٢٧.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أي: مَواضعُ حرثٍ لكم شُبِّهنَ بها لِما بين ما يُلقى في أرحامهنّ وبين البُذور مِن المشابهة مِن حيثُ إنّ كلًّا منهما مادّةٌ لِما يحصُل منه، ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ لمّا عُبّر عنهنّ بالحرث عُبّر عن مُجامعتهنّ بالإتيان، وهو بيان لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة، ٢٢٢/٢]. ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ مِن أيِّ جهة شِئتُم. رُوي أنّ اليهود كانوا يزعُمون أن مَن أتى امرأتَه في قُبُلها مِن دبُرها يأتي ولده أحولَ، فذُكِر ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فنزلت.[1]

﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: ما يَدخَر لكم الثوابَ. وقيل: هو طلب الولد.[2] وقيل: «هو التسمية عند المباشرة».[3] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالاجتناب عن معاصيه التي مِن جُملتها ما عُدَّ مِن الأمور. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ فتعرَّضوا لتحصيل ما تنتفعون به حينئذ، واجتنبوا اقتراف ما تُفتَضَحون به.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين تلقَّوا ما خُوطِبوا به مِن الأوامر والنواهي بحُسْن القَبول والامتثال بما يَقصُر عنه البيان مِن الكرامة والنعيم المقيم، أو بكلّ ما يُبشَّر به مِن الأمور التي تُسَرُّ بها القلوب وتَقَرُّ بها العيون. وفيه -مع ما في تلوين الخطاب وجَعْلِ المبشِّر رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم- مِن المبالغة في تشريف المؤمنين ما لا يخفى.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾

---

١ بلفظ قريب في صحيح البخاري، ٢٩/٦ (٤٥٢٨)؛ وصحيح مسلم، ١٠٥٨/٢ (١٤٣٥)؛ وجامع البيان للطبري، ٧٤٩/٣. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٣٩/١.

٢ انظر القول في تفسير مقاتل بن سليمان، ١٩٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٠٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٣/١.

٣ عن ابن عبّاس في جامع البيان للطبري، ٧٦٢/٣؛ وعن عطاء في تفسير ابن أبي حاتم، ٤٠٦/١، بلفظ «الجماع» مكان «المباشرة». وبلفظ "قيل" في الكشّاف للزمخشري، ٢٠٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٣/١.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ قيل: نزلَت في عبد الله بن رَواحةَ حين حلَف ألّا يُكلِّم خَتَنه بِشرَ بنَ النُّعمان ولا يُصلِحَ بينه وبين أخته.[1] وقيل: في الصِّديق رضي الله عنه حين حلَف ألّا يُنفِقَ على مِسْطَح[2] لخَوْضه في حديث الإفك.[3]

و"العُرضة" فُعْلة بمعنى مفعول كالقُبْضة والغُرْفة، تُطلَق على ما يَعرِض دون الشيء فيَصيرُ حاجزًا منه، كما يقال: "فلان عُرضة للخير"؛ وعلى المعرَّض للأمر، كما في قوله:

فلا تجعلوني عُرضةً لِلَّوائمِ[4]

فالمعنى على الوجه الأوّل: لا تجعلوا الله مانعًا للأمور[5] الحسنة التي تَحلِفون على تركها. وعُبِّر عنها بـ"الأيمان" لملابستها بها، كما في قوله عليه السلام لعبد الله بنِ سَمُرة: «إذا / حَلَفتَ على يمينٍ فرأيتَ غيرَها خيرًا منها، [٧٠و] فأتِ الذي هو خيرٌ وكفِّر عن يمينك».[6] وقوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ عطفُ بيانٍ لـ"أَيمانكم" أو بدل منها، لِما عرفتَ أنّها عِبارة عن الأمور المَحلوف عليها. واللام في ﴿لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ متعلّقة بالفعل، أو بـ﴿عُرْضَةً﴾ لِما فيها مِن معنى الاعتراض، أي: لا تجعلوا الله لبِرّكم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس عُرضةً، أي: بَرْزخًا حاجزًا، بأن تَحلِفوا به تعالى على تَرْكها، أو لا تَجعلوه تعالى ﴿عُرْضَةً﴾، أي: شيئًا يَعترِض الأمورَ المذكورة ويحجُزُها بما ذُكِر

---

[1] عن الكلبي في أسباب النزول للواحدي، ص ٨٠؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣٣٠/١. وبلا عزو في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٣/١.

[2] هو مِسطَح بن أُثاثة بن عبّاد بن المُطّلب بن عبد مَناف القُرشي المُطّلبي، أبو عبّاد (ت. ٣٤هـ/٦٥٤م). اسمه عوف ولُقِّب بمِسطح فغلب عليه. صحابيّ مِن الشجعان الأشراف، شهد بدرًا وأُحدًا والمشاهد كلّها. أمّه بنت خالة أبي بكر رضي الله عنه، وكان أبو بكر يموّنه لقرابته منه، فلمّا كان حديث الإفك حلف أبو بكر ألّا يُنفق عليه، فنزلت: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الآية [النور، ٢٢/٢٤]، فعاد أبو بكر إلى الإنفاق عليه. انظر: الاستيعاب لابن عبد البرّ، ١٤٧٤/٤-١٤٧٥؛ والإصابة لابن حجر، ١٣٩/١٠.

[3] عن ابن جُريج في جامع البيان للطبري، ١٠/٤؛ وبلا عزو في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٣/١.

[4] ما عرفتُ قائله. وهكذا ورد في الكشّاف للزمخشري، ٢٠٤/١، بلا نسبة، وذكر الطِّيبي صدره، وهو:

دعوني أنُخْ وَجْدًا كنَوْح الحمائمِ

فتوح الغيب، ٣٧٥/٣. وهو في حاشية الكشّاف للتفتازاني، ١١٧ظ.

[5] ط: مِن الأمور.

[6] صحيح البخاري، ١٢٧/٨-١٢٨ (٦٦٢٢)؛ صحيح مسلم، ١٢٧٣/٣-١٢٧٤ (١٦٥٢).

مِن الحَلِف به تعالى على تَرْكِها. وقد جُوِّز أن تكون اللامُ للتعليل، ويَتعلَّق ﴿أَن تَبَرُّواْ﴾... إلخ، بالفعل، أو بـ﴿عُرۡضَةٗ﴾ فيكون "الأيمان" بمعناها. وأنت خبيرٌ بأنّه يُؤدّي إلى الفصل بين العامل ومعموله بأجنبيّ.

وعلى الوجه الثاني: لا تجعلوا الله مَعرِضًا لأيمانكم تبتذلونه بكثرة الحَلِف به؛ ولذلك ذُمَّ مَن نزلَ فيه ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ﴾ [القلم، ١٠/٦٨] بأشنعِ المَذامّ، وجُعل الحلّاف مُقدِّمتها. و﴿أَن تَبَرُّواْ﴾ حينئذ عِلّة للنهي، أي: إرادةَ أن تبرُّوا وتتّقوا وتُصلِحوا؛ لأنّ الحَلّاف مُجترِئ على الله سبحانه غيرُ معظِّم له، فلا يكون بَرًّا متَّقيًا ثقةً بين الناس، فيكون بمَعزِل مِن التوسّط في إصلاح ذاتِ البين.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يَسمَع أيمانكم، ﴿عَلِيمٞ﴾ يَعلَم نِيّاتِكم، فحافظوا على ما كُلِّفتموه.

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ٢٢٥﴾

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ اللَّغوُ: ما سقَط مِن الكلام عن درجة الاعتبار. والمراد به في الأيمان ما لا عَقْدَ معه ولا قصْدَ، كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة، ٨٩/٥]، وهو المَعنيّ بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾.

وقد اختُلف فيه: فعندنا هو أن يَحلِف على شيءٍ يظنُّه على ما حَلَف عليه، ثمّ يَظهرُ خلافه، فإنّه لا قصدَ فيه إلى الكذب؛ وعند الشافعي هو قول العرب: لا والله، وبلى والله، ممّا يُؤكِّدون به كلامهم مِن غير إخطار الحلِف بالبال.[١]

فالمعنى على الأوّل: لا يُؤاخِذكم الله، أي: لا يُعاقبكم بلَغوِ اليمين الذي يَحلِفه أحدُكم ظانًّا أنّه صادقٌ فيه، ولكن يعاقبكم بما اقترفته[٢] قلوبُكم مِن إثم القَصد إلى الكذب في اليمين، وذلك في الغَموس؛ وعلى الثاني: لا يَلزمُكم الكفّارةُ بما لا قَصدَ معه إلى اليمين، ولكن يَلزمُكموها بما نوَتْ قلوبُكم وقصَدَتْ به اليمينَ، ولم يكن كَسْبَ اللسان فقط.

---

[١] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٠٥/١.

[٢] ي: اقترفت.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيثُ لم يُؤاخذْكم باللَّغْو، مع كونه ناشئًا مِن عدم التثبّت وقِلّة المُبالاة. ﴿حَلِيمٌ﴾ حيثُ لم يُعجِّل بالمؤاخذة. والجملة اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾... إلخ، وفيه إيذان بأنّ المراد بالمؤاخذة: المعاقَبة، لا إيجابُ الكفّارة؛ إذ هي التي يتعلّق بها المَغفرةُ، والحِلْمُ دونه.

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٢٦﴾

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الإيلاء: الحلِفُ، وحقُّه أن يُستعمَل بـ"على"، واستعمالُه بـ﴿مِن﴾ لتضمينه معنى البُعد، أي: للذين يَحلِفون متباعدين مِن نسائهم. ويحتمل أن يُراد: لهم مِن نسائهم ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، كقولك: لي منكَ كذا. وقُرئ: "آلَوْا مِن نسائهم"،[١] وقُرئ: "يُقسِمُونَ مِن نِسَائِهِم".[٢]

والإيلاء مِن المرأة أن يقول: والله لا أقرَبُك أربعةَ أشهرٍ فصاعدًا، على التقييد بالأشهر، أو لا أقرَبُك على الإطلاق، ولا يكون فيما دون ذلك. وحُكمه: أنّه إن فاء إليها في المُدّة بالوطء إن أمكَن أو بالقول إن عجَز عنه صحّ الفيءُ وحَنِث القادر ولزِمَتْه كفارةُ اليمين، ولا كفارةَ على العاجز؛ وإن مضت الأربعةُ بانَت بتطليقة.[٣]

والتربّص: الانتظار والتوقّف، أُضِيف إلى الظرف اتّساعًا، أي: لهم أن ينتظروا في هذه المُدّة مِن غير مطالَبة بفيء أو طلاق.[٤]

﴿فَإِن فَآءُو﴾ أي: رَجَعوا مِن اليمين بالحِنْث، والفاء للتفصيل، كما إذا قلت: أنا نزيلُكم هذا الشهرَ فإن أَحمَدتُكم أقمتُ عندكم إلى آخره، وإلّا لم ألبَثْ إلا ريثما أتحوَّل. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يَغفرُ للمُولي بفيئته التي هي كتَوْبته إثمَ حِنْثه عند تكفيره، أو ما قصَد بالإيلاء مِن ضِرار المرأة.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢١.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وأُبيّ وزيد بن عليّ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢١؛ شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩١.

٣ ط: بتطليقه. | والتعريف مع الحكم بلفظ قريب جدًّا في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٠٥-٢٠٦.

٤ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٤.

﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ وأجمَعوا عليه، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ بما جرى منهم مِن الطلاق وما يتعلّق به مِن الدَّمدَمة[1] والمُقاولةِ التي لا تخلو عنها الحالُ عادةً. ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيّاتهم. وفيه مِن الوعيد على الإصرار وتَرْك الفَيئة ما لا يخفى.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ أي: ذوات الأقراء مِن الحرائر المدخول بهنّ، لِما قد بُيّن أنْ لا عِدّةَ على غير المدخول بها، وأنّ عِدّة مَن لا تحيض -لِصِغرٍ أو كِبَرٍ أو حَمْلٍ- بالأشهُر ووَضْعِ الحَمْل، وأنّ عِدّة الأَمَةِ قُرْآنِ أو شهران. ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبرٌ في معنى الأمر، مفيدٌ للتأكيد بإشعاره بأنّ المأمور به ممّا يجب أن يُتلقّى بالمسارعة إلى الإتيان به، فكأنهنّ امتثلنَ بالأمر بالتربّص فتُخبِر به موجودًا متحقّقًا، وبناؤه على المبتدأ مفيدٌ لزيادة تأكيد. ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ الباء للتعدية، أي: يَقمَعْنها ويَحمِلْنها على ما لا تَشتهيه؛ بل يَشُقُّ عليها مِن التربّص. وفيه مَزيد حثّ لهنّ على ذلك لِما فيه مِن الإنباء عن الاتّصاف بما يَستنكفْنَ منه، مِن كون نفوسهنّ طوامِحَ إلى الرجال، فيَحملُهنّ ذلك على الإقدام على الإتيان بما أُمِرْنَ به.

﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نُصِب على الظرفيّة أو المفعوليّة بتقدير مضافٍ، أي: يتربّصن مُدّةَ ثلاثةِ قروء، أو يتربَّصن مُضِيَّ ثلاثةِ قروءٍ، وهو جَمْع قُرْءٍ، والمراد به الحيض؛ بدليل قوله عليه السلام: «دَعِي الصلاةَ أيّامَ أقرائك»،[2] وقولِه عليه السلام: «طلاق الأَمَةِ تطليقتان، وعِدَّتُها حَيْضتان»،[3] وقولِه تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ

---

١ الدمدمة: الغضب، والكلام الذي يزعج الرجُل. انظر: لسان العرب لابن منظور، «دمم».

٢ جامع البيان للطبري، ٤/١٠١؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٦٦. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١/١٤٠.

٣ سنن ابن ماجه، ٣/٢٢٥ (٢٠٧٥)؛ سنن أبي داود، ٣/٥١٢ (٢١٨٩)؛ سنن الترمذي، ٣/٤٧٩ (١١٨٢). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزّيلَعي، ١/١٤٠-١٤١.

مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق، ٤/٦٥]؛ ولأنّ المقصود الأصليّ مِن العِدّة استبراءُ الرَّحِم، ومَدارُه الحَيْضُ دون الطُّهْر. ويقال: أَقْرأت المرأة إذا حاضَت. وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق، ١/٦٥]، معناه: مُستقبِلاتٍ لعِدّتهنّ، وهي الحِيَض الثلاث. وإيراد جمع الكثرة في مَقام جَمْع القِلّة بطريق الاتّساع، فإنّ إيراد كلّ مِن الجَمْعين مكان الآخر / شائعٌ وذائعٌ،[١] وقُرئ: "ثَلَاثَةَ قُرُوّ"،[٢] بغير همز.[٣] [٧٠ظ]

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ مِن الحَيْض والوَلَدِ استعجالًا في العِدّة وإبطالًا لحقّ الرَّجْعة، وفيه دليل على قَبول قولهنّ في ذلك نفيًا وإثباتًا. ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ جوابُ الشرط محذوفٌ يدلّ عليه ما قبله دلالةً واضحةً، أي: فلا يَجترئنَ على ذلك، فإنّ قضيةَ الإيمان بالله تعالى واليومِ الآخِر الذي يقع فيه الجزاءُ والعقوبةُ مُنافيةٌ له قطعًا.

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ البُعولة جمعُ "بَعْلٍ"، وهو في الأصل: السيّد المالك، والتاء لتأنيث الجَمْع، كما في الحُزُونة والسُّهُولة، أو مصدر بتقدير مضافٍ، أي: أهلُ بُعولتهنّ، أي: أزواجُهنّ الذين[٤] طلّقوهُنّ[٥] طَلاقًا رَجعيًا، كما يُنبِئ عنه التعبير عنهم بالبُعولة، فالضمير لبعض أفراد المطلَّقات. ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلى مِلْكهم بالرَّجْعة إليهنّ، ﴿فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: في زمان التربّص، وصيغة التفضيل لإفادة أنّ الرجُل إذا أراد الرَّجعةَ والمرأةُ تأباها وجبَ إيثارُ قوله على قولها، لا أنّ لها أيضًا حقًّا في الرَّجْعة، ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟﴾ أي: الأزواجُ بالرَّجْعة ﴿إِصْلَٰحًا﴾ لِما بينهم وبينهنّ، وإحسانًا إليهنّ ولم يريدوا مضارَّتَهنّ، وليس المراد به شرطيّةَ قصْدِ الإصلاح بصحّة الرَّجْعة؛ بل هو الحثّ عليه، والزَّجر عن قصد الضِّرار.

﴿وَلَهُنَّ﴾ عليهم مِن الحقوق ﴿مِثْلُ ٱلَّذِى﴾ لهم ﴿عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، مِن الحقوق التي يجِب مراعاتها، ويتحتّم المحافظةُ عليها.

---

١ ط س: ذائع.
٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الزُّهري والحسن. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩١.
٣ ي: همزة.
٤ س: الذي.
٥ ط س ي: طلّقهنّ.

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ أي: زيادةٌ في الحقّ؛ لأنّ حقوقهم في أنفسهنّ وحقوقَهنّ في المَهْر والكَفاف وتَرْكِ الضِّرار ونحوها، أو مَزيّةٌ في الفضل لِما أنّهم قوامّون عليهنّ، حُرّاسٌ لهنّ ولِما في أيديهنّ، يُشاركونهنّ فيما هو الغرَض مِن الزواج، ويَستبدّون بفضيلة الرِّعاية والإنفاق.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يَقدِرُ على الانتقام ممّن يخالِف أحكامه، ﴿حَكِيمٌ﴾ تنطوي شرائعُه على الحِكَم والمصالح.

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾

﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾ هو بمعنى التطليق، كالسلام بمعنى التسليم. والمراد به: الرجعيُّ، لِما أنّ السابق الأقربُ حُكمُه، ولِما رُوي أنّه عليه السلام سُئِل عن الثالثة، فقال عليه السلام: «أو تسريحٌ بإحسان».[1] وهو مبتدأ بتقدير مضافٍ، خبره ما بعده، أي: عدد الطلاق الذي يستحقّ الزوج فيه الرَّدَّ والرَّجْعة -حسبما بُيِّن آنفًا- ﴿مَرَّتَانِ﴾ أي: اثنان. وإيثارُ ما ورَد به النظمُ الكريم عليه للإيذان بأنّ حقّهما أن يقعا مرةً بعد مرة، لا دفعةً واحدة، وإن كان حُكم الرَّدّ ثابتًا حينئذٍ أيضًا.

﴿فَإِمۡسَاكُۢ﴾ أي: فالحكم بعدهما إمساكٌ لهنّ بالرَّجعة ﴿بِمَعۡرُوفٍ﴾ أي: بحسن عِشرةٍ ولطف معاملة، ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ بالطلْقة الثالثة، كما رُوي عنه صلّى الله عليه وسلّم،[2] أو بعدم الرَّجعة إلى أن تنقضيَ العِدّة فتَبينُ. وقيل: المراد به الطلاق الشرعيُّ، وبـ"المرتين" مطلَق التكرير لا التثنيةُ بعينها، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك، ٦٧/٤]، أي: كرّةً بعد كرّةٍ. والمعنى أنّ التطليق الشرعيَّ تطليقةٌ بعد تطليقةٍ على التفريق دون الجمع بين الطلقتين أو الثلاثِ،

---

[1] ي: بالإحسان. | جامع البيان للطبري، ١٣٠/٤؛ سنن البيهقي، ٢٦١/١٥ (٥٠٩٦١). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٤١/١-١٤٣.

[2] مضى بتخريجه آنفًا.

فإنّ ذلك بدعة عندنا.[١] فقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ﴾...إلخ، حُكمٌ مبتدأٌ وتخييرٌ مستأنَف، والفاء فيه للترتيب على التعليم، كأنّه قيل: إذا عَلِمتُم كيفيّة التطليق فأمرُكم أحدُ الأمرين.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟﴾ منهنّ بمقابلة الطلاق، ﴿مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي: مِن الصدقات. وتخصيصها بالذكر وإن شاركها في الحُكم سائر أموالهنّ: إمّا لرعاية العادة، أو للتنبيه على أنّه إذا لم يَحِلّ لهم أن يأخذوا ممّا آتَوْهنّ بمقابلة البُضْع عند خروجه عن مِلْكهم فلأَنْ لا يحِلّ أن يأخذوا ممّا لا تعلّقَ له بالبُضع أَوْلى وأحرى. ﴿شَيْـًٔا﴾ أي: نزرًا يسيرًا فضلًا عن الكثير. وتقديم الظرف عليه، لِما مرّ مِرارًا. والخِطاب مع الحُكّام، وإسنادُ الأَخْذِ والإيتاء إليهم؛ لأنّهم الآمرون بهما عند المرافعة. وقيل: مع الأزواج، وما بعده مع الحُكّام،[٢] وذلك ممّا يُشوِّش النظمَ الكريمَ، على القراءة المشهورة.

﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ أي: الزوجان. وقُرِئ: "يَظُنَّا"،[٣] وهو مؤيِّد لتفسير الخوف بالظنّ.[٤] ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ أي: ألّا يُراعِيا مَواجبَ أحكام الزوجيّة. وقُرِئ: "يُخَافَا"،[٥] على البناء للمفعول، وإبدال ﴿أَنْ﴾ بصلته مِن الضمير بدلَ الاشتمال. وقُرِئ: "تَخَافَا" و"تُقِيمَا"[٦] بتاء الخطاب.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيُها الحكّامُ ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي: الزوجان ﴿حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بمشاهدة بعض الأمارات والمَخايل، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: على الزوجين ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، لا على الزوج في أَخْذ ما افتدَت به، ولا عليها في إعطائه إيّاه. رُوي أنّ جميلة بنتَ عبدِ الله بن أُبيّ بنِ سَلولٍ كانت تُبغِض زوجَها ثابتَ بنَ قيس،

---

١ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٠٩/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١٩٦/١.

٢ ذهب إليه الواحدي في الوسيط، ٣٣٦/١؛ وجوّزه الزمخشريُّ في الكشّاف، ٢١٠/١.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ. معاني القرآن للفرّاء، ١٤٥/١-١٤٦؛ الكشّاف للزمخشري، ٢١١/١. وقُرئ شاذًا "يظنّا"، وهي قراءة ابن عبّاس في المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥١٥.

٤ انظر هذا المعنى في معاني القرآن للفرّاء، ١٤٦/١؛ وجامع البيان للطبري، ١٣٥/٤-١٣٦؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١١/١.

٥ قرأ بها حمزة ووأبو جعفر ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٣؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٧/٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩١.

فأتت رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم، فقالت: «لا أنا ولا ثابتٌ، لا يَجمَع رأسي ورأسَه شيء، واللهِ ما أعيبُ عليه في دِين ولا خُلُق، ولكن أكره الكفرَ في الإسلام، ما أُطيقه بغضًا، إنّي رفعتُ جانبَ الخِباء فرأيتُه أقبلَ في عِدّةٍ، فإذا هو أشدّهم سوادًا، وأقصرهم قامةً، وأقبحهم وجهًا»، فنزلَت.[١] فاختلعَتْ منه بحديقة كان أصْدقَها إيّاها.

﴿تِلْكَ﴾ أي: الأحكام المذكورة ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمخالفة والرَّفض. ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ المتعدُّون، والجمعُ باعتبار معنى الموصول. ﴿هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ أي: لأنفسهم بتعريضها لسَخَط الله تعالى[٢] وعِقابه. ووضعُ الاسم الجليل في المواقع الثلاثة الأخيرة موقعَ الضمير لتربية المهابة وإدخال الرَّوْعة، وتعقيبُ النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد.

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أي: بعد الطلْقتين السابقتين ﴿فَلَا تَحِلُّ﴾ هي ﴿لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ أي: مِن بعد هذا الطلاق. ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ أي: حتّى تتزوّج غيره، فإنّ النِكاح أيضًا يُسنَد إلى كُلّ منهما. وتعلَّقَ بظاهره مَن اقتصر على العَقد، والجمهورُ على اشتراط الإصابة، لِما رُوي أنّ امرأة رِفاعةَ قالتْ لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ رِفاعةَ طلّقني فبتَّ طلاقي، وإنّ عبد الرحمن بن الزبير تزوّجني، وإنّ ما معه مِثلُ هُدْبة الثوب»، فقال / صلّى الله عليه وسلّم: «أتُريدين أن ترجعي إلى رِفاعة؟» قالت: «نعم»، قال عليه السلام: «لا، إلّا أن تذوقي عُسَيلته ويذوقَ مِن عُسَيلتكِ».[٣] وبمِثله تجوز الزيادةُ على الكتاب. وقيل: النكاح بمعنى الوطء، [٧١و]

---

[١] بلفظ قريب في جامع البيان، ٤/١٣٧-١٤٠؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٢٧٠-٢٧١؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٠٩-٢١٠. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١/١٤٤-١٤٦.

[٢] ط - تعالى.

[٣] صحيح البخاري، ٣/١٦٨ (٢٦٣٩)؛ صحيح مسلم، ٢/١٠٥٥-١٠٥٦ (١٤٣٣)؛ جامع البيان للطبري، ٤/١٦٩-١٧١.

والعقدُ مستفاد مِن لفظ الزوج، والحكمةُ مِن هذا التشريع الرَّدعُ عن المسارَعة إلى الطلاق، والعودُ إلى المطلَّقة ثلاثًا والرغبة فيها. والنكاحُ بشرط التحليل مكروهٌ عندنا، ويُروى[1] عدم الكراهة فيما لم يكن الشرط مصرَّحًا به، وفاسدٌ عند الأكثرين؛[2] لقوله صلّى الله عليه وسلّم: «لعَن الله المُحلِّل والمُحلَّل له».[3]

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أي: الزوجُ الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: على الزوج الأوّل والمرأة، ﴿أَن يَتَرَاجَعَا﴾ أن يَرجِع كلّ منهما إلى الآخر بالعَقد، ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ التي أوجَب مراعاتِها على الزوجين مِن الحقوق. ولا وجهَ لتفسير الظنّ بالعِلم لِما أنّ العواقب غير معلومة، ولأنّ "أن" الناصبة للتوقّع المُنافي للعِلم، ولذلك لا يكاد يقال: علمتُ أن يقومَ زيدٌ.

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا. ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: أحكامُه المعيَّنة المَحميّة مِن التعرّض لها بالتغيير والمخالفة، ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سيُبيّنها فيما سيأتي بناءً على أنّ بعضها يَلحقُه زيادةُ كشفٍ وبيان بالكتاب والسنّة. والجملة خبرٌ ثانٍ عند مَن يجوّز كونَه جملةً كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه، ٢٠/٢٠]، أو حال مِن ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾، والعامل معنى الإشارة.[4] ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: يفهمون. وتخصيصهم بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لِما أنّهم المنتفعون بالبيان، أو لأنّ ما سيلحق بعضَ النصوص مِن البيان لا يقف عليه إلّا الراسخون في العلم.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾

---

[1] ي: يرو.

[2] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٨؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢١١.

[3] سنن أبي داود، ٣/٤٢٠ (٢٠٧٦)؛ سنن الترمذي، ٣/٤١٩ (١١١٩)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٧٤.

[4] وجها إعراب الجملة جاءا بلفظ قريب في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٤٥٦؛ واللباب لابن عادل، ٤/١٥١.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: آخِرَ عِدّتهن، فإنّ الأجل كما يَنطلِق على المُدّة يَنطلِق على مُنتهاها. والبلوغ: هو الوصول إلى الشيء، وقد يقال: للدُّنوّ منه اتّساعًا، وهو المراد ههنا؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، إذ لا إمكان للإمساك بعد تحقّق بلوغ الأجل، أي: فراجعوهنّ بغير ضِرار، أو خلُّوهنّ حتّى ينقضيَ أجلُهنّ بإحسان مِن غير تطويل. وهذا -كما ترى- إعادةٌ للحكم في بعض صورِه؛[١] اعتناءً بشأنه ومبالغةً في إيجاب المحافظة عليه.

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ تأكيد للأمر بالإمساك بمعروف، وتوضيحٌ لمعناه، وزجرٌ صريحٌ عما كانوا يَتعاطَونه، أي: لا تُراجِعوهنّ إرادةَ الإضرار بهنّ. كان المطلِّق يَترُك المعتدّة حتّى إذا شارفت انقضاءَ الأجلِ يُراجِعها لا لرغبة فيها؛ بل ليُطوِّل عليها العِدّةَ، فنُهيَ عنه بعدما أُمِر بضدّه لِما ذُكر. و﴿ضِرَارًا﴾ نُصِب على العِلّيّة، أو الحاليّة، أي: لا تُمسِكوهنّ للمُضارّة أو مُضارِّين. واللام في قوله تعالى:[٢] ﴿لِّتَعْتَدُوا۟﴾ متعلّقة بـ﴿ضِرَارًا﴾، أي: لتَظلموهنّ بالإلجاء إلى الافتداء.[٣]

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذُكر مِن الإمساك المؤدِّي إلى الظلم، وما فيه مِن معنى البعد للدلالة على بُعْد منزلته في الشرّ والفساد، ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ في ضمن ظُلمه لهنّ بتعريضها للعقاب.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ المُنطويةَ على الأحكام المذكورة، أو جميعَ آياته، وهي داخلة فيها دخولًا أوّليًّا. ﴿هُزُوًا﴾ أي: مَهْزوءًا بها، بأن تُعرِضوا عنها وتتهاونوا في المحافظة على ما في تضاعيفها مِن الأحكام والحدود، مِن قولهم لمَن لم يَجِدَّ في الأمر: أنت هازئ، كأنّه نُهِي عن الهُزْء بها، وأريد ما يستلزمه مِن الأمر بضدّه، أي: جِدُّوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعَوها حقَّ رِعايتها، وإلّا فقد أخذتموها هُزءًا ولعبًا. ويجوز أن يراد به النهي عن الإمساك ضرارًا، فإنّ الرَجعة بلا رغبة فيها عملٌ بموجَب آياتِ الله بحسب الظاهر دون الحقيقة،

---

١ ط ي: صورة.

٢ ط ي - تعالى.

٣ انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/١٩٩؛ وبعضه في الكشّاف للزمخشري، ١/٢١٢.

وهو معنى الهُزْء. وقيل: كان الرجل يَنكِحُ ويُطلِّقُ ويُعتِقُ ثُمّ يقول: «إنّما كنْتُ ألعَبُ»، فنزلت.[١] ولذلك قال صلّى الله عليه وسلّم: «ثلاثٌ جِدّهنّ جِدّ وهزلُهنّ جِدّ: النكاح والطلاق والعِتاق».[٢]

﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ حيثُ هداكم إلى ما فيه سعادتكم الدينيّة والدنيويّة، أي: قابِلوها بالشكر والقيام بحقوقها. والظرف متعلّق بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾، أي: كائنةً عليكم، أو صفةً لها، على رأي مَن يجوّز حذف الموصول مع بعض صلته، أي: الكائنة عليكم. ويجوز أن يتعلّق بنفسها إن أريد بها الإنعام؛ لأنّها اسم مصدر، كـ"نبات" مِن "أنبت"، ولا يقدح في عمله تاء التأنيث؛ لأنّه مبنيّ عليها،[٣] كما في قوله:

فلولا رجاءُ النصر منكَ ورهبة عِقابَك قد كانوا لنا كالمَواردِ[٤]

﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم﴾ عطفٌ على ﴿نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾، و﴿مَا﴾ موصولة حُذف عائدها مِن الصلة. و﴿مِنۡ﴾ في قوله عزّ وجلّ: ﴿مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ بيانيّة، أي: مِن القرآن والسنّة، أو القرآن الجامع للعنوانين. على أنّ العطف لتغايُر الوصفين، كما في قوله:

إلى المَلِك القَرْم[٥] وابن الهُمامِ[٦]

---

١ عن الحسن والربيع في جامع البيان للطبري، ٤/١٨٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٢٥-٤٢٦.

٢ سنن ابن ماجه، ٣/١٩٧ (٢٠٣٩)؛ سنن أبي داود، ٣/٥١٦ (٢١٩٤)؛ سنن الترمذي، ٣/٤٨٢ (١١٨٤)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٧٥. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١/١٤٩.

٣ ط س - عليها.

٤ انظر لِما قيل في الظرف إلى هنا: اللباب لابن عادل، ٤/١٥٩. والبيت ما عرفت قائله. وهو بلا نسبة في كتاب سيبويه، ١/١٨٩؛ وشرح المُفصَّل لابن يعيش، ٦/٦١؛ والتذييل والتكميل لأبي حيّان، ١١/٧١؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٢٥٨.

٥ ي: القروم.

٦ ما عرفت قائله. وهو صدر بيت عجزه:

وليثِ الكتيبة في المُزدحَمْ

وهو بلا نسبة في معاني القرآن للفرّاء، ١/١٠٥ (البقرة، ٢/١٧٧)؛ وجامع البيان للطبري، ٣/٨٩ (البقرة، ٢/١٧٧)؛ وشرح الرضي على الكافية، ١/٢٦٥؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ١/٩٧ (البقرة، ٢/٤). وانظر تفصيل الكلام عليه في خزانة الأدب للبغدادي، ١/٤٥١. وفيه: القَرْم: السّيّد. الهمام: المَلِك العظيم الهِمّة، والسّيّد الشجاع السّخي. والكتيبة: الجيش. والمُزدحَم: محلّ الازدحام، وأراد به المعركة.

وفي إبهامه أوّلًا ثُمّ بيانه مِن التفخيم ما لا يخفى، وفي إفراده بالذكر -مع كونه أوّل ما دخل في النعمة المأمورِ بذكرها- إبانةٌ لخطَره، ومبالغةٌ في البعث على مراعاة ما ذُكِر قبله مِن الأحكام.

﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ أي: بما أَنزَل،[1] حال مِن فاعل ﴿أَنزَلَ﴾، أو مِن مفعوله، أو منهما معًا. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في شأن المحافظة عليه والقيام بحقوقه الواجبة. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ فلا يخفى عليه شيءٌ ممّا تأتون وما تذرُون، فيُؤاخذُكم بأفانين العقاب.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ بيان لحُكم ما كانوا يَفعلونه عند بلوغ الأجلِ حقيقةً، بعد بيان حُكم ما كانوا يفعلونه عند المشارفة إليه. «والعَضل: الحَبس والتضييق، ومنه عَضَلت الدَّجاجةُ إذا نَشِب بيضُها ولم يَخرُج»؛[2] والمراد: المنع. والخِطاب:

إمّا للأولياء، لِما رُوي: أنّها نزلت في مَعقِل بن يسارَ حين عَضَل أُختَه جميلة[3] أن تَرجِع إلى زوجها الأوّل بالنكاح.[4] وقيل: نزلت في جابرِ بن عبدِ الله حين عَضَل / ابنةَ عمٍّ له.[5] وإسناد التطليق إليهم لتسبّبهم فيه، كما يُنبئ عنه تَصدِّيهم للعَضل. ولعلّ التعرّضَ لبلوغ الأجل مع جواز التزوّج بالزوج الأوّل قبله أيضًا؛ [٧١ظ]

---

١ س - أي: بما أنزل.

٢ الكشّاف للزمخشري، ٢١٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٠/١.

٣ وفي هامش أ: وفي بعض الكتب "جميلًا". وفي اللباب أنّ معقل بن يسار زوّج أخته جُمْلَ بنت يسار جميلَ بن عبد الله بن عاصم. «منه». | انظر: اللباب لابن عادل، ١٦٠/٤، وليس في مطبوعه عبارة «جُمْل بنت يسار».

٤ انظر: صحيح البخاري، ٢٩/٦ (٤٥٢٩)؛ وسنن الترمذي، ٢١٦/٥-٢١٧ (٢٩٨١)؛ وجامع البيان للطبري، ١٨٧/٤-١٩١؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٤٢٦/٢-٤٢٧؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٠/١.

٥ انظر: جامع البيان للطبري، ١٩١/٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٣/١.

لوقوع العضل المذكور حينئذ.[١] وليس فيه دلالةٌ على أنْ ليس للمرأة أن تُزوِّج نفسَها،[٢] وإلّا لَما احتيج إلى نَهْي الأولياء عن العَضْل لِما أنّ النهي لدَفْع الضرر عنهنّ، فإنّهنّ وإن قدَرْن على تزويج أنفسهنّ لكنهنّ يَحترِزْنَ عن ذلك مَخافةَ اللوم والقطيعة.

وإمّا للأزواج؛ حيثُ كانوا يعضُلون مطلّقاتِهم، ولا يدَعونهنّ يَتزوَّجْنَ ظلمًا وقَسْرًا؛ لحميّة[٣] الجاهليّة.[٤]

وإمّا للناس كافّة،[٥] فإنّ إسناد ما فَعَله واحد منهم إلى الجميع شائعٌ مستفيضٌ، والمعنى: إذا وُجِد فيكم طلاقٌ فلا يَقعْ فيما بينكم عَضْلٌ، سواءٌ كان ذلك مِن قِبَل الأولياء، أو مِن جِهة الأزواج، أو مِن غيرهم. وفيه تهويل لأمر العَضْل، وتحذيرٌ منه، وإيذانٌ بأنّ وقوع ذلك بين ظَهرانَيهم وهم ساكتون عنه بمنزلة صدوره عن الكُلّ في استتباع اللائمة وسِراية الغائلة.[٦]

﴿أَن يَنكِحْنَ﴾ أي: مِنْ أن يَنكِحن، فمَحلّه النصب عند سيبويه[٧] والفرّاء،[٨] والجرُّ عند الخليل،[٩] على الخلاف المشهور. وقيل: هو بدل اشتمال مِن الضمير المنصوب في ﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾،[١٠] وفيه دلالة على صحّة النكاح بعبارتهنّ. ﴿أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ إن أريد بهم المطلِّقون فالزوجيّة إمّا باعتبار ما كان، وإما باعتبار ما يكون،

---

١ س - حينئذ.

٢ يظهر أنّه ردٌّ على ما أورده البيضاوي في هذا الموضع مِن أنوار التنزيل، ٢٠٠/١. وقال الترمذيُّ بعد سوق حديث معقِل بن يسار: «وفي هذا الحديث دلالة على أنّه يجوز النكاح بغير وليّ». سنن الترمذي، ٢١٦/٥-٢١٧ (٢٩٨١). والخلاف في المسألة مشهور. انظر لتفصيله أحكام القرآن للجصّاص، ٤٨٣/١؛ وتفسير القرطبي، ٧٢/٣.

٣ ي: للحمية.

٤ هذا الوجه مع تعليله في الكشّاف للزمخشري، ٢١٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٠/١.

٥ اختاره الزمخشريُّ في الكشّاف، ٢١٣/١، بعد سوقه الوجوه السابقة.

٦ الغائلة: الحقد الباطن، والشرّ. انظر: لسان العرب لابن منظور، «غيل».

٧ انظر قوله في كتاب سيبويه، ١٢٨/٣.

٨ انظر قوله في معاني القرآن للفرّاء، ١٧٣/٢. وذَكَر أن مذهب الكسائي فيه الجرّ.

٩ انظر قوله في كتاب سيبويه، ١٢٦/٣-١٢٨، وفصّل سيبويه في الوجهين، وذكر أنّ الجرّ مذهب الخليل، ويظهر مِن كلامه الذهاب إلى وجه النصب.

١٠ جميع ما ذُكِر في وجوه الإعراب ههنا في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٦١/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٦٣/٤. وذكرا وجه البدل أوّلًا، ولم يُلمِّحا إلى تضعيفه تلميحَ المُصنِّف ههنا.

وإلّا فبالاعتبار الأخير. ﴿إِذَا تَرَاضَوْاْ﴾ ظرفٌ لِـ"لا تعضُلوا". وصيغة التذكير باعتبار تغليب الخُطّاب على النساء، والتقييدُ به؛ لأنّه المعتاد، لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي. وقيل: ظرفٌ لـ﴿أَن يَنكِحْنَ﴾. وقوله تعالى: ﴿بَيْنَهُم﴾ ظرف للتراضي مفيدٌ لرُسوخه واستحكامه. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ الجميلِ عند الشرع، المستحسَنِ عند الناس. والباء إمّا متعلِّقة بمحذوف وقع حالًا مِن فاعل ﴿تَرَاضَوْاْ﴾، أو نَعتًا لمصدر محذوف، أي: تراضِيًا كائنًا بالمعروف؛ وإمّا بـ﴿تَرَاضَوْاْ﴾، أي: تراضَوا بما يَحسُن في الدِّين والمروءة.[1] وفيه إشعار بأنّ المنع مِن التزوّج بغير كُفء، أو بما دون مَهرِ المِثْل ليس مِن باب العَضْل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصّل مِن الأحكام، وما فيه مِن معنى البُعد لتعظيم المشار إليه. والخطاب: لجميع المكلَّفين، كما فيما بعده. والتوحيد إمّا باعتبار كلّ واحدٍ منهم، وإمّا بتأويل القَبيل والفريق، وإمّا لأنّ الكاف لمجرّد الخطاب والفرقِ بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطَبين. أو للرسول[2] صلّى الله عليه وسلّم، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق، ٦٥/١]؛ للدلالة على أنّ حقيقة المشار إليه أمرٌ لا يكاد يَعرِفه كلّ أحد.

﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فيسارع إلى الامتثال بأوامره ونواهيه إجلالًا له وخوفًا مِن عقابه. وقوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ إمّا متعلِّق بـ﴿كَانَ﴾ عند مَن يجوّز عملها في الظروف[3] وشِبهها، وإمّا بمحذوف وقع حالًا مِن فاعل ﴿يُؤْمِنُ﴾، أي: كائنًا منكم.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الاتِّعاظ به والعملُ بمقتضاه ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أنْمى وأنفعُ ﴿وَأَطْهَرُ﴾ مِن أدناس الآثام وأوضار الذنوب.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه مِن الزكاء والطُّهر، ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك. أو: والله يعلم ما فيه صلاح أموركم مِن الأحكام والشرائعَ التي مِن جملتها ما بيّنه هاهنا،

---

[1] الوجوه الأربعة في الباء مذكورة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٦١/٢؛ واللباب لابن عادل، ١٦٤/٤.

[2] السياق: والخطاب: لجميع المكلَّفين... أو للرسول...

[3] س: الظرف.

وأنتم لا تعلمونها، فدَعُوا رأيَكم وامتثِلوا بأمره تعالى ونهيِه في كلّ ما تأتون وما تَذرُون.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ شروع في بيان الأحكام المتعلِّقة بأولادهنّ خصوصًا واشتراكًا، وهو أمرٌ أُخرِجَ مُخرَجَ الخبر؛ مبالغةً في الحَمْل على تحقيق مضمونه. ومعناه الندب أو الوجوب إن خُصَّ بمادّة عدم قَبول الصبيّ ثديَ الغير، أو فِقدانِ الظِئر،[١] أو عجزِ الوالدِ عن الاستئجار. والتعبير عنهنّ بالعُنوان المذكور لِهزّ عَطفِهنّ نحوَ أولادِهنّ. والحُكم عامّ للمُطلَّقات وغيرهنّ. وقيل: خاصّ بهنّ؛ إذ[٢] الكلام فيهنّ.[٣] ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ التأكيد بصفة الكمال؛ لبيان أنّ التقدير تحقيقيٌّ لا تقريبيٌّ مَبنيٌّ على المسامحة المعتادة. ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ بيان لمَن يَتوجّه إليه الحُكم، أي: ذلك لمَن أراد إتمام الرضاعة، وفيه دلالةٌ على جواز النقص.

وقيل: اللام متعلِّقة بـ﴿يُرْضِعْنَ﴾ فإنّ الأبَ يجِبُ عليه الإرضاعُ كالنفقة، والأمُّ تُرضِع له، كما يُقال: أرضعَت فلانةٌ لفلان وَلدَه.[٤]

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أي: الوالدِ، فإنّ الولد يُولَد له ويُنسَب إليه، وتغييرُ العبارة للإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع، ومَئُونةِ المُرضِعة عليه. ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ أُجرةً لهنّ، واختُلِف في استئجار الأمّ: وهو غيرُ جائز عندنا ما دامت في النكاح أو العِدّة، جائزٌ عند الشافعي رحمه الله.[٥] ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ حسبَما يراه الحاكم ويفي به وُسْعُه.

---

[١] الظِئر: العاطِفة على غير ولدها المُرضِعة له، مِن الناس والإبل. لسان العرب لابن منظور، «ظأر».

[٢] ط: إذا.

[٣] أخرج الطبريُّ ذلك عن السُّدِّي والضحّاك والربيع في جامع البيان، ٢٠٦/٤.

[٤] أورد هذا القول بصيغة "قيل" الزمخشريُّ في الكشّاف، ٢١٣/١.

[٥] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢١٤/١.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لإيجاب المُؤَن بالمعروف، أو تفسيرٌ للمعروف، وهو نصٌّ على أنّه تعالى لا يُكلِّف العبد ما لا يُطيقُه، وذلك لا يُنافي إمكانَه.

﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ تفصيل لِما قبله وتقرير له، أي: لا يكلِّف كلُّ واحد منهما الآخرَ ما لا يُطيقه، ولا يُضارُّه[1] بسبب ولده. وقُرئ: "لَا تُضَارُّ"، بالرفع،[2] بدلًا مِن ﴿لَا تُكَلَّفُ﴾. وأصله على القراءتين: لا تُضارِر، بالكسر على البناء للفاعل، وبالفتح على البناء للمفعول، وعلى الوجه الأوّل يَجوز أن يكون بمعنى: تَضُرّ، والباء مِن صلته، أي: لا يَضُرّ الوالدان بالولد، فيُفرِّط في تعهّده ويُقصِّر فيما ينبغي له. وقُرئ: "لا تُضارّ"، بالسكون مع التشديد،[3] على نية الوقف، وبه مع التخفيف،[4] على أنّه مَن ضارَه يَضيرُه. وإضافة الولدِ إلى كُلّ منهما لاستعطافهما إليه، وللتنبيه على أنّه جدير بأن يتّفقا على استصلاحه، ولا ينبغي أن يَضُرّا به، أو يَتضارّا بسببه.

﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾... إلخ، وما بينهما تعليل أو تفسير مُعترِضٌ، والمراد به: وارث الصبيّ ممّن كان ذا رحِمٍ مَحرَمٍ منه. وقيل: عَصَباتُه. وقال الشافعي رحمه الله:[5] هو وارث / الأب، وهو [٧٢و] الصبيّ، أي: ثُمان[6] المُرضِعةُ مِن ماله عند موت الأب، ولا نزاعَ فيه، وإنّما الكلام فيما إذا لم يكن للصبيّ مالٌ. وقيل: الباقي مِن الأبوين، مِن قوله عليه السلام: «واجعله الوارثَ منّا»،[7] وذلك إشارة إلى ما وجب على الأب مِن الرِّزق والكُسوةِ.

---

١ ي: ولا يضارّ.

٢ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٣؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢٢٧.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الفضل عن أبي جعفر. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٣؛ المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٥١٨.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعرج والهاشمي عن أبي جعفر. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢١؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١/١٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٣.

٥ ي – رحمه الله.

٦ يقال: مانه يمونه إذا احتمل مَئونته وقام بكفايته. انظر: لسان العرب لابن منظور، «مون».

٧ وفي هامش ي: هذا الدُّعاء المأثور: اللّهمّ متِّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوّتنا ما أحييتنا، واجعله الوارث منّا، واجعل ثأرنا على مَن ظلمنا. فمعنى "اجعله الوارث منّا": اجعل كلّ واحدٍ مِن المذكورات: السمعِ والبصر والقوّةِ باقيًا سليمًا إلى حين الموت. «منه». | سنن الترمذي، ٥/٥٢٨ (٣٥٠٢)؛ عمل اليوم والليلة للنسائي، ص ٣١٠ (٤٠١)؛ الدعاء للطبراني، ٣/١٦٥٦ (١٩١١)؛ شرح السنة للبغوي، ٥/١٧٤ (١٣٧٤).

﴿فَإِنْ أَرَادَا﴾ أي الوالدان ﴿فِصَالًا﴾ أي: فِطامًا عن الرَّضاع قبل تمام الحَوْلين، والتنكيرُ للإيذان بأنّه فِصال غيرُ معتادٍ. ﴿عَن تَرَاضٍ﴾، متعلِّق بمحذوف ينساق إليه الذهن، أي: صادرًا عن تراضٍ ﴿مِنْهُمَا﴾ أي: مِن الوالدين، لا مِن أحدهما فقط، لاحتمال إقدامه على ما يضُرُّ بالولد؛ بأن تمَلَّ المرأةُ الإرضاع، ويَبخَلَ الأب بإعطاء الأجرة. ﴿وَتَشَاوُرٍ﴾ في شأن الولد، وتفحُّصٍ عن أحواله، وإجماعٍ منهما على استحقاقه للفِطام. والتشاور مِن المشورة، وهي استخراج الرأي، مِن شُرْتُ العسلَ إذا استخرجتَه.[1] وتنكيرهما للتفخيم. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك لِما أنّ تراضِيَهما إنّما يكون بعد استقرار رأيهما واجتهادِهما على أنّ صلاح الولد في الفِطام، وقلّما يتّفقان على الخطأ.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ﴾ بيان لحُكم عدم اتّفاقهما على الفطام، والالتفاتُ إلى خِطاب الآباء لهزّهم إلى الامتثال بما أُمِروا به. ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ بحذف المفعول الأوّل[2] استغناءً عنه، أي: أن تَستَرضعوا المَراضِعَ أولادكم، يقال: أَرضعتِ المرأةُ الصبيَّ واسترضعتُها إيّاه. وقيل: إنّما يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجرّ، يقال: استَرضعتُ المرأةَ للصبيِّ، أي: أن تسترضِعوا المَراضِعَ لأولادكم، فحُذف حرف الجرّ أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين، ٣/٨٣]، أي: كالوا لهم. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في الاسترضاع. وفيه دلالة على أنّ للأب أن يَسترضِعَ الولد ويَمنعَ الأُمَّ مِن الإرضاع.

﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ أي: إلى المَراضِع ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ أي: ما أردتُم إيتاءَه، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل، ٩٨/١٦]. وقُرئ: "ما أَتَيْتُمْ"،[3] مِن: أتى إليه إحسانًا إذا فعَله، وقُرئ: "ما أُوتِيتُمْ"،[4] أي: مِن جهة الله عزّ وجلّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد، ٧/٥٧].

---

[1] انظر هذا التفسير اللغويّ في الصحاح للجوهري، «شور»؛ وفي أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٢/١.

[2] ي - الأوّل.

[3] قرأ بها ابن كثير. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٣؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن شيبان عن عاصم في شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٥/١.

وفيه مزيدُ بَعثٍ لهم إلى التسليم ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ متعلِّقٌ بـ﴿سَلَّمْتُم﴾، أي: بالوجه المتعارَف المستحسَن شرعًا. وجواب الشرط محذوفٌ لدلالة المذكور عليه. وليس التسليم بشرطٍ للصحّة والجواز؛ بل هو ندب إلى ما هو الألْيَقُ والأَوْلى، فإنّ المَراضع إذا أُعطينَ ما قُدِّر لهنّ ناجزًا يدًا بيدٍ كان ذلك أدخلَ في استصلاح[1] شئون[2] الأطفال.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في شأن مراعاة الأحكام المذكورة ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكم بذلك. وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتربية المهابة، وفيه مِن الوعيد والتهديد ما لا يخفى.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

﴿وَٱلَّذِينَ﴾: على حَذف المضاف، أي: وأزواجُ الذين ﴿يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ أي: تُقبَض أرواحهم بالموت، فإنّ التَّوَفيَ هو القبض، يقال: تَوفَّيتُ مالي مِن فلان واستَوفيتُه منه، أي: أخذتُه وقبضتُه، والخِطاب لكافّة الناس بطريق التلوين، ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، أو على حذف العائد إلى المبتدأ في الخبر، أي: يتربَّصن بعدَهم، كما في قولهم: السمنُ مَنَوانِ[3] بدرهم، أي: مَنَوانِ منه. وقُرئ: "يَتَوَفَّونَ" بفتح الياء،[4] أي: يَستوفون آجالَهم، وتأنيث العشر باعتبار الليالي؛ لأنها غُرَر الشهور والأيّام، ولذلك تراهم لا يكادون يستعملون التذكير في مِثْله أصلًا، حتّى إنّهم يقولون: صُمتُ عشرًا، ومِن البيِّن في ذلك قولُه تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه، ١٠٣/٢٠]، ثُمّ ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه، ١٠٤/٢٠]. ولعلّ الحكمة في هذا التقدير أنّ الجنين إذا كان ذَكَرًا يتحرّك غالبًا لثلاثة أشهر،

---

١ ي: الاستصلاح.

٢ ي: بشئون.

٣ المَنا: الكَيْل والميزان الذي يُوزَن به، والمِكيال الذي يكيلون به السَّمْن وغيره، وقد يكون مِن الحديد أوزانًا، وتثنيته مَنَوان ومَنَيان، والأوّل أعلى. لسان العرب لابن منظور، «منا».

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عليّ بن أبي طالب والمفضّل عن عاصم. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٢ والمُحتسَب لابن جنّي، ١٢٥/١، وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٣.

وإن كان أنثى يتحرّك لأربعة، فاعتُبر أقصى الأجلين، وزِيدَ عليه العَشْر استظهارًا؛ إذ رُبّما تَضعُف الحركة فلا يُحَسُّ بها. وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلِمة والكتابيّة والحُرّة والأمَة في هذا الحُكم، ولكنّ القياس اقتضى التنصيفَ في الأَمَة،[1] وقولُه عزّ وجلّ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق، ٤/٦٥]، خَصَّ الحاملَ منه، وعن عليّ وابنِ عبّاس رضي الله عنهم أنّها تعتدُّ بأبعد الأجلين احتياطًا.[2]

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: انقضت عِدّتُهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيُّها الحُكّامُ والمسلمون جميعًا، ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ مِن التزيّن والتعرّض للخُطّاب، وسائرِ ما حُرّم على المُعتدّة. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالوجه الذي لا يُنكِره الشرعُ. وفيه إشارةٌ إلى أنّهنّ لو فعلنَ ما يُنكِره الشرعُ فعليهم أن يكفُّوهنّ عن ذلك، وإلّا فعليهم الجُناح. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فلا تعملوا خلافَ ما أُمِرتُم به.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًاۚ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ٢٣٥﴾

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للكلّ ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾، التعريضُ والتلويحُ: إيهامُ المقصود بما لم يوضَعْ له حقيقةً ولا مجازًا، كقول السائل: جئتُك لأُسلِّم عليك. وأصله: إمالة الكلام عن نهجه إلى عُرُضٍ منه، أي: جانب. والكناية: هي الدلالة على الشيء بذكر لَوازمِه ورَوادِفه، كقولك: "طويلُ النِّجاد" للطويل، و"كثيرُ الرماد" للمِضْياف.[3]

﴿مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الخِطبة بالكسر كالقِعدة والجِلسة: ما يفعلُه الخاطبُ مِن الطلب والاستلطاف بالقول والفعل. فقيل: هي مأخوذة مِن الخَطْب، أي: الشأن الذي له خَطرٌ، لِما أنّها شأن مِن الشئون، ونوع مِن الخُطوب. وقيل:

---

[1] ي + في الأمة.

[2] هو عنهما في تفسير ابن كثير، ١٤٩/٨ (الطلاق، ٤/٦٥).

[3] بلفظ قريب جدًا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٣/١.

مِن الخِطاب؛ لأنّها نوعُ مخاطبة تجري بين جانب الرجُل وجانب المرأة. والمراد بـ﴿ٱلنِّسَآءِ﴾ المعتدّاتُ للوفاة. والتعريض لخِطبتهنّ أن يقول لها: إنّك لَجميلةٌ أو صالحة أو نافعة، ومِن غرضي أن أتزوَّجَ، ونحوُ ذلك ممّا يُوهِم أنّه يُريد نِكاحَها حتّى تحبِسَ نفسَها عليه، إن رغبَت فيه، ولا يُصرِّح بالنكاح. ﴿أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ أي: أضمرتم في قلوبكم، فلم تذكروه تصريحًا[١] ولا تعريضًا.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تَصبِرونَ على[٢] السكوت عنهنّ وعن إظهار الرغبة فيهنّ. وفيه نوعُ / توبيخ لهم على قِلّة التثبّت. ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراكٌ عن محذوفٍ دلّ عليه ﴿سَتَذۡكُرُونَهُنَّ﴾ أي: فاذكُروهنّ، ولكن لا تُواعدوهنّ نِكاحًا؛ بل اكتفوا بما رُخِّص لكم[٣] مِن التعريض. والتعبير عن النِّكاح بـ"السِّرّ"؛ لأنّ[٤] مسبَّبَه الذي هو الوطء ممّا يُسَرُّ به، وإيثارُه على اسمه للإيذان بأنّه ممّا ينبغي أن يُسَرَّ به ويُكتَم، وحَمْلُه على الوطء رُبّما يُوهِم الرُّخصة في المحظور الذي هو التصريح بالنكاح. وقيل: انتصابُ ﴿سِرًّا﴾ على الظرفيّة، أي: لا تُواعِدوهنّ في السِّرّ، على أنّ المراد بذلك المواعَدةُ بما يُستهجَن.[٥] وفيه ما فيه. [٧٢ظ]

﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ استثناء مفرَّغ ممّا يدلّ عليه النهي، أي: لا تُواعِدوهنّ مواعَدةً ما إلّا مواعَدةً معروفةً غيرَ منكرَةٍ شرعًا، وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح، أو إلّا مواعَدةً بقول معروف، أو لا تُواعِدوهنّ بشيء مِن الأشياء إلّا بأن تقولوا قولًا معروفًا. وقيل: هو استثناء منقطِع مِن ﴿سِرًّا﴾. وهو ضعيف؛ لأدائه إلى جَعْل التعريض مَوعودًا، وليس كذلك.[٦]

﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ مِن عزَم الأمرَ إذا قصده قَصْدًا جازمًا، وحقيقتُه: القَطْع؛ بدليل قوله عليه السلام: «لا صيامَ لمَن لم يعزِمِ الصيامَ مِن الليل»،

---

١ ي: صريحًا.

٢ ط: عن.

٣ س – لكم.

٤ ط: لأنّه.

٥ انظر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٤/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٧/١.

٦ القول مع النصّ على تضعيفه وتعليل ذلك في الكشّاف للزمخشري، ٢١٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٤/١.

ورُوي: «لمَن لم يُبيّت الصيام».[١] والنهي عنه للمبالغة في النهي عن مباشرة عَقْدِ النكاح، أي: لا تَعزموا عَقدَ عُقدة النكاح ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ أي: العِدّةُ المكتوبة المفروضةُ آخِرَها. «وقيل: معناه: لا تقطعوا عُقدة النكاحِ»،[٢] أي: لا تُبرِموها ولا تُلزِموها ولا تُقدِموا عليها، فيكونُ نهيًا عن نَفْس الفعل لا عن قَصْده.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ مِن ذواتِ الصدور التي مِن جملتها العزمُ على ما نُهيتُم عنه، ﴿فَٱحْذَرُوهُ﴾ بالاجتناب عن العَزْم ابتداءً أو إقلاعًا عنه بعد تحقّقه. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ يَغفِر لمَن يُقلِع عن عَزْمه خشيةً منه[٣] تعالى، ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يُعاجِلكم بالعقوبة، فلا تستدلُّوا بتأخيرها على أنّ ما نُهيتُم عنه مِن العَزْم ليس ممّا يَستتبعُ المؤاخذةَ. وإظهار الاسم الجليل في مَوضِع الإضمار لإدخال الرَّوْعة.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: لا تِبعةَ مِن مهرٍ، وهو الأظهَر. وقيل: مِن وِزْر، إذ لا بدعةَ في الطلاق قبل المَسيس. وقيل: كان النبيّ صلّى الله عليه وسلّم يُكثِر النهيَ عن الطلاق، فظُنّ أنّ فيه جُناحًا، فنُفيَ ذلك.[٤] ﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أي: ما لم تُجامِعوهنّ. وقُرِئَ: "تُمَاسُّوهُنَّ" بضمّ التاء،[٥] في جميع المواقع.

أي: مُدّةَ عدمِ مَسيسكم إيّاهنّ، على أنّ ﴿مَا﴾ مصدريّةٌ ظرفيّةٌ، بتقدير المضاف. ونقَل أبو البقاءِ أنّها شرطيّة بمعنى "إنْ"، فيكون مِن باب اعتراض الشرط على الشرط، فيكونُ الثاني قيدًا للأوّل، كما في قولكَ: إن تأتِني إن تُحسِنْ إليّ أكرمْكَ، أي: إن تأتِني مُحسِنًا إليّ، والمعنى: إن طلّقتموهنّ

---

[١] بألفاظ قريبة مِن الرّوايتين في سنن ابن ماجه، ٥٩٩/٢ (١٧٠٠)؛ وسنن الترمذي، ٩٩/٢ (٧٣٠)؛ وسنن النسائي، ١٩٦/٤ (٢٣٣١). وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١٥٠/١-١٥١.

[٢] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢١٧/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٤/١.

[٣] ي: لله.

[٤] ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٤/١.

[٥] قرأ بها حمزة والكسائي وخلف. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٤؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

غيرَ ماسِّينَ لهنّ.[١] وهذا المعنى أقعَدُ مِن الأوّل؛[٢] لِما أنّ "ما" الظرفيّة إنّما يَحسُن موقعُها فيما إذا كان المظروف أمرًا مُمتدًّا مُنطبقًا على ما أُضِيف إليها مِن المُدّة أو الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود، ١٠٧/١١]، وقولِه تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة، ١١٧/٥]، ولا يَخفى أنّ التطليقَ ليس كذلك. وتعليقُ الظرف بنَفي الجُناحِ رُبّما يُوهِم إمكانَ المَسيسِ بعد الطلاق. فالوجه أن يُقدَّرَ الحالُ مكانَ الزمان والمُدّة.

﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: إلّا أن تَفرِضوا لهنّ،[٣] أو حتّى تفرضوا لهنّ عند العَقد مَهرًا، على أنّ ﴿فَرِيضَةً﴾ فَعيلة بمعنى مفعول، والتاءُ لنَقْل اللفظ مِن الوصفيّة إلى الاسميّة، وانتصابُه على المفعوليّة. ويجوز أن يكون مَصدرًا صيغةً وإعرابًا، والمعنى: أنّه لا تِبعَةَ على المطلِّق بمطالبة المَهر أصلًا، إذا كان الطلاق قبلَ المَسيس على كلّ حال إلّا في حال تَسمية المَهرِ، فإنّ عليه حينئذٍ نصفَ المسمّى، وفي حال عدم تسميته عليه المُتعةُ لا نصفُ مَهرِ المِثْل؛ وأمّا إذا كان بعد المِساس فعليه في صورة التسمية تمامُ المسمّى، وفي صورة عدمِها تمامُ مَهرِ المِثْل. وقيل: كلمة ﴿أَوْ﴾ عاطفةٌ لمدخولها على ما قبلها مِن الفعل المجزوم،[٤] على معنى: ما لم يكُن منكم مَسيسٌ ولا فَرضُ مَهرٍ.

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ عطفٌ على مقدَّر يَنسحِب عليه الكلام، أي: فطلِّقوهنّ ومتِّعوهنّ. والحكمة في إيجاب المُتعةِ جبرُ إيحاشِ الطلاق، وهي دِرعٌ ومِلْحفةٌ وخِمارٌ، على حسَب الحال، كما يُفصِحُ عنه قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ أي: ما يَليق بحال كلٍّ منهما، وقُرئ بسكون الدال.[٥] وهي جملة مستأنَفةٌ،

---

١ الوجهان بلفظ قريب جدًّا مع ذِكر أبي البقاء في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٨٦/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٠٧/٤-٢٠٨. وانظر ما نقله أبو البقاء العكبري مِن وجه الشرطيّة في التبيان، ١٨٨/١؛ والوجه مذكور في كشف المُشكلات للأصفهاني الباقولي، ١٧٧/١.

٢ خالف المُصنّف السمين الحلبي وابن عادل؛ إذا قدّما وجه المصدريّة الظرفيّة، وضعّفا وجه الشرطيّة. انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٨٦/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٠٧/٤-٢٠٨.

٣ ي + فريضة.

٤ انظر هذا الوجه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٤٨٧/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٠٨/٤. وذكرا معه ثلاثة وجوه أخرى.

٥ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر في رواية هشام ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٤؛ النشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

لا محلَّ لها مِن الإعراب، مبيّنةٌ لمقدار المُتعَة بالنظر إلى حال المطلِّق إيسارًا وإقتارًا، أو حال مِن فاعل ﴿مَتِّعُوهُنَّ﴾ بحذف الرابط، أي: على المُوسِع منكم... إلخ، أو على جَعْل الألف واللام عِوضًا مِن المضاف إليه عند مَن يُجوّزه، أي: على مُوسِعكم... إلخ.[١]

وهذا إذا لم يكن مَهرُ مِثْلها أقلَّ مِن ذلك، فإن كان أقلَّ فلها الأقلُّ مِن نصف مَهْرِ المِثْل ومِن المُتعة، ولا ينقُص مِن خمسة دراهمَ.[٢]

﴿مَتَٰعًا﴾ أي: تمتيعًا ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بالوجه الذي تَستحسِنه الشريعةُ والمروءة. ﴿حَقًّا﴾ صفة لـ﴿مَتَٰعًا﴾، أو مصدرٌ مؤكِّد، أي: حَقَّ ذلك حقًّا. ﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: الذين يُحسِنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال، أو إلى المطلَّقات بالتمتيع بالمعروف، وإنّما سُمُّوا مُحسِنين اعتبارًا للمشارفة ترغيبًا وتحريضًا.

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ﴾ قبلَ ذلك ﴿فَرِيضَةً﴾ أي: وإن طلقتموهُنّ قبل المَسيسِ، حال كونِكم مسمِّين لهنّ[٣] فيما سبق -أي: عند النِّكاحِ- مَهرًا، على أنّ الجملة حال مِن فاعل ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾. ويجوزُ أن تكون حالًا مِن مفعوله؛ لتحقّق الرابطِ بالنسبة إليهما. ونفس الفَرْض مِن المَبنيّ للفاعل أو / للمفعول، وإن لم يُقارِن حالةَ التطليق، لكنّ اتّصاف المطلِّق [٧٣و]
بالفارضيّة فيما سبق ممّا لا ريبَ في مقارَنته لها، وكذا الحال في اتّصاف المطلَّقة بكونها مَفروضًا لها فيما سبق.

---

١ وجوه إعراب الجملة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٤٨٨؛ واللباب لابن عادل، ٤/٢١٠. وذكرا أنّ الكوفيّين ومَن تابعهم يجوّزون جعْل الألف واللام عِوضًا مِن المضاف إليه ههنا.

٢ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢١٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٥.

٣ ي: فريضة.

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي: فلهنّ نصفُ ما سمَّيتُم لهنّ مِن المَهر، أو فالواجبُ عليكم ذلك، وهذا صريح في أنّ المَنفي في الصورة السابقة إنّما هو تبِعةُ المَهر. وقُرئ بالنصب،[١] أي: فأدُّوا نصفَ ما فرَضتُم. ولعلّ تأخير حُكمِ التسمية مع أنّها الأصلُ في العَقد والأكثرُ في الوقوع، لِما أنّ الآية الكريمة نزلت في أنصاريٍّ تزوَّج امرأةً مِن بني حنيفةَ،[٢] وكانت مُفوَّضةً، فطلَّقها قبل الدخول بها، فتخاصما إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال له عليه السلام عند إظهار ألّا شيءَ له: «متِّعْها بقَلَنْسُوتكَ».[٣]

﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ استثناء مفرَّغ مِن أعمّ الأحوال، أي: فلهنّ نصفُ المفروض معيَّنًا في كلّ حالٍ إلا حالَ عفوهنّ، فإنّه يَسقُط ذلك حينئذ بعد وجوبه. وظاهر الصيغة في نفسها يَحتمل التذكيرَ والتأنيثَ، وإنّما الفرق في الاعتبار والتحقيق، فإنّ الواو في الأُولى[٤] ضميرٌ، والنون علامة الرفع؛[٥] وفي الثانية[٦] لامُ الفعل، والنونُ ضميرٌ، والفعل مبنيٌّ؛ ولذلك لم يُؤثّر فيه "أن" تأثيرَه فيما عُطِفَ على مَحلّه مِن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ﴾ بالنصب.[٧] وقُرئ بسكون الواو.[٨]

﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي: يَتركُ الزوج المالكُ لعَقده وحَلّه ما يعود إليه مِن نصفِ المَهر الذي ساقه إليها كَمَلًا على ما هو المعتاد تكرّمًا، فإنّ تَرْكَ حقّه عليها عفوٌ بلا شُبهة، أو سُمِّي ذلك عفوًا في صورة عدم السَّوْق مشاكلةً

---

١ قال الزجّاج: «ويجوز النصب... ولا أعلم أحدًا قرأ بها». **معاني القرآن وإعرابه**، ٣١٩/١. وهي عن بعض العرب في **شواذّ القراءات** للكرماني، ص ٩٣-٩٤؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٢١.

٢ هم بنو حنيفة بن لُجيم بن صعب بن عليّ بن بكر بن وائل. وكانت منازلهم اليمامة. انظر: **اللباب** لابن الأثير، ص ٣٩٧؛ و**نهاية الأرب** للقلقشندي، ص ٢٣٨.

٣ **تفسير مقاتل بن سليمان**، ٢٠٠/١؛ **الكشّاف** للزمخشري، ٢١٨/١؛ **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٠٤/١-٢٠٥. وأورده ابن حجر عن مجاهد في **العجاب في بيان الأسباب**، ص ٤١٢.

٤ أي: في التذكير.

٥ ط - الرفع. | أشير إليها بعلامة استدراك، ولم تُستدرَك.

٦ أي: في التأنيث.

٧ مِن قوله: "الصيغة" بلفظ قريب في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٠٥/١؛ وأكثره في **الكشّاف** للزمخشري، ٢١٨/١.

٨ قرأ بها نافع وابن كثير وابن عامر في رواية هشام وعاصم في رواية أبي بكر والبصريان. **السبعة** لابن مجاهد، ص ١٨٤؛ و**النشر** لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

أو تغليبًا لحال السَوْق على حال عدمه، فمَرجِعُ الاستثناء حينئذ إلى مَنْع الزيادة في المستثنى منه، كما أنّه[١] في الصورة الأولى إلى مَنْع النقصان فيه، أي: فلهنّ هذا القدرُ بلا نقصان[٢] ولا زيادة[٣] في جميع الأحوال، إلا في حال عفوهنّ، فإنّه حينئذ لا يكون لهنّ القدرُ المذكور؛ بل يَنتفي ذلك أو يَنحطّ، أو في حال عَفْو الزوج فإنّه حينئذ يكون لهنّ الزيادة على ذلك القدر، هذا على التفسير الأوّل. وأمّا على التفسير الثاني فلا بدّ مِن المَصير إلى جَعْل الاستثناء منقطعًا؛ لأنّ في صورة عَفْوِ الزوج لا يُتصوَّر الوجوبُ عليه، هذا عندنا، وفي القول القديم للشافعي رحمه الله[٤] أنّ المراد عَفْو الوليّ الذي بيده عُقدةُ نكاحِ الصغيرة،[٥] وهو ظاهرُ المأخذ، خلا أنّ الأوّل أنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾... إلى آخره؛ فإنّ إسقاط حقِّ الصغيرة ليس في شيء مِن التقوى. وعن جُبير بن مُطعم[٦] رضي الله عنه أنّه تزوّج امرأةً، وطلّقها قبل الدخول، وأكمَل لها الصَّداقَ، وقال: «أنا أحقُّ بالعَفْو».[٧] وقُرِئ بالياء.[٨]

﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ أي: لا تتركوا أن يَتفضّل بعضُكم على بعض كالشيء المَنسيّ. وقُرِئ بكسر الواو.[٩] والخِطابُ في الفعلين للرجال والنساء جميعًا بطريق التغليب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا يكاد يُضيع ما عمِلتُم مِن التفضّل والإحسان.

---

١ ي: أنّ.

٢ ط: زيادة.

٣ ط: نقصان.

٤ ي - رحمه الله.

٥ القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٥/١.

٦ ط: جابر بن عبد الله.

٧ الحديث عن جُبير بن مُطعم في جامع البيان للطبري، ٣٢٥/٤؛ وسنن الدارقطني، ٤٢١/٤ (٣٧١٤)؛ وسنن البيهقي، ٥٣٦/١٤ (١٤٥٦٢)؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٩/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٥/١.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي نَهِيك والأعرج والشعبي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٩/١.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن يحيى بن وثّاب ويحيى بن يعمَر وابن أبي إسحاق. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢١٩/١؛ والمغني في القراءات للنُوزاوازي، ص ٥٢٢.

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أي: داوموا على أدائها لأوقاتها مِن غير إخلالٍ بشيء منها، كما تُنبئ عنه صيغةُ المُفاعَلة المفيدة للمبالغة. ولعلّ الأمر بها في تضاعيف بيان أحكام الأزواج والأولاد قبل الإتمام؛ للإيذان بأنّها حقيقةٌ بكمال الاعتناء بشأنها والمُثابَرة عليها مِن غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن أنفُسهم أيضًا، كما يُفصِح عنه الأمر بها في حالة الخوف، ولذلك أمر بها في خلال بيانِ ما يتعلّق بهم مِن الأحكام الشرعيّة المتشابِكةِ الآخذِ بعضُها بحُجْزَة بعضٍ.

﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ المتوسّطة بينها أو الفُضلى منها[١] وهي صلاة العصر؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم يوم الأحزاب: «شغَلونا عن الصلاة الوُسطى صلاةِ العَصر؛ ملأ الله تعالى بيوتَهم نارًا»،[٢] وقال عليه السلام: «إنّها الصلاةُ التي شُغِل عنها سليمانُ بنُ داودَ عليهما السلام».[٣] وفضلُها لكثرة اشتغال الناس في وقتها بتجاراتهم ومَكاسِبهم، واجتماعِ ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ. وقيل: هي صلاة الظُّهر؛ لأنّها في وسَط النهار، وكانت أشقَّ الصلواتِ عليهم لِما أنّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم كان يُصلّيها بالهاجِرة، فكانت أفضلَها، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: «أفضلُ العبادات أَحمَزُها».[٤] وقيل: هي صلاة الفجر؛ لأنّها بين صلاتَي الليل والنهار، والواقعةُ في الحدّ المشترَك بينهما، ولأنّها مَشهودةٌ كصلاة العصر. وقيل: صلاةُ المَغرِب؛ لأنّها متوسّطة مِن حيث العددُ، ومِن حيث الوقوعُ

---

١ س - منها.

٢ صحيح البخاري، ٨٤/٨ (٦٣٩٦)، بلفظ: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتّى غابت الشمس، وهي صلاة العصر»؛ صحيح مسلم، ٤٣٧/١ (٢٠٥)، بلفظه الذي ساقه المُصنّف ههنا مع زيادة لفظ «وقبورهم»؛ وبلفظه في جامع البيان للطبري، ٣٥٢/٤؛ وتفسير ابن لأبي حاتم، ٤٤٨/٢. وانظر تفصيل تخريجه في تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١٥٢/١-١٥٣.

٣ بمعناه في جامع البيان للطبري، ٣٤٣/٤-٣٤٤. وانظر تفصيل تخريجه في تخريج أحاديث الكشّاف للزيلَعي، ١٥٤/١-١٥٦. والقراءة مرويّة عن عائشة وابن عبّاس وجماعة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٤؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٣.

٤ لم أجده في مظانّه. وهو في تفسير الرازي، ١١٧/٤ (البقرة، ١٤٨/٢).

بين صلاتي النهار والليل ووِتْر النهار، ولا تَنقُص في السفر. وقيل: هي صلاة العِشاء؛ لأنّها بين الجَهريّتين الواقعتين في طرفي الليل. وعن عائشة وابن عبّاس رضي الله عنهم: «أنّه عليه السلام يقرأ: "والصَّلاةِ الوُسْطى وصَلاةِ العَصْر"»،[١] فتكون حينئذٍ إحدى الأربعِ. قد خُصَّت بالذِّكْر مع العَصْر؛ لانفرادهما بالفضل. وقُرئ: "وَعَلَى الصَّلَاةِ الوُسْطَى"،[٢] وقُرئ بالنصب،[٣] على المدح، وقُرئ: "الوُصْطَى".[٤]

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ أي: في الصلاة ﴿قَٰنِتِينَ﴾ ذاكرين له تعالى في القِيام؛ لأنّ القُنوت هو الذِّكْر فيه.[٥] وقيل: هو إكمالُ الطاعة وإتمامُها، بغير إخلال بشيء مِن أركانها. وقيل: خاشعين. وقال ابنُ المُسيّب: «المراد به القنوت في الصُّبح».[٦]

﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ٢٣٩﴾

﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ أي: مِن عَدُوّ أو غيره ﴿فَرِجَالًا﴾، جَمْعُ "راجل"،[٧] كقيام وقائم، أو "رجُل" بمعنى راجل. وقُرئ بضمّ الراء مع التخفيف،[٨] وبضمّها مع التشديد أيضًا،[٩] وقُرئ: "فَرَجْلًا"،[١٠] أي: راجلًا. ﴿أَوۡ رُكۡبَانٗا﴾ جَمْع راكب، أي: فصلُّوا راجلين أو راكبين حَسْبما يقتضيه الحال، ولا تُخِلّوا بها ما أمكن الوقوف في الجملة.

---

١ جامع البيان للطبري، ٣٤٦/٤. وانظر تفصيل تخريجه في تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٥٣/١.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وابن مسعود. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٤؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٣؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣٦٨/٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن الضحّاك ومحمد بن أبي سارة وأبي جعفر الرؤاسي وزيد بن عليّ وعائشة. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٣.

٤ هي قراءة نافع في الكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١؛ وهي قراءة الشَّمُوني وأبي نشيط عن قالون عن نافع في المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٢.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٦/١.

٦ مِن قوله: "قيل: خاشعين" في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٦/١.

٧ ي: رجل.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وعكرمة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٥؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٤.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة والزعفراني وأبي مِجلز عن ابن مُحيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٥؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٢٤.

١٠ قراءة شاذّة، وهي في الكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١؛ والبحر المحيط لأبي حيّان، ٣٧٣/٤، بلا نسبة.

وقد جوّز الشافعي رحمه الله[١] أداءَها حالَ المُسايفة[٢] أيضًا.[٣]

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ بزوال الخوف ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: فصلُّوا صلاة الأمن. / عُبّر عنها بالذكْر؛ لأنّه مُعظَم أركانها. ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ متعلّق بمحذوف وقع وَصفًا لمصدر محذوف، أي: ذِكْرًا كائنًا كما علّمكم، أي: كتعليمه إيّاكم ﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ مِن كيفيّة الصلاة. والمراد بالتشبيه أن تكون الصلاةُ المُؤدّاة موافِقةً لِما علّمه الله تعالى، وإيرادُها بذلك العنوانِ لتذكير النعمة، أو اشكُروا الله تعالى شُكرًا يُوازي تعليمَه إيّاكم ما لم تكونوا تعلمونه مِن الشرائع والأحكامِ التي مِن جُملتها كيفيّةُ إقامة الصلاة حالتَي الخوف والأمن. [٧٣ظ]

هذا، وفي إيراد الشرطيّة الأولى بكلمة "إنْ" المفيدةِ لمشكوكيّة وقوعِ الخوفِ ونُدرته، وتصديرِ الشرطيّةِ الثانية بكلمة "إذا" المنبِئة عن تحقّق وقوعِ الأمن وكثرتِه -مع الإيجاز في جواب الأُولى[٤] والإطنابِ في جواب الثانية،[٥] المَبنيّين على تنزيل مقامِ وقوعِ المأمور به[٦] فيهما[٧] منزلةَ مقامِ وقوعِ الأمر[٨] تنزيلًا مستدعِيًا لإجراءِ مقتضى المقام الأوّلِ[٩] في كلّ منهما[١٠] مُجرى مُقتضى المقام الثاني-[١١] مِن الجزالة ولُطفِ الاعتبار ما فيه عبرةٌ لأولي الأبصار.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ عودٌ إلى بيان بقيّةِ الأحكام المفصَّلة فيما سلف، إثرَ بيانِ أحكامٍ وُسِّطَت بينها لِما أُشير إليه مِن الحكمة الداعيةِ إلى ذلك.

---

١ ي - رحمه الله.

٢ ط: المسائفة. | المسايفة: المضاربة بالسيف. المُغرِب للمُطرّزي، «سيف».

٣ انظر قول الشافعي في هذا الموضع مِن الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٦-٢٠٧.

٤ وفي هامش ط ي: هي ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾. «منه».

٥ وفي هامش ط ي: وهي "إذا أمنتم". «منه».

٦ وفي هامش ط ي: وهو الصلاة. «منه».

٧ وفي هامش ط ي: أي: في الشرطيّتين. «منه».

٨ وفي هامش ط ي: أي نزول الآية الناطقة لِما ذُكِر مِن الحكمين. «منه».

٩ وفي هامش ط ي: هو مقام وقوع المأمور به. «منه».

١٠ وفي هامش ط ي: مِن الشرطيّتين. «منه».

١١ وفي هامش ط ي: وهو مقام نزول الآية وورود الأمر. «منه».

﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ أي: يُوصون، أو لِيُوصوا، أو كتَبَ الله عليهم وصيةً، ويُؤيِّد هذا قراءةُ مَنْ قرأ "كُتِبَ عَلَيْكُم الوَصِيَّةُ لأَزْوَاجِكُم".[١] وقُرِئ بالرفع،[٢] على تقدير مضافٍ في المبتدأ أو الخبر، أي: حُكمُ الذين يُتوفَّون منكم ويذرون أزواجًا وصيّةٌ لأزواجهم، أو والذين يُتوفَّون أهلُ وصيّةٍ لأزواجهم، أو كُتِب عليهم وصيّةٌ، أو عليهم وصيّةٌ. وقُرئ: "مَتَاعٌ لأَزْوَاجِهِم"،[٣] بدل "وَصيّةٌ". ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ منصوب بـ"يُوصُون" إن أضمَرْته، وإلّا فبـ"الوصيّة"، أو بـ"مَتَاعٌ" على القراءة الأخيرة. ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه، أو مصدر مؤكِّد، كما في قولك: هذا القولُ غيرُ ما تقول، أو حال مِن "أزواجهم"، أي: غيرَ مُخرَجاتٍ. والمعنى: يجِب على الذين يُتوفَّون أن يُوصوا قبل الاحتضار لأزواجهم بأن يُمتَّعْنَ بعدهم حولًا بالنفقة والسُّكنى، وكان ذلك أولَ الإسلام، ثُمّ نُسِخَت المُدّة بقوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة، ٢/٢٣٤]، فإنّه وإن كان متقدِّمًا في التلاوة متأخرٌ[٤] في النزول، وسقَطت النفقة بتوريثها الرُّبعَ أو الثُّمُنَ، وكذلك السُّكنى عندنا، وعند الشافعي هي باقية.[٥]

﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ عن مَنزِل الأزواج باختيارهنّ، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيُّها الأئمّة، ﴿فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ لا يُنكِرُه الشرْع، كالتزيّن والتطيّب وتركِ الحِدادِ والتعرّضِ للخُطّاب. وفيه دلالة على أنّ المحظور إخراجُها عند إرادة القرار ومُلازمةِ مَسكَنِ الزوجِ والحِدَادِ مِن غير أن يجِب عليها ذلك، وأنّها كانت مُخيَّرة بين المُلازَمة مع أَخْذ النفقة وبين الخروج مع تَرْكها. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره يُعاقِبُ مَن خالَفه. ﴿حَكِيمٌ﴾ يُراعي في أحكامه مَصالحَ عباده.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١.

٢ قرأ بها نافع وابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٤؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢١/١.

٤ ي: متأخِّرًا.

٥ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٢٢/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٧/١.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ﴾، سواءً كُنّ مَدخولًا بهنّ أو لا، ﴿مَتَٰعٌ﴾ أي: مطلقُ المُتعةِ الشاملة للواجبةِ والمستحبّةِ. وأوجبَها سعيدُ بنُ جُبير، وأبو العالية، والزُّهري للكُلّ.[1] «وقيل: المراد بالمَتاع نفقةُ العِدّة».[2] وقيل: اللام للعهد،[3] والمراد غيرُ المدخول بهنّ، والتكريرُ للتأكيد. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ شرعًا وعادةً. ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: ممّا لا ينبغي.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مِثْلَ ذلك البيانِ الواضح ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الدالّةَ على أحكامه التي شرعها لعباده. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لكي تفهَموا ما فيها وتعمَلوا بمُوجَبها.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير لمَن سمِع بقصّتهم مِن أهل الكتاب وأربابِ الأخبار، وتعجيبٌ مِن شأنهم البديع، فإنّ سماعَهم لها بمنزلة الرؤية النظريّة أو العِلميّة، أو لكُلّ أحدٍ ممّن له حظٌّ مِن الخِطاب؛ إيذانًا بأنّ قصّتهم مِن الشُّهرة والشُّيوع[4] بحيثُ يحِقُّ لكُلّ أحدٍ أن يُحمَل على الإقرار برؤيتهم وسماعِ قِصّتهم، ويُعجَّب بها، وإن لم يكن ممّن رآهم أو سمِع بقصّتهم، فإنّ هذا الكلامَ قد جرى مَجرى المَثلِ في مقام التعجيب، لِما أنّه شُبِّه حالُ غيرِ الرائي لشيءٍ عجيبٍ بحال الرائي له بناءً على ادّعاء ظهور أمره وجلائِه، بحيثُ استوى في إدراكه الشاهدُ والغائبُ، ثمّ أُجرِيَ الكلام معه كما يَجري مع الرائي، قَصْدًا إلى المبالغة في شُهرته وغَرابتِه في التعجّب. وتعدية الرُّؤيةِ بـ"إلى" في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ على تقدير كونِها بمعنى الإبصار، باعتبار معنى النظر،

---

[1] انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٤١٠-٤١١؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٢.

[2] الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٢.

[3] انظر القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٨.

[4] ط س: الشياع.

وعلى تقدير كونها إدراكًا قلبيًّا؛ لتضمين معنى الوصول والانتهاء، على معنى: ألم ينتهِ عِلمُك إليهم؟

﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ أي: ألوفٌ كثيرةٌ. قيل: عشرةُ آلاف. وقيل: ثلاثون. وقيل: سبعون ألفًا.[١] والجملة حال مِن ضمير ﴿خَرَجُواْ﴾. وقولُه عزّ وجلّ: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول له.

رُوي أنّ أهلَ[٢] داوَرْدان[٣] -قرية قِبَل واسِط- وقَع فيهم الطاعونُ؛ فخرجوا منها هاربين، فأماتهم الله ثمّ أحياهم؛ ليَعتبِروا ويَعلَموا ألّا مَفرَّ مِن حُكْم الله عزّ سلطانُه وقضائه. وقيل: مرّ عليهم حِزْقيلُ بعد زمانٍ طويل، وقد عرِيَتْ عِظامُهم وتفرّقت أوصالُهم، فلَوَى شِدقَيه وأصابعَه تعجّبًا ممّا رأى مِن أمرهم، فأُوحيَ إليه: نادِ فيهم أنْ قُوموا بإذن الله تعالى، فنادى، فإذا هم[٤] قِيامٌ يقولون: سبحانك اللّهمّ وبحمدكَ لا إله إلا أنتَ. وقيل: هم[٥] قومٌ مِن بني إسرائيلَ دعاهم مَلِكهم إلى الجهاد فهَربوا حذرًا مِن الموت، فأماتهم الله تعالى ثمانية أيامٍ ثمّ أحياهم.[٦]

[٧٤و] وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾ إمّا / عبارةٌ عن تعلّق إرادته تعالى بمَوتهم دفعةً، وإمّا تمثيلٌ لإماتته تعالى إيّاهم مِيتةَ نفسٍ واحدة في أقربِ وقت وأدناه، وأسرعِ زمان وأوحاه، بأَمْرِ آمرٍ مُطاعٍ لمأمور مُطيع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس، ٨٢/٣٦].

﴿ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ عطفٌ إمّا على مقدَّر يستدعيه المقامُ،[٧] أي: فماتوا ثمّ أحياهم، وإنّما حُذِف للدلالة على الاستغناء عن ذِكْره؛ لاستحالة تخلُّف مراده تعالى عن إرادته؛ وإمّا على ﴿قَالَ﴾؛[٨] لِما أنّه عبارةٌ عن الإماتة. وفيه تشجيعٌ للمسلمين

---

١ الأقوال الثلاثة منقولة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٨/١. وفي جامع البيان للطبري، ٤١٤/٤-٤١٧ أقوالٌ أُخَر في عَدَدهم.

٢ ط - أهل.

٣ هي قرية مِن نواحي شرقيّ واسط، بينهما فرسخ. انظر: معجم البلدان للحموي، ٤٣٤/٢.

٤ ي - هم.

٥ س - هم.

٦ انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٢٢/١. وهو بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٤١٧/٤-٤١٨؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٤٥٧/٢-٤٥٨.

٧ وفي هامش ي: على التفسير الأوّل. «منه».

٨ وفي هامش ي: على التفسير الثاني. «منه».

على الجهاد والتعرّضِ لأسباب الشهادة، وأنّ الموت حيثُ لم يكن منه بدٌّ ولم ينفعْ منه[١] المَفرُّ فأَوْلى أن يكون في سبيل الله تعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ عظيمٍ ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ قاطبةً: أمّا أولئك فقد أحياهم؛ ليَعتبِروا بما جرى عليهم، فيفوزوا بالسعادة العظمى؛ وأمّا الذين سمِعوا قِصّتَهم فقد هداهم إلى مَسلَك الاعتبارِ والاستبصار. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أي: لا يَشكرون فَضلَه كما ينبغي. ويجوز أن يراد بـ"الشُّكر" الاعتبارُ والاستبصارُ. وإظهار ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في مقام الإضمار لمزيد التشنيع.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على مقدَّر يُعيِّنه ما قبله، كأنّه قيل: فاشكُروا فضله بالاعتبار بما قُصَّ عليكم، وقاتِلوا في سبيله لِما علِمتُم أنّ الفِرار لا يُنْجي مِن الحِمام، وأنّ المقدَّر لا مَرَدَّ له، فإن كان قد حان الأجلُ فموتٌ في سبيل الله عزّ وجلّ، وإلّا فنصرٌ عزيزٌ وثوابٌ.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ يَسمَع مَقالة السابقين والمتخلِّفين. ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يُضمِرونه في أنفسهم، وهو مِن وراء الجزاء خيرًا وشرًّا، فسارعوا إلى الامتثال، واحذروا المخالفة والمساهَلة.

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ ﴿مَّن﴾ استفهاميّة مَرفوعةُ المَحلّ بالابتداء، و﴿ذَا﴾ خبرُه، والموصول صفة له، أو بدل منه. و"إقراضُ الله تعالى" مَثَل لتقديم العمل العاجِل طلبًا للثواب الآجِل، والمراد ههنا إمّا الجهاد الذي هو عبارةٌ عن بَذْل النفس والمال في سبيل الله عزّ وجلّ ابتغاءً لمرضاته؛ وإمّا مطلَق العمل الصالحِ المنتظِم له انتظامًا أوّليًا. ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ أي إقراضًا مقرونًا بالإخلاص وطِيْبِ النفسِ، أو مَقرَضًا حلالًا طيِّبًا.

---

[١] ي: عنه.

﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ بالنصب على جواب الاستفهام حَمْلًا على المعنى، فإنّه في معنى: أيُقرِضُه؟ وقُرِئ بالرفع،[١] أي: يُضاعِفُ أجرَه وجزاءَه. جُعِل ذلك مضاعفةً له بناءً على ما بينهما مِن المناسبة بالسببيّة والمسبَّبيّة ظاهرًا، وصيغةُ المغالبة للمبالغة. وقُرِئ: "فيُضَعِّفُه" بالرفع،[٢] وبالنصب.[٣] ﴿أَضۡعَافٗا﴾ جمعُ "ضِعْفٍ"، ونَصْبُه على أنّه حال مِن الضمير المنصوب، أو مفعولٌ بأن يُضمَّنَ المضاعفةُ معنى التصيير، أو مصدرٌ مؤكِّد على أنّ الضِعْف اسمٌ للمصدر، والجَمْعُ للتنويع. ﴿كَثِيرَةٗ﴾ لا يَعلَم قَدْرها إلّا اللهُ تعالى. «وقيل: الواحد بسبعمائة».[٤]

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ أي: يُقتِّر على بعض ويُوسِّع على بعضٍ، أو يُقتِّر تارةً ويُوسِّع أُخرى حسبما تقتضيه مَشيئتُه المَبنيّةُ على الحِكَم والمَصالح، فلا تَبخَلوا عليه بما وسَّع عليكم كي لا يُبدِّل أحوالَكم. ولعلّ تأخير البسط عن القبض في الذِّكْر؛ للإيماء إلى أنّه يَعقُبه في الوجود تسليةً للفقراء. وقُرِئ: "يَبْصُطُ" بالصاد؛[٥] لمجاورة الطاء. ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ فيُجازِيكم على ما قدَّمتُم مِن الأعمال خيرًا وشرًّا.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾

---

١ قرأ بها نافع وحمزة والكسائي وأبو عمرو وخلف. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٥؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

٢ قرأ بها ابن كثير وأبو جعفر ويعقوب برواية رَوح. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٤؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

٣ قرأ بها ابن عامر ويعقوب برواية رُويس. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٥؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢.

٤ الكشّاف للزمخشري، ٢٢٣/١؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٩/١. وأورده الطبري عن ابن زيد في جامع البيان، ٤٢٩/٤.

٥ قرأ بها نافع والكسائي وأبو جعفر والبزي وأبو بكر ورَوح، وفيها خلاف وتفصيل يُذكَر في مظانّه. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٦؛ والتيسير للداني، ص ٢٩٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٩/١؛ والنشر لابن الجزري، ٢٢٨/٢-٢٣٠.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تقرير وتعجيب كما سبق، قُطِع عنه للإيذان باستقلاله في التعجيب،[١] مع أنّ له مزيدَ ارتباطٍ بما وُسِّط بينهما مِن[٢] الأمر بالقتال. ﴿إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ المَلأُ مِن القوم: وُجوههم وأشرافهم، وهو اسمٌ للجماعة لا واحدَ له مِن لفظه، كالرَّهْط والقَوم، سُمُّوا بذلك لِما أنّهم يملئون العُيونَ مَهابةً والمَجالسَ بهاءً، أو لأنّهم مَليئون بما يُبتغى منهم. و﴿مِن﴾ تَبعيضيّة، وما في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ﴾ ابتدائيّةٌ، وعاملها مقدَّرٌ وقَع حالًا مِن ﴿ٱلْمَلَإِ﴾، أي: كائنين بعضَ بني إسرائيلَ مِن بعد وفاةِ موسى عليه السلام، ولا ضيرَ في اتّحاد الحَرفَين لفظًا عند اختلافهما معنًى.

﴿إِذْ قَالُوا۟﴾ منصوب بمضمَر يَستدعيه المَقام، أي: أَلَم ترَ إلى قصّة الملأ أو حديثهم، حينَ[٣] قالوا ﴿لِنَبِىٍّ لَّهُمُ﴾: هو يُوشَعُ بنُ نونِ بنِ أفراثيم بنِ يوسفَ عليهما السلام. وقيل: شمعون بنُ صعبةَ بنِ علقمةَ مِن ولَد لاوي بنِ يعقوبَ عليهما السلام. وقيل: أشمويلُ بنُ بالِ بنِ علقمةَ، وهو بالعبرانيّة إسماعيل.[٤] قال مقاتل: «هو مِن نسل هارونَ عليه السلام».[٥] وقال مجاهد: «أشمويلُ بنُ هلقايا».[٦] ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: أَنهِضْ للقتال معنا أميرًا نَصدُر في تدبير أَمرِ الحرب عن رأيه. وقُرئ: "نُقاتِلُ" بالرفع،[٧] على أنّه حال مقدّرة، أي: ابعثْه لنا مقدِّرين القتالَ، أو استئنافٌ مبنيٌّ على السؤال. وقُرئ: "يُقاتِلْ" بالياء مجزومًا،[٨] ومرفوعًا؛[٩] على الجواب للأمر، والوَصْف لـ﴿مَلِكًا﴾.

---

١ س: التعجُّب.

٢ ي: في.

٣ ي - حين.

٤ الأقوال الثلاثة باختصار في الأسماء في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٩/١. وهي مع اختلاف في رسم بعضها في جامع البيان للطبري، ٤٣٥/٤، ٤٣٧، ٤٤١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٢٩٥/١؛ والأوّل في تفسير ابن أبي حاتم، ٤٦٣/٢.

٥ تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٠٥/١.

٦ تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٠٥/١؛ اللباب لابن عادل، ٢٦٧/٤. ولم يُنسَب فيهما إلى مجاهد.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٣/١.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن السُّلمي. شواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٣/١.

٩ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. الكشّاف للزمخشري، ٢٢٣/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ١٥٢٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٠٩/١.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ وقَع جوابًا عن سؤال يَنساقُ إليه الذهن، كأنّه قيل: فماذا قال لهم النبيّ حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾، فُصِل بين "عسى" وخبرِه بالشرط للاعتناء به، أي: هل قاربتُم ألّا تُقاتِلوا كما أتوقّعه منكم؟ والمراد تقرير أنّ المتوقَّع كائنٌ. وإنّما لم يُذكَر في مَعرِض الشرط ما التمسوه بأن قيل: هل عسَيتم إن بَعثتُ لكم مَلِكًا... إلخ؟ مع أنّه أظهَر تعلّقًا بكلامهم؛ بل ذَكَر كتابةَ القتال عليهم للمبالغة في بيان تخلّفهم عنه؛ فإنّهم إذا لم يقاتلوا عند فَرْضيّة القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلأَن لا يقاتِلوا عند عدم [٧٤ظ] فَرْضيّته أَولى، ولأنّ إيراد ما ذكروه رُبّما يُوهِمُ أنّ سبب تخلّفهم عن القتال / هو المبعوث لا نَفسُ القتال. «وقُرِئ: "عَسِيتُمْ" بكسر السين، وهي ضعيفةٌ».[1]

﴿قَالُوا۟﴾ استئناف كما سبق. ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ﴾ أي: أيُّ سبب لنا في ألّا نُقاتِلَ؟ ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ أي: والحال أنّه قد عَرَض لنا ما يُوجِب القتالَ إيجابًا قويًّا، مِن الإخراج عن الدِّيار والأوطان والاغترابِ مِن الأهل والأولاد. وإفراد الأبناء بالذِّكر لمزيد تقوية أسباب القتال. وذلك أنّ جالوت رأسَ العمالقةِ ومَلِكهم -وهو جبّارٌ مِن أولاد عِمْليق بن عاد- كان هو ومَن معه مِن العَمالقة[2] يَسكنون ساحلَ بحر الرومِ بين مِصرَ وفِلسْطينَ، وظهروا على بني إسرائيلَ، وأخذوا ديارهم، وسَبَوا أولادهم، وأَسَرُوا مِن أبناء ملوكهم أربعَمائةٍ وأربعين نفسًا،[3] وضرَبوا عليهم الجِزيةَ وأخذوا توراتَهم.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ بعد سؤال النبيّ عليه السلام ذلك، وبَعْث المَلِك ﴿تَوَلَّوْا۟﴾ أي: أعرَضوا وتخلّفوا، لكنْ لا في ابتداء الأمر؛ بل بعد مشاهدة كثرة العدوِّ وشَوكتِه، كما سيجيء تفصيله. وإنّما ذُكِر ههنا مآل أمرِهم إجمالًا؛

---

١ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٣. تابع المُصنِّف الزمخشريَّ في تضعيفه قراءة صحيحة قرأ بها نافع، كما في السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٦؛ والتيسير للداني، ص ٢٩٧؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢٣٠. ولذا غيّر البيضاويُّ العبارة فقال: «وقرأ نافع "عَسِيتُم" بكسر السين». أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٩.

٢ ي: عمالقة.

٣ مِن قوله: "وذلك أنّ جالوت" بلفظ قريب في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٩.

إظهارًا لِما بين قولِهم وفعلِهم مِن التنافي[1] والتباين.[2] ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين اكتفَوا بالغُرفة مِن النهر وجاوزوه، وهم ثلثمائةٍ وثلاثة عَشرَ رجلًا،[3] بعدد أهل بدر.[4]

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ وعيدٌ لهم على ظُلمهم: بالتولّي عن القتال، وتركِ الجهاد، وتنافي أقوالِهم وأفعالِهم. والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ شروع في تفصيل ما جرى بينه عليه السلام وبينهم مِن الأقوال والأفعال إثرَ الإشارةِ الإجماليّة إلى مصير حالهم، أي: قال لهم بعد ما أُوحي إليه ما أُوحي: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ ﴿طَالُوتَ﴾ عَلَمٌ عِبريٌّ كـ"داودَ". وجَعْلُه فَعْلوتًا مِن الطول يأباه مَنْعُ صَرْفِه.[5] و﴿مَلِكًا﴾ حال منه. رُوي أنّه عليه السلام لمّا دعا ربَّه أن يَجعَل لهم مَلِكًا أتى بعصًا يُقاس بها مَن يُملَّكُ عليهم فلم يُساوِها إلّا طالوتُ.[6]

﴿قَالُوا﴾ استئناف كما مرّ. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ أي: مِن أين يكون؟ أو كيف يكون ذلك؟ ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ الواو الأُولى حاليّةٌ، والثانية عاطفةٌ جامعةٌ للجملتين في الحُكم، أي: كيف يَتملّك علينا، والحالُ أنّه لا يَستحقّ التملّك؛ لوجود مَن هو أحقُّ منه، ولعدم ما يَتوقّف عليه المُلْكُ مِن المال. وسبب هذا الاستبعاد أنّ النبوّة كانت مخصوصةً بسِبطٍ معيَّنٍ مِن أسباط بني إسرائيلَ، وهو سِبطُ لاوي بنِ يعقوبَ عليه السلام،

---

١ ي: التباين.

٢ ي: التنافي.

٣ ط ي – رجلًا.

٤ ذُكِرت عِدّتهم بهذا القول في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٠٩.

٥ انظر هذا الردّ في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٤؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢١٠.

٦ انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٤٥٠؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢١٠.

وسِبط المملكةِ بسبطِ يهوذا ومنه داودُ وسليمانُ عليهما السلام، ولم يكن طالوتُ مِن أحد هذين السِّبطين؛ بل مِن وَلَد بنيامين.[١] قيل: كان راعيًا. وقيل: دبّاغًا. وقيل: سقّاءً.[٢]

﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ لمّا استبعدوا تملُّكه بسقوط نسَبِه وبفَقره ردَّ عليهم ذلك: أوّلًا: بأنّ مِلاكَ الأمرِ هو اصطفاءُ الله تعالى، وقد اختاره عليكم، وهو أعلَمُ بالمصالح منكم؛ وثانيًا: بأنّ العُمدة فيه وُفورُ العلم؛ ليَتمكّنَ به مِن معرفة الأمور السياسيّة، وجَسامةُ البدن؛ ليَعظُم خطرُه في القلوب ويَقدِرَ على مُقاوَمة الأعداء ومُكابدةِ الحروب، وقد خصَّه الله تعالى منهما بحظٍّ وافرٍ، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ أي: العِلمِ المتعلِّق بالمُلْك، أو به وبالدِّيانات أيضًا. «وقيل: قد أُوحي إليه ونُبِّئ».[٣] ﴿وَٱلۡجِسۡمِ﴾ قيل: بطُول القامة، فإنّه كان أطول مِن غيره برأسه ومَنكِبيه، حتّى إنّ الرجل القائم كان يمُدُّ يدَه فينال رأسه. وقيل: بالجَمال. وقيل: بالقوة.[٤]

﴿وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ لِما أنّه مالِكُ المُلك والملَكوتِ، فعّالٌ لِما يُريد، فلَه أن يُؤتيَه مَن يشاءُ مِن عباده. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ يُوسِّع على الفقير ويُغنيه. ﴿عَلِيمٞ﴾ بمَن يَليق بالمُلْك ممّن لا يَليق به. وإظهار الاسم الجليل لتربية المَهابة.

﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَبَقِيَّةٞ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٤٨﴾

﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ﴾ توسيطُه فيما بين قوليه المَحكيَّين عنه عليه السلام؛ للإشعار بعدم اتّصال أحدِهما بالآخر، وتَخلُّلُ كلامٍ مِن جهة المخاطَبين متفرِّعٌ

---

١ انظر للسبب المذكور تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٠٥/١؛ وجامع البيان للطبري، ٤٤٧/٤-٤٤٨؛ وهو بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ٢٢٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٠/١.

٢ الأقوال الثلاثة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٠/١. والثاني والثالث منها في جامع البيان للطبري، ٤٤٨/٤، ٤٥٠؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٤/١.

٣ الكشّاف للزمخشري، ٢٢٤/١.

٤ الأقوال الثلاثة في اللباب لابن عادل، ٢٧٢/٤. والأوّل منها في جامع البيان للطبري، ٤٥٥/٤؛ وهو مع ثانيها في معالم التنزيل للبغوي، ٢٩٨/١.

على السابق مستتبعٌ للاحق، كأنّهم طلَبوا منه عليه السلام آيةً تدلّ على أنّه تعالى اصطفى طالوتَ وملَّكه عليهم. رُوي أنّهم قالوا: «ما آيةُ مُلكِه؟»[1] فقال: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ أي: الصُّندوق، وهو فَعْلوتٌ مِن التَّوْب الذي هو الرجوع، لِما أنّه لا يزال يَرجِع إليه ما يَخرُج منه، وتاؤه مَزيدةٌ لغير التأنيث، كـ"مَلَكوت" و"رَهَبوت"، والمشهورُ أن يُوقَف على تائه مِن غير أن تُقلبَ هاءً، ومنهم مَن يقلِبُها إيّاها، والمراد به: صُندوقُ التوراةِ، وكان قد رفعه الله عزّ وجلّ بعد وفاة موسى عليه السلام؛ سُخطًا على بني إسرائيلَ، لمّا عَصَوا واعتدَوا، فلمّا طلَب القوم مِن نبيّهم آيةً تدلُّ على مُلْك طالوتَ، قال لهم: «إنّ آية مُلْكِه أن يأتيَكم التابوتُ مِن السماءِ والملائكةُ يَحفَظونه»، فأتاهم كما وصَف والقومُ ينظرون إليه حتّى نزَل عند طالوتَ. وهذا قول ابن عبّاس رضي الله عنهما.[2]

وقال أرباب الأخبار: إنّ الله تعالى أَنزل على آدمَ تابوتًا فيه تماثيل الأنبياء عليهم السلام مِن أولاده، وكان مِن عُود الشِّمْشَاد نحوًا مِن ثلاثة أذرُعٍ في ذِراعين، فكان عند آدمَ عليه السلام إلى أن تُوفّي فتوارثه أولادُه واحدٌ بعد واحدٍ إلى أن وصلَ إلى يعقوبَ عليه السلام، ثمّ بقيَ في أيدي بني إسرائيلَ إلى أن وصلَ إلى موسى عليه السلام، فكان عليه الصلاة والسلام يَضعُ فيه التوراةَ، وكان إذا قاتل قدَّمه، فكانت تَسكُن إليه نفوس بني إسرائيلَ، وكان عنده إلى أن تُوفّي، ثمّ تَداولتْه أيدي بني إسرائيلَ، وكانوا إذا اختلَفوا في شيء تحاكَموا إليه فيُكلِّمهم ويحكُم بينهم، وكانوا إذا حضروا القتالَ يُقدِّمونه بين أيديهم ويَستفتِحون / به على عَدُوهم، وكانت المَلائكةُ تَحمِلُه فوق العَسْكر، [٧٥و] ثمّ يُقاتِلون العَدوّ فإذا سمعوا مِن التابوت صيحةً استيقنوا النصرَ. فلمّا عصَوا وأفسَدوا سلَّط الله عليهم العَمالقةَ فغلبوهم على التابوت وسلَبوه وجَعلوه في موضع البولِ والغائطِ.

---

١ انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٤٥٧.

٢ انظر قول ابن عبّاس بمعناه في جامع البيان للطبري، ٤/٤٥٥.

فلمّا أراد الله تعالى أن يُملّك طالوتَ سلّط عليهم البلاءَ، حتّى إنّ كلّ مَن بال عنده ابتُلي بالبواسير وهلَكت مِن بلادهم خمسُ مدائنَ، فعلم الكُفّار أنّ ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت، فأخرجوه وجعلوه على ثورَين، فأقبَل الثوران يَسيران، وقد وكّل الله تعالى بهما أربعةً مِن الملائكة يَسوقونهما حتّى أتَوا مَنزلَ طالوت، فلمّا سألوا نبيَّهم البيِّنةَ على مُلْك طالوتَ قال لهم نبيّهم:[1] «إنّ آية مُلْكه أنّكم تجِدون التابوت في داره»، فلمّا وجدوه عنده أيقنوا بمُلكه.[2]

﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: في إتيانه سكون لكم وطُمَأنينة كائنةٌ مِن ربّكم، أو في التابوت ما تَسكُنون إليه، وهو التوراة المُودَعة فيه، بناءً على ما مرّ مِن أنّ موسى عليه السلام إذا قاتل قدَّمه فتَسكُن إليه نفوس بني إسرائيلَ. وقيل: "السكينة" صورةٌ كانت فيه مِن زبَرْجَدٍ أو ياقوتٍ لها رأسٌ وذنَبٌ كرأس الهِرّ وذنَبِه وجناحان، فتَئِنُّ فيَزحَفُ التابوتُ نحوَ العدوّ وهم يَمضُون معه، فإذا استقرّ ثبَتوا وسكَنوا ونزل النصرُ.[3] وعن عليّ رضي الله عنه: «كان لها وجهٌ كوجه الإنسان، وفيها ريحٌ هفّافة».[4]

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ هي رُضاض[5] الألواحِ، وعصا موسى وثيابُه، وشيءٌ مِن التوراة.[6] وكان قد رفعه الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام. و"آلُهما" أبناؤهما أو أنفسهما، و"الآلُ" مُقحَمٌ لتفخيم شأنهما، أو أنبياءُ بني إسرائيلَ. ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حال مِن التابوت، أي: إنّ آيةَ مُلْكه إتيانُه حالَ كونِه محمولًا للملائكة، وقد مرّ كيفيّة ذلك. ولعلّ حَمْل الملائكة على الرِّواية الأخيرة عبارةٌ عن سَوْقهم للثورين الحاملَين له.

---

١ ط س: النبيّ.

٢ مِن "وقال أرباب الأخبار..." إلى هنا بلفظ قريب جدًّا في اللباب لابن عادل، ٤/٢٧٤-٢٧٥. وبعضه في معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٩٨-٢٩٩.

٣ بعض هذا القول بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/٢٠٦؛ وجامع البيان للطبري، ٤/٤٦٨-٢٦٩. وهو عن مجاهد بلفظ قريب في معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٩٩؛ وبلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٤.

٤ جامع البيان للطبري، ٤/٤٥٧؛ ٤٦٨؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/٢٩٩. وبلفظ قريب في تفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٦٨.

٥ «رُضاض الشيء: فُتاته». الصحاح للجوهري، «رضض».

٦ بلفظ قريب عن ابن عبّاس والسُّدّي وغيرهما في جامع البيان للطبري، ٤/٤٧٣-٤٧٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٧٠.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكِر مِن شأن التابوت، فهو مِن تمام كلام النبيّ عليه السلام لقومه أو إلى نَقلِ القصّة وحكايتها، فهو ابتداء كلامٍ مِن جهة الله تعالى جيءَ به قبل تمام القصّة إظهارًا لكمال العناية به، وإفرادُ حرفِ الخِطاب مع تعدّد المخاطَبين على التقديرين بتأويل الفريق أو غيره، كما سلف. ﴿لَءَايَةً﴾ عظيمةً ﴿لَّكُمْ﴾ دالّةً على مُلْك طالوتَ، أو على نبوّة محمدٍ صلّى الله عليه وسلّم، حيثُ أُخبِر بهذه التفاصيل على ما هي عليه مِن غير سماعٍ مِن البشر. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: مصدِّقين بتمليكه عليكم، أو بشيءٍ مِن الآيات. و"إنْ" شرطيّةٌ، والجواب محذوفٌ ثقةً بما قبله. وقيل: هي بمعنى "إذ".

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ أي: انفصل بهم عن بيت المقدسِ. والأصلُ: فَصَل نفسَه، ولمّا اتّحد فاعلُه ومفعولُه شاع استعماله محذوف[١] المفعولِ حتّى نزل منزلة القاصرِ كـ"انفصل"، وقيل: فصَل فُصُولًا، وقد جُوِّز كونه أصلًا برأسه ممتازًا مِن المتعدّي بمصدره: كـ"وَقَف وقوفًا ووَقَفه وقفًا"، وكـ"صدَّ[٢] صدودًا وصدَّه صدًّا"، و"رجَع رُجوعًا ورجَعه رَجْعًا".[٣] والباء متعلِّقةٌ[٤] بمحذوف وقَع حالًا مِن طالوت، أي: ملتَبِسًا بهم ومصاحِبًا لهم. رُوي أنّه قال لقومه: «لا يَخرُجْ معي رجلٌ بنى بناءً لم يَفرُغْ منه، ولا تاجرٌ مشتغِلٌ بالتجارة، ولا متزّوجٌ بامرأة لم يَبْنِ عليها، ولا أبتغي إلّا الشابَّ النشيطَ الفارغ».[٥] فاجتَمع إليه ممّن اختاره ثمانون ألفًا،[٦] وكان الوقت قَيظًا، وسلَكوا مَفازةً، فسألوا أن يُجرِيَ الله تعالى لهم نهرًا،

---

١ ي: بحذف.

٢ ط: كصدّ.

٣ انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٥.

٤ س: مُتعلِّق.

٥ بلفظ قريب جدًا في معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٠١.

٦ انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٤٨٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٧٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٠١.

فبعد ما ظهَر له ما تعلّقت به مَشيئتُه تعالى مِن جهة النبيّ عليه السلام، أو بطريق الوحي عند مَن يقول بنبوّته، ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ﴾ بفتح الهاء، وقُرئ بسكونها.[1]

﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ﴾ أي: ابتدأ شُرْبه مِن النهر، بأن كَرَع؛ لأنّه الشُّرْب منه حقيقة، ﴿فَلَيۡسَ مِنِّي﴾ أي: مِن جُملتي وأشياعي المؤمنين. وقيل: ليس بمتّصلٍ بي ومتّحدٍ معي، مِن قولهم: فلان منّي، كأنّه بعضُه لكمال اختلاطهما. ﴿وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ﴾ أي: لم يَذُقه، مِن طَعِم الشيءَ إذا ذاقه، مأكولًا كان أو مشروبًا أو غيرَهما. قال:

وإن شِئتِ حرَّمتُ النساءَ سِواكُمُ وإن شِئتِ لم أطعَمْ نُقاخًا ولا بَرْدا[2]

أي: نومًا. ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾ استثناء مِن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي﴾. وإنّما أُخِّر مِن الجملة الثانية؛ لإبراز كمال العناية بها، ومعناه الرّخصة في اغتراف الغُرْفةِ باليد دون الكروع. والغُرْفة: ما يُغرَف، وقُرئ بفتح الغين،[3] على أنّها مصدرٌ، والباء متعلّقةٌ بـ﴿ٱغۡتَرَفَ﴾، أو بمحذوف وقعَ صفةً لـ﴿غُرۡفَةَۢ﴾، أي: غُرْفةً كائنةً بيده. يُروى أنّ الغُرْفة كانت تكفي الرجُل لشُرْبه وإداوتِه[4] ودوابّه. وأمّا الذين شرِبوا منه فقد اسودَّت شفاهُهم وغلَبهم العَطشُ.[5]

﴿فَشَرِبُواْ مِنۡهُ﴾ عطفٌ على مقدّر يَقتضيه المَقام، أي: فابتلُوا به فشَرِبوا منه، ﴿إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡ﴾ وهم المشار إليهم فيما سلف بالاستثناء مِن التولّي، وقُرئ:

[1] قراءة شاذّة، مرويّة عن حُميد والزُّهري والحَسن وطلحة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٦.

[2] البيت لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه، ص ٣٠٧. وهو للعَرجي في الزاهر للأنباري، ١٩٧/١؛ والصحاح للجوهري، «نقخ»؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣٥٩/١. وعجزه بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ٢٢٦/١. نقل ابن الأنباري في شرح البيت أنّ أبا العبّاس «قال: النُّقاخ: الشراب العَذْبُ، والبَرْد: النوم»، وذكر هذا المعنى الزمخشريُّ بعد إيراده.

[3] قرأ بها المدنيّان وابن كثير وأبو عمرو. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٧؛ والنشر لابن الجزري، ٢٣٠/٢.

[4] الإداوة: إناء صغير مِن جِلد يُتّخذ للماء. لسان العرب لابن منظور، «عدو».

[5] بلفظ قريب جدًّا في معالم التنزيل للبغوي، ٣٠٢/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٦/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٢/١.

"إِلَّا قَلِيلٌ مِنهُمْ"،[١] مَيْلًا إلى جانب المعنى، وضَرْبًا عن[٢] عُدوة[٣] اللفظِ جانبًا؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ في قُوّة أن يُقال: فلم يُطيعوه فحُقّ أن يَرِدَ المستثنى مرفوعًا، كما في قول الفرزدق:[٤]

وعضُّ زمانٍ يا ابنَ مروانَ لم يَدَعْ ... مِنَ المال إلّا مُسحَتٌ أو مُجلَّفُ[٥]

فإنّ قوله: "لم يَدَع" في حُكم "لم يُبقِ".

﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ﴾ أي: النهرَ، ﴿هُوَ﴾ أي: طالوتُ. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ عطفٌ على الضمير المتَّصلِ المؤكَّدِ بالمنفصِل. والظرفُ متعلِّقٌ بـ"جَاوَزَ" لا بـ﴿ءَامَنُواْ﴾. وقيل: الواوُ حاليّة،[٦] والظرفُ متعلِّقٌ بمحذوف وقَع خبرًا مِن الموصول، كأنّه قيل: فلمّا جاوزه / والحالُ أنّ الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليلُ. وفيه [٧٥ظ] إشارة إلى أنّ مَن عداهم بمَعزِل مِن الإيمان. ﴿قَالُواْ﴾ أي بعضُ مَنْ معه مِن المؤمنين لبعضٍ ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي: بمُحاربتهم ومُقاومتهم،

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبَيّ والأعمش. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٦؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٦.

٢ ي: مِن.

٣ العدوة: الجانب والحافّة، والمكان المرتفع، والمكان المُتباعِد. انظر: لسان العرب لابن منظور، «عدو».

٤ هو همّام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي الدارمي، أبو فراس (ت. ١١٠هـ/٧٢٨م)، الشهير بالفرزدق، ولُقِّب بذلك لغلظه. شاعر مِن النُّبلاء مِن أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة. كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. مِن شعراء الطبقة الأولى مِن الإسلاميّين. له أخبار وقصائد مشهورة مع جرير، جمعها أبو عبيدة في النقائض. وطُبع ديوانه مِرارًا، ولأبي سعيد السُّكّري شرحٌ عليه لمّا يُطبع. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١/٤٦٢-٤٧٢؛ والأعلام للزركلي، ٨/٩٣.

٥ البيت في ديوانه، ٢/٥٥٦، وروايته فيه «إلّا مُسحَتًا أو مُجرَّفُ» مكان «إلّا مُسحَتٌ أو مُجلَّفُ»؛ وهو له في غريب الحديث للخطّابي، ١/١٨٠، والرِّواية فيه «مُسحتًا أو مُجلَّفُ»، وقال: «ويروى: إلّا مُسحَتٌ أو مُجلَّفُ»؛ وهو له في الصحاح للجوهري، «سحت»، «جلف»، وفيه أنّ المُسحَت: المُذهَب أو المُهلَك، والمُجلَّف: الذي أُخِذ مِن جوانبه. وما الذي ذكره المُصنِّف مِن أنّ «لم يدَع» في معنى «لم يبقَ»، نقله البغداديُّ عن الخليل، وفي البيت غيرُ وجه في روايته وتأويله، وهو مِن مُشكل الإعراب وصعبه عند النُّحاة. انظر تفصيل ذلك في خزانة الأدب للبغدادي، ٥/١٤٤-١٥٣.

٦ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٥٣٠؛ واللباب لابن عادل، ٤/٢٨٥.

فضلًا عن أن يكون لنا غَلَبةٌ عليهم، لِما شاهدوا منهم مِن الكثرة والشدّة. قيل: كانوا مِئةَ ألفِ مقاتلٍ شاكي السّلاح.[١]

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال،[٢] كأنّه قيل: فماذا قال مُخاطِبُهم؟ فقيل: قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾. قيل: أي: الخُلَّص منهم الذين يتيقّنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقّعون ثوابه.[٣] وإفرادهم بذلك الوصف لا يُنافي إيمانَ الباقين، فإنّ درجاتِ المؤمنين في التيقّن والتوقّع متفاوتةٌ، أو الذين يعلمون أنّهم يُستشهَدون عمّا قريب، فيَلقَوْن الله تعالى. وقيل: الموصولُ عبارةٌ عن المؤمنين كافةً.[٤] والضميرُ في ﴿قَالُواْ﴾ للمنخذِلين[٥] عنهم، كأنّهم قالوه اعتذارًا عن التخلّف، والنهرُ بينهما.

﴿كَم مِّن فِئَةٍ﴾ أي: فِرْقةٍ وجماعةٍ مِن الناس، مِن فأَوْتُ رأسَه إذا شققْتَها، أو مِن فاء إليه إذا رجَع، فوَزنُها على الأوّل "فِعَةٌ" وعلى الثاني "فِلَةٌ".[٦] ﴿قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾، و"كم" خبريّةٌ كانت أو استفهاميّةٌ مفيدةٌ للتكثير، وهي في حيّز الرفعِ بالابتداء، خبرُها ﴿غَلَبَتْ﴾، أي: كثيرٌ مِن الفِئات القليلة غلَبت الفِئاتِ الكثيرةَ. ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بحُكمه وتيسيره، فإنّ دوران كافّة الأمور على مشيئته تعالى، فلا يَذِلُّ مَن نصرَه وإن قلّ عددُه، ولا يَعِزُّ مَن خَذله وإن كثُر أسبابُه وعُدَدُه.

وقد رُوعيَ في الجواب نكتة بديعة، حيثُ لم يقُلْ: أطاقتْ[٧] بفئة كثيرةٍ[٨] حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغةً في ردِّ مقالتهم وتسكينِ قلوبهم. وهذا كما ترى جوابٌ ناشئ مِن كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه، ولا دَخْلَ في ذلك لظنّ لقاءِ الله تعالى بالبعث، لاسيّما بالاستشهاد، فإنّ العلمَ به رُبّما يُورِثُ اليأسَ مِن الغَلَبة، ولا لتوقّع ثوابِه تعالى، ولا ريبَ في أنّ ما ذُكِر في حيّز الصلة

---

١ لم أقف على هذا القول فيما بين يديّ مِن المصادر. | ورجل شاكي السلاح: ذو شوكة وحدٍّ في سلاحه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «شكا».

٢ ي: سؤال.

٣ القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٢٦/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٢/١.

٤ انظر معنى هذا القول فيما نُقِل في جامع البيان للطبري، ٤٩٤/٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٤٧٦/٢.

٥ ط س ي: للمنخزلين.

٦ هذا الكلام في اشتقاق "فئة" مذكورٌ في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٥٣٢/٢؛ واللباب لابن عادل، ٢٨٧/٤.

٧ ي: لنا طاقة.

٨ س: كثير.

ينبغي أن يكون مَدارًا للحُكم الوارد على الموصول، لا أقلَّ مِن أن يكون وصفًا مُلائمًا له، فلعلّ المراد بلقائه تعالى لقاءُ نصرِه وتأييدِه، عُبّر عنه بذلك مبالغةً، كما عُبّر عن مُقارَنة نصره تعالى لمقارنته سبحانه حيث قيل: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، فإنّ المراد به مَعيّةُ نصرِه وتوفيقِه حتمًا. وحَملها على المعيّة بالإثابة كما فُعِل[1] يأباه أنّهم إنّما قالوه تتميمًا لجوابهم، وتأييدًا له بطريق الاعتراض التذييليّ تشجيعًا لأصحابهم وتثبيتًا لهم على الصبر المؤدّي إلى الغَلَبة، ولا تعلّقَ له بما ذُكِر مِن المعيّة بالإثابة قطعًا، وكذا الحال إذا جُعِل ذلك ابتداءَ كلامٍ مِن جهة الله تعالى جيءَ به[2] تقريرًا لكلامهم. والمعنى: قال الذين يَظنّون أو يعلمون مِن جهة النبيّ أو مِن جهة التابوتِ والسكينة أنّهم مُلاقو نصرِ الله العزيزِ: كم مِن فئةٍ قليلة غَلَبت فئةً كثيرةً بإذن الله تعالى! فنحن أيضًا نَغلِبُ جالوتَ وجنودَه. وإيراد خبرِ "أنّ" اسمًا مع أنّ اللقاء مستقبَلٌ؛ للدَلالة على تقرّره وتحقّقه.

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٥٠﴾

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ﴾ أي: ظهر طالوتُ ومَن معه مِن المؤمنين، وصاروا إلى بَراز[3] مِن الأرض في مَوطِن الحرب. ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ وشاهدوا ما هم عليه مِن العَدَد والعُدَد، وأيقنوا أنّهم غيرُ مطيقين بهم عادةً. ﴿قَالُواْ﴾ أي: جميعًا عند تقوّي قلوبِ الفريق الأوّل منهم بقول الفريق الثاني، متضرّعين إلى الله تعالى مستعينين به: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ على مُقاساة شدائد الحربِ واقتحامِ مَوارِدِه الصعبةِ الضيقة. وفي التوسّل بوَصف "الربوبيّة" المُنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وإيثارِ "الإفراغِ" المُعرِب عن الكثرة، وتنكيرِ "الصبر" المُفصِحِ عن التفخيم، مِن الجزالة ما لا يخفى.

﴿وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾ في مَداحِض القِتالِ ومَزالِّ النِّزالِ. وثباتُ القدم عبارةٌ عن كمال القوّة والرُّسوخِ عند المُقارَعة وعدمِ التزلزُل وقتَ المُقاوَمة لا مجرَّد التقرّر في حيّز واحدٍ.

---

[1] ي: قيل.

[2] ي - به.

[3] «البَراز: الفضاء الواسع». **الصحاح** للجوهري، «برز».

﴿وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ بقَهْرهم وهَزْمهم. ووَضْعُ الكافرين في موضع الضمير العائد إلى جالوتَ وجنودِه[1] للإشعار بعِلّة النصر عليهم. ولقد راعَوْا في الدُّعاء ترتيبًا بديعًا؛ حيثُ قدَّموا سؤالَ إفراغ الصبر الذي هو مِلاكُ الأمر، ثمّ سؤالَ تثبيت القدم المتفرّع عليه، ثمّ سؤالَ النصر الذي هو الغاية القصوى.

﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٥١﴾

﴿فَهَزَمُوهُم﴾ أي: كسروهم بلا مُكْثٍ. ﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ بنصره وتأييده إجابةً لدعائهم. وإيثار هذه الطريقة على طريقة قوله عزّ وجلّ: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا﴾... إلخ؛ [آل عمران، ١٤٨/٣] للمحافظة على مضمون قولِهم: غَلَبتْ فئةً كثيرةً بإذن الله.

﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ كان إيشا أبو داودَ في عَسْكر طالوتَ معه ستّةٌ مِن بنيه، وكان داودُ عليه السلام سابعَهم، وكان صغيرًا يَرعى الغَنَم، فأوحى الله تعالى[2] إلى نبيّهم أنّه الذي يقتُل جالوتَ، فطلبه مِن أبيه فجاء، وقد مرّ في طريقه بثلاثة أحجار، قال له كلّ منها: «احمِلنا؛ فإنّك بنا تَقتُل جالوتَ»، فحملها في مِخْلاته. قيل: لمّا أبطأ على أبيه خَبرُ إخوته في المَصافِ أرسل داودُ إليهم ليأتيَه بخبرهم، فأتاهم وهم في القِراع، وقد برَز جالوتُ بنفسه إلى البِراز، ولا يكاد يُبارِزه أحدٌ، وكان ظِلّه مِيلًا، فقال داودُ لإخوته: «أمَا فيكم مَن يخرج إلى هذا الأقلَفِ»،[3]
[٧٦و] فزجروه فنحى[4] ناحية أخرى ليس فيها إخوتُه، وقد / مرّ به طالوتُ وهو يُحرِّض الناسَ على القِتال، فقال له داودُ: «ما تَصنعون بمَن يقتُل هذا الأقلَفَ؟» قال طالوتُ: «أُنكِحُه بنتي وأُعطيه شطرَ مملكتي»، فبرَز له داودُ فرماه بما معه مِن الأحجار بالمِقلاع فأصابه في صدره، فنَفَذَ[5] الأحجارُ منه وقَتلت بعده ناسًا كثيرًا.

---

[1] ي: وجنود.
[2] ط - تعالى.
[3] الأقلف: الذي لم يُختن. انظر: لسان العرب لابن منظور، «قلف».
[4] ط: فتنحى.
[5] ي: فنفذت.

وقيل: إنّما كلّمه الأحجارُ عند بروزه لجالوتَ في المعركة. فأنجَز له طالوتُ ما وَعده. وقيل: إنّه حسَده وأخرَجه مِن مملكته، ثُمّ ندِم على ما صنعه فذهب يطلُبه إلى أن قُتِل، ومُلِّك داودُ عليه السلام وأعطيَ النبوّةَ.[١]

وذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ أي: مُلكَ بني إسرائيلَ في مَشارق الأرض المقدّسة ومغاربِها. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: النبوّةَ، ولم يَجتمِع في بني إسرائيلَ المُلك والنبوّة قبله إلّا له، بل كان المُلْكُ في سِبْط والنبوّة في سِبط آخرَ، وما اجتمعوا قبله على مَلِك قطّ. ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ أي: ممّا يشاء الله تعالى تعليمَه إيّاه، لا ممّا يشاء داودُ عليه السلام، كما قيل؛ لأنّ مُعظَم ما علّمه تعالى إيّاه ممّا لا يَكاد يخطرُ ببال أحد، ولا يقع في أُمنيّة بشَرٍ؛ ليتمكّنَ مِن طلَبه ومشيئته، كالسَّرد بإلانةِ الحديد، ومَنطقِ الطير والدوابِّ، ونحوِ ذلك مِن الأمور الخفيّة.

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ الذين يُباشِرون الشرّ والفساد ﴿بِبَعْضٍ﴾ آخرَ منهم بردّهم عمّا هم عليه بما قدّر الله تعالى مِن القتل، كما في القصّة المَحكيّة أو غيره. وقُرئ: "دِفاعُ اللهِ"،[٢] على أنّ صيغة المغالَبة[٣] للمبالغة. ﴿لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ وبطَلت مَنافعُها وتعطّلت مَصالحُها مِن الحرْث والنسل وسائر ما يَعمُر الأرضَ ويُصلِحها. وقيل: لولا أنّ الله ينصُر المسلمين على الكفّار[٤] لفسَدت الأرضُ بعَيْثهم وقَتْلهم المسلمين،[٥] أو لو لم يَدفَعهم بالمسلمين[٦] لعمّ الكُفر ونزلت السَّخْطة، فاستؤصلَ أهلُ الأرضِ قاطبةً.[٧]

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ عظيمٍ لا يُقادَر قَدْرُه. ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كافةً، وهذا إشارة إلى قياس استثنائيّ مؤلَّف مِن وَضْع نقيضِ المقدَّمِ مُنتِجٍ لنقيض التالي،

---

١ الخبر بمعناه مُفرّق في جملة مِن الأخبار الطويلة في جامع البيان للطبري، ٤/٤٩٨-٥٠٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٠٣-٣٠٦. وبعضه في تفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٧٧-٤٧٨؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٧؛ واللباب لابن عادل، ٤/٢٩٠-٢٩١.

٢ قرأ بها المدنيّان ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٧؛ والنشر لابن الجزري، ٢/٢٣٠.

٣ ي: المفاعلة.

٤ ي: الكافرين.

٥ القول بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/٢١١؛ وهو كذلك عن ابن عبّاس ومجاهد في معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٠٧؛ وهو بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٧.

٦ ي - بالمسلمين.

٧ القول بلفظ قريب في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٧.

خلا أنّه قد وُضِع مَوضعَه ما يَستتبِعه ويَستوجِبه، أعني كونَه تعالى ذا فضلٍ على العالمين، إيذانًا بأنّه تعالى متفضِّل في ذلك الدَّفْع مِن غير أن يَجِبَ عليه ذلك، وأنّ فَضله تعالى غير منحصِرٍ فيه، بل هو فردٌ مِن أفراد فضلِه العظيم، كأنّه قيل: ولكنّه تعالى يَدفَع فسادَ بعضهم ببعض، فلا تَفسُدُ الأرضُ وتنتظِم به مصالح العالَمِ وتنصَلِحُ أحوالُ الأمم.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى ما سلَف مِن حديث الألوفِ وخبرِ طالوتَ على التفصيل المرقومِ، وما فيه مِن معنى البُعد؛ للإيذان بعُلوّ شأن المشار إليه. ﴿ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ المُنزَلةُ مِن عنده تعالى، والجملةُ مستأنَفة. وقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي: بواسطة جبرائيلَ[١] عليه السلام، إمّا حال مِن "الآيات" والعاملُ معنى الإشارة، وإمّا جملة مستقلّة لا محلّ لها مِن الإعراب. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ في حيّز النصب على أنّه حال مِن مفعول ﴿نَتْلُوهَا﴾، أي: ملتبِسةً باليقين الذي لا يَرتاب فيه أحدٌ مِن أهل الكتاب وأربابِ التواريخ لِما يجدونها موافِقةً لِما في كُتبهم، أو مِن فاعلِه، أي: نتلوها عليك ملتبِسين بالحقّ والصواب، أو مِن الضمير المجرور، أي: ملتبِسًا بالحقّ والصِّدق.

﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي: مِن جُملة الذين أُرسِلوا إلى الأُمَم لتبليغ رسالاتنا وإجراءِ أوامرِنا وأحكامنا عليهم، فإنّ هذه المعاملة لا تجري بيننا وبين غيرهم، فهي شهادة منه سبحانه برسالته صلّى الله عليه وسلّم إثرَ بيانِ ما يَستوجِبها. والتأكيد مِن مقتضيات مَقامِ الجاحدين بها.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾

---

[١] س: جبريل.

﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ﴾ استئناف فيه رمزٌ إلى أنّه صلّى الله عليه وسلّم مِن أفاضلِ الرّسل العِظام عليهم الصلاة والسلام، إثرَ بيانِ كونِه مِن جملتهم والإشارةِ إلى الجماعة الذين مِن جملتهم النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم. فاللام في المآل للاستغراق، وما فيه مِن معنى البعد للإيذان بعُلُوّ طبقتهم وبُعدِ منزلتهم. وقيل: إلى الذين ذُكِرَت قِصصُهم في السورة.[1] وقيل: إلى الذين ثبَت علمُه عليه السلام بهم.[2] ﴿فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ في مراتب الكمالِ، بأنْ خصَصْناه حسبما تقتضيه مَشيئتُنا بمآثِرَ جليلةٍ خلا عنها غيرُه.

﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ تفصيل للتفضيل المذكور إجمالًا، أي: فضّله بأنْ كلّمه تعالى بغير سفيرٍ وهو موسى عليه السلام؛ حيثُ كلّمه تعالى ليلةَ الحَيْرة وفي الطُّور. وقُرِئ: "كَلَّمَ اللهَ" بالنصب،[3] وقُرِئ: "كالَمَ اللهَ"،[4] مِن المكالمة؛ فإنّه كلّم الله تعالى كما أنّه تعالى كلّمه، ويُؤيِّده "كَليمُ الله" بمعنى مُكالِمه. وإيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المَهابة، والرّمزِ إلى ما بين التكليم والرّفعِ وبين ما سبَق مِن مطلَق التفضيل وما لَحِق مِن إيتاء البيّناتِ والتأييد بروحِ القدسِ مِن التفاوُت.

﴿وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ أي: ومنهم مَن رفَعه على غيره مِن الرُّسل المتفاوِتين في مَعارجِ الفضل بدرجات قاصيةٍ ومَراتبَ نائيةٍ. وتغيير الأسلوب لتربية ما بينهم مِن اختلاف الحالِ في درجات الشرفِ. والظاهرُ أنّه رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم؛[5] كما يُنبئ عنه الإخبارُ بكونه عليه السلام منهم، فإنّ ذلك في قُوّة بعضهم، فإنّه قد خُصَّ بالدعوة العامّة، والحُجَج الجَمّة، والمعجزاتِ المستمِرّة، والآياتِ المتعاقِبة بتعاقُب الدهور، والفضائلِ العلميّة والعمليّة الفائتةِ للحصر. والإبهام لتفخيم شأنه، وللإشعار بأنّه العَلَمُ الفَردُ الغنيُّ عن التعيين. وقيل:

---

[1] ذكر ذلك الطبريُّ في جامع البيان، ٥١٩/٤؛ والزمخشريُّ في الكشّاف، ٢٢٧/١.

[2] هذا الوجه في الكشّاف للزمخشري، ٢٢٧/١.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن الأعمش وابن وثّاب وإبراهيم النخَعي. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٧/١؛ والمغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٥٣١.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن اليماني. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٢؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٧/١.

[5] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٢٠/٤؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣٦٣/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٠٨/١-٣٠٩؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٢٧/١.

إنّه إبراهيمُ عليه السلام؛ حيثُ خصَّه تعالى بكرامة الخُلّة. وقيل: إدريسُ عليه السلام، حيثُ رفَعه مكانًا عليًا. وقيل: أُولو العَزم مِن الرُّسُل عليهم السلام.[1]

﴿وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ الآياتِ الباهرةَ والمعجزاتِ الظاهرةَ: مِن إحياء الموتى، وإبراءِ الأكمَه والأبرصِ، والإخبارِ بالمغيَّبات، أو **الإنجيلَ**. ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ﴾ أي: / قوَّيناه ﴿بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ﴾ بضمِّ الدال، وقُرئ بسكونها،[2] أي: بالرُّوح المقدَّسة، كقولك: رجلُ صِدْقٍ، وهي رُوحُ عيسى عليه السلام.[3] وإنّما وُصِفَت بالقُدس للكرامة، أو لأنّه عليه السلام لم تضُمَّه الأصلابُ ولا أرحامُ الطَّوامِث. وقيل: بجبريلَ[4] عليه السلام.[5] وقيل: **بالإنجيلِ**،[6] كما مرّ. وإفراده عليه السلام بما ذُكِر لردّ ما بين أهلِ الكتابَين في شأنه عليه السلام مِن التفريط والإفراط. والآية ناطقةٌ بأنّ الأنبياء عليهم السلام متفاوتةُ الأقدار، فيجوزُ تفضيلُ بعضِهم على بعض، ولكن بقاطع. [٧٦ظ]

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم﴾ أي: جاءوا مِن بعد الرسل مِن الأُمم المختلِفة، أي: لو شاء الله عدمَ اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلَهم متّفقين على اتّباع الرُّسُلِ المتَّفقةِ على كلمة الحقّ. فمفعول المشيئة محذوفٌ؛ لكونه مضمونَ الجزاءِ على القاعدة المعروفة.[7] وقيل: تقديره: لو شاء هُدى الناس جميعًا ما اقتتل... إلخ،[8] وليس بذاك. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ﴾ مِن جهة أولئك الرُّسُل ﴿ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ المعجِزات الواضحةُ والآياتُ الظاهرة الدلالةِ على حقيّة الحقّ، الموجِبةُ لاتّباعهم، الزاجرةُ عن الإعراض عن سَننهم المؤدِّي إلى الاقتتال. فـ"مِنْ" متعلِّقةٌ بـ﴿ٱقۡتَتَلَ﴾.

---

[1] الأقوال الثلاثة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٤/١.

[2] قرأ بها ابن كثير. السبعة لابن مجاهد، ص ١٦٤؛ والنشر لابن الجزري، ٢١٦/٢.

[3] ط - عليه السلام.

[4] ي: جبرئيل. | انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٢١٢/١؛ وجامع البيان للطبري، ٢٢٢/٢-٢٢٣ (البقرة، ٨٧/٢).

[5] ط ي - عليه السلام.

[6] انظر: جامع البيان للطبري، ٢٢٣/٢-٢٢٤ (البقرة، ٨٧/٢).

[7] انظر الكلام على حذف مفعول المشيئة في دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ١٦٣-١٦٧.

[8] انظر هذا التقدير في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٤/١.

﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ استدراك مِن الشرطيّة، أُشِير به إلى قياس استثنائي مؤلَّف مِن وَضع نقيض مقدَّمها مُنتِج لنقيض تاليها، إلّا أنّه قد وُضِع فيه الاختلافُ مَوضِعَ نقيض المقدَّم المترتِّب عليه؛ للإيذان بأنّ الاقتتال ناشئ مِن قِبَلهم لا مِن جهته تعالى ابتداءً، كأنّه قيل: ولكنْ لم يشأ عدمَ اقتتالِهم؛ لأنّهم اختلفوا اختلافًا فاحشًا ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ﴾ أي: بما جاءت به أولئك الرُّسُل مِن البيّنات وعمِلوا به، ﴿وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَ﴾ بذلك كُفرًا لا ارعواءَ له عنه، فاقتضت[١] الحِكمة عدمَ مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم، فاقتتلوا بمُوجَب اقتضاءِ أحوالِهم.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عدمَ اقتتالهم -بعد هذه المرتبة أيضًا مِن الاختلاف والشِّقاق المستتبِعَين للاقتتال، بحسب العادة- ﴿مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾، وما نبَض منهم عِرقُ التطاوُل والتعادي لِما أنّ الكلّ تحت مَلَكوته تعالى. فالتكريرُ ليس للتأكيد، كما ظُنّ؛[٢] بل للتنبيه على أنّ اختلافهم ذلك ليس مُوجِبًا لعدم مَشيئته تعالى لعدم اقتتالهم، كما يُفهَم ذلك مِن وَضْعه في[٣] الاستدراك[٤] مَوضِعه؛ بل هو سبحانه وتعالى[٥] مختار في ذلك، حتّى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا، كما يُفصِح عنه الاستدراك بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ أي: مِن الأمور الوجوديّة والعدميّة التي مِن جملتها عدمُ مَشيئة[٦] عدمِ اقتتالِهم، فإنّ التَّرْك أيضًا مِن جملة الأفعال، أي: يفعل ما يريد حسبما يريد مِن غير أن يوجبه عليه مُوجِب، أو يَمنَعَه منه مانعٌ. وفيه دليلٌ بيّنٌ على أنّ الحوادث تابعةٌ لمَشيئته سبحانه،[٧] خيرًا كان أو شرًّا، إيمانًا كان أو كُفرًا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ﴾ في سبيل الله ﴿مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ أي: شيئًا ممّا رزقناكموه، على أنّ "ما" موصولةٌ حُذِف عائدُها، والتعرّض لوصوله منه تعالى

---

١ ي: فاقتضى.

٢ ذهب إلى ذلك الزمخشريُّ في الكشّاف، ٢٢٨/١؛ وتابعه على ذلك البيضاويُّ في أنوار التنزيل، ٢١٤/١.

٣ ي - في.

٤ ي: للاستدراك.

٥ ط س - وتعالى.

٦ ط: مشيئته.

٧ س: تعالى.

للحثّ على الإنفاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد، ٧/٥٧]. والمرادُ به الإنفاقُ الواجبُ بدلالة ما بعده مِن الوعيد.

﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾، كلمةُ ﴿مِن﴾ متعلِّقةٌ بما تعلَّقت به أختها، ولا ضيرَ فيه لاختلاف معنييهما؛ فإنّ الأُولى تبعيضيّةٌ، وهذه لابتداء الغاية، أي: أَنفِقوا بعض ما رزقناكم مِن قبلِ أنْ يأتيَ يومٌ لا تَقدِرون على تلافي ما فرّطتُم فيه؛ إذ لا تبايُعَ فيه حتّى تبتاعوا ما تُنفِقونه أو[1] تفتدون به مِن العذاب، ولا خُلّةَ حتّى يُسامِحَكم به أخلّاؤكم أو يُعينوكم عليه، ولا شفاعةَ إلّا لمَن أَذِن له الرحمنُ ورضِيَ له قولًا حتّى تتوسّلوا بشفعاءَ يَشفعون لكم في حطّ ما في ذِمّتكم. وإنّما رُفعت الثلاثة مع قصد التعميم؛ لأنّها في التقدير جوابُ: هل فيه بيعٌ أو خُلّةٌ أو شفاعةٌ؟ وقُرئ بفتح الكلّ.[2]

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أي: والتاركون للزكاة. وإيثارُه عليه للتغليظ والتهديد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران، ٩٧/٣] مكانَ "ومَنْ لم يحُجّ"؛[3] وللإيذان بأنّ تَرْكَ الزكاة مِن صفات الكُفّار. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت، ٤١/٦-٧]. ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: الذين ظلموا أنفسَهم بتعريضها للعقاب، ووَضعوا المال في غير مَوضعِه، وصرَفوه إلى غير وجهه.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، أي: هو المستحِقّ للمعبوديّة لا غيرُ، وفي إضمار خبرِ ﴿لَا﴾ -مِثل: في الوجود، أو يصِحّ أن يُوجد- خلافٌ للنُّحاة معروفٌ.

---

[1] س: أي.

[2] قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٨٧؛ والنشر لابن الجزري، ٢٣٠/٢.

[3] يريد قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران، ٩٧/٣].

﴿ٱلۡحَيُّ﴾ الباقي الذي لا سبيلَ عليه للموت والفناء، وهو إمّا خبر ثانٍ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو بدلٌ مِن ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، أو بدلٌ مِن ﴿ٱللَّهُ﴾، أو صفةٌ له، ويعضُده القراءةُ بالنَّصب، على المدح؛ لاختصاصه بالنعت. ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾ فَيعولٌ، مِن قام بالأمر إذا حفِظه، أي: دائمُ القيام بتدبير الخَلْق وحِفْظه. وقيل: هو القائم بذاته المُقيمُ لغيره.[1]

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ "السِّنةُ": ما يَتقدَّم النومَ مِن الفتور.[2] قال عديّ بن الرِّقاع العامليّ:[3]

وَسْنانُ أَقْصَدَهُ النُّعاسُ فرنَّقتْ ... في عينه[4] سِنةٌ وليس بنائمِ[5]

و"النوم": «حالةٌ تعرِضُ الحيوان مِن استرخاء أعصاب الدِّماغِ مِن رُطوبات الأَبخِرة المتصاعِدة، بحيث تقِف المشاعرُ الظاهرةُ عن الإحساس رأسًا».[6] والمراد بيان انتفاءِ اعتراءِ شيءٍ منهما له سبحانه؛ لعدم كونهما مِن شأنه تعالى، لا لأنّهما قاصران بالنسبة إلى القُوّة الإلهيّة فإنّه بمَعزِل مِن مقام التنزيه، فلا سبيلَ إلى حَمْل النظم الكريمِ على طريقة المبالغة والترقّي، بناءً على أنّ القادر على دَفْع السِّنَة قد لا يَقدرُ على دَفْع النوم القويّ، كما في قولك: فلانٌ يَقِظٌ لا تَغلِبُه سِنةٌ ولا نوم، وإنّما تأخيرُ النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجيّ. وتوسيط كلمة ﴿لَا﴾ للتنصيص على شُمول النفي لكلٍّ منهما، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةٗ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةٗ﴾ الآية [التوبة، ٩/١٢١].

---

[1] انظر القول بمعناه في تفسير الرازي، ٧/١٣٠ (آل عمران، ٣/٢).

[2] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢١٥.

[3] هو عَديّ بن زيد بن مالك بن عَديّ بن الرِّقاع، أبو داود (ت. نحو ٩٥هـ/٧١٤م)، مِن عاملة، وهو حيٌّ مِن قُضاعة. شاعر كبير مِن أهل دمشق، كان معاصرًا لجرير ومُهاجيًا له، مقدَّمًا عند بني أميّة ومدّاحًا لهم، خاصًّا بالوليد بن عبد الملك. لُقِّب بشاعر أهل الشام. ديوانه مطبوع برواية أبي العبّاس ثعلب وشرحه. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٢/٦٠٣-٦٠٦؛ والأعلام للزركلي، ٤/٢٢١.

[4] في هامش ط ي: خ [اختصارًا مِن "نسخة"]: جفنه.؛ أ: جفنه.

[5] البيت في ديوان عديّ برواية ثعلب وشرحه، ص ١٢٢؛ وهو له في جامع البيان للطبري، ٤/٥٣٠؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٢٩. وقال ثعلب في شرح البيت: «الوسنان: الناعس. أقصَده، أي: بلغ منه وجهده... ويقال: رماه فأقصده، أي: قتله، وهذا أصل الكلمة. رنَّقت: دارت وماجت، ورنَّق الطائر إذا جعل يحوم ويدور».

[6] أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢١٥.

[٧٧و] وأمّا التعبير عن عدم الاعتراءِ والعُروضِ بعدم الأَخْذ / فلِمراعاة الواقع؛ إذ عُروضُ السِّنة والنومِ لمَعروضهما إنّما يكون بطريق الأخذ والاستيلاء. وقيل: هو مِن باب التكميل، والجملة تأكيد لِما قبلها مِن كونه تعالى حيًّا قيُّومًا، فإنّ مَنْ يَعتريه أحدُهما يكونُ مَئوفَ[١] الحياةِ قاصرًا في الحفظ والتدبير. وقيل: استئناف مؤكِّدٌ لِما سبَق. وقيل: حال مؤكِّدةٌ، مِن الضمير المستكِنّ في القيّوم.[٢]

﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ تقرير لقيّوميّته تعالى، واحتجاجٌ به على تفرّده في الألوهيّة، والمرادُ بما فيهما ما هو أعمّ مِن أجزائهما الداخلة فيهما، ومِن الأمور الخارجة عنهما المتمكِّنة فيهما مِن العقلاء وغيرهم.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ بيان لكبرياء شأنه، وأنّه لا يُدانيه أحدٌ؛ ليَقدِر على تغيير ما يريده شفاعةً وضَراعةً، فَضلًا مِن أن يُدافعه عِنادًا أو مُناصبةً.

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ أي: ما قبلهم وما بعدهم، أو بالعكس؛ لأنّك مستقبِلُ المستقبَل ومستدبِرُ الماضي، أو أمورَ الدنيا وأمورَ الآخرة أو بالعكس، أو ما يُحِسّونه وما يَعقِلونه، أو ما يُدرِكونه وما لا يُدرِكونه. والضمير لِـ"مَا في السماوات والأرض" بتغليب ما فيهما مِن العقلاء على غيرهم، أو لِما دلّ عليه ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي﴾ مِن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ أي: مِن معلوماته، ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ أن يَعلمُوه. وعطفُه على ما قبله لِما أنّهما جميعًا دليلٌ على تفرّده تعالى بالعِلم الذاتيّ التامّ الدالّ على وَحدانيّته.

﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ "الكُرسيُّ": ما يُجلَس عليه ولا يفضُل عن مَقعَد القاعد، وكأنّه مَنسوبٌ إلى الكِرْس الذي هو المُلبَّد.[٣] وليس ثَمّةَ كُرسيٌّ ولا قاعدٌ ولا قُعودٌ، وإنّما هو تمثيلٌ لعظمة شأنِه عزّ وجلّ وسَعةِ سلطانه وإحاطةِ عِلمه بالأشياء قاطبةً، على طريقة قوله عزّ قائلًا: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ

---

[١] المَئوف: الذي أصابته آفة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «أوف».

[٢] انظر هذه الأقوال في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/١٥٤١؛ واللباب لابن عادل، ٤/٣١٧.

[٣] الكِرْس: ما تراكم بعضه فوق بعض وتلازب وتلبّد. انظر: لسان العرب لابن منظور، «كرس».

وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[1] [الزمر، ٦٧/٣٩]. وقيل: كُرسيّه مجازٌ عن عِلمِه،[2] أخذًا مِن كُرسيّ العالِم.[3] وقيل: عن مُلْكه أخْذًا مِن كُرسيّ المَلِك؛[4] فإنّ الكرسيّ كُلّما كان أعظمَ تكون عظمةُ القاعدِ أكثرَ وأوفرَ، فعُبّر عن شمول عِلمه أو عن بسطةِ مُلْكه وسلطانِه بسَعة كُرسيّه وإحاطته بالأقطار العُلويّة والسُّفليّة. وقيل: هو جِسمٌ بين يدي العرشِ مُحيطٌ بالسماوات السَّبع؛[5] لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما السماوات السَّبعُ والأرَضون السَّبعُ مع الكُرسيّ إلا كحَلْقةٍ في فلاةٍ، وفَضلُ العرشِ على الكُرسيّ كفَضْل تلك الفَلاة على تلك الحَلْقة».[6] ولعلّه الفَلَكُ الثامن. وعن الحَسَن البصري أنّه «العرش».[7]

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ أي: لا يُثقِله ولا يَشُقُّ عليه ﴿حِفۡظُهُمَا﴾ أي: حفظُ السماوات والأرضِ. وإنّما لم يتعرَّض لذِكر ما فيهما لِما أنّ حِفظَهما مستتبَعٌ لحفظه. ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ المتعالي بذاته عن الأشباه والأنداد، ﴿ٱلۡعَظِيمُ﴾ الذي يُستحقَر بالنسبة إليه كلُّ ما سواه.

ولِما ترى مِن انطواء هذه الآيةِ الكريمة على أُمّهات المسائل الإلهيّة المتعلِّقة بالذات العليّةِ والصفاتِ الجليّة: فإنّها ناطقةٌ بأنّه تعالى موجودٌ متفرّدٌ بالإلهيّة، متّصفٌ بالحياة، واجبُ الوجود لذاته مُوجِدٌ لغيره، لِما أنّ القيّوم هو القائمُ بذاته المقيمُ لغيره، منزَّهٌ عن التحيّز والحُلول، مُبرَّأٌ عن التغيّر والفتور، لا مناسبةَ بينه وبين الأشباح، ولا يَعتريه ما يَعتري النفوسَ والأرواحَ، مالكُ المُلك والملكوتِ، ومُبدِعُ الأصولِ والفروع، ذو البطش الشديد، لا يَشفَع عنده إلّا مَن أَذِن له فيه، العالِم وحدَه بجميع الأشياء جليّها وخفيّها، كُليّها وجزئيّها،

---

[1] انظر هذا التأويل لمعنى الكرسيّ في الكشّاف للزمخشري، ٢٣٠/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٥/١-٢١٦.

[2] عن ابن عبّاس وسعيد بن جُبير أنّ كُرسيّه عِلمه. جامع البيان للطبري، ٥٣٧/٤؛ تفسير ابن أبي حاتم، ٤٩٠/٢-٤٩١.

[3] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٤١/٤.

[4] انظر هذا القول في التفسير الوسيط للواحدي، ٣٦٨/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٣٠/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٦/١.

[5] انظر القول وما بعده في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٦/١.

[6] بمعناه في جامع البيان للطبري، ٥٣٩/٤؛ وهو بهذا اللفظ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٦/١. وأورده البغوي مِن الأخبار في معالم التنزيل، ٣١٣/١.

[7] جامع البيان للطبري، ٥٣٩/٤.

واسعُ المُلْك والقدرة لكلّ ما مِن شأنه أن يُملَكَ ويُقدَرَ عليه، لا يَشُقّ عليه شاقٌّ، ولا يَشغَلُه شأنٌ عن شأن، مُتعالٍ عمّا تناله الأوهامُ، عظيمٌ لا تُحدِق به الأفهام؛ تفرَّدت[١] بفضائلَ[٢] رائقةٍ وخواصَّ فائقة خلَت عنها أخواتُها.

قال صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ أعظم آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسيّ، مَن قرأها بعث الله تعالى مَلَكًا يكتُب مِن حسناته ويمحو مِن سيّئاته إلى الغد مِن تلك الساعة»،[٣] وقال عليه السلام: «ما قُرئت هذه الآيةُ في دار إلّا اهتجرَتْه الشياطينُ ثلاثين يومًا ولا يدخُلها ساحرٌ ولا ساحرةٌ أربعينَ ليلةً، يا عليُّ علِّمْها ولدك وأهلك وجيرانَك، فما نزلت آيةٌ أعظمُ منها»،[٤] وقال صلّى الله عليه وسلّم: «مَنْ قرأ آيةَ الكرسيِّ في دُبُرِ كلِّ صلاة مكتوبةٍ لم يَمنعْه مِن دخول الجنّةِ إلّا الموتُ، ولا يُواظِبُ عليها إلّا صِدّيقٌ[٥] أو عابدٌ، ومَن قرأها إذا أَخَذ مَضجَعه أَمَّنَه الله تعالى على نفسه وجارِه وجارِ جاره والأبياتِ حولَه»،[٦] وقال عليه السلام: «سيّدُ البشر آدمُ، وسيّد العربِ محمدٌ ولا فخرَ، وسيّدُ الفُرس سلمانُ، وسيّدُ الرومِ صُهيبٌ، وسيّدُ الحبشةِ بلالٌ، وسيّد الجبال الطُّورُ، وسيّدُ الأيّام يومُ الجمعة، وسيّدُ الكلام القرآنُ، وسيّد القرآن سورةُ البقرة، وسيّدُ "البقرةِ" آيةُ الكرسيّ».[٧] وتخصيص سيادته صلّى الله عليه وسلّم للعَرب بالذِّكْر في أثناء تعدادِ السادات الخاصّةِ لا يدلّ على نفي ما دلَّت عليه الأخبارُ المستفيضةُ، وانعَقد عليه الإجماعُ مِن سيادته عليه السلام لجميع أفرادِ البشر.

---

١ وفي هامش ي: أي: آية الكرسيّ. «منه».

٢ ي: بفضائله.

٣ الجملة الأولى منه بمعناها في صحيح مسلم، ٥٥٦/١ (٢٥٨)؛ وسنن أبي داود، ٥٨٨/٢-٥٨٩؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣١٠/١. وهو بهذا اللفظ في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٧/١.

٤ هو بهذا اللفظ في الكشّاف للزمخشري، ٢٣١/١-٢٣٢. قال ابن حجر: «لم أجده». الكافي الشاف، ص ٢٢.

٥ ي: الصديق.

٦ بلفظ قريب في الدعاء للطبراني، ص ٢١٤ (٦٧٥)؛ وعمل اليوم والليلة لابن السُّنّي، ص ١٠٩ (١٢٣)؛ وشعب الإيمان للبيهقي، ٥٦/٤ (٢١٧٢). وانظر تفصيل تخريجه في تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١٦٠/١-١٦١.

٧ هو بهذا اللفظ في الكشّاف للزمخشري، ٢٣٢/١. قال الزَّيلَعيُّ: «ذكره أبو شجاع الدَّيلمي مِن حديث عليّ مرفوعًا». تخريج أحاديث الكشّاف، ١٦٢/١. وقال ابن حجر: «لم أجده، وقد ذكره صاحب الفردوس ولم يُخرِّجه ابنه». الكافي الشاف، ص ٢٢.

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾

﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ جملة مستأنفة جِيء بها إثرَ بيانِ تفرّدِه سبحانه وتعالى بالشئون الجليلةِ المُوجبةِ للإيمان به وحدَه؛ إيذانًا بأنّ مِن حقّ العاقل ألّا يحتاجَ إلى التكليف والإلزام؛ بل يختارُ الدينَ الحقّ مِن غير تردّدٍ وتلعثُم. وقيل: هو خبرٌ في معنى النهي، أي: لا تُكرِهوا في الدِّين، فقيل: منسوخٌ بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التحريم، ٩/٦٦]. وقيل: خاصٌّ بأهل الكتاب، حيثُ حصّنوا أنفسهم بأداء الجزية.[١] ورُوي أنّه كان لأنصاريّ مِن بني / سالم بن عوفٍ[٢] ابنان قد تنصّرا قبل مَبعثِه صلّى الله عليه وسلّم، ثُمّ قَدِما المدينة، فلزِمهما أبوهما، وقال: «والله لا أدَعُكما حتّى تُسلِما»، فأَبَيا، فاختصموا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فنزلَت، فخلّاهما.[٣] [٧٧ظ]

﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ استئنافٌ تعليليٌّ صُدّر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونِه، كما في قوله تعالى: ﴿قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا﴾ [الكهف، ٧٦/١٨]، أي: إذ قد تبيَّن -بما ذُكِر مِن نعوته تعالى التي يمتنع توهّمُ اشتراكِ غيرِه في شيء منها- الإيمانُ الذي هو الرُّشد المُوصِل إلى السعادة الأبديّة، مِن الكُفر الذي هو الغيّ المُؤدّي إلى الشقاوة السرمديّة.

﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ هو بناءُ مبالغة مِن الطُّغيان كالمَلَكوت والجَبَرُوت، قُلِب مكانُ عينِه ولامِه، فقيل: هو في الأصل مصدرٌ، وإليه ذهب الفارسي. وقيل: اسم جنسٍ مفرَدٍ مذكّر، وإنّما الجمعُ والتأنيثُ لإرادة الآلهة، وهو رأي سيبويهِ. وقيل: هو جمع، وهو مذهب المُبرِّد. وقيل: يَستوي فيه الإفراد والجمعُ والتذكيرُ والتأنيثُ.[٤]

---

١ الأقوال الثلاثة في الكشّاف للزمخشري، ٢٣٢/١-٢٣٣؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢١٩/١.

٢ هم بنو سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخَزرج. بطن مِن الخزرج. انظر: اللباب لابن الأثير، ص ١٩٣؛ ونهاية الأرب للقلقشندي، ص ٢٨١.

٣ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥٤٧/٤-٥٤٨؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣١٤/١. وهو في الكشّاف للزمخشري، ٢٣٣/١.

٤ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٥٤٧/٢-٥٤٨؛ واللباب لابن عادل، ٢٩٤/٤. وانظر كلام سيبويه عليه في الكتاب، ٢٤٠/٣، ووافقه الأخفش بقوله في هذه اللفظة: «جماعة في المعنى، وهو في اللفظ واحد». معاني القرآن، ١٩٦/١.

أي: فمَن يَعمَلْ إثرَ ما تميّز الحقُّ مِن الباطل بمُوجَب الحُجج الواضحةِ والآياتِ البيّنة، ويكفرْ بالشيطان أو بالأصنام أو بكلّ ما عُبِد مِن دون الله تعالى أو صَدَّ عن عبادته تعالى، لِما تبيّن له كونُه بمَعزِل مِن استحقاق العبادة، ﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ وحدَه[1] لِما شاهد مِن نعوته الجليلة المقتضيةِ لاختصاص الألوهيّة به عزّ وجلّ المُوجبةِ للإيمان والتوحيد. وتقديمُ الكُفر بالطاغوت على الإيمان به تعالى لتوقّفه عليه؛ فإنّ التّخلية متقدّمةٌ على التّحليَة. ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ أي: بالغَ في التمسّك بها، كأنّه وهو ملتبِسٌ به يَطلُبُ مِن نفسه الزيادةَ فيه والثباتَ عليه.

﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ الفَصْم: الكسرُ بغير إبانة، كما أنّ القَصْمَ هو الكسر بإبانة، ونَفْيُ الأوّل يدلّ على انتفاء الثاني بالأولويّة. والجملة إمّا استئناف مقرّر لِما قبلها مِن وَثاقة العُروة؛ وإمّا حال مِن "العُروة"، والعاملُ ﴿ٱسْتَمْسَكَ﴾، أو مِن الضمير المستتِر في ﴿ٱلْوُثْقَىٰ﴾، و﴿لَهَا﴾ في حيّز الخبر، أي: كائن لها.

والكلام تمثيلٌ مبنيٌّ على تشبيه الهيئة العقليّة المنتزَعةِ مِن مُلازَمة الاعتقادِ الحقّ الذي لا يَحتمِل النقيضَ أصلًا، لثُبوته بالبراهين النيّرة القطعيّة بالهيئة الحِسّيّة المنتزَعة مِن التمسّك بالحبل المحْكَم المأمونِ انقطاعُه، فلا استعارةَ في المفردات. ويجوز أن تكونَ "العُروةُ الوثقى" مستعارةً للاعتقاد الحقّ الذي هو الإيمانُ والتوحيدُ -لا للنظر الصحيح المُؤدّي إليه، كما قيل؛ فإنّه غيرُ مذكورٍ في حيّز الشرط- والاستمساكُ بها مستعارًا لِما ذُكِر مِن الملازمة، أو ترشيحًا للاستعارة الأولى.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال، ﴿عَلِيمٌ﴾ بالعزائم والعقائد. والجملة اعتراضٌ تذييليٌّ، حاملٌ على الإيمان، رادِعٌ مِن الكفر والنِّفاق بما فيه مِن الوعد والوعيد.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ۝٢٥٧﴾

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: مُعينُهم أو مُتولّي أمورِهم، والمرادُ بهم الذين ثبت في عِلمه تعالى إيمانُهم في الجملة مآلًا أو حالًا. ﴿يُخْرِجُهُم﴾ تفسير للوَلاية،

---

[1] ي - وحده.

أو خبر ثانٍ عند مَن يجوّز كونَه جملةً، أو حال مِن الضمير في ﴿وَلِيُّ﴾. ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ التي هي أعمّ مِن ظلمات الكفر والمعاصي وظلماتِ الشُّبَه؛ بل ممّا في بعض مَراتبِ العلوم الاستدلاليّة مِن نوعِ ضعفٍ وخفاءٍ بالقياس إلى مَراتِبها القويّة الجليّة؛ بل ممّا في جميع مَراتبِها بالنظر إلى مَرتبة العِيان كما ستعرفه. ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ الذي يعمّ نورَ الإيمان ونورَ الإيقان بمَراتبه، ونورَ العِيان، أي: يُخرِج بهدايته وتوفيقِه كلَّ واحد منهم مِن الظُلمة التي وقع فيها إلى ما يقابلها مِن النور. وإفراد النور لوحدة الحقّ، كما أنّ جَمْع الظُّلمات لتعدّد فنون الضلال.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: الذين ثبَت في عِلْمه تعالى كفرُهم ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي: الشياطين وسائر المضلّين عن طريق الحقّ. فالموصول مبتدأ، و﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾ مبتدأ ثانٍ، و﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾ خبرُه، والجملة خبرٌ للأوّل، والجملة الحاصلةُ معطوفة على ما قبلها. ولعلّ تغيير السَّبْك للاحتراز عن وَضْع الطاغوتِ في مقابلة الاسم الجليل، ولقَصْد المبالغة بتكرير الإسناد، مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين مِن كلّ وَجْهٍ حتّى مِن جهة التعبير أيضًا. ﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ بالوساوس وغيرِها مِن طرق الإضلال والإغواء ﴿مِّنَ ٱلنُّورِ﴾ الفِطريّ الذي جُبِل عليه الناسُ كافةً، أو مِن نور البيّنات التي يشاهدونها مِن جهة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، بتنزيل تمكّنهم مِن الاستضاءة بها منزلة نفسِها. ﴿إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ ظلماتِ الكفر والانهماك في الغيّ. وقيل: نزلت في قوم ارتدُّوا عن الإسلام.[1] والجملة تفسير لولاية الطاغوت، أو خبرٌ ثانٍ كما مرّ. وإسناد الإخراج مِن حيثُ السَّببيّةُ إلى الطاغوت لا يقدَحُ في استناده مِن حيث الخَلْقُ إلى قُدرته سبحانه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتّصافه بما في حيّز الصِّلة، وما يتبعه مِن القبائح. ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: ملابِسوها وملازِموها بسبب ما لهم مِن الجرائم. ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ماكِثون أبدًا.

---

[1] ذكر هذا القول البيضاويُّ في أنوار التنزيل، ١/٢٢٠. والمشهور أنّها نزلت في أهل الكتاب، كانوا مؤمنين، ثمّ لمّا جاء الإسلام كفروا به. انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٥٦٤-٥٦٥؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٤٩٧-٤٩٨؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ١/٣٧٠.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ استشهاد على ما ذُكِر مِن أنّ الكفرة أولياؤُهم الطاغوتُ، وتقريرٌ له على طريقة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء، ٢٦/٢٢٥]، كما أنّ ما بعده استشهاد على وَلايته تعالى للمؤمنين وتقريرٌ لها. وإنّما بُدِئَ بهذا لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله، ولاستقلاله بأمْرٍ عجيبٍ حقيقٍ بأن يُصدَّر به المَقالُ، وهو اجتراؤه على المُحاجّة في الله عزّ وجلّ، وما أتى بها في أثنائها مِن العظيمة المُنادِية بكمال حماقته، ولأنّ فيما بعده تعدّدًا وتفصيلًا يُورِث تقديمُه انتشارَ النظم. على أنّه قد أُشِير في تضاعيفه إلى هداية الله تعالى أيضًا بواسطة إبراهيمَ عليه السلام، فإنّ ما يُحكى عنه مِن الدعوة إلى الحقّ وإدحاضِ حُجّةِ الكافر مِن آثار وَلايته تعالى.

وهمزة الاستفهام لإنكار النفي وتقريرِ المَنفيّ، أي: أَلَم تنظُر، أو أَلَم ينتهِ علمُك إلى هذا / الطاغوت المارد، كيف تصدّى لإضلال الناس وإخراجهم [٧٨و]
مِن النور إلى الظلمات؟ أي: قد تحقّقَت الرؤيةُ وتقرّرت، بناءً على أنّ أَمْره مِن الظهور بحيثُ لا يكاد يخفى على أحد ممّن له حظٌّ مِن الخطاب، فظهر أنّ الكفَرة أولياؤُهم الطاغوتُ. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام تشريفٌ له، وإيذانٌ بتأييده في المُحاجّة.

﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ أي: لِأن آتاه إيّاه، حيثُ أبطَره ذلك وحَمَله على المُحاجّة، أو حاجَّه لأجله، وضعًا للمُحاجّة التي هي أقبحُ وجوه الكفر موضعَ ما يجبُ عليه مِن الشكر، كما يقال: عاديتني لِأن أحسنْتُ إليك، أو وقتَ أنْ آتاه الله المُلكَ. وهو حُجّةٌ على مَن منع إيتاءَ الله المُلك للكافر.

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ ظرف لـ﴿حَآجَّ﴾، أو بدل مِن ﴿ءَاتَىٰهُ﴾ على الوجه الأخير: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ بفتح ياء ﴿رَبِّىَ﴾، وقُرِئَ بحذفها.[1] رُوِي أنّه عليه الصلاة والسلام

---
[1] قرأ بها حمزة. انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٢٠.

لمّا كَسَر الأصنام سَجَنه ثمّ أخرَجه، فقال: «مَن ربُّك الذي تدعو إليه؟» قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾،[١] أي: يَخلُق الحياة والموت في الأجساد.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على السُّؤال، كأنّه قيل: كيف حاجّه في هذه المَقالة القويّة الحَقّة؟ فقيل: قال: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾. رُوي أنّه دعا برجُلين، فقتل أحدَهما وأطلَق الآخر، فقال ذلك.[٢]

﴿قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ استئناف كما سلَف، كأنّه قيل: فماذا قال إبراهيمُ عليه السلام[٣] لمَن في هذه المرتبة مِن الحماقة؟ وبماذا أفحمه؟ فقيل قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾ حسبما تقتضيه مشيئتُه، ﴿فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ إن كنتَ قادرًا على مِثْل مقدوراته تعالى. لم يَلتفِت عليه السلام إلى إبطال مَقالة اللَّعين إيذانًا بأنّ بُطلانها مِن الجلاء والظُّهورِ بحيثُ لا يكاد يخفى على أحد، وأنّ التصديَ لإبطالها مِن قبيل السعي في تحصيل الحاصل، وأتى بمِثال لا يَجِد اللَّعين فيه مَجالًا للتمويه والتلبيس.

﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ أي: صار مبهوتًا، وقُرِئ على بناء الفاعل،[٤] على أنّ الموصول مفعولُه، أي: فغَلَب إبراهيمُ الكافرَ وأسكته. وإيراد الكُفر في حيّز الصلة: للإشعار بعِلّة الحُكم، والتنصيصِ على كون المُحاجّة كُفرًا.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تذييل مقرِّر لمضمون ما قبله، أي: لا يهدي الذين ظلموا أنفسَهم بتعريضها للعذاب المخلَّد؛ بسبب إعراضهم عن قبول الهداية إلى مناهج الاستدلالِ، أو إلى سبيل النجاة، أو إلى طريق الجنّة يومَ القيامة.

---

[١] بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥٧٥/٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٤٩٨/٢-٤٩٩، وليس فيه ذِكر السجن.

[٢] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٧١/٤-٥٧٢، ٥٧٥-٥٧٦.

[٣] س ي - عليه السلام.

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن زيد بن عليّ واليماني ومجاهد وابن السَّمَيْفَع. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ والمُحتسَب لابن جنّي، ١٣٤/١؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٧.

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ استشهاد على ما ذُكِر مِن وَلايته تعالى للمؤمنين، وتقريرٌ له معطوفٌ على الموصول السابق. وإيثار ﴿أَوْ﴾ الفارقةِ على الواو الجامعة للاحتراز عن توهّم اتّحاد المستشهَد عليه مِن أوّل الأمر. والكاف إمّا اسميّة كما اختاره قومٌ، جِيء بها للتنبيه على تعدّد الشواهد، وعدمِ انحصارِها فيما ذُكِر، كما في قولك: الفعلُ الماضي مِثلُ "نَصَر"؛ وإمّا زائدة كما ارتضاه آخرون.[١] والمعنى: أوْ ألَمْ تَرَ إلى مَثَل الذي، أو إلى الذي مرّ على قريةٍ، كيف هداه الله تعالى وأخرَجه مِن ظُلمة الاشتباه إلى نور العِيان والشهود؟ أي: قد رأيتَ ذلك وشاهدتَه؛ فإذن لا ريبَ في أنّ الله تعالى[٢] وليُّ الذين آمنوا... إلخ.

هذا، وأمّا جَعْل الهمزة لمجرّد[٣] التعجيب، على أن يكون المعنى في الأوّل: ألم تنظر إلى الذي حاجّ... إلخ؟ أي: انظُر إليه وتعجّبْ مِن أمره؛ وفي الثاني: أو أرأيتَ مَثَلَ الذي مرّ... إلخ؟ إيذانًا بأنّ حاله وما جرى عليه مِن الغَرابة بحيث لا يُرى له مَثَلٌ،[٤] كما استقرّ عليه رأي الجمهور، فغيرُ[٥] خليقٍ بجزالة التنزيلِ وفخامة شأنه الجليل؛ فتَدبَّر.

و"المارُّ" هو عُزيرُ بنُ شرخيا، قاله قتادةُ والربيع وعِكْرمةُ وناجية بن كَعب وسليمان بن يَزيدَ والضحّاك والسُّدّي.[٦] وقيل: هو أرميا بن حَلقيا،[٧] مِن سبط

---

١ انظر الوجهين المذكورين في الكاف مع اثنين آخرين في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ١٥٥٧/٢، واللباب لابن عادل، ٣٤٨/٤، وذكرا أنّ وجه الاسميّة مذهب الأخفش.

٢ ط - تعالى.

٣ ي: بمجرد.

٤ قدّر هذين المعنيين التفتازاني في حاشية الكشّاف، ١٣٠و، فكأنّه هو المقصود بردّ المُصنِّف ههنا.

٥ جواب "وأمّا جَعْل".

٦ انظر: جامع البيان للطبري، ٥٧٨/٤-٥٧٩، وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٠٠/٢.

٧ ي: حلقيا.

هارونَ عليه السلام، قاله وَهْبٌ وعبيد الله بن عُمير.[١] وقيل: أرميا هو الخَضِر بعينه.[٢] وقال مجاهد: كان المارُّ رجلًا كافرًا بالبعث.[٣] وهو بعيد. و"القرية" بيت المَقدِس قاله وهْبٌ وعِكرمةُ والربيع.[٤] وقيل: هي دَير هِرَقلَ[٥] على شطِّ دِجْلةَ. وقال الكَلبيُّ: هي دَير سابر آباد.[٦] وقال السُّدّي: هي دَير سلما باد.[٧]

والأوّلُ هو الأظهر والأشهر.

رُوي أنّ بني إسرائيلَ لمّا بالغوا في تعاطي الشرّ والفساد، وجاوزوا في العُتوّ والطغيان كلَّ حدٍّ معتادٍ سلَّط الله تعالى[٨] عليهم بُختَ نَصَّر البابليَّ، فسار إليهم في ستمائة ألفِ رايةٍ، حتّى وطِئ الشامَ وخرّب بيتَ المَقدِس، وجَعَل بني إسرائيلَ أثلاثًا: ثلثٌ منهم قَتَلهم، وثلثٌ منهم أقرَّهم بالشام، وثلثٌ منهم سباهم، وكانوا مائةَ ألفِ غلام يافعٍ وغيرِ يافع، فقسَّمهم بين الملوك الذين كانوا معه، فأصاب كل مَلِك منهم[٩] أربعة غِلْمة، وكان عُزير مِن جُملتهم، فلمّا نجّاه الله تعالى منهم بعد حين مرّ بحماره على بيتِ المَقدِس فرآه على أفظع مرأى وأَوْحَش مَنظرٍ.[١٠] وذلك قوله عزّ وجلّ:[١١] ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: ساقطة على سقوفها، بأنْ سقَطت العروشُ ثمّ الحِيطانُ، مِن خَوى البيتُ إذا سقَط، أو مِن خوَت الأرضُ، أي: تهدَّمت. والجملة حال مِن ضمير ﴿مَرَّ﴾، أو مِن ﴿قَرْيَةٍ﴾ عند مَن يُجوِّز الحال مِن النكرة مطلقًا.

---

[١] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٨٠/٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٠٠/٢.

[٢] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٨٠/٤.

[٣] وعنه أنّ المارّ رجلٌ مِن بني إسرائيل. تفسير ابن أبي حاتم، ٥٠٠/٢.

[٤] انظر: جامع البيان للطبري، ٥٨٢/٤-٥٨٣؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٠٠/٢.

[٥] ما وجدته فيما وقفت عليه مِن المظانّ.

[٦] دير سابُر: قُربَ بغداد بين قرية يقال لها: المزرفة وأخرى يقال لها: الصالحيّة. وفي الجانب الغربيّ مِن دجلة قرية يقال لها: بَزُوغى. انظر: معجم البلدان للحموي، ٥١٣/٢.

[٧] ما وجدته فيما وقفت عليه مِن المظانّ. انظر لِما قيل هنا في المارّ والقرية: معالم التنزيل للبغوي، ٣١٧/١.

[٨] س - تعالى.

[٩] ي: فيهم.

[١٠] مِن خبر طويل لوَهْب بن مُنبِّه في جامع البيان للطبري، ٥٨٩/٤-٥٩٣؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣١٧/١-٣١٩. ولفظه أقرب إلى البغوي.

[١١] س: تعالى.

﴿قَالَ﴾ أي: تلهفًا عليها وتشوّقًا إلى عِمارتها، مع استشعار اليأس عنها: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ﴾، وهي على ما يُرى مِن الحالة العجيبة المباينة للحياة. وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها مِن حيثُ أنّ الاستبعاد ناشئ مِن جهتها لا مِن جهة الفاعل، و﴿أَنَّىٰ﴾ نصب على الظرفيّة إن كانت بمعنى "متى"، وعلى الحاليّة مِن ﴿هَٰذِهِ﴾ إن كانت بمعنى "كيف"، والعامل ﴿يُحۡيِۦ﴾. وأيًّا ما كان، فالمراد: استبعادُ عِمارتها بالبناء والسكّان مِن بقايا أهلها الذين تفرّقوا أيدي سَبَا ومِن غيرِهم.

[٧٨ظ] وإنما / عُبّر عنها بـ"الإحياء" الذي هو عَلَم في البُعد عن الوقوع عادةً؛ تهويلًا للخَطْب وتأكيدًا للاستبعاد؛ كما أنّه لأجله عُبّر عن خرابها بالموت، حيثُ قيل: ﴿بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾. وحيثُ كان هذا التعبير مُعربًا عن استبعاد الإحياء بعد الموت على أبلغ وجهٍ وآكَدِه أراه الله عزّ وجلّ آثرَ ذي أثيرٍ أبعدَ الأمرين في نفسه، ثمّ في غيره، ثمّ أراه ما استبعده صريحًا؛ مبالغةً في إزاحة ما عسى يَختلِج في خَلَده. وأمّا حَمْل إحيائها على إحياء أهلها فيأباه التعرّضُ لحال القرية دون حالهم، والاقتصارُ على ذِكْر موتهم دون كونهم ترابًا وعظامًا، مع كونه أَدْخَل في الاستبعاد لشدّة مباينتِه للحياة وغايةِ بُعده عن قبولها، على أنّه لم تتعلّق إرادتُه تعالى بإحيائهم كما تعلّقت بعِمارتها ومُعاينة المارّ لها، كما ستُحيط به خبرًا.

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ﴾ وألبثَه على الموت ﴿مِاْئَةَ عَامٖ﴾. رُوي أنّه لمّا دخل القرية ربَط حمارَه، فطاف بها ولم يرَ بها أحدًا؛ فقال ما قال، وكانت أشجارُها قد أثمَرت، فتناوَل مِن التين والعِنب وشرِب مِن عصيره ونام، فأماتَه الله تعالى في مَنامه وهو شابّ، وأمات حِمارَه، وبقيّةُ تِينِه أو عِنَبه وعصيره عنده، ثمّ أعمى الله تعالى عنه عيونَ المخلوقاتِ فلم يرَه أحد، فلمّا مضى مِن موته سبعون سنةً وجّه الله عزّ وعلا[١] مَلِكًا عظيمًا مِن ملوك فارسَ -يقال له: يُوشَكُ- إلى بيت المَقدِس ليَعمُرَه، ومعه ألفُ قَهرمانٍ[٢] مع كلّ قَهرمانٍ ثلثُمائة ألفِ عامل، فجعلوا يعمُرونه، وأهلَك الله تعالى بُخْتَ نَصَّر ببعوضة دخلتْ دماغَه، ونجّى الله تعالى مَن بقيَ مِن بني إسرائيلَ،

---

١ س: تعالى.

٢ القَهرمان: مِن أُمناء المَلِك وخاصّته، وهو الخازن والوكيل الحافظ لِما تحت يده، فارسيٌّ مُعرّب. انظر: لسان العرب لابن منظور، «قهم».

وردَّهم إلى بيت المَقدِس، وتراجَع إليه مَن تفرَّق منهم في الأكناف فعمَروه ثلاثين سنةً وكثُروا وكانوا كأحسنِ ما كانوا عليه، فلمّا تمّت المائةُ مِن مَوت عُزير أحياه الله تعالى،[1] وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾. وإيثارُه على "أحياه" للدلالة على سُرعته وسهولة تأتّيه على البارئ تعالى، كأنّه بعَثه مِن النوم، وللإيذان بأنّه أعاده كهيئته يومَ موته عاقلًا فاهمًا مستعِدًّا للنظر والاستدلال.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا قال له بعد بعثه؟ فقيل: قال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾؛ ليُظهِر له عَجْزه عن الإحاطة بشئونه تعالى، وأنّ إحياءه ليس بعد[2] مُدّة[3] يسيرةٍ ربّما يُتوَهَّم أنّه هيّنٌ في الجملة؛ بل بعد مُدّة طويلة؛ ويَنحسِم به مادّةُ استبعادِه بالمَرّة، ويطّلع في تضاعيفه على أَمر آخرَ مِن بدائع آثار قدرتِه تعالى، وهو إبقاء الغِذاء المتسارعِ إلى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهرًا طويلًا مِن غير تغيّر ما. و﴿كَمْ﴾ نصبٌ على الظرفيّة، مميّزها محذوفٌ، أي: كم وقتًا لبِثتَ؟ والقائل هو الله تعالى، أو مَلَك مأمور بذلك مِن قِبَله تعالى. قيل: نُودِيَ مِن السماء: يا عُزيرُ كم لبثتَ بعد الموت؟

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين، أو استقصارًا لمُدّة لُبثِه. وأمّا ما يقال: مِن أنّه مات ضُحًى وبُعِث بعد المائة قُبيل الغروب، فقال: قبلَ النظر إلى الشمس: ﴿يَوْمًا﴾، فالتفت إليها فرأى منها بقيةً فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، على وَجه الإضراب،[4] فبمَعزِل[5] مِن التحقيق؛ إذ لا وَجْه للجزم بتمام اليوم، ولو بناءً على حُسبان الغروب؛ لتحقّق النُقصان مِن أوّله.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ عطفٌ على مقدَّر، أي: ما لبثتَ ذلك القدر؛ بل هذا المِقدارَ. ﴿فَٱنظُرْ﴾ لتُعاينَ أمرًا آخر مِن دلائل قدرتنا. ﴿إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغير في هذه المُدّة المتطاولة

---

[1] مِن خبر طويل لوَهْب بن مُنبّه في جامع البيان للطبري، ٥٩٣/٤-٥٩٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣١٩/١-٣٢٠. ولفظه أقرب إلى البغوي.

[2] ي - بعد.

[3] ي: بمدّة.

[4] انظر هذا القول في جامع البيان للطبري، ٥٩٧/٤؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٢٠/١.

[5] جواب "وأمّا ما يقال".

مع تداعيه إلى الفساد. رُوي أنّه وجد تِينَه أو عِنَبه كما جَنَى وعصيرَه كما عَصَر.[١] والجملة المنفيّة حال بغير واو -كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران، ١٧٤/٣]- إمّا مِن "الطعام والشراب"، وإفرادُ الضمير لجَريانهما مَجرى الواحدِ كالغذاء؛ وإمّا مِن الأخير اكتفاءً بدلالة حاله على حال الأوّل، ويؤيّده قراءة مَن قرأ "وهذا شَرابُكَ لَمْ يَتَسَنَّ". والهاء أصليّة، أو هاءُ سَكْتٍ، واشتقاقه مِن "السَّنَة" لِما أنّ لامها هاءٌ أو واوٌ.[٢] وقيل: أصله "يتسنَّنْ" مِن الحَمَأ المسنون،[٣] فقُلبت نونه حرفَ عِلّة كما في:

تَقَضِّيَ البازي[٤]

وقد جُوّز أن يكون معنى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يمرَّ عليه السِّنون التي مرّت، لا حقيقةً؛ بل تشبيهًا، أي: هو على حاله كأنّه لم يلبَث مائةَ عامٍ. وقُرئ: "لَمْ يَسَّنَّهْ"،[٥] بإدغام التاء في السين.

﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف نخِرَت عظامُه، وتفرَّقتْ وتقطَّعتْ أوصالُه وتمزَّقتْ؛ ليتبيَّن لك ما ذُكِر مِن لُبثك المديدِ، وتطمئِنَّ به نفسُك. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ عطفٌ على مقدَّر: متعلِّق بفعل مقدَّرٍ قبله بطريق الاستئناف، مقرِّرٌ لمضمون ما سبق، أي: فعلْنا ما فعلْنا مِن إحيائك بعد ما ذُكِر لتُعايِنَ ما استبعَدْتَه مِن الإحياء بعد دهر طويل، ولنَجعلَك آيةً للناس الموجودين في هذا القرن،

---

[١] انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٣٢٠/١.

[٢] انظر لاشتقاقها والكلام عليها معاني القرآن للفرّاء، ١٧٢/١؛ ومعاني القرآن للأخفش، ١٩٧/١.

[٣] نسب البغوي هذا القول لأبي عمرو في معالم التنزيل، ٣٢٠/١؛ ونقله الفرّاء في معاني القرآن، ١٧٢/١. ونقله الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه، ٣٤٣/١، وردّه.

[٤] مِن رجز للعجّاج في ديوانه، ص ٤٢. وهو بتمامه:

دانى جناحيه مِن الطُّور فمَرْ
تقضّيَ البازي إذا البازي كَسَرْ

وقال الأصمعيُّ في شرحه: كسر: ضمَّ جناحيه. وكان الأصل في "تقضي" تقضُّض فاستُثقل اجتماع الضادين، فأُبدِل مِن الثانية ياءٌ، ومثله: يتظنّى وأصله يتظنّن. وهو بلا نسبة شاهدًا على ما نحن فيه ههنا في معاني القرآن وإعرابه للزجّاج، ٣٤٣/١.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن أبيّ والنقّاش عن الحسن وطلحة بن مُصرِّف. انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٣٥/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٣٦.

بأنْ يُشاهِدوك وأنت مِن أهل القرون الخالية، ويأخذوا منك ما طُوِيَ عنهم منذ أحقابٍ مِن علم التوراة كما سيأتي، أو متعلِّق بفعل مقدَّرٍ بعده، أي: ولنَجعلك آية لهم على الوجه المذكور فعلْنا ما فعلْنا. فهو على التقديرين دليلٌ على ما ذُكِر مِن اللُّبث المَديد؛ ولذلك قُرِن بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره.

وتكريرُ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ﴾، مع أنّ المراد عظامُ الحمار أيضًا لِما أنّ المأمور به أولًا: هو النظرُ إليها مِن حيثُ دلالتُها على ما ذُكِر مِن اللُّبث المديد، وثانيًا: هو النظرُ إليها مِن حيثُ تعتريها الحياةُ ومَباديها، أي: وانظر إلى عِظام الحمار لتُشاهِدَ كيفيّةَ الإحياء في غيرك بعد ما شاهدتَ نفسَه في نَفْسك.

﴿كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاء المُعجَمة، أي: نرفَع بعضَها إلى بعض، ونردُّها إلى أماكنها مِن الجسد، فنُركِّبها تركيبًا لائقًا بها. «وقال الكسائي:[1] نُلَيِّنُها ونُعَظِّمُها».[2] ولعلّ مَن / فسَّره بـ"نُحييها" أراد بالإحياء هذا المعنى.[3] وكذا مَن قرأ "نُنْشِرُها" [٧٩و] بالراء،[4] مِن أَنْشَر الله تعالى الموتى، أي: أحياها، لا معناه الحقيقيُّ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗا﴾ أي: نستُرها به، كما يُستَر الجسدُ باللِّباس. وأمّا مَن قرأ "نَنشُرُها"، بفتح النون وضَمّ الشين،[5] فلعلّه أراد به ضِدَّ الطَّيِّ، كما قال الفرّاء،[6] فالمعنى: كيف نبسُطها. والجملة إمّا حال مِن ﴿ٱلۡعِظَامِ﴾، أي: وانظُر إليها مركَّبةً مَكسُوّةً لحمًا، أو بدلُ اشتمالٍ، أي: وانظُر إلى العِظام كيفيّةِ إنشازِها وبَسْطِ اللحم عليها.

---

[1] هو عليّ بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي، أبو الحسن الكسائي (ت. ١٨٩هـ/٨٠٥م). إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القرّاء السبعة المشهورين، قرأ على حمزة وسمع مِن أبي بكر بن عيّاش. وهو مؤدِّب الرشيد وابنه الأمين. مِن أهل الكوفة وُلد في إحدى قراها وتعلّم بها وتنقّل في البادية وبغداد وتوفّي بالريّ. مِن مصنّفاته: معاني القرآن، والقراءات، والنوادر. انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ٥٣٥/١؛ وبغية الوعاة للسيوطي، ١٦٢/٢-١٦٤؛ والأعلام للزركلي، ٢٨٣/٤.

[2] الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٣/٧.

[3] انظر: جامع البيان للطبري، ٦١٧/٤-٦١٨.

[4] قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب. انظر: النشر لابن الجزري، ٢٣١/٢.

[5] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والحسن والمفضّل وأبان عن عاصم وأبو حَيْوَة والزعفراني. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٩٨؛ والمغني في القراءات للنُّوزاوازي، ص ٥٣٧.

[6] انظر: معاني القرآن للفرّاء، ١٧٣/١. وذكره الأخفش في معاني القرآن، ١٩٨/١.

ولعلّ عدمَ التعرض لكيفيّة نَفْخِ الرُّوح لِما أنّها ممّا لا تقتضي الحِكمةُ بيانَه. رُوي أنّه نُودي: أيّتها العظامُ الباليةُ، إنّ الله يأمرُك أن تجتمعي، فاجتمعَ كلُّ جزءٍ مِن أجزائها التي ذهبَ بها الطيرُ والسِّباعُ، وطارتْ بها الرِّياح مِن كُلّ سَهلٍ وجبلٍ، فانضمَّ بعضُها إلى بعض، والتصق كلُّ عُضوٍ بما يَليق به الضِّلْعُ بالضِّلْع والذِّراعُ بمَحلّها والرأسُ بمَوْضعها،[١] ثمّ الأعصابُ والعروقُ، ثمّ انبسط عليه اللّحمُ ثمّ الجِلدُ، ثمّ خرجت منه الشُّعورُ، ثمّ نُفِخ فيه الرُّوحُ، فإذا هو قائم ينهَقُ.[٢]

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ أي: ما دلّ عليه الأمرُ بالنظر إليه مِن كيفيّة الإحياءِ بمَباديه. والفاءُ للعطف على مقدَّر يَستدعيه الأمرُ المذكور، وإنّما حُذِف للإيذان بظهور تحقّقِه واستغنائِه عن الذِّكْر، وللإشعار بسرعة وقوعِه، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل، ٤٠/٢٧]، بعد قوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، كأنّه قيل: فأنشَزَها الله تعالى وكساها لحمًا فنظرَ إليها فتبيَّن له كيفيّتُه، فلمّا تبيَّن له ذلك، أي: اتَّضح اتِّضاحًا تامًّا. ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾ مِن الأشياء التي مِن جُملتها ما شاهده في نفسه وفي غيره مِن تعاجيبِ الآثارِ. ﴿قَدِيرٌ﴾ لا يَستعصي عليه أمرٌ مِن الأمور.

وإيثارُ صيغةِ المضارعِ للدلالة على أنّ عِلْمه بذلك مستمِرٌّ نظرًا إلى أنّ أصلَه لم يتغيّر ولم يتبدّل؛ بل إنّما تبدَّل بالعِيان وصفُه، وفيه إشعارٌ بأنّه إنّما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العاديّ واستعظامًا للأمر. وقد قيل: فاعلُ ﴿تَبَيَّنَ﴾ مضمَرٌ يُفسِّره مفعولُ ﴿أَعْلَمُ﴾، أي: فلمّا تبيَّن له أنّ الله على كُلّ شيء قديرٌ قال: أعلَمُ أنّ الله على كلّ شيءٍ قديرٌ؛[٣] فتدبَّر. وقُرئ: "تُبُيِّنَ لَهُ"[٤] على صيغة المجهول، وقُرئ: "قَالَ اعْلَمْ"،[٥] و"قِيلَ اعْلَمْ"[٦] على صيغة الأمر.

---

١ ي: بموضعه.

٢ انظر: جامع البيان للطبري، ٦٠٧/٤-٦٠٨، والكشف والبيان للثعلبي، ١١٧٦/٧-١١٧٧، ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٢٠/١-٣٢١.

٣ انظر هذا التقدير في الكشّاف للزمخشري، ١/١٢٣٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٢/١.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وكِرداب عن رُويس. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣، وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٨.

٥ قرأ بها حمزة والكسائي. النشر لابن الجزري، ٢٣١/٢.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣.

رُوي أنّه ركِب حماره وأتى مَحلّته، وأنكره الناسُ وأنكر الناسَ وأنكر المنازلَ، فانطلق على وهْمٍ منه حتّى أتى مَنزلَه، فإذا هو بعجوزٍ عمياءَ مُقعَدةٍ قد أدركت زمنَ عُزير، فقال لها عُزير: «يا هذه، هذا منزلُ عُزير؟» قالت: «نعَم، وأين ذكرى عُزير؟ قد فقدناه منذ كذا وكذا»، فبكتْ بكاءً شديدًا، قال: «فإنّي عُزيرٌ»، قالت: «سبحانَ الله! أنّى يكونُ ذلك؟» قال: «قد أماتني الله مائة عام ثمّ بعثني»، قالت: «إنّ عُزيرًا كان رجُلًا مُستجابَ الدَّعوة، فادعُ الله لي يردُّ عليَّ بصري حتّى أراك»، فدعا ربَّه ومَسَح بيده عينيها فصحَّتا، فأخذ بيدها فقال لها: «قومي بإذن الله، فقامت صحيحةً كأنّها أُنشِطتْ[١] مِن عِقالٍ»، فنظرت إليه فقالت: «أشهدُ أنّك عُزيرٌ»، فانطلقت إلى مَحلّة بني إسرائيلَ، وهم في أنديتهم، وكان في المجلس ابنٌ لعُزير قد بلغ مائة وثماني عَشْرة سنةً وبنو بنيه شيوخ، فنادت: «هذا عُزيرٌ قد جاءكم»، فكذّبوها، فقالت: «انظُروا فإنّي بدعائه رَجعتُ إلى هذه الحالة»، فنهض الناسُ فأقبلوا إليه، فقال ابنه: «كان لأبي شامةٌ سوداءُ بين كتِفَيه مِثْل الهلالِ»، فكشف فإذا هو كذلك.[٢]

وقد كان قتَل بُختُ نَصَّرُ ببيت المقدس مِن قُرّاء التوراةِ أربعين ألفَ رجُل، ولم يكن يومئذ بينهم نُسخةٌ مِن **التوراة**، ولا أحد يعرفُ **التوراةَ**، فقرأها عليهم عن ظَهْر قلبه مِن غير أن يَخرِم منها حرفًا، فقال رجُل مِن أولاد المَسْبيِّين ممّن وَرد بيتَ[٣] المقدس بعد مَهلِك بُختَ نَصَّرَ: «حدَّثني أبي عن جدّي أنّه دفن **التوراةَ** يوم سُبينا في خابيةٍ في كَرْم، فإن أريتُموني كَرْمَ جدّي أخرجتُها لكم»، فذهبوا إلى كَرْم جدِّه ففتشوها فوجدوها، فعارضوها بما أملى عليهم عُزيرٌ مِن ظهر القلب،

---

١ ط س ي: نَشِطت. | وفي هامش أ: أي: حُلّت، وفي الكشف والبيان للثعلبي: نَشِطت. وليس بصحيح؛ قال ابن الأثير في النهاية في حديث السحر: «فكأنّما أُنشِط مِن عِقال»، أي: حُلّ. وقد تكرّر في الحديث وكثيرًا ما يجيء في الرِّواية: «فكأنّما نَشِط مِن عِقال». وليس بصحيح. يقال: نَشَطتُ العقدة إذا عقدها، وأنشطتُها وانتشطتُها إذا حلَلْها. «منه». | انظر: الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٣/٧، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ٥٧/٥.

٢ عن ابن عبّاس في معالم التنزيل للبغوي، ٣٢١/١. وهو بمعناه في جملة مِن الأخبار في الكشف والبيان للثعلبي، ١٧٩/٧-١٨٥.

٣ ي: لبيت.

فما اختلفا في حرف واحد، فعند ذلك قالوا: «هو ابنُ الله»،[١] تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ دليلٌ آخرُ على وَلايته تعالى للمؤمنين وإخراجِه لهم مِن الظلمات إلى النور، وإنّما لم يَسلُك به مَسلكَ الاستشهاد كما قبله بأن يُقال: أو كالذي قال ربّ... إلخ؛ لجَرَيان ذِكْره عليه السلام في أثناء المُحاجّة، ولأنّه لا دخْلَ لنفسه عليه السلام في أصل الدليل، كدأب عُزيرٍ عليه السلام، فإنّ ما جَرى عليه مِن إحيائه بعد مائةِ عامٍ مِن جُملة الشواهد على قدرته تعالى وهِدايته. والظَّرفُ مُنتصِبٌ بمضمَر صُرِّح بمِثْله في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف، ٦٩/٧] أي: واذكر وقتَ قولِه عليه السلام، وما وقع حينئذٍ مِن تعاجيب صُنعِ الله عزّ وجلّ لتقِفَ على ما مرَّ مِن وَلايته تعالى وهِدايته.

وتوجيه الأمرِ بالذِّكر في أمثال هذه المواقع إلى الوقت دون ما وقَع فيه مِن الواقعات مع أنّها المقصودة بالتذكير، لِما ذُكِر غيرَ مرّة مِن المبالغة في إيجاب ذِكرها، لِما أنّ إيجاب ذِكر الوقت إيجابٌ لذِكر ما وقَع فيه بالطريق البُرهانيّ؛ ولأنّ الوقت مشتمِلٌ عليها مفصَّلةً، فإذا استُحضِر كانت حاضرةً بتفاصيلها، بحيثُ لا يَشِذُّ عنها شيءٌ ممّا ذُكِر عند الحكاية أو لم يُذكَر، كأنّها مشاهَدةٌ عِيانًا.

﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطافٍ قُدِّمت بين يدي الدُّعاء مبالغةً في استدعاء الإجابة. ﴿أَرِنِى﴾ مِن الرُّؤية البَصَريّة المتعدِّية إلى واحدٍ، وبدُخول همزةِ النقل طلبَتْ مفعولًا آخرَ، هو الجملة الاستفهامية المعلِّقةُ لها؛ فإنّها[٢] تُعلَّق كما يُعلَّق النظرُ البصَريُّ، أي: اجعلني مُبصِرًا ﴿كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ بأن تُحيِيَها / وأنا أنظرُ إليه. [٧٩ظ]

---

[١] عن السُّدّي والكلبي في الكشف والبيان للثعلبي، ١٨٤/٧-١٨٥؛ وبعضه عنهما في معالم التنزيل للبغوي، ٣٢١/١.

[٢] يعني: همزة النقل.

و﴿كَيْفَ﴾ في محلّ نصبٍ على التشبيه بالظرف عند سيبويه،[١] وبالحال عند الأخفش، والعاملُ فيها ﴿تُحْيِ﴾، أي: في أيِّ حال أو على أيِّ حالٍ تُحيي.[٢] قال القُرطبي: الاستفهامُ بـ"كيف" إنّما هو سؤالٌ عن حال شيءٍ متقرِّر الوجودِ عند السائل والمسئول، فالاستفهامُ ههنا عن هيئة الإحياءِ المتقرّر عند السائل،[٣] أي: بصِّرني كيفيّةَ إحيائِك للموتى. وإنّما سأله عليه السلام ليتأيّد إيقانُه بالعِيان، ويزدادَ قلبُه اطمئنانًا على اطمئنان. وأمّا ما قيل: مِن أنّ نمروذَ لمّا قال: «أنا أحيي وأُميتُ»، قال إبراهيم عليه السلام: «إنّ إحياءَ الله تعالى بردِّ الأرواح إلى الأجساد»، فقال نمروذ: «هل عاينتَه؟» فلم يَقدِر على أن يقول: "نَعَم"، فانتقل إلى تقريرٍ آخرَ، ثمّ سأل ربّه أن يُرِيَه ذلك؛[٤] فيأباه[٥] تعليلُ السؤال بالاطمئنان.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مرّ غيرَ مرّةٍ. ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ، أي: ألم تعلَمْ ولم تُؤمِنْ بأنّي قادرٌ على الإحياء كيف أشاء[٦] حتّى تسألَني إراءتَه؟ قاله[٧] عزّ وعلا -وهو أعلم بأنّه عليه السلام أثبتُ الناسِ إيمانًا وأقواهم يقينًا- ليُجيبَ بما أجاب به، فيكون ذلك لطفًا للسامعين. ﴿قَالَ بَلَىٰ﴾ علِمتُ وآمنتُ بأنّك قادر على الإحياء على أيِّ كيفيّة شئتَ. ﴿وَلَٰكِن﴾ سألتُ ما سألتُ ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بمُضامّة العِيانِ إلى الإيمان والإيقان، وأزدادَ بصيرةً بمشاهدته على كيفيّة معيَّنة.

﴿قَالَ فَخُذْ﴾ الفاء لجواب شرطٍ محذوف، أي: إن أردتَ ذلك فخُذ ﴿أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾. قيل: هو اسمٌ لجمعِ[٨] "طائر"،[٩] كـ"رَكْب" و"سَفْر". وقيل: جمعٌ له كـ"تاجرٍ" و"تَجْر". وقيل: هو مصدرٌ سُمِيَ به الجنسُ. وقيل: هو تخفيفُ "طيِّر"

---

١ انظر: كتاب سيبويه، ٤٠٩/١.

٢ انظر هذا الكلام على "كيف" ههنا في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٥٧٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ٣٦٤/٤. وذُكِر القولان في "كيف" مع نسبتهما إلى سيبويه والأخفش في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢٣٧/١ (البقرة، ٢٨/٢)؛ واللباب لابن عادل، ٤٨١/١ (البقرة، ٢٨/٢).

٣ انظر: تفسير القرطبي، ٢٩٩/٣؛ وعنه في اللباب لابن عادل، ٣٦٤/٤-٣٦٥.

٤ ذُكِر هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٢/١، مِن غير دَفع له.

٥ جواب قوله: "ما قيل".

٦ ط: إنشاء.

٧ س: قال.

٨ ي: لجميع.

٩ ي: الطائر.

بمعنى "طائر"، كـ"هَيْن" في "هيِّن".[١] ومِنْ متعلِّقة بـ"خُذْ"، أو بمحذوف وقع صفةً لـ﴿أَرْبَعَةً﴾، أي: أربعةً كائنة مِن الطير. قيل: هي طاوسٌ وديكٌ وغُرابٌ وحَمامةٌ.[٢] وقيل: نَسْرٌ بدلَ الأخير.[٣] وتخصيصُ الطير بذلك؛ لأنّه أقربُ إلى الإنسان، وأَجمَعُ لخواصِّ الحيوان، ولسُهولة تأتِّي ما يُفعل به مِن التجزئة والتفريق وغيرِ ذلك.

﴿فَصُرْهُنَّ﴾ مِن صارَه يَصورُه، أي: أمالَه. وقُرِئ بكسر الصاد،[٤] مِن صاره يَصيره، أي: أمِلْهنَّ واضمُمْهنَّ. وقُرِئ: "فصُرَّهن" بضمّ الصاد،[٥] وكسرها وتشديد الراء،[٦] مِن صرَّه يصُرُّه ويصِرُّه إذا جمعه. وقُرِئ: "فصَرِّهِنّ"[٧] مِن التَّصْرية بمعنى الجمع، أي: اجمَعْهنّ.[٨] ﴿إِلَيْكَ﴾ لتتأمَّلَها وتَعرِفَ شِياتِها مفصَّلةً حتّى تعلَم بعد الإحياءِ أنّ جزءًا مِن أجزائها لم ينتقِلْ مِن موضعه الأوّل أصلًا.

رُوي أنّه أُمِر بأن يذبَحها وينتِفَ رِيشَها ويُقطِّعَها ويُفرِّقَ أجزاءَها، ويَخلِطَ رِيشَها ودماءَها ولحومَها، ويُمسِك رُءوسها، ثمّ أُمِر بأن يَجعَل أجزاءَها على الجبال،[٩] وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي: جزِّئهنّ وفرِّق أجزاءَهن على ما بحضرتك[١٠] مِن الجبال. قيل: كانت أربعةَ أجبُل.[١١] وقيل: سبعة.[١٢]

---

١ الأقوال الأربعة في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٥٧٥؛ واللباب لابن عادل، ٤/٣٦٩. وفيهما أنّ القولَ الثاني للأخفش، والثالثَ لأبي البقاء العُكبَري. انظر قوليهما في معاني القرآن للأخفش، ٢/٥٤٦ (الملك، ٦٧/١٩)؛ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري، ١/٢١١.

٢ عن مجاهد في جامع البيان للطبري، ٤/٦٣٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥١٠؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٢٣.

٣ قال البغوي في معالم التنزيل، ١/٣٢٣: «حُكيَ عن ابن عبّاس رضي الله عنه». وهو بلا نسبة في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٢٢.

٤ قرأ بها حمزة وأبو جعفر وخلف ورُويس. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٢.

٥ وتشديد الراء، قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن عكرمة. المُحتسَب لابن جنّي، ١/١٣٦؛ المغني في القراءات للنَّوْزاوازي، ص ٥٣٩.

٨ انظر توجيه هذه القراءات في المُحتسَب لابن جنّي، ١/١٣٦-١٣٧.

٩ ما رُوي مُفرَّقٌ في جملة مِن الآثار في جامع البيان للطبري، ٤/٦٤٤-٦٤٦. وهو في التفسير الوسيط للواحدي، ١/٣٧٥-٣٧٦؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٢٤.

١٠ ط: يحضر بك.

١١ عن ابن عبّاس وقتادة والربيع. انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٦٤٤؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥١٢-٥١٣. وبلا نسبة الكشّاف للزمخشري، ١/٢٣٩.

١٢ عن ابن عبّاس وابن جريج والسُّدّي. انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٦٤٦؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥١٣؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٣٩.

فجعَل[١] على كل جبل رُبُعًا أو سُبُعًا مِن كل طائر. وقُرئ: "جُزُوًا" بضمَّتين،[٢] و"جُزًّا" بالتشديد، بطرح همزته تخفيفًا،[٣] ثمّ تشديدِه عند الوقف، ثمّ إجراءِ الوَصْل مُجرَى الوقف.

﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ﴾ في حيّز الجزمِ على أنّه جواب الأمر، ولكنّه بُني لاتّصاله بنون جَمْع المؤنّث. ﴿سَعۡيٗا﴾ أي: ساعيات مُسرِعات،[٤] أو ذواتِ سعي طيرانًا أو مَشيًا. وإنّما اقتُصر على حكاية أوامره عزّ وجلّ مِن غير تعرّضٍ لامتثاله عليه السلام، ولا لِما ترتّب عليه مِن عجائب آثارِ قدرتِه تعالى -كما رُوي أنّه عليه السلام نادى فقال: «تعالَيْنَ بإذن الله تعالى»، فجعَل كلّ جزءٍ منهنّ يَطير إلى صاحبه، حتّى صارت جُثثًا، ثمّ أقبلْنَ إلى رءوسهنّ فانضمّتْ كلُّ جثّةٍ إلى رأسها، فعادت كلُّ واحدة منهنّ إلى ما كانت عليه مِن الهيئة-[٥] للإيذان بأنّ ترتّب تلك الأمورِ على الأوامر الجليلةِ واستحالةَ تخلّفها عنها مِن الجلاء والظهورِ بحيثُ لا حاجةَ له إلى الذِّكْر أصلًا. وناهيك بالقِصّة دليلًا على فَضْل الخليل، ويُمْنِ الضَّراعة في الدعاء، وحُسنِ الأدب في السؤال، حيثُ أراه الله تعالى ما سأله في الحال على أيَسَر ما يكون مِن الوجوه، وأرى عُزيرًا ما أراه بعدما أماتَه مائةَ عام، عليهما السلام.

﴿وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجِزُه شيء عمّا يُريده. ﴿حَكِيمٞ﴾ ذو حكمةٍ بالغة في أفاعيله، فليس بناءُ أفعاله على الأسباب العاديّة لعَجْزه عن إيجادها بطريق آخرَ خارقٍ للعادات؛ بل لكونه متضمِّنًا للحِكَم والمَصالح.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾

[١] ي - فجعل.
[٢] قرأ بها أبو بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٥٩؛ التيسير للداني، ص ٢٩٩.
[٣] قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ١/٤٠٦.
[٤] ي: مسرعًا.
[٥] بمعناه عن ابن عبّاس وابن جريج والسُّدّي. انظر: جامع البيان للطبري، ٤/٦٤٦-٦٤٧؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥١٣؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٢٤.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في وُجوه الخيرات مِن الواجب والنَّفل. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ لا بدّ مِن تقديرِ مضافٍ في أحد الجانبين، أي: مَثَلُ نفقتِهم كمَثلِ حبّةٍ، أو مَثلُهم كمَثلِ باذِر حبّةٍ. ﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي: أَخرجتْ ساقًا تشعّب منها سبعُ شُعبٍ، لكلّ واحدةٍ منها سُنبلة. ﴿فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ كما يُشاهَد ذلك في الذُّرَة والدُّخن في الأراضي المُغِلَّة؛ بل أكثرُ مِن ذلك. وإسناد الإنبات إلى الحبّة مَجازيٌّ، كإسناده إلى الأرض والربيع. وهذا التمثيل تصويرٌ للأضعاف كأنّها حاضرةٌ بين يدَي الناظر.

﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ﴾ تلك المضاعفةَ أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أن يُضاعِفَ له بفضله، على حسب حالِ المُنفِق مِن إخلاصه وتَعبِه، ولذلك تفاوتَت مَراتبُ الأعمال في مَقادير الثواب. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لا يَضيقُ عليه ما يتفضّل به مِن الزيادة. ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيّة المُنفِق، ومِقدارِ إنفاقِه، وكيفيّةِ تحصيل ما أنفقه.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ جملة مبتدأة، جِيء بها لبيان كيفيّةِ الإنفاق الذي بيّن فَضْلُه بالتمثيل المذكور. ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ أي: ما أنفقوه، أو إنفاقَهم. ﴿مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ "المَنُّ": / أن يَعتدَّ على[1] مَنْ أَحسَن إليه بإحسانه، ويُريَه [٨٠و]
أنّه أَوجَب بذلك عليه حقًّا، و"الأذى": أن يَتطاولَ عليه بسبب إنعامه عليه.[2] وإنّما قُدِّم المَنّ لكثرة وقوعِه. وتوسيطُ كلمة ﴿لَا﴾ للدلالة على شمول النفي لإتباع كلّ واحدٍ منهما. و﴿ثُمَّ﴾ لإظهار عُلوّ رُتبة المعطوف. قيل: نزلتْ في عثمان رضي الله عنه، حين جهّز جيش العُسْرة بألفِ بعير بأَقْتابها[3] وأَحْلاسها؛[4]

---

١ س – على.
٢ التعريفان في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٣٨-٢٣٩.
٣ الأقْتاب جمع قَتَب: وهو رحل صغير على قدر سَنام البعير. انظر: لسان العرب لابن منظور، «قتب».
٤ الأحْلاس جمع حِلْس: وهو كلّ شيء وليَ ظهر البعير والدابّة تحت الرَّحل والقَتَب والسرج. انظر: لسان العرب لابن منظور، «حلس».

وعبدِ الرحمن بن عوف رضي الله عنه، حين أتى النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم بأربعة آلاف درهم صدقةً، ولم يكَدْ يخطُر ببالهما شيءٌ مِن المَنّ والأذى.[1]

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ أي: حسبما وُعِد لهم في ضمن التمثيل، وهو جملة مِن مبتدأ وخبر وقعتْ خبرًا مِن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييدِ الأجر بقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ مِن التأكيد والتشريف ما لا يخفى. وتخليةُ الخبر عن الفاء المفيدة لسببيّة ما قبلها لِما بعدها للإيذان بأنّ ترتّب الأجر على ما ذُكِر مِن الإنفاق وتَرْكِ إتباع المَنّ والأذى أمرٌ بيّن لا يحتاج إلى التصريح بالسببيّة.

وأما إيهامُ أنّهم أهلٌ لذلك وإن لم يفعلوا، فكيف بهم إذا فعلوا؟ فيأباه مقامُ الترغيب في الفعل والحثُّ عليه.[2]

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ في الدارين مِن لُحوق مكروهٍ مِن المَكاره. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفوات مَطلوبٍ مِن المَطالب قلَّ أو جلَّ، أي: لا يَعتريهم ما يُوجِبه. لا أنّه يَعتريهم ذلك، لكنّهم لا يَخافون ولا يَحزنون؛ ولا أنّه لا يَعتريهم خوفٌ وحُزن أصلًا؛ بل يَستمرّون على النشاط والسرور.[3] كيف لا، واستشعارُ الخوف والخشية استعظامًا لجلال الله تعالى وهيبته، واستقصارًا للجِدّ والسعي في إقامة حقوقِ العبوديّة، مِن خواصِّ الخواصّ والمقرَّبين. والمراد بيانُ دوامِ انتفائِهما، لا بيانُ انتفاءِ دوامِهما، كما يُوهِمه كونُ الخبر في الجملة[4] الثانية مضارِعًا، لِما أنّ النفي وإن دخل على نفس المضارع يُفيدُ الدوام والاستمرار بحسب المقام.

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أي: كلام جميل تَقبَله القلوبُ ولا تُنكِره يُردُّ به السائلُ مِن غير إعطاء شيءٍ. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أي: سَترٌ لِما وقع مِن السائل مِن الإلحاف في المسألة وغيره ممّا يَثقُل على المسئول وصفحٌ عنه. وإنّما صحّ الابتداءُ بالنكرة في الأوّل

---

[1] بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ٢١٩/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٢٥/١.

[2] في هذا ردٌّ مِن المُصنِّف على ما ذكره البيضاويُّ في أنوار التنزيل، ٢٢٤/١.

[3] في هذا ردٌّ مِن المُصنِّف على قولين أوردهما ابن عادل في اللباب، ٣٨٥/٤.

[4] ي: جملة.

لاختصاصها بالوصف، وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدَّرة، أي: ومغفرة كائنة مِن المسئول. ﴿خَيْرٌ﴾ أي: للسائل ﴿مِن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾؛ لكونها مَشوبةً بضررِ ما يتبعها، وخُلوصِ الأوّلَين مِن الضرر. والجملة مستأنفةٌ مقرِّرة لاعتبار تَرْكِ إتباع المَنّ والأذى.

وتفسيرُ "المغفرة" بنَيْل مغفرةٍ مِن الله تعالى بسبب الردّ الجميل أو بعَفْو السائل، بناءً على اعتبار الخيريّة بالنسبة إلى المسئول، يؤدّي إلى أن يكون في الصدقة الموصوفة بالنسبة إليه خيرٌ في الجملة مع بطلانها بالمَرّة.[1]

﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ لا يُحوِج الفقراء إلى تحمُّل مَئونة المَنّ والأذى، ويَرزقهم مِن جهة أخرى. ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يُعاجَل أصحابُ المَنّ والأذى بالعقوبة، لا أنّهم لا يَستحقّونها بسببهما. والجملة تذييل لِما قبلها مشتمِلٌ على الوعد والوعيد مقرِّرٌ لاعتبار الخيريّة بالنسبة إلى السائل قطعًا.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أقبَل عليهم بالخطاب إثرَ بيانِ ما بيّن، بطريق الغَيبة مبالغةً في إيجاب العمل بمُوجَب النهي. ﴿لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ أي: لا تُحبِطُوا أجرَها بواحدٍ منهما. ﴿كَٱلَّذِى﴾ في محلّ النصب، إمّا على أنّه نعتٌ لمصدر محذوفٍ، أي: لا تُبطِلوها إبطالًا كإبطال الذي ﴿يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾، وإمّا على أنّه حال مِن فاعل ﴿لَا تُبْطِلُواْ﴾، أي: لا تُبطلوها مشابِهين[2] الذي يُنفِق، أي: الذي يُبطِل إنفاقَه بالرِّياء. وقيل: مِن ضمير المَصدر المقدَّر، على ما هو رأيُ سيبويه.[3] وانتصابُ ﴿رِئَآءَ﴾ إمّا على أنّه عِلةٌ لـ﴿يُنفِقُ﴾، أي: لأجل رئائهم،

---

[1] في هذا ردٌّ مِن المُصنِّف على ما ذكره الزمخشريُّ في الكشّاف، ١/٢٣٩؛ والبيضاويُّ في أنوار التنزيل، ١/٢٢٤.

[2] هامش ط ي: مشبهين.

[3] انظر القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٥٨٥؛ واللباب لابن عادل، ٤/٣٨٧. وانظر: كتاب سيبويه، ١/٢٢٧.

أو على أنّه حال مِن فاعله، أي: يُنفِق ماله مُرائيًا، والمراد به المنافِق لقوله تعالى:[١] ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ حتّى يرجوَ ثوابًا أو يخشى عقابًا.

﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ الفاء لربط ما بعدها بما قبلها، أي: فمَثَل المُرائي في الإنفاق وحالته العجيبة. ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي: حَجَرٍ أملَس، ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ أي: شيء يسير منه، ﴿فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ أي: مطرٌ عظيمُ القطرة، ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ أملَسَ ليس عليه شيءٌ مِن الغُبار أصلًا.

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ لا يَنتفعون بما فعلوا رياءً، ولا يَجدون له ثوابًا قطعًا، كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان، ٢٣/٢٥]. والجملة استئنافٌ مَبنيٌّ على السؤال، كأنّه قيل: فماذا يكونُ حالُهم حينئذٍ؟ فقيل: لا يَقدِرون... إلخ، ومِن ضرورة كون مَثَلهم كما ذُكِر كونُ مَثَل مَن يُشبِهُهم -وهم أصحابُ المَنّ والأذى- كذلك. والضميران الأخيران للموصول باعتبار المعنى، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة، ٦٩/٩] لِما أنّ المراد به الجنسُ أو الجَمْع أو الفَريق، كما أنّ الضمائر الأربعة السابقة له باعتبار اللفظ.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلى الخير والرشاد. والجملة تذييلٌ مقرِّر لمضمون ما قبله. وفيه تعريضٌ بأنّ كلًّا مِن الرِّياء والمَنّ والأذى مِن خصائص الكُفّار، ولا بدّ للمؤمنين أن يجتنبوها.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لطلَب رضاه، ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: ولتثبيت بعضِ أنفسِهم على الإيمان؛ فـ﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة، كما في قولهم: "هزّ مِن عِطفه وحرّك مِن نشاطه"، فإنّ المال شَقيق الروح، فمَن بذَل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبّت بعضَ نفسه، ومَن بذَل ماله ورُوحَه فقد ثبّتها كُلَّها.

---

١ س – لقوله تعالى.

أو وتَصديقًا للإسلام وتحقيقًا للجزاء مِن أصل أنفسِهم؛ فـ﴿مِنْ﴾ ابتدائيّة، كما في قوله تعالى: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة، ١٠٩/٢]. ويَحتمِل أن يكون المعنى: وتثبيتًا مِن أنفُسهم عند المؤمنين أنّها صادقةُ الإيمان مخلِصةٌ فيه، ويَعضُده قراءةُ مَن قرأ "وَتَبْيِينًا مِن أَنْفُسِهِمْ".[١] وفيه تنبيهٌ على أنّ حِكمةَ الإنفاق للمُنفِق تزكيةُ النفس عن البُخل وحبِّ المال الذي هو رأسُ كُلّ خطيئة.

[٨٠ظ] / ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ﴾ الربوة -بالحركات الثلاث، وقد قُرِئت بها-[٢] المكانُ المرتفِع، أي: مَثَل نفقتِهم في الزّكاء كمَثَل بُستان كائنٍ بمكان مرتفِع مأمونٍ مِن أن يَصطلِمَه[٣] البردُ لِلَطافة هوائه بهُبوب الرِّياح المُلطِّفة له؛ فإنّ أشجارَ الرُّبا تكون أحسنَ مَنظرًا وأزكى ثمرًا، وأمّا الأراضي المنخفِضةُ فقلّما تَسلَم ثمارُها مِن البرد لكثافة هوائِها برُكود الرِّياح. وقُرِئ: "كَمَثَلِ حَبَّةٍ".[٤]

﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطرٌ عظيمُ القَطر، ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا﴾: ثمرتَها، وقُرِئ بسكون الكاف تخفيفًا.[٥] ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: مِثْلَي ما كانت تُثمِر في سائر الأوقات بسبب ما أصابها مِن الوابل. والمراد بالضِّعف: المِثْلُ.[٦] وقيل: أربعةُ أمثال.[٧] ونَصْبُه على الحال مِن ﴿أُكُلَهَا﴾ أي: مضاعَفًا.[٨]

﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي: فطَلٌّ يَكفيها لجَوْدتها وكَرَمِ مَنبَتِها ولَطافةِ هوائِها. وقيل: فيُصيبها طلٌّ: وهو[٩] المطرُ الصغيرُ القَطرة. وقيل: فالذي يُصيبها طلٌّ.[١٠]

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد. الكشّاف للزمخشري، ٢٤٠/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٠.

[٢] ي: به. | قرأ عاصم وابن عامر بفتح الراء وقرأ الباقون بضمّها. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٠؛ النشر لابن الجزري، ٢٣٢/٢. وقراءة كَسْر الراء شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وقتادة والأعمش وطلحة والحسن. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٠؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤١.

[٣] صلم الشيءَ: قطعه مِن أصله، والاصطلام مبالغة منه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «صلم».

[٤] قراءة شاذّة، مرويّة عن مجاهد وحُميد. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ٩٩.

[٥] قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٠؛ النشر لابن الجزري، ٢١٦/٢.

[٦] عن عطاء في معالم التنزيل للبغوي، ٣٢٨/١.

[٧] نُقِل هذا القول في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٥/١.

[٨] ي: مضاعافًا.

[٩] ي: هو.

[١٠] القولان في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٥/١.

والمعنى: أنّ نفقاتِ هؤلاءِ زاكيةٌ عند الله تعالى، لا تَضيعُ بحال، وإن كانت تتفاوَتُ باعتبار ما يُقارِنها مِن الأحوال. ويجوز أن يُعتبَر التمثيلُ بين حالهم باعتبار ما صدَر عنهم مِن النفقة الكثيرةِ والقليلةِ وبين الجنّةِ المَعهودةِ باعتبار ما أصابها مِن المطر الكثير واليسير، فكما أنّ كلّ واحد مِن المَطرَين يُضعِّفُ أُكُلَها، فكذلك نفقتُهم -جلّت أو قلّت- بعد أن يُطلَب بها وجهُ الله تعالى زاكيةٌ زائدةٌ في زُلفاهم وحُسْنِ حالهم عند الله تعالى.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يخفى عليه شيء منه، وهو ترغيبٌ في الإخلاص، مع تحذير مِن الرّياء ونحوه.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٞ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦﴾

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ﴾ الوُدّ: حُبُّ الشيء مع تَمنّيه، ولذلك يُستعمَل استعمالَهما. والهمزةُ لإنكار الوُقوع، كما في قوله: أأَضرِب أبي؟ لا لإنكار الواقع، كما في قولك: أتَضرِب أباك؟ على أنّ مَناطَ الإنكارِ ليس جميعَ ما تعلّق به الوُدّ؛ بل إنّما هو إصابةُ الإعصارِ وما يَتبعُها مِن الاحتراق. ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ﴾ وقُرئ: "جنّاتٌ".[١] ﴿مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ﴾ أي: كائنةٌ منهما، على أن يكون الأصل والرُّكنُ فيها هذين الجِنسين الشريفين الجامعين لفنون المَنافِع، والباقي مِن المستتبَعات، لا على ألّا يكونَ فيها غيرُهما كما ستَعرِفه. و"الجَنّةُ": تُطلَق على الأشجار المُلتفّة المُتكاثِفة. قال زهير:

كأنّ عينيّ في غَربَي مُقتَّلةٍ ... مِن النواضِحِ تَسقي[٢] جَنّةً سُحُقا[٣]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحسن. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٠.

٢ ضُبِطت في ط س: تُسقى.

٣ وفي هامش ط ي: طوالًا. «منه». | والبيت في ديوانه بشرح ثعلب، ص ٤١، وفيه: الغَرْبان: الدلوان الضخمان، والمُقتَّلة: المُذلَّلة. يعني الناقة. يقول: كأنّ عيني مِن كثرة دموعها في غَرْبَي ناقة يُنضَح عليها، قد قُتِّلت بالعمل حتّى ذلّت. والنواضح جمع ناضح: وهو البعير يستقى عليه. وأسحقتِ النخلة إذا طالت. والبيت لزهير في الصحاح للجوهري، «جنن»؛ والكشّاف للزمخشري، ٨٦/١ (البقرة، ٢٥/٢).

وعلى الأرض المشتمِلة عليها.[١] والأوّلُ هو الأنسبُ بقوله عزّ وجلّ: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾؛ إذ على الثاني لا بدّ مِن تقدير مضافٍ، أي: مِن تحت أشجارِها، وكذا لا بدّ مِن جَعْل إسنادِ الاحتراق إليها فيما سيأتي مجازيًّا. والجملة في محلّ الرفع على أنّها صفةُ ﴿جَنَّةٌ﴾، كما أنّ قوله تعالى: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعۡنَابٍ﴾ كذلك، أو في محلّ النصب على أنها[٢] حال منها؛ لأنّها موصوفة.

﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الظرف الأوّل خبر، والثاني حال، والثالثُ مبتدأ، أي: صفة للمبتدأ قائمة مَقامه، أي: له رِزقٌ مِن كُلّ الثمرات، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات، ٣٧/١٦٤]، أي: وما منّا أحدٌ إلّا له... إلخ، وليس المرادُ بالثمرات العمومَ؛ بل إنّما هو التكثير، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل، ٢٧/٢٣]. ﴿وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ﴾ أي: كِبَرُ السِّنّ الذي هو مَظِنّةُ شِدّةِ الحاجة إلى مَنافعها، ومَئِنّةُ كمالِ العَجْز عن تَدارُك أسبابِ المعاش. والواو حاليّة، أي: وقد أصابه الكِبَر. ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٞ ضُعَفَآءُ﴾ حال مِن الضمير في ﴿أَصَابَهُ﴾، أي: أصابه الكِبَرُ، والحالُ أنّ له ذرّيّةً صِغارًا لا يَقدِرون على الكَسْب وترتيب مَبادي المَعاش. وقُرئ: "ضِعَافٌ".[٣] ﴿فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ﴾ أي: ريحٌ عاصفةٌ تَستدير في الأرض ثمّ تَنعكِس منها ساطعةً إلى السماء على هيئة العَمود. ﴿فِيهِ نَارٞ﴾ شديدةٌ. ﴿فَٱحۡتَرَقَتۡ﴾ عطفٌ على ﴿فَأَصَابَهَا﴾. وهذا كما ترى تمثيلٌ لحال مَن يعمل أعمالَ البرّ والحسناتِ، ويَضُمُّ إليها ما يُحبِطُها مِن القوادح، ثمّ يَجدُها يوم القيامة عند كمال حاجته إلى ثوابها هباءً منثورًا في التحسّر والتأسّف عليها.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ توحيدُ الكاف مع كون المخاطَب جَمعًا قد مرّ وَجهُه مِرارًا، أي: مِثْلَ ذلك البيان الواضحِ الجاري في الظهور مَجرى الأمورِ المحسوسة ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾؛ كي تتفكّروا فيها، وتعتبروا بما فيها مِن العِبَر، وتعملوا بمُوجَبها.

---

١ يعني أنّ "الجنّة" تُطلَق أيضًا على ما ذكَر.

٢ ط س: أنه.

٣ قراءة شاذّة، وهي بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٠؛ وعنه في المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٢.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ بيان لحال ما يُنفَقُ منه إثرَ بيانِ أصلِ الإنفاق وكيفيّته، أي: أنفقوا مِن حلال ما كسبتُم وجيادِه؛ لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران، ٩٢/٣]. ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مِن طيِّبات ما أخرجنا لكم مِن الحُبوب والثِّمار والمَعادِن، فحُذِف لدلالة ما قبله عليه.

﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ﴾ بفتح التاء، أصله: ولا تَتيمَّموا. وقُرئ بضمّها،[١] وقُرئ: "ولا تَأمَّموا".[٢] والكلّ بمعنى القَصْد، أي: لا تقصِدوا ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾ أي: الرديء الخسيسَ، وهو كالطيِّب مِن الصفات الغالبة لا تُذكَر مَوصوفاتُها. ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الجارُّ متعلِّق بـ﴿تُنفِقُونَ﴾، والضميرُ لـ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾، والتقديمُ للتخصيص، والجملة حال مِن فاعل ﴿تَيَمَّمُواْ﴾، أي: لا تَقصِدوا الخبيثَ قاصرين الإنفاقَ عليه، أو مِن الخبيث، أي: مختَصًّا به الإنفاقُ. وأيًّا ما كان فالتخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطَوْنه مِن إنفاق الخبيثِ خاصةً، لا لتسويغ إنفاقِه مع الطيِّب. عن ابن عبّاس رضيَ الله عنهما: «أنهم كانوا يتصدَّقون بحَشَف التمر[٣] وشِرارِه، فنُهوا عنه».[٤] وقيل: متعلِّقٌ بمحذوف وقع حالًا مِن ﴿ٱلْخَبِيثَ﴾.[٥] والضمير للمال[٦] المدلول عليه بحسب المقام، أو للمَوصولَين على طريقة قوله:

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن الزُّهري ومسلم بن جُندب وشريح وأبي البَرَهسَم. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٠؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي صالح صاحب عكرمة. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣.

٣ الحشَف: أردأ التمر، وهو اليابس الفاسد منه. انظر: لسان العرب لابن منظور، «حشف».

٤ هو بمعناه عن البراء والضحّاك ومجاهد والحسن وقتادة. انظر: جامع البيان للطبري، ٦٩٩/٤-٧٠٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٢٨/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٣/١. وهو عن ابن عبّاس بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ٢٤١/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤١/١.

٥ انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري، ٢١٩/١.

٦ ي: للحال.

كـأنّـه فـي الـجِـلْـدِ تَـولـيـعُ الـبَـهَـقْ[١]

أو للثاني.[٢] وتخصيصُه بذلك لِما أنّ التفاوت فيه أكثرُ. و﴿تُنفِقُونَ﴾ حال مِن الفاعل المذكور، أي: ولا تَقصِدوا الخبيث كائنًا مِن المال أو ممّا كسبتُم، وما أخرجنا لكم أو ممّا أخرجنا لكم منفِقين إيّاه.

[٨١و] وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ حال على كلّ حالٍ مِن / واو ﴿تُنفِقُونَ﴾، أي: تُنفِقون والحال أنكم لا تَأخذونه في معاملاتكم في وقت مِن الأوقات أو بوجه مِن الوجوه. ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ أي: إلّا وقتَ إغماضِكم فيه، أو إلّا بإغماضكم، وهو عبارةٌ عن المسامَحة بطريق الكِناية أو الاستعارة، يقال: أغمضَ بصرَه إذا غضَّه. وقُرئ على البناء للمفعول،[٣] على معنى: إلّا أن تُحمَلوا على الإغماض، وتُدخَلوا فيه[٤] أو تُوجَدوا مُغمِضين. وقُرئ: "تَغْمُضُوا"،[٥] و"تَغمِضُوا"[٦] بضمّ الميم وكسرها. وقيل: تمّ الكلام عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾، ثمّ استُؤنِف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع: منه تُنفِقون والحالُ أنكم لا تأخُذونه إلّا إذا أغمَضْتم فيه. ومآلُه الاستفهامُ الإنكاريُّ؛ فكأنه قيل: أَمِنهُ تُنفِقون... إلخ؟[٧]

---

[١] الرجز لرؤبة بن العجّاج في ديوانه، ص ١٠٤. والكلام على الناقة، وقبله:

فيها خُطوطٌ مِن سَوادٍ وبَلَقْ

وهو له في مجاز القرآن لأبي عُبيدة، ٤٣/١، ١٢٣، وقال أبو عبيدة في عَوْد الضمير فيه: «قلتُ لرؤبة: إن كانت خطوطٌ فقل: كأنّها، وإن كان سواد وبَلَق فقل: كأنهما. فقال: كأنّ ذلك -ويلكَ- توليعُ وبَهَق». مجاز القرآن، ٤٤/١. وأورده الجوهريُّ له في موضعين وقال في شرحه: «البَهَق: بياض يعتري الجلد يخالف لونه، ليس مِن البَرَص»، وقال في الموضع الثاني بعد نَقل خبر أبي عبيدة مع رؤبة: «قال الأصمعيّ: إذا كان في الدّابّة ضروب مِن الألوان مِن غير بَلَقٍ فذلك التوليع». الصحاح، «بهق»، «ولع».

[٢] يقصد الموصول الثاني.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن قتادة وأبي مِجْلَز. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٣.

[٤] س: فيها.

[٥] قراءة شاذّة، مرويّة عن الزُّهري والحسن والبراء. انظر: المُحتسَب لابن جنّي، ١٣٨/١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٣.

[٦] قراءة شاذّة، مرويّة عن الزُّهري وأبي البَرَهسَم. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٣؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٠.

[٧] هذا القول باختلاف في الصوغ يسير في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٠١/٢، وقال فيه: «وهذا يَردُّه المعنى»؛ ونقله عنه مع الردّ ابن عادل في اللباب، ٤٠٩/٤.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن إنفاقكم، وإنّما يأمركم به لمنفعتكم. وفي الأمر بأن يَعلموا ذلك مع ظهور عِلْمهم به توبيخٌ لهم على ما يَصنعون مِن إعطاء الخبيث، وإيذانٌ بأنّ ذلك مِن آثار الجهل بشأنه تعالى؛ فإنّ إعطاء مِثْله إنّما يكون عادةً عند اعتقاد المُعطِي أنّ الآخذ محتاجٌ إلى ما يُعطيه؛ بل مضطرٌ إليه. ﴿حَمِيدٌ﴾ مستحِقٌّ للحَمْد على نِعَمه العِظام. وقيل: حامدٌ بقَبول الجيّد والإثابة عليه.[١]

﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾

﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ الوعدُ: هو الإخبار بما سيكون مِن جهة المُخبِر مترتِّبًا على شيء مِن زمان أو غيره، يُستعمَل في الشرّ استعمالَه في الخير. قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحج، ٧٢/٢٢]، أي: يَعِدُكم في الإنفاق الفقرَ ويقول: إنّ عاقبة إنفاقِكم أن تَفتقِروا. وإنّما عُبّر عن ذلك بالوعد مع أنّ الشيطان لم يُضِف مجيءَ الفقرِ إلى جهته؛ للإيذان بمبالغته في الإخبار بتحقّق مجيئه، كأنّه نزّله في تقرّر الوقوعِ مَنزلةَ أفعالِه الواقعةِ بحسب إرادته، أو لوقوعه في مقابَلة وعدِه تعالى على طريقة المشاكلة. وقُرئ بضمّ الفاء والسكون،[٢] وبضمّتين،[٣] وبفتحتين.[٤] ﴿وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ أي: بالخَصْلة الفحشاء، أي: ويُغرِيكم على البخل[٥] ومَنْعِ الصدقاتِ إغراءَ الآمرِ للمأمور على فعل المأمور به. و«العَربُ تُسمي البخيلَ فاحشًا؛ قال طَرَفة بن العَبْد:[٦]

---

١ القول بمعناه في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٦/١.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي حَيْوَة والزّعفراني عن رَوح وعيسى بن عمر. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤، والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن زهير القُرْقُبي. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٠.

٤ قراءة شاذّة، وهي بلا نسبة في شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٤.

٥ انظر: التفسير الوسيط للواحدي، ٣٨٣/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٣/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤١/١.

٦ هو طَرَفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي، أبو عمرو (ت. نحو ٥٦٤م). شاعر جاهليّ مِن أصحاب المعلّقات المشهورة. وُلد في بادية البحرين وتنقّل في بقاع نجد، واتّصل بالملك عمرو بن هِند فجعله مِن نُدمائه، ثمّ بلغ الملك أنّ طَرَفة هجاه بأبيات، فأرسله بكتاب إلى عامله على البحرين وعُمان المُكعبر يأمره بقتله، فقتله وهو شابّ، قيل: ابن عشرين، وقيل: ابن ستّة وعشرين. ديوانه مطبوع بشرح الأعلَم الشَّنتَمري. الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١٨٢/١-١٩٠؛ والأعلام للزركلي، ٢٢٥/٣.

أَرى المَوتَ يَعتامُ الكرامَ ويصطفي عَقِيلةَ مالِ الفاحِشِ المتشدِّدِ»[١]

وقيل: بالمعاصي والسيّئات.[٢]

﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم﴾ أي: في الإنفاق ﴿مَّغۡفِرَةً﴾ لذنوبكم. والجارّ في قوله تعالى: ﴿مِّنۡهُ﴾ متعلِّقٌ بمحذوف هو صفة لـ﴿مَّغۡفِرَةً﴾ مؤكِّدةٌ لفخامتها التي أفادها تنكيرُها، أي: مَغفِرةً أيَّ مَغفِرةٍ، مغفرةً كائنةً منه عزّ وجلّ. ﴿وَفَضۡلٗا﴾ صفتُه،[٣] محذوفةٌ لدلالة المذكور عليها، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ﴾ [آل عمران، ١٧٤/٣]، ونظائرِه، أي: وفضلًا كائنًا منه تعالى، أي: خَلَفًا ممّا أنفقتُم زائدًا[٤] عليه في الدنيا. وفيه تكذيبٌ للشيطان. وقيل: ثوابًا في الآخرة.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ قُدرةً وفضلًا، فيُحقِّق ما وعدكم به مِن المَغفِرة وإخلافِ ما تُنفِقونه، ﴿عَلِيمٞ﴾ مبالِغ في العِلْم فيَعلَم إنفاقَكم، فلا يكاد يُضيِّع أجرَكم، أو يَعلمُ ما سيكون مِن المَغفِرة والفضل فلا احتمال للخُلْف في الوعد. والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٦٩﴾

﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ قال مجاهد: «الحِكمة: هي القرآن والعِلم والفِقه».[٥] ورُوي عن ابن أبي[٦] نجيح[٧] أنّها: «الإصابة في القول والعمل».[٨] وعن إبراهيم

---

[١] تهذيب اللغة للأزهري، ١٨٨/٤ «فحش»؛ لسان العرب لابن منظور، «فحش». | والبيت مِن مُعلَّقة طَرفة في ديوانه، ص ٤٩؛ وشرح القصائد السبع لابن الأنباري، ص ٢٠٠، وفيه: «يَعتام: يَختار... وعَقيلة كلّ شيء: خَيره وأَنفَسه عند أهله... ويَصطفي: يَختار... والمُتشدِّد: البخيل المُمسِك».

[٢] انظر: جامع البيان للطبري، ٥/٥؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٣٠/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٣/١.

[٣] ي: صفة.

[٤] ي: زائد.

[٥] عنه في جامع البيان للطبري، ٩/٥؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٣١/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٤/١.

[٦] ط س ي - أبي.

[٧] هو عبد الله بن أبي نجيح الثقفي المكي، أبو يسار (ت. ١٣١هـ/٧٤٩م). الإمام الثقة المُفسِّر. واسم أبيه يسار مولى الأخنس بن شَريق الصحابي. حدَّث عن طاوس وعطاء ومجاهد وهو أخصّ الناس به. وحدَّث عنه شعبة والثوري وابن عُيينة وغيرهم. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٢٥/٦-١٢٦؛ والوافي بالوفيات للصفدي، ٣٦٢/١٧.

[٨] لابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير ابن أبي حاتم، ٥٣٢/٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٤/١. وأورده الطبريُّ غير منسوب في جامع البيان، ١٠/٥.

النخَعي[١] أنّها: «معرفة معاني الأشياء وفهمُها».[٢] وقيل: هي معرفة حقائِق الأشياءِ.[٣] وقيل: هي الإقدام على الأفعال الحَسَنة الصائبة.[٤] وعن مقاتل أنّها: تُفسَّر في القرآن بأربعة أوْجُه: فتارةً بمَواعظِ القرآنِ، وأخرى بما فيه مِن عجائب الأسرار، ومرةً بالعِلم والفهم، وأخرى بالنّبوّة.[٥] ولعلّ الأنسَب بالمَقام ما يَنتظِم الأحكامَ المبيَّنة في تضاعيف الآياتِ الكريمةِ مِن أحد الوجهين الأوّلَين. ومعنى "إيتائِها": تبيينُها والتوفيقُ للعِلْم والعمل بها،[٦] أي: يُبيِّنها ويُوفِّق للعِلم والعمل بها ﴿مَن يَشَآءُ﴾ مِن عباده أن يؤتيَها إيّاه بمُوجَب سَعةِ فضلِه وإحاطةِ عِلمه، كما آتاكم ما بيَّنه في ضمن الآي مِن الحِكَم البالغة التي عليها[٧] يدور[٨] فَلَك منافعكم، فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها. والموصول مفعولٌ أوّلُ لـ﴿يُؤۡتِي﴾، قُدِّم عليه الثاني للعناية به. والجملة مستأنَفة مقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها.

﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ على بناء المفعول، وقُرئ على البناء للفاعل،[٩] أي: ومَن يُؤتِه[١٠] الله الحكمةَ. والإظهار في مَقام الإضمار لإظهار الاعتناءِ بشأنها، وللإشعار بعِلّة الحُكم. ﴿فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ أي: أيَّ خيرٍ كثير فإنّه قد حُيِّر له خيرُ الدارين.

---

١ هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخَعي اليماني ثمّ الكوفي، أبو عمران وأبو عمّار (ت. نحو ٩٦هـ/٧١٤م). الإمام الحافظ فقيه العراق. روى عن مسروق وعلقمة بن قيس وعَبيدة السَّلماني والقاضي شُريح وأبي عبد الرحمن السُّلمي وخلقٍ سِواهم مِن كبار التابعين. وهو مِن صغار التابعين، لم يُحدِّث عن أحد مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقد أدرك جماعة منهم، ورأى عائشة رضي الله عنها. انظر: وفيات الأعيان لابن خلِّكان، ١/٢٥-٢٦؛ وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٥٢٠-٥٢٩.

٢ عنه في جامع البيان للطبري، ٥/١٠؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥٣٢؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ١/٣٣٤.

٣ انظر: تفسير الراغب الأصفهاني، ١/٣١٦.

٤ لم أجده فيما وقفتُ عليه مِن المظانّ.

٥ لم أجده في مظانّه. والوجوه الأربعة عن مقاتل بلفظ قريب في تفسير الرازي، ٧/٥٨؛ واللباب لابن عادل، ٤/٤١٨. والوجه الأخير منها مرويٌّ عن السُّدِّي في جامع البيان للطبري، ٥/١٢؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥٣٢.

٦ ي - بها.

٧ ي: يدور.

٨ ي: عليها.

٩ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٥.

١٠ ط س - يؤتيه.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ أي: وما يتّعظ بما أُوتي مِن الحكمة، أو وما يتفكّر فيها ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي: العقولِ الخالصةِ عن شوائب الوهم والرُّكونِ إلى مُشايَعة الهوى. وفيه مِن الترغيب في المحافَظة على الأحكام الواردة في شأن الإنفاق ما لا يخفى. والجملة إمّا حال، أو اعتراض تذييليّ.

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ بيان لحُكم كُلّيّ شاملٍ لجميع أفراد النفقاتِ وما في حكمها، إثرَ بيان حُكمِ ما كان منها في سبيل الله. و﴿مَا﴾ إمّا شَرطيّة، أو موصولة حُذِف عائدُها مِن الصلة، أي: وما أنفقتموه مِن نفقة، أي: أيّ نفقةٍ كانتْ: في حقّ أو باطل، في سرّ أو علانية، قليلةٍ أو كثيرة. ﴿أَوْ نَذَرْتُم﴾ النَّذْر: عقدُ الضمير على شيءٍ والتزامُه. وفِعْله كـ"ضَرَب" و"نَصَر". ﴿مِّن نَّذْرٍ﴾ أيّ نذرٍ كان في طاعةٍ أو معصية، بشَرطٍ أو بغير شَرط، متعلّق بالمال أو بالأفعال، كالصيام والصلاة ونحوهما.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ الفاء على الأوّل داخلةٌ على الجواب، وعلى الثاني مَزيدةٌ في الخَبر. وتوحيد الضمير مع تعدّد متعلَّق العِلم لاتّحاد المَرجِع بناءً على كون العطف بكلمة "أو"، كما في قولكَ: زيدٌ أو عمرٌو أكرمتُه، ولا يقال: أكرمتُهما؛ ولهذا صِير إلى التأويل / في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء، ١٣٥/٤]؛ بل يُعاد الضميرُ تارةً إلى المقدَّم رعايةً للأوّليّة، كما في قوله عزّ وعلا: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة، ١١/٦٢]، وأخرى إلى المؤخَّر رعايةً للقُرب، كما في هذه الآية الكريمة،[1] وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء، ١١٢/٤]. [٨١ظ]

وحَمل النظم[2] على تأويلهما بالمَذكور ونظائره، أو على حَذف الأوّل ثقةً بدلالة الثاني عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة، ٣٤/٩]، وقوله:

---

[1] ي - الكريمة.

[2] س + الكريم.

نحنُ بما عندنا وأنتَ بما عندكَ راضٍ والرأيُ مُختلِفُ[١]

ونحوِهما، ممّا عُطِف فيه بالواو الجامعةِ، تعسفٌ[٢] مُستغنًى[٣] عنه. نعم يجوز إرجاعُ الضمير إلى ﴿مَا﴾ على تقدير كونِها موصولةً. وتصدير الجملة بـ"إنّ" لتأكيد مضمونِها إفادةً لتحقيق الجزاء، أي: فإنّه تعالى يُجازِيكم عليه البتّةَ، إنْ خيرًا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ، فهو ترغيب وترهيب ووعد ووعيد.

﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ بالإنفاق والنَّذْر في المعاصي، أو بمَنْع الصدقاتِ وعدمِ الوفاء بالنُّذور، أو بإنفاق الخبيثِ، أو بالرِّياء والمَنّ والأذى، وغيرِ ذلك ممّا ينتظمُه[٤] معنى "الظُّلم" الذي هو: عبارة عن وَضْع الشيءِ في غير موضعه الذي يحِقُّ أن يُوضَع فيه. ﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾ أي: أعوانٍ يَنصرونهم مِن بأس الله وعِقابه، لا شفاعةً ولا مدافَعةً. وإيراد صيغة الجَمْع لمقابَلة الظّالمين، أي: وما لظالم مِن الظالمين مِن نصيرٍ مِن الأنصار. والجملة استئنافٌ مقرِّرٌ لِما فيما قبله مِن الوعيد، مفيدٌ لفظاعة حالِ مَنْ يَفعل ما يَفعل مِن الظالمين لتحصيل الأعوان ورعاية الخُلّان.

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ نوعُ تفصيلٍ لبعض ما أُجمِل في الشرطيّة وبيانٌ له؛ ولذلك تُرِك العطف بينهما، أي: إن تُظهِروا الصدقاتِ فنِعمَ شيئًا إبداؤُها بعد أن لم يكن رياء وسمعة. وقُرئ بفتح النون وكسر العين،[٥] على الأصل،

---

[١] البيت لعمرو بن امرئ القيس الخزرجي في البيان والتبيين للجاحظ، ١٠٠/٣؛ وجمهرة أشعار العرب للقرشي، ص ٥٣١. وبلا نسبة في معاني القرآن للأخفش، ٣٥٧/١ (التوبة، ٣٥/٩)؛ وجامع البيان للطبري، ٤٣٤/١١ (التوبة، ٣٤/٩). وجاء منسوبًا إلى قيس بن الخطيم في مطبوع كتاب سيبويه، ٧٥/١، وهو في قسم المنسوب إلى شعره مِن ديوانه، ص ٢٣٩، وبيّن محقِّق ديوان قيس أنّه لعمرو، وبيّن أنّ شعرهما قد يتداخل. انظر: ديوان قيس بن الخطيم، ص ١٠١-١٠٢، ٢٣٩. وفصّل البغداديُّ الكلام في هذا البيت وأنّ الصحيح نسبته لعمرو. انظر: خزانة الأدب للبغدادي، ٢٧٥/٤-٢٨٣.

[٢] السياق: وحَمْل النظم على تأويلهما... تعسُّف...

[٣] ي: مستغن.

[٤] ي: ينظمه.

[٥] قرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٩١؛ والنشر لابن الجزري، ٢٣٥/٢.

وقُرِئ بكسر النون وسكون العين،[١] وقُرِئ بكسر النون وإخفاءِ حركة العين.[٢]

وهذا في الصدقات المفروضة، وأمّا في صدقة التطوّعِ فالإخفاءُ أفضلُ، وهي التي أُرِيد بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ أي: تُعطوها خُفيَة. ﴿وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ ولعلّ التصريحَ بإيتائها الفقراءَ مع أنّه واجبٌ في الإبداء أيضًا، لِما أنّ الإخفاءَ مَظِنّةُ الالتباسِ والاشتباه، فإنّ الغنيَّ ربّما يدَّعي الفَقرَ، أو يُقدِم على قَبول الصدقةِ سِرًّا، ولا يَفعَل ذلك عند الناس. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: فالإخفاءِ خيرٌ لكم مِن الإبداء، وهذا في التطوّع، ومَن لم يُعرَف بالمال. وأمّا في الواجب فالأمرُ بالعكس لدَفْع التُّهَمة. عن ابن[٣] عبّاس رضي الله عنهما: «صدقةُ السِّرِّ في التطوّع تَفضُل علانيتَها سبعين ضِعفًا، وصدقةُ الفريضةِ علانيتُها أفضلُ مِن سِرّها بخمسة وعِشرين ضِعفًا».[٤]

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: واللهُ يُكفِّر، أو الإخفاءُ. و﴿مِن﴾ تَبعيضيّة، أي: شيئًا مِن سيّئاتكم كما سترتموها. وقيل: مَزيدةٌ على رأي الأخفش.[٥] وقُرِئ بالتاء مرفوعًا،[٦] ومجزومًا،[٧] على أنّ الفعل للصدقات. وقُرِئ بالنون مرفوعًا،[٨] عطفًا على محلّ ما بعد الفاء، أو على أنّه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: ونحن نُكفِّرُ،

---

١ قرأ بها أبو جعفر. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٥-٢٣٦. وقرأ بها أبو عمرو ونافع في رواية قالون وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩١. وسيأتي أنّ ذلك إحدى الرّوايتين عنهم.

٢ قال ابن الجزري: «اختُلِف عن أبي عمرو وقالون وأبي بكر: فروى عنهم المغاربة قاطبة إخفاء كسرة العين ليس إلّا، يريدون الاختلاس فرارًا مِن الجمع بين الساكنين؛ وروى عنهم العراقيّون والمَشرقيّون قاطبة الإسكان». النشر، ٢/٢٣٥-٢٣٦. وانظر ذلك مختصرًا في التيسير للداني، ص ٣٠٣.

٣ ي – ابن.

٤ عنه بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥/١١٥؛ وتفسير القرطبي، ٣/٣٣٢؛ وتفسير ابن كثير، ١/٧٠٣.

٥ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٦١٤؛ واللباب لابن عادل، ٤/٤٢٨.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وشَهر بن حَوْشَب والصرصريّ عن أبي بكر. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٦-٥٤٧.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والجَحدريّ وكِرداب عن رُويس. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠١؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٤٦.

٨ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٦.

أو على أنّها جملة مبتدأةٌ مِن فعل وفاعل. وقُرئ مجزومًا،[1] عطفًا على محلّ الفاء وما بعده؛ لأنّه جوابُ الشرط.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ مِن الإسرار والإعلان ﴿خَبِيرٌ﴾، فهو ترغيب في الإسرار.

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٢﴾

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ أي: لا يجِب عليكَ أن تَجعلهم مَهديِّين إلى الإتيان بما أُمِروا به مِن المَحاسن، والانتهاءِ عمّا نُهوا عنه مِن القبائح المعدودة. وإنّما الواجب عليك الإرشادُ إلى الخير والحثُّ عليه، والنهيُ عن الشرّ والردعُ عنه، بما أُوحيَ إليك مِن الآيات والذِّكر الحكيم. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي﴾ هدايةً خاصةً مُوصِلةً إلى المطلوب حتمًا. ﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه إلى ذلك، ممّن يتذكّر بما ذُكِر، ويتّبعُ الحقَّ ويختارُ الخيرَ. والجملة معترِضة جِيء بها على طريق تلوين الخطاب، وتوجيهُه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخِطابات المتعلِّقة بالمكلَّفين مبالغةً في حَمْلهم على الامتثال، فإنّ الإخبار بعدم وجوب تدارُك أمرِهم على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مُؤذِنٌ بوجوبه عليهم حسبما يَنطِق به ما بعده مِن الشرطيّة. وقيل: لمّا كثُر فقراءُ المسلمين نهى رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم المسلمين[2] عن التصدّق على المشركين كي تَحمِلَهم الحاجةُ على الدخول في الإسلام، فنزلت.[3] أي: ليس عليك هُدى مَن خالفكَ حتّى تمنعَهم الصدقةَ لأجل دخولهم في الإسلام. فلا التفاتَ حينئذٍ في الكلام، وضميرُ الغَيبة للمعهودين مِن فقراءِ المشركين؛ بل فيه تلوينٌ فقط.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ﴾ على الأوّل التفاتٌ مِن الغَيبة إلى خِطاب المكلَّفين لزيادة هزِّهم نحو الامتثال، وعلى الثاني تلوينٌ للخطاب بتوجيهه إليهم

---

[1] قرأ بها نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٦.

[2] ي - المسلمين.

[3] بمعناه عن سعيد بن جُبير عن ابن عبّاس في جامع البيان للطبري، ٥/٢١؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥٣٩. وهو بلفظ قريب عن سعيد بن جُبير في معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٣٧.

وصَرْفهِ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم. و﴿مَا﴾ شرطيّة جازمة لـ﴿تُنفِقُواْ﴾ منتصِبة به على المفعوليّة، و﴿مِنْ﴾ تبعيضيّة متعلِّقة بمحذوفٍ وقعَ صفةً لاسم الشرط مبيِّنةً ومخصِّصةً له، أي: أيّ شيءٍ تُنفِقوا كائن مِن مال ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: فهو لأنفسكم،[1] لا يَنتفع به غيرُكم، فلا تَمنُّوا على مَن أعطيتموه، ولا تُؤذوه، ولا تُنفِقوا مِن الخبيث. أو فنَفْعه الدينيّ لكم لا لغيركم مِن الفقراء حتّى تَمنعوه ممّن لا يَنتفِع به مِن حيثُ الدِّينُ مِن فقراء المشركين.

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ مِن أعمّ العِلَل أو أعمّ الأحوال، أي: ليست نفقتُكم لشيء مِن الأشياء إلّا لابتغاء وَجْه الله، أو ليست في حال مِن الأحوال إلا حالَ ابتغاءِ وَجْهِ الله، فما بالُكم تَمنُّون بها، وتُنفِقون الخبيثَ الذي لا يُوجَّه مِثلُه إلى الله تعالى؟ وقيل: هو نفيٌ في معنى النهي.[2]

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: أَجرُه وثوابُه أضعافًا مضاعَفة حسبما فُصِّل فيما قَبْل، فلا عُذرَ لكم في أن ترغَبوا عن إنفاقه على أحسن الوجوه وأجملها، فهو تأكيد وبيان للشرطيّة السابقة، أو يُوفَّ إليكم ما يُخلِفُه. وهو مِن
[٨٢و] / نتائج دُعائه عليه السلام بقوله: «اللّهمّ اجعل للمُنفِق خلَفًا وللمُمسِك تَلَفًا».[3] وقيل: حجَّتْ أسماءُ بنت أبي بكرٍ، فأتتها أمُّها تَسألُها وهي مشركة، فأبت أن تُعطيَها.[4] وعن سعيد بن جُبير: أنّهم كانوا يتّقون أن يَرضَخوا[5] لقَراباتهم مِن المشركين.[6] ورُوي: أنّ ناسًا مِن المسلمين كانت لهم أصهارٌ في اليهود ورَضاعٌ كانوا يُنفِقون عليهم قبل الإسلام، فلمّا أسلَموا كرِهوا أن يُنفِقوا[7] عليهم،[8] فنزلت.[9]

---

١ س - أي: فهو لأنفسكم.
٢ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٣٧.
٣ صحيح البخاري، ٢/١١٥ (١٤٤٢)؛ صحيح مسلم، ٢/٧٠٠ (١٠١٠). بلفظ «ما مِن يوم يصبح العباد فيه إلّا ملكان يَنزِلان. فيقول أحدهما: اللّهمّ أعطِ مُنفقًا خلَفًا، ويقول الآخر: اللّهمّ أعطِ مُمسِكًا تَلَفًا».
٤ بمعناه في تفسير مقاتل بن سليمان، ١/٢٢٤؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٩١-٩٢. وبلفظه في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٣.
٥ الرضخ: العطيّة القليلة. لسان العرب لابن منظور، «رضخ».
٦ بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٥/١٩-٢١؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥٣٧.
٧ ط س: ينفقوهم.
٨ ي - عليهم.
٩ بمعناه في جامع البيان للطبري، ٥/٢٠. وبلفظه في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٣.

وهذا في غير الواجب، وأمّا الواجب فلا يَجوز صَرْفُه إلى الكافر، وإن كان ذِمِّيًا. ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ لا تُنقَصون شيئًا ممّا وُعِدتُم مِن الثواب المضاعَف أو مِن الخَلَف.

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾

﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ متعلّق بمحذوفٍ يَنساقُ إليه الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [النمل، ١٢/٢٧]، أي: اعمِدوا للفقراء، أو اجعَلوا ما تُنفِقونه للفقراء، أو صدقاتِكم للفقراء ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالغَزْو والجهاد، ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم به ﴿ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ذهابًا فيها للكسب والتجارة. وقيل: هم أهلُ الصُّفّة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، كانوا نحوًا مِن أربعمائة مِن فقراء المهاجِرين يَسكنون صُفّة المَسجد، يَستغرِقون أوقاتَهم بالتعلّم والجهاد، وكانوا يَخرُجون في كلّ سَريّةٍ بعثها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم.[1]

﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ﴾ بحالهم ﴿أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ أي: مِن أجل تعفُّفهم عن المسألة. ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ أي: تَعرِف فقرَهم واضطرارهم بما تُعايِنُ منهم مِن الضَّعف ورَثاثة الحال. والخطاب للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو لكلّ أحدٍ[2] ممّن له حظٌّ مِن الخِطاب، مبالغةً في بيان وضوحِ فقرهم. ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ أي: إلحاحًا: وهو أن يُلازِم السائلُ المسئولَ حتّى يُعطيَه، مِن قولهم: «لَحَفني مِن فَضْل لِحافِه»،[3] أي: أعطاني مِن فَضْل ما عنده، والمعنى: لا يَسألونهم شيئًا، وإن سألوا لحاجة اضطرّتهم إليه لم يُلِحُّوا. وقيل: هو نفيٌ لكلا الأمرين جميعًا، على طريقة قوله:

---

١ انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٢٤/١-٢٢٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٧/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤٣/١.

٢ ي - أحد.

٣ المستقصى للزمخشري، ٢٨٠/١؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٤٣/١.

علـى لاحِـبٍ لا يُـهـتـدَى لِـمَـنـارِه[1]

أي: لا منارَ ولا اهتداءَ.[2]

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ فيُجازيكم بذلك أحسنَ جزاء، فهو ترغيبٌ في التصدّق، لاسيّما على هؤلاء.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي: يَعُمّون الأوقاتَ والأحوالَ بالخير والصدقة. وقيل: نزلتْ في شأن الصدِّيق رضي الله عنه، حيثُ تَصدَّق بأربعين ألفَ دينار: عشرةُ آلافٍ منه بالليل، وعشرةٌ بالنهار، وعشرةٌ سرًّا، وعشرةٌ علانية.[3] وقيل: في عليّ كرّم الله وجهه حينَ لم يكن عنده إلّا أربعةُ دراهمَ فتَصدَّق بكلّ[4] واحد منها على وجهٍ مِن الوجوه المذكورة.[5] ولعلّ تقديم الليل على النهار والسرِّ على العلانية للإيذان بمَزيّة[6] الإخفاء على الإظهار. وقيل: في رِباط الخيل والإنفاق عليها.[7] ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ خبرٌ للموصول، والفاءُ للدلالة على سببيّة ما قبلها لِما بعدَها. وقيل: للعطف، والخبر محذوف، أي: ومنهم الذين... إلخ، ولذلك جُوّز الوقفُ على ﴿عَلَانِيَةً﴾.[8]

---

[1] صدر بيت لامرئ القيس في ديوانه، ص ٦٦، وعَجُزه:

إذا سافَه العَودُ النُّباطيُّ جَرْجرا

وهو له على ما نحن فيه في معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج، ٣٥٧/١؛ وتهذيب اللغة للأزهري، ٧٠/٥ «لحف». وصدره بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٤/١. وروايته فيها جميعًا «بمناره» مكان «لمناره». واللاحب: الطريق الواضح الواسع المُنقاد الذي لا ينقطع. لسان العرب لابن منظور، «لحب».

[2] انظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج، ٣٥٧/١. وأورده الزمخشري في الكشّاف، ٢٤٤/١، بلفظ «قيل»، ولعلّه أراد تضعيفه. انظر الكلام على ذلك في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٢٥/٢.

[3] لم أجِده في مظانّه. وهو في الكشّاف للزمخشري، ٢٤٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٢٩/١.

[4] ط ي: كلّ.

[5] عن ابن عبّاس ومجاهد بمعناه في جامع البيان للطبري، ٣٣/٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٣٧/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤٤/١.

[6] ي: بمزيد.

[7] عن ابن عبّاس وأبي أمامة وغيرهما. انظر: جامع البيان للطبري، ٣٥/٥؛ وأسباب النزول للواحدي، ص ٩٤؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤٤/١.

[8] القول مذكور بلفظ قريب جدًا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٠/١.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ تقدّم تفسيره.[١]

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: يأخذونه، والتعبيرُ عنه بالأكل لِما أنّه مُعظَم ما قُصِد به، ولشيوعه في المَطعومات، مع ما فيه مِن زيادة تشنيع لهم، وهو الزيادة في المِقدار أو في الأجَل، حسبما فُصِّل في كُتُب الفقه. وإنّما كُتِب بالواو كـ"الصلوة" على لُغة مَن يُفخِّم في أمثالها، وزِيدَت الألفُ تشبيهًا بواو الجمع. ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي: مِن قُبورهم إذا بُعِثوا ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: إلّا قيامًا كقِيام المَصروع، وهو واردٌ على ما يَزعُمون أنّ الشيطانَ يَخبِط الإنسانَ فيُصرَع. والخَبْط:[٢] الضربُ بغير استواءٍ، كخَبْط العَشواء.[٣] ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي: الجُنون. وهذا أيضًا مِن زَعَماتهم أنّ الجِنيَّ يمَسُّه فيَختلِط عقلُه، فلذلك يقال: "جُنَّ الرجُل". وهو متعلِّق بما قبله مِن الفعل المَنفيّ، أي: لا يَقومون مِن المَسّ الذي بهم بسبب أكلِهم الرِّبا، أو بـ﴿يَقُومُ﴾، أو بـ﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾،[٤] فيكون نُهوضهم وسُقوطهم كالمَصروعِين، لا لاختلال عقولِهم؛ بل لأنّ الله تعالى أربى في بطونهم ما أكلوا مِن الرِّبا، فأثقَلهم فصاروا مخبَّلين يَنهَضون ويَسقُطون، تلك سِيماهم يُعرَفون بها عند أهل المَوقف.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكِر مِن حالهم. وما في اسم الإشارةِ مِن معنى البُعد للإيذان بفظاعة المشارِ إليه. ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: ذلك العقابُ بسبب أنّهم نظَموا الرِّبا والبيعَ في سِلْك واحد لإفضائهما إلى الرِّبح، فاستحلُّوه استحلالَه، وقالوا: يَجوز بيعُ درهمٍ بدرهمين، كما يجوز بيعُ ما قيمتُه درهمٌ بدرهمين؛

١ سورة البقرة، ٢/٣٨.
٢ ي: فالخبط.
٣ الناقة العشواء: التي لا تُبصِر، فهي تخبِط بيديها كلَّ ما مرّت به. لسان العرب لابن منظور، «خبط».
٤ ط س: يتخبط.

بل جعلوا الرِّبا أصلًا في الحِلّ وقاسُوا به البيعَ، مع وضوح الفرق بينهما، فإنّ أحد الدِّرهمين في الأوّل ضائعٌ حتمًا، وفي الثاني مُنجبِرٌ بمِساس الحاجة إلى السِّلعة أو بتوقّع رَواجها.

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ إنكار مِن جهة الله تعالى لتسويتهم، وإبطالٌ للقياس لوقوعه في مقابَلة النصّ، مع ما أُشير إليه مِن عدم الاشتراك في المَناطِ. والجملة ابتدائيّة لا محلَّ لها مِن الإعراب.

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ أي: فمَن بلَغه وَعظٌ وزجرٌ كالنهي عن الرِّبا. وقُرئ: "جاءَتْهُ".[١] ﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ متعلِّق بـ﴿جَآءَهُۥ﴾، أو بمحذوف وقعَ صفةً لـ﴿مَوْعِظَةٌ﴾. والتعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة للإشعار بكون مجيءِ الموعظةِ للتربية. ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ عطفٌ على ﴿جَآءَهُۥ﴾، أي: فاتَّعظ بلا تراخٍ، وتبِعَ النهيَ. ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: ما تقدَّم أَخْذُه التحريمَ، ولا يُستَردّ منه. و﴿مَا﴾ مرتفِعٌ بالظرف إن جُعِلت ﴿مَن﴾ موصولةً، وبالابتداء إن جُعِلت شرطيةً، على رأي سيبويهِ، لعدم اعتمادِ الظرفِ على ما قبله. ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ تعالى[٢] يُجازيه على انتهائه، إن كان عن قَبول الموعظةِ وصِدْقِ النيّة. وقيل: يَحْكُم في شأنه، ولا اعتراضَ لكم عليه.[٣]

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ أي: إلى تحليل الربا، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى ﴿مَنْ عَادَ﴾. والجَمْع
[٨٢ظ] باعتبار المعنى، كما أنّ الإفرادَ في ﴿عَادَ﴾ باعتبار اللفظ. / وما فيه مِن معنى البُعد للإشعار ببُعد منزلتِهم في الشرّ والفساد. ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: ملازِموها. ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ماكثون أبدًا. والجملة مقرِّرة لِما قبلها.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦﴾

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي: يَذهَب ببركته ويُهلِكُ المالَ الذي يدخُل فيه. ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يُضاعِف ثوابَها ويبارِك فيها، ويَزيد المالَ الذي أُخرِجتْ منه الصدقة.

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وأُبيّ والحَسن. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٢؛ والمغني في القراءات للنَّوزاوازي، ص ٥٤٨.

[٢] س ي - تعالى.

[٣] القول مذكور بلفظ قريب جدًا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٠؛ وقريب منه في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٦.

رُوي عنه صلّى الله عليه وسلّم: «أنّ الله يَقبَل الصدقةَ ويُرَبِّيها كما يُرَبّي أحدُكم مُهرَه»،[١] وعنه عليه السلام: «ما نَقَصت زكاةٌ مِن مال قطُّ».[٢] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ أي: لا يرضى؛ لأنّ الحبّ مختصٌّ بالتوّابين. ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ مُصِرّ على تحليل المحرَّمات. ﴿أَثِيمٍ﴾ مُنهمِك في ارتكابه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧﴾

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالله ورسوله وبما جاءَهم به، ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تخصيصُهما بالذِّكْر مع اندراجهما في الصالحات؛ لإنافتهما على سائر الأعمالِ الصالحة، على طريقة ذِكْر جِبريل ومِيكال عَقيبَ الملائكةِ عليهم السلام.[٣] ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ جملة مِن مبتدإٍ وخبرٍ واقعةٌ خبرًا لـ﴿إِنَّ﴾، أي: لهم[٤] أجرُهم الموعودُ لهم. وقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ حال مِن ﴿أَجْرُهُمْ﴾. وفي التعرّض لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميرهم مَزيدُ لُطفٍ وتشريفٍ لهم. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ مِن مَكروه آت، ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ مِن مَحبوب فات.[٥]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٧٨﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: قُوا أنفسَكم عقابَه. ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ أي: واترُكوا بقايا ما شرَطتم منه على الناس تَركًا كُلِّيًا. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ على الحقيقة، فإنّ ذلك مستلزِم لامتثال ما أُمِرتم به البتّةَ. وهو شرطٌ

---

١ بألفاظ قريبة في مسند أحمد، ٧٣/١٣ (٧٦٣٤)؛ وصحيح البخاري، ١٠٨/٢ (١٤١٠)؛ وصحيح مسلم، ٧٠٢/٢ (١٠١٤)؛ وجامع البيان للطبري، ٤٦/٥-٤٧.

٢ بلفظ قريب في مسند أحمد، ١٣٩/١٢ (٧٢٠٦)؛ وصحيح مسلم، ٢٠٠١/٤ (٢٥٨٨)؛ وشعب الإيمان للبيهقي، ٩٠/٥ (٣١٣٨)، بلفظ «ما نَقَصت صدقةٌ مِن مال». وفي سنن الترمذي، ٥٦٢/٤ (٢٣٢٥)، بلفظ «ما نَقَص مال عَبد مِن صدقة».

٣ يقصد أنهما مِن باب ذِكر الخاصّ بعد العامّ، على وجه الاختصاص وتفخيم الشأن.

٤ ط س + لهم.

٥ ي: فائت.

حُذِف جوابُه ثقةً بما قبله، أي: إن كنتُم مؤمنين فاتَّقوه وذرُوا... إلخ. رُوي أنّه كان لثقيفٍ مالٌ على بعض قريشٍ، فطالبوهم عند المَحِلّ بالمال والرِّبا، فنزلت.[١]

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ أي: ما أُمِرتم به مِن الاتّقاء وتَرْكِ البقايا، إمّا مع إنكار حُرْمته، وإمّا مع الاعتراف بها. ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي: فاعلَموا بها، مِن أَذِن بالشيء إذا عَلِم به. أمّا على الأوّل فكحَرْب المرتدِّين، وأمّا على الثاني فكحَرْب البُغاة. وقُرئ: "فَآذِنُوا"،[٢] أي: فأَعْلِموا غيرَكم. قيل: هو مِن الأُذُن وهو الاستماع، فإنّه مِن طرُق العلم. وقُرئ: "فَأَيْقِنوا"،[٣] وهو مؤيِّد لقراءة العامّة. وتنكيرُ "حَرْبٍ" للتفخيم. و﴿مِنْ﴾ متعلِّقة بمَحذوف وَقَع صفةً[٤] لها مؤكِّدةً لفخامتها، أي: بنوعٍ مِن الحَرْب عظيمٍ لا يُقادَر قَدْره كائنٍ مِن عند الله تعالى ورسوله. رُوي أنّه لمّا نزلت قالت ثقيفٌ: «لا يدَيَ[٥] لنا بحَرْب الله ورسوله».[٦]

﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ مِن الارتباء، مع الإيمان بحُرْمتها، بعدما سمعتموه مِن الوعيد. ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ تأخُذونها كَمَلًا.[٧] ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ غُرماءَكم بأخذ الزيادة.

---

[١] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٢٧/١؛ وجامع البيان للطبري، ٤٩/٥-٥٠؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٤٨/٢-٥٤٩؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٤٥/١.

[٢] قرأ بها حمزة وعاصم في رواية أبي بكر. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٢؛ النشر لابن الجزري، ٢٣٦/٢.

[٣] قراءة شاذّة، مرويّة عن الحَسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٢.

[٤] ي + صفة.

[٥] كذا هي في الأصول الخطيّة، وفي مطبوع الكشّاف للزمخشري، ٢٤٧/١. وهي في بقيّة المصادر الآتية في تخريج الخبر: "لا يدان لنا". وتخريج الوجه الواقع في النسخ والكشّاف أنّه عُومِل المجرور باللام معاملة المضاف، فحُذِفت النون لذلك، كما في قول العرب: "لا أبا لك"، على قول مَن يَجعل اللام مقحمة بين المضاف والمضاف عليه، بدليل قولهم أيضًا: "لا أباك".

[٦] انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، ٢٢٨/١؛ والتفسير الوسيط للواحدي، ٣٩٨/١؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٤٥/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤٧/١.

[٧] يقال: أعطِه هذا المال كَمَلًا، أي: كُلّه. لسان العرب لابن منظور، «كمل».

والجملة إمّا مستأنَفة لا محلَّ لها مِن الإعراب، أو حال مِن الضمير في ﴿لَكُمْ﴾، والعامل ما تضمَّنه الجارُّ مِن الاستقرار. ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ عطفٌ على ما قبله، أي: لا تُظلَمون أنتم مِن قِبَلهم بِالمَطْل والنقص.

ومِن ضرورة تعليقِ هذا الحُكمِ بتوبتهم عدمُ ثبوتِه عند عدمها؛ لأنّ عدمها إن كان مع إنكار الحُرمة فهم مرتدُّون، ومالُهم المَكسوبُ في حال الرِّدة فَيءٌ للمسلمين عند أبي حنيفةَ رحمه الله،[١] وكذا سائرُ أموالهم عند الشافعي رحمه الله،[٢] وعندنا هو لورثتهم، ولا شيءَ لهم على كلّ حال؛ وإن كان مع الاعتراف بها، فإن كان لهم شَوكةٌ فهم على شَرَف القتل، لم تَسلَم لهم رُءوسُهم، فكيف برءوس أموالهم؟ وإلّا فكذلك عند ابن عبّاس رضيَ الله عنهما، فإنّه يقول: «مَنْ عامَل الرِّبا يُستتاب وإلّا ضُرِب عُنقه».[٣] وأمّا عند غيرِه فهم مَحبوسون إلى أن تَظهَر توبتُهم، لا يُمَكّنون مِن التصرُّفات أصلًا، فما لم يتوبوا لم يَسلَم لهم شيءٌ مِن أموالهم؛ بل إنّما يَسلَم بموتهم لوَرَثتهم.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ أي: إن وقع غريمٌ مِن غرمائكم ذو عسرةٍ، على أنّ ﴿كَانَ﴾ تامّة، وقُرِئ: "ذا عُسْرَةٍ"[٤] على أنّها ناقصة. ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ أي: فالحُكم نَظِرةٌ، أو فعليكم نَظِرةٌ، أو فلْتكُن نَظِرةٌ، وهي الإنظار والإمهال. وقُرِئ: "فَنَاظِرُهُ"،[٥] أي: فالمستحقّ ناظِرُه، أي: منتظِره، أو فصاحبُ نَظِرَته، على طريق النَّسَب.[٦] وقُرِئ: "فَنَاظِرْهُ"[٧]

---

١ ي - رحمه الله.

٢ س ي - رحمه الله.

٣ لم أجده في مظانّه. وهو في تفسير الرازي، ١٠٨/٧؛ واللباب لابن عادل، ٤٦٤/٤.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عثمان بن عفّان وأُبيّ وابن أبي عبلة. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٤؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٢؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٠.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن عطاء بن أبي رباح وأبي رجاء وقتادة وكِرداب. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥١.

٦ يريد أنّه مِثل: تامر، أي: صاحِب تَمر؛ ولابِن، أي: صاحب لَبَن.

٧ قراءة شاذّة، مرويّة عن عطاء بن أبي رباح. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٣.

أمرًا مِن المُفاعَلة، أي: فسَامِحه بالنَّظِرَة. ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ أي: إلى يَسار. وقُرئ بضمّ السين،[١] وهما لغتان كمَشْرَقة ومَشْرُقة. وقُرئ بهما مُضافين بحذف التاء عند الإضافة،[٢] كما في قوله:

وأَخلفوكَ عِدَ الأمرِ الذي وَعَدوا[٣]

﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ بحذف أحد[٤] التاءين، وقُرئ بتشديد الصاد،[٥] أي: وأن تتصدَّقوا[٦] على مُعسِري غُرَمائِكم بالإبراء. ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: أكثرُ ثوابًا مِن الإنظار، أو خيرٌ ممّا تأخذونه لمضاعَفة ثوابه ودوامِه. فهو نَدْب إلى أن يتصدَّقوا برءوس أموالهم كلًّا أو بَعضًا على غُرمائهم المُعسِرين، كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة، ٢/٢٣٧]. وقيل: المراد بالتصدّق الإنظارُ،[٧] لقوله عليه السلام: «لا يَحِلّ دَيْنُ رجُل مسلِم فيُؤخِّره إلّا كانَ له بكلّ يوم صدقةٌ».[٨] ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جوابُه محذوفٌ، أي: إن كنتُم تعلمون أنّه خيرٌ لكم عَمِلتُموه.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

---

١ قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٦.

٢ قراءتان شاذّتان: مرويّة بمفتوحة السين عن مسلم بن جندب. ومرويّة بمضمومة السين عن شيبة وكِرداب عن رُويس وزيد عن يعقوب. المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥١-٥٥٢. وهما بلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٧.

٣ عجُز بيت للفضل بن العبّاس بن عتبة في لسان العرب لابن منظور، «غلب»، وصَدْره:

إنّ الخليط أجَدُّوا البَيْن فانجرَدوا

والبيت بلا نسبة شاهدًا على ما نحن فيه في معاني القرآن للفرّاء، ٢/٢٥٤ (الأنبياء، ٢١/٧٣)؛ وجامع البيان للطبري، ١٧/٣٢٤ (الأنبياء، ٢١/٧٣)؛ وعجزه كذلك في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٧.

٤ ط: إحدى.

٥ قرأ بها العشرة إلّا عاصمًا. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٦.

٦ س: تصدَّقوا.

٧ انظر القول في تفسير الرازي، ٧/٨٧؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٢.

٨ مسند أحمد، ٣٣/١٨٨ (١٩٩٧٧)، بلفظ «مَن كان له على رجُل حقٌّ فمَن أخَّره كان له بكلّ يوم صدقة»؛ سنن ابن ماجه، ٣/٤٩٢ (٢٤١٨)؛ شُعَب الإيمان للبيهقي، ١٣/٥٣٩ (١٠٧٤٨)، وفيهما بلفظ «مَن أنظَر مُعسِرًا كان له بكلّ يوم صدقة». وهو بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٧. وانظر لتفصيل تخريجه تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١/١٦٥-١٦٦.

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا﴾ هو يومُ القيامة. وتنكيره للتفخيم والتهويل، وتعليقُ الاتّقاءِ به للمبالغة في التحذير عمّا فيه مِن الشدائد والأهوال. ﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول، مِن الرَّجْع، وقُرئ على البناء للفاعل،[1] مِن الرُّجوع. والأوّل أدخَل في التهويل. وقُرئ بالياء،[2] على طريق الالتفات.[3] وقُرئ: "تُرَدُّونَ".[4] وكذا "تَصِيرُونَ".[5] ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ لمحاسبة أعمالِكم. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ مِن النفوس. والتعميم للمبالغة في تهويل اليوم، أي: تُعطى كَمَلًا. ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: جزاءَ ما عَمِلت مِن خير أو شرّ. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ حال مِن ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾، تُفيد أنّ المعاقَبين -وإن كانت عُقوباتهم مؤبَّدةً- غيرُ مظلومين في ذلك لِما أنّه مِن قِبَل أنفسِهم. وجَمْع الضميرِ لأنّه أنسَب بحال الجزاء، كما أنّ الإفراد أوفَق بحال الكَسْب. عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: أنّها آخِر آيةٍ نزَل بها جبريل[6] عليه السلام، وقال: «ضَعْها في رأس المائتين والثمانين مِن البقرة».[7] وعاش رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم بعدها أحدًا وعِشرين يومًا.[8] وقيل: أحدًا وثمانين.[9] وقيل: سبعةَ أيام.[10] وقيل: ثلاثَ ساعات.[11]

---

١ قرأ بها أبو عمرو ويعقوب. النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٦.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن الحَسن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٣.

٣ في المُحتسَب لابن جنّي، ١/١٤٥-١٤٦، كلام طويل على بلاغة الالتفات فيها.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ وابن مسعود. انظر: شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٣؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٧.

٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ. الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٧-٢٤٨؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٢.

٦ ي: جبرائيل.

٧ عن ابن عبّاس بهذا اللفظ في معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٤٧؛ والكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٣. وعن ابن عبّاس وسعيد بن جبير جملة مِن الأحاديث أنّها آخر آية نزلت مِن غير الإشارة إلى موضعها مِن السورة، وذلك في جامع البيان للطبري، ٥/٦٧-٦٨؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٢/٥٥٤.

٨ معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٤٧؛ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٣.

٩ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٣.

١٠ عن سعيد بن جبير في معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٤٧؛ وبلا نسبة في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٣.

١١ الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٣.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَاۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمْۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾

[٨٣و] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ شروع / في بيان حالِ المداينة الواقعةِ في تضاعيف المُعاوضات الجاريةِ فيما بينهم ببيع السِّلَع بالنقود بعد بيان حالِ الرِّبا، أي: إذا دايَن بعضُكم بعضًا وعامَله نسيئةً مُعطِيًا أو آخِذًا. وفائدة ذِكْر "الدَّين" دَفْعُ توهُّم كون التداين بمعنى المُجازاة، والتنبيهُ على تنوّعه إلى الحالِّ والمُؤجَّل، وأنّه الباعثُ على الكِتْبة، وتعيينُ المَرْجع للضمير المنصوب المتَّصل بالأمر.[١] ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ﴾ متعلِّق بـ﴿تَدَايَنتُم﴾، أو بمحذوف وقع صفةً لـ﴿دَيْنٍ﴾. ﴿مُّسَمًّى﴾ بالأيّام أو الأشهُر ونظائرِهما، ممّا يُفيد العِلْم ويَرفَع الجهالة، لا بالحَصاد والدِّياس[٢] ونحوِهما ممّا لا يَرفَعها. ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ أي: الدَّين بأجَله؛ لأنّه أوثَق وأدفَع للنزاع. والجمهورُ على استحبابه.[٣] وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ المراد به السَّلَم، وقال: «لمّا حرَّم الله الرِّبا أباح في السَّلَف».[٤]

---

١ يعني الضمير في قوله: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾.

٢ الدِّياس والدِّراس: دَوس الحنطة ونحوها ليخرُج منه الحبّ. انظر: لسان العرب لابن منظور، «دوس».

٣ انظر: معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٤٩؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٤.

٤ عنه بمعناه في جامع البيان للطبري، ٥/٧١؛ والمعجم الكبير للطبراني، ١٢/٢٠٥ (١٢٩٠٣). وعنه بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٤، وفي مطبوع الأخير «السَّلم» مكان «السَّلف». وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلعي، ١/١٦٧. والسَّلَف في البيع هو السَّلَم: وهو بيع شيء مؤجَّل بثمن مُعجَّل. انظر: الزاهر للأزهري، ص ١٤٢؛ والموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ٩/٨، ٣٣/١١٢.

﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾ بيان لكيفيّة الكتابة[1] المأمورِ بها، وتعيينٌ لمَن يتوّلاها إثرَ الأمر بها إجمالًا. وحَذْف المفعول إمّا لتعيّنه، أو للقصد إلى إيقاع نفسِ الفعل، أي: لتُفعَل[2] الكتابة. وقوله تعالى: ﴿بَيْنَكُمْ﴾ للإيذان بأنّ الكاتب ينبغي أن يتوسَّط بين المتداينين ويَكتُبَ كلامَهما ولا يكتفيَ بكلام أحدهما. وقوله تعالى: ﴿بِالْعَدْلِ﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة لـ﴿كَاتِبٌ﴾، أي: كاتبٌ كائنٌ بالعدل،[3] أي: وليَكُن[4] المتصدّي للكتابة مِن شأنه أن يَكتُب بالسويّة مِن غير مَيل إلى أحد الجانبين لا يَزيد ولا يَنقُص. وهو أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه ديِّن حتّى يَجيء كِتابه موثوقًا به معدَّلًا بالشرع. ويَجوز أن يكون حالًا منه، أي: ملتبِسًا بالعدل. وقيل: متعلّق بالفعل، أي: وليَكتُبْ[5] بالحقّ.[6]

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي: ولا يَمتَنع أحدٌ مِن الكُتّاب ﴿أَن يَكْتُبَ﴾ كتابَ الدَّين. ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ على طريقة ما علَّمه مِن كِتْبة الوثائق، أو كما بيَّنه بقوله تعالى: ﴿بِالْعَدْلِ﴾، أو لا يَأبَ أن ينفَع الناس بكِتابته كما نفَعه الله تعالى بتعليم الكتابة، كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص، ٢٨/٧٧].

﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ تلك الكتابة المعلَّمة. أُمِر بها بعد النهي عن إبائها تأكيدًا لها. ويجوز أن تتعلَّق الكاف بالأمر،[7] على أن يكون النهيُ عن الامتناع منها مطلَقةً ثمّ الأمرُ بها مقيَّدة.[8] ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ الإملال: هو الإملاء، أي: وليَكُن المُملِي مَنْ عليه الحقُّ؛ لأنّه المَشهودُ عليه فلا بدّ أن يكون هو المُقِرّ. ﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ جُمِع بين الاسم الجليل والنعتِ الجميل للمبالغة في التحذير، أي:

---

[1] ي: الكاتب.

[2] ي: افعل.

[3] وفي هامش ي: قاله أبو البقاء. «منه». | انظر: التبيان لأبي البقاء العُكبَري، ١/٢٢٧.

[4] ي: ولكن.

[5] ط س: فليَكتب.

[6] ذكره أبو البقاء العُكبَري في التبيان، ١/٢٢٧؛ وهو عنه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٦٥١؛ واللباب لابن عادل، ٤/٤٨١.

[7] يعني أنّ الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ يجوز أن تتعلّق بالفعل ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾. وذكر هذا الوجه الزمخشريُّ في الكشّاف، ١/٢٤٩. وضعّفه أبو حيّان في البحر المحيط بقوله: «وهو قَلِق لأجل الفاء...». وانظر تفصيل الكلام عليه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٢/٦٥٢؛ واللباب لابن عادل، ٤/٤٨٢-٤٨٣.

[8] إلى هذا المعنى وجّه الزمخشري تعليق الكاف بـ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾. انظر: الكشّاف، ١/٢٤٩.

وليَتّقِ المُملي دون الكاتِب، كما قيل لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ﴾ أي: مِن الحق الذي يُمليه على الكاتب. ﴿شَيْـًٔا﴾ فإنّه الذي يُتوقَّع منه البَخس خاصّة. وأمّا الكاتب فيُتوقَّع منه الزيادةُ كما يُتوقَّع منه النَقص، فلو أُرِيد نَهْيه لنُهي عن كليهما، وقد فُعِل ذلك حيث أُمِر بالعدل. وإنّما شُدِّد في تكليف المُملي، حيثُ جُمِع فيه بين الأمر بالاتِّقاء والنهي عن البَخس لِما فيه مِن الدواعي إلى المَنهيّ عنه، فإنّ الإنسان مَجبول على دَفْع الضَّرَر عن نفسه، وتخفيفِ ما في ذِمّته بما أمكَن.

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ صَرَّح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف والبيان، لا لأنّ الأمر والنهي لغيره. ﴿سَفِيهًا﴾ ناقصَ العقلِ مبذِّرًا مُجازِفًا. ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ صبيًا أو شيخًا مُختلًا. ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ أي:[1] غيرَ مستطيعٍ للإملاء بنفسه لِخَرَس أو عِيّ أو جهل أو غير ذلك مِن العوارض. ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ﴾[2] أي: الذي يَلي أمرَه ويقوم مَقامه مِن قَيِّم أو وكيل أو مترجِم. ﴿بِٱلْعَدْلِ﴾ أي: مِن غير نَقْص ولا زيادة. لم يُكلَّف بعين ما كُلِّف به مَن عليه الحقُّ؛ لأنّه يُتوقَّع منه الزيادةُ كما يُتوقَّع منه البَخس.

﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾ أي: اطلُبوهما ليتحمَّلا الشهادة على ما جرى بينكم[3] مِن المدايَنة. وتسميتهما شهيدين لتنزيل المشارِف مَنزلةَ الكائن. ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿ٱسْتَشْهِدُوا۟﴾، و﴿مِن﴾ ابتدائيّة، أو بمحذوف وقع صفةً لـ﴿شَهِيدَيْنِ﴾، و﴿مِن﴾ تبعيضيّة، أي: شهيدين كائنين مِن رجال المسلمين الأحرار؛ إذ الكلامُ في معاملاتهم، فإنّ خطاباتِ الشرع لا تَنتظِم العبيدَ بطريق العبارة، كما بُيِّن في موضعه. وأمّا إذا كانت المدايَنة بين الكفَرَة أو كان مَن عليه الحقُّ كافرًا فيجوز استشهادُ الكافر عندنا.[4]

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ أي: الشهيدان جميعًا، على طريقة نفي الشمولِ لا شُمولِ النفي. ﴿رَجُلَيْنِ﴾ إمّا لإعوازهما، أو لسبب آخرَ مِن الأسباب. ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ أي:

---

[1] ط: أو.
[2] وفي هامش ي: الياء لتضمين معنى الأمر. «منه».
[3] ط س: بينكما.
[4] انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٤٩؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٥.

فليشهد رجُل وامرأتان، أو فرجُل وامرأتان يَكفون. وهذا فيما عدا الحُدود والقِصاص عندنا، وفي الأموال خاصّة عند الشافعي.[١] ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع صفةً لـ"رجل وامرأتان"، أي: كائنون مَرضيِّين عندكم. وتخصيصُهم بالوصف المذكور مع تحقّق اعتباره في كلّ شهيد لقِلّة اتِّصافِ النساء به. وقيل: نعتٌ لـ﴿شَهِيدَيۡنِ﴾، أي: كائنين ممّن تَرضَون.[٢] ورُدّ بأنّه يَلزَم الفَصل بينهما بالأجنبيّ.[٣] وقيل: بدل مِن ﴿رِّجَالِكُمۡ﴾ بتكرير العامل.[٤] ورُدّ بما ذُكِر مِن الفَصل.[٥] وقيل: متعلِّق بقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾؛[٦] فيَلزَم الفَصل بين اشتراط المرأتين وبين تعليله. وقوله عزّ وجلّ: ﴿مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ متعلِّق بمحذوف وقع حالًا مِن الضمير المحذوف الراجع إلى الموصول، أي: ممّن تَرضَونهم كائنين مِن بعض الشهداء لعِلْمكم بعد التُّهَم وثِقتِكم بهم. وإدراج النساءِ في الشهداء بطريق التغليب.

﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ تعليل لاعتبار العدد في النساء، والعِلّةُ في الحقيقة هي التذكير، ولكنّ الضلال لمّا كان سببًا له نُزِّل مَنزلتَه، كما في قولك: أَعددتُ السلاح أن يَجيء عَدوٌّ فأدفعَه. كأنه قيل: لأجل أن تُذكِّر إحداهما الأخرى إن ضلَّت الشهادةَ بأن نسيَتها. ولعلّ إيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال: أن تَضِلّ إحداهما فتُذكِّرَها الأخرى، لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهُّم اختصاصِ الضلال بإحداهما بعينها / والتذكيرِ بالأخرى. [٨٣ظ]
وقُرِئ: "فَتُذْكِرَ"[٧] مِن الإذكار. وقُرِئ: "فَتُذاكِرَ".[٨] وقُرِئ: "إنْ تَضِلَّ" على الشرط "فَتُذكِّرُ" بالرفع،[٩] كقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾ [المائدة، ٩٥/٥].

---

١ ط س + رحمه الله. | انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٥/١؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٤٩/١.
٢ هذا القول في كشف المُشكِلات للأصفهاني الباقولي، ١٩٩/١.
٣ ضعّفه أبو البقاء العُكبَريُّ في التبيان، ٢٢٨/١؛ وهو عنه في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٥٨/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٨٨/٤.
٤ هذا القول في كشف المُشكِلات للأصفهاني الباقولي، ١٩٩/١.
٥ ضعّفه السمين الحلبي في الدرّ المصون، ٦٥٨/٢؛ وهو عنه في اللباب لابن عادل، ٤٨٨/٤-٤٨٩.
٦ هذا القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٥٨/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٨٩/٤.
٧ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٤؛ النشر لابن الجزري، ٢٣٦/٢.
٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلَم وابن المُنادي عن نافع وهارون وابن مُكرَم عن أبي عمرو. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٥ والمغني في القراءات للنُوزاوازي، ص ٥٥٥.
٩ قرأ بها نافع. النشر لابن الجزري، ٢٣٦/٢.

﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ لأداء الشهادةِ أو لتحمّلها. وتسميتهم شهداءَ قبل التحمّل لِما مرَّ مِن تنزيل المُشارِف مَنزلةَ الواقع. و﴿مَا﴾ مَزيدة. عن قتادة: «أنّه كان الرجُل يَطوف في الحِوَاء[1] العظيم فيه القوم فلا يَتبعُه منهم أحد، فنزلت».[2]

﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ﴾ أي: لا تَملُّوا مِن كثرة مُداينات‍كم.[3] ﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ أي: الدَّينَ أو الحقَّ أو الكتابَ. وقيل: كُنِّي به عن الكسل الذي هو صفةُ المنافق، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾[4] [النساء، ١٤٢/٤]. وقد قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: «لا يقولُ المؤمِن: كسِلتُ».[5] ﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ حال مِن الضمير، أي: حالَ كونه صغيرًا أو كبيرًا، أي: قليلًا أو كثيرًا أو مجمَلًا أو مفصَّلًا. ﴿إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ متعلِّق بمحذوف وقعَ حالًا مِن الهاء في تكتبوه، أي: مستقِرًّا في الذِّمّة إلى وقت حُلوله الذي أقرّ به المَديون.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما أُمِر به مِن الكَتْب. والخطابُ للمؤمنين. ﴿أَقْسَطُ﴾ أي: أعدَل ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكمه تعالى. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: أَثبَت لها وأَعوَن على إقامتها. وهما مبنيّان مِن "أَقسَط" و"أَقام"، فإنّه قياسيٌّ عند سيبويه؛[6] أو مِن قاسط بمعنى ذي قِسْط وقويم، وإنّما صحَّت الواو في ﴿أَقْوَمُ﴾ كما صحَّت في التعجّب لجُموده. ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ وأقرَب إلى انتفاء رَيبكم في جنس الدَّين وقَدْره وأَجَله وشُهوده، ونحو ذلك.

---

[1] وفي هامش ي: الحِواء مُجتمَع الأخبية والجمع أَحوِية. «منه». | الحِوَاء: بيوت مُجتمِعة مِن الناس على ماء. لسان العرب لابن منظور، «حوي».

[2] عن قتادة والحسن بلفظ قريب في جامع البيان للطبري، ٩٤/٥؛ وتفسير ابن أبي حاتم، ٥٦٣/٢. وهو عن قتادة بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٠/١.

[3] وفي هامش ي: أي: للاستشهاد. «منه».

[4] القول في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٠/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٥/١.

[5] لم أجده في مظانّه. وهو بلفظه في الكشّاف للزمخشري، ٢٥٠/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٥/١.

[6] ذكر ذلك عنه الزمخشريُّ في الكشّاف، ٢٥٠/١. وذكر أبو حيّان أنّ ذلك يُفهم مِن كلام سيبويه ولم ينصّ عليه. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٣٧/٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٥٨/٢؛ واللباب لابن عادل، ٤٨٨/٤.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطِع مِن الأمر بالكتابة، أي: لكن وقت كون تدايُنِكم أو تجارتكم تجارةً حاضرةً بحضور البدلين، تُديرونها بينكم بتعاطيهما يدًا بيد. ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أي: فلا بأسَ بألّا تكتبوها لبُعده عن التنازع والنسيان. وقُرِئ برفع "تِجَارَةٌ"،[١] على أنّها اسم "كان" و"حاضِرةٌ" صفتُها و﴿تُدِيرُونَهَا﴾ خبرُها، أو على أنّها تامّة.

﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أي: هذا التبايُعَ، أو مطلقًا؛ لأنّه أحوَط. والأوامر الواردة في الآية الكريمة للندب عند الجمهور. وقيل: للوجوب. ثمّ اختُلف في أحكامها ونسخِها.[٢] ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهيٌ عن المُضارّة محتمِل للبناءين، كما تُنبئ عنه قراءةُ مَن قرأ "ولا يضارِرْ" بالكسر،[٣] والفتح.[٤] وهو نهيهما عن تَرْك الإجابة والتغيير والتحريف في الكِتْبة والشهادة، أو نهيُ الطالب عن الضِّرار بهما بأن يُعْجِلَهما عن مهمِّهما،[٥] أو يُكلِّفَهما الخروجَ عمّا حُدّ لهما، أو لا يُعطيَ الكاتبَ جُعْلَه. وقُرِئ بالرفع،[٦] على أنّه نفيٌ في معنى النهي.

﴿وَإِن تَفْعَلُواْ﴾ ما نُهيتُم عنه مِن الضِّرار، ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ أي: فِعلكم ذلك ﴿فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ أي: خُروج عن الطاعة ملتبِس بكم. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في مخالَفة أوامرِه ونواهيه التي مِن جُملتها نهيُه عن المُضارّة. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أحكامه المتضمِّنة لمَصالحكم. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فلا يَكاد يخفى عليه حالكم، وهو مُجازيكم بذلك. كُرِّر لفظ الجلالة في الجُمل الثلاث[٧] لإدخال الرَّوْعة وتربية المَهابة،[٨] وللتنبيه على استقلال كلّ منها بمعنى على حياله؛ فإنّ الأُولى حثٌّ على التقوى، والثانية وعدٌ بالإنعام، والثالثة تعظيمٌ لشأنه تعالى.

---

١ قرأ بها العشرة إلّا عاصمًا. السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٤؛ النشر لابن الجزري، ٢/٢٣٧.

٢ مِن قوله: "والأوامر" بلفظ قريب جدًّا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٦.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مجاهد عن عمر بن الخطّاب وابن مسعود. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٠؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٦.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن عمر بن الخطّاب وابن مسعود وابن عبّاس. انظر: الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٠؛ والمغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٦.

٥ س: مهمها.

٦ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن محيصن. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٤.

٧ وفي هامش ي: مستأنَفة. «منه».

٨ وفي هامش ي: تذييل. «منه».

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي: مسافِرين أو متوجِّهين إليه ﴿وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا﴾ في المداينة. وقُرِئ: "كِتَابًا"،[1] و"كُتُبًا"،[2] و"كُتَّابًا".[3] ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أي: فالذي يُستوثَق به، أو فعليكم، أو فليُؤخَذ، أو فالمَشروعُ رِهانٌ مقبوضة. وليس هذا التعليقُ لاشتراط السفر في شرعيّة الارتهان، كما حَسِبه مجاهد والضحّاك؛[4] لأنّه صلّى الله عليه وسلّم «رهَن دِرْعه في المدينة مِن يَهوديّ بعشرين صاعًا مِن شعير وأخذه لأهله»؛[5] بل لإقامة التوثّق بالارتهان مُقامَ التوثّق بالكِتْبة في السَّفَر الذي هو مَظِنّة إعوازِها. وإنّما لم يَتعرَّض لحال الشاهد لِما أنّه في حُكم الكاتب توثّقًا وإعوازًا. والجمهور على وجوب القبض في تمام الرَّهْن غيرَ مالك.[6] وقُرِئ: "فَرُهُنٌ"[7] كـ"سُقُف"، وكلاهما جَمْع رَهْن بمعنى مرهون. وقُرِئ بسكون الهاء[8] تخفيفًا.

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس وأُبيّ والحسن ومجاهد. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٥؛ و**شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٠٥؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٥٧.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن أبي العالية. **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٥.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن عبّاس والضحّاك والحسن وابن مِقسَم وأحمد بن حنبل. انظر: **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٥؛ و**شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٠٥؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٥٧.

٤ عن مجاهد: «لا يكون الرَّهن إلّا في السفر». **تفسير ابن أبي حاتم**، ٥٦٩/٢. وانظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٢٥١/١؛ و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٣٦/١.

٥ بمعناه في **صحيح البخاري**، ٥٦/٣ (٢٠٦٨)؛ و**صحيح مسلم**، ١٢٢٦/٣ (١٦٠٣)؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ٢٥١/١. وهو بلفظه في **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٣٦/١.

٦ انظر: **أنوار التنزيل** للبيضاوي، ٢٣٧/١؛ و**الكشّاف** للزمخشري، ٢٥٢/١.

٧ قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو. **السبعة** لابن مجاهد، ص ١٩٤؛ **النشر** لابن الجزري، ٢٣٧/٢.

٨ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود وابن عبّاس ومجاهد وشَهر بن حَوشب والجَحدري وقتادة وعمرو بن عُبيد وعبد الوارث ومحبوب عن أبي عمرو وأبي حاتم عن عاصم ومُطرِّف عن ابن كثير. انظر: **شواذّ القرآن** لابن خالويه، ص ٢٥؛ و**شواذّ القراءات** للكرماني، ص ١٠٥؛ و**المغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٥٧.

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: بعضُ الدائنين بعضَ المَديونين لحُسْن ظنّه به، واستغنى بأمانته عن الارتهان. وقُرِئ: "فَإِنْ أُومِنَ بَعْضُكُمْ"،[١] أي: آمنه النِاسُ ووصفوه بالأمانة. قيل: فيكون انتصابُ ﴿بَعْضًا﴾ حينئذٍ على نزع الخافض، أي: على متاع بعضٍ.[٢] ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ﴾ وهو المَديون. وإنّما عُبّر عنه بذلك العنوان لتَعيّنه طريقًا للإعلام، ولحَمْله على الأداء. ﴿أَمَٰنَتَهُۥ﴾ أي: دَينه. وإنّما سُمّي أمانة لائتمانه عليه بتَرْك الارتهان به. وقُرِئ: "ايتُمِنَ" بقلب الهمزة ياء.[٣] وقُرِئ بإدغام الياء في التاء.[٤] وهو خطأ؛ لأنّ المنقلِبة مِن الهمزة لا تُدغَم، لأنّها في حُكمها.[٥] ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في رِعاية حقوق الأمانة. وفي الجمع بين عنوان الألوهيّة وصفة الربوبيّة مِن التأكيد والتحذير ما لا يخفى.

﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ أيّها الشُّهود، أو المَديُونون، أي: شهادتكم على أنفسكم عند المعاملة. ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ ﴿ءَاثِمٌ﴾ خبرُ ﴿إِنَّ﴾، و﴿قَلْبُهُۥ﴾ مرتفِع به على الفاعليّة؛ كأنّه قيل: يأثَمُ قلبُه، أو مرتفِع بالابتداء، و﴿ءَاثِمٌ﴾ خبرٌ مقدّمٌ، والجملة خبرُ "إنّ". وإسنادُ "الإثم" إلى "القلبِ"؛ لأنّ الكِتمان ممّا اقترفه، ونظيرُه نسبة الزِنا إلى العين والأُذن، أو للمبالغة لأنّه رئيسُ[٦] الأعضاء، وأفعاله أَعظَم الأفعال. كأنّه قيل: تمكّن الإثمُ في نفسه، ومَلَك أَشرَف مكان فيه، وفاق سائرَ ذنوبه. عن ابن عبّاس رضيَ الله عنهما: «إنّ أكبر الكبائر الإشراكُ بالله تعالى،[٧] لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة، ٧٢/٥]، وشهادةُ الزور، وكتمانُ الشهادة».[٨]

---

١ قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ. الكشّاف للزمخشري، ٢٥٢/١؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٧.

٢ انظر القول في الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٨٢/٢؛ واللباب لابن عادل، ٥١٠/٤.

٣ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي زيد عن ابن مُحيصن. انظر: المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٥٨؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٧/١.

٤ قراءة شاذّة، مرويّة عن البَزي والنهاوندي عن ابن مُحيصن. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ١٢٥؛ وشواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٥.

٥ خطّأها الزمخشري بما ذكره المُصنّف. الكشّاف، ٢٥٢/١. واستدرك أبو حيّان عليه بأنّ ذلك مُستعمَل في لغة رديئة. انظر: البحر المحيط لأبي حيّان، ٧٤٥/٢؛ والدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٨٣/٢؛ واللباب لابن عادل، ٥١٠/٤-٥١١.

٦ ي: رائس.

٧ س ي - تعالى.

٨ جامع البيان للطبري، ١٢٧/٥؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٦١/١ (٢٨٧)؛ الكشّاف للزمخشري، ٢٥٢/١.

وقُرِئ: "قَلْبَهُ" بالنصب،[١] كما في ﴿سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة، ٢/١٣٠]. وقُرِئ: "أَثَّمَ قَلْبَهُ"،[٢] أي: جعله آثمًا. / ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ فيُجازيكم به، إن خيرًا فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ. [٨٤و]

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ مِن الأمور الداخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما المتمكّنةِ فيهما مِن أُولي العِلم وغيرِهم، أي: كلُّها له تعالى خَلْقًا ومُلكًا وتَصرّفًا، لا شِركةَ لغيره في شيء منها بوجه مِن الوجوه.

﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ مِن السوء والعزمِ عليه بأن تُظهِروه للناس بالقول أو بالفعل. ﴿أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ بأن تكتُموه منهم ولا تُظهِروه بأحد الوجهين. ولا يَندرِج فيه ما لا يخلو عنه البشرُ مِن الوساوس وأحاديث النفس التي لا عَقْد ولا عَزيمة فيها؛ إذ التكليفُ بحسب الوُسع. ﴿يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يومَ القيامة. وهو حُجّة على مُنكري الحساب مِن المعتزلة والروافض.[٣] وتقديم الجارّ والمجرور على الفاعل للاعتناء به.

وأمّا تقديم "الإبداء" على "الإخفاء"، على عكس ما في قوله عزّ وجلّ: ﴿قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران، ٣/٢٩]؛ فلِما أنّ المعلَّق بما في أنفسهم ههنا هو المحاسبة، والأصيلُ فيها الأعمالُ البادية، وأمّا العِلم فتَعلُّقه بها كتَعلُّقه بالأعمال الخافية؛ كيف لا، وعِلمه سبحانه بمعلوماته متعالٍ مِن أن يكون بطريق حُصول الصُّوَر؛ بل وجودُ كلّ شيءٍ في نفسه في أيّ طور كان عِلم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا لا يَختلِف الحالُ بين الأشياء البارزةِ والكامنة، خلا أنّ مَرتَبة الإخفاء متقدِّمة على مَرتَبة الإبداء؛ إذ ما مِن شيء يُبدى إلّا وهو أو مَبادِيه قبل ذلك مضمَر في النفس، فتعلُّق عِلمه تعالى

---

[١] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٥.

[٢] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عبلة. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١٠٥.

[٣] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٧.

بحالته **الأُولى** متقدِّم على تعلُّقه بحالته **الثانية**. وقد مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة، ٧٧/٢].

﴿فَيَغْفِرُ﴾ بالرفع على الاستئناف، أي: فهو يَغفرُ بفضله ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: يَغفِر له. ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ بعدله ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي: يُعذِّبه حسبما تَقتضيه مَشيئته المبنيّةُ على الحِكَم والمَصالِح. وتقديمُ "المغفرة" على "التعذيب" لتقدُّم رَحمته على غضبه. وقُرئ بجزم الفعلين عطفًا على جواب الشرط.[1] وقُرئ بالجزم مِن غير فاء،[2] على أنّهما بدل مِن الجواب، بدلَ البعض أو الاشتمال.[3] ونظيره الجزم على البدليّة مِن الشرط في قوله:

متى تأتِنا تُلمِمْ بنا في ديارنا   تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا ونارًا تأجَّجا[4]

وإدغام الراء في اللام لَحنٌ.[5]

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، فإنّ كمال قدرته تعالى على جميع الأشياءِ مُوجِبٌ لقدرته تعالى، على ما ذُكِر مِن المحاسَبة، وما فُرِّع عليه مِن المغفرة والتعذيب.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾

---

١ قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائيُّ وخلف. انظر: **السبعة** لابن مجاهد، ص ١٩٥؛ **والنشر** لابن الجزري، ٢٣٧/٢.

٢ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود والأعمش. انظر: **المُحتسَب** لابن جنّي، ١٤٩/١؛ **والكشّاف** للزمخشري، ٢٥٣/١؛ **والمغني في القراءات** للنّوزاوازي، ص ٥٦٠.

٣ انظر: **المُحتسَب** لابن جنّي، ١٤٩/١-١٥٠؛ **والكشّاف** للزمخشري، ٢٥٣/١.

٤ البيت لعُبيد الله بن الحُرّ الجُعفي في **شرح أبيات سيبويه** لابن السيرافي، ٦٦/٢؛ **وسرّ صناعة الإعراب** لابن جنّي، ٦٧٨/٢. وهو بلا نسبة شاهدًا على البدليّة في **كتاب سيبويه**، ٨٦/٣؛ **والكشّاف** للزمخشري، ٢٥٣/١. وانظر تفصيل الكلام عليه **خزانة الأدب** للبغدادي، ٩٠/٩-٩٩.

٥ تابع المُصنِّفُ في تخطئة هذا الإدغام الزمخشريَّ. وشنّع الزمخشري على مَن قال به، وجعل مَن رواه عن أبي عمرو مُخطئًا مرّتين: مرّة في لحنه باستعمال هذا الإدغام، ومرّة في نسبته ذلك إلى أعلم الناس بالعربيّة أبي عمرو. انظر: **الكشّاف** للزمخشري، ٢٥٣/١. وانظر هذا الإدغام والكلام عليه في **النشر** لابن الجزري، ٢٨٧/١، ٢٣٧/٢.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ لمّا ذُكِر في فاتحة السورة الكريمة أنّ ما أُنزِل إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم مِن الكتاب العظيم الشأنِ هُدًى للمتّصفين بما فُصِّل هناك مِن الصفات الفاضلةِ التي مِن جملتها الإيمانُ به وبما أُنزِل قبله مِن الكتب الإلهيّةِ، وأنّهم حائزون لأثَرَتي الهُدى والفلاح مِن غير تعيينٍ لهم بخصوصهم، ولا تصريحٍ بتحقُّق اتّصافِهم بها؛ إذ ليس فيما يُذكَر في حيّز الصِّلة حُكمٌ بالفعل، وعُقِّب ذلك ببيان حال مَن كَفر به مِن المجاهِرين والمنافقين، ثُمّ شُرِح في تضاعيفها مِن فنون الشرائع والأحكام والمَواعظ والحِكَم وأخبار سوالف الأمم وغيرِ ذلك ممّا[1] تقتضي الحكمةُ شَرْحَه، عُيِّن[2] في خاتمتها المتّصفون بها، وحُكِم باتِّصافهم بها على طريق الشهادة لهم مِن جهته عزّ وجلّ بكمال الإيمان وحُسْن الطاعة. وذُكِر صلّى الله عليه وسلّم بطريق الغَيبة مع ذِكْره هناك بطريق الخِطاب، لِما أنّ حقّ الشهادة الباقية على مرّ الدُّهور ألّا يُخاطَب بها المَشهود له. ولم يَتعرّض ههنا لبيان فوزهم بمَطالبهم التي مِن جملتها ما حُكِيَ عنهم مِن الدعوات الآتية؛ إيذانًا بأنّه أمرٌ محقَّق غَنيٌّ عن التصريح به، لاسيّما بعد ما نُصّ عليه فيما سلف. وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة المُنبِئة عن كونه عليه السلام صاحبَ كتابٍ مَجيد وشرع جديد تمهيدٌ لِما يَعقُبه مِن قوله تعالى: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ﴾، ومَزيدُ توضيحٍ لاندراجه في الرُّسل المُؤمَن بهم عليهم السلام. والمراد بما أُنزِل إليه: ما يَعُمّ كلَّه وكلَّ جزء مِن أجزائه، ففيه تحقيق لكيفيّة إيمانه صلّى الله عليه وسلّم، وتعيين لعنوانه، أي: آمن عليه السلام بكُلّ ما أُنزِل إليه ﴿مِن رَّبِّهِۦ﴾ إيمانًا تفصيليًا متعلِّقًا بجميع ما فيه مِن الشرائع والأحكام والقَصص والمَواعظ وأحوال الرسل والكتُب وغير ذلك، مِن حيثُ إنّه مُنزَلٌ منه تعالى. وأمّا الإيمان بحَقّيّة[3] أحكامِه وصِدْق أخباره ونحو ذلك فمِن فروع الإيمان به مِن الحيثيّة المذكورة. وفي هذا الإجمال إجلالٌ لمَحلِّه عليه السلام، وإشعارٌ بأنّ تعلّق إيمانِه بتفاصيل ما أُنزِل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مِن الظهور

---

[1] س: ما.

[2] السياق: لمّا ذُكِر في فاتحة السورة الكريمة... عُيِّن في خاتمتها...

[3] ط: بحقيقة.

بحيثُ لا حاجة إلى ذِكْره أصلًا. وكذا في التعرّض لعُنوان الربوبيّة مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام تشريفٌ له، وتنبيهٌ على أنّ إنزاله إليه تربيةٌ وتكميلٌ له صلّى الله عليه وسلّم.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي: الفريق المَعروفون بهذا الاسم، فاللام عهديّة لا موصولة؛ لإفضائها[1] إلى خُلُوّ الكلام عن الجدوى. وهو مبتدأ، وقوله عزّ وجلّ: ﴿كُلٌّ﴾ مبتدأ ثانٍ، وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ﴾ خبرُه، والجملة خبرٌ للمبتدأ الأوّل، والرابطُ بينهما الضمير الذي ناب مَنابَه التنوينُ. وتوحيد الضمير في ﴿ءَامَنَ﴾ مع رجوعه إلى كلّ المؤمنين لِما أنّ المراد بيانُ إيمان كلّ فردٍ فردٍ منهم مِن غير اعتبار الاجتماعِ، كما اعتُبِر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل، ٨٧/٢٧]. وتغيير سَبْك النظم الكريم عمّا قَبْله لتأكيد الإشعار بما بين إيمانه عليه السلام المَبنيّ على المشاهَدة والعِيان، وبين إيمانِهم الناشئ عن الحُجّة والبرهان، مِن التفاوت البَيّن والاختلاف الجليّ، كأنّهما متخالِفان مِن كلّ وَجْه حتّى في هيئة التركيب الدالّ عليهما. وما فيه مِن تكرير الإسناد لِما في الحُكم بإيمان كلّ واحد منهم على الوجه الآتي / مِن نوع خفاءٍ مُحوِج إلى التقوية والتأكيد، أي: [٨٤ظ] كلّ واحد منهم آمَن ﴿بِٱللَّهِ﴾ وحدَه مِن غير شريكٍ له في الألوهيّة والمَعبوديّة.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ أي: مِن حيثُ إنّهم عبادٌ مُكرَمون له تعالى، مِن شأنهم التوسّط بينه تعالى وبين الرسُل بإنزال الكُتب وإلقاءِ الوحي، فإنّ مدار الإيمان بهم ليس خصوصيّاتِ ذواتِهم في أنفسهم؛ بل هو إضافتهم إليه تعالى مِن الحيثيّة المذكورة، كما يُلوّح به الترتيب في النظم.

﴿وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: مِن حيثُ مجيئُهما مِن عنده تعالى لإرشاد الخلقِ إلى ما شُرِع لهم مِن الدِّين بالأوامر والنواهي، لكن لا على الإطلاق؛ بل على أنّ كلّ واحدٍ مِن تلك الكُتب مُنزَل منه تعالى إلى رسول معيَّن مِن أولئك الرسُل عليهم السلام، حسبما فُصِّل في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا

[1] س: لإفضائه.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ الآية [البقرة، ١٣٦/٢]. ولا على أنّ مَناط الإيمان خصوصيّة ذلك الكتاب أو ذلك الرسول؛ بل على أنّ الإيمان بالكلّ مندرِج في الإيمان بالكتاب المُنزَل إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم ومستنِد إليه لِما تُلِيَ مِن الآية الكريمة. ولا على أنّ أحكام الكتب السالفة وشرائعَها باقيةٌ بالكلّيّة. ولا على أنّ الباقيَ منها معتبَر بالإضافة إليها؛ بل على أنّ أحكام كلّ واحد منها كانت حَقّةً ثابتة إلى وُرود كتابٍ آخرَ ناسخٍ له، وأنّ ما لم يُنسَخ منها إلى الآن مِن الشرائع والأحكام ثابتةٌ مِن حيثُ إنّها مِن أحكام هذا الكتاب المَصون عن النسخ إلى يوم القيامة.

وإنّما لم يُذكَر ههنا الإيمانُ باليوم الآخر، كما ذُكِر في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة، ١٧٧/٢]؛ لاندراجه في الإيمان بكتُبه.

وقُرِئ: "وَكِتَابِهِ"،[١] على أنّ المرادَ به القرآنُ، أو جِنسُ الكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة، ٢١٣/٢]. والفرقُ بينه وبين الجَمْع أنّه شائع في أفراد الجنس والجَمْعُ في جموعه، ولذلك[٢] قيل: الكتابُ أكثرُ مِن الكتب.[٣]

وهذا نوعُ تفصيلٍ لِما أُجمل في قوله عزّ وجلّ: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ اقتُصِر عليه إيذانًا بكفايته في الإيمان الإجماليّ المتحقِّق في كلّ فردٍ مِن أفراد المؤمنين مِن غير نفي للزيادة، ضرورةَ اختلاف طبقاتِهم وتفاوُتِ إيمانهم بالأمور المذكورة في مَراتِب التفصيل تفاوُتًا فاحشًا، فإنّ الإجمال في الحكاية لا يُوجِب الإجمالَ في المَحكيّ؛ كيف لا، وقد أُجمِل في حكاية إيمانه عليه السلام

[١] قرأ بها حمزة والكسائيّ وخلف. انظر: السبعة لابن مجاهد، ص ١٩٦؛ والنشر لابن الجزري، ٢٣٧/٢.

[٢] ي: وكذلك.

[٣] رُوِيَ ذلك عن ابن عبّاس. انظر: جامع البيان للطبري، ١٤٩/٥؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٣/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٨/١.

بما أُنزِل إليه مِن ربّه مع بداهة كونه متعلِّقًا بتفاصيل ما فيه مِن الجلائل والدقائق. ثمّ إنّ الأمور المذكورة حيثُ كانت مِن الأمور الغيبيّة التي لا يُوقَف عليها إلّا مِن جهة العليم الخبير كان الإيمان بها مِصداقًا لِما ذُكِر في صَدْر السورة الكريمة مِن الإيمان بالغيب. وأمّا الإيمان بكتُبه تعالى، فإشارة إلى ما في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة، ٢/٤]. هذا هو اللائق بشأن التنزيل، والحقيقُ بمِقداره الجليل.

وقد جُوّز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ معطوفًا على ﴿ٱلرَّسُولُ﴾ فيُوقَف عليه، والضميرُ الذي عُوِّض عنه التنوين راجعٌ إلى المعطوفَين معًا، كأنّه قيل: آمَن الرسول والمؤمنون بما أُنزِل إليه مِن ربّه، ثمّ فُصِّل ذلك، وقيل: كلُّ واحدٍ مِن الرسول والمؤمنين آمن بالله... إلخ، خلا أنّه قُدِّم المُؤمَن به على المعطوف اعتناءً بشأنه، وإيذانًا بأصالته عليه السلام في الإيمان به. ولا يخفى أنه -مع خُلُوّه عمّا في الوجه الأوّل مِن كمال إجلال شأنه عليه السلام وتفخيمِ إيمانه- مُخِلٌّ بجزالة النظمِ الكريم؛ لأنّه إن حُمِل كلٌّ مِن الإيمانين على ما يَليق بشأنه صلّى الله عليه وسلّم مِن حيثُ الذاتُ ومِن حيث التعلّقُ بالتفاصيل استحالَ إسنادُهما إلى غيره عليه السلام، وضاع التكريرُ؛ وإن حُمِلا على ما يَليق بشأن آحادِ الأمّة كان ذلك حطًّا لرُتبته العليّة عليه السلام.

وأمّا حَمْلُهما على ما يَليق بكُلّ واحدٍ ممّن نُسِبا إليه مِن الآحاد ذاتًا وتعلّقًا -بأن يُحمَلا بالنسبة إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم على الإيمان العِيانيّ المتعلِّق بجميع التفاصيل، وبالنسبة إلى آحاد الأمّة على الإيمان المكتسَب مِن جهته عليه السلام، اللائقِ بحالهم في الإجمال والتفصيل- فاعتسافٌ بيّنٌ، ينبغي تنزيه ساحةِ التنزيل عن أمثاله.

وقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ في حَيّز النّصب بقولٍ مقدَّرٍ على صيغة الجمع رعايةً لجانب المعنى، منصوبٌ على أنّه حال مِن ضمير ﴿ءَامَنَ﴾، أو مرفوعٌ على أنّه خبرٌ آخرُ لـ﴿كُلٌّ﴾، أي: يقولون لا نُفرّق بينهم بأن نُؤمِن ببعض منهم ونكفُرَ بآخَرين؛ بل نُؤمِن بصحّة رسالة كلّ واحدٍ منهم.

قيّدوا به إيمانَهم تحقيقًا للحقّ وتخطِئةً لأهل الكتابين حيثُ أجمعوا على الكفر بالرسول صلّى الله عليه وسلّم واستقلّت اليهودُ بالكُفر بعيسى عليه السلام أيضًا، على أنّ مَقصودهم الأصليّ إبرازُ إيمانهم بما كفروا به مِن رسالته عليه السلام، لا[١] إظهارُ[٢] موافَقتهم لهم فيما آمنوا به. وهذا كما ترى صريحٌ في أنّ القائلين آحاد المؤمنين خاصّة؛ إذ لا يُمكِن أن يُسنَد إليه عليه السلام أن يقول: لا أُفرِّق بين أحدٍ مِن رسله، وهو يُريد به[٣] إظهارَ إيمانه برسالة نفسِه وتصديقَه في دعواها. وعدمُ التعرّض لنفي التفريق بين الكتُب لاستلزام المذكور إيّاه، وإنّما لم يُعكَس مع تحقّق التلازم مِن الطرفين لِما أنّ الأصل في تفريق المفرِّقين هو الرسُل، وكُفرُهم بالكتب متفرّع على كُفرهم بهم.

وقُرِئ بالياء،[٤] على إسناد الفعل إلى ﴿كُلٌّ﴾. وقُرِئ: "لَا يُفرِّقُونَ"[٥] حَمْلًا على المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل، ٨٧/٢٧]، فالجملة نفسُها حال مِن الضمير المذكور. وقيل: خبرٌ ثان لـ﴿كُلٌّ﴾، كما قيل في القول المقدَّر.[٦] فلا بدّ مِن اعتبار الكلّيّة بعد النفي دون العكس؛ إذ المراد شُمول النفي لا نفيُ الشمول.

والكلام في همزة ﴿أَحَدٍ﴾، وفي دخول ﴿بَيْنَ﴾ عليه قد مرّ تفصيله عند قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ / أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢]. وفيه مِن الدلالة صريحًا على [٨٥و]
تحقّق عدم التفريق بين كلّ فردٍ فردٍ منهم وبين مَن[٧] عداه كائنًا مَنْ كان ما ليس في أن يقال: لا نُفرّق بين رسله. وإيثار إظهارِ الرسُل على[٨] الإضمار الواقع مِثلُه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة، ١٣٦/٢] إمّا للاحتراز عن توهّم اندراج الملائكةِ في الحُكم، أو للإشعار بعِلّة عدم التفريق، أو للإيماء إلى عنوانه؛ لأنّ المعتبَر عدمُ التفريق مِن حيثُ الرسالةُ دون سائرِ الحيثيّات الخاصّة.

---

١ ي – لا.
٢ ي: لإظهار.
٣ ي – به.
٤ قرأ بها يعقوب. النشر لابن الجزري، ٢٣٧/٢.
٥ قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن مسعود. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥.
٦ انظر: الدرّ المصون للسمين الحلبي، ٦٩٤/٢؛ واللباب لابن عادل، ٥٢٧/٤.
٧ ي: ما.
٨ س: عن.

﴿وَقَالُواْ﴾ عطفٌ على ﴿ءَامَنَ﴾. وصيغةُ الجمع باعتبار جانب المعنى، وهو حكايةٌ لامتثالهم بالأوامر إثرَ حكاية إيمانِهم. ﴿سَمِعۡنَا﴾ أي: فهِمنا ما جاءنا مِن الحقّ وتيقّنّا بصحّته. ﴿وَأَطَعۡنَا﴾ ما فيه مِن الأوامر والنواهي. وقيل: ﴿سَمِعۡنَا﴾ أجبنا دعوتك وأطعنا أمرَك.[1] ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: اغفِرۡ لنا غُفرانَك، أو نسألك غُفرانك ذنوبَنا المتقدِّمة، أو ما لا يَخلو عنه البشر مِن التقصير في مراعاة حُقوقِك. وتقديم ذِكْر السمع والطاعةِ على طَلَب الغفران[2] لِما أنّ تقديم الوسيلة على المَسئول أدعى إلى الإجابة والقَبول. والتعرّضُ لعنوان الربوبيّة مع الإضافة إليهم للمبالغة في التضرّع والجُؤار.

﴿وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ أي: الرجوع بالموت والبعث لا إلى غيرك. وهو تذييل لِما قبله، مقرِّرٌ للحاجة إلى المغفرة لِما أنّ الرُّجوع للحِساب والجَزاء.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٨٦﴾

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ جملة مستقِلّة جيءَ بها إثرَ حكايةِ تَلقّيهم لتكاليفه تعالى بحُسْن الطاعة؛ إظهارًا لِما له تعالى عليهم في ضمن التكليف مِن محاسن آثارِ الفضل والرحمة ابتداءً، لا بعد السؤال، كما سيجيء.

هذا، وقد رُوي أنّه: لمّا نَزَل قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ الآية [البقرة، ٢/٢٨٤]، اشتدّ ذلك على أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فأتَوه عليه السلام، ثمّ برَكوا على الرُّكَب فقالوا: «أيْ رسولَ الله، كُلِّفنا مِن الأعمال ما نُطيق: الصلاة والصيام والحجّ والجِهاد، وقد أُنزِل إليك هذه الآية ولا نُطِيقها». فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أتُرِيدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين مِن قبلكم: سَمِعْنا وعَصينا؟ بل قولوا:

---

[1] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٣٨.

[2] ي: المغفرة.

سَمِعْنا وأطَعْنا، غُفرانَك ربّنا وإليك المصير»، فقرأها القوم، فأنزَل الله عزّ وجلّ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٥].[1]

فمسئولهم الغفرانُ المعلَّق بمَشيئته عزّ وجلّ في قوله: ﴿فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾.[2] ثمّ أَنزَل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾؛ تهوينًا للخَطْب عليهم ببيان أنّ المراد بـ"ما في أنفسهم": ما عزَموا عليه مِن السوء خاصّة، لا ما يَعُمّ الخواطرَ التي لا يُستطاع الاحتراز عنها. والتكليف: إلزامُ ما فيه كُلْفة ومَشقّة. والوُسع: ما يَسَعُ الإنسانَ ولا يَضيقُ عليه. أي: سُنّته تعالى أنّه لا يُكلِّف نفسًا مِن النفوس إلّا ما يتّسع فيه طَوقُها ويتيسّر عليها دون مدى الطاقة والمَجهود؛ فضلًا منه تعالى ورحمةً لهذه الأمّة، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة، ٢/١٨٥]. وقُرِئ: "وَسْعَها" بالفتح.[3] وهذا يدلّ على عدم وقوع التكليفِ بالمُحال لا على امتناعه.

وقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ للترغيب في المحافَظة على مَواجب التكليف، والتحذيرِ عن الإخلال بها، ببيان أنّ تكليف كلّ نفسٍ مع مقارنته لنعمة التخفيفِ والتيسير تتضمَّن مراعاتُه مَنفعةً زائدة، وأنّها تعود إليها لا إلى غيرها، ويَستتبع الإخلال به مَضرّةً تَحيق بها لا بغيرها، فإنّ اختصاص مَنفعة الفعل بفاعله مِن أقوى الدواعي إلى تحصيله، واقتصارَ مَضرّته عليه مِن أشدّ الزواجر عن مباشَرته، أي: لها ثوابُ ما كسبتْ مِن الخير الذي كُلِّفت فعلَه لا لغيرها استقلالًا أو اشتراكًا ضرورةَ شمول كلمةِ ﴿مَا﴾ لكُلّ جزءٍ مِن أجزاء مَكسوبِها، وعليها لا على غيرها بأحد الطريقين المذكورين عِقابُ ما اكتسبت مِن الشرّ الذي كُلِّفت تَرْكَه. وإيراد الاكتساب في جانب الشرّ لِما فيه مِن اعتمال ناشئ مِن اعتناء النفسِ بتحصيل الشرّ وسَعْيها في طلَبه.

---

[1] بلفظ قريب في مسند أحمد، ١٩٨/١٥ (٩٣٤٤)؛ وصحيح مسلم، ١/١١٥-١١٦ (١٩٩)؛ وجامع البيان للطبري، ١٣٠/٥؛ ومعالم التنزيل للبغوي، ٣٥٤/١.

[2] البقرة، ٢/٢٨٤.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن ابن أبي عَبلة. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥. ورُوي عن ابن مسعود وابن أبي عبلة بفتح الواو وكسر السين. شواذّ القراءات للكرماني، ص ١١٠٦؛ المغني في القراءات للنّوزاوازي، ص ٥٦٢.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقيّة دعَواتِهم إثرَ بيان سرِّ التكليف، أي: لا تُؤاخِذنا بما صدَر عنّا مِن الأمور المؤدِّية إلى النسيان أو الخطأ، مِن تفريطٍ وقلّةِ مُبالاةٍ ونحوِهما ممّا يدخُل تحت التكليف، أو بأنفُسهما مِن حيث ترتّبهما على ما ذُكِر، أو مطلقًا، إذ لا امتناعَ في المؤاخَذة بهما عقلًا؛ فإنّ المعاصيَ كالسُّموم، فكما أنّ تناولها ولو سَهوًا أو خطأً مُؤدٍّ إلى الهلاك، فتَعاطي المعاصي أيضًا لا يَبعُد أن يُفضيَ إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة. ووَعدُه تعالى بعدمه لا يُوجِب استحالة وقوعه، فإنّ ذلك مِن آثار فضله ورحمته، كما يُنبئ عنه الرَّفع في قوله عليه السلام: «رُفِع عن أُمّتي الخطأ والنِّسيان».[1] وقد رُوي أن اليهود كانوا إذا نَسُوا شيئًا عُجِّلت لهم العقوبة، فدعاؤُهم بعد العِلم بتحقّق الموعود للاستدامة والاعتداد بالنعمة في ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران، ١٩٤/٣].

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ عطفٌ على ما قبله. وتوسيط النداء بينهما لإبراز مَزيدِ الضَّراعة. و"الإصر": العِبء الثقيل الذي يأصِرُ صاحبَه، أي: يحبِسُه مكانه. والمراد به التكاليف الشاقّة. وقيل: "الإصر": الذَّنب الذي لا توبةَ له، فالمعنى: اعصِمْنا مِن اقترافه.[2] وقُرِئ: "آصَارًا".[3] وقُرِئ: "ولا تُحَمِّلْ" بالتشديد،[4] للمبالغة.

﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ في حيّز النصب على أنه صفة لمصدر محذوفٍ، أي: حَمْلًا مثلَ حملِك إيّاه على مَن قَبلنا، أو على أنّه صفة لـ﴿إِصْرًا﴾، أي: إصرًا مثلَ الإصر الذي حَملته على مَن قبلنا، وهو ما كُلِّفه بنو إسرائيل مِن بَخْع[5] النفس في التوبة، وقَطْع موضِع النجاسة، وخمسينَ صلاةً في يوم وليلة،

---

[1] سنن ابن ماجه، ٢٠٠/٣-٢٠١ (٢٠٤٥)؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٠٤/١٠ (٢٠٠١٣)، بلفظ «وضع» مكان «رفع». وهو بلفظه ههنا في أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٣٩/١.

[2] ذُكِر هذا القول بلفظ قريب في اللباب لابن عادل، ٥٣٩/٤. وبعضه في النكت والعيون للماوردي، ٣٦٤/١؛ وتفسير القرطبي، ٤٣٢/٣.

[3] قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ بن كعب. شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥.

[4] قراءة شاذّة، مرويّة عن أُبيّ بن كعب. انظر: شواذّ القرآن لابن خالويه، ص ٢٥.

[5] بخع نفسه: قتلها غيظًا أو غمًّا. انظر: لسان العرب لابن منظور، «بخع».

[٨٥ظ] وصَرْفِ رُبُع المال للزكاة، وغيرِ ذلك / مِن التشديدات، فإنّهم كانوا إذا أتَوا بخطيئة حَرُم عليهم مِن الطعام بعض ما كان حلالًا لهم؛ قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء، ١٦٠/٤]. وقد عصَم الله عزّ وجلّ بفضله ورحمته هذه الأمّة عن أمثال ذلك، وأنزل في شأنهم: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف، ١٥٧/٧]، وقال عليه السلام: «بُعِثْتُ بالحنيفيّة السهلة السَّمْحة»؛[١] وعن العقوبات التي عُوقِب بها الأوّلون مِن المَسْخ والخسْف وغيرِ ذلك، قال عليه السلام: «رُفع عن أُمّتي الخسْفُ والمسْخُ والغرَق».[٢]

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ عطفٌ على ما قبله، واستعفاء عن العقوبات التي لا تُطاق بعد الاستعفاء عمّا يُؤدّي إليه التفريط فيه مِن التكاليف الشاقّة التي لا يكاد مَن كُلِّفها يخلو عن التفريط فيها، كأنّه قيل: لا تُكلِّفنا تلك التكاليفَ، ولا تُعاقِبْنا بتفريطنا في المحافظة عليها، فيكون التعبير عن إنزال العقوباتِ بالتحميل باعتبار ما يُؤدّي إليها. وقيل: هو تكرير للأوّل،[٣] وتصوير للإصْر بصورة ما لا يُستطاع مبالغة. وقيل: هو استعفاءٌ عن التكليف بما لا تفي به الطاقةُ البشريّة حقيقة،[٤] فيكون دليلًا على جوازه عقلًا، وإلّا لَمَا سُئِل التخلّص عنه.[٥] والتشديد ههنا لتعدية الفعل إلى مفعول ثانٍ.

﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ أي: آثار ذنوبنا. ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ واسترُ عيوبنا، ولا تفضَحْنا على رءوس الأشهاد. ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ وتَعطَّف بنا وتفضَّلْ علينا. وتقديم طلب العفوِ والمغفرةِ على طلب الرحمةِ لِما أنّ التَّخلِيَة سابقة على التَّحلِيَة.

﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ سيّدنا ونحن عبيدك، أو ناصرنا أو متولّي أمورنا. ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فإنّ مِن حقّ المَولى أن ينصر عبده ومَن يتولّى أمرَه على الأعداء.

---

[١] مسند أحمد، ٦٢٣/٣٦-٦٢٤؛ المعجم الكبير للطبراني، ١٧٠/٨ (٧٧١٥)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١٩٩/٢ (النساء، ٢٨/٤)؛ تفسير الرازي، ١٥٨/٧؛ اللباب لابن عادل، ٥٣٩/٤.

[٢] لم أجده في مظانّه. وهو في تفسير الرازي، ١٥٨/٧؛ واللباب لابن عادل، ٥٣٩/٤.

[٣] انظر: الكشّاف للزمخشري، ٢٥٤/١-٢٥٥.

[٤] انظر هذا القول في جامع البيان للطبري، ١٦١/٥-١٦٣؛ والكشّاف للزمخشري، ٢٥٤/١؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٠/١؛ واللباب لابن عادل، ٥٤٠/٤.

[٥] انظر: أنوار التنزيل للبيضاوي، ٢٤٠/١.

والمراد به عامّة الكَفرة. وفيه إشارة إلى أنّ إعلاء كلمة الله والجهادَ في سبيله تعالى حسبما أُمِر في تضاعيف السورة الكريمة غايةُ مَطالبهم.

رُوي أنّه عليه الصلاة والسلام لمّا دعا بهذه الدعوات قيل له عند كلّ دعوةٍ: «قد فعلتُ».[١] وعنه عليه السلام: «أَنزَل الله آيتين مِن كُنوز الجنّة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلُق الخَلْق بألفي عام، مَن قرأهما بعد العِشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل».[٢] وعنه عليه السلام: «مَن قرأ آيتين مِن سورة البقرة كَفتاه».[٣] وهو حُجّة على مَن استكره أن يقول: سورة البقرة، وقال: ينبغي أن يقال: السورة التي تُذكَر فيها البقرة،[٤] كما قال عليه السلام: «السورة التي تُذكَر فيها البقرةُ فُسطاط القرآن، فتعلّموها فإنّ تعلّمَها بركةٌ وتَرْكَها حسرةٌ، ولن تستطيعها البَطَلة»، قيل: «وما البَطَلة؟» قال عليه السلام: «السَّحَرة».[٥]

---

١ صحيح مسلم، ١/١١٦ (٢٠٠)؛ سنن الترمذي، ٥/٢٢١-٢٢٢ (٢٩٩٢)؛ جامع البيان للطبري، ٥/١٦٧-١٦٨.

٢ بعض ألفاظه في حديث «إنّ الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام، فأنزل منه آيتين، فختم بهما سورة البقرة، فلا يقرآن في دار ثلاث ليالٍ فيقربها شيطان». مسند أحمد، ٣٠/٣٦٣ (١٨٤١٤)؛ سنن الترمذي، ٥/١٥٩-١٦٠ (٢٨٨٢)؛ المعجم الكبير للطبراني، ٧/٢٨٥ (٧١٤٦). وهو بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٦. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١/١٦٩.

٣ صحيح البخاري، ٦/١٨٨ (٥٠٠٨)؛ صحيح مسلم، ١/٥٥٤-٥٥٥ (٨٠٧)؛ معالم التنزيل للبغوي، ١/٣٥٩.

٤ انظر هذا القول في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٦؛ وأنوار التنزيل للبيضاوي، ١/٢٤١.

٥ بلفظ قريب في مسند أحمد، ٣٦/٥٣١ (٢٢١٩٣)؛ وصحيح مسلم، ١/٥٥٣ (٨٠٤)؛ والمعجم الكبير للطبراني، ٨/١١٨ (٧٥٤٢). وهو بلفظه ههنا في الكشّاف للزمخشري، ١/٢٥٦. وانظر: تخريج أحاديث الكشّاف للزَّيلَعي، ١/١٧٣. | وفي هامش أ: تمّ التسويد يوم الاثنين السادس والعشرين مِن المحرّم المحترم، سنة ٩٦٢. | ولعلّ في هذا القيد خطأ مِن الناسخ، لأنّ نفس التاريخ كُرِّر في نهاية سورة آل عمران وهو الصواب. انظر في هذا دراسة التحقيق.

سُورَةُ البَقَرَة

هذا هو الاسم المشهور، وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه: هذا مَقام الذي أُنزلت عليه سورة البقرة[1]. وهو معارِضٌ لمَا روي من مَنْع ذلك، وتَعيُّنِ أن يقال: السورة التي يذكر فيها البقرة، وكذا في سور القرآن كلِّه[2]. ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهةٍ.

ويمكن أن يوفَّق بأنه كان مكروهاً في بدء الإسلام لاستهزاء الكفار، ثم بعد سطوع نوره نُسخ النهي عنه، فشاع من غير نكير، وورد في الحديث بياناً لجوازه، وقد تقدَّم بعض الكلام على هذا.

وكان خالد بن معدان يسمِّيها: فُسطاط القرآن، وورد في حديثٍ مرفوعٍ في «مسند الفردوس»[3]، وذلك لعِظَمها، ولمَا جُمع فيها من الأحكام التي لم تُذكَر في غيرها، حتى قال بعض الأشياخ: إنَّ فيها ألفَ أمرٍ وألفَ نهي وألفَ خبر. قيل: وفيها خمسة عشر مثلاً. ولهذا أقام ابن عمر رضي الله عنهما ثماني سنين على تعلُّمها.

وورد في حديث «المستدرك» تسميتُها: سنامَ القرآن[4]. وسنامُ كلِّ شيءٍ أعلاه، وكأنه لذلك أيضاً.

---

(١) صحيح البخاري (١٧٥٠)، وصحيح مسلم (١٢٩٦)، وهو عند أحمد (٣٥٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في العلل (٥٩٥٣)، و الطبراني في الأوسط (٥٧٥١)، والبيهقي في الشعب (٢٥٨٢) من حديث أنس رضي الله عنه. قال أحمد: هذا حديث منكر. وقال البيهقي: هذا حديث لا يصح، وإنما يروى فيه عن ابن عمر من قوله.

(٣) ٢/ ٣٤٤. وفي إسناده، إسماعيل بن أبي زياد الشامي، قال الدارقطني: متروك يضع الحديث. فيض القدير ٤/ ١٤٩، والميزان ١/ ٢٣١. وخبر خالد بن معدان أخرجه الدارمي (٣٣٧٦).

(٤) المستدرك ٢/ ٢٥٩، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٨٧٨)، وهو من طريق حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه.

وروي أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أيُّ القرآن أفضل؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «سورة البقرة» ثم قال: «وأيها أفضل؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «آية الكرسي»(١).

وهي مدنيةٌ، وآياتها مئتان وسبعٌ وثمانون على المشهور، وقيل: ستٌّ وثمانون، وفيها آخرُ آيةٍ نزلت، وهي قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر، ولا تخرج بذلك عن كونها مدنيةً كما لا يخفى.

ووجهُ مناسبتها لسورة الفاتحة: أنَّ الفاتحة مشتملةٌ على بيان الربوبية أولاً، والعبودية ثانياً، وطلبِ الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثاً، وكذا سورة البقرة مشتملةٌ على بيان معرفة الربِّ أولاً كما في ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣] وأمثاله، وعلى العبادات وما يتعلَّق بها ثانياً، وعلى طلب ما يُحتاج إليه في العاجل والآجل آخِراً.

وأيضاً في آخر «الفاتحة» طلبُ الهداية، وفي أول «البقرة» إيماءٌ إلى ذلك بقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢].

ولمَّا افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر، وكان وراء كلِّ ظاهرٍ باطنٌ، افتتح هذه السورة بما بَطَنَ سرُّه، وخَفِيَ إلا على مَن شاء الله تعالى أمرُه، فقال سبحانه وتعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الم ①﴾ هي وسائرُ الألفاظ التي يتهجَّى بها كـ «با تا ثا» أسماءٌ مسمَّياتها الحروفُ المبسوطةُ التي رُكِّبت منها الكلمة؛ لصِدْقِ حدِّ الاسم المتفق عليه، واعتوارِ خواصِّه المجمَعِ عليها على كلٍّ منها. ويحكى عن الخليل أنه سأل

---

(١) أخرجه بنحوه الفريابي في فضائل القرآن (٧٤) من حديث ربيعة الجُرشي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وربيعة مختلف في صحبته كما ذكر الحافظ في التقريب. وأخرجه بنحوه أيضاً ابن الضريس في فضائل القرآن (١٧٤) من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

أصحابه: كيف تنطقون في الباء من «ضرب» والكافِ من «لك»؟ فقالوا: باء كاف. فقال: إنما جئتم بالاسم لا الحرفِ، وأنا أقول: به كه[1].

وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنةٌ، والحسنةُ بعشر أمثالها، لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألفٌ حرفٌ ولامٌ حرفٌ وميمٌ حرفٌ[2]» فالمراد به غير المصطلح - إذ هو عرفٌ جديد - بل المعنى اللغويُّ، وهو واحدُ حروف المباني، فمعنى «ألف حرف» إلخ: مسمَّى ألف، وهكذا، ولعلَّه ﷺ سمَّى ذلك حرفاً باسم مدلوله، فهو معنًى حقيقيٌّ له.

وما قيل: إنه سمَّاه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف، وإطلاقُ أحد المتلازمين على الآخر مجازٌ مشهورٌ، ليس بشيء. فإن أريد من «ألم» مفتتحُ سورة الفيل يكون المراد أيضاً منه مسمَّاه، وتكون الحسنات ثلاثين، وفائدة النفي دفعُ توهُّم أن يكون المراد بالحرف في: «من قرأ حرفاً...» الكلمة.

وإن أُريد نحوُ ما هنا فالمراد نفسه، ويكون عدد الحسنات حينئذٍ تسعين، وفائدة الاستئناف دفعُ أن يُراد بالحرف الجملة المستقلة، كما في «الإبانة» لأبي نصر[3] عن ابن عباسٍ قال: آخرُ حرفٍ عارَضَ به جبريل رسول الله ﷺ ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢].

والمعنى: لا أقول: إنَّ مجموع الأسماء الثلاثة حرف، بل مسمَّى كلٍّ منها حرف، وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث إنها أجزاء بأن يقال: بل[4] ألف حرف ولام حرف، تنبيهاً على أنَّ المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقروءة[5] التي هي المسمَّيات، سواء كانت أجزاءً لها أو لكلمات أُخر، لا من حيث إنها أجزاء لتلك الأسماء، فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب ثلاثين.

---

(١) الكشاف ١/ ٧٩.
(٢) أخرجه الترمذي (٢٩١٠). وقال: حديث حسن صحيح غريب.
(٣) السِّجْزي، عبيد الله بن أحمد بن سعيد الوائلي البكري السِّجِسْتاني، شيخ الحرم، توفي سنة (٤٤٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٥٤. وذكر الخبر عنه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٣.
(٤) في (م): يقابل، بدل: يقال بل.
(٥) في الأصل: المفردة.

والحاصل أنَّ الحروف المذكورة من حيث إنها مسمَّيات تلك الأسماء أجزاءٌ لجميع الكلم، مفردةٌ بقراءتها، ومن حيث إنها أجزاء تلك الأسماء لا تكون مفردةً إلا عند قراءة تلك الأسماء، والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثاني، ذكر ذلك بعض المحققين.

ثم إنهم راعَوا في هذه التسمية لطيفةً، حيث جعلوا المسمَّى صدرَ كلِّ اسم له كما قاله ابن جنيّ[١]، وذلك ليكون تأديتُها بالمسمَّى أولَ ما يقرع السمع، ألا ترى أنك إذا قلت: جيم، فأوَّلُ حروفه جيم، وإذا قلت: ألف، فأولُ حروفه ألف التي[٢] نطقت بها همزةٌ، ولما لم يمكن للواضع أن يبتدئ بالألف التي هي مَدَّةٌ ساكنة، دعمها باللام قبلها متحرِّكة ليمكن الابتداء بها، فقالوا: لا كـ «ما» ـ لا كما يقوله المعلِّمون: لام ألف، فإنَّه خطأ ـ وخصَّ اللام بالدعامة؛ لأنهم توصَّلوا إلى اللام بأختها في التعريف، فكأنهم قصدوا ضرباً من المعاوضة، فالألف [التي] هي أول حرف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة.

ويضاهي هذا في إيداع اللفظ دلالةً على المعنى: البسملة والحمدلة والحوقلة، وتسمِّيه النحاة نحتاً.

وحكم أسماء الحروف سكون الأعجاز ما لم تكن معمولة. وهل هي معربة أم مبنية، أم لا، ولا؟ خلافٌ مبنيٌّ على الاختلاف في تفسير المعرَب والمبني، فالخلافُ لفظيٌّ، وللناس فيما يعشقون مذاهب، والبحث مستوفًى في كتبنا النحوية.

وقد كثر الكلام في شأن أوائل السور، والذي أطبق عليه الأكثر، وهو مذهب سيبويه[٣] وغيره من المتقدِّمين، أنها أسماء لها، وسُمِّيت بها إشعاراً بأنها كلماتٌ معروفةُ التركيب، فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها، وذلك كما سمَّوا بلامٍ والدَ حارثة بن لامٍ الطائي، وبصاد النُّحاس، وبقاف الجبل.

---

(١) في سر صناعة الإعراب ١/ ٤٢-٤٤.

(٢) في سر صناعة الإعراب: فأول الحروف التي، وكذا نقل عنه الشهاب في الحاشية ١/ ١٥٦، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في الكتاب ٣/ ٢٥٦.

واستدلَّ عليه بأنها لو لم تكن مفهِمةً كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمَل والتكلُّمِ بالزنجي مع العربي، ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدًى، ولمَا أمكن التحدِّي به، وإن كانت مفهمة؛ فإما أن يُراد بها السور التي هي مستهلُّها على أنها ألقابها بناءً على ذلك الإشعار، أو غير ذلك، والثاني باطلٌ؛ لأنه إما أن يكون المراد ما وُضعت له في لغة العرب، وظاهرٌ أنه ليس كذلك، أو غيره وهو باطل؛ لأنَّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، فلا يُحمل على ما ليس في لغتهم، وعورض بوجوه:

الأول: أنَّا نجد سوراً كثيرة افتتحت بـ «ألم» و «حم» والمقصودُ رفعُ الاشتباه.

الثاني: لو كانت أسماءً لوردت ولاشتهرت بها، والشهرة بخلافها؛ كسورة البقرة وآل عمران.

الثالث: أنَّ العرب لم تتجاوز ما سمَّوا به مجموعَ اسمين؛ كبعلبكَّ، ولم يسمِّ أحدٌ منهم بمجموع ثلاثة أسماءٍ وأربعة وخمسة، فالقول بأنها أسماء السور خروجٌ عن لغتهم.

الرابع: أنه يؤدِّي إلى اتحاد الاسم والمسمَّى.

الخامس: أنَّ هذه الألفاظ داخلةٌ في السور، وجزءُ الشيء متقدِّمٌ على الشيء بالرتبة، واسم الشيء متأخِّرٌ عنه، فيلزم أن يكون متقدِّماً متأخراً معاً وهو محال.

وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد.

وعن الثاني بأنه ورد عنه ﷺ: «يس قلب القرآن»(١) و «مَن قرأ حم حُفظ إلى أنْ يُصْبِحَ»(٢) وفي السنن: أنَّ النبيَّ ﷺ سجد في ﴿صٓ﴾(٣) وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذ لا فارق، مع أنَّ شهرة أحد العَلَمين لا يضرُّ عَلَميةَ الآخر، فكم من

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٠٠) من طريق معمر، عن أبيه، عن رجل، عن أبيه، عن معقل بن يسار رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإسناده ضعيف لجهالة الرجل وأبيه.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الترمذي (٢٨٧٩)، عن أبي هريرة ﷺ، وقال: هذا حديث غريب.ا هـ. وفي إسناده عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، قال عنه البخاري: ذاهب الحديث. وقال ابن معين: ضعيف. وقال أحمد منكرالحديث. الميزان ٢/ ٥٥٠.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٢١)، والبخاري (١٠٦٩)، وأبو داود (١٤٠٩)، والترمذي (٥٧٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مسمًّى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقير لاشتهاره بغيره كأبي هريرة وذي اليدين، وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً، فتُرك لاحتياجه إلى ضميمة كـ ﴿الٓمٓ﴾ هنا.

وعن الثالث: بأنَّ التسمية بثلاثة أسماء مثلاً إنما تمتنع إذا رُكِّبت وجعلت اسماً واحداً، فأمّا إذا نُثرت نثرَ أسماء الأعداد فلا؛ لأنها من باب التسمية بما حقُّه أن يُحكى. وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ؛ كشابَ قرناها، وسرّ مَن رأى، ودارا بجرد، وسوَّى سيبويه بين التسمية بالجملة والبيتِ من الشعر وطائفةٍ من أسماء حروف المعجم.

وعن الرابع: بأنَّ هذه التسمية من تسمية مؤلَّفٍ بمفرد، والمفردُ غيرُ المؤلف فلا اتحاد، ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلَّفاً منه ومن غيره كـ «صاد»، فهما متغايران ذاتاً وصفة.

وعن الخامس: بأنَّ تأخُّر ما هو متقدِّمٌ باعتبارٍ آخر غيرُ مستحيل، والجزء مقدَّمٌ من حيث ذاته مؤخَّرٌ من حيث وصفه، وهو الاسمية، فلا محذور.

وقال بعضهم: كونُها أسماء الحروف المقطَّعة أقربُ إلى التحقيق لظهوره وعدمِ التجوُّز فيه، وسلامتِه مما يَرِدُ على غيره، ولأنه الأمر المحقَّق، وأوفقُ للطائف التنزيل لدلالته على الإعجاز قصداً، ووقوعِ الاشتراك في الأعلام من واضعٍ واحد، فإنه يعود بالنقض على ما هو مقصودُ العَلَمية، وكلام سيبويه وغيرِه ليس نَصّاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جاريةٌ مجراها، كما يقولون: قرأتُ: بانت سعاد، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أي: ما أوَّلُه ذلك، فلمّا غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الأعلام الغالبة، فذكرت في باب العلم و أُثبتت لها أحكامه.

على أنَّ ما ذكر في الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه، إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة في كلام العرب مما لا شك فيه، وما نقل عن سيبويه مجرَّد قياس محتاج للإثبات كما ذكره السيد السند.

هذا ووراء هذين القولين أقوالٌ أخشى من نَقْلها الملالَ، والذي يغلب على الظنِّ أنَّ تحقيق ذلك عِلْمٌ مستورٌ وسرٌّ محجوب، عجزت العلماء ـ كما قال[1] ابن

---

(١) في الأصل: قاله.

عباس - عن إدراكه، وقصرت خيول الخيال عن لحاقه، ولهذا قال الصدِّيق ﷺ: لكلِّ كتابٍ سرٌّ، وسرُّ القرآن أوائل السور. وقال الشعبيُّ: سرُّ الله تعالى فلا تطلبوه.

بينَ المُحِبِّينَ سِرٌّ ليسَ يُفْشِيهِ قَوْلٌ ولا قَلَمٌ للخَلْقِ يَحْكِيهِ

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياءُ الورثة، فهم يعرفونه من تلك الحضرة، وقد تنطق لهم الحروف عمَّا فيه كما كانت تنطق لمن سبَّح بكفِّه الحصى، وكلَّمه الضبُّ والظبي ﷺ[1]، كما صحَّ ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت ﷺ. بل متى جنى العبد ثمرةَ شجرةِ قُرَبِ النوافل عَلِمها وغَيْرَها بعِلْم الله تعالى الذي لا يعزُب عن علمه مثقال ذرَّةٍ في الأرض ولا في السماء.

وما ذكره المستدلُّ سابقاً من أنه لو لم تكن مُفْهِمةً كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل إلخ، فمهمَلٌ من القول وإن جلَّ قائله؛ لأنه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلِّم أنه موجودٌ في العَلَمية، وإن أراد إفهام المخاطب بها وهو هنا الرسول ﷺ، فهو مما لا يَشكُّ فيه مؤمِنٌ، وإن أراد جملةً من الناس فيا حيَّهلا؛ إذ أربابُ الذوق يعرفونها، وهم كثيرون في المحمَّديين والحمد لله:

نُجُومُ سماءٍ كُلّما انقضَّ كَوْكَبٌ بَدَا كَوْكَبٌ تَأْوِي إليه كَوَاكِبُهْ[2]

وجَهْلُ أمثالنا بالمراد منها لا يضرُّ، فإنَّ من الأفعال التي كلِّفنا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه؛ كرمي الجمرات، والسعي بين الصفا والمروة، والرَّمَل والاضطباع، والطاعةُ في مثله أدلُّ على كمال الانقياد ونهايةِ التسليم، فلِمَ لا يجوز أن يأمرنا مَن لا يُسأل عما يفعل جلَّ شأنه بما لم نقف على معناه من الأقوال، ويكون المقصود من ذلك ظهورُ كمال الانقياد من المأمور للآمر، ونهايةُ التسليم[3] للحكيم القادر؟

لَوْ قَالَ تِيهاً قِفْ عَلَى جَمْرِ الغَضَا لَوَقَفْتُ مُمْتَثِلاً و لَمْ أَتَوقَّفِ[4]

(١) ينظر ما ورد من أحاديث في ذلك في الشفا للقاضي عياض ١/ ٥٨٨ وما بعدها، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف سيأتي ٢/ ٢٥٤، وحديث الضبِّ قال عنه ابن دحية: موضوع، كما في تخريج أحاديث الشفا للسيوطي ص ١٣٠.
(٢) البيت لأبي الطمحان القيني، وهو في الكامل للمبرد١/ ٦٨، والحماسة البصرية ١/ ١٦١.
(٣) في (م): التسليم والامتثال.
(٤) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٥٣.

على أنَّ فيه فائدةً أخرى: هي أنَّ الإنسان إذا وقف على المعنى وأحاط به، سقط وقْعُه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود منه مع القَطْع بأنَّ المتكلِّم به حكيم، فإنه يبقى قلبه منقلباً إليه أبداً، وملتفتاً[١] نحوه سرمداً، ومتفكِّراً فيه، وطائراً إلى وكره بُقدَامَى ذهنه وخَوَافيه. وبابُ التكليف اشتغالُ السرِّ بذكر المحبوب والتفكُّرِ فيه وفي كلامه، فلا يَبْعُدُ أن يعلم الله تعالى أنَّ في بقاء العبد ملتفتَ الذهن مشتغلَ الخاطر بذلك أبداً مصلحةً عظيمةً، ومنَّةً منه عليه جسيمةً، ربما يَرْقَى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الأنس، وأول العشق خيال، وهذا لا ينافي كونَ القرآن عربيًّا مُبيناً مثلاً؛ لأنه بالنسبة إلى مَن علمت.

وأما التحدِّي فليس بجميع أجزائه، وكونُ أول السورة مما ينبغي أن يكون مما يتحدَّى به غيرُ مسلَّم.

ومن عجائب هذه الفواتح أنها نصفُ حروف المعجم على قول، وهي موجودةٌ في تسعٍ وعشرين سورةً عددَ الحروف كلِّها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة.

وقد تكلَّم الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه على سرِّ عددِ حروفها بالتكرار، وعددِ حروفها بغير تكرارٍ، وعلى جملتها في السور، وعلى إفرادها في «ص» و «ق» و «ن»، وتثنيتِها في «طس»[٢] و «طه» وأخواتهما، وجمعها من ثلاثة فصاعداً، ولمَ بلغت خمسةَ حروف، ولم وُصل بعضُها وقُطع بعض؟

فقال قُدِّس سرُّه في «فتوحاته»[٣] أعاد الله تعالى علينا من طِيب نفحاته ما حاصلُه: اعلم أنَّ مبادئ السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهلُ الصُّور المعقولة، فجعلها تبارك وتعالى تسعاً وعشرين سورة، وهو كمال الصورة ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] والتاسع والعشرون القطبُ الذي به قوامُ الفلك، وهو علةُ وجوده، وهو سورة آل عمران ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ﴾ ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية

(١) في (م): ومتلفتاً.
(٢) في (م): يس.
(٣) ١/ ٥٩ وما بعدها.

والعشرون. وجملتها على تكرار الحروف ثمانيةٌ وسبعون حرفاً؛ فالثمانية حقيقة البضع، قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون»(١).

وهذه الحروف ثمانيةٌ وسبعون، فلا يُكمِلُ عبدٌ أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها، كما أنه إذا عَلِمَها من غير تكرارٍ عَلِمَ تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد.

وتفرَّد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية، فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفاً مفردةً مبهمةً، فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منَّا، وجعل الأربعة للطبائع المؤلَّفة، فجاءت اثنتي(٢) عشرة موجودة، وهذا هو الإنسان من هذا الفلك، ومن فلك آخر متركِّبٌ من أَحَدَ عَشَرَ ومن عشرةٌ ومن تسعةٍ ومن ثمانيةٍ، حتى يصل إلى فلك الاثنين، ولا يتحلَّل إلى الأحدية أبداً، فإنها مما انفرد بها الحق سبحانه.

ثم إنه تعالى جعل أوَّلَها الألف في الخط، والهمزة في اللفظ، وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها؛ لأنها غير مفتقرةٍ إلى حركة، والنون لوجود الشطر من العالَم، وهو عالَم التركيب، وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك، والنصفُ الآخر النونُ المعقولةُ عليها التي لو ظهرت للحسِّ وانتقلت إلى(٣) عالم الروح لكانت دائرةً محيطةً، ولكن أُخفيت(٤) هذه النون الروحانية التي بها كمالُ الوجود، وجُعلت نقطة النون المحسوسة دالةً عليها، فالألف كاملةٌ من جميع وجوهها، والنون ناقصة، فالشمس كاملة والقمر ناقص؛ لأنه محو، فصفة ضوئه مُعارة، وهي الأمانة التي حملها، وعلى قَدْرِ مَحْوِه و سِراره إثباتُه وظهورُه ثلاثةٌ لثلاثة، فثلاثةٌ غروبُ القمر القلبي الإلهي في الحضرة الأحدية، وثلاثةٌ طلوعُ القمر القلبي الإلهي في الحضرة الربانية، وما بينهما في الخروج والرجوع قَدَماً بقَدَم، لا يختلُّ أبداً.

ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروفَ على مراتب؛ منها موصولٌ ومنها مقطوعٌ ومنها مفردٌ ومثنىً ومجموعٌ، ثم نبَّه أنَّ في كلِّ وصلٍ قطعاً، وليس في كلِّ قطعٍ

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٩٣٦١)، والبخاري (٩)، ومسلم (٣٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) في (م): اثنتا.
(٣) في الفتوحات: وانتقلت من.
(٤) في الأصل و (م): أخفى، والمثبت من الفتوحات.

وصلٌ، فكلُّ وصلٍ يدلُّ على فصل، وليس كلُّ فصلٍ يدلُّ على وصل، والوصلُ والفصلُ في الجمع وغير الجمع، والفصلُ وحده في عين الفرق، فما أفرده من هذا فإشارةٌ إلى فناء رسم العبد أزلاً، وما ثنّاه[١] فإشارةٌ إلى وجود رسم العبودية حالاً، وما جمعه فإشارةٌ إلى الأبد بالموارد التي لا تتناهى، والإفرادُ للبحر الأزلي، والجمعُ للبحر الأبديِّ، والمثنّى للبرزخ المحمَّدي الإنساني.

والألف فيما نحن فيه إشارةٌ إلى التوحيد، والميمُ إشارةٌ إلى المُلك الذي لا يَبيد، واللام بينهما واسطةٌ؛ لتكون بينهما رابطةً، فانظر إلى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام، فتجد الألف إليه ينتهي أصلها، وتجد الميم منه يبتدئ نُشُوُّها، ثم تنزل من أحسن تقويم - وهو موضع السطر - إلى أسفل سافلين منتهى تعريف الميم، ونزول الألف إلى السطر مثل قوله: «ينزل ربنُّا إلى السماء الدنيا»[٢] وهو أولُ عالَم التركيب؛ لأنه سماءُ آدم عليه السلام، ويليه فلكُ النار، فلذلك نزل إلى أول السطر، فإنه سبحانه وتعالى نزل من مقام الأحَدية إلى مقام إيجاد الخليقة[٣] نزولَ تقدُّسٍ وتنزيهٍ، لا نزولَ تمثيلٍ وتشبيهٍ، وكانت اللام واسطةً وهي نائبةٌ منابَ المكوّن والكون، فهي القدرة التي عنها وُجد العالم، فأشبهت الألفَ في النزول إلى أول السطر، ولمَّا كانت ممتزجةً من المكوّن والكون، فإنه سبحانه وتعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه، وإنما هو قادرٌ على خلقه، فكان وجهُ القدرة مصروفاً إلى الخلق، فلا بدَّ من تعلُّقها بهم، ولمَّا كانت حقيقتها لا تتمُّ بالوصول إلى السطر، فتكون هي والألف على مرتبةٍ واحدة، طلبت بحقيقتها النزولَ تحت السطر أو عليه، كما نزل الميم، فنزلت إلى إيجاده ولم تتمكّن أن تنزل على صورته، فكان لا يوجد عنها إلا الميم، فنزلت نصفَ دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التي نزلت منها، فصارت نصفَ فلكٍ محسوس يطلب نصفَ فلكٍ معقول، فكان منهما فلكٌ دائرٌ، فكان العالم كلُّه في ستة أيام أجناساً، من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة، وبقي يوم السبت للانتقال من مقامٍ إلى مقام، ومن حالٍ إلى حال، فصار

---

(١) في الأصل: وما أثبته. وفي (م): أو ما أثبته، والمثبت من الفتوحات ١/ ٦١.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٥٩٢)، والبخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨)، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) في الأصل و (م): الخليفة، والمثبت من الفتوحات.

«آلم» فلكاً محيطاً من ورائه عِلْمُ الذات والصفات والأفعال و المفعولات، فمَن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكلِّ للكلِّ مع الكلِّ إلى آخر ما قال.

وذَكَر في كتاب «الإسرا إلى المقام الأسرى[1]» ما يشير إلى دقائق أفكارٍ وخفايا أسرارٍ مبنيةٍ على أعداد الحروف، وهي ثلاثة آلاف وخمسُ مئةٍ واثنان وثلاثون، وأوَّل التفصيل من نوح إلى إشراق يُوح[2]، ثم إلى آخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح، فبعد عدده تضربه وتجمعه، وتحطُّ منه طرحاً وتضعه، يبدو لك تمام الشريعة، حتى إلى انخرام الطبيعة.

ومما يستأنس به لذلك ما رواه العزُّ بن عبد السلام أنَّ عليًّا ﷺ استخرج وقعة معاوية من ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى: ١-٢].

واستخرج أبو الحكم عبد السلام بن برَّجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاثٍ وثمانين وخمسِ مئة من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١-٢]. وذكر الشيخ قُدِّس سرُّه كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره، وهو أن تأخذ عدد «ألم» بالجزم الصغير فيكون ثمانية، وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآية فتكون ستة عشر، فتُزيلُ الواحد الذي للألف للأُسّ فتبقى خمسة عشر، فتُمْسِكُها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجُمَّل الكبير، وهو الجزم، فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين - واجعل ذلك كلَّه سنين - يخرج لك في الضرب خمسُ مئةٍ وثمانيةٌ وستون سنة، فتضيف إليها الخمسة عشر التي أمسكتها عندك فتصير ثلاثةً وثمانين وخمسَ مئة سنة، وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة: «غَلَبت» بفتح الغين واللام، «وسيُغْلَبون» بضم الياء وفتح اللام. انتهى[3].

وإذا علمت أنَّ هذه الفواتح السرُّ الأعظم والبحر الخِضَمُّ والنور الأتمُّ:

صفاءٌ ولا ماءٌ و لُطفٌ ولا هوًى ... وَنُورٌ ولا نارٌ وَرُوحٌ ولا جِسْمُ[4]

---

(١) ص٧٧.

(٢) يُوحٌ ويُوحَى بضمهما: من أسماء الشمس. القاموس (يوح).

(٣) الفتوحات المكية ١/ ٦٠، والقراءة في القراءات الشاذة ص١١٦. وينظر استنباط ابن برجان والكلام عليه فيما سلف ص١١٠-١١١.

(٤) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٢.

فاعلم أنَّ كلَّ ما ذكر الناس فيها، رشفةٌ من بحار معانيها، ومَن ادَّعى قصراً فمن قُصُوره، أو زعم أنه أتى بكثير فمن قِلَّة نوره، والعارفُ يقول باندماج جميع ما ذكروه في صدف فرائدها، وامتزاج سائر ما سَطَروه في طمطام[1] فوائدها. فإن شئت فقل: كما أنها مشتملةٌ على هاتيك الأسرار، يشير كلُّ حرفٍ منها إلى اسمٍ من أسمائه تعالى.

وإن شئت فقل: أتى بها هكذا لتكون كالإيقاظ وقَرْعِ العصا لمن تحدَّى بالقرآن.

وإن شئت فقل: جاءت كذلك ليكون مَطْلع ما يتلى عليهم مستقلاً بضربٍ من الغرابة، أنموذجاً لما في الباقي من فنون الإعجاز، فإنَّ النطق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام، وإن كان على طرف الثُّمام[2] يتناوله الخواصُّ والعوامُّ، لكنَّ التلفُّظ بأسمائها إنما يتأتَّى ممن دَرَسَ وخَطّ، وأما مَن لَم يَحُمْ حول ذلك قطّ، فأعزُّ من بَيْض الأنوق، وأبعدُ من مناط العُيُوق، لا سيَّما إذا كان على نمطٍ عجيبٍ وأسلوبٍ غريبٍ، منبئ عن سرٍّ سريٍّ مبنيٍّ على نهج عبقريٍّ، بحيث يَحارُ فيه أربابُ العقول، ويعجز عن إدراكه ألبابُ الفحول.

وإن شئت فقل: فيها جلبٌ لإصغاء الأذهان، وإلجامُ كلِّ مَن يلغو من الكفار عند نزول القرآن؛ لأنهم إذا سمعوا ما لم يفهموه من هذا النمط العجيب، تركوا اللَّغَط، وتوفَّرت دواعيهم للنظر في الأمر المناسب بين حروف الهجاء التي جاءت مقطَّعةً وبين ما يجاورها من الكلم، رجاءَ أنه ربما جاء كلامٌ يفسِّر ذلك المبهَم ويوضِّح ذلك المُشْكِلَ، وفي ذلك ردُّ شرٍّ كثير من عنادهم وعتوِّهم ولَغْوهم الذي كان إذ ذاك يظهر منهم، وفي ذلك رحمةٌ منه تعالى للمؤمنين ومنَّةٌ للمستبصرين.

وإن شئت فقل: إنَّ بعض مركَّباتها ـ بالمعنى الذي يفهمه أهل الله تعالى منها ـ يصحُّ إطلاقه عليه سبحانه، فيجري ما روي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: يا كهيعص[3] ويا حمعسق، على ظاهره، وإن أبيت فقل: المراد يا مُنْزِلَهما، وإن شئت فقل غير ذلك، حدِّث عن البحر ولا حرج.

---

(١) الطمطام: البحر، أو وسط البحر. اللسان (طمم).

(٢) الثمام: نبت ضعيف قصير، والعرب تقول للشيء الذي لا يَعْسُر تناولُه: على طرف الثمام؛ لأن الثمام لا يطول. اللسان (ثمم).

(٣) أخرجه الطبري ١٥/ ٤٥١.

وعندي فيما نحن فيه لطائفُ، وسبحان مَن لا تتناهى أسرار كلامه، فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به واضحاً إلى اسمه الظاهر، وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن، فهو الأولُ والآخِرُ والظاهِرُ والباطنُ، وأشار بتقديم الأول إلى أنَّ الظاهر مقدَّمٌ وبه عمومُ البعثة، ونحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولَّى السرائر.

وأيضاً في الأول إشارةٌ إلى مقام الجمع وفي الثاني رمزٌ إلى الفرق بعد الجمع.

وأيضاً افتتاح هذه السورة بالمبهم، ثم تعقيبه بالواضح، فيه أتمُّ مناسبةٍ لقصة البقرة التي سُمِّيت السورة بها: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢].

وأيضاً في الحروف رمزٌ إلى ثلاثة أشياء؛ فالألف إلى الشريعة، واللام إلى الطريقة، والميم إلى الحقيقة، فهناك يكون العبد كالدائرة، نهايتها عينُ بدايتها، وهو مقام الفناء في الله تعالى بالكلِّية.

وأيضاً الألف من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، وهو وسط المخارج، والميم من الشفة وهو آخرها، فيشير بها إلى أنَّ أوَّلَ ذكرِ العبدِ ووسطَه وآخرَه لا ينبغي إلا لله عز وجل.

وأيضاً في ذلك إشارة إلى سرِّ التثليث، فالألف مشيرٌ إلى الله تعالى، واللام إلى جبريل، والميم إلى محمد ﷺ، وقد قال جعفر الصادق ﷺ: في الألف ستُّ صفاتٍ من صفات الله تعالى: الابتداء والله تعالى هو الأول، والاستواءُ والله تعالى هو العدل الذي لا يجور، والانفرادُ والله تعالى هو الفرد، وعدمُ الاتصال بحرفٍ وهو سبحانه بائنٌ عن خلقه، وحاجةُ الحروف إليها مع عدم حاجتها، وأنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني، ومعناها الألفة، وبالله تعالى الائتلاف.

وبقيت أسرارٌ وأيُّ أسرار يغار عليها العارفُ الغَيُورُ من الأغيار.

ومن الظريف[1]: أنَّ بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف لخلافة الأمير[2] كرَّم الله تعالى وجهه، فإنه إذا حُذِفَ منها المكرَّرُ يبقى ما يمكن أن يخرج منه:

---

(١) في (م): الظرائف.

(٢) في (م): الأمير علي.

صراطُ عليٍّ حقٌّ نمسكه. ولك أيها السُّنِّي أن تستأنس بها لمَا أنت عليه، فإنّه بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه ما يكون خطاباً للشيعيِّ، وتذكيراً له بما ورد في حقِّ الأصحاب ﷺ، وهو: طرِّقْ سَمْعَكَ النصيحةَ، وهذا مثلُ ما ذكروه حرفاً بحرف، وإن شئت قلت: صحَّ طريقُك مع السنَّة، ولعله أولى وألطف.

وبالجملة: عجائبُ هذه الفواتح لا تنفدُ ولا يحصرها العدّ:

وَكُلٌّ يَدَّعي وَصْلاً لِلَيْلَى ... ولَيْلَى لا تقرُّ لَهمْ بِذَاكَا

وقد اختلف الناس في إعرابها حَسْبَما اختلفت أقوالُهم فيها، فإن جُعلت أسماءً للسور مثلاً، كان لها حظٌّ من الإعراب رفعاً ونصباً وجرًّا:

فالرفعُ على أنها خبرُ مبتدأ محذوف، أو مبتدأٌ خبرُه محذوف.

والنصبُ بتقدير فعل القسم، أو فعلٍ يناسب المقام. وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرورٌ مع الواو، نحو: ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ق١-٢] مع أنه يلزم المخالفةُ بين المتعاطفَيْنِ في الإعراب إن جُعِلَت الواو للعطف، واجتماعُ قَسَمين على شيءٍ واحد إن جعلت للقسم ـ وهو مستكرَهٌ كما قاله الخليل وسيبويه[1] ـ لأنَّ المعطوف عليه في محلٍّ يقع فيه المجرور، فيكون العطف على المحل، ويقدَّر الجواب من جنس ما بعدُ إن كانت للقَسَم، أو لا حاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد؛ إذ لا مانع من جعل أحد القسَمين مؤكِّداً للآخر من غير عطف، أو يقال: هما لمَّا كانا مؤكِّدين لشيءٍ واحد وهو الجواب، جاز ذلك، ولا وجهَ وجيهَ للاستكراه، وإن كان للضلالة أبٌ فالتقليد أبوها.

والجرُّ على إضمار حرف القسم. وقولُ ابن هشام: إنه وهم؛ لأنَّ ذلك مختصٌّ عند البصريين باسم الله سبحانه، وبأنه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها، ولا يصح جَعْلُ ما بعدُ جواباً وحذفت اللام كحذفها في قوله:

وَرَبِّ السَّمَاوَاتِ العُلَى وبُرُوجِهَا ... والَارضِ وما فِيها المقدَّرُ كائِنُ

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٠١، والكشاف ١/ ٨٧.

لأنَّ ذلك على قلَّته مخصوصٌ باستطالة القَسَم[(١)] = وهمٌ لا يخفى على الوليد، إذ مذهبُنا كوفيٌّ واتِّباعُ البصريِّ ليس بفرض، وكثيراً ما يستغنَى عن الجواب بما يدلُّ عليه، والمقسَمُ عليه مضمونُ ما بعده، وهو قرينةٌ قريبة، وبهذا صرَّح في «التسهيل» وشروحه، وحديثُ الاستطالة ليس بلازم، بل هو الأغلبُ كما صرَّح به ابن مالك[(٢)].

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كـ «ص»، أو موازِناً له كـ «حم» بزنةِ قابيل، يتأتَّى فيه الإعرابُ لفظاً أو محلاً بأن يسكَّن حكايةً لحاله قبلُ ويقدَّر إعرابه، وهو غير منصرف للعَلَمية والتأنيث. وما خالفهما نحو «كهيعص» يُحكى لا غير.

وجازت الحكاية في هذه الأسماء - مع أنها مختصَّةٌ بالأعلام التي نقلت من الجمل، كتأبَّط شرًّا، لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العَلَمية، و في الألفاظ التي وقعت أعلاماً لأنفسها، كـ: ضرب فعلٌ ماض؛ لحفظ المجانسة مع المسمَّى في الإشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلية - لأنها لكثرة استعمالها معدودة [ساكنة الأعجاز][(٣)] موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل، فلما جعلت أعلاماً جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة، تنبيهاً على أنَّ فيها سمة من ملاحظة الأصل، وهو الحروف المبسوطة، والمقصد الإيقاظ وقرع العصا، فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور، وإلا فلم تجز الحكاية، كذا في الحواشي الشريفية[(٤)].

وإطباق النحاة على أنَّ المفردات تُحكَى بعد «من» و «أي» الاستفهاميتين وبدونهما؛ كقولهم: دعنا من تمرتان[(٥)]، مخالف لدعوى الاختصاص التي حكاها كما لا يخفى، وإن أبقيت على معانيها مسرودةً على نمط التعديد لم تُعرب، لعدم المقتضي والعامل، وكذا إذا جعلت أبعاضاً على الصحيح، أو مزيدة للفصل مثلاً، نعم إن قُدِّرت بالمؤلَّف من هذه الحروف كانت في حيِّز الرفع على ما مرَّ، وإن

---

(١) المغني ص٧٧١.

(٢) التسهيل ص١٥٢.

(٣) ما بين حاصرتين من حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ٨٤، وحاشية الشهاب ١/ ١٨٠، ووقع في حاشية الشهاب: مقدرة، بدل: معدودة.

(٤) حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ٨٤.

(٥) وهذا في جواب: ألك تمرتان، أو: أيكفيك تمرتان، وما أشبههما، ومعناه: دعني من هذا الحديث، ولو قيل: تمرتين، لم يؤدِّ هذا المعنى. حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ٨٥.

جُعلت مقسَماً بها يكون كلُّ كلمة منها منصوباً أو مجروراً، على اللغتين في: الله لأفعلنَّ، وهل ذلك لمجموع[1] نحو ﴿الٓمٓ﴾ و ﴿حمٓ﴾ [غافر:١] أو للألف والحاء مثلاً على طريق: الرمان حلو حامض؟ خلاف، والظاهر الأول، وبعضهم جوَّز الرفع بالابتداء والخبر قَسَميٌّ محذوفٌ، وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً في القَسَميَّة يجعله غير مرتضى.

وجعل بعضهم النصب في البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما في ﴿صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ص:١] فيتعين الجرُّ للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذٍ، وفيه ما تقدَّم فلا تغفل.

وبقيت أقوالٌ مبنيةٌ على أقوالٍ لا أظنُّها تَخْفَى عليك إن أَحَطْتَ خبراً بما قدَّمناه لديك، فتدبر.

وفي كون هذه الفواتح آيةً خلاف؛ فقال الكوفيون: ﴿الٓمٓ﴾ آيةٌ أينما وقعت، وكذلك: «ألمص» و«طسم» وأخواتهما، و«طه» و«يس» و«حم» وأخواتها و«كهيعص» آية، و«حم عسق» آيتان، وأما «ألمر» وأخواتها الخمس فليست بآية، وكذلك «طس» و«ص» و«ق» و«ن».

وقال البصريون: ليس شيءٌ من ذلك آية، وفي «المرشد» أنَّ الفواتح في السور كلِّها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة، وليس بشيء، كقول بعضٍ: إنَّ ﴿الٓمٓ﴾ في «آل عمران» ليست بآية.

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ جملةٌ مستأنفةٌ وابتداء كلام، أو متعلِّقةٌ بما قبلَها، وفيه احتمالات أطالوا فيها، وكتاب الله تعالى يُحمل على أحسن المحامل، وأبعدِها من التكلُّف، وأسوغِها في لسان العرب.

و«ذلك» إشارة إلى الكتاب الموعود به ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥] كما قال الواحدي[2]، أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الآية [البقرة:٨٩]، ويؤيده

---

(١) في (م): المجموع. وهو تصحيف، وينظر حاشية الشهاب ١/ ١٨١.

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١/ ٧٧.

ما روي عن كعب: عليكم بالقرآن؛ فإنه فهمُ العقل، ونورُ الحكمة، وينابيع العلم، وأحدث الكتب بالله عهداً، وقال في التوراة: يا محمد إني منزلٌ عليك توراة حديثة تفتح بها أعيناً عمياً وآذاناً صمًّا وقلوباً غلفاً. كما قاله غير واحد.

أو إلى ما بين أيدينا، والإشارة بـ «ذلك» للتعظيم، وتنزيل البُعد الرتبي منزلةَ البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] كما اختاره في «المفتاح»[١]. أو لأنه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بَعُد، ومن أعطى غيره شيئاً أو أوصله إليه أو لاحظ وصوله عبَّر عنه بـ «ذلك»؛ لأنه بانفصاله عنه بعيدٌ أو في حُكْمِه، وقد قيل: كلُّ ما ليس في يديك بعيد.

ولما لم يتأتَّ هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ٩٢] لأنه إشارة إلى ما عنده سبحانه، لم يأت بـ «ذلك» مع بعد الدرجة، وهذا لذكر[٢] حروف التهجّي في الأول، وهي تقطع بها الحروف، وهو لا يكون في حقِّنا، وعدمِ ذكرها في الثاني، فلذا اختلف المقامان وافترقت الإشارتان كما قاله السهيلي، وهو عند قوم تحقيق، ويرشدك إلى ما فيه عندي نظر دقيق.

وأَبْعَدَ بعضهم فوجَّه البعد بأنَّ القرآن لفظٌ، وهو من قبيل الأعراض السيَّالة الغير القارَّة، فكلُّ ما وُجد منه اضمحلَّ وتلاشى وصار منقضياً غائباً عن الحسّ، وما هو كذلك في حكم البعيد.

وقيل: لأنَّ صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان؛ كقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٥٨] ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢] وله نظائر في الكتاب الكريم، ونقله الجرجانيُّ عن طائفة، وأنشدوا[٣]:

أَقُولُ لـه والـرُّمْـحُ يـأْطُـرُ مَـتـنَـهُ ... تَـأَمَّـلْ خُـفـافـاً إِنَّـنِـي أنـا ذَلِـكـا[٤]

---

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي ص١٨٤.
(٢) في (م): الذكر، وهو تصحيف.
(٣) في الأصل: وأنشد.
(٤) البيت لخفاف بن ندبة، وهو في ديوانه ص٨٠، والشعر والشعراء ١/ ٣٤٢، والكامل ١١٥٠، والخزانة ٥/ ٤٣٨، وفيه: يأطر متنه، أي: يثني ظهر مالك، وهو مالك بن حمار الذي قتله خفاف.

وليس بنصٍّ لاحتمال أن يكون المراد: إنني أنا ذلك الذي كنت تُحدَّث عنه وتسمع به.

وقول الإمام الرازي: إن «ذلك» للبعيد عرفاً لا وضعاً[1]. فحَمْلُه هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي مخالفٌ لما نفهمه من كتب أرباب العربية، وفوق كل ذي علم عليم.

والقول بأنَّ الإشارة إلى التوراة والإنجيل ـ كما نقل عن عكرمة ـ إن كان قد ورد فيه حديثٌ صحيحٌ قبلناه وتكلَّفنا له، وإلا ضربنا به الحائط، وما كلُّ احتمال يليق.

وأغرب ما رأيناه في توجيه الإشارة أنها إلى «الصراط المستقيم» في الفاتحة، كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب، وهذا إن قبلته يتبيَّن به وجهُ ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتمِّ وجهٍ، وتكون الإشارة إلى ما سبق ذكره.

والذي تنفتح له الآذان أنه إشارةٌ إلى القرآن، ووجهُ البُعْد ما ذكره صاحب «المفتاح» ونورُ القُرْبِ يَلُوح عليه.

والمعتبر في أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية التي لا يُتصوَّر تعلُّقها إلا بمحسوس مشاهَد، فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أو إلى محسوس غير مشاهد نحو ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ﴾ [مريم: ٦٣] فلتصييره كالمشاهد، وتنزيلِ الإشارة العقلية منزلة الحسية كما في الرضي، فالإشارة هنا لا تخلو عن لطف.

وقول بعضهم: إنَّ اسم الإشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوساً، وهمٌ محسوس.

والكتاب كالكَتْب مصدر كَتَبَ، ويطلق على المكتوب؛ كاللباس بمعنى الملبوس، قال الراغب[2]: الكتب ضمُّ أديم إلى أديم بالخياطة، وفي المتعارف:

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ١٣.

(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (كتب).

ضم الحروف بعضها إلى بعض، والأصل في الكتابة النظم بالخط، وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ، ولذا يستعار كلٌّ واحد للآخر، ولذا سُمِّي كتاب الله ـ وإن لم يكتب[١] ـ كتاباً.

والكتاب هنا إما باقٍ على المصدرية، وسُمِّي به المفعول للمبالغة، أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارةً قبل أن تنظم حروفه التي يتألف منها في الخط، تسميةً بما يؤُول إليه مع المناسبة.

وقول الإمام: إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسمِّيت الكتيبة لاجتماعها، فسمِّي الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأنَّ الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق[٢]. كلامٌ ملفَّقٌ لا يخفى ما فيه.

ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبيِّ المرسل ﷺ، وعلى القدر الشائع بين الكلِّ والجزء، ولا يحتاج هنا إلى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الأصم، ولا أرى فيه بأساً إن احتجته.

واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في: أنت الرجل، والمعنى: ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يُخصَّ به اسمُ الكتاب لغاية تفوُّقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات الجنس، حتى كأنَّ ما عداه من الكتب السماوية خارجٌ منه بالنسبة إليه.

وقال ابن عصفور: كلُّ لامٍ وقعت بعد اسم الإشارة، وأي في النداء، وإذا الفجائية، فهي للعهد الحضوري. وقرئ: «تنزيل الكتاب»[٣].

والريب: الشك، وأصله مصدرُ رابَني الشيءُ: إذا حصل فيك الريبة، وهي قلق النفس، ومنه ريَبُ الزمان لنوائبه، فهو مما نقل من القلق إلى ما هو شبيه به، ويستعمل أيضاً لما يختلج في القلب من أسباب الغيظ.

وقول الإمام الرازي: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك؛ لأنَّ ما يُخاف من

---

(١) في الأصل و (م): يكن، والمثبت من مفردات الراغب.
(٢) التفسير الكبير ٢/ ١٤.
(٣) وهي قراءة عبد الله بن مسعود. الكشاف ١/ ١١٢.

الحوادث محتمَل فهو كالمشكوك، وكذلك ما اختلج في القلب فإنه غير مستيقَنٍ[١]. مستيقَنٌ ردُّه، فالمنون من الرَّيْب، أوَ يُشكُّ فيه؟! ويختلج في القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلاً مما لا ريب فيه، أوَ فيه ريب؟

وفرَّق أبو زيد بين رابني وأرابني، فيقال: رابني من فلان أمرٌ، إذا كنت مستيقناً منه بالريب، وإذا أسأتَ به الظنَّ ولم تستيقن منه قلت: أرابني، وعليه قول بشار:

أَخُوكَ الَّذِي إِنْ رِبْتَهُ قَالَ إِنَّمَا أَرَبْتُ[٢] وإِنْ عَاتَبْتَهُ لانَ جَانِبُهْ[٣]

وبعضٌ فرَّق بين الريب والشك بأنَّ الريب شكٌّ مع تهمةٍ، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجَّح أحدهما على الآخر بأمارة، والمرية: التردد في المتقابلين، وطلب الأمارة: من مَرَى الضَّرعَ، أي: مسحه للدَّر، والرَّيبُ: أن يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه[٤].

وقال الجولي[٥]: يقال: الشك لِمَا استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا، ولكن لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذي تنبني عليه الأمور، والريب لما لم يبلغ درجة اليقين، وإن ظهر نوعَ ظهورٍ، ولذا حسن هنا ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ للإشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريبٌ فصلاً عن شك.

ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين - لا كثَّرهم الله تعالى - على معنى: إنه في علوِّ الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل - بعد النظر - في كونه وحياً من الله تعالى، لا لأن لا يرتاب فيه حتى لا يصحّ ويحتاج إلى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم لوجود ما يزيله.

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ١٨-١٩.

(٢) في (م): أراب.

(٣) ديوان بشار بن برد ١/ ٢٦٥.

(٤) مفردات الراغب (ريب) و(شك) و(مرى)، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ١/ ١٩٠.

(٥) كذا في الأصل و (م)، وجاء في حاشية الشهاب ١/ ١٩٠ (والكلام منه): الحوي، ولعله الخُوَيِّي، وهو شهاب الدين محمد بن أحمد بن خليل، أبو عبد الله الشافعي قاضي دمشق، من كتبه: أقاليم التعاليم في الفنون السبعة: التفسير والحديث والفقه والأدب والطب والهندسة والحساب، توفي سنة (٦٩٣هـ). الوافي بالوفيات ٢/ ١٣٧ وكشف الظنون ١/ ١٣٤.

وقيل: إنه على الحذف كأنه قال: لا سبب ريبٍ فيه؛ لأنَّ الأسباب التي توجبه في الكلام التلبيس والتعقيد والتناقض و الدعاوي العارية عن البرهان، وكلٌّ ذلك منتفٍ عن كتاب الله تعالى.

وقيل: معناه النهي وإن كان لفظه خبراً، أي: لا ترتابوا فيه، على حدِّ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة:١٩٧].

وقيل: معناه: لا ريب فيه للمتقين، فالظرف صفة و«للمتقين» خبر.

و ﴿هُدًى﴾ حالٌ من الضمير المجرور، أي: لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً، وهي حالٌ لازمة فيفيد انتفاء الريب في جميع الأزمنة والأحوال، ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب، و «لا» لنفي اتصاف الاسم بالخبر، لا لنفي قيد الاسم، فلا تتوجه إليه ليختلَّ المعنى، نعم هو قولٌ قليلُ الجدوى، مع أنَّ الغالب في الظرف الذي بعد «لا» هذه كونه خبراً.

وإنما لم يقل سبحانه: لا فيه ريب ـ على حدِّ ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات:٤٧] ـ لأنَّ التقديم يُشعر بما يُبعد عن المراد، وهو أنَّ كتاباً غيره فيه الريب، كما قصد في الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها، فليس فيها ما في غيرها من العيب. قاله الزمخشري[١].

وبعضهم لم يفرِّق بين: ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار، حتى أنكر أبو حيان إفادة تقديم الخبر هنا الحصر[٢]، وهو مما لا يلتفت إليه.

وقرأ سليم أبو الشعثاء: لا ريبٌ فيه بالرفع[٣]، وهو لكونه نقيضاً لـ : ريبٌ فيه، وهو محتمِلٌ لأنْ يكون إثباتاً لفرد، ونفيُه يفيد انتفاءه، فلا يوجب الاستغراق كما في القراءة المشهورة، ولهذا جاز: لا رجلٌ في الدار بل رجلان، دون: لا رجلَ في الدار[٤] بل رجلان، فـ «لا» لعموم النفي، لا لنفي العموم.

---

(١) في الكشاف ١/ ١١٥.
(٢) البحر المحيط ١/ ٣٧.
(٣) الكشاف ١/ ١١٥، و البحر المحيط ١/ ٣٦. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢ عن زهير الفرقبي.
(٤) في (م): لا رجل فيها.

والوقف على ﴿فِيهِ﴾ هو المشهور، وعليه يكون الكتاب نفسه هدًى، وقد تكرر ذلك في التنزيل. وعن نافع وعاصم: الوقف على ﴿لَا رَيْبَ﴾[(١)]، ولا ريب في حذف الخبر. وذهب الزجاج إلى جعل ﴿لَا رَيْبَ﴾ بمعنى حقًّا[(٢)]، فالوقف عليه تامٌّ، إلا أنه أيضاً دون الأول.

وقرأ ابن كثير: «فيهي»، بوصل الهاء ياء في اللفظ[(٣)]، وكذلك كلُّ هاءِ كنايةٍ قبلها ياءٌ ساكنة، فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو، ووافقه حفص في ﴿فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] و﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] و﴿سَأُصْلِيهِ﴾ [المدثر: ٢٦]، والباقون لا يُشْبِعون، وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه[(٤)]، وقرأ الزهريُّ وابن جندب بضم الهاء من الكنايات في جميع القرآن على الأصل[(٥)].

والهدى: في الأصل مصدرُ هَدَى، أو عوضٌ عن المصدر، وكلٌّ في كلام سيبويه، ولم يجئ من المصادر بهذه الزنة إلا قليل كالتُّقى، والسُّرى، والبُكى بالقصر في لغة، ولُقى، كما قال الشاطبي وأنشد:

وَقَدْ زَعَمُوا حُلماً لُقاكَ فلَمْ أَزِدْ بحمدِ الذي أَعْطاكَ حِلماً ولا عَقْلا[(٦)]

والمراد هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله، وهو لفظٌ مؤنثٌ عند ابن عطية، ومذكرٌ عند اللحياني[(٧)]. وبنو أسد يؤنِّثون كما قال الفرَّاء[(٨)]، فهو كالهداية وقد تقدم معناها.

---

(١) الكشاف ١/ ١١٥.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٧٠.

(٣) التيسير ص٢٩، والنشر ١/ ٣٠٥.

(٤) النشر ١/ ٣٠٤-٣٠٥ دون ذكرآية الانشقاق وآية المدثر.

(٥) البحر المحيط١/ ٣٧ و ابن جندب هو مسلم بن جندب.

(٦) البحر ١/ ٣٣، والشاطبي هو رضي الدين محمد بن علي بن يوسف أبو عبد الله اللغوي شيخ أبي حيان، توفي سنة (٦٨٤هـ). الوافي بالوفيات٤/ ١٩٠. والبيت ذكره أيضاً القاسم بن علي الحريري في درة الغوَّاص ص٢٠٦، وهو في اللسان (لقا).

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٧٣.

(٨) في المذكر والمؤنث ص٢١.

وفي الكشاف[1]: هي الدلالة الموصلة إلى البغية، واستدلَّ عليه بثلاثة وجوه؛ الأول: وقوع الضلال في مقابله، كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ﴾ [سبأ: ٢٤] والضلالُ عبارةٌ عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية، فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما.

والثاني: أنه يقال: مَهْديّ، في موضع المدح كمهتدٍ، ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك، فعلم أنَّ الإيصال معتبرٌ في مفهومه.

والثالث: أنَّ اهتدى مطاوعُ هَدَى، ولن يكون المطاوع في خلافِ معنى أصله، ألا ترى إلى نحو: كَسَره فانكسر.

وفيه بحث؛ أما أولاً: فلأنَّ المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم، بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكاً، وكلامنا في المتعدِّي، ومقابله الإضلال، ولا استدلال به؛ إذ ربما يفسَّر بالدلالة على ما لا يوصل ولا يجعلُه[2] ضالاً، على أنه لو فُسِّرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الإيصال أَوْصَلَ أم لا، وفُسِّر الضلال المقابل لها ـ تَقَابُلَ الإيجاب والسلب ـ بعدم تلك الدلالة المطلقة، لزم منه عدم الوصول؛ لأنَّ سلب الدلالة المطلقة سلبٌ للمقيدة، إذ سلبُ الأعمِّ يستلزم سلبَ الأخصّ، فليس في هذا التقابل ما يرجِّح المدَّعَى.

وأما ثانياً: فلأنَّا لا نسلِّم أنَّ الضلالة عبارةٌ عن الخيبة إلخ، بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية، فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل، نعم إنَّ عدم الوصول إلى البغية لازمٌ للضلالة، ويجوز أن يكون اللازم أعمّ.

وأما ثالثاً: فلأنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي إلا على المهتدي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى؛ لجواز غلبة المشتقِّ في فردٍ من مفهوم المشتقِّ منه.

وأما رابعاً: فلأنَّا لا نسلِّم أنَّ اهتدى مطاوعُ هدى، بل هو من قبيل: أمره فائتمر، من ترتُّب فعل يغاير الأول، فإنَّ معنى هداه فاهتدى: دلَّه على الطريق الموصل فسلكه، بدليل أنه يقال: هداه فلم يهتد، على أنَّ جمعاً يعتدُّ بهم قالوا:

---

(١) ١/١١٦-١١٧.

(٢) في الأصل: بجعله.

لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقاً، ففي المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله، ويجب في غيره، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩] مع قوله سبحانه: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا﴾ [الإسراء: ٦٠] فقد وُجد التخويف بدون الخوف، ولا يقال: كسرته فما انكسر، والفرق بينهما مفصَّل في «عروس الأفراح»[1].

وأما خامساً: فلأنَّ ما ذكره معارَضٌ بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية، وقد مرَّ بعضه، ولهذا اختلفوا هل هي حقيقةٌ في الدلالة المطلقة مجازٌ في غيرها أو بالعكس، أو هي مشتركةٌ بينهما أو موضوعة لقَدْرٍ مشترك؟ وإلى كلٍّ ذهب طائفة.

قيل: والمذكور في كلام الأشاعرة أنَّ المختار عندهم ما ذكر في «الكشاف» وعند المعتزلة ما ذكرناه، والمشهور هو العكس. والتوفيق بأنَّ كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي والمشهور مبنيٌّ على المعنى اللغوي أو العرفي، يخدشه اختيار صاحب «الكشاف» مع تصلبه في الاعتزال ما اختاره، مع أنَّ الظاهر في القرآن المعنى الشرعي، فالأظهر للموفِّق عكس هذا التوفيق.

والحقُّ عند أهل الحق أنَّ الهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك، وبه يندفع كثير من القال والقيل.

والمتقين: جمعُ متَّقٍ، اسم فاعل من وقاه فاتقى، ففاؤه واو لا تاء، والوقاية لغةً: الصيانة مطلقاً، وشرعاً: صيانة[2] المرء نفسَه عما يضرُّ في الآخرة، والمراتب متعدِّدةٌ لتعدُّد مراتب الضرر، فأولاها: التوقِّي عن الشرك، والثانية: التجنب عن الكبائر، ومنها الإصرار على الصغائر، والثالثة: ما أشير إليه بما رواه الترمذي[3] عنه ﷺ: «لا يبلغُ العبدُ أن يكون من المتَّقين، حتى يَدَعَ ما لا بأسَ به حَذَراً مما به بأسٌ» وفي هذه المرتبة يُعتبر ترك الصغائر، ولذا قيل:

خَلِّ الذُّنوبَ كَبِيرَها وصَغِيرَها فَهْوَ التُّقَى

---

(١) هو كتاب: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي.
(٢) في الأصل: وقاية.
(٣) برقم (٢٤٥١) من حديث عطية السعدي ﷺ. وقال: حديث حسن غريب.

وَاصْنَعْ كَمَاشٍ فَوقَ أرْ ضِ الشَّوكِ يَحْذَر ما يَرَى
لا تَحْقِرَنَّ صَغِيْرةً إنَّ الجِبالَ مِنَ الحَصَى(١)

وفي هذه المرتبة اختلفت عبارات الأكابر، فقيل: التقوى: أن لا يراك الله حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك. وقيل: التبِّري عن الحول والقوة. وقيل: التنزُّه عن كل ما يشغل السرَّ عن الحق.

وفي هذا الميدان تراكضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم:

وَلَو خَطَرتْ لي في سِواكَ إرادةٌ عَلَى خَاطِرِي سَهْواً حَكَمْتُ بِرِدَّتِي(٢)

وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين، فإن أريد بكونه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إرشادُه إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى، فالمراد بهم المشارفون مجازاً؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، وإيثارُه على العبارة المُعْرِبة عن ذلك للإيجاز، وتصديرِ السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم.

واعتبارُ المشارفة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى، فلا ينافي حسن التعقيب بـ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٣]؛ لأنَّ ذلك ـ كما قيل ـ بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة، كما يقال: قتل قتيلاً ودفن(٣) في موضع كذا، وربما جعل التقدير: هم الذين، في جواب: مَن المتقون؟ وحَمْلُ الكلِّ على المشارفة يأباه السوق.

وقد يقال: «المتقين» مجاز بالمشارفة، والصفة ترشيح بلا مشارفة ولا تجوُّز كما هو المعهود في أمثاله، أو نقول: هو(٤) على حدٍّ: نبينا محمد ﷺ الشفيع يوم المحشر، ولعله أولى(٥).

وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين، فإن عني بالمتقين

---

(١) الأبيات لابن المعتز، وهي في ديوانه ص٢٦.
(٢) البيت لابن الفارض وهو في ديوانه ص٥٢.
(٣) في (م): دفن.
(٤) في الأصل: والصفة ترشيح بلا تجوز كما في أمثاله أو هو.
(٥) في (م): فلا إشكال، بدل: ولعله أولى.

أصحاب المرتبة الأولى تعيَّنت الحقيقة، وإن عني بهم أصحاب إحدى الطبقتين الأخيرتين تعيَّن المجاز؛ لأنَّ الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المترقبة[١]، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة، فإن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة، فإن عني بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية، تعيَّنت الحقيقة، وإن عني بهم أصحاب المرتبة الثالثة، تعيَّن المجاز، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور، وأما إن أُريد بكونه هدًى لهم تثبيتُهم على ما هم عليه أو إرشادهم[٢] إلى الزيادة فيه، على أن يكون مفهومها داخلاً في المعنى المستعمل فيه، فهو مجاز لا محالة، ولفظ «المتقين» حقيقة على كلِّ حالة، كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية[٣].

ومنه يعلم اندفاع ما قيل: إنَّ الهداية إن فُسِّرت بالدلالة الموصِلة يقتضي أن يكون ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ دالًّا على تحصيل الحاصل، كأنه قيل: دلالةٌ موصلة إلى المطلوب للواصلين إليه. وإن فُسِّرت بالدلالة على ما يوصِل كان هناك محذورٌ آخر، فإنَّ المهتدي إلى مقصوده يكون دلالته على ما يوصله إليه لغواً، ووجه الاندفاع ظاهر، لكن حقَّق بعض المحققين أنَّ الأظهر أنه لا حاجة إلى التجوُّز هنا؛ لأنه إذا قيل: السلاح عصمةٌ للمعتصم، والمال غنًى للغني، على معنى: سببُ غناه وعصمته، لم يلزم أن يكون السلاح والمال سببي عصمة وغنى حادثين غير ما هما فيه، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل، وليس من المجاز في شيء؛ إذ المتَّقي مهتدٍ بهذا الهدى حقيقة.

وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقةٌ في الحال أو الاستقبال؟ وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذي عليه المحققون أنه زمان النسبة، وقد ذهب السبكيُّ والكرمانيُّ إلى أنَّ: «من قتل قتيلاً فله سلبُه»[٤] حقيقةٌ، وخطَّأا مَن قال إنه مجاز، ولا يقال إنه لا مفاد لإثبات القتل لمقتولٍ به؛ لأنَّ قصد البليغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادرٌ

(١) في الأصل و (م): المرقية، والمثبت من تفسير أبي السعود والكلام منه، على ما يأتي.
(٢) في (م): و إرشادهم.
(٣) تفسير أبي السعود ١/ ٢٨.
(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٦٠٧)، والبخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) عن أبي قتادة ﷺ.

عن هذا القائل دون غيره، فكأنه قيل: لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره، ومن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه: لا هدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلألئ نورُ هدايته، الساطعِ برهانُ دلالته، وإذا عُلِّق حكمٌ على اسم الإشارة الموصوف نحو: عصرتُ هذا الخَل مثلاً، فهناك تعليقان في الحقيقة؛ تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه، وتعليق الإشارة، والمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق، فإذا صحَّ إطلاق الخلِّ على المشار إليه، واتصافه بالخَلّية مثلاً في زمان الإشارة ـ مع قطع النظر عن الحكم السابق ـ كان حقيقة؛ وإلا فمجاز، فافهم وتدبر.

ثم لا يقدح في كونه هدًى ما فيه من المجمل والمتشابه؛ لأنه لا يستلزم كونُه هدى هدايتَه باعتبار كل جزء منه، فيجوز أن يذكر فيه ما فيه ابتلاء لذوي الألباب من الفحول بما لا تصل إليه الأفهام والعقول، أو لأنَّ ذلك لا ينفكُّ عن بيان المراد منه كما ذهب إليه الشافعي[1]، فهو بعد التبيين هدًى، وتوقُّفُ هدايته على شيءٍ لا يضرُّ فيها، كما أنه على رأيٍ متوقِّفٌ على تقدُّم الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ، فقد نصَّ الإمام[2] على أنه: كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدًى فيه؛ كمعرفة ذات الله وصفاته، ومعرفة النبوّات، لئلّا يلزم الدور، إلا أن يكون هدًى في تأكيد ما في العقول والاعتداد به.

وبعضٌ صحَّح أنَّ القرآن في نفسه هدًى في كل شيءٍ حتى معرفة الله تعالى لمن تأمَّل في أدلته العقلية وحججه اليقينية، كما يشعر به ظاهر قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية مدحاً لهم، ليبيِّن سبحانه أنهم الذين اهتدوا وانتفعوا به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع عموم إنذاره ﷺ، وأما غيرهم فلا: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

وأما القول بأنَّ التقدير: هدى للمتقين والكافرين، فحذف لدلالة المتقين على حدِّ ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فمما لا يلتفت إليه.

---

(١) في (م): الشافعية.

(٢) في التفسير الكبير ٢/ ٢٢.

هذا ولا يخفى ما في هذه الجمل والآيات من التناسق فـ (الٓمٓ) أشارت إلى ما أشارت، و(ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ) قرَّرت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذي لا يحق غيره بأن[1] يسمَّى كتاباً في جنسه، أي: باب التحدِّي والهداية، و(لَا رَيْبَ فِيهِ) كالتأكيد لأحد الركنين، و (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) كالتأكيد للركن الآخر.

وخلاصته: هو الحقيق بأن يُتحدَّى به لكمال نظمه في باب البلاغة، وكماله في نفسه وفيما هو المقصود منه، وقيل: بالحمل على الاستئناف، كأنه سئل: ما باله صار معجزاً؟ فأجيب: بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظاً ومعنى، وهو معنى: (ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ) ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل، فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب، ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية، والمصالح المعاشية والمعادية، بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه، وعاند عقله وحسَّه.

وقد يقال: الإعجاز مستلزمٌ غاية الكمال، وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشُّبَه لظهور حقِّيَّته، وذلك مقتضٍ لهدايته وإرشاده، فإن نُظر إلى اتحاد المعاني بحسب المآل، كان الثاني مقرّراً للأول، فلذا ترك العطف، وإن نُظر إلى أنَّ الأول مقتضٍ لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق، فالأول؛ لاستلزامه ما يليه، وكونه في قوته يجعله منزَّلاً منه منزلة بدل الاشتمال، لما بينهما من المناسبة والملازمة، فوزانه وزان: حُسْنها، في: أعجبتني الجاريةُ حُسْنها، وتُرك العطف حينئذٍ لشدَّة الاتصال بين هذه الجمل.

وفيها أيضاً من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة قدره على من مرَّ ما ذكرناه على فكره.

﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ صفةٌ للمتقين قبل، فإن أُريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصِّصة، أو ثانيتها فكاشفة، أو ثالثتها فمادحة. وفي «شرح المفتاح» الشريفي: إن حُمل المتقي على معناه الشرعي ـ أعني الذي يفعل الواجبات ويترك السيئات ـ فإن كان المخاطب جاهلاً بذلك

---

(١) في (م): أن.

المعنى، كان الوصف كاشفاً، وإن كان عالماً كان مادحاً، وإن حُمل على ما يقرِّب من معناه اللغوي، كان مخصِّصاً، واستظهر كون الموصول مفصولاً قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله، وإن فهم ضمناً، فهو وإن لم يَجْرِ عليه كالجاري، وهذا كافٍ في الارتباط، والاستئناف إما نحويٌّ أو بيانيٌّ، كأنه قيل: ما بال المتقين خُصُّوا بذلكَ الهدى؟ والوقف على المتقين تامٌّ على هذا الوجه، حسنٌ على الوجه الأول.

والإيمان في اللغة: التصديق، أي: إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً. وهو إفعالٌ من الأمن، كأنَّ حقيقةَ آمن به: آمَنَه التكذيب والمخالفة، ويتعدَّى باللام كما في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وبالباء كما في قوله ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله»[١] الحديث.

قالوا: والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان، والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف، إشارة إلى أنَّ التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف. وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إنَّ الواثق صار ذا أمن، وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في «الأساس»[٢]، ويُفهِم مجازيَّته ظاهرُ كلام «الكشاف»[٣].

وأما في الشرع، فهو: التصديق بما علم مجيء النبيِّ ﷺ به ضرورة، تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، وهذا مذهب جمهور المحققين، لكنهم اختلفوا في أنَّ مناط الأحكام الأخروية مجرَّدُ هذا المعنى، أم مع الإقرار؟ فذهب الأشعريُّ وأتباعه إلى أنَّ مجرَّد هذا المعنى كافٍ؛ لأنه المقصود، والإقرار إنما هو ليُعلم وجوده، فإنه أمرٌ باطن، ويجري عليه الأحكام، فمن صدَّق بقلبه وترك الإقرار مع تمكُّنه منه، كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله تعالى، ويكون مقرُّه الجنة، لكن ذكر ابن الهمام أنَّ أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طُلب منه الإقرار أتى به، فإن طولب ولم يقرَّ فهو كفرُ عناد[٤].

---

(١) قطعة من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وقد سلف تخريجه ص٢٩٥.
(٢) أساس البلاغة (أمن).
(٣) ١/ ١٢٦.
(٤) المسامرة شرح المسايرة ص٢٨٣.

وذهب إمامنا أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وغالبُ من تبعه إلى أنَّ الإقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس، لا بدَّ منه، فالمصدِّق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الأحكام الأخروية، كالمصلي مع الرياء، فإنه لا تنفعه صلاته، ولعل هذا لأنه تعالى ذمَّ المعاندين أكثر مما ذمَّ الجاهلين المقصِّرين، وللمانع أن يجعل الذم للإنكار اللساني، ولا شك أنه علامة التكذيب، أو للإنكار القلبي الذي هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند، فإنه ضد الإنكار، وإنما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أنَّ تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو المعتبر في الإيمان.

نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلة في التصوُّر أم في التصديق المنطقي، فالعلامة الثاني[(١)] على الأول، و أنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوُّراً، و أنَّ التصديق المنطقيَّ بعينه التصديق اللغوي، ولذا فسره رئيسهم[(٢)] في الكتب الفارسية بـ «كروِيدَن»، وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار، وهذا بعينه المعنى اللغوي، ويؤيده ما أورده السيد السند في «حاشية شرح التلخيص»: أنَّ المنطقيَّ إنما يبين ما هو في العرف واللغة، إلا أنه يرد أنَّ المعنى المعبَّر عنه بـ «كروِيدَن» أمرٌ قطعيٌّ، وقد نصَّ عليه العلامة في «المقاصد»[(٣)]، ولذا يكفي في باب الإيمان التصديقُ البالغ حدَّ الجزم والإذعان، مع أنَّ التصديق المنطقيَّ يعمُّ الظنيَّ بالاتفاق، فإنهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق، توسُّلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات والمسَلَّمات، ومنها القياس الخطابي المتألِّف من[(٤)] المقبولات والمظنونات، والشعري المتألف من المخيلات، فلو لم يكن التصديق المنطقيُّ عامًّا لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء، وهو ظاهر، وصدر الشريعة على الأخير فإنَّ التصديق الحاصل من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً، فإن كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول، فهو

---

(١) المقصود به التفتازاني.
(٢) المقصود به ابن سينا.
(٣) ينظر شرح المقاصد ٥/١٨٧-١٨٨.
(٤) من قوله: المشهورات، إلى هذا الموضع ليس في الأصل.

تصديقٌ لغويٌّ، وإن لم يكن كذلك، كمن وقع بصره على شيءٍ فعلم أنه جدار مثلاً، فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغويُّ عنده أخصُّ من المنطقي.

وذهب الكرَّامية إلى أنَّ الإيمان شرعاً إقرار اللسان بالشهادتين لا غير، والخوارج والعلَّاف وعبد الجبار[١] من المعتزلة إلى أنَّ كلَّ طاعة إيمانٌ، فرضاً كانت أو نفلاً، والجُبَّائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها، والقلانسيُّ من أهل السنة والنجار من المعتزلة ـ وهو مذهب أكثر أهل الأثر ـ إلى أنه المعرفة بالجَنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان.

قيل: وسرُّ هذا الاختلاف: الاختلافُ في أنَّ المكلَّف هو الروح فقط، أو البدن فقط، أو مجموعهما. والحقُّ أنَّ منشأ كلِّ مذهب دليلٌ دعا صاحبه إلى السلوك فيه.

وأوضح المذاهب أنه التصديق، ولذا قال يعسوب المؤمنين عليّ كرم الله تعالى وجهه: إنَّ الإيمان معرفة، والمعرفة تسليم، والتسليم تصديق. ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهم ثبِّت قلبي على دينك»[٢]. حيث نسبه فيها ـ وفي نظائرها الغير المحصورة ـ إلى القلب، فدلَّ ذلك على أنه فعل القلب، وليس سوى التصديق، إذ لم يبيَّن في الشرع بمعنى آخر، فلا نَقْلَ، وإلا لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم، ولأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا دليل.

واحتمال أن يراد بالنصوص الإيمان اللغوي ـ وهو الذي محلُّه القلب ـ لا الإيمان الشرعي، فيجوز أن يكون الإقرار وغيره[٣] جزءاً من معناه، يدفعه أن الإيمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق، ولذا بيَّن ﷺ متعلقه دون

---

(١) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسن الهمداني، شيخ المعتزلة. توفي سنة (٤١٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤.

(٢) سلف تخريجه ص٣٠٥ من هذا الجزء.

(٣) في (م): أو غيره.

معناه فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث[1]، فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأيضاً ورد عطف الأعمال على الإيمان؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة:٢٧٧] والجزء لا يعطف على كلّه، و﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر:٤] على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبارٍ خطابي، وتخصيصُها بالنوافل بناء على خروجها خلافُ الظاهر، وكفى بالظاهر حجَّة.

وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه:١١٢] مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء لنفسه، إذ جزء الشرط شرط.

وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات:٩] مع أنه لا تحقق[2] للشيء بدون ركنه.

وأيضاً ما ذكرناه أقربُ إلى الأصل، إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى.

وقد أورد الخصم وجوهاً في الإلزام؛ الأول: أن الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختَلَفَ، مع أن إيمان الرسول ﷺ لا يشبهه إيمان العوامِّ، بل ولا الخواصِّ.

الثاني: أنَّ الفسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه، بنصّ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ﴾ [الحجرات:٧] ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته.

الثالث: أنَّ فعل الكبيرة مما ينافيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣] مع قوله تعالى في المرتكب: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ [النور:٢] ولو كان بمعنى التصديق ما نافاه.

---

(١) سلف تخريجه ص٢٩٥.
(٢) في (م): لا يتحقق.

الرابع: أنَّ المؤمن غير مخزيٍّ؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨] وقال سبحانه في قطَّاع الطريق: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدِّقون.

الخامس: مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] مع أنه مصدِّق.

السادس: من لم يحكم بما أنزل الله مصدِّق، مع أنه كافر بنصّ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

السابع: أنَّ الزاني كذلك بنصِّ قوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»(١)، وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر، وأمثال ذلك.

الثامن: أنَّ المستخفَّ بنبيٍّ مثلاً مصدِّقٌ، مع أنه كافر بالإجماع.

التاسع: أنَّ فعل الواجبات هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] والدين هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] والإسلام هو الإيمان؛ لأنه لو كان غيره لما قُبلَ من مبتغيه؛ لقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

العاشر: أنه لو كان هو التصديق لما صحَّ وصف المكلَّف به حقيقة إلا وقت صدوره منه، كما في سائر الأفعال، مع أنَّ النائم والغافل يوصفان به إجماعاً، مع أنَّ التصديق غيرُ باقٍ فيهما.

الحادي عشر: أنه يلزم أن يقال لمن صدَّق بإلهية غير الله سبحانه: مؤمن، وهو خلاف الإجماع.

الثاني عشر: أنَّ الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عزَّ وجلَّ بكونه مشركاً فقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] ولو كان هو التصديق لامتنع

---

(١) سلف تخريجه ص١٧٧ من هذا الجزء.

مجامعته للشرك، سلَّمنا أنه هو، ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرَّامية، كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان؟

وأجيب عن الأول: بأنَّ التصديق الواحد وإن سلَّمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبيِّ والواحد منا، إلا أنه لا يمتنع التفاوت بين الإيمانين بسبب تخلل الغفلة والقوة بين أعداد الإيمان المتجددة وقلةِ تخللها، أو بسبب عروض الشُّبَهِ والتشكيكات وعدمِ عروضها، وللنبيِّ الأكملِ الأكملُ ﷺ:

وَلِلزِّنبورِ والبَازِي جَمِيْعاً   لَدَى الطَّيرانِ أَجْنِحَةٌ و خَفْقُ
و لكنْ بينَ ما يَصْطَادُ بَازٍ   وَما يَصْطَادُهُ الزِّنبورُ فَرْقُ[1]

وعن الثاني: بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الإيمان، فإنه لو قيل: حبَّب إليكم العلم وكرَّه إليكم الفسوق، لم يدلَّ على المناقضة بين العلم والفسوق، وكون الكفر مقابلاً للإيمان لم يُستفد من الآية بل من خارج، ولئن سلَّمنا دلالة الآية على ما ذكرتم، إلا أن ذلك معارَض بما يدلُّ على عدمه؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فإنه يدلُّ على مقارنة الظلم للإيمان في بعض.

وعن الثالث: بأنَّا لا نسلِّم أنَّ فعل الكبيرة منافٍ للإيمان: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] على معنى: لا تحملَّنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها.

وعن الرابع: بأنَّ ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة؛ لأنَّ آية نفي الخزي إنما دلَّت على نفيه في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً، أو أصحابه ﷺ، وآية القاطع دالَّةٌ على الخزي في الدنيا، ولا يلزم من منافاة الخزي يوم القيامة للإيمان منافاته للإيمان في الدنيا.

وعن الخامس: بأنَّا لا نسلِّم كفرَ من ترك الحجَّ من غير عذر، ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ابتداء كلام، أو المراد: من لم يصدِّق بمناسك الحج وجحدها، ولا يتصوَّر مع ذلك التصديق.

---

(١) البيتان للحسين بن عبد الله بن رواحة الأنصاري، وهما في معجم الأدباء ١٠/ ٥٦ عند ترجمته.

وعن السادس: بأنَّ معنى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم﴾ الآية [المائدة: ٤٤]: من لم يصدِّق، أو: من لم يحكم بشيء مما نزَّل الله، أو المراد بذلك: التوراة؛ بقرينة السابق.

وعن السابع: بأنه يمكن أن يقال: معنى «لا يزني الزاني وهو مؤمن» أي: آمِنٌ من عذاب الله، أي: إن زنى ـ والعياذ بالله ـ فلْيَخَفْ عذابه سبحانه وتعالى ولا يَأْمَنْ مَكْرَه، أو المراد: لا يزني مستحلاً لزناه وهو مؤمن، أو لا يزني وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثرته دونها، وكذا يقال في نظائر هذا.

وعن الثامن: بأنَّا لا ننكر مجامعة الكبائر للإيمان عقلاً، غير أنَّ الأمة مجمعة على إكفار المستخفِّ، فعلمنا انتفاء التصديق عند وجود الاستخفاف ـ مثلاً ـ سمعاً، والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماعِ الأمة على الإكفار أولى من إبطال أحدهما.

وعن التاسع: بأنَّ الآية قد فرَّقت بين الدين وفعل الواجبات؛ للعطف، وهو ظاهراً دليل المغايرة، سلمنا أنَّ الدين فعل الواجبات وأنَّ الدين هو الإسلام، لكن لا نسلِّم أنَّ الإسلام هو الإيمان، وليس المراد بغير الإسلام في الآية ما هو مغايرٌ له بحسب المفهوم، وإلا يلزم أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلاً، بل المغاير له بحسب الصدق، فحينئذٍ يحتمل أن يكون الإسلام أعمَّ، وهذا كما إذا قلت: من يبتغ غير العلم الشرعي فقد سها، فإنك لا تحكم بسهو من ابتغى الكلام، وظاهرٌ أنَّ ذمَّ غير الأعمِّ لا يستلزم ذمَّ الأخصّ، فإنَّ قولك: غير الحيوان مذموم، لا يستلزم أن يكون الإنسان مذموماً.

وعن العاشر: بأنه مشترك الإلزام، فما هو جوابكم فهو جوابنا، على أنَّا نقول: التصديق في حالة النوم والغفلة باق في القلب، والذهول إنما هو عن حصوله، والنوم ضدٌّ لإدراك الأشياء ابتداء، لا أنه مناف لبقاء الإدراك الحاصل حالة اليقظة، سلمنا، إلا أنَّ الشارع جعل المحقَّق الذي لا يطرأ عليه ما يضادُّه في حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في الحال أو في الماضي، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب.

وعن الحادي عشر: بأنَّ عدم تسمية من صدَّق بإلهية غير الله مؤمناً، إنما هو لخصوصية متعلق الإيمان شرعاً، فتسميته مؤمناً يصحُّ نظراً إلى الوضع اللغوي، ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعي.

وعن الثاني عشر: بأنَّ الإيمان ضدُّ الشرك بالإجماع، وما ذكروه لازمٌ على كل مذهب، ونحن نقول: إن الإيمان هناك لغوي؛ إذ في الشرع يعتبر التصديق بجميع ما عُلم مجيئه به صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم، فالمشرك المصدِّق ببعضٍ لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع؛ لإخلاله بالتوحيد، والآية إشارة إليه.

وقولهم: أهل اللغة لا يفهمون، إلخ، مجردُ دعوى لا يساعدها البرهان، نعم لا شك أنَّ المقِرَّ باللسان وحده يسمَّى مؤمناً لغة، لقيام دليل الإيمان الذي هو التصديق القلبي فيه، كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح، ويجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً، ولا نزاع في ذلك، وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى، والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان من تكلَّم بالشهادتين، كانوا يحكمون بكفر المنافق، فدلّ على أنه لا يكفي في الإيمان فعل اللسان، وهذا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وكأنه لهذا اشترط الرَّقاشي والقطَّان مواطأة القلب مع المعرفة عند الأول، والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني.

وقال الكرَّامية: من أضمر الإنكار وأظهر الإذعان، وإن كان مؤمناً لغة وشرعاً لتحقق اللفظ الدالِّ الذي وضع لفظ الإيمان بإزائه، إلا أنه يستحقُّ ذلك الشخص الخلود في النار؛ لعدم تحقُّق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصودٌ من اعتبار دلالته.

هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيما ذهب إليه السلف الصالح، وهو أنَّ لفظ الإيمان موضوعٌ للقَدْر المشترك بين التصديق وبين الأعمال، فيكون إطلاقه على التصديق فقط، وعلى مجموع التصديق والأعمال حقيقة، كما أنَّ المعتبر في الشجرة المعيَّنة ـ بحسب العرف ـ القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشُّعَب والأوراق، فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق، فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة، والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها، فما دام الأصل باقياً يكون الإيمان باقياً.

وقد ورد في الصحيح: «الإيمان بضعٌ وسبعون شعبة؛ أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[١].

وقريبٌ من هذا قولُ مَن قال: إنَّ الأعمال آثار خارجة عن الإيمان مسبِّبة له، ويطلق عليها لفظ الإيمان مجازاً. ولا مخالفة بين القولين إلا بأنَّ إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثاني، وهو بحثٌ لفظيٌّ، والمتبادر من الإيمان هنا التصديق كما لا يخفى.

والغيبُ: مصدرٌ أُقيم مُقام الوصف ـ وهو غائب ـ للمبالغة بجعله كأنه هو، وجَعْلُه بمعنى المفعول يردُّه ـ كما في «البحر»[٢] ـ أنَّ الغيب مصدرُ غاب، وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول، وجعله تفسيراً بالمعنى ـ لأنَّ الغائب يغيب بنفسه ـ تكلُّفٌ من غير داعٍ. أو فَيْعِل خُفِّف؛ كَقَيْلٍ[٣] ومَيْتٍ. وفي «البحر»[٤]: لا ينبغي أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخفَّفاً ومثقّلاً.

وفسَّره جمعٌ هنا بما لا يقع تحت الحواسِّ ولا تقتضيه بداهة العقل، فمنه ما لم يُنْصَبْ عليه دليل وتفرَّد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى؛ كعلم القَدَر مثلاً، ومنه ما نُصِب عليه دليلٌ كالحقِّ تعالى وصفاته العلا، فإنه غيبٌ يعلمه من أعطاه الله تعالى نوراً، على حسب ذلك النور، فلهذا تجد الناس متفاوتين فيه، وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظُّ الأوفر منه.

ومن هنا قيل: الغيب مشاهدة الكلِّ بعين الحقِّ، فقد يُمنح العبد قرب النوافل، فيكون الحق سبحانه بصره الذي يبصر به، وسمعه الذي يسمع به، ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض، فيكون نوراً، فهناك يكون الغيب له شهوداً، والمفقود لدينا عنده موجوداً، ومع هذا لا أُسوِّغُ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه: إنه يعلم الغيب: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

---

(١) سلف تخريجه ص٣٢٥.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٠.

(٣) بفتح القاف، واحد الأقيال، وهو ملك حمير، وأصله: قيِّل، مشدداً. حاشية الشهاب ١/ ٢١٦.

(٤) ١/ ٤٠.

وقُلْ لِقَتِيلِ الحُبِّ وفَّيْتَ حَقَّه وللمُدَّعي هَيْهَات ما الكَحَلُ الكُحْلُ[١]

واختلف الناس في المراد به هنا على أقوال شتى، حتى زعمت الشيعة أنه القائم[٢]، وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك.

والذي يميل إليه القلب أنه: ما أخبر به الرسول ﷺ في حديث جبريل عليه السلام، وهو: الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره؛ لأنَّ الإيمان المطلوب شرعاً هو ذاك، لاسيَّما وقد انضمَّ إليه الوصفان بعده، وكون ذلك مستلزماً لإطلاق الغيب عليه سبحانه ضمناً، والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة مما لا يضرّ، إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه، فهذا ليس من قبيل التسمية، على أنه لا نسلِّم أنَّ الغيب لا يستعمل إلّا فيما يجوز عليه الحضور، وبعض أهل العلم فرَّق بين الغيب والغائب فيقولون: الله تعالى غيب وليس بغائب، ويعنون بالغائب: ما لا يراك ولا تراه، وبالغيب: ما لا تراه أنت، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضي الله عنهم به ﷺ، إذ ليس بغيب بالنسبة إليهم. أو يقال: الإيمان به عليه الصلاة والسلام راجعٌ إلى الإيمان برسالته مثلاً، إذ لا معنى للإيمان به نفسه معرًّى عن الحيثيات، ورسالته غيبٌ نُصب عليها الدليل كما نصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة، أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكلِّ مجازاً؛ كـ: بنو فلانٍ قتلوا فلاناً، أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة، فاستوى عندهم المشاهَدُ وغيره.

واختار أبو مسلم الأصفهاني[٣] أنَّ المراد أنَّ هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب، أي: حال الغيبة عنكم، كما يؤمنون حال الحضور، لا كالمنافقين الذين: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢].

---

(١) البيت لابن الفارض وهو في ديوانه ص ١٣٤ والكَحَل: سواد في أجفان العين خلقة، فكأنها كحلت وهي لم تكحل. معجم متن اللغة (كحل).

(٢) هو محمد بن الحسن العسكري المهدي المنتظر عند الشيعة. ينظر مجمع البيان ١/ ٨٢، وتفسير الرازي ٢/ ٢٨.

(٣) هو محمد بن بحر المعتزلي، له تفسير: جامع التأويل لمُحْكَم التنزيل، على مذهب المعتزلة، توفي سنة (٣٢٢هـ). معجم الأدباء ١٨/ ٣٥.

ويحتمل أن يقال: حالَ غيبةِ المؤمَنِ به؛ ففي «سنن الدارمي»[١] عن ابن مسعود ﷺ أنَّ الحارث بن قيس قال له: عند الله نحتسب ما سبقتمونا إليه من رؤية رسول الله ﷺ، فقال ابن مسعود: عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد ﷺ ولم تروه، إنَّ أَمْرَ محمد ﷺ كان بيِّناً لمن رآه، والذي لا إله إلا هو ما آمن أحد أفضل من إيمانٍ بغيب، ثم قرأ: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ ۞﴾. ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثيةٍ تفضيلُه عليه من سائر الحيثيات، ولا تفضيلُ المتَّصف بأحدهما على المتصف بالآخر، فإنَّ الأفضلية تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات، وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل، ويا ليت ابن مسعود ﷺ سكَّن لوعة الحارث بما ورد عنه ﷺ مرفوعاً: «نَعَم قومٌ يكونون بعدكم، يؤمنون بي ولم يروني»[٢]. وما كان أغناه ﷺ عما أجاب به، إذ يخرجِ الصحابة ﷺ عن هذا العموم الذي في هذه الآية، كما يشعر به قراءته لها مستشهداً بها، وبه قال بعض أهل العلم، وأنا لا أميل إلى ذلك.

وقيل: المراد بالغيب القلب، أي: يؤمنون بقلوبهم، لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني والثالث للمصاحبة، وعلى الرابع للآلة.

وقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية الأعشى عن أبي بكر بترك الهمزة من «يؤمنون»[٣]، وكذا كلُّ همزة ساكنة، بل قد يتركان كثيراً من المتحركة مثل ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ [البقرة: ٢٢٥] و ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٣] وتفصيل مذهب أبي جعفر طويل، وأما أبو عمرو فيترك كلَّ همزة ساكنة إلا أن يكون سكونها علامة للجزم مثل ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم﴾ [الكهف: ١٦] و ﴿وَنَبِّئْهُمْ﴾ [الحجر: ٥١] و ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] فإنه لا يترك الهمزة فيها، وروي عنه أيضاً الهمز في الساكنة، وأما نافع فيترك كلَّ

---

(١) كذا نقل المصنف عن الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ١/ ٢١٧، ولم نقف عليه في سنن الدارمي، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٨١ ـ تفسير)، وأبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٩٠، والحاكم ٢/ ٢٦٠ وصححه.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٩٧٦) من حديث أبي جمعة حبيب بن سباع ﷺ.

(٣) ذكر هذه الرواية عن عاصم ابنُ مجاهد في السبعة ص١٣٠، والمشهور عنه الهمز.

همزة ساكنة ومتحركة إذا كانت فاء الفعل نحو «يومنون» و «لا يواخذكم» واختلفت قراءة الكسائي وحمزة، ولكلٍّ مذهب يطول ذكره[١].

ويقيمون: من الإقامة، يقال: أقمتُ الشيء إقامة، إذا وفَّيت حقَّه، قال تعالى: ﴿لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة:٦٨] أي: توفُّوا حقَّهما بالعلم والعمل.

ومعنى يقيمون الصلاة: يعدِّلون أركانها بأن يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات، أو لها مع الآداب والسنن، من أقام العود: إذا قوَّمه. أو: يواظبون عليها ويداومون، من قامت السوق: إذا نَفَقَت، وأقمتها إذا جعلتها نافقة. أو: يتشمَّرون لأدائها بلا فترة عنها ولا تَوانٍ، من قولهم: قام بالأمر وأقامه: إذا جدَّ فيه. أو: يؤدُّونها ويفعلونها، وعبَّر عن ذلك بالإقامة؛ لأنَّ القيام بعض أركانها، فهذه أربعة أوجه.

وفي الكلام على الأولَين منها استعارة تبعيَّة، وعلى الأخيرين مجاز مرسل، وبيان ذلك في الأول: أنْ يشبَّه تعديل الأركان بتقويم العود بإزالة اعوجاجه، فهو قويم تشبيهاً له بالقائم، ثم استعير الإقامة من تسوية الأجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني؛ كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها.

وقيل: الإقامة بمعنى التسوية حقيقةٌ في الأعيان والمعاني، بل التقويم في المعاني كالدِّين والمذهبِ أكثر، فلا حاجة إلى الاستعارة. ولا يخفى ما فيه، فإنَّ المجازية ما لا شبهة فيها دراية ورواية، وذاك الاستعمال مجازٌ مشهورٌ أو حقيقة عرفية.

وفي الثاني: بأنَّ نَفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التامِّ، فاستعمل القيام فيه والإقامة في إنفاقها، ثم استعيرت منه للمداومة، فإنَّ كلًّا منهما يجعل متعلَّقه مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً إليه، وهذا معنى لطيفٌ لا يقف عليه إلا الخواصُّ، إلا أنَّ فيه تجوُّزاً من المجاز، وكأنه لهذا مال الطيبيُّ إلى أنَّ في هذا

---

(١) ينظر تفصيل هذا البحث في السبعة ص١٣٠-١٣٢، و التيسير ص٣٤ وما بعدها، والنشر في القراءات العشر ١/ ٣٩٠ وما بعدها.

الوجه كناية تلويحية، حيث عبَّر عن الدوام بالإقامة، فإن إقامة الصلاة بالمعنى الأول مُشْعِرةٌ بكونها مرغوباً فيها، وإضاعتها تدلُّ على ابتذالها، كالسوق إذا شوهدت قائمة دلَّت على نَفاق سلعتها، ونَفاقُها على توجُّه الرغبات إليها، وهو يستدعي الاستدامة، بخلافها إذا لم تكن قائمة.

وفي الثالث: بأنَّ القيام بالأمر يدلُّ على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمُّر، فأطلق القيام على لازِمه، وقد يقال: بأنَّ: قام بالأمر، معناه: جدَّ فيه وخرج عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير، فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه، أي: رفعه على كاهله بجملته، فحينئذ يصحُّ أن يكون فيه استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية، ويجوز أن يكون أيضاً مجازاً مرسلاً، لأنَّ من قام لأمرٍ على أقدام الإقدام، ورفعه على كاهل الجدِّ، فقد بذل فيه جهده.

وفي الرابع: بأنَّ الأداء المراد به فعل الصلاة، والقيد خارج عبّر عنه بالإقامة بعلاقة اللزوم؛ إذ يلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلها فعلُ القيام وهو الإقامة؛ لأنَّ فعل الشيء فعلٌ لأجزائه، أو العلاقة الجزئية؛ لأنَّ الإقامة جزءٌ أو جزئي لمطلق الفعل، ويجوز أن يكون هناك استعارةٌ لمشابهة الأداء للإقامة في أنَّ كلًّا منهما فعل متعلق بالصلاة.

وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمعٌ؛ لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأَفْيَد، وهو المرويُّ عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما، كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه[1]، ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله ﷺ، أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله، حيث إنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل، وفيه المدح العظيم والثناء العميم، ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما في الأوجه الأخيرة. وتعيُّن الأخير كما قيل في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك، فقد عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحق الإسلام»[2] لا يضرُّ في أرجحية الأول في الكلام القديم، إذ يرد أنه لو

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٢٤٧-٢٤٨، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٧.

(٢) أخرجه أحمد (٦٧)، والبخاري (٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أريد ذلك قيل: يصلُّون، والعدول عن الأخصر الأظهر بلا فائدة لا يتجه في كلامٍ بليغ، فضلاً عن أبلغ الكلام، ولكلٍّ مقام مقال، فافهم.

والصلاة في الأصل عند بعضٍ بمعنى الدعاء، ومنه قوله ﷺ: «إذا دُعيَ أحدكم إلى طعامٍ فلْيُجِبْ، فإن كان صائماً فليُصَلِّ»[1] وهي عند أهل الشرع مستعملةٌ في ذات الأركان؛ لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة: الحال والفعل والمقال.

والمشهور في أصول الفقه أنَّ المعتزلة على أنَّ هذه وأمثالها حقائق مخترعة شرعية؛ لأنها منقولة عن معانٍ لغوية، والقاضي أبو بكر منَّا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق، وجماهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معانٍ لغوية.

وقال أبو علي ورجَّحه السهيليُّ[2]: الصلاة من الصَّلَوين ـ لِعِرْقَين في الظَّهر ـ لأنَّ أول ما يشاهد من أحوالها تحريكهما للركوع، واستحسنه ابن جِنِّي، وسمِّي الداعي مصلِّياً؛ تشبيهاً له في تخشُّعه بالراكع الساجد.

وقيل: أخذت الصلاة من ذاك؛ لأنها جاءت ثانية للإيمان، فشُبِّهت بالمصَلِّي من الخيل للآتي مع صَلَوي السابقِ[3].

وأنكر الإمام[4] الاشتقاق من الصَّلَوين مستنداً إلى أنَّ الصلاة من أشهر الألفاظ، فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد، وأكاد أوافقه وإن قيل: إنَّ عدم الاشتهار لا يقدح في النقل.

وقيل: من صلَّيتُ العصا: إذا قوَّمتها بالصَّلْي، فالمصلِّي كأنه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول[5] تعديل الخشبة بعرضها على النار.

وهي فَعَلة ـ بفتح العين ـ على المشهور، وجوَّز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) في الروض الأنف ٢/ ٧.
(٣) الفرس الثاني من أفراس المسابقة يسمى مصلِّياً. التفسير الكبير ٢/ ٢٩.
(٤) هو الرازي في تفسيره ١/ ٢٩.
(٥) في الأصل: مثل ما دل.

وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف في مشكاة، ونجاة، ومناة، وصلاة، وزكاة، وحياة، حيث كنَّ موحَّدات مفردات مُحلَّات باللام، وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالألف، وحذفت من بعض المصاحف العثمانية[(١)]، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ، قال الجَعبري[(٢)]: ووجه كتابة الواو الدلالة على أنَّ أصلها المنقلبة عنه واو، وهو اتباعٌ للتفخيم، وهذا معنى قول ابن قتيبة: بعض العرب يُميلون الألف إلى الواو، ولم أختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء.

والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة، وهي الصلوات الخمس كما قاله مقاتل، أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور، والأول هو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وادَّعى الإمام[(٣)] أنه هو المراد؛ لأنه الذي يقع عليه الفلاح؛ لأنه ﷺ لما بيَّن للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال: والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال عليه الصلاة والسلام: «أفلح الأعرابيُّ إن صدق»[(٤)].

والرَّزق ـ بالفتح ـ لغة: الإعطاء لما ينتفع الحيوان به. وقيل: إنه يعمُّ غيره كالنبات؛ وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول.

وقيل: أصل الرزق الحظّ، ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به، وبمعنى الملك، وبمعنى الشكر عند أزْد.

واختلف المتكلمون في معناه شرعاً، فالمعوَّل عليه عند الأشاعرة: ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به، سواء كان حلالاً أو حراماً، من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك، والمشهور أنه اسمٌ لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذَّى به.

---

(١) كذا في الأصل و (م)، وفي حاشية الشهاب ١/ ٢٢٤ (والكلام منه): العراقية، وهو موافق لما في المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار للداني ص٥٤.

(٢) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم، أبو إسحاق، عالم بالقراءات، من فقهاء الشافعية، صنف نزهة البررة في القراءات العشرة، وشرح الشاطبية، توفي سنة (٧٣٢هـ). الدرر الكامنة ١/ ٥٥-٥٦.

(٣) التفسير الكبير ٢/ ٢٩.

(٤) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

ويلزم على الأول أن تكون العواري رزقاً؛ لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به، وفي جعلها رزقاً بُعدٌ بحسب العرف كما لا يخفى، ويلزم أيضاً أن يأكل شخصٌ رزقَ غيره؛ لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل، إلا أنَّ الآية توافقه؛ إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الإنفاق على الغير، بخلاف التعريف الثاني؛ إذ ما يتغذّى به لا يمكن إنفاقه، إلا أن يقال: إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده.

والمعتزلة فسَّروه في المشهور تارةً بما أعطاه الله تعالى عبده ومكّنه من التصرف فيه، وتارةً بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة، وحيث إنَّ الإضافة إلى الله تعالى معتبرةٌ في معناه، وإنه لا رازق إلا الله سبحانه، وإنَّ العبد يستحقُّ الذمَّ والعقاب على أكل الحرام، وما يستند إلى الله تعالى عز وجل لا يكون قبيحاً عندهم، ولا مرتكبه مستحقًّا ذمًّا وعقاباً، قالوا: إنَّ الرزق هو الحلال، والحرامُ ليس برزق، وإلى ذلك ذهب الجصاص منّا في كتاب «أحكام القرآن»[1]، وعندنا: الكلُّ منه وبه وإليه ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨] ولا حول ولا قوة إلا بالله و﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى:٥٣] والذمُّ والعقاب لسوء مباشرة الأسباب بالاختيار، نعم الأدب من خير رأس مال المؤمن، فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠] وقال تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] فالحرام رزقٌ في نفس الأمر، لكنّا نتأدّب في نسبته إليه سبحانه، والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجه و أبو نعيم و الديلمي من حديث صفوان بن أمية قال: جاء عمرو بن قُرَّة فقال: يا رسول الله إنَّ الله قد كتب عليَّ الشِّقوة، فلا أُراني أُرزق إلا من دُفّي بكفّي، فأْذن لي في الغِناء من غير فاحشة. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا آذنُ لك، ولا كرامةَ، ولا نُعمةَ [عين]، كذبت، أي عدوَّ الله، لقد رزقك الله تعالى رزقاً حلالاً طيباً، فاخترت ما حرَّم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحلَّ الله لك من حلاله»[2].

---

(١) ١/ ٢٥.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٦١٣)، والفردوس بمأثور الخطاب ٥/ ١٤٢. وما بين حاصرتين منهما.

وحمله على المشاكلة ـ كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام: «فاخترت. . .» إلخ، كونه رزقاً لمن أحلّ له، فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال ـ خلاف الظاهر جدًّا. ومثل هذا الاحتمال إن قَدَح في الاستدلال لا يبقى على وجه الأرض دليل. والطعن في السند لا يقبل من غير مستنَد، وهو مَنَاط الثُّريا[1] كما لا يخفى.

والاستدلال على هذا المطلب ـ كما فعل البيضاويُّ وغيره ـ بأنه لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦][2]. ليس بشيء؛ لأنَّ للمعتزلة أن لا يخصُّوا الرزق بالغذاء، بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن فيه، فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أنَّ ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته إلى وقت موته بشيءٍ انتفاعاً محلَّلاً، لا رضعة من ثدي، ولا شربة من ماء مباح، ولا نظرة إلى محبوب، ولا وصلة إلى مطلوب، بل ولا تمكّن من ذلك أصلاً، والعادة تقضي بعدم وجوده، ومادة النقض لا بدَّ من تحقُّقها، على أنه لو قُدِّر وجوده لقالوا: إنَّ ذلك ليس محرَّماً بالنسبة إليه ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

وأيضاً لهم أن يعترضوا بمن عاش يوماً مثلاً ثم مات قبل أن يتناول حلالاً ولا حراماً، وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا، على أنَّ الآية لم تدلَّ على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كلُّ أحد إليه، فإنَّ الواقع خلافه، بل دلَّت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكِّن من الانتفاع به، فإذا حصل الإعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيَّته جلَّ وعلا.

---

(١) أي: بعيد، والحديث في إسناده بشر بن نمير ويحيى بن العلاء، قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٨٠: هذا إسناد ضعيف، بشر بن نمير البصري قال فيه يحيى بن سعيد القطان: كان ركناً من أركان الكذب، وقال أحمد: ترك الناس حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: متروك. ويحيى بن العلاء قال فيه أحمد: كان يضع الحديث. وقال ابن عدي: أحاديثه لا يتابع عليها، وكلها غير محفوظة، والضعف على رواياته وحديثه بيِّن، وكلها موضوعات.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ٥٩.

وأيضاً قد يقال: معنى الآية: ما من دابة متَّصفة بالمرزوقية، فلا تدخل مادة النقض ليضرَّ خروجها، كما لا يدخل السمك في قولهم: كلُّ دابة تذبح بالسكين، أي: كلُّ دابة تتَّصف بالمذبوحية، فالاتصاف أنَّ هذا لا يصلح دليلاً.

والأحسن الاستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة، على أنَّ من أكل الحرام طول عمره مرزوقٌ طول عمره ذلك الحرام، والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث، وهي تكفي في مثل هذه المسألة، والأصل الذي بُني عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعاً صفصفاً.

والإنفاق: الإنفاد، يقال: أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى، والهمزة للتعدية، وأصل المادة تدلُّ على الخروج والذهاب، ومنه: نافَقَ، والنافِقَاء، ونفق، وإنما قدَّم سبحانه وتعالى المعمول اعتناءً بما خوَّل الله تعالى العبد، أو لأنه مقدَّم على الإنفاق في الخارج، ولتناسب الفواصل، والمراد بالرزق هنا الحلال؛ لأنه في معرض وصف المتَّقي، ولا مدح أيضاً في إنفاق الحرام، قيل: ولا يرد قول الفقهاء: إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به، فإذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه. فهذا الإنفاق مما يثاب عليه؛ لأنه لمَّا فعله بإذن الشارع استحقَّ المدح؛ لأنه لمَّا لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه، وانتقل بالضمان إلى ملكه، وتبدلت الحرمة إلى ثمنه.

على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمالٍ مغصوب عُرف صاحبه، كما قال ابن القيم في «بدائع الفوائد»[1]: فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه؛ لأنه آثم، ولا لربِّ المال؛ لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها، وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله.

وقيل: إنه نفعٌ حصل بماله وتولَّد منه، ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده. ويُفهِم كلام البعض ـ وهو من الغرابة بمكان ـ أنَّ الغاصب أيضاً يؤجر إذا صرفها بخير، وإن تعدَّى واقتصَّ من حسناته بسبب أخذه؛ لأنه لو فسق به عوقب مرتين؛ مرة على الغصب ومرة على الفسق، فإذا عمل به خيراً ينبغي أن يثاب

---

(١) ٣/ ١٧١-١٧٢.

عليه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨] ولا يرد على ذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله صدقة من غُلول»(١)، وقوله: «إنَّ الله طيب لا يقبل إلا طيِّباً»(٢) لأنَّ مآل ما ذكر أنَّ الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه، لا على نفس الصدقة مثلاً بالمال الحرام من حيث إنه حرام، والفرق دقيقٌ لا يُهتدَى إليه إلا بتوفيق.

وقد اختلف في الإنفاق هاهنا فقيل ـ وهو الأولى ـ صرف المال في سبل الخيرات، أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة، وعلمٌ لا يقال به ككنْز لا ينفق منه. وعن ابن عباس: الزكاة. وعنه وعن ابن مسعود: نفقة العيال. وعن الضحاك: التطوع قبل فرض الزكاة، أو النفقة في الجهاد.

ولعلَّ هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافاً، ورجَّح كونها الزكاة المفروضة باقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن، و «مِن» التبعيضية حينئذٍ مما لا يسأل عن سرِّها، إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال، وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعمُّ مثلاً، ففائدة إدخالها الإشارة إلى أنَّ إنفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفِق بالهداية والفلاح، ولا يتوقف على إنفاق جميع المال، وقول مولانا البيضاوي تبعاً للزمخشري: إنه للكفِّ عن الإسراف المنهيِّ عنه(٣). مخصوصٌ بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرَّع مرارة الإضافة، وإلا فقد تصدَّق الصديق رضي الله عنه بجميع ماله، ولم ينكره عليه ﷺ؛ لعلمه بصبره، واطِّلاعه على ما وَقَرَ في صدره، ومن هاهنا لما قيل للحسن بن سهل: لا خير في الإسراف، قال: لا إسراف في الخير.

وقيل: النكتة في إدخال «من» التبعيضية هي أنَّ الرزق أعمُّ من الحلال والحرام، فأُدخلت إيذاناً بأنَّ الإنفاق المعتدَّ به ما يكون من الحلال، وهو بعضٌ من الرزق.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٧٠٠)، ومسلم (٢٢٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه مسلم (١٠١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) الكشاف ١/ ١٣٢، وتفسير البيضاوي ١/ ٥٩.

و«ما» في الآية: إما موصولة، أو مصدرية، أو موصوفة، والأول أولى، فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قُدِّر متَّصلاً يلزم اتصال ضميرين متَّحدي الرتبة، والانفصال في مثله واجب، وإن قُدِّر منفصلاً امتنع حذفه؛ إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معلِّلين بأنه لم ينفصل إلا لغرض، وإذا حُذف فاتت الدلالة عليه، وأُجيب على اختيار كلٍّ:

أما الأول: فبأنه لما اختلف الضميران جمعاً وإفراداً جاز اتصالهما وإن اتَّحدا رتبة؛ كقوله:

لِوَجْهِكَ في الإحسانِ بَسْطٌ وبَهْجَةٌ أَنالَهُمَاهُ قَفْوُ أَكْرَمِ وَالِدِ[1]

وأيضاً لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً[2] منعه مقدَّراً؛ لزوال القبح اللفظي.

وأما الثاني: فبأنَّ الذي يمنع حذفه ما كان منفصلاً لغرض معنوي؛ كالحصر، لا مطلقاً كما قال ابن هشام في «الجامع الصغير»[3]، وأشار إليه غير واحد.

وكتبت «من» متصلة بـ«ما» محذوفة النون؛ لأنَّ الجارَّ والمجرور كشيء واحد، وقد حذفت النون لفظاً فناسب حذفها في الخطِّ، قاله في «البحر»[4].

وجعل سبحانه صلات «الذين» أفعالاً مضارعة، ولم يجعل الموصول «أل» فيصله باسم الفاعل؛ لأنَّ المضارع فيما ذكره البعض مشعرٌ بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجدُّدي، وهذه الأوصاف متجدِّدةٌ في المتقين، واسم الفاعل عندهم ليس كذلك، ورُتِّبت هذا النحو من الترتيب؛ لأنَّ الأعمال إما قلبيةٌ، وأعظمُها اعتقادُ حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد، إذ لولاه كانت الأعمال كسرابٍ

---

(١) البيت في أوضح المسالك ١/ ١٠٥، وتخليص الشواهد ص٩٧، والمقاصد النحوية ١/ ٣٤٢، والدرر اللوامع ١/ ٢٠٣، وأنال: فعل ماضٍ متعدٍّ لاثنين، أوَّلهما ضمير التثنية، وثانيهما ضمير المفرد الراجع إلى الوجه، وأتى به متصلاً، والأكثر: أنالهما إياه، بالانفصال.

(٢) بعدها في (م): به.

(٣) وهو في النحو، وعليه شرح عظيم مفيد للشيخ الأديب إسماعيل بن إبراهيم العلوي. كشف الظنون ١/ ٥٦٤.

(٤) ١/ ٤٠.

بقيعة يحسبه الظمآن ماء. أو قالبية وأصلها الصلاة؛ لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام، وهي عمود الدين ومعراج الموحِّدين، والأمُّ التي يتشعَّب منها سائر الخيرات والمبرَّات، ولهذا قال ﷺ: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[1] وقد أطلق الله تعالى عليها الإيمان كما قاله جمعٌ من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. أو مالية وهي الإنفاق لوجه الله تعالى، وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الإيمان. وهذه الثلاثة متفاوتةُ الرتب، فرتَّب سبحانه وتعالى ذلك مقدِّماً الأهمَّ فالأهم والألزم فالألزم؛ لأنَّ الإيمان لازم للمكلَّف في كل آنٍ، والصلاةَ في أكثر الأوقات، والنفقةَ في بعض الحالات، فافهم ذاك، والله يتولى هداك.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ عطفٌ على الموصول الأول مفصولاً وموصولاً، والمرويُّ عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أنهم مؤمنو أهل الكتاب، وحيث إنَّ المتبادر من العطف أنَّ الإيمان بكلٍّ من المنزلين على طريق الاستقلال اختصَّ ذلك بهم؛ لأنَّ إيمان غيرهم بما أُنزل من قبلُ إنما هو على طريق الإجمال والتبع للإيمان بالقرآن، لا سيَّما في مقام المدح، وقد دلَّت الآيات والأحاديث على أنَّ لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك، وبهذا غايروا مَنْ قبلَهم، وقيل: التغاير باعتبار أنَّ الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل، أو بأنَّ ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم، فـ «أولئك على هدى» حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى؛ لأنَّ إيمانهم بمحض الهداية الربانية و«أولئك على المفلحون» إشارة إلى الثانية، لفوزهم بما كانوا ينتظرونه، أو بأنَّ أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك، وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا.

وقيل: التغاير بالعموم والخصوص مثله في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] والتخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يُعطَون أجرهم مرتين، وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل، وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

وقال بعضهم: إنَّ هؤلاء هم الأولون بأعيانهم، وتوسيط العطف جارٍ في الأسماء والصفات باعتبار تغايرِ المفهومات، ويكون بالواو والفاء و«ثم» باعتبار تعاقب الانتقال في الأحوال، والجمع المستفاد من الواو هنا واقعٌ بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين، والإيمان الذي مع أولهما إجماليٌّ وعقليٌّ، ومع ثانيهما تفصيليٌّ ونقلي، وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين، وقد يعطف على ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه، والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أنَّ المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب، وبالمعطوف من آمن به ﷺ من أهل الكتاب.

وقد رجَّح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الأولون، وتوسُّط الواو بين الصفات بأنَّ الإيمان بالمنزلين مشتركٌ بين المؤمنين قاطبة، فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب، والإفراد بالذكر لا يدلُّ على أنَّ الإيمان بكلٍّ بطريق الاستقلال، فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة:١٣٦] ولم يقتض الإيمان بها على الانفراد، وبأنَّ أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل؛ لأنَّ اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل ودينهم منسوخٌ به، وبأنَّ الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب، فالتخصيص بمن عداهم تحكُّم، وجَعْلُ الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام. وأجيب؛ أما أولاً: فبأنَّ المتبادر من السياق الإيمان بالاستقلال، لا سيَّما في مقام المدح، وإليه يشير ما جاء أنهم يؤتَون أجرهم مرتين، والخطاب في الآية للمسلمين بأن يقولوا دفعة، ولم يعدَّ فيها الإيمان والمؤمن فلا ترد نقضاً.

وأما ثانياً: فلأنَّ إيمان أهل الكتاب بكلِّ وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم، فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة، والنصارى اشتمل إيمانهم على الإنجيل أيضاً، ويكفي هذا في توجيه المرويِّ عمن شاهدوا نزول الوحي، ولا يُرغَب عنه إذا أمكن توجيهه، وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكلِّ واحد إن سلم لا يردُّه، ولا يرد أنَّ اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا ﷺ لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتنصَّروا؛ لأنَّ فيها نبوَّة عيسى كما فيها نبوة رسول الله ﷺ؛ إذ قد ورد فيها:

إنَّ الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران. وساعير: بيت المقدس الذي ظهر فيه عيسى، وفاران: جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى ﷺ؛ لأنا نقول: إنهم آمنوا بالتوراة وتأوّلوا ما دلَّ منها على نبوّة المسيح عليه السلام، فبعض أنكر نبوَّته رأساً ورموه بما رموه ـ وحاشاه ـ وهم الكثيرون، وبعضٌ كالعِنانية[١] قالوا: إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة، وليس بنبيّ، وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في السبت والأعياد، ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد.

وهذا الإيمان وإن لم يكن نافعاً في النجاة من النار إلا أنه يقلِّل الشرَّ بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام، وربما يُمدحون بالنظر إلى أصل الإيمان بها، وإن ذُمُّوا بحيثية أخرى، وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية، ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقاً.

والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالإيمان بالتوراة نظراً إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام، فإنهم مؤمنون بها إيماناً صحيحاً على وجهها، كما أنهم ذُمُّوا بما صنع آباؤهم على عهده على ما ينطق به كثيرٌ من الآيات، ليس بشيء، إذ لا معنى لإيتائهم أجرين حينئذ، والفرق بين البابين واضح. ثم النسخ الذي ادَّعاه المرجِّح خلاف ما ذكره الشهرستاني وغيره من أنَّ الإنجيل لم يبيِّن أحكاماً، ولا استبطن حلالاً وحراماً، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ؛ والأحكام محالةٌ إلى التوراة، وقد قال المسيح: ما جئت لأُبطل التوراة، بل جئت لأكملها[٢]. وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر. وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

و أما ثالثاً: فلأنَّ ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرُّنا؛ لأنها مذكورةٌ في الأول صريحاً، وفي الثاني التزاماً.

وأما رابعاً: فلأنَّا لا نسلِّم أنَّ ذلك العطف لا يلائم المقام، فنِكات عطف الخاصِّ على العام لا تخفى كثرتها على ذوي الأفهام، فَدَعْ ما مَرَّ وخذ ما حلا.

---

(١) العنانية: نسبوا إلى رجل يقال له: عنان بن داود رأس الجالوت. الملل والنحل ١/ ٢١٥، وعنه نقل المصنف كلامهم.

(٢) الملل والنحل ١/ ٢٠٩.

وعندي بعد هذا كله أنَّ الاعتراض ذَكَرٌ والجواب أنثى، لكنَّ الرواية دعت إلى ذلك، ولعلَّ أهل مكة أدرى بشِعابها، وفوق كل ذي علم عليم، على أنَّ الدراية قد تساعده ـ كما قيل ـ بناءً على أنَّ إعادة الموصول وتوصيفه بالإيمان بالمنزلين، مع اشتراكه بين جميع المؤمنين، واشتمال الإيمان بما أُنزل إليك على الإيمان بما أُنزل من قبلك، يستدعي أن يُراد به مَن لهم نوعُ اختصاص بالصلة؛ وهم مؤمنو أهل الكتاب، حيث كانوا مطالبين بالإيمان بالقرآن خصوصاً، قال تعالى: ﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة:٤١] مؤمنين بالكتب استقلالاً في الجملة، بخلاف سائر المؤمنين.

ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والإنجيل، وحمْلُه على أهل الإنجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون، اثنان وثلاثون جاؤوا مع جعفر من أرض الحبشة، وثمانية من الشام، لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى.

والإنزال: الإيصال والإبلاغ، ولا يشترط أن يكون من أعلى ـ خلافاً لمن ادَّعاه ـ نحو: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات:١٧٧] أي: وصل وحلّ، وإنزال الكتب الإلهية قد مرَّ في المقدِّمات ما يطلعك إلى معارجه. وذكر أنَّ معنى إنزال القرآن أنَّ جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به، أو أظهره في اللوح كتابةً فحفظه الملك وأدَّاه بأيِّ نوعٍ كان من الأداء.

وذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه الذي نجزم به من غير بحث عن كيفيته.

وقال الحكماء: إنَّ نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسيةٌ، فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى، فينتقش فيها من الصور ما ينتقل إلى القوة المتخيلة والحسِّ المشترك، فيرى كالمشاهد وهو الوحي، وربما يعلو فيسمع كلاماً منظوماً، ويشبه أن نزول الكتب من هذا.

وعندي أنَّ هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الإنسية، إلا أنَّ أمر النبوة ما[1] وراء ذلك، وأين الثريا من يد المتناول.

---

(١) ليست في (م).

وفعلا الإنزالِ مبنيَّان للمفعول، وقرأهما النخعيُّ وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل، وقرئ شاذاً: «بما أُنزِلَّيْكَ» بتشديد اللام، ووجه ذلك أنه أسكن لام «أنزل» ثم حذف همزة «إلى» ونقل كسرتها إلى اللام، فالتقى المثلان فأدغم[١].

وضمير الفاعل، قيل: الله، وقيل: جبريل عليه السلام. وفي «البحر»[٢]: إنَّ فيه التفاتاً لتقدم «مما رزقناهم» فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، ولو جرى على الأول لجاء: بما أنزل إليك وما أنزلنا من قبلك.

وأتى سبحانه بصلة «ما» الأولى فعلاً ماضياً مع أنَّ المراد بالمنزل جميعه ـ لاقتضاء السياق والسباق له، من ترتُّب الهدى والفلاح الكاملين عليه، ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل، ولاقتضاء «يؤمنون» المنبئ عن الاستمرار، والجميع لم ينزل وقت نزول[٣] الآية ـ لأمرين: الأول: أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لا يوجد، فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل. والثاني: تشبيه جميع المنزل بشيءٍ نزل في تحقق الوقوع؛ لأنَّ بعضه نزل وبعضه سينزل قطعاً، فيصير إنزال مجموعه مشبَّهاً بإنزال ذلك الشيء الذي نزل، فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع.

هذا ما حققه مَن يُعقد عند ذكرهم الخناصر، وفيه دغدغة كبرى. وأهون منه أنَّ التعبير بالماضي هنا للمشاكلة؛ لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق، وأهون من ذلك كلِّه أنَّ المراد به حقيقة الماضي، ويدلُّ على الإيمان بالمستقبل بدلالة النص. وما قيل من أنَّ الإيمان بما سينزل ليس بواجب، إلا أنَّ حمله على الجميع أكمل، فلذا اقتصر عليه، لا وجه له؛ إذ لا شبهة في أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل، وبأنَّ كل ما سيُنْزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه.

وقد ذكر العلماء أنَّ الإيمان إجمالاً بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين، وتفصيلاً بالقرآن المتعبَّد بتفاصيله فرض كفاية؛ إذ لو كان فرضَ عين أدَّى إلى الحرج

(١) البحر المحيط ١/ ٤١، والقراءة الأولى ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ١٣٧.
(٢) ١/ ٤٢.
(٣) في (م): تنزل.

والمشقة، والدِّين يسرٌ لا عسر، وهذا مما لا شبهة فيه، حتى قال الدواني: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية، بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، وذكر الفقهاء أنه لا بدَّ أن يكون في كلِّ حدٍّ من مسافة القصر شخصٌ متَّصفٌ بهذه الصفة، ويسمَّى المنصوب للذبِّ، ويحرم على الإمام إخلاؤها من ذلك، كما يحرم إخلاؤها عن العالِم بالأحكام التي يحتاج إليها العامة، وقيل: لا بدَّ من شخص كذلك في كل إقليم، وقيل: يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الإسلامية، ولعلَّ هذا التنزل لنزول الأمر، وقلة علماء الدين في الدنيا بهذا العصر:

أَمْسَتْ يَباباً و أَمْسَى أَهْلُها احْتَمَلُوا أَخْنَى عليها الذي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ[1]

وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى:

إلى اللهِ أَشْكُو أنَّ في القَلْبِ حَاجَةً تَمُرُّ بِها الأيّامُ وَهْيَ كَما هِيَا[2]

الآخرة: تأنيث الآخِر، اسم فاعل من أخر الثلاثي بمعنى تأخَّر، وإن لم يستعمل، كما أنَّ الآخَر ـ بفتح الخاء ـ اسم تفضيل منه، وهي صفة في الأصل كما في ﴿ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص:٨٣] و ﴿يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت:٢٠]، ثم غلبت كالدنيا. والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب، فلا يقال: قيدٌ أدهم؛ للزوم التكرار في المفهوم، وهو وإن كان من الدُّهمة[3] إلا أنه يستعمله من لا تخطر بباله أصلاً، فافهم.

وقد تضاف الدار لها؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف:١٠٩] أي: دار الحياة الآخرة، وقد يقابل بالأولى؛ كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ﴾ [القصص:٧٠].

---

(١) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٣١، والخزانة ٤/ ٥، وفيه: لُبَد: آخر نسور لقمان بن عاد، وهو منصرف لأنه ليس بمعدول. وأخنى عليه الدهر: أتى عليه وأهلكه. اهـ. ويباباً: أي خراباً. اللسان (يبب).

(٢) البيت لعبد الله بن ورقاء الشيباني كما في يتيمة الدهر ١/ ١٢٣-١٢٤.

(٣) الدهمة: السواد. القاموس (دهم).

والمعنى هنا: الدار الآخرة أو النشأة الآخرة. والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام(١).

والإيقان: التحقُّق للشيء؛ لسكونه ووضوحه، يقال: يقنَ الماءُ: إذا سكن وظهر ما تحته، وهو واليقين بمعنًى، خلافاً لمن وهم فيه.

قال الجوهري: اليقين: العلم وزوال الشك، يقال منه: يَقِنْتُ ـ بالكسر ـ يَقْناً، وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى(٢).

وذهب الواحدي وجماعة إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال، فلا يوصف به البديهي، ولا علم الله تعالى(٣).

وذهب الإمام النسفي وبعض الأئمة إلى أنه العلم الذي لا يحتمل النقيض(٤)، وعدمُ وصف الحق سبحانه وتعالى به؛ لعدم التوقيف.

وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكًّا فيه، سواء كان ضرورياً أو استدلاليًّا.

وذكر الراغب: أنَّ اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، يقال: علمُ يَقين، ولا يقال: مَعرفةُ يَقينٍ، وهو سكون الفهم(٥) مع ثبات الحكم.

وفي «الإحياء»(٦) ـ والقلب إليه يميل ـ أنَّ اليقين مشتركٌ بين معنيين؛ الأول: عدم الشك، فيطلق على كل ما لا شك فيه، سواء حصل بنظرٍ أو حسٍّ أو غريزةِ عقلٍ أو بتواتر أو دليل، وهذا لا يتفاوت. الثاني: وهو ما صرَّح به الفقهاء

---

(١) التيسير ص٣٥، والنشر ١/٤٠٨و ٢/٢٠٧.
(٢) الصحاح «يقن».
(٣) الوسيط في تفسير الكتاب المجيد ١/ ٨٢.
(٤) حاشية الشهاب ١/ ٢٣٩، والعبارة في تفسير النسفي ١/ ١٤: الإيقان: إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه.
(٥) في الأصل و (م): سكون النفس، والمثبت من مفردات الراغب (يقن).
(٦) ١/ ٧٢-٧٣.

والصوفيّة وكثير من العلماء، وهو ما لا ينظر فيه إلى التجويز والشك، بل إلى غلبته على القلب حتى يقال: فلان ضعيف اليقين بالموت، وقويُّ اليقين بإثبات الرزق، فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين، وتفاوتُ هذا ظاهر.

وقرأ الجمهور: ﴿يُوقِنُونَ﴾ بواوٍ ساكنة بعد الياء، وهي مبدلة منها؛ لأنه من أيقن، وقرأ النميري بهمزة ساكنة بدل الواو[1]، وشاع عندهم أنَّ الواو إذا ضُمَّت ضمة غير عارضة ـ كما فصّل في العربية ـ يجوز إبدالها همزة، كما قيل في وجوه جمع وجه: أُجُوه، فلعل الإبدال هنا لمجاورتها للمضموم فأعطيت حكمه، وقد يؤخذ الجارُ بظلم الجار.

وغايرَ سبحانه بين الإيمان بالمنزَل والإيمان بالآخرة، فلم يقل: وبالآخرة هم يؤمنون؛ دفعاً لكلفة التكرار، أو لكثرة غرائب متعلِّقات الآخرة وما أعدَّ فيها من الثواب والعقاب، وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب، ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسماني كيفما كان، إلى غير ذلك مما هو أغربُ من الإيمان بالكتاب المنزل، حتى أنكره كثيرٌ من الناس، وخلا عن تفاصيله ـ على ما عندنا ـ التوراة والإنجيل، فليس في الأول ـ على ما في «شرح االطوالع»[2] ـ ذكر المعاد الجسماني، وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعياء، والمذكور في الإنجيل إنما هو المعاد الروحاني، فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذي حارت عقول الكثيرين في إثباته، وتهافتوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالإيقان وهو هو؛ إظهاراً لكمال المدح، وإبداءً لغاية الثناء.

وتقديم المجرور للإشارة إلى أنَّ إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعدَّاها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلاً حيث قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾ [البقرة: ١١١] و ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وزعموا أنهم يتلذّذون بالنسيم والأرواح، إذ ليس ذلك من الآخرة في شيء. وفي بناء

(١) قراءة أبي حية النميري في القراءات الشاذة ص٢.

(٢) لعله: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة (٧٤٩هـ)، واسمه: مطالع الأنظار. كشف الظنون /١١١٦. وسيصرِّح المصنِّف بنقله عنه في الآية (٢) من سورة الفتح.

يوقنون على «هم» إشارة إلى أنَّ اعتقاد مقابليهم في الآخرة جهلٌ محض، وتخييل فارغ، وليسوا من اليقين في ظلٍّ ولا فيء.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحلِّ على الخبرية، فإن جُعل الموصول الأول مفصولاً على أكثر التقادير في الثاني، ويتبعه فصله بحسب الظاهر؛ إذ لا يُقطع المعطوف عليه دون المعطوف، فالخبرية له، وإن جُعل موصولاً وأُريد بالثاني طائفة مما تقدَّمه وجعل هو مفصولاً، كان الإخبار عنه. وذكرُ الخاصِّ بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق - أعني: هدًى للمتقين - يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام، وحينئذٍ تكون الجملة المركَّبة من الموصول الثاني وجملة الخبر معطوفة على جملة «هدى للمتقين» الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب.

والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالإيمان بجميع الكتب، إلا أنَّ مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب، فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه، وفائدة جعل المدح مقصوداً بالذات ترغيبُ أمثالهم، والتعريضُ - على ما قيل - بمن ليس على صفتهم، والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم، فلا ينافي ما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقاً. نعم ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال: إما عن الحكم، أي: إنَّ المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص بالهدى؟ أو عن السبب، كأنه قيل: ما سبب اختصاصهم؟ أو عن مجموع الأمرين، أي: هل هم أحقاء بذلك، وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك؟

فأجيب: بأنَّ هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكّنون على الهدى الكامل الذي منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه، ومعلومٌ أنَّ العلة مختصَّةٌ بهم، فيكونون مستحقِّين للاختصاص، فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه، وضمُّ نتيجة الهدى تقويةٌ للمبالغة التي تضمَّنها تنكير «هدى» أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتي أيضاً، ولذا استغني عن تأكيد النسبة، أو الجملةُ الاسمية مؤكِّدة.

وقد يقال: إنه بيَّن الجواب مرتَّباً عليه مسببيه أعني: الهدى والفلاح؛ لأنَّ ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولا حاجة حينئذٍ إلى التأكيد، والأمر على التقدير الثالث ظاهرٌ، وجعلُ الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثاني مما لا يخفى انفصاله عن ساحة القبول، وإذا وصل الأول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً نحويًا، والفصل لكمال الاتصال، إذ هي كالنتيجة للصفات السابقة، أو بيانيًا والفصل لكونها كالمتصلة، فكأنَّ سائلاً يقول: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصُّوا بالهدى؟ فأجيب بأنَّ سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدَّر في الأزل سعادتهم وهدايتهم فجبِلَّتُهم مطبوعة على الهداية، والسعيد سعيدٌ في بطن أمّه، لا سيَّما إذا انضمَّ إليه الفلاح الأخرويُّ الذي هو أعظم المطالب.

أو يقال: إنَّ الجواب بشرح ما انطوى عليه رسمهم[1] من نعوت الكمال وبيان ما تستدعيه من النتيجة، أي: الذين هذه شؤونهم أحقَّاءُ بما هو أعظم من ذلك.

وهذا المسلك يسلك تارة بإعادة من استؤنف عنه الحديث؛ ك: أحسنت إلى زيد، زيدٌ حقيقٌ بالإحسان، وأخرى بإعادة صفته؛ ك: أحسنت إلى زيد، صديقُك القديم أهلٌ لذلك، وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم. وإيرادُ اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الإشعار بكمال تميُّزه بها، وانتظامه لذاك في سلك الأمور المشاهدة، مع الإيماء إلى بُعد منزلته وعلوِّ درجته.

هذا وجَعْلُ «أولئك» وحده خبراً، و«على هدى» حالٌ، بعيد؛ كجعله بدلاً من «الذين» والظرف خبراً.

وإنما كتبوا واواً في «أولئك» للفرق بينه وبين «إليك» الجارِّ والمجرور كما قيل، وقيل: إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنيًا ومبايناً للشائع من صيغ الجموع، جُبر في الجملة بكتابة حرف يكون في الجمع في بعض الآنات. ومن المشهور: «ردوا السائل ولو بظِلْفٍ محرَّق»[2].

---

(١) في (م): اسمهم إجمالاً.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٦٤٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٨١، وابن خزيمة (٢٤٧٢)، والطبراني في الكبير ٢٤/ (٢٢١) من طريق ابن بجيد عن جدته. وابن بجيد هو كما ذكر ابن خزيمة: عبد الرحمن بن بجيد، ووقع عند أحمد: ابن نجاد، وهو وهم من بعض الرواة. قوله: =

وفي قوله سبحانه: «على هدى»، استعارة تمثيلية تبعيَّة حيث شبِّهت حال أولئك ـ وهو تمكُّنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسُّكهم به ـ بحال من اعتلى الشيء وركِبَه، ثم استعير للحال التي هي المشبَّه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به، وإلى ذلك ذهب السعد، وأنكر السّيد اجتماع التمثيلية والتبعية؛ لأنَّ كونها تبعية يقتضي كون كل من الطرفين معنى مفرداً؛ لأنَّ المعاني الحرفية مفردة، وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعهما من أمور متعددة وهو يستلزم تركُّبه[1].

وأبدى قُدِّس سرُّه في الآية ثلاثة أوجه؛ الأول: أنها استعارةٌ تبعيَّةٌ مفردةٌ بأن شبّه تمسُّك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار، فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء.

الثاني: أن يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسُّكِه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه، فيكون هناك استعارة تمثيلية تَرَكَّبَ كلٌّ من طرفيها، لكن لم يصرح من الألفاظ التي بإزاء المشبَّه به إلا بكلمة «على»؛ فإنَّ مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة، وماعداه تابعٌ له ملاحظٌ في ضمن ألفاظ منويَّة وإن لم تُقدَّر في نظم الكلام، فليس في «على» استعارةٌ أصلاً، بل هي على حالها قبل الاستعارة، كما إذا صرِّح بتلك الألفاظ كلها.

الثالث: أن يشبَّه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية، وتجعل كلمة «على» قرينة لها على عكس الوجه الأول[2].

وهذا الخلاف بين الشيخين في هذه المسألة مما سارت به الركبان، وعقدت له المجالس، وصنفت فيه الرسائل، وأول ما وقع بينهما في مجلس تيمور، وكان الحَكَم نعمان الخوارزميُّ المعتزليُّ، فَحَكَم ـ والظاهر أنه لأمر ما ـ للسيد السند، والعلماء إلى اليوم فريقان في ذلك، ولا يزالون مختلفين فيه، إلا أنَّ الأكثر مع السعد.

= ظِلف محرَّق، الظلف للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للبعير. النهاية (ظلف). والمقصود من الحديث المبالغة وإلا فالظلف المحترق لا ينتفع به عادة. قاله السندي كما في حاشية مسند أحمد.

(١) حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ١٤٣.

(٢) المصدر السابق.

وأجابوا عن شبهة السيد بأنَّ انتزاع شيءٍ من أمور متعدِّدة يكون على وجوهٍ شتى؛ فقد يكون من مجموع تلك الأمور؛ كالوحدة الاعتبارية، وقد يكون من أمرٍ بالقياس إلى آخر؛ كالإضافات، وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر، وعلى الأولين لا يقتضي تركيبه بل تعدُّد مأخذه، فيجوز حينئذٍ أن يكون المدلول الحرفي لكونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالةً منتزعة من أمور متعددة، فلجريانها في الحرف تكون تبعيَّة، ولكون كلٍّ من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية، ولعلَّ اختيار القوم في تعريف التمثيلية: لفظ الانتزاع دون التركيب، يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب في طرفيه، وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب، وقد أشبعنا القول في ذلك، وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا: «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية». وفي هذا القدر هنا كفاية.

وفي تنكير «هدى» إشارةٌ إلى عظمته، فلا يَعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير، وإنما ذكر الربُّ مع أنَّ الهدى لا يكون إلا منه سبحانه، تأكيداً لذلك بإسناده إليه جلَّ شأنه، وفيه مناسبةٌ واضحةٌ؛ إذ حيث كان ربهم، ناسب أن يهيِّئَ لهم أسباب السعادتين، ويمنَّ عليهم بمصلحة الدارين، وقد تكون ثَمَّ صفة محذوفة أي: على هدى أيِّ هدى، وحَذْفُ الصفة لفهم المعنى جائز.

وقيل: يحتمل أن يكون التنوين للإفراد، أي: على هدًى واحد؛ إذ لا هدًى إلا هدًى ما أُنزل إليه ﷺ؛ لنسخه ما قبله.

و«من» لابتداء الغاية، أو للتبعيض على حذف مضاف، أي: من هدى ربهم، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفِّق لهم، والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه، وإن توسَّطت هناك أسباب عادية ووسائطُ صوريةٌ، على أنَّ تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلَّج صبح العيان لذي عينين.

وقد قرأ ابن هرمز: «من ربِّهُم» بضم الهاء[1]، وكذلك سائر هاءات جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يُراعي فيها سَبْقَ كسرٍ أو ياء.

وأدغم النون في الراء بلا غنة الجمهور، وعليه العمل، وذهب كثيرٌ من أهل

---

(١) البحر المحيط ١/ ٤٣.

الأداء إلى الإدغام مع الغنَّة، ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب، وأظهر النون أبو عون عن قالون، وأبو حاتم عن يعقوب، وهذه الأوجه جارية أيضاً في النون والتنوين إذا لاقت لاماً[(١)].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ الفلاح: الفوز والظفر بإدراك البغية، وأصله الشق والقطع، ويشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو: فَلَى وفلق وفلذ[(٢)].

وفي تكرار اسم الإشارة إشارة إلى أنَّ هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقُّون بذلك الاستقلالَ بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح، والاختصاص بكلٍّ منهما، ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع، فيوهم تحقُّق كلٍّ واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم، وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال؛ لأنَّهما وإن تناسبا، مختلفان مفهوماً ووجوداً، فإن الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة، وإثبات كلٍّ منهما مقصودٌ في نفسه، وبهذا فارقا قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩] فالثانية فيه مؤكِّدة للأولى؛ إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة، فلا مجال للعطف بينهما. و «هم» يحتمل أن يكون فصلاً أو بدلاً، فيكون «المفلحون» خبراً عن «أولئك»، أو مبتدأ و«المفلحون» خبره، والجملة خبر «أولئك»، وهذه الجملة لا تخلو عن إفادة الحصر كما لا يخفى.

وقد ذكر غير واحد أنَّ اللام في «المفلحون» حرف تعريف بناء على أنَّ المراد الثبات على الفلاح، فهو حينئذٍ مما غلبت عليه الاسميَّة، أو ألحق بالصفة المشبَّهة، فهي: إما للعهد الخارجي للدلالة على أنَّ المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون في العقبى، وضمير الفصل إما للقصر أو لمجرد تأكيد النسبة، ولا استبعاد في جريان

---

(١) النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٣-٢٤، وحاشية الشهاب ١/ ٢٥٠، وعنه نقل المصنف. وقال أبو عمرو الداني في التيسير ص٤٥: اجتمعوا على إدغام النون الساكنة والتنوين في الراء واللام بغير غنة.

(٢) فلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع. وفَلَى من فَلَيْتُ الشَّعرَ: إذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام، أو من فَلَوْتُه بالسيف: إذا ضربته ـ وفي الضرب معنى الشق هنا ـ أو من فَلَوْتُه عن أمه: إذا فطمته. حاشية الشهاب ١/ ٢٥٢.

القصر قلباً أو تعييناً، بل إفراداً أيضاً. أو للجنس، فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم، فإن أُريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضاً، وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة.

وتشبَّث المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب في العذاب؛ لأنَّ قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة، فيكون مخلَّداً في العذاب، وهذا أوهن من بيت العنكبوت، فلا يصلح للاستدلال؛ لأنَّ الفلاح عدم الدخول، أو لأنَّ انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق والسباق لا يقتضي انتفاءه مطلقاً، ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم؛ لأنَّ الإشارة ليست إليهم فقط، فلا يجدي نفعاً، ككون الصفة مادحة كما لا يخفى. وهاهنا سرٌّ دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى في مفتتح كتابه الكريم مَدْحَ العبدِ لباريه بسبب إحسانه إليه وترقِّي فيه، ثم مَدَح الباري هنا عبده بسبب هدايته له وترقِّي فيه على أسلوب واحد، فسبحانه من إله ماجد، كم أسدى جميلاً، وأعطى جزيلاً، وشُكر قليلاً، فله الفضل بلا عدّ، وله الحمد بلا حدّ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ كلامٌ مستأنفٌ يتميَّز به حالُ الكفرة الغواة المردة العتاة، سيق إثرَ بيانِ بديعِ أحوالِ أضدادهم المتَّصفين بنعوت الكمال، الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل، ولم يُعطَف على سابقه عطفَ القصة على القصة؛ لأنَّ المقصود من ذلك بيانُ اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية، تقريراً لكونه يقيناً لا مجال للشك فيه، ومن هذا بيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار. والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب، وأنه هدًى لقوم وليس هدًى لآخرين، لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ عدم كونه هدًى لهم مفهومٌ تبعاً لا مقصودٌ أصالة، على أنَّ الانتفاع به صفةُ كمال له، يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه، بخلاف عدم الانتفاع.

وقيل: إنَّ ترك العطف لكونه استئنافاً آخر، كأنه قيل ثانياً: ما بال غيرهم لم يهتدوا به؟ فأجيب: بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان. وليس بشيء؛ لأنه بعد ما تقرَّر أن تلك الأوصاف المختصة هي المقتضية، لم يبق لهذا السؤال وجه. وأغرب من هذا تخيُّل أنَّ التركَ لغاية الاتصال

زعماً أنَّ شرح تمرُّد الكفار يؤكِّد كون الكتاب كاملاً في الهداية، نعم يمكن على بُعْدٍ أن يوجَّه السؤال بأن يقال: لو كان الكتاب كاملاً لكان هدًى للكفار أيضاً، فيجاب: بأنَّ عدم هدايته إياهم لتمرُّدهم وتعنُّتهم، لا لقصورٍ في الكتاب:

وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الأَبْصارُ رُؤْيَتَه   والذَّنبُ للطَّرْفِ لا للنّجمِ في الصّغرِ[1]

والعطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣-١٤] لاتِّحاد الجامع؛ إذ الجملة الأولى مسوقةٌ لبيان ثواب الأخيار، والثانية لذكر جزاء الأشرار، مع ما فيهما من الترصيع والتقابل، وقد عُدَّ التضادُّ وشِبهُهُ جامعاً يقتضي العطف؛ لأنَّ الوهم يُنزل المتضادَّين منزلة المتضايفين، فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن، حتى قالوا: إنَّ الضدَّ أقرب خطوراً[2] بالبال مع الضدِّ من الأمثال.

وصُدِّرت الجملة بـ «إن» اعتناءً بمضمونها، وقد تُصدَّر بها الأجوبة؛ لأنَّ السائل لكونه متردِّداً يناسبه التأكيد، وتعريف الموصول إما للعهد[3] والمراد مَن شافههم صلى الله عليه وآله وسلم بالإنذار في عهده وهم مصرُّون على كفرهم، أو للجنس كما في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة:١٧١] وكقول الشاعر:

وَيَسْعَى إذا أَبْني لِيَهْدِمَ صَالِحِي   ولَيْسَ الذي يَبْنِي كَمَنْ شَأْنُهُ الهَدْمُ[4]

فهو حينئذٍ عامٌّ خصَّه العقل بغير المصرِّين، والإخبار بما ذكر قرينة عليه، أو المخصِّص عودُ ضميرٍ خاصٍّ عليه من الخبر لا الخبر نفسه، وقد ذكر الأصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضميرٌ خاصٌّ على العام، فقيل: يخصصه، وقيل: لا، وقيل بالوقف، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فإنَّ الضمير في «بعولتهن» للرجعيات فقط. وما ذكره بعض أجلَّة المفسِّرين أن المخصِّص هنا الخبر، أُورد عليه أنَّ تعيُّن المخبَر عنه بمفهوم الخبر

(١) البيت لأبي العلاء المعري، وهو في شروح سقط الزند ١/ ١٦٢.
(٢) الأصل: حضوراً، والمثبت موافق لما في حاشية الشهاب ١/ ٢٦٠، والكلام منه.
(٣) في هامش الأصل: وهو الأولى رواية ودراية.
(٤) البيت لمعن بن أوس المزني، وهو في ديوانه ص٤٢، ومعاهد التنصيص ٤/ ٢٢.

ينافي ما تقرَّر من أنَّ المخبَر عنه لا بدَّ أن يكون متعيِّناً عند المخاطَب قبل ورود الخبر، فلو توقَّف تعيُّن المخبر عنه على الخبر لزم الدور.

والكُفْر ـ بالضم ـ مقابل الإيمان، وأصله المأخوذ منه الكَفْر ـ بالفتح ـ مصدرٌ بمعنى الستر، يقال: كَفَر يَكْفُر من باب قتل، وما في «الصحاح» من أنه من باب ضرب، فالظاهر أنه غير صحيح، وإن لم ينبِّه عليه في «القاموس»[1]. وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان؛ لأنَّ فيه سَتْرَ الحقِّ ونِعَمِ الفيض المطلق.

وقد صعب على المتكلِّمين تعريف الكفر الشرعي الغير التبعي، واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الإيمان، إلا أنَّ الذي عَوَّل عليه الشافعية رحمهم الله تعالى: أنه إنكارُ ما عُلِمَ مجيء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به مما اشتهر حتى عرفه الخواصُّ والعوام، فلا يكفَّر جاحد المجمَع عليه على الإطلاق، بل من جحد مُجمَعاً عليه فيه نصٌّ، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس؛ كالصلاة وتحريم الخمر [ونحوهما، فهو كافر][2]. ومن جحد مُجمَعاً عليه لا يعرفه إلا الخواصُّ؛ كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، فليس بكافر، ومن جحد مُجمَعاً عليه ظاهراً لا نصَّ فيه، ففي الحكم بتكفيره خلاف.

وأما ساداتنا الحنفية ﷺ فلم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلَّق به الإنكار، لا بلوغ العلم به حدَّ الضرورة، وهذا أمرٌ عظيمٌ، وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكِر ثبوتَه قطعاً؛ لأنَّ مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف[3]. ولا يرد على أخذ الإنكار في التعريف أنَّ

---

(١) كذا نقل المصنف عن الشهاب في حاشيته ١/ ٢٦٤، ومثله نقل صاحب التاج (كفر) عن شيخه. وما ذكره الجوهري أقره الرازي في مختار الصحاح وكذلك صاحب اللسان (كفر)، وقال الزبيدي: قلت: لا غلط، والصواب ما ذهب إليه الجوهري والأئمة، وتبعهم المصنف (يعني صاحب القاموس) وهو الحق، فالكَفْر الذي بمعنى الستر بالاتفاق من باب (ضرب)، وهو غير الكفر الذي هو ضد الإيمان، فإنه من باب (نصر)، والجوهري إنما قال في الكَفْر الذي بمعنى الستر، فظن شيخنا أنهما واحد، حيث إن أحدهما مأخوذ من الآخر.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة من كتاب المسامرة شرح المسايرة ص٣٠٠، وحاشية الشهاب ١/ ٢٦٤، والكلام فيهما.

(٣) المسامرة شرح المسايرة ص٢٩٩، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ١/ ٢٦٤.

أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر، وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً؛ لأنهم صرَّحوا بأنها ليست كفراً، وإنما هي دالَّةٌ عليه، فأُقيم الدالُّ مُقام مدلوله؛ حماية لحرم[1] الدين، وصيانة لشريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم، وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك، فلا يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق[2] فَلبسُ شعار الكفار مثلاً ليس في الحقيقة كفراً، كما قاله مولانا الإمام الرازي[3] وغيره، إلا أنهم كفَّروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب؛ لأنَّ الظاهر أنَّ من يصدِّق الرسول ﷺ لا يأتي به، فحيث أتى به دلَّ على عدم التصديق، وهذا إذا لم تقم قرينةٌ على ما ينافي تلك الدلالة، ولهذا قال بعض المحققين: إنَّ لبس شعار الكفار[4] سخرية بهم وهزلاً ليس بكفر. وقال مولانا الشهاب: وليس ببعيد إذا قامت القرينة[5]. وأنا أقول: إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضاً، كما يظنُّه بعض من ادَّعى العلم اليوم، وليس منه في قبيل ولا دبير[6]، ولا في العير ولا النفير.

ثم الإنكار هنا بمعنى الجحود، ولا يرد أنَّ من تشكَّك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدِّق ولا جاحد، وأنه قولٌ بالمنزلة بين المنزلتين، وهو باطل عند أهل السنة؛ لأنه يجوز أن يكون كفرُ الشاكِّ والخالي؛ لأنَّ تركهما الإقرار مع السعة والأعمال بالكلية، دليل كما قاله السيالكوتي على التكذيب، كما أنَّ التلفُّظ بكلمة الشهادة دليلٌ على التصديق.

وقيل: هو هنا من أنكرت الشيء: جهلته، فلا ورود أيضاً. وفيه: أنَّ الإنكار

---

(١) في (م): لحريم.

(٢) في هامش الأصل: ولا يحتاج إلى أن يقال: يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب، فيحكم بكفر مرتكبه. اهـ. وينظر حاشية الشهاب ١/ ٢٦٥.

(٣) التفسير الكبير ٢/ ٣٨.

(٤) في (م): الكفرة.

(٥) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١/ ٢٦٥.

(٦) القبيل: ما أقبلت به المرأة من غزلها حين تفتله، والدبير: ما أدبرت به، وفي المثل: ما يعرف قبيلاً من دبير، أي: ما يعرف الإقبال من الإدبار. ينظر أدب الكاتب ص٤٧، وجمهرة الأمثال ٥/ ٢٨٦.

بمعنى الجهل يقابل المعرفة، فيلزم أن يكون العارف الغير المصدِّق كأحبار اليهود واسطة، فالمحذور باقٍ بحاله.

وعرَّف في «المواقف»[1] الكفر بأنه: عدم تصديق الرسول ﷺ في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة. ولعلَّه أيضاً يقول بإقامة بعض الأفعال و الأقوال مقام عدم التصديق.

واعتُرض على أخذ الضرورة بأنَّ ما ثبت بالإجماع قد يخرج من الضروريات، وكذا براءة عائشة رضي الله عنها ثبتت بالقرآن، وأدلَّته اللفظية غير موجبة للعلم، فنخرج عن الضروريات أيضاً.

وأجيب بأنَّ خروج ما ثبت بالإجماع عن الضروريات ممنوع، والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن، وهي موجودة في براءة عائشة رضي الله عنها.

وقد عدَّ أصحابنا رضي الله عنهم في باب الإكفار أشياء كثيرة، لا أراها توجب إكفاراً، والإخراجُ عن الملّة أمرٌ لا يشبهه شيء، فينبغي الاتِّئاد في هذا الباب مهما أمكن، وقول ابن الهمام أرفق بالناس، وفي «أبكار الأفكار» في هذا البحث ما يقضي منه العجب، ولا أرغب في طُولٍ بلا طَوْل، وفضول بلا فضل.

واستدلَّ المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى؛ لاستدعاء صدق الإخبار بمثل هذا الماضي سابقةَ المخبَر عنه، أعني: النسبة بالزمان، وكل مسوق بالزمان حادث.

وأجيب بأنَّ سَبْقَ المخبَر عنه يقتضي تعلُّق كلامه الأزلي بالمخبر عنه، فاللازم سَبْقُ المخبر عنه على التعلُّق وحدوثِه، وهو لا يستلزم حدوث الكلام، كما في علمه تعالى بوقوع الأشياء، فإنَّ له تعلُّقاً حادثاً، مع عدم حدوثه. أو يقال: إنَّ ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوي إليها جميع الأزمنة استواء جميع الأمكنة، فالأنواع كلٌّ منها حاضرٌ عنده في مرتبته، واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب الزماني رعاية للحكمة في باب التفهيم، وقيل غير ذلك مما يطول ذكره، وقد ذكرنا في الفائدة الرابعة ما يفيدك ذكره هنا فتذكَّر.

(١) ص٣٨٨.

و«سواء»: اسم مصدر بمعنى الاستواء، وهو لا يثنَّى ولا يجمع، وقد استغنوا عن تثنيته بتثنية «سيّ»[1] إلا شذوذاً، وكأنه في الأصل مصدر كما قاله الرضي. ورُفع على أنه خبر «إنَّ» وما بعده مرتفعٌ به على الفاعلية، كأنه قيل: إنَّ الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارُك وعدمه، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ تقديره: الأمران سواء، ثم بيَّن الأمرين بقوله سبحانه: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، أو خبرٌ لما بعده، أي: إنذارك وعدمه سيَّان، وهو المشهور على ألسنة الطلبة في مثله، و أُورد عليه أمور:

الأول: أنَّ الفعل لا يُسند إليه. الثاني: أنه مبطلٌ لصدارة الاستفهام. الثالث: أنَّ الهمزة و «أم» موضوعان لأحد الأمرين، وكلُّ ما يدلُّ على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدِّد، فلذا يقال: استوى وجوده وعدمه، ولا يقال: أو عدمه. الرابع: أنه على تقدير كونه خبراً يلزم أن لا يصح تقديمه؛ لالتباس المبتدأ بالفاعل.

ويجاب، أمَّا عن الأول: فبأنه من جنس الكلام المهجورِ فيه جانبُ اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيِّناً، ومن ذلك: لا تأكل السمكَ وتشربَ اللبنَ، أي: لا يكن منك أكلُ السمك وشربُ اللبن، ولو أُجري على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل، بل المفرد على جملة لا محلَّ لها.

ودعوى البيضاوي[2] ـ بيَّض الله تعالى غُرَّة أحواله ـ أنه استعمل فيه اللفظ في جزءِ معناه ـ وهو الحدث ـ تجوُّزاً، فلذا صحَّ الإخبار عنه، كما يجوز الإخبار عما يُراد به مجرَّدُ لفظه؛ كضرب: ماضٍ مفتوح الباء، على ما فيها لا تتأتى فيما إذا كان المعادلان ـ أو أحدهما ـ بعد همزة التسوية جملةً اسمية، كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف:١٩٣] ويدخل في الميل مع المعنى مع أنه لا يلزم عليه الخروج عن الحقيقة، وقد نقل ابن جني عن أبي علي أنه قال: الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بـ «أن» إذا انتصب، وانصرف القول به والرأي فيه إلى مذهب المصدر؛ كقوله تعالى: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] وكقوله سبحانه

(١) بمعنى مثل ـ وهو نظير سواء ـ تقول: هما سِيَّان، أي: مثلان.
(٢) في تفسيره ١/٦٨.

وتعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٥] ألا ترى أنَّ الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بـ«أن» مضمرة، والفعل المنصوب مصدرٌ لا محالة حتى كأنه قال: أعنده علم الغيب فرؤيته، وهل بينكم شركة فاستواء.

وأما عن الثاني والثالث: فبأنَّ الهمزة و «أم» انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين، ولما كانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلُّق الحكم بكليهما، ولهذا قيل: تجوَّز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما، من غير ملاحظة تقدُّم أو تأخر، ثم إنَّ مثل هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك، كما لا يلاحظ معنى العاطف، فلا يقال في الترجمة هنا إلا: الإنذار وعدمه سواء، من غير نظر إلى التساوي، حتى يقال: إذا كان تقدير المبتدأ: المتساويان، يلغو حمل سواء عليه، فيدفع بما يدفع، وقد قال الإمام الأقسرائي[1]: إن إنذرتهم إلخ. انتقل عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما، وهذا معنى الاستواء الموجود فيه، وأما الحكم بالاستواء في عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ وذكر أنه ظفر بمثله عن أبي علي الفارسي، وكلام المولى الفناري[2] يحوم حول هذا الحمى.

وذهب بعض المحققين إلى أنهما في الأصل للاستفهام عن أحد الأمرين، وهما مستويان في علم المستفهم، وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سُلخ عنهما الاستفهام وبقي الاستواء في العلم، وهو معنى قول من قال: الهمزة و «أم» مجرَّدتان لمعنى الاستواء، فيكون الحاصل فيما نحن فيه: المتساويان في علمك مستويان في عدم الجدوى، وهذا على ما فيه تكلُّفٌ مستغنًى عنه بما ذكرناه، ومثله ما ذكر العاملي[3] من أنَّ تمام معناهما الاستواء والاستفهام معاً، فجُرِّدا عن معنى

---

(١) هو محمد بن محمد الأقسرائي، محقق عارف مدقق، حسن السيرة، له حواش على الكشاف، وهو حفيد الفخر الرازي، توفي سنة نيف وسبعين وسبعمائة هجرية. الفوائد البهية ص١٩١.

(٢) هو علاء الدين علي بن يوسف بن محمد الفناري، من علماء العربية، له «شرح الكافية»، توفي سنة (٩٠٣هـ). الفوائد البهية ص٢٢٨، والبدر الطالع ١/ ٥٠٤.

(٣) هو محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمذاني صاحب التصانيف والتحقيقات، له حاشية على تفسير البيضاوي وكتاب الكشكول. توفي سنة (١٠٣١هـ). خلاصة الأثر ٣/ ٤٤٠.

الاستفهام وصارا لمجرَّد الاستواء، ولتكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد يحصل التأكيد، كأنه قيل: سواء الإنذار وعدمه سواء، وهو بعيد عن ساحة التحقيق كما لا يخفى، ويوهم قولهم بالتجريد أنَّ هناك مجازاً مرسلاً استعمل فيه الكلُّ في جزئه، والتحقيق أنه إما استعارة أو مستعمل في لازم معناه.

ثم المشهور أنه لا يجوز العطف بعد سواء بـ«أو» إن كان هناك همزة التسوية، حتى قال في «المغني»[1]: إنه من لحن الفقهاء. وفي «شرح الكتاب» للسيرافي: «سواء» إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت «أم» كسواءٌ علي أَقُمْتَ أم قعدت، فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر، عطف بالواو لا غير نحو: سواءٌ عندي زيد وعمرو، فإذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بـ«أو»؛ كقولك: سواء عليَّ قمت أو قعدت، فإن كان بعدها مصدران مثل: سواء عليّ قيامك وقعودك، فلك العطف بالواو وبـ«أو»، وإنما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما في ذلك من معنى المجازاة، فتقدير المثال: إن قمت أو قعدت فهما عليَّ سواء.

والظاهر من هذا بيان استعمالات العرب لسواء، ولم يُحك في شيء من ذلك شذوذاً؛ فقراءة ابن محيصن من طريق الزعفراني: «سواء عليهم أنذرتهم أو لم تنذرهم»، شاذة روايةً فقط، لا استعمالاً كما يفهمه كلام ابن هشام[2]، فافهم هذا المقام، فقد غلط فيه أقوام بعد أقوام.

وأما عن الرابع: فبأنَّ النحاة قد صرَّحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلي دون الصفة، نحو: زيدٌ قام، فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذ، فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعَدَمُ امتناعه هنا أولى على ما قيل، وإنما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الأصل لوجهين؛ لفظي وهو حُسْنُ دخول الهمزة و أم؛ لأنهما في الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى، ومعنوي وهو إيهام التجدد نظراً لظاهر الصيغة، وفيه إشارة إلى أنه ﷺ أحدث ذلك وأوجده، فأدَّى الأمانة وبلَّغ الرسالة، وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودَرْك القضاء، لا لتقصير منه وحاشاه، فهو وإن أفاد اليأس، فيه تسليةٌ له ﷺ.

---

(١) ص٦٣.

(٢) مغني اللبيب ص٦٣-٦٤، وعزا ابن هشام القراءة لكتاب الكامل للهذلي.

و«على» هنا باعتبار أصل معناه؛ لأنَّ الاستواء يتعدَّى بـ«على»؛ كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] وقيل: بمعنى «عند»، ففي «المغني»: «على» تجرد للظرفية[١]، وعلى ذلك أكثر المفسرين، والقول بأنها هنا للمضرَّة كدعاءٍ عليه، ليس بشيء؛ لأنَّ «سواء» تستعمل مع «على» مطلقاً، فيقال: مودَّتي دائمة سواء عليَّ أزرت أم لم تزر.

والإنذار: التخويف مطلقاً أو الإبلاغ، وأكثر ما يستعمل في تخويف عذاب الله تعالى، ويتعدَّى إلى اثنين؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ:٤٠] ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت:١٣]. فالمفعول الثاني هنا محذوف أي: العذاب ظاهراً ومضمراً، واستحسن أن لا يقدَّر؛ ليعمّ، وفي «البحر»: الإنذار: الإعلام مع التخويف في مدة تَسَعُ التحفُّظ من المخوف، فإن لم تسع فهو إشعار وإخبار لا إنذار[٢]. ولم يَذكُر سبحانه البشارة؛ لأنها تُفهَم بطريق دلالة النص؛ لأنَّ الإنذار أوقعُ في القلب وأشدُّ تأثيراً، فإذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع أولى. وقيل: لا محل للبشارة هنا؛ لأنَّ الكافر ليس أهلاً لها.

وقوله عزَّ من قائل: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يَحتمِلُ أن تكون مفسِّرة لإجمالِ ما قبلها مما فيه الاستواء، والكفرُ وعدمُ نفع الإنذار في الماضي ـ بحسب الظاهر ـ مسكوتٌ فيه عن الاستمرار، و «لا يؤمنون» دالٌّ عليه ومبيِّنٌ له، فلا حاجة إلى القول بأنَّ هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصرِّين. وهي حينئذٍ لا محلَّ لها من الإعراب، كما هو شأن الجمل المفسِّرة، وعند الشَّلَوبين[٣]: لها محلٌّ؛ لأنها عطفُ بيانٍ عنده.

ويحتمل أن تكون حالاً مؤكِّدةً لما قبلها، وصاحب الحال ضميرُ «عليهم» أو «أنذرتهم»، وليس هذا كـ: زيدٌ أبوك عطوفاً؛ لفَقْدِ ما يشترط في هذا النوع هاهنا[٤].

(١) ينظر مغني اللبيب ص١٩١.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٥.

(٣) هو عمر بن محمد بن عمر الإشبيلي المعروف بالشَّلَوبين، كان إمام عصره في العربية بلا مدافع، توفي سنة (٦٤٥هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٢٤.

(٤) اشترط النحاة في الحال المؤكدة في نحو: زيد أبوك عطوفاً، أن تقع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان، وعامل الحال محذوف وجوباً. حاشية الشهاب ١/ ٢٧٤.

وأن تكون بدلاً: إما بدل اشتمال؛ لاشتمال عدم نفع ما مرَّ على عدم الإيمان، أو بدل كلٍّ؛ لأنه عيْنه بحسب المآل.

أو خبراً بعد خبر، أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم لا يؤمنون.

أو خبر «إنَّ» والجملة قبلها اعتراض. وفي «التسهيل»: الاعتراضية هي المفيدةُ تقويةً[1]. وهي هنا كالعلة للحكم لدلالتها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالإنذار، وهو مقتضٍ لعدم الإيمان؛ وحيث إنَّ الموضوع دالٌّ على عدم الإيمان في الماضي والمحمولَ على استمراره في المستقبل، اندفع توهُّمُ عدم الفائدة في الإخبار.

وجَعْلُ الجملة دعائية بعيد. وأبعد منه ما روي أنَّ الوقف على قوله: أم لم تنذر، والابتداء بـ: هم لا يؤمنون[2]، على أنه مبتدأ وخبر، بل ينبغي أن لا يلتفت إليه.

وقرأ الجحدري: «سواء» بتخفيف الهمزة[3] على لغة الحجاز، فيجوز أنه أخلص الواو، ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين، أي: بين الهمزة والواو[4].

وعن الخليل أنه قرأ: «سُوء عليهم» بضم السين مع واو بعدها، فهو عدول عن معنى المساواة إلى السب والقبح، وعليه: لا تعلُّق إعرابياً له بما بعده كما في «البحر»[5].

وقرأ الكوفيون وابن ذكوان ـ وهي لغة بني تميم ـ: «أأنذرتهم» بتحقيق الهمزتين وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف، فقرأ الحِرْميَّان و أبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية، إلا أنَّ أبا عمرو وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يُدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل. وروي تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما، وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحاق،

(١) تسهيل الفوائد ص١١٣.

(٢) ذكرها الهذلي في الوقف والابتداء كما في حاشية الشهاب١/ ٢٧٥..

(٣) القراءات الشاذة ص٢.

(٤) في حاشية (م): ولامها على هذا واو لا ياء، وفي المشهور همزتها منقلبة عن ياء فهو من باب طويت. اهـ منه.

(٥) ١/ ٤٥.

وروي عن ورش كابن كثير وكقالون وإبدال الهمزة الثانية ألفاً[(١)]، فيلتقي ساكنان على غير حدِّهما عند البصريين، وزعم الزمخشريُّ أن ذلك لحنٌ وخروجٌ عن كلام العرب من وجهين:

أحدهما: الجمع بين ساكنين على غير حدِّه[(٢)].

الثاني: أنَّ طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوحِ ما قبلها هو بالتسهيل بين بين، لا بالقلب ألفاً؛ لأنه طريقُ الهمزة الساكنة.

وما قالوه[(٣)] مذهب البصريين، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحدِّ الذي أجازه البصريون. وهذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية المصريين عن ورش، وأهلُ بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس، فلا يكون الطعن فيها طعناً فيما هو من السبع المتواتر، إلا أنَّ المعتزليَّ أساء الأدب في التعبير.

وقد احتجَّ بهذه الآية وأمثالها مَن قال بوقوع التكليف بالممتنع لذاته، بناءً على أنْ يراد بالموصول ناسٌ بأعيانهم، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون، وأمرهم بالإيمان وهو ممتنع؛ إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال، لكنه لازم؛ إذ لو آمنوا انقلب خبره كذباً، وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به ﷺ، وإيمانُهم بأنهم لا يؤمنون فرعُ اتصافهم بعدم الإيمان، فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان، فيجتمع الضدَّان، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذباً، واجتماعُ الضدَّين محال، وما يستلزم المحال محال.

وأجيب بأنَّ إيمانهم ليس من المتنازع فيه؛ لأنه أمرٌ ممكنٌ في نفسه، وبإخباره سبحانه وتعالى بعدم الإيمان لا يخرج من الإمكان، غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير، واستلزامُ وقوعه الكذبَ أو اجتماعَ الضدَّين بالنظر إلى ذلك؛ لأنَّ إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه، ولا يخرجه من الإمكان الذاتي

---

(١) التيسير ص٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٣، والبحر ١/ ٤٧ وعنه نقل المصنف.
(٢) وحدُّه أن يكون الأول حرف لين، والثاني حرفاً مدغَماً، نحو: «الضالِّين». الكشاف ١/ ١٥٥.
(٣) كذا في الأصل و (م)، والصواب: قاله، كما في البحر ١/ ٤٧، والكلام منه.

لامتناع الانقلاب، وإنما ينفي عدمَ وقوعِه أو وقوعَه، فيصير ممتنعاً بالغير، واللازم للممكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محالٌ، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب.

وقيل في بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين؛ لأن التصديق في الإخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك، والتكليف بالشيء تكليفٌ بلوازمه، وقوبل بالمنع لاسيما اللوازم العدمية.

وقيل: لأن تصديقهم في أن لا يصدقوه يستلزم أن لا يصدقوه، وما يستلزم وجودُه عدمَه محال. وردَّ بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير كما فيما نحن فيه.

وقيل: لأنَّ إذعان الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال. واعترض بأنه يجوز أن لا يخلق الله تعالى العلم بتصديقه، فيصدِّقه في أن لا يصدِّقه، نعم إنه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات.

كذا قيل، ولا يخلو المقام بعدُ عن شيء وأي شيء، والبحث طويل واستيفاؤه هنا كالتكليف بما لا يطاق، وسيأتيك إن شاء الله تعالى على أتم وجه.

ثم فائدة الإنذار ـ بعد العلم بأنه لا يثمر ـ استخراجُ سرِّ ما سبق به العلم التابعُ للمعلوم من الطَّوْع والإباء في المكلَّفين ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] فإن الله تعالى لو أدخل ابتداءً كلًّا داره التي سبق العلمُ بأنها داره، لكان شأن المعذَّب منهم ما وصف الله تعالى بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] فأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين ليستخرج ما في استعدادهم من الطوع والإباء، فيهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حيَّ عن بينة، فإنَّ الذكرى تنفع المؤمنين، وتقوم به الحجة على الآخرين؛ إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك الدواعي للطَّوع والإباء بحسب الاستعداد الأزلي، فيترتب عليه الفعل أو الترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلي، فيترتب عليه النفع والضرُّ من الثواب والعقاب.

وإنما قامت الحجة على الكافر؛ لأنَّ ما امتنع من الإتيان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الإيمان، ولو كان ممتنعاً لذاته مطلقاً لمَا وقع من أحد، لكنه قد وقع، فعُلم أنَّ عدم وقوعه منه كان عن إباءٍ ناشئٍ من استعداده الأزلي باختياره السيِّئ، وإن كان إباؤه بخَلْق الله تعالى به، فإنَّ فِعْلَ الله تعالى تابعٌ لمشيئته التابعة لعلمه التابعِ للمعلوم، والمعلوم من حيث ثبوته الأزليُّ غير مجعول، فتعلُّق العلم به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداده الأزلي، ثم الإرادة تعلَّقت بتخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداده الأزلي فأبرزته القدرة على طبق الإرادة، قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] فلهذا قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لكنه لم يشأ؛ إذ لم يسبق به العلم؛ لكونه كاشفاً للمعلوم وما في استعداده الأزلي، فالمعلوم المستعدُّ للهداية في نفسه كَشَفَه على ما هو[1] عليه من قبوله لها، والمستعدُّ للغواية تعلَّقَ به على ما هو عليه من عدم قبوله لها، فلم يشأ إلا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد، فلم تبرز القدرة إلا ما شاء الله تعالى، فصحَّ أنَّ لله الحجة البالغة سبحانه إذا نوزع؛ لأنَّ الله تعالى قد أعطى كلَّ شيءٍ خَلْقَه وما يقتضيه استعدادُه، وما نقص منه شيئاً، ولهذا قال ﷺ: «فمَن وَجَدَ خيراً فلْيَحْمَدِ الله» فإنَّ الله متفضِّل بالإيجاد لا واجب عليه «ومَن وَجَدَ غيرَ ذلك فلا يَلومَنَّ إلَّا نفسَه»[2] لأنه ما أبرز قدرته بجوده ورحمته مما اقتضته الحكمة من الأمر الذي لا خير فيه له إلا لكونه مقتضى استعداده، فالحمد لله على كل حال ونعوذ به من أحوال أهل الزيغ والضلال.

وإنما قال سبحانه: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: عليك؛ لأنَّ الإنذار وعدمه ليسا سواءً لديه ﷺ؛ لفضيلة الإنذار الواجب عليه على تركه، وإذا أُريد بالموصول ناسٌ معيَّنون على أنه تعريفٌ عهدي كما مرَّ، كان فيه معجزةٌ لإخباره بالغيب، وهو موت أولئك على الكفر كما كان.

---

(١) في (م): عمّا هو.

(٢) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذرّ ﷺ، وفيه: «... يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، فمن وجد خيراً...».

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾
إشارةٌ إلى برهان لمِّيٍّ للحكم السابق، كما أنَّ «سواء عليهم» إلخ ـ على تقدير كونه اعتراضاً ـ برهانٌ إنِّيٌّ، فالختم والتغشية مسبَّبان عن نفس الكفر واقترافِ المعاصي، سببان للاستمرار على عدم الإيمان، أو لاستواء الإنذار وعدمه، فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم.

والختم: الوسم بطابعٍ ونحوه، والأثر الحاصل، ويُتجوَّز بذلك تارةً في الاستيثاق من الشيء والمنعِ منه؛ اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب، وتارةً في تحصيل أثرٍ عن أثرٍ اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارةً يعتبر معه بلوغ الآخِر، ومنه: ختمت القرآن.

والغشاوة ـ على ما عليه السبعة ـ بكسر الغين المعجمة من غشَّاه: إذا غطَّاه، قال أبو علي: ولم يُسمع منه فعلٌ إلا يائي. فالواو مبدلةٌ من الياء عنده، أو يقال: لعل له مادتين.

وفِعالة عند الزَّجَّاج لمَا اشتمل على شيءٍ كاللفافة، ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على ما فيها، وكذلك ما استولى على شيء كالخلافة(١).

وعند الراغب: هي لما يفعل به الفعل كاللِّفِّ في اللفافة، فإن استعملت في غيره فعلى التشبيه(٢).

وبعضهم فرَّق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه؛ فالأول: اسمٌ لما يفعل به الشيء كالآلة، نحو: حزام وإمام، والثاني: لما يشتمل على الشيء ويحيط به(٣).

وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتهما، وفوَّضوا الكيفية إلى علمِ مَن لا كيفية له سبحانه، وروي عن مجاهدٍ أنه قال: إذا أذنب العبد ضُمَّ من القلب

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٨٣-٨٤.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن ص ٦٠٧ بنحوه، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ١/ ٢٨٠.
(٣) في هامش الأصل و(م): وهذا في غير المصادر، وأما فيها فَعَنْ أبي علي: فعالة ـ بالكسر في المصادر ـ يجيء لما كان صنعة ومعنى متقلَّداً كالكتابة والخلافة، وبالفتح غيره. فافهم. وينظر الحجة لأبي علي الفارسي ٥/ ١٤٩، وحاشية الشهاب ١/ ٢٧٩.

هكذا ـ وضمَّ الخنصر ـ ثم إذا أذنب ضُمَّ هكذا ـ وضمَّ البنصر ـ وهكذا إلى الإبهام، ثم قال: وهذا هو الختم والطبع والرَّين. وهو عندي غير معقول.

والذي ذهب إليه المحققون أنَّ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لإحداث هيئةٍ في القلب والسمع مانعةٍ من نفوذ الحق إليهما، كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها، فيكون استعارةَ محسوسٍ لمعقولٍ بجامعٍ عقليٍّ، وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله، ثم اشتقَّ من الختم ختم، ففيه استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ.

وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلي لحالةٍ في أبصارهم مقتضيةٍ لعدم اجتلائها الآيات، والجامعُ ما ذكر؛ فهناك استعارةٌ تصريحيةٌ أصليةٌ، أو تبعية إذا أُوِّلت الغشاوة بمشتق، أو جعلت اسم آلة على ما قيل.

ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال: شُبِّهت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعةِ من الاستنفاع بها بحالِ أشياءَ معدَّةٍ للانتفاع بها في مصالح مهمَّة، مع المنع من ذلك بالختم والتغطية، ثم يستعار للمشبَّه اللفظ الدالُّ على المشبَّه به، فيكون كلٌّ واحد من طرفي التشبيه مركَّباً، والجامع عدمُ الانتفاع بما أُعدَّ له بسبب عروض مانعٍ يمكن فيه كالمانع الأصلي، وهو أمرٌ عقليٌّ منتزعٌ من تلك العدة[1].

ثم إنَّ إسنادَ الختم إليه عزَّ وجلَّ باعتبار الخلق، والذمُّ والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسبَّباً عما كسبه الكفار من المعاصي، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وإلا أشكل التشنيع والذمُّ على ما ليس فِعْلَهم، كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم.

---

(١) في هامش الأصل و(م): وليس للإسناد إلى الختم والغشي في هاتين مدخل في هذا التمثيل، كما لا مدخل له في قولك: أراك تقدم رجلاً وتؤخِّر أخرى، وهل هذا التمثيل تبعيٌّ في الفعل وحده، أو في لفظٍ مركبٍ ملحوظٍ بعضه ومَنْويّ في الإرادة؟ ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيرُه الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنها الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة، فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بإزائها، فتدبر وافهم. اهـ منه. والكلام من حاشية الشهاب ١/ ٢٨٢.

والمعتزلة لما رأوا أنَّ الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعاً عن قبول الحق وسماعِه بالختم، وهو قبيح يمتنع صدوره عنه سبحانه وتعالى على قاعدتهم، التزموا للآية تأويلاتٍ، ذكر الزمخشريُّ جملة منها حتى قال: الشيطان هو الخاتم في الحقيقة، أو الكافرُ، إلا أنَّ الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكَّنه، أسند الختم إليه كما يسند [الفعل] إلى السبب[1]، نحو: بنى الأمير المدينة، وناقة حلوب.

وأنا أقول: إنَّ ماهيَات الممكنات معلومة له سبحانه أزلاً، فهي متميزةٌ في أنفسها تميُّزاً ذاتيًا غير مجعولٍ لتوقُّف العلم بها على ذلك التميز، وإنَّ لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً، مختلفة الاقتضاءات، والعلمُ الإلهي متعلِّقٌ بها كاشفٌ لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو، واختلافِ مقتضيات تلك الاستعدادات، فإذا تعلَّق العلم الإلهيُّ بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين: الخير والشر، تعلَّقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده، فيصير مراده بعد تعلُّق الإرادة الإلهية مراداً لله تعالى، فاختياره الأزليُّ بمقتضى استعداده متبوعٌ للعلم المتبوع للإرادة، مراعاةً للحكمة، وإن اختياره فيما لا يزال تابعٌ للإرادة الأزلية المتعلقة باختياره لِمَا اختاره، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر، وليسوا مجبورين في اختيارهم الأزلي؛ لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابقِ على تعلق الإرادة، والجبرُ تابعٌ للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي، فيمتنع أن يكون تابعاً لما هو متأخر عنه بمراتب.

فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها، وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] أي: الثابت له في الأزل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول، وإن كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] أي: الثابتين لها في نفس الأمر. والكلُّ

(١) الكشاف ١/ ١٦٢، وما بين حاصرتين منه، وفيه: المسبب، بدل: السبب.

من حيث إنه خَلَقَهُ حَسَنٌ؛ لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانعٍ مُطلَقٍ لا حاكم عليه، ولهذا قال عزَّ شأنه: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة:٧] و ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك:٣] أي: من حيث إنه مضاف إليه ومُفَاضٌ منه، وإن تفاوت من جهة أخرى وافترق عند إضافة بعضه إلى بعض.

فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلاً على سوء[١] استعدادهم الثابت في علمه الأزلي الغير المجعول، بل هذا الختم الذي هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجادُه وإظهارُ يقينه طبقَ ما عَلِمَه فيهم أزلاً، حيث لا جَعْل، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [النحل:٣٣] في إظهاره، إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ما تقتضيه الحكمة ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل:٣٣] حيث كانت مستعدَّة بذاتها لذلك، فحينئذ يظهر أنَّ إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة، ويحسن الذمُّ لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد، وقبح ما انطوت عليه ذواتهم في ذلك الناد ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف:٥٨].

وأما ما ذكره المفسرون من أنَّ إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الخَلْقِ فمُسلَّم لا كلام لنا فيه، وأمَّا أنَّ الذمَّ باعتبار كون ذلك مسبَّباً عما كسبه الكفار إلخ، فنقول فيه: إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الأشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلاً، وإنما المؤثر هو الله تعالى، فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور:٣٩] لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً، إذ للخصم أن يقول: أيُّ معنىً لذمِّ العبد بشيءٍ لا مدخل لقدرته فيه إلا كمدخل اليد الشلَّاء فيما فعلته الأيدي السليمة، وحينئذ يتأتى ما قاله الصاحب بن عبَّاد[٢] في هذا الباب: كيف يأمر الله تعالى العبد بالإيمان

---

(١) في (م): سواء.

(٢) الوزير العلَّامة، أبو القاسم، إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني الأديب الكاتب، وزير الملك مؤيِّد الدولة بُويه بن ركن الدولة، صحب الوزير أبا الفضل بن العميد، ومن ثَمَّ شُهر بالصاحب، من تصانيفه: المحيط، والكافي، والإمامة، وكان شيعيًّا معتزليًّا مبتدعاً، تياهاً صلفاً جباراً، ثم تاب واتخذ لنفسه بيتاً سماه بيت التوبة، توفي سنة (٣٨٥هـ). السير ١٦/٥١١.

وقد منعه منه، وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه؟ وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول: ﴿أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩] ويخلق فيهم الإفك ثم يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥] و أنشأ فيهم الكفر ثم يقول: ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١] وصدَّهم عن السبيل ثم يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٩٩] وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾ [النساء: ٣٩] وذهب بهم عن الرشد ثم قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وأضلَّهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]؟.

فإن أجابوا بأنَّ الله تعالى أن يفعل ما يشاء ولا يتعرَّض للاعتراض عليه المعترضون ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قلنا لهم: هذه كلمة حقٍّ أريد بها باطل، وروضةُ صدقٍ ولكن ليس لكم منها حاصل؛ لأنَّ كونه تعالى لا يُسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل.

وإذا قلتم: لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه. فوجه مطالبة العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكاتٍ، وهذا خروجٌ عن حدِّ الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطالُ الشرائع العظام، وردُّ ما ورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام.

وإن أرادوا بالكسب فعلَ العبد استقلالاً ما يريده هو، وإن لم يُرِدْه الله تعالى، فهذا مذهب المعتزلة، وفيه الخروجُ عمَّا دَرَجَ عليه سلفُ الأمة، واقتحام ورطات الضلال، وسلوكُ مَهَامِهِ الوبال:

مَسَاوٍ لو قُسِمْنَ على الغَوَاني   لَمَا أُمْهِرنَ إلّا بالطَّلاقِ[1]

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الأزلي المؤثِّرة لا مستقلًا بل بإذن الله تعالى ما تعلقت به من الأفعال الاختيارية مشيئتُه التابعة

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه بشرح الخطيب التبريزي ٤/ ٤٠١، وفيه: جُهِّزن، بدل: مُهرن.

لمشيئة الله تعالى ـ على ما أشرنا إليه ـ فنعمت الإرادة، وحبَّذا السلوك في هذه الجادة، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطُها، وإقامةُ الأدلَّة على صحَّتها، وإماطة الأذى عن طريقها، إلا أنَّ أشاعرتنا اليوم لا يشعرون، وإنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعاً، ولبئس ما كانوا يصنعون:

مَا فِي الدِّيارِ أَخُوْ وَجْدٍ نُطارِحُهُ   حَدِيثَ نَجْدٍ ولا خِلٌّ نُجارِيْهِ[1]

وأما ما ذكره المعتزلة، لاسيما علّامتهم الزمخشريُّ، فليس أولَ عشواءَ خبطوها، وفي مهواةٍ من الأهواء أهبطوها، ولَكَم نزلوا عن منصَّة الإيمان بالنصِّ إلى حضيض تأويله، ابتغاء الفتنة واستيفاءً لِمَا كتب عليهم من المحنة، وطالما استوخموا من السنَّة المناهلَ العِذَابَ، ووردوا من حميم البدعة موارد العَذاب.

والشبهة التي تدندن هنا حول الحمَى: أنَّ أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده، ولا عاقبهم بها، ولا قامت حجة الله تعالى عليهم. وهي أوهى من بيت العنكبوت، وإنه لأوهن البيوت، وقد علمتَ جوابها مما قدمناه لك، وليكن على ذكرٍ منك.

على أنَّا نرجع فنقول: إن أسندوا الملازمة ـ وكذلك يفعلون ـ إلى قاعدة التحسين والتقبيح، وقالوا: معاقبة الإنسان مثلاً بفعلِ غيره قبيحةٌ في الشاهد، لاسيما إذا كانت من الفاعل، فيلزم طرد ذلك غائباً. قيل: ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكِّن الانسانُ عبدَه من القبائح والفواحش بمرأى ومسمعٍ، ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه وردِّه من الأول عنها، وأنتم تقولونَ: إنَّ القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عزَّ وجلَّ أنَّ العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو بمثابة إعطاء سيفٍ باترٍ لفاجرٍ يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم، وذلك في الشاهد قبيحٌ جزماً.

فإن قالوا: ثَمَّ حكمةٌ استأثر الله تعالى بعلمها فرَّقت بين الغائب والشاهد، فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد.

---

(١) البيت لابن المعلم كما في الكشكول ٢/ ٣٥٩.

قلنا على سبيل التنزُّل والموافقة لبعض الناس: ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى، ويعاقَب العبد عليها لمصلحةٍ وحكمة استأثر بها، كما فرغتم منه الآن حذو القذّة بالقذَّة؟!

على أنَّ في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان، مما لا يُقْدِم عليه حتى الشيطان، ألا تسمعه كيف قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] فلا حول ولا قوة إلا بالله، وليكن هذا المقدار كافياً في هذا المقام، ولشحرور القلم بعدُ إن شاء الله تعالى على كل بانةٍ تغريدٌ بأحسن مقام.

والقلوب: جمع قلب، وهو في الأصل مصدر سمّي به الجسم الصنوبريُّ المودَع في التجويف الأيسر من الصدر، وهو مشرق اللطيفة الإنسانية، ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة، التي هي مهبط الأنوار الإلهية الصمدانيَّة، وبها يكون الإنسان إنساناً، وبها يستعدُّ لاكتساب الأوامر واجتناب الزواجر، وهي خلاصة تولَّدت من الروح الروحاني، ويُعبِّر عنها الحكيم بالنفس الناطقة.

ولكونها هدف سهام القهر واللطف، ومظهر الجمال والجلال، ومنشأ البسط والقبض، ومبدأ المحو والصحو، ومنبع الأخلاق المرضية والأحوال الرّدية، وقلَّما تستقرُّ على حال وتستمر على منوال، سمِّيت قلباً، فهي متقلِّبة في أمره، ومنقلبة بقضاء الله وقدره، وفي الحديث: «إن القلب كريشةٍ بأرض فلاة تقلِّبها الرياح»[1] وقد قال الشاعر:

قَدْ سُمِّي القلبُ قَلْباً مِنْ تقلُّبه فاحذَرْ عَلَى القَلْبِ مِنْ قَلْبٍ و تَحْوِيْلِ

وتسمية الجسم المعروف قلباً إذا أمعنت النظر، ليس إلا لتقلُّب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه؛ لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية المُمِدَّة للجسد كله[2]، ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها؛ لما بينهما من

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٦١)، وابن ماجه (٨٨) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ. وأخرجه البزار (٤٤- كشف)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٣٦٩)، والبيهقي في الشعب (٧٥١) من حديث أنس ﷺ، ووقع عند البزار: «مَثَل المؤمن كمثل ريشة...».

(٢) في هامش الأصل و(م): وقيل سمّي قلباً لأنه لبٌّ كما سمّي العقل لبًّا. اهـ منه.

التعلُّق الذي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى، وكأنه لهذا قال ﷺ: «ألا وإنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلُّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلُّه، ألا وهي القلب»[1].

وكثيرٌ من الناس ذهب إلى أنَّ تلك المضغة هي محلُّ العلم، وقيل: إنه في الدماغ، وقيل: إنه مشتركٌ بينهما، وبني ذلك على إثبات الحواس الباطنة، والكلامُ فيها مشهور.

ومن راجع وجد أنه أدرك أنَّ بين الدماغ والقلب رابطةً معنويّةً، ومراجعةً سرّيةً، لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، لكن معرفة حقيقة ذلك متعزِّزة كما هي متعذِّرة، والإشارة إلى كُنْه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة، ومَن عرف نفسه فقد عرف ربه، والعجزُ عن دَرْك الإدراك إدراك.

والسمع: مصدر سمع سمعاً وسماعاً، ويطلق على قوة مودَعةٍ في العصب المفروش أو المطبل[2] في الأذن، تدرك بها الأصوات، ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢].

والأبصار: جمع بصر، وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها، ثم تُجوِّز به عن القوة المودَعة في ملتقى العصبتين المجوَّفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين، التي من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيلٍ معروفٍ في محلِّه، وعن العين التي هي محلُّه، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره، وهو المناسب للغشاوه لتعلقها بالأعيان، ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة.

وإنما قدَّم سبحانه الختم على القلوب هنا؛ لأنَّ الآية تقريرٌ لعدم الإيمان، فناسب تقديم القلوب لأنها محلُّ الإيمان، والسمع والأبصار طرقٌ وآلات له، وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية: ٢٣] فإنه مسوقٌ لعدم المبالاة بالمواعظ، ولذا جاءت الفاصلة ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣] فكان المناسب هناك تقديم السمع.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) في (م): المبطل.

وأعاد جلَّ شأنه الجارَّ لتكون أدلَّ على شدة الختم في الموضعين، فإنَّ ما يوضع في خزانةٍ إذا ختمت خزانته وختمت داره، كان أقوى في المنع عنه وأظهرَ في الاستقلال؛ لأنَّ إعادة الجارِّ تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدَّى به، حتى كأنه ذكر مرتين، ولذا قالوا: في مررت بزيد وعمرو مرورٌ واحد، وفي مررت بزيدٍ وبعمرو مروران، والعطف وإن كان في قوة الإعادة، لكنه ليس ظاهراً مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال.

ووحَّد السمع ـ مع أنه متعدِّدٌ في الواقع، ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما ـ للاختصار والتفنُّن، مع الإشارة إلى نكتةٍ هي أنَّ مدرَكاته نوعٌ واحد ومدركاتهما مختلفة، وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك.

وقيل: إن وحدة اللفظ تدلُّ على وحدة مسمَّاه، وهو الحاسَّة، ووحدتها تدلُّ على قلَّة مدركاتها في بادئ النظر، فهناك دلالة التزام، ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفاً[1]. ومنه يتنبَّه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة، وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها. على أنَّ الأسماع قلَّما قرع السمع، ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ: «وعلى أسماعهم»[2]، واستشهد له بقوله:

قَالَتْ ولَم تَقْصِدْ لِقِيلِ الخَنا مَهْلاً لقدْ أبْلَغْتَ أسْمَاعِي[3]

والقول بأنه وحَّده للأمن عن اللَّبس، كما في قوله:

كُلُوا في بعضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا فإنَّ زمانَكُمْ زَمَنٌ خَمِيصُ[4]

---

(١) في هامش الأصل و(م): وقيل في توجيه الإفراد أن المراد سمع كل واحد، وهذا وإن كان حقّه الإفراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب، كما قيل في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ على وجه. اهـ منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٢.

(٣) البيت لأبي قيس بن الأسلت، وهو في ديوانه ص٧٨، والمفضليات ص٢٨٤.

(٤) الكتاب ١/ ٢١٠، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٧، والمقتضب ٢/ ١٧٢، وأسرار العربية لأبي البركات الأنباري ص٢٠٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٤٨. والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعلم قائلها، وقال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص١٧٠: وصف شدة الزمان وكَلَبه، فيقول: كلوا في بعض بطونكم ولا تملؤوها، حتى تعتادوا على ذلك، وتعفُّوا عن كثرة الأكل، وتقنعوا باليسير، فإن الزمان ذو مخمصة وجدب.

ولأنه في الأصل مصدر، والمصادر لا تُجمع، فروعي ذلك، ليس بشيء؛ لأنَّ ما ذكر مصحِّح لا مرجِّح. وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل: وحواسِّ سمعهم.

وقد اتفق القرَّاء على الوقف على «سمعهم»، وظاهره دليلٌ على أنه لا تعلُّق له بما بعده، فهو معطوف على: «على قلوبهم»وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبراً مقدَّماً لـ«غشاوة»، أو عاملان فيه على التنازع، وإن احتملته الآية لتعيُّن نظيره في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية:٢٣] والقرآن يفسِّر بعضه بعضاً، ولأنَّ السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات، فناسَب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها، وإن اختصَّ وقوعه بجانب، إلا أنه لا يتعيَّن، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة، جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة؛ لأنها في الغالب كذلك؛ كغاشية السَّرْج[١]، ومثل هذا يكفي في النكات، ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار.

وما في «الكشف»: من أنَّ الوجه أنَّ الغشاوة مشهورةٌ في أمراض العين، فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلَّفوه. يكشف عن حاله النظرُ في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره.

ولعلَّ سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحقُّ أنَّ كلًّا من الحواس ضروريٌّ في موضعه، ومن فَقَد حسًّا فَقَد علماً، وتفضيل البعض على البعض تطويلٌ من غير طائل[٢].

وقد قرئ بإمالة «أبصارهم»[٣]، ووجه الإمالة ـ مع أنَّ الصاد حرفٌ مستعلٍ، وهو منافٍ لها لاقتضائها لتسفُّل الصوت ـ مناسبة الكسرة، واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق، والمشهور عند أهل العربية أنَّ ذلك لقوة الراء لتكرُّره

---

(١) وهي غطاؤه. اللسان (غشا).

(٢) في هامش الأصل و(م): ويحكى عن أبي يوسف رحمه الله أنه سئل عن اللوزينج والفيلوذج أيهما أحسن؟ فقال: لا أحكم من دون حضور الخصمين، فأتي بهما وأكل منهما ثم قال: كلما أردت أن أحكم لأحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعني من الحكم. اهـ منه.

(٣) هي قراءة أبي عمرو والكسائي من رواية الدوري. التيسير ص٥١، و النشر ٢/ ٥٤-٥٥.

على اللسان في النطق به، فإنه يرتعد، ويظهر ذلك إذا شُدِّد أو وقف عليه، فكَسْرَتُهُ بمنزلة كسرتين، فقَوِيَ السبب حتى أزال المانع.

ولعلَّ مرادهم أنه متكرِّرٌ طبعاً كما يدركه الوجدان، إلا أنه يجب المحافظة لئلا يقع التكرير[١]، فإنه مضرٌّ في الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية[٢]: أنَّ من كرَّر الراء في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، والعهدة على الراوي.

والجمهور على أنَّ «على أبصارهم» خبرٌ مقدَّمٌ لـ«غشاوة»، والتقديم مصحِّحٌ لجواز الابتداء بالنكرة، مع أنَّ فيه مطابقة الجملة قبله؛ لأنه تقدَّم الجزء المحكوم به فيها، وهذا كذلك، ففي الآية جملتان خبريتان: فعليةٌ دالَّةٌ على التجدُّد، واسميَّةٌ دالة على الثبوت، حتى كأنَّ الغشاوة جبلِّيَّة فيهم، وكون الجملتين دعائيَّتين ليس بشيء، وفي تقديم الفعلية إشارةٌ إلى أنَّ ذلك قد وقع وفُرغ منه.

ونصَب المفضَّل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم «غشاوة»[٣]؛ فقيل: هو على تقدير «جَعَل» كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]. وقيل: إنه على حذف الجارّ[٤].

وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدراً من معنى ختم؛ لأنَّ معناه: غشى وستر، كأنه قيل: تغشيةً، على سبيل التأكيد، فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشَّاة[٥].

وقيل: يحتمل أن يكون مفعولَ «ختم» والظروفُ أحوال، أي: ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور، لئلَّا يتصرَّف بها بالرفع والإزالة. وفي كلٍّ ما لا يخفي، فقراءة الرفع أولى.

---

(١) في (م): التقرير.

(٢) في هامش الأصل: وقد ذكره العلامة ابن حجر عليه الرحمة في الإيعاب، ولم يرتضه، فارجع إليه.

(٣) القراءات الشاذة ص٢.

(٤) يعني أنه منصوب على حذف حرف الجر، أي: بغشاوة، وقال أبو حيان في البحر ١/ ٤٩: وهو ضعيف.

(٥) البحر المحيط ١/ ٤٩.

وقرئ أيضاً بضم الغين ورفعه، وبفتح الغين ونصبه، وقرئ «غِشْوةٌ» بكسر المعجمة مرفوعاً، وبفتحها مرفوعاً ومنصوباً، و«غَشْيةٌ» بالفتح والرفع، و «عَشاوةٌ» بفتح المهملة والرفع، وجُوِّز فيه الكسر والنصب(١). من العَشا بالفتح والقصر، وهو الرؤية نهاراً لا ليلاً، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلةٍ لا إبصار عبرة، أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم، ولو زالت أبصروها.

وقال الراغب: العشا: ظلمة تعرض للعين، وعَشِيَ عن كذا عمي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الزخرف:٣٦](٢). فالمعنى حينئذ ظاهر.

والتنوين للإشارة إلى نوعٍ من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، ويحتمل أن يكون للتعظيم، أي: غشاوة أيّ غشاوةٍ، وصرَّح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معاً، كما حُمل على التكثير والتعظيم معاً في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [فاطر:٤].

واللام في «لهم» للاستحقاق كما في: ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ [البقرة:١١٤] وفي «المغني»: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنًى وذات(٣). وهنا كذلك إلا أنه قدِّم الخبر استحساناً؛ لأنَّ المبتدأ نكرة موصوفة، ولو أُخِّر جاز كـ ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام:٢]، ويجوز ـ كما قيل ـ أن يكون تقديمه للتخصيص، فلا يعذِّبُ عذابَهم أحدٌ، ولا يُوثَق وثاقَهم أحد(٤).

وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكُّم، مما لا وجه له؛ لأنها إنما تقع له في مقابلة «على» في الدعاء وما يقاربه، ولم يقل به أحد ممن يوثق به هنا، ولا يقال: عليهم العذاب.

والظاهر أنَّ الجملة مساقةٌ لبيان إصرارهم بأنَّ مشاعرهم خُتمت، وأن الشقوة عليهم حُتمت(٥)، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استئنافاً ولا حالاً، وقال

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٢، والكشاف ١/ ١٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٨٩، والبحر ١/ ٤٩.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (عشا).

(٣) مغني اللبيب ص٢٧٥.

(٤) في هامش الأصل: قاله بهاء الدين العاملي.

(٥) في (م): ختمت.

السيالكوني: عطف على ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، والجامع أنَّ ما سبق بيان حالهم وهذا بيانُ ما يستحقُّونه، أو على خبر «إنَّ» والجامع الشركة في المسند إليه مع تناسب مفهوم المسنَدَين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهَّم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم؛ لأنه بختم الله تعالى وتَغْشيته، ليس بوَجيهٍ كما لا يخفى.

والعذاب في الأصل: الاستمرار، ثم اتُّسع فيه فسُمِّي به كلُّ استمرارِ ألمٍ، واشتقُّوا منه فقالوا: عذَّبته، أي: داومت عليه الألم، قاله أبو حيان[1]، وعن الخليل ـ وإليه مالَ كثيرٌ ـ أنَّ أصله المنع، يقال: عَذَبَ الفرسُ، إذا امتنع عن العلف، ومنه العذْب لمنعه من العطش، ثم توسّع فأُطلق على كل مُؤلم شاقٍّ مطلقاً، وإن لم يكن مانعاً ورادعاً، ولهذا كان أعمَّ من النَّكال؛ لأنه ما كانَ رادعاً كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به كما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهائم وغيرهما، وخص السجاوندي[2] العذاب بإيصال الألم الحيِّ مع الهوان، فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب عنده.

وقيل: إنَّ العذاب مأخوذٌ في الأصل من التعذيب، ثم استعمل في الإيلام مطلقاً، وأصل التعذيب على ما قيل: إكثار الضرب بعَذَبة السوط، وقال الراغب: أصله من العَذْب، فعذَّبته أزلت عَذْبَ حياته على بناء: مَرَّضتُهُ وقَذَّيتُهُ[3].

والتنكير فيه للنوعية، أي: لهم في الآخرة نوعٌ من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا، وحَمْلُه على التعظيم يستدعي حمل ما يستفاد من الوصف على التأكيد، ولا حاجة إليه.

والعظيم: الكبير، وقيل: فوق الكبير؛ لأنَّ الكبير يقابله الصغير، والعظيم يقابله الحقير، والحقير دون الصغير، فالصغير والحقير خسيسان، والحقير أخسُّهما، والعظيم والكبير شريفان، والعظيم أشرفهما، فتوصيف العذاب به أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير، كما ذكره الكثير ممن شاع فضله؛ إذ العادة جارية بأنَّ الأخسَّ

---

(١) البحر المحيط ١/٤٦.

(٢) محمد بن طيفور الغزنوي المقرئ المفسِّر النحوي له تفسير حسن للقرآن، وكتاب علل القراءات، والوقف والابتداء، توفي سنة (٥٦٠هـ). الوافي بالوفيات ٣/١٧٨..

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (عذب).

يقابَلُ بالأشرف، والخسيسَ بالشريف، فما يُتوهَّم من أنَّ نقيض الأخصِّ أعم، مما لا يلتفت إليه هنا، نعم يشكل على دعوى أنَّ العظيم فوق الكبير قوله عزَّ شأنه في الحديث القدسي: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري»[1] حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء، والعظمة مقام الإزار، ومعلومٌ أنَّ الرداء أرفعُ من الإزار، فيجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة.

ويقال: إنَّ الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، فالصفة الأولى على هذا ذاتية و أشرف من الثانية. ويمكن أن يجاب على بُعدٍ بأنَّ ما ذكروه خاصٌّ بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى، أو فيما إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس، أو يقال: إنه سبحانه جعل العظمة وهي أشرف من الكبرياء إزاراً؛ لقلة العارفين به جلَّ شأنه بهذا العنوان بالنظر إلى العارفين به بعنوان الكبرياء، فلقِلَّة أولئك كانت إزاراً، ولكثرة هؤلاء كانت رداءً، وسبحان الكبير العظيم.

وذكر الراغب: أنَّ أصلَ عَظُمَ الرجل: كَبُر عَظْمُه، ثم استُعير لكل كبير وأُجري مجراه محسوساً كان أو معقولاً، معنًى كان أو عيناً، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصلُهُ أن يقال في الأجزاء المتصلة، والكثير[2] يقال في المنفصلة، وقد يقال فيها أيضاً: عظيم، وهو بمعنى كثير[3]؛ كجيش عظيم.

وعِظَمُ العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلَّله فتور، وبهذا التخلُّل يصحُّ أن يتفاضل العذابان؛ كسوادين أحدهما أشبع من الآخر، وقد تخلَّل الآخرَ ما ليس بسواد.

وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وهذه الآية وأمثالها شواهدُ صدق على ذلك. وقال بعضهم: لا يحسن، وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين، فقالوا: التعذيب ضررٌ خالٍ عن المنفعة؛ لأنه سبحانه منزَّهٌ عن أن ينتفع بشيء والعبد يتضرَّر به، ولو سلم انتفاعه، فالله تعالى قادرٌ

(١) أخرجه أحمد (٨٨٩٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) في الأصل و(م): والكبير، والمثبت من مفردات الراغب (عظم)، وعمدة الحفاظ ٣/ ١٧٦٧، وحاشية الشهاب ١/ ٢٩٨.

(٣) في الأصل و(م): كبير، وينظر التعليق السابق.

أن يوصل إليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالي عن النفع قبيحٌ بديهة، وأيضاً إنَّ الكافر لا يظهر منه إلا العصيان، فتكليفه ـ متى حصل ـ ترتَّب عليه العذاب، وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع قبيح، فإمَّا أن يقال: لا تكليف، أو تكليفٌ ولا عذاب، وأيضاً هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقِب عليها.

وقالوا أيضاً: هب أنَّا سلَّمنا العقاب، فمن أين القول بالدوام؟ وأقسى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه، وعذَّبه وبالغ فيه وواظب عليه، لامه كلُّ أحد، وقيل له: إما أن تقتله وتريحه، وإما أن تعفو عنه، فإذا قَبُحَ هذا من إنسان يلتذُّ بالانتقام، فالغنيُّ عن الكلِّ كيف يليق به هذا الدوام؟!

وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه، أفترى أنَّ هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة، أو تسلب عقول أولئك المعذَّبين فلا يتوبون، أو يحسن أن يقول في الدنيا: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠] وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا بـ ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]؟!

بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين، فلا تُعارض الأدلةَ العقلية المفيدة له، على أنَّا ندَّعي أنَّ أخبار الوعيد في الكفار مشروطةٌ بعدم العفو، وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً، كما قال ذلك فيها من جوَّز العفو عن الفسَّاق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية، لكنَّ الإخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه. وهذا خلاصة ما ذكروه في هذا الباب.

وبسط الإمام الرازي(١) الكلام فيه ولم يتعقَّبه بما يشرح الفؤاد ويبرِّد الأكباد وتلك:

شِنْشِنَةٌ أعرِفُها مِنْ أَخْزَمِ(٢)

ولعمري إنها شُبَهٌ تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخنَّاسَ الوسواس، فخلعوا رِبقة التكليف، وانحرفوا عن الدين الحنيف، وهي عند المؤمنين

(١) التفسير الكبير ٢/ ٥٤ وما بعدها.

(٢) الرجز لأبي أخزم الطائي وهو في المراثي ص١٣١، ومجمع الأمثال ١/ ٣٦١، ولسان العرب (رمل) و(خزم) و(شنن)، وتاج العروس (رمل) و(خزم). الشنشنة: مثل الطبيعة والسجية.

المتمكِّنين كصرير باب، أو كطنين ذباب، فأقول: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود:٨٨]: نفي العذاب مطلقاً، مما لم يقله أحدٌ ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر، حتى إنَّ المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهذيان أقصاه، فإنَّ عقلاءهم ـ والعقل بمراحل عنهم ـ زعموا أنَّ إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى، ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور، فوثب فصار في سلطان الله تعالى، وأدخل معه الآفات والشرور، فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له، فوقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه، فبقي محبوساً يُرمَى بالآفات، فمَن أحياه الله تعالى أماته، ومن أصحَّه أسقمه، ومن أسرَّه أحزنه، وكل يوم ينقص سلطانه، فإذا قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله تعالى في الجو، وحاسب أهل الأديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له. نعم المشهور عنهم أنَّ الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها، ولا تحسن بوجه من الوجوه، فهي صادرةٌ عن الظلمة دون النور.

وبطلان مذهب هؤلاء أظهرُ من نار على عَلَم، ولئن سلَّمنا أنَّ أحداً من الناس يقول ذلك، فهو مردود، وغالب الأدلة التي تُذكر في هذا الباب مبنيٌّ على الحسن والقبح العقليين، وقد نفاهما أهل السنة والجماعة، وأقاموا الأدلة على بطلانهما، وشيوع ذلك في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام، على أنَّا نقول: إن لله تعالى صفتي لطف وقهر، ومن الواجب في الحكمة أن يكون الملك ـ لاسيما ملك الملوك ـ كذلك؛ إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر، ومن منع ذلك فقد كابر، وقد مدح في الشاهد ذلك كما قيل:

يَدَاكَ يَدٌ خَيْرُهَا يُرْتَجَى وأُخْرَى لأَعْدَائِهَا غَائِظَةٌ[1]

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والأعيان الثابتة، ورأى فيها مَنِ استعدَّ للخير وطلبه بلسان استعداده، ومَن استعدَّ للشرِّ وطلبه كذلك، أفاض على كلٍّ بمقتضى حكمته ما استعدَّ له، وأعطاه ما طلبه منه، ثم كلَّفه ورغَّبه ورهَّبه إتماماً للنعمة، وإظهاراً للحُجَّة؛ إذ لو عذَّبه وأظهر فيه صفةَ قهره قبل أن يُنذره

(١) البيت لطرفة بن العبد في ملحق ديوانه ص١٥٥، وشرح التصريح ١/ ١٨٢، والمقاصد النحوية ١/ ٥٧٢.

لربما قال: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفعٌ له سبحانه بالمعنى المألوف، لكنه من آثار القهر، ووقوعُ فريق في طريق القهر ضروريٌّ في حكمته تعالى، وكلُّ ما تقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن، وإن شئت فقل: إنَّ صفتي اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التي هي في غاية الكمال، ولهما متعلِّقات في نفس الأمر مستعدة لهما في الأزل استعداداً غير مجعول، وقد علم سبحانه في الأزل التعلُّقات والمتعلِّقات، فظهرت طِبْقَ ما علم، ولو لم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال؛ فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سبباً حقيقيًّا علةً تامةً للتنعيم والتعذيب، وإنما هما علامتان لهما، دعت إليهما الحكمة والرحمة. وهذا معنى ما ورد في الصحيح: «اعملوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له»(١).

أما من كان - أي: في علم الله - من أهل السعادة المستعدَّة لها ذاته، فسييسَّر - بمقتضى الرحمة - لعمل أهل السعادة؛ لأنَّ شأنه تعالى الإفاضة على القوابل بحسب القابليات، وأما من كان في الأزل والعلم القديم من أهل الشقاوة التي ثبتت لماهيته الغير المجعولة أزلاً، فسييسَّر - بمقتضى القهر - لعمل أهل الشقاوة، وفي ذلك تظهر المنَّة وتتمُّ الحجة، ولا يَرِدُ قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لأنَّ نفي الهداية لنفي المشيئة، ولا شكَّ أنَّ المشيئة تابعةٌ للعلم، والعلمُ تابعٌ لثبوت المعلوم في نفس الأمر، كما يشير إليه قوله تعالى في المستحيل الغير الثابت في نفسه: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ٣٣] وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلُّق للعلم بها، وحيث لا تعلُّق، لا مشيئة، فسبب نفي إيجاد الهداية نفيُ المشيئة، وسبب نفي المشيئة تقرُّر عدم الهداية في نفسها، فيؤول الأمر إلى أنَّ سبب نفي إيجاد الهداية انتفاؤها في نفس الأمر، وعدمُ تقرُّرها في العلم الأزلي: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣].

فإذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك، فنقول: قولهم: الضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة، ليس بشيء؛ لأنَّ ذلك ضرر من آثار القهر التابع للذات الأقدس، ومتى

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٢١)، والبخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧) من حديث علي رضي الله عنه.

خلا عن القهر كان ـ عزَّ شأنه عما يقوله الظالمون ـ كالأقطع الذي ليس له إلا يدٌ واحدة، بل من أنصفَه عقلُه يعلم أنَّ الخلوَّ عن صفة القهر يُخلُّ بالربوبية، ويسلب إزار العظمة، ويحطُّ شأن الملكيَّة؛ إذ لا يرهب منه حينئذٍ، فيختلُّ النظام وينحلُّ بندُ هذا الانتظام.

على أنَّ هذه الشبهة تستدعي عدم إيلام الحيوان في هذه النشأة، لا سيَّما البهائم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفعٌ بالكلية، لا عاجلاً ولا آجلاً، مع أنَّا نشاهد وقوعَ ذلك أكثرَ من نجوم السماء، فما هو جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه في هذه النشأة، مع أنه لا نفعَ له منها بوجهٍ، فهو جوابنا عن التعذيب في تلك النشأة.

وقولهم: إنَّ الكافر لا يظهر منه إلا العصيان، فتكليفه متى حصل ترتَّب عليه العذاب. . إلخ، ففيه أنَّ الكافر في علم الله تعالى حسب استعداده متعشِّقٌ للنار تعشُّقَ الحديد للمغناطيس وإن نفر عنها، نافرٌ عن الجنة نفور الظلمة عن النور وإن تعشَّقها، فهو إن كُلِّف وإن لم يكلَّف لا بدَّ و أن يُعذَّب فيها، ولكنَّ التكليف لاستخراج ما في استعداده من الإباء لإظهار الحجة، والكفرُ مجرَّد علامة: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [النحل:٣٣].

وقولهم: هو سبحانه الخالق لداعية المعصية، مسلَّمٌ، لكنه خلقها وأظهرها طبق ما دعا إليه الاستعداد الذاتيُّ الذي لا دخل للقدرة إلا في إيجاده، وأيُّ قبحٍ في إعطاء الشيء ما طلبه بلسان استعداده، وإن أضرَّ به، ولا يلزم الله تعالى عقلاً أن يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته، مع عدم تعلُّق علمه بخلاف ما اقتضاه ذلك الاستعداد.

وقولهم: هب أنَّا سلَّمنا العقاب، فمن أين الدوام إلخ. قلنا: الدوام من خُبث الذات وقُبح الصفات، الثابتَين فيما لم يزل الظاهرَين فيما لا يزال بالإباء بعد التكليف، مع مراعاة الحكمة، وهذا الخبثُ دائمٌ فيهم ما دامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم، كما يرشدك إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام:٢٨] ويدوم المعلول ما دامتْ عِلَّته، أو يقال: العذاب ـ وهو في الحقيقة البعد من الله ـ لازمٌ للكفر، والملزوم لا ينفكُّ من اللازم، وأيضاً الكفر مع ظهور

البرهان في الأنفس والآفاق بمن لا تتناهى كبرياؤه ولا تنحصر عظمته، أمرٌ لا يحيط نطاقُ الفكر بقبحه، وإن لم يتضرر به سبحانه، لكن الغَيرة الإلهية لا ترتضيه، وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة، ومثل ذلك يطلب عذاباً أبديًا وعقاباً سرمديًا، وشبيهُ الشيء منجذبٌ إليه، ولا يقاس هذا بما ضربه من المثال؛ إذ أين ذلة[1] التراب من عزَّة ربِّ الأرباب، وليس مورد المسألتين منهلاً واحداً.

وقولهم: من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه، أفَترى أنَّ هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة، أو تسلب عقول أولئك المعذَّبين فلا يتوبون.. إلخ.

ففيه أنَّ من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضدِّه، وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له حسب علمه، فهناك حينئذ كفرٌ قبيحٌ زائل، وإيمانٌ حسنٌ ثابت، وقد انضمَّ إلى هذا الإيمان ندمٌ على ذلك الكفر في دار ينفع فيها تَدارُكُ ما فات، والندم على الهفوات، فيصير الكفر بهذا الإيمان كأنْ لم يكن شيئاً مذكوراً؛ إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم ـ وهو ركن التوبة ـ مكسباً، على أنَّ ظهور الإيمان بعد الكفر دليلٌ على نجابة الذات في نفسها وطهارتها في معلوميَّتها، والأعمال بالخواتيم، فلا بدع في مغفرة الله تعالى له جوداً وكرماً.

ورحمة الله تعالى وإن وسعت كل شيءٍ ببعض اعتباراتها إلا أنها خصَّت المتَّقين باعتبار آخر، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فهي كمعيَّته سبحانه الغير المكيفة، ألا تسمع قوله تعالى مرَّة: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وتارة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وكرَّة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وطوراً: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى﴾ [الشعراء: ٦٢].

ولا ينافي كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنَّ الكفار المعذَّبين أكثر من المؤمنين المنعَّمين، كما يقتضيه

---

(١) قوله: ذلة، ليس في الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد:١] وكذا حديث البعث؛ لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى بني آدم، وهم قليلون بالنسبة إلى الملائكة والحور والغلمان: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر:٣١] ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨] فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب، على أنَّ أهل النار مرحومون في عذابهم، وما عند الله تعالى من كل شيء لا يتناهى، وبعض الشرِّ أهون من بعض، وهم مختلفون في العذاب، وبين عذاب كل طبقة وطبقة ما بين السماء والأرض، وإن ظنَّ كلٌّ من أهلها أنه أشدُّ الناس عذاباً، لكنَّ الكلام في الواقع، بل منهم من هو ملتذٌّ بعذابه من بعض الجهات، ومنهم غير ذلك، نعم فيهم مَنْ عذابُه محضٌ لا لذة لهم فيه، ومع هذا يمقتون أنفسهم لعلمهم أنها هي التي استعدَّت لذلك، ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ الفياض، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر:١٠] ومن غفل منهم عن ذلك نبَّهه إبليس عليه اللعنة، كما حكى الله عنه بقوله: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم:٢٢] ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا؛ إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان، وانتهى الأمد المضروب لها بمقتضى الحكمة الإلهية.

وقد رأينا في الشاهد أنَّ لنفع الدواء وقتاً مخصوصاً إذا تعدَّاه ربما يؤثر ضرراً، ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان، وأنَّ التوبة إنما كانت في الدار الدنيا ولهذا قال: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ [المؤمنون:٩٩-١٠٠] ولما كان هذا طلب عارفٍ من وجه، جاهلٍ من وجه آخر، قال الله تعالى في مقابلته: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون:١٠٠] ولم يغلظ عليه كما أغلظ على من قال: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون:١٠٧] حيث صدر عن جهل محض، فأجابهم بقوله: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:١٠٨] فلما اختلف الطلب اختلف الجواب، وليس كلُّ دعاءٍ يُستجاب، كما لا يخفى على أولي الألباب.

وقولهم: بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين، فلا تُعارِض الأدلة العقلية المفيدة له. فيقال فيه: إن أرادوا أنَّ هذه الأدلة العقلية مفيدةٌ لليقين، فقد علمتَ حالها وأنها كسرابٍ بقيعة، وليتها أفادت ظنًّا، وإن أرادوا مطلق الأدلة

العقلية، فهذه ليست منها، على أنَّ كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين، إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائنَ مشاهَدَةٍ أو متواترة تدلُّ على انتفاء الاحتمالات، ومن صدق القائل يُعلم عدم المعارض العقلي، فإنه إذا تعيَّن المعنى وكان مراداً له، فلو كان هناك معارض عقليٌّ لزم كذبه، نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظرٌ؛ لأنَّ كونها مفيدة لليقين مبنيٌّ على أنه هل يحصل بمجردها والنظر فيها ـ وكون قائلها صادقاً ـ الجزمُ بعدم المعارض العقلي؟ وأنه هل للقرينة التي تشاهد أو تنقل تواتراً مدخلٌ في ذلك الجزم؟ وحصول ذلك الجزم بمجرَّدها ومدخلية القرينة فيه، مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه؛ الإثبات والنفي، فلا جَرَمَ كانت إفادتها اليقين في العقليات محلَّ نظر وتأمُّل.

إن قلت: إذا كان صدق القائل مجزوماً به، لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات، كما لزم منه في الشرعيات، وإلا احتمل كلامه الكذب فيهما، فلا فرق بينهما.

قلت: أجاب بعض المحققين بأنَّ المراد بالشرعيات أمورٌ يجزم العقل بإمكانها ثبوتاً وانتفاء ولا طريق إليها، وبالعقليات ما ليس كذلك، وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات، فلأجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات، وإن حصل الجزم به في الشرعيات، وذلك بخلاف الأدلة العقلية في العقليات، فإنها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض؛ لأنها مركَّبةٌ من مقدِّمات عُلم بالبديهة صحَّتُها، أو عُلم بالبديهة لزومها مما علم بالبديهة صحته، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها؛ لأنَّ أحكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الأمر أصلاً.

هذا وقال الفاضل الرومي: هاهنا بحث مشهور، وهو أنَّ المعنيَّ بعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدقُ القائل، وهو قائمٌ في العقليات أيضاً، وما لا يحكم العقل بإمكانه ثبوتاً أو انتفاءً لا يلزم أن يكون من الممتنعات، لجواز إمكانه الخافي من العقل، فينبغي أن يُحمل كلُّ ما عُلِمَ أنَّ الشرع نطق به على هذا القسم، لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه، فالحق أنَّ النقليَّ يفيد القطع في العقليات أيضاً، ولا مخلص إلا بأن يقال: المراد أنَّ النظر في الأدلة نفسها والقرائن في الشرعيات

يفيد الجزم بعدم المعارض، لأجل إفادة الإرادة من القائل الصادق جزماً، وفي العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر، بناء على أنَّ إفادته الإرادة محتملة. انتهى.

وقد ذهب الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه إلى تقديم الدليل النقلي على العقلي، فقال في الباب الثاني والسبعين والأربع مئة من «الفتوحات»[1]:

عَلَى السَّمْعِ عَوَّلنا فكُنَّا أُولِي النّهَى ... ولا عِلْمَ فيما لا يكونُ عَنِ السَّمْعِ

وقال قدس سره في الباب الثامن والخمسين والثلاث مئة:

كَيفَ للعَقْلِ دَلِيْل والذي ... قَدْ بناهُ العَقْلُ بالكَشْفِ انْهَدَمْ

فَنَجاةُ النَّفْسِ في الشَّرْعِ فَلا ... تَكُ إنْساناً رَأَى ثُمَّ حرمْ

وَاعْتَصِمْ بالشَّرْعِ في الكَشْفِ فَقَدْ ... فَازَ بالخَيْرِ عَبِيْدٌ قَدْ عَصَمْ

أَهْمِلِ الفِكْرَ فلا تَحْفَلْ بِهِ ... واتْرُكَنْهُ مثلَ لحمٍ في وَضَمْ

إنّ لِلفِكْرِ مَقَاماً فاعْتَضِدْ ... بِهِ فِيْهِ تَكُ شَخْصاً قَدْ رُحِمْ

كُلّ عِلْمٍ يَشْهَدُ الشَّرْعُ لَهُ ... هُوَ علم فِيْهِ فَلْتَعْتَصِمْ

وإذا خَالَفَهُ العَقْلُ فَقُلْ ... طورك الزَمْ ما لكُمْ فِيْهِ قَدمْ[2]

ويؤيد هذا ما روي عن الشافعيِّ رضي الله عنه أنه قال: إنَّ للعقل حدّاً ينتهي إليه، كما أنَّ للبصر حدًّا ينتهي إليه. وقال الإمام الغزالي: ولا تستبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه مالا يظهر في العقل، كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الإحساس والتميز، إلى آخر ما قال.

ففيما نحن فيه في القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدلُّ على الخلود في النار وفي العذاب دلالة واضحة لا خفاء فيها، فتأويلها كلِّها بمجرَّد شُبَهٍ أضعفُ من حبال القمر، والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب أو الخلود فيه مما لا ينبغي،

---

(١) ٤/ ١٠٤.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٣١، وهي فيه في الباب الثامن وثلاث مئة.

لاسيما في مثل هذه الأوقات التي فيها الناس كما ترى، على أنَّ هذه التأويلات في غاية السخافة؛ إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من ربِّ الأرض والسماء؟ أم كيف يكون التعليق بعد النظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]؟ أم كيف يقبل أن يكون الإخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء:٩٧] و﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦]؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح ـ وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية ﷺ ـ من القول بعدم الخلود، فذلك مبنيٌّ على مشربٍ آخر وتجلٍّ لم ينكشف لنا، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات، قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية، ولعل قولَ مَن قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبنيٌّ على عدم خلود طائفة من أهل النار، وهم العصاة مما دون الكفر، وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر، كما حمل ـ على رأي ـ في قوله ﷺ: «من ترك الصلاة فقد كفر»[1]، على أنَّ الشيخ قُدِّس سرُّه كم وكم صرَّح في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى أول «الفتوحات»: والتأبيد لأهل النار في النار حق[2]. وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادي: يا أهل النار خلود ولا خروج، ما نصُّه: ويغتمُّ أهل النار أشدَّ الغمِّ لذلك، ثم تغلق أبواب النار غلقاً لا فتح بعده، وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها، ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها، ويرى الناسُ والجنُّ فيها مثل قطع اللحم في القدر التي تحتها النار العظيمة، تغلي كغلي الحميم، فتدور في الخلق علوًّا وسفلاً ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء:٩٧][3].

وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي[4] في كتابه المسمَّى بـ «الإنسان الكبير»، وفي

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٠٧)، من حديث بريدة ﷺ.

(٢) الفتوحات ١/٣٨.

(٣) الفتوحات ١/٣١٦.

(٤) هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي القادري الحنبلي الصوفي، له تفسير القرآن الكريم، توفي سنة (٥٠٨هـ). ذيل كشف الظنون ٣/ ٣٠٤.

شرح لباب الأسرار من «الفتوحات»: أنَّ مراد القوم بأنَّ أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحِّدين لا الكفار، وقال: إياك أن تحمل كلام الشيخ محيي الدين وغيره من الصوفية ـ في قولهم بانتهاء مدة أهل النار من العصاة ـ على الكفار، فإنَّ ذلك كذبٌ وخطأ، وإذا احتمل الكلام وجهاً صحيحاً وجب المصير إليه. انتهى.

نعم قال قدِّس سرُّه في تفسير الفاتحة من «الفتوحات»[1]. فإذا وقع الجدار وانهدم السور، وامتزجت الأنهار والتقى البحران، وعُدم البرزخ: صار العذاب نعيماً وجهنم جنة، ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان، بمشاهدة العيان.. إلخ.

وهذا وأمثاله محمولٌ على معنى صحيح يعرفه أهل الذوق، لا ينافي ما وردت به القواطع، وقصارى ما يخطر لأمثالنا فيه أنه محمولٌ على مسكن عصاة هذه الأمة من النار، وفيه: يضع الجبار قدمه ويتجلَّى بصفة القهر على النار فتقول: قط قط[2]، ولا تطيق تجلِّيه فتخمد، ولا بُعْدَ أن تلحق بَعْدُ بالجنة، وإياك أن تقول بظاهره مع ما أنت عليه، وكلما وجدت مثل هذا لأحد من أهل الله تعالى فسلِّمه لهم بالمعنى الذي أرادوه مما لاتعلمه أنت ولا أنا، لا بالمعنى الذي ينقدح في عقلك المشوب بالأوهام، فالأمر والله وراء ذلك، والأخذ بظواهر هذه العبارات النافية للخلود في العذاب، وتأويل النصوص الدالة على الخلود في النار بأن يقال: الخلود فيها لا يستلزم الخلود في العذاب لجواز التنعُّم فيها، وانقلاب العذاب عذوبة، مما يجرُّ إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل النبوات، وفتح باب لا يُسدّ.

وإن سوَّلت نفسك لك ذلك، قلبنا البحث معك، ولنأتينَّك بجنود من الأدلة لا قِبَلَ لك بها، وما النصر إلا من عند الله، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، ولا يوقعنَّك في الوهم أنَّ الخلود مستلزمٌ لتناهي التجلِّيات، فالله تعالى هو الله، وكلَّ يوم هو في شأن: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤]

---

(١) ١/ ١١٤.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٧١٨)، والبخاري (٤٨٤٨)، ومسلم (٢٨٤٦) (٣٥) عن أبي هريرة ﷺ.

ولا أظنُّك تجد هذا التحقيق من غيرنا، والحمد لله رب العالمين.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة «إن الذين كفروا» وكلٌّ من المتعاطفين مسوقٌ لغرض، إلا أنَّ فيهما من النعي على أهل الضلال ما لا يخفى، وقد سيقت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية لنعي المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الإسلام، فهم بحسب الظاهر أعظمُ جُرماً من سائر الكفار، كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء:١٤٥].

والناس، أصله عند سيبويه[1] والجمهور: أناس، وهو جمعٌ أو اسم جمع لإنسان، وقد حُذفت فاؤه تخفيفاً، فوزنه فعال[2]، ويشهد لأصله: إنسان وإنس وأناسي، ونقصه وإتمامه جائزان إذا نُكِّر، فإذا عُرِّف بأل فالأكثر نقصه - ومن عُرِّف خُصَّ بالبلاء - ويجوز إتمامه على قلة كما في قوله:

إنَّ المَنايا يَطَّلِعْـ ... ـنَ عَلى الأُناسِ الآمِنينا[3]

وهو مأخوذٌ من الأُنس ضد الوحشة، لأنسه بجنسه؛ لأنه مدنيٌّ بالطبع، ومن هنا قيل:

وَما سُمِّي الإنْسانُ إلا لأُنْسِهِ ... وَلا القَلْبُ إلا أنَّهُ يَتَقَلَّبُ[4]

أو من آنَسَ، أي: أَبْصرَ، قال الله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص:٢٩] وجاء بمعنى سمع وعلم، وسُمِّي به؛ لأنه ظاهرٌ محسوس، وذهب السكاكيُّ[5] إلى أنه اسمٌ تامٌّ، وعينه واو، من نَوَسَ إذا تحرك، بدليل تصغيره على

---

(١) الكتاب ٢/١٩٦.

(٢) أي أن وزن ناس: فُعال، كما ذكر الزمخشري في الكشاف ١/١٦٦، وقال: لأن الزِّنة على الأصول، ألا تراك تقول في وزن قِهِ: افعل، وليس معك إلا العين وحدها.

(٣) البيت لذي جدن الحميري، كما في الخزانة ٢/٢٨٧-٢٨٨، ودون نسبة في الخصائص ٣/١٥١، وأمالي ابن الشجري ١/١٨٨.

(٤) البيت في تفسير القرطبي ١/٢٩٤، والدر المصون ١/١١٩، وزهر الأكم ١/٣٠١.

(٥) كذا في الأصل و (م)، والصواب الكسائي، كما في البحر ١/٥٢، والدر المصون ١/١١٩، وحاشية الشهاب ١/٣٠١، وعنه نقل المصنف.

نُويس، فوزنه فَعَل. وفي «الكشاف»[١]: أنه من المصغَّر الآتي على خلاف مكبَّره؛ كأُنَيسيَان ورُوَيْجل.

وقيل: مِن نسي بالقلب؛ لقوله تعالى في آدم عليه السلام: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وهذا مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، فوزنه حينئذ «فلع»، ولا يستعمل في الغالب إلا في بني آدم، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب: أناس من الجن، قال أبو حيان: وهو مجاز[٢]. وإذا أُخذ من نَوَسَ يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً، لاسيما إذا قلنا: إنَّ النَّوس تذبْذبُ الشيء في الهواء.

وعن سلمة بن عاصم[٣] أنه جزم بأنَّ كلاً من ناس وأناس مادة مستقلة.

واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجي، فإن كان الأول فـ «مَن» نكرة موصوفة، وإن كان الثاني فهي موصولة مراداً بها عبد الله بن أبيّ وأشياعه، وجوَّز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس، وموصوفة على تقدير العهد[٤]؛ لأنَّ بعض الجنس قد يتعيَّن بوجه ما، وبعض المعيَّنِينَ قد يُجهل باعتبار حال من أحواله؛ كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلاً، وإن عرف شخصه، فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء، وقيل: إنَّ التخصيص هو الأنسب؛ لأنَّ المعرَّف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريبٌ من النكرة، وبعض النكرة نكرة، فناسب مَنْ الموصوفة للطباق، والأمر بخلافه في العهد، وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ [الأحزاب: ٢٣] ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾ [التوبة: ٦١] لأنه أريد في الأول الجنس، وفي مرجع الضمير في الثاني طائفةٌ معينةٌ من المنافقين، ولما كان في الآية تفصيلٌ معنويٌّ؛ لأنه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقَّب بالمنافقين، فصار نظيراً للتفصيل اللفظي، وفي قوَّة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق ـ تضمَّن الإخبار عمَّن يقول بأنه من الناس ـ فائدة، ولك أن

(١) ١/ ١٦٦-١٦٧.

(٢) البحر المحيط ١/ ٥٢.

(٣) هو أبو محمد النحوي، من نحاة الكوفة، روى عن الفراء كتبه، وحدث عن ثعلب، وقال ابن الجزري: توفي بعد السبعين و مئتين فيما أحسب. طبقات القراء ١/ ٣١١، وإنباه الرواة ٢/ ٥٦.

(٤) مغني اللبيب ص٤٣٣ و ٧٣٨، والكلام من حاشية الشهاب ١/ ٣٠٤.

تحمله على معنى: من يختفي من المنافقين معلومٌ لنا، ولولا أنَّ الستر من الكرم فضحته، فيكون مفيداً أيضاً وملوِّحاً إلى تهديدٍ ما.

وقيل: المراد بكونهم من الناس: أنهم لا صفة لهم تميِّزهم سوى الصورة الإنسانية، أو المراد التنبيه على أنَّ الصفات المذكورة تنافي الإنسانية، فيتعجَّب منها، أو مناط الفائدة الوجود، أي: إنهم موجودون فيما بينهم، أو إنهم من الناس لا من الجن؛ إذ لا نفاق فيهم، أو المراد بالناس المسلمون، والمعنى: إنهم يُعَدُّون مسلمين أو يُعامَلون معاملتهم فيها لهم وعليهم، ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكُلَف والتكلُّف، ولكل ساقطةٍ لاقطة.

واختار أبو حيان هنا أن تكون «من» موصولة مدَّعياً أنها إنما تكون موصوفة إذا وقعت في مكان يختصُّ بالنكرة في الأكثر، وفي غير ذلك قليل، حتى إنَّ السكاكيّ[1] على علوِّ كعبه أنكره، ولا يخفى ما فيه، ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً في الكفرة المصرِّين المحكوم عليهم بالختم، وإن ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية وقع عديلاً لـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بياناً للقسم الثالث المذبذب، فلا يدخل فيه. لأنَّ المراد بالمنافقين: المصمِّمون منهم المختوم عليهم بالكفر، كما يدل عليه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة:١٨] لا مطلق المنافقين، ولأنَّ اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرِّين؛ وبهذا الاعتبار صاروا قسماً ثالثاً، فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بحسب الاعتبار[2]، وفي قوله تعالى: ﴿يَقُولُ﴾ و ﴿ءَامَنَّا﴾ مراعاةٌ للفظ «من» ومعناها، ولو راعى الأول فقط لقال: آمنت، أو الثاني فقط لقال: يقولون، ولمَّا روعيا جميعاً حسن مراعاة اللفظ أولاً؛ إذ هو في الخارج قبل المعنى، والواحد قبل الجمع، ولو عكس جاز، وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد[3]، ويردُّه قول الشاعر:

---

(١) كذا في الأصل و (م)، والصواب: الكسائي، كما في البحر ١/ ٥٤، ومغني اللبيب ص٤٣٣، والدر المصون ١/ ١١٨، وحاشية الشهاب ١/ ٣٠٤.

(٢) في (م): بالاعتبار.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٩٠.

لَسْتُ مِمَّنْ يَكِعُ[1] أَوْ يَسْتَكِينُو نَ إذا كَافَحَتْهُ خَيْلُ الأعادي

واقتصر من متعلَّق الإيمان على الله واليوم الآخر، مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ما جاء به النبي ﷺ؛ لأنهما المقصود الأعظم من الإيمان؛ إذ من آمن بالله تعالى ـ على ما يليق بجلال ذاته ـ آمن بكتبه ورسله وشرائعه، ومن علم أنه إليه المصير استعدَّ لذلك بالأعمال الصالحة، وفي ذلك إشعارٌ بدعوى حيازة الإيمان بطرفيه؛ المبدأ والمعاد، وما طريقه العقل والسمع، ويتضمَّن ذلك الإيمانَ بالنبوَّة.

أو أنَّ تخصيص ذلك بالذكر للإيذان بأنهم يُبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة؛ لأنَّ القوم في المشهور كانوا يهوداً، وهم مخلصون في أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ظنِّهم، ومع ذلك كانوا ينافقون في كيفية الإيمان بهما، ويُرون المؤمنين أنَّ إيمانهم بهما مثل إيمانهم، فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض، وليسوا مؤمنين به أصلاً كنبوة نبينا ﷺ والقرآن.

أو أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بهما التعرُّضَ بعدم الإيمان بخاتم الرسل ﷺ وما بلَّغه، ففي ذلك بيانٌ لمزيد خُبثهم، وهذا لو قصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً؛ لأنه لا بدَّ من الإقرار بما جاء به ﷺ، فكيف وهو مخادعة وتلبيس؟!

وقيل: إنه لما كان غرضُهم المبالغةَ في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد، واعترفوا أنهم كانوا في ضلال، خصُّوا إيمانهم بذلك؛ لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول، وأما النبوة فليس في الإيمان بها اعترافٌ بذلك، وأيضاً ترك الراسخ في القلب مما عليه الإباء بترك الإيمان به ﷺ من المسلَّمات، فكأنهم لم يتعرضوا له للإشارة إلى أنه مما لا شُبهة في أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشدُّ منه عليهم.

وحَمْلُ «بالله واليوم الآخر» على القسم منهم على الإيمان سمجٌ[2] بالله، وأسمج منه بمراتب حملُه على القَسَم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير: ما آمنوا،

---

(١) أي: يجبن ويضعف. اللسان (كعع).
(٢) السمج: القبح. اللسان (سمج).

وما هم بمؤمنين. فيجب أن يكون الباء صلةَ الإيمان، وكُرِّرت مبالغة في الخديعة والتلبيس بإظهار أنَّ إيمانهم تفصيلي مؤكَّد قويّ.

واليوم الآخر: يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى، أو ما عيَّنه الله تعالى منه إلى استقرار كلٍّ من المؤمنين والكافرين فيما أُعدَّ له، وسُمِّي آخراً؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة، والأشبه هو الأول؛ لأنَّ إطلاق اليوم شائعٌ عليه في القرآن، سواء كان حقيقة أو مجازاً، ولأن[1] الإيمان به يتضمَّن الإيمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس، نعم المناسب للفظ اليوم لغة هو الثاني؛ لمحدوديَّته، وهو على كل تقدير مغايرٌ لما عند الناس؛ لانَّ اليوم - عرفاً - من طلوع الشمس إلى غروبها، وشرعاً على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب، واصطلاحاً من نصف النهار إلى نصف النهار، والأمر وراء ذلك، وسيأتي لهذا[2] تتمة.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ حيث قُدِّم الفاعل وأُوْليَ حرفَ النفي ردٌّ لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه؛ لأنَّ انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، وانتفاءُ اللازم أعدلُ شاهد على انتفاء الملزوم، وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، وأُكِّد ذلك النفي بالباء أيضاً، وهذا سبب العدول عن الرد بـ: ما آمنوا، المطابقِ لصدر الكلام. وبعضهم يُجري الكلام على التخصيص، وأنَّ الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وادَّعوا موافقتهم، قيل في جوابهم: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ على قصر الإفراد، والذوق يبعده، وإطلاق الوصف للإشارة إلى العموم، وأنهم ليسوا من الإيمان في شيء، وقد يُقيَّد به سابقُهُ لأنه واقعٌ في جوابه، إلا أنَّ نفي المطلق يستلزم نفي المقيَّد، فهو أبلغ وأوكد.

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ من لم يصدِّق بقلبه لا يكون مؤمناً، وأمَّا على أنَّ من أقرَّ بلسانه وليس في قلبه ما يُوافقه أو يُنافيه ليس بمؤمن، فلا؛ لوجود المنافي في المنافق هنا؛ لأنه من المختوم على قلبه، أو لأنَّ الله تعالى كذَّبه، وليس إلا لعدم

---

(١) في الأصل: أو لأن.

(٢) في (م): لذلك.

مطابقة التصديقِ القلبيِّ اللسانيَّ، كذا قيل، ودقَّق بعضهم مدَّعياً أنَّ من يجعل الإيمان الإقرار اللساني سواء يشترط الخلوَّ عن الإنكار والتكذيب أم لا يشترط، أن يكون الإقرار بالشهادتين، ولا يكفي عنده نحو: آمنت بالله وباليوم الآخر؛ لأنَّ المدار على النطق بهما كما ورد في الصحيح، حتى اشترط بعضهم لفظَ: أشهد، والاسمَ الخاصَّ به تعالى، واسمَ محمد ﷺ، فليس في الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرَّامية[١] بوجه، فليتدبر.

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ أصل الخدع - بفتح الخاء وكسرها - الإخفاء والإيهام، وقيل: بالكسر اسم مصدر، ومنه المَخدع، للخزانة؛ والأخدعان لعِرقين خفيَّين في موضع المِحجمة، وخَدَعَ الضَّبُّ: إذا توارى واختفى، ويستعمل في إظهار ما يوهم السلامة وإبطانِ ما يقتضي الإضرارَ بالغير أو التخلصَ منه، كما قاله الإمام[٢]، وقال السيد: هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويُصيبه به[٣].

وفي «الكشف»: التحقيق أنَّ الخَدْعَ صفةٌ فعليةٌ قائمةٌ بالنفس عقيب استحضار مقدِّماتٍ في الذهن، متوصَّل بها توصُّلاً يُستهجن شرعاً أو عقلاً أو عادة، إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه، أو إصابة مكروه لغيره، مع خفائهما على الموجه نحوه القصد، بحيث لا يتأتَّى ذلك النيل أو الإصابة بدونه، أو لو تأتَّى لزم فوت غرض آخر حسب تصوُّره، وعليه يكون: «الحرب خَدْعة»[٤] مجازاً، ولا تخفى غرابته.

والمخادعة مفاعلة، والمعروف فيها أن يفعل كلٌّ أحد بالآخر مثل ما يفعله به، فيقتضي هنا أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعلٌ يتعلق

---

(١) ومذهبهم: أن من تلفظ بالشهادتين وهو فارغ القلب عن النفي والإثبات فهو مؤمن ناج عندهم، أما المنافق فهو مخلد في النار، ونقل عنهم غير هذا. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٠٩-٣١٠.

(٢) التفسير الكبير ٢/ ٦٢.

(٣) حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ١٧٠.

(٤) أخرجه أحمد (٨١١٢)، والبخاري (٣٠٢٩)، ومسلم (١٧٤٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بالآخر، وظاهر هذا مشكل؛ لأنَّ الله سبحانه لا يَخدع و لا يُخدع، أما على التحقيق فلأنه غنيٌّ عن كل نيل وإصابة و استجرارِ منفعةٍ لنفسه، وهو أيضاً متعالٍ على التعمُّل واستحضار المقدِّمات، ولأنه جلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه، وأما على ما ذكره السيد، فلأنه جلَّ شأنه أَجَلُّ من أن تخفى عليه خافية، أو يُصيبه مكروه، فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويُوقعوا في علمه خلافَ ما يُريدون من المكروه ويُصيبونه به، مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك، والعاقل لا يقصد ما تحقَّق لديه امتناعه.

وأما أنه لا يَخدع فلأنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه في أوهام المنافقين خلافَ ما يريده من المكاره ليغترُّوا، ثم يُصيبهم به، لكن يمتنع أن يُنسب إليه، لِمَا يُوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم؛ لأنه المعهود منه في الإطلاق كما في «الانتصاف»[1] ولذا زيد في تفسيره: مع استشعار خوفٍ أو استحياء من المجاهرة.

وأما المؤمنون، وإن جاز أن يَخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خَدْع المنافقين؛ لأنه غيرُ مستحسن، بل مذموم مستهجن، وهي أشبه شيء بالنِّفاق، وهم في غنًى عنه، على أنَّ الانخداع المتمدَّح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثر دونه كرماً، كما يُشير إليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المؤمن غِرٌّ كريم»[2] لا الانخداعُ الدالُّ على البَلَه، ولذا قالت عائشة في عمر ﷺ: كان أعقلَ من أن يُخدع، وأفضلَ من أن يَخدع.

ويجاب عن ذلك بأنَّ صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم، فأجَرَوا ذلك عليهم، تشبه صورةَ المخادعة، ففي الكلام إما استعارة تبعيَّة في ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ وحده، أو تمثيلية في الجملة، و حيث إن ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحاً، وكون المفعول آتياً بمثل فعله

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال على هامش الكشاف ١/ ١٧١.

(٢) أخرجه أحمد (٩١١٨)، وأبو داود (٤٧٩٠)، والترمذي (١٩٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

مدلول عليه من عرض الكلام، حَسُنَ إيراد ذلك في معرض الذم لما أسند إليه الفعل صريحاً، وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة ـ كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية[١] ـ مما لا يخدش هذا الوجه الحسن.

أو يجاب ـ كما قيل ـ بأنَّ المراد مخادعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأوقع الفعل على غير ما يوقَع عليه للملابسة بينهما، وهي الخلافة، فهناك مجازٌ عقلي في النسبة الإيقاعية، وهذا ظاهرٌ على رأي من يكتفي بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له، وأما على رأي من يعتبر ملابسة الفعل بغير ما هو له بأن يكون من معمولاته فلا، على أنه يبقى من الإشكال أن لا خَدْع من الرسول والمؤمنين، ولا مجال لأن يكون الخَدْعُ من أحد الجانبين حقيقة، ومن الآخر مجازاً؛ لاتِّحاد اللفظ، وكأنَّ المجيب إما قائلٌ بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يُريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين.

وقرأ ابن مسعود ﷺ وأبو حيوة: «يَخدعون»[٢]. والجواب عما يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتي فاعَلَ بمعنى فَعَلَ؛ كعافاني الله تعالى، وعاقبت اللصَّ، فلا بُعدَ في حمل قراءة الجمهور على ذلك، ويكون إيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية، فإنَّ الفعل متى غُولب فيه بُولغ به، أو في الكمية كما في الممارسة والمزاولة، فإنهم كانوا مداومين على الخدع، و ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ إما بيان لـ «يقول»، لا على وجه العطف؛ إذ لا يجري عطف البيان في الجمل عند النحاة، وإن أوهمه كلام أهل المعاني، وإما استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: لم يدَّعون الإيمان كاذبين، وماذا نفعهم؟ فقيل: يخادعون.. إلخ، وهذا في المآل كالأول، ولعل الأول أولى.

وجوَّز أبو حيان كونَ هذه الجملة بدلاً من صلة «مَنْ» بدل اشتمال، أو حالاً من الضمير المستكِن في «يقول»، أي: مخادعين[٣]، وأبو البقاء أن يكون حالاً من

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ٤١.

(٢) الكشاف ١/ ١٧٣، والبحر المحيط ١/ ٥٥.

(٣) البحر المحيط ١/ ٥٦.

الضمير المستتر في «مؤمنين»[١]، ولعلَّ النفي متوجِّهٌ للمقارنة لا لنفس الحال، كما في: ما جاءني زيد وقد طلع الفجر[٢] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] على أنه قد تجعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيداً للنفي لا للمنفي، كما قرَّروه في: لم أبالغ في اختصاره تقريباً، وجَعْل الجملة صفةً للمؤمنين ممنوعٌ لمكان النفي والقيد، وليست حالُ الصفة كصفة الحال، فلا عجب في تجويز إحداهما ومنع الأُخرى، كما تَوَهَّمه أبو حيان في بحره[٣]، نعم التعجب من كون الجملة بياناً للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى.

ثم إنَّ الغرض من مُخادعة هؤلاء لمن خادعوه، كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل، فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين، والتطلعَ على أسرارهم ليفشوها، ورفعَ القتل عنهم أو ضربَ الجزية عليهم، والفوزَ بسهمٍ من الغنائم، ونحو ذلك، وثمرة مخادعة من خادعوه إياهم إن كانت حِكَمٌ إلهية ومصالح دينية، ربما يؤدِّي تركها إلى مفاسد لا تُحصى ومحاذير لا تُستقصى.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو: «وما يُخادِعون»، وقرأ باقي السبعة: «وما يَخْدَعون»[٤]. وقرأ الجارود وأبو طالوت: «وما يُخدَعون» بضم الياء مبنيًّا للمفعول[٥]. وقرأ بعضهم: «وما يُخادَعون» بفتح الدال مبنيًّا للمفعول أيضاً[٦]. وقرأ قتادة والعجليُّ: «وما يُخدِّعون» من خدَّع مضاعفاً مبنيًّا للفاعل[٧]، وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة، وما عدا القراءتين الأوليين شاذة،

---

(١) إملاء ما منّ به الرحمن على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٧.

(٢) يعني أن مجيء زيد قد انتفى مقارناً لطلوع الفجر، ولا يقصد نفي طلوع الفجر. حاشية الشهاب ١/ ٢١٤.

(٣) البحر المحيط ١/ ٥٦.

(٤) التيسير ص٧٢.

(٥) القراءات الشاذة ص٢، و المحتسب ١/ ٥١ والجارود هو ابن أبي سبرة، وأبو طالوت هو عبد السلام بن شداد.

(٦) الكشاف ١/ ١٧٥، والبحر ١/ ٥٧.

(٧) البحر ١/ ٥٧، والعجلي هو مورق بن مشمرخ.

وعليهما نُصب «أنفسَهم» على المفعولية الصِّرْفة، أو مع الفاعلية معنى، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار، أي: في أنفسهم أو عن أنفسهم، أو على التمييز على رأي الكوفيين، أو التشبيهِ بالمفعول على زعم بعضهم، أو على أنه مفعولٌ بتضمين الفعل [معنى][1] ينتقصون مثلاً.

ولا يشكل على قراءة «يخادِعون» أنه كيف يصحُّ حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أُثبت أولاً، وأنَّ المخادعة إنما تكون في الظاهر بين اثنين، فكيف يخادع أحدٌ نفسه؟ لأنَّا نقول: المراد أنَّ دائرة الخداع راجعةٌ إليهم، وضررها عائدٌ عليهم، فالخداع هنا هو الخداع الأول، والحصر باعتبار أنَّ ضرره عائدٌ إلى أنفسهم، فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم، أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلاً عن ضرره في المرتبة الثانية، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر.

وقد يقال: إنهم خدعوا أنفسهم لَمَّا غرُّوها بذلك، وخدعتهم حيث حدَّثتهم بالأمانيِّ الخالية، فالمراد بالخداع غير الأول. والمخادِع والمخادَع متغايران بالاعتبار، فالخداع على هذا مجازٌ عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق، وحَمْلُهُ على حقيقته بعيد، وكون ذلك من التجريد كقوله:

لا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهدِيْهَا ولا مَال فَلْيُسعدِ النُّطقُ إنْ لم يُسعِدِ الحَالُ[2]

لا يرتضيه الذوق السليم، كالقول بأنَّ الكلام من باب المبالغة في امتناع خِداعهم لله تعالى وللمؤمنين؛ لأنه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعهُ لها، يمتنع خداع الله تعالى لعلمه، والمؤمنين لاطِّلاعهم بإعلام الله تعالى. أو الكناية عن أنَّ مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم؛ لأنَّ الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم، وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة، مع كون كلٍّ من المشاكِل والمشاكَل مجازاً، وكلٌّ يعمل على شاكلته.

---

(١) ما بين حاصرتين من البحر المحيط ١/ ٥٨ والكلام منه.
(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي، وهو في ديوانه ص٤٨٦.

والنفس: حقيقةُ الشيء وعينه، ولا اختصاص لها بالأجسام؛ لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] وتطلق على الجوهر البخاريِّ اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسِّ والحركة الإرادية، وسماها الحكيم: الروح الحيوانية، وأول عضو تحلُّه القلب، إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء، ولا يلزم من ذلك أن يكون مَنْبِت الأعصاب؛ إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد مَنْبِتاً لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ؛ لأنه المنبت، ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما في «شرح القانون» للإمام الرازي.

وكثيراً ما تُطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلُّق التدبير والتصرف، وهي الروح الأمريّة المرادة في: مَن عَرَفَ نفسَه فقد عرف ربَّه، وتُسمَّى النفس الناطقة، وبتنوُّع صفاتها تختلف أسماؤها: وأحظى الأعضاء بإشراق أنوارها المعنوية القلب أيضاً، ولذلك الشرف قد يسمَّى نفساً، وبعضهم يُسمِّي الرأي بها، والظاهر في الآية على ما قيل: المعنى الأول؛ إذ المقصود بيانُ أن ضررَ مخادعتهم راجعٌ إليهم، ولا يتخطَّاهم إلى غيرهم، وليس بالمتعيّن كما لا يخفى، وتطلق على مَعَانٍ أُخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

وجملة «وما يشعرون» مستأنفةٌ، أو معطوفة على «وما يخدعون إلا أنفسهم»، ومفعول «يشعرون» محذوفٌ، أي: وما يشعرون أنهم يَخْدعونها، أو أنَّ الله يعلم ما يُسرُّون وما يَعلنون، أو: إطلاع الله تعالى نبيَّه ﷺ على خداعهم وكذبهم، كما روي ذلك عن ابن عباس، أو: هلاكَ أنفسهم وإيقاعَها في الشقاء الأبدي بكفرهم ونفاقهم كما رُوي عن زيد، أو المراد: لا يشعرون بشيء. ويحتمل - كما في البحر[1] - أن يكون «وما يشعرون» جملةً حالية، أي: وما يخدعون إلا أنفسهم غيرَ شاعرين بذلك ولو شعروا لَمَا خادعوا.

والشعور: الإدراك بالحواسِّ الخمس الظاهرة، ويكون بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت، كذا يستعمل بوجهين؛ بأن يؤخذ من مسِّ الشَّعَر، ويُعبَّر به عن اللمس؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس، فإذا قيل: فلانٌ لا يشعر، فذلك أبلغ في

---

(١) ١/ ٥٨.

الذمِّ من أنه لا يسمع ولا يُبصر؛ لأنَّ حسَّ اللمس أعمُّ من حسِّ السمع والبصر، وتارةً يقال: شعرتُ كذا، أي: أدركت شيئاً دقيقاً، من قولهم: شعرته، أي: أصبت شعره نحو: أَذَنْته و رَأَسْتُه، وكأنَّ ذلك إشارة إلى قولهم: فلان يشقُّ الشعر، إذا دقَّ النظر؛ ومنه أُخذ الشاعر لإدراك دقائق المعاني. انتهى.

والآية تحتمل نفي الشعور بمعنى العلم، فمعنى «لا يشعرون»: لا يعلمون، وكثيراً ما ورد بهذا المعنى، وفي اللحاق نوعُ إشارة إليه، ويحتمل نفيَه بمعنى الإدراك بالحواس، فيجعل متعلَّق الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على فاقد الحواس، ونفيُ ذلك نهاية الذم؛ لأنَّ من لا يشعر بالبديهي المحسوس، مرتبته أدنى من مرتبة البهائم، فهم كالأنعام بل هم أضل. ولعلَّ هذا أولى لما فيه من التهكُّم بهم مع الدلالة على نفي العلم بالطريق الأَوْلى، وهو أيضاً أنسبُ بقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ كما لا يخفى.

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور، وبسكونها كما قرأ الأصمعيُّ عن أبي عمرو[1]، وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة: حالةٌ خارجةٌ عن الطبع ضارةٌ بالفعل، وعند الأطباء: ما يقابل الصحة، وهي الحالة التي تصدر عنها الأفعال سليمة، والمراد من الأفعال ما هو متعارف، وهي إما طبيعية كالنمو، أو حيوانية كالنفس، أو نفسانية كجودة الفكر، فالحَوَل و الحَدَب مثلاً مرض عندهم، دون أهل اللغة، وقد يُطلق المرض لغةً على أثره، وهو الألم، كما قاله جمعٌ ممن يُوثَق بهم، وعلى الظُّلمة كما في قوله:

فـي لَـيْـلَـةٍ مَـرِضَـتْ مِـنْ كُـلِّ نـاحِـيَـةٍ   فَـمـا يـحـسُّ بِـهـا نَـجْـمٌ ولا قَـمَـرُ[2]

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد. ويُطلق مجازاً على ما يعرض المرء[3] مما يخلُّ بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد، وغير ذلك

---

(١) القراءات الشاذة ص٢، و المحتسب ١/ ٥٣.

(٢) البيت لأبي حية النميري كما في التكملة للصاغاني (مرض)، واللسان (مرض)، والتاج (مرض)، ودون نسبة في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٥، وأساس البلاغة (مرض)، وهو في جميع المصادر برواية: وليلة مرضت. .

(٣) كذا في الأصل و (م)، ولعل الصواب: للمرء.

من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذِّ، والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظمُ من الهلاك الجسماني. والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حملُ المرض في الآية على المعنى المجازي. ولا شك أنَّ قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم، وأوصلتهم إلى الدَّرك الأسفل من النار.

ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذي هو الظُّلمة: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وكذا على الألم، فإنَّ في قلوب أولئك ألمًا عظيماً بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام، فالآية على هذا محتملةٌ للمعنيين، ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يُشْتَرط في تعيينه دون احتمال، فإذا تضمَّن نكتة ساوى الحقيقة، فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الأصالة والنكتة. إلا أنه يَردُ هنا أنَّ الألم مطلقاً ليس حقيقةَ المرض، بل حقيقته الألم لسوء المزاج، وهو مفقود في المنافقين، والقول بأنَّ حالهم التي هم عليها تُفضي إليه في غاية الركاكة، على أنَّ قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك، أو لكان الحِمام عاجلهم، ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي:

أما الأول: فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ في الجسد مضغة» الحديث(١).

وأما الثاني: فلأنَّ الحكماء بعد أن بيَّنوا تشريح القلب قالوا: إذا حصلت فيه مادةٌ غليظةٌ، فإن تمكَّنت منه ومن غلافه، أو من أحدهما، عاجلت المنيةُ صاحبه، وإن لم تتمكن تأخَّرت الحياة مدة يسيرة، ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب.

فالأَوْلى درايةً وروايةً حملُه على المعنى المجازي، ومنه الجُبن والخَوَر وقد داخَلَ ذلك قلوبَ المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين ما شاهدوا. والتنوين للدلالة على أنه نوعٌ غير ما يتعارفه الناس من الأمراض، ولم يجمع كما جمع القلوب؛ لأنَّ تعدُّد(٢) المحال يدلُّ على تعدُّد الحال عقلاً، فاكتفى بجمعها عن جمعه.

---

(١) سلف تخريجه ص٣٩٨ من هذا الجزء.

(٢) في (م): تعداد.

والجملة الأُولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق، أو مقرِّرةٌ لما يفيده «وما هم بمؤمنين» من استمرار عدم إيمانهم، أو تعليل له، كأنه قيل: ما بالهم لا يؤمنون؟ فقال: «في قلوبهم مرض» يمنعه، أو مُقرِّرة لعدم الشعور، وإن كان سبيل قوله: «وما يشعرون» سبيل الاعتراض، على ما قيل. وجملة: «فزادهم الله مرضاً» إما دُعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله:

واعْلَمْ فَعِلْمُ المَرْءِ يَنْفَعُهُ ... أنْ سَوفَ يَأْتِي كلُّ ما قُدِرا[1]

كما صرَّح به في «التلويح» وغيره نقلاً عن النحاة، أو إخبارية معطوفة على الأُولى، وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أُريد في الأولى أنَّ ذلك لم يزل غضًّا طريًّا إلى زمن الإخبار، وفي الثانية أنَّ ذلك سببٌ لازدياد مرضهم المحقّق؛ إذ لولا تدنُّس فطرتهم لازدادوا بما مَنَّ الله تعالى به على المؤمنين شفاءً، ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان، على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة، وأيضاً الدعاء إن لم يكن جارياً على لسان العباد، أو مراداً به مجرَّد السَّبِّ والتنقيص، يكون إيجاباً منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الإخبار.

وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله ﷺ والمؤمنين، أو ظلمة قلوبهم بتجدُّد كفرهم بما يُنزله سبحانه شيئاً فشيئاً من الآيات والذكر الحكيم، فهم في ظُلماتٍ بعضها فوق بعض، أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتِّب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب إمداد الله تعالى الإسلامَ ورفعِ أعلامه على أعلام الإعزاز والاحترام، أو بإعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهموم:

والغَمُّ يَخْتَرِمُ النُّفوسَ نَحافَةً ... ويُشِيبُ ناصِيَةَ الصَّبِيِّ ويُهْرِمُ[2]

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجدِّدة، وفعلهم لها مع كفرهم بها،

---

(١) البيت في معاهد التنصيص ١/ ٣٧٧.

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي، وهو في ديوانه ص٥٧١.

وبتكليف النبيِّ ﷺ لهم ببعض الأمور وتخلُّفهم عنه، الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم، فيغتمُّون إن فعلوا وإن تركوا.

ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة، ولو فُسِّرت بالطبع فإنه سبحانه الفاعل الحقيقيُّ بالأسباب وبغيرها، ولا يقبح منه شيء، وبعضهم جعل الإسناد مجازاً في بعض الوجوه، ولعله نزغةٌ اعتزالية، وأغربَ بعضهم فقال: الإسناد مجازيٌّ كيفما كان المرض، وحُمل على أنَّ المراد أنه ليس هنا مَن يزيدهم مرضاً حقيقة، على رأي الشيخ عبد القاهر[1] في أنه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة مثل:

يَـزِيْـدكَ وَجْـهُـهُ حُـسْـنـاً إذا مـا زِدْتَـهُ نَـظَـرَا[2]

فتدبر. وإنما عدَّى سبحانه الزيادة إليهم لا إلى القلوب فلم يقل: فزادها؛ إما ارتكاباً لحذف المضاف، أي: فزاد الله قلوبهم مرضاً، أو إشارة إلى أنَّ مرض القلب مرضٌ لسائر الجسد، أو رمزاً إلى أنَّ القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الإنسان إنساناً، وإعادة مرض منكَّراً لكونه مغايراً للأول ضرورة أنَّ المزيد يغاير المزيد عليه، وتوهَّم من زعم أنه من وضع المظهَر موضع المضمَر، والتنكير للتفخيم.

والأليم فعيلٌ من الألم بمعنى مُفْعِل؛ كالسميع بمعنى مُسْمِع، وعلى ما ذهب إليه الزمخشريُّ: من أَلِمَ الثلاثي، كوجيع من وَجِعَ، وإسناده إلى العذاب مجازٌ على حدِّ: جدَّ جِدُّه[3]، ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مُفْعِل، وجَعَل ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البقرة:١١٧] من باب الصفة المشبهة، أي: بديعة سمواته[4]، وسميع في قوله:

أَمِـنْ رَيْـحـانَـةَ الـدَّاعِـي الـسَّـمِـيْـعُ يُـؤَرِّقُـنـي و أَصْـحَـابِـي هُـجُـوْعُ[5]

بمعنى سامع، أي: أَمِنْ ريحانةَ داعٍ من قلبي سامعٌ لدعاء داعيها، بدليل

---

(١) دلائل الإعجاز ص٢٩٦.

(٢) البيت لأبي نواس، وهو في ديوانه ص٣٤٠.

(٣) الكشاف ١/ ١٧٨.

(٤) الكشاف ١/ ٣٠٧.

(٥) البيت لعمرو بن معد يكرب، كما في الأصمعيات ص١٧٢، والكامل للمبرد ١/ ٢٦١، والأضداد لابن الأنباري ص٨٤، والكشاف١/ ٣٠٧، والخزانة ٨/ ١٧٨.

ما بعده، فإنَّ أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها، فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما: كلُّ شيء في القرآن أليم فهو موجع[١].

وقد جُمع للمنافقين نوعان من العذاب: عظيم، وأليم، وذلك للتخصيص بالذكر هنا، والاندراج مع الكفار هناك، قيل: وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع، والباء إما للسببية أو للبدلية، و «ما» إما مصدرية مؤوَّلة بمصدرِ «كان» إن كان[٢]، أو بمصدر متصيَّد من الخبر كالكذب، وإما موصولة، واستظهره أبو البقاء بأنَّ الضمير المقدَّر عائدٌ على «ما»[٣]، وردَّه في «البحر»[٤] بأنه لا يلزم أن يكون ثَمَّ مقدَّرٌ، بل مَن قرأ: «يكذبون» بالتخفيف، وهم الكوفيون، فالفعل غير متعدٍّ، ومن قرأ بالتشديد؛ كنافعٍ وابن كثير وأبي عمرو، فالمفعول محذوف لفهم المعنى، والتقدير: بكونهم يكذِّبون النبيَّ ﷺ فيما جاء به، ويحتمل أن يكون المشدَّد في معنى المخفَّف للمبالغة في الكيف، كما قالوا في: بان الشيء وبيَّن، وصدق وصدَّق، وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم؛ كمُوِّتت الإبل. ويحتمل أن يكون من: كذب الوحش: إذا جرى ووقف لينظر ما وراءه، وتلك حال المتحيّر وهي حال المنافق، ففي الكلام حينئذٍ استعارةٌ تبعيةٌ تمثيليةٌ، أو تبعيةٌ أو تمثيليةٌ، ويشهد لِهذا المعنى قوله ﷺ: «مَثَلُ المنافق كمَثَل الشاة العائرة بين الغنمين، تَعِيرُ إلى هذه مرةً وإلى هذه مرةً»[٥] والجارُّ والمجرور صفة لعذاب، لا لأليم، كما قاله

---

(١) الدر المنثور ١/ ٣٠، وهو بهذا اللفظ في تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٤٤ عن أبي العالية والضحاك وقتادة وغيرهم، وأخرجه عن ابن عباس ٦/ ١٧٨٩ و ١٨٢٨ و ٧/ ٢١٢٨ و ٨/ ٢٦٩٥ بلفظ: «أليم» كلُّ شيء موجع.

(٢) يعني: على القول بأن لـ «كان» مصدراً، كما ذكر السمين في الدر المصون ١/ ١٣٠ وقال: وهو الصحيح عند بعضهم.

(٣) الذي في الإملاء لأبي البقاء ١/ ٥٠ أن «ما» هنا مصدرية، وقد يكون هذا رأياً له في كتاب آخر، وقد ذكره المصنف نقلاً عن البحر ١/ ٦٠، ومثله في الدر المصون ١/ ١٣١، وحاشية الشهاب ١/ ٣٢٣.

(٤) البحر المحيط ١/ ٦٠.

(٥) أخرجه أحمد (٥٠٧٩)، ومسلم (٢٧٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٣٢٨: الشاة العائرة، أي: المترددة بين قطيعين، لا تدري أيهما تتبع.

أبو البقاء[1]؛ لأنَّ الأصل في الصفة أن لا توصف. و الكذبُ: هو الإخبارُ عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلافِ ما هو عليه في نفس الأمر عندنا، وفي الاعتقاد عند النظَّام، وفيهما عند الجاحظ، وكلُّ مقصودٍ محمودٍ يمكن التوصُّل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذبُ فيه حرامٌ؛ لعدم الحاجة إليه، فإن لم يمكن إلا بالكذب، فالكذب فيه مباحٌ إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً، وواجبٌ إن كان واجباً، وصرَّح في الحديث بجوازه في ثلاثة مواطن؛ في الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها[2]، ولا حَصْرَ، ولهذا جاز تلقينُ الذين أقرُّوا بالحدود الرجوعَ عن الإقرار، فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدةِ المترتِّبة على الصدق، فإن كانت المفسدة في الصدق أشدَّ ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه ـ أو شكَّ ـ حَرُمَ عليه، فما قاله الإمام البيضاويُّ عفا الله تعالى عنه من أنَّ الكذب حرامٌ كلُّه[3] يوشك أن يكون ممَّاسها فيه.

وفي الآية تحريضٌ للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق، فإنَّ المؤمن إذا سمع ترتُّب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو هو، تخيَّل في نفسه تغليظَ اسم الكذب، وتصوَّر سماجته، فانزجَرَ عنه أعظمَ انزجار، وهذا ظاهرٌ على قراءة التخفيف[4] ويمكن في غيرها أيضاً لأنّ نسبة الصادق إلى الكذب كذب، وكذا كثرتُه.

وإن تُكلِّف في المعنى الأخير وقيل: إنه مأخوذٌ من كذَّب المتعدِّي، كأنه يكذِّب رأيه، فيقف لينظر، لكن لمَّا كثُر استعماله في هذا المعنى، وكانت حالة المنافق شبيهةً بهذا[5]، جاز أن يُستعار منه لها =أمْكَن على بُعدٍ بعيد ذلك التحريض.

---

(١) إملاء ما منّ به الرحمن ١/ ٥٠.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٢٧٢)، ومسلم (٢٦٠٥) من حديث أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها.

(٣) تفسير البيضاوي ١/ ٨٢.

(٤) هي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون: «يُكذِّبون» بالتشديد. التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٧-٢٠٨.

(٥) يشير إلى ما ورد من المجاز في قولهم: كذَّب الوحشيّ وكَذَب، أي: جرى شوطاً، ثم وقف لينظر ما وراءه فالمنافق متوقِّف في رأيه متردِّد في أمره. ينظر تفسير أبي السعود ١/ ٤٣، وحاشية الشهاب ١/ ٣٢٤، وأساس البلاغة (كذب).

ولا يُرِدُ على تحريم الكذب ـ في بعض وجوهه ـ ما روي في حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول: «لستُ لها إنِّي كذبتُ ثلاث كذبات»[1] وعنى ـ كما في رواية أحمد ـ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] و ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة: هي أختي، حين أراد غَصْبَها[2]، وكان من طريق السياسة التعرُّض لذوات الأزواج دون غيرِهنَّ بدون رضاهن، فإنها إن كانت من الكذب المحرَّم فأين العصمة وهو أبو الأنبياء؟! وإن لم تكن كذلك فقد أَخبر يوم القيامة بخلاف الواقع ـ وحاشاه ـ حيث إن المفهوم من ذلك الكلام إني أذنبتُ فأستحي أن أشفع، وهل يستحي مما لا إثم فيه؟! ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانةً لساحة إبراهيم عليه السلام[3] =لأنَّا نقول إنَّ ذلك من المعاريض، وفيها مندوحةٌ عن الكذب، وقد صدرت من سيد أولي العصمة صلى الله عليه وآله وسلم كقوله: «من ماء» في حديث الهجرة[4]. وتسميتُه كذباً على سبيل الاستعارة؛ للاشتراك في الصورة، فهي من المعاريض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى في موضعه. لكنَّها لَمَّا كانت مبنيةً على لين العريكة مع الأعداء، ومثلُه ممَّن تكفَّل الله تعالى بحمايته يناسبه المبارزة[5]، فلِعُدوله عن الأَوْلى بمقامه عَدَّ ذلك في ذلك المقام ذنباً، وسمَّاه كذباً لكونه على صورته، وما وقع لنبيِّنا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحييَ منه، فلِكلٍّ مَقامٍ مقالٌ.

على أنَّا نقول: إنها لو كانت كذباً حقيقة لا ضرر فيها ولا استحياءَ منها، كيف وقد قال ﷺ: «ما منها كذبةٌ إلَّا جادَلَ بها عن دين الله»[6] فهي من الكذب المباح،

(١) أخرجه أحمد (٩٦٢٣)، والبخاري (٤٧١٢) واللفظ له، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) مسند أحمد (٩٢٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأخرجه البخاري (٣٣٥٧) و (٣٣٥٨) و (٥٠٨٤) مرفوعاً وموقوفاً، وأخرج المرفوع أيضاً مسلم (٢٣٧١).

(٣) تفسير الرازي ٢٢/ ١٨٥.

(٤) كذا ذكر، والصواب أن ذلك كان في غزوة بدر. ينظر سيرة ابن هشام ١/ ٦١٦.

(٥) يعني مبارزة أعدائه بالمكروه بذلاً لنفسه في سبيل الله، أو دخولاً في حفظ حصن الله. حاشية الشهاب ١/ ٣٢٦.

(٦) قطعة من حديث أخرجه أبو يعلى (١٠٤٠) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وبنحوه عند أحمد (٢٥٤٦) من حديث ابن عباس ﷺ، ولفظه عن أحمد: «والله إن حاول بهنَّ إلا عن دين الله».

لكن لمَّا كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليلِ، أظهر الاستحياءَ للدفع عنه بما يُظَنُّ أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه. وفي ذلك من التواضع وإظهارِ العجز والدفع بالتي هي أحسن ما[1] لا يخفى، فكأنه قال: أنا لا آمَنُ من العتاب على كذبٍ مباح، فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا المقام، فلْيُحْفَظْ.

ثم إنَّ الإتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمرٌ مستفيض؛ كأصبح يقول كذا، و ﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة:١١٧] ومعناه: أنه في الماضي كان مستمرًّا متجدِّداً بتعاقُب الأمثال، والمضيُّ والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عُدَّ الاستمرار من معاني «كان»، فلا إشكال في «بما كانوا يكذبون»حيث دلَّت «كان» على انتساب الكذب إليهم في الماضي، و «يكذبون» على انتسابه في الحال والاستقبال، والزمانُ فيهما مختلف. ودَفْعُه بأنَّ «كان» دالَّة على الاستمرار في جميع الأزمنة، و «يكذبون» دلَّ على الاستمرار التجدُّدي الداخلِ في جميع الأزمنة ـ على علَّاته ـ يُغني اللهُ تعالى عنه.

وأمال حمزة «فزادهم» في عشرة أفعال، ووافقه ابن ذكوان في إمالة جاء وشاء وزاد هذه، وعنه خلافٌ في زاد غيرِها، والإمالةُ لتميم والتفخيمُ للحجاز. وقد نظم أبو حيان تلك العشرة فقال:

وعشرة أفعالٍ تُمالُ لحمزة ... فجاء وشاء ضاق ران وكمَّلا

بزاد وخاب طاب خاف معاً وحا ... ق زاغ سوى الأحزاب مع صادها فلا[2]

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ اختلف في هذه الجملة فقيل: معطوفة على «يكذبون»؛ لأنه أقرب وليُفيد تَسبُّبه للعذاب أيضاً، وليؤذِنَ أنَّ صفة الفساد يُحترز منها كما يُحترز عن الكذب. ووجه إفادته لتسبُّب الفساد للعذاب أنه داخلٌ في حيِّز صلة الموصول الواقع سبباً، إذ المعنى في قولهم:

---

(١) في (م): مما.

(٢) يعني أنه قد استثنى حمزة: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب:١٠]، و ﴿زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾ [ص:٦٣] البحر ١/ ٥٩.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ إنكارٌ لادِّعائهم أنَّ ما نسب لهم منه صلاحٌ، وهو عنادٌ وإصرارٌ على الفسَاد، والإصرارُ على ذلك فسادٌ وإثم، وهذا الذي مال إليه الزمخشريُّ[١]. وهو مبنيٌّ على عدم الاحتياج إلى ضميرٍ في الجملة يعود إلى «ما»، فإنه يُغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، وإلا يكون التقدير: ولهم عذابٌ أليمٌ بالذي كانوا إذا قيل لهم.. إلخ، وهو غير منتظم، وكأنَّ مَن يجعل «ما» مصدريةً يجعل الوصل بـ «كان»، حيث لم يُعهَدْ وصلُها بالجملة الشرطية، نعم يَرِد أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ كذب، فيؤُولُ المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب، وعطف التفسير ممَّا يأباه الذوق والاستعمال، ومن هنا قيل بأنَّ هذا العطف وجيهٌ على قراءة يكذِّبون ـ بالتشديد ـ على أحد احتمالاته؛ ليكون سبباً للجمع بين ذمِّهم بالكذب والتكذيب.

وقولُ مولانا مفتي الديار الرومية في الاعتراض: إنَّ هذا النحو من التعليل حقُّه أن يكون بأوصافٍ ظاهرةِ العلِّية، مسلَّمةِ الثبوتِ للموصوف، غنيةٍ عن البيان لشهرة الاتِّصاف بها عند السامع، أو لسبق الذكر صريحاً أو استلزاماً، ولا ريب في أنَّ هذه الشرطية غير معلومةِ الانتساب بوجهٍ حتى تستحقَّ الانتظام في سلك التعليل[٢] = لا يخفى ما فيه على مَن أمعن النظر.

وقيل: معطوفة على «يقول»[٣] لسلامته مما في ذلك العطف من الدغدغةِ، ولتكون لآيات حينئذٍ على نمط تعديد قبائحهم، وإفادتهم اتِّصافهم بكلٍّ من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً، ودلالَتِها على لحوق العذاب بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم، فما ظنُّك بسائرها؟ ولكون هذا الماضي لمكان «إذا» مستقبلاً حسن العطف.

وفيه: أنَّ مآل هذه الجملة الكذبُ كما أُشير إليه، فلا تُغاير سابقها، ولو سُلِّم التغاير بالاعتبار وضمِّ القيود فهو جزءُ الصلة[٤] أو الصفة، وكلاهما يقتضي عدمَ

---

(١) في الكشاف ١/ ١٧٩-١٨٠.

(٢) تفسير أبي السعود ١/ ٤٣.

(٣) والتقدير: ومن الناس من يقول... ومن الناس مَن إذا قيل لهم. الدر المصون ١/ ١٣٨.

(٤) قوله: جزء، ساقط من المخطوط، و في حاشية الشهاب ١/ ٣٢٧ (والكلام منه) فهو جزء من الصلة...

الاستقلال، وأيضاً كون ذلك الكذب أدنى أحوالِهم لا يقبل عند مَن له أدنى عقل، على أنَّ تخلُّل البيان و الاستئناف، و إن لم يكن أجنبيًّا بين أجزاء الصلة أو الصفة، لا يخلو عن استهجان.

فالذي أميلُ إليه، وأُعوِّل ـ دون هذين الأمرين ـ عليه، ما اختاره المدقِّق في «الكشف»، وقريبٌ منه كلام أبي حيان في «البحر»[1]: أنها معطوفةٌ على قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ لبيان حالِهم في ادِّعاء الإيمان وكذبِهم فيه أولاً، ثم بيانِ حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤيةِ القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً، ويُجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية، فهو أرجحُ بحسب السياق ونمط تعديد القبائح.

وما قيل عليه: إنه ليس مما يعتدُّ به و إنْ توهّم كونه أَوْفَى بتأدية هذه المعاني، وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان أحوالهم، إذ لا يَحْسُنُ حينئذٍ عودُ الضمائر التي فيها إليهم: كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دُرْبةٍ بأساليب الكلام = كلامٌ خارج عن دائرة الإنصاف، كما يشهد به سلامةُ الفطرة من داء التعصُّب والاعتساف، فإنَّ عود الضمائر رابطٌ للصفات بهم، وسوق الكلام منادٍ عليه، وقد يأتي في القصة الواحدة جملةٌ مستأنفةٌ بغير عطف، فإذا لم يُنافه الاستئناف رأساً كيف يُنافيه العطف على أوله المستأنف، والعطف إنما يقتضي مغايرةَ الأحوال لا مغايرةَ القصص وأصحابها[2].

وما أخرجه ابن جرير عن سلمان رضي الله عنه، من أنَّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد[3]. ليس المراد به أنَّها مخصوصةٌ بقوم آخرين كما يُشعر به الظاهر، بل أنَّها لا تختصُّ بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم؛ إذ خصوصُ السبب لا ينافي عمومَ النظم.

ثم القائلُ للمنافقين في عصر النزول هذا القولُ إمَّا النبيُّ صلى الله عليه وآله

---

(١) يعني هي من باب عطف الجمل استئنافاً. البحر ١/ ٦٣، وقول صاحب الكشف ذكره الشهاب في الحاشية ١/ ٣٢٧.

(٢) فلو قال قائل: لولا الحمقى لخربت البلدان، ولولاهم لم يُحتج لحاكم ولا سلطان، كانت الجملة الثانية معطوفة على أول الكلام، وهما صفة لشيء واحد. حاشية الشهاب ١/ ٣٢٨.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٢٩٧.

وسلم: تبليغاً عن الله سبحانه المخبِرُ له بنفاقهم، أو أنه عليه الصلاة والسلام بلَغه عنهم ذلك ولم يقطع به، فنصحهم فأجابوه بما أجابوه، أو بعضُ المؤمنين الظانِّين بهم، المتفرِّسين بنور الإيمان فيهم، أو بعضُ مَن كانوا يلقون إليه الفساد، فلا يقبله منهم لأمرٍ ما، فينقلب واعظاً لهم قائلاً: ﴿لَا تُفۡسِدُواْ﴾.

والفساد: التغيُّر عن حالة الاعتدال والاستقامة، ونقيضُه الصلاح، والمعنى: لا تفعلوا ما يؤدِّي إلى الفساد، وهو هنا الكفرُ كما قاله ابن عباس. أو المعاصي كما قاله أبو العالية. أو النفاقُ الذي صافَوْا به الكفار فأَطْلعوهم على أسرار المؤمنين، فإنَّ كلَّ ذلك يؤدِّي ـ ولو بالوسائط ـ إلى خراب الأرض، وقلة الخير، ونزع البركة، وتعطُّل المنافع.

وإذا كان القائل بعضَ مَن كانوا يُلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم في الكفر، يُحمل الفساد على هَيْجِ الحروب والفتن، الموجبِ لانتفاء الاستقامة، ومشغولية الناس بعضهم ببعض، فيهلكُ الحرث والنسل، ولعل النهي عن ذلك لِخَوَرٍ أو تأمُّلٍ في العاقبة وإراحة النفس عمَّا ضررُه أكبر من نفعه، مما تميل إليه الحذَّاق. على أنَّ في أذهان كثير من الكفار إذ ذاك توقُّعَ ما يغني عن القتال، من وقوع مكروه بالمؤمنين ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢]، ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلُّف.

والمراد من الأرض: جنسُها، أو المدينةُ المنورة، والحمل على جميع الأرض ليس بشيء، إذ تعريفُ المفرد يُفيد استيعاب الأفراد لا الأجزاء، اللهم إلا أن يُعتبر كلُّ بقعةٍ أرضاً، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق، باعتبار تحقُّق الحكم في فردٍ واحد. وليس ذكرُ الأرض لمجرَّدِ التأكيد، بل في ذلك تنبيهٌ على أنَّ الفساد واقعٌ في دارٍ مملوكةٍ لمنعم أسكنكم بها، وخوَّلكم بنعمها:

وأقبحُ خَلْقِ الله مَن بات عاصياً لِمَن بات في نعمائه يتقلَّبُ[1]

و«إنَّما» للحصر كما جرى عليه بعضُ النحويين وأهلِ الأصول، واختار في «البحر»[2] أنَّ الحصر يُفهم من السياق ولم تدلَّ عليه وضعاً، وجَعَل القول بكونها

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٣٠٩ بلفظ: وأظلم أهل الظلم مَن بات حاسداً...
(٢) ١/ ٦١.

مركَّبةٌ من «ما» النافية دخل عليها «إن» التي للإثبات، فأفادت الحصر قولاً ركيكاً صادراً عن غير عارفٍ بالنحو.

ومعنى «إنما نحن مصلحون» مقصورون على الإصلاح المَحْضِ الذي لم يَشُبْهُ شيءٌ من وجوه الفساد، وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي أن يُرتاب فيه، والقصرُ إمَّا قصرُ إفرادٍ أو قلب، وهذا إما ناشئٌ عن جهل مركَّب، فاعتقَدوا الفساد صلاحاً، فأصرُّوا واستكبروا استكباراً:

يُقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حَسَناً ما ليس بالحسن[1]

وإمَّا جارٍ على عادتهم في الكذب، وقولِهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم.

وقرأ هشام والكسائيُّ: «قيل» بإشمام الضمِّ[2]؛ ليكون دالاً على الواو المنقلبة وقُوْل ـ بإخلاص الضمِّ وسكون الواو ـ لغةٌ لهذيلٍ، ولم يُقرأ بها.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ ردٌّ لدعواهم المَحْكِيَّةِ على أبلغ وجه، حيث سلك فيه مسلكَ الاستئناف المؤدِّي إلى زيادةِ تُمكُّن الحكم في ذهن السامع، مع تأكيد الحكم وتحقيقِه بـ «إنَّ»، و «أَلَا» بناءً على تركُّبها من همزة الاستفهام الإنكاري الذي هو نفيٌ معنًى، و «لا» النافية، فهو نفيُ نفيٍ[3]، فيفيد الإثبات بطريق برهانيٍّ أبلغ من غيره، ولإفادتها التحقيق ـ كما قال ناصر الدين[4] ـ لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدَّرةً بما يُتلقَّى به القسم، كإنَّ واللام وحرف النفي.

والذي ارتضاه الكثير أنَّها بسيطة، لا لأنها تدخل على أنَّ المشددة و «لا» النافية لا تدخل عليها؛ إذ قد يقال: انفسخ بعد التركيب حكمها الأصليُّ، بل لأنَّ الأصلَ البساطةُ. ودعوى: لا يكاد... إلخ، لا تكاد تُسلَّم، كيف وقد دخلت على رُبَّ وحبَّذا ويا النداء في:

---

(١) البيت للأمير يحيى بن علي باشا المدني المتوفى سنة (١٠٩٥هـ)، كما في خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٤/ ٤٧٥-٤٧٦.

(٢) التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٨، وهي قراءة يعقوب في رواية رويس.

(٣) في الأصل: نفي النفي، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ١/ ٣٣١، والكلام منه.

(٤) هو البيضاوي، وكلامه في تفسيره مع حاشية الشهاب ١/ ٣٣١.

ألا رُبَّ يومٍ صالحٍ لك منهما[١]

و:

ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هند[٢]

و:

ألا يا قيسُ والضحاكُ سِيرا[٣]

وضُمَّ إلى ذلك تعريف الخبر وتوسيط الفصل[٤].

وأشار بـ «لا يشعرون» ـ على وجهٍ ـ إلى أنَّ كونهم من المفسدين قد ظهر ظهورَ المحسوسِ بالمشاعر، وإن لم يدركوه، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة؛ لأنَّ المخادعة هناك لم يتقدَّمها ما يُتوهَّم منه الشعور توهُّماً يقتضي تعقيبه بالرفع، بخلاف ما هنا، فإنهم لمَّا نُهوا عما تعاطَوه من الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول، فأجابوه بادِّعاءِ أنهم على خلافه، وأخبر سبحانه بفسادهم، كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك، فكان محلاً للاستدراك.

وما يقال: من أنه لا ذمَّ على مَن أَفْسَدَ ولم يعلم، وإنَّما الذمُّ على مَن أفسد عن علم، يدفعه أنَّ المقصِّر في العلم مع التمكُّن منه مذمومٌ بلا ريب، بل ربما يقال: إنه أسوأ حالاً من غيره. وهذا كلُّه على تقديرِ أن يكون مفعول «لا يشعرون»

(١) وعجزه: ولا سيما يومٌ بدارة جُلجُل، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٠، والبحر ١/ ٦١ برواية: ألا ربَّ يوم لك منهنَّ صالح.

(٢) وعجزه: وهندٌ أتى من دونها النأي والبُعد، والبيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص١٤٠، والبحر ١/ ٦١.

(٣) وعجزه: فقد جاوزتُما خَمَر الطريق، وهو في الأضداد لابن الأنباري ص٥٣، والحلل في شرح أبيات الجمل للبَطَلْيَوْسي ص١٩٦، وشرح المفصل ١/ ١٢٩، والبحر ١/ ٦١. قال البطليوسي: هذا البيت لا أعلم قائله، والخَمَر: كل ما يستر الإنسان وغيره، من شجر وغيره، يقول لصاحبيه: قد جاوزتما المكان الذي فيه انقطاع السبيل، فسيرا آمنَيْن.

(٤) يعني أن تعريف الخبر وهو «المفسدون»، وتوسيط ضمير الفصل وهو «هم» يُضمّ إلى «ألا» و«إنَّ» في تأكيد الحكم وتحقيقه. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٠٣.

محذوفاً مقدَّراً بـ : أنهم مفسدون، ويحتمل أن يقدَّر أنَّ وبالَ ذلك الفسادِ يرجع إليهم، أو: أنَّا نعلم أنهم مفسدون، ويكون «ألا إنهم هم المفسدون» لإفادةِ لازم فائدةِ الخبر، بناءً على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة، ويَبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب، ويحتمل أن لا يُنوَى محذوف، وهو أبلغ في الذم. وفيه مزيدُ تسليةٍ له ﷺ؛ إذ مَن كان من أهل الجهل لا ينبغي للعالم أن يكترث بمخالفته.

وفي «التأويلات» لعلم الهدى[1]: إنَّ هذه الآيةَ حجةٌ على المعتزلة في أنَّ التكليف لا يتوجَّه بدون العلم بالمكلَّف به، وأنَّ الحجة لا تلزم بدون المعرفة، فإنَّ الله تعالى أخبر أنَّ ما صنعوا من النفاق إفسادٌ منهم مع عدم العلم، فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به، لم يكن صنيعهم إفساداً؛ لأنَّ الإفساد ارتكابُ المنهيِّ عنه، فإذا لم يكن النهي قائماً عليهم عن النفاق، لم يكن فعلهم إفساداً، فحيث كان إفساداً دلَّ على أنَّ التكليف يعتمد قيام آلةِ العلم والتمكُّن من المعرفة، لا حقيقة المعرفة، فيكون حجة عليهم. وهذه المسألة متفرِّعة على مسألةِ مقارنةِ القدرةِ للفعل وعدمها، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ إشارةٌ إلى التحلية ـ بالحاء المهملة ـ كما أنَّ «لا تفسدوا» إشارةٌ إلى التخلية ـ بالخاء المعجمة ـ ولذا قُدِّم، وليس هنا ما يدلُّ على أنَّ الأعمال داخلةٌ في كمال الإيمان أو في حقيقته كما قيل؛ لأنَّ اعتبارَ ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للإيمان. وحُذف المؤمَنُ به لظهوره، أو أريد: افعلوا الإيمان، و الكاف في موضع نصب، وأكثر النحاة يجعلونها نعتاً لمصدر محذوف، أي: إيماناً كما آمن الناس، وسيبويه لا يُجوِّز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في هذا الموضع، ويجعلها منصوبةً على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل[2]، ولم تُجعل متعلِّقة بـ «آمنوا» والظرفُ لغو، بناءً على أنَّ الكاف لا تكون كذلك. و «ما» إمَّا مصدرية أو كافَّة، ولم تُجعل موصولة لما فيه

---

(١) هو أبو منصور الماتريدي، والكلام في تفسيره المسمى: تأويلات أهل السنة ١/ ١٧.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٢٢٧-٢٢٨، والدر المصون ١/ ١٤١.

من التكلُّف، والمعنى على المصدرية: آمنوا إيماناً مشابِهاً لإيمان الناس، وعلى الكفِّ: حقِّقوا إيمانكم كما تحقَّق إيمانُ الناس، وذلك بأن يكون مقروناً بالإخلاص خالصاً عن شوائب النفاق.

والمراد من الناس الرسول ﷺ ومَن معه من المؤمنين مطلقاً كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، وهم نصبُ عينِ أولي الغَيْنِ[2]، وملتفَتُ خواطرهم لتألُّمِهم[3] منهم، وقد مرَّ ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولاً أوَّليًا في ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٩] فالعهد خارجيٌّ، أو خارجيٌّ ذِكْريٌّ.

أو مَن آمن من أبناء جنسهم، كعبد الله بن سلَام، كما قاله جماعة من وجوه الصحابة.

أو المراد: الكاملون في الإنسانية الذين يُعَدُّ مَن عَدَاهم في عداد البهائم في فَقْدِ التمييز بين الحقِّ والباطل، فاللام إمَّا للجنس أو للاستغراق.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الإقرار باللسان إيمان، وإلا لم يُفِدِ التقيدُ، وكونُه للترغيب يأباه إيرادهم التشبيه في الجواب. والجواب عنه ـ بعد إمكان معارضته بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ـ أنه لا خلافَ في جواز إطلاق الإيمان على التصديق اللساني، لكن من حيث إنه ترجمةٌ عما في القلب أُقيم مُقامه، إنما النزاع في كونه مسمَّى الإيمان في نفسه ووَضْعِ الشارع إياه له مع قطعِ النظر عما في الضمير، على ما بُيِّن لك في محله.

ولما طلب من المنافق الإيمان دلَّ ذلك على قبول توبة الزنديق:

فإنْ لا يَكُنْها أو تَكُنْه فإنَّه ... أخوها غذَتْه أمُّه بِلِبانِها[4]

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) غِين على قلبه غَيْناً: تغشَّته الشهوة، أو غُطِّي عليه وأُلبس، أو أحاط به الرَّين. القاموس (غين).

(٣) في (م): لتأملهم، وهو تصحيف. والمعنى: أن الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا نصبَ أعينهم وملتفتَ خواطرهم؛ لأنهم كانوا متألِّمين منهم لإظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٣٥.

(٤) البيت لأبي الأسود الدؤلي كما في أدب الكاتب ص٤٠٧، وإصلاح المنطق ص٣٢٩.

نعم إن كان معروفاً بالزندقة داعياً إليها ولم يَتُبْ قبل الأخذ قُتل كالساحر، ولم تُقبل توبته كما أفتى به جمعٌ من المحقِّقين.

﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾ أرادوا: لا يكون ذلك أصلاً، فالهمزة للإنكار الإبطاليِّ، وعَنَوا بالسفهاء؛ إما أولئك الناس المتقدِّمين، أو الجنس بأسره، وأولئك الكرامُ والعقلاءُ الفِخَامُ داخلون فيه بزعمهم الفاسدِ دخولاً أوَّليًّا وأبعدَ مَن ذهب إلى أنَّ اللام للصفة الغالبة كما في العَيُّوق[1]؛ لأنه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين، إلا أن يدَّعَى غلبته فيما بينهم، قاتلهم الله أنَّى يؤفكون.

والسَّفَه: الخفة والتحرُّك والاضطراب، وشاع في نقصان العقل والرأي، وإنما سفَّهوهم جهلاً منهم، حيث اشتغلوا بما لا يُجدي في زعمهم، ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلُّد حَذَراً من الشماتة، إن فُسِّر الناس بمَن آمَن منهم، واليهود قومٌ بُهت.

وقد استشكل هذه الآية كثيرٌ من العلماء: بأنه إذا كان القائل المؤمنين ـ كما هو الظاهر ـ والمجيبُ المنافقين يلزم أن يكونوا مُظهِرين للكفر إذا لقوا المؤمنين، فأين النِّفاق وهو المفهومُ من السياق والسباق؟

وأجيب بأنَّ هذا الجواب كان فيما بينهم، وحكاه الله تعالى عنهم وردَّه عليهم، وليس الجواب ما يقال مواجهةً فقط، فقد استفاض من الخَلَف إطلاق لفظ الجواب على ردِّ كلام السلف مع بعدِ العهد من غير نكير.

وقيل: «إذا» هنا بمعنى لو، تحقيقاً لإبطانهم الكفر، وأنهم على حالٍ تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا، كما قيل مثله في قوله:

وإذا ما لُمته لُمته وحدي[2]

وقيل: إنه كان بحضرة المسلمين، لكن مساررةً بينهم، وأظهره عالم السرِّ

---

(١) كوكب أحمر مضيءٌ بحبال الثريا من ناحية الشمال، ويطلع قبل الجوزاء. اللسان (عوق).

(٢) قائله أبو تمام، وهو في ديوانه ٣/ ١١٦ بشرح التبريزي، ونقله المصنف بهذا اللفظ عن الشهاب في الحاشية ١/ ٣٣٣، ورواية الديوان:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى ... معي ومتى ما لمته لُمته وحدي

والنجوى. وقيل: كان عند مَن لم يُفْشِ سرَّهم من المؤمنين لقرابةٍ أو لمصلحة ما.

وذكر مولانا مفتي الديار الرومية: أنَّ الحقَّ الذي لا مَحيد عنه أنَّ قولهم هذا و إن صدر بمحضر من الناصحين، لا يقتضي كونَهم من المجاهرين، فإنه ضَرْبٌ من الكفر أنيق، وفَنٌّ في النفاق عريق؛ لأنه كلامٌ محتمِلٌ للشر كما ذُكر في تفسيره، وللخير بأن يحمل على ادِّعاء الإيمان كإيمان الناس و إنكار ما اتُّهموا به من النفاق، على معنى: أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانينُ الذين لا اعتدادَ بإيمانهم لو آمنوا، ولا نؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاءً بهم، مُرائين لإرادةِ المعنى الأخير، وهم معوِّلون على الأول. والشرعُ ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون وردَّ الله سبحانه عليهم ما كانوا يُسرُّون، فالكلام كنايةٌ عن كمال إيمانهم، ولكن في قلب تلك الكناية نكايةٌ، فهو على مشاكلة قولهم ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ [النساء:٤٦] في احتمال الشرِّ والخير، ولذلك نهى عنه. وجَعَل رحمه الله تعالى قوله تعالى في الحكاية عنهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١] من هذا القبيل أيضاً.

وإلى ذلك مال مولانا الشهابُ الخفاجيُّ(١)، وادَّعى أنه من بنات أفكاره. وعندي أنه ليس بشيء؛ لأنَّ «أنؤمن» لإنكار الفعل في الحال، وقولهم «كما آمن السفهاء» بصيغة الماضي صريحٌ في نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لإيمانهم، فلا توريةَ ولا نفاق، ولعله لما رأى صيغة الماضي زاد في بيان المعنى: لو آمنوا. ولا أدري من أين أتى به، ولا يُصْلِحُ العطار ما أَفْسدَ الدهر؛ فالأَهْونُ بعضُ هاتيك الوجوه.

وقوله: إنَّ إبراز ما صدر عن أحد المتحاورين في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة، مما لا عهد به في الكلام، فضلاً عما هو في منصب الإعجاز(٢). لا يخفى ما فيه على مَن اطَّلع على محاورات الناس قديماً وحديثاً ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب:٤].

---

(١) في حاشيته على البيضاوي ١/ ٣٣٣.
(٢) تفسير أبي السعود ١/ ٤٥.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ ردٌّ وأشنع تجهيل حسبما أُشير إليه فيما سلف، وإنما قال سبحانه هنا: (لَّا يَعْلَمُونَ) وهناك (لَّا يَشْعُرُونَ)، لأنَّ المُثبَتَ لهم هناك هو الإفساد، وهو مما يُدرك بأدنى تأمُّل، ولا يحتاج إلى كثيرِ فكرٍ، فنفَى عنهم ما يُدرَك بالمشاعر مبالغةً في تجهيلهم، والمثبَت هنا السَّفهُ، والمصدَّر به الأمر بالإيمان، وذلك مما يحتاج إلى نظر تامٍّ يفضي إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به، فناسب ذلك نفي العلم عنهم، ولأنَّ السَّفَهَ خِفَّةُ العقل والجهلُ بالأمور ـ على ما قيل ـ فيناسبه أَتمَّ مناسبةٍ نفيُ العلم، وهذا مبنيٌّ على ما هو الظاهرُ في المعقول[١]، وعلى غيرِ الظَّاهرِ غيرُ ظاهرٍ فتدبر.

ثم اعلم أنه إذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو: «السفهاء ألا» ففي ذلك أوجهٌ: تحقيقُ الهمزتين، وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر. وتحقيقُ الأولى وتخفيفُ الثانية بإبدالها واواً. وبذلك قرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرو[٢]. وتسهيلُ الأولى بجَعْلها بين الهمزة والواو وتحقيقُ الثانية، وتسهيلُ الأولى وإبدالُ الثانية واواً، وأجاز قومٌ جَعْلَ الهمزتين بينَ بينَ ومَنَعه آخرون[٣].

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ بيانٌ لدأب المنافقين، وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم آمنًا؛ استهزاءً، فلا يتوهَّم أنه مكرَّرٌ مع أول القصة، لأنه إبداءٌ لخُبثهم ومَكْرهم، وكشفٌ عن إفراطهم في الذعارة[٤]، وادعاءِ أنَّهم مثلُ المؤمنين في الإيمان الحقيقي، وأنهم أحاطوه من جانبيه، على أنه لو لم يكن هذا لا ينبغي أن يتوهَّم تكرارٌ أيضاً؛ لأنَّ المعنى: ومن الناس مَن يتفوَّه بالإيمان نفاقاً للخداع، وذلك التفوُّه عند لقاء المؤمنين، وليس هذا من التكرار بشيء؛ لما فيه من التقييد وزيادة البيان، وأنهم ضمُّوا إلى الخداع الاستهزاءَ، وأنهم لا يتفوَّهون بذلك إلا عند الحاجة.

---

(١) في (م): المفعول.

(٢) التيسير ص٣٣-٣٤، والبحر ١/ ٦٨، وينظر النشر ١/ ٣٨٢-٣٩٠.

(٣) البحر ١/ ٦٨.

(٤) كذا في الأصل و (م)، ولعل الصواب: الزعارة، يقال: في خلقه زعارَّة بتشديد الراء وتخفيفها، أي: شراسة وسوء خلق. اللسان (زعر).

والقول بأنَّ المراد بـ «آمنَّا» أولاً الإخبارُ عن إحداث الإيمان، وهنا عن إحداث إخلاص الإيمان مما ارتضاه الإمام[1] ـ ولا أقتدي به ـ وتأييدُه له بأنَّ الإقرار اللسانيَّ كان معلوماً منهم غيرَ محتاج للبيان، وإنما المشكوك الإخلاصُ القلبي، فيجب إرادته، يدفعه النظر من ذي ذوقٍ فيما حرَّرناه.

واللقاء: استقبال الشخص قريباً منه، وهو أحد أربعةَ عَشَرَ مصدراً للقيَ، وقرأ أبو حنيفة وابن السميفع: ﴿لاقَوا﴾ وجعله في «البحر» بمعنى الفِعل المجرَّد[2].

وحُذف المفعول في ﴿ءَامَنَّا﴾ قيل: اكتفاءً بالتقييد قبلُ بالله وباليوم الآخر. وقيل: المراد: آمنا بما آمنتم به. وأبعدَ مَن قال: أرادوا الإيمان بموسى عليه السلام دون غيره، وحذفوا توريةً منهم و إيهاماً.

هذا ولم يصحَّ عندي في سبب نزول هذه الآية شيء، وأمَّا ما ذكره الزمخشريُّ والبيضاويُّ ومولانا مفتي الديار الرومية[3] وغيرهم، فهو من طريق السُّدِّي الصغير، وهو كذَّاب، وتلك السلسلة سلسلةُ الكذبِ لا سلسلةُ الذهب، وآثارُ الوضع لائحة على ما ذكروه، فلا يعوَّل عليه، ولا يلتفتُ إليه[4].

﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ من خلوتُ به وإليه: إذا انفردت معه، أو من قولهم في المثل: اطلب الأمر وخَلَاك ذم[5]، أي: عَدَاكَ ومضى عنك، ومنه ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران:١٣٧] وعلى الثاني المفعولُ الأول هنا محذوفٌ لعدم تعلُّق الغرض به أي: إذا خَلَوْهم، وتَعْدِيتُه إلى المفعول الثاني بـ «إلى» لما في المضيِّ عن الشيء معنى الوصول إلى الآخر.

واحتمالُ أن يكون من خلوتُ به، أي: سخرتُ منه، فمعنى الآية: إذا أنهوا السخرية معهم وحدَّثوهم، كما يقال: أَحمدُ إليك فلاناً وأذمه إليك = مما لا ينبغي

---

(١) هو الرازي في تفسيره ٢/ ٦٩.
(٢) البحر ١/ ٦٨، والقراءة عن ابن السميفع في القراءات الشاذة ص٢.
(٣) الكشاف ١/ ١٦٤، وتفسير البيضاوي ١/ ٨٦، وتفسير أبي السعود ١/ ٤٦.
(٤) في (م): بوجه إليه، والخبر أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٠ من طريق السدِّي الصغير مروان بن محمد، عن الكلبي، عن أبي صالح ـ وهي سلسلة الكذب ـ عن ابن عباس.
(٥) المستقصى ١/ ٢٢٤، ومجمع الأمثال ٢/ ٨٠. يضرب في نفي الذم عمَّن أَعْذَر في الطلب وإن لم يظفر.

أن يخرَّج عليه كلامُ ربِّ العزة، وإن ذكره الزمخشريُّ والبيضاويُّ[١] وغيرهما، إذ لم يقع صريحاً «خلا» بمعنى سَخِرَ في كلام مَن يُوثق به، وقولهم: خلا فلانٌ بعِرْض فلان يعبث به، ليس بالصريح؛ إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته، أو بمعنى تمكَّن منه على ما قيل، والدالُّ على السخرية: يعبث به.

وزعم النضر بن شُميل أنَّ «إلى» هنا بمعنى مع ولا دليلَ عليه؛ كالقول بأنها بمعنى الباء، على أنَّ سيبويه والخليل لا يقولان بنيابة الحرف عن الحرف، نعم إنَّ الخلوة كما في «التاج»[٢] تستعمل بـ «إلى، والباء، ومع» بمعنى واحد، ويفهم من كلام الراغب أنَّ أصل معنى: الخلوِّ: فراغُ المكان والحيِّز عن شاغل، وكذا الزمان، وليس بمعنى المضيِّ، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً، وظاهر كلام غيره أنه حقيقة، وضعيفان يغلبان قويًّا.

والمراد بـ «شياطينهم» مَن كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود، كما قاله ابن عباس، أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة. وسُمُّوا بذلك لتمرُّدهم وتحسينهم القبيحَ وتقبيحِهم الحسن، أو لأنَّ قرناءهم الشياطين، إن فُسِّروا بالكهنة، وكان على عهده ﷺ كثيرٌ منهم، ككعب بن الأشرف من بني قريظة، وأبي بردة من بني أسلم، وعبد الدار في جهينة، وعوف بن عامر في بني أسد، وابن السوداء في الشام.

وحَمْلُه على شياطين الجنّ ـ كما قاله الكلبي ـ مما لا يَختلجُ بقلبي. والشياطين جمع تكسير، وإجراؤه مجرى الصحيح، كما في بعض الشواذِّ: «تنزَّلت به الشياطون»[٣] لغةٌ غريبةٌ جدًّا، والمفرد شيطان، وهو فَيْعال عند البصريين، فنونُه أصلية من شَطَنَ، أي بَعُدَ؛ لبُعْدِه عن امتثال الأمر، ويدلُّ عليه: تَشَيْطَنَ، وإلا لسقطت، واحتمالُ أَخْذِه من الشيطان لا من أصله، على أنَّ المعنى: فَعَل فِعْلَه، خلافُ الظاهر، وعند الكوفيين وزنه فَعْلان، فنونه زائدة، من شاط يَشِيطُ: إذا هلك وبطل، أو احترق غضباً. والأنثى شيطانة، وأنشد في «البحر»:

---

(١) الكشاف ١/ ١٨٤، وتفسير البيضاوي ١/ ٨٦.

(٢) مادة (خلو).

(٣) القراءات الشاذة ص٨،٣٨.

هي البازلُ الكَوماءُ لا شيءَ غيرها وشيطانةٌ قد جُنَّ منها جنونها[1]

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الشيطان كلُّ متمرِّدٍ من الجنِّ والإنس والدوابّ.

﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: معيَّةً معنوية، وهي مساواتُهم لهم في اعتقاد اليهودية، وهو أمُّ الخبائث، وأتى بالجملة الفعلية الدالَّة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما أُلقي على المؤمنين المنكِرين لما هم عليه، أو المتردِّدين، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما أُلقي إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك؛ لأنهم في الأول بصدد دعوى إحداث الإيمان، ولم ينظروا هنا لإنكار أحد وتردُّده، إيهاماً منهم أنهم بمرتبةٍ لا ينبغي أن يُتردَّدَ في إيمانهم ليؤكِّدوا، لعلَّه أن يتمَّ لهم مرامهم بذلك في زعمهم. وفي الثاني بصدد إفادة الثبات دفعاً لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان.

وقيل: إنَّ التأكيد كما يكون لإزالة الإنكار والشك، يكون لصدق الرغبة، وتَرْكه كما يكونُ لعدم ذلك يكون لعدم اعتناء المتكلِّم، فللرَّغبة أكَّدوا، ولعَدَمها تركوا، أو لأنهم لو قالوا: إنّا مؤمنون، كان ادِّعاءً لكمال الإيمان وثباته، وهو لا يَروجُ عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدَّة الذكاء، ولا كذلك شياطينُهم.

وعندي أنَّ الوجه هو الأول؛ إذ يَرِدُ على الأخيرين قولُه تعالى فيما حكى عنهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون:١] إلا أن يقال: إنهم أظهروا الرغبة هناك وتبالَهوا عن عدم الرَّواج لغرضٍ ما من الأغراض، والأحوالُ شتَّى، والعوارضُ كثيرة، ولهذا قيل: إنهم للتقية والخداع، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الإيمان؛ ليُجروا عليهم أحكامهم ويعفوهم عن المحاربة، أكَّدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا: «بالله وباليوم الآخر».

والقول بأنَّ الفرق بين آية الشهادة وآية الإيمان هنا ظاهر؛ لأنهم لو قالوا: إنَّا لمؤمنون، لكانوا ملتزمين أمرين: رسالتَه ﷺ، ووجوبَ إيمانهم به، بخلاف آية

(١) في الأصل و (م): جفونها، والمثبت من البحر ١/ ٦٢، ورسالة الملائكة للمعري ص٢٤٩. البازل من الإبل: من له تسع سنين. والكوماء: الناقة العظيمة السنام. القاموس (بزل) و(كوم).

الشهادة فإنَّ فيها التزامَ الأول، ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمُها في أحدهما = ظاهرُ الركاكةِ للمنصفين كما لا يخفى.

وقرأ الجمهور: «معكم» بتحريك العين، وقرئ شاذًّا بسكونها، وهي لغةُ ربيعةَ وغَنْم[١].

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤﴾ الاستهزاء: الاستخفاف والسخرية، واستفعل بمعنى فَعَلَ؛ تقول: هَزَأْتُ[٢] به واستهزأت، بمعنى، كاستَعْجَبَ وعَجِبَ، وذكر حجة الإسلام الغزالي أنَّ الاستهزاء: الاستحقارُ والاستهانةُ، و التنبيه على العيوب والنقائصِ على وجهٍ يُضْحَك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وبالإشارة والإيماء[٣]. وأرادوا: مستخفُّون بالمؤمنين، وأصل هذه المادة: الخفة؛ يقال: ناقته تهزأ به، أي: تُسرع وتخفّ. وقول الرازي: إنه عبارةٌ عن إظهار موافقةٍ مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية[٤]، غيرُ موافقٍ للُّغة والعرف.

والجملة إما استئنافية، فكأنَّ الشياطين قالوا لهم لمَّا قالوا: إنا معكم ـ إن صحَّ ذلك ـ: فما بالكم توافقون المؤمنين، فأجابوا بذلك. أو بدلٌ من: إنَّا معكم؛ وهل هو بدلُ اشتمال، أو كلٍّ، أو بعضٍ؟ خلاف:

أما الأول: فلأنَّ هذه الجملةَ تفيد ما تفيدُه الأُولى، وهو الثباتُ على اليهودية؛ لأنَّ المستهزئ بالشيء مُصِرٌّ على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيدُ لدفع شبهة المخالطةِ، وتصلُّبِهم في الكفر، فيكون بدلَ اشتمال.

وأمَّا الثاني ـ وبه قال السعد ـ: فللتَّساوي من حيث الصدقُ، ولا يقتضي التساوي من حيث المدلول.

وأما الثالث: فلأنَّ كونَهم معهم عامٌّ في المعيَّة الشاملةِ للاستهزاء والسخرية وغيرِ ذلك.

---

(١) البحر ١/ ٦٩.
(٢) في الأصل: هزئت، وكلاهما صواب، وفي القاموس: هزأ كمنَع وسَمِع.
(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ١٣١.
(٤) التفسير الكبير ٢/ ٦٩.

أو تأكيدٌ لما قبله بأن يقال: إنَّ مدَّعاهم بـ «إنَّا معكم» الثباتُ على الكفر، و«إنما نحن مستهزؤون» لاستلزامه ردَّ الإسلام ونَفْيَه يكون مقرِّراً للثبات عليه، إذ دفعُ[1] نقيضِ الشيء تأكيدٌ لثباته، لئلَّا يلزم ارتفاعُ النقيضين. أو يقال: يلزم «إنا معكم»: إنَّا نُوهِمُ أصحابَ محمد ﷺ الإيمان، فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم.

وأَوْلى الأوجُهِ عند المحقِّقين الاستئنافُ، لولا ما ذكره الشيخ في «دلائل الإعجاز»[2] من أنَّ موضوع «إنَّما» أن تجيءَ لخبرٍ لا يجهله المخاطَب ولا يَدْفعُ صحتَه، فإنه يقتضي أنَّ تقدير السؤال هنا أمرٌ مرجوح، ولعلَّ الأمر فيه سهل.

وقرئ: «مستهزيون» بتخفيف الهمزة وبقَلْبها ياءً مضمومة[3]، ومنهم مَن يحذفُ الياء فتضمُّ الزاي[4].

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ حَمَل أهل الحديث وطائفةٌ من أهل التأويل الاستهزاءَ منه تعالى على حقيقته، وإن لم يكن المستهزئ من أسمائه سبحانه، وقالوا: إنه التحقير على وجهٍ من شأنه أنَّ من اطَّلع عليه يتعجَّب منه ويضحك، ولا استحالةَ في وقوع ذلك منه عزَّ شأنه، ومَنْعُه من قياس الغائب على الشاهد.

وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به جلَّ وعلا حقيقةً لِمَا فيه من تقرير المستهزَأ به على الجهل الذي فيه، ومقتضى الحكمةِ والرحمة أن يريه الصواب فإن كان عنده أنه ليس متَّصفاً بالمستهزَأ به، فهو لعبٌ لا يليق بكبريائه تعالى. فالآية على هذا مؤوَّلةٌ: إمّا بأنْ يراد بالاستهزاء جزاؤه، لما بينَ الفعل وجزائه من مشابهةٍ في القَدْر، وملابسةٍ قوية، ونوعِ سببيةٍ مع وجود المشاكلة المحسنة ههنا، ففي الكلام استعارةٌ تبعية، أو مجازٌ مرسل. وإمَّا بأن يراد به إنزالُ الحقارة والهوان، فهو مجازٌ عما هو بمنزلة الغاية له، فيكون من إطلاق المسبَّب على السبب نظراً إلى التصور، وبالعكس نظراً إلى الوجود. وإما بأن يجعل الله تعالى وتقدَّسَ كالمستهزئ

(١) في (م): رفع.
(٢) ص٣٣٠.
(٣) وهي قراءة حمزة وقفاً. ينظر السبعة ص١٤٢، والنشر ١/٤٣٨.
(٤) وهي قراءة أبي جعفر. النشر ١/٣٩٧.

بهم على سبيل الاستعارة المكنية، وإثبات الاستهزاء له تخييلاً، ورُبَّ شيءٍ يصحُّ تبعاً ولا يصحُّ قصداً، و له سبحانه أن يطلق على ذاته المقدَّسة ما يشاء تفهيماً للعباد.

وقد يقال: إنَّ الآية جاريةٌ على سبيل التمثيل، والمراد: يعاملهم سبحانه معاملة المستهزئ؛ أمَّا في الدنيا فبإجراء أحكام الإسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون، وأما في الآخرة فبأن يُفتح لأحدهم بابٌ إلى الجنة فيقال: هلمَّ هلمَّ، فيجيء بكَرْبه وغمِّه، فإذا جاء أُغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال: هلمَّ هلمَّ، فيجيء بكربه وغمه، فإذا أتاه أُغلق دونه، فما يزال كذلك حتى إنَّ الرجل ليُفتح له باب فيقال: هلمَّ هلمَّ، فما يأتيه. وقد روي ذلك بسندٍ مرسلٍ جيدِ الإسناد في المستهزئين بالناس[1].

وأسند سبحانه الاستهزاء إليه مصدِّراً الجملة بذكره؛ للتنبيه على أنَّ الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغُ الذي لا اعتدادَ معه باستهزائهم، لصدوره عمَّن يضمحلُّ علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته، وأنه تعالى كفى عبادَه المؤمنين وانتقم لهم، وما أَحوجَهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم؛ لأنهم ما استُهزئ بهم إلا فيه، ولا أحدَ أَغيَرُ من الله سبحانه.

وترك العطف لأنه الأصل، وليس في الجملة السابقة ما يصحُّ عطفُ هذا القول عليه إلا بتكلُّفٍ وبُعْدٍ، وقيل: ليكون إيراد الكلام على وجهٍ يكون جواباً عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم في مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين، وقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ إشعارٌ بأنَّ ما حكي من الشناعة بحيث يقتضي ظهورَ غيرةِ الله تعالى، ويَسأل كلُّ أحدٍ عن كيفية انتقامه منهم، ويُشعِر كلام بعض المحقِّقين أنه لو ورد هذا القول بالعطف ولو على محذوفٍ مناسبٍ للمقام، كـ : هم مستهزؤون بالمؤمنين، لأفاد أنَّ ذلك في مقابلة استهزائهم، فلا يفيد أنَّ الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقاً، وأنه تولَّى مجازاتهم مطلقاً، بل يوهم تخصيصَ التولِّي بهذه المجازاة.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٢٨٥)، والبيهقي في الشعب (٦٧٥٧) من طريق الحسن عن النبي ﷺ.

وأيضاً لكون استهزاءِ الله تعالى بمكانٍ بعيد من استهزائهم إلى حيث لا مناسبة بينهما، يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين.

وبعضهم رتَّب الفائدتين اللتين ذكرناهما في الإسناد إليه تعالى على الاستئناف مدَّعياً أنه ولو عطف ـ ولو بحسَب التوهُّم ـ على مقدَّرٍ، بأن يقال: المؤمنون مستهزؤون بهم، والله يستهزئُ بهم، لفاتت الفائدتان. هذا ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال، وأبعد عن مظانِّ الاستشكال، فتدبر.

وعَدَل سبحانه عن: الله مستهزئٌ بهم، المطابق لقولهم، إلى قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لإفادته التجدُّد الاستمراريَّ، وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتيِّ الذي تفيدُه الاسمية؛ لأنَّ البلاء إذا استمرَّ قد يهونُ وتألفُه النفس كما قيل:

خُلقتُ ألوفاً لو رجعتُ إلى الصبا لفارقتُ شيبي مُوجَعَ القلب باكيا[1]

وقد كانت نكايات الله تعالى فيهم ونزولُ الآيات في شأنهم أمراً متجدِّداً مستمراً ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦] ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤] وهذا نوعٌ من العذاب الأدنى، ولعذاب الآخرة أشدُّ لو كانوا يعلمون. وصرَّح بالمستهزَأ به هنا[2] ليكون الاستهزاء بهم نصًّا، وإنما تركه المنافقون فيما حكي عنهم خوفاً من وصوله للمؤمنين، فأبقوا اللفظ محتملاً ليكون لهم مجالٌ في الذبِّ إذا حُوقِقوا، فجعل الله تعالى كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته[3] هي العليا.

﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ معطوفٌ على قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ كالبيان له على رأي، والمدُّ مِن: مدَّ الجيش وأمدَّه بمعنى، أي: ألحَقَ به ما يقوِّيه ويكثره، وقيل: مدَّ: زاد من الجنس، وأمَدَّ: زاد من غير الجنس، وقيل: مدَّ في الشر، وأمدَّ في الخير، عكس وَعَدَ وأوْعَدَ، وإذا استُعمل أمدَّ في الشر،

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/ ٤٢٠.
(٢) قوله: هنا، ليس في الأصل.
(٣) في الأصل: وكلمة الله.

فلعلَّه من باب ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١]، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين؛ أحدهما ما ذكرنا، وثانيهما الإمهال، ومنه: مدّ العمر، والواقع هنا من الأول دون الثاني لوجهين؛ الأول أنه روي عن ابن كثير من غير السبعة: «ويُمِدُّهم» بالضم من المزيد[١]، وهو لم يُسمع في الثاني. والثاني أنه متعدٍّ بنفسه، والآخر متعدٍّ باللام، والحذفُ والإيصال خلافُ الأصل، فلا يُرتكب بغير داعٍ، فمعنى «ويَمُدُّهم في طغيانهم»: يزيدهم ويقوِّيهم فيه، وإلى ذلك ذهب البيضاويُّ[٢] وغيره، والحقُّ أنَّ الإمهال هنا محتمل، وإليه ذهب الزجَّاج[٣] وابن كيسان، والوجهان مخدوشان، فقد ورد ـ عندَ من يعوَّل عليه من أهل اللغة ـ كلٌّ منهما ثلاثياً ومزيداً ومعدًّى بنفسه وباللام، وكلاهما من أصل واحد، ومعناهما يرجع إلى الزيادة كمًّا أو كيفاً، وفي «الصحاح»[٤]: مدَّ الله في عمره، ومدَّه في غيِّه: أَمْهَلَه وطوَّل له.

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنَّ مدَّ الله تعالى في طغيانهم: التمكين من العصيان. وعن ابن عباس: الإملاء. ونسبة المدِّ إلى الله تعالى ـ بأيِّ معنًى كان عند أهل الحق ـ حقيقةٌ، إذ هو سبحانه وتعالى الموُجِدُ للأشياءِ، المنفردُ باختراعها على حَسَب ما اقتضته الحكمة، ورَفَعتْ له أكفَّها الاستعدادات، ونسبتُه إلى غيره سبحانه وتعالى في قوله عزَّ شأنه: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف:٢٠٢] نسبةُ التوفِّي إلى المَلَكِ في قوله تعالى: ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة:١١] مع قوله جلّ وعلا: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾.

وذهبت المعتزلة إلى أنَّ الزيادة في الطغيان والتقويةَ فيه مما يستحيل نسبتُه إليه تعالى حقيقةً، وحملوا الآية على محامِلَ أُخَرَ، وقد قدَّمنا ما يُوهِنُ مذهبهم، فلْنَطْوِه هنا على ما فيه.

والطغيان: بضمِّ الطاء على المشهور، وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما بكسرها،

---

(١) البحر ١/ ٧٠، وهي في القراءات الشاذة ص٢ عن ابن محيصن.

(٢) في تفسيره ١/ ٨٨.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٩١.

(٤) مادة (مدد).

وهما لغتان فيه، وقد سُمعا في مصدر اللقاء[١]، وقد أماله الكسائي[٢]. وأصلهُ: تجاوز المكان الذي وقفتَ فيه، ومَن أخلَّ بما عُيِّنَ من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يَرْعَها، فقد طغى، ومنه: طغى الماء، أي: تَجاوَزَ الحدَّ المعروف فيه. وإضافته إليهم لأنه فِعْلُهم الصادرُ منهم بقُدَرهم المؤثِّرةِ بإذن الله تعالى، فالاختصاصُ المُشْعِرةُ به الإضافةُ إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلِّية والاتِّصاف، فإنه معلومٌ لا حاجةَ فيه إلى الإضافة، ولا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقُّفٍ على إذن الفعَّال لِمَا يريد، فإنه اعتبارٌ عليه غُبار، بل غبارٌ ليس له اعتبار، فلا تَهولنَّك جعجعةُ الزمخشريِّ وقعقعته[٣].

ويحتمل أن يكون الاختصاصُ للإشارة إلى أنَّ طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء؛ لادِّعاء اختصاصهم به، وليس بالمنحرِفِ عن سنن البلاغة.

والعَمَه: التَردُّد والتحيُّر، ويستعمل في الرأي خاصة، والعمى فيه وفي البصر، فبينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلَقٌ في الاستعمال، وإن تغايرا في أصل الوضع، واختصَّ العمى بالبصر على ما قيل، وأصله الأصيل: عدمُ الأماراتِ في الطريق التي تُنصَبُ لتَدُلَّ، من حجارة وتراب ونحوهما، وهي المنار، ويقال: عَمِهَ يَعْمَه ـ كتَعِبِ يَتْعَبُ ـ عَمَهاً عَمَهاناً، فهو عَمِهٌ وعامِهٌ وعمْهاء[٤]. فمعنى يعمهون على هذا، يتردَّدون ويتحيَّرون، وإلى ذلك ذهب جمعٌ من المفسرين.

وقيل: العَمَه: العمى عن الرشد. وقال ابن قتيبة: هو أن يكبَّ رأسه فلا يبصر ما يأتي[٥]. فالمعنى: يَعْمَوْن عن رشدهم، أو يَكبُّون رؤوسهم فلا يبصرون، وكأنَّ هذا أقرب إلى الصواب؛ لأنَّ المنافقين لم يكونوا متردِّدين في الكفر، بل كانوا

---

(١) الكشاف ١/ ١٨٩، والبحر ١/ ٧٠.

(٢) وهي رواية الدوري عنه. التيسير ص٤٩.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ١٨٩-١٩٠.

(٤) العمهاء: هي البرِّية التي ليس بها علمٌ يستدل به. البحر ١/ ٦٣.

(٥) البحر ١/ ٦٣، وفيه: يركب، بدل: يكب. والكلام في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤١ بلفظ «يعمهون»: يركبون رؤوسهم فلا يبصرون، ومثله قوله: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢].

مصرِّين عليه، معتقدين أنه الحقُّ وما سواه باطل إلا أن يقال: التردُّد والتحير في أمر آخر، لا في الكفر.

وجملة «يعمهون» في موضع نصبٍ على الحال؛ إمَّا من الضمير في «يمدهم»، وإما من الضمير في «طغيانهم» لأنه مصدرٌ مضافٌ إلى الفاعل. و«في طغيانهم» يحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «يمدُّهم»، وأن يكون متعلِّقاً بـ «يعمهون»، وجاز على خلافٍ كونُ «في طغيانهم» و«يعمهون» حالين من الضمير في «يمدُّهم».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ إشارةٌ إلى المنافقين الذين تقدَّم ذكرهم، الجامعينَ للأوصاف الذميمة، من دعوى الصلاح وهم المفسدون، ونسبةِ السَّفَه للمؤمنين وهم السفهاء، والاستهزاءِ وهم المستهزأُ بهم. ولبُعْدِ منزلتهم في الشرِّ وسوء الحال أشار إليهم بما يدلُّ على البعد، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعاً موقعَ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فإنَّ السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم، كأنه يسأل: من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات؟ فيُجاب: بأنَّ أولئك المستبعَدين إنَّما جسروا عليها لأنهم اشتروا الضلالة بالهدى حتى خسرت صفقتُهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم، ووقعوا في تيهِ الحيرة والضلال.

وقيل: هو فَذْلكةٌ[1] وإجمالٌ لجميع ما تقدَّم من حقيقة حالهم، أو تعليلٌ لاستحقاقهم الاستهزاءَ الأبلغَ، والمدَّ في الطغيان، أو مقرِّرٌ لقوله تعالى: (وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ) وفيه حصرُ المسنَدِ على المسنَد إليه؛ لكون تعريفِ الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسيِّ، وهو ادِّعائيٌّ باعتبارِ كمالهم في ذلك الاشتراء وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك، لجمعهم هاتيك المساوي الشنيعة، والخلال الفظيعة، فبذلك الاعتبار صحَّ تخصيصُهم بذلك.

والضلالة: الجور عن القصد، والهدى التوجُّه إليه، ويطلقان على العدول عن الصواب في الدِّين والاستقامةِ عليه. والاشتراء كالشراء: استبدالُ السلعة بالثمن، أي أخذها به، وبعضُهم يجعله من الأضداد؛ لأنَّ المتبايعينِ تبايعا الثمن والمثمَّن،

---

(١) الفذلكة: مجمل ما فُصِّل وخلاصته. المعجم الوسيط (فذلك).

فكلٌّ من العوَضين مشترًى من جانب مبيعٌ من جانب، ويطلق مجازاً على أخذ شيءٍ بإعطاء ما في يده، عيناً كان كلٌّ منهما أو معنى، وهذا يستدعي بظاهره أن يكون ما يجري مجرى الثمن ـ وهو الهدى ـ حاصلاً لهؤلاء قبلُ، ولا ريب أنهم بمعزلٍ عنه؛ فإما أن يقال: إنَّ الاشتراء مجازٌ عن الاختيار؛ لأنَّ المشتريَ للشيء مختارٌ له، فكأنه تعالى قال: اختاروا الضلالة: على الهدى، ولكون الاستبدال ملحوظاً جيء بالباء، على أنه قيل: إنَّ التوافُق معنًى لا يقتضي التوافق متعلَّقاً، ولا يَرِدُ على هذا الحمل كونُه مُخِلًّا بالترشيح الآتي كما زعمه مولانا مفتي الديار الرومية[1]؛ لأنَّ الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء، وإن كان المعنى المقصودُ غيرَ مرشَّح، كما هو العادة في أمثاله.

أو يقال: ليس المراد بما في حيِّز الثمن نفسَ الهدى، بل هو التمكّنُ التامُّ منه بتعاضُدِ الأسباب، وبأخذ المقدِّمات المُسْتَتْبِعةِ له بطريق الاستعارة، كأنه نفسُ الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى، ولا مريةَ في أنَّ ذلك كان حاصلاً لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة، والمعجزات القاهرة، والإرشاد العظيم، والنصح والتعليم، لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا في مهاوي المهالك.

أو يقال: المراد بالهدى: الهدى الجبِلِّي، وقد كان حاصلاً لهم حقيقة، فإنَّ كلَّ مولود يولد على الفطرة. وقول مولانا مفتي الديار الرومية: إنَّ حَمْلَ الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكلِّ أحد، يأباه أنَّ إضاعتها غيرُ مختصَّة بهؤلاء، ولئن حُملت على الإضاعة التامَّةِ الواصلةِ إلى حدِّ الختم، المختصَّةِ بهم، فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيِّدها من المؤيِّدات النقلية والعقلية، على أنَّ ذلك يفضي إلى كون ما فُصِّل من أول السورة إلى هنا ضائعاً[2] = كلامٌ ناشئٌ عن الغَفْلةِ عن معنى الإشارة؛ فإنها تقتضي ملاحظتهم

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ٤٩، ويعني بالترشيح الآتي قولَه تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ وهذا من باب ترشيح المجاز، وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فينضاف مجاز إلى مجاز، وعُرِّف أيضاً بأنه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المرادُ منه ظاهراً المعنى المجازيَّ، ينظر البحر ١/ ٧٢، وحاشية الشهاب ١/ ٣٥٩.

(٢) تفسير أبي السعود ١/ ٤٨-٤٩.

بجميع ما مرَّ من الصفات، والمعنى: أنَّ الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيَّعوا الفطرة أشدَّ تضييع بتهويد الآباء، ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق، مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاهاً، ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير إليه التعريف.

أو يقال: هذه ترجمةٌ عن جناية أخرى من جناياتهم، والمراد بالهدى: ما كانوا عليه من التصديق ببعثته ﷺ، وحقِّيَّة دينه، بما وجدوه عندهم في التوراة، ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته، ويهدِّدون الكفار بخروجه. ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وأمَّا حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفُّظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو، فمما لا يرتضيه مَنْ هُدي إلى سواء السبيل.

وما ذكرناه من أنَّ «أولئك» إشارةٌ إلى المنافقين، هو الذي ذهب إليه أكثر المفسرين، والمرويُّ عن مجاهد، وهو الذي يقتضيه النَّظْمُ الكريم، وبه أقول. وروي عن قتادة: أنهم أهل الكتاب مطلقاً. وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم الكفار مطلقاً. والكلُّ عندي بعيد، ولعلَّ مراد مَن قال ذلك أنَّ الآية بظاهر مفهومها تَصدُقَ على مَن أرادوا، لا أنَّ الآية نزلت فيهم. وقرأ يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق: «اشتروا الضلالة» بالكسر[1]؛ لأنه الأصل في التقاء الساكنين. وأبو السَّمَّال: «اشتروَا» بالفتح[2] إتباعاً لما قبل. وأمال حمزة والكسائيُّ: «الهدى»[3] وهي لغةُ بني تميم، وعدمُ الإمالة لغةُ قريش.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ عطفٌ على الصلة، وأتى بالفاء للإشارة على تعقيب نفي الربح للشراء، وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح، وزعم بعضهم أنَّ الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان الموصول، فهو على حدِّ: الذي يدخل الدار فله درهم، وليس بشيء؛ لأنَّ الموصول هنا ليس

(١) القراءات الشاذة ص٢، والمحتسب ١/ ٥٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٩٨، والبحر ١/ ٧١.
(٣) التيسير ص٤٦.

بمبتدأ كما في المثال، بل هو خبر عن «أولئك»، وما بعد الفاء ليس بخبر، بل هو معطوفٌ على الصلة، فهو صلة.

ولا يجوز أن يكون «أولئك» مبتدأ و«الذين» مبتدأ، و«فما ربحتْ تجارتُهم» خبرٌ عن الثاني، وهو و خبرُه خبرٌ عن الأول؛ لعدم الرابط في الجملة الثانية، ولتحقُّق مُضيِّ الصلة، وإذا كانت الصلة ماضيةً معنىً لم تدخل الفاء في خبر موصولها.

ولا أن يكون «أولئك» مبتدأ و «الذين» بدلاً منه، والجملة خبراً؛ لأنَّ الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول، والمبدلُ من المخصوص مخصوصٌ. فالحقُّ ما ذكرناه، ومعنى الآية عليه ليس غير، كما في «البحر»[1].

والتجارة: التصرُّف في رأس المال طلباً للربح، ولا يكاد يوجد تاءٌ أصلية بعدها جيم إلا: نَتَجَ وتَجرَ ورَتِجَ و الرِّتج[2]، وأما تُجاه ونحوه، فأصلها الواو.

والربح: تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع في الفضل عليه.

والمهتدي: اسمُ فاعل من اهتدى، مطاوِعِ هدى، ولا يكون افْتَعَلَ المطاوعُ إلا من المتعدِّي، وأما قوله:

حتى إذا اشتالَ سهيلٌ في السَّحَرْ
كشعلة القابِس ترمي بالشَّرَرْ[3]

فافتعل فيه بمعنى فَعَلَ، تقول: شال يشول، واشتال يشتال بمعنى.

وفي الآية ترشيحٌ لمَا سمعت من المجاز فيما قبلها، والمقصدُ الأصليُّ تصويرُ خسارهم بفوت الفوائد المترتِّبة على الهدى التي هي كالربح، وإضاعةِ الهدى الذي هو كرأس المال، بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيِّع لرأس المال، حتى

---

(١) ١/ ٧٢.

(٢) في الأصل و (م): وارتج، والمثبت من المصباح المنير (تجر)، وحاشية الشهاب ١/ ٣٦٠، والرتج هو الباب.

(٣) الرجز في المنصف لابن جني ١/ ٧٥،والبحر ١/ ٦٣، والدر المصون ١/ ١٥٤، والتاج (شول) وفيه: اشتال بمعنى شال. ومعناه: ارتفع.

كأنه هو، على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغةً في تخسيرهم، ووقوعِهم في أشنع الخسار الذي يَتَحاشى عنه أولو الأبصار.

وإسناد الربح إلى التجارة ـ وهو لأربابها ـ مجازٌ للمُلابَسة، وكنى في مقام الذمِّ بنفي الربح عن الخسران؛ لأنَّ فوتَ الربح يستلزمه في الجملة، ولا أقل من قدر ما يصرف من القوة، وفائدةُ الكناية التصريحُ بانتفاء مقصدِ التجارة مع حصول ضدِّه، بخلاف ما لو قيل: خسرت تجارتهم، فلا يتوهَّم أنَّ نفي أحد الضدَّين إنما يوجب إثباتَ الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة، وهي موجودة هنا، فإنَّ التاجر قد لا يربح ولا يخسر.

وقيل: إنَّ ذلك إنما يكون إذا كان المحلُّ قابلاً للكلّ، كما في التجارة الحقيقية، أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها، فنفيُ أحدهما يكون إثباتاً للآخر، والربح والخسران في الدِّين لا واسطةَ بينهما، على أنه قد قامت القرينةُ هنا على الخسران لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾، وقد جعله غيرُ واحدٍ كنايةً عن إضاعة رأس المال، فإنَّ مَن لم يَهْتَدِ بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية نكايةً لهم بتجهيلهم وتسفيههم.

ويحتمل[1] أن يكون النفي هنا من باب قوله:

على لا حِبٍ لا يُهتَدَى بمَنارِهِ[2]

أي: لا منارَ فيُهْتَدَى به[3]، فكأنه قال: لا تجارةَ ولا ربحَ.

والظاهر أنَّ ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ عطفٌ على ﴿فَمَا رَبِحَت﴾ للقرب مع التناسُب

---

(١) في (م): ويحتمل على بعد.

(٢) وعجزه: إذا سافَهُ العَوْدُ النَّبَاطيُّ جَرْجَرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦. اللاحب: الطريق. والنَّباطي: منسوب إلى النَّبط، وهو أشد الإبل وأصبرها، وقيل هو الضخم. وجرجر: صوَّت. يصف أنه طريق غير مسلوك، فلم يجعل فيه عَلَم، وقوله: إذا سافه... ، أي: إذا شمه المسنُّ من الإبل صوَّت ورَغا لبُعْدِه وما يَلْقَى من مشقَّته. قاله شارح الديوان.

(٣) أي أنه نفى الهداية وهو يريد نفي المنار. البحر ١/ ٧٣.

والتفرُّع باعتبار المعنى الكنائي. وبتقدير المتعلَّق: لطرق الهداية[١]، يندفع توهُّم أنَّ عدم الاهتداء قد فُهم مما قبلُ فيكون تكراراً لما مضى، وهو إمَّا من باب التكميل والاحتراس كقوله:

فسقى ديارَك غيرَ مُفسِدِها صَوْبُ الغمام وديمةٌ تهمي[٢]

أو من باب التَّتميم كقوله:

كأنَّ عيونَ الوحش حولَ خِبائنا وأَرْحُلِنا الجَزْعُ الذي لم يُثقَّبِ[٣]

وقال الشريف قُدِّس سره: إنَّ العطف على ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ أولى[٤]، لأنَّ عطفه على «ما ربحت» يوجب تَرتُّبَه على ما قبله بالفاء، فيلزم تأخُّره عنه، والأمر بالعكس، إلا أن يقال: ترتيبُه باعتبار الحكم والإخبار، وفيه أنه لو كان معطوفاً على ﴿ٱشْتَرَوُا۟﴾ كان الظاهرُ تقديمَه، لما في التأخير من الإيهام، وحينئذ يكون الأحسن تركُ العطف احتياطاً كما ذكر في نحو قوله:

وتَظُنُّ سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تَهيمُ[٥]

على أنَّ بين معنى «اشتروا» إلخ و معنى «وما كانوا» إلخ تقارُباً يمنع حُسْنَ

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: لطرق التجارة، يعني أن قوله «وما كانوا مهتدين» ليس معناه عدم اهتدائهم في الدين، ولكن لما وصفوا بالخسارة في هذه التجارة أشير لعدم اهتدائهم لطرق التجارة. ينظر الكشاف وحاشية الجرجاني عليه ١/ ١٩٤، وحاشية الشهاب ١/ ٣٦٢.

(٢) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٨٨: الصَّوْب: نزول المطر. والديمة: المطر الدائم في سكون. اللسان (صوب) و (ديم).

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٥٣. قال شارح الديوان: قوله: الجَزْع الذي لم يثقَّب، شبَّه عيون الوحش لما فيهن من السواد والبياض بالخرَز، وجَعَله غير مثقَّب لأن ذلك أصفى له وأتمّ لحسنه.

(٤) حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ١٩٤-١٩٥، وما بعده من حاشية الشهاب ١/ ٣٦٢.

(٥) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ١٥٤، ومعاهد التنصيص ١/ ٢٧٩، وحاشية الشهاب ١/ ٣٦٢. قال القزويني: لم يعطف أراها على تظن؛ لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على أبغي لقربه منه.

العطف كما لا يخفى على مَن لم يُضِعْ فطرته السليمة. وجُوِّز أن تكون الجملة حالاً، ولا يخفى سوءُ حاله على مَن حَسُنَ تمييزه.

وقرأ ابن أبي عبلة «تجاراتهم» على الجمع[1]، ووجهه أنَّ لكلِّ واحدٍ تجارة، ووجه الإفراد في قراءة الجمهور فهمُ المعنى مع الإشارة أنَّ تجاراتهم وإن تعدَّدت فهي من سوق واحدة، وهم شركاء فيها.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ جملةٌ مقرِّرةٌ لجملة قصة المنافقين المسرودة إلى هنا، فلذا لم تُعطف على ما قبلها. ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجوُّزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقَّبه ببيان تصوير تلك الحقيقة و إبرازها في صورة المشاهَد بضرب المثل تتميماً للبيان، فلضرب المثل شأنٌ لا يَخْفَى ونورٌ لا يُطْفَى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن مُحيًّا الدقائق، ويُبرِزُ المتخيَّل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يُراد تفهيمُها معقولةً صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبِضَرْبِ الأمثال تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهمُ العقلَ في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

وقيل: الأشبه أن تجعل موضِّحة لقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟﴾ إلخ، ولا بُعْدَ فيه، والحمل على الاستئناف بعيدٌ، لاسيما والأمثال تُضرب للكشف والبيان.

والمَثَل ـ بفتحتين ـ كالمِثْل بكسر فسكون، والمثيلُ في الأصل: النظيرُ والشبيه، والتفرقةُ لا أرتضيها، وكأنه مأخوذٌ من المثول وهو الانتصاب، ومنه الحديث: «مَن أحبَّ أن يتمثَّل له الناس قياماً، فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[2] ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسَن المشتمل إمّا على تشبيهٍ بلا شبيه، أو استعارةٍ رائقةٍ تمثيلية وغيرها، أو حكمةٍ وموعظة نافعة، أو كنايةٍ بديعة، أو نظم من جوامع الكَلِم الموجَز. ولا يشترط فيه أن يكون استعارةً مركَّبةً خلافاً لمن وهم، بل لا يشترط أن

---

(١) القراءات الشاذة ص٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٨٣٠)، والترمذي (٢٧٥٥) من حديث معاوية ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن.

يكون مجازاً، وهذه أمثال العرب أُفردت بالتآليف وكَثُرتْ فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي، ولكونه فريداً في بابه، وقد قُصد حكايته، لم يُجوِّزوا تغييره لفوات المقصود.

وتفسيرُه بالقول السائر الممثَّلِ مَضرِبُه بمَوْرِدِه[١]، يَرِدُ عليه أمثال القرآن؛ لأنَّ الله تعالى ابتدأها وليس لها مَوْرِدٌ من قبل، اللهم إلا أن يقال: إنَّ هذا اصطلاحٌ جديد، أو أنَّ الأغلب في المثل ذلك، ثم استعير لكلِّ حالٍ أو قصة أو صفةٍ لها شأنٌ وفيها غرابة، ومن ذلك ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] و ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]. وهو المرادُ هنا في المثل دون التمثيل المدلولِ عليه بالكاف. والمعنى: حالهم العجيبةُ الشأنِ كحالِ مَن استوقد ناراً... إلخ، فيما سيُكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى، فالكاف حرفُ تشبيهٍ متعلقةٌ بمحذوفِ خبرٍ عن المبتدأ، وزعم ابن عطية[٢] أنها اسمٌ، مِثلها في قول الأعشى:

أتَنْتَهُون ولن يَنْهَى ذوي شَطَطٍ كالطعن يذهبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ[٣]

وهذا مذهب أبي الحسن[٤]، وليس بالحسن إلا في الضرورة. والقولُ بالزيادة كما في قوله: فَصُيِّروا مِثلَ كعصفٍ مأكول[٥]. زيادةٌ في الجهل.

---

(١) المورد ـ بكسر الراء ـ الموضع الذي ورد المثل فيه، أي: الذي كان فيه أول استعمالاته: والمضرب: الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الأول، والممثَّل: المشبَّه. حاشية الشهاب ١/ ٣٦٣.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٩٩.

(٣) ديوان الأعشى ص١١٣، والمقتضب ٤/ ١٤١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨١، والخزانة ٩/ ٤٥٣، ورواية في الديوان والخزانة: لا تنتهون...، قال البغدادي: لا تنتهون، أي: لا تنزجرون. ذوي: مفعول مقدم، والشَّطَط: الجور والظلم. والكاف في قوله: كالطعن، فاعلُ يَنْهى. والفُتُل: جمع فتيلة، أراد فتيلة الجراحة، والمعنى: لا ينهى أصحابَ الجور مثلُ طعن نافذٍ إلى الجوف يغيب فيه الزيت والفُتُل.

(٤) هو الأخفش كما ذكر المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ٣/ ١٠٨١، ووقع في (م): ابن الحسن، وهو تصحيف.

(٥) نسبه العيني لرؤبة كما في الخزانة ١٠/ ١٨٩، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨١، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٤٠٨ لحميد الأرقط، وهو بلا نسبة في المقتضب ٤/ ١٤١، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٩٦.

و«الذي» وُضع موضعَ الذين إن كان ضمير «بنورهم» راجعاً إليه، وإلا فهو باقٍ على ظاهره؛ إذ لا ضير في تشبيه حالِ الجماعة بحالِ الواحد، وجاز هنا وضعُ المفرَدِ موضع الجمع - وقد مَنَعه الجمهور، فلم يجوِّزوا إقامةَ القائم مقام القائمين - لأنَّ هذا مخالفٌ لغيره لخصوصيةٍ اقتضته، فإنه إنَّما وضع ليتوصَّل به إلى وصف المَعارِفِ بالجُملِ، فلما لم يُقصد لذاته توسَّعوا فيه، ولأنه مع صلته كشيءٍ واحد، وعلامةُ الجمع لا تقع حشواً، فلذا لم يُلحقوها به، ووضعوه لما يعم؛ كمَن وما، والذين ليس جمعاً له بل هو اسمٌ وُضع مزيداً فيه لزيادة المعنى، وقصد التصريح بها، ولذا لم يُعرب[1] بالحروف كغيره على الأفصح. ولأنَّه استطال بالصلة فاستحقَّ التخفيف، حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل. قاله القاضي[2] وغيره، ولا يخلو عن كَدَر، لاسيما الوجه الأخير، وما روي عن بعض النحاة من جوازِ حذفِ نونِ «الذين» ليس بالمرضي عند المحقِّقين، ولئن تنزَّل يلزمُ[3] عَوْدُ ضمير الجمع إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] على وجه، وقول الشاعر:

يا ربَّ عيسى لا تُبارِكْ في أَحَدْ
في قائمٍ منهم ولا فيمَن قَعَدْ
إلا الذي قاموا بأطراف المَسَدْ[4]

وإفراد الضمير لم نسمعه ممن يوثق به، ولعله لأنَّ المحذوف كالملفوظ. فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما في «الذي» من معنى الجنسية العامة؛ إذ لا شبهةَ في أنه لم يُرَدْ به مستوقدٌ مخصوصٌ، ولا جميعُ أفراد المستوقدين، والموصول كالمعرَّف باللام يجري فيه ما يجري فيه، واسم الجنس وإن كان لفظهُ مفرداً قد يعامل معاملة الجمع كـ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ﴾ [الإنسان: ٢١] وقولِهم: الدينارُ الصُّفْرُ، والدرهم البِيضُ.

---

(١) في (م): يعرف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ١/ ٢٦٦، والكلام منه.
(٢) هو البيضاوي في تفسيره ١/ ٩٢.
(٣) في (م): يلتزم.
(٤) الرجز في تهذيب اللغة ١٥/ ٤٠، والأزهية ص٢٩٩، وسمط اللآلي ١/ ٣٥، واللسان (ذا)، ووقع في المصادر: يا رب عَبْسٍ...

أو يقال: إنه مقدَّرٌ له موصوفٌ مفردُ اللفظ مجموعُ المعنى؛ كالفوج والفريق، فيحسن النظام، ويلاحظ في ضمير «استوقد» لفظُ الموصوف، وفي ضمير «بنورهم» معناه.

واستوقدوا بمعنى: أوقدوا، فقد حكى أبو زيد: أوقد واستوقد بمعنى؛ كأجاب واستجاب، وبه قال الأخفش[1]، وجَعْلُ الاستيقاد بمعنى طلب الوقود، وهو سطوع النار، كما فعل البيضاوي[2]، مُحوِجٌ إلى حذف، والمعنى حينئذ: طلبوا ناراً واستدعَوْها فأوقدوها فلما أضاءت، لأنَّ الإضاءة لا تتسبَّب عن الطلب، وإنما تتسبَّب عن الإيقاد.

والنار: جوهرٌ لطيفٌ مضيءٌ محرِقٌ، واشتقاقها من نار يَنُورُ نَوْراً: إذا نَفَر؛ لأنَّ فيها ـ على ما نشاهِدُ ـ حركةً واضطراباً لطلب المركز، وكونُه مِن غَلَطِ الحسِّ كأنه من غلط الحس. نعم أورد على التعريف أنَّ الإضاءة لا تعتبر في حقيقتها وليست شاملة، لما ثبت في الكتب الحِكْمية أنَّ النار الأصلية حيث الأثير شفافةٌ لا لون لها، وكذا يقال في الإحراق.

والجواب أنَّ تخصيص الأسماء لأعيانِ الأشياء حَسْبَما تُدْرَك، أو للمعاني الذهنية المأخوذةِ منها، وأما اعتبارُ لوازمِها وذاتياتِها فوظيفةُ مَن أراد الوقوف على حقائقها، وذلك خارجٌ عن وُسع أكثر الناس، والناسُ يدركون من النار التي عندهم الإضاءة والإحراقَ، ويجعلونهما أخصَّ أوصافها، والتعريفُ للمتعارَفِ، وعدمُ الإحراقِ لمانعٍ لا يضر، على أنَّ كون النار التي تحت الفلك هاديةٌ غير محرقة ـ وإنْ زَعَمه بعضُ الناس ـ أبطله الشيخ، واحتراقُ الشهب شهابٌ على مَن ينكر الإحراق، وأغربُ من هذا نفي النار التي عند الأثير، وقريبٌ منه القول بأنها ليست غيرَ الهواء الحارِّ جداً.

وقرأ ابن السميفع: «كمثل الذين» على الجمع[3]، وهي قراءةٌ مشكلةٌ جدّاً، وقصارى ما رأيناه في توجيهها، أنَّ إفراد الضمير ـ على ما عُهد في لسان العرب ـ

(١) في معاني القرآن ١/٢٠٨.

(٢) في تفسيره ١/٩٢.

(٣) البحر ١/٧٧.

من التوهُّم، كأنه نطق بـ «مَن» الذي هو لفظٌ[١] ومعنىً، كما جَزم بالذي على تَوَهُّمِ «مَن» الشرطية في قوله:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً تُصبه على رغمٍ عواقبُ ما صنع[٢]

أو أنه اكتفى بالإفراد عن الجمع كما يُكتفى بالمفرد الظاهر عنه، فهو كقوله:

وبالبدو منَّا أُسرةٌ يحفظونها سراعٌ إلى الداعي عظام كراكره[٣]

أي: كراكرهم.

أو أنَّ الفاعل في استوقد عائدٌ على اسم الفاعل المفهوم من الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ [يوسف:٣٥] على وجه، والعائد حينئذ محذوفٌ على خلاف القياس، أي: لهم، أو لا عائد في الجملة الأولى اكتفاءً بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء، وفي القلب من كلٍّ شيء.

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ «لما» حرفُ وجودٍ لوجود؛ أو وجوبٍ لوجوب كما نصَّ عليه سيبويه[٤]، أو ظرفٌ بمعنى حين أو إذ، والإضاءة: جَعْلُ الشيء مضيئاً نيِّراً، أو الإشراقُ وفَرْطُ الإنارة. وأضاء يكون متعدِّياً ولازماً، فعلى الأول «ما» موصولة أو موصوفة، والظرفُ صلةٌ أو صفة، وهي المفعول، والفاعلُ ضمير النار.

وعلى الثاني فـ «ما» كذلك، وهي الفاعل وأنِّثَ فِعْلُه لتأويله بمؤنَّث كالأمكنة والجهات. أو الفاعلُ ضميرُ النار، و«ما» زائدةٌ، أو في محلِّ نصبٍ على الظرفية؛ ولا يجب التصريح بفي حينئذ كما توهِّم؛ لأنَّ الحقَّ أنَّ ما الموصولةَ أو الموصوفةَ إذا جُعلتْ ظرفاً فالمرادُ بها الأمكنةُ التي تحيط بالمستوقِد، ـ وهي الجهات السِّتُّ ـ وهي مما يُنصَبُ على الظرفية قياساً مطَّرداً، فكذا ما عُبِّر به عنها.

---

(١) في الأصل: الذي لها لفظ، وفي (م): الذي لها لفظاً، والمثبت من البحر ١/ ٧٧، والكلام منه.

(٢) البيت لسابق البربري، كما في أمالي الزجاجي ص١٨٥، وهو في البحر ١/ ٧٧ دون نسبة.

(٣) البحر ١/ ٧٧، وفيه: يحفظوننا.

(٤) الدر المصون ١/ ١٥٩، وينظر الكتاب ٤/ ٢٣٤.

و أَوْلى الوجوهِ أن تكون «أضاءت» متعديةً و «ما» موصولة؛ إذ لا حاجةَ حينئذٍ إلى الحمل على المعنى، ولا ارتكابَ ما قلَّ استعمالهُ، لا سيما زيادة «ما» هنا، حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا، ولم يحفظ من كلام العرب: جلستُ ما مجلساً حَسَناً، ولا: قمتُ ما يومَ الجمعة: ويا ليت شعري مِن أين أخذ ذلك الزمخشريُّ، وكيف تبعه البيضاوي[1]؟!

وإذا جُعِل الفاعلُ ضميرَ النار والفعلُ لازم، يكون الإسناد إلى السبب؛ لأنَّ النار لم توجد حول المستوقد ووُجد ضوؤها، فجُعِل إشراقُ ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسِها على ما قيل، وهو مبنيٌّ على أن الظرفِ إذا تعلَّق بفعل قاصرٍ له أثرٌ متعدٍّ يُشترطُ في تحقُّق النسبة الظرفية للأثر والمؤثِّر، فلا بدَّ في إشراق كذا في كذا من كَوْنِ الإشراق والمُشْرِق فيه، وهذا كما إذا تعلَّق الظرف بفعلٍ قاصرٍ؛ كقام زيدٌ في الدار، فإنَّ زيداً والقيامَ فيها ذاتاً وتبعاً، وإلى ذلك مال الزمخشريّ[2].

ومن الناس مَن اكتفى بوجود الأثر فيه، وإن لم يوجد المؤثِّر فيه بذاته، كما في الأفعال المتعدِّية، فأضاءت الشمس في الأرض، حقيقةٌ على هذا، مجازٌ على الأول.

وحول: ظرفُ مكانٍ ملازمٌ للظرفية والإضافة، ويثنَّى ويجمع، فيقال حَوْلَيْه وأحواله، وحَوَال مثلُه فيثنَّى على حَوَالي، ولم نظفر بجمعه فيما حولنا من الكتب اللغوية، ولا تقل: حواليه ـ بكسر اللام ـ كما في «الصحاح»[3]، ولعل التثنية والجمع ـ مع ما يفهم من بعض الكتب أنَّ حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة ـ ليسا حقيقيين. وقيل: باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم أفندي في ترجمة القاموس بالرومية، وفيه تأمُّلٌ.

وأصل هذا التركيب موضوعٌ للطواف والإحاطة، كالحول للسنة، فإنه يدور من فصل أو يومٍ إلى مثله، ولما لزمه الانتقالُ والتغيُّر استُعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة، وإن خفي في نحو «الحول» بمعنى القوة. وقيل: أصله تغيُّر الشيء وانفصالُه.

---

(١) الكشاف ١/ ١٩٨، وتفسير البيضاوي ١/ ٩٢.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ١٩٨، وحاشية الشهاب ١/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٣) مادة (حول).

و«ذهب» إلخ جوابُ «لما»، والسببية ادِّعائية، فإنه لمَّا ترتَّب إذهاب النور على الإضاءة بلا مهلة، جُعل كأنه سببٌ له، على أنه يكفي في الشرط مجرَّدُ التوقُّف نحو: إن كان لي مالٌ حججتُ، والإذهابُ متوقِّفٌ على الإضاءة، والضمير في «بنورهم» لـ «الذي» أو لموصوفه، وجَمْعُه لِمَا تقدَّم. واختار النورَ على النار؛ لأنه أعظم منافعها، والمناسبُ للمقام سباقاً ولحاقاً.

وقيل: الجملة مستأنفةٌ جواباً عن: ما بالُهم شبِّهَتْ حالُهم بذلك؟ أو بدلٌ من جملة التمثيل للبيان، والضمير للمنافقين، وجواب «لما» محذوف، أي: خمدت نارهم فبقوا متحيِّرين، ومثله ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] وحذفه للإيجاز وأمن الإلباس، ولا يخفى ما فيه على مَن له أدنى إنصافٍ، وإن ارتضاه الجمُّ الغفير، ويُجَلُّ عن مثل هذه الألغاز كلامُ الله تعالى اللطيفِ الخبير.

وإسنادُ الفعل إليه تعالى حقيقة، فهو سبحانه الفعَّال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلِّها بواسطةٍ وبغير واسطة، ولا يعترض على الحكيم بشيء. وحَمْلُ النارِ على نارٍ لا يرضى الله تعالى إيقادها، إمَّا مجازيةً كنار الفتنة والعداوة للإسلام، أو حقيقةً أوقدها الغواة للفساد أو الإفساد، فحينئذ يليق بالحكيم إطفاؤها، وإلا يُرْتَكَب المجاز = لم يدعُ إليه إلا الاعتزالُ[(١)] وإيقادُ نار الغواية والإضلال، وعُدِّي بالباء دون الهمزة لمَا في «المثل السائر»[(٢)] بأنَّ ذهب بالشيء يُفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى، ولا كذلك أذْهَبه، فالباءُ والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية، فلا يَبْعُدُ أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والباءِ الأصليين، أعني الإزالةَ والمصاحبةَ والإلصاق. ففي الآية لطفٌ لا ينكر، كيف والفاعل هو الله تعالى القويُّ العزيز الذي لا رادَّ لما أخذه، ولا مُرسِلَ لما أمسكه.

وذكر أبو العباس[(٣)] أنَّ: ذهبتُ بزيد، يقتضي ذهاب المتكلِّم مع زيد، دون أذهَبتُه، ولعله يقول: إنَّ ما في الآية مجازٌ عن شدَّة الأخذ بحيث لا يُرَدُّ، أو يجوز

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٢٠٠.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير ٢/ ٣٣، ونقله المصنِّف بواسطة الشهاب في الحاشية ١/ ٣٧٢.

(٣) هو المبرِّد، وقوله في البحر ١/ ٨٠، والمغني ص١٣٨.

أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به، كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]. والذي ذهب إليه سيبويه(١) إلى أنَّ الباء بمعنى الهمزة، فكلاهما لمجرَّد التعدية عنده بلا فرقٍ، فلذا لا يجمع بينهما.

والنور: منشأ الضياء و مبدؤه، كما يشير إليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء إليه، كما قال ورقة بن نوفل:

ويظهرُ في البلاد ضياءُ نورٍ(٢)

وقال العباس رضي الله عنه:

وأنت لمَّا ظهرتَ أشرقت الأر ضُ وضاءت بنورك الأفقُ(٣)

ولهذا أطلق عليه سبحانه النورَ دون الضياء، وأشار سبحانه إلى نفي الضياء الذي هو مقتضَى الظاهرِ بنفي النور وإذهابه؛ لأنه أصله، وبنفي الأصل ينتفي الفرع، وهذا الذي ذكرنا هو الذي ارتضاه المحقِّقون من أهل اللغة، ومنه يُعلم وجهُ وصفِ الشريعة المحمَّدية بالنور في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] والشريعةِ الموسَويةِ بالضياء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] وفي ذلك إشارةٌ إلى مقام نبينا ﷺ الجامعِ الفارقِ، ومَزِيَّتِهِ على أخيه موسى عليه السلام الذي لم يأت إلا بالفرقان(٤)، ولفرق ما بين الحبيب والكليم.

وكلُّ آيٍ أتى الرسلُ الكرامُ بها فإنَّما اتَّصلَتْ من نوره بهمِ(٥)

وكذا وجهُ وصفِ الصلاةِ الناهيةِ عن الفحشاء والمنكر في حديث مسلم بالنور،

(١) ذكر قوله الشهاب في الحاشية ١/ ٣٧٢، و ينظر المغني ص١٣٨.
(٢) وعجزه: يُقيمُ البريَّة أن تموجا. سيرة ابن هشام ١/ ١٩٢.
(٣) البيت في مدح النبي ﷺ، وهو في أخبار أبي القاسم الزجاجي ص٨٤، وأساس البلاغة (ضوأ).
(٤) في (م): بالفرق.
(٥) البيت للبوصيري، وهو في كتاب القصائد البصيرية في مدح خير البرية.

والصبرِ بالضياء[١]، ويُعلم من هذا أنه أقوى من الضياء، كذا قيل، واعتُرض بأنه قد جاء وصف ما أوتيه نبيُّنا ﷺ بالضياء، كما جاء وصف ما أوتيه موسى عليه السلام بالنور، وإليه يشير كلام الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه في «الفتوحات» فتدبَّر.

وذهب بعض الناس إلى أنَّ الضياء أقوى من النور؛ لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] وعلى هذا يكون التعبير بـ «ذهب الله بنورهم» دون: ذهب الله بضوئهم، دفعاً لاحتمال إذهاب ما في الضوء من الزيادة، وبقاء ما يسمَّى نوراً، مع أنَّ الغرض إزالة النور رأساً.

وذكر بعضهم أنَّ كلاً من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الآخر، فهما كالمترادفين، والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح، لا من أصل الوضع واللغة، ومن هنا قال الحكماء: إنَّ الضوء ما يكون للشيء من ذاته، والنور ما يكون من غيره، واستعمل الضوء لما فيه حرارةٌ حقيقةً ـ كالذي في الشمس ـ أو مجازاً كالذي ذُكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدَّة و مزيدُ كلفةٍ، ومنه «الصبر ضياء» ومعلوم أنه كاسمه. والنور لما ليس كذلك كالذي في القمر، وفيما جاء به النبيُّ ﷺ من الشريعة السَّهْلةِ السَّمْحَةِ البيضاء، ومنه «الصلاة نور» ولا شك أنها قرَّةُ العين و راحةُ القلب، وإلى ذلك يشير: «وجُعلت قرَّةُ عيني في الصلاة»[٢] و «أَرِحْنا بها يا بلال»[٣]، واستعمل النورُ لما يطرأ في الظلم كما ورد: «كان الناس في ظلمة، فَرَشَّ الله تعالى عليهم من نوره»[٤] وقول الشاعر:

بتنا وعُمْرُ الليل في غُلَوائه ... وله بنورِ البدر فرعٌ أَشْمطُ[٥]

والضوء ليس كذلك. إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبِّع.

---

(١) صحيح مسلم (٢٢٣)، وهو عند أحمد (٢٢٩٠٢)، وهو من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٦١-٦٢ من حديث أنس ﷺ.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨) و (٢٣١٥٤) وأبو داود (٤٩٨٥) و (٤٩٨٦)، والطبراني في الكبير (٦٢١٥)، واللفظ له وما بين حاصرتين منه، ولم يُسمَّ عندهم الصحابي راوي الحديث.

(٤) أخرجه بنحوه الترمذي (٢٦٤٢) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وقال: حديث حسن.

(٥) البيت لأبي الحسن علي بن رستم المعروف بابن الساعاتي، كما في وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٣٩٦.

والذي يميل القلب[1] إليه: أنَّ الضياء يطلَقُ على النور القوي، وعلى شعاع النور المنبسط، فهو بالمعنى الأول أقوى، وبالمعنى الثاني أدنى، ولكلٍّ مقامٍ مقالٌ، ولكلِّ مرتبةٍ عبارةٌ، ولا حَجْرَ على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتةٍ اعْتَبَرها، ومناسبة لاحَظَها، وآية الشمس لا تدلُّ على أنَّ الضياء أقوى من النور أينما وقع، فـ ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ولله المثل الأعلى.

وشاع إطلاق النور على الذَّوات المجرَّدةِ دون الضوء، ولعل ذلك لأنَّ انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرعُ من انسياقها من النور إليه، فقد انتشر أنه عَرَض وكيفيةٌ مغايِرةٌ للَّون، والقولُ بأنه عبارة عن ظهور اللون، أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتَّصل بالمستضيء، مما بُيِّنَ بطلانه في الكتب الحكمية، وإن قال بكلٍّ بعضٌ من الحكماء.

ثم التعبير هنا بالنور دون الضوء، يحتمل أن يكون لسرٍّ غير ما انقدح في أذهان الناس، وهو كونُه أنسبَ بحالِ المنافقين الذين حُرموا الانتفاع و الإضاءة بما جاء من عند الله، مما سمَّاه سبحانه نوراً في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ﴾ [المائدة: ١٥] فكأنَّ الله عز شأنه أمسك عنهم هذا[2] النور وحرمهم الانتفاع به، ولم يُسمِّه سبحانه ضوءاً لتتأتَّى هذه الإشارة لو قال هنا ذهب الله بضوئهم، بل كساه من حُلَلِ أسمائه، وأفاض عليه من أنوار آلائه، فهو المظهر الأتمُّ والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسةٍ؛ لأنه للنار في الحقيقة، لكن لما كانوا ينتفعون به صحَّ إضافته إليهم.

وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة: «فلما ضاءت» ثلاثيًّا[3]، و تخريجها يُعلم مما تقدَّم. وقرأ اليمانيُّ: «أذهب الله نورَهم» وفيها تأييدٌ لمذهب سيبويه[4].

---

(١) في الأصل: والذي يميل إليه البعض.

(٢) قوله: هذا، ليس في (م).

(٣) تفسير الرازي ٢/ ٧٥، والبحر ١/ ٧٩.

(٤) يعني قوله أن الباء بمعنى الهمزة، وقد سلف قريباً، والقراءة في الكشاف ١/ ٢٠١، والبحر ١/ ٨٠.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ عطفٌ على قوله تعالى ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وهو أَوْفَى بتأدية المراد، فيستفاد منه التقريرُ لانتفاءِ النور بالكلِّية تبعاً لما فيه من ذكر الظُّلْمةِ وجمعِها وتنكيرِها، وإيرادِ «لايبصرون». وجَعْلُ الواوِ للحال بتقدير: قد ـ مع ما فيه ـ يقتضي ثبوتَ الظلمةِ قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه.

والترك في المشهور: طرحُ الشيء؛ كتَرَكَ العصا من يده، أو تَخْلِيتُه محسوساً كان أو غيرَه، وإن لم يكن في يده؛ كترَكَ وطنه ودينه. وقال الراغب(١): تركُ الشيء: رفضُه قَصْداً واختياراً، أو قهراً واضطراراً. ويفهم من «المصباح» أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات، ثم استعير في المعاني(٢).

وفي كون الفعل من النواسخ الناصبةِ للجزأين لتضمينه معنى صيَّر، أم لا، خلافٌ، والكلُّ هنا محتملٌ؛ فعلى الأول: «هم» مفعولهُ الأول، و«في ظلمات» مفعولهُ الثاني، و «لا يبصرون» صفة لظلمات بتقدير فيها،أو حالٌ من الضمير المستتر، أو من «هم»، ولا يجوز أن يكون «في ظلمات» حالاً، و «لا يبصرون» مفعولاً ثانياً، لأنَّ الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكِّداً، وإن جوَّزه بعضهم.

وعلى الثاني «هم» مفعولهُ، و «في ظلمات لا يبصرون» حالان مترادفان من المفعول، أو متداخلان: فالأول من المفعول، والثاني من الضمير فيه(٣). أو «في ظلمات» متعلِّق بـ «تركهم» و «لا يبصرون» حال.

والظلمة في المشهور: عدمُ الضوء عمَّا من شأنه أن يكون مستضيئاً، فالتقابُلُ بينها وبين الضوء تقابل العدم و الملكة.

واعترض: بأنَّ الظلمة كيفيةٌ محسوسةٌ، ولا شيء من العدم كذلك. وبأنها مجعولةٌ، كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١] والمجعول لا يكون إلا موجوداً.

وأجيب عن الأول بمنع الصغرى،فإنَّا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئاً ألبتة،

---

(١) في مفرداته (ترك).

(٢) كقولهم: ترك حقَّه،إذا أسقطه. المصباح المنير (ترك)، وحاشية الشهاب ١/ ٣٧٥.

(٣) يعني من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور. الدر المصون ١/ ١٦٤-١٦٥.

كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة. وعن الثاني بالمنع أيضاً، فإنَّ الجاعل كما يجعل الموجودَ يجعل العدم الخاصَّ كالعمى، والمنافي للمجعولية هو العدمُ الصرف.

وقيل: كيفيةٌ مانعةٌ من الإبصار، فالتقابل تقابل التضادّ. واعتُرض: بأنه لو كانت كيفيةً لما اختلف حال مَنْ في الغار المظلم ومَن هو في الخارج، في الرؤية وعدمِها، إلا أن يقال: المراد أنها كيفيةٌ مانعةٌ من إبصار ما فيها، فيندفع الاعتراض عنه، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصليةِ السابقةِ على وجود العالم دونه كما قيل. وقيل: التقابل بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب.

وجمع الظلمات إما لتعدُّدها في الواقع، سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين، أو لأنها في الحقيقة، وإن كانت ظلمةً واحدة، لكنَّها لشدتها استُعير لها صيغةُ الجمع مبالغة، كما قيل: ربٌّ واحدٌ يعدل ألفاً. أو لأنه لما كان لكلٍّ واحد ظلمَة تخصُّه، جمعت بذلك الاعتبار، كذا قالوا.

ومن اللطائف: أنَّ الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة، والنور حيثما وقع وقع مفرداً، ولعل السبب هو أنَّ الظلمة وإن قلَّت تُستكثر، والنور وإن كثر يُستقلُّ ما لم يضرّ.

وأيضاً: كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر و الإيمان، والقليلُ من الكفر كثير، والكثيرُ من الإيمان قليل، فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك، ولا الاكتفاء بكثير من هذا، وأيضاً: معدنُ الظلمةِ بهذا المعنى قلوبُ الكفار، و ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: ١٤] ومَشْرِقُ النور بذلك المعنى قلوبُ المؤمنين، وهي كقلب رجلٍ واحد.

وأيضاً: النور المفاضُ هو الوجود المضاف وهو واحدٌ لا تعدُّد فيه، كما يرشدك إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وفي الظلمة لا يرى مثل هذا.

وأيضاً: الظلمة يدور أصل معناها على المنع، فلذا أُخذت من قولهم: ما ظَلَمَكَ أن تفعل كذا؟ أي: ما مَنَعَك؟ وفي «مثلَّثات» ابن السيد: الظَّلم ـ بفتح الظاء ـ شخصُ كلِّ شيء يسدُّ بصر الناظر، يقال: لقيته أوَّلَ ذي ظَلم، أي: أوَّلَ

شخصٍ يسدُّ بصري، وزرته والليل ظَلم، أي مانعٌ من الزيارة. فكأنها سُمِّيت ظلمةً لأنها تسدُّ في المشهور وتمنع الرؤية، فباعتبار تعدُّد الموانع جُمعت، ولم يعتبر مثل هذا في أصل معنى النور، فلم يجمع. إلى غير ذلك.

وإنما نُكِّرت «ظلمات» هنا ولم تُضف إلى ضمير «هم» كما أضيف النور، اختصاراً للَّفظ، واكتفاءً بما دلَّ عليه المعنى، والظرفية مجازيةٌ كيفما فُسِّرت الظلمة على بعض الآراء، و «لا يبصرون» منزَّلٌ منزلةَ اللازم؛ لطرح المفعول نسياً منسيّاً، ولعدم القصد إلى مفعولٍ دون مفعول، فيفيد العموم.

وقرأ الجمهور: «في ظلمات» بضم اللام، والحسن و أبو السَّمَّال بسكونها[١]، وقوم بفتحها[٢]، والكلُّ جمع ظلمة، وزعم قوم أنَّ «ظُلمَات» بالفتح جمع ظُلَم جمع ظُلمْة، فهي جمعُ الجمع. والعدولُ إلى الفتح تخفيفاً مع سماعه في أمثاله أسهلُ من ادِّعاء جمع الجمع، إذ ليس بقياسيٍّ ولا دليلَ قطعيَّ عليه، وقرأ اليمانيُّ: «في ظلمة»[٣].

وفي الآية إشارةٌ إلى تشبيه إجراءِ كلمةِ الشهادة على ألسنة مَن ذكر، والتحلّي بحِلْيةِ المؤمنين، ونحوِ ذلك مما يمنع من قتلهم، ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنِّفاق الضارِّ في الدين =بإيقاد نارٍ مضيئةٍ للانتفاع بها، أطفأها الله تعالى، فهبَّت عليها الرياح والأمطار، وصيَّرت مُوقدَها في ظلمةٍ وحسرة.

ويحتمل أنهم لمَّا وُصفوا بأنهم ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ عقَّب ذلك بهذا التمثيل؛ لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالةِ التي اشتروها وطبعِ الله تعالى بها على قلوبهم، بذهاب الله تعالى بنورهم، وتَرْكِه إياهم في الظلمات.

والتفسير المأثورُ عن ابن عباس ﵄ ـ كما أخرجه ابن جرير عنه ـ أنَّ ذلك مَثَلٌ للإيمان الذي أظهروه لاجتناء ثمراته بنارٍ ساطعةِ الأنوار مُوقَدةٍ للانتفاع

---

(١) القراءات الشاذة ص٢، والمحتسب ١/ ٥٦، والبحر ١/ ٨٠.
(٢) تفسير القرطبي ١/ ٣٢٣، والبحر ١/ ٨٠.
(٣) الكشاف ١/ ٢٠١.

والاستبصار، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها[١]، ويحتمل التشبيه وجوهاً أُخر.

❁ ❁ ❁

ومن البطون القرآنية التي ذكرها ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم: أنَّ الآية مَثَلُ مَن دَخَل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق، فعَمِلَ عَمَلَ الظاهرِ وما وجد حلاوةَ الباطن، فترك الأعمال بعد فقدان الأحوال.

أو مَثَلُ من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقةُ المعنى، فأضاءت ظواهره بالصِّيت والقَبول، فأفشى الله تعالى نِفاقَه بين الخَلْق حتى نبذوه في الآخِر، ولا يجد مَناصاً من الفضيحة يوم تُبلى السرائر.

وقال أبو الحسن الورَّاق: هذا مثلٌ ضربه الله تعالى لمن لم يُصحِّح أحوال الإرادة، فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الأكابر، فكان يضيء عليه أحوال إرادته لو صحَّحها بملازمة آدابها، فلما مَزَجها بالدعاوى، أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار، وبقي في ظُلمات دعاويه لا يُبصر طريقَ الخروج منها، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحَوْر بعد الكوْر[٢].

❁ ❁ ❁

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ الأوصاف جموع كَثْرة على وزن فُعْل، وهو قياسٌ في جمع فَعْلاء و أَفْعَل الوصفين، سواء تقابلا كأحمر وحمراء، أم انفردا لمانع في الخلقة، كغُرْل ورُتْق، فإن كان الوصفُ مشتركاً ولكن لم يُستعملا على نظام أحمر وحمراء، كرجل آلَى، وامرأة عجزاء[٣]، فالوزن فيه سماعي.

والصَّمَم: داء في الأذن يمنع السمع، وقال الأطباء: هو أن يُخلق الصماخ

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٣٦-٣٣٨ بنحوه.

(٢) وردت هذه العبارة في حديث عبد الله بن سَرْجِس ﷺ، والذي أخرجه أحمد (٢٠٧٧٢)، ومسلم (١٣٤٣)، ومعناها: من النقصان بعد الزيادة، وقيل: من فساد أمورنا بعد صلاحها، وقيل: من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا منهم، وأصله من نقض العمامة بعد لفِّها. ينظر النهاية (حور)، وشرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١١١.

(٣) الآلَى: العظيم الألية، والعجزاء: العظيمة العَجُز، قال الجوهري: ولا تقل: أَلْياء، وبعضهم يقوله. الصحاح (عجز) و (ألا).

بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يُسمع الصوتُ بتموُّجه فيه. أو بتجويفٍ، لكنَّ العصب لا يؤدِّي قوة الحسِّ، فإن أدَّى بكلفةٍ سُمِّي عندهم طَرَشاً. وأصله من الصلابة أو السدِّ، ومنه قولهم: قناةٌ صمَّاء، وصَمَمْتُ القارورة.

والبَكَم: الخَرَس وزناً ومعنى، وهو داءٌ في اللسان يمنع من الكلام، وقيل: الأبكم هو الذي يولد أخرسَ، وقيل: الذي لا يفهم شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب، فيكون إذ ذاك داءٌ في الفؤاد لا في اللسان.

والعمى عدمُ البصر عمَّا من شأنه أن يكون بصيراً. وقيل: ظُلمة في العين تمنع من إدراك المُبْصَرات، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعضٍ، وحقيقةً عند آخرين.

وهي أخبارٌ لمبتدأ محذوفٍ هو ضميرُ المنافقين، أو خبرٌ واحد، وتَؤُولُ إلى عدم قبولهم الحقَّ، وهم وإن كانوا سُمَعاءَ الآذانِ، فُصَحاءَ الألْسُنِ، بُصَراءَ الأعيُنِ، إلا أنهم لما لم يُصيخوا للحق، وأبت أن تنطق بسائره ألسنتهم، ولم يتلمَّحوا أدلة الهدى المنصوبةَ في الآفاق والأنفس، وُصفوا بما وُصفوا به من الصَّمَم والبَكَم والعمى على حدِّ قوله:

أعمى إذا ما جارتي بَرزَتْ ... حتى يواري جارتي الخِدرُ

وأَصَمُّ عمَّا كان بينهما ... أُذُني وما في سَمْعِها وَقْرُ[(١)]

وهذا من التشبيه البليغ عند المحقِّقين لذكر الطرفين حكماً، وذكرهُما قصداً - حكماً أو حقيقة - مانعٌ عن الاستعارة عندهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين، وهذا أمرٌ مفروغٌ عنه، ليس لتقريره هنا كثيرُ جدوى، غير أنهم ذكروا هنا بحثاً، وهو أنه لا نزاع أنَّ التقدير: هم صمٌّ.... إلخ، لكن ليس المستعارُ له حينئذٍ مذكوراً؛ لأنه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم، ففي هذه الصفات استعارةٌ تبعيةٌ مصرحة، إلا أن يقال تشبيهُ ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصمّ متفرِّعٌ على تشبيه حالهم بالصَّمَم، فالقصدُ إلى إثبات هذا الفرعِ

(١) البيتان لمسكين الدارمي، كما في الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٤، و معجم الأدباء ١١/ ١٣٢، وذم الهوى لابن الجوزي ص٨٩، والخزانة ٣/ ٧٢. وفي الخزانة: أعشى، بدل: أعمى. ووقع بدلاً منها في معجم الأدباء: أغضي.

أقوى وأبلغ، وكأنَّ المشابهة بين الحالين تعدَّت إلى الذاتين، فحُملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة.

أو يقال ـ ولعله أولى ـ: إنَّ «هم» المقدَّرَ راجع إلى المنافقين السابقِ حالهُم وصفاتهم وتشهيرُهم بها، حتى صاروا مثلاً، فكأنه قيل: هؤلاء المتَّصفون بما ترى صمٌّ، على أنَّ المستعار له ما تضمَّنه الضمير الذي جُعل عبارةً عن المتَّصفين بما مرّ، والمستعار ما تضمَّن الصُّم وأخويه من قوله: «صم..» إلخ، فقد انكشف المغطَّى، وليس هذا بالبعيد جدًّا.

والآية فذلكةُ ما تقدَّم ونتيجتُه؛ إذ قد علم من قوله سبحانه «لا يشعرون» و «لا يبصرون» أنهم صُمٌّ عُمْيٌ، ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحقِّ فهم كالبُكم، ومن كونهم غيرَ مهتدين أنهم «لا يرجعون».

وقدّم الصَّمَم؛ لأنه إذا كان خَلْقيًّا يستلزم البَكَم، وأخّر العمى؛ لأنه كما قيل: شاملٌ لعمى القلب الحاصلِ من طرق المبصَرات والحواسِّ الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخِّر؛ لأنه معقولٌ صِرْفٌ. ولو توسط حلَّ بين العصا ولحائها، ولو قدِّم لأَوْهَم تعلُّقه بـ «لا يبصرون».

أو الترتيبُ على وَفْقِ حالِ الممثَّل له؛ لأنه يسمع أولاً دعوة الحقِّ، ثم يجيب ويعترف، ثم يتأمَّل ويتبصَّر.

ومثلُ هذه الجملة[1] وردت تارةً بالفاء كما في قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] و أخرى بدونها كما في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] لأنَّ استلزامَ ما قبلها وتضمُّنَه لها بالقوة منزَّلٌ منزلة المتَّحدِ معه، فيترك العطف. ومغايرتُها له، وترتُّبها عليه ترتُّبَ النّتاجِ والفرعِ على أصله، يقتضي الاقتران بالفاء، وهو الشائع المعروف.

وبعض الناس يجعل الآية من تتمة التمثيل، فلا يُحتاج حينئذ إلى التجوُّز، ويكفي فيه الفَرَضُ وإن امتنع عادة كما في قوله:

---

(١) يعني الجملة الواقعة موقع النتيجة، وهي هنا قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾.

أعـــلامُ يـــاقـــوتٍ نُـــشِـــرْ ـــن عـــلـــى رمـــاحٍ مـــن زَبَـــرْجَـــدْ(١)

فيُفرَضُ هنا حصول الصَّمَم والبَكَم والعَمَى لمن وقع في هاتيك الظلمة الشديدة المُطبقة، وقيل: لا يَبْعدُ فَقْدُ الحواسِّ ممَّن وقع في ظلماتٍ مخوفةٍ هائلة؛ إذ ربَّما يؤدِّي ذلك إلى الموت فضلاً عن ذلك.

ويؤيِّد كونَها تتمَّتَه قراءةُ ابن مسعود و حفصة أمِّ المؤمنين ﵄: «صمًّا وبكماً وعمياً» بالنصب(٢)، فإنَّ الأوصاف حينئذٍ تحتمل أن تكون مفعولاً ثانياً لترك، و«في ظلمات» متعلِّقاً به أو في موضع الحال، و «لا يبصرون» حالاً. أو منصوبةً على الحال من مفعولِ «تركهم» متعدِّياً لاثنين أو لواحد. أو منصوبةً بفعلٍ محذوف، أعني: أعني. والقولُ بأنَّها منصوبةٌ على الحال من ضميرِ «لا يبصرون» جهلٌ بالحال، وقريبٌ منه في الذمِّ مَنْ نَصَبَ على الذم، إذ ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق.

وأمَّا جَعْلُ هذه الجملة على القراءة المشهورة دُعائية، وفيها إشارةٌ إلى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧] فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله، ونعوذ به من عَمَى قائله وجَهْلِهِ، ومثلُه ـ بل أدهى وأمرُّ ـ القولُ بأنَّ جملة «لا يرجعون» كذلك.

ومتعلِّق «لا يرجعون» محذوفٌ، أي: لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعُوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتَرَوْها، وقد لا يُقدَّر شيء ويترك على الإطلاق.

والوجهان الأولان مبنيان على أنَّ وجه التشبيه في التمثيل مستنبطٌ من «أولئك

---

(١) البيت للصنوبري، وقبله: وكأن محمرَّ الشقيق إذا تصوَّب أو تصعَّد، وهما في أسرار البلاغة للجرجاني ص١٣٦-١٣٧، ومعاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي ٢/ ٤. قال العباسي: الشقيق أراد به شقائق النعمان، والشاهد فيهما: التشبيه الخيالي، وهو المعدوم الذي فرض مجتمعاً من أمور واحد منها مما يدرك بالحس، ؛ فإن الأعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس، لكن مادته التي تركب منها كالأعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر.

(٢) القراءات الشاذة ص٢-٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٣-١٩٤، والقراءة فيهما: «صمًّا بكماً عمياً» دون حرف العطف.

الذين اشتروا» إلخ، والأخير على تقدير أن يكون مِن «ذهب الله بنورهم» الخ، بأن يراد به أنهم غِبَّ[1] الإضاءةِ خبطوا في ظلمة، وتورَّطوا في حيرة، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيِّرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يبرحون، ولا يدرون أيتقدمون أَمْ يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤوا منه، والأعمى لا ينظر طريقاً، وأبكم لا يسأل عنها، وأصمُّ لا يسمع صوتاً من صوب مَرْجعِه فيهتدي به؟ والفاءُ للدلالة على أنَّ اتِّصافهم بما تقدَّم سببٌ لتحيرُّهم واحتباسهم كيف ما كانوا.

❁ ❁ ❁

ومن البطون: صُمٌّ آذانُ أسماع أرواحهم عن أصوات الوصلة، وحقائقِ إلهامِ القربة، بكمٌ عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجباً، عميٌ عن رؤية أنوارِ جمال الحقِّ في سيماء أوليائه.

وقال سيدي الجنيد قُدِّس سرُّه: صمُّوا عن فهم ما سمعوا، وأبكموا عن عبارة ما عرفوا، وعموا عن البصيرة فيما إليه دُعوا.

❁ ❁ ❁

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ شروعٌ في تمثيلٍ لحالهم إثر تمثيل، وبيانٌ لكلِّ دقيقٍ منها وجليل، فَهُمْ أئمةُ الكفر الذين تفنَّنوا فيه، وتفيؤوا ظلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقُدَامَى النفاقِ وخَوَافيه[2]، فحقيقٌ أن تُضرَبَ في بيداءِ بيانِ أحوالهم الوخيمةِ خيمةُ الأمثال، وتُمدَّ أطنابُ الإطناب في شرح أفعالهم، ليكون أفعى لهم ونكالاً بعد نكال، وكلُّ كلام له حظٌّ من البلاغة، وقسطٌ من الجزالة والبراعة، لا بدَّ أن يُوفَّى فيه حقُّ كلٍّ من مقامَي الإطناب والإيجاز، فماذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروةَ العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز؟

ولقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيلَ جناياتهم العديمةِ المثيل، وهو معطوف على «الذي استوقد ناراً»، ويكون النظم: كَمثَلِ ذوي صيِّبٍ، فيظهر مرجعُ ضمير الجمع فيما بَعْدُ[3]، وتحصل الملائمة للمعطوف عليه والمشبَّه.

---

(١) أي: بَعْدَ. المعجم الوسيط (غبب).

(٢) الخوافي: ريشات إذا ضم الطائر جناحيه خَفِيتْ، أو هي الأربع المناكب التي بعد المناكب. والقُدامى والقوادم: أربع أو عشر ريشات في مقدم الجناح. القاموس (قدم) و(خفي).

(٣) يعني فيما سيأتي من قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ﴾.

و«أو» عند ذوي التحقيق لأحد الأمرين، ويتولَّد منه في الخبر الشكُّ والإبهامُ والتفصيلُ على حَسَب اعتبارات المتكلِّم، وفي الإنشاء الإباحةُ والتخييرُ[(١)] كذلك، وحينئذٍ لا يلزم الاشتراكُ ولا الحقيقةُ والمجاز، وبعضُهم يقول: إنها باعتبار الأصل موضوعةٌ للتساوي في الشك، وحُمل على أنه فردٌ من أفراد المعنى الحقيقي، ثم اتُّسع فيها فجاءت للتساوي من غير شكٍّ كما فيما نحن فيه على رأي؛ إذ المعنى مَثِّل بأي القصتين شئتَ فهما سواء في التمثيل، ولا بأس لو مثَّلتَ بهما جميعاً، وإن كان التشبيه الثاني أبلغَ لدلالته على فَرْطِ الحيرة، وشدةِ الأمر و فظاعته، ولذا أُخِّر ليتدرَّج من الأهون إلى الأهول.

وزعم بعضهم أنَّ «أو» هنا بمعنى الواو، وما في الآيتين تمثيلٌ واحد. وقيل: بمعنى بل. وقيل: للإبهام، والكلُّ ليس بشيء، نعم اختار أبو حيان[(٢)] أنها للتفصيل - وكأنَّ مَن نظر إلى حالهم منهم مَن يشبِّهه بحال المستوقد، ومنهم مَن يشبِّهه بحالِ ذوي صيِّب - مدَّعياً أنَّ الإباحة، وكذا التخيير، لا يكونان إلا في الأمر أو ما في معناه. انتهى.

ولا يخفى على مَن نظر في معناه، وحقَّق ما معناه، أنَّ ما نحن فيه داخلٌ في الشقِّ الثاني، على أنَّ دعوى الاختصاص[(٣)] مما لم يُجمِعْ عليه الخواصُّ، فقد ذكر ابن مالك أنَّ أكثر ورود «أو» للإباحة في التشبيه نحو: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] والتقدير نحو: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩][(٤)].

والصيِّب في المشهور: المطر، مِن صابَ يَصُوبُ: إذا نزل، وهو المرويُّ هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضي الله تعالى عنهم، ويطلق على السحاب أيضاً كما في قوله:

حتى عفاها صيِّبٌ وَدْقُهُ   داني النواحي مُسْبَلٌ هاطلُ[(٥)]

---

(١) الفرق بين الإباحة والتخيير هو أنه في التخيير لا يملك الجمع بينهما، بخلاف الإباحة. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٩١.

(٢) في البحر ١/ ٨٣.

(٣) يعني اختصاص «أو» التي للإباحة والتخيير بالأمر. ينظر حاشية الشهاب ١/ ٣٩٢.

(٤) ذكر هذا الكلام عن ابن مالك ابن هشام في المغني ص٨٨.

(٥) ذكره بهذه الرواية أبو حيان في البحر ١/ ٨٣، وهو في منتهى الطلب ٢/ ١٩٢ منسوب لعبيد بن الأبرص برواية:

حتى عفاها صيِّبٌ رَعْدُهُ   داني النواحي مُسْبَلٌ هاطلُ

ووزنه فَيْعِل ـ بكسر العين ـ عند البصريين، وهو من الأوزان المختصَّة بالمعتلِّ العَيْنِ، إلا ما شذَّ من صَيْقِل ـ بكسر القاف ـ عَلَمٌ لامرأة، والبغداديون يفتحون العين وهو قولُ تُسَدُّ الأذن عنه، وقريبٌ منه قول الكوفيين: إنَّ أصله فَعِيل، كطويل، فقُلب. وهل هو اسم جنس أو صفةٌ بمعنى نازل أو مُنْزَل؟ قولان؛ أشهرُهما الأول، وأكثر نظائره في الوزن من الثاني، وقرئ: «أو كصائب»[1] وصيِّبٌ أبلغُ منه، والتنكير فيه للتنويع والتعظيم.

والسماء: كلُّ ما عَلَاكَ من سقفٍ ونحوِه، والمعروفة عند خواصِّ أهل الأرض والمرئية عند عوامِّهم، وأصلُها الواو من السمو؛ وهي مؤنثة، وقد تُذكَّر كما في قوله:

فلو رفع السماءُ إليه قوماً لحقنا بالسماء مع السحاب[2]

وتلحقها هاء التأنيث فتصحُّ الواوُ حينئذ ـ كما قاله أبو حيان[3] ـ لأنها بُنيت عليها الكلمة، فيقال: سماوة.

وتُجمع على سماوات وأَسْمِية وسَمَائي، والكلُّ ـ كما في البحر[4] ـ شاذٌّ؛ لأنها اسم جنسٍ وقياسُه أن لا يجمع، وجمعُه بالألف والتاء خالٍ عن شرطِ ما يُجمع بهما قياساً، وجمعُه على أَفْعِلة ليس مما يَنْقاس في المؤنث، وعلى فعائل لا ينقاس في فعال.

والمراد بالسماء هنا: الأفق، والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهنيِّ كما ينساق لبعض الأذهان، فيفيد أنَّ الغمام آخذٌ بالآفاق كلها، فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تمهيد الظُّلمة، ولهذا القصد ذَكَرها، وعندي أنَّ الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والإشارة إلى أنَّ ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم، وذلك أبلغ في الإيذاء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج:١٩] وكثيراً ما نجد أنَّ المرء يعتني بحفظ رأسه أكثر مما يعتني بحفظِ سائرِ أطرافه، حتى إنَّ المستطيع من الناس يتَّخذ طيلساناً لذلك، والعِيَانُ والوجدان أقوى شاهدٍ على ما قلنا.

---

(١) الكشاف ١/ ٢١٤.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٣٣، ومنتهى الطلب ٥/ ٤٢٠، والبحر ١/ ٨٣، والدر المصون ١/ ١٧٠، ورواية الديوان: ولو رفع الإله إليه..

(٣) في البحر ١/ ٨٣.

(٤) ١/ ٨٣.

و«مِن»: لابتداء الغاية، وقيل: يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضافٍ، أي: من أمطار السماءِ، و ليس بشيء.

وزعم بعضهم أنَّ الآية تُبْطِلُ ما قيل: إنَّ المطر من أبخرةٍ متصاعدة من السفل ـ وهو من أبخرة الجهل ـ إذ ليس في الآية سوى أنَّ المطر من هذه الجهة، وهو غيرُ منافٍ لما ذُكر، كيف والمشاهدةُ تقضي به، فقد حدَّثني مَن بلغ مبلغَ التواتُرِ أنهم شاهدوا وهم فوق الجبال الشامخة. سحاباً يمطر أسفلهم، وشاهدوا تاراتٍ أبخرةً تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحاباً فيمطر، فإياك أن تلتفت لبرق كلام خُلَّب[(١)] ولا تظنَّ أنَّ ذلك علم، فالجهلُ منه أصْوَبُ، ثم حَمْلُ«الصيِّب» هنا على السحاب، وإن كان محتملاً، غير أنه بعيد بُعْدَ الغمام، وكذا حَمْلُ السماء عليه.

﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ أي: معه ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ [الأعراف:٣٨] وإذا حُملت «في» على الظرفية ـ كما هو الشائع في كلام المفسِّرين ـ احتيجَ إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفيةُ على مُطْلَقِ الملابسة الشاملة للسببية والمجاوَرَةِ وغيرِهما، ففيه بذلك المعنى ظلماتٌ ثلاث؛ ظلمةُ تكاثُفِه بتَتَابُعِه[(٢)]، وظلمةُ غمامِه، مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوقُ من قوله تعالى: (كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ). وكذا: فيه رعدٌ وبرقٌ؛ لأنهما في منشئه ومحلٌّ ينصبُّ منه، وقيل: فيه[(٣)]، وهو ـ كما قال الشهاب ـ وَهْمٌ نشأ من عدم التدبُّر[(٤)].

وإن كان المراد بالصيِّب السحابَ فأمرُ الظرفية أَظْهَرُ، والظلماتُ حينئذٍ: ظلمةُ السُّحمة والتطبيقِ[(٥)] مع ظلمة الليل. وجمعُ الظلمات على التقديرين مضيء، ولم يُجمع الرعد والبرق ـ وإن كانا قد جُمعا في لسان العرب، وبه تزداد المبالغة

---

(١) البرق الخُلَّب: الذي لا غيث فيه، كأنه خادع يومض حتى تطمع بمطره، ثم يُخْلِفُك. اللسان (خلب).

(٢) يعني بتتابع القطر لأن تلاصُق القطرات وتقارُبها يقتضي قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير. حاشية الشهاب ١/ ٣٩٤.

(٣) يعني: ينصبُّ فيه.

(٤) حاشية الشهاب ١/ ٣٩٥، قال الشهاب: لأن الرعد والبرق لا يكونان في الأرض.

(٥) يعني كون بعضه فوق بعض، والسحمة: السواد و الظُّلْمة. حاشية الشهاب ١/ ٣٩٥.

وتحصلُ المطابقةُ مع الظلمات و الصواعق ـ لأنهما مصدران في الأصل، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر، والأصل في المصدر أن لا يجمع، على أنه لو جُمعا لدلَّ ظاهراً على تعدُّد الأنواع كما في المعطوف عليه، وكلٌّ من الرعد والبرق نوعٌ واحد.

وذكر الشهاب[1] ـ مدَّعياً أنه مما لمعت به بَوَارِقُ الهداية في ظلمات الخواطر ـ نكتةً سريَّةً في إفرادهما هنا، وهي أنَّ الرعد ـ كما ورد في الحديث[2] وجرت به العادة ـ يسوقُ السحاب من مكان لآخر، فلو تعدَّد لم يكن السحاب مُطْبِقاً، فتزول شدة ظلمته، وكذا البرقُ لو كثر لَمعَانُه لم تُطْبِق الظلمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ فإفرادُهما متعيِّنٌ هنا.

وعندي ـ وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار ـ أنَّ النور لمَّا لم يجمع في آية من القرآن ـ لما تقدَّم ـ لم يجمع البرق، إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يُرشدك إليه: «كلما أضاء لهم» والرعدُ مُصاحِبٌ له، فانعكست أشعَّته عليه.

أو ما تَرى الجلدَ الحقيرَ مُقبَّلاً ... بالثغرِ لما صار جارَ المُصحَفِ

وارتفاعُ «ظلمات» إمَّا على الفاعلية للظرف المعتمِدِ على الموصوف، أو على الابتدائية والظرفُ خبره، وجَعْلُ الظرف حالاً من النكرة المخصَّصةِ و «ظلمات» فاعلَه، لا يخلو عن ظلمةِ البُعْدِ كما لا يخفى.

وللناس في الرعد والبرق أقوال، والذي عُوِّل عليه: أنَّ الأول صوتُ زجرِ الملك الموكَّل بالسحاب[3]، والثاني: لمعانُ مخاريقه التي هي من نار. والذي

---

(١) في الحاشية ١/ ٣٩٧.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٨٣)، والترمذي (٣١١٧) من حديث ابن عباس ﷺ، قال: أقبلت يهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: «ملك من الملائكة موكَّلٌ بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله». . .، وفي إسناده بكير بن شهاب، وهو مقبول كما قال الحافظ في التقريب، يعني حيث يتابع، وقد تفرد في هذا الحديث بذكر الرعد بأنه ملك.

(٣) ينظر حديث ابن عباس السالف.

اشتَهر عند الحكماء أنَّ الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حلَّلت منها أجزاءً نارية يُخالطها أجزاءٌ أرضية، فيركَّب منهما دخان ويختلط بالبخار، وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثَّرت في البِلّة[١]، ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة، وينعقد ثَمَّة سحابٌ ويحتقن الدخان فيه، ويطلب الصعودَ إن بقي على طبعه الحارِّ، والنزولَ إنْ ثَقُلَ وبَرَدَ، وكيف كان، يمزِّقُ السحابَ بعنفه فيحدث منه الرعد، وقد تشتعل منه ـ لشدة حركته ومحاكَّته ـ نارٌ لامعة، وهي البرق إن لطفتْ، والصاعقةُ إن غلظتْ، وربما كان البرق سبباً للرعد، فإنَّ الدخان المشتعل ينطفئ في السحاب فيُسمع لانطفائه صوت، كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا.

والرعد والبرق يكونان معاً، إلا أنَّ البرق يُرى في الحال؛ لأنَّ الإبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب، والرعد يسمع بعدُ؛ لأنَّ السماع إنما يحصل بوصول تموُّج الهواء إلى القوة السامعة، وذلك يستدعي زماناً، كذا قالوه، وربما يختلج في ذهنك قُرْبُ هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة مَن أُسري به ليلاً. بلا رعد ولا برق على ظهر البراق، وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمانَ ولا مكان، فرجع وهو أعلم خَلْقِ الله على الإطلاق ﷺ، فأنا بحَوْل مَنْ عزَّ حولُهُ، وتوفيق مَن غمرني فضلُه، أُوفِّق لك بما يزيل الغين عن العين، ويُظهر سرَّ جوامع الكلم التي أُوتيها سيدُ الكونين ﷺ.

فأقول: قد صحَّ عند أساطين الحكمة والنبوةِ مما شاهدوه في أرصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم، وكذا عند سائر المتألِّهين الربَّانيِّين من حكماء الإسلام والفرس وغيرهم، أنَّ لكلِّ نوع جسمانيٍّ من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركَّباتها ربًّا، هو نورٌ مجرَّدٌ عن المادة، قائمٌ بنفسه مدبِّرٌ له حافظٌ إياه، وهو المنمِّي والغاذي والمولِّد في النبات والحيوان والإنسان، لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوةٍ بسيطة لا شعور لها، وفينا عن أنفسنا وإلا لكان لناشعورٌ بها، فجميع هذه الأفعال من الأرباب، وإلى تلك الأرباب أشار صاحب الرسالة العظمى ﷺ بقوله: «وإنَّ لكلِّ شيء مَلَكاً»[٢] حتى قال: «إنَّ كلَّ

(١) البِلَّة: النُّدوة، وبلَّ الشيءَ بلاً وبِلَّة: ندَّاه. معجم متن اللغة (بلل).

(٢) لم نقف عليه.

قطرة من القطرات ينزل معها ملك»[١] وقال: «أتاني ملك الجبال وملك البحار»[٢].

وحكى أفلاطونُ عن نفسه: أنه خلع الظلمات النفسانيةَ والتعلقاتِ البدنيةَ وشاهدها. وذكر مولانا الشيخ صَدْرُ الدِّين القُونوي قُدِّس سرُّه[٣] في تفسير الفاتحة: أنه ماثَمَّ صورةٌ إلا ولها روحٌ. وأطال أهل الله تعالى الكلامَ في ذلك.

فإذا علمتَ هذا فلا بُعْدَ في أن يقال: أراد ﷺ بالملك الموكَّل بالسحاب ـ في بيان الرعد ـ هو هذا الربُّ المدبِّرُ الحافظُ، وبزجره تدبيرُهُ له حَسْبَ استعداده وقابليَّته، وأراد بصوت ذلك الزَّجْرِ ما يحدث عند الشقِّ بالأبخرة الذي يقتضيه ذلك التدبير، وأراد بالمخاريق في بيان البرق ـ وهي جمعُ مخراقَ، وهو في الأصل ثوبٌ يُلفُّ وتَضْرِبُ به الصبيان بعضَهم بعضاً ـ الآلةَ التي يحصل بواسطتها الشق، ولا شك أنها ـ كما قرَّرْنا ـ من نار أشعلتها شدةُ الحركة والمحاكَّة فظهرت كما ترى.

وحيث فتحنا لك هذا الباب قَدرْت على تأويل كثيرٍ مما ورد من هذا القبيل، حتى قولهم: إنَّ الرعد نُطقُ الملك، والبرق ضحكُه، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه، ولم أر أحداً وُفِّق فوفِّق، وتحقَّق فحقَّق، والله تعالى الموفِّق، وهو حسبي ونعم الوكيل.

﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ الضمائر عائدةٌ على المحذوف المعلوم فيما قبلُ، وكثيراً ما يلتفت إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] والجملةُ استئنافٌ لا محلَّ لها من الإعراب، مبنيٌّ على سؤال نشأ من الكلام، كأنه قيل عند بيان أحوالهم

---

(١) لم نقف عليه، قال الطبري ١/ ٣٦٢: قيل: إن مع كلِّ قطرة من قطر المطر ملكاً.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (٣٢٣١)، ومسلم (١٧٩٥) من حديث عائشة رضي الله عنها نحوه، وفيه أن جبريل قال للنبي ﷺ لما كذبه قومه: «إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردُّوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم» قال: «فناداني ملك الجبال وسلَّم علي» الحديث.

(٣) محمد بن إسحاق بن محمد القونوي الصوفي صاحب ابن عربي، من مصنفاته: تفسير سورة الفاتحة، وكتاب النصوص في تحقيق الطور المخصوص، توفي سنة (٦٧٣هـ). طبقات الشافعية ٨/ ٤٥، وطبقات الأولياء ص٤٦٧، وكشف الظنون ٢/ ١٩٥٦.

الهائلة: فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة؟ فقال: «يجعلون» إلخ. وجوَّزوا وجوهاً أُخَرَ ككونها في محلِّ جرِّ صفةٍ للمقدَّر، وجُوِّز فيها وفي «يكاد» كونُها صفة «صيِّب» بتأويل نحوِ: لا يطيقونه. أو في محلِّ نصبٍ على الحال من ضمير «فيه»، والعائد محذوفٌ أو اللامُ نائبةٌ عنه، أي: صَوَاعِقِه[1].

والجَعْلُ في الأصل: الوضع. والأصابعُ جمع إصبع، وفيه تسعُ لغاتٍ حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاثِ في أحوال الباء كذلك، وحَكَوا عاشرةً، وهي أُصبوع بضمِّها مع واو، وهي مؤنّثة، وكذا سائرُ أسمائها إلا الإبهام، فبعضُ بني أسد يذكِّرها، والتأنيثُ أجود.

وفي الآية مبالغةٌ في فَرْطِ دهشتهم وكمالِ حيرتهم ـ كما في «الفرائد» ـ من وجوه.

أحدها: نسبةُ الجَعْلِ إلى كلِّ الأصابع، وهو منسوبٌ إلى بعضها وهو الأنامل.

وثانيها: من حيث الإبهامُ في الأصابع و المعهودُ إدخالُ السبابة، فكأنهم من فَرْطِ دهشتهم يدخلون أيَّ إصبع كانت، ولا يسلكون المسلك المعهود.

وثالثها: في ذكر الجَعْلِ موضعَ الإدخالِ فإنَّ جَعْلَ شيء في شيء أدلُّ على إحاطة الثاني بالأول من إدخاله فيه.

وهل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكلِّ باسم جُزْئِه، أو للتجوُّز في الجَعْلِ، أو هو من المجاز العقليِّ بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للأنامل؟ فيه خلاف، والمشهور هو الأول وعليه الجمهور، وابن مالك وجماعةٌ على الأخير ظنًّا منهم أنَّ المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه، ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أنَّ الكلَّ أُدخل في الأذن قبل النظر للقرينة.

وقيل: لا مجاز هنا أصلاً؛ لأنَّ نسبة بعض الأفعال إلى ذي أجزاء تنقسم، يكفي فيه تلبُّسه ببعض أجزائه، كما يقال: دخلتُ البلد، وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل، فإنَّ ذلك حقيقةٌ، مع أنَّ الدخولَ و المجيء والمسحَ في بعض

---

(١) يعني أن الألف واللام في «الصواعق» نابت عن العائد، فيكون التقدير: يجعلون أصابعهم في آذانهم من صواعقه. ينظر الدر المصون ١/ ١٧٢، وحاشية الشهاب ١/ ٣٩٨.

البلدِ والليلةِ و المنديل. ولا يخفى أنَّ كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر.

و«من» تعليليةٌ تغني غناءَ اللام في المفعول له، وتدخل على الباعث المتقدِّم والغرض المتأخِّر، وهي متعلِّقة بـ «يجعلون» وتعلُّقُها بالموت بعيد، أي: يجعلون من أجل الصواعق، وهي جمع صاعقة، ولا شذوذَ، والظاهرُ أنها في الأصل صفةٌ من الصَّعْق وهو الصراخ، وتاؤها للتأنيث إن قُدِّرت صفةً لمؤنث، أو للمبالغة إن لم تُقَدَّر، كراوية، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كحقيقة، وقيل: إنها مصدرٌ كالعافية والعاقبة، وهي اسمٌ لكلِّ هائلٍ مسموعٍ أو مشاهَدٍ، والمشهورُ أنها الرعد الشديد معه قطعة من نارٍ لا تمرُّ بشيء إلا أتت عليه، وقد يكون معه جِرْمٌ حجريٌّ أو حديدي، وسدُّ الآذان إنما ينفع على المعنى الأول، وقد يراد المعنى الثاني، ويكون في الكلام إشارةٌ إلى مبالغةٍ أخرى في فرط دهشتهم، حيث يظنون مالا ينفع نافعاً.

وقرأ الحسن «من الصواقع»[1] وهي لغة بني تميم كما في قوله:

ألم تر أنَّ المجرمين أصابهم صواقعُ لابل هنَّ فوق الصواقع[2]

وليس من باب القلب على الأصح؛ إذ علامته كونُ أحد البِنَاءين فائقاً للآخر بعض وجوه التصريف، والبناءان هنا مستويان في التصرُّف.

و «حذر الموت» نصبٌ على العلة لـ «يجعلون»، وإن كان «من الصواعق» في المعنى مفعولاً له كان هناك نوعان؛ منصوب ومجرور، ولزوم العطف في مثله غير مسلَّم، خلافاً لمن زعمه، ولا مانع من أن يكون علةً له مع علته، كما أنَّ «من الصواعق» علة له نفسه، وورد مجيء المفعول له معرفةً وإن كان قليلاً كما في قوله:

وأَغْفِرُ عوراءَ الكريم ادِّخاره وأُعرِضُ عن شَتْمِ اللئيمِ تَكَرُّما[3]

---

(١) القراءات الشاذة ص٣.

(٢) البيت لعمرو بن أحمر كما في اللسان (صقع)، والتاج (صقع).

(٣) البيت لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٨١، والكتاب ١/ ٣٦٨ و ٣/ ١٢٦. قال السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٤٥: العوراء: الكلمة القبيحة، يقول: إذا بلغتني كلمة قبيحة قالها فيَّ رجل كريم غفرت له، وادخرته ليوم أحتاج إليه فيه.

وجَعْلُهُ مفعولاً مطلقاً لمحذوف ـ أي: يحذرون حَذَرَ الموت ـ بعيد.

وقرأ قتادَة والضحاك وابن أبي ليلى: «حِذار»[1] وهو كحَذَر: شدة الخوف[2].

والموت في المشهور: زوالُ الحياة عما يتصَّف بها بالفعل، و إطلاقهُ على العدم السابق في قوله سبحانه: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] مجاز، لا يَرِدُ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [الملك:٢] إذ الخلقُ فيه بمعنى القديرِ وتعيينِ المقدار بوجهٍ ما، وهو يوصَفُ به الموجودُ والمعدوم؛ لأنَّ العدم كالوجود له مدةٌ ومقدارٌ معيَّنٌ عنده تعالى، وقيل: المراد بخَلْقِ الموت إحداثُ أسبابه.

وقيل: إنه العدم مطلقاً وإن لم يكن مخلوقاً، إلا أنَّ إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق، بمعنى أنَّ استعداد الموضوع معتبر في مفهومها، وهو أمرٌ وجوديٌّ، فيجوز أن يعتبر تعلُّقُ الخلقِ والإيجاد باعتبار ذلك.

وصحَّح محقِّقو أهل السنة أنَّ الموت صفةٌ وجوديةٌ خلقت ضدًّا للحياة، ولهذا يظهر كما في الحديث ـ يوم تتجسَّد المعاني، كما قال أهل الله تعالى ـ بصورة كبش أملح[3]، ويصيرُ عدماً محضاً؛ إذ يُذبح بمُدية الحياة التي لا ينتهي أمدها.

﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي: لا يفُوتونه كما لا يفوتُ المُحاطُ المُحيطَ، فإحاطته تعالى بهم مجازٌ تشبيهاً لحال قدرته الكاملةِ التي لا يفوتُها المقدور أصلاً بإحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته، فيكون في الإحاطة استعارةٌ تبعيَّةٌ. وإن شُبِّه حالةُ تعالى ـ وله المثل الأعلى ـ معهم بحالِ المحيطِ مع المحاط، بأن تُشبَّه هيئة منتزعةٌ من عدة أمور بمثلها، كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها، إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدَّر الباقي، فافهم.

وجوَّز أبو علي[4] في «محيط» أن يكون بمعنى مُهْلِك، كما في قوله تعالى:

---

(١) القراءات الشاذة ص٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٢، والكشاف ١/ ٢١٨.

(٢) قوله: شدة الخوف، ليس في الأصل.

(٣) أخرجه أحمد (١١٠٦٦)، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) هو الفارسي، كما في حاشية الشهاب ١/ ٤٠٢.

﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة:٨١]، أو عالم علم مجازاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ﴾ [الجن:٢٨] وكلٌّ هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام من ورائه محيط.

والواو اعتراضية لا عاطفة ولا حالية، والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة، وفيها تتميم للمقصود من التمثيل بما تفيده من المبالغة، لأنَّ «الكافرين» وُضع موضع الضمير وعُبِّر به إشعاراً باستحقاق ذوي الصيِّب ذلك العذابَ لكفرهم، فيكون الكلام على حدِّ قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ﴾ [آل عمران:١١٧] فإنَّ التشبيه بحرثِ قومٍ كذلك لا يخفى حُسْنهُ؛ لأن الإهلاك عن سخط أشدُّ وأبلغ. وفيه تنبيه على أنَّ ما صنعوه من سدِّ الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك، ولا يدفع الحذرُ القدرَ، وماذا يصنع مع القضاء تدبيرُ البشر؟

وجَعْلُ الاعتراض من جملة أحوال المشبَّه، على أنَّ المراد بالكافرين المنافقون، ولا محيصَ لهم عن عذاب الدارين ووسَّط بين أحوال المشبَّه به لإظهار كمال العناية بشأن المشبَّه، والتنبيهِ على شدة الاتصال= مما يأباه الذوقُ السليم(١).

﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ﴾ استئنافٌ آخرُ بيانيٌّ، كأنه قيل: فكيف حالُهم مع ذلك البرق؟ فقال: «يكاد» إلخ، وفي «البحر»(٢): يحتمل أن يكون في موضع جرٍّ لذوي المحذوفة فيما تقدَّم.

ويكاد: مضارعُ كاد، من أفعال المقاربة، وتدلُّ على قرب وقوع الخبر، وأنه لم يقع، والأول لوجود أسبابه والثاني لمانعٍ أو فَقْدِ شرطٍ على ما تقضي العادة به، والمشهور أنها إن نُفيت أَثبتت، وإن أُثبتت نَفَتْ، وألغَزوا بذلك، ولم يَرْتَضِ هذا أبو حيان، وصحَّح أنها كسائر الأفعال في أنَّ نفيها نفيٌ وإثباتها إثبات(٣).

(١) حاشية الشهاب ١/ ٤٠٢.
(٢) ١/ ٨٨.
(٣) في البحر ١/ ٨٨.

واللام في «البرق» للعهد، إشارةً إلى ما تقدم نكرةً. وقيل: إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق، أي: برقُها، وهو كما ترى. وإسناد الخطف - وهو في الأصل: الأخذُ بسرعة، أو الاستلاب - إليه من باب إسناد الإحراق إلى النار، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُه قريباً.

والشائع في خبر كاد أن يكون فعلاً مضارعاً غيرَ مقترنٍ بأنْ المصدرية، الاستقبالية، أما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب، حتى كأنه لشدَّة قربه وقع، وأمَّا أنه غيرُ مقترنٍ بأنْ فلمُنافاتها لمَا قَصَدوا، ونحو:

فـأُبْـتُ إلـى فَـهْـمٍ ومـا كـدْتُ آيـباً[1]

و: كاد الفقر أن يكون كفراً[2].

و:

قـد كـاد مِـن طولِ البِلَـى أنْ يَـمْـصَـحـا[3]

قليل.

وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين و يحيى بن وثاب: «يخطِف» بكسر الطاء[4]، والفتح أفصح. وعن ابن مسعود: «يختطف». وعن الحسن: «يَخَطَّف»: بفتح الياء والخاء وأصلهُ يختطف، فأدغم التاء في الطاء. وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً: «يَخِطِّفُ» بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة. وعن الحسن أيضاً والأعمش: «يِخِطِّف» بكسرِ الثلاثة والتشديد. وعن زيد: «يُخَطِّف» بضم الياء وفتح الخاء وكسر

---

(١) وعجزه: وكم مثلها فارقتها وهي تَصْفِرُ. والبيت لتأبَّط شرًّا، وهو في ديوانه ص٩١، والخصائص ١/ ٣٩١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١/ ٨٣، والخزانة ٨/ ٣٧٤، ورواية المرزوقي: ولم أكُ آيباً، وفي الترجيح بين الروايتين خلاف ينظر تفصيله في الخزانة. وفَهْم اسم قبيلة.

(٢) المستقصى ٢/ ٢٠٣، وروي مرفوعاً عن النبي ﷺ من حديث أنس ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٣٤٦)، وقال: هذا حديث لا يصح عن النبي ﷺ. وينظر المقاصد الحسنة ص٣١١.

(٣) البيت لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٧٢، والكتاب ٣/ ١٦٠، والمقتضب ٣/ ٧٥، وقبله: رسمٌ عفا من بعد ما قد امَّحى. قال الأعلم في شرح الشواهد ص٤٤٣: وصف منزلاً بالقدم وعُفُوِّ الأثر، ويمصح في معنى يذهب.

(٤) القراءات الشاذة ص٣، والمحتسب١/ ٦٢.

الطاء المشددة[(١)]، وهو تكثيرُ مبالغةٍ لا تعديةٍ. وكَسْرُ الطاءِ في الماضي لغةُ قريش، وهي اللغة الجيدة.

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾ استئنافٌ ثالث، كأنه لما قيل: إنهم مُبتَلَوْن باستمرارِ تجدُّدِ خَطْفِ الأبصار، فُهِم منه أنهم مشغولون بفعلٍ ما يحتاج إلى الإبصار ساعةً فساعة، وإلّا لغَطَّوْها كما سدُّوا الآذان، فسئل وقيل: ما يفعلون في حالتي وميض البرق وعَدَمِه؟ فأجيب بأنهم حراصٌ على المشي، كلَّما أضاء لهم، اغتنموه ومَشَوْا، وإذا أظلم عليهم توقَّفوا مُتَرصِّدين.

و «كلما» في هذه الآية وأمثالِها منصوبةٌ على الظرفية، وناصبُها ما هو جوابٌ معنىً. و «ما» حرفٌ مصدريٌّ، أو اسمٌ نكرةٌ بمعنى وقت، فالجملةُ بعدها صلةٌ أو صفة. وجُعلت شرطاً لما فيها من معناه، وهي لتقدير ما بعدها بنكرةٍ تفيدُ عموماً بدليًّا، ولهذا أفادت «كلما» التكرارَ كما صرح به الأصوليون، وذهب إليه بعض النحاة واللغويين. واستفادةُ التكرار من «إذا» وغيرِها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح، ومن ذلك قولهُ:

إذا وجدتُ أُوارَ الحبِّ من كبدي ... أقبلتُ نحو سقاءِ القوم أبتَرِدُ[(٢)]

وزعم أبو حيان[(٣)] أنّ التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في «كلما» إنما جاء من عموم «كل» لا مِن وَضْعِها، وهو مخالفٌ للمنقول والمعقول، وقد استعملت هنا في لازمِ معناها كنايةً أو مجازاً وهو الحرصُ والمحبة لِمَا دخلت عليه، ولذا قال مع الإضاءة «كلما» ومع الإظلام «إذا». وقولُ أبي حيان: إنَّ التكرار متى فُهم من «كلما» هنا، لزم منه التكرار في «إذا»، إذ الأمرُ دائرٌ بين إضاءةٍ

---

(١) تنظر هذه القراءات و زيادة عليها في القراءات الشاذة ص٣، والمحتسب ١/ ٥٩-٦٢، والكشاف ١/ ٢١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٥-١٩٦، والبحر ١/ ٩٠، والدر المصون ١/ ١٧٩.

(٢) البيت لعروة بن أذينة، كما في الشعر والشعراء ٢/ ٤٨٤. الأوار: حر الشمس والنار والعطش. القاموس (أور).

(٣) في البحر ١/ ٩٠.

البرق والإظلام، ومتى وجد ذا فُقد ذا، فلزم مِن تكرارِ وجودِ ذا تكرارُ عدم ذا[١] = غفلةٌ عما أرادوه من هذا المعنى الكنائي والمجازي.

و «أضاء» إما متعدٍّ كما في قوله:

أَعِد نظراً يا عبدَ قيسٍ لعلَّما أضاءت لك النارُ الحمارَ المقيَّدا[٢]

والمفعولُ محذوفٌ، أي: كلما أضاء لهم ممشىً مَشَوْا فيه وسلكوه، وإما لازمٌ، ويقدَّر حينئذ مضافان، أي: كلما لمع لهم مشوا في مُطَّرح ضوئه، ولا بدَّ من التقدير، إذ ليس المشي في البرق بل في مَحَلِّه وموضع إشراق ضوئه.

وكونُ «في» للتعليل، والمعنى: مشوا لأجلِ الإضاءة فيه، يتوقَّف فيه مَن له ذوقٌ في العربية.

ويؤيِّدُ اللزومَ قراءةُ ابن أبي عبلة: «ضاء» ثلاثيًّا[٣]، وفي مصحف ابن مسعود بدلَ «مشوا فيه»: «مضوا فيه»[٤].

و للإشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأتِ سبحانه بما يدل على السرعة، ولمَّا حذف مفعول أضاء وكانت النكرةُ أصلاً، أشار إلى أنهم لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء، ويمشون كلَّ ممشى.

ومعنى «أظلم عليهم» اختفى عنهم، والمشهورُ استعمال أظلم لازماً، وذكر الأزهريُّ - وناهيك به - في «التهذيب»[٥]: أنَّ كلَّ واحد من أوصاف الظلم يكون لازماً ومتعدِّياً. وعلى احتمال التعدِّي هنا، ويؤيِّده قراءةُ زيد بن قطيب والضحاك: «أُظلم» بالبناء للمفعول[٦]، مع اتفاقِ النُّحاة على أنَّ المطَّرد بناءُ المجهول من المتعدِّي بنفسه = يكون المفعول محذوفاً، أي: إذا أظلم البرقُ بسبب خفائه معاينةَ

---

(١) المصدر السابق.
(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٢١٣.
(٣) الكشاف ١/ ٢٢٠.
(٤) القراءات الشاذة ص٣.
(٥) تهذيب اللغة ٤/ ٣٨٢.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤ والكشاف ١/ ٢٢٠.

الطريق قاموا، أي: وقفوا عن المشي، ويتجوَّز به عن الكساد، ومنه: قامت السوق، وفي ضدِّه يقال: مشت الحال.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ عطفٌ على مجموع الجمل الاستئنافية، ولم يجعلوها معطوفةً على الأقرب ومن تتمَّته؛ لخروجها عن التمثيل، وعدمِ صلاحيتها للجواب، وعَطْفُ ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب، وجوَّزه بعضُ المحققين؛ إذ لا بأس بأن يزاد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخلٌ فيه، بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما في: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ الآية [طه:١٧].

وكونُها اعتراضيةً، أو حاليةً من ضمير «قاموا» بتقدير المبتدأ، أو معطوفةً على الجملة الأولى مع تخلُّل الفواصل اللفظيةِ والمقدَّرةِ =فضولٌ عند ذوي الفضل.

والقولُ بأنه أتى بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا، لأنَّ مَن قدر على إيجاد قصيف الرعد و وميضه و إعدامهما، قادرٌ على إذهاب سمعهم وأبصارهم، فلا يرجعون عن ضلالهم = محلٌّ للتوبيخ، إذ لا يصحُّ عطفُ الممثَّل له على حالِ الممثَّل به.

ومفعول «شاء» هنا محذوفٌ، وكثيراً ما يحذفُ مفعولها إذا وقعت في حيِّز الشرط ولم يكن مستغرباً، والمعنى: و لو أراد الله إذهابَ سمعهم بقصيف الرعدِ و أبصارِهم بوميض البرق لذهب، ولتقدُّم ما يدلُّ على التقييد من «يجعلون» و «يكاد» قوي دلالةُ السياق عليه، وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيِّد ذلك المفعولَ وتقيدَ الجوابَ كما صنعه الزمخشريُّ[(١)]، أو لا تُقيِّد أصلاً، ويكون المعنى: لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب، فلا يغنيهم ما صنعوه.

والمشيئةُ عند المتكلمين كالإرادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء، وإصابته، وإن استعمل عرفاً في موضع الإرادة.

وقرأ ابن أبي عبلة: «لأذْهَبَ بأسماعهم»[(٢)] وهي محمولةٌ على زيادة الباء لتأكيد

(١) في الكشاف ١/ ٢٢١-٢٢٢، والتقدير فيه: ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد، وأبصارِهم بوميض البرق. وينظر حاشية الشهاب١/ ٤٠٩.

(٢) في الأصل و (م): لأذهب الله بأسماعهم، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٢٢٢، وتفسير البيضاوي ١/ ١٠٢، وحاشية الشهاب ١/ ٤١١، وعنه نقل المصنف.

التعدية، أو على أنَّ «أذهب» لازمٌ بمعنى ذهب، كما قيل بنحوه في: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٥] إذ الجمع بين أداتي تعديةٍ لا يجوز. وبعضُهم يقدِّر له مفعولاً، أي: لأذهبهم، فيهون الأمر. وكلمة «لو» لتعليق حصولِ أمرٍ ماضٍ هو الجزاءُ بحصول أمرٍ مفروضٍ هو الشرط؛ لما بينهما من الدوران حقيقةً أو ادِّعاء، ومِن قضيةِ مفروضيَّةِ الشرط دلالتُها على انتفائه قطعاً، والمنازِع فيه مكابرٌ.

وأمَّا دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل، والحقُّ أنه إن كان ما بينهما من الدوران قد بُني الحكم على اعتباره، فهي دالَّةٌ عليه بواسطةِ مدلولها، ضرورةَ استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول، أما في الدوران الكلِّي كالذي في قوله تعالى شأنه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٤٩، والنحل: ٩] وقولك: لو جئتني لأكرمتك، فظاهر، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين، وهو الاستعمال الشائع في «لو» ولذا قيل: إنها لامتناع الثاني لامتناع الأول، وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلَّماً على انتفاء الأول لكونه بعكسهِ كما في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] و ﴿لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [الأحقاف: ١١] واللزومُ في الأول حقيقي وفي الثاني ادِّعائي، وكذا انتفاء الملزومين، وليس هذا بطريق السببية الخارجية، بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول، ومَن لم يتنبه زعم أنه لانتفاء الأول لانتفاء الثاني.

وأما في مادة الدوران الجزئيِّ كما في قولك: لو طلعت الشمس لوُجد الضوء، فلأنَّ الجزاء المنوطَ بالشرط ليس وجودَ أيِّ ضوء، بل وجودُ الضوء الخاصِّ الناشئ من الطلوع، ولا ريب في انتفائه بانتفائه، هذا إذا بني الحكم على اعتبار الدوران، وإن بُني على عدمه فإما أن يعتبر تحقُّق مدارٍ آخَرَ له، أو لا.

فإن اعتُبر فالدلالةُ تابعةٌ لحال ذلك المدار، فإن كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاةٌ تعيَّن الدلالة، كما إذا قلت: لو لم تطلع الشمس لوُجدَ الضوء، فإنَّ وجود الضوء معلَّقٌ في الحقيقة بسبب آخر هو المدار، ووُضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشفاً عنه، فكأنه قيل: لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلاً، ولا ريب في

أنَّ هذا الجزاء منتفٍ عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمريّ عند طلوع الشمس.
وإن لم يكن بينهما منافاةٌ تعيَّن عدمُ الدلالة كحديث: «لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلَّت لي، إنها لَابنةُ أخي من الرضاعة»[(١)] فإنَّ المدار المعتبر في ضمن الشرط ـ أعني كونها ابنة الأخ ـ غيرُ منافٍ لانتفائه الذي هو كونُها ربيبته، بل مجامعٌ له، ومن ضرورته مجامعةُ أثريهما، أعني: الحرمة الناشئة من هذا وهذا.

وإن لم يعتبر تحقُّق مدارٍ آخر، بل بني الحكم على اعتبار عدمه، فلا دلالة لها على ذلك أصلاً، ومساقُ الكلام حينئذٍ لبيان ثبوت الجزاء على كلِّ حالٍ بتعليقه بما ينافيه، ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالأَوْلى، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ١٠٠] فإنَّ الجزاء قد نيط بما ينافيه إيذاناً بأنه في نفسه، بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه، أو تحقُّقِ سبب انتفائه، فكيف إذا لم يكن كذلك، على طريقةِ «لو» الوصلية[(٢)]. و: نِعْمَ العبدُ صهيبٌ، لو لم يَخَفِ اللهَ لم يَعْصِه[(٣)]، إن حُمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدارٍ آخر ـ كالحياء ـ ممَّا يجامع الخوفَ كان من قَبيل حديث الربيبة، وإن حمل على بيان استحالةِ عصيانه مبالغةً كان من هذا القبيل.

والآية الكريمة واردةٌ على الاستعمال الشائع، مفيدةٌ لفظاعة حالهم وهولِ ما دَهَمهم، وأنه قد بلغ الأمر إلى حيث لو تعلَّقت مشيئة الله تعالى بإزالة قواهم لزالت، لتحقُّق ما يقتضيه اقتضاءً تاماً. وقيل: كلمة «لو» فيها لرَبْطِ جزائها بشرطها مجرَّدة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر، بمنزلة إن.

ذكر جميعَ ذلك مولانا مفتي الديار الرومية[(٤)]، وأظنه قد أصاب الغرض، إلا أنَّ كلام مولانا السيالكوتي يشعر باختيار أنَّ «لو» موضوعةٌ لمجرَّدِ تعليق حصولِ أمر في

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦٣٢)، والبخاري (٥١٠١)، ومسلم (١٤٤٩) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) في مثل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]. تفسير أبي السعود ١/ ٥٦.

(٣) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٣٩٤ عن عمر رضي الله عنه قوله. قال أبو عبيد: المعنى والوجه فيه أن عمر رضي الله عنه أراد أن صهيباً إنما يطيع الله تبارك وتعالى حبًّا له لا مخافة عقابه، فلو لم يكن عقاب يخافه ما عصى الله عز وجل أيضاً.

(٤) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ٥٥-٥٦.

الماضي بحصول أمر آخر فيه، من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثاني، أو على استمرار الجزاء، بل جميعُ الأمور خارجةٌ عن مفهومها مستفادةٌ بمعونة القرائن، كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة، وبه قال بعضهم.

وما ذهب إليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم، وكونُه لازماً، لا يستلزم الإرادة في جميع الموارد، فإنَّ الدلالة غيرُ الإرادة، وذكر أنَّ ما قالوه من أنها لتعليق حصولِ أمرٍ في الماضي بحصول أمرٍ آخرَ فرضاً مع القطع بانتفائه، فيلزم لأجل انتفائه انتفاءُ ما عُلِّق به، فيفيد أنَّ انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه، مع توقُّفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدخولها، وقد عرفتَ أنه يستلزم خلاف الأصل، يَرِدُ عليه أنَّ المستفاد من التعليق على أمرٍ مفروضِ الحصول إبداءُ المانع من حصول المعلَّق في الماضي، وأنه لم يخرج من العدم الأصليِّ إلى حدِّ الوجود، وبقي على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم، وأمَّا أنَّ انتفاءه سببٌ لانتفائه في الخارج، فكلَّا، كيف والشرطُ النحويُّ قد يكون مسبّباً مضافاً للجزاء؟ نعم إنَّ هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي، وما استدلَّ به العلامة التفتازاني على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسي:

ولــو طــار ذو حــافــرٍ قــبــلــهــا لَــطــارَتْ ولــكــنَّــه لــم يَــطِــرْ[1]

لأن استثناء المقدَّم لم[2] ينتج، ففيه أنَّ اللازم مما ذكر أن لا تكون مستعملةً للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني، ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملةً لمجرَّد التعليق؛ لإفادة إبداء المانع مع قيام المقتضي، كيف ولو كان معناها إفادةَ سببيةِ الانتفاءِ للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة، بخلاف ما إذا كان معناها مجرَّدَ التعليق، فإنه يكون إفادةً وتأسيساً، وهذا محصَّلُ ما قالوه ردًّا وقبولاً، وزبدةُ ما ذكروه إجمالاً وتفصيلاً، ومعظم مفتي أهل العربية أَفتَوْا بما قاله مفتي الديار الرومية، ولا أوجبُ عليك التقليد، فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد.

---

(١) البيت لأبيِّ بن سلمى بن ربيعة الضَّبِّي، كما في شرح الحماسة للمرزوقي ٢/٥٥٦، وللتبريزي ٢/٥٩. قال المرزوقي: يقول: لو أن ذوات الحافر جعل في قدرتها الطيران لطارت هذه الفرس، وكانت الأَوْلى بذلك لما فيها من النجابة والعِتق.

(٢) في (م): لا.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ كالتعليل للشرطية، والتقريرِ لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر؛ لأنَّ القادر على الكلِّ قادرٌ على البعض. والشيء لغةً: ما يصحُّ أن يُعلم ويخبَر عنه، كما نصَّ عليه سيبويه، وهو شاملٌ للمعدوم والموجود الواجب والممكن، وتختلف إطلاقاته، ويُعلم المراد منه بالقرائن، فيطلقُ تارةً ويراد به جميعُ أفراده، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١] بقرينةِ إحاطةِ العلم الإلهيِّ بالواجب والممكنِ المعدومِ والموجودِ والمحالِ الملحوظ بعنوانٍ ما. ويطلق ويراد به الممكنُ مطلقاً، كما في الآية الكريمة بقرينةِ القدرة التي لا تتعلَّق إلا بالممكن. وقد يطلق ويراد به الممكنُ الخارجيُّ الموجودُ في الذهن، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] بقرينة كونه متصوَّراً مَشيئاً فعلُه غداً. وقد يطلق ويراد به الممكنُ المعدوم الثابت في نفس الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] بقرينةِ إرادةِ التكوين التي تختصُّ بالمعدوم. وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجيُّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] أي: موجوداً خارجيًّا؛ لامتناع أن يراد نفيُ كونه شيئاً بالمعنى اللغويِّ الأعمِّ الشامل للمعدوم الثابتِ في نفس الأمر؛ لأنَّ كلَّ مخلوق فهو في الأزل شيء، أي: معدوم ثابتٌ في نفس الأمر، وإطلاق الشيء عليه قد قُرِّرَ، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا يعدل عنه إلا لصارفٍ ولا صارف، وشيوعُ استعماله في الموجود لا ينتهض صارفاً إذ ذاك، إنما هو لكون تعلُّق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر، لا لاختصاصه به لغة.

وما ذكره مولانا البيضاويُّ[1] من اختصاصه بالموجود؛ لأنه في الأصل مصدرُ شاء، أُطلق بمعنى شاءٍ[2] تارةً، وحينئذ يتناول الباري تعالى، وبمعنى مَشيء[3] أخرى، أي: مشيءٌ وجودهُ إلخ. ففيه ـ مع ما فيه ـ أنه يلزمه في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) في تفسيره ١/ ١٠٢.

(٢) في الأصل: شائي، والمثبت من (م) وتفسير البيضاوي، وقال الشهاب في الحاشية ١/ ٤١٢: قوله: أطلق بمعنى شاءٍ، اسم فاعل كجاءٍ، وأصله: شائي، فأُعلَّ إعلال قاضٍ، فهو (يعني شيء) مصدر أطلق على الفاعل، وهو مَن قامت به المشيئة، كعَدْل بمعنى عادل.

(٣) اسم مفعول بوزن مبيع ومَهيب. حاشية الشهاب ١/ ٤١٣.

﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ استعمال المشترك في معنييه؛ لأنه إذا كان بمعنى الشائي لا يشمل نحو الجمادات عنده، وإذا كان بمعنى المشيءِ وجودهُ، لا يشمل الواجب تعالى شأنه، وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف، ولا خلافَ في الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى. وأمَّا ما ذكر في شرحي المواقف والمقاصد فجعجعةٌ ولا أرى طِحناً، وقعقعةٌ ولا أرى سلاحاً تِقْناً. وقد كفانا مؤنةَ الإطالة في ردِّه مولانا الكورانيُّ قُدِّس سرُّه[1]، والنزاع في هذا وإن كان لفظيًّا، والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة، إلا أنه يبتني على النزاع في أنَّ المعدوم الممكن ثابتٌ أوْلا؟ وهذا بحثٌ طالما تحيَّرت فيه أقوام، وزلَّت فيه أقدام.

والحقُّ الذي عليه العارفون الأوَّلُ؛ لأنَّ المعدوم الممكن، أي ما يصدقُ عليه هذا المفهوم، يتصور ويُراد بعضه دون بعض، وكلُّ ما هو كذلك فهو متميِّز في نفسه من غير فرض الذهن، وكلُّ ما هو كذلك فهو ثابتٌ ومتقرِّرٌ في خارج أذهاننا منفكًّا عن الوجود الخارجي، فما هو إلا في نفس الأمر، والمراد به علم الحقِّ تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس، فإنَّ لعلم الحق تعالى اعتبارين:

أحدهما: أنه ليس غيراً، والثاني: أنه ليس عيناً. ولا يقال بالاعتبار الأول: العلم تابعٌ للمعلوم؛ لأنَّ التبعية نسبةٌ تقتضي متمايزين ولو اعتباراً، ولا تمايزَ عند عدم المغايرة، ويقال ذلك بالاعتبار الثاني للتمايز النسبي المصحِّح للتبعية، والمعلومُ الذي يتبعه العلم هو ذاتُ الحقِّ تعالى بجميع شؤونه ونِسَبه واعتباراته، ومن هنا قالوا: عِلْمُه تعالى بالأشياء أزلاً عينُ عِلْمِه بنفسه؛ لأنَّ كلَّ شيء من نسب علمه بالاعتبار الأول، فإذا علم الذاتَ بجميع نسبها، فقد علم كلَّ شيء من عين علمه بنفسه، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الأول؛ إذ لا ثبوت له في نفسه من غير فرض؛ إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له، فلا يتعلَّق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء، ومتى كان تعلُّق العلم بالأشياء أزلياً، لم تكن أعداماً صِرْفة؛ إذ لا يصحُّ حينئذٍ أن تكون طرفاً، إذ لا تمايز، فإذن لها تحقُّقٌ بوجهٍ ما،

(١) إبراهيم بن حسن الشافعي، برهان الدين، نزيل المدينة المنورة، الصوفي النقشبندي له من المؤلفات ما ينوف على المئة، منها: شرح العوامل الجرجانية، ومسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد، توفي سنة (١١٠١هـ). سلك الدرر ١/ ٥.

فهي أزليةٌ بأزلية العلم، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجعولة؛ لأنَّ الجعل تابعٌ للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت؛ فالثبوتُ متقدِّم على الجعل بمراتب؛ فلا تكون من حيث الثبوتُ أثراً للجعل وإلا لَدَارَ، وإنما هي مجعولةٌ في وجودها؛ لأنَّ العالَمَ حادثٌ وكلُّ حادثٍ مجعولٌ، وليس الوجود حالاً حتى لا تتعلَّق به القدرة، ويلزم أن لا يكون الباري تعالى موجداً للممكنات، ولا قادراً عليها؛ لأنه قد حقق أنَّ الوجود بمعنى ما، بانضمامه إلى الماهيات الممكنة، يترتّب عليها آثارُها المختصَّة بها موجود.

أما أولاً؛ فلأنَّ كلَّ مفهوم مغايرٍ للوجود، فإنه إنما يكون موجوداً بأمر ينضمُّ إليه وهو الوجود، فهو موجودٌ بنفسه لا بأمر زائد، وإلا لتسلسل، وامتيازه عما عداه بأنَّ وجوده ليس زائداً على ذاته.

وأما ثانياً، فلأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء أصلاً؛ لأنَّ الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متَّصفةٌ بالعدم الخارجيِّ، فلو كان الوجود معدوماً كان مثلَها محتاجاً لما تحتاجه، فلا يترتَّب على الماهية بضمِّه آثارها؛ لأنه على تقدير كونه معدوماً ليس فيه بعد العدم إلا افتقارُه إلى الوجود، وهذا بعينه متحقِّقٌ في الماهية قبل الضم، فلا يحدث لها بالضم وصفٌ لم تكن عليه، فلو كان هذا الوجودُ المفتقِرُ مفيداً لترتيب[1] الآثار، لكانت الماهية مستغنيةً عن الوجود حالَ افتقارِها إليه، واللازمُ باطلٌ لاستحالة اجتماع النقيضين، فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجودٍ هو نفسه، وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه. والأول باطل، والثاني قاضٍ بالمطلوب.

نعم الوجودُ بمعنى الموجودية حال؛ لأنه صفةٌ اعتباريةٌ ليست بعرضٍ ولا سلبٍ، ومع هذا يتعلق به الجعل، لكن لا ابتداءً بل بضمِّ حصةٍ من الوجود الموجود إلى الماهية، فيترتَّب على ذلك اتصافُ الماهيةِ بالموجودية، وظاهرٌ أنه لا يلزم من عدم تعلُّق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداءً أن لا تتعلَّق به بوجهٍ آخر، وإذا تبيَّن أنَّ الماهيات مجعولةٌ في وجودها، فلا بدَّ أن يكون وجودُ كلِّ شيء عينَ حقيقته،

---

(١) في (م): لترتب.

بمعنى أنَّ ما صدق عليه حقيقةُ الشيء من الأمور الخارجية، هو بعينه ما صدق عليه وجوده، وليس لهما هويَّتان متمايزتان في الخارج، كالسواد والجسم، إذ الوجود إن قام بالماهية معدومةً لزم التناقض، وموجودةً لزم وجودان مع الدور أو التسلسل، والقول بأنَّ الوجود ينضمُّ إلى الماهية من حيث هي لا تحقيق فيه؛ إذ تحقَّق في محلِّه أنَّ الماهية قبل عروض الوجود متَّصفةٌ في نفس الأمر بالعدم قطعاً، لاستحالة خلوِّها عن النقيضين فيه، غايةُ الأمر أنَّا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها معدومة، وعدمُ اعتبارنا العدمَ معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكَّةً عنه في نفس الأمر، وإنما يجعلها منفكَّة عنه باعتبارنا، وضم الوجود أمرٌ يحصل لها باعتبار نفس الأمر، لا من حيث اعتبارنا، فخلوُّها عن العدم باعتبارنا لا يصحِّح اتِّصافَها بالوجود من حيث هي هي في نفس الأمر، سالماً عن المحذور، فإذاً ليس هناك هويَّتان تقوم إحداهما بالأخرى، بل عينُ الشخص في الخارج عينُ تعيُّن الماهية فيه، وهو عينُ الماهية فيه أيضاً؛ إذ ليس التعيُّن أمراً وجوديًّا مغايراً بالذات للشخص، منضمًّا للماهية في الخارج، ممتازاً عنهما فيه، مركَّباً منها ومن الفرد، بل لا وجودَ في الخارج إلا للأشخاص، وهي عينُ تعيينات الماهية وعينُ الماهية في الخارج لاتِّحادهما فيه، وعلى هذا فلا شكَّ في مقدورية الممكن إذ جَعْلُه بجَعْل حصَّته من الوجود المطلق الموجودِ في الخارج مقترنةً بأعراضٍ وهيئات يقتضيها استعدادُ حصَّته من الماهية النوعية، فيكون شخصاً، وإيجادُ الشخص من الماهية على الوجه المذكور عينُ إيجاد الماهية؛ لأنهما متَّحدان في الخارج جَعْلاً ووجوداً، متمايزان في الذهن فقط، وهذا تحقيقُ قولهم: المجعول هو الوجود الخاصُّ، ولا يستعدُّ معدومٌ لعروضه إلا إذا كان له ثبوتٌ في نفس الأمر، إذ ما لا ثبوت له ـ وهو المنفيُّ ـ لا اقتضاءَ فيه لعروض الوجود بوجهٍ، وإلا لكان المحالُ ممكناً واللازم باطل، فالثبوتُ الأزليُّ لماهيةِ الممكن هو المصحِحُ لعروض الإمكان المصحِّح للمقدورية، لا أنه المانع كما توهَّموه.

هذا والبحثُ طويلٌ، والمطلبُ جليل، وقد أشبعنا الكلام عليه في «الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية» على وجهٍ رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تَبِعْنا فيه ساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، وهذه نبذةٌ يسيرةٌ تنفعك في

تفسير الآية الكريمة، فاحفظها فَلا أظنك تجدُها في تفسير. وحيث كان الشيءُ عامًّا لغةً واصطلاحاً عند أهل الله تعالى؛ وإن ذهب إليه المعتزلة أيضاً فلا بدَّ في مثل ما نحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن.

والقدرة عند الأشاعرة: صفةٌ ذاتيةٌ ذاتُ إضافةٍ تقتضي التمكُّن من الإيجاد والإعدام والإبقاء، لا نفس التمكُّن لأنه أمرٌ اعتباري، ولا نفي العجز عنه تعالى، لأنه من الصفات السلبية، ولعل مَن اختار ذلك اختاره تقليلاً للصفات الذاتية، أو نفياً لها.

والقادر: هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكون المشيئة عندنا صفةً مرجِّحةً لأحد طرفي المقدور، وعند الحكماء: العناية الأزلية، ساغ لنا أن نعرِّفه بما ذكر دونهم، خلافاً لمن وهم فيه.

والقدير: هو الفعَّال لما يشاء على قَدْرِ ما تقتضيه الحكمة، وقلَّما يوصف به غيره تعالى، والمقتدر إن استعمل فيه تعالى فمعناه القدير، أو في البشر فمعناه: المتكلِّفُ والمكتسِبُ للقدرة، واشتقاقُ القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين.

وفي الآية دليلٌ على أنَّ الممكن الحادثَ حالَ بقائه مقدورٌ؛ لأنه شيء، وكلُّ شيء مقدورٌ له تعالى، ومعنى كونه مقدوراً أنَّ الفاعل إن شاء أعدمه وإن شاء لم يُعْدِمْه، واحتياجُ الممكن حالَ بقائه إلى المؤثِّر مما أجمع عليه مَن قال: إنَّ علَّة الحاجة هي الإمكان، ضرورةَ أنَّ الإمكان لازمٌ له حالَ البقاء. وأما مَن قال: إنَّ علة الحاجة الحدوثُ وحده أو مع الإمكان، قال باستغنائه؛ إذ لا حدوث حينئذ، وتمسَّك في ذلك ببقاء البناء بعد فناءِ البنَّاء، ولمَّا رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا: إنَّ الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهي لا تبقى زمانين، فلا يتصوَّر الاستغناء عن القادر سبحانه بحالٍ، وهذا مما ذهب إليه الأشعريُّ، ولما فيه من مكابرة الحسِّ ظاهراً، أنكره أهلُ الظاهر، نعم يسلِّمه العارفون من أهل الشهود - وناهيك بهم - حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا: إنَّ الجواهر لا تبقى زمانين أيضاً، والناسُ في لَبسٍ من خَلْقٍ جديد، وأنا أُسلِّم ما قالوا، وأفوِّضُ أمري إلى الله الذي لا يتقيَّد بشأن، وقد كان ولا شيءَ معه، وهو الآن على ما عليه كان.

ثم المرادُ من هذا التمثيل تشبيهُ حالِ المنافقين في الشدة، ولباس إيمانهم المبطَّن بالكفر المطرَّز بالخداع حَذَرَ القتل، بحال ذوي مطرٍ شديد فيه ما فيه،

يُرقِّعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك، إلى آخر ما عُلم من أوصافهم، ووجهُ الشَّبه وجدانُ ما ينفع ظاهرهُ، وفي باطنه بلاءٌ عظيم.

وقيل: شبَّه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيِّب، وإيمانَهم المشوبَ بصيبٍ فيه ما تُلي، من حيث إنه وإن كان نافعاً في نفسه، لكنه لمَّا وُجد كذا عاد نفعُه ضرًّا. ونفاقَهم حذراً عن النكاية[1] بجعل الأصابع في الآذان ممَّا دها حذرَ الموت، من حيث إنه لا يردُّ من القَدَرِ شيئاً، وتحيُّرَهم لشدةِ ما عَنَا[2]، وجهلَهم بما يأتون ويذرون، بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقةً انتهزوها فرصة، مع خوفِ أن يَخْطَفَ أبصارهم، فخطَوْا يسيراً، ثم إذا خفي بقوا متقيِّدين لا حراكَ لهم.

وقيل: جعل الإسلام الذي هو سببُ المنافع في الدارين كالصيِّب الذي هو سبب المنفعة، وما في الإسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد، وما فيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق، فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده، وإذا لمع لهم برقُ غنيمة مشوا فيه، وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيِّرين.

وقيل غيرُ ذلك، وما تقتضيه جزالة التنزيل، وتستدعيه فخامة شأنه الجليل، غيرُ خفيٍّ عليك إذا لَمعتْ بوارقُ العناية لديك.

❁ ❁ ❁

ومن البطون: تشبيه مَنْ ذُكر في التشبيه الأول بذوي صيِّب، فيكون قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ﴾ إلخ إشارةً إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوةً وعَرَضاً عاجلاً مشوا فيه، وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات. وقال الحسين: إذا أضاء لهم مرادُهم من الدنيا في الدين، أكثروا من تحصيله، وإذا أظلم عليهم قاموا متحيِّرين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

---

(١) يعني وشبَّه نفاقهم حذراً عن نكايات المؤمنين. تفسير البيضاوي ١/ ١٠٤، والكلام منه.
(٢) في القاموس (عنا): عناه الأمر: أهمَّه. ووقع في تفسير البيضاوي ١/ ١٠٤: لشدة الأمر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ لمَّا بيَّن سبحانه فِرَقَ المكلَّفين، وقَسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين، وقال في الطائفة الأولى: (ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ) وفي الثانية: (سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ) وفي الثالثة: (يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ) وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى، فقال سبحانه في الأولى: (أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ) وفي الثانية: (خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ) (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) وفي الثالثة: (فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ) (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ) أقبل عزَّ شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزًّا لهم إلى الإصغاء، وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقِّي، وجَبْراً لما في العبادة من الكُلْفة بلذيذ المخاطبة، ويكفي للنكتة الوجود في البعض.

و«يا» حرفٌ لا اسمُ فِعْلٍ على الصحيح، وُضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلَقِ النداء، أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادَى بها القريبُ لتنزيله غيرَه؛ إمَّا لعلوِّ مرتبةِ المنادي أو المنادَى، وقد ينزَّلُ غفلةُ السامعِ وسوءُ فَهمِه منزلةَ بُعْدِه، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعوِّ له والحثِّ عليه؛ لأنَّ نداء البعيد وتكليفَه الحضورَ لأمرٍ يقتضي الاعتناءَ والحثَّ، فاستعمل في لازمِ معناه على أنه مجازٌ مرسَلٌ، أو استعارةٌ تبعيةٌ في الحرف، أو مكنية وتخييلية.

وهو مع المنادى المنصوبِ ـ لفظاً أو تقديراً ـ به؛ لنيابته عن نحو «ناديتُ» الإنشائيِّ، أو بناديتُ اللازمِ الإضمارِ لظهور معناه مع قَصْد الإنشاء= كلامٌ يحسنُ السكوتُ عليه، كما يحسن في نحو: لا ونعم.

و«أيّ» لها معانٍ شهيرةٌ، والواقعةُ في النداء نكرةٌ موضوعةٌ لبعضٍ من كلٍّ، ثم تعرَّفت بالنداء وتُوصِّل بها لنداءِ ما فيه «أل»؛ لأنَّ «يا» لا يدخل عليها في غير «الله» إلا شذوذاً؛ لتعذُّر الجمع بين حرفي التعريف؛ فإنهما كمِثْلين، وهما لا يجتمعان إلا فيما شذَّ من نحو:

فلا واللهِ لا يُلْفَى لما بي ولا لِلِما بهم أبداً دواءُ[1]

وأُعطيتْ حُكْمَ المنادَى، وجُعل المقصودُ بالنداء وصفاً لها، والتُزِمَ فيه هذه الحركة الخاصةُ المسماةُ بالضمة ـ خلافاً للمازنيِّ فإنه أجاز نَصْبَه، وليس له في ذلك سَلَفٌ ولا خَلَفٌ؛ لمخالفته للمسموع ـ وإنَّما التُزم ذلك إشعاراً بأنه المقصودُ بالنداء، ولا ينافي هذا كونَ الوصف تابعاً غيرَ مقصودٍ بالنسبة لمتبوعه؛ لأنَّ ذلك بحسَبِ الوضع الأصليِّ، حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في حدِّ ذاته، ككونه مفسِّراً لمبهَمٍ، ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاقَ، مع أنَّ النحويين ـ إلا النَّزْر كابن الحاجب ـ اشترطوا ذلك في النعوت، على ما بُيِّن في محله.

و «ها» التنبيهيةُ زائدةٌ لازمةٌ للتأكيد والتعويضِ عما تستحقُّ من المضاف إليه، أو ما في حُكْمِه من التنوين، كما في ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ [الإسراء: ١١٠] وإن لم يستعمل هنا مضافاً أصلاً.

وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة؛ لما فيها من التأكيد الذي كثيراً ما يقتضيه المقام بتكرُّر الذكر، والإيضاح بعد الإبهام، والتأكيد بحرفِ التنبيه، واجتماعِ التعريفين.

هذا ما ذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش ـ لضَعْفِ نظره ـ بأنَّ أيًّا الواقعةَ في النداء موصولةٌ حُذف صدرُ صلتها وجوباً[2]؛ لمناسبة التخفيف للمنادى، وأيّد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولةً، وندرةِ وقوعها موصوفةً، واعتذر عن عدم نصبها حينئذٍ مع أنها مضارعةٌ للمضاف بأنها[3] إذا حذف صدرُ صلتها، كان الأغلبَ فيها البناءُ على الضم، فحرفُ النداء على هذا يكون داخلاً على مبنيٍّ على الضم، ولم يغيِّره

---

(١) البيت لمسلم بن معبد الوالبيّ كما في الخزانة ٢/ ٣٠٨، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ٦٨، والخصائص ٢/ ٢٨٢، وشرح المفصل ٧/ ١٨. قال البغدادي: اللام الثانية في قوله: لِلِما، مؤكِّدة للأولى. اهـ وذكر ابن يعيش أن حرف الجر لا يدخل على مثله، وما ورد في هذا البيت شاذ لا يحمل عليه غيره.

(٢) والتقدير: يا الذين هم الناسُ، فيكون المرفوع بعدها ـ وهو الناس ـ خبر المبتدأ المحذوف الذي هو صدر صلتها. الدر المصون ١/ ١٨٥.

(٣) في (م): بأنه.

وإن كان مضارعاً للمضاف.

ويؤيِّد الأولَ عدمُ الاحتياج إلى الحذف، وصدقُ تعريف النعت والموافقة مع هذا، وأنها لو كانت موصولةً لجاز أن توصل بجملةٍ فعليةٍ أو ظرفية، إلى غير ذلك مما يقطع المُنصفُ معه بأرجحية مذهب الجمهور. نعم أُورد عليه إشكالٌ استصعبه بعضُ مَن سَلَفَ من علماء العربية، وقال: إنه لا جوابَ له. وهو أنَّ ما ادَّعوا كونَه تابعاً معرَبٌ بالرفع، وكلُّ حركةٍ إعرابيةٍ إنما تحدث بعامل، ولا عامل يقتضي الرفع هناك؛ لأنَّ متبوعه مبنيٌّ لفظاً ومنصوبٌ محلاً، فلا وجهَ لرفعه.

وأقول: إنَّ هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار[١] وابن الشجري، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع، فكتب أبو نزار أنها ضمةُ بناءٍ وليست ضمةَ إعراب؛ لأنَّ ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها، ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة.

وكتب الشيخ أبو منصور موهوب بنُ أحمد[٢] أنها ضمةُ إعراب، ولا يجوز أن تكون ضمةَ بناء، ومَن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك أنَّ الواقع عليه النداء «أيُّ» المبنيُّ على الضم لوقوعه موقع الحرف، والاسمُ الواقعُ بعدُ، وإن كان مقصوداً بالنداء، إلا أنه صفةُ «أيّ»، فمحالٌ أن يُبنى أيضاً؛ لأنه مرفوعٌ رفعاً صحيحاً، ولهذا أجاز فيه المازنيُّ النصبَ على الموضع، كما يجوز في يا: زيدُ الظريفَ، وعلةُ الرفع أنه لمَّا استمَّر الضمُّ في كلِّ منادًى معرفةٍ، أشْبَه ما أُسند إليه الفعل، فأُجريت صفته على اللفظ، فرُفعت.

وأجاب ابن الشجري[٣] بما أجاب به الشيخ، وكتب أنها ضمةُ إعراب؛ لأنَّ

(١) الحسن بن صافي بن عبد الله بن نزار النحوي البغدادي، المعروف بملك النحاة، من كتبه: الحاوي، والعمد، والمنتخب، توفي سنة (٥٦٨هـ) ودفن بمقبرة باب الصغير في دمشق. وفيات الأعيان ٢/ ٩٢-٩٣، وإنباه الرواة ١/ ٣٠٥.

(٢) ابن محمد بن الحسن بن الجواليقي، إمام في اللغة والنحو والأدب، قرأ الأدب على الخطيب التبريزي، من كتبه: شرح أدب الكاتب، والمعرب، توفي سنة (٥٣٩هـ). وفيات الأعيان ٥/ ٣٤٢، وإنباه الرواة ٣/ ٣٣٥. وكلامه وكلام أبي نزار في أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) في أماليه ٢/ ٣٦٧.

ضمة المنادى المفردِ لها ـ باطّرادها ـ منزلةٌ بين منزلتين، فليست كضمةِ «حيثُ» لأنها غيرُ مطّردة؛ لعدم اطّراد العلة التي أوجبتها: ولا كضمة زيد في نحو: خرج زيدٌ؛ لأنها حدثت بعاملٍ لفظي، ولمّا اطّردت الضمة في نحو: يا زيدُ، يا عمرو، وكذلك اطّردت في نحو: يا رجل، يا غلام، إلى ما لا يحصى، نزّل الاطّراد فيها منزلةَ العامل المعنوي الرافع[1] للمبتدأ، من حيث اطّردت الرَّفعة في كلِّ اسم ابتُدئ به مجرَّداً عن عامل لفظيٍّ وجيء له بخبر؛ ك: عمرو منطلق، وزيد ذاهب، إلى غير ذلك، فلما استمرَّت ضمة المنادى في معظم الأسماء، كما استمرَّت في الأسماء المعربة الضمةُ الحادثة عن الابتداء، شبَّهتْها العرب بضمة المبتدأ فأتبعتْها ضمةَ الإعراب في صفة المنادَى في نحو: يا زيدُ الطويلُ، وجَمَع بينهما أيضاً أنَّ الاطّراد معنىً كما أنَّ الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى مناسبةٍ بينهما، حتى إنهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة مَن قرأ: «الحمدُ لُلّه» بضم اللام، وكذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو: يا زيدَ بنَ عمرو، في قول مَن فتح الدال من زيد؟ انتهى ملخَّصاً.

وقد ذكر ذلك ابن الشجريِّ في أماليه وأكثر في الحطِّ على ابن نزار، وبيَّن ما وقع بينه وبينه مشافهة[2]، ولولا مزيدُ الإطالة لذكرتُه بعُجَره وبُجَره، وأنت تعلم ما في ذلك كلِّه من الوهن، ولهذا قال بعض المحقِّقين[3]: إنَّ الحقَّ أنها حركةُ إتباعٍ ومناسبة لضمة المنادى، ككسر الميم من غلامي، وحينئذٍ يندفع الإشكال كما لا يخفى على ذوي الكمال.

بقي الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت، هل هي للتعريف أم لا؟ والذي عليه الجمهور ـ وهو المشهور ـ أنها للتعريف، كما تقدَّمت الإشارة إليه، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف؛ لأنَّ التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث، واللامُ فيما نحن فيه داخلةٌ في اسم المخاطَب، ثم قال: والصحيح

---

(١) في الأصل و(م): الواقع: والمثبت من الأمالي.
(٢) في الأمالي ٢/ ٣٦٨-٣٧٤.
(٣) هو الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٤.

أنها دخلت بدلاً من «يا»، و«أيُّ» وإن كان منادًى إلا أنَّ نداءه لفظيٌّ، والمنادى على الحقيقة هو المقرون بأل، ولما قصدوا تأكيدَ التنبيه، وقدَّروا تكريرَ حرف النداء، كرهوا التكرير فعوَّضوا عن حرف النداء ثانياً «ها» وثالثاً «أل»(١).

وتعقَّبه ابن الشجري(٢) قائلاً: إنَّ هذا قولٌ فاسدٌ، بل اللامُ هناك لتعريف الحضور، كالتعريف في قولك: جاء هذا الرجل، مثلاً، ولكنها لمَّا دخلت على اسم المخاطَب صار الحكم للخطاب، من حيث كان قولنا: يا أيها الرجل، معناه: يا رجل، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب، فاكتفى باثنين؛ لأنَّ أسماء الخطاب لا تفتقر في تعريفها إلى حضورِ ثالثٍ، ألا ترى أنَّ قولك: خرجتَ يا هذا، وانطلقتَ، وأكرمتُك، لا حاجةَ به إلى ثالث؟ وليس كلُّ وجوه التعريف تقتضي أن تكون بين اثنين في ثالث، فإنَّ ضمير المتكلم في: أنا خرجت، معرفة إجماعاً، ولا يتوقف تعريفه على حضورِ ثالثٍ.

وأيضاً ما قَصَّ من حديث التعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيها الرجل - مثلاً - يا أيُّ يايا رجل، وأنهم عوَّضوا من «يا» الثانية «ها» ومن الثالثة الألفَ واللام، وأنت تعلم أنَّ هذا مع مخالفته لقول الجماعة، خَلْفٌ من القول يَمُجُّهُ السمع وينكره الطبع(٣)، فليفهم.

والناس: اسمُ جَمْعٍ على ما حقَّقه جَمْعٌ، والجموع وأسماؤها المحلَّاةُ بأل للعموم حيث لا عهدَ خارجيَّ كما يدلُّ عليه وقوعُ الاستثناء [منها](٤) والأصل فيه الاتصالُ، وهو يقتضي الدخولَ يقيناً ولا يتصوَّر إلا بالعموم، ونحو: ضربت زيداً إلا رأسه، وصمت رمضان إلا عُشْرَهُ الأخيرَ، عامٌّ تأويلاً(٥). وكذا التأكيدُ بما يفيد العمومَ، إذ لو لم يكن هناك عمومٌ كان التأكيد تأسيساً، والاتفاقُ على خلافه.

---

(١) أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٦٤.

(٢) في الأمالي ٢/ ٣٦٩.

(٣) أمالي ابن الشجري ٢/ ٣٧٠.

(٤) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٥، وقال الشهاب: فإنه (يعني الاستثناء) استفاض في العام حتى جعل معياره.

(٥) يعني بتقدير جمع معرَّفٍ بالإضافة كـ: أعضاء زيد، وأيام الشهر. حاشية الشهاب ٢/ ٥.

وشيوعُ استدلالِ الصحابة ﷺ بالعموم كما في حديث السقيفة[(١)]، وهم أئمة الهدى.

ثم هذا الخطابُ في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يسمَّى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين، قالوا: وليس عامًّا لمن بعد الموجودين في زمن الوحي، أو لمن بعد الحاضرين مهابطَ الوحي، والأول هو الوجه، وإنما يثبت حكمه لهم بدليلٍ آخر من نصٍّ أو قياس أو إجماع، وأما بمجرد الصيغة فلا.

وقالت الحنابلة: بل هو عامٌّ لمن بعدهم إلى يوم القيامة.

واستدلَّ الأولون بأنَّا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو[(٢)]: يا أيها الناس، قال العضد: وإنكاره مكابرة[(٣)]. وبأنه امتنع خطاب الصبيِّ والمجنون بنحوه، وإذا لم نوجِّهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب، فالمعدوم أجدرُ أن يمنع؛ لأنَّ تناوله أبعد.

واستدلَّ الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطِباً به لمن بعدهم، لم يكن مرسلاً إليهم، واللازمُ منتفٍ، وبأنه لم يزل العلماء يحتجُّون على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماعٌ على العموم لهم.

وأجيبَ: أما عن الأول؛ فبأنَّ الرسالة إنما تستدعي التبليغ في الجملة، وهو لا يتوقَّف على المشافهة، بل يكفي فيه حصوله للبعض شفاهاً، وللبعض بنصب الدلائل والأمارات على أنَّ حكمهم حكمُ الذين شافههم.

وأما عن الثاني فبأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم، بل قد يكون لأنهم علموا أنَّ حكمه ثابتٌ عليهم بدليل آخر[(٤)]، قاله غير واحد.

وفي شرح العلَّامة الثاني للشرح العضدي[(٥)]: إنَّ القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد، وقال بعض أجلَّةِ المحقِّقين: إنه المشهور، حتى

(١) يعني استدلالهم بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» كما ذكر الشهاب في الحاشية ٢/ ٥، وينظر فتح الباري ٧/ ٣٢، والتلخيص الحبير ٤/ ٤٢.
(٢) قوله: نحو، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ٥، والكلام منه.
(٣) شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/ ١٢٧.
(٤) المصدر السابق.
(٥) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى ٢/ ١٢٧، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٥.

قالوا: إنَّ الحق أنَّ العموم معلومٌ بالضرورة من الدين المحمدي، وهو الأقرب، وقول العضد: إنَّ إنكاره مكابرة، حقٌّ لو كان الخطاب للمعدومين خاصةً، أما إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا، ومثله فصيح شائع، وكل ما استُدلَّ به على خلافه ضعيف. انتهى.

وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية، على أنه عندهم عامٌّ بحاقِّ لفظه ومنطوقه، من غير احتياجٍ إلى دليلٍ آخر.

وقد قيل: إنه من قبيل الخطاب العامِّ الذي أجري على غير ظاهره كما في قوله:

إذا أنت أكرمتَ الكريم مَلَكْتَه   وإن أنت أكرمت اللئيم تمرَّدا[١]

هذا، وعلى كلِّ حالٍ ما روي عن ابن مسعود وعلقمةَ من أنَّ كلَّ شيء نزل فيه «يا أيها الناس» مكيٌّ و«يا أيها الذين آمنوا» مدنيٌّ[٢]، إن صحَّ ولم يُؤوَّل لا يوجب تخصيص هذا العامِّ بوجهٍ بالكفار، بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والأمرُ بالشيء أمرٌ بمالا يتم إلا به. وكونُ الإيمان أصلَ العبادات، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً، مردودٌ بأنَّ الأصالة بحسَبِ الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب، على أنه واجب استقلالاً أيضاً، والعجبُ كيف خفي على مشايخ سمرقند!

وهذا ما ذهب إليه العراقيون والشافعية، ويؤيده ظواهر الآيات؛ كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٦-٧] وقوله سبحانه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر:٤٢-٤٤] وذهب البخاريون إلى أنهم مكلَّفون في حقِّ الاعتقاد فقط. وأبو حنيفة رضي الله عنه لم ينصَّ ظاهراً على شيءٍ في المسألة، لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدلُّ عليها، ولعل ذلك من الإمام لأنه لا ثمرة للخلاف في الدنيا؛ للاتفاق على أنهم ماداموا كفاراً

---

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١١.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ١/ ٣٣٩ عن علقمة ومجاهد، وقال: وهذا يردُّه أن هذه السورة والنساء مدنيتان، وأما قولهما في «يا أيها الذين آمنوا» فصحيح. وقال ٧/ ٢٤٥: وهذا خرج على الأكثر.

يمتنع منهم الإقدام عليها، ولا يؤمرون بها، وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم، وإنما ثمرته في الآخرة، وهو أنهم يعذَّبون على تركها كما يعذَّبون على ترك الإيمان عند مَن قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الإيمان فقط عند مَن لم يقل، وهذا في غير العقوبات والمعاملات، أما هي فمتَّفقٌ على خطابهم بها.

والأمر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أنَّ المراد بها الشامل لإيجاد أصلها والزيادة والثبات، فـ «اعبدوا» يدل على طلبٍ في الحال لعبادة مستقلَّة، وهي من الكفار ابتداءُ عبادة، ومن بعض المؤمنين زيادةٌ، ومن آخرين مواظَبةٌ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلاً في المفهوم وضعاً، فلا محذور في شيء أصلاً، خلافاً لمن توهَّمه فتكلَّف في دفعه.

وذَكَر سبحانه الربَّ ليشير إلى أنَّ الموجب القريبَ للعبادة هي نعمة التربية، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو هو، فسبحانه من إلهٍ ما أعظمه، ومن ربٍّ ما أكرمه!

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الموصول صفةٌ مادحة للربِّ، وفيها أيضاً تعليلُ العبادة أو الربوبية على ما قيل، فإن كان الخطاب في «ربكم» شاملاً للفِرَق الثلاث فذاك، وإن خُصَّ بالمشركين وأريد بالربِّ ما تُعورف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى، احتمل أن تكون مقيِّدةً إن حملت الإضافة على الجنس، وموضِّحةً إن حملت على العهد، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحةً؛ لأنَّ المطلق يتبادر منه ربُّ الأرباب، إلا أنَّ جَعْلَها للتقييد والتوضيح أظهر، بناءً على ما كانوا فيه، وتعريضاً بما كانوا عليه، ولأنه الأصل فلا يترك إلا بدليل.

والخلق: الاختراع بلا مثال، ويكون بمعنى التقدير، وعلى الأول لا يتَّصف به سواه سبحانه، وعلى الثاني قد يتصف به غيره، ومنه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠] وقول زهير:

ولأنتَ تَفرِي ما خلَقتَ وبعـ ... ـضُ القومِ يخلُقُ ثم لا يفري[1]

---

(١) ديوان زهير ص٩٤، والصحاح (خلق). قال ثعلب شارح الديوان: الخالق: الذي يقدِّر ويُهيئُ للقطع، يقول: فأنت إذا تهيأت لأمر مضيت له. وتفري، أي: تقطع.

ومن العجب أنَّ أبا عبد الله البصري أستاذ القاضي عبد الجبار قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محالٌ؛ لأنَّ التقدير يستدعي الفكر والحسبان.

وهي مسألةٌ خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٥٤] وبقول الله تعالى أقول.

والموصول الثاني عطفٌ على المنصوب في «خلقكم». وقبل: ظرفُ زمانٍ بكثرة، ومكانٍ بقِلَّة، ويتجوَّز بها عن التقدُّم بالشرف والرتبة.

والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرَهم فالمراد بالذين قبلهم: مَنْ تقدَّمهم في الوجود، ومَن هو موجود وهو أعلى منزلةً منهم. وفي هذا تذكيرٌ لكمال جلال الله تعالى وربوبيته، وفيه من تأكيد أمر العبادة ما لا يخفى، وقدَّم سبحانه التنبيه على خلقهم، وإن كان متأخِّراً بالزمان؛ لأنَّ علم الإنسان بأحوال نفسه أظهرُ، ولأنهم المواجَهون بالأمر بالعبادة، فتنبيههم أولاً على أنفسهم آكَدُ وأهم، وأتى بالخلق صلة، والصِّلاتُ لا بدَّ من كونها معلومةَ الانتساب عند المخاطَب، ولذا يعَرِّف الموصول عنده[1] بما فيها من العهد، واشترطت خبريَّتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين مَن ينكر كونَ الخالق هو الله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٧] أو ﴿مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وانفهامُ ذلك من الوصف ـ بناءً على ما قالوا: الأخبارُ بعد العلم بها أوصاف، والأوصافُ قبل العلم بها أخبار ـ مما قاله بعضُ المحقِّقين. وإن كان هناك مَن لا يعلم أنَّ الله تعالى خالقُه وخالقُ مَن قبله، احتيج إلى ادِّعاء التغليب، أو تنزيل غير العالِم منزلة العالم؛ لوضوح البراهين، فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر.

وقرأ ابن السميفع: «وخَلَق مَن قَبْلَكم»، وزيد بن علي رضي الله عنهما: «والذين مَن قبلكم» بفتح الميم[2]، واستُشكل لتوالي موصولين والصلةُ واحدة، وخرجت على جَعْلِ «مَن» تأكيداً لـ «الذين»، فلا يحتاج إلى صلة، نحو قوله:

مِن النفر اللائي الذين إذا هُمُ تهابُ اللئامُ حلقةَ البابِ قعقعوا[3]

---

(١) يعني عند المخاطب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٩.
(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٢٢٨.
(٣) البيت لأبي الرُّبيس الثعلبي، كما في اللسان (لوي)، والخزانة ٦/ ٨٤، ودون نسبة في معاني

واعترض بأنَّ الحرف لا يؤكَّد بدون إعادة ما اتَّصل به، فالموصول أولى بذلك؛ إذ يكاد أن يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم، فـ «مَن» حينئذٍ موصولةٌ أو موصوفة، وهي خبر مبتدأ مقدَّر، وما بعدها صلةٌ أو صفة، وهي مع المقدَّر صلةُ الموصول الأول، ويكون على أحد الاحتمالين نظير:

فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هم هم[1]

وتخريج البيت على نحو هذا. وقيل: «مَن» زائدة، وقد أجاز بعضُ النُّحاةِ زيادةَ الأسماء، والكسائيُّ زيادةَ «مَن» الموصولة، وجَعَل مِن ذلك:

وكفى بنا فضلاً على مَن غيرِنا
حبُّ النبيِّ محمدٍ إيَّانا[2]

وبعضهم استَشْكَلَ القراءة المشهورةَ أيضاً بأنَّ «الذين» أعيانٌ و«مِن قبلكم» ناقصٌ ليس في الإخبار به عنها فائدة، فكذلك الوصلُ به إلا على تأويل، وتأويلهُ أنَّ ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديراً مع القرينة صحَّ الإخبار والوصل به؛ تقول: نحن في يومٍ طيِّبٍ، وما هنا في تقدير: والذين كانوا مِن زمانٍ قبل زمانكم. وقدَّر أبو البقاء[3]: والذين خَلَقهم مِن قبل خَلْقكم، فحُذف الفعلُ الذي هو صلة، وأُقيم متعلِّقه مقامه، فتدبر.

= القرآن للفراء ٣/ ٨٤. وذكره القالي في ذيل أماليه ص١٦٤ برواية: من النفر البيض الذين إذا انْتَمَوْا. . . ، وكذا ذكره الجرجاني في أسرار البلاغة ص١٢٠، إلا أن فيه: اعْتَزَوْا، بدل: انتموا. قال البغدادي: ولم أرَ مَن رواه: من النفر اللائي الذين، إلا النحويين. وقعقعوا: ضربوا الحلقة على الباب لتصوِّت، و«هم» يرتفع بمضمر يفسره قعقعوا، والتقدير: إذا قعقعوا حلقة الباب هاب اللئام دقَّها؛ لأنهم ليسوا على ثقة من الإذن لهم كما يثق هؤلاء النفر الرؤساء بأنهم يؤذن لهم.

(١) البيت لأبي خراش، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٤٤، وصدره: رَفَوْنِي وقالوا يا خويلد لا تُرَع.

(٢) البيت في ديوان كعب بن مالك ﷺ ص٢٢١، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ١٠٥ للأنصاري، وهو حسان ﷺ كما ذكر الأعلم في شرح الشواهد ص٢٧٩، وقال: ويقال: إنه لبشر بن عبد الرحمن بن مالك الأنصاري، وهو الصحيح. اهـ. والبيت دون نسبة في المغني ص١٤٨، وحاشية الشهاب ٢/ ١٠.

(٣) في الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٧٦.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ «لعل» في المشهور موضوعةٌ للترجِّي وهو الطمع في حصول أمرٍ محبوب ممكنِ الوقوع، والإشفاقِ وهو توقعُ مخوفٍ ممكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة. وذكر الرضيُّ أنها للترجِّي، وهو ارتقابُ شيءٍ لا وثوقَ بحصوله، فيدخل فيه الطمع والإشفاق.

والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحقِّقين[١] أنها لإنشاءِ توقُّع أمرٍ متردِّدٍ بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول، إما محبوب فيسمَّى رجاء، أو مكروه فيسمَّى إشفاقاً، وذلك قد يعتبر تَحقُّقُه بالفعل إما من جهة المتكلم وهو الشائع؛ لأنَّ معاني الإنشاءات قائمة به، وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة المتكلِّم في التلبُّس التامِّ بالكلام الجاري بينهما، ومنه: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقد يعتبر تحقُّقه بالقوة[٢] بضربٍ من التجوُّز، إيذاناً بأنَّ ذلك الأمر في نفسه مَئِنَّةٌ للتوقُّع، متَّصفٌ بحيثيةٍ مصحِّحةٍ له، من غير أن يعتبر هناك توقُّعٌ بالفعل من متوقِّع أصلاً.

ففي الآية الكريمة إن جعلت الجملة حالاً من مفعول «خلقكم» وما عُطف عليه بطريق تغليب المخاطَبين على الغائبين ـ لأنهم المأمورون بالعبادة ـ امتنع حملُ «لعل» على حقيقتها، لا بالنظر إلى المتكلِّم؛ لاستحالة الترجِّي على عالم الغيب والشهادة الفاعلِ لما يشاء، ولا بالنظر إلى المخاطَبين؛ لأنهم حين الخلقِ لم يكونوا عالمين، فكيف يتصَّور الرجاء منهم؟! ولا يجوز جَعْلُها حالاً مقدَّرة؛ لأنَّ المقدَّر حالَ الخلق التقوى لا رجاؤها، فلا بد أن يحمل على المعنى المجازيِّ، بأن يُشبَّه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجِّي في أنَّ متعلق كلٍّ واحد منهما مخيَّر بين أن يفعل وأن لا يفعل، مع رجحان ما بجانب الفعل، فيستعمل كلمة «لعل» الموضوع له فيه، فيكون استعارة تبعية.

أو تُشبَّه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس إليهم بعد أن مكَّنهم على التقوى وتَرْكِها مع رجحانها منهم، بحال المرتَجي بالقياس إلى المرتَجى منه القادرِ على المرتَجى وتَرْكِه مع رجحان وجوده، فيكون استعارةً تمثيلية، إلا أنه ذكر من المشبَّه به ما هو العمدة فيه، أعني كلمة «لعل».

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ٥٩.

(٢) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

أو تشبَّه ذواتهم بمَن يُرجى منه التقوى، فيثبت له بعضُ لوازمه أعني الرجاء، فيكون استعارة بالكناية.

وجَعْلُ المشبَّهِ إرادتَه تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغةٌ اعتزاليةٌ مؤسَّسةٌ على القاعدة القائلة بجواز تخلُّف المراد عن إرادته تعالى شأنه.

وبعضهم[1] قال بالترجِّي هنا، إلا أنه ليس من المتكلِّم ولا من المخاطَب بل من غيرهما، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] لأنه لمَّا وُلد كلُّ مولودٍ على الفطرة، كان بحيث إن تأمَّله متأمِّلٌ توقَّع منه رجاء أن يكون متَّقياً، وليس بالبعيد.

وإن جُعلت حالاً من فاعل «خلقكم» امتنعت الحقيقة أيضاً، وتعيَّنت بعضُ الوجوه.

وإن جُعلت حالاً من ضمير «اعبدوا» جاز إبقاءُ الترجِّي على حقيقته مصروفاً إلى المخاطبين، أي: راجين التقوى، والمرادُ بها حينئذٍ منتهى درجاتِ السالكين، وهو طرحُ الهوى ونبذُ السِّوى والفوزُ بالمحبوب الأعلى، وفي ذلك غايةُ المبتغى، والعروجُ فوق سدرة المنتهى. وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى، وبذلك يصح الترغيب، ويندفع ما قيل: إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذةٌ لهم، أعني الثواب، لا ما يشقُّ عليهم وهو التقوى، وإن كان مفضياً إليه، ووجهُ الدفع ظاهر.

وما قاله المولى التفتازاني من أنَّ تقييد العبادة بترجِّي التقوى ليس له كثيرُ معنى، إنما المناسبُ تقييدُها بالتقوى، أو اقترانُها برجاء ثوابها= يدفعه أنَّ في الترجِّي تنبيهاً على أنَّ العابد ينبغي أن لا يفتر في عبادته، ويكونَ ذا خوف ورجاء، نعم قالوا: الحالُ قيدٌ لعاملها، وهو هنا الأمر، فإن قلنا: إنه أعمُّ من الوجوب، فلا إشكال، وإن قلنا: إنه حقيقة في الوجوب، اقتضى وجوبَ الرجاءِ المقيَّدِ به العبادةُ المأمورُ بها، ولعله ليس بواجب، والقولُ بأنه يقتضي وجوبَ المقيَّد دون القيد[2]، فيه كلامٌ في الأصول لا يخفى على ذويه.

وما أُورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسُّط بين العصا ولحائها، فإنَّ «الذي

(١) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٥، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٢-١٣.
(٢) في الأصل: القيد دون المقيد، والمثبت من (م)، وهو الصواب.

جعل لكم الأرض» موصولٌ بـ «ربكم» صفةٌ له، يجاب عنه بأنَّ القطع يهوِّن الفصل، وإن كان هناك اتصال معنوي، وإن جُعلَ «الذي جَعَل» مبتدأً خبره «لا تجعلوا» كاد يزول الإشكال ويرتفع المقال، ومع هذا لاشك في مرجوحية هذا الوجه، وإن أشعر كلام مولانا البيضاوي بأرجحيته[1].

ثم لا يبعد أن يقال: إنَّ المعنى في الآية على التعليل؛ إما لأنَّ «لعل» تجيء بمعنى «كي» كما ذهب إليه ابن الأنباريِّ وغيرُه، واستشهدوا بقوله:

فقلتم لنا كفُّوا الحروبَ لعلنا ... نَكُفُّ ووثَّقتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ[2]

أو لأنها تجيء للإطماع، فيُكْنَى به بقرينةِ المقام عن تحقُّقِ ما بعدها على عادة الكُبرَاء، ثم يتجوَّز به عن كلِّ متحقِّقٍ كتحقُّق العلة، سواء كان معه إطماع أم لا، على ما قيل.

ولا يَرِدُ أنَّ تعليل الخلق وهو فعلهُ تعالى مما لم يجوِّزه أكثر الأشاعرة، حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استكماله عز شأنه بالغير وهو محال.

لأنَّا نقول: الحقُّ الذي لا محيص عنه أنَّ أفعاله تعالى معلَّلة بمصالح العباد، مع أنه سبحانه لا يجب عليه الأصلح، ومَن أنكر تعليل بعض الأفعال ـ لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود ـ فقد كاد أن ينكر النبوة، كما قاله مولانا صدر الشريعة[3]، والوقوف على ذلك في كلِّ محلٍّ مما لا يلزم، على أنَّ بعضهم يجعل الخلاف في المسألة لفظيًّا؛ لأنَّ العلة إن فُسِّرت بما يتوقَّف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقِّه سبحانه، وإن فُسِّرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي، فلا شبهةَ في وقوعها، ولا ينكِرُ ذلك إلا جهولٌ أو معاند. وإنما لم يقل سبحانه في النظم: تعبدون لأجل «اعبدوا»، أو: اتقوا لأجل «تتقون»، ليتجاوب طرفاه، مع اشتماله على صنعة بديعة من ردِّ العجز على الصدر = لأنَّ

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ١١.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٣٨٧، والحماسة البصرية ١/ ٢٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ٧٧، وتفسير القرطبي ١/ ٣٤٢، وحاشية الشهاب ٢/ ١٥. قال الشهاب: قوله: وثقتم... إلخ، يقتضي عدم التردُّد في الوقوع كما في الترجِّي، وبهذا يتعين أنها بمعنى كي.

(٣) عبيد الله بن مسعود، فقيه حنفي، توفي سنة (٧٤٧). الفوائد البهية ص١٠٩-١١٠.

التقوى قُصارى أمر العابد، فيكون الكلام أبعثَ على العبادة وأشدَّ إلزاماً. كذا قيل، وفي القلب منه شيء.

وسبب حذف مفعول «تتقون» مما لا يخفى، وابن عباس ﷺ يقدِّره: الشرك، والضحاك: النار، وأظنك لا تقدِّر شيئاً.

ولما أمر سبحانه المكلَّفين بعبادة الربِّ الواجد لهم، ووَصَفَه بما وصفه، ومعلومٌ أنَّ الصفة آلةٌ لتميز الموصوف عما عداه، وأنَّ تعليق الحكم بالوصف مشعرٌ بالعِلِّيَّة، أشعرت الآية أنَّ طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظرُ في صُنْعِه، ولما كان التربية والخلْقُ اللذان نِيط بهما العبادة سابقين على طلبها، فُهم أنَّ العبد لا يستحقُّ ثواباً حيث أُنعم عليه قبلَ العبادة بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره، ولا تقاومُ عبادتُه عُشْرَ عُشْرِه.

واستدلَّ بالآية مَن زعم أنَّ التكليف بالمحال واقع، حيث أمر سبحانه بعبادته مَن آمن[1] ومَن كفر، بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع إليه.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ الموصول إما منصوبٌ على أنه نعتُ «ربكم» أو بدلٌ منه، أو مقطوعٌ بتقدير: أخصُّ، أو أَمْدَحُ، وكونُه مفعولَ «تتقون» ـ كما قاله أبو البقاء[2] ـ إعرابٌ غثٌّ ينزَّه القرآن عنه، وكونُه نعتَ الأول يَرِدُ عليه أنَّ النعت لا يُنعت عند الجمهور إلا في مثل: يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضاً غيرُ مجمَعٍ عليه. وإما مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو مبتدأٌ خبرُه جملةُ «فلا تجعلوا» والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠] والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الأخفش، والإنشاءُ يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كلِّه الأولى تركُ ما أوجبه. وأبردُ من يَخ[3] قولُ مَن زعم أنه مبتدأ خبره «رزقاً لكم»، بتقدير: يرزق.

(١) في (م): من آمن به.
(٢) في الإملاء ١/٧٦.
(٣) كلمة فارسية معناها: ثلج أو جليد. المعجم الذهبي ص ٦١٨.

و«جَعَل» بمعنى صيَّر، والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أَوْجَدَ، وانتصابُ الثاني على الحالية، أي أَوْجدَ الأرض حالةَ كونها مفتَرِشةً لكم، فلا تحتاجون للسعي في جَعْلها كذلك، ومعنى تصييرها فراشاً ـ أي: كالفِراش في صحة القعود والنوم عليها ـ أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء، مع أنَّ مقتضى طَبْعِها أن يكون الماء محيطاً بأعلاها لثقلها، وجعلها متوسطةً بين الصلابة واللِّين ليتيسَّر التمكُّن عليها بلا مزيدِ كلفةٍ، فالتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلةً لما عدا ذلك فكأنه نُقلت منه.

وإن صحَّ ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الأرض خُلقتْ قبل خَلْقِ السماء غيرَ مَدْحُوَّةٍ، فدُحيتْ بعد خَلْقِها ومُدَّتْ. فأَمْرُ التصيير حينئذٍ ظاهر، إلا أنَّ كلَّ الناس غيرُ عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومةً للمخاطَب. والذهابُ إلى الطوفان، واعتبارُ التصيير بالقياس إليه، من اضطراب أمواج الجهل. ولا ينافي كرويَّتَها كونُها فراشاً؛ لأنَّ الكرة إذا عَظُمَت كان كلُّ قطعةٍ منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى.

وعبَّر سبحانه هنا بـ «جَعَل» وفيما تقدَّم بـ «خلق»؛ لاختلاف المقام، أو تفنُّناً في التعبير، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وتقديمُ المفعولِ الغيرِ الصريح لتعجيل المسرَّة ببيان كونِ ما يعقبه من منافعِ المخاطبين، أو للتشويق إلى ما يأتي بعده لاسيما بعد الإشعار بمنفعته، فيتمكَّن عند وروده فضلَ تمكُّن، أو لما في المؤخَّرِ وما عُطف عليه من نوع طولٍ فلو قُدِّم لفات تجاوُبُ الأطراف.

واختار سبحانه لفظ «السماء» على السماوات موافَقةً للفظ الأرض، ولَيس في التصريح بتعدُّدها هنا كثيرُ نفعٍ، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموعُ السماوات، وكلُّ طبقةٍ وجهةٌ منها.

والبناء في الأصل مصدرٌ أُطلق على المبنيِّ، بيتاً كان أو قبَّة أو خباءً أو طِرافاً[١]، ومنه: بنَى بأهله، أو على أهله، خلافاً للحريريِّ[٢]؛ لأنهم كانوا إذا

---

(١) الطِّراف ككتاب: بيت من أَدَم. القاموس (طرف).

(٢) يعني في تخطئته التعدية بالْباء، حيث قال في درة الغوَّاص ص٢٢٩: يقولون للمعرِّس: قد بنى بأهله، ووجه الكلام: بنى على أهله.اهـ. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨: الصحيح جوازه سماعاً وقياساً. وينظر تفسير القرطبي ١/ ٣٤٥.

تزوَّجوا ضربوا خباءً جديداً ليدخلوا على العروس فيه. والمراد بكون السماء بناءً أنها كالقبة المضروبة، أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقدَّم سبحانه حالَ الأرض لمَا أنَّ احتياجهم إليها وانتفاعهم بها أكثرُ وأظهر، أو لأنه تعالى لمَّا ذكر خَلْقَهم ناسب أن يُعْقبه بذكر أولِ ما يحتاجونه بعده وهو المستقَرُّ، أو ليحصل العروجُ من الأدنى إلى الأعلى، أو لأنَّ خَلْقَ الأرض متقدِّمٌ على خلق السماء، كما يدلُّ عليه ظواهرُ كثيرٍ من الآيات، أو لأنَّ الأرض لكونها مسكنَ النبيين ومنها خُلقوا أفضلَ من السماء، وفي ذلك خلافٌ مشهور.

وقرأ يزيد الشامي: «بساطاً». وطلحة: «مهاداً»[1]. وهي نظائر، وأدغم أبو عمرو لامَ «جَعَلَ» في لام «لكم»[2].

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ عطفٌ على «جَعَل»، و«مِن» الأولى للابتداء متعلقةٌ بـ «أنزل»، أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول، وقُدِّم عليه للتشويق على الأول[3]، مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعدُ، أو لأنَّ السماء أصلُه ومبدؤه، ولتتأتَّى الحالية على الثاني إذ لو قُدِّم المفعول ـ وهو صار نكرة ـ صار الظرف صفةً، وذكر في «البحر» أنَّ «من» على هذا للتبعيض، أي: من مياه السماء[4]، وهو كما ترى.

والمراد من السماء جهةُ العلوِّ أو السحاب، وإرادةُ الفَلَكِ المخصوص بناءً على الظواهر غيرُ بعيدة، نظراً إلى قدرة الملك القادر جلَّ جلاله، وسَمَتْ عن مدارك العقل أفعالهُ، إلا أنَّ الشائع أنَّ الشمس إذا سامتَتْ بعضَ البحار والبراري، أثارت من البحار بخاراً رطباً، ومن البراري يابساً، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف، فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالمجتمِعُ سحاب والمتقاطِرُ مطر، وإن كان قوياً كان ثلجاً وبَرَداً، وقد لا ينعقد ويسمَّى ضباباً.

---

(١) القراءتان في الكشاف ١/ ٢٣٤.
(٢) التيسير ص٢٠.
(٣) أي: قدم قوله: «من السماء» على «ماء» على الوجه الأول ـ وهو تعلُّقه بـ «أنزل» ـ للتشويق.
(٤) البحر ١/ ٩٨.

وفـــي كـــلِّ شـــيءٍ لـــه آيـــةٌ تـــدلُّ عـــلـــى أنـــه واحـــدُ[١]

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسبابٍ سماويةٍ وتأثيراتٍ أثيرية، فهي مبدأٌ مجازيٌّ له، على أنَّ مَن انجاب عن عين بصيرته سحابُ الجهل رأى أنَّ كلَّ ما في هذا العالم السفليِّ نازلٌ من عرش الإرادة وسماء القدرة، حَسْبَما تقتضيه الحكمة، بواسطةٍ أو بغير واسطة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر:٢١].

بل مَن عَلِمَ أنَّ الله سبحانه في السماء ـ على المعنى الذي أراده، وبالوصف الذي يليق به، مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى ـ صحَّ له أن يقول: إنَّ ما في العالمين من تلك السماء، ونسبةُ نزوله إلى غيرها أحياناً لاعتباراتٍ ظاهرة، وهي راجعة إليه في الآخرة.

والماء: معروف، وعرَّفه بعضهم: بأنه جوهرٌ سيَّالٌ به قوامُ الحيوانِ، ووزنه فَعْل وأَلِفُه منقلبةٌ عن واو، وهمزتُه بدلٌ من هاء، كما يدلُّ عليه مُوَيه ومياه وأمواه، وتنوينُه للبعضية، وخصَّه سبحانه بالنزول من السماء في كثيرٍ من الآيات تنويهاً بشأنه، لكثرة منفعته ومزيد بركته.

و«مِن» الثانية إما للتبعيض؛ إذ كم من ثمرةٍ لم تخرج بعد، فـ «رزقاً» حينئذٍ بالمعنى المصدريِّ مفعولٌ له لـ «أخرج» و«لكم» ظرف لغو مفعولٌ به لـ«رزق»، أي: أخرج شيئاً من الثمرات ـ أي بعضَها ـ لأَجْلِ أنه رِزْقُكم، وجُوِّز أن يكون بعض الثمرات مفعولَ «أخرج»، و«رزقاً» بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول، أو نصباً على المصدر لـ«أَخْرَج».

وإما للتبيين، فـ«رِزْق» بمعنى مرزوق مفعولٌ لـ «أخرج» و«لكم» صفته، وقد كان «من الثمرات» صفته أيضاً، إلا أنه لما قُدِّم صار حالاً على القاعدة في أمثاله. وفي تقديم البيان على المبيَّن خلاف، فجوَّزه الزمخشريُّ[٢] والكثيرون، ومنعه صاحب «الدرِّ المصون»[٣] وغيره.

---

(١) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص١٠٤.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٣٥.
(٣) ١/ ١٩٣.

واحتمالُ جَعْلِها ابتدائية بتقدير: من بذر[1] الثمرات، أو تفسير الثمرات بالبذر، تعسُّفٌ لا ثمرةَ فيه.

و«أل» في «الثمرات» إما للجنس أو للاستغراق، وجَعْلُها له و«من» زائدة ليس بشيء؛ لأنَّ زيادة «من» في الإيجاب وقَبْلَ معرفةٍ مما لم يَقُلْ به إلا الأخفش[2]، ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميعُ الثمرات التي أخرجت رزقاً لنا، وكم شجرةٍ أثمرت ما لا يمكن أن يكون رزقاً.

وأتى بجمع القلَّة مع أنَّ الموضع موضعُ الكثرة، فكان المناسبُ لذلك: من الثمار؛ للإيماء إلى أنَّ ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل ـ بل أقل قليلٍ ـ بالنسبة لثمار الجنة، ولِمَا ادّخر في ممالك الغيب، أو للإشارة إلى أنَّ أجناسها من حيث إنَّ بعضها يؤكل كلُّه، وبعضَها ظاهرُه فقط، وبعضَها باطنُه فقط، المشير ذلك إلى ما يشير، قليلةٌ لم تبلغ حدَّ الكثرة.

وما ذكر الإمام البيضاويُّ وغيرُه من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمعَ ثمرة أُريد بها الكثرة كالثمار، مثلها في قولك: أدركتْ ثمرةُ بستانك، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية، ويؤيِّده قراءة ابن السميفع: «من الثمرة»، أو لأنَّ الجموع يتعاوَرُ بعضها موقعَ بعض؛ كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ٢٥] و﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو لأنها لمَّا كانت محلَّاةً بالألف واللام خرجت عن حدِّ القلة[3] =لا يخلو صفاؤه عن كَدَر كما يسفر عنه كلام الشهاب[4].

وإذا قيل بأنَّ جمع السلامة المؤنَّث والمذكَّر موضوعٌ للكثرة أو مشتركٌ ـ والمقامُ يخصِّصه بها ـ اندفع السؤال وارتفع المقال، إلا أنَّ ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل.

والباء من «به» للسببية، والمشهور عند الأشاعرة أنها سببيةٌ عاديةٌ في أمثال هذا الموضع، فلا تأثير للماء عندهم أصلاً في الإخراج، بل ولا في غيره، وإنما المؤثِّرُ

---

(١) في الأصل و(م): من ذكر، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٠، والكلام منه.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢، وذكره عنه أبو حيان في البحر ١/ ٩٨.

(٣) تفسير البيضاوي ١/ ١٠٩، وسبقه إلى هذا القول الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٣٥، وقراءة ابن السميفع فيه.

(٤) في الحاشية ٢/ ٢١-٢٢.

هو الله تعالى عند الأسباب لا بها؛ لحديث الاستكمال بالغير، قالوا: ومَن اعتقد أنَّ الله تعالى أَوْدَعَ قوة الريِّ في الماء مثلاً فهو فاسق، وفي كفره قولان، وجمعٌ على كفره كمن قال: إنه مؤثِّرٌ بنفسه. فيجب عندهم أن يعتقد المكلَّف أنَّ الريَّ جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة، وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دَخْلٌ في ذلك بوجهٍ من الوجوه، سوى الموافقةِ الصُّورية.

والفقير لا أقول بذلك، ولكني أقول: إنَّ الله سبحانه ربط الأسباب بمسبَّباتها شرعاً وقدراً، وجَعَل الأسباب محلَّ حكمته في أمره الدينيِّ الشرعيِّ، وأمرِه الكونيِّ القَدَريِّ، ومحلَّ ملكه وتصرُّفه، فإنكارُ الأسباب والقوى جَحْدٌ للضروريات، وقَدْحٌ في العقول والفِطَر، ومكابرةٌ للحسِّ، وجَحْدٌ للشرع والجزاء، فقد جعل الله ـ تعالى شأنُه ـ مصالحَ العباد في معاشهم ومعادهم، والثوابَ والعقابَ، والحدودَ والكفاراتِ، والأوامر والنواهيَ، والحِلَّ والحرمةَ، كلَّ ذلك مرتبطاً بالأسباب قائماً بها، بل العبدُ نفسُه وصفاتُه وأفعالُه سببٌ لما يصدر عنه، والقرآن مملوءٌ من إثبات الأسباب، ولو تتبَّعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة، لزاد على عشرة آلاف موضع حقيقةً لا مبالغة، وياالله تعالى العجب! إذا كان الله خالقُ السبب والمسبَّب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسبابُ والمسبَّبات طوع مشيئته وقدرته منقادة، فأيُّ قَدحٍ يوجب ذلك في التوحيد، وأيُّ شرك يترتَّب عليه؟! نستغفر الله تعالى مما يقولون.

فالله عز وجل يفعل بالأسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها، كما صحَّ أنْ يفعل عندها لا بها، وحديث الاستكمال يردُّه أنَّ الاستكمال إنما يلزم لو توقَّف الفعل على ذلك السبب حقيقةً، واللازم باطل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] فالأسبابُ مؤثِّرةٌ بقوًى أودعها الله تعالى فيها، ولكن بإذنه، وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثِّر، كما يرشدك إليه[1] قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولو لم يكن في هذه الأسباب قوًى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] إذ ما الفائدةُ في القول وهي ليس فيها قوة الإحراق وإنما الإحراق منه تعالى بلا واسطة، ولو كان الأمر كما ذكروا لكان للنار أن تقول: إلهي ما أودعتني شيئاً ولا منحتني قوة، وما أنا إلا كيَدٍ شلَّاءَ صَحِبتْها يدٌ صحيحة،

---

(١) في (م): إلى ذلك.

تعمل الأعمال وتصول وتجول في ميدان الأفعال، أفيقال لليد الشلَّاء: لا تفعلي، وفي ذلك الميدان لا تنزلي، ولا يقال ذلك لليد الفعَّالة وهي الحَرِيَّة بتلك المقالة، ولا أظنُّ الأشاعرة يستطيعون لذلك جواباً، ولا أراهم يبدون فيه خطاباً.

وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب إليه السلف الصالح، وتلقَّاه أهل الله تعالى بالقبول، ولا يوقعنَّك في شكٍّ منه نسبتُه للمعتزلة، فإنهم يقولون أيضاً: لا إله إلا الله، أَفَتشكُّ فيها لأنهم قالوها؟ معاذ الله تعالى من التعصُّب، فالحكمة ضالَّةُ المؤمن، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، والله تعالى يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ نهيٌ معطوفٌ على: «اعبدوا» مترتِّبٌ عليه، فكأنه قيل: إذا وجب عليكم عبادة ربِّكم، فلا تجعلوا لله ندًّا، وأَفرِدوه بالعبادة؛ إذ لا ربَّ لكم سواه.

وإيقاعُ الاسم الجليل موقعَ الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات، وتعليلِ الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الوحدانية واستحالةِ الشركة، والإيذان باستتباعها لسائر الصفات.

وقيل: لفظ الربِّ مستعملٌ في المفهوم الكلِّي، والله عَلَمٌ للجزئيِّ الحقيقيِّ الواجبِ الوجود تعالى شأنه، فلا يكون مِن وَضع المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ، وحينئذٍ يظهر الفرقُ بين هذه الآية الكريمة - حيث علَّق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء - وبين قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦] حيث علَّق العبادة وعدمَ الشرك بذاته تعالى، فالمناسب الواو، فلا يَرِدُ أنَّ المناسب على هذا الواوُ كما في الآية الثانية.

أو نفيٌ منصوبٌ بإضمار «أن» جوابٌ للأمر كما قاله مولانا البيضاوي(١). واعترض: بأنه يأباه أنَّ ذلك فيما يكون الأول سبباً للثاني، ولا ريب في أنَّ العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلُها ومنشؤها.

وأجيب: بأنَّ عبادته تعالى أساسُها التوحيد وعدمُ الإشراك به، وأما عبادةُ الربِّ فليس أصلُها عدمَ الإشراك بذاته تعالى، بل من متفرِّعاته. والحقُّ أنَّ الآية تضمَّنت عبادةَ ربٍّ موصوفٍ بما يجعله كالمشاهَد؛ من خَلْقِه لهم ولأُصولهم، وإيداع الكائنات العظيمة، والتفضُّلِ بإفاضة النعم الجسيمة، فدلَّت عليه دلالةً عرَّفتْهم به،

---

(١) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٣.

فمحصِّلها: اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفةً لا مِريةَ فيها، ولا شك في أنَّ العبادة والمعرفةَ سببٌ لعدم الإشراك؛ إذ مَنْ عرف الله تعالى لا يسوِّي به سواه، فالذي سوَّل للمعترِض [ما مرَّ][(١)] النظرُ للعبادة وقَطْعُ النظرِ عن المعرفة.

ويحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «لعلَّ» فينصَبُ الفعل نصبَ «فأطَّلِعَ» على قراءة حفص[(٢)] من ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ إلخ [غافر:٣٦] على رأي، إلحاقاً بالأشياء الستة؛ لأنها غيرُ موجبة لحصول ما يتضمَّنها، فتكون كالشرط في عدم التحقُّق. والقولُ بالإلحاق لها بـ«لَيْتَ» ـ تنزيلاً للمرجوِّ مِنزلةَ المتمنَّى في عدم الوقوع ـ يؤُولُ إلى هذا إن أُريد بعدم الوقوع عدمُه في حال الحكم، لا استحالتُه، والمعنى: خلقكم لتتَّقوا وتخافوا عقابه فلا تشبِّهوه بخَلْقِه، فافهم.

ويحتمل أن تكون الفاء زائدةً مشعرةً بالسببية، وجملةُ النهي ـ بتأويل القول ـ خبرٌ عن «الذي» على جَعْلِه مبتدأ[(٣)].

وقيل: الجملةُ متعلِّقةٌ بـ «الذي» والفاءُ جزاءُ شرطٍ محذوفٍ، والمعنى: هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك فلا تجعلوا... إلخ.

والجَعْلُ هنا بمعنى التصيير، وهو كما يكون بالفعل نحو: صيَّرتُ الحديدَ سيفاً، ومنه ما تقدَّم على وجهٍ، يكونُ بالقول والعقد.

والأنداد: جمع نِدّ ـ كعِدْل وأعْدال ـ أو نديد؛ كيتيم وأيتام. والندُّ مِثْلُ الشيء الذي يضادُّه ويخالفه في أموره، وينافره ويتباعد عنه، وليس من الأضداد على الأصح. وأصله من ندَّ ندوداً: إذا نفر.

وقيل: الندُّ: المشارِك في الجوهرية فقط. والشَّكل: المشارِكُ في القَدْر والمساحة. والشِّبْه: المشارك في الكيفية فقط. والمُساوي: في الكمية فقط. والمِثْلُ عامٌّ في جميع ذلك.

---

(١) زيادة من حاشية الشهاب ١/ ٢٣، والكلام منه.

(٢) في الأصل: أبي جعفر، وفي (م): جعفر، والمثبت من التيسير ص١٩١، والنشر ٢/ ٣٦٥.

(٣) ذكر هذا القول البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٥، وقوله: بتأويل القول، معناه أنه مستحق لأن يقال فيه ذلك، لا أنه وقع قولٌ ومقول فيه، كما ذكر الشهاب، وقال: وهذا تأويل مشهور في كل إنشاء وقع خبراً. اهـ. قال البيضاوي: والمعنى: أن مَن خصَّكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به.

وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً، والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته، ولا تخالفه في أفعاله، وإنما عبدوها لتقرِّبهم إليه سبحانه زُلْفى= إشارةٌ إلى استعارةٍ تهكُّمية، حيث استُعير النظير المضادُّ[1] للمناسِب المقرِّب، كما استعير التبشير للإنذار، والأسد للجبان.

وإن أريد بالندِّ النظيرُ مطلقاً لم يكن هناك تضادٌّ، وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فإنَّ المشركين جعلوا الأصنام ـ بحسب أفعالهم وأحوالهم ـ مماثلةً له تعالى في العبادة، وهي خِطَّةٌ شنعاء، وصفةٌ حمقاء، في ذكرها ما يستلزم تحميقَهم والتهكُّم بهم. ولعلَّ الأول أولى.

وفي الإتيان بالجمع تشنيعٌ عليهم، حيث جعلوا أنداداً لمن يستحيل أن يكون له ندٌّ واحد، ولله دِرُّ موحِّدِ الفترة زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنه حيث يقول في ذلك:

أربًّا واحداً أم ألفَ ربٍّ ... أدينُ إذا تُقسِّمت الأمور

تركتُ اللات والعزَّى جميعاً ... كذلك يفعل الرجل البصير[2]

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ حالٌ من ضمير «لا تجعلوا»، والمفعول مطروحٌ، أي: وحالُكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابةِ الرأي، فإذا تأمَّلتم أدنى تأمُّلٍ علمتم وجودَ صانعٍ يجب توحيدُه في ذاته وصفاته، لا يليق أن يُعبد سواه. أو مقدَّرٌ حَسْبَما يقتضيه المقام ويسدُّ مسدَّ مفعولي العلم، أي: تعلمون أنه سبحانه لا يماثله شيء، أو: أنها لا تماثله ولا تقدِرُ على مثل ما يفعله.

والحالُ على الوجه الأول للتوبيخ أو التقييد؛ إذ العلمُ مناطُ التكليف، ولا تكليفَ عند عدم الأهلية، وعلى الوجه الثاني للتوبيخ لا غير؛ لأنَّ قيد الحكم تعليقُ العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط. والتوبيخ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهي بناءً على عموم الخطاب حَسْبما مرَّ في الأمر، فلا يستدعي تخصيصَ الخطاب بالكفرة، على أنه لا بأس بالتخصيص بهم أمراً ونهياً، بل قيل:

---

(١) في (م): المصادر.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ١١٠، والبيتان في سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٦، ورواية الثاني فيها:

عزلت اللات والعزى جميعاً ... كذلك يفعل الجلد الصبور

إنه أَوْلى؛ للخلاص من التكلُّف، وحُسْنِ الانتظام، إذ لا محيصَ في ظاهر آية التحدِّي من تجريد الخطاب وتخصيصِه بالكفرة، مع ما فيه من رباء[1] محلِّ المؤمنين، ورَفْعِ شأنهم عن حيِّز الانتظام في سلك الكفرة اللئام، والإيذانِ بأنهم مستمرُّون على الطاعة والعبادة، مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي، فتأمل.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ من بدائع الصنعة، ودقائق الحكمة، وظهور البراهين، ما اقتضى أنه تعالى المنفردُ بالإيجاد، المستحقُّ للعبادة دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولا ترزق، وليس لها نفعٌ ولا ضر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: أنه تعالى مثَّل البدن بالأرض، والنفسَ بالسماء، والعقلَ بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلمية والعملية المحصَّلة بواسطة استعمال العقل للحواس[2]، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولِّدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بإذن الفاعل المختار.

وقد يقال: إنه تعالى لما امتنَّ عليهم بأنه سبحانه خَلَقهم والذين من قبلهم، ذكر ما يرشدهم إلى معرفة كيفية خَلْقِهم، فجعل الأرض التي هي فراش، مثلَ الأمِّ التي يفترشها الرجل، وهي أيضاً تسمَّى فراشاً، وشبَّه السماء التي علتْ على الأرض بالأب الذي يعلو على الأمِّ ويغشاها، وضرب الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صُلْب الأب، وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الأم، كلُّ ذلك ليُؤْنِسَ عقولَهم ويرشدَها إلى معرفة كيفيةِ التخليق، ويعرِّفها أنه الخالقُ لهذا الولد، والمخرجُ له من بطن أمهِ، كما أنه الخالقُ للثمرات ومخرجُها من بطون أشجارها، ومخرجُ أشجارها من بطون[3] الأرض، فإذا وضح ذلك لهم أفردوه بالألوهية، وخَصُّوه بالعبادة، وحَصَلتْ لهم الهداية:

تأمَّلْ في رياض الأرض وانظُرْ ... إلى آثارِ ما صَنَعَ المليكُ
عيونٌ من لُجينٍ شاخصاتٌ ... على أهدابها ذهبٌ سَبِيكُ

---

(١) في الأصل: سمو، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ٦٣، والكلام منه.

(٢) في (م): العقل والحس.

(٣) في (م): بطن.

عـلـى قُـضُـبِ الـزَّبَـرْجَـدِ شـاهـداتٌ بـأنَّ الله لـيـس لـه شَـريـكُ[1]

❁ ❁ ❁

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ لـمَّا قرَّر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب، عقَّبه بما يدلُّ على تصديق رسوله ﷺ، والتوحيدُ والتصديقُ توأمان لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سيقت لبيان الإعجاز إلا أنَّ الغرض منه إثباتُ النبوة، وفي التعقيب إشارةٌ إلى الردِّ على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادةً من معرفة الرسول، والحَشْويَّة القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار.

والعطفُ إما على قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ أو على ﴿فَلَا تَجْعَلُوا﴾. وتوجيهُ الرَّبط بأنه لمَّا أوجب سبحانه وتعالى العبادةَ ونفى الشرك بإزاء تلك الآيات، والانقيادُ لها لا يمكن بدون التصديق بأنها من عنده سبحانه، أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جلَّ شأنه: وإن كنتم في ريبٍ من رسالة عبدنا= غيرُ وجيه؛ إذ يصير عليه البرهان العقليُّ سمعيًّا، ولو أريد ذلك لكفى: اعبدوا، ولا تشركوا، من دون تفصيلِ الأدلة الأَنْفُسيةِ والآفاقية.

والظاهر أنَّ الخطاب هنا للكفار، وهو المرويُّ عن الحسن. وقيل: لليهود؛ لِمَا أنَّ سبب النزول ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ أنهم قالوا: هذا الذي يأتينا به محمد ـ ﷺ ـ لا يشبه الوحيَ، وإنَّا لفي شك منه.

وقيل: هو على نحو الخطاب في: «اعبدوا». وكلمة «إنْ» إما للتوبيخ على الارتياب، وتصويرِ أنه مما لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض؛ لاشتمال المقام على ما يزيله، أو لتغليبِ مَنْ لا قَطْعَ بارتيابهم على مَن سواهم، أو لأنَّ البعض لمَّا كان مرتاباً والبعض غير مرتاب، جعل الجميع كأنه لا قَطْعَ بارتيابهم ولا بعدمه. وجَعْلُها بمعنى «إذ» ـ كما ادَّعاه بعضُ المفسرين ـ خلافُ مذهب المحقِّقين.

وإيرادُ كلمة «كان» لإبقاء معنى المضيِّ، فإنها لتَمحُّضها للزمان لا تقلبها «إنْ» إلى معنى الاستقبال، كما ذهب إليه المبرِّد ومُوافقوه، والجمهورُ على أنها كسائر

(١) الأبيات في ديوان الشيخ عبد الغني النابلسي ٢/ ٢.

الأفعال الماضية، وقدَّر بعضهم بينها وبين «إن»: يكن، أو: يتبيَّن[(١)] مثلاً. ولا يميل إليه الفؤاد.

وتنكير الريب للإشعار بأنَّ حقَّه ـ إن كان ـ أن يكون ضعيفاً قليلاً؛ لسطوع ما يدفعه، وقوةِ ما يزيله، وجَعْلُه ظرفاً ـ بتنزيل المعاني منزلَة الأجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم ـ لا ينافي اعتبارَ ضَعْفِه وقلَّته؛ لِمَا أنَّ ما يقتضيه ذلك هو دوامُ مُلابستهم به، لا قوتُه وكثرتُه.

و «من» ابتدائيةٌ صفةُ «ريب»، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، وحَمْلُها على السببية ربَّما يُوهِمُ كونَ المنزل محلًّا للريب وحاشاه.

و «ما» موصولةً كانت أو موصوفةً عبارةٌ عن الكتاب، وقيل: عن القَدْرِ المشترك بينه وبين أبعاضه. ومعنى كونِهم في ريبٍ منه: ارتيابُهم في كونه وحياً من الله تعالى شأنه.

والتضعيف في «نزَّلنا» للنقل، وهو المرادِفُ للهمزة، ويؤيِّد ذلك قراءة يزيد بن قطيب: «أنزلنا»[(٢)]. وليس التضعيفُ هنا دالًّا على نزوله منجَّماً ليكون إيثارُه على الإنزال لتذكير منشأ ارتيابهم، فقد قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] وبناءِ التحدِّي عليه إرخاءً للعِنان، كما ذهب إليه الكثير[(٣)] ممن يُعقَدُ عند ذكرهم الخناصر؛ لأنَّ ذلك قولٌ بدلالة التضعيف على التكثير، وهو إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدِّية نحو: فتحت وقطعت، و«نزَّلنا» لم يكن متعدياً قبلُ، وأيضاً التضعيفُ الذي يراد به التكثير إنما يدلُّ على كثرة وقوع الفعل، وأمَّا على أنه يَجعل اللازم متعدِّياً فلا، والفعل هنا كان لازماً، فَكَونُ التعدِّي مستفاداً من التضعيف دليلٌ على أنه للنقل لا للتكثير.

وأيضاً لو كان «نزَّل» مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ

---

(١) في الأصل و(م): تبين، والمثبت من البحر ١/ ١٠٢، والدر المصون ١/ ١٩٧، وفيهما أن الجمهور قدَّروا في نحو «إن كان قميصه قُدَّ»: إن يكن كان قميصه، أو: إن يتبيَّن كون قميصه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦، والبحر ١/ ١٠٣.

(٣) منهم الزمخشري والبيضاوي وأبو السعود. ينظر الكشاف ١/ ٢٣٨-٢٣٩، وتفسير البيضاوي ١/ ١١١-١١٢، وتفسير أبي السعود ١/ ٦٤.

﴿جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢] إلى تأويلٍ لمنافاة العَجُزِ الصَّدْرَ، وكذا مثل: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الأنعام:٣٧] ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء:٩٥] وقد قرئ بالوجهين في كثيرٍ ممَّا لا يمكن فيه التنجيم والتكثير.

وجَعْل هذا غير التكثير المذكور في النحو، وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشيء قليلاً قليلاً، كما ذكروه في: تسلَّلوا، حيث فسَّروه بأنهم يتسلَّلون قليلاً قليلاً، قالوا: ونظيرُه تدرَّج وتدخَّل، ونحوه رتَّبه، أي: أتى به رُتْبةً رُتْبةً، ولم يوجد غير ذلك، فحينئذٍ تكون صيغة فعَّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى؛ إما مجازاً أو اشتراكاً، فلا يلزم اطِّرادة = بعيد، لاسيما مع خفاءِ القرينة.

وفي تعدِّي «نزَّل» بـ«على» إشارةٌ إلى استعلاء المنزَّلِ على المنزَلِ عليه، وتمكُّنه منه، وأنه صار كاللابس له، بخلاف إلى، إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول.

وفي ذكره ﷺ بعنوان العبودية، مع الإضافة إلى ضمير الجلالة، تنبيهٌ على عِظَم قَدْرِه، واختصاصِه به، وانقيادِه لأوامره، وفي ذلك غايةُ التشريف والتنويه بقَدْره ﷺ:

لا تَـدْعُـنـي إلا بـيـا عَـبْـدَهـا   فـإنـه أشـرفُ أسـمـائـي[1]

وقرئ: «عبادنا»[2] فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله ﷺ وأمته؛ لأنَّ جدوى المنزَّلِ والهداية الحاصلة به لا تختصُّ، بل يشترك فيها المتبوع والتابع، فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحيُ، والرسولُ ﷺ أولُ مقصودٍ وأسبقُ داخِلٍ؛ لأنه الذي طلب معاندوه بالتحدِّي في كتابه، وفيه إيذانٌ بأنَّ الارتياب فيه ارتيابٌ فيما أنزل من قبله، لكونه مصدِّقاً له ومهيمناً عليه.

وبعضُهم جعل الخطاب على هذا لمنكري النبوَّات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٩١].

---

(١) البيت لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله المغربي الزاهد كما في الوافي بالوفيات ٢/٢١١، وأنشده أبو العباس المرسي كما في نفح الطيب ٢/١٩٣.

(٢) الكشاف ١/٢٣٩.

وفي الآية التفاتٌ من الغائب إلى ضمير المتكلِّم، وإلا لقال سبحانه: مما نزَّل على عبده، لكنه عدَل سبحانه إلى ذلك تفخيماً للمنزَل والمنزَلِ عليه، لاسيما وقد أتى بـ «نا» المشعرة بالتعظيم التامِّ وتفخيم الأمر رعايةً لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام.

والفاء من «فأتوا» جوابيةٌ، وأمرُ السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإلقام الحجر كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:٢٥٨] وهو من الإتيان بمعنى: المجيء بسهولة كيفما كان، ويقال في الخير والشر والأعيان والأعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كـ ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة:٥٤] وأصل «فأتوا»: فأتيوا، فأُعِلَّ الإعلالَ المشهور، وأتى شذوذاً حذفُ الفاء[(١)] فقيل: تِ وتوا.

والتنوين في «سورةٍ» للتنكير، أي: ائتوا بسورة ما، وهي القطعة من القرآن التي أقلُّها ثلاثُ آيات، وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياب ما لا يخفى.

و«من مثله» إما أن يكون ظرفاً مستقرًّا صفة لـ«سورة»، والضمير راجعٌ إما لـ «ما» التي هي عبارةٌ عن المنزَل، أو للعبد، وعلى الأول يحتمل أن تكون «مِن» للتبعيض أو للتبيين، والأخفش يجوِّز زيادتها في مثله، والمعنى: بسورةٍ مماثلةٍ للقرآن في البلاغة والأسلوب المعجز، وهذا على الأخيرين ظاهر، وأما على التبعيض فلأنه لم يُرَد بالمِثْل مِثْلٌ محقَّقٌ معيَّنٌ للقرآن، بل ما يماثله فَرَضاً، كما قيل: في مثلك لا يُجهل، ولا شك أنَّ بعضيَّتها للمماثل الفرضيِّ لازمةٌ لمماثلتها للقرآن، فذُكِر اللازم وأُريدَ الملزوم سلوكاً لطريق الكناية، مع ما في لفظِ «مِن» التبعيضية الدالَّة على القلَّةِ من المبالغة المناسِبة لمقام التحدِّي، وبهذا رجَّح بعضهم التبعيض على التبيين، مع ما في التبيين من التصريح بما عُلِمَ ضمناً، حيث إنَّ المماثلة للقرآن تُفهَم من التعبير بالسورة، إلا أنه مؤيَّدٌ بما يأتي. وعلى الثاني يتعيَّن أن تكون «من» للابتداء، مثلها في: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل:٣٠]، ويمتنع التبعيض والتبيين والزيادةُ امتناعَ الابتداء في الوجه الأول.

---

(١) يعني فاء الفعل، وهي الهمزة. وينظر البحر ١/ ١٠١، والدر المصون ١/ ٢٠٠.

وإما أن يكون صلةَ «فأتوا»، والشائعُ أنه يتعيَّن حينئذٍ عودُ الضمير للعبد؛ لأنَّ «مِن» لا تكون بيانيةً إذ لا مبهَمَ، ولكونه مستقرًّا أبداً لا تتعلَّق بالأمر لغواً، ولا تبعيضيةً، وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقةً كما في: أخذت من الدراهم، ولا معنى لإتيان البعض، بل المقصدُ الإتيان بالبعض، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود «من»، ولأنه يلزم أن يكون «بسورة» ضائعاً، فتعيَّن أن تكون ابتدائية، وحينئذٍ يجب كونُ الضمير للعبد لا للمُنزَل. وجَعْلُ المتكلِّم مبدأً عرفاً للإتيان بالكلام منه معنىً حسنٌ مقبول، بخلاف جَعْلِ الكلِّ مبدأً للإتيان ببعض منه، فإنه لا يرتضيه ذو فطرةٍ سليمة. وأيضاً المعتبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعليُّ، أو الماديُّ، أو الغائيُّ، أو جهةٌ يتلبَّس بها، وليس الكلُّ بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك، وعليه يكون اعتبارُ مماثلةِ المأتيِّ به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام.

واعترض بأنَّ معنى «من» لا ينحصر فيما ذكر، فقد تجيء للبدل نحو: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨] ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً﴾ [الزخرف:٦٠] وللمجاوزة كـ: عُذْتُ منه. فعلى هذان لو علِّق «من مثله» بـ «فأتوا»، وحُمل «من» على البدل أو المجاوَزَةِ، و«مثل» على المفحم، ورجع الضمير إلى «ما أنزلنا»، على معنى: فأتوا بدلَ ذلك الكتابِ العظيم شأنُه الواضحِ برهانُه، أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قَدْرِه بسورة فذَّة، لكان أبلغَ في التحدي، وأَظْهَرَ في الإعجاز، على أنَّ عدم صحة شيء ممَّا اعتبر في المبدأ ممنوع، فإنَّ الملابسة بين الكلِّ والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكِّن، فكما يجوز جعلُ المكان مبدأ الفعل المتمكِّن، يجوز أن يجعل الكلُّ مبدأً للإتيان بالبعض، ولعل مَن قال ذلك لم يطرق سمعَه قولُ سيبويه: وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو: قرأتُ من أول السورة إلى أخرها، وأعطيتك من درهم إلى دينار. وأيضاً فالإتيان ببعض الشيء تفريقُهُ منه، ولا يُسْتَرابُ أنَّ الكلَّ مبدأ تفريق البعض منه.

ويمكن أن يقال ـ وهو الذي اختاره مولانا الشهاب ـ: إنَّ المراد من الآية التحدِّي وتعجيزُ بُلَغاءِ العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام

أن يقال لهم: معاشرَ الفُصحاء المرتابين في أنَّ القرآن من عند الله، ائتوا بمقدارِ أقصرِ سورةٍ من كلام البشر محلَّاةٍ بطرازِ الإعجاز ونظمه، وما ذكر يدلُّ على هذا إذا كان «من مثله» صفةَ «سورة»، سواء كان الضمير لـ «ما» أو للعبد؛ لأنَّ معناه: ائتوا بمقدارِ سورةٍ تماثله في البلاغة كائنةٍ من كلام أحدٍ مثل هذا العبد في البشرية، فهو معجزٌ للبشر عن الإتيان بمثله، أو: ائتوا بمقدار سورة من كلامٍ هو مثلُ هذا المنزَل، ومثلُ الشيء غيرُه، فهو من كلام البشر أيضاً، فإذا تعلَّق [بأتوا] ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً: ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورةٍ تماثله، فيفيد ما ذكرنا، ولو رجع على هذا لـ «ما» كان معناه: ائتوا من مثل هذا المنزَلِ بسورة، ولا شك أنَّ «مِن» [فيه] ليست بيانية؛ لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضيةً؛ لأنَّ المعنى ليس عليه، فهي ابتدائيةٌ، والمبدأ ليس فاعليًّا بل مادِّيًّا، فحينئذٍ المثلُ الذي السورةُ بعضٌ منه لم يؤمر بالإتيان به، فلا يخلو من أن يدَّعى وجودُه ـ وهو خلافُ الواقع، وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسُّفٌ بلا مقتض ـ أوْ لا، ولا يليق بالتنزيل، وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له؟![1]

والحقُّ عندي أنَّ رجوع الضمير إلى كلٍّ من العبد و «ما» على تقديرَي اللغو والاستقرار أمرٌ ممكن، ودائرةُ التأويل واسعة، والاستحسان مفوَّضٌ إلى الذوق السليم، والذي يدركه ذوقي ـ ولا أزكِّي نفسي ـ أنه على تقدير التعلُّق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى.

والبحث في هذه الآية مشهورٌ، وقد جرى فيه بين العَضُد والجاربُرديِّ ما أدّى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكلٍّ[2]. وقد وُفِّقتُ للوقوف على كثير منها والحمد لله، ونقلت نبذةً منها في «الأجوبة العراقية».

ثم أَوْلى الوجوهِ هنا على الإطلاق جَعْلُ الظرف صفةً للسورة، والضمير للمنزَل لا المنزل عليه[3]، و«من» بيانية:

(١) حاشية الشهاب ٢/ ٣٧، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) ينظر في ذلك ما ذكره الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٤-٣٥. والجاربُرْدي هو فخر الدين أحمد بن الحسن نزيل تبريز، له شرح منهاج البيضاوي، وحاشية على تفسير الكشاف، وغيرهما، توفي سنة (٧٤٦هـ). طبقات الشافعية ٩/ ٨-٩، وبغية الوعاة ١/ ٣٠٣.

(٣) قوله: لا المنزل عليه، من الأصل وليس في (م).

أمّا أولاً: فلأنه الموافقُ لنظائره من آيات التحدِّي؛ كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] لأنَّ المماثلة فيها صفةٌ للمأتيِّ به.

وأما ثانياً: فلأنَّ الكلام في المنزَل لا المنزَلِ عليه، وذِكرُه إنما وقع تبعاً، ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمماثلة السورة، وهو عمدةُ التحدِّي وإن فُهم.

وأما ثالثاً: فلأنَّ أَمْرَ الجمِّ الغفير لأنْ يأتوا من مثل ما أتى به واحدٌ من جنسهم، أبلغُ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتي بمثل ما أتى به رجلٌ آخر.

وأما رابعاً: فلأنه لو رجع الضمير للعبد لأوهم أنَّ إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب، لا أنه في نفسه مُعْجِزٌ، مع أنَّ الواقع هذا.

وبعضهم رجَّح ردَّ الضميرِ إلى العبد ﷺ باشتماله على معنًى مستبدَعٍ مُسْتَجِدٍّ، وبأنَّ الكلام مسوقٌ للمنزَلِ عليه؛ إذ التوحيدُ والتصديق بالنبوة توأمان، فالمقصودُ إثبات النبوة والحجة ذريعة، فلا يلزم من الافتتاح بذكرِ «ما نزَّلنا» أن يكون الكلام مسوقاً له، وبأنَّ التحدِّي على ذلك أبلغ؛ لأنَّ المعنى: اجتمعوا كلُّكم وانظروا هل يتيسَّر لكم الإتيانُ بسورةٍ ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم؟! وضمُّ بناتِ أفكارِ بعضهم إلى بعض معارَضٌ بهذه الحجة، بل هي أقوى في الإفحام؛ إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يَصْدُرُ عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية، وإن كان بينهما بون؛ إذ الغريق يتشبَّث بالحشيش، وأما إذا تحدَّى بسورةٍ من أميٍّ كذا وكذا لم يبق للعوارِض مجالٌ. هذا ولا يخفى أنه صَرْحٌ ممرَّدٌ ونحاسٌ مموَّه، وظاهرُ السياق يؤيِّد ما قلنا، ويلائمه ظاهراً، كما سنبيِّنه بمنِّه تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ الدعاء: النداء والاستعانة، ولعل الثانيَ مجازٌ أو كنايةٌ مبنيةٌ على النداء؛ لأنَّ الشخص إنما ينادَى ليُستعان به، ومنه: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].

والشهداء: جمع شهيد أو شاهد، والشهيد كما قال الراغب: كلُّ من يُعتدُّ بحضوره ممن له الحلُّ والعقد، ولذا سمَّوا غيره مخلَّفاً[١]، وجاء بمعنى: الحاضر، والقائم بالشهادة، والناصر، والإمام أيضاً.

---

(١) ينظر مفردات الراغب (شهد).

و«دون» ظرف مكان لا يتصرف، ويستعمل بِمِن كثيراً وبالباء قليلاً، وخصَّه في «البحر»[(١)] بِمِن دونها، ورَفْعُهُ في قوله:

أَلَمْ تَرَيَا أنِّي حَمِيتُ حقيقتي   وباشرتُ حدَّ الموتِ والموتُ دونُها[(٢)]

نادرٌ لا يقاس عليه، ومعناها: أقرب مكان من الشيء، فهو كعند، إلا أنها تُنبئ عن دنوٍّ كثير وانحطاطٍ يسير، ومنه دونك اسم فعل، لا تدوين الكتب، خلافاً للبيضاوي[(٣)] كما قيل؛ لأنه من الديوان: الدفتر ومحله، وهو فارسيٌّ معرَّبٌ من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتَّاب في كتابتهم وحسابهم: ديوانه[(٤)]. وقد يقال: لا بُعْدَ فيما ذكره البيضاوي، وديوان مما اشتركت فيه اللغتان.

وقد استعمل في انحطاطٍ محسوسٍ لا في ظرف؛ كدونَ زيدٍ في القامة، ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهاً بالمراتب الحسِّية؛ كدون عمرو شرفاً. ولشيوع ذلك اتُّسع في هذا المستعار فاستعمل في كلِّ تجاوز حدٍّ إلى حدّ، ولو من دون تفاوتٍ وانحطاط، وهو بهذا المعنى قريبٌ من «غير» فكأنه أداة استثناء. ومن الشائع دون بمعنى خسيس، فيخرج عن الظرفية ويُعرَّف بأل، ويُقطع عن الإضافة كما في قوله:

إذا ما علا المرءُ رامَ العُلا   ويَقْنَعُ بالدُّون مَن كان دونا[(٥)]

وما في «القاموس» من أنه يقال: رجلٌ من دون، ولا يقال: [رجلٌ] دونٌ[(٦)].

---

(١) ١/ ١٠٢.

(٢) البيت لموسى بن جابر كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٧١، وللتبريزي ١/ ١٩٢. ودون نسبة في البحر ١/ ١٠٢، والدر المصون ١/ ٢٠٢.

(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٤٠، حيث قال: معنى «دون»: أدنى مكان من الشيء، ومنه تدوين الكتب؛ لأنه إدناء البعض من البعض. اهـ. قال الشهاب: الذي حقِّق في كتب اللغة أن التدوين مأخوذ من الديوان، وهو فارسي معرَّب، إلا أنه لما شاع قديماً تلاعبوا به فصرَّفوه وقالوا: دوَّنه تدويناً.

(٤) أي: هؤلاء مجانين، أو شياطين.

(٥) البيت في الصحاح (دون)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٩٢، واللسان (دون).

(٦) القاموس (دون)، وما بين حاصرتين منه.

مخالفٌ للدراية والرواية، وليس عندي وجهٌ وجيهٌ في توجيهه، والمشهورُ أنه ليس لهذا فعل، وقيل: يقال: دان يَدين منه.

واستعماله بمعنى: فضلاً، وعليه حُمل قول أبي تمام:

الـوُدُّ لـلـقُـرْبـى ولـكـنْ عُـرْفُـهُ لـلأبـعـدِ الأوطـانِ دونَ الأقـربِ[1]

لم يسلِّمه أرباب التنقير، نعم قالوا: ويكون بمعنى وراء، كأمام، وبمعنى فوق ونقيضاً له.

و «من» لابتداء الغاية متعلِّقةٌ بـ «ادعوا»، و«دون» مستعملٌ[2] بمعنى التجاوُزِ في محلّ النصب على الحال، والمعنى: ادعوا إلى المعارضة مَن يحضركم أو مَن ينصركم بزعمكم، متجاوِزِينَ اللهَ تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه، والأمر للتعجيز والإرشاد، أو: ادعوا من دون الله مَن يُقيم لكم الشهادة بأنَّ ما أتيتم به مماثلُه، فإنهم لا يشهدون، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا: الله تعالى شاهدٌ وعالم بأنه مثلُه، فإنَّ ذلك علامةُ العجز والانقطاع عن إقامة البينة، والأمرُ حينئذ للتبكيت. والشهيد على الأول بمعنى الحاضر، وعلى الثاني بمعنى الناصر، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة.

قيل: ولا يجوز أن يكون بمعنى الإمام، بأن يكون المراد بالشهداء الآلهةَ الباطلة؛ لأنَّ الأمر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكُّماً، ولو قيل: ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به، لانقلب الأمر من التهكُّم إلى الامتحان؛ إذ لا دَخْلَ لإخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكُّم.

وفيه أنَّ: أيُّ تهكُّم وتحميقٍ أقوى من أن يقال لهم: استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو ربِّ العباد؟ ولا يجوز حينئذٍ أن تجعل «دون» بمعنى القُدَّام؛ إذ لا معنى لأنْ يقال: ادعوها بين يدي الله تعالى، أي: في القيامة، للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا.

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ١/ ١٠٣. قوله: دون الأقرب، أي: فضلاً عن الأقرب، فكيف الأقرب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٤١.

(٢) في (م): تستعمل.

وجوَّزوا أن تتعلَّق «من» بـ «شهداءكم» وهي للابتداء أيضاً، و«دون» بمعنى التجاوُز في محلِّ النصب على الحال، والعاملُ فيه معنى الفعلِ المستفادِ من إضافة الشهداء، أعني: الاتخاذ، والمعنى: ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء من دون الله تعالى، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة. ويحتمل أن يكون «دون» بمعنى أمام حقيقةً، أومستعاراً من معناه الحقيقيِّ الذي يناسبه، أعني[1]: أدنى مكانٍ من الشيء، وهو ظرفٌ لغوٌ معمولٌ لشهداء، ويكفيه رائحةُ الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد، ولا إلى تقدير: ليشهدوا. و«من» للتبعيض كما قالوا في ﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ [فصلت:٤٢] لأنَّ الفعل يقع في بعض الجهتين، وظاهر كلام الدماميني في «شرح التسهيل»: أنها زائدة، وهو مذهبُ ابن مالك، والجمهور على أنها ابتدائية، والمعنى: ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على زعمكم، والأمر للتهكُّم، وفي التعبير عن الأصنام بالشهداء ترشيحٌ له بتذكير ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان، وأنها تنفعهم بشهادتهم، كأنه قيل: هؤلاء عدَّتكم ومَلاذُكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم، فلا عطر بعد عروس[2]، وما وراء عَبَّادَان[3] قرية. ولم تجعل «دون» بمعنى التجاوز؛ لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام في الشهادة، فلا وجه للإخراج.

وقيل: يجوز أن تكون «من» للابتداء والظرف حالٌ ويحذف من الكلام مضاف، والمعنى: ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب، وهم أولياء الأصنام، متجاوزين في ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله، والمقصودُ بالأمر حينئذٍ إرخاءُ العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت، كأنه قيل: تركنا إلزامكم بشهداء الحقِّ إلى شهدائكم المعروفين بالذبِّ عنكم، فإنهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللائمة وأَنَفَةً من الشهادة البَتَّةِ البطلانِ، كيف لا وأمرُ الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل؟

---

(١) بعدها في (م): به.

(٢) يضرب في ذم ادخار الشيء وقت الحاجة إليه. المستقصى ٢/ ٢٦٣.

(٣) عَبَّادان: بفتح العين وتشديد الباء: بلدة في آخر العراق، وعندها مصبُّ دِجلة. صبح الأعشى ٤/ ٣٣٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٥٧.

وإخراجُ الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناوُل المستثنى منه بجميع ما عداه، لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلَّفوه، لإيهامه أنهم لو دَعَوْه تعالى لأجابهم إليه، وعلى بعضٍ للتصريح من أول الأمر ببراءتهم منه تعالى، وكونهم في عدوة[1] المحادَّة والمشاقَّة له، قاصرين استظهارَهم على ما سواه. والالتفاتُ إما لإدخال الروع وتربية المهابة، أو للإيذان بكمال سخافةِ عقولهم، حيث آثروا على عبادة مَن له الألوهيةُ الجامعةُ عبادةَ مَن لا أحقرَ منه.

والصدق: مطابقةُ الواقع، والمذاهبُ فيه مشهورة، وجواب «إن» محذوف لدلالة الأول عليه، وليس هو جواباً لهما، وكذا متعلَّق الصدق، أي: إن كنتم صادقين بزعمكم في أنه كلام البشر، أو في أنكم تقدرون على معارضته، فأتوا وادعوا، فقد بلغ السيل الزُّبى، وهذا كالتكرير للتحدِّي والتأكيد له، ولذا ترك العطف. وجَعْلُ المتعلَّق الارتياب لتقدُّمه ممالا ارتياب في تأخُّره؛ لأنَّ الارتياب من قبيل التصوُّر الذي لا يجري فيه صدقٌ ولا كذب.

والقول بأنَّ المراد: إن كنتم صادقين في احتمال أنه كذا، مع ما فيه من التكلُّف، لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ الاحتمال شكٌّ أيضاً.

ومن التكلّف بمكان قول الشهاب[2]: إنَّ المراد من النظم الكريم الترقِّي في إلزام الحجة وتوضيح المحجة، فالمعنى: إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبُكم، ويظهرَ أنكم أصبتم فيما خَطَر على بالكم، وحينئذٍ فإن صدقت مقالتكم في أنه مفترًى فأَظْهِروها ولا تخافوا.

هذا، ووجهُ ملائمةِ الآية لما قلناه في الآية السابقة: أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة ـ إمَّا حقيقةً أو تهكُّماً ـ بكلِّ ما يُعينهم بالإمداد في الإتيان في المِثْل، أو بالشهادة، على أنَّ المأتيَّ به مثْلٌ، ولا شك أنَّ ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالإتيان بالمثل، بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم، فإنهم باعثون له على الإتيان، فالملائم حينئذٍ نسبةُ الشهداء إليه؛ لأنهم شهداءُ له، وإن صحَّ نسبته إليهم باعتبار مشاركتهم إياه في تلك الدعوى بالتحريك والحثّ، والقولُ بأنهم مشاركون

(١) في (م): عروة.

(٢) في الحاشية ٢/ ٤٦.

للمأتيِّ منه في دعوى المماثلة ليس بشيء؛ لأنه شهادةٌ على المماثلة. ثم ترجيحُ رجوعِ الضمير للمنزَل يقتضي ترجيحَ كونِ الظرفِ صفةً للسورة أيضاً، وقد أورد هاهنا أمورٌ طويلة لا طائل تحتها.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ فذلكةٌ لِمَا تقدم، فلذا أتى بالفاء، أي: إذا بذلتم في السعي غايةَ المجهود، وجاوزتُم في الحدِّ كلَّ حدٍّ معهود، متشبِّثين بالذُّيول، راكبين مَتْنَ كلِّ صعبٍ وذلول، وعجزتم عن الإتيان بمثله وما يدانيه في أسلوبه وفَضْله، ظهر أنه مُعْجِزٌ، والتصديقُ به لازم، فآمنوا واتَّقوا النار.

وأتى بـ «إن» والمقام لإذا لاستمرار العجز ـ وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير ـ تهكُّماً بهم، كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه: إن غلبتك لم أُبقِ عليك، وتحميقاً لهم لشكِّهم في المتيقَّن الشديدِ الوضوح، ففي الآية استعارةٌ تهكُّمية تبعيةٌ حرفية، أو حقيقة وكناية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبَّر بذلك نظراً لحال المخاطبين، فإنَّ العجز كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم؛ لاتِّكالهم على فصاحتهم.

و «تفعلوا» مجزومٌ بـ«لم»، ولا تنازُعَ بينها وبين «إن» وإن تُخيِّل، وقد صرَّح ابن هشام[1] بأنه لا يكون بين الحروف؛ لأنها لا دلالةَ لها على الحدث حتى تطلب المعمولات، إلا أنَّ ابن العلج[2] أجازه مستدلاً[3] بهذه الآية، ورُدَّ بأن «إنْ» تطلب مثبَتاً، و«لم» منفيًّا، وشرطُ التنازع الاتحادُ في المعنى، فـ «إنْ» هنا داخلةٌ على المجموع عاملةٌ في محلِّه، كأنه قال: فإن تركتم الفعل، فيفيد الكلامُ استمرارَ عدم الإتيان المحقَّق في الماضي، وبهذا ساغ اجتماعهما، وإلا فبين مقتضاهما الاستقبالَ والمضيِّ تنافٍ.

نعم قيل: في ذلك إشكالٌ لم يحرَّر دفعُه بعدُ بما يشفي العليل، وهو أنَّ المحلَّ إن كان للفعل وحده لزم توارُد عاملين في نحو: إنْ لم يَقُمْنَ، وإن كان للجملة يَرِدُ

---

(١) في شرح شذور الذهب ص٥٤٠.

(٢) هو محمد بن عليٍّ الإشبيلي، أبو عبد الله ضياء الدين، صاحب كتاب البسيط في النحو. البحر ٨/ ٤٧.

(٣) في (م): استدلالاً.

أنهم لم يَعدُّوها مما لها محلٌّ، أو للمحلِّ مع الفعل، فلا نظير له، فلعلهم يتصيَّدون فعلاً مما بعدها ويجزمونه بها، وهو كما ترى.

وعبَّر سبحانه عن الفعل الخاصِّ ـ حيث كان الظاهر: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ـ بالفعل المطلَق العامِّ ظاهراً لإيجاز القَصْر، وفيه إيذانٌ بأنَّ المقصود بالتكليف إيقاعُ نفس الفعل المأمور به لإظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورةَ استحالته، وأنَّ مناط الجواب في الشرطية ـ أعني الأمرَ بالاتِّقاء ـ هو عجزُهم عن إيقاعه، لا فوتُ حصول المقصود[1].

وقيل: أُطلق الفعل وأُريد به الإتيانُ مع ما يتعلَّق به، على طريقة ذِكْر اللازم وإرادةِ الملزوم؛ لمَا بينهما من التلازُم المصحِّح للانتقال بمعونةِ قرائن الحال، أو على طريقة التعبير عن الأسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة إليها حذراً من التكرير، والظاهرُ أنَّ فيما عبَّر به إيجازاً وكنايةً وإيهامَ نفي الإتيان بالمثل وما يدانيه، بل وغيره، وإن لم يكن مراداً.

و «لن» كـ «لا» في نفي المستقبل، وإن فارقَتْها بالاختصاص بالمضارع، وعملِ النصب، إلا فيما شذَّ من الجزم بها في قوله:

لن يَخِبِ الآن مَن رجاكَ ومَن حرَّك من دون بابِكَ الحلَقَهْ[2]

ولا تقتضي النفيَ على التأبيد، وإن أفادت التأكيدَ والتشديد، ولا طولَ مدةٍ أو قلَّتَها خلافاً لبعضهم.

وليس أصلها «لا أن» كما ورد عن الخليل، فحذفت الهمزة لكثرتها، وسقطت الألف للساكنَيْن، وتغيَّر الحكم وصار «لن»، تضرب كلاماً تامًّا دون «أن» ومصحوبها، وقيل به لقوله:

يُرجِّي المرءُ ما لا أنْ يُلاقي[3] وتَعرِضُ دون أَقْرَبِه الخطوبُ[4]

---

(١) الكلام من تفسير أبي السعود ١/ ٦٧، وفيه: المفعول، بدل: المقصود.

(٢) البيت لأعرابي يمدح الحسين بن علي ﷺ، كما في بغية الطلب في تاريخ حلب ٦/ ٢٥٩٣، وهو دون نسبة في المغني ص٣٧٥ و٩١٦ والدر المصون ١/ ٢٠٤.

(٣) في الأصل و(م): يلاقيه، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) البيت بهذه الرواية في الخزانة ٨/ ٤٤٠ وحاشية الشهاب ٢/ ٥٢، ونسبه أبو زيد في

واحتمال زيادة «أن» يوهن الاحتجاج.

ولا «لا» كما عند الفراء[1]، فأُبدلت ألفه نوناً، إذ لا داعي إلى ذلك، وهو خلافُ الأصل.

والجملة اعتراضٌ بين جزئي الشرطية ظاهراً، مقرِّرٌ لمضمون مقدَّمها، ومؤكِّدٌ لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزةٌ باهرةٌ حيث أخبر بالغيب الخاصِّ علمه به سبحانه، وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا ولو عارضوه بشيءٍ يُدانيه لتناقله الرواةُ لتوفُّر الدواعي؟ وما أتى به نحوُ مسيلمةَ الكذابِ مما تضحكُ منه الثكلى، لم يقصد به المعارضة وإنما ادَّعاه وحياً.

وقوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا﴾ جوابٌ للشرط، على أنَّ اتقاء النار كنايةٌ عن ظهور إعجازه المقتضي للتصديق والإيمان به، أو عن الإيمان نفسه، وبهذا يندفع ما يتوهَّم من أنَّ اتِّقاء النار لازمٌ من غير توقُّفٍ على هذا الشرط، فما معنى التعليق؟ وأيضاً الشرط سببٌ أو ملزوم للجزاء، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له، فكيف وقع جزاءً له؟ وبعضهم قدَّر لذلك جواباً، والتزَمَه جملةً خبرية؛ لأنَّ الإنشائية لا تقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل، والزمخشريُّ لا يوجب ذلك فيها لعدم الحمل المقتضي له.

و«الوَقود» بالفتح كما قرأ به الجمهور: ما توقَدُ به النار، وكذا كلُّ ما كان على فَعول اسمٌ لما يُفْعَلُ به في المشهور، وقد يكون مصدراً عند بعض، وحكوا: وَلوعاً، وقَبولاً، ووَضوءاً، وطَهوراً، ووَزوعاً، ولَغوباً[2]. وقرأ عبيد بن عمير: «وَقِيدُها»[3]. وعيسى بن عمر وغيره: «وُقودها» بالضم[4]. فإن كان اسماً لما

= النوادر ص٦٠ لجابر بن رَألان الطائي - شاعر جاهلي - برواية: يرجِّي العبد ما إن لايلاقي، وكذا نسبه ابن الأعرابي في نوادره ثم قال: ويقال: إنها لإياس بن الأرت. ينظر الخزانة ٨/ ٤٤٥. والرواية الثانية ذكرت شاهداً على زيادة إن بعد ما، كما في الكشاف ٣/ ٥٢٥، والمغني ص٣٨.

(١) ينظر قوله في المغني ص٣٧٣.

(٢) اللَّغوب: التعب. حاشية الشهاب ٢/ ٥٢.

(٣) ذكرها القرطبي في تفسيره ١/ ٣٥٥، وأبو حيان في البحر ١/ ١٠٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٣.

يوقد به كالمفتوح فذاك، وإن كان مصدراً ـ كما قيل في سائر ما كان على فُعول ـ فحَمْلُه على النار للمبالغة، أو للتجوُّز فيه أو في التشبيه، أو بتقدير مضافٍ أولاً ك: ذو وُقودِها، أو ثانياً ك: احتراقُ، وهو نفسه خارجاً غيره مفهوماً وذاك مصداق الحمل، وحكي أنَّ من العرب مَن يجعل المفتوح مصدراً والمضموم اسماً، فينعكس الحال فيما نحن فيه.

و «الحجارة» كحِجار: جمعُ كثرةٍ لحجر، وجمعُ القلَّة أحجار، وجمعُ فَعَلٍ ـ بفتحتين ـ على فِعالٍ شاذٌ، وابن مالك في «التسهيل» يقول: إنه اسمُ جمع لغلبة وزنه في المفردات، وهو الظاهر(١).

والمراد بها على ما صحَّ عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ ولمِثْل ذلك حُكْمُ الرفع: حجارةُ الكبريت(٢)، وفيها من شدةِ الحرِّ وكَثْرةِ الالتهاب وسرعةِ الإيقاد ومَزيدِ الالتصاق بالأبدان، وإعدادِ أهل النار أن يكونوا حطباً، مع نَتَنِ ريحٍ وكثرةِ دخانٍ ووفورِ كثافةٍ، ما نعوذ بالله منه. وفي ذلك تهويلٌ لشأن النار وتنفيرٌ عما يجرُّ إليها بما هو معلوم في الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك، فالعالم وراء هذا العالم، وعَيْلَمُ قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحلُّ فيه هذا العيلم.

وقيل: المراد بها الأصنامُ التي ينحتونها، وقَرَنها بهم في الآخرة زيادةً لتحسُّرهم، حيث بدا لهم نقيضُ ما كانوا يتوقَّعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب؛ روحانيٌّ وجسماني. ويؤيِّد هذا قولهُ تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨] وحَمْلُها على الذهب والفضة ـ لأنهما يسمَّيان حجراً كما في القاموس(٣) ـ دون هذين القولين. الأصح أوَّلُهما عند المحدِّثين، وثانيهما عند الزمخشري(٤)؛ ويشير إليه كلامُ الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه.

---

(١) حاشية الشهاب ٢/ ٥٣، وينظر التسهيل ص٢٨١.

(٢) أخرج قولهما الطبري ١/ ٤٠٣-٤٠٤، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً عبد الرزاق ١/ ٤٠، والحاكم ٢/ ٢٦١، وصححه. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ٥٣: ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع المحدثين، وقد رجحه كثير من المفسرين.

(٣) مادة (حجر).

(٤) في الكشاف ١/ ٢٥٢.

و«أل» فيها ـ على كلٍّ ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له، ويكون المعنى: إنَّ النار التي وُعدوا بها صالحةٌ لأن تحرق ما أُلقي فيها من هذين الجنسين، فعبَّر عن صلاحيتها واستعدادِها بالأمر المحقَّق. وذِكر الناسَ والحجارةَ تعظيماً لشأن جهنم، وتنبيهاً على شدة وقودها، ليقع ذلك من النفوس أعظمَ موقع، ويحصلَ به من التخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقةَ. وهو خلافُ الظاهر والمتبادِرِ من الآيات، ويوشك أن يكون سوءَ ظنٍّ بالقدرة.

ولا يتوهَّم من الاقتصار على هذين الجنسين أن لا يكون في النار غيرهما، بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجنِّ والشياطين فيها أيضاً، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه: إنهم لهبُها وأولئك جمرُها[1].

وبدأ سبحانه بالناس لأنهم الذين يدركون الآلام، أو لكونهم أكثرَ إيقاداً من الجماد لمَا فيهم من الجلود واللحوم والشحوم، ولأنَّ في ذلك مزيدَ التخويف.

وإنما عرَّف النار وجعل الجملةَ صلةً، وأنها يجب أن تكون قصةً معلومة؛ لأنَّ المنكَّر في سورة التحريم نزل أولاً[2]، فسمعوه بصِفَته، فلمَّا نزل هذا بعدُ جاء معهوداً، فعُرِّف وجُعلت صفته صلةً، وكونُ الصفة كذلك، الخطب فيه هيِّن لِمَا أنَّ المخاطب هناك المؤمنون، وظاهرٌ أنهم سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ، إلا أنَّ في كون سورةِ التحريم نزلت أولاً مقالاً[3]، فتأمَّل.

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ ابتداءُ كلامٍ قُطع عمَّا قبله ـ مع أنَّ مقتضى الظاهر أن يُعطف على الصلة السابقة اعتناءً بشأنه ـ بجعله مقصوداً بالذات بالإفادة مبالغةً في الوعيد. وجَعْلُه استئنافاً بيانيًّا بأن يُقدَّر: لمن أُعدَّت؟ أو: لِمَ كان وَقودُها كذا وكذا؟ فمع عَدَمِ مساعدةِ عَطْفِ «بشِّر» الآتي ـ على البناء للمفعول ـ عليه؛ لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال: المعطوف على الاستئناف لا يجب أن يكون استئنافاً، يأبى عنه الذوق؛ أما الأول: فلأنَّ السياق لا يقتضيه، وأما الثاني: فلأنَّ المقصد من الصلة التهويل، فالسؤال بـ: لِمَ كان شأنُ النار كذا؟ مما لا معنى له، والجوابُ غيرُ وافٍ به.

---

(١) الفتوحات المكية ١/ ٢٩٧.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة في حاشية الشهاب ٢/ ٥٤.

وجَعْلُه حالاً من النار بإضمار «قد» والخبرُ من أجزاء الصلة لذي الحال، لا من ضمير «وقودها» للجمود، أو لوقوع الفصل بالخبر الأجنبي حينئذٍ= ليس بشيء؛ إذ لا يحسن التقييد بهذه الحال إلا أن يقال: إنها لازمةٌ بمنزلة الصفة، فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة، ولذا قيل: إنها صلة بعد صلة، وتعدُّد الصِّلات كالصِّفات والأخبار كثيرٌ بعاطفٍ وبدونه كما نصَّ عليه الإمام المرزوقيُّ، وإن لم يظفر به السعد[1]. أو معطوفٌ بحذف الحرف كما صرَّح به ابن مالك[2]. وجَعْلُهُ صلةً و«وقودها الناس» إما معترضةٌ للتأكيد أو حالٌ، مما لا ينبغي أن يخرَّج عليه التنزيل.

ومعنى «أعدَّت»: هُيِّئت، وقرأ عبد الله «أُعتِدَت»[3] من العتاد بمعنى العدة، وابن أبي عبلة: «أعدَّها الله للكافرين»[4]. والمراد إما جنسُهم والمخاطبون داخلون فيهم دخولاً أوَّليًا، أو هم خاصة، ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذٍ لذمِّهم وتعليلِ الحكم بكفرهم. وكونُ الإعدادِ للكافرين لا ينافي دخولَ غيرهم فيها على جهة التطفُّل، فلا حاجة إلى القول بأنَّ نارَ العصاة غيرُ نار الكفار.

ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أنَّ النار مخلوقةٌ الآن، والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه. وجَعْلُ المستقبل لتحقُّقه ماضياً كـ: نُفِخ في الصور، والإعدادِ مثلَه في: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] كما يقول المعتزلة، خلافُ الظاهر.

والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة، غيرَ أنها لم تتمّ، وهي الآن عندهم دارٌ حرورُها هواءٌ محترقٌ لا جمرَ لها البتة، ومَن فيها من الزبانية في رحمةٍ منعَّمون يسبِّحون الله تعالى لا يفترون، وتحدُثُ فيها الآلام بحدوث أعمال الإنس والجن الذين يدخلونها، ولذا يختلف عذاب داخليها، وحَدُّها بعد الفراغ من الحساب

---

(١) حيث قال: وعندي أنها صلة كما في الخبر والصفة، فإن أبيتَ بناءً على أنه لم يسطَّر في كتاب فليكن عطفاً بترك العاطف. اهـ. قال الشهاب في الحاشية ٢/ ٥٥ بعد أن ذكر قول السعد وقول المرزوقي: فقول الفاضل: إنه لم يسطر في كتاب، سهو، كان ذلك في الكتاب مسطوراً.

(٢) ينظر التسهيل ص١٧٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

ودخولِ أهل الجنة الجنةَ من مقعر فلك[١] الثوابت إلى أسفل السافلين، فهذا كلُّه يزاد إلى ما هو الآن، ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما إذا رأى البحر: يا بحر متى تعود ناراً؟ وكان يكره الوضوء بمائه ويقول: التيمم أحبُّ إليَّ منه[٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير:٦] أي: أُجِّجت. وليس للكفار اليوم مكثٌ فيها، وإنما يُعرضون عليها كما قال تعالى: ﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:١١].

وهي: ناران؛ حسِّيةٌ مسلَّطةٌ على ظاهر الجسم والإحساس والحيوانية، ومعنويةٌ وهي ﴿ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة:٧] وبها يعذَّب الروحُ المدبِّرُ للهيكل، الذي أُمر فعصى، والمخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب[٣].

وقد أطالوا الكلام في ذلك وأتوا بالعجب العُجاب، وحقيقةُ الأمر عندي لا يعلمها إلا الله تعالى، ولا شيء أحسن من التسليم لما جاء به النبيُّ ﷺ، فكيفيةُ ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكنُ أن تُعلم كما ينبغي لمن غرق في بحار العلائق الدنيوية، وماذا عليَّ إذا آمنتُ بما جاء ممَّا أخبر به الصادق من الأمور السمعية ممَّا لا يستحيل على ما جاء، وفوَّضتُ الأمرَ إلى خالق الأرض والسماء، أسأل الله تعالى أن يثبِّت قلوبنا على دينه.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ لمَّا ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدَّم الكفارَ وما يؤولُ إليه حالهُم في الآخرة، وكان في ذلك أبلغُ التخويف والإنذار، عقَّب بالمؤمنين ومآلِهم جرياً على السنَّة الإلهية من شَفْعِ الترغيب بالترهيب، والوعدِ بالوعيد؛ لأنَّ من الناس مَن لا يَحْديه التخويف ولا يُجديه وينفعه اللطف، ومنهم عكسُ ذلك، فكأنَّ هذا وما بعده معطوفٌ على سابقه عطفَ القصة على القصة، والتناسُبُ بينهما باعتبار أنه بيانٌ لحال الفريقين المتباينين، وكشفٌ عن الوصفين المتقابلين.

وهل هو معطوفٌ على «وإن كنتم» إلى «أعدَّت»، أو على «فإن لم تفعلوا» الآية، قولان؟ اختار السيد أوَّلَهما[٤]، وادَّعى بعضهم أنه أقْضَى لحقِّ البلاغة،

---

(١) في (م): فك.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/ ١٣١، وابن المنذر في الأوسط ١/ ٢٤٩.
(٣) قوله: والمخالفة... إلخ، لم يتبين لنا معناها، ولعل في الكلام سقطاً، والله أعلم.
(٤) ينظر حاشية الجرجاني على هامش الكشاف ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

وأدْعَى لتلاؤم النظم؛ لأنَّ «يا أيها الناس اعبدوا» خطابٌ عامٌّ يشمل الفريقين، «وإن كنتم» إلخ مختصٌّ بالمخالِف ومضمونُه الإنذار، «وبشر» إلخ مختصٌّ بالموافِق ومضمونُه البشارة، كأنه تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ أن يدعو الناس إلى عبادته، ثم أمر أن يُنذرَ مَن عاند ويبشِّرَ مَن صدَّق. والسعدُ اختار ثانيَهما؛ لأنَّ السَّوق لبيان حال الكفار ووصفِ عقابهم.

وقيل: عطف على «فاتقوا» وتغايُر المخاطَبينَ لا يضرُّ، كـ ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي﴾ [يوسف:٢٩]، وترتُّبهُ على الشرط بحكم العطف باعتبار أنَّ «اتقوا» إنذارٌ وتخويفٌ للكفار، «وبشِّر» تبشيرٌ للمؤمنين، وكلٌّ منهما مترتِّبٌ على عدم المعارضة بعد[(١)] التحدِّي؛ لأنَّ عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه، وهو يستلزم استيجابَ منكره العقابَ، ومصدِّقِه الثوابَ؛ لأنَّ الحجة تمَّت والدعوة كملت، واستيجابُهما إياهما يقتضي الإنذار والتبشير، فترتُّب الجملة الثانية على الشرط ترتُّبَ الأولى عليه بلا فرق.

وقد يقال: إن الجزاء: فآمِنوا محذوفاً، والمذكورُ قائمٌ مقامه، فالمعنى: إنْ لم تأتوا بكذا فآمِنوا وبشِّر الذين آمنوا، أي: فليوجَد إيمانٌ منهم وبشارةٌ منك، ووُضع الظاهرُ موضعَ الضمير، وفيه حثٌّ لهم على الإيمان، ولعله أقلُّ مؤونة.

واختار صاحب «الإيضاح» عَطْفَه على: أَنْذِرْ، مقدَّراً بعد جملةِ «أُعِدَّتْ»[(٢)].
وقيل: عطفٌ على: قل، قبل «وإن لم تفعلوا».

وتقديرُهُ قبل «يا أيها الناس» يُحْوِجُ إلى إجراء «مما نزلنا على عبدنا» على طريقة كلام العظماء، أو تقدير: قال الله، بعد قُلْ.

والبشارة ـ بالكسر والضمِّ ـ اسمٌ من بَشَرَ بَشْراً وبُشوراً، وتفتح الباء فتكون بمعنى الجَمَال، وفي الفعل لغتان؛ التشديد وهي العليا، والتخفيف وهي لغة أهل تهامة، وقرئ بهما في المضارع في مواضع، والتكثير في المشدَّد بالنسبة إلى المفعول، فإنَّ واحداً كان فَعَل فيه مغنياً عن فعَّل، وفسَّروها في المشهور ـ وصحَّح ـ

(١) في (م): بعدم.
(٢) أي: فأنذرهم وبشر. . .، الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ١/ ١٦١.

بالخبر السارِّ الذي ليس عند المخبَرِ علم به، واشترط بعضهم أن يكون صدقاً. وعن سيبويه: أنها خبر يؤثر[١] في البشرة حزناً أو سروراً. وكثر استعماله في الخير، وصحَّحه في «البحر»[٢]، و﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ظاهرٌ عليه، ومن باب التهكُّم على الأول.

والمأمورُ بالتبشير البشيرُ النذير ﷺ، وقيل: كلُّ مَن يتأتَّى منه ذلك كما في قوله ﷺ: «بشِّر المشَّائين إلى المساجد» الحديث[٣]، ففيه رمزٌ إلى أنَّ الأمر لعظمته حقيقٌ بأن يتولَّى التبشير به كلُّ مَن يقدِرُ عليه، ويكون هناك مجازٌ إن كان الضمير موضوعاً لجزئيٍّ بوضع كلِّيٍّ، وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلامٌ في محله.

ولم يخاطَب المؤمنون كما خوطب الكفرةُ؛ تفخيماً لشأنهم، وإيذاناً تامًّا بأنهم أحقَّاءُ بأن يبشَّروا ويُهنَّؤوا بما أعدَّ لهم، وقيل: تغييراً للأسلوب؛ لتخييل كمالِ التباين بين حال الفريقين. وعندي أنه سبحانه لمَّا كسى رسوله ﷺ حُلَّةَ عبوديته في قوله: ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ناسَبَ أن يطرِّزها بطرازِ التكليف بما يزيد حبَّ أحبابه له، فيزدادون إيماناً إلى إيمانهم، وفي ذلك من اللطف به ﷺ وبهم ما لا يخفى.

وقرأ زيد بن علي: «وبُشِّر» مبنيًّا للمفعول[٤]، وهو معطوفٌ على «أعدَّت» كما اشتهر، وقيل: إنه خبرٌ بمعنى الأمر، فتَوَافَقُ القراءتان معنىً وعطفاً.

وتعليقُ التبشير بالموصول للإشعار بأنه معلَّلٌ بما في حيِّز الصلة من الإيمان والعمل الصالح، لكن لا لذاتهما بل بجَعْل الشارع ومقتَضى وَعْدِه. وجَعْلُ صلته فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحثِّ المخاطَبين بالاتقاء على إحداث الإيمان، وتحذيرِهم من الاستمرار على الكفر.

ثم لا يخفى أنَّ كونَ مناطِ البشارة مجموعُ الأمرين لا يقتضي انتفاءَ البشارة عند انتفائه، فلا يلزم من ذلك أن لا يدخل بالإيمان المجرَّدِ الجنةَ، كما هو رأي

---

(١) في الأصل: مؤثر، والمثبت من (م) والبحر ١/ ١٠٩.
(٢) ١/ ١٠٩.
(٣) أخرجه أبو داود (٥٦١)، والترمذي (٢٢٣) من حديث بريدة رضي الله عنه. وأخرجه ابن ماجه (٧٨٠) من حديث سهل بن سعد، و(٧٨١) من حديث أنس رضي الله عنه. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٦.
(٤) الكشاف ١/ ٢٥٤، والبحر ١/ ١١٠-١١١.

المعتزلة، على أنَّ مفهوم المخالفة ظنيٌّ لا يعارض النصوص الدالَّة على أنَّ الجنة جزاءُ مجرَّدِ الإيمان.

ومتعلّق «آمنوا» مما لا يخفى، وقدَّره بعضهم هنا: بأنه منزَّل من عند الله عز وجل.

و «الصالحات»: جمعُ صالحة، وهي في الأصل مؤنَّثُ الصالح، اسم فاعل من صَلَحَ صُلوحاً وصَلاحاً خلاف فسد، ثم غَلَبتْ على ما سوَّغه الشَّرعُ وحسَّنه، وأجريتْ مجرى الأسماءِ الجامدة في عدم جَرْيِها على الموصوف وغيره، وتأنيثها على تقدير الخَلَّة، وللغلبة تُرِك، ولم تُجعل التاء للنقل[1]؛ لعدم صيرورتها اسماً.

و«أل» فيها للجنس، لكن لا من حيث تحقُّقُه في الأفراد؛ إذ ليس ذلك في وسع المكلَّف، ولو أُريدَ التوزيع يلزم كفايةُ عملٍ واحد، بل في البعض الذي يبقى مع إرادته معناه الأصلي: الجنسية مع الجمعية، وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصِّص حالُ المؤمن، فما يستطيع من الأعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالمؤمن الذي لم يعملِ أصلاً - أو عَمِل عملاً واحداً - غيرُ داخلٍ في الآية، ومعرفةُ كونه مبشَّراً من مواقع أُخَر، وبعضُهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كلٌّ ما يجب من الصالحات إن وجب، قليلاً كان أو كثيراً، وأَدْخَل مَن أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء، أو وَجَبَ شيءٌ واحد، وليس هذا توزيعاً في المشهور، كـ: رَكب القوم دوابَّهم، إذ قد يطلق أيضاً على مقابلة أشياءَ بأشياء أخذ كلٌّ منها ما يخصُّه، سواء الواحدُ الواحدَ، كالمثال، أو الجمعُ الواحدَ كـ: دخل الرجال مساجدَ محلَّاتهم، أو العكس كـ: لبس القوم ثيابهم، ومنه ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة:٦] والسيد يسمِّي هذا شائبة التوزيع[2] فتدبر.

﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أراد سبحانه: بأنَّ لهم... إلخ؛ لتعدِّي البشارة بالباء؛ فحذف لاطِّرادِ حَذْفِ الجارِّ مع «أنَّ» و«أنْ» بغير عوضٍ لطولهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلافٌ مشهورٌ. وفي المحلِّ بعد الحذف قولان، النصبُ بنزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله، والجرُّ لأنَّ الجارَّ بعد الحذف قد يبقى أثره.

---

(١) أي: للنقل إلى الاسمية، لأنه قد يوصف به. حاشية الشهاب ٢/ ٦٢.

(٢) حاشية الجرجاني على هامش الكشاف ١/ ٢٥٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٦٢.

ولامُ الجرِّ للاستحقاق، وكيفيتُه مستفادةٌ من خارجٍ، ولا استحقاقَ بالذات، فهو بمقتضى وعد الشارع الذي لا يخلفه فضلاً وكرماً، لكن بشرط الموت على الإيمان.

والجنة في الأصل: المرة من الجَنِّ ـ بالفتح ـ مصدر جنَّه: إذا سَتَره، ومدارُ التركيب على الستر، ثم سُمِّي بها البستان الذي سَتَرتْ أشجارُه أرضَه، أو كلُّ أرض فيها شجر ونخل، فإنْ كَرُمَ ففردوس، وأطلقت على الأشجار نفسِها، ووردت في شعر الأعشى[1] بمعنى النخل خاصة[2]. ثم نقلت وصارت حقيقةً شرعيةً في دار الثواب إذ فيها من النعيم ما لا، ولا، ولا، مما هو مغيَّبٌ الآن عنَّا.

وجمعت جمعَ قلَّةٍ في المشهور لقلَّتها عدداً، كقلَّة أنواع العبادات، ولكن في كلٍّ واحدةٍ منها مراتبُ شتَّى، ودرجاتٌ متفاوتة على حَسَب تفاوُتِ الأعمال والعمال، وما نقل عن ابن عباس ﵄ أنها سبع، لم يقف على ثبوته الحفَّاظ. وتنوينُها إما للتنويع أو للتعظيم، وتقديمُ الخبر لقُرْبِ مَرْجعِ الضمير وهو أَسَرُّ للسامع، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرةً كـ: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣].

وتحت: ظرف مكانٍ لا يتصرَّف فيه بغير «من» كما نصَّ عليه أبو الحسن، والضمير للجنات، فإن أريد الأشجارُ فذاك مع ما فيه قريبٌ في الجملة، وإن أريد الأرض قيل: من تحت أشجارها، أو عاد إليها[3] باعتبار الأشجار استخداماً ونحوه. وقيل: إنَّ «تحت» بمعنى جانب، كـ: داري تحت دار فلان، وضُعِّف

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب أنه زهير، على ما يأتي.

(٢) البيت في ديوان زهير ص٤١، وهو:

كأنَّ عينيَّ في غَرْبَيْ مُقَتَّلةٍ ... من النواضح تسقي جنةً سُحُقا

الغربان: الدلوان الضخمان. والمقتَّلة: المذلَّلة، وهي الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها. والنواضح: جمع ناضح، وهو البعير الذي يستَقَى عليه، ويستعمل في إخراج الماء من البئر. والسُّحُق بضمتين: جمع سحوق، وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدًّا. يقول: كأن عينيَّ من كثرة دموعهما في غربي ناقة ينضح عليها، وخص المقتَّلة لأنها ماهرة تخرج الغرب ملآن. ينظر شرح الديوان، وحاشية الشهاب ٢/ ٦٤.

(٣) في (م): عليها.

كالقول: من تحت أوامرِ أهلها. وقيل: منازلها[١].

وإن أريد مجموعُ الأرض والأشجار، فاعتبارُ التحتية ـ كما قيل ـ بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحِّح لإطلاق الجنة على الكلّ، والوارد في الأثر الصحيح عن مسروق: إنَّ أنهار الجنة تجري في غير أخدود[٢]، وهذا في أرض حصباؤها الدرُّ والياقوت أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس:

وتحدَّثَ الماءُ الزلالُ مع الحصَى فجرَى النسيمُ عليه يسمعُ ما جَرَى[٣]

والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها، والفتحُ أفصح، وأصله الشقُّ، والتركيبُ للسعة ولو معنويةً، كـ: نهَرَ السائلَ، بناء على أنه الزَّجر البليغ، فأطلق على ما دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفسُ مجرى الماء، أو الماءُ في المجرى المتَّسع؟ قولان: أشهرهما الأول، وعليه فالمرادُ: مياهها أو ماؤها، وتأنيث «تجري» رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفي الكلام مجازٌ في النَّقص[٤] أو في الطَّرف، أو لا، ولا، والإسناد مجازيٌّ.

و «أل» للعهد الذهني. قيل: أو الخارجي، لتقدُّم ذكر الأنهار في قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ﴾ الآية [محمد: ١٥]، فإنها مكية على الأصح، وذي مدنية نزلت بعدها، واستبعده السيد والسعد[٥]. وقيل: عوض عن المضاف إليه، أي: أنهارها، وهو مذهبٌ كوفي.

وحَمْلُها على الاستغراق على معنى: تجري تحت الأشجار جميعُ أنهار الجنة، فهو وصفٌ لدار الثواب بأنَّ أشجارها على شواطئ الأنهار، وأنهارها تحت ظلال الأشجار= أبرد من الثلج، ولا يخفى الكلام على جمع القلة.

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ﴾ صفةٌ ثانية

---

(١) أي: من تحت منازلها. حاشية الشهاب ٢/ ٦٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٩٧.

(٣) البيت لأبي الحكم مالك بن المرحل المالقي، كما في البحر ١/ ١١٣.

(٤) يعني بمجاز النقص: تقدير المضاف، وقد قدروه هنا: مياه أو ماء كما سلف، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. حاشية الشهاب ٢/ ٦٧.

(٥) ذكر قولهما الشهاب في الحاشية ٢/ ٦٧، وقول السيد ـ وهو الجرجاني ـ في حاشيته على هامش الكشاف ١/ ٢٥٩.

لـ« جناتٍ» أُخِّرت عن الأولى لأنَّ جريان الأنهار من تحتها وصفٌ لها باعتبار ذاتها، وهذا باعتبار سكَّانها.

أو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هم، والقرينةُ ذِكْرُه في السابقة واللاحقة، وكونُ الكلام مسوقاً لبيان أحوال المؤمنين، وفائدةُ حذف هذا المبتدأ تحقُّق التناسبِ بين الجمل الثلاثة: صورةً لاسميَّتها، ومعنًى لكونها جوابَ سؤال، كأنه قيل: ما حالُهم في تلك الجنات؟ فأجيب بأنَّ لهم فيها ثماراً لذيذةً عجيبة، وأزواجاً نظيفة، وهم فيها خالدون.

وتقدير المبتدأ هو أو هي ـ للشأن أو القصة ـ ليس بشيء، بناءً على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير، وإذا لم تدخله النواسخ لا بدَّ أن يكون مفسِّره جملة اسمية، نعم جاز تقدير هي للجنات والجملة خبر، إلا أنَّ التناسب أنسب.

أو جملةٌ مستأنفة، كأنه لما وصف الجنات بما ذكر، وقع في الذهن أنَّ ثمارها كثمار جنات الدنيا أوْ لا؟ فبيَّن حالها، و«لهم فيها أزواج» زيادةٌ في الجوابِ، ولو قُدِّر السؤال نحو: أَلَهم في الجنات لذَّاتٌ كما في هذه الدار أم أتمّ وأَزْيَد؟ كان أصحَّ وأوضح.

وأجاز أبو البقاء كونَها حالاً من «الذين» أو من «جنات» لوصفها[1]، وهي حينئذٍ حالٌ مقدَّرةٌ، والأصل في الحال المصاحَبة.

والقولُ بأنها صفةٌ مقطوعة، دعوى موصولةٌ بالجهل بشرطِ القَطْع، وهو عِلْمُ السامع باتِّصاف المنعوت بذلك النعت، وإلا لاحتاج إليه، ولا قَطْعَ مع الحاجة.

و «كلما» نصبٌ على الظرفية بـ «قالوا» و«رزقاً» مفعولٌ ثانٍ لـ «رُزقوا»، كرَزَقَه مالاً، أي: أعطاه، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكِّداً لعامله؛ لأنه بمعنى المرزوق أَعرَفُ، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد، مع اقتضاء ظاهر ما بعده له، وتنكيرُهُ للتنويع أو للتعظيم، أي: نوعاً لذيذاً غيرَ ما تعرفونه.

و «من» الأولى والثانية للابتداء، قصد بهما مجرَّدُ كون المجرور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء، ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو «إلى»، وهما ظرفان مستقرَّان

---

(١) الإملاء ١/٨٦.

واقعان حالاً على التداخل، وصاحبُ الأولى «رزقاً»، والثانيةِ ضميرُه المستكنُّ في الحال، والمعنى: كلَّ حينِ رُزقوا مرزوقاً مبتدأً من الجنات مبتدأً من ثمرة، والشائعُ كونُهما لغواً، والرزق قد ابتدأ من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتدأ من «ثمرة»، وجُعل بمنزلة أن تقول: أعطاني فلان، فيقال: من أين؟ فتقول: من بستانه، فيقول: من أيِّ ثمرة؟ فتقول: من الرمَّان، وتحريره أنَّ «رزقوا» جُعل مطلقاً مبتدأً من الجنات، ثم جُعل مقيَّداً بالابتداء من ذلك مبتدأً من «ثمرة»، وعلى القولين لا يَرِدُ أنهم منعوا تعلُّق حرفي جرٍّ متَّحدَي اللفظ والمعنى بعاملٍ واحد، والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنَّ ذاك إذا تعلَّقا به من جهةٍ واحدة ابتداءً من غير تبعية، وما نحن فيه ليس كذلك؛ للإطلاق والتقييد، والمراد من الثمرة ـ على هذا ـ النوعُ؛ كالتفاح والرمان، لا الفرد؛ لأنَّ ابتداء الرزق من البستان من فردٍ يقتضي أن يكون المرزوقُ قطعةً منه لا جميعه، وهو ركيكٌ جداً.

ويحتمل أن تكون الثانية مبيِّنةً للمرزوق، والظرفُ الأول لغوٌ، والثاني مستقرٌّ ـ خلافاً لمن وهم فيه ـ وقع حالاً من النكرة لتقدُّمه عليها، ولتقدُّمها تقديراً جاز تقديم المبيِّن على المبهم، والثمرة يجوز حَمْلُها على النوع وعلى الجناة الواحدة.

ولم يلتفت المحقِّقون إلى جَعْلِ الثانية تبعيضيةً في موقع المفعول، و«رزقاً» مصدرٌ مؤكِّدٌ، أو في موقع الحال من «رزقاً»= لبُعْده، مع أنَّ الأصل التبيين والابتداء، فلا يعدل عنهما إلا لداع، على أنَّ مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزءاً لمجرورها، لا جزئيًّا، فتأتي الركاكة هاهنا.

وجمع سبحانه بين «منها» و«من ثمرة»، ولم يقل: من ثمرها، بدلَ ذلك؛ لأنَّ تعلُّق «منها» يفيد أنَّ سكانها لا تحتاج لغيرها؛ لأنَّ فيها كلَّ ما تشتهي الأنفس، وتعلُّق «من ثمرة» يفيد أنَّ المراد بيانُ المأكول على وجهٍ يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذَّات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارةٌ إلى نوعِ ما رزقوا، ويكفي إحساس أفراده، وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار: هذا الماء لا ينقطع. أو إلى شخصه، والإخبارُ عنه بـ «الذي» إلخ على جَعْلِه عينَه مبالغةً، أو تقديرِ: مِثْلُ الذي رُزِقْناه من قبل، أي: في الدنيا، والحكمة في التشابُهِ أنَّ النفس تميل إلى ما يُستطاب وتطلب زيادته:

أعـدْ ذِكْـرَ نـعـمـان لـنـا إنَّ ذِكْـره هـو الـمـسـكُ ما كـرَّرتـه يـتـضـوَّع

وهذا مختلفٌ بحسب الأحوال والمقامات، أو لتبيين المزية وكُنْهِ النعمة فيما رزقوه هناك، إذ لو كان جنساً لم يُعْهَد ظُنَّ أنه لا يكون إلا كذلك.

أو في الجنة، والتشابُه في الصورة إما مع الاختلاف في الطعم، كما روي عن الحسن: إنّ أحدهم يؤتى بالصَّحفة فيأكل منها، ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى، فيقول ذلك، فيقول الملك: كُلْ فاللون واحد والطعم مختلف[١]. أو مع التشابه في الطعم أيضاً كما يشير إليه قوله ﷺ: «والذي نفسُ محمد بيده، إنَّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها، فما هي واصلةٌ إلى فيه حتى يبدِّل الله تعالى مكانها مثلها»[٢] فلعلَّهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول فرطُ استغرابهم وتبجُّحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم.

والمشهور أنَّ كون المرادِ بالقَبْليةِ في الدنيا أَوْلَى ممَّا تقدَّم في الآخرة؛ لأنَّ «كلما» تفيد العموم، ولا يتصوَّر قولهم ذلك في أول ما قُدِّم إليهم. وقيل: كونُ المراد بها في الآخرة أولى، لئلَّا يلزمَ انحصارُ ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا، مع أنَّ فيها ما علمت وما لم تعلم، على أنَّ فيه توفيةً بمعنى حديث تشابُهِ ثمار الجنة، وموافقته لـ «متشابهاً» بعدُ، فإنه في رزق الجنة أظهرُ. وإعادةُ الضمير إلى المرزوق في الدارين تكلُّفٌ، وستسمعه بمنِّه تعالى.

وفي الآية محملٌ آخر يميل إليه القلب، بأن يكون ما رُزِقوه قبلُ هو الطاعاتُ والمعارِفُ التي يستلذُّها أصحاب الفطرة والعقولِ السليمة، وهذا جزاءٌ مشابهٌ لها فيما ذكر من اللذة، كالجزاء الذي في ضدِّه في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت:٥٥] أي: جزاءَه، فـ «الذي رزقنا» مجازٌ مرسلٌ عن جزائه بإطلاق اسم المسبَّب على السبب، ولا يضرُّ في ذلك أنَّ الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء كما لا يخفى، أو هو استعارةٌ بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف

---

(١) ذكره عن الحسن الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ١/ ٤١٠ من قول يحيى بن أبي كثير.

(٢) قطعة من حديث طويل أخرجه الحاكم ٤/ ٤٤٩-٤٥٠ عن ثوبان ﷺ وصححه.

فيما ذكر. وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا، كما يشير إليه بعض الآثار[1]، فثمرةُ النعيم ما غرسوه في الدنيا، فتدبر.

﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ تذييلٌ للكلام السابق، وتأكيدٌ له بما يشتمل على معناه، لا محلَّ له من الإعراب، ويحتمل الاستئنافَ، والحاليةَ بتقدير «قد» وهو شائع، وحُذف الفاعل للعلم به، وهو ظاهراً الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هارون والعتكي: «وأَتَوا» على الفاعل[2]، وفيها إضمارٌ لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ إلى قوله سبحانه ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [الواقعة: ١٧-٢٠].

والضمير المجرور: أمَّا على تقدير أن يراد «من قبل»: في الدنيا، فراجعٌ إلى المفهوم الواحد الذي تضمَّنه اللفظان «هذا» و«الذي رزقنا من قبل» وهو المرزوقُ في الدارين، أي: أُتُوا بمرزوق الدارين متشابهاً بعضُه بالبعض، ويسمَّى هذا الطريق بالكناية الإيمائية، ولو رجع إلى الملفوظ لقيل: بهما، وعبَّر عما بعضُه ماضٍ وبعضُه مستقبل بالماضي، لتحقُّق وقوعه، وفي «الكشف»: أنَّ المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنسُ الصالح التناول لكلٍّ منهما، لا المقيَّد بهما.

وأمَّا على تقديرِ أن يراد: في الجنة، فراجعٌ إلى الرزق، أي: أُتُوا بالمرزوق في الجنة متشابهَ الأفراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا؛ لأنَّ مرزوقهم في الآخرة هو المحدَّث عنه والمشبَّه بالذي رُزقوه من قبل، ولأنَّ هذه الجملة إنما جاءت محدَّثاً ﷺ بها عن الجنة وأحوالها، وكونُه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابهٌ ليس من حديث الجنة إلا بتكلُّف[3].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبةُ الماء، وأنها قيعان، وأن غِراسها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» قال الترمذي: حسن غريب.

(٢) القراءات الشاذة ص٣.

(٣) البحر ١/ ١١٥-١١٦.

ولا يعكِّر على دعوى تشابُه[1] ما في الدارين ما أخرجه البيهقيُّ وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء[2]. لأنه لا يُشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه، وهو حاصلٌ في الصورة التي هي مناطُ الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم، وتحريرُه أنَّ إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطُها، وهو الصورة، وبذلك يتحقَّق التشابُه بينهما، فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل.

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ صفةٌ ثالثةٌ ورابعةٌ للجنات، وأُوردت الأوَّليتان بالجملة الفعلية لإفادة التجدُّد، وهاتان بالاسمية لإفادة الدوام، وتَرْكُ العاطف في البعض مع إيراده في البعض قيل:[3] للتنبيه على جواز الأمرين في الصفات، واختصَّ كلٌّ بما اختصَّ به لمناسبةٍ لا تخفى.

وذهب أبو البقاء إلى أنَّ هاتين الجملتين مستأنفتان، وجوَّز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في «لهم» والعاملُ فيها معنى الاستقرار[4].

والأزواج: جمع قلَّة، وجمعُ الكثرة زِوَجة، كعَوْد[5] وعِوَدة، ولم يكثر استعماله في الكلام، قيل: ولهذا استغني عنه بجمع القلَّة توسُّعاً، وقد ورد في الآثار ما يدلُّ على كثرة الأزواج في الجنة من الحور وغيرهنَّ. ويقال الزوجُ للذكر والأُنثى، ويكون لأحد المزدوجين، ولهما معاً، ويقال للأنثى زوجة في لغة تميم وكثيرٍ من قيس.

والمراد هنا بالأزواج: النساء اللاتي تختصُّ بالرجل لا يَشْرَكُه فيها غيره، وليس في المفهوم اعتبارُ التوالُدِ الذي هو مدارُ بقاء النوع حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد، على أنَّ بعضهم صحَّح التوالُد فيها ـ وروى آثاراً في ذلك ـ لكنْ على وجهٍ يليقُ بذلك المقام، وذكر بعضهم أنَّ الأولاد روحانيون، والله قادرٌ على ما يشاء.

(١) في (م): متشابه.
(٢) البعث والنشور للبيهقي (٣٦٨)، وأخرجه الطبري ١/ ٤١٦.
(٣) قوله: قيل، ليس في الأصل.
(٤) الإملاء ١/ ٨٧.
(٥) هو المُسِنُّ من الإبل. الصحاح (عود).

ومعنى كونِها مطهَّرةً: أنَّ الله سبحانه نزَّههنَّ عن كلِّ ما يَشينُهنّ، فإن كُنَّ من الحور كما روي عن عبد الله، فمعنى التطهُّر: خَلْقُهنَّ على الطَّهارة،لم يَعْلَقْ بهنَّ دنسٌ ذاتيٌّ ولا خارجيٌّ، وإن كُنَّ من بني آدم، كما روي عن الحسن: من عجائزكم الرُّمْصِ الغُمْصِ[1] يَصِرْنَ شوابَّ. فالمراد إذهابُ كلِّ شينٍ عنهنَّ من العيوب الذاتية وغيرها.

والتطهير ـ كما قال الراغب ـ يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً، فيكون عامًّا هنا بقرينةِ مقامِ المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل، وكمالُ التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل، فإنَّ المعهود من إرادة الكامل إرادةُ أعلى أفرادِه لا الجميع.

وقرأ زيد بن علي: «مطهَّراتٌ» بناءً[2] على طَهُرْنَ، لا طَهُرَتْ كما في الأُولى، ولعلها أولى استعمالاً، وإن كان الكلُّ فصيحاً؛ لأنهم قالوا: جمعُ ما لا يعقل إما أن يكون جمعَ قلَّةٍ أو كثرة، فإن كان جمعَ كثرةٍ فمجيءُ الضمير على حدِّ ضمير الواحدة أَوْلى من مجيئه على حدِّ ضمير الغائبات، وإن كان جمعَ قلَّةٍ فالعكس، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلات، الأَوْلى فيه النون دون التاء كـ ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤] و﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولم يفرِّقوا في هذا بين جمع القلَّة والكثرة.

ومجيء هذه الصفة مبنيةً للمفعول، ولم تأتِ: طاهرةٌ أو طاهراتٌ[3] ـ وصفٌ من طَهَر بالفتح على الأفصح، أو طهُر بالضم، وعلى الأول قياس، وعلى الثاني شاذٌّ للتفخيم ـ لأنه أَفْهَم أنَّ لها مطهِّراً وليس سوى الله تعالى، وكيف يصف الواصفون من طهَّره الربُّ سبحانه؟!

---

(١) الرَّمَص: وسخ يجتمع في الموق، فإن سال فهو غَمَص وإن جمد فهو رمص. الصحاح (رمص). وذكر الخبر البغوي في تفسيره ١/ ٥٧بنحوه. وأخرجه بنحوه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٢١٠، وأحمد في العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٥٣٤، وفيهما أن الحسن سئل: من حدثك بهذا الحديث يا أبا سعيد؟ فحسر عن ذراعيه ثم قال: حدثني فلان وفلان، حتى عدَّ من المهاجرين خمسة ومن الأنصار أربعة.

(٢) في الأصل: بناه، والقراءة في الكشاف ١/ ٢٦٢، والبحر ١/ ١١٧.

(٣) قوله: أو طاهرات، ليس في (م).

وقرأ عبيد بن عمير: «مطَّهِّرة»[١] وأصلُه متطهِّرة، فأدغم.

ثم لمَّا[٢] ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم، وكانت هذه الملاذُّ لا تبلغ درجة الكمال مع خوفِ الزوال، ولذلك قيل:

أشدُّ الغمِّ عندي في سرورٍ تيقَّنَ عنه صاحبُه انتقالا[٣]

أعْقَبَ ذلك بما يزيلُ ما ينغِّص إنعامه، من ذكر الخلود في دار الكرامة. والخلودُ عند المعتزلة: البقاءُ الدائم الذي لا ينقطع، وعندنا: البقاءُ الطويل انقطع أو لم ينقطع، واستعمالهُ في المكث الدائم من حيث إنه مكثٌ طويل لا من حيث خصوصُه حقيقة، وهو المرادُ هنا، وقد شهدت له الآياتُ والسُّنن.

والجهمية يزعمون أنَّ الجنة وأهلها يفنيان، وكذا النار وأصحابها، والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخِر، والأوَّلية تقدُّمه على جميع المخلوقات، والآخِرية تأخُّره، ولا يكون إلا بفناء السِّوى، ولو بقيت الجنة وأهلُها كان فيه تشبيهٌ لمن لا شبيهَ له سبحانه، وهو محالٌ، ولأنه إن لم يعلم أنفاسَ أهل الجنة كان جاهلاً، تعالى عن ذلك، وإنْ عَلِمَ لَزِمَ الانتهاء، وهو بعد الفناء.

ولنا النصوصُ الدالَّةُ على التأبيد، والعقلُ معها؛ لأنها دارُ سلام وقدسٍ، لا خوفٍ ولا حزنٍ، والمرء لا يهنأ بعيشٍ يخاف زوالَه، بل قيل: البؤس خيرٌ من نعيم زائل. والكفر جريمةٌ خالصةٌ، فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص. ومعنى «الأول والآخر» ليس كما في الشاهد، بل بمعنى لا ابتداءَ ولا انتهاءَ له في ذاته من غير استنادٍ لغيره، فهو الواجبُ القِدَمِ المستحيلُ العَدَم، والخلقُ ليسوا كذلك، فأين الشَّبَه؟ والعِلْمُ لا يتناهى فيتعلَّق بما لا يتناهى، وما أنفاسُ أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد، أفيقال: إنَّ الله سبحانه لا يعلمها، أو يقال: إنها متناهية؟! تبًّا للجهمية ما أَجْهَلَهَم!

---

(١) بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشدَّدة أيضاً. حاشية الشهاب ٢/ ٧٦، والقراءة ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٦٢، وأبو حيان في البحر ١/ ١١٧.

(٢) في (م): ولما، بدل: ثم لما.

(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ٣٤١.

وأجهلُ منهم مَن قال: إنَّ الأبدان مؤلفةٌ من الأجزاء المتضادَّة في الكيفية، معرَّضةٌ للاستحالات المؤدِّية إلى الانحلال والانفكاكِ، فكيف يمكن التأبيد؟ وذلك لأنَّ مدار هذا على قياس هاتيك النشأةِ على هذه النشأة، وهيهات هيهات، كيف يقاس ذلك العالَم الكامل على عالم الكون والفساد؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل في الوجود إلا هو، فلِمَ لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل، أو إن تحلَّلت فَلِمَ لا يجوز أن يخلق بدل ما تحلَّل دائماً أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يُعْجِزُه شيء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: نزلت في اليهود؛ لمَّا ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب وغير ذلك مما يُستحقر، قالوا: إنَّ الله تعالى أعزُّ وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقَّرات، فردَّ الله تعالى عليهم بهذه الآية(١). ووجهُ رَبْطِها بما تقدَّم على هذا ـ وكان المناسبُ عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلاً ـ أنها جوابٌ عن شبهةٍ تورَد على إقامة الحجة على حقِّية(٢) القرآن بأنه مُعْجِزٌ، فهي من الرَّيب الذي هو في غاية الاضمحلال، فكان ذكرها هنا أنسب.

وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا لمَّا ضرب الله سبحانه المثلَ بالمستوقد والصيِّب: الله تعالى أعلى وأعظمُ من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها، فردَّ الله تعالى عليهم(٣). ووجهُ الربط عليه ظاهر، فإنها للذبِّ عن التمثيلات السابقة على أحسن وجهٍ وأبلغِه.

وقيل: إنها متَّصلةٌ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: لا يستحي أن يضرب مثلاً لهذه الأنداد.

وقيل: هذا مَثَلٌ ضُرب للدنيا وأهلها، فإنَّ البعوضة تحيا ما جاعت، وإذا شبعت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلؤوا منها هلكوا. أو مَثَلٌ لأعمال العباد، وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قلَّ أو كثر ليجازيَ عليه ثواباً وعقاباً.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢١-٢٢.

(٢) في الأصل: حقيقة.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٤٢٣ عن ابن عباس وعن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ.

وعلى هذين القولين لا ارتباطَ للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا ـ وإن جاز ـ لا أقول به، إذ المناسب بكلٍّ آيةٍ أن ترتبط بما قبلها.

وفي الآية إشارةٌ إلى حسن التمثيل، كيف والله سبحانه وتعالى مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه:

وما انفكَّتِ الأمثالُ في الناسِ سائِرَهْ[(١)]

والحياء كما قال الراغب: انقباضُ النَّفْسِ عن القبائح[(٢)]، وهو مركَّبٌ من جُبنٍ وعِفَّة، وليس هو الخجل، بل ذاك حيرةُ النفس لفَرْطِ الحياء، فهما متغايران وإن تلازما.

وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائدٍ لا يريده القائم به، بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيُترك لأجله، وما في «القاموس»: خجل: استحيى[(٣)]، تَسامُحٌ.

وهو مشتقٌّ من الحياة؛ لأنه يؤثِّر في القوة المختصَّة بالحيوان، وهي قوة الحسِّ والحركة.

والآية تُشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى؛ لأنه في العرف لا يُسلَب الحياء إلا عمَّن هو من[(٤)] شأنه، على أنَّ النفي داخل على كلام فيه قيد، فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوتَ أصل الفعل، أو إمكانَه لا أقل. وأما في الأحاديث فقد صرَّح بالنسبة[(٥)].

وللناس في ذلك مذهبان: فبعضٌ يقول بالتأويل؛ إذ الانقباضُ النفسانيُّ ممَّا

---

(١) وصدره: كما لقيت ذات الصفا من حليفها، والبيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٦٩.

(٢) مفردات الراغب (حيي).

(٣) القاموس (خجل).

(٤) قوله: من، ليس في (م).

(٥) منها حديث سلمان ﷺ عند أبي داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، ولفظه «إن الله حييٌّ كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردَّهما خائبتين». قال الترمذي: حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه. اهـ. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٦٤٨) من حديث أنس ﷺ، وزاد في آخره: «حتى يجعل فيها خيراً».

لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده تركُ اللازم للانقباض، وجوّز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لِمَا وقع في كلام الكَفَرة، بناءً على ما روي أنهم قالوا: ما يستحي ربُّ محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت؟

وبعضٌ ـ وأنا والحمد لله منهم ـ لا يقول بالتأويل، بل يمرُّ هذا وأمثالَه مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث على ما جاءت، ويَكِلُ عِلْمَها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة.

وقرأ الجمهور: «يستحيي» بياءين والماضي استحيا، وجاء استفعل هنا للإغناء عن الثلاثي المجرَّد، كاستأثر.

وقرأ ابن كثير في روايةٍ ـ وقليلون ـ بياءٍ واحدة[1]، وهي لغة بني تميم. وهل المحذوفُ اللامُ فالوزن يَسْتَفِع، أو العين فالوزن يَسْتَفِل؟ قولان؛ أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدِّياً بنفسه وبالحرف، فيقال: استَحْيِيتُه واستَحَيْتُ منه، والآية تحتملُهما.

والضرب: إيقاعُ شيءٍ على شيء، وضربُ المثل من ضرب الدراهم، وهو ذِكْرُ شيء يظهر أثره في غيره، فمعنى يضرب هنا: يذكر. وقيل: يبيِّن. وقيل: يضع، من ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [آل عمران: ١١٢].

و«ما» اسمٌ بمعنى شيء يوصفُ به النكرةُ لمزيد الإبهام، ويسدُّ طرق التقييد، وقد يفيدُ التحقيرَ أيضاً، كـ: أعطه شيئاً ما، والتعظيم كـ: لأمرٍ ما جَدَعَ قصيرٌ أنفه[2]. والتنويع، كـ: اضربه ضرباً ما، وقد تُجعل سيفَ خطيب، والقرآن أجلُّ من أن يُلغَى فيه شيء.

و«بعوضة» إما صفة لـ «ما» أو بدلٌ منها، أو عطفُ بيان إن قيل بجوازه في النكرات. أو بدلٌ من «مثلاً»، أو عطفُ بيانٍ له إن قيل «ما» زائدة. أو مفعول و«مثلاً» حال وهي المقصودة، أو منصوب على نزع الخافض، أي: ما من بعوضة[3]

(١) القراءات الشاذة ص٤.
(٢) قالته الزبَّاء لما رأت قصيراً مجدوعاً. مجمع الأمثال ٢/ ١٩٦.
(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/ ٨٩، والذي في المصادر أن التقدير: ما بين بعوضة. وينظر التعليق الذي بعده.

فما فوقها ـ كما نقل عن الفراء ـ والفاء بمعنى إلى[١]. أو مفعولٌ ثان؛ أو أول بناء على تضمُّن الضرب معنى الجَعْل.

ولا يَرِدُ على إرادة العموم أنَّ مآل المعنى على المشهور: إنَّ الله لا يترك أيَّ مثل كان، فيقتضي أنَّ جميع الأمثال مضروبةٌ في كلامه، فأين هي؟ لأنَّ المنفيَّ ليس مطلقَ الترك، بل الترك لأجل الاستحياء، فالمعنى: لا يترك مثلاً ما استحياء، وإن تركه لأمر آخر أراده.

وقرأ ابن أبي عبلة وجماعة: «بعوضةٌ» بالرفع[٢]، والشائع على أنه خبر، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً؛ فقيل: مبتدأ محذوف، أي: هي ـ أو هو ـ بعوضةٌ، والجملة صلةُ «ما» على جَعْلِها موصولة، وهو تخريجٌ كوفيٌّ لحذف صدرِ الصلة من غير طولٍ. وقيل: «ما» بناءً على أنها استفهامية مبتدأ[٣]. واختار في «البحر» أن تكون «ما» صلةً أو صفةً، و: هي بعوضةٌ، جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام. وقيل: «بعوضةٌ» مبتدأ، و«ما» نافية والخبر محذوف، أي: متروكة؛ لدلالة «لا يستحيي» عليه.

والبعوضة: واحدُ البعوض، وهو طائرٌ معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الإبداع ما يعجز الإنسان أن يحيط بوصفه، ولا ينكِرُ ذلك إلا نمرود، وهو في الأصل صفة على فَعول كالقطوع، ولذا سُمِّي في لغة هذيل: خموش، فغلبت، واشتقاقُه من البَعْضِ بمعنى القَطع.

﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ الفاء عاطفةٌ ترتيبية، و«ما» عطفٌ على «بعوضة»، أو «ما» إن جُعِل اسماً، والتفصيل وما فيه غيرُ خفيٍّ.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢، وقال الفراء: والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره: نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما بـ «بين» والآخر بـ «إلى»، فيقولون: له عشرون ما ناقةً فجملاً، وهي أحسن الناس ما قرناً فقدماً، يراد: ما بين قرنها إلى قدمها. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٠٣، ومجمع البيان ١/ ١٤٤، وتفسير القرطبي ١/ ٣٦٤-٣٦٥، والبحر ١/ ١٢٢، والدر المصون ١/ ٢٢٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١١، والكشاف ١/ ٢٦٤.

(٣) كما يقال: فلان لا يبالي بما وهبَ، ما دينارٌ وديناران؟ وفي هذا ردٌّ على استبعادهم ضرب المثل. ينظر الكشاف ١/ ٢٦٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٧٢.

والمراد بالفوقية إمَّا الزيادة في حجم الممثَّل به، فهو ترقٍّ من الصغير إلى الكبير، وبه قال ابن عباس. أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه، وهو الصِّغَرُ والحقارة، فهو تنزُّلٌ من الحقير للأحقر.

وهذان الوجهان على القراءة المشهورة، وأما على قراءة الرفع فقد قالوا: إنْ جُعلت «ما» موصولةً ففيه الوجهان، وإن جُعلت استفهاميةً تعيَّن الأول؛ لأنَّ العِظَمَ مبتدأ من البعوضة إذ ذاك.

وقيل: أراد: ما فوقها وما دونها، فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر على حدِّ: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فافهم.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ تفصيلٌ لِمَا أشار إليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ إلخ، من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب، أو لِمَا يترتَّب على ضرب المثل من الحُكْم إثر تحقيق حقِّيَّةِ صدوره عنه سبحانه، والفاءُ للدلالة على ترتُّب ما بعدها على ما يشير إليه ما قبلها، وكأنه قيل - كما قيل - فيضربه فأما الذين... إلخ، وتقدم بيان حال المؤمنين لشرفه.

و «أمَّا» على ما عليه المحقِّقون: حرفٌ متضمِّنةٌ لمعنى الشرط، ولذا لزمتها الفاء غالباً، وتفيد مع هذا تأكيدَ ما دخلت عليه من الحكم، وتكون لتفصيلِ مجمَلٍ تقدَّمها، صريحاً أو دلالة، أو لم يتقدَّم لكنه حاضرٌ في الذهن ولو تقديراً، ولما كان هذا خلافَ الظاهر في كثير من موارد استعمالها جَعَله الرضيُّ والمرتَضَى من المحقِّقين أغلبيًّا، وفسَّر سيبويه: أما زيد فذاهب، بـ: مهما يكن من شيء فزيدٌ ذاهب(١)، وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم والفعل؛ إذ لا نظير له، بل المراد أنها لمَّا أفادت التأكيد وتحتُّم الوقوع في المستقبل كان مآلُ المعنى ذلك. ولمَّا أشعرت بالشرطية قُدِّر شرطٌ يدلُّ على تحتُّم الوقوع، وهو وجودُ شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه، فما علِّق عليه محقَّقٌ.

وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه، ومهما مبتدأ والاسميةُ لازمةٌ له، ويكن فعلُ شرطٍ والفاءُ لازمةٌ تليه غالباً، وقامت «أمَّا» ذلك المقام، لزمها الفاء. ولصوق الاسم إقامةٌ للَّلازم مقامَ الملزوم وإبقاءٌ لأثره في الجملة، وكان الأصل دخولُ الفاء

---

(١) ينظر الكتاب ٤/ ٢٣٥، وحاشية الشهاب ٢/ ٩٢.

على الجملة فيما ذكر؛ لأنها الجزاء، لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوَّضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً، وقد يقدَّم على الفاء ـ كما في الرضيِّ ـ من الجزاء المفعولُ به والظرفُ والحالُ إلى غير ذلك مما عدُّوه على ما فيه، وفي تصدير الجملتين بها من الإحماد والذمِّ ما لا يخفى.

والمراد بالموصول فريقُ المؤمنين المعهودين، كما أنَّ المراد بالموصول الآتي فريقُ الكفرة الطاغين، لا مَن يؤمن بضرب المثل ومَن يكفر به؛ لاختلال[1] المعنى.

والضمير في «أنه» للمثل وهو أقرب، أو لضربه المفهومِ من «أن يضرب». وقيل: لترك الاستحياء المنقدح ممَّا مر. وقيل: للقرآن.

والحق: خلاف الباطل، وهو في الأصل مصدرُ حَقَّ يَحقُّ ـ من بابي ضرب وقتل ـ: إذا وَجَبَ أو ثَبَتَ، وقال الراغب[2]: أصله المطابقةُ والموافقة، ويكون بمعنى الموجِدِ بحَسَبِ الحكمة، والموجَدِ على وَفْقِها، والاعتقاد المطابق للواقع. وقيل: إنَّه الحكم المطابق. ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالِهِ على ذلك.

ولم يُفرَّق في المشهور بينه وبين الصِّدق، إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يُفرَّق بينهما بأنَّ المطابقة تُعتبر في الحقِّ من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحُكْمِ.

وتعريفُه هنا إما للقصر الادِّعائي كما يقال: هذا هو الحقُّ، أو لدعوى الاتحاد، ويكون المحكومُ عليه مسلَّمَ الاتِّصاف.

و«من ربهم» إما خبرٌ بعد خبر، أو حالٌ من ضمير الحق، و«من» لابتداء الغاية المجازية. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقِّيَّة القرآن، وبما أنعم الله تعالى عليهم[3] من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب، وهو المناسبُ

---

(١) في الأصل: لاختلاف، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ٧٣، والكلام منه.
(٢) في مفرداته (حقق)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٩٣.
(٣) في (م): به عليهم.

لقوله سبحانه: (نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) وأما الكفرة المنكِرون لجلاله المتَّخذِون غيرَه من الأرباب، فالله عزَّ اسمه هو المناسب لحالهم: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقيل: في ذلك - مع الإضافة إلى الضمير - تشريفٌ وإيذانٌ بأنَّ ضَرْبَ المثل تربيةٌ لهم، وإرشادٌ إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائِق بهم، والجملةُ سادَّةٌ مَسَدَّ مفعولي «يعلمون» عند الجمهور، ومسدَّ الأول والثاني عند الأخفش، أي: فيعلمون حقيقته ثابتةً.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ لم يَقُلْ سبحانه: وأما الذين كفروا فلا يعلمون، ليقابل سابقه؛ لما في هذا من المبالغة في ذمِّهم، والتنبيهِ بأحسن وجهٍ على كمال جهلهم؛ لأنَّ الاستفهام إما لعدم العلم، أو للإنكار، وكلٌّ منهما يدلُّ على الجهل دلالةً واضحة:

ومَن قال للمسك أين الشذا يكذِّبه ريحُه الطيبُ

قيل: ولم يقل سبحانه هناك: وأما الذين آمنوا فيقولون.. إلخ إشارةً إلى أنَّ المؤمنين اكتفَوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلُّم، والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الإسرار؛ لأنه كإخفاء الجمر في الحَلْفاء[1].

وقيل: إنَّ: «يقولون» لا يدلُّ صريحاً على العلم وهو المقصود، والكافرون منهم الجاهل والمعاند، فـ «يقولون» إلخ أشملُ وأجمع.

و«ماذا» لها ستةُ أوجُهٍ في استعمالهم:

الأول: أن تكون «ما» استفهامية في موضع رفع بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي خبره، وأخبر عن النكرة بالمعرفة[2] هنا بناءً على مذهب سيبويه في جوازه في أسماء الاستفهام، وغيرُه يجعل النكرة خبراً عن الموصول.

الثاني: أن تكون «ماذا» كلُّها استفهاماً مفعولاً لـ «أراد». وهذان الوجهان

(١) الحلفاء نبت، واحده حَلِفة. القاموس (حلف).
(٢) في الأصل و(م): عن المعرفة بالنكرة، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٢/ ٩٤، وعنه نقل المصنف.

فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمُعْرِبين في الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ [النور: ٤٠].

الثالث: أن يجعل «ما» استفهامية، وذا صلة لا إشارة ولا موصولة.

الرابع: أن يجعلا معاً موصولاً كقوله:

دعي ماذا عَلِمْتِ سأتَّقيه[١]

الخامس: أن يجعلا نكرة موصوفة، وقد جوِّز في المثال.

السادس: أن تكون «ما» استفهامية، و«ذا» اسم إشارة خبر له.

والإرادة: كما قال الراغب: منقولةٌ مِن رَادَ يَرُودُ: إذا سعى في طلب شيء، وهي في الأصل قوةٌ مركَّبةٌ من شهوة وخاطر[٢] وأمل، وجُعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء، مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يُفعل أو لا يُفعل، ثم يُستعمل مرَّةً في المَبدَأ، وهو نزوع النفس إلى الشيء، وتارةً في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغي، إلخ. وإرادةُ المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمالٌ آخر ولسنا بصدده.

وبين الإرادة والشهوة عمومٌ من وجه؛ لأنها قد تتعلَّق بنفسها، بخلاف الشهوة فإنها إنما تتعلَّق باللَّذَّات، والإنسانُ قد يريد الدواءَ البشع ولا يشتهيه، ويشتهي اللذيذ ولا يريده إذا علم فيه هلاكه، وقد يشتهي ويريد.

وللمتكلِّمين ـ أهلِ الحقِّ وغيرِهم ـ في تفسيرها مذاهب، فالكلبيُّ والنجار[٣] وغيرهما على أنَّ إرادته سبحانه لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة، ولأفعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصي إذاً ليست بإرادته جلَّ شأنه، ونحو: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، واردٌ عليهم.

---

(١) وعجزه: ولكنْ بالمغيَّب نبِّئيني، وهو في الكتاب ٢/ ٤١٨، والخزانة ٦/ ١١٢، وذكر البغدادي أنه من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، وردَّ على مَن نسبه للمثقِّب العبدي.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ومثله في حاشية الشهاب ٢/ ٩٥، والذي في مفردات الراغب (رود): وحاجة، وكذا نقلها عنه السمين في عمدة الحفاظ ٢/ ١٠٨٦.

(٣) وهما من المعتزلة كما في حاشية الشهاب ٢/ ٩٦، وعنه نقل المصنف.

والجاحظُ وبعض المعتزلة والحكماء على أنَّ إرادته تعالى شأنه: علمُهُ بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل، وبكيفية[1] صدروه عنه حتى يكون الموجودُ على وَفْقِ المعلوم على أحسن النظام، من غير قصدٍ وطلبٍ شوقيٍّ، ويسمُّون هذا العلم عناية.

وذهب الكرَّامية وأبو علي وأبو هاشم على أنها صفةٌ زائدةٌ على العلم، إلا أنها حادثةٌ قائمةٌ بذاته عزَّ شأنه عند الكرَّامية، وموجودةٌ لا في محلٍّ عند الأبوين[2].

والمذهب الحقُّ أنها صفةٌ ذاتيةٌ قديمةٌ وجوديةٌ زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصِّصةٌ لأحد طرفي المقدور بالوقوع، وكونُها نفسُ الترجيح الذي هو من صفات الأفعال ـ كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه[3] ـ لم يذهب إليه أحد.

وفي كلمة «هذا» استحقارٌ للمشار إليه، مثلها في: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] وقد تكون للتعظيم بحَسَب اقتضاء المقام.

و«مثلاً» نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضيُّ ـ والعهدةُ عليه ـ أنَّ الضمير واسمَ الإشارة إذا كانا مبهمين يجيء التمييز عنهما، والعامل هما لتمامِيهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة. ويحتمل أن يكون حالاً من اسم الله تعالى، أو من «هذا»، أي: ممثلاً، أو ممثلاً به[4]، أو بضَرْبه.

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ جملتان جاريتان مجرى البيان والتفسيرِ للجملتين المصدَّرَتين بـ «أمَّا»؛ إذ يشتملان على أنَّ كِلَا الفريقين موصوفٌ

---

(١) في (م): ويكفيه، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب.

(٢) يعني بهما أبا علي وأبا هاشم، وأبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب البصري، وأبو هاشم الجبائي ابنه واسمه عبد السلام، وهما من أئمة المعتزلة. ينظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣ و١٥/ ٦٣.

(٣) في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٩٧، وقوله هو: والحقُّ أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر. اهـ. قال الشهاب: ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال كانت صفة حادثة، وليس هذا مذهب أهل السنة.

(٤) أي: المعنى على الأول: ممثَّلاً، وعلى الثاني: ممثَّلاً به. حاشية الشهاب ٢/ ٩٨.

بالكثرة، وعلى أنَّ العلم بكونه حقًّا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهلَ بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهَّال خَبْطاً في ظلمتهم، وهاتان يزيدان ما تضمَّنتاه وضوحاً، أو أنهما جوابٌ لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الأمثال بالمحقَّرات، ببيان أنه مشتملٌ على حكمة جليلةٍ وغايةٍ جميلة، هي كونه وسيلةً إلى هداية المستعدِّين للهداية، وإضلال المنهمِكين في الغواية.

وصرَّح بعضهم بأنهما جوابٌ لـ «ماذا»، ووُضع الفعلان موضع المصدر للإشعار بالاستمرار التجدُّدي، والمضارع يُستعمل له كثيراً، ففي التعبير به هنا إشارة إلى أنَّ الإضلال والهداية لا يزالان يتجدَّدان ما تجدَّد الزمان. قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغةً في الدلالة على تحقُّقهما، فإنَّ إرادتهما دون وقوعهما بالفعل، وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة؛ لإيهامه تساويهما في التعلُّق، وليس كذلك، فإنَّ المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] وأمَّا الإضلال فعارضٌ مترتِّبٌ على سوء الاختيار.

وقُدِّم في النظم الإضلالُ على الهداية مع سَبْقِ الرحمة على الغضب، وتقدُّمِها بالرتبة والشرف؛ لأنَّ قولهم ناشئٌ من الضلال، مع أنَّ كون ما في القرآن سبباً له أحوجُ للبيان؛ لأنَّ سببيَّته للهدى في غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى.

ووصف كلٌّ من القبيلين[(١)] بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم، وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال، وبعيدٌ حَمْلُ كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجَعْلِ كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة، كما قيل:

ولم أرَ أمثالَ الرجال تفاوتتْ　　لدى المجد حتى عُدَّ ألفٌ بواحد[(٢)]

لاسيَّما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية.

---

(١) في (م): القبيلتين.

(٢) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٦٢٥، وفيه: إلى الفضل، بدل: لدى المجد.

هذا وجوَّز بعضهم أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ إلخ في موضع الصفة لـ «مَثَل» فهو من كلام الكفار، ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأنَّ هذا المثل يضلُّ الله به كثيراً ويهدي به كثيراً. وأغربُ من هذا تجويزُ ابن عطيةَ أن يكون: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ من كلام الكفار، وما بعده من كلام الله تعالى[(١)]، وهو إلباسٌ في التركيب، وعدول عن الظاهر من غير دليل.

وإسناد الإضلال إليه تعالى حقيقيٌّ وقد تقدم وجهه، فلا التفاتَ إلى ما في الكشاف[(٢)]؛ لأنه نزغة اعتزالية.

والضمير في «به» للمثل - أو لضَرْبِه - في الموضعين، وقيل: في الأول للتكذيب، وفي الثاني للتصديق، ودلَّ على ذلك قوةُ الكلام، ولا يَخْفَى ضعفُه.

وقرأ زيد بن علي: «يُضَلُّ» هنا وفيما يأتي، و«يُهدَى» بالبناء للمفعول. وابن أبي عبلة في الثلاثة بالبناء للفاعل، ورفعا «الفاسقين» خَفَضَهم الله تعالى[(٣)].

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٦﴾ تذييلٌ، أو اعتراضٌ في آخر الكلام بناءً على قول مَن جوَّزه، وقيل: حال، ومَنَع السيالكوتي عَطْفَه على ما قبله قائلاً: لأنه لا يصحُّ كونُه جواباً وبياناً. وأجازه بعضُهم تكملةً للجواب، وزيادةَ تعيينٍ لمَن أُريد إضلالُهم ببيان صفاتهم القبيحةِ المستتبِعةِ له، وإشارةً إلى أنَّ ذلك ليس إضلالاً ابتدائيًّا، بل هو تثبيتٌ على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادةٌ فيه.

و«الفاسقين»: جمع فاسقٍ، من الفِسق، وهو شرعاً: خروج العقلاء عن الطاعة، فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة، واختصَّ في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة، فلا يطلق على ارتكاب الآخَرَيْنِ إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرُّطَب: إذا خرج من قشره. قال ابن الأعرابي: ولم يُسمع الفسق

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

(٢) ١/ ٢٦٧.

(٣) قراءة زيد بن علي في الكشاف ١/ ٢٦٧، والبحر ١/ ١٢٦، وقراءة ابن أبي عبلة بالبناء للفاعل وفتح حرف المضارعة ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٢، ونقل عن أبي عمرو الداني قوله: هذه قراءة القدرية، وابن أبي عبلة من ثقات الشاميين ومن أهل السنة، ولا تصح هذه القراءة عنه، مع أنها مخالفةٌ خط المصحف.

وصفاً للإنسان في كلام العرب، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرَّح به ابن الأنباري[1]. وإلا فقد قال رؤبة وهو شاعرٌ إسلاميٌّ يُستَدلُّ بكلامه:

يَذْهَبْنَ في نجدٍ وغوراً غائراً فواسقاً عن قصدها جوائرا[2]

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع؛ لأنه وضعاً: خروجُ الأجرام وبروزُ الأجسام من غير العقلاء، وما فيه خروج الإبل وهي لا تعقلُ.

والمراد بالفاسقين هنا: الخارجون عن حدود الإيمان، وتخصيصُ الإضلال بهم مرتَّباً على صفة الفسق وما أُجري عليهم من القبائح؛ للإيذان بأنَّ ذلك هو الذي أعدَّهم للإضلال، وأدَّى بهم إلى الضلال، فإنَّ كفرَهم وعدولَهم عن الحقِّ وإصرارَهم على الباطل، صرفتْ وجوه أنظارهم عن التدبُّر والتأمُّل حتى رسخت جهالتُهم وازدادت ضلالتهم، فأنكروا وقالوا ما قالوا.

ونُصبَ «الفاسقين» على أنه مفعولُ «يُضلُّ»، أو على الاستثناء والمفعولُ محذوف ـ أي: أحداً ـ ولا تفريغ، كما في قوله:

نجا سالمٌ والنفسُ منه بِشِدةٍ ولم يَنْجُ إلَّا جَفْنَ سيفٍ ومِئزَرا[3]

ومنع ذلك أبو البقاء[4]، ولعله محجوجٌ بالبيت.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ يحتمل النصب والرفع، والأول إمَّا على الإتباع أو القطع، أي: أذمُّ. والثاني إمَّا على الثاني من احتمالي الأول، أو

(١) قد ذُكر ذلك مصرحاً به أيضاً عن ابن الأعرابي، ففي الصحاح (فسق)، ومجمل اللغة ٣/ ٧٢١: قال ابن الأعرابي: لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسِقٌ. وقول ابن الأنباري ذكره السمين في الدر المصون ١/ ٢٣٤.

(٢) نسبه لرؤبة ابن الأنباري في الزاهر ١/ ١٢٠، وهو في ملحقات ديوانه ص١٩٠، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٩٤ للعجَّاج. يصف إبلاً سائرة في المفازة، والنجد: ما ارتفع من الأرض، والغَوْر: ما انخفض منها، وغائراً صفة له من لفظه مؤكِّدة، وفواسق بمعنى خوارج، والقصد هنا: الطريق المستقيم. حاشية الشهاب ٢/ ١٠٢.

(٣) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ٣/ ٢٢، والبحر ١/ ١٢٦، والدر المصون ١/ ٢٣٣، وفي هذه المصادر: بشدقه، بدل: بشدة.

(٤) في الإملاء ١/ ٩٠-٩١.

على الابتداء، والخبر جملةُ «أولئك هم الخاسرون» وعلى هذا تكونُ الجملة كأنها كلامٌ مستأنفٌ لا تعلُّقَ لها إلا على بُعْدٍ.

والنقض: فسخ التركيب، وأصله يكون في الحبل ونقيضُه الإبرام، وفي الحائط ونحوِه ونقيضُه البناء، وشاع استعمال النقض في إبطال العهد كما قال الزمخشري: من حيث تسميتُهم العهدَ بالحبل على سبيل الاستعارة، لِمَا فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه، فينبِّهوا بتلك الرمزة على مكانه، نحو قولك: عالمٌ يغترف منه الناس، وشجاع يفترسُ أقرانه(١).

والحاصل أنَّ في الآية استعارةً بالكناية، والنقضُ استعارةٌ تحقيقيةٌ تصريحيةٌ، حيث شبَّه إبطال العهد بإبطال تأليف الجسم، وأطلق اسم المشبَّه به على المشبَّه، لكنها إنما جازت وحَسُنَتْ بعد اعتبارِ تشبيهِ العهد بالحبل، فبهذا الاعتبار صارت قرينةً على استعارة الحبل للعهد، ومن هنا يظهر أنَّ الاستعارة المكنيَّة قد توجد بدون التخييلية، وأنَّ قرينتها قد تكون تحقيقية، وتحقيقُ البحث يُطلب من محلِّه.

والعهد: المَوْثِق، وعَهِدَ إليه في كذا: إذا أوصاه ووثقه عليه، واسْتَعْهَدَ منه: إذا اشْتَرَطَ عليه واستَوْثَق منه. والمراد به هنا إما العهد المأخوذ بالعقل، وهو الحجةُ القائمة على عباده تعالى، الدالَّةُ على وجوده ووحدتِه وصِدْقِ رسله، وفي نَقْضِها لهم ما لا يَخْفَى من الذم؛ لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كرَّرها عليهم في الأنفس والآفاق، وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنزل الكتب مؤكِّداً لها، والناقضون على هذا جميع الكفار.

وإما المأخوذُ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بُعث إليهم رسولٌ مصدَّقٌ بالمعجزات صدَّقوه واتَّبعوه، ولم يكتموا أمره وذِكْرَه في الكتب المتقدمة، ولم يخالفوا حُكْمَه، والناقضون حينئذٍ أهلُ الكتاب والمنافقون منهم، حيث نبذوا كلَّ ذلك وراء ظهورهم، وبدَّلوا تبديلاً، والنقضُ على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول، وعَكَسَ بعضٌ، ولكلٍّ وجهة.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٦٨.

وقيل: الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها.

وقيل: هو ما أُخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يُخرجوا أنفسهم من ديارهم. إلى غير ذلك من الأقوال، وهي مبنيةٌ على الاختلاف في سبب النزول، والظاهر العموم.

و «من» للابتداء، وكونِ المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء وخرج، وتدلُّ على أنَّ النقض حصل عقيب توثُّق العهد من غير فصل، وفيه إرشادٌ إلى عدم اكترائهم بالعهد، فإثْرَ ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه. وقيل: صلة، وهو بعيد.

و «الميثاق» مفعال، وهو في الصفات كثير كمِنْحار، ويكون مصدراً عند أبي البقاء والزمخشريِّ، كميعاد بمعنى الوعد(١)، وأنكره جماعة وقالوا: هو اسمٌ في موضع المصدر، كما في قوله:

أَكُفْراً بعد ردِّ الموت عنِّي وبعد عطائكَ المئة الرِّتاعا(٢)

ويكون اسمَ آلة كمحراث، ولم يَشِعْ هذا، وليس بالبعيد. والمراد به: ما وثَّق الله تعالى به عَهْدَه من الآيات والكتب، أو ما وثَّقوه به من القبول والالتزام، والضمير للعهد؛ لأنه المحدَّث عنه، ويجوز عودهُ إلى الله تعالى، ولم يجوِّزه السيالكوتي؛ لأن المعنى لا يتمُّ بدون اعتبار العهد، فهو أهمُّ من ذكر الفاعل، ولأنَّ الرجوع إلى المضاف خلافُ الأصل.

وأَفْهَمَ كلامُ أبي البقاء أنَّ الميثاق هنا مصدرٌ بمعنى التوثقة، وفي الضمير الاحتمالان، فإن عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول(٣).

وحديث الرجوع إلى المضاف خصَّه بعض المحقِّقين في غير الإضافة اللفظية، وأمَّا فيها فمطَّردٌ كثير، وما نحن فيه كذلك؛ لأنه مصدرٌ أو مُؤوَّلٌ بمشتقٍّ، فيكون كقولك: أعجبني ضرب زيد وهو قائم، والوجه أنها في نية الانفصال.

---

(١) ينظر الإملاء ١/ ٩١، والكشاف ١/ ٢٦٨.

(٢) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٣٧.

(٣) الإملاء ١/ ٩١-٩٢.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ «ما»: المقطوعةُ موصولةٌ أو نكرةٌ موصوفةٌ عند أبي البقاء[1]، وفي المراد بها أقوال:

الأول: رسول الله ﷺ، قَطَعوه بالتكذيب والعصيان، قاله الحسن، وفيه استعمال «ما» لمَن يعقل، بل سيد العقلاء، بل العقل.

الثاني: القول، فإنه تعالى أمر أن يوصل بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا، وظاهر هذا أنها نزلت في المنافقين.

الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصلهم، فقطعوهم بتكذيب بعضٍ وتصديق بعضٍ.

الرابع: الرَّحِمُ والقرابة، قاله قتادة. وظاهره أنه أراد كفارَ قريش وأشباههم.

الخامس: الأمرُ الشامل لمَا ذُكِرَ، مما يوجب قطعُه قطعَ الوصلة بين الله تعالى وبين العبد، المقصودةِ بالذات من كلِّ وصلٍ وفصل، ولعلَّ هذا هو الأَوْجَهُ؛ لأنَّ فيه حَمْلَ اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليلَ واضحَ على الخصوص.

ورجَّح بعضهم ما قبله: بأنَّ الظاهر أنَّ هذا توصيفٌ للفاسقين بأنهم يضيِّعون حقَّ الخلْقِ بعد وَصْفِهم بتضييع حقِّ الحقِّ سبحانه، وتضييعُ حقِّه بنقض عهده، وحقِّ خَلْقِه بتقطيع أرحامهم، وليس بالقوي.

والأمر: القولُ الطالب للفعل مع علوٍّ عند المعتزلة، أو استعلاءٍ عند أبي الحسين[2]، ويفسدهما ظاهرُ قوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥] ويطلق على التكلُّم بالصيغة وعلى نفسها، وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأمرُ الطلبي، وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص؛ لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر، فكأنه مأمورٌ به، أو لأنه من شأنه أن يؤمر به، كما سُمِّي الخَطْبُ والحال العظيمة شأناً. وهو مصدرٌ في الأصل بمعنى القَصْد، وسُمِّي به ذلك؛ لأنَّ من شأنه أن يقصد، وذهب الفقهاء إلى أنَّ الأمر مشتركٌ بين القول والفعل؛ لأنه يطلق عليه مثل: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

---

(١) الإملاء ١/ ٩٢.

(٢) محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي صاحب التصانيف الكلامية، توفي سنة (٤٣٦هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧. وكلامه في كتابه: المعتمد في أصول الفقه ١/ ٤٣.

و﴿أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل النصب والخفض على أنه بدلٌ من «ما» أو من ضميره، والثاني أَوْلَى؛ للقُرْب، ولأنَّ قَطْعَ ما أمر الله تعالى بوَصْله أبلغُ من قَطْعِ وَصْلِ ما أمر الله تعالى به نفسه.

واحتمالُ الرفع بتقدير هو، أو النصبِ بالبدلية من محلِّ المجرور، أو بنزع الخافض، أو أنه مفعولٌ لأجْلِه، أي: لِأَن أو كراهيةَ أنْ= ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ إفسادُهم باستدعائهم إلى الكفر، والترغيبِ فيه، وحَمْلِ الناس عليه، أو بإخافتهم السُّبُل، وقَطْعِهم الطرقَ على مَن يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ. أو بأنهم يرتكبون كلَّ معصية يتعدَّى ضررُها، ويطير في الآفاق شررُها، ولعل هذا أَوْلى. وذكر «في الأرض» إشارة إلى أنَّ المراد فسادٌ يتعدَّى دون ما يقف عليهم.

و «أولئك» إشارة إلى «الفاسقين» باعتبار ما فُصِّل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمزٌ إلى أنهم في المرتبة البعيدة من الذَّم، وحَصْرُ الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسران، حيث أَهملوا العقل عن النظر، ولم يقتنصوا المعرفة المفيدةَ للحياة الأبدية والمسرَّةِ السرمدية، واشتروا النقض بالوفاء، والفسادَ بالصَّلاح، والقطيعةَ بالصِّلة، والثَّوابَ بالعقابِ، فضاع منهم الطِّلبتان: رأسُ المال والربح، وحصل لهم الضرر الجسيم، وهذا هو الخسران العظيم، وفي الآية ترشيحٌ للاستعارة المقدَّرةِ التي تضمَّنتها الآيات السابقة، فافهم.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ التفاتٌ إلى خطاب أولئك بعد أن عدَّد قبائحهم المستدعيةَ لمزيدِ سخطِه تعالى عليهم، والإنكارُ إذا وُجِّه إلى المخاطَب كان أبلغَ من توجيهه إلى الغائب وأَرْدَعَ له، لجواز أن لا يصله.

و«كيف»: اسمٌ، إما ظرف ـ وعزي إلى سيبويه[١] ـ ومحلُّها نصبٌ دائماً، أو غير ظرف وعُزي إلى الأخفش، فمحلُّها رفعٌ مع المبتدأ، ونصبٌ مع غيره، وادَّعى ابن مالك أنَّ أحداً لم يقل بظرفيَّتها، إذ ليست زماناً ولا مكاناً، لكن لكونها تفسَّر بقولك: على أيِّ حال، أُطلق اسمُ الظرف عليها مجازاً، واستحسنه ابن هشام[٢]،

---

(١) ينظر الكتاب ٤/١٢٣ ومغني اللبيب ص٢٧٢.

(٢) في المغني ص٢٧٢.

ودخول حرف الجر عليها شاذ، وأكثر ما تستعمل استفهاماً، والشرط بها قليل، والجزم غير مسموع، وأجازه قياساً الكوفيون وقطرب. والبدلُ منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغنٍ منصوبٌ، ومع ما لا يستغني مرفوعٌ إن كان مبتدأ، ومنصوبٌ إن كان ناسخاً، وزعم ابن موهب(١) أنها تأتي عاطفةً، وليس بشيء.

وهي هنا للاستخبار منضمًّا إليه الإنكارُ والتعجيب لكفرهم بإنكار الحال الذي له مزيدُ اختصاصٍ بها، وهي العلمُ بالصانع والجهلُ به، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل؟ فالمعنى: أفي حال العلم تكفرون أم في حال الجهل، وأنتم عالمون بهذه القصة؟ وهو يستلزم العلمَ بصانعٍ موصوفٍ بصفات الكمال، منزَّهٍ عن النقصان، وهو صارفٌ قويٌّ عن الكفر، وصدورُ الفعل عن القادر مع الصارف القويِّ مَظِنَّةُ تعجيبٍ وتوبيخ، وفيه إيذانٌ بأنَّ كفرَهم عن عناد، وهو أبلغ في الذم، وفيه من المبالغة أيضاً ما ليس في «أتكفرون»؛ لأنَّ الإنكار الذي هو نفيٌ قد توجَّه للحال التي لا تنفك، ويلزم من نفيها نفيُ صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عمِّمت الحال، وإنكار أن يكون لكفرهم حالٌ يوجد عليها، مع أنَّ كلَّ موجودٍ يجب أن يكون وجوده على حالٍ من الأحوال، يستدعي إنكارَ وجود الكفر بذلك الطريق.

ولا يَرِدُ أنَّ الاستخبار مُحالٌ على اللطيف الخبير عزَّ شأنه؛ لأنه إما أن يكون بمعنى طلبِ الخبر، فلا نُسلِّم المُحاليَّة، إذ قد يكون لتنبيه المخاطَب وتوبيخه، ولا يقتضي جَهْلَ المستخبِر، ولا يلزم من ضمِّ الإنكار والتعجيب إليه ـ وهما من المعاني المَجازية للاستفهام ـ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقةً للصيغة، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً؛ لأن انفهام ذلك(٢) بطريق الاستتباع واللزوم، لا من حاقِّ الوسط، أو أنه تجوُّزٌ على تجوُّزٍ لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار، حتى كأنه حقيقةٌ فيه.

وإمَّا أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول: لا قَدْحَ في صدوره ممَّن يعلم المستفهَم عنه؛ لأنه كما في «الإتقان»: طلبُ الفهم(٣)؛ إمَّا فَهْمُ المستفهِم وهو محالٌ عليه تعالى،

---

(١) أبو الحسن، علي بن عبد الله الجُذَامي الأندلسي المحدث، له تفسير مفيد، توفي سنة (٥٣٢هـ). السير ٢٠/ ٤٨.

(٢) في (م): لأن الانفهام.

(٣) الإتقان ٢/ ٨٨٣.

أو وقوعُ فَهْمِهِ ممَّن لا يفهم كائناً مَن كان، ولا استحالةَ فيه منه تعالى، وكذا لا استحالةَ في وقوع التعجيب منه تعالى، بل قالوا: إذا ورد التعجُّبُ من الله جلَّ وعلا لم يلزم محذورٌ؛ إذ يُصرف إلى المخاطَبِ، أو يراد غايته، أو يرجع إلى مذهب السلف.

وأتى سبحانه بـ «تكفرون» ولم يأت بالماضي، وإن كان الكفر قد وقع منهم؛ لأنَّ الذي أنكر الدوام، والمضارعُ هو المُشْعِرُ به، ولئلا يكون في الكلام توبيخٌ لمَن وقع منه الكفر ممَّن آمن كأكثر الصحابة ﵃.

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ما قبل «ثم» حالٌ من ضمير «تكفرون» بتقديرِ قد لا محالةَ، خلافاً لمَن وهم فيه، والمعنى: كيف تكفرون وقد خلقكم، فعبَّر عن الخلق بذلك، ولمَّا كان مركوزاً في الطباع، ومخلوقاً في العقول، أنْ لا خالقَ إلا الله، كانت حالاً تقتضي أن لا تجامع الكفر. والجُمَلُ بعدُ مستأنفةٌ لا تعلُّق لها بالحال، ولذا غايرت ما قبلها بالحروف والصيغة. ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجةً في الحال، وهو في الحقيقة العلمُ بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وآخرها، فلا يضرُّ اشتمالها على ماضٍ ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً، ورجَّح هذا جمعٌ محقِّقون.

والحياة: قوة تتبع الاعتدال النوعيَّ ويفيض منها سائر القوى. وقيل: القوةُ الحساسة. والعضوُ المفلوج حيٌّ، وإلا لتسارَعَ إليه الفساد، وعدمُ الإحساس بالفعل لا يدلُّ على عدم القوة؛ لجواز فقدان الأثر لمانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوةَ اللمس؛ لأنَّ مغايرةَ الحياة لِمَا عداه من الحواسِّ ظاهرة، فإنها مختصَّةٌ بعضوٍ دون عضو، وأنها مفقودةٌ في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدُّدُ الحياة بالنوع في شخص واحدٍ إن قيل بكون الحياة كلَّ واحد منها، وتركُّبُها في الخارج إن أريد مجموعُها.

وتطلق مجازاً على القوة النامية؛ لأنها من طلائعها ومقدِّماتها، وعلى ما يخصُّ الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالُها وغايتها، والموت مقابلٌ لها في كلِّ مرتبة، والكلُّ في كتاب الله تعالى. وحياتُه سبحانه وتعالى صحةُ اتِّصافه جلَّ شأنه بالعلم والقدرة، أو معنًى قائمٌ بذاته تعالى يقتضي ذلك، وأين التراب من ربِّ الأربابْ؟

ثم إنَّ للناس في المراد بما في الآية الكريمة أقوالاً شتى، والمرويُّ عن ابن

عباس وابن مسعود ومجاهد ﷺ أنَّ المراد بالموت الأول: العدمُ السابق، والإحياء الأول: الخَلْقُ، والموت الثاني: المعهود في الدار الدنيا، والحياة الثانية: البعث للقيامة. واختاره بعض المحقِّقين، وادَّعى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ وإسنادُه آخِراً الإماتةَ إليه تعالى ممَّا يقوِّيه.

واختار آخرون أنَّ كونهم أمواتاً هو من وقت استقرارهم نُطَفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأنَّ الحياة الأولى نفخُ الروح بعد تلك الأطوار، والإماتة: هي المعهودة، والإحياء بعدها هو البعثُ يوم ينفخ في الصور. ولعله أقرب من الأول. وإطلاق الأموات على تلك الأجسام مجازٌ إن فُسِّر الموت بعدم الحياة عمَّن اتَّصف به، وحقيقةٌ إن فُسِّر بعدم الحياة عمَّا من شأنه، قاله السيالكوتي.

ويُفْهِمُ كلامُ بعضهم أنه على معنى: كالأموات، على التفسير الثاني، وإن فُسِّر بعدم الحياة مطلقاً كان حقيقةً، وهو المشهور.

وأبعدُ الأقوال عندي حملُ الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضعَ المستقبل لتحقُّق الوقوع.

ثم لا دليل في الآية ـ على المختار ـ لنفي عذاب القبر، إذ نهايةُ ما فيها عدمُ ذِكْرِ الإحياء المصحِّح له، ونحن لا نستدلُّ لها[1] بذلك الوجه عليه، ولنا ـ والحمد لله تعالى ـ في ذلك المطلبِ أدلَّةٌ شتَّى.

وكذا لا دليل للمجسِّمة ـ القائلين بأنه تعالى في مكانٍ ـ في: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنَّ المراد بالرجوع إليه: الجمعُ في المحشر، حيث لا يتولَّى الحكمَ سواه، والأمرُ يومئذٍ لله. ووراء هذا من المقال ما لا يخفى على العارفين.

وفي قوله تعالى: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ على البناء للمفعول دون: يَرْجِعُكم المناسبِ للسياق، مراعاةٌ لتناسُبِ رؤوسِ الآي مع وجود التناسُب المعنويِّ للسياق، ولهذا قيل: إنَّ قراءة الجمهور أفصحُ من قراءة يعقوب ومجاهدٍ وجماعة: «تَرْجِعون» بالبناء للفاعل[2].

---

(١) في الأصل: بها، والمثبت من (م) وهو الصواب.

(٢) النشر ٢/ ٢٠٨ عن يعقوب. وجاء في (م): مبنيًّا للفاعل.

ولا يَرِد أنَّ الآية إذا كانت خطاباً للكفار ومعنى العلم ملاحَظٌ فيها، امتنع خطابُهم بما بعدَ «ثم» و«ثم» من الفعلين؛ لأنهم لا يعلمون ذلك= لأنَّ تمكُّنَهم من العلم لوضوح الأدلة آفاقيةً وأنفسيةً، وسطوعِ أنوارها عقليةً ونقليةً، منزَّلٌ منزلَ العلم في إزاحة العذر. وبهذا يندفع أيضاً ما قيل: هم شاكُّون في نسبة ما تقدَّم إليه تعالى، فكيف يتأتّى ذلك الخطاب به؟

ويحتمل ـ كما قيل ـ أن يكون الخطاب في الآية للمؤمن والكافر، فإنه سبحانه لمَّا بيَّن دلائل التوحيد[1] من قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ إلى ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾، ودلائلَ النبوة من: ﴿وَإِن كُنتُمْ﴾ إلى ﴿إِن كُنتُمْ﴾، وأَوْعَدَ بـ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ الآية، ووَعَد بـ ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، أكَّد ذلك بأنْ عدَّد عليهم النعم العامَّةَ من قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ إلى ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، والخاصةَ من: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى ﴿مَا نَنسَخْ﴾، واستَقْبَح صدورَ الكفر مع تلك النعم منهم توبيخاً للكافر وتقريراً للمؤمن، وعدَّ الإماتة نعمة؛ لأنها وصلةٌ إلى الحياة الأبدية واجتماعِ المحبِّ بالحبيب، وقد يقال: إنَّ المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزعُ من القصة بأسرها.

❁ ❁ ❁

ومن الإشارة قولُ ابن عطاء: «وكنتم أمواتاً» بالظاهر «فأحياكم» بمكاشفة الأسرار «ثم يميتكم» عن أوصاف العبودية «ثم يحييكم» بأوصاف الربوبية. وقال فارس: «وكنتم أمواتاً» بشواهدكم «فأحياكم» بشواهده «ثم يميتكم» عن شاهدكم «ثم يحييكم» بقيام الحقِّ «ثم إليه ترجعون» عن جميع ما لكم، فتكونون له.

❁ ❁ ❁

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: «وكنتم»، وتركُ الحرف إمَّا لكونه كالنتيجة له، أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفاده. وذُكر أنه بيانُ نعمةٍ أخرى مترتِّبةٍ على الأولى، وأُريد بترتُّبها أنَّ الانتفاع بها يتوقَّف عليها، فإنَّ النعمة إنَّما تُسمَّى نعمةً من حيث الانتفاعُ بها.

و «هو» لغير المتكلِّم والمخاطَب، وفيه لغات: تخفيفُ الواو مفتوحةً، وحذفُها في الشِّعر، وتشديدُها لهمدان، وتسكينُها لأسد وقيس.

---

(١) بعدها في (م): أيضاً.

و«هو» عند أهل الله تعالى اسمٌ من أسمائه تعالى، يُنْبِئُ عن كُنْه حقيقته المخصوصةِ المبرَّأةِ عن جميع جهات الكثرة، و«هو» اسمٌ مركَّبٌ من حرفين؛ الهاء والواو، والهاء أصلٌ، والواو زائدةٌ بدليل سقوطها في التثنية والجمع، فليس في الحقيقة إلا حرفٌ واحد دالٌّ على الواحد الفرد، الذي لا موجودَ سواه، وكلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه.

ولمزيدِ ما فيه من الأسرار اتَّخذه الأجلَّة مداراً لذكرهم، وسراجاً لسرِّهم، وهو جارٍ مع الأنفاس، ومسمَّاه غائبٌ عن الحدس والقياس.

وفي جَعْلِ الضمير مبتدأً والموصولِ خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديمُ الظَّرفِ على المفعول الصريح لتعجيل المسرَّة، واللام للتعليل والانتفاع، أي: خَلَقَ لأَجْلِكم جميعَ ما في الأرض؛ لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار.

واستدلَّ كثيرٌ من أهل السنة الحنفيةِ والشافعيةِ بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثرُ المعتزلة، واختاره الإمام في «المحصول»[1]، والبيضاويُّ في «المنهاج»[2].

واعتُرض: بأنَّ اللام تجيءُ لغير النَّفْعِ كـ ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

وأُجيب بأنها مجازٌ؛ لاتِّفاق أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه: الاختصاصُ النافع، وبأنَّ المراد النفع بالاستدلال.

وأُجيب بأنَّ التخصيص خلافُ الظاهر، مع أنَّ ذلك حاصلٌ لكلِّ مكلَّفٍ من نفسه، فيُحمل على غيره.

وذهب قومٌ إلى أنَّ الأصل في الأشياء قبلُ الحظرُ، وقال قوم بالوقف لتعارُضِ الأدلة عندهم.

واستدلَّت الإباحية بالآية على مدَّعاهم قائلين: إنها تدلُّ على أنَّ ما في الأرض جميعاً خُلق للكلّ، فلا يكون لأحدٍ اختصاصٌ بشيء أصلاً. ويردُّه أنَّها تدلُّ على أن الكلَّ للكلِّ، ولا ينافي اختصاصَ البعض بالبعض لموجب، فهناك شبه التوزيع،

(١) ١/ ١٥٨.

(٢) ينظر الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٦٠.

والتعيينُ يستفاد من دليل منفصل. ولا يلزم اختصاص كلِّ شخصٍ بشيءٍ واحدٍ كما ظنَّه السيالكوتي.

و«ما» تعمُّ جميعَ ما في الأرض لا نَفْسَها، إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه، إلا أن يُراد بها جهةُ السفل كما يراد بالسماء جهةُ العلو، ويكفي في التحدُّر العرشُ المحيط، أو تُجْعَلُ الجهة اعتباريةً، نعم قيل: تعمُّ كلَّ جزءٍ من أجزاء الأرض، فإنه من جملة ضروراتها ما فيها، ضرورةَ وجود الجزء في الكلِّ، والمغايرة اعتبارية.

والقولُ بأنَّ الكلام على تقدير معطوف، أي: خلق ما في الأرض والأرضَ، لا أرضى به، وبعضُهم لم يتكلَّف شيئاً من ذلك، واستغنى بتقديم الامتنان بالأرض في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾.

و«جميعاً»: حالٌ مؤكِّدة من كلمة «ما» ولا دلالةَ لها ـ كما ذكره البعضُ ـ على الاجتماع الزماني، وهذا بخلاف معاً. وجَعْلُهُ حالاً من ضمير «الكم» يضعِّفه السياق؛ لأنه لتعداد النعم دون المنعَم عليه، مع أنَّ مقام الامتنان يناسبه المبالغةُ في كثرة النعم، ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من «الأرض» أيضاً.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: علا إليها وارتفع من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تحديدٍ، قاله الربيع. أو قَصَدَ إليها بإرادته قَصْداً سويًّا بلا صارفٍ يلويه، ولا عاطفٍ يثنيه، من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسَل: إذا قَصَدَه قَصْداً مستوياً من غير أن يلويَ على شيء، قاله الفراء(١).

وقيل: استَوْلَى ومَلَكَ، كما في قوله:

فلمَّا عَلَوْنا واستوينا عليهمُ   تركناهُمُ صَرعَى لِنَسْرٍ وكاسرِ(٢)

وهو خلافُ الظاهر لاقتضائه كونَ «إلى» بمعنى على، وأيضاً الاستيلاءُ مؤخَّرٌ عن وجود المستولَى عليه، فيحتاج إلى القول بأنَّ المراد: استولَى على إيجاد السماء، فلا يقتضي تقدُّمَ الوجود، ولا يخفى ما فيه.

والمراد بالسماء: الأجرام العلوية أو جهةُ العلو. و«ثم» قيل: للتراخي في

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٥.

(٢) البيت في اشتقاق أسماء الله للزجَّاجي ص١٠٩، والبحر ١/ ١٣٤.

الوقت. وقيل: لتفاوُتِ ما بين الخَلْقين، وفَضْلِ خَلْقِ السماء على خَلْقِ الأرض.

والناسُ مختلفون في خَلْقِ السماء وما فيها والأرضِ وما فيها باعتبار التقدُّم والتأخُر؛ لتعارُضِ الظواهر في ذلك، فذهب بعضٌ إلى تقدُّم خلقِ السماوات لقوله تعالى: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣٢].

وذهب آخرون إلى تقدُّم خَلْقِ الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ٩-١٢].

وجمع بعضُهم فقال: إنَّ ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا﴾ الآية بدلٌ أو عطفُ بيانٍ لـ ﴿دَحَاهَا﴾ - أي: بَسَطَها - مبيِّنٌ للمراد منه، فيكون تأخُرها ليس بمعنى تأخُّرِ ذاتها، بل بمعنى تأخُّرِ خَلْقِ ما فيها وتكميلِه وترتيبه، بل خَلْقِ التمتُّع والانتفاع به، فإنَّ البَعْدِية كما تكون باعتبار نفس الشيء، تكون باعتبار جزئه الأخير، وقيدِه المذكور، كما لو قلت: بعثتُ إليك رسولاً ثم كنتُ بعثت[1] فلاناً لينظر ما يبلغه، فبَعْثُ الثاني - وإن تقدَّم - لكن ما بُعِثَ لأجْلِه متأخِّرٌ، فجُعِل نفسُه متأخراً. وما رواه الحاكم والبيهقيُّ بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما في التوفيق بين الآيتين[2]، يشير إلى هذا.

ولا يعارضُه ما رواه ابن جرير وغيرُه وصحَّحوه عنه أيضاً: أنَّ اليهود أتت النبيَّ ﷺ فسألته عن خَلْقِ السماوات والأرض، فقال: «خَلَقَ الله تعالى الأرضَ يومَ الأحد والإثنين، وخَلَقَ الجبالَ وما فيهنَّ من المنافع يومَ الثلاثاء، وخَلَقَ يومَ الأربعاءِ الشَّجرَ والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعةٌ، فقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ إلى ﴿سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت: ٩-١٠] وخَلَقَ يوم الخميس السماء،

---

(١) بعدها في الأصل: إليه، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ١١٥ والكلام منه.

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (٨٠٩) ولم نقف عليه عند الحاكم، وأخرجه البخاري قبل الحديث (٤٨١٦)، وينظر فتح الباري ٨/ ٥٥٥-٥٥٦، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١١٥.

وخَلَقَ يومَ الجمعةِ النجومَ والشمسَ والقمرَ والملائكة»[1] لجواز أن يُحمل على أنه خَلَقَ مادة[2] ذلك وأصولَه، إذ لا يتصوَّر المدائنُ والعمران والخراب قبل، فعَطْفُه عليه قرينةٌ لذلك[3].

واستشكالُ الإمام الرازي تأخُّرَ التَّدْحِية عن خلق السماء بأنَّ الأرض جسمٌ عظيم فامتنع انفكاكُ خَلْقِها عن التدحية، فإذا كانت التدحية متأخِّرةً كان خَلْقُها أيضاً متأخِّراً[4]= مبنيٌّ - كما قيل - على الغفلة؛ لأنَّ مَن يقول بتأخُّر دَحْوِها عن خَلْقِها لا يقول بعِظَمها ابتداءً، بل يقول: إنها في أوَّل الخَلْقِ كانت كهيئة الفِهْر[5] ثم دُحِيتْ، فيتحقَّق الانفكاك، ويصحُّ تأخُّر دَحْوِها عن خَلْقِها.

وقوله قُدِّس سرُّه: إنَّ خَلْقَ الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مَدْحُوَّة[6]. لا يخفى دفعُهُ بناءً على أنَّ المراد بذلك خلقُ الموادِّ والأصول، لا خَلْقُ الأشياءِ فيها كما هو اليوم.

وقال بعض المحقِّقين: اختلف المفسِّرون في أنَّ خَلْقَ السماء مقدَّمٌ على خلق الأرض أو مؤخَّر، نقل الإمام الواحديُّ عن مقاتل الأول، واختاره المحقِّقون، ولم يختلفوا في أنَّ جميع ما في الأرض ممَّا ترى مؤخَّرٌ عن خَلْقِ السماوات السبع، بل اتفقوا عليه، فحينئذٍ يُجعل الخلقُ في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد، أو بمعناه ويقدَّر الإرادة، ويكون المعنى: أراد خلقَ ما في الأرض جميعاً لكم، على حدِّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] و﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥]، ولا يخالفه ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فإنَّ المتقدِّم على خَلْقِ السماء إنما هو تقديرُ الأرض وجميع ما فيها، أو إرادةُ إيجادها، والمتأخِّر عن خَلْقِ السماء إيجادُ

---

(١) تفسير الطبري ٢٠/ ٣٨٢-٣٨٣، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٥٤٣ وصححه. وقال ابن كثير عند تفسير الآيات (٨-١٢) من سورة فصلت: هذا الحديث فيه غرابة. اهـ. قلنا: وفي إسناده أبو سعد البقال وهو ضعيف.

(٢) في الأصل: مواد، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٢/ ١١٦ والكلام منه.

(٣) في حاشية الشهاب: إذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء، فعطفه عليها قرينة لذلك.

(٤) تفسير الرازي ٢/ ١٥٥.

(٥) هو الحجر قَدْرَ ما يدقُّ به الجوز، أو ما يملأ الكف. القاموس (فهر).

(٦) تفسير الرازي ٢/ ١٥٥.

الأرض وجميع ما فيها، فلا إشكال، وأمّا قولُه سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فعلى تقدير الإرادة، والمعنى: أراد خَلْقَ الأرض، وكذا ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ ينبغي أن يكون بمعنى: أراد أن يجعل، ويؤيِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١] فإنَّ الظاهر أنّ المراد: ائتيا في الوجود، ولو كانت الأرض موجودةً سابقةً لَمَا صحَّ هذا، فكأنه سبحانه قال: أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجادَ الأرضِ وما فيها من الرَّواسي والأقواتِ في أربعة أيام، ثم قَصَد إلى السماء فتعلَّقت إرادتُه بإيجاد السماء والأرض، فأطاعا بأمر التكوين، فأوجد سبعَ سماوات في يومين، وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

بقي هنا بيانُ النكتة في تغيير الأسلوب، حيث قدَّم ـ في الظاهر ـ هاهنا وفي «حم» السجدة خَلْقَ الأرض وما فيها على خَلْقِ السماوات، وعَكَس في «النازعات»، ولعل ذلك لأنَّ المقام في الأوَّلين مقامُ الامتنان، فمقتضاه تقديمُ ما هو نعمةٌ نظراً إلى المخاطَبينَ، فكأنه قال سبحانه وتعالى: هو الذي دبَّر أمركم قبل خَلْقِ السماء، ثم خَلَقَ السماء، والمقام في الثالثة مقامُ بيانِ كمال القدرة، فمقتضاه تقديمُ ما هو أدلُّ على كمالها.

هذا والذي يُفهم من بعض عبارات القوم قَدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ المحدَّد ـ ويقال له سماءٌ أيضاً ـ مخلوقٌ قبل الأرض وما فيها، وأنَّ الأرض نفسَها خُلقت بعدُ، ثم بعدَ خلقها خُلقت السماوات السبع، ثم بعد السبع خُلق ما في الأرض من معادن ونبات، ثم ظهر عالَمُ الحيوان، ثم عالَمُ الإنسان، فمعنى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ حينئذ: قدَّره، أو: أراد إيجاده، أو: أَوْجَد موادَّه، ومعنى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ إلخ، في الآية الأخرى على نحو هذا، وخَلْقُ الأرض فيها على ظاهره، ولا يأباه قولُه سبحانه ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ إلخ، لجواز حَمْلِه على معنى: ائتيا بما خَلَقتُ فيكما من التأثير والتأثُّر، وأَبْرِزا ما أودعتُكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوِّعة، أو إتيانُ السماء حدوثُها، وإتيانُ الأرض أن تصير مدحوَّة، أو: ليأت كلٌّ منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليدَه منكما.

وبعد هذا كلِّه لا يخلو البحث من صعوبة، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة ﵃ إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودةٌ بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق.

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ الضمير للسماء إن فُسِّرت بالأجرام، وجاز أن يرجع إليها بناءً على أنها جمعٌ أو مؤوَّلةٌ به، وإلا فمُبهَمٌ يفسِّره ما بعده على حدِّ: نِعْمَ رجلاً، وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى.

وفي نصب «سبعَ» خمسةُ أوجه: البدل من المبهَم أو العائدِ إلى السماء، أو مفعولٌ به، أي: سوَّى منهنَّ، أو حالٌ مقدَّرةٌ، أو تمييز، أو مفعولٌ ثان لـ «سوَّى» بناءً على أنَّها بمعنى صيَّر، ولم يثبت، والبدليةُ أرجحُ لعدم الاشتقاق، وبعدها الحاليةُ، كما في «البحر»[(١)].

وأريد بـ «سوَّاهن»: أتمَّهنَّ وقوَّمهنَّ، وخلقهنَّ ابتداءً مصوناتٍ عن العوج والفطور، لا أنَّه سبحانه وتعالى سوَّاهنَّ بعد أن لم يكنَّ كذلك، فهو على حدِّ قولهم: ضيِّق فمَ البئر، و: وسِّع الدار. وفي مقارنة التسوية والاستواء حُسْنٌ لا يخفى.

لا يقال: إنَّ أرباب الأرصاد أثبتوا تسعةَ أفلاك، وهل هي إلا السماوات[(٢)]؟ لأنَّا نقول: هم شاكُّون إلى الآن في النقصان والزيادة، فإنَّ ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطُها بثمانيةٍ وسبعة، بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كُرَةً لضبط الميل الكلِّي، وقال بعض محقِّقيهم: لم يتبيَّن لي إلى الآن أنَّ كرة الثوابت كرةٌ واحدة، أو كراتٌ منطويةٌ بعضها على بعض، وأطال الإمام الرازي[(٣)] الكلام في ذلك وأجاد.

على أنه إن صحَّ ما شاع، فليس في الآية ما يدلُّ على نفي الزوائد بناءً على ما اختاره الإمام من أنَّ مفهوم العدد ليس بحجَّة[(٤)]، وكلام البيضاويِّ في تفسيره يشير إليه[(٥)]، خلافاً لِمَا في «منهاجه»[(٦)]، الموافقِ لِمَا عليه الإمامُ الشافعيُّ، ونَقَله

(١) ١/ ١٣٥.

(٢) في (م): سماوات.

(٣) في تفسيره ٢/ ١٥٦-١٥٨.

(٤) تفسير الرازي ٢/ ١٥٨.

(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ١١٧.

(٦) كذا ذكر، والصواب أن ما في المنهاج لا يخالف ما في التفسير. ينظر الإبهاج في شرح المنهاج ١/ ٣٨١.

عنه الإمام الغزالي في «المنخول»[(١)].

وذكر السيالكوتي: أنَّ الحقَّ أنَّ تخصيص العدد بالذكر لا يدلُّ على نفي الزائد. والخلافُ في ذلك مشهورٌ، وإذا قلنا بكرويةِ العرشِ والكرسيِّ لم يبق كلام.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله من خَلْقِ السماوات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك:٣-٤] وفي «عليم» من المبالغة ما ليس في عالِم، وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة؛ لأنَّ عِلْمَه تعالى واحدٌ لا تَكَثُّرَ فيه، لكن لمَّا تعلَّق بالكلِّيِّ والجزئيِّ، والموجودِ والمعدوم، والمتناهي وغيرِ المتناهي، وصف نفسه سبحانه بما دلَّ على المبالغة.

والشيء هنا عامٌّ باقٍ على عمومه لا تخصيصَ فيه بوجه، خلافاً لمَن ضلَّ عن سواء السبيل، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «عليم»، وإنما تعدَّى بالباء مع أنه من عَلِمَ وهو متعدٍّ بنفسه، والتقويةُ تكون باللام؛ لأنَّ أمثلة المبالغة ـ كما قالوا ـ خالفت أفعالها؛ لأنها أشبهت أَفْعَل التفضيل لِمَا فيها من الدلالة على الزيادة، فأعطيت حكمه في التعدية، وهو أنه إن كان فعلُه متعدِّياً، فإن أَفْهَمَ عِلماً أو جهلاً تعدَّى بالباء؛ كـ: أَعْلم به وأَجْهل به، وعليمٌ به وجهولٌ به، و﴿أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ [الأنعام:١١٧] على التأويل، وإلَّا تعدَّى باللام؛ كـ: أَضْرَبُ لزيدٍ و﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] وإلا تعدَّى بما يَتَعدَّى به فعله؛ كـ: أصبرُ على النار، وصبورٌ على كذا. ولعلَّ ذلك أغلبيٌّ إذ يقال: رحيمٌ به، فافهم.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لمَّا امتنَّ سبحانه على مَن تقدمَّ بما تقدَّم أَتْبعَ ذلك بنعمةٍ عامَّةٍ، وكرامةٍ تامَّة، والإحسانُ إلى الأصل إحسانٌ على الفرع، والولدُ سرُّ أبيه.

و«إذ» ظرفُ زمانٍ للماضي مبنيٌّ لِشِبَهِهِ بالحرف وضعاً وافتقاراً، ويكون ما بعدها جملةً فعليةً أو اسميةً، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثاني جزأيها فعلاً، أو يكون

(١) ينظر الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٨١-٣٨٢، والمنخول ص ٢٩٥-٢٩٦.

مضمونها مشهوراً بالوقوع في الزمان المعيَّن، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضي، وهي ملازمةٌ للظرفية إلَّا أن يضافَ إليها زمان، وفي وقوعها مفعولاً به أو حرفَ تعليلٍ أو مفاجاةٍ أو ظرفَ مكانٍ أو زائدةً خلافٌ، وفي «البحر»[١]: أنها لا تقع، وإذا استفيد شيءٌ من ذلك فمِن المقام.

واختلف المُعرِبون فيها هنا، فقيل: زائدة، وبمعنى قد، وفي موضع رفع، أي: ابتداءُ خَلْقِكم إذ. وفي موضع نصبٍ بمقدَّر، أي: ابتدأ خلقَكم أو أحياكم إذ، ويعتبر وقتاً ممتدًّا لا حين القول. وبـ «قال» بعدها. ومعمولٌ لـ «خَلَقكم» المتقدِّم والواو زائدة، والفصلُ بما يكاد أن يكون سورة. ومتعلِّق باذكر، ويكفي في صحة الظرفية ظرفيةُ المفعول، كرميتُ الصيد في الحرم.

وهذه عدَّةُ أقوالٍ بعضُها غيرُ صحيح والبعضُ فيه تكلُّفٌ، فاللائقُ أن تجعل منصوبةً بـ «قالوا» الآتي، وبينهما تناسبٌ ظاهر، والجملةُ بما فيها عطفٌ على ما قبلها عطفَ القصة على القصة، كذا قيل، وأنت تعلم أنَّ المشهور القولُ الأخير، ولعله الأَوْلى، فتدبَّر.

ولا يخفى لطفُ الربِّ هنا مضافاً إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب، وكأنَّ في تنويعه والخروجِ من عامِّه إلى خاصِّه رمزاً إلى أنَّ المُقْبَلَ عليه بالخطاب له الحظُّ الأعظم والقسمُ الأوفر من الجملة المُخْبَرِ بها، فهو ﷺ في[٢] الحقيقة الخليفةُ الأعظم في الخليقة، والإمامُ المقدَّم في الأرض والسماوات العُلى، ولولاه ما خلق آدم، بل ولا ولا، ولله تعالى درُّ سيدي ابنِ الفارض حيث يقول على[٣] لسان الحقيقة المحمَّدية:

وإنِّي وإن كنتُ ابنَ آدمَ صورةً فلي فيه معنىً شاهدٌ بأُبوَّتي[٤]

واللامُ الجارَّةُ للتبليغ، و«الملائكة» جمع مَلأَكٍ، على وزن شمائل وشمأل،

(١) ١/ ١٣٧.
(٢) في(م): على.
(٣) في (م): عن.
(٤) ديوان ابن الفارض ص١٠٥.

وهو مقلوبُ مألك صفةٌ مشبَّهة عند الكسائيِّ، وهو مختار الجمهور، من الألوكة: وهي الرسالة، فهم رسلٌ إلى الناس، وكالرسل إليهم.

وقيل: لا قَلْبَ، فابن كَيسان إلى أنه فَعْأَل من الملك بزيادة الهمزة؛ لأنه مالِكُ ما جعله الله تعالى إليه، أو لقوَّته، فإنَّ «م ل ك» يدور مع القوة والشدة، يقال: ملكتُ العجين: شددتُ عجنه، وهو اشتقاقٌ بعيد، وفعأل قليل.

وأبو عبيدة إلى أنه مَفْعَل من لَأَكَ: إذا أَرْسَلَ، مصدرٌ ميميٌّ بمعنى المفعول، أو اسمُ مكانٍ على المبالغة، وهو اشتقاقٌ بعيدٌ أيضاً، ولم يَشْتَهِرْ لأك، وكثر في الاستعمال: أَلِكْني إليه، أي: كن لي رسولاً، ولم يجِئْ سوى هذه الصيغة، فاعتَبِرْه مهموز العين، وأنَّ أصله: أَلْئِكْني[1]. وبعضٌ جعله أجوفَ من لاك يلوك.

والتاء لتأنيث الجمع. وقيل: للمبالغة. ولم تُجعل لتأنيث اللفظِ كالظلمة؛ لاعتبارهم التأنيثَ المعنويَّ في كلِّ جمع، حيث قالوا: كلُّ جمعٍ مؤنثٌ بتأويل الجماعة، وقد ورد بغير تاءٍ في قوله:

أبا خالدٍ صَلَّتْ عليكَ المَلائِكُ[2]

واختلف الناس في حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعاً أو عقلاً، فذهب أكثر المسلمين إلى أنَّها أجسامٌ نورانية. وقيل: هوائيةٌ قادرةٌ على التشكُّل والظهورِ بأشكالٍ مختلفة بإذن الله تعالى.

وقالت النصارى: إنها الأنفُسُ الناطقة المفارقةُ لأبدانها الصافيةُ الخيِّرة، والخبيثةُ عندهم شياطين.

وقال عبدةُ الأوثان: إنَّها هذه الكواكب، السَّعدُ منها ملائكةُ الرحمة، والنَّحْسُ ملائكةُ العذاب.

والفلاسفة يقولون: إنها جواهرُ مجرَّدةٌ مخالفةٌ للنفوس الناطقة في الحقيقة، وصرَّح بعضهم بأنها العقول العشرة، والنفوسُ الفَلَكيَّةُ التي تُحرِّك الأفلاك.

---

(١) في الأصل و(م): الأكنى، والمثبت هو الصواب، كما في اللسان (لأك)، وحاشية الشهاب ٢/ ١١٩، وفيهما أن أصل ألكني: ألئكني، فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على ما قبلها.

(٢) وصدره: كما قد عممتَ المؤمنين بنائل، والبيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢١٩.

وهي عندنا منقسمةٌ إلى قسمين: قسمٌ شأنهم الاستغراقُ في معرفة الحقِّ، والتنزُّهِ عن الاشتغال بغيره، يُسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، وهم العِلّيُّون والملائكة المقرَّبون. وقسمٌ يدبِّرُ الأمرَ من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاءُ، وجرى به القلم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦] وهم المدبِّراتُ أمراً، فمنهم سماويةٌ ومنهم أرضية. ولا يعلم عددَهم إلا الله، وفي الخبر: «أَطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تئِطَّ، ما فيها موضعُ قدمٍ إلَّا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكع»[1] وهم مختلفون في الهيئات، متفاوتون في العِظَم، لا يراهم على ما هم عليه إلا أربابُ النفوس القدسية، وقد يَظْهَرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاصُّ والعام وهم على ما هم عليه، حتى قيل: إنَّ جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دِحية الكلبيِّ بين يدي المصطفى ﷺ لم يفارق سدرةَ المنتهى، ومثلُه يقع للكُمَّل من الأولياء، وهذا ما وراء طَوْر العقل، وأنا به من المؤمنين.

وقد ذكر أهلُ الله قدَّس الله تعالى أسرارهم أنَّ أول مظهرٍ للحقِّ جلَّ شأنه العماء، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيَّمين الذين هم فوق عالم الأجساد والطبيعة، ولا عرشَ ولا مخلوقَ تَقَدَّمهم، فلمَّا أوجدهم تجلَّى لهم باسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله، فهم لا يفيقون، فلمَّا شاء أن يخلق عالَمَ التدوين والتسطير عيَّن واحداً من هؤلاء - وهو أولُ ملكٍ ظهر عن ملائكة ذلك النور - سمَّاه العقل والقلم، وتجلَّى له في مجلَّى التعليم الوهبيِّ بما يريد إيجاده من خَلْقِه لا إلى غاية، فقبل بذاته عِلْمَ ما يكون، وما للحقِّ من الأسماء الإلهية الطالبةِ صدورَ هذا العالم الخَلْقيِّ، فاشتَقَّ من هذا العقل ما سمَّاه اللوح، وأمر القلم أن يتدلَّى إليه، ويودِع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، فجعل لهذا العلم ثلاثَ مئةٍ وستِّين سنًّا من كونه قلماً، ومن كونه عقلاً ثلاث مئةٍ وستِّين تجلِّياً أو رقيقة، كلُّ سنٍّ أو رقيقة تفترق من ثلاثِ مئةٍ وستين صنفاً من العلوم الإجمالية، فيفصِّلها في اللوح، وأولُ علمٍ حصل فيه علمُ الطبيعة، فكانت دون النفس، وهذا كلُّه في عالم النور الخالص.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢١٥١٦)، والترمذي (٢٣١٢) عن أبي ذر ﷺ. وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٣٤) عن حكيم بن حزام ﷺ. قوله: أطَّت، الأطيط هو صوت الأقتاب، وأطيط الإبل: أصواتها وحنينها. النهاية (أطط).

ثم أوجد سبحانه الظلمةَ المَحْضَة، التي هي في مقابَلَةِ هذا النور بمنزلة العدم المطلَقِ المقابِلِ للوجود المطلق، فأفاض عليها النورَ إفاضةً ذاتيَّةً بمساعدة الطبيعة، فَلَأَم شعثَها ذلك النور فظهر العرش، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر، فهو أول ما ظهر من عالم الخلق، وخَلَق من ذلك النورِ الممتزجِ الملائكةَ الحافِّين، وليس لهم شغلٌ إلا كونُهم حافِّين من حول العرش يسبِّحونَ بحَمْدِه، ثم أوجد الكرسيَّ في جوف هذا العرش، وجعل فيه ملائكةً من جنس طبيعته، فكلُّ فلكٍ أصلٌ لمَا خُلِقَ فيه من عُمَّاره، كالعناصر فيما خلق فيها من عُمَّارها، وقَسَمَ في هذا الكرسيِّ الكلمةَ إلى خبر وحكم، وهما القدمان اللتان تدلَّتا له من العرش كما ورد في الخبر، ثم خلق في جوف الكرسيِّ الأفلاك، فلكاً في جوف فلك، وخلق في كلِّ فلكٍ عالَماً منه يَعْمُرونه، وزيَّنها بالكواكب ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] إلى أنْ خَلَقَ صور المولدات، وتجلَّى لكلِّ صنفٍ منها بحَسَبِ ما هي عليه، فتكوَّن من ذلك أرواحُ الصور، وأَمَرها بتدبيرها، وجَعَلَها غيرَ منقسمةٍ بل ذاتاً واحدة، وميَّز بعضها عن بعضٍ فتميَّزت، وكان تمييزُها بحَسَبِ قبولِ الصور من ذلك التجلِّي، وهذه الصورةُ في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح، ثم أحدث سبحانه الصورَ الجسدية الخيالية بتجلٍّ آخر، وجعل لكلٍّ من الأرواح والصور غذاءً يناسبُه، ولا يزال الحقُّ سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكةً ما داموا متنفِّسين، وسبحان مَن يقول للشيء كن فيكون(١).

إذا علمتَ ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة المقولِ لهم، فقيل: كلُّهم؛ لعموم اللفظ وعُدْمِ المخصِّص، فشمل المهيَّمين وغيرَهم. وقيل: ملائكة الأرض، بقرينةِ أنَّ الكلام في خلافة الأرض. وقيل: إبليس ومَن كان معه في محاربة الجنِّ الذين أُسكِنوا الأرض دهراً طويلاً ففسدوا، فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجنُّ أيضاً، وهم خُزَّان الجنة، اشتقَّ لهم اسم منها، فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر.

والذي عليه السادة الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، أنهم ما عدا العالين ممَّن كان مودَعاً شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته، وأنَّ العالين غيرُ داخلين في الخطاب

(١) هذا الكلام وأمثاله وكذا ما سيأتي بعده عن الصوفية في هذه الأمور الغيبية ليس له أصل في الكتاب ولا في السنَّة، ولا قال به أحد من سلف الأمة.

ولا مأمورين بالسجود؛ لاستغراقهم وعدمِ شعورهم بسوى الذات، وقولُه تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] يشير إلى ذلك عندهم، وجعلوا من أولئك الملكَ المسمَّى بالروح، وبالقلم الأعلى، وبالعقل الأول، وهو المرآة لذاته تعالى، فلا يظهر بذاته إلَّا في هذا الملك، وظهورُه في جميع مخلوقاته إنَّما هو بصفاته، فهو قطبُ العالم الدنيويِّ والأخرويِّ، وقطبُ أهل الجنة والنار، وأهل الكثيب والأعراف، وما من شيءٍ إلا ولهذا الملك فيه وجهٌ يدور ذلك المخلوقُ على وجهه، فهو قُطبُه، وهو قد كان عالِماً بخلق آدم ورتبته، فإنه الذي سَطَرَ في اللوح ما كان وما يكون، واللوح قد عَلِمَ عِلْمَ ذوقٍ ما خَطَّه القلم فيه، وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمَّدية، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ولهذا كان ﷺ أفضل خَلْقِ الله تعالى على الإطلاق، بل هو الخليفةُ على الحقيقة في السبع الطِّباق، وليس هذا بالبعيد، فليفهم.

و«جاعِلٌ» اسم فاعلٍ من الجَعْلِ بمعنى التصيير، فيتعدَّى لاثنين، والأول هنا «خليفة»، والثاني: «في الأرض»، أو بمعنى الخَلْقِ فيتعدَّى لواحد، ف «في الأرض» متعلِّقٌ بـ «خليفة»، وقُدِّم للتشويق. وعَمِلَ الوَصْفُ لأنه بمعنى الاستقبال، ومُعْتمِدٌ على مسنَدٍ إليه.

ورجَّح في «البحر» كونَه بمعنى الخَلْقِ، لِمَا في المقابل، ويلزم على كونه بمعنى التصييرِ ذكرُ «خليفة» أو تقديرُه فيه(١).

والمراد من «الأرض» إما كلُّها، وهو الظاهر، وبه قال الجمهور، أو أرض مكة، وروي هذا مرفوعاً(٢)، والظاهر أنه لم يصحَّ، وإلا لم يُعْدَلْ عنه. وخصَّ

---

(١) البحر ١/ ١٤٠، وفيه: لأنهم قالوا «أتجعل فيها من يفسِد فيها» فظاهر هذا أنه مقابلٌ لقوله: «جاعل في الأرض خليفة» فلو كان الجعلُ الأول على معنى التصيير لذكره ثانياً، فكان: أتجعل فيها خليفة مَن يفسد فيها، وإذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح، ولا احتياج لتقدير خليفة؛ لدلالة ما قبله عليه لأنه إضمار، وكلام بغير إضمار أحسن من كلام بإضمار.

(٢) أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٧٦ من طريق عبد الرحمن بن سابط أن رسول الله ﷺ قال: «دحيت الأرض من مكة، وأولُ مَن طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يعني مكة». قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفيه مدرج، وهو أن المراد بالأرض مكة.

سبحانه الأرض لأنها من عالم التغيير والاستحالات، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكمُ جميع الأسماء الإلهية التي طلب الحقُّ ظهوره بها، بخلاف العالَم الأعلى.

والخليفة: مَن يَخلُف غيرَه وينوبُ عنه، والهاء للمبالغة، ولهذا يطلق على المذكَّر[1]، والمشهورُ أنَّ المراد به آدمُ عليه السلام، وهو الموافق للرواية ولإفراد اللفظ ولمَا في السياق، ونسبةُ سفك الدم والفسادِ إليه حينئذٍ بطريق التسبُّب، أو المراد بـ «مَن يفسد» إلخ: مَن فيه قوةُ ذلك.

ومعنى كونِه خليفةً: أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كلُّ نبيٍّ، استخلفهم في عمارة الأرض، وسياسةِ الناس، وتكميلِ نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم، لا لحاجةٍ به تعالى، ولكن لقصورِ المستخلَف عليه، لِمَا أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاتُه تعالى في غاية التقدُّس، والمناسبةُ شرطٌ في قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية، فلا بدَّ من متوسِّطٍ ذي جهتي تجرُّدٍ وتعلُّقٍ؛ ليستفيض من جهةٍ ويفيض بأخرى.

وقيل: هو وذرِّيَّته عليه السلام، ويؤيِّده ظاهرُ قول الملائكة، فإلزامهم حينئذٍ بإظهار فَضْلِ آدم عليهم؛ لكونه الأصلَ المستتبعَ مَن عداه، وهذا كما يُستغنَى بذكر أبي القبيلة عنهم، إلا أنَّ ذكر الأب بالعلم، وما هنا بالوصف.

ومعنى كونهم خلفاءَ: أنهم يخلفون مَنْ قَبلَهم من الجنِّ بني الجانِّ، أو من إبليس ومَن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك، على ما نطقت به الآثار[2]، أو أنه يخلُف بعضُهم بعضاً.

وعند أهل الله تعالى، المرادُ بالخليفة آدمُ عليه السلام، وهو خليفةُ الله تعالى وأبو الخلفاء، والمجلِّي له سبحانه وتعالى، والجامعُ لصفتي جماله وجلاله، ولهذا جُمعت له اليدان وكلتاهما يمين، وليس في الموجودات مَن وسع الحقَّ سبحانه سواه، ومن هنا قال الخليفة الأعظم ﷺ: «إنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته»[3]

(١) بعدها في الأصل: والمؤنث.
(٢) ينظر ما أخرجه الحاكم ٢/ ٢٦١ من أقوال ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨١٧١)، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أو «على صورة الرحمن»[1] وبه جمعت الأضداد، وكملت النشأة وظهر الحقُّ، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعةِ القيام، بل متى فارق هذا الإنسانُ العالَم مات العالم؛ لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنويُّ للسماء، والدارُ الدنيا جارحةٌ من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه، ولمَّا كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته، صحَّت له الخلافة وتدبير العالم، والله سبحانه الفعَّال لِمَا يريد، ولا فاعلَ على الحقيقة سواه، وفي المقام ضيق، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عزَّ وجلَّ.

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليمُ المشاورة؛ لأنَّ هذه المعاملة تشبهها، أو تعظيمُ شأن المجعول وإظهارُ فضله، ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره؛ لأنه باطنٌ عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وما يعرفه لبطونه من الملأ الأعلى إلا اللوح والقلم، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه في دولة السنبلة بعد مضيِّ سبعةَ عَشَرَ ألفَ سنةٍ من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي لا نهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة، ومن عمر العالم الطبيعي، المقيَّد بالزمان المحصور بالمكان، إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول، وهو يومٌ وخُمسًا يومٍ من أيام ذي المعارج، ولله تعالى الأمر من قبلُ ومن بعد.

وقرأ زيد بن علي: «خَليقةً» بالقاف[2]، والمعنى واضح.

﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ استكشافٌ عن الحكمة الخفيَّة وعمَّا يزيلُ الشبهة، وليسَ استفهاماً عن نفس الجَعْلِ والاستخلاف؛ لأنهم قد عَلِموه

(١) أخرجه بهذا اللفظ الحارث (٨٧٢ ـ بغية الباحث)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٣١٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد ص٣٨، والطبراني في الكبير (١٣٥٨٠) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. وقد أعله ابن خزيمة بأن الثوري خالف الأعمش في إسناده، فأرسل ولم يقل: عن ابن عمر، وأعله أيضاً بتدليس الأعمش وقد عنعن، وكذلك حبيب بن أبي ثابت وقد عنعن، ولكن الذهبي في الميزان ٢/ ٤٢٠ نقل عن إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل تصحيحهما لهذا الحديث. وينظر الفتح ٥/ ١٨٣.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧١، والمحرر الوجيز ١/ ١١٧، والبحر ١/ ١٤٠.

قبلُ، فالمسؤولُ عنه هو الجَعْلُ، ولكنْ لا باعتبار ذاته، بل باعتبار حِكْمتِه ومُزيلِ شبهتِهِ، أو تعجُّبٌ من أن يُستَخلف لعمارة الأرض وإصلاحها مَن يُفسد فيها، أو يُستَخلَفَ مكانَ أهل الفساد مثلُهم، أو مكانَ أهل الطاعة أهلُ المعصية.

وقيل: استفهامٌ محضٌ حُذف فيه المعادل، أي: أتجعل فيها مَن يُفسد، أم تجعل مَن لا يفسد؟

وجَعَلَه بعضهم من الجملة الحالية، أي: أتجعلُ فيها كذا، ونحن نسبِّح بحمدك أم نتغيَّر؟ واختار ذلك شيخنا علاءُ الدين الموصليُّ روَّح الله تعالى رُوحَه، والأدبُ يُسْكِتُني عنه.

وعلى كلِّ تقديرٍ ليست الهمزة للإنكار كما زعمته الحشويةُ مستدلِّين بالآية على عدم عصمة الملائكة، لاعتراضهم على الله تعالى وطَعْنِهم في بني آدم، ومن العجيب أنَّ مولانا الشعرانيَّ[1] - وهو من أكابر أهل السنة، بل من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخوَّاص[2] أنه خَصَّ العصمة بملائكة السماء معلِّلاً له بأنهم عقولٌ مجرَّدةٌ بلا منازع ولا شهوة، وقال: إنَّ الملائكة الأرضية غيرُ معصومين، ولذلك وقع إبليس فيما وقع، إذ كان من ملائكة الأرض الساكنين بجبل الياقوت بالمشرق عند خط الاستواء. فعليه لا يبعد الاعتراض ممَّن كان في الأرض والعياذ بالله تعالى، ويُستأنس له بما ورد في بعض الأخبار أنَّ القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نارٌ فأحرقتهم، وعندي أنَّ ذلك غيرُ صحيح.

وقيل: إنَّ القائل إبليس، وقد كان إذ ذاك معدوداً في عداد الملائكة، ويكون نسبةُ القول إليهم على حدِّ: بنو فلان قتلوا فلاناً، والقاتل واحد منهم. والوجهُ ما قرَّرنا. وتكرارُ الظرف للدلالة على الإفراط في الفساد، ولم يكرِّره بعدُ للاكتفاء، مع ما في التكرار ممَّا لا يخفى.

و «السفك» الصَّبُّ والإراقة، ولا يستعمل إلا في الدم، أو فيه وفي الدمع،

---

(١) عبد الوهاب بن أحمد الشافعي الصوفي، من ذرية محمد بن الحنفية، من كتبه: مختصر الفتوحات، وكشف الغمة عن جميع الأمة، توفي سنة (٩٧٣هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٥٤٤.

(٢) علي البرلسي، ذكره الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى ٢/ ١٣٥ وقال: كان أميًّا لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرَّفة كلاماً نفيساً تحيَّر فيه العلماء.

والعطف من عطف الخاصِّ على العامِّ للإشارة إلى عِظَم هذه المعصية؛ لأنه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية.

و «الدماء»: جمع دم، ولامه ياء أو واو، وقَصْرُه وتضعيفُه مسموعان، وأصله فَعْل أو فَعَل[١]، والمراد بها: المحرَّمة، بقرينة المقام. وقيل: الاستغراق، فيتضمَّن جميع أنواعها من المحظور وغيره، والمقصودُ عدم تمييزه بينها.

وقرأ ابن أبي عبلة: «يسفُكُ» بضم الفاء، و«يُسْفِكُ» من أَسفَكَ، وبالتضعيف من سفَّك، وقرأ ابن هرمز بنصب الكاف، وخُرِّج على النصب في جواب الاستفهام[٢].

وقرئ على البناء للمجهول[٣]، والراجع إلى «مَنْ» حينئذ سواء جُعل موصولاً أو موصوفاً محذوف، أي: فيهم.

وحُكْمُ الملائكة بالإفساد والسَّفْكِ على الإنسان بناءً على بعض هاتيك الوجوه ليس مِن ادِّعاء علم الغيب، أو الحُكْمِ بالظنِّ والتخمين، ولكن بإخبارٍ من الله تعالى، ولم يقصَّ علينا فيما حكى عنهم اكتفاءً بدلالة الجواب عليه للإيجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيِّد ذلك ما روي في بعض الآثار أنه لمَّا قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذريةٌ يفسدون في الأرض ويقتل بعضُهم بعضاً، فعند ذلك قالوا: ربَّنا أتجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء[٤].

وقيل: عرفوا ذلك من اللوح، ويُبعده عدمُ عِلْمِ الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلُّف.

وقيل: عرفوه استنباطاً عمَّا ركز في عقولهم من عدم عصمةِ غيرِهم، المُفْضِي إلى العلم بصدور المعصية عمَّن عَدَاهم، المُفْضِي إلى التنازُع والتشاجُر، إذ مَن لا يَرْحَمُ نفسَه لا يَرْحَمُ غيرَه، وذلك يفضي إلى الفساد وسفك الدماء.

وقيل: قياساً لأحد الثقلين على الآخر، بجامع اشتراكهما في عدم العصمة. ولا يخفَى ما في القولين.

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في الدر المصون ١/ ٢٥٧.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١٨، والبحر ١/ ١٤٢.

(٣) ذكرها البيضاوي في تفسيره ١/ ١٣٦.

(٤) قطعة من خبر طويل أخرجه الطبري ١/ ٤٨٦-٤٨٨ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ.

ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفةً؛ لأنَّ الخلافة تقتضي الإصلاح، وقَهْرَ المستَخْلَفِ عليه، وهو يستلزمُ أن يصدر منه فساد؛ إما في ذاته بمقتضى الشهوة، أو في غيره من السفك. أو لأنها مجلى الجلال كما أنها مجلى الجمال، ولكلٍّ آثار، والإفساد والسفك من آثار الجلال، وسكتوا عن آثار الجمال إذ لا غرابة فيها. وهم على كلِّ تقديرٍ ما قَدَروا الله تعالى حقَّ قَدْرِه، ولا يُخِلُّ ذلك بهم، ففوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حالٌ من ضمير الفاعل في «أتجعل» وفيها تقريرٌ لجهة الإشكال، والمعنى: أتستخلفُ مَن ذُكِرَ ونحن المعصومون؟ وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجِّح، لا العجب والتفاخر حتى يضر[1] بعصمتهم كما زعمت الحشوية. ولزومُ الضمير وتركِ الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً مؤكِّدةً غيرُ مسلَّمٍ، كما في «شرح التسهيل».

وصيغةُ المضارع للاستمرار، وتقديم المسنَد إليه على المُسْنَد الفعليِّ للاختصاص. ومن الغريب جَعْلُ الجملة استفهاميةً حذف منها الأداة، وكذا المُعَادِل.

والتسبيحُ في الأصل: مطلقُ التبعيد، والمرادُ به: تبعيدُ الله تعالى عن السوء، وهو متعدٍّ بنفسه، ويُعدَّى باللام إشعاراً بأنَّ إيقاع الفعل لأَجْلِ الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه، فالمفعولُ المقدَّر هاهنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و«بحمدك» في موضع الحال، والباء لاستدامة الصحبة والمعيَّة، وإضافةُ الحمد إمَّا إلى الفاعل والمرادُ لازمُه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول، أي: متلبِّسين بحمدنا لك على ما وفَّقتنا لتسبيحك، وفي ذلك نفيُ ما يوهمه الإسناد من العجب.

وقيل: المراد به تسبيحٌ خاصٌّ، وهو: سبحان ذي الملكِ والمَلَكوت، سبحان ذي العظمة والجبروت، سبحان الحيِّ الذي لا يموت[2]. ويعرف هذا بتسبيح الملائكة. أو: سبحان الله وبحمده، وفي حديث عن عبد الله[3] بن الصامت عن

---

(١) في الأصل: يقر، وهو تصحيف.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الطبري ١/ ٥٠٢ من طريق سعيد بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) في الأصل و(م): عبادة، والمثبت هو الصواب.

أبي ذرٍّ أنَّ النبي ﷺ سئل: أيُّ الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده: سبحان الله وبحمده»[1] أي: وبحمده نسبح.

التقديس في المشهور كالتسبيح معنًى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أنَّ أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات.

وقيل: التسبيح تنزيهُه تعالى عمَّا لا يليق به، والتقديس تنزيهُه في ذاته عمَّا لا يراه لائقاً بنفسه، فهو أبلغ، ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أُخِّر نحو: سُبُّوح قدُّوس. ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نُسبِّحكَ ونُطهِّر أنفسَنا من الأدناس، أو أفعالَنا من المعاصي، فلا نفعل فِعلَهم من الإفساد والسفك، أو نُطهِّر قلوبنا من[2] الالتفات إلى غيرك.

ولام «لك» إما للعلَّة متعلِّقٌ بـ «نُقَدِّس»، والحملُ على التنازع ممَّا فيه تنازُعٌ، أو مُعَدِّيةٌ للفعل كما في: سجدتُ لله تعالى، أو للبيان كما في: سُقياً لك، فمتعلَّقُها حينئذٍ خبرُ مبتدأ محذوفٍ[3]، أو زائدةٌ والمفعول هو المجرور.

ثم الظاهرُ أنَّ قائل هذه الجملة هو قائلُ الجملة الأولى، وأغربَ الشيخ صفيُّ الدين الخزرجيُّ[4] في كتابه «فك الأزرار» فجعل القائل مختلفاً، وبيَّن ذلك بأنَّ الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مُجْمَلين، وكان إبليس مندرِجاً في جملتهم، فورد الجوابُ منهم مَجمَلاً، فلمَّا انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه انفصل الجواب إلى نوعين، فنوعُ الاعتراضِ منه [كان عن إبليس]، ونوعُ التسبيح والتقديس ممَّن عداه، فانقسم الجوابُ إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسَبَ كلُّ جوابٍ مَن ظهر عنه. فالكلام شبيهٌ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٣٥]، وهو تأويلٌ لا تفسير.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٢٠)، ومسلم (٢٧٣١).

(٢) في (م): عن.

(٣) والتقدير: تقديسُنا لك، كما في البحر ١/ ١٤٣ والدر المصون ١/ ٢٥٧، وينظر في معنى وإعراب «سقياً لك» مغني اللبيب ص٢٩٢.

(٤) أبو عبد الله الحسين بن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور، الصوفي المالكي نزيل مصر، توفي سنة (٦٨٢هـ). ينظر إيضاح المكنون ٢/ ٢٩٩، والبحر ١/ ١٤٣، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ أي: أعلمُ من الحِكَم في ذلك ما أنتم بمعزلٍ عنه. وقيل: أراد بذلك علمَه بمعصية إبليس وطاعةِ آدم. وقيل: بأنه سيكون من ذلك الخليفةِ أنبياءُ وصالحون. وقيل: الأحسن أن يُفسَّر هذا المبهَمُ بما أخبر به تعالى عنه بقوله سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة:٣٣].

ويفهَم من كلام القوم قدَّس الله تعالى أسرارهم، أنَّ المراد من الآية بيانُ الحكمة من الخلافة على أدقِّ وجهٍ وأكمله، فكأنه قال جلَّ شأنه: أريد الظهور بأسمائي وصفاتي، ولم يَكمُل ذلك بخَلْقِكم، فإنِّي أعلم ما لا تعلمونه؛ لقصور استعدادكم ونقصان قابليتكم، فلا تصلحون لظهور جميع الأسماء والصِّفات فيكم، فلا تتمُّ بكم معرفتي، ولا يظهر عليكم كنزي، فلا بدَّ من إظهار مَنْ تمَّ استعداده وكملت قابليتُه ليكون مُجلًّى لي، ومرآةً لأسمائي وصفاتي، ومظهراً للمتقابلات فيَّ، ومظهراً لِمَا خفي عندي، وبي يسمع وبي يبصر وبي وبي، وبعد ذلك يرقُّ الزجاج والخمر، وإلى الله عزَّ شأنه يرجع الأمر.

و «أعلم» فعلٌ مضارع، واحتمالُ أنه أفعل تفضيلٍ ممَّا لا ينبغي أن يخرَّج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ عطفٌ على «قال» وفيه تحقيقٌ لمضمون ما تقدَّم، وظاهرُ الابتداء بحكاية التعليم يدلُّ على أنَّ ما مرَّ من المقاولة إنَّما جرت بعد خَلْقِه عليه السلام بمحضرٍ منه، بأن قيل إثر نفخ الروح فيه: إنِّي جاعلٌ إياه خليفة، فقيل ما قيل.

وقيل: إنه معطوفٌ على محذوف، أي: فخَلَق وعلَّم، أو: فخلقه وسوَّاه ونفخ فيه الروحَ وعلَّم، أو: فجعل في الأرض خليفةً وعلَّم. وإبرازُ اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره.

و «آدم» صرَّح الجواليقي(١) وكثيرون أنه عربي، ووزنُه أَفْعَل من الأُدْمة بضمٍّ فسكون: السُّمْرة، وياما أُحيلاها في بعض، وفسَّرها أناسٌ بالبياض. أو الأَدَمة بفتحتين: الأسوة والقدوة. أو من أديم الأرض: ما ظهر منها، وقد أخرج أحمد والترمذي وصحَّحه غير واحد «أنه تعالى قبض قبضةً من جميع الأرض سَهْلِها

(١) في كتابه المعرَّب ص٦١.

وحَزْنها، فخلق منها آدم فلذلك تأتي بنوه أخيافا»[(١)]. أو من الأُدْم أو الأُدْمة: الموافقة والأُلفة. وأصلُه أأدم ـ بهمزتين ـ فأُبدلت الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة، ومُنع صرفُه للعَلَمية ووزنِ الفعل.

وقيل: أعجميٌّ ووزنه فاعَل ـ بفتح العين ـ ويكثر هذا في الأسماء كشالَح وآزَر، ويشهد له جمعُه على أوادم بالواو، لا آآدم بالهمزة، وكذا تصغيرهُ على أُوَيْدِم لا أُؤَيْدِم، واعتذر عنه الجوهريُّ بأنه ليس للهمزة أصلٌ في البناء معروف[(٢)]، فجَعَلَ الغالبَ عليها الواو، ولم يسلِّموه له، وحينئذٍ لا يجري الاشتقاق فيه؛ لأنه من تلك اللغة لا نَعْلَمُه ومن غيرها لا يصح، والتوافُقُ بين اللغات بعيد، وإن ذكر فيه فذاك للإشارة إلى أنه بعد التعريب ملحقٌ بكلامهم، وهو اشتقاقٌ تقديريٌّ اعتبروه لمعرفة الوزن والزائدِ فيه من غيره، ومَن أجراه فيه حقيقةً كمَن جمع بين الضَّبِّ والنون[(٣)]، ولعلَّ هذا أقرب إلى الصواب.

و «الأسماء»: جمع اسم، وهو باعتبار الاشتقاق: ما يكون علامةً للشيء ودليلاً يرفعُه إلى الذهن من الألفاظ الموضوعة بجميع اللغات والصفات والأفعال، واستُعمل عُرْفاً في الموضوع لمعنى، مفرداً كان أو مركَّباً، مخبَراً عنه أو خبراً أو رابطةً بينهما[(٤)]، وكلا المعنيين محتمل، والعلم بالألفاظ المفردة والمركَّبة تركيباً خبريًّا أو إنشائيًّا يستلزم العلم بالمعاني التصويرية والتصديقية، وإرادة المعنى المصطلح ممَّا لا يصح[(٥)]، لحدوثه بعد القرآن.

---

(١) مسند أحمد (١٩٥٨٢)، وسنن الترمذي (٢٩٥٥) بنحوه من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، ولفظه من تفسير البيضاوي ١/ ١٣٧. قال الترمذي: حسن صحيح. والأخياف: المختلفون. اللسان (خيف).

(٢) الصحاح (أدم).

(٣) النون: الحوت. وهذه العبارة لأبي عبيدة، ذكرها عنه الشهاب في الحاشية ٣/ ١٢٤، والكلام السابق منه.

(٤) المخبر عنه هو الاسم، والخبر الفعل، والرابطة الحرف. حاشية الشهاب ٢/ ١٢٥.

(٥) في (م): يصلح، والمثبت من الأصل، وحاشية الشهاب ٢/ ١٢٥ والكلام منه، واستعمل الاسم اصطلاحاً ـ كما ذكر البيضاوي ـ في المفرد الدالِّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة.

وقال الإمام: المراد بالأسماء صفاتُ الأشياء ونعوتُها وخواصُّها؛ لأنها علاماتٌ دالَّةٌ على ماهياتها، فجاز أن يعبر عنها بالأسماء[١]، وفيه كما قال الشهاب[٢] نظر؛ إذ لم يُعْهَد إطلاقُ الاسم على مثله حتى يُفسَّر به النَّظْم.

وقيل: المراد بها أسماءُ ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعُزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: اللغات. وقيل: أسماء الملائكة. وقيل: أسماء النجوم. وقال الحكيم الترمذيُّ: أسماؤه تعالى. وقيل وقيل وقيل.

والحقُّ عندي ما عليه أهلُ الله تعالى، وهو الذي يقتضيه منصب الخلافة الذي علمتَ، وهو أنها أسماءُ الأشياء علويَّةً وسفليةً، جوهريةً أو عَرَضيةً، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه، وظهوره فيها غير متقيِّد بها، ولهذا قالوا: إنَّ أسماء الله تعالى غيرُ متناهية، إذ ما من شيء يبرز للوجود من خبايا الجود إلا وهو اسم من أسمائه تعالى، وشأنٌ من شؤونه عزَّ شأنه، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن. ومن هنا قال قُدِّس سره:

إنَّ الوجودَ وإن تعدَّد ظاهراً وحياتِكم ما فيه إلا أنتمُ[٣]

لكن للفَرقِ مقامٌ، وللجَمْعِ مقامٌ، ولكلِّ مقامٍ مقالٌ، ولولا المراتبُ لتعطَّلت الأسماء والصفات، وتعليمُها له عليه السلام على هذا ظهورُ الحقِّ جلَّ وعلا فيه - منزَّهاً عن الحلول والاتحاد والتشبيه - بجميع أسمائه وصفاته المتقابلةِ حَسْبَ استعداده الجامع، بحيث علم وجهَ الحقِّ في تلك الأشياء، وعلم ما انطوت عليه، وفهم ما أشارت إليه، فلم يَخْفَ عليه منها خافية، ولم يبق من أسرارها باقية، فيا لله هذا الجِرْمُ الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير؟!

واختلف الرسميُّون بينهم في كيفية التعليم بعد أن فُسِّر بأنه فعلٌ يترتَّب عليه العلم غالباً، وبعد حصول ما يتوقَّف عليه من جهة المتعلِّم؛ كاستعداده لقبول

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٧٦.
(٢) في الحاشية ٢/ ١٢٥.
(٣) البيت لمحمد بن سوار بن إسرائيل، نجم الدين الشيباني الشاعر، كما في فوات الوفيات ٣/ ٣٨٦.

الفيض، وتلقِّيه من جهة المعلِّم، بلا[١] تخلُّفٍ، فقيل: بأنْ خَلَقَ فيه عليه السلام ـ بموجب استعداده ـ علماً ضروريًّا تفصيليًّا بتلك الأسماء وبمدلولاتها وبدلالتها ووجه دلالتها. وقيل: بأنْ خَلَقَه من أجزاءٍ مختلفةٍ وقوًى متباينةٍ، مستعدًّا لإدراك أنواع المدرَكات، وألهمه معرفةَ ذواتِ الأشياء وأسمائها وخواصِّها ومعارفها، وأصول العلم، وقوانين الصناعات، وتفاصيل آلاتها، وكيفيات استعمالاتها، فيكون ما مرَّ من المقاولة قبل خَلْقِه عليه السلام.

والقول بأنَّ التعليم على ظاهره، وكان بواسطة مَلَكٍ غيرِ داخل في عموم الخطاب بـ «أنبؤوني»= ممَّا لا أرتضيه، اللهم إلا إن صحَّ خبرٌ في ذلك، ومع هذا أقول: للخبر مَحْمَلٌ غيرُ ما يتبادر، ممَّا لا يخفى على مَن له ذوق. وقيل غير ذلك.

ثم إنَّ هذا التعليم لا يقتضي تقدُّم لغةٍ اصطلاحية كما زعمه أبو هاشم، واحتَجَّ عليه بوجوهٍ رُدَّت في «التفسير الكبير»[٢]؛ إذ لو افتقر لَتَسَلْسَلَ الأمرُ أو دار.

والإمامُ الأشعريُّ يستدلُّ بهذه الآية على أنَّ الواضع للُّغات كلِّها هو الله تعالى ابتداءً، ويجوز حدوث بعض الأوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه. والمعتزلة يقولون: الواضعُ من البشر، آدمَ أو غيرِه، ويسمى مذهب الاصطلاح. وقيل: وَضَعَ الله تعالى بعضَها ووضع الباقي البشر، وهو مذهب التوزيع وبه قال الأستاذ[٣]، والمسألة مفصَّلةٌ بأدلَّتها وما لها وما عليها في أصول الفقه.

وقرأ اليماني: «وعُلِّمَ» مبنيًّا للمفعول. وفي «البحر» أنَّ التضعيف للتعدية وهي به سماعية[٤]، وقيل: قياسية، والحريريُّ في شرح ملحته[٥] يزعم أنَّ «عَلِمَ» المتعدِّي لاثنين يتعدَّى به إلى ثلاثة، وقد وهم في ذلك.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: المسمَّيات المفهومة من الكلام، وتذكيرُ

---

(١) في الأصل و(م): لا، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٨٤ وفيه: والتعليم حقيقةً عبارة عن فعلٍ يترتَّب عليه العلم بلا تخلُّفٍ عنه.

(٢) ٢/ ١٧٥ وما بعدها.

(٣) أبو إسحاق الإسفراييني، وكلامه في حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٥٣.

(٤) البحر ١/ ١٤٥، والقراءة أيضاً في القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤.

(٥) في الأصل و(م): لمحته، والمثبت هو الصواب، والكلام من البحر ١/ ١٤٥.

الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم في رأيٍ على البعض الآخر.

وقيل: الضمير للأسماء باعتبار أنها المسمَّيات مجازاً على طريق الاستخدام.

ومَن قال: الاسم عينُ المسمى، قال: الأسماءُ هي المسمَّيات، والضميرُ لها بلا تكلُّفٍ، وإليه ذهب مكِّيٌّ والمهدويُّ. ويَرِدُ عليه أنَّ «أنبئوني بأسماء هؤلاء» يدلُّ على أنَّ العرض للسؤال عن أسماء المعروضات لا عن نفسِها، وإلا لقيل: أنبئوني بهؤلاء، فلا بدَّ أن يكون المعروضُ غيرَ المسؤول عنه، فلا يكون نفسَ الأسماء.

ومعنى عَرْض المسمَّيات: تصويرُها لقلوب الملائكة، أو إظهارُها لهم كالذَّرِّ، أو إخبارُهم بما سيُوْجِدُه من العقلاء وغيرهم إجمالاً، وسؤالهم عمَّا لا بدَّ لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظامُ معاشهم ومعادهم إجمالاً أيضاً، وإلا فالتفصيلُ لا يمكن عِلْمُه لغير اللطيف الخبير، فكأنه سبحانه قال: سأُوْجِدُ كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم، وما أسماءُ تلك الأنواع، من قولهم: عرضتُ أمري على فلان فقال لي كذا، فلا يَرِدُ أنَّ المسمَّيات عند بعضٍ أعيانٌ ومعانٍ، وكيف تُعْرَضُ المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم؟!

وعندي: أنَّ عرض المسمَّيات عليهم يحتمل أن يكون عبارةً عن إطلاعهم على الصور العلمية، والأعيان الثابتة، التي قد يطَّلع عليها في هذه النشأة بعضُ عباد الله تعالى المجرَّدين، أو إظهار ذلك لهم في عالَم تتجسَّد فيه المعاني، هذا غيرُ ممتنعٍ على الله تعالى، بل إنَّ المعاني الآن متشكِّلةٌ في عالم الملكوت بحيث يراها مَن يراها، ومَن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك.

وقيل: إنهم شهدوا تلك المسمَّيات في آدم عليه السلام، وهو المراد بعرضها:

وتزعمُ أنَّك جِرْمٌ صغيرٌ ... وفيكَ انطوى العالَمُ الأكبرُ[(١)]

وقرأ أُبيّ: «ثم عرضها»، وعبد الله: «عرضهنَّ»[(٢)]، والمعنى: عرض مسمَّياتها، أو مسمَّياتهن، وقيل: لا تقدير.

---

(١) البيت لعلي رضي الله عنه، وهو في ديوانه ص٥٧.

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤.

﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تعجيزٌ لهم، وليس من التكليف بما لا يطاق على ما وُهم، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أمر الخلافة والتصرُّفِ والتدبيرِ وإقامةِ المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقاديرِ الحقوق ممَّا لا يكاد يمكن، فكيف يروم الخلافةَ مَن لا يعرف ذلك، أو مَن لا يعرف الألفاظ أنفسها؟ هيهات ذلك أبعدُ من العَيُّوق[١]، وأعزُّ من بيض الأُنوق[٢]. وعندي أنَّ المراد إظهارُ عجزهم وقصورِ استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعةِ للظاهر والباطن، بأمرهم بالإنباء بتلك الأسماء على الوجه الذي أُريدَ منها، والعاجزُ عن نفس الإنباء أعجزُ عن التحلِّي المطلوب في ذلك المنصِب المحبوب:

كيف الوصولُ إلى سعادَ ودونَها قُلَلُ الجبالِ ودونَهنَّ حُتُوفُ
الرِّجلُ حافيةٌ وما لي مركبٌ والكفُّ صُفْرٌ والطريقُ مَخُوفُ[٣]

والإنباء في الأصل: مطلقُ الإخبار، وهو الظاهر هنا، ويطلق على الإخبار بما فيه فائدةٌ عظيمة ويحصل به علمٌ أو غلبةُ ظنٍّ. وقال بعضهم: إنه إخبارٌ فيه إعلام، ولذلك يجري مجرى كلٍّ منهما. واختاره هنا - على ما قيل - للإيذان برفعةِ شأنِ الأسماءِ، وعِظَم خطرها، وهذا مبنيٌّ على أنَّ النبأ إنَّما يطلق على الخبر الخطير والأمرِ العظيم.

وفي استعمال «ثم» فيما تقدم، والفاءِ هنا، ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدمَ عليه السلام وعدمِه في شأنهم، وقرأ الأعمش: «أنبوني» بغير همز[٤].

﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾ أي: فيما اختلج في خواطركم من أنِّي لا أخلقُ خَلْقاً إلا وأنتم أعلمُ منه وأفضل، وهذا هو التفسيرُ المأثور، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الملائكة قالوا: لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرمَ عليه منَّا ولا أعلم[٥]. وفي الكلام دلالةٌ عليه، فإنَّ «ونحن نسبح» إلخ، يدلُّ على أفضليَّتهم، وتنزيهُ الله

---

(١) كوكب أحمر مضيءٌ بحيال الثريا في ناحية الشمال، ويطلع قبل الجوزاء. اللسان (عوق).
(٢) الأنوق: العقاب والرخمة، و: هو أعز من بيض الأنوق؛ لأنها تحرزه فلا يكاد يُظفر به؛ لأن أوكارها في القلل الصعبة. القاموس (أنق).
(٣) البيتان نسبهما القنوجي في أبجد العلوم ٢/ ١٦٥ للإمام الشافعي.
(٤) البحر ١/ ١٤٦.
(٥) تفسير الطبري ١/ ٤٩١-٤٩٢.

تعالى وتقديسُه أو تقديسُهم أنفسَهم يدلُّ على كمال العلم أيضاً.

وقيل: إنَّ المعنى: إن كنتم صادقين في زَعْمِكم أنكم أحقُّ بالاستخلاف، أو في أنَّ استخلافهم لا يليق، فأَثبِتوه ببيانِ ما فيكم من الشرائط السابقة. وليس هذا من المعصية في شيء؛ لأنه شبهةٌ اختلجت وسألوا عمَّا يزيحها، وليس باختياريٍّ، ولا يرِدُ أنَّ الصدق والكذب إنَّما يتعلَّق بالخبر، وهم استَخْبَروا ولم يُخْبِروا، لأنَّا نقول: هما يتطرَّقان إلى الإنشاءات بالقصد الثاني، ومن حيث ما يلزم مدلولها، وإن لم يتطرَّقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقُها.

وجواب «إنْ» في مثل هذا الموضع محذوفٌ عند سيبويه وجمهور البصريين، يدلُّ عليه السابق، وهو هنا «أنبئوني». وعند الكوفيين وأبي زيد والمبرِّد(١) أنَّ الجواب هو المتقدِّم، وهذا هو النقلُ الصحيح عمَّن ذُكر في المسألة، ووهم البعض فعكس الأمر(٢).

ومَن زعم أنَّ «إنْ» هنا بمعنى «إذ» الظرفيةِ فلا تحتاج إلى جواب، فقد وهم، وكأنه لمَّا رأى عصمةَ الملائكة، وظنَّ من الآية ما يُخلُّ بها، ولم يجد لها محملاً مع إبقاء «إن» على ظاهرها، افتقر إلى ذلك، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يُحْوِجْنا إلى هذا، ولا إلى القول بأنَّ الغرض من الشرطية التوكيدُ لِمَا نبَّههم عليه من القصور والعجز، فحاصلُ المعنى حينئذ: أخبروني ولا تقولوا إلا حقًّا كما قال الإمام(٣).

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ استئنافٌ واقعٌ موقع الجواب، كأنه قيل: فماذا قالوا إذ ذاك، هل خرجوا عن عهدة ما كُلِّفوه أو لا؟ فقيل: «قالوا» إلخ. وذكر غير واحد أنَّ الجمل المفتتحة بالقول إذا كانت مرتَّباً بعضُها على بعض في المعنى، فالأفصح أن لا يؤتى فيها بحرفٍ اكتفاءً بالترتيب المعنوي، وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير، بل القرآن مملوءٌ منه.

---

(١) في المقتضب ٢/ ٦٨، وذكر قوله وقول سيبويه أبو حيان في البحر ١/ ١٤٦.

(٢) الذي وهم فعكس هو المهدوي وتبعه ابن عطية كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ١٤٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

(٣) هو الرازي في تفسيره ٢/ ١٧٨.

و«سبحان» قيل: إنه مصدر، وفعلُه سَبَح مخفَّفاً بمعنى نزَّه، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً، إما للمفعول أو الفاعل[١]، منصوباً بإضمارِ فعله وجوباً، وقوله:

سـبـحـانـه ثـم سـبـحـانـاً نـعـوذ بـه وَقَـبلَـنـا سَبَّـحَ الـجُـودِيُّ والـجُـمُـدُ[٢]

شاذٌّ كقوله:

سـبـحـانـك الـلـهـم ذا الـسُّـبـحـان[٣]

ومجيئُه منادًى ممَّا زعمه الكسائيُّ، ولا حجةَ له.

وذهب جماعةٌ إلى أنه عَلَمٌ للتسبيح بمعنى التنزيه، لا مصدرُ سبَّح ـ بمعنى: قال سبحان الله ـ لئلَّا يلزم الدور، ولأنَّ مدلول ذلك لفظ، ومدلول هذا معنى، واستدلَّ على ذلك بقوله:

قَـد قُـلـتُ لَـمَّـا جـاءَنِـي فَـخْـرُهُ سُـبْـحَـانَ مِـنْ عَـلْـقَـمَـةَ الـفَـاخِـرِ[٤]

إذ لولا أنه علمٌ لوجب صرفُه؛ لأنَّ الألف والنون في غير الصفات إنَّما تمنع مع العَلَمية.

وأجيب: بأنَّ «سبحان» فيه على حذف المضاف إليه، أي: سبحان الله، وهو مرادٌ للعلم به، وأبقى المضاف على حاله مراعاةً لأغلب أحواله، وهو التجرُّد عن التنوين. وقيل: «من» زائدة، والإضافةُ لِمَا بعدها على التهكُّم والاستهزاء به.

ومن الغريب قول بعضٍ: إنَّ معنى «سبحانك»: تنزيهٌ لك بعد تنزيه، كما قالوا في «لبيك»: إجابة بعد إجابة، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثنًّى ومفردُه «سُبحاً» وأن لا يكون منصوباً بل مرفوع، وأنه لم تسقط النون للإضافة وإنَّما التُزم فتحها، ويا سبحان الله تعالى لمَن يقول ذلك!

---

(١) والمعنى على الإضافة للفاعل: تنزَّهْتَ، وعلى الإضافة للمفعول: نسبحك نحن. الدر المصون ١/ ٢٦٦.

(٢) البيت في الكتاب ١/ ٣٢٦، والخزانة ٣/ ٣٨٩، ورواية الكتاب: يعود له. والجودي والجمد جبلان. والبيت نسبه سيبويه لأمية بن أبي الصلت، ونسبه صاحب الخزانة لورقة بن نوفل، ثم قال: وقال بعضهم: هو لزيد بن عمرو بن نفيل، والصواب ما قدمناه.

(٣) الرجز في أمالي ابن الشجري ٢/ ١٠٨، والخزانة ٣/ ٢٥٠ (دار صادر).

(٤) البيت للأعشى في هجاء علقمة بن علاثة، وهو في ديوانه ص٩٤، والكتاب ١/ ٣٢٤.

والغرض من هذا الجواب الاعترافُ بالعجز عن أمر الخلافة، والقصورِ عن معرفة الأسماء على أبلغ وجه، كأنهم قالوا: لا علمَ لنا إلا ما علَّمتنا، ولم تعلِّمنا الأسماء، فكيف نَعْلَمُها؟ وفيه إشعارٌ بأنَّ سؤالهم لم يكن إلا استفساراً، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم، ومن جملته علمُهم بحكمة الاستخلاف ممَّا تقدم، فهو بطريق التعليم أيضاً، فالسؤالُ المترتِّبُ هو عليه سؤالُ مستفسرٍ لا معترضٍ، وثناءٌ عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع، ومراعاةِ الأدب، وتَرْكِ الدعوى، ولهذا كلِّه لم يقولوا: لا عِلْمَ لنا بالأسماء، مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك. ومَن زعم عدمَ العصمة جعل هذا توبةً، والإنصافُ أنه يشبهها، ولكن لا عن ذنبٍ مخلٌّ بالعصمة، بل عن تركِ أولى بالنسبة الى علوِّ شأنهم، ورفعةِ مقامهم، إذ اللائقُ بحالهم على العلَّات أن يتركوا الاستفسار، ويقفوا مترصِّدين لأن يظهر حقيقة الحال.

و «ما» عند الجمهور موصولةٌ حُذف عائدها، وهي إمَّا في موضع رفعٍ على البدل، أو نصبٍ على الاستثناء.

وحكى ابن عطيةَ عن الزهراويِّ أنها في موضع نصب بـ «علمتنا»[1] ويتكلَّف لتوجيهه بأنَّ الاستثناء منقطع فـ «إلا» بمعنى لكن، و«ما» شرطية، والجواب محذوف، كأنهم نفوا أوَّلاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أيَّ شيءٍ علَّمهم عَلِموه، ويكون ذلك أبلغَ في ترك الدعوى كما لا يخفى.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ تذييلٌ يؤكِّد مضمون الجملة السابقة، ولمَّا نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه، وأردفوه بالوصف بالحكمة لمَّا تبيَّن لهم ما تبيَّن.

وأصل الحكمة: المنعُ، ومنه حَكَمةُ الدابة؛ لأنَّها تمنعها عن الاعوجاج. وتقال للعِلْم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولإتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض، وهو المراد هنا لئلَّا يلزمَ التكرار، فمعنى الحكيم: ذو الحكمة،

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢١. والزهراوي هو أبو حفص عمر بن عبيد بن يوسف القرطبي، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٢٢.

وقيل: المُحْكِم لمُبْدَعاته. قال في «البحر»: وهو على الأول صفةُ ذات، وعلى الثاني صفةُ فعل[١]. والمشهور أنه إن أريد به العليم، كان من صفات الذات، أو الفاعل لِمَا لا اعتراضَ عليه كان من صفات الفعل، فافهم.

وقدَّم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبةِ ما تقدَّم من «أنبئوني» و«لا علم لنا»، ولأنَّ الحكمة لا تبعد عن العلم، وليكون آخرُ مقالتهم مخالفاً لمَا يتوهَّم من أوَّلها.

و «أنت» يحتمل أن يكون فصلاً لا محلَّ له على المشهور يُفيدُ تأكيدَ الحكم، والقصرَ المستفادَ من تعريف المُسْنَد. وقيل: هو تأكيدٌ لتقرير المسنَدِ إليه، ويسوغُ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع. وقيل: مبتدأ خبرُه ما بعده.

و «الحكيم» إما خبرٌ بعد خبر، أو نعتٌ له.

وحذف متعلِّقهما لإفادة العموم، وقد خصَّهما بعضٌ فقال: «العليم» بما أمرتَ ونهيت، «الحكيم» فيما قضيتَ وقدَّرت، والعموم أولى.

﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العَلَم كما هو عادتُه جلَّ شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه بـ «يا أيها النبي» و«يا أيها الرسول» لعلوِّ مقامه، ورفعةِ شأنه، إذ هو الخليفةُ الأعظم، والسرُّ في إيجاد العالم[٢]، ولم يقل سبحانه: أنبئني، كما وقع في أمر الملائكة، مع حصول المراد معه أيضاً - وهو ظهور فضل آدم - إبانةً لمَا بين الرتبتين من التفاوت، وإنباءً للملائكة بأنَّ عِلْمَه عليه السلام واضحٌ لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان، وأنه حقيقٌ أن يعلِّم غيره. أو لتكون له عليه السلام مِنَّةُ التعليم كاملةً، حيث أُقيم مقام المفيد، وأُقيموا مقام المستفيدين منه. أو لئلَّا تستوليَ عليه الهيبة، فإنَّ إنباء العالم ليس كإنباء غيره، والمراد بالإنباء هنا الإعلامُ لا مجرَّدُ الإخبار كما تقدم.

وفيه دليلٌ لمَن قال: إنَّ علوم الملائكة وكمالاتِهم تقبل الزيادة، ومَنَع قومٌ ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات: ١٦٤].

---

(١) البحر ١/١٤٨.

(٢) في (م): آدم.

وأَفْهَمَ كلام البعض مَنْعَ حصول العلم المُرَقِّي لهم، فلعلَّ ما يحصل علم قالٍ لا حال، والفرق ظاهرٌ لمَن له ذوق.

وقرأ ابن عباس: «أنبئِهِم» بالهمز وكسر الهاء. و«أنبيهم» بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن: «أنبهم» كأَعْطِهم[1].

والمراد بالأسماء: ما عجزوا عن علمها، واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائدٌ على المعروضين على ما تقدم.

﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ عطفٌ على جملةٍ محذوفة، والتقدير: فأنبأهم بها، فلمَّا أنبأهم... إلخ، وحذفت لفَهْمِ المعنى، وإظهارُ الأسماء في موقع الإضمار لإظهار كمالِ العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال، وعِلْمُهم بصدقه من القرائن الموجبة له، والأمر أظهر من أن يخفى، ولا يبعد أنْ عرَّفهم سبحانه الدليل على ذلك.

واحتمالُ أن يكون لكلِّ صنفٍ منهم لغةٌ أو معرفةٌ بشيء، ثم حضر جميعُهم فعرف كلُّ صنفٍ إصابتَه في تلك اللغة أو ذلك الشيء = بعيدٌ.

﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣﴾ جوابٌ لـ «ما» وتقريرٌ لمَا مرَّ من الجواب الإجمالي، واستحضارٌ له على وجهٍ أبسطَ من ذلك وأشرح. ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز؛ إذ كان الظاهر: أَعْلَمُ غيبَ السماواتِ والأرض وشهادتَهما، وأعلمُ ما كنتُم تُبدونَ وما كنتُم تكتمون، وما ستبُدون وتكتمون. إلا أنه سبحانه اقتصر على «غيب السموات والأرض»؛ لأنه يُعلم منه شهادتُهما بالأَوْلَى، واقتصر من الماضي على المكتوم؛ لأنه يعلم منه البادي كذلك، وعلى المبدأ من المستقبل؛ لأنه قبل الوقوع خفي، فلا فرق بينه وبين غيره من خفيَّاته. وتغييرُ الأسلوب حيث لم يقل: وتكتمون، لعله لإفادة استمرار الكتمان، فالمعنى: أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه، وأعلم ما تستمرُّون على كتمانه. وذكر السيالكوتي أنَّ كلمة «كان» صلةٌ غيرُ مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان.

---

(1) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٦، والبحر ١/ ١٤٩.

ثم الظاهرُ من الآية العمومُ، ومع ذلك «ما لا تعلمون» أعمُّ مفهوماً لشموله غيبَ الغيب، الشامل لذات الله تعالى وصفاته، وخصَّها قومٌ؛ فمِن قائلٍ: «غيب السماوات»: أكل آدم وحواء من الشجرة، وغيب الأرض: قتل قابيل هابيل.

ومن قائلٍ: الأول: ما قضاه من أمور خَلْقِه، والثاني: ما فعلوه فيها بعد القضاء.

ومن قائلٍ: الأول: ما غاب عن المقرَّبين ممَّا استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى، والثاني: ما غاب عن أصفيائه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة والأولى.

وما أَبْدَوه؛ قيل: قولُهم: «أتجعل فيها». وما كتموه: قولُهم: لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منَّا، وقيل: ما أظهروه بعدُ من الامتثال، وقيل: ما أسرَّه إبليس من الكبر، وإسنادُ الكتم إلى الجميع حينئذٍ من باب: بنو فلان قتلوا فلاناً، والقاتلُ واحد منهم.

ومعنى الكتمِ على كلِّ حالٍ: عدمُ إظهار ما في النفس لأحدٍ ممَّن كان في الجمع، وليس المرادُ أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم، فإنَّ ذلك لا يكون حتى من إبليس.

وأبدى سبحانه العامل في «ما تبدون» إلخ، اهتماماً بالإخبار بذلك المرهِبِ لهم، والظاهرُ عَطْفُه على الأول، فهو داخلٌ معه تحت ذلك القول، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة «ألم أقل» فلا يدخل حينئذٍ تحته.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ الظرف متعلِّقٌ بمقدَّرٍ دلَّ عليه الكلام؛ كانقادوا وأطاعوا، والعطفُ مِن عَطْفِ القصة على القصة، وفي كلٍّ تعدادُ النعمة، مع أنَّ الأول تحقيقٌ للفضل وهذا اعترافٌ به، ولا يصحُّ عطف الظرف على الظرف بناءً على اللائق الذي قدَّمناه لاختلاف الوقتين، وجُوِّز على أنَّ نصب السابق بمقدَّر.

والسجود في الأصل: تذلُّلٌ مع انخفاضٍ بانحناءٍ وغيره، وفي الشرع: وضعُ الجبهة على قَصْدِ العبادة. وفي المعنى المأمور به هنا خلاف؛ فقيل: المعنى الشرعي، والمسجودُ له في الحقيقة هو اللهُ تعالى، وآدمُ إمَّا قِبلة أو سبب.

واعتُرض: بأنْ لو كان كذلك ما امتنع إبليس، وبأنه لا يدلُّ على تفضيله عليه السلام عليهم، وقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] يدلُّ عليه، ألا ترى أنَّ الكعبة ليست بأكرم ممَّن سجد إليها.

وأجيب: بالتباس الأمر على إبليس، وبأنَّ التكريم بجَعْلِه جهةً لهذه العبادة دونهم، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن، كما في جَعْلِ الكعبة قبلة من بين سائر الأماكن.

ومِن الناس مَن جوَّز كونَ المسجود له آدم عليه السلام حقيقةً، مدَّعياً أن السجود للمخلوق إنما مُنع في شرعنا.

وفيه: أن السجودَ الشرعيَّ عبادة، وعبادةُ غيره سبحانه شركٌ محرَّمٌ في جميع الأديان والأزمان، ولا أراها حلَّت في عصر من الأعصار.

وقيل: المعنى اللغوي، ولم يكن فيه وضع الجباه، بل كان مجرَّدَ تذلُّلٍ وانقياد، فاللام إمَّا باقيةٌ على ظاهرها، وإما بمعنى «إلى» مثلها في قول حسان رضي الله عنه:

أَلـيـسَ أوَّلَ مَـنْ صـلَّـى لِـقِـبـلـتِـكـمْ   وأعـرفَ الـنَّـاس بـالـقـرآنِ والـسُّـنَنِ(١)

أو للسببية، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وحكمةُ الأمر بالسجود: إظهارُ الاعتراف بفضله عليه السلام، والاعتذار عمَّا قالوا فيه، مع الإشارة إلى أنَّ حقَّ الأستاذ على مَن علَّمه حقٌّ عظيم.

وغيَّر سبحانه الأسلوبَ حيث قال أولاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾، وهنا ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ بضمير العظمة؛ لأنَّ في الأول خَلْقُ آدم واستخلافُه، فناسَبَ ذكر الربوبية مضافاً إلى أحبِّ خلفائه إليه، وهنا المقامُ مقام إيرادِ أمرٍ يناسبُ العظمة. وأيضاً في السجود تعظيم، فلمَّا أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنيَّة عن التعظيم.

---

(١) البيت في مدح عليّ رضي الله عنه، وهو في الاستيعاب على هامش الإصابة ٨/ ٢١٨ منسوب للفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، وفي الوافي بالوفيات ١٣/ ٣١٢ منسوب لخزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، ونسبه لحسان أيضاً البيضاوي في تفسيره ١/ ١٤١، ولم نقف عليه في ديوانه.

وقرأ أبو جعفر بضم تاء الملائكة إتباعاً لضم الجيم[(١)]، وهي لغة أَزْدِ شنوءة، وهي لغة غريبةٌ عربيةٌ وليست بخطأ كما ظنَّ الفارسيُّ، فقد روي أنَّ امرأة رأت بناتها مع رجل، فقالت: أفي السَّوْءَ تَنْتُنَّه، تريد: أفي السَّوءة أنتُنَّه[(٢)].

﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ الفاءُ لإفادة مُسارَعَتِهم في الامتثال، وعدمِ تثبُّطِهم فيه، و«إبليس»: اسمٌ أعجميٌّ ممنوعٌ من الصرف للعَلَمية والعُجْمة، ووزنُه: فِعليل؛ قاله الزجَّاج[(٣)].

وقال أبو عبيدة وغيره: إنه عربيٌّ مشتقٌّ من الإبلاس[(٤)]، وهو الإبعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى، ووزنه على هذا مفعيل[(٥)]، ومَنْعُهُ من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء.

واعتُرض: بأنَّ ذلك لم يُعدَّ من موانع الصرف، مع أنَّ له نظائر؛ كإحليل وإكليل، وفيه نظر.

وقيل: لأنه شبيهٌ بالأسماء الأعجمية؛ إذ لم يسمَّ به أحدٌ من العرب، وليس بشيء.

واختلف الناس فيه، هل هو من الملائكة، أم من الجنِّ؟ فذهب إلى الثاني جماعة، مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وبأنَّ الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر، وبأنَّ الملائكة كما روى مسلم عن عائشة ﵂: «خُلقوا من النور وخُلق الجنُّ من مارج من نار»[(٦)] وهو قد خُلق ممَّا خُلق الجنُّ، كما يدلُّ عليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ

---

(١) النشر ٢/ ٢١٠.
(٢) ينظر البحر ١/ ١٥٢، والدر المصون ١/ ٢٧٢.
(٣) في معاني القرآن له ١/ ١١٤، دون قوله: ووزنه فعليل.
(٤) ذكره عن أبي عبيدة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٢، والذي في مجاز القرآن ١/ ٣٨: ولم يصرف إبليس لأنه أعجمي.
(٥) كذا ذكر، وفي تفسير الطبري ١/ ٥٤٣، وتفسير القرطبي ١/ ٤٤٠، ومجمع البيان ١/ ١٧٨، والدر المصون ١/ ٢٧٦ أن وزنه على هذا القول هو: إفعيل.
(٦) صحيح مسلم (٢٩٩٦)، وأخرجه أحمد (٢٥١٩٤).

﴿مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:١٢] وعُدَّ تركُه السجودَ إباءً واستكباراً حينئذٍ؛ إمَّا لأنه كان ناشئاً بين الملائكة، مغموراً بالألوف منهم، فغلبوا عليه وتناوله الأمر ولم يمتثل، أو لأنَّ الجنَّ أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن، أو لأنه ـ عليه اللعنة ـ كان مأموراً صريحاً لا ضمناً، كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:١٢] وضمير «فسجدوا» راجع للمأمورين بالسجود.

وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأول، مستدلِّين بظاهر الاستثناء.

وتصحيحُه[١] بما ذكر تكلُّفٌ؛ لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسَهم ورأسَهم، كما نطقت به الآثار[٢]، فلم يكن مغموراً بينهم، ولأنَّ صَرْفَ الضمير إلى مُطْلَقِ المأمورين، مع أنه في غاية البعد لم يثبت؛ إذ لم ينقل أنَّ الجنَّ سجدوا لآدم سوى إبليس، وكونه مأموراً صريحاً، الآيةُ غيرُ صريحةٍ فيه، ودون إثباته خَرْطُ القتاد، واقتضاءُ ما ذكر في الآية كونَه من جنس الجنِّ ممنوعٌ؛ لجواز أن يراد كونُه منهم فعلاً، وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ﴾ [الكهف:٥٠] كالبيان له، ويجوز أيضاً أن يكون «كان» بمعنى صار، كما روي أنه مُسخ بسبب هذه المعصية، فصار جنِّيًّا[٣]، كما مُسخ اليهود فصاروا قردةً وخنازير، سلَّمنا، لكن لا منافاة بين كونه جنًّا وكونه ملكاً، فإنَّ الجنَّ كما يطلق على ما يقابل الملك، يقال على نوع منه على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، وكانوا خَزَنة الجنة أو صاغة حِلِيِّهم. وقيل: صنفٌ من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا، أو أنه يقال للملائكة جنٌّ أيضاً، كما قاله ابن إسحاق[٥]؛ لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس، وبذلك فسَّر بعضهم قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات:١٥٨] وورد مثلُه في كلام العرب، فقد قال الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام:

---

(١) يعني القول بأن إبليس من الجن.

(٢) ينظر ما ورد من آثار في ذلك في تفسير الطبري ١/ ٥٣٦-٥٣٨.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٤١ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥٣٥-٥٣٧.

(٥) أخرج قوله الطبري ١/ ٥٣٨-٥٣٩.

وَسَخَّرَ مِنْ جِنِّ المَلائِكِ تِسْعَةً قِياماً لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلَا أَجْرِ[(١)]

وكونُ الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر، لا يَضُرّ، إمَّا لأنَّ من الملائكة مَن ليس بمعصوم، وإن كان الغالب فيهم العصمةَ على العكس منَّا، وفي عقيدة أبي المعين النسفيِّ[(٢)] ما يؤيِّد ذلك، وإمَّا لأنَّ إبليس سلبه الله تعالى الصفات المَلَكية، وألبسه ثيابَ الصفات الشيطانية فعصى عند ذلك، والمَلَكُ ما دام ملكاً لا يعصي:

ومَن ذا الذي يا عزُّ لا يتغيَّر[(٣)]

وكونُه مخلوقاً من نارٍ وهم مخلوقون من نورٍ غيرُ ضارٍّ أيضاً، ولا قادحٍ في مَلَكيَّته؛ لأنَّ النار والنور متَّحدا المادةِ بالجنس، واختلافُهما بالعوارض، على أنَّ ما في أثر عائشة ﷺ من خَلْقِ الملائكة من النور، جارٍ مجرى الغالب، وإلا خالفه كثيرٌ من ظواهر الآثار؛ إذ فيها أنَّ الله تعالى خَلَقَ ملائكةً من نار، وملائكةً من ثلج، وملائكةً من هذا وهذه[(٤)]، وورد أنَّ تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض، يُخلق من كل قطرةٍ منه ملك[(٥)]. وأفهَمَ كلامُ البعض أنه

(١) البيت في الأضداد لابن الأنباري ص٣٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٣٩، والنكت والعيون للماوردي ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٥.

(٢) ميمون بن محمد بن محمد النسفي المكحولي الحنفي، مصنف التمهيد لقواعد التوحيد، وتبصرة الأدلة، توفي سنة (٥٠٨هـ). الجواهر المضية ٣/ ٥٢٧ وكشف الظنون ١/ ٢٢٥، و٣٣٧.

(٣) وصدره: وقد زَعَمَتْ أني تغيَّرتُ بعدها، والبيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص١٤٩ برواية: يا عزُّ، بدل: ياميُّ.

(٤) أخرج أبو نعيم في الحلية٥/ ٢١٤ عن خالد بن معدان قال: إن في السماء ملكاً نصفه نار ونصفه ثلج، يقول: سبحانك اللهم وبحمدك كما ألفت بين هذه النار وبين هذا الثلج فألف بين قلوب المؤمنين ليس له تسبيح غيره.

(٥) قطعة من حديث أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٥٩-٦٠، وابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٠٤، وابن أبي حاتم كما ذكر ابن كثير عند تفسير الآية (٤) من سورة الطور، من طريق روح بن جناح، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ. قال ابن كثير: هذا حديث غريب جداً، تفرد به روح بن جناح هذا، وقد أنكر هذا الحديث عليه جماعة من الحفاظ، منهم الجوزجاني والعقيلي والحاكم، قال الحاكم: لا أصل له من =

يحتمل أنَّ ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات، وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات، كالبررة والفسقة من الإنس، والجنُّ يشملهما، وكان إبليس من هذا الصنف، فَعُدَّه ما شئتَ: من ملكٍ، وجنٍّ، وشيطان، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

ثم المشهورُ أنَّ الاستثناء متَّصلٌ إن كان من الملائكة، ومنقطعٌ إن لم يكن منهم، وقد علمتَ تكلُّفهم لاتِّصاله مع قولهم بالثاني، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أنَّ المنقطع هو المستثنى من غير جنسه، والمتَّصل هو المستثنى من جنسه، قال القَرافيُّ في «العقد المنظوم»[1]: وهو غلطٌ فيهما، فإنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء:٢٩] و﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] و﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء:٩٢] الاستثناء فيه منقطعٌ مع أنَّ المستثنى من جنسِ ما قبله، فيبطل الحدَّان. والحقُّ أنَّ المتَّصل ما حُكم فيه على جنسِ ما حكمتَ عليه أوَّلاً بنقيض ما حكمت به، ولا بدَّ من هذين القيدين، فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع، بأنْ كان غيرَ الجنس، سواء حُكِمَ عليه بنقيضه أوْ لا، نحو: رأيت القوم إلا فرساً، فالمنقطع نوعان، والمتَّصل نوعٌ واحد، ويكون المنقطع كنقيض المتَّصل، فإنَّ نقيض المركَّب بعدم أجزائه، فقوله تعالى: (لَا يَذُوقُونَ) إلخ، منقطعٌ بسبب الحكم بغير النقيض؛ لأنَّ نقيضه: ذاقوه فيها، وليس كذلك، وكذلك (إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً) لأنها لا تؤكل بالباطل، بل بحقٍّ، وكذلك (إِلَّا خَطَـًٔا) لأنه ليس له القتل مطلقاً، وإلا لكان مباحاً، فتنوَّعَ المنقطعُ حينئذٍ إلى ثلاثة: الحكمُ على الجنس بغير النقيض، والحكم على غيره به، أو بغيره، والمتَّصل نوعٌ واحدٌ، فهذا هو الضابط.

= حديث أبي هريرة ولا سعيد ولا الزهري.
وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٣١٩) وابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٤٦ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وفي إسناده زياد بن المنذر، قال عنه يحيى: كذاب، وقال أحمد: متروك.

(١) واسمه: العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفَّى سنة (٦٩٤هـ). كشف الظنون ٢/ ١١٥٣. والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١٣٣.

وقيل: العبرة بالاتصال والانفصال الدخولُ في الحكم وعدمِه، لا في حقيقة اللفظ وعدمه، فتأمَّلْ تَرْشُدْ.

وأَفهِمَ كلام القوم ـ نفعنا الله تعالى بهم ـ أنَّ جميع المخلوقات عُلويَّها وسُفليَّها، سعيدَها وشقيَّها، مخلوقٌ من الحقيقة المحمَّدية ﷺ، كما يشير إليه قولُ النابلسيِّ قُدِّس سرُّه دافعاً ما يَرِدُ على الظاهر:

طه النبيُّ تكوَّنَتْ من نورِه ... كلُّ الخليقةِ ثم لو تركَ الغطا[1]

وفي الآثار ما يؤيِّد ذلك[2]، إلا أنَّ الملائكة العلويِّين خُلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال، ويؤول هذا بالآخرة إلى أنَّ إبليس مظهرُ جلال الله سبحانه وتعالى، ولهذا كان منه ما كان، ولم يجزع ولم يندم، ولم يطلب المغفرةَ لعِلْمِه أنَّ الله تعالى يفعل ما يريد، وأنَّ ما يريده سبحانه هو الذي تقتضيه الحقائق، فلا سبيلَ إلى تغييرها وتبديلها، واستَشْعَر ذلك من ندائه بإبليس، ولم يكن اسمه من قبل، بل كان اسمُه عزازيل، أو الحارث، وكنيته أبا مُرَّة، ووراء ذلك ما لا يمكن كشفُه، والله تعالى: ﴿يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]

وفي قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ نوعُ إشارةٍ إلى بعض ما ذُكر، والجملةُ استئنافُ جواب لمَن قال: ما فَعَلَ؟ وقيل: إنَّ الفعلين الأوَّلين في موضع نصبٍ على الحال، أي: آبِياً مستكبراً، و«كان من الكافرين» مستأنفٌ أو في موضع الحال، وقيل: الجمل الثلاثُ تذييلٌ بعد تذييل.

والإِباء: الامتناع مع الأَنَفة والتمكُّنِ من الفعل، ولهذا كان قولك: أَبَى زيدٌ الظلم، أبلغُ من: لم يظلم، ولإفادة الفعل النفيَ صحَّ بعده الاستثناءُ المفرَّغ كـ ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢] وقوله:

أبى اللهُ إلا عدلَهُ ووفاءَهُ ... فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العُرْفُ ضائعُ[3]

---

(١) في الأصل و(م): القطا، والمثبت من ديوان الشيخ عبد الغني النابلسي ٢/ ٢٤٦.

(٢) لم نقف على شيء من هذه الآثار، وكان الأولى بالمصنف رحمه الله أن يُعْرِض عن أمثال هذه الأقوال التي لا فائدة منها، ولا دليل في الشرع عليها.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨٢.

والفعل منه: أبى، بالفتح، وعليه لا يكون يأبى قياسيًا، وقد سمع: أَبِيَ كرَضِيَ، فالمضارع حينئذٍ قياسيٌّ. والمفعولُ هنا محذوفٌ، أي: السجود.

والاستكبار: التكبُّر، وهو ممَّا جاء فيه استَفْعَلَ بمعنى تَفَعَّلَ. وقيل: التكبُّر أن يرى الشخصُ نفسَه أكبرَ من غيره، وهو مذمومٌ وإن كان أكبرَ في الواقع، والاستكبارُ: طلب ذلك بالتشبُّع. وقدَّم الإباء عليه وإن كان متأخِّراً عنه في الرتبة؛ لأنه من الأحوال الظاهرة، بخلاف الاستكبار فإنه نفسانيٌّ، أو لأنَّ المقصود الإخبارُ عنه بأنه خالَفَ حالُه حالَ الملائكة، فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، فبدأ بذلك على أبلغ وجه.

و «كان» على بابها، والمعنى: كان في علم الله تعالى من الكافرين، أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خَلْقِ آدم. وقيل: بمعنى صار، وهو ممَّا أثبته بعض النحاة؛ قال ابن فُورك[(١)]: وتردُّه الأصول، ولأنه كان الظاهرُ حينئذٍ: فكان بالفاء.

ثم إنَّ كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسِّكين بهذه الآية؛ لأنه لا يوجب ذلك في ملَّتنا على ما دلَّت عليه القواطع، وإيجابه قبل ذلك غيرُ مقطوعٍ به، بل باستقباحه أَمْرَ الله تعالى بالسجود لمَن يعتقد أنه خيرٌ منه وأفضل، كما يدلُّ عليه الإباء والاستكبار.

وقال أبو العالية: معنى «من الكافرين»: من العاصين.

ثم الظاهرُ أنَّ كفره كان عن جَهْلٍ بأن استردَّ سبحانه منه ما كان[(٢)] أعاره من العلم الذي كان مرتدياً به حين كان طاووسَ الملائكة، وأظافيرُ القضاءِ إذا حكَّتْ أدْمَتْ، وقِسيُّ القَدَر إذا رمت أَصْمَتْ:

وكان سراجُ الوصلِ أزهرَ بيننا ... فهبَّتْ بهِ ريحٌ من البين فانْطَفى[(٣)]

---

(١) محمد بن الحسن بن فورك، فقيه وأصولي شافعي، توفِّي سنة (٤٠٦هـ). طبقات الشافعية للسبكي٤/ ١٢٧. والكلام منقول من حاشية الشهاب ٢/ ١٣٢.

(٢) قوله: كان، من الأصل وليس في (م).

(٣) ذكره أبو حيان في البحر ١/ ١٥٤.

وقيل: عن عنادٍ حَمَلَهُ عليه حبُّ الرياسة، والإعجابُ بما أوتي من النفاسة، ولم يَدْرِ المسكين أنه لو امتثل ارتفع قَدْرُه، وسما بين الملأ الأسمى فخرُه، ولكن:

إذا لَمْ يكن عونٌ من اللهِ للفتى ... فأولُ ما يجني عليهِ اجتهادُهُ[1]

وكم أَرَّقتْ هذه القصة جفوناً، وأراقت من العيون عيوناً، فإنَّ إبليس كان مدَّةً في دلالِ طاعتهِ يختال في رداءِ مُوافَقتِهِ[2]، ثم صار إلى ما ترى، وجرى ما به القلم جرى:

وكنَّا وليلى في صعودٍ من الهوى ... فلمَّا تَوافَيْنا ثَبَتُّ وزلَّتِ[3]

ومن هنا قال السادةُ الشافعيةُ والأشعرية، وبقولهم أقولُ في هذه المسألة: إنَّ العبرة بالإيمان الذي يوافي العبدُ عليه، ويأتي متَّصفاً به في آخر حياته وأولِ منازلِ آخرته، ولذا يصحُّ: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، بالشك، ولكن ليس في الإيمان الناجز، بل في الإيمان الحقيقيِّ المعتبر عند الموت وخَتْم الأعمال، وقد صحَّ عن أبي هريرة ﷺ كما أورده الزرقانيُّ: إنَّ مِن تمام إيمانِ العبدِ أنْ يَسْتثني[4]. إذ عواقبُ المؤمنين مغيَّبةٌ عندهم ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٢٨] وفي الصحيح عن جابر: كان ﷺ يُكْثِرُ من قوله: «يا مقلِّبَ القلوب ثبِّت قلوبَنا على دينك»[5]. وخبرُ: «مَن قال أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، فليس له من الإسلام نصيب»[6]

---

(١) البيت في الديوان المنسوب إلى عليٍّ ﷺ ص٤٦، وفيه: فأكثر، بدل: فأول.

(٢) في (م): مرافقته.

(٣) البيت لأحمد الغزالي أخي حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وهو في الوافي بالوفيات ٨/ ١١٦.

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٥٥، والطبراني في الأوسط (٧٧٥٢)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٤٤٤ بلفظ: «إن من تمام إيمان العبد أن يستثني من كلِّ حديث». قال الذهبي في الميزان ٤/ ١٣٤: هذا الحديث الباطل قد يحتج به المَرَقة الذين لو قيل لأحدهم: أنت مسيلمة الكذاب؟ لقال: إن شاء الله.

(٥) أخرجه من حديث جابر أبو يعلى (٢٣١٧)، والحاكم ٣/ ٢٨٨-٢٨٩. وأخرجه أحمد (١٢١٠٧)، والترمذي (٢١٤٠) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه بنحوه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. وينظر باقي شواهده في حاشية المسند.

(٦) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٥٠) من حديث أنس ﷺ وقال: وضعه [محمد] بن تميم.

موضوعٌ باتفاق المحدِّثين، وأنا مؤمنٌ بغيره إن شاء الله تعالى.

هذا واعلم أنَّ الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة، وكذا التي في «الأعراف» و«بني إسرائيل» و«الكهف» و«طه» أنَّ سجود الملائكة ترتَّب على الأمر التنجيزيِّ الواردِ بعد خَلْقِه ونَفْخِ الروحِ فيه، وهو الذي يشهد له النقلُ والعقلُ، إلا أنَّ ما في «الحِجر» من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر:٢٨-٣٠] وكذا ما في «ص» تستدعي ظاهراً ترتُّبَه على ما فيها من الأمر التعليقيِّ من غير أن يتوسط بينهما شيءٌ غيرُ الخَلْقِ وتوابعه، وبه قال بعضهم، وحَمَلَ ما في تلك الآيات من الأمر على حكاية الأمر التعليقي بعد تحقُّق المعلَّق به إجمالاً، فإنه حينئذٍ يكون في حكم التنجيز، و«ثم» في آية «الأعراف» للتراخي الرُّتبي، أو التراخي في الإخبار.

أو يقال: إنَّ الأمر التعليقيَّ لمَّا كان قبل تحقُّق المعلَّق به بمنزلة العَدَمِ في عَدَمِ إيجاب المأمور بِه، جُعل كأنه إنَّما حدث بعد تحقُّقه، فحُكي على صورة التنجيز. ولمَّا رأى بعضهم أنَّ هذا مؤدٍّ إلى أنَّ ما جرى في شأن الخلافة، وما قالوا وما سمعوا، إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قَدْره عليه السلام، وخروج إبليس من البَيْن باللَّعن، وبعد مشاهدتهم لكلِّ ذلك، وهو خرقٌ لقضية النقل، بل خرقٌ في العقل، اضطُرَّ إلى القول بأنَّ السجود كان مرتين، وهيهات، لا يُصلِحُ العطَّارُ ما أفسد الدهر.

فالحقُّ الحقيقُ ما دلَّتْ عليه هاتيك الآيات، وما استدلَّ به المخالفُ لا يَنْتَهِض دليلاً؛ لأنَّ الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه: على تقدير صدقٍ إذا سوَّيته أَطْلُب، بناءً على أنَّ الشرط قيدٌ للطلب، على ما صرَّح به العلامة التفتازانيُّ من أنَّ معنى قولِنا: إن جاءك زيدٌ فأكرمه، أي: على تقديرِ صدقٍ إن جاءك زيدٌ أطلب منك إكرامَه، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء، فالجزاءُ الطَّلبيُّ لا بدَّ من تأويله بالخبر، أي: يستحقُّ أن يقال في حقِّه: أكرمه، وعلى التقديرين كان مدلول ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ طلباً استقباليًّا لا حاليًّا، فلا يلزم تحقُّق الأمر بالسجود قبل التسوية.

نعم لو كان الشرط قيداً للمطلوب لا للطلب، يكون المعنى: الطلب في الحال للسجود وقت التسوية، فيفيد تقدُّمَ الأمر على التسوية. وقولُ مولانا الرازي قُدِّس سرُّه: إنَّ الآية كما تدلُّ على تقدُّم الأمر بالسجود على التسوية، تفيد أنَّ التعليم والإنباء كان بعد السجود؛ لأنها تدلُّ على أنَّ آدم عليه السلام لمَّا[1] صار حيًّا صار مسجوداً للملائكة؛ لأنَّ الفاء في «فقعوا» للتعقيب = لا يخفى ما فيه؛ لأنَّ الفاء للسببية لا للعطف، وهو لا يقتضي التعقيب، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾ [الجمعة:٩]، وقوله سبحانه: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة:٣٧].

ومن الناس من حَمَل نَفْخَ الروح في الآية على التعليم، لِمَا اشْتَهرَ أنَّ العلم حياةٌ والجهل موت، وأنت في غنًى عنه، والله الموفق.

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ عطفٌ على: «إذ قلنا» بتقديرِ إذ أو بدونه، أو على: «قلنا» والزمان ممتدٌّ واسعٌ للقولين، وتصديرُ الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لِمَا يُلقَى إليه من الأمر، وتحريكِه لِمَا يُخاطَب به؛ إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يتوجَّه إليها.

و«اسكن» أمرٌ من السُّكنى بمعنى: اتخاذ المسكن، لا من السكون: ترك الحركة؛ إذ ينافيه ظاهراً «حيث شئتما»، وذِكْرُ متعلِّقه بدون في، وليس بمكان مبهم، و«أنت» توكيدٌ للمستكنِّ في «اسكن»، والمقصدُ منه بالذات صحةُ العطف؛ إذ لولاه لزم العطفُ على الضمير المتَّصلِ بلا فصل، وهو ممتنعٌ في الفصيح على الصحيح.

وإفادةُ تقرير المتبوع مقصودةٌ تبعاً، وصحَّ العطف مع أنَّ المعطوف لا يباشره فعلُ الأمر؛ لأنه وقع تابعاً، ويُغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع.

وقيل: هناك تغليبان: تغليبُ المخاطب على الغائب، والمذكَّرِ على المؤنث، ولكون التغليب مجازاً ومعنى السكونِ والأمر موجوداً فيهما حقيقة، خفي الأمر، فإما أن يلتزم أنَّ التغليب قد يكون مجازاً غيرَ لغويٍّ، بأن يكون التجوُّز في الإسناد، أو يقال: إنه لغوي؛ لأنَّ صيغة الأمر هنا للمخاطب، وقد استعملت في الأعم.

---

(١) في الأصل و(م): كما، والمثبت من تفسير الرازي ٢/ ٢١٢.

وللتخلُّص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير: فليسكن، وفيه أنه حينئذٍ يكون من عطف الجملة على الجملة، فلا وجه للتأكيد.

والأمر يحتمل أن يكون للإباحة كاصطادوا، وأن يكون للوجوب، كما أنَّ النهي فيما بعدُ للتحريم، وإيثاره على: اسكنا؛ للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الأوامر، وهي تبعٌ له، كما أنها في الخِلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحقِّقين: لا يصحُّ إيراد «زوجك» بدون العطف، بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه.

والجنة في المشهور: دارُ الثواب للمؤمنين يوم القيامة؛ لأنها المتبادِرة عند الإطلاق، ولسَبْقِ ذِكْرِها في السورة، وفي ظواهر الآثار ما يدلُّ عليه، ومنها ما في الصحيح من محاجَّة آدم وموسى عليهما السلام[1]، فهي إذن في السماء حيث شاء الله تعالى هنا.

وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهانيُّ وأناسٌ إلى أنَّها جنةٌ أخرى خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام، وكانت بستاناً في الأرض بين فارس وكَرْمان[2]، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كُورة[3] بالشام، ولم تكن الجنةَ المعروفة. وحَمَلوا الهبوط على الانتقال من بقعةٍ إلى بقعةٍ كما في ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] أو على ظاهره، ويجوز أن تكون في مكان مرتفع، قالوا: لأنه لا نزاع في أنه تعالى خَلَقَ آدم في الأرض، ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان نَقَلَهُ إليها لكان أولى بالذكر، ولأنه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] و﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣] ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقد لغا إبليس فيها وكذب، وأخرج منها آدمَ وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى، لا كإدخال النبيِّ ﷺ ليلةَ المعراج، ولأنَّ جنة الخلد دارٌ للنعيم وراحة، وليست بدارِ تكليفٍ، وقد كُلِّف آدمُ أن لا يأكل

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٩)، وصحيح مسلم (٢٦٥٢)، وأخرجه أحمد (٧٥٨٨)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) ولاية مشهورة، وناحية معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان. معجم البلدان ٤/ ٤٥٤.

(٣) الكورة: المدينة. القاموس (كور).

من الشجرة، ولأنَّ إبليس كان من الكافرين، وقد دخلها للوسوسة، ولو كانت دارَ الخلد ما دخلها ولا كاد؛ لأنَّ الأكابر صرَّحوا بأنه لو جيء بالكافر إلى باب الجنة لَتَمزَّق ولم يدخلها؛ لأنه ظلمةٌ وهي نور، ودخوله مستتراً في الحيَّة - على ما فيه - لا يفيد، ولأنها محلُّ تطهيرٍ فكيف يَحْسنُ أن يقع فيها العصيان والمخالفة، ويحلَّ بها غيرُ المطهَّرين، ولأنَّ أولَ حَمْلِ حواءَ كان في الجنة - على ما في بعض الآثار - ولم يَرِدْ أن ذلك الطعام اللطيفَ يتولَّد منه نطفةُ هذا الجسد الكثيف.

والتزامُ الجواب عن ذلك كلِّه لا يخلو عن تكلُّفٍ والتزامِ ما لا يلزم، وما في حيِّز المحاجَّة يمكن حملُه على هذه الجنة، وكونُ حَمْلِها على ما ذُكر يجري مجرى الملاعبة بالدِّين والمراغمةِ لإجماع المسلمين غيرُ مسلَّم.

وقيل: كانت في السماء، وليست دارَ الثواب، بل هي جنةُ الخلد. وقيل: كانت غيرَهما. ويردُّ ذلك أنه لم يصحَّ أنَّ في السماء بساتينَ غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمالُ أنَّها خُلقت إذ ذاك ثم اضمَحلَّت، ممَّا لا يُقْدِمُ عليه مُنْصِف.

وقيل: الكلُّ ممكن، والله تعالى على ما يشاء قدير. والأدلةُ متعارضةٌ، فالأحْوَطُ والأسلمُ هو الكفُّ عن تعيينها والقطعِ به، وإليه مال صاحب «التأويلات»(١).

والذي ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم: أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خطِّ الاستواء، ويسمُّونها: جنة البرزخ، وهي الآن موجودة، وإنَّ العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم. ولو قالوا: إنها جنة المأوى، ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، كما ظهرت لنبيِّنا ﷺ - على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد(٢) - لم يبعد على مَشْرَبهم، ولو أنَّ قائلاً قال بهذا لقلت به، لكنْ للتفرُّد في مثل هذه المطالب آفات.

وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في وقت خَلْقِ زوجه عليه السلام، فذكر

---

(١) ينظر تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص٣٧.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١١)، والبخاري (٧٤٨)، ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: «... إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقوداً، ولو أخذتُه لأكلتم منه ما بقيت الدنيا».

السُّدِّي عن ابن مسعود وابن عباس وناسٍ من الصحابة ﷺ: أنَّ الله تعالى لمَّا أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم، بقي فيها وحده، وما كان معه مَن يستأنسُ به، فألقى الله تعالى عليه النومَ، ثم أخذ ضلَعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه لحماً وخَلَق حواء منه، فلمَّا استيقظ وجدها عند رأسه قاعدةً، فسألها: مَن أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولِمَ خُلِقْتِ؟ قالت: لتسكنَ إليَّ. فقالت الملائكة تجربةً لعلمه: مَن هذه؟ قال: امرأةٌ. قالوا: لم سُمِّيت امرأة؟ قال: لأنها خُلقت من المراء. فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء. قالوا: لم سُمِّيت حواء؟ قال: لأنها خُلقت من شيءٍ حيّ[1].

وقال كثيرون ـ ولعلِّي أقول بقولهم ـ: إنها خُلقت قبل الدخول ودخلا معاً، وظاهرُ الآية الكريمة يشير إليه، وإلا توجَّه الأمر إلى معدوم وإن كان في عِلْمِه تعالى موجوداً، وأيضاً في تقديم «زوجك» على «الجنة» نوعُ إشارة إليه، وفي المثل: الرفيق قبل الطريق. وأيضاً هي مسكنُ القلب، والجنةُ مسكنُ البدن، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني، وأثر السُّدِّي ـ على ما فيه ممَّا لا يخفى عليك ـ معارَضٌ بما روي عن ابن عباس ﷺ، قال: بعث الله جنداً من الملائكة، فحملوا آدم وحواء على سريرٍ من ذهب كما تُحْمَلُ الملوك، ولباسُهما النور، حتى أدخلوهما الجنة. فإنه كما ترى يدلُّ على خَلْقِها قبل دخول الجنة.

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ الضميرُ المجرورُ للجنة على حذف مضاف، أي: من مطاعمِها من ثمارٍ وغيرِها، فلم يحظُر عليهما شيئاً إلا ما سيأتي. وأصلُ «كُلا»: اأْكُلا بهمزتين؛ الأولى للوصل، والثانية فاءُ الكلمة، فحذفت الثانية لاجتماع المِثْلين حذفَ شذوذ، وأُتبعت بالأولى لفوات الغرض، وقيل: حُذفا معاً لكثرة الاستعمال.

والرَّغَد بفتح الغين ـ وقرأ النخعيُّ بسُكونها[2] ـ: الهنيء الذي لا عناءَ فيه، أو الواسع، يقال: رغِدَ عيشُ القوم ورغُد ـ بكسر الغين وضمِّها ـ: كانوا في رزقٍ

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ١/٥٤٨، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٢٠). ولفظه من تفسير أبي السعود ١/٩٠. قال ابن كثير عند تفسير الآية (٣٤) من سورة البقرة: هذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة.

(٢) القراءات الشاذة ص ٣.

واسع كثير، وأرْغَدَ القومُ: أَخْصَبوا وصاروا في رغدٍ من العيش، ونصبُه على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: أكلاً رغداً. وقال ابن كيسان: إنه حالٌ بتأويلِ: راغِدينَ مرفَّهين.

و «حيث» ظرفُ مكانٍ مبهَم لازمٌ للظرفية. وإعرابُها لغةُ بني فقعس، ولا تكون ظرفَ زمانٍ، خلافاً للأخفش، ولا يُجزَمُ بها دون «ما» خلافاً للفرَّاء، ولا تضاف للمفرَد خلافاً للكسائيِّ، ولا يقال: زيدٌ حيث عمرو، خلافاً للكوفيين، ويعتقب على آخرها الحركاتُ الثلاث، مع الياء والواو والألف، ويقال: حايث على قلَّة.

وهي هنا متعلِّقةٌ بـ «كُلا»، والمرادُ بها العمومُ لقرينةِ المقام وعدمِ المرجِّح، أي: أيَّ مكان من الجنة شئتما، وأباح لهما الأكلَ كذلك إزاحةً للعذر في التناول ممَّا حظر. ولم تُجعل متعلِّقةً بـ «اسكن» لأنَّ عموم الأمكنة مستفادٌ من جَعْلِ «الجنة» مفعولاً به له، مع أنَّ التكريم في الأكل من كلٍّ ما يريد منها، لا في عدم تعيين السكنى، ولأنَّ قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف:١٩] يستدعي ما ذكرنا، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ ظاهرُ هذا النهيِ التحريمُ، والمنهيُّ عنه الأكلُ من الشجرة، إلا أنه سبحانه نهى عن قُرْبانِها مبالغةً، ولهذا جَعَلَ جلَّ شأنه العصيانَ المرتَّبَ على الأكل مرتَّباً عليه، وعَدَلَ عن: فتأثما، إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر، ولم يكتف بأن يقول: ظالمين، بل قال: ﴿مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بناءً على ما ذكروا أنَّ قولك: زيدٌ من العالِمين، أبلغ من: زيدٌ عالِمٌ؛ لجَعْلِه عريقاً في العلم أباً عن جدّ، وإن قلنا بأنَّ «تكونا» دالَّةٌ على الدوام، ازدادت المبالغة. ومن الناس مَن قال: لا تقرَب ـ بفتح الراء ـ نهيٌ عن التلبُّس بالشيء، وبضمِّها بمعنى: لا تَدْنُ منه، وقال الجوهريُّ: قرُب ـ بالضم ـ يقرُب قُرْباً: دنا، وقَرِبْتُهُ ـ بالكسر ـ قُرباناً: دنوتُ منه[1].

والتاء في «الشجرة» للوحدة الشخصية، وهو اللائق بمقام الإزاحة، وجاز أن يُراد النوع، وعلى التقديرين: اللام للجنس، كما في «الكشف».

ووقع خلافٌ في هذه الشجرة؛ فقيل: الحنطة. وقيل: النخلة. وقيل: شجرة

---

(١) الصحاح (قرب).

الكافور، ونسب إلى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه. وقيل: التين. وقيل: الحنظل. وقيل: شجرة المحبَّة. وقيل: شجرة الطبيعة والهوى، وقيل وقيل.

والأولى عدمُ القطعِ والتعيينِ، كما أنَّ الله تعالى لم يعيِّنْها باسمها في الآية، ولا أرى ثمرةً في تعيين هذه الشجرة.

ويقال فيها: شِجرة ـ بكسر الشين ـ وشيَرة بإبدال الجيم ياءً مفتوحة مع فتح الشين وكسرها، وبكلٍّ قرأ بعض[1]، وعن أبي عمرو أنه كره: «شيرة»، قائلاً: إنَّ برابرَ مكة وسودانها يقرؤون بها. ولا يخفى ما فيه. والشجرُ ما لَه ساق، أو كلُّ ما تفرَّع له أغصان وعيدان، أو أعمُّ من ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ﴾ [الصافات:١٤٦].

وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا﴾ إمَّا مجزومٌ بحذفِ النون معطوفاً على «تقربا»، فيكون منهيًّا عنه و«كان» على أصل معناها، أو منصوبٌ على أنه جوابٌ للنهي؛ كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ﴾ [طه:٨١]، والنصبُ بإضمار «أن» عند البصريين، وبالفاء نفسها عند الجَرْمي[2]، وبالخلاف عند الكوفيين[3]، و«كان» حينئذٍ بمعنى: صار، وأيًّا ما كان تفهم[4] سببية ما تقدَّم لكونهما من الظالمين[5]، أي: الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية، أو نَقَصوا حظوظَهم بمباشرة ما يُخِلُّ بالكرامة والنعيم، أو تعدَّوا حدودَ الله تعالى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤، والبحر ١/ ١٥٨، والدر المصون ١/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٢) هو صالح بن إسحاق البصري، أبو عمر النحوي صاحب التصانيف، منها: كتاب الأبنية، وكتاب غريب سيبويه، وقد أخذ العربية عن سعيد الأخفش، واللغة عن يونس بن حبيب والأخفش، توفي سنة (٢٢٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٦١. وينظر قوله في هذه المسألة في الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٥٥٧، والبحر ١/ ١٥٩.

(٣) يعني مخالفته لما قبله، لأن ما قبله أمر أو نهي أو استفهام أو نفيٌ أو تمنٍّ أو عَرْضٌ، الا ترى أنك إذا قلت: ايتنا فنكرمَك، لم يكن الجواب أمراً، وإذا قلت: أين بيتُك فأزورَك، لم يكن الجواب استفهاماً. الإنصاف ٢/ ٥٥٨.

(٤) قبلها في (م): من.

(٥) في (م): لكونها من الظالمين. ومعنى العبارة أن الفاء سواء جعلت للعطف على النهي أو الجواب له، فالقرب من الشجرة ـ أي: الأكل منها ـ سبب لكونهما من الظالمين. ينظر تفسير البيضاوي١/ ١٤٢، وتفسير أبي السعود١/ ٩١.

ولعلَّ القربان المنهيَّ عنه الذي يكون سبباً للظلم المخلِّ بالعصمة: هو ما لا يكون مصحوباً بعذر؛ كالنسيان هنا مثلاً المشارِ إليه بقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، فلا يستدعي حَمْلُ النهي على التحريم، والظلم المقولِ بالتشكيك على ارتكاب المعصية، عدمَ عصمة آدم عليه السلام بالأكل المقرون بالنسيان، وإن ترتَّب عليه ما ترتَّب، نظراً إلى أنَّ حسناتِ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين، وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء. نعم، لو كان ذلك غيرُ مقرونٍ بعذرٍ، كان ارتكابه حينئذٍ مخلًّا، ودون إثبات هذا خَرْطُ القتاد.

فإذَنْ لا دليلَ في هذه القصة على عدم العصمة، ولا حاجة إلى القول: إنَّ ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها، كما يدَّعيه المعتزلة القائلون بأنَّ ظهوره مع عِلْمِه بالأسماء معجزةٌ على نبوَّته إذ ذاك، وصدورُ الذنب قبلها جائزٌ عند أكثر الأصحاب، وهو قول أبي هذيل وأبي عليٍّ من المعتزلة. ولا إلى حَمْلِ النهي على التنزيه، والظلمِ على نَقْصِ الحظِّ مثلاً، والتزمَه غيرُ واحد.

وقرئ: «تِقربا» بكسر التاء، وهي لغةُ الحجازيين. وقرأ ابن محيصن: «هذي» بالياء(١).

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي: حَمَلَهما على الزَّلَّة بسببها، وتحقيقُه: أصدر زلَّتهما عنها، و«عن» هذه مِثْلُها في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ١١٤] والضمير على هذا للشجرة.

وقيل: أزلَّهما أي: أذهبهما، ويعضده قراءة حمزة: «فأزالهما»(٢) وهما متقاربان في المعنى، غير أنَّ أزلَّ يقتضي عثرةً مع الزوال، والضميرُ حينئذٍ للجنة. وعَوْدُهُ إلى الشجرة بتجوُّزٍ أو تقديرِ مضاف، أي: محلِّها، أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام = بعيدٌ.

وإزْلالُه ـ عليه اللعنة ـ إياهما عليهما السلام، كان بكَذِبه عليهما، ومقاسمتِه إياهما، على ما قصَّ الله تعالى في كتابه. وفي كيفية توسُّله إلى ذلك أقوال، فقيل: دخل الجنة ابتلاءً لآدم وحواء. وقيل: قام عند الباب فناداهما، وأفسد حالهما. وقيل: تمثَّل بصورة دابَّةٍ، فدخل ولم يعرفه الخَزَنة. وقيل: أرسل بعضَ أتباعه

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤، والبحر ١/ ١٥٨.

(٢) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١١.

إليهما. وقيل: بينما هما يتفرَّجان في الجنة؛ إذ راعهما طاووسٌ تجلَّى لهما على سور الجنة، فَدَنَتْ حواء منه، وتبعها آدم، فوسوس لهما من وراء الجدار. وقيل: توسَّل بحيَّة تسوَّرت الجنة، ومشهورةٌ حكاية الحية[1].

وهذان الأخيران يشير أولُهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسُّله من قبل الشهوة خارج الجنة، وثانيهما إلى توسُّله بالغضب، وتسوُّر جدار الجنة عندهم إشارةٌ إلى أنَّ الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيِّز القلبي من الشهوة.

وقيل: توسُّله إلى ما توسَّل إليه إذ ذاك مثلُ توسُّله اليوم إلى إذلال مَن شاء الله تعالى وإضلالِه، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجسَ والخواطر التي تُفضي إلى ما تفضي، ولا جَزْمَ عند كثير في دخول الشيطان في القلب، بل لا يعقلونه، ولهذا قالوا: خبرُ «إنَّ الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم»[2] محمولٌ على الكناية عن مزيدِ سلطانه عليهم وانقيادِهم له، وكأنِّي بك تختار هذا القول.

وقال أبو منصور: ليس لنا البحث عن كيفية ذلك، ولا نقطع القول بلا دليل[3]، وهذا من الإنصاف بمكان.

وقرأ ابن مسعود ﷺ: «فوسوس لهما الشيطان عنها»[4] والضمير في هذه القراءة للشجرة لا غير، وعودُه إلى الجنة بتضمين الإذهاب ونحوِه بعيدٌ.

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي: من النعيم والكرامة، أو من الجنة. والأول جارٍ على تقديرِ رجوعِ ضميرِ «عنها» إلى الشجرة، أو الجنة، والثاني مخصوصٌ بالتقدير الأول لئلّا يسقطَ الكلام. وقيل: أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه؛ لأنهما لمَّا أكلا تهافَتَ عنهما، وفي الكلام من التفخيم ما لا يخفى.

﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الهبوط: النزول، وعينُ المضارع تكسر وتُضَمّ، وقال المفضَّل: هو الخروجُ من البلد والدخولُ فيها، من الأضداد، ويقال في انحطاط المنزلة.

(١) وهي من الأخبار الإسرائيلية كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨٦٣)، والبخاري (٢٠٣٨)، ومسلم (٢١٧٥) من حديث صفية بنت حييٍّ ﵂.
(٣) ينظر تأويلات أهل السنة ١/ ٤٢.
(٤) القراءات الشاذة ص٤.

و «البعض» في الأصل: مصدرٌ بمعنى القَطْع، ويطلق على الجزء، وهو ككلٍّ ملازمٌ للإضافة لفظاً أو نية، ولا تدخل عليه اللام، ويعود عليه الضمير مفرداً، ومجموعاً إذا أريد به جمع.

و«العدوُّ» من العداوة: مجاوزةُ الحدِّ أو التباعدُ أو الظلم، ويطلق على الواحد المذكَّر ومَن عَدَاه بلفظٍ واحد، وقد يقال: أعداء وعَدُوَّة.

والخطاب لآدم وحواء؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣] والقصةُ واحدة، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلةَ البشر كلِّهم. ولمَّا كان في الأمر بالهبوط انحطاطُ رتبة المأمور، لم يفتتحه بالنداء كما افتتح الأمر بالسكنى. واختار الفراء[1] أنَّ المخاطب هما وذرِّيَّتُهما، وفيه خطاب المعدوم.

والمأثورُ عن ابن عباس ﷺ ومجاهدٍ وكثيرٍ من السلف: أنه هما وإبليس. واعترض بخروجه قبلهما. وأجيب بأنَّ الإخبار عما قال لهم مفرَّقاً، على أنه لا مانع من المعية.

وقيل: هم والحية. واعتُرض بعدم تكليفها. وأُجيب بأنَّ الأمر تكوينيٌّ.

والجملة الاسمية منصوبةُ المحلِّ على الحال المقدَّرة والحكم باعتبار الذريَّة، وإذا دخل إبليس والحية، كان الأمر أظهر، ولا يَرِدُ أنه كيف يقيِّد الأمر بالتعادي وهو منهيٌّ عنه؛ لأنَّا نقول بصرفِ توجُّهِ النظر عن القيد، كون العداوة طبيعيةً والأمورُ الطبيعية غيرُ مكلَّف بها، وإن كُلِّف فبالنظر إلى أسبابها، وإذا جُعل الأمر تكوينيًّا زال الإشكال، إلا أنَّ فيه بُعداً.

وبعضهم يجعل الجملة مستأنفةً على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال، مع ما في الاكتفاء بالضمير دون الواو في الجملة الاسمية الحالية من المقال، حتى ذهب الفراء إلى شذوذه، وإن كان التحقيق ما ذكره بعض المحقِّقين أنَّ الجملة الحالية لاتخلو من أن تكون من سبب ذي الحال، أو أجنبيةً، فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو؛ ك: جاء زيد وأبوه منطلق، إلا ما شذَّ من نحو: كلَّمتُه فوهُ إلى فِيَّ. وإن أجنبيةً لزمتها الواو نائبةً عن العائد، وقد يجمع بينهما؛ كَقَدِمَ بِشْرٌ، وعمرٌو

(١) في معاني القرآن ١/ ٣١.

قادمٌ إليه، وقد جاءت بلا ولا؛ كقوله:

ثم انتصبنا جبالُ الصغدِ معرضةٌ عن اليسارِ وعن أيمانِنا جَدَدُ[١]

وقد تكون صفةَ ذي الحال كـ ﴿تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة:٨٣] وهذه يجوز فيهاالوجهان باطِّراد، وما نحن فيه من هذا القبيل، فتدبر.

وإفرادُ العدوِّ إما للنظر إلى لفظ البعض، وإمَّا لأنَّ وزانه وزانُ المصدر كالقَبول، وبه تعلَّق ما قبله، واللامُ ـ كما في «البحر»[٢] ـ مقوِّيةٌ. وقرأ أبو حيوة: «اهبُطوا»، بضم الباء[٣] وهو لغةٌ فيه، وبهذا الأمر نُسخ الأمر والنهي السابقان.

﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ أراد بالأرض محلَّ الإهباط، وليس المراد شخصَه الذي هو لآدمَ عليه السلام موضعٌ بجبل سَرَنْديب[٤]، ولحوَّاء موضعٌ بجُدَّة، ولإبليس موضع بالأُبُلَّة[٥]، ولصاحبته موضعٌ بنَصيبين أو أصبهان أو سجستان.

والمستَقَرّ: اسمُ مكانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ، ويحتمل ـ على بُعْدٍ ـ كونه اسمَ مفعولٍ بمعنى: ما استقرَّ مُلككم عليه وتصرُّفكم فيه، وأبعدُ منه احتمالُ كونِه اسمَ زمان، وهو مبتدأٌ خبرُه «لكم»، و«في»[٦] متعلِّقٌ بما تعلَّق به.

والمتاع: البُلغة، مأخوذٌ من مَتَعَ النهارُ: إذا ارتفع، ويطلق على الانتفاع الممتدِّ وقتُه، ولا يختصُّ بالحقير.

والحين: مقدارٌ من الزمان، قصيراً أو طويلاً، والمراد هنا: إلى وقت الموت،

---

(١) البيت لغاسل بن غزيَّة الجُرَبي، وهو في كتاب التمام لابن جني ص١٢١، وشرح أشعار الهذليين ص٨٠٧، ومعجم ما استعجم ٣/ ٨٣٦، ومعجم البلدان ٢/ ١١٣ برواية: ثم انصبنا جبالُ الصُّفر معرضة. . . ، وقوله: جَدَد بفتحتين: موضع في بلاد هذيل، وقد نقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٣٨، قال الشهاب: «جبالُ الصغد معرضة» حال.

(٢) ١/ ١٦٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩، والبحر ١/ ١٦٢.

(٤) جزيرة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان ٣/ ٢١٦. وتعرف اليوم باسم جمهورية سري لانكا.

(٥) بلدة على شاطئ دجلة، وهي أقدم من البصرة. معجم البلدان ١/ ٧٧.

(٦) في الأصل و(م): وفيه، والمثبت هو الصواب. ينظر الدر المصون ١/ ٢٩١-٢٩٢.

وهو القيامةُ الصغرى. وقيل: إلى يوم القيامة الكبرى، وعليه تُجعل السكنى في القبر تمتُّعاً في الأرض، أو يُجعل الخطاب شاملاً لإبليس. ويُراد الكلُّ المجموعيُّ. والجارُّ متعلِّقٌ بـ «متاع»، قيل: أو به وبـ «مستقرّ» على التنازع، أو بمقدَّر صفة لـ «متاع»، وهذه الجملةُ كالتي قبلها استئنافاً وحالية.

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ المراد بتلقِّي الكلمات: استقبالُها بالأخذ والقبول والعملِ بها، فهو مستعارٌ من استقبال الناس بعضَ الأحبَّة إذا قدم بعد طول الغيبة؛ لأنهم لا يَدَعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه، وإكرامُ الكلمات الواردة من الحضرة الأخذُ والقبولُ والعملُ بها، وفي التعبير بالتلقي إيماءٌ إلى أنَّ آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد.

و«من ربه» حالٌ من «كلمات» مقدَّمٌ عليها. وقيل: متعلِّقٌ بـ «تلقَّى» وهو[(١)] مِن: تلقَّاه منه، بمعنى: تلقَّنه، ولولا خُلُوُّه عمَّا في الأول من اللطافة، لتلقَّيناه بالقبول.

وقرأ ابن كثير بنصب «آدمَ» ورفع «كلمات»[(٢)] على معنى: استَقْبَلَته، فكأنها مكْرِمةٌ له لكونها سببَ العفو عنه، وقد يُجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية.

والمرويُّ في المشهور عن ابن عباس ﵄ أنَّ هذه الكلمات هي: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الأعراف: ٢٣][(٣)]. وعن ابن مسعود أنها: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، لا إله إلا أنت، ظلمتُ نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت[(٤)].

وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفَّعَ به[(٥)]، وإذا

---

(١) في (م): وهي.
(٢) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١١.
(٣) أخرجه عن ابن عباس الثعلبي كما في الدر المنثور١/ ٥٩، وأخرجه الطبري ١/ ٥٨٤ عن مجاهد، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٤٤، والطبري ١/ ٥٨٥ عن قتادة.
(٤) الكشاف ١/ ٢٧٤، وأخرج نحوه الطبري ١/ ٥٨٥ عن مجاهد. وينظر الدر المنثور ١/ ٥٩-٦٠.
(٥) أخرجه مطولاً الطبراني في الأوسط (٦٤٩٨)، والحاكم ٢/ ٦١٥ من حديث عمر ﵁، =

أُطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام، فلْتُطْلقِ الكلماتُ على الروح الأعظم، والحبيب الأكرم ﷺ، فما عيسى، بل وما موسى، بل وما. . . وما. . . إلا بعضٌ من ظهور أنواره، وزهرةٌ من رياض نُوَّاره[1]، وروي غير ذلك.

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝٣٧﴾ التوبةُ أصلُها الرجوع، وإذا أُسندت إلى العبد كانت ـ كما في «الإحياء» ـ عبارةً عن مجموعِ أمورٍ ثلاثةٍ؛ علمٌ: وهو معرفةُ ضررِ الذنب، وكونِه حجاباً عن كلِّ محبوب. وحالٌ يُثْمِرُه ذلك العلم، وهو تألُّمُ القلب بسبب فوات المحبوب، ونسمِّيه ندماً. وعملٌ يثمره الحال: وهو الترك والتدارُكُ، والعزمُ على عدم العَوْدِ. وكثيراً ما تطلق على الندم وحده؛ لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل[2]. وفي الحديث: «الندم توبة»[3]. وطريقُ تحصيلها تكميلُ الإيمان بأحوال الآخرة، وضررِ المعاصي فيها.

وإذا أُسندت إليه سبحانه كانت عبارةً عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه، أو التوفيقِ لها والتيسير لأسبابها بما يُظْهِرُ للتائبين من آياته، ويُطلعهم عليه من تخويفاته، حتى يستشعروا الخوف فيَرجعوا إليه، وترجع في الآخرة إلى معنى التفضُّل والعطف، ولهذا عُدِّيت بـ «على».

وأتى سبحانه بالفاء؛ لأنَّ تلقِّيَ الكلمات عينُ التوبة، أو مستلزمٌ له، ولا شكَّ أنَّ القبول مترتِّبٌ عليه، فهي إذن لمجرَّد السببية. وقد يقال: إنَّ التوبة لمَّا دام عليها صحَّ التعقيب باعتبار آخرها؛ إذ لا فاصل حينئذٍ، وعلى كلِّ تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما بكيا مئتي سنة على ما فاتهما.

ولم يقل جلَّ شأنه: فتاب عليهما؛ لأنَّ النساء تَبَعٌ يغني عنهنَّ ذكرُ المتبوع، ولذا طُويَ ذكرهنَّ في كثير من الكتاب والسنة.

وفي الجملة الاسمية ما يقوِّي رجاء المذنبين، ويَجْبُر كَسْرَ قلوب الخاطئين، حيث افتتحها بـ «إنَّ» وأتى بضمير الفصل، وعرَّف المسنَد، وأتى به من صيغ

= وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع.

(١) في (م): أنواره. والنُّوَّار كرمَّان: الزهر. القاموس (نور).

(٢) الإحياء ٤/٣.

(٣) أخرجه أحمد (٣٥٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

المبالغة، إشارةً إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد، ويحتمل أنَّ ذلك لكثرة مَن يتوب عليهم. وجمع بين وصفي كونه توَّاباً وكونه رحيماً، إشارةً إلى مزيد الفضل، وقدَّم «التواب» لظهور مناسبته لِمَا قبله.

وقيل: في ذكر «الرحيم» بعده إشارةٌ إلى أنَّ قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب ـ كما زعمت المعتزلة ـ بل على سبيل الترحُّم والتفضُّل، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه، فيرحم عبده في عين غضبه، كما جعل هبوط آدم سببَ ارتفاعه، وبُعْدَه سببَ قربه، فسبحانه مِن توَّابٍ ما أكرمه، ومن رحيم ما أعظمه!

وإذا فُسِّر التوَّاب بالرَّجَّاع إلى المغفرة كان الكلام تذييلاً لقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، أو بالذي يكثر الإعانة على التوبة كان تذييلاً لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ﴾ إلخ. وقرأ أبو نوفل: «أنَّه» بفتح الهمزة على تقدير: لأنه(١).

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ﴾ كُرِّر للتأكيد، فالفصل لكمال الاتصال، والفاء في «فتلقَّى» للاعتراض؛ إذ لا يجوز تقدُّم المعطوف على التأكيد، وفائدته الإشارةُ إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة، وأنه يجب المبادرةُ إليها، ولا يُمْهِل فإنه ذنبٌ آخر، مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله، وإزالةِ ما عسى يتشبَّث به الملائكة عليهم السلام، وقد فُضِّل عليهم وأُمروا بالسجود له.

أو كُرِّر ليتعلَّق عليه معنًى آخرُ غيرُ الأول؛ إذ ذكر إهباطَهم أولاً للتعادي وعدمِ الخلود، والأمرُ فيه تكوينيٌّ، وثانياً ليهتدي مَن يهتدي، ويضلّ مَن يضلّ، والأمر فيه تكليفيٌّ، ويسمَّى هذا الأسلوبُ في البديع: الترديد. فالفصل حينئذٍ للانقطاع؛ لتبايُن الغرضين.

وقيل: إنَّ إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين، ففي تكرير الأمر تنبيهٌ على أنَّ الخوف الحاصل من تصوُّر إهباط آدم عليه السلام المقترنِ بأحد هذين الأمرين من التعادي والتكليف، كافٍ لِمَن له حزم وخلا عن عذر أن تَعُوقَه عن مخالفة حكمه تعالى، فكيف المخالفةُ الحاصلة من تصوُّرِ الإهباط المقترنِ بهما؟ فلو لم يعد الأمر

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١، وتفسير القرطبي ١/ ٤٨٥، وأبو نوفل هو ابن أبي عقرب، واسمه مسلم، وقيل: عمرو بن مسلم، وقيل: معاوية بن مسلم، روى عنه ابن جريج وشهبة وغيرهما. التهذيب ٤/ ٦٠٠.

لعطف «فإما يأتينكم» على الأول، فلا يُفهم إلا إهباطٌ مترتِّبٌ عليه جميعُ هذه الأمور.

ويحتمل ـ على بُعْدٍ ـ أن تكون فائدةُ التكرار التنبيهَ على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك، ولولا إرادتُه لمَا كان ما كان، ولذلك أسند الإهباط إلى نفسه مجرَّداً عن التعليق بالسبب بعد إسنادِ إخراجهما إلى الشيطان، فهو قريبٌ من قوله عز شأنه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقال: الجُبَّائي: إنَّ الأول من الجنة إلى السماء، والثاني منها إلى الأرض، ويُضْعِفه ذكرُ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ عقيب الأول.

و «جميعاً» حالٌ من فاعلِ «اهبطوا»، أي: مجتمعين، سواء كان في زمان واحد أوْ لا، وقد يُفهم الاتحادُ في الزمان من سياق الكلام، كما قيل به في: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] وأَبْعَدَ ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدرٍ محذوف، أي: هبوطاً جميعاً[١].

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ لا يدخل في الخطاب غيرُ المكلَّف، وأدرج الكثيرون إبليسَ لأنه مخاطَبٌ بالإيمان. والفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر. و«إما» مركَّبةٌ من إن الشرطية و«ما» الزائدة للتأكيد، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون، ولم يجب كما يدلُّ عليه قول سيبويه: إن شئت لم تقحم النون، كما أنك إن شئت لم تجئ بـ «ما»[٢]، وقد ورد ذلك في قوله:

يا صاحِ إمَّا تَجِدْنِي غَيْرَ ذِي جِدَةٍ ... فما التَّخَلِّي عن الخُلَّانِ منْ شِيَمِي[٣]

وقوله:

إمَّا أقمتَ وإمَّا كنتَ مُرتحِلاً ... فاللهُ يحفظُ ما تُبقي وما تَذَرُ[٤]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

(٢) الكتاب ٣/ ٥١٥.

(٣) البيت في البحر ١/ ١٦٨، والدر المصون ١/ ٢٩٩، وأوضح المسالك ص٥٥٤، والخزانة ١١/ ٤٣١.

(٤) البيت في شرح المفصل ٢/ ٩٨، والبحر ١/ ١٦٨، والخزانة ٤/ ١٩، وروايته في شرح =

وحَمَلَ ذلك مَن قال بالوجوب على الضرورة، وهو ممَّا لا ضرورة إليه، والقولُ بأنه يلزم حينئذٍ مزيةُ التابع الذي هو حرفُ الشرط على المتبوع وهو الفعل، يدفعه أنَّ التابع ومؤكِّدَه تابع، فلا مزية، أو أنَّ «ما» لتأكيد الفعل في أوله، كما أنَّ النون إذا كانت تأكيداً له في آخره.

وجيء بحرف الشكِّ إذ لا قَطْعَ بالوقوع، فإنه تعالى لا يجب عليه شيء، بل إن شاء هدى وإن شاء ترك. وقيل بالقطع، واستعمالُ «إنْ» في مقامه لا يخلو عن نكتة؛ كتنزيل العالِم منزلة غيره بعدم جَرْيِهِ على موجب العلم، ويُحسِّنه سَبْقُ ما سيق وقوعه من آدم.

وقيل: إنَّ زيادة «ما» والتوكيدَ بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقَّقُ الوقوع أُبهم وقتُه. وأنت تعلم أنَّ ما اخترناه أسلمُ وأبعدُ عن التكلُّف ممَّ ذُكر، وإن جلَّ قائله، فتدبَّر.

و «منِّي» متعلِّقٌ بما قبله، وفيه شِبْهُ الالتفات، كما في «البحر»[(١)]. وأتى بالضمير الخاصِّ هنا للرمز إلى أنَّ اللائق بمَن هُدِيَ التوحيدُ الصِّرْف، وعدمُ الالتفات إلى الكثرة.

ونُكِّرَ الهدى؛ لأنَّ المقصود هو المطلق، ولم يسبق فيه عهدٌ فيُعرَّف، وفي المراد به هنا أقوال، فقيل: الكتب المنزلة. وقيل: الرسل. وقيل: محمد ﷺ، ولعلَّ المراد هديُهُ الذي جاء به نُوَّابه عليهم الصلاة والسلام.

والفاء في «فمَنْ» للربط، وما بعدُ جملةٌ شرطية وقعت جواباً للشرط الأول، على حدِّ: إن جئتني فإنْ قدرتُ أحسنتُ إليك. وقال السجاونديُّ: جوابُه محذوف، أي: فاتَّبعوه. واختار أبو حيان[(٢)] كونَ «مَنْ» هذه موصولةً لِمَا في المقابل من الموصول، ودخلت الفاء في خبرها لتضمُّنها معنى الشرط.

ووُضع المُظْهَر موضعَ المُضمَر في «هداي» إشارة للعِلِّيَّة؛ لأنَّ الهدى بالنظر إلى

= المفصل والخزانة:

إمَّا أقمتَ وأمَّا أنتَ مرتحلاً ... فالله يكلأُ ما تُبقي وما تَذَر

قال البغدادي: هذا البيت مع استفاضته في كتب النحو لم أظفر بقائله.

(١) ١/١٦٨.

(٢) في البحر ١/١٦٩، وعنه نقل المصنف قول السجاوندي.

ذاته واجبُ الاتِّباع، وبالنظر إلى أنه أُضيف إليه تعالى إضافةَ تشريف أحرى وأحقُّ أن يُتَّبع. وقيل: لم يأت به ضميراً؛ لأنه أعمُّ من الأول؛ لشموله لِمَا يحصل بالاستدلال والعقل. ولم يقل: الهدى؛ لئلّا تتبادر العينيةُ أيضاً؛ لأنَّ النكرة في الغالب إذا أُعيدت معرفةً كانت عينَ الأول، مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرَّفاً باللام.

والخوف: الفزعُ في المستقبل، والحزن: ضدُّ السرور، مأخوذٌ من الحَزْن: وهو ماغَلُظَ من الأرض، فكأنه ما غَلُظَ من الهمّ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور، ويُؤوَّل حينئذٍ نحوُ ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف:١٣] بعِلْم ذلك الواقع. وقيل: إنه والخوف كلاهما في المستقبل، لكنَّ الخوف استشعارُ هَمٍّ لفَقْدِ مطلوب، والحزن استشعارُ غمٍّ لفَوْتِ محبوب.

وجُعل هنا نفيُ الخوف كنايةً عن نفي العقاب، ونفيُ الحزن كنايةً عن نفي الثواب، وهي أبلغ من الصريح وآكَدُ؛ لأنها كدعوى الشيء ببيِّنةٍ، والمعنى: لا خوفٌ عليهم فضلاً عن أن يحلَّ بهم مكروه، ولا هُمْ يفوتُ عنهم محبوبٌ فيحزنوا عليه، فالمنفيُّ عن الأولياء خوفُ حلول المكروه والحزن في الآخرة، وفيه إشارةٌ إلى أنه يُدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن، لا خوف فيها ولا حزن. وحينئذٍ يظهر التقابُل بين الصنفين في الآيتين.

وقال بعض الكبراء: خوفُ المكروه منفيٌّ عنهم مطلقاً، وأمَّا خوفُ الجلال ففي غاية الكمال، والمخلصون على خطر عظيم.

وقيل: المعنى: لا خوفٌ عليهم من الضلالة في الدنيا، ولا حزنٌ من الشقاوة في العقبى.

وقُدِّم انتفاءُ الخوف؛ لأنَّ انتفاء الخوف فيما هو آتٍ أكثر من انتفاء الحزن على ما فات، ولهذاصُدِّر بالنكرة التي هي أَدخَلُ في النفي. وقُدِّم الضمير إشارةً إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن، وأنَّ غيرَهم يحزن، والمراد بيانُ دوامِ الانتفاء، لا بيانُ انتفاءِ الدوام، كما يُتوهَّم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً؛ لمَا تقرَّر في محلِّه أنَّ النفي ـ وإن دخل على نفس المضارع ـ يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام.

وذكَر بعض الناس أنَّ العدول عن: لا خوفٌ لهم، أو عندهم، إلى: «لا خوفٌ عليهم»؛ للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحدٌ عليهم. وفي «البحر» أنه سبحانه كنى بـ: عليهم عن الاستيلاء والإحاطة، إشارةً إلى أنَّ الخوف لا ينتفي بالكلية، ألا ترى انصراف النفي على كونية الخوف عليهم، ولا يلزم من نفي كونية استيلاء الخوف انتفاؤه في كلِّ حال، فلا دليل في الآية على نفي أهوال القيامة وخوفِها عن المطيعين[1]. وأنت تعلم أنَّ فيما أشرنا إليه كنايةً غنيةً عن مثله، وكذا عمَّا قيل: إنَّ نفي الاستيلاء للتعريض بالكفار، والإشارةِ إلى أنَّ الخوف مستولٍ عليهم.

هذا وقرأ الأعرج: «هدايْ» بسكون الياء، وفيه الجمعُ بين ساكنين، وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف[2]. وقرأ الجحدريُّ وغيرهُ: «هُدَيَّ» بقلبِ الألفِ ياءً وإدغامِها في الياء على لغة هذيل[3]. وقرأ الزهريُّ وغيره: «فلا خوفَ» بالفتح[4]، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين[5]، وكأنه حُذف لِنيَّة الإضافة، أو لكثرة الاستعمال، أو لملاحظة اللام في الاسم ـ على ما في «البحر»[6] ـ ليحصل التعادل في كون «لا» دخلت على المعرفة في كلا الجملتين، وهو على قراءة الجمهور مبتدأ، و«عليهم» خبره، أو أنَّ «لا» عاملةٌ عملَ ليس، كما قال ابن عطية[7]، والأوّلُ أَوْلَى.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ عطفٌ على «فمَن تَبِع» قسيمٌ له، كأنه قال: ومَن لم يتَّبعه. وإنَّما أُوثِرَ عليه ما ذُكر تعظيماً لحال الضلالة، وإظهاراً لكمال قبحها، أولأنَّ مَن لم يتَّبع شاملٌ لمَن لم تبلغه الدعوة،

---

(١) البحر ١/ ١٦٩.
(٢) البحر ١/ ١٦٩، وذكر القراءة أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ١/ ١٩٨.
(٣) المحتسب ١/ ٧٦، والبحر ١/ ١٦٩.
(٤) وهي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢١١، وذكرها عن الزهري ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢، والبحر ١/ ١٦٩.
(٦) ١/ ١٦٩، ويعني باللام أل التعريف. قال أبو حيان: فيكون التقدير: فلا الخوف عليهم.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

ولم يكن من المكلَّفين، فعدل عن ذلك لإخراجهم، أو لأنه[1] شاملٌ للفاسق، بناءً على أنَّ المراد بالمتابعة المتابعةُ الكاملةُ؛ ليترتَّب عليه عدمُ الخوف والحزنِ، فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده في النار، ولمَّا قال ما قال، لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويُعلم بالفحوى أنَّ عليه خوفاً وحُزْناً على قَدْر عدم المتابعة.

ولو جُعل قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ[2] لنفي استمرار الخوف والحزن، وأُريد بمتابعة الهدى الإيمانُ به تعالى، كان داخلاً في: «فمن تبع هداي»، إلا أنَّ أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون، وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وإيرادُ الموصول بصيغة الجمع للإشارة إلى كثرةِ الكَفَرة، والمتبادرُ من الكفر الكفرُ بالله تعالى، ويحتمل أن يكون «كفروا وكذَّبوا» متوجِّهَين إلى الجارِّ والمجرور، فيُراد بالكفر بالآيات إنكارُها بالقلب، وبالتكذيب إنكارُها باللسان.

و«الآية» في الأصل: العلامةُ الظاهرة بالقياس إلى ذي العلامة، ومنه آية القرآن؛ لأنها علامةٌ لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها، أو لأنها علامةٌ على معناها وأحكامها. وقيل: سُمِّيت آيةً؛ لأنَّ الآية تطلق على الجماعة أيضاً، كما قال أبو عمرو: يقال: خرج القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم، وهي جماعةٌ من القرآن وطائفةٌ من الحروف. وذكر بعضهم أنها سُمِّيت بذلك لأنها عجبٌ يُتَعَجَّبُ من إعجازه، كما يقال: فلان آيةٌ من الآيات.

وفي أصلها ووزنها أقوال؛ فمذهب سيبويه والخليل أنَّ أصلها: أَيَيَة بفتحات، قُلبت الياء الأولى ألفاً لِتَحرُّكها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس؛ كغاية وراية؛ إذ المطَّردُ عند اجتماعِ حرفَي عِلَّةٍ إعلالُ الآخر؛ لأنه محلُّ التغيير.

ومذهب الكسائي أنَّ أصلها: آيِية؛ كفاعِلة، وكان القياس أن تُدغم كدابَّة، إلا أنه ترك ذلك تخفيفاً، فحذفوا عينَها.

ومذهب الفرَّاء أن وزنها فَعْلة بسكون العين، مِن تأيَّا القوم: إذا اجتمعوا، وقالوا في الجَمْع: آياء كأفعال، فظهرت الياء، والهمزةُ الأخيرة بدلٌ من ياء، والألفُ الثانيةُ

---

(١) في (م): ولأنه.

(٢) في (م): حينئذ، بدل: إلخ.

بدلٌ من همزةٍ هي فاء الكلمة، ولو كان عينها واواً لقالوا في الجمع: آواء، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفاً على غير القياس؛ لعدم تحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها[1].

ومذهب الكوفيين أنَّ وزنها: أَيِيَة كَنَبِقَة فأعلَّت، وهو في الشذوذ كالأول. وقيل: وزنها فَعُلَة بضم العين، وقيل: أصلها أياة، فقُدِّمت اللام وأُخِّرت العين، وهو ضعيف. وكلُّ الأقوال فيها لا تخلو عن شذوذ، ولا بِدْعَ فهي آية.

والمراد بالآيات هنا: الكتب المنزلة، أو الأنبياء، أو القرآن، أو الدَّوالُّ عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته، ويُنزَّل المعقولُ منزلةَ الملفوظ ليتأتَّى التكذيب، وأتى سبحانه بنون العَظَمة لتربية المهابة وإدخالِ الرَّوعة، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمالِ قبحِ التكذيب بها.

وأشار بـ «أولئك» إلى الموصول باعتبار اتِّصافه بما في حيِّز الصلة؛ للإشعار بتميُّز «أولئك» بذلك الوصف تميُّزاً مصحِّحاً للإشارة الحسِّيَّة، مع الإيذان ببُعْدِ منزلتهم فيه، وهو مبتدأٌ خبرُه «أصحاب» وهو جمعُ صاحب، وجمعُ فاعل على أفعال شاذٌّ، كما في «البحر»[2]. ومعنى الصحبةِ: الاقترانُ بالشيء، والغالبُ في العرف أن تُطلق على الملازمة. وهذه الجملة خبرٌ عن «الذين»، ويحتمل أن يكون اسم الإشارة بدلاً منه أو عطفَ بيان، والأصحابُ خبرُه.

والجملةُ الاسمية بعدُ في حيِّز النصب على الحالية؛ لورود التصريح في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ [التغابن: ١٠] وجُوِّز كونُها حالاً من «النار» لاشتمالها على ضميرها، والعاملُ معنى الإضافة أو اللام المقدَّرة، أو في حيِّز الرفع على أنها خبرٌ آخَرُ لـ «أولئك»، على رأي مَن يرى ذلك.

قال أبو حيان: ويحتمل أن تكون مفسِّرةً لمَا أُبهم في «أصحاب النار» مبيِّنةً أنَّ هذه الصحبة لا يُراد منها مطلق الاقتران بل الخلود، فلا يكون لها إذ ذاك محلٌّ من الإعراب[3].

---

(١) يعني أن حرف العلة لا يقلب حتى يتحركَ وينفتحَ ما قبله. الدر المصون ١/٣٠٨، وحاشية الشهاب ٢/١٤٣.

(٢) ١/١٦٠.

(٣) البحر ١/١٧١.

والخلود هنا: الدوام، على ما انعقد عليه الإجماع، ومن البديع ما ذكره بعضهم أنَّ في الآيتين نوعاً منه يقال له: الاحتباك[1]، ويا حبَّذاه لولا الكنايةُ المغنية عما هناك.

﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ خطابٌ لطائفةٍ خاصَّة من الكفَرة المعاصرين للنبيِّ ﷺ بعد الخطاب العامِّ وإقامةِ دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكيرِ بصنوف الإنعام، وجَعَلَهُ سبحانه بعد قصة آدم؛ لأنَّ هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللَّائح، وأُمروا ونُهوا وحُرِّضوا على اتِّباع النبيِّ الأمِّيِّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم، ظهر منهم ضدُّ ذلك، فخرجوا عن جنة الإيمان الرفيعة، وهبطوا إلى أرض الطبيعة، وتعرَّضت لهم الكلمات، إلَّا أنهم لم يتلقَّوها بالقَبول، ففات منهم ما فات، وأقبل عليهم بالنداء ليحرِّكَهم لسماع ما يَرِدُ من الأوامر والنواهي.

و «بني»: جمعُ ابن، شبيهٌ بجمع التكسير لتغيُّر مفردِه، ولذا أُلحق في فعله تاء التأنيث؛ كـ: قالت بنو عامر، وهو مختصٌّ بالأولاد الذكور، وإذا أُضيف عمَّ في العرف الذكورَ والإناث، فيكون بمعنى الأولاد وهو المراد هنا. وذكر السيالكوتي: أنه حقيقةٌ في الأبناء الصُّلْبيَّة كما بُيِّنَ في الأصول، واستعماله في العامِّ مجازٌ.

وهو محذوفُ اللام، وفي كونها ياءً أو واواً خلافٌ؛ فذهب إلى الأول ابن دُرُستويه[2]، وجَعَله من البناء؛ لأنَّ الابن فرعُ الأب ومبنيٌّ عليه، ولهذا يُنسب المصنوعُ إلى صانعه، فيقال للقصيدة مثلاً: بنت الفكر، وقد أُطلق في شريعة مَن قبلَنا على بعض المخلوقين: أبناء الله تعالى، بهذا المعنى، لكن لمَّا تصوَّر من هذا

---

(١) هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابلُه لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥] التقدير: إن افتريته فعلي إجرامي وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون. وكقوله: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ أي: عملاً صالحاً بسيئ، وآخر سيئاً بصالح. ينظر البرهان للزركشي ٣/ ١٢٩، والإتقان للسيوطي ٢/ ٨٣١ - ٨٣٢.

(٢) عبد الله بن جعفر بن درستويه، أبو محمد الفارسي النحوي تلميذ المبرد، له: الإرشاد في النحو، وشرح الفصيح، وغريب الحديث، وغيرها، وكان ناصراً لنحو البصريين، توفي سنة (٣٤٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٣١.

الجهلةُ الأغبياء معنى الولادة، حُظر ذلك حتى صار التفوُّه به كفراً.

وذهب إلى الثاني الأخفش[(١)]، وأيَّده بأنهم قالوا: البنوَّة، وبأنَّ حذف الواو أكثر، وقد حذفت في أبٍ وأخٍ، وبه قال الجوهري[(٢)]. ولعلَّ الأول أصحُّ، ولا دلالةَ في البنوة؛ لأنهم قالوا أيضاً: الفتوَّة، ولا خلاف في أنها من ذوات الياء، وأمرُ الأكثرية سهل، وعلى التقديرين في وزن ابن، هل هو فَعَل أو فَعْل؟ خلاف.

و «إسرائيل» اسمٌ أعجميٌّ، وقد ذكروا أنه مركَّبٌ من «إيل» اسمٌ من أسمائه تعالى، و«إسرا» وهو العبد، أو الصفوة، أو الإنسان، أو المهاجر، وهو لقبُ سيدنا يعقوب عليه السلام، وللعرب فيه تصرُّفات، فقد قالوا: إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها، وبه قرأ الجمهور، وإسراييل بياءين بعد الألف، وبه قرأ أبو جعفر[(٣)] وغيره، وإسرائل بهمزة ولام، وهو مرويٌّ عن ورش[(٤)]. وإسْرَأَل [وإسْرَئِل][(٥)] بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ولام. و«إسرال» بألف ممالة بعدها لام خفيفة، وبها ولا إمالة، وهي روايةٌ عن نافع[(٦)]، وقراءة الحسن وغيره: «إسرائين» بنون بدل اللام[(٧)]، كما في قوله:

تـقـول أهـلُ الـسُّـوءِ لـمّـا جـيـنـا ... هـذا وَرَبِّ الـبـيـتِ إسْـرائـيـنـا[(٨)]

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب تأكيداً لتحريكهم إلى طاعته، فإنَّ في «إسرائيل» ما ليس في اسمه الكريم يعقوب، وقولك: يا ابن الصالح أطع الله تعالى، أَحَثُّ للمأمور من قولك: يا ابنَ زيدٍ - مثلاً - أطع؛ لأنَّ الطبائع تميلُ إلى

---

(١) قوله في البحر ١/ ١٧١، والدر المصون ١/ ٣٠٩.
(٢) في الصحاح (بنا).
(٣) النشر ١/ ٤٠٠، والبحر١/ ١٧١، والكلام منه.
(٤) البحر ١/ ١٧١، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٧٥ دون نسبة، والمشهور عن ورش كقراءة الجمهور.
(٥) زيادة من البحر.
(٦) البحر ١/ ٣٧٢، والدر المصون ١/ ٣١١، والمشهور عن نافع كقراءة الجمهور.
(٧) البحر ١/ ٣٧٢.
(٨) البيت في المعاني الكبير ٢/ ٦٤٦، والبحر ١/ ١٧٢، وروايته في المعاني الكبير: يقول أهل السوق.

اقتفاء أثر الآباء وإن لم يكن محموداً، فكيف إذا كان؟ ويُستعمل مثلُ هذا في مقام الترغيب والترهيب، بناءً على أنَّ الحسنة في نفسها حسنة، وهي من بيت النبوة أحسن، والسيئةَ في نفسها سيئة، وهي من بيت النبوة أسوأ.

واذكروا: أمرٌ من الذكر، بكسر الذال وضمِّها بمعنًى واحد، ويكونان باللسان وبالجنان، وقال الكسائيُّ: هو بالكسر لِلِّسان، وبالضمِّ للقلب، وضدُّ الأول الصمت، وضدُّ الثاني النسيان. وعلى العموم، فإما أن يكون مشتركاً بينهما، أو موضوعاً لمعنًى عامٍّ شاملٍ لهما، والظاهر هو الأول.

والمقصودُ من الأمر بذلك: الشكرُ على النعمة والقيامُ بحقوقها، لا مجرَّدُ الإخطار بالجنان، أو التفوُّهِ باللسان، وإضافةُ النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها، وإيجابِ تخصيصِ شكرها به سبحانه، وقد قال بعض المحقِّقين: إنها تفيد الاستغراق إذ لا عهد، ولمناسبته بمقام الدعوة إلى الإيمان، فهي شاملةٌ للنعم العامة والخاصة بالمخاطَبين.

وفائدةُ التقييد بكونها عليهم، أنها من هذه الحيثية أدْعَى للشكر، فإنَّ الإنسان حَسُودٌ غَيُور. وقال قتادة: أُريد بها ما أنعم به على آبائهم ممَّا قصَّه سبحانه في كتابه، وعليهم من فنون النعمة التي أَجَلُّها إدراكُ زمن أشرف الأنبياء، وجَعْلُهم من جملة أمة الدعوة له. ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذٍ إلى اعتبار التغليب، أو جَعْلِ نِعَمِ الآباء نِعَمَهم، فلا جَمْعَ بين الحقيقة والمجاز كما وُهم.

ويجوز في الياء من «نعمتي» الإسكان والفتح، والقرَّاء السبعة متَّفقون على الفتح، و«أنعمتُ» صلةُ «التي» والعائدُ محذوف، والتقدير: أنعمتها. وقرئ: «ادَّكروا» بالدال المهملة المشدَّدة[1] على وزن: افتعلوا.

﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ يقال: أَوْفَى وَوَفَى [ووفَّى][2] مخفَّفاً ومشدَّداً بمعنى، وقال ابن قتيبة: يقال: أَوْفيتُ بالعهد ووفَيْتُ به، وأوفيتُ الكيلَ لا غير[3]، وجاء أوفى بمعنى: ارتفع؛ كقوله:

---

(١) القراءات الشاذة ص٥.
(٢) زيادة من الدر المصون ١/ ٣١٢.
(٣) أدب الكاتب ص ٤٣٧.

ربَّمـا أوفَيْتُ في عَلَمٍ ... تَرْفَعَنْ ثَوبي شَمَالاتُ[1]

والعهد: يضاف إلى كلٍّ ممَّن يتولَّى أحدَ طرفيه، والظاهرُ هنا أنَّ الأول مضافٌ إلى الفاعل، والثاني إلى المفعول، فإنه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل، وعَهِدَ إليهم بما نَصَبَ من الحجج العقلية والنقلية الآمرةِ بذلك، ووَعَدَهم بحُسْنِ الثواب على حسناتهم، والمعنى: وأوفوا بعهدي بالإيمان والطاعة، أوفِ بعهدكم بحُسْن الإثابة، ولِتَوسُّط الأمر صحَّ طلبُ الوفاء منهم، واندفع ما قاله العلَّامة التفتازانيُّ ـ على ما فيه ـ أنه: لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد.

وقيل ـ وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد ـ: إنَّ كليهما مضافٌ إلى المفعول، والمعنى: أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة، أُوفِ بما عاهدتكم من حسن الإثابة، وتفصيلُ العهدين قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ﴾ إلخ [المائدة: ١٢]، ويحوج هذا إلى اعتبار أنَّ عهد الآباء عهدُ الأبناء؛ لتناسُبِهم في الدِّين، وإلا فالمخاطَبون بـ «أوفوا» مَن[2] عوهدوا بالعهد المذكور في الآية.

وقيل: إن فُسِّر الإيفاءُ بإتمام العهد، تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين، وإن فُسِّر بمراعاته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول، وفيه تأمُّل.

ولا يخفى أنَّ للوفاء عَرْضاً عريضاً، فأولُ المراتب الظاهرة منَّا: الإتيانُ بكلمتي الشهادة، ومنه تعالى حَقْنُ الدماء والمال، وآخرُها منَّا الفناء، حتى عن الفناء، ومنه تعالى التحليةُ بأنوار الصفات والأسماء، فما روي من الآثار[3] على اختلاف أسانيدها صحةً وضَعْفاً في بيان الوفاء بالعهدين، فبالنظر إلى المراتب المتوسِّطة، وهي لعَمري كثيرة.

---

(١) البيت لجذيمة الأبرش، وهو في الكتاب ٣/ ٥١٨، والمقتضب ٣/ ١٥، والخزانة ١١/ ٤٠٤. العلَم: الجبل. والشمالات جمع الشمال من الريح. وصف أنه يحفظ أصحابه في رأس جبل إذا خافوا من عدوٍّ، فيكون طليعة لهم. شرح الشواهد للأعلم ص٥٢٤.

(٢) في (م): ما.

(٣) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ١/ ٥٩٧-٥٩٨.

ولك أن تقول: أول المراتب منًّا توحيدُ الأفعال، وأوسطها: توحيد الصفات. وآخرها: توحيد الذات، ومنه تعالى: ما يفيضه على السالك في كلِّ مرتبةٍ ممَّا تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق.

وقرأ الزهري: «أُوَفِّ» بالتشديد[١]، فإن كان موافقاً للمجرَّد فذاك، وإن أُريد به التكثير - والقلبُ إليه يميل - فهو إشارةٌ إلى عظيمِ كرمِه وإحسانه، ومزيدِ امتنانه، حيث أخبر وهو الصادق أنه يعطي الكثير في مقابلة القليل، وهو صرَّح بذلك في قوله سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وانجزامُ الفعل لوقوعه في جواب الأمر، والجزم إمَّا به نفسه أو بشرطٍ مقدَّر[٢]، وهو اختيار الفارسيِّ، ونصُّ سيبويه[٣].

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠﴾ الرهبة: الخوف مطلقاً، وقيل: مع تحرُّزٍ، وبه فارق الاتِّقاء؛ لأنه مع حزمٍ، ولهذا كان الأولُ للعامَّة والثاني للأئمَّة، والأشبهُ بمواقع الاستعمال أن الاتِّقاءَ: التحفُّظ عن المَخوف، وأن يَجْعَل نفسَه في وقاية منه، والرهبة نفس الخوف، وفي الأمر بها وعيدٌ بالغ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] كما وهم؛ لأنَّ هذا مطلوبٌ وذاك غيرُ مطلوب كما لا يخفى.

«وإياي»: ضميرٌ منفصلٌ منصوبُ المحلِّ بمحذوفٍ يفسِّره المذكور. والفاءُ عند بعضهم جزائيةٌ زُحلقت من الجزاء المحذوفِ إلى مفسِّره؛ ليكون دليلاً على تقدير الشرط، ويحتمل أن تكون مفسِّرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء، ومَن أطلق الجزائية عليها فقد توسَّع، ولا يجوز أن تكون عاطفةً لئلَّا يجتمع عاطفان، واختار صاحب «المفتاح» أنها للعطف على الفعل المحذوف[٤]. فإن أُريد التعقيبُ الزمانيُّ أفادت طلبَ استمرارِ الرهبة في جميع الأزمنة بلا تخلُّلِ فاصل، وإن أُريد الرُّتبي كان مفادُها طلبَ الترقِّي من رهبةٍ إلى رهبة أعلى، ولا يقدح في ذلك اجتماعُها مع واو العطف مثلاً؛ لأنها لعطفِ المحذوف على ما قبله، وهذا الفاء لعطف المذكور على المحذوف، وكونُ «فارهبون» مفسِّراً للمحذوف لا يقتضي اتِّحادَه به من جميع

---

(١) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٠٨١.

(٢) تقديره: إن توفوا بعهدي أوفِ. الدر المصون ١/ ٣١٤.

(٣) ينظر الكتاب ٣/ ٩٣-٩٤.

(٤) مفتاح العلوم للسكاكي ص٢٥٠.

الوجوه، وأنْ لا يفيدَ معنًى سوى التفسيرِ حتى لا يصحَّ جعلُها عاطفة، واستحسن هذا بعضُ المتأخرين لاشتماله على معنًى بديعٍ خَلَتْ عنه الجزائية، وقال بعضهم كالمتوسِّط في المسألة: إنها عاطفةٌ بحَسَب الأصل، وبعد الحذف زُحلقت وجعلت جزائية.

وعلى كلِّ تقديرٍ فالآيةُ الكريمة آكَدُ في إفادة التخصيص من: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. وعُدَّ من وجوه التأكيد: تقديمُ الضمير المنفصل وتأخيرُ المتَّصل، والفاءُ الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً، أحدُهما مُظهَر والآخر مُضمَر، تقديره: إياي ارهبوا فارهبون، وما في ذلك من تكرير الرهبة، وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء، والمعنى: إن كنتم متَّصفين بالرهبة، فَخُصُّوني بالرهبة.

وحُذف متعلِّقُ الرهبة للعموم، أي: ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون؛ وقيل: ارهبوني في نقض العهد، ولعلَّ التخصيص به مستفادٌ من ذكر الأمر بالرهبة معه.

ثم الخوف خوفان: خوفُ العقاب وهو نصيبُ أهل الظاهر، وخوفُ إجلالٍ، وهو نصيبُ أهل القلوب. وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المعنى: ارهبونِ أن أُنزلَ بكم ما أنزلتُ بمَن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التي قد عرفتُم من المسخ وغيره. ظاهرٌ في قِسْم أهل الظاهر، وهو المناسبُ بحال هؤلاء المخاطَبين الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون.

وحُذفت ياء الضمير من «ارهبون»؛ لأنها فاصلة، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل[1].

﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، وظاهرُه أنه أمرٌ لبني إسرائيل؛ وقيل: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماءِ اليهود ورؤسائهم، فهو أمرٌ لهم. وأفردَ سبحانه الإيمان ـ بعد إندراجِه في «أوفوا بعهدي» ـ بمجموعِ الأمر به والحثِّ عليه المستفادِ من قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ للإشارة إلى أنه المقصودُ والعمدةُ للوفاء بالعهود.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٨، وقرأ بها يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٣٧.

و«ما» موصولةٌ، و«أنزلتُ» صلتُه، والعائد محذوفٌ، أي: أنزلْتُه، و«مصدِّقاً» حالٌ؛ إما من الموصول أو من ضميره المحذوف، واللام في «لِمَا» مقوِّيةٌ.

والمراد بـ «ما أنزلتُ»: القرآن. وفي التعبير عنه بذلك تعظيمٌ لشأنه. والمرادُ بما معكم: التوراة، والتعبير عنها بذلك للإيذان بعلمهم بتصديقه لها، فإنَّ المعية مَئِنَّةٌ لتكرار المراجعة إليها، والوقوفِ على تضاعيفها، المؤدي إلى العلم بكونه مصدِّقاً لها. ومعنى تصديقِه لها: أنه نازلٌ حَسْبَما نُعِتَ فيها، أو مطابِقٌ لها في أصل الدِّين والمِلَّة، أو لِمَا لم ينسخ؛ كالقصصِ والمواعظ، وبعض المحرَّمات؛ كالكذب والزنى والربا، أو لجميع ما فيها.

والمخالفةُ في بعض جزئيات الأحكام ـ التي هي للأمراض القلبية كالأدوية الطبيةِ للأمراض البدنيةِ المختلفة بحَسَبِ الأزمان والأشخاص ـ ليست بمخالفةٍ في الحقيقة، بل هي موافِقةٌ لها من حيث إنَّ كلًّا منها حقٌّ في عصره، متضمِّنٌ للحكمة التي يدور عليها فَلَكُ التشريع، وليس في التوراة ما يدلُّ على أبديةِ أحكامها المنسوخةِ حتى يخالفها ما ينسخها، بل إنَّ نطقَها بصحة القرآن الناسخ لها نطقٌ بنَسْخِها، وانتهاءِ وقتها الذي شرِّعت للمصلحة فيه، وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون، فإذن المخالفةُ في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلافُ العصر، حتى لو تأخَّر نزول المتقدِّم لَنَزَلَ على وَفق المتأخِّر[1]، ولو تقدَّم نزول المتأخِّر لوافق المتقدِّم، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الإمام أحمد وغيرُه عن جابر، أنه ﷺ قال حين قرأ بين يديه عمر رضي الله عنه شيئاً من التوراة: «لو كان موسى حيًّا لَمَا وَسِعَه إلا اتِّباعي»[2] وفي رواية الدارمي[3]: «والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، لو بدا لكم موسى فاتَّبعتُموه وتركتُموني، لضَلَلْتُم عن سواءِ السبيل، ولو كان حيًّا وأدْرَكَ نبوَّتي لاتَّبعني».

وتقييد المُنزَلِ بكونه مصدِّقاً لِمَا معهم لتأكيد وجوبِ الامتثال، فإنَّ إيمانهم بما معهم يقتضي الإيمانَ بما يصدِّقه قطعاً. ومن الناس مَنْ فسَّر المُنزَلَ بالكتاب

---

(١) في الأصل و(م): المتقدم، وهو خطأ، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٩٥.
(٢) مسند أحمد (١٥١٥٦).
(٣) برقم (٤٣٥).

والرسولِ ﷺ، وما معهم بالتوراة والإنجيل، وليس فيه كثيرُ بُعْدٍ، إلا أنَّ البعيد مِن وجهِ جَعْلُ «مصدِّقاً» حالاً من الضمير المرفوع، والأبعدَ جَعْلُ «ما» مصدرية، ومصدِّقاً حالٌ من «ما» الثانية، وأبعد منه جَعْلُه حالاً من المصدر المقدَّر.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ﴾ أي: لا تسارعوا إلى الكفر به، فإنَّ وظيفتكم أن تكونوا أولَ مَن آمن به، لِمَا أنكم تعرفون حقيقة الأمر وحَقِّيَّته، وقد كنتم من قبلُ تقولون: إنَّا نكون أولَ مَن يتَّبعه، فلا تضعوا موضعَ ما يُتوقَّعُ فيكم ويجب منكم ما يَبْعُدُ صدورُه عنكم ويحرُم عليكم، من كونكم أولَ كافرٍ به.

و «أول» في المشهور: أفعل؛ لقولهم: هذا أَوَّلُ منك، ولا فِعْلَ له؛ لأنَّ فاءه وعينه واو، وقد دلَّ الاستقراء على انتفاء الفعل لِمَا هو كذلك، وإن وُجد فنادرٌ. وما في «الشافية» من أنه من ووَلَ[(١)]، بيانٌ للفعل المقدَّر. وقيل: أصله أَوْأَلَ، من وَأَلَ وُؤُولا: إذا لجأ، ثم خُفِّفَ بإبدال الهمزة واواً ثم الإدغام، وهو تخفيفٌ غيرُ قياسيٍّ[(٢)]، والمناسبة الاشتقاقية أنَّ الأول الحقيقي ـ أعني ذاته تعالى ـ ملجأ للكل، وإن قلنا: وَأَلَ بمعنى تَبادَرَ، فالمناسبة أنَّ التبادُرَ سببُ الأوَّلية، وقيل: أَوْأَل من آل[(٣)]، بمعنى رجع، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذُكر سابقاً. وإنَّما لم يجمع على أَوَاوِل، لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

وقال الدُّريديُّ[(٤)]: هو فَوْعل، فقلبت الواو الأولى همزة، وأدغمت واو فَوْعل في عين الفعل. ويبطله ظاهراً منعُ الصرف.

وهو خبرٌ عن ضمير الجمع، ولا بدَّ هنا عند الجمهور من تأويل المفضَّل عليه بجَعْلِه مفردَ اللَّفظِ جَمْعَ المعنى، أي: أولَ فريقٍ، مثلاً، أو تأويل المفضَّل، أي:

---

(١) شرح الشافية للرضي ٢/ ٣٣٥.

(٢) والقياس هنا أن تلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة. البحر ١/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٣١٦-٣١٧.

(٣) وأصله على هذا: أأول على وزن أفعل، ثم قلب فصار: أَوْأَل، على وزن أَعْفَل، ثم خُفف بإبدال الهمزة واواً، ثم بالإدغام. ينظر تفسير القرطبي ٢/ ١٠، والبحر ١/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٣١٧.

(٤) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري المتوفي سنة (٣٢١هـ)، وكلامه في كتابه جمهرة اللغة ٣/ ٣٦٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ١٥١.

لا يكن كلُّ واحدٍ منكم، والمرادُ عمومُ السَّلب كما في ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ [القلم: ١٠] وبعضُ الناس لا يوجب في مثل هذا المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها أفعل التفضيل، وما جرى هو عليه، بل يجوز الوجهان عنده، كما في قوله:

وإذا هُمُ طَعِمُوا فألأَمُ طَاعِمٍ   وإذا هُمُ جَاعُوا فشَرُّ جِيَاعِ[1]

ومَن أوجبَ أوَّلَ البيتَ كالآية.

ونهيُهم عن التقدُّم في الكفر به مع أنَّ مشركي العرب أقدمُ منهم؛ لِمَا أنَّ المراد التعريضُ، فأولُ الكافرين غيرُهم، أو: ولا تكونوا أولَ كافرٍ من أهل الكتاب، والخطابُ للموجودين في زمانه ﷺ، بل للعلماء منهم.

وقد يقال: الضمير راجعٌ إلى «ما معكم»، والمراد من: لا تكونوا أولَ كافر بما معكم: لا تكونوا أولَ كافرٍ ممَّن كَفَرَ بما معه، ومشركو مكة وإن سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به، وهو مستلزمٌ لذلك، لكن ليسوا ممَّن كفر بما معه، والفرقُ بين لزوم الكفر والتزامه غير بيِّن. إلا أنه يخدش هذا الوجه، أنَّ هذا واقعٌ في مقابلة: ﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ فيقتضي اتحادَ متعلَّقِ الكفر والإيمان.

وقيل: يُقدَّر في الكلام: مثل. وقيل: يُقدَّر: ولا تكونوا أولَ كافرٍ وآخرَه. وقيل: «أول» زائدة. والكلُّ بعيد. وبِحَمْلِ التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأَوَّلية. وقيل: إنها مُشاكِلةٌ لقولهم: إنَّا نكون أولَ مَن يتَّبعُه. وقد يقال: إنها بمعنى السَّبق وعدمِ التخلُّف، فافهم.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الاشتراءُ مَجازٌ عن الاستبدال لاختصاصه بالأعيان؛ إمَّا باستعمالِ المقيَّد في المطلق؛ كالمَرْسِنِ في الأنف[2]، أو تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوباً فيه بالاشتراء الحقيقي، والكلامُ على الحذف، أي: لا تستبدلوا بالإيمان بآياتي والاتِّباعِ لها، حظوظَ الدنيا الفانيةِ القليلةِ المسترذَلة

---

(١) البيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣، والنوادر لأبي زيد ص ١٥٢، والاشتقاق لابن دريد ص٤١٧، ونسبه أبو زيد لرجل جاهلي.

(٢) المرسن: موضع الرسن من أنف الدابة، ويقال: فعلت ذلك على رغم مرسنه. المعجم الوسيط (رسن).

بالنسبة إلى حظوظ الآخرة، وما أعدَّ الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الأبديِّ، والتعبيرُ عن ذلك بالثمن ـ مع كونه مشترًى لا مشترًى به ـ للدلالة على كونه كالثمن في الاسترذال والامتهان، ففيه تقريعٌ وتجهيلٌ قويٌّ حيث إنهم قلَبوا القضية، وجعلوا المقصودَ آلةً والآلةَ مقصودةً، وإغرابٌ لطيفٌ حيث جُعل المشترَى ثمناً بإطلاق الثمن عليه، ثم جُعل الثمن مشترًى بإيقاعه بدلاً لِمَا جعله ثمناً بإدخال الباء عليه.

فإن قيل: الاشتراء بمعنى الاستبدالِ بالإيمان بالآيات إنما يصحُّ إذا كانوا مؤمنين بها، ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية، وهم بمعزلٍ عن الإيمان.

أجيبَ: بأنَّ مَبْنَى ذلك على أنَّ الإيمان بالتوراة ـ الذي يزعمونه ـ إيمانٌ بالآيات، كما أنَّ الكفر بالآيات كفرٌ بالتوراة، فيتحقَّق الاستبدال.

ومن الناس مَن جعل الآيات كنايةً عن الأوامر والنَّواهي التي وقفوا عليها في أمر النبيِّ ﷺ من التوراة والكتب الإلهية، أو ما عَلِموه من نعته الجليل وخُلُقه العظيم عليه الصلاة والسلام، وقد كانوا يأخذون كلَّ عام شيئاً معلوماً من زروع أتباعهم وضروعهم ونقودهم، فخافوا إن بيَّنوا ذلك لهم وتابَعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك، فَضَلُّوا وأَضَلُّوا.

وقيل: كان ملوكهم يدرُّون عليهم الأموال ليكتموا ويحرِّفوا، وقيل غير ذلك. وقد استدلَّ بعض أهلِ العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم، وروي في ذلك أيضاً أحاديثُ لا تصح، وقد صحَّ أنهم قالوا: يا رسول الله، أنأخذ على التعليم أجراً؟ فقال: «إنَّ خيرَ ما أخذتُم عليه أجراً كتابُ الله تعالى»(١). وقد تضافرت أقوالُ العلماء على جواز ذلك، وإن نُقل عن بعضهم الكراهةُ، ولا دليلَ في الآية على ما ادَّعاه هذا الذاهبُ كما لا يخفى، والمسألة مبينَّةٌ في الفروع.

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ بالإيمان واتِّباع الحقِّ، والإعراضِ عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمنَ القليل والعَرَض الزائل، وإنَّما ذَكَرَ في الآية الأولى «فارهبون» وهنا «فاتقون»؛ لأنَّ الرهبة دون التقوى، فحيثما خاطب الكافَّة عالِمَهم ومقلِّدهم،

(١) أخرجه البخاري (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن أحق...».

وحثَّهم على ذِكْر النعمة التي يشتركون فيها، أَمَرَهم بالرهبة التي تُورِثُ التقوى ويقعُ فيها الاشتراك، ولذا قيل: الخشية ملاكُ الأمر كلِّه. وحيثما أراد بالخطاب فيما بعدُ العلماءَ منهم، وحثَّهم على الإيمان ومراعاةِ الآيات، أَمرهم بالتقوى التي أوَّلُها تركُ المحظورات، وآخِرُها التبرِّي ممَّا سوى غايةِ الغايات، وليس وراء عَبَّادانَ قرية[1].

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ هذا النهيُ مع ما بعده معطوفٌ على مجموع الآية التي قبله، وهي قولُه تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟﴾ إلخ، وهذا كما قالوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]: إنَّ مجموع الوصفين الأخيرين بعد اعتبارِ التعاطُفِ معطوفٌ على مجموع الأوَّلين كذلك، ويجوز العطف على جملةٍ واحدة من الجمل السابقة، إلا أنَّ المناسبة على الأول أشدُّ، والملاءمة أتمّ.

واللَّبس بفتح اللام: الخَلْط، وفِعْلُه: لَبَسَ، من باب: ضرب، ويكون بمعنى الاشتباه؛ إما بالاشتراك، أو الحقيقة والمَجاز، والباء إمَّا للتعدية أو للاستعانة، واللام في «الحقّ» و«الباطل» للعهد، أي: لا تخلطوا الحقَّ المنزل في التوراة بالباطل الذي اخترعتُموه وكتبتموه، أو: لا تجعلوا ذلك ملتبساً مشتبهاً غير واضح، لا يدركه الناس بسبب الباطل وذِكْره، ولعلَّ الأول أرجح لأنه أظهرُ وأكثر، لا لأنَّ جَعْلَ وجودِ الباطل سبباً لالتباس الحق ليس أَوْلَى من العكس، لِمَا أنه لمَّا كان المذمومُ هو التباس الحقِّ بالباطل، وإن لزمه العكس، وكان هذا طارئاً على ذلك، استحقَّ الأولوية التي نُفيت.

﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ مجزومٌ بالعطف على «تلبِسوا» فالنهيُ عن كلٍّ واحدٍ من الفعلين، وجوَّزوا أن يكون منصوباً على إضمارِ «أنْ»، وهو عند البصريين عطفٌ على مصدرٍ متوهَّم. وروى الجَرْميُّ أنَّ النصب بنفس الواو، وهي عندهم بمعنى مع، وتسمَّى واوَ الجمع وواوَ الصرف؛ لأنها مصروفٌ بها الفعلُ عن العطف، والمراد: لا يكن منكم لَبْسُ الحقِّ على مَنْ سَمِعَه، وكتمانُ الحقِّ وإخفاؤه عمَّن لم يسمعه، والقصدُ أن يَنعى عليهم سوءَ فعلهم، الذي هو الجمع بين أمرين كلٌّ منهما مستقلٌّ بالقبح ووجوبِ الانتهاء، وطريقٌ واضحٌ[2] إلى الإضلال والإغواء.

وحيث كان التلبيس بالنسبة إلى مَن سَمِعَ، والكتمانُ إلى مَن لم يسمع، اندفع

---

(١) هذا مثل، وقد سلف ص ٣٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): واسع.

السؤال بأنَّ النهي عن الجمع بين شيئين إنَّما يتحقَّق إذا أمكن افتراقُهما في الجملة، وليس لَبْسُ الحقِّ بالباطل مع كتمانِ الحقِّ كذلك، ضرورةَ أنَّ لَبْسَ الحقِّ بالباطل كتمانٌ له؟

وكرَّر الحقَّ؛ إمَّا لأنَّ المراد بالأخير ليس عينَ الأول، بل هو نعتُ النبيِّ ﷺ خاصةً، وإمَّا لزيادة تقبيحِ المنهيِّ عنه؛ إذ في التصريح باسم الحقِّ ما ليس في ضميره.

وقرأ ابن مسعود ﷺ: «وتكتمون»(١) وخُرِّجت على أنَّ الجملة في موضع الحال، أي: وأنتم تكتمون، أو كاتمين، وفي جواز اقتران الحال المصدَّرة بالمضارع بالواو قولان، وليس للمانع دليلٌ يعتمد عليه، وهذه الحال عند بعض المحقِّقين لازمةٌ، والتقييد لإفادة التعليل كما في: لا تضرب زيداً وهو أخوك، وعليه يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من لَبْس الحقِّ بالباطل، لا إخفائه عمَّن لايسمع، وجُوِّز أن تكون معطوفة على جملة النهي على مذهب مَن يرى جواز ذلك، وهو سيبويه وجماعةٌ، ولا يشترط التناسُب في عطف الجمل.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ جملةٌ حالية، ومفعولُ «تعلمون» محذوفٌ اقتصاراً، أي: وأنتم من ذوي العلم، ولا يناسبُ مَن كان عالماً أن يتَّصف بالحال الذي أنتم عليه. ولا يبعد أن يكون الحذف للاختصار، أي: وأنتم تعلمون أنكم لابسون كاتمون، أو: تعلمون صفته ﷺ، أو البعث والجزاء. والمقصود من تقييد النهي بالعلم زيادةُ تقبيح حالهم؛ لأنَّ الإقدام على هاتيك الأشياء القبيحة، مع العلم بما ذكر، أفحشُ من الإقدام عليها مع الجهل، وليس مَن يَعْلَمُ كمَن لا يَعْلَمُ.

وجوَّز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفةً - وإن كانت ثُبوتيةً - على ما قبلها من جملة النهي، وإن لم تكن مناسبةً في الإخبار، وهي عنده شهادةٌ عليهم بعلم حقٍّ مخصوصٍ في أمر النبي ﷺ، وليست شاهدة بالعلم على الإطلاق(٢)؛ إذ هم بمراحلَ عنه.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ العالِم بالحق يجب عليه إظهارُه، ويَحْرُم عليه كتمانُه بالشروط المعروفة لدى العلماء.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٧، والبحر ١/ ١٨٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ المراد بهما ـ سواء كانت اللامُ للعهد أو للجنس ـ صلاةُ المسلمين وزكاتهم؛ لأنَّ غيرهما ممَّا نسخه القرآن ملتحقٌ بالعدم.

والزكاة في الأصل: النَّماء والطهارة، ونُقلت شرعاً لإخراجِ معروف، فإن نُقلت من الأول، فلأنها تزيدُ بركة المال، وتفيدُ النفسَ فضيلةَ الكرمِ، أو لأنها تكون في المال النامي. وإن نُقلت من الثاني، فلأنها تُطهِّر المال من الخَبَث والنفسَ من البخل.

واستَدلَّ بالآية ـ حيث كانت خطاباً لليهود ـ مَنْ قال: إنَّ الكفار مخاطبون بالفروع، واحتمالُ أن يكون الأمر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة، والإيمانِ بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين ـ كما قاله الشيخ أبو منصور[1] ـ خلافُ الظاهر، فلا ينافي الاستدلال بالظاهر.

وقدَّم الأمر بالصلاة لشمول وجوبها، ولمَا فيها من الإخلاص والتضرُّع للحضرة، وهي أفضل العبادات البدنية، وَقَرنها بالزكاة؛ لأنها أفضل العبادات المالية. ثم مَن قال: لا يجوز تأخير بيان المُجمَل عن وقت الخطاب، قال: إنَّما جاء هذا بعد أن بيَّن ﷺ أركانَ ذلك وشرائطَه، ومَن قال بجوازه قال بجواز[2] أن يكون الأمر لقَصْدِ أن يوطِّن السامع نفسه، كما يقول السيد لعبده: إني أريد أن آمرك بشيء، فلا بدَّ أن تفعله.

﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾ أي: صلُّوا مع المصلِّين. وعبَّر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود، فإنها لا ركوع فيها، وإنما قُيِّد ذلك بكونه مع الراكعين؛ لأنَّ اليهود كانوا يصلُّون وحداناً، فأمروا بالصلاة جماعة؛ لمَا فيها من الفوائد ما فيها، واستدلَّ به بعضهم على وجوبها، ومَن لم يقل به حمل الأمر على النَّدْبِ، أو المعيةَ على الموافقة، وإن لم يكونوا معهم.

وقيل: الركوع: الخضوعُ والانقيادُ لِمَا يلزمهم من الشرع، قال الأضبط السعدي:

---

(١) في تأويلات أهل السنة ١/ ٤٧.

(٢) في الأصل: يجوز.

لا تُذلَّ الفقيرَ علَّكَ أنْ تركعَ يوماً والدَّهرُ قد رَفَعه[١]

ولعلَّ الأمر به حينئذٍ بعد الأمر بالزكاة لِمَا أنها مِظنَّةُ ترفُّعٍ، فأُمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك، إلا أنَّ الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعيةُ. وفي المراد بالراكعين قولان؛ فقيل: النبي ﷺ وأصحابه، وقيل: الجنس، وهو الظاهر.

❀ ❀ ❀

ومن باب الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ﴾ إلخ، أي: لا تقطعوا على أنفسكم طريقَ الوصول إلى الحقِّ بالباطل الذي هو تعلُّق القلب بالسِّوى، فإنَّ أصدق كلمةٍ قالها شاعر كلمةُ لبيد:

أَلَا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[٢]

ولا ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ بالتفاتكم إلى غيره سبحانه ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنه ليس لغيره وجودٌ حقيقي.

أو: لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة الحقَّة بالباطل الذي هو صفاتُ نفوسكم، ولا تكتموها بحجابِ صفات النفس ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ من علم توحيد الأفعال أنَّ مصدر الفعل هو الصفة، فكما لم تُسندوا الفعل إلى غيره، لا تثبتوا صفته لغيره.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بمراقبة القلوب ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أي: بالغوا في تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتَحْصُلَ لكم التحليةُ بعد التخلية، أو: أَدُّوا زكاة الهِمَم، فإنَّ لها زكاةً كزكاة النعم، بل إنَّ لكلِّ شيء زكاةً كما قيل:

كلُّ شيءٍ له زكاةٌ تُؤدَّى وزكاةُ الجَمالِ رحمةُ مثلي

﴿وَارْكَعُوا﴾ أي: اخضعوا لِمَا يفعل بكم المحبوب، فالخضوعُ علامةُ الرضا الذي هو ميراثُ تجلِّي الصفات العُلى، وحاصلُه: ارضوا بقضائي عند مطالعةِ صفاتي، فإنَّ لي أحباباً لسانُ حالِ كلٍّ منهم يقول:

---

(١) البيت في أمالي القالي ١/١٠٧، وشرح المفصل ٩/٤٣، وأمالي ابن الشجري ٢/١٦٦، والإنصاف ١/٢٢١، والخزانة ١١/٤٥٠. ووقع في بعض المصادر: ولاتهين...، بدل: لا تذل.

(٢) ديوان لبيد ص٢٥٦.

وتـعـذيـبُـكـمْ عـذبٌ لـديَّ وجَـورُكـم   عليَّ بما يقضي الهوى لكمُ عدلُ[(١)]

❁ ❁ ❁

ثم إنه تعالى لمَّا أمرهم بفعل الخير شكراً لِمَا خصَّهم به من النعم، حرَّضهم على ذلك من مأخذٍ آخر بقوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ والهمزة فيه للتقريع مع توبيخ وتعجيب. والبِرُّ: سعةُ المعروف والخيرِ، ومنه البَرِّيَّة للسعة، ويتناول كلَّ خير.

والنسيانُ كما في «البحر»[(٢)]: السهوُ الحادثُ بعد العلم. والمراد به هنا: الترك؛ لأنَّ أحداً لا ينسى نفسه، بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيءَ المنسيَّ، مبالغةً في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله.

وقد نزلت هذه الآيةُ ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في أحبار المدينة، كانوا يأمرون سرًّا مَن نصحوه باتِّباع محمد ﷺ ولا يتَّبعونه. وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدَّقون. فالمراد بالبِرِّ هنا إمَّا الإيمان أو الإحسان، وتَرَكه بعضُهم على ظاهره متناولاً كلَّ خيرٍ، على ما قال السُّدِّي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته، وهم كانوا يتركون الطاعة ويُقْدِمون على المعصية. والتوبيخُ ليس على أمر الناس بالبرِّ نفسه، بل لمقارنته بالنسيان المذكور.

﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: التوراة، والجملة حالٌ من فاعل «أتأمرون» والمراد: التبكيتُ وزيادةُ التقبيح.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أصلُ هذا الكلام ونحوِه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة، لكن لمَّا كان للهمزة صدرُ الكلام، قُدِّمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديمَ ولا تأخير، ويُقدِّر بين الهمزة وحرفِ العطف ما يصحُّ العطف عليه.

والعقل في الأصل: المنعُ والإمساك، ومنه عقال البعير، سُمِّي به النورُ الروحانيُّ الذي به تُدرِكُ النفوسُ العلومَ الضرورية والنظرية؛ لأنه يحبس عن تعاطي ما يَقْبُحُ، ويَعْقِلُ على ما يَحْسُنُ، والفعل يحتمل أن يكون مطلقاً أُجري مجرى

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٥.

(٢) ١/ ١٨٢.

اللازم، ويحتمل أن يكون متعدِّياً مقدَّرَ المفعول، والمعنى: أفلا عَقْلَ لكم يمنعكم عمَّا تعلمون سوءَ خاتمته ووخامةَ عاقبته، أو: أفلا تعقلون قُبْحَ صنيعكم؛ شرعاً لمخالفة ما تتلونه في التوارة، وعقلاً لكونه جمعاً بين المتنافيين، فإنَّ المقصود من الأمر بالبر الإحسانُ والامتثال، والزجرُ عن المعصية، ونسيانُهم أنفسَهم ينافي كلَّ هذه الأغراض، ولا نزاع في كون قُبح الجمع بين ذلك عقلاً بمعنى كونه باطلاً، فعلى هذا لا حُجَّة للمعتزلة في الآية على القبح العقليِّ الذي يزعمونه، بل قد ادَّعى بعض المحقِّقين[1] أنها دليلٌ على خلاف ما ذهبوا إليه؛ لأنه سبحانه رتَّب التوبيخَ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب.

وكذا لا حُجَّة فيها لمَن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ لأنَّ التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط، لا منع الفاسق عن الوعظ، فإنَّ النهيَ عن المنكر لازمٌ ولو لمُرْتكِبِه، فإنَّ تَرْكَ النهي ذنبٌ وارتكابه ذنبٌ آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر.

ثم إنَّ هذا التوبيخ والتقريع، وإن كان خطاباً لبني إسرائيل، إلا أنه عامٌّ من حيث المعنى لكلِّ واعظٍ يأمر ولا يأتمر، ويزجر ولا ينزجر، ينادي الناس البدارَ البدارَ، ويرضى لنفسه التخلُّفَ والبوار، ويدعو الخلق إلى الحق، ويَنفر عنه، ويطالب العوامَّ بالحقائق، ولا يُشَمُّ ريحُها منه. وهذا هو الذي يُبدأ بعذابه قبل عَبَدةِ الأوثان، ويعظم ما يلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملكُ الديان.

وعن محمد بن واسع قال: بلغني أنَّ ناساً من أهل الجنة اطَّلعوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمورننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنَّا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها.

هذا، ومن الناس مَن جعل هذا الخطاب للمؤمنين، وحَمَل الكتاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب، كما في: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى﴾ [يوسف:٢٩] والظاهرُ يبعده.

﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ لمَّا أمرهم سبحانه بترك الضلال والإضلال، والتزام

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٢/ ١٥٤.

الشرائع، وكان ذلك شاقًّا عليهم لِمَا فيه من فَواتِ محبوبهم وذهاب مطلوبه، عالج مَرَضَهم بهذا الخطاب.

والصبر: حبسُ النفس على ما تكره، وقدَّمه على الصلاة لأنها لا تكمُل إلا به، أو لمناسبته لحال المخاطَبين، أو لأنَّ تأثيره ـ كما قيل ـ في إزالة ما لا ينبغي، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي، ودَرْءُ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

واللام فيه للجنس، ويجوز أن يُراد بالصبر نوعٌ منه، وهو الصوم، بقرينة ذكره مع الصلاة. والاستعانةُ بالصبر على المعنى الأول لِمَا يلزمه من انتظار الفرج والنُّجح[1]، توكُّلاً على مَن لا يُخيِّب المتوكِّلين عليه، ولذا قيل: الصبرُ مفتاحُ الفرَج، وبه ـ على المعنى الثاني ـ لِمَا فيه من كَسْر الشهوة وتصفية النفس، الموجِبَين للانقطاع إلى الله تعالى، الموجبِ لإجابة الدعاء.

وأمَّا الاستعانة بالصلاة فِلمَا فيها من أنواع العبادة، ممَّا يقرِّب إلى الله تعالى قُرْباً يقتضي الفوز بالمطلوب والعروجَ إلى المحبوب، وناهيك من عبادةٍ تُكرَّر في اليوم والليلة خمسَ مرات يناجي فيها العبد علَّام الغيوب، ويغسل بها العاصي دَرَنَ العيوب، وقد روى حذيفة أنه ﷺ إذا حَزَبه أمرٌ صلَّى، وروى أحمد[2]: أنه إذا حَزَبه أمرٌ فَزِعَ إلى الصلاة. وحَمْلُ الصلاة على الدعاء في الآية، وكذا في الحديث، لا يخلو عن بُعْد، وأبعدُ منه كونُ المرادِ بالصبر الصبرَ على الصلاة.

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ الضمير للصلاة كما يقتضيه الظاهر، وتخصيصُها بردِّ الضمير إليها لعِظَمِ شأنها واستجماعِها ضروباً من الصبر. ومعنى كِبَرها: ثقلُها وصعوبتُها على مَن يفعلها، على حدِّ قوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى:١٣] والاستثناءُ مفرَّغ، أي: كبيرةٌ على كلِّ أحدٍ إلا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون.

وأصل الخشوع: الإخبات، ومنه الخَشَعَة ـ بفتحات ـ: الرَّمل المتطامن، وإنما لم تَثْقُلْ عليهم لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها، متوقِّعون ما ادُّخر من ثوابها،

---

(١) النُّجح بالضم: الظفر بالشيء.

(٢) رواية أحمد هي السالفة، وهي في المسند (٢٣٢٩٩). والرواية التي ستأتي أخرجها الطبري ٦١٨/١.

فَتَهُون عليهم، ولذلك قيل: مَن عرف ما يطلب، هان عليه ما يبذل، ومَن أيقن بالخلف، جاد بالعطية.

وجُوِّز رجوعُ الضمير إلى الاستعانة على حدِّ: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨] ورُجِّح بالشمول. وما يقال: إنَّ الاستعانة ليست بكبيرة، لاطائل تحته، فإنَّ الاستعانة بالصلاة أخصُّ مِن فِعْلِ الصلاة؛ لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج، أو على سائر الطاعات؛ لاستجرارها ذلك.

وقيل: يجوز أن يكون من أسلوب: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] وقوله:

إنَّ شَرْخَ الشَّبابِ والشَّعَرَ الأسـ ـوَدَ ما لَمْ يُعاصَ كانَ جُنُونا[1]

والتأنيث مثلُه في قوله تعالى على رأيٍ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة:٣٤]. أو المراد كلُّ خصلةٍ منها.

وقيل: الضمير راجعٌ إلى المذكورات المأمورِ بها والمنهيِّ عنها، ومشقَّتُها عليهم ظاهرة، وهو أقرب ممَّا قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول ﷺ[2]، والبعيد بل الأبعد عودُهُ إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة.

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ الظنُّ في الأصل: الحُسبان. واللقاء: وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسُّه، والمراد من ملاقاة الربِّ سبحانه؛ إما ملاقاةُ ثوابِه، أو الرؤيةُ عند مَن يُجوِّزها، وكلٌّ منهما مظنونٌ متوقَّع؛ لأنه وإن علم الخاشعُ أنه لا بدَّ من ثوابٍ للعمل الصالح، وتحقَّقَ أنَّ المؤمن يرى ربَّه يوم المآب، لكن من أين يعلم ما يُختم به عملُه؟ ففي وصف أولئك بالظنِّ إشارةٌ إلى خوفهم وعدمِ أمْنِهم مكرَ ربهم: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، وفي تعقيب الخاشعين به حينئذٍ لطفٌ لا يخفى.

إلا أنَّ عطفَ (وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ) على ما قبله يمنع حمل الظنِّ على ما ذكر؛ لأنَّ الرجوع إليه تعالى المفسَّر بالنشور، أو المصيرِ إلى الجزاء مطلقاً، ممَّا لا يكفي فيه الظنُّ

---

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٤٧٣. والشرخ: أول الشباب. القاموس (شرخ).
(٢) ذكره عن الأخفش أبو حيان في البحر ١/ ١٨٥، والمذكور في معاني القرآن للأخفش غيره.

والتوقُّع، بل يجب القطعُ به، اللهم إلا أن يُقدَّر له عامل، أي: ويعلمون. أو يقال: إنَّ الظنَّ متعلِّقٌ بالمجموع من حيثُ هو مجموع، وهو كذلك غير مقطوعٍ به، وإن كان أحد جزأيه مقطوعاً. أو يقال: إنَّ الرجوع إلى الربِّ هنا: المصيرُ إلى جزائه الخاصِّ - أعني: الثوابَ بدار السلام - والحلولُ بجواره جلَّ شأنه، والكلُّ خلاف الظاهر.

ولهذا اختير تفسيرُ الظنِّ باليقين مجازاً، ومعنى التوقُّعِ والانتظارِ في ضمنه، ولقاءُ الله تعالى بمعنى الحشر إليه، والرجوعُ بمعنى المُجازاة، ثواباً أو عقاباً، فكأنه عزَّ شأنه قال: يعلمون أنهم يُحشرون إليه فيجازيهم متوقِّعين لذلك، وكأنَّ النكتة في استعمال الظنِّ: المبالغةُ في إيهامِ أنَّ مَن ظنَّ ذلك لا يشقُّ عليه ما تقدَّم، فكيف من تَيقَّنه؟ والتعرُّضُ لعنوان الربوبية للإشعار بعِلِّيَّة الربوبية والمالكيةِ للحُكم، وجَعْلُ خبرِ «أنَّ» في الموضعين اسماً؛ للدلالة على تحقُّق اللقاء والرجوع وتقرُّرهما عنده. وقرأ ابن مسعود ﵁: «يعلمون»[1] وهي تؤيِّدُ هذا التفسير.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الذي هو الفعلُ الجميل الموجبُ لصفاء القلب وزكاءِ النفس، ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلِّي الأفعال إلى تجلِّي الصفات، ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فطرتكم الذي يأمركم بالدين، السالك بكم سبيل التوحيد﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فتُقيِّدون مُطلَقاتِ صفاتكم الذميمة بعِقال ما أُفيض عليكم من الأنوار القديمة.

واطلبوا المدد والعون ممَّن له القدرةُ الحقيقية ﴿بِٱلصَّبْرِ﴾ على ما يفعل بكم، لكي تَصِلوا إلى مقام الرضا، ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي المراقبة وحضورُ القلب لتلقي تجلِّيات الرب، وإنَّ المراقبة لشاقَّةٌ إلا على المنكسرة قلوبُهم، اللينةِ أفئدتُهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة، واستيلاء سطوتها[2] القهرية، فهُم الذين يتيقَّنون أنهم بحضرة ربهم ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ بفَناءِ صفاتهم، ومَحْوِها في صفاته، فلا يجدون في الدار إلا شؤونَ المَلِكِ اللطيف القهَّار.

❁ ❁ ❁

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٨.

(٢) في (م): سطواتها.

﴿يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ كرَّر التذكيرَ للتأكيد والإيذانِ بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به، لتتمَّ الدعوة بالترغيب والترهيب، فكأنه قال سبحانه: إن لم تطيعوني لأَجْلِ سوابقِ نعمتي فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي، ولتذكير التفضيل الذي هو أجلُّ النعم، فإنه لذلك يستحقُّ أن يتعلَّق به التذكير بخصوصه، مع التنبيه على أَجَلِّيَّته بتكرير النعمة التي هو فردٌ من أفرادها.

﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٧﴾ عطفٌ على «نعمتي» من عطفِ الخاصِّ على العامِّ، وهو ممَّا انفردت به الواو، كما في «البحر»[(١)] ويسمَّى هذا النحوُ من العطف بالتجريد، كأنه جرِّد المعطوفُ من الجملة وأُفرد بالذكر اعتناءً به. والكلامُ على حذفِ مضافٍ، أي: فضَّلتُ آباءكم، وهم الذين كانوا قبل التغيير، أو باعتبارِ أنَّ نعمة الآباء نعمةٌ عليهم، قال الزجَّاج[(٢)]: والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم) إلخ [البقرة:٤٩]، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله، ولكنه تعالى أَذْكَرَهم أنه لم يَزَلْ مُنعِماً عليهم.

والمراد بـ «العالمين»: سائرُ الموجودين في وقت التفضيل، وتفضيلُهم بما مَنَحهم من النعم المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا﴾ [المائدة:٢٠] فلا يلزم من الآية تفضيلُهم على النبيِّ ﷺ ولا على أُمَّته الذين هم ﴿خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠]، وكذا لا يصحُّ الاستدلالُ بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه، ولو صحَّ ذلك يلزم تفضيل عوامِّهم على خواصِّ الملائكة، ولا قائلَ به.

ومن اللطائف: أنَّ الله سبحانه وتعالى أَشهدَ بني إسرائيل فَضْلَ أنفُسِهم فقال: ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ﴾ إلخ، وأَشهدَ المسلمين فَضْلَ نفسِه فقال: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس:٥٨] فشتَّان مَنْ مشهودُه فَضْلُ ربِّه، ومَنْ مشهودُه فَضْلُ نفسه، فالأول يقتضي الفناء، والثاني يقتضي الإعجاب، والحمد لله الذي فضَّلنا على كثيرٍ ممَّن خَلَقَ تفضيلاً.

---

(١) ١/ ١٨٩.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٢٧.

﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ اليوم: الوقت، وانتصابُه إمَّا على الظرفية[١]، والمتَّقى محذوفٌ، أي: واتقوا العذابَ يوماً، وإمَّا مفعولٌ به، واتِّقاؤه بمعنى اتقاءِ ما فيه؛ إمَّا مجازاً بجَعْلِ الظرف عبارةً عن المظروف، أو كنايةً عنه للزومه له، وإلَّا فالاتِّقاء من نفس اليوم ممَّا لا يمكن؛ لأنه آتٍ لا محالةَ، ولا بدَّ أن يراه أهلُ الجنة وأهل النار جميعاً، والممكنُ المقدور: اتِّقاءُ ما فيه بالعمل الصالح.

و«تجزي» مِن جزى بمعنى: قضى، وهو متعدٍّ بنفسه لمفعوله الأول، وبعن للثاني، وقد يُنزَّل منزلةَ اللازم للمبالغة، والمعنى: لا تقضي يومَ القيامة نفسٌ عن نفسٍ شيئاً ممَّا وجب عليها، ولا تنوبُ عنها، ولا تحتمل ممَّا أصابها، أو لا تقضي عنها شيئاً من الجزاء، فَنَصْبُ «شيئاً» إما على أنه مفعولٌ به، أو على أنه مفعولٌ مطلقٌ قائمٌ مقامَ المصدر، أي: جزاءً ما.

وقرأ أبو السمَّال: «لاتُجزئ»[٢]، من أجزأ عنه: إذا أغنى، فهو لازمٌ، و«شيئاً» مفعولٌ مطلقٌ لا غير، والمعنى: لا تُغني نفسٌ عن نفسٍ شيئاً من الإغناء، ولا تُجديها نفعاً.

وتنكيرُ الأسماء للتعميم في الشفيع والمشفوع وما فيه الشفاعةُ، وفيه من التهويل والإيذانِ بانقطاع المطامع ما لا يخفى، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤-٣٧].

والجملة في المشهور صفةُ «يوم» والرابطُ محذوف، أي: لا تجزي فيه، ولم يجوِّز الكسائي حذفَ المجرور إذا لم يتعيَّن، فلا تقول: رأيتُ رجلاً أرغبُ، وأنت تريد: أرغبُ فيه، ومذهبُه في هذا التدريجُ، وهو أن يحذف حرف الجرِّ أولاً حتى يتَّصل الضمير بالفعل، فيصير منصوباً فيصحّ حذفه، كما في قوله:

فما أدري أَغيَّرهم تناءٍ ... وطولُ العهد أم مالٌ أصابوا[٣]

---

(١) في (م): الظرف.
(٢) القراءات الشاذة ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٧٦، والبحر ١/ ١٨٩.
(٣) البيت للحارث بن كلدة، وهو في الكتاب ١/ ٨٨، وأمالي ابن الشجري ١/ ٦، وشرح المفصل ٦/ ٨٩، والحماسة البصرية ٢/ ٦٦، والبحر ١/ ١٩٠.

يريد: أصابوه، وقد يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن لا تكون الجملةُ صفةً، بل مضاف إليها «يومَ» محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه، فلا تحتاج إلى ضمير، ويكون ذلك المحذوفُ بدلاً من المذكور[1]، ومن ذلك ما حكاه الكسائيُّ: أطعَمونا لحماً سميناً، شاةٍ ذبحوها، بجرِّ شاة، على تقدير: لحمَ شاةٍ، وحَكَى الفرَّاءُ مثلَ ذلك[2]، ومنه قولُه:

رحمَ اللهُ أعظُماً دفنوها ... بسِجِستانَ طَلحةِ الطَّلَحاتِ[3]

في رواية مَنْ خَفَضَ طلحة، والبصريون لايجوِّزون حذفَ المضاف وتركَ المضاف إليه على خَفْضِه، ويقولون بشذوذِ ما ورد من ذلك. وقرأ أبو السرار: «لا تُجزئُ نَسَمَةٌ عن نَسَمَة»[4]، وهي بمعنى النفس.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ الشفاعة ـ كما في «البحر»[5] ـ: ضمُّ غيره إلى وسيلته. وهي من الشَّفْعِ ضد الوتر؛ لأنَّ الشفيع ينضمُّ إلى الطالب في تحصيل ما يطلب، فيصير شَفْعاً بعد أن كان فرداً.

والعَدْل: الفدية، قاله ابن عباس ﵄، وروي عنه أيضاً: البدل، أي: رجلٌ مكان رجل، وأصل العَدل ـ بفتح العين ـ: ما يساوي الشيءَ قيمةً وقَدْراً، وإن لم يكن من جنسه، وبكَسْرِها: المساوي في الجنس والجِرْم، ومن العرب مَن يكسر العين، من معنى الفدية، وذكر الواحديُّ أنَّ عدلَ الشيء ـ بالفتح والكسر ـ مِثْلُه، وأنشد قولَ كعب بن مالك:

صَبَرنا لا نرى لله عدلاً ... على ما نابنا متوكِّلينا[6]

---

(١) والتقدير: واتقوا يوماً يومَ لا تجزي، فيكون مثل: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ﴾ [الانفطار: ١٩]. البحر ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢.

(٣) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٢٠، والبحر ١/ ١٩٠، قال أبو حيان: التقدير: أعظُمَ طلحة.

(٤) القراءات الشاذة ص٥.

(٥) ١/ ١٨٧.

(٦) الوسيط ١/ ١٣٤، والبيت في ديوان كعب ص٢١٥.

وقال ثعلب: العَدل: الكفيل والرشوة[1]، ولم يُؤثَر في الآية.

والضميران المجروران بـ «مِنْ» إمّا راجعان إلى النفس الثانية؛ لأنها أقربُ مذكور، ولموافقته لقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ولأنه المتبادر من قوله: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذٍ: أنها إن جاءت بشفاعةِ شفيع لم تقبل منها.

وإما إلى الأولى؛ لأنها المُحدَّثُ عنها، والثانيةُ فضلة، ولأنَّ المتبادِرَ من نفي قبول الشفاعة أنَّها لو شَفَعَتْ لم تُقبل شفاعتُها، وحينئذٍ معنى عدم أَخْذِ العَدْلِ من الأولى: أنه لو أعطى عدلاً من الثانية لم يؤخذ، وكأنَّ في الآية على هذا نوعاً من الترقِّي ارتُكبَ هنا، وإن لم يُرتكب في مقام آخر، كأنه قيل: إنَّ النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارُكِ التَّبعات؛ لأنها مشغولةٌ عنها بشأنها، ثم إنْ قَدرتْ على نفي ما كان بشفاعةٍ لا يقبل منها، وإن زادتْ عليه بأن ضَمَّتِ الفداء، فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة ـ وأنّى لها ذلك ـ فلا تتمكَّن منه.

واختار الكواشي[2] جَعْلَ الضمير الأولِ للنفس الأولى، والثاني للثانية، على اللَّفِّ والنشر؛ لمَا فيه من إجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما، ويُهوِّن أمرَ التفكيك الاتِّضاحُ.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «ولا تُقبل» بالتاء[3]، وسفيان: «يَقْبَل» بفتح الياء، ونصب «شفاعةً» على البناء للفاعل[4]، وفيه التفاتٌ من ضمير المتكلِّم في «نعمتي» إلخ، إلى ضمير الغائب، وبناؤه للمفعول أبلغ.

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ النصر في الأصل: المعونة، ومنه: أرضٌ منصورةٌ:

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ١/ ١٨٧.

(٢) قوله في حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٧، والكواشي هو موفق الدين أحمد بن يوسف بن حسن، أبو العباس الموصلي المفسر، ولد بكواشة وهي قلعة من عمل الموصل، صنف التفسير الكبير والصغير، توفي سنة (٦٨٠هـ). الوافي بالوفيات ٨/ ٢٩١.

(٣) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

(٤) البحر ١/ ١٩٠، وهي في القراءات الشاذة ص٥ عن قتادة.

ممدودةٌ بالمطر، والمراد به هنا: ما يكون بدفع الضرر، أي: ولا هم يُمنعون من عذاب الله عز وجل.

والضميرُ راجعٌ إمَّا إلى ما دلَّت عليه النفس الثانية المنكَّرةُ الواقعةُ في سياق النفي من النفوس الكثيرة، فيكون من قبيل ما تقدَّم ذكره معنًى بدلالة لفظٍ آخر، وإمَّا إلى النفس المنكَّرة من حيث كونُها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧]. وأتى به مذكَّراً لتأويل النفوس بالعباد والأناسيّ، وفيه تنبيهٌ على أنَّ تلك النفوسَ عبيدٌ مقهورون مُذَلَّلون تحت سلطانه تعالى، وأنهم ناسٌ كسائر الناس في هذا الأمر، وعودُهُ إلى النفسين بناءً على أنَّ التثنية جمعٌ ليس بشيء.

وجَعل النفي منسحباً على جملةٍ اسمية للتقوّي، ورَفْعُ «هم» على الابتداء، والجملةُ بعده خبرُه. وجَعْلُهُ مفعولاً لِمَا لم يُسَمَّ فاعلُهُ، والفعلُ بعده مفسِّر، فَتَوافَقُ الجمل، لا أوافق على اختياره، وإن ذهب إليه بعض الأجلَّة.

وتمسَّك المعتزلة بعموم الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وكونُ الخطاب للكفار والآيةُ نازلةٌ فيهم، لا يدفع العمومَ المستفادَ من اللفظ.

وأُجيب بالتخصيص من وجهين:

الأول: بحسب المكان والزمان، فإنَّ مواقف القيامة ومقدارَ زمانها، فيها سَعَةٌ وطول، ولعلَّ هذه الحالةَ في ابتداء وقوعها وشدَّته، ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل مثلُ ذلك في الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون:١٠١] وقوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧] وكونُ مقام الوعيد يأبى عنه غيرُ مُسلَّم.

والثاني: بحسب الأشخاص؛ إذ لا بدَّ لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات، فليس العامُّ باقياً على عمومه عندهم، وإلا اقتضى نفيَ زيادة المنافع، وهم لا يقولون به، ونحن نخصِّص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حدَّ التواتر، وحيث فُتح باب التخصيص نقول أيضاً: ذلك النفيُ مخصَّصٌ بما قبل الإذن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ﴾ [سبأ:٢٣] وهو

تخصيصٌ له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل، على أنَّ الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لا تكون شفاعة، وإلا لكنَّا شفعاءَ الرسول ﷺ عند الصلاة عليه، مع أنَّ الإجماع وقع منَّا ومنهم على أنه هو الشفيع، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد:١٩] ما يشير إلى الشفاعة التي ندَّعيها، ويحثُّ على التخصيص الذي نذهب إليه، رَزَقَنا الله تعالى الشفاعة، وحَشَرنا في زمرة أهلِ السُّنةِ والجماعة.

ولمَّا قدَّم سبحانه ذِكْرَ نِعَمِه إجمالاً، أراد أن يفصِّل ليكون أبلغ في التذكير، وأعظم في الحجة فقال: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ وهو على الشائع عطفٌ على «نعمتي» بتقدير: «اذكروا» كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي، وهو: «اتقوا» وقد تقدَّم قبلُ ما ينفعك هنا، وقرئ: «أنجيناكم» و«أنجيتكم» ونسبت الأولى للنَّخَعي[1].

والآل قيل: بمعنى الأهل، وأنَّ أَلِفَهُ بدلٌ عن هاء، وأنَّ تصغيره: أُهَيل، وبعضهم ذهب إلى أنَّ أَلِفَهُ بدلٌ من همزة ساكنة، وتلك الهمزة بدلٌ من هاء. وقيل: ليس بمعنى الأهل؛ لأنَّ الأهل: القرابة، والآل: مَن يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب، فأَلِفه بدلٌ من واو، ولذلك قال يونس في تصغيره: أُوَيل، ونقله الكسائيُّ نصًّا عن العرب، وروي عن أبي عمر غلام ثعلب[2]: إنَّ الأهل القرابة، كان لها تابعٌ أو لا، والآل: القرابة بتابعها، فهو أخصُّ من الأهل.

وقد خصُّوه أيضاً بالإضافة إلى أولي الخطر، فلا يضاف إلى غير العقلاء، ولا إلى من لا خَطَرَ له منهم، فلا يقال: آل الكوفة، ولا آل الحجَّام، وزاد بعضهم اشتراطَ التذكير، فلا يقال: آل فاطمة، ولعلَّ كلَّ ذلك أكثريٌّ، وإلا فقد ورد على خلافِ ذلك؛ كآل أعوجَ: اسم فرس، وآل المدينة، وآل نُعْم، وآل الصليب، وآلك، ويستعمل غيرَ مضاف؛ كـ: هُمْ خيرُ آلٍ، ويُجمع كأهل، فيقال: آلون.

---

(١) البحر ١/ ١٩٢، وفي القراءات الشاذة ص٥ عن النخعي: «نجَّيتكم».

(٢) قوله في حاشية الشهاب ٢/ ١٥٨، وأبو عمر هو محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم البغدادي الزاهد اللغوي المحدِّث، له: ياقوتة الصراط، والموضح، والشورى، والبيوع، وغيرها. توفي سنة (٣٤٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٠٨.

وفرعون: لقبٌ لمَن ملك العمالقة؛ ككسرى لِمَلِكِ الفرس، وقيصر لِمَلِكِ الروم، وخاقان لملك الترك، وتُبَّع لملك اليمن، والنجاشيّ لملك الحبشة. وقال السهيليُّ: هو اسمٌ لكلِّ من مَلَكَ القِبطَ ومصر[١]. وهو غيرُ منصرفٍ؛ للعلمية والعُجْمة، وقد اشتُقَّ منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تَفَرْعَنَ الرجلُ: إذا تجبَّر وعتا.

واسم فرعون هذا: الوليد بن مصعب، قاله ابن إسحاق[٢] وأكثرُ المفسِّرين. وقيل: أبوه مصعب بن ريَّان. حكاه ابن جرير[٣]. وقيل: قنطوس، حكاه مقاتل. وذكر وهب بن منبِّه أنَّ أهل الكتابين قالوا: إنَّ اسمه قابوس وكنيته أبو مُرَّة، وكان من القبط. وقيل: من بني عِمليق أو عِملاق بن لاوز بن إرَمَ بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أممٌ تفرَّقوا في البلاد.

وروي أنه من أهل إصطَخْر، وَرَدَ إلى مصر فصار بها ملكاً. وقيل: كان عطَّاراً بأصفهان رَكِبَتْهُ الديون، فدخل مصر وآلَ أمرُهُ إلى ما آل، وحكاية البِطِّيخ شهيرةٌ، وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره[٤].

والصحيحُ أنه غيرُ فرعونِ يوسفَ عليه السلام، وكان اسمه على المشهور: الريَّان بن الوليد، وقد آمن بيوسف ومات في حياته، وهو من أجداد فرعون المذكورِ على قول، ويؤيِّد الغَيريَّةَ أنَّ بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثرُ من أربعِ مئةِ سنةٍ.

والمرادُ بـ «آل فرعون» هنا: أهلُ مصر، أو أهلُ بيته خاصة، أو أتباعُه على دينه، وبـ «أنجيناكم»: أنجينا آباءكم، وكذا نظائرُه، فلا حجةَ فيها لتناسخيٍّ، وهذا في كلام العرب شائعٌ كقول حسان:

ونحن قتلناكم ببدرٍ فأصبحَتْ ... عساكرُكُمْ في الهالكينَ تجولُ[٥]

و «يسومونكم» من السوم، وأصله: الذهابُ للطَّلب، ويستعمل للذهاب وحده

---

(١) التعريف والإعلام للسهيلي ص٢١.

(٢) أخرجه عنه الطبري ١/ ٦٤٢.

(٣) تفسير الطبري ١/ ٦٤٠، وفيه أن هذا اسمُه وليس اسم أبيه، ومثله في البحر ١/ ١٩٣.

(٤) تفسير أبي السعود ١/ ٩٩.

(٥) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٦٨ برواية: معاشركم، بدل: عساكركم، وليس في ديوان حسان.

تارةً، ومنه: السائمة، وللطلب أخرى، ومنه: السوم في البيع، ويقال: سامه: كلَّفه العمل الشاقّ. والسُّوء: مصدرُ ساء يسوء، ويراد به السيِّء، ويستعمل في كلِّ ما يقبح؛ كأعوذ بالله تعالى من سوء الخُلقُ.

و «سوءَ العذاب»: أَفْظَعُه وأَشَدُّه بالنسبة إلى سائره، وهو منصوبٌ على المفعولية لـ «يسومونكم» بإسقاط حرف الجرِّ أو بدونه، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفةً وهي حكاية حالٍ ماضية، ويحتمل أن تكون في موضع الحال من ضمير «نجّيناكم» أو «من آل فرعون» وهو الأقرب، والمعنى: يُوَلُّونكم أو يكلِّفونكم الأعمال الشاقة والأمورَ الفظيعة، أو: يرسلونكم إليها ويصرِّفونكم فيها، أو: يبغونكم سوءَ العذاب المفسَّرِ بما بعده. وقد حكي أنَّ فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وخَوَلاً[1]، وصنَّفهم في الأعمال، فصنفٌ يبنون، وصنفٌ يحرثون، وصنفٌ يخدمون، ومَن لم يكن منهم في عملٍ وضع عليه الجزية يؤدِّيها كلَّ يوم، ومَن غربت عليه الشمسُ قبل أن يؤدِّيها غُلَّت يده إلى عنقه شهراً، وجعل النساء يغزلنَ الكتَّان وينسجن.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ جملةٌ حاليةٌ أو استئنافية، كأنه قيل: ما الذي سامُوهم إياه، فقال: «يذبِّحون» إلخ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩] وقيل: بالعطف وحذفِ حَرْفِه لآية إبراهيم[2]، والمحقِّقون على الفرق، وحَمَلوا «سوء العذاب» فيها على التكاليف الشاقَّة غيرِ الذبح، وعطف للتغايُر، واعتُبر هناك لا هنا على رأيهم لسبق ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم:٥]، وهو يقتضي التعداد، وليس هنا ما يقتضيه.

والأبناء: الأطفال الذكور، وقيل: إنهم الرجال، وسُمُّوا أبناءً باعتبار ما كانوا قبلُ. وفي بعض الأخبار أنه قتل أربعين ألفَ صبيٍّ، وحُكي أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج والتجمُّعَ لإفساد أمره، والمشهورُ حَمْلُ الأبناء على الأول، وهو المناسبُ المتبادر، وفي سبب ذلك أقوالٌ وحكايات مختلفة[3]،

---

(١) الخول: هو ما أعطاك الله من النعم والعبيد والإماء. القاموس (خول).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم:٦].

(٣) ذكرها الطبري ٦٤٦/١ وما بعدها.

ومعظمها يدلُّ على أنَّ فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولودٍ من بني إسرائيل، ففعل ما فعل ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الاحزاب:٣٨].

وقرأ الزهري وابن محيصن: «يَذْبَحُون» مخففاً[١]، وعبد الله: «يقتِّلون» مشدَّداً[٢].

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ عطفٌ على «يذبِّحون»، أي: يَسْتَبْقون بناتِكم ويتركونهنَّ حيَّاتٍ، وقيل: يفتِّشون في حيائهن، ينظرون هل بهنَّ حَمْل. والحياء: الفَرْجُ؛ لأنه يُستَحى مِن كَشْفِه.

والنساء: جمع المرأة. وفي «البحر»: أنه جمعُ تكسيرٍ لنِسْوة، على وزن فِعْلَة، جمع قِلَّة، وزعم ابن السَّرَّاج أنه اسمُ جمع، وعلى القولين لم يُلْفَظ له بواحدٍ من لَفْظِه[٣]. وهي في الأصل: البالغات دون الصغائر، فهي على الوجه الأول مجازٌ باعتبار الأول؛ للإشارة إلى أنَّ استبقاءهم كان لأجل أن يَصِرْنَ نساءً لخدمتهم، وعلى الثاني فيه تغليبُ البالغات على الصغائر، وعلى الثالث حقيقة.

وقَدَّم الذبح؛ لأنه أصعبُ الأمور وأشقُّها عند الناس، وإن كان ذلك الاستحياءُ أعظمَ من القتل لدى الغَيُور.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ إشارةٌ إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى الإنجاء، وجُمِعَ الضمير للمخاطبين، ويجوز أن يشار بـ «ذلكم» إلى الجملة[٤].

وأصل البلاء: الاختبار، وإذا نُسب إليه تعالى يُراد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور، وهو تارةً يكون بالمَسارِّ ليشكروا، وتارةً بالمضارِّ ليصبروا، وتارةً بهما ليرغبوا ويرهبوا، فإن حُملت الإشارة على المعنى الأول، فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثاني، فالمراد به النعمة، وإن على الثالث، فالمراد به القَدْرُ المشترك؛ كالامتحان الشائع بينهما، ويُرجِّحُ الأولَ التبادرُ، والثاني أنه في معرض الامتنان، والثالث لطفُ جَمْعِ الترغيب والترهيب.

ومعنى «من ربكم»: من جهته تعالى؛ إما بتسليطهم عليكم، أو ببعث موسى

---

(١) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨١.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧٩.

(٣) البحر ١/ ١٨٩.

(٤) أي: إلى جميع ما ذكر. ينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٠٠، وحاشية الشهاب ٢/ ١٦٠.

عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم، أو بهما جميعاً. و«عظيم»: صفةُ بلاءٍ، وتنكيرهما للتفخيم، والعِظَمُ بالنسبة للمخاطَب والسامع، لا بالنسبة إليه تعالى؛ لأنه العظيمُ الذي لا يستعظمُ شيئاً.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة والتأويل: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم﴾ من قوى فرعون النفس الأمَّارة المحجوبة بأنانيَّتها، والنظرِ إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، ومصرُ مدينةُ البدن المستعبَدة، وهي وقواها ـ من الوهم والخيال والغضب والشهوة ـ القوى الروحانيةُ التي هي أبناءُ صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية البدنية من الحواسِّ الظاهرة، والقوى النباتية، أولئك يكلِّفونكم المتاعب الصعبة والأعمال الشاقَّة، من جَمْع المال، والحرص، وترتيب الأقوات والملابس، وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتَّفكُّر فيها والاهتمام بها؛ لتحصلَ لكم لذَّةٌ هي في الحقيقة عذابٌ وذِلَّة؛ لأنها تمنعكم عن مشاهدة الأنوار والتمتُّع بدار القرار.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ التي هي القوى الروحانية، من القوى النظرية التي هي العين اليمنى للقلب، والعملية التي هي العين اليسرى له، والفهم الذي هو سَمْعُهُ، والسِّرُّ الذي هو قَلْبُهُ. ﴿وَيَسْتَحْيُونَ﴾ قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها، وفي ذلك الإنجاء نعمةٌ عظيمةٌ من ربكم، المرقِّي لكم من مقامٍ إلى مقام، ومشهدٍ إلى مشهد، حتى تَصِلوا إليه، وتحطُّوا رحالكم بين يديه، أو في مجموعِ ذلك امتحانٌ لكم، وظهور آثار الأسماء المختلفة عليكم، فاشكروا واصبروا فالكلُّ منه، وكلُّ ما فعل المحبوبُ محبوب.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ عطفٌ على ما قبلُ، والفَرْق: الفَصْلُ بين الشيئين، وتعديتُهُ إلى البحر بتضمين معنى الشَّقّ، أي: فَلَقْناه وفَصَلْنا بين بعضه وبعضٍ لأَجْلِكم، وبسببِ إنجائكم.

والباءُ للسببية الباعثةِ بمنزلة اللام إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى، وللسببية الشبيهة بها في الترتيب على الفعل وكونِه مقصوداً منه، إن لم نقل به.

وإنما قال سبحانه: ﴿بِكُمُ﴾ دون لكم؛ لأنَّ العرب ـ على ما نقله الدامغاني ـ تقول: غضبتُ لزيدٍ، إذا غضبت من أجله وهو حي، وغضبتُ بزيدٍ، إذا غضبتُ من

أجله وهو ميت، ففيه تلويحٌ إلى أنَّ الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين.

ويحتمل أن تكون للاستعانة، على معنى: بسُلوككم، ويكون هناك استعارةٌ تبعية، بأن يُشبَّه سلوكُهم بالآلة في كونه واسطةً في حصول الفَرْق من الله تعالى، ويستعمل الباء.

وقولُ الإمام الرازي قُدِّس سره: إنَّهم كانوا يسلكون ويتفرَّق الماءُ عند سلوكهم، فكأنه فُرِق بهم[1]. يَرِدُ عليه أنَّ تَفرُّق الماء كان سابقاً على سلوكهم، على ما تدلُّ عليه القصة، وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣]. وما قيل: إنَّ الآلة هي العصا ـ كما تفهمه الآية ـ غيرُ مُسلَّم، والمفهومُ كونُها آلةَ الضرب لا الفرقِ، ولو سُلِّم يجوز كونُ المجموع آلة، على أنَّ آلية السلوك على التجوُّز.

وقد يقال: إنَّ الباء للملابسة، والجارُّ والمجرور ظرفٌ مستقرٌّ واقعٌ موقعَ الحال من الفاعل، وملابستُه تعالى معهم حين الفَرْقِ ملابسةٌ عقلية، وهو كونُه ناصراً وحافظاً لهم، وهي ما أشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢].

ومن الناس مَن جعله حالاً من «البحر» مقدَّماً، وليس بشيء؛ لأنَّ الفَرْقَ مقدَّمٌ على ملابستهم البحرَ، اللهم إلا على التوسُّع.

واختلفوا في هذا البحر؛ فقيل: القلزم[2]، وكان بين طرفيه أربعةُ فراسخ. وقيل: النيل، والعرب تسمي الماء المالحَ والعَذْبَ بحراً إذا كثر، ومنه ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]. وأصله: السعة، وقيل: الشق، ومن الأول: البحرة: البلدة، ومن الثاني: البَحِيرَة: التي شُقَّتْ أُذنها.

وفي كيفية الانفلاق قولان: فالمشهور كونه خَطِّيًا، وفي بعض الآثار ما يقتضي كونه قوسيًا؛ إذ فيه أنَّ الخروج من الجانب الذي دخلوا منه، واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلاً؛ لأنَّ الأعداء في أثرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلَّق بهذا المبحث.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٧٠.

(٢) وهو المعروف اليوم بخليج السويس من البحر الأحمر. معجم متن اللغة (قلزم).

﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ في الكلام حذفٌ يدلُّ عليه المعنى، والتقدير: وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعونُ وجنودُه في تقحُّمه فأنجيناكم، أي: من الغرق، أو من إدراك فرعون وآلِه لكم، أو ممَّا تكرهون.

وكنى سبحانه بآل فرعون عن فرعون وآله، كما يقال: بني هاشم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] يعني: هذا الجنس الشامل لآدم. أو اقتصر على ذكر الآل؛ لأنهم إذا عُذِّبوا بالإغراق كان مبدأُ العناد ورأسُ الضلال أولى بذلك، وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أُخر من كتابه؛ كقوله سبحانه ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا﴾ [الإسراء: ١٠٣] ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠].

وحَمْلُ الآل على الشخص، حيث إنه ثبت لغةً كما في الصحاح(١)، ركيكٌ غيرُ مناسبٍ للمقام، وإنَّما المناسبُ له التعميم.

وناسبَ نجاتَهم بإلقائهم في البحر وخروجِهم منه سالمين نجاةُ نبيِّهم موسى ـ على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام ـ من الذبح بإلقائه وهو طفلٌ في البحر وخروجِه منه سالماً، ولكلِّ أمةٍ نصيبٌ من نبيِّها. وناسبَ هلاكَ فرعون وقومِه بالغرق هلاكُ بني إسرائيل على أيديهم بالذبح؛ لأنَّ الذبحَ فيه تعجيلُ الموت بإنهار الدم، والغرق فيه إبطاءُ الموت، ولا دمَ خارجٌ. وكان ما به الحياةُ وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] سبباً لإعدامهم من الوجود، وفيه إشارةٌ إلى تقنيطهم وانعكاس آمالهم، كما قيل:

إلى الماءِ يسعى مَن يغَصُّ بلُقْمةٍ ... إلى أين يسعى من يغصُّ بماءِ(٢)

ولمَّا كان الغرقُ مِن أعْسَرِ الموتاتِ وأعظمِها شدَّة ـ ولهذا كان الغريقُ المسلِمُ شهيداً ـ جعله الله تعالى نكالاً لمَن ادَّعى الربوبيةِ وقال: أنا ربُّكم الأعلى، وعلى قَدْر الذنب يكون العقاب، ويناسب دعوى الربوبيةِ والاعتلاءِ انحطاطُ المدَّعي وتغييبُه في قَعْرِ الماء.

ولك أن تقول: لمَّا افتخر فرعون بالماء، كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: ٥١] جعل الله تعالى

(١) مادة (أول).

(٢) البيت في جمهرة الأمثال ٢/ ٢٠٣، والعقد الفريد ١/ ٣٣.

هلاكه بالماء، وللتابع حظٌّ وافرٌ من المتبوع. وكان ذلك الغرقُ والإنجاءُ والإغراقُ يومَ عاشوراء، والكلام فيه مشهور.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٠﴾ جملةٌ حاليةٌ، وفيها تجوُّز، أي: وآباؤكم ينظرون، والمفعولُ محذوفٌ، أي: جميعَ ما مرّ، فإن أُريد الأحكام، فالنظر بمعنى العلم، وعليه ابن عباس رضي الله عنهما، وإن نَفْسُ الأفعال من الغرق، والإنجاء، والإغراق، فهو بمعنى المشاهدة، وعليه الجمهور. والحال على هذا من الفاعل، وهو معمولٌ بجميعِ الأفعال السابقة على التنازع، وفائدتُه تقريرُ النعمة عليهم، كأنه قيل: وأنتم لا تشكُّون فيها.

وجُوِّز أن يُقدَّر المفعول خاصّاً، أي: غرقَهم وإطباقَ البحر عليهم، فالحال متعلِّقٌ بالقريب، وهو: «أغرقنا»، وفائدتُه تتميمُ النعمة، فإنَّ هلاك العدوِّ نعمةٌ، ومشاهدتَهُ نعمةٌ أخرى، وفي «قصص» الكسائيِّ[1]: أنَّ بني إسرائيل حين عَبَروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنودِ فرعون، ويتأمَّلون كيف يفعلون. أو: انفلاقَ البحر، فيكون الحال متعلِّقاً بالأصل في الذكر، وهو: «فَرَقْنا»، وفائدته إحضارُ النعمة ليتعجَّبوا من عِظَم شأنها، ويتعرَّفوا إعجازها. أو: ذلك الآلَ الغريق، فالحالُ من مفعولِ «أغرقنا»، متعلِّقٌ به، والفائدةُ تحقيقُ الإغراق وتثبيته.

وقيل: المراد: ينظر بعضكم بعضاً وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه نُقل أنَّ بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابنا؟ فقال: سيروا فإنهم على طريقٍ مثلِ طريقكم. قالوا: لا نرضى حتى نراهم. فأوحى الله تعالى: أن قُلْ بعصاك هكذا، فقال بها على الحيطان؛ فصار بها كُوًى، فتراءَوا وسمعوا كلامَ بعضهم بعضاً. فالحال متعلِّقٌ بـ «فرقنا» وفائدتُه تتميمُ النعمة، فإنَّ كونهم مستأنسين يرى بعضُهم حالَ بعضٍ آخَرَ نعمةٌ أخرى، وبعضُ الناسِ يجعل الفعلَ على هذا الوجه منزَّلاً منزلةَ اللازم، وليس بالبعيد، نعم البعيدُ جَعْلُ النظر هنا مجازاً عن القرب، أي: وأنتم بالقرب منهم، أي: بحالٍ لو نظرتُمْ إليهم لرأيتموهم؛ كقولهم: أنتَ منِّي بمرأًى ومسمع، أي: قريبٌ منِّي بحيث أراك وأسمعك، وكذا جَعْلُه بمعنى الاعتبار، أي:

---

(١) هو محمد بن عبد الله أبو الحسن. ينظر الإعلان والتوبيخ للسخاوي ص١٦٠. وكتابه قصص الأنبياء هذا بجملته حافل بالإسرائيليات.

وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتَّعظون بمواقع النقمة التي أُرسلت عليهم.

هذا وقد حَكَوا في كيفية خروج بني إسرائيل وتعنُّتهم وهم في البحر، وفي كيفية خروج فرعون بجنوده، وفي مقدار الطائفتين حكاياتٍ مطوَّلةً جدًّا لم يدلَّ القرآن ولا الحديثُ الصحيح عليها، والله تعالى أعلمُ بشأنها.

❁ ❁ ❁

والإشارة في الآية: أنَّ البحر هو الدنيا، وماؤه شهواتُها ولذَّاتها، وموسى هو القلب، وقومُهُ صفاتُ القلب، وفرعون هو النفس الأمَّارة، وقومُهُ صفاتُ النفس، وهم أعداءُ موسى وقومِهِ يطلبونهم ليقتلوهم، وهم سائرون إلى الله تعالى والعدوُّ مِن خَلْفِهم وبحرُ الدنيا أمامهم، ولا بدَّ لهم في السير إلى الله تعالى من عبوره، ولو يخوضونه بلا ضَرْبِ عصا لا إله إلا الله بيد موسى القلب، فإنَّ له يداً بيضاءَ في هذا الشأن، لغرقوا كما غرق فرعون وقومه، ولو كانت هذه العصا في يد فرعون النفس لم ينفلق، فكما أنَّ يدَ موسى القلب شرطٌ في الانفلاق، كذلك عصا الذِّكر شرطٌ فيه، فإذا حصل الشرطان، وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى، ينفلق بإذن الله تعالى بحرُ الدنيا بالنفي، وينشبك ماء الشهوات يميناً وشمالاً، ويرسل الله تعالى ريح العناية وشمسَ الهداية على قعر ذلك البحر، فيصير يابساً من ماء الشهوات، فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد إلى ساحل النجاة: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] ويقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً: ألَا ﴿بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لمَّا جاوز بنو إسرائيل البحر، سألوا موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتابٍ من عند الله، فوَعَده سبحانه أن يعطيه التوراة، وقَبِلَ موسى ذلك، وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعَشْرَ ذي الحجَّة، أو ذا الحجة وعَشْرَ المحرم، فالمُفاعلة على بابها، وهي من طَرَفٍ فِعْلٌ، ومن آخَرَ قبولُهُ، مثل: عالجتُ المريضَ، وإنكار جوازِ ذلك لا يُسمَع مع وروده في كلام العرب وتصريح الأئمة به وارتضائهم له.

ويجوز أن يكون «واعدنا» من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء، وإنما هو من قولك: موعدُكَ يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى: «وَعَدْنا»

وبه قرأ أبو عمرو[(١)]، أو يُقدَّر الملاقاة، أو يقال بالتفكيك إلى فعلين، فيقدَّر الوحي في أحدهما، والمجيء في الآخر، ولا محذورَ في شيء كما حقَّقه الدامغاني. وقولُ أبي عبيد[(٢)]: المواعدة لا تكون إلا من البشر. غيرُ مُسلَّم، وقولُ أبي حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقينَ المتكافئين، على تقدير تسليمه، لا يضرُّنا.

و «أربعين»: مفعولٌ به بحذف المضاف بأدنى مُلابَسة، أي: انقضاءَ[(٣)] أربعين، أي: عند انقضائها، أو في العشر الأخير منها، أو في كلِّها، أو في أوَّلها على اختلاف الروايات، أو ظرفٌ مستقرٌّ وقع صفةً لمفعولٍ محذوفٍ لـ «واعدنا»، أي: واعدنا موسى أمراً كائناً في أربعين. وقيل: مفعول مطلق، أي: واعدنا موسى مواعدةَ أربعين ليلة.

ومن الناس مَن ذهب إلى أنَّ الأولى أن لا يُقدَّر مفعول؛ لأنَّ المقصود بيانُ مَنْ وَعَدَ لا ما وعد، ويُنصب الأربعين على الإجراء مجرى المفعول به توسُّعاً، وفيه مبالغةٌ بجَعْلِ ميقات الوعد موعوداً. وجَعْلُ الأربعين ظرفاً لواعدنا على حدِّ: جاء زيدٌ يومَ الخميس، ليس بشيء كما لا يخفى.

و «موسى» اسمٌ أعجميٌّ لا ينصرف للعَلَمية والعُجْمة، ويقال: هو مركَّبٌ من «مو» وهو الماء و«شى» وهو الشجر، وغُيِّر إلى «سى» بالمهملة، وكأنَّ مَنْ سمَّاه به أراد ماءَ البحر والتابوتَ الذي قُذف فيه، وخاض بعضهم في وزنه، فعن سيبويه: إنَّ وزنه مُفْعَل[(٤)]. وقيل: إنه فُعْلَى، وهو مشتقٌّ من ماس يميس، فأُبدلت الياء واواً؛ لِضَمِّ ما قبلها، كما قالوا: طوبى، وهي من ذوات الياء؛ لأنها من طاب يطيب، ويُبعده أنَّ الإجماع على صَرْفه نكرة، ولو كان فُعْلَى لم ينصرف؛ لأنَّ ألف التأنيث وحدَها تمنعُ الصرف في المعرفة والنكرة، على أنَّ زيادة الميم أولاً أكثرُ من زيادة الألف آخراً.

---

(١) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب من العشرة.

(٢) في الأصل و(م): أبو عبيدة، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٩٨، والبحر ١/ ١٩٩، والدر المصون ١/ ٣٥٢.

(٣) في الأصل و(م): إعطاء، والمثبت من كتب التفسير. ينظر زاد المسير ١/ ٧٩، وتفسير الرازي ٣/ ٧٤، ومفردات الراغب (وعد)، والبحر ١/ ١٩٩، والبرهان للزركشي ٣/ ١٧٤.

(٤) الكتاب ٤/ ٢٧٢، والبحر ١/ ١٩٦.

وعبَّر سبحانه وتعالى عن ذلك الوقتِ بالليالي دون الأيام؛ لأنَّ افتتاح الميقات كان من الليل، والليالي غُرَرُ شهورِ العرب؛ لأنها وُضعت على سَير القمر، والهلالُ إنَّما يَهِلُّ بالليل، أو لأنَّ الظُّلمة أقدمُ من الضوء بدليل: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس:٣٧]، أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً، ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يُعتقَد أنه كان يفطر بالليل، فلمَّا نصَّ على الليالي فُهم من قوة الكلام أنه واصَلَ أربعين ليلة بأيامها.

والقول بأنَّ ذِكْرَ الليلة كان للإشعار بأنَّ وَعْدَ موسى عليه السلام كان بقيام الليل ليس بشيء؛ لأنَّ المرويَّ أنَّ المأمورَ به كان الصيامَ لا القيام.

وقد يقال من طريق الإشارة: إنَّ ذِكْرَ الليلة للرمز إلى أنَّ هذه المُواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى، ومجاوزةِ بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير في الله تعالى الذي لا تُدرَكُ حقيقته، ولا تُعلَم هويَّته، ولا يُرى في بيداء جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوتٌ باعتبار الأشخاص والأزمان، ولي مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ۝٥١﴾ الاتخاذ يجيء بمعنى: ابتداء صنعه، فيتعدَّى لواحد نحو: اتَّخذتُ سيفاً، أي: صنعتُه. وبمعنى: اتِّخاذ وصفٍ، فيجري مجرى الجَعْل، ويتعدَّى لاثنين نحو: اتَّخذتُ زيداً صديقاً. والأمران محتملان في الآية، والمفعول الثاني على الاحتمال الثاني محذوفٌ لشناعته، أي: اتَّخذتم العجل الذي صنعه السامريُّ إلهاً، والذمُّ فيه ظاهرٌ؛ لأنهم كلَّهم عبدوه إلَّا هارون مع اثني عشر ألفاً، أو إلا هارون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام. وعلى الاحتمال الأول، لا حاجة إلى المفعول الثاني، ويؤيِّده عدمُ التصريح به في موضعٍ من آيات هذه القصة، والذمُّ حينئذ لِمَا ترتَّب على الاتخاذ من العبادة، أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تذمُّ أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها.

و «العجل»: ولد البقر الصغير، وجَعَلَهُ الصوفيةُ إشارةً إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها، وكونُ ما اتخذوه عجلاً ظاهرٌ في أنه صار لحماً ودماً، فيكون عجلاً حقيقة، ويكون نسبةُ الخوار إليه ـ فيما يأتي ـ حقيقةً أيضاً، وهو الذي ذهب إليه الحسن.

وقيل: أراد سبحانه بالعجل ما يشبهه في الصورة والشكل، ونسبةُ الخوارِ إليه مجازٌ، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك.

ومن الغريب ما قيل: إنَّ هذا إنَّما سُمِّي عجلاً؛ لأنهم عجَّلوا به قبل قدوم موسى فاتَّخذوه إلهاً، أو لِقِصَر مدَّتهِ حيث إنَّ موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حَرَقَه ونسفه في اليمِّ نسفاً.

والضمير في «بعده» راجعٌ إلى موسى، أي: بعد ما رأيتم منه من التوحيد والحَملِ عليه الكفُّ عمَّا يُنافيه، وذِكْرُ الظَّرْف للإيذان بمزيدِ شناعةِ فِعْلِهم، ولا يقتضي أن يكون موسى متَّخذاً إلهاً ـ كما وُهم ـ لأنَّ مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذُ بعد موسى، ومن أين يُفهم اتخاذُ موسى، سيما في هذا المقام؟

ويجوز أن يكون في الكلام حذفٌ، وأقربُ ما يُحذف مصدرٌ يدلُّ عليه «واعدنا»، أي: من بعد مُواعَدتِه، وقيل: المحذوفُ الذهابُ المدلولُ عليه بالمواعدة؛ لأنها تقتضيه.

والجملة الاسمية في موضع الحال، ومتعلّقُ الظلم: الإشراكُ ووضعُ العبادة في غير موضعها. وقيل: الكفُّ عن الاعتراض على ما فعل السامريُّ وعدمُ الإنكار عليه. وفائدة التقييد بالحال: الإشعارُ بكون الاتِّخاذِ ظلماً بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمُّل.

وقيل: الجملةُ غيرُ حال، بل مجرَّدُ إخبارٍ أنَّ سجيَّتهم الظلم، وإنَّما راجَ فعْلُ السامريِّ عندهم لغايةِ حُمْقِهم وتسلُّطِ الشيطان عليهم، كما يدلُّ على ذلك سائر أفعالهم.

واتِّخاذ السامريِّ لهم العجلَ دون سائر الحيوانات، قيل: لأنهم مرُّوا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر، فقالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فهجس في نفس السامريِّ أنَّ فتنتَهم من هذه الجهة، فاتَّخذ لهم ذلك. وقيل: إنه كان هو من قومٍ يعبدون البقر، وكان منافقاً، فاتَّخذ عجلاً من جنس ما يعبده.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ «ثم» لتفاوت ما بين فعلهم

القبيحِ، ولطفِه تعالى في شأنهم، فلا يكون «من بعد ذلك» تكراراً.

و«عفا» بمعنى: دَرَسَ، يتعدَّى ولا يتعدَّى؛ كعَفَتِ الدارُ، وعفاها الريحُ، والمرادُ بالعفو هنا: مَحْوُ الجريمة بالتوبة، و«ذلك» موضوعٌ موضعَ ذلكم، والإشارةُ للاتِّخاذ كما هو الظاهر، وإيثارُها لكمال العناية بتمييزه، كأنه يجعل ظلْمَهم مُشاهَداً لهم، وصيغةُ البعيد مع قربه لتعظيمه، ليتوسَّل بذلك إلى جلالة قَدْر العفو، والمراد بالترجِّي ما علمت، والمشهور هنا كونُه مجازاً عن طلب الشكر على العفو، ومَنْ قَدَّر الإرادة من أهل السنَّة أراد مطلقَ الطلب، وليس ذلك من الاعتزال؛ إذ لا نزاع في أنَّ الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع.

والشكر عند الجنيد: هو العجزُ عن الشكر. وعند الشبليِّ: التواضعُ تحت رؤية المِنَّة. وقال ذو النون: الشكر لمَن فوقكَ بالطاعة، ولنظيرِكَ بالمكافآت، ولمَن دونك بالإحسان.

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝٥٣﴾ «الكتاب»: التوراة بإجماع المفسِّرين، وفي «الفرقان» أقوال:

الأول: أنه هو التوراة أيضاً، والعطفُ من قبيل عَطْفِ الصفات للإشارة إلى استقلال كلٍّ منها، فإنَّ التوراة لها صفتان يقالان بالتشكيك، كونُها كتاباً جامعاً لِمَا لم يجمعه مُنزلٌ سوى القرآن، وكونُها فرقاناً، أي: حُجَّة تُفرِّق بين الحقِّ والباطل؛ قاله الزجاج[1]. ويؤيِّد هذا قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨].

الثاني: أنه الشرع الفارقُ بين الحلال والحرام، فالعطفُ مثله في ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] قاله ابن بحر[2].

الثالث: أنه المعجزاتُ الفارِقةُ بين الحقِّ والباطل، من العصا واليد وغيرهما، قاله مجاهد.

(١) في معاني القرآن ١/ ١٣٤.

(٢) علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر، أبو الحسن القطان، عالم قزوين، جمع وصنف وتفنن في العلوم، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٤٦٣. وقوله في البحر ١/ ٢٠٢.

الرابع: أنه النصر الذي فرَّق بين العدوِّ والوليِّ، وكان آيةً لموسى عليه السلام، ومنه قيل ليوم بدر: يوم الفرقان، قاله ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: إنه القرآن، ومعنى إتيانِه لموسى عليه السلام: نزولُ ذِكْرِه له حتى آمن به، حكاه ابن الأنباري، وهو بعيد، وأبعدُ منه ما حكي عن الفرَّاء وقطرب[1]: أنه القرآن، والكلام على حذفِ مفعولٍ، أي: ومحمداً الفرقان.

وناسبَ ذكرُ الاهتداء إثرَ ذِكْرِ إتيانِ موسى الكتابَ والفرقانَ؛ لأنهما يترتَّب عليهما ذلك لمَن ﴿أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق:٣٧].

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ نعمةٌ أُخرويَّةٌ في حقِّ المقتولينَ من بني إسرائيل، حيث نالوا درجة الشهداء، كما أنَّ العفو نعمةٌ دنيويةٌ في حقِّ الباقين، وإنما فَصَلَ بينهما بقوله: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا﴾ إلخ؛ لأنَّ المقصود تعدادُ النِّعَم، فلو اتَّصلا لصارا نعمةً واحدة.

وقيل: هذه الآية وما بعدها منقطعةٌ عمَّا تقدَّم من التذكير بالنِّعم، وليس بشيء.

واللام في «لقومه» للتبليغ، وفائدةُ ذكره التنبيهُ على أنَّ خطاب موسى لقومه كان مشافهةً لا بتوسُّطِ مَن يتلقَّى منه، كالخطابات المذكورة سابقاً لبني إسرائيل.

والقوم: اسمُ جمعٍ لا واحد له من لفظة، وإنَّما واحدُه امرؤٌ، وقياسُه أنْ لا يُجمع، وشَذَّ جمعُهُ على أقاويم. والمشهورُ اختصاصُه بالرجال لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ مع قوله: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات:١١] وقال زهير[2]:

فما أدري وسوفَ إخالُ أدري ... أقومٌ آلُ حِصنٍ أمْ نساءُ

وقيل: لا اختصاصَ له بهم، بل يطلق على النساء أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح:١]، والأول أصوب، واندراجُ النساء على سبيل الاستتباع والتغليب، والمجازُ خيرٌ من الاشتراك، وسُمِّي الرجالُ قوماً لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء.

---

(١) حكاه عنهما النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٥، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٧.
(٢) ديوان زهير ص٧٣.

وفي إقبال موسى عليهم بالنداء وندائه[1] لهم بـ «يا قوم» إيذانٌ بالتَّحنُّن عليهم، وأنه منهم وهم منه، وهزٌّ لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم ظلموا أنفسهم. والباء في «باتخاذكم» سببيةٌ وفي الاتخاذ هنا الاحتمالان السابقان هناك.

﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ الفاء للسببية؛ لأنَّ الظلم سببٌ للتوبة، وقد عَطَف ما بعدها على «إنكم ظلمتم» والتوافُقُ في الخبرية والإنشائية إنما يُشترط في العطف بالواو، وتُشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف، والتحقيق أنها لهما معاً.

والبارئ: هو الذي خلق الخَلْقَ بريئاً من التفاوت وعدمِ تناسُب الأعضاء. وتلاؤُم الأجزاء، بأن تكون إحدى اليدين في غاية الصِّغَر والرِّقَّة، والأُخرى بخلافه، ومتميِّزاً بعضُه عن بعض بالخواصِّ والأشكال، والحُسْن والقبح، فهو أخصُّ من الخالق، وأصل التركيب لخلوص الشيء وانفصاله عن غيره؛ إما على سبيل التَّفصِّي[2] كَبَرِئ المريض، أو الإنشاء كَبَرَأَ الله تعالى آدم، أي: خَلَقه ابتداءً متميزاً عن لَوث الطين.

وفي ذِكْره في هذا المقام تقريعٌ بما كان منهم من تَرْكِ عبادة العالِم الحكيم الذي بَرَأَهم بلطيف حكمته، حتى عرَّضوا أنفسهم لسخط الله تعالى ونزولِ أمره، بأن يَفكَّ ما ركَّبه من خَلْقِهم، وينثرَ ما نظم من صُوَرهم وأشكالهم، حين لم يشكروا النعمة في ذلك، وغمَطوها بعبادة مَن لا يَقْدِرُ على شيء منها، وهو مَثَلٌ في الغباوة والبلادة.

وقرأ أبو عمرو: «بارئكم» بالاختلاس، وروي عنه السكون أيضاً[3]، وهو من إجراءِ المتَّصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة، وللناس في تخريجه وجوهٌ لا تخلو عن شذوذ.

﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ الفاء للتعقيب. والمتبادرُ من القتل: القتلُ المعروفُ من إزهاق الروح، وعليه جمعٌ من المفسِّرين، والفعل معطوفٌ على سابقه، فإن كانت توبتُهم هي القتل ـ إما في حقِّهم خاصة، أو توبة المرتدِّ مطلقاً في شريعة موسى عليه

(١) في الأصل و(م): ونداؤه، والمثبت هو الصواب. ينظر البحر ١/ ٢٠٥.
(٢) هو أن يكون الشيء في مضيق ثم يخرج إلى غيره، وتَفَصَّى الإنسان: إذا تخلَّص من الضيق والبلية. اللسان (فصي).
(٣) التيسير ص٧٣.

السلام ـ فالمرادُ بقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا﴾: اعزِموا على التوبة؛ ليصحَّ العطف. وإن كانت هي الندم والقتل من متمِّماتها؛ كالخروج عن المظالم في شريعتنا، فهو على معناه ولا إشكال.

وقد يقال: إنَّ التوبة جُعلت لهؤلاء عينَ القتل، ولا حاجة إلى تأويل: توبوا، بـ: اعزموا، بل تُجعل الفاء للتفسير، كما تُجعل الواو له، وقد قيل به في قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ [الأعراف:١٣٦].

وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشر كلٌّ قتلَ نفسه. وفي بعض الآثار أنهم أُمروا أن يقتل بعضهم بعضاً[(١)]، فمعنى «اقتلوا أنفسكم» حينئذٍ: لِيَقتُلْ بعضُكم بعضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء:٢٩] ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [الحجرات:١١] والمؤمنون كنفس واحدة.

وروي أنه أُمِرَ مَن لم يعبد العجلَ أن يقتل مَن عَبَدَه، والمعنى عليه: استسلموا أنفسكم للقتل، وسُمِّي الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز، والقاتل إمَّا غيرُ معيَّن، أو الذين اعتزلوا مع هارون عليه السلام، أو الذين كانوا مع موسى عليه السلام. وفي كيفية القتل أخبارٌ لا نُطيل بذكرها، وجملةُ القتلى سبعون ألفاً، وبتمامها نزلت التوبة وسقطت الشِّفار من أيديهم.

وأنكر القاضي عبد الجبار[(٢)] أن يكون الله تعالى أمر بني إسرائيل بقتل أنفسهم، وقال: لا يجوز ذلك عقلاً؛ إذ الأمر لمصلحة المكلَّف، وليس بعد القتل حالُ تكليفٍ ليكون فيه مصلحة. ولم يَدْرِ هذا القاضي بأنَّ لنفوسنا خالقاً، بأمره نستبقيها وبأمره نُفنيها، وأنَّ لها بعد هذه الحياة التي هي لعبٌ ولهو حياةً سرمديةً وبهجةً أبديةً ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ [العنكبوت:٦٤] وأنَّ قتلها بأمره يوصلها إلى حياةٍ خيرٍ منها، ومَن علم أنَّ الإنسان في هذه الدنيا كمجاهدٍ أُقيم في ثغرٍ يحرسه، ووالٍ في بلد يسوسه، وأنه مهما استردَّ، فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه، أو يأمر غيره بإخراجه، وهذا واضحٌ لمَن تصوَّر حالتي الدنيا والآخرة، وعرف قَدْرَ الحياتين والميتتين فيهما.

---

(١) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ١/ ٦٧٩-٦٨٥.

(٢) كما في تفسير الرازي ٣/ ٨١، والبحر ١/ ٢٠٨.

ومن الناس مَن جوَّز ذلك، إلا أنه استبعد وقوعه فقال: معنى «اقتلوا أنفسكم»: ذلِّلوا، ومن ذلك قوله:

إنَّ الـتـي عـاطـيـتَـنـي فَـرَدَدْتُـهـا قُـتِلَـتْ قُـتِلْـتَ فـهـاتِـهـا لـم تُـقـتَـلِ[1]

ولولا أنَّ الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً. ونُقل عن قتادة أنه قرأ: «فأقيلوا أنفسكم»[2] والمعنى: أنَّ أنفسكم قد تورَّطت في عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذي تَعاطيتُموه، وقد هلكت، فأقيلوها بالتوبة والتزامِ الطاعة، وأزيلوا آثارَ تلك المعاصي بإظهار الطاعات.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ جملةٌ معترضةٌ للتحريض على التوبة، أو معلِّلة، والإشارةُ إلى المصدر المفهوم ممَّا تقدم. و«خير»: أفعلُ تفضيلٍ حُذفت همزته، ونطقوا بها في الشعر، قال الراجز:

بـلالٌ خـيـرُ الـنـاس وابـنُ الأخْـيَـرِ[3]

وقد تأتي ولا تفضيل. والمعنى: أنَّ ذلكم خيرٌ لكم من العصيان والإصرارِ على الذنب، أو: خيرٌ من ثمرة العصيان، وهو الهلاك الدائم، والكلام على حدِّ: العسلُ أحلى من الخلِّ[4]، أو: خيرٌ من الخُيور[5] كائنٌ لكم.

والعِنديَّة هنا مجازٌ. وكُرِّر الباريُ بلفظ الظاهر اعتناءً بالحثِّ على التسليم له في كلِّ حال، وتلقِّي ما يَرِدُ من قِبَلِهِ بالقبول والامتثال، فإنه كما رأى الإنشاء راجحاً فأنشأ، رأى الإعدام راجحاً فأمر به، وهو العليم الحكيم.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ جوابُ شرطٍ محذوفٍ بتقدير «قد» إن كان من كلام موسى عليه

---

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٣٦٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٠٨.

(٣) نسبه ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٩٩ لرؤبة، ولم نقف عليه في ديوانه، وهو في البحر ١/ ٢٠٤ الدر المصون ١/ ٣٦٦ دون نسبة.

(٤) ينظر شرح هذه العبارة عند تفسير الآية (١٤٥) من سورة الأعراف، والآية (٩٦) من سورة المؤمنون.

(٥) الخيور: جمع الخير، و«خير» على هذا القول ليس للتفضيل. البحر ١/ ٢٠٩.

السلام لهم، تقديره: إن فعلتم ما أُمرتم به فقد تاب عليكم. ومعطوفٌ على محذوفٍ إن كان خطاباً من الله تعالى لهم، كأنه قال: ففعلتم ما أُمرتم فتاب عليكم بارئكم. وفيه التفاتٌ؛ لتَقدُّم التعبير عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة، أو من التكلُّم إلى الغيبة في «فتاب» حيث لم يقل: فتبنا، ورُجِّحَ العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاءِ الجواب، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال.

وظاهرُ الآية كونُها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك، وقال ابن عطية: جعل الله تعالى القتلَ لمَن قَتَل شهادة، وتاب عن الباقين وعفا عنهم[1]، فمعنى «عليكم» عنده: على باقيكم.

﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٤﴾ تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾ فإنَّ التوبة بالقتل لمَّا كانت شاقَّةً على النفس، هوَّنها سبحانه بأنه هو الذي يوفِّق إليها ويسهِّلُها، ويبالغُ في الإنعام على مَن أتى بها، أو تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ﴾، وتُفسَّر التوبة منه تعالى حينئذٍ بالقبول لتوبة المذنبين. والتأكيدُ لسبق الملوِّح، أو للاعتناء بمضمون الجملة، والضمير المنصوب إن كان ضميرَ الشأن فالضميرُ المرفوع مبتدأ، وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة، وإن كان راجعاً إلى البارئ سبحانه فالضمير المرفوع إما فصلٌ أو مبتدأ.

هذا وحظُّ العارفِ من هذه القصَّة أن يعرف أنَّ هواه بمنزلةِ عِجْلِ بني إسرائيل، فلا يتَّخذه إلهاً، أفرأيت مَن اتَّخذ إلهه هواه، وأنَّ الله سبحانه قد خلق نفسَه في أصل الفطرة مستعدَّةً لقبول فيض الله تعالى والدِّينِ القويم، ومتهيئةً لسلوك المنهج المستقيم، والترقِّي إلى جَنَابِ القدس وحضرة الأُنس، وهذا هو الكتابُ الذي أُوتِيَهُ موسى القلب، والفرقانُ الذي يهتدي بنوره في ليالي السلوك إلى حضرة الربِّ، فمتى أخلدتِ النفس إلى الأرض، واتَّبعت هواها، وآثرت شهواتها على مولاها، أُمرت بقتلها، بكسر شهواتها وقلع مشتهياتها، ليصحَّ لها البقاءُ بعد الفناء، والصَّحْوُ بعد المَحْو، وليست التوبة الحقيقيةُ سوى محوِ البشرية بإثبات الألوهية، وهذا هو الجهاد الأكبر والموتُ الأحمر:

(١) المحرر الوجيز ١/١٤٦.

لَيس مَنْ ماتَ فاستراح بمَيْتٍ إنما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ[1]

وهذا صعبٌ لا يتيسَّر إلا لخواصِّ الحقِّ، ورجالِ الصدق، وإليه الإشارةُ بـ : موتوا قبل أن تموتوا.

وقيل: أولُ قَدَمٍ في العبودية إتلافُ النفس وقتلُها بتَرْكِ الشهوات، وقَطْعُها عن الملاذِّ، فكيف الوصولُ إلى شيء من منازل الصِّدِّيقين، ومعارِجِ المقرَّبين؟ هيهات هيهات، ذلك بمعزلٍ عنَّا، ومناطَ الثريا منَّا:

تعالوا نُقِمْ مأتماً للهموم فإنَّ الحزينَ يواسي الحزينَا[2]

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ القائلُ هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة. قيل: قالوه بعد الرجوعِ وقَتْلِ عَبَدَة العجل وتحريقِ عِجْلِهِم. ويُفهَم من بعض الآثار أنَّ القائل أهلُ الميقات الثاني الذي ضربه الله تعالى للاعتذار عن عَبَدة العجل، وكانوا سبعين أيضاً. وقيل: القائلُ عشرةُ آلافٍ من قومه. وقيل: الضميرُ لسائر بني إسرائيل إلَّا مَن عصمه الله تعالى، وسيأتي إن شاء الله تعالى في «الأعراف» ما ينفعك هنا.

واللام من «لك» إمَّا لام الأَجْل[3]، أو للتعدية بتضمين معنى الإقرار، على أنَّ موسى مُقَرٌّ له، والمُقَرُّ به محذوف، وهو أنَّ الله تعالى أعطاه التوراة، أو أنَّ الله تعالى كلَّمه فأمره ونهاه، وقد كان هؤلاء مؤمنين من قبلُ بموسى عليه السلام، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعيَّن والإقرارَ الخاص. وقيل: أرادوا نفيَ الكمال، أي: لا يَكْمُلُ إيمانُنا لك، كما قيل في قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه

---

(١) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٤٩، ونسب في الأصمعيات ص١٥٢ لعدي بن الرَّعلاء الغساني.

(٢) هذا صدر بيت وعجز بيت آخر لنبهان الفقعسي، كما في وفيات الأعيان ٦/ ٢٧، وفيه:

تعالي نُقم مأتماً للهموم ونعولُ إخواننا الظاعنينا
ونُسعدكنَّ وتُسْعِدْننا فإن الحزين يواسي الحزينا

(٣) أي تعليلية، والتقدير: لن نؤمن لأجل قولك ودعوتك. ينظر البحر ١/ ٢١٠، وتفسير أبي السعود ١/ ١٠٣، وحاشية الشهاب ٢/ ١٦٣.

المؤمِن ما يحبُّ لنفسه»[١] والقولُ أنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً، لم نره لأحدٍ من أئمة التفسير.

﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ «حتى» هنا: حرفُ غاية، والجَهْرَةُ في الأصل مصدرُ جهرتُ بالقراءة: إذا رفعتَ صوتك بها، واستُعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام. وقال الراغب: الجهر يقال لظهور الشيء بإفراط حاسَّة البصر أو حاسة السمع؛ أما البصر فنحو: رأيته جهاراً، وأما السمع فنحو: ﴿وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: ٧][٢].

وانتصابُها على أنها مصدرٌ مؤكِّدٌ مزيلٌ لاحتمالِ أن تكون الرؤية مناماً أو علماً بالقلب، وقيل: على أنَّها حالٌ على تقدير: ذوي جهرةٍ، أو مجاهرين. فعلى الأول: الجهرةُ من صفات الرؤية، وعلى الثاني: من صفات الرَّائين. وثَمَّ قولٌ ثالث، وهو أن تكون راجعةً لمعنى القول أو القائلين، فيكون المعنى: وإذ قلتُم كذا قولاً جهرةً، أو: جاهرين بذلك القول غيرَ مكترثين ولا مبالين، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﷺ وأبي عبيدة. وقرأ سهل بن شعيب وغيره: «جَهَرَةً» بفتح الهاء[٣]، وهي إمَّا مصدرٌ كالغَلَبة، ومعناها معنى المُسكَّنة، وإعرابُها إعرابُها، أو جمع جاهر؛ كفاسق وفَسَقَة، وانتصابُها على الحال.

﴿فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ أي: استولت عليكم وأحاطت بكم. وأصل الأخذ: القبضُ باليد. والصاعقةُ هنا: نارٌ من السماء أحرقتهم، أو جندٌ سَمَاويٌّ سمعوا حِسَّهم فماتوا، أو صيحةٌ سَمَاويَّةٌ خرُّوا لها صَعِقِين ميِّتين يوماً وليلة.

واختلف في موسى، هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح: لا، وأنه صُعِقَ ولم يمت؛ لظاهر: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف:١٤٣] في حقِّه، و﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم﴾ إلخ، في حقِّهم. وقرأ عمر وعليٌّ ﷺ: «الصَّعْقَة»[٤].

﴿وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ۝٥٥﴾ جملةٌ حاليةٌ، ومتعلَّقُ النظر ما حلَّ بهم من الصاعقة، أو

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٨٠١)، والبخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس ﷺ.

(٢) مفردات الراغب (جهر).

(٣) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٥.

أثرها الباقي في أجسامهم بعد البعث، أو إحياءُ كلٍّ منهم كما وقع في قصة العُزير، قالوا: أحيا عضواً بعد عضو. أو المعنى[1]: وأنتم تعلمون أنَّها تأخذكم، أو: وأنتم يقابلُ بعضُكم بعضاً.

قال في «البحر»: ولو ذهب ذاهبٌ إلى أنَّ المعنى: وأنتم تنظرون إجابةَ السؤال في حصول الرؤية لكم، كان وجهاً، من قولهم: نظرتُ الرجل، أي: انتظرته، كما قال:

فإنَّكما إنْ تَنْظُرانيَ ساعةً مِن الدَّهرِ تَنْفَعْني لدى أُمِّ جُنْدَبِ[2]

لكنَّ هذا الوجهَ غيرُ منقولٍ فلا أجسرُ على القول به، وإن كان اللفظُ يحتمله[3].

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام، ومُناشدتِه ربَّه بعد أن أفاق، ففي بعض الآثار: أنَّهم لمَّا ماتوا لم يَزَلْ موسى يناشد ربَّه في إحيائهم ويقول: يا ربِّ، إنَّ بني إسرائيل يقولون: قتلتَ خيارنا. حتى أحياهم الله تعالى جميعاً، رجلاً بعد رجل، ينظر بعضهم إلى بعضٍ كيف يحيون.

والموت هنا ظاهرٌ في مفارقة الروح الجسد، وقُيِّد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو في شأن أصحاب الكهف، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص، وهو في القرآن كثير.

ومن الناس مَن قال: كان هذا الموت غشياناً وهموداً، لا موتاً حقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧].

ومنهم مَن حمل الموت على الجهل مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقد شاع ذلك نثراً ونَظْماً، ومنه قوله:

أخو العلمِ حيٌّ خالدٌ بعدَ موتِهِ وأوصالُهُ تحتَ الترابِ رميمُ

(١) في (م): والمعنى.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.

(٣) البحر ١/ ٢١٢.

وذو الجهلِ ميْتٌ وهْو ماشٍ على الثرى يُظَنُّ من الأحياءِ وهْو عديمُ[(١)]

ومعنى البعثِ على هذا: التعليم، أي: ثم علَّمناكم بعد جهلكم.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: نعمةَ الله تعالى عليكم بالإحياء بعد الموت، أو نعمتَه سبحانه بعد ما كفرتُموها؛ إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذاقتِكم الموتَ. وتكليفُ مَن أُعيد بعد الموت ممَّا ذهب إليه جماعةٌ؛ لئلا يخلوَ بالغٌ عاقلٌ من تعبُّدٍ في هذه الدار بعد بعثة المرسلين. ومَنْ جَعَلَ البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل، جَعَلَ متعلَّق الشكر ذلك.

وفي بعض الآثار أنه لمَّا أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء، ففعل، فمتعلَّق الشكر حينئذٍ ـ على ما قيل ـ هذا البعثُ، وهو بعيد، وأبعدُ منه جَعْلُ متعلَّقه إنزالُ التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم، وتفصيل شرائعهم بعد أن لم يكن لهم شرائع.

وقد استدلَّ المعتزلةُ وطوائفُ من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى؛ لأنها لو كانت ممكنةً لمَا أخذتهم الصاعقة بطلبها.

والجواب: أنَّ أَخْذَ الصاعقة لهم ليس لمجرَّد الطلب، ولكن لِمَا انضمَّ إليه من التعنُّت وفَرْطِ العناد كما يدلُّ عليه مَسَاقُ الكلام، حيث علَّقوا الإيمان بها. ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الأخذُ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامِه إياه، أو نبوَّته، لا لطلبهم.

وقد يقال: إنهم لمَّا لم يكونوا متأهِّلين لرؤية الحقِّ في هذه النشأة، كان طلبُهم لها ظلماً، فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليلٌ على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ هذه المسألة بوجهٍ لا غبارَ عليه.

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ عطفٌ على «بعثناكم»، وقيل: على «قلتم». والأولُ أَظْهَرُ؛ للقُرْبِ، والاشتراكِ في المسنَد إليه مع التناسُبِ في المسندَينِ في كون كلٍّ منهما نعمةً، بخلاف «قلتم» فإنه تمهيدٌ لها، وإفادتِه تأخيرَ التظليل والإنزال عن

(١) البيتان لابن السيد البطليوسي، وهما في وفيات الأعيان ٣/ ٩٦-٩٧، والوافي بالوفيات ١٧/ ٥٧٠، والبحر ١/ ٢١٣.

واقعةِ طلبهم الرؤيةَ، وعلى التقديرين لا بدَّ لترك كلمة «إذ» هاهنا من نكتة، ولعلَّها الاكتفاءُ بالدلالة العقلية على كون كلٍّ منهما نعمةً مستقلَّةً، مع التحرُّز عن تكرارها في «ظلَّلنا» و«أنزلنا».

و«الغمام»: اسمُ جنسٍ كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ما ابيضَّ منه. وقال مجاهد: هو أَبردُ من السحاب وأَرقُّ. وسُمِّي غماماً؛ لأنه يغمُّ وجهَ السماء ويستره، ومنه الغمُّ والغَمَم.

وهل كان غماماً حقيقةً، أو شيئاً يُشْبِهُه وسُمِّي به؟ قولان، والمشهورُ الأول. وهو مفعولُ «ظلَّلنا» على إسقاط حرف الجرِّ، كما تقول: ظلَّلت على فلانٍ بالرداء، أو بلا إسقاط، والمعنى: جعلنا الغمام عليكم ظُلَّة.

والظاهرُ أنَّ الخطابَ لجميعهم، فقد روي أنهم لمَّا أُمروا بقتال الجبَّارين وامتنعوا وقالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتِّيهِ بين الشام ومصر أربعين سنة، وشَكَوا حرَّ الشمس، فلَطَفَ الله تعالى بهم بإظلال الغمام، وإنزال المنِّ والسلوى(١).

وقيل: لمَّا خرجوا من البحر وقعوا بأرضٍ بيضاء عفراء ليس فيها ماءٌ ولا ظلٌّ، فشَكَوا الحرَّ فوُقُوا به.

وقيل: الذين ظُلِّلوا بالغمام بعضُ بني إسرائيل، وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أنَّ مَن عَبَدَ ثلاثين سنة لا يُحْدِثُ فيها ذَنباً، أَظَلَّتْهُ الغمامة، وكان فيهم جماعةٌ يُسمَّون أصحابَ غمائم، فامتنَّ الله تعالى عليهم لكونهم فيهم مَنْ له هذه الكرامةُ الظاهرة والنعمةُ الباهرة.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ المنُّ اسمُ جنسٍ لا واحدَ له من لفظه، والمشهورُ أنه التَّرَنْجَبِين، وهو شيءٌ يُشْبِهُ الصَّمْغَ حلوٌ مع شيءٍ من الحموضة، كان ينزل عليهم كالطَّلِّ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كلِّ يومٍ إلا يوم السبتِ، وكان كلُّ شخصٍ مأموراً بأن يأخذ قَدْرَ صاعٍ كلَّ يوم، أو ما يكفيه يوماً وليلة، ولا يدَّخر إلا

---

(١) قطعة من خبر طويل عن ابن عباس أخرجه النسائي في الكبرى (١١٢٦٣)، وأبو يعلى (٢٦١٨).

يوم الجمعة، فإنَّ ادِّخارَ حصَّة السبت كان مباحاً فيه. وعن وهب: إنه الخبز الرُّقاق.

وقيل: المراد به جميعُ ما منَّ الله تعالى به عليهم في التِّيه، وجاءهم عفواً بلا تعب. وإليه ذهب الزجَّاج[1]، ويؤيِّده قولهُ ﷺ: «الكَمْأةُ من المنِّ الذي منَّ الله تعالى به على بني إسرائيل»[2].

والسَّلوى: اسمُ جنسٍ أيضاً، واحدُها: سَلْواة كما قاله الخليل. وليست الألف فيها للتأنيث، وإلَّا لَمَا أُنِّث بالهاء في قوله:

كَمَا انتَفَضَ السَّلْواةُ من بللِ القطرِ[3]

وقال الكسائيُّ: السلوى واحدةٌ، وجَمْعُها سَلاوَى. وعند الأخفش[4]: الجمعُ والواحدُ بلفظ واحد، وقيل: جَمْعٌ لا واحدَ له من لَفْظِه.

وهو طائرٌ يشبه السُّمَانَى، أو هو السُّمَانَى بعينها، وكانت تأتيهم من جهة السماء بُكرةً وعشيًّا، أو متى أحبُّوا، فيختارون منها السَّمين ويتركون منها الهزيل.

وقيل: إنَّ ريح الجنوب تسوقُها إليهم، فيختارون منها حاجتَهم ويذهب الباقي. وفي رواية: كانت تنزل عليهم مطبوخةً ومشويةً، وسبحان مَن يقول للشيء كن فيكون.

وذكر السَّدوسي[5]: أنَّ السَّلْوى هو العسلُ بلُغةِ كنانةَ، ويؤيِّده قولُ الهُذلي:

وقاسَمَها باللهِ جهداً لأنتمُ   ألَذُّ مِنَ السَّلوَى إذا ما نَشُورُها[6]

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٣٨.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٥)، والبخاري (٤٤٧٨)، ومسلم (٢٠٤٩) من حديث سعيد بن زيد ﷺ.

(٣) وصدره: وإني لتعروني لذكراك هزة، والبيت لأبي صخر الهذلي، وهو في العين ٧/ ٢٩٨، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٩، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٢٥٣، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، والخزانة ٣/ ٢٥٤، ووقع في بعض المصادر: العصفور، بدل: السلواة.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٦٨.

(٥) مؤرج بن عمر بن منيع، أبو فيد، من أعيان أصحاب الخليل، له: غريب القرآن، والأنواء، والمعاني، وغيرها، توفي سنة (١٩٥هـ) بغية الوعاة ٢/ ٣٠٥. وقوله في عرائس المجالس للثعلبي ص٢٤٧، وتفسير البغوي ١/ ٧٥.

(٦) البيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٨. قوله: نشورها، أي: نجتنيها.

وقول ابن عطية: إنه غلط[1]. غلطٌ، واشتقاقُها من السلوة؛ لأنها لطيبها تسْلي عن غيرها، وعطفُها على بعضٍ وجوه المنِّ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ اعتناءً بشأنه.

﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أَمرُ إباحةٍ على إرادة القول، أي: وقلنا، أو: قائلين. و«الطيبات»: المستلَذَّات، وذكرها للمنَّة عليهم، أو الحلالات، فهو للنهي عن الادِّخار.

و«من» للتبعيض، وأَبعَدَ مَن جَعَلَها للجنس أو للبدل، ومثلُه مَن زعم أنَّ هذا على حذف مضاف، أي: من عِوَضِ طيبات، قائلاً: إنَّ الله سبحانه عوَّضهم عن جميع مآكلهم المستلذَّة من قبلُ بالمنِّ والسلوى، فكانا بدلاً من الطيبات.

و«ما» موصولة، والعائد محذوف، أي: رَزَقْناكُموه. أو مصدرية، والمصدر بمعنى المفعول.

واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفي وضع المالك الطعامَ بين يدي الإنسان في إباحة الأكل، بل لا يجوزُ التصرُّف فيه إلا بإذن المالك. وهو أحدُ أقوال في المسألة.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطفٌ على محذوف، أي: فعصَوا ولم يقابلوا النِّعَم بالشكر، أو: فظلموا بأن كفروا هذه النعمَ، وما ظلمونا بذلك، ويجوز ـ كما في «البحر» ـ أن لا يُقدَّر محذوفٌ؛ لأنه قد صدر منهم ارتكابُ قبائح، من اتِّخاذِ العجل إلهاً، وسؤالِ رؤيته تعالى ظلماً، وغيرِ ذلك، فجاء قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ جملةً منفيَّةً تدلُّ على أنَّ ما وقع منهم من تلك القبائح لم يَصل إلينا منها نقصٌ ولا ضرر. وفي هذا دليلٌ على أنه ليس مِن شَرْطِ نَفْيِ الشيء عن الشيء إمكانُ وقوعه؛ لأنَّ ظلمَ الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتَّة[2].

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ بالكفران، أو: بما فعلوا؛ إذ لا يتخطَّاهم ضررُه. وتقديمُ المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفيُ السابق، وفيه ضربُ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

(٢) البحر ١/ ٢١٥.

تهكُّمٍ بهم، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل؛ للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم عليه. وفي ذكر «أنفسهم» بجمع القلَّة تحقيرٌ لهم وتقليلٌ، والنفسُ العاصية أقلُّ من كلِّ قليل.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ منصوبةٌ على الظَّرفية عند سيبويه، والمفعوليةِ عند الأخفش، والظاهرُ أنَّ الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللَّاحقة.

والقرية ـ بفتح القاف، والكسرُ لغةُ أهلِ اليمن ـ: المدينة، من قَرَيتُ: إذا جمعت، سمِّيت بذلك لأنها تجمع الناس على طريق[1] المُساكنة، وقيل: إنْ قَلُّوا قيل لها: قرية، وإن كثروا قيل لها: مدينة، وأنهى بعضُهم حدَّ القلَّة إلى ثلاثة. والجمعُ: القُرى على غير قياس، وقياسُ أمثاله: فِعال؛ كظَبية وظِباء.

وفي المراد بها هنا خلافٌ جَمٌّ، والمشهورُ عن ابن عباس، وابن مسعود وقتادةَ، والسديِّ، والربيع، وغيرهم، وإليه ذهب الجمهور: أنها بيتُ المقدس، وقد كان هذا الامرُ بعد التِّيه والتحيُّر، وهو أمرُ إباحةٍ يدلُّ عليه عطفُ «فكلوا» إلخ، وهو غيرُ الأمرِ المذكور بقوله تعالى: ﴿يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١] لأنه كان قبل ذلك، وهو أمر تكليفٍ كما يدلُّ عليه عطفُ النهي، ومنهم مَن زعم اتِّحادهما، وجَعَل هذا الأمرَ أيضاً للتكليف، وحَمَل تبديل الأمر على عدم امتثاله، بناءً على أنهم لم يدخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام.

ومنهم مَن ادَّعى اختلافَهما، لكنه زعم أنَّ ما هنا كان بعد التِّيه على لسان يوشع، لا على لسان موسى عليهما السلام؛ لأنه وأخاه هارون ماتا في التِّيه، وفتح يوشعُ مع بني إسرائيل أرضَ الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر. ومنهم مَن قال: الأمرُ في التِّيه بالدخول بعد الخروج عنه. ولا يخفى ما في كلٍّ، فالأظهرُ ما ذكرنا.

وقد روي أنَّ موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمَن بقي من بني إسرائيل إلى أريحاء، وهي بأرض القدس وكان يوشعُ بن نون على مقدِّمته، ففتحها

(١) في (م): طريقة.

وأقام بها ما شاء الله تعالى، ثم قُبض، وكأنهم أُمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الإقامة والسُّكنى، كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾ إلخ، وقولُه تعالى في «الأعراف»: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [الأعراف:١٦١]، ويؤيِّد كونَه بعد الفتح الإشارةُ بلفظ القريب. والقولُ بأنها نزِّلت منزلة القريب ترويجاً للأمر، بعيدٌ، ولا ينافي هذا ما مرَّ من أنه مات في التِّيه؛ لأنَّ المراد به المفازة، لا التِّيهُ مصدرُ تاه يتيه تيهاً ـ بالكسر والفتح ـ وتَيهاناً: إذا ذهب متحيِّراً، فليُفهم.

﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ أي: واسعاً هنيئاً، ونَصْبُهُ على المصدرية، أو الحالية من ضمير المخاطَبين. وفي الكلام إشارةٌ إلى حِلِّ جميع مواضعها لهم، أو الإذنِ بنقل حاصلها إلى أيِّ موضعٍ شاؤوا، مع دلالة «رغداً» على أنهم مُرخَّصون بالأكل منها واسعاً، وليس عليهم القَناعة لسدِّ الجوعة. ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء. وأُخِّرَ هذا المنصوب هنا مع تقديمه في آية آدم عليه السلام قبلُ، لمناسبة الفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾. والخلافُ في نصب «الباب» كالخلاف في نصب «هذه القريةَ»، والمرادُ بها على المشهور أحدُ أبواب بيت المقدس، وتدعى الآن باب حِطَّة، قاله ابن عباس.

وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن بابَ التوبة، وعليه مجاهد. وزعم بعضهم أنَّها بابُ القُبَّة التي كانت لموسى وهارون عليهما السلام يتعبَّدان فيها، وجُعلت قبلةً لبني إسرائيل في التيه، وفي وَصْفها أمورٌ غريبة في القصص، لا يعلمها إلا الله تعالى.

وسُجَّداً: حالٌ من ضمير «ادخلوا» والمراد: خُضَّعاً متواضعين؛ لأنَّ اللائق بحال المذنِبِ التائب، والمطيع الموافقِ، الخشوعُ والمَسكنة.

ويجوز حَمْلُ السجود على المعنى الشرعي، والحال مقارِنة أو مقدَّرة. ويؤيِّد الثاني ما روي عن وهب في معنى الآية: إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله تعالى، أي: على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على مَن كنتم منه تخافون، وأعادكم إلى ما تحبُّون.

وقول الزمخشريِّ[١]: أُمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى

(١) في الكشاف ١/ ٢٨٣.

وتواضعاً. لم نقف على ما يدلُّ عليه من كتاب وسنة.

وفسَّر ابن عباس السجودَ هنا بالركوع، وبعضُهم بالتَّطامن والانحناء؛ قالوا: وأُمروا بذلك لأنَّ الباب كان صغيراً ضيِّقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء. وفي الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ فدخلوا يزحفون على أستاهِهِم»[(١)].

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ أي: مسألتُنا، أو: شأنك يا ربَّنا أن تحطَّ عنَّا ذنوبنا، وهي فِعْلَة من الحَطِّ؛ كالجِلْسَة، وذكر أبان[(٢)] أنها بمعنى التوبة، وأنشد:

فاز بالحِطَّة التي جَعَلَ اللـ ... ـهُ بها ذَنبَ عبدِهِ مغفورا[(٣)]

والحقُّ أنَّ تفسيرها بذلك تفسيرٌ باللَّازم. ومن البعيد قولُ أبي مسلم[(٤)]: إنَّ المعنى: أمرنا حِطَّة، أي: أن نحطَّ في هذه القرية ونقيمَ بها = لعدم ظهور تعلُّق الغفران به، وترتُّبِ التبديل عليه، إلا أن يقال: كانوا مأمورين بهذا القول عند الحطِّ في القرية لمجرَّد التعبُّد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدَّلوه.

وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب[(٥)]، بمعنى: حُطَّ عنَّا ذنوبنا حِطَّةً، أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية لـ «قولوا»، أي: قولوا هذه الكلمة بعينها ـ وهو المرويُّ عن ابن عباس ـ ومفعولُ القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أُريد به لفظُه، ولا عبرة بما في «البحر»[(٦)] من المنع. إلا أنهُ يُبعد هذا أنَّ هذه اللفظة عربية، وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأنَّ الظاهر أنهم أُمروا أن يقولوا قولاً دالًّا على التوبة والندم، حتى لو قالوا: اللهم إنَّا نستغفرك ونتوب إليك، لكان المقصود

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠١٥)، وهو عند أحمد (٨٢٣٠).

(٢) ابن تغلب، أبو سعد، وقيل: أبو أمية، الرَّبعي الكوفي الشيعي، الإمام المقرئ، وبدعته خفيفة، روى له الجماعة إلا البخاري، توفي سنة (١٤١هـ). السير ٦/ ٣٠٨. وقوله في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٥، والبحر ١/ ٢١٧.

(٣) البيت في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٥، والبحر ١/ ٢١٧.

(٤) هو الأصفهاني، وقوله في تفسير الرازي ٣/ ٨٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٥.

(٦) ١/ ٢٢٢.

حاصلاً، ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظةٍ بعينها، ولهذا قيل: الأَوْجَهُ في كونها مفعولاً لـ «قولوا» أن يراد: قولوا أمراً حاطًّا لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذٍ يزولُ عن هذا الوجه الغبار.

ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربيةٌ معلومةُ الاشتقاق والمعنى، وهو الظاهرُ المسموع، وقال الأصم[١]: هي من ألفاظ أهل الكتاب ولا نعرف معناها في العربية، وذكر عكرمة أنَّ معناها: لا إله إلا الله. وهو من الغرابة بمكان.

﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ﴾ بدخولكم الباب سُجَّداً وقَولِكم حِطَّة. والخطايا أصلها خَطايِئ بياء بعد ألف ثم همزة، فأبدلت الياء ـ عند سيبويه[٢] ـ الزائدة همزةً لوقوعها بعد الألف، واجتمعت همزتان، وأُبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفاً، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياءً، وعند الخليل: قُدِّمت الهمزة على الياء ثم فُعل بها ما ذكر[٣].

وقرأ نافع: «يُغفَر» بالياء، وابن عامر بالتاء على البناء للمجهول، والباقون بالنون والبناء للمعلوم[٤]، وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده، ولم يقرأ أحدٌ من السبعة إلا بلفظ: «خطاياكم» وأمالها الكسائي[٥]، وقرأ الجحدري وقتادة: «نُغْفَر» بضم التاء، وإفراد الخطيئة[٦]. وقرأ الجمهور بإظهار الراء من «نغفر» عند اللام، وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف.

﴿وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٥٨﴾ معطوفٌ على جملةِ «قولوا حطة» وذكر أنه عطفٌ على الجواب، ولم ينجزم لأنَّ السين تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفي إبرازه في تلك الصورة دون «نَزِدْ» دليلٌ على أنَّ المُحْسِنَ يفعل ذلك البتَّة. وفي الكلام صفة الجمع مع التفريق، فإنَّ «قولوا حطة» جمع، و«نغفر لكم» و«سنزيد» تفريق. والمفعول محذوف، أي: ثواباً.

---

(١) أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان، شيخ المعتزلة، له تفسير عجيب، وكتاب خلق القرآن، والرد على الملحدة، وغيرها. توفي سنة (٢٠١هـ). السير ٩/ ٤٠٢، واللسان ٣/ ٤٢٧.

(٢) الكتاب ٣/ ٥٥٣.

(٣) العين ٤/ ٢٩٢.

(٤) التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٥، وقراءة «يُغْفَرْ» قرأ بها يعقوب أيضاً من العشرة.

(٥) التيسير ص٤٨، والنشر ٢/ ٣٧ و٢١٥.

(٦) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٢٣.

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ أي: بدَّل الذين ظلموا بالقول الذي قيل لهم قولاً غيره، «فبدَّل» يتعدَّى لمفعولين؛ أحدهما بنفسه، والآخر بالباء، ويدخل على المتروك، فالذمُّ متوجِّهٌ، وجوَّز أبو البقاء[1] أن يكون «بدَّل» محمولاً على المعنى، أي: فقال الذين ظلموا قولاً.. إلخ.

والقول بأنَّ «غيرَ» منصوبٌ بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيَّروا قولاً بغيره، غيرُ مرضيٍّ من القول.

وصرَّح سبحانه بالمغايرة، مع استحالة تحقُّق التبديل بدونها، تحقيقاً لمخالفتهم، وتنصيصاً على المغايرة من كل وجهٍ. وظاهر الآية انقسامُ مَن هناك إلى ظالمين وغير ظالمين، وأنَّ الظالمين هم الذين بدَّلوا. وإن كان المبدِّلُ الكلَّ كان وَضْعُ ذلك مِن وَضْعِ الظاهِر موضعَ الضمير للإشعار بالعِلَّة.

واختُلف في القول الذي بدَّلوه، ففي الصحيحين أنهم قالوا: «حبَّةٌ في شَعَرة»[2]. وروى الحاكم: «حنطة» بدل «حطَّة»[3]. وفي «المعالم» أنَّهم قالوا بلسانهم: حطا سمقاثا، أي: حنطة حمراء[4] قالوا استهزاءً منهم بما قيل لهم، والروايات في ذلك كثيرة، وإذا صحَّت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين.

والقولُ بأنه لم يكن منهم تبديل، ومعنى «فبدَّلوا»: لم يفعلوا ما أُمروا به، لا أنهم أتوا ببدلٍ له، غيرُ مُسلَّم، وإن قاله أبو مسلم[5]، وظاهرُ الآية والأحاديث تكذِّبه.

﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ وَضَعَ المُظْهَرَ موضعَ الضمير مبالغةً في تقبيح أمرهم، وإشعاراً بكونِ ظلمِهم وإضرارِهم أنفسَهم بترك ما يوجب نجاتها، أو وضعِهم غيرَ المأمور به موضعَه، سبباً لإنزال الرِّجز ـ وهو

---

(١) في الإملاء ١/١٤٨.

(٢) في الأصل و(م): شعيرة، والمثبت من صحيح البخاري (٣٤٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠١٥)، وهو من حديث أبي هريرة ﷺ، وقد سلفت قطعة منه قريباً.

(٣) المستدرك ٢/٢٦٢، وهو من حديث ابن عباس ﷺ موقوفاً.

(٤) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل ١/٧٦، وفيه: حطانا...، وما ذكره المصنف موافق لما في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٠. وأخرج الطبري ١/٧٢٥ عن ابن مسعود أنهم قالوا: هطى سمقاثا ازبه هَزْبا، وهو بالعربية: حبةُ حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء.

(٥) قوله في تفسير الرازي ٣/٩١.

العذاب ـ وتكسَر راؤه وتُضمّ، والضمُّ لغةُ بني الصعدات، وبه قرأ ابن محيصن[١].

والمرادُ به هنا، كما روي عن ابن عباس: ظلمةٌ وموت، يروى أنه مات منهم في ساعةٍ أربعةٌ وعشرون ألفاً.

وقال وهب: طاعونٌ عُذِّبوا به[٢] أربعين ليلة، ثم ماتوا بعد ذلك. وقال ابن جبير: ثلجٌ هلك به منهم سبعون ألفاً. فإن فُسِّر بالثلج، كان كونُه من السماء ظاهراً، وإن بغيره، فهو إشارةٌ إلى الجهة التي يكون منها القضاء، أو مبالغة في عُلوِّه بالقهر والاستيلاء.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ الجارَّ والمجرورَ ظرفٌ مستقرٌّ وقع صفة لـ «رجزاً»، و«بما كانوا يفسقون» متعلِّقٌ به لنيابته عن العامل علَّة له، وكلمة «ما» مصدرية. والمعنى: أنزلنا على الذين ظلموا لظُلْمِهم عذاباً مقدَّراً بسبب كونهم مستمرِّين على الفسق في الزمان الماضي، وهذا أَوْلى مِن جَعْلِ الجارِّ والمجرور ظرفاً لغواً متعلِّقاً بـ «أنزلنا»؛ لظهوره على سائر الأقوال، ولئلَّا يُحتاجَ في تعليل الإنزال بالفسق ـ بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم ـ إلى القول بأنَّ الفسق عينُ الظلم وكرِّر للتأكيد، أو أنَّ الظلم أعمُّ والفسق لا بدَّ أن يكون من الكبائر، فبعد وَصْفِهم بالظلم وُصفوا بالفسق للإيذان بكونه من الكبائر[٣]. فإنَّ الأول بضاعةُ العاجز، والثاني لا يدفع ركاكة التعليل.

وما قيل: إنه تعليل للظلم، فيكون إنزالُ العذاب مسبَّباً عن الظلم المسبَّب عن الفسق، ليس بشيء؛ إذ ظلمُهم المذكورُ سابقاً، الذي هو سببُ الإنزال، لا يحتاج إلى العلة.

وقد احتجَّ بعض الناس بقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ﴾ إلخ، وترتُّبِ العذاب على

---

(١) القراءات الشاذة ص٥.

(٢) في الأصل و(م): غدوا، والمثبت من البحر ١/ ٢٢٥، والكلام منه، ومثله في زاد المسير ١/ ٨٦.

(٣) ومعنى الكلام: أن الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر، والفسق لا بدَّ وأن يكون من الكبائر، فوصفهم به بعد وصفهم بالظلم ليعرف أن ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر. تفسير الرازي ٣/ ٩١-٩٢.

التبديل، على أنَّ ما ورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييرُه ولا تبديله بلفظٍ آخر، وقال قوم: يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسدُّ الأولى، وعلى هذا جرى الخلاف ـ كما في البحر[1] ـ في قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به، وجرى في تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك. والبحث مفصَّلٌ في محلِّه هذا.

وقد ذكر مولانا الإمام الرازي[2] رحمه الله تعالى أنَّ هذه الآية ذُكرت في «الأعراف»[3] مع مخالفةٍ من وجوه لنكات:

الأول: قال هنا: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ لمَّا قدَّم ذِكْرَ النِّعم فلا بدَّ من ذِكْرِ المُنعِم، وهناك: ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به.

الثاني: قال هنا: ﴿ٱدْخُلُواْ﴾ وهناك: ﴿ٱسْكُنُواْ﴾ لأنَّ الدخول مقدَّم، ولذا قدَّم وضعاً المقدَّم طبعاً.

الثالث: قال هنا: ﴿خَطَٰيَٰكُمْ﴾ بجمع الكثرة، لمَّا أضاف ذلك القولَ إلى نفسه، واللائقُ بجُودِه غفرانُ الذنوب الكثيرة، وهناك: ﴿خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ﴾ بجمع القلَّة؛ إذ لم يصرِّح بالفاعل.

الرابع: قال هنا: ﴿رَغَدًا﴾ دون هناك؛ لإسناد الفعل إلى نفسه هنا، فناسب ذكر الإنعام الأعظم، وعدم الإسناد هناك.

الخامس: قال هنا: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ وهناك بالعكس؛ لأنَّ الواو لمُطْلَق الجمع، وأيضاً المخاطَبون يحتمل أن يكون بعضُهم مذنبين، والبعضُ الآخر ما كانوا كذلك، فالمُذْنبُ لا بدَّ وأن يكون اشتغاله بحطِّ الذَّنْبِ مقدَّماً على اشتغاله بالعبادة، فلا جَرَمَ كان تكليف هؤلاء أن يقولوا: «حِطَّة» ثم يدخلوا، وأمَّا الذي لا يكون مذنباً، فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة، ثم يذكر التوبة ثانياً؛

(١) ١/ ٢٢٥، وينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ٢/ ١٢٦.
(٢) في تفسيره ٣/ ٩٢-٩٤.
(٣) هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١].

للهَضْم[١] وإزالة العُجْبِ، فهؤلاء يجب أن يدخلوا ثم يقولوا، فلمَّا احتمل كون أولئك المخاطَبين منقسمين إلى هذين القسمين، لا جَرَمَ ذَكَرَ حُكمَ كلٍّ واحدٍ منهما في سورة أخرى.

السادس: قال هنا: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ بالواو وهناك بدونه؛ إذ جعل هنا المغفرة مع الزيادة جزاءً واحداً لمجموع الفعلين، وأمَّا هناك فالمغفرةُ جزاءُ قولِ «حطة» والزيادة جزاء الدخول، فَتَرْكُ الواو يفيد توزُّعَ كلٍّ من الجزاءين على كلٍّ من الشرطين.

السابع: قال هناك: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، وهنا لم يذكر «منهم» لأنَّ أولَ القصة هناك مبنيٌّ على التخصيص بـ «من» حيث قال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف:١٥٩] فخصَّ في آخر الكلام ليطابق أولَه؛ ولمَّا لم يذكر في الآيات التي قبلَ «فبدل» هنا تمييزاً وتخصيصاً، لم يذكرفي آخر القصة ذلك.

الثامن: قال هنا: ﴿فَأَنزَلْنَا﴾ وهناك ﴿فَأَرْسَلْنَا﴾ لأنَّ الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم، وذلك يكون بالآخرة.

التاسع: قال هنا: ﴿فَكُلُوا﴾ بالفاء، وهناك بالواو؛ لِمَا مرَّ في ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ وهو: أنَّ كلَّ فعلٍ عُطف عليه شيءٌ، وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء، عُطِفَ الثاني على الأول بالفاء دون الواو، فلمَّا تعلَّق الأكلُ بالدخول، قيل في سورة البقرة: ﴿فَكُلُوا﴾ ولمَّا لم يتعلق الأكل بالسكون في «الأعراف» قيل: ﴿وَكُلُوا﴾.

العاشر: قال هنا: ﴿يَفْسُقُونَ﴾ وهناك ﴿يَظْلِمُونَ﴾ لأنه لمَّا بيَّن هنا كونَ الفسقِ ظلماً[٢]، اكتفى بلفظِ الظلمِ هناك. انتهى.

ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر، أمَّا في الأول، والثاني، والثامن، والعاشر، فلأنها إنَّما تصحُّ إذا كانت سورة البقرة متقدِّمةً على سورة الأعراف نزولاً كما أنَّها متقدِّمةٌ عليها ترتيباً، وليس كذلك، فإنَّ سورة البقرة كلّها مدنية، وسورة

---

(١) يعني هضم النفس، كما في تفسير الرازي.
(٢) في تفسير الرازي: الظلم فسقاً.

الأعراف كلُّها مكية إلا ثمانِ آياتٍ من قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف:١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ [الأعراف:١٧١]، وقولُه تعالى: ﴿ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [الأعراف:١٦١] داخلٌ في الآيات المكية، فحينئذٍ لا تصحُّ الأجوبة المذكورة.

وأمَّا ما ذكر في التاسع، فيرِدُ عليه منعُ عدمِ تعلُّق الأكل بالسكون؛ لأنهم إذا سكنوا القرية، تتسبَّب سكناهم للأكل منها كما ذكر الزمخشري، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها[1]. فحينئذ لا فرقَ بين «كلوا» و«فكلوا» فلا يتمُّ الجواب.

وأما الثالث: فلأنه تعالى وإن قال في «الأعراف»: ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾ لكنه قال في السورتين: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ وأضاف الغفران إلى نفسه، فَبِحُكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين جمع الكثرة، بل لا شكَّ أنَّ رعاية «نغفر لكم» أولى من رعاية «إذ قيل لهم» لتعلُّق الغفران بالخطايا، كما لا يخفى على العارف بالمزايا.

وأمَّا الرابع: فلأنه تعالى وإن لم يُسند الفعل إلى نفسه تعالى، لكنه مُسنَدٌ إليه في نفس الأمر، فينبغي أن يذكر الإنعام الأعظم في السورتين.

وأما الخامس: فلأنَّ القصة واحدة، وكونُ بعضِهم مذنبين وبعضهم غيرَ مذنبين محقَّقٌ، فعلى مقتضى ما ذكر، ينبغي أن يذكر «وقولوا حطة» مقدَّماً في السورتين.

وأما السادس: فلأنَّ القصة واحدة، وأنَّ الواو لمُطْلَقِ الجمع، وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ﴾ في مقابلة ﴿وَقُولُوا۟﴾ سواء قُدِّم أو أُخِّر، وقوله تعالى: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ في مقابلة ﴿وَٱدْخُلُوا۟﴾ سواءٌ ذكر الواو أو ترك.

وأما السابع: فلأنه تعالى قد ذكر هنا قبل «فبدل» ما يدلُّ على التخصيص والتمييز، حيث قال سبحانه: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ إلخ، بكافات الخطاب وصيغته، فاللائق حينئذ أن يذكر لفظ «منهم» أيضاً.

(١) الكشاف ٢/ ١٢٥.

والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكاها، ما ذكره الزمخشريُّ من أنه: لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض، ولا تناقضَ بين قوله تعالى: ﴿اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿فَكُلُوا﴾ لأنهم إذا سكنوا القرية فتسببت سكناهم للأكل منها، فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والأكل منها. وسواء قدَّموا الحِطَّة على دخول الباب أو أخَّروها، فهم جامعون في الإيجاد بينهما. وتركُ ذكر الرغد لا يناقض إثباته. وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ موعدٌ بشيئين، بالغفران والزيادة، وطرحُ الواو لا يخلّ؛ لأنه استئنافٌ مرتَّبٌ على تقدير قول القائل: ماذا بعد الغفران؟ فقيل له: سنزيد المحسنين، وكذلك زيادة «منهم» زيادة بيان و«أرسلنا» و«أنزلنا» و«يظلمون» و«يفسقون» من واد[1] واحد. انتهى.

وبالجملة، التفنُّنُ في التعبير لم يَزَلْ دأبَ البُلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلِّم ما لا يخفى، والقرآن الكريم مملوءٌ من ذلك، ومَن رام بيانَ سرٍّ لكلِّ ما وقع فيه منه، فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللَّدُني، والله يؤتي فضله مَن يشاء، وسبحان مَن لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ﴾ لموسى القلب ﴿لَن نُّؤْمِنَ﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان، ﴿فَأَخَذَتْكُمُ﴾ صاعقةُ الموت الذي هو الفناءُ في التَّجلِّي الذاتي، وأنتم تراقبون أو تشاهدون، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم﴾ بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء، لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل، ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ غمام تجلِّي الصفات؛ لكونها حُجُبَ شمس الذات المحرقة سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ مَنَّ الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهابِ رذائلِ أخلاقِ النفس؛ كالتوكل والرضا، وسلوى الحِكَم والمعارف والعلوم الحقيقية، التي يحشرها عليكم ريحُ الرحمة والنَّفحات الإلهية في تيه الصفات عند سلوككم فيها، فتَسْلُون بذلك السلوى، وتنسون من لذائذ الدنيا كلَّ ما يُشتهى.

---

(١) في الأصل و(م): دار، والمثبت من الكشاف.

﴿كُلُوا﴾ أي: تناولوا وتلقَّوا هذه الطيبات التي رُزِقتُموها حسب استعدادكم، وأُعطيتموها على ما وُعد لكم.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ أي: ما نقصوا حقوقَنا وصفاتِنا باحتجابهم بصفات أنفسهم، ولكن كانوا ناقصين حقوقَ أنفسهم بحرمانها وخسرانها، وهذا هو الخسران المبين.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: المحلَّ المقدَّس الذي هو مقام المشاهدة. ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ﴾ الذي هو الرضا بالقضاء، فهو بابُ الله تعالى الأعظم ﴿سُجَّدًا﴾ منحنين خاضعين لمَا يَرِدُ عليكم من التجلِّيات، واطلبوا أن يحطَّ الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم، فإن فعلتم ذلك ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾: «مَن تقرَّب إليَّ شبراً تقرَّبتُ إليه ذراعاً، ومَن تقرَّب إليَّ ذراعاً تقرَّبتُ إليه باعاً، ومَن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً»[1] ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي: المشاهِدين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشر، وهل ذلك إلا الكشفُ التامُّ عن الذات الأقدس.

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أنفسَهم وأضاعوها، ووضعوها في غير موضعها اللائقِ بها ﴿قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ ابتغاءً للحظوظ الفانية والشهوات الدنيّة، ﴿فَأَنزَلْنَا﴾ على الظالمين خاصةً عذاباً وظُلمْةً، وضيقاً في سجن الطبيعة، وأسْراً في وثاق التمنِّي وقيد الهوى، وحرماناً وذلًّا بمحبّة المادِّيَّات السُّفلية، والإعراض عن هاتيك التجلِّيات العَليَّة، وذلك من جهة قَهْر سماء الرُّوح، ومنع اللُّطف والرَّوْحِ عنهم بسبب فِسْقِهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى، كما ورد في الأثر: «استفْتِ قلبك وإن أفتاك المُفتون»[2] إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء. وهذا هو البلاءُ العظيم، والخَطْب الجسيم:

مَن كان يرغبُ في السلامةِ فلْيَكُن ... أبداً من الحَدَقِ المِراضِ عيادُهُ

لا تخدعنَّك بالفتورِ فإنَّهُ ... نظرٌ يضُرُّ بقلبكَ اسْتِلْذاذُهُ

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٤٢٢)، والبخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩/ ٤٤، وله شاهدٌ من حديث أبي ثعلبة الخشني عند أحمد (١٧٧٤٢).

إياكَ من طمعِ المُنى فعزيزُهُ كذليلِهِ وغنيُّهُ شحَّاذُهُ(١)

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ تذكيرٌ لنعمةٍ عظيمةٍ كفروا بها، وكان ذلك في التِّيه لمَّا عطشوا، ففي بعض الآثار أنهم قالوا فيه: مَنْ لنا بِحَرِّ الشمس؟ فظلَّل عليهم الغمام. وقالوا: مَنْ لنا بالطعام؟ فأنزل الله تعالى عليهم المنَّ والسَّلوى. وقالوا: مَنْ لنا بالماء؟ فأمر موسى بضَرْب الحجر. وتغييرُ الترتيب لقَصْدِ إبرازِ كلٍّ من الأمور المعدودة(٢) في معرض أمرٍ مستقلٍّ واجب التذكير والتذكُّر، ولو روعي الترتيب الوقوعيُّ لفُهِمَ أنَّ الكلَّ أمرٌ واحدٌ أمر بذكره.

والاستسقاء: طلب السُّقيا عند عُدْمِ الماء أو قِلَّته. قيل: ومفعولُ «استسقى» محذوفٌ، أي: ربَّه، أو: ماءً، وقد تعدَّى هذا الفعل في الفصيح إلى المستسقَى منه تارةً، وإلى المستسقَى أُخرى، كما في قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٦٠] وقوله:

وأبيضَ يُستَسقَى الغَمامُ بوجهِهِ ثِمالَ اليتامى عِصْمَةً للأراملِ(٣)

وتعديتُهُ إليهما مثلَ أن تقول: استسقى زيدٌ ربَّه الماءَ، لم نجدها في شيء من كلام العرب، واللام متعلِّقةٌ بالفعل وهي سببية، أي: لأَجْلِ قومه.

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ أي: فأجبناه فقلنا... إلخ، والعصا مؤنَّث، والألفُ منقلبةٌ عن واو، بدليل عَصَوان، وعصوتُهُ أي: ضربتُهُ بالعصا، ويُجمع على أَفْعُل شذوذاً وعلى فُعُول قياساً، فيقال: أَعْصٍ وعُصِيّ، وتَتْبعُ حركةُ العين حركةَ الصاد(٤).

و«الحجر»: هو هذا الجسم المعروف، وجمعُهُ أحجار وحِجار، وقالوا:

---

(١) الأبيات لظافر بن القاسم الجذامي المعروف بالحداد، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٣٢، ووفيات الأعيان ٢/ ٥٤٠.

(٢) في الأصل و(م): المعدود، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ١٠٥، والكلام منه.

(٣) البيت لأبي طالب، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٢٨١، ودلائل الإعجاز ص١٨، والخزانة ٢/ ٦٧، وفيه: الأبيض هنا بمعنى الكريم، والثِّمال: العماد والملجأ والكافي.

(٤) فتصبح: عِصِي بكسر العين، فله وجهان: ضم العين، وكسرُها إتباعاً. الدر المصون ١/ ٣٨٤.

حجارة، واشتقُّوا منه فقالوا: اسْتَحْجَر الطين، والاشتقاق من الأعيان قليلٌ جدًّا.

والمرادُ بهذه العصا: المسؤول عنها في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:١٧]، والمشهور أنَّها من آسِ الجنة، طولُها عشرةُ أذرعٍ طول موسى عليه السلام، لها شعبتان تَتَّقدان في الظلمة، توارثها صاغرٌ عن كابر حتى وصلت إلى شعيب، ومنه إلى موسى عليهما السلام. وقيل: رفعها له ملكٌ في طريق مَدْين.

وفي المراد من «الحجر» خلاف، فقال الحسن: لم يكن حجراً معيَّناً، بل أيَّ حجرٍ ضربه انفجر منه الماء، وهذا أبلغ في الإعجاز وأَبْيَنُ في القدرة.

وقال وهب: كان يقرع لهم أقربَ حجر فتنفجر. وعلى هذا، اللامُ فيه للجنس.

وقيل: للعهد، وهو حجرٌ معيَّنٌ حَمَلَهُ معه من الطور، مكعَّبٌ له أربعةُ أوجهٍ ينبع من كلِّ وجهٍ ثلاثةُ أعين، لكلِّ سِبطٍ عينٌ تسيل في جدولٍ إلى السِّبط الذي أُمرت أن تسقيهم، وكانوا ستَّ مئةِ ألفٍ ما عدا دوابِّهم، وسَعةُ المعسكر اثنا عشر ميلاً. وقيل: حجرٌ كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب، فَدُفع إلى موسى. وقيل: هو الحجر الذي فرَّ بثوبه، والقصةُ معروفة. وقيل: حجرٌ أُخذ من قَعْر البحر خفيفٌ يشبه رأسَ الآدمي، كان يضعه في مَخْلاته، فإذا احتاج للماء ضربه. والروايات في ذلك كثيرة، وظاهر أكثرها التعارض، ولا ينبني على تعيين هذا الحجر أمرٌ ديني، والأسلم تفويض علمه إلى الله تعالى.

﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ عَطْفٌ على مقدَّر، أي: فَضَرَبَ فانفلق، ويدلُّ على هذا المحذوف[1] وجودُ الانفجار، ولو كان ينفجر دون ضربٍ لمَا كان للأمر فائدة.

وبعضهم يسمِّي هذه الفاء: الفصيحة، ويقدِّر شرطاً، أي: فإن ضربت فقد انفجرتْ، وفي «المغني»[2] أنَّ هذا التقدير يقتضي تقدُّم الانفجار على الضَّرْب، إلا أن يقال: المراد: فقد حكمنا بترتُّب الانفجار على ضربك.

---

(١) قوله: المحذوف، ليس في الأصل.
(٢) ص٨٢١.

وقال بعض المتأخِّرين: لا حَذْف، بل الفاء للعطف، و«إن» مقدَّرة بعد الفاء، كما هو القياس بعد الأمر عند قصد السببية، والتركيب من قبيل: زرني فأكرمَك، أي: اضرب بعصاك الحجر، فإن انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار.

ولا يخفى ما في كلٍّ، حتى قال مولانا مفتي الديار الرومية في الأول: إنه غير لائق بجلالة شأن النَّظْم الكريم[1]. والثاني أدهى وأمرّ.

والانفجار: انصداع شيءٍ من شيء، ومنه: الفَجْر والفُجور، وجاء هنا: «انفجرت»، وفي الأعراف: «انبجست»، فقيل: هما سواء، وقيل: بينهما فرقٌ وهو أنَّ الانبجاس: أولُ خروج الماء، والانفجار: اتساعه وكثرته. أو الانبجاس: خروجه من الصُّلْب، والآخر: خروجه من اللَّيِّن. والظاهر استعمالهما بمعنىً واحدٍ، وعلى فرض المغايرة لا تعارُض؛ لاختلاف الأحوال.

و«من» لابتداء الغاية، والضمير عائدٌ على الحجر المضروب. وعَوْدُهُ إلى الضرب و«من» سببية، ممَّا لا ينبغي الإقدامُ عليه. والتاء في «اثنتا» للتأنيث، ويقال: ثنتا، إلا أنَّ التاء فيها على ما في «البحر» للإلحاق، وهذا نظير ابنة وبنت[2]. ولامها محذوفة، وهي ياء لأنها من ثنيت.

وقرأ مجاهدٌ وجماعةٌ، ورواه السعيدي[3] عن أبي عمرو: «عَشِرَة» بكسر الشين وهي لغة بني تميم[4]. وقرأ [ابن] الفضل[5] الأنصاري بفتحها[6]؛ قال ابن عطية: وهي لغة ضعيفة[7]. ونصَّ بعض النحاة على الشذوذ. ويُفهم من بعض المتأخِّرين: أنَّ

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ١٠٦، ويعني بالأول القولَ بتقدير الشرط: فإن ضربت فقد انفجرت.

(٢) البحر ١/ ٢٢٩.

(٣) في الأصل و(م): السعدي، والمثبت هو الصواب، وهو نعيم بن يحيى بن سعيد أبو عبيد الكوفي، من ولد سعيد بن العاص، روى القراءة عن عاصم وغيره، وعرض القرآن على حمزة وأبي عمرو. طبقات القراء ٢/ ٣٤٣.

(٤) البحر ١/ ٢٢٩، والمشهور عن أبي عمرو الإسكان، كما ذكر أبو حيان. والقراءة بكسر الشين ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦ عن الأعمش.

(٥) ما بين حاصرتين من البحر ١/ ٢٢٩، وهو العباس بن الفضل.

(٦) البحر ١/ ٢٢٩، ونسبت في القراءات الشاذة ص٦ للأعمش.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

هذه اللغات في المُركَّب لا في «عشرة» وحدها، وعباراتُ القوم لا تساعده.

والعين: منبع الماء، وجُمع على أعين شذوذاً، وعيون قياساً، وقالوا في أشراف الناس: أعيان، وجاء ذلك في الباصرة قليلاً كما في قوله:

أعيـــانــاً لـــهـــا ومـــآقـــيـــا[1]

وهو منصوبٌ على التمييز، وإفرادُه في مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفرَّاء أن يكون جمعاً. وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً، وكان بينهم تَضَاغُنٌ وتنافسٌ، فأجرى الله تعالى لكلِّ سِبطٍ عيناً يَرِدُها لا يشركُه فيها أحدٌ من السِّبطِ الآخرِ؛ دفعاً لإثارة الشحناء، ويشير إلى حكمة الانقسام قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ وهي جملةٌ مستأنفةٌ مُفْهِمةٌ على أنَّ كلَّ سبطٍ منهم قد صار له مَشْرَبٌ يعرفه، فلا يتعدَّى لمَشْربِ غيره.

و «أناس» جمعٌ لا واحد له من لفظه، وما ذُكر من شذوذ إثبات همزته إنَّما هو مع الألف واللام، وأمَّا بدونها فشائعٌ صحيح.

و «علم»: هنا متعدِّيةٌ لواحد، أُجريت مجرى عَرَفَ، ووُجد ذلك بكثرة.

والمشرب: إمَّا اسمُ مكان، أي: محلُّ الشرب، أو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الشرب، وحَمَلَهُ بعضُهم على المشروب، وهو الماء، وحَمْلُهُ على المكان أولى عند أبي حيان[2]. وإضافةُ المشرب إليهم؛ لأنه لمَّا تخصَّص كلُّ مشربٍ بمَن تخصَّص به، صار كأنه مُلكٌ لهم، وأعاد الضمير في مشربهم على معنى «كلّ»، ولا يجوز أن يعود على لفظها؛ لأنَّ «كلّ» متى أُضيف إلى نكرةٍ، وجب مراعاةُ المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] وقوله:

وكـلُّ أنـاسٍ سـوفَ تـدخـلُ بـيـنـهـم ... دُوَيْـهِـيَـةٌ تَـصْـفـرُّ مـنـهـا الأنـامـلُ[3]

---

(١) البيت للقعقاع بن عمرو، كما في تاريخ الطبري ٣/ ٥٥٧، وتمامه:

فـيـولاً أراهـا كـالـبـيـوت مـغـيـرة ... أسـمّـل أعـيـانـاً لـهـا ومـآقـيـا

(٢) في البحر ١/ ٢٢٩.

(٣) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٦.

ونصَّ على المشرب تنبيهاً على المنفعة العظيمة التي هي سببُ الحياة، وإن كان سَرْدُ الكلام يقتضي: قد علم كلُّ أناسٍ عينَهم. وفي الكلام حذف، أي: منها؛ لأنَّ «قد علم» صفةٌ لـ «اثنتا عشرة عيناً» فلا بدَّ من رابط. وإنَّما وَصَفَها به لأنه معجزةٌ أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداولُ يتميَّز بها مشربُ كلٍّ من مشربٍ آخر. ويحتمل أن تكون الجملة حاليةً، لا صفةً لقوله تعالى: ﴿ٱثْنَتَا عَشْرَةَ﴾ لئلَّا يُحتاج إلى تقدير العائد، وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشربُ حينئذٍ العين.

﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالأكل لأنَّ قوام الجسد به، والاحتياج إلى الشرب حاصلٌ عنه. و«من» لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض. وفي ذكر الرزق مضافاً تعظيمٌ للمنَّة، وإشارةٌ إلى حصول ذلك لهم من غير تعبٍ ولا تكلُّفٍ.

وفي هذا التفاتٌ؛ إذ تقدَّم «فقلنا اضرب» ولو جرى على نظمٍ واحد لقال: مِن رِزْقنا، ولو جُعل الإضمارُ قبل «كلوا» مسنَداً إلى موسى، أي: قال موسى: كلوا واشربوا، لا يكون فيه ذلك.

والرزق هنا: بمعنى المرزوق، وهو الطعام المتقدِّم من المَنِّ والسلوى، والمشروبُ من ماء العيون. وقيل: المراد به الماء وحده؛ لأنه يُشرَب ويؤكَل ممَّا ينبتُ منه. ويضعِّفه أنه لم يكن أكلُهم في التِّيه من زروع ذلك الماء، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة:٦١] و﴿لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة:٦١]، ويلزم عليه أيضاً الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ إذ يؤول إلى: كلوا واشربوا من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بإرادة ذاته، والأكل بإرادةِ ما هو سببٌ عنه، أو القول بحذف متعلَّق أحد الفعلين، أي: كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله.

وقولُ بعض المتأخرين: إنَّ رزق الله عبارةٌ عن الماء، وفي الآية إشارةٌ إلى إعجازٍ آخر، وهو أنَّ هذ الماءَ كما يروي العطشان يُشبع الجوعان، فهو طعامٌ وشراب = بعيدٌ غايةَ البعد. وأقربُ منه أن لا يكون «كلوا واشربوا» بتقديرِ القول من تتمَّة ما يُحكى عنهم، بل يُجعل أمراً مرتباً على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على

وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى، فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم ممَّا يرزقهم الله تعالى، وعدم الإفساد بإضلال الخلق، وجمعِ عَرَض الدنيا، ويكون فصله عما سبق لأنه بيانٌ للشكر المأمور أو نتيجة للمذكور.

واحتجَّت المعتزلة بهذه الآية على أنَّ الرزق هو الحلالُ؛ لأنَّ أقلَّ درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة، فاقتضى أن يكون الرزق مباحاً، فلو وُجد رزقٌ حرامٌ لكان الرزق مباحاً وحراماً، وأنه غير جائز.

والجواب: أنَّ الرزق هنا ليس بعامٍّ إذا أُريد [به][1] المنُّ والسلوى والماء المنفجرُ من الحجر، ولا يلزم من حِلِّيَّةِ مُعيَّنٍ ما من أنواع الرزق، حِلِّيَّةُ جميع الرزق. وعلى تسليم العموم يُلتزم[2] التبعيض.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ لمَّا أُمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى، ولم يقيِّد ذلك عليهم بزمانٍ ولا مكانٍ ولا مقدار، كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم، واستدعى ذلك التبسُّطَ في المأكل والمشرب، نهاهم عمَّا يمكن أن ينشأ عن ذلك، وهو الفساد، حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران.

والعِثِيّ عند بعض المحقِّقين: مجاوزةُ الحدِّ مطلقاً، فساداً كان أو لا، فهو كالاعتداء، ثم غلب في الفساد، و«مفسدين» على هذا حالٌ غيرُ مؤكِّدة، وهو الأصل فيها كما يدلُّ عليه تعريفها، وذكر أبو البقاء أنَّ العِثِيَّ الفساد، والحالُ مؤكِّدة[3]، وفيه أنَّ مجيءَ الحال المؤكِّدة بعد الفعلية خلافُ مذهب الجمهور.

وذهب الزمخشري أنَّ معناه: أشد الفساد، والمعنى: لا تتمادوا في الفساد حالَ إفسادكم[4]. والمقصدُ: النهيُ عمَّا كانوا عليه من التَّمادي في الفساد، وهو من أسلوب: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] وإلا فالفسادُ أيضاً منكرٌ منهيٌّ عنه. وفيه أنه تكلُّفٌ مستغنًى عنه بما ذكرنا.

---

(١) زيادة من البحر ١/ ٢٣٠، والكلام منه.

(٢) في الأصل: يلزم.

(٣) الإملاء ١/ ١٤٩.

(٤) الكشاف ١/ ٢٨٤.

والمرادُ من «الأرض» عند الجمهور: أرضُ التِّيه، ويجوز أن يريدها وغيرَها ممَّا قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادُهم. وجُوِّز أن يريد الأرضين كلَّها، و«أل» لاستغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أنَّ كثرة العصيان، والإصرارَ على المخالفات، والبَطَرَ، يُؤْذِنُ بانقطاع الغيث، وقَحْطِ البلاد، ونَزْعِ البركات، وذلك انتقامٌ يعمُّ الأرضين.

هذا، ثمَّ إنَّ ظاهرَ القرآن لا يدلُّ على تكرُّر هذا الاستسقاء، ولا الضرب، ولا الانفجار، فيحتمل أن يكون ذلك متكرِّراً، ويحتمل أن يكون ذلك مرَّةً واحدة، والواحدة هي المتحقِّقة. والحكايات في هذا الأمر كثيرة، وأكثرُها لا صحة له.

وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة، وقال: كيف يُعْقَلُ خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير. وهذا المُنكِر مع أنه لم يتصوَّر قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات، فقد ترك النظر على طريقتهم؛ إذ قد تقرَّر عندهم أنَّ حجر المغناطيس يجذب الحديد، والحجر الحلَّاق يحلق الشعر، والحجر الباغض للخلِّ ينفر منه، وذلك كلُّه من أسرار الطبيعة، وإذا لم يكن مثلُ ذلك مُنكَراً عندهم، فليس يمتنع أن يخلق في حجرٍ آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا، أو عند أمر موسى عليه السلام، على ما ورد أنه كان بعد ذلك يأمره فينفجر، ولا ينافيه انفصاله عن الأرض كما وهم. ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى ـ بواسطة قوةٍ أودَعها في الحجر ـ الهواء ماءً بإزالة اليبوسة عن أجزائه، وخلق الرطوبة فيها، والله تعالى على كلِّ شيء قدير.

وحظُّ العارف من الآية أن يعرف أنَّ[1] الروح الإنسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى عليه السلام وقومِه، وهو مستسقٍ ربَّه لإروائها بماء الحكمة والمعرفة، وهو مأمورٌ بضرب عصا: لا إله إلا الله، ولها شُعبتان من النفي والإثبات، تتَّقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس ـ وقد حُملت من حضرة العزَّة ـ على حجر القلب الذي هو كالحجارة أو أشدُّ قسوة، «فانفجرت منه اثنتا عَشْرَةَ عيناً»

(١) قوله: أن، ساقط من (م). وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ١/ ٣٢٨.

من مياه الحكمة؛ لأنَّ كلمة «لا إله إلا الله» اثنتا عشرة حرفاً، فانفجر من كلِّ حرفٍ عينٌ، قد عَلِمَ كلُّ سِبطٍ من أسباطِ صفاتِ الإنسان، وهي اثنا عشر سِبطاً: من الحواسِّ الظاهرة والباطنة، واثنان من القلب والنفس[1] [مشربهم] ولكلِّ واحدٍ منهم مَشْرَبٌ من عينٍ جرتْ من حرفٍ من حروف الكلمة، وقد عَلِمَ مَشْرَبه ومشربَ كلِّ واحدٍ حيث ساقه رائده، وقاده قائده، فَمِنْ مَشربِ عَذْبٍ فُرات، ومَشْربِ مِلْح أُجاج، والنفوس تَرِدُ مناهل التُّقى والطاعات، والأرواحُ تشرب من زُلال الكشوف والمشاهَدات، والأسرارُ تُروَى من عيون الحقائق بكأس تجلِّي الصفات عن ساقي ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] للاضمحلال في حقيقة الذات «كلوا واشربوا من رزق الله» بأمره ورضاه، «ولا تعثوا» في هذا القالب «مفسدين» بترك الأمر، واختيارِ الوِزْر، وبيعِ الدِّين بالدنيا، وإيثارِ الأولى على العُقبى، وتقديمِهما على المَوْلى.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ الظاهر أنه داخلٌ في تعداد النعم وتفصيلها، وهو إجابةُ سؤالهم بقوله تعالى: «اهبطوا» إلخ، مع استحقاقهم كمالَ السخط؛ لأنهم كفروا نعمةَ إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم في التِّيه من غير كدٍّ وتعب، حيث سألوا بـ «لن نصبر» فإنه يدلُّ على كراهيتهم إياه؛ إذ الصبر: حبسُ النفس في المضيق، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى: (أَتَسْتَبْدِلُونَ) إلخ، فالآية في الأسلوب مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ إلخ [البقرة: ٥٥]، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأُهلكوا، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة.

قال مولانا السيالكوتي: ومن هذا ظهر ضعفُ ما قال الإمام الرازي: لو كان سؤالهم معصية لَمَا أجابهم؛ لأنَّ الإجابة إلى المعصية معصية، وهي غير جائزة على الأنبياء، وإنَّ قوله تعالى: (كُلُوا وَاشْرَبُوا) أمرُ إباحةٍ لا إيجاب، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية[2].

ووصف الطعام بـ «واحد» وإن كانا طعامين ـ المَنِّ والسلوى اللَّذين رُزِقُوهما في

---

(١) أي: خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة مع القلب والنفس. غرائب القرآن ١/ ٣٢٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) تفسير الرازي ٢/ ٩٨-٩٩.

التيه ـ إمَّا باعتبارِ كونه على نهجٍ واحد، كما يقال: طعامُ مائدةِ الأمير واحد، ولو كان ألواناً شتَّى، بمعنى أنه لا يتبدَّل ولا يختلف بحسب الأوقات. أو باعتبار كونه ضَرْباً واحداً؛ لأنَّ المنَّ والسلوى من طعامِ أهلِ التلذُّذ والسَّرَف، وكأنَّ القوم كانوا فلَّاحة[1]، فما أرادوا إلا ما أَلِفوه. وقيل: إنهم كانوا يطبخونهما معاً فيصير طعاماً واحداً.

والقول بأنَّ هذا القول كان قبل نزول «السلوى» نازلٌ من القول، وأهونُ منه القولُ بأنهم أرادوا بالطعام الواحد السلوى؛ لأنَّ المنَّ كان شراباً أو شيئاً يتحلَّون به، فلم يَعُدُّوه طعاماً آخر، وإلا نزل القول بأنه عبَّر بالواحد عن الاثنين، كما عبَّر بالاثنين عن الواحد في نحو: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من أحدهما وهو المِلْحُ دون العَذْب.

﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي: سَلْه لأجْلنا، بدعائك إياه بأنْ يُخرج لنا كذا وكذا. الفاءُ لسببيَّةِ عدمِ الصبر للدعاء. ولغةُ بني عامر: فادْعِ، بكسر العين، جَعلوا «دعا» من ذوات الياء؛ كـ «رمى».

وإنما سألوا من موسى أن يدعوَ لهم؛ لأنَّ دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقربُ للإجابة من دعاء غيرهم، على أنَّ دعاء الغير للغير مطلقاً أقرب إليها، فما ظنُّك بدعاء الأنبياء لأممهم؟ ولهذا قال ﷺ لعمر رضي الله عنه: «أَشْرِكْنا في دعائك»[2]. وفي الأثر: «ادعوني بألسنةٍ لم تَعْصوني فيها»[3]، وحُملت على ألسنةِ الغير.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية لتمهيد مبادي الإجابة، وقالوا: «ربك»، ولم يقولوا: ربَّنا؛ لأنَّ في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة، فكأنهم قالوا: ادعُ لنا المُحسِنَ إليك بمَا لم يُحْسِنْ به إلينا، فكما أَحْسَنَ إليك من قبلُ، نرجو أن يُحسن إليك في إجابة دعائك.

﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ المراد

(١) بتشديد اللام، بمعنى: حرَّاثين، من فَلَحَ الأرض: شقَّها. حاشية الشهاب ٢/ ١٦٨.
(٢) أخرجه أحمد (١٩٥)، والترمذي (٣٥٦٢) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٣) لم نقف عليه.

بالإخراج المعنى المجازيُّ اللَّازمُ للمعنى الحقيقيِّ، وهو الإظهارُ بطريق الإيجاد، لا بطريق إزالةِ الخفاء، والحملُ على المعنى الحقيقيِّ يقتضي مُخْرَجاً عنه، وما يصلح له هاهنا هو «الأرض»، وبتقديره يصير الكلام سخيفاً.

و «يُخرج» مجزومٌ لأنه جواب الأمر، وجَزْمُهُ بلام الطلب محذوفةً لا يجوز عند البصريين. و«مِن» الأولى تبعيضية، أي: مأكولاً بعض ما تُنْبِتُ، وادَّعى الأخفش زيادتَها[1]، وليس بشيء. و«ما» موصولةٌ، والعائدُ محذوف، أي: تنبتُه، وجَعْلُها مصدريةً لم يجوِّزه أبو البقاء[2]؛ لأنَّ المقدَّر جوهرٌ.

ونسبةُ الإنبات إلى الأرض مجازٌ من باب النسبة إلى القابِل، وقد أودع الله تعالى في الطبقة الطينية من الأرض، أو فيها، قوةً قابلةً لذلك، وكونُ القوة القابلة مودَعةً في الحَبِّ دون التراب، ربما يفضي إلى القول بقِدَم الحَبِّ بالنوع.

و «مِن» الثانية بيانية، فالظرفُ مستقرٌّ واقعٌ موقعَ الحال، أي: كائناً من بقلها، وقال أبو حيان: تبعيضيةٌ واقعةٌ موقعَ البدل من كلمة «ما»، فالظرفُ لغوٌ متعلِّقٌ بـ «يخرج»[3]. وعلى التقديرين كما قال السيالكوتي: يفيد أنَّ المطلوب إخراجُ بعض هؤلاء، ولو جعل بياناً لِمَا أفاده «من» التبعيضية ـ كما قاله[4] المولى عصام الدين ـ لخلا الكلام عن الإفادة المذكورة، وأوهَم أنَّ المطلوب إخراجُ جميع هؤلاء؛ لعدم العهد.

البقل: جنسٌ يندرج فيه النبات الرَّطب ممَّا يأكله الناس والأنعام، والمراد به هنا أطاييب البقول التي يأكلها الناس.

والقِثَّاء: هو هذا المعروف، وقال الخليل: هو الخيار. وقرأ يحيى بن وثَّاب وغيرهُ بضمِّ القاف[5]، وهو لغة.

والفوم: الحنطة. وعليه أكثر الناس، حتى قال الزجَّاج: لا خلافَ عند أهل

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.
(٢) الإملاء ١/ ١٤٩-١٥٠.
(٣) البحر ١/ ٢٣٢.
(٤) في الأصل: قال.
(٥) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٧.

اللغة أنَّ الفومَ الحنطة، وسائرُ الحبوبِ التي تُختَبَزُ يلحقها اسم الفوم[١].

وقال الكسائيُّ وجماعةٌ: هو الثوم، وقد أُبدلت ثاؤه فاءً، كما في: جَدَث وجَدَف، وهو بالبصل والعدس أوفق، وبه قرأ ابن مسعود رضي الله عنه[٢]، ونَفْسُ شيخِنا ـ عليه الرحمةُ ـ إليه تميل.

والقولُ بأنه الخبز يُبْعِدُه الإنباتُ من الأرض وذِكْرُهُ مع البقل وغيره. وما في «المعالم» عن ابن عباس رضي الله عنهما، من أنَّ الفومَ الخبزُ[٣]. يمكن توجيهه بأنَّ معناه: أنه يقال عليه.

ووَجْهُ ترتيب النَّظْمِ أنه ذكر أولاً ما هو جامعٌ للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهو البقل؛ إذ منه ما هو باردٌ رَطْب كالهندباء، ومنه ما هو حارٌّ يابس؛ كالكَرَفْس والسَّذاب[٤]، ومنه ما هو حارٌّ وفيه رطوبة كالنعناع. وثانياً: ما هو باردٌ رطبٌ، وهو القِثَّاء. وثالثاً: ما هو حارٌّ يابسٌ، وهو الثوم. ورابعاً: ما هو باردٌ يابسٌ، وهو العدس، وخامساً: ما هو حارٌّ رَطْبٌ، وهو البصل، وإذا طُبخ صار بارداً رَطْباً عند بعضهم. أو يقال: إنه ذكر أولاً ما يؤكل من غير علاجِ نارٍ، وذكر بعده ما يُعالَج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله.

﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ مقدَّر، كأنه قيل: فماذا قال لهم؟ فقيل: قال: «أتستبدلون» إلخ، والقائلُ إمَّا الله تعالى على لسان موسى عليه السلام، ويرجِّحه كونُ المقام مقامَ تعدادِ النِّعم، أو موسى نفسه، وهو الأنسبُ بسياق النظم، والاستفهامُ للإنكار، والاستبدال: الاعْتِيَاض.

فإن قلت: كونُهم لا يصبرون على طعامٍ واحدٍ أَفْهَمَ طلبَ ضمِّ ذلك إليه، لا استبداله به؟

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٣.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨.

(٣) تفسير البغوي المسمَّى معالم التنزيل ١/ ٧٨.

(٤) بقل يسمَّى الفيجن له خواص معروفة في كتب الطب، وهو معرَّب. ينظر معجم متن اللغة (سذب) وشفاء الغليل للشهاب الخفاجي ص١٤٧.

أجيبَ: بأنَّ قولهم: «لن نصبر» يدلُّ على كراهتهم ذلك الطعام، وعدمُ الشكر على النعمة دليلُ الزوال، فكأنهم طلبوا زوالَها ومجيءَ غيرِها.

وقيل: إنهم طلبوا ذلك، وخطابُهم بهذا إشارةٌ إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ما سألوا مَنَعَ عنهم المنَّ والسلوى، فلا يجتمعان. وقيل: الاستبدال في المعدة، وهو كما ترى.

وقرأ أُبيٌّ: «أَتُبَدِّلون»[1] وهو مجازٌ؛ لأنَّ التبديل ليس لهم، إنَّما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لمَّا كانوا يحصل التبديل بسؤالهم، جُعِلُوا مُبدِّلين، وكان المعنى: أتسألون تبديلَ الذي... إلخ.

و«الذي» مفعولُ «تستبدلون» وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباء هو الزائل. و«هو أدنى» صلةُ «الذي»، وهو هنا واجبُ الإثبات عند البصريين؛ إذ لا طُول.

و«أدنى» إمَّا من الدُّنوّ، أو مقلوبٌ من الدُّون، وهو على الثاني ظاهر، وعلى الأول مجازٌ استُعير فيه الدنوُّ - بمعنى القُرْب المكانيِّ - للخِسَّة، كما استُعير البُعْد للشرف، فقيل: بعيد المحلِّ بعيدُ الهِمَّة، ويحتمل أن يكون مهموزاً من الدناءة، وأُبدلت فيه الهمزة ألفاً، ويؤيِّده قراءةُ زهير الكسائيِّ[2]: «أدنأ» بالهمزة.

وأُريد بـ«الذي هو خير»: المنُّ والسلوى، ومعنى خيريَّةِ هذا المأكول بالنسبة إلى ذلك: غلاءُ قيمته وطيبُ لذَّته، والنفعُ الجليل في تناوله، وعدمُ الكُلْفة في تحصيله، وخُلُوُّه عن الشبهة في حِلِّه.

﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾ جملةٌ محكيَّةٌ بالقول كالأولى، وإنَّما لم يعطف إحداهما على الأخرى في المحكي؛ لأنَّ الأولى خبرٌ معنًى، وهذه ليست كذلك، ولكونها كالمبيِّنة لها، فإنَّ الإهباط طريقُ الاستبدال. هذا إذا جعل الجملتان من كلام الله

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٠٠، والبحر ١/ ٢٣٣.

(٢) في الأصل و(م): والكسائي، والمثبت هو الصواب؛ قال أبو حيان في البحر ١/ ٢٣٣: وقع لبعض مَن جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراءة للكسائي فقال: قرأ زهير والكسائي شاذًا...، وإنما هو زهيرٌ الكسائيُّ، يعرف بذلك وبالفرقبي، فهو رجل واحد. اهـ. والقراءة في القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨.

تعالى أو كلام موسى، وإن جعل إحداهما من موسى والأخرى من الله تعالى، فوجهُ الفصل ظاهر. والوقف على «خيرٍ» كافٍ على الأول، وتامٌّ على الثاني. والهبوط يجوز أن يكون مكانيًا، بأن يكون التِّيه أرفعَ من المصر، وأن يكون رُتبيًا، وهو الأنسبُ بالمقام. وقرئ: «اُهبُطوا» بضمِّ الهمزةِ والباء[(١)].

والمِصْرُ: البلد العظيم، وأصله: الحدُّ والحاجز بين الشيئين، قال:

وجاعل الشَّمسِ مِصْراً لاخفاءَ بهِ بين النَّهارِ وبين الليلِ قد فَصَلا[(٢)]

وإطلاقُه على البلد لأنه ممصور، أي: محدود، وأَخْذُهُ من: مَصَرْتُ الشاةَ أَمْصُرُها: إذا حلبت كلَّ شيء في ضَرْعها، بعيد.

وحكي عن أشهب أنه قال: قال لي مالك: هي مصر قريتُك، مسكنُ فرعون[(٣)]، فهو إذاً عَلَمٌ، وأسماء المواضع قد تُعتَبر من حيث المكانيَّة فتُذكَّر، وقد تُعتبر من حيث الأرضية فتؤنَّث، فهو إن جُعلَ عَلَماً، فإمَّا باعتبار كونه بلدة، فالصَّرْف مع العَلَميَّة والتأنيثِ لسكون الوسط، وإمَّا باعتبار كونه بلداً، فالصَّرْف على بابه؛ إذ الفرعيَّة الواحدة لا تكفي في منعه.

ويؤيِّد ما قاله الإمام مالك ﵁ أنه في مصحف ابن مسعود: «مصر» بلا ألف بعد الراء[(٤)]. ويُبْعده أنَّ الظاهر من التنوين التنكير، وأنَّ قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ يعني الشام ﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة:٢١] للوجوب، كما يدلُّ عليه عطفُ النهي، وذلك يقتضي المنع من دخول أرضٍ أخرى، وأن يكون الأمرُ بالهبوط مقصوراً على بلاد التِّيه، وهو ما بين بيت المقدس إلى قِنَّسْرين[(٥)].

ومن الناس مَن جَعَل مصرَ معرَّبَ مِصرائيم ـ كإسرائيل ـ اسمٌ لأحد أولاد نوحٍ عليه السلام، وهو أولُ مَن اختطَّها فسُمِّيت باسمه، وإنَّما جاز الصرفُ حينئذٍ لعدم

---

(١) القراءات الشاذة ص٦.

(٢) البيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٥٩.

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦ عن الأعمش.

(٥) كورة بالشام منها حلب، وكانت مدينةً بينها وبين حلب مرحلة من جهة حمص. معجم البلدان ٤/ ٤٠٤.

الاعتداد بالعُجْمة؛ لوجود التعريب والتصرُّف فيه، فافهم وتدبَّر.

﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ تعليلٌ للأمر بالهبوط، وفي «البحر» أنها جوابٌ للأمر، وكما يُجاب بالفعل يُجاب بالجملة، وفي ذلك محذوفان؛ ما يربطُ الجملةَ بما قبلها، والضميرُ العائدُ على «ما»، والتقدير: فإنَّ لكم فيها ما سألتموه[1]. والتعبيرُ عن الأشياء المسؤولة بـ «ما» للاستهجان بذكرها.

وقرأ النخعيُّ ويحيى: «سِألتم» بكسر السين[2].

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ أي: جُعل ذلك محيطاً بهم إحاطةَ القُبَّة بمَن ضُربت عليه، أو أُلصق بهم من ضَرْب الطين على الحائط، ففي الكلام استعارةٌ بالكناية، حيث شبَّه ذلك بالقُبَّة أو بالطين، و«ضُربت» استعارةٌ تبعيةٌ تحقيقيةٌ لمعنى الإحاطة والشمول، أو اللزوم واللصوق بهم، وعلى الوجهين فالكلام كنايةٌ عن كونهم أذلَّاءَ متصاغرين، وذلك بما ضُرب عليهم من الجزية التي يؤدُّونها عن يدٍ وهم صاغرون، وبما أُلزموه من إظهار الزِّيِّ ليُعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين، وبما طُبعوا عليه من فَقْر النفس وشُحِّها، فلا ترى مِلَّةً من المِلل أحرصَ منهم، وبما تعوَّدوا عليه من إظهار سوء الحال مخافةَ أن تُضاعَفَ عليهم الجزية، إلى غير ذلك ممَّا تراه في اليهود اليوم، وهذا الضَرْبُ مجازاة لهم على كُفْران تلك النعمة، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها.

وإنما أورد ضمير الغائب للإشارة إلى أنَّ ذلك راجعٌ إلى جميع اليهود، وشاملٌ للمخاطَبين بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ ولمَن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة، فليس من قبيل الالتفات على ما وُهم.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي: نزلوا وتمكَّنوا بما حلَّ بهم من البلاء والنِّقم في الدنيا، أو بما تحقَّق لهم من العذاب في العُقبى، أو بما كُتب عليهم من المَكارِه فيهما. أو رجعوا بغضب، أي: صار عليهم، ولذا لم يَحْتَجْ إلى اعتبار المرجوع إليه، أو صاروا أحقَّاءَ به، أو استحقُّوا العذاب بسببه، وهو بعيد.

---

(١) البحر ١/ ٢٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٩.

وأصل البواء ـ بالفتح والضم ـ: مساواةُ الأجزاء، ثم استعمل في كلِّ مساواة، فيقال: هو بواءُ فلان، أي: كفؤه، ومنه: بؤ بشِسْعِ نَعْل كُلَيب[1]. وحديث: «فليتبوأ مقعده من النار»[2]. وفي وصف الغضب بكونه من الله تعالى تعظيمٌ لشأنه بعد تعظيم، وتفخيمٌ بعد تفخيم.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أشار بـ «ذلك» إلى ما سبق من ضَرْب الذلة والمسكنة، والبوءِ بالغضب العظيم، وإنما بعَّده لِبُعد بعضِه، حتى لو كان إشارةً إلى البَوء لم يكن على لفظ البعيد، أو للإشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الأمور مع بُعدهم عنها لكونهم أهلَ الكتاب، أو للإيماء إلى بُعدها في الفظاعة.

والباءُ للسببية، وهي داخلةٌ على المصدر المؤوَّل، ولم يعبِّر به وعبَّر بما عبَّر تنبيهاً على تجدُّد الكفر والقتل منهم حيناً بعد حين واستمرارِهم عليهما فيما مضى، أو لاستحضار قبيح صنعهم.

والآيات: إمَّا المعجزات مطلقاً، أو التسع التي أتى بها موسى عليه السلام، أو ما جاء به من التسع وغيرها، أو آياتُ الكتب المتلوَّة مطلقاً، أو التوراة، أو آياتٌ منها؛ كالآيات التي فيها صفة رسول الله ﷺ أو التي فيها الرجم، أو القرآن. وفي إضافة الآيات إلى اسمه تعالى زيادةُ تشنيعٍ عليهم.

وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظمُ كلِّ عظيم، وأردَفه بقتلهم النبيِّين لأنه كالمَنْشأ له. وأتى بالنبيِّين الظاهرِ في القِلَّة، دون الأنبياء الظاهرِ في الكثرة؛ إذ الفرقُ بين الجمعين إذا كانا نكرتين، وأمَّا إذا دخلت عليهما «أل» فيتساويان ـ كما في «البحر»[3] ـ فلا يَرِد أنهم قتلوا ثلاثَ مئة نبيٍّ في أول النهار، وأقاموا سوقهم في آخره.

---

(١) قاله مهلهل بن ربيعة حين قتل بجير بن الحارث بن عباد بأخيه كليب، أي: قم مقام شسعه، يضرب في فرط اتِّضاع الشيء عن الشيء، حتى لا يعادل كلُّه بعضَه. المستقصى ٢/ ١.

(٢) قطعة من حديث، وقبله: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوَّأ...»، أخرجه أحمد (٩٣١٦)، والبخاري (١١٠)، ومسلم (٣) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١١٩٤٢)، والبخاري (١٠٨)، ومسلم (٢) من حديث أنس ﷺ.

(٣) ١/ ٢٣٧.

وقيّد القتل بغير الحقّ، مع أنَّ قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك؛ للإيذان بأنَّ ذلك بغير الحقّ عندهم؛ إذ لم يكن أحدٌ معتقداً حقِّيَّةَ قتلِ أحدٍ منهم عليهم السلام، وإنَّما حَمَلَهم عليه حبُّ الدنيا، واتباعُ الهوى، والغلوُّ في العصيان والاعتداء، فاللام في «الحق» على هذا للعهد.

وقيل: الأظهرُ أنها للجنس، والمراد: بغير حقٍّ أصلاً؛ إذ لامُ الجنس المبهم كالنكرة، ويؤيِّدهُ ما في آل عمران ﴿بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ [الآية:٢١] فيفيد أنه لم يكن حقًّا باعتقادهم أيضاً.

ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهارَ معايبِ صنيعهم، فإنه قَتْلُ النبيِّ، ثم جماعةٍ منهم، ثم كونه بغير الحقِّ، وهذا أوفقُ بما هو الظاهرُ من كون المنهيِّ القتلَ بغير الحقِّ في نفس الأمر، سواءٌ كان حقًّا عند القاتل أو لا، إلَّا أنَّ الاقتصار على القتل بغير الحقِّ عندهم أنسبُ للتعريض بما هم فيه على ما قيل.

والقول بأنه يمكن أن يقال: لو لم يقيّد بـ «غير الحقّ» لأفاد أنَّ من خواصِّ النبوة أنه لو قَتَل أحداً بغير حقٍّ لا يُقتصّ، ففائدة التقييد أن يكون النَّظْمُ مفيداً لِمَا هو الحكم الشرعيُّ = بعيدٌ كما لا يخفى.

قال بعض المتأخِّرين: هذا كلُّه إذا كان «الغير» بمعنى النفي، أي: بلا حقّ، أما إذا كان بمعناه، أي: بسبب أمرٍ مُغايرٍ للحقّ، أي: الباطل، فالتقييد مفيدٌ لأنَّ قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته.

وقريبٌ من هذا ما قاله القفَّال من أنهم كانوا يقولون: إنهم كاذبون، وإنَّ معجزاتهم تمويهات. ويقتلونهم بهذا السبب، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحقِّ بزعمهم. ولعلَّ ذلك غالبُ أحوالهم، وإلا فشعيا ويحيى وزكريا عليهم السلام لم يُقتلوا لذلك، وإنما قُتل شعيا لأنَّ ملكاً من بني إسرائيل لمَّا مات مَرَجَ أمرُ بني إسرائيل، وتنافسوا الملك، وقتل بعضهم بعضاً، فنهاهم عليه السلام، فبغَوا عليه وقتلوه. ويحيى عليه السلام إنما قُتل لقصَّة تلك الامرأة لعنها الله تعالى، وكذلك زكريا؛ لأنه لمَّا قُتل ابنه انطلق هارباً، فأرسل الملك في طلبه غضباً لِمَا حصل لامرأته من قَتْلِ ابنه، فَوُجد في جوف شجرة، ففلقوا الشجرة معه فَلْقتين طولاً بمنشار.

ثم الظاهرُ أنَّ الجارَّ والمجرورَ ممَّا تنازع فيه الكفرُ والقتل، وفي «البحر» أنه متعلِّقٌ بما عنده[1].

وزعم بعض الملحدين أنَّ بين هذه الآية وما أشبهها، وقولِه تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] تناقضاً.

وأجيب بأنَّ المقتولين من الأنبياء، والموعودُ بنصرهم الرسلُ. ورُدَّ بأنَّ قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] يدلُّ على أنَّ المقتول رسلٌ أيضاً.

وأجاب بعضهم بأنَّ المراد: النصرةُ بغلبة الحُجَّة، أو الأخذِ بالثأر كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله تعالى قدَّر أن يقتل بكلِّ نبيٍّ سبعين ألفاً، وبكلِّ خليفة خمساً وثلاثين ألفاً، ولا يخفى ما فيه.

فالأحسن أنَّ المراد بالرسل: المأمورون بالقتال، كما أجاب به بعض المحقِّقين؛ لأن أَمْرَهم بالقتال وعدمَ عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم.

وقرأ عليٌّ رضي الله عنه «يُقتِّلون» بالتشديد[2]. والحسن في رواية عنه: «وتقتلون» بالتاء[3]، فيكون ذلك من الالتفات.

وقرأ نافعٌ بهمز «النبيئين» وكذا «النبيء» و«النبوءة»[4]، واستُشكل بما روي أنَّ رجلاً قال للنبي ﷺ: يا نبيء الله. بالهمز، فقال: «لستُ بنبيء الله» يعني: مهموزاً «ولكن نبي الله»[5] بغير همزة فأنكر عليه ذلك. ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه،

---

(١) يعني بـ «يقْتُلون». البحر ١/ ٢٣٧.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥، والبحر ١/ ٢٣٦.

(٤) التيسير ص٧٣.

(٥) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٨١ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده عبد الرحيم بن حماد الثقفي، وهو شيخ واهٍ كما قال الذهبي في الميزان ٢/ ٦٠٤. وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٣١ من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه. وصححه، فتعقبه الذهبي بقوله: بل منكر لم يصح. اهـ. وقال أبو علي الفارسي: ومما يقوي ضعفه أنه عليه الصلاة والسلام قد أنشده المادح: يا خاتم النبآء، ولم يؤثر في ذلك إنكار. ينظر الحجة للفارسي ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

عليه الصلاة والسلام، على أنه استُشكل أيضاً جمع «النبي» على «نبيين» وهو فعيل بمعنى مفعول، وقد صرَّحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم.

وأجيب عن الأول بأنَّ أبا زيد حكى: نَبَأت من الأرض: إذا خرجت منها، فمُنع لوهم أنَّ معناه: يا طريد الله تعالى. فنهاه عن ذلك لإيهامه، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له في حقِّ نبيِّه ﷺ الذي برَّأه من كلِّ نقصٍ جوازُهُ من البشر. وقيل: إنَّ النهيَ كان خاصًّا في صدر الإسلام، حيث دسائسُ اليهود كانت فاشيةً، وهذا كما نهى عن قول ﴿رَٰعِنَا﴾ إلى قول ﴿ٱنظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

وعن الثاني بأنه ليس بمتَّفق عليه، إذ قيل: إنه بمعنى فاعل، ولو سلِّم فقد خرج عن معناه الأصلي، ولم يلاحظ فيه هذا؛ إذ يطلقه عليه مَن لا يعرف ذلك، فصحَّ جمعُهُ باعتبار المعنى الغالبِ عليه، فتدبر.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ إشارةٌ إلى الكفر والقتل الواقعين سبباً لِمَا تقدَّم، وجازت الإشارة بالمفرد إلى متعدِّدٍ؛ للتأويل بالمذكور ونحوِهِ ممَّا هو مفردٌ لفظاً متعدِّدٌ معنىً، وقد يجري مثل ذلك في الضمير حملاً عليه.

والباء للسببية، وما بعدها سببٌ للسبب، والمعنى: إنَّ الذي حملهم على الكفر بآيات الله تعالى وقَتْلِهم الأنبياء، إنَّما هو تقدُّم عصيانهم واعتدائهم، ومجاوَزَتِهم الحدودَ، والذنبُ يجرُّ الذنبَ، وأكَّد الأول لأنه مِظَنَّةُ الاستبعاد، بخلاف مطلق العصيان. وقيل: الباء بمعنى مع.

وقيل: الإشارة بـ «ذلك» إلى ما أُشير إليه بالأول، وترك العاطف للدلالة على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مستقلٌّ في استحقاق الضرب، فكيف إذا اجتمعا؟

وضُعِّف هذا الوجه بأنَّ التكرار خلافُ الأصل، مع فوات معنًى لطيفٍ حصل بالأول. وسابقُه بأنه لا يظهر حينئذ لإيراد كلمة «ذلك» فائدة؛ إذ الظاهر: بما عصوا.. إلخ، ويفوت أيضاً ما يفوت.

وحظُّ العارف من هذه الآياتِ الاعتبارُ بحال هؤلاء الذين لم يرضَوا بالقضاء، ولم يشكروا على النعماء، ولم يصبروا على البلواء، كيف ضَرَبَ عليهم ذُلَّ الطغيان قبل وجود الأكوان، وقَهَرهم بلَطْمة المسكنة في بيداء الخذلان، وألبس قلوبَهم حُبَّ الدنيا، وأهبطهم من الدرجة العليا.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: الطعامُ الواحدُ هو الغذاء الروحانيُّ من الحكمة والمعرفة، وما تُنبته الأرض هو الشهواتُ الخبيثة، واللذّات الخسيسة، والتفكُّهات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة في مصر البدن، الموجبة للذلّة لمَن ذاقها، والمسكنةِ لِمَن لاكَها، والهلاكِ لمَن ابتلعها، وسببُ طلب ذلك الاحتجابُ عن آيات الله تعالى وتجلِّياتِه، وتسويدُ القلوبِ بدَرَن الذنوب، وقَطْعُ وَريدِها بقطع وارِدِها، والذي يجرُّ إلى هذا: الغفلةُ عن المحبوب، والاعتياضُ بالأغيار عن ذلك المطلوب، نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لمَّا انجرَّ الكلام إلى ذكر وعيدِ أهل الكتاب، قَرَنَ به ما يتضمَّن الوعدَ؛ جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب، وبهذا يتَّضح وجهُ توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم.

وفي المراد بـ «الذين آمنوا» هنا أقوالٌ، والمرويُّ عن سفيان الثوري: أنهم المؤمنون بألسنتهم، وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكَفَرة، والتعبيرُ عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأنَّ تلك المرتبةَ وإن عُبِّر عنها بالإيمان لا تُجديهم نفعاً، ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً.

وعن السُّدِّي أنهم الحنيفيُّون ممَّن لم يلحق الرسول ﷺ كزيد بن عمرو بن نفيل، وقِسِّ بن ساعدة، وورقة بن نوفل. ومن لحقه، كأبي ذرٍّ، وبَحيرى، ووفْدِ النجاشيِّ الذين كانوا ينتظرون البعثة.

وعن ابن عباس ﷺ أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يُبعث الرسولُ ﷺ.

وروى السُّدِّي عن أشياخه: أنَّهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام، فآمَنوا به.

وقيل: إنَّهم أصحابُ سلمانَ الذين قصَّ حديثَهم على رسول الله ﷺ فقال له: «هم في النار» فأظلمت الأرض عليه ـ كما روى مجاهدٌ عنه ـ فنزلت عند ذلك الآيةُ إلى «يحزنون» قال سلمان: فكأنَّما كُشِفَ عنِّي جبلٌ[1].

---

(١) أخرجه عن مجاهد بهذا اللفظ الواحدي في أسباب النزول ص٢٢-٢٣، وبنحوه الطبري ٢/ ٤٥، ومجاهد لم يسمع من سلمان.

وقيل: إنهم المتديِّنون بدين محمد ﷺ مُخْلِصينَ أو منافقين، واختاره القاضي[١].

وكأنَّ سبب الاختلاف قولُه تعالى فيما بعد: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ إلخ، فإنَّ ذلك يقتضي أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، وأقلُّ الأقوال مؤونةً أوَّلُها.

﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ أي: تهوَّدوا. يقال: هاد وتهوَّد: إذا دخل في اليهودية، ويهود إما عربيٌّ من هاد: إذا تاب، سُمُّوا بذلك لـمَّا تابوا من عبادة العجل، ووجهُ التخصيص كونُ توبتِهم أشقَّ الأعمال كما مرّ.

وإمَّا معرَّبُ يهوذا ـ بذالٍ معجمة وألف مقصورة ـ كأنهم سُمُّوا بأكبر أولاد يعقوبَ عليه السلام.

وقرئ: «هادَوا» بفتح الدال[٢]، أي: مال بعضهم إلى بعض.

﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾: جمع نَصْران، بمعنى نصراني، وورد ذلك في كلام العرب وإن أنكره البعض؛ كقوله:

تـراهُ إذا دارَ الـعَـشِـيُّ مـحـنِّـفـاً ويُضْحِي لَدَيهِ وهو نَصرانُ شامِسُ[٣]

ويقال في المؤنث نصرانة، كندمان وندمانة، قاله سيبويه وأنشد:

كـمـا سَـجَـدَتْ نَـصـرانَـةٌ لـمْ تَـحَـنَّـفِ[٤]

والياء في نصرانيٍّ عنده للمبالغة، كما يقال للأحمر: أحمري، إشارة إلى أنه عريقٌ في وصفه. وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع؛ كزنْجٍ وزنجيّ، ورُومٍ ورُوميّ.

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٧٢.

(٢) القراءات الشاذة ص٦.

(٣) البيت في تفسير الطبري ٢/ ١٤٢، والأضداد لابن الأنباري ص١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، ومجمع البيان ١/ ٢٨٠. والبيت في صفة الحرباء، ومحنفاً: قد تحنَّف، أو صار إلى الحنيفية، يعني أنه مستقبل القبلة، وقوله: لديه، يعني لدى العشي، وشامس: يعني أنه مستقبل الشمس قبل المشرق، يقول: يستقبل الشمس كأنه نصراني.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٥٦ و٤١١، وصدره: فكلتاهما خرَّتْ وأَسْجَدَ رأسُها، ونسبه سيبويه لأبي الأخزر الحِمَّاني، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٧، والصحاح (نصر)، والبحر ١/ ٢٣٨، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٢.

وقيل: النصارى جمع نَصريّ؛ كَمَهْرِيٍّ ومَهارَى، حذفت إحدى ياءيه، وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف، فقلبت الياء ألفاً، وإلى ذلك ذهب الخليل.

وهو اسمٌ لأصحاب عيسى عليه السلام، وسُمُّوا بذلك؛ لأنهم نصروه، أو لنَصْرِ بعضهم لبعضٍ. وقيل: إنَّ عيسى عليه السلام وُلد في بيت لحم بالقدس، ثم سارت به أمُّه إلى مصر، ولمَّا بلغ اثنتي عشرة سنة، عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة، وقيل: نصرايا، وقيل: نصرى، وقيل: نصرانة، وقيل: نصران، وعليه الجوهري[١] فسُمِّي مَن معه باسمها، أو أُخذ لهم اسمٌ منها.

﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾: هم قومٌ مدارُ مذاهبهم على التعصُّب للروحانيين، واتِّخاذِهم وسائطَ، ولمَّا لم يتيسَّر لهم التقرُّب إليها بأعيانها والتلقِّي منها بذواتها، فزعت جماعة منهم إلى هياكلها، فصابئةُ الروم مفزعُها السيارات، وصابئةُ الهند مفزعُها الثوابت، وجماعةٌ نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن أحدٍ شيئاً. فالفرقة الأولى هم عَبَدَةُ الكواكب، والثانية هم عَبَدَةُ الأصنام، وكلٌّ من هاتين الفرقتين أصنافٌ شتَّى مختلفون في الاعتقادات والتعبُّدات، والإمامُ أبو حنيفة رضي الله عنه يقول: إنهم ليسوا بعبدةِ أوثانٍ، وإنَّما يعظِّمون النجوم كما تُعَظَّم الكعبة.

وقيل: هم قومٌ موحِّدون يعتقدون تأثير النجوم، ويقرُّون ببعض الأنبياء؛ كيحيى عليه السلام. وقيل: إنهم يقرُّون بالله تعالى، ويقرؤون الزبور، ويعبدون الملائكة، ويصلُّون إلى الكعبة، وقيل: إلى مهبِّ الجنوب، وقد أخذوا من كلِّ دينٍ شيئاً. وفي جوازِ مُناكحتهم وأكلِ ذبائحهم كلامٌ للفقهاء يُطلب في مَحلِّه.

واختلف في اللفظ فقيل: غيرُ عربيٍّ، وقيل: عربيٌّ من صبأ ـ بالهمز ـ: إذا خرج، أو من صبا معتلاً بمعنى: مال؛ لخروجهم عن الدين الحقِّ، وميلهم إلى الباطل. وقرأ نافعٌ وحده بالياء[٢]، وذلك إمَّا على الأصل، أو الإبدالِ للتخفيف.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: أحدثَ من هذه الطوائف إيماناً بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوَّات وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق، وأتى بعملٍ

---

(١) في الصحاح (نصر).

(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ١/٣٩٧، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

صالحٍ حَسْبَما يقتضيه الإيمانُ بما ذُكر، وهذا مبنيٌّ على أول الأقوال، والقائلون بآخِرها منهم مَن فسَّر الآية بمَن اتَّصف من أولئك بالإيمان الخالص بالمبدأ والمَعادِ على الإطلاق، سواءٌ كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه؛ كإيمان المُخْلِصينَ، أو بطريق إحداثه وإنشائه؛ كإيمان مَنْ عَداهم من المنافقين وسائرِ الطوائف. وفائدةُ التعميم للمخلصين مزيدُ ترغيبِ الباقين في الإيمان ببيانِ أنَّ تأخُّرهم في الاتِّصاف به غيرُ مُخِلٍّ بكونهم أسوةً لأولئك الأقدمين.

ومنهم مَن فسَّرها بـ : مَن كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدِّقاً بقلبه بالمبدأ والمَعاد عاملاً بمقتضى شرعه، فيعمُّ الحكمُ المخلصينَ من أمة محمدٍ ﷺ، والمنافقين الذين تابوا، واليهودَ والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ، والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل: إنَّ لهم ديناً، وكذا يعمُّ اليهودَ والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه، وكذا مَن آمن من هؤلاء الفرق بمحمد ﷺ.

وفائدةُ ذكر «الذين آمنوا» على هذا مع أنَّ الوعيد السابق كان في اليهود؛ لتسكين حميَّة اليهود بتسوية المؤمنين بهم في أنَّ كونَ كلٍّ في دينه قبل النسخ يوجب الأجر، وبعده يوجب الحرمان، كما أنَّ ذكر «الصابئين» للتنبيه على أنهم مع كونهم أبيَنُ المذكورين ضلالاً، يتاب عليهم إذا صحَّ منهم الإيمان والعملُ الصالح، فغيرُهم بالطريق الأولى، وانفهامُ قبل النسخ من «وعمل صالحاً»؛ إذ لا صلاحَ في العمل بعده.

وهذا هو الموافقُ لسبب النزول، لا سيما على روايةِ أنَّ سلمانَ ﷺ ذكر للنبيِّ ﷺ حُسْنَ حالِ الرهبان الذين صَحِبَهم، فقال: «ماتوا وهم في النار» فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «مَن مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك»(١). والمناسبُ لعموم اللفظ، وعدمِ صرفه إلى تخصيص «الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى» بالكَفَرة منهم، وتخصيصِ «مَن آمن» إلخ، بالدخول في ملَّةِ الإسلام.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٥ عن مجاهد في قصة سلمان ﷺ.

إلَّا أنه يَرِدُ عليه أنه مستلزمٌ أن يكون للصابئين دين، وقد ذكر غيرُ واحدٍ أنه ليس لهم دينٌ تجوزُ رعايته في وقتٍ من الأوقات، ففي «الملل والنحل» أنَّ الصَّبوةَ في مقابَلَةِ الحَنيفيَّةِ، ولِمَيل هؤلاء عن سَنَنِ الحقِّ، وزيغهم عن نَهْجِ الأنبياء، قيل لهم: الصابئة[1]. ولو سُلِّم أنه كان لهم دينٌ سماويٌّ ثم خرجوا عنه، فمَنْ مضى من أهل ذلك الدِّين قبل خروجهم منه ليسوا من الصابئين، فكيف يمكن إرجاعُ الضمير الرابط بين اسم «إنَّ» وخبرها إليهم على القول المشهور؟

وارتكابُ إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموعٌ، قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم، ضرورةَ أنَّ مَن كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شَرْعِه قبلَ نَسْخِه، من مجموع أولئك الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من الصابئين = ممَّا يجب تنزيهُ ساحة التنزيل عنه، على أنَّ فيه بعدُ ما لا يخفى، فتدبَّر.

و «مَن» مبتدأ، وجوَّزوا فيها أن تكون موصولةً، والخبرُ جملةُ قولِه تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ودخلت الفاء لتَضَمُّن المبتدأ معنى الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟﴾ الآية [البروج: ١٠]. وأن تكون شرطيةً، وفي خبرها خلافٌ: هل الشرط، أو الجزاء، أو هما؟ وجملةُ «مَن آمن» إلخ، خبرُ «إنَّ» فإن كانت «مَن» موصولةً ـ وهو الشائع هنا ـ احتيج إلى تقديرِ «منهم» عائداً، وإن كانت شرطية لم يُحتَجْ على تقديره؛ إذ العمومُ يُغني عنه، كأنه قيل: هؤلاء وغيرُهم إذا آمنوا فلهم. . إلخ، على ما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وجوَّز بعضهم أن تكون «مَن» بدلاً من اسم «إنَّ»، وخبرُها: «فلهم أجرهم». واختار أبو حيَّان أنَّها بدلٌ من المعاطيف التي بعد اسم «إنَّ» فيصحُّ إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: إنَّ الذين آمنوا مِن غير الأصناف الثلاثة، ومَن آمن مِن الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم. . . إلخ[2]، وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول، كما أنَّ إفراد ما في الصلة باعتبار لفظه، وفي «البحر»[3] إنَّ هذين الحملين لا يتمَّان

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص٥.
(٢) البحر ١/ ٢٤٢.
(٣) ١/ ٢٤٢.

إلا بإعراب «مَن» مبتدأ، وأمَّا على إعرابها بدلاً فليس فيها إلا حملٌ على اللفظ فقط، فافهم.

ثم المرادُ من الأجر: الثوابُ الذي وُعدوه على الإيمان والعمل الصالح، فإضافته إليهم واختصاصُه بهم بمجرَّد الوعد لا بالاستيجاب كما زعمه الزمخشري[1] رعايةً للاعتزال، لكن تسميته أجراً لعدم التخلُّف، ويؤيِّد ذلك قولُه تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ المشيرُ إلى أنَّه لا يَضيع؛ لأنه عند لطيفٍ حفيظٍ، وهو متعلِّقٌ بما تعلَّق به «لهم» ويحتمل أن يكون حالاً من «أجرهم».

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ عطفٌ على جملة «فلهم أجرهم» وقد تقدَّم الكلام على مثلها في آخر قصة آدم عليه السلام، فأغنى عن الإعادة هنا.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ تذكيرٌ بنعمة أخرى؛ لأنه سبحانه إنَّما فعل ذلك لمصلحتهم. والظاهرُ من الميثاق هنا: العهدُ، ولم يقل: مواثيقكم؛ لأنَّ ما أُخذ على كلِّ واحد منهم أُخذ على غيره، فكان ميثاقاً واحداً، ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام. واختلف في أنه متى كان؟ فقيل: قبل رفع الطور، ثم لمَّا نقضوه رُفع فوقهم؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾ إلخ [النساء: ١٥٤]. وقيل: كان معه.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ الواو للعطف، وقيل: للحال، و«الطور»: قيل: جبلٌ من الجبال، وهو سريانيٌّ معرَّب. وقيل: الجبل المعيَّن.

وعن أبي حاتم[2] عن ابن عباس: أنَّ موسى عليه السلام لمَّا جاءهم بالتوراة وما فيها من التكاليف الشاقَّة، كَبُرتْ عليهم وأَبَوا قَبولها، فأُمر جبريلُ بقَلْع الطُّور، فظلَّله فوقهم حتى قبلوا[3]. وكان على قَدْرِ عسكرهم فرسخاً في فرسخ، ورُفع فوقهم قَدْرَ قامة الرجل.

واستشكل بأنَّ هذا يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان فيُنافي التكليف.

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٨٦.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ابن أبي حاتم، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ٥/ ١٦١٠، وذكره بلفظ المصنف دون نسبة الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٦، والبيضاوي ١/ ١٥٨.

وأجاب الإمام بأنه لا إلجاءَ؛ لأنَّ الأكثر فيه خوفُ السقوط عليهم، فإذا استمرَّ في مكانه مدَّةً، وقد شاهدوا السماوات مرفوعةً بلا عماد، جاز أن يزول عنهم الخوف، فيزول الإلجاء ويبقى التكليف[١].

وقال العلَّامة: كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجاء قبولٌ اختياريٌّ، أو كان يكفي في الأمم السالفة مثلُ هذا الإيمان. وفيه كما قال السيالكوتي: أنَّ الكلام في أنه كيف يصحُّ التكليف بـ «خذوا» إلخ مع القَسْر، وقد تقرَّر أنَّ مبناه على الاختيار؟ فالحقُّ أنه إكراه؛ لأنه حَمْلُ الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره لو خُلِّي ونفسَه، فيكون معدماً للرضا لا للاختيار؛ إذ الفعل يصدر باختياره كما فُصِّل في الأصول، وهذا كالمحارَبة مع الكفار، وأمَّا قولهُ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة:٢٥٦] وقولهُ سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] فقد كان قبل الأمرِ بالقتال، ثم نُسخ به.

﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ﴾ هو على إضمار القول، أي: قلنا، أو قائلين: خذوا، وقال بعض الكوفيين: لا يحتاج إلى إضماره؛ لأنَّ أَخْذَ الميثاق قول، والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم بأن تأخذوا ما آتيناكم. وليس بشيء.

والمراد بالقوة هنا: الجِدُّ والاجتهاد، كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما، ويَؤُولُ إلى عدم التكاسُلِ والتغافُلِ، فحينئذٍ لا تصلح الآية دليلاً لمَن ادَّعى[٢] أنَّ الاستطاعة قبل الفعل؛ إذ لا يقال: خذ هذا بقوة، إلا والقوة حاصلة فيه = لأنَّ القوة بهذا المعنى لا تُنكَرُ صحةُ تقدُّمِها على الفعل.

﴿وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ أي: ادرسوه واحفظوه ولا تنسَوْه، أو: تدبَّروا معناه، أو: اعملوا بما فيه من الأحكام، فالذكرُ يحتمل أن يُراد به الذكرُ اللِّسانيُّ والقلبيُّ، والأعمُّ منهما، وما يكون كاللازم لهما، والمقصود منهما، أعني: العمل.

﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٦٣﴾ قد تقدَّم الكلام على الترجِّي في كلامه تعالى[٣]، وقد ذُكر

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٠٨.

(٢) هو الجبائي، كما في تفسير الرازي ٣/ ١٠٨.

(٣) ينظر ما سلف ص ١٥ وما بعدها من هذا الجزء.

هاهنا أنَّ كلمة «لعلَّ» متعلِّقة بـ «خذوا» و«اذكروا» إما مجاز يَؤُولُ معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذي الغاية بغايته، أو حقيقة لرجاء المخاطَب، والمعنى: خذوا واذكروا راجين أن تكونوا متَّقين، ويرجِّح المعنى المجازيَّ أنه لا معنى لرجائهم فيما يشقُّ عليهم، أعني: التقوى، اللهم إلا بإعتبارِ تكلُّفِ أنَّهم سمعوا مناقب المتَّقين ودرجاتِهم، فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم.

وجوَّز المعتزلة كونَها متعلِّقةً بـ «قلنا» المقدَّر، وأوَّلوا الترجِّي بالإرادة، أي: قلنا: [خذوا][1] واذكروا إرادة أن تتَّقوا، وهو مبنيٌّ على أصلهم الفاسدِ من أنَّ إرادة الله تعالى لأفعال العباد غيرُ موجبة للصدور؛ لكونها عبارةً عن العلم بالمصلحة.

وجوَّز العلامة تعلُّقها إذا أوِّل الترجِّي بالإرادة بـ «خذوا» أيضاً، على أن يكون قيداً للطلب لا للمطلوب.

وجوَّز الشهاب[2] أن تتعلق بالقول على تأويله بالطلب، والتخلُّفُ فيه جائز. وفيه: أن القول المذكور، وهو: «خذوا ما آتيناكم» بعينه طلبُ التقوى، فلا يصحُّ أن يقال: خذوا ما آتيناكم طالباً منكم التقوى إلا بنوعِ تكلُّف، فافهم.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: أعرضتُم عن الوفاء بالميثاق بعد أَخْذه وخالفتُم. وأصل التولِّي: الإعراضُ المحسوس، ثم استُعمل في الإعراض المعنوي؛ كعدم القبول، ويُفهم من الآية أنهم امتثلوا الأمر ثم تركوه.

﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ الفضل: التوفيق للتوبة، والرحمةُ: قبولُها، أو الفضل والرحمة: بعثةُ رسولِ الله ﷺ، وإدراكُهم لمدَّته، فالخطاب على الأول جارٍ على سَنَن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الأسلاف، وعلى الثاني جارٍ على الحقيقة.

والخسران: ذهابُ رأس المال أو نقصُهُ، والمراد: لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك في المعاصي، أو بالخَبْط في مهاوي الضلال عند الفترة، وكلمةُ «لولا»

(١) زيادة من الكشاف ١/٢٨٦.
(٢) في الحاشية ٢/١٧٤.

إما بسيطةٌ، أو مركَّبةٌ من «لو» الامتناعية ـ وتقدَّم الكلام عليها ـ وحرفِ النفي، والاسمُ الواقع بعدها عند سيبويه[١] مبتدأٌ خبرُهُ محذوفٌ وجوباً؛ لدلالة الحال عليه وسدِّ الجواب مسدَّه، والتقدير: ولولا فضلُ الله ورحمتُه حاصلان. ولا يجوز أن يكون الجوابُ خبراً؛ لكونه في الأغلب خالياً عن العائد إلى المبتدأ، وعند الكوفيين فاعلُ فعلٍ محذوفٍ، أي: لولا ثَبتَ فضلُ الله تعالى... إلخ.

و«لكنتم» جواب «لولا»، ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجباً، وقيل: إنه لازمٌ إلا في الضرورة كقوله:

لولا الحياءُ ولولا الدينُ عِبتُكُما ... بِبَعضِ ما فيكُما إذ عبْتُما عَوَري[٢]

وجاء في كلامهم بعد اللام قد؛ كقوله:

لولا الأميرُ ولولا خوفُ طاعتِهِ ... لقد شربْتُ دماً[٣] أحلى من العسلِ[٤]

وقد جاء أيضاً حَذْفُ اللام وإبقاءُ «قد» نحو: لولا زيدٌ قد أكرمْتُك. ولم يجيء في القرآن مثبَتاً إلا باللَّام، إلا فيما زعم بعضهم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] جواب «لولا» قُدِّم عليها.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة والتأويل في الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ المأخوذَ بدلائلِ العقل بتوحيد الأفعال والصفات ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ﴾ طُورَ الدماغ للتمكُّن من فَهْم المعاني وقبولها، أو أشار سبحانه بالطُّور إلى موسى القلب، وبرَفْعه إلى علوِّه واستيلائه في جوِّ الإرشاد، وقلنا: ﴿خُذُواْ﴾ أي: اقبلوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من كتاب العقل الفُرقاني بجدٍّ، وَعُوا ما فيه من الحِكَم والمعارِف والعلوم والشرائع؛ لكي تتَّقوا الشرك والجهل والفسق، ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك، فلولا حِكْمةُ الله تعالى بإمهاله، وحُكْمِه بإفضاله، لعاجَلَتكم العقوبة، ولَحَلَّ بكم عظيم المصيبة:

---

(١) في الكتاب ٢/ ١٢٩.
(٢) البيت لتميم بن مقبل، وهو في ديوانه ص٧٦.
(٣) في الأصل و(م): وما، وهو تصحيف.
(٤) البيت لأبي سعيد المخزومي، كما في أمالي القالي ١/ ٢٥٩، وهو دون نسبة في البحر ١/ ٢٤٤، وفيهما: ... ولولا حقُّ طاعته...

إلى اللهِ يُدعى بالبراهين مَن أَبى فإنْ لم يُجِبْ بادتُهُ بيضُ الصَّوَارِمِ[1]

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اللامُ واقعةٌ في جواب قَسَم مُقَدَّر، و«عَلِمَ» هنا كَعَرف، فلذلك تعدَّت إلى واحد، وظاهرُ هذا أنهم علموا أعيانَ المعتدين، وقدَّر بعضُهم مضافاً، أي: اعتداءَ الذين، وقيل: أحكامَهم. و«منكم» في موضع الحال.

و«السبت»: اسمٌ لليوم المعروف، وهو مأخوذٌ من السَّبت الذي هو القَطْع؛ لأنه سُبتَ فيه خَلْقُ كلِّ شيءٍ وعَمَلُهُ. وقيل: من السُّبوت وهو الراحة والدَّعة، والمراد به هنا: اليومُ، والكلام على حذف مضافٍ، أي: في حُكْم السبت؛ لأنَّ الاعتداء والتجاوزَ لم يقع في اليوم بل وقع في حُكْمِه، بناءً على ما حكي: أنَّ موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوماً خالصاً للطاعة، وهو يومُ الجمعة، فخالفوه وقالوا: نجعلُه يومَ السبت؛ لأنَّ الله تعالى لم يَخْلُقْ فيه شيئاً. فأوحى الله تعالى إليه: أنْ دَعْهم وما اختاروا ثم امتَحِنْهم فيه، فأمَرهم بترك العمل وحرَّم عليهم فيه صيد الحيتان، فلمَّا كان زمنُ داودَ عليه السلام اعتدوا، وذلك أنَّهم كانوا يسكنون قريةً على الساحل يقال لها أَيْلَة[2]، وإذا كان يومُ السبت لم يبق حوتٌ في البحر إلَّا حَضَرَ هناك وأخرج خرطومه، وإذا مضى تفرَّقت، فحفروا حياضاً وأشرعوا إليها الجداول، وكانت الحيتان تدخلها يومَ السبت بالموج، فلا تقدر على الخروج؛ لبُعد العمق وقلَّة الماء، فيصطادونها يومَ الأحد. وروي أنهم فعلوا ذلك زماناً فلم ينزل عليه عقوبة، فاستبشروا وقالوا: قد أُحِلَّ لنا العملُ في السبت، فاصطادوا فيه علانيةً، وباعوا في الأسواق. وعلى هذا، يصحُّ جَعْلُ اليوم ظرفاً للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقديرِ مضاف.

وقيل: المراد بالسبت هنا مصدرُ سَبَتَتِ اليهود: إذا عظَّمت يوم السبت، وليس بمعنى اليوم، فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضافٍ؛ إذ يَؤُولُ المعنى إلى أنهم اعتدوا في التعظيم، وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم.

---

(١) البيت في البحر ١/ ٢٤٥، وفيه: نادته، بدل: بادته.

(٢) مدينة على ساحل بحر القلزم (وهو البحر الأحمر) مما يلي الشام، وقيل: هي آخر الحجاز وأول الشام. معجم البلدان ١/ ٣٩١.

وقد ذكر بعضهم أنَّ تسمية العرب للأيام بهذه الأسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام، وأنَّ أسماءها قبلُ غير ذلك، وهي التي في قوله:

أُؤَمِّلُ أن أعيشَ وأنَّ يَومِي ... بأوَّلَ أو بأهوَنَ أو جُبَارِ

أو التَّالي دُبارِ فإنْ أَفُتْهُ ... فمُؤْنِس أو عَرُوبة أو شِيَارِ[1]

واستُدلَّ بهذه الآية على تحريم الحِيَل في الأمور التي لم تُشْرَعْ كالربا، وإلى ذلك ذهب الإمام مالك، فلا تجوزُ عنده بحالٍ. قال الكواشيُّ: وجوَّزها أكثرُهم ما لم يكن فيها إبطالُ حقٍّ أو إحقاقُ باطل. وأجابوا عن التمسُّك بالآية بأنها[2] ليست حيلةً، وإنما هي عينُ المنهيِّ عنه لأنهم إنما نُهوا عن أخذها. ولا يخفى ما في هذا الجواب، وتحقيقُه في كتب الفقه.

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾ القِرَدة: جمع قِرْد، وهو معروف، ويُجمع «فِعْل» الاسمُ قياساً على فُعول، وقليلاً على فِعَلَة. والخُسوء: الصَّغار والذِّلة، ويكون متعدِّياً ولازماً، ومنه قولُهم للكلب: اخْسأْ. وقيل: الخُسوء والخَساء مصدرُ خَسَأَ الكلبُ: بَعُدَ، وبعضُهم ذكر الطَّرد عند تفسير الخسوء كالإبعاد، فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد، وإلَّا لَكَان الخاسئُ بمعنى الطَّارِدِ، والتحقيقُ أنه معتَبرٌ في المفهوم إلَّا أنه بالمعنى المبنيِّ للمفعول، وكذلك الإبعاد، فالخاسئ: الصَّاغِرُ المبعَدُ المطرود.

---

(١) نسبهما أبو هلال العسكري في الأوائل ١/ ٤٩ للأعشى، وليسا في ديوانه، والقلقشندي في صبح الأعشى ٢/ ٣٦٥ للنابغة، وليسا في ديوانه، وهما في اللسان (جبر) دون نسبة وفيه: فإن يفتني، وفي الأوائل: أو التالي دبار أو فيومي بمؤنس. قال القلقشندي: كانوا يسمون الأحد أول؛ لأنه أول أعداد الأيام، ويسمون الاثنين أهون أخذاً من الهَوْن والهُوَينى، وأوهد أيضاً أخذاً من الوَهْدة؛ لانخفاضه عن اليوم الأول في العدد، ويسمون الثلاثاء جُبَاراً؛ لأنه جبر به العدد، ويسمون الأربعاء دُباراً؛ لأنه دَبَر ما جُبر به العدد، أي: جاء دُبُرَه، ويسمُّون الخميس مؤنساً؛ لأنه يؤنس به لبركته، ويسمون الجمعة العَرُوبة، وفي لغة شاذة: عَرُوبةَ بغير ألف ولام مع عدم الصرف، ومعناه: اليوم البيِّن، أخذاً من قولهم: أعْرب، إذا أبان، والمراد أنه بيِّن العظمة والشرف.

(٢) في (م): فإنها.

وظاهِرُ القرآن أنهم مُسِخوا قِرَدةً على الحقيقة، وعلى ذلك جمهورُ المفسِّرين، وهو الصحيح. وذكر غيرُ واحدٍ منهم أنَّهم بعد أن مُسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا، ولم يعيشوا أكثرَ من ثلاثة أيام، وزعم مقاتلٌ أنهم عاشوا سبعةَ أيام وماتوا في اليوم الثامن.

واختار أبو بكر بن العربيّ(١) أنهم عاشوا، وأنَّ القردة الموجودين اليوم من نَسْلهم. ويردُّه ما رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنَّ رسول الله ﷺ قال لِمَن سأله عن القِرَدَةِ والخنازير: أهي ممَّا مُسِخ؟: «إنَّ الله تعالى لم يُهْلِكْ قوماً ـ أو يعذِّب قوماً ـ فيَجْعلَ لهم نَسْلاً، وإنَّ القردةَ والخنازيرَ كانوا قَبْلَ ذلك»(٢).

وروى ابنُ جرير عن مجاهد: أنه ما مُسِخُتْ صُوَرُهم، ولكن مُسِخَتْ قلوبُهم(٣)، فلا تَقبلُ وَعْظاً ولا تَعي زَجْراً، فيكون المقصودُ من الآية تشبيهَهم بالقردة؛ كقوله:

إذا أنت لم تَعشق ولم تَدْرِ ما الهوى ... فكنْ حَجَراً من يابسِ الصَّخرِ جَلْمَدا(٤)

و «كونوا» على الأول: ليس بأمرٍ حقيقة؛ لأنَّ صيرورتهم إلى ما ذُكر ليس فيه تكسُّبٌ لهم؛ لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم، بل المرادُ منه سرعةُ التكوين، وأنَّهم صاروا كذلك كما أراد من غيرِ امتناعٍ ولا لبثٍ.

وعلى الثاني: يكون الأمْر مجازاً عن التَّخلية والتَّرْك والخذلان، كما في قوله ﷺ: «اصْنَعْ ما شِئْتَ»(٥). وقد قرَّره العلَّامة في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [العنكبوت: ٦٦].

والمنصوبان خَبَران للفعل الناقص، ويجوز أن يكون «خاسئين» حالاً من الاسم. ويجوز أن يكون صفةً لـ «قردة»، والمرادُ وَصْفُهم بالصَّغار عند الله تعالى، دفعاً لتوهُّمِ أن يُجْعَلَ مَسْخُهم وتعجيلُ عذابِهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفعِ

---

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.

(٢) صحيح مسلم (٢٦٦٣)، وأخرجه أحمد (٣٧٠٠).

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٦٥.

(٤) البيت للأحوص الأنصاري، وهو في ديوانه ص٥٣.

(٥) أخرجه أحمد (١٧٠٩٠)، والبخاري (٣٤٨٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، ولفظه: «إنَّ ممَّا أدرَكَ الناسُ من كلام النبوة الأولى إذا لم تَستَحِ فاصنع ما شئت».

درجاتهم. واعتُرِض أنه لو كان صفةً لها لوجب أن يقول: خاسئة؛ لامتناع الجمع بالواو والنون في غير ذوي العلم.

وأُجيب بأنَّ ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما في ﴿سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء، أو بأنَّ المسخ إنَّما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتُهم سالمةٌ، على ما روي أنَّ الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نَهَوْهم، فيقول له: أَلَمْ أَنْهَكَ؟ فيقول: بلى، ثم تسيل دموعه على خدِّه[١].

ولم يتعرَّض في الآية لمسخ[٢] شيء منهم خنازير. وروي عن قتادة أنَّ الشباب صاروا قردةً، والشيوخَ صاروا خنازيرَ، وما نجا إلا الذين نَهَوا، وهلك سائرُهم. وقرئ: «قَرِدَة» بفتح القاف وكسر الراء. و«خاسين» بغير همز[٣].

﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ أي: كينونتَهم وصيرورتَهم قردةً، أو المَسْخةَ، أو العقوبةَ، أو الآيةَ المدلولَ عليها بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾. وقيل: الضميرُ للقرية، وقيل: للحيتان. والنَّكال: واحدُ الأنكال، وهي القيود، ونكَّل به: فَعَلَ به ما يَعْتَبِرُ به غيرُهُ، فيمتنع عن مثله.

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي: لمُعاصريهم ومَن خَلْفَهم، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرهُ. وروي عنه أيضاً: لِمَا بحَضْرَتها من القرى، أي: أهلها وما تَباعَدَ عنها.

أو للآتين والماضِينَ، وهو المختارُ عند جماعة، فكلٌّ من ظرفي المكان مستعارٌ للزمان، و«ما» أُقيمت مُقام «مَن» إمَّا تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء، أو لاعتبار الوصف، فإنَّ «ما» يُعبَّر بها عن العقلاء تعظيماً إذا أريد الوصفُ؛ كقوله: سبحان ما سخَّركُنَّ. وصحَّح كونَها نكالاً للماضين: أنَّها ذُكرت في زُبُر الأولين فاعتَبَروا بها. وصحَّت الفاء؛ لأنَّ جَعْلَ ذلك نكالاً للفريقين إنَّما يتحقق بعد القول والمسخ، أو لأن الفاء إنَّما تدلُّ على ترتُّب[٤] جعلِ العقوبة نكالاً على القول

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ١٣٢ عن عطاء بنحوه.
(٢) في (م): بمسخ.
(٣) القراءتان في تفسير البيضاوي ١/ ١٥٩، والثانية رواية لابن وردان، كما في النشر ١/ ٣٩٧.
(٤) في الأصل: ترتيب.

وتَسبُّبِه عنه، سواء كان على نفسه أو على الإخبار به، فلا ينافي حصولَ الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة.

وقيل: اللام لامُ الأَجْلِ، و«ما» على حقيقتها، والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة، والمراد بـ «ما بين يديها» ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك، وبـ «ما خلفها» ما بعدها. والقولُ بأنَّ المراد: جَعَلْنا المسخَ عقوبةً لأَجْلِ ذنوبهم المتقدِّمةِ على المسخة والمتأخِّرةِ عنها، يستدعي بقاءهم مكلَّفين بعد المسخ، ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد[1]. وحَمْلُ الذنوب التي بعد المَسخة على السيئات الباقيةِ آثارُها، ليس بشيء كما لا يخفى.

وقولُ أبي العالية: إنَّ المراد بـ «ما بين يديها» ما مضى من الذنوب، وبـ «ما خلفها» من يأتي بعدُ، والمعنى: فجعلناها عقوبةً لِمَا مضى من ذنوبهم، وعبرةً لمَن بعدهم = مُنْحَطٌّ من القول جدًّا؛ لمَزيد ما فيه من تفكيك النَّظْم والتكلُّف.

﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝٦٦﴾ الموعظةُ: ما يُذكر ممَّا يُلين القلب، ثواباً كان أو عقاباً. والمراد بـ «المتقين»: ما يعمُّ كلَّ مُتَّقٍ من كلِّ أمة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: من أمة محمد ﷺ.

وقيل: منهم؛ ويحتمل أنهم اتَّعظوا بذلك وخافوا من ارتكاب خلاف ما أُمروا به، ويحتمل أنهم وَعَظَ بعضُهم بعضاً بهذه الواقعة.

وحظُّ العارف من هذه القصة أن يعرف أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته، وجعلهم بحيث لو أُهملوا وتُركوا وخُلُّوا بينهم وبين طباعهم، لتوَغَّلوا وانهمكوا في اللَّذَّات الجسمانية، والغواشي الظلمانية؛ لضروراتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها:

والنَّفسُ كالطفلِ إنْ تُهمِلْهُ شَبَّ على حُبِّ الرَّضَاعِ وإنْ تَفطِمهُ يَنفَطِمِ[2]

فَوَضَعَ الله تعالى العبادات، وفَرَضَ عليهم تكرارَها في الأوقات المعيَّنة ليزول عنهم بها دَرَنُ الطِّباع المتراكمُ في أوقات الغفلات، وظُلمةُ الشواغل العارضةُ في أزمنة ارتكاب الشهوات، وجَعَلَ يوماً من أيام الأسبوع مخصوصاً للاجتماع على

---

(١) سلف ص٢٢٥ من هذا الجزء.

(٢) البيت من قصيدة البردة للبوصيري.

العبادة، وإزالة وحشة التفرقة، ودَفْع ظلمةَ الاشتغال بالأمور الدنيوية، فَوَضَعَ السبت لليهود؛ لأنَّ عالَم الحسِّ الذي إليه دعوة اليهود هو آخِرُ العوالم، والسبتُ آخرُ الأسبوع، والأحدَ للنصارى؛ لأنَّ عالَمَ العقل الذي إليه دعوتُهم أولُ العوالم، ويومُ الأحد أول الأسبوع، والجمعةَ للمسلمين؛ لأنه يومُ الجَمْع والختم، فهو أوفقُ بهم وأليقُ بحالهم. فمَن لم يُراعِ هذه الأوضاعَ والمراقباتِ أصلاً، زال نورُ استعداده، وطَفِئَ مصباحُ فؤاده، ومُسِخَ كما مُسخ أصحابُ السبت، ومَن غلب عليه وَصْفٌ من أوصاف الحيوانات، ورَسَخ فيه بحيث أزال استعداده، وتمكَّن في طباعه، وصار صورةً ذاتيةً له؛ كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلاً، أُطلق عليه اسم ذلك الحيوان، حتى كأنه[1] صار طباعُه طباعَه، ونفسُه نفسَه، فليَجْهَدِ المرءُ على حفظ إنسانيته وتدبيرِ صحته بشراب الأدوية الشرعية، والمَعاجين الحكمية، وَلْيَحُثَّ نفسَه بالمواعظ الوَعْدية والوَعِيدية:

هي النفسُ إنْ تُهْمَلْ تُلازِمْ خَساسةً وإنْ تَنْبعِثْ نحوَ الفضائلِ تَلْهَجِ

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ بيانُ نوعٍ من مساوئهم من غير تعديد النِّعم، وصحَّ العطف لأنَّ ذكر النعم سابقاً كان مشتملاً على ذكر المَساوئ أيضاً، من المخالفة للأنبياء والتكذيبِ لهم وغيرِ ذلك.

وقد يقال: هو على نمط ما تقدَّم؛ لأنَّ الذبح نعمةٌ دنيويةٌ لرفع التشاجُر بين الفريقين، وأُخروية لكونه معجزةً لموسى عليه السلام. وكأنَّ مولانا الإمامَ الرازيَّ خفي عليه ذلك فقال: إنَّه تعالى لمَّا عدَّد وجوهَ إنعامه عليهم أولاً، ختم ذلك بشرح بعض ما وُجِّه إليهم من التشديدات، وجَعَل النوع الثاني ما أشارت إليه هذه الآية[2]، وليس بالبعيد.

وأوَّلُ القصَّة: قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ إلخ، وكان الظاهرُ أن يقال: قال موسى إذ قُتل قتيل تُنوزع في قاتله: إنَّ الله يأمر بذبحِ بقرةٍ هي كذا وكذا، وأن يُضرب ببعضها ذلك القتيلُ [فيحيا][3] ويخبر بقاتله، فيكون كيت وكيت، إلا أنه

---

(١) في (م): كأن.
(٢) تفسير الرازي ٣/ ١٠٩ و١١٤.
(٣) زيادة من حاشية الشهاب ٢/ ١٧٦، والكلام منه.

فكَّ بعضها وقدَّم؛ لاستقلاله بنوعٍ من مساويهم التي قصد نعيُها عليهم، وهو الاستهزاءُ بالأمر والاستقصاءُ في السؤال، وتركُ المسارعة إلى الامتثال، ولو أُجري على النَّظْم لكانت قصةً واحدة، ولذهبت تثنيةُ التقريع، وقد وقع في النظم من فكِّ التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص، وهو من المقلوب المقبول لتضمُّنه نُكتاً وفوائد.

وقيل: إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولِها على موسى عليه السلام على حَسَب تلاوتها، بأن يأمرهم الله تعالى بذبح البقرة، ثم يقع القتل، فيُؤمروا بضرب بعضها، لكنَّ المشهور خلافه.

والقصة: أنه عَمَدَ أخَوَان من بني إسرائيل إلى ابن عمٍّ لهما أخي أبيهما، فقتلاه ليرثا ماله، وطرحاه على باب محلِّهم، ثم جاءا يطلبان بدمه، فأمر الله تعالى بذبح بقرةٍ وضَرْبِه ببعضها ليحيا ويُخبرَ بقاتله.

وقيل: كان القاتل أخا القتيل. وقيل: ابن أخيه، ولا وارثَ له غيره، فلمَّا طال عليه عمره قتله ليرثه. وقيل: إنه كان تحت رجلٍ يقال له عاميل بنتُ عمٍّ لا مثل لها في بني إسرائيل في الحسن والجمال، فقتله ذو قرابةٍ له لينكحها، فكان ما كان.

وقرأ الجمهور: «يأمُرُكم» بضم الراء، وعن أبي عمرو: السكون والاختلاس[1]، وإبدال الهمزة ألفاً[2]. و«أن تذبحوا» في موضع المفعول الثاني لـ «يأمر»، وهو على إسقاط حرف الجر، أي: بأن تذبحوا.

﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ استئنافٌ وقع جواباً عمَّا ينساقُ إليه الكلام، كأنه قيل: فماذا صنعوا، هل سارعوا إلى الامتثال أم لا؟ فأجيب بذلك.

والاتِّخاذ كالتصيير والجَعْلِ يتعدَّى إلى مفعولين أصلُهما المبتدأ والخبر، و«هزواً» مفعولُه الثاني، ولكونه مصدراً لا يصلح أن يكون مفعولاً ثانياً؛ لأنه خبرُ المبتدأ في الحقيقة وهو اسمُ ذاتٍ هنا، فيقدَّر مضاف كـ: مكان، أو: أهل،

---

(١) المشهور عن أبي عمرو الوجهان في رواية الدوري، والإسكان في رواية السوسي. ينظر التيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

(٢) التيسير ص٣٦، والنشر ١/ ٣٩١، والبحر ١/ ٢٤٩، وعنه نقل المصنف هذه القراءات.

أو يجعل بمعنى المهزوء به؛ كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة:٩٦] أي: مَصِيدُه، أو يجعل الذات نفسَ المعنى مبالغةً؛ ك: رجل عدل.

وقد قالوا ذلك إمَّا بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرةٍ دون ذِكْرِ الإحياء بضربها، وإما بعد أن أمرهم وذَكَر لهم؛ استبعاداً لمَا قاله واستخفافاً به، كما يدلُّ عليهِ الاستفهام؛ إذ المعنى: أَتَسْخَرُ بنا، فإنَّ جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، وأين ما نحن فيه ممَّا أنت آمِرٌ به؟ ولا يأبى ذلك انقيادُهم له؛ لأنه بعد العلم بأنه جدٌّ وعزيمة، ومن هنا قال بعضهم: إنَّ إجابتَهم نبيَّهم ـ حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة ـ بذلك دليلٌ على سوء اعتقادهم بنبيِّهم وتكذيبهم له؛ إذ لو علموا أنَّ ذلك إخبارٌ صحيحٌ عن الله تعالى، لَمَا استفهموا هذا الاستفهام، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام.

ومن الناس مَن قال: كانوا مؤمنين مصدِّقين، ولكنْ جرى هذا على نحوِ ما هم عليه من غِلَظِ الطَّبع والجفاء والمعصية، والعذرُ لهم أنَّهم لمَّا طلبوا من موسى عليه السلام تعيينَ القاتل، فقال ما قال، ورأوا ما بين السؤال والجواب، توهَّموا أنه عليه السلام داعَبَهم، أو ظنُّوا أنَّ ذلك يجري مجرى الاستهزاء، فأجابوا بما أجابوا.

وقيل: استفهموا على سبيل الاسترشاد، لا على وجه الإنكار والعناد.

وقرأ عاصم وابن محيصن: «يتخذنا» بالياء[1]، على أنَّ الضمير لله تعالى. وقرأ حمزةُ، وإسماعيلُ عن نافعٍ «هُزْوًا» بالإسكان[2]، وحفصٌ عن عاصمٍ: بالضمِّ وقَلْبِ الهمزةِ واواً، والباقون بالضمِّ والهمزةِ. والكلُّ لغاتٌ فيه.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٦٧﴾ أي: مِن أنْ أُعَدَّ في عِدَادِهم. والجهلُ ـ كما قال الراغب ـ له معانٍ: عدمُ العلم، واعتقادُ الشيء بخلافِ ما هو عليه، وفعلُ الشيء بخلاف ما حقُّه أن يُفعل، سواءٌ اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً[3]. وهذا الأخيرُ هو المرادُ هنا.

(١) القراءات الشاذة ص٦، والبحر ١/ ٢٥٠، والكلام منه.
(٢) هي قراءة حمزة وصلاً، وقرأ بها من العشرة خلف ويعقوب، والمشهور عن نافع الضم والهمز. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٥-٢١٦.
(٣) مفردات الراغب (جهل).

وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفي مَلْزومِه الذي رُمي به ـ وهو الاستهزاءُ ـ على طريق الكناية، وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة(١) استفظاعاً له؛ إذ الهُزْءُ في مقام الإرشاد كاد يكون كفراً وما يجري مجراه، ووقوعه في مقام الاحتقار والتهكُّم مثل ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] سائغٌ، وفرقٌ بين المقامين.

وذكر بعضهم أنَّ الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضُع معه سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] لأنَّ الأنبياء معصومون عن مثل ذلك. والأولُ أَوْلَى، وهو المعروف من إيراد الاستعاذة في أثناء الكلام. والفرق بين الهُزْء والمزح ظاهرٌ، فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً، كما لا يخفى.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ أي: سَلْ لأجلِنا ربَّكَ الذي عودَّك ما عوَّدك، يُظهر لنا ما حالُها وصفتُها، فالسؤالُ في الحقيقة عن الصفة؛ لأنَّ الماهية ومسمَّى الاسم معلومان ولا ثالثَ لهما لتستعملَ «ما» فيه. أما إذا أريد بقرةٌ معيَّنةٌ فظاهر؛ لأنه استفسارٌ لبيان المُجْمَل، وإلا فَلِمَكان التعجُّبِ وتوهُّمِ أنَّ مِثْلَ هذه البقرة لا تكون إلا معيَّنة.

والجواب على الأول: بيان، وعلى الثاني: نسخٌ وتشديد، وهكذا الحال فيما سيأتي من السؤال والجواب.

وكان مقتضى الظاهرِ على الأول: أيُّ؛ لأنها للسؤال عن المميّز، وصفاً كان أو ذاتيًّا. وعلى الثاني: كيف؛ لأنها موضوعةٌ للسؤال عن الحال. و«ما» وإن سئل بها عن الوصف، لكنه على سبيل النُّدور، وهو إمَّا مجازٌ أو اشتراك كما صرَّح به في «المفتاح»، والغالب السؤال بها عن الجنس(٢). فإن أجريت هنا على الاستعمال الغالب، نزِّل مجهولُ الصفة ـ لكونه على صفةٍ لم يوجد عليها جنسُه، وهو إحياءُ الميت بضرب بعضه ـ منزلةَ مجهولِ الحقيقة، فيكون سؤالاً عن الجنس تنزيلاً، وعن

---

(١) في الأصل و(م): الاستعارة، والمثبت هو الصواب، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ١٧٨.
(٢) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ص٣١٠-٣١١.

الصفة حقيقةً، وإن أُجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور.

والقولُ: إنه يمكن أن يجعل «ما هي» على حذف مضاف، أي: ما حالها؟ فيكون سؤالاً عن نوعِ حالٍ تفرَّع عليه هذه الخاصِّية = على بُعْده، خالٍ عن اللَّطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز.

و«ما» استفهامية، خبرٌ مقدَّمٌ لـ «هي»، والجملةُ في موضع نصبٍ بـ «يبيِّنْ» لأنَّه معلَّقٌ عنها، وجاز فيه ذلك لشَبَهه بأفعال القلوب، والمعنى: يبيِّنْ لنا جوابَ هذا السؤال.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ الفارض: اسمٌ للمُسِنَّة التي انقطعت ولادتها من الكبر، والفعل: فَرَضَتْ، بفتحِ الراءِ وضمِّها، ويقال لكلِّ ما قَدُمَ وطال أَمرُهُ: فارِض، ومنه قوله:

يـا رُبَّ ذِي ضِـغْـنٍ عَـلَـيَّ فـارِضِ لَـهُ قُـروءٌ كـقُـروءِ الـحـائـضِ[1]

وكأنَّ المُسِنَّة سُمِّيت فارضاً؛ لأنها فَرَضَتْ سنَّها، أي: قطعتها وبلغت آخرها.

والبِكْر: اسمٌ للصغيرة، وزاد بعضهم: التي لم تلد من الصِّغر. وقال ابن قتيبة: هي التي ولدت ولداً واحداً[2]. والبكر من النساء: التي لم يمسَّها الرجال. وقيل: هي التي لم تَحْمِلْ. والبِكْر من الأولاد: الأول، ومن الحاجات: الأولى. والبَكْر ـ بفتح الباء ـ: الفتى من الإبل، والأنثى بَكْرة، وأصله من التقدُّم في الزمان، ومنه: البكرة والباكورة.

والاسمان صفةُ «بقرة» ولم يؤتَ بالتاء؛ لأنهما اسمان لِمَا ذكر. واعترضت «لا» بين الصفة والموصوف وكُرِّرت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال إلا في الضرورة ـ خلافاً للمبرِّد وابنِ كيسان ـ كقوله:

---

(١) البيت في تفسير الطبري ٢/ ٨٣، والنكت والعيون ١/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وتهذيب اللغة (فرض)، ومجمع البيان ١/ ٢٩٣، ونسبه صاحب اللسان (فرض) للعجاج. وهو في تفسير الغريب لابن قتيبة ص٥٣ برواية: يا رُبَّ ذي ضغنٍ وضبٍّ فارض. . . وورد في مجالس ثعلب ١/ ٣٠١، والحيوان للجاحظ ٦/ ٦٦ بنحوه.

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ١/ ٢٤٨، والذي في تفسير الغريب لابن قتيبة ص٥٣: «ولا بكر»، أي: ولا صغيرة لم تلد.

قَهرتَ العدى لا مُستَعِيناً بِعُصْبةٍ ولكنْ بأنواعِ الخدائعِ والمَكْرِ(١)

ومَنْ جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدَّر مبتدأً ـ أي: لا هي فارضٌ ولا بكر ـ فقد أَبْعَدَ؛ إذ الأصلُ الوصف بالمفرد، والأصلُ أيضاً أنْ لا حَذْف. وذكر «يقول» للإشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه.

﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: متوسِّطةُ السِّنّ. وقيل: هي التي ولدت بطناً أو بطنين، وقيل: مرَّةً بعد مرة، ويُجمع على «فُعْل» كقوله:

طِوالٌ مثلُ أعناقِ الهَوَادي نواعِمُ بين أبكارٍ وَعُونِ(٢)

ويجوز ضمُّ عين الكلمة في الشعر. وفائدةُ هذا بعد «لا فارضٌ ولا بكرٌ» نفيُ أن تكون عجلاً أو جنيناً. وأراد من «ذلك» ما ذُكر من الوصفين السابقين، وبهذا صحَّ الإفراد وإضافة «بين» إليه، فإنه لا يُضاف إلَّا إلى متعدِّد.

وكونُ الكلامِ ممَّا حُذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه، والتقدير: عوانٌ بين ذلك وهذا، أي: الفارض والبكر، فيكون نظيرَ قوله:

فما كان بين الخير لو جاء سالِماً أبو حُجُرٍ إلَّا ليالٍ قلائِلُ(٣)

حيث أراد: بين الخير وباعثه = تكلُّفٌ مستغنًى عنه بما ذُكر.

واختار السجاونديُّ أنَّ المراد: في وسط زمان الصَّلاح للعوان واعتدالِه، تقول: سافرتُ إلى الروم وطُفت بين ذلك، فالمشار إليه «عوان». وارتضاه بعض المحققين مدَّعياً أنه أَوْلَى لئلّا يفوت معنى «بين ذلك»؛ لأنَّ أهل اللغة قالوا: بقرةٌ

---

(١) البيت في الدر المصون ١/ ٤٢٠، واللباب ١/ ١٥٨، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/ ١٥، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) البيت للطرمَّاح، وهو في ديوانه ص٥٢٦، والخزانة ٨/ ٧١، وحاشية الشهاب ٢/ ١٧٨، ورواية الديوان: طِوالُ مَشَكِّ أعناق...، قال البغدادي: المثل: الشِّبه؟ أراد تشبيه أعناقهن بأعناق الظباء. والهوادي: الظباء وبقر الوحش المتقدِّمة.

(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٠، والبحر ١/ ٢٥٢. وأبو حجر كنية النعمان بن الحارث الغساني.

عوان: لا فارضٌ ولا بكر، وعلى الشائع ربما يحتاج الأمر إلى تجريد كما لا يخفى.

ثم إنَّ عَوْدَ الضمائر المذكورة في السؤال والجواب، وإجراءَ تلك الصفات على «بقرة» يدلُّ على أنَّ المراد بها معينة؛ لأنَّ الأول يدلُّ على أنَّ الكلام في البقرة المأمور بذبحها، والثاني يفيد أنَّ المقصد تعيينُها وإزالةُ إبهامها بتلك الصفات، كما هو شأن الصفة، لا أنها تكاليفُ متغايرةٌ، بخلافِ ما إذا ذكر تلك الصفات بدون الإجراء، وقيل: إنَّها لا فارضٌ ولا بكر؛ فإنه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق.

والقولُ بأنهم لمَّا تعجَّبوا من بقرة ميتةٍ يُضرب ببعضها ميتٌ فيحيا، ظنُّوها معيَّنةً خارجةً عمَّا عليه الجنس، فسألوا عن حالها وصفتها، فوقعت الضمائر لمعيَّنةٍ باعتقادهم، فعُيِّنت تشديداً عليهم، وإن لم يكن المرادُ منها أولَ الأمر معيَّنة = ليس بشيء؛ لأنه حينئذٍ لم تكن الضمائر عائدةً إلى ما أُمروا بذبحها، بل ما اعتقدوها، والظاهرُ خلافُه. واللازمُ على هذا تأخيرُ البيان عن وقت الخطاب، وليس بممتنعٍ، والممتنعُ تأخيرُه عن وقت الحاجة إلا عند مَن يُجوِّز التكليف بالمحال، وليس بلازم؛ إذ لا دليلَ على أنَّ الأمر هنا للفور حتى يتوهَّم ذلك.

ومن الناس مَن أنكروا ذلك، وادَّعوا أنَّ المراد بها بقرةٌ من نوع البقر بلا تعيين، وكان يحصلُ الامتثالُ لو ذبحوا أيَّ بقرةٍ كانت، إلا أنَّها انقلبت مخصوصةً بسؤالهم، وإليه ذهب جماعةٌ من أهل التفسير، وتمسَّكوا بظاهر اللفظ، فإنه مطلقٌ، فيترك على إطلاقه، مع ما أخرجه ابن جرير بسندٍ صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً: لو ذبحوا أيَّ بقرة أرادوا لأجْزَأتهم، ولكن شدَّدوا على أنفسهم فشدَّد الله تعالى عليهم[1]. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً[2]. وبأنه لو كانت معيَّنةً لَمَا عنَّفهم على التَّمادي، وزَجرهم عن المراجعة إلى السؤال،

(١) تفسير الطبري ٢/ ١٠٠.

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٩٣ - تفسير)، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البزار(٢١٨٨ - كشف)، وابن مردويه في تفسيره كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وقال ابن كثير بعد أن ساقه بمتنه وإسناده: وهذا حديثٌ غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة.

واللازمُ حينئذٍ النسخُ قبل الفعل بناءً على مذهب مَن يقول: الزيادة على الكتاب نسخ؛ كجماهير الحنفية القائلين بأنَّ الأمر المطلق يتضمَّن التخييرَ وهو حكمٌ شرعيٌّ، والتقييدُ يرفعه، وهو جائزٌ بل واقعٌ كما في حديثِ فَرْضِ الصلاةِ ليلةَ المعراج، والممتنعُ النسخُ قبل التمكُّن من الاعتقاد بالاتفاق؛ لأنه بَداء، وقبل التمكُّن من الفعل عند المعتزلة، وليس بلازمٍ على ما قيل.

على أنه قيل: يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ؛ لأنَّ البقرة المطلقة متناوِلةٌ للبقرة المخصوصة، وذَبْحُ البقرة المخصوصة ذبحٌ للبقرة مطلقاً، فهو امتثالٌ للأمر الأولى، فلا يكون نسخاً.

واعترض على كون التخيير حكماً شرعيًا إلخ، بالمنع مستنداً بأنَّ الأمر المطلق إنما يدلُّ على إيجاب ماهيةٍ من حيث هي بلا شرط، لكن لمَّا لم تتحقَّق إلا في ضمن فردٍ معين، جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النصِّ عليه، وإيجابُ الشيء لا يقتضي إيجاب مقدِّمته العقلية؛ إذ المراد بالوجوب الوجوبُ الشرعي، ومن الجائز أن يعاقب المكلَّف على ترك ما يشمله مقدِّمة عقلية، ولا يعاقب على ترك المقدِّمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهيَّاته، وفيه تأمل.

وذكر بعض المحقِّقين أنَّ تحقيق هذا المقام: أنه إن كان المرادُ بالبقرة المأمورِ بذبحها مطلقَ البقرة، أيَّ بقرة كانت، فالنسخ جائز؛ لأنَّ شرط النسخ التمكُّنُ من الاعتقاد، وهو حاصلٌ بلا ريب، وإن كان البقرةَ المعينةَ فلا يجوز النسخ؛ لعدم التمكُّن من الاعتقاد حينئذ؛ لأنَّه إنَّما حصل بعد الاستفسار، فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي، فتدبر.

﴿فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ۝٦٨﴾ أي: مِن ذَبْحِ البقرة، ولا تكرِّروا(١) السؤال ولا تتعنَّتوا. وهذه الجملة يحتملُ أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام؛ حرَّضهم على امتثال ما أُمروا به شفقةً منه عليهم. و«ما» موصولةٌ، والعائدُ محذوف، أي: ما تؤمرونه، بمعنى: ما تؤمرون به، وقد شاع حذف الجارِّ في هذا الفعل حتى لَحِقَ بالمتعدِّي إلى مفعولين، فالمحذوفُ من أول الأمر هو المنصوب.

---

(١) في الأصل: تكثروا، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٢٥٢، والكلام منه.

وأجاز بعضُهم أن تكون «ما» مصدريةً، أي: فافعلوا أَمْرَكُم. ويكون المصدر بمعنى المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] على أحد الوجهين، وفيه بُعدٌ؛ لأنَّ ذلك في الحاصل بالسَّبك قليلٌ، وإنَّما كَثُرَ في صيغة المصدر.

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ إسنادُ البيان في كلِّ مرة إلى الله عز وجل لإظهارِ كمالِ المساعدة في إجابة مسؤولهم، وصيغةُ الاستقبال لاستحضار الصورة.

والفقوع: أشدُّ ما يكون من الصُّفرة وأبلغُهُ، والوصفُ به للتأكيد، ك: أمس الدابِر، وكذا في قولهم: أبيضُ ناصعٌ، وأسودُ حالكٌ، وأحمرُ قانئ[1]، وأخضرُ ناضر.

و«لونها» مرفوعٌ بـ «فاقع» ولم يكتف بقوله: صفراءُ فاقعة؛ لأنه أراد تأكيدَ نسبة الصفرة، فَحَكَمَ عليها أنها صفراءُ، ثم حكم على اللون أنه شديدُ الصُّفرة، فابتدأ أولاً بوصف البقرة بالصُّفرة، ثم أكَّد ذلك بوصف اللون بها، فكأنه قال: هي صفراء، ولونُها شديدُ الصفرة.

وعن الحسن: سوداء شديدة السواد. ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر؛ لأنَّ الصُّفرة وإن استعملها العرب بهذا المعنى نادراً ـ كما أطلقوا الأسود على الأخضر ـ لكنه في الإبل خاصةً على ما قيل في قوله تعالى: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] لأنَّ سواد الإبل تشوبُهُ صفرةٌ، وتأكيدُه بالفقوع ينافيه؛ لأنه من وَصْف الصُّفرة في المشهور. نعم، ذكر في «اللمع» أنه يقال: أصفرُ فاقعٌ، وأحمرُ فاقعٌ، ويقال في الألوان كلِّها: فاقعٌ وناصعٌ إذا خلصت[2]. فعليه لا يَرِدُ ما ذُكر.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الصُّفرة استعيرت هنا للسواد، وكذا فاقعٌ لشديد السواد، وهو ترشيح، ويُجعل سوادُهُ من جهة البريق واللَّمعان، وليس بشيء.

وجوَّز بعضُهم أن يكون «لونُها» مبتدأً، وخبره إمَّا «فاقع» أو الجملة بعده،

---

(١) في (م): قان، وكلاهما صواب.

(٢) في الأصل و(م): أخلصت، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٠، والكلام منه.

والتأنيث على أحد معنيين، أحدهما: لكونه أُضيف إلى مؤنَّث، كما قالوا: ذهبتْ بعضُ أصابعه. والثاني: أنه يُراد به المؤنَّث، إذ هو الصُّفرة، فكأنه قال: صُفرتُها تسرُّ الناظرين. ولا يخفى بُعْدُ ذلك.

والسرور: أصلُه لذَّةٌ في القلب عند حصول نفعٍ أو توقُّعِه، أو رؤيةِ أمرٍ مُعجِبٍ رائق، وأمَّا نفسُهُ فانشراحٌ مستبطِنٌ فيه. وبين السرور والحُبور والفرح تقارُبٌ، لكنَّ السرور هو الخالص المنكتم، سُمِّي بذلك اعتباراً بالإسرار، والحبورُ ما يُرى حبرُه، أي: أثره في ظاهر البشرة، وهما يستعملان في المحمود، وأمَّا الفرح فما يحصل بَطراً وأَشَراً، ولذلك كثيراً ما يُذَمّ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦] والمراد به هنا عند بعضٍ: الإعجاب مجازاً؛ للزومه له غالباً. والجملة صفة البقرة، أي: تُعجب الناظرين إليها.

وجمهور المفسرين يشيرون إلى أنَّ الصفرة من الألوان السارَّة، ولهذا كان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه يرغِّب في النعال الصفر، ويقول: مَن لبس نعلاً أصفر قلَّ همُّه[1]. ونَهَى ابن الزبير، ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السُّود؛ لأنها تغمّ.

وقُرئ: «يسرُّ» بالياء[2]، فيحتمل أن يكون «لونها» مبتدأ و«يسر» خبره، ويكون «فاقع» صفةً تابعةً لـ «صفراء» على حدِّ قوله:

وإنِّي لأسقي الشَّربَ صفراءَ فاقعاً ... كأنَّ ذكيَّ المسكِ فيها يُفتَّقُ[3]

إلا أنه قليل، حتى قيل: بابه الشعر. ويحتمل أن يكون «لونها» فاعلا بـ «فاقع» و«يسرُّ» إخبارٌ مستأنف.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ إعادةٌ للسؤال عن الحال والصفة، لا لردِّ الجواب الأول بأنه غيرُ مطابِقٍ، وأنَّ السؤال باقٍ على حاله، بل لطلب الكشفِ الزائدِ على ما حصل، وإظهارِ أنه لم يحصل البيانُ التام.

﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ تعليلٌ لقوله تعالى: (ٱدْعُ) كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ

(١) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٣٥، والضعف فيه ظاهر.
(٢) البحر ١/ ٢٥٣.
(٣) البيت في الوسيط للواحدي ١/ ١٥٥، والبحر ١/ ٢٥٢، والشَّرب: القوم يشربون.

عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] وهو اعتذارٌ لتكرير السؤال، أي: إنَّ البقر الموصوفَ بما ذُكر كثير، فاشْتَبَه علينا، والتشابُه مشهورٌ في البقر، وفي الحديث: «فِتَنٌ كوجوه البقر»[١]، أي: يشبه بعضُها بعضاً.

وقرأ يحيى وعكرمةُ والباقر: «إنَّ الباقر»[٢] وهو اسمٌ لجماعة البقر، والبقر اسمُ جنسٍ جمعيٌّ، يُفرَّق بينه وبين واحده بالتاء، ومثلُه يجوز تذكيرُه وتأنيثه؛ كـ ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر:٢٠]، و﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ [ق:١٠]، وجمعهُ: أباقر، ويقال فيه: بَيْقور، وجمعه: بَوَاقر. وفي «البحر»: إنما سُمِّي هذا الحيوان بذلك؛ لأنه يبقرُ الأرض، أي: يشقُّها للحَرْث[٣].

وقرأ الحسن: «تَشَابَهُ» بضمِّ الهاء جَعَلَهَ مضارعاً محذوفَ التاء[٤]، وماضيه: تَشَابَهَ، وفيه ضميرٌ يعود على البقر، على أنه مؤنَّث. والأعرجُ كذلك، إلَّا أنَّه شدَّد الشين، والأصل: تَتَشَابَهُ، فأدغم.

وقرئ: «تَشَّبَّهُ» بتشديد الشين، على صيغة المؤنَّث من المضارع المعلوم، و«يَشَّبَّهُ» بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً، وابن مسعود: «يَشَّابَهُ» بالياء والتشديد، جعله مضارعاً من تَفَاعَلَ، لكنَّه أدغم التاء في الشين. وقرئ: «مُشْتَبِهٌ» و«مُتَشَبِّهٌ» و«يَتَشَابَهُ»، والأعمش: «مُتَشابِهٌ» و«مُتَشابِهةٌ». وقرئ: «تَشَابَهَتْ» بالتخفيف، وفي مصحف أبيٍّ بالتشديد[٥]، واستشكل بأنَّ التاء لا تُدغَمُ إلَّا في المضارع، وليس في زِنَةِ الأفعال فعلٌ ماضٍ على تَفَّاعَلَ، بتشديد الفاء. ووُجِّه بأنَّ أصله: إنَّ البقرة تَشَابهتْ، فالتاء الأولى من البقرة، والثانية من الفعل، فلمَّا اجتمع مثلان أُدغم، نحو:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣٢٨) من حديث حذيفة ﷺ، ولفظه: «فتن كقطع الليل المظلم، يتبع بعضُها بعضاً، تأتيكم مشتبهة كوجوه البقر».

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، والبحر ١/ ٢٥٣ عن يحيى وعكرمة، ونسبها ابن خالويه في القراءات: الشاذة ص٧ لمحمد ذي الشامة، وهو محمد المعيطي.

(٣) البحر ١/ ٢٤٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٥٤ والكلام منه.

(٥) تنظر هذه القراءات ـ عدا قراءة «مُشْتَبِهٌ» ـ في القراءات الشاذة ص٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣، والكشاف ١/ ٢٨٨، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٧، والبحر ١/ ٢٥٤، والدر المصون ١/ ٤٢٧.

الشجرةُ تمايلت[١]، إلا أنَّ جَعْلَ التَّشابُهِ في «بقرة» ركيكٌ، والأهونُ القولُ بعدم ثبوت هذه القراءة فإنَّ دون تصحيحها على وجهٍ وجيهٍ خَرْطُ القتاد.

ويُشْكِلُ أيضاً «تَشَّابَهَ» من غير تأنيث؛ لأنه كان يجب ثبوتُ علامته، إلا أن يقال: إنه على حدِّ قوله:

ولا أرضَ أبـقَـلَ إبـقـالـهـا[٢]

وابن كيسان يُجوِّزُه في السَّعة.

﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝٧٠﴾ أي: إلى عين البقرة المأمورِ بذبحها، أو لِمَا خَفِيَ من أمر القاتل، أو إلى الحكمة التي من أجلها أُمرنا.

وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس[٣]، مرفوعاً مُعضَلاً، وسعيدٌ عن عكرمة مرفوعاً مرسَلاً[٤]، وابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً موصولاً[٥]، أنه ﷺ قال: «لو لم يستثنوا، لَمَا تبيَّنت لهم آخرَ الأبد».

واحتُجَّ بالآية على أنَّ الحوادث بإرادة الله تعالى، حيث علَّق فيما حكاه وجودَ الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلُّق المشيئة، وهي نفس الإرادة، وما قصَّه الله تعالى في كتابه من غير نكيرٍ فهو حجَّةٌ، على ما عُرف في محلِّه. وهذا

---

(١) كذا وجه هذه القراءة السمين في الدر المصون ١/ ٤٢٧، ووجهها أبو حيان: بأن أصلها «اشَّابهت» والتاء هي تاء البقرة، وأصله: إن البقرة اشَّابهت علينا.

(٢) وصدره: فلا مزنة ودقت ودقها، والبيت لعامر بن جُوَيْن الطائي، وهو في الكتاب ٢/ ٤٦، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٤٦، وشرح المفصل ٥/ ٩٤، والخزانة ١/ ٤٥، والدر المصون ١/ ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٢/ ١٨١، وعنه نقل المصنف. والشاهد فيه أن الأرض لما كان تأنيثها ضعيفاً؛ لأنه غير حقيقي، وليست له علامة، جاز في الضرورة تذكير المضمر في أبقل، قاله ابن الشجري. وصف أرضاً مُخْصِبةً لكثرة ما نزل بها من الغيث. شرح شواهد الكتاب للأعلم ص٢٥٦.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٢/ ١٨١، والصواب: عن ابن جريج كما في تفسير الطبري ٢/ ٩٩.

(٤) سنن سعيد بن منصور (١٩٣ - تفسير)، وأخرجه عبد الرزاق ١/ ٥٠، والطبري ٢/ ٩٨ عن عكرمة قوله.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٤١، وفي إسناده سرور بن المغيرة الواسطي وعباد بن منصور وهما ضعيفان.

مبنيٌّ على القول بترادُف المشيئة والإرادة، وفيه خلافٌ، وأنَّ كون ما ذُكر بالإرادة مستلزمٌ لكون جميع الحوادث بها، وفيه نظر.

واحتُجَّ أيضاً بها على أنَّ الأمر قد ينفكُّ عن الإرادة، وليس هو الإرادةُ كما يقوله المعتزلة؛ لأنه تعالى لمَّا أمرهم بالذبح، فقد أراد اهتداءهم في هذه الواقعة، فلا يكون لقوله: «إن شاء الله» الدالِّ على الشَّكِّ وعدمِ تحقُّقِ الاهتداء فائدة، بخلافِ ما إذا قلنا: إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد.

والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك، أو يكون مبنيًّا على تردُّدهم في كون الأمر منه تعالى، يدفعه التقرير، إلا أنه يَرِد أنَّ الاحتجاج إنَّما يتمُّ لو كان معنى «المهتدون» الاهتداءَ إلى المراد بالأمر، أمَّا لو كان المراد: إن شاء الله اهتداءنا في أمرٍ ما لكنَّا مهتدين، فلا، إلا أنه خلافُ الظاهر، كالقول بأنَّ اللَّازم أن يكون المأمورُ به ـ وهو الذبحُ ـ مراداً، ولا يلزمه[1] الاهتداء؛ إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمةٌ أخرى، بل هذا أبعدُ بعيد.

والمعتزلةُ والكرَّامية يحتجُّون بالآية على حدوث إرادته تعالى، بناءً على أنَّها والمشيئةَ سواء؛ لأنَّ كلمة «إنْ» دالَّةٌ على حصول الشرط في الاستقبال، وقد تعلَّق الاهتداءُ الحادث بها. ويجاب بأنَّ التعليق باعتبار التعلُّق، فاللازم حدوثُ التعلُّق، ولا يلزمه حدوثُ نفس الصفة.

وتوسَّط الشرط بين اسم «إنَّ» وخبرِها لتتوافق رؤوسُ الآي، وجاء خبر «إنَّ» اسماً لأنه أدلُّ على الثبوت، وعلى أنَّ الهداية حاصلةٌ لهم، وللاعتناء بذلك أُكِّد الكلام.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ صفةُ «بقرة» وهو من الوصف بالمفرد، ومَن قال: هو من الوصف بالجملة، وأنَّ التقدير: لا هي ذلول، فقد أبْعَدَ عن الصواب. و«لا» بمعنى غير، وهو اسمٌ على ما صرَّح به السَّخَاويُّ وغيره، لكن لكونها في صورة الحَرْف ظهر إعرابُها فيما بعدَها، ويحتمل أن تكون حرفاً كـ «إلا» التي بمعنى غير في مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

---

(١) في الأصل: يلزم، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب، وعنه نقل المصنف هذا القول.

والذَّلولُ: الرَّيِّضُ الذي زالت صعوبته، يقال: دابَّةٌ ذَلول بيِّنة الذِّل، بالكسر، ورجل ذَلول: بيِّن الذُّل، بالضم.

﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ «لا»: صلةٌ لازمةٌ لوجوب التكرار في هذه الصورة، وهي مفيدةٌ للتصريح بعموم النفي؛ إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفي الاجتماع، ولذا تسمَّى المذكِّرة.

والإثارة: قلبُ الأرض للزراعة، من أَثَرْتُه: إذا هيَّجته. و«الحرث»: الأرضُ المهيَّأة للزرع، أو هو شقُّ الأرض ليُبذَر فيها، ويطلق على ما حُرِث وزُرِع، وعلى نفس الزَّرع أيضاً. والفعلان صفتا «ذلول»، والصفةُ يجوز وصفُها على ما ارتضاه بعضُ النُّحاة، وصرَّح به السَّمين[1]، والفعل الأول داخلٌ في حيِّز النفي، والمقصودُ نفيُ إثارتها الأرض، أي: لا تثير الأرض فتذلَّ، فهو من بابِ:

على لاحِبٍ لا يُهتَدى بمنارِهِ[2]

ففيه نفيٌ للأصل والفرع معاً، وانتفاءُ الملزوم بانتفاء اللازم؛ قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشيةً، ولهذا وصفت بأنها: لا تثير الأرض إلخ.

وذهب قومٌ إلى أنَّ «تثير» مُثبَتٌ لفظاً ومعنًى، وأنه أثبتَ للبقرة أنها تثيرُ الأرض وتحرثُها، ونفى عنها سقيَ الحرث. ورُدَّ بأنَّ ما كان يَحرُثُ لا ينتفي عنه كونُه ذلولاً.

وقال بعضٌ: المرادُ أنها تثير الأرض بغير الحرث بَطَراً ومَرَحاً، ومن عادة البقر إذا بَطِرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير ترابَ الأرض، فيكون هذا من تمام قوله: لا ذلول؛ لأنَّ وصفَها بالمَرَح والبطر دليلٌ على ذلك، وليس عندي بالبعيد.

وذهب بعضُهم ـ كما في الكواشي ـ إلى أنَّ جملة «تثير» في محلِّ نصبٍ على الحال. قال ابن عطيَّة: ولا يجوز ذلك؛ لأنَّها من نكرة[3]. واعتُرض بأنه إن أراد

(١) ينظر الدر المصون ١/ ٤٣٠، وحاشية الشهاب ٢/ ١٨٢.

(٢) وعجزه: إذا سافَه العَوْد النباطيُّ جرجرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه صفحة ٦٦، وسلف ١/ ٤٥٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

بالنكرة «بقرة» فقد وُصفت، والحالُ من النكرة الموصوفةِ جائزةٌ جوازاً حَسَناً، وإن أراد بها: «لا ذلول»، فمذهب سيبويه جوازُ مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرَّح بذلك في مواضع من كتابه(١)، اللهمَّ إلَّا أنْ يقال: إنَّه تَبِعَ الجمهورَ في ذلك، وهم على المنع. وجَعْلُ الجملة حالاً من الضمير المستكنِّ في «ذلول»، أي: لا ذلولٌ(٢) في حالِ إثارتها، ليس بشيء.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميُّ: «لا ذَلُولَ» بالفتح(٣)، فـ «لا» للتبرئة، والخبر محذوفٌ، أي: هناك، والمراد: مكان وجدت هي فيه، والجملةُ صفة «ذلول» وهو نفيٌ لِأَنْ توصف بالذّل ويقال: هي ذلول، بطريق الكناية؛ لأنه لو كان في مكان البقرة لكانت موصوفة به، ضرورةَ اقتضاءِ الصفةِ للموصوف، فلمَّا لم يكن في مكانها لم تكن موصوفةً به، فهذا كقولهم: محلُّ فلان مظنَّة الجودِ والكرم. وهذا أَوْلَى ممَّا قيل: إنَّ «تثير» خبرُ «لا» والجملةُ معترضةٌ بين الصفة والموصوف؛ لأنه أبلغ كما لا يخفى.

وبعضُهم خرَّج القراءة على البناء نظراً إلى صورة «لا»، كما في: كنت بلا مالَ، بالفتح، وليس بشيء؛ لأنَّ ذلك مقصورٌ على مَوْرِدِ السماع، وليس بقياسيٍّ على ما يُشعر به كلام الرضي(٤).

وقرئ: «تُسْقِي» بضم حرف المضارعة(٥)، من أسقى بمعنى سقى، وبعضٌ فرَّق بينهما، بأنَّ سقى لنفسه، وأسقى لغيره، كماشيته وأرضه.

﴿مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ أي: سلَّمها الله تعالى من العيوب؛ قاله ابن عباس. أو أعفاها أهلُها من سائر أنواع الاستعمال، قاله الحسن. أو: مطهَّرةٌ من الحرام، لا غَصْبَ فيها ولا سرقة؛ قاله عطاء. أو أُخلص لونها من الشِّيات؛ قاله مجاهد. والأَوْلى ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنَّ المطلَق ينصرف إلى الكامل، ولكونه

---

(١) الكتاب ٢/ ١١٣-١١٤، والكلام من البحر ١/ ٢٥٦.

(٢) أي: لا تذلُّ. البحر ١/ ٢٥٦، والدر المصون ١/ ٤٢٩.

(٣) القراءات الشاذة ص٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦.

(٤) في شرح الكافية ٢/ ١٥٨.

(٥) القراءات الشاذة ص٧.

تأسيساً، وعلى آخر الأقوال يكون «لا شية فيها» ـ أي: لا لونَ فيها يخالف لونَها ـ تأكيداً، والتضعيفُ هنا للنقل والتعدية، ووَهَمَ غيرُ واحد فزعم أنه للمبالغة.

والشِّيَة: مصدرُ وَشَيتُ الثوب أَشِيْه وَشْياً: إذا زيَّنته بخطوطٍ مختلفةِ الألوان، فحُذف فاؤه؛ كعِدَة وزنَة، ومنه الواشي للنَّمَّام، قيل: ولا يقال له: واشٍ حتى يغيِّر كلامَه ويزيِّنه. ويقال: ثورٌ أَشْيَه، وفرسٌ أَبْلقُ، وكبشٌ أَخْرجُ[1]، وتيس أبرق، وغراب أبقع كلٌّ ذلك بمعنى البُلقة.

وفي «البحر» ليس الأَشيه في قولهم: ثورٌ أَشيه ـ للذي فيه بَلَقٌ ـ مأخوذاً من الشِّية؛ لاختلاف المادتين[2]. و«شيةَ» اسمُ «لا» و«فيها» خبره.

﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: أَظْهَرْتَ حقيقةَ ما أُمرنا به، فالحقُّ هنا بمعنى الحقيقة. وقيل: بمعنى الأمر المقضيِّ أو اللازم. وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع، ولم يريدوا أنَّ ما سبق لم يكن حقًّا، بل أرادوا أنه لم يظهر الحقُّ به كمالَ الظهور، فلم يجئ بالحق، بل أومأ إليه، فعلى هذه الأقوال لم يكفُروا بهذا القول. وأجراه قتادة على ظاهره، وجَعَلَهُ متضمِّناً أنَّ ما جئت به من قبلُ كان باطلاً، فقال: إنَّهم كفروا بهذا القول. والأَوْلى عدمُ الإكفار.

و«الآن» ظرفُ زمان لازمُ البناء على الفتح، ولا يجوز تجريدُهُ من «أل»، واستعمالُهُ على خلافه لَحْن، وهي تقتضي الحال وتخلِّص المضارعَ له غالباً، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] إذ الأمرُ نصٌّ في الاستقبال. وادَّعى بعضُهم إعرابَها؛ لقوله:

كأنَّهُما مِلآنِ لَمْ يَتَغَيَّرا[3]

يريد: من الآنِ، فَجَرَّه، وهو يحتمل البناء على الكسر. و«أل» فيها للحضور

---

(١) الخَرَج: لونان من بياض وسواد. القاموس (خرج).

(٢) البحر ١/ ٢٥٧.

(٣) وعجزه: وقد مرَّ للدارين مِن بعدنا عصرُ، والبيت لأبي صخر الهذلي، وهو في أمالي القالي ١/ ١٤٨، والخصائص ١/ ٣١٠، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٨، وشرح المفصل ٨/ ٣٥، والخزانة ٣/ ٢٥٨، والدر المصون ١/ ٤٣٣.

عند بعض، وزائدةٌ عند آخرين، وبُنيت لتضمُّنها معنى الإشارة، أو لتضمُّنها معنى «أل» التعريفية كسَحَرَ.

وقُرئ: «آلآن» بالمدِّ على الاستفهام التقريريِّ، إشارةً إلى استبطائه وانتظارهم له[1].

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاءِ حركتها على اللام، وعنه روايتان؛ حذف واو «قالوا» وإثباتُها[2].

﴿فَذَبَحُوهَا﴾ أي: فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصَّلوها «فذبحوها»، فالفاء فصيحةٌ عاطفة على محذوف؛ إذ لا يترتَّب الذبحُ على مجرَّد الأمر بالذبح وبيانِ صفتها، وحُذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلُها كان باشترائها من الشَّابِّ البارِّ بأبويه، كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين، والقصةُ مشهورة. وقيل: كانت وحشيةً فأخذوها. وقيل: لم تكن من بقر الدنيا، بل أنزلها الله تعالى من السماء، وهو قولٌ هابطٌ إلى تخوم الأرض.

قيل: ووجهُ الحكمة في جَعْلِ البقرة آلةً دون غيرها من البهائم، أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل، وحُبِّب ذلك في قلوبهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حُبِّب إليهم، ليكون حقيقةً لتوبتهم.

وقيل ـ ولعله ألطفُ وأولى ـ: إنَّ الحكمة في هذا الأمر إظهارُ توبيخِهم في عبادة العجل، بأنَّكم كيف عبدتُم ما هو في صورة البقرة، مع أنَّ الطَّبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصِّيَّةً يحيا بها ميتٌ بمعجزةِ نبيٍّ؟ وكيف قبلتُم قولَ السامريِّ: إنه إلهكم، وها أنتم لا تقبلون قولَ الله سبحانه أنه يُحْيي بضَرْبِ لحمةٍ منه الميتَ؟ سبحان الله تعالى، هذا الخرقُ العظيم.

﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٧١﴾ كَنَى عن[3] الذبح بالفعل، أي: وما كادوا يذبحون،

---

(١) حاشية الشهاب ٢/ ١٨٣، والقراءة في تفسير البيضاوي ١/ ١٦٢، وتفسير أبي السعود ١/ ١١٢.
(٢) البحر ١/ ٢٥٧، وينظر التيسير ص٣٥، والنشر ١/ ٤١٤.
(٣) في (م): على.

واحتمالُ أن يكون المراد: وما كادوا يفعلون ما أُمروا به بعد الذبح من ضَرْبِ بعضِها على الميت، بعيدٌ.

وكاد: موضوعةٌ لدنوِّ الخبر حصولاً، ولا يكون خبرُها في المشهور إلا مضارعاً دالًّا على الحال لتأكيد القُرْب. واختلف فيها؛ فقيل: هي في الإثبات نفيٌ، وفي النفي إثبات، فمعنى كاد زيدٌ يخرجُ: قاربَ ولم يخرج. وهو فاسد؛ لأنَّ معناها مقارَبةُ الخروج، وأمَّا عدمُه فأَمرٌ عقليٌّ خارجٌ عن المدلول، ولو صحَّ ما قاله، لكانَ «قارَبَ». ونحوُه كذلك، ولم يقل به أحد.

وقيل: هي في الإثبات إثباتٌ، وفي النفي الماضي إثباتٌ، وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسَّك القائل بهذه الآية؛ لأنه لو كان معنى «وما كادوا» هنا نفياً للفعل عنهم، لنَاقض قولَه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ حيث دلَّ على ثبوت الفعل لهم.

والحقُّ أنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمُثْبَتُها لإثبات القُرْبِ، ومَنْفيُّها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين، فلا تناقضَ؛ إذ مِن شَرْطِه اتحادُ الزمان والاعتبار، والمعنى: أنهم ما قارَبوا ذَبْحَها حتى انقطعت تعلُّلاتهم، فذبحوا كالمُلْجَأ، أو فذبحوها ائتماراً وما كادوا من الذبح خوفاً من الفضيحة، أو استثقالاً لغلوِّ ثمنها، حيث روي أنهم اشتَرَوْها بملء جلدها ذهباً، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير.

واستشكل القول باختلاف الوقتين بأنَّ الجملة حالٌ من فاعل «ذبحوها»، فيجب مقارنةُ مضمونها لمضمون العامل.

والجواب بأنهم صرَّحوا بأنه قد يقيَّد بالماضي، فإن كان مثبَتاً قُرن بـ «قد» لتقرُّبه من الحال، وإن كان منفيًّا كما هنا لم يُقرن بها؛ لأن الأصل استمرارُ النفي، فيفيد المقارَبة = لا يجدي نفعاً؛ لأنَّ عدمَ مقاربةِ الفعل لا يُتَصوَّر مقارنته[1] له، [هنا] ولهذا عوَّل بعض المتأخِّرين في الجواب على أنَّ «وما كادوا يفعلون» كنايةٌ عن تعسُّر الفعل وثقلِه عليهم، وهو مستمرٌّ باقٍ، وقد صرَّح في «شرح التسهيل» أنه قد يقول القائل: لم يكد زيد يفعل. ومرادُهُ أنه فَعَل بِعُسرٍ لا بسهولة، وهو خلاف الظاهر الذي وُضع له اللفظ، فافهم.

---

(١) في الأصل و(م): مقارنتها، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٣، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ أي: شخصاً، أو: ذا نَفْسٍ، ونسبةُ القتل إلى المخاطَبين لوجوده فيهم، على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وُجد مِن بعضها ما يُذمُّ به أو يُمدح. وقولُ بعضهم: إنه لا يحسن إسنادَ فعلٍ أو قولٍ صدرَ عن البعض إلى الكلِّ، إلَّا إذا صدر عنه بمُظاهَرَتهم أو رضاً منهم. غيرُ مسلَّم، نعم لا بدَّ لإسناده إلى الكلِّ من نكتةٍ ما، ولعلَّها هنا الإشارةُ إلى أنَّ الكلَّ بحيث لا يَبْعُدُ صدورُ القتل منهم؛ لمزيدِ حرصهم، وكثرةِ طمعهم، وعِظَم جرأتهم:

فهُمْ كأصابعِ الكفَّينِ طبعاً ... وكلٌّ منهُمُ طَمِعٌ جَسُورُ

وقيل: إنَّ القاتل جَمْعٌ، وهم ورثةُ المقتول، وقد روي انهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نُسب القتل إلى الجمع.

﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ أصلُه: تدارَأْتُم من الدَّرْء: وهو الدفع، فاجتمعت التاء والدال مع تقارُب مخرجيهما، وأُريد الإدغام فقُلبت التاءُ دالاً وسُكِّنت للإدغام، فاجتُلبت همزةُ الوصل للتوصُّل إلى الابتداء بها، وهذا مطَّردٌ في كلِّ فعلٍ على «تَفاعَلَ» أو «تَفعَّلَ» فاؤه دال[1]، أو طاء، أو ظاء، أو صاد، أو ضاد.

والتدارؤ هنا؛ إما مجازٌ عن الاختلاف والاختصام، أو كنايةٌ عنه؛ إذ المتخاصمان يدفع كلٌّ منهما الآخر، أو مستعملٌ في حقيقته ـ أعني: التَّدافُعَ ـ بأنْ طَرَحَ قتلَها كلٌّ عن نفسه إلى صاحبه، فكلٌّ منهما من حيث إنه مطروحٌ عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح.

وقيل: إنَّ طَرْحَ القتل ـ في نَفْسِه ـ نَفْسُ دَفْعِ الصاحب، وكلٌّ من الطارِحَينِ دافعٌ، فتَطارُحُهما تدافُعٌ. وقيل: إنَّ كلاً منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة، فإذا قال أحدهما: أنا بريء وأنت متَّهم، يقول الآخر: بل أنت المتَّهم وأنا البريء، ولا يخفى أنَّ ما ذُكر ـ على ما فيه ـ بالمجاز أَلْيقُ، ولهذا عَدَّ ذلك أبو حيان من المجاز[2].

---

(١) في الأصل و(م): تاء والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ١٨٤، والكلام منه. وينظر الدر المصون ١/ ٤٣٤

(٢) البحر ١/ ٢٥٩.

والضمير في «فيها» عائدٌ على النفس. وقيل: على القِتْلة المفهومة من الفعل. وقيل: على التُّهمة الدالِّ عليها معنى الكلام.

وقرأ أبو حيوةَ: «فتداراتم» على الأصل، وقيل: قرأ هو وأبو السَّوَّار: «فادَّرأْتُم» بغير ألفٍ قبل الراء، وإنَّ طائفةً أخرى قرؤوا: «فتَدارَأْتُم»[١].

﴿وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٧٢﴾ أي: مُظهرٌ لا محالةَ ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل والقاتل، كما يشير إليه بناءُ الجملة الاسمية، وبناءُ اسم الفاعل على المبتدأ، المفيدُ لتأكيد الحكم وتَقَوِّيه، وذلك بطريق التفضُّلِ عندنا والوجوبِ عند المعتزلة.

وتقديرُ المتعلَّق خاصًّا هو ما عليه الجمهور. وقيل: يجوز أن يكون عامًّا في القتيل وغيره، ويكون القتيل من جملة أفراده، وفيه نظر؛ إذ ليس كلُّ ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى.

وأُعمل «مُخْرِجٌ» لأنه مستقبلٌ بالنسبة للحكم الذي قبله، وهو التدارؤ، ومُضِيُّه الآن لا يضرُّ. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار، وفي «البحر»: إنَّ «كان» للدلالة على تقدُّم الكتمان[٢].

﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ﴾، وما بينهما اعتراضٌ يفيد أنَّ كتمان القاتل لا ينفعه، وقيل: حال، أي: والحالُ أنَّكم تعلمون ذلك.

والهاء في «اضربوه» عائدٌ على النفس بناءً على تذكيرها؛ إذ فيها التأنيثُ ـ وهو الأشهر ـ والتذكير، أو على تأويل الشخص أو القتيل، أو على أنَّ الكلامَ على حذف مضاف، أي: ذا نفس، وبعد الحذف أُقيم المضاف إليه مقامه.

وقيل: الأظهرُ أنَّ التذكير لتذكير المعنى، وإذا كان اللفظ مذكَّرا والمعنى مؤنَّثاً أو بالعكس، فوجهان، وذُكِّر هذا الضمير ـ مع سَبْقِ التأنيث ـ تفنُّناً، أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً، والظاهرُ أنَّ المراد بالبعض أيُّ بعضٍ كان؛ إذ لا فائدة في تعيينه[٣] ولم يَرِدْ به نقلٌ صحيح.

---

(١) البحر ١/ ٢٥٩، وقراءة «فتدارأتم» نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٨ لابن مسعود ﷺ.

(٢) البحر ١/ ٢٥٩.

(٣) في (م): تعينه.

واختُلف بمَ ضربوه؟ فقيل: بلسانها، أو بأصغريها، أو بفخذها اليمنى، أو بذَنَبها، أو بالغضروف، أو بالعظم الذي يليه، أو بالبَضْعة التي بين الكتفين، أو بالعُجْب، أو بعظم من عظامها. ونقل أن الضرب كان على جِيد القتيل، وذلك قبل دفنه. ومَن قال: إنَّهم مكثوا في تطلُّبها أربعين سنة، أو أنَّهم أُمروا بطلبها ولم تكن في صُلْبٍ ولا رحم، قال: إنَّ الضرب على القبر بعد الدفن، والأظهرُ أنه المباشَرُ بالضرب لا القبر. وفي بعض الآثار: أنه قام وأوداجُه تشخُب دماً، فقال: قتلني ابن أخي. وفي روايةٍ: فلانٌ وفلان ـ لابْنَيْ عمِّه ـ ثم سقط ميتاً، فأُخِذا وقُتلا، وما ورث قاتلٌ بعد ذلك. وفي بعض القصص: أنَّ القاتل حلف بالله تعالى ما قتلتُه، فكذب بالحقِّ بعد معاينته.

قال الماورديُّ(١): وإنَّما كان الضرب بميتٍ لا حياة فيه؛ لئلَّا يلتبس على ذي شبهةٍ أنَّ الحياة إنَّما انقلبت(٢) إليه ممَّا ضُرب به، فلإزالة الشبهة وتأكُّد الحجة كان ذلك.

﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ جملةٌ اعتراضية تفيد تحقُّق المشبَّه وتيقُّنَه بتشبيه الموعود بالموجود، والمماثلةُ في مطلق الإحياء، وفي الكلام حَذْفٌ دلَّت عليه الجملة، أي: فضربوه فَحَيِيَ، والتكلُّم من الله تعالى مع مَن حضر وقت الحياة. والكاف خطابٌ لكلِّ مَن يصحُّ أن يُخاطب ويسمع هذا الكلام؛ لأنَّ أمر الإحياء عظيمٌ يقتضي الاعتناءُ بشأنه أن يخاطَب به كلُّ مَن يصحُّ منه الاستماع، فيدخل فيه أولئك دخولاً أوَّليًا، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ﴾ إلخ، ولا بدَّ على هذا من تقدير القول، أي: قلنا، أو قلنا له لهم كذلك، ليرتبط الكلام بما قبله.

وقيل: حرفُ الخطاب مصروفٌ إليهم، وكان الظاهر: كذلكم، على وفق ما بعده، إلا أنه أفرده بإرادة كلِّ واحد، أو بتأويلِ فريقٍ ونحوه؛ قصداً للتخفيف. ويحتمل أن يكون التكلُّم مع مَن حضر نزولَ الآية، وعليه: لا تقديرَ إذ ينتظم بدونه، بل ربَّما يخرج معه من الانتظام، وأبْعَدَ الماورديُّ فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام(٣).

---

(١) في النكت والعيون ١/ ١٤٤.

(٢) في النكت والعيون: انتقلت.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٤٤.

﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ مستأنَفٌ أو معطوفٌ على ما قبله، والظاهرُ أنَّ الآيات جَمْعٌ في اللفظ والمعنى، والمراد بها: الدلائلُ الدالَّةُ على أنَّ الله تعالى على كلِّ شيء قدير. ويجوز أن يُراد بها هذا الإحياءُ، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمورٍ بديعة، من ترتُّبِ الحياة على الضرب بعضوٍ ميت، وإخبارِ الميت بقاتله وما يلابِسُه من الأمور الخارقة للعادات.

وفي «المنتخب»: أنَّ التعبير عن الآية الواحدة بالآيات؛ لأنها تدلُّ على وجود الصانع القادر على كلِّ المقدورات، العالمِ بكلِّ المعلومات، المختارِ في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه السلام، وعلى براءة ساحةِ مَن لم يكن قاتلاً، وعلى تعيُّن تلك التهمة على مَن باشر القتل.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: لكي تَعْقِلوا الحياة بعد الموت، والبعثَ، والحشرَ، فإنَّ مَن قدرَ على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفُسِ كلِّها؛ لعدم الاختصاص ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] أو لكي يَكْمُلَ عَقْلُكم، أو لعلكم تمتنعون من عصيانه، وتعملون على قضية عقولكم، وقد ذكر المفسِّرون أحكاماً فقهيةً انتزعوها واستدلُّوا عليها من قصة هذا القتيل، ولا يظهر ذلك من الآية، ولا أرى لذكر ذلك طائلاً سوى الطُّول.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: أنَّ البقرة هي النفسُ الحيوانية حين زال عنها شَرَهُ الصِّبا، ولم يَلْحَقْها ضَعْفُ الكِبَر، وكانت مُعْجِبةً رائقةَ النظر، لا تثيرُ أرضَ الاستعداد بالأعمال الصالحة، ولا تسقي حَرْث المعارف والحِكَم التي فيها بالقوة بمياه التوجُّهِ إلى حضرة القدس، والسيرِ إلى رياض الأُنس، وقد سلمت لترعى أزهارَ الشهوات، ولم تُقَيَّد بقيود الآداب والطاعات، فلم يرسخ فيه مذهبٌ واعتقاد، ولم يظهر عليها ما أُودع فيها من أنوار الاستعداد، وذَبْحُها قمعُ هواها ومنعُها عن أفعالها الخاصةِ بها بشفرةِ سكِّينِ الرياضة، فمَن أراد أن يحيا قلبُه حياةً طيبة، ويتحلَّى بالمعارف الإلهية والعلومِ الحقيقية، وينكشفَ له حال الملك والملكوت، وتظهرَ له أسرار اللاهوت والجبروت، ويرتفعَ ما بين عقله ووَهْمِه من التدارؤ والنزاع الحاصلِ بسبب الألف للمحسوسات، فليذبحها، ولْيُوْصِلْ أثره إلى

قلبه الميت، فهناك يخرج المكتوم وتفيضُ بحار العلوم، وهذا الذبح هو الجهاد الأكبر، والموتُ الأحمر، وعُقباه الحياةُ الحقيقية، والسعادة الأبدية.

ومَن لـم يَمُتْ في حبِّهِ لـم يَعِشْ به ودونَ اجتناءِ النحلِ ما جَنتِ النحلُ[1]

وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول ـ على ما في بعض الآثار في هذه القصة ـ إلى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب، وتطبيقُ سائرِ ما في القصة بعد هذا إليك، هذا[2] وسلام الله تعالى عليك.

❁ ❁ ❁

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ القسوة في الأصل: اليُبس والصلابةُ، وقد شُبِّهت هنا حالُ قلوبهم ـ وهو[3] نبوُّها عن الاعتبار ـ بحال قسوة الحجارة، في أنَّها لايجري فيها لطفُ العمل. ففي «قست» استعارةٌ تبعيَّة أو تمثيلية، و«ثم» لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يزيلُها. وقيل: إنها للتراخي في الزمان؛ لأنهم قست قلوبهم بعد مُدَّة حين قالوا: إنَّ الميت كَذَبَ عليهم، أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم. والضميرُ في «قلوبكم» لورثة القتيل عند ابن عباس رضي الله عنهما، وعند أبي العالية وغيره: لبني إسرائيل.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: إحياءِ القتيل. وقيل: كلامِه. وقيل: ما سبق من الآيات التي عَلِموها؛ كمسخهم قردةً وخنازير، ورفعِ الجبل، وانبجاسِ الماء، والإحياء، وإلى ذلك ذهب الزَّجَّاج[4]، وعليه تكون «ثم قست» إلخ، عطفاً على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفاً على قصة «وإذ قتلتم».

﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ﴾ أي: في القسوة وعدمِ التأثُّر، والجمعُ لجمع القلوب، وللإشارة إلى أنها متفاوتةٌ في القسوة كما أنَّ الحجارة متفاوتةٌ في الصلابة. والكافُ للتشبيه، وهي حرفٌ عند سيبويه وجمهور النحويين، والأخفشُ يدَّعي اسميَّتها. وهي متعلقةٌ هنا بمحذوف، أي: كائنةٌ كالحجارة، خلافاً لابن عصفور؛ إذ زعم أنَّ كاف التشبيه لا تتعلَّق بشيء.

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٤، وقوله: ما جنت النحل، هو لسعها لمن يجني عسلها.

(٢) قوله: هذا، ليس في الأصل.

(٣) في (م) وهي.

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٥٥.

﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ أي: من الحجارة، فهي كالحديد مثلاً، أو كشيءٍ لا يتأثَّر أصلاً، ولو وَهْماً. و«أو» لتخيير المُبالِغ، ويكون في التشبيه كما يكون بعد الأمر. أو للتنويع، أي: بعضٌ كالحجارة وبعضٌ أشدُّ. أو للترديد، بمعنى تجويزِ الأمرين مع قَطْعِ النظر عن الغير على ما قيل. أو بمعنى «بل» ويحتاج إلى تقديرِ مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجُمَل، أو بمعنى الواو. أو للشك، وهو لاستحالته عليه تعالى يُصرف إلى الغير، والعلَّامةُ لا يرتضي ذلك لِمَا أنَّه يؤدِّي إلى تجويز أن يكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراجٌ للألفاظ عن أوضاعها، فإنَّها إنَّما وُضعت ليعبِّر بها المتكلِّم عمَّا في ضميره، والحقُّ جوازُ اعتبارِ السامع في معاني الألفاظ عند امتناع جَرْيِها على الأصل بالنظر إلى المتكلِّم، فلا بأس بأن يُسْلَكَ بـ «أو» في الشكِّ مَسْلَكَ «لعلَّ» في الترجِّي الواقع في كلامه تعالى، فتلك جادَّةٌ مسلوكةٌ لأهل السُّنة، وقد مرَّت الإشارة إلى ذلك، فتذكَّر.

و«أشد»: عطفٌ على «كالحجارة» من قبيل عطف المفرد على المفرد، كما نقول: زيدٌ على سفر أو مقيمٌ. وقدَّر بعضُهم: أو هي أشدُّ، فيصير من عطف الجُمل، ومن الناس مَن يقدِّر مضافاً محذوفاً، أي: مثلُ ما هو أشدُّ، ويجعلُه معطوفاً على الكاف إن كان اسماً، أو مجموعِ الجارِّ والمجرور إذا كان حرفاً، ثم لمَّا حُذف المضاف أُقيم المضاف إليه مقامَه، فأُعرب بإعرابه، ولا يخفى أنَّ اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعَدٌ جدًّا.

وقرأ الأعمش: «أو أشدَّ» مجروراً بالفتحة[1] لكونه غيرَ منصرِفٍ؛ للوصف ووزنِ الفعل، وهو عطفٌ على الحجارة، واعتبارُ التشبيه حينئذٍ ظاهرٌ.

وإنَّما لم يقل سبحانه وتعالى: أقسى، مع أنَّ فِعْلَ القسوة ممَّا يُصاغ منه «أَفْعل» وهو أَخْصَرُ، ووارِدٌ في الفصيح كقوله:

كلُّ خُمْصانةٍ أرقُّ من الخَمْـ ـرِ بقلبٍ أقسى من الجُلْمودِ[2]

لِمَا في «أشدّ» من المبالغة؛ لأنه يدلُّ على الزيادة بجوهره وهيئته، بخلافِ

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٠، وهي في القراءات الشاذة ص٧ عن أبي حيوة.

(٢) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ص١٩، والخمصانه بفتح الخاء وضمِّها: الضامرة البطن. ينظر اللسان (خمص).

«أقسى» فإنَّ دلالته بالهيئة فقط، وفيه دلالةٌ على اشتداد القسوتين، ولو كان «أقسى» لكان دالاً على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمالِ القلوب على زيادة القسوة، لا في شدَّة القسوة.

وليس هذا مثلَ قولك: زيدٌ أشدُّ إكراماً من عمرو، حيث ذكروا أنْ ليس معناه إلا أنهما مُشْترِكان في الإكرام، وإكرامُ زيدٍ زِيدَ على إكرام عمرو، لا أنهما مشتركان في شدَّة الإكرام، وشدَّةُ إكرام زيد زائدةٌ على شدَّة إكرام عمرو = للفرق بين ما بُني للتوصُّل وما بُني لغيره، وما نحن فيه من الثاني، وإن كان الأولُ أكثر.

والاعتراضُ بأنَّ «أشدّ» محمولٌ على القلوب دون القسوة، ليس بشيء؛ لأنه محمولٌ عليها بحسب المعنى، لكونها تمييزاً محوَّلاً عن الفاعل، أو منقولاً عن المبتدأ كما في «البحر»[(1)].

ويمكن أن يقال: إنَّ الله تعالى أَبْرَزَ القساوة في معرض العيوب الظاهرة، تنبيهاً على أنها من العيوب، بل العيبُ كلُّ العيب ما صدَّ عن عالِم الغيب: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦].

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ تذييلٌ لبيانِ تفضيلِ قلوبهم على الحجارة، أو اعتراضٌ بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ وبين الحال عنها وهو ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ﴾ لبيانِ سبب ذلك، فإنه لغرابته يحتاج إلى بيانِ السبب، كما في قوله[(2)]:

فلا هَجْرُهُ يبدُو وفي اليأسِ راحةٌ ولا وَصْلُهُ[(3)] يَصْفو لنا فنُكارِمُهْ

وجَعْلُهُ جملةً حاليةً مشعِرةً بالتعليل، يأباه الذوق؛ إذ لا معنى للتقييد. وكونُه بياناً وتقريراً من جهة المعنى لِمَا تقدم، مع كونه بحسب اللفظ معطوفاً على جملة «هي كالحجارة أو أشدّ» ـ كما قاله العلامة ـ ممَّا لا يظهر وجهُه؛ لأنه إذا كان بياناً

---

(١) ١/ ٢٦٢.

(٢) هو الرماح بن ميادة، كما في الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٤٠٩، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر ص١٤٧، وذكره القزويني في الإيضاح ص ١/ ٢٠٧ دون نسبة.

(٣) في الأصل: و(م): وصفه، والمثبت من نقد الشعر والإيضاح، ووقع في الصناعتين: ودُّه.

في المعنى، كيف يصحُّ عطفُهُ ويُترك جعلُهُ بياناً؟ والمعنى: إنَّ الحجارة تتأثَّر وتنفعل، وقلوبُ هؤلاء لا تتأثَّر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلاً.

وقد ترقَّى سبحانه في بيان التفضيل، كأنه بيَّن أوّلاً تفضيلَ قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثَّر تأثُّراً يترتَّب عليه منفعةٌ عظيمةٌ من تفجُّر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثَّر تأثُّراً ضعيفاً يترتَّب عليه منفعةٌ قليلةٌ من خروج الماء، ثم على الحجارة التي تتأثَّر من غير منفعة، فكأنه قال سبحانه: قلوبُ هؤلاء أشدُّ قسوةً من الحجارة؛ لأنها لا تتأثَّر بحيث يترتَّب عليه المنفعةُ العظيمة، بل الحقيرة، بل لا تتأثَّر أصلاً. وبما ذُكر يظهر نكتةُ ذِكْر تفجُّر الأنهار وخروج الماء، وتَرْك فائدة الهبوط.

وذَكَرَ غيرُ واحدٍ أنَّ الآيَةَ وارِدةٌ على نهج التتميم[1] دون الترقِّي؛ كـ «الرحمن الرحيم»؛ إذ لو أُريد الترقِّي لقيل: وإنَّ منها لَمَا يشَّقَّق فيخرج منه الماء، وإنَّ منها لَمَا يتفجَّر منه الأنهار. وفائدتُه استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر، وهو أبلغُ من الترقِّي، ويكون «وإنَّ منها» الأخيرُ تتميماً للتتميم. ولا يخفى أنه يَرِدُ عليه منعُ إفادتِه لاستيعاب جميع الانفعالات، وخلوُّه عن لطافة ما ذكرناه.

والتفجُّر: التفتُّح بسعةٍ وكثرة، كما يدلُّ عليه جوهرُ الكلمة وبناءُ التفعُّل. والمراد من الأنهار: الماءُ الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إمَّا على حذف المضاف، أو ذِكرِ المحلِّ وإرادةِ الحال، أو الإسناد مجازي، قال بعض المحقِّقين: وحَمْلُها على المعنى الحقيقي وَهْمٌ؛ إذ التفتُّح لا يمكن إسناده إلى الأنهار، اللَّهم إلَّا بتضمين معنى الحصولِ بأن يقال: يتفجَّر ويحصل منه الأنهار، على أنَّ تفجير الحجارة بحيث تصير نهراً غيرُ معتاد، فضلاً عن كونها أنهاراً.

والتشقُّق: التصدُّع بطولٍ أو بعَرْض. والخشية: الخوف، واختُلف في المراد منها؛ فذهب قومٌ ـ وهو المَرْويُّ عن مجاهد وغيرِه ـ إلى أنَّها هنا حقيقةٌ، وهي مضافةٌ إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: من خشية الحجارةِ اللهَ، ويجوز أن يخلق الله تعالى العقلَ والحياة في الحجر، واعتدالُ

---

(١) هو أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلةٍ تفيد نكتة. الإتقان ٢/ ٨٧١.

المزاج والبنيةِ ليسا شرطاً في ذلك، خلافاً للمعتزلة، وظواهر الآيات ناطقةٌ بذلك، وفي الصحيح: «إنّي لَأعرِفُ حجراً كان يسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث»[١]، وأنه ﷺ بعد مبعثه ما مرَّ بحجرٍ ولا مَدَرٍ إلَّاسلَّم عليه[٢]، وورد في الحجر الأسود أنه يشهد لِمَن استلمه[٣]، وحديثُ تسبيح الحصى بكفِّه الشريفِ ﷺ مشهور[٤].

وقيل: هي حقيقة، والإضافةُ هي الإضافة، إلا أنَّ الفاعل محذوفٌ هو العباد، والمعنى: إنَّ من الحجارة ما ينزل بعضُه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه؛ وتحقيقهُ أنَّه لمَّا كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلَّة المؤثِّرة في ذلك الهبوط، فيؤول المعنى: أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد اللهَ تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أنَّ الخشية حقيقةٌ، وأنَّ الضمير في «منها لَمَا يهبط» عائدٌ على القلوب[٥]، والمعنى: إنَّ من القلوب قلوباً تطمئنُّ وتسكنُ وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكنى عن ذلك بالهبوط.

وقيل: إنَّها حقيقةٌ، إلَّا أنَّ إضافتَها مِن إضافة المصدر إلى الفاعل، والمرادُ بالحجر: البَرَدَ، وبخشيته تعالى: إخافتُه عبادَه بإنزاله. وهذا القولُ أبردُ من الثلج، وما قبله أكثفُ من الحجر، وما قبلهما بَيْنَ بَيْن.

(١) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة ﷺ.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الطيالسي (١٥٣٩)، والحارث (٩٢٨ - بغية الباحث) من حديث عائشة ﷺ. وأخرجه الترمذي (٣٦٢٦)، والطبراني في الأوسط (٥٤٢٧) بنحوه من حديث علي ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وفي تحفة الأحوذي ١٠/ ١٠٠: حسن غريب.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١٥)، والترمذي (٩٦١) وحسنه، وهو من حديث ابن عباس ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٨/ ٤٤٢، والبزار (٤٠٤٠)، والطبراني في الأوسط (١٢٤٤) و(٤٠٩٧)، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٦٤، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٢٥) و(٣٢٦) من حديث أبي ذر ﷺ. وأخرجه ابن الجوزي في العلل (٣٢٧) من حديث أنس ﷺ، وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٥٨٨، والبداية والنهاية ٨/ ٦٩٤-٦٩٦، وفتح الباري ٦/ ٥٩٢.

(٥) تفسير الرازي ٣/ ١٣٠، وذكر الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٤٦ هذا القول أيضاً عن ابن بحر.

وقال قوم: إنَّ الخشية مجازٌ عن الانقياد لأمر الله تعالى، إطلاقاً لاسم المَلزوم على اللَّازم، ولا ينبغي أن تُحمل على حقيقتها: أمَّا على القول بأنَّ اعتدال المزاج والبنيةِ شرطٌ، وما ورد ممَّا يقتضي خلافَه محمولٌ على أنَّ الله تعالى قَرَنَ ملائكتَه بتلك الجمادات، ومنها هاتيك الأفعال، ونحوُ: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبُّه»[1] على حذفِ مضافٍ، أي: يُحبُّنا أهلُه ونُحبُّ أهلَه = فظاهر.

وأمَّا على القول بعدم الاشتراط، فلأنَّ الهبوط والخشيةَ على تقديرِ خَلْقِ العقل والحياة، لا يصحُّ أن يكون بياناً لكون الحجارة في نفسها أقلَّ قسوةً، وهو المناسبُ للمقام.

والاعتراضُ بأنَّ قلوبَهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار، ولا تمتنع عمَّا يُراد بها على طريق القسر والإلجاء، كما في الحجارة، وعلى هذا لا يتمُّ ما ذُكر، فالأولى الحملُ على الحقيقة = أُجيب عنه بأنَّ المراد أنَّ قلوبَهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثُّر الذي يليق بها وخُلقت لأجله، بخلاف قلوبهم، فإنها تنبو عن التأثُّر الذي يليق بها وخُلقت له.

والجواب بأنَّ ما رأوه من الآيات ممَّا يَقْسِرُ القلب ويُلْجِئه، فلمَّا لم تتأثَّر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة، ويتأثَّرُ الحجر من قاسرٍ واحد، تكون قلوبهم أشدُّ قسوة = لا يخلو عن نظر؛ لأنه إن أُريد بذلك المبالغةُ في الدلالة على الصدق فلا ينفع، وإن أُريد به حقيقةُ الإلجاء فممنوعٌ، وإلَّا لَمَا تخلَّف عنها التأثُّر، ولَمَا استحقَّ مَنْ آمن بعد رؤيتها الثوابَ، لكونه إيماناً اضطراريًّا، ولم يقل به أحد. ثم الظاهر على هذا تعلُّقُ خشية الله بالأفعال الثلاثة السابقة.

وقرئ: «وإنْ» على أنَّها المخفَّفةُ من الثقيلة[2]، ويلزمُها اللامُ الفارقةُ بينها وبين النافية، والفرَّاء يقول: إنَّها النافية، واللام بمعنى «إلا»، وزعم الكسائي أنَّ «إنْ» إن وَلِيَها اسمٌ كانت المخفَّفةَ، وإنْ فِعلٌ كانت النافيةَ، وقُطْرب: أنها إن وَلِيَها فِعلٌ كانت بمعنى «قد».

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٤٢١)، والبخاري (٤٠٨٣)، ومسلم (١٣٦٥) و(١٣٩٣) من حديث أنس.
(٢) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩١ عن قتادة.

وقرأ مالك بن دينار: «يَنْفَجِرُ» مضارع انفجر[1]، والأعمش: «يَتَشقَّق»[2]، و«يَهْبُطُ» بالضم[3].

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ وعيدٌ على ما ذكر، كأنه قيل: إنَّ الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسيةِ قلوبُهم، حافظٌ لأعمالهم مُحْصٍ لها، فهو مُجازيهم بها في الدنيا والآخرة.

وقرأ ابن كثير: «يعملون» بالياء التحتانية[4]، ضمًّا إلى ما بعده من قوله سبحانه: ﴿أَن يُؤْمِنُوا۟﴾ و﴿يَسْمَعُونَ﴾ و﴿فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾. وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية، لمناسبة: «وإذ قتلتم»، و«ادَّاراتم»، و«تكتمون» إلخ، وقيل: ضمًّا إلى قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعداً[5] لهم، ويبعده أنه لا وجهَ لذكر وَعْدِ المؤمنين تذييلاً لبيان قبائح اليهود.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾: الاستفهامُ للاستبعاد، أو للإنكار التوبيخي. والجملة قيل: معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ﴾، أو على مُقدَّرٍ بين الهمزة والفاء عند غير سيبويه، أي: أتحسبون[6] أنَّ قلوبَهم[7] صالحةٌ للإيمان فتطمعون؟

والطمع: تعلُّقُ النفس بإدراك مطلوبٍ تعلُّقاً قويًّا، وهو أشدُّ من الرجاء، لا يحدث إلَّا عن قوةِ رغبةٍ وشدَّةِ إدارةٍ، والخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين. أو للمؤمنين؛ قاله أبو العالية وقتادة. أو للأنصار؛ قاله النقَّاش. والمرويُّ عن ابن عباس ومقاتل: أنه لرسول الله ﷺ خاصةً، والجمعُ للتعظيم.

﴿أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ أي: يصدِّقوا مُستَجيبينَ لكم، فالإيمانُ بالمعنى اللُّغوي، والتعدية باللام للتضمين، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦].

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٢) القراءات الشاذة ص٧، وفيه أن الأعمش ومالك بن دينار قرأا: «لمَّا يتفجَّر».
(٣) المحتسب ١/ ٩٢.
(٤) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٧.
(٥) في (م): وعد.
(٦) في الأصل و(م): تحسبون، والمثبت هو الصواب.
(٧) في (م): قلوبكم، وهو تصحيف.

أو: يؤمنوا لأجْلِ دعوتكم لهم ـ فالفعل مُنَزَّلٌ منزلةَ اللازم ـ والمرادُ بالإيمان المعنى الشرعيُّ، واللام لامُ الأجْل. وعلى التقديرين «أن يؤمنوا» معمولٌ لـ «تطمعون» على إسقاطِ حرفِ الجرِّ، وهو في موضع نصبٍ عند سيبويه، وجَرٌّ عند الخليل والكسائيِّ. وضميرُ الغَيبة لليهود المعاصرين له ﷺ؛ لأنهم المطموعُ في إيمانهم. وقيل: المراد جنسُ اليهود، ليصحَّ جَعْلُ طائفةٍ منهم مطموعَ الإيمان وطائفةٍ محرِّفين، وفيه ما لا يخفى.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ أي: طائفةٌ من أسلافهم وهم الأحبار ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ أي: يسمعون التوراة ويؤوِّلونها تأويلاً فاسداً حَسْبَ أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنهما.

والجمهورُ على أنَّ تحريفَها بتبديل كلامٍ من تلقائهم، كما فعلوا ذلك في نَعْته ﷺ، فإنه روي أنَّ من صفاته فيها أنه أبيضُ ربعةٌ، فغيَّروه بأسمر طويل، وغيَّروا آيةَ الرَّجم بالتسخيم وتسويدِ الوجه، كما في البخاري[١].

وقيل: المراد بكلام الله تعالى ما سمعوه على الطُّور، فيكون المراد من الفريق طائفةً من أولئك السبعين، وقد روى الكلبيُّ أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يُسمعهم كلامه تعالى، فقال لهم: اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة. ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول في آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. والتحريفُ على هذا: الزيادة. ثم لا يخفى أنَّ فيما افتروا شاهداً على فساده، حيث علَّقوا الأمر بالاستطاعة والنهيَ بالمشيئة، وهما لا يتقابلان، وكأنهم أرادوا بالأمر غيرَ الموجب، على معنى: افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا. كذا أفاده العلَّامة[٢]، ومقصودهُ بيانُ منشأ تحريفهم الفاسد، فلا ينافي كونَ عدم التقابل شاهداً على فساده. ومقتضى هذه الرواية أنَّ هؤلاء سمعوا كلامَه تعالى بلا واسطة، كما سمعه موسى عليه السلام، والمصحَّح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة، وأنَّ ذلك مخصوصٌ به عليه السلام.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٥٦) و(٦٨١٩) و(٧٥٤٣)، وأخرجه مسلم (١٦٩٩)، وهو من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي: أبو السعود في تفسيره ١/ ١١٦.

وقيل: المرادُ به الوحيُ المنزل على نبيِّنا ﷺ، كان جماعةٌ من اليهود يسمعونه فيحرِّفونه قصداً أن يُدخلوا في الدِّين ما ليس منه، ويحصل التضادُّ في أحكامه ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٢]. وقرأ الأعمش: «كَلِمَ الله»[1].

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: ضَبَطوه وفَهِموه، ولم يَشْتَبِهْ عليهم صحتُه، و«ما» مصدرية، أي: من بعد عَقْلِهم إياه، والضميرُ في «عقلوه» عائدٌ على كلام الله. وقيل: «ما» موصولة، والضمير عائدٌ عليها، وهو بعيد.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ متعلَّقُ العلم محذوف، أي: أنَّهم مُبْطِلون كاذبون، أو: ما في تحريفه من العقاب، وفي ذلك كمالُ مذمَّتهم، وبهذا التقرير يندفع توهُّمُ تكرارِ ما ذكر بعد ما عقلوه. وحاصلُ الآيةِ استبعادُ الطمع في أن يقع من هؤلاء السَّفلة إيمان، وقد كان أحبارُهم ومقدَّموهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شكَّ أنَّ هؤلاء أسوأُ خلقاً وأقلُّ تمييزاً من أسلافهم. أو استبعادُ الطمع في إيمان هؤلاء الكَفَرةِ المحرِّفين، وأسلافُهم الذين كانوا زمن نبيِّهم فعلوا ذلك، فلهم فيه سابقة، وبهذا يندفع ما عسى أن يختلج في الصدر من أنه كيف يلزم مَن إقدام بعضهم على التحريف حصولُ اليأس من إيمان باقيهم؟

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾: جملةٌ مستأنفةٌ سِيقت إِثْرَ بيانِ ما صدر عن أسلافهم، لبيان ما صدر عنهم بالذَّاتِ من الشَّنائع المؤيسة عن إيمانهم، من نفاق بعضٍ، وعتابِ آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون حاليةً معطوفةً على «وقد كان فريقٌ منهم» إلخ. وقيل: معطوفة على «يسمعون». وقيل: على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ عَطْفَ القصة على القصة.

وضميرُ «لقوا» لليهود على طِبْقِ «أن يؤمنوا لكم»، وضميرُ ﴿قَالُوٓا۟﴾ لِلَّاقين، لكن لا يتصدَّى الكلُّ للقول حقيقةً، بل بمباشرةِ منافقيهم وسكوتِ الباقين، فهو من إسنادِ ما للبعضِ للكلِّ، ومثلُه أكثر من أن يُحصى، وهذا أَدخَلُ كما قال مولانا مفتي الديار الرومية في تقبيح حال السَّاكتين أولاً، العاتبين ثانياً ـ لِمَا فيه من الدلالة على نفاقهم واختلافِ أحوالهم وتناقُضِ آرائهم ـ من إسناد القول إلى المباشِرين خاصةً

(١) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩٣.

بتقدير المضاف، أي: قال منافقوهم[١]، كما فَعَلَه البعض.

وقيل: الضمير الأول لمنافقي اليهود كالثاني، ليتَّحدَ فاعلُ الشَّرط والجزاء مراعاةً لحقِّ النظم، ويؤيِّده ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة في تفسير ﴿وَإِذَا لَقُوا﴾ يعني: منافقي اليهود المؤمنين الخُلَّص. قالوا: إلا أنَّ السِّباق واللَّحاق - كما رأيت وسترى - يُبْعِدان ذلك. وقرأ ابن السَّميفع: «لاقوا»[٢].

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: انفرد[٣] بعضُ المذكورين - وهم الساكتون منهم - بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين، متوجِّهين منضمِّين إلى بعضٍ آخر منهم، وهم مَن نافق. وهذا كالنصِّ على اشتراك السّاكتين في لقاء المؤمنين، إذِ الخلوُّ إنما يكون بعد الاشتغال، ولأنَّ عتابهم معلَّقٌ بمحض الخلوِّ، ولولا أنهم حاضرون عند المُقاولة لوجب أن يُجعل سماعُهم من تمام الشرط، ولأنَّ فيه زيادةَ تشنيعٍ لهم على ما أُوتوا من السكوت ثم العتاب.

﴿قَالُوٓا﴾: أي: أولئك البعضُ الخالي، موبِّخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي: تُخبرون المؤمنين بما بيَّنه الله تعالى لكم خاصةً من نعت نبيِّه محمد ﷺ؛ أو من أَخْذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ﷺ ونصرته. والتعبيرُ عنه بالفتح للإيذان بأنه سرٌّ مكتومٌ وباب مغلَق.

وفي الآية إشارةٌ إلى أنهّم لم يكتفوا بقولهم: «آمنا»، بل علَّلوه بما ذُكِر، وإنما لم يصرِّح به تعويلاً على شهادة التوبيخ.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا، وحينئذٍ يكون البعض الذي هو فاعلُ «خلا» عبارةً عن المنافقين، وفيه وَضْعُ المُظهَر موضعَ المُضمَرِ تكثيراً للمعنى، والاستفهامُ إنكارٌ ونهيٌ عن التحديث في الزمان المستقبل. وليس بشيء وإنْ جلَّ قائلُه، اللهم إلَّا أن يكون فيه روايةٌ صحيحة، ودون ذلك خَرْطُ القتاد.

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ١١٧.

(٢) البحر ١/ ٢٧٢، وينظر القراءات الشاذة ص٢.

(٣) في (م): أي إذا انفرد.

﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ﴾ متعلِّقٌ بالتَّحديث دون الفتح، خلافاً لمَن تكلَّف له، والمراد تأكيدُ النكير وتشديدُ التَّوبيخ، فإنَّ التحديث ـ وإن كان منكراً في نفسه ـ لكنَّه لهذا الغرض ممَّا لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلةُ هنا غيرُ مُرَادةٍ، والمراد: ليَحتجُّوا به عليكم، إلا أنه إنَّما أتى بها للمبالغة، وذَكَر ابن تمجيد[1]: أنه لو ذهب أحدٌ إلى المشاركة بين المحتَجِّ عليه، بأن يكون من جانبٍ احتجاجٌ، ومن جانب آخرَ سماع، لكان له وجهٌ كما في: بايعت زيداً. وقد تقدَّم ما يَنفعك هنا فتذكَّر.

واللام هذه لامُ كي، والنصب بـ «أن» مُضمَرةٍ بعدها، أو بها، وهي مفيدةٌ للتعليل، ولعلَّه هنا مجازٌ؛ لأنَّ المحدِّثين لم يَحوموا حول ذلك الغرض، لكنَّ فعلَهم ذلك لمَّا كان مُستَتْبعاً له البتة جُعِلوا كأنَّهم فاعلون له، إظهاراً لكمالِ سخافةِ عقولهم وركاكةِ آرائهم. وضمير «به» راجع إلى «ما فتح الله» على ما يقتضيه الظاهر.

﴿عِندَ رَبِّكُمْۚ﴾ أي: في كتابه وحُكمه، وهو عند عصابةٍ بدلٌ من «به»، ومعنى كونه بدلاً منه: أنَّ عامله الذي هو نائبٌ عنه بدلٌ منه؛ إمَّا بدل الكلِّ إن قُدِّر صيغةَ اسم الفاعل، أو بدل اشتمالٍ إن قُدِّر مصدراً، وفائدتُه بيانُ جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى، فإنَّ الاحتجاج به يُتَصوَّر على وجوهٍ شتَّى، كأنَّه قيل: ليحاجُّوكم به بكونه في كتابه، أي: يقولوا: إنَّه مذكورٌ في كتابه الذي آمنتم به، وبما ذُكِر يظهر وجهُ الجمع بين قوله تعالى: «به» أي: بما فتح الله عليكم، وقولِه تعالى: «عند ربِّكم»، واندفع ما قيل: لا يصحُّ جَعْلُهُ بدلاً لوجوب اتحاد البدل والمبدَل منه في الإعراب، وهاهنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفاً والأولِ مفعولاً به بالواسطة.

وقيل: المعنى: بما عند ربِّكم، فيكون الظرف حالاً من ضمير «به»، وفائدتُه التصريحُ بكون الاحتجاج بأمرٍ ثابت عنده تعالى، وإنْ كان ذلك مستفاداً من كونه بما فتح الله تعالى.

وقيل: عند ذِكْرِ ربِّكم، فالكلام على حذف مضاف، والمراد من الذكر: الكتاب، وجَعْلُ المحُاجَّة بما فتح الله تعالى باعتبارِ أنَّه في الكتاب مُحاجَّةٌ عنده

(١) مصطفى بن إبراهيم، مصلح الدين الحنفي، كان معلم السلطان محمد الفاتح، له حاشية على تفسير البيضاوي طبعت بهامش حاشية القونوي على الكشاف. هدية العارفين ٢/ ٤٣٣، والأعلام ٧/ ٢٢٨.

توسَّعاً. وهذه الأقوالُ مبنيَّةٌ على أنَّ المراد بالمحاجَّة في الدنيا، وهو ظاهر لأنها دار المحاجَّة، والتأويلُ في قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾.

وقيل: «عند ربكم» على ظاهره، والمُحاجَّة يومَ القيامة. واعتُرض بأنَّ الإخفاء لا يَدفع هذه المحاجَّة؛ لأنه إمَّا لأجْلِ أنْ لا يطَّلع المؤمنون على ما يحتجُّون به، وهو حاصلٌ لهم بالوحي، أو ليكون للمُحتجِّ عليهم طريقٌ إلى الإنكار، وذا لا يُمكن عنده تعالى يوم القيامة، ولا يُظنُّ بأهل الكتاب أنَّهم يعتقدون أنَّ إخفاء ما في الكتاب في الدنيا يَدفع المحاجَّة بكونه فيه في العُقبى؛ لأنه اعتقادٌ منهم بأنه تعالى لا يعلم ما أنزل في كتابه، وهم برآء منه.

والقول بأنّ المراد: ليحاجُّوكم يوم القيامة وعند المُسائل، فيكون زائداً في ظهور فضيحتكم، وتوبيخكم على رؤوس الأشهاد في الموقف العظيم، فكأنَّ القوم يعتقدون أنَّ ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة، للفرق بين مَن اعترف وكتم، وبين مَن ثَبَت على الإنكار، أو بأنَّ المحاجَّة بأنكم بُلِّغتُم وخالفتُم تندفع بالإخفاء = يَرِدُ عليه أنَّ الإخفاء حينئذٍ إنَّما يَدفع الاحتجاج بإقرارهم، لا بما فتح الله عليهم، على أنَّ المدفوع في الوجه الأول زيادةُ التوبيخ والفضيحة، لا المحاجَّة.
وقيل: «عند ربكم» بتقدير: من عند ربكم، وهو معمولٌ لقوله تعالى: (بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ)، وهو ممَّا لا ينبغي أن يُرتكب في فصيح الكلام.

وجوَّز الدامغاني أن يكون «عند» للزلفى، أي: ليحاجوكم به متقرِّبين إلى الله تعالى، وهو بعيد أيضاً، كقول بعض المتأخِّرين: إنه يمكن أن تجعل المحاجَّة به عند الربِّ عبارةً عن المباهلة في تحقُّق[1] ما يُحدثونه، وعليه تكون المحاجَّة على مُقتضى المفاعلة.

وعندي أنَّ رجوعَ ضميرِ «به»لـ «ما فتح الله» من حيثُ إنه محدَّثٌ به، وجَعْلَ القيد هو المقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم» وجَعْلَ القيد هوالمقصود، أو للتحديث المفهوم من «أتحدِّثونهم»، وحَمْلَ «عند ربكم» على يوم القيامة، والتزامَ أنَّ الإخفاء يدفع هذا الاحتجاج =ليس بالبعيد، إلا أنَّ أحداً لم يُصرِّح به، ولعلَّه أولى من بعض الوجوه، فتدبر.

---

(١) في الأصل: تحقيق.

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٧٦﴾ عطفٌ إما على «أتحدِّثونهم» والفاء لإفادة تَرتُّبِ عدم عقْلِهم على تحديثهم، وإمَّا على مقدَّر، أي: ألا تتأمَّلون فلا تعقلون، والجملةُ مؤكِّدَةُ لإنكار التحديث، وهو من تمام كلام اللَّائمين، ومفعولهُ إما ما ذُكر أولاً، أو لا مفعول له، وهو أبلغ.

وقيل: هو خطابٌ من الله تعالى للمؤمنين، متَّصلٌ بقوله تعالى: (أَفَتَطۡمَعُونَ) والمعنى: أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود، وأنْ لا مَطمع في إيمانهم، وهم على هذه الصفات الذميمة والأخلاق القبيحة. ويُبعده قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعۡلَمُونَ﴾ فإنه تجهيلٌ لهم منه تعالى فيما حكى عنهم، فيكون توسيط خطاب المؤمنين في أثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها، على أنَّ في تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسُّفاً ما، وفي تعميمه للنبيِّ ﷺ سوء أدب كما لا يخفى.

والاستفهام فيه للإنكار مع التقريع؛ لأنَّ أهل الكتاب كانوا عالِمين بإحاطة عِلْمِه تعالى، والمقصودُ بيانُ شناعةِ فِعْلِهم بأنَّهم يفعلون ما ذُكر مع علمهم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ ٧٧﴾ وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصيةً أعظمُ وزراً. والواو للعطف على مقدَّرٍ ينساقُ إليه الذهن، والضمير للموبِّخين، أي: يلومونهم على التحديث المذكور مخافة المُحاجَّة، ولا يعلمون ما ذكر. وقيل: الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللموبِّخين، أو لآبائهم المحرِّفين.

والظاهرُ حَمْلُ ما في الموضعَين على العموم، ويدخل فيه الكفرُ الذي أَسرُّوه، والإيمانُ الذي أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما.

وقيل: العداوة والصَّداقة.

وقيل: صفته ﷺ التي في التوراة المنزلة، والصِّفة التي أظهروها افتراءً على الله تعالى.

وقدَّم سبحانه الإسرار على الإعلان، إمَّا لأنَّ مرتبةَ السرِّ متقدِّمةٌ على مرتبةِ العَلَن، إذ ما من شيء يُعلَنُ إلا وهو ـ أو مَباديه ـ قبل ذلك مُضمَرٌ في القلب يتعلَّق به الإسرار غالباً، فتعلُّقُ عِلْمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّمٌ على تعلُّقه بحالته الثانية.

وإمَّا للإيذان بافتضاحهم ووقوعِ ما يَحْذَرونه من أول الأمر.

وإمَّا للمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع الأشياء، كأنَّ عِلْمَه بما يسرُّون أقدمُ منه بما يعلنونه، مع كونهما في الحقيقة على السَّوية، فإنَّ علمه

تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجودُ كلِّ شيء في نفسه علمٌ بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأنَّ الأصل فيما تتعلَّق المحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية.

وقرأ ابن محيص: «أولا تعلمون»، بالتاء[1]، فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً لهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالاً لهم، ويكون ذلك من باب الالتفات.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان قبائح جَهَلة اليهود إثْر بيان شنائع الطوائف السَّالفة. وقيل عطفٌ على ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٧٥] وعليه الجمع. وقيل: على ﴿وَإِذَا لَقُوا﴾. واختار بعض المتأخِّرين أنّه وهذا الذي عُطفَ عليه اعتراضٌ وقع في البَيْنِ لبيان أصناف اليهود، استطراداً لأولئك المحرِّفين.

والأميون: جمع أُمِّيٍّ، وهو كما في «المُغْرِب»: مَن لا يكتب ولا يقرأ، منسوبٌ إلى أمَّة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون[2]، أو إلى الأمِّ بمعنى أنه كما ولدته أمُّه، أو إلى أمِّ القرى؛ لأن أهلها لا يكتبون غالباً، والمراد أنهم جَهَلة. و«الكتاب»: التوراة، كما يقتضيه سباقُ النظم وسياقه، فاللَّام فيه إمَّا للعهد، أو أنه من الأعلام الغالبة، وجَعْلُه مَصْدرَ كَتَبَ كتاباً، واللامُ للجنس، بعيد. وقرأ ابن أبي عبلة: «أُمْيون» بالتخفيف[3].

﴿إِلَّا أَمَانِيَّ﴾ جمع أُمْنيَّة، وأصلُها أُمْنويَة: أُفعُولَة، وهو في الأصل ما يُقدِّره الإنسان في نفسه، من مَنَى: إذا قدَّر، ولذلك تُطلق على الكذب وعلى ما يُتمنَّى وما يُقرأ، والمرويُّ عن ابن عباس ومجاهد ﷺ: أنَّ الأمانيَّ هنا: الأكاذيب، أي: إلا أكاذيبَ أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرِّفين.

---

(١) القراءات الشاذة ص٧.

(٢) المُغْرب في ترتيب المُعرِب للمطرِّزي ١/ ٤٥.

(٣) أي: بتحفيف الميم، كما في المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، والبحر ١/ ٢٧٥. ونصَّ السمين في الدر المصون ١/ ٤٤٥ على أنها بتخفيف الياء، ثم قال: كأنه استثقل تَوَاليَ تضعيفين.

وقيل: إلا ما هم عليه من أمانيِّهم أنَّ الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم، ولا يؤاخذهم بخطاياهم، وأنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم.

وقيل: إلا مواعيد مجرَّدةً سمعوها من أحبارهم، من أنَّ الجنة لا يدخلها إلا مَن كان هوداً، وأنَّ النار لا تمسُّهم إلا أياماً معدودة. واختاره أبو مسلم. والاستثناءُ على ذلك منقطعٌ؛ لأنَّ ما هم عليه من الأباطيل، أو سمعوه من الأكاذيب، ليس من الكتاب.

وقيل: إلا ما يقرؤون قراءةً عاريةً عن معرفةِ المعنى وتدبُّرِه. فالاستثناءُ حينئذٍ متَّصِلٌ بحَسَب الظاهر. وقيل: منقطع أيضاً؛ إذ ليس ما يُتلى من جنس علم الكتاب. واعتُرِض هذا الوجه بأنه لا يُناسب تفسيرَه الآتي بما في «المُغرب».

وأُجيب بأنَّ معناه أنه لا يَقرأ من الكتاب ولا يَعلم الخط، وأمَّا على سبيل الأخذ من الغير، فكثير[1] من الأمِّيين ما يقرؤون من غير علم بالمعاني، ولا بصُوَر الحروف. وفيه تكلُّف؛ إذ لا يُقال للحافظ الأعمى: إنه أمِّيٌّ. نعم، إذا فُسِّر الأُميُّ بمَن لا يُحسِنُ الكتابة والقراءة - على ما ذهب إليه جَمْعٌ - لا يُنافي أن يَكتب ويقرأ في الجملة. واستُدل على ذلك بما رَوى البخاريُّ ومسلم[2]: أنَّ رسول الله ﷺ يومَ صلحِ الحديبية أخذ الكتاب - وليس يُحْسِنُ الكَتْبَ - فكتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله» إلخ. ومَن فسَّر الأمِّيَّ بما تقدَّم، أوَّلَ الحديث بأنَّ: «كتب» فيه بمعنى: أَمَر بالكتابة، وأطال بعض شُرَّاح الحديث الكلام في هذا المقام، وليس هذا محلَّه.

وقرأ أبو جعفر والأعرج، وابن جماز عن نافع، وهارون عن أبي عمرو: «أَمَانِيَ» بالتخفيف[3].

---

(١) في (م): فكثيراً.

(٢) صحيح البخاري (٤٢٥١)، وصحيح مسلم (١٧٨٣): (٩٢)، وأخرجه أحمد (١٨٦٣٥)، وهو من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) النشر ٢/٢١٧ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ١/٢٧٦، والمشهور عن نافع وأبي عمرو التشديد. وابن جماز هو سليمان بن مسلم بن جماز أبو الربيع المدني، قرأ على أبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، وقرأ أيضاً على نافع واعتمد على حرفه وشاركه في الأخذ عن بعض شيوخه. معرفة القراء الكبار ١/٢٩٣.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾: الاستثناء مفرَّغ، والمستثنى محذوفٌ أقيمت صفتُه مقامه، أي: ما هم إلا قومٌ قُصارى أمرهم الظنُّ من غير أن يَصِلوا إلى مرتبة العلم، فأنَّى يُرجى منهم الإيمان المؤسَّس على قواعد اليقين. وقد يُطلق الظنُّ على ما يقابل العلم اليقينيَّ عن دليل قاطع، سواء قطع بغير دليل، أو بدليلٍ غيرِ صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافي نسبة الظنِّ إليهم إن كانوا جازمين.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الويل: مصدرٌ لا فِعْلَ له من لفظه، وما ذُكِر من قولهم: وَأَلَ، مصنوع كما في البحر[1]، ومثلُه: وَيْح ووَيْب ووَيْس ووَيْه وعَوْل، ولا يُثنَّى ولا يُجمع. ويقال: ويلة ويُجْمع على ويلات. وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب، ولا يجوز غيرُه عند بعضٍ، وإذا أفردتَه اختيرَ الرفع. ومعناه: الفضيحة والحسرة، وقال الخليل: شدة الشر. والمفضل[2]: الحزن. وغيرهما: الهلكة. وقال الأصمعي: هي كلمةُ تفجُّعٍ وقد تكون ترحُّماً، ومنه: «ويلُ امِّهِ مِسعَرَ حرب»[3]، وورد من طرقٍ صحَّحها الحفَّاظ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الويل وادٍ في جهنَّم يهوي به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره»[4]. وفي بعض الروايات: «إنه جبل فيها»[5]. وإطلاقه على ذلك إمَّا حقيقةٌ شرعية، وإمَّا مجازٌ لغويٌّ من

(١) ١/ ٢٧٠.

(٢) في الأصل و(م): وابن المفضل، والمثبت من البحر ١/ ٢٧٠، والنكت والعيون ١/ ١٥١ وهو الصواب، والمفضل بن سلمة لغوي أديب له تصانيف في معاني القرآن والآداب وقد أخذ عن ابن الأعرابي وغيره من المشاهير، ومات بعد التسعين ومئتين. السير ١٤/ ٣٦٢.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. قوله: «ويلُ امِّه»، قال الحافظ في الفتح ٥/ ٣٥٠: بضم اللام ووصل الهمزة وكسر الميم المشددة. وقوله: «مِسْعَرَ حرب» بكسر الميم وسكون السين وفتح العين وبالنصب على التمييز. وهو ما تحرك به النار من آلة الحديد، يصفُه بالمبالغة في الحرب والنجدة. النهاية (سعر).

(٤) أخرجه أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦) من طريق درَّاج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ به، وإسناده ضعيف لضعف دراج في روايته عن أبي الهيثم. قال الترمذي: حديث غريب.

(٥) أخرجه الطبري ١/ ١٦٤ من حديث عثمان بن عفان ﷺ، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: غريب جدًّا.

إطلاق لفظ الحال على المحلّ، ولا يمكن أن يكون حقيقةً لغوية؛ لأنَّ العرب تكلَّمت به في نظمها ونثرها قبل أن يجيء القرآن، ولم تطلقه على ذلك.

وعلى كلِّ حالٍ هو هنا مبتدأٌ خبرُه «للّذين»، فإنْ كان عَلَماً ـ لِمَا في الخبر ـ فظاهر، وإلا فالذي سوَّغ الابتداء به كونُه دعاءً، وقد حُوِّل عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثلُه يجوز فيه ذلك لأنه غيرُ مُخبَرٍ عنه. وقيل: لِتخَصُّص النكرة فيه بالداعي، كما تخصَّص سلامٌ في: سلامٌ عليك، بالمسلِّم، فإنَّ المعنى: سلامي عليك، وكذلك المعنى هاهنا: دعائي عليهم بالهلك ثابتٌ لهم.

والكتابة معروفة، وذَكَر الأيدي تأكيداً لدفع توهُّم المجاز، ويقال: أولُ مَن كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدمُ عليهما السلام.

والمراد بـ «الكتاب»: المحرَّف، وقد روي أنهم كتبوا في التوراة ما يدلُّ على خلاف صورة النبيِّ ﷺ، وبثُّوها في سفهائهم وفي العرب، وأَخفَوا تلك النُّسخ التي كانت عندهم بغير تبديل، وصاروا إذا سئلوا عن النبي ﷺ يقولون: ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة، ويُخرجون التوراة المبدَّلة ويقرؤونها، ويقولون: هذه التوراة التي أُنزلت من عند الله.

ويحتمل أن يكون المراد به: ما كتبوه من التأويلات الزَّائغة[1]، وروَّجوه على العامَّة.

وقد قال بعض العلماء: ما انفكَّ كتابٌ مُنزَلٌ من السماء مِن تضمُّن ذِكْر النبيِّ ﷺ، ولكن بإشارة لا يعرفُها إلا العالِمون، ولو كان متجلِّياً للعوامِّ لَمَا عُوتب علماؤهم في كتمانه، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسانٍ إلى لسان، وقد وُجِد في التوراة ألفاظٌ إذا اعتَبرْتَها وجدتها دالَّةً على صحة نبوَّته عليه الصلاة والسلام، بتعريضٍ هو عند الراسخين جَليٌّ، وعند العامَّة خفيٌّ، فعَمَد إلى ذلك أحبارٌ من اليهود فأوَّلوه، وكتبوا تأويلاتهم المحرَّفةَ بأيديهم.

﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له في قلوب أتباعهم الأمِّيين. و«ثم» للتراخي الرُّتْبي، فإنَّ نسبة المحرَّف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشدُّ

(١) في الأصل: الزائفة.

شناعةً من نَفْس التحريف والتأويل. والإشارةُ إمَّا إلى الجميع، أو إلى الخصوص.

﴿لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾: أي: ليُحصِّلوا بما أشاروا إليه غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة، وهو ـ وإن جلَّ ـ أقلُّ قليلٍ بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم، وحُرِمُوه من الثواب المقيم. وهو علَّةٌ للقول، كما في «البحر»[1].

ولا أرى في الآية دليلاً على المنع مِن أَخْذِ الأجرة على كتابة المصاحف، ولا على كراهية بيعها، والأعمش تَأوَّلَ الآية واستدلَّ بها على الكراهة، وطَرْفُ المُنْصِفِ أعمى عن ذلك، نعم ذهب إلى الكراهة جمعٌ منهم ابن عمر ﷺ، وبه قال بعضُ الأئمة، لكنْ لا أظنُّهم يستدلُّون بهذه الآية، وتمامُ البحث في محله.

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ الفاء لتفصيل ما أُجملَ في قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ) إلخ، حيث يدلُّ على ثبوت الويل للموصوفين بما ذُكِر لأجْل اتصافهم به بناءً على التعليق بالوصف من غير دلالة على أنَّ ثبوته لأجل مجموع ما ذُكِر، أوْ لا بل كل واحدٍ، فبيَّن ذلك بقوله: (فَوَيْلٌ لَّهُم) إلخ، مع ما فيه من التنصيص بالعلَّة، ولا يخفى ما في هذا الإجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزَّجْرِ والتهويل.

و «من» تعليليةٌ متعلِّقة بـ «ويل»، أو بالاستقرار في الخبر. و«ما» قيل: موصولةٌ اسميةٌ والعائدُ محذوف، أي: كتَبَتْه. وقيل: مصدرية. والأولُ أَدْخَلُ في الزجر عن تعاطي المحرَّف، والثاني في الزجر عن التحريف. و«ما» الثانية مثلها. ورجَّح بعضهم المصدريةَ في الموضعين لفظاً ومعنىً لعدم تقدير العائد، ولأنَّ مكسوبَ العبد حقيقةً فعلُه الذي يُعاقب عليه ويُثاب.

وذكر بعضُ المحقِّقين: أنَّ التحقيق أنَّ العبد كما يُعاقب على نفس فِعْلِه يُعاقِب على أَثَرِ فعله؛ لإفضائه إلى حرام آخر، وهو هنا يُفْضي إلى إضلال الغير وأكلِ الحرام، وغايَرَ بين الآيتين بأنه بيَّن في الأولى استحقاقَهم العقابَ بنفس الفعل، وفي الثانية استحقاقَهم له بأثره، ولذا جاء بالفاء. ولا يخفى أنه كلامٌ خالٍ عن التحقيق، كما لا يخفى على أرباب التدقيق.

---

(١) ١/ ٢٧٧.

وممَّا ذكرنا ظهر فائدة ذِكْر الويل ثلاثَ مرات. وقيل: فائدتُه أنَّ اليهود جَنَوا ثلاثَ جنايات: تغييرَ صفة النبيِّ ﷺ، والافتراءَ على الله تعالى، وأخذَ الرشوة، فهُدِّدوا بكلِّ جنايةٍ بالويل، وكأنه جعل محطَّ الفائدة في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ﴾ إلى آخر المعطوف، كما في خبرٍ: «لا يَؤُمَّنَّ الرجل قوماً فيخصَّ نفسَه بالدعاء»[1]، وهو على بُعْدِه لا يَظْهَرُ عليه وجهُ إيرادِ الفاءِ في الثاني.

ثم الظاهرُ أنَّ مفعول الكَسْبِ حاصلٌ، وهو ما دلَّ عليه سياقُ الآية. وقيل: المراد بـ «ما يكسبون»: جميعُ الأعمال السيئة ليشملَ القول. ولا يخفى بُعدُه. وعدمُ التعرُّضِ للقول لِمَا أنَّه من مبادي ترويج ما كتبت أيديهم.

والآيةُ نزلت في أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رياستهم بإبقاء صفة النبيِّ ﷺ على حالها، فغيَّروها. وقيل: خاف ملوكهم على مُلْكهم إذا آمن الناس، فرشوهم فحرَّفوا.

والقول بأنها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبيٍّ ولم يتَّبعوا كتاباً، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحلَّلوا فيه ما اختاروا، وحرَّموا ما اختاروا، وقالوا: هذا من عند الله = غيرُ مَرْضيٍّ، كالقول بأنها نزلت في عبد الله بن سرح كاتبِ النبيِّ ﷺ، كان يغيرٌ القرآن فارتدّ.

﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾: جملةٌ حاليةٌ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ عند فريق منهم، وعند آخرين على ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ﴾ عطف قصة على قصة. واختار بعض المحققين: أنها اعتراضٌ لردِّ ما قالوا حين أُوعِدُوا - على ما تقدم - بالويل، بل جميعُ الجمل عنده من قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ﴾ إلخ، ذُكِر استطراداً بين القصتين المعطوفتين، فالضميرُ في «قالوا» عائدٌ على «الذين يكتبون الكتاب».

والمسُّ: اتصال أحد الشيئين بآخر على وجه الإحساس والإصابة، وذكر

---

(١) أخرجه أحمد (١٢١٥٢) من حديث أبي أمامة ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٢٤١٥)، والترمذي (٣٥٧) وحسنه من حديث ثوبان ﷺ. وأخرجه بنحوه أبو داود (٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الراغب أنَّه كاللَّمس، لكنَّ اللمس قد يُقال لطلب الشيء وإنْ لم يوجد؛ كقوله:

وألْمِسُهُ فلا أجِدُهْ[1]

والمرادُ من «النار»: نارُ الآخرة، ومن «المعدودة»: المحصورة القليلة، وكَنَى بالمعدودة عن القليلة لِمَا أنَّ الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينِه، تُصوِّرُ القليلَ مُتيسِّرَ العددِ والكثيرَ مُتعسِّرَه، فقالوا: شيء معدود، أي: قليل. وغيرُ معدود، أي: كثير. والقول بأنَّ القلَّة تُستفاد من أنَّ الزمان إذا كثر لا يُعدُّ بالأيام، بل بالشهور والسَّنةِ والقرن، يُشْكِلُ بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة:١٨٣-١٨٤] وبقوله سبحانه: ﴿وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة:٥١].

وروي عنهم: أنَّهم يعذَّبون أربعين يوماً عددَ عبادتهم العجلَ، ثم ينادَى: أَخْرِجوا كلَّ مختونٍ من بني إسرائيل. وفي رواية: أنهم يُعذَّبون سبعةَ أيام، لكلِّ ألفِ سنة من أيام الدنيا يوم، وهي سبعة آلاف سنة.

وروي عن ابن عباس ﷺ: أنَّهم زعموا أنَّهم وَجدوا مكتوباً في التوراة: إنَّ ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقُّوم، وأنهم يَقطعون في كلِّ يومٍ مسيرةَ سنة فيكملونها، وقد قالوا ذلك حين دخل النبيُّ ﷺ المدينة وسمعه المسلمون، فنزلت هذه الآية.

﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ تبكيتٌ لهم وتوبيخ، والعهدُ مجازٌ عن خبره تعالى أو وَعْدِه بعدم مَساس النارِ لهم سوى الأيامِ المعدودة، وسمَّى ذلك عهداً لأنه أَوْكَدُ من العهود المؤكَّدةِ بالقسم والنذر.

وفسَّره قتادة هنا بالوعد مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ [التوبة:٧٥-٧٧].

واعتُرض بأنه لا وجهَ للتخصيص؛ فإنَّ: «لن تمسَّنا» إلخ، فرعُ الوعد والوعيد؛ لأنَّ مساس النار وعيد.

---

(١) مفردات الراغب (مسس)، والبيت في الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٤٧، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي أيضاً ١/ ١٦٨، وللتبريزي ٢/ ١٨٤، وصدره: ألامُ على تبَكِّيهِ.

وأُجيب بأنه إنَّما لم يتعرَّض للوعيد؛ لأنَّ المقصود بالاستفهام الوعد لا الوعيد؛ فإنه ثابت في حقهم.

ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنَّ معنى الآية: هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم، فتَستدلُّون بذلك وتعلمون خروجكم من النار؟ ويَؤُولُ إلى: هل أسلفتم عند الله أعمالاً توجب ما تدَّعون؟ والمعنى الأولُ أظهر.

وقرأ ابن كثير وحفصٌ بإظهار الذال، والباقون بإدغامه[1]. وحذفت من «اتخذتُم»[2] همزةُ الوصل لوقوعها في الدَّرْج.

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾: جواب شرطٍ مقدَّر، أي: إن اتَّخذتُم عند الله عهداً فلن يُخلِف، وقدَّره العلَّامة: إنْ كنتم اتخذتم؛ إذ ليس المعنى على الاستقبال، وهو مبنيٌّ على أنَّ حرف الشرط لا يُغيِّر معنى «كان»، وفيه خلافٌ معروف، فإن قلت: لا يصح جَعْلُ «فلن يخلف الله» جزاءً؛ لامتناع السببية والترتُّبِ لكون «لن» لمحض الاستقبال. قلت: ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله:

قالوا خراسانُ أقصى ما يُراد بنَا ... ثم القُفولُ فقد جئنا خراسانا[3]

ولو سلِّم فقد ترتَّب على اتِّخاذ العهد الحكمُ بأنَّه لا يُخلِف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. كذا أفاده العلَّامة.

والجوابُ الأول مبنيٌّ على أنَّ الفاء الفصيحة لا تُنافي تقديرَ الشرط، وأنها تُفيد كونَ مَدْخولِها مسبَّباً[4] عن المحذوف سواء تَرتَّبَ عليه أو تَأخَّرَ؛ لتوقُّفه على أمر آخر، بدليلِ أنَّ قوله: فقد جئنا خراسانا، عَلَمٌ عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدمِ الترتُّب، كما في «شرح المفتاح» الشريفي.

---

(١) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٥.
(٢) في (م): اتخذ.
(٣) البيت للعباس بن الأحنف، كما في دلائل الإعجاز للجرجاني ص٩٠، وهو في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٢ دون نسبة.
(٤) في (م): سبباً، وهو تصحيف.

ومَبْنَى الثاني على أنَّ المراد حكمُهم لا حكمه تعالى حين النزول. ولخفاء ذلك قال المولى عصام: الأظهر أنه دليلُ الجزاء وُضع موضعه، أي: إن كنتم اتخذتُم عند الله عهداً فقد نجوتم؛ لأنه لن يُخلف الله عهده. فافهم.

ومن الناس مَن لا يُقدِّر محذوفاً ويجعلُ الفاء سببيةً؛ ليكون اتخاذُ العهد مترتِّباً عليه عدمُ إخلاف الله تعالى عهده، ويكون المنكَرُ حينئذٍ المجموع، فتفطَّن، وهذه الجملةُ كما قال ابن عطية: اعتراضية بين «اتخذتم» والمعادل[1]. فلا موضع لها في الإعراب.

وإظهارُ الاسم الجليل للإشعار بعلَّة الحكم، فإنَّ عدم الإخلاف[2] من قضية الألوهية، والعهدُ مضافٌ إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً، أو لأنَّ المراد به جميعُ عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجافي عن التصريح بتحقُّق مضمون كلامهم، وإن كان معلَّقاً على الاتخاذ المعلَّق بحبال العدم.

واستَدلَّ بالآية مَن ذهب إلى نفي الخُلف في الوعد والوعيد بحَمْلِ العهد على الخبر الشامل لهما. وادَّعى بعضهم أنَّ العهد ظاهرٌ في الوعد بل حقيقةٌ عُرْفيةٌ فيه، فلا دليلَ فيها على نفي الخُلْفِ في الوعيد.

﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ «أم» يحتمل أن تكون متَّصلةً للمعادَلةِ بين شيئين، بمعنى: أيُّ هذين واقع: اتخاذُكم العهدَ، أم قولُكم على الله ما لا تعلمون، وأخرج[3] ذلك مُخرَجَ المتردِّد في تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطَبين[4]؛ لعِلْمِ المستفهِم وهو النبيُّ ﷺ بوقوع أحدهما ـ وهو قولُهم بما لا يعلمون ـ على التعيين، فلا يكون الاستفهامُ على حقيقته، ويُعلم من هذا أنَّ الواقع بعد «أم» المتَّصلةِ قد يكون جملة؛ لأنَّ التسوية قد تكون بين الحُكْمين، وبهذا صرَّح ابن الحاجب في «الإيضاح».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧١، وينظر البحر ١/ ٢٧٨.

(٢) في (م): الاختلاف، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٢١، والكلام منه.

(٣) في (م): وخرج، والمثبت من الأصل والبحر ١/ ٢٧٨ والكلام منه.

(٤) أي: حملهم على الإقرارا به. حاشية الشهاب ٢/ ١٩٢.

ويحتمل أن تكون منقطعةً بمعنى بل [والهمزة][1]، والتقدير: بل أتقولون، ومعنى بل فيها: الإضرابُ، والانتقالُ من التوبيخ بالإنكار على الاتخاذ إلى ما تفيد همزتُها من التوبيخ على القول.

وظاهرُ كلام صاحب «المفتاح»[2] تعيُّنُ الانقطاع، حيث جَعَلَ علامةَ المنقطعة كونَ ما بعدها جملةً.

وإنما علَّق التوبيخ بإسنادهم إليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوعَه، مع أنَّ ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدمَ وقوعه = للمبالغة في التوبيخ، فإنَّ التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريقِ الأَوْلى، وقولُهم المحكيُّ وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جلَّ شأنه، لكنَّه مستلزمٌ له؛ لأنَّ ذلك الجزم لا يكون إلا بإسناد سببه إليه تعالى.

﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ جوابٌ عن قولهم المحكيِّ، وإبطالٌ له على وجهٍ أعمَّ، شاملٍ لهم ولسائر الكفرة، كأنه قال: بلى[3] تمسُّكم وغيرَكم دهراً طويلاً وزماناً مديداً، لا كما تزعمون، ويكون ثبوتُ الكلِّيَّة كالبرهان على إبطال ذلك بجَعلِه كبرى لصغرى سهلةِ الحصول، فـ «بلى» داخلةٌ على ما ذُكر بعدها، وإيجازُ الاختصار أبلغُ من إيجاز الحذف. وزَعَم بعضهم أنها داخلة على محذوف، وأنَّ المعنى: بلى تَمسُّكم أياماً معدودة. وليس بشيء.

وهي حرفُ جواب؛ كجَيْرِ ونعم، إلا أنَّها لا تقع جواباً إلا لنفي متقدِّم، سواء دَخَلَه استفهامٌ أم لا، فتكون إيجاباً له، وهي بسيطة. وقيل: أصلها بل، فزيدت عليها الألف.

والكَسْب: جلبُ النفع. والسيئةُ: الفاحشة الموجبة للنار؛ قاله السدي. وعليه تفسيرُ مَن فسَّرها بالكبيرة؛ لأنها التي تُوجِبُ النارَ، أي: يستحقُّ فاعلُها النارَ إن لم يُغفر له. وذهب كثيرٌ من السلف إلى أنها هنا الكفرُ.

---

(١) زيادة من البحر ١/ ٢٧٨، والدر المصون ١/ ٤٥٥، وحاشية الشهاب ٢/ ١٩٢.

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص١١٩.

(٣) في (م): بل.

وتعليق الكسب بالسيئة على طريقة التهكم، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلاً فانياً، فبهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب.

والمراد بالإحاطة: الاستيلاءُ والشمول وعمومُ الظاهر والباطن. والخطيئةُ: السيئة. وغُلِّبت فيما يُقصد بالعَرَض، أي: لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولَّد منه ذلك الفعل، كمَن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مُسْكِراً فجنى جناية، قال بعض المحقِّقين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها، إشارةً إلى أنَّ السيئات باعتبارِ وصفِ الإحاطة داخلةٌ تحت القصد بالعَرَض؛ لأنها بسبب نسيان التوبة، ولكونها راسخةً فيه متمكِّنةً حالَ الإحاطة أضافها إليه، بخلاف حال الكسب فإنها متعلَّقُ القصدِ بالذات وغير حاصلة فيه، فضلاً عن الرسوخ، فلذا أضاف الكسب إلى «سيئة» ونكَّرها.

وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى المُلازَمة؛ لأنَّ الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنَّها في العرف تُخَصُّ بالكثرة والملازَمة، ولذا قالوا: لو حلف مَن لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث.

والمراد بالخلود: الدوام، ولا حُجَّة في الآية على خلود صاحب الكبيرة؛ لأنَّ الإحاطة إنَّما تصحُّ في شأن الكافر؛ لأنَّ غيره إن لم يكن له سوى تصديقِ قلبه وإقرارِ لسانه، فلم تُحِطْ خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزَّهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقَّف على كون التصديق والإقرار حسنتين، بل على أنْ لا يكونا سيِّئتين، فلا يَرِدُ البحث بأنَّ الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين، كما يُجعل الاعتقادُ شرطاً لكون الأعمال حسنات، فلا يتمُّ عنده أنَّ الإحاطة إنما تصحُّ في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأنَّ المقصود أنه لا حُجَّة له في الآية، وهذا يتمُّ بمجرَّد كون الإحاطة ممنوعةً في غير الكافر، فلو ثبت أنَّ العمل داخل في الإيمان صارت الآية حُجَّة، ودون إثباته خَرْطُ القتاد.

ثم إنَّ نفي الحُجِّية بحَمْلِ الإحاطة على ما ذُكر، إنما يُحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد، وهو مطلق الفاحشة، أمَّا إذا فُسِّرت السيئة بالكفر أو

الخطيئة به حَسْبَما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي هريرة رضي الله عنه، وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع(١)، فنفي الحُجِّية أظهرُ من نارٍ على علم.

ومن الناس مَن نفاها بحَملِ الخلود على أصل الوضع؛ وهو اللبثُ الطويل، وليس بشيء؛ لأنَّ فيه تهوينَ الخَطْبِ في مقام التهويل، مع عدم ملائمته حَمْلَ الخلود في الجنة على الدوام.

وكذا لا حُجَّة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ إلخ، بناءً على ما زعمه الجُبَّائي حيث قال: دلَّت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائرَ الأنبياء بعده بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لَمَا أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ﴾ إلخ، وقد ثبت أنه تعالى أَوْعَدَ العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصي، فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً، وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة، إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قَدْرُ المعصية واحداً = لأنَّ ما أنكر الله عليهم جزمَهم بقلَّة العذاب لا انقطاعه(٢) مطلقاً، على أنَّ ذلك في حقِّ الكفار لا العصاة كما لا يخفى.

و «مَن» تَحتَمِلُ أن تكون شرطيةً، وتحتملُ أن تكون موصولةً، والمسوِّغاتُ لجواز دخول الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودةٌ، ويُحسِّن الموصوليةَ مجيءُ الموصول في قَسِيمه(٣).

وإيرادُ اسم الإشارة المنبئ عن استحضار المشار إليه بما لَه من الأوصاف للإشعار بعلِّيَّتها لصاحبية(٤) النار، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاةً لجانب المعنى في كلمة «مَن» بعد مراعاةِ جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة؛ لِمَا أنَّ ذلك هو المناسب لِمَا أسند إليهم في تَينك الحالتين، فإنَّ كسبَ السيئةِ وإحاطةَ الخطيئة به في حالة

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/١٥٧-١٥٨، وتفسير الطبري ٢/١٧٩-١٨٠.

(٢) في (م): لانقطاعه، وهو تصحيف، والكلام من تفسير الرازي ٣/١٤٣.

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

(٤) في الأصل: لمصاحبية.

الإفراد، وصاحبيَّةُ النار في حالة الاجتماع. قاله بعضُ المحقِّقين[١]، ولا يخلو عن حُسْن.

وقرأ نافع: «خطيئاتُه»[٢]. وبعضٌ: «خطاياه»[٣] و«خَطِيَّتُه»، و«خَطِيَّاتُه» بالقلب والإدغام[٤]. واستحسنوا قراءة الجمع بأنَّ الإحاطة لا تكون بشيء واحد، ووُجِّهت قراءة الإفراد بأنَّ الخطيئة وإن كانت مفردةً لكنَّها لإضافتها متعددةٌ، مع أنَّ الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة، فلا تغفل.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لمَّا ذكر سبحانه أهل النار وما أعدَّ لهم من الهلاك، أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعدَّ لهم من الخلود في الجنان، وقد جرت عادته جلَّ شأنه على أن يَشفَع وعدَه بوعيده، مراعاةً لِمَا تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى.

وقيل: إنَّ في الجمع تربيةَ الوعيد بذكر ما فات أهلَه من الثواب، وتربيةَ الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب.

وعَطْفُ العمل على الإيمان يدلُّ على خروجه عن مسمَّاه، إذ لا يُعطف الجزء على الكلِّ، ولا يدلُّ على عدم اشتراطه به حتى يدلَّ على أنَّ صاحب الكبيرة غيرُ خارج عن الإيمان، وتكون الآية حجةً على الوعيدية، كما قاله المولى عصام.

فإن قلت: للمخالف أنْ يقول: العطف للتشريف؛ لكون العمل أشقَّ وأحمزَ من التصديق، وأفضلُ الأعمال أحمزها[٥].

أُجيب بأنَّ الإيمان أشرفُ من العمل لكونه أساسَ جميع الحسنات، إذ الأعمال ساقطةٌ عن درجة الاعتبار عند عدمه.

ويخطر في البال أنَّه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتةٌ،

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ١٢٢.
(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٣) الكشاف ١/ ٢٩٢، والبحر ١/ ٢٧٩.
(٤) القراءتان في تفسير البيضاوي ١/ ١٦٦، وتفسير أبي السعود ١/ ١٢٢.
(٥) أي: أقواها وأشدُّها. النهاية (حمز).

وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسَّرة بالكفر عند بعض، والعملُ الصالح في مقابلة الخطيئة المفسَّرة بما عَدَاه.

والمرادُ من «الذين آمنوا»: أمةُ محمدٍ ﷺ ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيرُه، وهو الظاهر. وقال ابن زيد: المراد بهم النبيُّ ﷺ وأمته خاصة.

وذكرُ الفاء فيما سبق وتركُها هنا، إما لأنَّ الوعيد من الكريم مظنَّةُ الخُلفِ دون الوعد، فكان الأول حَريًّا بالتأكيد دون الثاني، وإمَّا للإشارة إلى سَبْق الرحمة؛ فإنَّ النحاة قالوا: مَن دخل داري فأكرمُه، يقتضي إكرام كلِّ داخلٍ، لكنْ على خطرِ أنْ لا يُكرم، وبدون الفاء يقتضي إكرامَه البتة.

وإما للإشارة إلى أنَّ خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم، وخلودُهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالإيمان والعملُ الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة. وإلى كلٍّ ذهب بعضٌ، والقولُ بأنَّ تَرْكَ الفاء هنا لمزيدِ الرغبة في ذكر ما لهم، ليس بشيء.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ شروعٌ في تعداد بعضٍ آخرَ من قبائح أسلاف اليهود، ممَّا يُنادي باستبعادِ إيمان أخلافهم. وقيل: إنه نوعٌ آخرُ من النعم التي خصَّهم الله تعالى بها، وذلك لأنَّ التكليف بهذه الأشياء مُوصِلٌ إلى أعظم النعم وهو الجنة، والموصِلُ إلى النعمة نعمةٌ.

وهذا الميثاق ما أُخِذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاقٌ أُخِذ عليهم في التوراة، وقول مكِّي[1]: إنه ميثاقٌ أَخَذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذَّر، لا يَظهرُ وجهُه هنا.

﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ على إرادة القول، أي: قلنا أو قائلين؛ ليرتبط بما قبله، وهو إخبارٌ في معنى النهي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وكما تقول: تذهبُ إلى فلانٍ وتقولُ له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفرَّاء[2]. ويُرجِّحه أنَّه أبلغُ من صريح النهي؛ لِمَا فيه من إيهام أنَّ المَنهيَّ كأنه سارَع إلى ذلك

---

(١) هو مكي بن أبي طالب القيسي، المقرئ صاحب التصانيف، المتوفى سنة (٤٣٧هـ). السير ١٧/ ٥٩١. وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٥٣.

فوقع منه، حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي، أي: يَنبغي أَنْ يكون كذلك. فلا يَرِدُ أنَّ حال المخبَر عنه على خلافه، وأنَّه قرأ ابن مسعود: «لا تعبدوا» على النهي[1]، وأنَّ «قولوا» عَطْفٌ عليه، فيحصلُ التناسبُ المعنويُّ بينهما في كونهما إنشاءً، وإنْ كان يجوز عطْفُ الإنشاء على الإخبار فيما له محلٌّ من الإعراب.

وقيل: تقديره: أنْ لا تعبدوا، فلمَّا حُذِف الناصب ارتفع الفعلُ، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك، خلافاً لبعضهم، وإلى هذا ذهب الأخفش[2]، ونظيره من نثر العرب: مُرْه يحفرَها، ومِن نَظْمِها:

ألا أيُّهذا الزاجري أَحضُرَ الوغى وأَنْ أَشْهَدَ اللذَّاتِ هل أنت مُخلِدِي[3]

ويؤيِّد هذا قراءةُ: «أن لا تعبدوا»[4]، ويُضْعِفُه أنَّ: «أنْ» لا تُحذف قياساً إلا[5] في مواضع ليس هذا منها، فلا ينبغي تخريجُ الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدرٌ مُؤوَّلٌ بدلٌ من الميثاق، أو مفعولٌ به بحذف حرف الجرِّ، أي: بأنْ لا، أو: على أن لا.

وقيل: إنه جواب قسم دلَّ عليه الكلام، أي: حلَّفْناهم لا تعبدون، أو جوابُ الميثاق نفسِه؛ لأنَّ له حُكمَ القسم. وعليه يَخلو الكلام عمَّا مرَّ في وجه رجحان الأول.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكايةً لِمَا خوطبوا به، والباقون بالياء[6]؛ لأنهم غُيَّب.

وفي الآية حينئذٍ[7] التفاتان: في لفظ الجلالة، و«تعبدون».

---

(١) القراءات الشاذة ص٧.

(٢) يعني في التزام الرفع. ينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٧-٣٠٨، والبحر ١/ ٢٨٣، والدر المصون ١/ ٤٦٠.

(٣) البيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٣٢، والكتاب ٣/ ٩٩. قال السمين في الدر المصون ١/ ٤٦٠: وروي: مُرْه يحفرها، وأحضر الوغى بالوجهين.

(٤) الكشاف ١/ ٩٣، وتفسير البيضاوي ١/ ١٦٦.

(٥) قوله: إلا، ساقط من (م)، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ١٩٤

(٦) وهي قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٧) يعني على قراءة التاء، كما في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٤.

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلِّق بمُضمَر تقديرُه: وتُحْسِنون، أو: وأَحْسِنوا، والجملةُ معطوفةٌ على «تعبدون»، وجُوِّز تعلُّقه بـ «إحساناً»، وهو يتعدَّى بالباء وإلى، كـ ﴿أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف:١٠٠] ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص:٧]، ومَنْعُ تقديم[1] معمول المصدَرِ عليه مطلقاً ممنوع.

ومِن المُعْرِبين مَن قدَّر: استوصوا، فـ «بالوالدين» متعلِّق به، و«إحسانا» مفعولُه. ومنهم مَن قدَّر: ووصَّيناهم، فـ «إحساناً» مفعولٌ لأجله.

و «الوالدين» تَثْنيةُ والد؛ لأنه يطلق على الأب والأم، أو تغليبٌ بناءً على أنه لا يقال إلَّا للأب كما ذهب إليه الحلبي[2]، وقد دلَّت الآية على الحثِّ ببرِّ الوالدين وإكرامهما، والآياتُ والأحاديثُ في ذلك كثيرة، وناهيك احتفالاً بهما أنَّ الله عزَّ اسمه قرن ذلك بعبادته.

﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ عطْفٌ على «الوالدين». و«القربى» مصدرٌ كالرُّجْعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابةُ الرحم والصُّلب. و«اليتامى» وزنه فَعالى، وأَلِفُهُ للتأنيث، وهو جَمْع يتيم كَنديِم ونَدامى، ولا يَنقاس، ويجمع على أيتام. واليُتْمُ: أصلٌ معناه الانفراد، ومنه: الدرَّة اليتيمة. وقال ثعلب: الغفلة، وسُمِّي اليتيم يتيماً لأنه يُتغافل عن برِّه[3]. وقال أبو عمرو: الإبطاء؛ لإبطاء البرِّ عنه.

وهو في الآدميين من قِبل الآباء، ولا يُتْمَ بعد بلوغ، وفي البهائم من قبل الأمهات، وفي الطيور من جهتهما، وحكى الماوردي: أنَّه يُقال في الآدميين لِمَن فُقِدت أُمُّه أيضاً[4]. والأول هو المعروف.

و«المساكين» جمْع مِسْكين على وزن مِفْعيل، مشتقٌّ من السُّكون، كأنَّ الحاجة

---

(١) في (م): تقدم.

(٢) ينظر الدر المصون ١/ ٤٦٣، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي أيضاً ٤/ ٢٨٩٦-٢٨٩٧.

(٣) مجالس ثعلب ص٦٧.

(٤) كذا نقل المصنف عن البحر ١/ ٢٨١، ومثله في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٢٩، والذي في النكت والعيون ٢/ ٣٢١: أن يتم الآدميين بموت الآباء دون الأمهات، ويتم البهائم بموت الأمهات دون الآباء.

أَسكنته، فالميم زائدةٌ كمَحْضَر من الحضور[١]، ورُوي: تَمَسْكن فلان، والأصحُّ تَسكَّن، أي: صار مسكيناً، والفرق بينه وبين الفقير معروف. وسيأتي إنْ شاء الله تعالى.

وقد جاء هذا الترتيب اعتناءً بالأوكد فالأوكد، فبدأ بالوالدين إذ لا يَخفى تقدُّمهما على كلِّ أحد في الإحسان إليهما، ثم بذي القربى لأنَّ صلة الأرحام مؤكَّدة، ولمشاركة الوالدين في القرابة وكونهما منشأً لها. وقد وَرَدَ في الأثر أنَّ الله تعالى خاطب الرحم فقال: «أنتِ الرَّحمُ وأنا الرَّحمنُ، أَصِلُ من وَصَلكِ وأقطعُ من قَطَعك»[٢]. ثم باليتامى؛ لأنهم لا قدرة لهم تامَّة على الاكتساب، وقد جاء «أنا وكافلُ اليتيم في الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى[٣].

وتأخَّرتْ درجة «المساكين» لأنَّ المسكين يُمكنه أن يَتعهَّد نفسه بالاستخدام، ويُصلحَ معيشته مهما أمكن، بخلاف اليتيم؛ فإنَّه لصِغَره لا يُنْتفعُ به، ويَحتاج إلى مَن يَنفعه.

وأُفرد «ذي القربى» ـ كما في «البحر» ـ لأنه أُرِيد به الجنس؛ ولأنَّ إضافته[٤] إلى المصدر يَندرج فيه كلُّ ذي قرابة، وكأنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ ذوي القربى ـ وإن كثروا ـ كشيءٍ واحدٍ لا يَنبغي أنْ يُضجَر من الإحسان إليهم.

﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي: قولاً حُسْناً، سَمَّاه به للمبالغة، وقيل: هو لغةٌ في الحَسَن كالبُخْل والبَخَل، والرُّشْد والرَّشَد، والعُرْب والعَرَب، والمرادُ: قولوا لهم القولَ الطيِّب، وجاوِبوهم بأحسن ما يحبُّون؛ قاله أبو العالية. وقال سفيان الثوري: مُروهم بالمعروف وانهَوْهم عن المنكر. وقال ابن عباس رضي الله عنه: قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومُروهم بها. وقال ابن جُريج: أَعْلِموهم بما في كتابكم من صِفة

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر ١/ ٢٨١: كمِحْضير من الحضر، وهو الصواب، والمحضير هو الفرس الشديد الحُضْر، وهو العَدْوُ. ينظر الصحاح والأساس واللسان (حضر).

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٦٧)، والبخاري (٤٨٣٠)، ومسلم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، دون قوله: أنت الرحم وأنا الرحمن.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٨٢٠)، والبخاري (٥٣٠٤) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٨٨٨١)، ومسلم (٢٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في الأصل: ولأنه لإضافته، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٢٨٤.

رسول الله ﷺ. وقول أبي العالية في المَرْتَبة العالية.

والظاهرُ أنَّ هذا الأمرَ من جُملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل. ومَن قال: إنَّ المخاطَب به الأمة وهو مُحكَم، أو منسوخ بآية السيف، أو أنَّ «الناس» مَخصُوصٌ بصالحي المؤمنين، إذْ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفسَّاق؛ لأنَّا أُمِرْنا بلعنهم وذمِّهم ومحاربتهم = فقد أبعَد.

وقرأ حمزة والكسائيُّ ويعقوب: «حَسَنا» بفتحتين[١]. وعطاءٌ وعيسى بضمَّتين[٢]، وهي لغةُ الحجاز. وأُبيٌّ وطلحةُ بنُ مُصرِّف: «حُسْنى»[٣] على وزن فُعلى، واختُلف في وجهه؛ فقيل: هو مصدرٌ كرُجْعى، واعترَضه أبو حيان بأنَّه غيرُ مَقيس ولم يُسمع فيه[٤].

وقيل: هو صفةٌ كحُبلى، أي: مقالةً أو كلمةً حُسْنَى، وفي الوصف بها وجهان: أحدهما: أن تكونَ باقيةً على أنها للتفضيل، واستعمالُها بغير الألف واللام والإضافةِ للمعرفة نادر، وقد جاء ذلك في الشعر كقوله:

وإنْ دَعَوتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمةٍ ... يوماً كرامَ سَرَاةِ النَّاسِ فادْعِينا[٥]

وثانيهما: أنْ تُجرَّد عن التفضيل فتكونَ بمعنى: حَسَنة[٦]، كما قالوا ذلك في: يوسف أحسن إخوته.

وقرأ الجحْدريُّ: «إحسانا»[٧] على أنَّه مصدرُ أَحْسَنَ الذي همزته للصيرورة،

---

(١) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وقرأ بها أيضاً خلف من العشرة.

(٢) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٨٥.

(٣) القراءات الشاذة ص٧، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٠٩، والبحر ١/ ٢٨٥.

(٤) البحر ١/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٥) البيت وقع في شعرين أحدهما للمرقِّش الأكبر وهو عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، والثاني لبشامة بن حزن النهشلي. وهو في المفضليات ص٤٣١، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٠١، وللتبريزي١/ ٥١، والخزانة ٨/ ٣٠١، والبحر ١/ ٢٨٦. والكلام منه، والدر المصون ١/ ٤٦٨. ووقع في المصادر غير البحر: سراة كرام الناس.... وفي المفضليات: خيار، بدل: كرام.

(٦) أي: وقولوا للناس مقالة حسنة. البحر ١/ ٢٨٦.

(٧) القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٨٥.

كما تقول: أَعشَبتِ الأرضِ إعشاباً، أي: صارت ذاتَ عُشبٍ، فهو حينئذٍ نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: قولاً ذا حُسْنٍ.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾: أراد سبحانه بهما ما فَرَضَ عليهم في ملَّتهم؛ لأنَّه حِكايةٌ لِمَا وقع في زمان موسى عليه والسلام، وكانت زكاةُ أموالهم ـ كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه ـ قرباناً تهبط إليها نارٌ فتحملها، وكان ذلك علامةَ القبول، وما لا تفعل النار به كذلك كان غير مُتقبَّل.

والقول بأنَّ المراد بهما هذه الصلاةُ وهذه الزكاةُ المفروضتان علينا، والخطابُ لِمَن بحضرة النبي ﷺ من أبناء اليهود لا غير، والأمرُ بهما كِنايةٌ عن الأمر بالإسلام، أو للإيذان بأنَّ الكفَّار مُخاطَبون بالفروع أيضاً = ليس بشيء كما لا يَخفى.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أيْ أعرضتُم عن الميثاق ورفضتموه، و«ثم» للاستبعاد، أو لحقيقة التراخي، فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدةً مديدة، وهو أشنعُ من العصيان من الأول.

وقد ذكر بعضُ المحقِّقين أنَّه إذا جُعل ناصبُ الظرف خطاباً له ﷺ والمؤمنين، فهذا التفاتٌ إلى خطاب بني إسرائيل جميعاً، بتغليب أخلافهم على أسلافهم، لجريان ذِكْرهم كلِّهم حينئذٍ على نهج الغيبة، فإنَّ الخطابات السابقةَ للأسلاف محكيَّةٌ بالقول المقدَّر قبل «لا تعبدون» كأنهم استُحضِرُوا عند ذِكْر جناياتهم فنُعِيتْ عليهم. وإنْ جُعل خطاباً لليهود المعاصرين، فهذا تعميمٌ للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف، كما أنه تعميم للتَّولِّي بتَنزيل الأخلاف مَنزلَة الأسلاف؛ للتشديد في التوبيخ.

وقيل: الالتفات إنَّما يجيء على قراءة «لا يعبدون» بالغيبة، وأمَّا على قراءةِ الخطاب، فلا التفات. ومِن الناس مَنْ جَعَلَ هذا الخطاب خاصًّا بالحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام، وما تَقدَّم خاصاً بمَنْ تَقدَّم، وجَعَل الالتفات على القراءتين، لكنَّه بالمعنى الغير المصطلح عليه؛ لأنَّ(١) كونَ الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يَقُل به أهلُ المعاني، لكنه وقع مثلُه في كلام بعض الأدباء،

(١) في (م): أن، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

وما ذكرناه من التغليب أولى وأحرى، خلافاً لِمَن التفت عنه.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ وهم مِن الأسلاف مَن أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومِن الأخلاف مَن أسلم، كعبد الله بن سلام وأضرابه، فالقلَّة في عدد الأشخاص. وقول ابن عطية: إنه يحتمل أن تكون في الإيمان، أي: لم يبقَ حين عَصَوا وكَفَر آخرُهم بمحمد ﷺ إلا إيمانٌ قليل، إذ لا ينفعهم[1] = لا يُقْدِم عليه إلا القليلُ ممَّن لم يُعطَ فهماً في الألفاظ العربية.

ورُوِيَ عن أبي عمرو وغيره رفع «قليل»[2]، والكثير المشهورُ في أمثال ذلك النصبُ؛ لأنَّ ما قبله موجب.

واختلفوا في تخريج الرفع؛ فقيل: إنَّ المرفوع تأكيدٌ للضمير أو بَدَلٌ منه، وجاز لأنَّ «توليتم» في معنى النفي، أي: لم يفُوا. وقد خرَّج غيرُ واحدٍ قولَه ﷺ فيما صحَّ على الصحيح: «العالَمون هَلْكَى إلَّا العالِمون، والعالِمون هَلْكَى إلّا العامِلون، والعامِلون هَلْكَى إلَّا المُخْلِصون، والمُخْلِصون على خَطَرٍ عظيم»[3]، وقولَ الشاعر:

وَبالصَّرِيمَةِ منهم مَنْزِلٌ خَلَقٌ … عافٍ تَغيَّرَ إلّا النُّؤْيُ والوَتِدُ[4]

على ذلك. وقولُ أبي حيان: إنه ليس بشيء؛ إذ ما من إثباتٍ إلَّا ويُمكن تأويلُه بنفي، فيلزم جوازُ «قام القومُ إلا زيدٌ» بالرفع على التأويل والإبدال، ولم يُجوِّزه النحويون[5] = ليس بشيء كما لا يخفى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

(٢) البحر ١/ ٢٨٧، وهي في القراءات الشاذة ص٧ عن ابن مسعود ﷺ. والمشهور عن أبي عمرو النصب.

(٣) ذكره الصغاني في الموضوعات ص١٠ وقال: وهذا الحديث مفترى ملحون. وأخرج البيهقي نحوه في الشعب (٦٨٦٨) عن ذي النون المصري قوله.

(٤) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص١٦٨، ومغني اللبيب ص٣٦٣، والبحر ١/ ٢٨٨، والدر المصون ١/ ٤٧١. ووقع في الأصل و(م): النوء والوتد، والمثبت من المصادر. والصريمة: الرملة المتقطعة. والنؤي: حفيرة تحفر حول الخباء والخيمة لئلا يدخل المطر. شرح أبيات المغني للبغدادي ٥/ ١٢٧.

(٥) البحر ١/ ٢٨٣.

وقيل: إنَّ «إلا» صفة بمعنى «غير» ظَهَرَ إعرابُها فيما بعدها، وقد عقد سيبويه لذلك باباً في «كتابه»[١] فقال: هذا بابُ ما يكون فيه «إلَّا» وما بَعْدَها وصفاً بمنزلةِ «غير» و«مثل»، وذكر من أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٌ لغُلِبْنا، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وقوله:

أنيخَتْ فألقَتْ بَلدةً فوقَ بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلَّا بُغامُها[٢]

وخرَّج جمْعٌ جميعَ ما سلف على هذا. وفيه أنَّ ذلك ـ فيما نحن فيه ـ لا يستقيم إلَّا على مذهب ابن عصفور، حيث ذهب إلى أنَّ الوصف بـ «إلا» يُخالف الوصف بغيرها من حيثُ إنَّه يُوصَف بها النكرة والمعرفة، والظاهرُ والمضمَر، وأمَّا على مَذهب غيره ـ وهو ابن شاهين بالنسبة إليه، من أنه لا يوصفُ بها إلَّا إذا كان الموصوف نَكِرةً أو معرفةً بلام الجنس ـ فلا. والمُبرِّد يَشترطُ في الوصف بها صلاحيةَ البدل في موضعه.

وقيل: إنه مبتدأ خبرُه محذوف، أي: لم يتولَّوا[٣]، ولا يَرِدُ عليه شيءٌ ممَّا تقدَّم، إلَّا أنَّ فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف:١١].

﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ جملةٌ معترِضةٌ، أي: وأنتم قومٌ عادتُكم الإعراضُ والتولِّي عن المَواثيق، ويُؤخذُ كونُه عادتَهم من الاسمية الدالَّةِ على الثبوت. وقيل: حالٌ مؤكِّدة، والتولِّي والإعراضُ شيءٌ واحد، ويجوزُ فصلُ الحال المؤكِّدة بالواو عند المحقِّقين. وفرَّق بعضهم بين التولِّي والإعراض، بأنَّ الأولُ قد يكون لحاجةٍ تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد، والإعراضُ هو الانصرافُ عن الشيء بالقلب. وقيل: إنَّ التولِّي أنْ يَرجع عَودُه إلى بَدْئه، والإعراض أن يَتْرُكَ المنهج، ويأخذ في عُرْض الطريق، والمتولِّي أقربُ أمراً من المُعْرِض؛ لأنه متى عَزَم سَهُل عليه العَود إلى سلوك المنهج، والمُعرِضُ حيث تَرَكَ المنهج وأخذ في عُرْض الطريق

(١) ٢/ ٣٣٠-٣٣١، والكلام من البحر ١/ ٢٨٧-٢٨٨.
(٢) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٤، والكتاب ٢/ ٣٣٢، والخزانة ٣/ ٤٢٠. والبلدة الأولى: الصدر، والثانية: الأرض، أي: أُبركت الناقة فألقت صدرها على الأرض.
(٣) في الأصل و(م): يقولوا، والمثبت من البحر ١/ ٢٨٨، والدر المصون ١/ ٤٧١.

يحتاج إلى طلب منهجه فيَعْسر عليه العود إليه.

ومن الناس مَن جوَّز أنْ يكون «معرضون» على ظاهره، والجملةُ حالٌ مقيِّدة، أي: لَمْ يتولَّ القليلُ وأنتم مُعْرِضون عنهم ساخطون لهم، فيكون في ذلك مزيدُ توبيخٍ لهم ومَدْحٍ[1] للقليل، وهو[2] بعيدٌ، كالقول بأنها مقيِّدةٌ، ومتعلَّق التولِّي والإعراضِ مُختَلِف، أي: توليتم عن[3] المضيِّ في الميثاق، وأعرضْتُم عن اتِّباع هذا النبي ﷺ.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ على نحو ما سبق في «لا تعبدون»، والمرادُ أنْ لا يَتعرَّض بعضكم بعضاً بالقتل والإجلاء، وجعل قتل الرجل غيرَه قتل نفسِه لاتِّصاله نسباً أو ديناً، أو لأنه يُوجبه قصاصاً، ففي الآية مجازٌ، إمَّا في ضمير «كم» حيث عبَّر به عمَّن يَتَّصل به، أو في «تسفكون» حيث أُريدَ به ما هو سبب السفك.

وقيل: معناه: لا ترتكبوا ما يُبيحُ سَفْك دمائكم وإخراجَكم من دياركم، أو: لا تفعلون ما يُرديكم ويَصرفُكم عن لذَّات الحياة الأبدية، فإنه القتل في الحقيقة، ولا تقترفوا ما تُمنعون به عن الجنة التي هي دارُكم. وليس النفي في الحقيقة جلاءَ الأوطان، بل البعد عن[4] رياض الجنان، ولعلَّ ما يساعده سياقُ النَّظْمِ الكريم هو الأول.

والدماء: جمع دم، معروف وهو محذوفُ «اللام»، وهي «ياء» عند بعضٍ، لقوله:

جَرَى الدَّمَيَانِ بالخَبَرِ اليَقِينِ[5]

وواوٌ عند آخرين لقولهم دَمَوان، ووزنه فَعْل أو فَعَل، وقد سُمِع مقصوراً وكذا مشدَّداً.

---

(١) في الأصل و(م): ومدحاً، والمثبت هو الجادة.
(٢) في (م): فهو.
(٣) في (م): على.
(٤) في (م): من.
(٥) وصدره: فلو أنَّا على حجر ذُبحنا، والبيت لعلي بن بدال كما في أمالي الزَّجَّاجي ص٢٠، والخزانة ٧/ ٤٨٢، ونسبه البصري في الحماسة ١/ ٤٠ للمثقب العبدي، ونسب لغيرهما كما ذكر البغدادي، غير أنه رجح نسبته لعلي بن بدَّال.

وقرأ طلحةُ وشعيبٌ: «تَسْفُكون» بضم الفاء[١]، وأبو نَهِيك بضمِّ التاء وفَتْحِ السين وكَسْرِ الفاء مُشدَّدَة[٢]، وابنُ أبي إسحاق كذلك إلَّا أنه سَكَّن السين وخَفَّفَ الفاء[٣].

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي: بالميثاق، واعترفتُم بلزومه خَلفاً بعد سَلَفٍ، فالإقرارُ ضدُّ الجَحْد، ويَتعدَّى بالباء، قيل: ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشيء على حاله من غير اعترافٍ به، وليس بشيء إذ لا يُلائمه حينئذٍ.

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ۝٨٤﴾ حالٌ مؤكِّدةٌ دافعةٌ[٤] احتمالَ أن يكونَ الإقرار ذِكْرُ أمرٍ آخر لكنَّه يقتضيه، ولا يجوزُ العطف لكمال الاتِّصال، ولا الاعتراضُ؛ إذ ليس المعنى: وأنتم عادتُكم الشهادة، بل المعنى على التقييد. وقيل: وأنتم أيها الموجودون تَشهدون على إقرار أسلافكم، فيكون إسنادُ الإقرار إليهم مجازاً وضُعِّف بأنَّه[٥] يكون حينئذٍ استبعادُ القتل والإجلاء منهم مع أنَّ أخْذَ الميثاقِ والإقرارَ كان من أسلافهم لاتِّصالهم بهم نسباً وديناً، بخلافِ ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة، فإنه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم، وهو أبلغُ في بيان قُبحِ[٦] صنيعهم.

وادَّعى بعضهم أنَّ الأظهر أنَّ المراد: أقررتُم حالَ كونكم شاهدين على إقراركم، بأنْ شَهِدَ كلُّ أحدٍ على إقرار غيره كما هو طريق الشهادة، ولا يخفى انحطاطُ المبالغة حينئذٍ.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ نزلت ـ كما في «البحر»[٧] ـ في بني قَينُقاع

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٣، والبحر ١/ ٢٨٩، وشعيب هو ابن أبي حمزة، أبو بشر الأموي مولاهم، الحمصي، الكاتب. السير ٧/ ١٨٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، والبحر ١/ ٢٨٩، وأبو نهيك هو عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي البصري. تهذيب التهذيب ٤/ ٥٩٩.

(٣) البحر ١/ ٢٨٩.

(٤) في (م): رافعة.

(٥) في (م): بأن.

(٦) في (م): قبيح.

(٧) ١/ ٢٩١.

ونبي قُريظة وبني النضير من اليهود. كان بنو قَينُقاع أعداءَ بني قُريظة، وكانت الأوسُ حلفاءَ بني قَينُقاع، والخزرجُ حلفاء بني قُريظةَ والنضير، والأوسُ والخَزْرجُ أخوان، وبنو قريظة والنضير أخوان، ثم افترقوا فصارت بنو النضير حلفاءَ الخزرج، وبنو قريظةَ حلفاءَ الأوس، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قَصَّ الله تعالى، فعيَّرهم الله تعالى بذلك.

و«ثم» للاستبعاد في الوقوع، لا للتَّراخي في الزمان؛ لأنه الواقع في نَفْس الأمر، كما قيل به[1]. و«أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبرُه، على معنى: أنتم - بعد ذلك المذكورِ من الميثاق والإقرارِ والشهادة - هؤلاء الناقضون، كقولك: أنت ذلك الرجلُ الذي فَعَل كذا، وكان مُقتضى الظاهر: ثم أنتم بعد ذلك التوكيدِ في الميثاق نقضتُم العهد فتقتلون أنفسكم. . . إلخ، أي: صفتُكم الآن غيرُ الصفة التي كنتم عليها، لكنْ أُدخل «هؤلاء» وأُوقِع خبراً ليُفيد أنَّ الذي تغيَّر هو الذات نفسُها، نعياً عليهم لشدَّةِ وكادةِ[2] الميثاق ثم تساهُلِهم فيه، وتَغييرُ الذات فُهِم من وَضْع اسم الإشارة الموضوعِ للذات موضعَ الصفة، لا مِنْ جَعْل ذات واحدٍ في خطابٍ واحدٍ مخاطَباً وغائباً، وإلا لفُهم ذلك من نحو ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] أيضاً، وصحَّ الحَمْلُ مع اعتبار التغيُّر؛ لأنه ادِّعائي وفي الحقيقة واحد، وعُدُّوا حضوراً مشاهَدين باعتبار تعلُّق العلم بما أُسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً، وغُيَّباً باعتبار عدمِ تعلُّق العلم بهم؛ لِمَا سيُحْكَى عنهم من الأفعال بعدُ، لا لأنَّ المعاصي تُوجب الغَيبة عن عز[3] الحضور: إذ المناسبُ حينئذٍ الغيبةُ في «تقتلون» «وتُخرجون»، قاله السيالكوتي.

و﴿تَقْتُلُونَ﴾: إما حالٌ والعامل فيه معنى الإشارة، أو بيان، كأنه لمَّا قيل: «ثم أنتم هؤلاء» قالوا: كيف نحن؟ فجيء بـ «تقتلون» تفسيراً له. ويحتمل أنْ تُجعل مفسِّرةً لها من غير تقديرِ سؤال.

وذهب ابن كيسان وغيرُه إلى أنَّ «أنتم» مبتدأ، و«تقتلون» الخبر و«هؤلاء»

---

(١) قوله: به، ليس في الأصل.

(٢) في (م): وكادت، وهو تصحيف.

(٣) في (م): غير.

تخصيصٌ للمخاطبين لمَّا نُبِّهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوباً بأعني، وفيه أن النحاة نصُّوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة، والمستقرُّ من لِسان العرب أنه يكون بـ «أيَّتها»؛ كـ: اللهمَّ اغفر لنا أيتها العصابة، وبالمعرَّف باللام كـ: نحن العربَ أقْرى الناسِ للضيف، أو الإضافة كـ «نحن معاشرَ الأنبياء لا نورث»[1] وقد يكون بالعَلَم كـ :

بنا تميماً يُكْشَفُ الضَّبابْ[2]

وأكثر ما يأتي بعد ضميرِ مُتكلِّمٍ، وقد يَجيءُ بعد ضمير المخاطَب، كـ: بِكَ اللهَ نرجو الفضلَ.

وقيل: «هؤلاء» تأكيدٌ لغوي لـ «أنتم»، فهو إمَّا بدل منه، أو عطْفُ بيانٍ عليه، وجَعْلُه من التأكيد اللفظيِّ بالمرادِف تَوهُّمٌ، والكلامُ على هذا خالٍ عن تلك النكتة.

وقيل: «هؤلاء» بمعنى الذين، والجملة صِلتُه، والمجموعُ هو الخبر، وهذا مبنيٌّ على مذهب الكوفيين، حيث جَوَّزوا كونَ جميع أسماء الإشارة موصولةً، سواء كانت بعد «ما» أو لا، والبصريون يخصُّونه إذا وقعت بعد «ما» الاستفهامية، وهو المصحَّح، على أنَّ الكلام يصير حينئذٍ من قبيل:

أنا الذي سمَّتْني أمِّي حَيْدَرَهْ[3]

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٦٢٧٥) من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ: «إنا معاشرَ...»، وهو عند أحمد (٤٢٥)، والبخاري (٦٧٢٨)، ومسلم (١٧٥٧) دون قوله: «إنا معاشر الأنبياء». قال الحافظ في الفتح ١٢/ ٨: وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن، لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «إنَّا معاشر...» أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه.

(٢) في الأصل و(م): الضبابا، والمثبت من المصادر، والرجز لرؤبة كما في الكتاب ٢/ ٢٣٤، والخزانة ٢/ ٤١٣، وهو في ملحقات ديوانه ص١٦٩ وقبله: راحت وراح كعصا السَّيْساب. قال البغدادي: بنا متعلق بقوله: يكشف، وقدم للحصر، والمعنى: بنا تكشف الشدائد في الحروب وغيرها.

(٣) وعجزه: كليثِ غاباتٍ كريهِ المَنْظَرَهْ، والبيت لعليٍّ رضي الله عنه، وورد ضمن حديث طويل في فتحِ

وهو ضعيف، كما قاله الشهاب[1].

وقرأ الحسن: «تُقتِّلون» على التكثير، وفي تفسير المهدويِّ أنَّها قراءة أبي نَهِيك[2].

﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، وضميرُ «ديارِهم» للفريق، وإيثارُ الغيبة مع جواز دياركم ـ كما في الأول ـ للاحتراز عن توهُّم كونِ المراد إخراجَهم من ديار المخاطَبين من حيث [هي][3] ديارُهم لا ديارُ المخرَجين.

﴿تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ حال من فاعل «تُخْرِجون» أو من مفعوله، قيل: أو من كليهما؛ لأنه لاشتماله على ضميرهما يبيِّن هيئتَهما، والمعنى على الأول: تَخْرِجون متظاهرين عليهم، وعلى الثاني: تُخرجون فريقاً مُتظاهَراً عليهم، وعلى الثالث: تخرجون واقعاً التظاهر منهم عليهم. والتظاهر: التعاون، وأصلُه من «الظَّهْر» كأنَّ المتعاونَيْنِ يُسند كلٌّ واحدٍ منهما ظهره إلى صاحبه.

و «الإثم»: الفعل الذي يَستحقُّ عليه صاحبه الذمَّ واللَّوم. وقيل: ما تَنفر منه النفس ولا يَطمئنُّ إليه القلب، وفي الحديث: «الإثم ما حاك في صدرك»[4]. وهو مُتعلِّقٌ بـ «تظاهرون» حالٌ من فاعله، أي: مُتلبِّسين بالإثم، وكونُه هنا مجازاً عمَّا يوجبه من إطلاق المسبَّب على سببه كما سمِّيت الخمر إثماً في قوله:

شَربتُ الإثمَ حتى ضلَّ عَقلِي كذاكَ الإثمُ تذهبُ بالعُقولِ[5]

ممَّا لا يدعو إليه داعٍ. و«العُدْوان»: تَجاوزُ الحدِّ في الظلم.

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ: «تَظَاهرون» بتخفيف الظاء[6]، وأصلُه بتاءين

= خيبر، أخرجه أحمد (١٦٥٣٨)، ومسلم (١٨٠٧) عن سلمة بن الأكوع ﷺ.

(١) في الحاشية ٢/ ١٩٧.

(٢) البحر ١/ ٢٩١، والقراءة عن الحسن في المحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير أبي السعود ١/ ١٢٥، والكلام منه.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٦٣١)، ومسلم (٢٥٥٣) عن النواس بن سمعان ﷺ.

(٥) البيت في الصحاح (أثم)، واللسان (أثم)، والبحر ١/ ٢٩١.

(٦) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨، وقرأ بها خلف من العشرة.

حُذفت ثانيتُهما عند أبي حيان وأولاهما عند هشام[1]، وقرأ باقي السبعة بالتشديد على إدغام التاء في الظاء.

وأبو حيوة: «تُظَاهِرُون» بضمِّ التاء وكَسْرِ الهاء، ومجاهد وقتادة باختلافٍ عنهما: «تَظَّهَّرون» بفتح التاء والظاء والهاء مشدَّدتين دون ألف، ورُويت عن أبي عمرو أيضاً، وبعضهم: «تتظاهرون» على الأصل[2].

﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾: أي: تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر: «تَفْدوهم»[3] وعليه حَمَل بعضٌ قراءة الباقين؛ إذ لا مُفاعَلَةَ. وفرَّق جمْعٌ بين فادَى وفَدَى، بأن معنى الأول: بادَلَ أسيراً بأسير، والثاني: جمع الفداء، ويُعكِّر عليه قول العباس ﷺ: فاديت نفسي، وفاديت عقيلاً، إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيراً بأسير.

وقيل: «تفادوهم» بالعنف، و«تفدوهم» بالصلح.

وقيل: «تفادوهم»: تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم، ومنه قولهُ:

قِفِي فادِي أسيرَكِ إنَّ قَوْمي وقَومَك لا أرى لهُمُ احتِفَالا[4]

وقال أبو علي: معناه لغة: تُطلِقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً. وأراه هنا كسابقه في غاية البعد.

والقول بأن معنى الآية: وإن يأتوكم أُسارى في أيدي الشياطين تتصدَّون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ، مع تضييعكم أنفسَكم، إلى البطون أقرب كما لا يخفى.

والأسارى: قيل: جمع أسير بمعنى مأسور، وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان

(١) في الأصل و(م): هاشم، والمثبت من البحر ١/ ٢٩١، وهو هشام بن معاوية الضرير النحوي الكوفي صاحب الكسائي، المتوفى سنة (٢٠٩هـ). إنباه الرواة ٣/ ٣٦٤.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٧، والبحر ١/ ٢٩١، والكلام منه.

(٣) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٤) البيت للقطامي، وهو في ديوانه ص٣١.

فجمعوه جَمْعَه، كما حملوا كسلان عليه، فقالوا كَسْلى، كذا قال سيبويه[1]، ووجهُ الشَّبَه أن الأسير محبوس عن كثير من تصرُّفه للأسر، والكسلان محبوس عن ذلك لعادته.

وقيل: إنه مجموعٌ كذا ابتداءً من غير حَمْل، كما قالوا في قديم: قُدامى. وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية، خلافاً لبعضهم، حيث زعم أن الفتح هو الأصل، والضم ليزداد قوةً.

وقيل: جمع أسرى، وبه قرأ حمزة[2]، وهو جمع أسير كجريح وجَرْحَى، فيكون أُسارى جمع الجمع، قاله المفضَّل. وقال أبو عمرو: الأسرى مَن في اليد، والأُسارى مَن في الوثاق[3]. ولا أرى فرقاً، بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقاً أَسْرَى وأُسارى.

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾: حال من فاعِل «تخرجون فريقاً» أو مفعولِه بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ﴾ اعتراضٌ بينهما لا معطوفٌ على «تظاهرون»، لأنَّ الإتيان لم يكن مقارناً للإخراج، وقيِّد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشدَّ منه ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١].

وقيل: لا بل لكونه أقلَّ خطراً بالنسبة إلى القتل، فكأنه[4] مظنة التساهل، ولأنَّ مساق الكلام لذمِّهم وتوبيخهم على جِناياتهم وتناقض أفعالهم، وذلك مختصٌّ بصورة الإخراج، إذ لم يُنقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دِية أو قِصاص، وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق.

وقيل: النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده «لا تخرجون أنفسكم» بأبلغِ وجه، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل، أنهم امتثلو حكماً في

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٠٥.

(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/٢١٨.

(٣) أبو عمرو هو ابن العلاء، وكلامه في النكت والعيون ١/ ١٥٥.

(٤) في (م): فكان.

باب المخرج وهو الفداء، وخالفوا حكماً وهو الإخراج، فجَمَعَ مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به «أفتؤمنون» إلخ أشدَّ اتصال، ويتَّضحَ كفرُهم بالبعض وإيمانُهم بالبعض كمالَ اتِّضاح، حيث وقع في حقِّ شخصٍ واحدٍ.

والضمير للشأن، والجملةُ بعدَه خبرُه، وقيل: خبره «محرَّمٌ» و«إخراجُهم» نائب فاعل، وهو مذهب الكوفيين، وتبعهم المَهْدويّ، وإنما ارتكبوه لأنَّ الخبر المتحمل ضميراً مرفوعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ، فلا يجيزون: قائمٌ زيدٌ، على أن يكون قائم خبراً مقدماً، والبصريون يُجَوِّزون ذلك، ولا يجيزون هذا الوجه؛ لأن ضمير الشأن لا يُخبَر عنه عندهم إلا بجملة مُصرَّحٍ بجزأيها.

وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضاً، و«محرم» خبره، و«إخراجهم» بدلٌ منه مفسِّرٌ له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه، ومنهم مَن منعه، وأجازه الكسائي.

وقيل: راجع إلى الإخراج المفهوم من «تخرجون»، و«إخراجهم» عطف بيان له، أو بدل منه، أو من ضمير «محرم»، وضُعِّف بأنه بَعْدَ عودِه إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه.

ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أنْ يكون «هو» ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر، والتقدير: وإخراجُهم هو محرَّمٌ عليكم، فلمَّا قُدِّم خبر المبتدأ عليه قُدم «هو» معه، ولا يجوِّزه البصريون، لأن وقوع الفصل بين معرفةٍ ونكرةٍ لا تُقارِبُ المعرفة لا يجوز عندهم، وتَوسُّطه بين المبتدأ والخبر، أو بين ما هما أصله، شرطٌ عندهم أيضاً. ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره(١).

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾: عطف على «تقتلون»، أو على محذوف، أي: أتفعلون ما ذكر «فتؤمنون» إلخ، والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى؛ إذ العهد كان بثلاثة أشياء: ترك القتل، وترك الإخراج، ومفاداة الأسارى. فقتلوا، وأخرجوا على خلاف العهد، وفدوا

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥ وفيه: وقيل: «هو» الضمير المقدر في «محرم» قدِّم وأُظهر. وينظر الكلام عليه في البحر ١/ ٢٩٢-٢٩٣، والدر المصون ١/ ٤٨٧-٤٨٨.

بمقتضاه. وقيل: المواثيق أربعة، فزيد: ترك المظاهرة.

وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية، أنَّ عبد الله بن سلام مرَّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء ما لم يقع عليه العرب، ولا يفادي مَن وقع عليه العرب، فقال له عبد الله بن سلام: أمَا إنه مكتوبٌ عندك في كتابك أنْ فادوهنَّ كلَّهن[1].

وروى محيي السنة[2] عن السُّدِّي: أن الله تعالى أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضُهم بعضاً، ولا يُخرج بعضُهم بعضاً من ديارهم، وأيُّما عبدٍ أو أمةٍ وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتِقوه.

ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة، مع دلالةِ صريحِ التوراة عليها، لكن ما في «الكشاف»[3] من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أُمرنا بالفداء، وحرِّم علينا القتال، لكنَّا نستحي من حلفائنا. يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال، فإطلاق الكفر حينئذ على فِعْلِ ما حرِّم: إمَّا لأنه كان في شرعهم كفراً، أو أنه للتغليظ، كما أطلق على ترك الصلاة ونحوِه ذلك في شرعنا.

والقول: بأن المعنى: أتستعملون البعض وتتركون البعض، فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار، لا اعتبار به، كالقول بأن المراد بالبعض المؤمَن به نبوة موسى عليه السلام، والبعضِ الآخر نبوة نبينا ﷺ.

﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾: الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمانِ ببعض، أو إلى ما فعلوه من القتل والإجلاء مع مفاداة الأسارى. والجزاءُ: المقابلة، ويطلق في الخير والشر. والخِزْي: الهوان، والماضي: خَزِيَ بالكسر، وقال ابن السِّكِّيت[4]: معنى خزي: وقع في بلية،

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢١٢، ورأس الجالوت هو رئيس اليهود، كما أن الأسقف رأس النصارى، والموبذ رئيس المجوس. ثمار القلوب للثعالبي ص٣٢٢.

(٢) هو البغوي في تفسيره ١/ ٩١.

(٣) ١/ ٢٩٤.

(٤) في إصلاح المنطق ص٤١٢، ونقله المصنف عن الصحاح (خزي).

وخَزِي الرجل خَزاية: إذا استحى، وهو خَزْيان، وقوم خَزَايا، وامرأة خَزْيَا. والمراد به هنا: الفضيحةُ والعقوبة، أو ضربُ الجزية غابرَ الدهر، أو غَلَبَةُ العدو، أو قتلُ قريظةَ وإجلاءُ النضير من منازلهم إلى أريحا وأَذْرِعات.

وقد رُوي عن ابن عباس ﵄ أنه قال: كان عادة بني قُريظة القتل، وعادة بني النضير الإخراج، فلما غلب رسول الله ﷺ أجلى بني النضير، وقتل رجال قريظة وأسر نساءهم وأطفالهم.

وتنكير الخزي للإيذان بفظاعة شأنه، وأنه بلغ مبلغاً لا يُكتَنَه[1] كُنْهُه، ومن هنا لم يخصَّه بعضُهم ببعض الوجوه، وادعى أنَّ الأظهر ذلك، وجعل الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والإيمان ببغض، أيِّ بعضٍ كان، ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكَفَرة بنبوة محمد ﷺ، ونظيره مَن يفعل جميع ذلك.

و ﴿ٱلدُّنْيَا﴾ مأخوذة من دنا يدنو وياؤها منقلبة عن واو ولا يحذف منها الألف واللام إلا قليلا، وخصَّه أبو حيان في الشعر[2].

و﴿ما﴾: نافية، و﴿مَن﴾: إن جعلت موصولة فلا محل لـ «يفعل» من الإعراب، وإن جعلت موصوفة فمحله الجر على أنه صفتها. و﴿مِنكُمْ﴾ حال من فاعل «يفعل».

و﴿إِلَّا خِزْيٌ﴾: استثناء مفرَّغ وقع خبراً للمبتدأ، ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور، ونُقل عن يونس إجازتُه في الخبر بعد «إلَّا» كائناً ما كان، وقال بعضهم: إن كان ما بعد «إلا» هو الأول في المعنى، أو منزَّلٌ منزلته، لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزَّلاً منزلة الأول، وإن كان وصفاً أجاز فيه الفرَّاء النصب، ومنعه البصريون، وحكي عنهم أنهم لا يجوِّزون النصب في غير المصادر إلا أن يُعرف المعنى، فيُضمر ناصب حينئذ، وتحقيقه في محله.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾: أي: يصيرون إليه، فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب. وقد يراد بالرد: الرجوع إلى ما كانوا فيه، كما في قوله

---

(١) في (م): يكنه، وكلاهما صواب.
(٢) البحر المحيط ١/ ٢٩٢.

تعالى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص:١٣]، وكأنهم كانوا في الدنيا أو في القبور في أشد العذاب أيضاً، فرُدُّوا إليه.

والمراد به الخلود في النار، وأشَدِّيتُه من حيث إنه لا انقضاء له، أو المراد: أشد جميع أنواع العذاب، ولكن بالنسبة إلى عذابِ مَن لم يفعل هذا العصيان؛ لأنَّ عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، ويدلُّ على ما قررناه قوله تعالى: ﴿مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾، فلا يَرِدُ ما أورده الإمام الرازي أنه: كيف يكون عذاب اليهود أشدَّ من الدهريّة المنِكرين للصانع[1]؟ ولا يفيد ما قيل: لأنهم كفروا بعد معرفتهم أنه كتاب الله تعالى، وإقرارِهم وشهادتهم. إذ الكافر الموحِّد كيف يقال: إنه أشدُّ عذاباً من المشرك، أو النافي للصانع؟! وإن كان كفره[2] عن علم ومعرفة.

وضمير «يردُّون» راجع إلى «مَن»، وأُوثرَ صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أُوثر الإفراد نظراً إلى لفظها، لِمَا أن الرد إنما يكون بالاجتماع، وغيَّر السَّبْكَ حيث لم يقل مثلاً: وأشدُّ العذابِ يومَ القيامة؛ للإيذان بكمال التنافي بين جزاءَي النشأتين، وتقديمُ اليوم على ذِكْر ما يقع فيه؛ لتهويل الخَطْب وتفظيع الحال من أول الأمر.

وقرأ الحسن وابن هُرْمُز باختلاف عنهما، وعاصمٌ في رواية المفضَّل: «تُرَدُّون» على الخطاب[3]، والجمهورُ على الغيبة، ووجه ذلك أنَّ «يردون» راجع إلى «مَن يفعل»، فمَن قرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة «مَن»، ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله في «منكم»، لا أن الضمير حينئذٍ راجع إلى «كُم» كما وهم.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾: اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله، أي: إنه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح، التي من جملتها هذا المنكَر، والمُخاطَب به مَن كان مخاطَباً بالآية قبل.

ورُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن بني إسرائيل قد مَضَوْا، وأنتم تُعْنَوْن بهذا

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٧٤.
(٢) في الأصل: كفرهم.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٧ عن الحسن وابن هرمز، وذكر رواية المفضل عن عاصم البيضاوي ١/ ١٦٨، وهي قراءة شاذة كما في حاشية الشهاب ٢/ ١٩٨.

يا أمة محمد وبما يجري مجراه.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر: ﴿يَعْمَلُونَ﴾: بالياء على أنَّ الضمير لـ «مَن»، والباقون بالتاء من فوق(١).

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾: أي: آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة، وأعرضوا عنها مع تمكُّنهم من تحصيلها.

﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعودون به يوم القيامة، أو مطلَقُ العذابِ دنيويًّا كان أو أخرويًّا ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾: بدفْع الخزي إلى آخر الدنيا. أو بدفع الجزية في الدنيا والتعذيب في العقبى. وعلى الاحتمال الأول في الأمرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بأبلغ وجه وآكَدِه، ورجَّحه بعضهم بأن المقام على الثاني يستدعي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف.

وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوّي، لا للحصر، إذ ليس المقام مقامه، ولذا لم يقل: فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة، ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً.

وجُوِّز أن يكون «أولئك» مبتدأ و«الذين» خبره، وهذه الجملة خبرٌ بعد خبر، والفاء لِمَا أنَّ الموصول إذا كانت صلته فعلاً كان فيها معنى الشرط. وفيه أن معنى الشرطية لا يسري إلى المبتدأ الواقعة خبراً عنه.

وجوِّز أيضاً أن يكون «أولئك» مبتدأ و«الذين» مبتدأ ثانٍ، وهذه الجملة خبرُ الثاني، والمجموع خبرُ الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن «الذين» هم «أولئك»، ولا يخفى ما فيه.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ بميلكم إلى هوى النفس وطباعها، ومُتارَكَتِكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذَّاتكم الدَّنيَّةومَآربكم الدنيويَّة ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ ذواتكم من مَقارِّكم الروحانية، ورياضكم(٢)

---

(١) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/٢١٨.

(٢) في م: ورياضتكم، وهو تصحيف.

القدسية ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ بقبولكم لذلك، ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ عليه باستعداداتكم الأوَّليَّة وعقولكم الفطرية، ثم ﴿أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ﴾ الساقطون عن الفطرة، المُحتجبون عن نور الاستعداد [الأصلي][1] ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ وتهلكونها بغِوايتكم ومتابعتكم الهوى ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم﴾ من أوطانهم القديمة، بإغوائهم وإضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصي، تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش لِيَرَوكم فيتَّبعوكم فيها، وبإلزامكم إياهم رذائل القوتين البهيمية والسَّبعية، وتحريضكم لهم عليها ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ﴾ في قيد ما ارتكبوه ووثاق شَيْنِ ما فعلوه، قد أخذتهم الندامة، وعيَّرتهم عقولهم وعقولُ أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشَّنار، تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللَّذات[2] المُستعلية هي العقليَّة والروحيَّة، وأنَّ اتِّباع النفس مذمومٌ رديء، فيَتَّعظوا بذلك وَيتخلَّصوا من هاتيك القيود سُويْعةً. ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ﴾ ببعض كتاب العقل والشرع قولاً وإقراراً ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فعلاً وعملاً، فلا تنتهون عما نهاكم عنه ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا﴾ ذلةٌ وافتضاحٌ في الحياة الدنيا، ويوم مفارقة الروح البدن ﴿يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ وهو تعذيبهم بالهيئات المظلمة الراسخة في نفوسهم، واحتراقُهم بنيرانها ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ﴾ عن أفعالكم، أحصاها وضَبَطَها في أنفسكم وكتبها عليكم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾: شُروعٌ في بيان بعضٍ آخرَ من جناياتهم، وتصديرُه بالجملة القَسَمية لإظهار كمال الاعتناء به. والإيتاء: الإعطاء. و«الكتاب»: التوراة في قول الجمهور، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «آتينا»، وعند السُّهيليِّ: مفعولٌ أول، والمراد بإتيانها له: إنزالُها عليه.

وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ التوراة نزلت جملةً واحدةً، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يُطِقْ، فبعث بكلِّ حرفٍ منها مَلَكاً فلم يطيقوا حملها، فخفَّفها الله تعالى لموسى عليه السلام فحَمَلَها.

وقيل: يحتمل أن يكون «آتينا» إلخ: أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير ابن عربي ١/٦٦، والكلام منه.

(٢) في الأصل: الذات، والمثبت من (م) وتفسير ابن عربي.

والأحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذفِ مضافٍ، أي: عِلْمَ الكتاب، أو فَهْمَه، وليس بالظاهر.

﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ يقال: قَفَاه: إذا اتَّبعه، وقفَّاه به: إذا أَتْبعَه إياه، من القفا، وأصل هذه الياء واوٌ؛ لأنها متى وقعت رابعةً أُبدلت، كما تقول: عَرَيت، من العَرْو. أي: أرسلناهم على أثره، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤].

وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل: سبعين ألفاً، وكلُّهم على شريعته عليه السلام، منهم يوشع، وشمويل، وشمعون، وداود، وسليمان، وشعيا، وأرمياء، وعزير، وحزقيل، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم عليهم الصلاة والسلام.

وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر: «بالرُّسْل» بتسكين السين[1]، وهو لغة أهل الحجاز، والتحريكُ لغة تميم.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الحُججَ الواضحة الدَّالة على نبوَّته، فتشمل كلَّ معجزة أوتيها عليه السلام، وهو الظاهر. وقيل: الإنجيل.

وعيسى أصله بالعبرانية: إيشوع بهمزةٍ ممالة بَيْن بَيْن، أو مكسورة، ومعناه السيد، وقيل: المبارَك، فعُرِّب، والنسبة إليه عِيسِيّ وعِيسَوِيّ، وجمعه: عِيسَوْن بفتح السين، وقد تُضَمّ.

وأفرده عن الرسل ـ عليه السلام ـ لتميُّزه[2] عنهم؛ لكونه من أولي العزم وصاحبَ كتاب. وقيل: لأنه ليس مُتَّبِعاً لشريعة موسى عليه السلام، حيث نَسَخ كثيراً من شريعته. وأضافه إلى أمه ردًّا على اليهود؛ إذ زعموا أنَّ له أباً.

ومريم بالعبرية: الخادم، وسُمِّيت أمُّ عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس. وقيل: العابدة. وبالعربية من النساء: مَن تحب محادثة الرجال، فهي كالزير من الرجال، وهو الذي يحب محادثة النساء، قيل: ولا يناسب «مريم» أن يكون عربيًّا، لأنها كانت بريَّةً عن محبة محادثة الرجال، اللهم إلا أنْ يُقالَ: سُمِّيت

(١) القراءات الشاذة ص٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٦.
(٢) في الأصل: لتمييزه.

بذلك تمليحاً كما يسمَّى الأسود كافوراً. وقال بعض المحققين: لا مانع من تسميتها بذلك بناءً على أن شأن مَن يخدم من النساء ذلك. وفي «القاموس»: هي التي تحبُّ محادثة الرجال، ولا تَفْجُر[1]. وعليه لا بأس بالتسمية، كما ذكره المولى عصام.

والأولى عندي أن التسمية وقعت بالعبري لا بالعربي، بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف. وعن الأزهري: المريم: المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال[2]. وكأنه قيل لها ذلك تشبيهاً لها بمريم البتول.

ووزنه عربيًّا مَفْعَل لا فَعْيَل؛ لأنه لم يثبت في الأبنية على المشهور، وأثبته الصاغاني في «الذيل» وقال: إنه مما فات سيبويه، ومنه عَثْيَر للغبار، وضَهْيد بالمهملة والمعجمة للصُّلب، واسمُ موضع، ومَدْين على القول بأصالة ميمه، وضَهْيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض، أو لا ثدي لها، من المضاهاة، كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل. وابن جني يقول: إن ضَهْيد وعَثْير مصنوعان، فلا دلالة فيهما على إثبات فَعْيل[3]. وذكر السيالكوتي: أن عِثْيَر بمعنى الغبار مكسور[4] العين.

وإذا كان مَفْعلاً فهو أيضاً على خلاف القياس، إذ القياس إعلالُه بنقل حركة الياء إلى الراء وقَلْبِها ألفاً، نحو مباع، لكنه شذَّ كما شذَّ مَدْين ومَزْيد. وإذا كان من رام يَرِيم: إذا فارق وبرح، فالقياس كَسْرُ يائه أيضاً.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ﴾ أي: قوَّيناه بجبريل عليه السلام، وإطلاق «روح القدس» عليه شائع، فقد قال سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال ﷺ لحسان رضي الله عنه «اهجهم وروح القدس معك»[5]، ومرة قال له: «وجبريل معك»[6].
وقال حسان:

---

(١) القاموس (ريم).

(٢) لم نقف عليه في تهذيب اللغة للأزهري، ونقله المصنف عن حاشية الشهاب ٢/ ١٩٩.

(٣) ينظر البحر ١/ ٢٩٧، التكملة والذيل والصلة للصاغاني ٢/ ٢٧٣، مادة (ضهد)، والخصائص لابن جني ٣/ ٣١٦، وحاشية الشهاب ٢/ ١٩٩.

(٤) في م: بكسر.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٦٤٢) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وأخرجه بنحوه أحمد (٧٦٤٤)، والبخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه أحمد (١٨٥٢٦)، والبخاري (٤١٢٣)، مسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

وجبريلٌ وروحُ القُدْسِ فينا وروحُ القُدْسِ ليسَ له كِفَاءُ(١)

و﴿ٱلْقُدُسِ﴾ الطهارة والبركة، أو التقديس ومعناه التطهير. والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاختصاص، وهي معنوية بمعنى اللام، فإذا أضيف العَلَمُ كذلك(٢) يكون مؤوَّلاً بواحد من المسمَّين به.

وقال مجاهد والربيع: «القدس» من أسماء الله تعالى كالقدوس.

وزعم بعضهم أنَّ إطلاق الروح على جبريل مجاز، لأنه الريح المتردد في مخارق الإنسان، ومعلوم أنَّ جبريل ليس كذلك، لكنه أُطلق عليه على سبيل التشبيه، من حيث إنَّ الروح سبب الحياة الجسمانية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم. وكأنَّ هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم، وعدم تَغذِّيها بشيءٍ من العلوم.

وخُصَّ عيسى عليه السلام بذكر التأييد بـ «روح القدس» لأنه تعالى خَصَّه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [المائدة: ١١٠]، ولأنه حَفِظَه حتى لم يَدْنُ منه الشيطان، ولأنه بالغ اثنا عشر ألف يهودي لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً عليًّا.

وقيل: «الروح» هنا اسمُ الله تعالى الأعظم، الذي كان يحيي به الموتى، ورُوي ذلك كالأول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال ابن زيد: الإنجيل، كما جاء في شأن القرآن قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وذلك لأنه سببٌ للحياة الأبدية، والتحلِّي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب، وانتظامِ المعاش الذي هو سبب الحياة الدنيوية.

وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسِه، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته عليه تعالى، ولذلك أضافها لنفسه، أو لأنه لم تضمَّه الأصلاب

(١) ديوان حسان ص٨، وورد في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم (٢٤٩٠)، ووقع في الديوان: وجبريل أمين الله فينا...، وعند مسلم: وجبريل رسول الله فينا...

(٢) في الأصل: لذلك.

ولا أرحام الطوامث، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام في درع أمه، فدخلت النفخة في جوفها.

وقرأ ابن كثير: «القُدْس» بسكون الدال حيث وقع[(١)]، وأبو حيوة: «القُدُوس» بواو[(٢)].

﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ مسبَّب عن قوله تعالى: «ولقد آتينا»، بحيث لا يتمُّ الكلام السابق بدونه، كالشرط بدون الجزاء، وقد أُدخلت الهمزة بين السبب والمسبَّب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا، والتعجيب من شأنهم، على معنى: ولقد آتينا موسى الكتاب، وأنعمنا عليكم بكذا وكذا؛ لتشكروا بالتلقِّي بالقبول، فعكستم بأن كذَّبتم.

ويحتمل أن يكون ابتداء كلام، والفاء للعطف على مقدَّرٍ، كأنه قيل: أفعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم، ثم المقدَّر يجوز أن يكون عبارةً عما وقع بعد الفاء، فيكون العطف للتفسير، وأن يكون غيره مثل: أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى، فيكون لحقيقة التعقيب، وضُعِّف هذا الاحتمال بما ذكره الرضي: أنه لو كان كذلك، لجاز وقوع الهمزة في الكلام قبل أن يتقدَّمه ما كان معطوفاً عليه، ولم تجئ إلا مبنيَّة على كلامٍ متقدِّم.

وفي كون الهمزة الداخلة على جملةٍ معطوفةٍ بالواو، أو الفاء، أو ثم، في محلها الأصلي، أو مقدَّمةً من تأخيرٍ، حيث إنَّ محلَّها بعد العاطف، خلافٌ مشهور بين أهل العربية، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع على هذا، وفي البعض على ذلك، بحسب مُقتضى المقام ومساق الكلام، والقلب يميل إليه. قيل: ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة، إذ[(٣)] لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه، وتعلَّق معناها بمضمونه، غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول، أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخٍ، وهذا مرادُ مَن قال: إنها مقحمةٌ مزيدةٌ لتقرير معنى الإنكار أو التقرير، أي: مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطْفه، ولم يُرِدْ أنها صلة.

---

(١) التيسير: ص٧٤، النشر ٢/ ٢١٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦.
(٣) في الأصل: إذا، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ١/ ٢٠٠، والكلام منه.

و﴿تَهْوَى﴾: من هَوِيَ بالكسر: إذا أحبَّ، ومصدره: هوًى بالقصر، وأما هَوَى بالفتح فبمعنى: سقط، ومصدره: هُوِيّ بالضم، وأصلُه: فُعُول، فأُعِل. وقال المرزوقي: هوى: انقضَّ انقضاض النجم والطائر، والأصمعي يقول: هوت العقاب: إذا انقضت لغير الصيد، وأهوت إذا انقضت للصيد. وحكى بعضهم أنه يقال: هوى يهوي هَوِيًّا بفتح الهاء، إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل، وهوى يهوي هُوِيًّا بالضم، إذا كان من أسفل إلى أعلى، وما ذكرناه أولاً هو المشهور.

والهوى يكون في الحق وغيره، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر، ومنه هذه الآية. وعبَّر عن المحبة بذلك للإيذان بأن مدار الردِّ والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها، لا شيء آخر.

ومتعلِّق «استكبرتم» محذوف، أي: عن الإيمان بما جاء به، مثلاً، واستفعل هنا بمعنى تفعل.

﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ الظاهر أنه عطف على «ستكبرتم»، والفاء للسببية إنْ كان التكذيب والقتل مرتَّبينِ على الاستكبار، وللتفصيل إنْ كانا نوعين منه، وجوَّز الراغب أنْ يكون عطفاً على «وأيَّدناه»، ويكون «أفكلما» مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار. وقدم «فريقاً» في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم، لا للقصر، وثَمَّ محذُوف، أي: فريقاً منهم.

وبدأ بالتكذيب، لأنه أول ما يفعلونه من الشر، ولأنه المشترك بين المكذَّب والمقتول. ونسب القتل إليهم مع أنَّ القاتل آباؤهم، لرضاهم به ولُحوق مَذمته بهم، وعبَّر بالمضارع حكايةً للحال الماضية، واستحضاراً لصورتها؛ لفظاعتها واستعظامها، أو مشاكلةً للأفعال المضارعة الواقعة في الفواصل، فيما قيل، أو للدلالة على أنكم الآن فيه، فإنكم حَوْلَ قتل محمد ﷺ، ولولا أني أعصِمُه لقتلتموه، ولذلك سحرتموه وسمَّمتم له الشاة، فالمضارع للحال، ولا ينافيه قتل البعض. والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة لزوال الحياة، سواء تَرتَّب عليه أو لا.

وقيل: لا حاجة إلى التعميم، لأنه ﷺ قُتِل حقيقةً بالسم الذي ناولوه، على ما وقع في الصحيح بلفظ: «وهذا أوانُ وجدتُ انقطاعَ أبهري من ذلك السم»(١).

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرةُ الأسباب، فلا بد من التعميم.

﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾، عطف على «استكبرتم»، أو على «كذَّبتم»، فتكون تفسيراً للاستكبار، وعلى التقديرين فيه التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، إعراضاً عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عِزِّ الحضور. والقائلون هم الموجودون في عصر النبي ﷺ.

والغُلْفُ: جمع أَغْلَف، كأحمر وحُمْر، وهو الذي لايفقه. قيل: وأصله: ذو الغلفة الذي لم يختن، أو جمع غلاف ويُجْمع على غُلُف بضمتين أيضاً، وبه قرأ ابن عباس وغيره[1].

وأرادوا على الأول: قلوبنا مُغشَّاة بأغشيةٍ خَلْقيةٍ مانعةٍ من[2] نفوذ ما جئت به فيها، وهذا كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت:٥] قصدوا به إقناط النبيّ ﷺ عن الإجابة، وقَطْعَ طمعه عنهم بالكُلّيَّة. وقيل مُغشَّاةٌ بعلومٍ من التوراة تحفظها[3] أنْ يصل إليها ما تأتي به، أو بسلامةٍ من الفطرة كذلك.

وعلى الثاني: أنها أوعية العلم، فلو كان ما تقوله حقًّا وصدقاً لوعته. قاله ابن عباس وقتادة والسدي. أو مملوءة علماً فلا تسع بعدُ شيئاً، فنحن مُستغنُون بما عندنا عن غيره. روي ذلك عن ابن عباس أيضاً.

وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم، فكيف يَحلُّ لنا اتباع الأُمّيِّ. ولا يخفى بُعْدُه.

﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ رَدٌّ لِما قالوه، وتكذيبٌ لهم فيما زعموه، والمعنى: أنها خلقت على فطرة التمكُّن من النظر الصحيح المُوْصِلِ إلى الحق، لكنَّ الله تعالى أبعدَهم، وأبطل استعدادهم الخَلْقيَّ للنظر الصحيح، بسبب اعتقاداتهم الفاسدة، وجهالاتهم الباطلةِ الراسخةِ في قلوبهم، أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لعدم كونه حقًّا وصدقاً، بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم، فأصمَّهم وأعمى أبصارهم،

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٠١.

(٢) في م: عن.

(٣) في م: نحفظها.

أو أنَّ الله تعالى أقصاهم عن رحمته، فأنّى لهم ادعاءُ العلم الذي هو أجلُّ آثارها، ويُعلم من هذه الوجوه كيفيةُ الرد على ما قيل قبلُ من الوجوه.

﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾: الفاء لسببية اللعن لعدم الإيمان، و«قليلاً» نصب على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: إيماناً قليلاً، وهو إيمانهم ببعض الكتاب، و«ما» مزيدة لتأكيد معنى القلة، لا نافية، لأنَّ ما في حيزها لا يتقدمها، ولأنه وإن كان بمعنى: لا يؤمنون قليلاً فضلاً عن الكثير، لكنْ ربما يُتوهم ـ لا سيما مع التقديم ـ أنهم لا يؤمنون قليلاً بل كثيراً. ولا مصدريَّة؛ لاقتضائها رفع القليل بأن يكون خبراً، والمصدر المعرف بالإضافة مبتدأ، والتقدير: فإيمانهم قليل.

وجَوَّز بعضهم كونَها نافيةً، بناءً على مذهب الكوفيين من جواز تقدُّم ما في حيِّزها عليها، ولم يبال بالتوهم. وآخرون كونَها مصدريةً، والمصدر فاعلُ «قليلاً»، و«كانوا» مقدَّرة في نظم الكلام، فتكون على طرز ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] ولا يخفى ما فيه من التكلف.

وجُوِّز أيضاً انتصاب «قليلاً» على الحال؛ إما من ضمير الإيمان، أو من فاعل «يؤمنون»، والتقدير: فيؤمنونه ـ أي: الإيمان ـ في حال قلته، وهو المرويُّ عن سيبويه، أو: فيؤمنون حال كونهم جمعاً قليلاً، أي: المؤمن منهم قليل، وهو المروي عن ابن عباس وطلحة وقتادة، ولذا جوِّز كونُه نعتاً للزمان، أي: زماناً قليلاً، وهو زمان الاستفتاح أو بلوغ الروح التَّراقيَ، أو ما قالوا: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾ [آل عمران: ٧٢]. وأولى الوجوه أولُها.

والظاهرُ أن المراد بالإيمان المعنى اللغوي. والقلةُ مقابل الكثرة، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون بمعنى العدم[1]. وكأنه أخذه من كلام الواقدي: لا قليلاً ولا كثيراً.

واعترضه في «البحر» بأن القلة بمعنى النفي ـ وإن صحت ـ لكن في غير هذا التركيب، لأن «قليلاً» انتصب بالفعل المثبت، فصار نظير: قمت قليلاً، أي: قياماً

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٥.

قليلاً، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت وجعلت «قليلاً» صفةً لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفةٍ أو هيئةٍ انتفاءَ ذلك المثبت رأساً، وعدمَ وقوعه بالكلية، وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفيَ المحض في قولهم: أقلُّ رجلٍ يقول ذلك، وقلَّما يقوم زيد، فحَمْلها هنا على ذلك ليس بصحيح[1].

وليت شعري أيُّ معنًى لقولنا: يؤمنون إيماناً معدوماً؟! وما نقل الكسائي عن العرب أنهم يقولون: مررنا بأرضٍ قليلاً ما تنبت. ويريدون: لا تنبت شيئاً، فإنما ذلك لأن قليلاً حال من الأرض، وإن كان نكرة، و«ما» مصدرية والتقدير: قليلاً إنباتها، فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم، وأين ما نحن فيه من ذاك؟ اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوة، لكن الزمخشري غير قائل به.

ويمكن أن يقال: إن ذلك على طريق الكناية، فإن قلة الشيء تستتبع عدمه في أكثر الأوقات، لا على أنَّ لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم، فإنه هنا قولٌ باردٌ جدًّا ولو أوقد عليه الواقدي ألف سنة.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وهو القرآن، وتنكيره للتعظيم، ووصفه بـ «مِن»[2] للتشريف، والإيذان بأنه جديرٌ بأن يقبل ما فيه ويُتَّبع؛ لأنه من خالقهم وإلههم الناظرِ في مصالحهم. والجملة عطف على «قالوا قلوبنا غلف»، أي: وكذبوا لمَّا جاءهم إلخ.

﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ من كتابهم، أي: نازلٌ حسبما نعت لهم[3] أو مطابق له. و«مصدق» صفةٌ ثانيةٌ لـ «كتاب»، وقدمت الأولى عليها، لأن الوصف بكينونته من عنده تعالى آكَدُ، ووصفه بالتصديق ناشئ عنها، وجعلُه مصدِّقاً لكتابهم لا مصدَّقاً به إشارةٌ إلى أنه بمنزلة الواقع، ونفس الأمر لكتابهم لكونه مشتملاً على الإخبار عنه، محتاجاً في صدقه إليه، وإلى أنه بإعجازه مستغنٍ عن تصديق الغير.

---

(١) البحر ١/ ٣٠٢.
(٢) في الأصل و(م): بما، والصواب ما أثبتناه، ينظر البحر ١/ ٣٠٢، وتفسير أبي السعود ١/ ١٢٨.
(٣) قوله: لهم، ليس في (م).

وفي مصحف أُبيٍّ: «مصدِّقاً» بالنصب، وبه قرأ ابن أبي عبلة[١]، وهو حينئذٍ حال من الضمير المستقرِّ في الظرف، أو من «كتاب» لتخصيصه بالوصف المقرِّب له من المعرفة، واحتمالُ أنَّ الظرف لغوٌ متعلِّق بـ «جاء» بعيدٌ، فلا يضر، على أنَّ سيبويه جوَّز مجيء الحال من النكرة بلا شرط[٢].

﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ نزلت في بني قريظة والنضير، كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة، والمعنى: يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدي: أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة، ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي ﷺ، وقالوا: اللهم إنا نسألك بحقِّ نبيك الذي وعدتنا أنْ تبعثه في آخر الزمان أنْ تنصرنا اليوم على عدونا. فيُنصَرون. فالسين للطلب، والفتح متضمِّنٌ معنى النصر بواسطة «على».

أو: يفتحون عليهم، من قولهم: فتح عليه، إذا علَّمه ووقفه، كما في قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:٧٦]، أي: يعرِّفون المشركين أن نبيًّا يبعث منهم، وقد قرب زمانه، فالسين زائدة للمبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم، والشيء بعد الطلب أبلغ، وهو من باب التجريد، جرَّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح، كقولهم: استعجل، كأنه طلب العجلة من نفسه، ويؤُول المعنى إلى: يا نفس عرِّفي المشركين أنَّ نبياً يُبعث منهم.

وقيل: ﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ بمعنى: يستخبرون عنه ﷺ، هل ولد مولود صفته كذا وكذا؟ نقله الراغب[٣] وغيره. وما قيل: إنه لا يتعدى بـ «على»، لا يسمع بمجرد التشهِّي.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ كنى عن الكتاب المتقدم بـ «ما عرفوا»، لأن معرفةَ مَن أُنزل عليه معرفةٌ له، والاستفتاح به استفتاحٌ به، وإيراد الموصول دون

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧، والبحر ١/ ٣٠٣، وهي في القراءات الشاذة ص٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) الكتاب ٢/ ١١٣.
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (فتح)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ١/ ٢٠٢.

الاكتفاء بالإضمار لبيان كمال مكابرتهم. ويحتمل أن يُراد به النبيُّ ﷺ، و«ما» قد يُعبَّر بها عن صفاتِ مَن يعقل، وبعضهم فسَره بالحق، إشارةً إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ «ما»، وهو أن المراد به الحق لا خصوصيةُ ذاته المطهَّرة. وعرفانُهم ذلك حصل بدلالة المعجزات، والموافقة لِمَا نعت في كتابهم، فإنه كالصريح عند الراسخين، فلا يَرِدُ أنَّ نعت الرسول في التوراة إنْ كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه؟ فإنه مذكور بالتواتر، وإلا فلا عرفان؛ للاشتباه، على أن الإيراد في غاية السقوط، لأن الآية مساقة على حد قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤]، أي: جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمهم.

و«كفروا» جوابُ «لمَّا» الأولى، و«لمَّا» الثانية تكريرٌ لها لطول العهد، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران:٨٨] وإلى ذلك ذهب المُبرِّد.

وقال الفراء: «لمَّا» الثانيةُ مع جوابها جوابُ الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة:٣٨] إلخ[١]. وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ﴾ جملةً حالية بتقدير «قد» مقرِّرة.

واختار الزَّجَّاج والأخفش أنَّ جواب الأولى محذوف، أي كذَّبوا به[٢]، مثلاً، وعليه يكون «وكانوا من قبل» إلخ مع ما عُطِفَ عليه من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم﴾ من الشرط والجزاءِ جملةً معطوفة على «لمَّا جاءهم» بعد تمامها، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدِّق، والثانية مع الرسول المستفتَح به. وارتضاه بعض المحققين؛ لِمَا في الأول من لزوم التأكيد، والتأسيسُ أولى منه، واستعمال الفاء للتراخي الرتبي، فإن مرتبة المؤكِّد بعد مرتبة المؤكَّد، ولِما في الثاني من دخول الفاء في جواب «لمَّا» مع أنه ماض، وهو قليل جدًّا حتى لم يجوِّزه البصريون، ولو جُوِّز وقوعها زائدة فـ «لمَّا» لا تجاب بمثلها؛ لا يقال: لمَّا جاء زيد لمَّا قعد عمرو أكرمتك، بل هو كما ترى تركيبٌ معقود في لسانهم، مع خلوِّ الوجهين عن فائدة عظيمة، وهو بيانُ سوء معاملتهم مع الرسول، واستلزامهما جَعْلَ «وكانوا» حالاً.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٥٩.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٧١، وللأخفش ١/ ٣١٩.

واختار أبو البقاء(١): أن «كفروا» جواب «لمَّا» الأولى والثانية، ولا حَذْفَ لأن مقتضاهما واحد. وليس بشيء، كجَعْلِ ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ جواباً للأولى، وما بينهما اعتراض.

واللام في «الكافرين» للعهد أي: عليهم، ووضع المُظهر موضع المضمر للإشعار بأنَّ حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم، كما أنَّ الفاء للإيذان بترتُّبها عليه. وجُوِّز كونها للجنس، ويَدخلون فيه دخولاً أوليًّا، واعترض بأن دلالة العامِّ متساوية، فليس فيها شيء أول ولا أسبق من شيء، والجواب أن المراد دخولاً قصدياً؛ لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم، ويكون ذلك من الكناية الإيمائية، ويصار إليها إذا كان الموصوف مبالغاً في ذلك الوصف ومنهمكاً فيه، حتى إذا ذُكِرَ خَطَرَ ذلك الوصف بالبال، كقولهم لمن يقتني رذيلة ويصر عليها: أنا إذا نظرتك خطر ببالي سبابك وسبابُ كلِّ مَن هو من أبناء جنسك. فاليهود لمَّا بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول ﷺ، ونعى الله تعالى عليهم ذلك، صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم، وكان هذا الكلام لازماً لذكرهم ورديفَه، وأنهم أولى الناس دخولاً فيه لكونهم تسببوا استجلاب هذا القول في غيرهم، وجعل السكاكي من هذا القبيل قوله:

إذا اللهُ لم يسقِ إلا الكرامَ فسقَّى(٢) وجوهَ بني حنبلِ

فإنه في إفادة كرم بني حنبل كما ترى(٣). لاخفاء فيه.

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أي: باعوا، فالأنفس بمنزلة المثمَّن، والكفر بمنزلة الثَّمن، لأنَّ أنفسهم الخبيثة لا تُشترى بل تباع، وهو على الاستعارة، أي: إنهم اختاروا الكفر على الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه.

وقيل: هو بمعناه المشهور، لأن المكلَّف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى

(١) في الإملاء ١/ ٢١٢.

(٢) في الأصل و(م): فيسقي، وهو تصحيف، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص٤١٢، والبيت لزهير بن عروة بن جُلْهُمة المازني، كما في الأغاني ٢٢/ ٢٦٩ و٢٧٠، وهو دون نسبة في دلائل الإعجاز ص٣١٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٢.

بأعمالٍ يظن أنها تخلِّصه، فكأنه اشترى نفسه بها، فهؤلاء اليهود لمَّا اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلِّصهم من العقاب، ظنُّوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلَّصوها، فذمَّهم الله تعالى عليه. واعترُض بأنه كيف يُدَّعَى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾، فإذا علموا مخالفة الحقِّ كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا؟ وإرادةُ العقاب الدنيوي كترك الرياسة غير صحيح، لأنه لا يشترى به الأنفس. ويمكن الجواب: بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلُّب في اليهودية، والخوف فيما يأتون ويذرون، وادعاء الحقية فيه، فلا ينافي عدمَ ظنِّهم في الواقع على ما تدلُّ عليه الآية.

والمراد بـ «ما أنزل الله»: الكتابُ المصدِّق، وفي تبديل المجيء بالإنزال المشعِرِ بأنه من العالم العلوي، مع الإسناد إليه تعالى، إيذانٌ بعلو شأنه وعِظَمه الموجب للإيمان به. وقيل: يحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل، وأن يراد الجميع، والكفر ببعضها كفرٌ بكلِّها.

واختلف في «ما» الواقعةِ بعد «بئس»، ألَها محلٌّ من الإعراب أم لا؟ فذهب الفرَّاء[1] إلى أنها لا محل لها، وأنها مع «بئس» شيءٌ واحد كحبذا.

وذهب الجمهور إلى أنَّ لها محلاً، واختُلِف أهو نصبٌ أم رفعٌ؟ فذهب الأخفش[2] إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمَرٌ مفسَّرٌ بها، والتقدير: بئس هو شيئاً اشتروا به، و«أن يكفروا» هو المخصوص بالذم، والتعبير بصيغة المضارع لإفادة الاستمرار على الكفر، فإنه الموجب للعذاب المهين.

ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفاً، و«اشتروا» صفة له، والتقدير: بئس [شيئاً] شيءٌ اشتروا به، و«أن يكفروا» بدل من المحذوف، أو خبر مبتدأ محذوف[3].

وذهب الكِسائيُّ إلى النصب على التمييز أيضاً، إلا أنه قدَّر بعدها «ما» أخرى

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٥٧.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٢٢.

(٣) تقديره: هو أن يكفروا. البحر ١/ ٣٠٤، والكلام ما سلف بين حاصرتين منه.

موصولةً هي المخصوصُ بالذم، و«اشتروا» صلتُها، والتقدير: بئس شيئاً الذي اشتروا[١].

وذهب سيبويه إلى الثاني[٢] على أنها فاعل «بئس»، وهي مَعْرِفةٌ تامةٌ، والمخصوص محذوف، أي: شيء اشتروا..، وعزي هذا إلى الكسائي أيضاً.

وقيل: موصولة، وهو أحد قولي الفارسي، وعزاه ابن عطية[٣] إلى سيبويه. وهو وَهْمٌ.

ونقل المهدوي عن الكسائي أن «ما» مصدرية، والمتحصل فاعل «بئس»، واعترض بأن «بئس» لا تدخل على اسم معيَّنٍ يَتعرَّف بالإضافة إلى الضمير. ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلاً بل تجعله المخصوص، والفاعل مضمر، والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير: بئس اشتراءً اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض؛ نعم يَرِدُ عَوْدُ ضمير «به» على «ما»، والمصدرية لا يعود عليها الضمير، لأنها حرف عند غير الأخفش[٤]، فافهم.

﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ البغي: في الأصل: الظلم والفساد، من قولهم بغى الجرح: فسد. قاله الأصمعي.

وقيل: أصله الطلب؛ وتختلف أنواعه، ففي طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا ـ بمعونة المقام ـ: طلبُ ما ليس لهم، فيَؤُولُ إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة وأبو العالية والسدي. وقيل: الظلم.

وانتصابه على أنه مفعولٌ له لـ «يكفروا»[٥] فيفيد أنَّ كفرهم كان لمجرد العناد

---

(١) يتلخص في قول النصب لـ «ما» في الجملة بعدها ثلاثة أقوال: أن تكون صلة لـ «ما» التي هي تمييز فموضعها نصب. أو صفة لـ «شيء» المحذوف المخصوص بالذم، فموضعها رفع. أو صلة لـ «ما» المحذوفة الموصولة، فلا موضع لها. البحر ١/ ٣٠٥.

(٢) يعني القول بأن «ما» في محل رفع. الكتاب ٢/ ١٧٦.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.

(٤) كما في البحر ١/ ٣٠٥، وعنه نقل المصنف جميع ما سلف من أقوال.

(٥) في الأصل و(م): يكفرون، والمثبت هو الصواب.

الذي هو نتيجة الحسد، لا للجهل، وهو أبلغ في الذم؛ لأن الجاهل قد يُعذر.

وذهب الزمخشري[1] إلى أنه علةُ «اشتَرَوا». ورُدَّ بأنه يستلزم الفصل بالأجنبي، وهو المخصوص بالذم، وهو وإن لم يكن أجنبيًّا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله، لكن لاخفاءَ في أنه أجنبيٌ بالنسبة إلى الفعل الذي وُصِف به تمييزُ الفاعل. والقول بأن المعنى على ذمِّ ما باعوا به أنفسهم حسداً، وهو الكفر، لا على ذمِّ ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً، تحكُّمٌ. نعم، قد يُقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئسما، أما لو كان خبرَ مبتدأ محذوف ـ وهو المختار ـ فلا، لأن الجملة حينئذٍ جوابٌ للسؤال عن فاعل «بئس»، فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيانٌ للمعلول ولا امتناع فيه.

وجعَلَه بعضُهم علةً لـ «اشتروا» محذوفاً، فراراً من الفصل. ومنهم مَن أعربه حالاً ومفعولاً مطلقاً لمقدَّرٍ، أي: بَغَوا بغياً.

و ﴿أَن يُنَزِّلَ﴾ إما مفعول من أجله للبغي، أي: حسداً لأجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغي، أي: حسداً على أن ينزِّل. والقول بأنه في موضع خفض على أنه بدلُ اشتمالٍ من «ما» في قوله: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بعيدٌ جداً. وربما يقرب منه ما قيل: إنه في موضع المفعول الثاني، والبغي بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدَّى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول هاهنا ـ أعني محمداً عليه الصلاة والسلام ـ محذوف لتعينه، وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه كائناً ما كان المحسود كما لا يخفى.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «يُنْزِلَ» بالتخفيف[2].

﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ أراد به الوحي، و«من» لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف، أي: شيئاً كائناً من فضله، وجَوَّز أبو البقاء أن تكون زائدة، على مذهب الأخفش[3].

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٩٦.

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٣) الإملاء ١/ ٢١٤، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٧٢.

﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ أي: على من يختاره للرسالة، وفي «البحر»(١) أن المراد به محمد ﷺ، لأنهم حسدوه لمَّا لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسماعيل، ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلاة والسلام، وإضافة «العباد» إلى ضميره تعالى للتشريف، و«مَن» إما موصولة أو موصوفة.

﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍۚ﴾ تفريع على ما تقدم، أي: فرجعوا متلبِّسين «بغضب» كائن «على غضب» مستحقِّين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الغضب الأول: لعبادة العجل، والثاني: لكفرهم به ﷺ.

وقال قتادة: الأول: كفرهم بالإنجيل، والثاني: كفرهم بالقرآن.

وقيل: هما الكفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، أو قولهم: ﴿عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من أنواع كفرهم، وكفرهم الأخير بالنبي ﷺ. ولا يخفى أن فاء العطف يقتضي صيرورتهم أحقَّاء بترادف الغضب لأجل ما تقدم، وقولهم: ﴿عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ مثلاً غير مذكور فيما سبق.

ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه: ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍۚ﴾ الترادف والتكاثر، لا غَضَبان فقط، وفيه إيذانٌ بتشديد الحال عليهم جداً كما في قوله:

ولو كان رمحاً واحداً لاتقيتُهُ ولكنَّهُ رمحٌ وثانٍ وثالثُ(٢)

ومن الناس مَن زعم أن الفاء فصيحة، والمعنى: فإذا كفروا وحسدوا ـ على ما ذكر ـ باؤوا... إلخ، وليس بشيء.

﴿وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٩٠﴾ اللام في «للكافرين» للعهد، والإظهارُ في

---

(١) ١/ ٣٠٦.

(٢) البيت لأبي بكر بن العربي كما في المغرب في حلى المغرب ١/ ٢٥٥، ونفح الطيب ٢/ ٢٦، ونسبه المحبي في «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر» إلى غرس الدين الخليلي.

موضع الإضمار للإيذان بعلِّية كفرهم لِمَا حاق بهم، ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز ما مر.

و«المهين» المُذِل، وأصله مُهْوِن فأُعلّ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الإسناد إلى السبب، والوصف به للتقييد والاختصاص الذي يُفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه، فغير الكافرين إذا عذِّب فإنما يعذَّب للتطهير، لا للإهانة والإذلال، ولذا لم يوصف عذابُ غيرهم به في القرآن، فلا تَمسُّك للخوارج بأنه خَصَّ العذاب بـ «الكافرين»، فيكون الفاسق كافراً لأنه معذَّب، ولا للمرجئة أيضاً.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ظرف لـ «قالوا» والجملة عطف على «قالوا قلوبنا غلف»، ولا غرض يتعلق بالقائل، فلذا بني الفعل لِمَا لم يسمَّ فاعله، والظاهر أنه من جانب المؤمنين.

﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الجمهور على أنه القرآن. وقيل: سائر ما أنزل من الكتب الإلهية، إجراءً لـ «ما» على العموم، ومع هذا جُلُّ الغرض الأمرُ بالإيمان بالقرآن، لكنْ سَلَكَ مسلك التعميم إشعاراً بتحتُّم الامتثال، من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما في حيز الصلة، وموافقته له في المضمون، وتنبيهاً على أن الإيمان بما عداه من غير إيمانٍ به ليس إيماناً بما أنزل الله.

﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ أي: نستمر على الإيمان بالتوراة وما في حكمها مما أنزل لتقرير حكمها، وحذف الفاعل للعلم به؛ إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه، ولجريان ذكره في الخطاب، ومرادهم بضمير المتكلم: إما أنبياء بني إسرائيل، وهو الظاهر، وفيه إيماء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على مَن ليس منهم. وإما أنفسهم، ومعنى الإنزال عليهم تكليفهم بما في المنزَل من الأحكام.

وذُمُّوا على هذه المقالة لمَا فيها من التعريض بشأن القرآن، ودسائسُ اليهود مشهورة، أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزَّلوه على خاصٍّ، وهو[1] الإيمان بما أنزل عليهم، كما هو ديدنهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه.

---

(١) في (م): هو.

﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ عطف على «قالوا»، والتعبيرُ بالمضارع لحكاية الحال، استغراباً للكفر بالشيء بعد العلم بحقيته، أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الإخبار.

وقيل: استئناف، وعليه ابن الأنباري[1]. ويجوز أن يكون حالاً؛ إما على مذهب مَن يجوِّز وقوع المضارع المثبت حالاً مع الواو، وإما على تقدير مبتدأ، أي: وهم يكفرون، والتقييد بالحال حينئذٍ لإفادة بيانِ شناعةِ حالِهم بأنهم متناقضون في إيمانهم؛ لأن كفرهم بما وراءه حالَ الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان به، وهذا أَدْخَلُ في ردِّ مقالتهم، ولهذا اختار هذا الوجه بعضُ الوجوه.

ووراء: في الأصل مصدر؛ لاشتقاق المواراة والتواري منه، والمزيد فرعُ المجرَّد، إلا أنه لم يستعمل فعلُه المجرَّد أصلاً، ثم جُعل ظرفَ مكان، ويُضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول، وإلى المفعول فيراد به الفاعل، أعني «الساتر».

ولصِدْقِه على الضدَّين: الخَلْفِ والأمام، عُدَّ من الأضداد، وليس موضوعاً لهما، وفي «الموازنة» للآمدي تصريح بأنه ليس منها، وإنما هو من المواراة والاستتار، فما استتر عنك فهو وراء ـ خَلْفاً كان أو قدَّاماً ـ إذا لم تره، فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك[2].

والمراد هنا: بما بعده؛ قاله قتادة. أو: بما سواه، وبه فسِّر ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. وأُريدَ به القرآن كما عليه الجمهور، وقال الواحدي[3]: هو والإنجيل. واحتمال أن يُراد بما وراءه باطنُ معاني ما أُنزل عليهم التي هي وراء ألفاظها، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ = ليس بشيء، إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن، ولا يخفى بُعْدُه.

﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير عائد لـ «ما وراءه» حال منه. وقيل: مِن فاعلِ «يكفرون»، والجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذي الحال،

---

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم، وكلامه في الوسيط للواحدي ١/ ١٧٤.
(٢) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي ١/ ١٧٤.
(٣) في الوسيط ١/ ١٧٥.

ك: جاء زيد والشمسُ طالعةٌ، وعلى فرض اللزوم ينزَّل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلةَ وجوده فيها، والمعنى: وهم مقارنون لحقِّيته، أي: عالمون بها، وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه.

والأول أولى لظهوره، ولا تَفُوتُ تلك الأبلغية عليه أيضاً؛ إذ تعريفُ الحقِّ للإشارة إلى أنَّ المحكوم عليه مُسلَّمُ الاتصافِ به معروفُه[1]، من قبيل: والدك العبد، فيفيد أن كفرهم به كان لمجرَّد العناد.

وقيل: التعريفُ لزيادة التوبيخ والتجهيل، بمعنى أنه خاصةُ الحقِّ الذي يقارن تصديقَ كتابهم، ولولا الحال ـ أعني: «مصدقاً» ـ لم يستقم الحصر، لأنه في مقابلة كتابهم، وهو حقٌّ أيضاً. وفيه: أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال، بناء على تخصيص ذي الضمير بالقرآن؛ لأن الإنجيل حقٌّ مصدِّقٌ للتوراة أيضاً. نعم، لو أريد بالحق: الثابتُ المقابلُ للمنسوخ، لاستقام الحصر مطلقاً، إلا أنه بعيد.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مؤكِّدة؛ لأنَّ كتُبَ الله تعالى يُصدِّق بعضُها بعضاً، فالتصديقُ لازمٌ لا ينتقل، وقد قرَّرتْ مضمون الخبر لأنها كالاستدلال عليه، ولهذا تضمَّنت ردَّ قولهم: «نؤمن بما أنزل علينا» حيث إنَّ مَن لم يصدِّق بما وافق التوراة لم يصدِّق بها. واحتمالُ أن يُراد مِن «ما معهم» التوراةُ والإنجيل ـ كما في «البحر»[2] ـ لأنهما أُنزلا على بني إسرائيل، وكلاهما غيرُ مخالف للقرآن = مخالفٌ لِمَا يقتضيه الذوقُ سباقاً وسياقاً.

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾؟ أمرٌ للنبيِّ ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم، حيث قتلوا الأنبياء مع ادِّعاء الإيمان بالتوراة، وهي لا تَسوِّغُه، ويحتمل أن يكون أمراً لمَن يريد جدالهم كائناً مَن كان.

والفاء جوابُ شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إن كنتم مؤمنين فلِمَ. .إلخ، و«ما» استفهامية حذفت ألفُها لأجْلِ لامِ الجر، ويقف البَزِّي في مثل ذلك بالهاء، وغيرُه بغير هاء[3].

---

(١) أي: مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها. حاشية الشهاب ٢/ ٢٠٥.
(٢) ١/ ٣٠٧.
(٣) التيسير ص٦١، والنشر ٢/ ١٣٤.

وإيرادُ صيغةِ المضارع مع الظرف الدالِّ على المضيِّ للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية. وقيل: لحكاية تلك الحال، والمرادُ بالقتل معناه الحقيقيُّ، وإسنادُه إلى الأخلاف المعاصرين له ﷺ - مع أنَّ صُدورَه من الأسلاف - مَجازٌ للمُلابَسة بين الفاعل الحقيقيِّ وما أُسند إليه، وهذا كما يُقال لأهل قبيلة: أنتم قتلتم زيداً، إذا كان القاتل آباءَهم. وقيل: القتل مجازٌ عن الرضا أو العزم عليه.

ولا يخفى أنَّ الاعتراض على الوجه الأول أقوى تَبكيتاً منه على الآخرَين. فتدبَّر.

وفي إضافة «أنبياء» إلى الاسم الكريم تشريفٌ عظيمٌ، وإيذانٌ بأنه كان ينبغي لِمَن جاء من عند الله تعالى أن يُعظَّم ويُنصر، لا أنْ يُقتل.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ تكريرٌ للاعتراض؛ لتأكيد الإلزام وتَشديدِ التهويل، أي: إن كنتم مؤمنين فَلِمَ تقتلونهم، وقد حذف مِن كلٍّ واحدةٍ من الشرطيتين ما حذف ثقةً بما أثبتَ في الأخرى على طريق الاحتباك[1]. وقيل: إنَّ المذكورَ قبلُ جوابٌ لهذا الشرط، بناءً على جواز تقديمه، وهو رأيُ الكوفيين وأبي زيد، واختاره في «البحر»[2]. وقال الزَّجَّاج[3]: «إنْ» هنا نافية. ولا يَخفى بعدُه.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ داخلٌ تحت الأمر، فهو من تمام التبكِيْت والتوبيخ، وكذا ما يأتي بعدُ، لا تكريرٌ لِمَا قصَّ مِن قَبلُ. والمراد بـ «البينات»: الدلائلُ الدالَّةُ على صِدْقه عليه السلام في دعوته، والمعجزاتُ المؤيِّدةُ لنبوَّته كالعصا واليد وانفلاقِ البحر مثلاً.

وقيل: الأظهرُ أنْ يرادَ بها: الدلائل الدالَّة على الوحدانية، فإنه أَدْخَلُ في التقريع بما بعده. وعندي أن الحَمْل على العموم بحيث يَشمل ذلك أيضاً أَوْلى وأظهر.

---

(١) هو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابِله لدلالة الآخر عليه، أو هو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١-٨٣٢.

(٢) ذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٠٧-٣٠٨ القولين دون اختيار، ولم يذكر في النهر المادّ - على هامش البحر - سوى القول الأول، وهو وجود شرطين حذف من الأول الشرط وبقي الجواب، ومن الثاني الجواب وبقي الشرط.

(٣) في معاني القرآن ١/ ١٧٥.

﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ﴾ أي[1]: الذي صنعه لكم السامريُّ من حُليِّكُم إلهاً ﴿مِنْ بَعْدِهِۦ﴾ أي من بعد مَجيء موسى عليه السلام بها، ومَن عَدَّ التوراة وانفجارَ الماء منها لم يُرِدِ الجميعَ بل الجنس؛ لأنَّ ذلك كان بعد قصة العجل. وكلمةُ «ثم» على هذا للاستبعاد لئلَّا يلغوَ القيد.

وقد يقال: الضميرُ لمتقدِّم معنىً، وهو الذهاب إلى الطور، فكلمةُ «ثم» على حقيقتها، وعَدُّ ما ذكرنا من البيِّنات حينئذٍ ظاهرٌ، ويُشير هذا العطف على أنهم فعلوا ذلك بعد مُهلَةٍ منَ النظر في الآيات، وذلك أعظمُ ذنباً وأكثرُ شناعةً لحالهم. والتزم بعضُهم رجوع الضمير إلى «البينات» بحذف المضاف، أي: من بعدِ تَدبُّر الآيات ليظهرَ ذلك.

وعَوْدُ الضمير إلى العجل، والمرادُ: بعد وجوده، أي: عبدْتُم الحادث الذي حَدَثَ بمَحضَرِكم، ليكون فيه التوبيخ العظيم = لا يَخفى ما فيه من البُعدِ العظيم المُستغنَى عنه بما أشرنا إليه.

﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾ أي: واضعون الشيء في غير مَحلِّه اللائق به، أو مُخِلُّون بآيات الله تعالى، والجملة حالٌ مُؤكِّدة للتوبيخ والتهديد، وهي جاريةٌ مجرى القرينةِ على إرادةِ العبادة من الاتِّخاذ، وفيها تَعريضٌ بأنهم صَرَفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غيرِ مَوضعها، وإيهامُ المبالغة من حيث إنَّ إطلاق الظلم يُشعر بأنَّ عبادة العجل كلُّ الظلم، وأنَّ مَن ارتكبها لم يَترك شيئاً من الظلم.

واختار بعضُهم كونَها اعتراضاً لتأكيدِ الجملة بتمامها، دون تُعرُّضٍ لبيان الهيئة الذي تقتضيه الحالية، أي: وأنتم قومٌ عادتُكم الظلمُ واستمرَّ منكم، ومنه عبادة العجل، والذي دعاه إلى ذلك زَعْمُ أنه يَلزم على الحالية أنْ يكون تكراراً مَحضاً، فإنَّ عبادة العجل لا تكون إلَّا ظلماً، بخلافه على هذا فإنه يكون بياناً لرذيلةٍ لهم تقتضي ذلك. وفيه غفلةٌ عمَّا ذكرنا.

وإذا حُمِل الاتخاذ على الحقيقة نحو: اتَّخذتُ خاتماً، تكون الحالية أولى بلا شبهة؛ لأنَّ الاتِّخاذ لا يتعيَّن كونُه ظلماً إلَّا إذا قيِّد بعبادته كما لا يخفى.

---

(١) قوله: أي، ليس في (م).

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: قلنا لهم: خذوا ما أُمِرْتكم به في التوراة بجدٍّ وعدم فُتُور ﴿وَٱسْمَعُوا۟﴾ أي: سماعَ تَقَبُّلٍ وطاعة؛ إذ لا فائدة في بالأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ بقوة، بخلافه على تقدير التقييد؛ فإنه يُؤكِّده ويُقرِّره لاقتضائه كمالَ إبائهم عن قبول ما آتاهم إياه، ولذا رفع الجبل عليهم، وكثيراً ما يراد من السماع القبول، ومن ذلك «سمع الله لِمَن حَمدَه»، وقولُه:

دعوتُ اللهَ حتى خفتُ أنْ لا يكونَ اللهُ يسمعُ ما أقول[1]

﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي: سمعنا قولك «خذوا» و«اسمعوا»، وعصينا أمرك، فلا نأخذ ولا نسمع سماعَ الطاعة، وليس هذا جواباً لـ «اسمعوا» باعتبار تضمُّنه أمرين، لأنه يبقى «خذوا» بلا جواب. وذهب الجَمُّ إلى ذلك، وأوردوا هنا سؤالاً وجواباً، حاصل الأول أنَّ السماع في الأمر إنْ كان على ظاهره، فقولهم: «سمعنا» طاعةٌ، و«عصينا» مُناقِضٌ، وإن كان القبولَ فإن كان في الجواب كذلك كذبٌ وتناقض، وإلَّا لم يكنْ له تعلُّق بالسؤال. وزُبْدَة الجواب: أنَّ السماع هناك مُقيَّد، والأمر مُشتملٌ على أمرين: سماع قوله، وقبوله بالعمل، فقالوا: نمتثل أحدَهما دون الآخر، ومرجعه إلى القول بالموجب، ونظيره: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١].

وقيل: المعنى: قالوا بلسان القال سمعنا، وبلسان الحال عَصَينا، أو سمعنا أحكاماً قبلُ وعصينا، فنخاف أنْ نَعصيَ بعد سماع قولك هذا.

وقيل: «سمعنا» جوابُ «اسمعوا»، و«عصينا» جواب «خذوا».

وقال أبو منصور: إنَّ قولهم عصينا ليس على إِثْرِ قولهم «سمعنا» بل بعد زمان، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ [البقرة: ٦٤][2]، فلا حاجة إلى الدفعِ بما ذكر. وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعدما سمعت، كما لا يخفى.

﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ عطف على «قالوا»، أو مستأنف، أو حالٌ بتقديرِ «قد» أو بدونه، والعاملُ «قالوا»، والإشراب: مخالطةُ المائعِ الجامدَ،

---

(١) البيت لشُمير بن الحارث الضبِّي، وهو في نوادر أبي زيد ص١٢٤، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٦٠، والفائق ٢/ ١٩٧، واللسان (سمع)، والخزانة ٥/ ١٨٠.

(٢) تأويلات أهل السنة ١/ ٧٢.

وتُوسِّعَ فيه حتى صار في اللونين، ومنه: بياضٌ مُشْرَبٌ بحُمْرة، والكلام على حذف مضاف، أي: حُبَّ العجل، وجُوِّز أنْ يكونَ العجل مجازاً عن صورته، فلا يحتاج إلى الحذف. وذكر القلوب لبيان مكان الإشراب، وذِكْر المحلِّ المتعيِّن يُفيد مبالغةَ في الإثبات، والمعنى: داخَلَهم حُبُّ العجل، ورَسَخ في قلوبهم صورتُه لفَرْطِ شَغَفِهم به، كما داخل الصِّبْغُ الثوبَ، وأنشدوا:

إذا ما القَلبُ أُشْرِبَ حُبَّ شيءٍ فلا تأمَلْ لهُ عنه انصرَافَا[1]

وقيل: «أُشربوا» من أَشْرَبْتُ البعير: إذا شَدَدْتَ في عنقه حبلاً، كأنَّ العجل شُدَّ في قلوبهم لشغفهم به. وقيل: من الشراب، ومن عادتهم أنهم إذا عبَّروا عن مخامرةِ حُبٍّ أو بُغضٍ استعاروا له اسم الشراب، إذ هو أبلغُ مُنساغٍ في البدن، ولذا قال الأطباء: الماءُ مَطيةُ الأغذية والأدوية، ومَرْكبُها الذي تُسافر به إلى أقطار البدن، وقال الشاعر:

تَغَلْغل حيثُ لم يبلُغْ شَرَابٌ ولا حُزْنٌ ولَمْ يبلغْ سُرورُ[2]

وقيل: من الشُّرْب حقيقة، وذلك أنَّ السُّدي نقل: أنَّ موسى عليه السلام بَرَدَ العجل بالمِبْرَد، ورماه في الماء، وقال لهم: اشربوا فشربوا جميعُهم، فمَن كان يُحبُّ العجل خرجت بُرَادته على شفتيه. ولا يخفى أن قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾ يُبعد هذا القول جدًّا، على أنَّ ما قصَّ الله تعالى لنا في كتابه عمَّا فعل موسى عليه السلام بالعجل يُبعد ظاهرَ هذه الرواية أيضاً.

وبناءُ «أُشربوا» للمفعول يَدلُّ على أنَّ ذلك فُعِل بهم، ولا فاعلَ سواه تعالى. وقالت المعتزلة: هو على حَدِّ قول القائل: أُنسيتُ كذا، ولم يُرِد أن غيره فَعَل ذلك به، وإنَّما المراد نَسيتُ، أو أنَّ[3] الفاعل مَن زَيَّن ذلك عندهم ودعاهم إليه، كالسامري.

---

(١) البيت في البحر ١/ ٣٠٩، والدر المصون ٢/ ٥.

(٢) البيت لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وهو في مجالس ثعلب ص٢٣٦، والأغاني ٩/ ١٥١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٥٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٧، والكلام منه.

(٣) في (م): وأن، والمثبت هو الصواب، وينظر كلام المعتزلة في البحر ١/ ٣٠٩.

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ أي: بسبب كفرهم؛ لأنهم كانوا مُجسِّمةً يُجوِّزون أن يكون جِسمٌ من الأجسام إلهاً، أو حلوليةً يُجوِّزون حلوله فيه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً، ولم يروا جسماً أعجبَ منه فتمكَّن في قلوبهم ما سوَّل لهم السامري[1]، وثعبانُ العصا كان لا يبقى زماناً ممتدًّا، ولا يَبعُدُ من أولئك أن يعتقدوا عجلاً صنعوه على هيئة البهائم إلهاً، وإن شاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه السلام؛ لِمَا ترى من عبدة الأصنام الذين كان أكثرهم أعقلَ من كثيرٍ من بني إسرائيل. وقيل: الباء بمعنى «مع» أي: مصحوباً بكفرهم، فيكون ذلك كفراً على كفر.

﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ أي: بما أُنزل عليكم من التوراة حَسْبَما تدَّعون، وإسنادُ الأمر إلى الإيمان وإضافتُه إلى ضميرهم للتهكُّم، كما في قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود:٨٧] والمخصوصُ بالذمّ محذوف، أي: قتلُ الأنبياء وكذا وكذا، وجوَّز أنْ يكونَ المخصوصُ مخصوصاً بقولهم: عصينا أمرك، وأراه على القرب بعيداً.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ قَدْحٌ في دعواهم الإيمانَ بالتوراة، وإبطالٌ لها، وجوابُ الشرط ما فُهِم من قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ إلى آخر الآيات المذكورة في ردِّ دعواهم الإيمان، أو الجملةُ الإنشائية السابقة، إمَّا بتأويل، أو بلا تأويل، وتقريرُ ذلك: إن كنتم مؤمنين ما رَخَّص لكم إيمانكم بالقبائح التي فعلتُم[2] بل مَنَع عنها، فتناقضتُم في دعواكم له، فتكون باطلاً، أو: إن كنتم مؤمنين بها فبئسَما أمركم به إيمانُكم بها، أو فقد أمرَكم إيمانكم بالباطل، لكنَّ الإيمان بها لا يأمر به، فإذن لستم بمؤمنين. والملازمةُ بَيْن الشرط والجزاء على الأول بالنظر إلى نفس الأمر، وإبطالُ الدعوى بلزُوم التناقض، وعلى الثاني: تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الإيمان، والمؤمنُ مِنْ شأنه أنْ لا يَتعاطى إلَّا ما يُرخِّصُه إيمانه، وإبطالُ التالي بالنظر إلى نفس الأمر.

واستَظْهَر بعضُهم في هذا ونظائره كونَ الجزاء معرفةَ السابق، أي: إن كنتم مؤمنين تعرفون أنه بئس المأمور به.

---

(١) زيادة من تفسير البيضاوي ١/ ١٧١.

(٢) في (م): فعلكم، وهو تصحيف.

وقيل: «إن» نافية. وقيل: للتشكيك، وإليه يُشير كلام «الكشاف»[١]، وفيه أنَّ المقصد إبطالُ دعوتهم بإبراز إيمانِهم القطعيِّ العدمِ منزلةَ ما لا قَطْعَ بعَدَمِه؛ للتبكيت والإلزام لا للتشكيك[٢]، على أنه لم يُعْهد استعمالُ «إنْ» لتشكيك السامع، كما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين.

وقرأ الحسن ومسلم بن جندب: «بِهُو إيمانُكُمْ» بضمِّ الهاء ووَصْلِها بواو[٣].

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ ردٌّ لدعوى أخرى لهم بعد ردِّ دعوى الإيمان بما أنزل عليهم، ولاختلاف الغرض، لم يعطف أحدهما على الآخر، مع ظهور المناسبة المصحِّحة للذكر. والآية نزلت ـ فيما حكاه ابن الجوزي[٤] ـ عندما قالت اليهود: إنَّ الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لإسرائيل وبَنيه. وقال أبو العالية والربيع: سبب نزولها قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ﴾ إلخ [البقرة: ١١١]، و﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُا اللَّهِ﴾ [المائدة: ١٨]، و﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ إلخ [البقرة: ٨٠]، ورُوي مثله عن قتادة.

والضمير في «قل» إمَّا للنبيِّ ﷺ، أو لمَن يَبغي إقامة الحجَّة عليهم. والمرادُ من «الدار الآخرة»: الجنة، وهو الشائع. واستحسَن في «البحر» تقديرَ مضاف، أي: نعيم الدار الآخرة[٥]. ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ أي: في حكمه، وقيل: المراد بالعندية: المكانةُ والمرتبة والشرف، وحَمْلُها على عندية المكان ـ كما قيل به احتمالاً ـ بعيد.

﴿خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ﴾ أي: مخصوصةً بكم كما تزعمون. والخالصُ: الذي لا يَشُوبُه شيء، أو: ما زال عنه شَوْبه. ونصب «خالصة» على الحال من «الدار» الذي هو اسمُ «كان»، و«لكم» خبرُها قُدِّم للاهتمام، أو لإفادة الحصر، وما بعده للتأكيد، هذا إن جُوِّز مَجيءُ الحال من اسم «كان» وهو الأصح، ومَن لم يُجوِّز بناءً على أنه ليس بفاعل جَعَلها حالاً من الضمير المُستكِنِّ في الخبر.

وقيل: «خالصةً» هو الخبر، و«لكم» ظرفٌ لغوٌ لـ «كان»، أو لـ «خالصةً»،

(١) ١/ ٢٩٧.
(٢) في الأصل: التشكيك.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١، والبحر ١/ ٣٠٩.
(٤) في زاد المسير ١/ ١١٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ١/ ٣١٠.
(٥) البحر ١/ ٣١٠

ولا يَخفى بُعدُه؛ فإنه تقييدٌ للحكم قبل مَجيئه، ولا وجهَ لتقديم مُتعلِّق الخبر على الاسم، مع لزوم توسُّط الظرف بين الاسم والخبر.

وأبْعَدَ المهدوي وابن عطية[1] أيضاً فجعلا «خالصةً» حالاً، و«عند الله» هو الخبر، مع أنَّ الكلام لا يَستقلُّ به وحده.

و «دون» هنا للاختصاص وقطعِ الشركة، يقال: هذا لي دونك، وأنت تريد لا حقَّ لك فيه معي ولا نصيب، وهو مُتعلِّق بـ «خالصة».

والمرادُ بـ «الناس»: الجنسُ، وهو الظاهر. وقيل: المرادُ بهم النبيُّ ﷺ والمسلمون. وقيل: النبيُّ ﷺ وحده؛ قاله ابن عباس ﵄. قالوا: ويطلق الناس ويُراد به الرجل الواحد، ولَعلَّه لا يكون إلَّا مجازاً بتنزيل الواحد منزلةَ الجماعة.

﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٩٤﴾ في أنَّ الجنة خالصةٌ لكم، فإنَّ مَن أيقن أنه من أهل الجنة اختار أنْ يَنتقل إلى دار القرار، وأحبَّ أن يَخلُص من المُقام في دار الأكدار، كما روي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه، أنه كان يطوف بني الصَّفَّين في غِلالَةٍ[2]، فقال له الحسن: ما هذا بِزِيِّ المحاربين، فقال: يا بُنيّ، لا يبالي أبوك سَقَطَ على الموت، أم سَقَطَ عليه الموت.

وكان عبد الله بن رواحة[3] ينشد وهو يقاتل الروم:

يا حبَّذا الجَنةُ واقترابُها

طيبةٌ وباردٌ شرابُها

والرومُ رومٌ قد دَنا عذابُها

وقال عمار بصفين: غداً نلقى الأحبة، محمداً وصحبه. وروي عن حذيفة أنه

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٨١، ونقل المصنف قوله وقول المهدوي عن البحر ١/ ٣١٠. وينظر الدر المصون ٢/ ٨.

(٢) الغلالة: الثوب الذي يلبس تحت الثياب، أو تحت الدرع. اللسان (غلل).

(٣) كذا ذكر، والصواب أنها لجعفر بن أبي طالب ﵁، كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٨، وحلية الأولياء ١/ ١١٨، وتهذيب الكمال ٥/ ٥٨، والبداية والنهاية ٦/ ٤٢٠.

كان يتمنَّى الموت، فلمَّا احتضر قال: حبيبٌ جاء على فاقة.

وعنه ﷺ أنَّه لمَّا بلغه قَتْلُ مَنْ قُتِل بِبئر معونة: قال: «يا ليتني غُودرتُ معهم في لحف الجبل»[١].

ويُعلَمُ مِن ذلك أنَّ تَمَنِّيَ الموت لأَجْلِ الاشتياقِ إلى دار النعيم ولقاء الكريم غيرُ منهيٍّ عنه، إنَّما النهيُ عنه تَمنِّيه لأجل ضُرٍّ أصابه؛ فإنه أثر الجزع وعدمُ الرضا بالقضاء، وفي الخبر: «لا يتَمنَّينَّ أحدُكم الموتَ لضُرٍّ نزل به، وإن كان ولا بد فَلْيقُلْ: اللهمَّ أَحْيِني ما كانت الحياةُ خيراً لي، وأَمِتْني ما كانت الوفاةُ خيراً لي»[٢].

والمرادُ بالتمنِّي: قولُ الشخصِ: ليت كذا، وليس[٣] من أعمال القلب، أو الاشتهاءُ بالقلب ومحبةُ الحصول على القول، فمعنى الآية: سلوا الموت باللسان؛ قاله ابن عباس رضي الله عنه. أو: اشْتَهوه بقلوبكم وسَلُوه بألسنتكم؛ قاله قوم. وعلى التقديرين: الأمر بالتمني حقيقة.

واحتمالُ أنْ يكونَ المراد: تعرَّضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمُتمنِّي، فحارِبوا مَن يُخالفكم ولا تكونوا مِن أهل الجزية والصَّغار، أو كونوا على وجهٍ يكون المُتمنُّون للموت المشتَهُون للجنة عليه من العمل الصالح = ممَّا لا تساعده الآثار؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم بسندٍ صحيحٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً: لو تمنَّوا الموت لشَرِقَ أحدهم بريقه[٤]. وأخرج البيهقي عنه مرفوعاً: «لا يقولها رجل منهم إلا غَصَّ بريقه»[٥]، والبخاريُّ مرفوعاً عنه أيضاً[٦]: «لو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا».

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٠٢٥) من حديث جابر رضي الله عنه، وهو في قتلى أحد، وليس فيمن قتل في بئر معونة كما ذكر المصنف.

(٢) أخرجه أحمد (١١٩٧٩)، والبخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) في (م): وليت، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٧٧.

(٥) دلائل النبوة للبيهقي ٦/ ٢٧٤. وفي إسناده محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح، وتسمى سلسلة الكذب، ينظر تدريب الراوي ١/ ١٨١.

(٦) كذا ذكر، ومثله في الدر المنثور ١/ ٨٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٠٩، والصواب أنه عند البخاري موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية الإسماعيلي، كما ذكر الحافظ في الفتح ٨/ ٧٢٤ وأخرجه مرفوعاً من حديث ابن عباس أحمد (٢٢٢٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٩٥).

وقرأ ابن أبي إسحاق: «فَتَمنَّوِا الموت» بكسر الواو(١)، وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو فتحها، وروى عنه أيضاً اختلاس ضمَّتها(٢).

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ الظاهرُ أنه جملةٌ مستأنفة معترِضة غيرُ داخلةٍ تحت الأمر، سِيقَتْ مِن جهته تعالى لبيان ما يكون منهم من الإحجام الدالِّ على كذبهم في دعواهم، والمراد: لن يتمنوه ما عاشوا، وهذا خاصٌّ بالمعاصرين له ﷺ، على ما روي عن نافع ﵁ قال: خاصَمَنَا يهوديٌّ وقال: إنَّ في كتابكم «فتمنوا الموت» إلخ، فأنا أتمنَّى الموتَ، فمالي لا أموت؟ فسمع ابن عمر ﵄ فغَضِبَ، فدخل بيته فَسَلَّ سيفه وخرج، فلما رآه اليهودي فرَّ منه، وقال ابن عمر: أمَا والله لو أدركتُه لضربتُ عنقَه. تَوهَّم هذا الكلبُ اللَّعينُ الجاهلُ أنَّ هذا لكلِّ يهوديٍّ، أو لليهود في كلِّ وقتٍ، لا إنَّما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوةَ النبيِّ ﷺ بعد أن عرفوا، وكانت المحاجَّة معهم باللسان دون السيف.

ويُؤيِّد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً: لو تمنَّوه يوم قال لهم ذلك، ما بَقِيَ على وجه الأرض يهوديٌّ إلا مات(٣).

وهذه الجملةُ إخبارٌ بالغيب، ومعجزةٌ له ﷺ، وفيها دليلٌ على اعترافهم بنبوَّته ﷺ؛ لأنهم لو لم يَتيقَّنوا ذلك ما امتنعوا من التمنِّي. وقيل: لا دليل، بل الامتناعُ كان بصَرْف الصَّرفة كما قيل في عدم معارضة القرآن(٤).

والقول: بأنه كيف يكون ذلك معجزةً، مع أنه لا يُمكن أنْ يُعلَمَ أنه لم يَتمنَّ أحدٌ، والتمنِّي أمرٌ قلبيٌّ لا يُطَّلع عليه؟! مجابٌ عنه بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ المراد بالتمنِّي هنا الأمرُ القلبيُّ، بل هو أنْ يقول: ليت كذا، ونحوَه ـ كما مرَّ آنفاً ـ ولو سُلِّم أنه أمرٌ قلبي، فهذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨، والبحر ١/ ٣١٠.

(٢) البحر ١/ ٣١٠، والمشهور عن أبي عمرو كقراءة الجماعة.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٦٨.

(٤) وهو قول النظام وبعض القدرية كما في تفسير القرطبي ١/ ١١٩، فقد ذكروا أن الله سبحانه صرف همم العرب عن معارضة القرآن مع تحديهم بأن يأتوا بمثله. قال القرطبي: وهذا فاسد لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا أن المنع والصَّرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً.

مذكورٌ على طريق المُحاجَّة وإظهارِ المعجزة، فلا يُدفع إلَّا بالإظهار والتلفُّظ، كما إذا قال رجلٌ لامرأته: أنت طالق إن شئتِ أو أحببتِ، فإنه يُعلَّق بالإخبار لا بالإضمار، فحيث ثبتَ عدمُ تلفُّظهم بالأخبار، وبأنه لو وقع لنُقل واشتهَر لتوفُّرِ الدَّواعي إلى نقله؛ لأنه أمرٌ عظيم يدور عليه أمرُ النبوَّة[1]، فإنَّه بتقدير عدمه يَظهر صدقُه، وبتقدير حصوله يَبطل القولُ بنبوَّته، ثبت كونه معجزةً أيَّده بها ربُّه. ومَن حمل التمنِّي على المجاز لا يَرِدُ عنده هذا السؤال، ولا يَحتاج إلى هذا الجواب، وقد علمتَ ما فيه.

وذهب جُمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود في جميع الأعصار ـ ولستُ ممَّن يقول بذلك، وإن ارتضاه الجمُّ الغفير ـ وقالوا: إنه المشهورُ الموافِقُ لظاهرِ النظم الكريم، اللهمَّ إلا أنْ يكونَ ذلك بالنسبةِ إلى جميعِ اليهود المعتقدين نبوَّتَه ﷺ، الجاحدين لها في جميعِ الأعصار، لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً في جميعها، ومع هذا لي فيه نظرٌ بَعْدُ.

﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بسبب ما عملوا مِنَ المعاصي الموجبة للنار، كالكفر بمحمد ﷺ والقرآن، وقتلِ الأنبياء، و«ما» موصولةٌ والعائدُ محذوف، أو مصدريةٌ ولا حذفَ. واليدُ كنايةٌ عن نفس الشخص، ويُكْنَى بها عن القدرة أيضاً، لِمَا أنها من بين جوارح الإنسان مناطُ عامَّةِ صنائعه، ومدارُ أكثر منافعه.

ولا يجعل الإسناد مجازيًا، واليد على حقيقتها، فيكون المعنى: بما قدَّموا بأيديهم، كتحريف التوراة = ليشمل ما قدَّموا بسائر الأعضاء وهو أبلغُ في الذم.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ تَذييلٌ للتهديد والتنبيهِ على أنهم ظالمون في ادِّعاءِ ما ليس لهم ونَفْيِه عن غيرهم، والمرادُ بـ «العلم» إمَّا ظاهرُ معناه، أو أنه كَنَى به عن المُجازاة، و«أل» إمَّا للعهد وإيثارُ الإظهارِ على الإضمار للذَّم، وإمَّا للجنس فيدخلُ المعهودون فيه على طرز ما تقدَّم.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ الخطابُ للنبيِّ ﷺ. و«تجد» مِن وَجَدَ بعقله، بمعنى عَلِمَ المتعدِّيةِ إلى مَفعولين، والضميرُ مفعولٌ أول، و«أحرصَ» مفعولٌ ثانٍ، واحتمال أنها من وجد بمعنى: لقي وأصابَ فتتعدَّى إلى واحدٍ و«أحرصَ»

---

(١) في (م): لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر عظيم يدور عليه أمر النبوة.

حال، لا يَتأتّى على مذهب مَن يقول: إنَّ إضافة أفْعَلَ مَحضةٌ، كما سيأتي.

والضميرُ عائدٌ على اليهود الذين أخبر عنهم بأنَّهم لا يتمنَّون الموت. وقيل: على جميعهم. وقيل: على علماء بني إسرائيل. و«أل» في «الناس» للجنس وهو الظاهر، وقيل: للعهد والمرادُ جماعةٌ عُرفوا بغلبة الحرص عليهم.

وتنكير «حياة» لأنه أُريدَ بها فردٌ نوعيٌّ، وهي الحياةُ المتطاوِلةُ، فالتنوينُ للتعظيم، ويجوزُ أنْ يكون للتحقير؛ فإنَّ الحياة الحقيقية هي الأخروية ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. ويجوز أنْ يكونَ التنكير للإبهام؛ بل قيل: إنه الأَوْجَهُ، أي: على حياةٍ مُبهَمَةٍ غيرِ معلومةِ المقدار، ومنه يُعلم حرصهم على الحياة المُتَطاوِلة من باب الأولى.

وجَوَّز أبو حيان أنْ يكونَ الكلام على حَذْف مضافٍ أو صفةٍ، أي: طولِ حياةٍ، أو حياةٍ طويلة[1]. وأنت تعلم أنَّه لا يحتاج إلى ذلك.

والجملةُ إمَّا حالٌ من فاعلِ «قل»، وعليه الزَّجّاج[2]، وإمَّا معترضةٌ لتأكيد عدم تمنِّيهم الموتَ. وقرأ أُبيٌّ: «على الحياة» بالألف واللَّام[3].

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ هم المجوس، ووُصِفوا بالإشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة، وكانت تحيتُهم إذا عَطَس العاطس: عِشْ ألفَ سنة. وقيل: مُشْرِكو العرب الذين عبدوا الأصنام. وهذا من الحَمْل على المعنى، كأنه قال: أحرصَ من الناس ومن الذين. . إلخ، بناءً على ما ذهب إليه ابن السرَّاج وعبد القاهر والجُزُوليُّ وأبو علي[4]، مِن أنَّ إضافةَ أفعل المضاف ـ إذا أُريدَ الزيادةُ على ما أُضيف إليه ـ لفظيةٌ؛ لأنَّ المعنى على إثبات «مِن» الابتدائية، والجارُّ والمجرور في موضع نصب مفعوله. وسيبويه يجعلها معنويةً بتقدير اللام. والمرادُ بالناس على هذا التقدير: ما عدا اليهود؛ لمَا تَقرَّر أنَّ المجرور بـ «من» مفضول عليه بجميع أجزائه، أو الأعمّ،

---

(١) البحر ١/ ٣١٣.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٧٧-١٧٨.

(٣) الكشاف ١/ ٢٩٨، والبحر ١/ ٣١٣.

(٤) في الإيضاح، كما في شرح المقدمة الجزولية للشلوبين ٢/ ٨٤٤، وينظر كلام ابن السراج في الأصول في النحو ٢/ ٦. والجزولي هو عيسى بن عبد العزيز، له: شرح أصول ابن السرّاج، والمقدمة الجزولية، وغيرهما. توفي (٦٠٧هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٣٦.

ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه؛ لأن أفعل ذو جهتين: ثبوتُ أصل المعنى، والزيادةُ، فكونه من جملتهم بالجهة الأُولى دون الثانية، وجيء بـ «مِن» في الثانية لأنَّ من شرط «أفعل» المرادِ به الزيادةُ على المضاف إليه أن يضاف إلى ما هو بعضُه؛ لأنه موضوعٌ لأنْ يكون جزءاً من جملةٍ معيَّنةٍ بعده، مجتمعةٍ منه ومن أمثاله، ولا شك أنَّ اليهود غيرُ داخلين في الذين أشركوا، فإن الشائع في القرآن ذِكرُهما متقابلين.

ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف، أي: وأحرصَ من الذين، وهو قولُ مقاتل، ووجهُ الآية على مذهب سيبويه. وعلى التقديرين ذِكرُ المشركين تخصيصٌ بعد التعميم على الوجه الظاهر في اللام؛ لإفادة المبالغة في حرصهم، والزيادةِ في تَوبيخهم وتقريعهم، حيث كانوا مع كونهم أهلَ كتابٍ يرجون ثواباً ويخافون عقاباً أحرصَ ممَّن لا يرجو ذلك، ولا يُؤمن ببعثٍ، ولا يعرف إلا الحياة العاجلة، وإنَّما كان حرصُهم أبلغ لعلمهم بأنهم صائرون إلى العذاب، ومن توقَّع شرًّا كان أنفرَ الناس عنه، وأحرصَهم على أسبابِ التباعُد منه.

ومن الناس مَن جوَّز كون «من الذين» صفةً لمحذوفٍ معطوفٍ على الضمير المنصوب في «لتجدنهم»، والكلام على التقديم والتأخير، أي: لتجدنَّهم وطائفةً من الذين أشركوا أحرصَ الناس.

ولا أظنُّ يُقْدِمُ على مثل ذلك في كتاب الله تعالى مَنْ له أدنى ذوق؛ لأنه ـ وإن كان معنًى صحيحاً في نفسه ـ إلَّا أنَّ التركيب يَنبو عنه، والفصاحة تأباه، ولا ضرورةَ تدعو إليه، لا سيما على قولِ مَن يَخصُّ التقديم والتأخير بالضرورة.

نعم، يحتمل أن يكون هناك محذوفٌ هو مبتدأ والمذكورُ صفته، أو المذكورُ خبرُ مبتدأ محذوفٍ صفتُه: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾، وحَذْفُ موصوفِ الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرورِ بـ «مِن» أو «في» جائزٌ في السعة، وفي غيره مُختصٌّ بالضرورة نحو:

أنـا ابـنُ جَـلا وطَـلَّاعُ الـثَّـنـايـا(١)

---

(١) وعجزه: متى أضع العمامة تعرفوني، والبيت لسُحَيْم بن وَثيل، كما في الكتاب ٣/ ٢٠٧، والأصمعيات ص١٦، والشعر والشعراء ٢/ ٦٤٢، والخزانة ١/ ٢٥٥. والشاهد فيه علي

وحينئذٍ يُراد بـ «الذين أشركوا» اليهود؛ لأنهم قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ووضع المُظهَر موضع المضمَر نعياً عليهم بالشرك.

وجَوَّز بعضُهم أنْ يُرادَ بذلك الجنس، ويُراد بمَن يَوَدُّ أحدُهم: اليهود، والمرادُ كلُّ واحدٍ منهم، وهو بعيد.

وجملة «يَوَدُّ» إلخ، على الوجهين الأوَّلَيْن مستأنفةٌ، كأنه قيل: ما شدَّةُ حرصهم؟ وقيل: حال من «الذين»، أو من ضميرِ «أشركوا»، أو من الضمير المنصوب في «لتجدنَّهم».

﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ جوابُ «لو» محذوفٌ، أي: لسُرَّ بذلك، وكذا مفعولُ «يودُّ» أي: طولَ الحياة، وحُذف لدلالة «لو يعمَّر» عليه، كما حُذف الجواب لدلالة «يودُّ» عليه، وهذا هو الجاري على قواعد البصريِّين في مثل هذا المكان.

وذهب بعضُ الكوفيين في مثل ذلك إلى أنَّ «لو» مصدريةٌ بمعنى «أنْ»، فلا يكون لها جواب، ويَنْسبِكُ منها مصدرٌ هو مفعولُ «يودُّ»، كأنه قال: يَودُّ أحدهم تعميرَ ألف سنة.

وقيل: «لو» بمعنى «ليت»، ولا يحتاج إلى جواب، والجملةُ محكيَّةٌ بـ «يودُّ» في موضع المفعول، وهو وإن لم يكن قولاً ولا في معناه لكنَّه فعلٌ قلبيٌّ يَصدرُ عنه الأقوال، فعومل معاملتها، وكان أصلُه: لو أُعمَّر، إلَّا أنه أُورِدَ بلفظ الغيبة لأَجْلِ مناسَبةِ[1] «يودُّ» فإنَّه غائب، كما يقال: حَلَفَ ليَفْعَلَنَّ، مقام «لأفعلن»، وهذا بخلافِ ما لو أتى بصريح القول، فإنه لا يجوز: قال ليفعلنَّ. وإذا قلنا: إنَّ «لو» التي للتمنِّي مصدرية، لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية، وابن مالك يقول: إنَّ «لو» في أمثال ذلك مصدرية لا غير، لكنَّها أشبهت «ليت» في الإشعار بالتمنِّي، وليست حرفاً موضوعاً له كـ «ليت»، ونحو: لو تأتيني فتحدِّثَني، بالنصب، أصلُه: وَددتُ لو تأتيني إلخ، فحُذف فعلُ التمنِّي لدلالة «لو» عليه. وقيل: هي «لو» الشرطية أُشربت معنى التمنِّي.

= بعض الوجوه أن «جلا» فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف، تقديره: أنا ابن رجل جلا، أي: جلا أمره ووضح، أو كَشَفَ الشدائد. ينظر شرح المفصل ٣/ ٦٢.

(١) في الأصل: مناسبته.

ومعنى «ألف سنة»: الكثرةُ؛ ليشمل مَن يودُّ أن لا يموت أبداً، ويحتمل أنْ يُراد «ألف سنة» حقيقة.

و «الألْفُ» العدد المعلوم من الألفة، إذ هو مُؤلَّفٌ من أنواع الأعداد بناءً على مُتعارفِ الناس، وإنْ كان الصحيح أنَّ العدد مُركَّبٌ من الوحدات التي تحته لا الأعداد.

وأصل «سنة» سَنْوَة، لقولهم: سنوات، وقيل: سَنْهة كجَبْهة؛ لقولهم: سانَهْتُ[1]، وتَسَنَّهتِ النخلةُ: إذا أَتَتْ عليها السنون، وسُمع أيضاً في الجمع سَنَهات.

﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ «ما» حِجازيةٌ أو تميميةٌ، و«هو» ضميرٌ عائدٌ إلى «أحدهم» اسمُها أو مبتدأ، و«بمزحزحه» خبرُها أو خبرُه، والباء زائدة، و«أنْ يُعمَّر» فاعلُ «مُزَحزِحِه». والمعنى: ما أحدهم[2] يُزحزحُه من العذاب تعميرُه، وفيه إشارةٌ إلى ثبوت مَن يُزحزِحُه التعمير، وهو ﴿مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [البقرة: ٦٢].

ولا يجوز عند المحقِّقين أنْ يكونَ الضميرُ المرفوع للشأن؛ لأنَّ مُفسِّرَه جملةٌ. ولا تدخل الباء في خبر «ما» و«ليس» إلا إذا كان مفرداً عند غير الفرَّاء، وأجازَ ذلك أبو عليٍّ، وهو مَيلٌ منه إلى مَذهب الكوفيِّين، مِن أنَّ مفسِّرَ ضميرِ الشأن يَجوز أن يكونَ غيرَ جملةٍ إذا انتظم إسناداً معنوياً، نحو: ما هو بقائم زيدٌ.

نعم، جوَّزوا أنْ يكونَ لِمَا دلَّ عليه «يُعمَّر»، و«أنْ يُعمَّر» بدل منه، أي: ما تعميرُه بمُزحزِحِه مِن العذاب. واعتُرض بأنَّ فيه ضعفاً للفصل بين البدلِ والمُبدلِ منه، وللإبدال مِن غير حاجةٍ إليه.

وأجابَ بعض المحقِّقين: أنه لمَّا كان لفظُ التعمير غيرَ مذكورٍ بل ضميرُه، حسُنَ الإبدالُ، ولو كان التعميرُ مذكوراً بلفظه لكانَ الثاني تأكيداً لا بدلاً. ولكونه في الحقيقة تكريراً يُفيد فائدتَه مِن تقريرِ المحكومِ عليه اعتناءً بشأنِ الحُكم، بناءً على شِدَّة حِرصه على التعمير وَودادِه إيَّاه، جازَ الفصل بينه وبينَ المُبدل منه بالخبر، كما في التأكيدِ في قوله تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٣٧].

---

(١) سانَهَهُ: عامَلَه بالسنة. اللسان (سنه).

(٢) في (م): أحد.

وقيل: «هو» ضميرٌ مُبهمٌ يُفسِّره البدل، فهو راجعٌ إليه لا إلى شيءٍ مُتقدِّمٍ مفهومٍ من الفعل، والتفسيرُ بعدَ الإبهام ليكونَ أوقعَ في نفس السامع، ويَستقرَّ في ذِهنه كونُه محكوماً عليه بذلك الحكم، والفصل بالظرف بينه وبينَ مُفسِّرِه جائزٌ، كما يُفهِمُه كلامُ الرضي في بحث أفعال المدح والذمِّ.

واحتمالُ أنْ يكون «هو» ضميرَ فَصْلٍ قُدِّم مع الخبر[1] بعيد.

والزَّحْزحَة: التبعيد، وهو مُضاعَفٌ مِن زحَّ يَزُحُّ زحًّا، كَكَبْكَبَ مِن كبَّ، وفيه مبالغة، لكنَّها متوجِّهةٌ إلى النفي على حدِّ ما قيل في[2]: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦] فيؤُول إلى أنه لا يُؤثِّر في إزالة العذاب أقلَّ تأثيرِ التعميرُ، وصحَّ ذلك مع أنَّ التعميرَ يُفيد رفعَ العذاب مُدَّة البقاء؛ لأنَّ الإمهالَ بحسب الزمان وإنْ حصل، لكنَّهم لاقترافهم المعاصي بالتعميرِ زادَ عليهم مِن حيث الشدَّةُ، فلم يُؤثِّر في إزالته أدنى تأثير، بل زاد فيه حيثُ استوجبوا بمقابلةِ أيامٍ معدودة عذابَ الأبد.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: عالِمٌ بخفيَّاتِ أعمالهم، فهو مُجازيهم لا محالة. وحَمْلُ البصر على العلم هنا ـ وإنْ كان بمعنى الرؤيةِ صفةً لله تعالى أيضاً ـ لأنَّ بعضَ الأعمال لا يصِحُّ أنْ يُرى، على ما ذهب إليه بعضُ المحققين. وفي هذه الجملة مِن التهديد والوعيدِ ما هو ظاهرٌ. و«ما» إمَّا موصولة، أو مصدرية، وأتى بصيغةِ المضارع لتواخي الفواصلِ.

وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب: «تعملون» بالتاء[3]، على سبيل الالتفات.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبي شيبة في «مسنده»، وابنُ جرير وابن أبي حاتم عن الشَّعبيِّ: أنه دَخَل عمر رضي الله عنه مَدارسَ اليهود يوماً فسألهم عن جبريل، فقالوا: ذاك عَدوُّنا، يُطْلِعُ محمداً على أسرارنا، وإنه صاحبُ كلِّ خَسْفٍ وعذابٍ،

---

(١) والتقدير: وما تعميره هو بمزحزحه، وهذا جائز عند الكوفيين، ولا يجيزه البصريون؛ لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطاً. البحر ١/ ٣١٦.

(٢) قوله: في، ساقط من (م)

(٣) النشر ٢/ ٢١٩ عن يعقوب، وذكرها عن الباقين ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وأبو حيان في البحر ١/ ٣١٦.

وميكائيلُ صاحبُ الخصْبِ والسلام. فقال: ما مَنزلتُهما مِنَ الله تعالى؟ قالوا: جبريلُ عن يَمينه وميكائيلُ عن يَساره، وبينهما عداوةٌ، فقال: لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوَّين، ولأنتم أكفرُ من الحَمير، ومَن كان عدوًّا لأحدهما فهو عدوٌّ لله. ثم رجع عمر فوجدَ جبريلَ قد سبقه بالوحي، فقال ﷺ: «لقد وافقك ربُّك يا عمر»، قال عمر: لقد رأيتُني بعد ذلك أَصْلَبَ من الحجر(١).

وقيل: نزلت في عبد الله بن صوريا، كان يهودياً مِن أحبار فَدَك، سألَ رسولَ الله ﷺ عمَّن يَنزل عليه، فقال: «جبريل» فقال: ذاك عدوُّنا عادانا مراراً، وأشدُّها أنه أنزلَ على نبيِّنا أنَّ بيت المقدس سيخربه بختنصَّر، فبعثنا مَنْ يَقتلُه فرآه ببابلَ، فَدَفَعَ عنه جبريلُ وقال: إنْ كان رَبُّكم أمرَه بهلاككم فلا يُسلِّطكم عليه، وإلَّا فَبِمَ تقتلونه؟! وصدَّقه الرجلُ المبعوثُ ورَجَع إلينا، وكَبُر بختنصَّر وقَوِيَ وغزانا، وخرَّب بيتَ المقدس. وروى ذلك بعض الحفَّاظ، وقال العراقيُّ: لم أَقف له على سند. فلعلَّ الأول أقوى منه، وإن أَوهَمَ صنيع بعضهم العكس.

و «جبريل» عَلَمُ مَلَك كان يَنزل على رسول الله ﷺ بالقرآن، وهو اسمٌ أعجميٌّ ممنوعٌ مِن الصرف للعَلَميةِ والعُجمة، وأَبْعدَ مَن ذَهَب إلى أنَّه مشتقٌّ مِن جَبَروت الله تعالى، وجَعلُه مركَّباً تركيبَ مزْجٍ مِن مضافٍ ومضافٍ إليه، فمَنْعُه من الصرف للعَلَمية والتركيب، ليس بشيء؛ لأنَّ ما يُركَّبُ هذا التركيبَ يجوزُ فيه البناءُ والإضافةُ ومنعُ الصرف، فكونه لم يُسمَع فيه الإضافة أو البناء، دليلٌ على أنه ليس مِن تركيبِ المزج.

وقد تصرَّفت فيه العرب على عادتها في تغييرِ الأسماء الأعجمية، حتى بَلَغَتْ فيه إلى ثلاث عشرة لغة، أفصحُها وأشهرها: «جِبْرِيل» كقِنْديل، وهي قراءةُ أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم(٢)، وهي لغةُ الحجاز، قال ورقة بن نوفل:

---

(١) بنحوه في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٨٥، وتفسير الطبري ٢/ ٢٨٧ -٢٩١، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٨١. قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ٩٠: صحيح الإسناد، ولكن الشعبي لم يدرك عمر. ولفظ المصنف في الكشاف ١/ ٢٩٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢١١. قال الشهاب: المدارس بيت اليهود التي يدرسون فيه كتبهم، جمع مدراس.

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وقرأ بها أيضاً من العشرة يعقوب وأبو جعفر.

وجِبْريلُ يأتيهِ وميكالُ معْهمَا من اللهِ وحيٌ يَشرحُ الصدرَ مُنزَلُ[١]

الثانية: كذلك إلا أنها بفتح الجيم، وهي قراءة ابن كثير، والحسن، وابن محيصن، قال الفرَّاء[٢]: لا أُحبُّها؛ لأنه ليس في الكلام فَعْلِيل. وليس بشيء؛ لأنَّ الأعجميَّ إذ عرَّبوه قد يُلحقونه بأوزانهم كلِجَام، وقد لا يُلحقونه بها كإبْريسَم، وجَبريل مِن هذا القبيل، مَع أنه سُمع سَمْويل[٣] لطائر.

الثالثة: «جَبْرَئيل» كسَلْسَبِيل، وبها قرأ حمزة، والكِسائي، وحمَّاد عن أبي بكر عن عاصم[٤]، وهي لغةُ قيس وتميم وكثير من أهل نجد، وحكاها الفرَّاء واختارها الزجَّاج[٥]، وقال: هي أجود اللغات. وقال حسان:

شَهِدْنا فما تَلْقَى لنا مِن كَتيبةٍ مَدَى الدهرِ إلَّا جَبْرَئيلُ أمَامُها[٦]

الرابعة: كذلك إلَّا أنها بدون ياء بعد الهمزة، وهي رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم[٧]، وتُروى عن يحيى بن يعمر.

الخامسة: كذلك إلَّا أنَّ اللام مُشدَّدة، وهي قراءةُ أبان عن عاصم، ويَحيى بن يَعمَر[٨] أيضاً.

السادسة: «جَبْرائِل» بألفٍ وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء، وبها قرأ ابن عباس رضي الله عنه، وعكرمة[٩].

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٣/ ١٠، والبداية والنهاية ٤/ ٢٦، والبحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ١٩، والخزانة ٣/ ٣٩٦.
(٢) قوله في البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ١٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢١١.
(٣) في (م): سموأل، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢١١، والكلام منه.
(٤) والمشهور عن أبي بكر: «جَبْرَئِل» بغير ياء، وستأتي. وينظر النشر ٢/ ٢١٩.
(٥) في معاني القرآن ١/ ١٧٩.
(٦) شرح بانت سعاد لابن هشام ص٥٥، والبحر ١/ ٣١٨، وهو دون نسبة في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٠، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٧. وخطَّأ البغدادي في الخزانة ١/ ٢١٧ من نسبه لحسان، وذكر أن الصاغاني في العباب نسبه لكعب بن مالك الأنصاري.
(٧) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.
(٨) المحتسب ١/ ٩٧، والبحر ١/ ٣١٨، والكلام منه.
(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ لفياض والحسن.

السابعة: مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة[(١)].

الثامنة: «جَبْرائِيْل» بياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش، وابن يعمر[(٢)]، ورواها الكسائي عن عاصم[(٣)].

التاسعة: «جبرال»[(٤)].

العاشرة: «جبريل» بالياء والقصر، وهي قراءة طلحة بن مُصرّف[(٥)].

الحادية عشرة: «جَبْرينَ»، بفتح الجيم والنون[(٦)].

الثانية عشرة: كذلك إلَّا أنها بكسر الجيم وهي لغةُ أسد[(٧)].

الثالثة عشرة: «جبراين»[(٨)].

قال أبو جعفر النحاس: جُمع «جبريل» جَمْعَ تكسيرٍ على جَبَارِيل[(٩)]، على اللغة العالية. واشتهر أنَّ معناه: عبدُ الله، على أنَّ «جبر» هو الله تعالى و«إيل» هو العبد، وقيل عكسه. ورَدَّه بعضُهم بأنَّ المعهودَ في الكلام العجميِّ تقديمُ المضافِ إليه على المضاف، وفيه تأمُّل.

﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ جوابُ الشرط إمَّا نِيابةً، أو حقيقةً، والمعنى: مَن عاداه منهم فقد خَلَع ربقة الإنصاف، أو كَفَر بما معه مِن الكتاب بمعاداته إيَّاه لنزوله عليك بالوحي؛ لأنه نَزَّل كتاباً مصدِّقاً للكتب المتقدِّمة. أو: فالسببُ في عداوتِه أنَّه نَزَل عليك، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفاً، و«إنه نزَّله» خبرَه، حتى يَرِد

---

(١) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣.

(٢) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والبحر ١/ ٣١٨. قال ابن جني: فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة، فخفيت وقربت من الياء، فعبَّر القراء عنها بالياء.

(٣) سلف المشهور عنهما قريباً.

(٤) البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.

(٥) ذكرها الشهاب في الحاشية ٢/ ٢١١، وينظر البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.

(٦) البحر ١/ ٣١٨، والدر المصون ٢/ ٢٠.

(٧) القراءات الشاذة ص٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، والبحر ١/ ٣١٨.

(٨) حاشية الشهاب ٢/ ٢١١، وهي في الدر المصون ٢/ ٢٠ بلفظ: «جبرايين».

(٩) في الأصل و(م): جبارين، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠، ومثله في البحر ١/ ٣١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٤.

أنَّ الموضع للمفتوحة، بل إنَّ الفاءَ داخلةٌ على السبب، ووقع جزاءً باعتبار الإعلام والإخبار بسببيَّته لِمَا قبله، فيؤُولُ المعنى إلى: مَن عاداه فأُعْلِمُكم بأنَّ سببَ عداوته كذا، فهو كقولك: إنْ عاداك فلان فقد آذيتَه، أي: فأُخبِرُكَ بأنَّ سببَ عداوتك أنك آذيتَه.

وقيل: الجزاءُ مَحذوفٌ، بحيث لا يكونُ المذكورُ نائباً عنه، ويُقدَّر مُؤخَّراً عنه، ويكون هو تعليلاً وبياناً لسبب العداوة، والمعنى: مَن عاداه لأنه نَزَّله على قلبك فليمتْ غيظاً، أو فهو عدوٌّ لي وأنا عدوٌّ له[1]، والقرينةُ على حَذْف الثاني الجملةُ المعترِضةُ المذكورة بعده في وعيدهم.

واحتمالُ أنْ يكون «مَن كان عدوًّا» إلخ، استفهاماً للاستبعادِ أو التهديد، ويكون «فإنه» تعليلَ العداوة وتقييداً لها، أو تَعليلَ الأمر بالقول = ممَّا لا يَنبغي أنْ يُرتكبَ في القرآن العظيم.

والضمير الأول البارز لجبريل، والثاني للقرآن كما يُشير إليه الأحوال؛ لأنَّها كلها مِن صفات القرآن ظاهراً، وقيل: الأول لله تعالى، والثاني لجبريل، أي: فإنَّ الله نَزَّل جبريلَ بالقرآن على قلبك، وفي كلٍّ مِن الوجهين إضمارٌ يَعودُ على ما يَدلُّ عليه السياق، وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى.

ولم يقل سبحانه «عليك» كما في قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٢]، بل قال: «على قلبك» لأنه القابلُ الأول للوحي إنْ أُريد به الروح، ومَحلُّ الفهم والحفظ إنْ أُريد به العضو، بناءً على نفي الحواسِّ الباطنة.

وقيل: كَنى بالقلب عن الجُملة الإنسانية، كما يُكنَى ببعضِ الشيء عن كلِّه.

وقيل معنى «نزَّله على قلبك»: جعل قلبك متَّصفاً بأخلاق القرآن، ومتأدِّباً بآدابه، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان خُلقُه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه»[2].

وكان الظاهرُ أنْ يقولَ: على قلبي؛ لأنَّ القائلَ رسولُ الله ﷺ، لكنه حَكَى

---

(١) في (م): وأنا عدوه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٢٨٨-٢٨٩، والطبراني في الأوسط (٧٢)، وهو عند أحمد (٢٤٦٠١)، ومسلم (٧٤٦) دون: يرضى لرضاه ويسخط لسخطه.

ما قال الله تعالى له وجَعَل القائلَ كأنه الله تعالى لأنه سَفِيرٌ مَحْضٌ.

﴿بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بأمرِه، أو بعلمِه وتَمكينِه إياه من هذه المنزلةِ، أو باختياره، أو بتيسيره وتَسهيله. وأصلُ معنى الإذنِ في الشيء: الإعلامُ بإجازته، والرُّخصةُ فيه، فالمعاني المذكورةُ كلُّها مَجازيةٌ، والعلاقةُ ظاهرة، والمنتَخَب ـ كما في «المنتَخَب» ـ المعنى الأول[١]. والمعتزلةُ لمَّا لم يقولوا بالكلام النفسيِّ ـ وإسنادُ الإذن إليه تعالى باعتبار الكلام اللَّفظيِّ يحتاج إلى تكلُّف ـ اقتصر الزمخشريُّ على الوجه الأخير[٢].

والقول: إنَّ الإذن بمعنى الأمرِ إنْ أُريدَ بالتنزيلِ معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إنْ أُريدَ به التحفيظ[٣] والتفهيم، ممَّا لا وَجْهَ له.

﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ مِن الكتبِ الإلهية التي مُعظمها التوراة، وانتصابُ «مصدِّقاً» على الحال مِن الضمير المنصوب في «نزله» إنْ كانَ عائداً للقرآن، وإن كان لجبريل فيحتملُ وجهَين: أحدهما: أنْ يكونَ حالاً من المحذوف لفهمِ المعنى، كما أشرنا إليه. والثاني: أنْ يكونَ حالاً من «جبريل». والهاء إما للقرآن، أو لجبريل، فإنه مصدِّقٌ أيضاً لِمَا بينَ يديه من الرُّسُلِ والكُتب.

﴿وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٩٧﴾ مَعطوفان على «مصدِّقاً»، فهما حالان مثلُه، والتأويل غير خَفيٍّ، وخَصَّ المؤمنين بالذِّكرِ لأنه على غيرِهم عمى.

وقد دلَّتِ الآيةُ على تعظيمِ جبريل، والتنويهِ بقدره، حيثُ جعلَه الواسطةَ بينه تعالى وبينَ أشرفِ خَلقِه، والمُنَزِّل بالكتابِ الجامعِ للأوصافِ المذكورة، ودلَّت على ذمِّ اليهود، حيث أبغضوا مَن كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى.

قيل: وتَعلَّقت الباطنيةُ بهذه الآية وقالوا: إنَّ القرآن إلهامٌ، والحروفُ عبارةُ الرسول ﷺ، وَرُدَّ عليهم بأنه معجزةٌ ظاهرةٌ وباطنةٌ، وأنَّ الله تعالى سمَّاه قرآناً، وكتاباً وعربيًّا[٤]، وأنَّ جبريل نزل به والمُلْهَمُ لا يحتاج إليه.

---

(١) البحر ١/ ٣٢٠، والمنتخب كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ١٦١ لمحمد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٩.

(٣) في الأصل و(م): التحفظ، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢١٢، والكلام منه.

(٤) في الأصل: عربيا، والمثبت من (م)، والبحر ١/ ٣٢١، والكلام منه.

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾

العدوُّ للشخص ضِدُّ الصديق، يَستوي فيه المُذكَّرُ والمؤنَّثُ والتثنية والجمع، وقد يُؤنَّث ويُثنَّى ويُجْمَع، وهو الذي يُريد إنزال المَضارِّ به، وهذا المعنى لا يَصِحُّ إلا فينا دونه تعالى، فعداوةُ الله هنا مجازٌ، إمَّا عن مخالفته تعالى وعدمِ القيامِ بطاعته؛ لِمَا أنَّ ذلك لازمٌ للعداوة، وإمَّا عن عداوةِ أوليائِه. وأما عداوتُهم لجبريلَ والرسلِ عليهم السلام فصحيحةٌ؛ لأنَّ الإضرارَ جارٍ عليهم، غاية ما في الباب[1] أنَّ عداوتَهم لا تُؤثِّر؛ لعجزِهم عن الأمورِ المُؤثِّرةِ فيهم. وصُدِّر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره[2] لتفخيم شأنِ أولئك الأولياء، حيثُ جَعَل عداوتهم عداوتَه تعالى. وأُفردَ الملكان بالذكرِ تَشريفاً لهما وتفضيلاً، كأنَّهما من جنسٍ آخَرَ، تنزيلاً للتغايُرِ في الوصف مَنزلةَ التغايرِ في الذات كقوله:

فإن تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم ... فإنَّ المِسكَ بعضُ دمِ الغزالِ[3]

وقيل: لأن اليهودَ ذَكَروهما ونَزَلت الآيةُ بسببهما. وقيل: للتنبيه على أنَّ معاداةَ الواحد والكلِّ سواءٌ في الكفر واستِجلابِ العداوة من الله تعالى، وأنَّ مَن عادى أحدَهم فكأنَّما[4] عادى الجميع؛ لأن الموجِبَ لمحبَّتهم وعداوتهم على الحقيقة واحدٌ، وإنِ اختلفَ بحَسَبِ التوهُّم والاعتقادِ، ولهذا أَحبَّ اليهودُ ميكائيل[5] وأبغضوا جبريلَ.

واستَدلَّ بعضُهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضلُ منه، وهو المشهور. واستَدلُّوا عليه أيضاً بأنه يَنزلُ بالوحي والعلمِ وهو مادةُ الأرواح، وميكائيلُ بالخصْبِ والأمطار وهي مادةُ الأبدان، وغِذاءُ الأرواح أفضلُ مِن غذاء الأشباح.

واعترض: بأنَّ التقديم في الذكر لا يَدلُّ على التفضيل؛ إذ يحتمل أنْ يكونَ ذلك للترقِّي أو لنكتةٍ أخرى، كما قُدِّمت الملائكةُ على الرسلِ وليسوا أفضلَ منهم

---

(١) في الأصل: البال.
(٢) أي: بذكر الله سبحانه. ينظر حاشية الكازروني على هامش تفسير البيضاوي ١/ ١٧٣.
(٣) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/ ١٥١.
(٤) في الأصل: فقد، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ١/ ١٣٤، والكلام منه.
(٥) في الأصل: ميكال.

عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيًا بالأفضلية، إذ قد يُوجَدُ في المفضول ما ليس في الفاضل، فلا بُدَّ في التفضيل من نصٍّ جليٍّ واضح.

وأنا أقول بالأفضلية، وليس عندي أقوى دليلاً عليها مِن مَزيدِ صُحبتِهِ لحبيبِ الحقِّ بالإتِّفاق، وسيِّدِ الخلقِ على الإطلاق ﷺ، وكثرةِ نُصرتِه، وحُبِّه له ولأمَّته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك، وقد أثنى الله تعالى عليه ـ عليه السلام ـ بما لم يُثْنِ به على ميكائيل، بل ولا على إسرافيلَ وعزرائيلَ، وسائرِ الملائكة أجمعين.

وأخرج الطبراني ـ لكن بسندٍ ضعيفٍ ـ عن ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبِرُكم بأفْضَلِ الملائكةِ: جبريل»[1].

وأخرج أبو الشيخ[2] عن موسى بن أبي عائشة[3] قال: بَلَغَني أنَّ جبريلَ إمامُ أهل السماء.

و«مَنْ» شرطية، والجوابُ؛ قيل: محذوفٌ، وتقديره: فهو كافرٌ مَجْزيٌّ بأشدِّ العذاب، وقيل: «فإنَّ الله» إلخ، على نَمَط ما عَلِمْتَ. وأتى باسم الله ظاهراً ولم يَقل: فإنَّه عدوٌّ، دَفعاً لانفهام غيرِ المقصودِ، أو للتعظيم والتفخيم، والعربُ إذا فَخَّمتْ شيئاً كرَّرتْه بالاسم الذي تَقدَّم له، ومنه: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الحج: ٦٠] وقوله:

لا أرَى المَوْتَ يَسبِقُ المَوْتَ شَيءٌ[4]

و«أل» في «الكافرين» للعهد، وإيثارُ الاسميَّةِ للدلالة على التحقُّق[5] والثباتِ،

---

(١) المعجم الكبير (١١٣٦١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١٤٠: فيه نافع أبو هرمز، وهو ضعيف. اهـ. وقال الذهبي في الميزان ٤/ ٢٤٣: نافع بن هرمز ضعفه أحمد وجماعة وكذبه ابن معين مرة، وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث.

(٢) في العظمة (٣٦١).

(٣) في الأصل و(م): موسى بن عائشة، والمثبت هو الصواب، وينظر التهذيب ١/ ١٧٩.

(٤) وعجزه: نغَّص الموت ذا الغنى والفقيرا، والبيت لسواد بن عدي كما في الكتاب ١/ ٦٢، ولعدي بن زيد كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦، وقال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٨٦: وقيل لأمية بن أبي الصلت. اهـ. وهو في ديوان أمية ص١٦٤. وينظر الخزانة ١/ ٣٧٩.

(٥) في (م): التحقيق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٣٤، والكلام منه.

ووضع المُظْهر مَوضع المُضمرِ للإيذان بأنَّ عداوةَ المذكورين كُفْرٌ، وأنَّ ذلك بيِّنٌ لا يَحتاجُ إلى الإخبار به، وأنَّ مدار عداوته تعالى لهم وسَخَطه المستوجِب لأشدِّ العقوبة والعذاب هو كفرُهم المذكور.

وقيل: يحتمل أنه تعالى عَدَلَ عن الضمير لعِلْمِه أنَّ بعضهم يُؤمنُ، فلا يَنبغي أنْ يطلقَ عليه عداوة الله تعالى للمآل، وهو احتمالٌ أبعدُ من العَيُّوق.

ويحتمل أنْ تكون «أل» للجنس كما تَقدَّم. ومِن الناس مَن روى أنَّ عمرَ رضي الله عنه نطقَ بهذه الآية مُجاوِباً لبعضِ اليهود في قوله: ذاك عدوُّنا، يَعني جبريل، فنزلت على لسان عمر، وهو خبرٌ ضَعيفٌ كما نصَّ عليه ابن عطية[١].

والكلامُ في مَنْعِ صرفِ ميكائيل كالكلام في جبريل، واشتهر أنَّ معناه: عُبيد الله، وقيل: عبد الله، وفيه لغات:

الأولى: «مِيكال» كمِفْعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص[٢]، وهي لغة الحجاز.

الثانية: كذلك، إلَّا أنَّ بعدَ الألف همزةٌ، وقرأ بها نافع، وابن شنبوذ لقنبل[٣].

الثالثة: كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكِسائي وابن عامر وأبو بكر، وغير ابن شنبوذ لقنبل، والبزي[٤].

الرابعة: «مِيكَئِيل» كمِيكَفِيل، وبها قرأ ابن مُحيصن[٥].

الخامسة: كذلك إلَّا أنَّه لا ياءَ بعد الهمزة، وقُرِىء بها[٦].

السادسة: «مِيكَايِيل» بياءين بعد الألف أولهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش[٧].

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٨٤..

(٢) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة يعقوب من العشرة. والكلام من البحر ١/ ٣١٨.

(٣) البحر ١/ ٣١٨، وقراءة نافع في التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة. أما المشهور عن قنبل فهو: «ميكائيل»، وستأتي.

(٤) وهي قراءة خلف من العشرة، كما النشر ٢/ ٢١٩.

(٥) البحر ١/ ٣١٨.

(٦) المحتسب ١/ ٩٧، والبحر ١/ ٣١٨، وينظر القراءات الشاذة ص٨.

(٧) المحتسب ١/ ٩٧، والمحررالوجيز ١/ ١٨٤، والبحر ١/ ٣١٨.

ولساداتنا الصوفيةِ قَدَّس الله تعالى أسرارَهم في هذين المَلَكَين ـ بل وفي أخويهما إسرافيلَ وعزرائيلَ عليهما السلام أيضاً ـ كلامٌ مَبسوطٌ، والمشهورُ أنَّ جبريل هو العقلُ الفعَّال، وميكائيلُ هو روحُ الفَلَك السادس، وعقلُه المُفيضُ للنفس النباتية الكلِّية الموكَّلة بأرزاقِ الخلائقِ، وإسرافيلُ هو روحُ الفلكِ الرابع، وعقلُه المفيضُ للنفسِ الحيوانيةِ الكلِّية الموكَّلة بالحيوانات، وعِزرائيلُ هو روحُ الفلك السابعِ الموكَّلِ بالأرواحِ الإنسانية كلِّها، بعضها بالوسائط التي هي أعوانُه وبعضُها بنفسه، والله تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ نزلت بسببِ ابن صوريا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حينَ قال لرسول الله ﷺ: ما جئتنا بشيءٍ نعرفُه، وما أُنزل عليك مِن آيات فنتَّبعَك. وجُعلتْ عطفاً على قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا﴾ إلخ، عَطْفَ القصة على القصة. و«ما يكفر» إلخ عطف على جوابِ القسم، فإنَّه كما يُصدَّر باللام يُصدَّر بحرف النفي.

والآيات: القرآنُ والمعجزات والإخبار(١) عمَّا خَفِي وأُخفي في الكُتب السابقة، أو الشرائعُ والفرائض، أو مجموعُ ما تَقدَّم كله، والظاهرُ الإطلاق.

و«الفاسقون»: المتمَرِّدون في الكفرِ، الخارجون عن الحدود، فإنَّ مَن ليس على تلك الصفات مِن الكفرةِ لا يَجترئُ على الكفر بمثلِ هاتيك البينات؛ قال الحسن: إذا استُعمل الفسقُ في نوعٍ من المعاصي، وقَعَ على أعظمِ أفرادِ ذلك النوعِ مِن كفر أو غيره. فإذا قيل: هو فاسقٌ في الشُّربِ، فمعناه: هو أكثرُ ارتكاباً له، وإذا قيل: هو فاسقٌ في الزِّنا، يكون معناه: هو أشدُّ ارتكاباً له. وأصلُه مِن فَسَقَتِ الرُّطَبَة: إذا خَرَجَتْ من قِشرِها. واللامُ إمَّا للعهد؛ لأنَّ سياق الآيات يَدلُّ على أنَّ ذلك لليهود، وإمَّا للجنسِ وهم داخلونَ، كما مرَّ غيرَ مَرَّة.

﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ نزلَتْ في مالك بن الصيف قال: والله ما أُخِذ علينا عهدٌ في كتابنا أنْ نُؤمنَ بمحمد ولا ميثاقٌ. وقيل: في اليهودِ؛ عاهدوا إنْ خَرَجَ لَنؤمننَّ به، ولَنكوننَّ معه على مُشركي العربِ، فلمَّا بُعث كفروا به. وقال عطاء: في

---

(١) في الأصل: أو الإخبار.

اليهود؛ عاهدوا رسولَ الله ﷺ بعهودٍ فنقضُوها، كفِعْل قُريظة والنضير.

والهمزةُ للإنكار، بمعنى: ما كان يَنبغي، وفيه إعظامُ ما يُقْدمون عليه مِن تكرُّر عهودهم ونَقْضِها، حتى صار سجيَّةً لهم وعادة، وفي ذلك تسليةٌ له ﷺ، وإشارةٌ إلى أنهَ ينبغي أنْ لا يَكْترثَ بأمرهم، وأنْ لا يَصعُب عليه مخالفتُهم.

والواو للعطف على محذوفٍ، أي: أَكَفَرُوا بالآيات وَكُلَّما عاهدوا، وهو مِن عطف الفعلية على الفعلية؛ لأن «كلَّما» ظرفُ «نبذه» والقرينةُ على ذلكَ المحذوفِ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ﴾ إلخ.

وبعضُهم يُقدِّر المعطوفَ مأخوذاً مِن الكلام السابق، ويقولُ بتوسُّط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرضٍ يَتعلَّق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده: نقضُوا هذا العهد وذلك العهد أوكلما عاهدوا. وفيه ـ مع ارتكابِ ما لا ضرورةَ تدعو إليه ـ أنَّ الجُملَ المذكورة بقربه ليس فيها ذكرُ نقضِ العهدِ.

وقال الأخفشُ: هي زائدة(١). والكِسائيّ هي «أو» الساكنةُ حُرِّكتْ واوها بالفتح وهي بمعنى بل(٢). ولا يَخفى ضَعْف القولين. نعم، قرأ أبو السمَّال العدوي وغيرُه: «أوْ» بالإسكان(٣)، وحينئذٍ لا بأس بأنْ يقال: إنَّها إضرابيةٌ؛ بناءً على رأي الكوفيين، وأنشدوا:

بدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمسِ في رَوْنَقِ الضُّحى وصورتِها أو أنتِ في العينِ أملحُ(٤)

والعطفُ ـ على هذا ـ على صلةِ الموصول الذي هو «اللام» في «الفاسقون» مَيلاً إلى جانب المعنى، وإنْ كان فيه مَسخ «اللام» الموصولة، كأنه قيل: إلا الذين فَسقُوا بل كلَّما عاهدوا، والقرينةُ على ذلك «بل أكثرهم» إلخ، وفيه ترقٍّ إلى الأغلظِ فالأغلظ. ولك أنْ لا تَميلَ مع المعنى بل تعطف على الصلة، و«أل» تَدخُل على

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٢٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢، والبحر ١/ ٣٢٣، والكلام منه.

(٣) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩، والبحر ١/ ٣٢٤.

(٤) نسبه ابن جني في الخصائص ٢/ ٤٥٨، والمحتسب ١/ ٩٩ لذي الرمة، وقال البغدادي في الخزانة ١١/ ٦٨: لم أجده في ديوانه. ا هـ. وهو في ملحق الديوان ٣/ ١٨٥٧. وذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٧٢ دون نسبة.

الفعل بالتبعية في السعة كثيراً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟﴾ [الحديد: ١٨] لاغتفارِهم في الثواني ما لا يُغتفَرُ في الأوائل. ومن الناس مَن جوَّز هذا العطف باحتمالَيه على القراءة الأولى أيضاً، ولم يَحتج إلى ذلك المحذوف.

وقرأ الحسن وأبو رجاء: «عُوهِدوا»[(١)]، وانتصاب «عهداً» على أنه مصدر على غير الصدر، أي: معاهدةً، ويؤيِّده أنه قرئ: «عَهِدوا»[(٢)]، أو على أنه مفعول به بتضمين «عاهَدوا» معنى أَعْطَوا.

﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ أي: نَقَضَه وتَرَكَ العمل به. وأصلُ النبذ: طَرحُ ما لا يُعتدُّ به كالنعل البالية، لكنَّه غَلب فيما من شأنه أنْ يُنسى؛ لعدم الاعتداد به. ونسبةُ النبذِ إلى العهد مجازٌ، والنبذُ حقيقة إنما هو في المتجسِّدات نحو ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠].

والفريق: اسمُ جِنسٍ لا واحدَ له، يقع على القليل والكثير، وإنما قال: «فريق» لأنَّ منهم مَن لم يَنبذه.

وقرأ عبد الله: «نقضه»، قال في «البحر»: وهي قراءةٌ تُخالفُ سوادَ المصحف، فالأَولى حَمْلُها على التفسير[(٣)]. وليس بالقوي؛ إذ لا يَظهرُ للتفسير دون ذكر المفسَّر خلال القراءة وجهٌ.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠٠﴾ يحتمل أن يُرادَ بالأكثر النابذون، وأنْ يُرادَ مَن[(٤)] عداهم، فعلى الأول: يكونُ ذلك ردًّا لِمَا يُتوهَّم أنَّ الفريقَ هم الأقلُّون، بناء على أنَّ المُتبادِرُ منه القليل. وعلى الثاني: ردٌّ لِمَا يُتوهَّم أنَّ مَن لم يَنبذ جهاراً يؤمنون به سرًّا. والعطف على التقديرين مِن عَطْفِ الجمل، ويحتمل أنْ يكونَ من عطف المفردات، بأنْ يكونَ «أكثرهم» معطوفاً على «فريق»، وجملة «لا يؤمنون» حالٌ من «أكثرهم»، والعاملُ فيها «نبذه».

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٢٤، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩-١٠٠، والبحر ١/ ٣٢٤.

(٣) البحر ١/ ٣٢٤، والقراءة ذكرها أيضاً الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٠.

(٤) في الأصل: ما.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ﴾ ظرفٌ لـ «نبذ»، والجملةُ عطفٌ على سابقتها داخلةٌ تحت الإنكار، والضميرُ لبني إسرائيل لا لعلمائهم فقط، والرسولُ محمدٌ ﷺ، والتنكيرُ للتفخيم. وقيل: عيسى عليه السلام، وجَعْلُه مصدراً بمعنى الرسالةِ كما في قوله:

لقد كذَبَ الواشُونَ ما بُحتُ عِندَهُم بليلى ولا أرسَلتُهُمْ برَسُولِ[1]

خلافُ الظاهر.

﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «جاء»، أو بمحذوفٍ وقعَ صفةً للرسول لإفادةِ مزيدِ تعظيمِهِ؛ إذ قَدْرُ الرسولِ على قَدْرِ المرسِل.

﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ أي: من التوراة، من حيث إنه ﷺ جاء على الوصفِ الذي ذُكِرَ فيها، أو أخبرَ بأنها كلامُ الله تعالى المنزلُ على نَبيِّه موسى عليه السلام، أو صَدَّقَ ما فيها مِن قواعدِ التوحيد وأُصولِ الدين، وأخبارِ الأمم والمواعظِ والحكم، أو أَظهرَ ما سألوه عنه من غوامضِها. وحَمَل بعضُهم «ما» على العموم لِيشملَ جميعَ الكتب الإلهية التي نزلت قبلُ.

وقرأ ابن أبي عبلة: «مصدِّقاً» بالنصبِ على الحالِ من النكرةِ الموصوفة[2].

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي: التوراة، وهم اليهودُ الذين كانوا في عَهده ﷺ، لا الذين كانوا في عهدِ سُليمانَ عليه السلام، كما تَوهَّمه بعضُهم مِن اللحاق؛ لأنَّ النبذَ عند مَجيء النبيِّ ﷺ لا يُتَصوَّر منهم، وإفرادُ هذا النبذِ بالذكرِ مع اندراجِه في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟﴾ إلخ؛ لأنه مُعظَم جِناياتهم، ولأنه تمهيدٌ لِمَا يأتي بعد.

والمرادُ بالإيتاء إمَّا إيتاءُ عِلْمِها، فالموصولُ عبارةٌ عن علمائهم، وإمَّا مُجرَّدُ إنزالها عليهم، فهو عبارةٌ عن الكلِّ، ولم يَقل: فريق منهم، إيذاناً بكمالِ التنافي بينَ ما ثَبتَ لهم في حيِّز الصلة وبين ما صَدَر عنهم من النبذِ.

﴿كِتَـٰبَ ٱللَّهِ﴾ مفعولُ «نبذ»، والمرادُ به التوراة؛ لِمَا رُوي عن السُّدي أنه

---

(١) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص٢٧٨ برواية: برسيل، ونقله المصنف عن البحر ١/ ٣٢٤.
(٢) البحر ١/ ٣٢٥.

قال: لمَّا جاءهم محمد ﷺ عارضُوه بالتوراة، فأتفقَت التوراةُ والفرقان، فنبذوا التوراةَ وأَخذُوا بكتاب آصَفٍ[١] وسِحْرِ هاروت وماروت، فلم تُوافق القرآن، فهذا قولُه تعالى: (وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ) إلخ. ويؤيِّده أنَّ «النبذ» يَقتضي سابقةَ الأَخْذ في الجملة، وهو مُتحقِّقٌ بالنسبةِ إليها، وأنَّ المعرفةَ إذا أُعيدَتْ مَعرفةً كان الثاني عينُ الأول، وأنَّ مَذمَّتهم في أنهم نبذوا الكتابَ الذي أُوتوه واعترفوا بحقِّيَّته أشدُّ، فإنه يُفيد أنه كان مُجرَّدَ مُكابرةٍ وعنادٍ، ومعنى نَبْذِهم لها: اطِّراحُ أحكامِها، أو ما فيها من صفة النبي ﷺ.

وقيل: القرآن، وأَيَّده أبو حيان[٢] بأنَّ الكلام مع الرسول، فيصيرُ المعنى: أنه يصدِّق ما بأيديهم من التوراة، وهم بالعكسِ يكذِّبون ما جاء به من القرآن، ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقِّيه بالقبول.

وقيل: الإنجيل، وليس بشيء.

وأضاف الكتاب إلى الاسمِ الكريم تعظيماً له، وتهويلاً لِمَا اجْتَرؤوا عليه من الكفر به.

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ جَمْع «ظهر» وهو معروف، ويُجمع أيضاً على ظُهْرانٍ، وقد شبَّه تَرْكَهم كتابَ الله تعالى وإعراضَهم عنه بحالةِ شيءٍ يُرمَى به وراءَ الظهر، والجامعُ عدمُ الالتفاتِ وقلَّةُ المبالاة، ثم استعمل هاهنا ما كان مستعملاً هناك، وهو النبذُ وراء الظهر، والعربُ كثيراً ما تَستعملُ ذلك في هذا المعنى، ومنه قولُه:

تَميمَ بنَ مرٍّ لا تَكونَنَّ حاجتي بظهرٍ ولا يَعْيَا عليكَ جوابُها[٣]

ويقولون أيضاً: جعل هذا الأمر دُبُرَ أُذُنِه، ويريدون ما تقدَّم.

---

(١) هو كاتب سليمان، كما في تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٠.

(٢) في البحر ١/ ٢٣٥.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٨٦، والأضداد لابن الأنباري ص٢٥٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٨، والبحر ١/ ٣٢٥، والدر المصون ٢/ ٢٧، ووقع في المصادر عدا البحر والدر: تميم بن زيد، ورواية الديوان:

تميم بن زيد لا تهونَنَّ حاجتي لديك ولا يعيا عليَّ جوابها

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ جملةٌ حالية، أي: نبذوه مُشبَّهين بمَن لا يَعلمُ أنَّه كتابُ الله تعالى، أوْ: لا يَعلمُه أصلاً، أو: لا يَعلمونه على وَجْهِ الإتقان، ولا يَعرفون ما فيه مِن دلائلِ نبوَّته ﷺ، وهذا على تَقديرِ أنْ يرادَ الإخْبار، وفيه إيذانٌ بأنَّ علمَهم به رَصينٌ لكنهم يَتجاهلون. وفي الوجهين الأوَّلَين زيادةُ مبالَغةٍ في إعراضهم عمَّا في التوراة مِن دلائل النبوَّة، ومَن فَسَّر كتاب الله تعالى بالقرآن، جعَلَ متعلَّق العلم: أنه كتاب الله، أي: كأنَّهم لا يَعلمون أنَّ القرآن كتابُ الله تعالى، مع ثُبوتِ ذلك عندهم وتحقُّقِهِ لديهم، وفيه إشارةٌ إلى أنهم نبذوه لا عن شُبهة، ولكنْ بَغياً وحسداً. وجَعْلُ المتعلَّق: أَنَّه نبيٌّ صادق، بعيد.

وقد دلَّ الآيتان: قولُه تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟﴾ إلخ، وقولُه تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ إلخ ـ بناءً على احتمالِ أنْ يكونَ الأكثرُ غيرَ النابذين ـ على أنَّ جُلَّ اليهود أربعُ فرقٍ؛ ففرقةٌ آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب، وهم الأقلُّون المشارُ إليهم بـ «بل أكثرهم لا يؤمنون». وفرقةٌ جاهرُوا بنبْذِ العهود وتعدِّي الحدود، وهم المَعْنيُّون بقوله تعالى: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾. وفرقة لم يُجاهروا ولكنْ نبذوا لجَهْلِهم، وهم الأكثرون. وفرقةٌ تَمسَّكوا بها ظاهراً ونبذُوها سِرًّا، وهم المتجاهلون.

﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ عطفٌ على «نبذ» والضميرُ لـ «فريق من الذين أُوتوا الكتاب» على ما تَقدَّم عن السُّدي. وقيل: عطفٌ على مَجموعِ ما قبلَه عطْفَ القصة على القصة، والضميرُ للذين تقدَّموا من اليهود، أو الذين كانوا في زمنِ سليمان عليه السلام، أو الذين كانوا في زمن نبيِّنا ﷺ، أو ما يَتناول الكلَّ؛ لأنَّ ذاك غيرُ ظاهرٍ، إذ يَقتضي الدخولَ في حَيِّزِ «لمَّا»، واتِّباعُهم هذا ليس مترتِّباً على مَجيءِ الرسول ﷺ. وفيه: أنَّ ما عَلِمْتَ من قول السدِّيِّ يَفتح بابَ الظهور، اللهمَّ إلَّا أن يكون المبنيُّ غيرَه.

وقيل: عطفٌ على «أُشربوا»، وهو في غايةِ البعد، بل لا يُقدِم عليه مَن جَرَعَ جُرعةً من الإنصاف.

والمراد بالاتِّباع: التوغلُ والإقبالُ على الشيءِ بالكُلِّية. وقيل: الاقتداءُ. و«ما» موصولة، «وتتلوا» صِلَتُها، ومعناه: تَتَبع، أو: تَقرأ، وهو حكايةُ حالٍ ماضيةٍ،

والأصلُ: قلت، وقولُ الكوفيين إنَّ المعنى: ما كانت تتلوا، محمولٌ على ذلك، لا أنَّ «كان» هناك مقدَّرة.

والمتبادر من الشياطين: مردةُ الجنِّ، وهو قولُ الأكثرينَ. وقيل: المرادُ بهم شياطينُ الإنسِ، وهو قول المتكلِّمينَ من المعتزلة.

وقرأ الحسن والضحاك: «الشياطون»[1] على حدِّ ما رواه الأصمعي عن العرب: بستان فلان حوله بساتون. وهو مِنَ الشذوذِ بمكان، حتى قيل: إنه لَحنٌ.

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ متعلِّقٌ بـ «تتلوا»، وفي الكلام مضافٌ محذوف، أي: عَهْدِ مُلكِهِ وزمانه، أو الملكُ مَجازٌ عن العهد، وعلى التقديرين «على» بمعنى «في»، كما أنَّ «في» بمعنى «على» في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقد صَرَّح في «التسهيل» بمجيئها للظرفية[2]، ومثّل له بهذه الآية؛ لأنَّ المُلكَ وكذا العهد لا يَصلُحُ كونُه مَقروءاً عليه.

ومِن الأصحابِ مَن أنكرَ مَجيءَ «على» بمعنى «في»، وجعل هذا مِن تضمينِ «تتلو» معنى تَتَقَوَّل، أو المُلْكُ عبارةٌ عن الكرسي؛ لأنه كان مِن آلات مُلكه، فالكلام على حدِّ: قرأتُ على المنبر.

والمرادُ بما يتلونه: السحرُ، فقد أخرج سفيانُ بن عيينة، وابنُ جرير، والحاكمُ وصحَّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنَّ الشياطينَ كانوا يَسْتَرِقُون السمعَ من السماء، فإذا سَمِعَ أحدُهم بكلمةٍ كَذَبَ عليها ألفَ كذبةٍ، فأشْرَبَتْها قلوبَ الناس واتخذوها دواوين، فأطْلَعَ اللهُ تعالى على ذلك سليمانَ بن داود، فأخذَها وقَذَفَها تحت الكرسيِّ، فلمَّا ماتَ سليمان قام شيطانٌ بالطريق فقال: ألا أدلُّكم على كنزِ سليمان الذي لا كَنْزَ لأحدٍ مثلُ كنزِه المُمَنَّع؟ قالوا: نعم. فأَخرَجوه فإذا هو سحرٌ، فتناسختها الأمم، فأنزلَ الله تعالى عُذْرَ سليمان فيما قالوا مِن السحر[3].

وقيل: روي أنَّ سليمان كان قد دَفَن كثيراً من العلوم التي خصَّه الله تعالى بها تحتَ سريرِ مُلكه، خوفاً على أنه إذا هَلَكَ الظاهرُ منها يَبقى ذلك المدفون، فلمَّا

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٢٦، والكلام منه.

(٢) التسهيل لابن مالك ص١٤٦.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٣٢٥، والمستدرك٢/ ٢٦٥، والكلام من الدر المنثور١/ ٩٥.

مَضَت مُدَّةٌ على ذلك تَوصَّل قوم من المنافقين إلى أنْ كتبوا في خلالِ ذلك أشياءَ مِن السحر تُناسب تلك الأشياء من بعضِ الوجوه، ثم بعد موته وإطلاعِ الناس على تلك الكتب أوهَموهم أنها مِن عِلْم سليمان. ولا يَخفى ضعفُ هذه الرواية.

وسليمان - كما في «البحر» - اسمٌ أَعجميٌّ، وامتنع من الصَّرفِ للعَلَميَّة والعُجْمَةِ، ونظيرُه مِن الأعجميةِ في أنَّ آخِرَه ألفٌ ونونٌ: هامان، وماهان، وسامان، وليس امتناعه من الصرف للعَلَميةِ وزيادة الألف والنون كعثمان؛ لأنَّ زيادتهما موقوفةٌ على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يَدخلان الأسماء الأعجمية[١]. وكثيرٌ من الناس اليومَ على خلافه.

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ﴾ اعتراضٌ لتبرِئَةِ سليمانَ عليه السلام عمَّا نَسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شَهرِ بنِ حوشب قال: قال اليهودُ: انظروا إلى محمد يَخلط الحقَّ بالباطل، يَذكر سليمان مع الأنبياء، وإنَّما كان ساحراً يركَبُ الريح[٢].

وعبَّر سبحانه عن السِّحر بالكفر بطريق الكناية رعايةً لمناسبةِ «لكنَّ» الاستدراكيةِ في قوله تعالى:

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ فإن «كفروا» معها مستعملٌ في معناه الحقيقيِّ، وجملةُ«يعلِّمون» حالٌ من الضمير. وقيل: من الشياطين، ورُدَّ بأن«لكنَّ» لا تعمل في الحال، وأُجيبَ بأنَّ فيها رائحةَ الفعل. وقيل: بَدلٌ من«كفروا». وقيل: استئنافٌ، والضمير للشياطين، أو للذين اتَّبعوا.

و«السحر» في الأصلِ مصدرُ سَحَرَ يسحَر بفتح العين فيهما: إذا أَبدى ما يَدِقُّ ويَخْفَى. وهو مِن المصادرِ الشاذَّة، ويُستعمل بما لَطُف وخَفِيَ سببهُ. والمرادُ به: أمرٌ غريبٌ يُشبه الخارق، وليس به، إذ يَجري فيه التعلُّم ويُستعانُ في تحصيله بالتقرُّب إلى الشيطان بارتكاب القبائح: قولاً كالرُّقى التي فيها ألفاظُ الشِّركِ ومدحِ الشيطان وتَسخيره. وعملاً كعبادة الكواكب، والتزامِ الجناية وسائر الفسوق. واعتقاداً كاستحسان ما يُوجب التقرُّب إليه ومحبته إيَّاه، وذلك لا يَستَتِبُّ إلَّا بمَنْ

---

(١) البحر ١/٣١٨-٣١٩.

(٢) تفسير الطبري٢/٣٢٧.

يناسبُه في الشرارة وخُبْثِ النفس، فإن التناسُبَ شَرطُ التَّضَامِّ والتعاون، فكما أنَّ الملائكة لا تُعاوِنُ إلَّا أخيارَ الناسِ المتشبِّهين[1] بهم في المواظبةِ على العبادة والتقرُّبِ إلى الله تعالى بالقول والفعل، كذلك الشياطين لا تُعاون إلا الأشرار المشبَّهين بهم في الخباثةِ والنجاسة قولاً وفعلاً واعتقاداً، وبهذا يَتميَّزُ الساحر عن النبيِّ والوليِّ، فلا يَرِدُ ما قال المعتزلة: مِن أنه لو أَمْكَن للإنسانِ مِنْ جهة الشيطان ظُهورُ الخوارق والإخبارُ عن المغيَّبات، لاشْتَبَهَ طريقُ النبوَّة بطريقِ السحرِ.

وأمَّا ما يُتعجَّبُ منه، كما يَفعله أصحابُ الحيل بمعونة الآلات المركَّبة على النسبة الهندسية تارةً، وعلى صيرورةِ الخلاء ملاءً أخرى، وبمعونة الأدوية كالنَّارَنْجيَّات[2]، أو يُرِيْهِ صاحبُ خفة اليدِ، فتسميتُه سحراً على التجوُّز، وهو مذمومٌ أيضاً عند البعضِ، وصرَّح النووي في «الروضة» بحُرمته[3].

وفسَّره الجمهورُ بأنه خارقٌ للعادة، يَظهرُ من نفسٍ شريرة بمباشرةِ أعمالٍ مخصوصة. والجمهورُ على أنَّ له حقيقةً، وأنه قد يَبلغ الساحرُ إلى حيث يَطيرُ في الهواء، ويَمشي على الماء، ويقتل النفس، ويقلب الإنسانَ حماراً، والفاعلُ الحقيقيُّ في كلِّ ذلك هو الله تعالى، ولم تَجرِ سُنَّته بتَمكينِ السَّاحرِ مِن فلقِ البحرِ، وإحياءِ الموتى، وإنطاق العَجماءِ، وغيرِ ذلك من آياتِ الرسلِ عليهم السلام.

والمعتزلةُ، وأبو جعفر الإستراباذيُّ مِن أصحابنا: على أنَّه لا حقيقةَ له، وإنَّما هو تَخْييلٌ، وأكفرَ المعتزلةُ مَن قالَ ببلوغِ الساحرِ إلى حيث ذكرنا، زَعماً منهم أنَّ بذلك انسدادُ طريقِ النبوَّةِ، وليس كما زعموا على ما لا يَخفى.

ومِن المحقِّقين مَن فرَّق بين السحرِ والمعجزةِ باقترانِ المُعجزةِ بالتحدِّي، بخلافه فإنه لا يُمكنُ ظهورُه على يدِ مُدَّعي نبوَّةٍ كاذباً، كما جَرَتْ به عادة الله تعالى المستمرَّة صوناً لهذا المنصب الجليل عن أن يَتَسوَّر حِماهُ الكذَّابون.

وقد شاع أنَّ العمل به كُفرٌ حتى قال العلَّامة التفتازانيُّ: لا يُروى خلافٌ في ذلك. وعَدُّه نوعاً من الكبائرِ مغايرَ الإشراك لا يُنافي ذلك؛ لأنَّ الكفرَ أعمُّ

---

(١) في (م): المشبهين.

(٢) في التاج (نرج): النيرنج: أُخَذٌ كالسحر وليس به، إنما هو تشبيه وتلبيس وهي نيرنجيات.

(٣) ينظر روضة الطالبين ٩/ ٣٤٦.

والإشراكُ نوعٌ منه. وفيه بحثٌ:

أمَّا أولاً: فلأنَّ الشيخَ أبا منصور ذهبَ إلى أنَّ القولَ بأنَّ السحرَ كُفرٌ على الإطلاق خَطأٌ، بل يجبُ البحث عن حقيقته، فإنْ كان في ذلك رَدُّ ما لَزم مِن شرطِ الإيمان فهو كُفْرٌ وإلَّا فلا[(١)]. ولعل ما ذهب إليه العلَّامة مبني على التفسير الأول، فإنه عليه ممَّا لا يُمتَرى في كفرِ فاعله.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ المرادَ مِن الإشراك فيما عدا الكبائر: مُطلقُ الكفرِ، وإلَّا تَخرجُ أنواعُ الكفرِ منها. ثُم السحرُ الذي هو كفرٌ يُقتل عليه الذكورُ لا الإناث، وما ليس بكفرٍ وفيه إهلاكُ النفسِ ففيه حُكمُ قُطَّاعِ الطريقِ، ويَستوي فيه الذكورُ والإناث، وتُقبل توبتُه إذا تابَ، ومَن قال: لا تُقبلُ فقد غَلِطَ، فإنَّ سحرةَ موسى قُبلَتْ توبتُهم، كذا في «المدارك»[(٢)]، ولعلَّه إلى الأصول أقربُ.

والمشهورُ عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه أنَّ الساحرَ يُقتل مطلقاً إذا عُلم أنه ساحرٌ، ولا يُقبل قوله: أَتركُ السحر وأتوبُ عنه، فإنْ أقرَّ بأنِّي كنتُ أَسحرُ مُدَّةً وقد تركتُ منذُ زمان، قُبِل منه ولم يُقتل. واحتجَّ بما رُوي أنَّ جاريةً لحفصةَ أمِّ المؤمنين رضي الله عنها سحرتها، فأخذوها فاعترفَت بذلك، فأَمرتْ عبد الرحمن بنُ زيدٍ فقتلها، وإنكارُ عثمانَ رضي الله عنه إنما كانَ لقتلها بغيرِ إذنه[(٣)]. وبما روي عن عمرَ رضي الله عنه أنه قال: اقتلوا كلَّ ساحرٍ وساحرةٍ، فقتلوا ثلاثَ سواحر[(٤)].

والشافعيةُ نَظَروا في هذا الاحتجاجِ، واعترضوا على القولِ بالقتلِ مطلقاً بأنه ﷺ لم يَقتلِ اليهوديَّ الذي سَحَره[(٥)]. فالمؤمن مثلُه لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَهم ما للمسلمينَ وعليهم ما على المسلمين»[(٦)]. وتحقيقُه في الفروع.

واختلفَ في تَعليمه وتَعلُّمه؛ فقيل: كفرٌ لهذه الآية، إذ فيها ترتيبُ الحكمِ على

---

(١) بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/٧٧، ونقله المصنف بواسطة النسفي في تفسيره المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ١/٧٦.

(٢) مدارك التنزيل ١/٧٦، والكلام بنحوه في تأويلات أهل السنة ١/٧٧.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٧٤٧)، وابن أبي شيبة ١٠/١٣٦.

(٤) أخرجه مطولاً أحمد (١٦٧٥)، وأبو داود (٣٠٤٣).

(٥) أخرج القصة أحمد (٢٤٣٠٠)، والبخاري (٣٢٦٨)، ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه أحمد (١٣٠٥٦)، والبخاري (٣٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

الوصفِ المناسب، وهو مُشعرٌ بالعلِّية. وأُجيبَ بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ فيها ذلك؛ لأنَّ المعنى: أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلِّمون السحر.

وقيل: إنهما حرامان، وبه قَطَع الجمهورُ.

وقيل: مكروهان، وإليه ذهب البعضُ.

وقيل: مُباحان. والتعليمُ المُساقُ للذمِّ هنا محمولٌ على التعليمِ للإغواءِ والإضلال، وإليه مالَ الإمامُ الرازيّ قائلاً: اتَّفقَ المحقِّقونَ على أنَّ العلمَ بالسحر ليس بقبيحٍ ولا محظور؛ لأنَّ العلمَ لذاته شريفٌ لعموم قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، ولو لم يُعلَمُ السحرُ لَمَا أمكنَ الفرقُ بينه وبينَ المعجزةِ، والعلم بكونِ المُعجِزِ مُعجِزاً واجبٌ، وما يَتوقَّف الواجبُ عليه فهو واجبٌ، فهذا يَقتضي أنْ يكونَ تحصيلُ العلم بالسحرِ واجباً، وما يكون واجباً كيفَ يكونُ حراماً وقبيحاً. ونقل بعضُهم وجوبَ تعلُّمِهِ على المفتي، حتى يَعلمَ ما يقتل به وما لا يقتل به، فيُفتي به في وُجوب القصاصِ[(١)]، انتهى. والحقُّ عندي الحرمة تبعاً للجمهور، إلا عند داعٍ[(٢)] شرعيٍّ، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر:

أما أولاً: فلأنَّا لا ندّعي أنه قبيحٌ لذاته، وإنما قُبحُه باعتبار ما يَترتَّبُ عليه، فتحريمُه مِن بابِ سدِّ الذرائعِ، وكم مِن أمرٍ حُرِّم لذلك، وفي الحديث: «مَنْ حامَ حولَ الحمى يُوشكُ أنْ يقعَ فيه»[(٣)].

وأما ثانياً: فلأنَّ توقُّفَ الفرقِ بينه وبين المعجزة على العلمِ به ممنوعٌ، ألا ترى أنَّ أكثرَ العلماءِ أو كلَّهم ـ إلَّا النادر ـ عرَفُوا الفرقَ بينهما ولم يَعرِفوا علمَ السحر، وكفى فارقاً بينهما ما تقدَّم، ولو كان تعلُّمه واجباً لذلك، لرأيتَ أعلمَ الناسِ به الصدرَ الأول، مع أنهم لم يُنقلْ عنهم شيءٌ مِن ذلك، أفتُراهم أخلُّوا بهذا الواجبِ، وأتى به هذ القائل، أو أنَّه أخلَّ به كما أخلُّوا؟.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢١٤، دون قوله: ونقل بعضهم وجوب. . .، فلم نقف عليه فيه.

(٢) في (م): إلا لداع.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ ما نُقل عن بعضِهم غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ إفتاءَ المفتي بوجوبِ القَوَد أو عدمِه، لا يَستلزم معرفتَه علمَ السحر؛ لأنَّ صورةَ إفتائه على ما ذكره العلامة ابن حجر: إنْ شهد عدلان عَرَفا السحرَ وتَابا منه أنه يقتل غالباً، قُتِلَ الساحر، وإلَّا فلا.

هذا وقد أطلقَ بعضُ العلماء السحرَ على المشي بين الناس بالنميمةِ؛ لأنَّ فيها قَلْبَ الصديقِ عدوًّا، والعدوِّ صديقاً. كما أُطلق على حُسن التوسُّل باللَّفظِ الرائقِ العذبِ لِمَا فيه مِن الاستمالةِ، ويُسمَّى سحراً حلالاً، ومنه قوله ﷺ: «إنَّ من البيان لسحراً»[١]، والقولُ بأنه مخرجٌ مخرجَ الذمِّ للفصاحة والبلاغةِ بعيدٌ، وإنْ ذهب إليه عامرُ الشَّعبيُّ راوي الحديث.

وظاهرُ قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ﴾ إلخ، أنهم يُفهمونَهم إياه بالإقراءِ والتعليم. وقيل: يَدلُّونهم على تلكَ الكتبِ، فأطلقَ على تلك الدلالةِ تعليماً إطلاقاً للسبب على المُسبَّب. وقيل: المعنى: يُوقِرُونَ في قلوبهم أنها حقٌّ تَضُرُّ وتنفع، وأنَّ سليمان عليه السلام إنَّما تَمَّ له ما تَمَّ بذلك، والإطلاقُ عليه هو الإطلاق.

وقيل: «يُعلِّمون» بمعنى: يُعْلِمون، من الإعلامِ وهو الإخبار، أي: يُخْبِرونهم بما ـ أو بمَن ـ يتعلَّمون به، أو منه، السحرَ.

وقرأ نافعُ وعاصمُ وابن كثير وأبو عمرو «لَكِنَّ» بالتشديدِ، وابنُ عامر وحمزة والكِسائيُّ بالتخفيفِ[٢]، وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر.

وهل يَجوزُ إعمالُها إذا خُفِّفَت؟ فيه خلاف، والجَمْعُ على المَنْعِ، وهو الصحيح. وعن يُونسَ والأخفش الجوازُ.

والصحيحُ أنَّها بَسيطةٌ، ومنهم مَن زَعَم أنَّها مركَّبةٌ مِن «لا» النافية وكافِ الخطاب و«أن» المؤكِّدة المحذوفةِ الهمزةِ للاستثقالِ، وهو إلى الفساد أقرب.

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ المراد الجنس[٣]، وهو عطفٌ على «السحر»،

(١) أخرجه أحمد (٤٦٥١)، والبخاري (٥١٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) وهي قراءة خلف من العشرة. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.
(٣) بعدها في الأصل: به.

وهما واحدٌ إلا أنه نَزَّل تَغايُرَ المفهوم منزلةَ تغايُرِ الذات كما في قوله:

إلى المَلِك القَرْمِ وابْنِ الهمامِ[1]

البيت، وفائدةُ العطفِ التنصيصُ بأنهم يُعلِّمونَ ما هو جامعٌ بَيْنَ كونِهِ سحراً، وبيْنَ كونه مُنْزَلاً «على الملكين» للابتلاءِ، فيُفيدُ ذَمَّهم بارتكابهم النهيَ بوجهَين.

وقد يُرادُ بالموصول المعهودُ ـ وهو نوعٌ آخرُ أقوى ـ فيكون مِن عطْفِ الخاصِّ على العامِّ، إشارةً إلى كمالِهِ.

وقال مجاهد: هو دونَ السحر، وهو ما يُفرَّق به بين المرءِ وزوجِه، لا غير. والمشهورُ الأولُ.

وجوّز العطف على «ما تتلو» فكأنه قيل: اتَّبَعُوا السحرَ المدوَّنَ في الكتب وغيرَه.

وهذانِ الملكانِ أُنْزِلا لتعليمِ السحرِ ابتلاءً منَ الله تعالى للناس، فمَنْ تَعلَّم وعَملَ به كَفَر، ومَن تعلَّم وتَوقَّى عمله ثَبَت على الإيمان، ولله تعالى أن يَمتَحِنَ عبادَه بما شاء، كما امتحن قومَ طالوتٍ بالنهر، وتمييزاً بينه وبينَ المعجزَةِ، حيثُ أنه كَثُر في ذلك الزمان، وأظهرَ السَّحرةُ أموراً غريبةً وَقَعَ الشكُّ بها في النبوَّة، فبعثَ الله تعالى الملكَين لتعليمِ أبوابِ السحرِ، حتى يُزيلا الشُّبَه، ويُميطا الأذى عن الطريق؛ قيل: كان ذلك في زَمنِ إدريسَ عليه السلام.

وأمَّا ما رُوي: أنَّ الملائكة تعجَّبَت من بَني آدمَ في مُخالفتهم ما أَمرَ الله تعالى به، وقالوا له تعالى: لو كنَّا مكانَهم ما عصيناك، فقال: اختاروا مَلَكين منكم. فاختاروهما، فهبطا إلى الأرض ومُثِّلا بَشَرَين، وألقى الله تعالى عليهما الشَّبَق، وحُكِّما بين الناس، فافتَتَنا بامرأة يقال لها زهرة فطلباها، وامتنعت إلَّا أنْ يَعبدا صنماً، أو يَشربا خمراً، أو يقتلا نفساً، ففعلا، ثم تعلَّمتْ منهما ما صَعدتْ به إلى

---

(١) في الأصل و(م): همام، والمثبت من المصادر، والبيت في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والإنصاف ٢/ ٤٦٩، والكشاف ١/ ١٣٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٩٢، والبحر ١/ ٢٠٢، والخزانة ١/ ٤٥١، وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم. قال البغدادي: القرم: السيد.

السماء، فصَعدَت ومُسِخَت هذا النجم، وأرادا العروج فلم يُمكِنْهما، فخُيِّرا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما الآن يُعذَّبان فيها. إلى غير ذلك من الآثار التي بَلَغتْ طُرقُها نيِّفاً وعشرين، فقد أنكرَه جماعةٌ منهم القاضي عياض، وذَكَرَ أنَّ ما ذَكَره أهلُ الأخبار ونقله المفسِّرون في قصةِ هاروتَ وماروتَ لم يَرِدْ منه شيءٌ ـ لا سقيمٌ ولا صحيحٌ ـ عن رسولِ الله ﷺ، وليس هو شيئاً يُؤخذُ بالقياس[١].

وذَكَرَ في «البحر»[٢]: أن جميعَ ذلك لا يصحُّ منه شيءٌ، ولم يَصحَّ أنَّ رسول الله ﷺ كان يَلعَنُ الزهرةَ، ولا ابنَ عمر رضي الله عنهما، خلافاً لِمَن رواه.

وقال الإمام الرازي بعد أن ذكر الرواية في ذلك: إنَّ هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ غيرُ مقبولة[٣].

ونصَّ الشهابُ العراقيُّ على أنَّ مَن اعتقدَ في هاروتَ وماروتَ أنَّهما ملكان يُعذَّبانِ على خَطيئتهما مع الزهرةِ فهو كافرٌ بالله تعالى العظيم، فإنَّ الملائكة معصومون ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:١٩-٢٠]، والزهرةُ كانت يومَ خلَقَ الله تعالى السماوات والأرضَ. والقولُ: بأنها تَمثَّلَتْ لهما فكان ما كان ورُدَّت إلى مكانها غيرُ معقول ولا مقبول.

واعترض الإمام السيوطيُّ على مَن أنكر القصة بأنَّ الإمام أحمد وابن حبان والبيهقيَّ وغيرَهم رَوَوْها مرفوعةً وموقوفةً على عليٍّ وابنِ عباس وابنِ عمر وابنِ مسعود رضي الله عنهم، بأسانيدَ عديدةٍ صحيحة يَكادُ الواقفُ عليها يَقطعُ بصحَّتها؛ لكثرتها وقوةِ مخرجيها[٤].

---

(١) الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ٢/ ٣٩٩.
(٢) ١/ ٣٢٩.
(٣) تفسير الرازي ٣/ ٢١٩.
(٤) بنحوه في مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا ص٢٣٠، ولابن حجر رحمه الله كلام نحو هذا في القول المسدد ص٩٠. والقصة أخرجها أحمد (٦١٧٨)، وابن حبان (٦١٨٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ١٠٩: وفي صحته عندي نظر، والأشبه أنه موقوف على عبد الله بن عمر، ويكون ممَّا تلقاه عن كعب الأحبار...،
=

وذهبَ بعضُ المحقِّقين إلى أنَّ ما روي مَرويٌّ حكايةً لِمَا قالهُ اليهودُ، وهو باطلٌ في نفسه، وبطلانُه في نفسه لا يُنافي صحَّة الرواية، ولا يَرِدُ ما قاله الإمام السيوطيُّ عليه، إنَّما يَرِدُ على المُنْكِرين بالكُلِّية.

ولعلَّ ذلك من بابِ الرموزِ والإشارات، فيُرادُ منَ الملكينِ العقلُ النظريُّ والعقلُ العمليُّ، اللذانِ هما مِنْ عالمِ القدس، ومِن المرأةِ المسمَّاةِ بالزهرةِ النفسُ الناطقةُ، ومِن تعرُّضِهما لها تَعليمُهما لها ما يُسعدُها، ومِن حَمْلِها إيَّاهما على المعاصي تحريضُها إياهما بحُكم الطبيعة المزاجية إلى المَيلِ إلى السُّفْليَّات المدنِّسة لجوهَرَيْهما، ومن صُعودِها إلى السماءِ بما تعلَّمتْ منهما عروجُها إلى الملأ الأعلى، ومُخالطَتُها مع القدسيين بسبب انتصاحِها لنُصْحِهما، ومِن بقائِهما معذَّبَين بقاؤُهما مَشغولَين بتدبيرِ الجسدِ وحِرمانُهما من العروجِ إلى سماءِ الحضرةِ؛ لأنَّ طائرَ العقلِ لا يَحومُ حول حِمَاها.

ومِن الأكابر مَنْ قال في حلِّ هذا الرمز: إنَّ الروحَ والعقلَ اللذينِ هما مِنْ عالم المُجَرَّدات قد نَزَلا مِن سماءِ التجَرُّد إلى أرضِ التعلُّق، فعشِقا البدنَ الذي هو كالزهرةِ في غاية الحُسن والجمال؛ لتوقُّفِ كمالِهما عليه، فاكتسبا بتوسُّطه المعاصيَ والشركَ وتَحصيلَ اللذَّاتِ الحِسِّية الدنيَّةِ، ثم صعد إلى السماءِ بأنْ وصلَ بحُسنِ تدبيرِهما إلى الكمالِ اللائق به، ثم مُسِخَ بأن انقطعَ التعلُّقُ وتفرَّقتِ العناصرُ، وهما بقيا معذَّبَيْن بعذابِ الحِرمان عن الاتصالِ بعالَم القُدسِ، متألِّمَين بالآلام الروحانيةِ، مَنكوسَي الحال، حيث غلَبَ التعلُّقُ على التجرُّدِ، وانعكس القربُ بالبعد[1].

وقيل: المقصودُ من ذلك الإشارةُ إلى أنَّ مَنْ كان مَلَكاً إنِ اتَّبَعَ الشهوةَ هَبَط عن

= وبالجملة فهو خبر إسرائيلي مرجعه إلى كعب الأحبار، كما رواه عبد الرزاق في تفسيره [١/ ٥٣] عن الثوري، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار بالقصة، وهذا أصح إسناداً وأثبت رجالاً اهـ. وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على المسند: أما هذا الذي جزم به الحافظ بصحة وقوع هذه القصة لكثرة طرقها وقوة مخارج أكثرها فلا؛ فإنها كلها طرق معلولة أو واهية. اهـ. وينظر ما ورد من روايات عن هذه القصة في تفسير ابن كثير عن تفسير هذه الآية، وفي الدر المنثور ١/ ٩٧-١٠٢.

(١) هذه التأويلات وأمثالها مخالفة لظاهر الآية ولما عليه العلماء، وينظر ما ذكرناه في المقدمة عن هذه المسألة.

درجةِ الملائكةِ إلى درجة البَهيمةِ، ومَنْ كان امرأةً ذاتَ شهوة، إذا كَسَرَت شهوتها وغَلَبَتْ عليها، صعدت إلى درج المَلَك، واتصلَتْ إلى سماءِ المنازلِ والمراتبِ، وكتبَ بعضُهم لحلِّه:

قد[١] ملَّ وايمُ اللهِ نَفْسِي
وطالَ في مكثِ حياتي حَبْسِي
أُصبحُ في مَضاجِعي وأُمسِي
أَمسِي كيومِي وكَيَومِي أَمسِي
يا حبَّذا يومُ نزولِي رَمسِي
مبدأُ سَعدِي وانتهاءُ نَحْسِي
وكلُّ جنسٍ لاحقٌ بالجنسِ
من جوهرٍ يرقى بدارِ الأُنسِ
وعَرَضٍ يبقى بدارِ الحسِّ[٢]

هذا ومَن قال بصِحَّة هذه القِصة في نفسِ الأمر، وحَمَلَها على ظاهرِها، فقد رَكِبَ شَطَطاً، وقال غَلَطاً، وفتح باباً من السحر يُضحكُ الموتى، ويُبكي الأحياء، ويُنكِّسُ راية الإسلام، ويَرفع رؤوسَ الكفرةِ الطَّغَام، كما لا يَخفى ذلك على المُنْصِفين مِن العلماء المحقِّقين.

وقرأ ابنُ عباسٍ والحسنُ وأبو الأسود والضحاك: «المَلِكَيْن» بكسرِ اللَّام[٣]، وحَمَل بعضُهم قراءةَ الفتح على ذلك، فقال: هما رجلان، إلَّا أنهما سُمِّيا مَلَكين باعتبار صلاحهما، ويُؤيِّده ما قيل: إنَّهما داودُ وسليمانُ، ويَردُّه قولُ الحسن: إنهما عِلْجان كانا ببابل العراق.

---

(١) قوله: قد، ليس في (م).
(٢) الأبيات لأبي نصر الفارابي، وقد ورد بعضها في الوافي بالوفيات ١/ ١٠٦.
(٣) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٠، والبحر ١/ ٣٢٩.

وبعضُهم يقولُ: إنَّهما من الملائكةِ ظَهَرا في صورة المُلوكِ، وفيه حَمْلُ الكسرِ على الفتح على عكسِ ما تقدَّم. و«الإنزال» إمَّا على ظاهره، أو بمعنى القذفِ في قلوبهما.

﴿بِبَابِلَ﴾ الباء بمعنى: في، وهي مُتعلِّقة بـ«أُنزل»، أو بمحذوفٍ وَقَع حالاً من «المَلَكين»، أو مِن الضميرِ في «أُنزل»، وهي كما قال ابنُ عباسٍ وابن مسعودٍ رضي الله عنهم: بلدٌ في سوادِ الكوفة. وقيل: بابل العراقِ. وقال قتادةُ: هي من نَصِيبِيْن إلى رأس العين، وقيل: جبل دُمَاوَنْد[1]، وقيل: بلدٌ بالمغرب، والمشهورُ اليومَ الثاني، وعند البعضِ هو الأول.

قيل: وسمِّيت بابل لِتَبَلْبُلِ الألسنة فيها عند سقوط صَرْح نمرود.

وأخرج الدينوريُّ في «المجالسة»، وابنُ عساكر من طريقِ نعيم بن سالم - وهو متَّهمٌ - عن أنس بن مالك قال: لمَّا حشرَ الله تعالى الخلائقَ إلى بابلَ، بعثَ إليهم ريحاً شرقيةً وغربيةً وقِبلية وبحريّة، فجَمَعَتْهم إلى بابلَ، فاجتمعوا يومئذٍ ينظرون لِمَا حشروا له، إذ نادى منادٍ: مَن جَعَل المغرب عن يمينه والمَشْرِقَ عن يساره واقتصَدَ إلى البيت الحرام بوجهِه، فله كلامُ أهل السماءِ، فقامَ يَعربُ بنُ قحطان، فقيلَ له: يا يَعربُ بنُ قحطانَ بن هود أنت هو، فكان أَوَّلَ مَن تكلَّم بالعربيةِ، فلم يَزَلِ المنادي يُنادي: مَن فعل كذا وكذا فله كذا وكذا، حتى افترقوا على اثنين وسبعين لساناً، وانقطع الصوتُ، وتَبَلْبَلَتِ الألسنُ، فسُمِّيت بابلَ، وكان اللسان يومئذٍ بابليًّا[2].

وعندي في القولين تردُّدٌ بل عدمُ قبول، والذي أَميل إليه أنَّ بابلَ اسمٌ أعجميٌّ - كما نصَّ عليه أبو حيَّان[3] - لا عربيٌّ كما يُشير إليه كلام الأخفش[4]، وأنه في الأصلِ اسمٌ للنهرِ الكبير في بعض اللُّغات الأعجميةِ القديمةِ، وقد أُطلق على تلك الأرضِ لِقُربِ الفراتِ منها، ولعلَّ ذلك من قبيل تسميةِ بغدادَ دارَ السلام، بناءً على أنَّ السلام اسمٌ لدجلة، وقد رَأيتُ لذلك تفصيلاً لا أَدْريْه اليوم في أيِّ كتاب، وأظنُّه قريباً ممَّا ذكرتُه فليُحفظ.

---

(١) لغة في دُنْباوَند ودُبَاوَند، وهو جبل في نواحي الري. معجم البلدان ٢/ ٤٦٢ و٤٧٥.

(٢) المجالسة (١٩٥٢)، وتاريخ ابن عساكر ١/ ٣٥٤، ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ٩٦.

(٣) في البحر ١/ ٣١٩.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٢٧.

ومنعَ بعضُهم الصلاةَ بأرض بابل، احتجاجاً بما أخرج أبو داود وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إنَّ حبيبي ﷺ نَهاني أنْ أُصلِّيَ بأرضِ بابل فإنَّها ملعونة[1].

وقال الخَطَّابيُّ[2]: في إسنادِ هذا الحديثِ مقالٌ، ولا أعلمُ أحداً مِن العلماء حرَّم الصلاة بها، ويُشْبِهُ إنْ ثَبَتَ الحديثُ أنْ يكونَ نهاه عن أنْ يتَّخذها وطناً ومُقاماً، فإذا أقامَ بها كانت صلاته فيها، وهذا[3] من بابِ التعليق في علم البيان. أو لعلَّ النهيَ له خاصةً، ألا ترى قال: نهاني، ومثلُه حديثُه الآخر[4]: نهاني أنْ أقرأ ساجداً أو راكعاً، ولا أقولُ نهاكم[5]. وكأنَّ ذلك إنذارٌ منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية.

﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ عَطْفُ بيان للملَكين، وهما اسمانِ أعجميَّان لهما، مُنِعا من الصَّرْفِ للعَلَميَّة والعُجْمة. وقيل: عربيَّانِ من الهَرْتِ والمَرْتِ بمعنى الكَسْرِ، وكان اسمُهما قبلُ عزا وعزايا، فلمَّا قارفا الذنبَ سُمِّيا بذلك. ويُشْكِل عليه مَنْعُهما من الصَّرف وليس إلَّا العَلَميةُ. وتكلَّف له بعضُهم بأنه يحتمل أنْ يُقال: إنَّهما معدولان من الهارتِ والمارتِ؛ وانحصارُ العدلِ في الأوزانِ المحفوظة غيرُ مُسلَّم، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن والزُّهريُّ برَفْعِهما[6]، على أنَّ التقدير: هما هاروتُ وماروتُ.

وممَّا يَقضي منه العجبُ ما قاله الإمامُ القرطبيُّ: إنَّ هاروتَ وماروتَ بدلٌ من «الشياطين» على قراءة التشديد، و«ما» في «وما أُنزل» نافيةٌ، والمرادُ مِن المَلَكين جبرائيل وميكائيل؛ لأن اليهودَ زعموا أنَّ الله تعالى أنزلهما بالسِّحرِ، وفي الكلامِ تقديمٌ وتأخيرٌ، والتقدير: وما كَفَرَ سليمان، وما أُنزِلَ على الملكين، ولكن

---

(١) بنحوه في سنن أبي داود (٤٩٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٨٩، والسنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٥١ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ٩٦.

(٢) في معالم السنن ١/ ١٤٨.

(٣) في الأصل: وهو.

(٤) في (م): حديث آخر.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٠)، ومسلم (٤٨٠): (٢١١).

(٦) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٣٠.

الشياطين هاروت وماروت كفروا، يُعلِّمون الناسَ السِّحْرَ ببابل[1]. وعليه فالبدلُ إمَّا بدلُ بعضٍ مِن كلٍّ، ونصَّ عليهما بالذكر لتمرُّدِهما، ولكونهما رأساً في التعليم، أو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، إمَّا بناءً على أنَّ الجمْعَ يُطلق على الاثنين، أو على أنَّهما عبارتان عن قبيلَتَين من الشياطين لم يَكنْ غيرهما بهذه الصفة.

وأعجَبُ من قولِه هذا قولُه: وهذا أولَى ما حُمِلَت عليه الآية من التأويل، وأصحُّ ما قيل فيها، ولا تلتفت إلى ما سواه[2].

ولا يَخفَى لدى كلِّ مُنصِف أنه لا يَنبغي لمؤمنٍ حملُ كلام الله تعالى - وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة - على ما هو أدنى مِن ذلك، وما هو إلا مَسخٌ لكتاب الله تعالى عز شأنه، وإهباطٌ له عن شأواه. ومفاسدُ قلةِ البضاعة لا تُحصى.

وقيل: إنهما بدلٌ من «الناس»، أي: يُعلِّمون الناس خصوصاً هاروت وماروت. والنفي هو النفي.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي: ما يُعلِّم المَلَكانِ أحداً حتى يَنصحاه ويقولا له: إنَّما نحن ابتلاءٌ من الله عز وجل، فمَنْ تَعلَّمَ مِنَّا وعَمِلَ به كَفَرَ، ومَن تعلَّم وتوقَّى ثَبَتَ على الإيمان، «فلا تكفر» باعتقادِهِ وجواز العمل به، وقيل: فلا تَتعلَّم مُعتقِداً أنه حقٌّ حتى تكفر، وهو مبنيٌّ - على رأي الاعتزال - مِن أنَّ السحر تَمويهٌ وتَخيِيلٌ، ومن اعتقد حَقِّيته يكفر.

و «مِن» مزيدةٌ في المفعولِ به لإفادةِ تأكيد الاستغراق، وإفرادُ الفتنةِ مع تَعدُّد المُخبَر عنه لكونها مَصدراً، والحَمْلُ[3] مواطأةٌ للمبالغة، والقَصْرُ لبيانِ أنه ليس لهما فيما يَتعاطيانه شأنٌ سواها؛ لينصرِفَ الناسُ عن تَعلُّمه.

و«حتى» للغاية، وقيل: بمعنى «إلا». والجملةُ في مَحلِّ النصبِ على الحاليَّةِ من ضمير «يُعلِّمون».

والظاهرُ أنَّ القول مرةٌ واحدةٌ، والقولُ بأنه ثلاثٌ، أو سبعٌ، أو تسعٌ، لا ثبتَ له.

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٨٢-٢٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أي: حملُ الفتنة عليهما. تفسير أبي السعود ١/ ١٣٩.

واختُلف في كيفيَّة تلقِّي ذلك العلم منهما؛ فقال مجاهد: إنَّهما لا يَصِلُ إليهما أحدٌ من الناس، وإنَّما يَختلفُ إليهما شيطانان في كلِّ سنةٍ اختلافةً واحدةً، فيتَعلَّمان منهما.

وقيل ـ وهو الظاهرُ ـ: إنَّهما كانا يُباشِران التعليم بأنفسهما في وقتٍ من الأوقاتِ، والأقربُ أنَّهما ليسا إذ ذاك على الصورة المَلَكِيَّة.

وأمَّا ما أخرجَه ابنُ جرير وابن أبي حاتم والحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقيُّ في «سننه» عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّها قالت: قَدِمَتْ عليَّ امرأةٌ من أهل دُوْمةِ الجندل تبتَغي رسولَ الله ﷺ بعدَ موته، تَسْأَلُه عن شيءٍ دخلَتْ فيه من أمرِ السحر ولم تَعمل به، قالت: كان لي زوجٌ غابَ عنِّي، فدخلتُ على عجوزٍ فشكوتُ إليها، فقالت: إنْ فعلْتِ ما آمرُكِ أجعلْه يأتيك. فلمَّا كان الليل جاءتني بكلبَيْنِ أسودَين، فركبَتْ أحدَهما وركبتُ الآخر، فلم يَكن كشيءٍ حتى وقفنا ببابلَ، فإذا أنا برجلين مُعلَّقين بأرجُلِهما، فقالا: ما جاء بكِ؟ فقلت: أَتعلَّمُ السحر، فقالا: إنَّما نحن فتنةٌ فلا تكفري وارجعي. فأَبَيتُ وقلت: لا، قالا: فاذهبي إلى ذلك التنورِ فبولي به، إلى أنْ قالت: فذهبتُ فبلتُ فيه، فرأيت فارساً مقنَّعاً بحديدٍ خَرَجَ مِنِّي حتى ذهبَ إلى السماء، وغاب عنِّي حتى ما أَراه، فجئتُهما وذكرتُ لهما، فقالا: صدقتِ، ذلك إيمانُك خرجَ منك، اذهبي فلن تُريدي شيئاً إلّا كان[1]. الخبرَ بِطُوله = فهو ونظائره ـ ممَّا ذكرَه المفسِّرون من القصص في هذا الباب ـ ممَّا لا يعوِّلُ عليه ذَوو الألباب، والإقدامُ على تكذيبِ مثلِ هذه الامرأة الدوجَنْدية أولَى من اتِّهام العقل في قبول هذه الحكاية، التي لم يَصحَّ فيها شيءٌ عن رسول الله ﷺ، ويا ليت كُتُبَ الإسلام لم تَشتمل على مثل[2] هذه الخرافات، التي لا يُصدِّقها العاقلُ ولو كانت أضغاث أحلام.

واستَدلَّ بالآية من جوَّز تَعلُّمَ السحر، وَوَجْهُهُ أنَّ فيها دلالةً على وُقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلُّم مطاوعٌ له، بل هما مُتَّحدان بالذات، مُختلفانِ بالاعتبار، كالإيجابِ والوجوبِ. ولا يَخفى أنه لا دليلَ فيها على الجوازِ مطلقاً؛

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٣٥٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٩٤، والمستدرك ٤/ ١٥٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٣٦.

(٢) قوله: مثل، ليس في (م).

لأن ذلك التعليمَ كان للابتلاءِ والتمييزِ كما قَدَّمنا.

وقد ذكرَ القائلون بالتحريم: أنَّ تَعلُّم السحرِ إذا فُرِض فُشُوُّه في صُقْعٍ، وأُريد تَبْيِينُ فسادِه لهم ليرجعوا إلى الحق غيرُ حرام، كما لا يَحرم تعلُّم الفلسفةِ للمنصوب للذبِّ عن الدِّين بِرَدِّ الشُّبَه، وإنْ كان أغلبُ أحواله التحريم، وهذا لا ينافي إطلاقَ القول به.

ومَن قال: إنْ هاروتَ وماروتَ من الشياطين، قال: إنَّ معنى الآية: ما يُعلِّمان السحر أحداً حتى ينصحاه، ويقولا: إنَّا مفتونانِ باعتقادِ جوازه والعملِ به، فلا تكن مِثْلَنا في ذلك فتكفُرَ. وحينئذٍ لا استدلالَ أصلاً. وما ذكرنا أنَّ القول على سبيلِ النُّصْحِ في هذا الوجْهِ هو الظاهر. وحكى المهدويُّ: أنه على سبيلِ الاستهزاء لا النصيحةِ، وهو الأنسبُ بحال الشياطين.

وقرأ طلحةُ بن مصرِّفٍ: «يُعْلِمَان» بالتخفيف[١]، من الإعلام، وعليها حَمَل بعضُهم قراءةَ التشديد، وقرأ أُبيٌّ بإظهارِ الفاعل[٢].

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾: عطفٌ على الجملة المَنْفيَّة لأنها في قوةِ المثْبَتَةِ، كأنه قال: يُعلِّمانهم بعد ذلك القول فيتعلَّمون، وليس عطفاً على المنفيِّ بدونِ هذا الاعتبار، كما تَوهَّمه أبو عليٍّ من كلام الزَّجَّاج[٣]. وعَطَفَه بعضُهم على «يعلِّمان» محذوفاً، وبعضُهم على «يأبون»[٤] كذلك.

والضميرُ المرفوع لِمَا دلَّ عليه «أحد» وهو «الناس»، أول «أحد» حملاً له على

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، والبحر ١/ ٣٣٠.

(٢) يعني: «وما يعلِّم المَلَكان» وهي في البحر ١/ ٣٣٠، والدر المصون ٢/ ٣٤.

(٣) قال الزجاج في معاني القرآن ١/ ١٨٥: والأجود أن يكون معطوفاً على يعلِّمان فيتعلَّمون، فاستغنى عن ذكر «يعلِّمان» بما في الكلام من الدليل عليه. واعترضه أبو علي بأنه لا وجه لقوله: استغنى عن ذكر يعلِّمان؛ لأنه موجود في النص. قال السمين في الدر المصون ٢/ ٣٩: لم يُرِد الزجَّاج أن «فيتعلَّمون» عطف على «يعلِّمان» المنفيِّ بـ «ما» في قوله: «وما يعلِّمان» حتى يكون مذكوراً في النص، وإنما أراد أنَّ ثَمَّ فعلاً مضمراً يدل عليه قوة الكلام، وهو: يعلمان فيتعلَّمون.

(٤) في الأصل و(م): يأتون، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وللزجاج ١/ ١٨٥، والبحر ١/ ٣٣١.

المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤١]. وحكى المهدويُّ جَوازَ العطفِ على «يعلِّمون الناس»، فمَرْجِعُ الضميرِ حينئذٍ ظاهرٌ.

وقيل: في الكلام مبتدأٌ محذوف، أي: فهم يتعلَّمون، فتكون جملةً ابتدائيةً معطوفةً على ما قبلها، مِن عطْفِ الاسمية على الفعلية، ونُسب ذلك إلى سيبويه وليس بالجيد.

وضمير «منهما» عائدٌ على «الملَكين»، ومِن الناس مَن جعله عائداً على[1] السحرِ والكفرِ، أو الفتنةِ والسحر، وعَطَف «يتعلَّمون» على «يعلِّمون»، وحَمَل «ما يُعلِّمان» على النفي، و«حتى يقولا» على التأكيد له، أي: لا يعلِّمان السحر لأحدٍ بل يَنهيانِه، حتى يقولا . . . إلخ، فهو كقولِك: ما أَمرتُه بكذا، حتى قلتُ له: إنْ فعلتَ نالَكَ كذا وكذا، وجَعَل «ما أنزل» أيضاً نفياً معطوفاً على «ما كفر»، وهو كما ترى.

﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ أي: الذي، أو شيئاً يُفرِّقون به، وهو السحرُ المُزيلُ بطريقِ السببيَّة الألفةَ والمحبَّةَ بينَ الزوجَين، الموقِعُ للبغضاءِ والشحناءِ الموجبتَينِ للتفرُّق بينهما.

وقيل: المرادُ: ما يُفرِّق لكونه كفراً؛ لأنه إذا تعلَّم كَفَر فبانَتْ زوجتُه، أو إذا تعلَّم عَمِل فتراه الناسُ فيَعتقدون أنَّه حقٌّ فيكفرون فتَبِينُ أزواجُهم.

و«المَرء» الرجلُ، والأفصحُ فتح الميم مُطلقاً، وحُكي الضمُّ مُطلقاً، وحُكي الإتباع لحركةِ الإعرابِ، ومُؤنَّثُه المرأةُ، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا: المَرْؤون.

والزوجُ امرأةُ الرجلِ، وقيل: المرادُ به هنا القريبُ والأخُ الملائم، ومنه: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] و﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢].

وقرأ الحسنُ والزُّهريُّ وقتادةُ: «المَرِ» بغير همزٍ مُخفَّفاً، وابن أبي اسحاق: «المُرءِ» بضمِّ الميمِ مع الهمز، والأشهبُ بالكسرِ والهمزِ، ورُويت عن الحسن. وقرأ الزُّهريُّ أيضاً: «المَرِّ» بالفتح وإسقاطِ الهمزةِ وتشديدِ الراء[2].

---

(١) في (م): إلى.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠١، والبحر ١/ ٣٣٢.

﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾ الضميرُ للسحرةِ الذين عاد إليهم ضميرُ «فيتعلَّمون». وقيل: لليهودِ الذين عاد إليهم ضميرُ «واتبعوا». وقيل: للشياطين. وضميرُ «به» عائد لـ «ما»، و«مِن» زائدةٌ لاستغراقِ النفي، كأنه قيل: وما يَضرُّون به أحداً.

وقرأ الأعمش: «بضارِّي» محذوف النون[1]، وخُرِّج على أنَّها حُذفَتْ تَخفيفاً، وإنْ كان اسم الفاعل ليس صلةً لأل، فقد نصَّ ابنُ مالك على عدم الاشتراط لقوله:

ولسْنَا إذا تَأْبَوْنَ سِلْماً بمُذعِنِي[2] لكم غيرَ أنَّا إن نُسَالَم نُسَالِمِ

وقولِهم:

قَطَا قَطَا بيضُكِ ثِنْتان وبيضي مِئَتَا[3]

وقيل: إنها حُذفت للإضافة إلى محذوفٍ مقدَّرٍ لفظاً على حدِّ قوله:

يا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيٍّ[4]

في أحد الوجوه. وقيل: للإضافة إلى «أحد» على جعل الجارِّ جزءاً منه، والفصلُ بالظرف مسموعٌ كما في قوله:

هما أخَوا في الحربِ مَن لا أخَا لَه وإنْ خافَ يوماً كبوةً فدعاهُمَا[5]

واختارَ ذلك الزمخشريُّ[6]، وفيه أنَّ جَعْلَ الجارِّ جزءاً من المجرور ليس

---

(١) المحتسب ١/ ١٠٣، والبحر ١/ ٣٣٢.

(٢) في الأصل و(م): ولسنا إذا تأتون سلمى بمدعي، وهو تصحيف، والمثبت من تسهيل الفوائد لابن مالك ص١٣، والدر المصون ١/ ٤١.

(٣) تهذيب اللغة ٤/ ١٤٣، وثمار القلوب للثعالبي ص٦٤٤، ومجمع الأمثال ٢/ ١٨١، والبحر ١/ ٣٣٢، والمغني ص٢٨٦. واللسان (حجل).

(٤) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٢١٢، والكتاب ١/ ٥٣، وتمامه

يا تيم تيم عديٍّ لا أبالكم لا يوقعنَّكم في سوأةٍ عمر

(٥) البيت لدُرْنَا بنت عَبْعَبَةَ كما في الكتاب ١/ ١٨٠، وشرح المفصل ٣/ ٢١، وضرائر الشعر ص١٩٢، ولعمرة الخثعمية كما في الإنصاف ٢/ ٤٣٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨٣. واللسان (أبى)، والدرر اللوامع ٥/ ٤٥، ودون نسبة في الخصائص ٢/ ٤٠٥.

(٦) في الكشاف ١/ ٣٠٢.

بشيءٍ؛ لأنه مؤثِّرٌ فيه، وجزءُ الشيء لا يؤثِّر فيه، وأيضاً الفصل بين المتضايفين بالظرف ـ وإن سُمِع ـ من ضرائر الشعر كما صرَّح به أبو حيان[1]، ولظنِّ تعيُّنِ هذا مَخرجاً قال ابنُ جنِّي: إنَّ هذه القراءةَ أبعدُ الشواذِّ[2].

﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ مُفرَّغٌ من الأحوال، والباءُ مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير «ضارِّين»، أو من مفعوله المعتمِدِ على النفي، أو الضميرِ المجرورِ في «به»، أو المصدرِ المفهومِ من الوصف.

والمرادُ من الإذنِ هنا: التخليَةُ بينَ المسحورِ وضررِ السحرِ؛ قاله الحسن. وفيه دليلٌ على أنَّ فيه ضرراً مُودَعاً، إذا شاء الله تعالى حَالَ بينَهُ وبينَهُ، وإذا شاء خلَّاه وما أودعَه فيه، وهذا مذهبُ السلفِ في سائرِ الأسبابِ والمسبَّبات.

وقيل: الإذن بمعنى الأمرِ، ويُتجوَّز به عن التكوينِ بعلاقةِ ترتُّبِ الوجودِ على كلٍّ منهما في الجملةِ، والقرينةُ عدمُ كونِ القبائحِ مأموراً بها، ففيه نفيُ كونِ الأسبابِ مؤثِّرةً بنفسِها، بل بجعلِهِ إيَّاها أسباباً إما عاديَّةً أو حقيقيةً.

وقيل: إنه هنا بمعنى العلم، وليس فيه إشارةٌ إلى نَفي التأثيرِ بالذات كالوجهَين الأوَّلَين.

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ لأنَّهم يَقصِدون به العمل قَصْداً جازماً، وقَصْدُ المعصيةِ كذلك مَعصيةٌ، أو لأنَّ العلمَ يَدعو إلى العملِ ويَجرُّ إليه، لاسيما عمل الشرِّ الذي هو هوى النفسِ. فصيغةُ المضارعِ للحالِ على الأول، وللاستقبال على الثاني.

﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ عطفٌ على ما قبلَه للإيذانِ بأنه شرٌّ بَحْتٌ، وضررٌ محضٌ، لا كبعضِ المضارِّ المشوبةِ بنفعٍ وضَرَرٍ؛ لأنهم لا يقصِدون به التخلُّصَ عن الاغترارِ بأكاذيبِ السَّحَرةِ، ولا إماطةَ الأذى عن الطريق، حتى يَكونَ فيه نفعٌ في الجملةِ. وفي الإتيانِ بـ «لا» إشارةٌ إلى أنَّه غيرُ نافعٍ في الدارَين؛ لأنه لا تَعلُّقَ له بانتظامِ المَعَاشِ ولا المَعَادِ. وفي الحُكم بأنه ضارٌّ غيرُ نافعٍ تحذيرٌ بليغٌ ـ لِمَنْ ألقى السمعَ وهو شهيدٌ ـ عن تَعاطِيهِ، وتَحريضٌ على التحرُّزِ عنه.

---

(١) في البحر ١/ ٣٣٢، وينظر ردُّ السمين في الدر المصون ١/ ٤٢ عليه.

(٢) في المحتسب ١/ ١٠٣.

وجَوَّز بعضُهم أنْ يكونَ «لا ينفعهم» على إضمار «هو»، فيكون في موضِع رفعٍ، وتكون الواو للحال، ولا يَخفى ضعفُه.

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ مُتعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ إلخ، وقصَّةُ السحرِ مُستطردَةٌ في البَيْنِ، فالضميرُ لأولئك اليهود. وقيل: الضميرُ لليهودِ الذين كانوا على عهدِ سليمانَ عليه السلام. وقيل: للملَكَين؛ لأنهما كانا يَقولان: «فلا تكفر»، وأتى بضميرِ الجمعِ على قولِ مَن يَرى ذلك.

﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ أي: استبدلَ ما تَتلو الشياطينُ بكتابِ الله، واللام للابتداء، وتَدخلُ على المبتدأ وعلى المضارِع، ودُخولُها على الماضي مع «قد» كثيرٌ، وبدونِهِ مُمْتنِعٌ، وعلى خبرِ المبتدأ إذا تَقدَّم عليه، وعلى مَعمولِ الخبرِ إذا وقَعَ مَوقِع المبتدأ، والكوفيُّون يَجعلونها في الجميع جوابَ القسم المقدَّر، وليس في الوجودِ عندهم لامُ ابتداءٍ، كما يُشير إليه كلام الرَّضيِّ. وقد عُلِّقت هنا «عَلِمَ» عن العمل سواءٌ كانتْ مُتعدِّيةً لمفعولٍ أو مفعولَين، فـ«مَنْ» موصولةٌ مبتدَأٌ، و«اشتراه» صلتُها، وقولُه تعالى: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ خبرُها، و«مِنْ» مزيدةٌ في المبتدأ، و«في الآخرة» متعلِّق بما تَعلَّق به الخبر، أو حالٌ مِن الضمير فيه، أو من مرجعه.

و«الخَلَاق»: النصيبُ؛ قاله مجاهد. أو القِوَام؛ قاله ابنُ عباس رضي الله عنهما. أو القَدْر؛ قاله قتادة، ومنه قولُه:

فَمَا لَكَ بيتٌ لدَى الشَّامِخَاتِ ومَالَكَ في غَالبٍ مِنْ خَلَاقْ[1]

قال الزجَّاج[2]: وأكثرُ ما يُستعمل في الخير، ويكونُ للشرِّ على قلَّةٍ.

وذهبَ أبو البقاء[3] تَبَعاً للفراء[4] إلى أنَّ اللَّام مُوطِّئةٌ للقسم، و«مَن» شَرطيةٌ مبتدأ، و«اشتراه» خبرُها، و«مالَه» إلخ جوابُ القسم، وجوابُ الشرطِ محذوفٌ دلَّ

---

(١) البيت في البحر ١/ ٣١٩، والدر المصون ٢/ ٤٧، وحاشية الشهاب ٢/ ٢١٧.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٨٦.

(٣) في الإملاء ١/ ٢٣٦.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٦٥.

هو عليه؛ لأنه إذا اجتمع قَسَمٌ وشرطٌ يُجاب سابقُهما غالباً. وفيه ما فيه؛ لأنه نُقِلَ عن الزجَّاج ردُّ مَن قال بشرطيَّةِ «مَن» هنا بأنَّه ليس موضِعَ شرطٍ[1]، ووجَّهَهُ أبو حيان[2] بأنَّ الفعلَ ماضٍ لفظاً ومعنىً؛ لأنَّ الاشتراءَ قد وَقَع، فجَعْلُه شرطاً لا يَصِحُّ، لأنَّ فِعْلَ الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بدَّ أنْ يكونَ مستقبلاً معنًى.

وقد ذكر الرضيُّ في: لزيدٌ قائم، أنَّ الأَوْلَى كونُ اللام فيه لامَ ابتداء مفيدةً للتأكيد، ولا يُقدَّر القسم كما فعلَه الكوفيَّة؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ التقدير، والتأكيدُ المطلوبُ مِنَ القسمِ حاصلٌ مِنَ اللامِ.

والقولُ: بأنَّ اللامَ تأكيدٌ للأُولى، أو زائدةٌ. ممَّا لا يَكادُ يصحُّ، أما الأول: فلأنَّ بناءَ الكلمةِ إذا كان على حرفٍ واحدٍ لا يُكرَّر وحده بل مع عمادِه، إلَّا في ضرورةِ الشعرِ على ما ارتضاه الرضيُّ. وأمَّا الثاني: فلأنَّ المعهودَ زيادةُ اللامِ الجارَّة، وهي مكسورةٌ في الاسم الظاهر.

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ اللامُ فيه لامُ ابتداءٍ أيضاً، والمشهورُ أنَّها جوابُ القسمِ، والجملةُ معطوفةٌ على القَسَميَّةِ الأُولى. و«ما» نكرةٌ مُميِّزة للضمير المبهَم في «بئس»، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، و«شَرَوا» يحتمل المعنَيَيْن، والظاهرُ هو الظاهرُ، أي: والله لبئس شيئاً شَرَوا به حُظُوظَ أنفسِهم، أي: باعوها أو شَرَوها في زَعمِهم ذلك الشراء، وفي «البحر»[3]: بئسما باعُوا أنفسَهم السحرُ أو الكفرُ.

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي: مذموميَّةَ الشراءِ المذكورِ لامتَنَعوا عنه، ولا تَنافيَ بين إثباتِ العلم لهم أولاً ونَفْيِهِ عنهم ثانياً، إمَّا لأنَّ المثبَتَ لهم هو العقلُ الغريزيُّ والمنفيَّ عنهم هو الكَسْبُ الذي هو مِن جُملة التكليفِ، أو لأنَّ الأولَ هو العلمُ بالجملة، والثاني هو العلمُ بالتفصيلِ، فقد يَعلمُ الإنسانُ مثلاً قُبحَ الشيءِ، ثم لا يَعلمُ أنَّ فعلَه قبيحٌ، فكأنَّهم عَلموا أنَّ شراءَ النفسِ بالسحرِ مَذمومٌ، لكنْ لم

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٧، قال أبو حيان في البحر ١/ ٣٣٤: ولم يُنقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط.
(٢) في البحر ١/ ٣٣٤.
(٣) ١/ ٣٣٤.

يَتفكَّروا في أنَّ ما يَفعلونه هو مِن جُملة ذلك القبيحِ، أو لأنَّهم علموا العقابَ ولم يَعلموا حقيقتَهُ وشِدَّته، وإمَّا لأنَّ الكلام مخرَّجٌ على تَنْزيل العالِم بالشيءِ منزلةَ الجاهلِ، ووجودِ الشيءِ منزلةَ عدمه لعدم ثَمرتِه، حيثُ إنَّهم لم يَعملوا بعِلْمِهم، أو على تنزيلِ العالِم بفائدةِ الخبر ولازِمِها منزلةَ الجاهل، بناءً على أنَّ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ معناه: لو كان لهم عِلمٌ بذلك الشراء لامتنعوا منه، أي: ليس لهم علْمٌ فلا يَمتنعون، وهذا هو الخبرُ المُلقَى إليهم.

واعتراضُ العلَّامة بأنَّ هذا الخبرَ لو فُرِضَ كونُه ملقًى إليهم، فلا معنى لكونهم عالِمِين بمضمونه، كيف وقد تحقَّقَ في «ولقد علموا» نقيضُه، وهو أنَّ لهم علماً به، وبعد اللَّتيَّا والتي لا معنى لتنزيلهم منزلةَ الجاهلِ بأنْ ليس لهم علمٌ بأنَّ مَن اشتراه ما لَهُ في الآخرةِ من خَلاق، بل إنْ كان فلا بُدَّ أنْ يُنزَّلوا منزلةَ الجاهلِ بأنَّ لهم علماً بذلك = يجاب عنه:

أمَّا أولاً: فبأنَّ الخطابَ صريحاً للرسول ﷺ، وتَعريضاً لهم، ولذا أُكِّد.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّ المستفادَ مِن «ولقد علموا» ثبوتُ العلمِ لهم حقيقةً، والمستفادُ من الخبر المُلقى إليهم[1] نَفْيُ العلم عنهم تنزيلاً، ولا منافاةَ بينهما.

وأمَّا ثالثاً: فبأنَّ العالِم إذا عَمِلَ بخلافِ عِلْمِه، كان عالماً بأنَّه بمنزلةِ الجاهلِ في عدمِ تَرتُّب ثمرةِ عِلْمِهِ، ومُقتضَى هذا العلم أنْ يَمتنعَ عن ذلك العمل، ففيما نحنُ فيه كانوا عالِمين فيه بأنْ ليس لهم علمٌ، وأنهم بمنزلةِ الجاهلِ في ذلك الشراء، ومُقتضَى هذا العلم، أن يَمتنعوا عنه، وإذا لم يَمتنعوا كانوا بمنزلةِ الجاهلِ في عدمِ جَرْيِهم على مُقتضَى هذا العلم، فأُلقي الخبرُ إليهم بأنْ ليس لهم علمٌ مع علمهم به. كذا قيل، ولا يَخفى ما فيه مِن شدَّة التكلُّفِ.

وأجابَ بعضُهم عمَّا يَتراءى مِن التنافي: بأنَّ مفعول «يعلَمون» ما دلَّ عليه «لَبِئسما شَرَوا» إلخ، أعني مَذمُوميَّة الشراء، ومفعول «عَلِموا»: أنَّه لا نصيبَ لهم في الآخرةِ، والعلمُ بأنَّه لا نصيبَ لهم في الآخرة لا يُنافي نَفْيَ العلم بمذموميَّة الشراء، بأنْ يَعتقدوا إباحتَه، فلا حاجةَ حينئذٍ إلى جميعِ ما سبَقَ. وفيه أنَّ العلمَ بكونِ الشراءِ

---

(١) في (م): لهم.

المذكور موجِباً للحِرمانِ في الآخرة بدونِ العلمِ بكونه مذموماً غايةَ المذموميَّة، ممَّا لا يكاد يُعقل عند أَربابِ العقولِ.

والقولُ بأنَّ مفعول «علموا» محذوفٌ، أي: لقد عَلموا أنه يَضرُّهم ولا يَنفعُهم، و«لَمَن اشتراه» مُرتَبِطٌ بأولِ القصة، وضمير «ولبئس ما شروا» لِمَنِ اشتراه = ركيكٌ جداً، وبئسما يُشْتَرىَ.

ودَفْعُ التنافي بأنه أُثبِتَ أولاً العلمُ بسوءِ ما شَرَوه بالكتاب بحَسَبِ الآخرة، ثم ذُمَّ بالسوء مُطلقاً في الدين والدنيا؛ لأنَّ بئس للذمِّ العام، فالمنفيُّ العلمُ بالسوءِ المطلقِ، يعني: لو كانوا يعلمون ضرَرَه في الدين والدنيا لامتنعوا، إنما غرَّهم تَوهُّم النفعِ العاجلِ، أو بأنَّ المثبتَ أولاً العلمُ بأنَّ ما شَرَوه ما لهم في الآخرةِ نصيبٌ منه، لا أنَّهم شَرَوا أنفسَهم به، وأَخرجوها مِنْ أَيديهم بالكلِّية، بل كانوا يَظنُّون أنَّ آباءهم الأنبياءَ يشفعونهم في الآخرة، والعلم المنفيُّ هو هذا العلم = لا يَخفى ما فيه:

أمَّا أولاً: فلأنَّ عمومَ الذمِّ في «بئس» وإنْ قيل به، لكنَّه بالنسبةِ إلى إفرادِ الفاعلِ في نفسِها مِن دونِ تُعرُّضٍ للأزمنةِ والأمكنةِ، والتزامُ ذلك لا يَخلو عن كدر.

وأما ثانياً: فلأنَّ تخصيصَ النصيبِ بمِنْه مع كونِهِ نكرةً مقرونةً بـ «مِن» في سياق النفي المُساقِ للتهويلِ، ممَّا لا يَدعو إليه إلا ضِيقُ العَطَن.

والجوابُ بإرجاع ضمير «علموا» للناس، أو الشياطين، و«اشتروا» لليهود، ارتكابٌ للتفكيكِ من غيرِ ضرورةٍ تَدعو إليه، ولا قرينةٍ واضحةٍ تدلُّ عليه.

وبعد كلِّ حسابٍ: الأولى عندي في الجواب كونُ الكلام مخرجاً على التنزيل، ولا ريبَ في كَثرةِ وجودِ ذلك في الكتابِ الجليلِ، والأجوبةُ التي ذكرت من قبلُ - مع جَرَيان الكلامِ فيها على مُقتضَى الظاهرِ - لا تَخلو في الباطن عن شيءٍ، فتدبَّر.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ أي: بالرسول، أو بما أُنزلَ إليه مِن الآياتِ، أو بالتوراة. ﴿وَاتَّقَوْا۟﴾ أي: المعاصي التي حُكِيَت عنهم ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ جوابُ «لو» الشرطيةِ، وأصلُه: لأُثيبوا مثوبةً من عند الله خيراً ممَّا شَرَوا به أنفسَهم، فحُذِفَ الفعل، وغُيِّر السبك إلى ما ترى؛ ليُتوَسَّلَ بذلك مع مَعونةِ المقامِ إلى الإشارةِ إلى

ثباتِ المثوبةِ، وثباتِ نسبةِ الخيريَّة إليها مع الجزم بخَيْريَّتها؛ لأنَّ الجملةَ إذا أفادتْ ثباتَ المثوبةِ كان الحُكم بمنزلةِ التعليقِ بالمشتقِّ، كأنه قيل: لمثوبةٌ دائمةٌ خَيرٌ لدوامِها وثباتِها، وحذف المُفَضَّل عليه إجلالاً للمُفَضَّل مِن أنْ يُنسب إليه.

ولم يَقل: لمثوبةُ الله ـ مع أنه أَخْصَرُ ـ ليُشْعِرَ التنكيرُ بالتقليلِ، فيفيد أنَّ شيئاً قليلاً من ثوابِ الله تعالى في الآخرةِ الدائمةِ خيرٌ من ثوابٍ كثيرٍ في الدنيا الفانيةِ، فكيفَ وثَوابُ الله تعالى كثيرٌ دائمٌ، وفيه مِن الترغيبِ والترهيبِ المناسبَينِ للمقامِ ما لا يَخفى.

وببيان الأصل انحلَّ إشكالان؛ لفظيٌّ: وهو أنَّ جواب «لو» إنَّما يكونُ فعليةً ماضِويَّةً، ومعنويٌّ: وهو أنَّ خيريةَ المثوبةِ ثابتةٌ، لا تَعلُّق لها بإيمانهم وعدمِه. ولهذَين الإشكالَين قال الأخفش ـ واختاره جمعٌ لسلامته مِن وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جواباً لـ «لو»، ولم يُعْهَدْ ذلك في لسان العرب، كما في «البحر»[1] ـ: إنَّ اللام جوابُ قسمٍ محذوف، والتقدير: ولو أنَّهم آمنوا واتَّقَوا لكانَ خيراً لهم ولَمثوبةٌ عند الله خيرٌ. وبعضُهم التزمَ التمنِّي ولكنْ من جهةِ العباد لا مِن جهتِهِ تعالى ـ خلافاً لِمَنِ اعتزلَ[2] ـ دفعاً لهما، إذْ لا جوابَ لها حينئذٍ، ويكونُ الكلامُ مستأنفاً، كأنه لمَّا تمنَّى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسُّرُ والتمنِّي؟ فأُجيب بأنَّ هؤلاء المبتذلينَ حُرِموا ما شيءٌ قليلٌ منه خيرٌ من الدنيا وما فيها، وفي ذلك تَحريضٌ وحثٌّ على الإيمان.

وذهبَ أبو حيان إلى أنَّ «خيرٌ» هنا للتفضيل[3] لا للأفضلية، على حدِّ:

فَشَرُّكُما لِخَيرِكُما الفداءُ[4]

---

(١) ١/ ٣٣٥، وقول الأخفش في معاني القرآن له ١/ ٣٢٩.

(٢) ومنهم الزمخشري، حيث قال في الكشاف ١/ ٣٠٢: ويجوز أن يكون قوله: «ولو أنهم آمنوا» تمنِّياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة اللهِ إيمانَهم واختيارَهم له، كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ: لمثوبة. . .، قال أبو حيان في البحر ١/ ٣٣٤: جعل التمني كناية عن إرادة الله، فيكون المعنى أن الله أراد إيمانهم فلم يقع مراده، وهذا هو عين مذهب الاعتزال.

(٣) في الأصل: للتفضل، والمثبت من (م) والبحر ١/ ٣٣٥.

(٤) في الأصل و(م): فخيركما لشركما فداء، والمثبت من البحر، وهو الصواب، وهو الموافق لما في ديوان حسان ص٦٤، والبيت له وصدره: أتهجوه ولستَ له بكُفْءٍ.

والمثوبة مَفْعُلَةٌ ـ بضم العين ـ من الثواب، فنُقِلَتِ الضمةُ إلى ما قبلها، فهو مصدرٌ مِيمي. وقيل: مَفْعُولة، وأصلها مَثْوُوبَة، فنُقِلَت ضمةُ الواو إلى ما قبلها، وحُذفتْ لالتقاء الساكنَين، فهي من المصادرِ التي جاءت على مَفْعُولة كمَصْدُوقة، كما نقله الواحدي[1]. ويقال: مَثْوَبة، بسكون الثاء وفتح الواو، وكان من حقِّها أَنْ تُعلَّ فيقال: مَثَابة كمَقَامة، إلَّا أنَّهم صحَّحوها كما صحَّحوا في الأعلام مَكْوَزَة، وبها قرأ قتادة وأبو السَّمَّال[2]. والمرادُ بها: الجزاءُ والأجرُ، وسُمِّي بذلك لأنَّ المُحْسِنَ يَثُوبُ إليه، والقولُ بأنَّ المراد بها الرَّجعةُ إليه تعالى بعيدٌ.

﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ المفعولُ محذوفٌ بقرينةِ السابق، أي: أنَّ ثوابَ الله تعالى خيرٌ، وكلمةُ «لو» إمَّا للشرط، والجزاءُ محذوفٌ، أي: آمنوا، وإمَّا للتمنِّي ولا حذْفَ. ونَفْيُ العلمِ على التقديرَين بنفيِ ثمرتِهِ الذي هو العمل، أو لتركِ التدبُّر.

❁ ❁ ❁

هذا ومِن بابِ الإشارةِ في الآيات: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ أي: اليهودُ وهي القُوى الرُّوحانيةُ، ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ وهم مِن الإنسِ المتمردون الأشرارُ، ومِن الجنِّ الأوهامُ والتخيُّلاتُ المحجوبةُ عن نورِ الروح، المتمرِّدةُ عن طاعةِ القلبِ، العاصيةُ لأمرِ العقلِ والشرعِ، أو النفوسُ[3] الأرضيَّةُ المظلمةُ القويةُ ﴿عَلَى﴾ عهْد ﴿مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الروح الذي هو خَليفةُ الله تعالى في أرضِه، ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ بملاحظةِ السِّوى واتباعِ الهوى، وإسنادِ التأثيرِ إلى الأغيار، ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ وستروا مُؤثِّريَّةَ الله تعالى وظهورَه الذي مَحَا ظلمةَ العدم. ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ والشُّبَهَ الصَّادَّةَ عن السَّيرِ والسلوكِ إلى مَلِك الملوك، ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ وهما العقلُ النظريُّ والعقلُ العَمَليُّ، النازلان من سماءِ القدس إلى أرضِ الطبيعةِ، المنكوسانِ في بئرها؛ لِتوجُّهِهما إليها باستجذابِ النفسِ إياهما ﴿بِبَابِلَ﴾ الصدر، المعذَّبانِ بضيقِ المكانِ بينَ أبخرةِ حُبِّ الجاهِ، ومَوادِّ الغضبِ، وأدخنةِ نيران الشهواتِ، المبتَليَانِ بأنواعِ المُتخيَّلاتِ والمَوهوماتِ الباطلةِ من الحيلِ والشعوذةِ والطِّلَّسمات[4] والنِّيرَنجات.

---

(١) في الوسيط ١/ ١٨٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٣، والبحر ١/ ٣٣٥.

(٣) في (م): والنفوس.

(٤) هي نقوش تنقش على أجسادٍ خاصةٍ، في ساعاتٍ مناسبة، بكيفيات ملائمةٍ، لحوائج

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ﴾ امتحانٌ وابتلاءٌ من الله تعالى ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾، وذلك لِقوَّةِ النوريَّة وبَقيةِ المَلَكُوتيَّة فيهما، فإنَّ العقلَ دائماً يُنبِّهُ صاحبَه ـ إذا صَحَا عن سكرتِهِ وهَبَّ مِن نَومتِهِ ـ عن الكفر والاحتجابِ، ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ﴾ القلبِ والنفسِ، أو بينَ الروحِ والنفسِ بتكديرِ القلبِ، ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ بزيادةِ الاحتجابِ وغَلبةِ هوى النفس ﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ كسائرِ العلومِ في رَفْعِ الحجابِ وتَخليةِ النفسِ وتَزْكِيتها، ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ﴾ في مَقامِ الفناءِ والرجوعِ إلى الحقِّ سبحانه، من نَصيب؛ لإقباله على العالَم السُّفليِّ، وبُعده عن العالمِ العُلْويِّ، بتكدُّر جوهرِ قلبه، وانهماكِهِ برؤيةِ الأغيار.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ برؤية الأفعالِ من الله تعالى ﴿وَاتَّقَوْا۟﴾ الشركَ بإثباتِ ما سواه، لَأُثيبوا بمثوبةٍ ﴿مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ تعالى دائمةٍ، ولرجعُوا إليه، وذلك ﴿خَيْرٌ﴾ لهم ﴿لَّوْ كَانُوا۟﴾ مِنْ ذَوي العلمِ والعرفانِ والبصيرةِ والإيقانِ.

❀ ❀ ❀

﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ الرَّعْيُ حفظُ الغيرِ لمصلحتِه، سواءٌ كان الغيرُ عاقلاً أو لا، وسببُ نزولِ الآيةِ كما أخرجَ أبو نُعيم في «الدلائلِ» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ اليهودَ كانوا يَقولونَ ذلك سرّاً لرسولِ الله ﷺ، وهو سَبٌّ قَبيحٌ بلسانهم، فلمَّا سمعوا أصحابَه عليه الصلاة والسلام يقولون، أَعلنوا بها، فكانوا يقولون ذلك ويَضحكون فيما بينهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وروي أن سعدَ بنَ عُبادة رضي الله عنه سَمِعَها منهم، فقال: يا أعداءَ الله، عليكُم لعنةُ الله، والذي نفسي بيده لَئِن سمعتُها من رجلٍ منكم يَقولُها لرسولِ الله ﷺ لأضرِبَنَّ عُنقَه، قالوا: أَوَ لَستُم تقولونها؟ فنزلت الآية[2]. ونُهِيَ المؤمنون سدًّا

= معلومة، واحدها طِلَّسْم. معجم متن اللغة (طلسم).

(١) الدر المنثور ١/ ١٠٣-١٠٤، وهو بنحوه في الدلائل (٧)، وفي إسناده موسى بن عبد الرحمن، قال عنه الذهبي: ليس بثقة، وقال ابن حبان: دجال، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتاباً في التفسير.

(٢) ذكره مع ما قبله في خبر واحد الواحدي في الوسيط ١/ ١٨٦، وابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٩، وعزاه لأبي نعيم في الدلائل من طريق السدي، عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وقال الحافظ: السدي هذا الصغير متروك، وكذا شيخه، وذكره =

للباب، وقطعاً للألسنةِ، وإبعاداً عن المُشَابَهةِ.

وأخرجَ عبد بن حميد[1] وابن جرير والنحاسُ عن عطاء قال: كانت «راعنا» لغةُ الأنصارِ في الجاهليةِ فنهاهُمُ الله تعالى عنها في الإسلام[2]. ولعلَّ المرادَ أنهم يُكْثِرونها في كلامهم، واستعملَها اليهودُ سَبًّا فَنُهوا عنها، وأمَّا دعوى أنها لغةٌ مُختَصَّةٌ بهم فغيرُ ظاهرٍ؛ لأنها محفوظةٌ في لغةِ جميعِ العرب منذ كانوا.

وقيل: ومعنى هذه الكلمة عند اليهود ـ لعنهم الله تعالى ـ: اسمَعْ لا سَمِعْتَ. وقيل: أرادُوا نسبتَه ﷺ وحاشاه إلى الرَّعن، فجعلوه مُشتقًّا من الرُّعُونة، وهي الجَهْل والحُمق، وكانوا إذا أرادوا أن يُحمِّقوا إنساناً قالوا: راعنا، أي: يا أحمق، فالألف حينئذٍ لمدِّ الصوت، وحرفُ النداء محذوفٌ، وقد ذكر الفراء أنَّ أصل يا زيد: يا زيداً بالألف، ليكونَ المنادى بينَ صوتَين، ثم اكتُفي بـ «يا» ونُوي الألف. ويحتمل أنَّهم أرادوا به المصدرَ، أي: رَعنتَ رُعونَةً، أو أرادوا: صِرْتَ راعناً، وإسقاطُ التنوينِ على اعتبار الوقف.

وقد قرأ الحسنُ وابنُ أبي ليلى وأبو حَيوة وابن مُحَيصن بالتنوين[3]، وجَعلَه الكثيرُ صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: قولاً راعناً، وصيغةُ فاعِل حينئذٍ للنسبة كَلَابِنٍ وتَامِرٍ، ووصفُ القولِ به للمبالغةِ، كما يُقال: كلمةٌ حمقاءُ.

وقَرأ عبد الله، وأُبيّ: «راعونا»[4] على إسنادِ الفعلِ لضميرِ الجَمْعِ للتوقيرِ كما أثبتَه الفارسيُّ. وذُكر أنَّ في مصحَفِ عبد الله: «ارْعونا»[5].

وذهبَ بعضُ العلماء إلى أنَّ سببَ النهي أنَّ لفظَ المُفاعلة يقتضي الاشتراكَ في الغالب، فيكونُ المعنى عليه: لِيَقَعْ منك رعيٌ لنا ومنَّا رعيٌ لك، وهو مُخِلٌّ بتعظيمه ﷺ، ولا يَخفى بُعدُه عن سبب النزول بمراحل.

= البغوي ١/ ١٠٢ دون نسبة، ووقع في هذه المصادر: سعد بن معاذ، بدل: سعد بن عبادة.

(١) في الأصل و(م): عبيد، بدل: عبد بن حميد، والمثبت من الدر المنثور ١/ ١٠٤، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٧٦، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٥١٢.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والبحر ١/ ٣٣٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٩، والبحر ١/ ٣٣٨.

(٥) البحر ١/ ٣٣٨.

﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ أي: انتظرنا وتأنَّ علينا، أو: انظر إلينا، ليكونَ ذلك أقوى في الإفهامِ والتعريفِ، وكان الأصلُ أنْ يَتعدَّى الفعلُ بإلى، لكنه توسَّع فيه فتعدَّى بنفسه، على حدِّ قوله:

ظاهِراتُ الجَمَالِ والحُسنِ يَنظُر ... نَ كما ينظُرُ الأَرَاكَ الظِّبَاءُ[1]

وقيل: هو مِن نَظَر البصيرة، والمرادُ به التفكُّرُ والتدبُّرُ فيما يُصلِح حالَ المنظورِ في أمرِه، والمعنى: تَفكَّرْ في أمرِنا. وخَيرُ الأمورِ عندي أوسطُها، إلا أنَّه يَنْبغي أنْ يُقيَّد نظرُ العينِ بالمقترن بتدبيرِ الحال، لتقومَ هذه الكلمةُ مقامَ الأولى خاليةً من التدليس.

وبدأ بالنهي؛ لأنَّه مِن باب التُرُوك، فهو أَسهلُ، ثم أتى بالأمرِ بعدَه الذي هو أشقُّ؛ لحصولِ الاستئناس قبلُ بالنهي.

وقرأ أُبيّ والأعمش: «أَنظِرنا» بقَطْع الهمزة وكَسْرِ الظاءِ[2]، من الإنظار ومعناه: أَمهلنا حتى نتلقَّى عنك ونَحفَظَ ما نسمعُه منك، وهذه القراءةُ تَشهد للمعنى الأولِ على قراءةِ الجمهور، إلا أنَّها على شُذوذِها لا تَأبَى ما اخترناه.

﴿وَاسْمَعُوا﴾ - أي: ما أَمرتُكم به ونَهيتُكم عنه - بجدٍّ، حتى لا تَعودوا إلى ما نَهيتُكم عنه، ولا تتركوا ما أمرتُكم به، أو هو أمرٌ بحُسَنِ الاستماع، بأن يكونَ بإحضارِ القلبِ وتفريغه عن الشواغلِ، حتى لا يحتاج إلى طلبِ صريحِ المراعاة، ففيه تنبيهٌ على التقصيرِ في السماع، حتى ارتكبوا ما تَسبَّب للمحذور. أو المرادُ[3] سماعُ القبول والطاعة، فيكونُ تَعريضاً لليهودِ حيثُ قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]. وإذا كان المرادُ سماعَ هذا الأمرِ والنهي يكونُ تأكيداً لِمَا تقدَّم.

﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ اللام للعهد، فالمرادُ بالكافرين: اليهودُ الذين قالوا ما قالوا تهاوُناً بالرسول ﷺ، المعلومِ ممَّا سَبَق بقرينةِ السِّياقِ، ووضع المُظْهَر مَوضِعَ المُضْمر إيذاناً بأنَّ التهاوُنَ برسول الله ﷺ كُفْرٌ يُوجِبُ أليمَ العذابِ، وفيه مِن تَأكيدِ النهي ما فيه. وجَعْلُها للجنس - فيدخُلُ اليهودُ كما اختاره أبو حيان[4] - ليس

---

(١) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: والسرو، بدل: والحسن.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩، والبحر ١/ ٣٣٩، وعنه نقل المصنف.
(٣) في (م): والمراد، والمثبت هو الصواب.
(٤) في البحر ١/ ٣٣٩.

بظاهرٍ على ما قيل؛ لأنَّ الكلام مع المؤمنين فلا يَصلح هذا أنْ يكون تذييلاً.

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الودُّ: محبةُ الشيء وتمنِّي كونِه، ويُذكر ويُراد كلُّ واحدٍ منهما قصداً والآخرُ تبعاً، والفارقُ كونُ مفعولِه جملةً إذا استُعملَ في التمنِّي، ومفرداً إذا استُعملَ في المحبة، فتقولُ على الأول: وددتُ لو تفعلُ كذا، وعلى الثاني: وددتُ الرجلَ. ونفيُهُ كنايةٌ عن الكراهة، وأتى بـ «ما» للإشارةِ إلى أنَّ أولئك مُتلَبِّسون بها، و«من» للتبيين، وقيل: للتبعيض.

وفي إيقاعِ الكفر صلةً للموصول، وبيانِه بما بُيِّن، وإقامةِ المُظْهَرِ موضِعَ المضْمَرِ، إشعارٌ بأنَّ كتابهم يَدعوهم إلى مُتابعة الحقِّ إلَّا أنَّ كفرَهم يَمنعهم، وأنَّ الكفر شرٌّ كلُّه؛ لأنه الذي يُورِثُ الحسد، ويَحمل صاحبَه على أنْ يبغضَ الخيرَ ولا يُحبَّه، كما أنَّ الإيمان خيرٌ كلُّه؛ لأنه يَحملُ صاحبه على تَفْويض الأمور كلِّها إلى الله تعالى.

و«لا» صِلةٌ لتأكيد النفي، وَزِيدت له هنا دون قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] لِمَا أنَّ مبنَى النفي الحسدُ، واليهودُ بهذا الداءِ أشهرُ، لا سيما وقد تَقدَّم ما يُفيد ابتلاءَهم به، فلم يَلزم مِن نفي ودادَتِهم هذه نفيُ ودادةِ المشركينَ لها، ولم يَكن ذلك في ﴿لَمْ يَكُنِ﴾.

وسببُ نزولِ الآيةِ أنَّ المسلمينَ قالوا لحُلفائهم مِن اليهودِ: آمِنوا بمحمدٍ ﷺ، فقالوا: وَدِدْنا لو كان خيراً ممَّا نحنُ عليه فنتَّبعَه، فأكْذَبَهم الله تعالى بذلك.

وقيل: نزلَت تكذيباً لجَمْعٍ من اليهود يُظْهِرون مودَّةَ المؤمنين، ويَزعُمون أنهم يَودُّون لهم الخيرَ. وفُصِلتْ عمَّا قبلُ - وإنِ اشتَرَكا في بيانِ قبائحِ اليهودِ مع الرسول ﷺ والمؤمنين - لاختلاف الغَرَضَين؛ فإنَّ الأولَ لتأديبِ المؤمنينَ، وهذا لتكذيبِ أولئك الكافرين، ولأَجلِ هذا الاختلافِ فُصل السابقُ عن سابقه.

وممَّا ذكرنا يُعلَم وجهُ تعلُّق الآية بما قبلها، والقولُ بأنَّ ذلك مِن حيثُ إنَّ القولَ المنهيَّ عنه كثيراً ما كان يقعُ عند تنزيل الوحي المُعبَّر عنه بالخير فيها، فكأنه أُشِير إلى أنَّ سببَ تَحريفهم له إلى ما حُكي عنهم؛ لوقوعِه في أثناء حصول ما يَكرهونَه من تنزيل الخير = مُساقٌ على سبيل الترجِّي، وأظنُّه إلى التمنِّي أقرب.

وقرئ: «ولا المشركون» بالرفعِ[(١)] عطفاً على الذين كفروا.

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ في موضعِ النصْبِ على أنّه مفعولُ «يَوَدُّ»، وبناءُ الفعلِ للمفعول للثقة بتعيُّنِ الفاعل، وللتصريح به فيما بعدُ، وذِكْرَ التنزيلَ دونَ الإنزال رِعايةً للمناسبة بما هو الواقعُ مِن تنزيلِ الخيراتِ على التعاقُبِ وتجدُّدِها، لاسيما إذا أُريد من «خير» في قوله تعالى: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾: الوحيُ، وهو قائمٌ مقامَ الفاعل، و«مِن» صلةٌ وزيادةُ خير، والنفيُ الأول مُنسَحِبٌ عليها، ولذا ساغَتْ زيادتُها عند الجمهور، ولا حاجةَ إلى ما قيل: إنَّ التقدير: يَودُّ أنْ لا يُنَزَّل خَيرٌ.

وذهبَ قومٌ إلى أنها للتبعيضِ، وعليه يكونُ «عليكم» قائماً ذلك المقام.

والمرادُ من الخير؛ إمَّا الوحيُ، أو القرآن، أو النصرةُ، أو ما اختُصَّ به رسول الله ﷺ منَ المزايا، أو عامٌّ في أنواعِ الخيرِ كلِّها؛ لأنَّ المذكورين لا يَودُّون تَنزيلَ جميع ذلك على المؤمنين عداوةً وحسداً، وخوفاً من فواتِ الدِّراسة وزوالِ الرِّياسة. وأظْهَرُ الأقوال ـ كما في «البحر»[(٢)] ـ الأخيرُ، ولا يأباه ما سيأتي؛ لِمَا سيأتي.

﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مَوضِعِ الصفةِ للخير، و«من» ابتدائية، والتعرُّض لعنوان الربوبية للإشعار بعلِّية التنزيل، والإضافةُ إلى ضمير المخاطَبين لتشريفهم.

﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ سِيقَتْ لتقريرِ ما سَبَق من تَنْزيل الخير، والتنبيهِ على حِكْمته، وإرغامِ الكارِهين له. والمرادُ مِن الرحمة ذلك الخيرُ، إلَّا أنه عبَّر عنه بها اعتناءً به وتَعظيماً لشأنه. ومعنى اختصاصِ ذلك على القولِ الأولِ ظاهرٌ، ولذا اختارَه مَن اختاره، وعلى الأخير انفرادُ رسول الله ﷺ والمؤمنين بمجموعه، وعدمُ شِركةِ أولئك الكارهين فيه، وعُروُّهم عن تَرتُّب آثاره.

وقيل: المرادُ من الآية: دفعُ الاعتراضِ الذي يُشير إليه الحسدُ، بأنَّ من له أنْ يَخُصَّ لا يُعْتَرضُ عليه إذا عمَّ. وفي إقامة لفظ «الله» مقامَ ضمير «ربكم» تنبيهٌ على أن تَخْصيصَ بعضِ الناس بالخيرِ دون بعض يُلائم الألوهيةَ، كما أنَّ إنزالَ الخير

---

(١) الإملاء ١/ ٢٣٨.

(٢) ١/ ٣٤٠.

على العمومِ يُناسب الربوبيَّةَ. والباء داخلة على المقصور، أي: يُؤتي رحمتَه. و«مَنْ» مفعولٌ، وقيل: الفعل لازمٌ، و«مَن» فاعل، وعلى التقديرَين العائدُ محذوفٌ.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ تَذييلٌ لِمَا سبق، وفيه تذكيرٌ للكارِهين الحاسدِين بما يَنبغي أنْ يكونَ مانعاً لهم؛ لأنَّ المعنى على أنه سبحانه المُتفضِّلُ بأنواع التفضُّلات على سائر عباده، فلا يَنبغي لأحدٍ أنْ يحسدَ أحداً ويَوَدَّ عدمَ إصابةِ خيرٍ له، والكلُّ غريقٌ في بحار فَضْلِه الواسع الغزير، كذا قيل.

وإذا جُعل الفضلُ عاماً ـ وقيل بإدخالِ النبوةِ فيه دخولاً أولياً؛ لأنَّ الكلامَ فيها على أحدِ الأقوالِ ـ كان هناك إشعارٌ بأنَّ النبوَّةَ من الفضل، لا كما يقولُه الحكماء مِن أنَّها بتصفيةِ الباطنِ، وأنَّ حِرمانَ بعض عبادهِ ليس لضيقِ فضله، بل لمشيئتِهِ وما عُرِف فيه من حكمتِهِ. وتصديرُ هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ نَزَلت لمَّا قال المشركون ـ أو اليهود ـ: ألا تَرَون إلى محمدٍ (ﷺ) يأمرُ أصحابَه بأمرٍ، ثم يَنهاهُم عنه ويأمرُهم بخلافِهِ، ويقول اليومَ قولاً ويَرجعُ عنه غداً، ما هذا القرآنُ إلَّا كلامُ محمدٍ ﷺ يقولُه مِن تِلقاءِ نفسه، وهو كلامٌ يُناقضُ بعضُه بعضاً.

والنسخ في اللغة: إزالةُ الصورةِ ـ أو ما في حُكمها ـ عن الشيءِ، وإثباتُ مثلِ ذلك في غيرِهِ، سواءٌ كان في الأعراضِ أو في الأعيان، ومن استعماله في المجموعِ التناسخُ، وقد استُعمل لكلٍّ واحدٍ منهما مجازاً ـ وهو أَولى من الاشتراك ـ ولذا رَغِبَ فيه الراغب[1]، فمن الأول: نَسَختِ الريحُ الأثرَ، أي: أزالَتْه، ومن الثاني: نَسَختُ الكتاب: إذا أثبتَّ ما فيه في موضعٍ آخر.

ونسخُ الآية ـ على ما ارتضاه بعضُ الأصوليين ـ بيانُ انتهاء التعبُّدِ بقراءتها، كآيةِ: «الشيخُ والشيخةُ إذا زَنَيا فارجموهما نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم»[2]،

---

(١) ينظر مفردات الراغب (نسخ).

(٢) وردت ضمن حديث أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد على المسند (٢١٢٠٣)، والنسائي في الكبرى (٧١١٢) من حديث أبيٍّ ﷺ، وأخرجه ابن ماجه (٢٥٥٣) من حديث عمر ﷺ. وينظر الفتح ١٢/ ١٤٣.

أو الحكمِ المستفادِ منها كآية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة:٢٤٠]، أو بهما جميعاً كآية: «عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمن»[1]، وفيه رَفْعُ التأبيدِ المستفادِ من إطلاقها، ولذا عَرَّفه بعضُهم برفعِ الحكمِ الشرعيِّ، فهو بيانٌ بالنسبةِ إلى الشارع، ورَفْعٌ بالنسبة إلينا، وخرج بقيدِ التعبُّدِ الغايةُ، فإنَّها بيانٌ لانتهاء مُدَّة نَفْس الحُكمِ لا للتعبُّد به. واختصَّ التعريفُ بالأحكام؛ إذ لا تعبُّدَ في الأخبار أنفُسِها.

وإنساؤها إذهابُها عن القلوب بأنْ لا تبقى في الحفظ، وقد وقَعَ هذا فإنَّ بعضَ الصحابةِ أرادَ قراءةَ بعضِ ما حَفِظَه فلم يجدْه في صدره، فسأل النبيَّ ﷺ فقال: «نُسِخَ البارحةَ مِن الصُّدور»[2].

وروى مسلمٌ عن أبي موسى: إنَّا كنَّا نقرأُ سورةً نُشَبِّهُها في الطولِ والشدَّةِ ببراءة، فأُنسيتُها، غيرَ أنِّي حفظتُ منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»، وكنَّا نقرأُ سورةً نُشبِّهُها بإحدى المُسَبِّحات، فأُنسيتُها، غيرَ أنِّي حفظتُ منها: «يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادةً في أعناقكم فتُسألون عنها يومَ القيامة»[3].

وهل يكونُ ذلك لرسولِ الله ﷺ، كما كان لغيرِه، أوْلا؟ فيه خلافٌ، والذاهبون إلى الأول استدلُّوا بقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى:٦] وهو مذهبُ الحسن. واستدلَّ الذاهبون إلى الثاني بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:٨٦] فإنَّه يَدلُّ على أنه لا يَشاءُ أنْ يَذهبَ بما أوحى إليه ﷺ وهذا قولُ الزَّجَّاج[4]، وليس بالقويِّ لجواز حَمْل «الذي» على ما لا يَجوزُ عليه ذلك من أنواعِ الوحي، وقال أبو عليٍّ[5]: المرادُ: لم نَذهبْ بالجميع. وعلى التقديرَين لا يُنافي الاستثناء، وسبحانَ مَن لا يَنسى.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (١٧) مطولاً من حديث أبي أمامة سهل بن حنيف.

(٣) صحيح مسلم (١٠٥٠).

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٨٩.

(٥) هو الفارسي، وقوله في البحر ١/ ٣٤٤.

وفسَّر بعضُهم النسخَ بإزالةِ الحكمِ سواءٌ ثبتَ اللفظُ أوْ لا، والإنساءَ بإزالة اللفظِ ثبتَ حُكمه أوْلا. وفَسَّر بعضٌ آخرُ الأولَ: بالإذهابِ إلى بدلٍ للحُكمِ السابق، والثاني: بالإذهاب لا إلى بدلٍ. وأُوردَ على كلا الوجهَين أنَّ تَخصيصَ النسخِ بهذا المعنى مُخالفٌ للُّغة والاصطلاح، وأنَّ الإنساء حقيقةٌ في الإذهابِ عن القلوبِ، والحَمْلُ على المَجازِ بدون تعذُّر الحقيقةِ تعسُّفٌ، ولعلَّ ما يُتمسَّك به لصحَّة هذَين التفسيرَين من الروايةِ عن بعضِ الأكابرِ لم يَثبت.

و«ما» شرطيةٌ جازمةٌ لـ «ننسخ» منتصبةٌ به على المفعولية، ولا تَنَافيَ بين كونها عاملةً ومعمولةً، لاختلاف الجهة، فَبِتَضَمُّنِها الشرطَ عاملةٌ، وبكونها اسماً معمولةٌ، ويُقدَّر لـ «نُنْسِها» جازم، وإلَّا لزمَ تواردُ العاملَين على معمولٍ واحد، وتَدلُّ على جَوازِ وقوعِ ما بعدَها، إذ الأصلُ فيها أنْ تَدخلَ على الأمورِ المُحتملةِ.

واتفقَتْ أهلُ الشرائعِ على جوازِ النسخِ ووقوعِهِ، وخالفَتِ اليهودُ غيرُ العيسوية[1] في جوازِه، وقالوا: يَمتنعُ عقلاً، وأبو مُسلم الأصفهاني في وقوعه فقال: إنه وإنْ جازَ عقلاً لكنَّه لم يقع، وتحقيقُ ذلك في الأصول.

و «من آية» في موضعِ النصبِ على التمييزِ، والمُمَيَّز «ما»، أي: أيَّ شيءٍ ننسخ من آية، واحتمالُ زيادة «من» وجَعْلِ «آية» حالاً، ليس بشيءٍ، كاحتمالِ كون «ما» مصدريةً شرطية، و «آية» مفعول به، أيْ: أيَّ نَسْخٍ نَنْسَخْ آيةً، بل هذا الاحتمال أَدهى وأمرّ، كما لا يَخفى. والضميرُ المنصوبُ عائدٌ إلى «آية» على حدِّ: عندي درهمٌ ونصفُه[2]؛ لأنَّ المنسوخَ غيرُ المنسيِّ. وتخصيصُ الآية بالذكرِ باعتبارِ الغالِبِ، وإلا فالحكم غيرُ مُختصٍّ بها، بل جارٍ فيما دونها أيضاً على ما قيل.

وقرأ طائفةٌ وابنُ عامرٍ من السبعة: «نُنْسِخ» من باب الإفعال[3]، والهمزةُ - كما قال أبو عليٍّ - للوجدان على صفة، نحو: أَحْمَدتُه، أي: وجدتُه محموداً،

---

(١) فرقة من اليهود نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وكان في زمن المنصور، زعم أنه رسول المسيح المنتظر، وخالف اليهود في كثير من أحكامهم. ينظر الملل والنحل ١/ ٢١٥.

(٢) أي أنه عائد عليه لفظاً لا معنى، وينظر البحر ١/ ٣٤٢.

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢١٩، والبحر ١/ ٣٤٢، والكلام منه.

فالمعنى: ما نجده منسوخاً، وليس نجدُه كذلك إلا بأنْ ننسخَه، فتتَّفق القراءتان في المعنى، وإنْ اختلفا في اللفظ.

وجَوَّز ابن عطية[١] كون الهمزةِ للتعديَةِ، فالفعلُ حينئذٍ متعدٍّ إلى مفعولين، والتقدير: ما نُنسِخْكَ من آية، أي: ما نُبِيحُ لك نَسْخَه، كأنه لمَّا نسخَها الله تعالى، أباحَ لنبيِّه ﷺ تَرْكَها بذلك النسخِ، فسمَّى تلك الإباحة إنساخاً. وجعل بعضُهم الإنساخَ عبارةً عن الأمرِ بالنسخِ، والمأمورُ هو النبيُّ ﷺ، أو جبريلُ عليه السلام.

واحتمالُ أنْ يكونَ مِن نسخِ الكتابِ، أي: ما نكتبْ ونُنزلْ من اللَّوح المحفوظ، أو ما نؤخِّرْ فيه ونَتركْ فلا نُنزله، والضميران الآتيان بعدُ[٢] عائدانِ على ما عادَ إليه ضميرُ «ننسها» = ناشئٌ عن الذهولِ عن قاعدةِ أنَّ اسم الشرطِ لا بدَّ في جوابه من عائدٍ عليه.

وقرأ عمرُ وابنُ عباس والنَّخعيُّ وأبو عمرو وابنُ كثير، وكثيرٌ: «نَنْسَأها» بفتح نُون المضارعة والسين وسكون الهمزة[٣]، وطائفة كذلك إلا أنه بالألف من غير همزٍ[٤]، ولم يحذفها للجازم؛ لأنَّ أصلها الهمزة مِن «نَسَأ»، بمعنى: أَخَّرَ، والمعنى في المشهور: نؤَخِّرها في اللوحِ المحفوظِ فلا نُنزلها، أو نبعدها عن الذهنِ بحيثُ لا يُتذَكَّرُ معناها ولا لفظها، وهو معنى: «نُنْسها» فتتَّحد القراءتانِ.

وقيل ـ ولعلَّه أَلْطَفُ ـ: إنَّ المعنى: نُؤخِّر إنزالها، وهو في شأنِ الناسخةِ حيثُ أخَّر ذلك مدةَ بقاء المنسوخة، فالمأتيَّةُ حينئذٍ عبارةٌ عن المنسوخة، كما أنه حينَ النسخِ عبارةٌ عن الناسخةِ، فمعنى الآيةِ عليه: أنَّ رفعَ المنسوخةِ بإنزالِ الناسخةِ، وتأخيرَ الناسخةِ بإنزالِ المنسوخةِ، كلٌّ منهما يَتضمَّنُ المصلحة في وقتِهِ.

وقرأ الضحاك وأبو رجاء: «نُنَسِّها» على صِيغةِ المعلومِ للمتكلِّم مع الغَيْر، من التنْسِيَة، والمفعولُ الأول محذوفٌ، يُقال: أنسانيه الله تعالى ونَسَّانيه تَنْسِيَةً، بمعنًى، أي: نُنَسِّ أحداً إياها.

---

(١) في المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٢) أي: الضميران في «منها» و«مثلها». ينظر البحر ١/ ٣٤٢.

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠، عن أبي عمرو وابن كثير، والكلام من البحر ١/ ٣٤٣.

(٤) الإملاء ١/ ٢٤٠، والبحر ١/ ٣٤٣.

وقرأ الحسنُ وابنُ يَعْمَر: «تَنْسَها» بفتح التاء من النسيان، ونُسِبَت إلى سعدِ بن أبي وقَّاص. وفرقةٌ كذلك إلا أنَّهم همزوا، وأبو حَيْوة كذلك إلا أنه ضَمَّ التاء على أنه من الإنساءِ. وقرأ سعيد[1] مثله، ولم يَهمز.

وقرأ أُبيّ: «نُنْسِك» بضَمِّ النون الأولى وكسْرِ السين من غيرِ همزٍ وبكافِ الخطاب. وفي مصحفِ سالم مولى أبي حذيفة: «نُنْسِكَها» بإظهار المفعولَين. وقرأ الأعمش: «ما نُنْسِكَ مِنْ آيةٍ أو نَنْسَخْها نَجِئْ بمثلها».

ومناسبةُ الآية لِمَا قبلها أنَّ فيه ما هو مِن قَبيلِ النسخِ، حيثُ أُقرَّ الصحابةُ ﷺ مُدةً على قولِ «راعنا»، وإقرارُه ﷺ على الشيء مُنَزَّلٌ مَنزِلةَ الأمرِ به والإذنِ فيه، ثم إنهم نُهوا عن ذلك، فكان مظنةً لِمَا يُحاكي ما حُكي في سببِ النزول. أو لأنَّه تعالى لمَّا ذَكَر أنَّه ﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ كاد تَرفعُ الطغامُ رؤوسَها وتقول: إنَّ مِن الفضلِ عدمُ النسخِ؛ لأنَّ النفوسَ إذا داوَمَتْ على شيءٍ سَهُلَ عليها، فأتى سبحانه بما يُنَكِّسُ رؤوسَهم، ويكسر ناموسَهم، ويُشِيرُ إلى أنَّ النسخ من جملة فضله العظيم وجودِه العَميم. أو لأنه تعالى لمَّا أشار إلى حقِّيَّة الوحي، وردَّ كلام الكارهين له رأساً عقَّبَه بما يُبيِّنُ سِرَّ النسخ الذي هو فردٌ من أفراد تَنْزِيل الوحي وإبطالِ مقالةِ الطاعنين فيه، فليتدبَّر.

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ أي: بشيءٍ هو خيرٌ للعباد منها أو مِثْلُها حُكماً كان ذلك أو عَدَمَه، وحياً متلوًّا أو غيرَه. والخيرية أَعَمُّ مِن أنْ تكون في النفع فقط، أو في الثواب فقط، أو في كليهما، والمثليَّة خاصَّةٌ بالثواب على ما أشارَ إليه بعضُ المحقِّقين، وفَصَّله: بأنَّ الناسخَ إذا كان ناسخاً للحكم ـ سواءٌ كان ناسخاً للتلاوة أو لا ـ، لا بدَّ أنْ يكونَ مشتملاً على مصلحةٍ خلا عنها الحُكمُ السابق، لِمَا أنَّ الأحكام إنَّما تَنوَّعَت للمصالح، وتبدُّلُها منوطٌ بتبدُّلها بحَسبِ الأوقات، فيكونُ الناسخُ خيراً منه في النفع، سواء كان خيراً منه في الثواب، أو مثلاً له، أو لا ثواب فيه أصلاً، كما إذا كان الناسخ مُشتملاً على الإباحةِ أو عدمِ الحُكم، وإذا كان

---

(١) هو سعيد بن المسيب، كما في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/١٠٣، والمحرر الوجيز ١/١٩٢، والبحر ١/٣٤٣، والدر المصون ٢/٥٩. ووقع في الأصل و(م): معبد، وهوتصحيف، وينظر ما أورده المصنف من قراءات في المصادر المذكورة.

ناسخاً للتلاوة فقط لا يُتصوَّر الخيريَّةُ في النفع لعدم تبدُّل الحكم السابق والمصلحة، فهو إمَّا خيرٌ منه في الثواب أو مِثْلٌ له. وكذا الحال في الإنساءِ؛ فإن المَنْسِيَّ إذا كان مُشتملاً على حُكمٍ يَكونُ المأتيُّ به خيراً في النفع، سواءٌ كان النفع لخلوِّه عن الحكم مطلقاً، أو لخلوِّه عن ذلك الحكم واشتمالِهِ على حكم يَتضمَّن مصلحةً خلا عنها الحُكم المنسيُّ، مع جَوازِ خيريَّته في الثواب ومُمَاثَلَتِه أيام خلوِّه عنه، وإذا لم يَكن مشتملاً على حُكمٍ فالمأتيُّ به بعده إمَّا خيرٌ في الثواب أو مِثْلٌ له. والحاصل: أنَّ المُماثَلَةَ في النفع لا تُتصوَّر؛ لأنه على تقدير تَبَدُّل الحُكم تَتبدَّل المصلحة، فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تَبَدُّله، المصلحةُ الأولى باقيةٌ على حالها، انتهى.

ثم لا يَخفى أنَّ ما تقدَّم مِن التعميم مبنيٌّ على جوازِ النسخ بلا بدل، وجوازِ نسخِ الكتاب بالسنة، وهو المذهب المنصور. ومِن الناس مَن مَنَع ذلك، ومَنَع النسخ ببدلٍ أثقلَ أيضاً، واحتجَّ بظاهر الآية:

أمَّا على الأول: فلأنه لا يُتصوَّر كونُ المأتيِّ به خيراً أو مِثْلاً إلا في بدل.

وأما على الثاني: فلأنَّ الناسخ هو المأتيُّ به بدلاً، وهو خيرٌ أو مِثْل، ويكون الآتي به هو الله تعالى، والسنةُ ليست خيراً، ولا مِثْلَ القرآن، ولا ممَّا أتى به سبحانه وتعالى.

وأمَّا على الثالث: فلأنَّ الأثقل ليس بخيرٍ من الأخفِّ ولا مِثْلاً له.

وَرَدُّ ذلك: أما الأول والثالث: فلأنَّا لا نُسلِّم أنَّ كونَ المأتيِّ به خيراً أو مِثْلاً لا يُتصوَّر إلا في بَدَلٍ، وأنَّ الأثقلَ لا يكون خيراً من الأخفِّ، إذ الأحكامُ إنَّما شُرِعت والآياتُ إنَّما نَزَلت لمصالح العباد، وتكميلِ نفوسِهم، فضلاً منه تعالى ورحمةً، وذلك يَختلف باختلافِ الأعصارِ والأشخاص، كالدواءِ الذي تعالَجُ به الأدواء، فإن النافعَ في عصرٍ قد يَضرُّ في غيره، والمزيلَ علةَ شخصٍ قد يزيدُ[1] علةَ سِواه، فإذنْ قد يكونُ عدمُ الحُكْم أو الأثقلُ أصلحَ في انتظام المعاش، وأَنْظَمَ في إصلاحِ المعاد، واللهُ تعالى لطيفٌ حكيم.

ولا يَرِد أنَّ المتبادر من «نأت بخير منها»: بآيةٍ خيرٍ منها، وأنَّ عدمَ الحكم ليس

---

(١) في (م): يزيل، ولم تجود في الأصل، والمثبت هو الأنسب للمعنى.

بمأتيِّ به، لِمَا أنَّ الخلافَ في جوازِ النسخ بلا بدلٍ ليس في إتيانِ اللفظ بدل الآية الأولى، بل في الحُكْم كما لا يخفى على مَنْ راجع الأصول.

وأمَّا الثاني: فلأنَّا لا نُسلِّم حَصْر الناسخَ بما ذُكِر، إذ يجوزُ أنْ يُعرفَ النسخُ بغيرِ المأتيِّ به، فإنَّ مضمون الآية ليس إلَّا أنَّ نَسْخ الآية يَستلزم الإتيان بما هو خيرٌ منها أو مِثْلٌ لها، ولا يَلزم منه أنْ يكونَ ذلك هو الناسخ، فيجوزُ أنْ يكون أمراً مغايراً يحصلُ بعد حصولِ النسخ، وإذا جاز ذلك فيجوز أنْ يكون الناسخُ سُنَّةً، والمأتيُّ به الذي هو خيرٌ أو مِثْلٌ آيةً أخرى، وأيضاً السُّنةُ ممَّا أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣]، وليس المرادُ بالخيريَّة والمماثلةِ في اللفظِ حتى لا تكونَ السُّنةُ كذلك، بل في النفعِ والثوابِ، فيجوزُ أنْ يكونَ ما اشتملَتْ عليه السُّنة خيراً في ذلك.

واحتجَّتِ المعتزلةُ بالآيةِ على حدوثِ القرآن فإنَّ التغيُّر المستفادَ من النسخِ، والتفاوتَ المستفادَ من الخيريَّةِ في وقتٍ دون آخرَ، مِن روادفِ الحدوث[1] وتَوابِعه، فلا يتحقَّق بدونه.

وأُجيبَ: بأنَّ التغيُّر والتفاوتَ من عوارض ما يَتعلَّق به الكلام النفسيُّ القديم، وهي الأفعالُ في الأمرِ والنهي والنسب الخبرية في الخبر، وذلك يستدعيهما في تعلُّقاته دون ذاته.

وأجاب الإمام الرازي: بأنَّ الموصوفَ بهما الكلامُ اللفظيُّ، والقديمُ عندنا الكلام النفسيُّ. واعتُرض بأنه مخالِفٌ لِمَا اتَّفقت عليه آراء الأشاعرة مِنْ أنَّ الحكمَ قديمٌ، والنسخُ لا يجري إلا في الأحكام.

وقرأ أبو عمرو: «نات» بقلبِ الهمزةِ ألفاً[2].

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾ الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للإنكار، والخطابُ للرسول ﷺ، وأُريدَ بطريقِ الكناية هو وأمتُه المسلمون، وإنَّما أفردَه لأنه ﷺ أعلمُهم، ومبدأُ عِلْمهم، ولإفادةِ المبالغة مع الاختصار.

---

(١) في (م): الحدث.
(٢) التيسير ص٣٦.

وقيل: لكلٍّ واقفٍ عليه على: حدِّ «بشر المشَّائين»[(١)]. وقيل: لمنكري النسخ، والمرادُ الاستشهادُ بعلمِ المخاطَب بما ذكر على قُدرته تعالى على النسخ، وعلى الإتيان بما هو خيرٌ أو مماثل؛ لأنَّ ذلك من جملة الأشياءِ المقهورةِ تحت قُدرته سبحانه، فمَن عَلِم شُمولَ قدرته عزَّ وجلَّ على جميعَ الأشياء، عَلِمَ قدرتَه على ذلك قطعاً.

والالتفاتُ بوضعِ الاسمِ الجليل موضعَ الضمير لتربية المهابة؛ ولأنَّه الاسمُ العَلَم الجامعُ لسائر الصفاتِ، ففي ضِمنه صفةُ القدرةِ، فهو أبلغُ في نسبةِ القدرةِ إليه من ضميرِ المتكلِّم المعظَّم.

وكذا الحالُ في قوله عز شأنه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ أي: قد علمتَ أيُّها المخاطَب أنَّ الله تعالى له السلطانُ القاهرُ والاستيلاءُ الباهر، المستلزمانِ للقدرةِ التامَّةِ على التصرُّف الكُلِّي إيجاداً وإعداماً وأمراً ونهياً، حَسْبَما تَقتضيه مشيئتُهُ، لا مُعارِضَ لأمرِهِ، ولا مُعقِّبَ لحُكْمه، فمَنْ هذا شأنُه كيف يَخرُج عن قدرتِهِ شيءٌ من الأشياءِ؟ فيكونُ الكلام على هذا كالدليلِ لِمَا قبله في إفادةِ البيان، فيكونُ منزَّلاً منزلةَ عَطْفِ البيانِ مِنْ مَتبوعِهِ في إفادةِ الإيضاحِ، فلذا تُرِك العطفُ.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ تكريراً للأول وإعادةً للاستشهاد على ما ذُكِر، وإنَّما لم تُعطف «أنَّ» مع ما في حيِّزها على ما سَبَق مِنْ مثلها؛ روماً لزيادةِ التأكيد، وإشعاراً باستقلال العلم بكلٍّ منهما، وكفايته[(٢)] في الوقوفِ على ما هو المقصود.

وخصَّ السماوات والأرضَ بالملك لأنَّهما مِن أَعظم المخلوقات الظاهرةِ، ولأنَّ كلَّ مخلوقٍ لا يَخلو عن أنْ يكونَ في إحدى هاتَينِ الجهتَينِ، فكان في الاستيلاء عليهما إشارةٌ إلى الاستيلاءِ على ما اشتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقريرِ على وصفِ القدرةِ؛ لأنه مَنْشأٌ لوصفِ الاستيلاءِ والسلطانِ، ولم يَقلْ جلَّ شأنه: إنَّ لله ملكُ إلخ، قصداً إلى تقوِّي الحُكم بتكريرِ الإسناد.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ عطفٌ على الجملة الواقعة خبراً لـ «أنَّ» داخلٌ معها حيثُ دخلَتْ، وفيه إشارةٌ إلى تناولِ الخطابِ فيما قبلُ

---

(١) سلف ص ٤٧ من هذا الجزء.

(٢) في (م): وكفاية.

للأمة أيضاً. و«مِنْ» الثانيةُ صلةٌ فلا تتعلَّق بشيءٍ، و«مِنْ» الأولى لابتداء الغاية، وهي مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً مِنْ مدخولِ «مِنْ» الثانية، وهو في الأصلِ صفةٌ له، فلمَّا قُدِّم انتصَبَ على الحاليَّةِ. وفي «البحر»: أنها مُتعلِّقة بما تعلَّق به «لكم»، وهو في موضعِ الخبرِ. ويَجوز في «ما» أنْ تكون تَميميَّةً، وأنْ تكونَ حجازيةً على رأي مَنْ يُجيز تَقدُّمَ خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً(١).

والوليُّ: المالك، والنصيرُ: المعينُ، والفرقُ بينهما أنَّ المالكَ قد لا يَقدرُ على النُّصرةِ، أو قد يَقدرُ ولا يَفعل، والمعينُ قد يكونُ مالكاً وقد لا يكون، بل يَكون أجنبيًّا.

والمرادُ من الآيةِ الاستشهادُ على تَعلُّق إرادتِه تعالى بما ذُكر مِن الإتيان بما هو خيرٌ من المنسوخ أو بمثله، فإنَّ مُجرَّد قُدرتِهِ تعالى على ذلك لا يَستدعي حصولَه البتَّة، وإنَّما الذي يَستدعيه كونُه تعالى مع ذلك وليًّا نصيراً لهم، فَمَن عَلِم أنه تعالى وليُّه ونصيرُه، لا وليَّ ولا نصيرَ له سواه، يَعلَمُ قطعاً أنَّه لا يَفعل به إلا ما هو خيرٌ له، فيفوِّضُ أمرَه إليه تعالى، ولا يَخطرُ بباله رِيبةٌ في أمرِ النسخ وغيره أصلاً.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ وجُوِّز في «أم» هذه أنْ تكونَ متَّصلةً، وأنْ تكونَ مُنقطعةً. فإنْ قُدِّر «تعلمون» قبل «تُريدون» بناءً على دلالة السِّباق وهو «ألم تعلم»، والسياقِ وهو الاقتراح؛ فإنَّه لا يكونُ إلَّا عندَ التعنُّت، والعلمُ بخلافه = كانت مُتَّصلةً، كأنه قيل: أيُّ الأمرين - مِن عدمِ العلم بما تَقدَّم، أو العلمِ مع الاقتراحِ - واقع؟ والاستفهامُ حينئذٍ للإنكارِ بمعنى: لا يَنبغي أنْ يكونَ شيءٌ منهما.

وإنْ لم يُقدَّر كانت مُنقطعةً؛ للإضراب عن عدمِ علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراحِ اليهود، إنكاراً عليهم بأنَّه لا يَنبغي أنْ يَقعَ أيضاً.

وقطَعَ بعضُهم بالقطعِ بناءً على دخولِ الرسول ﷺ في الخطاب أوَّلاً، وعدمِ دخوله فيه هنا؛ لأنه مُقترَحٌ عليه لا مُقترِح، وذلك مُخِلٌّ بالاتِّصال.

وأُجيبَ بأنَّه غيرُ مُخِلٍّ به لحصولِهِ بالنسبة إلى المقصدِ، وإرادةُ الرسول ﷺ في الأول كانت لمُجرَّد التصويرِ والانتقالِ لِمَا قدَّمنا أنَّها بطريقِ الكنايةِ، والمرادُ على

---

(١) البحر ١/ ٣٤٥.

التقديرين توصيتُه المسلمينَ بالثقةِ برسولِ الله ﷺ وتَرْكِ الاقتراحِ، بعد ردِّ طَعْن المشركينَ أو اليهودِ في النسخ، فكأنه قيل: لا تكونوا فيما أُنزل إليكم من القرآن مثلَ اليهودِ في تَرْك الثقةِ بالآياتِ البيِّنة واقتراحِ غيرها، فتَضِلُّوا وتَكفُرُوا بعد الإيمان، وفي هذه التوصيةِ[1] كمالُ المبالغةِ والبلاغة، حتى كأنَّهم بصدَدِ الإرادةِ فنُهُوا عنها، فضلاً عن السؤال، يَعني: من شأنِ العاقلِ أنْ لا يَتَصدَّى لإرادةِ ذلك. ولم يَقل سبحانه: كما سأل أمَّةُ موسى عليه السلام، أو اليهود؛ للإشارةِ إلى أنَّ مَنْ سأل ذلك يَستحقُّ أنْ يُصانَ اللسانُ عن ذِكرِه، ولا يَقتضي سابقيَّةَ وقوعِ الاقتراحِ منهم، ولا يتوقَّفُ مضمون الآية عليه، إذ التوصيةُ لا تَقتضي سابقيَّةَ الوقوعِ، كيف وهو كفر ـ كما يدلُّ عليه ما بعدُ ـ ولا يكادُ يَقعُ مِن المؤمن؟

وممَّا ذكرنا يظهر وَجْهُ ذِكرِ هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ فإنَّ المقصدَ من كلٍّ منهما تثبيتُهم على الآياتِ، وتوصِيتُهم بالثقة بها، أمَّا بيانُه بأنَّه لعلَّهم كانوا يَطلبون منه عليه الصلاة والسلام بَيَانَ تفاصيل الحِكَمِ الداعية إلى النسخ، فلذا أُردفَتْ آيةُ النسخ بذلك، فأراه إلى التمنّي أقرب.

وقد ذكرَ بعضُ المفسِّرين أنَّهمُ اقترحوا على الرسول ﷺ في غزوة خيبر أن يَجعلَ لهم ذاتَ أنواطٍ كما كانَ للمشركينَ، فقال رسولُ الله ﷺ: «سبُحانَ الله! هذا كما قال قَومُ موسى: اجْعَلْ لنا إلهاً كما لهم آلهةٌ. والذي نفسي بيدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبلَكُم حَذْوَ النعلِ بالنعل والقذة بالقذة، إنْ كانَ فيهم مَنْ أتى أُمَّه يكونُ فيكم، فلا أدري أتعبُدُون العِجْل أم لا؟»[2]. وهو مع عدم[3] الحاجة إليه، يَستدعي أنَّ المخاطَب في الآيات هم المؤمنون، والسباقُ والسياقُ والتذييلُ تَشهدُ له، وعليه

---

(١) في الأصل: الوصية.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠) من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه دون قوله: إن كان فيهم من أتى أمه. . . ، ووقع عند أحمد: حنين، بدل: خيبر. قال الترمذي: حسن صحيح.
وقوله: إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم، ورد ضمن حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند الترمذي (٢٦٤١) وقال الترمذي: هذا حديث مفسر غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. اهـ. وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف. ينظر فيض القدير ٥/ ٣٤٧، والميزان ٢/ ٥٦١.

(٣) في (م): عدم.

يَترجَّح الاتِّصال، لِمَا نُقلَ عن الرضي أنَّ الفعليتَين إذا اشتركَتَا في الفاعل نحو أَقُمْتَ أم قَعَدْتَ، فأَمْ متَّصلة.

وَزَعَم قومٌ أنَّ المخاطَبَ بها اليهودُ، وأنَّ الآيَةَ نَزَلَت فيهم حينَ سألوا أنْ ينزِّلَ عليهم كتابٌ من السماء جملةً، كما نُزِّلت التوراةُ على موسى عليه السلام، وخاطَبَهم بذلك بعدَ رَدِّ طَعْنهم تهديداً لهم، وحينئذٍ يكون المضارع الآتي بمعنى الماضي، إلَّا أنه عبَّر به عنه إحضاراً للصورةِ الشنيعة، واختار هذا الإمام الرازي[1] وقال: إنه الأصحُّ؛ لأنَّ هذه السورة مِن أولِ قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠] حكايةٌ عن اليهودِ ومحاجَّةٌ معهم؛ ولأنَّه جَرى ذِكْرُهم وما جرى ذكرُ غيرِهم؛ ولأنَّ المؤمنَ بالرسول لا يكادُ يَسألُ ما يكونُ متبدِّلاً به الكفر بالإيمان. ولا يَخفى ما فيه، وكأنه رحمه الله تعالى نَسِيَ قولَه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾.

وقيل: إنَّ المخاطَب أهلُ مكة، وهو قولُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما، وقد روي عنه أنَّ الآيَةَ نَزَلت في عبد الله بن أمية ورهطٍ مِنْ قريش قالوا: يا محمد، اجعل لنا الصفا ذهباً، ووسِّع لنا أَرضَ مكة، وفَجِّر لنا الأنهار خلالها تَفْجيراً، ونُؤمِنَ لك[2]. وحُكي في سبب النزول غير ذلك، ولا مانع كما في «البحر»[3] مِن جَعْل الكلِّ أسباباً.

وعلى الخلافِ في المخاطَبين يَجيءُ الكلامُ في «رسولكم»، فإنْ كانوا المؤمنينَ، فالإضافةُ على ما في نفسِ الأمرِ وما أَقرُّوا به من رسالتِهِ ﷺ، وإنْ كانوا غيرَهم، فهي على ما في نفسِ الأمرِ دون الإقرارِ.

و«ما» مصدريَّةٌ، والمشهورُ أنَّ المجرورَ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: سؤالاً كما، ورأى سيبويه أنه في موضعِ نصبٍ على الحال، والتقديرُ عندَه: أنْ تَسألوه - أي: السؤال - كما[4].

(١) في تفسيره ٣/ ٢٣٥.
(٢) قطعة من حديث أخرجه بنحوه أحمد (٢١٦٦) و(٣٢٢٣)، واللفظ المذكور في أسباب النزول ص٣٢.
(٣) ١/ ٣٤٦.
(٤) أي أنها حال من ضمير المصدر المحذوف. ينظر الدر المصون ١/ ٦٤-٦٥.

وأجازَ الحوفي[١] أنْ تكونَ «ما» موصولةً في مَوضعِ المفعولِ به لـ «تسألوا»، أي: كالأشياءِ التي سُئِلَها موسى عليه السلام، قيل: وهو الأنسب؛ لأنَّ الإنكارَ عليهم إنما هو لفسادِ المقترَحاتِ، وكونِها في العاقبةِ وبالاً عليهم.

وفيه نظر؛ لأنَّ المشبَّه «أن تسألوا» وهو مصدرٌ، فالظاهرُ أنَّ المشبَّه به كذلك، وقُبْحُ السؤالِ إنما هو لِقُبحِ المسؤولِ عنه، بل قد يكونُ السؤال نفسُه قبيحاً في بعضِ الحالات، مع أنَّ المصدَريَّة لا تحتاج إلى تقدير رابط، فهو أولى. و«من قبلُ» متعلِّق بـ «سئل» وجيء به للتأكيد.

وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال: «سِيل» بسين مكسورة وياء، وأبو جعفر والزهري بإشمام السين الضمَّ وياءٍ، وبعضُهم بتسهيل الهمزة بَيْنَ بَيْنَ، وضمِّ السين[٢].

﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ جملةٌ مُستقلَّةٌ مُشتمِلةٌ على حُكْمٍ كلِّيٍّ، أُخرِجَت مخرجَ المِثْلِ، جيءَ بها لتأكيدِ النهي عن الاقتراحِ المفهوم مِن قوله: «أم تريدون» إلخ، معطوفة عليه، فهي تَذْييلٌ له باعتبار أنَّ المقترِحينَ الشاكِّين مِنْ جملة الضالِّين الطريقَ المستقيمَ المتبدِّلين.

و«سواء» بمعنى: وسط، أو مستوي، والإضافةُ من باب إضافةِ الوصفِ إلى الموصوفِ لقصدِ المبالغةِ في بيانِ قوةِ الاتِّصاف، كأنه نفسُ السواء، على منهاجِ حصولِ الصورةِ في الصورةِ الحاصلةِ، والفاءُ رابطةٌ، وما بعدها لا يصحُّ أنْ يكون جزاء الشرط؛ لأنَّ ضلالَ الطريقِ المستقيم متقدِّم على الاستبدال، والارتدادُ لا يترتَّب عليه؛ ولأنَّ الجزاءَ إذا كانَ ماضياً مع «قد» كان باقياً على مُضِيِّه؛ لأنَّ «قد» للتحقيق، وما تأكَّد ورسخَ لا يَنقلب، ولا يترتَّبُ الماضي على المستقبل؛ ولأنَّ كونَ الشرطِ مضارعاً والجزاءِ ماضياً صورةُ ضعيفٍ لم يأتِ في الكتابِ العزيز - على ما صرَّح به الرضيُّ وغيرُه - فلا بدَّ من التقدير بأنْ يقال: ومَن يَتبدَّل الكفرَ

---

(١) علي بن إبراهيم بن سعيد، كان نحويًّا قارئاً، صنف: البرهان في تفسير القرآن، وعلوم القرآن، والموضِّح في النحو، توفي سنة (٤٣٠هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٤٠. ونقل المصنف قوله وقول سيبويه عن البحر ١/ ٣٤٦، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٢٢.

(٢) تنظر هذه القراءات في المحرر الوجيز ١/ ١٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥، والبحر ١/ ٣٤٦.

بالإيمان فالسببُ فيه أنه تَرَكَه، ويؤولُ المعنى إلى أنَّ ضلالَ الطريقِ المستقيم ـ وهو الكفرُ الصريحُ في الآيات ـ سببٌ للتبديل والارتدادِ.

وفسَّر بعضهم التبدُّل المذكورَ بتركِ الثقة بالآياتِ باعتبار كونه لازماً له، فيكون كناية عنه، وحاصلُ الآية حينئذ: ومن يترك الثقةَ بالآياتِ البينةِ المنزلةِ بحسب المصالح، التي مِنْ جُملتها الآياتُ الناسخةُ التي هي خَيْرٌ مَحْضٌ وحقٌّ بَحْتٌ، واقترح غيرها، فقد عدل وجار من حيثُ لا يَدري عن الطريقِ المستقيمِ الموصلِ إلى معالمِ الحقِّ والهدى، وتاه في تِيهِ الهوى وتردَّى في مهاوي الرَّدَى، واختارَ ما في النظمِ الكريم إيذاناً من أول الأمر على أبلغِ وجهٍ بأنَّ ذلك كفرٌ وارتدادٌ. ولعلَّ ما أشَرْنا إليه أولى كما لا يَخفى على المتدبِّر.

وقرئ: «ومَن يُبْدِل» من أبْدَلَ[١]، وإدغام الدال في الضاد والإظهار، قراءتان مشهورتان[٢].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهم طائفةٌ مِن أحبارِ اليهودِ، قالوا للمسلمين بعدَ وقعةِ أحدٍ: ألم تَروا إلى ما أصابكم، ولو كنتم على الحقِّ لَمَا هُزمتُم، فارجِعُوا إلى ديننا فهو خيرٌ لكم. رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

ورُوي أنَّ فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحُذيفةَ رضي الله عنه من حديث طويل. ذَكَر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث[٤].

﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ حكايةٌ لودادَتِهم، وقد تَقدَّم الكلامُ على «لو»[٥] هذه فأغنى عن الإعادة.

﴿مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ أي: مُرتدِّين، وهو حالٌ من ضميرِ المخاطَبِين يُفيد

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.
(٢) التيسير ص٤٢، والنشر ٢/ ٣ - ٤.
(٣) أسباب النزول ص٣٢، والوسيط ١/ ١٩١.
(٤) تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص٩-١٠ وقال الحافظ أيضاً: وهو في تفسير الثعلبي كذلك دون سندٍ ولا راوٍ.
(٥) ص ٣٢٧ من هذا الجزء.

مقارنةَ الكفرِ بالرَّدِّ، فيؤذِنُ بأنَّ الكفرَ يَحصُلُ بمجرَّد الارتداد، مع قطعِ النظر إلى ما يُرَدُّ إليه، ولذا لم يَقل: لو يَردُّونكم إلى الكفر. وجُوِّز أنْ يكونَ حالاً مِن فاعل «ودَّ».

واختار بعضُهم أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «يردُّونكم»، على تَضْمين الردِّ معنى التصيير؛ إذ منهم مَنْ لم يكفر حتى يُرَدَّ إليه، فيحتاجُ إلى التغليبِ كما في: ﴿لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف:٨٨]، على أنَّ في ذلك يكونُ الكفر المفروض بطريق القسر، وهو أَدْخَلُ في الشناعة.

وفي قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾ ـ مع أنَّ الظاهر: عن؛ لأنَّ الردَّ يستعمل بها ـ تنصيصٌ بحصولِ الإيمان لهم. وقيل: أُورِدَ متوسِّطاً لإظهارِ كمالِ فظاعةِ ما أرادوه، وغايةِ بُعْدِه عن الوقوعِ؛ إمَّا لزيادة قُبْحه الصَّادِّ للعاقل عن مباشرتِهِ، وإمَّا لمُمَانعة الإيمان له، كأنه قيل: مِنْ بعد إيمانكم الراسخِ، وفيه من تَثْبيتِ المؤمنين ما لا يَخفى.

﴿حَسَدٗا﴾ علةٌ لـ «ودَّ» لا لـ «يردونكم»؛ لأنهم يَودُّون ارتدادَهم مطلقاً، لا ارتدادَهم المعلَّلَ بالحسد. وجوَّزوا أنْ يكونَ مصدراً منصوباً على الحال، أي: حاسِدِين، ولم يُجمع لأنَّه مصدرٌ، وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ جَعْلَ المصدرِ حالاً ـ كما قال أبو حيان[1] ـ لاينقاس. وقيل: يجوز أنْ يكونَ منصوباً على المصدر، والعامل فيه محذوفٌ يدل عليه المعنى، أي: حسدوكم حسداً، وهو كما ترى.

﴿مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وَقَعَ صفة: إمَّا للحسدِ، أي: حسداً كائناً من أَصْل نفوسهم، فكأنه ذاتيٌّ لها، وفيه إشارةٌ إلى أنه بَلَغَ مبلغاً متناهياً، وهذا يُؤكِّد أمرَ التنوين إذا جُعِل للتكثيرِ أو التعظيم. وإمَّا للودادِ المفهومِ مِن «وَدَّ»، أي: وداداً كائناً من عند أنفسهم وتَشَهِّيهم، لا مِن قِبَلِ التدبُّر والمَيلِ إلى الحقِّ. وجَعلُه ظرفاً لغواً معمولاً لـ «ودَّ» أو «حسداً» ـ كما نُقِل عن مكِّي ـ يُبْعده أنهما لا يُستعملان بكلمة «من» كما قاله ابن الشَّجري[2].

---

(١) في البحر ١/٣٤٨.

(٢) في أماليه ٣/٦٧-٦٨، وقول مكي في مشكل إعراب القرآن ١/١٠٨، والقولان في حاشية الشهاب ٢/٢٢٢.

﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ بالنعوتِ المذكورةِ في التوراةِ، والمعجزاتِ، وهذا كالدليل على تَخصيصِ الكثيرِ بالأحبارِ؛ لأنَّ التبيُّنَ بذلك إنَّما كان لهم لا للجُهَّالِ.

ولعلَّ مَنْ قال: إنَّ الودادةَ مِن عوامِّهم أيضاً؛ لئلَّا يَبطل دينُهم الذي وَرِثوه، وتَبطلَ رياسةُ أحبارِهم الذين اعتقدوهم واتَّخذوهم رؤساءَ، فالمرادُ مِنَ الكثيرِ جميعُهم من كفارِهم ومنافقيهم، ويكونُ ذِكْرُه لإخراج مَنْ آمن منهم سرًّا وعلانيةً = يَدَّعي أنَّ التبيُّن حصلَ للجميع أيضاً، إلا أنَّ أسبابَه مُختلفةٌ متفاوتةٌ، وهذا هو الذي يَغلبُ على الظنِّ، فإنَّ مَنْ شاهدَ هاتيكَ المعجِزاتِ الباهرةَ، والآياتِ الزاهرةَ، يَبعدُ منه ـ كيفما كان ـ عدمُ تبيُّنِ الحقِّ، ومعرفةِ مطالعِ الصِّدقِ، إلا أنَّ الحظوظَ النفسانيَّة، والشهواتِ الدنيَّة، والتسويلاتِ الشيطانية، حَجَبَتْ مَن حجبت عن الإيمان، وقَيَّدَتْ مَنْ قَيَّدَت في قَيْدِ الخذلان.

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ﴾ العفْوُ: تَرْكُ عقوبة المُذنب، والصفْحُ: تَرْكُ التثريبِ والتأنيب، وهو أبلغُ من العفو، إذ قد يَعفو الإنسانُ ولا يَصفحُ، ولعلَّه مأخوذٌ من تَوليةِ صَفحةِ الوجه إعراضاً، أو مِن تَصفَّحتُ الورقة: إذا تَجاوزت عمَّا فيها، وآثَرَ العفو على الصبرِ على أذاهم إيذاناً بتمكينِ المؤمنين، ترهيباً للكافرين.

﴿حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾ هو واحدُ الأوامر، والمرادُ به الأمرُ بالقتالِ بقوله سبحانه ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ إلى ﴿وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أو الأمرُ بقتل قُريظَةَ وإجلاءِ بني النضير.

وقيل: واحدُ الأمورِ، والمرادُ به القيامةُ، أو المجازاةُ يومَها، أو قوةُ الرسالةِ وكَثرةُ الأمة.

ومن الناس مَن فَسَّر الصفْحَ بالإعراض عنهم وتَرْكِ مخالطَتِهم، وجَعَلَ غايةَ العفو إتيانَ آيةِ القتال، وغايةَ الإعراضِ إتيانَ الله تعالى أمرَه، وفسَّره بإسلام مَن أسلم منهم ـ كما قاله الكلبيُّ ـ وليس بشيءٍ؛ لأنَّه يَستلزمُ أنْ يُحملَ الأمرُ على واحدِ الأوامر وواحد الأمور، وهو عند المحقِّقين جَمعٌ بينَ الحقيقةِ والمجازِ.

وعن قتادة والسُّدِّي وابن عباس ﷺ: أن الآيةَ مَنسوخَةٌ بآية السيفِ. واستشكل ذلك: بأنَّ النسخَ ـ لكونه بياناً لمدَّةِ الانتهاء بالنسبةِ إلى الشارعِ، ودَفْعاً للتأبيدِ

الظاهريِّ مِنَ الإطلاقِ بالنسبةِ إلينا ـ يَقتضي أنْ يكونَ الحُكمُ المنسوخُ خالياً عن التوقيتِ والتأبيدِ، فإنَّه لو كان مُؤقَّتاً كان الناسخُ بياناً له بالنسبةِ إلينا أيضاً، ولو كان مؤبَّداً كان بَدءاً لا بياناً بالنسبة إلى الشارع، والأمرُ هاهنا مؤقَّتٌ بالغايةِ، وكونُها غيرَ معلومةٍ يَقتضي أنْ تكونَ آيةُ القتال بياناً لإجمالِهِ.

وبذلك تَبيَّن ضَعْفُ ما أجابَ به الإمامُ الرازي وتَبعه فيه كثيرون: مِنْ أنَّ الغايةَ التي يَتعلَّقُ بها الأمرُ إذا كانت لا تُعلَم إلا شرعاً، لم يَخرج الواردُ مِنْ أنْ يكونَ ناسخاً ويَحل محلَّ «فاعفوا واصفحوا» إلى أنْ أنسخَه لكم. فليس هذا مثلَ قولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧][1]. وأمَّا تأييدُ الطيبيِّ له بحُكم التوراةِ والإنجيلِ؛ لأنه ذُكِر فيهما انتهاءُ مدةِ الحكم بهما بإرسالِ النبيِّ الأميِّ بنحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧] وكان ظُهورُه ﷺ نسخاً = فيَرِدُ عليه ما في «التلويح» مِن أنَّ الواقعَ فيهما البشارةُ بشرعِ النبيِّ ﷺ، وإيجابُ الرجوعِ إليه، وذلك لا يَقتضي تَوقيتَ الأحكام؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ الرجوعُ إليه باعتبارِ كونه مفسِّراً أو مُقرِّراً أو مُبدِّلاً للبعضِ دون البعض، فمِن أين يَلزَمُ التوقيت؟ بل هي مُطلَقَةٌ يُفهَم منها التأبيدُ، فتبديلُها يكونُ نسخاً.

وأُجيبَ عن الاستشكالِ بأنَّه لا يَبْعد أنْ يُقال: إنَّ القائلين بالنسخِ أرادوا به البيانَ مجازاً، أو يقال: لعلَّهم فسَّروا الغايةَ بإماتتِهم أو بقيامِ الساعةِ، والتأبيدُ إنما يُنافي إطلاقَ الحكم إذا كان غايةً للوجوب، وأمَّا إذا كان غايةً للواجب فلا، ويَجري فيه النسخُ عند الجمهور؛ قاله مولانا السيالكوتي، إلا أنَّ الظاهرَ لا يُساعدُه، فتدبَّر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾ تَذْييلٌ مُؤكِّد لِمَا فُهِم مِن سابقه، وفيه إشعارٌ بالانتقامِ مِن الكفار، ووعْدٌ للمؤمنينَ بالنصرةِ والتمكين، ويحتملُ ـ على بُعْدٍ ـ أنْ يكونَ ذكراً لموجبِ قَبولِ أمرِه بالعفو والصفح، وتهديداً لِمَن يُخالفُ أمرَه.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطفٌ على فـ «اعفوا»، كأنه سبحانه أَمرَهم بالمخالفةِ والالتجاء إليه تعالى بالعبادةِ البدنيَّةِ والماليةِ؛ لأنَّها تَدْفع عنهم ما يَكرهُون،

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢٤٥.

وقولُ الطبري[١]: إنهم أُمِرو هنا بالصلاة والزكاة ليحبطَ ما تَقدَّم مِنْ ميلهم إلى قول اليهود «راعنا» مُنحطٌّ عَن درجةِ الاعتبارِ.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ أي: أيّ خَيرٍ كان، وفي ذلك توكيدٌ للأمرِ بالعفو والصفحِ، والصلاةِ والزكاةِ، وتَرغيبٌ إليه، واللام نَفْعيَّة. وتَخْصيصُ الخيرِ بالصلاةِ والصدقةِ خِلافُ الظاهر.

وقُرئ: «تُقْدِموا» من قَدِمَ مِن السفرِ، وأَقْدَمه غيره، أي: جعله قادماً، وهي قريبٌ مِن الأولى لا من الإقدامِ ضدَّ الإحجام[٢].

﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: تَجِدوا ثوابَه لَديه سبحانه، فالكلامُ على حَذْفِ مضافٍ. وقيل: الظاهرُ أنَّ المرادَ: تجدوه في علم الله تعالى، والله تعالى عالمٌ به إلا أنَّه بالَغَ في كمال عِلْمِه، فَجَعل ثُبوتَه في علْمِهِ بمنزلةِ ثبوتِ نفسِه عندَه، وقد أَكَّد تلك المبالغةَ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾ حيثُ جعَل جَميعَ ما يعملون مُبصَراً له تعالى، فعبَّر عن علمِهِ تعالى بالبصرِ مع أنَّ قليلاً ممَّا يَعملون من المُبْصَرَات، وكأنه لهذا فسَّر الزمخشري[٣] البصيرَ بالعالِم، وأمَّا قولُ العلَّامة: إنَّه إشارةٌ إلى نَفْيِ الصفاتِ، وأنَّه ليس معنى السمع والبصرِ في حقِّه تعالى إلَّا تَعلُّق ذاتِهِ بالمعلوماتِ. ففيه أنَّ التفسيرَ لا يُفيدُ إلا أنَّ المرادَ مِن البصيرِ هاهنا العالم، ولا دلالةَ على كونه نفسَ الذات، أو زائداً عليه، ولا على أنْ ليس معنى السمع والبصر في حقِّه تعالى سوى التعلُّقِ المذكور.

وقرئ: «يعملون» بالياء[٤]، والضميرُ حينئذٍ كنايةٌ عن «كَثير»، أو عن «أهلِ الكتاب»، فيكونُ تذييلاً لقوله تعالى: «فاعفوا» إلخ، مؤكِّداً لمضمونِ الغايةِ، والمناسبُ أنْ يكونَ وعيداً لأولئك ليكونَ تَسْلِيةً وتَوطيناً للمؤمنين بالعفوِ والصفحِ، وإزالةً لاستبطاءِ إتيانِ الأمر.

وجُوِّزَ أنْ يكونَ كنايةً عن المؤمنينَ المخاطَبين بالخطابات المتقدِّمة، والكلامُ وعيدٌ

(١) في تفسيره ٢/ ٤٢٦-٤٢٧

(٢) حاشية الشهاب ٢/ ٢٢٣، والقراءة في تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٠٤.

(٤) تفسير البيضاوي ١/ ١٨٠.

للمؤمنينَ، ويُستفادُ من الالتفاتِ الواقعِ من صَرْفِ الكلامِ من الخطابِ إلى الغيبة، وهو النكتةُ الخاصَّةُ بهذا الالتفاتِ، ولا يَخفى أنه كلامٌ لا يَنبغي أن يُلتفت إليه.

﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ عَطْفٌ على «وَدَّ» وما بينهما أعني «فاعفوا واصفحوا» إمَّا اعتراضٌ بالفاء، أو عطفٌ على «ودَّ» أيضاً، وعَطْفُ الإنشاء على الإخبار فيما لا محلَّ له مِن الإعراب بما سِوى الواو جائزٌ، والضميرُ لأهل الكتاب لا لكثير منهم، كما يَتبادر من العطف.

والمرادُ بهم اليهودُ والنصارى جميعاً، وكأنَّ أصلَ الكلام: قالت اليهودُ لن يَدخلَ الجنةَ إلا مَن كان هوداً، وقالتِ النصارى لن يَدخلَ الجنةَ إلا مَن كان نصارى، فلفَّ بين هذين المقولَين، وجُعِلا مَقولاً واحداً اختصاراً، وثِقةً بفَهْم السامع أنْ ليس المقصدُ أنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَين يقولُ هذا القول المردَّد، وللعلمِ بتضليل كلٍّ واحدٍ منهما صاحبَه، بل المقصدُ تَقْسيمُ القول[(١)] المذكورِ بالنسبةِ إليهم، فكلمةُ «أو» كما في «مغني اللبيب»[(٢)] للتفصيلِ والتقسيمِ لا للترديد، فلا غبار.

وهودٌ، جَمْعُ هائد كعُوذٌ جَمْع عائذ، وقيل: مصدرٌ يَستوي فيه الواحدُ وغيرُه. وقيل: إنه مخفَّفُ يهود بحذفِ الياء، وهو ضعيفٌ. وعلى القول بالجمعية يكون اسم «كان» مفرداً عائداً على «مَن» باعتبارِ لَفْظِها، وجُمِعَ الخبر باعتبارِ معناها، وهو كثيرٌ في الكلام خلافاً لِمَنْ مَنَعَه، ومنه قوله:

وأَيْقَظَ مَن كان مِنكُمْ نِيَامَا[(٣)]

وقرأ أبيٌّ: «يهودياً أو نصرانياً»[(٤)] فَحَمَل الخبرَ والاسم معاً على اللفظ.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الأمانيُّ: جَمْعُ أُمنية، وهي ما يُتمنَّى، كالأُضحوكة والأعجوبة. والجملةُ معترِضةٌ بين قولهم ذلك، وطَلَبِ الدليلِ على صِحَّةِ دعواهم. و«تلك» إشارةٌ إلى «لن يدخل الجنة» إلخ، وجَمَعَ الخبرَ - مع أنَّ ما أُشير إليه أُمنيةٌ

---

(١) في الأصل: للقول.

(٢) ص٩٢-٩٣.

(٣) لم نقف على تمامه، وهو في البحر ١/ ٣٥٠، والدر المصون ٢/ ٧٠.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٣، وتفسير الطبري ٢/ ٤٢٩، والكشاف ١/ ٣٠٤، والبحر ١/ ٣٥٠.

واحدة ـ ليَدلَّ على تردُّدِ الأُمنيةِ في نفوسهم وتكرُّرِها فيها، وقيل: إشعاراً بأنَّها بلغتْ كلَّ مَبلغٍ؛ لأنَّ الجَمْع يُفيد زيادةَ الآحاد فيُستعمل لمطلَقِ الزيادةِ، وهذا مِنْ بديعِ المَجازِ ونفائسِ البيان.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا كلِّه، بل الجمعُ لأن «تلك» مُحتويةٌ على أَمانٍ: أنْ لا يَدخلَ الجنةَ إلا اليهودُ، وأنْ لا يَدخُلَ الجنةَ إلا النصارى، وحرمان المسلمين منها، وأيضاً فقائلُه مُتعدِّد، وهو باعتبارِ كلِّ قائلٍ أُمنية، وباعتبارِ الجميع أَمانٍ كثيرة.

ومن الناس مَن جعلها إشارةً إلى: أنْ لا يَنزلَ على المؤمنين خيرٌ من ربِّهم، وأنْ يردُّوهم كفاراً، وأنْ لا يدخلَ الجنةَ غيرُهم. وعليه يكون «أمانيُّهم» تغليباً؛ لأنَّ الأوَّلَينِ من قَبيل المتمنَّيات حقيقةً، والثالثُ دعوى باطلة.

وجوِّز أيضاً أنْ تكونَ إشارةً إلى ما في الآيةِ على حذفِ المضاف، أي: أمثالُ تلك الأمنيةِ أمانيُّهم، فإنْ جعل الأمانيّ بمعنى الأكاذيبِ فإطلاقُ الأُمنية على دعواهم على سبيل الحقيقةِ، وإنْ جعل بمعنى المتمنَّيات فعلى الاستعارة تَشْبيهاً بالمتمنَّى في الاستحالة. ولا يَخفى ما في الوجهين من البعد لا سيما أوَّلهما؛ لأنَّ كلَّ جملةٍ ذُكِرَ فيها ودُّهم لِشيءٍ قد انفصلَتْ وكَمُلَت واستقلَّتْ في النزول، فيَبعدُ جداً أن يُشارَ إليها.

﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ﴾ أي: على ما ادَّعيتُموه مِن اختصاصِكم بدخولِ الجنَّةِ، فهو مُتَّصلٌ معنًى بقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ﴾ إلخ، على أنه جوابٌ له لا غير.

و«هاتوا» بمعنى أَحضِرُوا، والهاءُ أَصليةٌ لا بدلٌ مِن همزةِ «آتوا»، ولا للتنبيه، وهي فعلُ أمرٍ خلافاً لِمَن زَعَم أنها اسمُ فعلٍ، أو صوتٍ بمنزلة «ها»، وفي مَجيء الماضي والمضارعِ والمصدرِ من هذه المادة خِلافٌ. وأَثبتَ أبو حيان(١) هاتَى يُهاتي مُهاتاةً.

والبرهان: الدليلُ على صِحَّةِ الدعوى، قيل: هو مأخوذٌ مِن البُرْهِ وهو القَطْعُ، فتكونُ النونُ زائدةً. وقيل: من البَرْهَنَة وهو البيانُ، فتكون النونُ أصليةً لفقدانِ فَعْلَنَ ووجودِ فَعْلَلَ، ويُبنَى على هذا الاشتقاقِ الخلافُ في «برهان» إذا سُميَ به هل يَنصرفُ، أوْ لا؟

---

(١) في البحر ١/ ٣٣٧.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ جوابُ الشرط محذوف يدلُّ عليه ما قبله، ومُتعلَّقُ الصدقِ دعواهم السابقةُ، لا الإيمانُ ولا الأمانيُّ، كما قيل. وأفهمَ التعليقُ أنَّه لا بدَّ من البرهان للصادقِ ليُثْبِتَ دعواه، وعُلِّل بأنَّ كلَّ قولٍ لا دليلَ عليه غيرُ ثابتٍ عند الخصم فلا يُعتدُّ به، ولذا قيل: مَنِ ادَّعى شيئاً بلا شاهدٍ لا بدَّ أنْ تَبْطُلَ دعواه. وليس في الآية دليلٌ على مَنْع التقليدِ، فإنَّ دليلَ المقلِّد دليلهُ كما لا يَخفَى. وتفسيرُ الصدقِ هنا بالصلاحِ ممَّا لا يدعو إليه سوى فسادُ الذهنِ.

﴿بَلَىٰ﴾ ردٌّ لقولهم الذي زَعموه، وإثباتٌ لِمَا تَضمَّنه مِنْ نفي دُخُول غيرِهم الجنةَ، والقول: بأنَّه ردٌّ لِمَا أشارَ إليه «قل هاتوا برهانكم» مِن نفي أنْ يكونَ لهم برهانٌ، ممَّا لا وجْهَ له ولا برهانَ عليه.

﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ أي: انقادَ لِمَا قضى الله تعالى وقَدَّر، أو أخلَصَ له نفْسَه، أو قَصْده فلم يُشرِك به تعالى غيرَه، أو لم يَقصِدْ سواه، فالوجهُ إمَّا مستعارٌ لذات، وتخصيصُه بالذكرِ لأنه أشرَفُ الأعضاء ومَعْدِنُ الحواسِّ، وإمَّا مجازٌ عن القصد؛ لأنَّ القاصدَ للشيءِ مُواجِهٌ له.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ حالٌ من ضمير «أَسْلَم»، أي: والحالُ أنه مُحسِنٌ في جميع أعماله، وإذا أُريدَ بما تَقدَّم الشركُ يؤُول المعنى إلى: آمن وعملَ الصالحات، وقد فسَّر النبيُّ ﷺ الإحسانَ بقوله: «أنْ تعبدَ الله كأنكَ تَراه فإنْ لم تكُنْ تراه فإنه يَراك»[1].

﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ أي: الذي وعد له على ذلك، لا الذي يَستوجبُه، كما قاله الزمخشري[2] رعايةً لمذهب الاعتزال، والتعبيرُ عمَّا وعد بالأجر إيذاناً بقوةِ ارتباطه بالعمل.

﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ حال من «أجره» والعاملُ فيه معنى الاستقرار، والعنديَّة للتشريفِ، والمرادُ: عدمُ الضياعِ والنقصان، وأتى بـ «الربِّ» مُضافاً إلى ضميرِ «مَن أسلم» إظهاراً لِمَزيدِ اللُّطف به، وتقريراً لمضمونِ الجملةِ.

---

(١) قطعة من حديث جبريل، أخرجه أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) في الكشاف ١/ ٣٠٥.

والجملةُ جواب «مَن» إنْ كانت شرطية، وخَبَرُها إنْ كانت موصولةً: والفاءُ فيها لتضمُّنها معنى الشرطِ، وعلى التقديرَين يكونُ الردُّ بـ «بلى» وحده، وما بعدَه كلامٌ مُستأنَفٌ، كأنه قيل: إذا بطلَ ما زعموه فما الحقُّ في ذلك؟

وجوِّز أنْ تكونَ «مَن» موصولةً فاعلاً ليَدْخلُها محذوفاً، و«بلى» مع ما بعدها ردٌّ لقولهم، ويكون «فله أجره» معطوفاً على ذلك المحذوفِ عَطْف الاسمية على الفعلية؛ لأنَّ المرادَ بالأولى التجدُّدُ، وبالثانية الثبوتُ، وقد نصَّ السكاكيُّ بأنَّ الجملتين إذا اختلفتا تجدُّداً وثُبوتاً يُراعى جانبُ المعنى فيتعاطفان.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ تقدَّم مثلُه، والجمعُ في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى «مَن» كما أنَّ الإفرادَ في الضمائرِ الأُوَلِ باعتبارِ اللفظ، ويَجوزُ في مثل هذا العكسُ إلا أنَّ الأفصحَ أنْ يُبدأ بالحَمْل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى لتقدُّم اللفظ عليه في الأفهام.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ المرادُ يهودُ المدينة ووفدُ نصارى نجران، تَمارَوا عند رسول الله ﷺ وتَسابُّوا، وأنكرتِ اليهودُ الإنجيلَ ونُبوَّةَ عيسى عليه السلام، وأنكرَ النصارَى التوراةَ ونبوَّةَ موسى عليه السلام[١]. فـ «أل» في الموضعَين للعهدِ.

وقيل: المرادُ عامَّةُ اليهود وعامَّة النصارى، وهو مِن الإخبار عن الأُمم السالفةِ، وفيه تقريعٌ لِمَن بحضرتِه ﷺ، وتَسليةٌ له عليه الصلاة والسلام، إذْ كَذَّبوا بالرسُلِ والكتب قبله، فـ «أل» في الموضعَين للجنسِ.

والأولُ هو المرويُّ في أسبابِ النزول[٢]، وعليه يحتمل أنْ يكونَ القائلُ كلَّ واحدٍ من آحادِ الطائفتَينِ وهو الظاهرُ، ويحتمل أن يكونَ المرادُ بذلك رجلان، رجلٌ مِن اليهودِ يقال له: نافعُ بن حرملة، ورجل من نصارى نجران، ونسبةُ ذلك للجميع حيث وَقَع من بعضهم، وهي طريقةٌ معروفةٌ عند العربِ في نَظْمها ونَثْرها، وهذا بيانٌ لتضليلِ كلِّ فريقٍ صاحبَه بخصوصه إثْرَ بيانِ تضليله كلَّ مَنْ عَداه على وَجْه العموم.

و«على شيء» خبرُ «ليس»، وهو عند بعضٍ من باب حَذْف الصفة، أي: شيء

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤٣٤-٤٣٥، وابن أبي حاتم ١/ ٢٠٨ من حديث ابن عباس ﷺ.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٣، وللسيوطي ص٢٨. وقد سلف تخريجه في التعليق السابق.

يُعتَدُّ به في الدِّين؛ لأنه منَ المعلوم أنَّ كلًّا منهما على شيءٍ، والأَوْلَى عدمُ اعتبار الحذفِ، وفي ذلك مبالغةٌ عظيمةٌ؛ لأنَّ الشيءَ ـ كما يشير إليه كلام سيبويه ـ ما يصحُّ أنْ يُعلَمَ ويُخْبرَ عنه[1]، فإذا نُفِيَ مطلقاً كان ذلك مبالغةً في عدمِ الاعتداد بما هُمْ عليه، وصار كقولهم: أقلُّ مِنْ لا شيء.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ حالٌ من الفريقَين بجَعْلهما فاعلَ فِعْلٍ واحدٍ؛ لئلَّا يَلزمَ إعمالُ عاملين في معمولٍ واحدٍ، أي: قالوا ذلك وهم عالِمون بما في كُتبهم الناطقةِ بخلافِ ما يقولون، وفي ذلك تَوبيخٌ لهم وإرشادٌ للمؤمنين إلى أنَّ مَنْ كان عالِماً بالقرآن لا يَنبغي أنْ يقولَ خِلاف ما تَضمَّنه.

والمرادُ من «الكتاب»: الجنس، فيَصدُقُ على التوراةِ والإنجيلِ. وقيل: المرادُ به التوراة؛ لأنَّ النصارى تَمْتَثلُها أيضاً.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وهم مُشرِكو العربِ في قول الجمهور. وقيل: مُشرِكو قريش. وقيل: هم أُممٌ كانوا قبل اليهودِ والنصارى.

وأمَّا القول بأنَّهم اليهودُ، وأُعِيدَ قولهم مثل قول النصارى، ونفي عنهم العِلمُ حيثُ لم يَنْتَفعوا به، فالظاهرُ أنَّه قولُ الذين لا يَعلمون.

والكاف من «كذلك» في موضع نَصبٍ على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ منصوبٍ بـ «قال» مُقدَّمٍ عليه، أي: قولاً مثلَ قولِ اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون، ويكون ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ على هذا منصوباً بـ «يعلمون» والقولُ بمعنى الاعتقاد، أو بـ «قال» على أنه مفعولٌ به أو بدلٌ من محلِّ الكاف.

وقيل: «كذلك» مفعولٌ به، و«مِثْلَ» مفعولٌ مطلَق، والمقصودُ تَشبيهُ المقولِ بالمقولِ في المؤدَّى والمَحصول، وتَشبيهُ القولِ بالقولِ في الصُّدور عن مُجَرَّد التشهِّي والهوى والعصبية.

وجَوَّزوا أنْ تكونَ الكافُ في موضعِ رفعٍ بالابتداءِ، والجملةُ بعدَه خبرُه والعائدُ محذوفٌ، أي: قاله، و«مِثْلَ» صِفةُ مَصدرٍ محذوف، أو مفعولُ «يعلمون»، ولا يجوز أن يكونَ مفعولَ «قال»؛ لأنه قد استوفَى مفعوله. واعتُرض هذا بأنَّ حَذْف العائد

(١) ينظر الكتاب ١/ ٢٢، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٤.

على المبتدأ ـ الذي لو قُدِّر خُلُوُّ الفعلِ عن الضمير لنَصبَه ـ ممَّا خَصَّه الكثيرُ بالضرورةِ ومَثَّلوا له بقوله:

وخــالــدٌ يـــحْـــمَـــدُ سَـــادَاتُـــنَـــا ... بــالــحَــقِّ لا يُــحْــمَــدُ بــالــبــاطــلِ[1]

وقيل عليه وعلى ما قبلَه: إنَّ استعمال الكاف اسماً وإنْ جَوَّزَه الأخفش، إلا أنَّ جماعةً خَصُّوه بضرورةِ الشعر، مع أنَّه قد يُؤوَّل ما وَرَدَ منه فيه، على أنَّه لا يَخفى ما في توجيه التشبيهين ـ دفعاً لتوهُّم اللُّغوية ـ من التكلُّفِ والخروجِ عن الظاهر، ولعلَّ الأَوْلَى أنْ يُجعلَ: «مثل قولهم» إعادةً لقوله تعالى: «كذلك»؛ للتأكيدِ والتقريرِ، كما في قوله تعالى: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ [يوسف: ٧٥]، وبه قال بعضُ المحقِّقين.

وقد يُقال: إنَّ «كذلك» ليسَتْ للتشبيه هنا، بل لإفادةِ أنَّ هذا الأمر عظيمٌ مُقرَّر، وقد نقل الوزيرُ عاصمُ بنُ أيوبَ[2] في شرحِ قولِ زهير:

كــذلــكَ خِــيْــمُــهــم ولــكــلِّ قــومٍ ... إذا مَــسَّــتْــهُــمُ الــضَّــرَّاءُ خِــيْــمُ[3]

عن الإمام الجُرجانيِّ أنَّ «كذلك» تأتي للتثبيت إمَّا لخبرٍ مقدَّم، وإمَّا لخبرٍ مُتأخِّر، وهي نقيضُ «كلَّا»؛ لأنَّ «كلَّا» تنفِي و«كذلك» تُثبِت، ومثلُه ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ٢١].

وفي «شَرْح المفتاح» الشريفي[4]: إنَّه ليس المقصودُ مِنَ التشبيهاتِ هي المعاني الوضعية فقط؛ إذ تَشبيهاتُ البُلغاءِ قَلَّمَا تَخلو من مَجازَاتٍ وكِنايَاتٍ، فنقول: إنَّا رَأيناهم يَستعملون كذا وكذا للاستمرار تارةً، نحو: عَدْلُ زيدٍ في قضيةِ فلانٍ كذا وهكذا، أي: عدلٌ مستمرٌّ، وقال الحماسيُّ:

---

(١) نسبه ابن عصفور في المقرَّب ١/ ٨٤ للأسود بن يعفر، وهو دون نسبة في الجمل للخليل ص٣٦، والمغني ص٧٩٦، والبحر ١/ ٣٥٤، والدر المصون ٢/ ٧٦.

(٢) أبو بكر البَطَلْيوسي الأديب، كان لغوياً أديباً فاضلاً ثقة، توفي سنة (٤٩٤ هـ). الوافي بالوفيات ١٦/ ٥٦٣، ونقل المصنف قوله عن حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٠.

(٣) البيت في ديوان زهير ص٢١٣، قال ثعلب شارح الديوان: الخِيم: الخُلُق والطبيعة والسليقة ومعنى البيت كما ذكر الشهاب: أن هرماً وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات إذا نزلت بقومهم وإن كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم.

(٤) يعني به: شرح مفتاح العلوم، للشريف علي بن محمد الجرجاني.

فهكذا[(١)] يذهبُ الزمانُ ويَفـ نَى العلمُ فيهِ ويَدْرُسُ الأثر[(٢)]

نصَّ عليه التبريزي في «شَرْح الحماسة»[(٣)]، وله شواهدُ كثيرةٌ، وقال في شَرْح قول أبي تمام:

كذا فليجِلَّ الخطبُ وليفدح الأمرُ

إنَّه للتهويلِ والتعظيم[(٤)]، وهو في صَدْر القصيدة لم يُسْبَقْ ما يُشبَّهُ به، وسيأتي لذلك تَتِمَّةٌ إنْ شاءَ الله تعالى.

وإنَّما جُعل قولُ أولئك مُشبَّهًا به لأنه أقبحُ؛ إذ الباطلُ من العالِم أقبحُ منه من الجاهل، وبعضُهم يَجعلُ التشبيه على حدِّ ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفيه من المبالغةِ والتوبيخ على التشبُّه بالجُهَّال ما لا يَخفى. وإنَّما وُبِّخُوا ـ وقد صَدَقُوا إذ كِلَا الدينَين بعدَ النسخِ ليس بشيء ـ لأنَّهم لم يَقصدوا ذلك، وإنما قَصَدَ كلُّ فريقٍ إبطالَ دينِ الآخَرِ مِن أَصلِهِ، والكفرَ بنبيِّه وكتابه، على أنه لا يَصحُّ الحكمُ بأنَّ كِلَا الدينَين بعد النسخ ليس بشيءٍ يُعتَدُّ به؛ لأنَّ المتبادِر منه أنْ لا يكونَ كذلك في حَدِّ ذاته، وما لا يُنْسَخُ منهما حقٌّ واجبُ القبول والعمل، فيكون شيئاً مُعتدًّا به في حَدِّ ذاته وإنْ لم[(٥)] يكنْ شيئاً بالنسبة إليهم؛ لأنَّه لا انتفاع بما لم يُنْسَخْ مع الكفر بالناسخ.

﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أي: بين اليهودِ والنصارى، لا بين الطوائفِ الثلاثة؛ لأنَّ مَساقَ النظمِ لبيانِ حالِ تَيْنِكَ الطائفتين، والتعرُّضُ لمقالةِ غيرهم لإظهارِ كمالِ بُطلان مَقالهم.

---

(١) في الأصل: وهكذا، وفي (م) وحاشية الشهاب ١/ ٢٥٠، و(الكلام منه): هكذا، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٥٨، وللتبريزي ٣/ ٥١، وهو فيهما منسوب لرجل من بني أسد، ونسب لعبد الأعلى ابن كناسة في الحماسة البصرية ١/ ٢٤٣-٢٤٤، ومعجم الأدباء ١٠/ ٢٦٦.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب، ولم نقف عليه في شرح الحماسة للتبريزي، وهو في شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٥٩.

(٤) لم نقف على هذا الكلام في شرح التبريزي للديوان، والبيت عجزه: فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عذرُ. ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٤/ ٧٩.

(٥) قوله: لم، ساقط من الأصل.

والحُكمُ: الفصْلُ والقضاء، وهو يَستدعي جارَّين؛ فيقال: حَكَمَ القاضي في هذه الحادثةِ بكذا، وقد حُذفَ هنا أحدُهما اختصاراً وتفخيماً لشأنه، أي: بما يقسمُ لكلِّ فريقٍ ما يَليقُ به من العذابِ. والمُتبادِرُ مِن الحكم بين فريقين: أنْ يحكمَ لأحدِهما بحقٍّ دونَ الآخر، فكأنَّ استعمالَه بما ذكر مَجازٌ. وقال الحسن: المرادُ بالحُكم بين هذين الفريقين: تكذيبُهم وإدخالُهم النار. وفي ذلك تَشريكٌ في حُكمٍ واحد، وهو بعيدٌ عن حقيقة الحكم.

و«يوم» متعلِّقٌ بـ «يحكم»، وكذا ما بعدَه، ولا ضيرَ لاختلافِ المعنى، و«فيه» متعلِّقٌ بـ «يختلفون» لا بـ «كانوا»، وقُدِّم عليه للمحافظةِ على رؤوسِ الآي.

❁ ❁ ❁

ومن بابِ الإشارةِ في الآيات: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ أي: ما نُزيلُ مِن صِفاتكَ شيئاً عن ديوانِ قلبكَ، أو نُخفيه بإشراقِ أنوارِنا عليه، إلا ونَرقُم فيه من صِفاتنا التي لا تَظنُّ قابليَّتك لِمَا يُشاركُها في الاسم، والتي تظنُّ وجودَ ما لا يشاركها فيك. «ألم تَعلَمْ أنَّ الله له مُلكُ» عالَمِ الأرواحِ وأرضِ الأجسادِ، وهو المتصرِّفُ فيهما بيدِ قُدرتِهِ، بل العوالمُ على اختلافِها ظاهرُ شؤون ذاته، ومَظْهَرُ أسمائه وصفاته، فلم يَبقَ شيءٌ غيرُه ينصرُكم ويليكم.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟﴾ رسولَ العقلِ، من اللذَّات الدنيَّة والشهواتِ الدنيويَّة ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ القلبِ مِن قَبْلُ، ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ﴾ الظُّلْمة بالنور ﴿فَقَدْ ضَلَّ﴾ الطريقَ المستقيم.

وقالتِ اليهودُ ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ المعهودةَ عندهم، وهي جَنَّةُ الظاهرِ وعالَم الملك، التي هي جنةُ الأفعالِ وجنةُ النفسِ ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾.

وقالت النصارى ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ المعهودةَ عندهم، وهي جنةُ الباطِنِ وعالَم الملكوت، التي هي جنةُ الصفات وجنةُ القلب ﴿إِلَّا مَن كَانَ﴾ نصرانيًا، ولهذا قال عيسى عليه السلام: لن يَلِجَ ملكُوت السماوات مَنْ لم يُولَد مرَّتين.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ أي: غايةُ مطالبِهم التي وَقَفُوا على حدِّها واحتجَبُوا بها عمَّا فوقَها، ﴿قُلْ هَاتُوا۟﴾ دليلَكم الدالَّ على نَفْيِ دُخُولِ غيرِكم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في دعواكم.

بل الدليلُ دَلَّ على نَقيضِ مُدَّعاكم، فإنَّ ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ وخَلَّصَ ذاتَه مِن جميعِ لوازِمِها وعوارضِها ﴿لِلَّهِ﴾ تعالى، بالتوحيدِ الذاتيِّ عند المَحْوِ الكُلِّي، وهو مُستقيمٌ في أحواله بالبقاء بعد الفناء، مُشاهِدٌ ربَّه في أعماله، راجعٌ مِن الشهودِ الذاتيِّ إلى مَقام الإحسانِ الصِّفاتي، الذي هو المشاهدةُ للوجود الحقَّانيِّ[1]، ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ أي: ما ذكرتُم من الجنة، وأصفى لاختصاصه بمقام العندية التي حُجبتُم عنها، ولهم زيادةٌ على ذلك، هي عَدَمُ خوفِهم مِن احتجابِ الذاتِ، وعَدَمُ حُزنهم على ما فاتَهم مِن جنةِ الأفعال والصفاتِ التي حُجبتُم بالوقوفِ عندها.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ لاحتجابهم بالباطِنِ عن الظاهرِ، ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ لاحتجابهم عن الباطِن بالظاهرِ، ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وفيه ما يُرشِدُهم إلى رَفْعِ الحجابِ، ورؤيةِ حَقِّيةِ كلِّ مذهبٍ في مَرتبتِهِ، ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المراتبَ ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، فَخطَّأَ كلُّ فِرقةٍ منهم الفرقةَ الأخرى، ولم يُميِّزوا بينَ الإرادةِ الكونية والإرادةِ الشرعيةِ، ولم يَعرفوا وجْهَ الحقِّ في كلِّ مرتبةٍ من مَراتبِ الوجودِ، ﴿فَٱللَّهُ﴾ تعالى الجامعُ لجميعِ الصفاتِ على اختلافِ مَراتبها وتفاوتِ درجاتها ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ بالحقِّ في اختلافاتهم يوم قيامِ القيامةِ الكبرى، وظُهورِ الوحدةِ الذاتيَّة، وتَجلِّي الربِّ بصُوَرِ المعتقداتِ حتى يُنكروه[2]، فلا يَسجد له إلا مَن لم يُقيِّدْهُ سبحانه حتى بقَيدِ الإطلاقِ.

❁ ❁ ❁

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ نزلت في طيطوس بن إسيانوس الرومي وأصحابِه، وذلك أنهم غَزَوا بني إسرائيلَ، فقتلوا مُقاتليهم، وسَبَوا ذراريهم، وحَرَقُوا التوراةَ، وخَربوا بيتَ المقدسِ، وقَذَفوا فيه الجِيَفَ، وذَبحُوا فيه الخنازيرَ، وبقَي خراباً إلى أنْ بناه المسلمونَ في أيامِ عمرَ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه.

وروى عطاء عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أنها نَزَلت في مُشركي العربِ، مَنَعوا المسلمينَ من ذِكْر الله تعالى في المسجدِ الحرام.

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٧٠ (والكلام منه): الذي هو المشاهدة بالوجود الحقاني لمكان الاستقامة والعبادة لا بالوجود النفساني.

(٢) في (م): ينكرونه.

وعلى الأول: تكونُ الآيةُ معطوفةً على قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ عَطْفَ قصةٍ على قصةٍ، تقريراً لقبائحهم. وعلى الثاني: تكونُ اعتراضاً بأكثر مِنْ جُملةٍ بَيْنَ المعطوف، أعني: «قالوا اتخذ»، والمعطوفِ عليه، أعني: «قالت اليهودُ»، لبيانِ حالِ المشركينَ الذين جرى ذِكْرهم، بياناً لكمالِ شناعةِ أهل الكتاب، فإنَّ المشركينَ الذين يَضاهُونَهم إذاً كانوا أظلمَ الكَفَرةِ. وظاهرُ الآيةِ العمومُ في كلِّ مانعٍ وفي كلِّ مسجدٍ، وخُصوصُ السببِ لا يَمنعهُ.

و«أظلَمُ» أفعلُ تفضيلٍ خبر عن «مَن»، ولا يراد بالاستفهام حقيقته، وإنما هو بمعنى النفي فيؤُول إلى الخبر، أي: لا أحد أظلمُ مِن ذلك، واستشكل بأن هذا التركيب قد تكرَّر[1] في القرآن كـ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٧] إلى غير ذلك، فإذا كانَ المعنى على هذا لَزِمَ التناقضُ.

وأُجيبَ بالتخصيصِ؛ إمَّا بما يُفهَمُ مِن نفسِ الصِّلات، أو بالنسبة إلى مَن جاء بعدُ مِن ذلك النوع، ويؤول معناه إلى السَّبْق في المانعيَّة أو الافترائيَّة مثلاً، واعترض بأنَّ ذلك بُعدٌ عن مدلولِ الكلامِ ووَضْعِه العربيِّ، وعُجْمةٌ في اللسان يَتبعُها استعجامُ المعنى، فالأَوْلَى أنْ يُجابَ بأنَّ ذلك لا يَدلُّ على نَفْي التسويةِ في الأظْلميَّة، وقصارى ما يُفهمُ من الآيات أَظْلميَّةُ أولئك المذكورِينَ فيها ممَّن عداهم، كما أنك إذا قلتَ: لا أحدَ أفقهُ مِن زيدٍ وعمروٍ وخالدٍ، لا يَدلُّ على أكثر مِن نَفْي أنْ يَكونَ أحدٌ أَفقَهَ منهم، وأمَّا أنه يَدلُّ على أنَّ أحدَهم أفقَهُ من الآخر فلا.

ولا يَرِد أنَّ مَنْ منع مساجد الله مثلاً ولم يَفترِ على الله كذباً أقلُّ ظلماً ممَّن جَمَعَ بينهما، فلا يكون مُساوياً في الأظلميَّة؛ لأنَّ هذه الآياتِ إنما هي في الكفار وهم مُتساوونَ فيها، إذ الكفرُ شيءٌ واحد لا يُمكنُ فيه الزيادة بالنسبة لأفرادِ مَنَ اتصفَ به، وإنَّما تُمكِنُ بالنسبة لهم ولعصاةِ المؤمنين بجامعِ ما اشتركوا فيه مِن المُخالفة. قاله أبو حيان[2]. ولا يَخفى ما فيه.

وقد قال غيرُ واحدٍ: إنَّ قولك: مَن أظلمُ ممَّن فعلَ كذا، إنكارٌ لأنْ يكونَ أحدٌ

---

(١) في (م): تقرر، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في البحر ١/٣٥٧، والكلام منه.
(٢) في البحر ١/٣٥٧.

أظلمَ منه أو مساوياً له، وإنْ لم يَكن سَبْكُ التركيبِ مُتعرِّضاً لانكارِ المساواةِ ونَفْيِها، إلا أنَّ العرفَ الفاشيَ والاستعمالَ المُطَّردَ يَشهد له، فإنه إذا قيل: مَن أكرمُ منْ فلانٍ، أو: لا أفضلَ مِن فلانٍ، فالمرادُ به حتماً أنه أكرمُ مِن كلِّ كريم، وأفضلُ مِن كلِّ فاضلٍ، فلعلَّ الأولى الرجوعُ إلى أحدِ الجوابَين مع ملاحظةِ الحيثيَّة.

وإنْ جَعلْت ذلك الكلام مُخرجاً مخرجَ المبالغةِ في التهديد والزَّجر، مع قَطْع النظرِ عن نَفْي المساواة أو الزيادةِ في نفسِ الأمرِ ـ كما قيل به ـ مُحكِّماً العُرفَ أيضاً، زال الإشكالُ، وارتفعَ القيلُ والقالُ، فتدبَّرْ.

﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾: مفعولٌ ثانٍ لـ «منَعَ»، أو مفعولٌ مِن أجله بمعنى: مَنَعها كراهيةَ أنْ يُذْكَر. أو بدلُ اشتمالٍ مِن «مساجدَ»، والمفعولُ الثاني إذن مقدَّرٌ، أي: عمارتَها، أو: العبادةَ فيها، أو نحوه، أو: الناسَ مساجدَ الله تعالى، أو لا تقديرَ والفعلُ مُتعدٍّ لواحدٍ. وكنى بذكرِ اسم الله تعالى عمَّا يُوقَعُ في المساجدِ من الصلوات والتقرُّبات إلى الله تعالى بالأفعالِ القلبيةِ والقالبيَّةِ المأذونِ بفعلها فيها.

﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ أي: هَدْمِها وتَعطيلِها، وقال الواحدي: إنه عَطْفُ تفسيرٍ؛ لأنَّ عمارَتَها بالعبادةِ فيها[1].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الظالمونَ المانعونَ السَّاعون في خَرابها ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ اللام في «لهم» إمَّا للاختصاص على وَجْه اللياقة، كما في: الجَلُّ للفرس، والمرادُ مِنَ الخوفِ: الخوفُ من الله تعالى. وإمَّا للاستحقاقِ كما في: الجنةُ للمؤمنِ، والمرادُ من الخوف: الخوفُ من المؤمنين. وإما لمجرَّد الارتباطِ بالحصول، أي: ما كانَ لهم في عِلْم الله تعالى وقَضائِهِ أنْ يَدخلوها ـ فيما سيجيءُ ـ إلَّا خائفين.

والجملةُ على الأول: مستأنفةٌ جوابٌ لسؤالٍ نَشأ من قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ كأنه قيل: فما اللَّائقُ بهم؟ والمرادُ مِنَ الظلمِ حينئذٍ: وَضْعُ الشيءِ في غيرِ موضِعه.

وعلى الثاني: جوابُ سؤالٍ ناشئ من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ﴾ كأنه قيل: فما كانَ حقُّهم؟ والمرادُ من الظلمِ: التصرُّفُ في حقِّ الغير.

---

(١) الوسيط ١/ ١٩٣، دون قوله: إنه عطف تفسير.

وعلى الثالث: اعتراضٌ بين كلامَين مُتَّصلين معنًى، وفيه وَعْدُ المؤمنين بالنصرة وتَخْليصِ المساجدِ عن الكفار، وللاهتمامِ بذلك وسَّطه.

وقد أَنجزَ الله تعالى وَعْده والحمد لله، فقد رُوي أنه لا يَدخُل بيتَ المقدس أحدٌ من النصارى إلَّا مُتَنَكِّراً مُسَارَقة، وقال قتادة: لا يوجد نصرانيٌّ في بيت المقدس إلا انتُهِكَ ضَرْباً وأبلغ إليه في العقوبةِ. ولا نَقْضَ باستيلاءِ الأقرع، وبقاءِ بيت المقدس في أيدي النصارى أكثرَ من مئة سنةٍ إلى أنِ استخلَصَه الملكُ صلاحُ الدين؛ لأنَّ الإنجاز يَستدعي تحقيقَه في وَقْتٍ ما، ولا دلالة فيه على التكرار.

وقيل: النفي بمعنى النهي، ومعناه على طريق الكناية: النهيُ عن التخْلية والتمكينِ من دخولهم المساجدَ، وذلك يَستلزمُ أنْ لا يَدخلوها إلا خائفينَ من المؤمنين، فَذُكِرَ اللازمُ وأُريدَ الملزومُ. ولا يَخفى أنَّ النهيَ عن التخليةِ والتمكينِ المذكورِ في وقتِ قوةِ الكفارِ ومَنعهم المساجد، لا فائدةَ فيه سوى الإشعارِ بوَعْد المؤمنينَ بالنصرة والاستخلاص منهم، فالحَمْلُ عليه من أوَّلِ الأمر أولى.

واختلف الأئمة في دُخول الكفار المسجدَ؛ فجوَّزه الإمامُ أبو حنيفة رضي الله عنه مطلقاً للآية، فإنها تُفيدُ دخولَهم بخشيةٍ وخشوعٍ؛ ولأنَّ وَفْد ثقيف قَدِموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنْزلهم المسجد[١]، ولقوله ﷺ: «مَن دَخَل دارَ أبي سفيان فهو آمِنٌ، ومَن دَخَل الكعبةَ فهو آمِنٌ»[٢]. والنهي مَحمُولٌ على التنزيه، أو الدخولِ للحرم بقَصْد الحجِّ.

ومَنَعَه مالكٌ رضي الله عنه مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨]، والمساجدُ يجب تَطهيرُها عن النجاسات، ولذا يُمنَعُ الجُنُب عن الدخول، وجَوَّزه لحاجة.

وفرَّق الإمامُ الشافعيُّ رضي الله عنه بين المسجدِ الحرامِ وغيره، وقال: الحديثُ منسوخٌ بالآية.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧٩١٣)، وأبو داود (٣٠٢٦) عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه.

(٢) قطعة من حديث فتح مكة، أخرجه أبو داود (٣٠٢٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج القصة أحمد (١٠٩٤٨)، ومسلم (١٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله: «ومن دخل الكعبة فهو آمن».

وقرأ عبد الله: «إلا خُيَّفاً»، وهو مثل صُيَّم[1].

﴿لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ﴾ أي: عظيمٌ، بقَتْل أبطالهم وأقيالهم، وكَسْرِ أصنامهم، وتَسْفيهِ أحلامهم، وإخراجِهم من جزيرةِ العربِ التي هي دارُ قرارِهم ومسقط رؤوسهم، أو بضَربِ الجزيةِ على أهلِ الذمَّةِ منهم.

﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١١٤﴾: وهو عذابُ النارِ؛ لِمَا أنَّ سببه أيضاً ـ وهو ما حُكي مِنْ ظُلمهم ـ كذلك في العظم، وتَقْديمُ الظرفِ في الموضعَين للتشويق لِمَا يُذكر بعده.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآية: ومَن أبخَسُ حظًّا وأنقصُ حقًّا ﴿مِّمَّن مَّنَعَ﴾ مواضعَ السجودِ لله تعالى، وهي القلوبُ التي يُعرَف فيها فيسجدُ له بالفناء الذاتي، ﴿أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ الخاصُّ الذي هو الاسم الأعظم؛ إذ لا يَتَجلَّى بهذا الاسم إلا في القلب، وهو التجلِّي بالذاتِ مع جميعِ الصفاتِ، أو اسمُه المخصوصُ بكلِّ واحدٍ منها، أي: الكمال اللائق باستعدادِه المُقتضِي له، ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ بتكديرِها بالتعصُّبات وغَلَبةِ الهوى، ومَنَع أهلَها بتهييج الفتَنِ اللازمةِ لتجاذُبِ قوى النفسِ، ودواعي الشيطانِ والوهم، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ﴾ ويَصلُوا إليها ﴿إِلَّا خَآئِفِينَۚ﴾ مُنكسِرين لظهورِ تَجلِّي الحقِّ فيها، ﴿لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞ﴾ وافتضاحٌ وذلَّةٌ بظهورِ بُطْلان ما هم عليه، ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ وهو احتجابُهم عن الحقِّ سبحانه.

❁ ❁ ❁

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ﴾ أي: الناحيتانِ المعلومتانِ المُجاوِرَتانِ لنقطةٍ تَطلُعُ منها الشمسُ وتَغربُ، وكنى بمالكيَّتهما عن مالكيَّةِ كلِّ الأرض، وقال بعضُهم: إذا كانتِ الأرضُ كُرويةً، يكونُ كلُّ مَشرِقٍ بالنسبةِ مَغرباً بالنسبة، والأرضُ كلُّها كذلك، فلا حاجةَ إلى التزامِ الكنايةِ، وفيه بعدٌ.

﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ﴾ أي: ففي أيِّ مكانٍ فعلتُم التوليَةَ شَطْرَ القبلة. وقرأ الحسنُ: «تَولَّوا» على الغيبة[2].

---

(١) الكشاف ١/٣٠٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٩.

﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي: فهناكَ جهتُهُ سبحانه التي أُمِرْتُم بها، فإذاً مكانُ التَّوْلِيةِ لا يَختصُّ بمسجدٍ دونَ مسجدٍ، ولا مكانٍ دونَ آخرَ.

«فأينما» ظَرْفٌ لازمُ الظرفيَّةِ، مُتضمِّنٌ لمعنى الشرطِ، وليس مفعولاً لـ «تولُّوا»، والتوليةُ بمعنى الصَّرْف مُنزَّلٌ مَنزلةَ اللازم.

و«ثَمَّ» اسمُ إشارةٍ للمكانِ البعيدِ خاصَّةً، مَبنيٌّ على الفتح، ولا يُتصرَّف فيه بغير «مِن»، وقد وَهِمَ مَن أعربَهُ مفعولاً به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ [الإنسان:٢٠] وهو خبرٌ مُقدَّمٌ، وما بعده مبتدأٌ مؤخَّرٌ، والجملةُ جوابُ الشرط.

والوَجْهُ: الجهة، كالوَزْن والزِّنة، واختصاصُ الإضافةِ باعتبارِ كونها مأموراً بها، وفيها رِضاه سبحانه، وإلى هذا ذَهَبَ الحسنُ ومُقاتل ومُجاهد وقتادة.

وقيل: الوجهُ بمعنى الذات، مثله في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، إلا أنَّه جُعِلَ هنا كنايةً عن علمِهِ واطِّلاعِهِ بما يَفعل هناك. وقال أبو منصور[١]: بمعنى الجاه، ويَؤُولُ إلى الجلالِ والعظمة.

والجملةُ على هذا اعتراضٌ لتسليةِ قلوبِ المؤمنين بحِلِّ الذكْرِ والصلاة في جميعِ الأرضِ، لا في المساجدِ خاصَّةً، وفي الحديث الصحيح: «جُعِلت ليَ الأرضُ مسجداً وطهوراً»[٢]. ولعلَّ غيرَه عليه الصلاة والسلام لم تُبَحْ له الصلاةُ في غير البِيَعِ والكَنائس، وصلاةُ عيسى عليه السلام - في أَسْفاره - في غيرها كانتْ عن ضرورةٍ، فلا حاجةَ إلى القولِ باختصاصِ المجموع.

وجُوِّز أنْ تكون «أينما» مفعولَ «تُولُّوا» بمعنى الجهةِ، فقد شاع في الاستعمال: أينما توجّهوا، بمعنى: أيَّ جهةٍ توجّهوا، بناءً على ما رُوي عن ابن عمر ﵄: أنَّ الآية نَزَلتْ في صلاةِ المسافرِ والتطوعِ على الراحلةِ[٣]، وعلى ما رُوي عن جابرٍ

---

(١) في المقنع، كما ذكر أبو حيان في البحر ١/ ٣٦١.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر ﵁.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧١٤)، ومسلم (٧٠٠): (٣٣) عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

أنها نَزَلتْ في قومٍ عَمِيَتْ عليهم القِبلة في غزوةٍ كنتُ فيها معهم، فصلُّوا إلى الجنوبِ والشمالِ، فلمَّا أصبحوا تَبيَّنَ خَطَؤُهم[١].

ويُحتملُ على هاتَين الروايتَين، أنْ تكونَ «أينما» كما في الوجه الأولِ أيضاً، ويكونَ المعنى: في أيِّ مكانٍ فعلتُم أيَّ توليةٍ؛ لأنَّ حَذْفَ المفعولِ به يُفيدُ العمومَ، واقتَصَرَ عليه بعضُهم مُدَّعياً أنَّ ما تَقدَّم لم يَقُل به أحدٌ من أهل العربية.

ومِنَ الناس مَن قال: الآيةُ تَوْطئةٌ لنسْخِ القبلة، وتَنْزيهٌ للمعبودِ أنْ يكونَ في حَيِّزٍ وَجِهةٍ، وإلَّا لكانت أحقَّ بالاستقبال، وهي مَحمولةٌ على العمومِ غيرُ مُختصَّةٍ بحالِ السفرِ أو حال التحرِّي، والمرادُ بـ «أينما»: أيَّ جهةٍ، وبالوجه: الذات. ووجهُ الارتباط حينئذٍ أنه لمَّا جَرَى ذكرُ المساجد سابقاً، أَورَدَ بعدَها تقريباً حُكمَ القبلةِ على سبيلِ الاعتراض، وادَّعى بعضُهم أنَّ هذا أصحُّ الأقوالِ، وفيه تأمُّل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ﴾ أي: مُحيطٌ بالأشياءِ مُلكاً، أو رحمةً؛ فلهذا وَسَّع عليكم القبلة ولم يُضيِّقْ عليكم. ﴿عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ بمصالحِ العبادِ وأعمالهم في الأماكنِ. والجملةُ على الأول: تذييلٌ لمجموعِ «ولله المشرق والمغرب» إلخ، وعلى الثاني: تذييلٌ لقوله سبحانه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ إلخ.

ومِنَ الغريب جَعْلُ ذلك تهديداً لِمَنْ منعَ مساجد الله، وجَعْلُ الخطاب المتقدِّم لهم أيضاً، فيؤوُلُ المعنى الى أنَّه لا مهرب من الله تعالى لِمَن طَغَى، ولا مفرَّ لِمَن بَغَى؛ لأنَّ فَلَكَ سُلطانِهِ حَدَّدَ الجهات، وسُلطان عِلْمِه أحاطَ بالأفلاكِ الدائراتِ:

أيـنَ الـمـفـرُّ ولا مَـفـرَّ لـهـاربٍ ولـهُ الـبـسـيـطـانِ الـثـرى والـماءُ[٢]

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: أن المشرقَ عبارةٌ عن عالمِ النورِ والظهورِ وهو جنَّةُ النصارى، وقبلتُهم بالحقيقة باطنُهُ، والمغربُ عالمُ الأسرارِ والخفاءِ وهو جنةُ اليهود، وقبلتُهم بالحقيقة ظاهره[٣]. أو المشرقُ عبارةٌ عن إشراقِهِ سبحانه على

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢/ ١٢، وقال: ولم نعلم لهذا الحديث إسناداً صحيحاً قويًّا.

(٢) البيت لابن هانئ الأندلسي، كما في الخزانة ٢/ ٤٦٧، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٣٣، وفيهما: . . . ولك البسيطان. . . .

(٣) في (م): باطنه، وليست في الأصل، والمثبت من تفسير ابن عربي ١/ ٧١، والكلام منه.

القلوبِ بظُهورِ أنوارِهِ فيها والتجلِّي لها بصفةِ جَماله حالةَ الشهودِ، والمغربُ عبارةٌ عن الغروبِ بتستُّره واحتجابهِ واختفائه بصِفةِ جلاله حالةَ البقاءِ بعد الفناء، ولله تعالى كلُّ ذلك، فأيَّ جهةٍ يتوجَّهُ المرءُ مِنَ الظاهرِ والباطنِ فَثَمَّ وجْهُ الله، المُتحلِّي بجميعِ الصفات، المُتجلِّي بما شاء مُنزَّهاً عن الجهات، وقد قال قائل القوم:

وما الـوجـهُ إلَّا واحـدٌ غـيـرَ أنَّـهُ إذا أنـتَ عـدَّدْتَ الـمَـرَايـا تَـعَـدَّدا[1]

﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ﴾ لا يَخرجُ شيءٌ عن إحاطتِهِ، ﴿عَلِيمٌ﴾ فلا يَخفى عليه شيءٌ من أحوالِ خَليقَتِهِ ومظاهرِ صفتِهِ.

❁ ❁ ❁

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلَتْ في اليهودِ حيثُ قالوا: عزيرٌ ابنُ الله، وفي نصارى نجران حين قالوا: المسيحُ ابنُ الله، وفي مُشركي العربِ حيثُ قالوا: الملائكةُ بناتُ الله. فالضميرُ لِمَا سَبَقَ ذِكْرُه من النصارى واليهودِ والمشركينَ الذينَ لا يَعلمونَ، وعَطْفُه على «قالت اليهود»، وقال أبو البقاء: على «وقالوا لن يدخل الجنة»[2]. وجوَّز أنْ يكونَ عطفاً على «مَنَع»، أو على مَفهومِ «مَن أَظْلمُ» دونَ لفظه؛ للاختلاف إنشائيةً وخبريةً، والتقديرُ: ظلموا ظلماً شديداً بالمَنعِ وقالوا.

وإنْ جُعل مِن عَطْفِ القِصَّةِ[3] لم يَحتَجْ إلى تأويلٍ، والاستئنافُ حينئذٍ بَيانيٌّ، كأنَّه قيل بعد ما عَدَّدَ مِن قبائِحهم: هل انقطعَ خَيطُ إسهابهم في الافتراءِ على الله تعالى، أم امتدَّ؟ فقيل: بل امتدَّ، فإنَّهم قالوا ما هو أشنَعُ وأفظعُ.

والاتِّخاذُ: إمَّا بمعنى الصنعِ والعملِ، فلا يَتعدَّى إلَّا إلى واحدٍ، وإمَّا بمعنى التصيير، والمفعولُ الأولُ محذوفٌ، أي: صَيَّرَ بعضَ مخلوقاتِهِ ولداً.

وقرأ ابنُ عباسٍ وابنُ عامرٍ وغيرُهما: «قالوا» بغيرِ واوٍ على الاستئناف، أو مَلحوظاً فيه معنى العطفِ، واكتفى بالضميرِ والربْطِ به عن الواو، كما في «البحر»[4].

---

(١) في الأصل: المرايا تعددا، وفي (م): المرايا تعدد، والمثبت من تفسير ابن عربي ١/ ١١٨.
(٢) الإملاء ١/ ٢٥٣.
(٣) في (م): من عطف القصة على القصة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٧، والكلام منه.
(٤) ١/ ٣٦٢، والقراءة عن ابن عامر في التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

﴿سُبْحَـٰنَهُۥ﴾: تَنْزيهٌ وتَبرئةٌ له تعالى عمَّا قالوا بأبلغ صيغةٍ، ومُتعلِّق «سبحان» محذوفٌ ـ كما ترى ـ لدلالةِ الكلامِ عليه.

﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: إبطالٌ لِمَا زَعموه، وإضرابٌ عمَّا تَقْتضيه مقالتُهم الباطلةُ مِن التشبيه بالمُحْدَثات في التَّناسلِ والتَّوالُدِ، والحاجةِ إلى الولد في القيامِ بما يَحتاجُ الوالدُ إليه، وسُرعةِ الفناءِ؛ لأنَّه لازمٌ للتركيبِ اللَّازمِ للحاجةِ، وكلُّ محقَّقٍ قريبٌ سريعٌ؛ ولأنَّ الحكمةَ في التوالُدِ هو أنْ يَبقى النوعُ محفوظاً بتَوارُدِ الأمثالِ، فيما لا سبيلَ إلى بقاءِ الشخصِ بعينه مدةَ بقاءِ الدهرِ، وكلُّ ذلك يَمتنعُ على الله تعالى، فإنَّه الأبديُّ الدائم، والغنيُّ المُطلقَ، المُنزَّه عن مُشابَهةِ المخلوقات.

واللَّام في «له» قيل: للملك. وقيل: إنها كالتي في قولك: لزيدٍ ضَرْبٌ، تُفيد نسبةَ الأثَرِ إلى المُؤَثِّر. وقيل: للاختصاصِ بأيِّ وجهٍ كان، وهو الأظهر، والمعنى: ليس الأمر كما افترَوا، بل هو خالقُ جميعِ الموجودَات، التي مِن جُملتها ما زعموه ولداً، والخالقُ لكلِّ موجودٍ لا حاجةَ له إلى الولد؛ إذ هو يُوْجِد[1] ما يشاء، مُنزَّهاً عن الاحتياجِ إلى التَّوالُد.

﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ أي: كلُّ ما فيهما كائناً ما كان جميعاً منقادون له، لا يَستعصي شيءٌ منهم على مَشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتَغيُّراً من حالٍ إلى حال، وهذا يَستلزم الحدوثَ والإمكانَ المُنافيَ للوجوبِ الذاتيِّ، فكلُّ مَنْ كان مُتَّصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً؛ لأنَّ مِن حقِّ الولد أنْ يُشارِكَ والدَه في الجنسِ لكونه بعضاً منه، وإن لم يُماثله. وكان الظاهرُ كلمَةَ «مَنْ» مع «قانتون» كيلا يَلزم اعتبارُ التغليبِ فيه، ويكون موافقاً لسَوقِ الكلام، فإنَّ الكلامَ في العُزَير والمسيحُ والملائكة، وهم عقلاء، إلَّا أنه جاء بكلمة «ما» المُختصَّةِ بغيرِ أُولي العلم كما قاله بعضهم مُحتجاً بقصَّة الزِّبَعْرَى[2]، مخالفاً لِما عليه الرضيُّ مِن أنَّها في الغالبِ لِمَا لا يعلم، ولِما عليه الأكثرون من عُمومِها كما في «التلويح»، واعتبرَ التغليب في

---

(١) في الأصل: موجد.

(٢) تنظر قصته عند تفسير الآية (٩٨) من سورة الأنبياء، وأخرجها أحمد (٢٩١٨)، والطبراني في الكبير (١٢٧٣٩)، والواحدي في أسباب النزول ص٣١٥، وهي في سيرة ابن هشام ١/ ٣٥٩.

«قانتون»، إشارةً إلى أنَّ هؤلاء الذين جَعلوهم ولداً لله[1] تعالى سبحانه في جَنْب عظمتِهِ جماداتٌ مستويةُ الأقدام معها في عَدَمِ الصلاحية لاتِّخاذِ الولد.

وقيل: أتى بـ «ما» في الأول؛ لأنه إشارةٌ إلى مَقام الألوهيةِ، والعقلاءُ فيه بمَنزلة الجماداتِ، وبِجَمعِ العقلاءِ في الثاني؛ لأنَّه إشارةٌ إلى مَقامِ العبوديةِ، والجماداتُ فيه بمنزلة العقلاء.

ويحتمل أنْ يقدَّر المضافُ إليه كلَّ ما جعلوه ولداً لدلالة المقولِ، لا عامًّا لدلالةِ مُبْطِلِهِ، ويراد بالقنوت الانقيادُ لأمرِ التكليفِ، كما أنه على العمومِ الانقيادُ لأمرِ التكوين، وحينئذٍ لا تَغْليبَ في «قانتون»، وتكون الجملة إلزاماً بأنَّ ما زَعموه ولداً مُطيعٌ لله تعالى مُقرٌّ بعبوديتِهِ بعد إقامة الحُجَّةِ عليهم بما سَبَق. وترك العطفَ للتنبيهِ على استقلالِ كلٍّ منهما في الدلالةِ على الفساد، واختلافهما في كون أحدهما حُجَّةً والآخر إلزاماً، وعلى الأول يكون الأخير مُقرِّراً لِمَا قبله.

وذَكَر الجَصَّاصُ: أنَّ في هذه الآيةِ دلالةً على أنَّ مُلك الإنسان لا يَبقَى على وَلده؛ لأنه نفى الولدَ بإثبات المُلك، باعتبار أنَّ اللام له، فَمَتَى مَلَك ولدَه عتقَ عليه، وقد حَكَم ﷺ بمِثْل ذلك في الوالد إذا مَلَكَه وَلدُه[2]. ولا يَخفى أنَّ هذا بعيدٌ عمَّا قُصِدَ بالآية، لا سِيَّما إذا كان الأظهرُ الاختصاصَ كما علمت.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُبدِعهما، فهو فَعِيل من أفعَلَ، وكان الأصمعيُّ يُنكر فعيلاً بمعنى مُفْعِل، وقال ابن برِّي: قد جاء كثيراً، نحو: مُسْخِن وسَخين، ومُقْعِد وقَعيد، ومُوصِي ووَصِيّ، ومُحْكِم وحَكيم، ومُبْرِم وبَرِيم، ومُونِق وأَنِيق، في أخوات له، ومِن ذلك: السميع، في بيت عمرِو بنِ معدي كرب السابق[3]. والاستشهادُ بناءً على الظاهرِ المُتبادِرِ على ما هو الأليق بمباحثِ العربيةِ، فلا يَرِدُ ما قيل في البيت؛ لأنَّه على خِلافه كما لا يَخفى على المُنصِف.

وقيل: هو مِن إضافةِ الصِّفة المشبَّهة إلى فاعلها للتخفيف، أي: بديعٌ سماواتُه.

---

(١) في (م): ولد الله.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٦٥، والحديث أخرجه أحمد (٧١٤٣)، ومسلم (١٥١٠)عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) سلف ١/ ٤٢٩، وينظر كلام ابن بري في اللسان (سخن)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٨.

وأنت تعلم أَنَّه قد تقرَّر أنَّ الصفة إذا أُضيفتْ إلى الفاعلِ يكونُ فيها ضميرٌ يعود إلى الموصوف، فلا تَصحُّ الإضافة إلا إذا صحَّ إتِّصافُ الموصوفِ بها، نحو: حَسَنُ الوجه، حيث يَصحُّ اتِّصاف الرجل بالحُسْن لِحُسن وَجهه، بخلاف: حَسَنُ الجارية، وإنما صَحَّ: زيدٌ كثيرُ الإخوان، لاتِّصافه بأنه مُتَقوٍّ بهم. وفيما نحنُ فيه وإنِ امتنع اتِّصافُهُ بالصفةِ المذكورةِ لكنْ يَصحُّ اتِّصافُهُ بما دلَّتْ عليه، وهو كونُه مُبدعاً لهما، وهذا يَقتضي أنْ يكون الأَولى بقاءُ المبدِع على ظاهره، وهو الذي عليه أساطينُ أهلِ اللغةِ.

والإبداع: اختراعُ الشيءِ لا عن مادَّةٍ، ولا في زمانٍ. ويُستعملُ ذلكَ في إيجادِهِ تعالى للمَبَادي، كما قاله الراغب[١]، وهو غَيرُ الصنعِ، إذ هو تركيبُ الصورةِ بالعنصر، ويُستعمل في إيجاد الأجسامِ، وغيرُ التكوين فإنَّه ما يَكونُ بتغيُّرٍ وفي زمانٍ غالباً.

وإذا أُريدَ من السماواتِ والأرضِ جميعُ ما سواه تعالى مِنَ المبدَعَات والمصنوعات والمكوّنات؛ لاحتوائها على عالَم المُلك والمَلكوت، فبعد اعتبار التغليبِ يَصحُّ إطلاقُ كلٍّ مِن الثلاثة، إلا أنَّ لَفْظ الإبداع أَلْيَقُ؛ لأنه يَدُلُّ على كمالِ قُدرتِهِ تعالى.

والقولُ بتعيُّنِ حَمْلِ الإبداعِ على التكوين من مادةٍ أو أجزاءٍ؛ لأنَّ إيجادَ السماواتِ من شيءٍ كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] = ناشئٌ مِن الغفلةِ عمَّا ذكرنا.

والآيةُ حُجَّةٌ أخرى لإبطالِ تلكَ المقالةِ الشنعاء، وتَقريرُها أنه تعالى مُبدعٌ لكلِّ ما سواه، فاعلٌ على الإطلاق، ولا شيءَ مِن الوالد كذلك، ضرورةَ انفعالِهِ بانفصالِ مادةِ الولدِ عنه، فالله تعالى ليس بوالد.

وقرأ المنصور: «بَدِيعَ» بالنصبِ على المدح[٢]. وقُرِئ بالجرِّ[٣] على أنه بدلٌ من الضميرِ في «له» على رأيِ مَن يُجَوِّز ذلك.

---

(١) في مفرداته (بدع).

(٢) الكشاف ١/٣٠٧، والبحر ١/٣٦٤.

(٣) القراءات الشاذة ص ٩، والكشاف ١/٣٠٧، والبحر ١/٣٦٤.

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾ أي: أراد شيئاً، بقرينةِ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ [يس: ٨٢] وجاء القضاءُ على وجوهٍ تَرجع كلُّها إلى إتمام الشيءِ، قولاً أو فعلاً، وإطلاقُه على الإرادةِ مجازٌ من استعمال لفظ[1] المسبب في السَّببِ، فإنَّ الإيجادَ الذي هو إتمامُ الشيءِ مُسبَّبٌ عن تعلُّقِ الإرادةِ؛ لأنَّه يُوجبُه، وساوى ابنُ السِّيْد بينَه وبينَ القَدَرِ، والمشهورُ التفرقةُ بينهما بجَعْلِ القَدَرِ تقديرَ الأمورِ قبل أنْ تَقعَ، والقضاءِ إنفاذَ ذلك القَدَرِ وخُروجه من العدمِ إلى حَدِّ الفعلِ[2]، وصَحَّح ذلك الجمهورُ؛ لأنَّه قد جاء في الحديثِ: أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ بكهفٍ مائلٍ للسقوطِ، فأسرعَ المشيَ حتى جاوزَه، فقيل له: أتفرُّ مِن قضاءِ الله تعالى؟ فقال: «أفرُّ من قضائِهِ تعالى إلى قدرِه»[3] ففرَّق ﷺ بينَ القضاءِ والقدرِ.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ الظاهرُ أنَّ الفعلَين مِن كان التامَّة لعدمِ ذِكْر الخبرِ، مع أنَّها الأصلُ، أي: احدُث فيَحْدُث، وهي تَدلُّ على معنى الناقصة؛ لأنَّ الوجودَ المطلقَ أعمُّ من وجودِهِ في نفسِهِ أو في غيرِه، والأمرُ مَحمولٌ على حقيقتِهِ كما ذهبَ إليه مُحقِّقو ساداتنا الحنفية، والله تعالى قد أجرى سُنَّته في تكوينِ الأشياءِ أنْ يُكوِّنَها بهذه الكلمة، وإنْ لم يَمتنع تكوينُها بغيرِها، والمرادُ الكلامُ الأزليُّ؛ لأنَّه يَستحيلُ قيامُ اللَّفظ المرتَّب بذاته تعالى؛ ولأنَّه حادِثٌ فَيحتاجُ إلى خطابٍ آخرَ فيتسلسل، وتأخُّرُه عن الإرادةِ وتَقدُّمُه على وجودِ الكون باعتبارِ التعلُّق، ولمَّا لم يَشتمل خطابُ التكوينِ على الفهم، واشتملَ على أعظمِ الفوائدِ، جازَ تَعلُّقه بالمعدومِ.

وذهب المعتزلةُ، وكثيرٌ من أهلِ السنةِ إلى أنَّه ليس المرادُ به حقيقةَ الأمرِ والامتثال، وإنما هو تمثيلٌ لحصول ما تُعلِّق به الإرادةُ بلا مُهلة بطاعةِ المأمورِ المُطيعِ بلا تَوقُّفٍ، فهناك استعارةٌ تَمثيلية، حيث شُبِّهت هيئةُ حصول المرادِ بعد تعلُّقِ الإرادةِ بلا مُهلةٍ وامتناعٍ، بطاعةِ المأمور المطيع عقيبَ أمرِ المُطاعِ بلا توقُّفٍ وإباءٍ، تصويراً

---

(١) في (م): اللفظ.

(٢) جاءفي هامش الأصل: وقيل بالعكس، وما ذكر أقرب فتدبَّر.

(٣) ذكره الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٢٩، وعنه نقل المصنف وهذا الحديث لم نقف عليه في كتب الحديث التي بين أيدينا، وقوله: أفر من قضاء الله إلى قدره، ذكره الراغب في مفرداته (قضى) عن عمر ﷺ في قصة الطاعون. والذي في الصحيحين عن عمر ﷺ: نفر من قدر الله إلى قدر الله. صحيح البخاري (٥٧٢٩)، وصحيح مسلم (٢٢١٩).

لحالِ الغائبِ بصورةِ الشاهد، ثم استُعمل الكلامُ الموضوعُ للمشبَّه في المشبَّه به من غيرِ اعتبارِ استعارةٍ في مفرداته، وكأنَّ أصلَ الكلام: إذا قضى أمراً فَيَحصُل عَقيبَه دفعةً، فكأنَّما يقول له كن فيكون، ثُمَّ حَذَفَ المشبَّه، واستعمل المشبَّه به مقامَه.

وبعضُهم يَجعلُ في الكلامِ استعارةً تَحقيقيَّةً تصريحيَّةً مَبنيَّةً على تَشبيهِ حالٍ بقال، ولعلَّ الذي دعا هؤلاء إلى العدول عن الظاهرِ زَعْمُ امتناعِه لوجوهٍ ذكرها بعض أئمَّتهم:

الأول: أنَّ قولَه تعالى: «كن» إمَّا أنْ يكونَ قديماً أو مُحدثاً؛ ولا[1] جائزٌ أن يكونَ قديماً لتأخُّر النون ولتقدُّم الكاف، والمسبوق محدَثٌ لا محالة، وكذا المتقدِّم عليه بزمانٍ مقدَّر أيضاً؛ ولأنَّ «إذا» للاستقبال فالقضاء مُحدَث و«كن» مُرتَّبٌ عليه بفاءِ التعقيبِ، والمتأخِّر عن المحدَث مُحدَث. ولا جائزٌ أن يكون محدثًا وإلَّا لَدَارَ أو تَسَلْسَلَ.

الثاني: إمَّا أنْ يُخاطَبَ المخلوقُ بـ «كُن» قبلَ دخوله في الوجودِ، وخطابُ المعدوم سَفَهٌ، وإمَّا بعد دخوله، ولا فائدةَ فيه.

الثالث: المخلوقُ قد يكونُ جماداً وتكليفُه لا يَليقُ بالحكمة.

الرابع: إذا فرضنا القادرَ المريدَ منفكًّا عن قوله «كن»، فإنْ تَمكَّنَ مِن الإيجادِ فلا حاجةَ إليها، وإن لم يَتَمكَّنْ فلا يكونُ القادرُ قادراً على الفعلِ إلا عند تكلُّمِه بـ «كن» فيلزمُ عَجْزُه بالنظرِ إلى ذاته.

الخامس: أنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنه لا تأثيرَ لهذه الكلمة إذا تكلَّمنا بها، فكذا إذا تكلَّم بها غيرُنا.

السادس: المؤثِّر إمَّا مجموعُ الكافِ والنونِ ولا وجودَ لهما مجموعَين، أو أحدُهما وهو خلافُ المفروضِ، انتهى.

وأنتَ إذا تأمَّلتَ ما ذكرنا ظَهرَ لك اندفاعُ جميعِ هذه الوجوه، ويا عَجَباً لِمَن يقول بالكلامِ النفسيِّ ويَجعلُ هذا دالاً عليه، كيف تَرُوعُه هذه القَعاقِع، أم كيف

(١) في الأصل و(م): لا، والمثبت من غرائب القرآن للنيسابوري ١/ ٤٢٦، والكلام منه.

تَغرُّه هذه الفقاقع؟! نعم، لو ذهبَ ذاهبٌ إلى هذا القول؛ لِمَا فيه مِن مزيدِ إثباتِ العظمةِ لله تعالى ما ليس في الأول ـ لا لأنَّ الأولَ باطلٌ في نفسه ـ كان حريًّا بالقبول، ولَعلّي أقول به.

والآيةُ مَسُوقةٌ لبيانِ كيفيَّةِ الإبداع، ومعطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ مُشتَمِلَةٌ على تَقريرِ معنى الإبداع، وفيها تَلويحٌ بحُجَّةٍ أخرى لإبطال ذلك الهذيان، بأنَّ اتِّخاذَ الولدِ من الوالد إنما يَكونُ بعد قَصْدِه بأطوارٍ ومُهلةٍ؛ لِمَا أنَّ ذلك لا يُمكن إلا بعدَ انفصالِ مادَّتِهِ عنه، وصيرورتِهِ حيواناً، وفِعْلُه تعالى بعدَ إرادتِهِ أو تَعلُّق قوله مُسْتَغْنٍ عن المهلة، فلا يكونُ اتِّخاذ الولدِ فِعلَه تعالى، وكأنَّ السببَ في هذه الضلالةِ أنه وَرَد إطلاقُ الأبِ على الله تعالى في الشرائعِ المُتقدِّمةِ باعتبارِ أنه السببُ الأولُ، وكَثُر هذا الإطلاقُ في إنجيلِ يوحَنَّا، ثم ظَنَّت الجهلةُ أنَّ المرادَ به معنى الولادةِ، فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يُجوِّز العلماءُ اليوم إطلاقَ ذلك عليه تعالى مجازاً، قَطْعاً لمادةِ الفساد.

وقرأ ابن عامر: «فَيَكُونَ» بالنصبِ[(١)]، وقد أَشكلَت على النحاة، حتى تَجرَّأ أحمدُ بن موسى[(٢)] فحكَمَ بخطئها، وهو سوءُ أدبٍ، بل من أَقبحِ الخطأ. ووَجْهُها أنْ تكونَ حينئذٍ جوابَ الأمرِ، حَمْلاً على صورةِ اللفظ وإنْ كان معناه الخبر؛ إذ ليس معناه تعليقَ مَدلولِ مدخولِ الفاء بمدلولِ صيغةِ الأمرِ الذي يَقتضيه سَبَبيَّةُ ما قبلَ الفاء لِمَا بعدها، اللازمة لجوابِ الأمرِ بالفاء، إذ لا معنى لقولنا: لِيكُنْ منك كونٌ فكونٌ.

وقيل: الداعي إلى الحَمْل على اللفظِ أنَّ الأمرَ ليس حقيقيًّا، فلا يُنصَبُ جوابُه، وأنَّ مِن شرط ذلك أنْ يَنعقد منهما شرطٌ وجزاء، نحو: ائتني فأُكرمَك، إذ تقديره: إنْ تأتني أكرمْك، وهنا لا يَصحُّ: إن يَكُنْ يَكُنْ، وإلا لَزم كونُ الشيءِ سبباً لنفسِهِ.

وأُجيبَ بأنَّ المراد: إن يَكُنْ في عِلمِ الله تعالى وإرادتِهِ يَكُنْ في الخارج، فهو على حَدِّ: «مَنْ كانت هجرتُه إلى الله ورسولِهِ فهجرتُه إلى الله ورسولِهِ»[(٣)]، وبأنَّ كونَ

---

(١) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

(٢) هو ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، وكلامه في كتابه: السبعة في القراءات ص١٦٨-١٦٩. وينظر البحر ١/ ٣٦٦.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٠٠)، والبخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧) عن عمر رضي الله عنه.

الأمرِ غيرِ الحقيقيِّ لا يُنصَبُ في جوابه ممنوعٌ، فإنْ كان بلفظٍ فظاهرٌ، ولكنه مجازٌ عن سُرعةِ التكوين، وإنْ لم يُعتبر فهو مجازٌ عن إرادةِ سرعتِهِ، فيؤُول إلى أنْ يُراد سرعةُ وُجودِ شيءٍ يُوجدُ في الحال، فلا مَحذورَ للتغايرِ الظاهر. ولا يَخفى ما فيه.

ووجهُ الرفع الاستئناف، أي: فهو يكونُ. وهو مذهب سيبويه(١). وذهب الزجَّاج(٢) إلى عَطْفِهِ على «يقول»، وعلى التقديرَين لا يكونُ «يكون» داخلاً في المقول ومن تتَّمته؛ ليوجَّه العدولُ عن الخطاب بأنه مِن بابِ الالتفات تحقيراً لشأنِ الأمرِ في سهولةِ تكوُّنِه، ووجَّهَهُ به غَيرُ واحدٍ على تقديرِ الدخول.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: (وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ) ووجهُ الارتباطِ أن الأوَّلَ كان قَدحاً في التوحيد، وهذا قَدْحٌ في النبوَّةِ، والمرادُ من الموصول جَهَلَةُ المشركين، وقد رُوي ذلك عن قتادة والسُّدِّيِّ والحسن وجماعةٍ، وعليه أكثرُ المفسِّرين، ويَدُلُّ عليه قولهُ تعالى: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء:٩] وقالوا ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء:٥] وقالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان:٢١].

وقيل: المرادُ به اليهودُ الذين كانوا على عهدِ رسول الله ﷺ، بدليلِ ما رُوي عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أنَّ رافعَ بنَ حُرَيملة(٣) من اليهودِ قال لرسولِ الله ﷺ: إنْ كنتَ رسولاً مِنْ عند الله تعالى فقُل لله يُكلِّمنا حتى نَسمعَ كلامه، فأنزلَ الله تعالى هذه الآية، وقولَه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ [النساء:١٥٣](٤).

وقال مجاهد: المرادُ به النصارى، ورجَّحه الطبري بأنَّهم المذكورون في الآية(٥). وهو كما ترى.

---

(١) قوله في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، والبحر ١/ ٣٦٥، وينظر الكتاب ٣/ ٣٩.
(٢) في معاني القرآن ١/ ١٩٩.
(٣) في الأصل و(م): خزيمة، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٤) أخرجه الطبري ٢/ ٤٧٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٥؛ وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وليس عندهم ذكر آية النساء.
(٥) تفسير الطبري ٢/ ٤٧٥.

ونَفْيُ العلمِ على الأول عنهم على حقيقتِهِ؛ لأنَّهم لم يكُنْ لهم كتابٌ ولا هم أتباعُ نبوَّةٍ، وعلى الأخيرين لتجاهُلِهم، أو لعدم عِلْمهم بمُقتضاه.

﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: هلَّا يُكلِّمنا بأنَّك رسولُه، إمَّا بالذاتِ كما يُكلِّمُ الملائكةَ، أو بإنزالِ الوحي إلينا، وهو استكبارٌ منهم بعَدِّ أنفسهم الخَبيثةِ كالملائكة والأنبياء المُقدَّسين عليهم الصلاة والسلام.

﴿أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ أي: حجَّةٌ على صدقك، وهو جُحودٌ منهم ـ قاتَلَهم الله تعالى ـ لِمَا آتاهم من الآياتِ البيناتِ، والحُجَجِ الباهراتِ التي تَخرُّ لها صُمُّ الجبال. وقيل: المرادُ إتيانُ آيةٍ مُقترَحةٍ، وفيه أنَّ تخصيصَ النكرةِ خلافُ الظاهر.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ جوابٌ لشُبهتهم، يعني: أنهم يَسألون عن تعنُّتٍ واستكبارٍ مثلَ الأممِ السابقةِ، والسائلُ المتعنِّت لا يستحقُّ إجابةَ مسألته.

﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ هذا الباطل الشنيع، ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء:١٥٣]، ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً﴾ [المائدة:١١٢]، ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف:١٣٨] وقد تَقدَّم الكلامُ على هذَين التشبيهَين.

ولبعضهم هنا زيادةٌ على ما مرَّ: احتمالُ تَعلُّق «كذلك» بـ «تأتينا»، وحينئذٍ يكونُ الوقفُ عليه لا على «آية»، أو جَعْلُ «مثل قولهم» مُتعلِّقاً بـ «تشابهت»، وحينئذٍ يكونُ الوقفُ على «مِن قبلهم»، وأنتَ تعلمُ أنه لا يَنبغي تَخريجُ كلامِ الله تعالى الكريم على مثلِ هذه الاحتمالات الباردة.

﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: قلوب هؤلاء ومَن قبلهم في العَمَى والعناد، وقيل: في التعنُّتِ والاقتراح. والجملة مُقرِّرةٌ لِمَا قبلها.

وقرأ أبو حيوة وابنُ أبي إسحاق بتشديدِ الشين، قال أبو عمرو الداني: وذلك غيرُ جائزٍ؛ لأنَّه فعلٌ ماضٍ[1]، والتاءان المزيدتان إنما يَجيئانِ في المضارع فيدغم، أمَّا الماضي فلا. وفي «غرائب التفسير»[2]: أنهم أجمَعُوا على خطئه. ووجَّه ذلك

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣، والبحر ٣٦٧، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٠، والكلام منه.

(٢) هو كتاب العجائب والغرائب لمحمود بن حمزة الكرماني. الإتقان ٢/ ١٢٢٥، وكشف الظنون ٢/ ١١٩٧.

الراغب بأنه حمل الماضي على المضارع، فزيدَ فيه ما يُزادُ فيه، ولا يَخفى أنه بهذا القَدْر لا يَندفعُ الإشكال. وقال ابن مهران[١] في «الشواذ»: إنَّ العربَ قد تَزيدُ على أوَّل تَفَعَّل في الماضي تاء فتقول تَتَفَعَّل، وأنشد:

تَتَقَطَّعَتْ بي دونك الأسباب[٢]

وهو قولٌ غيرُ مَرْضيٍّ ولا مقبولٍ، فالصوابُ عدمُ صحَّة نسبةِ هذه القراءة إلى هذَين الإمامين، وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدَّم[٣].

﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْأَيَـٰتِ﴾ أي: نزَّلناها بيِّنةً، بأنْ جعلناها كذلك في أنفسها، فهو على حَدِّ: سبحان مَن صغَّر البعوضَ وكَبَّر الفيل.

﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: يَعلمونَ الحقائقَ علماً ذا وثاقةٍ، لا يَعتريهم شبهةٌ ولا عِنادٌ، وهؤلاء ليسوا كذلك، فلهذا تَعنَّتوا واستكبَرُوا وقالوا ما قالوا، والجملة على هذا مُعلِّلَةٌ لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ كما صرَّح به بعضُ المحقِّقين، ويحتملُ أنْ يُرادَ من الإيقان: طلبُ الحقِّ واليقين.

والآيةُ ردٌّ لطلبهم الآيةَ، وفي تعريفِ الآيات وجَمعِها، وإيرادِ التبيينِ مكانَ الإتيانِ الذي طلبوه، ما لا يَخفى من الجَزالة، والمعنى: أنَّهم اقترحوا آيةً فذَّةً، ونحنُ قد بيَّناً الآياتِ العظام لقومٍ يَطلبون الحقَّ واليقين. وإنما لم يَتعرَّض سبحانه لردِّ قولهم: «لولا يكلمنا الله» إيذاناً بأنه منهم أشبهُ شيءٍ بكلامِ الأحمقِ، وجوابُ الأحمقِ السكوتُ.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: مُتلَبِّساً مؤيَّداً به، فالظرف مُستقرٌّ. وقيل: لغوٌ متعلِّقٌ بـ «أرسلنا»، أو بما بعده، وفُسِّر الحقُّ بالقرآنِ أو بالإسلام، وبقاؤه على عُمومه أولى.

(١) في الأصل: سهما، وفي (م): سهمى، والمثبت من مغني اللبيب ص٧٠٨، والكلام منه، وابن مهران هو أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر المقرئ، مصنف: الغاية في القراءات، والشامل، توفي سنة (٣٨١هـ). السير ١٦/ ٤٠٦.

(٢) قال ابن هشام: ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة، والبيت ذكره بتمامه ابن عصفور في ضرائر الشعر ص٥٥، وصدره: طلباً لعرفك يا ابن يحيى بعد ما.

(٣) ص ٢٣٨ من هذا الجزء.

﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ حالان من الكافِ، وقيل: من الحقِّ، والآيةُ اعتراضٌ لتسليةِ الرسول ﷺ؛ لأنه كان يَهتمُّ ويَضيق صدرُه لإصرارهم على الكفر. والمرادُ: إنَّا أرسلناك لأَنْ تُبشِّرَ مَن أطاعَ، وتُنذرَ مَن عصى، لا لِتُجْبِرَ على الإيمان، فما عليك إنْ أصرُّوا أو كابروا. والتأكيدُ لإقامة غيرِ المنكِرِ مقامَ المنكِرِ بما لاحَ عليه من أمارة الإنكار، والقصر إفرادي.

﴿وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ تَذييلٌ معطوفٌ على ما قبله، أو اعتراضٌ، أو حال، أي: أرسلناك غيرَ مسؤولٍ عن أصحابِ الجحيم، ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلَّغتَ ما أُرسلْتَ به، وألزمتَ الحجةَ عليهم.

وقرأ أُبيٌّ: «وما» بدل «ولا»، وابن مسعود: «ولن» بدل ذلك(١). وقرأ نافع ويعقوب: «لا تَسألْ»(٢) على صيغة النهي إيذاناً بكمالِ شِدَّة عقوبةِ الكفار وتَهويلاً لها، كما تقول: كيف حال فلان؟ - وقد وَقَعَ في مكروه - فيقال لك: لا تسألْ عنه، أي: إنه لِغايةِ فظاعةِ ما حلَّ به، لا يَقدرُ المُخبِرُ على إجرائه على لسانه، أو لا يَستطيعُ السامعُ أن يَسمعَه. والجملةُ على هذا اعتراضٌ، أو عطفٌ على مُقدَّر، أي: فبلِّغ. والنهي مجازيٌّ. ومِنَ الناسِ مَن جعَلَهُ حقيقةً، والمقصودُ منه بالذات نهيُه ﷺ عن السؤال عن حالِ أَبوَيه، على ما رُوي أنَّه ﷺ سألَ جبريلَ عن قبرَيْهما فدلَّه عليهما، فذهبَ فدعا لهما(٣). وتمنَّى أنْ يَعرفَ حالَهما في الآخرةِ، وقال: «ليتَ شعري ما فعلَ أبواي؟»(٤) فنزلت. ولا يَخفى بُعدُ هذه الرواية لأنَّه ﷺ كما في «المنتخب» عالمٌ بما آلَ إليه أمرُهما. وذكر الشيخ وليُّ الدين العراقيُّ أنه لم يَقف عليها.

وقال الإمام السيوطيُّ: لم يَرِدْ في هذا إلَّا أثرٌ معضَلٌ ضعيفُ الإسناد فلا يُعوَّل عليه(٥).

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٩.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (٩٦٨٨)، ومسلم (٩٧٦) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي».

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٩، والطبري ٢/ ٤٨١ من طريق موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن النبي ﷺ. قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١: مرسل ضعيف الإسناد.

(٥) بنحوه في رسالة مسالك الحنفا في والدي المصطفى، كما في الحاوي ٢/ ٣٨٩.

والذي يُقطَعُ به أنَّ الآيةَ في كفارِ أهلِ الكتاب، كالآياتِ السابقةِ عليها والتاليةِ لها، لا في أبويه ﷺ، ولتَعارُضِ الأحاديثِ في هذا البابِ وضَعفِها قال السَّخاوي: الذي نَدينُ الله تعالى به الكفُّ عنهما وعن الخوضِ في أحوالهما[١].

والذي أَدينُ الله تعالى به أنا أنهما ماتا مُوحِّدَيْنِ في زَمَن الكفر، وعليه يُحمل كلامُ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه إن صحَّ، بل أكادُ أقولُ إنَّهما أفضلُ من علي القاري[٢] وأضرابه.

و«الجحيم»: النار بعينها إذا شبَّ وقودُها. ويقال: جَحِمَتِ النار تَجْحَمُ جَحماً: إذا اضطرَبت[٣].

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ بيانٌ لكمال شِدَّة شَكيمتَي هاتَين الطائفتَين، إثرَ بيان ما يعمُّهما والمشركين ممَّا تَقدَّم، و«لا» بين المعطوفين لتأكيد النفي، وللإشعار بأنَّ رِضا كلٍّ منهما مُباينٌ لرضا الأخرى.

والخطابُ للنبيِّ ﷺ، وفيه مِن المبالَغة في إقناطِهِ ﷺ مِن إسلامهم ما لا غايةَ وراءَه، فإنَّهم حيثُ لم يَرْضَوا عنه عليه الصلاة والسلام ولو خلَّاهم يَفْعلون ما يفعلون، بل أملوا ما لا يكاد يَدخُلُ دائرةَ الإمكان، وهو الاتِّباعُ لملَّتهم التي جاء بنسخها، فكيف يُتصوَّرُ اتِّباعهم لملَّته ﷺ، واحتِيجَ لهذه المبالغةِ لِمزيدِ حِرْصِه ﷺ على إيمانهم، على ما رُوي أنَّه كان يُلاطِف كلَّ فريقٍ رجاءَ أنْ يُسْلِموا فنزلت.

والملَّةُ في الأصل اسمٌ مِنْ أَمْلَلْتُ الكتاب بمعنى أَمْليته كما قال الراغب[٤]، ومنه طريقٌ مَلُول[٥]، أي: مَسْلوكٌ معلومٌ. كما نقله الأزهري[٦]، ثم نُقلَتْ إلى

---

(١) بنحوه في المقاصد الحسنة ص ٢٥.

(٢) له رسالة يؤكد فيها أنهما في النار، ينظر حاشية المقاصد الحسنة ص ٢٥، والأسرار المرفوعة ص ٨٣.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في اللسان والقاموس (جحم): اضطرمت.

(٤) في مفرداته (ملل)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٣١.

(٥) كذا في الأصل و(م)، وفي حاشية الشهاب ٢/ ٢٣١ (والكلام منه): مملول، والذي في المعاجم: مُمَلّ، وينظر التعليق الذي بعده.

(٦) ١٥/ ٣٥٠، وفيه: طريق مُمَلٌّ، ومثله في الصحاح وأساس البلاغة واللسان، ومجمل اللغة ٣/ ٨١٦.

أصول الشرائعِ باعتبار أنَّها يُمْليها النبيُّ ﷺ، ولا يختلف الأنبياءُ عليهم السلام فيها، وقد تُطلَقُ على الباطل كـ: الكفرُ ملَّةٌ واحدة، ولاتُضاف إليه سبحانه، فلا يُقال: مِلَّةُ الله، ولا إلى آحاد الأمة، والدِّينُ يُرادفُها صدقاً، لكنَّه باعتبار قَبول المأمورين؛ لأنَّه في الأصل: الطاعةُ والانقيادُ، ولاتِّحاد ما صدقهما قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد يُطلَق الدينُ على الفروع تَجوُّزاً، ويُضافُ إلى الله تعالى، وإلى الآحاد، وإلى طوائفَ مخصوصةٍ نظراً إلى الأصل، على أنَّ تَغايرَ الاعتبار كافٍ في صحَّةِ الإضافة، ويَقعُ على الباطل أيضاً.

وأمَّا الشريعةُ فهي الموردُ في الأصل، وجُعلَتْ اسماً للأحكام الجزئيَّةِ المتعلِّقة بالمعَاش والمعَاد، سواءٌ كانت منصوصةً مِن الشارع، أو لا لكنَّها راجعةٌ إليه، والنسْخُ والتبديل يَقعُ فيها، وتُطلقُ على الأصول الكلِّية تَجوُّزاً، قاله بعض المحققين.

وَوُحِّدَت الملَّة ـ وإن كان لهم ملَّتان ـ للإيجاز، أو لأنَّهما يَجْمَعُهما الكفرُ، وهو ملَّةٌ واحدةٌ.

ثم إنَّ هذا ليس ابتداءَ كلامٍ منه تعالى بعدم رضاهم، بل هو حكايةٌ لمعنى كلامٍ قالوه بطريقِ التكلُّم ليطابقَه قولُه سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ فإنَّه على طريقةِ الجواب لمقالتهم، ولعلَّهم ما قالوا ذلك إلا لِزَعْمهم أنَّ دينَهم حقٌّ وغيره باطل، فأُجيبوا بالقصرِ القَلْبيِّ ـ أي: دينُ الله تعالى هو الحقُّ، ودينُكم هو الباطلُ، وهُدى اللهِ تعالى الذي هو الإسلامُ هو الهدى، وما يَدْعُون إليه ليس بهُدًى بل هوًى ـ على أبلغ وَجْهٍ؛ لإضافة الهدى إليه تعالى، وتأكيدِه بـ «إنَّ»، وإعادةِ الهدى في الخبرِ على حَدِّ: شِعْري شِعْري[1]، وجَعْلِه نفسَ «الهدى» المصدريّ، وتَوسيطِ ضمير الفصل، وتَعريفِ الخبر.

ويحتمل أنَّهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمرُ بهذا القول لهم لا يجب أن يكونَ

(١) وتمامه: أنا أبو النجم وشعري شعري، وهو في ديوان أبي النجم العجلي ص ٩٩.

جواباً لعين تلك العبارة، بل جوابٌ وردٌّ لِمَا يَستلزِمُ مضمُونها أو يلزمُه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية، وأنَّ الاهتداءَ فيهما.

وقيل: يَصحُّ أنْ يكونَ لإقناطهم عمَّا يَتمنَّونه ويَطمعونه، وليس بجواب.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: آراءَهم الزائغةَ المنحرفة عن الحقِّ، الصادرةَ عنهم بتَبَعيَّةِ شهواتِ أنفسهم، وهي التي عبَّر عنها فيما قبلُ بالملَّة، وكان الظاهرُ: ولئن اتبعتَها، إلا أنه غيَّر النظمَ ووَضعَ الظاهرَ مَوضعَ المُضْمَرِ مِن غيرِ لَفْظِه، إيذاناً بأنهم غَيَّروا ما شَرَعَه الله سبحانه تغييراً أخرجوه به عن موضوعه. وفي صيغة الجَمْع إشارةٌ إلى كثرةِ الاختلاف بينهم، وأنَّ بعضَهم يُكفِّر بعضاً.

﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي المعلوم، وهو الوحيُ أو الدِّين؛ لأنَّه الذي يَتَّصفُ بالمجيء دون العلمِ نفسِه، ولك أنْ تُفسِّرَ المجيءَ بالحصول فَيَجْري العلمُ على ظاهره.

﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ جوابٌ للقسم الدالِّ عليه اللامُ المُوَطِّئة، ولو أُجيبَ به الشرط هنا لوجبتِ الفاءُ.

وقيل: إنَّه جوابٌ له، ويحتاجُ إلى تقدير القسم مؤخَّراً عن الشرط، وتأويلِ الجملة الاسميةِ بالفعليةِ الاستقبالية، أي: ما يكونُ لك، وهو تعسُّفٌ إذ لم يَقل أحدٌ من النحاة بتقدير القسم مؤخَّراً مع اللام الموطِّئة، وتأويلُ الاسمية بالفعلية لا دليلَ عليه.

وقيل: إنَّه جوابٌ لِكِلا الأمرَين: القسم الدالِّ عليه اللام، و«إن» الشرطية، لأحدِهما لفظاً وللآخرِ معنًى، وهو كما ترى.

والخطاب أيضاً[1] لرسول الله ﷺ، وتَقييدُ الشرط بما قُيِّدَ للدلالة على أنَّ مُتابعةَ أهوائهم مُحالٌ؛ لأنَّه خِلاف ما عُلم صحتُه، فلو فُرِضَ وقوعُه كما يُفرضُ المحالُ لم يكن له وليٌّ ولا نصيرٌ يَدفعُ عنه العذابَ، وفيه أيضاً مِن المبالغة في الإقناط ما لا يَخفَى.

---

(١) قوله: أيضاً، ليس في الأصل.

وقيل: الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبي ﷺ إلا أنَّ المقصودَ منه أُمَّتُه، وأنت تَعلم ممَّا ذكرنا أنَّه لا يحتاجُ إلى التزامِ ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ اعتراضٌ لبيانِ حال مُؤمني أهلِ الكتاب بعدَ ذِكْر أحوال كَفَرَتِهم، ولم يَعطِف تنبيهاً على كمال التباين بين الفريقَين، والآيةُ نازلةٌ فيهم، وهم المقصودون منها سواءٌ أُريدَ بالموصول الجنسُ، أو العهدُ على ما قيل: إنَّهم الأربعون الذين قَدِمُوا مِن الحبشةِ مع جعفرَ بنِ أبي طالبٍ، اثنان وثلاثون منهم من اليمن، وثمانيةٌ من علماء الشام.

﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ أي: يقرؤونه حقَّ قراءته، وهي قراءةٌ تَأخذُ بمجامعِ القلب، فيُراعَى فيها ضَبْطُ اللفظ والتأمُّلُ في المعنى، وحقُّ الأمرِ والنهي. والجملة حالٌ مُقدَّرة، أي: آتيناهم الكتابَ مُقدَّراً تلاوتُهم؛ لأنَّهم لم يكونوا تالين وقتَ الإيتاء، وهذه الحال مُخصِّصَة؛ لأنه ليس كلُّ مَن أوتيه يَتلوه.

و «حقَّ» منصوب على المصدرية لإضافتِهِ إلى المصدر، وجُوِّز أنْ يكونَ وصفاً لمصدرٍ محذوفٍ، وأنْ يكونَ حالاً، أي: مُحقِّين.

والخبرُ قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ ويحتمل أن يكون «يتلونه» خبراً لا حالاً، و«أولئك» إلخ، خبراً بعد خبرٍ، أو جُملةً مُستأنفةً، وعلى أول الاحتمالَين يكونُ الموصولُ للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهدِ، أي: مؤمنو أهلِ الكتاب.

وتَقديمُ المسندِ إليه على المسندِ الفعليِّ للحصرِ والتعريض، والضمير للكتاب، أي: أولئك يؤمنون بكتابهم، دون المُحرِّفين فإنهم غَيْرُ مؤمنين به، ومن هنا يَظهرُ فائدةُ الإخبار على الوجه الأخير، ولك أنْ تقولَ: محطُّ الفائدة ما يَلزمُ الإيمان به من الربح بقرينةِ ما يأتي.

ومِن الناس مَن حمَل الموصولَ على أصحاب رسول الله ﷺ، وإليه ذهبَ عكرمة وقتادة، فالمرادُ من «الكتاب» حينئذٍ القرآن.

ومنهم مَن حَمَله على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ـ وإليه ذهب ابن كيسان ـ فالمرادُ من «الكتاب» حينئذٍ الجنسُ، ليشملَ الكتبَ المتفرِّقَة.

ومنهم مَن قال بما قلنا، إلا أنه جوَّز عَودَ ضمير «به» إلى «الهدى»، أو إلى

النبيِّ ﷺ، أو إلى الله تعالى. وعلى التقديرَين يكونُ في الكلام التفاتٌ مِن الخطابِ إلى الغيبة، أو من التكلُّم إليها، ولا يَخفى ما في بعضِ هذه الوجوه من البعدِ البعيد.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ أي: الكتاب، بسببِ التحريفِ والكفرِ بما يُصدِّقُه، واحتمالات نظيرِ هذا الضمير مقولةٌ فيه أيضاً.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾ مِن جهةِ أنَّهم اشترَوا الكفرَ بالإيمانِ. وقيل: بتجارَتِهم التي كانوا يَعملونها بأخذِ الرِّشا على التحريفِ.

﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾.

تكريرٌ لتذكيرِ بني إسرائيل، وإعادةٌ لتحذيرهم؛ للمبالغةِ في النصحِ، وللإيذان بأنَّ ذلك فذلكةُ القصة والمقصودُ منها، وقد تَفنَّنَ في التعبير؛ فجاءت الشفاعة أولاً بلفظ القبول مُتقدِّمةً على العدل، وهنا بلفْظِ النفعِ مُتأخِّرةً عنه، ولعلَّه ـ كما قيل ـ إشارةٌ إلى انتفاء أصلِ الشيء وانتفاء ما يترتَّب عليه، وأُعطي المتقدِّمُ[1] وجوداً تَقدُّمه ذِكْراً، والمتأخِّرُ وجوداً تأخُّرَه ذكراً.

وقيل: إنَّ ما سَبَق كان للأمر بالقيام بحقوق النِّعم السابقة، وما هنا لتذكيرِ نعمةٍ بها فَضَّلَهم على العالَمين، وهي نعمةُ الإيمان بنبيِّ زمانهم، وانقيادِهم لأحكامه لِيَغتنموها ويُؤمنوا ويكونوا مِن الفاضلين لا المفضولين، وليَتَّقُوا بمتابعتِهِ عن أهوالِ القيامة وخَوفها، كما اتَّقَوا بمتابعةِ موسى عليه السلام.

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ في متعلَّق «إذ» احتمالاتٌ تقدَّمَتِ الإشارة إليها في نظيرِ الآية، واختار أبو حيان تعلُّقها بـ «قال» الآتي، وبعضُهم بمضمَرٍ مُؤخَّر، أي: كان كيت وكيت، والمشهورُ تَعلُّقها بمضمَرٍ مُقدَّم تقديره: اذكر ـ أو اذكروا ـ وَقتَ كذا، والجملةُ حينئذٍ مَعطوفةٌ على ما قبلها عَطْف القصَّةِ على القصةِ، والجامعُ الاتِّحادُ في المقصدِ، فإنَّ المقصد مِن تَذكيرِهم وتَخويفهم تَحريضُهم على قَبول دينه ﷺ، واتباعِ الحقِّ، وتَركِ التعصُّب وحبِّ الرئاسة، كذلك المقصدُ مِن قصَّة

---

(١) في (م): المقدم.

إبراهيم عليه السلام وشرحِ أحواله الدعوةُ إلى مِلَّة الإسلام، وتَرْكِ التعصُّب في الدِّين، وذلك لأنَّه إذا عُلِمَ أنَّه نالَ الإمامَةَ بالانقياد لِحُكمِهِ تعالى، وأنَّه لم يستجب دعاءه في «الظالمين»، وأنَّ الكعبةَ كانت مَطافاً ومَعبداً في وقته مأموراً هو بتطهيرِه، وأنَّه كان يَحجُّ البيتَ داعياً مُبتهلاً كما هو في دين النبيِّ ﷺ، وأنَّ نَبِيَّنا عليه الصلاة والسلام مِن دعوته، وأنَّه دعا في حقِّ نفسه وذُرِّيته بملَّةِ الإسلام = كان الواجب على مَن يَعترف بفضله وأنَّه من أولادِه، ويَزعمُ اتباعَ مِلَّته، ويُباهي بأنَّه مِن ساكنِ حَرمه وحامي بيته، أن يكونَ حالُه مثلَ ذلك.

وذهب عصامُ الملَّةِ والدين إلى جواز العطف على «نعمتي»، أي: اذكروا وقتَ ابتلاء إبراهيمَ، فإنَّ فيه ما يَنفعُكم ويَردُّ اعتقادَكم الفاسدَ أنَّ آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة؛ لأنَّه لم يُقبل دعاءُ إبراهيم في الظَّلمَة، ويَدفع عنكم حُبَّ الرياسة المانع[1] عن مُتابعةِ الرسول ﷺ، فإنَّه يُعلم منه أنه لا يَنال الرياسة الظالمين.

واعترضَ بأنَّه خروجٌ عن طريقِ البلاغةِ مع لُزوم تَخصيص الخطاب بأهل الكتاب، وتخلُّل «اتَّقوا» بين المعطوفين.

والابتلاءُ في الأصل: الاختبارُ - كما قَدَّمنا - والمرادُ به هنا: التكليفُ، أو المعاملةُ معاملةَ الاختبار مجازاً، إذ حقيقةُ الاختبار مُحالٌ[2] عليه تعالى، لكونه عالِمَ السرِّ والخَفِيَّات.

و«إبراهيم» عَلَمٌ أعجميٌّ، قيل: معناه قبل النقل: أبٌ رحيم، وهو مفعولٌ مُقدَّمٌ؛ لإضافة فاعله إلى ضميره. والتعرُّض لعنوانِ الربوبية تَشريفٌ له عليه السلام، وإيذانٌ بأنَّ ذلك الابتلاءَ تَربيةٌ له وتَرشيحٌ لأمرٍ خطيرٍ.

والكلماتُ جَمْعُ كلمةٍ، وأصلُ معناها: اللَّفظُ المفرد، وتُستعملُ في الجمل المفيدة، وتُطلقُ على معاني ذلك؛ لِمَا بَيْنَ اللفظِ والمعنى من شِدَّة الاتصال. واختُلفَ فيها، فقال طاوسٌ عن ابن عباسٍ ﷺ: إنها العشرةُ التي مِن الفطرة: المضمضةُ، والاستنشاق، وقَصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والفرق، ونتف الإبط،

---

(١) في الأصل: المانعة.

(٢) في (م): محالة.

وتَقليم الأظفار، وحَلْق العانة، والاستطابة، والختان[1].

وقال عكرمةُ روايةً عنه أيضاً: لم يُبْتَلَ أحدٌ بهذا الدِّينِ فأقامَه كلَّه إلا إبراهيمُ، ابتلاه الله تعالى بثلاثينَ خصلةً من خصال الإسلام، عشرٌ منها في سورةِ براءة، ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلخ، وعشرٌ في «الأحزاب» ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلخ، وعشرٌ في «المؤمنين»، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾ إلى ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤][2].

وفي روايةِ الحاكم في «مُسْتَدْرَكه» أنَّها ثلاثون، وعدَّ السُّوَرَ الثلاثة الأُوَل، ولم يَعُدَّ السورة الأخيرة[3]، فالذي في «براءة»: التوبةُ، والعبادةُ، والحمدُ، والسِّياحةُ، والركوعُ، والسجودُ، والأمر بالمعروفِ، والنهيُ عن المنكر، والحِفظُ لحُدودِ الله تعالى، والإيمان المستفاد من ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢] أو من ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١١].

والذي[4] في «الأحزاب»: الإسلامُ، والإيمانُ، والقنوتُ والصدق، والصبر، والخشوع، والتَّصدُّق، والصِّيامُ، والحِفظُ للفُرُوجِ، والذِّكْرُ.

والذي في «المؤمنين»: الإيمان، والخُشُوع، والإعراض عن اللغو، والزكاة، والحفظ للفروج إلا على الأزواج أو الإماءَ ـ ثلاثة ـ، والرِّعايةُ للعهد والأمانةِ اثنين، والمحافظة على الصلاة.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ لُزومَ التكرارِ في بعض الخِصَال بعد جَمْع العشراتِ المذكورة، كالإيمان والحفظ للفُرُوج، لا يُنافي كونَها ثلاثين تعداداً، إنما يُنافي تَغايُرَها ذاتاً، ومِن هنا عُدَّتِ التسميةُ مئةً وثلاثَ عَشْرَةَ آيةً عند الشافعية، باعتبار

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٥٧، والطبري ٢/ ٤٩٩، والحاكم ٢/ ٢٦٦، وجاء عندهم: السواك وغسل أثر البول والغائط، بدل إعفاء اللحية والاستطابة، ويعني بالفرق: فرق الشعر. وينظر تفصيل ذلك في تفسير القرطبي ٢/ ٣٦٤.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٤٩٨-٤٩٩.

(٣) لم يرد في كلام ابن عباس عند الحاكم ٢/ ٥٥٢ سوى أنها ثلاثون، ولم يذكر أيًا من هذه السور.

(٤) قوله: والذي، ليس في (م).

تكرُّرِها في كلِّ سورة، وما في رواية عِكرمةَ مَبنيٌّ على اعتبار التغايُر بالذات وإسقاط المكرَّرات، وعَدِّه العاشرةَ البشارةَ للمؤمنين في «براءة»، وجَعْلِ الدوامِ على الصلاة والمحافَظَةِ عليها واحداً، ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ۝٢٤ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥] غيرُ الفاعلين للزكاة؛ لشموله صَدَقةَ التطوع وصِلةَ الأقارب. وما روي أنَّها أربعون وبُيِّنت بما في السور الأربعِ مبنيٌّ على الاعتبار الأوَّل أيضاً، فلا إشكال.

وقيل: ابتلاه الله تعالى بسبعةِ أشياءَ: بالكوكب، والقمرَين، والخِتانِ على الكِبَر، والنار، وذَبْحِ الولد، والهجرة من كوثى[1] إلى الشام، وروي ذلك عن الحسن.

وقيل: هي ما تَضمَّنتْه الآيات بعدُ: من الإمامة، وتَطهيرِ البيت، ورَفْعِ قواعدِه، والإسلام، وقيل، وقيل. . ، إلى ثلاثةَ عَشَرَ قولاً.

وقرأ ابن عامر وابن الزبير وغيرُهما: «إِبْرَاهام»[2]. وأبو بكرة: «إِبْرَاهِم»[3] بكسر الهاء وحذف الياء.

وقَرأَ ابنُ عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة ﷺ برفع: «إِبْرَاهِيمُ» ونصب «رَبَّهُ»[4]، فالابتلاءُ: بمعنى الاختبار حقيقةً، لصحَّته من العبد، والمرادُ: دعا ربَّه بكلماتٍ، مثل: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] و﴿اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] لِيرَى هل يُجيبُه؟ ولا حاجةَ إلى الحَمْل على المجازِ. وأمَّا ما قيل: إنه وإن صَحَّ من العبد، لا يَصِحُّ ـ أو لا يَحسُن ـ تَعليقُه بالربِّ، فوجهُهُ غيرُ ظاهر سوى ذِكْر لفظِ الابتلاء، ويَجوزُ أن يكونَ ذلك في مقام الأنس، ومقام الخُلَّة غيرُ خَفي.

﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضميرُ المنصوبُ للكلمات لا غير، والمرفوعُ المُستكنُّ يحتملُ أنْ يعودَ لـ «إبراهيم»، وأنْ يعودَ لـ «ربِّه»، على كلٍّ مِنْ قراءتي الرفع والنصب، فهناك أربعةُ احتمالات:

---

(١) موضع في العراق. معجم البلدان ٤/ ٤٨٧.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٣) البحر ١/ ٣٧٢.

(٤) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣٠٨، والبحر ١/ ٣٧٢، وأبو الشعثاء هو جابر بن زيد، من كبار تلامذة ابن عباس. السير ٤/ ٤٨١.

الأول: عَودُه على «إبراهيمَ» منصوباً، ومعنى «أتمَّهنَّ» حينئذٍ: أتى بِهنَّ على الوجه الأتمّ وأدّاهُنَّ كما يَليق.

الثاني: عَودُه على «ربّه» مرفوعاً، والمعنى حينئذٍ: يَسَّر له العمل بهنَّ، وقَوَّاه على إتمامهنَّ، أو أتمَّ له أُجورَهنَّ، أو أدامَهنَّ سُنَّةً فيه وفي عَقِبِهِ إلى يوم الدين.

الثالث: عَودُه على «إبراهيمُ» مرفوعاً، والمعنى عليه: أتمَّ إبراهيمُ الكلماتِ المَدْعوَّ بها، بأنْ راعى شروطَ الإجابة فيها، ولم يأتِ بعدها بما يُضيِّعُها.

الرابع: عودُه إلى «ربه» منصوباً، والمعنى عليه: فأعطى سبحانه إبراهيم جميعَ ما دعاه.

وأظهرُ الاحتمالات الأول والرابع، إذ التمدُّح غيرُ ظاهرٍ في الثاني، مع ما فيه مِن حَذْفِ المضاف على أحد مُحتملاته، والاستعمالُ المألوفُ غيرُ مُتَّبَعٍ في الثالث؛ لأنَّ الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجبُ أنْ يكونَ فعل المختبَر اسم مفعول.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ إنْ أُضمر ناصبُ «إذ»، كأنَّه قيل: فماذا كان بعدُ؟ فأُجيبَ بذلك. أو بيانٌ لـ «ابتلى»، بناءً على رأي مَن جَعَلَ الكلماتِ عبارةً عمَّا ذُكِر إثرَه، وبعضُهم يَجعل ذلك من بيان الكلِّيِّ بجزئيٍّ من جُزئياته، وإذا نصبت «إذ» بـ «قال» ـ كما ذهب إليه أبو حيان ـ يكونُ المجموع جملةً معطوفةً على ما قبلها على الوجه الذي مَرَّ تفصيله، وقيل: مُستطردة أو مُعترضة، ليقع قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة: ١٣٣] ـ إنْ جُعلَ خطاباً لليهود ـ موقعَه، ويُلائم قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٠].

و«جاعل»: مِن جَعَلَ بمعنى صَيَّر المتعدِّي إلى مفعولَين. و«للناس» إمَّا مُتعلِّق بـ «جاعل»، أي: لأجْلِهم، وإمَّا في موضع الحال؛ لأنَّه نعتُ نكرةٍ تَقدَّمت، أي: إماماً كائناً لهم.

والإمام: اسمٌ للقدوة الذي يُؤتَمُّ به. ومنه قيل لخيطِ البنَّاء إمام، وهو مُفردٌ على فِعال، وجَعَلَه بعضُهم اسمَ آلةٍ؛ لأنَّ فِعالاً مِن صِيَغها، كالإزار. واعتُرض بأنَّ

«الإمام» ما يُؤتمُّ به، والإزارُ ما يُؤتَزَرُ به، فهما مفعولان، ومفعولُ الفعلِ ليس بآلةٍ؛ لأنَّها الواسطةُ بينَ الفاعل والمفعول في وصول أثرِه إليه، ولو كان المفعولُ آلةً لكان الفاعلُ كذلك، وليس فليس.

ويكون جَمْعَ «آمّ» اسم فاعل مِن أَمَّ يَؤُمُّ، كجائعٍ وجِياعٍ، وقائمٍ وقِيامٍ، وهو بحسب المفهوم، وإنْ كانَ شاملاً للنبيِّ والخليفةِ وإمامِ الصلاةِ، بل كلِّ مَن يُقتدَى به في شيءٍ ولو باطلاً كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص:٤١]، إلا أنَّ المرادَ به هنا: النبيُّ المُقتَدَى به، فإنَّ مَن عَدَاه ـ لكونه مأمومَ النبيِّ ـ ليست إمامتُه كإمامتِه. وهذه الإمامة:

إمَّا مُؤبَّدَةٌ كما هو مُقتضَى تعريف «الناس»، وصيغةِ اسم الفاعلِ الدالِّ على الاستمرارِ، ولا يضرُّ مَجيءُ الأنبياءِ بعدَه؛ لأنَّه لم يُبعث نبيٌّ إلا وكان من ذُرِّيَّته ومأموراً باتِّباعه في الجملة لا في جميع الأحكام؛ لعدمِ اتفاقِ الشرائع التي بعدَه في الكلِّ، فتكون إمامته باقيةً بإمامة أولاده التي هي أبعاضُه على التناوب.

وإمَّا مُؤقَّتةٌ بناءً على أنَّ ما نُسِخَ ـ ولو بعضُه ـ لا يُقال له مُؤبَّد، وإلا لكانت إمامةُ كلِّ نبيٍّ مُؤبَّدةً، ولم يَشِعْ ذلك، فالمرادُ من «الناس» حينئذٍ أمتُه الذين اتَّبعوه.

ولك أنْ تَلتزمَ القولَ بتأبيد إمامةِ كلِّ نبيٍّ ولكنْ في عقائدِ التوحيد، وهي لم تُنسخ، بل لا تُنسخ أصلاً كما يُشيرُ إليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٩٠]، وعَدمُ الشيوعِ غيرُ مُسَلَّم، ولئن سُلِّم لا يَضرُّ. والامتنانُ على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره، لخصوصيةٍ اقتضَتْ ذلك، لا تكادُ تَخفَى فتدبَّر.

ثم لا يَخفى أنَّ ظاهر الآية يُشيرُ إلى أنَّ الابتلاء كان قبل النبوة؛ لأنَّه تعالى جَعَل القيام بتلك الكلمات سبباً لجَعْلِه إماماً. وقيل: إنَّه كان بعدها؛ لأنه يَقتضي سابقةَ الوحي. وأُجيب بأنَّ مُطلقَ الوحي لا يَستلزمُ البعثةَ إلى الخَلقِ، وأنت تَعلمُ أنَّ ذَبْح الولد، والهجرةَ، والنارَ، إن كانت من الكلمات يُشْكِلُ الأمر؛ لأنَّ هذه كانت بعد النبوة بلا شُبهة، وكذا الخِتان أيضاً، بناءً على ما روي: أنه عليه الصلاة

والسلام حين خَتَنَ نفسه كان عمرُه مئةً وعشرين[1]، فحينئذٍ يَحتاجُ إلى أنْ يكونَ إتمامُ الكلمات سببَ الإمامة، باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حقِّ بعض ذُرِّيته.

ونقل الرازيّ عن القاضي: أنَّه على هذا يكونُ المرادُ من قوله تعالى: (فَأَتَمَّهُنَّ) أنَّه سبحانه وتعالى عَلِمَ مِن حاله أنَّه يُتمُّهنَّ ويقوم بهنَّ بعد النبوة، فلا جَرَم أعطاه خِلْعةَ الإمامة والنبوة[2]. ولا يَخفى أنَّ الفاء يأبى عن الحَمْل على هذا المعنى.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌ والضمير لإبراهيم عليه السلام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيٓ﴾ عطف على الكاف كما[3] يُقال: سأكرمُك، فتقول: وزيداً، وجَعْلُه على معنى: ماذا يكونُ مِن ذُرِّيَّتي؟ بعيدٌ.

وذَهَب أبو حيان إلى أنَّه مُتعلِّق بمحذوفٍ، أي: اجعلْ مِن ذُرِّيتي إماماً؛ لأنَّه عليه السلام فَهِمَ من «إنِّي جاعِلُكَ» الاختصاصَ به[4]. واختاره بعضهم، واعترضُوا على ما تَقدَّم، بأنَّ الجارَّ والمجرور لا يَصلحُ مضافاً إليه، فكيف يُعْطَف عليه، وبأن العطفَ على الضميرِ كيف يَصحُّ بدون إعادةِ الجارِّ؟ وبأنَّه كيف يكونُ المعطوف مقولَ قائلٍ آخر؟

ودُفعَ الأوَّلان بأنَّ الإضافةَ اللفظية في تقدير الانفصال، و«من ذريتي» في معنى: بعض ذُرِّيتي، فكأنه قال: وجاعل بعضِ ذُرِّيتي، وهو صحيحٌ. على أنَّ العطفَ على الضمير المجرور بدون إعادةِ الجارِّ، وإنْ أباه أكثرُ النحاة، إلا أنَّ المحقِّقين مِن علماء العربيَّة وأئمةِ الدين على جوازه، حتى قال صاحبُ «العباب»: إنه واردٌ في القراءات السبعةِ المتواتِرة، فمَن رَدَّ ذلك، فقد ردَّ على النبيِّ ﷺ[5].

---

(١) روي هذا عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً، كما في المستدرك ٢/ ٥٥١، والتمهيد ٢١/ ٥٨ و٢٣/ ١٣٩، والاستذكار ٢٦/ ٢٤٤، والذي في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة». صحيح البخاري (٣٣٥٦)، وصحيح مسلم (٢٣٧٠)، وهو عند أحمد (٨٢٨١).

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٤٢.

(٣) قوله: كما، ليس في (م).

(٤) البحر ١/ ٣٧٧.

(٥) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي٦/ ٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

ودُفع الثالث: بأنَّه من قبيل عطفِ التلقين، فهو خَبرٌ في معنى الطلب، وكأنَّ أصلَه: واجعلْ بعضَ ذريتي، كما قدَّره المعترض، لكنَّه عَدَلَ عنه إلى المُنْزَل، لمَا فيه مِن البلاغة مِن حيث جَعَلَه مِن تَتمَّة كلام المتكلِّم، كأنَّه مُستحَقٌّ مثل المعطوف عليه، وجَعَلَ نفسه كالنائب عن المتكلِّم، والعُدُول مِن صيغة الأمر للمبالغة في الثبوت ومراعاةِ الأدب في التفادي عن صورة الأمر، وفيه مِن الاختصارِ الواقع موقعَه ما يروقُ كلَّ ناظر؛ ونَظيرُ هذا العطفِ ما روى الشيخان عن ابنِ عمرَ ﵄ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهمَّ ارحَم المحلِّقين» قالوا: والمقصِّرين يا رسولَ الله. قال: «اللهم ارحَمِ المحلِّقين» قالوا: والمقصِّرين يا رسولَ الله. قال: «والمقصِّرين»(١).

وقد ذَكَر الأُصوليُّون أنَّ التلقين وَرَدَ بالواو وغيرها من الحروف، وأنَّه وَقَع في الاستثناء، كما في الحديث: أنَّ الله تعالى حرَّم شجرة الحرم، قالوا: إلا الإذْخر يا رسول الله.(٢)

واعتُرض أيضاً: بأنَّ العطفَ المذكور، يَستدعي أنْ تكونَ إمامةُ ذُرِّيَّتِهِ عامَّةً لجميع الناس، عمومَ إمامتِهِ عليه السلام على ما قيل، وليس كذلك.

وأُجيبَ: بأنَّه يَكفي في العطف الاشتراكُ في أصل المعنى، وقيل: يَكفي قبولُها في حقِّ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام.

والذريَّة: نَسْلُ الرجل، وأَصلُها: الأولادُ الصغار، ثم عَمَّت الكبار والصغَّار، الواحدَ وغيرَه، وقيل: إنَّها تَشمَلُ الآباء، لقوله تعالى: ﴿أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] يعني نوحاً وأبناءه، والصحيح خِلافُه. وفيها ثلاثُ لغات: ضَمُّ الذال، وفتحُها، وكسرُها، وبها قرئ(٣).

وهي إمَّا فُعُّولَة من ذَرَوْتُ أو ذَرَيْتُ، والأصل ذُرُّووَة أو ذُرُّويَة، فاجتمع في

---

(١) صحيح البخاري (١٧٢٧)، وصحيح مسلم (١٣٠١)، وهو عند أحمد (٥٥٠٧).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد(٢٢٧٩)، والبخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما

(٣) القراءة بالضم قراءة العشرة، والفتح والكسر قراءة زيد بن ثابت، كما في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٥٦.

الأول واوان: زائدةٌ وأصلية، فقُلبت الأصلية ياء فصارت كالثانية، فاجتمعت ياءٌ وواوٌ وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلِبَت الواو ياءً وأُدغمَت الياء في الياء، فصارت ذُرِّيَّة. أو فُعِّيْلَة[1] منهما، والأصلُ في الأولى: ذُرِّيْوَة فقلبت الواو ياءً لِمَا سبق، فصارت ذُرِّيْيَة كالثانية، فأُدغمت الياء في مثلها فصارت ذُرِّيَّة.

أو فُعِّيْلَة من الذَّرْء بمعنى الخلق، والأصل ذُرِّيْئَة فقلبت الهمزة ياء وأُدْغِمَت.

أو فُعِّيْلَة من الذَّرِّ بمعنى التفريق، والأصل: ذُرِّيْرَة، فَقُلِبتْ الراءُ الأخيرةُ ياءً هرباً من ثقل التكرير، كما قالوا في تَظَنَّنْتُ: تَظَنَّيْتُ، وفي تَقَضَّضْتُ: تَقَضَّيْتُ. أو فُعُّولة منه، والأصل: ذُرُّوْرَة، فقلبت الراء الأخيرة ياء فجاء الإدغام. أو فُعْلِيَّة منه على صيغة النسبة، قالوا: وهو الأظهرُ لكثرة مَجيئها، كحُرِّيَّة ودُرِّيَّة، وعدمِ احتياجها إلى الإعلال، وإنما ضُمَّت ذالُه لأنَّ الأبنية قد تُغيَّر في النسبة خاصَّة، كما قالوا في النسبة إلى الدهر: دُهريّ.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ أيضاً، والضميرُ لله عزَّ اسمُه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ إجابة لِمَا رَاعَى الأدبَ في طلبه، مِن جَعْلِ بعضِ ذُرِّيته نبيًّا كما جُعِل، مع تعيين جنسِ البعض الذي أُبهم في دعائه عليه السلام بأبلغِ وجهٍ وآكَدِه، حيث نفى الحكمَ عن أحد الضدَّين مع الإشعار إلى دليل نَفْيه عنه ليكونَ دليلاً على الثبوت للآخر، فالمتبادِرُ من العهد: الإمامةُ، وليست هي هنا إلا النبوة، وعَبَّر عنها به للإشارة إلى أنَّها أمانةُ الله تعالى وعهدُه الذي لا يقوم به إلا مَنْ شاء الله تعالى مِن عباده.

وآثَرَ النيل على الجَعْل، إيماءً إلى أنَّ إمامةَ الأنبياء من ذُرِّيته عليهم السلام ليست بجَعْلٍ مُستقلٍّ، بل هي حاصلةٌ في ضِمْن إمامته، تَنالُ كلًّا منهم في وقته المقدَّرِ له، ولا يَعود مِن ذلك نَقْصٌ في رتبة نُبوة نبيِّنا ﷺ، لأنه جارٍ مجرى التغليب، على أنَّ مثلَ ذلك لو كان يَحُطُّ من قدرها لَمَا خُوطِبَ ﷺ بقوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل:١٢٣].

والمتبادِرُ من الظلم: الكفر، لأنَّه الفردُ الكامل من أفراده، ويُؤيِّده قوله تعالى: ﴿وَالْكَٰفِرُونَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٥٤] فليس في الآية دلالةٌ على عصمة الأنبياء

---

(١) في الأصل و(م): فعلية، والمثبت من الدر المصون ٢/ ١٠١، وتفسير أبي السعود ١/ ١٥٦.

عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة، ولا على أنَّ الفاسق لا يَصلُح للخلافة. نعم، فيها قَطْعُ أطماعِ الكَفَرةِ الذين كانوا يتمنَّوَن النبوة، وسَدُّ أبواب آمالهم الفارغة عن نيلها.

واستَدلَّ بها بعض الشيعة على نَفْي إمامة الصدِّيق وصاحبَيه ﷺ، حيثُ إنَّهم عاشوا مدةً مديدةً على الشرك، وإنَّ الشركَ لظلمٌ عظيم، والظالم بنصِّ الآية لا تنالُه الإمامة.

وأُجيب: بأنَّ غاية ما يَلزم أنَّ الظالمُ في حال الظلم لا تنالُه، والإمامةُ إنما نالَتْهم ﷺ في وَقتِ كَمالِ إيمانهم، وغايةِ عدالتهم.

واعترض: بأنَّ «مِن» تَبعيضيَّة، فسؤال إبراهيم عليه السلام الإمامةَ: إما للبعض العادلِ من ذُرِّيته مدةَ عمره، أو الظالم حالَ الإمامة، سواءٌ كان عادلاً في باقي العمر أم لا، أو العادلِ في البعض الظالمِ في البعض الآخر، أو الأعمّ، فعلى الأول: يَلزم عدمُ مطابقةِ الجواب. وعلى الثاني: جَهلُ الخليل وحاشاه. وعلى الثالث: المطلوب، وحيَّاه. وعلى الرابع: إما المطلوب، أو[1] الفساد.

وأنت خَبيرٌ بأنَّ مَبنَى الاستدلالِ حَمْلُ العهدِ على الأعمّ مِن النبوة والإمامة التي يَدَّعونها، ودونَ إثباته خرطُ القتاد، وتصريحُ البعضِ كالجَصَّاصِ[2] لا يُبنَى عليه إلزامُ الكلِّ، وعلى تَقديرِ التنزُّلِ يُجاب بأنَّا نَختارُ أنَّ سؤالَ الإمامةِ بالمعنى الأعمِّ للبعض المبهَم مِن غيرِ إحضارِ الاتِّصاف بالعدالة والظلم حالَ السؤال، والآيةُ إجابةٌ لدعائه مع زيادةٍ، على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختيرَ الشقُّ الأولُ، بل الزيادةُ عليه زيادة.

ويُمكن الجواب باختيار الشقِّ الثالث أيضاً بأنْ نقول: هو على قِسمَين:

أحدُهما: مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومُتَّصفاً بالعدالة وَقتَها اتِّصافاً مطلقاً، بأنْ صارَ تائباً من المظالم السابقة، فيكونُ حالَ الإمامة مُتَّصفاً بالعدالة المطلقة.

---

(١) في الأصل: وإما.

(٢) في أحكام القرآن ١/٦٩، حيث قال بعد إيراده ما ورد من أقوال في الآية: جميع ما روي من هذه المعاني يحتمله اللفظ، وجائز أن يكون جميعه مراد الله تعالى، وهو محمول على ذلك عندنا، فلا يجوز أن يكون الظالم نبيًّا، ولا خليفة لنبيٍّ، ولا قاضياً...

والثاني: مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومُحترِزاً عن الظلم حالَها، لكن غيرَ مُتَّصفٍ بالعدالة المطلقة؛ لعدم التوبة. ويَجوزُ أن يكونَ السؤالُ شاملاً لهذا القسم، ولا بأس به إذ أَمِنُ الرعية من الفساد الذي هو المطلوب يَحصل به. فالجوابُ بنفي حصول الإمامة لهذا القسم، والشيخان وعثمان ﷺ ليسوا منه، بل هم في أعلى مراتبِ القسم الأول، مُتَّصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المُطْلَقة، والإيمان الراسخ، والإمام لا بدَّ أنْ يكون وقت الإمامة كذلك، ومَن كَفَر أو ظَلَم ثُمَّ تابَ وأصلح، لا يصحُّ أنْ يُطلَقَ عليه أنَّه كافرٌ أو ظالمٌ في لغةٍ وعرفٍ وشرعٍ، إذ قد تَقرَّرَ في الأصول أنَّ المُشتقَّ فيما قام به المبدأ في الحال حقيقةٌ، وفي غيره مجازٌ، ولا يَكون المجازُ أيضاً مُطَّرِداً، بل حيثُ يَكونُ متعارَفاً، وإلا لجازَ صبيٌّ لشيخٍ، ونائمٌ لمُستيقِظٍ، وغَنيٌّ لفقيرٍ، وجائعٌ لشبعان، وحيٌّ لميتٍ، وبالعكس.

وأيضاً لو اطَّرد ذلك، يَلزمُ مَن حَلَفَ: لا يُسَلِّمُ على كافرٍ، فَسلَّم على إنسان مُؤمن في الحال إلا أنَّه كان كافراً قبلُ بسنينَ متطاولةٍ، أن يَحنَثَ، ولا قائل به.

هذا ومِن أصحابنا مَن جَعَل الآية دليلاً على عِصمة الأنبياءِ عن الكبائر قبل البعثة، وأنَّ الفاسقَ لا يصلحُ[1] للخلافة، ومَبْنَى ذلك حَمْلُ العهد على الإمامة، وجَعْلُها شاملةً للنبوة والخلافة، وحَمْلُ الظالم على مَنِ ارتكب مَعصيةً مُسقِطةً للعدالة، بناءً على أنَّ الظلم خِلافُ العَدْل. ووجهُ الاستدلال حينئذٍ أنَّ الآية دَلَّت على أنَّ نَيلَ الإمامة لا يُجامع الظلم السابق، فإذا تَحقَّقَ النَّيلُ كما في الأنبياء عُلِم عدمُ اتِّصافهم حال النَّيلِ بالظلم السابق، وذلك إمَّا بأنْ لا يَصدُرَ مِنهم ما يُوجبُ ذلك، أو بزواله بعدَ حصوله بالتوبة، ولا قائل بالثاني، إذ الخلافُ إنَّما هو في أنَّ صُدورَ الكبيرةِ هل يَجوزُ قبل البعثة أم لا؟ فيتعَّينُ الثاني وهو العصمة. أو المرادُ بها هاهنا عَدمُ صُدور الذنب لا الملكة، وكذا إذا تَحقَّقَ الاتِّصافُ بالظلم ـ كما في الفاسق ـ عُلِمَ عدمُ حصول الإمامة بعد ما دام اتصافُه بذلك.

واستفادةُ عدم صلاحية الفاسقِ للإمامة على ما قرَّرنا مِن مُنطوق الآية، وجَعْلُها مِن دلالةِ النصِّ، أو القياسِ المُحْوِجِ إلى القول بالمساواة ولا أَقلَّ أو التزامِ جامعٍ ـ وهما مناط العيُّوق ـ إنَّما يَدعو إليه حَمْلُ الإمامة على النبوة، وقد علمتَ

---

(١) في (م): يصح.

أنَّ المبنى الحَمْلُ على الأعمِّ، وكان الظاهرُ أنَّ الظلم الطارئ والفسقَ العارِضَ يَمنعُ عن الإمامة بقاءً، كما مَنَع عنها ابتداءً؛ لأنَّ المنافاةَ بيْنَ الوصفَين مُتحقِّقةٌ في كلِّ آنٍ، وبه قال بعضُ السلف، إلَّا أنَّ الجمهورَ على خِلافه، مُدَّعِين أنَّ المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاةَ في البقاء؛ لأنَّ الدفعَ أسهلُ من الرفع، واستشهدوا له بأنَّه لو قال لامرأةٍ مجهولةِ النسبِ يُولَد مِثْلُها لمِثْلِه: هذه بنتي، لم يَجُزْ له نكاحُها، ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك، لم يرتفعِ النكاح، لكنْ إنْ أصرَّ عليه يُفرِّق القاضي بينهما، وهذا الذي قالوه إنَّما يُسلَّمُ فيما إذا لم يَصلِ الظلمُ إلى حدِّ الكفر، أمَّا إذا وصل إليه، فإنه يُنافي الإمامة بقاءً أيضاً بلا ريب، وينعزل به الخليفةُ قطعاً.

ومِن الناس مَنِ استدلَّ بالآية على أنَّ الظالمَ إذا عُوهد لم يَلزم الوفاءُ بعهده، وأيَّد ذلك بما رُوي عن الحسن أنه قال: إنَّ الله تعالى لم يَجعل للظالم عهداً. وهو كما ترى.

وقرأ أبو الرجاء وقتادة والأعمش: «الظالمون»[1] بالرفع، على أنَّ «عهدي» مفعولٌ مُقدَّم على الفاعل اهتماماً، ورعايةً للفواصل.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ عطف على «وإذ ابتلى». «والبيت» مِنَ الأعلام الغالبةِ للكعبةِ كالنجمِ للثريا.

﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي: مجمعاً لهم؛ قاله الخليل وقتادة. أو مَعاذاً ومَلجأً؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. أو مَرْجِعاً يَثوبُ إليه أعيانُ الزُّوار أو أمثالهم؛ قاله مجاهد وابن جُبَير. أو مَرْجِعاً يحقُّ أنْ يُرجعَ ويُلجأَ إليه؛ قاله بعض المُحقِّقين. أو مَوضِعَ ثوابٍ يُثابون بحجِّه واعتماره؛ قاله عطاء، وحكاه الماورديُّ[2] عن بعضِ أهل اللغة.

والتاءُ فيه وتركُه لغتان، كما في: مَقام ومَقامة. وهي لتأنيثِ البقعة؛ وهو قولُ الفرَّاء والزجَّاج[3]، وقال الأخفش[4]: إنَّ التاء فيه للمبالغةِ كما في نَسَّابة وعلَّامة، وأصله: مَثْوَبَة، على وزن مُفْعَلة مصدر ميمي، أو ظرف مكان.

---

(١) البحر ١/ ٣٧٧، وهي في القراءات الشاذة ص٩ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) في النكت والعيون ١/ ١٨٦.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٥، وللفراء ١/ ٧٦.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٣٥.

واللام في «الناس» للجنس، وهو الظاهرُ، وجُوِّز حَمْلُه على العهد أو الاستغراق العرفيّ.

وقرأ الأعمش وطلحة: «مَثَاباتٍ» على الجمع[1]؛ لأنَّه مَثابةُ كلِّ واحدٍ من الناس لا يَختصُّ به أحدٌ منهم، سواءٌ العاكفُ فيه والباد، فهو وإنْ كان واحداً بالذات، إلا أنَّه مُتعدِّدٌ باعتبار الإضافات.

وقيل: إن الجمع بتنزيل تَعدُّد الرجوع منزلةَ تَعدُّد المحلِّ، أو باعتبار أنَّ كلَّ جُزءٍ منه مثابةٌ، واختار بعضُهم ذلك، زَعْماً مِنه أنَّ الأول يَقتضي أنْ يَصحَّ التعبيرُ عن غلامٍ جماعة بالمملوكين. ولم يُعرف. وفيه أنَّه قياسٌ مع الفارق، إذ له إضافةُ المملوكيَةِ إلى كلِّهم لا إلى كلِّ واحد منهم.

﴿وَأَمْنًا﴾ عطف على «مثابة»، وهو مَصدرٌ وُصِفَ به للمبالغة، والمرادُ: موضعَ أَمْنٍ، إمَّا لسكانه من الخطف، أو لحُجَّاجه من العذاب، حيثُ إنَّ الحجَّ يُزيل ويَمحو ما قبله غيرَ حقوقِ العباد، والحقوق المالية كالكفَّارة على الصحيح، أو للجاني المُلتجئ إليه من القتل، وهو مذهبُ الإمام أبي حنيفة ﷺ، إذ عنده لا يُستوفَى قصاصُ النفسِ في الحرم، لكنْ يُضيَّقُ على الجاني ولا يُكلَّم ولا يُطْعَم ولا يُعامَل حتى يَخرُج فيُقتَل، وعند الشافعي ﷺ مَن وَجَب عليه الحدُّ والتجأَ إليه، يَأمر الإمامُ بالتضييقِ عليه بما يُؤدِّي إلى خُروجه، فإذا خرج أُقيمَ عليه الحدُّ في الحِلِّ، فإنْ لم يَخرج جازَ قتلُه فيه، وعند الإمام أحمد ﷺ لا يُستوفى من المُلتجِئ قصاصٌ مطلقاً، ولو قصاصُ الأطراف، حتى يَخرجَ.

ومِن الناس مَن جعل «أمناً» مفعولاً ثانياً لمحذوفٍ على معنى الأمر، أي: واجعلوه أمناً، كما جعلناه مَثابةً، وهو بعيدٌ عن ظاهر النظم.

ولم يَذكُر «للناس» هنا كما ذَكَر مِن قبلُ، اكتفاءً به، أو إشارةً إلى العموم، أي: أنه أمنٌ لكلِّ شيءٍ كائناً ما كان، حتى الطير والوحش، إلا الخمس الفواسق فإنها خُصَّت مِن ذلك على لسان رسول الله ﷺ[2]، ويَدخل فيه أمنُ الناس دخولاً أولياً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٩، والبحر ١/ ٣٨٠، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٦.

(٢) أخرجَه أحمد (٥٤٧٦)، والبخاري (٣٣١٥)، ومسلم (١١٩٩) من حديث ابن عمر ﷺ، ولفظه: «خمس لا جناح على مَن قتلهن في الحرم والإحرام: الفأرة، والعقرب، والغراب، والحدَأة، والكلب العَقُور».

﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ عطف على «جعلنا»، أو حالٌ من فاعله على إردة القول، أي: وقلنا ـ أو قائلينَ لهم ـ اتَّخذُوا، والمأمورُ به الناسُ كما هو الظاهر، أو إبراهيمُ عليه السلام وأولادُه كما قيل.

أو عَطْفٌ على «اذكر» المقدَّر عاملاً لـ «إذ». أو معطوفٌ على مُضمَرٍ تقديرُه: ثُوبوا إليه واتَّخِذوا، وهو مُعترِضٌ باعتبار نيابته عن ذلك بين «جعلنا» و«عهدنا». ولم يُعتبر الاعتراضُ مِن دون عَطْفٍ ـ مع أنَّه لا يُحتاج إليه ـ ليكونَ الارتباطُ مع الجملة السابقة أظهرَ[1]، والخطابُ على هذَين الوجهَين لأُمَّةِ محمد ﷺ، وهو ﷺ رأس المخاطَبين.

و«مِن»، إمَّا للتبعيض، أو بمعنى «في»، أو زائدة على مذهب الأخفش، والأظهرُ الأول. وقال القفَّال: هي مثل: اتَّخذتُ مِن فلانٍ صديقاً، و: أعطاني الله تعالى مِن فلانٍ أخاً صالحاً، دخلَتْ لبيان المتَّخَذِ الموهوبِ وتمييزِه.

والمَقامُ: مَفْعَل من القيام، يُراد به المكانُ، أي: مكان قيامه، وهو الحَجَر الذي ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام، حين ضَعُف من رفعِ الحجارة التي كان ولدُه إسماعيل يناولُه إيَّاها في بناءِ البيت، وفيه أثرُ قَدَمَيه، قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرُهم، وأخرجه البخاريُّ[2]، وهو قولُ جمهورِ المفسِّرين. ورُوي عن الحسن أنَّه الحجرُ الذي وضعتْه زوجةُ إسماعيلَ عليه السلام تحت إحدى رجلَيه وهو راكبٌ، فَغَسلَتْ أحد شقَّي رأسه، ثم رفعتْه مِن تحتها وقد غاصَتْ فيه، ووضَعَتْه تحت رجله الأخرى، فغسلَتْ شِقَّه الآخر وغاصَتْ رجله الأخرى فيه أيضاً.

أو الموضع الذي كان فيه الحجرُ حين قامَ عليه ودعا الناس إلى الحجِّ، ورَفَعَ بناءَ البيت، وهو موضعُه اليوم. فالمقامُ في أحد المعنَيين حقيقةٌ لغويةٌ وفي الآخَر مجازٌ متعارَف، ويَجوزُ حَمْلُ اللفظ على كلٍّ منهما، كذا قالوا، إلا أنَّه استَشكل تَعيينُ الموضع بما هو الموضع اليوم؛ لِمَا في «فتح الباري»[3] مِنْ أنَّه:

---

(١) لأن الجملة المعترضة تقوّي ما اعتَرَضت فيه وتؤكّده، فقدّر ثوبوا ـ وهو مأخوذ من قوله: «مثابة» ـ ليناسب ما قبله ويلتئم معه. حاشية الشهاب ٢/٢٣٦.

(٢) في صحيحه (٣٣٦٥) مطولاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، دون قوله: وفيه أثر قدميه، و الكلام من البحر المحيط ١/٣٨١.

(٣) ٨/١٦٩.

كان المقامُ ـ أي الحجر ـ من عهد إبراهيم عليه السلام لَزِيقَ البيتِ، إلى أنْ أَخَّرَه عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن؛ أخرجه عبد الرزاق بسندٍ قويٍّ[1]، وأخرج ابنُ مردويه بسندٍ ضعيف عن مجاهد: أنَّ رسول الله ﷺ هو الذي حَوَّله. فإنَّ هذا يدلُّ على تغايرِ الموضعَين، سواءٌ كان المُحوِّلُ رسولَ الله ﷺ، أو عمر رضي الله عنه. وأيضاً كيف يُمكنُ رفع البناءِ حينَ القيام عليه حالَ كونه في مَوضعِهِ اليوم، وهو بعيدٌ من الحجر الأسود بسبعةٍ وعشرينَ ذراعاً.

وأيضاً: المشهورُ أنَّ دعوةَ الناس إلى الحجِّ كانت فوق أبي قُبيس، فإنه صعده بعد الفراغ مِن عِمارَة البيت، ونادى: أيُّها الناسُ، حجُّوا بيتَ ربِّكم[2]. فإنْ لم يَكن الحجرُ معه حينئذٍ، أَشكَلَ القولُ بأنَّه قام عليه ودعا، وإنْ كان معه وكان الوقوفُ عليه فوق الجبل ـ كما يشير إليه كلام «روضة الأحباب»، وبه يَحصلُ الجمع ـ أشكَلَ التعيينُ بما هو اليوم.

وغايةُ التوجيه أنْ يُقال: لا شكَّ أنَّه عليه السلام كان يحوِّلُ الحجَرَ حين البناء من موضعٍ إلى موضعٍ ويقومُ عليه، فلم يكن له مَوضِعٌ مُعيَّنٌ، وكذا حين الدعوة لم يَكن عند البيت، بل فوق أبي قبيس، فلا بدَّ مِن صرف عباراتهم عن ظاهرها، بأنْ يُقال: الموضع الذي كان ذلك الحجرُ في أثناءِ زمانِ قيامه عليه واشتغاله بالدعوة، أو رَفْعِ البناء، لا حالةَ القيام عليه. ووَقَعَ في بعضِ الكتب أنَّ هذا المقامَ الذي فيه الحجرُ الآن كان بيتَ إبراهيم عليه السلام، وكان يَنقلُ هذا الحجر بعد الفراغِ من العمل إليه، وأن الحَجَر بعد إبراهيم كان موضوعاً في جوف الكعبة، ولعلَّ هذا هو الوجه في تخصيصِ هذا الموضع بالتحويل، وما وقع في «الفتح» مِن أنَّه كان المقام مِن عهد إبراهيمَ لَزِيقَ البيت، معناه بعد إتمامِ العِمارة، فلا يُنافي أنْ يكونَ في أثنائها في الموضعِ الذي فيه اليوم، كذا ذكره بعضُ المحققين. فليُفهَم.

وسبب النزول: ما أخرجه أبو نُعيم مِن حديث ابن عمر: أنَّ النبي ﷺ أخذ بيد

(١) مصنف عبد الرزاق (٨٩٥٥) عن عطاء. ووقعت العبارة في الفتح: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره، وعن مجاهد أيضاً، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم، كما في الدر المنثور ٤/ ٣٥٤.

عمر رضي الله عنه فقال: «يا عمر هذا مقام إبراهيم» فقال عمر: أفلا نتَّخِذُه مُصَلًّى؟ فقال: «لم أُوْمَرْ بذلك» فلم تَغِبْ الشمس حتى نزلت هذه الآية[1].

والأمرُ بركعتَي الطوافِ؛ لِمَا أخرجه مسلم عن جابر: أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا فَرَغَ من طوافه، عَمَدَ إلى مَقامِ إبراهيم فصلَّى خَلْفَه ركعتين، وقرأ الآية[2]. فالأمرُ للوجوب على بعض الأقوال، ولا يَخفى ضعفُه، لأنَّ فيه التقييدَ بصلاةٍ مخصوصةٍ من غير دليلٍ، وقراءتُه عليه الصلاة والسلام الآيةَ حينَ أداءِ الركعتَين لا يَقتضي تَخصيصَه بهما.

وذهَبَ النَّخَعيُّ ومُجاهد: إلى أنَّ المرادَ مِن مقام إبراهيم: الحرمُ كلُّه. وابنُ عباس وعطاء: إلى أنَّه مَواقفُ الحجِّ كلُّها. والشعبيُّ: إلى أنَّه عرفةُ ومزدلفةُ والجِمَار، ومعنى اتِّخاذِها مصلًّى: أنْ يُدْعَى فيها ويُتقرَّبَ إلى الله تعالى عندها.

والذي عليه الجمهور هو ما قدمناه أولاً، وهو الموافق لظاهرِ اللَّفظ ولعُرْفِ الناس اليوم، وظواهرُ الأخبار تُؤيِّدُه.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ: «واتَّخَذُوا» بفتحِ الخاء[3] على أنَّه فعلٌ ماضٍ، وهو حينئذٍ معطوفٌ على «جعلنا»، أي: واتَّخذَ الناسُ من مكان إبراهيمَ الذي عُرِف به وأَسكَنَ ذُرِّيتَه عنده وهو الكعبةُ قبلةً يُصلُّون إليها، فالمقامُ مَجازٌ عن ذلك المحلِّ، وكذا المصلَّى بمعنى القبلة مَجازٌ عن المحلِّ الذي يُتوجَّه إليه في الصلاة، بعلاقة القُرْب والمُجاوَرة.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ﴾ أي: وصَّينا، أو أمرنا، أو أوحينا، أو قُلنا، والذي عليه المحقِّقونَ أنَّ العهدَ إذا تعدَّى بـ (إلى) يكونُ بمعنى التوصيةِ، ويُتجوَّز به عن الأمر.

وإسماعيل عَلَمٌ أعجميٌّ، قيل: معناه بالعربية: مُطيعُ الله. وحُكي أنَّ إبراهيمَ

---

(١) الحلية ٣/ ٣٠٢، وأخرجه ابن ماجه (١٠٠٩)، والطبري ٢/ ٥٢٢ إلى قوله: أفلا نتخذه مصلى.

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨)، وهو عند أحمد (١٤٤٤٠).

(٣) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

عليه السلام كان يَدعو أنْ يَرزقَه الله تعالى ولداً، ويقول: اسمَعْ إيل، أي استَجبْ دعائي يا الله، فلمَّا رَزَقه الله تعالى ذلك سمَّاه بتلك الجملة. وأراه في غاية البُعْد. وللعرب فيه لغتان اللام والنون.

﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ أي: بأنْ طهِّرا، على أنَّ «أنْ» مصدريةٌ وُصِلَتْ بفعل الأمر بياناً للموصَى المأمورِ به، وسيبويه وأبو عليٍّ[1] جَوَّزا كونَ صلةِ الحروفِ المصدرية أمراً أو نهياً، والجمهورُ مَنعوا ذلك مُستدلِّين بأنَّه إذا سُبِكَ منه مصدرٌ فاتَ معنى الأمر، وبأنَّه يَجب في الموصول الاسمي كونُ صِلَتِه خبريةً، والموصولُ الحرفيُّ مثلُه، وقَدَّروا هنا: قلنا؛ ليكونَ مدخولُ الحرف المصدريِّ خبراً. ويَرِدُ عليهم:

أولاً: أنَّ كونَه مع الفعل بتأويل المصدر، لا يَستدعي اتحادَ معناهما، ضرورةَ عدم دلالةِ المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه.

وثانياً: أنَّ وجوبَ كَوْن الصلة خبريَّةً في الموصول الاسميِّ، إنَّما هو للتوصُّل إلى وصف المعارف بالجمل، وهي لا تُوصَفُ بها إلا إذا كانت خبريةً، وأمَّا الموصولُ الحرفيُّ فليس كذلك.

وثالثاً: أنَّ تقدير «قلنا» يُفضي إلى أنْ يكونَ المأمورُ به القولَ، وليس كذلك. وجُوِّز أنْ تكونَ «أنْ» هذه مُفسِّرة لتقدُّم ما يَتضمَّن معنى القول دون حروفه، وهو العهد، ويحتاج حينئذٍ إلى تَقديرِ المفعول؛ إذ يُشترط مع تقدُّم ما ذكر كونَ مَدخولها مُفسِّراً لمفعولٍ مقدَّرٍ أو ملفوظٍ، أي: قلنا لهما شيئاً هو «أن طهرا».

والمرادُ من التطهيرِ: التنظيفُ مِن كلِّ ما لا يَليق، فيدخل فيه الأوثان والأنجاسُ وجميعُ الخبائث، وما يُمنع منه شرعاً كالحائض.

وخَصَّ مجاهدٌ وعطاء[2] ومقاتل وابن جُبير التطهيرَ بإزالة الأوثان، وذَكَروا أنَّ البيت كان عامراً على عهد نوحٍ عليه السلام، وأنَّه كان فيه أصنامٌ على أشكال صالحيهم، وأنَّه طال العهد فعُبِدَت من دون الله تعالى، فأمر الله تعالى بتطهيره منها.

---

(١) كما في البحر ١/ ٣٨١.

(٢) في الأصل و(م): وابن عطاء، والمثبت من البحر ١/ ٣٨٢، والكلام منه، وينظر تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٢٧-٢٢٨.

وقيل: المراد: بَخِّراه ونَظِّفاه وخَلِّقاه، وارْفَعَا عنه الفَرْث والدمَ الذي كان يُطرَح فيه.

وقيل: أَخلِصَاه لِمَنْ ذكر بحيث لا يَغْشاه غيرُهم، فالتطهير عبارةٌ عن لازمه.

ونُقِلَ عن السُّدي أنَّ المراد به: البناءُ والتأسيس على الطهارة والتوحيد. وهو بعيدٌ.

وتَوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسماعيل، لا يُنافي ما في سورة الحج من تَخصيصه بإبراهيم عليه السلام، فإنَّ ذلك واقعٌ قبل بناء البيت كما يُفصِحُ عنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الحج:٢٦] وكان إسماعيل حينئذٍ بمعَزِلٍ من مثابة الخطاب، وظاهرٌ أنَّ هذا بعد بلوغه مَبلَغَ الأمر والنهي، وتمام البناء بمُباشرَته، كما يُنبئُ عنه إيرادُه إثْرَ حكاية جَعْلِه «مثابة».

وإضافةُ البيت إلى ضمير الجلالة للتشريف كـ ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف:٧٣] لا أنَّه مكانٌ له، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ أي: لأجْلِهم، فاللَّام تعليلية، وإن فُسِّر التطهيرُ بلازمِه كانت صلةً له. والطائفُ: اسمُ فاعلٍ مِنْ طاف به: إذا دارَ حولَه، والظاهرُ أنَّ المراد: كلُّ مَن يَطوف مِن حاضرٍ أو بادٍ؛ وإليه ذهب عطاء وغيرُه. وقال ابن جبير: المراد الغرباء الوافدون على مكة حجَّاجًا وزوَّاراً.

﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾: وهم أهل البلد الحرَام المقيمون، عند ابن جبير. وقال عطاء: هم الجالسون من غير طوافٍ منْ بلديٍّ وغَريب. وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء. وقيل: هم المعتكفون فيه.

﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ وهم[١] المصلُّون، جَمْعُ راكعٍ وساجد، وخُصَّ الركوعُ والسجودُ بالذكر من جميع أحوال المصلي؛ لأنَّها أَقربُ أحوالِه إليه تعالى، وهما الركنان الأعظمان، وكثيراً ما يُكنَى عن الصلاة بهما، ولذا تَرَك العطفَ بينهما. ولم يُعبِّر بالمصلِّين مع اختصاره، إيذاناً بأنَّ المعتبَرَ صلاةٌ ذاتُ ركوعٍ وسجودٍ لا صلاةُ اليهود. وقدَّم الركوع لتقدُّمه في الزمان. وجُمِعَا جمعَ تكسيرٍ لتَغيُّر

(١) في الأصل: هم.

هيئة المفرد مع مُقابلَتِهما ما قبلهما مِن جَمعَي السلامة، وفي ذلك تَنويعٌ في الفصاحة. وخالَف بين وَزْنَي تكسيرِهما للتنويع مع المخالَفة في الهيئات. وكان آخِرُهما على فُعُول؛ لأجْلِ كونه فاصلةً، والفواصلُ قبلُ وبعدُ آخِرُها حرفٌ قبلَه حرفُ مدٍّ ولين.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ الإشارةُ إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم:٣٧] أي: اجعل هذا المكانَ القَفْر بلداً إلخ، فالمدعوُّ به البلديَّة مع الأمنِ، وهذا بخلاف ما في سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم:٣٥]، ولعلَّ السؤال مُتكرِّرٌ، وما في تلك السورةِ كان بعدُ، والأمنُ المسؤول فيها: إمَّا هو الأول وأعادَ سؤاله دون البلديَّة رغبةً في استمراره؛ لأنَّه المقصدُ الأصليُّ، أو لأنَّ المعْتادَ في البلدية الاستمرارُ بعدَ التحقُّقِ بخلافه. وإمَّا غيرُه بأنْ يكونَ المسؤولُ أوَّلاً مجرَّدَ الأمن المصحِّح للسُّكْنَى، وثانياً الأمن المعهود.

ولك أن تجعلَ «هذا البلد» في تلك السورةِ إشارةً إلى أمرٍ مقدَّرٍ في الذهن، كما يَدلُّ عليه «ربنا إني أسكنت» إلخ، فتطابق الدعوتان حينئذٍ.

وإنْ جعلتَ الإشارةَ هنا إلى البلدِ تكونُ الدعوةُ بعدَ صيرورته بلداً، والمطلوب كونُه آمناً على طِبْقِ ما في السورة من غير تَكلُّف، إلا أنه يُفيد المبالغةَ، أي: بلداً كاملاً في الأَمْن، كأنَّه قيل: اجعله بلداً معلومَ الاتِّصاف بالأمن مشهوراً به، كقولك: كان هذا اليومُ يوماً حارًّا.

والوصفُ بآمن: إمَّا على معنى النسب، أي: ذا أَمنٍ، على حدِّ ما قيل: في ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١]. وإمَّا على الاتساع والإسنادِ المجازيِّ، والأصل: آمناً أهلُه، فأسندَ ما للحالِّ للمَحلِّ؛ لأنَّ الأمن والخوفَ من صفات ذَوي الإدراك.

وهل الدعاء بأنْ يَجعلَه آمناً من الجبابرة والمُتغلِّبين، أو مِن أنْ يعودَ حرمه حلالاً، أو مِنْ أنْ يخلوَ من أهله، أو مِن الخَسْفِ والقذْفِ، أو مِن القَحْطِ والجَدْب، أو من دُخول الدجَّال، أو من دخول أصحابِ الفيل؟ أقوالٌ، والواقع يَردُّ بعضَها، فإنَّ الجبابرة دخلَتْه وقَتلوا فيه، كعمرو بنِ لُحيٍّ الجُرهُمي، والحجَّاجِ

الثقفي، والقَرَامِطةِ، وغيرهم. وكونُ البعض لم يَدخْله للتخريب بل كان غرضُه شيئاً آخرَ، لا يُجدي نفعاً، كالقول بأنَّه ما آذى أهلَه جبَّارٌ إلا قَصمه الله تعالى، ففي المثل:

إذا مـتُّ عـطـشـانـاً فـلا نـزَلَ الـقَـطْـرُ(١)

وكان النداءُ بلفظ الربِّ مضافاً؛ لِمَا في ذلك من التلطُّف بالسؤال، والنداءِ بالوصف الدالِّ على قبول السائل، وإجابةِ ضَراعتِهِ، وقد أشرنا مِن قَبل إلى ما يَنفعُك هنا فتذكَّر.

﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ أي: مِن أنواعها بأنْ تجعلَ قريباً منه قرًى يَحصلُ فيها ذلك، أو تجيءَ إليه من الأقطار الشاسعة، وقد حصل كلاهما حتى إنَّه يَجتمعُ فيه الفواكه الربيعيَّة والصيفية والخريفية في يومٍ واحدٍ، روي أنَّ الله سبحانه لمَّا دعا إبراهيم، أمرَ جبريلَ فاقتلعَ بُقعة من فلسطين، وقيل: مِن الأردن، وطافَ بها حولَ البيت سبعاً فوَضَعها حيث وَضَعها رزقاً للحرم، وهي الأرض المعروفةُ اليوم بالطائف وسُمِّيت به لذلك الطَّواف، وهذا ـ على تقدير صِحَّته ـ غيرُ بعيدٍ عن قدرة المَلِكِ القادر جلَّ جلاله، وإنْ أبيْتَ إبقاءه على ظاهره(٢)، فبابُ التأويل واسع. وجَمْعُ القلَّة إظهاراً للقناعة، وقد أشرنا إلى أنَّه كثيراً ما يَقوم مَقام جَمْع الكثرة. و«من» للتبعيض، وقيل: لبيان الجنس.

﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ بدلٌ مِن «أهله» بدلَ البعض، وهو مُخصِّصٌ لِمَا دلَّ عليه المُبْدَلُ منه، واقتصرَ في مُتعلَّق الإيمان بذكْرِ المبدأ والمَعاد؛ لتَضمُّنِ الإيمانِ بهما الإيمانَ بجميعِ ما يَجبُ الإيمان به.

﴿قَالَ﴾ أي: الله تعالى ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ عطفٌ على «مَن آمن»، أي: وارْزُقْ مَن كَفَرَ أيضاً، فالطلبُ بمعنى الخبرِ، على عكس «ومِن ذرِّيتي»، وفائدةُ العدول تَعليمُ تَعميمِ دعاءِ الرزق، وأنْ لا يُحجَّرَ في طلب اللطف، وكأنَّ إبراهيم عليه السلام قاسَ

---

(١) البيت لأبي فراس الحمداني، كما في الوافي بالوفيات ٢٦٣/١١، وصدره:

أواعـدتـي بـالـوصـل والـمـوت دونـه

(٢) في الأصل: الظاهر.

الرزقَ على الإمامة، فنبَّهُ سبحانه على أنَّ الرزقَ رحمةٌ دنيوية لا تَخصُّ المؤمن، بخلاف الإمامة، أو أنَّه عليه السلام لمَّا سمعَ «لا ينال» إلخ، احترزَ مِن الدعاء لِمَنْ ليس مرضيًّا عنده تعالى، فأرشدَه إلى كَرمِه الشامل. وبما ذكرنا اندفَعَ ما في «البحر»[1] مِن أنَّ هذا العطفَ لا يَصحُّ؛ لأنَّه يَقتضي التشريك في العامل، فيصير: قال إبراهيم: وارزق، فينافيه ما بعدُ. ولك أنْ تَجعلَ العطف على محذوفٍ، أي: أرزُقُ مَن آمن ومَن كفر، بلفظ الخبر، ومَن لا يَقولُ بالعطفِ التلقينيِّ يُوجِبُ ذلك.

ويَجوز أن تكونَ «مَن» مبتدأً شرطية أو موصولة، وقوله تعالى: ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ على الأول: معطوفٌ على «كفر»، وعلى الثاني: خَبرٌ للمبتدأ، والفاء لتضمُّنِ المبتدأ معنى الشرط، ولا حاجةَ إلى تقدير «أنا»؛ لأنَّ ابن الحاجب نصَّ على أنَّ المضارع في الجزاء يَصحُّ اقترانه بالفاء، إلا أنْ يكون استحساناً، وإلى عدم التقديرِ ذَهَبَ المبرِّد، ومذهبُ سيبويه وجوبُ التقدير، وأيّدَ بأنَّ المضارع صالحٌ للجزاء بنفسه، فلولا أنَّه خبرُ مبتدأ، لم يدخل عليه الفاء. ثم الكفر، وإنْ لم يَكن سبباً للتمتُّع المطلق، لكنه يَصلحُ سبباً لتقليله وكونِهِ موصولاً بعذاب النار. و«قليلاً» صفةٌ لمحذوفٍ، أي: متاعاً - أو زماناً - قليلاً.

وقرأ ابن عامر: «فأُمْتِعُه» مُخَفَّفاً[2] على الخبر. وكذا قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة[3]. وقرأ أُبيّ: «فنُمَتِّعه» بالنون[4].

وابن عباس ومجاهد: «فأَمْتِعْه» على صيغة الأمر[5]، وعلى هذه القراءة يَتعيَّنُ أنْ يكون الضمير في «قال» عائداً إلى إبراهيم، وحَسَّن إعادةَ «قال» طولُ الكلام، وأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكأنه أَخَذَ في كلامٍ آخر. وكونُه عائداً إليه تعالى، أي: قال الله: فأَمْتِعْه يا قادرُ يا رازق، خطاباً لنفسه على طريق التجريد، بعيد جداً لا ينبغي أن يلتفت إليه.

(١) ١/ ٣٨٥.
(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.
(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والبحر ١/ ٣٨٤.
(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، والكشاف ١/ ٣١٠، والبحر ١/ ٣٨٤.
(٥) المحتسب ١/ ١٠٤، البحر ١/ ٣٨٤.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ الاضطرار ضدُّ الاختيار، وهو حقيقةٌ في كَون الفعل صادراً مِن الشخص من غير تعلُّقِ إرادته به ـ كَمن أُلقي مِن السطح مثلاً ـ مجازٌ في كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يَملكُ الامتناعَ عنه، بأنْ عَرَضَ له عارضٌ يقسِره[١] على اختياره، كمَن أكلَ الميتةَ حالَ المَخمصة، وبكِلَا المَعنَيين قال بعضٌ، ويُؤيِّد الأولَ قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] و﴿يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨] و﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١]. ويُؤيِّد الثاني قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١] و﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ الآية [مريم: ٧١] و﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. والتحقيقُ أنَّ أحوالَ الكفارِ يومَ القيامة عند إدخالهم النارَ شتَّى، وبذلك يَحصلُ الجمعُ بين الآيات، وأنَّ الاضطرار مجازٌ عن كون العذاب واقعاً به وقوعاً مُحقَّقاً، حتى كأنَّه مربوطٌ به.

وقيل: إنَّ هذا الاضطرارَ في الدنيا، وهو مجازٌ أيضاً، كأنَّه شَبَّه حالَ الكافرِ الذي أدرَّ الله تعالى عليه النِّعمةَ التي استَدْناه بها قليلاً[٢] إلى ما يُهلكه بحالِ مَن لا يَملك الامتناعَ ممَّا اضطرَّ إليه، فاستعمل في المشبَّه ما استعمل في المشبَّه به، وهو كلامٌ حَسَنٌ لولا أنَّه يَستدعي ظاهراً حَمْلَ «ثم» على التراخي الرُّتْبي، وهو خلاف الظاهر.

وقرأ ابن عامر: «إِضْطَرُّهُ» بكسر الهمزة[٣]. ويزيد بن أبي حبيب: «أَضْطُرُّهُ» بضم الطاء. وأُبيّ: «نَضْطَرُّهُ» بالنون. وابن عباس ومجاهد على صيغة الأمر[٤].

وابن محيصن: «أَطَّرُّهُ» بإدغام الضاد في الطاء خبراً[٥]، قال الزمخشريُّ: وهي

---

(١) في الأصل: يقصره.

(٢) في حاشية الشهاب ٢/ ٢٣٧ (والكلام منه): قليلاً قليلاً.

(٣) لم نقف عليها عن ابن عامر، والمشهور عنه كقراءة الجماعة، والقراءة بكسر الهمزة مذكورة عن يحيى بن وثاب في القراءات الشاذة ص٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، والكشاف ١/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والبحر ١/ ٣٨٤.

(٤) تنظر هذه القراءات في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وللأخفش ١/ ٣٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والكشاف ١/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والبحر ١/ ٣٨٤.

(٥) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ٣٠٦، والكشاف ١/ ٣١١، والبحر ١/ ٣٨٤ و٣٨٦.

لغةٌ مَرذولةٌ؛ لأنَّ حروفَ «ضم شفر» يُدغَمُ فيها ما يُجاورُها دون العكس[1]. وفيه أنَّ هذه الحروف أُدغمتْ في غيرها، فأدغمَ أبو عمرو الراء في اللام في ﴿نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ [البقرة:٥٨][2]، والضاد في الشين في ﴿لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ﴾ [النور:٦٢][3]، والشين في السين في ﴿ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء:٤٢][4]، والكِسائي الفاء في الباء في ﴿نَخۡسِفۡ بِهِمُ﴾ [سبأ:٩][5]، ونقل سيبويه عن العرب أنهم قالوا: مُضْطَجِعٌ ومُطَّجِع[6]. إلَّا أنَّ عَدَم الإدغام أكثر، وأصل «أضطر» على هذا على ما قيل: «أَضْتَرُّ»، فأبدلت التاء طاءً، ثم وقع الإدغام.

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦﴾ المخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ لفهم المعنى، أي: وبئسَ المصيرُ النارُ، إنْ كان المصيرُ اسمَ مكانٍ، وإنْ كان مصدراً على مَنْ أجاز ذلك فالتقدير: وبئست الصيرورةُ صيرورتُه إلى العذاب.

﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ﴾ عطفٌ على «وإذ قال إبراهيم»، و«إذ» للمُضيِّ، وآثرَ صيغةَ المضارع مع أنَّ القصَّة ماضيةٌ استحضاراً لهذا الأمر، ليقتديَ الناسُ به في إتيان الطاعاتِ الشاقَّةِ مع الابتهال في قبولها، وليَعْلَموا عظمةَ البيت المبنيِّ فيُعظِّموه.

﴿ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ القواعد جمع «قاعدة»، وهي الأساسُ كما قاله أبو عبيدة[7]. صفة صارت بالغَلَبة مِن قبيل الأسماءِ الجامدة، بحيث لا يُذكرُ لها موصوفٌ، ولا يُقدَّر من القعود بمعنى الثبات، ولعلَّه مجازٌ من المقابل للقيام، ومنه: قَعَّدَكَ الله تعالى، في الدعاء، بمعنى: أدامَك الله تعالى وَثبَّتَك، ورفْعُ القواعد على هذا المعنى مَجازٌ عن البناء عليها، إذ الظاهرُ مِن رَفَع الشيء: جَعلَه عالياً مُرتفعاً، والأساسُ لا يَرتفع بل يَبقى بحاله، لكنْ لمَّا كانت هيئتُهُ قبل البناء

---

(١) الكشاف ١/ ٣١١.

(٢) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٢.

(٣) البحر ١/ ٣٨٧، قال أبو حيان: وهو ضعيف.

(٤) البحر ١/ ٣٨٧، قال أبو حيان: والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو، وهو رأس من رؤوس البصريين.

(٥) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٢.

(٦) الكتاب ٤/ ٤٧٠.

(٧) في مجاز القرآن ١/ ٥٤.

عليه الانخفاضَ، ولمَّا[١] بُني عليه انتقل إلى هيئة الارتفاع، بمعنى أنَّه حصل له مع ما بُنِيَ عليه تلك الهيئةُ، صار البناءُ عليه سبباً للحصول كالرفع، فاستُعمل الرفعُ في البناء عليه، واشتقَّ من ذلك «يرفع» بمعنى: يبني عليها.

وقيل: القواعدُ سافاتُ البناء وكلُّ سافٍ قاعدةٌ لِمَا فوقه، فالمرادُ برفعِها على هذا بناؤها نفسُها، وَوَجْه الجمع عليه ظاهرٌ، وعلى الأول لأنَّها مُربَّعةٌ، ولكلِّ حائطٍ أساسٌ، وضعَّفَ هذا القول بأنَّ فيه صرفَ لفظ «القواعد» عن معناه المتبادِر، وليس هو كصَرْف الرفع في الأول.

وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشَّرَف، و«القواعد» بمعناه الحقيقيِّ السابق، فهو استعارةٌ تمثيليةٌ، وفيه بُعْدٌ؛ إذ لا يَظهر حينئذٍ فائدةٌ لذكر «القواعد».

و«مِن» ابتدائية متعلِّقةٌ بـ «يرفع»، أو حالٌ من «القواعد»، ولم يَقل: قواعدَ البيت، لِمَا في الإبهام والتبيين من الاعتناء الدالِّ على التفخيم ما لا يخفى.

﴿وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ عطف على «إبراهيم»، وفي تأخيره عن المفعول المتأخِّر عنه رتبةً إشارةٌ إلى أنَّ مَدْخليَّته في رفع البناء والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد وَرَد أنَّه كان يُناوله الحجارة، وقيل: كانا يَبنيان في طرفَين، أو على التناوب.

وأبعدَ بعضُهم فزعَمَ أنَّ «إسماعيل» مبتدأً وخَبَرُه محذوف، أي: يقول ربَّنا. وهذا مَيلٌ إلى القول بأنَّ إبراهيم عليه السلام هو المتفرِّدُ بالبناء ولا مدخلية لإسماعيلَ فيه أصلاً، بناءً على ما رُوي عن عليٍّ كَرَّم الله تعالى وجْهَهُ: أنَّه كان إذ ذاك طفلاً صغيراً، والصحيحُ أنَّ الأثرَ غيرُ صحيحٍ.

هذا وقد ذَكَر أهلُ الأخبار في ماهيةِ هذا البيت وقِدَمِهِ وحُدوثِهِ، ومِن أيِّ شيءٍ كان باباه، وكم مرةً حجَّه آدم، ومِن أيِّ شيءٍ بناه إبراهيمُ، ومَن ساعده على بنائه، ومن أين أُتي[٢] بالحجر الأسود، أشياء لم يَتضمَّنها القرآن العظيم، ولا الحديثُ الصحيح، وبعضُها يُناقض بعضاً، وذلك على عادتهم في نَقْل ما دبَّ ودَرَج.

ومِن مَشهورِ ذلك أنَّ الكعبة أُنزلَتْ مِن السماء في زمان آدم، ولها بابان إلى

---

(١) في الأصل: فلما.
(٢) بعدها في الأصل: أيضاً.

المشرق والمغرب، فحجَّ آدم مِن أرض الهند، واستقبلَته الملائكةُ أربعين فرسخاً، فطافَ بالبيت ودخله، ثم رُفعت في زمن طُوفان نوح عليه السلام إلى السماء، ثم أُنزلت مرةً أُخرى في زمن إبراهيم، فزارَها ورفَع قواعدَها وجَعَل بابيها باباً واحداً، ثم تَمخَّض أبو قبيس فانشقَّ عن الحجرِ الأسود، وكان ياقوتةً بيضاءَ مِن يَواقيت الجنة نَزل بها جبريل، فخبِّئتْ في زمان الطُّوفان إلى زمن إبراهيم، فوضَعَه إبراهيم مكانه، ثم اسودَّ بمُلامَسة النساء الحُيَّض.

وهذا الخبرُ وأمثاله - إنْ صحَّ عند أهل الله تعالى - إشاراتٌ ورموز لِمَن ألقى السمْعَ وهو شهيد، فنزولُها في زمن آدمَ عليه السلام إشارةٌ إلى ظُهورِ عالم المَبدأ والمَعاد، ومعرفةِ عالَم النور وعالَم الظلمة في زمانه، دون عالَم التوحيد.

وقصدُه زيارتَها من أرض الهند إشارةٌ إلى تَوجُّهِهِ بالتكوين والاعتدال من عالَم الطبيعة الجِسمانية المُظْلِمةِ إلى مَقام القلب، واستقبالُ الملائكة إشارةٌ إلى تعلُّق القُوى النباتيَّة والحيوانيَّة بالبدن، وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب في الأربعينَ التي تكوَّنَتْ فيها بُنيَته، وتَخمَّرَتْ طينتُه. أو توجُّهِه بالسير والسلوك من عالَم النفس الظلمانيِّ إلى مَقام القلب، واستقبالُ الملائكة تَلقِّي القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة، والملكاتِ الفاضلة، والتمرُّن والتنقُّل في المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب.

وطَوافُه بالبيت إشارةٌ إلى وصوله إلى مَقام القلب، وسلوكِه فيه مع التلوين، ودخولُه إشارةٌ إلى تَمكينه واستقامته فيه، ورفعُه في زمن الطوفان إلى السماء إشارةٌ إلى احتجابِ الناس بغلبة الهوى وطوفانِ الجهل في زمن نوح عن مقام القلب. وبقاؤه في السماء إشارةٌ إلى البيت المعمور الذي هو قلب العالم، ونزولُه مرةً أخرى في زمان إبراهيمَ إشارةٌ إلى اهتداء الناس في زمانه إلى مقام القلب بهدايته.

ورفعُ إبراهيمَ قواعدَه وجَعْلُه ذا بابٍ واحدٍ إشارةٌ إلى تَرقِّي القلب إلى مقام التوحيد؛ إذ هو أول مَن أَظهرَ التوحيدَ الذاتيَّ المشارَ إليه بقوله تعالى حكايةً عنه: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

والحجرُ الأسود إشارةٌ إلى الروح التي هي أمرُ الله عزَّ شأنه ويَمينه وموضع سِرِّه، وتَمخُّضُ أبي قبيسٍ وانشقاقُه عنه إشارةٌ إلى ظهوره بالرياضة، وتَحرُّكِ آلاتِ البدن باستعمالها في التفكُّر والتعبُّد في طلب ظهوره، ولهذا قيل: خُبِّئَتْ، أي: احتجبت بالبدن. واسودادُه بملامسة الحُيَّض إشارةٌ إلى تَكَدُّره بغلبة القوى النفسانيةِ على القلب، واستيلائها عليه، وتسويدِها الوجهَ النورانيَّ الذي يَلي الروح منه:

ولــو تُــرِكَ الــقَــطَــا لــيــلاً لَــنَــامَــا[1]

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي: يقولان: «ربَّنا»، وبه قرأ أُبيٌّ[2]. والجملةُ حالٌ من فاعلِ «يرفع»، وقيل: معطوفةٌ على ما قبلها[3] بجعلِ القول متعلَّقاً لـ «إذ»[4]. والتقبُّلُ مَجازٌ عن الإثابة والرضا؛ لأنَّ كلَّ عمل يقبله الله تعالى، فهو يُثيبُ صاحبَه ويَرضاه منه.

وفي سؤال الثواب على العمل دليلٌ على أنَّ تَرتُّبَهُ عليه ليس واجباً، وإلا لم يُطلبْ. وفي اختيار صيغة التفعُّل اعترافٌ بالقصور، لمَا فيه من الإشعار بالتكلُّف في القبول، وإنْ كان التقبُّل والقبول بالنسبة إليه تعالى على السواء، إذ لا يُمكنُ تَعقُّل التكلُّف في شأنِهِ عزَّ شأنُهُ. ويُمكنُ أنْ يكونَ المرادُ مِن التقبُّل الرضا فقط دون الإثابة؛ لأنَّ غايةَ ما يَقصِدُه المُخلصون من الخدم وقوعُ أفعالهم موقعَ[5] القبول والرضا عند المخدوم، وليس الثَّوابُ ممَّا يَخطُر لهم ببال، ولعلَّ هذا هو الأنسبُ بحال الخليل وابنِه إسماعيلَ عليهما السلام.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ تعليلٌ لاستدعاء التقبُّل، والمراد: السميعُ لدعائنا العليمُ[6] بنيَّاتنا، وبذلك يَصحُّ الحصْرُ المُستفادُ مِن تَعريف المسندين، ويُفيد

---

(١) وصدره: ألا يا قومنا ارتحلوا وسيروا، والبيت لحذامِ بنت الريان، كما في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ص٤٢، ومجمع الأمثال ٢/ ١٧٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، والبحر ١/ ٣٨٨، وهي في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٠٨ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) في (م): قبله، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ١٦٠، وهو الصواب.

(٤) والتقدير: ويقولان ربَّنا تقبَّل منَّا إذ يرفعان، أي: وقت رفعهما. تفسير أبي السعود ١/ ١٦٠.

(٥) في (م): لوقوع أفعالهم موضع، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٦) في (م): والعليم.

نفيَ السمعة والرياء في الدعاء والعمل، الذي هو شرط القبول، وتأكيدُ الجملةِ لإظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها، وتقديمُ صفة السمع ـ وإنْ كان سؤالُ التقبُّلِ مُتأخراً عن العمل ـ للمجاورة، ولأنَّها[1] ليست مثل العلم شُمولاً.

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي: مُنقادَين قائمَين بشرائعِ الإسلام، أو مخلِصَين موحِّدَين لك، فمسلمَين إمَّا مِن استسلم: إذا انقاد، أو من أسلم وَجْهَه: إذا أخلَصَ نفسَه أو قَصْدَه، ولكلٍّ من المعنيَين عَرْضٌ عريض، فالمرادُ طَلَبُ الزيادة فيهما، أو الثباتُ عليهما، والأول أولى نظراً إلى مَنصِبِهما، وإنْ كان الثاني أَولَى بالنظر إلى أنَّه أتمُّ في إظهار الانقطاع إليه جلَّ جلاله.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «مُسْلِمِينَ» بصيغة الجمْعِ[2]، على أنَّ المرادَ أنفسُهما والموجودُ من أهلهما كهاجَرَ، وهذا أَولى من جعْلِ لفظِ الجمع مراداً به التثنيةُ، وقد قيل به هنا.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ﴾ عطفٌ على الضمير المنصوب في «اجعلنا»، وهو في محلِّ المفعول الأول، و﴿أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ في مَوضع المفعول الثاني معطوفٌ على «مُسلمَين لك» ولو اعتُبر حَذْفُ الجَعْلِ فلا بُدَّ أنْ يُحمل على معنى التصيير لا الإيجاد؛ لأنَّه وإنْ صحَّ مِن جهة المعنى، إلا أنَّ الأولَ لا يَدلُّ عليه.

وإنَّما خَصَّا الذرية بالدعاء؛ لأنَّهم أَحقُّ بالشفقة كما قال الله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]؛ ولأنَّهم أولادُ الأنبياء، وبصلاحهم صلاحُ كلِّ الناس، فكان الاهتمامُ بصلاحهم أكثرَ، وخَصَّا البعضَ لِمَا عَلِمَا من قوله سبحانه: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [الصافات: ١١٣]، أو مِن قوله عزَّ شأنه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ باعتبار السياق، أنَّ في ذُرِّيتهما ظَلَمةٌ، وأنَّ الحكمةَ الإلهية تَستدعي الانقسام؛ إذ لولاه ما دارتْ أفلاكُ الأسماء، ولا كان ما كان من أملاك السماء.

---

(١) في (م): أو لأنها.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، والبحر ١/ ٣٨٨، وهي في القراءات الشاذة ص٩ عن الحسن وعوفٍ الأعرابي.

والمرادُ من الأمة: الجماعةُ، أو الجيلُ، وخَصَّها بعضُهم بأمةِ محمد ﷺ، وحَمَل التنكيرَ على التنويع، واستَدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱبۡعَثۡ﴾ إلخ، ولا يَخفى أنَّه صَرْفٌ للَّفظ عن ظاهره، واستدلالٌ بما لا يَدلُّ.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكونَ «أمةً» المفعولَ الأول، «ومن ذُرِّيتنا» حالٌ، لأنه نعتُ نكرةٍ تقدَّم عليها، و«مسلمةً» المفعول الثاني، وكان الأصل: واجعل أمةً مِن ذريتنا مسلمةً لك، فالواو داخلةٌ في الأصل على «أمة»، وقد فصل بينهما بالجارِّ والمجرور[(١)]، و«مِن» عند بعضهم ـ على هذا ـ بيانيةٌ على حَدِّ ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ﴾ [النور: ٥٥]. ونَظَر فيه أبو حيان بأنَّ أبا عليٍّ وغيرَه منعوا أنْ يفصل بينَ حرفِ العطف والمعطوفِ بالظرف، والفصلُ بالحال أَبعدُ من الفصل بالظرف، وجعلوا ما وَرَدَ من ذلك ضرورةً، وبأنَّ كون «من» للتبيين ممَّا يأباه الأصحاب، ويَتأوَّلون ما فهم ذلك مِن ظاهره[(٢)]. ولا يَخفى أنَّ المسألة خلافيةٌ، وما ذكَره مذهبُ البعض، وهو لا يقوم حجةً على البعض الآخر.

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ قال قتادة: معالم الحجِّ. وقال عطاء و[ابن][(٣)] جُرَيْجٍ: مواضع الذبح. وقيل: أعمالنا التي نعملُها إذا حجَجْنا، فالمنسَك بفتح السين ـ والكسرُ شاذٌ ـ إمَّا مصدرٌ أو مكانٌ، وأصل النُّسُك بضمتين: غايةُ العبادة، وشاعَ في الحجِّ لِمَا فيه مِن الكُلْفةِ غالباً والبعدِ عن العادة.

و«أرنا» مِن رأى البصرية، ولهمزةِ الإفعال تَعدَّتْ إلى مفعولَين، أو مِن رأى القَلْبية بمعنى «عرف» لا «علم»، وإلا لتعدَّتْ إلى ثلاثة. وأنكَرَ ابنُ الحاجب، وتبعَه أبو حيان[(٤)] ثبوتَ «رأى» بمعنى «عرف»، وذكره الزمخشريُّ في «المفصَّل»[(٥)]، والراغب في «مفرداته»[(٦)]، وهما من الثقات، فلا عبرة بإنكارهما.

---

(١) الإملاء ١/ ٢٦٧.

(٢) البحر ١/ ٣٨٩، وسقط من مطبوعه بعض الكلام، وينظر الدر المصون ١/ ١١٧.

(٣) زيادة من البحر ١/ ٣٨٩، والكلام منه.

(٤) في البحر ١/ ٣٩٠.

(٥) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٨١.

(٦) مادة (رأى)، ونقل المصنف هذه الأقوال عن حاشية الشهاب ٢/ ٢٣٩.

وقرأ ابن مسعود: «وأَرِهم مَناسِكَهم»[١] بإعادة الضمير إلى الذُّرِّيَّة، وقرأ ابن كثير ويعقوب: «وأرْنا» بسكون الراء[٢]، وقد شبِّه فيه المنفصل بالمتَّصل، فعومل معاملة «فَخِذ» في جواز[٣] إسكانه للتخفيف، وقد استعملتْها العرب كذلك ومنه قوله:

أَرْنَــا إِدَاوَةَ عَــبْــدِ اللهِ نَــمْــلَــؤُهَــا ... مِنْ ماءِ زمزَمَ إنَّ القوم قدْ ظَمِئُوا[٤]

وقول الزمخشري إن هذه القراءة قد استُرْذِلَتْ؛ لأنَّ الكسرة منقولةٌ من الهمزة الساقطةِ دليلٌ عليها، فإسقاطها إجحافٌ[٥]، ممَّا لا يَنبغي؛ لأنَّ القراءةَ من المُتَواتِرات، ومثلُها أيضاً موجودٌ في كلام العرب العرباء.

﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ أي: وفِّقنا للتوبة، أو: اقبلها منَّا، والتوبةُ تَختلفُ باختلاف التائبين، فتوبةُ سائرِ المسلمين الندمُ، والعزمُ على عدمِ العود، ورَدُّ المظالم إذا أَمْكَن، ونيةُ الردِّ إذا لم يُمْكِن. وتوبةُ الخواصِّ الرجوعُ عن المكروهات من خواطرِ السوء، والفتورِ في الأعمال، والإتيانِ بالعبادة على غيرِ وَجْهِ الكمال. وتوبةُ خواصِّ الخواصِّ لرفعِ الدرجاتِ، والترقِّي في المقامات، فإنْ كان إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام طلبا التوبةَ لأنفسِهما خاصَّة، فالمرادُ بها ما هو مِن توبةِ القسمِ الأخير، وإنْ كان الضميرُ شاملاً لهما وللذريَّة، كان الدعاءُ بها مُنصرِفاً لمَن هو مِن أهلها ممَّن يصحُّ صدورُ الذنب المُخِلِّ بمرتبةِ النبوَّة منه.

وإنْ قيل: إنَّ الطلب للذريَّة فقط، وارتُكِبَ التجوُّز في النسبة إجراءً للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية، ليكونَ أقربَ إلى الإجابة، أو في الطرف حيث عبَّر عن الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف، أي: على عُصاتنا، زال الإشكال، كما إذا قلنا: إنَّ ذلك عمَّا فَرَط منهما مِن الصغائر سهواً.

والقول بأنَّهما لم يَقصدا الطلب حقيقةً، وإنما ذَكَرا ذلك للتشريع وتعليمِ الناس

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، والكشاف ١/ ٣١٢، والبحر ١/ ٣٩٠.
(٢) التيسير ص٧٦، والنشر٢/ ٢٢٢، وقرأ بها أيضاً السوسي عن أبي عمرو.
(٣) قوله: جواز، ليس في(م).
(٤) البيت في تفسير القرطبي ٢/ ٣٩٨، والبحر ١/ ٣١٩، والدر المصون ٢/ ١١٩، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٣٩.
(٥) الكشاف ١/ ٣١١.

أنَّ تلك المواضعَ مواضعُ التنصُّل، وطلبِ التوبة من الذنوب = بعيدٌ جداً. وجَعلُ الطلبِ للتثبيت لا أراه هنا يُجدي نَفْعاً كما لا يَخفى.

وقرأ عبد الله: «وتب عليهم» بضمير جَمْعِ الغيبة أيضاً[1].

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٢٨﴾ تعليلٌ للدعاء ومزيدُ استدعاءٍ للإجابة، وتَقديمُ التوبة للمُجاوَرَة، وتأخيرُ الرحمة لعمومها، ولكونها أنسبَ بالفواصل.

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ﴾ أي: أَرسِلْ في الأُمة المسلمة، وقيل: في الذرِّيَّة، وعَودُ الضمير إلى أهل مكة بعيد.

﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أي: مِن أنفسهم، وَوَصَفه بذلك ليكونَ أشفقَ عليهم، ويكونوا أعَزَّ به وأشرَف، وأَقْرَبَ للإجابة؛ لأنَّهم يَعرفون مَنشأه وصِدقَه وأمانته، ولم يُبعث مِن ذرِّيَّةِ كِليهما سوى محمدٍ ﷺ، وجميعُ أنبياء بني إسرائيلَ مِن ذُرِّيَّة إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام لا مِن ذرِّيتهما، فهو المجابُ به دعوتُهما، كما روى الإمامُ أحمدُ وشارحُ السنة عن العرباض عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «سأخبرُكم بأوَّلِ أمري، أنا دعوةُ إبراهيم، وبشارةُ عيسى، ورُؤيا أُمِّي التي رأتْ حين وضعتني»[2]، وأراد ﷺ: أَثر دعوته، أو مدعوِّه، أو: عينَ دعوته، على المبالغة، ولمَّا كان إسماعيلُ عليه السلام شريكاً في الدعوة، كان رسولُ الله ﷺ دعوةَ إسماعيلَ أيضاً، إلا أنَّه خَصَّ إبراهيم لشرافته، وكونه أصلاً في الدعاء.

ووَهِمَ مَن قال: إن الاقتصارَ في الحديث على إبراهيم يَدلُّ على أنَّ المجابَ مِن الدعوتَين كان دعوةُ إبراهيمَ دون إسماعيلَ عليهما الصلاة والسلام.

وقرأ أبيٌّ: «وابعث فيهم في آخرهم رسولاً»[3] وهذا يُؤيِّدُ أنَّ المرادَ به نبيُّنا ﷺ، وفي الأثر أنَّه لمَّا دعا إبراهيم قيل له: استُجيب لك، وهو يكون في آخر الزمان.

﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ﴾ أي: يَقرأ عليهم ما توحي إليه مِن العلاماتِ الدالَّةِ على

---

(١) البحر ١/٣٩١.

(٢) مسند أحمد (١٧١٥٠)، وشرح السنة للبغوي ١٣/٢٠٧.

(٣) النكت والعيون ١/١٩١، وتفسير القرطبي ٢/٤٠٢، والبحر ١/٣٩٢.

التوحيد والنبوة وغيرهما، وقيل: خَبرَ مَن مضى ومَن يَأتي إلى يوم القيامة. والجملةُ صفةُ «رسولاً»، وقيل: في مَوضع الحالِ منه.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ بأنْ يُفْهِمَهم ألفاظَه، ويُبيِّنَ لهم كيفيةَ أدائه، ويُوْقفَهم على حقائقه وأسراره. والظاهرُ أنَّ مقصودَهما من هذه الدعوةِ أنْ يكونَ الرسولُ صاحبَ كتابٍ يُخرجُهم مِن ظُلمة الجهل إلى نورِ العلم، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن، وكونُه بخصوصه كان مدعوًّا به غيرُ بيِّن ولا مُبِينٍ.

﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي: وَضْعَ الأشياءِ موضعها[1]، أو: ما يُزيل من القلوب وَهْجَ حُبِّ الدنيا، أو: الفقهَ في الدين، أو: السنَّةَ المُبيِّنة للكتاب، أو: الكتابَ نفسَه، وكُرِّر للتأكيد اعتناءً بشأنه.

وقد يقال: المرادُ بها: حقائقُ الكتاب ودقائقُه، وسائر ما أُودع فيه، ويكون تعليمُ الكتاب عبارةً عن تَفْهيم ألفاظه، وبيانِ كيفيَّة أدائه، وتعليمُ الحكمة الإيقافُ على ما أُودع فيه، وفسَّرها بعضُهم بما تَكمُلُ به النفوسُ من المعارف والأحكام، فتشملُ الحكمةَ النظريَّة والعمليَّة.

قالوا: وبينها وبين ما في «الكتاب» عمومٌ مِن وَجْهٍ؛ لاشتمال القرآن على القصصِ والمواعيد، وكونِ بعضِ الأمور الذي يُفيد كمال النفس علماً وعملاً غيرَ مذكورٍ في «الكتاب»، وأنت تعلم أنَّ هذا القولَ بعدَ سماع قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] وقوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩] ممَّا لا يَنبغي الإقدامُ عليه، اللهمَّ إلا أنْ تكونَ هذه النسبةُ بين ما في «الكتاب» الذي في الدعوة مع قَطْعِ النظر عمَّا أُجيبت به، وبين الحكمة، فتدبَّر.

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أي: يُطهِّرُهم مِن أرجاس الشرك، وأنجاسِ الشكِّ، وقاذورات المعاصي، وهو إشارةٌ إلى التخلية، كما أنَّ التعليم إشارةٌ إلى التحلية، ولعلَّ تقديمَ الثاني على الأول لشرافته. والقولُ بأنَّ المرادَ: يَأخذُ منهم الزكاة التي هي سببٌ لطُهْرَتهم، أو يَشهد لهم بالتزكية والعدالة، بعيدٌ.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ أي: الغالبُ المُحكِم لِمَا يُريد، فلَكَ أنْ تخصِّصَ واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفاتِ بإرادته مِن غير مُخصِّص.

---

(١) في (م): مواضعها.

وحَمْلُ «العزيز» هنا على مَن لا مِثْلَ له؛ كما قاله ابن عباس، أو المنتقمِ كا قاله الكلبيُّ، و«الحكيم» على العالمِ كما قيل = لا يَخلو عن بُعد.

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ إنكارٌ واستبعادٌ لأنْ يكونَ في العقلاء مَن يرغبُ عن ملَّته، وهي الحقُّ الواضح غايةَ الوضوح، أي: لا يَرغبُ عن ذلك أحدٌ ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ أي: جَعلَها مُهانةً ذليلةً.

وأصلُ السَّفَه: الخِفَّة، ومنه: زمامٌ سفيه، أي: خفيف. وسَفِهَ بالكسر ـ كما قال المبرِّد وثعلب ـ مُتعدٍّ بنفسه، و«نَفْسَه» مفعول به. وأمَّا «سَفُه» بالضمِّ فلازِمٌ، ويَشهدُ له ما جاء في الحديث: «الكِبْرُ أنْ تَسْفَه الحقَّ وتغمط الناس»[(١)]. وقيل: إنه لازمٌ أيضاً، وتَعدَّى إلى المفعول لتضمُّنه معنى ما يتعدّى إليه، أي: جَهِل نفسَه لخِفَّة عقله وعدمِ تَفكُّره، وهو قول الزجَّاج[(٢)]. أو: أهلكها، وهو قول أبي عبيدة[(٣)].

وقيل: إنَّ النصب بنزع الخافض، أي: في نفسه، فلا يُنافي اللزوم، وهو قولٌ لبعض البصريين.

وقيل: على التمييز كما في قول النابغة الذبياني:

ونأخذُ بعدَهُ بذِنابِ عَيشٍ ... أَجَبِّ الظَّهرَ ليس لهُ سَنَامُ[(٤)]

وقيل: على التشبيه بالمفعولِ به.

واعتَرضَ الجميعَ أبو حيان قائلاً: إنَّ التضمينَ والنصب بنزع الخافض

---

(١) قطعة من حديث أخرجه عبد الرزاق (٢٠٥٢٠)، وأحمد (٦٥٨٣)، والبزار (٢٤٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، ولفظه عند أحمد: «...سَفَهُ الحقِّ وغَمْصُ الناس» والغَمْصُ مِثْلُ الغَمْطِ: وهو الاستهانة والاستحقار. النهاية (غمط). وقوله: تَسْفَه الحق، أي: تجهله. حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٠. وأخرج مسلم (٩١) عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه، ولفظه: «الكبر بَطَرُ الحق وغمط الناس».

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢١١.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٥٦.

(٤) ديوان النابغة ص١١٠، والكتاب ١/ ١٩٦، والخزانة ٩/ ٣٦٣، وفيه: يجوز في الظهر ثلاثة وجوه: النصب، والرفع على الفاعلية، والخفض بإضافة أجبّ إليه. وأجبّ صفة لذناب عيش، وهو مجرور بالفتحة على رفع الظهر ونصبه، وبالكسرة إذا كان مضافاً. اهـ. وذِنابُ الشيء: عقبه، أي: نبقى بعده آيسين من الأمن والخير. حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٠.

لا يَنقاسان، وإنَّ التشبيه بالمفعول به مَخصوصٌ عند الجمهور بالصفة ـ كما قيل به في البيت ـ وإنَّ البصريين مَنعوا مَجيءَ التميز مَعرفةً، فالحقُّ الذي لا يَنبغي أنْ يُتعدَّى، القولُ بالتَّعدِّي[1].

و«مَن» إمَّا موصولةٌ أو موصوفة، في مَحلِّ الرفع على المختار بدلاً من الضمير في «يرغب»؛ لأنَّه استثناءٌ من غيرِ مُوجَب.

وسبب نزول الآية: ما رُوي أنَّ عبد الله بن سلام دعا ابنَي أخيه سَلَمة ومُهاجراً إلى الإسلام، فقال لهما: قد علمتُما أنَّ الله تعالى قال في التوراة: إنِّي باعثٌ مِن ولد إسماعيل نبيًّا اسمه أحمد، فمَن آمن به فقد اهتدى ورَشَد، ومَن لم يُؤمن به فهو ملعون. فأسلم سلمةُ وأبَى مهاجرٌ، فنزلت.

﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اخترناه بالرسالة بتلك المِلَّة، واجتبيناه مِن بين سائر الخَلْقِ، وأصلُه: اتِّخاذُ صَفوةِ الشيء، أي: خالصه.

﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ أي: المشهودِ لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح، والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلها، وذلك مِن حيث المعنى دليلٌ مُبيِّنٌ لكون الراغب عن مِلَّة إبراهيم سفيهاً، إذِ الاصطفاء والعزُّ في الدنيا غايةُ المطالب الدنيويَّة، والصلاح جامعٌ للكمالات الأُخرَويَّة، ولا مقصدَ للإنسان الغيرِ السفيه سوى خَيرِ الدارَين.

وأمَّا مِن حيث اللفظُ: فيحتملُ أنْ يكونَ حالاً مقرِّرةً لجهة الإنكار، واللامُ لامُ الابتداء، أي: أيُرْغَبُ عن ملَّته ومعه ما يُوجب عكسَ ذلك، وهو الظاهرُ لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القَسَم، وارتضاه الرضيُّ. ويحتملُ أنْ يكونَ عطفاً على ما قبله، أو اعتراضاً بين المعطوفَين، واللام جوابُ القسم المقدَّر، وهو الظاهرُ معنًى؛ لأنَّ الأصل في الجُمَل الاستقلالُ، ولإفادة زيادة التأكيد المطلوب في المقام، والإشعار بأنَّ المُدَّعَى لا يَحتاج إلى البيان.

والمقصودُ مدحُه عليه السلام، وإيرادُ الجملة الأولى ما ضويَّةً لمُضيِّها مِن وقت الإخبار، والثانية اسميةً لعدم تقييدها بالزمان؛ لأنَّ انتظامه في زُمرة صالحي أهلِ

---

(١) بنحوه في البحر ١/ ٣٩٤.

الآخرة أمرٌ مُستمِرٌّ في الدارَين، لا أنَّه يَحدُثُ في الآخرة، والتأكيد بـ «إنَّ» واللام؛ لِمَا أنَّ الأمور الأخروية خَفيَّةٌ عند المخاطَبين، فحاجتُها إلى التأكيد أشدُّ مِن الأمور التي تُشاهَد آثارُها.

وكلمة «في» مُتعلِّقةٌ بـ «الصالحين» على أنَّ «أل» فيه للتعريف، لا موصولة ليلزم تقديمُ بعضِ الصِّلة عليها، على أنَّه قد يُغتَفَرُ في الظرف مالا يُغتفَر في غيره، أو بمحذوفٍ، أي: صالحٌ أو أعني. وجَعْلُه متعلِّقاً بـ «اصطفيناه» وفي الآية تقديمٌ وتأخير[١]، أو بمحذوفٍ حالاً من المُستكنِّ في الوصف، بعيدٌ.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ ظرفٌ لـ «اصطفيناه»، والمتوسِّط المعطوفُ ليس بأجنبيٍّ؛ لأنَّه لتقريرِ المتعلِّق المعطوف وتأكيدِه[٢]؛ لأنَّ اصطفاءه في الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلَّقُ بصلاح الآخرة، فلا حاجةَ إلى أنْ يجعلَ اعتراضاً أو حالاً مقدَّرةً كما قيل به. أو تعليلٌ له، أو منصوب بـ «اذكر»، كأنه قيل: اذكر ذلك الوقتَ لتقفَ على أنَّه المصطفى الصالحُ، وأنَّه ما نالَ ما نال إلا بالمبادَرة والانقياد إلى ما أُمرَ به، وإخلاصِ سِرِّه حين دعاه ربُّه. وجوَّز جَعْلَه ظرفاً لـ «قال»[٣].

وليس الأمرُ وما في جوابه على حقيقتهما، بل هو تَمثيلٌ، والمعنى: أَخطَرَ بباله الدلائلَ المؤدِّية[٤] إلى المعرفة، واستدلَّ بها وأذعنَ بمدلولاتها، إلا أنَّه سبحانه وتعالى عبَّر عن ذلك بالقولَين تصويراً لسرعةِ الانتقال بسرعةِ الإجابة، فهو إشارةٌ إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر، واطِّلاعِه على أمارات الحدوث على ما يُشيرُ إليه كلامُ الحسن وابنِ عباس، مِن أنَّ ذلك قبل النبوةِ وقبل البلوغ.

ومَن ذهب إلى أنَّه بعدَ النبوة، قال: المرادُ الأمرُ بالطاعة والإذعانِ لجزئيات الأحكام، أو الاستقامة والثباتُ على التوحيد، على حدِّ ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

---

(١) والتقدير: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين. تفسير أبي السعود ١/ ١٦٣.

(٢) في (م): لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده، وهو تصحيف للعبارة، وينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٦٣.

(٣) يعني الثانية، أي: قال أسلمتُ وقتَ قولِ الله له أَسْلِمْ. الدر المصون ٢/ ١٢٣.

(٤) في (م): المؤيدة، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وتفسير أبي السعود ١/ ١٦٢.

ولا يُمكن الحَمْل على الحقيقة، أعني: إحداثَ الإسلام والإيمان؛ لأنَّ الأنبياء معصومُون عن الكفر قبل النبوة وبعدها؛ ولأنَّه لا يُتصوَّر الوحيُ والاستنباءُ قبل الإسلام، نعم إذا حُمِل الإسلام على العمل بالجوارح، لا على معنى الإيمانِ، أَمكنَ الحملُ على الحقيقةِ كما قيل به.

وفي الالتفاتِ مع التعرُّضِ لعنوان الربوبيَّةِ والإضافةِ إليه عليه السلام، إظهارٌ لمزيدِ اللطف به والاعتناءِ بتربيته، وإضافةُ الربِّ في الجواب إلى «العالَمين»؛ للإيذان بكمال قوةِ إسلامه، حيثُ أتقنَ حينَ النظر شمولَ رُبوبيَّته تعالى للعالمين قاطبةً لا لنفسه فقط، كما هو المأمور به ظاهراً.

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ مَدْحٌ له عليه السلام بتكميله غيرَه، إثرَ مدحِه بكماله في نفسه، وفيه توكيدٌ لوجود الرغبة في ملَّته. والتوصية: التقدُّم إلى الغير بفعلٍ فيه صلاحٌ وقربةٌ، سواءٌ كان حالةَ الاحتضار أوْ لا، وسواءٌ كان ذلك التقدُّمُ بالقول أو الدلالة، وإنْ كان الشائعُ في العرفِ استعمالَها في القولِ المخصوصِ حالةَ الاحتضار، وأصلُها: الوصلُ، مِن قولهم: أرضٌ واصيةٌ، أي: مُتَّصلةُ النبات، ويقال: وَصَّاه: إذا وَصَلَه، وفَصَّاه: إذا فَصَلَه، كأنَّ الموصي يَصلُ فِعْلَه بفعل الوصيِّ.

والضمير في «بها» إمَّا للملَّة، او لقوله: «أسلمتُ» على تأويل الكلمة أو الجملة. ويُرجِّحُ الأولَ كونُ المرجعِ مذكوراً صريحاً، وكذا تَرْكُ المُضمَرِ إلى المُظْهَر وعطفُ «يعقوب» عليه، فإن ذلك يَدلُّ على أنه شُروعٌ في كلام آخر لبيان تَواصِي الأنبياء باستمساك الدين الحقِّ، الجامعِ لجميع أحكامِ الأصول والفروع؛ ليتوارثوا الملَّة القويمةَ والشرعَ المستقيمَ نسلاً بعد نسلٍ، وذكر يعقوبُ الدينَ في تَوصِيَتِهِ لبنيه، وهو والملَّة أَخَوان، ولو كان الضمير للثاني لكانَ الإسلامُ بدلَه.

ويُؤيِّد الثاني كونُ الموصَى به مُطابقاً في اللفظ لـ «أسلمت»، وقربُ المعطوف عليه؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ معطوفاً على «قال أسلمت»، أي: ما اكتفى بالامتثال بل ضَمَّ توصيةَ بنيه بالاسلام، بخلاف التقدير الأول فإنَّه معطوفٌ على «مَن يرغب»؛ لأنَّه كما أَشَرنا إليه في معنى النفي.

وخصَّ البنين؛ لأنَّه عليهم أشفق، وهم بقبول وصيته أجدَرُ؛ ولأنَّ النفع بهم أكثرُ.

وقرأ نافع وابن عامر: «أوصى»[1]، ولا دلالة فيها على التكثير كالأولى الدالَّةِ عليه؛ لصيغة التفعيل.

﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطفٌ على إبراهيم، ورَفْعُه على الابتداء وحذفِ الخبر، أي: يعقوبُ كذلك، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة الفعلية، وجَعْلُه فاعلاً لـ «وصَّى» مضمَراً بعيدٌ. وقُرئ بالنصب[2]، فيكون عطفاً على «بنيه»، والمرادُ بهم أبناءُ الصُّلْبِ، وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلة. وإنما سُمِّي يعقوبُ لأنَّه وعيصاً كانا توأمين، فتقدَّم عيصٌ وخَرجَ يعقوبُ على أَثَرِه آخذاً بعقبه كذا روي عن ابن عباس، ولا أَظنُّ صِحته.

﴿يَٰبَنِيَّ﴾ على إضمار القولِ عند البصريين، ويُقدَّر بصيغة الإفراد على تقديرِ نصب «يعقوب»، أي: قال، أو قائلاً، وبصيغة التثنية على تَقديرِ الرفع، ووقوعُ الجملة بعدَ القول مَشروطٌ بأنْ يكونَ المقصودُ مجرَّدَ الحكاية، والكلامُ المحكيُّ مشتركٌ بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطَبون في الحالين مُتغايرِين.

وذَهب الكوفيون إلى عدم الإضمار؛ لأنَّ التوصية لاشتمالها على معنى القولِ بل هي القولُ المخصوصُ، كان حكمُها حكمَه، فيجوز وُقوعُ الجملة في حَيِّزِ مفعولها.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «أنْ يا بَنِيَّ»[3]، ولا حاجةَ حينئذٍ إلى تقديرِ القولِ عند البصريين، بل لا يجوزُ ذلك عندهم على ما يُشيرُ إليه كلامُ بعضِ المحقِّقين.

وبنو إبراهيم على ما في «الإتقان»[4] اثنا عشر، وهم إسماعيل، وإسحاق، ومدين، وزمزان، وسرح، ونقش، ونقشان، وأميم، وكيسان، وسروج، ولوطان، ونافس، وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم: يوسف، وروبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، وداني، وتفتاني، وكاد، وأسبر، وإيساجر، ورايكون، وبنيامين.

---

(١) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٢، وبها قرأ أبو جعفر من العشرة.

(٢) القراءات الشاذة ص٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٣، والبحر ١/ ٣٩٩.

(٤) ٢/ ١٠٩١-١٠٩٢ باختلاف يسير.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ أي: جَعَل لكم الدِّينَ الذي هو صَفوةُ الأديان، بأنْ شَرَعه لكم ووفَّقكم للأخذِ به، والمرادُ به دينُ الإسلام الذي به الإخلاصُ لله تعالى، والانقيادُ له، وليس المرادُ ما يَتراءَى مِن أنَّ الله تعالى جَعَلَه صَفوةَ الأديان لكم؛ لأنَّ هذا الدين صفوةٌ في نفسه لا اختصاصَ له بأحدٍ، وليس عند الله تعالى غيرُه، ومن هنا يعلم أنَّ الإسلام يُطلق على غير ديننا، لكن العرف خَصَّصَه به، وزعم بعضهم عدم الإطلاق، وأَلَّفَ في ذلك رسالة تكلَّفَ بها غاية التكلُّف(١).

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢﴾ نَهيٌ عن الاتِّصاف بخلاف حال الإسلام وقتَ الموتِ، والمفهومُ مِن الآية ظاهراً: النهيُ عن الموتِ على خلاف تلك الحال، وليس بمقصودٍ لأنَّه غيرُ مَقدورٍ، وإنَّما المقدور قيدُه، فيعودُ النهيُ إليه كما سمعت؛ لِمَا أنَّ الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يَسْتَتْبع الامتناعَ عن الموت في تلك الحال، فإمَّا أنْ يُقالَ: استَعْملَ اللفظَ الموضوعَ للأول في الثاني فيكونُ مجازاً، أو يُقال: استعمل اللفظَ في معناه، لينتقلَ منه إلى ملزومه فيكون كنايةً.

وقال الفاضل اليمني(٢): إنَّ هذا كنايةٌ بنفْي الذاتِ عن نَفْي الحال، على عكس ما قيل في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨] مِن أنَّه كنايةٌ بنفيِ الحال عن نفي الذاتِ. وفيه أنَّ نفيَ الذات إنَّما يَصيرُ كنايةً عن نفْي جميع الصفات، لا عن صفةٍ معيَّنة، فافهم.

والمرادُ مِن الأمر الذي يُشيرُ إليه ذلك النهيُ: الثباتُ على الإسلام؛ لأنَّه اللازمُ له والمقصودُ من التوصيةِ، ولأنَّ أصلَ الإسلام كان حاصلاً لهم، وإنَّما أَدخل حرفَ النفي على الفعل مع أنَّه ليس مَنهيًّا عنه للدلالة على أنَّ موتَهم لا على الإسلام موتٌ لا خيرَ فيه، وأنَّ حقَّه أنْ لا يَحلَّ بهم، وأنَّه يَجبُ أنْ يَحذروه غايةَ الحذر.

---

(١) الرسالة هي: «إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة» للسيوطي، وهي في الحاوي ٢/ ٢١٣.

(٢) يحيى بن القاسم بن عمر بن علي العلوي الحسني الصنعاني، عز الدين، برع في علوم كثيرة، وأكثر الاشتغال بالكشاف، وصنف حاشيته المشهورة بحاشية العلوي، توفي بعد سنة (٧٤٩هـ). البدر الطالع ٢/ ٣٤٠.

وذَكر بعضُهم أنَّ الإسلامَ المأمورَ به هنا، ما يَكونُ بالقلب دونَ العمل بالجوارحِ؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يَكادُ يُمكن عند الموت، ولهذا وَرَد في الحديث: «اللهم مَن أحييتَه منَّا فأحيِهِ على الإسلام ومَن توفَّيتَه منَّا فتوفَّه على الإيمان»(١). ولا يَخفى ما فيه.

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ الخطابُ لجنسِ اليهود، أو الموجودين في زَمانه ﷺ، على ما يُشيرُ إليه سببُ النزول، فقد ذكر الواحدي: أنَّ الآية نزلَت في اليهود حين قالوا للنبي ﷺ: ألستَ تعلم أنَّ يعقوبَ لمَّا مات أوصى بَنِيهِ باليهودية(٢)؟.

و«أم» إمَّا مُنقطعةٌ بمعنى «بل» وهمزةِ الإنكار، ومعنى «بل»: الإضرابُ عن الكلامِ الأول ـ وهو بيانُ التوصية ـ إلى توبيخ اليهود على ادِّعائهم اليهوديَّةَ على يعقوبَ وأبنائه، وفائدتُه الانتقال مِن جُملةٍ إلى أخرى أهمَّ منها، أي: ما كنتم حاضرِين حينَ احتضارِه عليه الصلاة والسلام وسؤالِهِ بنيه عن الدين، فَلِمَ تَدَّعون ما تَدَّعون؟! ولك أنْ تجعلَ الاستفهام للتقرير، أي: كانت أوائلُكم حاضرين حين وصَّى بنيه عليه الصلاة والسلام بالإسلام والتوحيد، وأنتم عالمون بذلك، فما لكم تَدَّعون عليه خلاف ما تعلمون؟ فيكون قد نَزَّل علمَهم بشهادة أوائِلهم مَنزلةَ الشهادة، فخُوطِبوا بما خوطبوا.

وإما متَّصلةٌ وفي الكلام حذفٌ، والتقدير: أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين؟ وليس الاستفهامُ على هذا على حقيقته؛ للعلم بتحقُّق الأول وانتفاءِ الثاني، بل هو للإلزام والتبكيت، أي: أيُّ الأمرين كان فمدَّعاكم باطلٌ، أمَّا على الأول فلأنه رَجْمٌ بالغيب، وأما على الثاني فلأنه خلافُ المشهور.

واعترض أبو حيان على هذا الوجه، بأنَّا لا نعلم أحداً أجازَ حَذْفَ الجملة المعطوفِ عليها في «أم» المتَّصلةِ، وإنما سُمِعَ حَذفُ «أم» مع المعطوفِ(٣)؛ لأنَّ الثواني تحتمل ما لا تحتمل الأوائل.

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨٠٩)، والترمذي (١٠٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٣٧.
(٣) وذلك كقول الشاعر:

دعاني إليها القلب إني لأمرها ‏ سميع فما أدري أَرُشْدٌ طِلَابُها =

وقيل: الخطابُ للمؤمنين، ومعنى «بل»: الإضرابُ عن الكلامِ الأول، والأخذُ فيما هو الأهمُّ، وهو التحريضُ على اتِّباعه ﷺ بإثبات بعض مُعجزاته، وهو الإخبارُ عن أحوالِ الأنبياء السابقين من غير سماعٍ مِن أحدٍ، ولا قراءةٍ مِن كتاب، كأنه تعالى بعد ذِكْرِ ما تَقدَّم التفت إلى مؤمني الأمة: أمَا شَهدتُم ما جرى، وأمَا علمتُم ذلك بالوحي وإخبارِ الرسولِ ﷺ، فعليكم باتِّباعه، إلا أنه اكتفى بذكْرِ مُقاوَلةِ يعقوب وبنيه، ليُعلَمَ عدمُ حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأوْلَى. ولا يَخفى أنَّ هذا القائل لم يعتبر سبب النزول، ولعلَّه لِمَا فيه مِن الضعف، حتى قال الإمام السيوطي: لم أقف عليه.

و«الشهداء» جَمْع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر. و«حَضَر» من باب قعد، وقُرئ: «حَضِرَ» بالكسر[1] ومضارعُه أيضاً يحضُر بالضمِّ، وهي لغةٌ شاذة، وقيل: إنها على التداخل.

﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدلٌ من «إذ حضر» بدلَ اشتمال، وكلاهما مقصودان كما هو المقرَّر في إبدال الجمل، إلا أنَّ في البدل زيادةُ بيانٍ ليست في المُبدَل مِنه، ولو تعلَّقت «إذ» هنا بـ «قالوا» لم يَنْتظمِ الكلامُ.

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى﴾ أي: أيُّ شيء تعبدونه بعد موتي، فـ «ما» في مَحلِّ رفع والعائدُ محذوفٌ، وكونُه في محلِّ نصبٍ على المفعولية، مُفوِّتٌ للتقوِّي المناسب للمقام، ويُسأل بها عن كلِّ شيءٍ، فإذا عُرِفَ خُصَّ العقلاء بـ «مَن» إذا سُئل عن تَعيُّنه[2]، فيُجاب بما يُفيده، وإذا سئل عن وصفه قيل: ما زيدٌ أكاتبٌ أم شاعرٌ؟

وفي السؤالِ عن حالهم بعد موته دليلٌ على أنَّ الغرضَ حَثُّهم على ما كانوا عليه حالَ حياته مِن التوحيد والإسلام، وأخذُ الميثاق منهم عليه، فليس الاستفهام حقيقيًّا، وكان هذا بعد أنْ دخل عليه السلام مصرَ، ورأى فيها مَن يعبدُ النار، فخافَ على ولدِه فحثَّهم على ما حَثَّهم.

= يريد: أم غير رشد. البحر ١/ ٤٠١، ونقل المصنف كلامه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٤٢-٢٤٣.

(١) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣١٤، والبحر ١/ ٤٠١.

(٢) في الأصل: تعيينه.

﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ استئنافٌ وقع جواباً لسؤالٍ نشأ عن حكاية السؤال، وفي إضافةِ الإله إلى المتعدِّد إشارةٌ إلى الاتِّفاق على وجوده وأُلوهيَّتِهِ، وقَدَّمَ «إسماعيل» في الذكر على «إسحاق» لكونه أسنَّ منه.

وعدَّه مِن آباء يعقوبَ مع أنه عمُّه تغليباً للأكثر على الأقلِّ، أو لأنَّه شَبَّه العمَّ بالأب لا نخراطِهما في سلكٍ واحدٍ وهو الأخوة، فأطلقَ عليه لفظَه، ويُؤيِّدُه ما أخرجه الشيخان: «عمُّ الرجلِ صنوُ أبيه»(١)، وحينئذٍ يكونُ المرادُ بـ «آبائك» ما يُطلقُ عليه اللفظ، كيلا يلزمَ الجمعُ بين الحقيقة والمجاز، والآية على حدِّ ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام: «احفظوني في العباس فإنَّه بقية آبائي»(٢).

وقرأ الحسن: «أبيك»(٣) وهو إمَّا مفردٌ و«إسماعيل وإسحاق» عطفُ نسقٍ عليه، و«إبراهيم» وحده عطفُ بيانٍ، أو جَمْعٌ وسقطت نونُه للإضافة كما في قوله:

فلمَّا تَبيَّنَّ أصْواتَنا   بكَيْنَ وفَدَّيْنَنا بالأبِينَا(٤)

﴿إِلَـٰهًا وَٰحِدًا﴾ بدلٌ مِن «إله آبائك»، والنكرة تُبدَلُ مِن المعرفة بشرطِ أن تُوصفَ كما في قوله تعالى ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ كَـٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦]، والبصريون لا يَشترطون فيها ذلك، وفائدةُ الإبدال دَفعُ توهُّم التعدُّد الناشئ مِن ذكر الإله مرَّتين. أو نصبٌ على المدح أو الحالِ الموطِّئة كما في «البحر»(٥).

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في صحيح مسلم (٩٨٣)، ومسند أحمد (٨٢٨٤). وأخرجه البخاري (١٤٦٨) دون قوله: «عم الرجل صنو أبيه».
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ١٠٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٣١، وهو من طريق مجاهد عن النبي ﷺ مرسلاً. وروي متصلاً، فقد أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢٢١) من حديث الحسن بن علي ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٩: فيه جماعة لم أعرفهم. وأخرجه بنحوه الطبراني أيضاً في الكبير (١١١٠٧) من حديث ابن عباس ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن خراش، وهو ضعيف.
(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١١٢، والبحر ١/ ٤٠٢.
(٤) البيت في الكتاب ٣/ ٤٠٥، والمحتسب ١/ ١١٢، والخصائص ١/ ٣٤٦، والمقتضب ٢/ ١٧٤ دون نسبة، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٨٤ لزياد بن واصل الأسلمي.
(٥) ١/ ٤٠٣. والحال الموطِّئة هي التي يكون المقصود بالحالية وَصْفُها.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي: مُذعنون مُقِرُّون بالعبودية. وقيل: خاضعون مُنقادُون مستسلمون لنهيه وأمرِه قولاً وعَقْداً. وقيل: داخلون في الإسلام ثابتُون عليه. والجملة حالٌ من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما. أو اعتراضيةٌ مُحقِّقةٌ لمضمون ما سبق في آخر الكلام، بلا كلام.

وقال أبو حيان: الأبلغُ أنْ تكونَ معطوفةً على «نعبد»، فيكونوا قد أجابوا بشيئَين، وهذا من باب الجواب المُرْبي عن السؤال[1].

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ الإشارةُ إلى إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام وأولادِه، و«الأمة» أتت بمعانٍ، والمرادُ بها هنا الجماعة، مِن أَمَّ بمعنى قَصَدَ، وسُمِّيَتْ كلُّ جماعةٍ يَجمعُهم أمرٌ ما، إمَّا دينٌ واحد، أو زمانٌ واحد، أو مكانٌ، بذلك؛ لأنَّهم يَؤُمُّ بعضُهم بعضاً ويَقصدُه، والخُلُوُّ: المُضِيُّ، وأصلُه الانفراد.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ استئنافٌ، أو بدلٌ من قوله تعالى: (خَلَتْ) لأنَّها بمعنى: لا تُشاركونهم، وهي كغير الوافية، وهذه وافيةٌ بتمام المراد. أو الأُولى صفةٌ أخرى لـ «أمة»، أو حال من ضمير «خلت»، والثانية جملةٌ مُبتدأة، إذ لا رابطَ فيها، ولا مقارنة في الزمان[2]. وفي الكلامِ مضافٌ محذوفٌ بقرينة المقام، أي: لكلٍّ أجرُ عملِه. وتَقديمُ المُسْنَد لقَصْرِ المسند إليه على المسند، والمعنى: أنَّ انتسابكم إليهم لا يُوجِبُ انتفاعَكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتِّباعهم، كما قال ﷺ: «يا معشرَ قريش، إنَّ أولى الناسِ بالنبيِّ المتَّقون، فكونوا بسبيلٍ من ذلك، فانظروا أنْ لا يلقاني الناسُ يحملون الأعمال، وتَلْقَوْني بالدنيا فأصدُّ عنكم بوجهي»[3].

ولك أنْ تحملَ الجملة الأُولى على معنى: لها ما كسَبتْه لا يَتخطَّاها إلى

---

(١) البحر ١/ ٤٠٣.

(٢) يعني يمنع العطفَ على الأولى إن كانت صفةً عدمُ الرابط، وإن كان حالاً اختلافُ زمان استقرار كسبها لها وزمانِ استقرار كسب المخاطبين، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان. البحر ١/ ٤٠٥.

(٣) أخرجه أبو يعلى (١٥٧٩) من طريق الحكم بن ميناء عن النبي ﷺ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٧٧: رواه أبو يعلى مرسلاً، وفيه أبو الحويرث (وهو عبد الله بن معاوية) وثقه ابن حبان وغيره، وضعَّفه غير واحد.

غيرها، والثانية على معنى: ولكم ما كَسبتُموه لا ما كَسَبَه غيركم[1]، فيختلف القَصْران لاقتضاء المقام ذلك.

﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ إنْ أُجريَ السؤالُ على ظاهره فالجملة مُقرِّرةٌ لمضمون ما قبلها، وإنْ أُريدَ به مُسبَّبُهُ ـ أعني الجزاء ـ فهو تَذييلٌ لتَتْميم ما قبله، والجملة مُستأنفةٌ أو مُعترضةٌ، والمرادُ تَخييبُ المخاطَبِين، وقطعُ أطماعهم من الانتفاع بحسنات مَن مضى منهم، وإنَّما أطلق العمل لإثبات الحكم بالطريق البرهانيِّ في ضمن قضية كلِّيَّة:

وحَمَل الزمخشريُّ الآيةَ على معنى: لا تُؤاخَذُون بسيئاتهم كما لا تُثابُون بحسناتِهم[2]. واعتُرِضَ بأنَّه ممَّا لا يَليقُ بشأن التنزيل، كيف ولا هم مُنزَّهون عن كَسبِ السيئات، فمِن أين يُتصوَّر تَحميلُها على غيرهم، حتى يتصدَّى لبيان انتفائه؟ وأنت تَعلمُ أنَّه إذا كان المقصودُ سَوقَ ذلك بطريقٍ كُلِّيٍّ بُرهانيٍّ لا يُتوهَّم ما ذكر.

هذا ومن الغريب حَمْل الإشارة على كلٍّ مِن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وأنَّ المعنى: كلٌّ واحدٍ منهم أمة، أي: بمنزلتها في الشرف والبهاء، «قد خلت» أي: مَضَت ولستُم مأمورين بمتابعتهم، «لها ما كسبت» وهو ما أمرَها الله تعالى به، «ولكم ما كسبتُم» ممَّا يأمرُكم به سبحانه وتعالى، ولا يَنفعكم مُكتسبُهم لأنَّه ليس مقبولاً منكم؛ لأنَّه ليس في حَقِّكم، إنَّما يَنفعكم ما يجبُ عليكم كَسْبُه، «ولا تسألون عما كانوا يعملون» هل عملتُم به، وإنما تُسألون عمَّا كان يعملُ نبيُّكم الذي أُمرتم بمتابعته، فإنَّ أعماله ما هو كسبُكم المسؤول عنه، فدَعُوا أنَّ هذا[3] ما أمر به إبراهيمُ أو غيرُه، وتَمسَّكوا بما أمر به نبيُّكم، واعتبِرُوا إضافةَ العمل إليه دونَهم.

ولا يَخفى أنَّه لو كانت هذه الآياتُ كلامَ هذا المفسِّر لأمكنَ حملُها على هذا التفسيرِ الذي لا فرعَ ولا أصل له، لكنَّها كلامُ ربِّ العالمين الذي يَجلُّ عن الحمل على[4] مثل ذلك.

❁ ❁ ❁

---

(١) في الأصل و(م): غيرهم، والمثبت أنسب للسياق، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٤٤.

(٢) الكشاف ١/ ٣١٤.

(٣) وقع في هامش الأصل: هكذا ولعل كلمة أن هذا زائدة فتنبه.

(٤) في (م): عن.

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات السابقة إلى هنا: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ أي: بمراتبِ الروحانيات، كالقلب والسِّرِّ والروح والخَفَاء والوحدةِ، والأحوالِ والمَقامات التي يُعبر بها على تلك المراتبِ، كالتسليم: والتوكُّل، والرضا، وعلومِها، ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ بالسلوكِ إلى الله تعالى وفي الله تعالى حتى الفناءِ فيه.

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بالبقاءِ بعدَ الفناء، والرجوعِ إلى الخَلْق مِن الحقِّ، تؤمُّهم وتَهديهم سلوكَ سبيلي، ويَقتدون بك فيهتدون، ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ فلا يَكونون خُلفائي مع ظُلمهم وظُلمتهم برؤيةِ الأغيار ومُجاوَزَةِ الحدود.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا﴾ بيتَ القلب مَرجِعاً للناس، ومَحلَّ أمنٍ وسلامةٍ لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه مِنْ شرِّ غوائلِ صفاتِ النفسِ، وفَتْكِ فتَّاك[1] القوى الطبيعية وإفسادها، وتَخييل شياطينِ الوهمِ والخيال وإغوائِهم، ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ﴾ الذي هو مَقام الروح والخُلَّةِ موطِناً للصلاة الحقيقية، التي هي المشاهدَة والخُلَّة الذوقيَّة.

﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ أمرناهما بتَطهيرِ بيتِ القلب مِن قاذوراتِ أحاديثِ النفس، ونجاساتِ وساوسِ الشيطان، وأرجاسِ دواعي الهوى، وأدناسِ صفاتِ القوى، للسالكين المشتاقين، الذين يدورون حولَ القلب في سيرهم، والواصلين إلى مَقامه بالتوكُّل الذي هو توحيدُ الأفعالِ، والخاضعين الذين بَلَغوا إلى مَقام تَجلِّي الصفات وكمالِ مرتبة الرِّضا، الغائبين في الوحدةِ الفانين فيها.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا﴾ الصدرَ الذي هو حَريمُ القلب ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ مِن استيلاء صفاتِ النفس، واغتيالِ العدوِّ اللعين، وتَخطُّفِ جِنِّ القوى البدنية، ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ﴾ ثمرات معارفِ الروح ﴿مَنْ﴾ وَحَّدَ الله تعالى منهم وعَلِمَ المعاد إليه، ﴿قَالَ وَمَن﴾ احتَجبَ أيضاً مِن الذين يَسكنون الصدر ولا يُجاوزون حدَّه بالترقِّي إلى مَقام العين لاحتجابِهم بالعلمِ الذي وعاؤه الصدر، ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ مِنَ المعاني العقليةِ والمعلومات الكُلِّية النازلةِ إليهم مِن عالَم الرُّوح على حَسَب استعدادهم ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ﴾

---

(١) في (م): قتال.

﴿إِلَىٰ عَذَابِ﴾ نارِ الحِرمان والحجاب، ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ مصيرُهم لتعذُّبهم[1] بنقصانهم وعَدَمِ تكميل نشأتهم.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ على الكيفيَّة التي ذكرناها قبلُ ﴿وَإِسْمَاعِيلُ﴾ كذلك، قائلَينِ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ مجاهَداتنا ومَسَاعينا في السلوك إليك بإمدادِ التوفيق، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ﴾ لهواجسِ خواطرنا فيك ﴿الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ بنيّاتنا وأسرارنا.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ ولا تَكِلْنا إلى أنفسنا، ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا﴾ المُنْتَمِين إلينا ﴿أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا﴾ طُرقَ الوصولِ إلى نفي ما سواك، ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ لنفنَى فيك عن أنفسنا وفنائنا، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ﴾ الموفِّقُ للرجوع إليك، ﴿الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ بمَن عَوَّلَ دون السِّوى عليك.

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ وهو الحقيقةُ المحمديَّة ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ الدالَّةَ عليك، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ﴾ كتاب العقل الجامع لصفاتك، ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ الدَّالَّةَ على نَفْيِ غيرك، ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ ويُطهرهم عن دنسِ الشِّركِ، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ الغالبُ، فأنَّى يَظهر سواك، المُحْكِمُ لِمَا ظهرتَ فيه فلا يُرى إلا إيَّاك.

﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي التوحيدُ الصرف، ﴿إِلَّا مَنْ﴾ احتجب عن نورِ العقل بالكُلِّية، وبقي في ظلمة نفسه، ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ﴾ فكانَ مِن المحبوبين المرادِين بالسابقة الأزلية في عالَم الملك، ﴿وَإِنَّهُ﴾ في عالَم الملكوت مِن أهل الاستقامةِ، الصالحِ لتدبير النظام وتكميل النوع، ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾ أي: وَحِّد وأسلِمْ لله تعالى ذاتك، ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ وفَنِيتُ فيه.

﴿وَوَصَّىٰ﴾ بكلمة التوحيد ﴿إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ السالكين على يده، وكذلك يعقوبُ: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ﴾ دينَه الذي لا دينَ غيره عنده، ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ﴾ بالموت الطبيعيِّ وموت الجهل، بل كونوا مَيِّتين بأنفسكم، أحياء بالله أبداً، فيُدرِكَكم موتُ البدن على هذه الحالة.

(١) في (م): لتعذيبهم.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ فلا تكونوا مُقيَّدين بالتقليد البحتِ لهم، فليس لأحدٍ إلا ما كسب مِن العلم والعمل والاعتقاد والسيرة، فكونوا على بَصيرةٍ في أمركم، واطلبوا[1] ما طلبوا لتنالوا ما نالوا ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:٦٩] ومَنْ دَقَّ بابَ الكريم[2] ولجَّ وَلَج.

❁ ❁ ❁

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا﴾ الضميرُ الغائب لأهلِ الكتاب، والجملةُ عطفٌ على ما قبلها عطفَ القصَّةِ على القصَّة، والمرادُ منها رَدُّ دعوتهم إلى دينهم الباطل إثْرَ رَدِّ ادِّعائهم اليهوديَّة على يَعقوب عليه السلام.

و «أو» لتنويع المقال لا للتخيير، بدليلِ أنَّ كلَّ واحدٍ من الفريقَين يُكفِّرُ الآخر، أي: قال اليهود للمؤمنين: «كونوا هوداً»، وقالت النصارى لهم: كونوا نصارى. و«تهتدوا» جوابُ الأمر، أي: إنْ كنتم كذلك تهتدوا.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّها نزلَتْ في رُؤوس يهود المدينة: كعبِ بن الأشرف، ومالكِ بن الصيف، ووهبِ بن يهوذا، وأبي ياسر بن أخطب، وفي نَصارى أهل نجران، وذلك أنَّهم خاصموا المسلمين في الدِّين، كلُّ فرقةٍ تزعمُ أنَّها أحقُّ بدين الله مِن غيرها، فقالت اليهود: نبيُّنا موسى أفضلُ الأنبياء، وكتابنا التوراة أفضلُ الكتب، ودينُنا أفضلُ الأديان. وكَفَرتْ بعيسى والإنجيلِ ومحمدٍ والقرآن. وقالت النصارى: نبيُّنا عيسى أفضلُ الأنبياء، وكتابنا الإنجيل أفضلُ الكتب، وديننا أفضلُ الأديان. وكَفَرتْ بمحمدٍ والقرآن. وقال كلُّ واحدٍ من الفريقَين للمؤمنينَ: كونوا على ديننا، فلا دين إلا ذلك[3].

في رواية ابنِ إسحاق وابنِ جرير وغيرهما عنه: أنَّ عبدَ الله بن صوريا الأعور قال للنبيِّ ﷺ: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتدِ. وقالت النصارى: مثلَ ذلك، فأنزلَ الله تعالى فيهم الآيةَ[4].

---

(١) في الأصل: فاطلبوا.
(٢) في الأصل: كريم.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٣٨.
(٤) سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وتفسير الطبري ٢/ ٥٨٩.

﴿قل﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أي: قل لأولئك القائلينَ على سبيل الردِّ عليهم، وتبيينِ ما هو الحقُّ لديهم، وإرشادهم إليه: ﴿بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ أي: لا نكونُ كما تقولون، بل نكونُ ملة إبراهيم، أي: أهل ملَّته، أو: بل نَتَّبع ملة إبراهيم. والأول: يَقتضيه رعايةُ جانبِ لَفظِ ما تَقدَّم، وإن احتاجَ إلى حذفِ المضاف، والثاني: يَقتضيه المَيلُ إلى جانبِ المعنى، إذ يَؤولُ الأول إلى: اتَّبعوا ملَّةَ اليهود أو النصارى، مع عَدَمِ الاحتياج إلى التقدير. وجُوِّزَ أنْ يكونَ المعنى: بل اتَّبعوا أنتم ملَّته، أو: كونوا أهل ملَّتِهِ.

وقيل: الأظهرُ: بل نؤتي ملَّة إبراهيم. ولم يظهر لي وَجْهُهُ.

وقرئ: «بل مِلَّةُ» بالرفع[(١)]، أي: بل ملَّتُنا ـ أو أمرُنا ـ ملَّتُه[(٢)]، أو: نحنُ ملَّتُه، أي: أهلُها. وقيل: بل الهدايةُ أو تهدي ملَّةُ إبراهيم، وهو كما ترى.

﴿حَنِيفًا﴾ أي: مستقيماً، أو مائلاً عن الباطلِ إلى الحقِّ، ويُوصفُ به المُتديِّنُ والدِّينُ، وهو حالٌ إمَّا من المضاف بتأويل الدِّين، أو تَشبيهاً له بفَعيلٍ بمعنى مفعول، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف:٥٦]. وهذا على قراءة النصب وتقديرِ: نتَّبعُ، ظاهرٌ. وأمَّا على تقدير: نكون عليها؛ فلأنَّ «ملةَ» فاعلٌ للفعل[(٣)] المستفادِ من الإضافة، أي: نكونُ ملةً ثَبتَتْ لإبراهيم.

وعلى قراءةِ الرفع تكونُ الحال مؤكِّدةً؛ لوقوعها بعد جملةٍ اسميةٍ جُزآها جامدان مَعْرِفتان مُقرِّرةً لمضمونها؛ لاشتهار ملَّته عليه الصلاة والسلام بذلك، فالنظمُ على حَدِّ: أنا حاتم جواداً.

أو من المضاف إليه بناءً على ما ارتضَوه مِن أنَّه يَجوز مَجيء الحال منه في ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقًّا عاملاً، أو جزءاً، أو بمنزلة الجزء في صِحَّة حَذْفِهِ كما هنا، فإنه يصح: اتَّبعوا إبراهيم، بمعنى: اتَّبعوا ملَّته.

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٠، والبحر ١/ ١٠٦.

(٢) وفي «ملةُ» هنا وجهان: الأول أن تكون خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: بل ملَّتُنا ملَّةُ، والثاني أن تكون مبتدأ خبره محذوف، أي: بل ملَّةُ إبراهيم ملَّتُنا. ينظر الدر المصون ٢/ ١٣٦.

(٣) في (م): الفعل.

وقيل: إنَّ الذي سَوَّغَ وقوعَ الحال من المضافِ إليه، كونُه مفعولاً لمعنى الفعل المستفاد من الإضافة أو اللام، وإليه يُشيرُ كلام أبي البقاء[1]، ولعلَّه أولى لاطِّراده في التقديرِ الأول. وقيل: هو منصوب بتقدير: أعني.

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٣٥﴾ عطفٌ على «حنيفاً» على طبقِ: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣١]، فهو حالٌ من المضاف إليه لا مِن المضاف، إلا أنْ يُقدَّر: وما كان دينَ المشركين، وهو تكلُّف. والمقصودُ التعريضُ بأهل الكتاب والعرب الذين يَدَّعون اتِّباعه ويَدينون بشرائعَ مَخصوصةٍ به، من حَجِّ البيت والخِتان وغيرِهما، فإنَّ في كلِّ طائفةٍ منهم شُركاء، فاليهودُ قالوا: عُزيرٌ ابنُ الله، والنصارى: المسيحُ ابنُ الله. والعرب عبدوا الأصنام وقالوا: الملائكةُ بناتُ الله.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ خطابٌ للمؤمنينَ، لا للكافرين كما قيل؛ لِمَا فيه مِن الكلف والتكلُّف، وبيانٌ للاتِّباع المأمور به، فهو بمنزلة بدلِ البعض من قوله سبحانه: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾؛ لأنَّ الاتِّباعَ يَشملُ الاعتقادَ والعمل، وهذا بيانُ الاعتقاد، أو بدلِ الاشتمال لِمَا فيه من التفصيل الذي ليس في الأول.

وقيل: استئنافٌ، كأنهم سألوا: كيف الاتِّباع؟ فأُجيبوا بذلك.

وأَمَرَ أولاً بصيغة الإفراد، وثانياً بصيغة الجمع، إشارةً إلى أنَّه يَكفي في الجواب قولُ الرسول ﷺ من جانب كلِّ المؤمنين، بخلافِ الاتِّباع، فإنَّه لا بُدَّ فيه مِن قولِ كلِّ واحدٍ؛ لأنَّه شرطُ الإيمان، أو شَطْرُه، قاله بعضُ المحقِّقين.

والقولُ بأنَّه بمنزلةِ البيانِ والتأكيدِ للقول الأول ـ ولذا تَرَكَ العطف ـ لا يَخلو عن شيءٍ. وقَدَّم الإيمان بالله سبحانه؛ لأنَّه أولُ الواجبات؛ ولأنَّه بتقدُّم معرفته تصحُّ معرفةُ النبوَّات والشرعيَّات.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ أي: القرآن، وهو وإنْ كان في الترتيب النزولي مؤخَّراً عن غيره، لكنَّه في الترتيب الإيمانيِّ مُقدَّم عليه؛ لأنَّه سببُ الإيمان بغيره لكونه مُصدِّقاً له، ولذا قَدَّمه.

---

(١) في الإملاء ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ يعني الصُّحفَ، وهي وإنْ نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لكنْ لمَّا كان ما عُطِف عليه[1] مُتَعبِّدين بتفاصيلها، داخلين تحتَ أحكامها، صحَّ نسبةُ نزولها إليهم أيضاً، كما صَحَّح تَعبُّدَنَا بتفاصيلِ القرآن ودخولُنا تحت أحكامه نسبةَ نزوله إلينا.

و«الأسباط» جَمْع «سِبْط» كأَحْمَال وحِمْل، وهم أولادُ إسرائيل، وقيل: هم في أولادِ إسحاق كالقبائل في أولاد إسماعيل، مأخوذٌ من السَّبَط[2]، وهو شجرةٌ كثيرة الأغصان، فكأنَّهم سُمُّوا بذلك لكثرتهم. وقيل: من السبوطة وهي الاسترسال. وقيل: إنَّه مقلوبُ البَسْط. وقيل للحسنَين سِبطا رسولِ الله ﷺ لانتشار ذُرِّيتهم، ثم قيل: لكلِّ ابنِ بنتٍ: سبطٌ، وكذا قيل له: حفيدٌ أيضاً.

واختلف الناسُ في الأسباطِ أولادِ يعقوب، هل كانوا كلُّهم أنبياء أم لا؟ والذي صحَّ عندي الثاني، وهو المرويُّ عن جعفر الصادق ﷺ ـ وإليه ذهب الإمام السيوطي وألَّف فيه[3] ـ لأنَّ ما وقَعَ منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام يُنافي النبوَّة قطعاً، وكونُه قبلَ البلوغ غيرَ مسلَّم؛ لأنَّ فيه أفعالاً لا يَقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقديرِ التسليم لا يُجدي نفعاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء، وكم كبيرةٍ تَضمَّن ذلك الفعل، وليس في القرآن ما يَدلُّ على نبوَّتهم، والآيةُ قد علمتَ ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هُديت.

﴿وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أي: التوراة والإنجيل، ولكونِ أهلِ الكتاب زادوا ونَقصوا وحَرَّفوا فيهما، وادَّعوا أنَّهما أُنزلا كذلك، والمؤمنون يُنكرونه، اهتمَّ بشأنهما فأفرَدَهما بالذكر، وَبيَّن طريقَ الإيمان بهما، ولم يُدْرِجْهما في الموصول السابق؛ ولأنَّ أمرَهُما أيضاً بالنسبة إلى «موسى وعيسى» أنَّهما مُنزلان عليهما حقيقةً، لا باعتبار التعبُّد فقط، كما في المنزل على «إسحاق ويعقوب والأسباط»، ولم يُعِد الموصولَ لذلك في «عيسى» لعدم مُخالفةِ شريعته لشريعة «موسى» إلا في النزر، ولذلك الاهتمام عَبَّر بالإيتاء دونَ الإنزال؛ لأنَّه أبلغُ لكونِهِ المقصودَ منه، ولِمَا فيه

---

(١) يعني: مَن عُطفوا عليه: وينظر تفسير أبي السعود ١/ ١٦٦.

(٢) بالتحريك، جمع سَبَطة. الدر المصون ٢/ ١٣٨.

(٣) رسالة سماها: رفع التعسُّف عن إخوة يوسف. الحاوي ١/ ٤٨٠.

مِن الدلالة على الإعطاء الذي فيه شِبهُ التمليك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلتُ الدلو في البئر، ولا تقول: آتيتُها إياها.

ولك أنْ تقولَ: المرادُ بالموصول هنا ما هو أعمُّ من التوراة والإنجيل وسائرِ المعجزات الظاهرة بأيدي هذَين النبيَّين الجليلَين حَسْبَما فُصِّل في التنزيل الجليل، وإيثارُ الإيتاء لهذا التعميمِ، وتَخصيصُ «النبيين» بالذكر لِمَا أنَّ الكلام مع اليهود والنصارى.

﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾ وهي الكتب التي خَصَّت مَن خَصَّتْه منهم، أو ما يَشمل ذلك والمعجزات، وهو تَعميمٌ بعدَ التخصيص، كيلا يَخرجَ من الإيمان أحدٌ من الأنبياء.

﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ مُتعلِّق بـ «أوتي» قبله، والضمير للنبيِّين خاصة، وقيل: لـ «موسى وعيسى» أيضاً، ويكون «ما أوتي» تكريراً للأولى، والجارُّ متعلِّقاً بها، وهو ـ على التقديرَين ـ ظرفٌ لغوٌ، وجوِّز أنْ يكونَ في موضع الحالِ من العائد المحذوف. واحتمالُ أنْ يكونَ «ما» مبتدأ والجارُّ خبرُه، بعيد.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ أي: كما فَرَّق أهلُ الكتاب، فآمَنوا ببعضٍ وكفروا ببعضٍ، بل نؤمن بهم جميعاً، وإنَّما اعتبر عدم التفريق بينهم مع أنَّ الكلام فيما أُوتوه؛ لاستلزام ذلك عَدَمَ التفريق[1] بين ما أوتوه.

و«أحد» أصلُه: وَحَد، بمعنى: واحد، وحيثُ وقع في سياق النفي عمَّ واستوى فيه الواحد والكثير، وصَحَّ إرادةُ كلٍّ منهما، وقد أُريد به هنا الجماعة، ولهذا ساغَ أنْ يضافَ إليه «بين»، ويُفيد عمومَ الجماعات، كذا قاله بعض المحقِّقين، وهو مخالِفٌ لِمَا هو المشهور عند أرباب العربية، مِنْ أنَّ الموضوع في النفي العام، أو المستعمل مع «كلّ» في الإثبات همزتُه أصلية، بخلاف ما استعمل في الإثبات بدون «كل» فإنَّ همزتَه منقلبةٌ عن واو، ومِن هنا قال العلامة التَّفتازانيُّ: إنَّ «أحد» في معنى الجماعة بحَسَب الوضع؛ لأنَّه اسم لمَن يَصلح أنْ يُخاطَبَ، يَستوي فيه المذكَّرُ والمؤنثُ والمفرد والمثنَّى والمجموع، ويُشترط أنْ يكونَ استعمالُه مع كلمة «كل» أو مع النفي، نَصَّ على ذلك أبو عليٍّ وغيرُه من أئمَّة العربية، وهذا غير

(١) بعدها في (م): فيه.

«الأحد» الذي هو أولُ العدد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].
وليس كونُه في معنى الجماعةِ مِن جهةِ كونِه نكرةً في سياق النفي ـ على ما سبق إلى كثيرٍ مِن الأوهام ـ ألا ترى أنَّه لا يَستقيمُ: لا نفرق بين رسولٍ من الرسل، إلا بتقديرِ عطفٍ، أي: رسولٍ ورسولٍ، و﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ليس في معنى: كامرأة منهن، انتهى.

وأنت ـ بعد التأمُّل ـ تعلمُ أنَّ ما ذكره العلَّامة لا يَرِدُ على ذلك البعض، وإنَّما تَرِدُ عليه المخالَفَةُ في الأصالة وعدمِها فقط، ولعلَّ الأمرَ فيها سهلٌ.

على أنَّ دعوى عدمِ تلكَ الاستقامة إلا بذلك التقدير غيرُ مُجْمَعٍ عليها[(١)]، فقد ذكر في «الانتصاف»[(٢)]: أنَّ النكرةَ الواقعةَ في سياق النفي تُفيد العمومَ لفظاً عموماً شُموليًّا حتى يُنزَّلَ المفردُ فيها مَنزلةَ الجمع في تَناوُله الآحادَ مطابقةً، لا كما ظَنَّه بعض الأصوليين مِنْ أنَّ مدلولَها بطريق المُطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات، وجَعْلُ هذا التعدُّد والعموم وضعاً هو المُسوِّغُ لدخول «بين» عليها هنا.

ومن الناس مَن جَوَّز كون «أحد» في الآية بمعنى واحد، وعمومُه بَدَليٌّ، وصِحةُ دخول «بين» عليه باعتبار معطوفٍ قد حُذِفَ لظهوره، أي[(٣)]: بين أحد منهم وغيرِه، وفيه مِن الدلالة على تَحقُّق التفريقِ بينَ كلِّ فرد فرد منهم وبين مَن عداه كائناً مَنْ كان، ما ليس في أنْ يقال: لا نفرِّق بينهم. ولا يَخفى ما فيه.

والجملةُ حال من الضمير في «آمنَّا».

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ١٣٦﴾ أي: خاضعون لله تعالى بالطاعة، مُذعِنون بالعبوديةِ. وقيل: مُنقادون لأمرهِ ونهيه. ومَن جَعَل الضميرَ المجرور لِما تقدَّمَ ذِكْرُه من الأنبياء فقد أَبْعَدَ. والجملةُ حالٌ أخرى، أو عطفٌ على «آمنَّا».

﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ مُتعلِّقٌ بقوله سبحانه: (قُولُوٓاْ ءَامَنَّا) إلخ، أو بقوله عزَّ شأنه: (بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ) إلخ، و«إنْ» لمُجرَّد الفرض، والكلامُ

---

(١) في (م): عليه.
(٢) لابن المنير (على هامش الكشاف) ١/ ٣١٥.
(٣) قوله: أي، ليس في (م).

مِن باب الاستدراجِ وإرخاءِ العنان مع الخَصْم، حيث يُراد تَبكيتُه، وهو ممَّا تتراكض فيه خيولُ المناظرينَ، فلا بأس بحَمْل كلامِ الله تعالى عليه، يعني: نحن لا نقول إننَّا على الحقِّ وأنتم على الباطل، ولكنْ إنْ حصَّلتُم شيئاً مساوياً لِمَا نحن عليه، ممَّا يَجبُ الإيمان أو التديُّن به، فقد اهتديتُم، ومقصودُنا هدايتكُم كيفما كانت. والخَصْمُ إذا نظرَ بعينِ الإنصافِ في هذا الكلام وتفكَّرَ فيه، عَلِم أنَّ الحقَّ ما عليه المسلمون لا غير، إذ لا مِثْلَ لِمَا آمنوا به، وهو ذاتُهُ تعالى وكتبه المنزلةُ على أنبيائه، ولا دينَ كدينهم، فـ «آمنوا» مُتعدِّية بالباء، و«مثل» على ظاهرها.

وقيل: «آمنوا» جارٍ مَجرى اللازم، والباء: إمَّا للاستعانة والآلة، والمعنى: إنْ دخلوا في الإيمانِ بواسطة شهادةٍ مثلِ شهادتكم قولاً واعتقاداً «فقد اهتدوا»، أو: فإنْ تَحرَّوا الإيمان بطريقٍ يَهدي إلى الحقِّ مثلِ طريقكم، فإنَّ وحدةَ المقصد لا تَأبى تَعدُّد الطرق، كما قيل: الطرقُ إلى الله تعالى بعددِ أنفاسِ الخلائقِ، والمقامُ مقامُ تَعيينِ الدين الحقِّ، لا مقامُ تَعيينِ شخصِ الطريق المُوْصِل إليه ليأبى[1] هذا التوجيه.

وإمَّا زائدة للتأكيد، و«ما» مصدريَّة، وضمير «به» لله، أو لقوله سبحانه: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلخ بتأويل المذكور، أو للقرآن، أو لمحمدٍ ﷺ؛ والمعنى: فإن آمنوا بما ذُكر مثلَ إيمانكم به.

وإما للمُلابسة، أي: فإن آمنوا[2] متلَبِّسين بمثل ما آمنتم مُتلبِّسين به، أو: فإنْ آمنوا إيماناً مُتلبِّساً بمثلِ ما آمنتم إيماناً مُتلبِّساً به من الإذعانِ والإخلاصِ وعدمِ التفريق بينَ الأنبياء عليهم السلام.

وقيل: المثل مُقحَمٌ كما في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي: عليه، ويَشهدُ له قراءةُ أُبيّ: «بالذي آمنتم به»، وقراءة ابن عباس: «بما آمنتم به»[3] وكان ﷺ يَقول: اقرؤوا ذلك فليس لله تعالى مثلٌ. ولعلَّ ذلك مَحمولٌ على التفسير، لا على أنَّه أنكرَ القراءة المتواترة، وخَفِي عليه معناها.

---

(١) في (م): ليأتي.

(٢) في الأصل و(م): فآمنوا، بدل: فإن آمنوا، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/١٦٧، والكلام منه.

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ٢/١١٣، والبحر ١/٤٠٩.

ومن الناس مَن قال: يُمكن الاستغناء عن جميعِ ذلك بأنْ يقال: فإنْ آمن اليهودُ بمثلِ ما آمنتم، كمؤمنيهم قبلَ التحريف، فإنهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون، فإنَّ فيما أُوتيَ به النبيون في زَمن محمدٍ ﷺ ما أنزل إليه ولم يَكن ذلك قبله، إلا أنَّ هذ التوجيهَ يَقتضي إبقاء صيغة الماضي على معناها كما في قولهم: إنْ أكرمَتني فقد أكرمتُك، فتأمَّل، انتهى.

وأنت تعلمُ أنَّ المؤمَنَ به لا يُتصوَّر فيه التعدُّد، وإبقاءُ الكلام على ظاهره، والاستغناءُ عن جميع ما ذكر يَستدعي وجودَ ذلك التعدُّد المُحَال، فماذا عسى ينفع هذا سوى كثرة القيل والقال، وتوسيعِ دائرة النزاع والجدال؟! فتدبر.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: أعْرَضوا عن الإيمانِ المأمورِ به، أو عن قولكم في جواب قولهم ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي: مُخالَفةٍ لله تعالى؛ قاله ابن عباس. أو منازَعةٍ ومحارَبَة؛ قاله ابن زيد. أو عداوةٍ؛ قاله الحسن.

واختلف في اشتقاق «الشِّقاق» فقيل: مِن الشِّقِّ، أي: الجانب. وقيل: من المَشَقَّة. وقيل: مَأخوذٌ من قولهم: شَقَّ العصا، إذا أظهرَ العداوةَ. والتنوينُ للتفخيم، والجملة جوابُ الشرط، إمَّا على أنَّ المراد مُشاقَّتُهم الحادثةُ بعد تَوَلِّيهم عن الإيمان، وأُوثرَت الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك، وإمَّا بتأويل: فاعلموا.

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تَسليةٌ له ﷺ، وتفريحٌ للمؤمنين بوعْدِ النصر والغلبة، وضَمانِ التأييد والإعزاز، على أَبلغِ وجهٍ؛ للسين الدالَّة على تَحقُّقِ الوقوع البتة، أو للتذييل الآتي، حيث إنَّ السين في المشهور لا تدلُّ على أكثر مِن التنفيس عقب ذِكْرِ ما يُؤدِّي إلى الجدال والقتال، والمرادُ: سيكفيك كيدَهم وشقاقَهم؛ لأنَّ الكفاية لا تتعلَّق بالأعيان بل بالأفعال.

وتلوينُ الخطاب بتجريده للنبيِّ ﷺ مع أنَّه سبحانه أنجز وعدَه الكريم بما هو كفايةٌ للكلّ، مِنْ قَتْلِ بني قُريظة وسَبْيِهم، وإجلاءِ بني النضير، لِمَا أنَّه ﷺ الأصل والعمدة في ذلك، وهو سِلْك حبَّات أفئدة المؤمنين، ومطمح نَظرِ كيدِ الكافرين، وللإيذان بأنَّ القيام بأمور الحروب، وتَحمُّلَ المَشاقِّ، ومُقاساةَ الشدائدِ في مناهضة الأعداء مِن وَظائف الرؤساء، فنعمتُه تعالى في الكفاية والنُّصرةِ في حَقِّه أتمُّ وأكملُ.

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾ تَذييلٌ لِمَا سَبَق مِن الوعد، وتأكيدٌ له، أي: «هو السميع» لمَا تدعو به، «العليم» بما في نِيَّتك من إظهار دينه، فيستجيبُ لك، ويُوصلُك إلى مُرادِك. أو وعيدٌ للكَفَرة بمعنى: يَسمع ما يُبدون، ويَعلمُ ما يُخفون ممَّا لا خيرَ فيه، وهو مُعاقبهم عليه، وفيه أيضاً تأكيدُ الوعد السابق، فإنَّ وعيدَ الكفرة وعدٌ للمؤمنين.

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ الصبغة: بالكسر فِعْلَة مِنْ صَبَغَ، كالجِلْسة مِنْ جَلَسَ، وهي الحالة التي يَقعُ عليها الصبغ، عَبَّر بها عن التطهير بالإيمان بما ذُكر على الوجه الذي فَصَّل، لأنَّه ظهر أثرُه عليهم ظهورَ الصبغ على المصبوغ، وتَداخَلَ في قلوبهم تَداخُلَه فيه، وصارَ حِلْيَةً لهم، فهناك استعارةٌ تحقيقيَّةٌ تصريحيَّةٌ، والقرينةُ الإضافة، والجامعُ ما ذكر.

وقيل: للمُشاكَلَةِ التقديريَّة؛ فإنَّ النصارى كانوا يَصبغونَ أولادَهم بماءٍ أصفرَ يُسمُّونه «المعمودية»، يزعمون أنَّه الماء الذي وُلد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام، ويَعتقدون أنَّه تَطهيرٌ للمولود كالخِتان لغيرهم. وقيل: هو ماءٌ يُقدَّسُ بما يُتلى من الإنجيل، ثم تُغسل به الحاملاتُ. ويَرِدُ على هذا الوجه أنَّ الكلام عامٌّ لليهود غيرُ مُختَصٍّ بالنصارى، اللهم إلا أنْ يُعتبر أنَّ ذلك الفعلَ كائنٌ فيما بينهم في الجملة.

ونصبها على أنَّها مصدرٌ مؤكِّد لقوله تعالى: (ءَامَنَّا) وهي مِن المصادر المؤكِّدة لأنفسها، فلا يُنافي كونَها للنوع، والعامل فيها «صَبَغَنا»، كأنه قيل: صَبَغَنَا الله صِبْغَتَه، وقُدِّر المصدر مضافاً إلى الفاعل، لتحقُّق شَرْط وجوب حَذْف عامله من كونه مؤكِّداً لمضمون الجملة، إذ لو قدر مُنكَّراً لكان مؤكِّداً لمضمون أَحدِ جُزئيه، أعني الفعل فقط نحو: ضَربْت ضرباً.

وقيل: إنها منصوبةٌ بفعل الإغراء، أي: الزموا صبغةَ الله ـ لا: عليكم، وإلا لَوَجَبَ ذكره كما قيل ـ وإليه ذهب الواحدي[1]، ولا يجبُ حينئذٍ إضمارُ العامل؛ لأنَّه مُختصٌّ في الإغراء بصورَتَي التكرار أو العطف، كـ: العهدَ العهدَ، وكالأهلَ والولدَ.

---

(١) في الوسيط ١/ ٢٢٢.

وذهب الأخفش والزجَّاج والكِسائيُّ وغيرُهم إلى أنَّها بدلٌ من «ملَّةَ إبراهيم»[(١)].

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ مبتدأً وخبرٌ، والاستفهام للإنكار، وقوله تعالى: «صبغة» تمييزٌ منقولٌ مِن المبتدأ، نحو: زيدٌ أحسنُ من عمرو وجهاً، والتقدير: ومَن صِبغتُه أحسنُ من صبغةِ الله تعالى، كما يقدر: وجهُ زيدٍ أحسنُ مِن وجه عمرٍو، والتفضيل جارٍ بين الصِّبغتَين لا بين فاعليهما، أي: لا صبغةَ أحسنُ من صبغته تعالى، على معنى: إنَّه أحسن مِن كلِّ صبغةٍ، وحيثُ كان مدارُ التفضيل على تَعميمِ الحُسْنِ للحقيقيِّ والفرضيِّ المَبنيِّ على زَعْمِ الكَفَرَة، لم يَلزم أنْ يكونَ في صبغة غيره تعالى حُسْنٌ في الجملة. والجملة مَعترِضَةٌ مقرِّرةٌ لمَا في صبغة الله تعالى من [معنى] التبجُّح[(٢)] والابتهاج، أو جاريةٌ مَجرَى التعليل للإغراء.

﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ أي: موحِّدون، أو: مُطيعون مُتَّبعون ملَّة إبراهيمَ، أو: خاضعون مُستكينون في اتِّباع تلك الملَّة. وتَقْديمُ الجارِّ لإفادة اختصاصِ العبادة له تعالى، وتقديمُ المسند إليه لإفادة قَصْر ذلك الاختصاصِ عليهم، وعدمِ تجاوزِه إلى أهل الكتاب، فيكون تَعريضاً لهم بالشرك، أو عدمِ الانقيادِ له تعالى باتِّباع ملَّة إبراهيمَ.

والجملة عطفٌ على «آمنَّا»، وذلك يَقتضي دخولَ «صِبغةَ الله» في مفعول «قولوا» لئلَّا يَلزمَ الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبيِّ. وإيثارُ الجملةِ الاسمية للإشعار بالدوام.

ولِمَن نَصَبَ «صبغة» على الإغراء أو البدلِ، أنْ يُضْمِرَ: قولوا، قبلَ هذه الجملةِ معطوفاً على: الْزَموا، على تقدير الإغراء ـ وإضمارُ القول سائغٌ شائعٌ، والقرينةُ السياق؛ لأنَّ ما قبله مقولُ المؤمنين ـ وأنْ يُضْمِر: اتَّبعوا، في «بل ملَّةَ إبراهيم»، لا: نتَّبعُ، ويكونُ «قولوا آمنَّا» بدلاً مِن: اتَّبعوا، بدلَ البعض؛ لأنَّ الإيمان داخلٌ في اتِّباع ملة إبراهيم، فلا يَلزمُ الفصلُ بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمُبدَلِ منه بالأجنبيِّ.

---

(١) ينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٠، وللزجاج ١/ ٢١٥، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٤٨.

(٢) التبجح: الفرح، في التاج (بجح): بجَّحتُه تبجيحاً فتبجَّح، أي: أفرحتُه ففرح. وما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ١/ ١٦٨، والكلام منه.

وما قيل: إنَّه يَلزمُ الفصلُ ببدل الفعل بين المفعول والمُبْدَلِ منه. ففيه أنَّ «قولوا» ليس بدلاً من الفعل فقط، بل الجملة بدلٌ من الجملة فلا محذور.

وأمَّا القول: بأنَّه يُمكن أنْ تجعلَ هذه الجملةَ حالاً من لفظة «الله» في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ أي: صِبغتُه ـ بتطهيرِ القلب، أو الإرشاد، أو حِفْظِ الفِطْرةِ ـ أحسنُ الأصباغ حالَ إخلاصِ العبادة له، فليسَ بشيءٍ كما لا يَخفى.

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ تَجريدُ الخطاب للنبيِّ ﷺ، لمَا أنَّ المأمورَ به من الوظائف الخاصَّةِ به عليه الصلاة والسلام. وقرأ زيدٌ والحسنُ وغيرُهما بإدغام النون[1]. والهمزة للإنكار، أي: أتجادلوننا ﴿فِي اللَّهِ﴾ أي: في دينه، وتَدَّعُون أنَّ دينَه الحقَّ اليهوديَّةُ والنصرانيةُ، وتَبنون دخولَ الجنة والاهتداءَ عليهما.

وقيل: المرادُ: في شأن الله تعالى واصطفائه نبيًّا من العرب دونكم. بناءً على أنَّ الخطاب لأهل الكتاب، وسَوقُ النظْم يَقتضي أنْ تُفسَّر المحاجَّة بما يَختصُّ بهم، والمحاجَّةُ في الدين ليستْ كذلك، والقرينةُ على التقييد قولُه سبحانه قبلُ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾، وبعدُ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ حيثُ إنَّه تعريضٌ بكتمان أهل الكتابِ شهادةَ الله سبحانه بنبوة محمدٍ ﷺ، وما روي في سبب النزول: أنَّ أهل الكتاب قالوا: الأنبياء كلُّهم منَّا فلو كنتَ نبيًّا لكنتَ منَّا، فنزلت.

ولا يَخفى عليك أنَّ المحاجَّة في الدِّين على ما ذَكَرْنا مُختصَّةٌ بهم، على أنَّ ظاهر السَّوق يَقتضي ذَمَّهم بما صار دَيْدَناً لهم، وشِنْشِنَةً[2] فيهم حتى عُرفوا فيه، ومُشركو العرب وإن حاجُّوا في الدِّين أيضاً، لكنَّهم لم يَصِلوا فيه إلى رُتبة أهل الكتاب؛ لمَا أنَّهم أمِّيُّون عَارُون عن سائر العلوم، جاهلون بوظائف البحث بالكلِّية، نظراً إلى أولئك القائمين على ساقِ الجدال. وأنَّ القرينتَين ـ السابقةِ واللاحقة ـ على التقييد في غاية الخفاء، وأنَّ ما روي في سبب النزول ليس مذكوراً في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نصَّ على ذلك الإمام السيوطيُّ، وكفى به حُجَّةً في هذا الشأن.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠، والبحر ١/ ٤١٢.

(٢) الشِّنْشِنة: الطبيعة والعادة. القاموس (شنن).

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملةٌ حاليةٌ، أي: أتجادلوننا والحالُ أنه لا وجْهَ للمجادلة أصلاً؛ لأنَّه تعالى مالِكُ أمرِنا وأمركم.

﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ عطفٌ على ما قبله، أي: لنا جزاءُ أعمالنا الحسنةِ المُوافقةِ لأمره، ولكم جزاءُ أعمالكم السيِّئةِ المخالِفةِ لحُكْمه.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ في تلك الأعمال لا نَبتغي بها إلا وجهَهُ، فأنَّى لكم المحاجَّةُ، ودعوى حَقيَّةِ ما أنتم عليه، والقطعُ بدخول الجنة بسببه، ودعوةُ الناس إليه. والجملةُ حالية كالتي قبلها.

وذهب بعض المحقِّقين أنَّ هذه الجملة كجملتي «ونحن له مسلمون» «ونحن له عابدون» اعتراضٌ وتَذييلٌ للكلام الذي عَقَّبَ به، مقولٌ على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى، لا عطفٌ، وتحريرُه: أنَّ «ونحن له مسلمون» مناسبٌ لـ «آمنَّا»، أي: نُؤمن بالله وبما أُنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم، ونَستسلمُ له ونَنْقادُ لأوامره ونواهيه، وقوله تعالى: (وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ) ملائمٌ لقوله تعالى: (صِبْغَةَ ٱللَّهِ)؛ لأنَّها بمعنى دين الله، فالمصدر كالفَذْلَكَةِ لِمَا سبق، وهذه الآية مُوافقةٌ لِما قبلها، ولعلَّ الذوقَ السليم لا يأباه.

وأمَّا القول بأنَّ معنى «وهو ربنا» إلخ: أنَّه لا اختصاصَ له تعالى بقوم دون قوم، فيُصيبُ برحمته مَن يشاء، فلا يَبْعُدُ أنْ يُكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم، كأنَّه ألزمَهم على كلِّ مَذهبٍ يَنتحونه[1] إفحاماً وتبكيتاً، فإنَّ كرامةَ النبوة، إمَّا تفضُّلٌ من الله تعالى فالكلُّ فيه سواءٌ، وإمَّا إفاضةُ حقٍّ على المستحِقِّين لها بالمواظبةِ على الطاعة والتحلِّي بالإخلاص، فكما أنَّ لكم أعمالاً ربَّما يَعتبرُها الله تعالى في إعطائها، فلنا أيضاً أعمالٌ ونحن له مُخلصون بها لا أنتم = فمع بنائه على ما عَلمتَ ركاكتَه غيرُ ملائم لسباق النَّظْم الكريم وسياقه، بل غيرُ صحيحٍ في نفسه، كما أفتى به مولانا مُفتي الدِّيار الرومية؛ لِمَا أنَّ المراد بالأعمال مِن الطَّرفَين ما أُشير إليه من الأعمال الصالحة والسيئة، ولا ريبَ أنَّ أمرَ الصلاحِ والسوءِ يَدورُ على مُوافقةِ الدِّين المبنيِّ على البعثة ومُخالفتِهِ، فكيف يُتصوَّر اعتبارُ تلك الأعمالِ في استحقاقِ

(١) في الأصل: و(م): يفتحونه، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ١٦٩، والكلام منه.

النبوة واستعدادها المُتقدِّم على البعثة بمراتب[1]؟

هذا وقد اختلف الناس في الإخلاص، فروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «سألتُ جبريلَ عن الإخلاص: ما هو؟ فقال: سألتُ ربَّ العزَّةِ عنه فقال: سِرٌّ مِنْ أسراري استَودَعْتُه قَلْبَ مَن أَحْبَبْتُهُ من عبادي»[2].

وقال سعيد بن جبير: الإخلاصُ أنْ لا تُشركَ في دينه ولا تُرائي أحداً في عمله.

وقال الفضيل: تَرْكُ العملِ مِنْ أجلِ الناس رياءٌ، والعملُ مِنْ أجلِ الناس شركٌ، والإخلاصُ أنْ يُعافِيَكَ الله تعالى منهما.

وقال حُذيفةُ المرعَشي[3]: أنْ تَستوي أفعالُ العبدِ في الباطنِ والظاهر.

وقال أبو يَعقوب المَكفوف: أنْ يَكتمَ العبدُ حسناتِه كما يَكتمُ سيِّئاتِه.

وقال سهل[4]: هو الإفلاسُ، ومعناه احتقارُ العمل. وهو معنى قول رُويم[5]: ارتفاعُ عَمَلِكَ عن الرؤية.

قيل: ومقابل الإخلاص الرياء، وذكر [أبو] سليمان الدَّارانيُّ[6] ثلاث علامات له: الكسل عند العبادة في الوحدة، والنشاطُ في الكَثرة، وحبُّ الثناءِ على العمل.

---

(١) تفيسر أبي السعود ١/ ١٦٩.

(٢) ذكره القشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٣ من حديث حذيفة ﷺ، وذكره الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٧٦ عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال العراقي في تخريجه: رويناه في جزء من مسلسلات القزويني، وهو من رواية أحمد بن عطاء عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبي ﷺ، وأحمد بن عطاء وعبد الواحد بن زيد كلاهما متروك، ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف. اهـ. وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٠٩ : حديث واه جدًّا أورده ابن العربي في المسلسلات. اهـ. وقد نقله المصنف من البحر ١/ ٤١٣، وما سيأتي من أقوال منه.

(٣) ابن قتادة، أحد الأولياء، صحب سفيان الثوري وروى عنه. السير ٩/ ٢٨٣.

(٤) ابن عبد الله التستري، أبو محمد الصوفي الزاهد، توفي سنة (٢٨٣هـ). السير ١٣/ ٣٣٠.

(٥) ابن أحمد، أبو الحسن، الزاهد العابد شيخ الصوفية، فقيه ظاهري، توفي سنة (٣٠٣هـ). السير ١٤/ ١٣٤.

(٦) عبد الرحمن بن أحمد، الإمام الكبير زاهد العصر، توفي سنة (٢٠٥ هـ)، وقيل غير ذلك. السير ١١/ ١٨٢ وما بين حاصرتين ساقط من الأصل و(م). والكلام من البحر ١/ ٤١٣.

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾
«أم» إمَّا مُتَّصلةٌ معادِلةٌ للهمزة في «أتحاجُّوننا» داخلةٌ في حَيِّز الأمر، والمرادُ بالاستفهام إنكارُهما معاً، بمعنى: كلٌّ مِن الأمرَين مُنكَرٌ يَنبغي أنْ لا يكونَ: إقامةُ الحجَّةِ وتنويرُ البرهان على حقِّيَّة ما أنتم عليه والحالُ ما ذُكِر، والتشبُّثُ بذيلِ التقليد والافتراء على الأنبياء عليهم السلام. وفائدةُ هذا الأسلوب ـ مع أنَّ العلم حاصلٌ بثبوت الأمرَين ـ الإشارةُ إلى أنَّ أحدَهما كافٍ في الذمِّ، فكيف إذا اجتمعا، كما تقول لمَن أخطأ تَدبيراً ومقالاً: أتدبيرُك أم تَقْريرُك. وبهذا يَندفع ما قاله أبو حيان[1] مِنْ أنَّ الاتِّصال يَستدعي وقوعَ إحدى الجملَتَين، والسؤال عن تعيينِ إحداهما، وليس الأمرُ كذلك إذ وَقَعَتَا معاً.

وإمَّا مُنقطعةٌ مُقدَّرةٌ ببل والهمزةِ، دالَّةٌ على الإضراب، والانتقالِ من التوبيخ على المحاجَّةِ إلى التوبيخِ على الافتراءِ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقرأ غيرُ ابنِ عامر وحمزةَ والكِسائيِّ وحفصٍ: «أم يقولون» بالياء[2]. ويَتعيَّنُ كون «أم» حينئذٍ مُنقطعة؛ لِمَا فيها مِن الإضراب من الخطاب إلى الغَيبة، ولا يَحسُن في المتَّصلة أنْ يَختلفَ الخطاب من مُخاطَبٍ إلى غيرِه كما يَحسُنُ في المنقطعة، ويكونُ الكلام استئنافاً غيرَ داخلٍ تحت الأمرِ، بل واردٌ منه تعالى توبيخاً لهم، وإنكاراً عليهم. وحكى أبو جعفر الطبري[3] عن بعض النحاة جوازَ الاتصال؛ لأنك إذا قُلت: أتقومُ يا زيدُ أم يقومُ عمرو، صَحَّ الاتصال. واعتَرضَ عليه ابن عطية بأنَّ المثال غيرُ جيدٍ؛ لأنَّ القائل فيه واحد، والمخاطَب واحد، والقول في الآية من اثنينِ والمخاطَبُ اثنان غَيْرانِ [وإنما] تتَّجهَ معادلةُ «أم» للهمزة على الحكم المعنوي، كأن معنى: «قل أتحاجُّوننا» أي: أيُحاجُّون يا محمدُ أم يقولون[4]. ولا يَخفى أنَّ القولَ بالانقطاع إنْ لم يَكنْ متعيِّناً فلا أقلَّ مِنْ أنَّه أولى.

---

(١) في البحر ١/ ٤١٤.
(٢) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣، وقرأ بالخطاب أيضاً خلف ورويس.
(٣) في تفسيره ٢/ ٦٠٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧، وما سلف بين حاصرتين منه، ومن البحر ١/ ٤١٤، وعنه نقل المصنف. قال أبو حيان: قوله: والمخاطب اثنان غيران، أما الأول فقوله: «أتحاجوننا»، وأما الثاني فهو الرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله: «أم يقولون».

﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ أي: لستُم أعلمَ بحالِ إبراهيمَ عليه السلام في باب الدِّين، بل اللهُ تعالى أعلمُ بذلك، وقد أَخبرَ سبحانه بنفي اليهوديةِ والنصرانيَّةِ عنه، واحتجَّ على انتفائهما عنه بقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٦٥]، وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعُه في الدين وفاقاً، فحالُهم حالُه، فَلِمَ تَدَّعون له ولهم ما نَفَى الله تعالى؟ فما ذلك إلا جَهلٌ غالٍ، ولجاجٌ محضٌ.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إنكارٌ لأنْ يكونَ أحدٌ أظلم ﴿مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً﴾ ثابتةً ﴿عِندَهُۥ﴾ واصلةً ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ إليه، وهي شهادتُه تعالى لإبراهيمَ عليه السلام بالحنيفيةِ والبراءةِ عن اليهودية والنصرانية حَسْبَما تُلِيَ آنفاً، وجِيءَ بالوصفين لتعليل الإنكار وتأكيده، فإنَّ ثبوت الشهادة عنده، وكونَها مِن جانب جَنابِ العليِّ الأعلى عزَّ شأنه، مِن أقوى الدَّواعي إلى إقامتها، وأشدِّ الزَّواجِرِ عن كِتمانها.

وتقديمُ الأولِ مع أنَّه مُتأخِّرٌ في الوجود لمراعاة طريق الترقِّي، والمعنى: لا أحدَ أظلمُ مِن أهل الكتاب، حيثُ كتموا هذه الشهادة، وأثبتُوا نقيضَها بما ذُكِر من الافتراء، والجملة تذييلٌ يُقرِّرُ ما أُنكرَ عليهم من ادِّعاء اليهودية والنصرانية. وتَعليقُ الأظلمية بمطلَق الكتمان للإيماء إلى أنَّ مَرتبةَ مَن يَردُّها ويَشهدُ بخلافها في الظلم خارجةٌ عن دائرة البيان.

أو: لا أحدَ أظلمُ منَّا لو كتمنا هذه الشهادة ولم نُقِمْها في مَقام المُحاجَّة، والجملةُ حينئذٍ تذييلٌ مقرِّرٌ ما أُوقع في قوله تعالى: (ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ) مِنْ أَنَّهم شاهِدون بما شهد الله تعالى به، مُصدِّقونه بما أعلمهم.

وجَعْلُها على هذا من تَتِمَّة «قولوا آمنا»؛ لأنه في معنى إظهار الشهادة، وعلى الأول مِن تَتِمَّة «قل أتحاجُّوننا»؛ لأنَّه في معنى كتمانها = ظاهرُ التعسُّف.

ولا يَخفى أنَّ في الآية تعريضاً بغايةِ أَظْلَميَّةِ أهل الكتاب على نحو ما أُشيرَ إليه، وفي إطلاق الشهادة - مع أنَّ المرادَ بها ما تَقدَّم مِن الشهادةِ المعيَّنة - تعريضٌ بكتمانهم شهادةَ الله تعالى لنبيِّه محمد ﷺ في التوراة والإنجيل.

وفي «ريِّ الظَّمْآن»(١): أنَّ «مِن» صلةُ «أظلم»، والكلامُ على التقديمِ والتأخير، كأنه قيل: ومَنْ أظلمُ مِنَ الله ممَّن كتمَ شهادةً حصلَتْ عندَه، كقولك: ومَن أظلمُ مِن زيد مِن جملةِ الكاتمين للشهادة، والمعنى: لو كان إبراهيمُ وبنوه يهوداً أو نصارى، ثم إنَّ الله تعالى كَتَم هذه الشهادة، لم يَكنْ أحدٌ ممَّن يَكتُم الشهادة أظلَمَ منه، لكنْ لمَّا استحال ذلك مع عَدْله وتنزيهه عمَّا لا يَليق، عَلِمْنا أنَّ الأمر ليس كذلك.

وقيل: إنَّ «مِن» صلةُ «كَتَم» والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، أي: كتم مِن عباد الله شهادةً عنده، ومعناه أنه تعالى ذمَّهم على مَنْع أنْ يُوصِلوا إلى عباد الله تعالى ويُؤدُّوا إليهم شهادةَ الحقِّ.

ولا يَخفى ما في هذين الوجهين من التكلُّفِ والتعُّسفِ وانحطاطِ المعنى، فليُنزَّه كتابُ الله تعالى العظيم عنه. على أنك لو نظرتَ بعين الإنصاف، رأيتَ الوجه الثاني من الأوَّلين لا يخلو عن بُعدٍ؛ لأنَّ الآيةَ إنما تَقدَّمها الإنكار لمَا نُسِبَ إلى إبراهيم عليه السلام ومَن ذكر معه، فالذي يَليقُ أنْ يكونَ الكلامُ مع أهل الكتاب، لا مع الرسول ﷺ وأتباعِه؛ لأنَّهم مُقِرُّون بما أَخبَر الله تعالى به، وعالِمون بذلك، فلا يُفرض في حقِّهم كتمانُه، والتذييلُ الذي ادُّعي فيه خِلافُ الظاهر أيضاً.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٤٠﴾ وعيدٌ وتهديدٌ لأهل الكتاب، أي: إنَّ الله تعالى لا يَترك أمرَكم سُدًى، بل هو مُحصِّلٌ لأعمالكم، مُحيطٌ بجميع ما تأتون وتَذَرون، فيعاقبكم بذلك أشدَّ عقابٍ، ويَدخلُ في ذلك كتمانُهم لشهادته تعالى، وافتراؤهم على أنبيائه عليهم السلام.

وقرئ: «عما يعملون» بصيغةِ الغيبة(٢)، فالضمير إمَّا لمَن كَتَم باعتبار المعنى، أو لأهل الكتاب.

---

(١) ري الظمآن في تفسير القرآن لشرف الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المرسي الأندلسي الشافعي المتوفَّى سنة (٦٥٥هـ). إيضاح المكنون ٣/ ٦٠٤. والكلام من البحر ١/ ٤١٥-٤١٦.

(٢) ذكرها البيضاوي في التفسير، وقال الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٤٩: قيل إنه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات، وليس كذلك؛ فإنه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن، كما في اللوامع، وهي شاذة خارجة عن الأربعة عشر.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾

تكريرٌ لِمَا تقدَّم؛ للمبالغةِ في التحذيرِ عمَّا استَحكَمَ في الطباع من الافتخارِ بالآباء، والاتِّكالِ عليهم، كما يُقال، اتَّقِ الله اتَّقِ الله، أو تأكيدٌ وتقريرٌ للوعيد، يعني أنَّ الله تعالى يجازيكم على أعمالكم، ولا تَنفعكم آباؤكم، ولا تُسألون يوم القيامة عن أعمالهم، بل عن أعمالِ أنفسِكم.

وقيل: الخطاب فيما سَبَق لأهلِ الكتاب، وفي هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بالآية في الأول الأنبياء وفي الثاني أسلافُ اليهود؛ لأنَّ القوم لمَّا قالوا في إبراهيمَ وبَنيه إنهم كانوا ما كانوا، فكأنهم قالوا: إنهم على مِثْلِ طريقة أسلافنا، فصارَ سلفُهم في حُكم المذكورين، فجازَ أنْ يُعنَوا بالآية. ولا يَخفى ما في ذلك من التعسُّف الظاهر.

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ أي: الخفافُ الأحلامِ، أو المستَمْهِنوها بالتقليد المحض والإعراضِ عن التدبُّر، والمتبادرُ منهم ما يشمل سائرَ المنكِرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين. وروي عن السدِّيِّ الاقتصارُ على الأول، وعن ابن عباس الاقتصارُ على الثاني، وعن الحسن الاقتصارُ على الثالث.

ولعلَّ المراد بيانُ طائفةٍ نزلتْ هذه الآية في حقِّهم لا حملُ الآية عليها؛ لأنَّ الجمع فيها محلًّى باللام، وهو يفيد العموم، فيدخل فيه الكلُّ، والتخصيصُ بالبعض لا يدعو إليه داعٍ.

وتقديمُ الإخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به، فإنَّ مفاجأة[1] المكروه أشدُّ إيلاماً، والعلم به قبل الوقوع أبعدُ من الاضطراب، ولِمَا أنَّ فيه إعدادَ الجواب، والجوابُ المعدُّ قبل الحاجة إليه أَقْطَعُ للخصم. وفي المثل: قَبْلَ الرَّمْي يُرَاشُ السَّهْم[2]. وليكون الوقوع بعد الإخبار معجزةً له ﷺ.

وقيل: إنَّ الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيهُ على أنَّ هذا القول أثر السفاهة، فلا يبالي به ولا يتألم منه. ويَرِدُ عليه أنَّ التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤالِ والجوابِ ولو بعد الوقوع.

وقال القفَّال: إنَّ الآية نزلتْ بعد تحويل القبلة، وإنَّ لفظ «سيقول» مرادٌ منه الماضي، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعضُ أعدائه: أنا أعلم أنَّهم سيطعنون فيَّ. كأنَّه يريد أنه إذا ذُكر مرة فيذكرونه مرات أخرى، ويؤيد ذلك ما رواه

---

(١) في الأصل: مفاجآت.

(٢) راش السهم يَريشُه: ألزق عليه الريش. القاموس (ريش). وهو مَثَل يضرب في تهيئة الآلة قبل الحاجة إليها. مجمع الأمثال للميداني ٢/١٠١.

البخاريُّ عن البراء ﷺ قال: لمَّا قدم رسولُ الله ﷺ المدينةَ فصلَّى نحو بيت المقدس ستةَ عَشَرَ شهراً أو سبعةَ عَشَرَ شهراً، وكان رسولُ الله ﷺ يحبُّ أن يتوجَّه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] إلى آخر الآية، فقال السفهاء وهم اليهود: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ إلى آخر الآية[1]. وفي رواية ابن إسحاق وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم[2] عنه زيادة: فأنزل الله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ إلخ.

ومناسَبةُ الآيةِ لِمَا قبلها أنَّ الأولى قدح في الأصول، وهذا في أمرٍ متعلِّقٍ بالفروع، وإنَّما لم يعطف تنبيهاً على استقلال كلٍّ منهما في الشناعة.

﴿مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ في موضع نصب على الحال، والمرادُ منهم الجنس، وفائدة ذكره التنبيهُ على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس.

وقيل: الكفرة، وفائدته: بيانُ أنَّ ذلك القول المحكيَّ لم يصدر عن كلِّ فردٍ فرد من تلك الطوائف، بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض في آسن الفساد. والأَوَّلُ أَوْلَى كما لا يخفى.

﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ أي: أيُّ شيء صرفهم؟ وأصله من الوَلْي، وهو حصول الثاني بعد الأول من غير فصل، والاستفهام للإنكار.

﴿عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ يعني بيتَ المقدس، وهي فِعْلَة من المقابلة، كالوِجْهة من المواجهة، وأصلها الحالة التي كان عليها المقابل، إلا أنَّها في العرف العام اسمٌ للمكان المقابل المتوجَّهِ إليه للصلاة.

﴿ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَاۚ﴾ أي: على استقبالها، والموصول صفةُ القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيدٌ للإنكار.

ومدارُ هذا الإنكار بالنسبة إلى اليهود: زعمُهم استحالةَ النسخ، وكراهتُهم مخالفتَه ﷺ لهم في القبلة، حتى إنَّهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا نتَّبعْك ونؤمنْ بك. ولعلَّهم ما أرادوا بذلك إلا فتنته عليه الصلاة والسلام.

---

(١) صحيح البخاري (٣٩٩)، وهو عند أحمد (١٨٤٩٦)، ومسلم (٥٢٥).

(٢) في الأصل و (م): وفي رواية أبي إسحاق وعبيد بن حميد وأبي حاتم، والمثبت من الدر المنثور وهو الصواب، وينظر تفسير ابن كثير عند هذه الآية.

وبالنسبة إلى مشركي العرب: القصدُ إلى الطعن في الدين، وإظهارُ أنَّ كلًّا من التوجُّه إليها والانصرافِ عنها، بغير داعٍ إليه، حتى إنَّهم كانوا يقولون: إنه رَغِب عن قبلة آبائه ثمَّ رجع إليها، وليرجعنَّ إلى دينهم أيضاً.

وبالنسبة إلى المنافقين: مختلفٌ باختلاف أصولهم؛ فإنَّ فيهم اليهودَ وغيرهم.

واختلف الناس في مدة بقائه ﷺ مستقبلاً بيتَ المقدس، ففي رواية البخاريِّ ما عَلِمْتَ، وفي رواية أنس بن مالك[1]: تسعة أشهر أو عشرة أشهر. وعن معاذ: ثلاثة عشر شهراً[2]. وعن الصادق: سبعة أشهر. وهل استَقْبَل غيرَه قبلُ بمكة أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني، وهو المرويُّ أيضاً عن الصادق ﷺ[3].

﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ أي: جميع الأمكنة والجهات مملوكةٌ له تعالى، مستويةٌ بالنسبة إليه عزَّ شأنه، لا اختصاص لشيء منها به جلَّ وعلا، إنَّما العبرة لامتثال أمره، فله أن يكلِّف عبادَه باستقبال أيِّ مكان وأيِّ جهة شاء.

﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ أي: طريقٍ مستوٍ، وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجُّه إلى بيت المقدس تارةً وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدلُ اشتمال مما تقدم، وهو إشارة إلى مصحِّح التولية، وهذا إلى مرجِّحها، كأنَّه قيل: إنَّ للتولية المذكورة هدايةٌ يخصُّ الله تعالى بها مَن يشاء ويختار مِن عباده، وقد خصَّنا بها فله الحمد.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ اعتراضٌ بين كلامين متَّصلين وقعا خطاباً له ﷺ، استطراداً لمدح المؤمنين بوجهٍ آخر، أو تأكيداً لردِّ الإنكار بأنَّ هذه الأمة وأهلَ هذه الملَّة شهداءُ عليكم يوم الجزاء، وشهادتهم[4] مقبولة عندكم، فأنتم إذاً أحقُّ باتباعهم والاقتداء بهم، فلا وجهَ لإنكاركم عليهم.

---

(١) في النسخ مالك بن أنس، والمثبت هو الصواب، فقد أخرجه البزار (٤٢٠- كشف)، والطبري في تفسيره ٢/ ٦٢١ من حديث أنس بن مالك ﷺ، وفي إسناده عثمان بن سعد، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٧) وإسناده منقطع.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٧ بلفظ: تحولت القبلة إلى الكعبة بعد ما صلى النبي ﷺ بمكة ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس.

(٤) في (م): وشهاداتهم.

«وذلك» إشارةٌ إلى الجَعْل المدلول عليه بـ «جعلناكم»، وجيء بما يدلُّ على البعد تفخيماً، والكاف مقحم للمبالغة وهو إقحام مطَّرد، ومحلُّها في الأصل النصبُ على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، وأصل التقدير: جعلناكم أمةً وسطاً جعلاً كائناً مثلَ ذلك الجَعْلِ، فقدِّم على الفعل لإفادة القَصْر، وأُقحمت الكافُ فصار نفسَ المصدر المؤكِّد لا نعتاً له، أي: ذلك الجعلَ البديعَ جعلناكم لا جعلاً آخَرَ أدنى منه وكذا قالوا[1].

وقد ذكرنا قبلُ أنَّ «كذلك» كثيراً ما يُقصد بها تثبيت ما بعدها، وذلك لأنَّ وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية، كقولك: هذا الثوب كهذا الثوب في كونه خزًّا أو بزًّا، وهذا التشبيه يستلزم وجودَ مثله وثبوتَه في ضمن النوع، فأريد به على طريق الكناية مجردُ الثبوت لِمَا بعده، ولمَّا كانت الجملة تدلُّ على الثبوت، كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكِّدة له، فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إنَّ الكاف مقحمة، لا أنَّها زائدة كما يوهمه كلامُهم، أما استفادة كون ما بعدها عجيباً فليس إلا لأنَّ ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان، فلما اهتمَّ بإثباته في الكلام البليغ عُلِم أنَّه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرُّتْبي.

ومن الناس مَن جعل «كذلك» للتشبيه بجَعْلٍ مفهومٍ من الكلام السابق، أي: مثلَ ما جعلناكم مهديِّين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القِبَلِ «جعلناكم أمة وسطاً».

ويَرِدُ على ذلك أنَّ المحلَّ المشبَّهَ به غيرُ مختصٍّ بهذه الأمة، لأنَّ مؤمني الأمم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبلةُ بعضهم أفضلَ القِبَلِ أيضاً، والجعلُ المشبَّه مختصٌّ بهم، فلا يحسن التشبيه. على أنَّه لا يفهم من السابق سوى أنَّ التوجه إلى كلٍّ واحد من القبلتين في وقته صراطٌ مستقيم، والأمر به في ذلك الوقت هداية، ولا يفهم منه أن قبلتَهم أفضلُ القِبَلِ، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ، اللهم إلا أن يكون مراد القائل: كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي أفضل القبل في الواقع جعلنا... إلخ، إلا أنَّه على ما فيه لا يحسم الإيراد كما لا يخفى.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ١/ ١٧٢.

ومعنى «وسطاً»: خياراً، أو: عدولاً. وهو في الأصل اسم لِمَا يستوي نسبةُ الجوانبِ إليه كالمركز، ثمَّ استُعير للخصال المحمودة البشرية؛ لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنَفَةِ بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهوُّر، والحكمةِ بين الجَرْبزة[1] والبلادة. ثم أُطلق على المتَّصف بها إطلاقَ الحالِّ على المحلِّ، واستوى فيه الواحد وغيره؛ لأنَّه بحسب الأصل جامد لا تُعتبر مطابقته، وقد يُراعى فيه ذلك.

وليس هذا الإطلاق مطَّرداً كما يُظنُّ من قولهم: خير الأمور الوسط، إذ يعارضه قولُهم على الذم: أثقلُ مِن مُغَنٍّ وسط؛ لأنَّه كما قال الجاحظ[2]: يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس، وليس بجيِّد فيُطْرِب، ولا برديء فيُضْحِك. وقولُهم: أخو الدُّون الوسط. بل هو وصفُ مدحٍ في مقامين: في النسب؛ لأنَّ أوسط القبيلة أعرقُها وصميمُها. وفي الشهادة كما هنا؛ لأنَّه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي. ولما كان علم العباد لم يُحِط إلا بالظاهر، أقام الفقهاء الاجتنابَ عن الكبائر وعدَم الإصرار على الصغائر مقامَ ذلك، وسمَّوه عدالةً في إحياء الحقوق، فليحفظ.

وشاع عن أبي منصور[3] الاستدلالُ بالآية على أنَّ الإجماع حجةٌ؛ إذ لو كان ما اتفقت عليه الأمة باطلاً، لانثلمتْ به عدالتهم.

وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول ـ وللخصم أن يفسِّرَه بالخيار، فلا يتم؛ إذ كونهم خياراً لا يقتضي خَيْرِيَّتهم في جميع الأمور، فلا ينافي اتفاقَهم على الخطأ ـ لا يخلو عن شيء:

أمَّا أولاً: فلأنَّ العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد؛ إذ لا فسق فيه، كيف والمجتهدُ المخطئ مأجور.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ المراد كونُهم وسطاً بالنسبة إلى سائر الأمم.

---

(١) الجُرْبُز: الخِبُّ الخبيث، معرب كُرْبُز. والمصدر: الجَرْبَزَة. القاموس (جربز).

(٢) في البيان والتبيين ١/ ١٤٥، وينظر زهر الأكم ٢/ ١٠.

(٣) هو الماتريدي، وكلامه في تأويلات أهل السنة ١/ ١٠١.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كلٍّ واحد.

وأمَّا رابعاً: فلأنَّه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الأوقات، بل وقتَ أداء الشهادة وهو يومُ القيامة.

وأمَّا خامساً: فلأنَّ قصارى ما تدل عليه بعد اللُّتيَّا والتي حجيةُ إجماع كلِّ الأمة، أوكلِّ أهل الحلِّ والعقد منهم، وذا متعذِّر، ولا تدلُّ على حجية إجماع[1] مجتهدي كلِّ عصر، والمستَدِلُّ[2] بصدد ذلك.

وأجيب عن الأول والثاني: بأنَّ العدالة بالمعنى المرادِ تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والفعل، وإلَّا لَمَا حصل التوسطُ بين الإفراط والتفريط، وبأنَّه عبارة عن حالة متشابهةٍ حاصلةٍ عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها، فلا يكون أمراً نسبياً.

وعن الثالث: بأنَّ المراد أنَّ فيهم مَن يوجد على هذه الصفة، فإذا كنَّا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج مَن يوجد على هذه الصفة، لكن يدخل المعتبَرون في اجتماعهم، ومتى دخلوا وحصل الخطأ انثلمت عدالة المجموع.

وعن الرابع: بأنَّ «جعلناكم» يقتضي تحقُّق العدالة بالفعل، واستعمالُ الماضي بمعنى المضارع خلافُ الظاهر.

وعن الخامس: بأنَّ الخطاب للحاضرين ـ أعني الصحابة كما هو أصله ـ فيدلُّ على حجية الإجماع في الجملة.

وأنت تعلم أنَّ هذا الجواب الأخير لا يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً؛ لأنَّه بعيد بمراحل عن مقصودِ المستَدِلِّ.

على أنَّ مَن نظر بعين الإنصاف لم ير في الآية أكثرَ من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، وذلك لا يدلُّ على حجيةِ إجماعٍ ولا عَدَمِها.

نعم ذهب بعضُ الشيعة إلى أنَّ الآية خاصَّة بالأئمة الاثني عشر، ورووا عن

(١) في الأصل: اجتماع.
(٢) يعني أبا منصور.

الباقر أنه قال: نحن الأمَّةُ الوسط، ونحن شهداءُ الله على خَلْقِه، وحجَّتُه في أرضه. وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. وقالوا: قولُ كلٍّ واحد من أولئك حجَّةٌ فضلاً عن إجماعهم، وإنَّ الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرضَ ومَن عليها. ولا يخفى أنَّ دون إثبات ما قالوه خَرْطَ القَتَاد(١).

﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: سائِر الأمم يوم القيامة بأنَّ الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلَّغوا ونصحوا، وهو غايةٌ للجَعْل المذكور مترتبةٌ عليه. أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي سعيد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يجيءُ النبيُّ يومَ القيامة ومعه الرجلُ، والنبيُّ ومعه الرجلان وأكثرُ من ذلك، فيُدعى قومُه فيقال لهم: هل بلَّغَكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال له: هلَ بَلَّغْتَ قومك؟ فيقول: نعم، فيقال له: مَن يشهدُ لك؟ فيقول: محمدٌ وأمَّتُه. فيدعى محمدٌ وأمَّتُه، فيقال لهم: هل بلَّغ هذا قومَه؟ فيقولون: نعم. فيقال: وما عِلْمُكم؟ فيقولون: جاءنا نبيُّنا ﷺ فأخبرنا أنَّ الرسلَ قد بلَّغوا، فذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾»(٢).

وفي رواية: فيؤتى بمحمدٍ ﷺ فيُسأل عن حالِ أمتِه فيزكيهم ويشهدُ بعدالتهم، وذلك قولُه عزوجل: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾(٣).

وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب، أو لمشاكلةِ ما قبله.

وأُخِّرتْ صلةُ الشهادة أولاً وقدِّمتْ آخِراً؛ لأنَّ المرادَ في الأول إثباتُ شهادتهم على الأمم، وفي الثاني اختصاصُهم بكون الرسول شهيداً عليهم.

وقيل: «لتكونوا شهداء على الناس» في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار «ويكون الرسول عليكم شهيدا» ويزكيكم ويُعلم بعدالتكم. والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه.

---

(١) الخَرْط: قَشْرُك الورقَ عن الشجرة اجتذاباً بكفِّك، والقَتَاد: شجر له شوك أمثال الإبر، وهو مثل يضرب للأمر دونه مانع. مجمع الأمثال ١/ ٢٦٥.

(٢) مسند أحمد (١١٥٥٨)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١٠٩٤٠)، وابن ماجه (٤٢٨٤).

(٣) ذكر هذه الرواية الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٧، والرازي في تفسيره ٤/ ١١٣.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ وهي صخرةُ بيتِ المقدس، بناءً على ما روي عن ابن عباس ﵄: أن قبلتَه ﷺ بمكة كانت بيتَ المقدس، لكنه لا يستدبر الكعبة، بل يجعلها بينه وبينه[1].

و«التي» مفعول ثانٍ لـ «جعل»، لا صفةُ «القبلة» والمفعولُ الثاني محذوف، أي: قبلةً، كما قيل[2].

وقال أبو حيان: إنَّ الجعل تحويلُ الشيء من حالة إلى أخرى، فالمتلبِّس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني، كما في: جعلتُ الطينَ خزفاً، فينبغي أن يكون المفعول الأول هو الموصول، والثاني هو «القبلة»[3]. وهو المنساقُ إلى الذهن بالنظر الجليل.

ولكنَّ التأمُّل الدقيق يهدي إلى ما ذكرنا؛ لأنَّ القبلة عبارةٌ عن الجهة التي تستقبل للصلاة وهو كلِّيٌّ، والجهة التي كنت عليها جزئيٌّ من جزئياتها، فالجعل المذكور من باب تصيير الكلِّيِّ جزئيّاً، ولا شك أنَّ الكليَّ يصير جزئيّاً ـ كالحيوان يصير إنساناً ـ دون العكس.

والمعنى: إنَّ أصل أمرك أن تستقبل الكعبة كما هو الآن «وما جعلنا» قبلتك بيتَ المقدس لشيءٍ من الأشياء ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: في ذلك الزمان ﴿مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: يتَّبعك في الصلاة إليها. والالتفاتُ إلى الغيبة مع إيرادِهِ ﷺ بعنوان الرسالة؛ للإشارة إلى علَّةِ الاتِّباع. ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أي: يرتدُّ عن دين الإسلام، فلا يتَّبعك فيها أَلْفاً لقبلة آبائه، و«مِن» هذه للفصل، كالتي في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾[البقرة: ٢٢٠]. والكلامُ من باب الاستعارة التمثيلية[4] بجامعِ أنَّ المنقلب يترك ما في يديه ويُدْبِرُ عنه على أسوأ أحوال

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٨، وأخرجه بنحوه أحمد (٢٩٩١).

(٢) القول بأن التي صفة للقبلة والمفعول الثاني محذوف، ذكره أبو البقاء في الإملاء ١/ ٨٢.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٢٣.

(٤) هي تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه. ينظر معجم المصطلحات البلاغية ص٩٤. وكذلك ذكر السيوطي في الإتقان ٢/ ٧٨٦، قال: هي أن يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدِّدٍ، نحو =

الرجوع، وكذلك المرتدُّ يرجع عن دين الإسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على أسوأ حال. و«نعلم» حكاية حالٍ ماضية، و«يتبع» و«ينقلب» بمعنى الحدوث، والجعلُ مجازٌ باعتبار أنَّه كان الأصلُ استقبالَ الكعبة.

أو المعنى: ما جعلنا قبلتك بيتَ المقدس «إلا لنعلم» الآن بعد التحويل إلى الكعبة «مَن» يتَّبعك حينئذ «ممن» لا يتَّبعك، كبعض أهل الكتاب ارتدّوا لمَّا تحولت القبلة، فـ «نعلم» على حقيقة الحال.

والحاصل أنَّ ما فعلناه كان لأمر عارض، وهو امتحان الناس: إما في وقت الجعل، أو في وقت التحويل، وما كان لعارض يزول بزواله.

وقيل: المرادُ بالقبلة الكعبة بناءً على أنه ﷺ كان يصلي إليها بمكة، والمعنى: ما رددناك إلَّا لنعلم الثابتَ الذي لا تزيغه شبهة ولا يعتريه اضطراب، ممن يرتدُّ بقلقلة واضطراب بسبب التحويل: بأنَّه إن كان الأول حقًّا فلا وجهَ للتحويل عنه، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول. والجعل على هذا حقيقة، و«يتَّبع» للاستمرار بقرينة مقابله، ويُضْعِفُ هذا القولَ أنه يستلزم دعوى نسخ القبلة مرتين.

واستشكلت الآية بأنَّها تشعر بحدوث العلم في المستقبل، وهو تعالى لم يزل عالماً، وأجيب بوجوه:

الأول: أنَّ ذلك على سبيل التمثيل، أي: فعلنا ذلك فِعْلَ من يريد أن يَعْلَم.

الثاني: أنَّ المرادَ العلمُ الحاليُّ الذي يدور عليه فلكُ الجزاء، أي: ليتعلق عِلْمُنا به موجوداً بالفعل، فالعلم مقيَّد بالحادث، والحدوث راجع إلى القيد.

الثالث: أنَّ المراد: ليعلم الرسول والمؤمنون، وتجوَّز في إسنادِ فعلِ بعض خواصِّ الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص، فهو كقول الملك: فتحنا البلد، وإنما فتحه[1] جنده.

= ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ شبّه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته باستمساك الواقع في مهواة بحبلٍ وثيقٍ مدلًى من مكان مرتفع يأمنُ انقطاعه.

(١) في (م): فتحها.

الرابع: أنه ضُمِّن العلمُ معنى التميز، أو أريد به التمييزُ في الخارج، وتجوَّز بإطلاق اسم السبب على المسبَّب؛ ويؤيده تعدِّيه بـ «مَن» كالتمييز، وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما، ويشهد له قراءة: «ليُعْلَم» على البناء للمفعول[1]، حيث إنَّ المراد: ليعلم كل مَن يأتي منه العلم، وظاهرٌ أنه فرعُ تمييزِ الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد.

الخامس: أنَّ المراد به الجزاء، أي: لنجازي الطائعَ والعاصي، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم.

السادس: أنَّ «نعلم» للمتكلم مع الغير، فالمراد: ليشترك العلم بيني وبين الرسول ﷺ والمؤمنين. ويَرِدُ على هذا أن مخالفته مع «جعلنا» آبٍ عنه، مع أنَّ تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غيرُ مناسب.

ثمَّ العلم إن كان مجازاً عن التمييز، فـ «مَن» و«ممَّن» مفعولاه بواسطة وبلا واسطة، وإن كان حقيقة: فإما أن يكون من الإدراك المعدَّى إلى مفعول واحد فـ «مَن» موصولةٌ في موضع نصب به، و«ممن» حال، أي: متميزاً ممَّن. أو من العلم المعدَّى إلى مفعولين، فـ «مَن» استفهامية في موضع المبتدأ، و«يتَّبع» في موضع الخبر، والجملة في موضع المفعولين، و«ممن ينقلب» حالٌ من فاعلِ «يتَّبع». وبهذا يندفع قول أبي البقاء: إنَّه لا يجوز أن تكون «مَن» استفهاميةً؛ لأنَّه لا يبقى لقوله تعالى: ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ﴾ متعلَّق؛ لأنَّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، ولا معنى لتعلُّقه بـ «يتَّبع»[2]. والكلام دالٌّ على هذا التقدير، فلا يَرِدُ أنَّه لا قرينة عليه.

ثمَّ إنَّ جملة «وما جعلنا» إلخ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب؛ بياناً لحكمة التحويل.

وقيل: معطوفة على «لله المشرق والمغرب»، ويحتاج إلى أن يقال حينئذ: إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه؛ إذ لا يصح ضمير المتكلم في

---

(١) وهي قراءة الزهري كما في القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١١.
(٢) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٢٨٢، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢، والكلام منه.

كلامه عليه الصلاة والسلام، وفيه بعدٌ ما كما لا يخفى.

﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي: شاقَّةً ثقيلةً، والضمير لِمَا دلَّ عليه قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا) إلخ من الجعلة، أو التولية، أو الردّة، أو التحويلة، أو الصيرورة، أو المتابعة، أو القبلة. وفائدة اعتبار التأنيث على بعض الوجوه: الدلالةُ على أنَّ هذا الردَّ والتحويلَ بوقوعه مرة واحدة، واختصاصه بالنبي ﷺ، كانت ثقيلةً عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً.

والقولُ بأنَّ تأنيث «كبيرة» يجعله[1] صفة حادثة، وتأنيثُ الضمير لتأنيث الخبر، فيرجع إلى الجعل أو الرد أو التحويل بدون تكلُّف، تكلفٌ عريٌّ عن الفائدة.

و«إنْ» هي المخفَّفةُ من الثقيلة، المفيدةُ لتأكيد الحكم، ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسُّطِ «كان»، واللام هي الفاصلةُ بين المخفَّفة والنافية. وزعم الكوفيون أنَّ «إنْ» هي النافية، واللام بمعنى إلَّا. وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: قام[2] القوم لَزيداً، على معنى: إلا زيداً. وليس فليس.

وقرىء: «لكبيرةٌ» بالرفع[3]، ففي «كان» ضمير القصة، و«كبيرةٌ» خبر مبتدأ محذوف، أي: لهي كبيرةٌ، والجملةُ خبرُ كان.

وقيل: إنَّ «كانت» زائدة، كما في قوله:

وإخوان لنا كانوا كرام[4]

واعتُرِض بأنه إنْ أريد أنَّ كان مع اسمها زائدة، كانت «كبيرةٌ» بلا مبتدأ، و«إنْ» المخفَّفة بلا جملة، ومثلُه خارجٌ عن القياس. وإن أريد أنَّ «كان» وحدها كذلك والضمير باقٍ على الرفع بالابتداء[5]، فلا وجهَ لاتصاله واستتاره.

وأجيب بأنه لمَّا وقع بعد «كان»، وكان من جهة المعنى في موقع اسم «كان»،

---

(١) في الأصل: بجعله.

(٢) في (م): جاء.

(٣) وهي قراءة اليزيدي كما في القراءات الشاذة ص١٠.

(٤) هذا عجز بيت للفرزدق، صدره: فكيف إذا رأيت ديار قومٍ، وهو في ديوانه ٢/ ٢٩٠، وفيه: «وجيران» بدل «وإخوان».

(٥) والتقدير: وإن هي لكبيرة. ينظر الكشاف ١/ ٣١٩، والبحر ١/ ٤٢٥.

جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم إن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايتُه، ومن التعسُّف نهايتُه.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: إلى سرِّ الأحكام الشرعية المبنيَّة على الحِكَمِ والمصالح إجمالاً أوتفصيلاً، والمراد بهم مَن يتبع الرسول من الثابتين على الإيمان، الغيرِ المتزلزِلين المنقلبين على أعقابهم.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أي: صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنَّه لما وُجِّه رسولُ الله ﷺ إلى القبلة، قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلُّون إلى بيت المقدس؟ فنزلت[١]. فالإيمان مجازٌ من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينةٌ، وهو التفسير المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من أئمة الدين، فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم.

وقيل: المراد: ثباتكم على الإيمان، أو[٢]: إيمانكم بالقبلة المنسوخة.

واللام في «ليضيع» متعلقةٌ بخبر «كان» المحذوف كما هو رأي البصريين، وانتصابُ الفعل بعدها بأن المضمرةِ، أي: ما كان الله مريداً لأنْ يضيع، وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغةٌ ليست في توجيهه إليه نفسِه.

وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و«يضيع» هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتُها، كما لا تقدح زيادةُ حروف الجر في العمل. وبهذا يندفع استبعادُ أبي البقاء خبريةَ «يضيع»: بأنَّ اللام لامُ الجر، و«أنْ» بعدها مُرادةٌ، فيصير التقدير: ما كان الله إضاعةَ إيمانكم[٣]، فيحوج للتأويل. لكن أنت تعلم أنَّ هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيدٌ من جهة أخرى لا تخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ تذييلٌ لجميع ما تقدم، فإنَّ اتصافَه تعالى بهذين الوصفين يقتضي لا محالةَ أنَّ الله لا يضيع أجورَهم، ولا يدع ما فيه

---

(١) صحيح البخاري (٤٤٨٦) من حديث البراء رضي الله عنه بنحوه، وأخرجه بلفظ المصنف أحمد (٢٦٩١)، وأبو داود (٤٦٨٠)، والترمذي (٢٩٦٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في الأصل: و.

(٣) الإملاء على هامش الفتوحات الإلهية ١/ ٢٨٥.

صلاحَهم، والباءُ متعلقة بـ «رؤوف»، وقدِّم على «رحيم» لأنَّ الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالةُ الضرر، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] أي: لا ترأفوا بهما فترفعوا الجَلْد عنهما، والرحمة أعمُّ منه ومن الإفضال، ودفعُ الضَّرر أهمُّ من جلب النَّفع.

وقول القاضي بيَّض الله تعالى غرَّة أحواله: لعلَّ تقديمَ الرؤوف ـ مع أنه أبلغ ـ محافظةٌ على الفواصل[١]. ليس بشيء؛ لأنَّ فواصل القرآن لا يُلاحَظ فيها الحرف الأخير كالسجع، فالمراعاة حاصلة على كلِّ حال، ولأنَّ الرأفة[٢] حيث وردت في القرآن قُدِّمت ولو في غير الفواصل، كما في قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] في وسط الآية، وكلام الجوهري[٣] في هذا الموضع خزف لا يعوَّل عليه.

وقول عصام: إنَّه لا يبعد أن يقال: الرؤوف إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواصِّ عباده، والرحيم إشارة إلى الرحمة لمن دونَهم، فرتِّبا على حسب ترتيبهم، فقدم الرؤوف لتقدم متعلّقه شرفاً وقدراً= لا شرفَ ولا قدرَ بل ولا عصام له؛ لأنَّه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص: «لرؤوف» بالمد، والباقون بغير مدٍّ كـ «نَدُس»[٤].

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: كثيراً ما نرى تردُّدَ وجهك وتصرُّفَ نظرك في جهة السماء متشوِّفاً للوحي، وكان رسولُ الله ﷺ يقع في قلبه ويتوقع من ربِّه أن يحوِّلَه إلى الكعبة؛ لِمَا أنَّ اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمدٌ ويتَّبع قبلتَنا! ولما أنَّها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام، وأقدمُ القبلتين، وأدعى للعرب إلى الإيمان.

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٩٦.

(٢) في الأصل و(م): الرحمة، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢، والكلام منه.

(٣) في الصحاح (رأف)، وقوله هو: الرأفة أشدُّ الرحمة.

(٤) رجل نَدُسٌ وندِسٌ، أي: فَهِمٌ. الصحاح (ندس)، والقراءة في السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣.

والظاهر أنَّه ﷺ لم يسألْ ذلك من ربِّه، بل كان ينتظر فقط؛ إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه ﷺ.

وقال قتادة والسدِّيُّ وغيرهما: كان رسولُ الله ﷺ يقلِّب وجهَه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوِّله إلى الكعبة. فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام، ولم يذكر لأنَّ تقلُّب الوجه نحو السماء التي هي قبلةُ الدعاء يشير إليه في الجملة، ولعلَّ ذلك بعد حصول الإذن له بالدعاء، لما أنَّ الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يُؤْذَنَ لهم فيه؛ لأنَّه يجوز أن لا يكون فيه مصلحةٌ فلا يجابون إليه، فيكون فتنةً لقومهم.

ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه ﷺ استأذن جبريلَ أن يدعو الله تعالى، فأخبره بأنَّ الله تعالى قد أذن له بالدعاء.

كذا يُفهم من كلامهم، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه ﷺ وسؤالِهِ التحويلَ لمصلحةٍ أُلْهِمَها ومنفعةٍ دينية فهمها، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ولا الإذن الصريحين؛ لأنَّ مَن نال قرب النوافل مستغنٍ عن ذلك، فكيف مَن حصل له مقام قربِ الفرائض حتى غدا سيدَ أهله. ومَن علم مرتبةَ الحبيب عدَّ جميع ما يصدر منه في غاية الكمال، مع مراعاة نهاية الأدب.

وأمَّا معاتبته ﷺ في بعض ما صدر، فليس لنقصٍ فيه ولا لإخلالٍ بالأدب عند فعله، حاشاه ثمَّ حاشاه، ولكن لأسرارٍ خفيَّة وحِكَمٍ ربَّانية عَلِمها مَن عَلِمها، وجَهِلها مَن جَهِلها.

بقي: هل دعا ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا؟ الظاهر الثاني بناء على ما صحَّ عندنا من ظواهر الأخبار، حيث لم يكن فيها سوى حبِّ التحويل، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما عن البراء قال: صلَّينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينةَ ستة عشر شهراً نحوَ بيت المقدس، ثمَّ علم الله تعالى هوى نبيِّه عليه الصلاة والسلام فنزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ الآية[1]. وليس في الآية ما يدلُّ صريحاً على أحد

(١) بنحوه في صحيح البخاري (٣٩٩)، وصحيح مسلم (٥٢٥)، وأخرجه بلفظ المصنف الدارقطني (١٠٧٢).

الأمرين، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى.

هذا ومن الناس مَن جعل «قد» هنا للتقليل، زعماً منه أنَّ وقوع التقلُّب قليلاً أدلُّ على كمال أدبه ﷺ.

واعترض بأنَّ مَن رفع بصره إلى السماء مرةً واحدة لا يقال له: قلَّب بصَره إلى السماء، وإنَّما يقال: قلَّب، إذا داوم، فالكثرةُ تفهم من الآية لا محالة؛ لأنَّ التقلُّب الذي هو مطاوعُ التقليب يدلُّ عليها.

وهل التكثير معنى مجازيٌّ لـ «قد» أو حقيقي؟ قولان نُسب ثانيهما إلى سيبويه. وهذه الكثرة أو القِلَّة هنا منصرفة إلى التقلُّب. وذكر بعض النحاة أنَّ «قد» تَقْلِبُ المضارعَ ماضياً، ومنه ماهنا، وقولُه تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧]، إلى غير ذلك.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ أي: لنُمكِّننَّكَ من استقبالها، من قولك: ولَّيته كذا: إذا جعلتَه والياً له. أو: فلنَجعلنَّك تلي جهتَها دون جهة بيت المقدس، من وَلِيَه: دنا منه، وولَّيته إياه: أدنيته منه. والفاء لسببيةِ ما قبلها لما بعدها، وهي في الحقيقة داخلةٌ على قَسَم محذوف تدل عليه اللام، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة في وقوعه؛ لأنَّه يؤكِّد مضمون الجملة المقسم عليها، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالإجابة، ثمَّ بإنجاز الوعد، فيتوالى السرور مرتين. و«نولِّي» يتعدى لاثنين «الكاف» الأول، و«قبلة» الثاني.

وقوله تعالى: ﴿تَرْضَنٰهَا﴾ - أي: تحبُّها وتميلُ إليها للأغراض الصحيحة التي أضمَرْتَها، ووافقَتْ مشيئَة الله تعالى وحكمته - في موضع نصبِ صفةٍ لـ «قبلة»، ونكَّرها لأنَّه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودةً فتعرَّفَ باللام، وليس في اللفظ ما يدلُّ على أنه ﷺ كان يطلب قبلة معينة.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد، وتخصيصُ التولية بالوجه لِمَا أنَّه مدارُ التوجُّه ومعيارُه.

وقيل: المراد به جميعُ البدن، وكنى بذلك عنه لأنَّه أشرف الأعضاء، وبه يتميَّز بعضُ الناس عن بعض، أو مراعاةً لِمَا قبلُ.

والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعمَلةً بأحد المعنيين المتقدِّمين، وإذا كانت متعدية إلى واحد، فمعناها الصرف إمَّا عن الشيء أو إلى الشيء، على اختلاف صلتها الداخلةِ على المفعول الثاني، وهي هنا بهذا المعنى، فـ «وجهك» مفعولُ «ولِّ».

وقوله تعالى: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: نحوه، كما روي عن ابن عباس. أو قِبَله، كما روي عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه. أو تلقاءه، كما روي عن قتادة. ظرفُ مكانٍ مبهمٌ كمفسره، منصوبٌ على الظرفية أغنى غناءَ «إلى»، فإنَّ مؤدَّى: ولِّ وجهك نحو أو قِبَل أو تلقاءَ المسجد، ولِّ وجهك إلى المسجد، واحدٌ.

وإنَّما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين، بأن يكون «شطر» مفعوله الثاني ـ كما قيل به ـ لأنَّ ترتُّبه بالفاء، وكونَه إنجازاً للوعد بأنَّ الله تعالى يجعله[1] مستقبِل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر[2] بالصلاة إليها، يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها، لا بأن يجعل نفسه مستقبلاً لها، أو قريباً من جهتها، فإنَّ المناسب لهذا: فلنأمرنَّك بأن تولِّي، ولأنَّه يلزم حينئذ أن يكون الواجبُ رعايةَ سمت الجهة؛ لأنَّ المسجد الحرام جهةُ القبلة، فإذا كان النبيُّ ﷺ مأموراً بجعل نفسه مستقبلاً[3] جهة المسجد أو قريباً منها، كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة، بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و«شطر» ظرفاً، فإنَّه يصير المعنى: اصرف وجهَك نحوَ المسجد الحرام وتلقاءَه الذي هو جهة القبلة، فيكون مأموراً بمسامتة الجهة وإصابته. قاله بعض المحققين.

وقيل: الشطر في الأصل لما انفصل من[4] الشيء، ثمَّ استعمل لجانبه وإن لم ينفصل، فيكون بمعنى بعض الشيء، ويتعين حينئذ جعلُه مفعولاً ثانياً. وفيه أنه وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة، لكن عدم مناسبته بإنجاز الوعد باق.

والقول: بأنَّ الشطر هنا بمعنى النصف، مما لا يكاد يصح.

---

(١) في (م): يجعل.
(٢) في الأصل: يأمر.
(٣) في (م): مستقبل.
(٤) في (م): عن.

و«الحرام» المحرم، أي: محرَّم فيه القتال، أو ممنوع من الظَّلمة أن يتعرَّضوه[1]. وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيطٌ بالكعبة دون الكعبة ـ مع أنَّها القبلةُ التي دلَّت عليها الأحاديث الصحاح ـ إشارةٌ إلى أنَّه يكفي للبعيد محاذاةُ جهة القبلة وإن لم يُصِبْ عينَها، وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر كما قاله جمع؛ لأنَّه لو قيل: فولِّ وجهَك شطر الكعبة، لكان المعنى: اجعل صرفَ الوجه في مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة. وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأحمد، وقولُ أكثر الخراسانيين من الشافعية، ورجَّحه حجَّةُ الإسلام في «الإحياء»[2]. إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجِّه إلى الجهة العينَ التي في تلك الجهة؛ لتكون القبلةُ عينَ الكعبة.

وقال العراقيون والقفَّالُ منهم: يجب إصابةُ العين.

وقال الإمام مالك: إنَّ الكعبة قبلةُ أهل المسجد، والمسجد قبلةُ مكة، وهي قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ما يدل عليه[3].

وهذا الخلاف في غير مَن يكون شاهداً، أما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع.

ولم يقيِّد سبحانه وتعالى التولية في الصلاة؛ لأنَّ المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر.

وقيل: لأنَّ الآية نزلت وهو ﷺ في الصلاة، فأغنى التلبُّسُ بها عن ذكرها. واستدل هذا القائل بما ذكره القاضي تبعاً لغيره: أنَّه ﷺ قدم المدينة، فصلى نحو بيت المقدس ستة عَشَرَ شهراً، ثمَّ وُجِّه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلِمة ركعتين من الظهر، فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفَهم، فسمي المسجدُ

---

(١) في (م): يتعرضوا، والمثبت من الأصل، وهو الصواب، والمعنى: يتعرضوا له. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٢.

(٢) ١/ ١٦٦.

(٣) أخرجه البيهقي ٢/ ٩ وقال: تفرد به عمر بن حفص المكي [عن ابن جريج]، وهو ضعيف لا يحتج به، وروي بإسناد آخر ضعيف عن عبد بن حبشي كذلك مرفوعاً، ولا يحتج بمثله.

مسجدُ القبلتين[١]. وهذا ـ كما قال الإمام السيوطي ـ تحريف للحديث، فإنَّ قصة بني سلِمة لم يكن فيها النبيُّ ﷺ إماماً، ولا هو الذي تحول في الصلاة.

فقد أخرج النسائيُّ[٢] عن أبي سعيد بن المُعَلَّى قال: كنا نَغْدو إلى المسجد، فمررنا يوماً ورسولُ الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعدٌ على المنبر، فقلت: حدث أمرٌ، فجلستُ، فقرأ رسولُ الله ﷺ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية، فقلت لصاحبي: تعال نركع ركعتين قبل أن ينزِلَ رسولُ الله ﷺ، فنكونُ أوَّلَ مَن صلَّى، فصلَّيناهما، ثم نزل رسولُ الله ﷺ فصلى للناس الظُّهرَ يومئذ.

وروى أبو داود عن أنسٍ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا يصلُّون نحوَ بيت المقدس، فلما نزلتْ هذه الآيةُ مرَّ رجلُ ببني سلمة، فناداهم وهم ركوعٌ في صلاة الفجر نحوَ بيت المقدس: ألَا إنَّ القبلةَ قد حُوِّلتْ إلى الكعبة، فمالوا كما هُمْ ركوعاً إلى الكعبة»[٣] فما ذكر مخالفٌ للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعوَّل عليه.

وقرأ أبيٌّ: «تلقاءَ المسجد الحرام»[٤] وهي تؤيِّد القولَ الأول في «شطر» كما لا يخفى.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ عطف على «فولِّ وجهك»، ومن تتمة إنجاز الوعد، والفاء جواب الشرط؛ لأنَّ «حيث» إذا لحقه «ما» الكافَّةُ عن الإضافة يكون مِن كَلِم المجازاة، والفرَّاء لا يشترط ذلك فيها[٥] و«كان» تامة، أي: في أيِّ موضع وُجدتم. وأصل «ولُّوا»: ولِّيوا، فاستُثقِلت الضمةُ على الياء، فحذفت فالتقى ساكنان، فحذف أولُهما وضُمَّ ما قبل الياء للمناسبة، فوزنه: فعُوا. وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به؛ إذ الخطاب الوارد في شأن النبيِّ ﷺ

(١) تفسير البيضاوي ١/ ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) في السنن الكبرى (١٠٩٣٧).

(٣) سنن أبي داود (١٠٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٠٣٤)، ومسلم (٥٢٧).

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٠، وهي في المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والبحر المحيط ١/ ٤٢٩، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٨٥.

عامٌّ حكمهُ، ما لم يَظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام.

وفائدة تعميم الأمكنة ـ على ما ذهب إليه البعض ـ دفعُ توهُّمِ أنَّ هذه القبلة مختصَّةٌ بأهل المدينة.

وقيل: لمَّا كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود، وكان مظنةَ أن لا يتوجه إليها في حضورهم، أشار إلى تعميم التولية جميعَ الأمكنة.

أو يقال: صرَّح بأنَّ التولية جهةَ الكعبة فرضٌ مع حضور بيت المقدس، ولأهله أيضاً؛ لئلَّا يُظنَّ أنَّ حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى الكعبة[1] مع غيبتها، فليفهم. وقرأ عبد الله: «فولُّوا وجوهكم قِبَلَه»[2].

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي: التحويلَ أو التوجُّهَ المفهومَ من التولية ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ لا غيرِه؛ لعِلْمهم بأنَّ محمداً ﷺ لا يأمر بالباطل؛ إذ هو النبي المبشَّرُ به في كتبهم، وتحقُّقِهم أنه لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها إلى قبلة شريعة أخرى، وأمَّا اشتراك النبيِّ ﷺ وإبراهيمَ عليه السلام في هذه القبلة، فلاشتراكهما في الشريعة على ما يُنْبئ عنه قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾[البقرة: ١٣٥]، ووقوفِهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلِّي إلى القبلتين. والجملةُ عطفٌ على «قد نرى» بجامعِ أنَّ السابقة مسوقةٌ لبيان أصل التحويل، وهذه لبيان حَقِّيته. قيل: أو اعتراضيةٌ لتأكيد أمر القبلة.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ اعتراضٌ بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلَين تحت العموم السابق، المشار إليهما فيما سيجيء قريباً إن شاء الله تعالى، وهما مَن كَتَم ومَن لم يكتم.

وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ: «تعملون»[3] بالتاء فهو وعد للمؤمنين.

وقيل: على قراءة الخطاب وعدٌ لهم، وعلى قراءة الغيبة وعيدٌ لأهل الكتاب مطلقاً. وقيل: الضمير على القراءتين لجميع الناس، فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين.

---

(١) في (م): إلى جهة الكعبة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والبحر ١/ ٤٣٠.

(٣) التيسير ص٧٧، وينظر السبعة ص١٦٠ ـ ١٦٢.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ عطفٌ على «وإنَّ الذين» بجامعِ أنَّ كلًّا منهما مؤكِّدٌ لأمر القبلة، ومبيِّن لحقِّيته، والمراد من الموصول الكفارُ من أولئك بدليل الجواب، ولذا وضع المظهَر موضعَ المضمَر، ومَن خصَّ ما تقدم بالكفار، جعل هذا الوضع للإيذان بكمالِ سوءِ حالهم من العناد مع تحقُّق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقِّيَّة ما كابروا في قبوله.

﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ أي: حجةٍ[1] قطعيةٍ دالَّةٍ على أنَّ تَوجُّهَك إلى الكعبة هو الحقُّ، واللام موطئةٌ لقسمٍ محذوف.

﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ جوابُ القسم سادٌّ مسدَّ جوابِ الشرط، لا جوابُ الشرط، لمَا تقرَّر: أنَّ الجواب إذا كان القسم مقدَّماً للقسم لا للشرط إن لم يكنْ مانع، فكيف إذا كان كترك الفاء ها هنا، فإنَّها لازمة في الماضي المنفيِّ إذا وقع جزاءً.

وهذا تسلية للنبيِّ ﷺ عن قبولهم الحقَّ، والمعنى: إنَّهم ما تركوا قبلتَكَ لشبهةٍ تدفعها بحجة، وإنَّما خالفوك لمحْض العناد وبَحْتِ المكابرة. وليس المراد من التعلُّق[2] بالشرط الإخبارَ عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكَدِه، بأن يكون المعنى: إنَّهم لا يتبعونك أصلاً وإن أتيت بكلِّ حجَّة، فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنَّهم لا يتَّبعون وقد آمن منهم فريق؟ واستغنى عن القول بأنَّ ذلك في قوم مخصوصين، أو حُكْمٌ على الكلِّ دون الأبعاض؛ فإنه تكلُّفٌ مستغنًى عنه. وإضافة القبلة إلى ضميره ﷺ؛ لأنَّ الله تعالى تعبَّده باستقبالها.

﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي: لا يكون ذلك منك، ومحالٌ أن يكون، فالجملة خبرية لفظاً ومعنًى، سيقت لتأكيد حقِّيَّة أمر القبلة كلَّ التأكيد، وقَطْعِ تمنِّي أهلِ الكتاب فإنَّهم قالوا: يا محمدُ عُدْ إلى قبلتنا ونؤمن بك ونتَّبعك، مخادعةً منهم لعنهم الله تعالى. وفيها إشارة إلى أنَّ هذه القبلة لا تصير منسوخة أبداً.

---

(١) في (م): وحجة، بدل: أي حجة.
(٢) في (م): التعليق.

وقيل: إنَّها خبريةٌ لفظاً إنشائيةٌ معنًى، ومعناها النهي، أي: لا تتَّبعْ قبلتهم، أي: داوِمْ على عدم اتِّباعها.

وأفرد القبلةَ وإن كانت مثناة ـ إذ لليهود قبلةٌ وللنصارى قبلةٌ ـ لأنَّهما اشتركتا في كونهما باطلتين، فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسَّن ذلك المقابَلةُ؛ لأنَّ قبله: «ما تبعوا قبلتك».

وقد يقال: إنَّ الإفراد بناء على أنَّ قبلةَ الطائفتين الحَقَّةَ في الأصل بيتُ المقدس، وعيسى عليه السلام لم يصلِّ جهةَ الشرق حتى رُفِع، وإنَّما كانت قبلته قبلة بني إسرائيل اليوم، ثمَّ بعد رَفْعِه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبالَ إلى الشرق، واعتذروا بأنَّ المسيحَ عليه السلام فوَّض إليهم التحليلَ والتحريم وشَرْعَ الأحكام، وأنَّ ما حلَّلوه وحرَّموه فقد حلَّله هو وحرَّمه في السماء، وذكروا لهم أنَّ في الشرق أسراراً ليست في غيره، لهذا كان مولدُ المسيح شرقاً كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾[مريم: ١٦] واستقبل المسيح حين صُلب بزعمهم الشرقَ.

وقيل: إنَّ بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام، فقال لي: إنَّ الشمس كوكبٌ أحبُّه يبلِّغُ سلامي في كلِّ يومٍ، فمُرْ قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم. فصدَّقوا وفعلوا. ويؤيد ذلك أنه ليس في الإنجيل استقبالُ الشرق.

وذهب ابن القيِّم(١) إلى أنَّ قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلُ(٢) بوحي وتوقيفٍ من الله تعالى، بل بمشورةٍ واجتهادٍ منهم. أمَّا النَّصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرقَ قبلةً، وكان عيسى قبل الرفع يصلِّي إلى الصخرة. وأما اليهود فكانوا يصلُّون إلى التابوت الذي معهم إذا خرجوا، وإذا قَدِموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلُّوا إليه، فلمَّا رُفع اجتهدوا، فأدَّى اجتهادهم إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة، وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلُّون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس.

---

(١) في بدائع الفوائد ٤/ ١٧١.
(٢) في (م): قبلة.

وهذان القولان إن صحَّا يُشْكِل عليهما القولُ بأنَّ عادته تعالى تخصيصُ كلِّ شريعة بقبلة، فتدبَّرْ.

ثم إنَّ هذه الجملة أبلغُ في النفي من الجملة الأولى من وجوه: كونُها اسميةً، وتكرَّر فيها الاسمُ مرتين، وتأكَّد نفيُها بالباء، وفعل ذلك اعتناء بما تقدم.

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ أي: أنَّ اليهود لا تتبع قبلةَ النصارى، ولا النصارى تتبع قبلةَ اليهود، ما داموا باقين على اليهودية والنصرانية، وفي ذلك بيانٌ لتصلُّبهم في الهوى وعنادِهم، بأنَّ هذه المخالفة والعناد لا يختصُّ بك، بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك.

والجملة عطفٌ على ما تقدم، مؤكِّدةٌ لأمر القبلة ببيان أنَّ إنكارَهم ذلك ناشئٌ عن فَرْط العناد، وتسلية للرسول ﷺ أيضاً[1].

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: على سبيل الفَرض، وإلا فلا معنى لاستعمال «إن» الموضوعةِ للمعاني المحتملة بعد تحقُّق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكرُ مثالٍ لاتِّباع الهوى وذكرُ قبحه، من غير نظرٍ إلى خصوصية المتَّبِع والمتَّبَع.

﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي: المعلوم الذي أوحي إليك، بقرينة إسنادِ المجيء إليه، والمراد: بعدَما بانَ لك الحق.

﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ أي: المرتكبين الظلمَ الفاحش.

وهذه الجملة أيضاً تقريرٌ لأمر القبلة، وفيها وجوهٌ من التأكيد والمبالغة، وهي: القسم، واللامُ الموطِّئةُ له، و«إنْ» الفَرَضية، و«إنَّ» التحقيقيةُ، واللامُ في خبرها[2]، وتعريفُ الظالمين، والجملةُ الاسمية، وإذاً الجزائية، وإيثارُ «من الظالمين» على: ظالم أو الظالم؛ لإفادته أنه مقرَّر محقَّق، وأنه معدود في زمرتهم عريقٌ فيهم. وإيقاعُ الاتِّباعِ على ما سماه هوًى، أي: لا يعضده برهان، ولا نزل في شأنه بيان. والإجمالُ والتفصيلُ، وجَعْلُ الجائي نفسَ العلم.

---

(١) لفظة «أيضاً»: ليست في (م).

(٢) في (م): حيزها.

وعُدَّ أيضاً من ذلك: عدُّه واحداً من الظالمين، مغموراً فيهم، غيرَ متعيِّنٍ كتعيُّنهم[1] فيما بين المسلمين. فإنَّ فيه مبالغةً عظيمة للإشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم، ومن مرتبة التعيُّن والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية، ولو جعل «كنت» في «كنت عليها» بمعنى صرت، لكان أعلى كعباً في الإفادة. وأنت تعلم أنَّ التركيب يقتضي المبالغةَ في الاستعمال لا المجهولية، ولو اقتضاها فيه لكان العدُّ معدوداً في عداد المقبول.

وفي هذه المبالغات تعظيم لأمر الحقِّ، وتحريضٌ على اقتفائه، وتحذيرٌ عن متابعة الهوى، واستعظامٌ لصدور الذنب عن الأنبياء، وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الإنذار عليه أحوجُ، حفظاً لمرتبته، وصيانةً لمكانته، فلا حاجة إلى القول بأنَّ الخطاب للنبيِّ والمعنيُّ به غيره.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد بهم العلماء لأنَّ العرفان لهم حقيقة، ولذا وضع المظهَر موضع المضمَر، ولأنَّ «أوتوا» يستعمل فيمَن لم يكن له قبول، و«آتينا» أكثر ما جاء فيمن له ذلك.

وجوِّز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو «من الظالمين»، فتكون الجملة[2] حالاً من الكتاب أو من الموصول. ويجوز أن يكون نصباً بـ «أعني» أو رفعاً على تقدير: هم.

وضمير «يعرفونه» لرسول الله ﷺ وإن لم يسبق ذكره؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ عليه، فإنَّ تشبيه معرفته بمعرفة الأبناء دليلٌ على أنه المراد.

وقيل: المرجعُ مذكورٌ فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوي، غايةُ الأمر أن يكون ها هنا التفاتٌ إلى الغيبة للإيذان بأنَّ المراد ليس معرفتَهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاتُه ونسبُه الزاهر، بل من حيث كونُه مسطوراً في الكتاب، منعوتاً فيه بالنعوت التي تستلزم إفحامَهم، ومن جملتها أنه يصلي إلى القبلتين، كأنَّه قال: الذين آتيناهم الكتاب يعرفون مَن وصفناه فيه.

---

(١) كذا في النسخ: كتعينهم، ولعل الصواب: كتعيُّنه. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٥.

(٢) يعني جملة: «يعرفونه».

وأجيب: بأنَّه ﷺ وإن خوطب في الكلام الذي في شأن القبلة مراراً، لكنه لا يحسن إرجاع الضمير إليه؛ لأنَّ هذه الجملة اعتراضية مستطرِدةٌ بعد ذكر أمر القبلة وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن، ولذا لم تُعطف. فلو رجع الضميرُ إلى المذكور لأَوْهَمَ نوعَ اتصالٍ، ولم يحسن ذلك الحسن، ودليل الاستطراد ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]. نعم إن قيل بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل، ولعلَّه الظاهر بالنظر الجليل.

وقيل: الضمير للعلم المذكورِ بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أو القرآنِ بادعاء حضوره في الأذهان، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه.

وفيه: أنَّ التشبيه يأبى ذلك؛ لأنَّ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ: كما يعرفون التوراة، أو الصخرة. وأنَّ التخصيص بأهل الكتاب يقتضي أن تكون هذه المعرفة مستفادةً من الكتاب، وقد أخبر سبحانه عن ذكر نعته ﷺ في التوراة والإنجيل، بخلاف المذكورات فإنَّها غيرُ مذكورٍ فيه ذكرها فيهما.

والكاف في محلِّ نصبٍ على أنَّها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: يعرفونه ـ بالأوصاف المذكورة في الكتاب ـ بأنَّه النبيُّ الموعود بحيث لا يلتبس عليهم، عرفاناً مثلَ عرفانهم أبناءَهم بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصُهم بغيرهم. وهو تشبيهٌ للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسِّيَّة، في أنَّ كلًّا منهما يتعذر الاشتباهُ فيه.

والمراد بالأبناء: الذكور؛ لأنَّهم أكثرُ مباشرةً ومعاشرةً للآباء، وألصقُ وأعلقُ بقلوبهم من البنات، فكان ظنُّ اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكَدَ من التشبيه بالأنفس؛ لأنَّ الإنسان قد يمرُّ عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية، بخلاف الأبناء فإنه لا يمرُّ عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه.

وما حكي عن عبد الله بن سلَام أنَّه قال في شأنه ﷺ: أنا أعلم به منِّي بابني، فقال له عمرُ رضي الله عنه: لِمَ؟ قال: لأنِّي لستُ أشكُّ بمحمدٍ أنَّه نبيّ، فأمَّا ولدي فلعلَّ والدتَه خانَتْ، فقبَّل عمرُ رضي الله عنه رأسَه[1].

(١) ذكر القصة بنحوها الواحدي في الوسيط ١/ ٢٣١، والبغوي في تفسيره ١/ ١٢٦.

فمعناه: إنِّي لستُ أشكُّ في نبوَّته عليه الصلاة والسلام بوجهه، وأما ولدي فأشكُّ في بنوَّته وإن لم أشك بشخصه، وهو المشبه به في الآية، فلا يتوهَّم منه أنَّ معرفة الأبناء لا تستحق أن يشبَّه بها لأنَّها دون المشبَّه للاحتمال، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه كونُه أشهر في المشبه به وإن لم يكن أقوى، ومعرفة الأبناء أشهرُ من غيرها، ولا إلى تكلُّفِ أنَّ المشبَّه به في الآية إضافةُ الأبناء إليهم مطلقاً سواء كانت حقَّة أو لا، وما ذكره ابنُ سلام كونه ابناً له في الواقع.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين لم يُسْلِموا ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ الذي يعرفونه ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ جملة حالية، و«يعلمون» إما منزَّلٌ منزلة اللازم، ففيه تنبيهٌ على كمال شناعة كتمان الحقِّ، وأنه لا يليق بأهل العلم، أو المفعول محذوف، أي: «يعلمونه»، فيكون حالاً موكِّدة؛ لأنَّ لفظ «يكتمون الحقَّ» يدلُّ على عِلْمه؛ إذ الكتم إخفاءُ ما يعلم. أو: يعلمون عقابَ الكتمان، أو: أنَّهم يكتمون فتكون مبيِّنة.

وهذه الجملة عطفٌ، على ما تقدم من عطف الخاصِّ على العامّ، وفائدته: تخصيصُ مَن عاند وكتم بالذمّ، واستثناءُ مَن آمن وأظهر عِلْمَه عن حكم الكتمان.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ استئنافُ كلامٍ قُصد به ردُّ الكاتمين، وتحقيقُ أمرِ رسول الله ﷺ، ولذا فصل. و«الحقُّ» إما مبتدأ خبرُه الجارّ، و«اللام» إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبيُّ ﷺ، ولذا ذُكر بلفظ المظهَر، أو الحقُّ الذي كتمه هؤلاء، ووضع فيه المظهر موضع المضمر تقريراً لحقِّيته وتثبيتاً لها، أو للجنس، وهو يفيد قَصْرَ جنس الحقِّ على ما ثبت من الله، أي: أنَّ الحقَّ ذلك كالذي أنت عليه، لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب. وإما خبر المبتدأ محذوف، أي: هو الحق، أو هذا الحق.

و«من ربك» خبرٌ بعد خبرٍ أو حالٌ مؤكِّدة، واللام حينئذ للجنس، كما في ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[البقرة:٢] ومعناه: أنَّ ما يكتمونه هو الحق، لا ما يدَّعونه ويزعمونه، ولا معنى حينئذٍ للعهد لأدائه إلى التكرار فيحتاج إلى تكلُّف.

وقرأ الإمام عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: «الحقَّ» بالنصب[1] على أنه مفعول

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠.

«يعلمون»، أو بدل و«من ربك» حال منه، وبه يحصل مغايرتُه للأول وإن اتَّحد لفظُهما. وجوِّز النصب بفعلٍ مقدَّرٍ ك «الزم».

وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به ﷺ مالا يخفى.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ أي: الشاكِّين، أو المتردِّدين في كتمانهم الحقَّ عالمين به، أو في أنَّه من ربك. وليس المراد نهيَ الرسول ﷺ عن ذلك؛ لأنَّ النهي عن شيء يقتضي وقوعَه أو ترقُّبَه من المنهي عنه، وذلك غير متوقَّع من ساحة حضرة الرسالة ﷺ، فلا فائدة في نهيه، ولأنَّ المكلَّف به يجب أن يكون اختياريًّا، وليس الشكُّ والتردُّد مما يحصل بقصد واختيار. بل المراد: إما تحقيقُ الأمر، وأنه بحيث لا يشكُّ فيه أحد كائناً مَن كان، أو الأمرُ للأمة بتحصيل المعارف المُزيلةِ لما نهى عنه، فيجعل النهي مجازاً عن ذلك الأمر، وفي جعل امتراء الأمة امتراءه ﷺ مبالغةٌ لا تخفى.

ولك أن تقول: إنَّ الشكَّ ونحوَه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدورٌ لإزالة البقاء، ولعلَّ النهي عنه بهذا الاعتبار، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ دون: فلا تمتر، ومَن ظنَّ أنَّ منشأ الإشكال إقحامُ الكونِ؛ لأنَّه هو الذي ليس مقدوراً فلا يُنهى عنه، دون الشك والتردد، لم يأت بشيء.

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ أي: لكلٍّ أهل ملَّة أو جماعة من المسلمين واليهود والنصارى، أو: لكلِّ قوم من المسلمين جهةٌ وجانب من الكعبة يصلي إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية. وتنوين «كلٍّ» عوضٌ عن المضاف إليه.

و«وجهةٌ» جاء على الأصل، والقياسُ: جهة، مثل: عِدَة وزِنَة، وهي مصدر بمعنى المتوجَّه إليه، كالخلق بمعنى المخلوق، وهو محذوف الزوائد؛ لأنَّ الفعل: توجَّه أو اتَّجه، والمصدر: التوجُّه أو الاتِّجاه، ولم يستعمل منه وجه كوعد. وقيل: إنَّها اسم للمكان المتوجَّهِ إليه، فثبوت الواو ليس بشاذ. وقرأ أبيّ: «ولكلٍّ قِبْلة»[(١)].

﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ الضمير المرفوع عائد إلى «كل» باعتبار لفظه، والمفعول الثاني للوصف محذوف، أي: وجهَه، أو نفسه، أي: مستقبلُها، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى، أي: الله موليها إياه.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٢٢، والبحر المحيط ١/ ٤٣٧.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ﷺ أنَّه قرأ: «ولكلِّ وجهةٍ» بالإضافة[١]. وقد صعُب تخريجها حتى تجرَّأ بعضهم على ردِّها، وهو خطأ عظيم، وخرَّجها البعض: أنَّ «كل» كان في الأصل منصوباً على أنه مفعولٌ به لعاملٍ محذوفٍ يفسره «موليها»، وضمير «هو» عائد إلى الله تعالى قطعاً، ثم زيدت اللام في المفعول به صريحاً؛ لضعف العامل المقدَّر من جهتين: كونه اسمَ فاعلٍ، وتقديمِ المعمول عليه، والمفعولُ الآخر محذوف، أي: لكلِّ وجهةٍ الله مولِّي موليِّها.

ورُدَّ بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدِّي لاثنين؛ لأنَّه إما أن تزاد في الآخر ولا نظير له، أو لا، فيلزم الترجيح بلا مرجِّح.

وأُجيبَ: بأنَّ إطلاق النحاة[٢] يقتضي جوازَه، والترجيحُ بلا مرجِّحٍ مدفوعٌ هنا بأنَّه ترجَّح بتقديمه.

وقيل: إنَّ المجرور معمولٌ للوصف المذكورِ على أنه مفعول به له واللامُ مزيدةٌ، أو أنَّ الكلام من باب الاشتغال بالضمير.

ولا يخفى أن هذين التخريجين يُحْوِجُ أولهُما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية، وجعله مفعولاً مطلقاً كقوله:

هـذا سـراقـة لـلـقـرآن يـدرسـه[٣]

لئلا يقال: كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير؟ وثانيهما إلى القول: بأنه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قراءة مَن قرأ: «وللظالمين أعدَّ لهم»[٤].

والقول: بأنَّ اللام أصلية، والجار متعلِّق بصلُّوا محذوفاً، أو باستبِقوا،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٥٧ (١٣٧٨)، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٠.

(٢) في (م): وإن أجيب بإطلاق النحاة، والمثبت هو الصواب. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٥٦.

(٣) صدر بيت عجزُه: والمرء عند الرُّشا إنْ يَلْقَها ذيب. وهو في الكتاب لسيبويه ٣/ ٦٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٩١، والخزانة ٢/ ٣. قال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٤١١: هجا رجلاً من القراء فنسب إليه الرياء وقبول الرشا والحرص عليها، والهاء في يدرسه كناية عن المصدر، والفعل متعدٍّ باللام إلى القرآن، والتقدير: هذا سراقة يدرس القرآن درساً.

(٤) في (م): والظالمين أعدَّ لهم، وهو خطأ، وهي قراءة ابن مسعود كما في إعراب القرآن للنحاس ٥/ ١١٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٠٢. وهي الآية (٣١) من سورة الإنسان.

و«الفاء» زائدة، بعيدٌ بل لا أكاد أُجيزه.

وقرأ ابن عامر، وروي عن ابن عباس ﵄: «مُوَلَّاها» على صيغة اسم المفعول[(١)]، أي: هو قد ولِّي تلك الجهة، فالضمير المرفوع حينئذ عائد إلى «كلٍّ» البتة، ولا يجوز رجوعُه إلى الله تعالى؛ لفساد المعنى.

وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف» عن منصور قال: نحن نقرأ: «ولكلٍّ جعلنا قبلةً يَرْضَونها»[(٢)].

﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ جمع خَيْرة بالتخفيف، وهي الفاضلة من كلِّ شيء، والتأنيث باعتبار الخصلة، واللام للاستغراق فيعم المحلَّى أمرَ القبلة وغيرَه، والخطاب للمؤمنين. والاستباق متعدٍّ كما في «التاج»[(٣)]، وقيل: لازم و«إلى» بعده مقدَّرةٌ. أي: إذا كان كذلك فبادروا أيُّها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين؛ من استقبال القبلة وغيره، ولا تنازِعوا مَن خالفكم؛ إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة؛ لجري العادة على تولية كلِّ قوم قبلةً يستقبلها.

وفي أَمْرِ المؤمنين بطَلَبِ التسابُق فيما بينهم ـ كما قال السعد ـ دلالةٌ على طلب سَبْقِ غيرهم بطريق الأَوْلى. وقيل: الاقتصارُ على سَبْقِ بعضِهم إشارةٌ إلى أنَّ غيرهم ليس في طريق الخير حتى يُتصورَ أمرُ أحدٍ بالسَّبْقِ إلى الخير عليه.

ويجوز أن تكون «اللام» للعهد، فالمراد بالخيرات: الفاضلاتُ من الجهات التي تُسامِتُ الكعبة، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الصلاة إلى عين الكعبة أكثرُ ثواباً من الصلاة إلى جهتها.

وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلواتُ الفاضلاتُ، والمراد بالاستباق السرعةُ فيها، والقيامُ بها في أول أوقاتها. وفيه بُعْد، وأبعدُ منه ما قيل: إنَّ المعنى: فاستبقوا قبلتَكم، وعبَّر عنها بالخيرات إشارةً إلى اشتمالها على كلِّ خير.

---

(١) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٣٢٢ عن ابن عامر، وذكرها عن ابن عباس الطبري في تفسيره ٢/ ٦٧٨.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٦٧٧، والمصاحف (١٧٤).

(٣) مادة (سبق).

واستدل الشافعيةُ بالآية على أنَّ الصلاة في أول الوقت بعد تحقُّقه أفضلُ، وهي مسألةٌ فُرغ منها في الفروع.

ولبعض العارفين في الآية وجهٌ آخرُ، وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوانَ بعض؛ فواحدٌ يزرع، وآخَرُ يطحن، وآخر يخبز، وكذلك في أمر الدين، واحدٌ يجمع الحديث، وآخرُ يحصِّل الفقه، وآخر يطلب الأصول، وهم في الظاهر مختارون، وفي الباطن مسخَّرون، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «كلٌّ ميسرٌ لما خُلِقَ له»(١).

ولهذا قال بعض الصالحين لمَّا سُئِل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كلُّ ذلك طرقٌ إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده، ومَن تحرَّى وجهَ الله تعالى في كلِّ طريق يسلكُه وصل إليه، لكن ينبغي تحرِّي الأحسنِ من تلك الطرق؛ إذ المراتب متفاوتة، والشؤون مختلفة، ومظاهر الأسماء شتّى.

وقيل: المراد بها: أنَّ لكلِّ أحدٍ قبلة، فقبلةُ المقرَّبين العرشُ، والروحانيين الكرسيُّ، والكَروبيين(٢) البيتُ المعمور، والأنبياء قَبْلَكَ بيتُ المقدس، وقبلتُك الكعبة، وهي قبلةُ جسدك، وأما قبلةُ روحك فأنا، وقبلتي أنت كما يشير إليه: «أنا عند المنكسرة قلوبُهم من أجلي»(٣).

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ أين: ظرفُ مكانٍ تضمَّن معنى الشرط، و«ما» مزيدة، و«يأت» جوابها، والمعنى: في أيِّ موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالأرض، أو المخالفة كالسماء، أو المجتمعة الأجزاء كالصخرة، أو المتفرقة كالتي يختلط بها ما فيها كالرمل، يحشركم الله تعالى إليه لجزاء أعمالكم، إنْ خيراً فخير، وإن شرًّا فشر، والجملة معلِّلة لما قبلها، وفيها حثٌّ على الاستباق بالترغيب والترهيب، وهي على حدِّ قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٢١)، والبخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧): (٧) عن عليٍّ ﷺ.

(٢) الكَروبيون: هم الملائكة المقربون. ينظر النهاية (كرب).

(٣) قال صاحب كشف الخفاء ١/ ٢٣٤: وتمامه: «وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي» ولا أصل لهما في المرفوع.

﴿حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦].

أو: في أيِّ موضع تكونوا، من أعماق الأرض، وقُلَلِ[1] الجبال، يقبض الله تعالى أرواحكم إليه، فهي على حدِّ قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] ففيها حثٌّ على الاستباق باغتنام الفرصة؛ فإنَّ الموت لا يختصُّ بمكان دون مكان.

أو: أينما تكونوا من الجهات المتقابلات يمنةً ويسرة، وشرقاً وغرباً، يجعل الله تعالى صلاتَكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاةٍ متَّحدةِ الجهة، كأنَّها إلى عين القبلة[2]، أو في المسجد الحرام، فـ «يأت بكم» مجازٌ عن جعل الصلاة متَّحدةَ الجهة. وفائدة الجملة المعلَّلة حينئذ بيانُ حكم الأمر بالاستباق.

ومنهم مَن قال: الخطاب في «استبقوا» إمَّا عامٌّ للمؤمنين والكافرين، وإمَّا خاصٌّ بالمؤمنين، فعلى الأول يراد هنا العموم، أي: في أيِّ موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحقِّ أو المخالفة له، وعلى الثاني الخصوص، أي: أينما تكونوا في الصلاة أيُّها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن تولُّوا جهة الكعبة، يجعل الله تعالى صلاتكم كأنَّها إلى جهة واحدة؛ لاتِّحادكم في الجهة التي أُمرتم بالاتجاه إليها. وليس بشيء كما لا يخفى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ ومن ذلك إماتتُكم وإحياؤكم وجَمْعُكم، والجملة تذييلٌ وتأكيد لما تقدم.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ عطف على «فاستبقوا»، و«حيث» ظرفٌ لازمُ الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو في محل الجزاء لا الشرط، فهي هنا متعلِّقة بـ «ولِّ». والفاءُ صلة للتنبيه على أنَّ ما بعدها لازمٌ لما قبله لزومَ الجزاء للشرط؛ لأنَّ «حيث» وإن لم تكن شرطية لكنَّها لدلالتها على العموم أشبهت كلمات الشرط، ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلُّقها بـ «خرجْتَ» لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى؛ لئلَّا يلزمَ عدمُ الإضافة، والمعنى: من أيِّ موضع

---

(١) القُلل: جمع قُلَّة، وهي أعلى الجبل. الصحاح (قلل).

(٢) في (م): الكعبة.

خرجْتَ فولِّ وجهك من ذلك الموضع شطر... إلخ، «ومن» ابتدائية؛ لأنَّ الخروج أصلٌ لفعلٍ ممتد وهو المشي، وكذا التولية أصلٌ للاستقبال وقت الصلاة الذي هو ممتد.

وقيل: إنَّ «حيث» متعلقة بـ «ولِّ» والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بُيِّن في محله، إلا أنه لا وجهَ لاجتماع الفاء والواو، فالوجه أن يكون التقدير: افعل ما أمرت به من حيث خرجت فولِّ، فيكون «فول» عطفاً على المقدَّر.

ويجوز أن يجعل «من حيث خرجت» بمعنى: أينما كنتَ وتوجَّهْتَ، فيكون «فولِّ» جزاءً له، على أنَّها شرطية العاملُ فيها الشرط، ولا يخفى ما فيه من التكلُّف، والتخريجُ على قولٍ ضعيفٍ لم يذهب إليه إلا الفراء[1]، وهو شرطيةُ «حيث» بدون «ما»، حتى قالوا: إنَّه لم يسمع في كلام العرب.

ثم الأمرُ بالتولية مقيدٌ بالقيام إلى الصلاة؛ للإجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: الاستقبال، أو الصرف، أو التولية، والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور، أو لتذكير الخبر، أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر، أو بذي التاء الذي لا معنى للمجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاعُ الضمير للأمر السابق واحدِ الأوامر على قُرْبِه بعيد.

﴿لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ﴾ أي: الثابت الموافق للحكمة ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ فيجازيكم بذلك أحسنَ الجزاء، فهو وعد[2] للمؤمنين. وقرئ: «يعملون»[3] على صيغة الغيبة، فهو وعيدٌ للكافرين. والجملة عطفٌ على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ معطوفٌ على مجموع قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ إلخ، أو على قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ إلخ عَطْفَ القصةِ على القصة، وليس معطوفاً على قوله

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٨٥.

(٢) في (م): وعيد، وهو تصحيف.

(٣) وهي قراءة أبي عمرو كما في التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣.

تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ [الآية: ١٤٩] الداخلِ تحت فاء السببية الدالةِ على ترتُّبه على قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾؛ لأنَّه معلَّل بقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، وهو و إن كان علَّة لـ «ولُّوا» ـ لا لمحذوفٍ، أي: عرَّفناكم وجهَ الصواب في قبلتكم والحجةَ في ذلك، كما قيل به ـ إلا أنه يفهم منه كونُه علة لـ «ولِّ»؛ لأنَّ انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للأمة كان حصوله بها للرسول ﷺ بطريق الأولى، ولو جُعل الخِطاب عامًّا للرسول ﷺ والأمَّةِ ولم يلتزم تخصيصه بالأمة على حدِّ خطابات الآية[1]، كان علَّة لهما.

وإنما كرّر هذا الحكم لتعدُّد علله، والحصرُ المستفاد من ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ إلخ [البقرة: ١٤٣] إضافيٌّ أو ادِّعائي، فإنَّه تعالى ذكر للتحويل ثلاثَ علل: تعظيم الرسول ﷺ بابتغاء مرضاته أولاً. وجَرْيَ العادة الإلهية على أن يؤتى كلُّ أهلِ ملةٍ وجهةً ثانياً. ودفعَ حجج المخالفين ثالثاً، فإنَّ التولية إلى الكعبة تدفع احتجاجَ اليهود بأنَّ المنعوت في التوراة قبلتُه الكعبةُ لا الصخرة، وهذا النبيُّ يصلِّي إلى الصخرة، فلا يكون النبيَّ الموعود، وبأنه ﷺ يدَّعي أنه صاحبُ شريعة ويتَّبع قبلتنا، وبينهما تَدافُع؛ لأنَّ عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كلِّ صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعي ملَّة إبراهيم ويخالف قبلتَه.

وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة اكتفاءً بالعموم المستفاد من العلة، وزاد «من حيث خرجت» دفعاً لتوهُّم مخالفةِ حالِ السفر حال[2] الحضر، بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة ـ حيث زيد في الحضر ركعتان ـ أو يكون مخيَّراً بين التوجُّهين كما في الصوم.

وقد يقال: فائدة هذا التكرار الاعتناءُ بشأن الحكم؛ لأنه من مظانِّ الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء[3].

---

(١) في الأصل: الخطابات الآتية.

(٢) في (م): لحال.

(٣) النسخ: هو الخطاب الدالُّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم على وجه لولاه لكان ثابتاً به. أما البَداء فهو أن يَظهر له ما كان خفيًّا عنه، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيراً. ينظر اللمع ص١٦٣-١٦٤.

وقيل: لا تكرار؛ فإن الأحوال ثلاثة: كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد. فالأول محمول على الأول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشهٍّ لا يقوم عليه دليل.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ إخراج من «الناس»، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين بأنَّ الاستثناء من النفي إثبات: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا بالعناد، فإن لهم عليكم حجةً، فإن اليهود منهم يقولون: ما تحوَّل إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه وحبًّا لبلده، والمشركين منهم يقولون: بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم.

وتسميةُ هذه الشبهة الباطلة حجَّةً مع أنَّها عبارةٌ عن البرهان المثبِت للمقصود؛ لكونها شبيهةً بها باعتبار أنهم يسوقونها مَسَاقَها.

واعتُرض بأنَّ صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإلا لم يصحَّ الاستثناء؛ لأن الحجَّةَ مختصةٌ بالحقيقة، ولا محيصَ سوى أن يراد بالحجة المتمسَّكُ، حقًّا كان أو باطلاً.

وأجيبَ: بأنه لم يستثن شبهتَهم عن الحجَّة بل ذواتَهم عن الناس، إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجَّة باعتبار مفهوم المخالفة، فلا حاجة إلى تناول الصدر إياها.

وأنت تعلم أنَّ مراد المعترض أنَّ الاستثناء وإن كان من الناس، إلا أنه يَثبت به ما نفي عن المستثنى منه للمستثنى بناءً على أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، فإن كان الصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى، لزم الجمع، وإلا لم يتحقَّق الاستثناء بمقتضاه؛ إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر، ولا محيص للتفصي[1] عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسَّك، أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة، فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأنَّ الشبهة حجَّة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ولك أن تحمل الحجَّة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ

(١) أي: للتخلُّص. ينظر الصحاح (فصا).

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى:١٥] فأمرُ الاستثناء حينئذ واضح، إلا أنَّ صوغَ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضدِّه وإثباتِه بنفيه، والمعنى: إن يكن لهم حجةٌ فهي الظلم، والظلم لا يمكن أن يكون حجَّة، فحجتُهم غير ممكنة أصلاً، فهو إثبات بطريق البرهان على حدِّ قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ نزيلَهم يُلامُ بنسيانِ الأحبَّة والوطن[1]

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: «أَلَا» بالفتح والتخفيف[2]، وهي حرفٌ يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الإصغاء، و«الذين» مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدةٌ فيه للتأكيد، وقيل: لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط، وجوّز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير[3].

والمشهور أنَّ الخشية مرادفةٌ للخوف، أي: فلا تخافوا الظالمين؛ لأنَّهم لا يقدرون على نفعٍ ولا ضرّ. وجوِّز عَوْدُ الضمير إلى الناس، وفيه بُعْد.

﴿وَاخْشَوْنِي﴾ أي: وخافوني فلا تخالفوا أمري، فإنِّي القادر على كلِّ شيء، واستدل بعض أهل السنَّة بالآية على حرمة التَّقِيَّةِ التي يقول بها الإمامية، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محلِّه[4].

﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ الظاهر من حيث اللفظُ أنَّه عطفٌ على قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾ كأنه قيل: فولُّوا وجوهَكم شطرَه لئلَّا يكونَ للناس عليكم حجة ولأُتِمَّ إلخ، فهو علَّة لمذكور، أي: أمرتكم بذلك لأجمع لكم خيرَ الدارين، أمَّا دنيا فلظهور سلطانِكم على المخالفين، وأما عُقْبَى فلإثابتكم الثواب الأوفى، ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده؛ لأنَّه كَلَا فَصْلٍ؛ إذ هو من متعلَّق العلة

(١) البيت في معاهد التنصيص للعباسي ٣/ ١٠٩ دون نسبة، وروايته فيه:
ولا عيب فيكم غير أن ضيوفكم تُعاب بنسيان ....

(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١٤.

(٣) يعني على الاشتغال، والفاء زائدة، والتقدير: لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم.. ، ينظر الدر المصون ٢/ ١٨٠.

(٤) عند الآية (٢٨) من سورة آل عمران.

الأولى. نعم اعتُرض ببُعْدِ المناسبةِ، وبأنَّ إرادة الاهتداءِ المشعِر بها الترجّي إنَّما تصلح علةً للأمر بالتولية لا لفعلِ المأمورِ به كما هو الظاهر في المعطوف عليه، فالظاهرُ معنًى جَعْلُه علةً لمحذوف، أي: وأمرتكم بالتولية والخشية لإتمام نعمتي عليكم، وإرادتي اهتداءَكم، والجملةُ المعلَّلة معطوفةٌ على الجملة المعلَّلة السابقة.

أو عطف على عِلَّة مقدَّرة مثل: واخشوني لأحفظكم ولأتم إلخ. ورجَّح بعضُهم هذا الوجهَ بما أخرجه البخاريُّ في «الأدب المفرد» والترمذيُّ من حديث معاذ بن جبل «تمامُ النِّعمة دخولُ الجنَّة»[1].

ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤُولُ الكلام إلى معنى: فاعبدوا وصلُّوا متجهين شطرَ المسجد الحرام لأدخلكم الجنة، والحديث لا يأبى هذا، بل يطابقه حذو القُذَّة بالقُذَّة[2]، فكونه مرجِّحاً لذلك بمعزل عن التحقيق.

فإن قيل: إنَّه تعالى أنزل عند قرب وفاته ﷺ ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[المائدة: ٣] فبيَّن أنَّ تمام النعمة إنَّما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾؟ أجيب بأنَّ تمامَ النعمة في كلِّ وقت بما يليق به، فتدبر.

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ متصل بما قبله، فالكاف للتشبيه، وهي في موضع نصب على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، والتقدير: لأتمَّ نعمتي عليكم في أمر القبلة ـ أو في الآخرة ـ إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول، وذكرُ الإرسال وإرادةِ الإتمام من إقامة السبب مقام المسبَّب. و«فيكم» متعلق بـ «أرسلنا»، وقدِّم على المفعول الصريح تعجيلاً بإدخال السرور، ولما في صفاته من الطول.

وقيل: متصل بما بعده، أي: اذكروني ذكراً مثل ذكري لكم بالإرسال، أو: اذكروني بدل إرسالنا فيكم رسولاً، فالكاف للمقابلة متعلِّقٌ بـ «اذكروني»، ومنها يستفاد التشبيه؛ لأنَّ المتقابلَيْنِ متشابهان ومتبادلان.

وإيثارُ صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنانٌ وجريانٌ على سَنَن الكبرياء،

---

(١) الأدب المفرد (٧٢٥)، وسنن الترمذي (٣٥٢٧) مطولاً. قال الترمذي: حديث حسن.

(٢) أي: مثلاً بمثل، وهو مثل يضرب في التسوية بين الشيئين، مجمع الأمثال ١/ ١٩٥.

وإشارةٌ إلى عظمة نعمة هذا الإرسال وهذا الرسول ﷺ.

﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ صفة «رسولاً»، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ تلاوة الأميِّ الآيات الخارجةَ عن طوقِ البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الإخبار بالمغيَّبات والمصالح التي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش، أقوى دليلٍ على نبوته.

﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ أي: يطهِّركم من الشرك، وهي صفةٌ أخرى للرسول، وأتى بها عقب التلاوة لأنَّ التطهير عن ذلك ناشئٌ عن إظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه.

﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ صفة إثر صفة، وأخِّرت لأنَّ تعليم الكتاب، وتفهيمَ ما انطوى عليه من الحكمة الإلهية والأسرار الربانية، إنَّما يكون بعد التخلِّي عن دَنَس الشرك ونَجَس الشك بالاتباع، وأما قبلَ ذلك فالكفرُ حجاب.

وقدَّم التزكيةَ على التعليم في هذه الآية وأخَّرها عنه في دعوة إبراهيم؛ لاختلاف المراد بها في الموضعين، ولكلٍّ مقام مقال.

وقيل: التزكية عبارةٌ عن تكميل النفس بحسب القوة العملية، وتهذيبِها المتفرِّع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصلِ بالتعليم المترتِّب على التلاوة، إلا أنَّها وسِّطت بين التلاوة والتعليم المترتِّب عليها؛ للإيذان بأنَّ كلًّا من الأمور المترتبة نعمةٌ جليلة على حيالها، مستوجبةٌ للشكر، ولو روعي ترتيب الوجود كما في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لتبادر إلى الفهم كونُ الكلِّ نعمة واحدة.

وقيل: قُدِّمت التزكيةُ تارة وأخِّرت أخرى؛ لأنَّها علةٌ غائية لتعليم الكتاب والحكمة، وهي مقدَّمة في القصد والتصوُّر، مؤخَّرة في الوجود والعمل، فقدِّمت وأخِّرت رعايةً لكلٍّ منهما.

واعتُرض بأنَّ غاية التعليم صيرورتُهم أزكياءَ عن الجهل، لا تزكيةُ الرسول عليه الصلاة والسلام إياهم[1] المفسَّرة بالحمل على ما يصيرون به أزكياء؛ لأنَّ ذلك

---

(١) في (م): إياها.

إمَّا بتعليمه إياهم، أو بأمرهم بالعمل به، فهي إمَّا نفسُ التعليم أو أمرٌ لا تعلُّق له به. وغاية ما يمكن أن يقال: إنَّ التعليم باعتبارِ أنه يترتَّب عليه زوالُ الشكِّ وسائرِ الرذائل تزكيتُه[1] إياهم، فهو باعتبارِ غايةٌ وباعتبارِ مغيًّا، كالرمي والقتل في قولهم: رماه فقتله. فافهم.

﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي، وكان الظاهر: ومالم تكونوا؛ ليكون من عطف المفرد على المفرد، إلا أنَّه تعالى كرَّر الفعلَ؛ للدلالة على أنَّه جنسٌ آخر غيرُ مشاركٍ لما قبله أصلاً، فهو تخصيصٌ بعد التعميم، مبينٌ لكون إرساله ﷺ نعمةً عظيمة، ولولاه لكان الخلقُ متحيِّرين في أمر دينهم، لا يدرون ماذا يصنعون.

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ بالطاعة قلباً وقالباً، فيعمّ الذكرَ باللسان والقلب والجوارح:

فالأول ـ كما في «المنتخب» ـ: الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى.

والثاني: الفكر في الدلائل الدالَّة على التكاليف والوعدِ والوعيد، وفي الصفات الإلهية والأسرار الربَّانيَّة.

والثالث: استغراق الجوارح في الأعمال المأمورِ بها خاليةً عن الأعمال المنهيِّ عنها.

ولكون الصلاة مشتملةً على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكراً في قوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩].

وقال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كلَّ شيء سواه.

﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ أي: أجازِكُم بالثواب، وعبَّر عن ذلك بالذِّكر للمشاكَلَة، ولأنَّه نتيجتُه ومنشؤه، وفي الصحيحين: «مَنْ ذكرني في نفسِه ذكرتُه في نفسي، ومَنْ ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأ خيرٍ من ملئه»[2].

---

(١) في الأصل: تزكية.

(٢) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو في صحيح البخاري (٧٤٠٥)، وصحيح مسلم (٢٦٧٥)، وأخرجه أحمد (٧٤٢٢).

﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾ ما أنعمت به عليكم، وهو و«اشكروني» بمعنًى، و«لي» أفصحُ مع الشكر.

وإنَّما قدم الذكر على الشكر؛ لأنَّ في الذكر اشتغالاً بذاته تعالى، وفي الشكر اشتغالاً بنعمته، والاشتغالُ بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته.

﴿وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ بجحدِ نعمتي وعصيانِ أمري، وأردف الأمر بهذا النهي؛ ليفيد عمومَ الأزمان، وحذف ياء المتكلم تخفيفاً لتناسب الفواصل، وحذف[1] نون الرفع للجازم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد، وتركِ المبالاة بطعن المعاندين في أمر[2] القبلة. ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي الأصل والموجِبُ لكمال التقرُّبِ إليه تعالى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ معيَّة خاصة بالعون والنصر، ولم يقل: مع المصلين؛ لأنَّه إذا كان مع الصَّابرين كان مع المصلين من بابِ أَوْلَى؛ لاشتمال الصلاة على الصبر.

﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ عطفٌ على «واستعينوا» إلخ مسوقٌ لبيان أنَّه لا غائلة للمأمور به، وأنَّ الشهادة التي ربَّما يؤدي إليها الصبر حياةٌ أبدية ﴿لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في طاعته وإعلاء كلمته، وهم الشهداء، واللام للتعليل لا للتبليغ؛ لأنَّهم لم يبلِّغوا الشهداء قولهم: ﴿أَمْوَٰتٌ﴾ أي: هم أموات. ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ أي: بل هم أحياء، والجملة معطوفة على «لا تقولوا» إضرابٌ عنه، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيِّز القول، ويصير المعنى: بل قولوا أحياء؛ لأنَّ المقصود إثباتُ الحياةِ لهم، لا أَمْرُهم بأن يقولوا في شأنهم: إنَّهم أحياء، وإن كان ذلك صحيحاً أيضاً.

﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ أي: لا تحسُّون ولا تدركون ما حالُهم بالمشاعر؛ لأنَّها من أحوال البرزخ التي لا يُطَّلع عليها، ولا طريقَ للعلم بها إلَّا بالوحي.

واختُلف في هذه الحياة؛ فذهب كثيرٌ من السلف إلى أنَّها حقيقية بالروح

---

(١) في (م): وحذفت.

(٢) في الأصل: بأمر، بدل: في أمر.

والجسد ولكنَّا لا ندركها في هذه النشأة، واستدلُّوا بسياق قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] وبأنَّ الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليستْ من خواصِّهم، فلا يكون لهم امتيازٌ بذلك على مَنْ عَدَاهم.

وذهب البعض إلى أنَّها روحانية، وكونهم يُرْزقون لا ينافي ذلك، فقد روي عن الحسن: إنَّ الشهداء أحياءٌ عند الله تعالى تُعْرض أرزاقُهم على أرواحهم فيَصِلُ إليهم الرَّوْح[1] والفَرَح، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوًّا وعشيًّا فيَصِلُ إليهم الوجع. فوصول هذا الرَّوْح إلى الرُّوح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرَّد الحياة، بل مع ما ينضمُّ إليها من اختصاصهم بمزيدٍ من القرب من الله عزَّ شأنه، ومزيدِ البهجة والكرامة.

وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً، وأخرج الجملة الاسمية الدالةَ على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها، وقال: معنى «بل أحياء»: أنَّهم يَحْيَون يوم القيامة فيُجْزَوْن أحسنَ الجزاء، فالآية على حدِّ ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ـ ١٤]. وفائدة الإخبار بذلك الردُّ على المشركين حيث قالوا: إنَّ أصحاب محمد يقتلون أنفسهم، ويخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويضيِّعون أعمارَهم، فكأنَّه قيل: ليس الأمر كما زعمتم، بل يَحْيَون ويخرجون.

وذهب بعضُهم إلى إثبات الحياة الحكمية لهم بما نالوا من الذِّكْر الجميل والثناء الجليل، كما روي عن عليٍّ كرم الله وجهه: هلك خُزَّان الأموال، والعلماءُ باقون ما بقي الدهر، أعيانُهم مفقودةٌ وآثارُهم في القلوب موجودة.

وحكي عن الأصمِّ أنَّ المراد بالموت والحياة الضلالُ والهدى، أي: لا تقولوا: هم أمواتٌ في الدِّين ضالُّون عن الصراط المستقيم، بل هم أحياءٌ بالطاعة قائمون بأعبائها.

ولا يخفى أنَّ هذه الأقوالَ ـ ما عدا الأوَّلَيْنِ ـ في غاية الضعف، بل نهايةِ البطلان، والمشهورُ ترجيحُ القول الأول، ونُسب إلى ابن عباس وقتادة ومجاهد

(١) الرَّوْح: الراحة والرحمة. القاموس (روح).

والحسنِ وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء والجبائيِّ والرُّمَّانيِّ وجماعةٍ من المفسرين. لكنَّهم اختلفوا في المراد بالجسد:

فقيل: هو هذا الجسد الذي هُدِمتْ بنيتُه بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يُحِلَّ به حياةً تكون سببَ الحسِّ والإدراك، وإن كنَّا نراه رِمَّةً مطروحةً على الأرض، لا يتصرف، ولا يُرى فيه شيءٌ من علامات الأحياء، فقد جاء في الحديث: «أنَّ المؤمنَ يُفْسَحُ له مدَّ بصره، ويقال له: نَمْ نومةَ العَرُوس»[1] مع أنَّا لا نشاهد ذلك؛ إذ البرزخ برزخٌ آخر بمعزلٍ عن أذهاننا وإدراك قوانا.

وقيل: جسدٌ آخرُ على صورة الطَّير تتعلق الرُّوح فيه، واستُدلَّ بما أخرجه عبدُ الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أرواحَ الشهداء في صورِ طيرٍ خُضْرٍ، معلَّقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يومَ القيامة»[2].

ولا يعارِضُ هذا ما أخرجه مالك وأحمد والترمذيُّ وصحَّحه والنسائي وابن ماجه عن كعب بن مالك: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ أرواحَ الشهداءِ في أجواف طيرٍ خُضْرٍ تَعْلُقُ من ثمر الجنة» أو «شجر الجنة»[3]. ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إنَّ أرواحَ الشهداء عند الله في حواصل طيور خُضْرٍ تَسْرح في أنهار الجنةِ حيث شاءت، ثمَّ تأوي إلى قناديلَ تحت العرش»[4] لأنَّ كونَها في الأجواف، أو في الحواصل، يجامع كونَها في تلك الصور؛ إذ الرائي لا يرى سواها.

وقيل: جسدٌ آخَرُ على صُوَر أبدانهم في الدنيا، بحيث لو رأى الرائي أحدَهم

---

(١) أخرجه مطولاً الترمذي (١٠٧١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: حسن غريب.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٩٥٥٦)، وهو حديث مرسل، عبد الله بن كعب، قال عنه العجلي: مدني تابعي ثقة. التهذيب ٢/ ٤٠٩.

(٣) موطأ مالك ١/ ٢٤٠، ومسند أحمد (٢٧١٦٦)، وسنن الترمذي (١٦٤١)، وسنن النسائي (المجتبى) ٤/ ١٠٨، وسنن ابن ماجه (٤٢٧١). ووقع عند مالك والنسائي وابن ماجه: إنما نسمة المؤمن طائر يعلق. . .، وهو موافق لرواية الحديث عند أحمد (١٥٧٧٨).

(٤) صحيح مسلم (١٨٨٧).

لقال: رأيتُ فلاناً، وإلى ذلك ذهب بعضُ الإمامية، واستدلُّوا بما أخرجه أبو جعفر[١] مسنَداً إلى يونس بن ظبيان قال: كنتُ عند أبي عبد الله جالساً فقال: ما تقولُ الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حَوَاصِل طير خُضْرٍ في قناديلَ تحت العرش. فقال أبو عبد الله: سبحان الله! المؤمنُ أكرم على الله من أن يَجْعل روحَه في حَوْصلة طائر أخضر، يا يونس[٢]، المؤمنُ إذا قَبَضه الله تعالى صيَّر روحَه في قالبٍ كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عَرَفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

ووجهُ الاستدلال إذا كان المرادُ بالمؤمنين الشهداءَ ظاهرٌ، وأمَّا إذا كان المرادُ بهم سائرَ مَن آمَنَ، فيعلم منه حالُ الشهداء ـ وأنَّ أرواحَهم ليست في الحواصل ـ بطريق الأَوْلى.

وعندي أنَّ الحياة في البرزخ ثابتةٌ لكلِّ مَنْ يموت من شهيد وغيره، وأنَّ الأرواحَ وإن كانت جواهرَ قائمةً بأنفسها، مغايرةً لِمَا يُحَسُّ به من البدن، لكن لا مانع من تعلُّقها ببدن برزخيٍّ مغاير لهذا البدن الكثيف، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنَّما يكون منه لو لم تَعُد إلى جسم نَفْسِها الذي كانت فيه، والعودُ حاصل في النشأة الجنانية. بل لو قلنا بعدم عَوْدِها إليه، والتزمنا العود إلى جسمٍ مشابه لِمَا كان في الدنيا، مشتمِلٍ على الأجزاء النطفية[٣] الأصلية، أو غير مشتملٍ، لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً؛ لأنَّهم قالوه على وجهٍ نَفَوا به الحَشْر والمعاد، وأثبتوا فيه سَرْمديةَ عالَمِ الكون والفساد.

وأنَّ أرواحَ الشهداء يَثْبتُ لها هذا التعلُّق على وجهٍ يمتازون به عمَّن عَدَاهم، إمَّا في أصل التعلُّق، أو في نفس الحياة، بناءً على أنَّها من المشكِّك لا المتواطئ،

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن بن علي، شيخ الشيعة، وصاحب التصانيف، أخذ عن رأس الإمامية الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، ولزمه وبرع، وصنف التفسير، توفي سنة (٤٦٠هـ). السير ١٨/ ٣٣٤. وهذا الخبر أخرجه في كتابه تهذيب الأحكام، كما ذكر الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٧.

(٢) وقع في (م) بدل «يا يونس»: يؤنس.

(٣) في (م): النطقية.

أو في نفس المتعلّق به، مع ما ينضمُّ إلى ذلك من البهجة والسُّرور والنعيم اللائق بهم، والذي يميل القلبُ إليه أن لهاتيك الأبدان شَبَهاً تامًّا صوريًّا بهذه الأبدان، وأنَّ الموادَّ مختلفةٌ والأجزاءَ متفاوتةٌ؛ إذ فرقٌ بين العالَمين، وشتَّانَ ما بين البرزخين.

ويمكن حملُ أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضَّة الطريَّة بسرعة حركتها، وذهابِها حيثُ شاءت، بالطير الخُضْر، وتُحْمل الصورةُ على الصفة كما حُملت على ذلك في حديث: «خُلِقَ آدمُ على صورة الرَّحمن»[1].

واستبعادُ أبي عبد الله ﷺ ما تقدَّم محمولٌ على ما يفهمه العامَّة من ظاهر اللَّفظ، ولمزيدِ الإيضاح اللائق بعوامِّ وقته عَدَل عنه إلى عبارةٍ لا يتراءى منها شائبةُ استبعادٍ كما يتراءى من ظاهر الحديث، حتى إنَّ بعض العلماء لذلك حملوا «في» فيه على «على»، وهو إما تجاهلٌ أو جهلٌ بأنَّ صغرَ المتعلَّق أو ضِيقَه ـ لو كان موجوداً فيما نحن فيه ـ لا يضرُّ الروحَ شيئاً، ولا ينافي نعيمَها، أو ظنٌّ بأنَّ لتلك الصورة روحاً غيرَ روح الشهيد فلا يمكن أن تتعلَّق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنُّون.

وإن شئتَ قلتَ بتمثُّل الروح نفسها صورةً؛ لأنَّ الأرواح في غاية اللطافة، وفيها قوةُ التجسُّد، كما يُشعر به ظهورُ الروح الأمين عليه السلام بصورة دِحية الكلبيِّ رضي الله عنه[2].

وأمَّا القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بُنْيته وتفرُّقِ أجزائه وذهاب هيئته، وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرةِ مَنْ يَبْدأ الخلق ثم يُعيده، لكن ليس إليه كثيرُ حاجَة، ولا فيه مزيدُ فضل، ولا عظيمُ منَّة، بل ليس فيه سوى إيقاعِ ضَعَفة المؤمنين بالشكوك والأوهام، وتكليفِهم من غير حاجة بالإيمان بما يَعُدُّونَ قائلَه من سَفَهة الأحلام، وما يُحْكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مئات سنين، وأنَّهم

---

(١) سلف ٢/ ٩٠-٩١، وينظر الكلام عليه هناك.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٣٣)، ومسلم (٢٤٥١) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٥٨٥٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إلى اليوم تشخبُ جروحُهم دماً إذا رفعت العصابة عنها، فذلك مما رواه هيَّان بن بيَّان، وما هو إلا حديثُ خرافة، وكلامٌ يشهد على مصدِّقيه بقديم[1] السخافة.

هذا ثم إنَّ نهي المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشُّهداء: أمواتٌ، إما أن يكون دفعاً لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ، وتلك خصوصيَّةٌ لهم وإن شاركهم في النعيم ـ بل وزاد عليهم ـ بعضُ عباد الله تعالى المقرَّبين ممن يقال في حقِّهم ذلك، وإما أن يكون صيانةً لهم عن النطق بكلمةٍ قالها أعداءُ الدِّين والمنافقون في شأن أولئك الكرام، قاصدين بها أنَّهم حُرِموا من النعيم ولم يَرَوْه أبداً، وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلِّيَّة بحيث إنَّهم ما ذاقوه أصلاً ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى: ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله ماتوا. فحيث عدل عنه إلى ما ترى، عُلم أنَّهم امتازوا بعد أن قُتلوا بحياةٍ لائقة بهم، مانعةٍ عن أن يقال في شأنهم: أموات.

وعَدَل سبحانه عن «قُتلوا» المعبَّرِ عنه في «آل عمران»[2] إلى «يقتل» رَوْماً للمبالغة في النهي، وتأكيدُ الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا، كما قرَّره بعضُ أحبابنا من الفضلاء المعاصرين.

والآية نزلتْ ـ كما أخرجه ابن منده[3] عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في شهداء بدرٍ. وكانوا عدّةَ لياليه[4] ثمانيةً من الأنصار وستةً من المهاجرين رضي الله عنهم أجمعين.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ عطفٌ على قوله تعالى: «استعينوا» إلخ عطفَ المضمون على المضمون، والجامعُ أنَّ مضمونَ الأولى طلبُ الصبر، ومضمونَ الثانية بيانُ مَواطنه، والمراد: لَنُعاملنَّكم معاملة المبتلي والمختبر، ففي الكلام استعارةٌ تمثيلية؛ لأنَّ الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم، وهو محالٌ من اللطيف الخبير.

والخطاب عامٌّ لسائر المؤمنين. وقيل: للصحابة فقط، وقيل: لأهل مكةَ فقط.

﴿بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ أي: بقليل من ذلك، والقلَّة بالنسبة لِمَا حَفِظَهم عنه

---

(١) في (م): تقديم، وهو تصحيف.
(٢) الآية: (١٦٩).
(٣) نقله عنه في الدر المنثور ١/ ١٥٥.
(٤) أي: البدر.

مما لم يقعْ بهم، وأخبرهم سبحانه به قبلَ وقوعه ليوطِّنوا عليه نفوسَهم؛ فإنَّ مفاجآت[1] المكروه أشدُّ، ويزداد يقينُهم عند مشاهدتهم له حَسْبَمَا أخبر به، وليعلموا أنَّه شيء يسيرٌ له عاقبةٌ محمودة.

﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ عطف إمَّا على «شيء»، ويؤيِّده التوافقُ في التنكير ومجيءُ البيان بعد كلٍّ، وإمَّا على «الخوف» ويؤيِّده قربُ المعطوف عليه، ودخولُه تحت «شيء».

والمرادُ من الخوف: خوفُ العدو، ومن الجوع: القَحْطُ إقامةً للمسبَّب مقام السبب؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما. ومن نَقْصِ الأموال: هلاكُ المواشي. ومن نقص الأنفس: ذهابُ الأحبَّة بالقتل والموت. ومن نقص الثمرات: تلفُها بالجوائح، ونصَّ عليها مع أنَّها من الأموال؛ لأنَّها قد لا تكون مملوكة.

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: الخوف خوف الله تعالى، والجوعُ صومُ رمضان، والنقصُ من الأموال الزكواتُ والصدقات، ومن الأنفس الأمراضُ، ومن الثمرات موتُ الأولاد[2].

وإطلاقُ الثمرة على الولد مَجازٌ مشهور؛ لأنَّ الثمرة كلُّ ما يستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل.

وأخرج الترمذيُّ من حديث أبي موسى وحسَّنه عن النبيِّ ﷺ: «إذا مات ولدُ العبدِ، قال الله تعالى للملائكة: أَقَبَضْتُم ولدَ عبدي؟ فيقولون: نعم. فيقولُ: أقبضتُمْ ثمرةَ قلبه؟ فيقولون: نعم. فيقولُ الله تعالى: ماذا قال عبدي، فيقولون: حَمِدَكَ واسْترجَعَ، فيقول الله تعالى: ابنُوا لعبدي بيتاً في الجنة وسمُّوه بيتَ الحمد»[3].

---

(١) في (م): مفاجأة.

(٢) ذكره عن الشافعي البغوي ١/ ١٣٠، وهو في أحكام القرآن للشافعي ١/ ٣٩، إلا أن فيه: ... والثمرات: الصدقات، وبشر الصابرين على أدائها.

(٣) سنن الترمذي (١٠٢١)، وأخرجه أحمد (١٩٧٢٥)، وهو من طريق الضحاك عن أبي موسى، ورواية الضحاك عن أبي موسى مرسلة كما في الجرح والتعديل ٤/ ٤٥٩. وفي إسناده أيضاً أبو سنان عيسى بن سنان، قال الذهبي في الميزان: ضعفه أحمد وابن معين، وهو ممن يُكتب حديثه على ضعفه.

واعتُرض ما قاله الإمام بعد تسليم أنَّ الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة: بأنَّ خوف الله تعالى لم تَزَلْ قلوبُ المؤمنين مشحونةً به قبل نزول الآية، وكذا الأمراض وموتُ الأولاد موجودان قبل، فلا معنى للوَعْدِ بالابتلاء بذلك، وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة ـ وهي النُّموُّ والزيادة ـ بالنقص.

وأُجيب بأنَّ كونَ قلوبِ المؤمنين مشحونةً بالخوف قبلُ لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر، فإنَّ الخوفَ يتضاعف بنزول الآيات، وكذا الأمراض، وموتُ الأولاد أمورٌ متجدِّدةٌ يصحُّ الابتلاء بها في الآتي من الأزمان، والتعبيرُ عن الزَّكاة بالنقص؛ لكونها نقصاً صورةً وإن كانت زيادةً معنى، فعند الابتلاء سماها نقصاً، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة لِيَسْهُل أداؤُها.

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ أو لكلِّ مَن تتأتَّى منه البشارة، والجملة عطفٌ على ما قبلها عطفَ المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والإنشائية، والجامعُ ظاهرٌ، كأنَّه قيل: الابتلاء حاصلٌ لكم، وكذا البشارة، ولكن لمن صبر منكم. وقيل: على محذوف، أي: أَنذر الجازِعين وبشِّر.

وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ إشارةٌ إلى أنَّ الأجر لِمَن صبر وقتَ إصابتها، كما في الخبر: «إنَّما الصبرُ عند أوَّلِ صدمة»(١).

والمصيبةُ تعمُّ ما يصيب الإنسانَ من مكروه في نفسٍ أو مالٍ أو أهلٍ، قليلاً كان المكروهُ أو كثيراً، حتى لَدْغُ الشوكة، ولَسْعُ البعوضة، وانقطاعُ الشِّسع(٢)، وانطفاء المصباح، وقد استرجع النبيُّ ﷺ من ذلك وقال: «كلُّ ما يؤذي المؤمنَ فهو مصيبةٌ له وأجر»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣١٧)، والبخاري (٧١٥٤)، ومسلم (٩٢٦)، من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) الشسع: أحد سيور النعل، وهو الذي يُدخَل بين الإصبعين ويُدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام. اللسان (شسع).
(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (٤١٢) عن عمران القصير، وأخرجه عبد بن حميد ـ كما في الدر المنثور ١/١٥٧ ـ عن عكرمة، كلاهما أرسله عن النبي ﷺ، وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (٧٨٢٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، بلفظ: «ما أصاب المؤمن مما يكره فهي

وليس الصبرُ بالاسترجاع باللسان، بل الصبرُ باللسان وبالقلب، بأن يخطر بباله ما خُلق لأَجْلِه من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه، وأنَّه راجعٌ إلى ربِّه وعائدٌ إليه بالبقاء السرمديّ، ومرتحلٌ عن هذه الدنيا الفانية وتاركٌ لها على علَّاتها، ويتذكر نِعَم الله تعالى عليه؛ ليرى ما أعطاه أضعافَ ما أخذ منه، فيهون على نفسه ويستسلم له.

والصبر من خواصِّ الإنسان؛ لأنَّه يتعارض فيه العقل والشهوة، والاسترجاعُ من خواصِّ هذه الأمة، فقد أخرج الطَّبَراني وابن مردويه عن ابن عباس ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ: «أُعْطِيَتْ أمتي شيئاً لم يُعْطَه أحدٌ من الأمم، أنْ تقولَ عند المصيبة: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون»[1].

وفي رواية: «أُعطِيَتْ هذه الأمةُ عند المصيبة شيئاً لم تعطَه الأنبياء قبلهم، إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، ولو أُعطِيَها الأنبياءُ قبلهم لأعطيها يعقوبُ إذ يقول: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]»[2].

ويُسَنُّ أنْ يقول بعد الاسترجاع: «اللهم أجرني في مُصيبتي وأخْلِفْ لي خيراً منها» فقد أخرج مسلم عن أم سلمةَ قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما مِنْ عبدٍ تصيبُه مصيبةٌ فيقول: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، اللهمَّ أُجُرني إلخ، إلا أجَرَه الله تعالى في مصيبته وأَخْلف له خيراً منها» قالت: فلمَّا توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله ﷺ، فأَخْلَفَ الله تعالى لي خيراً منه رسولَ الله ﷺ[3].

ومفعول «بشِّر» محذوف، أي: برحمةٍ عظيمة وإحسانٍ جزيل، بدليل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾.

الصلاة في الأصل على ما عليه أكثرُ أهل اللغة: الدعاءُ، ومن الله تعالى:

= مصيبة». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣١: رواه الطبراني بإسناد ضعيف.

(١) المعجم الكبير (١٢٤١١)، قال في مجمع الزوائد ٢/ ٣٣٠: وفيه محمد بن خالد الطحان، وهو ضعيف.

(٢) أخرج هذه الرواية الطبري في تفسيره ٢/ ٧٠٨، وابن أبي حاتم ١/ ٢٦٥ (١٤٢٢) والبيهقي في الشعب (٩٦٩١) من قول سعيد بن جبير، ونقله المصنف عن الدر المنثور ١/ ١٥٦.

(٣) صحيح مسلم (٩١٨)، وهو في مسند أحمد (٢٦٦٣٥).

الرحمةُ، وقيل: الثناء، وقيل: التعظيم، وقيل: المغفرة، وقال الإمام الغزالي: الاعتناء بالشأن.

ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواءٌ كان حقيقيًّا أو مجازيًّا: الثناءُ والمغفرةُ؛ لأنَّ إرادة الرحمة يستلزمُ التكرار، ويخالفُ ما روي: نِعْمَ العدلان للصابرين: الصلاة والرحمة[١]. وحَمْلُها على التعظيم والاعتناءِ بالشأن يأباهما صيغةُ الجمع. ثمَّ إنْ جوَّزنا إرادةَ المعنَيين بتجويز عموم المشترك، أو الجمعِ بين الحقيقة والمجاز، أو بين المعنيين المجازيَّين، يمكن إرادةُ المعنيين المذكورين كليهما، وإلا فالمراد أحدُهما.

والرحمةُ تقدَّم معناها. وأتى بـ «عَلَى» إشارةً إلى أنَّهم منغمسون في ذلك وقد غَشِيَهم وتجلَّلهم، فهو أبلغ من اللام.

وجمع «صلوات» للإشارة إلى أنَّها مشتملةٌ على أنواع كثيرة، على حَسَب اختلَافِ الصفات التي بها الثناءُ، والمعاصي التي تتعلَّق بها المغفرة.

وقيل: للإيذان بأنَّ المرادَ: صلاةٌ بعد صلاةٍ، على حدِّ التثنية في «لَبَّيْك وسَعْدَيْك». وفيه: أنَّ مجيء الجمع لمجرَّد التكرار لم يُوجَدْ له نظير.

والتنوينُ فيها وكذا فيما عُطِفَ عليها للتفخيم. والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لإظهار مزيد العناية بهم.

و«مِن» ابتدائية. وقيل: تبعيضيَّة، وثَمَّ مضافٌ محذوف، أي: مِن صلوات ربِّهم.

وأتى بالجملة اسميةً للإشارة إلى أنَّ نزولَ ذلك عليهم في الدنيا والآخرة، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم، والطبراني، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «مَن اسْتَرْجَعَ عند المصيبة جَبَرَ الله تعالى مصيبتَه، وأحسنَ عُقْباه، وجَعَل له خَلَفاً صالحاً يرضاه»[٢].

---

(١) هو قول عمر رضي الله عنه ذكره البخاري تعليقاً قبل حديث (١٣٠٢)، وأخرجه الحاكم ٢/ ٢٩٦، ومن طريقه البيهقي ٤/ ٦٥.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والطبراني في الكبير (١٣٠٢٧)، وشعب الإيمان (٩٦٨٩).

﴿وَأُولَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ كسابِقِه إلى الصابرين المنعوتين بما ذُكر من النُّعوت، والتكريرُ لإظهار كمال العناية بهم. ويجوز أن يكون إشارةً إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من الصلوات والرحمة المترتِّبة على ما تقدم.

فعلى الأول المرادُ بالاهتداء في قوله عز شأنه: ﴿هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ هو الاهتداء للحقِّ والصواب مطلقاً، والجملة مقرِّرةٌ لما قبلُ، كأنَّه قيل: وأولئك هم المختصُّون بالاهتداء لكلِّ حقٍّ وصواب، ولذلك استَرْجَعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى. وعلى الثاني هو الاهتداءُ والفوزُ بالمطالب، والمعنى: أولئك هم الفائزون بمطالبهم الدينية والدنيوية، فإنَّ مَن نالَ تزكية الله تعالى ورحمتَه، لم يَفُتْه مطلب.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة والتأويل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الإيمانَ العِيانيَّ ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ معي عند سطوات تجلِّيات عظمتي وكبريائي ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: الشهود الحقيقي ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ المُطِيقين لتجلِّيات أنواري.

﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن﴾ يُجعل فانياً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد ﴿أَمْوَٰتٌۢ﴾ أي: عَجَزَةٌ مساكين ﴿بل﴾ هم ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ بالحياة الحقيقية الدائمة السرمديَّة، شهداءُ لله تعالى قادرون به ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ لعَمَى بصيرتكم، وحرمانِكم من النور الذي تبصر به القلوبُ أعيانَ عالَم القدس وحقائق الأرواح.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾ أي: خوفي الموجبِ لانكسار النفس وانهزامها.

﴿وَٱلْجُوعِ﴾ الموجبِ لهتك[1] البدن، وضَعْفِ القُوى، ودفع[2] حجاب الهوى، وتضييق مجاري الشيطان إلى القلب ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ التي هي موادُّ الشَّهوات المقوِّية للنفس، الزائدة في طغيانها ﴿وَٱلْأَنفُسِ﴾ المستوليةِ على القلب بصفاتها، أو أنفس الأحباب الذين تأوون إليهم لتنقطعوا إليَّ ﴿وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ أي: الملاذُّ النفسانية؛ لتَلْتذُّوا بالمكاشفات والمعارِفِ القلبية، والمشاهَداتِ الروحية عن صفاءِ بَواطِنِكم، وخُلوصِ نَضَارِ قلوبِكم بنار الرياضة.

---

(١) في تفسير ابن عربي ١/ ٨١ (والكلام منه): لنهك.

(٢) في (م): ورفع.

﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ معي بي، أو عن مألوفاتهم بلذَّة محبتي ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ من تصرُّفاتي فيهم، شاهدوا آثارَ قدرتي، بل أنوارَ تجلِّيات صفتي، واستسلموا وأيقنوا أنَّهم ملكي أتصرَّف فيهم[1] بتجلِّياتي، وتفانَوا فيَّ وشاهدوا هلكهم بي، فقالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء، المنهلَّةِ عليه صفاتي، الساطعةِ عليه أنواري ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي: هدايةٌ يَهدون بها خَلْقي ومَن أرادَ التوجُّه نحوي ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ بي، الواصلون إليَّ بعد تخلُّصهم من وجودهم الذي هو الذنبُ الأعظم عندي.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ لمَّا أشار سبحانَه فيما تقدَّم إلى الجهاد، عقَّب ذلك ببيان معالم الحجِّ، فكأنه جمع بين الحجِّ والغزو، وفيهما شقُّ الأنفس وتلفُ الأموال.

وقيل: لَمَّا ذكر الصبر عقَّبه ببحث الحجِّ؛ لِمَا فيه من الأمور المحتاجة إليه.

والصفا في الأصل: الحجر الأملس، مأخوذٌ من صفا يصفو: إذا خلص، واحدُه: صَفَاة، كحصى وحصاة، ونوى ونواة. وقيل: إنَّ الصفا واحد، قال المبرِّد: وهو كلُّ حجر لا يخالطه غيرُه من طين أو تراب، وأصلُه من الواو؛ لأنَّك تقول في تثنيته: صَفَوان، ولا يجوز إمالته.

والمروة في الأصل: الحجرُ الأبيض الليِّن، والمروُ لغةٌ فيه، وقيل: هو جمعٌ مثل تمرة وتمر.

ثمَّ صارا في العُرْفِ عَلَمين لموضعين معروفين بمكة للغَلَبة، واللام لازمةٌ فيهما.

وقيل: سمي الصفا لأنَّه جلس عليه آدم صفيُّ الله تعالى، وسمي المروة؛ لأنَّه جلست عليه امرأتُه حواء.

والشعائر: جمعُ شَعيرة أو شَعارة، وهي العلامة. والمراد بهما: أعلام المتعبَّدات أو العبادات الحَجِّية. وقيل: المعنى: إنَّ الطوافَ بين هذين الجبلين من

---

(١) في (م): فيه.

علامات دين الله تعالى، أو أنَّهما من المواضع التي يقام فيها دينُه، أو من علاماته التي تُعبِّد بالسعي بينهما، لا من علامات الجاهلية.

﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ الحجُّ لغةً: القصدُ مطلقاً أو إلى معظَّم، وقيَّده بعضهم بكونه على وجه التكرار، والعمرة: الزيارة، أخذاً من العمارة، كأنَّ الزائر يعمُر المكان بزيارته، فغلَبا شرعاً على القصد[1] المتعلِّق بالبيت وزيارتِه على الوجهين المخصوصين. والبيتُ خارجٌ من المفهوم، والنسبة مأخوذةٌ فيه فلا بد من ذكره، فلا يَرِدُ أنَّ البيت مأخوذٌ في مفهومهما، فيكفي: مَن حجَّ أو اعتمر، ولا حاجةَ إلى أن يُتكلَّف بأنَّه مأخوذٌ في مفهوم الاسمين خارجٌ عن مفهوم الفعلين، وعلى تقديرِ أَخْذِه في مفهومهما يعتبر التجريد؛ ليظهر شرفُ البيت.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي: لا إثم عليه في أن يطوف، وأصل الجُنَاح: الميل، ومنه ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ [الأنفال: ٦١] وسمي الإثم به لأنَّه ميلٌ من الحقِّ إلى الباطل، وأصل «يطَّوَّف»: يتَطَوَّف، فأدغمت التاء في الطاء.

وسببُ النزول ما صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه كان على الصفا صنمٌ على صورة رجل يقال له إساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة، زعم أهلُ الكتاب أنَّهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين، فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما، فلمَّا طالت المدة عُبدا من دون الله تعالى، فكان أهلُ الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين، فلمَّا جاء الإسلام وكُسرت الأصنامُ كره المسلمون الطوافَ بينهما لأجل الصنمين، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

ومنه يُعلم دفعُ ما يُتراءى: أنَّه لا يتصوَّر فائدةٌ في نفي الجُنَاح بعد إثبات أنَّهما من الشعائر، بل رُبَّما لا يتلازمان؛ إذ أدنى مراتب الأول النَّدْبُ، وغايةُ الثاني الإباحة.

---

(١) في (م): المقصد.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٢. وأخرجه بنحوه مختصراً الطبري ٢/ ٧١٥، والخبر بهذا اللفظ الذي عزاه الواحدي لابن عباس مروي من كلام الشعبي، كما أخرجه سعيد بن منصور (٢٣٤ ـ تفسير)، والفاكهي في أخبار مكة (١٤٣٨)، والطبري ٢/ ٧١٤، وصحح الحافظ في الفتح ٣/ ٥٠٠ سنده إلى الشعبي.

وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحجِّ والعمرة لدلالة نفي الجُنَاح عليه قطعاً، لكنهم اختلفوا في الوجوب؛ فروي عن أحمد أنَّه سنَّة، وبه قال أنس وابن عباس وابن الزبير؛ لأنَّ نفي الجُنَاح يدلُّ على الجواز، والمتبادِرُ منه عَدَمُ اللزوم، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وليس مباحاً بالاتفاق، ولقوله تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ فيكون مندوباً.

وضعِّف بأنَّ نفيَ الجناح وإن دلَّ على الجواز المتبادر منه عدمُ اللزوم، إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه، والمقصود ذلك، فلعل ها هنا دليلاً يدلُّ على الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلاً، وظنَّ أنه لا يجوز فعلُها عند الغروب، فسأل عن ذلك[١]: لا جناح عليك إن صلَّيتها في هذا الوقت، فإنَّه جواب صحيح، ولا يقتضي نفيَ وجوب صلاة الظهر.

وعن الشافعي ومالك: أنَّه ركن، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد. واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: «إن الله تعالى كتب عليكم السعيَ فاسْعَوا»[٢].

ومذهبُ إمامنا أبي حنيفة ﷺ أنَّه واجبٌ يُجبر بالدم؛ لأنَّ الآية لا تدلُّ إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز، والركنيةُ لا تثبت إلا بدليلٍ مقطوعٍ به ولم يوجد، والحديثُ إنَّما يفيد حصول الحكم معلَّلاً ومقرَّراً في الذهن، ولا يدلُّ على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفَوْته لتتحقَّق الركنية، وهو ظنيُّ السند، وإنْ فُرِضَ قَطْعيَّ الدلالة فلا يدل على الفرضية.

وما روى مسلم عن عائشة أنَّها قالت: لَعَمْري ما أتمَّ الله تعالى حجَّ مَن لم يَسْعَ بين الصفا والمروة ولا عمرتَه[٣]. ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً، سلَّمنا لكنه

(١) بعدها في الأصل: فقيل له.
(٢) المعجم الكبير للطبراني (١١٤٣٧). وأخرجه أحمد (٢٧٣٦٧) من حديث حبيبة بنت أبي تجراة ﵂.
(٣) صحيح مسلم (١٢٧٧)، وأخرجه البخاري (١٧٩٠).

مذهبٌ لها، والمسألة اجتهادية فلا نُلزم[١] به، على أنَّه معارَض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مُضَرِّس الطائي أنه قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ بالمزدلفة فقلت: يا رسول الله، جئتُ من جبل طيِّئ، ما تركت جبلاً إلا وقفتُ عليه، فهل لي من حجّ؟ فقال: «مَن صلَّى معنا هذه الصلاةَ، ووقف معنا هذا الموقفَ، وقد أدرك عرفةَ قبلَ ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمَّ حجُّه، وقضَى تفثَه»[٢] فأخبر ﷺ بتمام حجِّه، وليس فيه السعيُ بينهما، ولو كان من فروضه لبيَّنه للسائل لعلمه بجهله.

وقرأ ابن مسعود وأبيّ: «أنْ لا يَطَّوَّف»[٣]. ولا تصلح أن تكون ناصرةً للقول الأول؛ لأنَّها شاذةٌ لا عملَ بها مع ما يعارضُها، ولاحتمال أنَّ «لا» زائدة كما يقتضيه السياق.

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي: مَن انقاد انقياداً خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير، فَرْضاً كان أو نفلاً، وهو عطف على «فمَن حج» إلخ، مؤكِّدٌ أمرَ الحجِّ والعمرة والطوافِ تأكيدَ الحكم الكلِّي للجزئي.

أو: مَن تبرَّع تبرُّعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير، من حجٍّ أو عمرة أو طوافٍ؛ لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقةً لإفادةِ شرعيةِ التنفُّلِ بالأمور الثلاثة.

وفائدة «خيراً» على الوجهين ـ مع أنَّ التطوُّع لا يكون إلا كذلك ـ التنصيصُ بعموم الحكم بأنَّ مَن فعل خيراً أيَّ خيرٍ كان يثابُ عليه.

أو: مَن تبرَّع تبرُّعاً خيراً أو بخير أو آتياً بخير من السعي فقط، بناءً على أنه سنَّةٌ، والجملة حينئذ تكميلٌ لدفع ما يُتوهَّم من نفي الجناح من الإباحة. وفائدة القيد التنصيصُ بخيريَّة الطواف دفعاً لحرج المسلمين.

وقرأ ابن مسعود: «ومَن تطوَّع بخير»[٤]. وحمزة والكسائيُّ ويعقوب: «يطَّوَّعْ»[٥]

(١) في (م): تلزم.
(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٣، وابن ماجه (٣٠١٦).
(٣) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٥.
(٤) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ١/ ٤٥٨.
(٥) التيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣. وهي قراءة خلف من العشرة أيضاً.

على صيغة المضارع المجزوم؛ لتضمُّن «مَنْ» معنى الشرط، وأصلُه: «يتطوَّع» فأُدغم.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ﴾ أي: مُجازٍ على[1] الطاعة بالثواب، وفي التعبير به مبالغة في الإحسان إلى العباد ﴿عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ مبالغٌ في العلم بالأشياء، فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها، فلا يُنْقِص من أجورهم شيئاً، وبهذا أظهر وجهُ تأخير هذه الصفة عمَّا قبلها.

ومَن قال: أتى بالصفتين ها هنا لأنَّ التطوُّع بالخير يتضمَّن الفعلَ والقصدَ، فناسَبَ ذكرَ الشكر باعتبار الفعل وذِكْرَ العلم باعتبار القَصْد، وأخَّر صفةَ العلم وإن كانت متقدِّمةً على الشكر كما أنَّ النية متقدِّمة على الفعل؛ لتَوَاخي[2] رؤوس الآي= لم يأت بشيء.

وهذه الجملة عِلَّةٌ لجواب الشرط المحذوف قائمٌ مقامه، كأنه قيل: ومَن تطوَّع خيراً جازاه الله تعالى - أو أثابه - فإنَّ الله شاكر عليم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ أخرج جماعةٌ عن ابن عباس ﵄ قال: سأل معاذُ بن جبل، وسعدُ بن معاذ، وخارجةُ بن زيد نفراً من أحبار يهودَ عن بعض ما في التوراة، فكتموهم إياه وأبَوا أن يخبروهم، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية[3].

وعن قتادة: أنَّها نزلت في الكاتمين من اليهود والنصارى[4].

وقيل: نزلتْ في كلِّ مَن كتم شيئاً من أحكام الدِّين؛ لعموم الحكم للكلِّ، فقد روى البخاريُّ وابنُ ماجه وغيرُهما عن أبي هريرة ﵁ أنَّه قال: لولا آيةٌ في كتاب الله تعالى ما حدَّثتُ أحداً بشيء أبداً، ثمَّ تلا هذه الآية[5].

وأخرج أبو يعلى والطبرانيُّ بسند صحيح عن ابن عباس ﵄ قال: قال

---

(١) في الأصل: عن.

(٢) في الأصل: ليتواخى.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٧٣٠.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٧٣١.

(٥) صحيح البخاري (١١٨)، وسنن ابن ماجه (٢٦٢)، وأخرجه أحمد (٧٢٧٦)، ومسلم (٢٤٩٢).

رسول الله ﷺ: «مَن سُئِل عن عِلْمٍ فكتمه، جاء يومَ القيامة مُلْجَماً بلجامٍ من نار»(١).

والأقرب أنَّها نزلت في اليهود، والحكمُ عامٌّ كما تدل عليه الأخبار، وكونُها نزلتْ في اليهود لا يقتضي الخصوصَ؛ فإنَّ العبرةَ لعموم اللَّفْظ لا لخصوص السبب، فالموصولُ للاستغراق ويدخل فيه مَن ذُكر دخولاً أوليًّا.

والكتم والكتمان: تَرْكُ إظهار الشيء قصداً مع مَسَاس الحاجة إليه، وتحقُّقِ الداعي إلى إظهاره، وذلك قد يكون بمجرَّد ستره وإخفائه، وقد يكون بإزالته ووضعِ شيء آخَرَ موضعَه، واليهود قاتَلَهم الله تعالى ارتكبوا كِلَا الأمرين.

﴿مَآ أَنزَلْنَا﴾ على الأنبياء ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الآيات الواضحة الدالَّة على الحقِّ، ومن ذلك ما أنزلناه على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ.

﴿وَٱلْهُدَىٰ﴾ عطف على «البينات»، والمراد به: ما يهدي إلى الرشد مطلقاً، ومنه ما يهدي إلى وجوب اتِّباعه ﷺ والإيمان به، وهي الآياتُ الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطفُ باعتبار التغايُر في المفهوم، كـ: جاءني الآكل فالشارب.

وقيل: إنَّه عطفٌ على «ما أنزلنا» إلخ، والمراد بالأول الأدلَّةُ النقلية، وبالثاني ما يدخل فيه الأدلةُ العقلية، أو المرادُ بالأول التنزيلُ، وبالثاني ما يقتضيه من الفوائد. ولا يخفى أنَّه تكلُّف يأبى عنه قربُ المعطوف عليه، والتبيينُ الدالُّ على كمال الوضوح في قوله سبحانه: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ أي: شَرَحْناه وأظهرناه لهم.

والظرف متعلِّقٌ بـ «يكتمون»، واللام في «الناس» صلةُ «بيَّنَّا»، أو لامُ الأَجْل، والمراد بهم الجنسُ أو الاستغراق، وفي تقييد الكتمان بالظرف إشارةٌ إلى شناعة حالهم بأنَّهم يكتمون ما وضح للناس، وإلى عِظَمِ الإثم بأنَّهم يكتمون ما فيه النفعُ العام.

---

(١) مسند أبي يعلى (٢٥٨٥)، والمعجم الكبير (١١٣١٠). وأخرجه أحمد (٧٥٧١)، وأبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩) وحسَّنه، وابن ماجه (٢٦١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

﴿فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ متعلّق بـ «بينّاه»، وتَعَلُّقُ جارَّين بفعلٍ واحدٍ عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه. أو متعلّق بمحذوفٍ وقع حالاً من مفعوله.

والمرادُ به الجنس. وقيل: التوراة. وقيل: هي والإنجيل. وقيل: القرآن، والمراد من «الناس» أمةُ محمد ﷺ.

ومِن الناس مَن حَمَلَ «البينات» على ما في القرآن، وعلّق «من بعد» بـ «أنزلنا»، وفَسَّر الكتابَ بالتوراة، والكتمانَ بعدم الاعتراف بالحقيّة، ولعل ما ذهبنا إليه أَوْلى من جميع ذلك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: يبعدهم عن رحمته، ويذيقُهم أليمَ نقمته. والالتفات إلى الغيبة بإظهار اسم الذات لتربية المهابة، والإشعارِ بأنَّ مبدأ صدور اللعن صفةُ الجلال المغايرةُ لِمَا هو مبدأ الإنزالِ والتبيينِ من صفة الجمال.

ولم يؤت بالفاء في هذه الجملة التي هي خبرُ الموصول كما أُتي به فيما بعدُ من قوله سبحانه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٦٠] مع أنَّ الموصول متضمِّنٌ لمعنى الشرط وقَصْدِ السببية في الموضعين، ولذا أورد اسم الإشارة الذي تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل: لئلّا يُتوهَّم أنَّ لعنهم إنَّما هو بهذا السبب بناءً على أنَّ فاء السببية في الأصل لكونه فاءَ التعقيب يفيد أنَّ حصول المسبَّب بعد السبب بلا تَراخٍ، وقد يُقْصَد منه ذلك بمعونة المقام كما في الآية بعدُ. وليس كذلك، بل له أسبابٌ جمَّة، وبهذا عُلم أنَّ اسم الإشارة لا يغني عن الفاء؛ لأنَّه يُشعر بالسببية ولا يُشعر بالتعقيب المُوْهِمِ للانحصار بناءً على امتناع التوارُد.

﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾ أي: مَن يتأتّى منه اللَّعن عليهم من الملائكة والثَّقلَين، فالمراد بـ «اللاعنون» معناه الحقيقيُّ وليس على حدِّ: مَن قتل قتيلاً[1]، في المشهور،

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٦٠٧)، والبخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) عن أبي قتادة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٣٤٢. واستشهد به الزمخشري في الكشاف ٤/ ١١٧ عند تفسير الآية الأولى من سورة الطلاق، فقال: معنى «إذا طلقتم النساء»: وإذا أردتم تطليقهن وهممتم به، على تنزيل المُقْبِل على الأمر المشارف له منزلة الشارع فيه، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سَلَبُه».

والاستغراق عرفيٌّ، أي: كلُّ فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقيٍّ حتى يَرِدَ أنَّه لا يلعنهم كلُّ لاعن في الدنيا، ويحتاج إلى التخصيص.

وإنَّما أعاد الفعل؛ لأنَّ لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقي في «شعب الإيمان» عن مجاهد تفسير اللاعنين بدوابِّ الأرض حتى العقارب والخنافس[1]. ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

واستُدلَّ بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمةِ كتمانه، لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالِمُ على نفسه، وأن يكون متعيِّناً، وإلا لم يحرم عليه الكتمُ إلا إن سئل فيتعيَّن عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبرَ من نَفْعه.

قالوا: وفيها دليل أيضاً على وجوب قبول خبر الواحد؛ لأنَّه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبولُ قوله. وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنَّهنَّ لا يدخلن في خطاب الرجال.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ أي: رجعوا عن الكتمان، أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه، بناءً على أنَّ حذف المعمول يفيد العموم. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صَرْفَ اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع؛ فإنَّ لِلَعْنهم أسباباً جمة.

﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ ما أفسدوا بالتدارُك فيما[2] يتعلق بحقوق الحقِّ والخلق، ومن ذلك أن يصلحوا قومَهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يزيلوا الكلامَ المحرَّف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف.

﴿وَبَيَّنُوا۟﴾ أي: أظهروا ما بيَّنه الله تعالى للناس معاينةً. وبهذين الأمرين تتمُّ التوبة.

---

(١) شعب الإيمان (٣٣١٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٢١) من حديث البراء بن عازب ﷺ مرفوعاً. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٠٢: هذا إسناد ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

(٢) في الأصل: مما.

وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة؛ ليمحوا سمَة الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم أضرابُهم، فإنَّ إظهار التوبة ممن يقتدَى به شرطٌ فيها على ما يشير إليه بعض الآثار.

وفيه أنَّ الصحيح أنَّ إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: «وأصلحوا».

﴿فَأُولَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾ عطفٌ على ما قبله تذييلٌ له، والالتفات إلى التكلُّم[1] للافتنان، مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فِعْليه السابقِ واللاحق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ الموصول للعهد كما هو الأصل، والمرادُ به: الذين كتموا، وعبَّر عن الكتمان بالكفر نعياً عليهم به، والجملة عديلةٌ لِمَا فيها «إلا»، ولم تعطف عليها إشارةً إلى كمال التباين بين الفريقين.

والآية مشتملةٌ على الجمع والتفريق؛ جَمعَ الكاتمين في حكمٍ واحدٍ وهو أنَّهم ملعونون، ثمَّ فرَّق فقال: أمَّا الذين تابوا فقد تاب الله تعالى علَيهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على الكتمان ولم يتوبوا عنه، فقد استقرَّتْ عليهم اللعنةُ ولم تُزَلْ عنهم.

وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للإخراج عن الحكم السابق، بل هو بمعنى «لكنْ»؛ للدلالة على أنَّ التوبة صارت مكفِّرةً للَّعن عنهم، فكأنَّهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته. قاله بعض المحققين، وفيه ارتكابُ خلافِ الظاهر في الاستثناء.

ولهذا قال البعض: إنَّ المرادَ بالجملة المستثنى منها بيانُ دوام اللعن واستمرارِه، وعليه يدور الاستثناء المتَّصل، وجملة «إنَّ الذين كفروا» إلخ مستأنفةٌ سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء، وتأكيدِ دوامه واستمراره على غير التائبين. والاقتصارُ على ذكر الكفر في الصِّلة من غير تعرُّضٍ لعدم التوبة والإصلاح والتبيينِ مبنيٌّ على أنَّ وجود الكفر مستلزمٌ لعدمها جميعها، كما أنَّ وجودها مستلزمٌ

---

(١) في الأصل: المتكلم.

للإيمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرِّح بالإيمان في صفات التائبين.

والفرق بين الدوامين: أن الأول تجدُّديٌّ، والثاني ثُبوتي. ولا يخفى أنَّ هذا أوفق بظاهر اللفظ، وما ذكره بعض المحققين أجزلُ معنًى وأعلى كعباً وأدقُّ نظراً.

وقيل: الموصول عامٌّ للذين كتموا وغيرِهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل، فيدخل الكاتمون الذين ماتوا على الكتمان دخولاً أوَّليًّا.

واعترض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدلُ شاهد على أنَّ الآية في شأن الكاتمين الذين ماتوا على ذلك؛ لأنَّهم أشدُّ الكفرة وأخبثُهم، فإنَّ الوعيد في حقِّ الكفرة مطلقُ الخلود في النار.

وأنت تعلم أنَّ هذا في حيِّز المنع، بل ما من كافر جهنَّميٍّ إلا وحالُه يوم القيامة طبقُ ما ذكر في الآية، ولا أظنُّك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤ ـ ٧٥]. فلا يبعد القول بحسن هذا القيل، وإليه ذهب الإمام[1]، وكلامُ الطيبي يشير إلى حُسْنِه وطِيْبِه فتدبَّر.

﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ المراد استمرارُ ذلك ودوامُه، فهذا الحكم غيرُ ما سبق؛ إذ المراد منه حدوثُ اللعنة ووقوعُها عليهم. وليس المقصودُ من ذكر الملائكة والناس التخصيصَ لينافي العمومَ السابق، ولا العمومَ ليَرِدَ خروجُ المهيَّمين الذين لا شعورَ لهم بذواتهم، وكثيرٍ من الأتقياء الذين لا يلعنون أحداً، بل المقصودُ أنَّه يلعنهم هؤلاء المعتدّون من خَلْقِه، و«أجمعين» تأكيد بالنسبة إلى الكلِّ لا للناس فقط، والمراد بهم المؤمنون لأنَّهم المعتدّون منهم، والكفار كالأنعام؛ لأنَّه لا يحسم مادة الإشكال.

وقيل: إنَّه باقٍ على عمومه والكفارُ يلعن بعضُهم بعضاً يوم القيامة. أو الجملة مُسَاقةٌ للإخبار باستحقاق أولئك اللعنَ من العموم لا بوقوعه بالفعل. ولم يكرر اللعن هنا كما كرر الفعل قبل؛ اكتفاءً به، وافتناناً في النظم الكريم، ومناسبةً لما يُشْعِر به التأكيد.

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٨٧، وقوله هو: أن ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عام فلا وجه لتخصيصه.

وقرأ الحسن: «والملائكةُ والناسُ أجمعون» بالرفع[١]، وخُرِّج على وجوه:

فقيل: عطف على «لعنة» بتقدير: لعنةُ الله ولعنةُ الملائكة، فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مُقامه.

وقيل: مبتدأ محذوف الخبر، أي: والملائكة والناس يلعنونهم، أو فاعلٌ لفعل محذوف، أي: يلعنهم.

وقيل: إنَّ «لعنة» مصدرٌ مضاف إلى فاعله، والمرفوع معطوف على محله، وقد أتبعت العرب فاعل المصدر على محلِّه رفعاً كقوله:

مَشْيَ الهَلوكِ عليها الخَيْعَلُ الفُضُلُ[٢]

برفع الفُضُل ـ وهو صفةٌ للهَلُوك ـ على الموضع، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف؛ إذ لا فارق بينهما.

وادعى أبو حيان عدمَ الجواز؛ لأنَّ شرط العطف على الموضع أن يكون ثَمَّةَ طالبٌ ومُحرِزٌ للموضع لا يتغير. وأيضاً «لعنة» وإنْ سلِّم مصدريتُه، فهو إنَّما يعمل إذا انحلَّ لأنْ والفِعْلِ، وهنا المقصود الثبوت، فلا يصح انحلالُه لهما[٣]. وسلَّمه له غيره، وقالوا: إنَّه مذهب سيبويه.

﴿خَلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في اللعنة، وهو يؤكِّد ما تفيده اسميةُ الجملة من الثبات. وجوِّز رجوع الضمير إلى النار، والإضمارُ قبل الذكر يدلُّ على حضورها في الذهن، المُشْعِرِ بالاعتناء المفضي إلى التهويل والتفخيم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٦.

(٢) البيت للمتنخل الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٨١، والشعر والشعراء ٢/ ٦٢٥، والمعاني الكبير ١/ ٥٤٣، ولسان العرب (خعل)و (فضل)، والمقاصد النحوية ٣/ ٥١٦، وصدره: السَّالكُ الثُّغرةَ اليقظانَ كالِئُها
وفي شرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٨١ ـ ١٢٨٢: الثغرة والثغر واحد، وهو موضع المخافة ومكانُ الخوف. والهلوك: التي تَهالَكُ، وهي الغَنِجة المتكسِّرة، تَهالَكُ وتَغزَّلُ وتَساقَطُ. والخيعل: درع يخاط أحد شقَّيه ويترك الآخر. والفضل: التي ليس في درعها إزارٌ.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٦١.

وقيل: إنَّ اللعن يدل عليها؛ إذ استقرار الطَّرْدِ عن الرحمة يستلزم الخلودَ في النار خارجاً وذهناً، والموتُ على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنَّه لا يستلزمه ذهناً فلا يدل عليه.

و«خالدين» على كلا التقديرين في المرجع حالٌ مقارِنٌ لاستقرار اللعنة، لا كما قيل: إنَّه على الثاني حالٌ مقدَّرة.

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ إما مستأنفٌ لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إِثْرَ بيان كثرته من حيث الكمِّ، وإما حالٌ من ضمير «عليهم» أيضاً، أو من ضمير «خالدين».

﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ عطفٌ على ما قبله جارٍ فيه ما جرى فيه، وإيثار الجملة الاسمية لإفادة دوام النفي واستمراره، والفعل إمَّا من الإنظار بمعنى التأخير، أي: لا يُمْهَلون عن العذاب ولا يؤخَّرون عنه ساعة، وإمَّا من النظر بمعنى الانتظار، أي: لا يُنتظرون ليَعتذروا. وإمَّا من النظر بمعنى الرؤية، أي: لا يَنظر الله تعالى إليهم نَظَرَ رحمة، والنظر بهذا المعنى يتعدَّى بنفسه أيضاً كما في «الأساس»[1] فيصاغ منه المجهول.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ نزلت ـ كما روي عن ابن عباس ـ لمَّا قال كفار قريش للنبيِّ ﷺ: صِفْ لنا ربَّك[2]. والخطاب عامٌّ لكلِّ مَن يصح أن يخاطَب ـ كما هو الظاهر ـ غيرُ مختصٍّ بشأن النزول، والجملة معطوفة على «إنَّ الذين يكتمون» عطفَ القصة على القصة، والجامع أنَّ الأولى مَسوقةٌ لإثبات نبوَّته ﷺ، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى.

وقيل: الخطاب للكاتمين، وفيه انتقالٌ عن زجرهم عمَّا يعاملون رسولَهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربَّهم، حيث يكتمون وحدانيته ويقولون: عزير وعيسى ابنان لله عزَّ وجلَّ. وفيه أنه وإن حَسُنَ الانتظام إلا أنَّه فيه خروجُ شأن النزول عن الآية وهو باطل.

---

(١) أساس البلاغة «نظر».

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ١/ ٢٤٥، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٦٧.

وإضافة «إله» إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع، فإنَّ الآلهة الغيرَ المستحَقَّةِ كثيرةٌ. وإعادةُ لفظ «إله» وتوصيفُه بالوحدة؛ لإفادة أنَّ المعتبر الوحدةُ في الألوهية واستحقاقِ العبادة، ولولا ذلك لكفى: وإلهكم واحد، فهو بمنزلة وصفهم الرجلَ بأنه سيد واحد، وعالم واحد.

وقال أبو البقاء: «إله» خبر المبتدأ، و«واحد» صفة له، والغرض هنا هو الصفة؛ إذ لو قال: وإلهكم واحد، لكان هو المقصود، إلا أنَّ في ذكره زيادةَ تأكيد، وهذا يشبه الحال الموطِّئة كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحاً، وكقولك في الخبر: زيد شخصٌ صالح[1]. ولعلَّ الأول ألطف.

وأكثر الناس على أنَّ الواحدَ هنا بمعنى: لا نظيرَ له ولا شبيهَ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وقيل: إنَّ المراد به: ما ليس بذي أبعاض، ولا يجوز عليه الانقسام، ولا يحتمل التجزئة أصلاً، وليس المعنيّ به هنا مبدأ العدد.

وأصحُّ الأقوال عند ذوي العقول السليمة أنَّه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة، وهو مستلزمٌ لكلِّ كمال، آبٍ عمَّا فيه أدنى وصمةٍ وإخلال.

﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبرٌ ثانٍ للمبتدأ، أو صفةٌ أخرى للخبر، أو جملةٌ معترضة لا محل لها من الإعراب، وعلى أيِّ تقدير هو مقرِّر للوحدانية، ومُزيحٌ ـ على ما قيل ـ لِمَا عسى أن يتوهم أنَّ في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة.

والضمير المرفوع على الصحيح بدلٌ من الضمير المستكنِّ في الخبر المحذوف، فهو بدلٌ مرفوعٌ من ضمير مرفوع. وقد اختلف في المنفيِّ: هل المعبود بحقٍّ، أو المعبود بباطل؟ فقال محمد الشيشيني[2]: النفي إنَّما تسلَّط على الآلهة

---

(١) الإملاء ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) لعله محمد بن عمر بن محمد بن وجيه، القطب أبو البركات القاهري الشافعي، المتوفي سنة (٨٥٥هـ). أو جدُّه الجمال محمد بن وجيه القاهري الشافعي، حدث عن أبي حيان. والشيشني نسبة إلى شيشين الكوم، قرية من أعمال المحلَّة. الضوء اللامع ٨/ ٢٦٦، والتاج (شيش).

المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم. وقال عبد الله الهِبْطِي[1]: إنما تسلّط على الآلهة المعبودة بحقٍّ.

ولكلٍّ انتصر بعضٌ، وذكر الملويُّ أنَّ الحقَّ مع الثاني؛ لأنَّ المعبود بباطل له وجودٌ في الخارج، ووجودٌ في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً، ووجودٌ في ذهن الكافر بوصف كونه حقًّا، فهو من حيث وجودُه في الخارج في نفسه لا ينفَى؛ لأنَّ الذات لا تنفى، وكذا من حيث كونُه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً؛ إذ كونُه معبوداً بباطل أمرٌ حقٌّ لا يصح نفيُه، وإلا كان كذباً، وإنَّما ينفى من حيث وجودُه في ذهن الكافر من حيث وجودُه في ذهنه بوصف كونِه معبوداً بحقّ، فالمعبودات الباطلة لم تُنفَ إلا من حيث كونها معبودةً بحقّ، فلم يُنْفَ في هذه الكلمة إلا المعبودُ بحقٍّ غيره تعالى فافهم. وسيأتي تحقيقُ ما في هذه الكلمة الطيبة في محلِّه إن شاء الله تعالى.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى: «إلهكم»، أو لمبتدأ محذوف والجملةُ معترضة، أو بدلان على رأي، وجيء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عمَّا سواه، وليكون الجواب موافقاً لما سألوه، وفي ذلك إشارةٌ إلى حجة الوحدانية؛ لأنَّه لمَّا كان مُوْلِيَ النعم كلِّها أصولاً وفروعاً دنيا وأخرى، وما سواه إمَّا خيرٌ مَحْضٌ أو خيرٌ غالب. وهو إمَّا نعمة أو منعم عليه، لم يستحق العبادة أحدٌ غيرُه؛ لاستواء الكلِّ في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات.

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أخرج البيهقي عن أبي الضحى ـ معضَلاً ـ أنَّه كان للمشركين حول الكعبة ثلاثُ مئةٍ وستُّون صنماً، فلمَّا سمعوا هذه الآيَةَ تعجَّبوا وقالوا: إن كنتَ صادقاً فأْتِ بآية نعرفُ بها صدْقَك فنزلتْ[2]. ولفَرْطِ جهلهم لم يكفِهم الحجَّةُ الإجمالية المشيرُ إليها الوصفان.

---

(١) هو عبد الله بن محمد الهبطي، أبو محمد، من كبار الزُّهاد في المغرب، وكان سلطان المغرب يجلّه. صنف كتباً منها: الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة، وأجوبة في مسائل من التوحيد. توفي سنة (٩٦٣هـ). الأعلام ٤/١٢٨.

(٢) شعب الإيمان (١٠٤)، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور في سننه (٢٣٩ ـ تفسير)، والطبري ٣/٦ـ ٧. وأبو الضحى هو مسلم بن صبيح.

وإنَّما جمع السماوات وأفرد الأرض؛ للانتفاع بجميع أجزاءِ الأولى باعتبار ما فيها من نورِ كواكبها وغيره دون الثانية، فإنه إنما يُنتفع بواحدة من آحادها، وهي ما نشاهده منها.

وقال أبو حيان[١]: لم تجمع الأرض لأنَّ جمعَها ثقيلٌ، وهو مخالف للقياس، ورُبَّ مفردٍ لم يقع في القرآن جمعُه لثقله وخِفَّة المفرد، وجمعٍ لم يقع مفردُه كالألباب. وفي «المثل السائر» نحوه[٢].

وقال بعض المحققين: جمع السماوات لأنَّها طبقاتٌ ممتازةٌ كلٌّ واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية، كما يدل عليه قولُه تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٩] [فإنها[٣]] سواء كانت متماسَّةً كما هو رأي الحكيم، أو لا كما جاء في الآثار: «أنَّ بين كلِّ سماءين مسيرة خمسِ مئة عام»[٤]، مختلفةُ الحقيقة؛ لِمَا أنَّ الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ﴾ [فصلت: ١٢] يدل عليه. ولم يجمع الأرض؛ لأنَّ طبقاتها ليست متَّصفةً بجميع ذلك، فإنَّها سواء كانت مُتفاصلةً بذواتها، كما ورد في الأحاديث من أنَّ بين كلِّ أرضين كما بين كلِّ سماءين[٥]، أو لا تكون متفاصلةً - كما هو رأيُ الحكيم - غيرُ مختلفة في الحقيقة اتفاقاً.

﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: تَعاقُبِهما وكونِ كلٍّ منهما خَلَفاً للآخر، أو اختلاف كلٍّ منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً، أو ظلمةً ونوراً. وقدم الليل لسَبْقِه في الخلق أو لشرفه.

﴿وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ عطف على «خلق السماوات» لا على «السماوات»، أو عطف على «الليل والنهار».

---

(١) ذكره عنه الشهابي في الحاشية ٢/ ٢٦٢.

(٢) المثل السائر ١/ ٢٨٦.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) أخرجه مطولاً أحمد (٨٨٢٨)، والترمذي (٣٢٩٨) من طريق الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.

(٥) قطعة من الحديث السابق.

والفلك من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً، وقدِّر بينهما تغايرٌ اعتباريٌّ، فإن اعتبر أنَّ ضمَّتَه أصلية كضمة «قُفْل» فمفرد، وإن اعتبر أنَّها عارضةٌ كضمة «أُسْد» فجمع، ومن الأول قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [الشعراء: ١١٩] و[يس: ٤١] ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

وقيل: إنه جمع فَلْك بفتح الفاء وسكون اللام. وقيل: إنه اسم جمع.

وزعم بعضهم أنه قرئ: «فُلُك» بضمتين[1]، وهو عند بعضٍ مفردٌ لا غير. وقال الكواشي: الفُلْك، والفُلُك ـ بضمتين ـ لغتان، الواحدُ والجمعُ سواءٌ في اللفظ، ويعرف ذلك بجمع ضميرِ فِعْلِهما وإفراده.

﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ «ما» إما مصدرية، أي: بنَفْعِهم، أو موصولة، أي: بالذي ينفعهم. وعلى الأول: ضمير الفاعل إما للفلك؛ لأنَّه مذكَّرُ اللفظ مؤنَّثُ المعنى كما قيل، أو للجري، أو للبحر. واحتمالُ كونها موصوفةً لا يلائمه مقام الاستدلال.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ عطفٌ على الفلك، قيل: وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعمَّ منها نفعاً لِمَا فيه من مزيد تفصيل.

وقيل: المقصود من الأول الاستدلال بالبحر وأحوالِه لا بالفلك الجاري فيه؛ لأنَّ الاستدلال بذلك إمَّا بصنعته على وجه يجري في الماء، أو العلم بكيفية إجرائه، أو بتسخير الريح والبحر لذلك، أو توسُّله إلى ما ينفع الناس، وشيءٌ منها ليس من حاله في نفسه، ولأنَّ الاستدلال بالفلك الجاري في البحر استدلالٌ بحال من أحوال البحر؛ بخلافِ ما لو استدلَّ بالبحر وجميع أحواله فإنه أعمُّ وأليقُ بالمقام، إلا أنَّه خصَّ الفلك بالذكر مع أنَّ مقتضى المقام حينئذٍ أن يقال: والعجائب التي في البحر؛ لأنَّه سبب الاطِّلاع على أحواله وعجائبه، فكان ذكرهُ ذكراً لجميع أحواله، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالته، ولذلك قُدِّم على ذكر المطر والسحاب؛ لأنَّ منشأهما البحر في غالب الأمر، وإلا فالمناسب بعد ذكر اختلاف

(١) القراءات الشاذة ص١١.

الليل والنهار ـ الذي هو من الآيات العلوية ـ ذكرُ المطر والسحاب اللذين هما من كائنات الجوّ، وعدمُ نَظْمِ الفُلْكِ في البَيْنِ لكونها من الآيات السفلية.

وعندي أنَّ هذا خلاف الظاهر جدًّا وإن جلَّ قائله؛ إذ يَؤُول المعنى إلى: والبحر الذي تجري فيه الفلك بما ينفع الناس، وهو قلبٌ للنظم الكريم بغير داعٍ إليه ولا دليلٍ يعوَّل عليه، وأيُّ مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحرِّكها المقادير الإلهية، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنَّها جاريةٌ فيه موقرة مقبلة ومدبرة، متعلِّقة بحبال الهواء على لطفه وكثافتِها، لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطُمِ أمواجه واضطراب لُجَجِه؟ وكونُ شيءٍ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غيرُ مسلَّم.

ووجه الترتيب ـ على ما أرى ـ أنَّه سبحانه ذكر أولاً خَلْقَ أمرين علويٍّ وسفليٍّ، واختلافَ شيئين بمدخليةِ أمرين سماويٍّ وأرضيٍّ ثانياً؛ إذ تعاقب الليل والنهار، أو اختلافُهما ازدياداً وانتقاصاً، أو ظلمةً ونوراً، إنَّما هو بمدخلية سير الفَلَك، وحيلولةِ جرم الأرض على كيفيتين مخصوصتين، ثمَّ عقَّب ذلك بما يشبه آيتي الليلِ والنهار، السابحِ كلٌّ منهما في لُجَّة بحر فَلَكه الدوَّارِ المسخَّرِ بالجريان فيه ذهاباً وإياباً بما ينفع الناس في أمر معاشِهم وانتظام أحوالهم، وهو الفُلْكُ التي تجري على كبد البحر بذلك، ويختلف جريانُها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذٍ على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤١]. إلا أنَّ الفرق بين الآيتين أنَّ الآيتين في الثانية ذكرتا متوسِّطتين صريحاً بين حديث الفُلْكِ وشأنِ الليل والنهار، وفي الأولى تقدَّم ما يشعر بهما ويشير إليهما. ثمَّ عقَّب ذلك بما يشترك فيه العالم العلوي والعالم السفلي، وله مناسَبةٌ لذكر البحر، بل ولذكر الفُلْكِ التي تجري فيه بما ينفع الناس، وهو إنزال الماء من السماء، ونشرُ ما كان دفيناً في الأرض بالإحياء، وفي ذلك النفعُ التامُّ والفضلُ العامّ.

و«من» الأولى ابتدائية والثانيةُ بيانيَّة، وجوِّز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلاً من الأولى، والمراد من السماء جهةُ العلو، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك.

﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بتهييج قواها النَّامية، وإظهارِ ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدمِ ظهور ذلك فيها؛ لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها.

﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ عطف إمَّا على «أنزل»، والجامع كونُ كلٍّ منهما آيةً مستقلَّةً لوحدانيته تعالى، وهو الغرضُ المسوق له الكلام، مع الاشتراك في الفاعل، و«أحيا» من تتمة الأول كأنَّ الاستدلال بالإنزال المسبَّبِ عنه الإحياء، فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف.

[و][1] إما على «أحيا» فيدخل تحت فاء السببية، وسببيةُ إنزال الماء للبثِّ باعتبار أنَّ الماء سببُ حياة المواشي والدواب، والبثُّ فرعُ الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط؛ لإغناء فاء السببية عنه في المشهور. وقيل: يحتاج إلى تقديرِ: به، أي: بالماء؛ ليشعر بارتباطه بـ «أنزل» استقلالاً كـ «أحيا»، وفاء السببية لا تكفي في ذلك؛ إذ يجوز أن يكونَ السببُ مجموعَهما، وحديث أنَّ المجرور إنَّما يحذف إن جُرَّ الموصول بمثله أكثريٌّ لا كلِّيّ.

و«من» بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد من «كلِّ دابة»: كلُّ نوع من الدواب، ومعنى بثِّها: تكثيرُها بالتوالد والتولُّد، فالاستدلال بتكثير كلِّ نوع مما يدبُّ على الأرض وعدم انحصاره في البعض.

وقيل: تبعيضية؛ لأنَّ الله تعالى لم يبث إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته، على أنه أثبت الزمخشريُّ دَوابَّ في السماء أيضاً في سورة حمعسق[2]. وفيه أنَّ بثَّ كلِّ نوع مما يدبُّ على الأرض لا ينافي كونَ بعض أفراده مقدَّراً، ولا وجودَه في السماء، على أنَّ مدلول التبعيضية كونُ شيء جزءاً من مدخولها لا فرداً منه.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، وينظر الدر المصون ٢/ ٢٠٣، وتفسير أبي السعود ١/ ١٨٤، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٦٣.

(٢) جاء في الكشاف ٣/ ٤٧٠ ما نصه: ولا يبعد أن يخلق في السماوات حيواناً يمشي فيها مشيَ الأناسيّ على الأرض.

وزائدةٌ على التقدير الثاني لعدم تقدُّم المبين، وعدم صحة التبعيض، وهي زيادة في الإثبات لم يجوزها سوى الأخفش[١].

﴿وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ أي: تقليب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبولاً ودَبوراً، حارةً وباردةً وعاصفةً وليِّنة وعقيماً ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب. وقرأ حمزة والكسائي: «الريح»[٢] على الإفراد، وأريد به الجنس، وعن ابن عباس ﵄: الرياح للرحمة والريح للعذاب. وروي أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا هبت ريح قال: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[٣]. ولعلَّه قصد بالأول والثاني قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ﴾ [الروم: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].

وعقَّب إحياءَ الأرض بالمطر وبثَّ كلِّ دابَّةٍ فيها بتصريف الرياح؛ لأنَّ في ذلك تربيةَ النبات وبقاءَ حياة الحيوانات التي تدبُّ على وجه الأرض، ولو أمسك الله تعالى الريحَ ساعة لأنتن ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار.

﴿وَٱلسَّحَابِ﴾ عطفٌ على ما قبله، وهو اسمُ جنس واحدُه سحابة، سمي بذلك لانسحابه في الجوِّ، أو لجرِّ الرياح له.

﴿ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ صفةٌ للسحاب باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كـ ﴿سَحَابٗا ثِقَالٗا﴾ [الأعراف: ٥٧]، و«بين» ظرفٌ لغوٌ متعلِّقٌ بـ «المسخَّر»، ومعنى تسخيره أنَّه لا ينزل ولا يزولُ، مع أن الطبع يقتضي صعودَه إن كان لطيفاً وهبوطَه إن كان كثيفاً.

---

(١) ينظر مذهب الأخفش في زيادة «مِن» في الإثبات في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٢) التيسير ص١٨ ، والنشر ٢/ ٢٢٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ١٧٥ ، عمَّن لا يتَّهم، عن العلاء بن راشد، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٩: وهذا المبهم هو إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف. وقال في تعجيل المنفعة ٢/ ٩١: لا تقوم بإسناده حجة.
وأخرجه أبو يعلى في مسنده (٢٤٥٥)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/ ٧٦٣ من طريق الحسين بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً. وحسين بن قيس ضعفه أبو زرعة وابن معين، وقال البخاري: لا يكتب حديثه. وقال الدارقطني: متروك. الميزان ١/ ٥٤٦.

وقيل: الظرف مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «المسخَّر» ومتعلّقه محذوف، أي: المسخر للرياح حيث تقلّبه في الجو بمشيئة الله تعالى.

وتعقيب تصريف الرياح بالسحاب؛ لأنَّه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨]، ولأنَّ في جَعْله ختم المتعاطفات مراعاةٌ في الجملة لِمَا بدأ به منها؛ لأنَّه أرضيٌّ سماويّ، فينتظم بدءُ الكلام وختمُه، وبما ذكرنا عُلِم وجه الترتيب في الآية.

وقال بعض الفضلاء: لعلَّ تأخيرَ تصريف الرياح وتسخيرِ السحاب في الذِّكر عن جريان الفُلْك وإنزالِ الماء مع انعكاس الترتيب الخارجيّ؛ للإشعار باستقلال كلٍّ من الأمور المعدودة في كونها آية، ولو روعي الترتيب الخارجيّ، لربما تُوُهِّم كون المجموع المرتَّبِ بعضُه على بعضٍ آيةً واحدة.

ولا يخفى أنَّه يُبْعِد هذا التوهُّمَ ظاهرُ قوله تعالى: ﴿لَآيَاتٍ﴾ اسم «إنَّ» دخلته اللام لتأخُّرِه عن خبرها، والتنكير للتفخيم كمًّا وكَيفاً، أي: آيات عظيمة كثيرة دالَّةٍ على القدرة القاهرة، والحكمةِ الباهرة، والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه.

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ أي: يتفكرون، فالعقل مجازٌ عن التفكُّر الذي هو ثمرته؛ أخرج ابنُ أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها، أنَّ النبيَّ ﷺ لما قرأ هذه الآية قال: «ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكَّرْ فيها»(١).

وفيها تعريضٌ بجهل(٢) المشركين الذين اقترحوا على النبيِّ ﷺ آيةً تُصدِّقُه، وتسجيلٌ عليهم بسخافة العقول، وإلّا فمَن تأمل في تلك الآيات وجد كلًّا منها مشتملاً على وجوه كثيرة من الدلالة على وجودِه تعالى ووحدانيته، وسائر صفاته الكمالية الموجبةِ لتخصيص العبادة به تعالى، واستغنى عن سائرها.

---

(١) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ١/٢٦٣، والصواب أن هذا الحديث ورد في الآية (١٩٠) من سورة آل عمران كما ذكر ابن كثير عن ابن مردويه وابن أبي الدنيا وابن حبان، وهو في صحيح ابن حبان (٦٢٠).

(٢) في (م): بجعل.

ومجمل القول في ذلك: أنَّ كلَّ واحد من هذه الأمور المعدودة قد وُجِد على وجهٍ خاصٍّ من الوجوه الممكنة دون ما عداه، مستتبعاً لآثارٍ معيَّنة وأحكام مخصوصة، من غير أن تقتضي ذاتُه وجودَه فضلاً عن وجوده على النمط الكذائي، فإذاً لا بُدَّ له من موجِدٍ؛ لامتناع وجود الممكن بلا موجِدٍ قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالمٍ بحقائق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح، يوجده حَسْبَما يستدعيه علمُه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، مُتَعالٍ عن مقابلة غيره؛ إذ لو كان معه واجبٌ يَقْدِرُ على ما يقدر الحقُّ تعالى عليه: فإن وافقت إرادةُ كلٍّ منهما إيجادَه على وجهٍ مخصوصٍ أراده الآخر، فالتأثير إن كان لكلٍّ منهما، لزم اجتماعُ فاعلين على أثرٍ واحد، وهو يستلزم اجتماعَ العلتين التامَّتين، وإن كان الفعل لأحدهما، لزم ترجيحُ الفاعل من غير مرجِّح؛ لاستوائهما في إرادة إيجاده على الاستقلال، وعَجْزِ الآخر لِمَا أنَّ الفاعل سدَّ عليه إيقاع ما أراده. وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدُهما وجودَه على نحوٍ، وأراد الآخرُ وجودَه على نحوٍ آخَرَ، لزم التمانعُ والتطارُدُ لعدم المرجح، فليزم عجزُهما، والعجزُ منافٍ للألوهية بديهةً.

وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية، وتنبيهٌ على شرف علم الكلام وفضلِ أهله، ورُبَّما أشارتْ إلى شرف علم الهيئة(١).

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ بيانٌ لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالَّة على توحيده تعالى، و«من دون الله» حال من ضمير «يتخذ»، والأنداد: الأمثال، والمراد بها الأصنام كما هو الشائع في القرآن، والمرويُّ عن قتادة ومجاهد وأكثر المفسرين. وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الأرباب من الرجال، وروي عن السدّيِّ، ونُسِبَ إلى الصادق رضي الله عنه.

وقيل: المراد أعمُّ منهما، وهو ما يشغل عن الله تعالى.

والمعنى: ومن الناس مَن يتخذ ـ متجاوزين الإله الواحد الذي ذُكرت شؤونُه الجليلة ـ أمثالاً، فلا يَقْصُرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه. وإيثار الاسم

(١) هو علم تعرف به أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية، وأشكالها وأوضاعها وأبعاد ما بينها، وحركات الأفلاك والكواكب ومقاديرها. أبجد العلوم ٢/ ٥٨١.

الجليل لتعيينه تعالى بالذات غِبّ[١] تعيينه بالصفات.

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة، أو صفةُ الأنداد، أو صفةٌ لـ «مَن» إذا جعلتها نكرةً موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتِّخاذ.

والمحبة: ميلُ القلب، من الحَبِّ واحدِ الحبوب[٢]، استعير لحبَّة القلب وسويدائه، ثمَّ اشتق منه الحُبّ؛ لأنَّه يؤثِّر في صميم القلب ويرسخ فيه.

ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوعٌ من الإرادة، سواءٌ قلنا إنَّها نفسُ الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة، أو صفةٌ مرجِّحة مغايرةٌ له كما هو مذهب أهل السنة، فلا تتعلق إلا بالجائزات ولا يمكن تعلُّقها بذاته تعالى، فمحبة العبد له سبحانه إرادةُ طاعته وتحصيلِ مراضيه، وهذا مبنيٌّ على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم.

والعارفون بالله سبحانه قالوا: إنَّ الكمال أيضاً محبوبٌ لذاته، فالعبد يحبُّ الله تعالى لذاته؛ لأنَّه الكاملُ المطلق الذي لا يداني كمالَه كمالٌ، وأما محبةُ خدمته وثوابِه فمرتبةٌ نازلة.

ومحبةُ الله تعالى للعباد صفةٌ له عزَّ شأنه، لا تتكيَّف ولا يحوم طائرُ الفكر حول حِماها. وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي.

والمراد بالمحبة هنا التعظيمُ والطاعة، أي: أنَّهم يسوُّون بين الله تعالى وبين الأنداد المتَّخَذة، فيعظِّمونَهم ويطيعونَهم كما يعظِّمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته.

وضمير الجمع المنصوب راجعٌ إلى الأنداد، فإن أريد بها الرؤساء فواضحٌ، وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنَّهم أنداد الله تعالى. والمصدر المضاف من المبنيّ للفاعل، وفاعله ضميرُ «هم» بقرينة سَبْقِ الذكر، وأنَّ المشركين يعترفون به تعالى ويلجؤون إليه في الشدائد ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) الغِبُّ: العاقبة والآخِر، بمعنى: بعد. معجم متن اللغة (غبب).

(٢) كذا ذكر، والصواب أن الحَبَّ والحبوب كلاهما جمع، واحده: حبة. ينظر اللسان والتاج (حبب)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٦٤.

﴿وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] و[الزمر: ٣٨] ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

وقيل ـ وهو خلاف الظاهر وعدولٌ عمَّا يقتضيه كون جملة «يحبونهم» بياناً لوجه الاتخاذ ـ: إنَّه مصدرُ المبني للمفعول، واستُغني عن ذكر مَن يُحِب؛ لأنَّه غير ملبسٍ، والمعنى على تشبيه محبوبية الأنداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قولَه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنَّ التشبيهَ إنَّما وقع بين المحبوبيتين، وذلك يقتضي أن يكون محبوبيةُ الأصنام مماثلاً لمحبوبيته تعالى، والترجيح بن المحبتين، لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الأخرى، فإنَّ المرادَ بشدة محبة المؤمنين شدتُها في المحل، وهو رسوخُها فيهم وعدمُ زوالها عنهم بحال، لا كمحبة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد، ويتبرؤون منها عند معاينة الأهوال، ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه، كما يحكى: أنَّ باهلة كانت لهم أصنام من حَيس(١)، فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها، ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها، فإنَّهم ذاقوا حلاوة الكفر.

وليس المراد من شدة المحبة شدتَها وقوتها في نفسها ليَرِدَ أنَّا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقَّة لا يأتي بشيء منها أكثرُ المؤمنين، فكيف يقال: إنَّ محبتهم أشدُ من محبتهم؟

ومن هذا ظهر وجه اختيار «أشدّ حبًّا» على «أحَبُّ»؛ إذ ليس المراد الزيادةَ في أصل الفعل، بل الرسوخَ والثباتَ وهو مِلَاكُ الأمر؛ ولهذا نزل: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] وكان أحبُّ الأعمال إليه ﷺ أدومَها.

وقال العلَّامة: عدل عن أحبَّ إلى «أشدّ»؛ لأنَّه شاع في الأشدّ محبوبية، فعدل عنه احترازاً عن اللبس.

وقيل: إن «أحبّ» أكثر من «حبّ»، فلو صيغ منه أفعل لتوهُّم أنه من المزيد.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: لو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بالاتِّخاذ المذكور،

---

(١) الحيس: التمر البرنيّ. اللسان (حيس).

ووَضَعَ الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنَّ ذلك الاتّخاذ ظلم عظيم، وأن اتِّصاف المتَّخِذين به أمرٌ معلومٌ مشهورٌ حيث عبَّر عنه بمطلق الظلم، والموصول والصِّلة للإشعار بسبب رؤيتِهم العذابَ المفهومة من قوله سبحانه:

﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ أي: عاينوا العذاب المعدَّ لهم وأبصروه يوم القيامة، وأورد صيغة المستقبل بعد «لو» و«إذ» المختصَّينْ بالماضي؛ لتحقُّق مدلوله، فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً، فرُوعِيَ الجهتان.

﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ سادٌّ مسدَّ مفعولي «يرى»، وجوابُ «لو» محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان، أي: لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف.

وقيل: هو متعلق الجواب، والمفعولان محذوفان، والتقدير: ولو يرى الذين ظلموا أندادَهم لا تنفع لعلموا أنَّ القوة لله جميعاً، لا ينفع ولا يضرُّ غيرُه.

وقرأ ابنُ عامر ونافع ويعقوب: «ترى»[1] على أنَّ الخطاب له ﷺ، أو لكلِّ أحد ممن يصلح للخطاب، والجواب حينئذ: لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة. وابن عامر: «إذ يُرَوْن» بالبناء للمفعول[2].

ويعقوب: «إنَّ» بالكسر، وكذا: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾[3] على الاستئناف أو إضمار القول، أي: قائلين ذلك.

وفائدة هذه الجملة المبالغةُ في تهويل الخطب وتفظيع الأمر، فإنَّ اختصاصَ القوة به تعالى لا يوجب شدَّة العذاب؛ لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا﴾ بدل من «إذ يرون» مطلقاً، وجاز الفصل بين البدل والمبدَل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ «شديد العذاب». أو مفعولاً لـ: اذكروا.

وزعم بعضهم أنَّه بدل من مفعول «ترى» على قراءة الخطاب، كما أن «إذ يرون» بدل منه أيضاً، و«أنَّ القوّةَ» في موضع بدل الاشتمال من «العذاب».

---

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤.

(٣) النشر ٢/ ٢٢٤، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر.

ولا يخفى أنّ هذا يقتضي جوازَ تعدد البدل ولم يُعثر عليه في شيء من كتب النحو. وأيضاً يَرِدُ عليه أنَّ المبدل منه في بدلِ الاشتمال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالًّا عليه إجمالاً، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه، وكلاهما مفقودان.

والمعنى: إذ تبرأ الرؤساء المتبَعون ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ أي: المرؤوسين بقولهم: ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣]. وقرأ مجاهد الأول على البناء للفاعل، والثاني على البناء للمفعول[1]، أي: تبرّأ الأتباعُ وانفصلوا عن متبوعيهم، وندموا على عبادتهم.

﴿وَرَأَوُا۟ ٱلۡعَذَابَ﴾ حالٌ من الأتباع والمتبوعين، كما في: لقيتُه راكبَيْن، أي: رائين له، فـ «الواو» للحال، و«قد» مضمرة.

وقيل: عطف على «تبرأ». وفيه أنه يؤدي إلى إبدال «ورأوا العذاب» من «إذ يرون العذاب» وليس فيه كثيرُ فائدة؛ لأنَّ فاعل الفعلين وإن كانا متغايرين إلا أنَّ تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب، ولأنَّ الحقيق بالاستفظاع هو تبرُّؤهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه.

وأجيب أنَّ البدلَ الوقتُ المضاف إلى الأمرين، والمبدلَ منه الوقتُ المضاف إلى واحد وهو الرؤية فقط. وفيه أنَّ هذا أيضاً لا يُخْرج ذلك عن الركاكة؛ إذ بعد تهويل الوقت بإضافته إلى رؤية العذاب لا حاجة إلى جمعها مع التبرّؤ، بخلافِ ما إذا جعل حالاً، فإنَّ البدل هو التبرؤ الواقع في حال رؤية العذاب.

﴿وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦﴾ إما عطف على «تبرأ»، أو «رأوا»، أو حال، ورجح الأول؛ لأنَّ الأصل في الواو العطفُ، وفي الجملة الاستقلال، ولإفادته تكثير أسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير «قد».

والباء من «بهم» للسببية، أي: تقطَّعت بسبب كفرهم الأسبابُ التي كانوا يرجون منها النجاة. وقيل: للملابَسة، أي: تقطعت الأسباب موصولةً بهم، كقولك: خرج زيد بثيابه. وقيل: بمعنى عن. وقيل: للتعدية، أي: قطَّعتهم

---

(١) ذكر القراءة الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٦.

الأسباب، كما تقول: تفرَّقت بهم الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأصل السبب: الحبلُ مطلقاً، أو الحبلُ الذي يتوصَّل به إلى الماء، أو الحبلُ الذي أحدُ طرفيه متعلِّق بالسقف، أو الحبلُ الذي يُرْتَقَى به النخل.

والمراد بالأسباب هنا: الوصَلُ التي كانت بين الأتباع والمتبوعين في الدنيا من الأنساب والمحابِّ، والاتفاقِ على الدين، والاتِّباعِ والاستتباع.

وقرئ: «تُقُطِّعتْ» بالبناء للمفعول[1]، وتَقَطَّع جاء لازماً ومتعديًا.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ أي: لو ثَبَتَ لنا عودةٌ ورجوعٌ إلى الدنيا ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ أي: من المتبوعين ﴿كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فَيَتبَرَّؤوا من متبوعيهم في الآخرة إذا حُشروا جميعاً مثل تبرُّؤ المتبوعين منهم، مجازاةً لهم بمثل صنيعهم، أي: كما جعلوا بالتبرؤ غائظين متحيِّرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبرؤ غائظين متحيِّرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم، ولذا لم يتبرؤوا منهم قبل تمنِّي الرجوع؛ لأنَّه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤوا من الأتباع أوّلاً، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل؛ لأنَّ تبرُّؤ الأتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبيَّن لهم عدمُ نفعهم، وذلك لا يغيظ المتبوعين؛ لاشتغال كلٍّ منهم بما يقاسيه، فلذا تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا ليتبرؤوا منهم تبرُّؤاً يغيظهم. وأما قوله سبحانه: ﴿كَمَا تَبَرَّءُوا۟﴾ فلا يقتضي إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين، وهو منصوصٌ في آية أخرى، ولا يقتضي أن يكون مذكوراً فيما سبق.

وقيل: إنَّ الأتباع بعد أن تبرؤوا من المتبوعين يوم القيامة تمنَّوا الكَرَّة إلى الدنيا مع متبوعيهم؛ ليتبرؤوا منهم فيها ويخذلوهم، فيجتمع لهم ذلُّ الدنيا والآخرة. ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب في «لنا» أي: لنا ولهم؛ إذ التبرؤ في الدنيا إنَّما يتصوَّر إذا رجع كلتا الطائفتين.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ في موضع المفعول المطلَق لما بعده، والمشارُ إليه الإراءُ المفهوم

---

(١) ذكر القراءة البيضاوي في تفسيره ١/ ٢٠٨.

من «إذ يرون»، أي: كإراءِ العذابِ المتلبِّس بظهور أنَّ القوة لله والتبرؤ وتقطُّع الأسباب وتمنِّي الرجعة. ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾.

وجوّز أن يكون المشارُ إليه المصدرَ المفهوم مما بعده، والكاف مقحَمةٌ لتأكيد ما أفاده اسمُ الإشارة من الفخامة، ومحلُّه النصب على المصدرية أيضاً، أي: ذلك الإراءَ الفظيعَ يريهم، على حدِّ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

والجملة تذييلٌ لتأكيد الوعيد، وبيانِ حال المشركين في الآخرة وخلودِ عذابهم، ويجوز أن تكونَ استئنافاً، كأنَّه لمَّا بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم، كان محلَّ أن يتردَّد السامع ويسأل: هل لهم سوى ذلك من العذاب أم ثَمَّ؟ فأجيب بما ترى.

و«حسرات» أي: ندمات، وهو مفعولٌ ثالثٌ لـ «يُري» إن كانت الرؤية قلبيةً، وحالٌ من «أعمالهم» إن كانت بَصَرية.

ومعنى رؤيةِ هؤلاء المشركين أعمالهم السيئة يوم القيامة حسراتٍ: رؤيتُها مسطورةً في كتاب ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وتيقُّنُ الجزاء عليها، فعند ذلك يندمون على ما فرَّطوا في جنب الله تعالى.

و«عليهم» صفةُ «حسرات»، وجوّز تعلُّقه بها على حذف المضاف، أي: [على][1] تفريطهم، لأنَّ «حسر» يتعدَّى بـ «على». واستَدلَّ بالآية مَن ذهب إلى أنَّ الكفار مخاطبون بالفروع.

﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾ المتبادر في أمثاله حَصْرُ النفي في المسند إليه نحو ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [هود: ٢٩] ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود: ٩١] ففيه إشارةٌ إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ في النار، وإذا أريد من ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ الكفارُ مطلقاً دون المشركين فقط، كان الحصرُ حقيقياً، ويكون المقصودُ منه المبالغةُ في الوعيد بأنَّه لا يشاركهم في الخلود غيرُهم، فإن الشركة تهوِّن العقوبات.

---

(١) زيادة من الدر المصون ٢/ ٢٢١.

وقيل: إنَّ المقصود نفيُ أصل الفعل لأنَّه اللائق بمقام الوعيد، لا حصرُ النفي؛ إذ ليس المقام مقامَ تردُّدٍ ونزاعٍ في أنَّ الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد، وإن كان صحيحاً بالنظرِ إلى العصاة إلا أنه غُيِّر إلى ما ترى إفادةً للمبالغة في الخلود، والإقناطِ عن الخلاص والرجوع إلى الدنيا، وزيادةُ الباء، وإخراجُ ذواتهم من عداد الخارجين؛ لتأكيد النفي، وأنت تعلم أنَّه إذا لم يُعتبر في الحصر حالُ المخاطب، لم يبق فيه ما يقال سوى أنَّ ظَواهر بعض الآيات تقتضي عدمَ إرادة الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] فليس القولُ بعدم الحصر نصًّا في الاعتزال كما وهم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا﴾ أي: الروحَ الصافيةَ عن دَرَنِ المخالفات ﴿وَٱلْمَرْوَةَ﴾ أي: النفسَ القائمة بخدمة مولاها؛ من إعلامِ دين الله ومناسكِه القلبية والقالبية، ﴿فَمَنْ﴾ بلغَ مقامَ الوحدة الذاتية، ودخل بيتَ الحضرة الإلهية بالفناء عن السِّوى، أو زارَ الحضرةَ بتوحيد الصفات، واتَّزر بأنوار الجلال والجمال، فلا حرجَ عليه حينئذٍ أن يطَّوف بهما، ويرجعَ إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعدَ التمكين المطلوب، ﴿وَمَن﴾ تبرَّع ﴿خَيْرًا﴾ بالتعليم والنَّصيحة وإرشاد المسترشدين، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ يشكرُ عملَه ويعلم جزاءه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدي الأحوال ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى﴾ كتاب عقولهم المنوَّرة بنور المتابعة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يُبعِدُهم الله تعالى ويحجُبهم عنه ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ من الملأ الأعلى فلا يمدُّونهم، ومن المستعدِّين فلا يصحبونهم.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ رجعوا إلى الله تعالى، وعلموا أنَّ ما هم فيه ابتلاءٌ منه عزَّ وجلَّ، وأصلحوا أحوالَهم بالرياضة، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ أقبلُ توبتَهم ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ واحتجبوا عن الحقِّ، وبَقُوا على احتجابهم حتى زال استعدادُهم، وانطفأ نورُ فطرتهم، أولئك استحقُّوا الطَّرْدَ والبُعْدَ عن الحقِّ وعالمِ الملكوت، خالدين في ذلك ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ لرسُوخ الأمور الموجبة له فيهم ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ للزوم تلك الهيآت المظلمة إياهم.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ بالذات لا شيء في الوجود غيرُه، فأنَّى يُعْبَدُ سواه وهو العدمُ البحْت.

إنَّ في إيجاد سماوات الأرواح وأرضِ النفوس، واختلافِ النُّور والظلمة بينهما، وفُلْكِ البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفعُ الناسَ في كسب كمالاتهم، وتكميلِ نشأتهم، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيا به أرضَ النفوس بعد موتها بالجهل، وبثَّ فيها القوى الحيوانية، وفرَّق في أفلاكها سَيَّارات عالَم الملكوت، وتصريفِ رياح النفحات المحرِّكةِ لأغصان أشجار الشَّوق في رياض القلوب، وسحاب التجلِّيات المسخَّر بين سماء الرُّوح وأرض النَّفْس؛ ليُمْطِر قطرات الخطاب على نيران الألباب لتسكُن ساعةً من الاحتراق بالتهاب نارِ الوَجْد، لآيات ودلائل لقوم يعقلون بالعقل المَنوَّر بالأنوار القدسية، المجرَّد عن شوائب الوهم.

﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ مَن يعبد من دون الله أشياء مَنَعَتْه عن خدمة سيِّده والتوجُّه إليه، ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ ويميلون إليهم كحبِّهم لله، ويسوُّون بينهم وبينَه سبحانه؛ لأنَّهم لم يذوقوا لذةَ محبته، ولم يروا نورَ مشاهدته وحقائق وصلِه وقربه ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ الإيمانَ الكامل ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنَّهم مستغرقون بمشاهدته، هائمون بلذيذِ خطابه من عهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] لا يلتفتون إلى ما سواه طرفةَ عين، فهيهات أنْ يزول حبُّهم، أو يميلَ إلى الأغيار لبُّهم، وهم أَحَبُّوه بحبِّه وصارت قلوبُهم عرشَ تجلِّياته وقربه.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ وأشركوا مَن هو في الحقيقة لا شيء ولا وحي ولا ليّ، في وقت رؤيتهم عذابَ الاحتجاب عن ربِّ الأرباب، وأنَّ القدرة لله جميعاً، وليس لآلهتهم التي أَلْهتْهم عنه منها شيء، لندموا وتحسَّروا حيث لم يقصدوا وجهَ الله تعالى ولم يطلبوه، وعند ذلك يتبرأ الأتباع من المتَّبَعين[1]، وقد رأوا عذاب الحرمان، وتقطَّعت بهم الوُصَلُ التي كانت بينهم في الدنيا، وتمنَّوا ما لا يمكن بحال، وبقُوا بحسرة وعذاب، وكذا يكون حالُ القوى الروحانية المصافية[2] للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذَّاتها، وطوبى للمتحابِّين في الله تعالى عزَّ شأنه.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): المتبوعين.

(٢) في (م) الصافية.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا﴾ نزلت في المشركين الذين حرَّموا على أنفسهم البَحِيرةَ والسائبة والوصيلة والحامي. كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضي الله عنهما[1].

وقيل: في عبد الله بن سلام وأضرابه، حيث حرَّموا على أنفسهم لحمَ الإبل لمَّا كان حراماً في دين اليهود.

وقيل: في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرَّموا التمرَ والأقطَ على أنفسهم.

و«حلالاً» إمَّا مفعولُ «كلوا» أو حالٌ من الموصول، أي: كلوه حال كونه حلالاً، أو صفةٌ لمصدر مؤكِّد، أي: أكلاً حلالاً. و«من» على التقديرين الأخيرين للتبعيض ليكون مفعولاً به لـ «كلوا»، وعلى التقدير الأول: يجوز أن تكون ابتدائية متعلِّقة بـ «كلوا»، أو حالاً من «حلالاً» وقُدِّم عليه لتنكيره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في «الكشف» على مذهب مَن جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعيضيةً بناءً على ما ارتضاه الرضيّ من أنَّ التبعيضيَّة في الأصل ابتدائيةٌ، إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدَّرٌ، هو بعض المجرور بـ «من»، ولا يلزم صحة إقامة لفظِ البعض مُقامها.

والعلَّامة التفتازاني منع كونَها تبعيضية على هذا التقدير؛ لأنَّها في موقع المفعول به حينئذ، والفعلُ لا ينصب مفعولين، وهو مبنيٌّ على ما في «التسهيل»[2] وغيرِه أنَّ التبعيض معنًى حقيقيّ لـ «من» وعلامتُه صحة إقامة لفظ البعض مُقامها.

والأمرُ للوجوب فيما إذا كان الأكلُ لقوام البُنية، وللندب كما إذا كان لمؤانسة الضيف، وللإباحة فيما عدا ذلك.

ومناسبة الآية لما قبلها: أنَّه سبحانه لما بيَّن التوحيدَ ودلائلَه، وما للتائبين والعاصين، أتبع ذلك بذكر إنعامه وشمولِ رحمته؛ ليدلَّ على أنَّ الكفر لا يؤثر في قطع الإنعام.

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٦ ـ ٣٧، وذكره عن ابن عباس الواحدي في الوسيط ١/ ٢٥٢.

(٢) لم نقف عليه في التسهيل، ولعله في أحد شروحه.

وقوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾ صفة «حلالاً»، ومعناه كما قال الإمامُ مالك: ما يجده فمُ الشرع لذيذاً لا يَعافُه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدةُ وصف الحلال به: تعميمُ الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٨] و[هود: ٦] ليحصل الردُّ على مَن حرَّم بعض الحلالات، فإنَّ النكرة الموصوفة بصفة عامَّةٍ تعمُّ بخلاف غير الموصوفة.

وقال الإمام الشافعي ﷺ: المراد به ما تستطيبه الشهوةُ المستقيمة الناشئةُ من المزاج الصحيح. ورُدَّ بأنَّ ما لا تستطيبه إمَّا حلالٌ لا شبهةَ فيه فلا منع، وإلَّا خرج بقيد الحلال.

وأجيب بأنَّ المراد بالحلال ما نصَّ الشارعُ على حِلِّه، وبهذا ما لم يَرِدْ فيه نصٌّ ولكنه مما يُسْتَلذُّ ويشتهيه الطبعُ المستقيم، ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كإسكارٍ وضررٍ.

والأَوْلَى ـ نظراً للمقام ـ أن يقال: إنَّ التقييد ليس للاحتراز عمَّا تستطيبه الشهوةُ الفاسدة، بل لكونه معتبراً في مفهومه؛ إذ لا يقال الطيب واللذيذ إلا على ما تستلذُّه الشهوة المستقيمة، وتكون فائدة التوصيف حينئذٍ التنصيصَ على إباحة ما حرَّموه.

والقول بأنَّ في الآية على هذا التفسير إشارةً إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة؛ لأن ذلك لا يستطيب= لا يَستطيب؛ لأنَّ الطعام اللذيذَ المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوةُ، إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بُعد بعيد، كما قاله بعض المحققين.

واستدل بعضُهم بالآية على أنَّ مَن حرَّم طعاماً مَثَلاً، فهو لاغٍ ولا يحرم عليه، وفيه خفاءٌ لا يخفى.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: آثارَه كما حكي عن الخليل[1]. أو أعماله، كما روي عن ابن عباس ﷺ. أو خطاياه كما نقل عن مجاهد. وحاصلُ المعنى: لا تعتقدوا به وتستنُّوا بسُنَّته، فتحرِّموا الحلالَ وتحلِّلوا الحرام.

---

(١) كتاب العين ٤/ ٢٩٢.

وعن الصادق: من خطوات الشيطان الحَلِفُ بالطلاق، والنذورُ في المعاصي، وكلُّ يمين بغير الله تعالى.

وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة بتسكين الطاء[(١)] وهما لغتان في جمع خطوة، وهي مابين قدمي الماشي.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهَه بضمتين وهمزة[(٢)]، وفي توجيهها وجهان، الأول: ما قيل: إنَّ الهمزة أصلية، من الخطأ بمعنى الخطيئة. والثاني: أنَّ الواو قلبت همزة؛ لأنَّ الواو المضمومة تُقْلب لها نحو «أُجُوه»، وهذه لما جاورت الضمة جُعلتْ كأنَّها عليها. قال الزَّجّاج[(٣)]: وهذا جائز في العربية.

وعن أبي السّمال أنه قرأ بفتحتين[(٤)] على أنَّه جمع خطوة، وهي المرَّة من الخطو.

﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝١٦٨﴾ تعليلٌ للنهي، و«مبين» من أَبَانَ بمعنى: بان وظهر، أي: ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة، وإن كان يُظهرُ الولايةَ لمن يُغويه، ولذلك سمي وليًا في قوله تعالى: ﴿أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. ويحتمل أن يكون ذلك من باب: تحيَّتهم السيف.

وقيل: أبان بمعنى أظهر، أي: مُظْهِر العداوة. والأول أليقُ بمقام التعليل.

﴿إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ استئنافٌ لبيان كيفية عداوته، وتفصيلٌ لفنون شرِّه وإفساده، وانحصار معاملته معهم في ذلك، أو علَّة للعلة بضمٍّ، وكلُّ مَن هذا شأنُه فهو عدو مبين، أو علَّةٌ للأصل بضمٍّ، وكلُّ مَن هذا شأنُه لا يتَّبع، فيكون الحكم معلَّلاً بعلتين: العداوة، والأمر بما ذكر.

وليس الأمر على حقيقته، لا لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] و[الإسراء: ٦٥] ينافي ذلك لكونه مبنيًا على أنَّ المعتبر في الأمر العُلوُّ

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/٢١٦، وقرأ بها أيضاً شعبة والبزي وخلف.
(٢) المحتسب ١/١١٧، وهي في القراءات الشاذة ص١١ عن عمرو بن عبيد وعيسى بن عمر.
(٣) في معاني القرآن ١/٢٤١.
(٤) المحتسب ١/١١٧، وهي في القراءات الشاذة ص١١ عن أبي حرام الأعرابي.

كما هو مذهب المعتزلة، وإلا فمجرد الاستعلاء لا ينافي أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون «عبادي» لعموم الكلِّ بدليل الاستثناء، وعلى أنَّ الخطاب في «يأمركم» لجميع الناس لا للمتبعين فقط، ولا منافاة أيضاً = بل لأنَّا نجد من أنفسنا أنَّه لا طلب منه للفعل منا، وليس إلا التزيين والبعث، فهو استعارةٌ تبعية لذلك، ويتبعها الرمز إلى أنَّ المخاطبين بمنزلة المأمورين المنقادين له، وفيه تسفيهُ رأيهم وتحقيرُ شأنهم.

ولا يَرِدُ أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين، فلا بُدَّ أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث، فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء؛ إذ المذكور لفظ الأمر فلا بدَّ من رعاية طريق استعماله.

«والسوء» في الأصل مصدر ساءه يسوءه سوءاً أو مساءةً: إذا أَحْزَنَه، ثم أطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً؛ لاشتراك كلِّها في أنَّها تسوء صاحبها، والفحشاء أقبحُ أنواعها وأعظمُها مساءة.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ السوء ما لا حدَّ فيه، والفحشاء ما فيه حدٌّ.

وقيل: هما بمعنًى، وهو ما أنكره العقلُ وحَكَمَ بأنه ليس فيه مصلحةٌ وعاقبةٌ حميدة، واستقْبَحَهُ الشرع، والعطف حينئذٍ لتنزيل تغاير الوصفين منزلةَ تغاير الحقيقتين، فإنَّ ذلك سوءٌ لاغتمام العاقل، وفحشاءٌ لاستقباحه[1] إياه، ولعلَّ الداعي إلى هذا القول أنَّه سبحانه سمَّى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جلَّ شأنه: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١] و﴿إِنَّ الْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وسمَّى جميع المعاصي بالفواحش فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ويمكن أن يقال: سلَّمْنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال.

﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ عطف على سابقه، أي: ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذبَ بأنه حرَّم هذا وأحلَّ هذا، أو بذلك وبأنه أمر باتِّخاذ الأنداد، ورضي بما أنتم عليه من الإفساد.

---

(١) في (م): باستقباحه.

والتنصيصُ على الأمر بالتقوُّل مع دخوله فيما سبق؛ للاهتمام بشأنه. ومفعول العلم محذوف، أي: ما لا تعلمون الإذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزمٌ للتحذير عن التقوُّل عليه سبحانه بما يعلمون عدمَ الإذن فيه، كما هو حال كثير من المشركين استلزاماً ظاهراً.

وظاهر الآية المنعُ من اتِّباع الظنِّ رأساً؛ لأنَّ الظنَّ مقابلٌ للعلم لغةً وعرفاً.

ويُشْكِلُ عليه أنَّ المجتهد يعمل بمقتضى ظنِّه الحاصلِ عنده من النصوص، فكيف يَسُوغُ اتِّباعُه للمقلد؟

وأجيب بأنْ الحكم المظنون للمجتهد يجب العملُ به للدليل القاطع وهو الإجماع، وكلُّ حكم يجب العمل به قطعاً عُلِمَ قطعاً بأنَّه حكمُ الله تعالى، وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكلُّ ما عُلم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلومٌ قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلومٌ قطعاً.

وخلاصته: أنَّ الظنَّ كافٍ في طريق تحصيله، ثمَّ بواسطة الإجماع على وجوب العمل صارَ المظنون معلوماً وانقلب الظنُّ علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتِّباع الظنِّ في شيء، وزَعْمُ ذلك من اتِّباع الظنِّ وتحقيقُه في الأصول.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس، والعدولُ عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنَّهم لفَرْط جهلهم وحمقهم ليسوا أهلاً للخطاب، بل ينبغي أن يُصْرفَ عنهم إلى مَن يعقله، وفيه من النداء لكلِّ أحدٍ من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك.

وقيل: الضميرُ لليهود ـ وإن لم يُذكروا ـ بناءً على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الآية نزلتْ فيهم لَمَّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام.

وقيل: إنَّه راجع إلى «مَن يتَّخذ»، أو إلى المفهوم من «إنَّ الذين يكتمون»، والجملة مستأنفةٌ، بناءً على ما روي أنَّها نزلتْ في المشركين.

وأنت تعلم أن النزول في حقِّ اليهود أو المشركين لا يقتضي تخصيصَ الضمير بهم، وقد شاع أنَّ عموم المرجع لا يقتضي عمومَ الضمير كما في قوله

تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله سبحانه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على أنَّ نَظْمَ القرآن الكريم يأبى هذا القيل.

والموصول إما عامٌّ لسائر الأحكام الحقَّة المنزلة من الله تعالى، وإما خاصٌّ بما يقتضيه المقام.

﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ أي: وجدناهم عليه، والظرف إمَّا حالٌ من «آباءنا»، و«ألفينا» متعدٍّ إلى واحد، وإما مفعولٌ ثان له مقدَّمٌ على الأول.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ جواب الشرط محذوف، أي: لو كان آباؤهم جهلةً لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحقِّ لاتَّبعوهم، والواو للحال أو للعطف، والجملةُ الشرطية إما حالٌ عن ضمير «قالوا» أو معطوفةٌ عليه، والهمزة لإنكار مضمون تلك الجملة وهو التزامُهم الاتِّباعَ على تقديرٍ ينافيه وهو كونهم غيرَ عاقلين ولا مهتدين، المستلزم لالتزامهم الاتِّباعَ على أيِّ حال كانوا من غير تمييز وعلمٍ بكونهم محقِّين أو مبطلين، وهو التقليدُ المذموم، ويتولد من ذلك الإنكار التعجيبُ.

وجوَّز أن تكون الجملة حالاً عن ضمير جملة محذوفة، أي: أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين. وأن تكون معطوفة على شرط مقدَّر، أي: يتبعونهم لو لم يكونوا غيرَ عاقلين ولو كانوا غير عاقلين.

وإلى الأول ذهب الزمخشريّ(١)، وإلى الثاني الجَرْمي، ولا يخفى أنه على تقدير حذفِ الجملة المتقدمة لا يُحتاج إلى القول بحذف الجزاء، ولعلَّ ما ذكر أولاً أولى؛ لِمَا فيه من التحرُّز عن كثرة الحذف، وإبقاء «لو» على معناها المشهور، والهمزةِ الاستفهامية على أصلها وهو إيلاء المسؤول عنه. وكونُ المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غيرُ مسلَّم.

واختار الرَّضيُّ أنَّ «الواو» الداخلةَ على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضيةٌ، وعَنَى بالجملة الاعتراضية ما يتوسَّط بين أجزاء الكلام، أو يجيء آخره متعلِّقاً به معنًى مستأنفاً لفظاً.

---

(١) في الكشاف ١/ ٣٢٨.

قيل: وفي الآية دليلٌ على المنع من التقليد لمن قَدَرَ على النَّظر، وأما اتِّباع الغير في الدِّين بعد العلم بدليلٍ ما أنَّه محقٌّ، فاتِّباعٌ في الحقيقة لِمَا أنزل الله تعالى، وليس من التقليد المذموم في شيء، وقد قال سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] و[الأنبياء: ٧].

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ جملةٌ ابتدائيةٌ واردةٌ لتقرير ما قبلها أو معطوفةٌ عليه، والجامع أنَّ الأُولَى لبيان حال الكفار، وهذه تمثيلٌ لها، وفيها مضافٌ محذوفٌ إمَّا من جانب المشبَّه أو المشبَّه به، أي: مَثَلُ داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق، أو: مَثَلُ الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق، ووضع المظهر ـ وهو الموصول ـ موضعَ المضمر وهو البهائم؛ ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجهُ الشبه عليه.

وحاصل المعنى على التقديرين: أنَّ الكفرة لانهماكهم في التقليد، وإخلادهم إلى ما هم عليه من الضلالة، لا يُلْقُون أذهانهم إلى ما يُتلى عليهم، ولا يتأمَّلون فيما يقرَّر معهم، فهم في ذلك كالبهائم التي يُنعق عليها وهي لا تسمع إلا جرسَ النغمة ودويَّ الصوت.

وقيل: المراد تمثيلُهم في اتِّباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها، بالبهائم التي تسمعُ الصوت ولا تفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنامَ بالناعق في نعقه، وهذا يغني عن الإضمار، لكن لا يساعده قولُه تعالى: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لأنَّ الأصنام بمعزلٍ عن ذلك، فلا دَخْلَ للاستثناء في التشبيه إلا أنْ يُجعل من التشبيه المركَّب، ويُلتزم كونُ مجموعِ «لا يسمع إلا دعاءً ونداء» كنايةً عن عدم الفهم والاستجابة.

والنعيق: التتابعُ في التصويت على البهائم للزَّجرِ، ويقال: نعق الغراب نُعَاقاً ونَعيقاً: إذا صوَّت من غير أن يمدَّ عنقه ويحركها، ونَغَقَ بالغين بمعناه. فإذا مدَّ عنقَه وحرَّكها ثمّ صاح، قيل: نَعَبَ بالباء.

والدعاء والنداء بمعنى، وقيل: إنَّ الدعاء ما يُسمع والنداء قد يُسمع وقد لا يُسمع، وقيل: إنَّ الدعاء للقريب والنداء للبعيد.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ رفع على الذمِّ؛ إذ فيه معنى الوصف مع مانع لفظيٍّ من الوصف به ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ أي: لا يدركون شيئاً لفقدان الحواسِّ الثلاثة، وقد قيل: مَن فَقَدَ حسًّا فقدْ فَقَدَ علماً. وليس المراد نفيَ العقل الغريزيِّ باعتبار انتفاء ثمرته ـ كما قيل به ـ لعدم صحة ترتُّبه بالفاء على ما قبله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ أي: مستلَذَّاته، أو: من حلاله، والآية إما أمرٌ للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسُّع في تناول ما رزقوا من الحلال، وذا لم يُستفَدْ من الأمر السابق، وإما أمرٌ لهم على طبق ما تقدم، إلا أنَّ فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفُهم بالخطاب وتمهيدٌ لطلب الشكر. و«كلوا» لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبارة.

﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ﴾ على ما أنعم به عليكم، والالتفاتُ لتربية المهابة ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر، كأنَّه قيل: واشكروا له لأنَّكم تخصُّونه بالعبادة، وتخصيصُكم إياه بالعبادة يدلُّ على أنكم تريدون عبادةً كاملة تليقُ بكبريائه، وهي لا تتم إلا بالشكر؛ لأنَّه من أجلِّ العبادات ولذا جُعل نصفَ الإيمان، وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعاً: يقول الله تعالى: «إنِّي والإنسَ والجنَّ في نبأ عظيم؛ أَخْلُق ويُعبَدُ غيري، وأرزقُ ويُشكر غيري»(١).

والقول بأنَّ المراد: إن كنتم تعرفونه، أو: إن أردتم عبادته، منحطٌّ من القول.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ أي: أكلَها والانتفاعَ بها، وأضاف الحرمةَ إلى العين ـ مع أنَّ الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فِعْل المكلَّف، وليست مما تتعلَّق بالأعيان ـ إشارةً إلى حرمة التصرف في الميتة، وهي التي ماتت من غير ذكاةٍ شرعيةٍ، من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده، حيث جعل العين غير قابلةٍ لتعلُّقِ فِعْلِ المكلَّف بها إلا ما خصَّه الدليل، كالتصرُّف بالمدبوغ.

وأُلحق بالميتة ما أُبين من حيٍّ؛ للحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذيُّ ـ

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٩٧٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٦٣).

وحسَّنه ـ عن أبي واقد الليثي قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما قُطِعَ من البهيمةِ وهي حيَّة فهي ميتة»(١).

وخرج عنها السمكُ والجرادُ للحديث الذي أخرجه ابنُ ماجه والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «أُحِلَّت لنا ميتتان ودمان: السمكُ والجرادُ والكبدُ والطحال»(٢). وللعُرْف أيضاً؛ فإنه إذا قال القائل: أكل فلانٌ الميتة، لم يَسْبِقِ الوهمُ إليهما، نعم حرَّم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية.

واستُدل بعموم الآية على تحريم الأجنَّة، وتحريم ما لا نفس له سائلة، خلافاً لمن أباحه من المالكية.

وقرأ أبو جعفر: «الميّتة» مشدَّدةً(٣).

﴿وَٱلدَّمَ﴾ قيِّد في سورة الأنعام(٤) بالمسفوح وسيأتي، واستُدلَّ بعمومه على تحريم ونجاسة دم الحوت وما لا نَفْسَ له تسيل.

﴿وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ خصَّ اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية؛ لأنَّه معظمُ ما يؤكل من الحيوان، وسائرُ أجزائه كالتابع له.

وقيل: خصَّ اللحم ليدلَّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكَّ، وفيه ما لا يخفى.

ولعلَّ السرَّ في إقحام لفظ اللحم هنا إظهارُ حرمة ما استَطْيَبوه وفضَّلوه على سائر اللحوم، واستعظموا وقوع تحريمه.

واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا بأس به، وروي عن الإمام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام. ثمَّ جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنْزير؟ فقال: حلال. فقيل له في ذلك فقال: إنَّ الله تعالى حرَّم الخنْزير ولم

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (١٤٨٠)، وهو في مسند أحمد (٢١٩٠٣).
(٢) سنن ابن ماجه (٣٣١٤)، وهو في مسند أحمد (٥٧٢٣). ولم نقف عليه في المستدرك.
(٣) النشر ٢/ ٢٢٤.
(٤) وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ [الآية: ١٤٥].

يحرِّم ما هو على صورته، والسؤال مختلف في الصورتين.

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ أي: ما رُفع(١) متلبِّساً به - أي: بذبحه - الصوتُ لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة: رؤيةُ الهلال، لكنْ لمَّا جرت العادةُ أن يُرفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمي ذلك إهلالاً. ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره.

والمراد بغير الله تعالى: الصنمُ وغيرُه كما هو الظاهر، وذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول، وأباحوا ذبيحةَ النصراني إذا سمَّى عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم.

وإنما قدم «به» هنا؛ لأنَّه أمسُّ بالفعل، وأخِّر في مواضع أُخَرَ نظراً للمقصود فيها من ذكر المستنكَر، وهو الذبح لغير الله عزَّ شأنه.

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ﴾ بالاستئثار(٢) على مضطرٍّ آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: متجاوِزٍ ما يسدُّ الرَّمقَ والجوعَ، وهو ظاهرٌ في تحريم الشبع، وهو مذهب الأكثرين؛ فعن الإمام أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما: لا يأكل المضطرُّ من الميتة إلا قَدْرَ ما يمسك رمقه؛ لأنَّ الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به. وقال عبد الله بن الحسن العبري(٣): يأكل منها قَدْرَ ما يسدُّ جوعَته.

وخالف في ذلك الإمامُ مالك فقال: يأكل منها حتى يشبعَ ويتزوّد، فإن وجد غنًى عنها طرحها.

ونقل عن الشافعي أنَّ المراد: «غير باغ» على الوالي، «ولا عاد» بقطع الطريق، وجَعَل من ذلك السفر في معصية، فالعاصي في سفره لا يباح له الأكلُ من هذه

(١) في الأصل و(م): وقع، والمثبت هو الصواب، ينظر البحر ١/ ٤٨٩، وتفسير البيضاوي ١/ ٢١١، وتفسير أبي السعود ١/ ١٩١.
(٢) في (م): بالاستتار.
(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب عبيد الله بن الحسن العنبري، وقوله في الاستذكار لابن عبد البر ١٥/ ٣٥٣، وتفسير الرازي ٥/ ٢٦. وعبيد الله بن الحسن هو قاضي البصرة، قال عنه النسائي: فقيه بصري ثقة، توفي سنة (١٦٨هـ). أخبار القضاة ٢/ ٨٨، والتهذيب ٣/ ٧.

المحرمات، وهو المرويُّ عن الإمام أحمد أيضاً، وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستُدلَّ بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك.

وقرأ أهلُ الحجاز والشام والكسائي: «فمنُ اضطر» بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من «اضطر»[1].

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي: في تناوله، بل ربَّما يأثم بترك التناول.

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخَّص. وقيل: الحرمة باقيةٌ، إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغُفِر له لاضطراره، كما هو الظاهر من تقييد الإثم بـ «عليه». واستُدل للأول بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] حيث استثنى من الحرمة.

ثمَّ اعْلَمْ أنه ليس المراد من الآية قصرَ الحرمة على ما ذكر مطلقاً ـ كما هو الظاهر ـ حتى يَرِدَ منعُ الحصر بحرمة أشياء لم تذكر، بل مقيدٌ بما اعتقدوه حلالاً بقرينةِ أنَّهم كانوا يستحلُّون ما ذكر، فكأنه قيل: إنَّما حرَّم عليكم ما ذكر من جهة ما استحللتموه لا شيئاً آخر[2]، والمقصود من قَصْر الحرمة على ما ذكر ردُّ اعتقادهم حِلِّيَّته بأبلغ وجه وآكَدِه فيكون قَصْرَ قَلْبٍ، إلا أنَّ الجزء الثاني ليس لردِّ اعتقاد الحرمة؛ إذ لم يعتقدوا حرمةَ شيء مما استحلُّوه، بل تأكيد الجزء الأول. والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم، فيكون مفادُ الآية الزجرُ عن تحليل المحرمات، كما أنَّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٨] زجرٌ عن تحريم الحلالات.

أو المرادُ قصرُ حرمة ما ذُكر على حال الاختيار، كأنه قيل: إنَّما حرَّم عليكم هذه الأشياءَ ما لم تضطروا إليها، والأنسبُ حينئذ أن يكون الخطابُ للمؤمنين؛ ليكون محطُّ الفائدة هو القيد، حيث كانوا معتقدين حرمة هذه الأمور، وفائدةُ الحكم: الترخيصُ بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب، أو تشريفُهم بالامتنان

---

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

(٢) في (م): لأشياء أخر.

بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم بإباحة المستلذَّات.

واختار بعضُهم أنَّ المراد من الحصر ردُّ المشركين في تحريمهم ما أحلَّه الله تعالى من البَحيرة والوصيلة والحامي وأمثالِها؛ لأكلهم من هذه المحرَّمات المذكورة في الآية، فكأنَّهم قالوا: تلك حُرِّمتْ علينا ولكن هذه أُحلَّتْ لنا، فقيل: ما حرَّمتُ إلا هذه، فهو إذاً إضافي.

وذهب آخرون إلى أنه قصرُ إفراد[1] بالنسبة إلى ما حرَّمه المؤمنون ـ مع المذكورات ـ من المستَلذَّات. وفيه أنَّ المؤمنين لم يعتقدوا حرمةَ المستلذَّات، بل حرَّموها على أنفسهم لِمَا سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم. قاله بعض المحققين فليتدبر.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ المشتملِ على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحلَّلات والمحرَّمات. والآية نزلتْ ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ في علماء اليهود، كانوا يصيبون من سِفْلَتِهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبيُّ المبعوثُ منهم، فلما بُعث من غيرهم كتموا وغيَّروا صفتَه ﷺ، حتى لا يُتَّبع فتزولَ رياستُهم وتنقطعَ هداياهم[2].

﴿وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ﴾ أي: يأخذون بَدَلَه في نفس الأمر، والضمير لـ «الكتاب»، أو لـ «ما أنزل»، أو للكتمان. ﴿ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ أي: عوضاً حقيراً.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ إما في الحال كما هو أصل المضارع؛ لأنَّهم أكلوا ما يتلبَّس بالنار وهو الرِّشا؛ لكونها عقوبة لها، فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأنْ شبَّه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار، من حيث إنَّه يترتب على أكل كلٍّ منهما من تقطُّع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبَّه به في المشبَّه.

---

(١) قصر الإفراد: هو قطع الشركة بين صفتين في الثبوت للموصوف، أو بين الموصوف وغيره في الاتصاف بالصفة، فقولنا: ما زيدٌ إلا كاتبٌ، نخاطب به مَن يعتقد أن زيداً كاتب وشاعر. وقولنا: ما شاعرٌ إلا زيدٌ، نخاطب به مَن يعتقد أن زيداً شاعر، لكن يدَّعي أن عمراً شاعرٌ أيضاً. ينظر الإيضاح للقزويني ١/ ١١٨.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٤٤.

وإما في المآل، أي: لا يأكلون يوم القيامة إلا النار، فالنار في الاحتمالين مستعملٌ في معناه الحقيقيّ.

وقيل: إنَّها مجازٌ عن الرّشا إذا أريد الحلالُ والعلاقةُ السببية والمسبَّبية، وحقيقةٌ إذا أريد المآل. ولا يخفى أنَّ الأولَ هو الأليقُ بمقام الوعيد.

والجارُّ والمجرور حالٌ مقدَّرة، أي: ما يأكلون شيئاً حاصلاً في بطونهم إلا النار؛ إذ الحصولُ في البطن ليس مقارناً للأكل، وبهذا التقدير يندفع ضعفُ تقديم الحال على الاستثناء، ولا يُحتاج إلى القول بأنَّه متعلق بـ «يأكلون». والمراد: في طريق بطونهم، كما اختاره أبو البقاء[1]. والتقييد بالبطون لإفادة المَلْءِ[2] لا للتأكيد كما قيل به، والظرفية بلفظة «في» وإن لم تقتضِ استيعابَ المظروفِ الظرفَ، لكنَّه شاع استعمال ظرفية البطن للاستيعاب[3]، كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كُلُوا فـي بَعْـضِ بَطْنِكُـمُ تَعِفُّـوا فـإنَّ زمـانَكُـمْ زَمَـنٌ خَمِيـصُ[4]

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي: كلامَ رحمة كما قال الحسن، فلا ينافي سؤالَه سبحانه إياهم. وقيل: لا يكلمهم أصلاً لمزيد غضبه جلَّ جلاله عليهم، والسؤال بواسطة الملائكة.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أي: لا يطهِّرهم من دنس الذنوب، أو لا يثني عليهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ أي: مؤلم.

وقد جاءت هذه الأخبار مرتَّبةً بحسب المعنى؛ لأنَّه لَمَّا ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك الثمن القليل، وكان كنايةً عن مطاعمهم الخبيثة الفانية، بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ ثمَّ قابل كتمانَهم الحقَّ وعدمَ التكلُّم به بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾، وابتنى على كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله

---

(١) في الإملاء ١/ ٣٣٤.

(٢) في الأصل: الملاء.

(٣) في (م): في الاستيعاب.

(٤) البيت في الكتاب ١/ ٢١٠، وأساس البلاغة (خمص)، وخزانة الأدب ٧/ ٥٥٩.

تعالى ثمناً قليلاً أنهم شهودُ زورٍ وأحبارُ سوءٍ، آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسولَ الله ﷺ وآلموه، فقوبلوا بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً: بما يقابل المجموع.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا﴾ بسبب كتمانهم الحقَّ للمطامع الدنيَّة، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة. والجملةُ إما مستأنفة، فإنَّه لَمَّا عظم وعيدُ الكاتمين كان مظنةَ أن يُسأل عن سبب عِظَم وعيدهم، فقيل: إنَّهم بسبب الكتمان خسروا الدنيا والآخرة. وإمَّا خبرٌ بعد خبرٍ لـ «إنَّ»، والجملة الأولى لبيان شدَّة وعيدِهم، وهذه لبيان شناعة كتمانهم.

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ أي: ما أشدَّ صبرَهم، وهو تعجيبٌ للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأيّ صبرٍ لهم، و «ما» في مثل هذا التركيب قيل: نكرةٌ تامَّة. وعليه الجمهور، وقيل: استفهاميةٌ ضُمِّنتْ معنى التعجُّب. وإليه ذهب الفراء[(١)]، وقيل: موصولةٌ. وإليه ذهب الأخفش، وحكي عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة[(٢)]. وهي على هذه الأقوال في محلِّ رفع على الابتداء، والجملة خبرها، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة، وتمام الكلام في كتب النحو.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: مجموعُ ما ذكر: من أكل النار، وعدمِ التكليم والتزكية، والعذابِ المرتَّبِ على الكتمان. ﴿بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أي: بسبب أنَّ الله تعالى نزَّل القرآنَ أو التوراةَ متلبساً بالحقِّ، ليس فيه شائبة البطلان أصلاً، فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أي: في جنسه بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض، أو في التوراة، ومعنى «اختلفوا»: تَخلَّفوا عن سلوك طريق الحقِّ فيها، أو جعلوا ما بدَّلوه خلفاً عمَّا فيها، أو في القرآن، واختلافُهم فيه قولُ بعضهم: إنَّه سحر، وبعضِهم: إنَّه شعر، وبعضِهم: إنَّه أساطير الأولين.

﴿لَفِي شِقَاقٍ﴾ أي: خلافٍ ﴿بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ عن الحقِّ، موجبٍ لأشدِّ العذاب.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٠٣.

(٢) ذكر القولين عن الأخفش أبو حيان في البحر ١/ ٤٩٤، وينظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٧.

وهذه الجملة تذييلٌ لِمَا تقدَّم معطوفةٌ عليه. ومن الناس مَن جعل «الواو» للحال، والسببيةَ المتقدِّمةَ راجعةً إليها، والتذييلُ أَدْخَلُ في الذمِّ كمَا لا يخفى.

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ «البر» اسمٌ جامعٌ لأنواع الخير والطاعات المقرِّبة إلى الله تعالى، والخطابُ لأهل الكتابين، والمراد من «قِبَلَ المشرق والمغرب» السَّمْتان المعيَّنان، فإنَّ اليهود تصلِّي قِبَل المغرب إلى بيت المقدس من أفق مكة، والنصارى قِبَل المشرق، والآية نزلت ردًّا عليهم حيث أكثروا الخوضَ في أمر القبلة، وادَّعى كلُّ طائفة حصرَ البرِّ على قبلته رَدًّا على الآخر، فردَّ الله تعالى عليهم جميعاً بنفي جنس البرِّ عن قبلتهم لأنَّها منسوخة، فتعريفه للجنس لإفادة عموم النفي لا للقصر؛ إذ ليس المقصود نفيَ القصر أو قصرَ النفي.

ويحتمل أن يكون الخطاب عامًّا لهم وللمسلمين، فيكون عوداً على بدء، فإنَّ الكلام في أمر القبلة وطعنَهم في النبي ﷺ بذلك كان أساسَ الكلام إلى هذا القطع، فجُعل خاتمةً كليَّة أُجْمِلَ فيها ما فصِّل. والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميمُ لا تعيينُ السمتين، وتعريف البر حينئذ[1] إمَّا للجنس فيفيد القصر، والمقصود نفيُ اختصاص البرِّ بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحالُ من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك، والذهولِ عمَّا سواه، وإمَّا للعهد، أي: ليس البرَّ العظيم الذي أكثرتم الخوضَ فيه وذهلتم عمَّا سوى ذلك، وقدّم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية، رعايةً لما بينهما من الترتيب المتفرِّع على ترتيب الشروق والغروب.

وقرأ حمزة وحفص: «البرَّ» بالنصب، والباقون بالرفع[2]. ووجه الأولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله:

سَلي إنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عنَّا وعنهُمُ ... فَلَيْسَ سَواءً عالِمٌ وجَهُولُ[3]

---

(١) قوله: حينئذ، ليس في الأصل.

(٢) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٣) البيت للسموأل أو لعبد الملك الحارثي، كما في شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٣، وشرح الحماسة للتبريزي ١/ ٦١.

وحسَّن ذلك أنَّ المصدر المؤوَّل أَعْرَفُ من المحلَّى باللام؛ لأنَّه يشبه الضمير من حيثُ إنَّه لا يوصف ولا يوصف به، والأعرف أحقُّ بالاسمية، ولأنَّ في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تَجاوُبُ أطراف النظم الكريم.

ووجه الثانية: أنَّ كل فريق يدَّعي أنَّ البرَّ هذا، فيجب أن يكون الردُّ موافقاً لدعواهم، وما ذلك إلا بكون البرِّ اسماً كما يُفْصِحُ عنه جَعْلُه مخبَراً عنه في الاستدراك.

وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس البرَّ» بالنصب «بأن تولوا» بالباء[1].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ تحقيقٌ للحقِّ بعد بيان بطلان الباطل، و «أل» في «البر» إما للجنس، فيكون القصر ادِّعائياً لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد، أي: ما ينبغي أن يُهْتَمَّ به ويُعْتَنَى بشأنه ويُجدَّ في تحصيله.

والكلام على حذف مضاف، أي: برُّ مَن آمَنَ؛ إذ لا يُخْبَر بالجثة عن المعنى، ويجوز أن لا يُرتكب الحذف، ويُجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، أو يقال بإطلاق البر على البارِّ مبالغة. والأول أَوْفَقُ لقوله: «ليس البر» وأحسنُ في نفسه؛ لأنَّه كنزع الخفِّ عند الوصول إلى الماء، ولأن المقصود من كون ذي البرِّ مَن آمن إفادةُ أنَّ البرَّ إيمانُه فيَؤُول إلى الأول، والمراد بهذا الإيمان إيمانٌ خالٍ عن شائبة الإشراك، لا كإيمان اليهود والنصارى القائلين ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

وقرأ نافع وابن عامر: «ولكن» بالتخفيف[2]، وقرأ بعضهم: «البارّ» بصيغة اسم الفاعل[3].

﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: المعاد الذي يقول به المسلمون، وما يَتْبعُه عندهم ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: وآمَنَ بهم وصدَّق بأنَّهم عبادٌ مُكْرَمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، ومنهم المتوسِّطون بينَه تعالى وبين أنبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحي وإنزال الكتب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٧.

(٢) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٠.

﴿وَٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي: جنسه، فيشمل جميع الكتب الإلهية؛ لأنَّ البرَّ الإيمانُ بجميعها، وهو الظاهر الموافق لقرينه، ولِمَا ورد في الحديث: «أنْ تؤمنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله»[1]. أو: القرآن؛ لأنَّه المقصود بالدعوة، والكاملُ الذي يستأهل أن يسمَّى كتاباً، والإيمانُ به يستلزمُ الإيمانَ بجميع الكتب لكونه مصدِّقاً لما بين يديه.

وقيل: التوراة. ويُبْعِدُه عدمُ ظهور القرينة المخصِّصة لها، وأن الإيمان بها لا يستلزم الإيمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الإيمان بالقرآن.

والإيمانُ بالكتب أن يؤمنَ بأنَّها كلامُ الربِّ جلَّ شأنه، منزهةٌ عن الحدوث، منزَّلةٌ على ذويها، ظاهرةٌ لديهم حَسْبَما اقتضته الحكمةُ من اللغات.

﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أي: جميعهم من غير تَفْرِقةٍ بين أحدٍ منهم كما فعل أهلُ الكتابين، والإيمان بهم أن يصدِّق بأنَّهم معصومون مطهَّرون، وأنَّهم أشرفُ الناس حسباً ونسباً، وأنْ ليس فيهم وصمةٌ ولا عيبٌ مُنفِّرٌ، ويعتقد أنَّ سيدَهم وخاتمهم محمد ﷺ، وأنَّ شريعتَه ناسخةٌ لجميع الشرائع، والتمسُّك بها لازمٌ لجميع المكلَّفين إلى يوم القيامة.

﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ حالٌ من ضمير «آتى»، والضميرُ المجرورُ للمال، أي: أعطى المال كائناً على حبِّ المال، والتقييد لبيان أفضل أنواع الصدقة، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أفضلُ الصدقة أنْ تصدَّقَ وأنت صحيحٌ، تأمُلُ البقاءَ، وتخشى الفقرَ، ولا تُمْهل حتى إذا بلغَتِ الحلقومَ قلتَ: لفلانٍ كذا، ولفلان كذا، ألا وقد كان لفلان»[2].

وفي هذا إيذانٌ بأنَّ درجات الثواب تتفاوتُ حَسْبَ تفاوتِ المراتب في الحبِّ، حتى إنَّ صدقةَ الفقير والبخيل أفضلُ من صدقة الغنيِّ والكريم، إلَّا أن يكونا أحبَّ للمال منهما، ويؤيِّد ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «أفضلُ الأعمال أحمزُها»[3].

---

(١) قطعة من حديث جبريل الطويل سلف تخريجه ١/ ٢٩٥.

(٢) صحيح البخاري (١٤١٩)، وصحيح مسلم (١٠٣٢)، وهو في مسند أحمد (٧٤٠٧).

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية (حمز) عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «أحمزها». وقال علي القاري في الأسرار المرفوعة ص١٠٠: قال الزركشي: لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، قلت: ومعناه صحيح لما في =

وجوِّز رجوع الضمير لله تعالى، أو للمصدر المفهوم من الفعل، والتقييدُ حينئذ للتكميل، وبيانِ اعتبار الإخلاص أو طيبِ النفس في الصدقة، ودفعِ كون إيتاء المال مطلقاً برًّا. والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعلَّه المرويُّ عن رسول الله ﷺ.

﴿ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ مفعولٌ أوَّلُ لـ «آتى» قدِّم عليه مفعوله الثاني للاهتمام، أو لأنَّ فيه مع ما عطف عليه طولاً لو روعي الترتيب لفات تجاوُبُ الأطراف، وهو الذي اقتضى تقديم الحال أيضاً. وقيل: هو المفعول الثاني.

والمراد بـ «ذوي القربى»: ذوو قرابة المعطي، لكن المحاويجُ منهم لا مطلقاً؛ لدلالة سوق الكلام، وعدِّ مصارف الزكاة على أنَّ المرادَ الخير والصدقة، وإيتاءُ الأغنياء هبةٌ لا صدقة.

وقدم هذا الصنف لأنَّ إيتاءهم أهمُّ، فقد صحَّ عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «أفضلُ الصدقة على ذي الرَّحم الكاشح»[(١)].

وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن سلمان بن عامر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «الصدقةُ على المسكين صدقةٌ، وعلى ذي الرَّحم اثنتان: صدقة وصلة»[(٢)].

﴿وَٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ عطف على «ذوي القربى». وقيل: على «القربى»؛ إذ لا يصحُّ إيصالُ المال إلى مَن لا يعقل، فالمعطَى حينئذ كافلُهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى.

= الصحيحين عن عائشة: «الأجر على قَدْرِ التعب». اهـ. قلنا: حديث عائشة قد ذكره بالمعنى، فقد أخرجه البخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١): (١٢٦)، وفيهما أن النبي ﷺ قال لعائشة في أجر العمرة: «لكنها على قدر نصبك ـ أو قال ـ نفقتك». أما حديث ابن عباس فقد ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٣٣ من طريق ابن جريج، عمن حدثه، عن ابن عباس: أنه سئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: أحمزها. ولم يرفعه. قال أبو عبيد: أحمزها، يعني أمتنها وأقواها.

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٣٨٦)، والطبراني في الكبير ٢٥/ ٨٠، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٤ وصححه. وله شاهد من حديث حكيم بن حزام ﷺ عند أحمد (١٥٣٢٠).

(٢) مسند أحمد (١٦٢٢٦)، وسنن الترمذي (٦٥٨)، وأخرجه النسائي ٥/ ٩٢، وابن ماجه (١٨٤٤)، وله شاهد من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود ﷺ عند أحمد (١٦٠٨٢)، والبخاري (١٤٦٦)، ومسلم (١٠٠٠).

﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ جمع مسكين وهو الدائمُ السكون، لِمَا أن الحاجة أسكنته بحيث لا حراك به، أو دائم السكون والالتجاء إلى الناس. وتخصيصُه بمن لا شيء له، أو بمن لا يملك ما يقع موقعاً من حاجته، خارجٌ عن مفهومه.

﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: المسافر كما قاله مجاهد. وسُمِّي بذلك لملازمته الطريق في السفر، أو لأنَّ الطريق تُبْرِزه فكأنَّها ولدته، وكأنَّ إفرادَه لانفراده عن أحبابه ووطنه وأصحابه، فهو أبداً يتوقُ إلى الجمع، ويشتاق إلى الربع، والكريم يحِنُّ إلى وطنه حنينَ الشارف إلى عطنه[1]، أو لأنَّه لَمَّا لم يكن بين أبناء السبيل والمعطي تعارُفٌ غالباً يهوّن أمر الإعطاء ويرغِّبُ فيه، أفردهم ليهوِّن أمرَ إعطائهم، وليشير إلى أنَّهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة، فلا يَضْجَرْ من إعطائهم لعدم معرفتهم وبُعْدِ منفعتهم، فليفهم.

وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جبير: أنَّه الضيفُ الذي ينزل بالمسلمين.

﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ أي: الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أنَّ ما عندهم لا يكفي لحاجتهم، أو فقراءَ كما يدلُّ عليه ظاهر ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن أبي حاتم عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «للسائل حقٌّ وإن جاء على فرس»[2] فإنَّ الجائي على فرس يكون في الغالب غنيًّا.

وقيل: أراد المساكينَ الذين يَسألون فتُعرف حالُهم بسؤالهم، والمساكينُ السابقُ ذكرُهم الذين لا يَسألون وتُعرف حاجتُهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى، وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حقِّ السائل، وتحقيقِ أنَّ السؤالَ سببٌ للاستحقاق وإن فرض وجوده من الغنىَ كالقرابة واليتم.

﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ متعلق بـ «آتى»، أي: آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها، بمعاونة المكاتَبين، أو فكِّ الأسارى، أو ابتياع الرقاب لعتقها. والرقبةُ مجازٌ عن

---

(١) الشارف: الناقة التي قد أسنَّت. والعطن للإبل كالوطن للناس، وقد غلب على مبركها حول الحوض. اللسان (عطن).

(٢) مسند أحمد (١٧٣٠)، وسنن أبي داود (١٦٦٥)، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٠ (١٥٥٦) من طريق يعلى بن أبي يحيى، عن فاطمة بنت الحسين، عن أبيها... وإسناده ضعيف لجهالة يعلى بن أبي يحيى.

الشخص، وإيراد كلمة «في» للإيذان بأنَّ ما يعطَى لهؤلاء مصروفٌ في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الأُخَرِ.

﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عطف على صلة «مَن»، والمراد بالصلاة: المفروضةُ، كالزكاة في ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾، بناءً على أنَّ المراد بما مرَّ من إيتاء المال نوافلُ الصدقات، وقدِّمت على الفريضة مبالغةً في الحثِّ عليها، أو حقوقٌ كانت في المال غير مقدَّرة سوى الزكاة؛ أخرج الترمذي والدارقطني وجماعةٌ عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: «في المال حقٌّ سوى الزكاة» ثمَّ قرأ الآية[1]. وأخرج البخاري في تاريخه[2] عن أبي هريرة ﷺ نحو ذلك.

واختلف هل بقي هذا الحقُّ أم لا؟ فذهب قوم إلى الثاني، واستدلُّوا بما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً: «نَسَخَ الأضحى كلَّ ذبح، ورمضانُ كلَّ صوم؛ وغُسْلُ الجنابة كلَّ غسل، والزكاةُ كلَّ صدقة»[3].

وقال جماعة بالأول؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمنُ بالله واليوم الآخر من بات شَبِعاً وجارُه طاوٍ إلى جنبه»[4] وللإجماع على أنَّه إذا انتهت الحاجةُ إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدارَ رفع[5] الضرورة وإن لم تكن الزكاةُ واجبة عليهم، ولو امتنعوا عن الأداء جاز الأخذ منهم. وأجابوا عن الحديث بأنَّه غريب معارَض،

---

(١) سنن الترمذي (٦٥٩)، وسنن الدارقطني (٢٠١٦)، وفي إسناده أبو حمزة ميمون الأعور. قال الترمذي: يضعف، وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله، وهو أصح. اهـ. وقد أخرجه ابن ماجه (١٧٨٩) بلفظ: «ليس في المال حق...»، فقيل: هو خطأ قديم في بعض نسخ ابن ماجه، وقيل: إن الحديث مضطرب متناً، وقيل غير ذلك، وينظر تفصيل ذلك في حاشية تفسير القرطبي ٣/ ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) ٣/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٣) أخرجه البيهقي ٩/ ٢٦١، وفي سنده المسيب بن شريك، وهو متروك كما ذكر البيهقي، وأخرج عبد الرزاق في المصنف (١٤٠٤٦) نحوه عن علي ﷺ موقوفاً.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٢٤، والبخاري في الأدب المفرد ١١٢ من حديث ابن عباس ﷺ.

(٥) في (م): دفع.

وفي إسناده المسيب بن شريك، وهو ليس بالقوي عندهم، وبأنَّ المراد أن الزكاة نسخت كلَّ صدقة مقدَّرةٍ.

وجوِّز أن يكون المرادُ بما مرَّ الزكاةَ المفروضة أيضاً، ولا تكرار لأنَّ الغرض مما تقدم بيانُ مصارفها، ومن هذا بيانُ أدائها والحثُّ عليها. وترك ذكر بعض المصارف؛ لأنَّ المقصود ها هنا بيانُ أبواب الخير دون الحصر، وقدّم بيان المصرف اهتماماً بشأنه، فإنَّ الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلِّها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥] وعلى هذا يتعيَّن أن يراد بالسائلين الفقراء.

﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ عطف على «مَن آمَنَ»، ولم يقل: وأوفى ـ كما قبله ـ إشارةً إلى وجوب استمرار[1] الوفاء. وقيل: رمزاً إلى أنه أمر مقصود بالذات.

وقيل: إيذاناً بمغايرته لِمَا سبق؛ فإنَّه من حقوق الناس، والسابقُ من حقوق الله تعالى[2]. وعلى هذا فالمراد بالعهد: ما لا يُحلُّ[3] حراماً ولا يحرِّم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس. والظاهر حملُ العهد على ما يشمل حقوقَ الحقِّ وحقوقَ الخلق، وحذفُ المعمول يؤذن بذلك.

والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنَّه لا يتأخر إيفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة. وقيل: للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين، وليس للتأكيد كما قيل به.

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ نصب على المدح بتقدير: أخُصُّ أو أمدح، وغيَّر سَبْكَه عمَّا قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيَّته على سائر الأعمال حتى كأنَّه ليس من جنس الأول.

ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام، ووقع في «الكتاب» أيضاً[4]، واستحسنه الأجلَّة وجعلوه أبلغَ من الإتباع، وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلي:

---

(١) في (م): استقرار.
(٢) في (م): «فإنه من حقوق الله تعالى، والسابق من حقوق الناس».
(٣) في (م): يحلل.
(٤) الكتاب ٢/ ٦٢.

وَيَــأْوي إلــى نِـسْـوةٍ عُـطَّـلٍ وشُعْثاً مَراضِيْعَ مثل السَّعالي[1]

و«البأساء»: البؤس والفقر، و «الضراء»: السَّقم والوجع. وهما مصدران بنيا على فَعْلاء، وليس لهما أَفْعَل؛ لأنَّ أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الأسماء التي ليست بنعوت.

وقرئ: «والصابرون» كما قرئ: «والموفين»[2].

﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ أي: وقتَ القتال وجهاد العدو، وهذا من باب الترقِّي في الصبر من الشديد إلى الأشد؛ لأنَّ الصبرَ على المرض فوق الصبر على الفقر، والصبرَ على القتال فوق الصبر على المرض، وعُدِّي الصبر على الأولين بـ «في»، لأنَّه لا يعدُّ الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقرُ والمرض كالظرف له، وأما إذا أصاباه وقتاً ما وصبر، فليس فيه كثيرُ مدحٍ إذ أكثرُ الناس كذلك، وأتى بـ «حين» في الأخير؛ لأنَّ القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ﴾ في إيمانهم، أو طلبِ البر ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝١٧٧﴾ عذَابَ الله تعالى بتجنُّبِ معاصيه وامتثال أوامره.

وأتى بخبر «أولئك» الأولى موصولاً بفعل ماض؛ إيذاناً بتحقُّق اتِّصافهم به، وأنَّ ذلك قد وقع منهم واستقر، وغاير في خبر الثانية ليدلَّ على أنَّ ذلك ليس بمتجدِّد، بل صار كالسجيَّة لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه، لَما حَسُنَ وقوعُه فاصلة.

هذا والآيةُ كما ترى مشتملةٌ على خمس عشرة خِصلةً، وترجع إلى ثلاثة أقسام:

فالخمسة الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحَّة الاعتقاد، وآخرها قوله: «والنبيين» وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر،

---

(١) البيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي، وهو في أشعار الهذليين٢/ ١٨٤، والكتاب ٢/ ٦٦، والخزانة ٢/ ٤٢٦. العطّل: اللائي لا حَلْيَ عليهن، والشعث: المتغيرات من الهزال وسوء الحال. وشبَّههن بالسَّعالي لشعثهن وتغيُّرهِن. شرح شواهد الكتاب للأعلم ص٢٣٤. ورواية البيت في أشعار الهذليين:

لـه نـسـوةٌ عـاطـلات الـصـدو ر عُـوجٌ مـراضيـع مـثـل الـسـعـالـي

(٢) قراءة «والصابرون» هي قراءة الجحدري، وقراءة «والموفين» هي قراءة ابن مسعود. القراءات الشاذة ص١١.

لأنَّهما إشارةٌ إلى المبدأ والمعاد الَّذَين هما المشرقُ والمغرب في الحقيقة، فيلتئم مع ما نفاه أولاً غايةَ الالتئام.

والستة التي بعدها تتعلَّقُ بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد، وأولُها «وآتى المال» وآخرُها «وفي الرقاب».

والأربعة الأخيرة تتعلَّق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس، وأولها «وأقام الصلاة» وآخِرُها «وحين البأس».

ولعمري مَن عَمِلَ بهذه الآية فقد استكملَ الإيمانَ، ونال أقصى مراتبِ الإيقان.

❁ ❁ ❁

ومن باب التأويل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ﴾ مشرق عالَم الأرواح ومغرب عالَم الأجساد، فإنَّ ذلك تقيُّدٌ واحتجاب، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ برُّ الموحِّد الذي ﴿ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والمعاد في مقام الجمع، وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة، ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطنُ عالم الملائكة وظاهرُ عالم النبيين، والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن.

﴿وَءَاتَى﴾ العلم الذي هو مالُ القلب ـ مع كونه محبوباً ـ ذوي قربى القوى الرُّوحانية القريبة منه، ويتامى القوى النَّفسانية المنقطعة عن الأب الحقيقي وهو نورُ الروح، ومساكينَ القوى الطبيعيَّة التي لم تَزَلْ دائمةَ السكون إلى تراب البدن، وأبناءَ السبيل السالكين إلى منازل الحقِّ، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاءً لأرواحهم، وفي فكِّ رقاب عَبَدةِ الدنيا وأسراءِ الشهوات بالوعظ والإرشاد.

﴿وَأَقَامَ﴾ صلاة الحضور، وآتى ما يزكِّي نفسه بنفي الخطرات(١) ومحو الصفات، ﴿وَٱلْمُوفُونَ﴾ بعهد الأزل بترك المعارضة في العبودية، والإعراضِ عما سوى الحقِّ في مقام المعرفة، ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضرَّاءِ كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود، ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ عن الشرك المنزَّهون عن سائر الرذائل.

❁ ❁ ❁

(١) في (م): الخواطر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ شروعٌ في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فُرِّط من المخلِّين بما تقدَّم من قواعد الدِّين التي يبنى عليها أمرُ المعاش والمعاد.

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾ أي: فُرض وألزم عند مطالبة صاحب الحقِّ، فلا يضر فيه قدرة الولي على العفو، فإنَّ الوجوب إنَّما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصلُ الكتابة الخطُّ، ثمَّ كُني به عن الإلزام، وكلمة «على» صريحة في ذلك.

﴿ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ أي: بسببهم على حدّ «إنَّ امرأة دخلتِ النارَ في هِرَّة ربطَتْها»[(١)] وقيل: عدِّي القصاص بـ «في» لتضمُّنه معنى المساواة؛ إذ معناه أن يُفعل بالإنسان مثلُ ما فَعَل، ومنه سُمِّي المقصُّ مقصًّا لتعادُل جانبيه، والقصةُ قصةً؛ لأنَّ الحكاية تساوي المَحْكيَّ، والقصَّاصُ قصَّاصاً؛ لأنَّه يذكُر مثل أخبار الناس. و «القتلى»: جمع قتيل، كجريح وجرحى.

وقرئ: «كَتَب» على البناء للفاعل، و «القصاصَ» بالنصب[(٢)]، وليس في إضمار المتعيِّن المتقرِّر قبل ذكره إضمارٌ قبل الذكر.

﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ جملةٌ مبيِّنة لِمَا قبلها، أي: الحرُّ يُقتصُّ بالحرِّ، وقيل: مأخوذ به، روي أنه كان في الجاهلية بين حيَّين من أحياء العرب دماء، وكان لأحدهما طَوْلٌ على الآخر، فأقسموا لنقتلنَّ الحرَّ منهم بالعبد، والذكرَ بالأنثى، فلمَّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت، فأمرهم أن يتباوؤوا[(٣)].

فالآية كما لا[(٤)] تدلُّ على أن لا يُقتل العبدُ بالحرِّ والأنثى بالذكر؛ لأنَّ مفهوم

---

(١) أخرجه أحمد (٧٥٤٧)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً البخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ذكرها البيضاوي ١/ ٢١٤.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٤ عن الشعبي، وأخرجه الطبري عنه وعن قتادة بنحوه ٣/ ٩٥-٩٦ وهو بلفظ المصنف في الكشاف ١/ ٣٣١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢. وقوله: يتباوؤوا أي يتقاصُّوا في قتالهم على التساوي، فيقتل الحر بالحر، والعبد بالعبد. حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢.

(٤) قوله: لا، ساقط من (م)، وينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٢.

المخالفة إنَّما يُعتبر إذا لم يُعلم نفيُه بمفهوم الموافقة، وقد عُلِمَ مِن قَتْلِ العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنَّه يُقتل العبد بالحرِّ والأنثى بالذكر بطريقِ الأَوْلى، كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحرُّ بالعبد والذكرُ بالأنثى؛ لأنَّ مفهومَ المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط، مشروط بأنْ لا يكون للتخصيص فائدةً أخرى، والحديث بيِّنُ الفائدة، وهو المنع من التعدي وإثباتُ المساواة بين حرٍّ وحرٍّ، وعبدٍ وعبد.

فمنع الشافعيُّ ومالكٌ قتلَ الحرِّ بالعبد سواءٌ كان عبدَه أو عبدَ غيره، ليس للآية بل للسُّنة والإجماعِ والقياس:

أمَّا الأول: فقد أخرج ابنُ أبي شيبة عن علي رضي الله عنه: أنَّ رجلاً قتلَ عبدَه فجلده الرسولُ ﷺ ونفاه سنةً ولم يُقِدْه به[1].

وأخرج أيضاً أنَّه ﷺ قال: «من السُّنَّة أن لا يُقتل مسلم بذي عهدٍ، ولا حرٌّ بعبد»[2].

وأما الثاني: فقد روي أنَّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يقتلان الحرَّ بالعبد بين أظهر الصحابة[3]، ولم ينكر عليهما أحدٌ منهم، وهم الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم.

وأما الثالث: فلأنَّه لا قصاص في الأطراف بين الحرِّ والعبد بالاتفاق، فيقاس القتل عليه.

وعند إمامنا الأعظم رضي الله عنه: يُقتل الحرُّ بالعبد؛ لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[4] ولأنَّ القصاص يعتمد المساواة في العصمة، وهي بالدين أو بالدار

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٣٠٤، وأخرجه ابن ماجه (٢٦٦٤) وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب. وأخرجه الدارقطني (٣٢٨٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفي إسناده محمد بن عبد العزيز الشامي، قال الحافظ في التلخيص الحبير ٤/ ١٦: قال فيه أبو حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود وعنده غرائب.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٢٩٥، من حديث علي رضي الله عنه. وفي إسناده جابر الجعفي، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٩/ ٣٠٥.

(٤) أخرجه أحمد(٩٥٩)، والنسائي ٨/ ٢٤ من حديث علي رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (٦٦٩٢) و(٦٧٩٧)، وأبو داود (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وهما سيَّان فيهما، والتفاضلُ في الأنفس غير معتبر بدليلِ أنَّ الجماعةَ لو قَتلوا واحداً قُتِلوا به، ولقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وشريعةُ مَن قبلَنا إذا قُصَّت علينا من غير دلالة على نسخها فالعملُ بها واجبٌ على أنَّها شريعة لنا.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الآية دالَّةٌ على ما ذهب إليه المخالف؛ لأنَّ ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ بيانٌ وتفسير لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ فدلَّ على أنَّ رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة، وإيجابُ القصاص على الحرِّ بقتل العبد إهمالٌ لرعاية التسوية في ذلك المعنى.

ومقتضى هذا أنْ لا يُقتلَ العبد إلا بالعبد، ولا تُقتلَ الأنثى إلا بالأنثى، إلا أنَّ المخالف لم يذهب إليه، وخالف الظاهرَ للقياس والإجماع.

ومَن سلَّم هذا منَّا ادَّعى نسخَ الآية بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ لأنَّه لعمومه نَسَخَ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﵄، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والثوري.

وأورد عليه أنَّ الآية حكايةُ ما في التوراة، وحجيَّةُ حكاية شَرْعِ مَن قبلنا مشروطةٌ بأن لا يظهر ناسخُه كما صرَّحوا به، وهو يتوقَّف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المَحْكيَّ؛ إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخُّره عنه، فتكون الحكاية حكاية المنسوخ، ولا تكون حجةً فضلاً عن أن تكون ناسخاً، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا.

وذهب ساداتنا الحنفيةُ والمالكيةُ وجماعةٌ إلى أنَّه ليس للولي إلا القصاصُ، ولا يأخذ الدِّيةَ إلا برضا القاتل؛ لأنَّ الله تعالى ذكر في الخطأ الدية، فتعيَّن أن يكون القصاص فيما هو ضدُّ الخطأ وهو العمد، ولمَّا تعيَّن بالعمد لا يعدل عنه؛ لئلا يلزم الزيادة على النصِّ بالرأي.

واعترض بأنَّ منطوقَ النَّصِّ وجوبُ رعاية المساواة في القَوَد وهو لا يقتضي وجوبَ أصل القَوَد.

وأجيب بأنَّ القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبَهما.

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي: مما[١] يسمَّى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقلَّ قليلٍ، فالمصدر المبهم في حكم الموصوف، فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به. و «من أخيه» يجوز أن يتعلق بالفعل، ويجوز أن يكون حالاً من «شيء»، وفي إقامة «شيء» مقام الفاعل إشعارٌ[٢] بأنَّ بعضَ العفو ـ كأن يُعْفَى عن بعضِ الدَّم، أو يعفو عنه بعضُ الورثة ـ كالعفو التامِّ في إسقاط القصاص؛ لأنه لا يتجزأ.

والمراد بالأخ وليّ الدم، سماه أخاً استعطافاً بتذكير أخوَّة البشرية والدين. وقيل: المراد به المقتول، والكلام على حذف مضاف، أي: من دم أخيه، وسماه أخا القاتل؛ للإشارة إلى أنَّ أخوة الإسلام بينهما لا تنقطع بالقتل.

و «عفي» تُعدَّى إلى الجاني وإلى الجناية بعن، يقال: عفوت عن زيد وعن ذنبه، وإذا عدِّيت إلى الذنب مراداً، سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية، عدِّي إلى الجاني باللام؛ لأنَّ التجاوز عن الأول والنفع للثاني، فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأنَّ الاهتمام بشأن الجاني. وقدَّر بعضهم «عن» هذه داخلةً على «شيء»، لكن لمَّا حذفتْ ارتفع لوقوعه موقع الفاعل، وهو من باب الحذف والإيصال المقصورِ على السماع.

ومن الناس مَن فسَّر «عُفي» بـ «تُرك»، فهو حينئذ متعدٍّ أقيم مفعولُه مُقام فاعله.

واعترض بأنه لم يثبت: عفا الشيءَ بمعنى تَرَكه، وإنَّما الثابت: أعفاه.

ورُدَّ بأنه وَرَد، ونقله أئمة اللغة المعوَّلُ عليهم في هذا الشأن، وهو وإن لم يَشْتَهِر إلا أنَّ إسناد المبني للمجهول إلى المفعول الذي هو الأصل يرجِّحُ اعتباره، ويجعله أولى من المشهور؛ لِمَا أنَّ فيه إسنادَ المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل.

والقول بأن «شيء» مرفوعٌ بـ «ترك» محذوفاً يدل عليه «عفي»، ليس بشيء؛ لأنَّه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة إلى معنى الترك، بل هو ركيك كما لا يخفى.

﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ أي: فليكن اتِّباعٌ، أو: فالأمرُ اتباعٌ،

---

(١) في (م): ما.
(٢) قبلها في (م): على.

والمراد وصيةُ العافي بأن لا يشدِّد في طلب الدية على المعفوّ له، ويُنْظِرَه إن كان مُعْسِراً، ولا يطالبه بالزيادة عليها، والمعفوّ بأن لا يَمطل العافي فيها، ولا يبخس منها، ويدفعها عند الإمكان، وإلى هذا ذهب ابن عباس ﷺ والحسن وقتادة ومجاهد. وقيل: المراد: فعلى المعفوّ له الاتِّباعُ والأداء. والجملة خبر «مَنْ» على تقدير موصوليَّتها، وجوابُ الشرط على تقدير شرطيَّتها.

وربَّما يُستدل بالآية على أنَّ مقتضى العمد القصاصُ وحده، حيث رتَّب الأمر بأداء الدية على العفو المرتَّب على وجوب القصاص.

واستدلَّ بها بعضُهم على أنَّ الدية أحد مقتضى العمد، وإلا لَمَا رتَّب الأمر بأداء الدِّية على مطلق العفو الشاملِ للعفو عن كلِّ الدم وبعضه، بل يشترط رضا القاتل وتقييده بالبعض.

واعترض بأنَّه إنَّما يتم لو كان التنوين في «شيء» للإبهام، أي: شيءٌ من العفو أيّ شيء كان ككلِّه أو بعضه، أما لو كان للتقليل فلا؛ إذ يكون الأمرُ بالأداء مرتَّباً على بعض العفو، ولا شكَّ أنه إذا تحقَّق عن الدم، يصير الباقي مالاً وإن لم يَرْضَ القاتل.

وأيضاً الآية نزلتْ في الصلح وهو الموافق للَّام، فإنَّ «عفا» إذا استعملت بها كان معناها البدل، أي: فمَن أعطي له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح، فلمَن أُعطي وهو الوليُّ مطالبةُ البدل عن مجاملة وحُسْنِ معاملة، إلا أن يقال: إنَّها نزلت في العفو كما هو ظاهر اللفظ، وبه قال أكثر المفسرين.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لِمَا في شرعيَّة العفو تسهيلٌ على القاتل، وفي شرعيَّة الدية نفعٌ لأولياء المقتول.

وعن مقاتل: إنَّه كتب على اليهود القصاص وحده، وعلى النصارى العفو مطلقاً، وخيَّر هذه الأمةَ بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل، وعلى هذا يكون ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ [المائدة: ٤٥] بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكمٍ كان في التوراة، وليس داخلاً تحت الحكاية.

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: تَجاوَز ما شُرِع، بأن قتل غيرَ القاتل بعد ورود هذا الحكم، أو قتلَ القاتل بعد العفو وأخذ الدية ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ أي: نوع من العذاب مؤلم، والمتبادر أنَّه في الآخرة، والمروي عن الحسن وابن جبير أنَّه في الدنيا، بأن يُقتل لا محالة، ولا يقبل منه دية؛ لِمَا أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً: «لا أعافي أحداً قتلَ بعْدَ أخذِ الدِّية»[1].

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ والمقصود منه توطينُ النفس على الانقياد لحكم القصاص لكونه شاقًّا للنفس، وهو كلامٌ في غاية البلاغة، وكان أوجزُ كلام عندهم في هذا المعنى: القتلُ أنْفَى للقتل، وفَضْلُ هذا الكلام عليه من وجوه:

الأول: قلَّةُ الحروف، فإنَّ الملفوظَ هنا عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة، وهناك أربعة عشر حرفاً.

الثاني: الاطِّراد، إذ في كلِّ قصاص حياة، وليس كلُّ قتل أنفى للقتل، فإنَّ القتل ظلماً أدعى للقتل.

الثالث: ما في تنوين «حياة» من النوعية أو التعظيم.

الرابع: صنعة الطباق بين القصاص والحياة؛ فإنَّ القصاص تفويتُ الحياة فهو مقابلها.

الخامس: النصّ على ما هو المطلوب بالذات، أعني الحياة، فإنَّ نفي القتل إنَّما يطلب لها لا لذاته.

السادس: الغرابة من حيث جَعْلُ الشيء فيه حاصلاً في ضدِّه، ومن جهة أنَّ المظروف إذا حواه الظرفُ، صانه عن التفرق، فكان القصاص فيما نحن فيه يحمي الحياة من الآفات.

السابع: الخلوّ عن التكرار مع التقارب، فإنَّه لا يخلو عن استبشاع، ولا يعدُّ ردُّ العجز على الصدر حتى يكون محسِّناً.

---

(١) سنن أبي داود (٤٥٠٧)، وأخرجه أحمد (١٤٩١١)، وهو من حديث جابر ﷺ، وفيهما: لا أعفي...، والحديث ضعيف.

الثامن: عذوبة اللفظ وسلاستُه، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الأسباب الخفيفة، إذ ليس في قولهم حرفان متحرِّكان على التوالي إلا في موضع واحد، ولا شكَّ أنه يُنقِص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان. وأيضاً الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة؛ لبُعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروجُ من الصاد إلى الحاء أعدلُ من الخروج من الألف إلى اللام.

التاسع: عدم الاحتياج إلى الحيثية، وقولُهم يحتاج إليها.

العاشر: تعريف «القصاص» بلام الجنس الدالَّة على حقيقة هذا الحكم، المشتملة على الضَّرْب والجرح والقتل وغيرِ ذلك، وقولهم لا يشمله.

الحادي عشر: خلُوُّه من أَفْعَل الموهم أنَّ في الترك نفياً للقتل أيضاً.

الثاني عشر: اشتماله على ما يصلح للتفاؤل[1] ـ وهو الحياة ـ بخلاف قولهم، فإنَّه يشتمل على نفيٍ اكتنفه قتلان، وإنه لممَّا يليق بهم.

الثالث عشر: خلوُّه عما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه، وهو محال.

إلى غير ذلك، فسبحان مَن عَلَتْ كلمتُه، وبَهرَتْ آيتُه.

ثم المراد بالحياة إما الدنيوية وهو الظاهر؛ لأنَّ في شرع القصاص والعلم به يُرْدَعُ[2] القاتل عن القتل، فيكون سببَ حياة نفسين في هذه النشأة، ولأنَّهم كانوا يقتلون غيرَ القاتل، والجماعةَ بالواحد، فتثورُ الفتنة بينهم، وتقوم حرب البسوس على ساق، فإذا اقتُصَّ من القاتل سَلِم الباقون، ويصير ذلك سبباً لحياتهم. ويلزم على الأول الإضمار، وعلى الثاني التخصيص.

وإما الحياة الأخروية بناءً على أنَّ القاتل إذا اقتُصَّ منه في الدنيا، لم يؤاخَذ بحقِّ المقتول في الآخرة، وعلى هذا يكون الخطاب خاصًّا بالقاتلين، والظاهر أنَّه عامٌّ.

---

(١) في (م): للقتال، وهو تصحيف، وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ٢/ ٩٠.
(٢) في الأصل و (م): يروع. والمثبت من تفسير البيضاوي ١/ ٢١٤، وتفسير أبي السعود ١/ ١٩٦.

والظرفان إمَّا خبران لـ «حياة»، أو أحدهما خبر والآخر صلةٌ له، أو حالٌ من المستكنِّ فيه.

وقرأ أبو الجوزاء: «في القصص»[1]، وهو مصدر بمعنى المفعول، والمراد من المقصوص هذا الحكمُ بخصوصه، أو القرآنُ مطلقاً وحينئذ يراد بالحياة حياةُ القلوب لا حياةُ الأجساد، وجوِّز كون «القصص» مصدراً بمعنى القصاص، فتبقى الحياة على حالها.

﴿يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ يا ذوي العقول الخالصة عن شوب الهوى، وإنَّما خصَّهم بالنداء مع أنَّ الخطاب السابق عامٌّ، لأنَّهم أهلُ التأمُّل في حكمة القصاص، من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس. وقيل: للإشارة إلى أنَّ الحكم مخصوصٌ بالبالغين دون الصبيان.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٧٩﴾ ربَّكم باجتناب معاصيه المُفْضِيةِ إلى العذاب أو القتل، بالخوف من القصاص، وهو المروي عن ابن عباس والحسن وزيد ﷺ. والجملة متعلِّقة بأول الكلام.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ بيانُ حكم آخر من الأحكام المذكورة، وفَصَله عمَّا سبق؛ للدلالة على كونه حكماً مستقلًّا، كما فَصَل اللاحق لذلك، ولم يصدِّره بـ: يا أيها الذين آمنوا؛ لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كلٍّ منهما متعلقاً بالأموات، أو لأنَّه لمَّا لم يكن شاقًّا لم يصدِّره كما صدَّر الشاقَّ تنشيطاً لفعله.

والمراد من حضور الموت حضورُ أسبابه وظهورُ أماراته من العلل والأمراض المخوفة، أو حضوره نفسه ودنوُّه، وتقديم المفعول لإفادة كمال تمكُّن الفاعل عند النفس وقتَ وروده عليها.

﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي: مالاً، كما قاله ابن عباس ﷺ ومجاهد، وقيَّده بعضُهم بكونه كثيراً؛ إذ لا يقال في العرف للمال خيرٌ إلا إذا كان كثيراً، كما لا يقال: فلان ذو مال، إلا إذا كان له مال كثير.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١.

ويؤيِّده ما أخرجه البيهقيُّ وجماعةٌ عن عروة: أنَّ عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه دخل على مولًى له في الموت وله سبعُ مئة درهم أو ستُّ مئة درهم، فقال: ألا أوصي؟ قال: لا، إنَّما قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثيرُ مال، فدع مالك لورثتك[1].

وما أخرجه ابن أبي شيبة[2] عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رجلاً قال لها: أريد أن أوصي، قالت: كم مالُك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: كم عيالُك؟ قال: أربعة. قالت: قال الله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل.

والظاهر من هذا أنَّ الكثرة غيرُ مقدَّرة بمقدار، بل تختلف باختلاف حال الرجل، فإنَّه بمقدارٍ من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تقديرها، فقد أخرج عبد بن حميد[3] عنه: مَن لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً.

ومذهب الزهري أنَّ الوصيةَ مشروعة مما قلَّ أو كثر، فالخيرُ عنده المال مطلقاً، وهو أحدُ إطلاقاته، ولعلَّ اختياره إيذاناً بأنَّه ينبغي أن يكون الموصَى به حلالاً طيباً لا خبيثاً؛ لأنَّ الخبيث يجب ردُّه إلى أربابه ويأثم بالوصية فيه.

﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع بـ «كُتب»، وفي الرضي: إذا كان الظاهر غيرَ حقيقيِّ التأنيث منفصلاً، فتَرْكُ العلامة أَحْسَنُ؛ إظهاراً لفضل الحقيقيِّ على غيره، ولهذا اختير هنا تذكير الفعل.

والوصية: اسم من أوصى يوصي، وفي «القاموس»: أوصاه ووصَّاه توصيةً: عَهِدَ إليه، والاسم الوَصَاة والوصاية والوَصِيّة[4]، وهي الموصَى به أيضاً. والجار

---

(١) سنن البيهقي ٦/ ٢٧٠بنحوه، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦٣٥١)، والطبري في تفسيره ٣/ ١٣٧.

(٢) في مصنفه ١١/ ٢٠٨.

(٣) كما في الدر المنثور ١/ ١٧٤.

(٤) في الأصل: الوصاة والوصية، وفي (م): الوصاية والوصية، والمثبت من القاموس (وصى).

متعلق بها فلا بدَّ من تأويلها بـ «أنْ» مع الفعل عند الجمهور، أو بالمصدر بناء على تحقيق الرضيِّ من أنَّ عمل المصدر لا يتوقف على تأويله، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في «بدَّله».

وجوِّز أن يكون النائب «عليكم»، و «الوصية» خبرَ مبتدأ، كأنَّه قيل: ما المكتوب؟ فقيل: هو الوصية، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه «كتب عليكم».

وقيل: مبتدأ خبره للوالدين، والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء؛ لأنَّ الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها، والجملة الشرطية مرفوعة بـ «كُتب»، أو «عليكم» وحده، والجملة استئنافية. وردَّ بأنَّ إضمار الفاء غير صحيح لا يُجترى عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل.

والعامل في «إذا» معنى «كُتب»، والظرف قيدٌ للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع، والمعنى: توجَّه خطاب الله تعالى عليكم ومقتضى كتابته إذا حضر، وغيِّر إلى ما ترى لينضم[1] إلى هذا المعنى أنَّه مكتوب في الأزل.

وجوِّز أن يكون العامل «الوصية»، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤوَّلة بالمصدر أو بـ : «أنْ» والفعل، والظرفُ مما يكفيه رائحة الفعل؛ لأنَّ له شأناً ليس لغيره؛ لتنزيله من الشيء منزلةَ نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه، ولهذا توسِّع في الظروف ما لم يُتوسَّع في غيرها، وليس كلُّ مؤوَّل بشيء حكمه حكم ما أوِّل به، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام، والتقدير تكلّف.

ولا يَرِدُ على التقديرين أنَّ الوصية واجبة على مَن حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت؛ لأنَّ «أحدَكم» يفيد العموم على سبيل البدل، فمعنى «إذا حضر أحدكم الموت»: إذا حضر واحداً بعد واحد، وإنَّما زيد لفظ «أحد» للتنصيص على كونها فرضَ عينٍ لا كفايةٍ، كما في ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾.

والقول بأنَّ الوصية لم تفرض على مَن حضره الموت فقط، بل عليه بأن يوصي وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدّل، ولهذا قال: «عليكم» وقال: «أحدكم» لأنَّ الموت

(١) في الأصل و(م): لينظم، والصواب ما أثبتناه.

يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم= ليس بشيء؛ لأنَّ حفظ الوصية إنَّما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار، فكيف يصحّ أن يقال: فُرِضَ عليكم حِفْظُ الوصية إذا حضر أحدَكم الموت، ولأنَّ إرادة الإيصاء وحفظَه من الوصية تعسُّف لا يخفى.

واختار بعض المحققين أنَّ «إذا» شرطية، وجوابُ كلٍّ من الشرطين محذوف، والتقدير: إذا حضر أحدَكم الموتُ فليوصِ إن ترك خيراً فليوص، فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابِه عليه، والشرطُ الثاني عند صاحب «التسهيل» مقيِّد للأول، كأنَّه قيل: إذا حضر أحدَكم الموتُ تاركاً للخير فليوصِ، ومجموعِ الشرطين معترِضٌ بين «كتب» ومرفوعه[1] لبيان كيفية الإيصاء، قيل: ولا يخفى أنَّ هذا الوجهَ مع غَنائه عن تكلُّفِ تصحيحِ الظرفية وزيادة لفظ «أحد» أنسب بالبلاغة القرآنية، حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثمَّ مفصَّلاً، ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله؛ للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة. انتهى، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهوِّنة لِمَا تقدَّم.

ثمَّ إنَّ هذا الحكم كان في بدء الإسلام، ثمَّ نسخ بآية المواريث، كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم.

وقد أخرج أحمد، وعبد بن حميد، والترمذيُّ وصحَّحه، والنَّسائيُّ، وابن ماجه، عن عمرو بن خارجة ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ خطبهم على راحلته فقال: «إنَّ الله قد قَسَمَ لكلِّ إنسان نصيبَه من الميراث، فلا تجوزُ لوارثٍ وصيَّة»[2].

وأخرج أحمد والبيهقيُّ في «سننه» عن أبي أمامة الباهليِّ، سمعتُ رسول الله ﷺ في حجَّة الوداع في خطبته يقول: «إنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصية لوارث»[3].

---

(١) في (م): وفاعله.

(٢) مسند أحمد (١٧٦٦٤)، وسنن الترمذي (٢١٢١) وسنن النسائي ٦/ ٢٤٧، وسنن ابن ماجه (٢٧١٢).

(٣) مسند أحمد (٢٢٢٩٤)، وسنن البيهقي الكبرى ٦/ ٢١٢، وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠) وحسنه، وابن ماجه (٢٧١٣).

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك(١)، وهذه الأحاديث لتَلَقِّي الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدَّس الله أسرارهم، بل قال البعض: إنَّها من المتواتر وإنَّ التواتر قد يكون بنقلِ مَن لا يُتصوَّر تواطؤهم على الكذب، وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم، على أنَّ النسخ في الحقيقة بآية المواريث، والأحاديثُ مبيِّنةٌ لجهة نسخها، وبيَّن فخر الإسلام ذلك بوجهين:

الأول: أنَّها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١] فرتَّب الميراث على وصية منكَّرة، والوصية الأولى كانت معهودة، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبُه على المعهود، فلمَّا لم يترتَّب عليه ورتِّب على المطلق، دلَّ على نسخ الوصية المقيدة؛ لأنَّ الإطلاق بعد التقييد نسخٌ كما أنَّ التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين.

والثاني: أنَّ النسخ نوعان، أحدهما: ابتداءٌ بعد انتهاءٍ مَحْضٍ، والثاني: بطريق الحوالة من محلٍّ إلى آخر كما في نسخ القبلة، وهذا من قبيل الثاني؛ لأنَّ الله تعالى فوَّض(٢) الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود، ويبيِّنوا حقَّ كلِّ قريب بحَسَبِ قرابته، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ أي: بالعدل، ثم لَمَّا كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم، وربما كان يقصد المُضَارَّة، تولَّى بنفسه بيانَ ذلك الحقِّ على وجهٍ تيقَّن به أنَّه الصواب، وأنَّ فيه الحكمةَ البالغة، وقَصَره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها، فتحوَّل من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] أي: الذي فوَّض إليكم تولَّى شأنه بنفسه؛ إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بيَّن بنفسه ذلك الحقَّ بعينه، انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق، كمَن أمره غيرُه بإعتاق عبده ثمَّ أعتقه بنفسه، فإنَّه بذلك انتهى حكمُ الوكالة، وإلى ذلك تشير الأحاديث؛ لِمَا أنَّ الفاء تدلُّ على سببية ما قبلها لِمَا بعدها.

---

(١) الدر المنثور ١/ ١٧٥.

(٢) في (م): فرض.

فما قيل: من[1] أنَّ آية المواريث لا تعارض هذا الحكم، بل تحقُّقه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقاً، والأحاديثُ من الآحاد، وتَلَقِّي الأمة لها بالقَبول لا تُلحقها بالمتواتر، ولعلَّه احترز عن النسخ مَن فسَّر «الوصية» بما أوصى به الله عزَّ وجلَّ من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم = على ما فيه، بمعزل عن التحقيق.

وكذا ما قيل: من أنَّ الوصية للوارث كانت واجبةً بهذه الآية من غير تعيين لأنصبائهم، فلمَّا نزلت آيةُ المواريث بياناً للأنصباء بلفظ الإيصاء، فُهم منها بتنبيه النبي ﷺ أنَّ المراد منه هذه الوصيةُ التي كانت واجبة، كأنه قيل: إنَّ الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوِّضها إليكم، فقام الميراث مَقام الوصية، فكان هذا معنى النسخ، لا أنَّ فيها دلالةً على رفع ذلك الحكم؛ لأن كون آية المواريث رافعةً لذلك الحكم، مبينةً لانتهائه، مما لا ينبغي أن يشتبه على أحد.

ثمَّ إنَّ القائلين بالنسخ اختلفوا، فمنهم مَن قال: إنَّ وجوبَها صار منسوخاً في حقِّ الأقارب الذين يرثون، وبقي في حقِّ الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين؛ وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما، وروي عن علي كرَّم الله تعالى وجهَه: مَن لم يوصِ عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث، فقد ختم عمله بمعصية.

ومنهم مَن قال: إنَّ الوجوب صار منسوخاً في حقِّ الكافَّة، وهي مستحبة في حقِّ الذين لا يرثون، وإليه ذهب الأكثرون، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أنَّ مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه.

﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ مصدر مؤكِّد للحدث الذي دلَّ عليه «كُتب»، وعامله إما «كُتب» أو «حَقَّ» محذوفاً، أي: حَقَّ ذلك حقًّا، فهو على طرز: قعدتُ جلوساً، ويحتمل أن يكون مؤكِّداً لمضمون جملة «كتب عليكم» وإن اعتبر إنشاءً فيكون على طرز: له عليّ ألفٌ عرفاً[2]. وجَعْلُه صفةً لمصدرٍ محذوف، أي: إيصاءً حقًّا، ليس بشيء.

---

(١) قبلها في (م): إن.

(٢) أي: اعترافاً، فاعتراف مصدر منصوب بفعل محذوف وجوباً، والتقدير: أعترف اعترافاً، ويُسمَّى مؤكِّداً لنفسه؛ لأنه مؤكِّدٌ للجملة قبله، وهي نفس المصدر، بمعنى أنها لا تحتمل سواه. شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٧٠.

وعلى التقديرين: «على المتقين» صفةٌ له، أو متعلّق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر؛ لأنَّ المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل.

والمراد بالمتقين: المؤمنون، ووضع المُظهَر موضع المضمر للدلالة على أنَّ المحافظةَ على الوصية والقيامَ بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى.

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ أي: غيَّر الإيصاء من شاهد ووصيّ، وتغييرُ كلٍّ منهما إما بإنكار الوصية من أصلها، أو بالنقص فيها، أو بتبديل صفتها، أو غيرِ ذلك. وجَعَل الشافعية من التبديل عموم وصيته مَن أوصى إليه بشيء خاص، فالموصَى بشيء خاصٍّ لا يكون وصيًّا في غيره عندهم، ويكون عندنا، وليس ذلك من التبديل في شيء.

﴿بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ أي: عَلِمَه وتحقَّق لديه، وكنى بالسماع عن العلم؛ لأنَّه طريقُ حصوله ﴿فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ﴾ أي: فما إثم الإيصاء المبدَّل أو التبديل - والأول رعايةٌ لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى - إلا على مبدِّليه لا على الموصي؛ لأنَّهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر؛ للدلالة على علِّيَّة التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى مَنْ، وفيه إشعارٌ بشمول الإثم لجميع الأفراد.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٨١﴾ فيسمع أقوال المبدِّلين والموصين، ويعلم بنيَّاتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيدٌ للمبدِّلين ووعدٌ للموصين.

واستدل بالآية على أنَّ الفرض يسقط عن الموصي بنفس الوصية ولا يلحقه ضررٌ إن لم يُعمل بها، وعلى أنَّ مَن كان عليه دين فأوصى بقضائه، سَلِمَ من تَبِعته يوم القيامة[1] وإنْ ترك الوصيُّ والوارث قضاءه، وإلى ذلك ذهب إلكيا[2].

والذي يميل القَلب إليه: أنَّ المديون لا تبعةَ عليه بعد الموت مطلقاً، ولا يحبس في قبره كما يقوله الناس، أما إذا لم يترك شيئاً ومات مُعْسراً فظاهرٌ؛ لأنَّه لو بقي حيًّا لا شيء عليه بعد تحقُّق إعساره سوى نَظِرةٍ إلى ميسرة، فمؤاخذتُه وحبسُه في

---

(١) في (م): في الآخرة.

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري الهرَّاسي، المتوفى سنة (٥٠٤هـ)، وكلامه في أحكام القرآن له ١/ ٦٠.

قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يُعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدَّين أو بُرهن عليه به، كان هو المطالب بأدائه والملزَمَ بوفائه، فإذا لم يؤدِّ ولم يفِ أُوخِذَ هو لا مَن مات وتَرَكَ مَا يوفَّى منه دينُه كلًّا أو بعضاً، فإن مؤاخذة مَن يقول: يا رب تركت ما يفي ولم يفِ عني مَنْ أوجبت عليه الوفاء بعدي، ولو أمهلتني لوفَّيت، مما ينافي الحكمة، ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذة معقولة فيمَن استدان الحرام، وصرف المال في غير رضا الملك العلَّام، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوِه، وأَخْذُ ذلك مطلقاً مما لا يقبله العقلُ السليم والذهنُ المستقيم.

﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ الجنف مصدرُ جَنِفَ كفرح: مطلقُ الميل والجور، والمراد به: الميل في الوصية من غير قصدٍ بقرينة مقابلته بالإثم، فإنَّه إنما يكون بالقَصد، ومعنى خاف: توقَّع وعلم، ومنه قوله:

إذا مِتُّ فادفِنِّي إلى جَنْبِ كَرْمةٍ ... تُرَوِّي عِظامي بعدَ مَوْتي عُروقُها
ولا تَدْفِنَنِّي بالفَلاة فإنَّني ... أخافُ إذا ما مِتُّ أنْ لا أذوقُها[1]

وتحقيق ذلك أنَّ الخوف حالةٌ تعتري عند انقباضٍ من شرٍّ متوقَّع، فلتلك الملابسة استُعمل في المتوقَّع، وهو قد يكون مظنونَ الوقوع وقد يكون معلومَه، فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية؛ ولأنَّ[2] الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثمَّ أصله أن يستعمل في الظنِّ والعلم بالمحذور، وقد يُتَّسَع في إطلاقه على المطلق، وإنَّما حُمِل على المجاز هنا لأنَّه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاء.

وقرأ أهلُ الكوفة ـ غير حفص ـ ويعقوبُ: «مِنْ مُوَصٍّ» بالتشديد والباقون بالتخفيف[3].

﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: بين الموصَى لهم من الوالدين والأقربين بإجرائهم على نهج الشرع.

---

(١) البيتان لأبي محجن الثقفي، وهما في الشعر والشعراء ١/ ٤٢٤، والأغاني ١٨/ ٣٧٤، والأزهية ص٦٧، والخزانة ٨/ ٣٩٨.
(٢) في الأصل: لأن.
(٣) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦.

وقيل: المراد فعلُ ما فيه الصلاح بين الموصي والموصَى له، بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها للأغنياء، وعليه لا يراد الصلح المرتَّب على الشقاق، فإنَّ الموصي والموصَى له لم يقع بينهما شقاق.

﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ في ذلك التبديل؛ لأنَّه تبديلُ باطلٍ إلى حقٍّ بخلاف السابق.

واستدل بالآية على أنَّه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصيةُ كلُّها خلافاً لزاعمه، وإنما يبطل منها ما زاد عليه؛ لأنَّ الله تعالى لم يبطل الوصية جملةً بالجور فيها، بل جعل فيها الوجه الأصلح.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه، وذكر المغفرة مع أنَّ الإصلاح من الطاعات ـ وهي إنَّما تليق من فِعْلِ ما لا يجوز ـ لتقدُّم ذكر الإثم الذي تتعلَّق به المغفرة، ولذلك حسن ذكرُها.

وفائدتها: التنبيه على الأعلى بما دونه، يعني أنَّه تعالى غفور للآثام، فلأَنْ يكونَ رحيماً مَن أطاعه من باب الأَوْلى.

ويحتمل أن يكون ذِكْرُها وعداً للمصلح بمغفرةِ ما يفرّط منه في الإصلاح؛ إذ رُبَّما يحتاج فيه إلى أقوالٍ كاذبة وأفعالٍ تركُها أولى.

وقيل: المراد: غفورٌ للجَنَف أو الإثم الذي وقع من الموصي، بواسطة إصلاح الوصيِّ وصيتَه، أو غفورٌ للموصي بما حدَّث به نفسَه من الخطأ والعمد إذ رجع إلى الحق، أو غفورٌ للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفِّراً لسيئاته، والكل بعيد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ بيانٌ لحكم آخرَ من الأحكام الشرعية، وتكريرُ النداء لإظهار الاعتناء مع بُعْدِ العهد. والصيام كالصوم مصدرُ صام، وهو لغةً: الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم؛ لأنه إمساك عن الكلام. قال ابن دريد: كلُّ شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيلٌ صِيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ ... تحت العَجاجِ وأخرى تعلُكُ اللُّجُما[1]

---

(١) جمهرة اللغة لابن دريد ٣/ ٨٩، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص١٣٠، وكتاب العين ١/ ٢٠٢، وتهذيب اللغة ١/ ٣١٣.

وصامت الريح: ركدت، وصامت الشمسُ: إذا استوتْ في منتصف النهار.

وشرعاً: إمساكٌ عن أشياءَ مخصوصةٍ على وجهٍ مخصوص، في زمان مخصوص، ممن هو على صفات مخصوصة.

﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: الأنبياء والأمم من لَدُنْ آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا، كما هو ظاهرُ عموم الموصول، وعن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما: أنَّهم أهل الكتاب. وعن الحسن والسدِّيِّ والشعبيِّ: أنَّهم النصارى.

وفيه تأكيدٌ للحكم وترغيبٌ فيه، وتطييبٌ لأنفس المخاطَبين فيه، فإنَّ الأمور الشاقَّة إذا عمَّت طابت، والمراد بالمماثلة إما المماثلة في أصل الوجوب ـ وعليه أبو مسلم والجبائيّ ـ وإما في الوقت والمقدار بناءً على أنَّ أهل الكتاب فُرِضَ عليهم صومُ رمضان، فتركه اليهود إلى صوم يومٍ من السنة زعموا أنَّه اليوم الذي أُغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبلُ ويوماً بعدُ احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً، فصعب عليهم في الحرِّ، فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل.

وأخرج ابن حنظلة والنحاس والطبراني عن دَغْفل[1] بن حنظلة مرفوعاً: «كان على النصارى صومُ شهر رمضان، فمرض ملكُهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشراً، ثمَّ كان آخَرُ فأكل لحماً فأُوجع فوه، فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثمَّ كان عليهم ملك آخر، فقال: ما نَدَعُ من هذه الثلاثة أيامٍ شيئاً أن نتمَّها ونجعلَ صومنا في الربيع ففعل، فصارت خمسين يوماً»[2].

وفي «كما» خمسة أوجه:

---

(١) في الأصل و (م): مغفل، وفي الدر المنثور ١/ ١٧٦ (والكلام منه): معقل، والمثبت هو الصواب.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٩٢، والمعجم الأوسط للطبراني (٨١٨٩)، وأخرجه أيضاً البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، وهو من طريق الحسن عن دغفل بن حنظلة. قال البخاري: لا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ. وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٢٠٣)، ومن طريقه المزي في تهذيب الكمال (ترجمة دغفل) ٨/ ٤٨٦ من طريق الحسن عن دغفل قوله.

أحدها أنَّ محلَّه النصب على أنَّه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: كتب كَتْباً مثلَ ما كُتب.

الثاني: أنَّه في محلِّ نصبِ حالٍ من المصدر المعرفة، أي: كُتب عليكم الصيامُ الكَتْبَ مُشْبِهاً ما كتب، و «ما» على الوجهين مصدرية.

الثالث: أنْ يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام، أي: صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على مَن قبلكم.

الرابع: أنْ يكون حالاً من الصيام، أي: حالَ كونه مماثلاً لِمَا كُتب. و «ما» على الوجهين موصولة.

الخامس: أنْ يكون في محلِّ رفعٍ على أنَّه صفةٌ للصيام بناءً على أنَّ المعرَّف بأل الجنسية قريبٌ من النكرة.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣﴾ أي: كي تَحْذَروا المعاصيَ، فإنَّ الصوم يعقم الشهوة التي هي أمُّها أو يكسرها. فقد أخرج البخاريُّ ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله ﷺ قال: قال لنا رسولُ الله ﷺ: «يا مَعْشَرَ الشبابِ مَنِ استطاعَ منكُمُ الباءةَ فليتزوجْ؛ فإنَّه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومَن لم يستطعْ فعليه بالصوم؛ فإنَّه له وجاء»[1].

ويحتمل أن يقدَّر المفعول: الإخلالَ بأدائه.

وعلى الأول: يكون الكلام متعلقاً بقوله: «كتب» من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثاني بالنظر إليه، أي: كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لكي تتقوا الإخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه؛ ولا حاجة إلى تقدير محذوف، أي: أَعْلَمْتُكم الحكم المذكور لذلك، كما قيل به.

وجوِّز أن يكون الفعل منزَّلاً منزلةَ اللازم، أي: لكي تَصِلوا بذلك إلى رتبة التقوى.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ أي: معيَّنات بالعدِّ، أو: قليلات؛ لأنَّ القليل يسهل عدُّه

---

(١) صحيح البخاري (١٩٠٥)، وصحيح مسلم (١٤٠٠)، وهو في مسند أحمد (٣٥٩٢).

فيعدُّ، والكثير يؤخذ جزافاً. قال مقاتل: كل «معدودات» في القرآن أو «معدودة» دون الأربعين، ولا يقال ذلك لِمَا زاد.

والمراد بهذه الأيام: إما رمضان، واختار ذلك ابن عباس والحسن وأبو مسلم، وأكثر المحققين، وهو أحد قولي الشافعي، فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيامَ، ثمَّ بيَّنه بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فزال بعضُ الإبهام، ثمَّ بيَّنه بقوله عزَّ مِنْ قائل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: ١٨٥] توطيناً للنفس عليه.

واعترض بأنَّه لو كان المراد ذلك، لكان ذكرُ المريض والمسافر تكراراً.

وأجيب بأنَّه كان في ابتداء الإسلام[١] صومُ رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية، فحين نُسخ التخيير وصار واجباً على التعيين، كان مظنَّةَ أن يُتوهَّم أنَّ هذا الحكمَ يعمُّ الكلَّ حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح، فأعيد حكمهما تنبيهاً على أنَّ رخصتهما باقيةٌ بحالها لم تتغير كما تغير حكمُ المقيم والصحيح.

وإما ما وجب صومُه قبل وجوبه، وهو ثلاثة أيام من كلِّ شهر ـ وهي الأيام البيض ـ على ما روي عن عطاء، ونُسب إلى ابن عباس ﵄. أو ثلاثة من كلِّ شهر ويوم عاشوراء، على ما روي عن قتادة. واتفق أهلُ هذا القول على أنَّ هذا الواجب قد نُسِخ بصوم رمضان.

واستشكل بأنَّ فرضيته إنَّما ثبتت بما في هذه الآية، فإن كان قد عُمل بذلك الحكم مدة مديدة كما قيل به، فكيف يكون الناسخ متصلاً، وإن لم يكن عُمِلَ به لا يصحُّ النسخ إذ لا نَسْخَ قبل العمل.

وأجيب: أما على اختيار الأول فبأنَّ الاتصال في التلاوة لا يدلُّ على الاتصال في النزول، وأما على اختيار الثاني فبأنَّ الأصحَّ جوازُ النسخ قبل العمل، فتدبر.

وانتصاب «أياماً» ليس بالصيام ـ كما قيل ـ لوقوع الفصل بينهما بأجنبي، بل بمضمرٍ دلَّ هو عليه، أعني: صوموا، إما على الظرفية أو المفعولية اتساعاً.

---

(١) في (م): الابتداء، بدل: ابتداء الإسلام.

وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيانٌ لوجه المُمَاثَلة، كأنَّه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام الذين من قبلكم في كونه أياماً معدودات، أي: المُمَاثَلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه، وهو تعلُّق كلٍّ منهما بمدة غيرِ متطاولة، فالكلام من قبيل زيدٌ كعمرو فقهاً.

وقيل: نصب على أنَّه مفعول ثان لـ «كتب» على الاتساع. وردَّه في «البحر»[١] بأنَّ الاتساع مبنيٌّ على جواز وقوعه ظرفاً لـ «كتب» وذا لا يصح؛ لأنَّ الظرف محلٌّ الفعل، والكتابةُ ليست واقعةً في الأيام، وإنَّما الواقع فيها متعلِّقها وهو الصيام.

وأجيب بأنَّه يكفي للظرفية ظرفيةُ المتعلِّق كما في ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] و[التغابن: ٤] وبأنَّ معنى «كتب»: فرض، وفرضية الصيام واقعة في الأيام.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضاً يَعْسُر عليه الصوم معه، كما يُؤذِنُ به قولُه تعالى فيما بعد: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وعليه أكثرُ الفقهاء، وذهب ابنُ سيرين وعطاءٌ والبخاريُّ إلى أنَّ المرخِّصَ مطلقُ المرض عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنَّهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل، فاعتلَّ بوجع إصبعه[٢]. وهو قول للشافعية[٣].

﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أو راكبُ سفرٍ مُسْتَعْلٍ عليه متمكِّنٌ منه بأن اشتغل به قبلَ الفجر، ففيه إيماءٌ إلى أنَّ مَن سافر في أثناء اليوم لم يفطر، ولهذا المعنى أُوثِرَ على: مسافراً.

واستدل بإطلاق السفر على أنَّ القصير وسفرَ المعصية مرخِّصٌ للإفطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً، وهو السفر إلى المسافة المقدَّرة في الشرع.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣١.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، وراويه عن ابن سيرين هو طريف بن شهاب؛ قال الذهبي في الميزان ٢/ ٣٣٦: ضعفه ابن معين، وقال أحمد: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك.

(٣) كذا ذكر، والذي في المجموع٦/ ٢٨٣: قال أصحابنا: شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتمالها، وأما المرض اليسير الذي لا يُلحق به مشقة ظاهرة لم يجز له الفطر بلا خلاف عندنا. وينظر الأم ٢/ ٨٩..

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي: فعليه صومُ عدةِ أيامِ المرض والسفر من أيامٍ أُخَرَ إن أفطر، وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلأنَّ المريض والمسافر داخلان في الخطاب العامِّ فدلَّ على وجوب الصوم عليهما، فلو لم يتقيَّد الحكم هنا به، لزم أن يصير المرض والسفرُ اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً موجبين للعسر، وأمَّا المضاف الأول: فلأنَّ الكلامَ في الصوم ووجوبه، وأمَّا الثاني فلأنَّه لمَّا قيل: مَن كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدَّة، أي: أيام معدودة موصوفة بأنَّها من أيام أخر، عُلم أنَّ المراد: معدودة بعَدد أيام المرض والسفر، واستُغني عن الإضافة.

وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرُّخصة، فالمريض والمسافر إن شاءا صاما وإن شاءا أفطرا، كما عليه أكثرُ الفقهاء. إلا أنَّ الإمام أبا حنيفة، ومالكاً قالا: الصوم أحبُّ، والشافعيُّ وأحمد والأوزاعي قالوا: الفطر أحبُّ.

ومذهب الظاهرية: وجوب الإفطار، وأنَّهما إذا صاما لا يصحُّ صومُهما؛ لأنَّه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة ﷺ، وبه قال الإمامية، وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت.

واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرِّقاً، وأنه ليس على الفور، خلافاً لداود. وعَلَى أنَّ مَن أفطر رمضان كلَّه قضى أياماً معدودة، فلو كان تامًّا لم يُجْزِه شهرٌ ناقص، أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل، خلافاً لمن خالف في الصورتين.

واحتَجَّ بها أيضاً مَن قال: لا فدية مع القضاء. وكذا مَن قال: إنَّ المسافر إذا أقام والمريضَ إذا شفي أثناء النهار، لم يلزمهما الإمساك بقيتَه؛ لأنَّه تعالى إنَّما أوجب عدةً من أيام أخر، وهما قد أفطرا، فحُكْم الإفطار باق لهما، ومن حُكْمِه أنْ لا يجب أكثر من يوم، ولو أمرناه بالإمساك ثمَّ القضاء، لأوجبنا بدلَ اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه.

وقرئ: «فعدةً» بالنصب[1] على أنَّه مفعولٌ لمحذوف، أي: فليَصُمْ عدةً، ومَن قدَّر الشرط هناك قدَّره هنا.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٣٥، والبحر ٢/ ٣٢.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي: وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدْيَةٌ﴾ أي: إعطاؤها ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ هي قَدْرُ ما يأكله كلَّ يوم، وهي نصفُ صاعٍ من برٍّ أو صاعٌ من غيره عند أهل العراق، ومدٌّ عندَ أهل الحجاز لكلِّ يوم، وكان ذلك في بدء الإسلام لِمَا أنَّه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعوِّدين له، فاشتدَّ عليهم فرُخِّص لهم في الإفطار والفدية.

أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ والطبرانيُّ وآخرون عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لمَّا نزلتْ هذه الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ كان مَنْ شاء منَّا صام، ومَنْ شاء أفطر ويفتدي، فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[(١)].

وقرأ سعيد بن المسيب: «يُطيِّقونه» بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية[(٢)]. ومجاهد، وعكرمة: «يَطَّيَّقونه» بتشديد الطاء والياء الثانية[(٣)]. وكلا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أنَّ أصلَهما يُطَيْوِقونه ويَتَطَيْوَقونه من فَيْعَلَ وتَفَيْعَلَ لا من فَعَّلَ، وتَفَعَّلَ، وإلا لكان بالواو دون الياء؛ لأنَّه من طوَّق وهو واويّ، وقد جعلت الواو ياءً فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناهما: يتكلَّفونه.

وعائشة رضي الله عنها: «يُطوَّقونه»[(٤)] بصيغة المبني للمفعول من التفعيل، أي: يكلَّفونه أو يقلَّدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة.

ورويت الثلاث عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[(٥)]، وعنه: «يتطوّقونه»[(٦)] بمعنى يتكلَّفونه أو يتقلَّدونه، و «يَطَّوَّقونه» بإدغام التاء في الطاء[(٧)]. وذهب إلى عدم النسخ

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٠٧)، وصحيح مسلم (١١٤٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٥)، وسنن الترمذي (٧٩٨)، وسنن النسائي ٤/ ١٩٠، والمعجم الكبير للطبراني (٦٣٠٢). وأخرجه أحمد (٢٢١٢٤) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مطولاً.

(٢) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢، وابن جني في المحتسب ١/ ١١٨ لابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المحتسب ١/ ١١٨.

(٤) المحتسب ١/ ١١٨.

(٥) المحتسب ١/ ١١٨. وأخرج الأخيرة عنه البخاري (٤٥٠٥).

(٦) القراءات الشاذة ص١١. وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ١١٩ بدون نسبة.

(٧) المحتسب ١/ ١١٨.

ـ كما رواه البخاري وأبو داود[1] وغيرهما ـ وقال: إنَّ الآيَةَ نزلتْ في الشيخ الكبير الهرم، والعجوز الكبيرة الهرمة.

ومن الناس مَن لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة، وفسّرها: بيصومونه جهدَهم وطاقتهم، وهو مبنيٌّ على أنَّ الوسع: اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة، والطاقة: اسم للقدرة مع الشدة والمشقَّة، فيصير المعنى: وعلى الذين يصومونه مع الشدَّة والمشقَّة، فيشمل نحوَ الحبلى والمرضع أيضاً. أو على أنَّه من أطاق الفعل: بلغ غاية طوقه، أو: فرَّغ طوقه فيه.

وجاز أن تكون الهمزة للسلب، كأنَّه سُلِبَ طاقته بأن كلَّف نفسَه المجهود فسُلب طاقته عند تمامه، ويكون مبالغة في بذل المجهود؛ لأنَّه مشارفٌ لزوال ذلك كما في «الكشف».

والحقُّ أنَّ كلًّا من القراءات يمكن حملُها على ما يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله، ولكلٍّ ذهب بعض.

وروي عن حفصة أنَّها قرأت: «وعلى الذين لا يطيقونه»[2].

وقرأ نافع وابن عامر بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المسكين[3]، والإضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه كـ: خاتم فضة؛ لأنَّ طعام المسكين يكون فدية وغيرها، وجمع المسكين لأنَّه جُمع في «وعلى الذين يطيقونه» فقابَلَ الجمع بالجمع، ولم يَجمع «فدية»؛ لأنَّها مصدرٌ والتاء فيها للتأنيث لا للمرَّة، ولأنَّه لَمَّا أضافها إلى مضاف إلى الجمع فُهِم منها الجمع.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ بأن زاد على القَدْر المذكور في الفدية، قاله مجاهد. أو زاد على عدد مَن يلزمه إطعامُه، فيطعم مسكينين فصاعداً، قاله ابن عباس. أو جَمَع بين الإطعام والصوم، قاله ابن شهاب.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٠٥)، وسنن أبي داود (٢٣١٨).

(٢) ذكرها النسفي في تفسيره ١/ ٩٤.

(٣) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة، وهي رواية ابن ذكوان عن ابن عامر أما رواية هشام عنه فهي بالتنوين ورفع الميم وجمع المسكين.

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ أي: التطوُّع، أو الخير الذي تطوَّعه.

وجَعَل بعضهم الخير الأول مصدر: خِرْتَ يا رجل وأنت خائر، أي: حَسَن، والخير الثاني اسم تفضيل، فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية. وإرجاع الضمير إلى «مَن» أي: فالمتطوِّع خيرٌ من غيره لأجل التطوُّع، لا يخفى بعده.

﴿وَأَن تَصُومُواْ﴾ أي: أيُّها المُطيقون المقيمون الأصحَّاء، أو المطوَّقون من الشيوخ والعجائز، أو المرخَّصون في الإفطار من الطائفتين والمرضى والمسافرين، وفيه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب جبراً لكلفة الصوم بلذَّة المخاطبة. وقرأ أبيّ: «والصيام»[1].

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الفدية أو تطوُّعِ الخير على الأوَّلين، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ ما في الصوم من الفضيلة، وجواب «إن» محذوفٌ ثقةً بظهوره، أي: اخترتموه. وقيل: معناه: إن كنتم من أهل العلم علمتم أنَّ الصوم خيرٌ لكم من ذلك، وعليه تكون الجملة تأكيداً لخيرية الصوم، وعلى الأول تأسيساً.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده، ويكون ذكرُ الجملة مقدِّمةً لفرضية صومه بذكر فضله. أو «فمَن شهد»، والفاءُ لتضمُّنه معنى الشرط؛ لكونه موصوفاً بالموصول. أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: ذلكم الوقتُ الذي كتب عليكم الصيام فيه، أو: المكتوبُ شهر رمضان. أو بدلٌ من الصيام بدلَ كلٍّ بتقديرِ مضاف، أي: كُتب عليكم الصيام صيامُ شهر رمضان، وما تخلَّل بينهما من الفصل متعلِّقٌ بـ «كُتب» لفظاً أو معنى، فليس بأجنبي مطلقاً، وإن اعتبرتَه بدلَ اشتمال استغنيتَ عن التقدير، إلا أنَّ كون الحكم السابق ـ وهو فرضية الصوم ـ مقصوداً بالذات، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل، يُبْعِدُ ذلك.

وقرئ: «شهرَ» بالنصب[2] على أنه مفعولٌ لـ «صوموا» محذوفاً. وقيل: إنَّه مفعولُ «وأن تصوموا». وفيه لزومُ الفصل بين أجزاء المصدرية بالخبر. وجوِّز أن

---

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٢.

يكون مفعول «تعلمون» بتقدير مضاف، أي: شرفَ شهرِ رمضان، ونحوه.

وقيل: لا حاجة إلى التقدير، والمراد: إنْ كنتم تعلمون نفسَ الشهر ولا تشكُّون فيه، وفيه إيذانٌ بأنَّ الصوم لا ينبغي مع الشك، وليس بشيء كما لا يخفى.

والشهر: المدة المعيَّنة التي ابتداؤها رؤيةُ الهلال، ويُجمع في القلَّة على أشهرٍ، وفي الكثرة على شهور، وأصلُه من شَهَر الشيء: أظهره، وهو لكونه ميقاتاً للعبادات والمعاملات صار مشهوراً بين الناس.

ورمضان: مصدرُ رَمِضَ بكسر العين: إذا احترق، وفي شمس العلوم[1]: من المصادر التي يشترك فيها الأفعال: فَعَلان بفتح الفاء والعين، وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب، كالخَفَقان والعَسَلان واللَّمَعان. وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما في شَنِئْتُه شنآناً: إذا بغَضْته.

فما في «البحر» من أنَّ كونه مصدراً يحتاج إلى نقلٍ، فإنَّ فَعَلاناً ليس مصدرَ فَعِلَ اللازم، فإن جاء شيء منه كان شاذًّا، فالأَوْلى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً[2]= ناشئ عن قلَّة الاطِّلاع.

والخليل يقول: إنَّه من الرَّمْض ـ مسكَّن الميم ـ وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهِّر وجه الأرض عن الغبار[3].

وقد جُعل مجموعُ المضاف والمضاف إليه عَلَماً للشهر المعلوم، ولولا ذلك لم يَحْسُنْ إضافة «شهر» إليه، كما لا يحسن: إنسان زيد، وإنَّما تصحُّ إضافة العامِّ إلى الخاصِّ إذا اشْتَهَر كونُ الخاصِّ من أفراده، ولهذا لم يسمع: شهر رجب، وشهر شعبان، وبالجملة فقد أطبقوا على أنَّ العَلَم في ثلاثة أشهر مجموعُ المضاف والمضاف إليه: شهر رمضان، وشهر ربيع الأول، وشهر ربيع الثاني، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه، وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

---

(١) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري المتوفى سنة (٥٧٣هـ)، والكلام فيه ١/ ٣٨.

(٢) البحر ٢/ ٢٦.

(٣) كتاب العين ٧/ ٣٩.

ولا تُضِفْ شَهْراً إلى اسمِ شهر إلّا لِمَا أوَّلُه الرّا فَاذرِ
واسْتَثْنِ منها رَجَباً فَيَمْتَنِعْ لأنّه فِيما رووه ما سُمِعْ

ثمَّ في الإضافة يُعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حالُ المضاف إليه، فيمتنع في مثلِ: شهر رمضان وابن دأية، من الصرف ودخول اللام. وينصرف في مثل: شهر ربيع الأول، وابن عباس. ويجب اللام في مثل: امرئ القيس؛ لأنَّه وقع جزءاً حالَ تحليته باللام. ويجوز في مثل: ابن عباس، أما دخولُه فلِلَمْح الأصل، وأمَّا عدمُه فلتجرُّده في الأصل، وعلى هذا فنحوُ: مَن صام رمضان، مِن حَذْفِ جُزْءِ العَلَمِ لعدمِ الإلباس.

كذا قيل، وفيه بحث:

أمَّا أولاً: فلِأنَّ إضافة العامِّ إلى الخاصِّ مرجعُها إلى الذوق، ولهذا تَحْسُن تارةً كشجر الأراك، وتقبح أخرى كإنسان زيد، وقبحُها في شهر رمضان لا يعرفه إلا مَن تغيَّر ذوقُه من أثر الصوم.

وأمَّا ثانياً: فإنَّ قولهم: لم يُسمع شهر رجب إلخ، مما سمع بين المتأخِّرين ولا أصل له، ففي «شرح التسهيل» جوازُ إضافة «شهر» إلى جميع أسماء الشهور، وهو قول أكثر النحويين، فادِّعاءُ الإطباق غيرُ مُطْبَقٍ عليه. ومنشأ غلط المتأخرين ما في [شرح] «أدب الكاتب» من أنَّه اصطلاح الكتَّاب، قال: لأنَّهم لما وضعوا التاريخَ في زمن عمرَ ﷺ، وجعلوا أولَ السنة المحرم، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين[١]. فهو أمر اصطلاحيٌّ لا وَضعيٌّ لُغويٌّ، ووجهه في رمضان موافقةُ القرآن، وفي ربيع الفصل عن الفصل[٢]، ولذا صحَّح سيبويه[٣] جوازَ إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور، وفرَّق بين ذِكْره وعَدَمِه بأنَّه حيث ذُكر لم يُفد العموم وحيث حُذف أفاده، وعليه يظهر الفرق بين إنسان زيد وشهر رمضان، ولا يغمُّ هلالُ ذلك.

---

(١) الكلام في الاقتضاب في شرح أدب الكتاب للبطليوسي ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢) أي: لئلا يلتبس بفصل الربيع. حاشية الشهاب ٢/ ٢٧٨، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) في الكتاب ١/ ٢١٧.

وأما ثالثاً: فلأنَّ قوله: ثم في الإضافة. . . إلخ، مما صرَّح النحاة بخلافه، فإنَّ ابن دأية سمع مَنْعُه وصَرْفُه كقوله:

ولَـمَّـا رأيـتُ الـنَّـسْـرَ عـزَّ ابـنَ دأيـةٍ وعشَّش في وَكْرَيه جاشَ له صدري(١)

قالوا: ولكلٍّ وجهٌ، أما عدم الصَّرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمةً بالتسمية، فكان كطلحة مفرداً وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأنَّ المضافَ إليه في أصله اسمُ جنس، والمضاف كذلك، وكلٌّ منهما بانفراده ليس بعَلَم، وإنَّما العَلَمُ مجموعُهما فلا يؤثِّر التعريف فيه، ولا يكون لمنع الصرف مدخلٌ فليحفَظ.

وبالجملة: المعوَّل عليه أنَّ رمضان وحده عَلَم، وهو عَلَمُ جنسٍ لِمَا علمتَ، ومنع بعضهم أن يقال: «رمضان» بدون «شهر»؛ لما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن عديّ، والبيهقيُّ، والديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً: «لا تقولوا رمضان؛ فإنَّ رمضان اسمٌ من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»(٢) وإلى ذلك ذهب مجاهد. والصحيح الجواز، فقد روي ذلك في الصحيح(٣)، والاحتياطُ لا يخفى.

وإنَّما سمي الشهر به؛ لأنَّ الذنوب تُرمض فيه(٤)؛ قاله ابن عمر. وروى ذلك

---

(١) البيت للكميت بن زيد، وهو في ديوانه ص٢٣٦، والفاضل للمبرد ص٤٧، والخزانة ٦/ ٤٥٧. وهو دون نسبة في تهذيب اللغة ٨/ ٥٠، ومقاييس اللغة ٤/ ٣٩. أراد بالنسر الشيب، شبهه به لبياضه، وشبه الشباب بابن دأية، وهو الغراب الأسود، لأن شعر الشباب أسود. اللسان (لغز).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١٠ موقوفاً، والمرفوع في الكامل ٧/ ٢٥١٧، وسنن البيهقي ٤/ ٢٠١، ومسند الفردوس ٥/ ٥٢ (٧٤٣٣). وفي إسناده أبو معشر نجيح المدني. قال فيه البخاري كما في ميزان الاعتدال ٤/ ٢٤٦: منكر الحديث. وقال ابن كثير عن تفسير هذه الآية: أبو معشر إمام في المغازي والسير، لكن فيه ضعف، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة، وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي، وهو جدير بالإنكار، فإنه متروك، وقد وهم في رفع هذا الحديث.

(٣) ينظر حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٩٥٠١)، والبخاري (٥٠)، ومسلم (٩). وحديث أبي هريرة أيضاً عند أحمد (٨٦٨٤)، والبخاري (١٨٩٨)، ومسلم (١٠٧٩)، وفيه «إذا جاء رمضان. . .» وينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٥١ وما بعدها.

(٤) أي: تُحرق؛ قال القرطبي ٣/ ١٥٠: سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب، أي: يحرقها بالأعمال الصالحة.

أنسٌ وعائشةُ مرفوعاً إلى النبي ﷺ[1].

وقيل: لوقوعه أيام رمض الحرِّ، حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبلُ ناتقاً، ولعلَّ ما روي عنه ﷺ مبيِّنٌ لما ينبغي أن يكون وجهُ التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي: ابتُدئ فيه إنزالُه، وكان ذلك ليلةَ القَدْر، قاله ابن اسحاق.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن جبير والحسن: أنَّه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا، ثمَّ نزل منجَّماً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة.

وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.

وأخرج الإمام أحمد والطبرانيُّ من حديث واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ أنَّه قال: «نزلتْ صُحُفُ إبراهيمَ أول ليلةٍ من رمضان، وأنزلتْ التوراةُ لستٍّ مَضَين، والإنجيل لثلاثَ عشرة، والقرآن لأربعٍ وعشرين»[2].

ولمَّا كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبةٌ عظيمة، كان هذا الشهر المختصُّ بنزولها مختصًّا بالصوم الذي هو نوعٌ عظيمٌ من آيات العبودية، وسببٌ قويٌّ في إزالة العلائق البشريَّة المانعة عن إشراق الأنوار الصَّمَدية.

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ حالان لازمان من القرآن، والعامل فيهما «أنزل» أي: أنزل وهو هدايةٌ للناس بإعجازه المختصّ به ـ كما يُشعر بذلك التنكير ـ وآياتٌ واضحاتٌ من جملة الكتب الإلهية الهادية إلى الحقّ، والفارقةِ بين الحقّ والباطل باشتمالها على المعارف الإلهية والأحكام العملية، كما يشعر بذلك جَعْلُه بيّنات منها، فهو هادٍ بواسطة أمرين: مختصٍّ وغيرِ مختصٍّ، فالهدى ليس مكرراً.

---

(١) أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً القزويني في أخبار قزوين ٢/ ٢٤٢. وينظر الدر المنثور ١/ ١٨٣.

(٢) مسند أحمد (١٦٩٨٤)، والطبراني في الكبير ٢٢/ ١٨٥، وفي الأوسط ٣٧٥٢، وإسناده ضعيف.

وقيل: مكرَّرٌ تنويهاً وتعظيماً لأمره، وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول: عالم نحرير.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ «مَنْ» شرطية أو موصولة، و«الفاء» إما جواب الشرط، أو زائدةٌ في الخبر، و«منكم» في محلِّ نصب على الحال من المستكنِّ في «شَهِدَ»، والتقييد به لإخراج الصبيِّ والمجنون.

«شهد»: من الشهود، والتركيبُ يدلُّ على الحضور إما ذاتاً أو عِلْماً، وقد قيل بكلٍّ منهما هنا، و «الشهر» على الأول مفعول فيه، والمفعولُ به متروكٌ لعدم تعلُّق الغرض به، فتقدير البلد أو المصر ليس بشيء، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف، أي: هلالَ الشهر، فـ «أل» فيه على التقديرين للعهد. ووُضع المُظْهَرُ موضع المُضْمَرِ للتعظيم، ونُصب الضمير المتصل في «يَصُمْه» على الاتِّساع؛ لأنَّ صام لازم، والمعنى: فمَن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه، أو: مَنْ علم هلال الشهر وتيقَّن به فليصم، ومَفادُ الآية على هذا عدمُ وجوب الصوم على مَن شكَّ في الهلال، وإنَّما قدِّر المضاف لأنَّ شهود الشهر بتمامه إنَّما يكون بعد انقضائه، ولا معنى لترتُّب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصِّصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما، وعلى الأول مخصِّصٌ بالنظر إلى الأول دون الثاني، وتكريره حينئذ لذلك التخصيص، أو لئلا يُتوهَّم نسخُه كما نسخ قرينه، والأول - كما قيل - على رأيِ مَن شرَطَ في المخصِّص أن يكون متراخياً موصولاً، والثاني على رأي مَن جوَّز كونه متقدماً وهذا بجعل المخصِّص هو الآية السابقة، وما هنا لمجرد دفع[1] التوهم.

ورُجِّح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير، وبأنَّ الفاء في «فمن شهد» عليه وقعت في مخرها[2] مفصِّلة لِمَا أُجمِلَ في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كلِّ مَن أدركه، ومُدْرِكه إما حاضرٌ أو مسافر، فمَن كان حاضراً فحُكْمُه كذا إلخ، ولا يحسن أن يقال: مَن

(١) في الأصل: «رفع».
(٢) أي: مكانها. ينظر اللسان (مخر).

علم الهلال فليصم، ومَن كان مريضاً أو على سفر فليقض، لدخول القسم الثاني في الأول، والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما، كذا قيل، لكن ذكر المريض يقوّي كونَه مخصِّصاً لدخوله فيمَن شهد على الوجهين، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أنَّ الشهر مفعول به، فالفاء للسببية أو للتعقيب، لا للتفصيل.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ بهذا الترخيص ﴿بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته.

واستدل المعتزلةُ بالآية على أنَّه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى، وذلك لأنَّ المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصومُ، فقد فعلا خلاف ما أراده الله تعالى؛ لأنَّه أراد التيسير ولم يقع مراده.

ورُدَّ بأنَّ الله تعالى أراد التيسير وعدمَ التعسير في حقِّهما بإباحة الفطر، وقد حصل بمجرد الأمر بقوله عزَّ شأنه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير تخلف، وفي «البحر»: تفسير الإرادة هنا بالطلب[1]، وفيه أنَّه التزام لمذهب الاعتزال من أنَّ إرادته تعالى لأفعال العباد عبارةٌ عن الأمر. وأنَّه تعالى ما طلب منا اليسرَ بل شرعه لنا. وتفسير «اليسر» بما يسر بعيد.

وقرأ أبو جعفر: «اليُسُر» و: «العُسُر» بضمتين[2].

﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ عِلَلٌ لفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ إلخ، أي: وشَرَعَ لكم جملةَ ما ذُكر من أمرِ الشاهد بصوم الشهر، المستفادِ من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وأمرِ المرخَّص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرِّقاً، وبمراعاة عدَّة ما أفطره من غير نقصان فيه، المستفادين من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، أو من قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ﴾ إلخ= لتكملوا، إلخ.

والأول علَّةُ الأمر بمراعاة عدَّة الشهر، بالأداء في حال شهود الشهر، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر، فيكون علَّةً لمعلَّلين، أي: أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٢.

(٢) النشر ٢/ ٢٢٦.

عدة الشهر بالأداء والقضاء، فتحصّلوا خيراته، ولا يفوتكم شيء من بركاته، نقصت أيامه أو كملت. «ولتكبروا الله» علة الأمر بالقضاء وبيانِ كيفيته، «ولعلكم تشكرون» علّة الترخيص والتيسير، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أنَّ هذا المطلوب بمنزلة المرجوّ لقوة الأسباب المتآخذة في حصوله، وهو ظهور كون الترخيص نعمة، والمخاطب موقنٌ بكمال رأفته وكرمه، مع عدم فوات بركات الشهر.

وهذا نوعٌ من اللَّف لطيف المسلك قلَّما يُهْتَدَى إليه؛ لأنَّ مقتضى الظاهر تركُ الواو لكونها عللاً لِمَا سبق، ولذا قال مَن لم يبلغ درجةَ الكمال: إنَّها زائدة، أو عاطفةٌ على علَّة مقدَّرة، ووجه اختياره: أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلِمَا فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف؛ لأنَّ الفعل المقدَّر لكونه مشتملاً على ما سبق إجمالاً يكون ما سبق قرينةً عليه مع بقاء التعليل بحاله، ولكونه مغايراً له بالإجمال والتفصيل يصحُّ عطفه عليه.

وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً وإجمالاً ثانياً، وتعليلِها من غير تعيينٍ ثقةً على فهم السامع بأن يلاحظها مرَّة بعد أخرى، ويردَّ كلَّ علَّة إلى ما يليق به، ما لا يخفى من الاعتناء.

وجوِّز أن تكون عللاً لأفعال مقدَّرةٍ كلُّ فعل مع علَّة، والتقدير: «ولتكملوا العدة» أوجب عليكم عدَّة أيام أخر «ولتكبروا الله على ما هداكم» علَّمكم كيفية القضاء «ولعلكم تشكرون» رخَّصكم في الإفطار.

وإن شئتَ جَعَلْتَها معطوفة على علَّة مقدَّرة، أي: ليسهِّل عليكم، أو: لتعلموا ما تعملون، ولتكملوا إلخ، وجعلتَ المجموع علَّةً للأحكام السابقة: إمَّا باعتبار أنفسها، أو باعتبار الإعلام بها، فقوله: ليسهِّل أو لتعلموا، علَّةٌ لما سبق باعتبار الإعلام، وما بعده علَّة للأحكام المذكورة كما مرّ.

ولك أن لا تقدِّر شيئاً أصلاً وتجعلَ العطف على «اليسر»، أي: ويريد بكم لتكملوا إلخ، واللام زائدةٌ مقدَّرةٌ بعدها أنْ، وزيدت ـ كما قيل ـ بعد فعل الإرادة تأكيداً له؛ لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، وقيل: إنَّها بمعنى أنْ كما في الرضيّ. إلا أنَّه يلزم على هذا الوجه أن يكون «ولعلكم تشكرون» عطفاً

على «يريد»؛ إذ لا معنى لقولنا: يريد لعلكم تشكرون، وحينئذٍ يحصل التفكيك بين المتعاطفات، وهو بعيد.

ولاستلزامِ هذا الوجه ذلك، وكثرةِ الحذف في بعض الوجوه السابقة، وخفاء بعضها، عدلَ بعضُهم[1] عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى؛ لأنَّ ما قبله علةٌ للترخيص، فكأنَّه قيل: رخَّص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسرَ دون [العسر] ولتكملوا إلخ. ولا يخفى عليك ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم.

والمراد من التكبير: الحمدُ والثناءُ مجازاً لكونه فرداً منه، ولذلك عُدِّي بـ «على»، واعتبارُ التضمين، أي: لتكبروا حامدين، ليس بمعتبر؛ لأنَّ الحمد نفسُ التكبير، ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلَّل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمةٌ قوليَّة أيضاً.

وأخرج ابن المنذر[2] وغيرُه عن زيد بن أسلم أنَّ المراد به التكبير يوم العيد. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه التكبير عند الإهلال. وأخرج ابن جرير[3] عنه أنه قال: حقّ على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾. وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الأحكام السابقة.

و«ما» يحتمل أن تكون مصدريَّة، وأن تكون موصولة، أي: الذي هداكموه، أو هداكم إليه.

والمراد من الشكر ما هو أعمُّ من الثناء، ولذا ناسَبَ أن يُجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلية.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «ولتكمِّلوا» بالتشديد[4].

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيِّد ذوي الألباب عليه

---

(١) هو الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٧٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) كما في الدر المنثور ١/ ١٩٤، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ٣١٤.
(٣) في تفسيره ٣/ ٢٢٢.
(٤) التيسير ص٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٦. وهي قراءة يعقوب من العشرة.

الصلاة والسلامِ ما لا يخفى من التشريف ورفعِ المحل.

﴿عَنِّي﴾ أي: عن قُرْبي وبُعْدي، إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى.

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي: فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأيِّ طريق كان، ولا بد من التقدير؛ إذ بدونه لا يترتَّب على الشرط، ولم يصرَّح بالمقدَّر كما في أمثاله؛ للإشارة إلى أنه تعالى تكفَّل جوابَهم ولم يَكِلْهم إلى رسوله ﷺ، تنبيهاً على كمال لطفه.

والقرب حقيقةٌ في القرب المكاني المنزَّهِ عنه تعالى، فهو استعارةٌ لعِلْمِه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطِّلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن أحمد عن أبيّ قال: قال المسلمون: يا رسول الله، أقريب ربُّنا فنُناجِيَه، أم بعيدٌ فنناديَه؟ فأنزل الله الآية(١).

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ دليلٌ للقرب وتقريرٌ له، فالقطعُ لكمال الاتصال، وفيه وعدُ الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة «إذا» لا كلِّياً، فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذِنِ به قولُه تعالى في آية أخرى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ [الأنعام: ٤١] ولا إلى أنَّ القول بأنَّ إجابة الدعوة غيرُ قضاء الحاجة؛ لأنَّها قوله سبحانه وتعالى: لبَّيك يا عبدي، وهو موعودٌ موجود لكلِّ مؤمن يدعو. ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المُخْبِتِ. نعم كونه كذلك أرجى للإجابة، لاسيما في الأزمنة المخصوصة، والأمكنة المعلومة، والكيفية المشهورة، ومع هذا قد تتخلَّف الإجابة مطلقاً، وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما من مسلم يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رحم إلا أعطاهُ اللهُ تبارك وتعالى إحدى ثلاث: إمَّا أن

---

(١) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور، والذي في الزهد لأحمد ص٨٦ من طريق سفيان بن عيينة، عن عطاء بن أبي مروان، عن أبيه، عن كعب قال: قال موسى: يارب، أقريب أنت فأناجيك أم بعيد فأناديك؟ قال: يا موسى، أنا جليس من ذكرني. وكذا أخرجه ابن أبي شيبة١٣/ ٢١٢، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٤٢، والبيهقي في الشعب (٦٨٠) من طريق سفيان به. والحديث الذي ذكره المصنف أخرجه ابن حبان في الثقات ٨/ ٤٣٦، والطبري ٣/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم ١/ ٣١٤ من حديث معاوية بن حيدة ﷺ.

يعجِّل له دعوتَه، وإمَّا أن يدَّخرَ له، وإما أن يكفَّ عنه من السوء مثلها»[1] وسيأتي تحقيقُ ذلك إن شاء الله تعالى.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ أي: فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني، أو: فليجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم.

واستجاب وأجاب واحد، ومعناه: قطع مسألته بتبليغه مرادَه، من الجوب بمعنى القطع، وهذا ما عليه أكثرُ المفسرين، ولا يُغْني عنه ﴿وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ لأنَّه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان.

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦﴾ أي: يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصلُ الباب إصابة الخير، وقرئ بفتح الشين وكسرها[2].

ولمَّا أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العِدَّة، وحثَّهم على القيام بوظائف التكبير والشكر، عقَّبه بهذه الآية الدالَّة على أنَّه تعالى خبيرٌ بأفعالهم، سميعٌ لأقوالهم، مُجازيهم على أعمالهم، تأكيداً له وحثاً عليه.

أو أنَّه لمَّا نسخ الأحكام في الصوم، ذكر هذه الآيةَ الدالَّةَ على كمال علمه بحال العباد، وكمال قدرته عليهم، ونهايةِ لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام، تمكيناً لهم في الإيمان، وتقريراً لهم على الاستجابة، لأنَّ مقام النسخ من مظانِّ الوسوسة والتزلزل.

فالجملة على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنًى، أحدهما ما تقدَّم، والثاني قولُه سبحانه وتعالى:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ أخرج أحمد وجماعةٌ عن كعب بن مالك قال: كان الناسُ في رمضان إذا صام الرجلُ فنام حَرُمَ عليه الطعامُ والشرابُ والنساءُ حتى يُفْطِر من الغد، فرجع عمرُ بن الخطاب ﷺ من عند النبي ﷺ ذاتَ ليلة وقد سمر عنده، فوجد امرأتَه قد نامت، فأيقظها وأرادها، فقالت: إنِّي قد نمت، فقال: ما نِمْتِ، ثمَّ وقع بها، وصنع كعبُ بنُ مالك مثلَ ذلك، فغدا عمرُ بن

(١) أخرجه أحمد (١١١٣٣).
(٢) القراءات الشاذة ص١٢.

الخطاب رضي الله عنه إلى النبيِّ ﷺ فأخبره فنزلت[١].

وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما: بينما هو نائم إذ سوَّلت له نفسه، فأتى أهلَه ثمَّ أتى رسولَ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني أعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة، فإنَّها زيَّنتْ لي فواقعتُ أهلي، هل تجدُ لي من رخصة؟ قال: «لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر» فلمَّا بلغ بيتَه أرسل إليه فأنبأه بعُذْرِه في آية من القرآن، وأمر الله تعالى رسولَه أن يضعَها في المئة الوسطى من سورة البقرة، فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ إلخ[٢].

وليلةُ الصيام: الليلة التي يصبح منها صائماً، فالإضافة لأدنى مُلابَسَةٍ، والمراد بها الجنس، وناصِبُها «الرفث» المذكور، أو المحذوفُ الدالُّ هو عليه بناءً على أنَّ المصدر لا يعمل متقدماً، وجوِّز أن يكون ظرفاً لـ «أُحِلَّ»؛ لأنَّ إحلالَ الرفث في ليلة الصيام وإحلالَ الرفث الذي فيها متلازمان.

والرفث: من رَفَثَ في كلامه وأَرْفَثَ وتَرفَّثَ: أَفْحَشَ وأَفْصَحَ بما يُكْنَى عنه، والمراد به هنا الجماع؛ لأنَّه لا يكاد يخلو من الإفصاح، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه أنشد وهو مُحْرِمٌ:

وهنَّ يمشينَ بنا هَميسَا إنْ تَصْدُقِ الطيرُ نَنِكْ لَميسَا

فقيل له: أرفثت؟ فقال: إنَّما الرفث ما كان عند النساء[٣]. فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكونَ فعلاً.

والأصل فيه أن يتعدَّى بالباء، وعدِّي بإلى لتضمُّنه معنى الإفضاء، ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأنَّ المقصود هو الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره ها هنا على ما كُني به عنه في جميع القرآن من التغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوِها استقباحاً لِمَا وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سماه اختياناً فيما بعد.

---

(١) مسند أحمد (١٥٧٩٥)، وتنظر شواهده في حاشية المسند.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٢٣٧، وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٤٥ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩، والهميس: هو صوت نقل أخفاف الإبل. اللسان (همس).

والنساء جمع نسوة، فهو جمع الجمع، أو جمع امرأة على غير اللفظ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص؛ إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختصَّ بالمفضي إمَّا بتزويج أو ملك.

وقرأ عبد الله: «الرُّفُوثُ»(١).

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ أي: هنَّ سكنٌ لكم وأنتم سكنٌ لَهنَّ؛ قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد ﷺ ـ لمَّا قال له: هل تعرف العرب ذلك؟ ـ قول الذبياني:

إذا ما الضَّجيعُ ثنى عطفَهُ تَثَنَّتْ عليه فكانتْ لباسا(٢)

ولمَّا كان الرجلُ والمرأةُ يتعانقان ويشتمل كلٌّ منهما على صاحبه، شُبِّه كلُّ واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأنَّ كلَّ واحد منهما يستر صاحبَه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر: «مَن تزوَّج فقد أَحْرزَ ثلثي دينه»(٣).

والجملتان مستأنفتان استئنافاً نحويًا، والبيانيُّ يأباه الذوق، ومضمونهما بيانٌ لسبب الحكم السابق، وهو قلَّة الصبر عنهنَّ كما يستفاد من الأولى، وصعوبةُ اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلَّة صبره قدَّم الأولى، وفي الخبر: «لا خير في النساء ولا صبر عنهنَّ، يَغْلِبْن كريماً ويغلبهنَّ لئيم، وأحبُّ أن أكونَ كريماً مغلوباً، ولا أحبُّ أن أكونَ لئيماً غالباً»(٤).

---

(١) ذكرها الطبري في تفسيره ٣/ ٢٢٩، وأبو حيان في البحر ٢/ ٤٨.

(٢) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ١/ ١٩٨، وعنه نقل المصنف. والصواب في البيت أنه للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٨١، والشعر والشعراء ١/ ٢٩٥، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤٤٤، واللسان (لبس)، ووقع في الدر واللسان: عِطْفَها، وفي الديوان والشعر والشعراء: جيدها.

(٣) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦١٢، من حديث أنس بلفظ: «فقد أحرز نصف دينه». وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ: اهـ. وأخرج الحاكم ٢/ ١٦١ من حديث أنس ﷺ وصححه «من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه فليتق الله في الشطر الثاني».

(٤) لم نقف عليه، وأخرج ابن عساكر في تاريخه ١٩/ ٤٤٨ عن معاوية ﷺ أنه قال: يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام.

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: «أُحِلَّ» إلخ، وبين ما يتعلق به ـ أعني «فالآن» إلخ ـ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال، ومعنى «علم»: تعلَّقَ عِلْمُه، والاختيان: تحرُّك شهوة الإنسان لتحرِّي الخيانة، أو: الخيانةُ البليغة، فيكون المعنى: تنقصون أنفسكم تنقيصاً تامًّا بتعريضها للعقاب وتنقيصِ حظّها من الثواب، ويؤول إلى معنى: تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبئ عنه صيغتا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما تُفهمه الصيغة الأولى من تقدُّم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حَمْلَه على الأزليِّ الذاهبِ إليه البعض.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على «عَلِم»، والفاء لمجرَّد التعقيب، والمراد: قبل توبتكم حينَ تبتم عن المحظور الذي ارتكبتموه.

﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ أي: محا أثرَه عنكم وأزال تحريمَه. وقيل: الأول لإزالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة.

﴿فَالْآنَ﴾ مرتَّبٌ على قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ نظراً إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم، أي: حين نُسخ عنكم تحريمُ القربان، وهو ليلة الصيام كما يدلُّ عليه الغاية الآتية، فإنها غايةٌ للأوامر الأربعة التي هذا ظرفُها، والحضورُ المفهوم منه بالنظر إلى فِعْل نسخ التحريم، وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾.

وقيل: إنَّه وإن كان حقيقةً في الوقت الحاضر، إلا أنَّه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر، وهو المراد هنا، أو أنَّه مستعمل في حقيقته، والتقدير: قد أبحنا لكم مباشرتهنَّ. وأصل المباشرة: إلزاقُ البشرة بالبشرة، وأُطلِقتْ على الجماع للزومها لها.

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: اطلبوا ما قدَّره الله تعالى لكم في اللوح من الولد، وهو المرويُّ عن ابن عباس والضحاك ومجاهد ﷺ وغيرهم. والمرادُ الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهمَّ ارزقنا ما كتبتَ لنا. وهذا لا يتوقف على أن يعلم كلُّ واحد أنَّه قدِّر له ولد، وقيل: المرادُ: ما قدَّره لجنسكم، والتعبير بـ «ما»

نظراً إلى الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥].

وفي الآية دلالةٌ على أنَّ المباشِرَ ينبغي أن يتحرَّى بالنكاح حفظَ النسل لا قضاءَ الشهوة فقط؛ لأنَّه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوةَ الجماع لبقاء نوعنا إلى غاية، كما جعل لنا شهوةَ الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية، ومجردُ قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكونَ إلا للبهائم.

وجعل بعضُهم هذا الطلب كنايةً عن النهي عن العزل، أو عن إتيان المحاش. وبعضٌ فسَّر من أول مرة «ما كَتَب» بما سَنَّ وشَرع من صبِّ الماء في محله، أي: اطلبوا ذلك دون العزل والإتيان المذكورين، والمشهورُ حرمتهما أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أن[1] لا يعزل الرجلُ عن الحرة بغير رضاها، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها، على الاختلاف بين الإمام وصاحبيه، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها؛ إذ لا حقَّ لها.

وأما الثاني فسيأتي بسطُ الكلام فيه على أتم وجهٍ إن شاء الله تعالى.

وروي عن أنس ﷺ تفسيرُ ذلك بليلة القدر، وحكي عن ابن عباس ﷺ أيضاً.

وعن قتادة أنَّ المراد: ابتغوا الرخصةَ التي كتب الله تعالى لكم، فإنَّ الله تعالى يحبُّ أن تؤتى رُخَصُه كما يحبُّ أن تؤتى عزائمُه، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها.

وعن عطاء أنَّه سأل ابن عباس ﷺ: كيف تَقرأ هذه الآية: «ابتغوا» أو «اتبعوا»؟ فقال: أيهما شئت، وعليك بالقراءة الأولى[2].

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ الليل كلَّه ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ أي: يظهر ﴿لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره، وحملُه على الفجر الكاذبِ المستطيلِ الممتدِّ كذَنَب السِّرْحان[3] وَهْمٌ ﴿مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ وهو ما يمتدُّ مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بيانٌ لأول الخيطين، ومنه يتبين

---

(١) في (م): أنه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٧١، والطبري ٣/ ٢٤٧، وقراءة «واتَّبعوا» قراءة شاذة.

(٣) السِّرْحان: الذئبْ، والأسد. القاموس (سرح).

الثاني، وخصَّه بالبيان لأنَّه المقصودُ.

وقيل: بيانٌ لهما؛ بناءً على أنَّ الفجر عبارةٌ عن مجموعهما لقول الطائي:

وأزرقُ الـفـجـرِ يـبـدو قـبـلَ أبْـيَـضِـهِ[1]

فهو على وزان قولك: حتى يتبيَّن العالمُ من الجاهل من القوم، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه؛ لأنَّ شرطَها عندهم تناسيه بالكلية، وادعاء أنَّ المشبَّه هو المشبهُ به لولا القرينة، والبيان ينادي على أنَّ المراد: مثل هذا الخيط وهذا الخيط؛ إذ هما لا يحتاجان إليه.

وجوّز أن تكون «مِنْ» تبعيضية؛ لأنَّ ما يبدو جزءٌ من الفجر، كما أنَّه فجر بناءً على أنَّه اسم للقَدْرِ المشترك بين الكلّ والجزء.

و«مِن» الأولى قيل: لابتداء الغاية. وفيه أنَّ الفعل المتعدِّي بها يكون ممتدّاً أو أصلاً للشيء الممتد، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها «إلى» أو ما يفيد مفادها، وما هنا ليس كذلك، فالظاهر أنَّها متعلِّقةٌ بـ «يتبين» بتضمين معنى التميُّز، والمعنى: يتَّضحَ لكم الفجرُ متميزاً عن غبش الليل؛ فالغاية إباحةُ ما تقدم حتى يتبين أحدُهما من الآخر ويميَّز بينهما، ومِن هذا وجْهُ عدم الاكتفاء بـ : حتى يتبيَّن لكم الفجرُ، أو: يتبينَ لكم الخيطُ الأبيض من الفجر؛ لأنَّ تبيُّن[2] الفجر له مراتبُ كثيرة، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان.

وما أخرج البخاري ومسلم وغيرُهما عن سهل بن سعد رضي الله عنهما قال: أنزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلخ ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فكان رجالٌ إذا أرادوا الصومَ ربطَ أحدُهم في رجليه الخيطَ الأبيضَ والخيطَ الأسودَ، فلا يزال يأكلُ ويشربُ حتى يتبيَّن له رؤيتهما، فأنزل الله تعالى بعدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فعلموا أنَّما يعني الليلَ والنهارَ[3]. فليس فيه نصٌّ على أنَّ الآية قبلُ محتاجة إلى البيان بحيث لا يُفهم منها المقصود

---

(١) صدر بيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ١٧١، وعجزه:

وأوَّلُ الـغـيـثِ قَـطْـرٌ ثـم يـنـسـكـبُ

(٢) في الأصل: تبيين.

(٣) صحيح البخاري (١٩١٧)، وصحيح مسلم (١٠٩١).

إلا به، وأنَّ تأخيرَ البيان عن وقت الحاجة جائزٌ لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما، إلا أنَّه صرَّح بالبيان لما التبس على بعضهم، ويؤيِّد ذلك أنَّه ﷺ وصف مَن لم يفهم المقصودَ من الآية قبل التصريح بالبلادة، ولو كان الأمر موقوفاً على البيان، لاستوى فيه الذكي والبليد، فقد أخرج سفيان بن عيينة وأحمد والبخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذيُّ وجماعة عن عديٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: لما أُنزِلتْ هذه الآية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلخ عمدْتُ إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلتُ أنظر إليهما فلا يتبيَّن لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوتُ على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت، فقال: «إنَّ وسادك إذاً لعريض، إنَّما ذاك بياضُ النهار من سواد الليل»[(١)] وفي رواية: «إنك لعريض القفا»[(٢)].

وقيل: إنَّ نزول الآية كان قبل دخول رمضان، وهي مبهمة، والبيان ضروريٌّ إلا أنه تأخَّر عن وقتِ الخطاب لا عن وقتِ الحاجة وهو لا يضرُّ. ولا يخفى ما فيه.

وقال أبو حيان[(٣)]: إنَّ هذا من باب النسخ، ألا ترى أنَّ الصحابة عملوا بظاهرِ ما دلَّ عليه اللفظُ، ثمَّ صار مجازاً بالبيان. ويردُّه على ما فيه أنَّ النسخ يكون بكلامٍ مستقلٍّ ولم يعهد نسخ هكذا.

وفي هذه الأوامر دليلٌ على جواز نسخ السُّنة بالكتاب، بل على وقوعه، بناءً

---

(١) مسند أحمد (١٩٣٧٠)، وصحيح البخاري (١٩١٦)، وصحيح مسلم (١٠٩٠)، وسنن أبي داود (٢٣٤٩)، وسنن الترمذي (٢٩٧٠).

(٢) وهي رواية البخاري (٤٥١٠). ومعناها كما قال ابن الأثير في النهاية (عرض): عرض القفا كناية عن السِّمَن، قال: وقيل: أراد من أكل مع الصبح في صومه أصبح عريض القفا؛ لأن الصوم لا يؤثر فيه. اهـ. وقال الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٩: عرَّض رسول الله ﷺ قفاه؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته. اهـ قلنا: ولعل المصنف تبع الزمخشري في القول بهذا. وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٣٢: وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي... وترجم عليه ابن حبان: ذكر البيان بأن العرب تتفاوت لغاتها، وأشار بذلك إلى أن عدياً لم يكن يعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأبيض والخيط الأسود.

(٣) في البحر المحيط ٢/ ٥٠.

على القول بأنَّ الحكمَ المنسوخ من حرمة الوقاع والأكلِ والشربِ كانت ثابتةً بالسنة، وليس في القرآن ما يدلُّ عليها، و «أحل» أيضاً يدلُّ على ذلك، إلا أنَّه نسخٌ بلا بدل، وهو مختلف فيه.

واستدل بالآية على صحَّة صوم الجُنُبِ لأنَّه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبيين الفجر إباحتها في آخر جزءٍ من أجزاء الليل متَّصلٍ بالصبح، فإذا وقعتْ كذلك أصبحَ الشخصُ جنباً، فإنْ لم يصحَّ صومُه لَمَا جازت المباشرة؛ لأنَّ الجنابة لازمة لها، ومنافي اللازم مناف للملزوم. ولا يَرِدُ خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله؛ لأنَّه إنَّما يُفسد الصومَ لكونه مكمِّلَ الجماع فهو جماع واقع في الصبح، وليس بلازمٍ للجماع كالجنابة، وخالف في ذلك بعضُهم ومنعَ الصحة زاعماً أنَّ الغايةَ متعلقةٌ بما عندها، واحتجَّ بآثار صحَّ لدى المحدثين خلافُها[١].

واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شكَّ في طلوع الفجر؛ لأنَّه تعالى أباح ما أباح مغيًّا بتبيُّنه ولا تبيُّن مع الشكِّ خلافاً لمالك. و[استدل][٢] مجاهدٌ بها على عدم القضاء والحالُ هذه إذا بان أنَّه أكل بعد الفجر؛ لأنَّه أكل في وقت أذن له فيه، وعن سعيد بنِ منصور مثله[٣]، وليس بالمنصور.

والأئمة الأربعة ﷺ على أنَّ أولَ النهار الشرعي طلوعُ الفجر، فلا يجوز فعلُ شيء من المحظورات بعده، وخالف في ذلك الأعمشُ ولا يتبعه إلا الأعمى، فزعم أنَّ أولَه طلوعُ الشمس كالنهار العرفي، وجوَّز فِعْلَ المحظورات بعد طلوع الفجر، وكذا الإمامية، وحَمَلَ «من الفجر» على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه، والذي دعاه لذلك خبر: «صلاة النهار عجماء»[٤] وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل.

---

(١) ينظر ما ورد في هذه المسألة في تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٤.

(٢) ما بين حاصرتين من الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٤٢، والكلام منه.

(٣) سنن سعيد بن منصور ٢/ ٧٠١ (٢٧٨ ـ تفسير) عن مجاهد، والكلام من الإكليل ص٤٢.

(٤) أي: لا جَهْرَ فيها، تشبيهاً بالعجماء من الحيوان الذي لا يتكلم، قال النووي في المجموع ٣/ ٣٥٥: وهذا الحديث باطل غريب لا أصل له. وقال الدارقطني كما في المقاصد الحسنة ص٢٦٥: لم يُرْوَ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء. اهـ. وقد أخرجه عبد الرزاق (٤١٩٩) و (٤٢٠٠) و (٤٢١٠) من قول الحسن ومجاهد وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود.

وأيَّده بعضهم بأنَّ شَوْبَ الظلمة بالضياء كما أنَّه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها، وتَسَاوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة، وإلى البدء يكون العود.

وفيه أنَّ النهار في الخبر ـ بعد تسليم صحته[١] ـ يحتمل أن يكون بالمعنى العرفيّ، ولو أراده سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال: وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾. مع أنَّه أخصرُ وأوفقُ مما عَدَل إليه، فحيث لم يفعل فُهم أنَّ الأمر مربوطٌ بالفجر لا بطلوع الشمس، سواءٌ عُدَّ ذلك نهاراً أم لا.

وما ذُكر من استحسان تساوي طرفي الشيء، مع كونه مما لا يُسْمِنُ ولا يغني من جوع في هذا الباب، يمكن معارضته بأنَّ جَعْلَ أول النهار كأول الليل وهما متقابلان مما يدلُّ على عِظَمِ قدرة الصانع الحكيم.

و«إلى» لانتهاء[٢] غايةِ الإتمام، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف، ولا يجوز جَعْلُه غاية للإيجاب لعدم امتداده. وعلى التقديرين تدلُّ الآية على نفي كون الليل محلَّ الصوم، وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة، وقد استنبط النبي ﷺ منها حرمة صوم[٣] الوصال كما قيل، فقد روى أحمد[٤] من طريق ليلى امرأة بشير بن الخَصَاصِيَة قالت: أردتُ أن أصومَ يومين مواصلةً، فمنعني بشير وقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عنه، وقال: «يفعلُ ذلك النَّصارى، ولكنْ صوموا كما أمَرَكم الله تعالى، وأتمُّوا الصيامَ إلى الليل، فإذا كان الليلُ فأفطروا».

ولا تدلُّ الآية على أنَّه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار، خلافاً لزاعمه، نعم استدل بها على صحَّة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا﴾ إلخ معطوف على قوله: ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾، وكلمة «ثم» للتراخي والتعقيب بمهلة، و«اللام» في «الصيام» للعهد على ما هو الأصل، فيكون مفاد «ثم أتموا» إلخ الأمرَ بإتمام الصيام المعهود، أي: الإمساك المدلول

(١) قوله: بعد تسليم صحته، ليس في الأصل.
(٢) في (م): الانتهاء، وهو تصحيف، وينظر الدر المصون ٢/ ٢٩٧.
(٣) قوله: صوم، ليس في (م).
(٤) في مسنده (٢١٩٥٥).

عليه بالغاية، سواء فُسِّر بإتيانه تامًّا، أو بتصييره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى «ثم»، فصارت نيةُ الصوم بعد مضي جزء من الفجر؛ لأنَّ قصد الفعل إنَّما يلزمنا حين توجّه الخطاب، وتوجُّهُه بالإتمام بعد الفجر؛ لأنَّه بعد الجزء الذي هو غايةٌ لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي، والليل لا ينقضي إلا متصلاً بجزءٍ من الفجر، فتكون النية بعد مضيٍّ جزء الفجر الذي به انقطع الليل، وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية.

فإن قيل: لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي.

أجيب: بأنَّه ترك ذلك بالإجماع، وبأنَّ إعمالَ الدليلين - ولو بوجهٍ - أَوْلى من إهمال أحدهما، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية، بطل العمل بخبر: «لا صيام لمن لم يَنْوِ الصيام من الليل»(١) ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر، بطل العمل بالآية، فقلنا بالجواز عملاً بهما.

فإن قيل: مقتضى الآية - على ما ذكر - الوجوبُ، وخبرُ الواحد لا يعارضها.

أجيب: بأنَّها متروكةُ الظاهر بالإجماع، فلم تَبْقَ قاطعةً، فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها. ولبعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر، ولعلَّ ما ذكرناه أقل مؤونة فتدبر.

وزعم بعض الشافعية أنَّ الآية تدلُّ على وجوب التبييت؛ لأنَّ معنى «ثم أتموا»: صيِّروه تامًّا بعد الانفجار، وهو يقتضي الشروع فيه قبله، وما ذاك إلا بالنية؛ إذ لا وجوب للإمساك قبلُ، ولا يخفى ما فيه.

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ أي: معتكفون فيها، والاعتكاف في اللغة: الاحتباس واللزومُ مطلقاً، ومنه قوله:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٧٧٨٦) عن حفصة رضي الله عنها موقوفاً، وروي عنها مرفوعاً كما في مسند أحمد (٢٦٤٥٧)، وصوَّب وقفه النسائي في السنن الكبرى ٣/ ١٧٢، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.
وأخرجه الدارقطني ٢٢١٣ من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «مَنْ لم يبيّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له». قال الدارقطني: تفرّد به عبد الله بن عباد. وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨٩: عبد الله بن عباد مجهول، وذكره ابن حبّان في الضعفاء.

فباتتْ بناتُ اللَّيل حوليَ عُكَّفا عُكُوفَ بواكي حَوْلَهنَّ صريعُ[(١)]

وفي الشرع: لُبثٌ مخصوص.

والنهي عطف على أول الأوامر[(٢)]، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه، وقد تقدم أنَّ المراد بها الجماع، إلا أنَّه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي؛ فإنَّه لا يستلزم النهيُ عن الجماع النهيَ عنهما، فهما إمَّا مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة، وإمَّا حرامان بأن يكونا بها، ولا[(٣)] يَبْطُلُ الاعتكاف ما لم يُنْزِل، وصحَّح معظمُ أصحاب الشافعيِّ البطلان.

وقيل: المراد من المباشرة ملاقاةُ البشرتين، ففي الآية منعٌ عن مُطْلَقِ المباشرة. وليس بشيء؛ فقد كانت عائشة رضي الله عنها ترجِّل رأسَ النبيِّ ﷺ وهو معتكف[(٤)].

وفي تقييد الاعتكاف بالمساجد دليلٌ على أنَّه لا يصحُّ إلا في المسجد؛ إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت، وهو باطل بالإجماع، ويختص بالمسجد الجامعِ عند الزهري. وروي عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه مختصٌّ بمسجدٍ له إمامٌ ومؤذِّنٌ راتبٌ. وقال حذيفة رضي الله عنه: يختص بالمساجد الثلاث. وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: لا يجوز إلا في المسجد الحرام. وعن ابن المسيب: لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبويّ. ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنَّه يصحُّ في جميع المساجد مطلقاً؛ بناءً على عموم اللفظ، وعدمِ اعتبار أن المُطلَق ينصرف إلى الكامل.

واستدل بالآية على صحَّة اعتكاف المرأة في غير المسجد؛ بناءً على أنَّها لا تدخل في خطاب الرجال. وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنَّه قَصَرَ الخطابَ على الصائمين، فلو لم يكن الصومُ مِن شَرْطِه لم يكن لذلك معنى، وهو المرويُّ عن نافع مولى ابن عمر، وعائشةَ رضي الله عنها. وعلى أنه لا يكفي فيه أقلُّ من يوم، كما أنَّ الصوم لا يكون كذلك.

---

(١) البيت للطرماح، وهو في ديوانه ص٢٩٥، وتفسير الطبري ٢/ ٢٦٨، والبحر ٢/ ٢٨، ووقع في هذه المصادر: بينهن، بدل: حولهن.

(٢) في الأصل: الأمر.

(٣) قوله: ولا. ساقط من (م).

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٩٤٨)، والبخاري (٢٠٤٦)، ومسلم (٢٩٧).

والشافعي ﷺ لا يشترط يوماً ولا صوماً، لِمَا أخرج الدارقطني والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ليس على المعتكف صيامٌ إلا أن يجعلَه على نفسه»(١)، ومثله عن ابن مسعود.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابنُ أبي شيبة(٢) من طريقين، إحداهما: الاشتراط، وثانيتهما: عدمُه.

وعلى أنَّ المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجاً جازَ؛ لأنَّه حَصَر المنع من المباشرة حالَ كونه فيه.

وأجيب بأنَّ المعنى: لا تباشروهن حال ما يقال لكم: إنَّكم عاكفون في المساجد.

ومَن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكافه باقٍ، ويؤيِّده ما روي عن قتادة: كان الرجل يعتكف، فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثمَّ يرجع، فنُهوا عن ذلك.

واستُدل بها أيضاً على أنَّ الوطء يفسد الاعتكاف؛ لأنَّ النهي للتحريم، وهو في العبادات يوجب الفساد.

وفيه أنَّ المنهي عنه هنا المباشرةُ حال الاعتكاف، وهو ليس من العبادات، لا يقال: إذا وقع أمر منهيٌّ عنه في العبادة ـ كالجماع في الاعتكاف ـ كانت تلك العبادةُ منهيةً باعتبار اشتمالها على المنهيِّ ومقارنتها إياه، إذ يقال: فرقٌ بين كون الشيء منهيًّا عنه باعتبارِ ما يقارنه، وبين كون المقارِنِ منهيًّا في ذلك الشيء، والكلام في الأول، وما نحن فيه من قبيل الثاني.

﴿تِلْكَ﴾ أي: الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجابٍ وتحريمٍ وإباحةٍ ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي: حاجزةٌ بين الحقِّ والباطل ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ كيلا يدانَى الباطل، والنهيُ عن القُرْبِ من تلك الحدود التي هي الأحكام كنايةٌ عن النهي عن قرب الباطل؛ لكون الأول لازماً للثاني، وهو أبلغ من «لا تعتدوها»؛ لأنَّه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح، وذلك نهيٌ عن الوقوع في الباطل

(١) سنن الدارقطني (٢٣٥٥)، والمستدرك ١/ ٤٣٩. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣١٩ موقوفاً ثم قال: هذا هو الصحيح موقوف، ورَفْعُه وهم.

(٢) في مصنفه ٣/ ٨٧.

بطريق الصريح، وعلى هذا لا يُشكِلُ «لا تقربوها» في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت، ولا وقوع ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] في[1] آية أخرى؛ إذ قد حصل الجمع وصحَّ «لا تقربوها» في الكلِّ.

وقيل: يجوز أن يرادَ بحدود الله تعالى: محارمُه ومَناهيه، إمَّا لأنَّ الأوامر السابقة تستلزمُ النواهي لكونها مغيَّاةً بالغاية، وإما لأنَّ المشار إليه قوله سبحانه: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ وأمثالُه.

وقال أبو مسلم: معنى «لا تقربوها»: لا تتعرَّضوا لها بالتغيير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢] و [الإسراء: ٣٤] فيشمل جميعَ الأحكام. ولا يخفى ما في الوجهين من التكلُّف.

والقولُ بأنَّ «تلك» إشارةٌ إلى الأحكام، والحدُّ إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين، فعلى الأول يكون المعنى تلكَ الأحكامُ ممنوعاتُ الله تعالى عن الغير، ليس لغيره أن يحكم بشيء «فلا تقربوها» أي: لا تحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء، فإنَّ الحكم لله تعالى عزَّ شأنُه، وعلى الثاني يريد أنَّ تلك الأحكام حدودٌ حاجزةٌ بين الألوهية والعبودية، فالإله يحكم والعباد تنقاد، فلا تقربوا الأحكامَ؛ لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى = لا يكاد يُعْرَضُ على ذي لبٍّ فيرتضيه، وهو بعيدٌ بمراحل عن المقصود كما لا يخفى.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ إما مطلقاً، أو الآياتِ الدالَّةَ على سائر الأحكام التي شرعها ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾ مخالفةَ أوامره ونواهيه. والجملة اعتراضية[2] بين المعطوف والمعطوف عليه، لتقرير الأحكام السابقة، والترغيب إلى امتثالها بأنَّها شُرِعتْ لأجل تقواكم.

ولمَّا ذكر سبحانه الصيام وما فيه، عقَّبه بالنهي عن الأكل الحرام المُفضي إلى عدمِ قبول عبادته من صيامه واعتكافه، فقال:

---

(١) في (م): وفي.
(٢) في (م): اعتراض.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ والمراد من الأكل ما يعمُّ الأخذ والاستيلاء، وعبَّر به لأنَّه أهمُّ الحوائج، وبه يحصل إتلاف المال غالباً، والمعنى: لا يأكلْ بعضكم مالَ بعض، فهو على حدِّ: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وليس من تقسيم الجمع على الجمع، كما في: ركبوا دوابَّهم، حتى يكون معناه: لا يأكلْ كلُّ واحدٍ منكم مال نفسه، بدليل قوله سبحانه: «بينكم»، فإنه بمعنى الواسطة يقتضي أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأكل والمالُ حالَ الأكل متوسطاً بينهما، وذلك ظاهر على المعنى المذكور.

والظرف متعلِّق بـ «تأكلوا» كالجار والمجرور بعده، أو بمحذوفٍ حال من الأموال، والباء للسببية. والمراد من الباطل الحرامُ، كالسرقة والغصب، وكلٌّ ما لم يَأْذَنْ بأخذِه الشرع.

﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ عطف على «تأكلوا»، فهو منهيٌّ عنه مثلُه مجزومٌ بما جُزم به، وجوِّز نصبه بأنْ مضمرةٍ، ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنَّه لا ينافي أن يكون كلٌّ من الأمرين منهيًّا عنه.

والإدلاء في الأصل: إرسالُ الحبل في البئر، ثمَّ استُعير للتوصُّل إلى الشيء، أو الإلقاء. والباء صلةُ الإدلاء، وجوِّز أن تكون سببيةً والضمير المجرور للأموال، أي: لا تتوصَّلوا، أو لا تُلقوا بحكومتها والخصومةِ فيها إلى الحكام. وقيل: لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة.

وقرأ أبيّ. «ولا تدلوا»[(١)].

﴿لِتَأْكُلُوا۟﴾ بالتحاكم والرفع إليهم ﴿فَرِيقًا﴾ قطعة وجملة ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ أي: بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة، ويحتمل أن تكون الباء للمصاحبة، أي: متلبّسين بالإثم. والجارُّ والمجرور على الأول متعلِّق بـ «تأكلوا»، وعلى الثاني حالٌ من فاعله، وكذلك ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ ومفعول العلم محذوف، أي: تعلمون أنكم مبطلون.

وفيه دلالةٌ على أنَّ مَن لا يعلم أنَّه مبطل، وحَكَمَ له الحاكم بأخذ مال، فإنَّه يجوز له

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٥، والبحر ٢/ ٥٦.

أخذُه. أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً أنَّ عَبْدان بن أَشْوَع[1] الحضرمي وامرأ القيس بن عابس اختصما في أرض، ولم تكن بيِّنةٌ، فحكم رسولُ الله ﷺ بأن يحلفَ امرؤ القيس، فهمَّ به، فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] فارتدع عن اليمين وسلَّم الأرض، فنزلت[2].

واستُدل بها على أنَّ حكم القاضي لا ينفذ باطناً، فلا يحلُّ به الأخذ في الواقع، وإلى ذلك ذهب الشافعي رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد، ويؤيِّده ما أخرجه البخاريُّ ومسلم عن أم سلمة زوج النبيِّ ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّما أنا بَشَرٌ وإنَّكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ ألْحنَ بحجَّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمَن قضيتُ له بشيء من حقِّ أخيه فلا يأخذنَّه، فإنَّما أَقْطَعُ له قطعةً من النَّار»[3].

وذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أنَّ الحاكم إذا حكم ببيِّنةٍ بعقدٍ أو فَسْخِ عقدٍ مما يصحُّ أن يبتدأ فهو نافذٌ ظاهراً وباطناً، ويكون كعقدٍ عَقَداه بينهما، وإن كان الشهود زوراً، كما روي أنَّ رجلاً خطب امرأةً هو دونها فأبت، فادَّعى عند عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّه تزوَّجها وأقام شاهدين، فقالت المرأة: لم أتزوَّجه. وطلبتْ عقد النكاح، فقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه: قد زوَّجَك الشاهدان[4].

وذهب فيمَن ادَّعى حقًّا في يدي رجل وأقام بينةً تقتضي أنَّه له وحكم بذلك الحاكم، أنه لا يباح له أخذُه، وأنَّ حُكْمَ الحاكم لا يبيح له ما كان قبلُ محظوراً عليه، وحَمَل الحديث على ذلك.

---

(١) كذا في الأصل و(م) وبعض المصادر، وفي تفسير ابن أبي حاتم: عبد الله بن أشوع، وقيَّده الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٢٠: عَيْدان بفتح المهملة بعد ياء ساكنة. وفي توضيح المشتبه ٦/ ٩٥ ـ ٩٦ قول آخر وهو: ربيعة بن عِبِدَّان بكسر العين والباء وتشديد الدال.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢١. وأخرج القصة أحمد (١٧٧١٦) من حديث عدي بن عميرة الكندي رضي الله عنه، وإسناده صحيح كما ذكر الحافظ في الإصابة ١/ ١٠٠. وأخرجه دون ذكر الآية أحمد (١٨٨٦٣)، ومسلم (١٣٩) من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٢٦٨٠)، وصحيح مسلم (١٧١٣)، وهو عند أحمد(٢٥٦٧٠).

(٤) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٥٣.

والآيةُ ليست نصًّا في مدَّعى مخالفيه؛ لأنَّهم إن أرادوا أنَّها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع، وإن أرادوا أنَّها دليل على عدم النفوذ في الجملة، فمسلَّم ولا نزاع فيه؛ لأنَّ الإمام الأعظم ﷺ يقول بذلك، ولكن فيما سمعتَ، والمسألة معروفة في الفروع والأصول، ولها تفصيل في «أدب القاضي» فارجع إليه.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف أنَّ معاذ بنَ جبل وثعلبةَ بن عَنَمة(١) قالا: يا رسول الله، ما بالُ الهلال يبدو ويَطْلُع دقيقاً مثلَ الخيط، ثم يزيد حتى يَعْظُم ويستويَ ويستديرَ، ثم لا يزال ينقصُ ويَدِقُّ حتى يعودَ كما كان، لا يكون على حال واحد؟ فنزلت(٢).

وفي رواية أنَّ معاذاً قال: يا رسول الله إنَّ اليهود يُكثِرون مسألتنا عن الأهلَّة، فأنزل الله تعالى هذه الآية(٣).

فيُراد بالجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد، أو يُنزَّلُ الحاضرون المترقِّبون للجواب منزلةَ السائل، وظاهرُه المتبادِرُ على الرواية الثانية، بناءً على أنَّ سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ، إذ هو طريقُ علمهم ومستَمَدُّ فيضهم.

والأهلة: جمعُ هلال، واشتقاقُه من استهلَّ الصبيُّ: إذا بكى وصاح حين يولد، ومنه أهلَّ القوم بالحجِّ: إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمِّيَ به القمرُ في ليلتين من أوَّل الشهر، أو في ثلاث، أو حتى يُحَجِّر ـ وتحجيرُه: أن يستدير بخطٍّ دقيق، وإليه ذهب الأصمعي ـ أو حتى يَبْهَر ضوءُه سوادَ الليل، وغيَّا ذلك بعضُهم بسبع ليال.

---

(١) في الأصل و (م): غنم. والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) تاريخ ابن عساكر ١/ ٢٥، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٧. وقال الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٥: تَوَارَدَ مَن لا يد لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سبب النزول مع وهاءِ السند فيه ولا شعور عندهم بذلك.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧، وقال الحافظ في العجاب ١/ ٤٥٤: لم أر له سنداً إلى معاذ، ويحتمل أن يكون اختصره أولاً، ثم أورده مبسوطاً. اهـ. ويعني بذلك الخبر الذي قبله.

وسمِّي بذلك لأنه حين يُرى يُهِلُّ الناس بذكره، أو بالتكبير، ولهذا يقال: أَهَلَّ الهلال واستهلَّ، ولا يقال: هلّ.

والسؤالُ يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة، وأن يكون عن السبب والعلَّة، ولا نصَّ في الآية والخبرِ على أحدهما؛ أمَّا الملفوظُ من الآية فظاهر، وأمَّا المحذوف فيحتمل أن يُقدَّر: ما سببُ اختلافها؟ وأن يُقدَّرَ: ما حكمته؟ وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدُّد، إلا أنها في الحقيقة متضمِّنةٌ للسؤال عن اختلاف التشكُّلات النُّورية؛ لأن التعدُّد يتبع اختلافها، إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدُّد كما لا يخفى.

وأمَّا الخبرُ فلأنَّ ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته، فالمسؤولُ حينئذ حقيقةُ أمر الهلال وشأنه حالَ اختلاف تشكُّلاته النُّورية، ثم عوده إلى ما كان عليه، وذلك الأمر المسؤولُ عن حقيقته يحتمل ذينكَ الأمرين بلا ريب.

فعلى الأول: يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ مطابقاً مبيِّناً للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام، المذكِّرةِ لنعمة الله تعالى[1]، وهي أن يكون معالمَ للناس يُوَقِّتون بها أمورهم الدنيوية، ويعلَمون أوقات زروعهم ومتاجرهم، ومعالمَ للعبادات الموقَّتة يُعرف بها أوقاتها كالصيام والإفطار، وخصوصاً الحج، فإنَّ الوقت مراعًى فيه أداءً وقضاءً، ولو كان الهلال مدوَّراً كالشمس أو ملازماً حالةً واحد لم يَكَد يتيسر التوقيت به. ولم يذكر ﷺ الحكمةَ الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكُّلاته سبباً عادياً أو جعليًّا؛ لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بيِّن في محلِّه؛ لأنه مما لم يَطَّلِع عليه كلُّ أحد.

وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويُسمَّى: القول بالموجَب، وهو تَلقِّي السائل بغير ما يَتَطلَّب، بتنزيل سؤاله منزلةَ غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله، واختاره السَّكاكيُّ[2] وجماعة. فيكونُ في هذا الجواب إشارةٌ إلى أن الأولى ـ على تقدير وقوع السؤال ـ أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب؛ لأنه لا يتعلق به صلاحُ

---

(١) بعدها في (م): ومزيد رأفته سبحانه.

(٢) في مفتاح العلوم ص٣٢٧.

معاشهم ومعادهم، والنبيُّ إنما بُعِث لبيان ذلك، لا لأن الصحابة ﷺ ليسوا ممَّن يطَّلع على دقائق علم الهيئة الموقوفةِ على الأرصاد والأدلة الفلسفية كما وُهِم؛ لأن ذلك على فَرَضٍ تسليمه في حقِّ أولئكَ المشَّائين في رِكاب النبوة، والمرتاضين في رِواق الفُتوَّة[١]، والفائزين بإشراق الأنوار، والمطَّلِعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الأسرار، وإن لم يكن نقصاً من قَدْرِهم، إلا أنه يدلُّ على أنَّ سبب الاختلاف ما بُيِّن في علم الهيئة من بُعْد القمر عن الشمس وقُربِه إليها، وهو باطلٌ عند أهل الشريعة، فإنه مبنيٌّ على أمور لم يثبت جزماً شيء منها. غايةُ الأمر أنَّ الفلاسفة الأُوَل تَخيَّلوها موافقة لِمَا أبدعه الحكيم المطلَق كما يشير إليه كلام مولانا الشيخِ الأكبرِ قُدِّس سرُّه في «فتوحاته».

وممَّا ينادي على أنَّ ما ذهبوا إليه مجرَّدُ تخيُّلٍ لا تأباه الحكمة وليس مطابقاً لِما في نفس الأمر، أنَّ المتأخِّرين ممَّا انتظم في سِلْك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرَّصد والزِّيج[٢] الجديد تخيَّلوا خلافَ ما ذهب إليه الأوَّلون في أمر الهيئة، وقالوا: بأنَّ الشَّمس مركزٌ، والأرضُ وكذا والنجومُ دائرةٌ حولها، وبَنَوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك، وبرهنوا عليه، وردُّوا مخالفيه، ولم يتخلَّف شيءٌ من أحكامهم في هذا الباب، بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيًّا على زعمهم.

فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنَيَين، وتضادُّ المنشأين[٣]، وردُّ أحد الزعمين بالآخر، ارتفع الوثوق بكلا المذهبين، ووجب الرجوع إلى العلم المقتبَس من مشكاة الرسالة، والمنقدحِ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتمادُ على ما قاله الشارع الأعظم ﷺ بعد إمعان النظر فيه، وحَمْلِه على أحسن معانيه، وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا مِمَّا يقبله العقل، وبين ما يقوله سيِّدُ

(١) الفتوة: هي منزلة من منازل الصوفية، وهي أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره بأن يقضي حاجته ويترك خصومته ويتغافل عن زلته، ويقرّب مَن يؤذيه ويكرمه، ويعتذر إلى من جنى عليه، ولها تعاريف عدة. ينظر شرح الرسالة القشيرية بهامش نتائج الأفكار القدسية ٣/ ١٦٨.

(٢) الزيج: هو كل كتاب يتضمن جداول فلكية يعرف منها سير النجوم ويستخرج بواسطتها التقويم سنة سنة. المعجم الوسيط (زيج).

(٣) في (م): المشائين.

الحكماء، ونورُ أهل الأرض والسماء، فلا بأس به، بل هو الأليقُ الأحرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تَعْرِضُ لضعفاء المؤمنين، وإذا لم يمكن ذلك، فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع، وتنَزلت به أملاك الحق:

إذا قالتْ حَذَامِ فصدِّقوها فإنَّ القول ما قالتْ حَذَامِ[1]

وسيأتي تتمةٌ لهذا المبحث إن شاء الله تعالى.

و«المواقيت» جمعُ ميقاتٍ صيغة آلَة، أي: ما يُعرف به الوقت، والفرقُ بينه وبين المدَّة والزمان ـ على ما يُفهم من كلام الراغب[2] ـ أنَّ المدَّة المطلقة: امتدادُ حركة الفَلَك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها. والزمانُ مدةٌ مقسومة إلى السنين والشهور والأيام والساعات. والوقت: الزمان المقدَّر والمعيَّن.

وقُرِئ بإدغام نون «عن» في «الأهلة» بعد النقل والحذف[3].

واسُتِدلَّ بالآية على جواز الإحرام بالحجِّ في كلِّ السنة، وفيه بعدٌ، بل ربما يُستدلُّ بها على خلاف ذلك؛ لأنه لو صحَّ لم يُحتَجْ إلى الهلال في الحج، وإنما احتيج إليه لكونه خاصًّا بأشهرٍ معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعية[4].

ومناسبةُ الآية لما قبلها ظاهرةٌ؛ لأنه في بيان حكم الصيام، وذكرُ شهر رمضان وبحثُ الأهلة يلائم ذلك؛ لأن الصوم مقرونٌ برؤية الهلال، وكذا الإفطار، ولهذا قال ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[5].

❁ ❁ ❁

---

(١) البيت للجيم بن صعب كما في العقد الفريد ٣/ ٣٦٣، واللسان (نصت)، وفيه: وحذام اسم امرأة الشاعر وهي بنت عتيك بن أسلم.

(٢) ينظر مفردات ألفاظ القرآن (وقت)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٤.

(٣) قرأ بها ابن محيصن، وهي قراءة شاذة. ينظر البحر ٢/ ٦٢، والدر المصون ٣/ ٣٠٢، وإتحاف فضلاء البشر ص٢٠٠.

(٤) في (م): الشافعي رضي الله عنه. وفي المجموع للنووي ٦/ ١٣٠: لا ينعقد الإحرام بالحج إلا في أشهره عندنا، فإن أحرم في غيرها انعقد عمرة.

(٥) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: أنه سبحانه ذكر قوانينَ جليلةً من قوانين العدالة، فمنها القصاصُ الذي فُرض لإزالة عدوان القوة السَّبعيَّة، وهو ظلٌّ من ظلال عدله، فإذا تصرَّف في عبده بإفنائه وقتله بسيف حبِّه، عوَّضه عن حَرٍّ روحه رَوْحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أنثى نفسه نفساً، فإنه كما كتب القصاص في قتلاكم، كتب على نفسه الرحمة في قتلاه، ففي بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: مَن أحبَّني قتلتُه، ومَن قتلتُه فأنا ديتُه.

﴿وَلَكُمْ﴾ في مُقاصَّة الله تعالى إياكم بما ذكر ﴿حَيَوٰةٌ﴾ عظيمة لا موت بعدها، ﴿يَٰأُوْلِي﴾ العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشي التعيُّنات والأجرام؛ لكي تتَّقوا تركه أو شركَ وجودكم.

ومنها الوصية التي هي قانون آخرُ فُرِض لإزالة نقصان القوة الملكية وقصورِها عما تقتضي الحكمة من التصرُّفات، ووصيةُ أهل الله تعالى قدَّس الله تعالى أسرارهم: المحافظةُ على عهد الأزل بترك ما سوى الحق.

ومنها الصيام، وهو قانونٌ فُرِض لإزالة تسلُّط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة: الإمساك عن كلِّ قول وفعل وحركة ليس بالحقِّ للحق، والأيامُ المعدودة هي أيام الدنيا التي ستنقرض عن قريب، فاجعلها كلَّها أيامَ صومك، واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى.

و﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ هو وقتُ احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجلِّيات القرب ﴿الَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾، وهو العلم الإجمالي الجامعُ هدايةً للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع والفرق، ﴿فَمَن﴾ حضر ﴿مِنكُمُ﴾ ذلك الوقت، وبلغ مقام الشُّهود(١)، فَلْيمسك عن كلِّ شيء إلا له، وفيه، ومنه، وإليه.

﴿وَمَن كَانَ﴾ مبتلًى بأمراض القلب والحُجُب النفسانية المانعة عن الشُّهود، ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ وتوجَّه إلى ذلك المقام، فعليه مراتبُ أُخَر يقطعها حتى يصل إليه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ والوصولَ إلى مقام التوحيد، والاقتدارَ بقدرته ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وتكلُّفَ الأفعال بالنفس الضعيفة ﴿وَلِتُكْمِلُوا﴾ عدَّةَ المراتب، ولتعظِّموا الله تعالى على

(١) مقام الشهود: هو رؤية الحق بالحق. التعريفات للجرجاني ص١٧٠.

هدايته لكم إلى مقام الجمع ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بالاستقامة.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ المختصُّون بي، المنقطعون إليَّ عن معرفتي ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ منهم بلا أينَ ولا بينَ ولا اجتماع[1] ولا افتراق ﴿أُجِيبُ﴾ من يدعوني بلسان الحال والاستعداد، بإعطائه ما اقتضى حاله واستعدادُه ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ بتصفية استعدادهم، وليشاهدوني عند التصفية حين أتجلَّى في مرايا قلوبهم؛ لكي يستقيموا في مقام الطُّمأنينة[2] وحقائق التمكين[3].

ولَمَّا كان للإنسان تلوُّناتٌ بحسب اختلاف الأسماء، فتارةً يكون بحكم غَلبات الصِّفات الرُّوحانية في نهار الواردات الربانية، وحينئذ يصوم عن الحظوظ الإنسانية، وتارةً يكون بحكم الدَّواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظُلُمات الصِّفات الحيوانية، وهذا وقتُ الغفلة الذي يتخلَّل ذلك الإمساك= أباح له التنزُّل بعض الأحايين إلى مقارنة النفوس، وهو الرَّفَثُ إلى النساء، وعلَّله بقوله سبحانه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ أي: لا صبرَ لكم عنها بمقتضى الطبيعة؛ لكونها تُلابِسكم، وكونِكم تُلابسونَهُنَّ بالتعلُّق الضروري ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ وتُنقِصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانيةِ في أزمنة السُّلوك والرياضة ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾.

﴿فَالْآنَ﴾ أي: وقتَ الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء ﴿بَاشِرُوهُنَّ﴾ بقَدْر الحاجة الضرورية ﴿وَابْتَغُوا﴾ بقوَّة هذه المباشرة ﴿مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ من التقوى والتمكُّن على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ في ليالي الصَّحْو، حتى يظهر لكم بوادرُ الحضور ولوامعُه، وتغلِبَ آثاره

---

(١) في (م): ولا إجماع.

(٢) مقام الطمأنينة: هو سكون القلب إلى الشيء، وعدم اضطرابه وقلقه، ومنه الأثر المعروف: «الصدق طمأنينة والكذب ريبة» أي: الصدق يطمئن إليه قلب السامع ويجد عنده سكوناً إليه، والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً، ومنه قوله ﷺ: «البرّ ما اطمأن إليه القلب» أي: سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه. تهذيب مدارج السالكين ص٥٠٣.

(٣) منزلة التمكن: هو القدرة على التصرف في الفعل والترك، وهو فوق الطمأنينة؛ لأنها تكون مع نوع من المنازعة، فيطمئن القلب إلى ما يسكنه، وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. تهذيب مدارج السالكين ص٥٨٣.

وأنوارُه على سواد الغفلة وظُلمتها، ثم كونوا على الإمساك الحقيقي بالحضور مع الحقِّ حتى يأتي زمان الغفلة الأخرى، فإنَّ لكلِّ حاضر سهماً منها، ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش، وإليه الإشارة بخبر: «لي مع الله وقتٌ لا يسعُني فيه مَلَكٌ مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولي وقتٌ مع حفصةَ وزينب»[١]، ولا تُقاربوهنَّ حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القُربة والأُنس ومساجد القلوب.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟﴾ أموال معارفكم ﴿بَيْنَكُم﴾ بباطل شهوات النفس، وتُرسلوا بها إلى حكَّام النفوس الأمَّارة بالسُّوء ﴿لِتَأْكُلُوا۟﴾ طائفة ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ﴾ القُوى الرُّوحانية بالظُّلم، لصرفكم إيَّاها في ملاذِّ القُوى النفسانية ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنَّ ذلك إثمٌ ووضعٌ للشيء في غير موضعه.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ وهي الطَّوالع القلبيةُ عند إشراق نور الرُّوح عليها ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ﴾ للسالكين يُعرف بها أوقاتُ وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك، وطوافُ بيت القلب، والوقوفُ في عرفة العرفان، والسعيُ بين[٢] صفوة الصَّفا ومروةِ المروة.

وقيل: الأهلة للزاهدين مواقيتُ أورادهم، وللصِّدِّيقين مواقيتُ مراقباتهم، والغالبُ على الأوَّلينَ القيامُ بظواهر الشريعة، وعلى الآخرين القيامُ بأحكام الحقيقة، فإنْ تجلَّى عليهم بوصف الجلال طاشوا، وإنْ تجلَّى عليهم بوصف الجمال عاشوا، فهو بين جلالٍ وجمالٍ، وخضوعٍ ودلالٍ، نفعنا الله تعالى بهم، وأفاض علينا من بركاتهم.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ أخرج ابن جرير والبخاري عن البراء قال: كانوا إذا أحرموا في الجاهلية، أتَوا البيت من ظهره، فأنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ الآية[٣]. وكأنهم كانوا يتحرَّجون من الدخول من الباب من أجل سَقْف الباب

---

(١) أورده ملا علي القاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص٢٥٩ دون قوله: ولي وقت مع حفصة وزينب. وقال: هو من كلام بعض الصوفية، وليس بحديث.

(٢) في (م): من.

(٣) صحيح البخاري (٤٥١٢)، وتفسير الطبري ٣/ ٢٨٣. وهو عند مسلم (٣٠٢٦).

أن يحول بينهم وبين السماء ـ كما صرَّح به الزُّهريُّ في رواية ابن جرير[(١)] عنه ـ ويعدُّون فعلَهم ذلك برًّا، فبيَّن لهم أنه ليس ببرٍّ ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي: بِرُّ مَن اتَّقى المحارم والشهوات، أو: لكنَّ ذا البرِّ ـ أو البارَّ ـ مَن اتقى.

والظاهرُ أنَّ جملة النفي معطوفةٌ على مَقُولِ «قل»، فلا بد من الجامع بينهما، فإمَّا أن يقال: إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاقي في السؤال، والأمرُ الثاني مقدَّرٌ إلا أنه تُرِك ذكرُه إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه، وإيذاناً بأنَّ هذا الأمر مِمَّا لا ينبغي أن يقع فيُحتاجَ إلى السؤال عنه.

أو يقال: إنَّ السؤال واقع عن الأهلة فقط، وهذا مستعملٌ: إمَّا على الحقيقة، مذكورٌ للاستطراد، حيث ذَكَر مواقيت الحج، والمذكورُ أيضاً من أفعالهم فيه إلا الحُمْس[(٢)]، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر، ولا يتعرَّضوا بما لا يهمهم من[(٣)] أمر الأهلَّة. وإمَّا على سبيل الاستعارة التمثيلية، بأن يكون قد شبَّه حالهم في سؤالهم عمَّا لا يهم وتَرْكِ المهمِّ بحالِ مَن ترك الباب وأتى من غير الطريق؛ للتنبيه على تعكيسهم الأمرَ في هذا السؤال، فالمعنى: وليس البرُّ بأن تَعكِسوا مسائلكم، ولكنَّ البرَّ مَن اتقى ذلك ولم يَجْسُر[(٤)] على مثله.

وجُوِّز أن يكون العطف على قوله سبحانه: «يسألونك»، والجامعُ بينهما أنَّ الأَول قولٌ لا ينبغي، والثاني فعلٌ لا ينبغي، وَقَعا من الأنصار على ما تحكيه بعض الروايات.

﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ إذ ليس في العدول برٌّ، وباشِروا الأمور من

---

(١) في تفسيره ٣/ ٢٨٦.

(٢) في (م): الخمس، وهو خطأ. قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٦٢٢: اتفقت الروايات على أن الحمس كانوا لا يفعلون ذلك بخلاف غيرهم. وقال ابن الأثير في النهاية (حمس): الحمس جمع الأحمس: وهم قريش، ومن ولدت قريش، وكنانة وجديلة قيس، سمّوا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم، أي: تشدّدوا... كانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفة، ويقولون: نحن أهل الله، فلا نخرج من الحرم.

(٣) في (م): عن.

(٤) في (م): ولم يجبر.

وجوهها، والجملة عطفٌ على «وليس البر» إمَّا لأنه في تأويل: ولا تأتوا البيوت من ظهورها، أو لكونه مقولَ القول، وعطفُ الإنشاء على الإخبار جائزٌ فيما له محلٌّ من الإعراب سيَّما بعد القول. وقرأ ابن كثير، وكثيرٌ بكسر باء «البيوت»[1] حيثما وقع.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه، كإتيان البيوت من [غير][2] أبوابها، والسؤالِ عما لا يعني من[3] الحِكَم والمصالح المودَعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقنَ كلَّ شيء، أو في جميع أموركم.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٨٩﴾ أي: لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر، فإنَّ مَن اتقى الله تعالى، تفجَّرت ينابيع الحكمة من قلبه، وانكشفت له دقائقُ الأسرار حسب تقواه.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: جاهِدوا لإعزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته. فالسبيلُ بمعنى الطريق مستعارٌ لدين الله تعالى وكلمته؛ لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى، والظرفيةُ التي هي مدلولةُ «في» ترشيحٌ للاستعارة.

﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ أي: يناجِزونكم القتالَ من الكفار، وكان هذا ـ على ما رُوي عن أبي العالية ـ قبل أن أُمِروا بقتال المشركين كافَّة، المناجِزين والمحاجزين، فيكونُ ذلك حينئذٍ تعميماً بعد التخصيص المستفادِ من هذا الأمر، مقرِّراً لمنطوقه، ناسخاً لمفهومه ـ أي: لا تقاتلوا المحاجزين ـ وكذا لمنطوق النهي[4] الآتي، فإنه على هذا الوجه مشتملٌ على النهي عن قتالهم أيضاً.

وقيل: معناه: الذين يناصبونكم القتال، ويُتوقَّع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والنساء والرُّهبان، فتكون الآية مخصِّصةً لعموم ذلك الأمر، مخرِجةً لمن لم يُتوقَّع منهم.

---

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/٢٢٦.
(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٣) في (م): ومن.
(٤) في (م): وكذا المنطوق في النهي.

وقيل: المراد ما يَعمُّ سائر الكفار، فإنهم بصَدَد قتال المسلمين وقَصْدِه، فهم في حكم المقاتِلة، قاتَلوا أو لم يُقاتِلوا.

ويؤيِّدُ الأولَ ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ المشركين صدُّوا رسول الله ﷺ عن البيت عام الحُديبيَة، وصالحوه على أن يرجع عامه القابِلَ ويُخلُوا له مكةَ ثلاثة أيام، فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء، فلمَّا كان العامُ المقبل تجهَّز رسول الله ﷺ وأصحابُه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا تفيَ لهم قريش بذلك، وأن يصدُّوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم، فأنزل الله تعالى الآية(١).

وجَعْلُ ما يُفهم من الأثر وجهاً رابعاً في المراد بالموصول ـ بأن يقال: المراد به: مَن يتصدَّى من المشركين للقتال في الحَرَم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض ـ بعيدٌ؛ لأنه تخصيصٌ من غير دليل، وخصوصُ السبب لا يقتضي خصوصَ الحكم.

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ أي: لا تقتلوا النساء والصِّبيان والشيخَ الكبير، ولا مَن ألقى إليكم السَّلَم وكفَّ يده، فإنْ فعلتم فقد اعتديتم؛ رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس(٢).

أو: لا تعتدوا بوجهٍ من الوجوه؛ كابتداء القتال، أو قتالِ المعاهَد، أو المفاجأةِ به من غير دعوة، أو قَتْلِ مَن نُهيتم عن قتله. قاله بعضهم، وأُيِّد بأنَّ الفعل المنفيَّ يفيد العموم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ أي: المتجاوزين ما حُدَّ لهم، وهو كالتعليل لِمَا قبله. ومحبتُه تعالى لعباده في المشهور: عبارةٌ عن إرادة الخير والثواب لهم، ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عزَّ شأنه، وذلك بخلافِ محبة الإنسان وبغضِه، فإنَّ بينهما واسطةً وهي عدمهما.

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي: وجدتموهم، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما حين سأله نافع بن الأزرق، وأنشد عليه قول حسان رضي الله عنه:

---

(١) أورده الواحدي في أسباب النزول ص٤٩ ـ ٥٠ عن الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما، والكلبي وهو محمد بن السائب، متهم بالكذب.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٢٥.

فإمَّا يَثْقَفَنَّ بني لؤيٍّ جذيمةُ إنَّ قتلهمُ دواءُ[١]

وأصل الثَّقْف: الحِذقُ في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً، ويُستعمل كثيراً في مطلق الإدراك، والفعلُ منه ثقف كَكَرُم وفَرِح.

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: مكَّة، وقد فُعل بهم ذلك عام الفتح، وهذا الأمر معطوفٌ على سابقه، والمراد: افعلوا كلَّ ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين، فاندفع ما قيل: إنَّ الأمر بالإخراج لا يجامع الأمر بالقتل، فإنَّ القتل والإخراج لا يجتمعان.

ولا حاجة إلى ما تُكُلِّف من أنَّ المراد إخراجُ مَن دخل في الأمان، أو وجدوه بالأمان، كما لا يخفى.

﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي: شركُهم في الحرم أشدُّ قبحاً، فلا تُبالوا بقتالهم فيه؛ لأنه ارتكابُ القبيح لدفع الأقبح، فهو مرخَّصٌ لكم ويُكَفَّر عنكم. أو: المحنةُ التي يَفْتَتِن بها الإنسانُ ـ كالإخراج من الوطن المحبَّبِ للطباع السليمة ـ أصعبُ من القتل؛ لدوام تعبها، وتألُّمِ النفس بها، ومن هنا قيل:

لَقتلٌ بحدِّ السيف أهونُ مَوقِعاً على النَّفس من قتلٍ بحدِّ فراقِ[٢]

والجملة على الأول من باب التكميل والاحتراس[٣] لقوله تعالى: «واقتلوهم»

---

(١) البيت في ديوان حسان ص٦٥، وفيه: فإما تثقفن بنو لؤي جذيمةَ....، والخبر أخرجه السيوطي في الإتقان ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٢) أورده الزمخشري في تفسيره ١/ ٣٤٢، والشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٢٨٥.

(٣) التكميل: هو أن يأتي المتكلم الشاعر بمعنى تامٍّ من مدح أو ذمّ أو وصف أو غيره من الأغراض الشعرية وفنونها، ثم يرى الاقتصار على الوصف بذلك المعنى فقط غيرَ كامل فيأتي بمعنى آخر يزيده تكميلاً.
والاحتراس: هو أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دَخل، فيفطن له فيأتي بما يخلصه من ذلك.
والفرق بينه وبين التكميل أن المعنى قبل التكميل صحيح تام، ثم يأتي التكميل بزيادة تُكمل حُسنَه، إما بفنٍّ زائد أو معنىً، والاحتراس إنما هو لدخل يتطرق إلى المعنى، وإن كان تاماً كاملاً. خزانة الأدب وغاية الأرب ٢/ ٣٧٤، ٤٨٦.

إلخ عن توهُّم أنَّ القتال في الحرم قبيحٌ فكيف يُؤمر به؟ وعلى الثاني تذييلٌ[(١)] لقوله سبحانه: «وأخرجوهم» إلخ؛ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه.

وأصلُ الفتنة عرضُ الذهب على النار لاستخلاصه من الغش، ثم استُعمِل في الابتلاء والعذابِ والصدِّ عن دين الله والشِّركِ به، وبالأخير فسَّرها أبو العالية في الآية.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ نهيٌ للمؤمنين أن يبدؤوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤون، فالنهيُ عن المقاتَلة التي هي فعلُ اثنين باعتبارِ نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غايةً باعتبار المفاتحة؛ لئلا يلزم كونُ الشيء غايةً لنفسه.

﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ نفيٌ للحرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه، أي: إن قاتلوكم هناك. فلا تبالوا بقتالهم؛ لأنهم الذين هَتَكوا الحرمة، وأنتم في قتالهم دافعون القتلَ عن أنفسكم. وكان الظاهرُ الإتيانَ بأمر المفاعلة، إلَّا أنه عدل عنه إلى أمرِ فَعَلَ بشارةً للمؤمنين بالغلبة عليهم، أي: هم من الخِذلان وعدمِ النصر بحيث أُمِرتم بقتلهم.

وقرأ حمزة والكسائي: «ولا تقتلوهم» «حتى يقتلوكم» «فإن قتلوكم فاقتلوهم»[(٢)]. واعترض الأعمش على حمزةَ في هذه القراءة فقال له: أرأيت قراءتك! إذا صار الرجل مقتولاً فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟! فقال حمزة: إنَّ العرب إذا قُتِل منهم رجل قالوا: قُتِلنا، وإذا ضُرِب منهم الرجل قالوا: ضُرِبنا.

وحاصله: أنَّ الكلامَ على حذف المضاف إلى المفعول، وهو لفظ «بعض»، فلا يلزم كونُ المقتول قاتلاً، وأمَّا إسنادُ الفعل إلى الضمير، فمبنيٌّ على أن الفعل الواقع من البعض برضا البعض الآخر يُسند إلى الكلِّ على التجوُّز في الإسناد،

---

(١) التذييل: هو أن يذيِّل الناظم أو الناثر كلاماً بعد تمامه وحسن السكوت عليه بجملة تحقِّق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيداً وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق. والفرق بينه وبين التكميل أن التكميل يَرِدُ على معنى يحتاج إلى الكمال، والتذييل لم يُفِد غير تحقيق الكلام الأول وتوكيده. خزانة الأدب وغاية الأرب ١/ ٢٤٢.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وهي قراءة خلف من العشرة.

فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الأعمش في السؤال بجانب المفعول.

وكذا قولُه سبحانه: «ولا تقتلوهم» جارٍ على حقيقته[١] من غير تأويل؛ لأن المعنى على السَّلب الكُلي، أي: لا يَقْتلْ واحدٌ منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتلُ بعضكم[٢].

ثم إنَّ هذا التأويل مختصٌّ بهذه القراءة ولا حاجة إليه في «لاتقاتلوهم»؛ لأن المعنى: لا تفاتحوهم، والمفاتحةُ لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض. قاله بعض المحققين، وقد خفيَ على بعض الناظرين، فتدبَّر.

﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩١﴾ تذييلٌ لما قبله، أي: يُفعلُ بهم مثلُ ما فعلوا، و «الكافرين» إمَّا مِن وَضْعِ المُظهَر موضع المضمر نعياً عليهم بالكفر، أو المرادُ منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولاً أوليًّا. والجارُّ في المشهور خبرٌ مقدَّمٌ وما بعده مبتدأ مؤخَّر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ، و «جزاء» خبره[٣]، إذ لا وجه للتقديم.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ عن الكفر بالتوبة منه، كما رُوي عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل؛ لقرينةِ ذِكر الأمرين ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢﴾ فيغفر لهم ما قد سلف.

واستَدلَّ به في «البحر» على قَبول توبة قاتل العمد إذ كان الكفرُ أعظمَ مأثماً من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه[٤].

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ عطفٌ على: قاتلوا الذين يقاتلونكم، والأوَّلُ مسوقٌ لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته. والمراد من الفتنة: الشركُ، على ما هو المأثور عن قتادةَ والسُّدِّيّ وغيرهما، ويؤيده أنَّ مشركي العرب ليس في حقِّهم إلا الإسلامُ أو السيفُ؛ لقوله سبحانه: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ١٦].

---

(١) في (م): جاز على حقيقة.

(٢) في الأصل و(م): بعضهم، والصواب ما أثبتناه. ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٥.

(٣) الإملاء ١/ ٣٨٤.

(٤) البحر ٢/ ٦٧.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ أي: خالصاً له، كما يُشْعِر به اللام، ولم يَجئ هنا كلمة «كله» كما في آية الأنفال(١)؛ لأنَّ ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموماً، فناسب العمومَ هناك وتَرْكَه هنا.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ تصريحٌ بمفهوم الغاية، فالمتعلِّق الشركُ، والفاءُ للتعقيب ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾ علَّةٌ للجزاء المحذوف أُقيمت مُقامه، والتقدير: فإن انْتَهَوا وأسلموا فلا تعتدوا عليهم؛ لأن العدوان على الظالمين، والمنتهون ليسوا بظالمين. والمراد نفيُ الحُسْن والجواز لا نفيُ الوقوع؛ لأن العدوان واقعٌ على غير الظالمين.

والمراد من العدوان: العقوبةُ بالقتل، وسُمِّي القتلُ عدواناً من حيث كان عقوبةً للعدوان، وهو الظلم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وحَسُن ذلك لازدواج الكلام، والمزاوجةُ هنا معنوية.

ويمكن أن يقال: سُمِّي جزاءُ الظلم ظلماً؛ لأنه وإن كان عدلاً من المُجازي لكنَّه ظلمٌ في حقِّ الظالم من عند نفسه؛ لأنه ظلم نفسه(٢) بالنسبة(٣) لإلحاق هذا الجزاء به.

وقيل: لا حذفَ، والمذكورُ هو الجزاء، على معنى: فلا تعتدوا على المنتهين، إمَّا بجعل «فلا عدوان إلّا على الظالمين» بمعنى: فلا عدوان على غير الظالمين، المَكْنيِّ به عن المنتهين، أو جَعْلِ اختصاص العدوان بالظالمين كنايةً عن عدم جواز العدوان على غيرهم، وهم المنتهون.

واعتُرِض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتيُّ المستفادُ من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المَكْنيُّ عنه من المَكْنيِّ به.

وجُوِّز أن يكون المذكور هو الجزاء، ومعنى «الظالمين»: المتجاوزين عن حدِّ

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

(٢) قوله: نفسه، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٢٨٦، والكلام منه.

(٣) في الأصل و(م): بالسبب، والمثبت من حاشية الشهاب.

حكم القتال، كأنه قيل: فإن انْتَهَوا عن الشِّرك فلا عدوان إلا على المتجاوزين عمَّا حدَّه الله تعالى للقتال، وهم المتعرِّضون للمنتهين، ويَؤُول المعنى إلى أنكم إن تعرَّضتم للمنتهين[(١)]، صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم، وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى.

وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذفَ الجزاء، وجَعْلَ المذكور علَّةً له، على معنى: فإن انْتَهَوا فلا تتعرَّضوهم لئلا تكونوا ظالمين، فيسلط الله عليكم مَن يَعْدُو عليكم؛ لأن العدوان لا يكون إلا على الظالمين. أو: فإن انتهوا، يُسلِّط عليكم مَن يَعْدُو عليكم على تقدير تعرُّضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك، وفيه من البعد ما لا يخفى، فتدبَّر.

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديْبِيَة في ذي القَعدة قتالاً خفيفاً بالرمي بالسهام والحجارة، فاتفق خروجُهم لعمرة القضاء فيه، فكرهوا أن يقاتلوهم لحرمته، فقيل: هذا الشهر الحرام بذلك، وهتكُه بهتكه، فلا تبالوا به.

﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ أي: الأمور التي يجب أن يُحافظ عليها ذواتُ قصاص أو مُقاصَّةٍ، وهو متضمِّنٌ لإقامة الحُجَّة على الحكم السابق، كأنه قيل: لا تبالوا بدخولكم عليهم[(٢)] عَنوة، وهتكِ حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة، فإنَّ الحرماتِ يجري فيها القصاص، فالصدُّ قصاصه العَنوة، فإن قاتلوكم فاقتلوهم.

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ فَذْلكةٌ لِمَا تقدَّمه، وهو أخصُّ مفاداً منه؛ لأن الأول يشمل ما إذا هُتِك حرمة الإحرام والصيد والحشيش مثلاً، بخلاف هذا، وفيه تأكيدٌ لقوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ ولا ينافي ذلك فذلكيتَه معطوفاً بالفاء. والأمر للإباحة إذ العفوُ جائز.

و «مَنْ» تحتمل الشرطية والموصولية، وعلى الثاني تكون الفاء صلةً في الخبر. والباء تحتمل الزيادة وعدَمها.

---

(١) في (م): للمتقين.

(٢) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٢٨٦، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٠٤، والكلام فيهما بنحوه.

واستدلَّ الشافعيُّ بالآية على أن القاتل يُقتل بمثل ما قَتَل به، من محدَّد، أو خنق، أو حرق، أو تجويع، أو تغريق، حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يُلْقَ في ماء مِلْح.

واستدلَّ بها أيضاً على أنَّ مَن غصب شيئاً وأتلفه، يلزمه ردُّ مثله. ثم إنَّ المِثْل قد يكون من طريق الصورة، كما في ذوات الأمثال، وقد يكون من طريق المعنى، كالقِيَم فيما لا مِثْلَ له.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في الانتصار لأنفسكم، وتركِ الاعتداء بما لم يرخِّص لكم فيه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ بالنصر والعون.

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على «قاتلوا» أي: وليكن منكم إنفاقٌ ما في سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والإنفاقِ فيه، فهو متعلِّق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدِّهما تأكيداً لهما، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه غير واحد عن أبي عمران قال: كنَّا بالقُسْطَنْطينية، فخرج صفٌّ عظيم من الروم، فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم، فقال الناس: ألقى بيديه إلى التَّهْلُكة. فقام أبو أيوبَ الأنصاري فقال: أيُّها الناس، إنكم تُؤَوِّلون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معاشرَ الأنصار، إنَّا لَمَّا أعزَّ الله تعالى دينه، وكَثُر ناصروه، قال بعضنا لبعض سرًّا دون رسول الله ﷺ: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإنَّ الله تعالى قد أعزَّ الإسلام وكَثُر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها. فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ ما يَرُدُّ علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُوا۟﴾ إلخ، فكانت التَّهْلُكة الإقامةَ في الأموال وإصلاحَها وتركَ الغزو[1].

وقال الجُبَّائي: التَّهْلُكة: الإسراف في الإنفاق، فالمراد بالآية النهيُ عنه بعد الأمر بالإنفاق، تحرِّياً للطريق الوسط بين الإفراط والتفريط فيه.

وروى البيهقيُّ في الشُّعب عن الحسن: أنها البخل[2]؛ لأنه يؤدِّي إلى الهلاك المؤبَّد، فيكونُ النهي مؤكِّداً للأمر السابق.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢) وقال: حسن صحيح غريب.
(٢) شعب الإيمان (١٠٩٠٢).

واختار البلخيُّ أنها اقتحامُ الحرب من غير مبالاة، وإيقاعُ النفس في الخطر والهلاك، فيكونُ الكلام متعلِّقاً بـ «قاتلوا» نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة.

وأخرج سفيان بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ هو الرجلُ يَلْقى العدوَّ، فيقاتلُ حتى يُقتَل؟ قال: لا، ولكنْ هو الرجل يُذنب الذَّنب، فيُلقي بيديه فيقول: لا يغفر الله تعالى لي أبداً[1]. ورُوي مثلُه عن عَبيدَة السَّلْماني. وعليه يكون متعلِّقاً بقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهو في غاية البعد، ولم أرَ مَن صحَّح الخبر عن البراء ﷺ سوى الحاكم، وتصحيحُه لا يوثق به. وظاهرُ اللفظ العموم.

والإلقاء: تصييرُ الشيء إلى جهة السُّفْل، و: أَلْقَى عليه مسألةً، مجاز، ويقال لكلِّ مَن أخذ في عمل: أَلْقَى يديه إليه وفيه، ومنه قولُ لبيد في الشمس:

حتى إذا أَلْقَتْ يداً في كافر ‏ ‏ وأَجَنَّ عوراتِ الثغور ظلامُها[2]

وعُدِّي بـ «إلى» لتضمُّنه معنى الإفضاء أو الإنهاء، والباء مزيدةٌ في المفعول لتأكيد معنى النهي؛ لأن «ألقى» يتعدَّى بنفسه كما في ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥] وزيادتُها في المفعول لا تنقاس.

و المراد بالأيدي: الأنفُسُ مجازاً، وعبَّر بها عنها؛ لأنَّ أكثر ظهور أفعالها بها.

وقيل: يحتمل أن تكون الباء زائدة، والأيدي بمعناها، والمعنى: لا تجعلوا التَّهلُكةَ آخذةً بأيديكم، قابضةً إيَّاها، وأن تكون غيرَ مزيدة، والأيدي أيضاً على حقيقتها، ويكون المفعول محذوفاً، أي: لا تلقوا بأيديكم أنفسَكم إلى التهلكة، وفائدة ذكر الأيدي حينئذ التصريحُ بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار.

والتَّهلُكة مصدرٌ كالهُلْك والهلاك، وليس في كلام العرب مصدرٌ على تفعُلة ـ

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، والحاكم ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) البيت في ديوان لبيد ص٣١٦، ومعنى البيت: أن الشمس بدأت في المغيب، وسَتَر الظلامُ الفجاجَ والطرق، والكافر في البيت: الليل الساتر.

بضم العين - إلا هذا في المشهور، وحكى سيبويه[١] عن العرب: تَضُرَّة وتَسُرَّة أيضاً، بمعنى الضرر والسرور.

وجوَّز[٢] أن يكون أصلُها: تهلِكة بكسر اللام، مصدر هلَّك مشدَّداً كالتجربة والتبصرة، فأُبدِلت الكسرة ضمةً.

وفيه أنَّ مجيء تفعِلة - بالكسر - مِن فعَّلَ المشدَّد الصحيحِ الغيرِ المَهموزِ شاذٌّ، والقياس تفعيل، وإبدالُ الكَسرة بالضمِّ من غير علَّة في غاية الشذوذ، وتمثيله بالجُوار - مضموم الجيم - في جِوار مكسورِها، ليس بشيء، إذ ليس ذلك نصًّا في الإبدال؛ لجواز أن يكون بناءُ المصدر فيه على فُعال - مضموم الفاء - شذوذاً، يؤيِّده ما في «الصحاح»: جاورتُه مجاورةً وجُواراً وجِواراً، والكسرُ أفصحُ[٣].

وفرَّق بعضهم بين التَّهْلُكة والهلاك، بأنَّ الأول: ما يمكن التحرُّزُ عنه، والثاني ما لا يمكن.

وقيل: الهلاك مصدر، والتَّهْلُكة نفسُ الشيء المُهْلِك. وكلا القولين خلافُ المشهور.

واستُدلَّ بالآية على تحريم الإقدام على ما يُخاف منه تلفُ النفس، وجوازِ الصُّلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين.

﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ أي: بالعَود على المحتاج. قاله عكرمة. وقيل: أحسنوا الظنَّ بالله تعالى، أو: أحسنوا[٤] في أعمالكم بامتثال الطَّاعات، ولعله أَوْلى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ ويثيبُهم.

﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي: اجعلوهما تامَّين إذا تصدَّيتم لأدائهما لوجه الله تعالى، فلا دلالة في الآية على أكثرَ من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما، وهو متَّفقٌ عليه بين الحَنفية والشافعية ﷺ، فإنَّ إفساد الحج والعمرة مطلقاً يُوجب

---

(١) في الكتاب ٤/ ٢٧٠.

(٢) المجوِّز هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٣.

(٣) الصحاح (جور).

(٤) في (م): وأحسنوا.

المُضيِّ في بقية الأفعال والقضاء، ولا تدلُّ على وجوب الأصل.

والقولُ بالدلالة بناءً على أنَّ الأمر بالإتمام مطلقاً يستلزم الأمر بالأداء؛ لِمَا تقرَّر من أنَّ ما لا يتمُّ الواجب المطلق إلا به فهو واجب، ليس بشيء؛ لأنَّ الأمر بالإتمام يقتضي سابقيَّة الشروع، فيكونُ الأمر بالإتمام مقيَّداً بالشروع.

وادِّعاءُ أنَّ المعنى: ائتوا بهما حال كونهما تامَّين مستجمعَي الشرائط والأركان، وهذا يدلُّ على وجوبهما لأنَّ الأمر ظاهرٌ فيه، ويؤيِّده قراءة: «وأقيموا الحج والعمرة»[1] = ليس بسديد:

أمَّا أوَّلاً: فلأنه خلافُ الظاهر، وبتقدير قَبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يُجعل الوجوب المستفادُ من الأمر فيه متوجِّهاً إلى القيد - أعني تامَّين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله ﷺ: «بيعوا سواء بسواء»[2].

وأما ثانياً: فلأنَّ الأمر في القراءة محمولٌ على المعنى المجازيِّ المشترَكِ بين الواجب والمندوب - أعني طلبَ الفعل - والقرينةُ على ذلك الأحاديثُ الدَّالةُ على استحباب العمرة، فقد أخرج الشافعيُّ في الأم، وعبد الرزاق، وابنُ أبي شيبة، وعبدُ بن حميد، وابنُ ماجه أنه ﷺ قال: «الحجُّ جهاد، والعمرةُ تطوُّع»[3].

وأخرج الترمذيُّ وصحَّحه عن جابر: أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن العمرة، أواجبةٌ هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا خيرٌ لكم»[4].

---

(١) أخرج هذه القراءة ابن أبي داود في المصاحف (١٧٦) عن ابن مسعود، وأوردها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٣ ولم ينسبها، ونسبها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٧٢ لعلقمة.

(٢) ينظر حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري عند البخاري (٧٣٥٠، ٧٣٥١)، ومسلم (١٥٩٣).

(٣) الأم ٢/ ١٣٢، ومصنف ابن أبي شيبة ص٢٢٠ (نشرة العمروي)، كلاهما من طريق أبي صالح الحنفي عن النبي ﷺ وإسناده منقطع. وأخرجه عبد الرزاق كما في التمهيد ٢٠/ ١٩ عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً. وأخرجه ابن ماجه (٢٩٨٩) من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً، وإسناده ضعيف كما ذكر الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٢٧.

(٤) سنن الترمذي (٩٣١)، وهو عند أحمد أيضاً (١٤٣٩٧)، قال الحافظ في التلخيص ٢/ ٢٢٦: نقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة من الأسانيد أن الترمذي صححه من هذا الوجه، وقد نبَّه صاحب الإمام على أنه لم يزد على قوله: حسن، في جميع

ويؤيِّد ذلك أنَّ ابنَ مسعود صاحبَ هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد: الحج فريضة، والعمرة تطوع[١].

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف»[٢] عنه أيضاً أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول: والله لولا التحرُّجُ أنّي لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئاً لقلت: إن العمرة واجبةٌ مثلُ الحج. وهذا يدلُّ على أنه ﷺ لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب؛ لأنه لم يسمع شيئاً فيه، ولعلَّه سمع ما يخالفه، ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفَرْضية الحجِّ واستحباب العمرة، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القَدْر المشترك الذي قلناه لا غير، بناءً على امتناع استعمال المشترَكَ في معنييه؛ وعدمِ جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، والميل إلى عدم تقديرِ فعلٍ موافق للمذكور يراد به الندب، نعم لا يُعدّ ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونُه قبل الآية، أمَّا إذا ثبت كونه بعدها فلا؛ لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد؛ لِمَا أنَّ الأمر ظاهرٌ في الوجوب، وليس مجملاً في معانيه على الصحيح حتى يُحمل الخبر على تأخير البيان على ما وُهِم.

والقولُ بأنَّ أحاديث الندب سابقةٌ ولا تَصرِف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها، سهوٌ ظاهر؛ لأن الأحاديث نصٌّ في الاستحباب، والقرآن ظاهر في الوجوب، فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص، والحال أنَّ النصَّ مقدَّمٌ على الظاهر[٣] عند التعارض.

= الروايات عنه، إلا في رواية الكروخي فقط فإن فيها: حسن صحيح. وفي تصحيحه نظر كثير.

وقال الإمام النووي في المجموع ٧/ ٦: وأما قول الترمذي: إن هذا حديث حسن صحيح، فغير مقبول، ولا يُغترَّ بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفَّاظ على أنه حديث ضعيف، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطاة لا يعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلِّس باتفاق الحفاظ، وقد قال في حديثه: عن محمد بن المنكدر، والمدلِّس إذا قال في روايته: عن، لا يحتج بها بلا خلاف.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ص٢٢٠ نشرة العمروي، ويعني بالقراءة: «وأقيموا الحج والعمرة».

(٢) المصاحف (١٧٦). وفي إسناده ثوير بن أبي فاختة، وهو ضعيف.

(٣) النص: هو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، كزيد. والظاهر: هو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له، مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، كالأسد، فإنه مفيدٌ للحيوان المفترس، محتمِلٌ للرجل الشجاع. ينظر شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٦.

ثُمَّ إنَّ هذا الذي ذكرناه وإن لم يكن مبطِلاً لأصل التأييد، إلَّا أنه يضعفه جداً.

وادَّعى بعضهم أنَّ الأحاديث الدَّالة على استحباب العمرة معارَضةٌ بما يدلُّ على وجوبها منها، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الحجَّ والعمرة فريضتان، لا يضرُّك بأيِّهما بدأت»[١].

وأخرج أبو داود، والنَّسائيُّ أنَّ رجلاً قال لعمر: إني وجدت الحجَّ والعمرةَ مكتوبين عليَّ، أهللتُ بهما جميعاً، فقال: هُدِيتَ لسنَّة نبيِّك[٢].

فإنَّ هذا يدلُّ على أنَّ الإهلال بهما طريقةُ النبيِّ ﷺ؛ لأن الاستدلال بما حكاه الصحابيُّ من سنَّته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعليِّ الذي رواه الصحابي.

والقولُ بأنَّ: «أهللتُ بهما» جملةٌ مفسِّرة لقوله: وجدت، فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما، فلا يدلُّ الحديث على الوجوب ابتداءً = ليس بشيء؛ لأنَّ الجملة مستأنفة، كأنه قيل: فما فعلتَ؟ فقال: أهللتُ. فيدلُّ على أنَّ الوجدان سبب الإهلال دون العكس؛ لأن مقصود السائل السؤالُ عن صحَّة إهلاله بهما، فكيف يقول: وجدتُهما مكتوبين لأني أهللتُ بهما؟ فإنه إنما يصحُّ على تقدير علمه بصحَّة إهلاله بهما، وجوابُ عمَر ﷺ بمعزل عن وجوب الإتمام؛ لأنَّ كون الشروع في الشيء موجباً لإتمامه لا يقال فيه: إنه طريقةُ النبيِّ ﷺ، بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيِّد ذلك ما وقع في بعض الروايات: فأهللتُ، بالفاء الدَّالة على الترتيب.

وما ذُكِر عن ابن مسعود ﷺ معارَض بما رُويَ عنه من القول بالوجوب، وبذلك قال عليٌّ كرَّم الله وجهه، وكان يقرأ: «وأقيموا» أيضاً كما رواه عنه ابن جرير[٣] وغيرُه، وكذا ابنُ عباس، وابنُ عمرَ ﷺ، انتهى.

---

(١) المستدرك ١/ ٤٧١. قال الحافظ في التلخيص ٢/ ٢٢٥: في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد، وهو منقطع، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد من طريق ابن سيرين أيضاً، وإسناده أصح.

(٢) سنن أبي داود (١٧٩٩)، وسنن النسائي ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧ أخرجاه مطولاً من حديث الصُّبَيّ بن معبد، وأخرجه أحمد(٨٣) بنحوه.

(٣) في تفسيره ٣/ ٣٣٤.

والإنصاف تسليمُ تعارُضِ الأخبار، وقد أخذ كلٌّ من الأئمة بما صحَّ عنده، والمسألة من الفروع، والاختلافُ في أمثالها رحمة، وإنَّ الحقَّ أنَّ الآية لا تصلح دليلاً للشافعية ومَن وافقهم ـ كالإمامية ـ علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثرُ من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدِّي لأدائهما، وإرشادِ الناس إلى تدارُك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلَّة بذلك من الإحصار ونحوه، من غير تعرُّضٍ لحالهما من الوجوب وعدمه.

ووجوب الحجِّ مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومَن ادَّعى من المخالفين أنها دليلٌ له فقد ركب شططاً وقال غلطاً، كما لا يخفى على مَن ألقى السمع وهو شهيد.

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر والبيهقيُّ وجماعة عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: إتمامُ الحجِّ والعمرة لله أن تُحرِم بهما من دويرة أهلك(١).

ومثلُه عن أبي هريرة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ(٢).

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمرَ رضي الله عنهما: من إتمامهما أن يُفرَد كلٌّ واحد منهما عن الآخر، وأن يُعتمر في غير أشهر الحج(٣).

وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالاً.

وقيل: أن تُحْدِثَ لكلٍّ منهما سفراً.

وقيل: أن تخرج قاصداً لهما، لا لتجارةٍ ونحوها.

وقُرِئ: «إلى البيت»: و: «للبيت»، والأوَّلُ مرويٌّ عن ابن مسعود، والثاني عن عليٍّ كرّم الله تعالى وجهه(٤).

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٢٩، وسنن البيهقي ٥/ ٣٠.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ٣٠، وفيه جابر بن نوح، وهو ضعيف كما قاله ابن حجر في التقريب. وقال البيهقي: وفي رفعه نظر.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٤، ولم نقف عليه في المطبوع من مصنف عبد الرزاق. وأورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٠٨ وعزاه لهما.

(٤) القراءة الأولى في تفسير الطبري ٣/ ٣٢٨ و٣٣٤، والبحر ٢/ ٧٢، والثانية في تفسير الطبري

﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ﴾ مقابلٌ لمحذوف، أي: هذا إن قَدَرتم على إتمامهما. والإحصارُ والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً، وليس الحصر مختصًّا بما يكون من العدوّ، والإحصارُ بما يكون من المرض والخوف ـ كما توهَّم الزَّجَّاج[١] ـ من كثرة استعمالهما كذلك، فإنه قد يَشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العامِّ في بعض أفراده، والدليلُ على ذلك أنه يقال: حَصَره العدوُّ وأَحْصَره، كصدَّه وأَصَدَّه، فلو كانت النسبة إلى العدوِّ معتبرةً في مفهوم الحصر، لكان التصريح بالإسناد إليه تِكراراً، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرةً في مفهوم الإحصار، لكان إسناده إلى العدوِّ مجازاً، وكلاهما خلافُ الأصل.

والمراد من الإحصار هنا حصرُ العدو عند مالك والشافعيِّ رحمهما الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ فإنَّ الأمن لغةٌ في مقابلة الخوف؛ ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس ﷺ: لا حصرَ إلا حصر العدو. فقيَّدَ إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ المراد به ما يعمُّ كلَّ مَنْعٍ من عدوٍّ ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والنسائيُّ، وابن ماجه، والحاكمُ من حديث الحجَّاج بن عمرو: «مَن كُسِر أو عَرِج، فعليه الحجُّ من قابِلٍ»[٢].

وروى الطَّحاويُّ من حديث عبد الرحمن بن يزيد[٣] قال: أهلَّ رجل بعمرة يقال له: عمير[٤] بن سعيد، فلُسِع، فبينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركبٌ فيهم

= ٣/ ٣٣٤، وقال أبو حيان: ينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير، لأنه مخالفٌ لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(١) في معاني القرآن ١/ ٢٦٧.

(٢) سنن أبي داود (١٨٦٢)، وسنن الترمذي (٩٤٠)، وفيه: هذا حديث حسن صحيح، وسنن النسائي ٥/ ١٩٨-١٩٩، وسنن ابن ماجه (٣٠٧٧)، والمستدرك للحاكم ١/ ٤٧٠ و٤٨٢-٤٨٣، وهو عند أحمد (١٥٧٣١).

(٣) في الأصل و(م): زيد، والمثبت من شرح معاني الآثار ١/ ٢٥١، وهو الصواب، وينظر تهذيب الكمال ١٨/ ١٢ ترجمة عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي.

(٤) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من شرح معاني الآثار ١/ ٢٥١ وينظر تهذيب الكمال ٢٢/ ٢٧٦، وتفسير الطبري بتحقيق محمود شاكر ٤/ ٤١ ـ ٤٢.

ابن مسعود، فسألوه، فقال: ابعثوا بالهَدْي واجعلوا بينكم وبينه يومَ أمارةٍ[١]، فإذا كان ذلك فَلْيَحِلَّ.

وأخرج ابن أبي شيبةَ[٢] عن عطاء: لا إحصارَ إلا من مرض، أو عدوٍّ، أو أمرٍ حابس. وروى البخاريُّ مثلَه عنه[٣]، وقال عروة: كلُّ شيءٍ حَبَسَ المحرمَ فهو إحصار.

وما استدل به الخصم مجابٌ عنه، أما الأول فستعلم ما فيه. وأمَّا الثاني فلأنَّه[٤] لا عبرة بخصوص السبب، والحملُ على أنه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالاً. والقول بأنَّ «أحصرتم» ليس عامًّا إذ الفعل المثبتُ لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حَبْسُ العدو بالاتفاق، ليس بشيء؛ لأنه وإن لم يكن عامًّا لكنه مطلقٌ، فيجري على إطلاقه.

وأما الثالث: فلأنه ـ بعد تسليم حُجِّيةِ قول ابن عباس رضي الله عنهما في أمثال ذلك ـ معارَضٌ بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول: مَن أحرم بحجٍّ أو عمرة، ثم حُبِس عن البيت بمرض يُجهِده، أو عدوٍّ يحبسه، فعليه ذبحُ ما استيسر من الهدي[٥]. فكما خَصَّص في الرواية الأولى عمَّم في هذه، وهو أعلم بمواقع التنزيل.

والقولُ بأنَّ حديث الحجاج ضعيفٌ، ضعيفٌ إذ له طرقٌ مختلفة في السنن، وقد روى أبو داود أنَّ عكرمة سأل ابن عباس[٦] وأبا هريرةَ رضي الله عنهما عن ذلك فقالا: صدق[٧].

---

(١) في شرح معاني الآثار: يوماً أمارة.
(٢) في المصنف ص٢٠٦ (نشرة العمروي).
(٣) أورده البخاري تعليقاً بصيغة الجزم قبل حديث (١٨٠٦) بلفظ: الإحصار من كل شيء يحبسه.
(٤) في (م): فإنه.
(٥) تفسير الطبري ٣/ ٣٦٦.
(٦) في الأصل و(م): العباس، بدل: ابن عباس، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٧) سنن أبي داود (١٨٦٢) وهذه الزيادة وردت في جميع المصادر التي سلفت عند تخريج حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه.

وحملُه على ما إذا اشترط المُحرِمُ الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقتَ النية لقوله ﷺ لضُباعة: «حُجِّي واشترطي وقولي: اللهم مَحلِّي حيث حَبَسْتني»(١)، لا يتمشَّى على ما تقرَّر في أصول الحنفية من أنَّ المطلق يجري على إطلاقه، إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم، إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ أي: فعليكم، أو: فالواجب، أو: فاهدوا ما استيسر، أي: تيسَّر، فهو كصعَّب واستصعب، وليست السين للطلب. والهدي مصدرٌ بمعنى المفعول، أي: المُهْدَى، ولذلك يُطلَق على المفرد والجمع. أو جمعُ هَدْية، كجَدْي وجَدْية. وقُرِئ: «الهَدِيّ» بالتشديد(٢) جمع هَدِيَّة، كمَطِيّ ومطيَّة.

وهو في موضع الحال من الضمير المستكنِّ. والمعنى: أنَّ المحرم إذا أُحصِر وأراد أن يتحلَّل، تحلَّل بذبح هَدْيٍ تيسَّر عليه، من بَدَنةٍ أو بقرة أو شاة، قاله(٣) ابن عباس رضي الله عنهما. وما عَظُم فهو أفضل.

وعن ابن عمرَ رضي الله عنهما أنه خَصَّ الهَدْي ببقرة أو جَزُور، فقيل له: أَوَ ما يكفيه شاة؟ فقال: لا.

ويذبحه حيث أُحصِر عند الأكثر؛ لأنه ﷺ ذبح عام الحُدَيْبِيَة بها وهي من الحِلّ.

وعندنا يبعث مَن أُحصِر به ويجعل للمبعوث بيده يومَ أمارة، فإذا جاء اليوم وغَلَب على ظَنِّه أنه ذبح، تحلَّل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ فإنَّ حَلْق الرأس كنايةٌ عن الحِلِّ الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء. والخطابُ للمُحْصَرين لأنه أقرب مذكور، والهَدْيُ الثاني عينُ الأول كما هو الظاهر، أي: لا تُحِلُّوا حتى تعلموا أنَّ الهَدْيَ المبعوثَ إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن يُنحر فيه وهو الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٩)، والبخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧): (١٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها. ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٣٣٠٢)، ومسلم (١٢٠٨): (١٠٧).

(٢) القراءات الشاذة ص١٢، والبحر ٢/ ٧٤.

(٣) في (م): قال.

ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وما رُوِيَ من ذبحه ﷺ في الحديبية مُسَلَّم[1]، لكن كونه ذبح في الحِلِّ غيرُ مُسَلَّم، والحنفيةُ يقولون: إنَّ مَحصِر رسول الله ﷺ كان في طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبيةُ متصلة بالحرم، والذبحُ وقع في الطرف المتصل الذي نزله رسول الله ﷺ، وبه يُجمع بين ما قاله مالك[2] وبين ما روى الزهريُّ أنَّ رسول الله ﷺ نحر في الحرم[3]، وكونُ الرواية عنه ليس بثَبَتٍ في حيِّز المنع.

وحمل الأوَّلون بلوغ الهدي مَحِلَّه على ذبحه حيث يَحِلُّ ذبحه فيه، حِلًّا كان أو حرماً، وهو خلافُ الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق.

واستُدِلَّ باقتصاره على الهدي في مَقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله ﷺ وأصحابِه عمرة الحديبية التي أُحصِروا فيها وكانت تُسمَّى عمرة القضاء، والمَقامُ مَقامُ بيانِ طريقِ خروج المُحصَر عن الإحرام لا مَقامُ بيان كلِّ ما يجب عليه.

ولم يُعلم من الآية حكمُ غير المحصَر عبارة كما عُلِمَ حكمُ المُحصَر من عدم جواز الحلِّ له قبل بلوغ الهدي، ويُستفاد ذلك بدلالة النَّص. وجَعْلُ الخطاب عامًّا للمُحصَر وغيره بناءً على عطف «ولا تحلقوا» على قوله سبحانه: «وأتموا» لا على «فما استيسر» يقتضي بَتْر النظم؛ لأن «فإذا أمنتم» عطفٌ على «فإن أحصرتم» كما لا يخفى. والمَحِلُّ ـ بالكسر ـ من حَدِّ ضَرَبَ يُطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية، وللزمان كما يقال: مَحِلُّ الدَّين، لوقت حلوله وانقضاء أجله.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ يحتاج للحَلْق، وهو مخصِّص لقوله سبحانه: «ولا تحلقوا» متفرِّعٌ عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠١) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هَدْيَه، وحلق رأسه بالحديبية. . . .

(٢) الموطأ ١/ ٣٦٠، وفيه عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ حلَّ هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهَدْيَ وحلقوا رؤوسهم، وحلُّوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدي. . . .

(٣) قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦: لم أجده. وينظر حديث ناجية بن جندب في السنن الكبرى للنسائي (٤١٢١)، وتفسير الطبري ٣/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ من جِراحة وقَمْل وصُدَاع ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي: فعليه فديةٌ إن حلق ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ بيانٌ لجنس الفدية. وأمَّا قَدْرُها، فقد أخرج في «المصابيح» عن كعب بن عُجْرة: أنَّ النبيَّ ﷺ مر به وهو بالحُدَيْبِيَة قبل أن يدخل مكة وهو محرمٌ وهو يوقِد تحت قِدْر والقملُ يتهافتُ على وجهه فقال: «أيؤذيك هوامُّك؟» قال: نعم. قال: «فاحْلِق رأسك وأطْعِم فَرَقاً بين ستة مساكينَ - والفَرَقُ ثلاثةُ آصُع - أو صُمْ ثلاثة أيام، أو انسُك نسيكة»[1]. وفي رواية البخاريِّ ومسلم والنَّسائيِّ وابن ماجه والترمذيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «ما كنتُ أُرى أن الجَهْد بلغ بك هذا، أَمَا تَجِدُ شاة؟» فقال: لا، قال: «صم ثلاثة أيام، أو أَطْعِم ستة مساكينَ لكلِّ مسكين نصفُ صاع من طعام، واحْلِق رأسك»[2] وقد بيَّن في هذه الرواية ما يُطعم لكلِّ مسكين، ولم يبيِّن محلَّ الفدية، والظاهرُ العمومُ في المواضع كلِّها كما قاله ابن الفرس[3]، وهو مذهب الإمام مالك.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ - من الأمن ضدُّ الخوف، أو الأَمَنة - زوالَه، فعلى الأول معناه: فإذا كنتم في أمن وَسَعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني: فإذا زال عنكم خوفُ الإحصار، ويُفهم منه حكمُ مَن كان آمناً ابتداءً بطريق الدِّلالة. والفاء للعطف على «أُحصِرتم» مفيدةٌ للتعقيبِ، سواء أُريد حَصْرُ العدو، أو كلُّ منع في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه وبَرِئ: آمِن؛ كما رُوي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس ﵄ من طريق إبراهيم، فيَضْعُفُ استدلال الشافعيِّ ومالك بالآية على ما ذهبا إليه.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الفاء واقعةٌ في جواب إذا، والباءُ وإلى صلةُ التمتُّع، والمعنى: فمَن استمتع وانتفع بالتقرُّب إلى الله تعالى بالعمرة إلى وقت الحج، أي: قبل الانتفاع بالحجِّ في أشهُره.

---

(١) أخرجه بهذه الرواية أحمد (١٨١٠٧)، والبخاري (٥٧٠٣)، ومسلم (١٢٠١): (٨٣)، والترمذي (٩٥٣).

(٢) صحيح البخاري (١٨١٦)، وصحيح مسلم (١٢٠١): (٨٥)، وسنن ابن ماجه (٣٠٧٩)، وهي عند أحمد (١٨١٠٩).

(٣) هو أبو محمد ابن الفرس، واسمه عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري الخزرجي، شيخ المالكية، ألف في أحكام القرآن كتاباً من أحسن ما وضع في ذلك، توفي سنة (٥٩٧هـ). سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

وقيل: الباء سببية ومتعلَّقُ التمتع محذوف، أي: بشيء من محظورات الإحرام، ولم يعينه لعدم تعلُّق الغرض بتعيينه، والمعنى: ومَن استمتع بسبب أوان العمرة[1] والتحلُّلِ منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يُحرم بالحج، وفيه صرفُ التمتُّع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والأوَّلُ هو أن يُحرِم بالعمرة في أشهر الحج ويأتيَ بمناسكها، ثم يُحرِم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله. ويقابله القران: وهو أن يُحرِم بهما معاً ويأتيَ بمناسك الحج، فيُدخل فيها مناسك العمرة. والإفراد: وهو أن يُحرِم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ الفاء واقعةٌ في جواب «مَنْ» أي: فعليه دمٌ استيسر عليه بسبب التمتع، فهو دم جبران؛ لأن الواجب عليه أن يُحرِم للحجِّ من الميقات، فلمَّا أحرم لا مِن الميقات أورث ذلك خللاً فيه، فَجُبِر بهذا الدم، ومن ثَمَّ لا يجب على المكي ومَن في حكمه. ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام، ولا يتعيَّن له يوم النحر بل يُستحب، ولا يأكل منه، وهذا مذهب الشافعيِّ.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دمُ نُسك كدم القارن؛ لأنه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين، فهو كالأضحية، ويذبح يوم النحر.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي: الهَدْي، وهو عطف على «فإذا أمنتم» ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي: فعليه صيامٌ، وقُرِئ: «فصيامَ» بالنصب[2]، أي: فليَصُم.

وظرفُ الصوم محذوفٌ؛ إذ يمتنع أن يكون شيء من أعمال الحج ظرفاً له، فقال أبو حنيفة: المراد في وقت الحج مطلقاً، لكنْ بين الإحرامين: إحرامِ الحجِّ وإحرامِ العمرة، وهو كناية عن عدم التحلُّل عنهما، فيشملُ ما إذا وقع قبل إحرام الحجِّ سواءٌ تحلَّل من العمرة أَوْ لا، وما وَقع بعده بدليل أنه إذا قَدَر على الهَدْي بعد صوم الثلاثة قبل التحلُّل وجب عليه الذبح، ولو قَدَر عليه بعد التحلُّل لا يجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلُّل.

---

(١) الأوان: الحين، كما في القاموس (أون)، ويعني به هنا: الفراغ من العمرة. ينظر حاشية الشهاب ٢/٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢) البحر المحيط ١/٧٨.

وقال الشافعي: المراد وقتُ أداء الحجِّ، وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلُّل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحبُّ أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنَه وتاسعَه؛ لأنه غاية ما يمكن في التأخير؛ لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدي، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق؛ لكون الصوم منهيًا فيها.

وجَوَّز بعضُهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير والدارقطنيُّ والبيهقيُّ عن ابن عمر قال: رخَّص النبيُّ ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهَدْي ولم يصم حتى فاته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها[1].

وأخرج مالك عن الزهري قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بنَ حذافةَ فنادى في أيام التشريق فقال: إنَّ هذه أيامُ أكل وشرب وذِكر الله تعالى، إلا مَن كان عليه صومٌ من هَدْي[2]. وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيّب[3].

وأخرج البخاريُّ[4] وجماعة عن عائشة ﵂ قالت: لم يرخِّص ﷺ في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمتمتِع لم يجد هدياً.

وبذلك أخذ الإمام مالك، ولعلَّ ساداتنا الحنفيةَ عوَّلوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاته الصوم حتى أتى يومُ النحر لم يُجْزه إلا الدمُ، ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية؛ لأنه بَدَلٌ والأبدالُ لا تُنْصَب إلا شرعاً، والنصُّ خصَّه بوقت الحج، وجوازُ الدم على الأصل، وعن عمر ﵁ أنه أمر في مثله بذبح الشاة.

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ أي: فرغتم ونفرتم من أعماله، فذُكِر الرجوعُ وأُرِيد سببه، أو المعنى: إذا رجعتم من منى. وقال الشافعي ﵁ ـ على ما هو الأصحُّ عند معظم أصحابه ـ: إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيِّده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس ﵄:

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٤٢٧، وسنن الدارقطني (٢٢٨٣)، وسنن البيهقي ٥/ ٢٥. وأصله في صحيح البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨) من حديث عائشة وابن عمر ﵃، وسيأتي حديث عائشة.

(٢) الموطأ ١/ ٣٧٦ وهو مرسل.

(٣) سنن الدارقطني (٢٢٨٩) من طريق سعيد بن المسيب عن عبد الله بن حذافة السهمي ﵁.

(٤) برقم (١٩٩٧).

«إذا رجعتم إلى أمصاركم»[1] وأنَّ لفظ الرجوع أظهرُ في هذا المعنى. وحكمُ ناوي الإقامة بمكة توطُّناً حكمُ الراجع إلى وطنه؛ لأن الشرع أقام موضعَ الإقامة مُقامَ الوطن.

وفي «البحر»: المراد بالرجوع إلى الأهل: الشروعُ فيه عند بعض، والفراغُ بالوصول إليهم عند آخرين، وفي الكلام التفاتٌ، وحملٌ على معنى [مَنْ] بعد الحمل على لفظه في إفراده وغَيبته[2].

وقُرِئ: «سبعةً» بالنصب[3] عطفاً على محل «ثلاثة أيام»؛ لأنه مفعولٌ اتِّساعاً، ومَن لم يُجوِّزه قدَّر: وصوموا، وعليه أبو حيان[4].

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ الإشارة إلى الثلاثة والسبعة، ومميِّز العدد محذوفٌ، أي: أيام، وإثباتُ التاء في العدد مع حذف المميِّز أحسنُ الاستعمالين.

وفائدةُ الفذلكة: أن لا يُتوهَّم أنَّ الواو بمعنى أو التخييرية، وقد نصَّ السيرافيُّ في شرح الكتاب على مجيئها لذلك، وليس تقدُّمُ الأمر الصريح شرطاً فيه، بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك. وأن يندفع التوهُّم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن. وأن يُعلم العدد جملةً كما عُلِم تفصيلاً، فيُحاط به من وجهين فيتأكد العلم، ومن أمثالهم: «عِلْمان خيرٌ من عِلْم»[5]، لاسيَّما وأكثرُ العرب لا يحسن الحساب، فاللائقُ بالخطاب العاميِّ ـ الذي يفهم به الخاصُّ والعامُّ الذين هم من أهل الطبع، لا أهل الارتياض بالعلم ـ أن يكون بتكرار الكلام وزيادة

---

(١) علقه البخاري (١٥٧٢) مطولاً ووصله الإسماعيلي كما في فتح الباري ٣/ ٤٣٤، ووصله أيضاً ابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٦٢ ـ ٦٣ من طريقه.

(٢) ينظر البحر ٢/ ٧٩، والنهر المادُّ من البحر لأبي حيان أيضاً على هامش البحر، وما بين حاصرتين منهما، وقال أبو حيان: أما الالتفات فإن قوله «فمن تمتع» و«فمن لم يجد» اسمُ غائبٍ، ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب، فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام: إذا رجع. وأما الحمل على المعنى فإنه أتى بضمير الجمع، ولو راعى اللفظ لأفْرَد.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٥ والبحر المحيط ٢/ ٧٩.

(٤) في البحر المحيط ٢/ ٧٩.

(٥) مجمع الأمثال ٢/ ٢٣، والمستقصى ٢/ ١٦٧. يضرب هذا المثل في الأمر بالبحث والمشاورة.

الإفهام، والإيذان بأن المراد بالسبعة العددُ دون الكثرة، فإنها تستعمل بهذين المعنيين.

فإن قلت: ما الحكمةُ في كونها كذلك حتى يُحتاج إلى تفريقها المستدعي لِمَا ذُكِر؟ أُجِيب بأنها لَمَّا كانت بدلاً عن «الهدي» والبدلُ يكون في محلِّ المبدل منه غالباً، جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج، وزيد عليها السبعةُ علاوةً لتُعادله من غير نقص في الثواب؛ لأن الفدية مبنيةٌ على التيسير، ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج.

وللإشارة إلى هذا التعادُل، وصفت العشرة بأنها كاملة؛ فكأنه قيل: تلك عشرة كاملة في وقوعها بدلاً من «الهدي».

وقيل: إنها صفةٌ مؤكِّدةٌ تفيد زيادة التوصية بصيامها، وأن لا يُتهاون بها ولا يُنقص من عددها، كأنه قيل: تلك عشرة كاملة فراعُوا كمالها ولا تنقصوها.

وقيل: إنها صفةٌ مبيِّنةٌ كمالَ العشرة، فإنها عددٌ كَمُل فيه خواصُّ الأعداد، فإنَّ الواحد مبتدأ العدد، والاثنين أولُ العدد، والثلاثة أولُ عددٍ فَرْدٍ، والأربعة أولُ عددٍ مجذورٍ، والخمسة أولُ عددٍ دائرٍ، والستة أولُ عددٍ تامٍّ، والسبعة عددٌ أول، والثمانية أول عددِ زوجِ الزوجِ، والتسعة أولُ عددٍ مثلثٍ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العدد، فإنَّ كلَّ عددٍ بعدها مركَّبٌ منها ومما قبلها. قاله بعض المحققين فافهمه[1].

---

(١) جاء في حاشية الأصل في شرح هذه العبارات ما نصُّه: قوله: الواحد مبدأ العدد، يريد أنه علّة الأعداد ومقدَّمها، وليس من العدد. وقوله: والاثنان أول العدد، إشارة إلى ما هو المعروف عندهم من أن العدد هو نصف مجموع حاشيتيه، والواحد ليس كذلك فلا يكون من العدد بل هو مبدؤه، وأوله الاثنان لصدق التعريف عليه. وعند فيثاغورث أول العدد الثلاثة، والاثنان ليس بأول؛ لأن الأول أشرف، وهو زوج، والفرد أشرف من الفرد (كذا، ولعل الصواب: من الزوج). وقوله: والثلاثة أول عدد فرد، مبنيٌّ على أن أول العدد هو الزوج، فتكون الثلاثة أول عدد فرد. وقوله: أول عدد مجذور، مبني على ذلك أيضاً، فإذا ضرب الاثنان في نفسه كان أربعة، وهو المجذور، والعدد المضروب في نفسه هو الجذر. قوله: والخمسة أول عدد دائر، أي: إنها تحفظ نفسها وما تولد منها، وتدور بشكلها في جميع أطوار الجذر، فإنك إذا ضربت الخمسة في نفسها يكون الحاصل (٢٥) وإذا ضرب هذا العدد في نفسه يكون الحاصل (٦٢٥)، وإذا ضربت هذا في نفسه يكون الحاصل =

وذكر الإمام[1] لهذه الفذلكة مع الوصف عشَرةَ أوجه، لكنها عشَرةٌ غيرُ كاملة، ولولا مزيدُ التطويل، لذكرتها بما لها وعليها.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى التمتُّع المفهوم من قوله سبحانه: «فمَن تمتَّع» عند أبي حنيفة ﷺ، إذ لا مُتعةَ ولا قرانَ لحاضري المسجد؛ لأن شَرْعهما للترفُّه بإسقاط أحد السفرتين، وهذا في حقِّ الآفاقي لا في حقِّ أهل مكَّةَ ومَن في حكمهم.

وقال الشافعي ﷺ: إنها إشارةٌ إلى الأقرب وهو الحكم المذكور، أعني لزومَ الهدي أو بدلَه على المتمتع، وإنما يلزم ذلك إذا كان المتمتِّع آفاقياً؛ لأن الواجب أن يُحرِم عن الحج من الميقات، فلمَّا أَحرم من الميقات عن العمرة، ثم أحرم عن الحج لا من الميقات، فقد حصَل هناك الخلل، فَجُعِل مجبوراً بالدَّم، والمكيُّ لا يجب إحرامه من الميقات، فإقدامُه على التمتُّع لا يوقع خللاً في حَجِّه، فلا يجب عليه الهدي ولا بدلُه.

ويردُّه أنه لو كانت الإشارة للهدي والصوم، لأتى بـ «على» دون اللام في قوله سبحانه: ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لأنَّ الهديَ وبدلَه واجبٌ على المتمتع، والواجبُ يستعمل بـ «على» لا باللام، وكون اللام واقعةً موقع «على» كما قيل به في «اشترطي لهم الولاء»[2] خلافُ الظاهر.

والمراد بالموصول: مَن كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ﷺ،

= (٣٩٠٦٢٥)، وهكذا في جميع مراتبه تدور الخمسة فلذا سميت دائراً، ويوجد في بعض نسخ مولانا عبد الحكيم (هو السيالكوتي) حاشية البيضاوي: وتر بدل دائر، ولعله غلط من الناسخ. وقوله: والستة أول عدد تام، وهو ما إذا أخذ أجزاؤه، لم تزد عليه ولم تنقص، وهي هنا النصف والثلث والسدس... إلخ. وما تبقى منها غير واضح. وقوله: نصف مجموع حاشيتيه، يعني بهما حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين، كالأربعة مثلاً؛ فإن حاشيتيها القريبتين ثلاثة وخمسة ومجموعهما ثمانية، والأربعة نصفها، وحاشيتاها البعيدتان اثنان وستة أو واحد وسبعة، والأربعة نصف مجموعهما، وكالاثنين يساوي نصف مجموع الواحد والثلاثة، وبه علم أن الواحد لا يسمى عدداً عند الحساب. حاشية ابن عابدين ٦/ ٨٠٨.

(١) هو الرازي في تفسيره ٥/ ١٧٠ ـ ١٧٣.

(٢) هو قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤): (٨) عن عائشة ﷺ.

ومَن كان مسكنُه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وأهلُ الحلِّ عند طاوس، وغيرُ أهل مكَّةَ عند مالك رضي الله عنه.

والحاضرُ على الوجه الأول ضدُّ المسافر، وعلى الوجوه الأُخَر بمعنى الشاهد الغير الغائب، والمراد من حضور الأهل حضورُ المَحْرَم، وعبَّر به لأن الغالب على الرجل ـ كما قيل ـ أن يسكن حيث أهلُه ساكنون.

وللمسجد الحرام إطلاقان: أحدهما نفسُ المسجد، والثاني: الحرم كلُّه، ومنه قوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] بناءً على أنه ﷺ إنما أُسريَ به من الحرم لا من المسجد، وعلى إرادة المعنى الأخير في الآية هنا أكثرُ أئمة الدين.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في كلِّ ما يأمركم به وينهاكم عنه، كما يُستفاد من ترك المفعول، ويدخلُ فيه الحجُّ دخولاً أوليًّا، وبه يَتِمُّ الانتظام.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ١٩٦﴾ لمن لم يتَّقه، أي: استحضِروا ذلك لتمتنعوا عن العصيان. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار لتربية المهابة وإدخال الرَّوعة. وإضافةُ «شديد» من إضافة الصفة المشبَّهة إلى مرفوعها.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي: وقتُه ذلك، وبه يصحُّ الحمل. وقيل: ذو أشهر، أو: حَجُّ أشهرٍ. وقيل: لا تقدير، ويُجعل الحجُّ الذي هو فعلٌ من الأفعال عينَ الزمان مبالغة. ولا يخفى أن المقصد بيانُ وقت الحجِّ كما يدلُّ عليه ما بعدُ، فالتنصيصُ عليه أولى.

ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّعْلُومَٰتٌ﴾: معروفاتٌ عند الناس، وهي: شوال، وذو القعدة، وعشرٌ من ذي الحِجَّة عندنا، وهو المرويُّ عن ابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وابن عمر والحسن رضي الله عنهم. وأُيِّد بأنَّ يوم النحر وقتٌ لركنٍ من أركان الحج، وهو طواف الزيارة، وبأنه فُسِّر يومُ الحجِّ الأكبر بيوم النحر.

وعند مالك: الشهران الأوَّلان وذو الحِجَّة كلُّه، عملاً بظاهر لفظ الأشهر، ولأنَّ أيام النحر يُفعل فيها بعضُ أعمال الحج: من طواف الزيارة، والحَلْق، ورمي الجمار.

والمرأةُ إذا حاضت تُؤَخِّر الطواف الذي لا بُدَّ منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة، ولأنه يجوز ـ كما قيل ـ تأخيرُ طواف الزيارة إلى آخر الشهر على ما رُوِيَ عن عروةَ بنِ الزبير؛ ولأن ظواهر الأخبار ناطقةٌ بذلك، فقد أخرج الطبرانيُّ والخطيب وغيرُهما بطرق مختلفة أنَّ رسول الله ﷺ عدَّ الثلاثةَ أشهر الحج[1].

وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عمر رضي الله عنه مثلَ ذلك[2].

وعند الشافعي رضي الله عنه: الشهران الأولان وتسعُ ذي الحجَّة بليلة النحر؛ لأنَّ الحجَّ يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر، والعبادة لا تكون فائتةً مع بقاء وقتها. قاله الرازي[3]. وفيه أنَّ فَوْتَه بفَوْتِ ركنه الأعظم ـ وهو الوقوف ـ لا بفوت وقته مطلقاً.

ومدارُ الخلاف أنَّ المراد بوقته: وقتُ مناسكه وأعماله من غير كراهة، وما لا يَحْسُن فيه غيره من المناسك مطلقاً، أو وقتُ إحرامه.

والشافعيُّ رضي الله عنه على الأخير، والإحرام لا يصحُّ بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر.

ومالك على الثاني فإنه ـ على ما قيل ـ كره الاعتمار في بقية ذي الحِجَّة، لِمَا رُويَ أنَّ عمر رضي الله عنه كان يخوِّف الناس بالدرَّة وينهاهم عن ذلك فيهنَّ، وأنَّ ابنه رضي الله عنه قال لرجل: إن أطعتني انتظرتَ حتى إذا أهلَّ المُحَرَّم خرجتَ إلى ذات عِرْق، فأهللتَ منها بعمرة[4].

والإمام أبو حنيفة رضي الله عنه على الأوَّل؛ لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي والحلقِ وغيرهما، وغيرُها من بقية أيام النحر ـ وإن كان وقتاً لذلك أيضاً ـ إلَّا أنه خُصِّص بالعشر اقتضاءً لِما رُوي في الآثار مِن ذِكر العشر، ولعلَّ وَجْهَه أنَّ المراد الوقتُ

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٦٠٧)، من حديث أبي أمامة رضي الله عنه. والخطيب البغدادي في تاريخه ٥/ ٦٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كلاهما بلفظ: قال رسول الله ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة.

(٢) سنن سعيد بن منصور (٣٣٤ ـ تفسير).

(٣) في تفسيره ٥/ ١٧٦.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٤٥٠.

الذي يتمكَّن فيه المكلَّف من الفراغ عن مناسكه بحيث يَحلُّ له كلُّ شيء، وهو اليوم العاشر، وما سواه من بقية أيام النحر فللتَّيسير في أداء الطواف، ولتكميل الرمي.

والأشهُر مستعملٌ في حقيقته إلا أنه تجوَّز في بعض أفراده، فإنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةُ أفراد عند الجمهور، فَجُعِل بعضٌ مِن فردٍ فرداً ثم جُمِع.

وقيل: إنه مجازٌ فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع، وليس من الجمع حقيقةً، بناءً على المذهب المرجوح فيه؛ لأنه إنما يصحُّ إطلاقه على اثنين فقط، أو ثلاثة، لا على اثنين وبعضِ ثالث. والقول بأن المراد به اثنان والثالثُ في حكم العدم، في حكم العدم.

وقيل: المراد ثلاثة، ولا تجوُّز في بعض الأفراد؛ لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى «في»، فيقال: رأيته في سنة كذا، أو شهر كذا، أو يوم كذا، وأنت قد رأيته في ساعة من ذلك، ولعله قريبٌ إلى الحق. وصيغةُ جمع المذكَّر في غير العقلاء تجيء بالألف والتاء.

﴿فَمَن فَرَضَ﴾ أي: ألزم نفسه ﴿فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ بالإحرام، ويصير مُحْرِماً بمجرَّد النية عند الشافعي؛ لكون الإحرام التزامُ الكفِّ عن المحظورات، فيصير شارعاً فيه بمجردها كالصوم، وعندنا لا، بل لا بد من مقارنة التلبية؛ لأنَّه عقدٌ على الأداء فلا بد من ذِكْرٍ، كما في تحريمة الصلاة، ولَمَّا كان باب الحجِّ أوسعَ من باب الصلاة، كفى ذِكْرٌ يُقصد به التعظيم سوى التلبية، فارسيًّا كان أو عربيًّا، وفعلٌ كذلك من سَوق الهدي أو تقليده.

واستُدِلَّ بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحجِّ إلا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء وغيرُهما؛ إذ لو جاز في غيرها ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ لَمَا كان لقوله سبحانه: «فيهنَّ» فائدةٌ.

وأُجيب بأنَّ فائدة ذِكْر «فيهنَّ» كونُها وقتاً لأعماله من غير كراهة[1]، فلا يستفاد منه عدمُ جواز الإحرام قبله، فلو قدَّم الإحرام انعقد حجًّا مع الكراهة.

---

(١) في (م): كراهية، وهما سواء في المعنى.

وعند الشافعي رضي الله عنه يصير مُحْرِماً بالعمرة. ومدارُ الخلاف أنه ركنٌ عنده وشرطٌ عندنا فأشبه الطهارةَ في جواز التقديم على الوقت، والكراهةُ جاءت للشبهة، فعن جابر عن النبيِّ ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن يُحرِم بالحجِّ إلا في أشهر الحج»[1].

﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي: لا جماع، أو: لا فُحش من الكلام. ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات، وقيل: بالسِّباب والتنابُزِ بالألقاب. ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا خصام مع الخدم والرُّفقة ﴿فِي الْحَجِّ﴾ أي: في أيامه، والإظهارُ في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعارِ بعلَّة الحكم، فإنَّ زيارة البيت المعظم والتقرُّبَ بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنِّسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك.

وإيثارُ النفي للمبالغة في النهي والدِّلالةِ على أنها حقيقةٌ بأن لا تكون، فإنَّ ما كان منكراً مستقبحاً في نفسه، منهيًّا عنه مطلقاً، فهو للمُحْرِمِ بأشرف العبادات وأشقِّها أنكرُ وأقبح، كلُبس الحرير في الصلاة، وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيآتها في القرآن.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأوّلين بالرفع حملاً لهما على معنى النهي، أي: لا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، والثالثَ بالفتح[2] على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أنَّ قريشاً كانت تقف بالمشعر الحرام، وسائرُ العرب يقفون بعرفة، وبعد ما أُمِرَ الكلُّ بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به. وقُرِئ بالرفع فيهنَّ[3]، ووجهه لا يخفى.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ بتأويل الأمر معطوفٌ على «فلا رفث»، أي: لا ترفثوا وافعلوا الخيرات، وفيه التفاتٌ وحثٌّ على الخير عقيب النهي عن الشَّرِّ ليُستبدل به، ولهذا خُصَّ متعلَّقُ العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من

---

(١) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور ١/ ٢١٨، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية. وأخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٢ عن جابر موقوفاً، قال ابن كثير: وهذا الموقوف أصح وأثبت من المرفوع.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢١١، وهي قراءة يعقوب من العشرة.

(٣) هي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني، كما في النشر ٢/ ٢١١.

خير أو شر. والمراد من العلم إمَّا ظاهرُه، فيقدَّر بعد الفعل: فيثيبُ عليه، وإمَّا المجازاةُ مجازاً.

﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ أخرج البخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ وابن المنذر وابن حِبَّان والبيهقيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجُّون ولا يتزوَّدون ويقولون: نحن متوكِّلون، ثم يَقدَمون فيسألون الناس، فنزلت[1]. فالتزوُّدُ بمعناه الحقيقي، وهو اتخاذ الطعام للسفر، و «التقوى» بالمعنى اللُّغوي، وهو الاتِّقاء من السؤال.

وقيل: معنى الآية: اتَّخذُوا التقوى زادكم لمعادكم، فإنها خيرُ زاد، فمفعول «تزوَّدوا» محذوفٌ بقرينةِ خبرِ «إنَّ»، وهو التقوى بالمعنى الشرعي.

وكان مقتضى الظاهر أن يُحمل «خير الزاد» على «التقوى»، فإنَّ المسند إليه والمسندَ إذا كانا معرفتين، يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوبُ هنا إثباتُ «خير الزاد» للتقوى؛ لكونه دليلاً على تزوُّدها، إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة؛ لأنه حينئذ يكون المعنى: إنَّ الشيء الذي بلغكم أنه خيرُ الزاد، وأنتم تطلبون نعتَه هو التقوى، فيفيد اتحاد «خير الزاد» بها.

﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ أي: أَخلِصوا لي التقوى، فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك، وليس فيه على هذا شائبةُ تكرار مع سابقه؛ لأنه حثٌّ على الإخلاص بعد الحثِّ على التقوى.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي: حرجٌ في ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ أي: تطلبوا ﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: رزقاً منه تعالى بالرِّبح بالتجارة في مواسم الحج، أخرج البخاريُّ[2] وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظٌ ومَجَنَّةُ وذُو المَجازِ أسواقاً في الجاهلية، فتأثَّموا أن يتَّجِروا في الموسم، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت.

---

(١) صحيح البخاري (١٥٢٣)، وسنن أبي داود (١٧٣٠)، وسنن النسائي الكبرى (٨٧٣٩)، وصحيح ابن حبان (٢٦٩١)، والسنن الكبرى للبيهقي ٤/ ٣٣٢.

(٢) برقم (٢٠٥٠).

واستُدلَّ بها على إباحة التجارة والإجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج، وأنَّ ذلك لا يُحبِط أجراً ولا يُنقِص ثواباً. ووجه الارتباط أنه تعالى لَمَّا نهى عن الجدال في الحجِّ كان مَظنَّةً للنهي عن التجارَة فيه أيضاً؛ لكونها مُفضيةً في الأغلب إلى النزاع في قلَّة القيمة وكثرتها، فعقَّب ذلك بذكر حكمها.

وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحجِّ، وحملَ الآية على ما بعد الحج، وقال: المراد: واتقونِ في كلِّ أفعال الحج، ثم بعد ذلك ليس عليكم جناحٌ إلخ؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

وزُيِّف[(١)]: بأنَّ حمل الآية على محلِّ الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه، ومحلُّ الاشتباه هو التجارة في زمان الحج، وأما بعد الفراغ فنفيُ الجُناح معلومٌ.

وقياسُ الحج على الصلاة فاسدٌ، فإنَّ الصلاة أعمالُها متصلةٌ، فلا يَحِلُّ في أثنائها التشاغلُ بغيرها، وأعمالُ الحج متفرِّقةٌ تحتمل التجارة في أثنائها.

وأيضاً الآثارُ لا تساعد ما قاله، فقد سمعتَ ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد[(٢)] وغيره عن أبي أمامةَ التيميِّ قال: سألت ابن عمر فقلت: إنَّا قومٌ نُكْرِي في هذا الوجه، وإنَّ قوماً يزعمون أنه لا حجَّ لنا، قال: ألستم تلبُّون، ألستم تطوفون بين الصفا والمروة، ألستم ألستم؟؟ قلت: بلى. قال: إنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عما سألتَ عنه، فلم يَدْرِ ما يَرُدُّ عليه حتى نزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية، فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحُجَّاج».

وكان ابن عباس ﷺ يقرأ ـ فيما أخرجه البخاريُّ وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عنه ـ: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم في مواسم الحج»[(٣)]، وكذلك رُوِيَ عن ابن مسعود.

---

(١) ما سيأتي من ردود على كلام أبي مسلم ذكر أكثرها الرازي في تفسيره ٥/ ١٨٨.
(٢) برقم (٦٤٣٤).
(٣) صحيح البخاري (٢٠٥٠)، وتفسير الطبري ٣/ ٥٠٤.

وأيضاً الفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ ظاهرةٌ في أنَّ هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل، وذلك مؤذِنٌ بأن المراد وقوعُ التجارة في زمان الحج.

نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحجِّ هو التجارة، أو كانت جزءَ العلَّة أضرَّ ذلك بالحجِّ؛ لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به، وليس ببعيد.

و«أفضتم» من الإفاضة، من فاض الماء: إذا سال منصبًا، وأفضته: أسَلْتُه، والهمزة فيه للتعدية، ومفعولُه مما التُزِم حذفه للعلم به، وأصل أفضتم: أَفْيَضْتُم فنُقِلت حركةُ الياء إلى الفاء قبلها، فتحركت الياء في الأصل، وانفتحَ ما قبلها الآن، فقلبت ألفاً ثم حذفت.

والمعنى هنا: فإذا دفعتُم أنفسكم بكثرةٍ من عرفات، و «مِنْ» لابتداء الغاية. و«عرفات»: موضعٌ بمنى، وهي اسم في لفظ الجمع فلا تُجمع، قال الفراء: ولا واحد له بصحة، وقولُ الناس: نزلنا عرفة، شبيهٌ بمولَّدٍ وليس بعربيٍّ مَحْضٍ[(١)].

واعتُرِض عليه بخبر: «الحجُّ عرفة»[(٢)].

وأُجيب بأن «عرفة» فيه اسمٌ لليوم التاسع من ذي الحجَّة كما صرَّح به الراغب والبغويُّ والكرماني[(٣)]، والذي أنكره باستعمالِهِ في المكان، فالاعتراض ناشئٌ من عدم فهم المراد، ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة، وعليه صاحب «شمس العلوم»[(٤)]، والتعدُّدُ حينئذ باعتبار تسمية كلِّ جزء من ذلك المكان عرفة، كقولهم: جَبٌّ مذاكيره، فلا يَرِدُ ما قاله العلَّامة: من أنه لو سُلِّم كونُ عرفةَ عربيًّا محضاً، فعرفةُ وعرفات مدلولُهما واحد، وليس ثمة أماكنُ متعددةٌ كلٌّ منها عرفة لتُجمع على عرفات.

---

(١) نقل قول الفراء الجوهري في الصحاح (عرف).

(٢) هو قطعة من حديث عبد الرحمن بن يَعْمُر ﷺ أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٥٦، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٣) ذكره عنهم الشهاب في الحاشية ٢/ ٢٩١.

(٤) شمس العلوم في اللغة لنشوان بن سعيد الحميري اليمني المتوفي سنة (٥٧٣ هـ). كشف الظنون ٢/ ١٠٦١.

وإنما نُوِّن وكُسِر مع أن فيه العلميةَ والتأنيث؛ لأن تنوين جمع المؤنَّث في مقابلة نون جمع المذكر، فإن النون في جمع المذكر قائمٌ مَقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامعِ لأقسام التنوين، وهو كونُه علامةَ تمام الاسم فقط، وليس في النون شيءٌ من معاني الأقسام للتنوين، فكذا التنوينُ في جمع المؤنث علامةٌ لتمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيءٌ من تلك المعاني سوى المقابلة، وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوينُ التمكين؛ لأنه الدالُّ على عدم مشابهة الاسم بالفعل، وأنَّ ذهاب الكسرة على المذهب المَرْضي تبعٌ لذهاب التنوين من غير عوضٍ لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك. قاله الجمهور.

وقال الزمخشري: إنما نُوِّن وكُسِر لأنه منصرف لعدم الفرعيتين المعتبرتين، إذ التأنيثُ المعتبر مع العَلَمية في منع الصرف إمَّا أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاءَ تأنيثٍ بل علامةَ الجمع، وإمَّا أن يكون بتاءٍ مقدَّرةٍ كما في زينب، واختصاصُ هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقديرَ تاءٍ لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث، فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوضٌ عن الواو المحذوفة، واختَصَّت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء، فعلى هذا لو سُمِّي بمسلماتٍ وبنتٍ مؤنثٌ كان منصرفاً(١).

وقولُ ابن الحاجب: إنَّ هذا يقتضي أنه إذا سُمِّي بذلك مُنِع صرفه، ليس بشيء؛ إذ الاقتضاء غيرُ مسلَّم.

وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة، ألا يرى أنَّ طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضميرٍ يرجع إليه؟ لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف، بل على عدم تحقق التأنيث.

نعم يَرِدُ ما أورده الرضي من أنه لو لم يكن فيه تأنيثٌ لَمَا التُزِم تأنيثُ الضمير الراجع إليه. ويُجاب بأنَّ اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لإرجاع الضمير، ولا يلزم فيه وجودُ التاء لفظاً أو تقديراً.

وإنما سُمِّي هذا المكان المخصوص بلفظٍ يُنبئ عن المعرفة؛ لأنه نُعتَ لإبراهيم

---

(١) الكشاف ١/ ٣٤٨.

عليه الصلاة والسلام فعرفَهُ، ورُوِي ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وابنِ عباس رضي الله عنهما.

أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلمَّا رآه قال: قد عرفتُ، ورُويَ عن عطاء.

أو لأن آدمَ وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، ورُوِي عن الضحاك والسُّدِّيّ.

أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترفْ بذنبك واعرف مناسكك، قاله بعضهم.

وقيل: سُمِّي بذلك لعلوِّه وارتفاعه، ومنه عُرْفُ الديك.

واختير الجمع للتسمية مبالغة فيما ذُكِر من وجوهها كأنه عرفاتٌ متعددةٌ، وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفةُ يحتمل أن تكون منها، وأن تكون منقولةً من جمعِ عارفٍ، ولا جزمَ بالنقل إذ لا دليل على جَعْلِها جمعَ عارف، والأصل عدم النقل.

﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء، وقيل: بصلاة العِشاءين؛ لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكرَ واجبَ ﴿عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ إلا الصلاةُ.

والمشهور أنَّ المَشْعر مزدلفةُ كلُّها، فقد أخرج وكيع وسفيان وابنُ جرير والبيهقيُّ وجماعة عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سُئِل عن المشعر الحرام، فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا المشعر الحرام[1]. وأُيِّد بأن الفاء تدلُّ على أن الذِّكر عند المشعر يحصل عقيب الإفاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة.

وذهب كثير إلى أنه جبلٌ يقف عليه الإمام في المزدلفة ويُسمَّى قُزَح، وخَصَّ الله تعالى الذكر عنده مع أنه مأمورٌ به في جميع المزدلفة ـ لأنها كلَّها موقِفٌ إلا وادي مُحَسِّر كما دلَّت عليه الآثار الصحيحة[2] ـ لمزيد فضله وشرفه.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣/ ٥١٨، والبيهقي ٥/ ١٢٣ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. قال البيهقي: كذا قال: عبد الله بن عمرو، وقيل: عبد الله بن عمر. وأخرجه من حديث عبد الله ابن عمر الطبري ٣/ ٥١٨ ـ ٥١٩بنحوه.

(٢) ينظر ما ورد في ذلك من آثار في الاستذكار ١٣/ ٩ ـ ١٠، وذكر ابن عبد البر في التمهيد

وعن سعيد بن جبير: ما بين جبلي المزدلفة فهو المشعر الحرام. ومثلُه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وإنما سُمِّي مشعراً لأنه مَعْلَم العبادة، ووُصِف بالحرام لحرمته. والظرف متعلِّق بـ «اذكروا»، أو بمحذوفٍ حالٍ من فاعله.

﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ أي: كما علَّمكم المناسك، والتشبيهُ لبيان الحال وإفادةِ التقييد، أي: اذكروه على ذلك النحو ولا تَعدلوا عنه. ويحتمل أن يراد مطلقُ الهداية، ومفادُ التشبيه التسويةُ في الحسن والكمال، أي: اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هدايةً حسنةً إلى المناسك وغيرها.

و «ما» على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية، فمحل «كما هداكم» النصبُ على المصدرية بحذف الموصوف، أي: ذكراً مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافَّةً فلا محلَّ لها من الإعراب. والمقصودُ من الكاف مجرَّدُ تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها.

وذهب بعضهم إلى أن الكاف للتعليل، وأنها متعلِّقة بما عندها و «ما» مصدرية لا غير، أي: اذكروه وعظِّموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم.

﴿وَإِن كُنتُم﴾ أي: وإنكم كنتم، فخففت «إنَّ»، وحُذِف الاسم، وأُهمِلت عن العمل، ولَزِم اللَّامُ فيما بعدها. وقيل: إنَّ «إنْ» نافية، واللَّام بمعنى إلا.

﴿مِن قَبْلِهِ﴾ أي: الهُدى، والجارُّ متعلِّق بمحذوف يدلُّ عليه ﴿لَمِنَ الضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾، ولم يعلِّقوه به لأنَّ ما بعد «أل» الموصولة لا يعمل فيما قبلها، وفيه تأمُّل.

والمراد من الضلال الجهلُ بالإيمان ومراسمِ الطاعات. والجملةُ تذييل لِمَا قبلها، كأنه قيل: اذكروه الآن، إذ لا يُعتبر ذكركم السابق المخالِفُ لِمَا هداكم؛ لأنه من الضلالة. وحملُه على الحال توهمٌ بعيدٌ عن المرام.

= ٤١٨/٢٤ أن أكثر الآثار ليس فيها استثناء محسِّر من المزدلفة، قال: وكذلك نقلها الحفاظ الأثبات الثقات من أهل الحديث في حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر في الحديث الطويل في الحج اهـ. والحديث عند مسلم (١٢١٨).

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: من عرفة لا من المزدلفة، والخطاب عام، والمقصود إبطال ما كان عليه الحُمْسُ من الوقوف بِجَمْع[١]، فقد أخرج البخاريُّ ومسلم عن عائشة ﷺ قالت: كانت قريش ومَن دان دينَها يقفون بالمزدلفة وكانوا يُسمَّون الحُمْس، وكانت سائر العرب يقفون بعرفات، فلمَّا جاء الإسلام، أمر الله تعالى نبيَّه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ الآية[٢].

ومعناها: ثم أفيضوا أيُّها الحجَّاجُ من مكانٍ أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً، وهو عرفة، لا من مزدلفة. وجَعْلُ الضمير عبارة عن الحُمْس يلزم منه بتر النظم، إذ الضمائرُ السابقة واللاحقة كلُّها عامة. والجملةُ معطوفة على قوله تعالى: «فإذا أفضتم»، ولَمَّا كان المقصود من هذه التعريضَ، كانت في قوة: ثم لا تُفيضوا من المزدلفة، وأتى بـ «ثم» إيذاناً بالتفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأن إحداهما صواب والأخرى خطأ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف؛ لأن الحصر ممنوع، وكذا لا يضرُّ انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به والآخر منهيًّا عنه كيفما كان العطف؛ لأن المراد أنَّ كلمة «ثم» تُؤذِن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي.

وجُوِّز أن يكون العطف على «فاذكروا» ويعتبر التفاوت بين الإفاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت.

وبعضُهم جعله معطوفاً على محذوف، أي: أفيضوا إلى منى ثم أفيضوا إلخ، وليس بشيء، كالقول بأن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: ليس عليكم جُناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أفضتم من عرفات، فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا.

وإذ أُريد بالمُفاض منه مزدلفة، وبالمُفاض إليه منى - كما قال الجُبَّائي - بقيت كلمة «ثم» على ظاهرها؛ لأن الإفاضة إلى منى بعيدةٌ عن الإفاضة من عرفات؛ لأن

---

(١) أي: بمزدلفة. القاموس (جمع).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٢٠)، وصحيح مسلم (١٢١٩).

الحاجَّ إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر، ويبيتون بها، فإذا طلع الفجر وصلَّوا بغلس، ذهبوا إلى قُزَح فَيرْقَون فوقه أو يقفون بالقرب منه، ثم يذهبون إلى وادي مُحَسِّر، ثم منه إلى منى، والخطابُ على هذا عامٌّ بلا شبهة.

والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر، أي: من حيث أفاض الناس كلُّهم قديماً وحديثاً. وقيل: المراد بهم إبراهيمُ عليه السلام، وسُمِّي ناساً؛ لأنه كان إماماً للناس. وقيل: المراد هو وبنوه.

وقُرِئ: «الناس» بالكسر[1]، أي: الناسي، والمراد به آدم عليه السلام، لقوله تعالى في حقه: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: ١٥]، وكلمةُ «ثم» على هذه القراءة للإشارة إلى بُعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالَفةِ عنها، بناءً على أنَّ معنى: «ثم أفيضوا» عليها: ثم لا تخالفوا عنها؛ لكونها شرعاً قديماً. كذا قيل فليُتدبر.

﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للمستغفرين ﴿رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ بهم مُنْعِمٌ عليهم.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ أي: أدَّيتم عباداتكم الحَجِّيَّةَ وفرغتم منها ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي: كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حَجِّكم بالمفاخر؛ رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدُّون من أنسابهم يومهم أجمع، فأنزل الله تعالى ذلك.

﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إمَّا مجرورٌ معطوفٌ على الذِّكر بجعل الذِّكر ذاكراً على المجاز، والمعنى: واذكروا الله ذكراً كذكركم آباءكم أو كذكرٍ أشدَّ منه وأبلغ، أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيين المجوِّزين للعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض في السَّعة بمعنى: أو كذكر قوم أشدَّ منكم ذكراً.

وإما منصوب بالعطف على «آباءكم»، و «ذكراً» من فعل المبنيِّ للمفعول، بمعنى: أو كذكركم أشدَّ مذكورية من آبائكم، أو بمضمر دلَّ عليه المعنى، أي:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٢، والمحتسب ١/١١٩ عن سعيد بن جبير.

ليكن ذكركم الله تعالى أشدَّ من ذكركم آباءكم، أو: كونوا أشدَّ ذكراً لله تعالى منكم لآبائكم، كذا قيل.

واختار في «البحر»[1] أن يكون «أشدَّ» نُصِبَ على الحال من «ذكراً» المنصوب بـ «اذكروا»؛ إذ لو تأخر عنه لكان صفة له، وحَسُنَ تأخر «ذكراً» لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار، إذ لو قُدِّم لكان التركيب: فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد.

وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال: أو أشدَّ، بدون «ذكراً» بأن يكون معطوفاً على «كذكركم» صفةً للذكر المقدَّر، وأنَّ المطلوب الذكرُ الموصوف بالأشدية لا طلبه حال الأشدية.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ جملة معترضةٌ بين الأمرين المتعاطفين للحثّ والإكثار من ذكر الله تعالى وطلبِ ما عنده، وفيها تفصيلٌ للذاكرين مطلقاً حجّاجاً أو غيرَهم كما هو الظاهر إلى مُقِلٍّ لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا، ومُكثِرٍ يطلب خير الدارين.

وما نُقِل عن بعض المتصوفة من قولهم: إن عبادتنا لذاته تعالى فارغةٌ من الأغراض والأعراض، جهلٌ عظيم ربما يجرُّ إلى الكفر كما قاله حجة الإسلام قُدِّس سرُّه؛ لأن عدم التعليل في الأفعال مختصٌّ بذاته تعالى، على أن البعض قائلٌ بأن أفعاله سبحانه أيضاً معلَّلةٌ بما تقتضيه الحكمة. نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا لا لخوف مكروه، أو لنيل محبوب، لكن ذا من أجلِّ حسنات الأخرى يطلبه خُلَّص عباده قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وقَرَن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلبٍ حاضرٍ، وتوجُّهٍ باطنٍ، كما هو حال الداعي حين طَلَبِ حاجة، لا مجرَّدُ التفوُّه والنطق به.

وذهب الإمام وأبو حيان[2] إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد

---

(١) ٢/ ١٠٤.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٥/ ٢٠٤، والبحر المحيط ٢/ ١٠٤.

الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذِّكر لكونه مفتاحاً للإجابة، ثم بيَّن جَلَّ شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى مَن يغلب عليه حبُّ الدنيا فلا يدعو إلا بها، ومَن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة. وفي الآية التفاتٌ من الخطاب إلى الغَيبة حطًّا لطالب الدنيا عن ساحة عزِّ الحضور.

ولا يخفى أن الأول هو المناسبُ لإبقاء الناس على عمومه، والمطابقُ لما سيأتي من قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾ إلخ [البقرة: ٢٠٤] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى﴾ [البقرة: ٢٠٧]. نعم سبب النزول ـ كما رُويَ عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ طائفةٌ من الأعراب يجيؤون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفةٌ من المؤمنين يجيؤونه فيطلبون الدنيا والآخرة، وهذا لا يقتضي التخصيص.

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: اجعل كلَّ إيتائنا ومنحتنا فيها، فالمفعولُ الثاني متروك، ونُزِّل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل؛ للإشارة إلى أن همته مقصورةٌ على مطالب الدنيا.

﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ إخبارٌ منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة، يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظّ. والخلاق من خَلُقَ به: إذا لاق، أو من الخَلْق كأنه الأمر الذي خُلِق له وقُدِّر.

وقيل: الجملة بيانٌ لحال ذلك في الدنيا، فهي تصريح بما عُلم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً، أي: ليس له في الدنيا طلبُ خلاقٍ في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلبٌ في الآخرة للخلاق ليقال: إن هذا حكم كلِّ أحد إذ لا طلبَ في الآخرة وإنما فيها الحظُّ والحرمان، ويُجاب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاصَ من شدة العذاب.

و«من» صلة، و«له» خبرٌ مقدَّم، والجار والمجرور بعده متعلِّق بما تعلق به، أو حال مما بعده.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يعني العافية والكفاف؛ قاله قتادة. أو المرأةَ الصالحة؛ قاله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه. أو العلمَ والعبادة؛ قاله الحسن. أو المالَ الصالح؛ قاله السُّدِّي. أو الأولاد الأبرار. أو ثناء الخَلْق؛ قاله

ابن عمر. أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء. أو الفهمَ في كتاب الله تعالى. أو صحبة الصالحين؛ قاله جعفر.

والظاهرُ أن الحسنة وإن كانت نكرةً في الإثبات وهي لا تعم، إلا أنها مطلقةٌ فتنصرف إلى الكامل، والحسنةُ الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير، وبيانُها بشيء مخصوصٍ ليس من باب تعيين المراد؛ إذ لا دلالة للمطلق على المقيَّد أصلاً، وإنما هو من باب التمثيل.

وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ فقد قيل: هي الجنة، وقيل: السلامةُ من هول الموقف وسوءِ الحساب، وقيل: الحورُ العين، وهو مرويٌّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه. وقيل: لذةُ الرؤية. وقيل، وقيل... والظاهرُ الإطلاق وإرادةُ الكامل وهو الرحمة والإحسان.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ أي: احفظنا منه بالعفو والمغفرة، واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدِّية إلى عذاب النار. وقال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: عذابُ النار الامرأةُ السُّوء أعاذنا الله تعالى منها، وهو على نحو ما تقدم، وقد كان ﷺ أكثرُ دعوةٍ يدعو بها هذه الدعوةَ، كما رواه البخاريُّ ومسلم عن أنس رضي الله عنه[(١)].

وأخرجا عنه أيضاً أنه قال: إن رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف، فقال له: ﷺ: «هل كنتَ تدعو الله تعالى بشيء»؟ قال: نعم، كنتُ أقول: اللهم ما كنتَ معاقِبي به في الآخرة، فعجِّله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! إذاً لا تطيق ذلك - أو لا تستطيعه - فهلَّا قلت: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» ودعا له فشفاه الله تعالى[(٢)].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الفريق الثاني، والجملةُ في مقابلة «وما لهم في الآخرة من خلاق». والتعبيرُ باسم الإشارة للدلالة على أنَّ اتِّصافهم بما سبق علةٌ للحكم

---

(١) صحيح البخاري (٦٣٨٩)، وصحيح مسلم (٢٦٩٠).

(٢) صحيح مسلم (٢٦٨٨)، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٢٨)، وأحمد (١٢٠٤٩).

المذكور، ولذا تُرِك العطف هاهنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علوِّ درجتهم، وبُعْدِ منزلتهم في الفضل.

وجُوِّز أن تكون الإشارة إلى كِلَا الفريقين المتقدمين. فالتنوين في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ على الأول للتفخيم، وعلى الثاني للتنويع، أي: لكلٍّ منهم نصيبٌ من جنس ما كسبوا، أو: من أَجْلِه، أو: مما دَعَوا به نعطيهم منه ما قدَّرناه.

و «من» إمَّا للتبعيض أو للابتداء، والمبدئيةُ على تقدير الأَجْلية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضعُ الظاهر موضعَ المضمر بغير لفظ السابق؛ لأن المفهوم من «ربنا آتنا» الدعاءُ لا الكسبُ، إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال. وقُرِئ: مما اكتسبوا[1].

﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ يحاسب العباد على كثرتهم في قَدْرِ نصف نهار من أيام الدنيا، ورُوِيَ بمقدار فُواق ناقةٍ[2]، ورُوِيَ بمقدار لمحة البصر. أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسبَ الناس، فبادِروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات. والجملة تذييلٌ لقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ إلخ.

والمحاسبةُ إمَّا على حقيقتها كما هو قول أهل الحقِّ: من أن النصوص على ظاهرها ما لم يَصرف عنها صارفٌ، أو مجازٌ عن خلقِ علمٍ ضروريٍّ فيهم بأعمالهم وجزائها كمًّا وكيفاً، أو مجازاتهم عليها.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟﴾ بيوت قلوبكم من طرف حواسِّكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذةِ من المشاعر، فإنها ظهورُ القلوب التي تلي البدن ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ شواغلَ الحواسِّ وهواجسَ الخيال ووساوسَ النفس الأمَّارة ﴿وَأْتُوا۟﴾ هاتيك ﴿ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ التي تلي الروح ويدخلُ منها الحق، واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به.

(١) أخرج هذه القراءة ابن أبي داود في المصاحف (١٩٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) الفُواق ـ ويفتح ـ: هو ما بين الحلبتين من الوقت، أو ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع. القاموس (فوق).

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ من قُوى نفوسكم ودواعي بَشريَّتكم، فإن ذلك هو الجهاد الأكبر ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ بإهمالها والوقوفِ مع حظوظها، أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تُضعِفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة ووظائف العبودية، فربَّ مَخْمَصةٍ شرٌّ من التُّخَم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ الواقفين مع نفوسهم، أو المتجاوزين ظلَّ الوحدة وهو العدالة.

﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ أي: امنعوا هاتيك القُوى عن شمِّ لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا ﴿وَأَخۡرِجُوهُم﴾ عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها، واستنزلوكم إلى بقعة النفس، وحالوا بينكم وبين مقر القلب.

وفتنتُهم التي هي عبادة الهوى والسجودُ لأصنام اللَّذات أشدُّ من الإماتة بالكلية، أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشدُّ عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز، لِمَا يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يتناهى.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ - وهو مقام القلب - إذا وافقوكم في توجُّهكم، حتى ينازعوكم في مطالبكم، ويجرُّوكم عن دين الحق، ويَدْعُوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار، فإن نازعوكم ﴿فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ بسيف الصدق، واقطعوا مادة تلك الدواعي ﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ الساترين للحق ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ عن نزاعهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ﴾ على دوام الرعاية وصدق العبودية ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ ولا يحصلَ التفاتٌ إلى السِّوى ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾ بتوجُّه الجميع(١) إلى الجناب الأقدس والذَّاتِ المقدَّس ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ﴾ إلا على المجاوزين للحدود.

﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ﴾ الذي قامت به النفس لحقوقها ﴿بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾ فلا تُبالوا بهتك حرمتها.

﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ما معكم من العلوم بالعمل به والإرشاد ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ إلى تهلُكة التفريط ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ﴾ بأن تكونوا مشاهدين ربَّكم في سائر أعمالكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ﴾ المشاهِدين له.

---

(١) في (م): الجمع.

﴿وَأَتِمُّوا﴾ حجَّ توحيدِ الذات، وعمرةَ توحيد الصفات ﴿لِلَّهِ﴾ بإتمام جميع المقامات والأحوال ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور، فجاهِدوا في الله بسَوْقِ هَدْيِ النفس وذبحها بفِناء كعبة القلب، ولاختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر.

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ ولا تُزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدي النفس مَحِلَّه، فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدُّر الصفاء.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ ضعيفَ الاستعداد ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ أي: مبتلىً بالتعلُّقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي، فعليه فديةٌ من إمساكٍ عن بعض لذَّاته وشواغله، أو فعلِ بِرٍّ، أو رياضةٍ تَقْمَع بعض القُوى.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ من المانع المحصِر ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ بذوق تجلِّي الصفات متوسِّلاً به إلى حجِّ تجلِّي الذات، فيجب عليه ما أمكن من الهدي بحسب حاله ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ لضعف نفسه وانقهارها ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ أي: فعليه الإمساكُ عن أفعال القُوى التي هي الأصولُ القويةُ في وقت التجلِّي والاستغراقِ في الجمع والفناء، وهي العقل والوهم والمخيِّلة(١) ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى مقام التفصيل والكثرة، وهي الحواسُّ الخمسةُ الظاهرة والغضبُ والشهوة، لتكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عزَّ وجل.

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ موجِبةٌ لأفاعيلَ عجيبةٍ مشتملةٍ على أسرار غريبة ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة؛ لأن أولئك لا يُخاطَبون ولا يُعاتَبون، ومَن وَصَل فقد استراح.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وهي مدة الحياة الفانية، أو من وقت بلوغ الحُلم إلى الأربعين كما قال في «البقرة»: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [الآية: ٦٨] ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد، نَعَمْ العمشُ خيرٌ من العمى، والقليل خيرٌ من الحرمان.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ على نفسه بالعزيمة ﴿فَلَا رَفَثَ﴾، أي: فلا يَمِلْ إلى

(١) في (م): المتخيلة.

الدنيا وزينتها ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا يُخرِجِ القوة الغضبية عن طاعة القلب، بل لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يُورِث المقت ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ أي: ولا ينازع أحداً في مقام التوجُّه إليه تعالى إذ الكلُّ منه وإليه، ومَن نازعه في شيء ينبغي أن يُسْلِمَه إليه ويسلِّم عليه ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

﴿وَمَا تَفْعَلُوا﴾ من فضيلةٍ في ترك شيء من هذه الأمور ﴿يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ ويُثيبكم عليه ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ من الفضائلِ التي يَلزمها الاجتناب عن الرذائل ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ وتمامُها بنفي السِّوى ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ فإنَّ قضية العقل الخالص عن شَوْبِ الوهم وقشر المادة اتِّقاءُ الله تعالى.

ليس عليكم حرجٌ عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رُفقاً لأنفسكم على مقتضى ما حدَّه المظهر الأعظم ﷺ، فإذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أي: شاهدوا جماله سبحانه عند السِّرِّ الروحي المسمَّى بالخفي، وسمِّي مشعراً لأنه محلُّ الشعور بالجمال، ووُصِف بالحرام لأنه مُحَرَّمٌ أن يصل إليه الغير ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ إلى ذكره في المراتب ﴿وَإِن كُنتُم﴾ من قبل الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها ﴿لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ عن هذه الأذكار في طلب الدنيا.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ إلى ظواهر العبادات ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ﴾ سائرُ الناس إليها، وكونوا كأحدهم، فإن النهاية الرجوعُ إلى البداية، أو أفيضوا من حيث أفاض الأنبياء عليهم السلام لأجل أداء الحقوق والشفقةِ على عباد الله تعالى بالإرشاد والتعليم ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ فقد كان الشارع الأعظم ﷺ يُغانُ على قلبه ويستغفرُ الله تعالى في اليوم سبعين مرَّة(١) ومَن أنت يا مسكين بعده ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وفرغتم من الحج ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ قبل السلوك ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ لأنه المبدأ الحقيقيُّ، فكونوا مشغولين به حَسْبما تقتضيه ذاته سبحانه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٤٨)، ومسلم (٢٧٠٢): (٤١) من حديث الأغر المزني ﷺ وفيه: مئة مرة، بدل سبعين مرة.

فمن الناس مَن لا يطلب إلا الدنيا، ولا يعبد إلا لأجلها، وما لَه في مقام الفناء من نصيب؛ لقصور همته واكتسابه الظُّلْمة المنافية للنور، ومنهم مَن يطلب خير الدارين، ويحترز عن الاحتجاب بالظُّلْمة والتعذيب بنيران الطبيعة ﴿أُولَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ من حظوظ الآخرة، والأنوار الباهرة، واللَّذات الباقية، والمراتب العالية، ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾.

❁ ❁ ❁

﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: كبِّروه أدبار الصلوات، وعند ذبح القرابين، ورمي الجمار وغيرها.

﴿فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وهي ثلاثةُ أيامِ التشريق، وهو المرويُّ في المشهور عن عمَر وعليٍّ وابن عباس ﷺ، وأخرج ابن أبي حاتم[1] عن ابن عباس ﷺ أنها أربعة أيام بضمِّ يوم النحر إليها. واستدلَّ بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفةٌ على قوله سبحانه: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ إلخ، فكأنه قيل: فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاءُ للتعقيب فاقتضى ذلك إخراجَ يوم النحر من الأيام.

ومَن اعتبر العطف والتعقيب وجَعَلَ بعض يوم يوماً استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستَدلَّ بعمومها مَن قال: يُكبِّر خلف النوافل.

واستشكل وصف أيام بمعدودات، لأن أياماً جمعُ يوم وهو مذكَّر، و «معدودات» واحدها معدودة وهو مؤنَّث، فكيف تقع صفة له؟ فالظاهر: معدودة، ووصفُ جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز.

وأُجيب بأن «معدودات» جمعُ معدود لا معدودة، وكثيراً ما يُجمع المذكَّر جمعَ المؤنث كحمَّامات وسِجِلَّات.

وقيل: إنه قُدِّر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته.

وقيل: إن المعنى أنها في كلِّ سنة معدودة، وفي السنين معدودات، فهي جمع معدودة حقيقةً، ولا يخفى ما فيه.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٣٦١.

﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ أي: عجَّل في النَّفر، أو استعجل النَّفْر من مِنى، وقد ذكر غيرُ واحد أنَّ تعجَّل[١] واستعجل يجيئان مُطاوِعين بمعنى عجَّل، يقال: تعجَّل في الأمر واستعجل، ومتعدِّيَيْن يقال: تعجَّل الذهاب [واستعجله]. والمطاوعةُ عند الزمخشريِّ أوفَق لقوله تعالى: (وَمَن تَأَخَّرَ)، كما هي كذلك في قوله:

قد يُدرِكُ المتأنِّي بعضَ حاجته وقد يكون من المستعجِل الزَّلَلُ[٢]

لأجْلِ المتأني[٣].

وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدِّي؛ لأن المراد بيانُ أمور الحجِّ[٤] لا التعجُّلُ مطلقاً. وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير «في»، فيلزم تعلُّقُ حرفَي جرٍّ - أحدُهما المقدَّر، والثاني ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ - بالفعل، وذا لا يجوز.

واليومان: يوم القَرّ، ويوم الرؤوس[٥]، واليوم الذي بعده.

والمراد: فمن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب وبعد رمي الجمار عند الشافعية، وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمي الجمار عندنا، والنَّفْرُ في أول يوم منها لا يجوز، فظرفيةُ اليومين له على التوسُّع باعتبار أنَّ الاستعداد له في اليوم الأول.

والقولُ بأن التقدير: في أحد يومين، إلا أنه مجمَلٌ فُسِّر باليوم الثاني، أو: في آخِر يومين، خروجٌ عن مذاق النظم[٦].

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعجاله ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ في النَّفْر حتى رمى في اليوم الثالث

---

(١) في الأصل و(م): عجل، والمثبت من الكشاف ١/ ٣٥١، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه ٢/ ٢٩٤.
(٢) قائله القطامي، وهو في ديوانه ص٢٥.
(٣) الكشاف ١/ ٣٥١.
(٤) في الأصل و(م): العجل، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٢٩٥، والكلام منه.
(٥) يوم القر هو نفسه يوم الرؤوس، وهو أول أيام التشريق، سمي يوم القر لاستقرارهم فيه بمنى، ويوم الرؤوس لأنهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي. ينظر أساس البلاغة (رأس)، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٩٥.
(٦) في (م): النظر.

قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعي بعده فقط ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخُّر. والمرادُ التخيير بين التعجُّل والتأخُّر، ولا يقدح فيه أفضليةُ الثاني خلافاً لصاحب «الإنصاف»[1].

وإنما ورد بنفي الإثم تصريحاً بالردِّ على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فيه، فمِن مُؤَثِّمٍ للمعجِّل، ومؤثِّم للمتأخِّر.

﴿لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ خبر لمحذوف، واللام إما للتعليل أو للاختصاص، أي: ذلك التخييرُ المذكورُ بقرينة القُرْبِ لأَجْلِ المتقي؛ لئلَّا يتضرَّر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخُّر؛ لأنه حذِرٌ متحرِّز عما يَريبه، أو: ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظراً إلى عدم المخصِّص القطعي، وإن كانت عامةً لجميع المؤمنين، مختصَّةٌ بالمتَّقي؛ لأنه الحاجُّ على الحقيقة، والمنتفعُ بها.

والمراد من التقوى على التقديرين: التجنُّبُ عما يُؤثِم من فعلٍ أو ترك، ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك؛ لأن الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين.

واستدلَّ بعضهم بالآية على أن الحاجَّ إذا اتقى في أداء حدود الحجِّ وفرائضه، غُفِرت له ذنوبه كلُّها، ورُويَ ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج ابن جرير عنه[2] أنه فسَّر الآية بذلك ثم قال: إنَّ الناس يتأوَّلونها على غير تأويلها. وهو من الغرابة بمكان.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلَّق بها العزم؛ لتنتظموا في سِلْك المغتنمين بالأحكام المذكورة، أو: احذروا الإخلال بما ذُكِر من أمور الحج ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياء والبعث.

وأصلُ الحشر: الجمعُ وضمُّ المفرَّق، وهو تأكيدٌ للأمر بالتقوى وموجِبٌ للامتثال به، فإنَّ مَن عَلِم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدَّواعي له إلى ملازمة التقوى، وقُدِّم «إليه» للاعتناء بمن يكون الحشر إليه، ولتواخي الفواصل.

---

(١) ينظر الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير ١/ ٣٥١.

(٢) في تفسيره ٣/ ٥٦٢.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾، والجامع أنه سبحانه لَمَّا ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذِّكر والدعاء في تلك المناسك إلى الكافر والمؤمن، تَمَّمه سبحانه ببيان قسمين آخرين: المنافق والمخلص.

وأصلُ التعجُّب: حَيرةٌ تَعرِض للإنسان لجهله بسبب المتعجَّب منه، وهو هنا مجازٌ عما يلزمه من الرَّوْق والعظمة، فإنَّ الأمر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظُمُ وَقْعُه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب، أعني الفصاحةَ والحلاوة.

فالمعنى: ومنهم مَن يَروقُك ويعظُم في نفسك ما يقوله ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: في أمور الدنيا وأسباب المعاش، سواءٌ كانت عائدةً إليه أم لا، فالمراد من «الحياة»: ما به الحياة والتعيُّش. أو: في معنى الدنيا، فإنها مرادُه من ادِّعاء المحبة وإظهار الإيمان، فالحياة الدنيا على معناها.

وجعلُه ظرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث: الفصل الأول في كذا، والكلام في كذا، أي: المقصود منه ذلك. ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وُهِم، وتكون الظرفية حينئذ تقديريةً كما في قوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مئةٌ من الإبل»[1] أي: في قتلها، فالسبب الذي هو القتل متضمِّنٌ للدية تَضمُّنَ الظرف للمظروف، وهذه هي التي يقال لها: إنها سببية، كذا في الرضي. قاله بعض المحققين.

وجُوِّز تعلُّق المجرور بالفعل قبله، أي: يعجبك في الدنيا قولُه لفصاحته وطراوةِ ألفاظه، ولا يعجبك في الآخرة لِمَا يعتريه من الدَّهشة واللُّكْنة، أو لأنه لا يُؤْذَن له في الكلام، فلا يتكلَّم حتى يعجبَك.

والآية كما قال السُّدِّيُّ: نزلت في الأخنس بن شريقٍ الثقفي حليف بني زُهرة، أقبل إلى النبيِّ ﷺ في المدينة فأظهر له الإسلام، وأَعْجَب النبيَّ ﷺ ذلك منه، وقال: إنَّما جئتُ أُريد الإسلام، والله تعالى يعلم إني لصادق. ثم خرج من عند

---

(١) قطعة من حديث عبد الله بن عمرو الطويل، أخرجه أبو داود (٤٥٤١)، والنسائي ٨/ ٤٢-٤٣.

رسول الله ﷺ، فمر بزرعٍ [القوم] من المسلمين وحُمُرٍ، فأحرق الزرع وعَقَر الحُمُر[1] وقيل: في المنافقين كافَّة.

﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ أي: بحسب ادِّعائه، حيث يقول: الله يعلم أنَّ ما في قلبي موافقٌ لِمَا في لساني، وهو معطوف على «يعجبك». وفي مصحف أبيٍّ: «ويستشهد الله»، وقُرِئ: «ويَشْهَد اللهُ» بالرفع[2] فالمراد بما في قلبه: ما فيه حقيقة، ويؤيِّده قراءةُ ابن عباس رضي الله عنهما: «والله يَشْهَد على ما في قلبه»[3] على أن كلمة «على» لكون المشهود به مضرًّا له، والجملةُ حينئذ اعتراضية.

﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ أي: شديدُ المخاصمة في الباطل، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، واستشهد عليه بقول مهلهل:

إنَّ تحت الحجار حَزْماً وجُوداً وخصيماً ألدَّ ذا مِغْلاقِ[4]

فألدُّ صفةٌ كأحمر بدليل جمعه على لُدٍّ ومجيءِ مؤنَّثِه لدَّاء، لا أفعلُ تفضيل، والإضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها كحَسن الوَجْهِ على الإسناد المجازي. وجعلها بعضهم بمعنى «في» على الظرفية التقديرية، أي: شديدٌ في المخاصمة.

ونقل أبو حيان عن الخليل: أنَّ ألدَّ أفعلُ تفضيل، فلا بد من تقدير: وخصامُه ألدُّ الخصام، أو: ألدُّ ذوِي الخصام[5] أو يُجعل «وهو» راجعٌ إلى الخصام المفهوم من الكلام على بُعد، أو يقال: الخصام جمعُ خصم، كبحر وبحار، وصَعْب وصِعاب، فالمعنى: أشدُّ الخصوم خصومة[6] والإضافة فيه للاختصاص كما في أحسن الناس وجهاً.

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٥٧٢ وما بين حاصرتين منه.

(٢) القراءتان في الكشاف ١/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١١٤.

(٣) أوردها القرطبي في تفسيره ٣/ ٣٨٢.

(٤) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ١/ ٢٣٩، والبيت أورده المبرد في الكامل ١/ ٥٦ برواية: مِغْلاق، وقال: ويروى «مِعْلاق»، فمن روى ذلك فتأويله أنه يُغْلِق الحجة على الخصم، ومن قال: ذا مِعْلاق، فإنما يريد أنه إذا علق خصماً لم يتخلص منه.

(٥) البحر المحيط ٢/ ١١٤.

(٦) في الأصل: خصومته.

وفي الآية إشارةٌ إلى أنَّ شدة المخاصمة مذمومةٌ، وقد أخرج البخاريُّ ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، عن النبيِّ ﷺ: «أبغضُ الرجال إلى الله تعالى الألدُّ الخَصِمُ»(١).

وأخرج أحمد عن أبي الدَّرداء: كفى بك إثماً أن لا تزال ممارياً، وكفى بك ظالماً أن لا تزال مخاصماً، وكفى بك كاذباً أن لا تزال محدِّثاً، إلا حديثاً في ذات الله عز وجل(٢).

وشدةُ الخصومة من صفات المنافقين؛ لأنهم يحبُّون الدنيا، فيُكثِرون الخصام عليها.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ أي: أَدْبَر وأعرض؛ قاله الحسن. أو: إذا غلب وصار والياً؛ قاله الضحاك.

﴿سَعَىٰ﴾ أي: أسرع في المشي، أو: عَمِلَ ﴿فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ما أمكنه.

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ كما فعله الأخنس، أو كما يفعله ولاة السُّوء بالقتل والإتلاف، أو بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشؤمه القَطْر. و«الحرث»: الزرع، و«النسل»: كلُّ ذات روح، يقال: نَسَل ينسُل نسولاً: إذا خرج فسقط، ومنه نَسَل وبرُ البعير أو ريشُ الطائر، وسُمِّي العَقْب من الولد نسلاً، لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه.

وذكر الأزهري(٣) أن الحرث هنا النساء، والنسل الأولاد. وعن الصادق أنَّ الحرث في هذا الموضع الدِّينُ، والنَّسْل الناس.

وقُرِئ: «ويَهلِكُ الحرثُ والنَّسلُ»(٤) على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على «سعى».

وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغةُ أَبَى يأبَى(٥). ورُوي عنه: «ويُهْلَكَ» على البناء للمفعول(٦).

(١) صحيح البخاري (٢٤٥٧)، وصحيح مسلم (٢٦٦٨)، وهو عند أحمد (٢٤٢٧٧).
(٢) الزهد لأحمد بن حنبل ص١٧٢.
(٣) كما في مجمع البيان للطبرسي ٢/ ١٧٢.
(٤) القراءات الشاذة ص١٣، والبحر ٢/ ١١٦.
(٥) المحتسب ١/ ١٢١، والبحر ٢/ ١١٦.
(٦) الكشاف ١/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١١٦.

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ لا يرضى به، فاحذروا غضبه عليه، والجملةُ اعتراض للوعيد، واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني؛ لكونه من عطف العام على الخاص[1].

ولا يَرِدُ أن الله تعالى مُفسِدٌ للأشياء قبل الإفساد، فكيف حَكَم سبحانه بأنه لا يحب الفساد؟ لأنه يقال: الإفساد ـ كما قيل في الحقيقة ـ إخراجُ الشيء عن حالةٍ محمودة لا لغرضٍ صحيح، وذلك غيرُ موجود في فعله تعالى ولا هو آمِرٌ به، وما نراه من فعله جلَّ وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأمَّا بالنظر إليه تعالى فكلُّه صلاح، وأمَّا أمرُه بإهلاك الحيوان مثلاً لأكله، فلإصلاح الإنسان الذي هو زبدة هذا العالم، وأمَّا إماتتُه فأحدُ أسبابِ حياته الأبدية، ورجوعِه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدَّم ما عسى أن تحتاجه هنا.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فعلك ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ﴾ أي: احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ بها. والعِزَّة في الأصل خلافُ الذُّل، وأُريد بها الأَنَفةُ والحميَّة مجازاً.

﴿بِالْإِثْمِ﴾ أي: مصحوباً أو مصحوبةً به، أو بسبب إثمه السابق. ويجوز أن يكون «أخذ» من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأَخِيذ للأسير، أي: جعلته العزة وحميَّةُ الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلَّص منه.

﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ مبتدأ وخبر، أي: كافيهِ جهنمُ. وقيل: «جهنم» فاعل لـ «حَسْبُه» سادٌّ مسدَّ خبره، وهو مصدرٌ بمعنى الفاعل، وقَوِيَ لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها.

وقيل: «حَسْبُ» اسم فعلٍ ماضٍ بمعنى كفى، وفيه نظر.

و «جهنم» عَلَمٌ لدار العقاب، أو لطبقةٍ من طبقاتها، ممنوعةٌ من الصرف للعَلَمية والتأنيث، وهي من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث، ووزنه: فَعَنْلَل.

---

(١) كذا قال، والصواب أن يقال: لكونه من عطف الخاص على العام؛ قال أبو حيان في البحر ٢/١١٦: تقدمت علَّتان، والثانية داخلة تحت الأولى، فأخبر تعالى أنه لا يحب الفساد، واكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية.

وفي «البحر»: إنها مشتقة من قولهم: رَكيَّة جِهِنَّام، إذا كانت بعيدة القعر، وكلاهما من الجَهْم، وهي الكراهية والغِلَظ، ووزنها فعنَّل[١].

ولا يُلتفت لمن قال: وزنها فعلَّل كَعَدَبَّس[٢]، وأن فعنَّلاً مفقود؛ لوجود فعنَّل نحو: زَوَنَّك وضَغَنَّط[٣] وغيرهما.

وقيل: إنها فارسي وأصلها كهِنَّام، فعرِّبت بإبدال الكاف جيماً وإسقاطِ الألف، والمنعُ من الصرف حينئذ للعَلَمية والعجمة.

﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ جوابُ قسمٍ مقدَّر؛ والمخصوصُ بالذمِّ محذوف لظهوره وتعيُّنه. والمِهاد: الفراش، وقيل: ما يوطَّأ للجَنْب، والتعبير به للتهكُّم.

وفي الآية ذمٌّ لمن يغضب إذا قيل له: اتَّق الله، ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضي: اعدِل، ونحوَه، له أن يُعزِّره، وإذا قال له: اتق الله، لا يُعزِّرُه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود ﷺ: إنَّ من أكبر الذنب أن يقول الرجل لأخيه: اتَّق الله تعالى، فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك[٤].

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ﴾ أي: يبيعها ببذلها في الجهاد، على ما رُويَ عن ابن عباس والضحاك ﷺ أنَّ الآية نزلت في سرية الرجيع. أو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على ما أخرج ابن جرير[٥] عن أبي الخليل قال: سمع عمر ﷺ إنساناً يقرأ هذه الآية، فاسترجع وقال: قام رجلٌ يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقُتِل.

---

(١) البحر ٢/ ١٠٨، وفيه: الكراهة والغلظة، بدل: الكراهية والغلظ.

(٢) في الأصل: فعلل بلامين كعرندس، وفي (م): فعنلل كعرندس، والصواب ما أثبتناه، ينظر البحر ٢/ ١٠٨، والنهر الماد من البحر على هامش البحر ٢/ ١١٧، والدر المصون ٢/ ٣٥٥. والعَدَبَّس: الشديد الموثَّق الخَلْق من الإبل وغيرها القاموس (عدبس).

(٣) في الأصل و(م): دونك وخفنك، وهو تصحيف، ينظر البحر ٢/ ١٠٨، والدر المصون ٢/ ٣٥٥، والعين ٧/ ٧٩. والزَّوَنَّك: القصير. والضَّغَنَّط: السمين.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير(٨٥٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٢٤٦).

(٥) تفسير الطبري ٣/ ٥٩٣، وأبو الخليل هو صالح بن أبي مريم الضُّبَعي مولاهم. من رجال التهذيب.

﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: طلباً لرضاه، فـ «ابتغاء» مفعولٌ له، و «مرضات» مصدرٌ بُنِيَ ـ كما في «البحر» ـ على التاء كَمَدْعاة، والقياس تجريده منها[1]، وكُتِب في المصحف بالتاء، ووُقِف عليه بالتاء والهاء[2].

وأكثر الروايات أنَّ الآية نزلت في صهيبٍ الرومي ﷺ، فقد أخرج جماعة أنَّ صهيباً أقبل مهاجراً نحو النبيِّ ﷺ، فاتَّبعه نفرٌ من المشركين، فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال: يا معشر قريش، لقد علمتم أنِّي من أَرْماكُم رجلاً، وايمُ الله لا تَصِلون إليَّ حتى أرميَ بما في كنانتي، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء، ثم افعلوا ما شئتم. فقالوا: دُلَّنا على بيتك ومالِكَ بمكة ونُخَلِّي عنك، وعاهدوه إنْ دلَّهم أن يَدَعوه ففعل، فلما قَدِم على النبيِّ ﷺ قال: «أبا يحيى رَبِح البيع ربح البيع» وتلا له الآية[3]، وعلى هذا يكون الشِّراء على ظاهره بمعنى الاشتراء.

وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوَّام وصاحبِه المقدادِ بن الأسود، لَمَّا قال عليه الصلاة والسلام: «مَن يُنزِل خُبَيباً عن خشبته، فله الجنة» فقال: أنا وصاحبي المقداد. وكان خبيبٌ قد صلبه أهل مكة[4].

وقال الإماميَّة وبعضٌ منَّا: إنها نزلت في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، حين استخلفه النبيُّ ﷺ على فراشه بمكة لَمَّا خرج إلى الغار، وعلى هذا يُرتكب في الشراء مثل ما ارتُكب أولاً.

﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ٢٠٧﴾ أي: المؤمنين، حيث أرشدهم لِمَا فيه رضاه، وجَعَل النعيم الدائم جزاءَ العمل المنقطع، وأثاب على شراء مُلكه بملكه.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١١٩.

(٢) ذكر أبو عمرو الداني في التيسير ص٦٠ أن الكسائي وقف عليها بالهاء، والباقين بالتاء اتِّباعاً لخط المصحف.

(٣) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في بغية الباحث (٦٧٩)، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٨، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٥١من طريق علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب مرسلاً. وينظر العجاب في بيان الأسباب ١/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٢، وتفسير البغوي ١/ ١٨٢ عن ابن عباس، وأورده العيني في عمدة القاري ١٧/ ١٠١ وعزاه لأبي يوسف في كتابه اللطائف.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس ﷺ أنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابِه، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبيِّ ﷺ، وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام، فعظَّموا السبت، وكرهوا لُحمان الإبل وألبانَها بعد ما أسلموا، فأنكر ذلك عليهم المسلمون، فقالوا: إنا نَقْوى على هذا وهذا. وقالوا للنبيِّ ﷺ: إنَّ التوراة كتابُ الله تعالى، فدعنا فلنعمل بها. فأنزل الله تعالى هذه الآية[1]، فالخطابُ لمؤمني أهل الكتاب.

و«السِّلم» بمعنى الإسلام، و«كافَّة» في الأصل صفةٌ مِن كفَّ بمعنى منع، استُعمِل بمعنى الجملة بعلاقةِ أنها مانعةٌ للأجزاء عن التفرُّق، والتاءُ فيه للتأنيث، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كعامَّة وخاصَّة وقاطبة، أو للمبالغة، واختار الطِّيبي الأولَ مدَّعياً أن القول بالأخيرين خروجٌ عن الأصل من غير ضرورة، والشمولُ المستفاد منه شمولُ الكلِّ للأجزاء، لا الكلِّي لجزئياته ولا الأعم منهما. ولا يختص بمن يعقل، ولا بكونه حالاً، ولا نكرةً، خلافاً لابن هشام[2] وليس له في ذلك ثَبَت.

وهو هنا حال من الضمير في «ادخلوا»، والمعنى: ادخلوا في الإسلام بكلِّيتكم، ولا تَدَعُوا شيئاً من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلامُ يستوعبه بحيث لا يبقى مكانٌ لغيره من شريعة موسى عليه السلام.

وقيل: الخطاب للمنافقين، و «السِّلم» بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه، و«كافَّة» حالٌ من الضمير أيضاً، أي: استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة، واتركوا النفاق، وآمنوا ظاهراً وباطناً.

وقيل: الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم، والمراد من «السِّلم» جميعُ الشرائع بذكر الخاصِّ وإرادةِ العامِّ، بناءً على القول بأن الإسلام شريعةُ نبينا ﷺ، وحَمْل اللام على الاستغراق، و«كافة» حالٌ من «السِّلم»، والمعنى: ادخلوا أيُّها المؤمنون بشريعةٍ واحدةٍ في الشرائع كلِّها، ولا تفرِّقوا بينها.

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٥٩، وفي إسناده عبد الغني بن سعيد، وهو واهٍ كما ذكر الحافظ في العجاب ١/ ٥٣٠.

(٢) في المغني ص٧٣٣، وينظر حاشية الشهاب ٢/ ٢٩٦.

وقيل: الخطاب للمسلمين الخُلَّص، والمراد من «السِّلم» شُعَبُ الإسلام، و«كافة» حالٌ منه، والمعنى: ادخلوا أيُّها المسلمون المؤمنون بمحمد ﷺ في شُعب الإيمان كلِّها، ولا تُخِلُّوا بشيء من أحكامه.

وقال الزجَّاج في هذا الوجه: المراد من «السِّلم» الإسلام، والمقصود أمرُ المؤمنين بالثبات عليه[1]. وفيه أنَّ التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيدٌ غاية البعد.

وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستةَ عَشَرَ احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب احتمالي «السِّلم» في احتمالي «كافَّة» وضربِ المجموع في احتمالات الخطاب، ومَبْنَى ذلك على أمرين، أحدهما: أن «كافة» لإحاطة الأجزاء. والثاني: أنَّ مَحطَّ الفائدة في الكلام القيدُ كما هو المقرَّر عند البُلَغاء، ونصَّ عليه الشيخ في «دلائل الإعجاز»، وإذا اعتبرتَ احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما في قوله:

خرجتُ بها نمشي تجرُّ وراءنا ... على أثَرَيْنا ذَيْلَ مِرْطٍ مُرَجَّلِ[2]

بلغتِ الاحتمالات أربعةً وعشرين، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول.

وقرأ ابن كثير ونافع والكسائي: «السَّلم» بفتح السين، والباقون بكسرها[3]، وهما لغتان مشهورتان فيه، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام[4].

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بمخالفة ما أُمرتم به، أو بالتفرُّق في جملتكم، أو بالتفريق في الشرائع[5] أو الشُّعَب ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ ظاهرُ العداوة، أو مظهرٌ لها، وهو تعليل للنهي والانتهاء.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) البيت لامرئ القيس وهو في ديوانه ص١٤، وفيه: مرحل بالحاء، بدل: مرجل. وهي رواية ثانية للبيت، والمِرط كساء من صوف أو خزّ. والمُرَجَّل: أي: فيه صور الرجال. والمُرَحَّل: هو بُرْد فيه تصاوير رَحْل. القاموس (مرط) و(رجل) و(رحل).

(٣) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٤) الكشاف ص٣٥٣، وتفسير الرازي ٥/ ٢٢٦.

(٥) في (م): بالشرائع.

﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ أي: مِلتم عن الدخول في السِّلْم وتنحَّيتم، وأصلُه السقوط وأُريد به ما ذُكِر مجازاً ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي: الحُجَجُ الظاهرةُ الدالَّةُ على أنه الحق، أو آياتُ الكتاب الناطقةُ بذلك، الموجبةُ للدخول ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجزه شيء من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخَذةِ المجرمين.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي، والضمير للموصول السابق إن أُريد به المنافقون أو أهلُ الكتاب، أو إلى «مَن يعجبك» إن أُريد به مؤمنو أهل الكتاب أو المسلمون.

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جلَّ شأنه، منزَّهاً عن مشابهة المُحْدَثات والتقيُّدِ بصفات الممكِنات. ﴿فِى ظُلَلٍ﴾ جمع ظُلَّة كقُلَّة وقُلَل[1]، وهي ما أظلَّك، وقُرِئ: «ظِلال» كقِلال[2] ﴿مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ أي: السحابِ، أو الأبيضِ منه.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يأتون، وقُرِئ: «والملائكةِ» بالجرِّ عطفٌ على «ظُلَل» أو «الغمام»[3]. والمراد: مع الملائكة؛ أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «يجمع الله تعالى الأوَّلين والآخِرين لميقاتِ يومٍ معلوم، قياماً شاخصةً أبصارُهم إلى السماء، ينظرون فَصْلَ القضاء، ويَنزِل الله تعالى في ظُلَل من الغمام من العرش إلى الكرسي»[4].

وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمرو[5] في هذه الآية قال: يهبط حين يهبط وبينه وبين خَلْقِه سبعون ألفَ حجاب، منها النورُ والظُّلمة والماء، فيصوِّتُ الماء في تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب[6].

---

(١) في (م): وكقلل.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣، والمحتسب ١/ ١٢٢ عن قتادة.

(٣) قرأ بها أبو جعفر بن القعقاع كما في النشر ٢/ ٢٢٧.

(٤) قطعة من حديث طويل عن ابن مسعود أخرجه الطبراني في الكبير (٩٧٦٣)، والدارقطني في الرؤية (١٦٣).

(٥) في الأصل و(م): عمر، وما أثبتناه هو الصواب، وهو الموافق للمصادر الآتية.

(٦) تفسير الطبري ١٧/ ٤٣٧، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٣٧٢ (١٩٥٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٢٨٦)، ووقع عندهم: فيصوت الماء في تلك الظلمة، بدل: فيصوت الماء في تلك العظمة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: إن من الغمام ظُلَلاً يأتي الله تعالى فيها محفوفاتٍ بالملائكة[١].

وقرأ أبيٌّ: «إلا أن يأتيهم الله والملائكةُ في ظُلَل»[٢].

ومن الناس مَن قدَّر في أمثال هذه المتشابهات محذوفاً، فقال في الآية: الإسناد مجازيٌّ، والمراد: يأتيهم أمر الله تعالى وبأسُه. أو حقيقيٌّ والمفعول محذوف، أي: يأتيهم الله تعالى ببأسه، وحُذِف المأتيُّ به للدِّلالة عليه بقوله سبحانه: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فإنَّ العزة والحكمة تدل على الانتقام بحق، وهو البأس والعذاب. وذكر الملائكة لأنهم الواسطة في إتيان أمره، أو الآتون على الحقيقة، ويكون ذِكْرُ الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما في قوله سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩] على وجه. وخُصَّ الغمام بمحِلِّية العذاب؛ لأنه مظِنة الرحمة، فإذا جاء منه العذاب كان أفظع؛ لأن الشرَّ إذا جاء من حيث لا يُحتسب كان أصعب، فكيف إذا جاء من حيث يُحتسب الخير؟

ولا يخفى أنَّ مَن عَلِمَ أن لله تعالى أن يَظهر بما شاء وكيف شاء ومتى شاء، وأنه في حال ظهوره باقٍ على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، منزَّهٌ عن التقيُّد، مبرَّأٌ عن التعدُّد، كما ذهب إليه سَلَفُ الأمة وأربابُ القلوب من ساداتنا الصوفية قدَّس الله تعالى أسرارهم، لم يَحتَجْ إلى هذه التكلُّفات[٣]، ولم يَحُم حول هذه التأويلات.

﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: أُتِمَّ أمرُ العباد وحسابُهم، فأُثيبَ الطائع وعُوقب العاصي، أو: أُتِمَّ[٤] أمرُ إهلاكهم وفُرِغ منه، وهو عطف على «هل ينظرون»؛ لأنه خبرٌ معنًى، ووُضِع الماضي موضعَ المستقبل لدنوِّ وتيقُّنِ وقوعِه.

وقرأ معاذ بن جبل: «وقضاءُ الأمر»[٥] عطفاً على «الملائكة».

---

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦١٠ عن ابن عباس مرفوعاً.
(٢) تفسير الطبري ٣/ ٦٠٥، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ١٢٤ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) في (م): الكلفات.
(٤) في (م): وأتم، بدل: أو أتم.
(٥) القراءات الشاذة ص١٣.

﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ تذييلٌ للتأكيد، كأنه قيل: وإلى الله تُرجع الأمور التي من جملتها الحسابُ أو الإهلاك، وعلى قراءة معاذ عطفٌ على «هل ينظرون»، أي: لا ينظرون إلا الإتيانَ، وأمرُ ذلك إلى الله تعالى.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم: «تُرجَع» على البناء للمفعول على أنه من الرَّجْع[1]. وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث ـ غير يعقوب ـ على أنه من الرجوع[2]. وقُرِئ أيضاً بالتذكير وبناء المفعول[3].

﴿سَلْ بَنِيَ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أمرٌ للرسول ﷺ كما هو الأصل في الخطاب، أو لكلِّ واحد ممن يصحُّ منه السؤال. والمرادُ بهذا السؤال تقريعُهم وتوبيخُهم على طغيانهم وجحودِهم الحقَّ بعد وضوح الآيات، لا أن يجيبوا فيَعلم من جوابهم، كما إذا أراد واحدٌ منَّا توبيخَ أحدٍ يقول لمن حضر: سَلْه كم أنعمتُ عليه.

ورَبْطُ الآية بما قبلها ـ على ما قيل ـ: أنَّ الضمير في «هل ينظرون» إن كان لأهل الكتاب فهي كالدليل عليه، وإن كان لـ «مَنْ يُعجبك» فهي بيانٌ لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك.

﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ أي: علامةٍ ظاهرةٍ، وهي المعجزات الدالَّةُ على صدق رسول الله ﷺ، كما قال الحسن ومجاهد. وتخصيصُ إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكلِّ؛ لأنهم أعلمُ من غيرهم بالمعجزات وكيفيةِ دلالتها على الصدق؛ لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة.

وقد يُراد بالآية معناها المتعارَف وهو طائفةٌ من القرآن وغيره. و«بيِّنة» مِن بان المتعدِّي، فالسؤالُ على إيتاء الآيات المتضمِّنة لنعت الرسول ﷺ، وتحقيقِ نبوَّته، والتصديقِ بما جاء به.

و«كم» إمَّا خبريةٌ والمسؤولُ عنه محذوف، والجملة ابتدائيةٌ لا محلَّ لها من

---

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٠٨، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.
(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٠٨ وقراءة يعقوب المشهورة عنه هي أيضاً مثلهم على البناء للفاعل والتأنيث، وكلام المصنف نقله من تفسير البيضاوي ١/ ٢٣٠.
(٣) القراءات الشاذة ص١٣.

الإعراب، مبيِّنةٌ لاستحقاقهم التقريع، كأنه قيل: سَلْ بني إسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحقِّ بعد وضوحه، فقد آتيناهم آياتٍ كثيرةً بيِّنةً، وزَعمُ لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير وهمٌ كما ترى.

وإمَّا استفهاميةٌ والجملة في موضع المفعول الثاني لـ «سَلْ». وقيل: في موضع المصدر، أي: سَلْهم هذا السؤال. وقيل: في موضع الحال، أي: سَلْهم قائلاً: كم آتيناهم. والاستفهامُ للتقرير، بمعنى حَمْلِ المخاطَب على الإقرار.

وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت. واعتُرِض بأن معنى التقريع: الاستنكارُ والاستبعادُ، وهو لا يجامع التحقيق. وأُجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحَقَّ وإنكاره المجامِع لإيتاء الآيات لا على الإيتاء حتى يفارقه.

ومحلُّها النصبُ على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ «آتينا»، وليس من الاشتغال كما وُهِم، أو الرفعُ بالابتداء على حذف العائد، والتقدير: آتيناهموها، أو: آتيناهم إياها، وهو ضعيفٌ عند سيبويه.

و«آية» تمييز، و«من» صِلة أُتيَ بها للفصل بين كون «آية» مفعولاً لـ «آتينا»، وكونِها مميِّزةً لـ «كم»، ويجب الإتيان بها في مثل هذا الموضع، فقد قال الرضي: وإذا كان الفصل بين «كم» الخبرية ومميِّزها بفعل متعدٍّ وجب الإتيان بمِن؛ لئلا يلتبس المميِّز بمفعول ذلك المتعدِّي، نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ٢٥] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص: ٥٨] وحالُ «كم» الاستفهامية المجرورِ مميِّزُها مع الفصل كحال «كم» الخبرية في جميع ما ذكرنا، انتهى. وحُكِيَ عنه أنه أنكر زيادة «مِن» في مميز الاستفهامية، وهو محمولٌ على الزيادة بلا فصل لا مطلقاً، فلا تَنافيَ بين كلامَيْه.

﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ أي: آياتِه، فإنها سبب الهُدى الذي هو أجلُّ النِّعَم، وفيه وضع المُظهَر موضع المضمَر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات. وتبديلُها: تحريفُها وتأويلُها الزائغ، أو: جعلُها سبباً للضَّلالة وازديادِ الرِّجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية.

وقال أبو حيان: حُذِف حرف الجر من «نعمة»، والمفعولُ الثاني لـ «يبدل»،

والتقدير: ومَن يبدِّل بنعمة الله كفراً، ودلَّ على ذلك ترتيبُ جواب الشرط عليه[1]، وفيه ما لا يخفى.

وقُرِئ: «ومَن يُبدِل» بالتخفيف[2].

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ أي: وَصلَته وتمكَّن من معرفتها، وفائدةُ هذه الزيادة ـ وإن كان تبديلُ الآيات مطلقاً مذموماً ـ التعريضُ بأنهم بدَّلوها بعدما عقَلوها، وفيه تقبيحٌ عظيمٌ لهم ونعيٌ على شناعة حالهم، واستدلالٌ على استحقاقهم العذابَ الشديد، حيث بدَّلوا بعد المعرفة، وبهذا يندفع ما يتراءى من أنَّ التبديل لا يكون إلا بعد المجيء، فما الفائدةُ في ذكره؟

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢١١﴾ تعليلٌ للجواب أُقيم مُقامه، والتقدير: ومَن يُبدِّل نعمة الله عاقَبَه أشدَّ عقوبةٍ لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير، أي: شديدُ العقاب له. وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة.

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: أُوجِدتْ حسنةً، وجُعِلت محبوبةً في قلوبهم، فتهافتوا عليها تهافُتَ الفَرَاش على النار، وأعرضوا عمَّا سواها، ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدَّلوها، وفاعلُ التزيين بهذا المعنى حقيقةً هو الله تعالى. وإن فُسِّر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ﴾ [الحجر: ٣٩] كان فاعلُ ذلك هو الشيطان، والآية محتمِلةٌ للمعنيين، والتزيينُ حقيقةٌ فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب[3].

﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراءُ المؤمنين كصهيب وبلال وعمار، أي: يستهزؤون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العُقْبى، و«من» للتعدية وتفيد معنى الابتداء، كأنهم جُعِلوا لفَقْرهم ورَثاثةِ حالهم منشأً للسُّخرية، وقد يُعدَّى السُّخر بالباء، إلا أنه لغةٌ رديئة.

---

(١) البحر المحيط ٢/١٢٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٣.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (زين).

والعطفُ على «زُيِّن» وإيثارُ صيغة الاستقبال للدَّلالة على الاستمرار. وجُوِّز أن تكون الواو للحال، و«يسخرون» خبرٌ لمحذوف، أي: وهم يسخرون.

والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش، بُسِطت لهم الدنيا، وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون: لو كان محمد ﷺ نبيًّا لاتَّبعه أشرافنا. ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس ﵄.

وقيل: نزلت في ابن أُبيٍّ بن سلول. وقيل: في رؤساء اليهود من بني قريظة والنضير وقينُقاع، سَخِروا من فقراء المهاجرين. وعن عطاء: لا مانع من نزولها في جميعهم.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡا﴾ هم الذين آمنوا بعينهم، وآثرَ التعبير به مدحاً لهم بالتقوى، وإشعاراً بعلة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولاً أوليًّا.

﴿فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ مكاناً؛ لأنهم في عِلِّيِّين، وأولئك في أسفلِ السافلين، أو مكانةً؛ لأنهم في أوج الكرامة، وهم في حضيض الذُّل والمهانة، أو لأنهم يتطاولون عليهم في الآخرة، فيسخرون منهم كما سخِروا منهم في الدنيا. والجملة معطوفةٌ على ما قبلها، وإيثارُ الاسمية للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى.

﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ﴾ في الآخرة ﴿مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝٢١٢﴾ أي: بلا نهايةٍ لِمَا يعطيه. وقال ابن عباس ﵄: هذا الرزق في الدنيا. وفيه إشارة إلى تملُّك المؤمنين المستهزَئ بهم أموال بني قريظة والنضير. ويجوز أن يراد في الدارين، فيكونُ تذييلاً لِكلا الحُكْمين.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ متَّفقين على التوحيد، مقرِّين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المرويُّ عن أُبيِّ بن كعب.

أو بين آدمَ وإدريسَ عليهما السلام بناءً على ما في «روضة الأحباب[1]»: أن الناس في زمان آدمَ كانوا موحِّدين متمسِّكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة - إلا قليلاً من قابيل ومُتابِعيه - إلى زمن رَفْعِ إدريس.

(١) روضة الأحباب في سير النبي والآل والأصحاب لجمال الدين الشيرازي النيسابوري. كشف الظنون ١/ ٩٢٢.

أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزَّار وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بينهما عشَرةُ قرون على شريعةٍ من الحق[١]. أو بعد الطُّوفان إذ لم يبقَ بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأةً، ثم ماتوا إلَّا نوحاً وبنيه حام وسام ويافث وأزواجَهم، وكانوا كلُّهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام. فالاستغراق على الأول والأخير حقيقي. وعلى الثاني والثالث ادِّعائي بجعل القليل في حكم العدم.

وقيل: متفقين على الجهالة والكفر، بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العَوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا كفاراً[٢]. وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بُعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ أي: فاختلفوا فبعث إلخ، وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه[٣]، وإنما حُذِف تعويلاً على ما يُذكر عقبه ﴿مُبَشِّرِينَ﴾ مَن آمن بالثواب ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ مَن كفر بالعذاب.

وهم كثيرون، فقد أخرج أحمد وابن حبان عن أبي ذرٍّ أنه سأل النبيَّ ﷺ: كم الأنبياء؟ قال: «مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً» قلت: يا رسول الله، كم الرسل؟ قال: ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ جمٌّ غفير»[٤]. ولا يعارِض هذا قولُه تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤] الآية؛ لِمَا سيأتي إن شاء الله تعالى.

والجمعان منصوبان على الحال من «النبيين»، والظاهر أنها حالٌ مقدَّرة، والقول بأنها حالٌ مقارِنة خلافُ الظاهر.

﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ اللَّام للجنس، و«معهم» حالٌ مقدَّرة من «الكتاب» فيتعلق

---

(١) مسند البزار (٢١٩٠ ـ كشف الأستار).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٧٦ (١٩٨٣).
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٦٢١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٨٦، والكشاف ١/ ٣٥٥.
(٤) مسند أحمد (٢١٥٤٦) ولم يذكر فيه عدد الأنبياء، وصحيح ابن حبان (٣٦١) واللفظ له، وهو قطعة من حديث طويل، وإسناد الحديث ضعيف جداً، ففي إسناد أحمد عبيد بن الخَشْخاش وهو مجهول، وأبو عمر الدمشقي وهو ضعيف كما في التقريب، وفي إسناد ابن حبان إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، كذبه أبو حاتم وأبو زرعة كما في الميزان ١/ ٧٣.

بمحذوف، وليس منصوباً بـ «أَنزَلَ». والمعنى: أنزل جنس الكتاب مقدّراً مقارنته ومصاحبته للنبيين، حيث كان كلٌّ واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتابٍ يخصُّه، أو من كتابِ مَن قبله.

والكتبُ المنزَّلة مئة وأربعةٌ في المشهور، أُنزِل على آدمَ عَشْرُ صحائف، وعلى شِيث ثلاثون، وعلى إدريس خمسون، وعلى موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة، والإنجيل، والزَّبور، والفُرقان.

وجُوِّز كون اللّام للعهد وضميرِ «معهم» للنبيين باعتبار البعض، أي: أَنزل مع كلِّ واحد من بعض النبيين كتابَه، ولا يخفى ما فيه من الرِّكة.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلّقٌ بـ «أنزل»، أو حال من «الكتاب»، أي: متلبِّساً شاهداً به.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ علّةٌ للإنزال المذكور، أوْ لَه وللبعث، وهذا البعث المعلَّل هو المتأخِّر عن الاختلاف، فلا يضرُّ تقدُّم بعثة آدمَ وشِيث وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة.

والحكمُ بمعنى الفصل بقرينةِ تعلُّق «بين» به، ولو كان بمعنى القضاء لتعدَّى بـ «على»، والضميرُ المستتِر راجعٌ إلى الله سبحانه، ويؤيِّده قراءة الجَحْدري فيما رواه عنه مكي: «لنَحْكُم» بنون العظمة[1] أو إلى النبيِّ، وأُفرِد الفعل لأن الحاكم كلُّ واحد من النبيين.

وجُوِّز رجوعه إلى «الكتاب» والإسناد حينئذ مجازيٌّ باعتبار تضمُّنه ما به الفصل. وزعم بعضهم أنه الأظهر؛ إذ لا بدَّ في عَوده إلى الله تعالى من تكلُّفٍ في المعنى، أي: يُظهِر حكمه، وإلى النبيِّ من تكلُّف في اللفظ حيث لم يقل: ليحكموا، ومما ذكرنا يُعلم ما فيه من الضعف.

والمراد من «الناس» المذكورون، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التعيين.

﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في الحقِّ الذي اختلفوا فيه، بناءً على أن وحدة الأمة بالاتفاق على الحق، وإذا فُسِّرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر، يكون

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٨٦، والبحر المحيط ٢/١٣٦، ومكي هو ابن أبي طالب.

الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له، والمعنى: فيما التبس عليهم.

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي: في الحقِّ بأنْ أنكروه وعاندوه، أو في الكتاب المنزَل متلبِّساً به بأن حرَّفوه وأوَّلوه بتأويلاتٍ زائغة، والواو حالية. ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي: الكتابَ المنزَلَ لإزالة الاختلاف وإزاحة الشقاق، أي: عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أُنزِل مزيحاً للاختلاف، سبباً لرسوخه واستحكامه، وبهذا يندفع السؤال بأنه لَمَّا لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه، فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة؟ وحاصله أن المراد هاهنا استحكامُ الاختلاف واشتدادُه.

وعبَّر عن الإنزال بالإيتاء للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكُّنهم من الوقوف على ما فيه من الحق، فإن الإنزال لا يفيد ذلك.

وقيل: عبَّر به ليختصَّ الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين، وخصَّهم بالذِّكر لمزيد شناعة فعلهم، ولأن غيرهم تَبَعٌ لهم.

﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي: رسَخت في عقولهم الحُجَجُ الظاهرة الدَّالةُ على الحق، و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «اختلفوا» محذوفاً، والحصرُ ـ على تسليم أن يكون مقصوداً ـ مستفادٌ من المقام، أو من حذف الفعل ووقوعِ الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً، أو من تقدير المحذوف مؤخَّراً، وفي «الدُّرِّ المصون»[1] تجويزُ تعلُّقه بـ «ما اختلف» قَبله، ولا يمنع منه «إلا» كما قاله أبو البقاء[2].

وللنُّحاة في هذا المقام كلامٌ محصِّلُه: أنَّ استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطفٍ غيرُ جائز مطلقاً عند الأكثرين، لا على وجه البدل ولا غيرِه، ويجوز عند جماعة مطلقاً. وفصَّل بعضهم: إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كلٍّ من المستثنَيَين وهما بدلان جاز، وإلا فلا.

واستدل مَن أجاز مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧]، فإنه لم يُذكر فيه المستثنى أصلاً، والتقدير: ما نراك اتَّبعك أحدٌ في حالٍ إلا أراذِلُنا في بادي الرأي.

---

(١) ٢/ ٣٧٧.

(٢) في الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٢٤.

وأجاب مَن لم يجوِّز بأن النصب بفعلٍ مقدَّر، أي: اتَّبعوا، وبأنَّ الظرف يكفيه رائحة الفعل، فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره. قاله الرضيُّ، وهو مُبْنَى الاختلاف في الآية.

وقوله تعالى: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ متعلِّق بما تعلَّق به «مِن»، والبغي: الظلم أو الحسد، و«بينهم» متعلِّق بمحذوف صفة «بغياً»، وفيه إشارةٌ ـ على ما أرى ـ إلى أنَّ هذا البغي قد باضَ وفرَّخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم، لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم، وفيه إيذانٌ بتمكُّنهم في ذلك، وبلوغِهم الغايةَ القصوى فيه، وهو فائدةُ التوصيف بالظرف. وقيل: أشار بذلك إلى أنَّ البغي أمرٌ مشتَرَكٌ بينهم، وأنَّ كلَّهم سِفْلٌ، ومنشأ ذلك مزيدُ حرصهم في الدنيا، وتَكالُبُهم عليها.

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ أي: بأمره، أو: بتوفيقه وتيسيره، و«من» بيانٌ لـ «ما»، والمراد: للحقِّ الذي اختلف الناس فيه، فالضمير عامٌّ شاملٌ للمختلفين السابقين واللاحقين، وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة، والقرينةُ على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب، واللاحقين بعد اختلافهم.

وقيل: المراد من «الذين آمنوا»: أمةُ محمد ﷺ، والضمير في «اختلفوا» للذين أوتوه، أي: الكتاب، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم(١) عن زيد بن أسلم قال: اختلفوا في يوم الجمعة، فأخذ اليهود يوم السبت، والنصارى يوم الأحد، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ ليوم الجمعة. واختلفوا في القبلة، فاستقبلت النصارى المشرق، واليهودُ بيتَ المقدس؛ وهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ إلى الكعبة(٢). واختلفوا في الصلاة، فمنهم مَن يركع ولا يسجد، ومنهم مَن يسجد ولا يركع، ومنهم مَن يصلِّي وهو يتكلَّم، ومنهم مَن يصلِّي وهو يمشي، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك. واختلفوا في الصيام، فمنهم مَن يصوم النهار والليل، ومنهم مَن يصوم عن بعض الطعام، فهدى الله أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٣٧٨ (١٩٩٤).

(٢) في (م) وتفسير ابن أبي حاتم: للقبلة.

واختلفوا في إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وجعله الله تعالى حنيفاً مسلماً، فهدى الله تعالى أمّة محمد ﷺ للحقِّ من ذلك. واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام، فكذَّبت به اليهود وقالوا لأمِّه بهتاناً عظيماً، وجعلته النصارى إلهاً وولداً، وجعله الله تعالى روحه وكلمته، فهدى الله تعالى أمَّة محمد ﷺ للحق من ذلك.

وقراءة أُبيِّ بن كعب: «فهَدَى الله الذين آمنوا لِمَا اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه ليكونوا شهداءَ على الناس»(١).

﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ وهو طريق الحقِّ الذي لا يَضلُّ سالكُه، والجملة مقرِّرة لمضمون ما قبلها.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجَهد والشدة والخوف والبرد، وسوء العيش، وأنواع الأذى، حتى بلغت القلوب الحناجر.

وقيل: في غزوة أحد.

وقال عطاء: لَمَّا دخل رسول الله ﷺ وأصحابُه المدينة اشتدَّ الضرُّ عليهم؛ لأنهم خرجوا بغير مال، وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ، وأسَرَّ قوم من الأغنياء النفاق، فأنزل الله تطييباً لقلوبهم هذه الآية.

والخطابُ إمَّا للمؤمنين خاصة، أو للنبيِّ ﷺ ولهم، ونسبةُ الحسبان إليه عليه الصلاة والسلام إما لأنه لمَّا كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين، نزِّل منزلة مَن يحسَب أن يدخل الجنة بدون تحمُّل المكاره، وإمَّا على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨].

و«أم» منقطعة، والهمزة المقدرة لإنكار ذلك الحسبان، وأنه لا ينبغي أن يكون. وقيل: متصلة بتقديرِ مُعادِلٍ. وقيل: منقطعة بدون تقدير. وفي الكلام التفاتٌ ـ إلا أنه غير صريح ـ من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾

(١) أوردها الطبري ٣/ ٦٣٢ ـ ٦٣٣.

كلامٌ مشتملٌ على ذكر الأمم السابقة والقرونِ الخالية، وعلى ذكر مَن بُعِث إليهم من الأنبياء وما لقُوا منهم من الشدائد وإظهارِ المعجزات، تشجيعاً للرسول ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين، أو للمؤمنين خاصة، فكانوا من هذا الوجه مُرادين غائبين، ويؤيِّده (فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا) إلخ، فإذا قيل بعدُ: «أم حسبتم»، كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب.

أو لأنَّ الكلام الأوَّل تعريضٌ للمؤمنين بعدم التثبُّت والصبر على أذى المشركين، فكأنه وُضِع موضعَ: كان من حقِّ المؤمنين التشجُّعُ[1] والصبر تأسِّياً بمن قبلهم، كما يدل عليه ما أخرجه البخاريُّ وأبو داود والنسائيُّ والإمام أحمد عن خبَّاب بن الأرَتِّ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ ما لقِينا من المشركين فقلنا: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله تعالى لنا؟ فقال: «إنَّ مَن كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مَفْرق رأسه فتخلُص إلى قدميه، لا يَصْرِفُه ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعَظمه لا يصرفُه ذلك عن دينه» ثم قال: «والله لَيَتِمَّنَّ هذا الأمرُ حتى يسير الراكب من صنعاءَ إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى، والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون»[2]. وهذا هو المُضْرَب عنه بـ «بل» التي تضمنتها «أم»، أي: دَعْ ذلك، أحسبوا أن يدخلوا الجنة، فتُرِكَ هذا إلى الخطاب، وحَصَل الالتفات معنىً.

ومما ذُكر يُعلم وجه ربط الآية بما قبلها، وقيل: وَجْهُ ذلك أنه سبحانه لَمَّا قال: (يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ) وكان المراد بـ «الصراط» الحقَّ الذي يُفضي اتِّباعُه إلى دخول الجنة، بيَّن أن ذلك لا يَتِمُّ إلا باحتمال الشدائد والتكليف.

﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ الواو للحال، والجملة بعدها نصبٌ على الحال، أي: غيرَ آتيكم، و«لمَّا» جازمةٌ كـ «لم»، وفُرِّق بينهما في كتب النحو، والمشهور أنها بسيطة، وقيل: مركبةٌ مِن «لم» و«ما» النافية، وهي نظيرةُ «قد» في أنَّ الفعل المذكورَ بعدها منتظَرُ الوقوع.

---

(١) في (م): التشجيع.

(٢) صحيح البخاري (٣٦١٢)، وسنن أبي داود (٢٦٤٩)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٨٦٢)، ومسند أحمد (٢١٠٧٣).

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ أي: مِثْلُ مَثَلِهم وحالهم العجيبة، فالكلامُ على حذف مضافٍ، و «الذين» صفةٌ لمحذوف، أي: المؤمنين، و«من قبلكم» متعلِّقٌ بـ «خَلَوا» وهو كالتأكيد لِمَا يفهم منه.

﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ بيانٌ للمَثَل على الاستئناف، سواء قُدِّر: كيف ذلك المَثَل؟ أو لا، وجوَّز أبو البقاء كونَها حاليةً بتقدير: قد[1].

﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ أي: أُزْعِجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ أي: انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطرُّوا إلى أن يقول الرسول ـ وهو أعلمُ الناس بما يليق به تعالى، وما تقتضيه حكمته ـ والمؤمنون المقتدون بآثاره، المهتدون بأنواره: ﴿مَتَىٰ﴾ يأتي ﴿نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، طلباً وتمنياً له، واستطالةً لمدة الشدَّة، لا شكًّا وارتياباً.

والمراد من «الرسول» الجنسُ لا واحدٌ بعينه. وقيل: هو ٱلْيَسع. وقيل: شعياء. وقيل: أشعياء. وعلى التعيين يكون المراد من «الذين خلوا» قوماً بأعيانهم، وهم أتباعُ هؤلاء الرسل.

وقرأ نافع: «يقولُ» بالرفع[2] على أنها حكايةُ حالٍ ماضيةٍ. و«معه» يجوز أن يكون منصوباً بـ «يقول»، أي: إنهم صاحبوه في هذا القول، وأن يكون منصوباً بـ «آمنوا»، أي: وافقوه في الإيمان.

﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ استئنافٌ نَحْويٌّ على تقدير القول، أي: فقيل لهم حينئذ ذلك تطييباً لأنفسهم بإسعافهم بمرامهم. و[في][3] إيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسِبةِ لما قبلها، وتصديرِها بحرف التنبيه والتأكيدِ من الدِّلالة على تحقُّق مضمونها وتقريرِه ما لا يخفى.

واختيارُ حكاية الوعد بالنصر لِمَا أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول، والاقتصارُ على حكايتها دون حكاية النصر مع تحقُّقه؛ للإيذان بعدم الحاجة إلى ذلك؛ لاستحالة الخُلْف.

---

(١) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٢٧.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير أبي السعود ١/ ٢١٥، والكلام منه.

وقيل: لَمَّا كان السؤال بـ «متى» يشير إلى استعلام القُرْب، تضمَّن الجواب القُرْبَ واكتفى به، ليكون الجواب طبق السؤال.

وجُوِّز أن يكون هذا وارداً من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض، لا وارداً عند وقوع المَحْكي.

والقولُ بأنَّ هذه الجملة مقولُ الرسول، و«متى نصر الله» مقولُ مَن معه على طريق اللَّف والنشر الغير المرتَّب، ليس بشيء: أمَّا لفظاً فلأنه لا يَحْسُنُ تعاطُف القائلَيْنِ دون المقولَيْنِ، وأمَّا معنًى فلأنه لا يَحْسُنُ ذكر قول الرسول: «ألَا إن نصر الله قريب» في الغاية التي قُصِد بها بيانُ تناهي الأمر في الشدة.

والقولُ بأنَّ ترك العطف للتنبيه على أنَّ كلًّا مقولٌ لواحدٍ منهما، واحترازٌ عن توهُّم كون المجموع مَقُولَ واحدٍ، وتنبيهٌ على أن الرسول قال لهم في جوابهم، وبأنَّ مَنْصِب الرسالة يستدعي تنزيه الرسول عن التزلزل = لا ينبغي أن يُلتفت إليه، لأنه إذا تُرِكَ العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول، فكيف التنبيه على كون كلٍّ مقولاً لواحد منهما؟ ولا نأمن[1] وراء منع كون مَنْصِب الرسالة يستدعي ذلك التنزيه، وليس التزلزلُ والانزعاجُ أعظمَ من الخوف، وقد عَرَى الرسلَ صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرِّح به كثير من الآيات.

وفي الآية رمزٌ إلى أن الوصول إلى الجناب الأقدس لا يتيسَّر إلا برفض اللذَّات ومكابدةِ المشاقِّ، كما يُنبئ عنه خبر: «حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات»[2]، وأخرج الحاكم وصحَّحه عن أبي مالك[3] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى لَيُجَرِّب أحدكم بالبلاء - وهو أعلم به - كما يُجَرِّب أحدُكم ذهبه بالنار، فمنهم مَن يخرج كالذهب الإبريز، فذلك الذي نجاه الله تعالى من السيئات،

---

(١) في الأصل: ولأنا من، بدل: ولا نأمن.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣) من حديث أبي هريرة ﷺ، وجاء عند البخاري في الموضعين: حُجِبت، بدل: حفت. وأخرجه من حديث أنس أحمد (١٢٥٥٩) و (١٣٦٧١)، ومسلم (٢٨٢٢).

(٣) كذا نقل المصنف عن الدر المنثور ١/ ٢٤٣، والصواب: عن أبي أمامة، كما في المستدرك ٤/ ٣١٤.

ومنهم مَن يخرج كالذهب الأسود، فذلك الذي قد افتُتِن».

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يدَّعي المحبة، ويتكلَّم في دقائق الأسرار، ويُظهر خصائص الأحوال، وهو في مقام النفس الأمَّارة ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ من المعارف والإخلاص بزعمه ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ شديدُ الخصومة لأهل الله تعالى في نفس الأمر ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ بإلقاء الشُّبَه على ضعفاء المريدين ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ﴾ ويَحْصِد بمنْجَل تمويهاته زرعَ الإيمان النابتَ في رياض قلوب السالكين، ويقطعَ نسل المرشدين ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ فكيف يدَّعي هذا الكاذبُ محبةَ الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه؟!

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ حملته الحميَّةُ النفسانية حميَّةُ الجاهلية على الإثم لَجاجاً وحبًّا لظهور نفسه، وزعماً منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه ﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ أي: يكفيه حَبْسُه في سِجِّين الطبيعة وظلماتِها، وهذه صفةُ أكثر أرباب الرسوم الذين حُجِبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن﴾ يبذُل نفسه في سلوك سبيل الله طلباً لرضاه، ولا يلتفت إلى القال والقيل، ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليلٌ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ﴾ وتسليمِ الوجود لله تعالى، والخمودِ تحت مجاري القدرة لكم وعليكم كافةً، فإن زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء، من بعد ما جاءتكم دلائلُ تجلِّيات الأفعال والصفات، فاعلموا أنَّ الله تعالى عزيزٌ غالبٌ يقْهَركم، حكيمٌ لا يُقْهَر إلا على مقتضى الحكمة.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ إلَّا أن يتجلَّى الله سبحانه في ظُلَلِ صفاتٍ قَهْريةٍ من جملة تجلِّيات الصفات، وصورِ ملائكة القوى السماوية. ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ بوصول كلٍّ إلى ما سُبِق له في الأزل ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ بالفَناء.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ على الفطرة ودينِ الحقِّ في عالَم الإجمال، ثم اختلفوا في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم، وغلبة صفات نفوسهم، واحتجابِ كلٍّ بمادة بدنه ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ليَدْعوهم من الخِلاف إلى الوِفاق، ومن الكثرة إلى الوحدة، ومن

العداوة إلى المحبة، فتفرَّقوا وتحزَّبوا عليهم وتميَّزوا، فالسّفْليون ازدادوا خلافاً وعناداً، والعُلْويُّون هداهم الله تعالى إلى الحق، وسلكوا الصراط المستقيم.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا﴾ جنةَ المشاهَدة، ومجالسَ الأُنس بنور المكاشفة ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ حالُ السالكين قبلكم ﴿مَّسَّتْهُمُ﴾ بأساءُ الفَقْر، وضَرَّاءُ المجاهَدةِ وكسرِ النفس بالعبادة حتى تضجَّروا من طول مدة الحجاب، وعِيْل صبرُهم عن مشاهدة الجمال، وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلّي، فأُجيبوا إذ[1] بلغ السيل الزُّبى[2]، وقيل لهم: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ﴾ برفع الحجاب، وظهورِ آثار الجمال ﴿قَرِيبٌ﴾ مِمَّن بذل نفسه، وصَرَفَ عن غير مولاه حِسَّه[3]، وتحمَّل المشاقَّ، وذبح الشهوات بسيف الأشواق:

ومَن لَم يَمُت في حبِّه لم يعِش به ... ودون اجتناءِ النَّحلِ ما جَنَتِ النَّحْلُ[4]

❁ ❁ ❁

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ قال ابن عباس ﵄ في رواية أبي صالح: كان عمرو بن الجَمُوح شيخاً كبيراً ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله، بماذا نتصدَّق، وعلى مَن ننفق؟ فنزلت[5].

وفي رواية عطاءٍ عنه: أنها[6] نزلت في رجل أتى النبيَّ ﷺ فقال: إن لي ديناراً. فقال: «أنفِقْه على نفسك» فقال: إنَّ لي دينارين. فقال: «أنفقهما على أهلك»، فقال: إنَّ لي ثلاثة. فقال: «أنفقها على خادمك»، فقال: إنَّ لي أربعة. فقال: «أنفقها على والديك»، فقال: إنَّ لي خمسة. فقال: «أنفقها على قرابتك»، فقال: إنَّ لي ستة. فقال: «أنفقها في سبيل الله تعالى»[7].

---

(١) في (م): إذا.

(٢) جمهرة الأمثال ١/ ٢٢٠، ومجمع الأمثال ١/ ٩١، والمستقصى ٢/ ١٤. والزُّبى جمع زُبْيَة، وهي حفرةٌ تحفر للأسد في مكان مرتفع ليُصطاد، فإذا بلغها الماء فهو المُجْحِف. وهذا المثل يضرب لمن جاوز الحد.

(٣) في (م): حسنه.

(٤) قائله ابن الفارض وهو في ديوانه ص١٣٤.

(٥) أسباب النزول للواحدي ص٦٠.

(٦) قبلها في (م): لا، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

(٧) أسباب النزول ص٦٠، وسنده واهٍ كما ذكر الحافظ في العجاب ١/ ٥٣٥.

وعن ابن جريج قال: سأل المؤمنون رسول الله ﷺ: أين يضعون أموالهم؟ فنزلت[١].

﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ ظاهرُ الآية أنه سُئِل عن المُنْفَق، فأجاب ببيان المَصْرِف صريحاً؛ لأنه أهم، فإنَّ اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالاً إلى بيان المُنْفَق، فإنَّ «من خير» يتضمَّنُ كونه حلالاً إذ لا يسمَّى ما عداه خيراً، وإنما تعرَّضَ لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه؛ لأنَّ السؤال للتعلُّم لا للجدل، وحقُّ المعلِّم فيه أن يكون كطبيبٍ رفيقٍ يتحرَّى ما فيه الشفاء، طلبه المريض أم لم يطلبه، ولمَّا كانت حاجتهم إلى مَن يُنْفَق عليه كحاجتهم إلى ما يُنْفَق، بيَّن الأمرين، وهذا كمن به صفراءُ، فاستأذن طبيباً في أكل العسل، فقال: كُلْه مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم[٢].

ويحتمل أن يكون في السؤال[٣] ذكرُ المَصْرف أيضاً كما تدلُّ عليه الرواية الأولى في سبب النزول، إلا أنه لم يذكره في الآية للإيجاز في النظم، تعويلاً على الجواب، فتكون الآية جواباً لأمرين مسؤولٍ عنهما. والاقتصارُ في بيان المُنْفَق على الإجمال من غير تعرُّض للتفصيل كما في بيان المَصْرف؛ للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تَخْرُجُ الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرُهما الثاني، حيث أُجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً.

والأكثرون على أنَّ الآية في التطوُّع. وقيل: في الزكاة، واستدلَّ بها من أباح صرفها للوالدين. وفيه أنَّ عموم ﴿خير﴾ مما ينافي كونها في الزكاة؛ لأن الفَرْضَ فيها قَدْرٌ معيَّن بالإجماع.

ولم يتعرَّض سبحانه للسائلين والرِّقاب إمَّا اكتفاءً بما ذكر في المواضع الأُخَر، وإمَّا بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شاملٌ لكلِّ

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٦٤٢.

(٢) هو تلقِّي المخاطب بغير ما يترقَّب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد، أو السائلِ بغير ما يتطلَّب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله، أو المهم له. الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٧٥.

(٣) في (م): الكلام.

خير واقعٍ في أيِّ مصرف كان.

و«ما» شرطيةٌ مفعولٌ به لـ﴿تفعلوا﴾، والفعل أعمُّ من الإنفاق، وأتى بما يعمُّ تأكيداً للخاصِّ الواقع في الجواب.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾ يعلم كُنْهَه كما يُشير به صيغة فعيل مع الجملة الاسمية المؤكَّدة، والجملةُ جواب الشرط باعتبار معناها الكِنائي، إذ المراد منها توفيةُ الثواب. وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به.

ومناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلَّى به المؤمن، وهو من أقوى الأسباب المُوْصِلة إلى الجنة حتى ورد: «الصدقةُ تُطفِئُ غضب الرب»[(١)].

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ أي: قتالُ الكفار وهو فرضُ عينٍ إن دخلوا بلادنا، وفرضُ كفاية إن كانوا ببلادهم. وقُرئ بالبناء للفاعل ـ وهو الله عز وجل ـ ونصبِ القتال. وقرئ أيضاً: كُتِب عليكم القتلُ[(٢)]، أي: قَتْلُ الكفرة.

﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ عطفٌ على ﴿كُتِبَ﴾، و عطفُ الاسمية على الفعلية جائزٌ كما نُصَّ عليه.

وقيل: الواو للحال والجملة حال، ورُدَّ بأن الحال المؤكِّدة لا تجيء بالواو، والمنتقلة لا فائدة فيها.

والكُره بالضم كالكَرْه بالفتح ـ وبهما قُرئ[(٣)] ـ: الكراهة. وقيل: المفتوح: المشقَّةُ التي تنال الإنسان من خارج، والمضمومُ ما يناله من ذاته. وقيل: المفتوح اسمٌ بمعنى الإكراه، والمضموم بمعنى الكراهة. وعلى كلِّ حالٍ فإن كان مصدراً

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٦٤)، وابن حبان (٣٣٠٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. اهـ. وفيه عبد الله بن عيسى الخَزَّاز وهو ضعيف كما في التقريب.

(٢) ذكر القراءة الأولى أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٤٣، والثانية ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٨٩، والقرطبي في تفسيره ٣/ ٤١٥.

(٣) قراءة الضم هي قراءة الجمهور، وقراءة الفتح ذكرها الرازي في تفسيره ٦/ ٢٨، وأبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٤٣.

فمؤوَّل أو محمولٌ على المبالغة، أو هو صفةٌ كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الإكراه[1] وحُمِل على المكرَه عليه فهو على التشبيه البليغ؛ كأنهم أكرهوا عليه لشدَّته وعِظَم مشقته.

ثم كون القتل[2] مكروهاً لا ينافي الإيمان؛ لأن تلك الكراهية طبيعيةٌ، لِمَا فيه من القتل والأسر، وإفناء البدن، وتلف المال، وهي لا تنافي الرِّضا بما كلِّف به، كالمريض الشارب للدواء البشِع يكرهه لما فيه من البشاعة، ويرضى به من جهة أخرى.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ وهو جميع ما كُلِّفوا به ـ فإن الطبع يكرهه وهو مناطُ صلاحهم ـ ومنه القتال، فإن فيه الظَّفر والغنيمة والشهادة التي هي السببُ الأعظمُ للفوز بغاية الكرامة.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ﴾ وهو جميع ما نُهوا عنه ـ فإن النفس تحبُّه وتهواه وهو يفضي بها إلى الرَّدَى ـ ومن ذلك تركُ قتال الأعداء، فإن فيه الذُّلَّ، وضعفَ الأمر، وسَبْيَ الذراري، ونهبَ الأموال، وملكَ البلاد، وحرمانَ الحظِّ الأوفر من النعيم الدائم.

والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل، ونصَّ سيبويه على جوازه كما في «البحر»[3]. وجوَّز أبو البقاء أن يكونا صفةً لها، وساغ دخول الواو لِمَا أنَّ صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً[4].

و«عسى» الأولى للإشفاق، والثانية للترجِّي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذُكِر «عسى» الدَّالةُ على عدم القطع؛ لأن النفس إذا ارتاضت وصَفَتْ انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك، فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهُها محبوباً، فلمَّا كانت قابلةً

---

(١) في (م): الكره، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٢/ ٣٠١.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: القتال.

(٣) ٢/ ١٤٤، ولم يذكر ذلك عن سيبويه، إلا أنه ذكره عنه في النهر الماد على هامش البحر ٢/ ١٤٣-١٤٤.

(٤) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

بالارتياض لمثل هذا الانعكاس، لم يقطع بأنها تكره ما هو خيرٌ لها، وتحبُّ ما هو شرٌّ لها، فلا حاجة إلى أن يقال: إنها هنا مستعملةٌ في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥].

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خيرٌ لكم وما هو شرٌّ لكم، وحُذِف المفعول للإيجاز ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ ذلك، فبادِروا إلى ما يأمركم به؛ لأنه لا يأمركم إلا بما عَلِم فيه خيراً لكم، وانتهُوا عما نهاكم عنه؛ لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شرٌّ لكم.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها ظاهرةٌ؛ لأنَّ فيها الجهادُ، وهو بذلُ النفس الذي هو فوق بذلِ المال.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقيُّ من طريق يزيد بن رُومان عن عروة قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بنَ جحش، وهو ابن عمة النبيِّ ﷺ إلى نخلةَ فقال: «كنْ بها حتى تأتينا بخبرٍ من أخبار قريش» ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتاباً قبل أن يُعلِمه أين يسير فقال: «اخرج أنت وأصحابك حتى إذا سِرْتَ يومين فافتح كتابك وانظر فيه، فما أمرتُكَ به فامضِ له ولا تَسْتَكْرِهْ أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلمَّا سار يومين، فتح الكتاب، فإذا فيه: «أنِ امضِ حتى تنزل نخلةَ، فأْتِنا من أخبار قريش بما اتَّصل إليك منهم» فقال لأصحابه ـ وكانوا ثمانية ـ حين قرأ الكتاب: سمعاً وطاعة، مَن كان منكم له رغبةٌ في الشهادة فلينطلق معي، فإنِّي ماضٍ لأمر رسول الله ﷺ، ومَن كره ذلك منكم فليرجع، فإنَّ رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحداً. فمضى معه القوم حتى إذا كانوا ببُحْران[1]، أضلَّ سعدُ بن أبي وقاص وعتبةُ بنُ غزوان بعيراً لهما كانا يَعْتَقِبانه، فتخلَّفا عليه يطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلةَ، فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحَكَم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله معهم تجارةٌ قد مرُّوا بها من الطائف، أدَمٌ وزبيب، فلَّما رآهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه، فلمَّا رأَوه حليقاً قالوا: عُمَّارٌ، ليس عليكم منهم بأس. وائتمر القوم بهم أصحابُ

---

(١) بُحْران بالضم ـ وقيده بعضهم بالفتح ـ: موضع بناحية الفُرْع، والفرع قرية من نواحي المدينة غنَّاء كبيرة فيها نخل ومياه كثيرة. معجم البلدان ١/ ٣٤١ و ٤/ ٢٥٢.

رسول الله ﷺ وكان آخر يوم من جُمادى، فقالوا: لئن قتلتموهم إنكم لتقتلونهم في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم لَيَدْخُلُنَّ في هذه الليلة مكة الحرام فلَيَتَمَنَّعُنَّ منكم. فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبد الله التميمي[١] عمرو بنَ الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم ابن كيسان، وأفلت نوفل وأَعْجَزَهم، واستاقوا العِير فقدِموا بها على رسول الله ﷺ، فقال لهم: «والله ما أمرتكم بقتالٍ في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله ﷺ الأسيرين والعير، فلم يأخذ منها شيئاً. فلمَّا قال لهم رسول الله ﷺ ما قال، سُقِط في أيديهم، وظنُّوا أنْ قد هلكوا، وعنَّفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء: قد سَفَكَ محمد ﷺ الدم الحرام، وأخذ المال، وأَسَر الرجال، واستحلَّ الشهر الحرام. فنزلت، فأخذ رسول الله ﷺ العير، وفَدَى الأسيرين[٢].

وفي سيرة ابن سيِّد الناس: أنَّ ذلك في رجب، وأنهم لَقوا أولئك في آخر يوم منه[٣].

وفي رواية الزُّهري عن عروة أنه لَمَّا بلغ كفار قريش تلك الفَعْلة، ركب وفدٌ منهم حتى قدِموا على النبيِّ ﷺ فقالوا: أيحِلُّ القتال في الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى الآية[٤].

ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون. وأُيِّد بأنَّ ما سيأتي من ذكر الصدِّ والكفر والإخراج أكبرُ شاهدِ صدقٍ على ذلك، ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين.

---

(١) في الأصل و(م): السهمي، والمثبت هو الصواب، وهو الموافق لما في الدر المنثور ١/ ٢٥٢ والكلام منه، وكذا ذكره الحافظ في الإصابة ١٠/ ٢٩٣.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٦٠١ ـ ٦٠٥، وتفسير ابن جرير ٣/ ٦٥٠ ـ ٦٥٣، وسنن البيهقي ٩/ ٥٨ ـ ٥٩، ولم نقف عليه في تفسير ابن أبي حاتم، والكلام من الدر المنثور ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢. وقال الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٧٦: وهذا مرسل جيد قوي الإسناد... وله شاهد جيد متصل من حديث أبي السوَّار العدوي عن جندب بن عبد الله البجلي... وله شاهد آخر من حديث عبد الله بن عباس. اهـ. قلنا: أخرج الحديثين الطبري ٣/ ٦٥٥ ـ ٦٥٧.

(٣) عيون الأثر في فنون المغازي والسير لابن سيد الناس ١/ ٢٢٨.

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٧.

واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون، قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصِحاً بالمقصود.

والمراد من «الشهر الحرام»: رجبٌ، أو جُمادى[1]، فـ «أل» فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس، فيراد به الأشهر الحُرُم، وهي: ذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمحرَّم، ورجب، وسمِّيت حُرُماً لتحريم القتال فيها.

والمعنى: يسألونك ـ أي: المسلمون، أو الكفار ـ عن القتال في الشهر الحرام، على أنَّ ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ بدلُ اشتمال من «الشهر»؛ لأن[2] الأول غيرُ وافٍ بالمقصودُ، مُشَوِّقٌ إلى الثاني، مُلابِسٌ له بغير الكلِّية والجزئية، ولَمَّا كان النكرة موصوفةً أو عاملةً صحَّ إبدالها من المعرفة، على أنَّ وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكلِّ كما نصَّ عليه الرضي.

وقرأ عبد الله: «عن قتال فيه»[3] وهو أيضاً بدل اشتمال، إلا أنه بتكرير العامل. وقرأ عكرمة[4]: «قَتْلٍ فيه»، وكذا في ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، أي: عظيمٌ وزراً.

وفيه تقريرٌ لحرمة القتال في الشهر الحرام، وأنَّ ما اعتُقِد من استحلاله ﷺ القتالَ فيه باطلٌ، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفوٌّ عنه، بل مَن اجتهد وأخطأ فله أجرٌ واحد كما في الحديث[5]، والأكثرون على أنَّ هذا الحكم منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ المراد بالأشهر الحُرُم أشهرٌ معيَّنةٌ أُبيح

(١) لعل المصنف يشير بذكر جمادى ـ وهو ليس من الأشهر الحرم ـ إلى ما ورد في خبر عروة من أن ذلك كان في آخر يوم من جمادى، وفي حديث جندب: . . . فلقوا ابن الحضرمي فقتلوه ولم يدروا ذلك اليوم من رجب أو من جمادى. وفي حديث ابن عباس: لقي واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي في أول ليلة من رجب وهو يرى أنه من جمادى، فقتله. . .

(٢) في (م): لما أن.

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٧، وتفسير الرازي ٦/ ٣٢.

(٤) كما في القراءات الشاذة ص١٣، والكشاف ١/ ٣٥٧.

(٥) أخرجه أحمد (١٧٧٧٤)، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

للمشركين السياحةُ فيها بقوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢]، وليس المراد بها الأشهرَ الحُرُمَ من كلِّ سنة، فالتقييد بها يفيد أنَّ قتلهم بعد انسلاخها مأمورٌ به في جميع الأمكنة والأزمنة، وهو نسخ الخاصِّ بالعام، وساداتُنا الحنفية يقولون به.

وأمَّا الشافعية فيقولون: إنَّ الخاصَّ سواءٌ كان متقدِّماً على العام أو متأخِّراً عنه مخصِّصٌ له؛ لكون العامِّ عندهم ظنيًّا، والظنيُّ لا يعارِض القطعيَّ.

وقال الإمام: الذي عندي أنَّ الآية لا تدلُّ على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام؛ لأن القتال فيها نكرةٌ في حيِّز مثبَتٍ فلا تعمُّ، فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ(١).

واعتُرِض بأنها عامة لكونها موصوفةً بوصفٍ عامٍّ أو بقرينة المقام، ولو سُلِّم فقتالُ المشركين مرادٌ قطعاً؛ لأن قتال المسلمين حرامٌ مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم.

وفيه: أنَّا لا نسلِّم أنها موصوفة؛ لجواز أن يكون الجارُّ ظرفاً لغواً، ولو سُلِّم فلا نُسلِّم عموم الوصف، بل هو مخصِّصٌ لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعيَّن، والوصفُ المفيدُ للعموم هو الوصفُ المساوي عمومُه عمومَ الجنس كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقولِ الشاعر:

ولا ترى الضبَّ بها يَنْجَحِرْ(٢)

وكونُ الأصل مطابقةَ الجواب للسؤال قرينةٌ على الخصوص، وكونُ المراد قتالَ المشركين على عمومه غيرُ مسلم؛ لأن الكلام في القتال المخصوص، ولو سُلِّم عمومُها في السؤال فلا نُسلِّمُ عمومها في الجواب، بناءً على ما ذكره الراغب أنَّ النكرة المذكورةَ إذا أُعيد ذكرها يعادُ معرَّفاً، نحو: سألتني عن رجل والرجلُ كذا

(١) تفسير الرازي ٦/ ٣٣.
(٢) وصدره: لا تُفزِعُ الأرنبَ أهوالُها، والبيت لعمرو بن أحمر، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٠، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٩٨، والخزانة ١٠/ ١٩٢.

وكذا، ففي تنكيرها هنا تنبيهٌ على أنه ليس المراد كلَّ قتال حكمُه هذا، فإنَّ قتال النبيِّ ﷺ لأهل مكة لم يكن هذا حكمَه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّت لي ساعة من نهار»[1].

وحرمةُ قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه؛ لأن قتال أهل البغي يَحِلُّ، وهم مسلمون.

فالإنصافُ: أن القول بالنسخ ليس بضروريٍّ، نعم هو ممكنٌ وبه قال ترجمان القرآن ابنُ عباس ﷺ كما رواه عنه الضحاك، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سُئِل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ، ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام[2]. وخالف عطاءٌ في ذلك فقد رُويَ عنه أنه سُئِل عن القتال في الشهر الحرام، فحلف بالله تعالى ما يَحِلُّ للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه، وجَعَل ذلك حكماً مستمرًّا إلى يوم القيامة، والأمةُ اليوم على خلافه في سائر الأمصار.

﴿وَصَدٌّ﴾ أي: منعٌ وصَرف ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو الإسلام؛ قاله مقاتل. أو الحجُّ؛ قاله ابن عباس والسُّدِّي. أو الهجرةُ كما قيل. أو سائرُ ما يُوصِل العبد إلى الله تعالى من الطاعات. فالإضافة إما للعهد، أو للجنس.

﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ أي: بالله، أو بسبيله ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ اختار أبو حيان[3] عَطْفَه على الضمير المجرور وإن لم يُعَد الجارُّ، وأجاز ذلك الكوفيون ويونس والأخفش وأبو علي، وهو شائعٌ في لسان العرب نظماً ونثراً.

واعتُرض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازمٌ من العطف. وفيه بحثٌ إذ الكفر قد يُنسَب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلِّق بها كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٢٧٩)، والبخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٧٢٤٢)، والبخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٨٥ (٢٠٢٥).

(٣) في البحر المحيط ٢/ ١٤٧.

واختار القاضي[1] تقديرَ مضافٍ معطوفٍ على «صد»، أي: وصدُّ المسجد الحرام عن الطائفين والعاكفين والركع السجود.

واعتُرِض بأن حذف المضاف وإبقاءَ المضاف إليه بحاله مقصورٌ على السماع. ورُدَّ بمنع الإطلاق، ففي «التسهيل»: إذا كان المضاف إليه إثر عاطفٍ - متصلٍ به، أو مفصولٍ بـ «لا» - مسبوقٍ بمضافٍ مثلِ المحذوف لفظاً ومعنى، جاز حذف المضاف وإبقاءُ المضاف إليه على انجراره قياساً[2]، نحو: ما مثلُ زيد وأبيه يقولان ذلك، أي: مثلُ أبيه، ونحو: ما كلُّ سوداءَ تمرةٌ ولا بيضاءَ شحمةٌ، وإذا انتفى واحد من الشروط، كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سَبَق إضافةُ مثل ما حُذِف منه.

واختار الزمخشريُّ عطفه على «سبيل الله»[3]. واعتُرِض بأنَّ عطف «وكفر به» على «وصدٌّ» مانعٌ من ذلك، إذ لا يُقدَّم العطف على الموصول على العطف على الصِّلة[4]، وذُكِر لصحة ذلك وجهان:

أحدهما: أنَّ «وكفرٌ به» في معنى الصدِّ عن سبيل الله، فالعطفُ على سبيل التفسير، كأنه قيل: وصدٌّ عن سبيل الله - أعني كفراً به - والمسجدِ الحرام، فالفاصل ليس بأجنبي.

ثانيهما: أن موضع «وكفرٌ به» عقيب «والمسجدِ الحرام» إلا أنه قُدِّم لفَرْطِ العناية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، حيث كان مِن حقِّ الكلام: ولم يكن أحدٌ كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى؛ لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر.

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٢.

(٢) التسهيل ص١٦٠.

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٧.

(٤) لأنه يؤدي إلى الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي؛ إذ تقديره: أن صدُّوا؛ لأن المصدر مقدر بأنْ والفعل، وأن موصول حرفي وما بعدُ صلته، فإذا عطف «المسجد الحرام» على «سبيل الله»، كان من تتمة الصلة، و«كفرٌ» معطوف على المصدر نفسه، فهو أجنبي عن الصلة إذ لا تعلق له بها. حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٢، وينظر الدر المصون ٢/ ٣٩٣.

واختار السجاونديُّ العطف على «الشهر الحرام»، وضُعِّف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام.

واختار أبو البقاء كونَه متعلِّقاً بفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه الصدُّ، أي: ويصدُّون عن المسجد الحرام، كما قال سبحانه: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1] [الفتح: ٢٥]. وضُعِّف بأن حذف حرف الجر وبقاءَ عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر.

وقيل: إنَّ الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام، وهو كما ترى.

﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ وهم النبيُّ ﷺ والمؤمنون، وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة.

﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ خبرٌ للأشياء المعدودة من كبائر قريش، و«أفعل» مما[2] يستوي فيه الواحد والجمع، والمذكر[3] والمؤنث. والمفضَّل عليه محذوفٌ، أي: مما فعلته السَّرِية خطأً في الاجتهاد، ووجودُ أصلِ الفعل في ذلك الفعل مبنيٌّ على الزعم.

﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِۗ﴾ تذييلٌ لِمَا تقدَّم للتأكيد، عُطِفَ عليه عطفَ الحكم الكلِّي على الجزئي، أي: ما يُفْتَنُ[4] به المسلمون ويُعذَّبون به ليكفروا أكبرُ عند الله من القتل، وما ذُكِر سابقاً داخلٌ فيه دخولاً أوَّليًّا.

وقيل: المراد بالفتنة: الكفرُ، والكلام كبرى لصغرى محذوفة، وقد سيق تعليلاً للحكم السابق.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ عطف على «يسألونك» بجامع

---

(١) الإملاء بهامش الفتوحات الإلهية ١/ ٤٣٩.
(٢) في الأصل و(م): وأفعل من، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٣، والكلام فيه بنحوه. واسم التفضيل إذا كان مجرَّداً عن «أل» والإضافة، أو مضافاً إلى نكرة، لزمه الإفراد والتذكير. ينظر شرح الألفية لابن عقيل ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٨.
(٣) في (م): المذكور.
(٤) في الأصل: يفتتن.

الاتحاد في المسنَد إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضةٌ إن كان السائلون غيرَهم، والمقصود الإخبارُ بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم، وإيقاظاً لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و«حتى» للتعليل، والمعنى: لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم.

وقوله تعالى: ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بـ «إن» لاستبعاد استطاعتهم، وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يُفرض المحال، وفائدة التقييد بالشرط التنبيهُ على سخافة عقولهم، وكونِ دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض، وليس متعلِّقاً بـ «لا يزالون يقاتلونكم» إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لكنها مستبعدة.

وذهب ابن عطية إلى أنَّ «حتى» للغاية[1]، والتقييدُ بالشرط حينئذ لإفادة أن الغاية مستبعَدةُ الوقوع، والتقييدُ بالغاية الممتنِع وقوعُها شائعٌ كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

وفيه أنَّ استبعاد وقوع الغاية ممَّا يترتب عليه عدمُ انقطاع العداوة، وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكيد غيرُ أكيد، نعم يمكن الحمل على الغاية لو أُريد من المقاتلة معناها الحقيقي، ويكون الشرط متعلِّقاً بـ «لا يزالون»، فيفيد التقييد أنَّ تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم، إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتذَلاً كما لا يخفى.

﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ الحقُّ بإضلالهم وإغوائهم، أو الخوفِ من عداوتهم ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأنْ لم يرجع إلى الإسلام.

﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبارِ اتِّصافه بما في حيز الصِّلة من الارتداد والموت على الكفر، وما فيه من البُعد للإشعار ببُعد منزلة مَن يفعل ذلك في الشرِّ والفساد، والجمعُ والإفراد نظراً للَّفظ والمعنى.

﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي: صارت أعمالهم الحسنةُ التي عملوها في حالة الإسلام فاسدةً بمنزلةِ ما لم تكن، وقيل: وأصل الحَبَط فسادٌ يلحق الماشية لأكل

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٩١.

الحُبَاط، وهو ضربٌ من الكلأ مُضِرٌّ، وفي «النهاية»: أَحبَطَ الله تعالى عمله: أبطلَه، يقال: حَبِط عمله وأُحبِط وأَحْبَطه غيرُه، وهو من قولهم: حَبِطت الدابة حَبَطاً - بالتحريك - إذا أصابت مرعًى طيِّباً، فأفرطَتْ في الأكل حتى تنتفخ فتموت[1]. وقُرِئ: «حَبَطت»[2] بالفتح وهو لغةٌ فيه.

﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ لبطلان ما تخيَّلوه وفواتِ ما للإسلام من الفوائد في الأُولى، وسقوطِ الثواب في الأُخرى.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧﴾ كسائر الكَفَرة، فلا يُغني عنهم إيمانهم السابقُ على الرِّدَّة شيئاً. واستدلَّ الشافعي بالآية على أنَّ الرِّدَّة لا تُحبِط الأعمال حتى يموت عليها، وذلك بناء على أنها لو أُحبِطت مطلقاً، لَمَا كان للتقييد بقوله سبحانه: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فائدةٌ.

والقولُ بأن فائدته أنَّ إحباط جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً موقوفٌ على الموت على الكفر، حتى لو مات مؤمناً لا يُحبَط إيمانه ولا عملٌ يقارنه، وذلك لا يُنافي إحباطَ الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد= مِمَّا لا معنى له؛ لأنَّ المراد من الأعمال في الآية الأعمالُ السابقة على الارتداد، إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل، فحينئذ لا يتأتى هذا القول كما لا يخفى.

وقيل: بناء على أنه جَعَل الموت عليها شرطاً في الإحباط، وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط.

واعتُرِض بأن الشرط النَّحْويَّ والتعليقيَّ ليس بهذا المعنى، بل غايتُه السببيَّة والملزومية، وانتفاءُ السبب أو الملزوم لا يُوجب انتفاء المسبَّب أو اللازم؛ لجواز تعدُّد الأسباب، ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يُتصوَّر اختلاف القول بمفهوم الشرط.

وذهب إمامنا أبو حنيفة ﷺ إلى أن مجرَّد الارتداد يُوجِب الإحباط، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وما استدلَّ به الشافعيُّ

---

(١) النهاية في غريب الحديث (حبط).
(٢) أوردها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ١٥١ ونسبها للحسن وأبي السَّمَّال.

ليس صريحاً في المقصود؛ لأنه إنما يَتِمُّ إذا كانت جملة «وأولئك» إلخ تذييلاً معطوفةً على الجملة الشرطية. وأمَّا لو كانت معطوفةً على الجزاء، وكان مجموعُ الإحباط والخلود في النار مرتَّباً على الموت على الرِّدة، فلا نسلِّم تماميته، ومَن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة ﷺ بأنَّ اللازم عليه حملُ المطلق على المقيَّد عملاً بالدليلين.

وأُجيب بأنَّ حمل المطلق على المقيَّد مشروطٌ عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة، وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد.

وثمرةُ الخلاف ـ على ما قيل ـ تَظهر فيمَن صلَّى، ثم ارتدَّ، ثم أسلم والوقتُ باقٍ، فإنه يلزمه عند الإمام قضاءُ الصلاة خلافاً للشافعيِّ، وكذا الحجُّ.

واختلف الشافعيُّون فيمَن رجع إلى الإسلام بعد الرِّدَّة، هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأوَّل فيما عدا الصحبة، فإنها ترجع مجرَّدةً عن الثواب، وذهب الجُلُّ إلى الثاني وأنَّ أعماله تعود بلا ثواب، ولا فرق بين الصحبة وغيرها، ولعلَّ ذلك هو المعتمد في المذهب، فافهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندُب بن عبد الله أنها نزلت في السَّرية لَمَّا ظُنَّ بهم أنهم إن سَلِموا من الإثم، فليس لهم أجر(١). ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ أي: فارقوا أوطانهم، وأصلُه من الهَجْر ضدُّ الوصل ﴿وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لإعلاء دينه.

وإنما كُرِّر الموصول مع أنَّ المراد بهما واحد؛ لتفخيم شأن الهجرة والجهاد، فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلَّان في تحقُّق الرجاء، وقدَّم الهجرة على الجهاد لتقدُّمها عليه في الوقوع تقدُّمَ الإيمان عليهما.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ أي: يؤمِّلون تعلُّق رحمته سبحانه بهم، أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغَزاةُ في الشهر الحرام، واقتصَر البعضُ عليها بناء على ما رواه الزهريُّ أنه لَمَّا فرَّج الله تعالى عن أهل تلك

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/٣٨٨ (٢٠٤٠)، والمعجم الكبير (١٦٧٠).

السَّرِيَّة ما كانوا فيه من غمٍّ، طمعوا فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا نبيَّ الله، أنطمع أن تكون غزوةً نُعطى فيها أجرَ المجاهدين[1] في سبيل الله تعالى، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2]، ولا يخفى أنَّ العموم أعمُّ نفعاً.

وأثبتَ لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو؛ للإشارة إلى أنَّ العمل غيرُ موجِب، إذ لا استحقاق به، ولا يدلُّ دلالةً قطعيةً على تحقُّق الثواب، إذ لا علاقةَ عقلية بينهما، وإنما هو تفضُّلٌ منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم، فلعله يُحدِث بعد ذلك ما يُوجب الحبوط، ولقد وقع ذلك ـ والعياذ بالله تعالى ـ كثيراً، فلا ينبغي الاتّكالُ على العمل.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ تذييلٌ لِمَا تقدَّم وتأكيدٌ له، ولم يذكر المغفرة فيما تقدَّم لأن رجاء الرحمة يدلُّ عليها، وقَدَّم وصف المغفرة لأن دَرْأَ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدي: نزلت في عمَر بنِ الخطاب ومعاذِ بن جبل ونفرٍ من الأنصار، أتَوا رسول الله ﷺ فقالوا: أَفْتِنا في الخمر والميسر، فإنهما مَذْهَبةٌ للعقل، ومَسْلَبةٌ للمال. فأنزل الله تعالى هذه الآية[3].

وفي بعض الروايات أنَّ رسول الله ﷺ قَدِم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوه عن ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال قوم: ما حُرِّما علينا. فكانوا يشربون الخمر، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعا أُناساً من الصحابة وأتاهم بخمر، فشربوا وسكِروا وحضرت صلاة المغرب، فقدَّموا عليًّا كرم الله تعالى وجهه فقرأ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] إلخ بحذف «لا» فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقلَّ مَن يشربها، ثم اتَّخذ عُتبان بنُ مالك صنيعاً، ودعا رجالاً من المسلمين فيهم سعد بنُ أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير، فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك وتناشدوا الأشعار، فأنشد سعد ما فيه هجاءُ

---

(١) (م): المهاجرين.

(٢) أخرجه الطبري ٣/٦٦٨، وابن أبي حاتم ٢/٣٨٨ (٢٠٤٢) من طريق الزهري عن عروة بن الزبير مرسلاً.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٦٤ ـ ٦٥.

الأنصار وفخرٌ لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لَحْيَ البعير(١)، فضرب به رأس سعد فشجَّهُ موضِحة، فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصار، فقال: «اللهم بيِّن لنا رأيك في الخمر بياناً شافياً» فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١]، وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام، فقال عمر رضي الله عنه: انتهينا يا رب(٢).

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: لو وقعتْ قطرة منها في بئر، فبنيت في مكانها منارة لم أؤذِّن عليها، ولو وقعتْ في بحر ثم جفَّ، فنبت فيه الكلأ، لم أرعه دابتي. وعن ابن عمر رضي الله عنهما: لو أدخلتُ أُصبُعي فيها لم تَتْبعني. وهذا هو الإيمان والتُّقى حقًّا(٣).

والخمرُ عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه النِّيء(٤) من ماء العنب إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزَّبَد، وسمِّيت بذلك لأنها تَخْمُر العقل، أي: تستره، ومنه خِمار المرأة لستره وجهَها، والخامر وهو مَن يكتم الشهادة. وقيل: لأنها تُغَطَّى حتى تشتد، ومنه: «خَمِّروا آنيتكم»(٥) أي: غطُّوها. وقيل: لأنها تخالط العقل، وخامره داء، أي: خالطه. وقيل: لأنها تُترك حتى تُدرِك، ومنه اختمر العجين، أي: بلغ إدراكه. وهي أقوال متقاربة، وعليها فالخمر مصدرٌ يُراد به اسم الفاعل أو المفعول، ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة.

وذهب الإمامان إلى عدمِ اشتراط القَذْف، ويكفي الاشتداد؛ لأن المعنى المُحرِّم يحصل به.

وللإمام أنَّ الغليان بدايةُ الشدة، وكمالُها بقذف الزَّبَد وسكونه، إذ به يتميَّز

---

(١) في الأصل: بعير.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤بنحوه من قول السدي دون قول عمر رضي الله عنه، وفيه أن الذي صنع الطعام في المرة الثانية هو سعد بن أبي وقاص وليس عتبان رضي الله عنهما، وقصة سعد في صحيح مسلم (١٧٤٨) ٢/ ١٨٧٧بنحوها. وقول عمر رضي الله عنه أخرجه أحمد (٣٧٨).

(٣) الكشاف ١/ ٣٥٦، وقول ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٨/ ١٩٢بنحوه.

(٤) في (م): التي، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في المغرب في ترتيب المعرب ص٢٧١.

(٥) قطعة من حديث جابر رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٥١٦٧)، والبخاري (٣٣١٦)، ومسلم (٢٠١٢).

الصافي من الكدر، وأحكامُ الشرع قطعيةٌ فَتُناطُ بالنهاية، كالحدِّ وإكفار المُستحِلِّ وحُرمة البيع. وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشُّرب احتياطاً.

ثم إطلاقُ الخمر على غير ما ذُكِر مجازٌ عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة، ومن الناس مَن قال: هو حقيقةٌ في كلِّ مُسكر؛ لما أخرج الشيخان، وأبو داود، والترمذيُّ، والنسائي: «كلُّ مُسْكِرٍ خمرٌ»[١].

وأخرج أبو داود: نزل تحريمُ الخمر يومَ نزل وهو من خمسة: من العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والذُّرة، والخمرُ ما خامر العقل[٢].

وأخرج مسلم عن أبي هريرة: «الخمرُ من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرم والنخلة[٣]. وأخرج البخاريُّ عن أنس: حُرِّمت الخمرُ حين حُرِّمت وما يُتَّخَذ من خمرِ الأعناب إلا قليل، وعامَّةُ خمرنا البُسْرُ والتمر[٤].

ويمكن أن يُجاب أن المقصود من ذلك كلِّه بيان الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر، وهو الذي يقتضيه منصب الإرشاد لا تعليم اللُّغات العربية، سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها. وما يقال: إنه مشتق من مُخامرة العقل، وهي موجودة في كلِّ مسكرٍ، لا يقتضي العموم، ولا يُنافي كونَ الاسم خاصًّا فيما تقدَّم، فإن النجم مشتقٌّ من الظُّهور، ثم هو اسم خاصٌّ للنجم المعروف لا لكلِّ ما ظهر، وهذا كثيرُ النظير.

وتوسط بعضهم فقال: إن الخمر حقيقة في لغة العرب في النِّيءِ[٥] من ماء

---

(١) صحيح مسلم (٢٠٠٣)، وسنن أبي داود (٣٦٧٩)، وسنن الترمذي (١٨٦١)، وسنن النسائي الكبرى (٥٠٧٤) بهذا اللفظ من حديث ابن عمر ﷺ، وأخرجه أحمد (٥٦٤٤). وهو عند البخاري (٤٣٤٣) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ بلفظ: «كل مسكر حرام».

(٢) سنن أبي داود (٣٦٦٩)، وأخرجه البخاري (٥٥٨٨)، ومسلم (٣٠٣٢) من حديث عمر ﷺ، وعندهم: «العسل»، بدل: «الذرة». ولفظة «الذرة» جاءت في حديث النعمان بن بشير ﷺ، وهو عند أبي داود (٣٦٧٧).

(٣) صحيح مسلم (١٩٨٥)، وأخرجه أحمد (٧٧٥٣).

(٤) صحيح البخاري (٥٥٨٠)، وأخرجه أحمد (١٣٢٧٥)، ومسلم (١٩٨٠) بنحوه مطولاً.

(٥) في (م): التي، وهو تحريف.

العنب إذا صار مُسكراً، وإذا استُعمل في غيره كان مجازاً، إلا أنَّ الشارع جعله حقيقةً في كل مسكر شابه موضوعه اللُّغوي، فهو في ذلك حقيقةٌ شرعيةٌ كالصلاة والصوم والزكاة في معانيها المعروفة شرعاً.

والخلاف قويٌّ، ولقوَّته ووقوع الإجماع على تسمية المُتَّخذ من العنب خمراً دون المسكر من غيره، أكفروا مُستحِلَّ الأول، ولم يكفروا مستحِلَّ الثاني، بل قالوا: إنَّ عين الأوَّل حرامٌ غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال: إنَّ السكر منه حرام لأنه به يحصلُ الفساد فقد كفر؛ لجحوده الكتابَ إذ سمَّاه رِجْساً فيه، والرِّجس مُحرَّم العين، فيَحْرُمُ كثيرُه وإن لم يُسْكِر، وكذا قليلُه ولو قطرةً، ويُحَدُّ شاربه مطلقاً، وفي الخبر: حُرِّمت الخمرُ لعينها، وفي رواية: بعينها، قليلَها وكثيرُها سواء، والسَّكَر من كل شراب[1].

وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر؛ لأنه للمنع من ثُبوت الحرمة، لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يُحَدُّ فيه ما لم يسكر منه، بناءً على أن الحدَّ بالقليل النِّيء خاصة، وهذا قد طُبخ. وأمَّا غير ذلك، فالعصير إذا طُبخ حتى يذهب أقلُّ من ثُلثيه، وهو المطبوخ أدنى طبخة ويُسمَّى الباذَق، والمُنصَّف ـ وهو ما ذهب نصفه بالطبخ ـ فحرام عندنا إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزَّبد، أو إذا اشتد على الاختلاف، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة: إنه مباح لأنه مشروبٌ طيِّبٌ وليس بخمر. ولنا أنه رقيق مُلذّ مُطرِب، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربُه دفعاً[2] للفساد المتعلِّق به.

وأمَّا نقيع التمر، وهو السَّكَر ـ وهو النِّيء من ماء التمر ـ فحرام مكروه، وقال شريك: إنه مباحٌ للامتنان، ولا يكون بالمحرَّم، ويردُّه إجماعُ الصحابة.

والآية[3] محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون. وقيل: أراد بها التوبيخ، أي: أتتخذون منه سَكَراً، وتدَّعون رزقاً حسناً.

---

(١) أخرجه بالرواية الأولى البيهقي في سننه ١٠/ ٢١٣، وبالرواية الثانية النسائي في الكبرى (٥١٧٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً.

(٢) في (م): رفعاً.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].

وأمَّا نقيع الزبيب ـ وهو النَّيء من ماء الزبيب ـ فحرام إذا اشتدَّ وغلى، وفيه خلافُ الأوزاعي.

ونبيذ الزبيب والتمر إذا طُبخ كلٌّ واحد منهما أدنى طبخةٍ حلال ـ وإن اشتدَّ ـ إذا شرب منه ما يَغلِبُ على ظنِّه أنه لا يُسكر من غير لهو ولا طَرَب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد والشافعي حرام.

ونبيذ العسل والتين والحنطة والذُّرة والشعير وعصير العنب إذا طُبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأوّل والثاني، وعند محمد والشافعي حرامٌ أيضاً، وأفتى المتأخِّرون بقول محمد في سائر الأشربة، وذكر ابن وهبان أنه مرويٌّ عن الكل، ونظم ذلك فقال:

وفي عصرنا فاختير حدٌّ وأوقَعوا　　طلاقاً لمن من مُسكر الحبّ يَسكر
وعن كلِّهم يُروى وأفتى محمدٌ　　بتحريم ما قد قلَّ وهو المُحرَّر

وعندي أنَّ الحق الذي لا ينبغي العدولُ عنه أنَّ الشراب المُتَّخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأيِّ اسم سُمِّي، متى كان بحيث يَسْكَرُ مَن لم يتعوَّده حرام، وقليله ككثيره، ويُحَدُّ شاربه، ويقع طلاقُه، ونجاستُه غليظة.

وفي «الصحيحين» أنه ﷺ سُئل عن البِتْع(١) ـ وهو نبيذ العسل ـ فقال: «كلُّ شراب أسكر فهو حرام»(٢).

وروى أبو داود: نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ مسكرٍ ومفترٍ(٣).

وصحَّ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»(٤). وفي حديث آخر: «ما أسكر الفَرقُ منه فملءُ الكفِّ منه حرام»(٥).

---

(١) في الأصل و(م): النقيع، والمثبت من مصادر التخريج.
(٢) صحيح البخاري (٥٥٨٦)، وصحيح مسلم (٢٠٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢٥٥٧٢).
(٣) سنن أبي داود (٣٦٨٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢٦٦٣٤).
(٤) أخرجه أحمد (٥٦٤٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٥) أخرجه أحمد (٢٤٤٣٢)، وأبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
=

والأحاديث متضافرةٌ على ذلك، ولَعمري إنَّ اجتماعَ الفُسَّاق في زماننا على شرب المُسكرات مما عدا الخمر ورغبتَهم فيها فوقَ اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير، وقد وضعوا لها أسماءً، كالعنبرية والإكسير ونحوهما ظناً منهم أنَّ هذه الأسماء تُخرجها من الحُرمة وتُبيح شُربَها للأمة، وهيهات هيهات، الأمرُ وراء ما يظنُّون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يُكفَّر مُستحِلُّها كما قدَّمنا؛ لأنها اجتهادية، ولو ذهب ذاهبٌ إلى القول بالتكفير لم يبقَ في يده من الناس اليوم إلا قليل.

﴿وَٱلْمَيْسِرِ﴾ مصدرٌ ميميٌّ من يَسَرَ كالموعد والمرجع، يقال: يَسَرْتُه: إذا قَمَرْتَه واشتقاقه إمَّا من اليُسْر. لأنه أَخْذُ المال بيُسْرٍ وسهولةٍ، أو من اليَسار لأنه سَلْبٌ له.

وقيل: من يَسَروا الشيءَ إذا اقتسموه، وسُمِّي المقامر ياسراً لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور. وقال الواحدي[1]: من يَسَر الشيءُ إذا وجب، والياسر: الواجب بسبب القَدَح.

وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي الأزلام والأقلام: الفذّ، والتوأم، والرقيب، والحِلْس، والنافس، والمُسْبِل، والمُعلَّى، والمنيح، والسفيح، والوغد؛ لكلِّ واحدٍ منها نصيبٌ معلوم من جزورٍ ينحرونها ويُجزِّئونها ثمانيةً وعشرين ـ إلا لثلاثة[2]، وهو المنيح، والسَّفيح، والوغد ـ للفذِّ سهمٌ، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحِلْس أربعة، وللنافس خمسة، ولِلمُسبِل ستة، ولِلمُعلَّى سبعة. يجعلونها في الرِّبابة ـ وهي خريطة ـ ويضعونها على يدي عدل، ثم يُجلجلها ويُدخِل يدَه، فيُخرج باسم رجلٍ رجلٍ قدحاً منها، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيبَ الموسومَ به ذلك القدح، ومن خرج له قدحٌ مما لا نصيب له لم يأخذ

= والفَرَق ـ بالتحريك ـ مكيال يسع ستة عشر رِطْلاً، والفَرْق ـ بالسكون ـ يسع مئة وعشرين رِطْلاً. النهاية (فرق).

(١) نقله عنه الرازي في تفسيره ٦/ ٤٨.

(٢) في (م): الثلاثة.

شيئاً، وغُرّم ثمنَ الجزور كلّه مع حِرمانه. وكانوا يدفعون تلك الأنْصِباء إلى الفقراء، ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك، ويذمُّون من لم يدخل فيه، ويُسمُّونه البَرَم.

ونقل الأزهري كيفيةً أخرى لذلك، ولم يذكر الوغدَ في الأسماء بل ذكر غيره[١]، والذي اعتمده الزمخشري[٢] وكثيرون ما ذكرناه، وقد نظم بعضُهم هذه الأسماء فقال:

كلُّ سهام الياسرين عشره ... فأودعوها صُحفاً مُنَشَّره
لها فروضٌ ولها نصيب ... الفذّ والتوأم والرَّقيب
والحِلْس يتلوهنَّ ثم النافس ... وبعدَه مُسبلهن السادس
ثم المُعلَّى كاسمه مُعلَّى ... صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسَّفيح والمَنيح ... غُفْلٌ فما - فيما يُرى - ربيح

وفي حكم ذلك جميعُ أنواع القمار من النرد والشِّطرنج وغيرهما حتى أدخلوا فيه لَعِبَ الصِّبيانِ بالجوز والكعاب، والقُرعة في غير القِسمة، وجميع أنواع المُخاطرة والرِّهان، وعن ابن سيرين: كل شيء فيه خَطَر فهو من الميسر.

ومعنى الآية: يسألونك عما في تعاطي هذين الأمرين، ودلَّ على التقدير بقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ إذ المراد: في تعاطيهما، بلا ريب ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إنَّ تناولَهما مُؤَدٍّ إلى ما يُوجب الإثم، وهو ترك المأمور وفعلُ المحظور ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ من اللذة، والفَرَح، وهضم الطعام، وتصفية اللون، وتقوية الباه، وتشجيع الجبان، وتسخية البخيل، وإعانة الضعيف. وهي باقية قبل التحريم وبعده، وسلبُها بعد التحريم مما لا يُعقَل ولا يدلُّ عليه دليل، وخبرُ «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حرّم عليها»[٣] لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى.

---

(١) تهذيب اللغة ٥/ ١٢٠ وذكر أن القداح التي ليس لها غُنْم ولا غُرْم أربعة: المُصدَّر والمُضعَّف والمَنيح والسَّفيح.
(٢) في الكشاف ١/ ٣٥٩.
(٣) أخرجه أحمد في الأشربة (١٥٩)، وابن حبان (١٣٩١) بنحوه من حديث أم سلمة ﵂. وفيه قصة، وعلّقه البخاري قبل الحديث (٥٦١٤) من قول ابن مسعود ﵁ بلفظ: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم.

﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي: المفاسد التي تنشأ منهما[١] أعظم من المنافع المتوقَّعةِ فيهما، فمن مفاسد الخمر إزالةُ العقل الذي هو أشرفُ صفات الإنسان، وإذا كانت عدوَّةً للأشرف لزم أن تكون أخسَّ الأمور؛ لأن العقل إنما سُمِّي عقلا لأنه يعقل، أي يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه، فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكَّن إلْفُها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثرَ منها، وربما كان ضُحْكَةً للصِّبيان حتى يرتدَّ إليه عقله.

ذكر ابن أبي الدنيا أنه مرّ بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيأة المتوضّئ ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً.

وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية: ألا تشرب الخمر فإنها تزيد في حرارتك؟[٢] فقال: ما أنا بآخذٍ جهلي بيدي فأُدخِلَه جوفي، ولا أرضى أن أُصبح سيِّد قوم وأُمسي سفيههم.

ومنها: صدُّها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً وربما يقع القتل بين الشارِبِينَ في مجلس الشُّرب.

ومنها: أن الإنسان إذا أَلِفها اشتدَّ ميلُه إليها، وكاد يستحيل مفارقتُه لها وتركُه إيَّاها، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت[٣] سبباً لهلاكه. وقد ذكر الأطباء لها مضارَّ بدنيةً كثيرةً كما لا يخفى على من راجع كتب الطب.

وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروجِ عن حدِّ الاستقامة لَكفى، فإنه إذا اختلَّ العقلُ حصلت الخبائث بأسرها، ولذلك قال ﷺ: «اجتنبوا الخمرَ، فإنها أُمُّ الخبائث»[٤] ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً.

---

(١) في (م): منها.

(٢) في الأصل: حركاتك. وفي تفسير الرازي ٦/ ٤٩ (والكلام فيه): جراءتك.

(٣) عبارة الأصل: أورثت فيه أمراً ضارًّا كان.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠٦٠) موقوفاً على عثمان رضي الله عنه مطولاً وفيه قصة، وأخرجه الدارقطني (٤٦١٠) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «الخمر أمُّ الخبائث، ومن شربها لم يقبل الله منه صلاة أربعين يوماً...». وأخرجه ابن حبان (٥٣٤٨) من حديث عثمان رضي الله عنه مطولاً، وأوله: «اجتنبوا أم الخبائث...» قال الدارقطني - فيما نقله عنه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١١٢٢) -: الموقوف هو الصواب.

ومن مفاسد الميسر أن فيه أكلَ الأموال بالباطل، وأنه يدعو كثيراً من المقامرين إلى السرقة، وتَلَف النَّفْس، وإضاعة العيال، وارتكابِ الأمور القبيحة والرذائل الشنيعة والعداوة[1] الكامنة والظاهرة، وهذا أمر مُشاهد لا يكاد ينكره[2] إلا مَن أعماه الله تعالى وأصمَّه.

ولدلالة الآية على أعظميَّة المفاسد ذهب بعضُ العلماء إلى أنها هي المُحرِّمة للخمر؛ فإن المَفْسدة إذا ترجَّحت على المصلحة اقتضت تحريمَ الفعل. وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الإخبار بأن فيها الإثمَ الكبير، والإثم إما العقاب أو سببه، وكلٌّ منهما لا يُوصف به إلا المحرَّم.

والحق أن الآيةَ ليست نصًّا في التحريم، كما قال قتادة، إذ للقائل أن يقول: الإثم بمعنى المَفْسدة، وليس رُجحان المَفْسدة مُقتضياً لِتحريم الفعل بل لِرُجحانه، ومن هنا شَرِبها كبار الصحابة ﷺ بعد نزولها، وقالوا: إنما نشرب ما ينفعنا، ولم يمتنعوا حتى نزلت آيةُ المائدة[3]، فهي المُحرِّمة من وجوه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقرئ: «إثم كثير» بالمثلثة[4]. وفي تقديم الإثم ووَصْفِه بالكِبَر أو الكثرة، وتأخيرِ ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غَلَبة الأول ما لا يَخفى.

وقرأ أُبيّ: «وإثمهما أقرب من نفعهما»[5].

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ أخرج ابن إسحاق عن ابن عباس ﷺ أن نفراً من الصحابة أُمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أتَوا النبيَّ ﷺ فقالوا: إنا لا ندري ما هذه النفقة التي أُمرنا بها في أموالنا، فما نُنفق منها؟ فنزلت. وكان قبل ذلك يُنفق الرجلُ مالَه حتى ما يجد ما يتصدَّق ولا ما يأكل، حتى يُتصدَّقَ عليه[6].

---

(١) في الأصل: والعداوات.

(٢) في (م): لا ينكره.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [الآية: ٩٠].

(٤) قرأ بها حمزة والكسائي. التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٥) الكشاف ١/ ٣٥٩.

(٦) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٣.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، إن لنا أرقَّاءَ وأهلين فما ننفق من أموالنا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[١].

وهي معطوفة على ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ قبلَها عطفَ القصة على القصة.

وقيل: نزلت في عمرو بن الجَموح كنظيرتها[٢]؛ وكأنه سئل أولاً عن المُنفَق والمَصْرِف، ثم سُئل عن كيفية الإنفاق بقرينة الجواب، فالمعنى: يسألونك عن صفة ما ينفقونه ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي: صفتُه أن يكون عفواً، فكلمة «ما» للسؤال عن الوصف، كما يقال: ما زيدٌ؟ فيقال: كريمٌ، إلا أنه قليلٌ في الاستعمال. وأصل العفو نقيض الجهد، ولذا يقال للأرض المُمهدة السَّهلة الوَطْءِ[٣]: عفو، والمراد به ما لا يَتَبيَّن في الأموال. وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما: الفضل من العيال. وعن الحسن: ما لا يُجهد[٤].

أخرج الشيخان وأبو داود والنسائيُّ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «خيرُ الصدقة ما كان عن ظَهْر غِنًى، وابدَأ بمن تَعُول»[٥].

وأخرج ابن خُزيمة عنه أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خيرُ الصدقة ما أَبقت غنى، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السُّفلى، وابدأ بمن تعول» تقول المرأةُ: أنفِقْ عليَّ أو طلِّقني، ويقول مملوكك: أنفق عليَّ أو بعني، ويقول ولدُك: إلى من تكِلُني[٦].

وأخرج ابن سعد عن جابر قال: قدم أبو حُصين السُّلمي بمثل بيضة الحمامة من

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٣٩٣، وإسناده منقطع.
(٢) أسباب النزول للواحدي ص٦٠.
(٣) في الأصل: الوطيء.
(٤) أخرجهما الطبري ٣/ ٦٨٦ ـ ٦٨٨.
(٥) صحيح البخاري (١٤٢٦)، وصحيح مسلم (١٠٣٤)، وسنن أبي داود (١٦٧٦)، وسنن النسائي ٥/ ٦٩، وهو في مسند أحمد (٧٧٤١).
(٦) صحيح ابن خزيمة (٢٤٣٦)، وأخرجه أحمد (٧٤٢٩)، والبخاري (٥٣٥٥). وقوله: تقول المرأة... إلى آخر الحديث من قول أبي هريرة رضي الله عنه.

ذهب فقال: يا رسول الله، أصبتُ هذه من معدِن فَخُذْها فهي صدقة ما أملكُ غيرَها. فأعرض عنه رسولُ الله ﷺ، ثم أتاه من قِبَل رُكنه الأيمن فقال له مثلَ ذلك، فأعرض عنه، ثم أتاه من ركنه الأيسر فأعرض عنه، ثم أتاه من خلفه، فأخذها رسولُ الله ﷺ فحذَفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لَعَقرته، فقال: «يأتي أحدُكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعدُ يتكفَّف الناس، خيرُ الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»[1].

وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على أن «ماذا ينفقون» مبتدأ وخبر، والباقون بالنصب بتقدير الفعل[2]، و«ماذا» مفعول «ينفقون» لِيُطابق الجواب السؤال.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: مِثْلَ ما بيَّن أن العفو أصلحُ من الجهد؛ لأنه أبقى للمال وأكثر نفعاً في الآخرة، فالمشار إليه ما يُفهم من قوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ وإيرادُ صيغة البعيد مع قُربه؛ لكونه معنًى مُتقدِّم الذِّكر، ويجوز أن يكون المُشارُ إليه جميعَ ما ذكر من قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ إلى آخره[3]؛ إذ لا مُخصِّص مع كون التعميم أفيدَ، والقربُ إنما يُرجِّح القريب على ما سواه فقط، وجعلُ المشار إليه قوله عز شأنه: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ على ما فيه لا يَخفى بُعْدُه.

والكاف في موضع النصب صفة لمحذوف، واللام في «الآيات» للجنس، أي: يُبيِّن لكم الآياتِ المُشتملةَ على الأحكام تبييناً مثل هذا التبيين؛ إما بإنزالها واضحةَ الدلالة، أو بإزالة إجمالها بآية أُخرى، أو ببيانٍ مِنْ قِبَل الرسول ﷺ.

وكان مقتضى الظاهر أن يقال: كذلكم، على طبق «لكم»، لكنه وحَّد بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع مما هو مُفرَدُ اللفظ جمعُ المعنى روماً للتخفيف، لكثرة لُحوق علامة الخطاب باسم الإشارة.

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/ ٢٧٧بنحوه. وأخرجه أبو داود (١٦٧٣) بنحوه أيضاً.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٦.

(٣) قوله: إلى آخره، من الأصل.

وقيل: إن الإفراد للإيذان بأن المرادَ به كلُّ من يتلقَّى الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٥٢]، وفيه أنه يلزم تعدُّدُ الخطاب في كلامٍ واحدٍ من غير عطف، وذا لا يجوز كما نصَّ عليه الرَّضي.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ أي: في الآيات، فتستنبطوا الأحكام منها، وتفهموا المصالح والمنافعَ المَنوطةَ بها، وبهذا التقدير حَسُنَ كون ترجِّي التفكُّر غايةً لِتبيين الآيات.

﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: في أمورهما، فتأخذون بالأصلح منها(١)، وتجتنبون عما يضرُّكم ولا ينفعكم، أو يضرُّكم أكثرَ مما ينفعكم، والجار بعد تقدير المضاف متعلِّق بـ «تتفكرون» بعد تقييده بالأول. وقيل: يجوز أن يتعلق بـ «يبيّن»، أي: يُبيِّن لكم الآياتِ فيما يتعلَّق بأمور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون، وقدَّم التفكُّرَ للاهتمام.

وفيه أنه خلافُ ظاهر النَّظم، مع أن ترجِّي أصل التفكر ليس غايةً لعموم التبيين، فلا بد من عموم التفكر، فيكون المراد: لعلكم تتفكَّرون في أمور الدنيا والآخرة؛ وفي التكرار ركاكة.

وقيل: متعلق بمحذوفٍ وقع حالاً من الآيات، أي: يُبيِّنها لكم كائنةً فيهما، أي: مُبيِّنة لأحوالكم المُتعلِّقة بهما، ولا يخفى ما فيه.

ومن الناس مَن لم يقدِّر لـ «تتفكرون» مُتعلَّقاً، وجعل المذكور مُتعلِّقاً بها، أي: بيَّن الله لكم الآيات لتتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرةِ وبقائها، فتعلموا فضلَ الآخرة على الدنيا؛ وهو المَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والحسن.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ عطف على ما قبله من نظيره. أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية [النساء: ١٠] انطلق مَن كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يَفْضُلُ له الشيء من طعامه فيُحْبَسُ له حتى يأكله، أو يفسدَ فيرمَى به، فاشتد

(١) في (م): منهما.

ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت[1].

والمعنى: يسألونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أي: مُداخلتهم مُداخلةً يترتَّب عليها إصلاحهم، أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ، خيرٌ من مُجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه.

﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ عطف على سابقه، والمقصود الحثُّ على المُخالطة المشروطة بالإصلاح مُطلقاً، أي: إن تُخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تُؤدُّوا اللائقَ بكم؛ لأنهم إخوانكم، أي: في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس ﷺ، وأخرج عبد بن حُميد عنه: المُخالطة أن يشربَ من لبنك وتشربَ من لبنه، ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته، ويأكل من ثمرتك وتأكل من ثمرته[2].

واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيّد بما نقله الزجاج[3]: أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوَّجون منهم العشرة، ويأكلون أموالهم، فَشُدِّد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوُّج بهم، فنزلت هذه الآية، فأعلمهم سبحانه أن الإصلاحَ لهم خيرُ الأشياء، وأن مُخالطتهم في التزويج مع تحرِّي الإصلاح جائزةٌ. وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً؛ إذ المخالطة بالشركة فُهمت مما قبل. وبأن المصاهرة مخالطةٌ مع اليتيم نفسِه بخلاف ما عداها. وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ ظاهرة لأنها المشروطة بالإسلام، فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرِّي الإصلاح في مخالطته فيما عدا المُصاهرة. وبأنه ينتظم على ذلك النهي الآتي بما قبله، كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم، فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك.

ولا يخفى أن ما نقله الزَّجَّاج أضعفُ من الزُّجَاج؛ إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يُعوَّل عليه، والزجَّاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن، وبأن

---

(١) سنن أبي داود (٢٨٧١)، وسنن النسائي الكبرى (٦٤٦٣)، وتفسير الطبري ٣/ ٦٩٨ ـ ٦٩٩. وأخرجه أحمد (٣٠٠٠).
(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، ووقع في (م): تمرتك... تمرته.
(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٤.

التأسيس لا ينافي الحثَّ على المخالطة؛ لِمَا أن القوم تجنَّبوا عنها كلَّ التجنُّب، وأن إطلاق المُخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه، وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المُخالطة.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ لها بها فيجازي كلًّا حَسَبَ فعله أو نِيَّته، ففي الآية وعيدٌ ووعد[1]. وقدَّم المُفسدَ اهتماماً بإدخال الرَّوع عليه، و«أل» في الموضعين للعهد. وقيل: للاستغراق، ويدخل المعهود دخولاً أوليًّا. وكلمة «من» للفصل، وضمَّن «يعلم» معنى يُميِّز فلذا عدَّاه بها.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ﴾ أي: لضيَّق عليكم ولم يُجوِّز لكم مُخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى مُوبِقاً؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما[2].

وأصل الإعنات الحملُ على مشقة لا تُطاق ثقلاً، ويقال: عَنِتَ العظم عَنَتاً، إذا أصابه وَهَنٌ أو كسرٌ بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعارٌ بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يُعلِّق مشيئته بما يشقُّ علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكيرٌ بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره لا يُعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعناتكم ﴿حَكِيمٌ ٢٢٠﴾ فاعلٌ لأفعاله حسبما تقتضيه الحِكمة، وتتسع له الطاقة التي هي أساسُ التكليف، وهذه الجملة تذييلٌ وتأكيد لِمَا تقدَّم من حكم النفي والإثبات، أي: ولو شاء لأعنتكم لكونه غالباً؛ لكنه لم يشأ لكونه حكيماً.

وفي الآية ـ كما قال الكيا[3] ـ دليلٌ لمن جوَّز خلط مال الوليِّ بمال اليتيم، والتصرُّفَ فيه بالبيع والشراء ودَفْعِه مضاربةً إذا وافق الإصلاح.

وفيها دلالةٌ على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث؛ لأن الإصلاحَ الذي تضمَّنته الآية إنما يُعلَم من الاجتهاد وغَلَبة الظن.

وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرِّفق لإصلاحه.

---

(١) في (م): ووعدهم.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٧٠٩.
(٣) في أحكام القرآن ١/ ١٢٨.

ووجه مناسبتها لِمَا قبلها أنه سبحانه لمَّا ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاةٌ لتنمية المال ناسبَ ذلك النظر في حال اليتيم، فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاحَ أحوالهم أنفُسِهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجزٌ أن يُصلح نفسه، فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره.

﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ بعثَ رجلاً من غَنِيّ يقال له: مَرْثَد بن أبي مَرْثَد حليفاً لبني هاشم إلى مكة لِيُخرج أُناساً من المسلمين بها أسارى[1] فلمَّا قَدِمها سمعتْ به امرأةٌ يقال لها: عَنَاق، وكانت خليلةً له في الجاهلية، فلما أسلم أعرضَ عنها، فأتَتْه فقالت: ويحك يا مَرْثَد، ألا تخلو؟ فقال لها: إن الإسلام قد حال بيني وبينك وحرَّمه علينا، ولكن إن شئتِ تزوَّجتك. فقالت: نعم. فقال: إذا رَجَعتُ إلى رسول الله ﷺ استأذنْتُه في ذلك، ثم تزوَّجتُك. فقالت له: أبي تتبرَّم؟ ثم استعانت عليه فضربوه ضرباً وجيعاً، ثم خلَّوا سبيلَه، فلما قضى حاجتَه بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً، وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عَنَاق، وما لَقِيَ بسببها، فقال: يا رسول الله، أَيحِلُّ أن أتزوَّجها؟ وفي رواية: إنها تعجبني. فنزلت[2].

وتعقَّب ذلك السيوطيُّ بأن هذا ليس سبباً لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [الآية: ٣]، وروى السدي [عن أبي مالك] عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها، ثم إنه فزع فأتى النبيَّ ﷺ فأخبره خبرها، فقال له النبي ﷺ: «ما هي يا عبد الله؟» فقال: هي يا رسول الله تصوم وتُصلِّي وتُحسن الوضوء وتشهد أن لا إلهَ إلا الله وأنك رسولُه. فقال: «يا عبد الله هي مؤمنة» قال عبد الله: فوالذي بعثك بالحق نبيًّا لأعتقنَّها ولأتزوَّجنَّها، ففعل فطعن عليه ناسٌ من المسلمين، فقالوا: نكح[3] أمةً، وكانوا يُريدون أن يَنكحوا إلى المشركين

---

(١) في (م): أسرى. وكلاهما بمعنى.
(٢) أسباب النزول ص٦٦ ـ ٦٧، من طريق الكلبي عن أبي صالح. والكلبي متهم بالكذب، وأبو صالح باذام ضعيف يرسل كما في التقريب.
(٣) في (م): أنكح.

ويُنكحوهم رغبة في أنسابهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ﴾ الآية[١].

وقرئ بفتح التاء[٢] وبضمِّها، وهو المَرْوِيُّ عن الأعمش[٣]، أي: لا تتزوَّجوهُنَّ، أو: لا تُزوِّجوهُنَّ من المسلمين.

وحمل كثيرٌ من أهل العلم المُشركاتِ على ما عدا الكتابيات؛ فيجوز نكاح الكتابيّات عنده لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] و﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥] والعطف يقتضي المغايرة.

وأخرج ابن حُميد عن قتادة: المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب.

وعن حمَّاد قال: سألت إبراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية، فقال: لا بأس به، فقلت: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ﴾؟ فقال: إنما ذلك المجوسيَّات وأهل الأوثان.

وذهب البعض إلى أنها تعمُّ الكتابيات، قيل: لأن مَن جحد نبوة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر مُعجزته وأضافها إلى غيره، وهذا هو الشرك بعينه، ولأن الشِّرك وقع في مقابلة الإيمان فيما بعد، ولأنه تعالى أطلق الشِّرك على أهل الكتاب لقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وأخرج البخاري والنحاس في «ناسخه» عن نافع عن ابن عمر ﵄: كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانيةَ أو اليهوديةَ قال: حرَّم الله تعالى المُشركاتِ على المسلمين، ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظمَ من أن تقول المرأة: ربُّها عيسى، أوْ عبدٌ من عباد الله تعالى[٤].

وإلى هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية «المائدة»: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول للواحدي ص٦٦ وما بين حاصرتين منه.

(٢) هذه قراءة العشرة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٣.

(٤) صحيح البخاري (٥٢٨٥)، والناسخ والمنسوخ (١٩٦)، ورواية البخاري: وهو عبدٌ من عباد الله.

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الآية: ٥] منسوخةٌ بهذه الآية نسخَ الخاصِّ بالعام، وتلك وإن تأخَّرت تلاوةً مقدَّمةٌ نُزولاً، والإطباق على أن سورة المائدة لم يُنسخ منها شيء ممنوع؛ ففي «الإتقان»[1] ومن «المائدة» قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الآية: ٢] منسوخٌ بإباحة القتال فيه، وقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية: ٤٢] منسوخٌ بقوله سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] وقولُه تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [الآية: ١٠٦] منسوخٌ بقوله عز شأنه: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نُسخت بما في «المائدة» على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج أبو داود في «ناسخه»[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾: نُسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب؛ أحلَّهن للمسلمين وحرَّم المُسلمات على رجالهم. وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك، وهو الذي ذهب إليه الحنفية، والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومَبْنَى الخلاف أنَّ قَصْرَ العام بكلامٍ مستقلٍّ تخصيصٌ عند الشافعي رضي الله عنه ونسخٌ عندنا.

﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ تعليلٌ للنهي وترغيبٌ في مُواصلة المؤمنات، صُدِّر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغةً في الحمل على الانزجار. وأصلُ أمة: أَمَو، حُذفت لامُها على غير قياس، وعُوِّض عنها هاءُ التأنيث، ويدلُّ على أن لامَها واوٌ رجوعُها في الجمع كقوله:

أما الإماءُ فلا يدعونني ولداً ... إذا تَداعَى بنو الأَمَوان بالعار[3]

وظهورُها في المصدر، يقال: هي أَمَةٌ بيِّنة الأُموَّة، وأقرَّت له بالأُموَّة. وهل وزنها فَعْلَة بسكون العين، أو فَعَلة بفتحها؟ قولان، اختار الأكثرون ثانيهما، وتُجمع

(١) ٢/ ٧١٠.

(٢) كما في الدر المنثور ١/ ٢٥٦.

(٣) قائله القتال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٩، وفيه:

أما الإماء فما يدعونني ولداً ... إذا تحدَّث عن نقضي وإمراري

أنا ابن أسماء أعمامي لها وأبي ... إذا ترامى بنو الأموان بالنار

ورواية المصنف في تفسير أبي السعود ١/ ٢٢١ (والكلام الذي قبله فيه)، والدر المصون ٢/ ٤١٦.

على آمٍ، وهو في الاستعمال دون إماء، وأصله أَأْمُوٌ بهمزتين الأُولى مفتوحة زائدة، والثانيةِ ساكنة هي فاءُ الكلمة، فوقعت الواو طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب، ولا نظيرَ له، فَقُلبت ياءً، والضمة قبلَها كسرةً لتصحَّ الياء، فصار الاسم من قَبيل: غازٍ وقاضٍ. ثم قُلبت الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحةٍ، فصارا آم، وإعرابه كقاضٍ.

والظاهر أن المراد بالأمة ما تُقابل الحُرَّة، وسبب النزول يُؤيِّد ذلك؛ لأنه العيبُ على مَن تزوَّج الأمة والترغيبُ في نكاح حُرَّة مشركة، ففي الآية تفضيلُ الأَمة المؤمنة عل المُشركة مطلقاً - ولو حُرَّةً - ويُعلَم منه تفضيل الحرّة عليها بالطريق الأَولى: ثم إنَّ التفضيلَ يقتضي أنَّ في المشركة خيراً؛ فإما أن يُراد بالخير الانتفاع الدنيوي، وهو مُشتركٌ بينهما، أو يكون على حدِّ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وقيل: المراد بالأمة المرأةُ حرَّةً كانت أو مملوكةً، فإن الناس كلَّهم عَبيدُ الله تعالى وإماؤه، ولا تُحمل على الرقيقة؛ لأنه لا بدَّ من تقدير الموصوف في «مشركة»، فإنْ قدِّر «أَمَة» بقرينة السياق لم يُفِدْ خيريَّة الأمة المؤمنة على الحُرَّة المشركة، وإن قدِّر حرَّة أو امرأة كان خلافَ الظاهر، والمذكور في سبب النزول التزوُّجُ بالأمة بعد عتقها، والأمة بعد العتق حرَّة، ولا يُطلق عليها أمة إلا باعتبار مجاز الكون.

والحق أن الأمة بمعنى الرقيقة كما هو المتبادر، وأن الموصوف المقدَّر لـ «مشركة» عامٌّ، وكونه خلافَ الظاهر خلافُ الظاهر.

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام، ولعل ارتكابَ ذلك آخِراً أهونُ من ارتكابه أوّلَ وهلة إذ هو من قَبيل نزع الخُفّ قبل الوصول إلى الماء. وما في سبب النزول مؤيِّد لا دليل[1]، وقد قيل فيه: إنَّ عبد الله نكح أمة، إنْ حقًّا وإنْ كذباً. فالمعنى: ولأمة مؤمنة مع ما فيها من خَساسة الرِّق وقلَّة الخَطر[2] خير مما اتَّصفت بالشِّرك مع ما لَها من شرف الحرية ورِفْعة الشأن.

---

(١) بعدها في (م): عليه.

(٢) الخطَر: الشَّرف. القاموس (خطر).

﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها، أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه عن ابن عمرو[١] رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا تَنكحوا النساء لِحُسْنهن، فعسى حُسنهنّ أن يُردِيهن، ولا تنكحوهُنَّ على أموالهن، فعسى أموالُهنَّ أن تُطغِيهن، وانكحوهنّ على الدِّين، فلأمةٌ سوداءُ خَرْماءُ ذاتُ دين أفضل»[٢].

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تُنكح المرأةُ لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولِدينها، فاظفَرْ بذات الدين تَرِبتْ يداك»[٣].

والواو للحال، و«لو» لمجرَّد الفرض مجرّدة عن معنى الشرط، ولذا لا تحتاج إلى الجزاء، والتقدير: مفروضاً إعجابها لكم[٤] بالحُسن ونحوه.

وقال الجَرْمي: الواو للعطف على مقدَّر، أي: لو[٥] لم تعجبكم ولو أعجبتكم، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه الجملة السابقة.

وقال الرَّضي: إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير.

واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح الأمة المؤمنة مع وجود طَوْلِ الحرّة، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء، وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرّة المشركة؛ لأنَّ العربَ كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الأمة، فقيل لهم: إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى[٦]، وفيه تأمّل.

وفي «البحر»[٧] أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية أو غيرها، وأمّا وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً.

---

(١) في الأصل و(م): ابن عمر، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.

(٢) سنن سعيد بن منصور (٥٠٥)، وسنن ابن ماجه (١٨٥٩)، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف في حفظه كما في التقريب. وقوله: خرماء، أي: مقطوعة بعض الأنف ومثقوبة الأذن. حاشية السندي على سنن ابن ماجه ١/ ٥٧٣.

(٣) صحيح البخاري (٥٠٩٠)، وصحيح مسلم (١٤٦٦)، وهو في مسند أحمد (٩٥٢١).

(٤) في (م): لكن.

(٥) لفظ: لو، ليس في (م).

(٦) أي: أولى بأن تكرهوا نكاحها. أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ١٣٤.

(٧) ٢/ ١٦٤.

﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ أي: لا تُزوِّجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت المؤمنةُ أمةً أو حُرَّة، فـ «تُنكحوا» بضم التاء لا غير، ولا يُمكن الفتح، وإلا لوجب: ولا تَنكَحْنَ المشركين.

واستدلَّ بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً، وهو خلاف مذهبنا، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء؛ لأنَّ المراد النهيُ عن إيقاع هذا الفعل والتمكينِ منه، وكلُّ المسلمين أولياءُ في ذلك.

﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ مع ما فيه من ذلِّ المملوكية ﴿خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ مع ما يُنسب إليه من عزِّ المالكية ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون من المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: الكفر المُؤدِّي إليها؛ إما بالقول أو بالمحبة والمخالطة، فلا تَليق مناكحتهم.

فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين. أُجيب بأنَّ المقصودَ من الآية أنَّ المؤمن يجب أن يكون حَذِراً عما يضرُّه في الآخرة، وأن لا يحومَ حول حِمى ذلك، ويجتنبَ عما فيه الاحتمالُ، مع أن النفس والشيطان يُعاونان على ما يُؤدِّي إلى النار، وقد أَلِفَت الطِّباع في الجاهلية ذلك؛ قاله بعضُ المحقِّقين.

والجملة إلخ مُعلِّلة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات.

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾ بواسطة المؤمنين مَن يُقاربهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي: إلى الاعتقاد الحقِّ والعمل الصالح المُوصِلَين إليهما. وتقديم الجنة على المغفرة مع قولهم: التخلية أولى بالتقديم على التحلية، لِرعاية مقابلة النار ابتداءً.

﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ متعلق بـ «يدعو»، أي: يدعو إلى ذلك مُتلبِّساً بتوفيقه الذي من جُملته إرشاد المؤمنين لمقاربيهم إلى الخير فهم أحقَّاء بالمواصلة.

﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ لكي يتَّعظوا، أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أنَّ معرفة الله تعالى مركوزة في العقول، والجملة تذييل للنصح والإرشاد، والواو اعتراضية أو عاطفة.

وفُصِلَت الآية السابقة بـ «تتفكرون» لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التي هي محلٌّ تصرُّف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكُّر، وهذه الآية بـ «يتذكرون» لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى الجنة و النار التي لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس، فناسب التذكُّر.

ومن الناس مَن قدَّر في الآية مضافاً، أي: فريق الله أو[1] أولياؤه، وهم المؤمنون، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مُقامه تشريفاً لهم.

واعتُرض بأن الضميرَ في المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعي لذلك.

وأُجيب بأن الداعي كونُ هذه الجملة معلَّلةً للخيرية السابقة، ولا يظهر التعليل بدون التقدير، وكذا لا تظهر الملائمة لقوله سبحانه: «بإذنه» بدون ذلك، فإن تقييدَ دعوته تعالى بإذنه ليس فيه حينئذ كثيرُ فائدةٍ بأيِّ تفسير فُسِّر الإذن، وأمر التكفيك سهلٌ؛ لأنه بعد إقامة المضاف إليه مُقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلاً للثاني صورةً، فتتناسب الضمائر كما في «الكشف»، ولا يخفى ما فيه وعلى العلَّات هو أولى مما قيل: إن المراد: والله يدعو على لسان رسوله ﷺ إلى ذلك، فتجب إجابتُه بتزويج أوليائه= لأنه وإن كان مُستدعياً لاتحاد المرجع في الجملتين المُتعاطفتين الواقعتين خبراً، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين ﴿أُولَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى.

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ﴾ أخرج الإمام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن أنس رضي الله عنه: أن اليهودَ كانوا إذا حاضت المرأةُ منهم أخرجوها من البيت ولم يُؤاكلوها ولم يُشاربوها ولم يُجامعوها في البيوت، فسئل رسولُ الله ﷺ عن ذلك؟ فأنزل الله هذه الآية، فقال ﷺ: «جامعوهنّ في البيوت، واصنَعوا كلَّ شيء إلا النكاح»[2]. وعن السدي إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضي الله عنه[3].

---

(١) في الأصل: و.

(٢) مسند أحمد (١٢٣٥٤)، وصحيح مسلم (٣٠٢)، وسنن أبي داود (٢٥٨) ـ واللفظ له ـ وسنن الترمذي (٢٩٧٧)، وسنن النسائي ١/ ١٥٢، وسنن ابن ماجه (٦٤٤).

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٧٢٢.

والجملة معطوفة على ما تقدَّم من مثلها. ووَجْهُ مناسَبَتِها له أنه لمَّا نهى عن مُناكحة الكفار، ورغَّب في مناكحة أهل الإيمان، بيَّن حُكماً عظيماً من أحكام النكاح، وهو حُكم النكاح في الحيض، ولعل حكايةَ هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكلِّ في وقت واحد عُرْفيٍّ، وهو وقت السؤال عن الخمر والميسر، فكأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا؛ وحكاية ما عداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرِّقة، فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ؛ ولم يقصد الجمعَ بينهما، بل الإخبارَ عن كلٍّ واحدٍ على حِدَه، فلهذا لم يُورد الواو بينها.

وقال صاحب «الانتصاف»[(1)] في بيان العطف والترك: إن أول المعطوفات عينُ الأول من المُجرَّدة[(٢)]، ولكن وقع جوابه أولاً بالمَصْرِف لأنه الأهم، وإن كان المسؤول عنه إنما هو المُنفَق لا جهةُ مَصْرِفه، ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريحٌ بالمسؤول عنه أُعيد السؤال لِيجابوا عن المسؤول عنه صريحاً، وهو العفو الفاضل، فتَعيَّن إذاً عطفه ليرتبط بالأوّل. وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى، وهل يجوز مُخالطتهم في النفقة والسُّكنى، فكان له مناسبةٌ مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم، فلذا عطف على سؤال الإنفاق، وأما السؤال الثالث فلما كان مُشتمِلاً على اعتزال الحيض ناسبَ عطفَه على ما قبله لِمَا فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى، وإذا اعتبرت الأسئلة المُجرَّدة من الواو لم تَجِدْ بينها مُداناةً ولا مناسبةً البتة؛ إذ الأول منها عن النفقة، والثاني عن القتال في الشهر الحرام، والثالث عن الخمر والميسر، وبينها من التباين والتقاطع ما لا يخفى، فَذُكِرت كذلك مُرسلةً متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز. اهـ.

ولا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفى على مَن أحاط خبراً بما ذكرناه فتدبَّر.

والمَحيض ـ كما قال الزجاج[(٣)]، وعليه الكثير ـ مصدر حاضت المرأة تحيض

---

(١) ١/ ٣٥٨ (بهامش الكشاف).

(٢) يعني أن السؤال الأول من الأسئلة المقرونة بالواو ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ ـ هو عين السؤال الأول من الأسئلة المُجرَّدة عن الواو، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٩٦.

حيضاً ومحاضاً، فهو كالمجيء والمبيت، وأصله السَّيَلان، يقال: حاض السيل وفاض. قال الأزهري[(١)]: ومنه قيل للحوض: حوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي: يسيل. والعرب تُدخل الواو على الياء؛ لأنهما من جنس واحد[(٢)].

وقيل: إنه هنا اسم مكان، ونُسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]. وحكى الواحدي[(٤)] عن ابن السِّكِّيت: أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو: كال يَكيل، وحاض يَحيض، فاسمُ المكان منه مكسور، والمصدر منه مفتوح، وحكى غيرُه عن غيره التخييرَ في مثله، بل قيل: إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان والمكان والمصدر.

وعلى ما نُسب للتَّرجُمان واختاره الإمام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي: موضع أذى، وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ لِرَكاكة قولنا: فاعتزلوا في موضع الحيض، وإن اختاره الإمام، وقال: إن المعنى: اعتزلوا مواضعَ الحيض.

والأذى مصدر من آذاه يُؤذيه أذًى وإذاءً[(٥)]. ولا يقال في المشهور[(٦)]: إيذاء[(٧)]، وحمله على المحيض للمُبالغة، والمعنى المقصود منه المُستقذَر، وبه فسَّره قتادة، واستعمل فيه بطريق الكناية.

والمراد من اعتزال النساء اجتناب مُجامعتهن كما يُفهمه آخِرُ الآية، وإنما أسند

---

(١) في تهذيب اللغة ٥/ ١٥٩.

(٢) عبارة تهذيب اللغة: لأنهما من حيِّز واحد، وهو الهواء، وهما حرفا لين.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

(٤) في البسيط، كما ذكر الرازي في تفسيره ٦/ ٦٧.

(٥) كذا في (م) والأصل: إذاءً، ولم نقف عليه في المصادر، وجاء في اللسان (أذي) والقاموس (أذي): آذاه يؤذيه أذًى وأذاة وأَذِيَّة.

(٦) قوله: في المشهور، ليس في الأصل.

(٧) قوله: ولا يقال: إيذاء، قاله صاحب القاموس، وقد ردّ عليه الخفاجي في شفاء الغليل ص٤١ فقال: ظنَّها من الخطأ، والخطأ منه.. وهي صحيحة قياساً ونقلاً؛ أما الأول فلأن قياس مصدر أفعل إفعال، وأما الثاني فلقول الراغب في مفرداته والفيومي في مصباحه: آذيته إيذاءً.

الفعل إلى الذات للمبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهَّم غيره أصلاً. وقد يقال: لا وضع. وحديث الإعادة أغلبي، بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا إلى عدم اعتباره لضعف النسبة وقوة الداعي إلى التقدير، وعدمُه أَولى، وإنما وُصف بأنه أذًى، ورتّب الحُكم عليه بالفاء، ولم يكتف في الجواب بالأمر؛ للإشعار بأنه العِلة، والحُكم المُعلَّل أوقعُ في النفس.

﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ تقريرٌ للحكم السابق؛ لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهيُ عن القِربان، وبالعكس، فيكون كلٌّ منهما مقرراً وإن تغايرا بالمفهوم، فلذا عطف أحدُهما على الآخر. وفيه بيانٌ لغايته؛ فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ وترتُّبه على كونه أذًى يُفيد تخصيصَ الحُرمة بذلك الوقت، ويُفهم منه عقلاً انقطاعُها بعده، ولا يدلُّ عليه اللفظُ صريحاً بخلاف ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.

والغاية انقطاعُ الدم عند الإمام أبي حنيفة ﷺ، فإنْ كان الانقطاعُ لأكثر مُدَّة الحيض حَلَّ القِرْبان بمجرَّد الانقطاع، وإنْ كان لأقلَّ منها لم يحلَّ إلا بالاغتسال، أو ما هو في حُكمه من مُضِيِّ وقت صلاة.

وعند الشافعية هي الاغتسالُ بعد الانقطاع، قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءةُ حمزة والكسائي وعاصم - في رواية ابن عياش -: «يطَّهَّرن» بالتشديد[1]، أي: يتطهَّرن، والمراد به: يغتسلن، لا لأن الاغتسالَ معنًى حقيقيٌّ للتطهير كما يُوهمه بعض عباراتهم - لأنَّ استعمالَه فيما عدا الاغتسال شائعٌ في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المُتتبع - بل لأن صيغةَ المبالغة يُستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال، فلما دلَّت قراءةُ التشديد على أن غاية حُرمة القِرْبان هو الاغتسال - والأصل في القراءات التوافق - حُملت قراءةُ التخفيف عليها، بل قد يُدَّعى أن الطُّهر يدلُّ على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة، ففي «القاموس»: طهرت المرأةُ: انقطع دمها، واغتسلت من الحيض، كتطهَّرت[2].

---

(١) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٢) القاموس (طهر).

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدلُّ التزاماً على أن الغايةَ هي الاغتسالُ؛ لأنه يقتضي تأخُّر جواز الإتيان عن الغسل، فهو يُقوِّي كونَ المراد بقراءة التخفيف الغُسلَ لا الانقطاع، وربما يكون قرينةً على التجوُّز في الطُّهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلّم ما تقدَّم.

وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك، والرجوعِ إلى القول بأنَّ قراءةَ التخفيف من الطُّهر، وهو حقيقةٌ في انقطاع الدمِ لا غير، ولا تجوُّز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهُّر، ويُستفاد منه الاغتسال، يقال أيضاً في وجه الجمع ـ كما في «الكشف» ـ: إن القراءةَ بالتشديد لبيان الغاية الكاملة، وبالتخفيف لبيان الناقصة، و«حتى» في الأفعال نظيرُ «إلى» في أنه لا يقتضي دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة، وبيانه أن الغاية الكاملة ما يكون غايةً بجميع أجزائه، وهي الخارجة عن المُغَيَّا، والناقصة ما تكون غايةً باعتبار آخرها، و«حتى» الداخلةُ على الأسماء تقتضي دخولَ ما بعدها لولا الغاية، والداخلةُ على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كونَ ما بعدها جزءاً لما قبلها، فانقطاع الدم غايةٌ للحرمة باعتبار آخره، فيكون وقتُ الانقطاع داخلاً فيها والاغتسالُ غايةً لها باعتبار أوله، فلا تَعارُضَ بين القراءتين، ولعل فائدةَ بيان الغايتين بيانُ مراتب حرمة القِرْبان؛ فإنها أشدُّ قبل الانقطاع مما بعده.

ولَمَّا رأى ساداتنا الحنفية أن هاهنا قراءتين؛ التخفيف والتشديد، وأن مُؤدَّى الأُولى انتهاءُ الحرمة العارضة على الحِلّ بانقطاع الدم مطلقاً، فإذا انتهت الحُرمة العارضة حلَّت بالضرورة، وأن مُؤدَّى الثانية عدمُ انتهائها عنده، بل بعد الاغتسال، ورأَوْا أن الطُّهر إذا نُسِبَ إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغةً، بل معناه فيها انقطاعُ الدم، وهو المَروي عن ابن عباس ومجاهد، وفي «تاج» البيهقي[1]: طَهرَتْ خلاف طَمَثَتْ. وفي «شمس العلوم»: امرأة طاهر ـ بغير هاء ـ: انقطع دمُها. وفي

(١) هو أحمد بن علي بن أبي جعفر، أو جَعْفرك، العلامة، المُفسِّر، صاحب التصانيف، ومنها «تاج المصادر» مات فجأة سنة (٥٤٤ هـ). السير ٢٠/ ٢٠٨. وكتابه تاج المصادر قال فيه صاحب كشف الظنون ١/ ٢٦٩: جمع فيه مصادر القرآن ومصادر الأحاديث، وجرَّدها عن الأمثال والأشعار، وأتبعها الأفعال التي تكثر في دواوين العرب.

«الأساس»[١]: امرأة طاهر، ونساءٌ طواهرُ: طهرن[٢] من الحيض. ولا يُعارض ذلك ما في «القاموس» لجواز أن يكون بياناً للاستعمال، ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الألفاظ، وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة مُعَيِّنة له مما لا يصح. واعتبار «فإذا تطهرن فأتوهن» قرينةً بناءً على ما ذكروا ليس بشيء، وما ذكروه في وجه الدلالة من الاقتضاء فيه بحث؛ لأن الفاء الداخلةَ على الجملة التي لا تصلح أن تكون شرطاً كالجملة الإنشائية لمجرد الربط، كما نصّ عليه ابن هشام في «المغني»[٣] ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] ولو سلِّم فاللازم تأخُّر جواز الإتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقاً حتى يكون قرينةً على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل، وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلةٌ في الحُكم والأُخرى خارجةٌ خلافُ المتبادر= احتاجوا[٤] للجمع بجعل كل منهما آيةً مستقلة، فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتمام العادة التي ليست أكثر مدَّة الحيض؛ كما حمل إبراهيمُ النخعي قراءة النصب والجرّ في «أرجلكم»[٥] [المائدة: ٦] على حالة التخفيف وعدمه، وهو المناسب؛ لأن في توقُّف قِربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالَها حائضاً حكماً، وهو مُنافٍ لحكم الشرع؛ لوجوب الصلاة عليها المُستلزِمِ لإنزاله إياها طاهراً محكماً بخلاف تمام العِدَّة؛ فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر، بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم يُجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق.

بقي أن مقتضى الثانية ثبوتُ الحرمة قبل الغسل، فرفع الحرمة قبلَه بمضيّ أول وقت الصلاة ـ أعني أدناه ـ الواقع آخراً، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى. والجواب أن القراءة الثانية خصَّ منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف، فجاز أن يخصَّ ثانياً بالمعنى كما قاله بعضُ المحقِّقين،

(١) أساس البلاغة (طهر).
(٢) في الأصل: طهرت.
(٣) ص٢١٧.
(٤) قوله: احتاجوا، هو جواب قوله: ولما رأى ساداتنا...
(٥) قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بنصب اللام، وقرأ الباقون بالخفض. التيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٤.

ولا يخفى ما في مذهب الإمام من التيسير والاحتياط لا يخفى.

وحُكي عن الأوزاعي أن حِلَّ الإتيان موقوفٌ على التطهر، وفسَّره بغَسْلِ موضع الحيض، وقد يقال لتنقية المحلّ: تطهير، فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها: أن امرأةً سألت رسولَ الله ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها قبل أن تغتسل قال: «خُذي فِرْصةً من مِسْكٍ فتطهَّري بها» قالت: كيف أتطهَّرُ بها؟ قال: «تطهَّري بها» قالت: كيف؟ قال: «سبحان الله، تطهَّري بها» فاجتذبتُها فقلت: تتبَّعي بها أثرَ الدم[1].

وذهب طاوس ومجاهد ـ في رواية عنه ـ أن غسلَ الموضع مع الوضوء كافٍ في حِلّ الإتيان، وإليه ذهب الإمامية.

ولا يخفى أنه ليس شيءٌ من ذلك طهارةً كاملةً للنساء، وإنما هي طهارة كاملةٌ لأعضائهن، وهو خلافُ المتبادر في الآية، وإنما المُتبادر هو الأول، وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهُّر لتلك المرأة، لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع، إلا أنه لأمرٍ ما لم يُصرِّح به ﷺ، وإطلاق التطهير على تنقية المحلّ مما لا نُنكره، وإنما نُنكر إطلاقَ «يَطْهُرنَ» على مَن طهَّرْنَ مواضع حيضهنَّ، ودون إثباته حيض الرجال.

واستُدلَّ بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السُّرة والركبة، وإنما يحرم الوطء، وسئلت عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه ابن جرير: ما يحلُّ للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كلُّ شيء إلا الجماع[2].

وذهب جماعةٌ إلى حُرمة الاستمتاع بما بين السُّرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسولَ الله ﷺ فقال: ماذا يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال له ﷺ: «لتشدَّ عليها إزارَها، ثم شأنك بأعلاها»[3] وكأنه من

(١) صحيح البخاري (٣١٤)، وصحيح مسلم (٣٣٢)، وسنن النسائي ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وهو في مسند أحمد (٢٤٩٠٧).

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٧٢٥.

(٣) الموطأ ١/ ٥٧.

باب سد الذرائع في الجملة، ولهذا ورد فيما أخرجه الإمام أحمد: «والتعفُّفُ عن ذلك أفضل»[1].

والأمر في الآية للإباحة على حدِّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] ففيها إباحةُ الإتيان، لكنه مُقيَّد بقوله سبحانه: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنُّبه لعارض الأذى، وهو الفرج، ولا تعدُوا غيره قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع.

وقال الزجاج[2]: معناه: من الجهات التي يحلُّ فيها أن تُقربَ المرأة، ولا تقربوهنَّ من حيث لا يحلّ كما إذا كنَّ صائماتٍ أو مُحْرِماتٍ أو مُعتكِفاتٍ، وأيّد بأنه لو أراد الفرجَ لكانت «في» أظهرَ فيه مِنْ «مِنْ»؛ لأن الإتيانَ بمعنى الجماع يتعدَّى بها غالباً لا بـ «مِنْ»، ولعله في حيِّز المنع عند أهل القول الأول.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ مما عسى ينذُر منهم من ارتكاب بعض الذنوب، كالإتيان في الحيض المُورِث للجُذام في الولد كما ورد في الخبر[3]، والمُستدعي عقابَ الله تعالى، فقد أخرج الإمامُ أحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى حائضاً فقد كفرَ بما أُنزِلَ على محمد ﷺ»[4] وهو جارٍ مجرى الترهيب، فلا يُعارِض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس ﷺ قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسولَ الله، أصبتُ امرأتي وهي حائض، فأمره رسولُ الله ﷺ أن يُعتق نَسَمةً، وقيمة النسمة حينئذ دينار[5]. وهذا إذا كان الإتيان

---

(١) لم نقف عليه عند أحمد، وأخرجه أبو داود (٢١٣) من حديث معاذ بن جبل ﷺ. قال أبو داود: وليس هو ـ يعني الحديث ـ بالقوي.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٩٧.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ١/ ٢٥٩ من حديث أبي هريرة ﷺ، وعزاه لأبي العباس السراج في مسنده.

(٤) مسند أحمد (١٠١٦٧)، وسنن الترمذي (١٣٥)، وسنن النسائي الكبرى (٨٩٦٨) قال الترمذي: إنما معنى هذا عند أهل العلم التغليظ، وضعف محمد (يعني البخاري) هذا الحديث من قِبَل إسناده.

(٥) معجم الطبراني الكبير (١٢٢٥٦)، وفي إسناده عبد الرحمن بن يزيد بن تميم الدمشقي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث. ميزان الاعتدال ٢/ ٥٩٨.

في أول الحيض والدم أحمرُ، أما إذا كان في آخره والدم أصفرُ، فينبغي أن يتصدَّق بنصف دينار كما دلَّت عليه الآثار[١].

﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ أي: المُتنزِّهين عن الفواحش والأقذار، كمجامعة الحائض والإتيان لا مِنْ حيث أمر الله تعالى، وحمل التطهُّر على التنزُّه هو الذي تقتضيه البلاغة، وهو مجاز على ما في «الأساس»[٢] و«شمس العلوم». وعن عطاء حَمْلُه على التطهر بالماء، والجملتان تذييلٌ مستقلٌّ لِمَا تقدَّم.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعةٌ عن جابر قال: كانت اليهود تقول: إذا أتَى الرجلُ امرأتَه من خَلْفها في قُبُلها، ثم حملَتْ جاء الولدُ أحولَ، فنزلت[٣].

والحرث إلقاء البَذْر في الأرض، وهو غير الزرع؛ لأنه إنباتُه، يُرشِدُك إلى ذلك قولُه تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣-٦٤] وقال الجوهري[٤]: الحرث: الزرع، والحارث الزارع.

وعلى كلِّ تقدير هو خبرٌ عما قبله إما بحذف المضاف، أي: مواضع حرث، أو التجوُّزِ والتشبيهِ البليغ، أي: كمواضع ذلك، وتشبيههن بتلك المواضع متفرِّع على تشبيه النُّطف بالبذور من حيث إن كلًّا منهما مادةٌ لما يحصل منه، ولا يَحْسُنُ بدونه، فهو تشبيهٌ يُكنى به عن تشبيه آخر.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي: ما هو كالحرث، ففيه استعارة تصريحية، ويحتمل أن يبقى الحرثُ على حقيقته، والكلامُ تمثيلٌ شبَّه حال إتيانهم النساء في المأتَى[٥] بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهةٍ دون جهة، ثم أطلق لفظ المُشبَّه به على المُشبَّه. والأول أظهر وأوفق، لتفريع حكم الإتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أساس البلاغة (طهر).
(٣) صحيح البخاري (٤٥٢٨)، وصحيح مسلم (١٤٣٥).
(٤) في الصحاح (حرث).
(٥) المأتَى بالفتح: محل الإتيان، وهو القبل. حاشية الشهاب ٢/ ٣٠٨.

وهذه الجملةُ مُبَيِّنةٌ لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ لِمَا فيه من الإجمال من حيث المُتعلَّق، والفاء جزائية، وما قبلها علةٌ لما بعدها، وقُدِّم عليه اهتماماً بشأن العلة، وليحصل الحكم مُعللاً فيكون أوقعَ، ويحتمل أن يكون المجموع كالبيان لما تقدم، والفاء للعطف، وعطفُ الإنشاء على الإخبار جائزٌ بعاطف سوى الواو.

﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال قتادة والربيع: من أين شئتم. وقال مجاهد: كيف شئتم. وقال الضحاك: متى شئتم. ومَجيء «أنّى» بمعنى أين، وكيف، ومتى، مما أثبته الجَمُّ الغفير، وتلزمها على الأول مِنْ ظاهرة أو مُقدَّرة، وهي شرطية حُذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المُحقِّقين كونها هنا بمعنى: من أين، أي: من أيِّ جهة، ليدخل فيه بيانُ النزول، والقولُ بأنَّ الآيةَ حينئذ تكون دليلاً على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التدبُّر في أنَّ «مِنْ» لازمة إذ ذاك، فيصير المعنى: من أيِّ مكان، لا: في أيّ مكان، فيجوز أن يكون المُستفاد حينئذ تعميم الجهات من القُدَّام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان، فلا دليل في الآية لمن جوَّز إتيان المرأة في دُبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحةٌ مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبي مليكة، وعبد الله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يَشُكُّ في أنه حلال، وكمالك بن أنس حتى أخرج الخطيبُ[1] عن أبي سليمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له: الساعة غسلت رأس ذكري منه[2]. وكبعض الإمامية لا كلِّهم كما يظنه بعض الناس ممن لا خبرة له بمذهبهم، وكسحنون من المالكية. والباقي من أصحاب مالك يُنكرون رواية الحِل عنه ولا يقولون به.

---

(١) في رواة مالك كما في الدر المنثور ١/ ٢٦٦.

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/ ٥٩٩ أن في أسانيد الروايات عن مالك بإباحته ذلك ضعفاً شديداً. وقد وردت عن مالك روايات كثيرة تكذب هذا النقل عنه، ذكر منها ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة ٢/ ٨٣ ـ ٨٤ ثلاث روايات، ثم قال: فهذا مالك قد صرح بكذب هذا الناقل عنه في ثلاث روايات، فكيف تصح نسبته إليه بعد ذلك. اهـ. أما ابن عمر رضي الله عنهما فقد روي عنه بأسانيد صحيحة إنكاره لهذه الفعلة وأنه لا يفعل ذلك أحد من المسلمين، وكذلك كذَّب نافعٌ مَن أخبر عنه بذلك. ينظر تفسير القرطبي ٤/٦-١١.

ويا ليت شعري كيف يُستدلّ بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها؟ ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال؟ لاسيما وقد تقدَّم قبلُ وجوبُ الاعتزال في المحيض، وعُلِّل بأنه أذًى مُستقذَرٌ تَنفِرُ الطِّباع السليمةُ عنه، وهو يقتضي وجوبَ الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلَّة، ولا يُقاس ما في المَحاشّ من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت استهُ الحفرةَ[1]، لظهور الاستقذار، والنفرة مما في المَحاشّ دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح.

وعلى فرض تسليم أنَّ «أنّى» تدلُّ على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع، يجاب بأن التقييدَ بمواضع الحرث يدفع ذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجلٌ فقال: ألا تشفيني من آية المحيض قال: بلى. فقرأ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ إلى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فقال ابن عباس: من حيث جاء الدمُ، من ثَمَّ أُمِرْتَ أن تأتي. فقال: كيف بالآية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من هاهنا جئتَ من هاهنا، ولكن أنَّى شئتم من الليل والنهار[2].

وما قيل من أنه لو كان في الآية تعينُ الفرج لِكونه موضعَ الحرث للزم تحريمُ الوطء بين الساقين وفي الأعكان؛ لأنها ليست موضع حرث كالمَحاشّ، مدفوعٌ بأن الإمناء فيما عدا الصِّمامَيْن[3] لا يُعَدُّ في العُرف جماعاً ووطئاً، والله تعالى قد حرَّم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء، فحرمة الاستمناء بين الساقين وفي الأعكان لم تُعلم من الآية، إلا أن يُعَدّ ذلك إيتاء وجماعاً، وأنَّى به.

ولا أظنك في مِرْية من هذا، وبه يعلم ما في مناظرة الإمام الشافعي والإمام محمد بن الحسن فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمداً في

---

(١) قوله: أخطأت استهُ الحُفرة. ذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٢٤٥، وقال: يضرب لمن رام شيئاً فلم يَنَلْه.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٧٥٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٢.

(٣) في الأصل و(م): الضمامين.

هذه المسألة، فاحتجَّ عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج، فقال له: أفيكون ما سوى الفرج مُحرَّماً فالتزمَه؟ فقال: أرأيتَ لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها، أَوَ في ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتجُّ بِما لا تقول به. وكأنه من هنا قال الشافعي ـ فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب ـ لمَّا سُئل عن ذلك: ما صحَّ عن النبي ﷺ في تحليله ولا تحريمه شيء، والقياس أنه حلال[1]. وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي؛ فإن رواية التحريم عنه مشهورة، فلعله كان يقول ذلك في القديم، ورَجَع عنه في الجديد لِمَا صحَّ عنده من الأخبار أو ظهر له من الآية.

﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما يصلح للتقديم من العمل الصالح، ومنه التسمية عند الجماع، وطلب الولد المؤمن؛ فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أنَّ أحدَكم إذا أتى أهلَه قال: بسم الله، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطان، وجَنِّب الشيطانَ ما رزقتنا، فَقُضِيَ بينهما ولدٌ لم يضرَّه الشيطان أبداً»[2].

وصحَّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا مات الإنسانُ انقطع عملُه إلا من ثلاث: صدقةٍ جارية، وعلمٍ ينتفع به، وولدٍ صالح يدعو له»[3].

وعن عطاء تخصيصُ المفعول بالتسمية، وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد، وعن آخرين بتزوُّج العفائف، والتعميم أولى.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ بالبعث، فيجازيكم بأعمالكم، فتزوَّدوا ما ينفعكم؛ والضمير المجرور راجعٌ إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه، ورجوعُه إلى ما قدَّمتم، أو إلى الجزاء المفهوم منه، بعيدٌ.

والأوامر معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ وفائدتُها الإرشاد العام بعد

---

(١) الدر المنثور ١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧. وقد أورده ابن كثير في تفسيره ١/ ٥٩٩، وفيه: قال أبو نصر الصباغ: كان الربيع يحلف بالله الذي لا إله إلا هو: لقد كذب ـ يعني ابن عبد الحكم ـ على الشافعي في ذلك، فإن الشافعي نص على تحريمه في ستة كتب من كتبه.

(٢) صحيح البخاري (١٤١)، وصحيح مسلم (١٤٣٤)، وأخرجه أحمد (١٨٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٤٤)، ومسلم (١٦٣١).

الإرشاد الخاص، وكون الجملة السابقة مبيِّنةً لا يقتضي أن يكون المعطوف عليها كذلك.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ الذين تلقَّوا ما خُوطبوا به بالقَبول والامتثال بما لا تُحيط به عبارة من الكرامة والنعيم. وحمل بعضُهم «المؤمنين» على الكاملين في الإيمان؛ بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً، فلو كانت هذه البِشارة لهم كان مقتضى الظاهر: وبَشِّرهم، فلما وضع المُظهَر موضع المُضمَر عُلِمَ أن المراد غير السابقين، وهم المؤمنون الكاملون. ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العُدول إلى الظاهر للدلالة على العلِّية، ولكونه فاصلةً، فلا يتم ما ذكره. والواو للعطف، و«بشر» عطف على «قل» المذكور سابقاً، أو على قل مقدَّرة قبل «قَدِّموا» وهي معطوفة على المذكورة.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ عن خمر الهوى وحبِّ الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قِداحها التي هي حواسُّها العشرة المُودعة في رِبابة البدن لنيل شيء من جزور اللذات والشهوات، ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ إثمُ الحجاب، والبُعدُ عن الحضرة، ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ في باب المَعاش، وتحصيل اللذة النفسانية، والفرح بالذهول عن المعايب والخطرات المشوِّشة والهموم المُكدِّرة، ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾؛ لأن فواتَ الوصال في حضائر الجمال لا يُقابله شيء، ولا يقوم مَقامه وصال سُعدى ولا مَيّ، ولَفَرقٌ عند الأبرار بين السُّكر من المدير والسُّكر من المُدار:

وأسكر القومَ دَوْرُ[1] كأس   وكان سُكري من المدير

وهذا هو السُّكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف، ووراء هذا العالم الكثيف، وهو سكرُ أرواح لا أشباح، وسكر رضوان لا حُميًا[2] دِنان:

وما ملَّ ساقيها ولا ملَّ شاربٌ   عُقارٌ لحاظُ كأسها يُسكر اللُّبَّا[3]

---

(١) في الأصل و(م): ورود، والمثبت هو الصواب، والله أعلم.

(٢) الحُميَّا من الكأس: سَوْرتها وشدَّتها، أو إسكارها، أو أخذها بالرأس. القاموس (حمي).

(٣) أنشده أبو علي الروذباري لنفسه كما في طبقات الأولياء ص٥٤. والعُقار: الخمر، سميت بذلك لمعاقرتها، أي: ملازمتها الدنّ، أو لعقرها شاربها عن المشي. القاموس (عقر).

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ وهو ما سوى الحقِّ من الكونين ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ المُنزلة من سماء الأرواح ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ في الدنيا والآخرة، وتقطعون بَواديهما بأجنحة السير والسلوك إلى مَلِكِ المُلوك.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ وهو غلبةُ دواعي الصفات البشرية والحاجات الإنسانية ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ تنفرُ القلوبُ الصافية عنه، ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ بقلوبكم نساءَ النفوس في محيض غَلبات الهوى ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بماء الإنابة ورَجَعن إلى الحضرة في طلب القربة ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾، أي: عند ظهور شواهد الحق لزهوق[1] باطل النفس واضمحلال هواها، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ عن أوصاف الوجود، ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ بنور المعرفة عن غُبار الكائنات، أو يحب التوابين من سؤالاتهم، ويحب المُتطهِّرين من إرادتهم.

﴿نِسَآؤُكُمْ﴾ وهي النفوس التي غدَتْ لباساً لكم وغدوتُم لباساً لهنَّ. موضعُ حرثكم للآخرة، ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ متى شئتم الحراثة لمعَادِكم، ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما ينفعها ويُكمل نشأتها، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ من النظر إلى ما سواه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ بالفناء فيه إذا اتَّقيتُم. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطر على قلب بشر.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ أخرج ابن جرير[2] عن ابن جُريج أنها نزلت في الصدّيق رضي الله عنه لمَّا حلف أن لا يُنفق على مسطح ابن خالته، وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضي الله عنها.

وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على خَتَنه بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يُكلِّمه، ولا يُصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلَّقها وأراد الرجوعَ إليها والصُّلحَ معها[3].

والعُرضة فُعْلة بمعنى المفعول، كالقُبضة والغُرفة، وهي هنا مِنْ عَرَضَ الشيءَ

(١) في الأصل: لزهق.

(٢) في تفسيره ٤/ ١٠.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٧٢.

من باب نَصَرَ أو ضَرَبَ: جعله مُعترِضاً، أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضَرَبَ، إذا قدَّمه لذلك، ونصبه له.

والمعنى على الأول: لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير، فيكون المراد بالأيمان الأمورَ المَحلوفَ عليها، وعبَّر عنها بالأيمان لِتعلُّقها بها، أو لأن اليمين بمعنى الحَلِف، تقول: حلفتُ يميناً، كما تقول: حلفت حَلِفاً؛ فسمِّي المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «مَن حَلَفَ على يمين، فرأى غيرَها خيراً منها، فَلْيُكفِّر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير»[1]، وقيل: «على» في الحديث زائدة لِتضمن معنى الاستعلاء. وقوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ عطفُ بيان لـ : «أيمانكم»، وهو في غير الأعلام كثير وفيها أكثر. وقيل: بدل، وضُعِّف بأن المُبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة، بل تمهيدٌ وتوطئة للبدل، وهاهنا ليس كذلك. واللام صلةُ «عُرضة» وفيها معنى الاعتراض، أو بـ «تجعلوا»[2]، والأول أولى وإن كان المآلُ واحداً.

وجوَّز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل، و«أن تبروا» في تقدير: لأنْ، ويكون صلةً للفعل أو لِـ «عرضة»، والمعنى: لا تجعلوا الله تعالى حاجزاً لأجْل حَلِفِكم به عن البِرِّ والتقوى والإصلاح.

وعلى الثاني: ولا تجعلوا الله نصباً لأيمانكم، فتبتذلوه بكثرة الحَلِف به في كلِّ حقٍّ وباطل؛ لأن في ذلك نوعَ جُرأة على الله تعالى، وهو التفسير المأثور عن عائشة رضي الله عنها، وبه قال الجُبَّائي وأبو مسلم، ورَوَتْه الإمامية عن الأئمة الطاهرين. ويكون «أن تبرُّوا» علةً للنهي على معنى: أنهاكم عنه طلب بِرِّكم وتقواكم وإصلاحكم، إذ الحلَّاف مُجترئ على الله تعالى، والمُجترئ عليه بمعزل عن الاتِّصاف بتلك الصفات ويؤول إلى: لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارِّين مُتَّقِين، ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان ﴿أَن تَبَرُّواْ﴾ في موضع النصب؛ ليتحقَّق شرط حذف اللام وهو المقارنة؛ لأن

---

(١) صحيح مسلم (١٦٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في مسند أحمد (٨٧٣٤) وفي الباب عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٦٦٢٢).

(٢) أي: متعلِّق بتجعلوا. ينظر تفسير أبي السعود ١/ ٢٢٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٠٩.

المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل طلبها، وإن كان في موضع الجر بناءً على أن حذف حرف الجر من أنْ وأنَّ قياسي فليس بلازم، وإنما قدَّروه لتوضيح المعنى، والمراد به طلبُ الله تعالى لا طلب العبد، وإنْ أُريد ذلك كان علةً للكفِّ المُستفاد من النهي، كأنه قيل: كُفُّوا أنفسكم من جعله سبحانه عُرضةً، وطلب العبد صالح للكف ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم وأيمانكم ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ بأحوالكم ونيَّاتِكم فحافظوا على ما كُلِّفتموه.

ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لمَّا أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المُنافي لها، أو نهاهم عن أن يكون اسمُه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها.

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ اللَّغوُ: الساقطُ الذي لا يُعتَدُّ به من كلام وغيره، ولغو اليمين عند الشافعي رضي الله عنه ما سبق له اللِّسان، وما في حُكمه مما لم يُقصَد منه اليمين، كقول العرب: لا والله، لا بالله، لمجرَّد التأكيد، وهو المَروي عن عائشة وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات، والمعنى: لا يُؤاخذكم أصلاً بما لا قصدَ لكم فيه من الأيمان.

﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي: بما قصدتُم من الأيمان، وواطأت فيها قلوبُكم ألسنتَكم، ولا يُعارض هذه الآيةَ ما في «المائدة» من قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ إلخ [الآية: ٨٩] بناءً على أن مُقتضَى هذه المُؤاخذةُ بالغَموس؛ لأنها من كسب القلب، وتلك تقتضي عدمها؛ لأن اللغو فيها خلافُ المعقودة - وهي ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل - لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ فيتناول الغَموس، وهو الحَلِفُ على أمر ماضٍ مُتعمَّد الكذب فيه، ولَغْوِيَّته لعدم تحقُّق البِرّ فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية؛ لأن الشافعيَّ حملَ «بما عقَّدتم» على كسب القلب، من عَقَدتُ على كذا: عَزَمتُ عليه، ولم يعكس؛ لأن العقدَ مُجمل يحتَمِل عَقْد القلب، ويَحتمِلُ ربطَ الشيء بالشيء، والكسب مُفسَّر، ومن القواعد حمل المُجمَل على المُفسَّر، وإذا حُمل عليه شَمِلَ الغَموس، وكان اللغو ما لا قصد فيه، لا خلاف المعقودة إذْ لا معقودة، فتتَّحد الآيتان في المُؤاخذة على الغموس وعدم المُؤاخذة على اللغو، إلا أنه إن كان

للفعل المَنفيّ عمومٌ كان في الآيتين نفيُ المُؤاخذة فيما لا قصدَ فيه بالعقوبة والكفَّارة، وإثباتُ المُؤاخذة في الجملة بهما أو بإحداهما فيما فيه قصد. وإن لم يكن له عموم حمل المُؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المُؤاخذة المُقيَّدة بالكَفَّارة في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم، وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرار.

وأيَّد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه ﷺ مر بقوم ينتضلون[1] ومعه بعض أصحابه، فرمى رجلٌ من القوم فقال: أصبتُ والله، أخطأتُ والله. فقال الذي معه: حنثَ الرجلُ يا رسول الله، فقال: «كلا، أيمانُ الرُّماة لغوٌ لا كفارةَ فيها ولا عقوبة»[2].

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا ما لا قصد فيه إلى الكذب، بأن لا يكون فيه قصدٌ أو يكون بظنِّ الصِّدق، وحَمَلَ المُؤاخذة على الأُخروية بناءً على أن دارَ المُؤاخذة هي الآخرة، وأن المطلق ينصرف إلى الكامل، وقرنت هذه المُؤاخذة بالكَسْب إذ لا عِبرة للقَصْد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مُؤاخَذات دنيوية، ولا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقَّق المُؤاخَذة الأُخروية في المعقودة، فلا يمكن إجراء «ما كسبت» على عمومه، فلا بد من تخصيصه بالغَموس، فيتحصَّل من هذه الآية المُؤاخَذةُ الأُخروية في الغَموس دون الدنيوية التي هي الكَفَّارة ـ وفيه خلاف الشافعي ـ وعدم المؤاخذة الأُخروية فيما عداها مما فيه قصدٌ بظنِّ الصِّدق، ومما لا قصد فيه أصلاً وفيه وفاق الشافعي.

وحَمَلَ المُؤاخذة في آية «المائدة» على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ﴾ إلخ، وقولَه تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ﴾ على المعقودة؛ لأن المتبادر من العَقْد ربط الشيء بالشيء، وهو ظاهر في المعقودة. فالمراد باللغو في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره، فيتحصَّل منها عدم المؤاخذة الدنيوية بالكفارة على غير المعقودة وهي الغموسُ ـ والمُؤاخذة عليه في الآخرة كما عُلم من آية «البقرة» ـ

---

(١) أي: يرتمون بالسِّهام. يقال: انتضل القوم وتناضلوا: أي: رَمَوْا للسَّبْق. النهاية (نضل).

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣١. قال الحافظ في الفتح ١١/ ٥٤٧: وهذا لا يثبت؛ لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن، لأنه كان يأخذ عن كل أحد.

والحلفُ بلا قصد، أو به مع ظنِّ الصدق، الغير المُؤاخَذ[١] عليهما في الآخرة كما عُلم منها أيضاً. والمُؤاخذةُ الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حُكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتُّب المؤاخذة الدنيوية عليه، فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً؛ لأن مُقتضَى الأُولى تحقُّق المؤاخدة الأخروية في الغموس، ومُقتضَى الثانية عدمُ المؤاخذة الدنيوية فيه.

ومن هذا يُعلَم أن ما في «الهداية»[٢]، وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال: إن الأيمان على ثلاثة أضرب: يمين الغموس، ويمين مُنعقدة، ويمين لغو، وبيَّن حُكم كلٍّ، وفسَّر الأخير بأنْ يحلف على ماضٍ وهو يظنُّ كما قال، والأمر بخلافه، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة ﷺ[٣]وغيره= ليس بشيء لو كان المقصود بما في التفسير الحصر لا التمثيل للَّغو؛ لأنَّ اللائقَ بالنظم أن يكون «ما كسبت» مُقابلاً للغو من غير واسطة بينهما، وبقصد الحصر يبقى اليمين الذي لا قصدَ معه واسطةً بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم، وهو مما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف، فليتدبَّر، فإنه مما فات كثيراً من الناس.

وذهب مسروق إلى أن اللغو هو الحلف على المعاصي، وبرّه تركُ ذلك الفعل ولا كفارة. ورُوي عن ابن عباس وطاوس أنه اليمين في حال الغضب، فلا كفارةَ فيها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: لغو اليمين أن تُحرِّم ما أحلَّ الله تعالى عليك[٤]. بأن تقول: مالي عليَّ حرام إنْ فعلتُ كذا مثلاً، وبهذا أخذ مالكٌ إلا في الزوجة.

وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: هو كقول الرجل: أَعمى الله بصري إن لم أفعل كذا، وكقوله: هو مشرك، هو كافر إن لم يفعل كذا، فلا يُؤاخَذ به حتى يكون من قلبه[٥].

---

(١) في (م): لغير المؤاخذة.
(٢) ٤/ ٣ ـ ٥ (مع فتح القدير).
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ١٩.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٠٩.
(٥) تفسير الطبري ٤/ ٣٢.

وقيل: لغو اليمين يمينُ المُكره؛ حكاه ابن الفرس ولم يُرَ مسنداً.

هذا ولم يعطف قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ الآية على ما قبله لاختلافها خبراً وإنشاء وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحُكم الأيمان.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ حيث لم يعجِّل بالمُؤاخذة على يمين الجِدِّ. والجملة تذييلٌ للجملتين السابقتين، وفائدته الامتنانُ على المؤمنين وشمولُ الإحسان لهم.

والحليم من حَلُم بالضم يحلُم: إذا أمهل بتأخير العقاب، وأصل الحِلْم الأناة، وأما حَلِمَ الأديم فبالكسر، يحلَم بالفتح: إذا فسد، وأما حَلَم ـ أي: رأى في نومه ـ فبالفتح. ومصدر الأوّل: الحِلْم، بالكسر، ومصدر الثاني: الحَلَم، بفتح اللام، ومصدر الثالث: الحُلم، بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها.

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الإيلاء كما قال الراغب: الحَلِفُ الذي يقتضي النقيصة في الأمر الذي يُحلَف فيه، من قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨]، أي: باطلاً، ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ الْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢] وصار في الشّرع عبارةً عن الحَلِف المانع عن جماع المرأة[١]. فـ «يؤلون»، أي: يحلفون، و﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ على حذف المضاف، أو من إقامة العين مُقام الفعل المقصودِ منه للمبالغةُ.

وعُدِّي القَسَم على المُجامعة بـ «من» لِتضمُّنه معنى البعد، فكأنه قيل: يَبعُدون من نسائهم مولين. وقيل: إن هذا الفعل يتعدَّى بـ «من» و«على». ونقل أبو البقاء[٢] عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بـ: «من». وقيل: بها بمعنى «على». وقيل: بمعنى «في». وقيل: زائدة. وجوّز جعل الجارِّ ظرفاً مستقراً، أي: استقرَّ لهم من نسائهم ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾.

وقرئ: «آلَوْا من نسائهم»[٣]. وفي مصحف أُبيّ: «للذين يُقْسِمون»، وهو المَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤].

---

(١) مفردات الراغب (ألى).

(٢) في إملاء ما منّ به الرحمن ١/٤٤٨ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) الكشاف ١/٣٦٣، وتفسير الرازي ٦/٨٥ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) القراءات الشاذة ص١٣، والمحرر الوجيز ١/٣٠٢.

والتربُّص: الانتظار والتوقف، وأُضِيف إلى الظرف على الاتِّساع، وإجراءِ المفعول فيه مُجرى المفعول به، والمعنى على الظرفية، وهو مبتدأٌ وما قبله خبرُه، أو فاعلٌ للظرف على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد.

والجملة على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ فإن الإيلاء لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحِنْث من غير إثم، والطلاق على تقدير البِرّ مخالفٌ لسائر الأيمان المكتوبة، حيث يتعيَّن فيها المُؤاخذة بهما أو بأحدهما عند الشافعي، والمؤاخذة الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله عنه، فكأنه قيل: إلا الإيلاء فإنَّ حُكمه غير ما ذكر، ولذلك لم تُعطف هذه الجملة على ما قبلها.

وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى أنَّ لِلمُولين من نسائهم تربُّص أربعة أشهر، بيَّن حُكمه بقوله تعالى جل شأنه: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ أي: رَجَعوا في المُدَّة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ لِمَا حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث، أو بسبب الفيئة والكفارة، ويُؤيِّده قراءةُ ابن مسعود: «فإن فاؤوا فيهن»[1]. ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ أي: صمَّموا قصده بأن لم يفيئوا واستمرُّوا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لإيلائهم الذي صار منهم طلاقاً بائناً بمضي العدة[2] ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء، فيُجازيهم على وَفْق نيَّاتهم.

وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية، فإنهم قالوا: الإيلاء من المرأة أن يقول: والله لا أَقربك أربعة أشهر فصاعداً، على التقييد بالأشهر، أو: لا أَقربك على الإطلاق، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة وأكثر العلماء، خلافاً للظاهرية والنخعية وقتادة وحماد وابن أبي حماد وإسحاق، حيث يصير عندهم مُولياً في قليل المُدَّة وكثيرها، وحُكمه إن فاء إليها في المُدَّة بالوطء إن أمكن أو بالقول إنْ عَجزَ عنه صحَّ الفيء، وحنث القادر ولَزِمته كفارةُ اليمين، ولا كفارةَ على العاجز، وإنْ مضتِ الأربعةُ بانَتْ بتطليقة من غير مطالَبةِ المرأة إيقاع الزوج أو الحكم.

---

(١) البحر المحيط ١/ ١٨٢، قال أبو حيان: والضمير عائد على الأشهر.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: المدة.

وقالت الشافعية: لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر، فلو قال: والله لا أقربك أربعة أشهر، لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه، بل هو يمين كسائر الأيمان، إنْ حنث كفَّر، وإنْ برَّ فلا شيء عليه، وللمُولي التلبُّث في هذه المدّة، فلا يُطالب بفيء ولا طلاق، فإن فاء في اليمين بالحنث «فإن الله غفور رحيم» للمُولي إثمَ حِنْثه إذا كَفَّر كما في الجديد، أو ما توخَّى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة. «وإن عزم الطلاق فإن الله سميع» لطلاقه «عليم» بنيَّته، وإذا مضت المدّة ولم يَفِئ ولم يُطلِّق طُولب بأحد الأمرين، فإن أبى عنهما طلَّق عليه الحاكم؛ وأُيِّد كون مدَّته أكثر من ﴿أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ بأن الفاء في الآية للتعقيب، فتدل على أن حكم الإيلاء من الفيئة والطلاق يترتَّب عليه بعد مُضي أربعة أشهر، فلا يكون الإيلاء في هذه المدّة إيلاء شرعاً لانتفاء حكمه، وبذلك اعترضوا على الحنفية، واعترضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يُحتَجْ إلى الطلاق بعد مُضي المدَّة لزم وقوعُ الطلاق من غير مُوقِع، وأن النصَّ يُشير إلى أنه مسموع.

فلو بانت من غير طلاق لا يكون هاهنا شيء مسموع.

وأُجيب عن الأوّل بأن الفاء للتعقيب في الذكر، وعن الثاني بأن المسموع ما يُقارن ذلك الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمرُّوا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمُضي، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ حيث اكتفى بمجرّد العَزْم، بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مُضي المدة، فإنه يحتاج إلى التقدير، وبعده لا يحتاج إلى «عزموا» أو يحتاج إلى جعل عزم الطلاق كنايةً عنه، فما قيل من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محلّه، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة كثيرٌ[1] من الإمامية.

وأخرج عبد بن حُميد عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه قال: الإيلاء إيلاآن: إيلاءٌ في الغضب، وإيلاءٌ في الرِّضا، فأمَّا الإيلاء في الغضب فإذا مَضَتْ أربعة أشهر فقد بانت منه، وأمَّا ما كان في الرِّضا فلا يُؤاخذ به[2].

---

(١) في (م): وكثير.

(٢) الدر المنثور ١/ ٢٧٠.

وأخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير رضي الله عنهما قال: أتى رجل عليًّا كرم الله تعالى وجهه فقال: إني حلفتُ أن لا آتيَ امرأتي سنتين. فقال: ما أراك إلا قد آليت. قال: إنما حلفتُ من أجل أنها تُرضع ولدي. قال: فلا إذاً[1].

ورُوي عن إبراهيم: ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ وإنما الفيء من الغَضَب[2]. ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[3].

واستُدلَّ بعموم الآية على صحةِ الإيلاء من الكافر، وبأي يمين كان، ومن غير المدخول بها، والصغيرة، والخَصِيّ، وأن العبدَ تُضرَبُ له الأربعة أشهر كالحُرّ.

واستُدلَّ بتخصيص هذا الحكم بالمُؤلي على أنَّ من ترك الوطء ضِراراً بلا يمين لا يلزمه شيء، وما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت وهي تَعِظُ خالد بن سعيد المخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته: إياك ـ يا خالد ـ وطُولَ الهَجْر، فإنك قد سمعتَ ما جعل اللهُ تعالى للمُؤلي من الأجل[4]. محمولٌ على إرادة العطف والتحذير من التشبُّه بالإيلاء.

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ أي: ذوات الأقراء من الحرائر المَدْخول بهنَّ، لِمَا قد بُيِّن في الآيات والأخبار أن لا عِدَّة على غير المدخول بها، وأن عِدَّة مَن لا تحيض لِصِغَرٍ أو كِبَرٍ أو حَمْل بالأشهر ووَضْع الحمل، وأن عِدَّة الأَمَةِ قَرْآن أو شهران. فـ «أل» ليست للاستغراق؛ لأنه هاهنا متعذِّر لِمَا بيِّن، فتحمل على الجنس كما في: لا أتزوَّج النساء. ويُراد منه ما ذُكر بقرينة الحُكم، وهذا مذهبُ ساداتنا الحنفية؛ لأن الكلام المستقلَّ الغيرَ الموصول عندهم ناسخٌ للعامّ، والنسخ إنما يصحُّ إذا ثبت عمومُ الحكم السابق، ولا عمومَ هاهنا.

وقال الشافعية: إن «المطلَّقات» عامٌّ، وقد خُصَّ البعض بكلام مستقلٍّ غير موصول. واعترضه الإمام بأنَّ التخصيصَ إنما يحسن إذا كان الباقي تحت العام

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١١٦٣١).
(٢) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ٢٧١.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٥.
(٤) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ٢٧٠.

أكثر، وهاهنا ليس كذلك، وليس بشيء، لأنه مما لا شاهدَ له، فإنَّ المذكورَ في كتب الأصول أن العامَّ يجوز تخصيصُه إلى أن يبقى تحته ما يستحقُّ به معنى الجمع لئلا يلزم إبطال الصيغة، فليفهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أي: ينتظرن، وهو خبر قُصد منه الأمر على سبيل الكناية، فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتدأ إلى التأويل على رأي من لم يُجوِّز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل. وقيل: إنَّ الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر، أي: ليتربَّص المُطلَّقات، ولا يخفى أنه لا يُحتاج إليه.

وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق؛ لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمالٌ عقلي، والإشعارِ بأنه مما يجب أن يُسارَع إلى امتثاله حيث أُقيم اللفظ الدالّ على الوقوع مُقامَ الدالِّ على الطلب، وفي ذِكْره متأخِّراً عن المبتدأ فضلُ تأكيدٍ؛ لما فيه من إفادة التقوّي على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر والسكاكي.

وقيِّد التربُّص هنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وتَركَه في قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] لتحريض النساء على التربُّص؛ لأن الباء للتعدية، فيكون المأمور به أن يَقْمَعْنَ أنفُسهنَّ ويحملنها على الانتظار، وفيه إشعارٌ بكونهنَّ مائلاتٍ إلى الرجال، وذلك مما يستنكفن منه، فإذا سَمِعنَ هذا تربَّصْنَ. وهذا بخلاف الآية السابقة، فإن المأمورَ فيها بالتربُّص الأزواج، وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه، فَذِكْر الأَنْفُس فيها لا يُفيد تحريضَهم على التربُّص.

﴿ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدَّة، والمفعول به محذوفٌ لأن التربُّصَ متعدٍّ، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٢]، أي: يتربَّصْنَ التزوّجَ[1]، وفي حذفه إشعارٌ بأنهن يتركن التزوُّج في هذه المدّة بحيث لا يتلفَّظنَ به. وجوِّز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف، أي: يتربَّصن مُضِيَّها.

والقروء جمع قرء، بالفتح والضم، والأوَّل أفصحُ، وهو يطلق للحيض؛ لِمَا أخرج النسائي وأبو داود والدار قطني أن فاطمة ابنة أبي حُبيش قالت: يا

---

(١) في الأصل: الزوج.

رسول الله إني امرأةٌ أُستَحاضُ فلا أطهر، أفأَدَعُ الصلاة؟ فقال ﷺ: «لا، دَعي الصلاةَ أيامَ أقرائِكِ»(١).

ويُطلق للطُّهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى:

أفي كلِّ عام أنت جاشمُ غزوةٍ ... تشدُّ لأقصاها عزيم عزائكا
مُورِّثةٍ مالاً وفي الحي رفعةٌ ... لما ضاع فيها من قروءِ نسائكا(٢)

أي: أطهارهنَّ، لأنها وقت الاستمتاع، ولا جماع في الحيض في الجاهلية أيضاً.

وأصله: الانتقال من الطُّهر إلى الحيض لاستلزامه كلَّ واحد منهما، والدليل على ذلك كما قال الراغب(٣): إن الطاهر التي لم تَرَ الدمَ لا يقال لها ذات قَرْء، والحائضُ التي استمرَّ لها الدمُ لا يقال لها ذلك أيضاً.

والمراد بالقرء في الآية عند الشافعي الانتقالُ من الطُّهر إلى الحيض في قولٍ قويٍّ له، أو الطهر المُنتقَل منه كما في المشهور، وهو المَرْوي عن عائشة وابن عمر و زيد بن ثابت وخلقٍ كثيرٍ، لا الحيض، واستدلُّوا على ذلك بمعقول ومنقول: أما الأول: فهو أن المقصود من العِدَّة براءةُ الرحم من ماء الزوج السابق، والمُعرِّفُ لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض، لأنه يدلُّ على انفتاح فم الرحم، فلا يكون فيه العُلوق؛ لأنه يُوجب انسدادَ فم الرحم عادةً، دون الحيض، فإن الانتقال من الحيض إلى الطُّهر يدل على انسدادِ فم الرحم، وهو مَظِنَّة العُلوق، فإذا جاء بعده الحيض عُلم عدم انسداده.

وأما الثاني: فقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت، فيفيد أن مَدْخولَه وقتٌ لما قبله، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] و﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[الإسراء:٧٨]

(١) سنن النسائي ١/ ١٢١ ـ ١٢٢، وسنن أبي داود (٢٨٢)، وسنن الدارقطني (٧٨٧) بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو في مسند أحمد (٢٤١٤٥)، وصحيح البخاري (٢٢٨) بنحوه أيضاً؛ وأورده بلفظ المصنف الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٦٠.

(٢) ديوان الأعشى ص١٣٢، وفيه: الحمد، بدل: الحي. وقوله: جاشم: قال صاحب اللسان (جشم): جَشِمَ الأمرَ يَجْشَمه وتجشَّمه: تكلَّفه على مشقة.

(٣) في مفرداته (قرأ).

فيفيد أن العِدَّة وقت الطلاق، والطلاق في الحيض غير مشروع؛ لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله عنهما طلَّق زوجته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ، فتغيَّظ ثم قال: «مُرْهُ فليُراجِعْها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ، وإن شاء طلَّق قبل أن يمسَّ، فتلك العِدَّة التي أمر الله تعالى أن يُطلَّق لها النساء»[1] وهو أحد الأدلة أيضاً على أن العِدَّة بالأطهار.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقَرْء الحيض، وهو المَرويّ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجَمٌّ غفير. وكون الانتقال من الطُّهر إلى الحيض هو المُعرِّف للبراءة إذا سلِّم معارَضٌ بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة، ولا نُسلِّم أن اعتبار المُعرِّف أولى من اعتبار السبب، وليس هذا من المكابرة في شيء.

على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث، لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكونَ مدخولُها ظرفاً لما قبلها، ففي الرَّضي إن اللام في نحو: جئتك لِغُرَّةِ كذا، هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هاهنا على ثلاثة أضرب: إما أن يختصَّ الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو: كتبته لِغُرَّة كذا، أو يختصَّ به لوقوعه بعده نحو: لِليلةٍ خَلَتْ، أو اختصَّ به لوقوعه قبلَه نحو: لِليلةٍ بَقِيَتْ، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه، ومع قرينة نحو: خَلَتْ يكون لوقوعه بعده، ومع قرينة نحو: بقيت لوقوعه قبله. انتهى.

وفيما نحن فيه قرينةٌ تدلُّ على كونه قبلَه؛ لأن التطليق يكون قبل العدَّة لا مُقارناً لها، ويُؤيِّده قراءة النبي ﷺ: «في قُبُل عِدَّتهن»[2]، ففي «الصحاح»: القُبْل والقُبُل نقيض الدُّبْر والدُّبُر، ووقع السهم بقُبُل الهدف وبُدبُره، وَقُدَّ قميصه من قُبُل ودُبُر، أي: من مُقدَّمه ومُؤَخَّره، ويقال: انْزِل بقُبل هذا الجبل، أي: بسفحه[3]. فمعنى «في قُبُل عِدَّتهنّ» في مُقدَّم عِدَّتهن وأمامها، كما يقتضيه ظاهر الأمثلة. وما ذكروه[4]

(١) صحيح البخاري (٥٢٥١)، وصحيح مسلم (١٤٧١)، وأخرجه أحمد (٥٢٩٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٧١): (١٤)، وهي قراءة شاذة، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة عن النبي ﷺ وابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد.
(٣) الصحاح (قبل).
(٤) في (م): ذكره.

من أن قُبل الشيء أوّله يرجع إلى هذا أيضاً، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المُقدَّم على الأوَّل بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار.

والحديث الذي أخرجه الشيخان مُسَلَّمٌ، لكنَّ جَعْلَه دليلاً على أنَّ العِدَّة هي الأطهار غيرُ مُسلَّم؛ لأنه موقوفٌ على جعل الإشارة للحالة التي هي الطُّهر، ولا يقوم عليه دليل؛ فإنَّ اللام في «يُطلَّق لها النساء» كاللام في «العدتهن» يجوز أن تكون بمعنى في، وأن تكون بمعنى قَبْلَ، فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنّث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكَّر وخبر مُؤنَّث، فإنَّ الأولى ـ على ما عليه الأكثر ـ مراعاةُ الخبر إذ ما مضى فات، والمعنى: فتلك الحيض العدّة التي أمر الله تعالى أن يُطلق قبلَها النساء، لا أن يُطلق فيها النساء كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه.

وقول الخطابي: الأقراء التي تعتدُّ بها المطلقة الأطهار لأنه ذكر: «فتلك العِدَّة» بعد الطهر[1]. مجابٌ عنه بأنَّ ذِكْره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مُشاراً إليه؛ لجواز أن يكون ذكر الطُّهر للإشارة إلى أنَّ الحيض المحفوف بالطهر يكون عِدَّة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة، وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأوَّل بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة، فيحتاج للطهر الثاني لِيصح فيه إيقاعُ الطلاق السُّنيّ، وأن لا تكون الرجعةُ لغرض الطلاق فقط، وأن تكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها، فلعله يُجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها.

هذا ما يرجع إلى الدفع. وأمَّا الاستدلال على أن القَرْء الحيض فهو ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه ﷺ قال: «طلاقُ الأمة تطليقتان، وعِدَّتها حيضتان»[2] فصرح بأنَّ عِدَّة الأمة حيضتان، ومعلومٌ أن الفَرْق بين الحُرَّة والأَمَة باعتبار مقدار العِدَّة لا في جنسها، فيلتحق قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ

---

(١) أعلام الحديث للخطابي ٣/ ٢٠٢٩ والخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطّاب البستي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٣٨٨هـ). السير ١٧/ ٢٣.

(٢) سنن أبي داود (٢١٨٩)، وسنن الترمذي (١١٨٢)، وسنن ابن ماجه (٢٠٨٠)، وسنن الدارقطني (٤٠٠٣).

قُرُوٓءٍ﴾ للإجمال الكائن بالاشتراك بياناً به، وكونه لا يُقاوِم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر ﷺ لضَعْفه؛ لأن فيه مُظاهراً[1]، ولم يعرف له سواه، لا يخلو عن بحث:

أما أولاً: فَلِمَا علمت أن ذلك الحديث ليس بنصٍّ في المُدَّعَى.

وأما ثانياً: فلأن تعليلَ تضعيف مُظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدي أخرج له حديثاً آخر[2]، ووثَّقه ابن حبان[3]، وقال الحاكم[4]: ومُظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدِّمي مشايخنا بِجَرْحٍ، فإذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، ومما يصحِّح الحديث عملُ العلماءِ على وفقه؛ قال الترمذي عقيب روايته: حديثٌ غريبٌ والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول ﷺ وغيرهم. وفي الدارقطني: قال القاسم وسالم[5]: عمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده، كذا في «الفتح»[6].

ومن أصحابنا مَن استدلَّ بأنه لو كان المراد من القَرْء الطُّهرَ لزم إبطال موجب الخاص، أعني لفظ ثلاثة، فإنه حينئذ تكون العدة طُهرين وبعضَ الثالث في الطلاق المشهور.

ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئٌ من قلَّة التدبُّر فيما قاله الإمام الشافعي ﷺ، فلهذا اعترضوا به عليه؛ لأنه إنما جعل القرء الانتقالَ من الطُّهر إلى الحيض، أو الطهرَ المُنتقَل منه، لا الطهرَ الفاصل بين الدَّمين. والانتقالُ المذكور،

---

(١) هو ابن أسلم المخزومي المدني، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، وقال أبو داود: رجل مجهول، وحديثه في طلاق الأمة منكر، تهذيب التهذيب.

(٢) في الكامل ٦/ ٢٤٤٢ من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يقرأ عشر آيات من آخر آل عمران.

(٣) الثقات ٧/ ٥٢٨.

(٤) في المستدرك ٢/ ٢٠٥.

(٥) القاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق ﷺ، مات سنة (١٠٦ هـ)، وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ﷺ، مات آخر سنة (١٠٦ هـ)، وهما من فقهاء المدينة السبعة. السير ٤/ ٤٥٧ و٥/ ٥٣، والتقريب.

(٦) فتح القدير لابن الهمام ٣/ ٤٣.

أو الطهر المُنتقَل منه تامٌّ، على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غيرُ مسلَّم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق، ألا تراهم يقولون: هو ابنُ ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً، ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل.

ومن الشافعية مَن جعل القَرْءَ اسماً للحيض الذي يحتوشه دمان، وجعل إطلاقَه على بعض الطهر وكلِّه كإطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مُرشِدٌ إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم، وبعضُه وكلُّه في الدلالة على ذلك على السواء. وأطالوا الكلام في ذلك.

والإمامية وافقوهم فيه، واستدلُّوا عليه برواياتهم عن الأئمة، والروايةُ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة.

وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قويٌّ كما لا يخفى على مَن أحاط بأطراف كلامهم، واستقرأ ما قالوه، وتأمَّلَ ما دفعوا به أدلةَ مُخالفيهم، وفي «الكشف» بعضُ الكشف، وما في «الكشاف»[1] غيرُ شافٍ لبغيتنا، وهذا المقدار يكفي أنموذجاً.

هذا، وكان القياس ذِكْرَ القَرْء بصيغة القلة التي هي الأَقْراء، ولكنهم يتوسَّعون في ذلك فيستعملون كلَّ واحد من البناءين مكان الآخر، ولعل النكتة المُرجِّحة لاختياره هاهنا أن المراد بالمطلَّقات هاهنا جميعُ المطلَّقات ذوات الأقراء الحرائر، وجميعها مُتجاوِزٌ فوق العشرة، فهي مستعملة مقامَ جمع الكثرة، ولكلٍّ واحدة منها ثلاثةُ أقراء، فيحصل في الأقراء الكثرة، فحسن أن يُستعمل جمع الكَثْرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك، وهذا كما استعمل «أنفسهن» مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القِلَّة.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض. أي: لا يحلُّ لها إن كانت حاملاً أن تكتُمَ حملها، ولا إن كانت حائضاً أن تكتُمَ حيضَها، فتقول وهي حائض: قد طهرتُ. وكنَّ يفعلن الأولَ لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضعَ، ولئلا يشفقَ الرجلُ على الولد فيترك تسريحَها. والثانيَ

(١) ١/ ٣٦٥.

استعجالاً لمضيِّ العِدَّة وإبطالاً لحقِّ الرجعة. وهذا القولُ هو المَروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم.

والقولُ بأن الحيضَ غيرُ مخلوق في الرحم، بل هو خارجٌ عنه، فلا يصح حمل «ما» على عمومها، بل يتعيَّن حملُها على الولد، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة = مدفوعٌ بأن ذات الدم وإن كان غيرَ مخلوق في الرحم لكن الاتِّصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه.

وما قيل: إن الكلام في المطلَّقات ذوات الأقراء، فلا يحتمِل خلق الولد في أرحامهِنَّ فيجب حمل «ما» على الحيض، كما حُكي عن عكرمة = فمدفوعٌ أيضاً بأنَّ تخصيصَ العامِّ وتقييدَه بدليل خارجيٍّ لا يقتضي اعتبارَ ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع(١).

واستُدلَّ بالآية على أنَّ قولها يُقبل فيما خلق اللهُ تعالى في أرحامهنَّ؛ إذ لولا قَبول ذلك لما كان فائدةٌ في تحريم كِتْمانِهنَّ. قال ابن الفرس: وعندي أنَّ الآيةَ عامَّةٌ في جميع ما يتعلق بالفرج من بَكارة وثيوبة وعيب؛ لأنَّ كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن، فيجب أن يصدَّقن فيه، وفيه تأمل.

﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ شرط لقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ﴾ لكن ليس الغرضُ منه التقييدَ حتى لو لم يُؤمنَّ ـ كالكتابيات ـ حلَّ لهنَّ الكِتْمان، بل بيانَ منافاة الكتمان للإيمان وتهويلَ شأنه في قلوبهنَّ، وهذه طريقةٌ متعارفة، يقال: إن كنتَ مؤمناً فلا تُؤذِ أباك.

وقيل: إنه شرطٌ جزاؤه محذوف، أي: فلا يَكتُمنَ، وقوله سبحانه: «لا يحلُّ» علةٌ له أُقيم مُقامَه، وتقدير الكلام: إنْ كُنَّ يُؤمنَّ بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن؛ لأنه لا يحلُّ لهنَّ.

وفيه: أنَّ «لا يكتمن» المُقدَّر إن كان نهياً يلزم تعليل الشيء بنفسه، وإن كان نفياً يكون مَفَادُ الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بأيمانهم في الزمان الماضي، وهو كما ترى.

---

(١) كذا في الأصل و(م): الراجع، ولعل الصواب: الراجح.

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أي: أزواج المطلقات، جمع بعل، كَعَمّ وعُمومة، وفحل وفُحولة، والهاء زائدة مؤكِّدة لتأنيث الجماعة، والأمثلة سماعيةٌ لا قياسية، لا يقال: كعب وكعوبة، قاله الزجاج[١].

وفي «القاموس»: البعل الزوج ـ والأنثى بَعْل وبَعْلة ـ والرَّبُّ، والسيِّد، والمالك، والنخلة التي لا تُسقى، أو تُسقى بماء المطر[٢].

وقال الراغب[٣]: البعل النخل الشارب بعروقه، عبَّر به عن الزوج لإقامته على الزوجة؛ للمعنى المخصوص، وقيل: باعَلها جامَعَها، وبَعِلَ الرجلُ إذا دَهِشَ فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح، ففي اختيار لفظ البُعولة إشارةٌ إلى أنَّ أصلَ الرجعة بالمجامعة.

وجوّز أن يكون البعولة مصدراً نُعِتَ به، من قولك: بَعْل حسنُ البُعولة، أي: العِشْرة مع الزوجة، أو أُقيم مقام المضاف المحذوف، أي: وأهلُ بعولتهنَّ.

﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن، وهذا إذا كان الطلاق رجعيًّا؛ للآية بعدَها، فالضمير ـ بعد اعتبار القيد ـ أخصُّ من المرجوع إليه، ولا امتناع فيه كما إذا كرِّر الظاهر، وقيل: بعولة المطلقات أحق بردِّهنّ، وخصِّص بالرَّجعي.

و«أحقّ» هاهنا بمعنى حقيق، عبَّر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة، كأنه قيل: للبعولة حقُّ الرجعة، أي: حقٌّ محبوبٌ عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض، ولذا ورد للتنفير عنه: «أبغضُ الحلال إلى الله تعالى الطلاق»[٤]. وإنما لم يبقَ على معناه من المشاركة والزيادة إذ لا حقَّ للزوجة في الرجعة كما لا يخفى.

وقرأ أبيٌّ: «بردّتهن»[٥].

---

(١) في معاني القرآن ١/٣٠٦.
(٢) القاموس (بعل).
(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (بعل) بنحوه.
(٤) أخرجه أبو داود (٢١٧٨)، وابن ماجه (٢٠١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأُعِلَّ بالإرسال كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/٣٥٦.
(٥) القراءات الشاذة ص١٤، والبحر المحيط ٢/١٨٨.

﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: زمان التربُّص، وهو متعلِّق بـ «أحقُّ» أو «بردّهنّ».

﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ أي: إن أراد البُعولة بالرجعة إصلاحاً لِمَا بينهم وبينهنَّ، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العِدَّة عليهنَّ مثلاً، وليس المرادُ من التعليق اشتراطَ جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز؛ للإجماع على جوازها مطلقاً، بل المرادُ تحريضُهم على قَصْد الإصلاح حيث جُعل كأنه مَنُوط به ينتفي بانتفائه.

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فيه صنعة الاحتباك[1]، ولا يخفى لطفُه فيما بين الزوج والزوجة، حيث حذف في الأول بقرينة الثاني، وفي الثاني بقرينة الأول، كأنه قيل: ولهنّ عليهم مثلُ الذي لهم عليهنَّ.

والمراد بالمماثلة المماثلةُ في الوجوب، لا في جنس الفعل؛ فلا يجب عليه إذا غَسلت ثيابَه أو خَبزَتْ له أن يفعل لها مثلَ ذلك، ولكن يُقابله بما يَليق بالرِّجال، أخرج الترمذي - وصحَّحه - والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن الأحوص أن رسولَ الله ﷺ قال: «ألا إنَّ لكم على نسائكم حقًّا، ولنسائكم عليكم حقًّا، فأمَّا حقُّكم على نسائكم فلا يُوطِئْن فُرُشَكم مَن تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن[2] تكرهون، ألا وحقُّهنَّ عليكم أن تُحسِنوا إليهنَّ في كِسوتهنَّ وطعامهنَّ»[3].

وأخرج وكيعٌ وجماعةٌ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنّي لأُحِبُّ أن أتزيَّن للمرأة كما أُحِبُّ أن تتزيَّن المرأةُ لي، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ﴾ الآية[4].

وجعلوا مما يجب لهنَّ عدمُ العَجَلة إذا جامع حتى تقضيَ حاجتَها. والمجرور

---

(١) الاحتباك: هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني من أثبت نظيره في الأول. أو هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[التوبة: ١٠٢] أي: عملاً صالحاً بسيئ، وآخر سيئاً بصالح. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٢) في الأصل و(م): من، والمثبت من المصادر.

(٣) سنن الترمذي (١١٦٣)، وسنن النسائي الكبرى (٩١٢٤)، وسنن ابن ماجه (١٨٥١).

(٤) الدر المنثور ١/ ٢٧٦، وهو في تفسير الطبري ٤/ ١٢٠. ووقع في (م): وأخرج وكيع وجماعة عن أنس عن ابن عباس...

الأخير متعلِّق بما تعلَّق به الخبر، وقيل: صفة لـ «مثل» وهي لا تتعرَّف بالإضافة.

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة في الحق؛ لأنَّ حقوقَهم في أنفسهنَّ، فقد ورد أنَّ النكاح كالرِّق[1]. أو شرفُ فضيلة؛ لأنهم قُوَّامٌ عليهنَّ وحُرَّاس لهنَّ، يُشاركونهنَّ[2] في غَرَض الزواج من التلذُّذ وانتظام مصالح المَعَاش، ويُخصُّون بشرفٍ يحصلُ لهم لأجل الرِّعاية والإنفاق عليهنَّ.

والدرجة في الأصل: المِرْقاة، ويقال فيها: دُرَجة، كَهُمَزة. وقال الراغب[3]: الدَّرَجة نحو المنزلة لكن تقال إذا اعتبرت بالصُّعود دون الامتداد على البسيط، كدرجة السَّطح والسُّلَّم، ويُعبَّر بها عن المنزلة الرفيعة، ومنه الآية. فهي على التوجيهين مجاز.

وفي «الكشف»: إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مَهَل، من دَرَجَ الصبيُّ: إذا حبا، وكذلك الشيخ والمُقيَّد[4] لتقارُبِ خَطْوِهما. والدَّرجة التي يُرتَقى عليها؛ لأنَّ الصُّعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو، فلا بدَّ من تدرُّج، والمَدارج[5]: المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً، ومنه التدرُّج في الأمور، والاستدراج من الله، والدَّركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار.

و«الرجال» جمع رَجُل. وأصلُ الباب القوّة والغَلَبة، وأتى بالمُظهر بدل المُضمر للتنويه بذكْر الرُّجولية التي بها ظهرت المَزِيَّة للرجال على النساء.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ لا يُعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ عالمٌ بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ما شرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب.

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إشارةٌ إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾

---

(١) أورده البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٨٢ من قول أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما وعن أبيها، قالت: إنما النكاح كالرق، فلينظر أحدكم أين يرق عتيقته.

(٢) في (م): يشاركوهن.

(٣) في مفردات ألفاظ القرآن (درج).

(٤) في (م): المفيد.

(٥) في (م): الدرج. وكلاهما بمعنى. ينظر اللسان (درج).

وهو الرَّجعي، وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل، كالسلام بمعنى التسليم، لأنه الموصوف بالوحدة والتعدُّد دون ما هو وصف المرأة، ويُؤيِّد ذلك ذِكْر ما هو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي: بالرجعة وحسن المُعاشرة ﴿أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾ أي: إطلاقٌ مُصاحِبٌ له من جَبْر الخاطر وأداء الحقوق، وذلك إمَّا بأن لا يُراجعها حتى تَبين، أو يُطلِّقها الثالثة وهو المأثور، فقد أخرج أبو داود وجماعةٌ عن أبي رَزِين الأسدي أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله، إني أسمع الله تعالى يقول: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ فأين الثالثة؟ فقال: «التسريح بإحسان هو الثالثة»[1].

وهذا يدل على أن معنى «مرتان» اثنتان، ويُؤيّد العهد كالفاء في الشق الأوَّل، فإنَّ ظاهرها التعقيب بلا مُهلة، وحكم الشيء يعقبه بلا فصل، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية، ولعله أليقُ بالنَّظم حيث قد انجرَّ ذكر اليمين إلى ذِكْر الإيلاء الذي هو طلاق، ثم انجرَّ ذلك إلى ذِكْر حُكم المُطلَّقات من العِدَّة والرجعة، ثم انجرَّ ذلك إلى ذِكْر أحكام الطلاق المعقب للرَّجعة، ثم انجرَّ ذلك إلى بيان الخُلع والطلاق الثلاثة، وأوفقُ بسبب النزول؛ فقد أخرج مالك والشافعي والترمذي وغيرهم عن عروة قال: كان الرجلُ إذا طلَّق امرأتَه ثم ارتجعها قبل أن تنقضيَ عِدَّتُها كان ذلك له، وإن طلَّقها ألفَ مرة، فعمد رجلٌ إلى امرأته فطلَّقها حتى إذا ما شارفَتِ انقضاءَ عدَّتها ارتجعها ثم طلَّقها ثم قال: والله لا آويك إليَّ ولا تَحِلِّين[2] أبداً، فأنزل الله تعالى الآية[3].

والذي دعاهم إلى ذلك قولُهم: إن جمع الطلقات الثلاث غير محرَّم، وإنه لا سُنَّةَ في التفريق كما في «تحفتهم»، واستدلُّوا عليه بأن عُوَيْمراً العَجْلاني لمَّا لاعَنَ امرأته طلَّقها ثلاثاً قبل أن يُخبره ﷺ بحرمتها عليه. رواه الشيخان[4]. فلو حرم لنهاه عنه؛ لأنه أوقعه معتقداً بقاءَ الزوجية، ومع اعتقادها يحرم الجمعُ عند المُخالف،

---

(١) المراسيل لأبي داود(٢٢٠).

(٢) في الأصل و(م): تخلين، والمثبت من المصادر.

(٣) الموطأ ٢/ ٥٨٨، ومسند الشافعي ٢/ ٣٤، وسنن الترمذي بعد الحديث (١١٩٢).

(٤) صحيح البخاري (٥٢٥٩)، وصحيح مسلم (١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ، وهو في مسند أحمد (٢٢٨٥١).

ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليمُ الجاهل، ولم يُوجدا، فدلَّ على أنه لا حُرمة، وبأنه قد فعله جمعٌ من الصحابة وأفتى به آخرون.

وقال ساداتنا الحنفية: إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة، وإنما السنَّة التفريق لما رُوي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسولَ الله ﷺ قال له: «إنما السُّنَّةُ أن تستقبلَ الطُّهر استقبالاً، فتُطلِّقها لكل قَرْء تطليقة»[1] فإنه لم يُرِد ﷺ من السُّنَّةُ أنه يستعقب الثواب؛ لكونه أمراً مباحاً في نَفْسه لا مندوباً، بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين؛ أعني ما لا يستوجب عقاباً. وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق، فعلم أن ما عداه من الجمع. والطلاق في الحيض بِدعة، أي: موجبٌ لاستحقاق العقاب.

وبهذا يندفع ما قيل: إن الحديث إنما يدلُّ على أن جمع الطلقتين أو الطَّلَقات في طهر واحدٍ ليس سنة، وأمَّا أنه بدعة فلا، لثبوت الواسطة عند المُخالف، ووجه الدفع ظاهرٌ كما لا يخفى.

وفي «الهداية»[2]: وقال الشافعي: كل الطلاق مباحٌ؛ لأنه تصرُّفٌ مشروعٌ حتى يُستفاد به الحُكم، والمشروعية لا تُجامع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض؛ لأن المُحرَّم تطويلُ العِدَّة عليها لا الطلاق. ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحَظْر؛ لما فيه من قَطْع النكاح الذي تعلَّقت به المصالح الدينية والدنيوية، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث، وهي في المُفرَّق على الأطهار ثابتة نظراً إلى دليلها، والحاجةُ في نَفْسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرِّقّ لا يُنافي الحظر لمعنى في غيره، وهو ما ذكرناه. انتهى.

ومنه يعلم أن المُخالِف مُعمِّم لا مُقسِّم، وإذا قلنا: إنه مُقسِّم بناءً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما قال[3] أن الجمعَ خِلافُ الأولى من التفريق على الأقراء أو الأشهر، وقد علمتَ أن تقسيمَ أبي القاسم ﷺ غير تقسيمه.

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٣٠. وإسناده ضعيف، ينظر نصب الراية ٣/ ٢٢٠.

(٢) ٣/ ٢٦ ـ ٢٧ (مع فتح القدير).

(٣) في (م): ما أثبت.

وأجيب عما في خبر عُويمر بأنها واقعةُ حال، فلعلها من المُستثنَيات؛ لما أن مقام اللِّعان ضيقٌ، فيغتفر فيه مثل ذلك، ويُعذر فيه الغيور؛ وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدِهما.

وحملوا الآية على أن المراد التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق، لِمَا أن وظيفةَ الشارع بيانُ الأمور الشرعية، واللام ليست نصًّا في العهد، بل الظاهر منها الجنس، وأيضاً تقييدُ الطلاق بالرجعي يدع ذِكْر الرجعة بقوله سبحانه: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ تكراراً، إلا أن يقال: المطلوب هاهنا الحُكم المردَّد بين الإمساك والتسريح، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص، وهذا الوجه مع كونه أبعدَ عن توهّم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يُفيد حُكماً زائداً وهو التفريق، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجردَ التكرير دون[1] التثنية على حدِّ ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: كرةً بعد كرة، لا كرتين ثنتين[2]، إلا أنه يلزم عليه إخراجُ التثنية عن معناها الظاهر، وكذا إخراج الفاء أيضاً، وجعلُ ما بعدَها حُكماً مبتدأ وتخييراً مطلقاً عَقيبَ تعليمهم كيفية التطليق، وليس مرتَّباً على الأول ضرورةَ أن التفريقَ المُطلَق لا يترتَّب عليه أحدُ الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح، وتُحمل الفاء حينئذ على الترتيب الذكري، أي: إذا عَلِمتم كيفية الطلاق فاعلموا أن حُكمه الإمساك أو التسريح، فالإمساك في الرجعي والتسريحُ في غيره.

وإذا كان معنى مرتين التفريقَ مع التثنية كما قال به المحقِّقون بناءً على أنه حقيقةٌ في الثاني ظاهرٌ في الأول؛ إذ لا يقال لمن دفع إلى آخرَ دِرْهمين مرةً واحدة: إنه أعطاه مرتين حتى يفرّق بينهما، وكذا لمن طلَّق زوجته ثِنتين دفعةً: إنه طلَّق مرتين = اندفع حديثُ ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضاً لصحة الترتب، ويكون عدمُ جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من «مرتان» الدالةِ على التفريق والتثنية، وعدمُ الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ﴾ حيث رتِّب على ما قبله بالفاء، وقيل: إنه مُستفاد من دلالة النص.

---

(١) في (م): مجرد التنكر يردون.

(٢) في الأصل: تثنيتين.

هذا، ثم إن مَن أوْجَبَ التفريقَ ذهب إلى أنه لو طلَّق غير مُفرِّق وقع طلاقُه وكان عاصياً، وخالف في ذلك الإماميةُ وبعضٌ من أهل السنة ـ كالشيخ أحمد بن تيمية ومَن اتَّبعه ـ قالوا: لو طلَّق ثلاثاً بلفظٍ واحد لا يقع إلا واحدة. احتجاجاً بهذه الآية، وقياساً على شهادات اللِّعان ورَمْي الجَمَرات، فإنه لو أتى بالأربع بلفظٍ واحد لا تُعَدُّ له أربعاً بالإجماع، وكذا لو رَمَى بسبع حَصَيات دَفْعةً واحدة لم يُجزه إجماعاً، ومثلُ ذلك مالو حلف لَيُصلِّين على النبي ﷺ ألفَ مرة، فقال: صلى الله تعالى على النبي ألف مرة، فإنه لا يكون بارًّا ما لم يأتِ بآحادِ الألف، وتَمسُّكاً بما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الطلاقُ الثلاثُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدةً، فقال عمر: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه[(١)].

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلَّق في مجلسٍ واحدٍ ثلاثَ مرات فإنه لا يقع إلا واحدةً أيضاً؛ لِمَا أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلَّق رُكانَةُ امرأتَه ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله ﷺ: «كيف طلَّقتها؟» قال: طلقتها ثلاثاً. قال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم. قال: «فإنما تلك واحدةٌ، فارجعها إنْ شئتَ» فراجعها[(٢)]. والذي عليه أهلُ الحق اليوم خلافُ ذلك كلِّه.

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علمت ليست نصًّا في المقصود، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعةٌ؛ قال السُّبكي: وأحسن الأجوبة أنه فيمن يعرف اللفظ، فكانوا أولاً يَصْدُقون في إرادة التأكيد لديانتهم، فلما كَثُرت الأخلاط فيهم اقتضت المصلحةُ عدمَ تصديقهم وإيقاعَ الثلاث.

واعترضه العلَّامة ابن حجر[(٣)] قائلاً: إنه عجيبٌ، فإنَّ صريحَ مذهبنا تصديقُ

---

(١) صحيح مسلم (١٤٧٢)، وسنن أبي داود (٢٢٠٠)، وسنن النسائي ٦/ ١٤٥، والمستدرك ٢/ ١٩٦، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٦.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٩، وأخرجه أحمد (٢٣٨٧)، وينظر الكلام على هذا الحديث في مسند أحمد.

(٣) هو الهيثمي، وكلامه في كتابه تحفة المحتاج في شرح المنهاج.

مُريد التأكيد بشرطه وإن بلغ في الفِسق ما بلغ، ثم نقل عن بعض المُحقِّقين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلقة، ثم في زمن عمر ﷺ استعجلوا وصاروا يُوقعونه ثلاثاً، فعامَلَهم بقضيته، وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبارٌ عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حُكم في مسألة.

واعتَرض عليه بعدم مطابقته للظاهر المُتبادر من كلام عمر، لاسيما مع قول ابن عباس ﷺ: الثلاث. إلخ، فهو تأويل بعيدٌ لا جوابٌ حَسَنٌ فَضْلاً عن كونه أحسنَ.

ثم قال: والأحسنُ عندي أن يُجاب بأن عمر ﷺ لمَّا استشار الناس عَلِمَ فيه ناسخاً لِمَا وقع قبلُ فعمل بقضيته، وذلك الناسخ إما خبرٌ بَلَغه أو إجماعٌ، وهو لا يكون إلا عن نصّ، ومن ثمَّ أطبق علماءُ الأُمّة عليه، وإخبارُ ابن عباس لبيان أن الناسخ إنما عُرِفَ بعد مُضِيّ مدة من وفاته ﷺ. انتهى.

وأنا أقول: الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس ﷺ يحتمل أن يكون بلفظٍ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المُدَّعى ظاهراً، ويُؤيِّد هذا الاحتمال ظاهراً ما أخرجه أبو داود عنه: إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثاً، بفم واحدة، فهي واحدة[1]. وحينئذ يُجاب بالنسخ.

ويحتمل أن يكون بألفاظٍ ثلاثة في مجلس واحد؛ مثل: أنت طالقٌ، أنت طالق، أنت طالق، ويُحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن يكون «ثلاثاً» متعلقاً بـ «قال» لا صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: طلاقاً ثلاثاً، ولا تمييز للإبهام الذي في الجملة قبله؛ و«بفم واحدة» معناه: متتابعاً، وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويُجاب عنه بأن هذا في الطلاق قبل الدخول، فإنه كذلك لا يقع إلا واحدةً كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ﷺ؛ لأن البينونة وقعت بالتطليقة الأولى، فصادفتها الثانية، وهي مُبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن طاوس أن رجلاً يقال له: أبو الصَّهباء كان كثيرَ السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر. وصدراً من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل

(١) سنن أبي داود (٢١٩٧).

إذا طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناسَ قد تتايعوا[1] فيها قال: أَجيزوهنّ عليهم[2].

وهذه مسألة اجتهادية كانت على عهد رسول الله ﷺ، ولم يُروَ في الصحيح أنها رُفِعتْ إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها مَن أوتي عِلماً فيجعلها واحدة، وليس في كلام ابن عباس رضي الله عنهما تصريحٌ بأنَّ الجاعلَ رسول الله ﷺ، بل في قوله: جعلوها واحدةً إشارةٌ إلى ما قلنا، وعمر رضي الله عنه بعد مُضي أيامٍ من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأَولى القولُ بوقوع الثلاث، لكنه خلافُ مذهبنا، وهو مذهبُ كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج مالك والشافعي وأبو داود والبيهقي عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبي إياس بن البكير فقال: إن رجلاً من أهل البادية طلَّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تَريان؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر ما لنا فيه قولٌ، اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتُهما عند عائشةَ، فاسألْهما. فذهب فسألهما، فقال ابن عباس لأبي هريرة: أَفته يا أبا هريرة، فقد جاءتك مُعضلة. فقال أبو هريرة رضي الله عنه: الواحدة تُبينها، والثلاثة تُحرِّمها حتى تنكحَ زوجاً غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك[3].

وإن حملت الثلاث في هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يُخالف مذهب الإمام؛ فإن عنده إذا طلَّق الرجلُ امرأته الغيرَ المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وَقَعْنَ عليها؛ لأن الواقع مصدر محذوف؛ لأن معناه طلاقاً بائناً، فلم يكن: أنت طالق إيقاعاً على حدة، فيقعن جملة = كان هذا الخبر مُعارضاً لما رواه مسلمٌ مؤيِّداً للنسخ، كالخبر الذي أخرجه الطبراني والبيهقي عن سُويد بن غَفَلَةَ قال: كانت

---

(١) في الأصل: تبايعوا، وهو تحريف. قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٠/٧٢: هو بياء مثناة من تحت بين الألف والعين، هذه رواية الجمهور، وضبطه بعضهم بالموحدة، وهما بمعنى، ومعناه: أكثروا منه، وأسرعوا إليه، لكن بالمثناة إنما يستعمل في الشر، وبالموحدة يستعمل في الخير والشر، فالمثناة هنا أجود.

(٢) سنن أبي داود (٢١٩٩)، وسنن البيهقي ٧/٣٣٨، وسلف قريباً.

(٣) موطأ مالك ٢/٥٧١، ومسند الشافعي ٢/٣٦، وهو عند أبي داود (٢١٩٨) بلفظ مختلف.

عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي ﵄ فقال لها: قُتل عليٌّ كرم الله وجهه. قالت: لِتهنك الخلافة. قال: يُقتَلُ عليٌّ وتظهرين الشماتة، اذهبي فأنت طالق ثلاثاً. قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قَضَتْ عِدَّتَها، فبعث إليها ببقيةٍ بقيت لها من صَدَاقها وعشرة آلاف صدقةً، فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أني سمعتُ جَدِّي - أو حدثني أبي أنه سمع جدِّي - يقول: «أيما رجل طلَّق امرأته ثلاثاً عند الأقراء، أو ثلاثاً مبهمةً لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره» لراجعتها[1]، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك. قالت: طلَّقني زوجي ثلاثاً وهو خارجٌ إلى اليمن، فأجاز ذلك رسولُ الله ﷺ[2].

وأما حديث ركانة فقد رُوي على أنحاء، والذي صحَّ ما أخرجه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي أن رُكانة طلَّق امرأتَه البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك وقال: والله، ما أردتُ إلا واحدةً، فقال ﷺ: «والله ما أردتَ إلا واحدة؟» فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدةً. قال: «هو ما أردتَ» فردَّها عليه[3]. وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية، ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدلُّ به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد؛ لأنه دلَّ على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة.

والقياس على شهادات اللِّعان ورمي الجمرات قياسٌ في غير محلِّه، ألا ترى أنه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه، ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق، وتحصل به البينونة بانقضاء العِدَّة، ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللِّعان لم يُكتَفَ فيه إلا بالإتيان بالشهادات واحدةً واحدةً مؤكَّدات بالأيمان، مقرونة خامستُها باللَّعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالغَضَب لو كان

---

(١) معجم الطبراني الكبير (٢٧٥٧)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٣٦.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٠٢٤).

(٣) مسند الشافعي ٢/ ٣٧، وسنن أبي داود (٢٢٠٦)، وسنن الترمذي (١١٧٧)، وسنن ابن ماجه (٢٠٥١)، والمستدرك ٢/ ١٩٩، وسنن البيهقي الكبرى ١٠/ ١٨١، وهو في مسند أحمد (٢٣٨٧) ينظر الكلام عليه ثمة.

صادقاً، فلعل الرجوع أو الإقرار يقع في البين فيحصل الستر أو يقام الحدُّ ويُكَفَّر الذنب.

وأيضاً الشهاداتُ الأربع من الرجل مُنَزَّلةٌ مَنْزِلَةَ الشهود الأربعة المطلوبة في رَمْي المُحصنات مع زيادة كما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] مع قوله سبحانه بعده: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ إلخ، فكما أن شهادةَ الشهود متعدِّدة لا يكفي فيها اللَّفظ الواحد كذلك المُنزَّل مَنْزِلَتها.

ورمي الجمرات وتسبيعها أمرٌ تعبدي، وسرُّه خَفِيّ، فيُحتاط له ويُتَّبع المأثورُ فيه حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة، وباب الطلاق ليس كهذين البابين، على أن من الاحتياط فيه أن نُوقعه ثلاثاً بلفظ واحد ومجلس واحد، ولا نُلغي فيه لفظ الثلاث التي لم يُقصد بها إلا إيقاعَه على أتمِّ وجه وأكمله.

وما ذُكر في مسألة الحَلِف على أن يصلين[(١)] ألف مرة من أنه لا يَبَرُّ ما لم يأتِ بآحادِ الألف، فأمر اقتضاه القَصْد والعُرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى.

ولهذا ورد عن أهل البيت ما يُؤيِّد مذهبَ أهل السُّنة، فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعتُ جعفر بن محمد يقول: من طلَّق امرأته ثلاثاً بجهالة أو عِلْم، فقد برئت. وعن مسلمة بن جعفر الأحمس قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله عنهما: يزعمون أنَّ مَن طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا، من طلق ثلاثاً فهو كما قال[(٢)]. وقد سمعتَ ما رويناه عن الحسن.

وما أخذ به الإمامية يَروونَه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه مما لا ثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على عليٍّ كرم الله تعالى وجهه شيخٌ بالكوفة وقد أقرّ بالافتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى، فليحفظ ما تَلَوْناه فإني لا أظنك تجدُه مسطوراً في كتاب.

---

(١) في (م): لا يصلين.
(٢) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٣٤٠.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا﴾ في مُقابلة الطلاق ﴿مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ أي: من الصَّدقَات، فإن ذلك منافٍ للإحسان، ومثلها في الحكم سائر أموالهنّ، إلا أن التخصيص إما لِرعاية العادة، أو للتنبيه على أن عدمَ حِلّ الأخذ مما عدا ذلك من باب الأولى.

والجارُّ والمجرور يحتمل أن يكون مُتعلِّقاً بما عنده، أو حالاً من ﴿شَيْئًا﴾ لأنه لو أُخِّر عنه كان صفةً له، والتنوين للتحقير، والخِطاب مع الحُكَّام، وإسنادُ الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع.

وقيل: إنه خِطابٌ للأزواج. ويردُ عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ أي: الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بترك إقامة مواجب الزوجية، غيرُ منتظِم معه؛ لأن المعبَّر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات، ولا يُمكن حَمْلُه على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المُعبَّر عنه في الطريقين واحداً، وأين هذا الشرط؟

نعم لهذا القيل وجهُ صحة لكنها لا تُسمن ولا تُغني، وهو أن الاستثناء لمَّا كان بعد مُضي جملة الخطاب من أعمِّ الأحوال أو الأوقات أو المفعول له على أن يكونَ المعنى بسببٍ من الأسباب إلا الخوف جاز تغييرُ الكلام من الخِطاب إلى الغَيبة لِنُكتة، وهي أن لا يُخاطب مؤمنٌ بالخوف من عدم إقامة حدود الله. وقرئ: «تَخافا» و«تُقيما» بتاء الخطاب[1]، وعليها يهون الأمر، فإن في ذلك حينئذ تغليبَ المخاطبين على الزوجات الغائبات، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين.

وقرأ حمزة ويعقوب: «يُخافا» على البناء للمفعول[2] وإبدالِ «أن» بصلته من ألف الضمير بدلَ اشتمال، كقولك: خِيف زيدٌ تركُه حدود الله، ويعضده قراءة عبد الله: «إلا أن تخافوا»[3]، وقال ابن عطية[4]: عُدِّي «خاف» إلى مفعولين

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣١٤.

(٢) التيسير ص٨٠، والنشر ٢/ ٢٢٧. وقرأ بها أبو جعفر.

(٣) البحر المحيط ٢/ ١٩٧.

(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٣٠٧.

أحدهما أَسند إليه الفعل، والآخر بتقدير حرف جرٍّ محذوف. فموضع «أن» جرٌّ بالجارِّ المُقدَّر، أو نصب على اختلاف الرأيين.

وردّه في «البحر» بأنه لم يذكُره النحويون حين عدُّوا ما يتعدَّى إلى اثنين، وأصل أحدهما بحرف الجرّ[(١)]. وفي قراءة أُبيّ: «إلا أن يظنّا»[(٢)] وهو يؤيِّد تفسير الظن بالخوف.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطابٌ للحُكَّام لا غير؛ لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مُضي الجملة ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ التي حدَّها لهم ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي: الزوجين، وهذا قائمٌ مقام الجواب، أي: فمروهما، فإنه لا جُناح ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ نَفْسَها واختلعت، لا على الزوج في أَخْذه ولا عليها في إعطائها إيَّاه.

أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سُئل: هل كان للخُلع أصل؟ قال: كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إنَّ أوَّلَ خُلْعٍ كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أُبَيٍّ امرأةِ ثابت بن قيس، أنها أتَتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، لا يجمع رأسي ورأسَه شيء أبداً، إني رفعت جانبَ الخباء فرأيته أقبل في عِدَّةٍ فإذا هو أشدُّهم سواداً وأقصرُهم قامةً وأقبحُهم وجهاً، قال زوجها: يا رسول الله، إني أعطيتُها أفضلَ مالي حديقةً لي، فإن ردَّتْ عليَّ حديقتي. قال: «ما تقولين؟» قالت: نعم، وإن شاء زِدْتُه. قال: ففرَّق بينهما[(٣)].

وفي رواية البخاري أن المرأةَ اسمها جميلة، وأنها بنتُ عبد الله المنافق[(٤)]، وهو الذي رجَّحه الحُفَّاظ، وكونُ اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني[(٥)]. قال الحافظ ابن حجر[(٦)]: فلعل لها اسمين، أو أحدَهما لقب، وإلا فجميلة أصحُّ، وقد

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ١٣٧ ـ ١٣٨، وقد صححه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، وينظر كلامه عليه ٤/ ٥٥٣.

(٤) صحيح البخاري (٥٢٧٧)، وفيه أيضاً برقم (٥٢٧٤) أنها أخت عبد الله بن أُبيّ.

(٥) سنن الدارقطني (٣٦٢٩).

(٦) في فتح الباري ٩/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

وقع في حديثٍ آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسمَ امرأةِ ثابت حبيبةُ بنت سهل[١]، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قصتان[٢] وقعتا له في امرأتين لِشُهرة الحديثين وصحَّة الطريقين واختلاف السياقين.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حدَّ من الأحكام من قوله سبحانه: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ إلى هنا، فالجملة فَذْلكةٌ لذلك أُوردت لترتيب النهي عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمُخالفة والرفض ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ تذييل للمبالغة في التهديد، والواو للاعتراض، وفي إيقاع الظاهر موقعَ المُضمر ما لا يخفى من إدخال الرَّوعة وتربية المهابة.

وظاهرُ الآية يدلُّ على أن الخُلع لا يجوز من غير كراهة وشِقاق؛ لأنَّ نَفْيَ الحِلّ الذي هو حُكم العقد في جميع الأحوال إلا في حال الشِّقاق يدلُّ على فساد العَقْد وعدم جوازه ظاهراً، إلا أن يدلَّ الدليلُ على خلاف الظاهر.

وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد؛ لأن «من» في (مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ) تبعيضية، فيكون مَفادُ الاستثناء حِلَّ أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف، وأما كلمة «ما» في قوله سبحانه: (فِيمَا افْتَدَتْ) فليست ظاهرةً في العموم حتى يُنافي ظهور الآية في الحكم المذكور، بل فاء التفسير في (فَإِنْ خِفْتُمْ) يدلُّ ظاهراً على أنه بيانٌ للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجُناح في هذا العقد، فإن ثبوت الحِلّ المُستفاد من الاستثناء قد يجامع الجُناح بأن يكون مع الكراهة، نعم تحتمل العموم، فلا تكون نصًّا في عدم جواز الخُلع بجميع ما يُساق، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: اخلعها ولو بِقُرطها[٣].

---

(١) موطأ مالك ٢/ ٥٦٤، ومسند الشافعي ٢/ ٥٠، وسنن أبي داود (٢٢٢٨). وأخرجه أحمد (١٦٠٩٥) من حديث سهل بن أبي حَثْمة رضي الله عنه، و(٢٧٤٤٤) من حديث حبيبة بنت سهل الأنصارية رضي الله عنها.

(٢) في (م) والأصل: قضيتان، والمثبت من فتح الباري، وحاشية الشهاب ٢/ ٣١٤، والكلام فيه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ١٣٤، والطبري ٤/ ١٥٧.

ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد وأبو داود، والترمذي وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأةٍ سألَتْ زوجَها الطلاق من غير ما بأس فحرامٌ عليها رائحةُ الجنة»[1]. وقال: «المُختلعات هنَّ[2] المُنافقات»[3].

ويؤيد الثاني ما رُوي من بعض الطرق أنه ﷺ قال لجميلة «أتردِّين عليه حديقته؟» فقالت: أردُّها وأزيد عليها، فقال ﷺ: «أما الزائد فلا»[4]. وهذا وإن دلَّ على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يُستفاد منه أن«فيما افتدت به» ليس على عُمومه، فيكون المراد به ما يُستفاد من الاستثناء وهو البعض.

وأكثر الفقهاء على أن الخُلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه، ولكنه نافذٌ؛ لأن أركانَ العقد من الإيجاب والقَبول وأهليةِ العاقدين مع التراضي متحقِّقٌ، والنهي لأمر مقارِن ـ كالبيع وقتَ النداء ـ وهو لا يُنافي الجَواز، وعلى أنه يصح بلفظ المُفاداة؛ لأنه تعالى سمَّى الاختلاع افتداءً.

واختُلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخٌ أو طلاق؟ ومَن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإن تعقيبه للخُلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقةً رابعة لو كان الخُلع طلاقاً.

والأظهر أنه طلاقٌ، وإليه ذهب أصحابُنا، وهو قولٌ للشافعية؛ لأنه فُرقةٌ باختيار الزوج، فهو كالطلاق بالعِوض، فحينئذ يكون (فَإِن طَلَّقَهَا) متعلِّقاً بقوله سبحانه: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) تفسيراً لقوله تعالى: (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) لا متعلِّقاً بآية الخُلع ليلزم المحذور، ويكون ذكر الخُلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوضٍ أُخرى، والمعنى: فإن طلَّقها بعد الثنتين أو بعد الطلاق الموصوف بما تقدم

---

(١) مسند أحمد (٢٢٣٧٩)، وسنن أبي داود (٢٢٢٦)، وسنن الترمذي (١١٨٧)، والمستدرك ٢/ ٢٠٠.

(٢) في (م): هي.

(٣) أخرجه أحمد (٩٣٥٨) من طريق الحسن عن أبي هريرة ﷺ، وهذا إسناد منقطع، فالحسن لم يسمع من أبي هريرة كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص٣٨. وأخرجه الترمذي (١١٨٦) من حديث ثوبان ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣١٤.

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ أي: من بعد ذلك التطليق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ أي: تتزوَّج زوجاً غيره ويُجامعها، فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيِّب وخَطَّؤوه؛ لأن العقد فُهِمَ مِنْ «زوجاً» والجماع مِنْ «تَنكِحَ».

وبتقدير عدم الفهم، وحَمْلِ النكاح على العقد تكون الآية مطلقةً، إلا أن السنَّة قَيَّدتها؛ فقد أخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأةُ رِفاعةَ القُرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني كنتُ عند رِفاعة فطلَّقني فبتَّ طلاقي، فتزوَّجني عبدُ الرحمن بن الزبير وما معه إلا مِثْلُ هُدْبة الثوب. فتبسَّم النبي ﷺ فقال: «أتُريدين أن ترجعي إلى رِفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلته ويذوقَ عُسَيلتك»[1].

وعن عكرمة: إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، وكان نزل فيها ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ فيجامعها، فإن طلَّقها بعد ما جامعها، فلا جناح عليهما أن يتراجعا[2].

وفي ذلك دلالةٌ على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً، فلو كانت أَمَةً وطلِّقت البتة، ثم وَطِئها سيدها لا تحلُّ للأول، وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيِّدها، أو وهبها سيدُها له بعد أن بتَّ طلاقَها، لم يحلَّ له وطؤها في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجاً غيره.

وعلى أنَّ الوليَّ ليس شرطاً في النكاح؛ لأنه أضاف العقد إليها. والحِكمة في هذا الحُكم رَدْعُ الزوج عن التسرُّع إلى الطلاق؛ لأنه إذا علم أنه إذا بتَّ الطلاق لا تحلُّ له حتى يُجامعها رجلٌ آخر ـ ولعله عدوُّه ـ ارتدع عن أن يُطلِّقها البتة؛ لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطِّباع وتأباه غَيْرة الرجال.

والنكاح بشرط التحليل فاسدٌ عند مالك وأحمد والثوري والظاهرية وكثيرين، واستدلُّوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عُقبةَ بن

---

(١) مسند الشافعي ٢/ ٣٤ ـ ٣٥، ومسند أحمد (٢٤٠٩٨)، وصحيح البخاري (٢٦٣٩)، وصحيح مسلم (١٤٣٣).

(٢) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل كما في الدر المنثور ١/ ٢٨٣.

عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبِرُكم بالتيس المُستعار؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «هو المُحَلِّل، لعن الله المُحلِّل والمُحَلَّل له»[1].

وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله عنه قال: لا أوتَى بمحلِّل ولا مُحلَّل له إلا رجمتُهما[2]، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان رضي الله عنه رُفع إليه رجلٌ تزوَّج امرأةً لِيُحلِّلَها لزوجها، ففرَّق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دُلْسة[3].

وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدلُّ على عدم صحة النكاح لِمَا أن المنع عن العقد لا يدلُّ على فساده، وفي تسمية ذلك مُحلِّلاً ما يقتضي الصحة؛ لأنها سببُ الحِلّ. وحمل بعضهم الحديث على من اتَّخذه تَكَسُّباً، أو على ما إذا شرط التحليل في صُلب العقد، لا على من أضمر ذلك في نفسه، فإنه ليس بتلك المرتبة، بل قيل: إن فاعلَ ذلك مأجور.

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾ أي: على الزوج الأول والمرأة ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ أن يرجع كلٌّ منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مُضِيّ العِدَّة ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ إن كان في ظَنِّهما أنهما يُقيمان حقوق الزوجية التي حدَّها الله تعالى وشَرَعها.

وتفسير الظنّ بالعلم هاهنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنًى؛ أما معنًى فلأنه لا يُعلَم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأما لفظاً؛ فلأنَّ «أنْ» المصدرية للتوقُّع، وهو يُنافي العلم.

ورُدَّ بأن المستقبل قد يُعلم ويُتيقَّن في بعض الأمور، وهو يكفي للصحة، وبأن سيبويه أجاز ـ وهو شيخ العربية ـ: ما علمت إلا أن يقومَ زيدٌ. والمُخالِفُ له فيه أبو عليٍّ الفارسي.

ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه مما لا يُجدي نفعاً؛ لأن المستقبل

---

(١) سنن ابن ماجه (١٩٣٦)، والمستدرك ٢/ ١٩٨، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٠٨.

(٢) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٧٧).

(٣) سنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٠٨.

وإن كان قد يُعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك. وليس المراجعة مربوطةً بالعلم، بل الظنُّ يكفي فيها.

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي: أحكامه المُعَيَّنةُ المَحْميةُ من التعرُّض لها بالتغيير والمخالفة.

﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللائق، أو سَيُبَيِّنُها؛ بناءً على أن بعضها يلحقه زيادةُ كشفٍ في الكتاب والسُّنة، والجملة خبرٌ على رأي مَن يُجوِّزه في مثل ذلك، أو حال من «حدود الله» والعامل معنى الإشارة. وقُرئ: «نُبيِّنها[1]» بالنون على الالتفات.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ أي: يفهمون ويعملون بمقتضَى العلم، فهو للتحريض على العمل كما قيل، أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأنَّ ما سيلحق بعض الحدود منه لا يَعْقِلُه إلا الراسخون، أو ليخرج غيرَ المُكلَّفين.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: آخرَ عِدَّتهنَّ، فهو مجازٌ من قَبيل استعمال الكلِّ في الجُزء إنْ قلنا: إنَّ الأجَل حقيقةٌ في جميع المُدَّة ـ كما يُفهمه كلام «الصحاح»[2] ـ وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونَقْلُ الأزهري[3] عن اللَّيث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابتٌ في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك، وإلا فالتجوُّز من الكلِّ إلى الجُزء الأخير أقوى من العكس.

والبلوغ في الأصل: الوصول، وقد يقال للدُّنوّ منه، وهو المُراد في الآية، وهو إما من مَجاز المُشارفة أو الاستعارة تشبيهاً للمتقارب الوقوع بالواقع لِيصحَّ أن يرتَّب عليه. ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساكَ بعد انقضاء الأجل؛ لأنها حينئذ غيرُ زوجة له ولا في عِدَّته، فلا سبيل له عليها.

والإمساك مَجازٌ عن المراجعة؛ لأنها سببُه. والتسريح بمعنى الإطلاق، وهو مَجازٌ عن التَّرْك، والمعنى: فراجِعوهنَّ من غير ضرار، أو خَلُّوهن حتى تنقضيَ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) مادة (أجل).

(٣) في تهذيب اللغة ١١/ ١٩٣.

عِدَّتهنّ من غير تطويل، وهذا إعادةٌ للحكم في صورة بلوغهنّ أجلَهنَّ اعتناءً لشأنه ومُبالغةً في إيجاب المُحافظة عليه.

ومن الناس مَن حمل الإمساكَ بالمعروف على عقد النكاح وتجديدِه مع حُسن المعاشرة، والتسريحَ بالمعروف على ترك العَضْل عن التزوُّج بآخر، وحينئذ لا حاجةَ إلى القول بالمجاز في «بَلَغْنَ». ولا يخفى بعدُه عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السُّدِّي أن رجلاً من الأنصار يُدعى ثابت بن يسار طلَّق زوجتَه، حتى إذا انقضت عدّتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها، ثم طلَّقها، ففعل ذلك بها حتى مَضَتْ لها تسعةُ أشهر يُضارُّها، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ تأكيدٌ للأمر بالإمساك بالمعروف وتوضيحٌ لمعناه، وهو أدلُّ منه على الدوام والثَّبات، وأصرحُ في الزَّجر عما كانوا يتعاطَوْنه. و«ضراراً» نصب على العِلِّية أو الحالية، أي: لا ترجعوهن لِلمُضارَّة أو مُضارِّين، ومتعلق النهي القيد.

واللام في قوله تعالى: ﴿لِتَعْتَدُوا﴾ متعلق بـ «ضراراً»، أي: لتظلموهنَّ بالإلجاء إلى الافتداء، واعتُرض بأن الضِّرار ظُلمٌ والاعتداء مثله، فيؤول إلى: ولا تمسكوهن ظُلماً لتظلموا، وهو كما ترى.

وأُجيب بأنَّ المراد بالضِّرار تطويلُ المدة، وبالاعتداء الإلجاء، فكأنه قيل: لا تُمسكوهنّ بالتطويل لِتُلجئوهنَّ إلى الاختلاع، والظُّلم قد يقصد ليؤدّي إلى ظلم آخر.

والمشهور أن هذا الوجه[2] متعيِّنٌ على الوجه الأوّل في «ضراراً»، ولا يجوز عليه أن يكون هذا عِلّةً لِمَا كان هو له، إذ المفعول له لا يتعدَّد إلا بالعطف، أو على البدل، وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب، ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوِّز تعلُّقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت اللام للعاقبة، ولا ضرر في تعدِّي الفعل إلى عِلَّةٍ وعاقبةٍ لاختلافهما وإن كانت اللام حقيقةً فيهما على رأي.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ١٨٢.

(٢) يعني كون اللام متعلقة بـ «ضراراً». حاشية الشهاب ٢/ ٣١٧.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ المذكورَ، وما فيه من البعد للإيذان ببعد منزلته في الشرّ والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ بتعريضها للعذاب، أو بأن فوَّت على نَفْسه منافعَ الدِّين من الثواب الحاصل على حُسن المعاشرة، ومنافعَ الدنيا من عدم رغبة النساء به بعدُ؛ لاشتهاره بهذا الفعل القبيح.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء، أو جميعَ آياته، وهذه داخلةٌ فيها ﴿هُزُوًا﴾ مَهْزوءً بها، بأن تُعرضوا عنها، وتتهاونوا في المحافظة عليها، لقلَّة اكتراثكم بالنساء وعدمِ مُبالاتكم بهنَّ، وهذا نهيٌ أُريد به الأمر بضده، أي: جِدُّوا في الأخذ بها والعمل بما فيها، وارْعَوها حقَّ رعايتها.

وأخرج ابن أبي عمر(١) وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجلُ يطلِّقُ ثم يقول: لعبت، ويُعتق ثم يقول: لعبت، فنزلت(٢).

وأخرج أبو داود والترمذي ـ وحسَّنه ـ وابن ماجه والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ هزلهنَّ جِدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة»(٣).

وعن أبي الدرداء: ثلاثٌ اللاعبُ فيها كالجادّ: النكاح، والطلاق، والعِتاق(٤).

وعن عمر رضي الله عنه: أربع مُقفَلات: النذر، والطلاق، والعتق، والنكاح(٥).

﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قابلوها بالشُّكر والقيام بحقوقها. والنعمة

---

(١) في الأصل و(م): عمرة، وهو خطأ، وهو أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، صنف «المسند» مات سنة (٢٤٣ هـ). السير ١٢/ ٩٦.

(٢) الدر المنثور ١/ ٢٨٦.

(٣) سنن أبي داود (٢١٩٤)، وسنن الترمذي (١١٨٤)، وسنن ابن ماجه (٢٠٣٩)، والمستدرك ٢/ ١٩٧ ـ ١٩٨. قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٢٠: إسناده ضعيف.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠٢٤٥).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٣٤١. وقوله: مُقفَلات: أي: لا مخرج منهن لقائلهن كأن عليهن أقفالاً. النهاية (قفل).

إمَّا عامة فعطف ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم﴾ عليها من عطف الخاصِّ على العامِّ، وإمَّا أن تُخَصَّ بالإسلام ونبوَّة محمد ﷺ، وخُصَّا بالذِّكر لِيُناسب ما سبقه، وليدلَّ على أن ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سَنن الجاهلية المُخالفة، كأنه لمَّا قيل: جدُّوا في العمل بالآيات، على طريق الكناية أكَّد ذلك بأنه شُكر النعمة، فقوموا بحقِّه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد؛ لأن الإسلام ونبوَّة محمد ﷺ يَشْمَلان إنزالَ الكتاب والسُّنة، وهو قريب من عطف التفسير. ولا بأس أن يُسمَّى عطف التقرير، قيل: ولو عمَّم النعمة لم يَحْسُنْ موقعُه هذا الحُسْنَ، ولا يخفى أنه في حيِّز المنع.

والظرف الأوَّل متعلِّق بمحذوف وقع حالاً من «نعمة»، أو صفة لها على رأي من يُجوِّز حذفَ الموصول مع بعض الصِّلة، ويجوز أن يتعلَّق بنفسها إنْ أُريد بها الإنعام؛ لأنها اسمُ مصدر، كنبات من أنبت، ولا يقدح في عمله تاء التأنيث لأنه مبنيّ عليها كما في قوله:

فلولا رجاءُ النصر منك ورهبةٌ عقابَك قد كانوا لنا كالمواردِ[1]

والظرف الثاني متعلِّق بما عنده، وأتى به تنبيهاً للمأمورين وتشريفاً لهم، و«ما» موصولة حُذف عائدها من الصلة، و«من» في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ بيانية، والمراد بهما[2] القرآن الجامع للعُنوانَيْن، أو القرآن والسنة، والإفراد بالذِّكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل، وإيماءً إلى أن الشَّرف وصل إلى غايةٍ لا يُمكن معها الاندراج، وذاك من قَبيل:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنت منهم فإنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغزال[3]

﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ أي: «بما أنزل» حال من فاعل «أنزل» أو من مفعوله، أو منهما معاً، وجوِّز أن يكون «ما» مبتدأ، وهذه الجملة خبره، و«من الكتاب» حال من العائد المحذوف. وقيل: الجملة معترضة للترغيب والتعليل.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾﴾

---

(١) الكتاب ١/١٨٩، والدر المصون ٢/٤٥٨، وفيهما: ورهبة، بدل: وهيبة.
(٢) في الأصل: بها.
(٣) قائله المتنبي، وسلف ٢/٣٣٥.

فلا يخفى عليه شيء مما تأتون وما تذرون، فَلْيُحذَرْ من جزائه وعقابه، أو أنه عليم بكل شيء، فلا يَأمرُ إلا بما فيه الحِكمة والمصلحة فلا تُخالفوه، وفي هذا العطف ما يؤكِّد الأوامرَ والأحكام السابقة، وليس هذا من التأكيد المُقتضي للفصل، لأنه ليس إعادةً لمفهوم المؤكَّد ولا مُتحداً معه.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: انقضت عِدَّتهن كما يدلّ عليه السِّياق ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ أي: لا تمنعوهنَّ ذلك. وأصلُ العَضْل الحبس والتضييق، ومنه عضَّلتِ الدجاجةُ بالتشديد: إذا نَشِبَتْ بيضتُها ولم تخرج، والفعل مثلَّث العين.

واختلف في الخطاب؛ فقيل ـ واختاره الإمام[1] ـ: إنه للأزواج المُطلِّقين؛ حيث كانوا يعضُلون مُطلَّقاتِهم بعد مُضي العِدَّة ولا يَدعونهنَّ يتزوَّجن ظُلماً وقَسْراً لحميَّة الجاهلية، وقد يكون ذلك بأن يَدُسَّ إلى من يخطبهنَّ ما يُخيفه، أو يَنسبُ إليهن ما يُنفِّر الرجلَ من الرغبة فيهنَّ، وعليه يُحمَل الأزواج على مَن يُردن أن يتزوَّجنه، والعرب كثيراً ما تُسمِّي الشيء باسم ما يؤُول إليه.

وقيل ـ واختاره القاضي[2] ـ: إنه للأولياء؛ فقد أخرج البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود وخلقٌ كثير من طرق شتى عن مَعْقِل بن يسار قال: كانت لي أختٌ، فأتاني ابنُ عمٍّ لي فأنكحتها إياه، فكانت عنده ما كانت، ثم طلَّقها تطليقة، ولم يراجعها حتى انقضت العِدةُ، فَهَوِيَها وهوته، ثم خطبها مع الخُطَّاب فقلت له: يا لُكَعُ، أكرمتك بها وزوَّجتُكَها، فطلَّقتها ثم جئت تخطبها، والله لا ترجع إليك أبداً. وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تُريد أن ترجع إليه، فعلم الله تعالى حاجتَه إليها وحاجتَها إلى بعلها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، قال: ففيَّ نزلَتْ، فكفَّرتُ عن يميني، وأنكحتُها إياه. وفي لفظ: فلما سمعها مَعْقِلٌ قال: سمعاً لربي وطاعةً، ثم دعاه فقال: أُزوِّجك وأُكرمك[3]. وعليه يُحمل الأزواج على

---

(١) هو الرازي في تفسيره ٦/ ١٢٠.

(٢) هو البيضاوي في تفسيره ٢/٣١٧ (حاشية الشهاب).

(٣) صحيح البخاري (٥١٣٠)، وسنن الترمذي (٢٩٨١)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٩٧٤)، وسنن أبي داود (٢٠٨٧)، ولم نقف عليه في سنن ابن ماجه.

الذين كانوا أزواجاً، وخطابُ التطليق حينئذ إما أن يتوجه لِمَا توجَّه له هذا الخطاب، ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبُّب كما يُنبئ عنه التصدِّي للعَضْل، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلِّقين، ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالاً على ظهور المعنى.

وقيل ـ واختاره الزمخشري[1] ـ: إنه لجميع الناس، فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً، ويسلم من انتشار ضميري الخطاب والتفريق بين الإسنادين، مع المطابقة لسبب النزول. وفيه تهويل أمر العضل بأنَّ من حقِّ الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم.

وجعل بعضهم الخطاباتِ السابقة كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها، كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدُّوا الزكاة، وزوِّجوا الأكفاء، وامنعوا الظَّلَمة، كان الكل مُخاطبين والتوزُّع على ما مرّ.

هذا، وليس في الآية على أي وجه حُملت دليلٌ على أنه ليس للمرأة أن تُزوِّج نَفْسَها كما وُهِمَ، ونهيُ الأولياء عن العضل ليس لتوقُّف صحة النكاح على رضاهم، بل لدفع الضَّرر عنهن، لأنهن وإن قدرْنَ على تزويج أنفسهن شرعاً لكنهن يحترزن عن ذلك مخافةَ اللوم والقطيعة أو مخافةَ البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماءٌ إلى عدم التوقف، وإلا لَزِمَ المجاز، وهو خلاف الظاهر.

وجوز في «أن ينكحن» وجهان: الأول: أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله. والثاني: أن يكون على إسقاط الخافض، والمحلّ إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين.

﴿إِذَا تَرَٰضَوۡاْ﴾ ظرف لـ «لا تعضلوا»، والتذكير باعتبار التغليب، والتقييد به لأنه المُعتاد، لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي. وقيل: ظرف لـ «أن ينكحن». وقوله تعالى: ﴿بَيۡنَهُم﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه.

﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ أي: بما لا يكون مُستنكَراً شرعاً ومروءةً، والباء إما متعلقة

---

(١) في الكشاف ١/ ٣٦٩.

بمحذوف وقع حالاً من فاعل «تراضوا»، أو نعتاً لمصدر محذوف أي: تراضياً كائناً بالمعروف. وإما بـ «تراضوا» أو بـ «ينكحن»، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصِّل، والخطاب للجمع على تأويل القَبيل، أو لكلِّ واحد واحد، أو أن الكاف تدلُّ على خطابٍ قُطِعَ فيه النظر عن المخاطَب وحدةً وتذكيراً وغيرهما، والمقصود الدلالة على حضور المُشار إليه عند من خُوطب للفرق بين الحاضر والمُنقضي الغائب. أو للرسول ﷺ لِيُطابق ما في سورة الطلاق[1]، وفيه إيذان بأن المُشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد، بل لا بد لتصوّر ذلك من مُؤَيَّد من عند الله تعالى.

﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ خصَّه بالذكر لأنه المُسارع إلى الامتثال إجلالاً لله تعالى وخوفاً من عقابه، و«منكم» إما متعلِّق بـ «كان» على رأيِ مَن يرى ذلك، وإما بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «يؤمن».

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الاتعاظ به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي: أعظمُ بركةً ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي: أكثر تطهيراً من دَنَسِ الآثام. وحذف لكم اكتفاءً بما في سابقه، وقيل: إن المراد: أطهرُ لكم ولهم، لما يخشى على الزوجين من الرِّيبة بسبب العلاقة بينهما.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ ذلك، فلا رأي إلا الاتباع. ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين، ويدخل فيه المذكور دخولاً أوليًّا. وفائدة الجملة الحثُّ على الامتثال.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أمرٌ أُخرج مُخرَجَ الخبر مبالغةً، ومعناه الندب أو الوجوب إن خصَّ بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أُمّه، أو لم يوجد له ظِئر، أو عَجزَ الوالد عن الاستئجار، والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحوَ أولادهن.

والحكم عامٌّ للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصَّه بعضهم بالوالدات

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الآية: ١].

المطلَّقات، وهو المرويُّ عن مجاهد وابن جبير وزيد بن أسلم، واحتجَّ عليه بأمرين:

الأول: أن الله تعالى ذكر هذه الآيةَ عقيب آياتِ الطلاق، فكانت من تتمَّتها، وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقةُ ربما يحصل التعادي والتباغض، وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نِكاية بالمطلِّق وإيذاءً له، وربما رغبت في التزوُّج بآخر، وهو كثيراً ما يستدعي إهمالَ أمر الطفل وعدمَ مراعاته، فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه.

والثاني: أن إيجاب الرزق والكسوة فيما بعدُ للمرضعات يقتضي التخصيص، إذ لو كانت الزوجية باقيةً لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع.

وقال الواحدي(١): الأولى أن يخصَّ بالوالدات حال بقاء النكاح؛ لأن المطلَّقة لا تستحقّ الكسوة، وإنما تستحقّ الأجرة.

ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى، ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة(٢) لا يقتضي التخصيص؛ لأنه باعتبار البعض، على أنه ـ على ما قيل ـ ليس في الآية ما يدلّ على أنه للرضاع، ومن قال: إنه له، جعل ذلك أجرةً لهنّ، إلا أنه لم يعبّر بها، وعبَّر بمصْرِفها الغالب حثًّا على إعطائها نَفْسها لذلك أو إعطاء ما تُصرف لأجله، فتدبَّر(٣).

﴿حَوْلَيْنِ﴾ أي: عامين، والتركيب يدور على الانقلاب، وهو منصوب على الظرفية و﴿كَامِلَيْنِ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيانِ أن التقدير تحقيقيٌّ لا تقريبيٌّ مبنيٌّ على المسامحة المعتادة.

﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجِّه عليه الحكم، والجارُّ في مثله خبرٌ لمحذوف، أي: ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة، وجوز أن يكون متعلقاً بـ «يُرضِعن» فإن الأب يجب عليه الإرضاع، كالنفقة للأم، والأم تُرضع له، وكون الرضاع واجباً

---

(١) في البسيط كما ذكر الرازي في تفسيره ٦/ ١٢٥.

(٢) بعدها في (م): للمرضعات.

(٣) قوله: فتدبّر، ليس في الأصل.

على الأب لا يُنافي أمرهنّ، لأنه للندب، أو لأنه يجب عليهن أيضاً في الصور السابقة.

واستُدلّ بالآية على أنّ أقصى مدة الإرضاع حولان، ولا يعتدّ به بعدَهما، فلا يُعطى حُكمه، وأنه يجوز أن ينقص عنهما.

وقُرئ: «أن يتمُّ» بالرفع[1]، واختلف في توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على «ما» أختِها في الإهمال، كما حملت أختها عليها في الإعمال في قوله ﷺ: «كما تكونوا يُوَلَّى عليكم»[2] على رأي. وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى «مَن» وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين، فتبعها الرَّسم.

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أي: الوالد، فإن الولد يُولد له ويُنسب إليه، ولم يُعبّر به مع أنه أخصرُ وأظهرُ؛ للدلالة على علّة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المُشيرة إليه اللام، وتُسمّى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البديع وإشارةَ النص عندنا.

وقيل: عبَّر بذلك لأن الوالد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له، كما إذا كانت تحته أَمَةٌ فأتَتْ بولد، فإنَّ نفقته على مالك الأم؛ لأنه المولودُ له دون الوالد، وفيه بعدٌ؛ لأن المولودَ له لا يتناول الوالدَ والسيد تناولاً واحداً، وحكم العبيد دخيل في البين.

﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ أي: إيصال ذلك إليهن ـ أي: الوالدات ـ أجرةً لهن. واستئجار الأم جائزٌ عند الشافعي، وعندنا لا يجوز ما دامت في النكاح أو العدة.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بلا إسراف ولا تقتير، أو حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه.

﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليلٌ لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسيرٌ للمعروف، ولهذا فُصِلَ، وهو نصٌّ على أنه تعالى لا يُكلِّف العبدَ بما لا يُطيقه، ولا ينفي الجواز والإمكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعتزلة، ونصب «وُسعها» على

---

(١) القراءات الشاذةص١٤، والدر المصون ٢/ ٤٦٣، عن مجاهد.

(٢) أخرجه الصيداوي في معجم الشيوخ ١/ ١٤٩، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص٢١٠: في إسناده وضاع، وفيه انقطاع.

أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «تُكلَّف». وقُرئ: «لا تَكلَّف» بفتح التاء، و«لا نُكلِّف» بالنون[١].

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾ تفصيلٌ لِمَا يفهم من سابقه وتقريبٌ له إلى الفهم، وهو الداعي للفصل، والمُضارَّة مفاعلةٌ من الضرر، والمُفاعلة إما مقصودةٌ والمفعول محذوف، أي: تُضارّ والدة زوجَها بسبب ولدها، وهو أن تَعنُفَ به، وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة، وأن تشغَلَ قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن تقول بعد أن أَلِفَها الصبي: أطلب له ظِئْراً مثلاً. ولا يضار مولودٌ له امرأتَه بسبب ولدِه بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذَ الصبيَّ منها وهي تُريد إرضاعَه، أو يُكرِهها على الإرضاع. وإما غير مقصودة، والمعنى: لا يضرُّ واحدٌ منهما الآخر بسبب الولد.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: «لا تضارُّ» بالرفع[٢]، فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلَها، وقرأ الحسن: «تُضارِّ» بالكسر[٣]. وأصلُه تُضارِر، مكسور الراء مَبنيًّا للفاعل، وجوّز فتحها مبنيًّا للمفعول، ويُبيِّن ذلك أنه قُرِئ: «لا تُضارَرْ» و«لا تُضارِرْ» بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها[٤]، وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد النهي عن أن يلحق بها الضرار من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية.

ولك أن تجعل فاعَلَ بمعنى فَعَلَ، والباء سيفُ خطيب، ويكون المعنى: لا تضرّ والدةٌ ولدَها بأن تُسيء غِذاءه وتعهُّده وتُفرِّط فيما ينبغي له، وتدفعه إلى الأب بعدما أَلِفَها، ولا يضرّ الوالدُ ولدَه بأن ينزعه من يدها، أو يُقصِّر في حقِّها فتقصِّر هي في حقِّه. وقرأ أبو جعفر: «لا تضارْ» بالسكون مع التشديد على نية الوقف[٥].

---

(١) قرأ بفتح التاء الحسن بن صالح، وقرأ بالنون أبو رجاء. القراءات الشاذة ص١٤.

(٢) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٧.

(٣) البحر ٢/ ٢١٥ دون نسبة.

(٤) قرأ بالجزم وفتح الراء الأولى عمر ﷺ، وقرأ بالجزم وكسر الراء الأولى الأعرج. القراءات الشاذة ص١٤.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢١٥ وفيه: أبو جعفر الصفّار. وذكر ابن الجزري في النشر ٢/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨ عن أبي جعفر روايتين: إسكان الراء مع تخفيفها وفتح الراء مع التشديد.

وعن الأعرج: «لا تضار» بالسكون والتخفيف[١]، وهو من ضارَ يَضِيرُ، ونوى الوقف كما نواه الأول، وإلا لكان القياسُ حذفَ الألف. وعن كاتب عمر ﷺ: «لا تَضْرِرْ»[٢].

والتعبير بالولد في الموضعين، وإضافتُه إليها تارة وإليه أخرى؛ للاستعطافِ والإشارةِ إلى ما هو كالعلة في النهي، ولذا أقام المُظهر مقام المُضمر.

ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق والباقر ﷺ أن المعنى: لا تُضارَّ والدة بترك جماعها خوفَ الحمل لأجل ولدها الرضيع، ولا يُضارَّ مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهرُ وجهٌ لطيفٌ للتعبير بالولد في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيدٌ عن الباقر والصادق الإقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب.

﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ إلخ، وما بينهما تعليل أو تفسير مُعترض، والمراد بالوارث وارثُ الولد، فإنه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال، وهو التفسير المأثور عن عمر وابن عباس وقتادة ومجاهد وعطاء وإبراهيم والشعبي وعبد الله بن عتبة وخلق كثير، ويُؤيِّده أن «أل» كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب مذكور، وهو الأكثر في الاستعمال.

وخصَّ الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رَحِمٍ محرم من الصبي، وبه قال حماد، ويُؤيِّده قراءة ابن مسعود: «وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك».

وقيل: عَصَباته؛ وبه قال أبو زيد، ويُروى عن عمر ﷺ ما يُؤيِّده.

وقال الشافعي: المراد وارثُ الأب، وهو الصبي، أي: مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب. واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخصّ كون المؤنة في ماله

---

(١) القراءات الشاذة ص١٤، وهي رواية عن أبي جعفر كما في التعليق السابق.

(٢) القراءات الشاذة ص١٤.

إذا مات الأب، بل إذا كان له مالٌ لم يجب على الأب أجرةُ الإرضاع، بل يجب عليه النفقة على الصبي، وأجرة الإرضاع من مال الصبي بحكم الولاية، وفيه نظر.

وقيل: المراد: الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله ﷺ: «اللهم مَتِّعني بسمعي وبصري، واجعلهما الوارث مني»[1]؛ قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الوِلاد.

ولا يخفى ما في ذلك من البحث؛ لأن «من» إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى: الباقي غير الأبوين، وهو يجوز أن يكون من العَصَبات، أو ذوي الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابةَ الوِلاد، وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتّى إذا تعيَّن كون الباقي ذوي قرابة الوِلاد، وليس في اللفظ ما يُفيده كما لا يخفى.

﴿فَإِنْ أَرَادَا﴾ أي: الوالدان ﴿فِصَالًا﴾ أي: فطاماً للولد قبل الحولين، وهو المروي عن مجاهد وقتادة وأهل البيت. وقيل: قبلهما أو بعدهما، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ﴾ وبياناً لحكم إرادة عدم الإتمام، والتنكير للإيذان بأنه فصالٌ غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة الرضاعة بعد التحديد، والتنكير للتعميم. ويجوز على القولين أن يكون للإشارة إلى عِظَمِهِ نظراً للصبي لما فيه من مُفارقة المألوف.

﴿عَن تَرَاضٍ﴾ متعلِّق بمحذوف ينساق إليه الذِّهن وإن كان كوناً خاصًّا، أي: صادراً عن تراضٍ، وجوّز أن يتعلَّق بـ «أرادا».

﴿مِّنْهُمَا﴾ أي: الوالدين، لا من أحدهما فقط؛ لاحتمال إقدامِهِ على ما يضرُّ الولد بأن تملَّ الأم أو يَبْخَل الأب.

﴿وَتَشَاوُرٍ﴾ في شأن الولد وتفحُّص أحواله، وهو مأخوذٌ من الشَّور، وهو اجتناء

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٦٤٠) من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٣ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

العسل، وكذا المُشاورة والمَشُورة والمَشْورة، والمراد من ذلك استخراج الرأي، وتنكيره للتفخيم. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك.

وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو الأب وصلاحه، منوطٌ بنظره مراعاة لصلاح الطفل؛ لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له.

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ﴾ خطاب للآباء هزًّا لهم للامتثال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ﴾ بحذف المفعول الأول استغناءً عنه، أي: تسترضعوا المراضعَ أولادكم؛ من: أرضعتُ المرأةَ طفلاً واسترضعتُها إيَّاه، كقولك: أنجح الله تعالى حاجتي، واستنجحتُها إياه، وقد صرَّح الإمام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الإنجاء، والاستعتاب لطلب الإعتاب، وصرَّح به غيره أيضاً، فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع، ولم يجعل من الأول أول الأمر لعدم وجوده في كلامهم، فإنه بمعزل عن التحقيق.

وقيل: إنَّ استرضع إنما يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر يقال: استرضعتُ المرأةَ للصبي، والمراد: أن تسترضعوا المراضع لأولادكم، فحذف الجار كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] أي: كالوا لهم.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: في ذلك، واستدلّ بالإطلاق على أن للزوج أن يسترضع للولد ويمنع الزوجةَ من الإرضاع، وهو مذهب الشافعية، وعندنا أن الأم أحقُّ برضاع ولدها، وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرَها إذا رضيت أن تُرضعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ وبه يُخصَّص هذا الإطلاق، وإلى ذلك يُشير كلام ابن شهاب.

﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ إلى المراضع ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ أي: ضَمِنتم والتزمتم، أو أردتم إتيانه لئلا يلزم تحصيل الحاصل. وقرأ ابن كثير: «أتيتم»[١] من أتى إليه إحساناً: إذا فعله، وشيبان عن عاصم: «أُوْتِيتُم»[٢] أي: ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الأجرة.

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.
(٢) وهي غير المشهورة عن عاصم، ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ متعلِّق بـ «سلَّمتم»، أي: بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً، وجوّز أن يتعلَّق بـ «آتيتم» وأن يكون حالاً من فاعله أو فاعل الفعل الذي قبله.

وجواب الشرط محذوفٌ دلَّ عليه ما قبله، وليس التسليم شرطاً لرفع الإثم، بل هو الأولى والأصلح للطفل، فشبَّه ما هو من شرائط الأولية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به، فاستعير له عبارته.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا لأن نفيَ الإثمِ بتسليم الأجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه، يعني: لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدِّي في الأجرة وتَظْلِموا الأجير. وفيه تأمُّل؛ لأن الإثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدِّي، والاسترضاع كان قبل خالياً عما يوجب الإثم.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في شأن مراعاة الأحكام ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها، وفي إظهار الاسمِ الجليل تربيةٌ للمهابة، وفي الآية من التهديد ما لا يخفى.

﴿وَٱلَّذِينَ﴾ مبتدأ ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ أي: تُقبض أرواحُهم، فإن التوفِّي هو القبض، يقال: توفَّيت مالي من فلان واستوفيته منه، أي: قبضتُه وأخذته.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السُّلمي عنه، والمُفضل عن عاصم: «يَتوفون» بفتح الياء[1]، أي: يستوفون آجالهم، فعلى هذا يقال للميت: متوفِّي، بمعنى: مستوفٍ لحياته.

واستشكل بما حُكي أن أبا الأسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفِّي؟ - بكسر الفاء - فقال: الله تعالى. وكأن هذا أحدُ الأسباب لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحو. وأجاب السَّكاكي[2] بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجهَ صحته، فلم يصلح للخطاب به.

﴿مِنكُمْ﴾ في محلِّ نصبٍ على الحال من مرفوعِ «يتوفون» و«مِنْ» تحتمل التبعيضَ وبيانَ الجنس، والخطاب لكافة الناس بتلوين الخطاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥.

(٢) في مفتاح العلوم ص٢٢٧.

﴿وَيَذَرُونَ﴾ أي: يتركون، ويستعمل منه الأمر، ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول، وجاء الماضي على شذوذ.

﴿أَزْوَٰجًا﴾ أي: نساءً لهم.

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ خبر عن «الذين» والرابطُ محذوفٌ، أي: لهم أو بعدَهم، ورجِّح الأول بقلة الإضمار وبما في اللام من الإيماء إلى أن العدة حقُّ المتوفَّى. وقيل: خبر لمحذوف، أي: أزواجهم يتربَّصن، والجملة خبرُ «الذين».

وبعض البصريين قدَّر مضافاً في صدر الكلام، أي: أزواج الذين، وهنَّ نساؤهم. وفيه أنه لا يبقى لـ «يذرون أزواجاً» فائدةٌ جديدة يُعتدُّ بها.

ويُروى عن سيبويه[1] أن «الذين» مبتدأ والخبر محذوف، أي: فيما يُتلَى عليكم حكمُ الذين، إلخ، وحينئذ يكون جملة «يتربَّصنَ» بياناً لذلك الحكم. وفيه كثرةُ الحذف.

وذهب بعض المُحقِّقين إلى أن «الذين» مبتدأ و«يتربَّصن» خبره، والرابط حاصلٌ بمجرد عودِ الضمير إلى الأزواج؛ لأن المعنى: يتربَّص الأزواج اللاتي تركوهنَّ، وقد أجاز الأخفش[2] والكسائي مثلَ ذلك، ولولا أن الجمهور على منعه لكان من الحُسن بمكان.

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لسرٍّ تفرَّدَ الله تعالى بعلمه، أو علَّمه مَنْ شاء مِنْ عباده. والقول بأنه لعل المُقتضي لذلك أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة[3] إن كان أنثى، فاعتبر أقصى الأجلين وزِيد عليه العشرة استظهاراً، إذ ربما تضعفُ حركته في المبادي فلا يحسّ بها= مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح: «إن أحدكم يجمع خَلْقه في بطن أُمّه أربعين يوماً نطفةً، ثم يكون علقةً مثلَ ذلك، ثم يكون مُضْغةً مثلَ ذلك، ثم يبعثُ الله تعالى مَلِكاً بأربع كلمات، فيكتب عملَه وأجلَه ورِزْقَه وشقيٌّ أو سعيد، ثم ينفخ

(١) ينظر الكتاب ١/ ١٤٣.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٧٢.
(٣) في الأصل: أو لأربعة.

فيه الروح»[١] لأن ظاهره أن نَفْخَ الروح بعد هذه المدة مطلقاً لا يروي الغليل ولا يشفي العليل.

وتأنيث العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالي، وإلى ذلك ذهب ربيعة ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالي؛ لأنها غرر الشهور، ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله ذهاباً إلى الأيام، حتى إنهم يقولون كما حكى الفراء[٢]: صُمنا عشراً من شهر رمضان، مع أن الصوم إنما يكون في الأيام، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]. ثم: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤].

وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذُكِر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً[٣]، ولعله أولى مما قيل.

واستدلّ بالآية على وجوب العِدَّة على المتوفَّى عنها سواءٌ كان مدخولاً بها أَوْ لا. وذهب ابن عباس ﷺ إلى أنه لا عدة للثانية، وهو محجوجٌ بعموم اللفظ كما ترى.

وشَمِلَتِ الآية المسلمةَ والكتابيةَ وذاتَ الأقراء والمستحاضةَ والآيسةَ والصغيرةَ والحُرَّةَ والأمة ـ كما قاله الأصم ـ والحامل وغيرها، لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للأمة، والإجماع خصَّ الحامل عنه لقوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس أنها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطاً وهو لا يُنافي الإجماع، بل فيه عمل بمقتضى الآيتين.

واستدلّ بعضهم بها على أن العِدَّة من الموت حيث علقت عليه، فلو لم يبلغها موتُ الزوج إلا بعد مُضي العدة حُكم بانقضائها، وهو الذي ذهب إليه الأكثرون والشافعيُّ في أحد قوليه، ويُؤيِّده أنَّ الصغيرةَ التي لا عِلْم لها يكفي في انقضاء عدَّتها هذه المدّة، وقيل: إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضي عدَّتها بهذه

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٢٤)، والبخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث ابن مسعود ﷺ.
(٢) في معاني القرآن ١/ ١٥١.
(٣) البحر ٢/ ٢٢٣.

الأيام، لما روي: «امرأةُ المفقودِ امرأته[١] حتى يأتيها تَبيُّنُ موته أو طلاقه».

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: انقضت عدَّتهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها القادرون عليهن، وقيل: الخطاب للأولياء، وقيل: لجميع المسلمين ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ مما حرِّم عليهنَّ في العدَّة، وفي التقييد إشارةٌ إلى علَّة النهي.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا يُنكره، وقُيِّد به للإيذان بأنه لو فعلن خلافَ ذلك فعليهم أن يكفوهنّ، فإن قصَّروا أثموا.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ فلا تعملوا خلاف ما أُمرتم به، والظاهر أن المُخاطَب به هو المُخاطَب في سابقه، وجوّز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج، فيكون فيه تغليبان: الخطاب على الغَيْبة، والذكور على الإناث، وفيه تهديدٌ للطائفتين، ويحتمل أن يكون وعداً ووعيداً لهما.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الرجال المُبتغون للزواج ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ بأن يقول أحدُكم ـ كما روى البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ: إني أُريد التزوُّج، وإني لأُحب امرأةً من أمرها وأمرها، وإنَّ من شأني النساء، ولَوَدِدْتُ أنَّ الله تعالى كتب لي امرأةً صالحةً[٢].

أو يذكر للمرأة فَضْلَه وشرفَه، فقد رُوي أنّ رسول الله ﷺ دخل على أمّ سلمة وقد كانت عند ابن عمِّها أبي سلمة فَتُوفِّي عنها، فلم يزل يذكُر لها منزلتَه من الله تعالى وهو مُتحاملٌ على يده حتى أثَّر الحصير في يده من شدَّة تحامُلِهِ عليها[٣]. وكان ذلك تعريضاً لها.

والتعريض في الأصل: إمالة الكلام عن نهجه إلى عُرْض منه وجانب،

---

(١) في الأصل و(م): امرأة، والمثبت من سنن الدارقطني (٣٨٤٩)، والحديث فيه من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وفي إسناده محمد بن شرحبيل، قال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٤٣٢ : هذا حديث منكر، ومحمد بن شرحبيل متروك الحديث يروي عن المغيرة عن النبي ﷺ أحاديث مناكير أباطيل.

(٢) صحيح البخاري (٥١٢٤) بنحوه.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٢٦٧، وأخرجه بنحوه الدارقطني في سننه (٣٥٢٨) كلاهما من حديث أبي جعفر الباقر. وهو منقطع كما ذكر الشوكاني في نيل الأوطار ٦/ ١٣٠.

واستُعمل في أن تذكُرَ شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المَجازي أو الكِنائي؛ ليدلَّ بذلك الشيء على شيء آخر لم يُذكر في الكلام؛ مثل أن تذكُرَ المَجيء للتسليم بلفظه، ليدلَّ على التقاضي وطلب العطاء. وهو غيرُ الكناية؛ لأنها: أنْ تذكُرَ معنًى مقصوداً بلفظ آخرَ يُوضع له، لكن استُعمل في الموضوع لا على وجه القصد، بل لينتقل منه إلى الشيء المقصود، فطويل النِّجاد مستعملٌ في معناه، لكن لا يكون المقصودَ بالإثبات، بل لينتقل منه إلى طُول القامة.

وقرَّر بعضُ المحقِّقين أنَّ بينهما عموماً من وجه، فمِثْلُ قول المُحتاج: جئتك لأُسلِّم عليك، كنايةٌ وتعريض، ومِثْلُ: زيدٌ طويل النجاد، كنايةٌ لا تعريض، ومثل قولك في عُرض من يؤذيك وليس المُخاطب: آذيتني فستعرف، تعريضٌ بتهديد المؤذي لا كناية.

والمشهور تسميةُ التعريض تلويحاً؛ لأنه يلوح منه ما تُريده، وعدُّوا جَعْلَ السكَّاكي له اسماً للكناية البعيدة لِكثرةِ الوسائط مثل: كثير الرماد، للمِضياف اصطلاحاً جديداً.

وفي «الكشف»: وقد يتفق عارضٌ يجعل الكنايةَ في حُكم المُصَرَّح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد، ويجعل الالتفاتَ في التعريض نحو المُعرَّض به كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] فلا ينتهض نقضاً على الأصل.

والخِطبة بكسر الخاء؛ قيل: الذِّكر الذي يُستدعى به إلى عقد النكاح، أخذاً من الخطاب، وهو توجيه الكلام للإفهام. وبضمها: الوعظ المُتَّسق على ضربٍ من التأليف.

وقيل: إنهما اسمُ الحالة، غير أنَّ المضمومة خُصَّت بالموعظة، والمكسورة بطلب المرأةِ والتماسِ نكاحها.

وأل في «النساء» للعهد، والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾، ولا يمكن حملها على الاستغراق لأنَّ من النساء من يَحرمُ التعريضُ بخطبتهن في العدَّة، كالرجعيات والبائنات في قولٍ، والأظهر عند

الشافعي ﷺ جوازه في عدَّتهنّ قياساً على معتدات الوفاة.

لا يقال: كان ينبغي أن تقدَّم هذه الآية على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ لأنّ ما فيها من أحكام النساء قبلَ البلوغ إلى الأجل، لأنا نقول: لا نسلِّم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهنّ قبل البلوغ من الأجل وبعده.

واستدلَّ الكيا[1] بالآية على نفي الحدّ بالتعريض في القذف، لأنه تعالى جعل حكمه مُخالفاً لحكم التصريح، وأيَّد بما رُوي: «مَنْ عرَّض عرَّضنا، ومَنْ مشى على الكلّاء ألقيناه في النهر»[2].

واستدلَّ بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدَّة لها، ولا يخفى ما فيه.

﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: أسررتُم في قلوبكم من نكاحهنّ بعد مُضي عِدَّتهن، ولم تُصرِّحوا بذلك لهنّ.

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهنّ وعن إظهار الرغبة فيهنّ، فلهذا رخَّص لكم ما رخَّص، وفيه نوعٌ ما من التوبيخ.

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراكٌ عن محذوفٍ دلَّ عليه «ستذكرونهن»، أي: فاذكروهنَّ ولكن لا تواعدوهن نكاحاً، بل اكتفُوا بما رخّص لكم. وجواز[3] أن يكون استدراكاً عن «لا جُناح» فإنه في معنى: عرِّضوا بخطبتهنّ، أو أَكِنُّوا في أنفسكم ولكن.. إلخ. وحملُه على الاستدراك على ما عنده[4] ليس بشيء.

وإرادة النكاح منّ السرّ بواسطة إرادة الوطء منه، إذ قد تعارفَ إطلاقُه عليه؛ لأنه يُسَرّ، ومنه قول امرئ القيس:

(١) في أحكام القرآن ١/١٩٨.

(٢) أورده بتمامه ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/٨٤، ولم نقف عليه بتمامه عند غيره، وقوله منه: من عرّض عرّضنا له، أخرجه البيهقي في السنن ٨/٤٣ من حديث البراء بن عازب ﷺ، قال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/٢٦٦: في إسناده من لا يعرف. وقوله: الكلّاء، ككتّان: مرفأ السفينة، القاموس (كلأ).

(٣) كذا في الأصل و(م) والصواب: وجوّز. ينظر حاشية الشهاب ٢/٣٢٣.

(٤) أي: على قوله: «ستذكرونهن» دون الحاجة إلى التقدير. حاشية الشهاب ٢/٣٢٣.

ألا زعمتْ بسباسةُ اليومَ أنني كَبِرتُ وأن لا يُحسن السِّرّ أمثالي[1]

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمُسَّببية، ولم يجعل من أوّل الأمر عبارة عن العقد؛ لأنه لا مناسبةَ بينهما في الظاهر.

والمَرويُّ عن ابن عباس ﷺ أنَّ السّرَّ هنا الجماع، وتوهُّم الرخصة حينئذ في المحظور الذي هو التصريح بالنكاح مما لا يكاد يخطر ببال.

وعن سعيد بن جبير ومجاهد ورُوي عن الحِبْر أيضاً: أنه العهد على الامتناع عن التزوّج بالغير. وهو على هذه الأوجه نصبٌ على المفعولية، وجوّز انتصابه على الظرفية، أي: لا تواعدوهن في السِّرّ، على أن المراد بذلك المُواعدة بما يُستهجن.

﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عُرف تجويزه، والمُستثنى منه ما يدلُّ عليه النهي، أي: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ﴾ نكاحاً مواعدةً ما إلا مواعدةً معروفة، أو: إلا مواعدةً بقول معروفٍ، أو: لا تقولوا في وَعْد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير إلا قولَكم قولاً معروفاً، والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأوّل تصريحٌ بما فُهِمَ من «ولا جُناح» على وجهٍ يؤكّد ذلك الرفع، وهو نوعٌ من الطرد والعكس حسن. وعلى الأخيرين تأسيسٌ لمعنى ربما يُعلم بطريق المُقايسة؛ إذ حملوا التعريضَ فيهما على التعريض بالوعد لها، أو الطلب منها، وهو غيرُ التعريض السابق؛ لأنه بنفس الخِطبة، وإذا أُريد الوجهُ الرابع، وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهرُ على معنى: لا تُواعدوهنّ بالمُستهجَنْ ولكن واعِدُوهنَّ بقولٍ معروف لا يُستحيا منه في المُجاهرة من حُسن المعاشرة والثَّبات إن وقع النكاح.

وبعضٌ قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من «سراً»، وضُعِّفَ بأنه يُؤدِّي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قَبيل ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨] يأبى أن يكون استثناءً منه، بل من أصل الحُكم.

﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي: لا تقصدوا قصداً جازماً عَقْدَ عُقدة النكاح، وفي النهي عن مقدِّمة الشيء نهيٌ عن الشيء على وجهٍ أبلغ، وصحَّ تعلُّق النهي به،

(١) ديوان امرئ القيس ص٢٨.

لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار، ولذا يُثاب على النية، والمراد به العزم المقارِن؛ لأن مَن قال: لا تعزم على السفر في صفرَ مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل إلى ربيع، وذلك لأنَّ القصد الجازم حقّه المقارنة.

وتقديرُ المضاف لصحة التعلّق؛ لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعُقدة ليست به؛ لأنها موضع العقد، وهو ما يُعقَدُ عليه، ولم يُقدِّره بعضهم، وجَعَلَ الإضافة بيانيةً، فالعُقدة حينئذ نفس النكاح، وهو فعل. ويحتمل أن يكون الكلام من باب ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى «لا تعزموا»: لا تعقدوا، فهو على حدِّ: قعدتُ جلوساً، وأن الإضافةَ من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وقيل: المعنى: لا تقطعوا ولا تُبرموا عُقدةَ النكاح، فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحطُّ عنه.

ومن الناس مَن حمل العَزْم على القطع ضدّ الوصل، وجعل المعنى: لا تقطعوا عُقدةَ نكاح الزوج المتوفَّى بعقد نكاحٍ آخرَ، ولا حاجةَ حينئذ إلى تقديرِ مُضاف أصلاً، وفيه بحث:

أمّا أولاً: فلأن مجيء العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردُّد، وقول الزمخشري(١): حقيقة العزم القطع، بدليل قوله ﷺ: «لا صيامَ لمن لم يَعْزِمِ الصيامَ مِن الليل» ورُوي: «لم يُبيِّت»(٢). ليس بنصٍّ في ذلك، بل لا يكاد يصح حملُه إذ الدليل لا يُساعده إذ لا خَفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قَطعَه بمعنى الفكّ، بل الجزم وقطع التردّد.

وأما ثانياً: فلأنه لا معنى للنهي عن قطع عُقدة نكاح الزوج الأول حتى يُنهى

---

(١) في الكشاف ١/ ٣٧٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي في الكبرى (٢٦٥٤) من حديث حفصة رضي الله عنها بلفظ «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له» وأخرجه بلفظ «يُبيِّت» النسائي (٢٦٥٣) من حديث حفصة رضي الله عنها أيضاً. ولم نقف عليه بلفظ: «يعزم».

عنه، إذ لا تنقطع عقدةُ نكاح المتوفَّى بعقد نكاح آخر؛ لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد: لا تفكُّوا عُقدةَ نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل، فإن تحصيلَ الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يُحمل عليه كلام الله تعالى العزيز.

﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ أي: ينتهي ما كُتب وفُرِضَ من العِدة ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ من العَزْم على ما لا يجوز، أو من ذوات الصدور التي من جُملتها ذلك ﴿فَٱحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزِموا عليه، أو احذروه بالاجتناب عن العزم ابتداء أو إقلاعاً عنه بعد تحقُّقه.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يُقلع عن عَزْمه أو ذنبه خشيةً منه ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ لا يُعاجل بالعقوبة، فلا يُتوهَّمنّ من تأخيرها أن ما نهى عنه لا يستتبع المؤاخذة، وإعادة العامل اعتناء بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدلّ على سَعةِ رحمته تبارك اسمُه.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تَبِعةَ من مهر، وهو الظاهر. وقيل: من وِزْر؛ لأنه لا بِدعة في الطلاق قبل المَسيس ولو كان في الحيض. وقيل: كان النبي ﷺ كثيراً ما ينهى عن الطلاق فَظُنَّ أن فيه جُناحاً فنفى ذلك(١).

﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أي: غير ماسِّين لهن، أو مدةَ عدم المسّ، وهو كنايةٌ عن الجماع. وقرأ حمزة والكسائي: «تُماسُّوهن»(٢)، والأعمش: «من قبل أن تمسوهنَّ»، وعبد الله: «من قبل أن تُجامعوهنّ»(٣).

﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي: حتى تفرضوا، أو: إلا أن تفرضوا، على ما في شروح الكتاب، و«فريضة» فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية، فصار بمعنى المهر، فلا تجوُّز، وجوَّز أن يكون

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) السبعة ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٣) أخرج القراءتين ابن أبي داود في المصاحف (١٨٤)، وقراءة الأعمش في إتحاف فضلاء البشر ص٢٠٥، وقيدت فيه بضم التاء وألف بعد الميم كقراءة حمزة والكسائي.

نصباً على المصدرية، وليس بالجيد، والمعنى: إنه لا تَبِعةَ على المُطَلِّق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاقُ قبلَ المَسيس على كل حال إلا في حال الفرض، فإن عليه حينئذ نصفَ المُسمَّى كما سيصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل، وأما إذا كان بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمامُ المُسمَّى، وفي صورة عدمها تمامُ مهر المثل، فهذه أربعُ صور للمطلَّقة نَفَتِ الآيةُ بمنطوقها الوجوبَ في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر.

قيل: وهاهنا إشكالٌ قويّ، وهو أن ما بعد «أو» التي بمعنى حتى «التي» بمعنى «إلى» نهاية للمعطوف عليه، فقولك: لألْزَمَنَّك أو تقضيني حقِّي، معناه أن اللزوم ينتهي إلى الإعطاء، فعلى قياسه يكون فرضُ الفريضة نهايةَ عدمِ المساس لا عدم الجُناح، وليس المعنى عليه.

وأُجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل، وهو مرتبطٌ بما قبله، فهو معنى مقيَّد به فكأنه قيل: أنتم ما لم تمسُّوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا فرضت الفريضة فيكون الجُناح، لأن المُقيَّد في المعنى ينتهي برفع قيده، فتأمَّل.

ومن الناس مَن جعل كلمة «أو» عاطفة لمدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، و«لم» حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم، أي: ما لم يكن منكم مَسيسٌ ولا فرضٌ، على حدِّ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

واعترضه القطب[١] بأنه يُوهم تقديرَ حرف النفي فيصير: ما لم تَمَسُّوهن، وما لم تفرضوا، فيكون الشرط حينئذ أحدَ النفيين لا نفي أحد الأمرين، فيلزم أن لا يجب المهر إذا عُدِمَ المَسيسُ ووُجِدَ الفرضُ، أو عُدِمَ الفرضُ ووُجِدَ المَسيسُ، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجةَ إلى القول بأن «أو» بمعنى الواو كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] على رأي.

---

(١) هو محمود بن محمد الرازي التحتاني، كان من أئمة المعقول، من كتبه: شرح الحاوي، والمطالع، والإشارات، وحاشية على الكشاف، توفي سنة (٧٦٦ هـ). بغية الوعاة ٢/ ٢٨١.

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أي: ملِّكوهن ما يتمتَّعن به، وذلك الشيء يُسمَّى متعةً، وهو عطفٌ على ما هو جزاءٌ في المعنى، كأنه قيل: إن طلَّقتم النساء فلا جُناح ومتِّعوهن، وعطف[1] الطلبي على الخبري على ما في «الكشف» لأن الجزاءَ جامع جعلهما كالمفردين، أي: الحُكم هذا وذاك، أو لأن المعنى: فلا جُناح وواجبٌ هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتِّعوهن.

وجوِّز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عَطْفَ القصة على القصة، وأن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورات على أزواجهنّ بعد التطليق.

والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام، أي: فطلقوهنّ ومتِّعوهن، يأباه الذوق السليم؛ إذْ لا معنى لقولنا: إذا طلَّقتم النساء فطلِّقوهن، إلا أن يكون المقصود المعطوف.

والحِكمة في إعطاء المتعة جبرُ إيحاش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير؛ لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ أي: على كلٍّ منهما مقدارُ ما يُطيقه ويليق به كائناً ما كان.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ﷺ: متعة الطلاق أعلاها الخادم، ودون ذلك الوَرِق، ودون ذلك الكسوة[2].

وعن ابن عمر: أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً.

وقال الإمام أبو حنيفة: هي درعٌ وخمار ومِلْحفة على حَسَبَ الحال، إلا أن يقلَّ مهرُ مِثْلها عن ذلك فلها الأقلُّ من نصف مهر المثل ومن المتعة، ولا ينتقص من خمسة دراهم.

والمُوسع مَن يكون ذا سَعة وغِنى، من أوسعَ الرجلُ: إذا كَثُرَ ماله واتَّسعت حاله، والمُقتر مَن يكون ضيِّقَ الحال؛ من أقتر: إذا افتقر وقلَّ ما في يده، وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، مُبيِّنة لمقدار حال

---

(١) في الأصل: عطف.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٨٩ - ٢٩٠.

المتعة بالنظر إلى حال المُطلِّق إيساراً وإقتاراً، والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل «متعوهن»، والرابط محذوفٌ، أي: منكم، ومن جعل الألف واللامَ عوضاً عن المضاف إليه، أي: على مُوسِعكم.. إلخ استغنى عن القول بالحذف.

وقرأ أبو جعفر، وأهل الكوفة إلا أبا بكر، وابنُ ذكوان: «قَدَره» بفتح الدال، والباقون بإسكانها[1]، وهما لغتان فيه، وقيل: القَدْر، بالتسكين الطاقة، وبالتحريك المقدار.

وقُرئ: قدرَه، بالنصب[2]، ووجّه بأنه مفعول على المعنى؛ لأن معنى «متعوهن» إلخ: لِيؤدِّ كلٌّ منكم قَدْرَ وُسعه، قال أبو البقاء[3]: وأجودُ من هذا أن يكون التقديرُ: فأوجبوا على المُوسع قَدْرَه.

﴿مَتَٰعَۢا﴾ اسم مصدر أُجري مُجراه، أي: تمتيعاً ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: مُتلبساً بالوجه الذي يُستحسن، وهو في محلّ الصفة لـ «متاعاً» و﴿حَقًّا﴾ أي: ثابتاً صفة ثانية له، ويجوز أن يكون مصدراً مؤكّداً، أي: حقّ ذلك حقًّا.

﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٢٣٦﴾ متعلّق بالناصب للمصدر أو به أو بمحذوف وقع صفة، والمراد بالمحسنين مَنْ شأنهم الإحسان، أو الذين يُحسنون إلى أنفسهم بالمُسارعة إلى الامتثال أو إلى المُطلَّقات بالتمتيع، وإنما سُمُّوا بذلك اعتباراً للمشارفة ترغيباً وتحريضاً.

وقال الإمام مالك: المُحسنون المتطوّعون، وبذلك استَدلّ على استحباب المتعة، وجَعَله قرينةً صارفةً للأمر إلى الندب. وعندنا هي واجبةٌ للمطلَّقات في الآية مستحبةٌ لسائر المُطلَّقات. وعند الشافعي ﵁ في أحد قوليه هي واجبةٌ لكل زوجة مطلَّقة إذا كان الفِراق من قِبَل الزوج إلا التي سمَّى لها وطَلَقتْ قبل الدخول، ولما لم يُساعده مفهوم الآية، ولم يعتبر العموم في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١] لأنه يحمل المُطلق على المقيد قال بالقياس، وجعله

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٢) ذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣٤.

(٣) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٦٩ (بهامش الفتوحات الإلهية).

مقدماً على المفهوم؛ لأنه من الحُجج القطعية دونه.

وأُجيب عما قاله مالكٌ بمنع قصر المُحسن على المُتطوِّع، بل هو أعمُّ منه ومن القائم بالواجبات، فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عنه مع ما انضمَّ إليه من لفظ «حقًّا».

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيانٌ لحكم التي سُمِّي لها مهرٌ وطَلَقت قبل المَسيس، وجملة «وقد»... إلخ إما حال من فاعل «طلَّقتموهن» أو من مفعوله، ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يُقارن حالة التطليق لكن اتّصاف المطلّق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها، وكذا الحال في اتصاف المُطلقة بكونها مفروضاً فيما سبق.

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي: فلهن نصفُ ما قدَّرتم وسَمَّيتم لهنَّ من المهر، أو فالواجب عليكم ذلك، وهذا صريحٌ في أن المنفي في الصورة السابقة إنما هو تَبِعةُ المهر. وقرئ: «فنصفَ»[1] بالنصب على معنى: فأدُّوا نصفَ.

ولعل تأخيرَ حُكم التسمية مع أنها الأصلُ في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرُّج في الأحكام، وذِكْر الأشقّ فالأشقّ.

والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاريٍّ تزوَّج امرأةً من بني حنيفة وكانت مُفوّضةً، فطلَّقها قبلَ الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ، فقال له عليه الصلاة والسلام: «أمتَّعتَها؟» قال: لم يكن عندي شيء. قال: «مَتِّعها بِقَلَنْسوتك»[2]= مما لا أراه شيئاً، على أن في هذا الخبر مقالاً حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي: لم أَقِفْ عليه.

﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي: فلهن نصفُ المفروض معيَّناً في كل حال إلا حالَ عفوهنّ، أي: المُطلَّقات المذكورات، فإنه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه، والصيغة في حدِّ ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث، والفرق بالاعتبار، فإن الواو في الأُولى ضمير والنون علامة الرفع، وفي الثانية لام

---

(١) ذكرها السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٤٩١.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٢١: لم أجده.

الفعل والنون ضمير، والفعل مبني، ولذلك لم تُؤَثِّر فيه «أن» هنا مع أنها ناصبة لا مخفَّفة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا﴾.

وقرأ الحسن بسكون الواو[1]، فهو على حد:

أَبـى اللهُ أنْ أسـمـو بـأمٍّ ولا أبِ[2]

﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحَلِّه، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في «الأوسط» والبيهقي بسند حسن عن ابن عمرو[3] مرفوعاً[4]، وبه قال جمعٌ من الصحابة ﷺ، ومعنى عفوه تركُه تكرُّماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كَمَلاً[5] على ما هو المعتاد، أو إعطاؤه تمامَ المهر المفروض قبلُ بعدَ[6] الطلاق، كما فسره بذلك ابن عباس ﷺ، وتسمية ذلك عفواً من باب المُشاكلة.

وقد يُفسَّر بالزيادة والفضل، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] وقولِ زهير:

حَـزمـاً وبِـرًّا لـلإلـه وشِـيـمـةً   تعفو على خُلُق المُسيء المُفسد[7]

فمرجع الاستثناء حينئذ إلى منع الزيادة في المُستثنى منه، كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه، أي: فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفوهنّ، فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور، بل ينتفي أو ينحطّ، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٥، والمحتسب ١/ ١٢٥.
(٢) قائله عامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص٦٠، وصدره: فما سوَّدتني عامر عن قرابة.
(٣) في الأصل و(م): ابن عمر، والمثبت من مصادر التخريج.
(٤) تفسير الطبري ٤/ ٣٣١، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٤٥، والأوسط (٦٣٥٥)، وسنن البيهقي الكبرى ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، وقد أسندوه عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلا الطبري لم يذكر: عن أبيه عن جده، قال البيهقي: هذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير محتج به.
(٥) أي: كاملاً. القاموس (كمل).
(٦) لفظ: بعد، ليس في الأصل.
(٧) ديوان زهير ص٢٧٧.

هذا على التقدير الأول في «فنصف» غير ملاحظٍ فيه الوجوب، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً؛ لأنّ في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه، كذا قيل، فليتدبَّر.

وذهب ابن عباس ﷺ في إحدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة والزهري والشافعي ﷺ في قوله القديم إلى أن الذي بيده عقدةُ النكاح هو الولي الذي لا تُنكح المرأةُ إلا بإذنه، فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحةُ صغيرةً في رأي البعض، ومطلقاً في رأي الآخرين وإن أبَتْ.

والمُعوَّل عليه هو المأثور، وهو الأنسب بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ فإن إسقاطَ حق الغير ليس في شيء من التقوى، وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً، وغلّب المذكّر لِشرفه، وكذا فيما بعدُ.

واللام للتعدية، ومن قواعدِهم التي قلَّ من يضبطها أن أَفْعَلَ التفضيل وكذا فِعْلُ التعجب يتعدَّى بالحرف الذي يتعدَّى به فِعْلُه، كأزهد فيه من كذا، وإن كان من متعد في الأصل، فإن كان الفعلُ يُفهِمُ عِلماً أو جهلاً تعدَّى بالباء كأعلم بالفقه، وأجهل بالنحو، وإن كان لا يُفهِم ذلك تعدَّى باللام، كأنت أضربُ لعمرو؛ إلا في باب الحُبّ والبغض، فإنه يتعدَّى إلى المفعول بفي، كهو أحبُّ في بكر وأبغض في عمرو، وإلى الفاعل المعنوي بإلى، كزيد أحبُّ إلى خالد من بِشْر، أو أبغضُ إليه منه. وقُرئ: «وأن يعفوا» بالياء[1].

﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه، أي: لا تتركوا أن يتفضَّل بعضُكم على بعض كالشيء المنسي، والظرف إما متعلق بـ «تنسوا»، ـ أو بمحذوف وقع حالاً من «الفضل». وحَمْلُ الفضل على الزيادة ـ إشارةً إلى ما سبق من قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ـ في الدَّرك الأسفل من الضعف.

وقيل: إن الظرف متعلّق بمحذوف وقع صفةً للفضل على رأي مَن يرى حذفَ الموصول مع بعض صِلته، والفضل بمعنى الإحسان، أي: لا تنسوا الإحسانَ

(١) القراءات الشاذة ص١٥.

الكائنَ بينكم من قبلُ، وليكن منكم على ذِكْر حتى يرغب كلٌّ في العفو مُقابلةً لإحسان صاحبه عليه. وليس بشيء لأنه على ما فيه يَرِدُ عليه أنْ لا إحسانَ في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «ولا تناسوا»[1]، وبعضهم: «ولا تنسوا» بسكون الواو[2].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ فلا يكاد يضيع ما عملتم.

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أي: داوموا على أدائها لأوقاتها من غير إخلال كما يُنبئ عنه صيغةُ المفاعلة المفيدةِ للمبالغة، ولعل الأمرَ بها عقيب الحضّ على العفو والنهي عن ترك الفضل لأنها تُهيِّء النفس لفواضل المَلَكات؛ لكونها الناهيةَ عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشَّفَقةِ على خَلْقه.

وقيل: أَمَرَ بها في خلال بيان ما يتعلَّق بالأزواج والأولاد من الأحكام الشرعية المُتشابكة إيذاناً بأنها حقيقةٌ بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرةِ عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك، فكأنه قيل: لا يَشغلنَّكم التعلُّق بالنساء وأحوالهن، وتوجَّهوا إلى مولاكم بالمُحافظة على ما هو عماد الدين ومِعراج المؤمنين.

﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ أي: المتوسطة بينها، أو الفُضلى منها، وعلى الأول استُدلَّ بالآية على أن الصلواتِ خمسٌ بلا زيادة دون الثاني. وفي تعيينها أقوال:

أحدها: أنها الظهر، لأنها تُفعل في وسط النهار.

الثاني: أنها العصر؛ لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل، وهو المروي عن علي والحسن وابن عباس وابن مسعود وخلقٍ كثير، وعليه الشافعية.

والثالث: أنها المغرب، وعليه قَبيصة بن ذؤيب؛ لأنها وسطٌ في الطول والقصر.

والرابع: أنها صلاةُ العشاء؛ لأنها بين صلاتين لا يُقصران.

---

(١) المحتسب ١/١٢٧.

(٢) لم نقف عليها، وذكر أبو حيان في البحر ٢/٢٣٨ القراءة بكسر الواو، ونسبها ليحيى بن يعمر.

والخامس: أنها الفجر؛ لأنها بين صلاتي الليل والنهار، ولأنها صلاة لا تُجمع مع غيرها، فهي منفردةٌ بين مجتمعين، وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي ﷺ نفسه.

وقيل: المراد بها صلاة الوتر، وقيل: الضحى، وقيل: عيد الفطر، وقيل: عيد الأضحى، وقيل: صلاة الليل، وقيل: صلاة الجمعة، وقيل: الجماعة، وقيل: صلاة الخوف، وقيل، وقيل.

والأكثرون صحَّحوا أنها صلاةُ العصر؛ لِمَا أخرج مسلم من حديث عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه ﷺ قال يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر، ملأ الله بيوتهم ناراً»[1] وخُصَّتْ بالذِّكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب.

قال بعض المُحقِّقين: والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الأقوال أنها الظهر، ونسب ذلك إلى الإمام أبي حنيفة ﷺ. وبيان ذلك أن سائرَ الأقوال ليس لها مستندٌ يقف له العَجْلان سوى القول بأنها صلاة العصر، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان: مرفوعة وموقوفة، والموقوفة لا يُحتجُّ بها، لأنها أقوال صحابة عارضها أقوالُ صحابة آخرين أنها غيرها، وقول الصحابي لا يُحتجُّ به إذا عارضه قولُ صحابي آخر قطعاً، وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة. وأما المرفوعة فغالبها لا يخلو إسناده عن مقال، والسالم من المقال قسمان: مختصر بلفظ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر[2]» ومطوَّل فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة، والمختصر مأخوذٌ من المطوَّل اختصره بعضُ الرواة فوهم في اختصاره على ما ستسمع، والأحاديث المطوَّلة كلها لا تخلو من احتمال، فلا يصح الاستدلال بها، فقوله من حديث مسلم: «شغلونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر» فيه احتمالان.

أحدهما: أن يكون لفظُ «صلاة العصر» ليس مرفوعاً بل مدرج في الحديث

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٧)، وأخرجه أحمد (٦١٧)، وعندهما: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً».

(٢) أخرجه الترمذي (١٨١) من حديث ابن مسعود ﷺ وقال: حديث حسن صحيح.

أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه، كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه بلفظ: «حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس»[١] يعني العصر.

الثاني: على تقدير أنه ليس بمدرج، يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بياناً ولا بدلاً، والتقدير: شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر، ويؤيد ذلك أنه ﷺ لم يُشغل يومَ الأحزاب عن صلاة العصر فقط، بل شُغل عن الظهر والعصر معاً كما ورد من طريق أُخرى، فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهرَ وعطف عليها العصر.

ومع هذين الاحتمالين لا يتأتَّى الاستدلال بالحديث، والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها، ويُؤيِّده من خارجٍ أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسيرُ أنها العصر لوقف الصحابةُ عنده ولم يختلفوا، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيَّب قال: كان أصحابُ رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا، وشبَّك بين أصابعه[٢].

ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر، وإذا تعارض الحديثان ولم يُمكن الجمع طُلب الترجيح، وقد ذكر الأصوليون أن من المُرجِّحات أن يذكر السبب، والحديث الوارد في أنها الظهر مُبيَّن فيه سببُ النزول، ومُساقٌ لذِكْرها بطريق القَصْد بخلاف حديث «شغلونا...» إلخ، فوجب الرجوع إليه، وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يُصلِّي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاةٌ أشدَّ على الصحابة منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٣].

وأخرج أحمد من وجه آخرَ عن زيد أيضاً: أن رسول الله ﷺ كان يُصلي الظهر

---

(١) صحيح مسلم (٦٢٧) (٢٠٤) وفيه: «شغلونا» بدل: «حبسونا»، و (٦٢٧) (٢٠٢) بلفظ: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما حبسونا وشغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣٧٢.

(٣) مسند أحمد (٢١٥٩٥)، وسنن أبي داود (٤١١).

بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم، فأنزل الله تعالى ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ إلخ، فقال رسول الله ﷺ: «لَينتهينَّ رجالٌ أو لأُحَرِقَنَّ بيوتهم»(١).

ويُؤكِّد كونها غيرَ العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طُرقٍ عن أبي يونس مولى عائشة قال: أمرَتْني عائشةُ أن أكتبَ لها مصحفاً، فأملَتْ عليَّ: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، وقالت: سَمِعتُها من رسول الله ﷺ(٢). والعطف يقتضي المُغايرة.

وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: كنتُ أكتبُ مصحفاً لحفصةَ زوج النبي ﷺ، فأملَتْ عليَّ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»(٣).

وأخرج ابن أبي داود في «المصاحف» عن عبد الله بن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً، فأملَتْ عليه مثلَ ما أملَتْ عائشةُ وحفصة(٤).

وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس ﵄ أنه قرأ كذلك(٥).

وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصةَ قال: كتبتُ مصحفاً لحفصةَ، فقالت: اكتب: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر». فلقيتُ أبيَّ بن

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٩٢) بهذا السياق من حديث أسامة بن زيد ﵄، وإسناده منقطع، وأخرجه من حديث زيد (٢١٥٩٥) بلفظ: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلِّي صلاة أشدّ على أصحاب النبي منها، قال: فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾.

(٢) صحيح مسلم (٦٢٩)، وأخرجه أحمد (٢٤٤٤٨)، وقد ذكره المصنف مختصراً وذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٧٨ في تعليقه على الحديث أن العلماء أجمعوا على أن ما في مصحف عثمان هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، وأن كل ما روي في القراءات في الآثار عن النبي ﷺ أو عن الصحابة مما يخالف مصحف عثمان لا يقطع بشيء من ذلك على الله عز وجل، ولكن ذلك في الأحكام يجري مجرى خبر الواحد.

(٣) موطأ مالك ١/ ١٣٩.

(٤) المصاحف (٢٤٨ ـ ٢٥٠).

(٥) المصاحف (٢١٠).

كعب فقال: هو كما قالت أوَ ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا[١]؟.

وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر.

هذا وعن الربيع بن خُثيم وأبي بكر الورّاق أنها إحدى الصلوات الخمس، ولم يُعيِّنها الله تعالى، وأخفاها في جملة الصلوات المكتوبة لِيحافظوا على جميعها كما أخفى ليلةَ القدر في ليالي شهر رمضان، واسمَه الأعظم في جميع الأسماء، وساعةَ الإجابة في ساعات الجمعة.

وقرأ عبد الله: «وعلى الصلاة الوسطى[٢]» وروي عن عائشة «والصلاةَ»: بالنصب على المدح والاختصاص[٣]. وقرأ نافع: «الوصطى» بالصاد[٤].

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ أي: في الصلاة ﴿قَـٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ أي: مطيعين، كما هو أصل معنى القنوت عند بعض، وهو المروي عن ابن عباس ﵄، أو: ذاكرين له تعالى في القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه. وقيل: خاشعين.

وقيل: مُكَمِّلين الطاعة ومُتِمِّيها على أحسن وجه من غير إخلالٍ بشيء مما ينبغي فيها، ويُؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طولُ الركوع وغضُّ البصر والخشوع، وأن لا يلتفتَ، وأن لا يقلب الحصى، ولا يعبث بشيء، ولا يُحدِّثُ نَفْسَه بأمر من أمور الدنيا[٥].

وفسَّره البخاري في «صحيحه» بساكتين؛ لما أخرج هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال: كنا نتكلَّم على عهد رسول الله ﷺ في الصلاة يُكلِّم

---

(١) المصاحف (٢٤٧).

(٢) البحر المحيط ٢/ ٢٤٢.

(٣) الكشاف ١/ ٣٧٦، والبحر ٢/ ٢٤٢، وهي في القراءات الشاذة ص١٥ عن أبي جعفر الرؤاسي.

(٤) الكشاف ١/ ٣٧٦، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٢، وهي غير المشهورة عن نافع، والمشهور عنه: «الوسطى» بالسين.

(٥) تفسير الطبري ٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢.

الرجلُ منَّا صاحبَه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأُمِرْنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام(١).

ولا يخفى أنه ليس بنصٍّ في المقصود، ولعلَّ الأوضحَ منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: أتيتُ النبي ﷺ وهو يُصلِّي، فسلَّمت عليه فلم يَرُدَّ عليَّ، فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعني أن أَرُدَّ عليك السلامَ إلا أنَّا أُمِرْنا أن نقوم قانتين لا نتكلَّم في الصلاة»(٢).

وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح. وهو روايةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما(٣).

والجارُّ والمجرور مُتعلِّق بما قبله أو بما بعده.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من عدوٍّ أو غيره ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ حالان من الضمير في جواب الشرط، أي: فصلُّوا راجلين أو راكبين. والأول جمع راجل، وهو الماشي على رجليه، ورجل بفتح فضم، أو بفتحٍ فكسر بمعناه، وقيل: الراجل الكائن على رجليه واقفاً أو ماشياً.

واستدلَّ الشافعي رضي الله عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حالَ المسايفة وإن لم يمكن الوقوف، وذهب إمامنا إلى أن المشي وكذا القتال يُبطلها، وإذا أدَّى الأمر إلى ذلك أخَّرها ثم صلَّاها آمناً، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: حُبسنا يوم الخندق حتى ذهب هَوِيٌّ من الليل حتى كُفينا القتال، وذلك قوله تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[الأحزاب: ٢٥] فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الظهر فصلَّاها كما كان يُصلِّي، ثم أقام العصر فصلَّاها كذلك، ثم أقام المغرب فصلَّاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلَّاها كذلك(٤). وفي لفظ: فصلَّى كل صلاة ما كان يُصلِّيها في وقتها. وقد كانت صلاةُ

---

(١) صحيح البخاري (١٢٠٠)، وصحيح مسلم (٥٣٩)، وسنن أبي داود (٩٤٩).

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣٨٠.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٣٨٣.

(٤) مسند الشافعي ١/ ١٩٦، والهَوِيّ: الحين الطويل من الزمان. النهاية (هوى). السيرة النبوية ٢/ ٢٠٣ و ٢١٤.

الخوف مشروعةً قبل ذلك؛ لأنها نزلت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق، كما قاله ابن إسحاق وغيره من أهل السير.

وأُجيب بمنعِ أنَّ صلاةَ الخوف مطلقاً ولو شديداً شُرِعت قبل الخندق لِيُستدلَّ بما وقع فيه من التأخير، ويجعل ناسخاً لما في الآية كما قيل. والمشروعُ في ذات الرِّقاع قبلُ صلاةُ الخوف الغير الشديد، وهي التي نزلت فيها: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٢] لا صلاة شدّة الخوف المُبيَّنة بهذه الآية، والنزاع إنما هو فيها، وهي لم تُشرع قبل الخندق بل بعده، وفيه كان الخوف شديداً فلا يضرُّ التأخير.

وقد أجاب بعض الحنفية: بأنَّا سلَّمنا جميع ذلك، إلا أن هذه الآيةَ ليست نصًّا في جواز الصلاة مع المشي أو المسايفة، إذ يحتمل أن يكون الراجلُ فيها بمعنى الواقف على رجليه، لا سيما وقد قُوبل بالراكب، وقد عُلم من خارجٍ وجوبُ عدم الإخلال في الصلاة، وهذا إخلالٌ كُلِّي لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية.

وأنت تعلم ـ إذا أنصفتَ ـ أنَّ ظاهر الآية صريحةٌ مع الشافعية؛ لسبقِ «وقوموا...»، والدين يُسر لا عُسر، والمقامات مختلفة، والميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يُدرك لا يُترك فَلْيفهم.

وقرئ: «رُجالاً» بضم الراء مع التخفيف، وبضمها مع التشديد. وقُرئ: «فرُجّلاً» أيضاً(١).

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم. وعن مجاهد: إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة. ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: فصلُّوا صلاةَ الآمن، كما قال ابن زيد، وعبَّر عنها بالذِّكر لأنه معظم أركانها، وقيل: المراد: اشكروه على الأمن.

وبعضهم أوجب الإعادة، وفسر هذا بأعيدوا الصلاة، وهو من البُعد بمكان.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٥، والبحر ٢/ ٢٤٣.

﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أي: ذِكْراً مثل ما علَّمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الأَمْن والخوف: أو شكراً يُوازي ذلك، و «ما» مصدرية، وجوِّز أن تكون موصولةً، وفيه بُعد.

﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۝٢٣٩﴾ مفعول «علَّمكم» وزاد «تكونوا» ليفيد النَّظم، ووقع في موضع آخر بدونها، كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] فقيل: الفائدةُ في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يُعلَّم إلا ما لم يَعلَم التصريحُ بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها، فإنه أوضحُ في الامتنان. وفي إيراد الشرطية الأُولى بـ «إن» المفيدةِ لمشكوكية وقوع الخوف ونُدرته، وتصديرِ الثانية بـ «إذا» المُنْبِئةِ عن تحقّق وقوع الأمن وكَثْرته، مع الإيجاز في جواب الأُولى والإطنابِ في جواب الثانية المَبنيَّين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلةَ مقام وقوع الأمر تنزيلاً مستدعياً لإجراء مقتضى المقام الأوَّل في كلٍّ منهما مُجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة والاعتبار كما قيل = ما فيه عبرةٌ لذوي الأبصار.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ عودٌ إلى بيان بقية الأحكام المُفصَّلة فيما سبق، وفي «يُتوفَّون» مجاز المشارفة.

﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة [وحفص] عن عاصم بنصب «وصيةً»(١) على المصدرية، أو على أنها مفعول به، والتقدير: ليوصوا ـ أو يُوصون ـ وصيةً، أو كتب الله تعالى عليهم، أو الزموا وصيةً، ويُؤيِّد ذلك قراءةُ عبد الله: «كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول»(٢) مكان «والذين»... إلخ.

وقرأ الباقون بالرفع على أنه خبر بتقديرٍ ليصح الحمل، أي: ووصيةُ الذين يُتوفَّون ـ أو حكمُهم ـ وصيةٌ، أو: والذين يُتوفَّون أهلُ وصية، وجوّز أن يكون نائبَ فاعلِ فعلٍ محذوف، أو مبتدأ لخبرٍ محذوفٍ مقدَّمٍ عليه، أي: كُتب عليهم، أو: عليهم، وصيةٌ.

وقرأ أُبيٌّ: «متاعٌ لأزواجهم» ورُوي عنه «فمتاع» بالفاء(٣).

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨، وما بين حاصرتين منهما.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥.
(٣) القراءات الشاذة ص١٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٥.

﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾ نصب بـ «يُوصون» إن أضمرته، ويكون من باب الحذف والإيصال، وإلا فبالوصية لأنها بمعنى التوصية، وبـ «متاع» على قراءة أُبيّ لأنه بمعنى التمتُّع.

﴿غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ﴾ بدلٌ منه بدلَ اشتمال إن اعتبر اللزوم بين التمتُّع إلى الحول وبين غير الإخراج، وبدلَ الكلِّ بحسب الذات، فإنهما مُتَّحدان بالذات ومُتغايران بالوصف.

وذكر بعضُهم أنه على تقدير البدل لا بدَّ من تقدير مضافٍ إلى «غير» تقديره: متاعاً إلى الحول متاعَ غيرِ إخراج، وإلا لم يصحَّ لأن «متاعاً» مُفسَّر بالإنفاق، و«غير إخراج» عبارة عن الإسكان، وليس مدلولُه مدلولَ الأوَّل، ولا جُزأه، ولا مُلابِساً له، فيكون بدل غلط، وهو لا يصح في الكلام المجيد، فيتعين التقدير، وحينئذ يكون إبدال الخاصِّ من العام، وهو من قَبيل إبدال الكل من الجزء، نحو: رأيت القمر فَلَكَه. وهو بدل الاشتمال، كما صرح به صاحب «المفتاح».

وأجيب بأنَّا لا نُسلِّم أنّ «متاعاً» مفسَّر بالإنفاق فقط، بل المتاع عامٌّ شامل للإنفاق والإسكان جميعاً، فيكون «غير إخراج» عبارة عن الإسكان الذي هو بعضٌ من «متاعاً» فيكون بدل البعض من الكلّ.

وجوّز أن يكون مصدراً مؤكِّداً؛ لأن الوصية بأن يُمتَّعن حولاً يدل على أنهنَّ لا يخرجن، فكأنه قيل: لا يخرجن غيرَ إخراج، ويكون تأكيداً لنفي الإخراج الدالّ عليه «لا يخرجن» فيؤول إلى قولك: لا يخرجن لا يخرجن.

وأن يكون حالاً من «أزواجهم»، والأكثرون على أنها حالٌ مؤكِّدةٌ إذ لا معنى لتقييد الإيصاء بمفهوم هذه الحالة، وأنها مقدَّرة؛ لأنّ معنى نفي الإخراج إلى الحول ليس مقارناً للإيصاء، وفيه تأمّل.

وأن يكون صفة «متاع» أو منصوباً بنزع الخافض، والمعنى: يجب على الذين يتوفون أن يُوصوا قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يُمتَّعن بعدَهم حولاً بالنفقة والسُّكنى.

وكان ذلك على الصحيح في أوّل الإسلام، ثم نُسخت المُدَّة بقوله تعالى:

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهو وإن كان مُتقدِّماً في التلاوة فهو مُتأخِّر في النزول، وكذا النفقة بتوريثهنّ الربع أو الثمن.

واختلف في سقوط السُّكنى وعدمه، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأوّل، وحُجَّتهم أنّ مال الزوج صار ميراثاً للوارث، وانقطع مُلكه بالموت، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله ﷺ: «امكُثي في بيتك حتى يبلغَ الكتابُ أجلَه»[1].

واعْتُرِضَ بأنه ليس فيه دلالةٌ على أنَّ لها السُّكنى في مال الزوج، والكلام فيه.

﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول، ومُضيّ العدّة، وقيل: في الأثناء باختيارهنّ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياءَ الميت، أو أيها الأئمة ﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍۗ﴾ لا يُنكره الشرع، كالتطيُّب والتزيّن وترك الحداد والتعرض للخُطَّاب، أو في ترك منعهنَّ من الخروج، أو قطع النفقة عنهنَّ، فلا نصَّ في الآية على أنه لم يكن يجب عليهنَّ ملازمةُ مسكن الزوج والحِداد عليه، وإنما كُنَّ مُخيَّرات بين المُلازمة وأخذِ النفقة، وبين الخروج وتركها.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ على أمره ينتقم ممن خالف أَمْرَه في الإيصاء وإنفاذ الوصية وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ يُراعي في أحكامه مصالح عباده فينبغي أن يُمتثل أَمْرُه ونَهْيه.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ﴾ سواء كُنَّ مدخولاً بهن أَوْ لا ﴿مَتَٰعٌۢ﴾ أي: مُطْلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة، وأوجبها سعيد بن جُبير وأبو العالية والزهري للكل، وقيل: المراد بالمتاع نفقةُ العِدَّة.

ويجوز أن يكون اللام للعهد، أي: المطلقات المذكورات في الآية السابقة، وهن غير الممسوسات وغير المفروض لهن، والتكرير للتأكيد والتصريح بما هو أظهر في الوجوب، وهذا هو الأوفق بمذهبنا، ويُؤيِّده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل: إن أحسنتُ فعلتُ وإن لم أُرِدْ ذلك لم أفعل، فأنزل الله تعالى هذه الآية[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٠٨٧)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤) من حديث الفُريعة بنت مالك.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٤١٢.

فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مُخصِّصة بمفهومها منطوقَ هذه الآية المُعممة على مذهب من يرى ذلك، ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب إليه ابن المسيَّب، وهو أحدُ قولَي الإمامية.

﴿بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ أي: من الكُفر والمعاصي.

﴿كَذَلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ الدالَّة على ما تحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ أي: لكي تكمل عقولُكم، أو لكي تصرفوا عقولَكم إليها، أو لكي تفهموا ما أُريد منها.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ هذه الكلمة قد تُذكر لمن تقدَّم عِلْمه فتكون للتعجُّب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي، كالأحبار وأهل التواريخ، وقد تُذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه، وقد اشتَهَرتْ في ذلك حتى أُجريت مُجرى المَثل في هذا الباب؛ بأنْ شُبِّه حالُ مَن لم يَرَ الشيء بحال مَن رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه، وأنه ينبغي أن يتعجَّب منه، ثم أُجري الكلام معه كما يُجرى مع مَن رأى؛ قصداً إلى المبالغة في شُهرته وعراقته في التعجب.

والرؤية إما بمعنى الإبصار مجازاً عن النظر، وفائدةُ التجوُّز الحثُّ على الاعتبار؛ لأن النظر اختياريٌّ دون الإدراك الذي بعده، وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاء، ولهذا تعدَّت بإلى في قوله تعالى: ﴿إِلَى الَّذِينَ﴾ كما قاله غير واحد.

وقال الراغب(١): إن الفعل مما يتعدَّى بنفسه، لكن لمَّا استُعير لمعنى: ألم تنظر، عُدِّي تعديته بإلى، وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدَّى عن الرؤية، فإذا أُريد الحث على نظر ناتج لا محالة لها استعيرت له، وقلما استعمل ذلك في غير التقرير، فلا يقال: رأيتُ إلى كذا. انتهى.

وقد يتعدَّى اللفظ على هذا المعنى بنفسه، وقلَّ مَن نبَّه عليه، كقول امرئ القيس:

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (رأى) بنحوه.

ألم تَرَياني كلما جئتُ طارقاً وجدتُ بها طيباً ولم تتطيّب[(١)]

والمراد بالموصول أهلُ قرية يقال لها: داوردان قُربَ واسط ﴿خَرَجُوا مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ فارِّين من الطاعون، أو من الجهاد حيث دُعوا إليه ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ وكانوا فوقَ عشرة آلاف على ما استظهره الأكثر، بناءً على أنه لا يقال: عشرة ألوف، ولا تسعة ألوف، وهكذا، وإنما يقال: آلاف.

فقول عطاء الخراساني: إنهم كانوا ثلاثةَ آلاف. وابنِ عباس في إحدى الروايات عنه: إنهم أربعة آلاف. ومقاتل والكلبي: إنهم ثمانية آلاف. وأبي صالح: إنهم تسعة آلاف. وأبي روق[(٢)]: إنهم عشرة آلاف= لا يُساعده هذا الاستعمال.

والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل: كانوا بضعةً وثلاثين ألفاً، وحُكي ذلك عن السدي. ورُوي عن ابن عباس ﵄ أنهم أربعون ألفاً. وقال عطاء بن أبي رباح: إنهم سبعون ألفاً. ولا أرى لهذا الخلاف ثمرةً بعد القول بالكثرة، وإلى ذلك يميل كلام الضحاك.

وحُكي عن ابن زيد أن المراد: خرجوا مؤتلفي القلوب، ولم يخرجوا عن تباغض، فجعله جمع آلِف، مثل قاعد وقعود، وشاهد وشهود، وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثيرُ اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما يُنبئ عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا﴾ على جمعٍ عظيمٍ أبلغُ في الاعتبار، وأما وقوعُه على قوم بينهم أُلفةٌ، فهو كوقوعه على غيرهم. ومثلُ هذا القولُ بأنّ المرادَ ألفهم وحُبُّهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا.

والمراد بقوله تعالى إما ظاهره، وإما مجاز عن تعلّق إرادته تعالى بموتهم دفعة. وقيل: هو تمثيلٌ لإماتته تعالى إياهم ميتةَ نَفْس واحدة في أقرب وقتٍ وأدناه، وأسرعِ زمانٍ وأوحاه، بأمرٍ مُطاعٍ لمأمورٍ مُطيعٍ. وقيل: ناداهم ملكٌ بذلك. وعن السدي أن المنادي مَلَكان، وإنما أسندَ إليه تعالى تخويفاً وتهويلاً.

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٤١.

(٢) في الأصل و(م): أبو رؤف، والمثبت من البحر المحيط ٢/ ٢٥٠، وأبو روق: هو عطية بن الحارث الهِزّاني، من الطبقة الخامسة. طبقات المفسرين ١/ ٣٨٠.

ولعل هذا القولَ يعود بالآخرة إلى انقسام الموت، أو إلى أن إطلاقَ الموت على ما ذُكر مجازٌ، وكلا الأمرين في القلب منهما شيء بل[1] أشياء.

وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندي[2] في جميع الأموات فقال: إنّ الأرواح لا تُفارق الأبدان أصلاً، وإنما يحدث في الأبدان عوارضُ وعللٌ يحدثُ تفرق الأجزاء منها كما يحدث للمجذومين، والروح كامنة في الأجزاء المتفرقة أينما كانت، لكونها عريةً عن الإحساس والإدراك. وهو مذهب تحكُم الضرورةُ بردِّه، عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة، وأمّا الذين سمعوا فقد هداهم إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدَّم.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ استدراكٌ مما تضمَّنه ما قبله، والتقدير: فيجب عليهم أن يشكروا فَضْله ولكنَّ... إلخ. وجوِّز أن يُراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بُعده. والإظهار في مقام الإضمار لمزيد التشنيع.

ومناسبة هذه لمَا قبلها أنه سبحانه لمَّا ذكر جملاً من الأحكام التكليفية مشتملةً على ذكر شيء من أحكام الموتى عقَّب ذلك بهذه القصة العجيبة، تنبيهاً على عظيم قُدرته، وأنه القادر على الإحياء والبَعْث للمجازاة، واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق.

وقيل: وجه المناسبة أنه لمَّا ذكر سبحانه ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ ذكَر هذه القصة؛ لأنها من عظيم آياته وبدائع قُدرته.

وقيل: جعل الله تعالى هذه القصةَ لِمَا فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرُّض للشهادة، والحثّ على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى:

(١) في الأصل: أو، والمثبت من (م).
(٢) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، صنف كتباً كثيرة يطعن فيها على الإسلام. مات سنة (٢٩٨هـ). لسان الميزان ١/ ٣٢٣.

﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ عطف على مقدَّر يستدعيه المقام، أي: فماتوا ثم أحياهم، قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلُّف مراده تعالى عن إرادته الكونية. وجوِّز أن يكون عطفاً على «قال» لما أنه عبارة عن الإماتة.

والمشهور أنهم بقوا موتى مدةً حتى تفرَّقت عظامهم، فمرّ بهم حِزقيل الشهير بابن العجوز خليفةُ كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون. وقيل: شمعون، ورُوي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال وهب: إنه شمويل، وهو ذو الكفل. وقيل: يوشع نفسه. فوقف متعجباً لكثرة ما يرى منهم، فأوحى الله تعالى إليه أن نادِ: أيتها العظام، إن الله تعالى يأمرك أن تجتمعي. فاجتمعت حتى التزق بعضُها ببعض، فصارت أجساداً من عظام لا لحمَ ولا دم. ثم أوحى الله تعالى إليه أن نادِ: أيتها الأجسام، إن الله تعالى يأمرك أن تكتسي لحماً. فاكتسَتْ لحماً. ثم أوحى الله تعالى إليه أن نادِ: إن الله تعالى يأمرك أن تقومي. فبُعِثوا أحياء يقولون: سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدك لا إله إلا أنت. والروايات في هذا الباب كثيرة.

والظاهر أنهم لم يَرَوْا في هذا الموتِ من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال: إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أُنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والإحياء قادرٌ على الإنساء، وسبحان من لا يُعجزه شيء.

وعلى كِلَا التقديرين لا يُشكِل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ الآية [الدخان: ٥٦] لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال ـ كما قال مجاهد ـ وإنما هو موت عقوبة، فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات، فلا يَرِدُ نقضاً.

ومن الناس من قال: إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذي يكون وراءه الحياة للنشور، وإنما هو نوعُ انقطاعِ تعلُّقِ الروحِ عن الجسد بحيث يلحقه التغيُّر والفساد، وهو فوق داء السَّكتة والإغماء الشديد، حتى لا يشك الرائي الحاذق لو رآه بانقطاع التعلُّق أصلاً، ولم يعلم أنه قد بقي تعلُّقٌ ما، لكنه لم يصل إلى حدّ الحياة المعلومة لدينا.

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهو عطف في المعنى على «ألم تر»؛ لأنه بمعنى: انظروا وتفكَّروا، والسورة الكريمة لكونها سَنامَ القرآن ذكر فيها كلِّيات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نَمَطٍ عجيب، مستطرداً تارةً للاهتمام بشأنها، يكر عليها كلما وُجد مجال، ومقصوداً أُخرى، دلالةً على أن المؤمن المُخلص لا ينبغي أن يَشْغَلَه حالٌ عن حال، وأن المصالح الدنيوية ذرائعُ إلى الفراغة للمشاغل الأخروية، والجهاد لمَّا كان ذروةَ سَنام الدّين، وكان من أشقّ التكاليف، حرَّضهم عليه من طُرقٍ شتّى مبتدأ من قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٤] منتهياً إلى هذا المقال الكريم، مُختتماً بذكر الإنفاق في سبيله للتتميم، قاله في «الكشف».

وجوّز في العطف وجوه أُخَر:

الأوّل: أنه عطف على مقدَّر يُعيِّنه ما قبله، كأنه قيل: فاشكروا فَضْلَه بالاعتبار بما قصَّ عليكم، وقاتلوا في سبيله لما عَلِمْتُم أن الفرار لا يُنجي من الحِمَام، وأن المُقدَّر لا يُمحى، فإن كان قد حان الأجلُ فموتٌ في سبيل الله تعالى خيرُ سبيل، وإلا فنصرٌ وثواب.

الثاني: أنه عطفٌ على ما يُفهم من القصة، أي: اثبتوا ولا تهربوا كما هرب هؤلاء، وقاتلوا.

الثالث: أنه عطفٌ على «حافظوا على الصلوات» إلى «فإن خفتم» الآية؛ لأن فيه إشعاراً بلقاء العدوّ وما جاء كالاعتراض.

الرابع: أنه عطف على «قال لهم الله» والخِطاب لمن أحياهم الله تعالى، وهو كما ترى.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المُتخلِّف عن الجهاد من تنفير الغير عنه، وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ بما يُضمره هذا وذلك من الأغراض والبواعث، فيُجازي كلًّا حَسَبَ عمله ونيَّته.

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ «من» استفهامية مرفوعةُ المحل بالابتداء، و«ذا» خبره و«الذي» صفةٌ له، أو بدل منه، ولا يجوز أن يكون «مَنْ ذا» بمنزلة اسم واحد مِثْلَ

ما تكون ماذا كذلك، كما نصّ عليه أبو البقاء[(١)]؛ لأن «ما» أشدُّ إبهاماً مِنْ «مَنْ».

وإقراضُ الله تعالى مَثَلٌ لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل، والمراد هاهنا إمّا الجهاد المُشتمل على بَذْل النفس والمال، وإما مُطلَق العمل الصالح، ويدخل فيه ذلك دخولاً أوليًا، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظامُ الجملة بما قبلها.

﴿قَرْضًا﴾ إمّا مصدر بمعنى: إقراضاً، فيكون نصباً على المصدرية، وإمّا بمعنى المفعول، فيكون نصباً على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿حَسَنًا﴾ صفةٌ له على الوجهين، وجِهةُ الحُسْن على الأوّل الخُلوص مَثلاً، وعلى الثاني الحِلُّ والطِّيب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب ﵁: القَرْضُ الحَسَن: المجاهدةُ والإنفاق في سبيل الله تعالى[(٢)]. وعليه يلتئم النَّظم أتمَّ التئام..

﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ أي: القَرْض ﴿لَهُۥٓ﴾ وجَعْلُه مضاعفاً مجازٌ؛ لأنه سببُ المضاعفة، وجوّز تقدير مضاف، أي: فيضاعِف جزاءَه، وصيغة المُفاعلة ليست على بابها إذ لا مُشاركة، وإنما اختيرتْ للمبالغةِ المُشيرةِ إليها المغالبةُ.

وقرأ عاصمٌ بالنصب، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على مصدر «يُقرض» في المعنى، أي: مَنْ ذا الذي يكون منه قرضٌ فمضاعفةٌ من الله تعالى.

وثانيهما: أن يكون جواباً لاستفهام[(٣)] معنًى أيضاً؛ لأن المُستَفْهَمَ عنه وإن كان المُقرِض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض، فكأنه قيل: أيُقرِضُ الله تعالى أحدٌ فَيُضاعِفَه، وهذا ما اختاره أبو البقاء[(٤)]، ولم يُجوِّز أن يكون جوابَ الاستفهام في اللفظ؛ لأن المُستَفْهَمَ عنه فيه المُقرِضُ لا القرض، ولا عَطْفَه على المصدر الذي هو «قرضاً» كما يعطف الفعل على المصدر بإضمار أنْ؛ لأمرين - على ما قيل -

(١) إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٠ (بهامش الفتوحات الإلهية).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٠.
(٣) في الأصل: جواب الاستفهام.
(٤) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨١ (بهامش الفتوحات الإلهية).

الأوّل: أن «قرضاً» هنا مصدر مؤكِّد، وهو لا يقدر بأنْ والفعل، والثاني: أنّ عَطْفَه عليه يوجب أن يكون معمولاً لـ «يُقْرِض»، ولا يصحّ هذا؛ لأن المضاعفةَ ليست مقروضةً، وإنما هي فعلٌ من الله تعالى، وفيه تأمل. وقرأ ابن كثير: «يُضَعِّفُهُ» بالرفع والتشديد، ويعقوب وابن عامر «يُضَعِّفَهُ» بالنصب(١).

﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف، وهو مِثْلُ الشيء في المقدار إذا زِيْد عليه، فليس بمصدر، والمصدر الإضعاف أو المُضاعفة، فعلى هذا يجوز أن يكون حالاً من الهاء في «يُضاعفه» وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأنْ تُضمَّن المضاعفة معنى التصيير.

وجوّز أن يعتبر واقعاً موقع المصدر، فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جُمع - والمصادر لا تُثنّى ولا تُجمع؛ لأنها موضوعةٌ للحقيقة من حيث هي - لقصد الأنواع المختلفة، والمراد به أيضاً إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودُها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها.

﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قَدْرَها إلا الله تعالى. وأخرج الإمام أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النَّهدي قال: بلغني عن أبي هريرة أنه قال: إن الله تعالى لَيَكْتُبُ لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألفَ ألفِ حسنة، فَحَجَجْتُ ذلك العام ولم أكن أُريد أن أحجَّ إلا للقائه في هذا الحديث، فلقيت أبا هريرة فقلت له، فقال: ليس هذا قلتُ، ولم يَحْفَظِ الذي حدَّثك، إنما قلتُ: إن الله تعالى لَيُعطي العبدَ المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة، ثم قال أبو هريرة: أَوَ ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾؟ فالكثيرة عنده تعالى أكثرُ من ألف ألف(٢) وألفي ألف، والذي نفسي بيده، لقد سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الله تعالى يُضاعِفُ الحسنةَ ألفي ألف حسنة».

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٢) في الأصل و(م): ألفي ألف، والمثبت من الدر المنثور ١/ ٣١٣ وعنه نقل المصنف، والحديث بنحوه في مسند أحمد (١٠٧٦٠)، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦١. وفي إسناد أحمد علي بن زيد بن جُدعان، وفي إسناد ابن أبي حاتم زياد الجصاص وهما ضعيفان، كما في التقريب.

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ أي: يُقتِّر على بعض ويُوسِّع على بعض، أو يُقتِّر تارةً ويُوسِّع أُخرى حسبما تقتضيه الحِكمة التي قد دقَّ سرُّها وجلَّ قَدْرُها، وإذا علمتم أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بَسْطه وعطائه فلا تبخلوا عليه، فأقرضوه وأنفقوا مما وسَّع عليكم بدلَ توسعته وإعطائه، ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدلَ ذلك، فيُعامِلَكم مثلَ معاملتكم في التعكيس بأن يَقْبِضَ ويُقتِّر عليكم من بعد ما وسَّع عليكم وأقْدَركم على الإنفاق.

وعن قتادة والأصمّ والزجاج[١] أن المعنى: يقبضُ الصدقات، ويبسطُ الجزاء عليها، فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله، ووجه تأخيرِ البَسْط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأوّل الإيماءُ إلى أنه يعقبُ القبضَ في الوجود تسليةً للفقراء. وقرئ: «يبصط» بالصاد[٢].

﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٤٥﴾ فيُجازيكم على حَسَب ما قدَّمتم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة: إن الصلوات خمس: صلاة السِّرّ بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى: ﴿حَٰفِظُواْ﴾ على هذه الصلوات الخمس، ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ التي هي صلاة القلب، وشرطها[٣] الطهارة عن الميل إلى السِّوى، وحقيقتها التوجُّه إلى المولى، ولهذا تبطل بالخَطَرات والانحراف عن كعبة الذات.

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ بالتوجّه إليه ﴿قَٰنِتِينَ﴾ أي: مُطيعين له ظاهراً وباطناً بدفع الخواطر ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ صدمات الجلال حالَ سفركم إلى الله تعالى فصلُّوا راجلين في بيداء المسير سائرين على أقدام الصِّدق، أو راكبين على مطايا العزم، ولا يصدَّنَّكم الخوف عن ذلك.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٢٥.

(٢) قوله: بالصاد، ليس في (م). وقرأ: «يبصط» بالصاد نافع والبزي وشعبة والكسائي وروح وأبو جعفر. التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

(٣) في (م): التي شرطها.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحِجاب ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أي: فصلُّوا له بكُلِّيتكم حتى تفنوا فيه. أو: فإذا أَمِنتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ، وأمّا قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل، وقد قيل للمجنون: أَتُحِبُّ ليلى؟ فقال: ومَن ليلى؟! أنا ليلى. وقال بعضهم:

أنا مَنْ أهوى ومَنْ أهوى أنا ... نحن روحان حَلَلْنا بَدَنا
فإذا أبصرتَني أبصرتَه ... وإذا أبصرتَه أبصرْتَنا[1]

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ أي: أوطانهم المألوفة ومَقَارِّ نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى ﴿وَهُمْ﴾ قومٌ ﴿أُلُوفٌ﴾ كثيرة، أو متحابُّون متآلفون في الله تعالى، حذرَ موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهاوي الطبيعية ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ أي: أمرهم بالموت الاختياري، أو أماتَهم عن ذواتهم بالتجلّي الذاتي حتى فنوا فيه، ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ بالحياة الحقيقية العلمية، أو به بالوجود الحقّاني، والبقاء بعد الفناء.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى﴾ سائر ﴿النَّاسِ﴾ بتهيئة أسباب إرشادهم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ لمزيد غَفْلتهم عما يُراد بهم.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ النفس والشيطان ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ هواجسَ نفوس المقاتلين في سبيله ﴿عَلِيمٌ﴾ بما في قلوبهم.

﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾ ويبذلُ نفسَه له بذلاً خالصاً عن الشركة ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ بظهور نعوت جماله وجلاله فيه، ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ﴾ أرواحَ المُوحِّدين بقبضته الجبروتية في نور الأزلية، ﴿وَيَبْصُطُ﴾ أسرارَ العارفين من قبضة الكبرياء، وينشرها في مشاهدة سناء[2] الأبدية. ويقال: القبض سِرُّه والبَسْط كَشْفُه. وقيل: القبض للمُريدين والبسط للمُرادين، أو الأول للمشتاقين، والثاني للعارفين.

والمشهور أن القبضَ والبسطَ حالتان بعد ترقِّي العبد عن حالة الخوف

---

(١) البيتان للحلاّج، كما في غرر الخصائص الواضحة ص٤٥٦.
(٢) في (م): ثناء.

والرجاء، فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلَّقان بأمرٍ مستقبلٍ مكروهٍ أو محبوب، والقبض والبسط بأمرٍ حاضرٍ في الوقت يغلبُ على قلب العارف من واردٍ غيبيّ، وكان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال.

❁ ❁ ❁

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الملأ من القوم وجوهُهم وأشرافُهم، وهو اسمٌ للجماعة لا واحدَ له من لفظه، وأصلُ الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيد، وإنما سُمِّي الأشرافُ بذلك لأن هيبتهم تملأ الصدور، أو لأنهم يتمالؤون ـ أي: يتعاونون ـ بما لا مزيدَ عليه، و «من» للتبعيض، والجارُّ والمجرور مُتعلِّق بمحذوف وقع حالاً من الملأ.

﴿مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ﴾ أي: من بعد وفاته عليه السلام، و «من» للابتداء، وهي متعلقة بما تعلَّق به ما قبله، ولا يضرُّ اتحاد الحرفين لفظاً لاختلافهما معنى.

﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ﴾ قال أبو عُبيدة: هو أشمويل بن حنة بن العاقر[1]. وعليه الأكثر. وعن السدي أنه شمعون.

وقال قتادة: هو يوشع بن نون، لمكان «من بعدِ» من قبلُ، وهي ظاهرةٌ في الاتصال. ورُدَّ بأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام، وكان بينه وبين داود قرونٌ كثيرة، والاتصال غيرُ لازم.

و «إذ» مُتعلِّقة بمضمر يستدعيه المقام، أي: ألم تر قصةَ الملأ، وحديثَهم[2] حين قالوا ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ أي: أَقِمْ لنا أميراً.

وأصل البعث إرسالُ المبعوث من المكان الذي هو فيه، لكن يختلف باختلاف متعلقه؛ يقال: بعث البعيرَ من مَبْركه: إذا أثاره، وبعثتُه في السير: إذا هَيَّجتَه، وبعث الله تعالى الميت: إذا أحياه، وضرب البعث على الجند: إذا أمروا بالارتحال.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٦٢. وأبو عبيدة هو ابن عبد الله بن مسعود ﷺ.
(٢) في (م): أو حديثهم.

﴿نُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ مجزوم بالأمر، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدَّرة، أي: ابعثه لنا مقدِّرين القتال، أو مستأنف استئنافاً بيانيًا، كأنه قيل: فماذا تفعلون مع الملك؟ فأُجيب: نقاتلُ. وقرئ: «يقاتل» ـ بالياء ـ مجزوماً ومرفوعاً على الجواب للأمر والوصف لـ «ملكاً»(1).

وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لمَّا مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم أمرَ الله تعالى، ويحكم بالتوراة، ثم خلفه كالب كذلك، ثم حزقيل كذلك، ثم إلياس كذلك، ثم اليسع كذلك، ثم ظهر لهم عدوٌّ وهم العمالقة قومُ جالوت ـ وكانوا سكانَ بحر الروم بين مصر وفلسطين ـ وظهروا عليهم، وغلبوا على كثير من بلادهم، وأسروا من أبناء ملوكهم أربع مئة وأربعين، وضربوا عليهم الجزية، وأخذوا توراتهم، ولم يكن لهم نبيٌّ إذ ذاك يُدبِّر أمرهم، وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأةً حبلى، فولدت غلاماً فسمَّته أشمويل ـ ومعناه إسماعيل ـ وقيل: شمعون، فلما كَبِرَ سلَّمته التوراة وتعلَّمها في بيت المقدس، وكفله شيخٌ من علمائهم، فلما كَبِرَ نبأه الله تعالى وأرسله إليهم، فقالوا: إن كنتَ صادقاً فـ «ابعث لنا ملكاً» الآية، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم، وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يُقيم أمره ويُرشِده ويُشير عليه.

﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ﴾ عسى من النواسخ وخبرها «أن لا تقاتلوا»، وفُصِلَ بالشرط إعتناءً به، والمعنى: هل قاربتم أن لا تُقاتلوا كما أتوقَّعه منكم، والمراد تقرير أن المتوقَّع كائنٌ وتثبيتُه على ما قيل. واعترض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقّع عدم القتال، و«هل» لا يُستفهم بها إلا عما دخلته، فيكون الاستفهام عن التوقّع لا المتوقَّع، ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقَّع ثابت، بل أن التوقع كائن، وأين هذا من ذاك؟!

وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقُّعٍ ومتوقَّعٍ، ولا سبيل إلى الأول؛ لأن الرجل لا يستفهم عن توقُّعه، فتعيَّن أن يكون عن المتوقَّع، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقّع كائن.

---

(1) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٢/ ٢٥٥، ونسب قراءة الياء ورفع اللام للضحاك وابن أبي عبلة.

وقيل: لما كانت «عسى» لإنشاء التوقع ولا تخرج عنه، جعل الاستفهام التقريري متوجِّهاً إلى المتوقع، وهو الخبر الذي هو محلّ الفائدة، فقرَّره وثبَّته، وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس أمراً كليًّا.

وقيل: إن «عسى» ليست من النواسخ وقد تضمَّنت معنى قارَبَ، وأن وما بعدها مفعول لها، وهذا معنى قول بعضهم: إنها خبر لا إنشاء، واستدلّ على ذلك بدخول الاستفهام عليها، ووقوعها خبراً في قوله:

لا تُكْثِرَنْ إني عسيتُ صائماً[1]

ولا يخفى ما فيه.

وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه ـ مع أنه أظهر تعلّقاً بكلامهم ـ مبالغةً في بيان تخلُّفهم عنه، فإنهم إذا لم يُقاتلوا عند فَرْضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فَلأَنْ لا يُقاتلوا عند عدم فَرْضيته أولى، ولأنّ ما ذكروه ربما يُوهم أن سببَ تخلُّفهم هو المبعوثُ لا نفس القتال. ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماءً إلى أن ذلك البعث المترتّب عليه القتال إذا وقع فإنما يقع على وجهٍ يترتّب عليه الفَرْضية. وقرئ: «عَسِيتم» بكسر السين[2]، وهي لغة قليلة.

﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل؟ أي: إلى ترك القتال، والجارُّ والمجرور متعلق بما تعلق به «لنا»، أو به نفسه، وهو خبرٌ عن «ما». ودخلت الواو لتدلَّ على ربط هذا الكلام بما قبله، ولو حذفت لجاز أن يكون منقطعاً عنه، قاله أبو البقاء[3].

وجوز أن تكون عاطفةً على محذوف، كأنهم قالوا: عدم القتال غير متوقَّع منا وما لنا أن لا نقاتل، وإنما لم يُصرِّحوا به تحاشياً عن مُشافهة نبيِّهم بما هو ظاهرٌ في ردِّ كلامه، والشائع في مثل هذا التركيب: ما لنا نفعل أو لا نفعل، على أن الجملة حال، ولما مَنَعَ من ذلك هنا «أنْ» المصدرية إذْ لا تُوافقه، التزمَ فيه ما التزم.

---

(١) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٨٥، وقبله: أكثرت في العذل ملحًّا دائماً.

(٢) قرأ بها نافع. التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

(٣) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

والأخفش[١] ادَّعى زيادة «أنْ» وأنَّ العمل لا يُنافيها، والجملة نصب على الحال كما في الشائع.

وقيل: إنه على حذف الواو، ويؤول إلى: مالنا ولأن لا نُقاتل، كقولك: إياك وأن تتكلَّم؛ وقد يقال: إياك أن تتكلَّم، والمعنى على الواو.

وقيل: إنَّ «ما» هنا نافية، أي: ليس لنا ترك القتال. ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ في موضع الحال، والعامل «نُقاتل»، والغرض الإخبار بأنهم يُقاتلون لا محالة، إذْ قد عَرَضَ لهم ما يوجب المقاتلة إيجاباً قوياً، وهو الإخراج عن الأوطان، والاغترابُ من الأهل والأولاد، وإفرادُ الأبناء بالذِّكر لمزيدِ تقويةِ أسبابِ القتال، وهو معطوفٌ على الديار، وفيه حذفُ مضافٍ عند أبي البقاء[٢]، أي: ومن بين أبنائنا.

وقيل: لا حذف، والعطف على حدِّ:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[٣]

وفي الكلام إسنادُ ما للبعض للكلِّ إذ المُخرَج بعضهم لا كلهم.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ بعد سؤال النبي وبَعْثِ الملك ﴿تَوَلَّوْا۟﴾ أعرضوا وضيَّعوا أمرَ الله تعالى، ولكن لا في ابتداء الأمر، بل بعد مُشاهدة كَثْرة العدوِّ وشوكته كما سيجيء، وإنما ذكر هاهنا مآلَ أمرهم إجمالاً إظهاراً لما بين قولهم وفِعْلهم من التنافي والتباين.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر، وكانوا ثلاثَ مئةٍ وثلاثةَ عَشَرَ عِدَّةَ أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء ﷺ[٤]، والقلة إضافية فلا يَرِدُ وصفُ هذا العدد أحياناً بأنه جمٌّ غفير.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٧.

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٨٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) الخصائص لابن جني ٢/ ٤٣١، والخزانة ٣/ ١٣٩، وبعده: حتى شتت همَّالةً عيناها. قال البغدادي: ولا يعرف قائله.

(٤) صحيح البخاري (٣٩٥٧)، وهو في مسند أحمد (١٨٥٥٥) وعندهما: ثلاث مئة وبضعة عشر. وأخرجه بلفظ: «ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً» أحمد (٢٢٣٢) من حديث ابن عباس ﷺ، وإسناده ضعيف.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولِّي عن القتال وترك الجهاد، وتنافتْ أقوالُهم وأفعالهم، والجملة تذييلٌ أُريد منها الوعيد على ذلك.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ شروعٌ في التفصيل بعد الإجمال، أي: قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ يُدبِّر أمركم، وتَصْدُرون عن رأيه في القتال.

وطالوت فيه قولان؛ أظهرهما أنه عَلَمٌ[1] أعجميٌّ عِبْريٌّ كداود، ولذلك لم ينصرف. وقيل: إنه عربي من الطول، وأصله: طَوَلوت، كرَهَبوت ورَحَموت، فقلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، ومُنِعَ صَرْفُه حينئذ للعَلَمية وشبهِ العُجمة؛ لكونه ليس من أبنية العرب. وأما ادِّعاء العدل عن طويل، والقول بأنه عِبراني وافقَ العربي فَتكلُّفٌ.

و«مَلِكاً» حال من «طالوت»؛ أخرج ابن أبي حاتم عن السُّدي: أن نبيَّهم لمَّا دعا ربَّه أن يملكهم أتى بعصا يُقاس بها من يملك عليهم، فلم يساوها إلا طالوت[2].

وأخرج ابن إسحاق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لمَّا دعا الله تعالى قال له: انظر القَرَن[3] الذي فيه الدُّهن في بيتك، فإذا دخل عليك رجلٌ فنشَّ الدُّهن الذي فيه فهو ملك بني إسرائيل، فادْهُن رأسَه منه وملِّكه عليهم. فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه، وكان طالوت رجلاً دبّاغاً يعمل الأدَمَ ـ وقيل: كان سقَّاءً ـ وكان من سِبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام، ولم يكن فيهم نبوَّةٌ ولا مُلك، فخرج طالوتُ في ابتغاء دابَّة له ضلَّتْ ومعه غلامٌ فمرَّا ببيت النبي، فقال غلامُ طالوت له: لو دخلتَ بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابَّتنا فَيُرشدنا ويدعو لنا فيها بخير. فقال طالوت: ما بما قلتَ من بأس. فدخلا عليه، فبينما هو عنده يذكرُ له شأنَ دابَّته ويسأله أن يدعوَ له إذ نشّ الدُّهنُ الذي في القَرن، فقام إليه النبيُّ فأخذه، ثم قال لطالوت: قَرِّبْ رأسَك. فقرَّبه، فدهنه منه ثم قال: أنت ملك بني إسرائيل الذي

---

(١) قوله: علم، ليس في الأصل.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/٤٦٦.
(٣) القَرَن، بالتحريك: الجَعْبَة من جلود تكون مشقوقةً ثم تُخرز.

أمرني الله تعالى أن أُمَلِّكَكَ عليهم. فجلس عنده وقال الناس: ملك طالوت. فأتَتْ عظماءُ بني إسرائيل نبيَّهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا المُلك[1].

﴿قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا﴾ أي: من أين يكون، أو كيف يكون له ذلك؟ والاستفهام حقيقي، أو للتعجب، لا لتكذيب نبيهم والإنكارِ عليه في رأي، وموضعُه نصب على الحال من «المُلك»، و «يكون» يجوز أن تكون الناقصة، فيكون الخبر «له»، و «علينا» حال من «المُلك»، أو الخبر «علينا» و «له» حال، ويجوز أن تكون التامة، فيكون «له» متعلِّقاً بها، و «علينا» حال.

﴿وَنَحۡنُ أَحَقُّ بِٱلۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَلَمۡ يُؤۡتَ سَعَةٗ مِّنَ ٱلۡمَالِۚ﴾ الواو الأُولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين، أي: كيف يتملَّك علينا والحال أنه لا يستحقُّ التملُّك، لوجودِ مَنْ هو أحقُّ منه، ولِعدَمِ ما يتوقَّف عليه المُلك من المال، أو لِعدم ما يجبرُ نَقْصَه لو كان، ويُلحقه بالأشراف عرفاً من ذلك.

وأصل «سَعَة»: وسعة بالواو، وحذفت لحذفها مِن يَسَع، وكان حقُّ الفعل كسرَ السين فيه ليتأتَّى الحذفُ كما في يَعِدُ، وإنما ارتُكِبَ الفتحُ لحرف الحَلْق، فهو عارضٌ، ولذا أُجري عليه حُكم الكسرة، ولذلك الفتحِ فُتحت السين في المصدر ولم تُكسر كما كُسرت عينُ عِدَة.

﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٤٧﴾ ردَّ عليهم بأبلغ وجه وأكمله، كأنه قيل: لا تستبعدوا تَمَلُّكَه عليكم لِفقره وانحطاطِ نَسَبِهِ عنكم:

أمَّا أولاً: فلأنَّ مَلاكَ الأمر هو اصطفاءُ الله تعالى، وقد اصطفاه واختاره، وهو سبحانه أعلمُ بالمصالح منكم.

وأما ثانياً: فلأن العُمدَةُ وفورُ العلم لِيتمكَّن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامةُ البدن ليكونَ أعظمَ خطراً في القلوب، وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدةِ الحروب، لا ما ذكرتم، وقد خصَّه الله تعالى بحظٍّ وافر منهما.

---

(١) تفسير الطبري ٤/٤٤٨ ـ ٤٤٩.

وأما ثالثاً: فلأنه تعالى مالكُ المُلك على الإطلاق، ولِلْمالك أن يُمكِّن مَنْ شاء مِنَ التصرف في مُلْكه بإذنه.

وأما رابعاً: فلأنه سبحانه واسعُ الفضل يُوسِّع على الفقير فيُغنيه «عليم» بما يَليق بالمُلك من النسيب وغيره.

وفي تقديم البَسْطة في العلم على البَسْطة في الجسم إيماءٌ إلى أن الفضائلَ النفسانيةَ أعلى وأشرفُ من الفضائل الجِسمانية، بل يكاد أن[1] لا يكون بينهما نسبةٌ لاسيما ضخامة الجسم، ولهذا حمل بعضُهم البَسْطة فيه هنا على الجمال أو القوة، لا على المقدار كطول القامة ـ كما قيل: إن الرجلَ القائم كان يمدُّ يدَه حتى ينالَ رأسَه ـ فإن ذلك لو كان كمالاً لكان أحقُّ الخَلْق به رسول الله ﷺ، مع أنه عليه الصلاة والسلام كان رَبْعةً من الرجال[2].

ولعلَّ ذِكْرَ ذلك على ذلك التقدير لأنه صفةٌ تزيد المَلِكَ المطلوبَ لقتال العمالقة حُسناً؛ لأنهم كانوا ضِخاماً ذوي بَسْطة في الأجسام، وكان ظِلُّ مَلِكهم جالوت ميلاً على ما في بعض الأخبار، لا أنها من الأمور التي هي عمدةٌ في الملوك من حيث هم، كما لا يخفى على مَنْ تحقَّق أنَّ المرءَ بأصغريه لا بكبر جِسْمه وطُول بُرْديه.

وفي اختيار «واسع» و«عليم» في الإخبار عنه تعالى هنا من حُسن المناسبة لِبَسْطة الجسم وكَثْرةِ العلم ما تهتشُّ له الخواطر، لاسيما على ما يتبادر من بَسْطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يُناسبه ظاهراً مُؤَخَّرٌ؛ لأن له مناسبة معنى لأول الإخبار إذ الاصطفاءُ مِنْ سَعَة الفَضْل أيضاً، ولأنَّ «عليم» أوفقُ بالفواصل. وإظهارُ الاسم الجليل لتربية المهابة.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ عطفٌ على مثله مما تقدَّم، وكأن توسيطَ ما تقدَّم بينهما للإشعار بعدم اتصال أحدِهما بالآخر، وتخلُّلِ كلام من جهة المُخاطبين متفرعٍ على السابق مُستتبعٍ للَّاحق، وروايات القُصَّاص متضافرةٌ على أنهم قالوا

(١) لفظ: أن، ليس في (م).
(٢) أخرجه أحمد (١٣٥١٩)، والبخاري (٣٥٤٧)، ومسلم (٢٣٤٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

لنبيهم: ما آيةُ مُلكه واصطفائه علينا؟ فقال: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ ولمَّا لم يكن قولُهم ذلك مذكوراً لِيقعَ هذا جواباً له صراحةً أعاد الفاعلَ، ليُغايرَ ما عُلم صراحةً كونه جواباً، وإنما لم يجرِ ذلك المجرى بأن يذكر مَقُولَهم ويكون هذا جواباً له، ويكتفي بالإضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبيِّ بعد تصديقهم له وبيانه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يُجاب؛ لأن له شبهاً تامًّا بالتعنُّت حينئذ وإنْ عُدَّ من باب السؤال لتقوية العلم. وهذا بناء على أن القومَ كانوا مؤمنين.

وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ؛ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخٌ من علماء بني إسرائيل، فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبيًّا أتاه جبريل وهو غلامٌ نائم إلى جنب الشيخ، وكان لا يأمن عليه غيرَه، فدعاه بلحن الشيخ فقام فَزِعاً إلى الشيخ فقال: يا أبتاه، دعوتَني؟ فكره الشيخُ أن يقول: لا، فيفزعَ، فقال: يا بُنيَّ، ارجعْ فَنَمْ. فَرَجَع فنام. فدعاه الثانية، فأتاه الغلامُ أيضاً فقال: دعوتَني؟ فقال: ارجعْ فَنَمْ، فإن دعوتُك الثالثةَ فلا تُجبني. فلما كانت الثالثةُ ظهر له جبريلُ فقال له: اذهَبْ إلى قومك فبلِّغهم رسالةَ ربِّك، فإن اللهَ تعالى قد بعثكَ فيهم نبيًّا. فلما أتاهم كذَّبوه وقالوا: استعجَلْتَ بالنبوة ولم يأنِ لك، وقالوا: إن كنتَ صادقاً فابعَثْ لنا مَلِكاً. ثم جرى ما جرى فقال: إن الله قد بعث لكم طالوتَ مَلِكاً فقالوا: ما كنتَ قطُّ أكذبَ منك الساعةَ، واعترضوا وأُجيبوا، ثم قالوا: إن كنتَ صادقاً فأتنا بآيةٍ أنَّ هذا مَلِك. فقال ما قصَّ الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهامُ المُصرَّح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكارٍ وعدم إيقان، ووجهُ تركِ ذِكْرِ سؤالهم حينئذٍ ـ إن كان ـ الإشارةُ إلى أنّ مِنْ شأن الأنبياء الإتيانُ بالآيات وإن لم تُطلب منهم جلباً للشارد وتقييداً للوارد، وليزداد الذين آمنوا هدى.

والتابوت: الصُّندوق، وهو فَعَلوت من التَّوْب، وهو الرجوعُ، لِمَا أنه لا يزالُ يرجع إليه ما يخرج منه، وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مُودَعاته، فتاؤه مَزيدةٌ كتاء مَلَكوت، وأصله توبوت، فقلبت الواو ألفاً، وليس بفاعول من التبت لِقِلَّة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد، كسلس وقلق.

وقرئ: «تابوه» بالهاء(١)، وهي لغةُ الأنصار، والأُولى لغةُ قريش، وهي التي أمر عثمانُ ﷺ بكتابتها في الإمام حين ترافع لديه في ذلك زيدٌ وأبانٌ ﷺ(٢). ووزنه حينئذ على ما اختاره الزمخشري(٣): فاعول؛ لأن شبهةَ الاشتقاق لا تُعارض زيادةَ الهاء وعدم النظير. وأما جَعْلُ الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس، وأنهما من حروف الزيادة، فضعيفٌ؛ لأن الإبدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت. وذهب الجوهري(٤) إلى أن التاء فيه للتأنيث، وأصلُه عنده «تَابُوَة» مثل تَرْقُوَة، فلما سكنت الواو انقلبتْ هاءُ التأنيث تاءً.

والمراد به صندوقٌ كان يتبرَّكُ به بنو إسرائيل، فذهب منهم. واختُلف في تحقيق ذلك، فقال أَربابُ الأخبار: هو صندوقٌ أنزله الله تعالى على آدمَ عليه السلام فيه تماثيلُ الأنبياء جميعهم، وكان من عود الشمشاذ(٥) نحواً من ثلاثةِ أَذْرُع في ذراعين، ولم يَزَلْ ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب، ثم إلى بنيه، ثم وثم، إلى أن فسدَ بنو إسرائيل وعَصَوْا بعد موسى عليه السلام، فسلَّط الله تعالى عليهم العمالقةَ، فأخذوه منهم، فجعلوه في موضع البول والغائط، فلما أراد الله تعالى أن يُمَلِّكَ طالوتَ سلَّط عليهم البلاء حتى أنَّ كل من أحدث عنده ابتُلي بالبواسير، وهلكَتْ من بلادهم خمسُ مدائنَ، فعلموا أن ذلك بسبب استهانتهم به، فأخرجوه وجعلوه على ثورين، فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعةً من الملائكة يسوقونهما حتى أَتَوْا منزلَ طالوت.

ورُوي عن ابن عباس ﷺ أنه صندوقُ التوراة، وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لمَّا عَصَوْا بعد وفاة موسى عليه السلام، فلمّا طُلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك، حتى أنزلوه في بيت طالوت.

(١) القراءات الشاذة ص١٥.
(٢) أخرجه الترمذي (٣١٠٤).
(٣) في الكشاف ١/ ٣٨٠.
(٤) في الصحاح (توب).
(٥) الشمشاذ، بالذال والدال شجر السرو، وهي فارسية. حاشية الشهاب ٢/ ٣٢٨.

وعن أبي جعفر رضي الله عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعته فيه وألقَتْه في البحر، وكان عند بني إسرائيل يتبرَّكون به إلى أن فسدوا، فجعلوا يَستخِفُّون به، فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان. ورُوي غير ذلك مما يطول.

وأقربُ الأقوال التي رأيتُها أنه صندوق التوراة تغلَّبتْ عليه العمالقةُ حتى ردَّه الله تعالى، وأبعدُها أنه صندوق نزل من السماء على آدمَ عليه السلام، وكان يتحاكم الناسُ إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا، فَيَحكُم بينهم ويتكلَّم معهم، إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة، ولم أرَ حديثاً صحيحاً مرفوعاً يُعوَّل عليه يفتح قُفْلَ هذا الصُّندوق ولا فكراً كذلك.

﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: في إتيانه سكونٌ لكم وطمأنينة، فالسكينة مصدر حينئذ. أو فيه نفسُه ما تسكنون إليه، وهو التوراة. وقيل ـ وليس بالصحيح كما قال الراغب[1] ـ: صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأسٌ وذنبٌ كرأس الهِرَّة وذنبها وجناحان، فَتَئِنُّ فيزفّ التابوت نحو العدو وهم يمضون معه، فإذا استقرَّ ثبتوا وسكنوا ونزل النَّصر.

والجملة في موضع الحال، و«من» لابتداء الغاية أو للتبعيض، أي: من سكينات ربكم.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ هي رُضاض[2] الألواح وثيابُ موسى وعِمامة هارون وطَسْتٌ من ذهب كانت تُغسَل به قلوبُ الأنبياء، وكلمةُ الفَرَج: لا إله إلا الله الحليمُ الكريم، وسبحان الله ربُّ السماوات السبع وربُّ العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين.

وآلُهما: أتباعُهما أو أنفسُهما، أو أنبياء بني إسرائيل، لأنهم أبناءُ عَمِّهما.

﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حالٌ من التابوت، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حدِّ: حَمَلَ زيدٌ متاعي إلى مَكَّة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذُكر من إتيان التابوت، فهو من كلام النبي لقومه،

(١) في مفردات ألفاظ القرآن (سكن).
(٢) الرُّضاض: هو ما يتفتَّت ويتقطع من الشيء. حاشية الشهاب ٢/ ٣٢٩.

أو إلى نقل القصة وحكايتها، فهو ابتداءُ خطاب منه تعالى للنبي ﷺ ومَنْ معه من المؤمنين، وجِيء به قبل تمام القصة إظهاراً لِكَمال العناية، وإفرادُ حرف الخطاب مع تعدُّد المُخاطَبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه.

﴿لَآيَةً﴾ عظيمةً كائنة ﴿لَكُمْ﴾ دالَّة على جعل طالوت مَلِكاً عليكم، أو على نبوة محمد ﷺ حيث أخبر بما أخبر مِنْ غير سماعٍ من البشر، ولا أَخْذٍ من كتاب.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ أي: مُصدِّقين بتمليكه عليكم أو بشيء من الآيات، و«إن» شرطية، والجواب محذوفٌ اعتماداً على ما قبله، وليس المقصود حقيقةَ الشرط[1] إذا كان المُخاطَب مَنْ تحقَّق إيمانُه. وقيل: هي بمعنى إذْ.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ أي: انفصل عن بيت المَقْدس مُصاحباً لهم لقتال العمالقة، وأصلُه: فَصَلَ نَفْسَه عنه، ولما اتَّحد فاعلُه ومفعولُه شاع استعمالُه محذوف المفعول حتى نزل منزلةَ القاصر، كانفصل، وقيل: فصل فصولاً. وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدِّي بمصدره، كوقف وقوفاً، ووقفه وَقْفاً وصَدَّ عنه صدوداً، وصدَّه صدًّا، وهو باب مشهور.

والجنودُ: الأعوان والأنصار جمع جند، وفيه معنى الجمع، ورُوي أنه قال لقومه: لا يخرج معي رجلٌ بنى بناءً لم يَفرُغْ منه، ولا تاجرٌ مُشتغِلٌ بالتجارة، ولا متزوِّجٌ بامرأةٍ لم يبنِ عليها، ولا أبتغي إلا الشابَّ النشيطَ الفارغ، فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً، وقيل: سبعون ألفاً، وكان الوقت قيظاً، فسلكوا مَفَازةً فسألوا نهراً ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم﴾ أي: مُعاملكم مُعاملة مَنْ يُريد أن يختبركم لِيُظهر للعِيان الصادقَ منكم والكاذب ﴿بِنَهَرٍ﴾ بفتح الهاء، وقُرئ بسكونها[2]، وهي لغة فيه.

وكان ذلك نهر فلسطين كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[3]، وعن قتادة والربيع أنه نهرٌ بين فلسطين والأردن.

---

(١) في (م): الشرطية.
(٢) القراءات الشاذة ص١٥، والبحر المحيط ٢/ ٢٦٤ عن مجاهد وحميد الأعرج.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٤٨٥.

﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ﴾ أي: ابتدأ شُربه لمزيد عَطَشه من نفس النهر بأنْ كَرَعَ؛ لأنه الشُّرب منه حقيقة، وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المُشرف على الهلاك. وقيل: الكلام على حذف مضاف أي: فمن شرب من مائه مطلقاً.

﴿فَلَيْسَ مِنِّي﴾ أي: من أشياعي، أوْ ليس بمتصل بي ومُتَّحِدٍ معي، فـ «من» اتصالية، وهي غير التبعيضية عند بعض، وكأنها بيانيةٌ عنده وعينُها عند آخرين.

﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ أي: مَنْ لم يَذُقْهُ، مِنْ طَعِمَ الشيء: إذا ذاقَه، مأكولاً كان أو مشروباً، حكاه الأزهري عن الليث[1]، وذكر الجوهري[2] أن الطعم ما يُؤَدِّيه الذَّوق، وليس هو نفسُ الذَّوق، فمن فسَّره به على هذا فقد توسَّع. وعلى التقديرين استعمالُ طَعِمَ الماءَ بمعنى: ذاقَ طَعْمَه، مُستفيضٌ لا يُعابُ استعمالُه لدى العرب العرباء، ويشهد له قوله:

وإنْ شئتِ حرَّمتُ النساءَ سواكُمُ ... وإنْ شئتِ لم أَطْعَمْ نُقاخاً ولا بَرْداً[3]

وأما استعماله بمعنى: شَرِبَه واتَّخذه طعاماً فقبيحٌ، إلا أن يقتضيه المُقام كما في حديث زمزم: «طعام طعم وشفاء سقم»[4] فإنه تنبيهٌ على أنها تُغذِّي بخلاف سائر المياه. ولا يخدش هذا ما حُكي أن خالد بن عبد الله القَسْري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد: أطعموني ماء. فعابت عليه العرب ذلك، وهَجَوْه به، وحملوه على شِدَّة جزعه، وقيل فيه:

بَلَّ المنابرَ من خوف ومن وَهَلٍ ... واستطعم الماءَ لما جَدَّ في الهَرَبِ
وألحنُ الناسِ كلِّ الناسِ قاطبةً ... وكان يُولَعُ بالتشديقِ بالخُطَبِ[5]

---

(١) تهذيب اللغة ٢/ ١٨٩.

(٢) في الصحاح (طعم).

(٣) قائله عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٣١٥، ونسبه الجوهري في الصحاح (نقخ)، والشهاب في حاشيته ٢/ ٣٢٩ للعرجي، والنُّقاخ: الماء العذب. قاله الجوهري.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٤٧ مطولاً من حديث أبي ذر ﷺ، وفيه قصة إسلامه، وقوله: «وشفاء سقم» ليس عند مسلم.

(٥) ذكر القصة والبيتين المبرد في الكامل ١/ ٤٦ ولم يسم قائلهما، وأنشدهما الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ١٢٢ ليحيى بن نوفل.

لأن ذلك إنما عِيبَ عليه لأنه صدر عن جزَع، فكان مَظِنَّةَ الوَهْم وعَدَمِ قَصْدِ المعنى الصحيح، وإلا فوقوعُ مثله في كلامهم مما لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه.

وإنما عَلِم طالوتُ أن مَن شَرِبَ عصاه ومَن لم يَطْعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبيِّ بني إسرائيل، وإنما لم يُخبرهم النبي نفسُه بذلك، بل ألقاه إلى طالوتَ فأخبر به كأنه من تلقاء نَفْسِهِ؛ ليكون له وَقْعٌ في قلوبهم. وجوَّز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بناءً على أنه نُبِّئَ بعد أن مَلَكَ، وهو قولٌ لا ثبت له. والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفِراسة والإلهام بعيد.

﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةَۢ بِيَدِهِۦ﴾ استثناء من الموصول الأول، أو ضميره في الخبر، فإن فسِّر الشرب بالكروع كان الاستثناءُ منقطعاً، وإلا كان متصلاً.

وفائدةُ تقديم الجملة الثانية الإيذانُ بأنها من تتمةِ الأُولى، وأن الغرضَ منها تأكيدُها وتتميمها نهياً عن الكُروع من كل وجه، وإفادةُ أن المغترفَ ليس بذائق حُكماً، فيؤكِّد ترخيصَ الاغتراف، ولو أُخِّرت لم تُفِدْ هذه الفوائدَ، ولاختلَّ النَّظْم، لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المُغترف مُتَّحِدٌ معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غيرُ مُتَّحِد معه، ولا يَصِحُّ في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصل بين أجزاء الصلة حينئذ بالخبر، وأداءِ المعنى في الأول إلى أن المجتزئ في الشُّرب بِغَرْفة واحدة ليس مُتَّصلاً به مُتَّحداً معه؛ لأن التقدير: والذين شربوا كلُّهم إلا المُغترف ليس مني، ولا يصح أيضاً أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافاً للبعض، إذ لا فرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مُخرَجٌ من حكم الاتحاد معه؛ لأن التقدير: والذين لم يذوقوه فإنهم كلُّهم إلا المغترفَ منهم مُتَّصلون بي مُتَّحدون معي، وليس بالمراد أصلاً.

والغُرْفة ما يُغرف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأهل المدينة: «غَرْفة» بفتح الغين[1] على أنها مصدر، وقيل: الغُرْفة والغَرْفة مصدران، والضَّمُّ والفتحُ لغتان. والباء مُتعلِّقة بـ «اغترف»، أو بـ «غُرفة» في قول، أو بمحذوف وقع صفةً لها.

﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ عطف على مُقدَّر يقتضيه المقام أي: فابتُلوا به فشربوا، والمراد

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٣٠.

إما كرعوا ـ وهو المتبادر ـ ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، أو أفرطوا في الشُّرب.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يكرعوا، أو لم يُفرطوا في الشُّرب، بل اقتصروا على الغرفة باليد، وكانت تكفيهم لِشُربهم وإداوتهم[2]، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عنه أيضاً أن مَن شَرِبَ لم يَزْدَدْ إلا عطشاً[3].

وفي رواية: إن الذين شربوا اسودَّت شفاههم وغَلَبهم العطش، وكان ذلك من قَبيل المعجزة لذلك النبي.

وقرأ أُبيّ والأعمش: «إلا قليلٌ» بالرفع[4]، وجعلوه من المَيْل إلى جانب المعنى، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ في قوة أن يقال: فلم يُطيعوه، فحقَّ أن يَرِدَ المستثنى مرفوعاً كما في قول الفرزدق:

وعَضُّ زمانٍ يا ابنَ مَروان لم يدع ... من المال إلا مُسْحَتٌ أو مُجَلَّفُ[5]

فإن قوله: لم يدع في حكم: لم يبق. وذهب أبو حيان[6] إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوَّز في الموجب وجهين النصب، وهو الأفصح، والإتباع لما قبله، على أنه نعتٌ أو عطفُ بيان، وأورد له قوله:

وكل أخ مُفارقُه أخوه ... لعمر أبيكَ إلا الفرقدان[7]

ولا يخفى ما فيه.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٤٧٣.
(٢) في الأصل: وأدواتهم. قال الشهاب في حاشيته ٢/ ٣٣١: الإداوة: ما يُحمل فيه الماء.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤.
(٤) القراءات الشاذة ص١٥.
(٥) ديوان الفرزدق ٢/ ٢٦، وروايته: مسحتاً أو مُجرَّف. وهذا البيت من الأبيات المشكلة الإعراب، قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٤٣: هذا بيت لا تزال الركب تصطكّ في تسوية إعرابه. ينظر أقوال العلماء فيه في الخزانة ٥/ ١٤٤ وما بعدها. وعضّ الزمان: شدَّته، والمُسْحَت: المُستَأصل الذي لم يبق منه بقية، والمُجَلَّف: الذي ذهب معظمه. الحُلل للبطليوسي ص٢٨٢.
(٦) في البحر المحيط ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٧) نسبه سيبويه في كتابه ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦ لحضرميّ بن عامر، وينظر الخزانة ٣/ ٤١٢ و٤٢٦.

﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ﴾ أي: النهر وتخطَّاه ﴿هُوَ﴾ أي: طالوت ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على الضمير المُتَّصل المؤكَّد بالمنفصل، والمُراد بهم القليلون، والتعبير عنهم بذلك تنويهاً بشأنهم وإيماءً إلى أن مَن عَدَاهم بمعْزِل عن الإيمان.

﴿مَعَهُۥ﴾ متعلِّق بـ «جاوز» لا بـ «آمنوا»، وجُوِّز أن يكون خبراً عن «الذين» بناءً على أن الواو للحال، كأنه قيل: فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه.

﴿قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي: لا قُدرة لنا بمحاربتهم ومُقاومتهم فَضْلاً عن الغَلَبة عليهم، و«جالوت» كطالوت، والقائل بعضُ المؤمنين لبعض، وهو إظهارُ ضعفٍ لا نُكوصٌ؛ لمَّا شاهدوا من الأعداء ما شاهدوا من الكَثْرة والشِّدة، قيل: كانوا مئة ألف مقاتل شاكي السلاح، وقيل: ثلاث مئة ألف.

﴿قَالَ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض، وهو استئنافٌ بياني ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ أي: يتيقَّنون ﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ بالبَعْث والرجوع إلى ما عنده، وهم الخُلَّص من أولئك والأعْلون إيماناً، فلا يُنافي وصفهم بذلك إيمانَ الباقين، فإنَّ درجاتِ المؤمنين في ذلك متفاوتةٌ، ويَحتمِلُ إبقاء الظنّ على معناه، والمراد يظنُّون أنهم يستشهدون عما قريب، ويَلْقَون الله تعالى.

وقيل: الموصول عبارةٌ عن المؤمنين كافةً، وضمير «قالوا» للمنخزلين عنهم، كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلُّف والنهر بينهما.

ولا يخفى بُعْدُه؛ لأنَّ الظاهرَ أنهم قالوا هذه المَقالةَ عند لقاء العدو، ولم يكن المُنخزِلون إذ ذاك معهم، وأيضاً أيُّ حاجةٍ إلى إبداء العُذر عن التخلُّف مع ما سبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه في شيء، فلو لم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب معه.

﴿كَم مِّن فِئَةٍ﴾ أي: قطعة من الناس وجماعة، مِنْ فأوتُ رأسَه: إذا شققته، أو من فاء إليه: إذا رَجَعَ، وأصلُها على الأول فيوة فحذفت لامها، فوزنها فِعَة، وأصلها على الثاني فيئة، فحذفت عينُها، فوزنها فِلَة.

و«كم» هنا خبرية ومعناها كثير، و «من» زائدة، و «فئة» تمييز، وجوز أبو البقاء[1] أن يكون «من فئة» في موضع رفع صفة لـ «كم» كما تقول: عندي مئةٌ

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٤٩٥ (بهامش الفتوحات الإلهية).

من درهم ودينار، وجوَّز بعضُهم أن تكون «كم» استفهامية، ولعلّه ليس على حقيقته، ونُقل عن الرضي أن «من» لا تدخل بعد «كم» الاستفهامية[١]، فالقول بالخبرية أولى.

﴿قَلِيلَةٍ﴾ نعت لـ «فئة» على لفظها ﴿غَلَبَتْ﴾ أي: قَهرَتْ عند المُحاربة ﴿فِئَةً كَثِيرَةً﴾ بالنسبة إليها ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بحكمه وتيسيره، ولم يقولوا: أطاقَتْ حسبما وقع في كلام أصحابهم؛ مبالغةً في تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حمل التنوين في «فئة» الأُولى للتحقير، وفي «فئة» الثانية للتعظيم كان أبلغَ في التشجيع وأكمل في التسكين، وقد ورد مثلُ ذلك في قوله:

له حاجبٌ عن كلِّ أمرٍ يَشينه   وليس له عن طالبِ العرف حاجب[٢]

وهذا كما ترى ناشئ من كمال إيمانهم بالله واليوم الآخر، وتصديقهم بأنه سبحانه لا يُعجزه إحياءُ الموتى كما لا يُعجزه إماتةُ الأحياء فَضْلاً عن نُصرة الضُّعفاء، فلا ريب في أن ما في حيِّز الصلة مما له كمالُ ملائمةٍ للحُكم الوارد على الموصول لاسيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحُكمه، ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيْد شبر.

فاندفع بهذا ما قاله مولانا مفتي الديار الرومية من أن هذا الجوابَ كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه، ولا دخل في ذلك لظنٍّ لقاء الله تعالى بالبعث، ولا لتوقّع ثوابه عزَّ شأنُه، ولا ريبَ في أنّ ما ذُكر في حَيِّز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحُكم الوارد على الموصول، ولا أقلَّ من أن يكون وصفاً ملائماً له[٣]. فإن الملائمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على أتمِّ وجه وأكمله، فلا حاجةَ في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعدُ من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائعِ استعمالُه فيه إلى يوم مُلاقاته تعالى، وحَمْلِ ملاقاته سبحانه على مُلاقاة نَصْره تعالى وتأييده، وجعل التعبير بذلك عنه مبالغةً[٤]، فإنه بمعزل عن

(١) ذكره الشهاب في حاشيته ٢/ ٣٣١.
(٢) قائله ابن أبي السمط كما في الحماسة البصرية ١/ ١٤٣.
(٣) تفسير أبي السعود ١/ ٢٤٣.
(٤) المصدر السابق.

استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد، وليس هو من قَبيل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ المراد منه المعيةُ بالنصر والإحسان؛ لأنه في سائر القرآن مألوفٌ استعمالُه في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يَحتمِلُ أن يكون من كلام الأعْلين أتى به تكميلاً للتشجيع، وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداءَ كلامٍ من جهته تعالى جيء به تقريراً لكلامهم، ودُعاءً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المُشير إليها[1] مقالُهم.

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ﴾ أي: ظهر طالوتُ ومَنْ معه وصاروا في بَرازٍ من الأرض، وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي: لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُواْ﴾ جميعاً بعد أن قَوِيَتْ قُلوبُ الضُّعفاء مُتضرِّعين إلى الله تعالى مُتبرِّئين من الحول والقوة:

﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ أي: صُبَّ ذلك علينا ووفِّقنا له، والمراد به حبسُ النفس للقتال.

﴿وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾ أي: هَبْ لنا كمالَ القوة والرُّسوخ عند المُقارعة بحيث لا نتزلزل، وليس المرادُ بتثبيت الأقدام مُجرَّدَ تقرُّرها في حيِّز واحد، إذ ليس في ذلك كثيرُ جدوى.

﴿وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ أي: أَعِنّا عليهم بقهرهم وهزمهم. ووُضِعَ «الكافرين» موضعَ الضمير العائد إلى جالوت وجنوده للإشعار بعلَّة النصر عليهم.

وفي هذا الدُّعاء من اللطافة وحُسن الأسلوب والنُّكات ما لا يخفى:

أما أولاً: فلأن فيه التوسُّلَ بوصف الربوبية المُنبئة عن التبليغ إلى الكمال.

وأما ثانياً: فلأن فيه الإفراغَ، وهو يُؤذن بالكَثْرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المُنصَبِّ عليهم لِتَثْلَج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي مُنعوا منه.

وأما ثالثاً: فلأن فيه التعبيرَ بـ «على» المُشعر بجعل ذلك كالظَّرْف، وجعلهم كالمظروفين.

---

(١) في الأصل: إليهما.

وأما رابعاً: فلأن فيه تنكيرَ «صبراً» المُفصِح عن التفخيم.

وأما خامساً: فلأن في الطلب الثاني ـ وهو تثبيت الأقدام ـ ما يرشِّح جَعْلَ الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول، إذ مَصَابُّ الماء مَزالقُ فَيُحتاج فيها إلى التثبيت.

وأما سادساً فلأن فيه حُسْنَ الترتيب، حيث طلبوا أولاً إفراغَ الصبر على قلوبهم عند اللقاء، وثانياً ثباتَ القَدَم والقوة على مقاومة العدوّ، حيث إن الصبر قد يحصل لمن لا مُقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النّصرة على الخَصْم، حيث إن الشجاعةَ بدون النصرة طريقٌ عتبته عن النفع خارجة.

وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغَ الصبر؛ لأنه مَلاكُ الأمر، وثانياً التثبيت؛ لأنه مُتفرِّع عليه، وثالثاً النصر؛ لأنه الغايةُ القُصوى.

واعترض هذا بأنه يقتضي حينئذ التعبيرَ بالفاء؛ لأنها التي تُفيد الترتيب.

وأُجيب بأن الواو أبلغُ، لأنه عوّل في الترتيب على الذهن الذي هو أعدلُ شاهد كما ذكر السكّاكي.

﴿فَهَزَمُوهُم﴾ أي: كسروهم وغلبوهم، والفاء فيه فصيحة، أي: استجاب الله تعالى دعاءَهم، فَصَبروا وثُبِّتوا ونُصِروا فهزموهم ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بإرادته انهزامَهم، ويؤول إلى نصره وتأييده، والباء إما للاستعانة والسببية، وإما للمصاحبة.

﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ﴾ هو ابن إِيْشَى[1] ﴿جَالُوتَ﴾ أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برزَ طالوتُ لجالوتَ قال جالوت: أبرزوا إليَّ مَن يُقاتلني، فإنْ قتلني فلكم مُلْكي، وإنْ قَتَلْتُه فَلي مُلْكُكم. فأُتي بداود إلى طالوت، فقاضاه إنْ قتله أن يُنكِحَه ابنته، وأن يُحكمه في ماله، فألبسه طالوتُ سلاحاً، فكَرِه داودُ أن يُقاتله بسلاح وقال: إنَّ الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يُغْنِ السلاحُ شيئاً. فخرج إليه بالمقلاع ومخلاة فيها أحجار، ثم برزَ له فقال له جالوت: أنت تُقاتلني؟ قال داود: نعم. قال: ويلك ما خرجْتَ

(١) قيَّده الشهاب الخفاجي في حاشيته ٢/٣٣١: بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة، ويكون بياء، لفظ عبراني.

إلا كما تخرجُ إلى الكلب بالمِقلاع والحجارة، لأُبَدِّدَنَّ لحمك، ولأُطْعِمنَّه اليومَ للطير والسباع. فقال له داود: بل أنت عدوُّ الله شرٌّ من الكلب. فأخذ داودُ حجراً فرماه بالمِقلاع فأصابَتْ بين عينيه حتى قعدَتْ في دِماغه، فصرخَ جالوتُ وانهزم مَنْ معه، واحتزَّ رأسه.

﴿وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ في بني إسرائيل بعد ما قَتل جالوتَ وهلك طالوتُ؛ وذلك أن طالوتَ ـ كما رُوي في بعض الأخبار ـ لما رَجَعَ وَفَى بالشرط، فأنكح داودَ ابنتَه، وأجرى خاتمه في مُلكه، فمال الناس إلى داود وأحبُّوه، فلما رأى ذلك طالوتُ وَجَدَ في نَفْسه وحَسَده، فأراد قَتْله، فعلم به داودُ، فسجَّى له زِقَّ خمر في مضجعه، فدخل طالوتُ إلى منام داودَ وقد هرب داودُ، فضربَ الزِّقَّ ضربةً فخرقه فسال الخمر منه، فقال: يرحم الله تعالى داودَ ما كان أكثر شربه للخمر. ثم إن داودَ أتاه من القابلة في بيته وهو نائم، فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه وعن شماله سهمين، فلما استيقظ طالوتُ بصر بالسِّهام فعرفها فقال: يرحم الله تعالى داودَ هو خيرٌ مني ظَفِرْتُ به فقتلته، وظَفِرَ بي فكفَّ عني. ثم إنه رَكِبَ يوماً فوجده يمشي في البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتلُ داودَ، وكان داودُ إذا فَزِعَ لا يُدرَك، فركض على أثره طالوت، ففزع داود، فاشتدَّ فدخل غاراً، وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربَتْ عليه بيتاً، فلما انتهى طالوتُ إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل هاهنا لخرق بيتَ العنكبوت فَرجَعَ، وجعل العلماء والعُبَّاد يَطْعنون عليه بما فعل مع داود، وجعل هو يقتلُ العلماءَ وسائرَ من ينهاه عن قَتْل داودَ حتى قتل كثيراً من الناس، ثم إنه نَدِمَ بعد ذلك وخلَّى الملك وكان له عشرة بنين، فأخذهم وخرج يُقاتل في سبيل الله تعالى كفارةً لما فعل، حتى قُتل هو وبنوه في سبيل الله تعالى، فاجتمعت بنو إسرائيل على داودَ وملَّكوه أَمْرَهم، فهذا إيتاءُ الملك(١).

﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله، بل كانت النبوة في سِبط، والمُلك في سبط، وهذا بعد موت ذلك النبي، وكان موته قبل طالوت. وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً، أو للترقّي من ذِكر الأدنى إلى ذكر الأعلى.

---

(١) هذه القصة من الإسرائيليات التالفة.

﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ كصنعة اللَّبوس، ومنطق الطير، وكلام الدوابّ، والضمير المستتر راجعٌ إلى الله تعالى، وعوده إلى داود ـ كما قال السمين[(١)] ـ ضعيف؛ لأن معظمَ ما علَّمه تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع في أمنية بشر لِيتمكَّن من طلبه ومشيئته.

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ وهم أهل الشرور في الدنيا، أو في الدين، أو في مجموعهما ﴿بِبَعْضٍ﴾ آخَرَ منهم يردُّهم عما هم عليه بما قدَّره الله تعالى من القتل ـ كما في القصة المَحْكيَّة ـ أو غيره.

وقرأ نافع هنا وفي «الحج»[(٢)]: «دفاع» على أن صيغةَ المغالبة للمبالغة.

﴿لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ وبطلت منافعها، وتعطَّلت مصالحها من الحرث والنسل و سائر ما يُصلح الأرض ويُعمرها. وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشرِّ فيهم.

وفي هذا تنبيه على فضيلة المُلك، وأنه لولاه ما استتبَّ أمرُ العالم، ولهذا قيل: الدين والمُلك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاعُ الآخر؛ لأن الدين أسٌّ والملك حارسٌ، وما لا أُسَّ له فمهدوم، وما لا حارسَ له فضائع.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ﴾ لا يقادَر[(٣)] قَدْرُه ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٥١﴾ كافةً، وهذا إشارة إلى قياسٍ استثنائيٍّ مؤلَّفٍ من وضع نقيض المقدَّم منتج لنقيض التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه، أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين، إيذاناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك، وأن فضله تعالى غير مُنحصر فيه، بل هو فردٌ من أفراد فضله العظيم، كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فسادَ بعضهم ببعض، فلا تفسدُ الأرض، وينتظم به مصالح العالم، وينصلح أحوالُ الأمم، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره[(٤)].

---

(١) في الدر المصون ٢/ ٥٣٣.
(٢) الآية (٤٠)، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب. التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣٠.
(٣) في (م): يقدر، والمثبت موافق لما في تفسير أبي السعود ١/ ٣٤٥، والكلام منه.
(٤) تفسير أبي السعود ١/ ٣٤٥.

واعتُرض بأنه مخالفٌ لقول المنطقيين: إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجودَ اللازم، واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدمَ الملزوم، ولا ينعكس، فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي، لجواز أن يكون التالي أعمَّ من المقدم، فلا يلزم من وجود اللازم وجودُ الملزوم، ولا من عدمِ الملزوم عدم اللازم.

وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئة، وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة، وقد صرح ابن سينا في «الفصول» بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين ـ كما بين العلة والمعلول ـ ينتج استثناء كلٍّ من المقدَّم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر، وفي تعليل القوم أيضاً إشارةٌ إليه حيث قالوا: لجواز أن يكون اللازم أعمَّ، وكأن في عبارة المولى إشارةً إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين، حيث قال: منتج، ولم يقل: ينتج اهـ.

وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطِّراد، بل إذا كان نقيض المقدم أعمَّ من نقيض التالي، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا، كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها، فإنه ينتج نقيض[1] التالي، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوماً لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتةً بينهما؛ لأن وجودَ الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بيِّن في موضعه، وادّعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الأول ليس بشيء، بل اللازم هاهنا أعمُّ من الملزوم كما لا يخفى على ذي رويَّة، وكونُ عبارة المولى مشيرةً إلى أن الملازمة من الطرفين، في حيز المنع، وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى، فافهم وتدبَّر، فإن نظر المولى دقيق.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ إشارةٌ إلى ما سلف من حديث الألوف، وموتهم، وإحيائهم، وتمليك طالوت، وإظهاره بالآية، وإهلاك الجبابرة على يدِ صبي. وما فيه من البعد للإيذان بعلو شأن المشار إليه. وقيل: إشارةٌ إلى ما مرَّ من أول السورة إلى هنا. وفيه بعد. والجملة على التقديرين مستأنفة.

---

(١) كلمة: نقيض، من الأصل.

وقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ أي: بواسطة جبريل عليه السلام، إما حال من الآيات، والعامل معنى الإشارة، وإما جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

﴿بِالْحَقِّ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول «نتلوها»، أي: ملتبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحدٌ من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لَمَّا يجدونها موافقةً لما عندهم، أو لا ينبغي أن يرتابَ فيه أو من فاعله، أي: نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب، وهو معنا، أو من الضمير المجرور، أي: ملتبساً بالحق، وهو معك.

﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ حيث تُخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غيرِ مُطالعة كتاب ولا اجتماعٍ بأحد يُخبر بذلك.

ووجهُ مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة، وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله، وكان قد قدَّم قبل ذلك قصةَ الذين خرجوا من ديارهم حذرَ الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين، والإعلام أنه لا يُنجي حَذَرٌ من قَدَر، أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة، فليس من الأحكام التي خُصصتم بها؛ لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميلَ لِقَبوله من التكليف الذي يقع به الانفرادُ.

❁ ❁ ❁

هذا. ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى﴾ ملأ القُوى ﴿مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ البَدَن ﴿مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ القَلْب ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ﴾ عقولهم ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده.

﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ أي: إني أتوقَّع منكم عدمَ المقاتلة لانغماسكم في أوحال الطبيعة ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾ في طريق السير إلى الله تعالى، ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا﴾ من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نَزَلْ بالحنين إليها، واغتربنا عن أبناء كمالاتنا اللاتي لم نبرح عن مَزيد البكاء عليها.

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب، وأحلَّ بهم العجب العُجاب، ﴿تَوَلَّوْا﴾ وأعرضوا عن مُقاتلته، وانتظموا في سِلْك شيعته، ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ وهم القُوى المستعدَّة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الذين نقصوا حظوظهم.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ﴾ الروح الإنساني ﴿مَلِكًا﴾ متوَّجاً بتاج الأنوار الإلهية جالساً على كسرى التدبيرات الصمدانية ﴿قَالُوٓا۟﴾ لاحتجابهم بحجاب الأنانية وغفلتهم عن العلوم الحقَّانية: كيف ﴿يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ مع انحطاط مرتبته بتنزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلي، وليس فيه مشابهةٌ لنا ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ﴾ لاشتراكنا في عالمنا، ومشابهة بعضنا بعضاً، وشبيه الشيء مَيَّالٌ إليه قريب اتِّباعه له، ولكل شيء آفةٌ من جنسه ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً﴾ من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ اختاره عليكم لبساطته وتركُّبكم، ﴿وَزَادَهُۥ﴾ سعةً ﴿فِى ٱلْعِلْمِ﴾ الإلهي وقوةً في الذات النوراني ﴿وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ فيدبِّره بإذنه ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لسعة الإطلاق، ﴿عَلِيمٌ﴾ بالحِكَم التي تقتضي الظهور والتجلِّي بمظاهر الأسماء.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾ عليكم وخلافته من قِبَل الربّ فيكم ﴿أَن يَأْتِيَكُمُ﴾ تابوتُ الصدر ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ أي: طمأنينة ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وهي الطمأنينة بالإيمان والأنس بالله تعالى ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ﴾ القلب ﴿وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ السِّر، وهي من التوحيد، وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيمَ سحر صفات النفس، وطَسْت تجلِّي الأنوار الذي يُغسل به قلوب الأنبياء، وشيء من توراة الإلهامات، تحمله ملائكةُ الاستعدادات لدى طالوت الروح، فعند ذلك تسلَّم له الخلافة، وينقادُ له جميع أسباط صفات الإنسان.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ﴾ وجنوده من وزير العقل ومُشير القلب ومُدير الأفهام ونظام الحواس ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ الطبيعة الجسمانية المُترع بمياه الشهوات ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ﴾ وكَرَعَ مُفرطاً في الرِّي، فليس من أشياعي الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ ويَذُقْه فإنه من سكان حظائر القُدس وحضَّار جلوة عرائس منصة الأُنس ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ وقَنِعَ من ذلك بقَدْرِ الضرورة والاحتياج من غير حرص وانهماك ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ﴾ وكَرَعوا وانهمكوا فيه ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ وهم المُتنزِّهون عن الأقذار الطبيعية، المتقدِّسون عن ملابسها، المُتجرِّدون عن غواشيها، وقليل ما هم.

﴿فَلَمَّا﴾ جاوز طالوت الروح نهرَ الطبيعة، وعبره ﴿هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ من

القلب والعقل والمَلَك وغيرهم من أتباع الروح معه، قال بعضُهم ـ وهم الضعفاء الذين لم يَصِلوا إلى مقام التمكين ـ: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ﴾ بمحاربة جالوت النفس وأعوانه؛ لِعراقتهم بالخدع والدسائس، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ﴾ يتيقَّنون أنهم ملاقو الله بالرجوع إليه: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ وقهرَتْها حتى أذهبتْ كثرتها ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وتيسيره ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالتجلّي الخاصّ لهم.

﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟﴾ لحرب جالوت وجنوده تبرؤوا من الحول والقوة وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ واستقامة ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القَهقرى من بعد، ﴿وَٱنصُرْنَا﴾ على أعدائنا الذين ستروا الحق، وهم النفس الأمَّارة وصفاتُها ﴿فَهَزَمُوهُم﴾ وكسروهم ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ﴾ القلب ﴿جَالُوتَ﴾ النفس، ووصلوا كلُّهم إلى مقام التمكين، فلا يخشون الرجعة والرِّدة، وكان قَدْ رماه بحجر التسليم في مِقْلاع الرضا بيد ترك الالتفات إلى السِّوى، فأصاب ذلك دماغَ هواه فخرَّ صريعاً، فآتى الله تعالى داودَ مُلك الخلافة وحكمة الإلهامات، ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ من صنعة لبوس الحروب، ومنطق طيور الواردات، وتسبيح جبال الأبدان.

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ كأرباب الطلب ﴿بِبَعْضٍ﴾ كالمشايخ الواصلين ﴿لَّفَسَدَتِ﴾ أرضُ استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ومن فضله تحريكُ سلسلة طلب الطالبين، وإلهامُ أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين، وتوفيقُهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبُّث بأهدابِ سيرتهم، فسبحانه من جَواد لا يبخلُ، ومُتفضِّلٍ على مَنْ سأل ومَن لم يسأل.

❁ ❁ ❁

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ استئنافٌ مشعر بالترقِّي، كأنه قيل: إنَّك لمن المرسلين وأفضلِهم فضلاً، والإشارةُ لجماعة الرُّسل الذين منهم رسولُ الله ﷺ، وما فيه من معنى البُعد ـ كما قيل ـ للإيذان بعلوِّ طبقتهم وبُعد منْزلتهم، واللام للاستغراق، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ، أو المذكورة قصصُها في السورة، واللامُ للعهد، واختيارُ جمع التكسير لقرب جمع التصحيح.

﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بأن خَصَصنا بعضَهم بمنقبةٍ ليست تلك المنقبة للبعض

الآخر. وقيل: المراد التفضيل بالشرائع، فمنهم مَن شرَّع، ومنهم مَن لم يشرِّع. وقيل: هو تفضيلٌ بالدرجات الأخروية. ولا يخفى ما في كلٍّ، ويؤيِّد الأول قولُه تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ فإنه تفصيلٌ للتفضيل المذكور إجمالاً.

والجملة لا محلَّ لها من الإعراب، وقيل: بدل من «فضلنا». والمرادُ بالموصول إمَّا موسى عليه السَّلام فالتعريف عهديٌّ، أوكلُّ مَن كلَّمه اللهُ تعالى عن رضًا بلا واسطة، وهم آدم ـ كما ثبت في الأحاديث الصحيحة ـ وموسى وهو الشهير بذلك، ونبيُّنا ﷺ، وهو المخصوص بمقام قاب، والفائزُ بعرائس خطابٍ ما تعرَّض بالتعريض لها الخُطَّاب.

وقرئ: «كلَّم اللهَ» بالنصب. وقرأ اليمانيُّ: «كالَمَ الله» من المكالمة[1].

قيل: وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربيةٌ للمهابة، ورمزٌ إلى ما بين التكلُّم والرفع وبين ما سَبَق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييدِ بروح القدس من التفاوت.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍۚ﴾ أي: ومنهم من رفعه اللهُ تعالى على غيره من الرسل بمراتبَ متباعدةٍ ومن وجوهٍ متعدِّدةٍ، وتغيير الأسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشَّرف، والمراد ببعضهم هنا النبيُّ ﷺ كما ينبئ عنه الإخبار بكونه ﷺ منهم، فإنه قد خُصَّ بمزايا تقف دونها الأماني حَسْرَى، وامتاز بخواصَّ عِلْميةٍ وعَمَليةٍ لا يستطيع لسانُ الدهر لها حصراً، ورَقِيَ أعلام فضلٍ رفعت له على كواهله الأعلام، وطأطأت[2] له رؤوس شرفات الشَّرَف فقبَّلت منه الأقدام. فهو المبعوثُ رحمةً للعالمين، والمنعوتُ بالخُلُق العظيم بين المرسلين، والمنْزَلُ عليه قرآن مجيد ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] والمؤيَّد دينُه المؤبَّدُ بالمعجزات المستمِرة الباهرة، والفائزُ بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة.

والإبهامُ لتفخيم شأنه، وللإشعار بأنه العلَمُ الفرد الغنيُّ عن التعيين.

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص ١١، والكشاف ١/ ٣٨٢.

(٢) في الأصل: وتطاطات.

وقيل: المرادُ به إبراهيم، حيث خصَّه اللهُ تعالى بمقام الخُلَّة التي هي أعلى المراتبِ. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: إدريس لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]. وقيل: أولو العزم من الرسل. وفيه ـ كما في «الكشف» ـ أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلامُ البتة، وكذا الكلام عندي في سابقه إذ الرِّفعة عليه حقيقية[1]، والمقام يقتضي المجاز كما لا يخفى.

و«درجات» قيل: حالٌ من «بعضهم»، على معنى: ذا درجات. وقيل: انتصابه على المصدر؛ لأن الدرجة بمعنى الرِّفعة، فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات. وقيل: التقدير: على، أو: إلى، أو: في درجات، فلما حُذف حرف الجر وَصَلَ الفعلُ بنفسه. وقيل: إنه مفعول ثان لـ: «رفع» على أنه ضمِّن معنى بلَّغ. وقيل: إنه بدلُ اشتمالٍ، وليس بشيء.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: الآيات الباهرات، والمعجزات الواضحات، كإبراء الأكمه والأبرص، وإحياءِ الموتى، والإخبارِ بما يأكلون ويدَّخرون، أو الإنجيلَ، أوكلَّ ما يدل على نبوته، وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل إشارةٌ إلى أنه السبب فيه، وهذا يقتضي أفضلية نبيِّنا ﷺ على سائر الأنبياء؛ إذْ له من قداحِ ذلك المعلَّى والرقيب[2].

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ قد تقدَّم تفسيره[3]، وإفرادُه عليه السلام بما ذكر لردِّ ما بين أهل الكتابين في شأنه من التفريط والإفراط، والآية ناطقةٌ بأن الأنبياءَ عليهم السلام متفاوتةُ الأقدار، فيجوز تفضيلُ بعضهم على بعض ولكن بقاطع؛ لأن الظنَّ في الاعتقاديات لا يغني من الحق شيئاً.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: جاؤوا من بعد كلِّ رسول ـ كما يقتضيه المعنى، لا جميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ ـ من الأمم

---

(١) في(م): حقيقة.

(٢) المُعَلَّى: القِدح السابع في الميسر، وهوأفضلها، والرقيب: اسم السهم الثالث منها. اللسان: (علا) و(رقب).

(٣) ٢/٢٩٨-٢٩٩.

المختلفة، أي: لو شاء الله تعالى عدمَ اقتتالهم ما اقتتلوا، بأنْ جَعَلَهم متَّفقين على الحقِّ واتِّباعِ الرسل الذين جاؤوا به، فمفعول المشيئة محذوفٌ لكونه مضمونَ الجزاء على القاعدة المعروفة.

ومَنْ قدَّر: ولو شاء الله هُدَى الناسِ جميعاً ما اقتتل إلخ، وعدَل عما تقتضيه القاعدة ظنًّا بأنَّ هذا العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة، بل يكفي فيه عدمُ تعلُّقِ الإرادة بالوجود، لم يأت بشيءٍ.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ﴾ من جهة أولئك الرسل، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل. والمجرور متعلِّقٌ بـ «اقتتل»، وقيل: بدلٌ من نظيره مما قبله. ﴿ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي: المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة، الدالَّةُ على حقيَّة الحق، الموجبةُ للاتباع، الزاجرةُ عن الإعراض المؤدِّي إلى الاقتتال.

﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ استدراك من الشرطية أشيرَ به إلى قياس استثنائيٍّ مؤلَّفٍ من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها، إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضعَ نقيض المقدم المترتِّب عليه للإيذان بأن الاقتتال ناشئ من قِبَلهم وسوء اختيارهم، لا من جهته تعالى ابتداء، كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ﴾ أي: بما جاءت به أولئك الرسلُ، وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيانٌ للاختلاف فلا محل للجملة من الإعراب ﴿وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾ بذلك كفراً لا ارعواءَ له عنه، فاقتضت الحكمةُ عدمَ مشيئته لعدم اقتتالهم، فاقتتلوا بموجب ما اقتضته أحوالُهم ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ عدمَ اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ وما رفعوا رأس التطاول والتعادي، لِمَا أنَّ الكلَّ بيد قهره، فالتكرير ليس للتأكيد كما ظُنَّ، بل للتنبيه على أنَّ اختلافهم ذلك ليس موجباً لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم، كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضعه، بل هو سبحانه مختارٌ في ذلك، حتى لوشاء بعد ذلك عدمَ اقتتالهم ما اقتتلوا، كما يفصح عنه الاستدراكُ بقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣﴾ حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجبٌ، أويمنعه عنه مانعٌ.

كذا قرَّره المولى أبو السعود[1] قدس سرُّه، وهو من الحُسن بمكان، إلا أنه قد

---

(١) في تفسيره ١/٢٤٦-٢٤٧.

اعترضه العلَّامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً في نظير هذا القياس، وذَكَر أنه خلافُ استعمال «لو» عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال، ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفلْ.

وما ذكره من توجيه التكرير ممَّا تفرَّد به فيما أعلم، والأكثرون على أنه للتأكيد، إلا أنَّ وراءه سرًّا أخص[1] منه كما ذكره صاحب «الانتصاف»[2]: وهو أن العرب متى بنت أولَ كلامها على مقصد، ثم اعترضها مقصدٌ آخر وأرادت الرجوعَ إلى الأول، طرَّت[3] ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها، وذلك عندهم مَهْيَعٌ[4] من الفصاحة مسلوك وطريق معبَّد، وفي كتاب الله تعالى مواضعُ من ذلك، منها قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ [النحل: ١٠٦] وهذه الآية من هذا النمط؛ فإنه لمَّا صدَّر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة، ثم لمَّا طال الكلام وأريدَ بيانُ أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الأمر الخاص - وهو اقتتال هؤلاء - فهي نافذةٌ في كلِّ فعل واقع، وهو المعبَّر عنه في قوله تعالى: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ) طرا ذِكْرُ تعلُّق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عمومُ تعلُّق المشيئة؛ لتناسب[5] الكلام، ويعرف[6] كلٌّ بشكله، وهذا سرٌّ ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السِّر. ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة، والثاني بواسطة المؤمنين أوبالعكس.

هذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعةٌ لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أوشرًّا، إيماناً أو كفراً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ قيل: أراد به الفَرْضَ - كالزكاة - دون النفل؛ لأن الأمر حقيقةٌ في الوجوب، ولاقتران الوعيد به، وهو المرويُّ عن الحسن.

---

(١) في(م) خصّ.

(٢) الانتصاف لأحمد بن محمد بن المنير المالكي (مع الكشَّاف) ١/ ٣٨٣.

(٣) في الانتصاف: قصدت، وفي حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٣: طردت. وطرت: أحسنَتْ وجمَّلت. اللسان (طرر).

(٤) هاع الشيء: اتسع وانتشر، وطريق مهيع: واضح واسع بيِّن. اللسان (هيع).

(٥) في(م): ليناسب، والمثبت من الأصل والانتصاف.

(٦) في(م): ويقرن، في الانتصاف: وتعرف، والمثبت من الأصل.

وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل، وهوالمرويُّ عن ابن جريج، واختاره البلخيُّ، وجَعَل الأمر لمطلق الطلب، وليس فيما بعدُ سوى الإخبارِ بأهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الإنفاق، وليس فيه وعيدٌ على تَرْكه ليتعيَّنَ الوجوب.

وقال الأصم: المراد به الإنفاق في الجهاد، والدليل عليه أنه مذكورٌ بعد الأمر بالجهاد معنًى، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها. ولا يَخْفَى أن هذا الدليل ممَّا لا ينبغي أن يُسمع؛ لأن الارتباط على تقدير العموم حاصلٌ أيضاً بدخول الإنفاق المذكور فيه دخولاً أوليًّا، وكذا على تقدير إرادة الفَرْض؛ لأن الإنفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقَّف الفرض عليه.

و«ما» موصولة حُذف عائدها، والتعرُّض لوصوله منه تعالى للحثِّ على الإنفاق والترغيب فيه.

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أي: لا مودَّةٌ ولا صداقةٌ ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ أي: لأحدٍ إلا من بعد أن يأذن الرحمنُ لمن يشاء ويرضى، وأراد بذلك يوم القيامة، والمراد مِن وَصْفِه بما ذكر الإشارةُ إلى أنه لا قدرةَ لأحد فيه على تحصيل ما ينتفع به بوجهٍ من الوجوه؛ لأن مَن في ذمته حقٌّ مثلاً، إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به، وإما أن يُعِينه أصدقاؤه، وإما أن يلتجئ إلى مَن يشفع له في حَطِّه، والكلُّ مُنْتَفٍ، ولا مستعانَ إلا بالله عزَّ وجلَّ. و«مِن» متعلقة بما تعلقت به أختُها، ولا ضَيْر؛ لاختلاف معنييهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية.

وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقامَ يقتضي التعميم - والمناسب له الفتح - لأن الكلام على تقدير: هل بيعٌ فيه أو خلةٌ أوشفاعة؟ والبيع وأخواه فيه مرفوعة، فناسب رفعها في الجواب، مع حصول العموم في الجملة، وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح، وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب[1] على الأصلِ في ذِكْر ما هو نصٌّ في العموم، كذا قالوا. ولعل الأوجَه القولُ بأن الرفع لضعف العموم في غالبها - وهو: الخلة والشفاعة - للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمغلوب منقادٌ لحكم الغالب.

---

(١) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢١١.

وأما ما قالوه فَيَرِدُ عليه: أن ما بعد «يوم» جملةٌ وقعت بعد نكرة، فهي صفةٌ غيرُ مقطوعة، ولا يقدَّر بين الصفة والموصوف ـ إذا لم يكن قطعٌ ـ سؤالٌ قطعاً. واعتبارُ كون النكرة موصوفةً بما يُفهمه التنوين من التعظيم، فتقدَّر الجملة صفةً مقطوعةً تحقيقاً لذلك وتقريراً له، فيصح تقدير السؤال حينئذ = مما لا يكاد يقبله الذهن السليم.

﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ أي: المستحقُّون لإطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف، أي: فالمؤمنون المنفقون[(١)] موفون والكافرون . . .إلخ، والمراد بهم تاركو الإنفاق رأساً، وعبَّر عن التارك بالكافر تغليظاً، حيث شبَّه فِعْلَه ـ وهو تركُ الإنفاق ـ بالكفر، أو جُعِلَ مشارفةً عليه، أو عبَّر بالملزوم عن اللازم، فهو إما استعارةٌ تبعيةٌ، أو مجازُ مشارفة، أو مجازٌ مرسلٌ، أو كنايةٌ، ومثل ذلك وَضْعُ مَن كفر موضعَ مَن لم يحجَّ آخر آية الحج[(٢)].

وبعضهم لم يَتَجوَّز بالكفر، وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم، وأن ذلك لا يعدُّ منَّا ظلماً لهم؛ لأنهم هم الظالمون لأنفسهم، المتسبِّبون لذلك.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد: هو المستحق للعبودية لا غير.

قيل: وللناس في رفع الضمير المنفصل ـ وكذا في الاسم الكريم إذا حلَّ محلَّه ـ أقوالٌ خمسة؛ قولان معتبران، وثلاثة لا معوَّل عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية، والأول هو الجاري على ألسنة المُعْرِبين، وهو رأي ابن مالك، وعليه إما أن يقدَّر للأخير أوْ لا، والقائلون بالتقدير اختلفوا؛ فمن مقدِّرٍ أمراً عامًّا كالوجود والإمكان، ومن مقدِّرٍ أمراً خاصًّا كـ: لَنا وللخَلق. واعترِض تقدير العامِّ بأنه يلزم منه أحد المحذورين: إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنُه، وإما عدم تنْزيهه[(٣)] سبحانه عن إمكان الشركة. وكذا تقديرُ الخاصِّ يَرِدُ عليه أنه لا دليل عليه، أو فيه خفاء.

---

(١) في(م): المتقون.

(٢) يريد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

(٣) في(م): تنزهه.

ويمكن الجواب باختيار تقديره عامًّا، ولا محذور، أما على تقدير الوجود فلأنَّ نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان؛ إذ لو اتصف فردٌ آخر بوجوب الوجود لوُجد ضرورةً، فحيث لم يوجد عُلم عدمُ اتِّصافه به، وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به؛ لاستحالة الانقلاب.

وأما على تقدير الإمكان فلأنَّا نقول: قد ظهر أنَّ إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافَه بالفعل بالضرورة، فإذا استفيد إمكانُه يستفاد وجوده أيضاً، إذ كلُّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبةً من التوحيد يُناط بها الإسلام، ويُكْتَفَى بها من أكثر العوامِّ، وإن لم يعلموا نفي إمكانه، سيَّما مع الغفلة وعدم الشعور به، فلا يَضرُّ عدمُ دلالة الكلمة عليه، بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكَف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأُمر الناس بنفي وجودها من حيث إنها آلهة حقَّةٌ، ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إلهٍ حقٍّ غيرِه تعالى لكنه غير موجود أصلاً، لأُمروا بنفي ذلك الإمكان، ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان.

ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصًّا بأن يكون ذلك الخاصُّ مستحقًّا للعبادة، والمقامُ قرينةٌ واضحة عليه. واعتُرض بأنه لا يدل على نفي التعدُّد، لا بالإمكان ولا بالفعل؛ لجواز وجود إله غيره ـ سبحانه ـ لا يستحقُّ العبادة، وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إمَّا نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والأولُ لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل. وأجيبَ بأنَّ من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات، فلا ريب أنه يوجب استحقاقَ التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه، فإذا لم يَستحقَّ غيرُه تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى، وإلا لاستحق العبادة قطعاً، وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أُشيرَ إليه، فثبت أنَّ نفي الاستحقاق يستلزمُ نفي التعدُّد مطلقاً.

والقائلون بعدم تقدير الخبر ذهب الأكثرُ منهم إلى أن «لا» هذه لا خبر لها. واعتُرض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد، وهو باطل قطعاً ضرورةَ اقتضاء التوحيد ذلك. وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يُخرِج المركَّب من «لا» واسمِها

عن العقد؛ لأن معناه: انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد، و«إلا» عند هؤلاء بمعنى «غير» تابعة لمحلِّ اسم «لا»، وظهر إعرابها فيما بعدها، ولا مجال لجعلها للاستثناء؛ إذ لو كانت له لَمَا أفاد الكلام التوحيد؛ لأن حاصله حينئذ: أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ، فيفهم منه عدمُ انتفاءِ أفراد غير خارج عنها ذلك، وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى.

واستشكل الإبدال من جهتين:

الأول: أنه بدلُ بعضٍ، ولا ضمير للمبدل منه وهو شرطٌ فيه.

الثاني: أن بينهما مخالفة، فإن البدل موجَبٌ والمبدل منه منفي؟

وأجيب عن الأول: بأن «إلا» تغني عن الضمير لإفهامها البعضيَّة. وعن الثاني بأنه بدلٌ عن الأول في عمل العامل، وتخالُفُهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية، على أنه لو قيل: إن البدل في الاستثناء على حدة، لم يبعد.

والثاني من القولين الأوَّلَيْنِ، وهو القول بخبريةِ ما بعد «إلا»، ذهب إليه جماعةٌ. وضعِّف بأنه يلزم عمل «لا» في المعارف، وهي لا تعمل فيها، وبأن اسمها عامٌّ وما بعد «إلا» خاصٌّ، فكيف يكون خبراً، وقد قالوا بامتناع: الحيوان إنسان.

أجيب عن الأول: بأن «لا» لا عمل لها في الخبر على رأي سيبويه(١)، وأنه حين دخولها مرفوعٌ بما كان مرفوعاً به قبلُ، فلم يلزم عملُها في المعرفة، وهو كما ترى.

وعن الثاني: بأنَّا لا نسلِّم أنَّ في التركيب قد أُخبر بالخاصِّ عن العامِّ؛ إذ العموم منفيٌّ والكلام مسوق العموم، والتخصيص بواحد من أفراد ما دلَّ عليه العام، وفيه ما فيه.

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعوّل عليها:

فأولها: أن «إلا» ليست أداة استثناء، وإنما هي بمعنى «غير»، وهي مع اسمه

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٢٧٤ وما بعدها.

تعالى شأنُه صفةٌ لاسم[1] «لا» باعتبار المحل، والتقدير: لا إله غيرُ اللهِ تعالى في الوجود.

وثانيها: قد نسب للزمخشري[2]: أن «لا إله» في موضع الخبر، و«إلا» وما بعدها في موضع المبتدأ، والأصل: هو ـ أو: الله ـ إلهٌ، فلما أريد قَصْرُ الصفة على الموصوف، قُدم الخبر وقرن المبتدأ بـ «إلا»؛ إذ المقصور عليه هو الذي يلي «إلا»، والمقصور هو الواقع في سياق النفي، والمبتدأ إذا اقترن بـ «إلا» وجَب تقديم الخبر عليه، كما قرِّر في موضعه.

وثالثها: أن ما بعد «إلا» مرفوع بـ «إله» كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً؛ لأن إلهاً بمعنى مألوه، فيكون قائماً مقام الفاعل وسادًّا مسدَّ الخبر، كما في: ما مضروبٌ العَمْرَانِ.

ويَرِدُ على الأول أن فيه خلَلاً من جهة المعنى؛ لأن المقصود من الكلمة أمران: نفي الإلهية عن غيره تعالى، وإثباتها له سبحانه، وهذا إنما يتمُّ إذا كان «إلا» فيها للاستثناء؛ إذ يستفاد النفي والإثبات حينئذٍ بالمنطوق، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الإلهيَّة عن غيره تعالى، وأما إثباتها له عزَّ اسمُه فلا يستفاد من التركيب، واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل؛ لأنه إن كان مفهومَ لقبٍ فلا عبرةَ به ولو عند القائلين بالمفهوم؛ إذ لم يقل به إلا الدَّقاق[3] وبعضُ الحنابلة، وإن كان مفهومَ صفةٍ فمِن البيِّن أنه غير مُجْمَعٍ عليه.

ويَرِدُ على الثاني أنه مع ما فيه من التمحُّل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًّا مع «لا»، وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد «إلا» في مثل هذا التركيب وجه، وقد جوَّزه فيه جماعة.

وعلى الثالث: أنَّا لا نسلِّم أن إلهاً وَصْفٌ، وإلا لوجب إعرابه وتنوينه، ولا قائل به.

---

(١) في(م): لا اسم.

(٢) ذكره عنه الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٣٣ وقال: وله في ذلك رسالة.

(٣) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، ولد (٣٠٦هـ)، كان فقيهاً أصولياً، له كتاب في الأصول على مذهب الشافعي. توفي سنة (٣٩٢هـ). طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١٥٥.

هذا ولي إنْ شاء اللهُ تعالى عودةٌ بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيِّبة من الكلام.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ سبعةُ أوجهٍ من وجوه الإعراب:

الأول: أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة.

الثاني: أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: هو الحي.

الثالث: أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: «لا إله إلا هو».

الرابع: أن يكون بدلاً من «هو» وحده.

الخامس: أن يكون مبتدأ خبره: «لا تأخذه».

السادس: أنه بدل من الله.

السابع: أنه صفة له، ويعضده القراءة بالنصب[1] على المدح لاختصاصه بالنعت.

وفي أصله قولان: الأول: أن أصله حَيْيٌ بياءين من: حَيِيَ يَحْيا. والثاني: أنه حَيْوٌ، فقلبت الواو المتطرفة المنكسرُ ما قبلها ياء، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف، تنبيهاً على هذا الأصل، ويؤيده «الحيوان» لظهور هذا الأصل فيه.

ووزنه قيل: فَعْلٌ، وقيل: فَيْعِل، فخفف كَمَيْت في ميِّت.

والحياة عند الطبيعي: القوةُ التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية، أو قوة التغذية، أو قوة الحسّ، أو قوةٌ تقتضي الحسَّ والحركة، والكلُّ مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لأنه من صفات الجسمانيات، فهي فيه سبحانه صفةٌ موجودةٌ حقيقيةٌ قائمةٌ بذاته لا يُكتنه كُنْهُها ولا تُعلم حقيقتها ـ كسائر صفاته جلَّ شأنه ـ زائدةٌ على مجموع العلْم والقدرة، وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة، لا موجودة ولا معدومة، كما قيل بكلٍّ، فالحيُّ ذاتٌ قامت به تلك الصفة.

وفسَّره بعض المتكلمين: بأنه الذي يصحُّ أن يعلم ويقدر.

واعترضه الإمام[2] بأن هذا القدر حاصلٌ لجميع الحيوانات، فكيف يَحْسُنُ أن

---

(١) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٥ عن الحسن.

(٢) هو الفخر الرازي، والكلام في تفسيره ٧/ ٧-٨.

يمدح اللهُ تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخسُّ الحيوانات؟ ثم قال: والذي عندي في هذا الباب أن الحيَّ في أصل اللغة ليس عبارةً عن نفس هذه الصحة، بل كلُّ شيء كان كاملاً في جنسه يسمَّى حيًّا، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمَّى إحياء الموات، والصفةُ المسمَّاة في عُرف المتكلِّمينَ حياةً إنما سميت بها لأن[1] كمالَ الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جَرَم سمِّيت تلك الصفة حياة، وكمالَ حال الأشجار أن تكون مُورقةً خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة، فالمفهوم الأصلي من الحيِّ كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته، وإذا كان كذلك زال الإشكال؛ لأن المفهوم من الحيِّ هوالكامل، ولمَّا لم يكن ذلك مقيَّداً دلَّ على أنه كاملٌ على الإطلاق، والكامل كذلك مَن لا يكون قابلاً للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية، ولا في صفاته السلبية والإضافية. انتهى.

ولا يخفى أنه صرحٌ ممرَّدٌ من قوارير:

أما أولاً: فلأن قوله: إنَّ الحيَّ بمعنى الذي يصح أن يَعْلَمَ ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح اللهُ تعالى به نفسه. في غاية السقوط؛ لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحيُّ وحده كذلك، بل السميع والبصير أيضاً مثله في الإطلاق على أخسِّ الحيوانات، وقد مدَح اللهُ تعالى بهما نفسَه ولم يستشكل ذلك أهلُ السُّنة، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمَعاذ الله تعالى من ذلك؛ إذ الاشتراك فيها مستحيلٌ بين التراب وربِّ الأرباب، وبين الأزلي والزائل، ومتى قلت: إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مَناص عنه إلا بالحمل على المجاز، لزمك مثل ذلك في سائر الصفات، ولا قائل به من أهل السنة.

وأما ثانياً: فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلاً، وإنما الثابت فيها غير ذلك، ووَصْفُ الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دُون الحقيقة كما وهم.

فإن قال: إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى، عاد الإشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان.

---

(١) في الأصل و(م): لأنها، والمثبت من تفسير الرازي.

فإن قال: كمالُ كلِّ شيء بالنسبة إلى ما يَليق به. قلنا: فحياة كلِّ حيٍّ حقيقةٌ بالنسبة إلى ما يليق به، وليس كمثل الله تعالى شيء.

وكأني بك تفهم من كلامي الميلَ إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن، فليكن ذلك فَهْمُ القومُ كلِّ القوم:

ويا حبذا هِندٌ وأرضٌ بها هندُ[1]

والزمخشريُّ[2] فسَّر الحيَّ بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء، وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارَف من كلام العرب، وأرى أن في القلب منه شيء، ولعلِّي من وراء المنع لذلك، نعم روي عن قتادة: أنه الذي لا يموت. وهو ليس بنصٍّ في المدَّعى.

﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ صيغة مبالغة للقيام، وأصله: «قَيْوُوم» على «فَيْعُول»، فاجتمعت الواو والياء وسُبقت إحداهما بالسكون فقُلبت الواو ياءً وأُدغمت، ولا يجوز أن يكون «فَعُّولاً» وإلا لكان «قوُّوماً» لأنه واويٌّ، ويجوز فيه «قَيَّام» و«قيِّم» وبهما قرئ، وروي أولهما عن عمر رضي الله عنه، وقرئ: «القائم» و«القيوم» بالنصب[3].

ومعناه كما قال الضحاك وابن جبيرٍ: الدائم الوجود. وقيل: القائم بذاته. وقيل: القائم بتدبير خَلْقِه، من إنشائهم ابتداءً، وإيصالِ أرزاقهم إليهم، وهو المرويُّ عن قتادة. وقيل: هو العالِمُ بالأمور، من قولهم: فلان يقوم بالكتاب، أي: يعلم ما فيه.

وقال بعضهم: هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظِه.

وذكر الراغب[4] أنه يقال: قام كذا، أي: دام، وقام بكذا، أي: حَفِظَه،

---

(١) وعجزه: وهند أتى من دونها النأي والبعد، والبيت للحطيئة، وهوفي ديوانه ص٣٩ برواية: ألا حبذا. . .، وسلف ١/ ٤٣٨.

(٢) في تفسيره ١/ ٣٨٤.

(٣) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ١٥، وتفسير الرازي ٧/ ٨، والإملاء ١/ ٥٠١، والبحر ٢/ ٢٧٧.

(٤) في مفرداته (قوم)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٣٤.

والقيوم: القائم الحافظ لكلِّ شيء، والمعطي له ما به قوامه. والظاهر منه أنّ القيام بمعنى الدوام، ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ، فأُورِدَ عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية، فإذا عَرِيَ القيوم عن أداتها كان بمعنى اللازم، فلا يصحُّ تفسيره بالحافظ، ثم إن المبالغة في الحفظ، كيف تفيد إعطاء ما به القوام؟ ولعله من حيث إن الاستقلال بالحفظ إنما يَتحقق بذلك كما لا يخفى.

وأُورد على تفسيره بنحو القائم بذاته: أن يكون معنى «قيوم السماوات والأرض» الوارد في الأدعية المأثورة: واجب السماوات والأرض، وهو كما ترى، فالظاهر أنه فيه بمعنًى آخر مما يليق؛ إذ لا يصح ذلك إلا بنوعٍ تمحُّلٍ.

وذهب جمعٌ إلى أن «القيوم» هو اسم الله تعالى الأعظم، وفسَّره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوِّم لغيره، وفسَّروا القِيام بالذات بوجوب الوجود المستلزِم لجميع الكمالات، والتَّنَزُّهِ عن سائر وجوه النقص، وجعلوا التقويم للغير متضمناً جميع الصفات الفعلية، فصحَّ لهم القول بذلك.

وأغربُ الأقوال أنه لفظٌ سرياني، ومعناه بالسريانية: الذي لا ينام، ولا يخفى بُعدُه؛ لأنه يتكرر حينئذٍ في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾.

«السِّنةُ» بكسر أوله: فتورٌ يتقدم النومَ وليس بنوم؛ لقول عدي بن الرقاع:

وَسْنانُ أَقْصَدَهُ النُّعاسُ فَرَنَّقَتْ ... في عَيْنِهِ سِنَةٌ ولَيسَ بنائِمِ[1]

والنوم بديهيُّ التصور يَعرِض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة، بحيث تقفُ الحواسُّ الظاهرة عن الإحساس رَأساً. وزعم السيوطيُّ في بعض رسائله أن سببه شَمُّ هواء يهبُّ من تحت العرش، ولعله أراد: تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذي هو عرش الروح، وإلا فلا أَعْقِلُه.

وتقديم السِّنة عليه ـ وقياسُ المبالغة يقتضي التأخير ـ مراعاة للترتيب الوجودي، فلتقدُّمها على النوم في الخارج قدِّمت عليه في اللفظ.

وقيل: إنه على طريق التتميم، وهو أبلغ لما فيه من التأكيد؛ إذ نفيُ السِّنة

(١) الكامل للمبرد ١/١٩٣، والأغاني ٩/٣١١، واللسان (رنق) وفيه: رنق النوم في عينه: خالطها. وقال المبرد: رنَّقت معناه: تهيأت.

يقتضي نفي النوم ضمناً، فإذا نفي ثانياً كان أبلغ. ورُدَّ بأنه إنَّما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء، وهو متعيِّنٌ فيه مراعاةُ الترتيب الوجودي، والابتداءُ من الأخفّ فالأخف، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩] ولهذا توسطت كلمة «لا» تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفي لكلٍّ منهما.

وقيل: إن تأخير النوم رعاية للفواصل. ولا يخفى أنه من ضِيْقِ العطن.

وقال بعض المحققين(١): هذا كلُّه إنما يحتاج إليه إذا أُخِذَ الأَخْذُ بمعنى العُروض والاعتراء، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغبُ(٢) وغيرُه من أئمة اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] فالترتيب على مقتضى الظاهر؛ إذ يكون المعنى: لا تغلبه السِّنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبةً منها.

والجملة نفي للتشبيه، وتنْزيهٌ له تعالى أن يكون له مثلٌ من الأحياء؛ لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه؟ وفيها تأكيد لكونه تعالى حيًّا قيوماً، لأنَّ النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءها، وصفاته تعالى قديمةٌ لا زوال لها، ولأن من يَعتريه النومُ والغَلبة لا يكون واجبَ الوجود دائمَه، ولا عالماً مستمرَّ العلم، ولا حافظاً قويَّ الحفظ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن بني إسرائيل قالوا: يا موسى هل ينام ربُّك؟ قال: اتقوا الله تعالى. فناداه ربُّه: يا موسى، سألوك هل ينام ربك، فخذْ زجاجتين في يديك، فقم الليل. ففعل موسى، فلمَّا ذهب من الليل ثلثٌ نعس فوقع لركبتيه، ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا، فقال: يا موسى، لو كنت أنام لسقطتِ السماوات والأرض فهلكْن كما هلكت الزجاجتان في يديك(٣).

ولما فيها من التأكيد ـ كالذي بعدها ـ تُرِكَ العاطف فيها، وهي إما استئنافيةٌ لا محل لها من الإعراب، وإما حالٌ مؤكِّدة من الضمير المستكنِّ في «القيوم»، وجوِّز أن تكون خبراً عن «الحي»، أو عن الاسم الجليل.

---

(١) هو الإمام السبكي كما ذكره صاحب حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٤.

(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (أخذ).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٨(٢٥٨٤)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٠٢، والطبري ٤/ ٥٣٤، والخطيب في تاريخه ١/ ٢٦٨-٢٦٩.

﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ تقرير[1] لقيوميته تعالى، واحتجاجٌ على تفرُّده في الألوهية[2]، والمراد بما فيهما ما هو أعمُّ من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكِّنةِ فيهما من العقلاء وغيرهم، فيُعلم من الآية نفيُ كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والأصنام والطواغيت آلهةً مستحِقَّةً للعبادة.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ استفهامٌ إنكاري ولذا دخلت «إلا»، والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى، وأنه لا أحد يُساويه أو يُدَانيه بحيث يستقلُّ أن يدفع ما يريده دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع، فضلاً عن أن يَستقلَّ بدفعه عناداً أو مناصَبةً وعداوة، وفي ذلك تأييسٌ للكفَّار، حيث زَعَموا أن آلهتهم شفعاءُ لهم عند الله تعالى.

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ أي: أمر الآخرة؛ قاله مجاهد وابن جريج وغيرُهما، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة عكسُ ذلك.

وقيل: يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم. وقيل: ما بين أيديهم من خيرٍ أو شرٍّ، وما خلفهم مما فعلوه كذلك. وقيل: ما يُدركونه وما لا يدركونه، أو ما يحسونه ويعقلونه. والكلُّ محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهرٌ.

وضمير الجمع يعود على «ما في السماوات» إلخ، إلا أنه غلّب مَن يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في ضمنه، فلا تغليب. وجوّز أن يعود على ما دل عليه «مَن ذا» من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصَّة.

والعلمُ بما بين أيديهم وما خلفهم كنايةٌ عن إحاطة علمه سبحانه. والجملة إما استئناف، أو خبر عما قبل، أو حال من ضمير «يشفع»، أو من المجرور في «بإذنه».

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ أي: معلومِه، كقولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، والإحاطة بالشيء عِلماً: عِلْمُه كما هو على الحقيقة. والمعنى: لا يعلم أحدٌ من هؤلاء كُنْهَ شيءٍ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ أن يُعلم.

---

(١) في (م): تقريراً.
(٢) في (م): الإلهية.

وجوِّز أن يراد من «عِلْمِه»: معلومُه الخاص، وهو كلُّ ما في الغيب ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

وعطفت هذه الجملة على ما قبلها لمغايرتها له؛ لأن ذلك يُشعر بأنه سبحانه يعلم كل شيء، وهذه تفيد أنه لا يعلم[١] غيرُه، ومجموعهما دالٌّ على تفرده تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الإله تعالى شأنُه بها بالفعل.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الكرسيُّ: جسم بين يدي العرش محيطٌ بالسماوات السبع، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ﵄ قال: لو أن السماوات السبع والأرضين السبع بُسطن ثم وصِلن بعضهن إلى بعض، ما كنَّ في سَعَته - أي: الكرسي - إلا بمنْزلة الحلْقة في المفازة[٢].

وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذرٍّ أنه سأل النبيَّ ﷺ عن الكرسي فقال: «يا أبا ذر، ما السَّماواتُ السَّبعُ و الأرضونَ السبعُ عند الكرسيِّ إلَّا كحَلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فَلاةٍ، وإن فضل العرش على الكرسيِّ كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[٣].

وفي رواية الدارقطني والخطيب عن ابن عباس ﵄: قال: سئل النبيُّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ إلخ. قال: «كرسيُّه موضعُ قدميه، والعرشُ لا يُقْدَرُ قَدْرُه»[٤].

وقيل: هو العرش نفسه، ونسب ذلك إلى الحسن. وقيل: قدرة الله تعالى. وقيل: تدبيره. وقيل: ملك من ملائكته.

---

(١) في(م): يعلمه.

(٢) الدر المنثور ١/ ٣٢٨، وفيه: ابن أبي حاتم، بدل: ابن جرير، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٩١.

(٣) الدر المنثور ١/ ٣٢٨، وهو بهذا اللفظ في العظمة(٢٦١)، وصحيح ابن حبان(٣٦١)، والأسماء والصفات (٨٦١) و(٨٦٢) وبنحوه في تفسير الطبري ٤/ ٥٣٩.

(٤) لم نقف عليه عند الدارقطني، وهو في تاريخ بغداد ٩/ ٢٥١، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٤). وأخرجه موقوفاً على ابن عباس عبد الرزاق في التفسير٢/ ٢٥١، والحاكم ٢/ ٢٨٢، وهو الصحيح كما قال ابن الجوزي.

وقيل: مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه؛ لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم، فيكون مكاناً للعلم بتبعيته؛ لأن العَرَض يتبع المحلَّ في التحيُّز، حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل[١]، وحكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

وقيل: عن الملك؛ أخذاً من كرسي الملك.

وقيل: أصل الكرسي ما يُجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد، والكلام مساقٌ على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطةِ علمه بالأشياء قاطبة، ففي الكلام استعارة تمثيلية، وليس ثمةَ كرسيٌّ ولا قاعد ولا قعود، وهذا الذي اختاره الجم الغفير من الخَلَف، فراراً من توهم التجسيم، وحملوا الأحاديث التي ظاهرها حملُ الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك، لا سيَّما الأحاديث التي فيها ذكر القدَم كما قدَّمنا، وكالحديث الذي أخرجه البيهقيُّ وغيره عن أبي موسى الأشعري: الكرسي موضع القدمين، وله أطيطٌ كأطيط الرَّحْل[٣]. وفي رواية عن عمر مرفوعاً: «له أطيطٌ كأطيط الرَّحْل الجديد إذا رَكِبَ عليه من يثقله، ما يفضل منه أربع أصابع»[٤].

---

(١) في الأصل: في المحل.

(٢) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٧ ورجحه.

(٣) الأسماء والصفات(٨٥٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ٥٣٨/٤ كلاهما عن أبي موسى رضي الله عنه موقوفاً.

(٤) أخرجه البزار في مسنده (٣٢٥)، وابن أبي عاصم في السنة(٥٧٤)، والطبري ٤/ ٥٤٠، وأبو الشيخ في العظمة (٢٦٣)، وابن الجوزي في العلل (٣)، والضياء في المختارة(١٥٣) من طريق عبد الله بن خليفة، عن عمر، عن النبي ﷺ، وليس عند البزار وابن أبي عاصم قوله: «ما يفضل...».

وذكره البزار إثر الحديث (٣٢٥) من طريق عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه موقوفاً. وأخرجه الطبري ٤/ ٥٤٠، وأبو الشيخ (٢٦٢)، وابن الجوزي في العلل (٢) عن عبد الله بن خليفة مرسلاً.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإسناده مضطرب جدًّا.. وتارة يرويه ابن خليفة عن عمر عن رسول الله ﷺ، وتارة يقفه على عمر، وتارة يوقف على ابن خليفة، وتارة يأتي: فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وتارة يأتي: فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، وكل هذا تخليط من الرواة، فلا يعوّل عليه.

وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكليّة، فالحقُّ أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة، وتوهُّمُ التجسيم لا يعبأ به، وإلا للزم نفي الكثير من الصفات، وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له.

وأكثر السَّلف الصالح جعَلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً، وفوَّضوا علمَه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه. والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدَّس اللهُ تعالى أسرارهم لم يُشْكِل عليهم شيءٌ من أمثال ذلك، وقد ذكر بعضُ العارفين منهم: أن الكرسي عبارةٌ عن تجلِّي جملة الصفات الفعلية، فهو مَظْهَرٌ إلهيٌّ ومحلٌّ نفوذ الأمر والنهي والإيجاد والإعدام المعبَّر عنهما بالقدمين، وقد وسع السماوات والأرض وسع وجود عيني ووسع حكمي؛ لأن وجودهما المقيَّد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهرٌ لها، وليست القدمان في الأحاديث عبارةً عن قدمي الرِّجلين ومحلِّ النعلين تعالى اللهُ سبحانه عن ذلك علوّاً كبيراً، ولا «الأطيطُ» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد، بل هو ـ إن لم تفوِّض علمَه إلى العليم الخبير ـ إشارةٌ إلى بروز الأشياء المتضادَّة، أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والإبهام، ومحلُّ الإيجاد والإعدام، ومركزُ الضرِّ والنفع، والتفريق والجمع، ومعنى «ما يفضل منه إلا أربع أصابع» إن كان الضمير راجعاً إلى الرَّحْل ظاهرٌ، وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضراتٍ هي مظاهرُ لبعض الأسماء لم تبرز إلى عالم الحسِّ، ولا يمكن أن يراها إلا من وُلد مرّتين، وليس المراد من الأصابع الأربع ماتعرفه من نفسك، وللعارفين في هذا المقام كلامٌ غير هذا، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء اللهُ تعالى.

ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب، واشتقاقه من الكَرْس ـ وهو الجمع ـ ومنه الكُرَّاسة للصحائف الجامعة للعلم، وقيل: كأنه منسوب إلى الكِرْس ـ بالكسر ـ وهو الملبَّد. وجمعه كراسيُّ كبُختيٍّ وبَخَاتيّ[1]، و فيه لغتان: ضمُّ كافه وهي المشهورة، وكسرُها للإتْباع.

والجمهور على فتح الواو والعين، وكسر السين في «وَسِعَ» على أنه فعل

---

(١) وهي الإبل الخراسانية. المعجم الوسيط (بخت).

و«الكرسي» فاعلُه، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو[١]، كعَلْمَ في عَلِمَ. وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جرِّ«كرسيه» ورفع «السماوات»، فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده و«السموات والأرض» خبره[٢].

﴿وَلَا يَئُودُهُۥ﴾ أي: لا يُثقله كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، وهو مأخوذ من الأَوْد بمعنى الاعوجاج، لأن الثقيل يميلُ له ما تحته، وماضيه آدَ، والضمير لله تعالى، وقيل: للكرسيّ.

﴿حِفْظُهُمَا﴾ أي: السماوات والأرض، وإنما لم يتعرَّض لذكر ما فيهما لما أن حِفظَهما مستتبعٌ لحفظه، وخصَّهما بالذِّكر دون الكرسي لأن حفظهما هو المشاهَد المَحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيدٌ.

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أي: المتعالي عن الأشباه والأنداد والأمثال والأضداد، وعن أمارات النقص ودلالات الحدوث. وقيل: هو من العلوِّ الذي هو بمعنى القدرة والسُّلطان والمُلك وعلوِّ الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء.

﴿الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ ذو العظمة، وكلُّ شيء بالإضافة إليه حقير.

ولَمَّا جلِّيت على منصَّة هذه الآية الكريمة عرائسُ المسائل الإلهيَّة، وأشرقت على صفحاتها أنوارُ الصِّفات العليَّة، حيث جمعت أصولَ الصفات من الألوهيَّة والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة، واشتملت على سبعةَ عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ـ ظاهراً في بعضها ومستتراً في البعض ـ ونطقت بأنه سبحانه موجودٌ منفردٌ في ألوهيَّته، حيٌّ واجبُ الوجود لذاته، موجدٌ لغيره، منزَّهٌ عن التحيُّز والحلول، مبرَّأ عن التغيُّر والفتور، لا مناسبةَ بينه وبين الأشباح، ولا يحلُّ بساحة جلاله ما يعرِض للنفوس والأرواح، مالكُ الملك والملكوت، ومبدعُ الأصول والفروع، ذو البطش الشديد، العالمُ وحدَه بجليِّ الأشياء وخَفِيِّها، وكلِّيِّها وجزئيِّها، واسعُ الملك والقدرة لكلِّ ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه، لا يَشقُّ عليه شاقٌّ

---

(١) كذا قيَّدها المصنف بكسر الواو، والصواب أنها بفتحها، ينظر البحر ٢/ ٢٧٩، والدر المصون ٢/ ٥٤٤.

(٢) القراءات الشاذة ص ١٦، والبحر ٢/ ٢٧٩.

ولا يَثقلُ شيء لديه، متعالٍ عن كلِّ ما لا يليق بجنابه، عظيمٌ لا يستطيع طيرُ الفكرِ أن يحوم في بيداء صفاتٍ قامت به = تفردت بقلائد فضلٍ خلت[1] عنها أجيادُ أخواتها الجِياد، وجواهرِ خواصّ تتهادى بها بين أترابها ولا كما تتهادى لبنى وسعاد.

أخرج مسلمٌ وأحمد وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ أعظم آية في القرآن آية الكرسي»[2].

وأخرج البيهقيُّ من حديث أنس مرفوعاً: «مَن قرأ آيةَ الكرسيِّ في دُبُر كلّ صلاةٍ مكتوبةٍ حُفظ إلى الصلاة الأخرى، ولا يحافِظُ عليها إلا نبيٌّ أو صدّيق أو شهيد»[3].

وأخرج الديلمي[4] عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنه قال: «لو تعلمون ما فيها لَمَا تركتُموها على حال، إن رسول الله ﷺ قال: «أُعطِيتُ آية الكرسي من كنْزٍ تحتَ العرش لم يُؤتَها نبيٌّ قبلي».

والأخبار في فضائلها[5] كثيرة شهيرة، إلا أن بعضَها مما لا أصل له، كخبر: «مَن قرأها بعث الله تعالى مَلَكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة»[6].

وبعضها منكر جدًّا كخبر: «إنَّ الله تعالى أَوْحَى إلى موسى عليه السلام أنِ اقرأ آية الكرسيِّ في دُبُر كلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ، فإنه مَن يقرؤها في دبر كلِّ صلاةٍ مكتوبةٍ أجعلُ له قلبَ الشاكرين، ولسانَ الذاكرين، وثوابَ المُنيبين، وأعمالَ الصِّدِّيقين»[7].

ولا يخفى أن أكثر الأحاديث في هذا الباب حجَّةٌ لمَن قال: إنَّ بعض القرآن قد

---

(١) في الأصل: ضَلّت.

(٢) صحيح مسلم(٨١٠)، ومسند أحمد (٢١٢٧٨) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه بنحوه.

(٣) شعب الإيمان (٢٣٩٦)، وإسناده ضعيف كما ذكر البيهقي.

(٤) كما في الدر المنثور ١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٥) في(م): فضلها.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) ذكره القرطبي في تفسيره ٤/ ٢٦٦ عن أنس مرفوعاً مطولاً، وأخرجه ابن مردويه عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً أيضاً، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا حديث منكر جدًّا.

يَفْضُلُ على غيره. وفيه خلاف؛ فمنعه بعضهم كالأشعري والباقلاني وغيرهما؛ لاقتضائه نقصَ المفضول، وكلامُ الله تعالى لا نقصَ فيه، وأوّلوا «أعظَم» بعظيم، وأفضل بفاضل، وأجازه إسحاق بن راهويه وكثيرٌ من العلماء والمتكلّمين، وهو المختار، ويرجع إلى عظم أجر قارئه، ولله تعالى أن يخصَّ ما شاء بما شاء لما شاء.

ومناسبةُ هذه الآية الكريمة لمَا قبلها أنه سبحانه لَمَّا ذكر أن الكافرين هم الظالمون، ناسَب أن ينبِّههم جلَّ شأنه على العقيدة الصحيحة التي هي محضُ التوحيد الذي درَج عليه المرسَلون على اختلاف درجاتهم وتفاوُتِ مراتبهم بما أينعت من ذلك رياضُه وتدفَّقت حياضُه وصدَح عندليبه وصدَع على منابر البيان خطيبُه، فللَّه الحمدُ على ما أوضَح الحجةَ وأزال الغبارَ عن وجه المحَجَّة.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ﴾ أي: أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته ﴿نَتْلُوهَا﴾ بلسان الوحي عليك ملابسةً للحق الثابت الذي لا يَعتريه تغيير ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ الذين عبَروا هذه المقامات، وصحَّ لهم صفاءُ الأوقات.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بمقتضى استعلاءِ أنوار استعداداتهم ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ عند تجلِّيه على طُور قلبه وفي وادي سِرِّه ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾ بفَنائه عن ظلمة الوجود بالكلية، وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية، وبلوغه مقامَ قاب قوسين، وظفره بكنز: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] من أسرار النشأتين، حتى عاد وهو نورُ الأنوار، والمظْهَرُ الأعظم عند ذوي الأبصار.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ والآيات الباهرات، من إحياء أموات القلوب، والإخبار عمَّا يُدَّخر في خزائن الأسرار من الغيوب ﴿وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ الذي هو روح الأرواح المنزَّه عن النقائص الكونية، والمقدَّس عن الصفات الطبيعية.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ﴾ جاؤوا ﴿مِنۢ بَعْدِهِم﴾ بسيوف الهوى، ونبال الضَّلال ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ﴾ من أنوار الفطرة وإرشاد الرُّسل الآياتُ الواضحات

﴿وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ حسبما اقتضاه استعدادُهم الأزلي ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ﴾ بما جاء به الوحيُ ﴿وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ﴾.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ عن اختلافٍ بأن يتَّحدَ استعدادُهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ ولا يريد إلا ما في العلم، وما كان فيه سوى هذا الاختلاف.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ ببذل الأرواح وإرشاد العباد﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ﴾ القيامة الكبرى ﴿لَّا بَيۡعٞ فِيهِ﴾ ولا تبدل صفة بصفة، فلا يحصل تكميل النشأة ﴿وَلَا خُلَّةٞ﴾ لظهور الحقائق ﴿وَلَا شَفَٰعَةٞۗ﴾ للتجلي الجلالي ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها، وما ظلمناهم إذْ لم نقضِ عليهم سوى ما اقتضاه استعدادُهم الغير المجعول.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ﴾ في الوجود العلمي ﴿إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ﴾ الذي حياته عينُ ذاته، وكل ما هو حيٌّ لم يحيَ إلا بحياته ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾ الذي يقوم بنفسه ويقوم كلُّ ما يقوم به. وقيل: الحي الذي ألبس حياته أسرار الموحِّدين فوحَّدوا به، والقيوم الذي ربَّى بتجلِّي الصِّفات وكَشْفِ الذات أرواحَ العارفين، ففنُوا في ذاته، واحترقوا بنور كبريائه.

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ بيانٌ لقيوميَّته، وإشارة إلى أن حياته عينُ ذاته، له ما في سماوات الأرواح وأرض الأشباح، فلا يتحرَّك متحرِّكٌ ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر في برٍّ أو بحر، وسرٍّ أو جهر، إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ إذ كلُّهم له ومنه وإليه وبه ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ من الخَطَرات ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ من العَثَرات، أو ما بين أيديهم من المَقامات، وما خلفهم من الحالات، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم، وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ معلوماته التي هي مظاهر أسمائه ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب، وإذا تقاصرت الفهومُ عن الإحاطة بشيء من معلوماته فأيُّ طمعٍ لها في الإحاطة بذاته؟ هيهات هيهات، أنَّى لخفاش الفَهْم أن يفتح عينيه في شمس هاتيك الذات.

﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ﴾ الذي هو قلب العارف ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ لأنه معدن العلوم

الإلهية، والعلم اللدني الذي لا نهاية له ولا حدَّ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامي: لو وقع العالم ومقدارُ ما فيه ألف ألف مرَّةٍ في زاويةٍ من زوايا قلب العارف ما أحسَّ به.

وقيل: كرسيه عالَمُ الملكوت، وهو مَطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ ولا يُثقله ﴿حِفْظُهُمَا﴾ في ذلك الكرسي؛ لأنهما غير موجودين بدونه﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ الشأنِ الذي لا تقيِّده الأكوان ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ الذي لا منتهى لعظمته، ولا يُتصوَّر كنهُ ذاته لإطلاقه حتى عن قيد الإطلاق.

❁ ❁ ❁

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ قيل: إن هذه إلى قوله سبحانه: ﴿خَٰلِدُونَ﴾ من بقية آية الكرسي، والحقُّ أنها ليست منها، بل هي جملة مستأنَفة جيء بها إثرَ بيان دلائل التوحيد؛ للإيذان بأنه لا يُتصور الإكراه في الدِّين؛ لأنه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه، والدِّينُ خيرٌ كلُّه، والجملة على هذا خبرٌ باعتبار الحقيقة ونفسِ الأمر، وأما ما يَظهر بخلافه فليس إكراهاً حقيقياً.

وجوِّز أن تكون إخباراً في معنى النهي، أي: لا تُكرهوا في الدِّين وتجبِروا عليه، وهو حينئذ إمَّا عامٌّ منسوخ بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]، وهو المحكي عن ابن مسعود وابن زيد وسليمان بن موسى، أو مخصوصٌ بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية، وهو المحكي عن الحسن وقتادة والضحاك، وفي سبب النزول ما يؤيده، فقد أخرج ابن جرير(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك.

وأل في«الدين» للعهد، وقيل: بدل من الإضافة، أي: دين الله وهو ملَّةُ الإسلام. وفاعل الإكراه على كلِّ تقدير غيره تعالى، ومن الناس مَن قال: إن المراد: ليس في الدِّين إكراه من الله تعالى وقَسْرٌ، بل مَبْنَى الأمر على التمكين والاختيار، ولولا ذلك لَما حصَل الابتلاءُ ولَبطل الامتحان، فالآية نظير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وإلى ذلك ذهب القفال(٢).

---

(١) في تفسيره ٤/ ٥٤٧ ـ ٥٤٨.

(٢) ذكره عنه الرازي في تفسيره ٧/ ١٥.

﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ تعليل صدِّر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه، أي: قد تميَّز بما ذُكر من نعوته تعالى ـ التي يمتنع توهُّمُ اشتراك الغير في شيء منها ـ الإيمانُ من الكفر، والصوابُ من الخطأ.

والرُّشْد ـ بضم الراء وسكون الشين على المشهور ـ مصدرُ رَشَد بفتح الشين، يَرْشُد بضمها، ويقرأ بفتح الراء والشين[1]، وفِعْلُه: رَشِدَ يَرْشَدُ مثل عَلِمَ يَعْلَمُ.

وهو نقيض «الغي»، وأصله: سلوك طريق الهلاك، وقال الراغب: هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد، والغي اعتباراً بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم؛ وزوال الغي بالرشد، ويقال لمن أصاب[2]: رشد، ولمن أخطأ: غوى، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً، ومنه قوله:

وَمَن يَلْقَ خيراً يَحمَدِ الناسُ أمره ... ومن يَغْوِ لم يَعْدَمْ على الغيِّ لائِما[3]

﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ أي: الشيطان، وهو المرويُّ عن عمر بن الخطاب والحسين بن علي رضي الله عنهم، وبه قال مجاهد وقتادة. وعن سعيد بن جبير وعكرمة أنه: الكاهن. وعن أبي العالية أنه: السَّاحر. وعن مالك بن أنس: كلُّ ما عُبِد من دون الله تعالى. وعن بعضهم: الأصنام.

والأولى أن يقال بعمومه سائرَ ما يطغى، ويُجعل الاقتصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل.

وهو بناءُ مبالغةٍ كالجبروت والملكوت، واختلف فيه؛ فقيل: هو مصدر في الأصل ولذلك يوحَّد ويذكَّر كسائر المصادر الواقعة على الأعيان، وإلى ذلك ذهب الفارسيُّ. وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الإفرادَ والتذكيرَ، وإليه ذهب سيبويه[4]. وقيل: هو جمع وهو مذهب المبرد[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص ١٦.
(٢) بعدها في الأصل: رشداً.
(٣) ينظر مفردات الراغب (غوى)، والبيت للمرقش الأصغر، كما في المفضليات ص٢٤٧.
(٤) ينظر الكتاب ٣/ ٢٤٠.
(٥) في الكامل ٣/ ١٠٩١، وذكر هذه الأقوال أبو حيان في البحر ٢/ ٢٧٢، والسمين في الدر ٢/ ٥٤٨.

وقد يؤنَّث ضميره كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١١] وهو تأنيث اعتباري. واشتقاقه من طَغَى يَطْغَى، أو طَغَى يَطْغُو، ومصدر الأول: الطغيان، والثاني: الطغوان، وأصله على الأول طَغَيوت، وعلى الثاني طَغَووت، فقدمت اللام وأخرت العين فتحرَّك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً، فوزنُه من قَبْلُ فَعَلوت والآن فَلعَوت. وقدّم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الإيمان بالله تعالى اهتماماً بوجوب التخلية، أو مراعاةً للترتيب الواقعي، أو للاتصال بلفظ الغي.

﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ أي: يصدِّق به طبقَ ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام.

﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ﴾ أي: بالغ في التمسُّك حتى كأنه وهو متلبِّسٌ به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ﴿بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ وهي الإيمان، قاله مجاهد. أو القرآن، قاله أنس بن مالك. أو كلمة الإخلاص، قاله ابن عباس. أو الاعتقاد الحق، أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى، أو العهد.

وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في «العروة» استعارةٌ تصريحية، «واستمسك» ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية. ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحقِّ الذي لا يَحتمل النقيض بوجهٍ أصلاً لثبوته بالبراهين النيِّرة القطعية بالهيئة الحسِّية المنتزعة من التمسُّك بالحبل المحكم المأمون انقطاعُه من غير تعرُّض للمفردات، واختار ذلك بعضُ المحققين، ولا يخلو عن حسن.

وجَعْلُ العروة مستعارةً للنظر الصحيح المؤدي للاعتقاد الحقِّ - كما قيل - ليس بالحسن؛ لأن ذلك غير مذكور في حيِّز الشرط أصلاً.

﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ أي: لا انقطاع لها، والانفصامُ والانقصام لغتان، وبالفاء أفصح كما قال الفراء. وفرَّق بعضُهم بينهما بأن الأول انكسارٌ بغير بينونة، والثاني انكسار بها، وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الأول بالأولوية.

والجملة إمَّا مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة، وإما حالٌ من العروة والعامل«استمسك»، أو من الضمير المستكنِّ في «الوثقى» لأنها للتفضيل تأنيث الأوثق. و«لها» في موضع الخبر.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال ﴿عَلِيمٌ ۝٢٥٦﴾ بالعزائم والعقائد، والجملة تذييل حاملٌ على الإيمان رادعٌ عن الكفر والنفاق؛ لما فيها من الوعد والوعيد، قيل: وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بدَّ في الإيمان من الاعتقاد والإقرار.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أي: مُعِينُهم، أو محبُّهم، أو متولّي أمورهم، والمراد بهم مَنْ أراد الإيمان، أو ثبتَ في علمه تعالى إيمانه، أو آمن بالفعل ﴿يُخْرِجُهُم﴾ بهدايته وتوفيقه، وهو تفسير للولاية، أو خبرٌ ثان عند من يجوِّز كونه جملة، أو حالٌ من الضمير في «وليّ».

﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ التابعة للكفر، أو ظلمات المعاصي، أو الشُّبَه كيف كانت. ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أي: نور الإيمان، أو نور الطاعات، أو نور الإيقان بمراتبه.

وعن الحسن أنه فسَّر الإخراج هنا بالمنع، فالمعنى: يمنعهم عن أن يَدخلوا في شيء من الظلمات.

واقتصر الواقديّ[1] في تفسير الظلمات والنور على ذكر الكفر والإيمان، وحمَل كلَّ ما في القرآن على ذلك سِوى ما في الأنعام من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الآية: ١] فإن المراد بهما هناك الليل والنهار، والأولى أن يحمل «الظلمات» على المعنى الذي يعمُّ سائرَ أنواعها، ويحمل «النور» أيضاً على ما يعمُّ سائر أنواعه، ويُجعل في مقابلة كلِّ ظلمةٍ مُخْرَجٍ منها نورٌ مُخْرَجٌ إليه، حتى إنه سبحانه ليُخْرِجُ مَن شاء من ظلمة الدليل إلى نور العِيان، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة، ومن ظلمة عالَم الأشباح إلى نور عالم الأرواح، إلى غير ذلك مما لا، ولا. وأفرد النورَ لوحدة الحقِّ كما أن جَمْعَ الظلمات لتعدُّد فنونِ الضلال، أو أن الأول إيماءٌ إلى القلّة، والثاني إلى الكثرة.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أي: أرادوا الكفر، أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه، أو كفروا بالفعل ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي: الشياطين، أو الأصنام، أو سائر المضلِّين عن طريق الحقّ. والموصول مبتدأ أول، و«أولياؤهم» مبتدأ ثان، و«الطاغوت» خبره، والجملة خبر الأول، والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها، قيل: ولعلَّ تغيير السَّبك للاحتراز عن وضع «الطاغوت» في مقابلة

(١) ذكر كلامه الرازي في تفسيره ٢/ ٢٠ والكلام منه.

الاسم الجليل، ولقَصْدِ المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً. وقرئ: «الطواغيت» على الجمع[1]، وصحَّ جمعُه على القول بأنه مصدر؛ لأنه صار اسماً لِمَا يعبد من دون الله تعالى.

﴿يُخْرِجُونَهُم﴾ بالوساوس وإلقاء الشُّبه، أو بكونهم بحالة جرَّت اعتقادَهم فيهم النفعَ والضر، وأنهم يقرِّبونهم إلى الله تعالى زلفى، والتعبير عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة، أو ادِّعاء، ونسبة الإخراج إليهم مجازٌ من باب النِّسبة إلى السبب، فلا يأبى تعلُّق قدرته وإرادته تعالى بذلك.

﴿مِّنَ ٱلنُّورِ﴾ أي: الفطري الذي جُبل عليه الناس كافَّة، أو نور البينات المتابعة التي يشاهدونها بتنزيل تمكُّنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها، فلا يَرِد أنهم: متى كانوا في نورٍ ليخرجوا منه؟

وقيل: التعبير بذلك للمقابلة. وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع، وهو لا يقتضي سابقية الدخول.

وعن مجاهد: أن الآية نزلت في في قومٍ ارتدُّوا، فلا شك في أنهم حينئذٍ أخرجوا من النور الذي كانوا فيه، وهو نور الإيمان.

﴿إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ وهي ظلمات الكفر والانهماك في الغي، وعدم الارعواء والاهتداء بما يُتْرَى من الآيات ويُتْلَى. والجملة تفسير لولاية الطاغوت، فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مرَّ.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيِّز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوِّز أن تكون إشارةً إلى الكفار وأوليائهم، وفيه بعدٌ. ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: مُلابِسوها وملازِموها؛ لعِظَم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٢٥٧﴾ ماكثون أبداً.

وفي هذا وعدٌ وتحذير للكافرين، ولعلَّ عدم مقابلته بوعد المؤمنين ـ كما قيل ـ للإشعار بتعظيمهم، وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان، وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أن ما أعدَّ لهم لا تفي ببيانه العبارةُ. وقيل: إنَّ قوله سبحانه: ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2] دلَّ على الوعد، وكفى به.

---

(١) هي قراءة الحسن كما في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/ ١٣١.
(٢) في الأصل و(م): ولي المؤمنين، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ بيان لتسديد المؤمنين - إذ كان وليَّهم - وخذلان غيرهم، ولذا لم يَعْطِف، واهتمَّ ببيانه لأن منكري ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون.

وقيل: استشهادٌ على ما ذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت، وتقريرٌ له[1]، كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقريرٌ لها. وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله، ولاستقلاله بأمر عجيب حقيقٍ بأن يصدَّر به المقال، وهو اجتراؤه على المحاجَّة في الله عزَّ وجلَّ، وما أَتَى به في أثنائها من العظمة المنادية بكمال حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم، على أنه قد أشير في تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنَّ ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحقِّ وإدحاض حجَّة الكافرين، من آثار ولايته تعالى، ولا يخفى ما فيه.

وهمزة الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي، والجمهور على أن في الكلام معنى التعجيب[2]، أي: ألم تنظر - أو ألم يَنْتَهِ علمُك - إلى قصَّة هذا الكافر الذي لستُ بوليٍّ له كيف تصدَّى لمحاجَّة مَن تكفَّلتُ بنصرته، وأخبرتُ بأنِّي وليٌّ له ولمن كان من شيعته، أي: قد تحقَّقتْ رؤيَةُ هذه القصَّة العجيبة وتقرَّرت بناء على أن الأمر من الظُّهور بحيث لا يكاد يخفى على أحدٍ ممن له حظٌّ من الخطاب، فلتكن في الغاية القصوى من تحقُّق ما ذكرتُه لك من ولايتي للمؤمنين وعدمِها للكافرين، ولْتَطِبْ نفسُك أيها الحبيب، وأبشر بالنصر فقد نصرتُ الخليلَ، وأين مقامُ الخليل من الحبيب؟ وخذلتُ رأس الطاغين، فكيف بالأذناب الأرذلين؟ والمراد بالموصول نمروذ بنُ كنعان بن سنجاريب، وهو أول من تجبَّر وادَّعى الربوبية، كما قاله مجاهد وغيره.

وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجَّة وإن كانت مجادَلة بالباطل لإيرادها موردَها. واختلف في وقتها، فقيل: عند كسر الأصنام وقبل إلقائه في النار، وهو المرويُّ عن مقاتل.

وقيل: بعد إلقائه في النار وجَعْلِها عليه برداً وسلاماً، وهو المرويُّ عن جعفر الصادق رضي الله عنه.

---

(١) في (م): لهم.
(٢) في (م): التعجب.

وفي التعرُّضِ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريفٌ له، وإيذانٌ من أول الأمر بتأييد وليِّه له في المحاجَّة، فإن التربية نوعٌ من الولاية.

﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ أي: لأنْ آتاه الله تعالى ذلك، فالكلام على حذف اللام وهو مطَّرد في «أنَّ» و«أنْ»، وليس هناك مفعول[1] لأجله منصوب؛ لعدم اتحاد الفاعل. والتعليل فيه على وجهين: إمَّا أن إيتاء المُلك حمَله على ذلك؛ لأنه أورثه الكِبْرَ والبطر، فنشأت المحاجَّة عنهما، وإمَّا أنه من باب العكس في الكلام، بمعنى أنه وضع المحاجَّة موضعَ الشكر، إذ كان من حقِّه أن يشكر على ذلك، فعلى الأول العلةُ تحقيقيةٌ، وعلى الثاني تهكُّميَّة، كما تقول: عاداني فلانٌ لأني أحسنتُ إليه.

وجوِّز أن يكون «أن آتاه» إلخ واقعاً موقع الظرف بدون تقدير، أو بتقدير مضاف، أي: حاجَّ وقتَ أن آتاه الله. وأُورد عليه أن المحاجَّة لم تقع وقتَ إيتاء الملك بل الإيتاء سابقٌ عليها، وبأن النحاة نصُّوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدرُ الصريح بلفظه، كـ: جئت خفوقَ النجم، وصياحَ الديك، ولا يجوز: أن خَفَقَ، وأنْ صاح.

وأجيب باعتبار أن[2] الوقت ممتدٌّ، أو بأن النصَّ معارَضٌ بأنهم نصُّوا على أن «ما» المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح، والذي جوَّز ذلك ابنُ جني، والصفار في شرح الكتاب[3].

والحقُّ أن التعليل لمَّا أمكَنَ ـ وهو متفقٌ عليه خالٍ عمَّا يقال ـ لا ينبغي أن يُعْدَل عنه، لا سيَّما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد. والتزامُ قول ابن جني والصفار ـ مع مخالفته لكلام الجمهور ـ في غايةٍ من التعسُّف.

والآية حجةٌ على مَن منع إيتاءَ اللهِ المُلك لكافر. وحَمْلُها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلَّط من المال والخدَّام والأتباع، أو على أن الله تعالى ملَّكه امتحاناً

---

(١) في (م): مفعولاً.
(٢) قوله أن، ليس في (م).
(٣) ذكر قولهما الخفاجي في حاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧.

لعباده[١]، كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الأصلح = ليس بشيء، إذ مَن له مُسكةٌ من الإنصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء المُلك والتسليط إلا إيتاء الأسباب، ولو سلِّم ففي إيتاء الأسباب يتوجَّه السؤال، ولو سلِّم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيحٌ كالامتحان. ولقوَّة هذا الاعتراض التزم بعضُهم جعل ضمير «آتاه» لإبراهيم عليه السلام؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقال سبحانه: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] وهو المحكي عن أبي قاسم البلخي[٢]، ولا يَخْفَى أنه خلافُ المُنْساقِ إلى الذهن، وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح، والواقع مع هذا يكذِّبه؛ إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك مُلكٌ ولا تصرُّف ولا نفوذُ أمر.

وذهب بعض الإمامية إلى أن المُلك الذي لا يؤتيه الله للكافر هو ما كان بتمليك الأمر والنهي، وإيجاب الطاعة على الخلق، وأما ما كان بالغلَبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمروذ، فهو مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، أو تكون فيه كلمتان، والقول: بأن هذا الماردَ أعطي الملك بالاعتبار الأول خارج عن الإنصاف، بل الذي أوتي ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة و السلام، إلا أنه قد عُورض في ملكه، وغولب على ما منَّ الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى مَن مضى، وللباطل جولة ثم يَزول.

وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب، لكني أشُمُّ منه ريحَ الضلال، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب، والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور. وفي العدول عن الإضمار إلى الإظهار في هذا المقام ما لا يخفى.

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ ظرف لـ «حاجَّ»، وجوَّز أن يكون بدلاً من«[أن]آتاه» بناءً على القول الذي علمت[٣]، واعترضه أبو حيان[٤] بأن الظرفين مختلفان؛ إذ وقت إيتائه

---

(١) قال هذا الزمخشري بناء على مذهبه في الاعتزال. ينظر الكشاف ١/ ٣٨٨، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٣٧، والبحر ٢/ ٣٨٧.

(٢) كما في مجمع البيان ٢/ ٣١٢.

(٣) يعني إذا جعل «أن آتاه» بمعنى الوقت. الكشاف ١/ ٣٨٨، والبحر ٢/ ٢٨٨، وما بين حاصرتين منهما.

(٤) في البحر المحيط ٢/ ٢٨٨.

الملك ليس وقتَ قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فإنه على ما روي قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام، وإثر قول نمروذ له ـ وقد كان أوتي قبلُ الملكَ ـ: مَن ربُّك الذي تدعو إليه؟ وأجاب السفاقسيُّ[(١)] بالتجوُّز في«آتاه»، وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه، بل زمان الملك وهو ممتدٌّ يسع قولين بل أقوالاً.

واعترض أبو البقاء[(٢)] أيضاً بأن المصدر غير الظرف، فلو كان بدلاً لكان غلطاً، إلا أن يجعل«إذ» بمعنى «أنْ» المصدرية، وقد جاء ذلك. وقال الحلبي[(٣)]: وهذا بناء منه على أنَّ «أنْ» مفعول من أجله وليست واقعةً موقع الظرف، أما إذا كانت واقعةً موقعَه فلا يكون بدلَ غلطٍ، بل بدل كلٍّ من كلٍّ. وفيه ما تقدَّم من الكلام، وقيل يجوز أن يكون بدلاً من«آتاه» بدلَ اشتمال.

واستَشْكَل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جوابَ سؤال، وجَعْلُه بمنزلة المرئي يأبى ذلك، ومن هنا قيل: إن الظرف متعلِّقٌ بقوله سبحانه: (قَالَ أَنَا۠) إلخ، ويقدر السؤال قبل«إذ قال»، كأنه قيل: كيف حاجَّ إبراهيم؟ فأجيب بما أجيب، ولا يخفى أن الإباء هو الإباء، فالأولى القولُ من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه: (حَآجَّ).

و«ربيَ» بفتح الياء وقرئ بحذفها[(٤)]. وأراد عليه السلام بـ «يحيي ويميت»: يخلق الحياة والموتَ في الأجساد، وأراد اللعين غير ذلك، فقد روي عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وتركَ الآخر، وقال ما قال. ولما كان هذا بمعزل عن المقصود، وكان بطلانه من الجَلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد، والتعرُّض لإبطال مثل ذلك من قبيل السَّعي في تحصيل الحاصل، أعرَض الخليلُ عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس: ﴿قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من

---

(١) أبو إسحاق، برهان الدين، إبراهيم بن محمد القيسي المالكي، من تصانيفه: إعراب القرآن، له ولأخيه الشمس محمد، جرَّداه من البحر المحيط ومن إعراب أبي البقاء والسمين، توفي سنة (٧٤٣هـ). شجرة النور الزكية ص ٢٠٩.

(٢) في الإملاء ١/ ٥٠٧.

(٣) في الدر المصون ٢/ ٥٥٢.

(٤) وهي قراءة حمزة. التيسير ص٦٦، والنشر ٢/ ١٧٠.

حجَّة إلى أخرى أوضح منها، وهي مسألة متنازَعٌ فيها، وحَمْلُ ذلك على هذا أحدُ طريقين مشهورين في الآية، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال، كأنه قال: ربي الذي يوجدُ الممكنات ويعدمها، وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً، فلمَّا اعترض جاء بمثال أجلى؛ دفعاً للمشاغبة، قال الإمام[1]: والإشكال عليهما من وجوه:

الأول: أن صاحب الشُّبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الأسماع، وجب على المحِقِّ القادر على ذِكْرِ الجواب ذِكْرُ الجواب في الحال إزالةً للتلبيس والجهل عن العقول، فلمَّا طَعن الماردُ في الدليل أو في المثال الأوّل بتلك الشبهة، كان الاشتغال بإزالتها واجباً مضيَّقاً، فكيف يَليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر.

والثاني: أنه لَمَّا أورد المبطِل ذلك السؤال، كان تَرْكُ المحقِّ الكلامَ عليه والتنبيهَ على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز.

والثالث: أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر، أو من مثال إلى غيره، لكنه يجب أن يكون المنتقَلُ إليه أوضحَ وأقرب، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه، وأما جنس تحريك الأجسام فلِلْخَلْق قدرةٌ عليه، فلا يَبْعُدُ وجود ملك عظيم الجثة يكون محرِّكاً للسماوات، فعلى هذا الاستدلالُ بالإماتة والإحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس، فكيف يَليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح إلى الدليل الخفي؟!

والرابع: أن المارد لَمَّا لم يستحِ من معارضة الإحياء والإماتة الصادرَين من الله تعالى بالقتل والتخلية، فكيف يؤمَن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول: بل طلوع الشمس من المشرق منِّي، فإن كان لك إله فقل له حتى يُطلعها من المغرب. وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أُورد هذا السؤال لكان الواجب أن يُطلعها من المغرب، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام هذا الإطلاع، وأيضاً فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك، وأيضاً فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسَّك بدليلٍ

---

(١) هو الإمام الرازي، وكلامه في تفسيره ٧/ ٢٧-٢٩.

لا يمكن تمشيته إلا بالتزام إطلاع الشمس من المغرب، وبتقدير ذلك يضيع الدليلُ الثاني كما ضاع الأوَّل، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تَليق بأقل الناس علماً، فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء.

فالحقُّ أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثالاً، بل هو من تتمة الدليل الأول؛ وذلك أنه لَمَّا احتجَّ إبراهيمُ عليه السلام بالإماتة والإحياء أورد الخصمُ عليه سؤالاً وهو: أنك إن ادعيت الإحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً، وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك، فنظيره أو ما يقرب منه حاصلٌ للبشر؟ فأجاب الخليل عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى، وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة منه بخلاف الخلق فإنهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك، فلا جَرَمَ لا يكون الإحياءُ والإماتة صادرين منهم، ومتى حُملت الآيةُ على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات عليه. انتهى، ولا يخفى ما فيه:

أما أولاً: فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان، بحيث لا يكاد يَخْفَى حالُها ولا يَغُرُّ أحداً من الناس أَلُّها[1]، لم يمتنع الإعراض عنها إلى ما هو بعيدٌ عن التمويه، دفعاً للشغَب، وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعبٍ، ولا يوجب ذلك سقوطَ وَقْعٍ ولا حقارةَ شأنٍ، وأيُّ تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجباً مضيّقاً فيُخِلَّ تركه بالمعصوم؟ على أنه روي أنه ما انتقل حتى بيَّن للمارد فسادَ قوله، حيث قال له: إنك أحييت الحيَّ ولم تحيي الميت. وعن الصَّادق ﷺ أنه قال له: أَحْيِ مَن قتلته إن كنتَ صادقاً. لكن لم يقصَّ اللهُ تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جدًّا.

وأما ثانياً: فلأنه من الواضح أن المنتقَلَ إليه أوضحُ في المقصود من المنتقَل عنه، ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه.

---

(١) أي: بريقها. اللسان (ألل).

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكره رابعاً يَرِدُ أيضاً على الوجه الذي اختاره؛ إذ لا يؤمَنُ الماردُ من أن يقول: لو كانت حركات الأفلاك من ربك، فقل له حتى يُطْلِعَها من المغرب. فما هو الجواب هنا هو الجواب.

وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك: بأن المحاجَّة كانت بعد خلاصه من النار، فعلم أن مَن قدر على ذلك قدر على الإتيان بالشمس من مغربها، فسكت. أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبيه عليه السلام، وهو ضعيف.

بل الجواب أنه عليه السلام استدلَّ بأنه لا بدَّ للحركة المخصوصة والمتحرِّك بها من محرِّك؛ لأن حاجَة المتحرِّك في الحركة إلى المحرِّك بديهيةٌ، وبديهيٌّ أنه ليس بنمروذ، فقال: هو ذا ربي، فإن ادَّعيت أنك الذي تفعل فأت بها من المغرب. وهذا لا يتوجَّه عليه السؤال بوجهٍ؛ إذ لو ادَّعى أن الحركة بنفسها ـ مع أنها مسبوقة بالغير ولو بآحاد الحركات ـ كان مَنَعَ البديهي. ولو ادَّعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته أُلزِم بالتغيير عن تلك الحالة، فلا بدَّ من الاعتراف بفاعلٍ يأتي من المشرق، والمدَّعي أن ذلك الفاعل هو الربُّ.

وأمَّا رابعاً: فلأن ما اختاره لا تدلُّ عليه الآيةُ الكريمة بوجه، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة، ولم يستشعر منها بحث توسُّطِ حركات الأفلاك، ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى، فلا يقدح توسطها في كون الإحياء والإماتة منه تعالى شأنه، ولا أظنك في مرية من هذا.

ولعلَّ الأظهر مما ذهب إليه الإمام ما ذكره بعضُ المحقِّقين: من أن الماردَ لَمَّا كان مجوِّزاً لتعدُّد الآلهة لم يكن مدَّعياً أنه إله العالم ـ ولو ادعاه لجنِّن ـ على نحوٍ من مذهب الصابئة أن الله تعالى فوَّض إلى الكواكب التدبيرَ، والأفعالُ من الإيجاد وغيره منسوبةٌ إليهن، فجوّز أن يكون في الأرض أيضاً مَن يفوّض إليه إما قولاً بالحلول، أو لاكتساء خواصَّ فَلَكيةٍ، أو غير ذلك، أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبِّهه[1] على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري

(١) في(م): ينبه.

بأنه مولودٌ أُحدث بعد أن لم يكن، وأنَّ مَن لا وجود له في نفسه لايمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود البتة؛ ضرورةَ احتياجه إلى الموجِد ابتداءً ودواماً، وهذا كافٍ في إبطال دعوى اللعين، فلم يعمِّم الدعوى في تفرُّده تعالى بالإلهية، على أنه لوَّح إليه من حيث إنه لا فرق بين الإيجاد والإعدام ونوعين[1] هما الإحياء والإماتة، والقادرُ على إيجاد كلِّ ممكن وإعدامه يلزمه أن يكون خارجاً عن الممكنات، واحداً من كل الوجوه؛ لأن التعدُّد يوجب الإمكان والافتقار كما بُرهن عليه في محلِّه، فعارضه اللعينُ بما أوهم: أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء ـ كما عند بعض القاصرين من المتكلِّمين ـ مفوَّضاً إليه ـ بعد إيجاده ـ ما يستقلُّ بإيجاد الغير وتدبير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: «أنا أحيي وأميت»، وأبدى فِعْلَيه مشيراً إلى أن للدوام حكمَ الابتداء في[2] الإحياء، وهو في ذلك مناقضٌ نفسه من حيث لا يشعر، إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوَّضاً إلى غير الباري، ولم يكن مستغنياً عن الموجدِ طرفة عينٍ، وإلا فليس العفو إحياءً إن سُلِّم أن القتل إماتة، فألزمه الخليلُ عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء ـ فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب ـ منبِّهاً على المناقضة المذكورة، مصرِّحاً بأنه غالط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أُسند إليه ابتداء، مظهراً لدى السَّامعين ما كان عسى أن يَغْبَى[3] على البعض، فهذا كلامٌ وارد على الخطابة والبرهان، يتلقَّاه المواجَهُ به طوعاً أو كرهاً بالإذعان، ليس فيه مجال للاعتراض، سليم عن العِراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً، وليس من الانتقال إلى دليل آخر؛ لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال: كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات، وأتى بالإحياء والإماتة مثالاً، فلما اعتُرِض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشاغبة؛ لأنه مع أن فيه ما في الأول يَرِد عليه أن الكلام لم يُسق هذا المساق كما لا يخفى، هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبَّر.

---

(١) في(م): نوعين، بلا واو.

(٢) بعدها في(م): طرف.

(٣) أي: يخفى. أساس البلاغة (غبو).

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم، ولم يأت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى ـ بأن يقال: إن ربي ـ ليكون في مقابلة «أنا» في ذلك القول، مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارِد عليه اللعنة، ففيه تَرَقٍّ عمَّا في تلك الجملة، كالترقِّي من الأرض إلى السماء، وهو في هذا المقام حسنٌ حسنُ التأكيد بـ «إنَّ»، والأمر للتعجيز، والفاء الأولى للإيذان بتعلُّق ما بعدها بما قبلها، والمعنى[1]: إذا ادعيتُ الإحياء والإماتة لله تعالى، وأخطأتَ أنت في الفهم أو غالطت، فمُريحُ البال ومُزيحُ الالتباس والإشكال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ﴾ إلخ، والباء للتعدية، و«من» في الموضعين لابتداء الغاية متعلِّقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً، أي: مسخَّرة، أو منقادة.

﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ أي: غُلب وصار مبهوتاً منقطعاً عن الكلام متحيِّراً لاستيلاء الحجَّة عليه، وقرئ: «بَهُت» بفتح الباء وضم الهاء، و «بَهِت» بفتح الأولى وكسر الثانية، وهما لغتان والفعل فيهما لازمٌ، و«بَهَتَ» بفتحهما[2]، فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و «الذي» فاعله، وأن يكون متعدِّياً وفاعله ضمير إبراهيم، و «الذي» مفعوله، أي: فغلَب إبراهيمُ عليه السلام الكافرَ وأسكته.

وإيراد الكفر في حيِّز الصِّلة للإشعار بعلَّة الحكم، قال إلْكيا[3]: وفي الآية دليلٌ على جواز المحاجَّة في الدِّين، وإن كانت محاجَّةُ هذا الكافر كفراً.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ أي: إلى مناهج الحقِّ كما هدى أولياءه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة.

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه، والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة لأرأيت محذوفاً، أي: أو أرأيت مِثْلَ الذي مرَّ، وإلى ذلك ذهب الكسائي والفراء[4]

---

(١) بعدها في الأصل: أنا.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/ ١٣٤.

(٣) عماد الدين، محمد بن علي الطبري الهَرَّاسي الشافعي، وكلامه في أحكام القرآن له ١/ ٢٢٥.

(٤) في معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٠، وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٣٨، وتفسير القرطبي ٤/ ٢٩٤.

وأبو علي وأكثر النحويين، وحذف لدلالة «ألم تر» عليه، على أنه قد قيل: إن مثال هذا النظم كثيراً ما يحذف منه فعل الرؤية، كقوله:

قَـال لَـهـا كَـلَّابُـهـا أَشْـرِعِـي كـالـيـومِ مَـطْـلُـوبـاً ولا طـالِـبـا[1]

وجيء بهذه الكاف للتنبيه على تعدُّد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر، كما في قولك: الفعل الماضي مِثْلُ نَصَرَ. وتخصيص هذا بذلك ـ على ما قيل ـ لأن مُنْكِرَ الإحياء كثير، والجاهلُ بكيفيته أكثر من أن يحصى، بخلاف مدَّعي الربوبية.

وقيل: إنها زائدة، وإلى ذلك ذهب الأخفش[2]، أي: ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم أو الذي مرَّ إلخ.

وقيل: إنه عطف محمول على المعنى، كأنه قيل: ألم تر كالذي حاجَّ، أو كالذي مرّ.

وقيل: إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جواباً لمعارضة ذلك الكافر، وتقديره: أو إن[3] كنت تحيي فأحي كإحياءِ الذي مرَّ. ولا يَخْفَى ضَعْفُه للفصل وكثرةِ التقدير.

وإنما لم تجعل الكاف أصلية، والعطف على «الذي» نفسه في الآية السَّابقة، لاستلزامه دخول «إلى» على الكاف، وفيه إشكال؛ لأنها إن[4] كانت حرفية فظاهر، وإن كانت اسمية فلأنها مشبَّهة بالحرف في عدم التصرُّف، لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم، وهو «عن» وذلك على قلَّة أيضاً.

وقال بعضهم: إن كلًّا من لفظ «ألم تر» و «أرأيت» مستعملٌ لقصد التعجب،

---

(١) ذكره بهذه الرواية ابن المنير في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٣٨٩، والشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٣٣٧، والبيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص٣، وأمالي المرتضى ٢/ ٧٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٢٦ برواية:

حـتـى إذا الـكـلَّاب قـال لـهـا كـالـيـوم مـطـلـوبـاً ولا طـلـبـاً

قال ابن الشجري: أراد: قال للبقر والكلاب: لم أر كاليوم مطلوباً.....

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٨٠.

(٣) في(م): وإن، بدل: أو إن.

(٤) في(م): إلى.

إلا أن الأول تعلَّق بالمتعجَّب منه، فيقال: ألم تر إلى الذي صنع كذا، بمعنى: انظر إليه فتعجَّب من حاله، والثاني بمثل المتعجَّب منه، فيقال: أرأيت مثل الذي صنع كذا، بمعنى: إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مِثْلٌ، ولا يصحُّ: ألم تر إلى مثله، إذ يكون المعنى: انظر إلى المثل وتعجَّب من الذي صَنع، ولذا لم يستقم عطفك «الذي مرَّ» على «الذي حاجَّ»، ويحتاج إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلِّقاً بمحذوف، أي: أرأيت كالذي مرَّ فيكون من عطف الجملة؛ أو في المعطوف عليه؛ نظراً إلى أنه في معنى: أرأيت كالذي حاجَّ، فيصحّ العطف عليه؛ ومن هذا يُعلم أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول «إلى» على الكاف، بل لو قلت: ألم تر إلى الذي حاجَّ، أو مثل الذي مرَّ، فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام، وأن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء، بل لا بدَّ في التعجيب بكلمة «أرأيت» من إثبات كاف، أو ما في معناه.

ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان؛ فإن «ألم تر» يستعمل للتعجيب مع التشبيه في كلام العرب، كما يشير إليه كلام سيبويه[1]، و«أرأيت» كثيراً ما يستعمل بدون الكاف أو ما في معناه، وهو في القرآن كثير، وكيف يفرَّق بينهما بأن الأول تعلَّق بالمتعجب منه، وفي الثاني بمثله، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف، ولو ذُكِرتْ في الأول لكان مثلَه بلا فرق؟ فهذا مصادرة على المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً، سوى أن تقدير «أرأيت» مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبَّر.

و«أو» للتخيير أو للتفصيل. والمارُّ: هو عُزير بن شرخيا، كما أخرجه الحاكم[2] عن عليٍّ كَرَّم الله تعالى وجهه، وإسحاق بنُ بشر عن ابن عباس وعبد الله بن سلام، وإليه ذهب قتادة وعكرمة والربيع والضحاك والسديُّ وخلقٌ كثير.

وقيل: هو إرْمِيا بن حلقيا من سبط هارون عليه السلام، وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله عنه، وإليه ذهب وهبٌ.

---

(١) ينظر الكتاب ٢/ ٩٣، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٣٨، والكلام منه.

(٢) في المستدرك ٢/ ٢٨٢، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٢/ ٥٠٠.

وقيل: هو الخَضِرُ عليه السلام، وحكي ذلك عن ابن إسحاق. وزَعَم بعضهم أن هذين القولين واحد، وأن إرميا هو الخَضِرُ بعينه(١).

وقيل: شعيا.

وقيل: غلام لوط عليه السلام.

وقال مجاهد: كان المارُّ رجلاً كافراً بالبعث. وأيِّد بنظمه مع نمروذ في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالإنكار ظاهراً، وليست هي فيه مثلَها في ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ [آل عمران: ٤٠] و﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]. وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعدُ من التناسب المعنوي؛ فإن كليهما طَلبا معاينةَ الإحياء مع أنَّ ما جرى له في القصَّة مما يَبْعُدُ أن يجري مع كافر، وإذا انضمَّ إلى ذلك تحرِّيه الظاهرُ في الاحتراز عن الكذب في القول الصَّادر قبل التبيين، الموجب لإيمانه على زَعمْ مَنْ يدَّعي كفره، قَوِيَ المعارض جدًّا.

وإن قلنا: بأن دلالة الانتظام في سلك نمروذ على الإيمان أحقُّ؛ لينطبق على التفصيل المقدَّم في ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبلُ، لم يكد يُتوهَّم القول بالكفر كما لا يخفى.

والقرية؛ قال ابن زيد: هي التي خرج منها الألوف. وقال الكلبي: دير سابرُاباذ(٢).

وقال السديُّ: دير سلماباذ. وقيل: ديرهرقل. وقيل: المؤتفكة. وقيل: قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس.

وقال عكرمة والربيع ووهب: هي بيت المقدس، وكان قد خرَّبها بختنصر، وهذا هو الأشهر. واشتقاقها من القَرْي وهو الجمع.

﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي: ساقطة على سقوفها، بأنْ سقط السقف أولاً ثم

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٥٨٠.

(٢) قال ياقوت: كأنه مخفف من سابور مضاف إليه أباذ على عادتهم: بلد. معجم البلدان ٣/ ١٦٧.

تهدَّمت الجدران عليه. وقيل: المعنى: خالية من أهلها ثابتة على عروشها، أي: إن بيوتها قائمة.

والجار والمجرور على الأول متعلِّق بـ «خاوية»، وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر لـ «هي». والجملة قيل: في موضع الحال من الضمير المستتر في «مرَّ»، وقيل: من «قرية»، ويجيء الحال من النكرة على قلة، وقيل: في موضع الصِّفة لها، ويبعده توسُّط الواو.

ومن الناس مَن جوَّز كون «على عروشها» بدلاً من «قرية» بإعادة الجارِّ، وكونَه صفةً لها[1]، وجملة «وهي خاوية» إما حال من «العروش»، أو من «القرية»، أو من «ها» والعامل معنى الإضافة، والكلُّ مما لا ينبغي حمل التنْزيل عليه.

﴿قَالَ﴾ في نفسه أو بلسانه ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ المشارُ إليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر، فالإحياء والإماتة مجازان عن العمارة والخراب، أو بتقدير مضاف، أي: أصحاب هذه القرية، فالإحياء والإماتة على حقيقتها، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة، والسِّياق دالٌّ على ذلك، والإحياء والإماتة على حالهما أيضاً. فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهُّف والتشوق إلى عمارة تلك القرية، لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده، ولذا أراه الله تعالى أبعدَ الأمرين في نفسه، ثم في غيره، ثم أراه ما استبعده صريحاً مبالغة في إزاحة ما عسى يَخْتَلِجُ في خَلَده. وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الإحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا: إن القائل كان مؤمناً، وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً.

ورجِّح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء الأهل، أو عظامهم، يأباه التعرُّضُ لحال القرية دون حال مَن ذُكر، والاقتصارُ على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظاماً نخرة، مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغايةِ بُعده عن قبولها، على أنه لم تتعلَّق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلَّقت إرادته تعالى بعمارتها، ومعاينة المارِّ لها كما ستسمعه.

---

(١) والتقدير: على قرية ساقطةٍ على عروشها. الدر المصون ٢/ ٥٥٩.

وتقديمُ المفعول على الفاعل للاعتناء به، من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل.

و«أنى» نصب على الظرفية إن كانت بمعنى «متى»، وعلى الحالية من «هذه» إن كانت بمعنى «كيف»، والعامل فيه على أيِّ حال «يُحيي».

﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ أي: فألبثه ميتاً مئة عامٍ، ولا بدَّ من اعتبار هذا التضمين؛ لأن الإماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لاتمتد. والعام: السَّنة، من العَوْم وهو السِّباحة، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بُروجها.

﴿ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أي: أحياه، من بعثتُ الناقة: إذا أقمتَها من مكانها، ولعلَّ إيثاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتِّيه على الباري عزَّ اسمُه، وللإيذان بأنه قام كهيئته يومَ مات، عاقلاً فاهماً مستعِدًّا للنظر والاستدلال.

وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي «البحر»[1] أنه لما مرَّ له سبعون سنة من موته، وقد منعه الله تعالى من السِّباع والطير، ومنع العيون أن تراه، أرسل مَلَكاً إلى مَلِكٍ عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك، فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعْمر بيتَ المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسنَ مما كانت، فانتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان[2] مع كل قهرمان ألف عامل، وجعلوا يعمُرونها، وأهلك اللهُ تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغَه، ونجَّى اللهُ تعالى من بقي من بني إسرائيل، وردَّهم إلى بيت المقدس فعَمَروها ثلاثين سنةً، وكَثُروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه، فعند ذلك أحياه الله تعالى.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال، كأنه قيل: فماذا قال له؟ فقيل: قال: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ ليُظهر له العجزَ عن الإحاطة بشؤون الله تعالى على أتمِّ وجهٍ، وتنحَسم مادة استبعاده بالمرَّة. و«كم» نصب على الظرفية ومميِّزها محذوف تقديره: كم وقتاً، والناصب له «لبِثْتَ».

---

(١) ٢/٢٩١.

(٢) القهرمان: هو كالخازن والوكيل والحافظ لما تحت يده، والقائم بأمور الرجل، بلغة الفرس. النهاية (قهرم).

والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتفٌ من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبيٌّ، وقيل: رجلٌ مؤمن شاهده يوم مات، وعمِّر إلى حين إحيائه، فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً.

﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين، أو استقصاراً لمدَّة لُبثه، وقيل: إنه مات ضُحًى، وبعث بعد المئة قبلَ الغروب، فقال قبل النظر إلى الشمس: «يوماً» ثم التفت فرأى بقيةً منها فقال: «أو بعض يوم» على الإضراب. واعتُرض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم، ولو بناء على حسبان الغروب؛ لتحقُّق النقصان من أوله.

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدَّر، أي: ما لبثتَ ذلك القدر، بل هذا المقدار.

﴿فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل: كان طعامه عنباً أو تيناً، وشرابه عصيراً أو لَبَناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغيَّر في هذه المدَّة المتطاولة، واشتقاقه من السَّنَة، وفي لامها اختلاف؛ فقيل هاء، بدليل: سانَهْتُ فلاناً، فهو مجزوم بسكون الهاء، وقيل: واو، بدليل الجمع على سنوات، فهو مجزوم بحذف الآخِر، والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف، وفي الوصل لإجرائه مجراه.

ويجوز أن يكون التَّسَنُّه عبارة عن مضي السنين كما هو الأصل، ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضّاً طريّاً غير متكرِّج[1].

وقيل: أصله: لم يتسنَّن، ومنه: الحمأ المسنون، أي: الطين المتغير، ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة، كما قالوا في تَظَّننْت: تظنَّيت، وفي تقضَّضتُ: تقضَّيْتُ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة - في رأيٍ - ياء، ثم أبدلت الياء ألفاً، ثم حذفت للجازم.

والجملة المنفية حال، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردَّد فيه، كقوله تعالى: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤] و﴿أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣][2].

---

(١) تكرَّج: فَسدَ وعَلَتْه خُضْرَةٌ. القاموس(كرج).

(٢) وهذه الآية مثال على مجيء الواو في الجملة الحالية المنفية بـ «لم»، وذكرت للإشارة إلى أن النفي بـ «لم» جاء مع الواو ودونها. ينظر البحر ٢/ ٢٩٢، والدر المصون ٢/ ٥٦٢.

وصاحبها إما الطعام والشَّراب، وإفرادُ الضمير لإجرائهما مجرى الواحد كالغذاء، وإما الأخير، واكتفى بدلالة حاله على حال الأول، ويؤيِّده قراءة عبد الله: «وهذا شرابك لم يتسنه»، وقرأ أُبي: «لم يَسَّنَّهْ» بإدغام التاء في السين(١).

واستشكل تفرُّع «فانظر» على لُبْثِ المئة بالفاء وهو يقتضي التغير. وأجيب بأن المفرَّع عليه ليس لبث المئة، بل لبث المئة من غير تغير في جسمه حتى ظنَّه زماناً قليلاً، ففرّع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغيُّر الطعام والشراب، وبقاءُ الحيوان حيًّا من غير غذاء.

وقيل: إن التقدير: إن حصل لك عدمُ طمأنينة في أمر البعث، فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغيُّر، حتى تعرف أن مَن لم يغيِّره يَقدرُ على البعث. وفيه نظر؛ لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكِّر عليه قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرَّقت أوصالُه، وهذا هو الظاهر لأنه أدلُّ على الحال وأوفق بما بعده.

وكون المراد: انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطتَه حفظناه بلا ماء وعلَفٍ كما حفظنا الطعامَ والشرابَ، ليس بشيء، ولا يساعده المأثور.

﴿وَلِنَجۡعَلَكَ﴾ متعلِّق بمقدَّرٍ، أي: فعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدَّره متأخراً، وقيل: إنه متعلِّق بما قبله والواو زائدة، وعلى تقديره فهو معطوف على «البث»، أو على مقدَّر بطريق الاستئناف، أي: فعلنا ذلك لتُعايِن ما استبعدتَ أو لتُهْدَى ولنجعلَك، وقيل: إنه عطف على «قال» ففيه التفات.

﴿ءَايَةً﴾ أي: عبرة أو مرشداً ﴿لِّلنَّاسِ﴾ أي: جنسهم، أو مَن بقي من قومه، أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية، ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قَرَن بينه وبين الأمر بالنظر إلى حماره.

﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ﴾ أي: عظام الحمار، كما قاله السديُّ. وكرَّرَ الأمر لِما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المُكْث المديد، وثانياً هو النظرُ إليها من حيث تعتريها الحياة ومَباديها.

---

(١) القراءتان في البحر المحيط ٢/ ٢٩٢.

وقيل: عظام أموات أهل القرية. وعن قتادة والضحاك والربيع: عظام نفسه؛ قالوا: أول ما أحيى اللهُ تعالى منه عيناه، وسائرُ جسده ميتٌ وعظامُه نخرةٌ، فأمر بالنظر إليها. وقيل: عظامه وعظام حماره. والكلُّ لا يعوَّل عليه.

﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الإنشاز وهو: الرفع، أي: كيف نرفعها من الأرض فنردّها إلى أماكنها من الجسد. وقال الكسائيُّ: نليِّنها ونعظمها.

وقرأ أبي: «نُنْشيها»[1]. وابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب: «نُنْشِرُها»[2]، من أَنْشَرَ اللهُ تعالى الموتى: أحياها، ولعل المراد بالإحياء ما تقدَّم لا معناه الحقيقي؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أي: نسترها به كما نستر الجسدَ باللباس.

وقرأ أبان عن عاصم: «نَنْشُرُها» بفتح النون وضمِّ الشين والراء[3]، وهو حينئذٍ من النشر ضد الطيِّ، كما قال الفراء[4]. فالمعنى: كيف نبسطها.

والجملة قيل: إما حالٌ من العظام، أي: وانظر إليها مركَّبةً مكسوَّةً لحماً، أو بدلُ اشتمالٍ، أي: وانظر إلى العظام كيفيةِ إنشازها وبَسْطِ اللحم عليها.

واعتُرضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً.

وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته، فما المانعُ من الحالية؟

ولعلَّ عدم التعرُّض لكيفية نفخ الروح ـ كما قيل ـ لِمَا أنها مما لا تقتضي الحكمةُ بيانَها، وفي بعض الآثار: أن ملَكاً نادى العظام فأجَابت وأقبلت من كل ناحية، ثم ألبسها العروق والعَصَب، ثم كَسَاها اللحم، ثم أنبت عليها الجلد والشعر، ثم نفخ فيه الروح، فقام الحمارُ رافعاً رأسه وأذنيه إلى السَّماء ناهقاً[5].

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أي: اتَّضح اتضاحاً تامّاً له ما دلَّ عليه الأمرُ من كيفية الإحياء بمباديه، والفاء للعطف على مقدَّر يستدعيه الأمر المذكور، وإنما حذف للإيذان بظهور تحقُّقه واستغنائه عن الذكر، وللإشعار بسرعة وقوعه، كأنه قيل:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٣٥١، وتفسير القرطبي ٤/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٤.

(٢) التيسير ص ٨٢، والنشر ٢/ ٢٣١.

(٣) السبعة ص ١٨٩، والمشهور عن عاصم: «نُنْشِزها».

(٤) في معاني القرآن ١/ ١٧٣.

(٥) أخرجه الطبري عن وهب بن منبه ٤/ ٦٠٧ بنحوه.

فأنشرها اللهُ تعالى وكَسَاها لحماً، فنظر إليها فتبيَّن له كيفيته فلما تبيَّن له[١] ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملته ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾.

وقيل: فاعل «تبيَّن» مضمَرٌ يفسِّره مفعول «أَعْلَمُ»، فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نصَّ عليه النحاةُ اشتراكُ العاملَيْن بعطف ونحوه بحيث يرتبطان، فلا يجوز: ضربني أَهَنتُ زيداً، وقيل: وليس بشيء؛ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرَّح بازاتُ الفنِّ بخلافه كأبي عليٍّ وغيره، مع أنه لم يُخَصَّ بالعطف إذ هو جارٍ في قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] و«لمَّا» رابطة للجملتين، فيكفي مِثْلُه في الرَّبطِ وإن لم يصرِّحوا به.

ومن الناس مَن استحسَن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفسَ وقوعه لا التلبُّسَ بالفاعل، فكأن معناه: فلمَّا حَصل له التبيُّن قال: أَعْلَم إلخ، ويساعده قراءةُ ابن عباس رضي الله عنهما: «فلما تُبيِّنَ له» على البناء للمفعول[٢].

وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمرٌّ، نظراً إلى أن أصله لم يتغيَّر، بل إنما تبدل بالعيان وصفُه، وفيه إشعارٌ بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظاماً للأمر.

وقرأ ابن مسعود: «قيل اعْلَمْ» على وجه الأمر[٣]. وأخرج سعيدُ بن منصور وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «قال اعلم» ويقول: لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام؛ قال الله تعالى له: ﴿اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ﴾[٤]، وبذلك قرأ حمزة والكسائي[٥].

والآمر هو الله تعالى، أو النبيُّ، أو المَلَك. ويَحتمل أن يكون المخاطِب هو نفسُه على سبيل التجريد مبكِّتاً لها موبِّخاً على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد.

يُروى أنه بعد هذا القول قام فركِب حمارَه حتى أتى مَحلَّته، فأنكره الناس

---

(١) قوله: له ليس في (م).

(٢) القراءات الشاذة ص١٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سنن سعيد بن منصور (٤٣٥ ـ تفسير)، والدر المنثور ١/ ٣٣٤ وعنه نقل المصنف.

(٥) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣١.

وأنكرهم، وأنكر منازلهم، فانطلق على وَهَم منهم حتى أتى مَنْزله، فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مئةٌ وعشرون سنة، كانت أمةً له، وكان قد خرَج عزيرٌ وهي بنت عشرين سنة، فقال لها: يا هذه أهذا منزلُ عزير؟ قالت: نعم. وبكَت وقالت: ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سَنةً يذكر عزيراً، و قد نسيه الناسُ. قال: فإني أنا عزيرٌ. قالت: سبحان الله! فإن عزيراً قد فقدناه منذ مئة سنة فلم نسمع له بذكر. قال: فإني عزيرٌ، كان الله تعالى أماتني مئة سنة ثم بعثني. قالت: فإن عزيراً كان رجلاً مستجابَ الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء؛ فادعُ اللهَ تعالى أن يَردَّ عليَّ بصري حتى أراك، فإن كنتَ عزيراً عرفتُك. فدعا ربَّه ومسَحَ يده على عينيها فصحَّتا، وأخذ بيدها فقال: قومي بإذن الله تعالى. فأطلَق اللهُ تعالى رجليها فقامت صحيحةً كأنما نشطت من عِقَال، فنظرَت فقالت: أشهدُ أنك عزيرٌ! فانطلقتْ إلى محلَّة بني إسرائيل وأنديتِهم ومجالسهم، وابنُ العزير[1] شيخٌ ابن مئة سنة وثمان عشرة سنة، وبنو بنيه شيوخٌ في المجلس، فنادتهم. فقالت: هذا عزيرٌ قد جاءكم. فكذَّبوها، فقالت: أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربِّه فردَّ عليَّ بَصري وأطلَق رجليَّ، وزعم أن الله تعالى كان أماته مئة سنة ثم بعثه. فنهَض الناسُ فأقبلوا عليه فنظروا إليه، فقال ابنه: كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه. فكشَف عن كتفيه فإذا هو عزيرٌ، فقالت بنو إسرائيل: فإنه لم يكن فينا أحدٌ حفظ التوراةَ فيما حدَّثنا غير عزير، وقد حرق بختنصرُ التوراةَ ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجالُ، فاكتُبها لنا. وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزير، فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفَره فاستخرج التوراة، وكان قد عفن الورقُ ودَرَسَ الكتابُ، فجلس في ظلِّ شجرة وبنو إسرائيل حولَه، فَنزل من السَّماء شهابان حتى دخلا جوفَه فتذكر التوراةَ، فجدَّدها لبني إسرائيل[2].

وفي رواية: أنه قرأها عليهم حين طلَبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرِمَ منها حرفاً، فقال رجلٌ من أولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلِك بختنصر: حدَّثني أبي عن جدِّي أنه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرمٍ، فإن

---

(١) في الأصل: لعزير.

(٢) الدر المنثور ١/ ٣٣٢، وأخرج بعضه ابن عساكر في تاريخه ١١/ ٦٠٣ عن ابن عباس، وفي إسناده إسحاق بن بشر؛ كذبه ابن المديني والدارقطني. الميزان ١/ ١٨٤.

أريتموني كرمَ جَدّي أخرجتُها لكم، فذهبوا إلى كرم جدِّه ففتشوها، فوجدوها، فعارضوها بما أملى عليهم عزيرٌ عن ظهر قلب فما اختلفا في حرفٍ واحد، فعند ذلك قالوا: عزير ابن الله. تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ لأنه في الحقيقة هو الهدى المستفادُ من النور القلبي اللازم للفطرة، وهو لا مدخلَ للإكراه فيه ﴿قَد تَّبَيَّنَ﴾ ووَضح ﴿ٱلرُّشْدُ﴾ الذي هو طريق الوحدة، وتميَّز ﴿مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ الذي هو النظر إلى الأغيار﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ وهو ما سوى الله تعالى﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ إيماناً حقيقيًّا شهودياً ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ التي هي الوحدة الذاتية ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ في نفسها لأنها الموافقة لما في نفس الأمر، والممكناتُ والشؤونُ داخلةٌ في دائرتها غيرُ منقطعة عنها ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع قولَ كلِّ ذي دين ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيَّته.

﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وليس وليٌّ سواه، ولا ناصر ولا معين لهم غيره ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ﴾ ظلمات النفس وشُبَه الخَيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفَضاء عالَم الأرواح.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ بالميل إلى الأغيار ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ الذي حالَ بينهم وبين الله تعالى فلم يَلتفِتوا إليه ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ﴾ نورِ الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفْس والشكوك والشبهات﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ المبعَدون عن الحَضْرة ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ الطبيعية ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ وهو نمروذ النفسِ الأمَّارة المجادِلة لإبراهيم الروحِ القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً، أو نمروذ الجبارِ وإبراهيم الخليل عليه السلام ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ الذي هو عالَمُ القوى البدنية، أو ملك[1] هذه الدنيا الدنية ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ﴾ الروح، أو إبراهيم الخليل: ﴿رَبِّىَ﴾ أي: مَنْ غذيت ببيان[2] أنواره أو إيجاده وهدايته﴿ٱلَّذِى يُحْىِۦ﴾ مَن توجَّه إليه ﴿وَيُمِيتُ﴾ مَن أعرض عنه، أو يحيي ويميت الإحياءَ والإماتةَ المعهودتَين.

(١) في (م): وملك، بدل: أو ملك.
(٢) في الأصل: بلبان.

﴿قَالَ﴾ نمروذ النفس الأمارة، أو الجبارُ: ﴿أَنَا أُحْيِۦ﴾ بعضَ القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريحِ الشهوات ﴿وَأُمِيتُ﴾ بعضَها بتعطيله عن ذلك برهةً، أو: أحيي بالعفو وأميت بالقتل ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ الروح، أو الخليل: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي﴾ بشمس العرفان من مشرقها، وهو جانب المبدأ الفيَّاض ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ أي: أَظْهِرْها بعد غروبها وحيلولةِ أرض الوجود بينك وبينها، أو: إنَّ الله يأتي بشمس الروح من مشرقها ـ وهو مبدؤها الأصلي ـ فتُشرِقُ أنوارُها على صفحات البدن، فأت بها بعد ما غربت، أي: فأرجعها إلى من قتلتَه وأَمَتَّه، وعلى هذا يكون من تتمة الأول ﴿فَبُهِتَ﴾ وغُلِب ﴿ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ وهو النفس الأمارة المدَّعية للربوبية على عرش البدن، أو نمروذ اللعين.

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ﴾ وهو العقلُ الإنساني ﴿عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ القلب الذي هو البيت المقدَّس، أو هو عزيرٌ النبيُّ وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلِّي باسمه تعالى المحيي ﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ خاليةٌ من التجليات النافعة، ثابتة﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ صورها، أو ساقطةٌ منهدمةٌ لضعف أُسِّ الاستعداد على عروش العزائم ﴿قَالَ﴾ لذهوله عن النظر إلى الحقائق: ﴿أَنَّىٰ﴾ متى، أو كيف ﴿يُحْيِۦ هَٰذِهِ﴾ القريةَ ﴿ٱللَّهُ﴾ الجامعُ لصفات الجمال والجلال ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بداءِ الجهلِ والالتفات إلى السِّوى؟

﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ﴾ أبقاه جاهلاً ﴿مِائَةَ عَامٍ﴾ أي: مدة طويلة، وقيل: هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر، أو خمسة وعشرين سنة ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالحياة الحقيقية، وطلب منه الوقوف على مدة اللبث، فما ظنَّها إلا﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية. أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة، فتكون المدَّةُ زمانَ رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى. أو أماته حتف أنفِه بالموت الطبيعي﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالإحياء.

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ﴾ في الحقيقة ﴿مِائَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ﴾ وكان التِّينَ أو العنبَ، والأول إشارة إلى المدرَكات الكلية لكونه لبًّا كلَّه، وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبَّات التي في التِّين، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم ﴿وَشَرَابِكَ﴾ وكان عصيرَ العنب أو اللَّبَنَ، والأوّل

إشارة إلى العشق والإرادة وعلومِ المعارف والحقائق، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع.

﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغيَّر عمَّا كان في الأزل[1] بحسب الفِطَر مودعاً فيك؛ فإن العلوم مخزونة في كلِّ نفس بحسب استعداده، والناسُ معادنٌ كمعادن الذهب والفضة، وإن حُجبت بالموادِّ وخَفِيتْ مدةً بالتقلُّب في البرازخ وظلماتِها، لم تبطل ولم تتغير عن حالها، حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت.

﴿وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ وهو القالب الحامل للقلب، أو المعنى الظاهر﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً﴾ أي: دليلاً للناس بعثناك ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ من القوى﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ ونرفعها عن أرض الطبيعة ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ وهو العرفان الذي يكون لباساً لها، وعبَّر عنه باللحم لنموِّه وزيادته كلَّما تغذَّت الرُّوح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال، والمعنى الظاهر ظاهرٌ، فلمَّا تبيَّن ووَضح له ذلك﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ علماً مستمراً ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملته ما كان ﴿قَدِيرٌ﴾ لا يستعصي عليه ولا يعجزه.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيانٌ لتسديد المؤمنين إثر بيانٍ، ولمغايرته لِما تقدَّم ـ كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ـ غيَّر الأسلوب. والظرفُ منتصب إمَّا بمضمر صرَّح بمثله في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ [الأعراف: ٦٩] وإيجابُ ذكر الوقت إيجابٌ لذكر ما فيه بطريقٍ برهاني. وإمَّا بـ «قال» الآتي، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك.

﴿رَبِّ﴾ كلمةُ استعطافٍ شُرِعَ ذكرها قبل الدعاء مبالغةً في استدعاء الإجابة ﴿أَرِنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين، فالياء مفعوله الأوّل، وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ في محل مفعوله الثاني المعلَّق عنه، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعتُرض بأن البصَرية لا تُعلَّق. وأجيبَ بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، وردَّه ابن هشام[2] بأنه سُمع تعليقُها. وفي «شرح التوضيح»: يجوز كونها عِلْمية.

---

(١) في(م): الأول.

(٢) في أوضح المسالك ص ٢٢٩.

ومن الناس مَن لم يجعل ما هنا من التعليق في شيء، وجَعَل كلمة «كيف» إلخ في تأويل مصدر هو المفعول، كما قاله ابن مالك في قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

ثم الاستفهام بـ «كيف» إنما هو سؤالٌ عن شيء متقرِّر الوجود عند السائل والمسؤول، فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرِّر عند السائل، أي: بصِّرني كيفية إحيائك للموتى، وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عَين اليقين، وفي الخبر: «ليس الخبر كالمعاينة»[1]. وكان ذلك حين رأى جيفةً تمزِّقها سباعُ البَرِّ والبحر والهواء؛ قاله الحسن والضحاك وقتادة، وهو المرويُّ عن أهل البيت.

وروي عن ابن عباس والسديِّ وسعيد بن جبير: أن المَلَك بشَّره عليه السَّلام بأن الله تعالى قد اتَّخذه خليلاً، وأنه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه، فسأل لذلك.

وروي عن محمد بن إسحاق بن يسار أن سبب السؤال منازعةُ النمروذ إياه في الإحياء ـ حيث رَدَّ عليه لَمَّا زعمَ أن العفو إحياءٌ ـ وتوعَّده بالقتل إن لم يحي اللهُ تعالى الميتَ بحيث يشاهده، فدعا حينئذ.

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنيٌّ على السؤال، والضميرُ للرَّبِّ ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ عطف على مقدَّر، أي: ألم تعلم ولم تؤمن بأني قادرٌ على الإحياء كيف أشاءُ حتى تسألني عنه، أو بأني قد اتَّخذتك خليلاً، أو بأن الجبار لا يقتلك.

﴿قَالَ﴾ أي: إبراهيم ﴿بَلَى﴾ آمنتُ بذلك ﴿وَلَكِن﴾ سألتُ ﴿لِيَطْمَئِنَّ﴾ أي: يَسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة العيان[2] إلى الإيمان والإيقان بأنك قادرٌ على ذلك، أو ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بالخُلَّة، أو بأن الجبار لا يقتلني، وعلى كلِّ تقدير لا يعود نقصٌ على إبراهيم من هذا السؤال، ولا ينافي منصبَ النبوة أصلاً، وللناس ولوعٌ بالسؤال عن هذه الآية، وما ذُكر هو المشهور فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) في(م): الأعيان.

ويعجبني ما حرَّره بعضُ المحقِّقين[١] في هذا المقام، وبسَطه في الذبِّ عن الخليل عليه السلام من الكلام، وهو: أن السؤال لم يكن عن شكٍّ في أمرٍ دينيٍّ والعياذُ بالله، ولكنه سؤالٌ عن كيفية الإحياء ليحيطَ علماً بها، وكيفيةُ الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطةُ بصورتها، فالخليل عليه السلام طلَب علمَ ما لا يتوقف الإيمان على عِلْمِه، ويدلُّ على ذلك ورود السؤال بصيغة «كيف»، وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيدٌ في الناس؟ فهو لا يشك أنه يحكم فيهم، ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلومِ ثبوتُه، ولو كان سائلاً عن ثبوت ذلك لقال: أيحكم زيدٌ في الناس؟

ولَمَّا كان الوهمُ قد يتلاعبُ ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم ـ وحاشاه ـ شكًّا من هذه الآية، قَطَع النبيُّ ﷺ دابرَ هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم»[٢] أي: ونحن لم نَشُكَّ فَلأَنْ لا يَشُكَّ إبراهيم أحرى.

وقيل: إن الكلام مع «أفعل» جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام، أي: لا شكَّ عندنا جميعاً، ومن هذا الباب ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٣٧] أي: لا خير في الفريقين.

وإنما جاء التقرير بعدُ لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية ـ كما علمتَ ـ إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز، كما إذا ادَّعى مدَّعٍ أنه يحمل ثقلاً من الأثقال ـ وأنت جازم بعجزه عن حمله ـ فتقول له: أرني كيفَ تحمل هذا! وتريد: إنك عاجز عن حمله. فأراد سبحانه لَمَّا علم براءة الخليل عن الحوْم حولَ حمى هذا المعنى أن يُنطقه في الجواب بما يَدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى؛ ليكون إيمانُه مخلصاً بعبارة تنصُّ عليه يفهمها كلُّ مَن يسمعها فهماً لا يتخالجه فيه شكٌّ. ومعنى الطمأنينة حينئذ: سكونُ القلب عن الجولان في كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهَد. وعدمُ حصول هذه الطمأنينة قبلُ لا ينافي حصولَ الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجوه،

---

(١) هو ابن المنير في الانتصاف على هامش الكشاف ١/ ٣٩١.
(٢) أخرجه أحمد (٨٣٢٨)، والبخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ولا أرى رؤيةَ الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً، وإنما أفادته[1] أمراً لا يجب الإيمان به.

ومن هنا تعلم أن عليّاً كرَّم الله تعالى وجهه لم يُثبت لنفسه مرتبةً في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله: لو كشف[2] لي الغطاء ما ازددت يقيناً. كما ظنَّه جهلةُ الشيعة، وكثيرٌ من أصحابنا لما لم يقف على ما حرَّرنا تجشَّم لدفع ما عسى أن يُتوهم من كلامَي الخليل والأمير من أفضلية الثاني على الأول، فبعضٌ دفعه بأن اليقين يُتصور أن يطرَأ عليه الجحود لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] والطمأنينة لا يتصور طروُّ ذلك عليها، ونسب هذا لحجة الإسلام الغزالي، وفي القلب منه شيءٌ.

وبعضٌ قرَّر في دَفْعِه أن مقام النبوة مغايرٌ لمقام الصِّدِّيقية، فلمقام النبوة طمأنينةٌ وعدمُ طمأنينة بحسبه، ولمقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينة بحسبه أيضاً، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين ﷺ كما كشف عنها بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] على ما يعرفه أهلُ الذَّوق من الآية، وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجِّهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة، كما أبانا عن أنفسهما بـ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ و ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾. وطمأنينةُ مقام الصديقية كانت للصدِّيقين من أمَّة محمدٍ ﷺ كما أبدى عن نفسه إمامُ الصِّديقين كَرَّم اللهُ تعالى وجهه بقوله: لو كشف.. إلخ، وكان الاستعدادُ في صدِّيقي سائر الأنبياء متوجِّهاً إلى ابتغاء تلك الطمأنينة، فثبتت الفضيلة لمحمدٍ ﷺ على سائر إخوانه من الأنبياء، ولِصِدِّيقيهِ على سائر الصِّدِّيقين من أممهم، ولم يثبت لصدِّيقيه لوجدانهم طمأنينتَهم الفضيلةُ على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم؛ لأن ما فقدوه من الطمأنينة غيرُ ما وجده الصدِّيقون منها، لأنهم إنما يَفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة، والصديقون لم يجدوا مثلَ تلك الطمأنينة، وإنما وجدوا طمأنينة لائقةً بمقام الصديقين، ولو رضي النبيون بمثله لكان حاصلاً لهم، وأجلَّ من ذلك بعدَّة مراتب، ولقد اعترف الصديقُ الأكبر رضي الله عنه

(١) في(م): أفادت.
(٢) في(م): كشفت.

بهذا التخلُّف حين بلَغه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إني لأسهو» فقال: يا ليتني كنت سهوَ محمدٍ ﷺ[١]. إذ علم أن ما يعدُّه رسولُ الله وآله من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظات الصِّدِّيق؛ إذ حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين وحسناتُ المقرَّبين سيئاتُ النبيين. وهذا أولى مما سبق.

وبعضٌ من المتصوِّفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهرَ كلٍّ من الكلامين، وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصدِّيقيهم أعلى كَعْباً من الأنبياء، ولو نالوا مقامَ الصديقية، محتجِّين بما روي عن الإمام الرَّباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدِّس سِرُّه أنه قال: يا معاشرَ الأنبياء الفرقُ بيننا وبينكم بالألقاب، وأُوتينا ما لم تؤتَوْه. وببعض عبارات للشيخ الأكبر قدِّس سِرُّه ينطق بذلك. وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرْقٌ لإجماع المسلمين، ومُصادمٌ للأدلة القطعية على أفضلية الأنبياء على سائر الخلق أجمعين، ويوشك أن يكون القول به كفراً، بل قد قيل به.

وما روي عن الشيخ السَّيد عبد القادر قدِّس سرّه فمما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعوَّل عليه، وما يُعْزَى إلى الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه فتُعارِضه عباراتٌ له أُخَرُ، مثل قوله قدِّس سِرُّه ـ وهو الذي تعلم ترجمتَه لنفسه وعدَّه إياها من أكبر الصِّديقين، بل خاتم الولاية الخاصة والمقام المحمدي ـ: فُتح لي قَدْرُ خرم إبرةٍ من مقام النبوة تجلِّياً لا دخولاً فكدتُ أحترقُ.

وبتقدير تسليم ما نُقل عمَّن نَقَل، والقولِ بعدم قوَّة المعارِض، لنا أن نقول: إن ذلك القولَ صدرَ عن القائل عند فنَائه في الحقيقة المحمَّدية والذات الأحمدية، فاللسان حينئذٍ لسانُها والقول قولُها، ولم يَصدر ذلك منه حين رؤية نفسِه، والوقوف عند مرتبته[٢]، وهذا غير ما ذهب إليه الشيعةُ، وبعيدٌ عنه بمراحل، ولَعلَّ النوبة تفضي إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى؛ فخزائن الفكر ولله الحمد مملوءة، ولكل مقام مقالٌ.

هذا وذكر الزمخشريُّ[٣] أن المراد بالطمأنينة هنا العلمُ الذي لا مجال للتشكيك فيه، وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) في(م): رتبته.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٩٢.

واعتُرض بأن العلم الموقوف على سبب لا يُتصور فيه تشكيكٌ ما دام سببُه مذكوراً في نفس العلم، وإنما الذي يقبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقادُ وإن كان صحيحاً، وسببه باقٍ في الذِّكر، وبهذا ينحطُّ الاعتقاد الصحيح عن العلم، وأجيب بأن هذا مبنيٌّ على تفسير العلم بأنه صفةٌ توجب تمييزاً لا يحتمل النقيضَ بوجهٍ، على ما ذكره ابن الحاجب في «مختصره»[(١)]، وقد قيل عليه ما قيل فَتَدبَّر.

واللام في «ليطمئن» لامُ «كي»، والفعل منصوبٌ بعدها بإضمار «أنْ»، وليس بمبنيٍّ كما زَلَق السمينُ[(٢)]. ومتعلَّق اللام محذوف ـ كما أشرنا ـ حذف ما منه الاستدراك[(٣)]. وقيل: المتعلَّق «أرني»، ولا أراه شيئاً.

والماضي للفعل: اطمأنَّ على وزن اقْشَعَرَّ، واختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه[(٤)] أنه مقلوب من اطْأَمَنَّ، فالطاء فاء الكلمة والهمزة عينها والميم لامها، فقدِّمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه: «افْلَعَلَّ». ومذهب الجَرْميِّ أنه غير مقلوب، وكأنه يقول: اطْأَمَنَّ واطْمَأَنَّ مادتان مستقلتان.

ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة، وقيل: طمانينة بتخفيف الهمزة، وهو قياس مطَّرِد عند الكوفيين، وهو على غير قياس المصادر عند الجميع؛ إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان.

وقرئ: «أرْني» بسكون الراء[(٥)].

﴿قَالَ﴾ أي: الربُّ ﴿فَخُذْ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف، أي: إن أردتَ ذلك فخذ ﴿أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ المشهورُ أنه اسمُ جمعٍ كـ: رَكْب وسفر. وقيل: بل هو جمع طائر كتاجر وتَجر، وإليه ذهب أبو الحسن[(٦)]. وقيل: بل هو مخفَّفٌ من طيِّر بالتشديد.

---

(١) ص ٥، واسمه منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل.

(٢) في الدر المصون ٢/ ٥٧٤.

(٣) أي أن قبل «لكن» محذوف آخر لابد من تقديره حتى يصح معه الاستدراك، والتقدير: بلى آمنت وما سألت غير مؤمن ولكن سألت ليطمئن قلبي. البحر ٢/ ٢٩٩.

(٤) في الكتاب ٤/ ٣٨١.

(٥) وهي قراءة ابن كثير والسوسي ويعقوب. التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٦) يعني الأخفش، وكلامه في معاني القرآن ٢/ ٧١١.

وقال أبو البقاء(١): هو في الأصل مصدر طار يطير، ثم سمي به هذا الجنس. وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكَّراً، واسم الجنس لما لا يعقل يذكَّر ويؤنَّث. والجار متعلِّق بمحذوف وقع صفةً لِمَا قبله، أو متعلِّقٌ بـ «خذ».

والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها: الغُرْنُوق(٢) والطاوس والديك والحمامة. وعن مجاهد بدل الغرنوق: الغراب، وفي رواية بدل الحمامة: بطَّة، وفي رواية: نسر.

وتخصيص الطَّير بذلك لأنه أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن، ولذلك وقع في الحديث: «لو توكَّلتم على الله تعالى حقَّ توكُّله، لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصاً وتروح بطاناً»(٣)، ولأنه أجمعُ لخواصِّ الحيوان، ولسهولة تأتِّي ما يُفعل به من التجزئة والتفرقة، ولما فيه من مزيد أجزاءٍ من الرِّيش، ففي إحيائها مزيد ظُهور القدرة، ولأن من صفته الطيران في السماء، وكان من همَّة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميلُ إلى جهة العلوِّ والوصول إلى الملكوت، فكانت معجزته مشاكِلةً لهمَّته.

﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد(٤)، والباقون بضمها مع التخفيف، من صارَه يَصُورُ ويَصِيرهُ لغتان بمعنى: قطعه أو أماله؛ لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي(٥). وقال الفرَّاء: الضم مشترك بين المعنيين، والكسر بمعنى القطع فقط. وقيل: الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة. وعن الفراء: أن صارَه مقلوب صَرَاه عن كذا: قَطَعه(٦).

والصحيح أنه عربي، وعن عكرمة أنه نبطي، وعن قتادة أنه حبشيٌّ، وعن وهب أنه رومي. فإن كان المراد: أمِلْهن، فقوله تعالى: ﴿إِلَيۡكَ﴾ متعلِّق به، وإن كان

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥١٩.

(٢) طائر مائي أسود، وقيل: أبيض. القاموس (غرنق).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح. قوله «تغدو خماصاً ... إلخ»، أي: تغدو بكرة وهي جياع، وتروح عشاءً وهي ممتلئة الأجواف. النهاية(خمص).

(٤) التيسير ص٨٢، والنشر ٢/ ٢٣٢. وقرأ بها من العشرة أيضاً أبو جعفر وخلف.

(٥) في الحجة ٢/ ٣٨٩.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٤، ونقل المصنف هذه الأقوال عن الدر المصون ٢/ ٥٧٦.

المراد: فقطِّعهن فهو متعلِّق بـ «خذ» باعتبار تضمينه معنى الضمِّ، واختار أبو البقاء[١] أن يكون حالاً من المفعول المضمر، أي: فقطعهن مقرَّبة ممالةً إليك. وزعم ابن هشام[٢] ـ تبعاً لغيره ـ أنه لا يصحُّ تعليق الجارِّ بـ «صرهنَّ» مطلقاً إن لم يقدَّر مضاف، أي: إلى نفسك؛ محتجّاً بأنه لا يَتعدَّى فعلٌ غيرُ عِلْميٍّ عاملٌ في ضمير متصل إلى المنفصل. ورُدَّ بأنه يمنع إذا كان متعدِّياً بنفسه، أما المتعدِّي بحرفٍ فهو جائز، كما صرَّح به علماءُ العربية.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: «فصرّهن» بتشديد الراء مع ضمِّ الصاد وكسرها، من صرَّه: إذا جمعه. والراء إما مضمومة للإتباع، أو مفتوحة للتخفيف، أو مكسورة لالتقاء الساكنين. وعنه أيضاً: «فصَرِّهن» من التصرية بفتح الصاد وكسر الرَّاء المشددة[٣]، وأصلها: تَصْرِرَة، فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءً، وهي في الأصل من صرَّيْت الشاةَ: إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبَن في ضرعها، ثم استعمل في مجرَّد معنى الجمع، أي: اجمعهنَّ وضمَّهنَّ إليك لتتأملها وتعرف شأنها مفصَّلة، حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً.

﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ﴾ أي: أَلْقِ، أو صيِّر، بعد ذبحهنَّ وخَلْطِ لحومهنَّ وريشهنَّ ودمائهنَّ كما قاله قتادة.

﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه، ولم يعيِّن له ذلك كما روي عن مجاهد والضحاك. وروي عن ابن عباس والحسن وقتادة: أن الجبال كانت أربعة. وعن ابن جريج والسديِّ: أنها كانت سبعة، وعن أبي عبد الله رضي الله عنه أنها كانت عشرة.

﴿مِّنْهُنَّ﴾ أي: من تلك الطير ﴿جُزْءًا﴾ أي: قطعة وبعضاً: ربعاً، أو سُبعاً، أو عشراً، أو غير ذلك. وقرئ: «جُزُءاً» بضمتين[٤]. و: «جزّاً» بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف، ثم إجراء الوصل مجرى الوقف[٥].

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١.

(٢) في مغني اللبيب ص١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٦، والمحتسب ١/١٣٦، والبحر ٢/ ٣٠٠.

(٤) هي قراءة أبي بكر، كما في التيسير ص٨٢، والنشر ٢/٢١٦.

(٥) هي قراءة أبي جعفر، كما في النشر ١/ ٤٠٦.

وهو مفعول لـ «اجعل»، والجارَّان قبله متعلِّقان بالفعل، ويجوز أن يكون «على كلِّ» مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صيِّر، و«منهنّ» حال من «جزءاً» لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها.

﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ أي: نادهنَّ، أخرج ابنُ المنذر[1] عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة السلام نادى: أيتها العظام المتمزِّقة واللحوم المتفرِّقة والعروق المتقطِّعة اجتمعن يَردُّ الله تعالى فيكن أرواحَكن. فوثب العظمُ إلى العظم، وطارت الريشةُ إلى الريشة، وجرى الدمُ إلى الدم، حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشُه، ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم: إنك سألتني كيف أحيي الموتى، وإني خلقت الأرض وجعلتُ فيها أربعة أرواح: الشمال والصَّبا والجنوب والدَّبور، حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخٌ في الصور فيجتمع مَن في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال. ثم قرأ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨].

وعن مجاهد: أنه دعاهنَّ باسم إلهِ إبراهيم تعالَيْن. واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول؟ وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين.

وقيل: في الآية حذف، كأنه قيل: فقطِّعهن ثم اجعل على كلِّ جبل من كلِّ واحدٍ منهن جزءاً، فإن الله تعالى يحييهن، فإذا أحياهن فادعهن ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ فالدعاء إنما وقَع بعد الإحياء. ولا يخفى أن الآثار ـ مع ما فيه من التكلُّف ـ لا تساعده.

وأعظم منه فساداً ما قيل: إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كلِّ جبل منهن طيراً حيّاً، ثم دعاها فجاءت. فإنَّ ذلك مما يُبطل فائدة الطلب، ويعارض الأخبار الصحيحةَ؛ فإن أكثرها ناطقٌ بأنه دعاها ميتةً متفرِّقة الأجزاء، وفي بعضها أن رؤوسهن كانت بيده، فلمَّا دعاهن جعل كلُّ جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً، ثم أقبلن إلى رؤوسهن فانضمت كل جثَّةٍ إلى رأسها، فعادت كلُّ واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة.

و«سعياً» حال من فاعل «يأتينك» ، أي: ساعياتٍ مسرِعات، أو ذوات سعي

---

(١) كما في الدر المنثور ١/ ٣٣٥.

طيراناً أو مشياً. وقيل: إطلاق السَّعي على الطيران مجازٌ. وجوِّز أن يكون منصوباً على المصدرية، ك: قعدتُ جلوساً.

ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل، قال: سألت الخليل بنَ أحمد عن قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ هل يقال للطائر[1] إذا طار: سعى؟ فقال: لا. قلت: فما معناه؟ قال: معناه: يأتينك وأنت تسعى سعياً[2]. وهو من التكلُّف الغير المحتاج إليه بمكان.

وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جلَّ شأنُه من غير تعرُّض لامتثال خليله عليه الصلاة والسلام، ولا لِمَا ترتَّب عليه من آثار قدرته التي علمت النّزرَ منها؛ للإيذان بأن ترتُّب تلك الأمور على الأوامر الجليلة، واستحالةَ تخلُّفِها عنها، من الجَلاء والظُّهور بحيث لا حاجة له إلى الذِّكر أصلاً.

وزعم بعضُهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهرُ الكلام، وأن الأوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر مثلاً: خذ كذا وكذا وأمكنهما سَحقاً، وألقِ عليهما كذا وكذا، وضعْ ذلك في الشمس مدة أيام، ثم استعمله تجده حبراً جيِّداً. فإنه لا يقتضي الامتثال إذا كان الغَرض مجردَ تعليم. و«الرؤية» هنا علمية كما نقل عن «شرح التوضيح»، وإبراهيمُ حصل له العلم التامُّ بمجرَّد وصف الكيفية واطمأن قلبُه وسكن لبُّه؛ ولهذا لم يذكر اللهُ تعالى ما ترتَّب على هذه الأوامر من هاتيك الأمور، ولم يتعرَّض للامتثال، ولم يعبأ بالإيماء إليه بقال أو حال.

ومال إلى هذا القول أبو مسلم، فأنكر القصةَ أيضاً[3]، وقال: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لَمَّا طلب إحياء الموتى من ربِّه سبحانه، وأراه مثالاً محسوساً قرَّب الأمر عليه، والمراد بـ«صرهنَّ»: أمِلهن ومرِّنهنَّ على الإجابة، أي: عوِّد الطيور الأربعة على الإجابة[4]، بحيث إذا دَعَوْتَها أجابتك حالَ الحياة، والغَرَضُ منه ذكر

---

(١) في (م): «الطائر».

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٠٠.

(٣) ينظر كلامه في تفسير الرازي ٧/ ٤٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٠١.

(٤) قوله: على الإجابة، ليس في (م).

مثالٍ محسوس لعود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السُّهولة.

ولا يخفى أن هذا خلافُ إجماع المسلمين، وضربٌ من الهذيان لا يركن إليه أربابُ الدِّين، وعدولٌ عمَّا يقتضيه ظاهرُ الآية المؤيَّدُ بالأخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجُّه الأسماع، ولا يدعو إليه داع، فالحقُّ اتباع الجماعة، ويدُ الله تعالى معهم.

وفي الآية دليلٌ لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الأجزاء المتفرِّقة وإرسال الروح إليها بعد تركيبها، وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف؛ لأنه سبحانه بيَّن الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح، ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الأجزاء المادية.

واحتجَّ بها بعضُهم أيضاً على أن البنْية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كلَّ واحدٍ من تلك الأجزاء و الأبعاض حيّاً قادراً على السعي والعَدْوِ.

وقال القاضي: دلَّت الآية على أنه لا بدَّ من البنية حيث أوجب التقطيعُ بطلانَ الحياة. وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدلُّ على وجوب المقارنة، والانفكاكُ في بعض الأحوال يدلُّ على أن المقارنة حيث حصَلت ما كانت واجبةً، ولَمَّا دلت الآية على حصول فَهْمِ النداء لتلك الأجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة، وفيه تأملٌ.

والمشهور أنها حجةٌ على مَن ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهي ظاهرةٌ في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكمِّ، لكن المُكلَّف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعضُ علم اليقين، لا الجزمُ الكائن بالمشاهدة المسمَّى بعين اليقين، فإن في التكليف به حَرجاً في الدِّين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الإيمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردُّداً كما لا يخفى.

وفيها أيضاً دليلٌ على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام، ويُمنِ الضراعة في الدعاء، وحسنِ الأدب في السؤال، حيث أراه سبحانه ماسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيراً عليه السلام ما أراه بعد ما أماته مئة عام.

﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالِبٌ على أمره ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ ذو حِكمةٍ بالغةٍ في أفعاله، فليس بناءُ أفعاله على الأسباب العادِية لِعَجْزِه عن خرق العادات، بل لكونه متضمِّناً للحِكَم والمصالح.

حكي أن الله سبحانه لمَّا وفَّى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم، نحن أريناكَ كيف نُحيي الموتى، فأرِنا أنت كيف تميت الأحياء. مشيراً إلى ماسيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام، وهو من باب الانبساط مع الخليل، ودائرةُ الخُلَّة واسعةٌ، إلا أن حُفَّاظ المُحدِّثين لم يذكروا هذا الخبر، وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه القصة: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ أي: موتى القلوب بداء الجهل ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ أي: ألم تعلم قدرتي[(١)] علماً يقينيًّا ﴿قَالَ بَلَىٰ﴾ أعلمُ ذلك:

ولكن للعِيَان لطيفُ معنًى ... له سأل المشاهدةَ الخليلُ[(٢)]

وهو المشار إليه بقول سبحانه: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ الذي هو عرشُك ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ إشارة إلى طيور الباطن التي هي في قفَص الجسم، وهي أربعة من أطيار الغيب: العقل والقلب والنفس والروح ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أي: ضمَّهن واذبحهن، فاذبحْ طيرَ العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طيرَ القلبِ بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طيرَ النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طيرَ الروحِ بسكين العجز في تِيه عزَّة أسرار الربانية ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فاجعل العقل على جبل العظمَةِ حتى يتراكمَ عليه أنوار سلطنة الربوبية، فيصير موصوفاً بها لِيُدركني بي بعد فنائه فيَّ، واجعل القلبَ على جبل

---

(١) في (م): ألم تعلم ذلك.

(٢) قائله ابن حزم الظاهري، وهو مأخوذ من بيتين له هما:

ولكن للعيان لطيف معنى ... له سأل المعاينة الكليم

فقلت له المعاين مطمئنٌّ ... لذا طلب المعاينة الخليل

معجم الأدباء ١٢/٢٤٦ و٢٥٦، ووفيات الأعيان ٣/٣٢٦-٣٢٧.

الكبرياء حتى أُلبسه سناءَ قدسي، فيتيه في بيداء التفكُّر منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزَّة حتى ألبسها نورَ العظمة لتصير مطمئنةً عند جريان ربوبيتي عليها، فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروحَ على جبل جَمال الأزل حتى ألبسها نورَ النور وعزَّ العزِّ وقدسَ القدسِ، لتكون منبسطةً في السُّكر مطمئنةً في الصحو عاشقةً في الانبساط راسخةً في التجلِّيات ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ ونادِهنَّ بصوت سرِّ العشق ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ إلى مَحْضِ العبودية بجمَال الأحدية ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ يعزُّك بعرفانك هذه المعاني، واطِّلاعك على صفاته القديمة ﴿حَكِيمٌ﴾ في ظهوره بغرائب التجلِّي لأسرار باطِنِك.

وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطَّير إلى القوى الأربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاوساً وديكاً وغراباً وحمامة[1]، ولعل الطاوس إشارة إلى العُجْبِ، والديكَ إلى الشَّهوة، والغراب إلى الحرص، والحمامَةَ إلى حبِّ الدنيا لإلفها الوَكْر والبُرْج. وفي أثر بدل الحمامة: بطَّة، وفي آخر: نَسْراً، وكأن الأوَّل إشارة إلى الشَّره الغالب، والثاني إلى طول الأمَل.

ومعنى «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» حينئذٍ: ضمَّهنَّ وأمِلهنَّ إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذَّاتها والنزوع إلى مألوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أُمر بأن يذبحها وينتفَ ريشَها، ويخلطَ لحومها ودماءها بالدَّقِّ ويحفظ رؤوسها عنده[2]، أي: يمنعها عن أفعالها ويزيل هيئاتها عن النفس، ويقمَع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرِّياضة، ويبقي أصولها فيه، ثم أُمر أن يجعل على كلِّ جبلٍ من الجبال التي بحضرته، وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنِه جزءاً منهنَّ، وكأنه عليه الصلاة والسلام أُمِرَ بقمعها وإماتتها حتى لا يبقى إلا أصولُها المركوزة في الوجود والمواد المُعدَّةُ في طبائع العناصر التي هي فيه.

وفي رواية أن الجبال كانت سبعة[3]، فعلى هذا يُشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن. وفي أخرى أنها كانت عشرة، وعليها ربما تكون إشارةً إلى الحواسِّ الظاهرة والباطنة.

(١) أخرجه الطبري ٤/ ٦٣٤ عن مجاهد وابن زيد.
(٢) أخرجه الطبري ٤/ ٦٤٤ بنحوه عن قتادة.
(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٦٤٦ عن السدي.

وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصِّفات حيةً بحياتها كانت غيرَ منقادةٍ وحشيةً ممتنعةً عن قبول الأمر، فإذا قُتلت كانت حيةً بالحياة الحقيقية الموهوبة[1] بعد الفناء والمحو، وهي حياة العبد، وعند ذلك تكون مطيعةً مُنقادة متى دُعيت أَتَتْ سعياً، وامتثلت طوعاً، وذلك هو الفوز العظيم.

❁ ❁ ❁

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في وجوه الخيرات الشَّاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الإنفاق في الجهاد؛ لأنه الذي يُضاعَفُ هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يُضاعَفُ كذلك، وإنما تُجزى الحسنة بعشر أمثالها.

﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبرٌ عن المبتدأ قبله، ولا بدَّ من تقدير مضاف في أحد الطرفين، أي: مَثَلُ نفقةِ الذين.. كمثل حَبَّة، أو: مَثَلُهم كمثل باذرِ حبَّةٍ، ولولا ذلك لم يصحَّ التمثيل. والحَبَّة واحدة الحبِّ، وهو ما يزرع للاقتيات، وأكثر إطلاقه على البُرِّ، وبَذْرُ ما لا يُقْتات به من البَقلِ حِبة، بالكسر.

﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي: أخرجت تلك الحبةُ ساقاً تشعَّب منه سبعُ شعبٍ لكلٍّ واحد منها سنبلة ﴿فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحَبِّ في الأراضي المغلَّة، بل أكثر من ذلك. والسُّنبلة على وزن «فُنْعلة» فالنون زائدة لقولهم: أسبل الزرع، بمعنى سنبل، إذا صار فيه السُّنبل. وقيل: وزنه «فُعْللة»، فالنون أصلية. والأول هو المشهور.

وإسناد الإنبات إلى الحبَّة مجازٌ؛ لأنها سبب للإنبات، والمُنبِتُ في الحقيقة هو الله تعالى، وهذا التمثيل تصويرٌ للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ﴾ هذه المضاعفة، أو فوقَها إلى ماشاء الله تعالى، واقتصر بعضٌ على الأول، وبعضٌ على الثاني، والتعميم أتمُّ نفعاً ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ من عباده المُنفقين على حَسَبِ حالهم من الإخلاص والتَّعب وإيقاع الإنفاق في أحسن مَواقعه. أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وأبي الدرداء وأبي هريرة وعمران ابن حصين وأبي أُمامة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله ﷺ، كلُّهم

(١) في (م): الموهومة.

يُحدِّث عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أرسَل بنفقةٍ في سبيل الله وأقام في بيته، فَلَهُ بكلِّ درهم سبعُ مئة درهم، ومَن غزَا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك، فله بكلِّ درهمٍ يوم القيامة سبعُ مئة ألف درهم» ثم تلا هذه الآية(١).

وعن معاذ بن جبل: إن الغُزاة المُنفِقين قد خَبَّأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علمُ العباد.

﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لا يضِيق عليه ما يَتفضَّل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ ۝٢٦١﴾ بنيَّة المُنفِق وسائر أحواله.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها هو أنه تعالى لمَّا ذكَر قصةَ المارِّ على القرية وقصةَ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ وكانا من أدلِّ دليلٍ على البعث ـ ذكَر ما ينتفع به يوم البعث وما يَجد جزاءه هناك، وهو الإنفاق في سبيل الله تعالى، كما أعقب قصةَ ﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] بقوله تعالى عزَّ شأنه: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وكما عقَّب قتلَ داودَ جالوتَ وقولَه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣] بقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤] إلخ.

وفي ذكره الحَبَّةَ في التمثيل هنا إشارةٌ أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة؛ إذ مَن كان قادراً على أن يُخْرِجَ من حَبَّةٍ واحدةٍ في الأرض سبعَ مئةِ حبةٍ، فهو قادرٌ على أن يُخرج الموتى من قبورهم بجامعِ اشترَكا فيه مِن التغذية والنموِّ.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استئنافٌ جيء به لبيان كيفية الإنفاق الذي بيَّن فَضْله.

﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ أي: إنفاقهم، أو ما أنفقوه ﴿مَنًّا﴾ على المُنفَق عليه ﴿وَلَآ أَذًى﴾ أي: له. والمَنُّ: عَدُّ(٢) الإحسان، وهو في الأصل: القطع، ومنه

---

(١) سنن ابن ماجه(٢٧٦١)، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥١٥، وهو عنده عن عمران بن حصين فقط. والحديث عندهما في إسناده الخليل بن عبد الله. قال الحافظ ابن حجر في التهذيب ١/ ٥٥٤: هو حديث منكر، والخليل بن عبد الله لا يعرف.

(٢) في(م): عبد، وهو تصحيف.

قولهم: حبل منين، أي: ضعيف. وقد يُطلق على النِّعمة؛ لأن المُنعِم يقطع من ماله قطعةً للمنعَم عليه. والأذى: التطاولُ والتفاخر على المنفَق عليه بسبب إنفاقه، وإنما قدَّم المنَّ لكثرة وقوعه، وتوسيط كلمة «لا» لشمول النفي لاتِّباع كلِّ واحدٍ منهما.

و«ثم» للتفاوت بين الإنفاق وترك المنِّ والأذى في الرُّتبة والبُعد بينهما في الدرجة، وقد استُعيرت من معناها الأصلي ـ وهو تباعُدُ الأزمنة ـ لذلك، وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات.

وذكر في «الانتصاف» وجهاً آخر في ذلك، وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها، وإرخاء الطُّول في استصحابه، وعلى هذا لا تخرج عن الإشعار بِبُعد الزمن، ولكن معناها الأصلي: تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه، ومعناها المستعارة له: دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه. وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] أي: داوموا على الاستقامة دواماً مُتراخِياً ممتدَّ الأَمَدِ، وتلك الاستقامةُ هي المعتبرة، لاما هو منقطعٌ إلى ضدِّه من الحيد إلى الهوى والشَّهوات، وكذلك ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ﴾ إلخ، أي: يدومون على تناسي الإحسان، وعلى ترك الاعتداد به والامتنان، ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يثوبون إلى الإيذاء وتقليد المنِّ بسببه، ومثله يقع في السين نحو ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]؛ إذ ليس لتأخُّر الهداية معنى، فيُحمل على دوام الهداية الحاصلة له، وتراخي بقائها، و تمادي أَمَدِها[١]. وهو كلامٌ حسن، ولعلَّه أولى مما ذكروه؛ لأنه أبقى للحقيقة، وأقربُ للوضع على أحسن طريقة.

والآية كما أخرج الواحديُّ عن الكلبي ـ والعهدةُ عليه ـ نزَلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقةً، فقال: كان عندي ثمانية آلاف درهم، فأمسكتُ منها لنفسي وعيالي أربعةَ آلاف درهم، وأربعةُ آلاف أُقرِضُها ربي. فقال له رسول الله ﷺ: «باركَ اللهُ لك فيما أَمسَكتَ وفيما أَعْطيتَ» وأما عثمان ﷺ فقال: عليَّ جهازُ مَن لا جهاز له في غزوة تبوك. فَجهَّز المسلمين بألف بعيرٍ بأقتابها وأحلاسها، وتصدَّق

(١) الانتصاف (مع الكشاف) ١/ ٣٩٣.

برُومَة ـ رَكِيَّةٍ كانت له ـ على المسلمين. وقال أبو سعيد الخدريُّ: رأيت رسول الله ﷺ رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول: «يا ربّ عثمان بن عفان رضيتُ عنه فارضَ عنه» فما زال رافعاً يديه حتى طلَع الفجرُ، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ إلخ[١].

﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حَسْبَما وعدَهم في ضمير التمثيل[٢]، وهو جملةٌ من مبتدأ وخبر وقَعتْ خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من التأكيد والتشريف ما لا يخفى. وكان مقتضى الظاهرِ أن يُدْخِلَ الفاء في خبر[٣] الموصول لتضمُّنه معنى الشرط، كما في قولك: الذي يأتيني فله درهمٌ، لكنه عدل عن ذلك؛ إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقُّون للأجر لذواتهم، وما رَكز في نفوسهم من نِيَّةِ الخير، لا لوصف الإنفاق، فإنَّ الاستحقاق به استحقاقٌ وصفيٌّ، وفيه ترغيبٌ دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق.

وجوِّز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدَها؛ للإيذان بأنَّ ترتُّب[٤] الأجر على ما ذكر من الإنفاق وترك إتْباع المَنِّ والأذى أمرٌ بيِّنٌ لا يحتاج إلى التصريح بالسببية.

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾ المرادُ بيانُ دوام انتفائهما لا بيانُ انتفاءِ دوامهما، وقد تقدَّم الكلام على نظيرها.

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أي: كلامٌ جميل يُرَدُّ به السائلَ، مثل: يرحمك الله، يرزقك الله، إن شاء الله تعالى أُعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أي: سترٌ لِما وقع من السَّائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يثقل على المسؤول، وصفحٌ عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّن صَدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتْبَعُهَآ﴾ من المتصدِّق ﴿أَذًى﴾ له؛ لكونها مشوبةً بضررِ ما يتبعها وخُلوص الأُوليين من الضَّرر.

وقيل: يحتمل أن يُراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسؤول بسبب تحمله ما يكره

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٨١، وقال الشهاب في الحاشية ٢/٣٤١: قيل: إنه لا أصل له في كتب الحديث.

(٢) عبارة أبي السعود(والكلام من تفسيره ١/٢٥٨): حسبما وعد لهم في ضمن التمثيل.

(٣) في(م): حيز.

(٤) في(م): ترتيب.

من السائل، أو مغفرةُ السائل ما يَشقُّ عليه من ردِّ المسؤول، «خير» للمسؤول من تلك الصدقة. وفيه أن الأنسبَ أن يكون المُفضَّل والمفضَّل عليه في هذا المُقام كلاهما صفَتي شخصٍ واحد، وعلى هذين الوجهين ليس كذلك، على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدِّي إلى أن يكون في الصدقة[1] الموصوفة بالنسبة إليه خير في الجملة مع بطلانها بالمرَّة، وجَعْلُ الكلام من باب هو خيرٌ من لاشيء، ليس بشيء.

والجملة مستأنفة مقرِّرة لاعتبار ترك إتْباع المنِّ والأذى، وإنما لم يذكر المنَّ لأنَّ الأذى يشمله وغيره، وذكره فيما تقدَّم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المتصدِّقين وعُسرِ تحفُّظهم عنه. وصحَّ الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف، وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدَّرة، وقد يقال: إن المعطوف تابعٌ لا يفتقر إلى مُسوِّغ.

﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد، وإنما أمرَهم بها لمصلحةٍ تعود إليهم، أو عن الصدقةِ بالمنِّ والأذى فلا يقبلها، أو غنيٌّ لا يُحْوِجُ الفقراءَ إلى تحمُّل مؤنة المنِّ والأذى، ويرزقهم من جهة أُخرى ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ فلا يعجِّل بالعقوبة على المنِّ والإيذاء، لا أنهم لا يَستحقونها بسببهما، والجملةُ تذييلٌ لِمَا قبلها، مُشتمِلةٌ على الوعد والوعيد، مُقرِّرة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السَّائل قطعاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أقبلَ عليهم بالخطاب إثرَ بيان ما بيَّن بطريق الغيبة مبالغةً[2] في إيجاب العمل بموجب النهي، ولذلك ناداهم بوصف الإيمان.

﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ أي: بكلٍّ واحدٍ منهما؛ لأن النفي أحقُّ بالعموم وأدلُّ عليه، والمراد بالمنِّ: المنُّ على الفقير كما تقدَّم، وهو المشهور. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: المراد به المنُّ على الله تعالى. و«الأذى»: الأذى للفقير.

واستشكل ابن عطية[3] هذه الآية بأنَّ ظاهرها يستدعي أنَّ أجرَ الصدقة يَبطُل بأحد هذين الأمرين، ولا يمكن توجُّه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة؛ لأنَّها قد ثبتَتْ في الواقع، فلا يُعقل إبطالها، ومن العقيدة أنَّ السيئات لا تُبطِل الحسنات، خلافاً للمعتزلة، والآيةُ أحد مُتمسَّكاتهم؟

---

(١) في(م): القصة والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١/ ٢٥٨، والكلام منه.

(٢) في(م): البالغة والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٣٥٧.

وأجيب بأن الصدقة التي يَعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمنُّ ويؤذي لا تُقبل، حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للمَلك علامةً فلا يَكتبها، والإبطال المُتنازع فيه إنما هو في عملٍ صحيح وقع عند الله تعالى في حيِّز القَبول، وما هنا ليس كذلك؛ فمعنى «لا تبطلوا» حينئذٍ: لا تأتوا بهذا العمل باطلاً. كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلافُ الظاهر، إلا أن قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ فيه نوعُ تأييدٍ له بناءً على أن «كالذي» في محلِّ نصبٍ إما على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: لا تُبطلوها إبطالاً كإبطال الذي. . إلخ، وإما على أنه حالٌ من فاعل «لا تبطلوا»، أي لا تُبطلوها مُشابِهين الذي يُنفق، أي: الذي يُبطل إنفاقه بالرِّياء، ووجهُ التأييد أن المُرائي بالإجماع لم يأتِ بالعمل مقبولاً صحيحاً، وإنما أتى به باطلاً مردوداً، وقد وقع التشبيه في البَيْن فتدبَّر.

وانتصاب «رئاء» إما على أنه عِلَّةٌ لـ «ينفق»، أي: لأجْل ريائهم، أو على أنه حال من فاعله، أي: يُنفق مالَه مُرائياً. وجَعْله نَعْتاً لمصدر محذوف، أي: إنفاقاً رياءَ الناس، ليس بشيء، وقريبٌ منه جَعْل الجارِّ حالاً من ضمير المصدر المقدَّر؛ لأنه لا يتمشَّى إلا على رأي سيبويه.

وأصل «رئاء»: رئاي، فالهمزة الأُولى عين الكلمة، والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة[1]، لأنها وقعَتْ طرفاً بعد ألف زائدة، ويجوز تخفيف الهمزة الأُولى بأن تُقلبَ ياءً فراراً من ثِقَلِ الهمزة بعد الكسرة، وقد قرأ به الخزاعيُّ والشمُّوني وغيرهما[2]، والمُفاعلة في فِعْله عند السمين[3] على بابها، لأن المرائي يُري الناسَ أعمالَه والناسُ يُرونه الثناءَ عليه والتعظيم له.

والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر كما قيل. وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ حتى يرجو ثواباً، أو يخشى عقاباً.

---

(١) لفظ: الكلمة، ليس في(م).

(٢) وهي قراءة أبي جعفر. النشر ١/ ٣٩٦. والخزاعي: لعله إسحاق بن أحمد بن إسحاق بن نافع، أبو محمد المكي مقرئ المسجد الحرام، المتوفى سنة(٣٠٨هـ). غاية النهاية ١/ ١٥٦. والشموني: هو محمد بن حبيب أبو جعفر الكوفي، مقرئ ضابط مشهور. قال عبد الله بن محمد بن هاشم الزعفراني: قرأت عليه سنة أربعين ومئتين. غاية النهاية ٢/ ١١٤.

(٣) في الدر المصون ٢/ ٥٨٦.

﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ أي: المرائي في الإنفاق، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي: حَجَرٍ كبير أملسَ، وهو جمع صفوانة، أو صَفَا، أو اسم جنس، ورُجِّح بعود الضمير إليه مفرداً في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ أي: شيءٌ يسيرٌ منه ﴿فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ أي: مطرٌ شديدُ الوَقع، والضمير للصفوان، وقيل: للتراب ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ أي: أملَسَ ليس عليه شيء من الغبار أصلاً.

وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرَّقاً، فنفاقُ[1] المنافقُ كالحجر في عدم الانتفاع، ونفقتُه كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والإنبات، ورياؤه كالوابل المُذهِب له سريعاً، الضارِّ من حيثُ يُظَنُّ النفع. ولو جُعِلَ مركَّباً لصحَّ، وقيل: إنه هو الوجه، والأول ليس بشيء.

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ۗ﴾ أي: لا يجدون ثوابَ شيء مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً، والجملةمُبيِّنة لوجه الشَّبه، أو استئناف مبنيٌّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا يكون حالهم حينئذٍ؟ فقيل: لا يقدرون. وجَعْلُها حالاً من «الذي» كما قال السمين[2] مهزولٌ من القول كما لا يخفى. والضمير راجعٌ إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما رُوعي لفظه، إذ هو صفةٌ لمفردٍ لفظاً مجموعٍ معنىً، كالجمع والفريق، أو هو مستعمل للجمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ۚ﴾ [التوبة: ٦٩] على رأيٍ، وقولِه:

وإنَّ الذي حانَتْ بفلجٍ دماؤهم هم القومُ كلُّ القوم يا أُمَّ خالدِ[3]

وقيل: إنَّ مَن والذي يتعاقبان، فعُومل هنا معاملته، ولا يخفى بُعْدُه. ورجوعُ الضمير إلى «الذين آمنوا» مِن قبلُ؛ بالالتفات، مما لا يلتفت إليه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ إلى ما ينفعهم، والجملةُ تذييلٌ مُقرِّر لمضمون ما قبله، وفيه تعريضٌ بأن كلًّا من الرياء والمنِّ والأذى على الإنفاق من صفات الكفَّار، ولابُدَّ للمؤمنين أن يجتنبوها.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ أي: لطلب رضاهُ، أو طالبين

---

(١) في الأصل و(م): فالنافق، والمثبت من حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٢.
(٢) في الدر المصون ٢/ ٥٨٨.
(٣) البيت للأشهب بن رُميلة، وهو في الكتاب ١/ ١٨٧، والخزانة ٦/ ٢٥.

له ﴿وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: ولتثبيت، أو مثبِّتين بعض أنفسهم على الإيمان، فـ «مِن» تبعيضية، كما في قولهم: هَزَّ مِن عطفيه، وحَرَّك مِن نشاطه، فإنَّ للنفس قُوًى بعضها مبدأ بذلِ المال، وبعضها مبدأ بذلِ الروح، فمن سخَّر قوةَ بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبَّت بعضَ نَفْسه، ومن سخَّر قوةَ بذل المال وقوةَ بذل الروح فقد ثبَّت كلَّ نفسه[1].

وقد يُجعل مفعول «تثبيتاً» محذوفاً، أي: تثبيتاً للإسلام، وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم، فـ «مِن» ابتدائية كما في قوله تعالى: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩]. ويحتمل أن يكون المعنى: تثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنَّها صادقةُ الإيمان مخلصةٌ فيه، ويعضُده قراءة مجاهد: «وتبييناً من أنفسهم»[2].

وجوَّز أن تكون «من» بمعنى اللام، والمعنى: توطيناً لأنفسهم على طاعة الله تعالى، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجُبَّائي[3]، وليس بالبعيد، وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكيةُ النفس عن البُخل وحُبِّ المال، الذي هو الداء العُضال، والرأسُ لكلِّ خطيئة.

﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي: بستان بَنشْزٍ[4] من الأرض، والمراد تشبيهُ نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة، واعتبر كونها في ربوة؛ لأن أشجارَ الرُّبى تكون أحسنَ منظراً، وأزكى ثمراً؛ للطَافة هوائها وعدم كثافته بركوده.

وقرأ ابن عامر وعاصم: «برَبوة» بالفتح، والباقون بالضم[5]، وابن عباس بالكسر، وقرئ: «رباوة»، وكلها لغات. وقُرئ: «كمثل حبة» بالحاء والباء[6].

﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطرٌ شديد ﴿فَآتَتْ﴾ أي: أعطت صاحبها أو الناس، ونسبة الإيتاء إليها مجازٌ ﴿أُكُلَهَا﴾ بالضم: الشيء المأكول، والمراد ثمرها، وأُضيف إليها لأنَّها محلُّه أو سببه، وقرأ أبو عمرو وابن كثير ونافع بسكون الكاف تخفيفاً[7].

---

(١) في(م): نفس.
(٢) الكشاف ١/ ٣٩٥.
(٣) ذكره عنه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٣٥.
(٤) النَّشز: المرتفع من الأرض. مختار الصحاح(نشز).
(٥) التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢٣٢.
(٦) القراءات الشاذة ص١٦، وقد ذكر في ضبط «رباوة» ثلاثة أوجه: فتح الراء وضمها وكسرها.
(٧) التيسير ص٨٣، والنشر ٢/ ٢١٦.

﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي: ضِعْفاً بعد ضِعْف، فالتثنية للتكثير، أو مِثْلَي ماكانت تُثمر في سائر الأوقات بسبب ما أصابها من الوابل، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أنَّ الضِّعف هل هو المِثل أو المثلان؟ وقيل: المرادُ تؤتي أُكُلَها مرَّتين في سنة واحدةٍ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]. ونصبه على الحال من «أُكلها» أي: مضاعفاً.

﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي: فَيُصيبها، أو: فالذي يصيبها طَلٌّ، أو: فطلٌّ يَكفيها، والمراد أن خيرها لا يخلف على كل حالٍ لجَوْدتها وكرمِ مَنْبتها ولطافةِ هوائها. والطَّلُّ: الرَّذاذُ من المطر وهو الليِّن منه.

وحاصل هذا التشبيه أن نفقاتِ هؤلاء زاكيةٌ عند الله تعالى لا تضيع بحال، وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يُقارنها من الإخلاص، والتعب، وحبِّ المال، والإيصال إلى الأحوج التَّقي وغيرِ ذلك، فهناك تشبيهُ حال النَّفقة النَّامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الأدناس لأنها للتثبيت الناشىء عن ينبوع الصدق والإخلاص بحالِ جنةٍ ناميةٍ زاكية بسبب الربوة، وأحد الأمرين الوابل والطل، والجامع النموُّ المقرون بالزكاء على الوجه الأتم، وهذا من التشبيه المركَّب العقلي.

ولك أن تعتبر تشبيه حالِ أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة، ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطَّل، فكما أن كلَّ واحدٍ من المطرَين يُضعِّف أُكلَ تلك الجنة، فكذلك نفقتهم جلَّت أو قلَّت بعد أن يُطلب بها وجه الله تعالى زاكيةٌ زائدة في زُلفاهم وحسن حالهم عند ربِّهم جلَّ شأنه، كذا قيل، وهو مُحتَمِلٌ لأن يكون التشبيه حينئذٍ من المُفرَّق، ويحتمل أن يكون من المُركَّب، والكلام مساقٌ للإرشاد إلى انتزاع وجه الشَّبه وطريق التركيب، والفرقُ إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول، وللمنفق في الثاني. والحاصل أن حالهم في إنتاج القُلِّ والكُثْر منهم الإضعافَ لأجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطلِّ الواصليْن إليها الإضعافَ لأثمارها. واختار بعضُهم الأوَّلَ، وأبى آخرون الثاني، فافهم.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٥﴾ فيجازي كلًّا من المُخلص والمرائي بما هو أعلمُ به، ففي الجملة ترغيبٌ للأول، وترهيبٌ للثاني، مع ما فيها من الإشارة إلى الحطِّ على الأخير حيثُ قصد بعمله رؤية مَن لا تُغني رؤيته شيئاً، وترَكَ وجهَ البصير الحقيقي الذي تُغني وتُفقر رؤيتُه عزَّ شأنُه.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ أي: أَيُحِبُّ أحدُكم، وكذلك قرأ عمرُ ﵁ في رواية عنه، والهمزة فيه للإنكار ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ وقُرِئ: «جنات»[١] ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ أي: كائنةٌ من هذين الجنسين النفيسين، على معنى أنهما الركن والأصل فيها، لا على أن لا يكون فيها غيرهما. والنخيل، قيل: اسم جمع، وقيل: جمع نَخْل، وهو اسم جنس جمعي، و«أعناب» جمع عِنَبة، ويقال: عِنباء، فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة.

وحيث جاء في القرآن ذِكْرُ هذين الأمرين فإنما ينصُّ على النخل دون ثمرتها، وعلى ثمرة الكَرْم دون شجرتها، ولعلَّ ذلك لأن النخلة كلَّها منافع، ونِعْمت العمّاتُ هي، أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء تُؤتي أُكلها كلَّ حين بإذن ربِّها، وأعظمُ منافع الكَرْم ثمرتُه دون سائره، وفي بعض الآثار ـ ولم أجده في كتابٍ يُعوَّل عليه ـ: إنَّ الله تعالى يقول: أتكفرون بي وأنا خالقُ العِنَبِ[٢].

والجَنَّةُ تُطلَقُ على الأشجار المُلتفَّة المُتكاثفة، وعلى الأرض المُشتملة عليها، والأول أنسبُ بقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ إذ على الثاني يحتاج إلى تقدير مضاف، أي: من تحت أشجارها، وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتي مجازيًّا. والجملة في موضع رفع صفة «جنة»، أو في موضع نصبِ حالٍ منها؛ لوصفها بالجار والمجرور قبلُ.

﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الظرف الأول في محلِّ رفع خبر مقدَّم، والثاني حال من الضمير المستتر في الخبر، والثالث نعتٌ لمبتدأ محذوف، أي: رزق، أو ثمر كائن من كلِّ الثمرات، وجوِّز زيادة «من» على مذهب الأخفش، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم، بل إنما هو الكثير. ومن الناس من جوَّز كون المراد من الثمرات المنافعَ، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما، ومنهم مَنْ قال: إن هذا من ذكر العامِّ بعد الخاصِّ للتتميم، وليس بشيء.

﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ أي: أثَّر فيه علوُّ السِّن والشيخوخةُ، وهو أبلغُ من: كَبِرَ،

---

(١) القراءات الشاذة ص١٦.

(٢) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٣١٧ ثم قال: هكذا اشتهر على الألسنة أنه حديث قدسي، ولم أر مَن ذكره.

والواو للحال، والجملة بتقدير «قد» في موضع نصب على الحال من فاعل «يَوَدُّ»، أي: أيودُّ أحدُكم ذلك في هذه الحال التي هي مَظِنَّة شدَّة الحاجةِ إلى منافع تلك الجنة، ومَئِنَّةُ العَجْز عن تدارك أسباب المَعاش.

وقيل: الواو للعطف، ووُضِع الماضي موضعَ المضارع كما قاله الفراء[1]. أو أوِّل المضارع بالماضي، أي: لو كانت له جنَّة وأصابه الكِبر. واعترضه أبو حيَّان[2] بأنَّ ذلك يقتضي دخولَ الإصابة في حيِّز التمنِّي، وإصابةُ الكِبَر لا يتمناها أحدٌ. والجواب بأنَّ ذلك غيرُ وارد لِمَا أنَّ الاستفهام للإنكار، فهو يُنكر الجمعَ بينهما = لا يخفى ما فيه.

﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ في موضع الحال من الضمير في «أصابه»، أي: أصابه الكِبَر، والحال أن له صِبيَةٌ ضعفاءُ لا يقدرون على الكَسْب وترتيبِ معاشه ومعاشهم. والضُّعفاء جمع ضعيف، كَشُركاء جمع شريك، وترك التعبير بصِغار مع مُقابلة الكِبر؛ لأنه أنسبُ كما لا يخفى. وقرئ: «ضِعاف»[3].

﴿فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٌ﴾ أي: ريحٌ تستدير على نفسها وتكون مثلَ المنارة، وتسمى: الزَّوبعة، وهي قد تكون هابطةً، وقد تكون صاعدةً، خلافاً لِمَا يُفْهِمُه ظاهرُ كلام البعض من تخصيصها بالثانية. وسببُ الأولى: أنه إذا انفصل ريحٌ من سحابة وقصدت النزول فعارضها في طريق نزولها قطعةٌ من السحاب وصدمتها من تحتها، ودَفَعها من فوقها سائرُ الرياح، بقيت ما بين دافِعَيْن: دافعٍ من العلوّ ودافعٍ من السُّفلِ، فيَعْرِض من الدَّفعين المتمانعين أن تستديرَ، وربما زادها تَعوُّج المنافذ تلوِّياً كما يعرض للشَّعَر أن يتجعَّد[4] بسبب التواء مسامه. وسبب الثانية: أن المادة الريحية إذا وصلَتْ إلى الأرض وقرَعتها قرعاً عنيفاً، ثمَّ انبثَّتْ فلقيتها ريح أخرى من جهتها، التوتْ واستدارَتْ، وقد تحدثُ أيضاً من تلاقي ريحين شديدتين، وربَّما بلغت قوتُها إلى حيث تقلع الأشجارَ وتخطف المراكب من البحر. وعلامة النازلة أن تكون لفافتها[5] تصعدُ وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يُرى للفائفها إلا الصعود. وقد

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٧٥.
(٢) في البحر المحيط ٢/ ٣١٤.
(٣) البحر ٢/ ٣١٤.
(٤) في(م): أن لا يتجعد.
(٥) في(م): لفائفاً.

يكون كلٌّ منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسطِ سببٍ ظاهر. وربما اشتمل دور الزوبعة على بخارٍ مُشتعِلٍ قويٍّ، فيكون ناراً تدورُ أيضاً، ولتعيين هذا النوع وُصِفَ الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكير الضمير لاعتبار التذكير فيه، وإنَّما سُمِّي ذلك الهواء إعصاراً لأنه يلتفُّ كما يلتفُّ الثوبُ المعصور، وقيل: لأنه[1] يَعصِر السحاب أو يَعْصِرُ الأجسامَ المارَّ بها. والتنوين في «النار» للتعظيم.

ورُوي عن ابن عباس أن الإعصار: الريح الشديدة مطلقاً، وأن المراد من النار السَّموم.

وذكر سبحانه الإعصارَ ووصفَه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار، كأنْ يقال: فأصابها نارٌ ﴿فَٱحۡتَرَقَتۡۗ﴾؛ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقَّق النظرَ. والفعلُ المقرون بالفاء عطف على «أصابها»، وقيل: على محذوفٍ معطوف عليه، أي: فأحرقَها «فاحترقَتْ».

وهذا كما رُوي عن السُّدي تمثيلٌ لحال مَنْ يُنفق ويضمُّ إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسَف إذا كان يوم القيامة واشتدَّتْ حاجتُه إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحالِ مَن هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حُميد عن عطاء، أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: آيةٌ من كتاب الله تعالى ما وجدتُ أحداً يشفيني عنها: قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ﴾ إلخ؟ فقال ابن عباس: يا أميرَ المؤمنين، إني أجد في نفسي منها. فقال له عمر: فلِمَ تحقِرُ نفسَك؟! فقال: يا أمير المؤمنين، هذا مَثَلٌ ضربَه اللهُ تعالى، فقال: أيحِبُّ أحدُكم أن يكون عُمرَه يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كَبِرَتْ سنُّه، وقَرُبَ أجلُه، ورَقَّ عظْمُه، وكان أحوجَ ما يكون إلى أن يَخْتِمَ عمله بخير، عَمِل بعمل أهل الشَّقاء فأفسد عمله فأحرقه. قال: فوقَعتْ على قلب عمر وأعجبته[2].

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير وجماعة عن ابن عباس ﷺ قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبيِّ ﷺ: فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ﴾ إلخ؟ قالوا: اللهُ تعالى أعلمُ. فغضب عمرُ، فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن

---

(١) في الأصل: كأنه.

(٢) أورده عن عبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٤٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٤/ ٦٨٢.

عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: يا ابن أخي، قلْ ولا تَحْقِر نفسَك. قال ابن عباس ﷺ: ضُربت لرجلٍ غنيٍّ عمل بطاعة الله تعالى، ثم بعث الله له الشيطان، فعمِل بالمعاصي حتى أحرق أعماله[1].

قيل: وهذا أحسنُ من أن يكون تمثيلاً لمن يُبطل صدقته بالمنِّ والأذى والرياء، وفُصِلَ عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً؛ لأن ذلك لا عَمَلَ له، وأُجيب بأنَّ له عملاً يُجازَى عليه بحسب ظاهر حاله وظنِّه، وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنيةَ ذلك لا سيَّما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدَّث ﷺ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك البيان الواضح الجاري في الظهور مَجرى الأمور المحسوسة ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢٦٦﴾ أي: كي تتفكَّروا فيها وتَعْتَبِروا بما تضمَّنَتْه من العِبر، وتعملوا بمَوْجِبها، أو لعلكم تُعمِلون أفكارَكم فيما يفنى ويَضْمَحِلّ من الدنيا و فيما هو باق لكم في الأُخرى؛ فتَزْهَدون في الدنيا وتُنفقون مما أتاكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة، ولا تفعلون ما يُحزنكم فيها.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ﴾ أي: جياد، أو حَلال ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ أي: الذي كَسِبتموه، أو كَسْبكم، أي: مكسوبكم من النَّقد وعُروض التجارة والمواشي.

وأخرج ابن جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: «من طيبات ما كسبتم»: من الذهب والفضة، وفي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يعني من الحبِّ والثمر وكلِّ شيء عليه زكاة[2].

والجملة لبيان حال ما يُنفَق منه إثرَ بيان أصل الإنفاق وكيفيَّته، وأعاد «مِنْ» في المعطوف لأنَّ كلًّا من المتعاطفين نوعٌ مستقل، أو للتأكيد، ولعلَّه أولى، وترك ذكر «الطيِّبات» لِعِلْمه مما قبله، وقيل: لعلمه مما بعده، وبعضٌ جعل «ما» عبارةً عن ذلك.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٨)، والمستدرك ٢/ ٢٨٣، وتفسير الطبري ٤/ ٦٨٣. بلفظ: ... قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غنيّ يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٩٦-٦٩٧.

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ أي: تقصدوا، وأصله: تتيَّمموا بتاءين، فحذفت إحداهما تخفيفاً، إما الأولى وإما الثانية على الخلاف، وقرأ عبد الله: «ولا تأمَّموا»، وابن عباس: «تُيمِّموا» بضم التاء[1]، والكلُّ بمعنى.

﴿الْخَبِيثَ﴾ أي: الرديء، وهو كالطيِّب من الصفات الغالبة التي لا تُذكر موصوفاتها ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ الضمير المجرور للخبيث، وهو متعلِّق بـ «تنفقون» والتقديم للتخصيص، والجملة حال مقدَّرة من فاعل «تيَّمموا»، أي: لا تقصدوا الخبيث قاصرين الإنفاق عليه، أو من «الخبيث»، أي: مختصًّا به الإنفاق.

وأيًّا ما كان لا يَرِدُ أنه يقتضي أن يكون النهي عن الخبيث الصرف فقط، مع أنَّ المخلوطَ أيضاً كذلك؛ لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه[2] من إنفاق الخبيث خاصَّةً.

فعن عَبيدة السَّلماني قال: سألت عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَه عن هذه الآية، فقال: نزلت في الزكاة المفروضة، كان الرجل يَعْمِدُ إلى التمر فيَصْرِمُه، فيعزل الجيِّد ناحيةً، فإذا جاء صاحبُ الصَّدقة أعطاه من الرديء، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[3].

وقيل: متعلِّق بمحذوف وقَع حالاً من «الخبيث»، والضميرُ راجعٌ إلى المال الذي في ضمن القسمين، أو لـ «ما أخرجنا»، وتخصيصه بذلك لأنَّ الرداءة فيه أكثر، وكذا الحُرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه، و «تنفقون» حال من الفاعل المذكور، أي: ولا تقصدوا الخبيثَ كائناً من المال، أو مما أخرجنا لكم مُنفِقين إيَّاه. وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ حالٌ على كلِّ حال من ضمير «تنفقون»، أي: والحال أنكم لستم بآخذيه في وقت من الأوقاتِ أو بوجهٍ من الوجوه.

﴿إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي[4]: إلا وقت إغماضكم، أو: إلَّا بإغماضكم فيه. والإغماض كالغَمْض: إطباقُ الجَفْنِ لِمَا يعرض من النَّوم، وقد استعيرهنا ـ كما قال

---

(١) القراءتان في الكشاف ١/ ٣٩٦.

(٢) في(م): يتعاطون.

(٣) أخرجه الطبري ٤/ ٧٠٠.

(٤) لفظ: أي، من الأصل.

الراغب[١] - للتغافل والتساهل، وقيل: إنه كناية عن ذلك، ولا يخلو عن تساهل وتغافل. وذكر أبو البقاء[٢] أنه يستعمل متعدِّيًا - وهو الأكثر - ولازماً مثل: أغضى عن كذا، والآية مُحتملة للأمرين، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً، أي: أبصاركم.

والجمهور على ضمِّ التاء وإسكان الغين وكسر الميم؛ وقرأ الزهريُّ: «تُغمِّضوا» بتشديد الميم، وعنه أيضاً: «تَغمضوا» بضم الميم وكسرها مع فتح التاء، وقرأ قتادة: «تُغْمَضوا» على البناء للمفعول[٣]، أي: تُحملوا على الإغماض، أو[٤] تُوجدوا مُغمضين، وكلا المعنيين مما أثبته الحُفَّاظ، ومَن حَفِظ حجةٌ على من لم يحفظ.

والمُنسبك من «أن» والفعل على كل تقدير في موضع الجرِّ كما أشرنا إليه، وجوَّز أبو البقاء[٥] أن يكون في موضع النصب على الحالية، وسيبويه[٦] لا يجوِّز أن تقع «أنْ» وما في حيِّزها حالاً. وزعم الفراء[٧] أنَّ «أنْ» هنا شرطيَّة؛ لأنَّ معناه: إنْ أغمضتم أخذتم، وينبغي أنْ يغمضَ طَرْفُ القَبول عنه.

ومن البعيد في الآية ما قيل: إنَّ الكلام تمَّ عِند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ثم استؤنف، فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ والحال أنَّكم لا تأخذونه إلا إنْ أغمضتُم فيه، ومآلُه الاستفهام الإنكاري، فكأنه قيل: أمِنه تُنفقون.. إلخ، وهو على بُعده خلافُ التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضي الله عنهم.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتِكم، وإنما أمرَكم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور عِلْمهم به توبيخٌ لهم على ما يَصنعون من إعطاء الخبيث، وإيذانٌ بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه.

---

(١) في المفردات (غمض).

(٢) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٣٨.

(٣) تنظر هذه القراءات في المحتسب ١/ ١٣٩، والبحر ٢/ ٣١٨-٣١٩.

(٤) في(م): أي.

(٥) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٣٨.

(٦) في الكتاب ٢/ ٣٩٠.

(٧) في معاني القرآن ١/ ١٧٨.

﴿حَمِيدٌ ۝٢٦٧﴾ أي: مستحِقٌّ للحمد على نِعَمِه، ومن جملة الحمدِ اللائق بجلاله تحرِّي إنفاق الطيِّب مما أنعم به، وقيل: حامدٌ بقبول الجيِّد والإثابة عليه.

واحتُجَّ بالآية على وجوب زكاةِ قليل ما تُخرجه الأرض وكثيرِه حتى البَقل. واستُدِلَّ بها على أن مَن زرع في أرضٍ اكتراها فالزكاةُ عليه لا على ربِّ الأرض؛ لأن «أخرجنا لكم» يقتضي كونه على الزرع، وعلى أن صاحب الحقِّ لا يُجبر على أخذ المَعيب، بل له الردُّ وأخذُ سليمٍ بدلَه.

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمُّم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه، والوعدُ في أصل وضعه لغةً شائعٌ في الخير والشرِّ، وأما في الاستعمال الشائع فالوعدُ في الخير والإيعادُ في الشَّرِّ حتى يحملوا خلافه على المجاز والتَّهكم، وقد استعمل هنا في الشَّرِّ نظراً إلى أصل الوضع؛ لأن الفقر مما يراه الإنسان شرًّا، ولهذا يخوِّف الشيطانُ به المتصدِّقين، فيقول لهم: لا تُنفقوا الجيِّد من أموالكم، فإن[1] عاقبةَ إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتُبر فيه الإخبار بما سيكون من جهة المُخبر، والشيطان لم يُضِفْ مَجيء الفقر إلى جهته، للإيذان بمبالغة اللَّعين في الإخبار بتحقُّق مجيئه، كأنه نزَّله في تقرير الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وَعْده تعالى على طريق المُشاكَلة.

ومن الناس مَن زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يُخوِّفكم به هو وعدُ الخير؛ لأن الفقرَ للإنفاق أجلُّ خير، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل.

وقرئ: «الفُقْر» بالضم والسكون، وبفتحتين وضمتين[2]، وكلُّها لغات في الفَقْر، وأصله: كَسْرُ فَقَار الظَّهر.

﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي: بالخَصْلة الفحشاء وهي البُخل وتركُ الصدقات، والعرب تُسمِّي البخيلَ فاحشاً، قال كعب[3]:

---

(١) في(م): وأن.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص ١٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٤.

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي، ويقال له: كعب الأمثال، لكثرة ما في شعره من الأمثال، ذكره ابن سلام في طبقة فحول أصحاب المراثي مع الخنساء وأعشى باهلة. طبقات فحول الشعراء ١/ ٢١٢، ومعجم الشعراء ص٢٢٨. والبيت في الأصمعيات ص٩٥، والاختيارين ص٧٥٥.

أخي ما أخي[1]؟ لا فاحشٌ[2] عند بيته ولا بَرِمٌ[3] عند اللقاء هَيُوبُ

والمراد بالأمر بذلك: الإغراءُ والحثُّ عليه، ففي الكلام استعارةٌ مصرَّحةٌ تبعيةٌ، وقيل: المراد بالفحشاء سائرُ المعاصي، وحملها على الزنا نعوذ بالله منه. وجوِّز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة، فتكون هذه الجملة كالتأكيد للأُولى.

وقَدَّم وعدَ الشيطان على أمره؛ لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه، فإذا اطمأنَّ إليه وخاف الفقر تسلَّط عليه بالأمر، إذ فيه استعلاء على المأمور.

﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُم﴾ في الإنفاق على لسان نبيِّكم ﷺ ﴿مَّغْفِرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة: لفحشائكم، والتنوين فيها للتفخيم، وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ فهو مؤكِّد لفخامتها، وفيه تصريحٌ بما عُلم ضمناً من الوعد، كما عملت مبالغةً في توهين أمر الشيطان. ﴿وَفَضْلًا﴾ أي: رزقاً وخلفاً، وهو المَروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، فتكون المغفرة إشارةً إلى منافع الآخرة، وهذا إشارةٌ إلى منافع الدنيا.

وفي الحديث: «ما مِنْ يوم يُصبحُ فيه العبادُ إلا مَلكان ينزلان يقول أحدهما: اللهم أعطِ مُنفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهمَّ أعطِ مُمسكاً تَلفا»[4].

وقدَّم منافعَ الآخرة لأنها أهمُّ عند المصدِّق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة، وتقديم الأول حينئذٍ لتقدُّم التخلية على التحلية، ولكون رفع المفاسدِ أولى من جَلْب المصالح، وفي الآية: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها.

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ ۝٢٦٨﴾ بما تنفقُونه، فيجازيكم عليه. والجملة تذييلٌ مُقرِّر لمضمون ما قبله.

ومثلُها في التقرير[5] قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ أخرج ابنُ جرير وغيره، عن ابن عباس: أنها المعرفةُ بالقرآن ناسخِه ومنسوخه، ومُتشابهه ومُحكمه، ومقدَّمه

---

(١) في الأصل و(م): يا أخي، والمثبت من المصادر.
(٢) في(م): فاحشاً.
(٣) في المصادر: ولا وَرَعٌ، والورع: الجبان، القاموس (ورع).
(٤) أخرجه أحمد(٨٠٥٤)، والبخاري(١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) كلمة: التقرير، ليست في (م).

ومؤخَّره، وحلاله وحرامه، وأمثاله[١]. وفي رواية عنه: الفقهُ في القرآن، ومثله عن قتادة والضحاك وخلقٍ كثير. وما روى ابن المنذر[٢] عن ابن عباس أنَّها النبوة يمكن أن يُحمل على هذا؛ لِمَا أخرج البيهقيُّ عن أبي أُمامة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قرَأ ثلث القرآن أُعطي ثُلُثَ النبوة، ومَن قرأ نصفَ القرآن أُعطي نصفَ النبوة، ومَن قرَأ ثُلثيه أُعطي ثُلثي النبوة، ومَنْ قرَأ القرآن كلَّه أُعطي كلَّ النبوة، ويقال له يوم القيامة: اقرأ وارقَ بكلِّ آيةٍ درجةً، حتى يَنْجَزَ ما معه من القرآن، فيقال له: اقبضْ فيقبض، فيقال له: هل تدري ما في يديك؟ فإذا في يده اليمنى الخُلد وفي الأخرى النعيم»[٣].

وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مُجرَّدَها؛ إذ ذلك مما يشترك فيه البَرُّ والفاجر، ولكن المراد قراءة بفقهٍ، ويُؤيِّد ذلك ما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن أبي الدرداء: الحكمةُ قراءةُ القرآن والفِكرة فيه[٤].

وعن مجاهد: أنها الإصابة في القول والعمل. وفي رواية عنه: أنها القرآن والعلم والفقه. وفي أخرى: العلم الذي تعظُم مَنْفَعتُه وتَجِلُّ فائدتُه. وعن عطاء: أنها المعرفةُ بالله تعالى. وقال أبو عثمان: هي نورٌ يُفرق به بين الوسواس والإلهام. وقيل غيرُ ذلك.

وفي «البحر»[٥]: أن فيها تسعةً وعشرين قولاً لأهل العلم، قريب بعضُها من بعض، وعدَّ بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً أو[٦] اقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهمًّا من الحِكمة، وإلا فهي في الأصل مصدرٌ من الإحكام، وهو الإتقان في عِلْم أو عَمَل أو قول، أو فيها كلِّها.

وعن مقاتل أنها فُسِّرت في القرآن بأربعة أوجه: فتارةً بمواعظ القرآن، وأُخرى بما فيه من عجائب الأسرار، ومرَّة بالعلم والفَهم، وأُخرى بالنبوة.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٨-٩.

(٢) كما في الدر المنثور ١/ ٣٤٨.

(٣) شعب الإيمان (١٩٩٣)، وفي إسناده بشر بن نُمير القشيري، قال الذهبي في الميزان ١/ ٣٢٦: تركه يحيى القطان، وقال أحمد: ترك الناس حديثه، وقال البخاري: مضطرب. وأخرجه الخطيب من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده القاسم بن إبراهيم الملطي، قال الخطيب: كان كذاباً أفّاكاً يضع الحديث.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣٣.

(٥) ٢/ ٣٢٠.

(٦) في (م): و.

وقيل: ولعلَّ الأنسبَ بالمقام ما ينتظم الأحكام المُبيَّنة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الأولين. ومعنى إيتائها تبيينُها والتوفيق للعمل بها، أي: يُبَيِّنها ويُوفِّق للعلم والعمل بها ﴿مَن يَشَآءُ﴾ من عباده أن يؤتيَها إيَّاه بموجب سَعة فَضْله وإحاطةِ عِلْمه، كما آتاكم ما بيَّنه في ضمن الآي من الحِكم البالغة التي يدور عليها فَلَكُ منافِعكم، فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها.

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ بناه للمفعول؛ إمَّا لأن المقصودَ بيانُ فضيلة مَن نال الحِكْمة بقطعِ النظر عن الفاعل، وإما لتعيُّن الفاعل. والإظهارُ في مقام الإضمار للاعتناء بشأن هذا المُظهر، ولهذاقُدِّم من قبلُ على المفعول الأول، وللإشعار بعلَّة الحُكم. وقرأ يعقوب: «يؤتي» على البناء للفاعل[1]، وجَعْلِ «مَن» الشرطية مفعولاً مقدَّماً، أو مبتدأ والعائد محذوف، ويؤيِّد الثاني قراءةُ الأعمش: «ومَنْ يُؤته الحِكْمة»[2].

﴿فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا﴾ عظيماً ﴿كَثِيرًا﴾ إذْ قد جُمع له خير الدارين.

أخرج الطبرانيُّ عن أبي أُمامَة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ لقمانَ قال لابنه: يا بنيَّ، عليك بمجالسة العلماء، واسمع كلامَ الحُكمَاء؛ فإن الله تعالى يُحيي القلبَ الميت بنور الحِكمة كما يُحيي الأرض الميتة بوابل المطر»[3].

وأخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لاحَسَدَ إلَّا في اثنتين: رجلٍ آتاه اللهُ تعالى مالاً فسلَّطه على هَلَكته في الحقِّ، ورجلٍ آتاه اللهُ تعالى الحِكمة فهو يقضي بها ويُعلِّمها»[4].

وأخرج الطبرانيُّ عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «يبعث الله تعالى العبادَ يومَ القيامة، ثم يميز العلماء، فيقول: يامعشر العلماء، إني لم أَضَعَ فيكم عِلْمي لأُعذِّبكم، اذهبوا فقد غفرتُ لكم»[5]. وفي روايةٍ عن ثعلبة بن الحَكم أنه

---

(١) النشر ٢/ ٢٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) المعجم الكبير(٧٨١٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٣٣٤: فيه عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد، وكلاهما ضعيف لا يُحتج به.

(٤) صحيح البخاري (٧٣)، وصحيح مسلم (٨١٦)، وهو في مسند أحمد (٣٦٥١).

(٥) المعجم الأوسط(٤٢٧٦). قال الهيثمي في المجمع ١/ ٣٣٧: فيه موسى بن عبيدة الرَّبذي، وهو ضعيف جداً.

سبحانه يقول: «إنِّي لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان فيكم[١] ولا أبالي»[٢].

وهذا بالنسبة إلى حَمَلَةِ العلم الشرعي الذي جاء به حكيمُ الأنبياء ونبيُّ الحُكماء حضرةُ خاتم الرسالة ومُحدِّد[٣] جهات العَدالة والبَسالة ﷺ، لا ما ذَهَب إليه جالينوس وديمقراطيس وأفلاطون وإرسطاليس ومَن مشى على آثارهم واعتكف في رُواق أفكارهم، فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا إليه، وأسلمُ بمراتبَ مما عوَّلوا عليه، حتى إن كثيراً من العلماء نَهَوا عن النظر في كتبهم، واستدلُّوا على ذلك بما أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى من حديث جابر: أنَّ عمر رضي الله عنه استأذن رسول الله ﷺ في جوامعَ كتبها من التوراة لِيقرأَها ويزدادَ بها عِلْماً إلى علمه، فغَضِب ولم يأذن له، وقال: «لو كان موسى حيًّا لَمَا وَسِعَه إلا اتِّباعي»[٤] وفي رواية: «يكفيكم كتاب الله تعالى»[٥].

ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يُبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدًى ونوراً في وقتٍ كانت فيه أنوارُ النبوَّة ساطعة، وسحائبُ الشُّبَه والشكوك بالرجوع إليه منقشعةً، فكيف يُباح الاشتغالُ بما وضعه المتخبِّطون من فلاسفة اليونان ـ إفكاً وزوراً ـ في وقت كَثُرت فيه الظُّنون وعَظُمت فيه الأوهام، وعاد الإسلام فيه غريباً، وفي كتاب الله تعالى غنًى عمَّا سِواه كما لا يخفى على مَن ميَّز القِشْرَ من اللُّباب والخطأَ من الصواب.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ أي: ما يتَّعظ أو ما يتفكَّر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتِّباع الهوى، وهؤلاء هم الذين أُوتوا الحكمةَ. ولإظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أُقيم الظاهرُ مُقامَ المُضمر، والجملة إما حال، أو اعتراض تذييلي.

❀ ❀ ❀

---

(١) في (م): منكم.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٨١) من حديث ثعلبة بن الحكم مرفوعاً، وفي إسناده العلاء بن مسلمة بن عثمان الروَّاس. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، ورماه ابن حبان بالوضع.

(٣) في الأصل: ومجدد.

(٤) مسند أحمد (١٥١٥٦)، ومسند أبي يعلى (٢١٣٥) بنحوه، وفي إسناده مجالد بن سعيد، ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره كما في التقريب.

(٥) لم نقف عليها.

ومن باب الإشارة في الآيات: أنها اشتملَتْ على ثلاثة إنفاقاتٍ متفاضلة: الأول: الإنفاقُ في سبيل الله تعالى، وهو إنفاقٌ في عالَم الملك عن مُقام تجلِّي الأفعال، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ إلخ.

والثاني: الإنفاق عن مقام مشاهدة الصِّفات، وهو الإنفاق لطلب رضا الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ ومن تمثيله بجنَّةٍ يُعلَم مقدارُ فَضْله على الأول المُمَثَّل بحبَّة، ولعلَّ فَضْلَ أحدِهما على الآخر كفضل الجَنَّة على الحَبَّة، ومما يزيد في الفرْق أن الجنة مع إيتاء أُكلها تبقى بحالها بخلاف الحبَّة، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الإنفاق على الأول، أتى بالرَّبوة، وهي المُرتفع من الأرض.

والثالث: الإنفاق بالله تعالى، وهو عن مقام شهود الذَّات، وهو إنفاق النفْس بعد تَزَكِّيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ والنفس مُكْتَسبة بهذا الاعتبار.

وجزاء الإنفاق الأول الإضعافُ إلى سبع مئة وتزيد؛ لأن يدَ الطَّول طويلةٌ، وجزاء الثاني الجنةُ الصِّفاتية المثمرة للإضعاف، وجزاء الثالث الحِكمةُ اللازمة للوجود الموهوبة[1] بعد البذل، وهي الخير العظيم الكثير؛ لأنها أخصُّ صفاته تعالى. وصاحبُ هذا الإنفاق لا يزال يُنفق من الحِكم الإلهية والعلوم اللَّدُنيَّة لارتفاع البَيْن وشهود العين.

وقد نبَّه سبحانه في أثناء ذلك على أن الإنفاق يُبطله المنُّ والأذى؛ لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجهٍ: كونه موافقاً للأمر، وهو حال له بالنسبة إليه تعالى. وكونه مُزيلاً لرذائل البخل، وهو حال له بالنسبة إلى المنُفق نفسه. وكونه نافعاً مُريحاً، وهو حال له بالنسبة إلى المُستحِقِّ. فإذا مَنَّ صاحبُه وآذى فقد خالف أَمْرَ الله تعالى وأتى بما يُنافي راحةَ المُستحِق ونفعه، وظهرت نفسُه بالاستطالة والاعتداد والعُجب والاحتجاب بفعلها ورؤيةِ النعمة منها لا مِن الله تعالى، وكلُّها رذائلُ أردى[2] من البخل، ولهذا كان القول الجميلُ خيراً من الصدقة المتبوعة بالأذى، بل لا نسبة.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (م): الموهوب.

(٢) في (م): أردأ.

﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلةٍ أو كثيرة، سرًّا أو علانيةً، في حقٍّ أو باطل، فالآية بيانٌ لحكم كليٍّ شاملٍ لجميع أفرادِ النفقات أو مافي حُكمها إثْرَ بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى.

﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ متعلِّقٍ بالمال أو بالأفعال، بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر: عقدُ القلب على شيء والتزامُه على وجهٍ مخصوص. قيل: وأصله الخوف، لأن الشخص يعقد ذلك على نَفسه خوف التقصير، أو خوف وقوعِ أمرٍ خطير، ومنه نَذْرُ الدم، وهو العقدُ على سَفْكه للخوف من مضرَّة صاحبه، قال عمرو بن معدي كرب:

هم يَنذُرون دَمي وأنْـ ... ـذُرُ إن لقيتُ بأن أشُدَّا[1]

وفِعْله كضَرب ونَصَر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش[2]: تقول العرب: نذر على نفسه نذراً، و نذرت مالي، فأنا أنْذره نَذْراً.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ كناية عن مُجازاته ـ سبحانه ـ عليه، وإلا فهو معلوم، والفاء داخلةٌ في الجواب إنْ كانت «ما» شرطيةً، وصلةٌ في الخبر إن كانت موصولةً، وتوحيدُ الضمير مع أن متعلَّقَ العلم متعدِّدٌ؛ لاتِّحاد المَرْجِع، بناءً على كون العطف بكلمة «أو» وهي لأحد الشيئين. وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور[3]. وكأنه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورَين دون المصدَرْين المَفهومَيْن من فِعْليهما، وهما المتعاطفان بـ «أو» دونهما، وعلى تسليم أنَّ عَطْفَ الفِعْلين مستلزمٌ لعطفهما لا ينبغي اعتبارُهما أيضاً؛ لأن الضمير مذكَّر قطعاً، وهما مذكَّر ومؤنَّث، واعتبار أحدِهما دون الآخر ترجيحٌ بلا مُرجِّح، ولا يخفى ما فيه، فإنَّ مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدَّم مراعاة للأولية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] وقد يعتبر فيه حال المؤخَّر مراعاةً للقُرب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] وكلٌّ منهما سائغٌ شائع في الفصيح، وما نحن فيه من

(١) البيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٩.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٨٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥ بنحوه.

الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً، والتزام التأويل في جميع ما ورد تعسفٌ مستغنًى عنه كمالا يخفى، نعم: جوِّز إرجاعُ الضمير إلى «ما»، لكن على تقدير كونها موصولةً، كما قاله غير واحد.

﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أي: الواضعين للأشياء في غير مواضعها التي يحقُّ أن توضع فيها، فيشمَل المُنفِقين بالرِّياء والمنِّ والأذى، والمُتحرِّين للخبيث في الإنفاق، والمنفقين في باطلٍ، والناذرين في معصية، والمُمتنعين عن أداء ما نَذَروا في حقٍّ، والباخلين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فَضْلِه، وخصَّهم أبو سليمان الدمشقيُّ بالمنفقين بالمنِّ والأذى والرياء والمبذِّرين في المعصية. ومقاتلٌ: بالمشركين، ولعلَّ التعميم أولى.

﴿مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾ أي: أعوان يَنصرونهم[1] من بأس الله تعالى، لا شفاعةً ولا مُدافعةً، وهو جمع نصير، كحبيب وأحباب، أو ناصر كشاهد وأشهاد. والإتيان به جمعاً على طريق المقابلة، فلا يَرِدُ أنَّ نفي الأنصار لا يُفيد نفيَ الناصر، وهو المراد. والقول بأن هذا إنما يُحتاج إليه إذا جُعلت «مِنْ» زائدة، ولك أن تجعلها تبعيضية، أي: شيء من الأنصار؛ ليس بشيء[2].

والجملة استئنافٌ مقرِّرٌ للوعيد المُشتمِل عليه مضمونُ ما قبله، ونفيُ أن يكون للظالم - على رأي مقاتل - ناصرٌ مطلقاً ظاهرٌ، وأمَّا على تقدير أخذ المظالم عامًّا أو خاصًّا بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجةٌ مخرج الترهيب؛ لِمَا أنَّ العاصي غيرَ المشرِك كيفما كانت معصيتُه يجوز أن يكون له ناصرٌ يَشفع له عند ربه.

واستُدلَّ بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية، وإلا فلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: قال رسول الله ﷺ: «النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى، وفيه الوفاء، وما كان من نذرٍ في معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه، ويُكفِّره ما يُكفِّر اليمينَ»[3].

وتفصيل الكلام في النذر يأتي بعدُ إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (م): ينصرونه.

(٢) بعدها في (م): كما يخفى.

(٣) أخرجه النسائي ٧/ ٢٨- ٢٩ وفي إسناده محمد بن الزبير الحنظلي، وهو متروك كما في التقريب، وقد اختلف عليه فيه، كما في التلخيص الحبير ٤/ ١٧٥.

﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ﴾ أي تُظهروا إعطاءَها، قال الكلبي: لمَّا نزلت ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ الآية، قالوا: يا رسول الله أَصَدقةُ السِّرِّ أفضلُ أَمْ صدقةُ العلانية؟ فنزَلتْ[1].

فالجملة نوعُ تفصيلٍ لبعض ما أُجمل في الشرطية وبيانٌ له، ولذلك ترك العطف بينهما، والمراد من الصَّدقات ـ على ما ذهب إليه جمهور المفسرين ـ صدقاتُ التطوع، وقيل: الصدقاتُ المفروضة، وقيل: العموم.

﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الفاء: جوابٌ للشرط، و«نِعْم»: فعل ماضٍ، و«ما» كما قال ابن جني: نكرةٌ تامةٌ منصوبةٌ على أنها تمييزٌ، وهي مبتدأ عائدٌ للصدقات على حذف مضاف، أي: إبداؤها، أوْ لا حَذْف، والجملة خبر عن «هي»، والرابط العمومُ.

وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعينِ للإتْباع، وهي لغة هُذيل، قيل: ويحتمل أنه سُكِّن، ثم كُسِرَ لالتقاء الساكنين. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيُّ بفتح النون وكسر العين على الأصل كعَلِم. وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وروي عنهم الإسكان أيضاً[2]، واختاره أبو عُبيد[3]، وحكاه لغةً، والجمهور على اختيار الاختلاس على الإسكان، حتى جعله بعضهم مِن وَهم الرواة، وممن أنكره المبرِّدُ والزجاج[4] والفارسيُّ[5]؛ لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حدِّه.

﴿وَإِن تُخْفُوهَا﴾ أي: تُسِرُّوها، والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقاً، وإما إليها لفظاً لا معنى؛ بناءً على أن المرادَ بالصدقاتِ المُبداة المفروضةُ، وبالمُخفاة المتَطوَّعُ بها، فيكون من باب: عندي درهم ونصفه، أي: نصف درهم آخر. وفي جمع الإبداء والإخفاء من أنواع البديع الطِّباقُ اللفظيُّ، كما أن في قوله

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٨٢.

(٢) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٥.

(٣) في الأصل و(م): أبو عبيدة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٤ والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٤.

(٥) في الحجة ٢/ ٣٩٦.

تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ الطباق المعنويُّ؛ لأنه لا يُؤتي الصدقاتِ إلا الأغنياء، قيل: ولعلَّ التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لابُدَّ منه في الإبداء أيضاً لِما أن الإخفاء مَظِنَّة الالتباس والاشتباه، فإن الغني ربَّما يدَّعي الفقرَ ويُقدم على قَبول الصدقة سرًّا ولا يفعل ذلك عند الناس.

وتخصيص الفقراء بالذِّكر اهتماماً بشأنهم، وقيل: إن المُبداة لمَّا كانت الزكاةَ لم يُذكر فيها الفقراء؛ لأن مصرفها غيرُ مخصوص بهم، والمُخفاة لمَّا كانت التطوُّعَ بيَّن أن مصارفَها الفقراء فقط، وليس بشيء؛ لأنه بعد تسليم أن المُبداة زكاةٌ والمُخفاةَ تطوعٌ لا نُسلِّم أن مصارفَ الثانية الفقراءُ فقط، ودون إثباتِ ذلك الموت الأحمر، وكأنه لهذا فسَّر بعضُهم الفقراء بالمصارف.

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: فالإخفاء خيرٌ لكم من الإبداء، أو[1] خير لكم من جملة الخُيُور، والأول هو الذي دلَّت عليه الآثار، والأحاديثُ في أفضلية الإخفاء أكثرُ من أن تُحصى؛ أخرج الإمام أحمد، عن أبي أُمامةَ أنَّ أبا ذر قال: يا رسول الله، أيُّ الصدقة أفضلُ؟ قال: «صدقةُ سرٍّ إلى فقير، أو جهد من مُقِلٍّ» ثم قرأ الآية[2].

وأخرج الطبرانيُّ مرفوعاً: «إن صدقة السرِّ تطفئ غضب الربِّ»[3].

وأخرج البخاريُّ: «سبعةٌ يُظلُّهم الله تعالى في ظِلِّه يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه» إلى أن قال: «ورجلٌ تصدَّق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلمَ شمالُه ما تُنفِقُ يمينُه»[4].

والأكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كلٌّ من صدقَتي السِّرِّ والعلانية تطوُّعاً ممن لم يُعرَفْ بمال، وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضلُ لنفي التُّهمة، وكذا الإظهارُ أفضلُ لمن يُقتدى به وأَمِن نَفْسَه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: صدقةُ السِّر في

---

(١) في(م): و.

(٢) مسند أحمد (٢٢٢٨٨) مطولاً، وفي إسناده علي بن يزيد الألهاني الشامي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال أبو زرعة: ليس بالقوي. ميزان الاعتدال ٣/ ١٦١.

(٣) المعجم الكبير للطبراني ١٩/ (١٠١٨) من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٦٦٠)، وأخرجه أحمد (٩٦٦٥)، ومسلم (١٠٣١)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

التطوُّع تَفْضُل على علانيتها سبعين ضِعْفاً، وصدقةُ الفريضة علانيتُها أفضلُ من سِرِّها بخمسة وعشرين ضعفاً، وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها[1].

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ أي: واللهُ يكفِّر، أو: الإخفاءُ، والإسناد مجازيٌّ. و«مِن» تبعيضية؛ لأن الصدقاتِ لا يُكَفَّر بها جميعُ السيئات، وقيل: مَزيدة على رأي الأخفش[2].

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ـ في رواية ابن عيَّاش ـ ويعقوب: «نكفِّرُ» بالنون مرفوعاً[3]، على أنه جملة مبتدأة، أو اسمية معطوفةٌ على ما بعد الفاء، أي: ونحن نكفِّر، وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير المبتدأ، والفعل نفسُه معطوفٌ على محل ما بعد الفاء؛ لأنه وحدَه مرفوع؛ لأن الفاء الرابطة مانعةٌ من جزمه لئلَّا يتعدَّد الرابط.

وقرأ حمزة والكسائي «نُكفِّرْ»[4] بالنون مجزوماً بالعطف على محلِّ الفاء مع ما بعدها؛ لأنه جواب الشرط، قاله غيرُ واحد، واستشكله البدرُ الدَّماميني بأنه صريح في أن الفاء وما دخلت عليه في محلِّ جزم؟ وقد تقرَّر أن الجملة لا تكون ذات محلٍّ من الإعراب إلا إذا كانت واقعةً موقعَ المفرد، وليس هذا من مَحالِّ المفرد حتى تكون الجملة واقعةً موقعَ ذاتِ محلٍّ من الإعراب؛ وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصحُّ أن يكون مفرداً، فالموضع للجملة بالأصالة، وادَّعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة، وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدرَ جملةٍ معطوفةٍ على جملة جواب الشرط الجازم، وهي لو صُدِّرت بمضارع كان مجزوماً، فأُعطيت الجملة المعطوفة حُكمَ الجملة المعطوف عليها، وهو جزمُ صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً، ويمكن دَفْعُه بالعناية فتدبَّر.

وقُرئ: «وتُكفِّر» بالتاء مرفوعاً ومجزوماً[5] ـ على حسب ما علمت ـ والفعل للصدقات.

---

(١) أخرجه الطبري ٥/ ١٥.

(٢) ينظر مذهب الأخفش في زيادة «مِن» في الإثبات في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

(٣) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٤) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٥) قرأ بالتاء وجزم الراء ابن عباس رضي الله عنهما، وقرأ بالتاء ورفع الراء ابن هرمز، كما في البحر المحيط ٢/ ٣٢٥.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَبِيرٌ ٢٧١﴾ عالِمٌ لا يخفى عليه شيء، فيجازيكم على ذلك كلِّه، ففي الجملة ترغيبٌ في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الأفضلية، ويجوز أن يكون الكلام مُساقاً للترغيب في الثاني؛ لقُربه، ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثيرُ مَدْح.

﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ أي: لا يجب عليك أيها الرَّسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المَحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مَهْديين إلى الائتمار والانتهاء؛ إن أنت إلا بشيرٌ ونذيرٌ، وما عليك[1] إلا البلاغ المبين.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي﴾ بهدايته الخاصَّة المُوصِلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَن يَشَآءُ﴾ هدايتَه منهم. والجملة معترضةٌ جيء بها على طريق تلوين الخِطاب وتوجيهه إلى سيِّد المُخاطَبين ﷺ، مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلِّقة بأولئك المُكلَّفين مبالغةً في حملهم على الامتثال، وإلى هذا المعنى ذهبَ الحسنُ وأبو علي الجُبَّائي، وهو مبنيٌّ على رجوع ضمير «هداهم» إلى المخاطبين في تلك الآيات السَّابقة. والذي يستدعيه سببُ النزول رجوعُه إلى الكُفَّار؛ فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ كان يأمرُنا أن لا نتصدَّق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية[2].

وأخرج ابن جرير عنه قال: كان أُناسٌ من الأنصار لهم أنسباءُ وقرابةٌ، وكانوا يتَّقون أن يتصدَّقوا عليهم، ويُريدونهم أن يُسلِموا، فنزلت[3].

وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جُبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصدَّقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾[4].

أي: ليس عليك هُدى مَن خالَفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل دخولِهم في الإسلام، وحينئذٍ لا التفات، وإنما هناك تلوينُ الخِطابِ فقط.

---

(١) في (م): عليه.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٣٧.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ٢٠.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٧، وهو مرسل.

والآية حثٌّ على الصدقة أيضاً، ولكن بوجهٍ آخر، والارتباط على التقديرين ظاهرٌ. وجَعْلُها مرتبطةً بقوله سبحانه: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ إشارةً إلى قسم آخر من الناس لم يُؤْتَها ليس بشيء.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟﴾ في وجوهِ البِرِّ ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أي: مال ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: فهو لأنفسكم لا يَنتفع به في الآخرة غيركم، فلا تَيمَّموا الخبيثَ، ولا تُبطلوه بالمنِّ والأذى ورئاءِ الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فإنَّ نفعَكم به دينيٌّ ونفع الكافر منهم دنيوي. و«ما» شرطيةٌ جازمةٌ لـ «تُنفِقوا» منتصبةٌ به على المفعولية، و«مِن» تبعيضيةٌ متعلِّقةٌ بمحذوف وقع صفةً لاسم الشرط مبيِّنةٌ ومُخصِّصةٌ له.

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ استثناءٌ مِن أعمِّ العلل أو أعمِّ الأحوال، أي: ما تُنفقون بسبب من الأسبابِ إلا لهذا السبب، أو في حالٍ من الأحوال إلا في هذه الحال.

والجملة إما حالٌ، أو معطوفة على ما قبلها على معنى: وما تنفقوا من خيرٍ فإنما يكون لكم لا عليكم، إذا كان حالكم أنْ لا تُنفقوا إلا لأجل طَلَب وجهِ الله تعالى، أو إلا طالبين وجهَه سبحانه، لا مؤذِين ولا مانِّين ولا مُرائين ولا مُتيمِّمين الخبيثَ، أو على معنى: ليست نفقتُكم إلا لكذا أو حالَ كذا، فما بالُكم تَمُنُّون بها وتُنفقون الخبيث، أو تمنعونها فقراءَ المشركين من أهل الكتاب وغيرهم.

وقيل: إنه نفي بمعنى النهي، أي: لا تُنفقوا إلا كذا.

وإقحامُ الوجه للتعظيم ودفع الشَّركة؛ لأنك إذا قلتَ: فعلتُه لوجهِ زيد، كان أجلَّ من قولك: فعلته له؛ لأن وجه الشيء أشرفُ ما فيه، ثم كَثُر حتى عُبِّر به عن الشَّرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان، يحتمل الشَّركة، وأنه قد فعله له ولغيره، ومتى قال: فعلتُه لوجهه، انقطع عرقُ الشَّركة عرفاً.

وجعله كثيرٌ من الخلف(١) بمعنى الذات، وبعضُهم حملَه هنا على الرِّضا، وجَعلَ الآية على حدِّ: إلا ابتغاء مرضاة الله تعالى، والسَّلف بعد أن نزَّهوا فوَّضوا كعَادتِهم في المتشابه.

---

(١) في (م): الخلق.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: تُعْطَوْنَ جزاءه وافراً وافياً ـ كما تُشعر به صيغةُ التفعيل ـ في الآخرة حسبما تضمَّنته الآياتُ من قبلُ، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمراد نفيُ أن يكون لهم عذرٌ في مُخالفة الأمر المُشار إليه في الإنفاق، فالجملة تأكيدٌ للشرطية السَّابقة، وليس بتأكيدٍ صرف، وإلا لَفُصِلَتْ، ولكنها تضمَّنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قُبح ترك ذلك الأمر، فكأنه قيل: كيف يمنُّ أو يقصِّر فيما يرجع إليه نفعُه، أو كيف يفعل ذلك فيما له عِوضٌ وزيادة؟ وهي بهذا الاعتبار أمرٌ مستقل.

وقيل: إن المعنى: يوفر عليكم خَلَفه في الدنيا، ولا ينقص به من مالكم شيء؛ استجابةً لقوله ﷺ: «اللهم اجْعَل لمنفق خَلَفاً ولممسك تَلَفاً»[1].

والتوفية: إكمالُ الشيء، وإنما حَسُنَ معها «إليكم» لتضمُّنها معنى التأدية، وإسنادُها إلى «ما» مجازيٌّ، وحقيقته ما سمعت.

والآية بناءً على سبب النزول دليلٌ على جواز دفع الصدقة للكافر، وهو في غير الواجبة أمرٌ مقرَّر، وأما الواجبة التي للإمام أخذُها كالزكاة، فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفَّارة، ففيه اختلاف، والإمام أبو حنيفة رضي الله عنه يجوِّزه، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] يُؤيِّده، إذ الأسير في دار الإسلام لا يكون إلَّا مشرِكاً.

﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾ أي: لا تُنقصون شيئاً مما وُعدتم. والجملة حالٌ من ضمير «إليكم» والعامل «يُوَفَّ».

﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ متعلِّق بمحذوف ينساق إليه الكلام، ولهذا حُذف، أي: اعمِدُوا للفقراء، أو اجعلوا ما تُنفقونه للفقراء، أو صدقاتُكم للفقراء. والجملة استئناف مبنيٌّ على السؤال.

وجُوِّز أن يكون الجار متعلِّقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟﴾ وقولُه سبحانه: ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ اعتراضٌ، أي: وما تنفقوا للفقراء ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: حَبَسهم الجهادُ، أو العملُ في مرضاة الله تعالى، يُوفَّ إليكم، ولايخفى بُعدُه.

(١) سلف ص ٤٥٨ من هذا الجزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مشياً فيها، وذهاباً للتكسُّب والتجارة، وهم أهلُ الصُّفَّة ﷺ، قاله ابنُ عباس ومحمد بن كعب القرظي. وكانوا نحواً من ثلاث مئة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين، يسكنون سقيفةَ المسجد، يستغرقون أوقاتَهم بالتعلُّم والجهاد، وكانوا يخرجون في كلِّ سَرِيَّة يَبعثها رسولُ الله ﷺ.

وعن سعيد بن جُبير: هم قومٌ أصابتهم الجِراحات في سبيل الله تعالى، فصاروا زَمْنى، فجعل لهم في أموال المسلمين حقًّا. ولعلَّ المقصودَ في الروايتين بيانُ بعض أفراد هذا المفهوم، ودخوله فيه إذ ذاك دخولاً أوليًّا، لا الحصر، إذ هذا الحُكم باقٍ إلى يوم الدين.

﴿يَحْسَبُهُمُ﴾ أي: يَظنُّهم ﴿ٱلْجَاهِلُ﴾ الذي لا خبرةَ له بحالهم ﴿أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ أي: من أجل تعفُّفهم عن[1] المسألة، فـ «من» للتعليل، وأتى بها لفَقْد شرطٍ من شروط النصب، وهو اتِّحادُ الفاعل.

وقيل: لابتداء الغاية، والمعنى: إنَّ حُسبان الجاهل غناهم نشَأ مِن تعفُّفهم.

والتعفُّف: تركُ الشيء والإعراضُ عنه مع القُدرة على تعاطيه، ومفعولُه محذوفٌ اختصاراً، كما أشرنا إليه، وحال هذه الجملة كحال سابقتها.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ أي: تعرف فقرَهم واضطرارهم بالعلامة الظَّاهرة عليهم، كالتخشُّع والجهد ورثاثةِ الحال، أخرج أبو نُعيم عن فَضَالةَ بن عُبَيد، قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا صلَّى بالناس تخِرُّ رجالٌ من قيامهم في صلاتهم، لِما بهم من الخصاصة، وهم أهلُ الصُّفَّة، حتى يقول الأعراب: إن هؤلاء مجانين[2].

وأخرج هو أيضاً عن أبي هريرة ﷺ قال: كان من أهلِ الصُّفة سبعون رجلاً ليس لواحدٍ منهم رداء[3].

والخطاب للرسول ﷺ، أو لكلِّ مَن له حظٌّ من الخطاب؛ مبالغةً في بيان

(١) في (م): على.
(٢) حلية الأولياء ١/ ٣٣٩، وأخرجه أحمد (٢٣٩٣٨).
(٣) حلية الأولياء ١/ ٣٣٩.

وُضوح فقرهم. ووزن «سِيما»: عِفْلَا؛ لأنها من الوَسْم بمعنى السِّمة، نُقلت الفاء إلى موضع العين، وقلبت ياءً لوقوعها بعد كسرة.

﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ أي: إلحاحاً، وهو: أن يلازم المسؤولَ حتى يُعطيَه؛ من قولهم: لَحَفَني من فَضْل لِحَافِه، أي: أعطاني من فَضْل ما عنده. وقيل: سُمِّي الإلحاح بذلك لأنه يُغطِّي القلب كما يغطي اللِّحَاف مَن تحته، ونصبه على المصدر، فإنه كنوعٍ من السؤال، أو على الحال أي: مُلْحِفين.

والمعنى: أنهم لا يسألون أصلاً، وهو المرويُّ عن ابن عباس ﵄، وإليه ذهب الفرَّاء[1] والزجَّاجُ[2] وأكثرُ أرباب المعاني، وعليه يكون النفي متوجِّهاً لأمرين على حدِّ قول الأعشى:

لا يَغمِزُ السَّاقَ من أَيْنٍ ومن وَصَبٍ ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ[3]

واعتُرض بأن هذا إنما يحسنُ إذا كان القيدُ لازماً للمقيَّد، أو كاللازم، حتى يلزم من نفيه نفيُه بطريق برهاني، وما هنا ليس كذلك، إذ الإلحافُ ليس لازماً للسؤال ولا كلازِمه؟

وأُجيب بأن هذا مسلَّم إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه، وهو كذلك هنا؛ لأن التعفُّفَ حتى يُظنوا أغنياء يقتضي عدمَ السؤال رأساً، وأيضاً «تعرفُهم بسِيماهم» مُؤيِّدٌ لذلك، إذ لو سألوا لَعُرِفوا بالسؤال، واستغنى عن العرفان بالسِّيما.

وقيل: المراد أنهم لا يسألون، وإن سألوا عن ضرورة لم يلحُّوا.

ومن الناس مَن جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي، أي: يتركون السؤال إلحاحاً، أي: مُلحِّين في التَّرك، وهو كما ترى.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٨١.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٣٥٧.

(٣) الأصمعيات ص ٩٠، والأعشى هو أعشى باهلة، واسمه عامر بن الحارث أحد بني وائل. الأَيْن: الإعياء والتعب. الوصب: الوجع والمرض. الشرسوف: طرف الضلع. والصفر: دُوَيبةٌ مثل الحية تكون في البطن تصيب الإنسان إذا جاع. وأراد أنه لا صفر في جوفه فيعض، يصفه بشدة الخَلْقِ وصحة البنية. ينظر الخزانة ١/ ١٩٧.

﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ فيُجازيكم به، وهو ترغيبٌ في الإنفاق لا سِيَّما على هؤلاء؛ أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المسكين الذي تردُّه التمرة والتمرتان واللُّقمة واللُّقمتان، إنما المسكين الذي يتعفَّف، واقرؤوا إن شئتم: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾»[1]. وتقديم الظرف مراعاة للفواصل، أو إيماء للمبالغة.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي: يُعمِّمون الأوقاتَ والأحوالَ بالخير والصدقة. فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات، كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال، وقدَّم الليل على النهار والسرَّ على العلانية للإيذان بمزيَّة الإخفاء على الإظهار. وانتصاب «سرًّا وعلانية» على أنهما مصدران في موضع الحال، أي: مُسرِّين ومعلِنين، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيبويه، أو نعتان لمصدر محذوف، أي: إنفاقاً سرًّا، والباء بمعنى في.

واختلف فيمن نزلت؛ فأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن ابن عباس ﷺ أنها نَزلت في عليٍّ كرَّم اللهُ وجهه؛ كانت له أربعةُ دراهم، فأنفق بالليل درهماً، وبالنهار درهماً، وسرًّا درهماً، وعلانية درهماً[2]. وفي رواية الكلبي: فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على هذا؟» قال: حملني أن أستوجب على الله تعالى الذي وعَدني، فقال له رسول الله ﷺ: «ألا إنَّ ذلك لك»[3].

وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيِّب أن الآية كلَّها في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف في نفقتهم في جيش العُسْرة[4].

وأخرج عبد بن حُميد وابن أبي حاتم والواحديُّ من طريق حنش[5] بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس ﷺ، يقول في هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ إلخ: هم

(١) صحيح البخاري (٤٥٣٩)، وصحيح مسلم (١٠٣٩)، وأخرجه أحمد (٩١٤٠).
(٢) تفسير عبد الرزاق ١/١٠٨، وفي إسناده عبد الوهاب بن مجاهد، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: متروك، وقد كذَّبه الثوري.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٨٦، والكلبي متهم بالكذب، كما في التقريب.
(٤) الدر المنثور ١/٣٦٣.
(٥) في (م) والأصل: حسن، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.

الذين يَعلِفون الخيلَ في سبيل الله تعالى[١]. وهو قول أبي أُمامةَ وأبي الدرداء ومكحول والأوزاعي ورباح بن يزيد، ولا يأبى ذلك ذكر السرِّ والعلانية كما لا يخفى.

وقال بعضهم: إنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ تصدَّق بأربعين ألف دينار، عشرة بالليل وعشرة بالنهار، وعشرة بالسرِّ وعشرة بالعلانية. وتعقَّبه الإمام السيوطيُّ بأن حديث تصدُّقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساكر في «تاريخه» عن عائشة رضي الله عنها، وخبر أن الآية نزلت فيه لم أَقِفْ عليه، وكأنَّ من ادَّعى ذلك فَهِمَه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحاق، قال: لمَّا قُبض أبو بكر رضي الله عنه واستخلف عمر خطب الناس، فحمِدَ الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أيها الناس، إن بعض الطمعِ فقرٌ وإن بعضَ اليأس غِنىً، وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتأملون مالا تُدرِكون، واعلموا أن بعضاً من الشُّح شُعبة من النِّفاق، فأنفقوا خيراً لأنفسكم، فأين أصحاب هذه الآية؟ وقرأ الآية الكريمة[٢]. وأنت تعلم أنها لا دَلالة فيها على المُدَّعى.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ المَخبوءُ لهم في خزائن الفضل﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ والفاء داخلةٌ في حيِّز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها، وقيل: للعطف، والخبرُ محذوفٌ، أي: ومنهم الذين.. إلخ، ولذلك جوِّز الوقف على «علانية».

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ تقدَّم تفسيره. والإشارة في الآيات ظاهرةٌ.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا﴾ أي: يأخذونه، فيعمُّ سائرَ أنواع الانتفاع، والتعبير عنه بالأكل؛ لأنه معظمُ ما قُصِدَ به، والرِّبا في الأصل: الزيادة، من قولهم: ربا الشيء يَربو، إذا زاد، وفي الشرع: عبارة عن فضل مالٍ لا يُقابله عِوَضٌ في معاوضة مالٍ بمال.

وإنما يُكتب بالواو ـ كالصلاة ـ للتفخيم على لغة من يُفَخِّم، وزِيْدت الألف

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٤٣، وأسباب النزول للواحدي ص٨٤-٨٥.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٦٣.

بعدها تشبيهاً بواو الجمع، فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كلٍّ منهما مشتملاً على زيادةٍ غير مستحقة، فأخذ لفظ «الربوا» الحرف الزائد ـ وهو الألف ـ بسبب اللفظ الذي يُشابهه، وهو واو الجمع حيث زِيْدت فيه الألف، كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع؛ لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرِّضا، وإن كان أحد العِوضين أزيدَ.

وقيل: الكتابة بالواو والألف لأن للَّفظ نصيباً منهما، وإنما لم تُكتب الصلاة والزكاة بهما لئلَّا يكون في مَظِنَّة الالتباس بالجمع.

وقال الفراء: إنهم تعلَّموا الخطَّ من أهل الحِيْرة وهم نَبَطٌ، لغتهم: «ربوْا» بواو ساكنة، فكتبت كذلك. وهذا مذهب البصريين، وأجاز الكوفيون كتابتَه، وكذا تثنيته بالياء لأجْل الكسرة التي في أوله. قال أبو البقاء[1]: وهو خطأ عندنا.

﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أي: يوم القيامة، وبه قرئ كما في «الدر المنثور»[2] ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: إلَّا قياماً كقيام المُتخبِّط المصروع في الدنيا. والتخبُّط: تفعُّل بمعنى فعل، وأصلُه ضربٌ متوالٍ على أنحاء مختلفة، ثم تُجوِّز به عن كل ضرب غير محمود، وقيام المُرابي يوم القيامة كذلك مما نَطقتْ به الآثار؛ فقد أخرج الطبرانيُّ عن عوف بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكَ [و] الذنوبَ التي لا تُغفر: الغلولَ؛ فمن غلَّ شيئاً أتى به يومَ القيامة، وأكْلَ الربا؛ فمن أكل الرِّبا بُعث يوم القيامة مجنوناً يتخبَّط» ثم قرأ الآية[3]. وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه، ولعلَّ الله تعالى جعَل ذلك علامةً له يُعرف بها يومَ الجمع الأعظم عقوبةً له، كما جعل لبعض المُطيعين علامة[4] تَليق به يُعرف بها كرامةً له، ويَشهد لذلك أن هذه الأمة يُبعثون يومَ القيامة غُرًّا مُحجَّلين من آثار الوضوء[5]. وإلى هذا ذهب

---

(١) في إملاء ما من به الرحمن ١/ ٥٤٧.
(٢) ١/ ٣٦٤.
(٣) المعجم الكبير ١٨/ ٦٠ (١١٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد٤/ ١١٩: فيه الحسين بن عبد الأول، وهو ضعيف.
(٤) في (م): أمارة.
(٥) أخرجه أحمد (٧٩٩٣)، والبخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ابن عباس وابنُ مسعود وقتادة، واختاره الزجاج[١].

وقال ابنُ عطية: المراد تشبيهُ المُرابي في حِرصه وتحرُّكه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبِّط المصروع، كما يقال لمن يُسْرِع بحركاتٍ مختلفة: قد جُنَّ[٢]. ولا يخفى أنه مُصادمةٌ لِما عليه سلفُ الأمة ورُوي عن رسول الله ﷺ مِنْ غير داعٍ، سِوى الاستبعاد الذي لا يُعتبر في مثل هذه المقامات.

﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي: الجنون، يقال: مُسَّ الرجلُ فهو ممسوس: إذا جُنَّ، وأصله اللَّمس باليد، وسُمِّي به لأن الشيطانَ قد يمسُّ الرجل وأخلاطُه مستعدَّةٌ للفساد فتفسد ويحدث الجنون، وهذا لا يُنافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مُرَّة السوداء؛ لأن ما ذكروه سببٌ قريب، وما تُشير إليه الآية سببٌ بعيد، وليس بمطَّرد أيضاً، بل ولا مُنعكس، فقد يحصل مسٌّ ولا يحصل جنونٌ، كما إذا كان المزاج قويًا، وقد يحصل جنونٌ ولم يحصل مسٌّ، كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبيٍّ.

والجنون الحاصل بالمسِّ قد يقع أحياناً، وله عند أهله الحاذقين أماراتٌ يعرفونه بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريحٌ متعفِّن تعلَّقت به روحٌ خبيثة تناسبُه فيحدث الجنون أيضاً على أتمِّ وجه، وربما استولَى ذلك البُخارُ على الحواس وعطَّلها، واستقلَّت تلك الروحُ الخبيثة بالتصرف، فتتكلَّم وتَبْطِش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامَتْ به من غير شعورٍ للشخص بشيء من ذلك أصلاً، وهذا كالمُشاهَد المحسوس الذي يكاد يُعَدُّ مُنكِره مُكابراً منكراً للمشاهَدات.

وقال المعتزلة والقفَّال من الشافعية[٣]: إن كون الصَّرع والجنون من الشَّيطان باطلٌ؛ لأنه لا يَقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٢] وما هنا واردٌ على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فَيُصرَع، وأن الجنيَّ يَمَسُّه فيختلط عقلُه، وليس لذلك حقيقة.

وليس بشيء، بل هو من تخبُّط الشيطان بقائله، ومن زعماته المردودة بقواطع

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٥٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٣) ذكر قوله الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٣/ ٣٤٧.

الشرع؛ فقد ورد: «مامِنْ مولود يُولَد إلا يَمسُّه الشيطانُ فيستهلّ صارخاً ـ وفي بعض الطرق: «إلا طَعَنَ الشيطانُ في خاصرته، ومن ذلك يستهلّ صارخاً» ـ إلا مريمَ وابنها لقول أُمِّها: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]»[١].

وقوله ﷺ: «كُفُّوا صبيانكم أولَ العشاء، فإنه وقتُ انتشار الشياطين»[٢].

وقد ورد في حديث المفقودِ الذي اختطفته الشياطينُ وردَّته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدَّث من شأنه معهم قال: فجاءني طائرٌ كأنه جمل قبعثري فاحتملني على خافيةٍ من خوافيه[٣]. إلى غير ذلك من الآثار، وفي «لَقْط المرجان في أحكام الجان» كثيرٌ منها. واعتقاد السلف وأهل السُّنة أن ما دلَّت عليه أمورٌ حقيقيةٌ واقعةٌ كما أخبر الشرعُ عنها، والتزامُ تأويلها كلها يَستلزم خبطاً طويلاً لا يَميل إليه إلا المعتزلة ومن حَذا حذوَهم، وبذلك ونحوِه خرَجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتَلهم اللهُ أنى يُؤفكون. والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدَّعاهم لا تدلُّ عليه؛ إذ السُّلطان المنفي فيها إنما هو القهرُ والإلجاء إلى متابعته، لا التعرُّض للإيذاء والتصدِّي لما يحصل بسببه الهلاكُ.

ومن تتبَّع الأخبارَ النبوية وَجَدَ الكثيرَ منها ناطقاً[٤] بجواز وقوع ذلك من الشيطان، بل بوقوعه بالفعل، وخبر: «الطاعونُ من وَخْزِ أعدائِكم الجِنِّ»[٥] صريحٌ في ذلك، وقد حمله بعضُ مشايخنا المتأخِّرين على نحو ما حمَلنا عليه مسألةَ التخبُّط والمسِّ، حيث قال: إنَّ الهواء إذا تعفَّن تعفُّناً مخصوصاً مستعِدًّا للخَلْط والتكوين، تنفرزُ منه وتنحاز أجزاءٌ سُمِّيةٌ باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء ناريَّةٍ مُحرقة، فيتعلَّق بها روحٌ خبيثة تُناسبها في الشَّرارة، وذلك نوعٌ من الجِنِّ، فإنها على

(١) أخرجه أحمد (٧١٨٢)، والبخاري(٤٥٤٨)، ومسلم (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، باختلاف يسير.

(٢) أخرجه البخاري(٣٢٨٠)، ومسلم(٢٠١٢) (٩٧) من حديث جابر ﷺ بلفظ «إذا استجنح الليل فكُفُّوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر...».

(٣) ذكره ابن الأثير في النهاية (قبعثر)، وقال: القبعثري: الضخم العظيم. والخافية: الريش الصغار التي في جناح الطائر، ضد القوادم. النهاية (خفي).

(٤) في (م): قاطعاً.

(٥) أخرجه أحمد (١٩٥٢٨) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

ما عرف في الكلام: أجسام حيَّة لا تُرى، إما الغالب عليها الهوائية، أو النارية، ولها أنواع: عقلاء وغير عقلاء، تتوالد وتتكوَّن، فإذا نزل واحدٌ منها طبعاً أو إرادةً على شخص، أو نَفَذَ في منافذِه، أو ضرب وطعَن نفسَه به، يحصُل فيه ـ بحسب ما في ذلك الشَّرِّ من القوة السُّمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثُّر منه، كما هو مقتضى الأسباب العاديَّة في المسبَّبات ـ ألمٌ شديدٌ مُهلِكٌ غالباً، مُظْهِرٌ للدماميل والبَثَرات في الأكثر، بسبب إفساده للمزاج المستعدّ.

وبهذا يَحْصُلُ الجمع بين الأقوال في هذا الباب، وهو تحقيقٌ حَسَنٌ لم نجده لغيره، كما لم نجد ما حقَّقناه في شأن المَسِّ لأحدٍ سوانا، فليحفظ.

والجارُّ والمجرور متعلِّق بما قبله من الفعل المنفيِّ بناءً على أن ما قبل «إلا» يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً، كما في «الدُّر المصون»[1]، أي: لا يقومون من جهة المسِّ الذي بهم بسبب أكلهم الربا، أو بـ «يقوم»، أو بـ «يتخبَّطه».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأكلِ، أو إلى ما نزل بهم من العذاب ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أرادوا نَظْمَهما في سِلك واحدٍ لإفضائهما إلى الرِّبح، فحيث حلَّ بيعُ ما قيمته درهم بدرهمين، حلَّ بيع درهم بدرهمين، إلا أنهم جعلوا الرِّبا أصلاً في الحلِّ وشبَّهوا البيعَ به؛ روماً للمبالغة، كما في قوله:

ومَهْمَهٍ مُغْبَرَّة أرجاؤه
كأنَّ لونَ أرضِه سماؤه[2]

وقيل: يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فَهِموه أن البيع إنما حلَّ لأجل الكسب والفائدة، وذلك في الرِّبا متحقِّقٌ وفي غيره موهوم.

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ جملةٌ مستأنفة من الله تعالى ردًّا عليهم وإنكاراً لتسويتهم. وحاصلُه: أن ما ذكرتم قياسٌ فاسدُ الوضع؛ لأنه معارِضٌ للنصِّ، فهو

---

(١) ٢/ ٦٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٢/ ٣٤٧.

(٢) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص٣، ومعاهد التنصيص ١/ ١٧٨، والأول منهما في الديوان برواية: وبلد عاميةٍ أعماؤه. قال العباسي في معاهد التنصيص: المَهْمه: المفازة البعيدة والبلد المقفر، والمُغبرّة: المتلونة بالغبرة.

من عمل الشيطان، على أن بين البابين فرقاً، وهو أنَّ مَن باع ثوباً يُساوي درهماً بدرهمين، فقد جعل الثوبَ مُقابِلاً لدرهمين، فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض، ولا يمكن جعل الإمهال عوضاً؛ إذ الإمهال ليس بمالٍ حتى يكون في مقابلة المال. وقيل: الفرقُ بينهما أن أحدَ الدرهمين في الثاني ضائع حتماً، وفي الأول مُنجبِر بمساس الحاجة إلى السِّلعة أو بتوقُّع رَواجها.

وجوِّز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفَّار إنكاراً للشريعة وردًّا لها، أي: مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله تعالى، فهي حينئذٍ حالية، وفيها قَدْ مقدرةً، ولا يخفى أنه من البُعد بمكان.

والظاهر عموم البيع والرِّبا في كلِّ بيع وفي كلِّ ربًا إلا ما خصَّه الدليلُ من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الرِّبا، وقيل: هما مجملان فلا يُقدَم على تحليلِ بيعٍ ولا تحريمِ ربًا إلا ببيان، ويُؤيِّده ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه وابن جرير، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من آخر ما أُنزل آية الرِّبا، وإنَّ رسول الله ﷺ قُبض قبل أن يُفسِّرها لنا، فدعوا الرِّبا والرِّيبة[1].

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ﴾ أي: فمَن بلغه وعظٌ وزجرٌ كالنهيِّ عن الربا واستحلالِه، و «مَنْ» شرطية، أو موصولة، و «موعظةٌ» فاعل «جاء»، وسقطت التاء للفصل وكونِ التأنيث مجازيًّا، مع مافي الموعظة معنًى من التذكير، وقرأ أُبيٌّ والحسن: «جاءته» بإلحاق التاء[2].

﴿مِّن رَّبِّهِۦ﴾ متعلِّق بـ «جاءه»، أو بمحذوف وقع صفة لـ «موعظة»، وعلى التقديرين فيه تعظيمٌ لشأنها، وفي ذِكر الرَّبِّ تأنيسٌ لِقبول الموعظة؛ إذ فيه إشعارٌ بإصلاح عبده. و «مِن» لابتداء الغاية، أو للتبعيض وحُذف المضاف[3].

---

(١) مسند أحمد (٢٤٦)، وسنن ابن ماجه (٢٢٧٦)، وتفسير الطبري ٥/ ٦٦، وأخرج البخاري (٤٥٤٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ٢٠٥: المراد بالآخرية في الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به من سورة البقرة، وأما حكم تحريم الربا فنزولُه سابق لذلك بمدة طويلة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) والتقدير: من موعظات ربِّه، أي: بعض مواعظه. ينظر الدر المصون ٢/ ٦٣٤.

﴿فَانتَهَىٰ﴾ عطف على «جاءه» أي: فاتَّعظ بلا تراخٍ، وتبع النهي ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: ما تقدَّم أخذُه قبلَ التحريم لا يُستردُّ منه، وهذا هو المرويُّ عن الباقر وسعيد بن جبير. وقيل: المراد: لا مُؤاخذةَ عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدَّم له أخذُه من الرِّبا قبلُ. والفاء إما للجواب، أو صلة في الخبر. و«ما» في موضع الرفع بالظرف إنْ جُعِلَتْ «من» موصولةً، وبالابتداء إنْ جُعِلَتْ شرطيةً على رأي مَن يشترط الاعتماد وكونَ المرفوع اسمَ حدث، ومَن لا يشترطهما يُجوِّز كونَه فاعل الظرف.

﴿وَأَمْرُهُۥٓ﴾ أي: المنتهي بعد التحريم ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إن شاء عَصَمه من الرِّبا فلم يفعل، وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد: إنه يُجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية، أو يحكم في شأنه يومَ القيامة بماشاء، لا اعتراض لكم عليه. ومن الناس مَن جعل الضميرَ المجرور لـ «ما سلف» أو لـ «الرِّبا»، وكلاهما خلاف الظاهر.

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ أي: رجعَ إلى ما سلف ذِكْرُه من فعل الرِّبا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى «مَن عاد» والجمع باعتبار المعنى ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ أي: ملازِمُوها ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ أي: ماكِثون أبداً لكفرهم، والجملة مُقرِّرة لما قبلها.

وجعل الزمخشريُّ[1] متعلَّق «عاد» الرِّبا، فاستدلَّ بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة. وعلى ما ذكرنا ـ وهو التفسير المأثور ـ لا يبقى للاستدلال بها مساغ. واعتُرض بأن الخلودَ لو جُعل جزاءً للاستحلال بقي جزاءُ مرتكب الفعل من غير استحلال غيرَ مذكور في الكلام أصلاً؛ لا عبارةً ولا إشارة، مع أنه المقصودُ الأهم، بخلافِ ما لو جُعِلَ ذلك جزاءَ أصل الفعل، فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود.

وأجيب بأن ما يكفَّر مستحِلُّه لا يكون إلا من كبائر المحرَّمات، وجزاؤها معلوم، ولذا لم يُنبِّه عليه لظهوره.

وقال بعض المحقِّقين في الجواب: إنْ جُعِلَ ذلك إشارةً إلى الأكل كان الجزاء القيامَ المذكور من القبور إلى الموقف، وكفى به نكالاً، ثم أخبر أن حاملهم على

---

(١) في الكشاف ١/ ٤٠٠.

الأكل كان هذا القول، فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به، ثم ذكر مُوجبَ اجترائهم، فدلَّ على أنه وعيد كلِّ آكلٍ، سواءٌ كان حاملُه عليه ذلك القولَ أَوْ لا، وأما قوله سبحانه: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ فهو في القائل المُعتقد، وإنْ جُعل إشارةً إلى القيام المذكور فالجزاء ما يُفهم من ضمِّ الفعل إلى القول، فإنه لو لم يكن له مدخلٌ في التعذيب لم يَحسن في معرض الوعيد.

والقولُ بأنَّ المتعلِّق الرِّبا والآية محمولة على التغليظ خلافُ الظاهر، فتدبَّر.

﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أي: يُذهب بركتَه ويُهلك المالَ الذي يدخل فيه، أخرج أحمد وابنُ ماجه وابن جرير والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن ابن مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الرِّبا وإنْ كثُر فعاقبتُه تصير إلى قُلٍّ»(١).

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الرِّبا أربعون سنة حتى يُمْحَق(٢)، ولعلَّ هذا مُخرَّجٌ مخرجَ الغالب، وعن الضحاك أن هذا المَحْقَ في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعُه، فلا يبقى لأهله منه شيء.

﴿وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يزيدها ويُضاعف ثوابها ويُكثر المالَ الذي أُخرجت منه الصدقة. أخرج البخاريُّ ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تصدَّق بعَدْلِ تمرةٍ من كَسْبٍ طَيِّبٍ ـ ولا يَقبلُ الله تعالى إلا طيِّباً ـ فإن الله يَقبَلُها بيمينه، ثم يُرَبِّيها لصاحبها كما يُرَبِّي أحدُكم فَلُوَّه حتى تكون مثلَ الجبلِ». وأخرج الشافعيُّ وأحمدُ مثلَ ذلك(٣).

والنكتة في الآية أنَّ المُرْبي إنما يطلب في الرِّبا زيادةً في المال، ومانعُ الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبيَّن سبحانه أن الرِّبا سببُ النقصان دون النَّماء، وأن الصدقة سببُ النَّماء دون النقصان ـ كذا قيل ـ وجعلوه وجهاً لتعقيب آيات الإنفاق بآية الرِّبا.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يَرتضي ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ مُتمسِّكٍ بالكُفر، مقيمٍ عليه، مُعتادٍ له ﴿أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ مُنهمكٍ في ارتكابه.

---

(١) مسند أحمد (٣٧٥٤)، وسنن ابن ماجه (٢٢٧٩)، وتفسير الطبري ٥/ ٤٥، والمستدرك ٢/ ٣٧.
(٢) مصنف عبد الرزاق (١٥٣٥٣).
(٣) صحيح البخاري (١٤١٠)، وصحيح مسلم (١٠١٤)، ومسند الإمام أحمد (٨٣٨١)، ومسند الشافعي ١/ ٢٢٠، وقوله: «فلوه»: أي: المُهْر. النهاية (فلو).

والآية لعموم السَّلب لا لِسَلْب العموم، إذ لا فرق بين واحدٍ وواحد. واختيارُ صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكلِ الرِّبا ومستحلِّه، وقد وَرد في شأن الرِّبا وحدَه ما وَرَدَ، فكيف حالُه مع الاستحلال؟! أعاذنا اللهُ تعالى من ذلك.

فقد أخرج الطبرانيُّ والبيهقيُّ عن ابن عباس ﵄، عن النبيِّ ﷺ قال: «درهمُ ربا أشدُّ على الله من ستٍّ وثلاثين زَنْية» وقال: «مَنْ نَبتَ لحمُه من سُحْتٍ فالنار أولى به»(١).

وأخرج ابن ماجه وغيرُه عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إن الرِّبا سبعون باباً أدناها مثل أن يقعَ الرجلُ على أمِّه، وإنَّ أربى الرِّبا استطالةُ المرء في عرض أخيه»(٢).

وأخرج جميل بن درَّاج من الإمامية، عن أبي عبد الله الحسين ﵁، قال: درهم رِبا أعظمُ عند الله تعالى من سبعين زنية كلّها بذات محرَم في بيت الله الحرام(٣).

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قال: لَعن رسولُ الله ﷺ في الرِّبا خمسةً: آكلَه ومُوكلَه وشاهديه وكاتبَه(٤).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بما وَجَب الإيمانُ به ﴿وَعَمِلُوا۟﴾ الأعمال ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على الوجه الذي أُمروا به ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تخصيصهما بالذِّكر مع

---

(١) معجم الطبراني الكبير(١١٢١٦)، وشعب الإيمان (٥٥١٨)، وفي إسناد الطبراني حمزة النصيبي، قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن معين: لا يُساوي فَلْساً، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه موضوع. ميزان الاعتدال ١/ ٦٠٦. وفي إسناد البيهقي حسين بن قيس الرَّحبي، قال أحمد: متروك، وقال البخاري: لايكتب حديثه، قاله الذهبي في الميزان ١/ ٥٤٦، وقد ذكر هذا الحديث وعدَّه من مناكيره.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٢٧٤) مختصراً بلفظ: «الربا سبعون حوباً أيسرها أن ينكح الرجل أمَّه». وفي إسناده نجيح بن عبد الرحمن أبو معشر، وهو ضعيف. وأخرجه بتمامه ابن أبي حاتم في المراسيل ص ١٨٩ من طريق يحيى بن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن البراء بن عازب، عن النبي ﷺ. وقال أبو حاتم: هو مرسل، لم يدرك يحيى ولا إسحاق البراء بن عازب.

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٣/ ٣٦١.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٠٧٩١).

اندراجهما في الأعمال؛ للتنبيه على عظم فضلهما، فإن الأولى أعظم الأعمال البدنية، والثانية أفضل الأعمال المالية.

﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حالَ كونه ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مَزيدُ لطفٍ وتشريف ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ لوفور حظِّهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ في الظاهر ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي: قُوا أنفسكم عِقابَه ﴿وَذَرُوا۟﴾ أي: اتركوا ﴿مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ لكم عند الناس ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ عن صميم القلب؛ فإنَّ دليله امتثال ما أُمرتم به، وهو شرطٌ حُذِفَ جوابه ثقةً بما قبله، و «مِنْ» تبعيضية متعلِّقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل «بقي» وقيل: متعلقة بـ «بقي» وقرأ الحسن: «بقى» بقلب الياء ألفًا على لغة طيء[1].

والآية ـ كما قال السُّدي ـ نزلت في العباس بن عبد المطلب ﷺ ورجلٍ من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية يُسلفانِ في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة، وهم بنو عمرو بن عُمير، فجاء الإسلام ولهما أموالٌ عظيمة من الرِّبا، فتركوها حين نزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم[2] عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عُمير بن عوف الثقفي ومسعود بن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو، وربيعة بن عمرو، وحبيب بن عُمير[3] وكلُّهم أخوة وهم الطالبون، والمطلوبون بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا، وكان النبيُّ ﷺ صالَح ثقيفاً، فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة ـ وكان مالاً عظيماً ـ فقال بنو المغيرة: واللهِ لا نعطي الرِّبا في الإسلام وقد وضعه الله تعالى ورسولُه عن المسلمين، فعرَّفوا شأنهم معاذ بن جبل ـ ويقال: عَتَّاب بن أَسِيد ـ فكتَب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عُمير يَطلبون رِباهم عند بني المغيرة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، فكتب رسولُ الله ﷺ إلى معاذ بن جبل أن اعرض عليهم هذه الآيةَ، فإن فعلوا فلَهم

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧، والدر المصون ٢/ ٦٣٧.

(٢) في تفسيره ٢/ ٥٤٨-٥٤٩.

(٣) كذا في الأصل، و(م)،والدر المنثور ١/ ٣٦٦، وعنه نقل المصنف، وجاء في غيره من المصادر: نزلت في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، وهم: مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة. . . وينظر تفسير الطبري ٥/ ٥٠، والعجاب ١/ ٦٣٩.

رؤوس أموالهم، وإنْ أَبَوا فآذِنْهم بحربٍ من الله تعالى ورسوله، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: ما أُمرتم به من الاتقاء وتركِ البقايا، إمَّا مع إنكار حرمته وإمَّا مع الاعتراف.

﴿فَأْذَنُوا﴾ أي: فأيْقِنوا، وبذلك قَرَأ الحسن[1]، وهو التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهو كحربِ المرتدِّين على الأول، وكحرب البُغاة على الثاني. وقيل: لا حرب حقيقةً وإنما هو تهديدٌ وتخويف. وجمهور المفسرين على الأول.

وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش: «فآذنوا» بالمدّ[2]، أي: فأَعْلِموا بها أنفسَكم، أو بعضَكم بعضاً، أو غيركم، وهذا مستلزمٌ لعلمهم بالحرب على أتمِّ وجه.

وتنكير «حرب» للتعظيم، ولذا لم يقل: بحرب اللهِ ـ تعالى ـ بالإضافة. أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها لما نزلت قال ثقيف: لا يُدِيَّ[3] لنا بحرب الله تعالى ورسوله ﷺ.

﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ عَمَّا يُوجب الحرب ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ تأخذونها لا غير ﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾ غُرماءكم بأخذ الزيادة ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ أنتم مِن قِبَلهم بالنقص مِن رأس المالِ، أو به وبنحو المطْل. وقرأ المُفضَّل عن عاصم: «لاتُظلَمون»، الأول بالبناء للمفعول، والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى[4].

والجملة إمَّا مستأنفة، وهو الظاهر، وإما في محل نصب على الحال من الضمير في «لكم» والعاملُ ما تضمَّنه الجارُّ من الاستقرار لوقوعه خبراً، وهو رأي الأخفش. ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدمُ ثبوته عند عدمها؛ لأنَّ عَدَمَها إن كان مع إنكار الحُرمة، فهم المرتدون، ومالهُم المكسوب في حال الردة فَيْءٌ للمسلمين عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وكذا سائر أموالِهم عند الشافعي رضي الله عنه، وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كلِّ حال، وإن كان مع الاعتراف، فإن كان

(١) البحر ٢/ ٣٣٨.

(٢) التيسير ص٨٤، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٣) يُدِيّ: جمع يد، أي: لا قوة لنا، يقال: مالي بهذا الأمر يد ولا يدان. تاج العروس (يدي). والخبر في مسند أبي يعلى (٢٦٦٨) دون هذه العبارة.

(٤) السبعة ص١٩٢، وهي غير المشهورة عن عاصم.

لهم شوكةٌ فهم على شَرَفِ القتل لم يكد تَسْلَم لهم رؤوسهم فكيف برؤوس أموالهم، وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله عنهما؛ فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: مَنْ كان مُقيماً على الرِّبا لا يَنْزِع عنه، فحقٌّ على إمام المسلمين أن يَستتيبه، فإن نزع، وإلا ضرب عُنُقَه[1]. ومثله عن الصادق رضي الله عنه. وأما عند غيرهما فهم مَحْبُوسون إلى أن تظهر توبتهم، ولا يُمكَّنون من التصرفات رأساً، فمالم يتوبوا لم يُسلَّم لهم شيء من أموالهم، بل إنما يُسلَّم بموتهم لورثتهم؛ قاله المولى أبو السعود[2] وغيره.

واستُدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدَّين مع القُدرة ظالمٌ يعاقَب بالحبس وغيره. وقد فصَّل ذلك الفقهاءُ أتمَّ تفصيل.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ أي: إنْ وقع المطلوبُ ذا إعسارٍ لضيق حالٍ من جهةِ عدمِ المال، على أنَّ «كان» تامَّة. وجوَّز بعض الكوفيين أن تكون ناقصة، و «ذو» اسمها، والخبر محذوف، أي: وإن كان ذو عسرة لكم عليه حقٌّ، أو غريماً، أو من غرمائكم. وقرأ عثمان رضي الله عنه: «ذا عسرة»[3]. وقُرئ: «ومن كان ذا عسرة»[4]. وعلى القراءتين «كان» ناقصة، واسمها ضمير مُستكنٌّ فيها يعود للغريم وإن لم يذكر.

والآية نزلت ـ كما قال الكلبي ـ حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو بن عمير: نحن اليوم أهلُ عُسرة، فأخِّرونا إلى أن تُدرك الثمرةُ، فأَبَوْا أن يُؤَخِّروهم.

﴿فَنَظِرَةٌ﴾ الفاء جواب الشرط. و «نَظِرة» مبتدأ خبره محذوف، أي: فعليكم نَظِرةٌ، أو فاعلٌ بفعلٍ مضمر، أي: فتجب نظرة. وقيل: خبر مبتدأ محذوف، أي: فالأمر ـ أو فالواجب ـ نظرة. والنَّظِرة كالنَّظْرة، بسكون الظاء: الانتظارُ، والمراد به الإمهال والتأخير.

وقرأ عطاء: «فناظِرُه»[5] بإضافة «ناظر» إلى ضمير «ذو عسرة»، أي: فالمستحِقُّ ناظره، أي: منتظره ومُمهله وصاحب نظرته، على طريق: لابِن، وتامرٍ. وعنه أيضاً: «فَنَاظِرْه» أمراً من المفاعلة، أي: فسامِحْه بالنظرة.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٢.
(٢) تفسيره ١/ ٢٦٨، ووقع في (م): قال، بدل: قاله، وهو تصحيف.
(٣) القراءات الشاذة ص١٧.
(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٤٠ ونسبها لأبان بن عثمان.
(٥) القراءات الشاذة ص١٧، والمحتسب ١/ ١٤٣.

﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ أي: إلى وقت، أو وجود يسار، وقرأ حمزة ونافع: «مَيْسُرة» بضم السين[١]، وهما لغتان كمشرقةٍ ومَشْرُقةٍ، وقرئ بهما مُضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها[٢]، فاندفع ما أُورد على هذه القراءة بأن «مَفْعُل» بالضم معدومٌ أو شاذٌ، وحاصله أنها مَفْعُلة لا مَفْعُل، وأجيب - أيضاً - بأنه معدومٌ في الآحاد، وهذا جمعُ «ميسُرة» كما قيل في مَكْرُم جمع مَكْرُمة، وقيل: أصله ميسورة، فخفِّفت بحذف الواو بدلالة الضمَّة عليها.

﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ بحذف إحدى التاءين، وقرئ بتشديد الصاد[٣] على أن أصله: تتصدقوا، فقلبت التاء الثانية صاداً وأُدغمتا. أي: وتصدُّقكم على معسري غرمائكم برؤوس أموالكم كلًّا أو بعضاً ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: أكثرُ ثواباً من الإنظار، أو خيرٌ مما تأخذونه؛ لنفاد ذلك وبقاء هذا. أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال: النَّظِرة واجبةٌ، وخيَّر الله تعالى الصدقةَ على النظرة.

وقيل: المراد بالتصدُّق الإنظار؛ لِمَا أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ كان له على رجل حقٌّ فأخَّره، كان له بكلِّ يوم صدقةٌ»[٤] وضعَّفه الإمام[٥] مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الإنظار ثبتَ بالآية الأُولى، فلا بدَّ من حمل هذه الآية على فائدة زائدة، وبأن قوله سبحانه ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لايليق بالواجب، بل بالمندوب.

واستَدلَّ بإطلاق الآية مَن قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً، سواء كان الدين دينَ ربا أَمْ لا. وهو الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما والحسن والضحاك وأئمة أهل البيت. وذهب شُريح وإبراهيم النخعي وابن عباس رضي الله عنهما - في رواية عنه - إلى أنه لا يجب إلا في دَين الرِّبا خاصةً، وتأوَّلوا الآية على ذلك.

---

(١) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٦ عن نافع، وهي غير المشهورة عن حمزة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧.

(٣) قرأ عاصم: «تَصَدَّقوا» والباقون بتشديد الصاد.

(٤) مسند أحمد(١٩٩٧٧)، وفي إسناده نُفيع بن الحارث الأعمى، قال الحافظ في التقريب: متروك، وقد كذَّبه ابن معين. قلنا: قد صح في باب إنظار المعسر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ أنظر معسراً، أو وَضَعَ له، أظلَّه الله في ظل عرشه يوم القيامة»، أخرجه أحمد (٨٧١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) يعني الفخر الرازي، ينظر تفسيره ٧/ ١١٠.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ جواب «إن» محذوف، أي: إن كنتم تعلمون أنه خيرٌ لكم عَمِلتموه. وفيه تحريضٌ على الفعل.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ وهو يوم القيامة، أو يوم الموت، وتنكيرُه للتفخيم، كما أنَّ تعليقَ الاتقاء به للمبالغة في التحذير عمَّا فيه من الشدائد التي تجعل الولدان شيباً.

﴿تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ على البناء للمفعول من الرَّجْع، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع[1]. والأول أدخل ـ كما قيل ـ في التهويل. وقُرئ: «يَرْجِعون» على طريق الالتفات، وقرأ أُبيٌّ: «تصيرون»، وعبدُ الله: «تُردُّون»[2].

﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أي: حُكمه وفَضْله ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ﴾ أي: تُعطى كَمَلاً ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ كَسَبَت خيراً أو شرًّا ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ أي: جزاءَ ذلك إن خيراً فخير، وإن شرًّا فشرٌّ. والكسب: العمل كيف كان، كما نطقت به اللغةُ ودلَّت عليه الآثار، وكسبُ الأشعري لا يَشعر به سوى الأشاعرة.

﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ جملة حالية من «كلّ نفس»، وجُمع باعتبار المعنى، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ، وقدَّم اعتبار اللفظِ لأنه الأصل، ولأنَّ اعتبارَ المعنى وقَع رأسَ فاصلة؛ فكان تأخيرُه أحسنَ، ولك أن تقول: إنَّ الجمع أنسبُ بما يكون في يومه، كما أن الإفراد أولى فيما إذا كان قبله.

أخرج غيرُ واحدٍ من غير طريقٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن آية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ إلخ آخرُ ما نزل من القرآن[3]. واختُلف في مدة بقائه بعدَها عليه الصلاة والسلام، فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات. وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً، ثم مات[4]. بنفْسي هو حياً وميتاً ﷺ. وروي أنه قال: «اجعلوها بين آية الرِّبا وآية الدَّين»[5]. وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال: «جاءني

(١) قرأ أبو عمرو ويعقوب: «تَرجِعون» والباقون: «تُرْجَعون». التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٠٨.
(٢) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٢/ ٣٤١.
(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٩٩١).
(٤) ذكر هذه الأقوال الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٢، والقرطبي في تفسيره ٤/ ٤٢١، وأبو حيان في البحر ٢/ ٣٤١.
(٥) ذكره القرطبي في تفسيره ٤/ ٤٢١.

جبرائيل، فقال: اجعلوها على رأس مئتين وثمانين آية من البقرة»[1].

ولا يُعارض الروايةَ عن ابن عباس رضي الله عنهما في أن هذه آخِرُ آيةٍ نزلت ما أخرجه البخاريُّ وأبو عُبيد وابن جرير والبيهقيُّ من طريق الشعبي عنه رضي الله عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ آيةُ الرِّبا[2]، ومثلُه ما أخرجه البيهقيُّ من طريق ابن المسيَّب عن عمر بن الخطاب[3]، كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه علي بن أحمد الكرباسي: أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في البيوع آيةُ الربا، أو أن المراد أن ذلك من آخر ما نزل كما يصرِّح به ما أخرجه الإمام أحمد[4].

ولمَّا أمر سبحانه بإنظار المُعسر وتأجيله عقَّبه ببيان أحكام الحقوق المؤجَّلة وعقود المداينة، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ أي: تعاملتم وداين بعضُكم بعضاً ﴿بِدَيْنٍ﴾ فائدةُ ذكرِهِ تخليص المشترك ودفعُ الإبهام نصًّا؛ لأن «تداينتم» يجيء بمعنى: تعامَلتم بدَينٍ، وبمعنى: تجازيتم. ولا يَرِد عليه أن السِّياق يرفعه؛ لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبَّه له إلا الفَطِن. وقيل: ذُكر ليرجع إليه الضمير؛ إذ لولاه لقيل: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن النظم بذلك الحُسن عند ذي الذَّوق العارف بأساليب الكلام. واعتُرض بأن التداين يدلُّ عليه، فيكون من باب: ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [المائدة: ٨]. وأُجيب بأن الدَّين لا يُراد به المصدر، بل هو أحد العِوضين، ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق، ولا يكتفى به في معرِض البيان لا سيَّما وهو ملبِّس.

وقيل: ذكر لأنه أَبْيَنُ لتنويع الدَّين إلى مؤجَّل وحالٍّ، لِما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خصَّ بالغاية، ولو لم يُذكر لاحتمل أن الدَّين لا يكون إلا كذلك.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ﴾ أي: وقت، وهو متعلِّق بـ «تداينتم»، ويجوز أن يكون صفة

---

(١) أخرجه الفراء في معاني القرآن ١/ ١٨٣، وفي إسناده الكلبي عن أبي صالح، وقد نقل الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٧ عن البخاري، أن الكلبي قال لسفيان: كل ما حدَّثتك عن أبي صالح فهو كذب.

(٢) صحيح البخاري (٤٥٤٤)، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص٢٢٣-٢٢٤، وتفسير الطبري ٥/ ٦٧، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٣٨.

(٣) دلائل النبوة ٧/ ١٣٨.

(٤) مسند أحمد(٢٤٦) من حديث عمر رضي الله عنه، وسلف ص ٤٧٩ من هذا الجزء.

للدَّين، أي: مؤخَّر أو مؤجَّل إلى أجلٍ ﴿مُّسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يُفيد العلم ويرفع الجَهالة، لا بنحو الحصاد، لئلَّا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ أي: الدَّين بأجله؛ لأنه أرفق وأوثق، والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾.

والآية عند بعضٍ ظاهرةٌ في أن كلَّ دَين حُكمه ذلك، وابن عباس يَخصُّ الدين بالسَّلَم؛ فقد أخرج البخاريُّ عنه أنه قال: أَشهد أن السَّلف المضمون إلى أجل مسمًّى أن الله تعالى أجَّله وأذن فيه، ثم قَرأ الآية[1]. واستدل الإمام مالك بها على جواز تأجيل القَرْض.

﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ بيانٌ لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين مَن يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول «يكتب» محذوف ثقةً بانفهامه، أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل، والتقييدُ بالظرف للإيذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحدُ المتعاملَيْنِ؛ دفعاً للتُّهمةِ. والجارُّ متعلِّق بمحذوف وقع صفة للكاتب، أي: ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدمُ الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلِّقاً بـ «كاتب» أو بفعله، والمراد أمرُ المتداينَيْن - على طريق الكناية - بكتابة عدلٍ فقيه دَيِّن؛ حتى يكون ما يَكتبه موثوقاً به، متَّفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام - كما قال الطيبي - مَسوقٌ لمعنًى، ومدمجٌ فيه آخرُ بإشارة النصِّ، وهو اشتراط الفَقَاهة في الكاتب؛ لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخَطِرة إلا مَن كان فقيهاً، ولهذا استدلَّ بعضُهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائقَ إلا عارفٌ بها عَدْلٌ مأمون، ومَن لم يكن كذلك يجب على الإمام أو نائبه منعُه؛ لئلَّا يقع الفسادُ ويكثر النزاع، والله لايحبُّ المفسدين.

﴿وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ﴾ أي: لا يمتنع أحدٌ من الكتَّاب الموصوفين بما ذُكر ﴿أَن يَكۡتُبَ﴾ بين المتداينين كتابَ الدَّين ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ﴾ أي: لأجل ما علَّمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضَّل به عليه، وهو متعلِّق بـ «يكتب»، والكلام على حدِّ: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [القصص: ٧٧] أي: لا يأب أن يتفضَّل على الناس بكتابته؛ لأجل

(١) لم يروه البخاري، وإنما أشار إلى معناه فقال: باب السلم إلى أجل معلوم، وبه قال ابن عباس. وأخرجه الشافعي في مسنده ٢/ ١٧١.

أنَّ الله تعالى تفضَّل عليه وميَّزه. ويجوز أن يتعلَّق الكاف بـ «أن يكتب» على أنه نعتٌ لمصدر محذوف، أو حال من ضمير المصدر على رأي سيبويه، والتقدير: أن يكتب كتابةً مثلَ ما علَّمه الله تعالى، أو: أن يكتبه ـ أي: الكتْب ـ مثلَ ما علَّمه اللهُ تعالى وبيَّنه له بقوله سبحانه: ﴿بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾. وجوِّز أن يتعلَّق بقوله تعالى: ﴿فَلۡيَكۡتُبۡ﴾ والفاء غير مانعة كما في ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾ [المدثر: ٣]؛ لأنها صلة في المعنى.

والأمر بالكتابة بعد النهي عن الإباء[1] منها على الأول للتأكيد، واحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضدِّه صريحاً على الأصح، فأكَّده بذكره صريحاً اعتناءً بشأن الكتابة، ومن هذا ذهبَ بعضُهم إلى أنَّ الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية، ولكنَّ الأمر لمَّا كان لنا لا علينا صُرف عن ذلك لئلَّا يعود ما تقدَّم في مسألة جهالة الأجل، وأما على الوجه الثاني فلا تأكيد، وإنما هو أمر بالكتابة المقيَّدة بعد النهي عن الامتناع من المطلَقة، وهذا لا يُفيد التأكيد؛ لأن النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدلُّ على الأمر بالمقيَّد ليكون ذِكره بعده تأكيداً، وادَّعاه بعضهم؛ لأنه إذا كان الامتناع عن مُطلق الكتابة منهيًّا فَلأَن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيًّا بطريق الأولى، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمرٌ بها، فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضاً إذا ورَد مطلقٌ ومقيد ـ والحادثة واحدة ـ يُحمل المطلَق على المُقيَّد، سواء تقدَّم المطلق أو تأخَّر، فكما حُمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيَّدة ليفيد التأكيد، فلِمَ لم يُحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكُّم بحتٌ كما لا يخفى؟.

و«ما» قيل: إما مصدرية أو كافَّة، وجوِّز أن تكون موصولةً أو موصوفةً، وعليهما فالضمير لها، وعلى الأولين للكاتب، وقدَّر بعضهم على كلٍّ تقديرٍ المفعول الثاني لـ «علَّم»: كتابةَ الوثائق، فافهم.

﴿وَلۡيُمۡلِلِ﴾ من الإملال، بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يَكتبه، وفِعْلُه: أَمْلَلْتُ، وقد يُبدل أحد المضاعفين ياءً، ويتبعه المصدر فيه، وتبدل همزةً لتطرفها بعد ألف زائدة، فيقال: إملاء، فهو والإملال بمعنًى. أي: وليكن المُلقي على الكاتب ما يَكتبه من الدَّين ﴿ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ وهو المطلوب؛ لأنه المشهود عليه، فلا بدَّ

(١) في (م): الأداء.

أن يكون هو المقِرَّ لا غيرَه، وانفهامُ الحصر من تعليق الحكم بالوصف، فإنَّ ترتيب الحُكْم على الوصف مُشعِرٌ بالعلِّية، والأصل عدمُ علَّة أخرى.

﴿وَلْيَتَّقِ﴾ أي: الذي عليه الحقُّ ﴿ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل مبالغةً في الحثِّ على التقوى بذكر ما يُشعر بالجلال والجمال.

﴿وَلَا يَبْخَسْ﴾ أي: لا ينقص ﴿مِنْهُ﴾ أي: من الحقِّ الذي يُمليه على الكاتب ﴿شَيْـًٔا﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ: شياً بطرح الهمزة، وشيًّا بالتشديد[1]. وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جُبير. وقيل: يجوز أن يرجع ضمير «يتق» للكاتب، وليس بشيء؛ لأن ضمير «يبخس» لمن عليه الحقُّ؛ إذ هو الذي يتوقَّع منه البخس خاصةً، وأما الكاتب فيُتوقَّع منه الزيادة كما يُتوقَّع منه النقص، فلو أُريد نهيه لنهي عن كليهما، وقد فعل ذلك حيثُ أمرَ بالعدلِ. وإرجاعُ كلٍّ منهما لكلٍّ منهما تفكيكٌ لا يدلُّ عليه دليل. وإنما شدَّد في تكليف المُملي حيث جمع فيه بين الأمر بالاتّقاء والنهي عن البخس؛ لِمَا فيه من الدَّواعي إلى المنهيِّ عنه؛ فإن الإنسان مجبولٌ على دفع الضَّرر عنه ما أمكن.

وفي «منه» وجهان: أحدهما: أن يكون متعلِّقاً بـ «يبخس»، و«مِن» لابتداء الغاية. وثانيهما: أن يكون متعلِّقاً بمحذوف، لأنه في الأصل صفةٌ للنكرة، فلما قدِّمت عليه نُصبت حالاً. و«شيئاً» إمَّا مفعول به وإمَّا مصدر.

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ صرَّح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف، لا لأن الأمر والنهي لغيره، و «عليه» متعلِّق بمحذوف، أي: وَجَبَ. و «الحقُّ» فاعل، وجوِّز أن يكون «عليه» خبراً مقدَّماً، و «الحقُّ» مبتدأ مؤخَّراً، فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محلَّ لها من الإعراب؛ لأنها صلة الموصول.

﴿سَفِيهًا﴾ أي: عاجزاً أحمق؛ قاله ابن زيد. أو جاهلاً بالإملال؛ قاله مجاهد. أو مبذِّراً لماله ومفسداً لدِينه؛ قاله الشافعي ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ أي: صبيًّا، أو شيخاً خَرِفاً.

﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر «كان»؛ لتأويلها بالمفرد، أي: أو غيرَ مُستطيع للإملاء بنفسه لِخَرَسٍ، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما،

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٤٤.

أو لِما هو أعمُّ منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانِعة.

والضميرُ البارز توكيدٌ للضمير المستتر في «أن يُملَّ»، وفائدة التوكيد به رفعُ المجاز الذي كان يَحتمله إسنادُ الفعل إلى الضمير، والتنصيصُ على أنه غير مستطيع بنفسه.

وقيل: إن الضمير فاعل لـ «يمل»، وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي.

ولا يخفى حُسْنُ الإدغام هنا والفكِّ فيما تقدَّم، ومثلُه الفكُّ في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ﴾ أي: متولِّي أمره، وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي[1]، فيشمل القيِّم والوكيل والمترجم. والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول، وفرق بينه وبين الإقرار على الغير، فاعرفه.

﴿بِٱلْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحقِّ والمُولَّى عليه، فلا يزيد ولا ينقص، ولم يُكلَّف بعين ما كُلِّف به مَنْ عليه[2] الحق؛ لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البَخْس.

واستدلَّ بعضهم بالآية على أنه لايجوز أن يكون الوصيُّ ذميًّا ولا فاسقاً، وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة؛ لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة، ذكره ابنُ الفرس، وليس بشيء كما لا يخفى.

ومن الناس مَن استدلَّ بقوله سبحانه: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ على وجوب الكتابة، وإلى ذلك ذهب الشعبيُّ والجبَّائي والرُّماني، إلا أنهم قالوا: إنها واجبة على الكفاية، وإليه يميل كلامُ الحسن. وقال مجاهد والضحاك: واجبٌ عليه أن يكتب إذا أُمِر. وقيل: هي مندوبة. وروي عن الضحاك أنها كانت واجبةً ثم نسخ ذلك.

﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾ أي: اطلبوهما ليتحمَّلا الشهادة على ما جرى بينكما. وجوِّز أن تكون السين والتاء زائدتين، أي: أشهِدوا. وفي اختيار صيغة المبالغة إيماءٌ إلى طلب مَن تكرَّرت منه الشهادة، فهو عالم بموقعها مقتدرٌ على أدائها، وكأن فيه رمزاً إلى العدالة؛ لأنه لا يتكرَّر ذلك من الشخص عند الحكَّام إلا وهو مقبولٌ عندهم، ولعلَّه لم يقل: رَجُلين لذلك. والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك.

---

(١) أي أن الولي هنا بمعناه اللغوي لا الشرعي. ينظر حاشية الشهاب ٢/ ٣٤٩.

(٢) في(م) والأصل: غير، والمثبت من تفسير أبي السعود ١/ ٢٧٠.

﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ متعلِّق بـ «استشهدوا» و «من» لابتداء الغاية، أو بمحذوف على أنه صفة لـ «شهيدين» و «من» تبعيضية.

والخطاب للمؤمنين المصدَّر بهم الآية. وفي ذكر الرِّجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالةٌ على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين والحرِّية؛ لأن المتبادر من الرِّجال الكاملون، والأرقَّاء بمنزلة البهائم. وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيدَ بطريق العبارة كما بُيِّن في محلِّه.

وذهب الإمامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة، وإنما الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة، وإلى ذلك ذهب شُريح وابن سيرين وأبو ثور وعثمان البَتِّيُّ، وهو خلافُ المَرْويِّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه؛ فإنه لم يُجوِّز شهادة العبد في شيء.

ولم تتعرَّض الآية لشهادة الكفَّار بعضهم على بعض، وأجاز ذلك قياساً الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، وإن اختلفت مِلَلُهم.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ أي: الشهيدان ﴿رَجُلَيْنِ﴾ أي: لم يُقصد إشهادهما، ولو كانا موجودين، والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي، وإلَّا لم يصحَّ قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ أي: فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجلٌ وامرأتان، أو فرَجُلٌ وامرأتان يشهدون، أو يَكْفون، أو فالشَّاهد رجل وامرأتان، أو فليُستشهد رجل وامرأتان، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً، وإن جعلت «يكن» تامَّةً استغني عن تقدير: شهوداً.

وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدَا الحدود والقصاص عندنا، وعند الشافعي في الأموال خاصَّة لا في غيرها، كعقد النكاح. وقال مالك: لا تجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص ولا الولاء ولا الإحصان، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتقٌ. وأما قبول شهادة النساء مفردات، فقد قالوا به في الولادة والبَكَارة والاستهْلال وما يجري مَجرى ذلك مما بيِّن في الكتب الفقهية.

وقرئ: «وامرأْتان» بهمزة ساكنة[1]. ولعلَّ ذلك لاجتماع المتحركات.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧، والمحتسب ١/ ١٤٧.

﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «رجل وامرأتان»، أي: كائنون ممن ترضونهم. والتصريح بذلك هنا مع تحقُّق اعتباره في كلِّ شهيد لقلَّة اتِّصاف النساء به، فلا يَرِدُ ما في «البحر»[1] مِن أنَّ جَعْلَه صفةً للمذكور يُشعر بانتفاء هذا الوصف عن «شهيدين». وقيل: هو صفة لـ «شهيدين». وضُعِّف بالفصل الواقع بينهما. وقيل: بدل من «رجالكم» بتكرير العامل، وضُعِّف بالفصل أيضاً. واختار أبو حيان تعلُّقَه بـ «استشهدوا»؛ ليكون قيداً في الجميع. ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله، وهو كما ترى.

والخطاب للمؤمنين، وقيل: للحُكَّام. ولم يقل: من المَرْضيِّين لإفهامه اشتراط كونِهم كذلك في نفس الأمر، ولا طريق لنا إلى معرفته، فإن لنا الظاهر، والله تعالى يتولَّى السَّرائر.

﴿مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ متعلِّق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف، أي: ممن ترضونهم حالَ كونهم كائنين بعض الشهداء لعلْمكم بعدالتهم. وإدراجُ النساء في الجمع بطريق التغليب.

﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ بيانٌ لحكمة مشروعية الحُكم، واشتراط العدد في النِّساء، أي: شرع ذلك إرادةَ أنْ تُذكِّر إحداهما الأخرى إن ضلَّت إحداهما؛ لِمَا أنَّ النِّسيان غالبٌ على طبع النساء؛ لكثرة الرطوبة في أمزجتهن، وقُدِّرت الإرادة لِمَا أنَّ قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه، وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى؛ للقطع بأن الضَّلال والتذكير بعده ليس هو الباعثَ على الأمر، بل إرادة ذلك. واعتُرض بأن النسيان وعدمَ الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مُراداً لله تعالى بالإرادة الشرعية، سِيَّما وقد أمر بالاستشهاد.

وأجيب بأن الإرادة لم تتعلَّق بالضلال نفسِه، أعني عدم الاهتداء للشهادة، بل بالضلال المرتَّب عليه الإذكارُ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصبُّ الفرض، فصار كأنه علَّق الإرادة بالإذكار المسبَّب عن الضلال والمرتَّب عليه، فيَؤُول التعليل إلى ما ذكرنا. وهذا أَولى مما ذهب إليه البعضُ في الجواب من أن المراد من الضلال

(١) ٢/ ٣٤٧.

الإذكار؛ لأن الضَّلال سببٌ للإذكار؛ فأُطلق السببُ وأُريد المسبَّب، لظهورِ أنه لا يبقى على ظاهره معنًى لقوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾.

قيل: والنكتة في إيثار «أن تضل» إلخ على: أنْ تذكِّر إن ضلَّت، الإيماءُ إلى شدَّة الاهتمام بشأن الإذكار، بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوبٌ لأجله من حيث كونُه مُفضياً إليه. و«إحداهما» الثانية يجوز أن تكون فاعل «تذكر» وليس من وضع المُظهَر موضعَ المُضمر؛ إذ ليست المذكِّرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولاً لـ «تذكِّر»، و«الأخرى» فاعل، وليس من قبيل: ضَرب موسى عيسى - كما وُهِم - حتى يتعيَّن الأول، بل من قَبيل: أرضعت الصُّغرى الكبرى؛ لأن سَبْقَ إحداهما بعنوان نسبة الضَّلال رافعٌ للضلال، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيهُ على الاهتمام بتذكير الضَّال، ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير الظاهر؛ لأن التقديم حينئذٍ لا ينبّه على الاهتمام كما ينبِّه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أُخِّر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي.

وذكر غيرُ واحد أن العدول عن «فتذكرها الأخرى» - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم، لتأكيد الإبهام والمبالغةِ في الاحتراز عن توهُّم اختصاص الضَّلال بـ «إحداهما» بعينها والتذكير بالأخرى.

وأبعدَ الحسين بنُ علي المغربي[1] في هذا المقام فَجعلَ ضميرَ «إحداهما» الأُولى راجعاً إلى الشهادتين، وضمير إحداهما الأخرى إلى المرأتين، فالمعنى: أن تضلَّ إحدى الشهادتين، أي: تَضيع بالنِّسيان، فتذكِّر إحدى المرأتين الأُخرى منهما. وأيَّده الطبرسي[2] بأنه لايُسمَّى ناسي الشهادة ضالًا، وإنما يقال: ضلَّت الشهادة إذا ضاعت، كما قال سبحانه: ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ [الأعراف: ٣٧] أي: ضاعوا منَّا. وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهُّم الإضمار في مقام الإظهار رأساً، وليس بشيء؛ إذ لايكون لإحداهما أُخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قِلَّة الاطِّلاع على اللغة.

وفي «نهاية» ابن الأثير وغيرها إطلاق الضَّال على الناسي[3]، وقد روي ذلك في

---

(١) في تفسيره المسمى «المصباح» كما ذكر الشهاب الخفاجي في طراز المجالس ص٢٠٣.

(٢) في مجمع البيان ٣/ ٣٧٩.

(٣) النهاية (ضلل). وينظر تهذيب اللغة ١١/ ٤٦٣.

الآية عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع والسدي وغيرهم. ويَقْرُب هذا في الغرابة مما قيل: إنه من بدع التفسير، وهو ما حُكي عن ابن عُيينة أن معنى «فتذكّر . .» إلخ: فتجعل إحداهما الأخرى ذَكَراً، يعني: أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذَّكر = فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ؛ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنًى مكشوف وغرضٌ بيِّن، ورعايةُ العدد لأن النسوة محلُّ النسيان كذلك، ولأنَّ جَعْلَها ذَكَراً مجازٌ عن إقامتها مقام الذَّكر، ثم تجوّز ثانياً لأنهما القائمتان مقامه، فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمةً مقامه، وبعد التجوُّز ليس على ظاهره؛ لأن الاحتياج إلى اقتران ذَكَر البتة معهما، وقوله سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ ينبئان عن قصورهما عن ذلك أيضاً.

والتزام توجيه مثل ذلك وعَرْضُه في سوق القَبول لا يعدُّ فضلاً، بل هو عند أرباب الذوق عين الفُضول. ولقد رأيت في «طراز المجالس»[1] أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدِّين الغزنوي عن سرِّ تكرار «إحدى» معرِّضاً بما ذكره المغربي، فقال:

يا رأس أهل العلوم السادةِ البَرَرَه ... ومَن نَدَاه على كلِّ الورى نَشَره
ما سِرُّ تكرار «إحدى» دون تُذكرها ... في آية لذوي الإشهاد في البقرة
وظاهرُ الحال إيجاز الضمير على ... تكرار «إحداهما» لو أنه ذكره
وحَمْلُ الاحدى على نفس الشهادة في ... أولاهما ليس مرضيًّا لدى المَهَره
فَغُصْ بفكرك لاستخراج جوهره ... من بحر علمك ثم ابعثْ لنا دُرَرَه

فأجاب القاضي:

يا مَن فوائدُه بالعلم منتشِره ... ومَن فضائله في الكون مُشْتَهِره
يا من تفرَّد في كشف العلوم لقد ... وافى سؤالك والأسرار مُسْتَتِره
«تضلَّ إحداهما» فالقولُ محتمِل ... كليهما فهي للإظهار مفتقِره
ولو أتى بضميرٍ كان مقتضياً ... تعيين واحدة للحكم معتبره
ومَن رددتم عليه الحلَّ فهو كما ... أشرتمُ ليس مرضيًّا لمن سَبَره
هذا الذي سمح الذهنُ الكليل به ... واللهُ أعلم في الفَحْوَى بما ذكره

---

(١) ص٢٠٣.

وقرئ: «أن تُضَل» بالبناء للمفعول والتأنيث، وقرئ: «فَتُذَاكِر»[١]. وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو والحسن: «فَتُذْكِرَ» بسكون الذال وكسر الكاف، وحمزة: «إنْ تَضِلَّ» على الشرط «فتذكِّرُ» بالرفع[٢]، وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتحُ لالتقاء الساكنين، والفاء في الجزاء قيل: لتقدير المبتدأ، وهو ضمير القصة أو الشهادة، وقيل: لا تقديرَ؛ لأن الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه، وقيل: الأوجَه أن يقدَّر المبتدأ ضمير «الذاكرة» و «إحداهما» بدل عنه، أو عن الضمير في «تُذكِّر».

وقال بعضُ المُحقِّقين: الأوجه من هذا كلِّه تقدير ضمير التثنية، أي: فهما تذكِّرُ إحداهما الأخرى. وعليه كلام كثير من المُعربين، والغافلون[٣] عن ذلك تفرَّقوا أيدي سَبا[٤] لمَّا رأوا تنظير الزمخشري[٥] قراءة الرفع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]ولم يتفطَّنوا بأن ذلك إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام، لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية، والله تعالى الملهمُ للرَّشاد، فتدبر.

﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ لأداء الشهادة أو لتحمُّلها، وهو المرويُّ عن ابن عباس والحسن رضي الله عنهم. وخصَّ ذلك مجاهد وابن جُبير بالأول، وهو الظَّاهر؛ لعدم احتياجه إلى ارتكاب المجاز، إلا أنَّ المروي عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يَطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحدٌ منهم، فإنَّ ظاهره يستدعي القول بمجاز المشارفة. و «ما» صلة، وهي قاعدة مطردة بعد «إذا».

﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ﴾ أي: تَملُّوا، أو تضجَروا، ومنه قول زهير:

سئمت تكاليفَ الحياةِ ومن يعشْ ثمانين حَولاً ـ لا أبا لك ـ يَسأمِ[٦]

﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾ أي: الدَّين، أو الحقّ، أو الكتاب المُشعِر به الفعلُ، والمُنسبك

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨، ونسب القراءة الأولى للجحدري، والثانية لعبد الرحمن بن زيد.

(٢) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٦.

(٣) في (م): والقائلون، وهو خطأ.

(٤) قوله: تفرَّقوا أيدي سبا: أي: تفرَّقوا تفرُّقاً لا اجتماع معه. مجمع الأمثال ١/ ٢٧٥.

(٥) في الكشاف ١/ ٤٠٣.

(٦) شرح ديوان زهير ص٢٩.

مفعول به لـ «تسأموا» ويتعدَّى بنفسه، وقيل: يتعدى بحرف الجرِّ، وحُذف للعلم به. وقيل: المراد من السَّأم الكَسَلُ، إلا أنه كنى به عنه لأنه وَقَع في القرآن صفةً للمنافقين كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢] ولذا وقع في الحديث: «لا يقول المؤمن: كسلت، وإنما يقول: ثقلت»[١].

وقرئ: «ولا يسأموا أن يكتبوه» بالياء فيهما[٢].

﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ حالان من الضمير، أي: على كلِّ حال قليلاً أو كثيراً مُجمَلاً أو مفصَّلاً. وقيل: منصوبان على أنهما خبرا كان المضمرة. وقدَّم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ حال من الهاء في «تكتبوه»، أي: مستقرًّا في ذمة المَدِين إلى وقت حُلوله الذي أقرَّ به، وليس متعلِّقاً بـ «تكتبوه» لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: الكَتْب، وهو الأقرب، أو الإشهاد، وهو الأبعد، أو جميع ما ذُكر، وهو الأحسن. والخطاب للمؤمنين.

﴿أَقْسَطُ﴾ أي: أعدل ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حكمه سبحانه. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ أثبت لها وأعونُ على إقامتها وأدائها. وهما مبنيان من: أقسطَ وأقام، على رأي سيبويه، فإنه يُجيز بناء أفعل من الإفعال من غير شذوذ. وقيل: مِن قاسط، بمعنى ذي قسط، وقويم. وقال أبو حيان[٣]: قَسَط يكون بمعنى جار وعدَل، وأقسط بمعنى عَدل، لا غير، حكاه ابنُ القطاع. وعليه لا حاجةَ إلى رأي سيبويه في أقسط. وقيل: هو من قَسُطَ بوزن كَرُمَ، بمعنى صار ذا قسطٍ، أي: عدلٍ.

وإنما صحَّت الواو في أقوم ولم يقل: أقام؛ لأنها لم تقلب في فعل التعجُّب نحو: ما أقوَمَه، لجموده، إذ هو لا يتصرَّف، وأفعل التفضيل يناسبه معنى، فحمل عليه.

﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ أي: أقربُ إلى انتفاء ريبكم وشكِّكم في جنس الدَّين وقَدْرِه

---

(١) لم نقف على من أخرجه، وأورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٨ ونسبها للسلمي.

(٣) في البحر المحيط ٢/ ٣٥١-٣٥٢، والكلام من حاشية الشهاب ٢/ ٣٥١.

وأَجَله ونحو ذلك. قيل: وهذا حكمة خلْقِ اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين، مع أنه الغنيُّ الكامل عن كلِّ شيء؛ تعليماً للعباد وإرشاداً للحكَّام. وحرف الجرِّ مقدَّرٌ هنا، وهو «إلى»، كما سمعت، وقيل: اللام، وقيل: من، وقيل: في، ولكلٍّ وجهه.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، فقولُه تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه، أي: لكنْ وقتَ كون تداينكم أو تجارتِكم تجارةً حاضرةً بحضور البدَلين تُديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيدٍ، كذا قيل.

و في «الدرِّ المصون»[1]: يجوز أن يكون استثناء متصلاً من الاستشهاد، فيكون قد أمرَ بالاستشهاد في كلِّ حال، إلا في حال حضور التجارة. وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك، وهو منقطع أيضاً، أي: لكنِ التجارةُ الحاضرةُ يَجوزُ فيها عدمُ الاستشهاد والكتابة. وقيل غير ذلك. ولعلَّ الأول أولى.

ونصب عاصم «تجارة»[2] على أنها خبر «تكون» واسمها مستترٌ فيها يعود إلى «التجارة» كما قال الفراء[3]، وعود الضمير في مثل ذلك على متأخِّر لفظاً ورتبةً جارٍ في فصيح الكلام. وقال بعضهم: يعود إلى المُدَاينة والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لئلَّا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين. ورفعها الباقون على أنها اسم «تكون» والخبر جملة «تُديرونها»، ويجوز أن تكونَ «تكون» تامَّة، فجملة «تُديرونها» صفة.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أي: فلا مضرَّة عليكم، أو لا إثمَ في عدم كتابتكم لها، لبعد ذلك عن التنازعِ والنسيان، أوْ لأن في تكليفكم الكتابةَ حينئذٍ مشقَّةً جدًّا وإدخال الفاء للإيذان بتعلُّق ما بعدها بما قبلها.

﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أي: هذا التبايعَ المذكور، أو مطلقاً.

﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهي عن المُضارَّة، والفعل يَحتَملُ البناء للفاعل والبناء للمفعول، والدليل عليه قراءة عمر ﷺ: «ولا يضارِر» بالفكِّ والكسر،

---

(١) ٢/ ٦٧٢-٦٧٣.

(٢) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٣) في معاني القرآن ١/ ١٨٥-١٨٦.

وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما بالفكِّ والفتح[١]. والمعنى على الأول: نهي الكاتب والشاهد عن تركِ الإجابة إلى ما يُطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني: النهي عن الضِّرار بهما بأن يُعجَّلا عن مُهمٍّ، أوْ لا يعطى الكاتب حقَّه من الجُعْل، أو يُحمَّل الشاهد مؤونة المجيء من بلد، ويؤيِّد هذا المعنى ما أخرجه ابنُ جرير عن الربيع قال: لمَّا نزلت هذه الآية ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ إلخ كان أحدُهم يجيء إلى الكاتب، فيقول: اكتب لي فيقول: إني مشغول، أَوْ لي حاجةٌ، فانطلق إلى غيري، فَيَلْزمُه ويقول: إنك قد أُمرت أن تكتُبَ لي. فلا يَدَعُه، ويضارُّه بذلك وهو يجد غيرَه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٢].

وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين، وليس بشيء كما لا يخفى.

وقرأ الحسن: «ولايضارِّ»، بالكسر[٣]، وقرئ بالرفع[٤] على أنه نفي بمعنى النهي.

﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟﴾ ما نُهيتم عنه من الضِّرار، أو منه ومن غيره، وبَعيدٌ وقوعُه منكم ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ أي: ذلك الفعل ﴿فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ أي: خروجٌ عن طاعة متلبِّسٌ بكم. وجوِّز كون الباء للظرفية، وقيل: وهو أبلغ، إذ جُعلوا محلًّا للفسق.

﴿وَاتَّقُوا۟ اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ أحكامَه المتضمِّنةَ لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ فلا يخفى عليه حالُكم، وهو مُجازيكم بذلك.

فإن قيل: كيف كرَّر سبحانه الاسمَ الجليل في الجمل الثلاث، وقد استكرَهوا مثلَ قوله:

فما للنوى جدّ النوى قطع النوى[٥]

حتى قيل: سلَّط الله عليه شاةً تأكل نواه[٦]؟

أجيب: بأن التكرير منه المستحسنُ ومنه المستقبح، فالمستحسنُ كلُّ تكرير يقع

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ١١٧.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٤٠٤.

(٤) المحتسب ١/ ١٤٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٤.

(٥) ذكره الثعالبي في يتيمة الدهر ١/ ٢٠٦ ولم ينسبه، وعجزه: كذاك النوى قَطَّاعه لوصال.

(٦) هذا قول الأصمعي لمن أنشده هذا البيت كما في يتيمة الدهر.

على طريق التعظيم أو التحقير في جُمَل متواليات، كلُّ جملةٍ منها مستقلَّةٌ بنفسها، والمستقبَح هو أن يكون التكرير في جملةٍ واحدة أو في جُمَل بمعنًى، ولم يكن فيه التعظيم والتحقير، وما في البيت من القسم الثاني؛ لأن: جدَّ النوى قطع النوى فيه بمعنًى واحد، وما في الآية درَّةُ تاج القسم الأول؛ لأن ﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ حثٌّ على تقوى الله تعالى ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ وعدٌ بإنعامه سبحانه ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تعظيم لشأنه عزَّ شأنُه، ومن هنا علمتَ وجهَ العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاء.

ومن الناس مَن جوَّز كونَ الجملة الوسطى حالاً من فاعل «اتقوا» أي: اتقوا الله مضموناً لكم التعليم، ويجوز أن تكون حالاً مقدَّرة، والأولى ما قدَّمنا؛ لقلة اقتران الفعل المضارع المثبتِ الواقعِ حالاً بالواو.

﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي: مسافرين، ففيه استعارة تبعيَّة حيث شبَّه تمكُّنهم في السَّفر بتمكُّن الراكب من مَرْكُوبه ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يَكتب لكم حسبما بُيِّن قبلُ، والجملة عطفٌ على فعل الشرط، أو حال. وقرأ أبو العالية: «كُتُباً». والحسن وابن عباس: «كُتَّاباً» جمع كاتب[1].

﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أي: فالذي يُستَوْثَقُ به، أو فعليكم، أو فَلْيؤخذ، أو فالمشروعُ رهانٌ. وهو جمع رهن، وهو في الأصل مصدر، ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول. وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعيَّة الارتهان؛ لأن النبيَّ ﷺ رَهَنَ دِرْعَه في المدينة من يهوديٍّ على ثلاثين صاعاً من شعير، كما في البخاري[2]، بل لإقامة التوثُّق بالارتهان مقامَ التوثق بالكتْبة في السَّفر الذي هو مَظِنَّة إعوازها.

وأخذ مجاهدٌ بظاهر الآية، فذهب إلى أن الرَّهن لا يجوز إلا في السفر، وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فَقْدِ الكاتب، وإنما لم يُتعرض لحال الشاهد لِما أنه في حكم الكاتب توثُّقاً وإعوازاً.

والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن، وذهب مالك إلى أنه يتمُّ بالإيجاب والقبول، ويلزم الراهن بالعقد تسليمه، ويُشترط عنده بقاؤه في يد

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٥.

(٢) صحيح البخاري (٢٩١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٢١٠٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المرتهِن، حتى لو عاد إلى يدِ الراهن بأن أودعه المرتهِن إياه، أو أعاره له إعارة[(١)] مطلقةً، فقد خرج من الرهن، فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوةً للغرماء[(٢)] فيه، وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لِما في الرهن من اقتضاء الدوام، أنشد أبو علي:

فالخبز واللحم لهم راهن وقهوة راوُوقها ساكِبُ[(٣)]

وفي التعبير بـ «مقبوضة»، دون تقبضونها إيماءٌ إلى الاكتفاء بقبض الوكيل، ولا يتوقَّف على قبض المرتهن نفسِه.

وقرئ: «فرُهن»، كسُقُف[(٤)]، وهو جمع رَهَن أيضاً، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً[(٥)].

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: بعضُ الدَّائنين بعضَ المديونين بحسن ظنِّه سفراً أو حضراً، فلم يتوثَّقْ بالكتابة والشهود والرَّهن. وقرأ أُبيٌّ: «فإن أُومِن»[(٦)]، أي: أَمنه الناس، ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثُّق من مثله، و«بعضاً» على هذا منصوبٌ بنزع الخافض، كما قيل.

﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ﴾ وهو المديون، وعبَّر عنه بذلك العنوان لتعيُّنه طريقاً للإعلام ولحَمْله على الأداء.

﴿أَمَٰنَتَهُۥ﴾ أي: دَيْنه، والضمير لربِّ الدَّين، أو للمديون باعتبار أنه عليه، والأمانة مصدر أُطلق على الدَّين الذي في الذِّمة، وإنما سمِّي أمانةً، وهو مضمون، لائتمانه عليه بترك الارتهان به.

وقرئ: «الذيتمن» بقلب الهمزة ياء[(٧)]. وعن عاصم أنه قرأ: «الذتُّمن» بإدغام

---

(١) في (م): أو أعاده له إعادة.

(٢) أي: مساوٍ لهم. حاشية ابن عابدين ٦/ ٥١٢.

(٣) الحجة ٢/ ٤٤٥-٤٤٦. والقهوة: الخمر، والراووق: إناؤها. الخزانة ١١/ ٣٥٥.

(٤) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو، التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٥) ذكرها السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٦٧٨، ونسبها لابن كثير وأبي عمرو في رواية، وهي غير المشهورة عنهما.

(٦) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٢/ ٣٥٦.

(٧) قال أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/ ٦٣: كلهم قرأ: «الذي أؤتمن» بهمزة ساكنة بعد كسرة ذال «الذي» إلا ما رواه ورش عن نافع والأعشى عن أبي بكر عن عاصم، وما قرأ به أبو عمرو إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة من إبدال تلك الهمزة ياء ساكنة.

الياء في التاء[1]. قيل: وهو خطأ؛ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يُدغم. ورُدَّ بأنه مسموع في كلام العرب، وقد نقل ابن مالك جوازه، لكنه[2] قال: إنه مقصور على السَّماع، ومنه قراءة ابن محيصن: «اتُّمِنَ»[3]. ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها - وهي من الفصحاء المشهود لهم - ففي البخاري عنها كان ﷺ يأمرني فأتَّزر[4]. فالمُخطِّئ مُخطِئٌ.

﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في الخيانة وإنكار الحقِّ. وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير مالا يخفى، وقد أمرَ سبحانه بالتقوى عند الوفاء حسبما أمَر بها عند الإقرار، تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عمَّا يوجب وقوعَ الفساد.

﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ أي: لا تُخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دُعيتم إليها، وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روي عن سعيد بن جُبير وغيره. وجعلُه خطاباً للمديونينَ على معنى: لا تكتموا شهادتَكم على أنفسكم بأن تُقرُّوا بالحقِّ عند المعامَلة، أو: لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجَرْح ونحوه عند المرافعة = خلافُ الظَّاهر المأثور عن السَّلف الصالح. وقرئ «يكتموا» على الغيبة[5].

﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ الضمير في «إنه» راجعٌ إلى «مَن» وهو الظاهر. وقيل: إنه ضمير الشأن، والجملة بعده مُفسِّر له. و«آثم» خبر «إنَّ» و«قلبه» فاعل له لاعتماده، ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن؛ لأنه لا يفسَّر إلا بالجملة، والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري، والكوفيُّ يجيزُ ذلك.

وقيل: إنه خبر مقدَّم و «قلبه» مبتدأ مؤخَّر، والجملة خبر «إنَّ»، وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون لـ «مَنْ».

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٥٦، وهي شاذة.

(٢) في (م): لأنه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨. وحاشية الشهاب ٢/ ٣٥٢، والكلام منه.

(٤) صحيح البخاري (٣٠٠)، وأخرجه أحمد (٢٤٢٨٠) ومسلم (٢٩٣).

(٥) القراءات الشاذة ص١٨.

وقيل: «آثمٌ» خبر «إنَّ» وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير «إنه»، و«قلبه» بدلٌ من ذلك الضمير بدَل بعضٍ من كل.

وقيل: «آثم» مبتدأ، و«قلبه» فاعل سدَّ مسدَّ الخبر، والجملة خبر «إن»، وهذا جائز عند الفرَّاء من الكوفيين والأخفشِ من البصريين، وجمهورُ النحاة لا يُجوِّزونه.

وأضاف الإثم إلى القلب مع أنه لو قيل: «فإنه آثمٌ» لتمَّ المعنى مع الاختصار؛ لأن الإثم بالكتمان، وهو مما يقع بالقلب، وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردتَ التوكيد: هذا مما أبصرَته عيني، ومما سمعَته أذني، ومما عَرَفه قلبي. ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص، لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوّزاً به عن الكلِّ؛ لأنه أشرفُ الأجزاء ورئيسها، وفِعْلُه أعظمُ من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيهٌ على أن الكتمان من أعظم الذنوب.

وقيل: أسند الإثم إلى القلب لئلَّا يُظَنَّ أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلِّقة باللسان فقط، وليعلم أن القلب أصلُ متعلَّقه ومَعْدِنُ اقترافه. وقيل: للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه، كما جاء في الخبر: «إذا أَذْنَبَ العبدُ يحدث في قلبه نكتةٌ سوداء، وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسودَّ قلبه بتمامه»[1]، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبُه فيفسد بدنه كلُّه، فقد وَرَد: «إن في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسدُ كلُّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلُّه، ألا وهي القلب»[2]. والكلُّ ليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقرئ: «قلْبَه» بالنصب على التشبيه بالمفعول به[3]، و«آثم» صفة مشبَّهة. وجوَّز أبو حيان[4] كونَه بدلاً من اسم «إنَّ» بدلَ بعضٍ من كلٍّ، وبعضُهم كونَه تمييزاً، واستبعده أبو البقاء[5].

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٧٩٥٢)، والترمذي (٣٣٣٤)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير ﷺ. وقد سلف ١/٣٩٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨، ونسبها لابن أبي عبلة.

(٤) في البحر المحيط ٢/٣٥٧.

(٥) في إملاء ما من به الرحمن ٢/١٦ (على هامش الفتوحات الإلهية).

وقرأ ابن أبي عبلة: «أَثَّمَ قَلْبَه»[1] أي: جعَلَه آثماً.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من كتمانِ الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ فيُجازيكم بذلك إنْ خيراً فخير و إنْ شرّاً فشرّ.

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ من الأمور الدَّاخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت، أي: كلُّها مِلكٌ له تعالى ومختصَّةٌ به، فله أن يُلزم مَن شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته، وليس لأحد أن يقول: المال مالي أتصرَّف به كيف شئت. ومن الناس مَن جعَل هذه الجملة كالدليل لما قبلها.

﴿وَإِن تُبْدُواْ﴾ أي: تُظهروا للناس ﴿مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: ما حصل فيها حصولاً أصليًّا بحيث يوجب اتصافها به، كالمَلَكَات الرديئة، والأخلاقِ الذميمة؛ كالحسَد والكِبْر والعُجْب والكُفْران وكتمانِ الشهادة. ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ بأنْ لا تظهروه ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ أي: يُجازيكم به يومَ القيامة.

وأما تصوُّرُ المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجاب[2] اتّصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يُوجَد في الأعيان، وإلى هذا الإشارةُ بقوله ﷺ: «إن الله تَجاوزَ عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها مالم تَعْمَل أو تتكلَّم»[3] أي: إن الله تعالى لا يُعاقِب أُمتي على تصوُّر المعصية، وإنما يُعاقب على عَمَلها، فلا منافاة بين الحديث والآية، خلافاً لمن توهَّم ذلك ووقع في حيصَ بيصَ لدفعه.

ولا يُشكل على هذا أنهم قالوا: إذا وصل التصوُّر إلى حدِّ التصميم والعزم يُؤاخَذ به؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢٢٥] لأنّا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان، وهو أيضاً من الكيفيات النَّفسَانية التي تلحق بالملَكات، ولا كذلك سائرُ ما يحدُثُ في النفس، ونَظَمه بعضُهم بقوله:

مراتبُ القصد خمسٌ هاجسٌ ذَكَروا … فخاطرٌ فحديثُ النفْس فاستمِعا
يليه هَمٌّ فعزمٌ كلُّها رُفِعَت … سوى الأخير ففيه الأخذُ قد وَقَعا

---

(١) الكشاف ١/٤٠٦، والدر المصون ٢/٦٨٦.

(٢) في(م): إيجابه.

(٣) أخرجه أحمد (٩١٠٨)، والبخاري (٥٢٦٩)، ومسلم(١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فالآية على ما قرَّرنا مُحكَمة، وادَّعى بعضهم أنها منسوخةٌ مُحتجًّا بما أخرجه أحمد ومسلم عن أبي هريرة، قال: لمَّا نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية اشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتَوا رسولَ الله ﷺ ثم جَثَوا على الرُّكَب، فقالوا: يا رسولَ الله كُلِّفْنا من الأعمال ما نُطِيقُ: الصلاةَ والصوم والجهاد والصدقة، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآيةَ ولا نُطِيقُها. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهلُ الكِتَابَيْن مِن قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قُولوا: سمعنا وأطعنا غُفرَانك ربَّنا و إليك المصير» [فقالوا: سمعنا وأطعنا، غُفرانك ربنا وإليك المصير] فلمَّا اقترأها القومُ وذلَّت بها ألسنتُهم أنزل اللهُ تعالى في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ الآية، فلمَّا فعلوا ذلك نَسَخَها اللهُ تعالى، فأنزل سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلخ[1]. وصحَّ مثل ذلك عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وابنِ عباس[2] وابن مسعود وعائشة ﵃، وأخرج البخاري عن مروان الأصفر، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ [قال:] أَحسِبُه ابنَ عمر: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ قال: نسختها الآيةُ التي بعدَها[3]، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية وذلك الحديثِ الصحيح بوجهٍ، ويكون الحديث إخباراً عمَّا كان بعد النسخ. واستُشْكِل ذلك بأن النسخ مختصٌّ بالإنشاء ولا يجري في الخبر، والآية الكريمة من القسم الثاني.

ومن هنا قال الطبرسي[4] ـ وأخطأ ـ: إنَّ الروايات في النَّسخ كلُّها ضعيفة. وأجيب بأن النسخ لم يتوجَّه إلى مدلول الخبر نفسِه، سواء قلنا: إنه مما يتغير كإيمان زيد وكفرِ عمرو، أم لا، كوجود الصانع وحدوثِ العالَم، بل إلى النهي المفهوم منه، كما يدلُّ عليه قولُ الصحابة لرسول الله ﷺ: كُلِّفنا من الأعمال ما نُطِيق، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نُطيقها. فإن ذلك صريحٌ في أنهم فَهِموا من الآية تكليفاً، والحكمُ الشرعي المفهوم من الخبر يَجوز نسخُه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العَضُد وغيرِه.

---

(١) مسند أحمد (٩٣٤٤)، وصحيح مسلم (١٢٥)، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧٠)، ومسلم (١٢٦).

(٣) صحيح البخاري (٤٥٤٦)، وما بين حاصرتين منه.

(٤) في مجمع البيان ٣/ ٣٨٤-٣٨٥.

وبعضُ مَن ادَّعى أن الآية محكمة وتوقَّف في قبول هذا الجواب ذَهَب إلى أن المرادَ من النسخ البيانُ وإيضاح المراد مجازاً كما مرَّت الإشارة إليه عند قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ [البقرة: ١٠٩] كأنه قيل: كيف يحمل «ما في أنفسكم» على ما يعُم الوساوسَ الضرورية، وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع، والله لا يكلِّف نفساً إلا وسعها؟

واعترُض هذا بأنه على بُعده يستلزم أنه ﷺ أقرَّ الصحابة على ما فَهِموه، وهو بمعزل عن مراد الله تعالى، ولم يُبيِّنه لهم، مع ما هم فيه من الاضطراب والوَجَل الذي جَثَوا بسببه على الرُّكب حتى نزلت الآية الأخرى.

ويمكن أن يجاب ـ على بُعْد ـ بأنه لا محذورَ في هذا اللازم، ويُلتزم بأنه من قَبيل إقراره ﷺ أبا بكر الصديق ﷺ حين فسَّر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال: أخطأتُ أم أصبتُ يا رسولَ الله؟ فقال له ﷺ: «أصبتَ بعضَها وأخطأت بعضها»[1] ولم يُبيِّن له فيما أصاب وفيما أخطأ، لأمرٍ ما، ولعلَّه هنا ابتلاؤهم، وأنْ يمحِّص ما في صدورهم، وهذا على العلَّات أولى من حَمْل النسخ على التخصيص؛ لاستلزامه مع ما فيه وقوعَ التكليف بما لا يُطاق، كما لا يخفى.

وقيل: معنى الآية: إن تُعلِنوا ما في أنفسكم من السُّوء، أو لم تُعلنوه بأن تأتوا به خُفيةً يُعاقبكم الله تعالى عليه، ويؤول إلى قولنا: إن تدخلوا الأعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خُفيةً يُحاسبكم بها الله تعالى، أو: إن تُظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لربِّ الشهادة: عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نُؤدِّيها لك عند الحكَّام، أو تُخفوه بأن تقولوا له: ليس في علمنا خبرُ ما تريد أن نَشْهَد به وأنتم كاذبون في ذلك = يُحاسبْكم به الله. وأُيِّدَ هذا بما أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس ﷺ في الآية الكريمة قال: نزلت في الشهادة[2].

وقيل: الآية على ظاهرها، و«ما في أنفسكم» على عمومه الشامل لجميع الخواطر، إلا أن معنى «يحاسبكم»: يُخبركم به الله تعالى يوم القيامة، وقد عدُّوا

---

(١) أخرجه أحمد (٢١١٣)، والبخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩) من حديث ابن عباس ﷺ. وفيها: «بعضاً»، بدل: «بعضها».

(٢) تفسير سعيد بن منصور (٤٧٣)، وتفسير الطبري ٥/ ١٢٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٧٢.

من جملة معنى الحسيب العليمَ. وجميعُ هذه الأقوال لا تَخلو عن نظر، فتدبر وارجع إلى ذهنك فلا إخالُك تجد فوقَ ما ذكرناه ـ أو مثلَه ـ في كتاب.

وتقديم الجارِّ والمجرور على الفاعل للاعتناء به، وأما تقديم الإبداء على الإخفاء على عكس ما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩] فلِمَا قيل: إنَّ المعلَّق بـ «ما في أنفسكم» هنا المحاسبةُ، والأصلُ فيها الأعمالُ البادية، وأما العلم فتعلُّقه بها كتعلُّقه بالأعمال الخافية، ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامِنة، بل لا كامنَ بالنسبة إليه سبحانه، خلا أنَّ مرتبة الإخفاء متقدِّمةٌ على مرتبة الإبداء إذ ما من شيء يبدو إلا وهو أو مَبَاديه قبل ذلك مُضمَرٌ في النفس، فتعلُّق علمِه تعالى بحالته الأولى متقدِّمٌ على تعلُّق علمه بحالته الثانية.

﴿فَيَغْفِرُ﴾ بالرفع على الاستئناف، أي: فهو يغفر بفضله ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يغفرَ له من عباده ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ بعدْلِه ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أن يعذِّبَه من عباده، وتقديمُ المغفرة على التعذيب لتقدُّم رحمته على غضبه، وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط[1] وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بنصبهما[2] بإضمار «أن»، وتكون هي وما في حيِّزها بتأويل مصدرٍ معطوفٍ على المصدر المتوهَّم من الفعل السَّابق، والتقدير: تكن محاسبةٌ فغفرانٌ وعذاب، ومن القواعد المطَّردة أنه: إذا وقع بعد جزاء الشرط فعلٌ بعد فاء أو واو، جاز فيه الأوجُه الثلاثة، وقد أشار لها ابن مالك بقوله:

والفعلُ من بعد الجزا إنْ يَقْتَرِنْ   بالفا أو الواو بتثليثٍ قَمِن

وقرأ ابن مسعود «يغفرْ» «ويعذِّبْ» بالجزم بغير فاء[3]، ووجهه عند القائل بجواز تعدُّد الجزاء كالخبر ظاهر، وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من «يحاسِبْكم» بدلَ البعض من الكلِّ أو الاشتمال؛ فإن كلًّا من المغفرة والتعذيب بعضٌ من الحساب المدلول عليه بـ «يحاسبكم»، ومطلق الحساب جامعٌ لهما، فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكلِّ على الأجزاء يكون بدل البعض من الكلِّ، وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكُلي لأفراده، يكون بدلَ اشتمال، كذا قيل.

---

(١) التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧، وقراءة أبي جعفر برفع الفعلين.
(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٦٠.
(٣) المحتسب ١/ ١٤٩.

وقيل: إنْ أُريد بـ «يُحاسبكم» معناه الحقيقيُّ فالبدل بدل اشتمال كـ : أُحِبُّ زيداً علمَه، وإن أُريد به المجازاة، فالبدلُ بدل بعضٍ، كـ : ضربتُ زيداً رأسَه. وقيل غير ذلك.

وذهب أبو حيان[1] إلى تعيُّن الاشتمال، قال: ووقوعه في الأفعال صحيحٌ، لأن الفعل يدلُّ على جنسٍ تحته أنواعٌ يشتمل عليها، ولذلك إذا وقع عليه النفيُ انتفت جميعُ أنواع ذلك الجنس، وأما بدل البعض من الكلِّ فلا يمكن في الفعل؛ إذ الفعل لا يَقبل التجزؤ، فلا يقال فيه: له كلٌّ وبعض، إلا بمجاز بعيد.

واعترضه الحلبيُّ[2] بأنه ليس بظاهر؛ لأن الكلِّية والبَعْضية صادقتان على الجنس ونوعِه، فإن الجنس كلٌّ والنوعَ بعضٌ، فالصحيح وقوع النوعين في الفعل. وقد قيل بهما في قوله:

متى تأتنا تُلْمِمْ بنا في ديارنا تجد خيرَ نارٍ عندها خيرُ موقد[3]

فإنهم جعلوا الإلمامَ بدلاً من الإتيان: إما بدل بعض، لأنه إتيانٌ لا توقُّفَ فيه فهو بعضُه، أو اشتمال، لأنه نزول خفيف.

ورُوي عن أبي عمرو إدغامُ الراء في اللام[4]، وطعَن الزمخشري[5] على عادته في الطعن في القراءات السبع إذا لم تكن على قواعد العربية، ومن قواعدهم أن الرَّاء لا تُدغم إلا في الراء؛ لما فيها من التكرار الفائت بالإدغام في اللام.

وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترةٌ، والنقل بالمتواتر إثباتٌ علمي، وقول النحاة نفيٌ ظنِّيٌّ، ولو سُلِّم عدم التواتر فأقلُّ الأمر أن تَثْبُتَ لغةً بنقل العُدول وترجَّح بكونها[6] إثباتاً، ونَقلُ إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشُّهرة والوضوح بحيث لا مَدْفعَ له، وممن رَوَى ذلك عنه أبو محمد اليزيدي، وهو إمامٌ في النحو،

---

(١) في البحر المحيط ٢/ ٣٦١.

(٢) في الدر المصون ٢/ ٦٨٩.

(٣) تابع المصنف الشهاب الخفاجي في حاشيته ٢/ ٣٥٣ في إيراد هذا البيت بهذا الشكل، وهو مركب من بيتين، فصدرُه لعبيد الله بن الحر، وتتمته: تجد حطباً جزلاً وناراً تأجَّجا، وعجزه للحطيئة، وأوله: متى تأتِهِ تعشو إلى ضوءِ نارِهِ. ديوان الحطيئة ص١٦١، والخزانة ٩/ ٩٠-٩١.

(٤) التيسير ص٢٧، والنشر ١/ ٢٩٢.

(٥) في الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٦) في (م): بكونه.

إمامٌ في القراءات، إمام في اللغات، ووجهُه من حيث التعليل ما بينهما من شدَّة التقارب، حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة، إلا أنه لمَحَ تكرار الرَّاء فلم يجعل إدغامه في اللام لازماً، على أن منع إدغام الراء في اللام مذهبُ البصريين، وقد أجازه الكوفيون وحَكوه سماعاً، منهم الكسائيُّ والفراء وأبو جعفر الرؤاسي، ولسانُ العرب ليس محصوراً فيما نقَلَه البصريون فقط، والقُرَّاءُ من الكوفيين ليسوا بمنحطِّين عن قرَّاء البصرة، وقد أجازوه عن العرب، فوجب قَبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلِهم؛ إذ مَن عَلِم حجَّةٌ على مَن لم يَعْلَم.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلَه، فإن كمال قُدرته تعالى على جميع الأشياء موجبٌ لِقُدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فُرِّع عليه من المغفرة والتعذيب.

وفي الآية دليلٌ لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب، حيث عُلِّق بالمشيئة، واحتمالُ أن تلك المشيئة واجبةٌ كمَنْ يشاء صلاة الفرض، فإنه لا يقتضي عدمَ الوجوب، خلافُ الظاهر.

﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ قال الزَّجَّاج: لَمَّا ذكر الله عزَّ وجلَّ في هذه السورة الجليلة الشأنِ الواضحةِ البرهان فَرْضَ الصلاة والزكاة، والطلاقَ، والحيضَ، والإيلاء، والجهادَ، وقصصَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدَّين والرِّبا، خَتَمها بهذا تعظيماً لنبيِّه ﷺ وأتباعِه، وتأكيداً وفذلكةً لجميع ذلك المذكور من قبلُ[(١)].

وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدَّم في صدر السورة بكمال الإيمان وحُسن الطاعة واتِّصافهم بذلك بالفعل.

وذِكره ﷺ بطريق الغيبة مع ذِكْره هناك بطريق الخطاب؛ لِما أنَّ حقَّ الشهادة الباقية على مرِّ الدهور أنْ لا يخاطَب بها المشهود له.

ولم يتعرَّض سبحانه هاهنا لبيان فَوزهم بمطالِبهم التي مِن جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية؛ إيذاناً بأنه أمرٌ محقَّق غنيٌّ عن التصريح، لا سِيَّما بعد ما نصَّ عليه فيما سلف.

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٦٨، وحاشية الشهاب ٢/ ٣٥٣-٣٥٤.

وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة دون تعرُّض لاسمه الشريف تعظيمٌ له وتمهيدٌ لما يُذكَر بعدَه.

أخرج الحاكم والبيهقيُّ عن أنس قال: لِما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «وحُقَّ له أن يؤمن»(١).

وفي رواية عبد بن حُميد عن قتادة ـ وهي شاهدٌ لحديث أنس فينجبر انقطاعُه ـ: «ويحقُّ له أن يُؤمن»(٢).

﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها، والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً، وأجمَلَه إجلالاً لمحلِّه ﷺ، وإشعاراً بأنَّ تعلُّق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه ممَّا لا يُكْتَنَه كُنْهُه، ولا تَصِلُ الأفكار ـ وإن حلَّقت ـ إليه، قد بَلَغ من الظهور إلى حيث استغني عن ذكره واكتُفي عن بيانه.

وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرُّض لعنوان الرُّبوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقَدْره الشريف، والتنويهِ برِفعة مَحَلِّه المنيف.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «الرسول» مرفوعاً بالفاعلية، فيوقَفَ عليه، ويدلُّ عليه ما أخرجه ابن أبي داود(٣) في «المصاحف» عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قرأ: «وآمن المؤمنون»، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ﴾ جملةً مستأنفة من مبتدأوخبر، وسوَّغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة، ويجوز أن يكون مبتدأ، و«كلٌّ» مبتدأ ثان، و«آمن» خبره، والجملة خبر الأول، والرابط مقدَّر، ولا يجوز كون «كلّ» تأكيداً، لأنهم صرَّحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها.

ورجِّح الوجه الأول بأنه أقضى لحقِّ البلاغة وأولى في التلقِّي بالقبول؛ لأن الرسول ﷺ حينئذٍ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله، والمؤمنون تابعون له، ويا فخرَهم بذلك.

---

(١) المستدرك ٢/ ٢٨٧، وشعب الإيمان (٢٤١١)، وهو منقطع كما قال الذهبي في التلخيص.
(٢) عزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٧٦. وأخرجه أيضاً الطبري ٥/ ١٤٨.
(٣) في الأصل و(م): أبو داود، وهو خطأ. والخبر في المصاحف ١/ ٢٩٠، وفي إسناده مسهر بن عبد الملك الهَمْداني، وهو لين الحديث كما في تقريب التهذيب.

ويلزم على الوجه الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حُكم الرسول ﷺ؛ لكون جملتهم اسميةً ومؤكّدة. وعُورض بأن في الثاني إيذاناً بتعظيم الرسول ﷺ، وتأكيداً للإشعار بما بين إيمانه ﷺ المبنيِّ على المشاهَدة والعِيان، وبين إيمان سائر المؤمنين الناشىء عن الحُجَّة والبرهان، من التفاوت البيِّن والفَرْق الواضح، كأنهما مختلفان من كلِّ وجه حتى في هيئة التركيب.

ويلزم على الأول أنه إن حُمِل كلٌّ من الإيمانين على ما يَليق بشأنه ﷺ من حيث الذَّات ومن حيثُ التعلُّق، استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير. وإنْ حمِل على ما يليق بشأن آحادِ الأمة كان ذلك حطّاً لرتبته العليَّة، وإذا حُملا على ما يليق بكلِّ واحدٍ مما نُسبا إليه ذاتاً وتعلُّقاً، بأنْ يحملا بالنسبة إليه ﷺ على الإيمان العياني المتعلِّق بجميع التفاصيل، وبالنسبة إلى آحاد الأمة على الإيمان المُكتسب من مِشكاته ﷺ اللائق بِحالهم من الإجمال والتفصيل، كان اعتسافاً بيِّناً ينزَّه عنه التنزيل.

والشبهة التي ظُنَّتْ معارضةً مدفوعةٌ بأن الإتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الإسناد المقوِّي للحكم لِمَا في الحكم بإيمان كلِّ واحد منهم على الوجه الآتي من نوعِ خفاءٍ مُحوِجٌ لذلك.

وتوحيد الضمير في «آمن» مع رجوعه إلى كلِّ المؤمنين لِما أنَّ المراد بَيان إيمان كلِّ فردٍ منهم، من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، وهو أبعدُ عن التقليد الذي هو إنْ لم يجرَح خَدَش، أي: كلُّ واحدٍ منهم ـ على حياله ـ آمن.

﴿بِٱللَّهِ﴾ أي: صدَّق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه، وتنزيهه عمَّا لا يَليق بكبريائه من نحو الشريك في الألوهية والربوبية وغير ذلك.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ من حيث إنهم مَعصُومون مطهَّرون لا يَعصون الله ما أمرَهم ويفعلون ما يُؤمرون، من شأنهم التوسُّط بينه تعالى وبين الرُّسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي؛ ولهذا ذُكِروا في النظم قبل قوله تعالى: ﴿وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ أي: من حيث مجيئهما منه تعالى على وجهٍ يليق بشأن كلٍّ منهما.

ويلزم الإيمان التفصيلي فيما عُلِم تفصيلاً من كلٍّ من ذلك، والإجمالي فيما عُلم إجمالاً.

وإنما لم يُذكر هاهنا الإيمان باليوم الآخر كما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلخ؛ لاندراجه في الإيمان بكتبه، والثواني كثيراً ما يُختصر فيها.

وقرأ ابن عباس ﵄: «وكتابه» بالإفراد[١]، فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الإضافة على العهد، أو يراد الجنس فلا يختصّ به، والفرق بينه وبين الجمع ـ على ما ذهب إليه إمام الحرمين والزمخشري[٢]، وروي عن الإمام ابن عباس ﵄[٣] ـ أن استغراقَ المفرد أشملُ من استغراق الجمع؛ لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً، فلا يخرجِ عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً، بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذَّات، ثم يَسري إلى الآحاد. وهذا المبحث من مُعضلات علم المعاني، وقد فُرغ من تحقيقه هناك.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ في حيِّز النصب بقولٍ مقدَّر مسندٍ إلى ضمير «كلٌّ» مراعًى فيه اللفظ فيُفْرَد، أو المعنى فيُجْمَع، ولعلَّه أولى. والجملة منصوبة المحلِّ على أنها حال من ضمير «آمن»، أو مرفوعتُه على أنها خبرٌ آخر لـ «كلّ»، أي: يقولون، أو يقول: لا نفرِّق بين رسل الله تعالى بأن نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعض كما فعل أهلُ الكتابَيْن، بل نؤمن بهم جميعاً ونُصدِّق بصحَّة رسالة كلٍّ واحدٍ منهم. وقيَّدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحقِّ، وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرِّقين من الفريقين بإظهار الإيمان بما كفروا به؛ فلعنةُ الله على الكافرين.

ومن هنا يُعلم أن القائلين هم آحادُ المؤمنين خاصَّةً؛ إذ يَبْعُدُ أنْ يُسندَ إليه ﷺ أن يقول: لا أُفرِّق بين أحدٍ من رسله، وهو يُريد إظهارَ إيمانه برسالة نفسِه وتصديقه في دعواها.

ومَن اعتبر إدراج الرسول في«كل» واستبعد هذا قال بالتغليب هاهنا. ومَن لم

---

(١) ذكرها الطبري في تفسيره ٥/ ١٤٩، وقرأ بها حمزة والكسائي وخلف. التيسير ص٨٥، والنشر ٢/ ٢٣٧.

(٢) في الكشاف ١/ ٤٠٧.

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ٥/ ١٤٩.

يستبعد، إذ كان ﷺ يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائرُ الناس، أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلِّم، لم يَحتجْ إلى القول بالتغليب.

وعدمُ التعرُّض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه، وإنما لم يعكس مع تحقُّق التلازم لِما أن الأصل في تفريق المفرِّقين هو الرسل، وكفرُهم بالكتب متفرِّعٌ على كفرهم بهم. وإيثارُ إظهار الرسل على الإضمار الواقع مثله في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦]إمَّا للاحتراز عن توهُّم اندراج الملائكة، ولو على بُعدٍ في الحكم، وهو وإن لم يكن فيه بأسٌ إلا أنه ليس في التعرُّض له كثير جَدوى؛ إذ لا مزاحمَ في الظاهر، وإن كان فقليلٌ. أو للإشعار بعلَّة عدم التفريق. أو للإيماء إلى عنوانه؛ لأن المعتبَر عدمُ التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات.

وقرأ يعقوب وأبو عمرو في رواية عنه: «لا يفرِّق» بالياء(١) على لفظ «كل».

وقرئ: «لا يفرِّقون»(٢) حملاً على معناه، والجملةُ نفسُها حينئذٍ حالٌ أو خبرٌ على نحو ما تقدَّم في القول المقدَّر، ولا حاجة إليه هنا.

والكلام على «أحد» وإدخال «بين» عليه قد سبَق في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦].

﴿وَقَالُواْ﴾ عطف على «آمن» والجمع باعتبار المعنى، وهو حكايةٌ لامتثالهم الأوامر والنواهي إثرَ حكاية إيمانهم.

﴿سَمِعْنَا﴾ أي: أَجبنا، وهو المعنى العرفي للسمع. ﴿وَأَطَعْنَا﴾ وقَبِلنا عن طوعٍ ما دعوتنا إليه في الأوامر والنواهي. وقيل: «سمعنا» ما جاءنا من الحقِّ وتيقَّنَّا بصحَّته، و«أطعنا» ما فيه من الأمر والنهي.

﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: اغفر غفرانك ما يُنقص حظوظَنا لديك، أو نسألك غفرانك ذلك، فغفران مصدر إمَّا مفعول مطلق، أو مفعول به، ولعلَّ الأول أولى؛ لما في الثاني من تقدير الفعل الخاصِّ المُحوِج إلى اعتبار القرينة.

---

(١) قراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٣٧، والمشهور عن أبي عمرو كقراءة الباقين: «نُفرِّق».

(٢) القراءات الشاذة ص١٨، ونسبها لابن مسعود ﷺ.

وتقديمُ ذكر السمع على الطاعة لتقدّم العامِّ على الخاصِّ، أو لأن التكليف طريقه السمع والطاعة بعده، وتقديمُ ذكرهما على طلب الغفران لِما أن تقدُّم الوسيلة على المسؤول أقرب إلى الإجابة والقبول. والتعرُّض لعنوان الربوبية قد تقدَّم سِرُّه غير مرَّة.

﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ أي: الرجوع بالموت والبعث، وهو مصدرٌ ميميٌّ. والجملة قيل: معطوفة على مقدَّر، أي: فمنك المبدأ وإليك المصير، وهي تذييلٌ لِمَا قبله مقرِّرٌ للحاجة إلى المغفرة، وفيها إقرارٌ بالمعاد الذي لم يصرِّح به قبلُ.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة، سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقِّيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بما له عليهم في ضمن التكليف من مَحاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً، لا بعدَ السؤال كما سيجيء. والتكليف: إلزامُ ما فيه كُلفةٌ ومشقَّة، والوُسْعُ: ما تَسَعه قدرةُ الإنسان، أو ما يَسْهُل عليه من المقدور، وهو ما دون مدى طاقتِه، أي: سُنَّته تعالى أنه لا يُكلِّف نَفْساً من النفوس إلا ما تُطيق، أو إلا ما هو دون ذلك، كما في سائر ما كَلَّفنا به من الصلاة والصيام مثلاً؛ فإنه كلَّفنا خمسَ صلوات والطاقةُ تسعُ ستاً وزيادةً، وكلَّفنا صومَ رمضان والطاقة تسع شعبانَ معه، وفعل ذلك فضلاً منه ورحمةً بالعباد، أو كرامةً ومِنَّةً على هذه الأُمة خاصَّةً.

وقرأ ابن أبي عبلة: «وَسعها» بفتح الواو[1]. والآيةُ على التفسيرين تدلُّ على عدم وقوع التكليف بالمُحال، لا على امتناعه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فبطريق الأولى.

وقيل: إنها على التفسير الثاني لا تدلُّ على ذلك؛ لأن الخطاب حينئذ مخصوصٌ بهذه الأمة. وعلى كلِّ تقدير لا دليلَ فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وُهِم، وقد تقدَّم لك بعضُ ما يتعلق بهذا المبحث، وربما يأتيك ما ينفعُك فيه إن شاء الله تعالى.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ جملةٌ أُخرى مستأنفةٌ، سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف، والتحذيرِ عن الإخلال بها، ببيانِ أن تكليف كلِّ

---

(١) في الأصل و(م): بفتح السين، والمثبت من القراءات الشاذة ص١٨، وذكرها أبو حيان في البحر ٢/ ٣٦٦ وقال: جَعَله فعلاً ماضياً، وأوَّلوه على إضمار «ما» الموصولة، وعلى هذا يكون الموصول المفعولَ الثاني لـ «يكلِّفُ» كما أنَّ «وُسْعَها» في قراءة الجمهور هو المفعول الثاني، وفيه ضعف.

نفس ـ مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير ـ يَتضمَّن مراعاته منفعة زائدة، وأنها تعود إليها لا إلى غيرها، ويستتبع الإخلالَ بها مضرَّةٌ تحيق بها لا بغيرها، فإنّ اختصاصَ منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله، واقتصارَ مضرَّته عليه من أشدِّ الزواجر عن مباشرته؛ قاله المولى مفتي الديار الرُّومية قُدِّس سِرُّه[1]، وهو الذي ذهب إليه الكثيرُ.

وقيل: يجوز أن تُجعل الجملتان في حيِّز القول، ويكون ذلك حكايةً للأقوال المتفرِّقةِ ـ الغير المعطوفة بعضها على بعض ـ للمؤمنين، ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا اللهَ تعالى في تكليفه حيث يَرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم، وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير، بل هو لهم، ولا يتضرَّر بعملهم الشرّ، بل هو عليهم. ولا يخفى أنه بعيد من جهة، قريب من أخرى.

والضمير في «لها» للنفس العامَّة، والكلام على حذف مضاف هو ثوابٌ في الأول وعقابٌ في الآخر. ومبيِّن «ما» الأولى الخير، لدلالة اللام الدالَّة على النفع عليه، ومبين«ما» الثانية الشرُّ لدلالة «على» الدالة على الضرِّ عليه. وإيرادُ الاكتساب في جانب الأخير لِمَا فيه من زيادة المعنى، وهو الاعتمال، والشرُّ تشتهيه النفسُ وتنجذبُ إليه، فكانت أجدَّ في تحصيله، ففيه إشارةٌ إلى ما جُبِلَتْ عليه النفوس. ولمَّا لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجرَّدة عن الاعتمال.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروعٌ في حكاية بقية دَعَوَاتهم إثر بيان سرِّ التكليف. وقيل: استيفاءٌ لحكاية الأقوال. وفي «البحر»[2] ـ وهو المرويُّ عن الحسن ـ أن ذلك على تقدير الأمر، أي: قولوا في دعائكم ذلك، فهو تعليمٌ منه تعالى لعباده كيفيةَ الدعاء والطلب منه، وهذا من غاية الكرم ونهايةِ الإحسان، يُعلِّمهم الطلب ليعطيهم، ويُرشِدهم للسؤال لِيثيبَهم، ولذلك قيل ـ و قد تقدم[3] ـ:

لو لم تُرِدْ نَيْلَ ما أرجو وأطلُبُه ... من فيض جودكَ ما علَّمتني الطَّلَبا

والمؤاخذة: المعاقبةُ، وفاعَل هنا بمعنى فَعَل. وقيل: المفاعلة على بابها؛

---

(١) يعني أبا السعود وكلامه في تفسيره ١/ ٢٧٦.

(٢) ١/ ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) ١/ ٣٠٧، وقائله أبو الفتح البستي، وهو في ديوانه ص٣٨.

لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة، والمذنب كأنه يؤاخذ ربَّه بالمطالبة بالعفو؛ إذ لا يجد مَن يُخلِّصه من عذابه سواه، فلذلك يتمسَّك العبد عند الخوف منه به، فعبَّر عن كلٍّ واحدٍ بلفظ المؤاخذة. ولا يخفى فسادُ هذا إلا بتكلُّف.

واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه:

الأول: أن المراد من الأول التَّرك، ومنه قوله:

ولَمْ أكُ عند الجود للجود قالياً ولا كنتُ يومَ الرَّوع للطعن ناسياً[(١)]

والمراد من الثاني العصيان؛ لأن المعاصي تُوصَفُ بالخطأ الذي هو ضدُّ الصواب، وإن كان فاعلها متعمداً، كأنه قيل: ربَّنا لا تعاقبنا على تَركِ الواجبات وفعلِ المنهيَّات.

الثاني: أن المراد منهما ما هما مسبَّبان عنه من التفريط والإغفال؛ إذ قلَّما يتَّفقان إلا عن تقصيرٍ سابق، فالمعنى: لا تؤاخذنا بذلك التقصير.

الثالث: أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتُّبهما على ما ذكر، أو مطلقاً؛ إذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلاً؛ فإن المعاصي كالسُّموم، فكما أن تناولها ـ ولو سهواً أو خطأ ـ مؤدٍّ إلى الهلاك، فتعاطي المعاصي أيضاً لا يَبعُدُ أن يُفضي إلى العقاب، وإن لم يكن عن عزيمة، ولكنه تعالى وَعَد التجاوزَ عنه رحمةً منه وفضلاً، فيجوز أن يَدعو الإنسانُ به استدامةً واعتداداً بالنِّعمة فيه. ويؤيِّد ذلك مفهومُ قوله ﷺ فيما أخرجه الطبراني ـ وقال النووي حديث حسن ـ: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه»[(٢)].

وأُورد على هذا بأنه لا يتمُّ على مذهب المُحقِّقين من أهل السُّنَّة والمعتزلة من

---

(١) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٣٩٠ دون نسبة.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٩٥، وابن حبان (٧٢١٩)، والدارقطني ٤/ ١٧٠، والحاكم ٢/ ١٩٨، وابن حزم في الإحكام ٥/ ١٤٩ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي...» وصححه ابن حزم والحاكم، وكذلك النووي في المجموع ٨/ ٣٦٦، وحسنه في المجموع أيضاً ٢/ ٣٧٤، وفي الأربعين النووية، الحديث رقم (٣٩). وقد أعله أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٤٣١، لكن قال الحافظ في الفتح ٥/ ١٦١: أعلَّ بعلَّة غير قادحة. وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس أيضاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي...» وفي إسناد ابن ماجه انقطاع كما استظهر ذلك البوصيري في الزوائد ١/ ٣٥٣.

أنَّ التكليف بغير المقدور غير جائزٍ عقلاً منه تعالى؛ إذ لا يكون تَرك المؤاخذة على الخطأ والنسيان حينئذٍ فضلاً يُستدام ونعمةً يعتدُّ بها.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ أي: عبئاً ثقيلاً يأسِرُ صاحبه، أي: يحبسُه مكانه.

والمرادُ به التكاليف الشَّاقة، وقيل: الإصرُ الذنبُ الذي لا توبةَ له، فالمعنى: اعصمنا من اقترافه. وقرئ: «آصاراً» على الجمع، وقرأ أبيٌّ: «ولا تحمِّل» بالتشديد للمبالغة[1].

﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ في حيِّز النصب على أنه صفةٌ لمصدر محذوف، أي: حملاً مثلَ حَمْلِكَ إياه على مَن قَبْلَنا، أو على أنه صفةٌ لـ «إصراً»، أي: إصراً مثلَ الإصر الذي حملته على مَن قبلنا، وهو ما كُلِّفه بنو إسرائيل مِن قَتْلِ النفس في التوبة أو في القصاص؛ لأنه كان لا يجوز غيره في شريعتهم، وقَطْعِ موضع النجاسة من الثياب ونحوِها، وقيل: من البدن، وصَرْفِ ربع المال في الزكاة.

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعدَ الاستعفاء عمَّا يؤدِّي إليها، والتعبيرُ عن إنزال ذلك بالتحميل مجازٌ باعتبار ما يؤدي إليه، وجوِّز أن يكون طلباً لِمَا هو أعمُّ من الأول لتخصيصه بالتشبيه، إلا أنه صوِّر فيه الإصر بصورة مالا يُستطاع مبالغةً.

وقيل: هو استعفاءٌ عن التكليف بما لا تفي به القُدَرُ[2] البشريةُ حقيقةً، فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق، وإلا لما سئل التخلُّص عنه. وليس بالقوي.

والتشديد هاهنا لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثانٍ دون التكثير.

﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ أي: امْحُ آثارَ ذُنوبِنا بترك العقوبة ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ وتعطَّفْ علينا بما يوجب المزيد.

وقيل: «اعفُ عنا» من الأفعال «واغفر لنا» من الأقوال «وارحمنا» بثقل الميزان. وقيل: «اعفُ عنا» في سكرات الموت «واغفر لنا» في ظُلمة القبور «وارحمنا» في أهوال يوم النشر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨.

(٢) في الأصل: القدرة.

قال أبو حيان[1]: ولم يأتِ في هذه الجمل الثلاث بلفظ: «ربنا» لأنها نتائج ما تقدَّم من الجُمَل التي افتتحت بذلك، فجاء ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ مقابلاً لقوله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾، ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾، ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ لقوله عزَّ شأنه: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفوَ، ومن آثار عدم الإصرِ عليهم المغفرةَ، ومن آثار عدم تحميل ما لا يُطاق الرحمةَ، ولا يخفى حسنُ الترتيب.

﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ أي: مالكنا وسيِّدُنا، وجوِّز أن يكون بمعنى متولِّي الأمرِ. وأصله مصدر أُريد به الفاعل، وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى، فيقال: مولانا وسيدنا، كما في قول الخنساء:

وإنَّ صخراً لمولانا وسَيدنا وإن صخراً إذا أشتوا لَمِنْحَار[2]

وخطَّؤوا مَن قال: سيدنا ومولانا، بتقديم السَّيدعلى المولى؛ كما قاله ابن أيبك. ولي فيه تردُّدٌ.

قيل: والجملة على معنى القول، أي: قولوا: أنت مولانا.

﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٢٨٦﴾ أي: الأعداءِ في الدِّين المحاربين لنا، أو مطلقِ الكفرة. وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية؛ لأن الله تعالى لمَّا كان مولاهم ومالكَهم ومدبرَ أمورهم تسبَّب عنه أنْ دَعَوه بأنْ يَنصرهم على أعدائهم، فهو كقولك: أنت الجواد فتكرَّم عليَّ، و: أنت البطل فاحْمِ الجارَ.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في هذه الآيات: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ أي: العوالمُ الروحانية كلُّها، وما استتر في أستار غيوبه وخزائن علمِه ﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: العالَمُ الجسمانيُّ والظواهر المشاهَدة التي هي مظاهر الأسماء والأفعال.

﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ يَشهده بأسمائه وظواهره فيحاسبكم به، وإن تخفوه يشهده بصفاته وبواطنه ويحاسبكم به.

---

(١) في البحر ٢/ ٣٦٧-٣٦٨.

(٢) ديوان الخنساء ص ٤٨: وفيه: لوالينا، بدل: لمولانا، ولنحار، بدل: لمنحار.

﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ لتوحيده وقوَّة يقينه، وعروضِ سيئاته وعدم رسوخها في ذاته ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ لفساد اعتقاده ووجود شكِّه، أو رسوخ سيئاته في نفسه.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأن به ظهورَ كلِّ ظاهر وبطونَ كلِّ باطن، فيقدر على المغفرة والتعذيب.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ الكاملُ الأكمل ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ أي: صدَّقه بقبوله والتخلُّقِ به، فقد كان خُلُقه ﷺ القرآنَ، والترقِّي بمعانيه والتحقُّق به ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ وحدَه مشاهدةً حين لم يَرَوا في الوجود سوَاه ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرةَ مظاهرَ للوحدة، يقولون: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ بردِّ بعضٍ وقبولِ بعض، لمشاهدة الحقِّ فيهم بالحق.

﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا﴾ أجبنا ربَّنا في كتبه ورسله ونزول ملائكته، واستَقمنا في سَيْرِنا. ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أي: اغفر وجودَاتنا وصفاتنا واسترْ ذلك بوجودك وصفاتِك، فمنك المبدأ ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ بالفناء فيك.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يَسعها، ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجلِّيات ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير والكمالات والكشوف، سواء كان ذلك باعتمال، أو بغير اعتمال ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ وتوجَّهت إليه بالقصد من السوء.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ عهدَك بميلنا إلى ظُلمة الطبيعة ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من مُعاينة الغيوب ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ من المُحتجبين بظواهر الأفعال، أو بواطن الصِّفات.

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ من ثِقل الهجران والحِرمان عن وِصالك ومشاهدةِ جمالك بحجُب جلالك ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ سيئات أفعالِنا وصفاتنا، فإنها سيئاتٌ حجَبتنا عنك وحرَمتنا بَرْدَ وِصالك ولذَّةَ رضوانك ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا﴾ ذنوبَ وجودِنا فإنه أكبرُ الكبائر ﴿وَٱرْحَمْنَآ﴾ بالوجود الموهوب بعد الفناء ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ أي: سيدنا ومتولِّي أمورِنا، لأنَّا مَظاهِرُك وآثارُ قدرتِك ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مِن

قِوى نفوسنا الأمَّارةِ وصفاتِها، وجنودِ شياطين أوهامِنا المحجوبين عنك الحاجِبين إيَّانا لكفرهم وظلمتهم.

❁ ❁ ❁

هذا وقد أخرج مسلمٌ والترمذي من حديث ابن عباس: لمَّا نزلت هذه الآية فقرَأها ﷺ قيل له عَقيب كلِّ كلمةٍ: «قد فعلتُ»(١).

وأخرج سعيد(٢) بن منصور والبيهقيُّ عن الضحاك أن جبريل لمَّا جاء بهذه الآية، ومعه ما شاء الله تعالى من الملائكة، وقرَأها رسول الله ﷺ، قال له بعدَ كلِّ كلمة: لك ذلك. حتى فرغ منها(٣).

وأخرج أبو عُبيد عن أبي ميسرة أن جبريل لقَّن رسولَ الله ﷺ عندَ خاتمةِ البقرة: آمين(٤).

وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن أبي مسعود(٥)، عن النبي ﷺ قال: «من قَرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»(٦).

وأخرج الطبراني بسند جيِّدٍ عن شدّاد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السماواتِ والأرضَ بألفي عام، فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة، ولا يُقْرَآن في دارٍ ثلاثَ ليالٍ فَيقَربَها شيطانٌ»(٧).

وأخرج ابن عَدي، عن أبي مسعود الأنصاري أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلقَ بألفي

---

(١) صحيح مسلم (١٢٦)، وسنن الترمذي (٢٩٩٢).
(٢) في الأصل و(م): أبو سعيد، وهو خطأ.
(٣) سنن سعيد بن منصور (٤٨٣ - تفسير)، وشعب الإيمان (٢٤٠٩).
(٤) فضائل القرآن ص١٢٥، والخبر مرسل.
(٥) في (م) والأصل: ابن مسعود، وهو خطأ، والمثبت من المصادر.
(٦) صحيح البخاري (٥٠٠٩)، وصحيح مسلم(٨٠٧)، وسنن أبي داود (١٣٩٧)، والترمذي (٢٨٨١)، والنسائي (٨٠٠٣)، وابن ماجه (١٣٦٩)، وهو في مسند أحمد (١٧٠٦٨).
(٧) المعجم الكبير (٧١٤٦)، وأخرجه أحمد (١٨٤١٤).

عام، مَن قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل[١].

وأخرج الحاكم ـ وصحَّحه ـ والبيهقيُّ في «الشعب» عن أبي ذرٍّ أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ ختمَ سورةَ البقرة بآيتين أعطانيهما من كَنْزه الذي تحت العرش، فتعلَّموهما وعلِّموهما نساءَكم وأبناءكم، فإنهما صلاةٌ وقرآنٌ ودعاءٌ»[٢].

وفي رواية أبي عُبيد عن محمد بن المنكدر: «إنهن قرآنٌ وإنهن دعاءٌ وإنهن يُدخِلن الجنةَ وإنهن يُرضين الرَّحمنَ»[٣].

وأخرج مسدَّد عن عمر رضي الله عنه[٤] والدارميُّ عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه كلاهما قال: ما كنتُ أرى أحداً يَعقلُ ينامُ حتى يقرأ هؤلاء الآياتِ من آخر سورة البقرة[٥].

والآثار في فضلها كثيرة، وفيما ذكرنا كفايةٌ لمَن وفَّقه الله تعالى.

اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفرَ نصيب، ووفِّقنا للعمل الصالح والقول المُصِيب، واجعل القرآنَ رَبيعَ قلوبِنا، وجِلاءَ أسماعِنا، ونزهةَ أرواحِنا، ويَسِّر لنا إتمامَ ما قَصدناه، ولا تجعل لنا مانعاً عمَّا بتوفيقك أردناه، وصلِّ وسلم على خليفتك الأعظم، وكنزِكَ المُطَلسَم[٦]، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابِك، وأصحابه الفائزين بحِكَمِ خِطَابِك، ما ارْتَاحتْ رُوحٌ، وحَصل لقارعِ بابِ جودِك فتوح.

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ٨/ ٢٥٤٥، في إسناده الوليد بن عبَّاد، وهو مجهول كما في الكامل، وميزان الاعتدال ٤/ ٣٤٠.

(٢) المستدرك ١/ ٥٦٢، والشعب (٢٤٠٣).

(٣) فضائل القرآن ص١٢٥، والخبر مرسل.

(٤) كما في الدر المنثور ١/ ٣٧٨.

(٥) سنن الدارمي (٣٣٨٤).

(٦) الكنز المطلسم عبارة أطلقها ابن عربي على الحضرة المحمدية، والمطلسم: من الطِّلَّسم، كلمة أعجمية تستعملها العرب بمعنى الخفاء والكتم، وهي مقلوب: مسلط، والمسلط: الرصد، فكأن هذه الكلمة الأعجمية رصد على الكنز فلا ينفكّ إلا بمتابعة الشريعة والحقيقة. المعجم الصوفي ص٩٨٤.